



fold-era.com

ضدادیپ

سرمایه‌داری و شیزوفرنی

(فصل ۱ و ۲)

ژیل دلوز و فلیکس گتاری

ترجمه هوشنگ سیامی

۱. تولید میلورز

همه‌جا در کار است، گاه روان کار میکند و گاه نامیزان. نفس میکشد، گرما میدهد، میخورد. میریند و میکند. چه اشتباهی که هرگز این و آن نفسانی معرفه‌ای را پیش بکشی. همه‌جا بصورت ماشین‌هاست — ماشین‌های واقعی و نه مجازی: ماشین‌هایی که ماشین‌های دیگر را پیش میرانند، ماشین‌هایی که با ماشین‌های دیگر پیش رانده میشوند، با تمام جفت‌شدن‌ها و اتصالات ضروری. یک اندام-ماشین به یک انرژی-منبع-ماشین پلاگ میشود: ماشینی جریانی تولید میکند که ماشینی دیگر آن را قطع میکند. پستان ماشین‌ست که شیر تولید میکند و دهان ماشینی‌ست که به آن جفت میشود. دهان شخص بی‌اشتها بین نقش‌های متعددی در نوسان است: صاحب این دهان مطمئن نیست که آیا یک ماشین خورنده است، یا یک ماشین مقعدی، ماشینی سخنگوست، یا ماشینی برای تنفس (حملات آسمی). به همین خاطر است که همه‌مان فنی‌کار هستیم: هر کدام با ماشین‌های کوچک خودش. برای هر اندام-ماشین، یک انرژی-ماشین وجود دارد: جریان‌ها و قطع‌هایی تمام‌وقت. قاضی شربر پرتوهای خورشیدی در کونش دارد. یک مقعد خورشیدی. و تضمین شده که کار میکند: قاضی شربر چیزی حس میکند، چیزی تولید میکند، و میتواند فرایند را بطور نظری توضیح بدهد. چیزی تولید میشود: اثرات یک ماشین و نه استعاره‌های خشک و خالی.

شیزوفرنی که برای پیاده‌روی بیرون زده باشد الگوی بهتری از روان‌رنجوری‌ست که در کاناپه روان‌کاو دراز کشیده باشد. دمی هوای تازه، رابطه‌ای با دنیای بیرونی. مثلاً گردش‌های لنز بر اساس بازتعبیر بوخنر. این قدم‌زدن در فضای بیرون با دقایقی که لنز با کشیش‌اش خلوت میکند فرق دارد، کشیشی که مجبورش میکند موقعیت خودش را از نظر اجتماعی معین کند، در رابطه با خدای دین مستقر، در رابطه با پدرش، مادرش. ولی از طرف دیگر وقتی او در فضای آزاد گردش میکند در کوهستان‌هاست، بین ریزش برف‌دانه‌ها، با دیگر خدایان یا بدون هرگونه خدایی،

بدون خانواده‌ای، بدون پدر یا مادری، با طبیعت. «بابام چی میخواس؟ میتونس بیشتر از این خودی نشون بده؟ محاله. مزاحمم نشو.»^۱ همه‌چیز یک ماشین است. ماشین‌های سماوی، ستارگان یا رنگین‌کمان‌ها در آسمان، ماشین‌های کوهستانی — همه‌شان به ماشین‌های بدنش وصل شدند. غرغر مستمر ماشین‌ها. «فکر میکرد تماس با زندگی عمیق هر شکل باید حس سعادت بی‌پایانی داشته باشد، این‌که روحی برای سنگ‌ها، فلزات، آب، و گیاهان داشته باشد، و همچون در رویایی پذیرای هر عنصر طبیعت باشد، همچون گل‌هایی که با کامل‌شدن و به‌محاق‌رفتن تدریجی ماه نفس میکشند.»^۲ کلروفیلی بودن، یا یک ماشین فوتوستنز، یا حداقل آزادکردن بدنش درون چنین ماشین‌هایی بمنزله جزئی بین دیگر اجزا. لنز خودش را به زمانی در گذشته پیش از انشعاب بین انسان و طبیعت پرتاب کرده است، پیش از اینکه تمام مختصات متکی بر این انشعاب بنیادین طرح ریخته شده باشد. او طبیعت را نه بمنزله طبیعت بلکه بمنزله یک فرایند تولید زندگی میکند. حالا دیگر هیچ چیزی چون انسان یا طبیعت وجود ندارد بلکه تنها فرایندی در کار است که یکی را درون دیگر تولید میکند و ماشین‌ها را به همدیگر جفت میسازد. همه‌جا ماشین‌های مولد، ماشین‌های مشتاق، ماشین‌های شیزوفرنیک، کل حیات گونه‌ای: خود و ناخود، خارج و داخل، دیگر هیچ معنایی ندارند.

حالا که نگاهی به این گردش یک شیزو انداختیم، بباید این موضوع را با موضوع دیگری مقایسه کنیم، اینکه چه اتفاقی میافتد وقتی کاراکترهای ساموئل بکت تصمیم میگیرند که خطر فضاهای باز بیرونی را به جان بخرند. شیوه‌های متفاوت راه‌رفتن‌شان و روش‌هایشان برای حرکت‌دادن به خودشان در خود و از خود یک ماشین بی‌نهایت کوک‌شده میسازد. و بعد کارکرد دوچرخه در آثار بکت را داریم: ماشین دوچرخه‌بوق چه رابطه‌ای با ماشین مادر-مقعد دارد؟ «چه آسایشی که از دوچرخه‌ها و بوق‌ها صحبت شود. متأسفانه از دوچرخه و بوق نیست که باید حرف بزنم، باید از اون زنی صحبت کنم که من رو به دنیا آورد، اونم از لای سوراخی توی

1 See Georg Buchner, *Lenz*, in *Complete Plays and Prose*, trans. Carl Richard Mueller (New York: Hill & Wang, 1963), p. 141.

2 Ibid.

کونش، البته اگر حافظه‌ام درست باشد.»^۱ اغلب تصور میشود که ادیب موضوعی است که راحت میتوان با آن سروکار داشت، چیزی کاملاً مشهود، «داده»‌ای که از همان آغاز وجود دارد. اما مسئله اصلاً از این قرار نیست: ادیب سرکوب مضحک ماشین‌های میلورز را مفروض میگیرد. و چرا سرکوب شده‌اند؟ به چه هدفی؟ آیا واقعاً ضرورت دارد یا مطلوب است که تابع چنین سرکوبی شوند؟ و از چه وسایلی باید برای رسیدن به این هدف استفاده شود؟ چه چیزی باید به درون مثلث ادیبی وارد شود؟ چه نوع چیزی لازم است تا ادیب را بنا کند؟ آیا بوق دوچرخه و کون مادرم برای این کار کافی‌اند؟ آیا از اینها مهمتر هیچ مسئله‌ای وجود ندارد؟ با فرض اثری معین، کدام ماشین قادر به تولید این اثرات است؟ و با فرض ماشینی مفروض، برای چه میتواند به کار برده شود؟ برای نمونه آیا احتمالاً میتوانیم حدس بزنیم که چه استفاده‌ای برای جاقاقویی وجود دارد اگر فقط توصیفی هندسی از آن به ما داده شده باشد؟ و باز مثالی دیگر: در مواجهه با ماشینی کامل متشکل از شش سنگ در جیب راست کتم (کتی که نقش منبع سنگ‌ها را دارد)، پنج سنگ در جیب راست شلوارم، و پنج سنگ در جیب چپم (جیب‌های انتقال)، با جیب باقیمانده کتم که سنگ‌هایی را دریافت میکند که قبلاً برداشته شده‌اند، وقتی هر کدام از سنگ‌ها نوبت بعدی را به یک جیب میدهد، چگونه میتوانیم اثر این مدار توزیع را تعیین کنیم که در آن دهان نیز نقش یک ماشین مکنده سنگ‌ها را دارد؟ در کل این مدار، تولید لذت جنسی در کجا واقع میشود؟ در انتهای *مالون میمیرد*، بانو پدال شیزوفرن‌ها را برای هواخوری سوار یک ون و قایق پارویی میکند، در پیک‌نیک در میانه طبیعت: ماشینی دوزخی سر هم میشود. «زیر پوست، بدن کارخانه‌ای برافروخته است، / و در بیرون / بیمار میدرخشد، / از تمام منافذ فورانی‌اش، / نور میتاباند.»^۲

منظور این نیست که سعی داریم طبیعت را به یکی از قطب‌های شیزوفرنی تبدیل کنیم آنچه شخص شیزوفرن تجربه میکند، هم در مقام یک فرد و هم در مقام عضوی از نوع انسانی، به هیچ وجه جنبه‌ای نوعی از طبیعت نیست بلکه طبیعت بمنزله فرایند

1 Samuel Beckett, *Molloy, in Three Novels by Samuel Beckett* (New York: Grove Press, 1959), p. 16.

2 Antonin Artaud, *Van Gogh, the Man Suicided by Society*, trans. Mary Beach and Lawrence Ferlinghetti, in *Artaud Anthology* (San Francisco: City Lights Books, 1965), p. 158

تولید است. در اینجا چه منظوری از فرایند داریم؟ این احتمال وجود دارد که در مرحله‌ای مشخص طبیعت و صنعت دو چیز مجزا و متمایز باشند: از منظری، صنعت مغایر طبیعت است؛ از منظری دیگر، صنعت مواد خام خودش را از طبیعت استخراج میکند؛ و باز از منظری سوم، پسماندهایش را به طبیعت برمیگردد؛ و الخ. حتی درون جامعه نیز این رابطه‌ی مشخصه انسان-طبیعت، صنعت-طبیعت، و جامعه-طبیعت مسئول تمایز حوزه‌های نسبتاً خودآیینی‌ست که تولید، توزیع، و مصرف خوانده میشوند. ولی در مجموع، کل این مرتبه تمایزات که از منظر ساختارهای توسعه یافته صورتی‌اش بررسی شده است (چنانکه مارکس نشان داده) نه فقط وجود سرمایه و تقسیم کار بلکه همچنین آگاهی کاذبی را پیش فرض میگیرد که موجود سرمایه‌دار ضرورتاً به آن نیاز دارد، هم از خودش و هم از عناصر فرضاً ثابتی درون یک فرایند سرتاسری. چراکه حقیقت واقعی ماده —حقیقت درخشان و سنجیده‌ای که در هذیان مستتر است — این است که هیچ چیزی چون عرصه‌ها یا مدارهای نسبتاً مستقل وجود ندارد: تولید بی‌واسطه مصرف و فرایند ضبط است، بدون هیچ وساطتی، و فرایند ضبط و مصرف مستقیماً تولید را تعیین میکنند، هرچند که چنین کاری را درون خود فرایند تولید انجام میدهند. از همین رو همه چیز تولید است: تولید تولیدات، تولید فعل و انفعالات، تولیدات فرایندهای ضبط، تولیدت توزیعات و مختصاتی که بصورت نقاط ارجاع به کار میروند؛ تولیدت مصارف، تولید لذت‌های شهوانی، تولید اضطراب‌ها، تولید درد. همه چیز تولید است، زیرا فرایندهای ضبط بی‌واسطه مصرف میشوند، بی‌واسطه به اتمام میرسند، و این مصارف مستقیماً بازتولید میشوند.^۱ این اولین معنای فرایند براساس کاربرد ما از این لفظ است: گنجاندن ضبط و مصرف درون خود تولید و به این ترتیب تبدیل‌شان به تولیدات یک فرایند.

دوم اینکه هیچ تمایزی بین انسان و طبیعت قائل نیستیم: ذات انسانی طبیعت و ذات طبیعی انسان بصورت تولید یا صنعت درون طبیعت یکی میشوند، درست همانطور که درون زندگی انسان بمنزله یک نوع با هم یکی میشوند. پس صنعت نه

^۱ وقتی ژرژ باتای از مخارج یا مصارف پرهزینه و نامولد در رابطه با انرژی طبیعت سخن میگوید، این هزینه‌گری‌ها بخشی از عرصه فرضاً مستقل تولید انسانی نیستند، تا آنجا که این عرصه با «امر مفید» معین میشود. بنابراین آنها به چیزی مربوط اند که ما تولید مصرف میخوانیم. ر.ک. Georges Bataille, *La part maudite, precede de La notion de depense* (Paris: Editions de Minuit).

دیگر از منظر عارضی فایده بلکه از منظر همانندی اساسی اش با طبیعت بمنزله تولید انسان و تولید توسط انسان لحاظ میشود.^۱ نه انسان بمنزله پادشاه خلقت بلکه در عوض بمنزله موجودی که در تماسی صمیمی با زندگی عمیق تمام صورت‌ها یا تمام اجناس موجودات است، موجودی که حتی مسئول زندگی ستارگان و حیوانات است و بی‌وقفه اندام‌ماشینی را به انرژی‌ماشینی پلاگ میکند، درختی را به بدنش، پستانی را به دهانش، خورشیدی را به سوراخ کونش: متولی ابدی ماشین‌های جهان. این دومین معنای فرایند براساس استفاده ما از این لفظ است: انسان و طبیعت همچون دو ضابطه مغایر نیستند که با همدیگر مواجه شوند — نه حتی در معنای قطب‌های مغایر دوقطبی درون رابطه علیت، ایده‌پردازی، یا بیان (علت و معلول، سوژه و اثره، و الخ)؛ در عوض، آنها یک واقعیت اساسی یکسان‌اند، مولد-محصول. تولید بمنزله فرایند بر تمام مقولات ایدئالیستی غالب میشود و حلقه‌ای را می‌سازد که رابطه‌اش با میل از جنس یک اصل حلولی‌ست. به همین خاطر است که تولید میلورز دغدغه اصلی روانپزشکی ماتریالیستی‌ست که با شیزو را *انسان طبیعی* می‌فهمد و با شیزو بمنزله *انسان طبیعی* سروکار دارد. با این حال این تنها به یک شرط مسئله است که در واقع سومین معنای فرایند براساس استفاده ما از این لفظ را می‌سازد: نباید فرایند را بمنزله یک هدف یا غایت فی‌نفسه دید و نباید فرایند را با تداوم بی‌پایان به‌نفسه خلط کرد. فرجام‌دادن به فرایند یا استمرار نامحدودش — که به بیانی اکید معادل است با خاتمه‌دادن ناگهانی و بی‌موقعش — همان چیزی‌ست که شیزوفرز ساختگی را ایجاد میکند که در نهادهای روانی یافت میشود: ژنده‌ای بی‌رمق که به رفتاری درخودمانده زور میشود و بصورت موجودیتی کاملاً مجزا و منفرد تولید میشود. دی. اچ. لارنس از عشق می‌گوید: «فرایندی را به هدفی سوق داده‌ایم. هدف هر فرایندی نه تداوم آن فرایند که تکمیلش است... باید روی فرایند کار کرد تا به سرانجامی برسد و نه به یکجور وحشت تشدید و افراطی که در آن نفس و بدن نهایتاً هلاک میشوند.»^۲ شیزوفرز مثل عشق است: هیچ پدیده یا موجودیتی وجود

^۱ درباره همانندی طبیعت و تولید، و زندگی گونه‌ای در کل، از نظر مارکس ر.ک.

Gerard Granel, "L'ontologie marxiste de 1844 et la question de la coupure," in *L'endurance de la pense* (Paris: Plon, 1968), pp. 301-310.

^۲ D.H. Lawrence, *Aaron's Rod* (New York: Penguin, 1976), ppl 200-201.

ندارد که بطور ویژه‌ای شیزوفرن باشد؛ شیزوفرنی جهان ماشین‌های میلورز تولیدی و بازتولیدی‌ست، تولید اولیه کلی بمنزله «واقعیت اساسی انسان و طبیعت.»

ماشین‌های میلورز ماشین‌های دودویی‌اند، از قانونی دودویی یا مجموعه‌ای از قوانین تبعیت میکنند که بر خط‌و‌ربط‌هایشان حاکم است: یک ماشین همواره به ماشینی دیگر جفت میشود. سنتز تولیدی، تولید تولید، ذاتاً در ماهیتش اتصالی‌ست: «و...» «و بعد...». چراکه همواره یک ماشین مولد جریان وجود دارد و ماشین دیگری در کار است که به این ماشین مولد جریان متصل میشود و بخشی از این جریان را قطع یا جذب میکند (پستان‌دهان). و از آنجا که ماشین اول نیز به نوبه خود به ماشین دیگری وصل است که جریانش را قطع یا بطور جزئی تخلیه‌اش میکند، پس سری دودویی در هر جهتی خطی‌ست. میل مدام جریان‌های مستمر و مطلوبات جزئی را که ماهیتاً تکه‌پاره و تکه‌پاره‌شده‌اند به هم جفت میکند. میل سبب میشود که جریان به سیلان درآید، خودش هم به نوبه خودش به جریان درمی‌آید، و جریان‌ها را میشکند. «عاشق هر چیزی‌ام که جریان دارد، حتی جریان قاعدگی که نطفه‌ای نابارور را با خود میبرد.»¹ جریان مشیمه که از کیسه و سنگ‌های کلیه بیرون میریزد؛ مویی که به سیلان درمی‌آید؛ جریانی از بزاق؛ جریانی از اسپرم، گه، و ادرار که با مطلوبات جزئی تولید میشوند و مدام با مطلوبات جزئی دیگری قطع میشوند که به نوبه خود جریان‌های دیگری تولید میکنند که با مطلوبات جزئی دیگری قطع میشوند. هر «مطلوب» پیوستگی یک جریان را مفروض میگیرد و هر جریان انقسام مطلوب را. بی‌تردید هر اندام‌ماشین کل دنیا را از چشم‌انداز سیلان مختص خودش تفسیر میکند، از منظر انرژی‌ای که از آن جریان مییابد: چشم همه چیز — سخن گفتن، فهمیدن، ریدن، گاییدن — را بر حسب دیدن تفسیر میکند. اما اتصال با ماشینی دیگر همواره برقرار میشود، آن‌هم در راستای مسیری عرضی، طوری که یک ماشین جریان ماشین دیگری را قطع میکند یا «میبیند» که جریان خودش قطع شده است.

1 Henry Miller, *Tropic of Cancer*, Ch. 13.

در همین فصل از میل بمنزله جریان تجلیل میشود: «... و دل و روده‌ام در فوران شیزوفرنیک بزرگی بیرون ریختند، تخلیه‌ای که من را با مطلق روبرو میکند.»

بنابراین جفت‌شدنی که درون سنتز اتصالی مطلوب جزئی-جریان روی می‌دهد در عین حال شکل دیگری هم دارد: محصول/تولیدکردن. تولیدکردن همواره چیزی است که به محصول «قلمه» زده می‌شود؛ و به همین خاطر تولید میلورز تولید است، درست همانطور که هر ماشین ماشینی است متصل به ماشینی دیگر. نمیتوانیم مقوله ایدئالیستی «بیان» را بمنزله توضیحی رضایت‌بخش یا کافی از این پدیده بپذیریم. نمیتوانیم و نباید سعی کنیم که این مطلوب شیزوفرنیک را توصیف کنیم بدون اینکه آن را به فرایند تولید ربط دهیم. **دفترچه‌های هنر خام**^۱ تصدیق تکان‌دهنده‌ای برای این اصل‌اند، زیرا با اتخاذ چنان رویکردی انکار میکنند که چیزی چون یک موجودیت شیزوفرنیک نوعی و قابل تشخیص در کار باشد. یا مثالی دیگر توصیف هانری می‌شو است از میزی شیزوفرنیک بر حسب فرایند تولیدی که فرایند میل است: «همین‌که متوجهش میشدی، مدام ذهنت را مشغول میکرد. میشود گفت که حتی اصرار داشت کار خودش کند... حیرت‌آور این بود که نه ساده بود نه واقعاً پیچیده، در بدو امر یا از روی قصد هم پیچیدگی نداشت، یا بر اساس نقشه‌ای پیچیده هم ساخته نشده بود. در عوض طی نجاری از سادگی افتاده بود... آنطور که ایستاده، میز اضافات بود، خیلی شبیه برخی طراحی‌های شیزوفرن‌ها، میشد «انباشته» توصیفش کرد، و اگر تمام میشد فقط تا جایی بود که دیگر هیچ‌جوره نمیشد هیچ چیز دیگری را به آن اضافه کرد، میز هرچه‌بیشتر به توده‌ای انبوه تبدیل میشد و هرچه‌کمتر یک میز بود... برای هیچ منظور خاصی مناسب نبود، برای هر منظوری که بتوان از یک میز انتظار داشت. سنگین و دست‌وپاگیر، حقیقتاً که نامتحرک بود. نمیدانستی چطور (ذهنی یا جسمی) به کارش بگیری. سطح بالایی‌اش، بخش مفید میز، کم‌کم کاسته شده بود، در حال ناپدید شدن، با رابطه‌ای بسیار اندک با چارچوب بی‌قوره‌ای که باعث میشد این چیز چون یک میز به نظر نرسد بلکه چون قطعه‌ای عجیب و غریب از اثاثیه باشد، وسیله‌ای ناآشنا... چیزی که هیچ منظوری برایش در کار نبود. میزی انسان‌زدوده، هیچ چیز دوستانه‌ای در موردش وجود نداشت، هیچ چیز «طبقه‌متوسطی»، هیچ چیز بی‌شیله‌پيله، هیچ چیز بوم‌زاد، حتی میز آشپزخانه

۱ مجموعه‌ای از تگ‌نگاری‌ها به سردی‌ری ژان دوبوفه که بطور متناوب منتشر میشدند و آثار هنری ساکنان بیمارستان‌های اروپا را شامل میشدند. (م.ا.)

یا میز کار هم نبود. میزی بود که هیچ نقشی را بر عهده نمیگرفت، میزی خودمحافظ، میزی که به یک اندازه هرگونه خدمات و ارتباط را انکار میکرد. چیزی تکان دهنده درباره اش وجود داشت، چیزی سنگ شده. شاید موتوری خاموش را القا میکرد.^۱ شیزوفرن مولد کلی است. هیچ نیازی نیست که در اینج بین تولیدکردن و محصولش تمایزی گذاشته شود. صرفاً نیاز داریم اشاره کنیم که «اینیت» محض شی تولیدی به عمل جدید تولیدکردن منتقل میشود. میز همچنان «کار خودش را میکند.» با این حال، سطح میز با شالوده حاملش خورده میشود. اتمام ناپذیری میز نتیجه ضروری شیوه تولیدش است. وقتی کلود لوی-اشتراوس بریکولاژ را تعریف میکند تعریف او بر حسب مجموعه مشخصاتی است که پیوند تنگاتنگی با هم دارند: داشتن مجموعه ای از مواد خام یا داشتن قواعدی تجربی که واقعاً فراوانند، هرچند که کمابیش به یک ملغمه شکل میدهند — بسیار و همزمان محدود؛ توانایی مرتب کردن دوباره تکه ها بطور مستمر در الگوها یا پیکربندی های تازه و متفاوت؛ و در نتیجه، بی تفاوتی نسبت به عمل تولیدکردن و محصول، نسبت به مجموعه ابزارهایی که باید استفاده شوند و نسبت به کل نتیجه ای که باید حاصل آید.^۲ وقتی آدم فنی کار چیزی را به پریز برق وصل میکند یا جهت دیگری به جریان آب میدهد رضایتی را تجربه میکند که سخت بتوان آن را برحسب «بازی کردن نقش مامان و بابا» یا با لذت تخطی از یک تابو توضیح داد. قاعده تولید مداوم تولید، قاعده قلمه زدن تولیدکردن به محصول، مشخصه ماشین های میلورز یا تولید اولیه است: تولید تولید. نقاشی ای از ریچارد لیندر به نام «پسری همراه ماشین» پسری عظیم الجثه، خپله، و آماسیده را نشان میدهد که پس از وصل کردن یکی از ماشین های میلورز کوچکش به یک ماشین اجتماعی فنی بزرگ به آن مشغول است — و خواهیم دید که حتی هر کودک خردسالی نیز همین کار را میکند.

1 Henri Michaux, *The Major Ordeals of the Mind*, trans. Richard Howard (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1974), pp. 125-27.

2 Claude Levi-Strauss, *The Savage Mind* (Chicago: University of Chicago Press, 1966), p. 17.

«بریکولاژ مهارت آن را دارد که چندین کار متفاوت را با هم انجام دهد؛ اما برخلاف مهندس، او هر کدام از این کارها را تابع دسترس پذیری مواد خام و ابزارهای مد نظر و تدارک دیده شده برای رسیدن به هدف پروژه اش نمیکند. جهان ابزارهایش بسته است و قواعد بازی اش همواره برای سرکردن با «هر چیز موجود» هستند، یعنی با مجموعه ابزارها و موادی که همواره متناهی اند و در عین حال نامتجانس، زیرا این کار هیچ ربطی با پروژه کنونی اش یا در حقیقت با هیچ پروژه خاصی ندارد بلکه نتیجه تصادفی تمام فرصت هایی است که در اختیار داشته تا موجودی اش را تجدید یا غنی کند یا آن را با باقیمانده های ساختن ها یا ویرانی های قبلی اش حفظ کند.»

تولید کردن، یک محصول: همانندی تولید کردن/محصول. همین همانندی است که ضابطه سومی را در این سری خطی میسازد: یک اثره نامتمایز عظیم. همه چیز برای لحظه‌ای تعطیل میشود، همه چیز سر جایش میخسکد — و بعد کل فرایند دوباره از سر گرفته خواهد شد. از منظری مشخص خیلی بهتر است که هیچ چیز کار نکند، اگر هیچ چیز کارکردی نداشته باشد. دیگر هرگز زاده نشدن، گریختن از چرخ زایش و باززایش پیوسته، دیگر دهانی برای مکیدن نداشتن، دیگر مقعدی برای ریدن از مجرایش نداشتن. آیا ماشین‌ها آنقدر بد به راه میافتند و اجزای سازنده‌شان به چنان درجه‌ای فرومیکشند که به هیچ برمیگردند و بنابراین به ما مجال میدهند که به هیچ برگردیم؟ بالاین حال به نظر میرسد که جریان‌های انرژی هنوز اتصال خیلی به هم نزدیک‌اند و مطلوبات جزئی هنوز زیادی آلی‌اند تا که این اتفاق روی دهد. به سیالی محض در حالت آزاد نیاز داریم که بدون وقفه جریان مییابد و بر سطح بدنی پر جاری میشود. ماشین‌های میلورز از ما یک ارگانیزم میسازند؛ اما در بطن همین تولید، درون خود همین تولید این تولید، بدن از این دست نظم و نسق رنج میبرد، از اینکه سازمانی دیگر یا هیچ سازمانی ندارد. «یک ایستایی غیرقابل فهم مطلقاً سفت و سخت» در قلب فرایند، بمنزله مرحله سوم: «بدون دهان. بدون زبان. بدون دندان. بدون گلو. بدون مری. بدون شکم. بدون مقعد.» آدم‌ماشینی‌ها خاموش میشوند و جرم سازمان‌نیافته‌ای را آزاد میکنند که زمانی دست‌بکار مفصل‌بندی‌اش بودند. بدن بی‌اندام پر حیث نامولد، نازا، نازاده، و مصرف‌نشدنی‌ست. آنتونن آرتو روزی این بدن را کشف کرد و درست همان‌جایی که در آن دقیقه بود متوجه شد که این بدن نه هیچ جور سر و شکلی دارد نه هیچ صورتی. غریزه مرگ: اسمش این است، و مرگ بی‌الگو نیست. چون میل به مرگ هم میل میورزد، چون بدن پر مرگ موتورش است، درست همان‌طور که به زندگی میل می‌رود، چون اندام‌های زندگی ماشین‌کارگرند. نباید پرس‌وجو کنیم که چطور تمام این همه طوری با هم جفت‌وجور میشوند که ماشین به راه بیافتد: خود پرسش نتیجه فرایند تجرید است.

ماشین‌های میلورز تنها با فروشکستن و فروشکستن مدام کار میکنند. قاضی شربر «دیرزمانی بدون شکم، بدون روده‌ها، تقریباً بدون شش‌ها، با یک مری پاره،

بدون مثانه، و با دنده‌های درب‌وداغان زندگی میکرد؛ گاهی اوقات عادت داشت که بخشی از گلوی خودش را همراه غذایش ببلعد و الخ.»¹ بدن بی‌اندام نامولد است و در هر صورت تولید میشود، در مکان و زمانی مشخص در سنتزی اتصالی، بمنزله همانندی تولیدکردن و محصول: میز شیزوفرنیک بدنی بی‌اندام است. بدن بی‌اندام نه گواه یک هیچ اصیل است و نه باقیمانده‌ای از تمامیتی گمشده. مهمتر از همه، یک تصویر هم نیست؛ هیچ سروکاری با خود بدن یا با تصویر یک بدن ندارد. بدن بی‌اندام بدنی بی‌تصویر است. این بدن بی‌تصویر بی‌اندام، این حیث نامولد، درست همان جایی وجود دارد که تولید میشود، در سومین مرحله از سری دودویی-خطی. این بدن مدام از نو در فرایند تولید درج میشود. بدن کاتاتونیک در آب تشتش آب‌درمانی تولید میشود. بدن بی‌اندام پر به قلمرو ضدتولید تعلق دارد؛ ولی هنوز مشخصه دیگری برای سنتز تولیدی یا مولد وجود دارد، این واقعیت که بدن پر تولید را با ضدتولید، با عنصری از ضدتولید جفت میکند.

۲. بدن بی‌اندام

تعارضی آشکار بین ماشین‌های میلورز و بدن بی‌اندام درمیگیرد. هر جفت‌شدن ماشین‌ها، هر تولید یک ماشین، هر صدای فعالیت یک ماشین، برای بدن بی‌اندام غیرقابل تحمل میشود. بدن بی‌اندام در زیر اندام‌هایش احساس میکند که لاروها و کرم‌های چنندش‌آوری وجود دارند، همین‌طور خدایی دست به کار است که با سازمان‌دادن به بدن بی‌اندام آن را به هم میریزد یا مانعش میشود. «بدن بدن است / یکسره با خودش / و بی‌نیاز از اندام‌ها / بدن هرگز یک ارگانیزم نیست / ارگانیزم‌ها دشمن بدن‌اند.» فقط ناخن‌های بسیاری وجود دارند که به گوشت رخنه میکنند، فقط شکل‌های بسیار شکنجه وجود دارند. بدن بی‌اندام سطح صاف، لیز، مات، و ترکه‌ای‌اش را بصورت مانعی عرضه میکند تا در برابر اندام‌ماشین‌ها مقاومت کند. ضدجریانی از سیالی بی‌شکل و نامتمایز را برقرار میکند تا در برابر جریان‌های

1 Sigmund Freud, "Psycho-Analytic Notes upon an Autobiographical Case of Paranoia (Dementia Paranoides)," *Collected Papers: Authorized Translation under the Supervision of Joan Riviere* (New York: Basic Books, 1959), Vol. 3, p. 396.

هم پیوند، متصل، و قطع شده مقاومت کند. فقط نفس زدن‌ها و فریادهایی را بیان میکند که بلوک‌های ناشمرده محض صدا هستند تا به این ترتیب در برابر استفاده از کلماتی متشکل از واحدهای واجی شمرده مقاومت کند. بر این عقیده‌ایم که ارجاع رایج به «سرکوب اولیه» دقیقاً به این معناست: سرکوب اولیه نه یک «پادمایه‌گذاری روانی» بلکه همین دفع ماشین‌های میلورز توسط بدن بی‌اندام است. این معنای واقعی ماشین پارانوئیک است: ماشین‌های میلورز سعی دارند بدن بی‌اندام را هم بشکنند، و بدن بی‌اندام دفع‌شان میکند، زیرا آنها را بصورت یک دم‌ودستگاه گزندرسان سرتاسری تجربه میکند. پس نمیتوانیم با ویکتور تاسک موافق باشیم وقتی ماشین پارانوئیک را بمنزله تصویر محض «بدن خود شخص» و اندام‌های تناسلی تلقی میکند.¹ تکوین این ماشین دقیقاً در همین جاست: در تقابل فرایند تولید ماشین‌های میلورز و ایستایی نامولد بدن بی‌اندام. طبیعت ناشناس ماشین پارانوئیک و طبیعت نامتمایز سطحش گواه همین نکته‌اند. تصویر فقط در وهله بعدی به صحنه ورد میشود، چنانکه پادنیروگذاری، وقتی بدن بی‌اندام یک ضدداخل یا یک ضدخارج را نیروگذاری میکند که بصورت اندمی گزندرسان یا یکجور عامل بیرونی تعقیب و آسیب است. ولی ماشین پارانوئیک، در و از خودش، صرفاً تجسم ماشین‌های میلورز است: نتیجه رابطه‌ای بین ماشین‌های میلورز و بدن بی‌اندام، و تنها وقتی رخ میدهد که بدن بی‌اندام دیگر نمیتواند این ماشین‌ها را تحمل کند.

اگر دوست داریم که ایده‌ای از این نیروهایی داشته باشیم که بدن بی‌اندام بعدها بر فرایند نامنقطعش اعمال میکند، اول باید تولید میلورز و تولید اجتماعی را با هم مقایسه کنیم. دوست داریم که این قیاس صرفاً پدیدارشناختی لحاظ شود: اینجا هیچ نتیجه‌ای را در مورد طبیعت یا رابطه این دو تولید مطرح نمیکنیم، و مقایسه‌مان هم هیچ جور پاسخ پیشینی برای این پرسش فراهم نمیآورد که آیا ماشین میلورز و تولید اجتماعی واقعاً دو تولید متمایز و مجزا هستند یا نه. یک هدف این مقایسه اشاره به این واقعیت است که شکل‌های تولید اجتماعی، همچون شکل‌های تولید

1 Victor Tausk, "On the Origin of the Influencing Machine in Schizophrenia," *Psychoanalytic Quarterly*, no. 2 (1933), pp. 519-56.

میلورز، یک گرایش نامولد نازاده را شامل میشوند، یعنی عنصری از ضدتولید که با فرایند جفت میشود، بدنی پر که نقش سوسیوس را دارد. این سوسیوس چه بسا بدن زمین، بدن مستبد، یا سرمایه باشد. این بدنیست که مارکس به آن ارجاع میدهد وقتی میگوید که محصول کار نیست بلکه بصورت پیشفرض طبیعی یا الهی‌اش پدید می‌آید. در واقع این بدن خودش را صرفاً محصور به این نمیبیند که قوای مولد را در و از خودشان در تقابل قرار دهد. سوسیوس به همه تولیدات اتکا دارد و مقوم سطحیست که نیروها و عوامل تولید روی آن توزیع میشوند، و بدین وسیله هر تولید مازاد را مال خود میکند و هم کل فرایند و هم اجزای فرایند را به خود اختصاص میدهد، فرایندی که حالا بنظر میرسد که خود سوسیوس بمنزله یک شبه‌علت مصدر آن است. نیروها و عوامل تولید می‌آیند تا شکل معجزه‌آسای قدرت خود سوسیوس را نشان دهند: آنها پدید می‌آیند تا توسط سوسیوس «معجزه‌آسا» شوند. در یک کلام، سوسیوس بمنزله بدنی پر به سطحی شکل میدهد که هر تولیدی در آن ضبط میشود، جایی که کل فرایند بر آن پدید می‌آید تا از همین سطح ضباط نشأت بگیرد. جامعه با ضبط کردن فرایند تولید هذیان خاص خودش را ایجاد میکند؛ اما این هذیانی آگاهانه نیست، یا در عوض آگاهی حقیقی یک حرکت کاذب است، ادراکی واقعی از یک حرکت عینی ظاهری، ادراکی واقعی از حرکتی که بر سطحی ضباط تولید میشود.

سرمایه در واقع بدن بی‌اندام سرمایه‌دار است، یا در عوض بدن بی‌اندام موجود سرمایه‌دار. اما سرمایه، به خودی خود، فقط جوهر سیال و متحجر پول نیست، چون شکلی را به نازایی پول خواهد داد که بوسیله‌اش پول پول می‌آفریند. درست همانطور که بدن بی‌اندام خودش را بازتولید میکند، سرمایه نیز مولد ارزش افزوده است و جوانه‌ها و شاخه‌هایی را به اقصی نقاط عالم می‌فرستد. سرمایه کاری میکند که ماشین بخاطر تولید ارزش اضافه‌ای نسبی پاسخگو شود، در عین حالی که خودش را در بصورت سرمایه ثابت در ماشین تعبیه میکند. ماشین‌ها و عوامل چنان تنگ به سرمایه می‌چسبند که بنظر میرسد خود کارایی‌شان اعجاز سرمایه باشد. بنظر میرسد که همه چیز بطور عینی توسط سرمایه بمنزله شبه‌علت تولید شده باشد. بنا به

ملاحظات مارکس، در آغاز سرمایه‌دارها ضرورتاً از تقابل بین سرمایه و کار مطلع‌اند، از کاربرد سرمایه بمنزله وسیله‌ای برای اخاذی کردن ارزش اضافه. اما سریعاً دنیایی منحرف و جادوشده به وجود می‌آید وقتی سرمایه بطور فزاینده‌ای نقش سطحی ضباط را ایفا میکند که به هر تولیدی تکیه میکند. (تجهیز یا تحقق ارزش افزوده حقوق ضبط را احراز میکند.) «با توسعه ارزش افزوده نسبی در شیوه تولید واقعاً موجود خصوصاً سرمایه‌دارانه که بوسیله‌اش توان‌های مولد کار اجتماعی توسعه مییابند، بنظر میرسد که این توان‌های مولد و مناسبات اجتماعی بینایی کار در فرایند مستقیم کار از کار به سرمایه منتقل شوند. به این ترتیب، سرمایه به موجودی کاملاً عرفانی تبدیل میشود زیرا بنظر میرسد که کل نیروهای مولد اجتماعی کار به سبب سرمایه‌اند و نه فقط کار، و بنظر میرسد که از زهدان خود سرمایه ناشی شده باشند.»¹ امر خصوصاً سرمایه‌دارانه در اینجا نقش پول و استفاده از سرمایه بمنزله بدنی پر برای ساختن سطح ضباط یا حاکم است. اما سنجی از بدن پر، بدن زمین یا مستبد، سطحی ضباط، یک حرکت عینی ظاهری، یک دنیای فتی‌شیستی، منحرف، و افسون‌شده مشخصه تمام انواع جامعه بمنزله ثابتی از بازتولید اجتماعی‌ست.

حالا بدن بی‌اندام به تولید میلورز اتکا میکند، جذبش میکند، مال خودش میکند. حالا اندام‌ماشین‌ها چنان از بدن بی‌اندام آویزان میشوند که انگار لباس لایه‌دار شمشیربازان است، یا انگار که این اندام‌ماشین‌ها مدال‌هایی باشند که به لباس کشتی‌گیری دوخته شده‌اند که با حرکت به سمت هم‌آوردش جرینگ جرینگ میکند. حالا یک ماشین جذب از روی یک ماشین دفع حادث میشود یا ممکن است حادث شود: ماشینی معجزه‌آفرین از ماشینی پارانوئیک نتیجه میشود. اما یعنی چه که «نتیجه» میشود؟ این دو ماشین هم‌بودند و شوخی سیاه سعی نمیکند که تناقض‌ها را حل کند بلکه میکوشد کاری کند که هیچ تناقضی در کار نیست و هیچ تناقضی در کار نبوده است. بدن بی‌اندام، حیث نامولد، امر مصرف‌نشدنی، بصورت سطحی

1 Karl Marx, *Capital*, trans. Ernest Untermann (New York: International Publishers, 1967), Vol. 3, p. 827. See in Louis Althusser, *Lire le capita* (Paris: Maspero, 1965), the commentaries of Etienne Balibar, Vol. 2, pp. 213ff., and of Pierre Macherey, Vol. 1, pp. 2011T.

برای ضبط کردن کل فرایند تولید میل عمل میکند طوری که بنظر میرسد ماشین های میلورز در یک حرکت عینی ظاهری که رابطه ای را بین ماشین و بدن بی اندام مقرر میکند از آن نشأت بگیرند. اندام ها بر بدن قاضی شربر باززاده میشوند، «معجزه آسا» میشوند، کسی که پرتوهای خدا را جذب خودش میکند. بی تردید ماشین پارانوئیک سابق همچنان بصورت اصوات مسخره کننده ای وجود دارند که سعی دارند از اندام ها «عجاززدایی» کنند، خصوصاً از مقعد قاضی شربر. اما نکته اساسی برقراری یک سطح ضباط یا حکاک مسحور است که تمام قوای مولد و تمام اندام های تولید را به خود اختصاص میدهد و با انتقال دادن حرکت آشکار (فتیش) به آنها بصورت یک شبه علت عمل میکند. کاملاً حقیقت دارد که شیرو به اقتصاد سیاسی اشتغال دارد و کاملاً حقیقت دارد که هر تمایل جنسی موضوع اقتصاد است.

با این حال تولید به همان شیوه ای که تولید میشود ضبط نمیشود. یا در عوض، تولید به همان شیوه ای که درون فرایند تقویم تولید میشود درون حرکت عینی ظاهری بازتولید نمیشود. در واقع، بطور نامحسوسی به حیطة تولید ضبط عبور کرده ایم که قانونش همان قانون تولید تولید نیست. قانون حاکم بر تولید تولید سنتز اتصالی یا جفت کردن بود. اما وقتی /تصالات مولد از ماشین ها به بدن بی اندام (چنان که از کار به سرمایه) میروند، بنظر میرسد که در این صورت تحت قانون دیگری درمی آیند که توزیعی را در نسبت با عنصری نامولد بمنزله «پیش فرض طبیعی یا الهی» بیان میکند (انفصالات سرمایه). ماشین ها خودشان را بصورت نقاط انفصال بسیار زیادی به بدن بی اندام وصل میکنند که حالا شبکه کاملی از سنتزهای جدید بین شان تنیده میشود و حدود سطح این بدن را در مختصات مربوطه اش مشخص میکند، همچون یک شبکه برق. «یا... یا... یا»ی شخص شیزوفرن جایگزین «و بعد» میشود: بی توجه به اینکه کدام دو اندامی مسئله باشند، شیوه پیوندشان به بدن بی اندام باید طوری باشد که تمام سنتزهای انفصالی بین این دو اندام معادل با سنتزهای موجود بر سطح لیز بدن بی اندام باشد. درحالی که «یا/یا» ادعا میکند که انتخاب های قطعی را بین ضوابط تغییرناپذیر (شق: یا این یا آن) مشخص میکند، «یا... یا... یا»ی شیزوفرنیک به نظامی از جایگشت های ممکن بین تفاوت هایی ارجاع دارد که با جابجایی و

لغزیدن‌شان یکسان میمانند. همچون در مورد بکت با دهانی که حرف میزند و با پایی که راه میرود: «گاه بدون هیچ حرفی متوقف میشود. یا دست‌آخر چیزی برای گفتن نداشت، یا که وقتی چیزی هم برای گفتن داشت نهایتاً تصمیم می‌گرفت چیزی نگوید.... مثال‌های اصلی دیگری هم به ذهنش القا میشدند. انتقال پیوسته فوری با بازعزیمتی فوری. چیزی یکسان با بازعزیمتی عقب‌افتاده. انتقال پیوسته فوری با بازعزیمتی فوری. چیزی یکسان با بازعزیمتی عقب‌افتاده. انتقال ناپیوسته عقب‌افتاده با بازعزیمتی فوری. چیزی یکسان با بازعزیمتی عقب‌افتاده.»¹

پس شخص شیزوفرن بمنزله مالک تکان‌دهنده‌ترین سرمایه نزار — متعلقات مالون مثلاً — رشته‌ای از انفصالات را حک میکند و برای خودش دنیایی از طفره‌ها را خلق میکند که در آن تصور میشود کوچک‌ترین جایگشت‌ها پاسخی به موقعیت جدید یا جوابی به پرسنده‌ای بی‌ملاحظه باشد. پس سنتز انفصالی ضبط سرمیرسد تا با سنتزهای اتصالی تولید همپوشانی کند. فرایند بمنزله فرایند تولید به روش بمنزله روش حک بسط مییابد. یا در عوض، اگر منظورمان از لیبدو «کار» اتصالی تولید میلورز است، پس باید گفت که بخشی از این انرژی به انرژی حک انفصالی منتقل میشود (نومن). یک انتقال انرژی. اما با نظر به ابهاماتی که مسئله ضمیر ناآگاه موجب شده که فقط در ظاهر دینی‌ست، چرا این شکل جدید انرژی الهی خوانده میشود و نومن نام میگیرد؟ بدن بی‌اندام خدا نیست، کاملاً برعکس. اما انرژی گذرنده از این بدن الهی‌ست وقتی کل فرایند تولید را به خود جذب میکند و بمنزله سطح معجزه‌آفرین و سحرشده‌اش عمل میکند و به این ترتیب این بدن را در هر کدام از انفصالاتش حک میکند. رابطه عجیب شربر با خدا از همین‌جا ناشی میشود. در پاسخ به هر کسی که می‌پرسد: «آیا به خدا اعتقاد داری؟» باید به شیوه‌ای مطلقاً کانتی یا شربری جواب دهیم: «البته، اما فقط بعنوان استاد قیاس منطقی انفصالی، یا بمنزله اصل مقدم آن (تعریف خدا بصورت *Omnitudo realitatis* [کل واقعیات] که تمام واقعیات ثانوی توسط فرایند تقسیم از آن ناشی میشوند).»

1 Samuel Beckett, "Enough," in *First Love and Other Shorts* (New York: Grove Press, 1974).

به همین خاطر فقط طبیعت انرژی انفصالات الهی است. الهی نزد شربر از انفصالاتی که به کار میگیرد تا خودش را به اجزا تقسیم کند تفکیک ناپذیر است: امپراتوری‌های قدیمی، امپراتوری‌های بعدی، امپراتوری‌های آتی خدایی برتر، و امپراتوری‌های خدایی پست. فروید بر اهمیت این سنتزهای انفصالی در هذیان شربر بطور خاص و همین بر خود هذیان بمنزله پدیده‌ای عام تأکید میکند. «چنین فرایند تجزیه‌ای مشخصه اصلی پارانویاست. پارانویا تجزیه میکند درست همانطور که هیستری متراکم میکند. یا در عوض، پارانویا محصولات تراکم و انطباق هویت را که در ضمیر ناآگاه ایجاد میشوند یک بار دیگر به عناصرش حل میکند.»¹ اما چرا فروید به این ترتیب اضافه میکند که در نگاه دوم روانرنجوری هیستریک تقدم دارد و انفصالات تنها بمنزله نتیجه‌ای از فرافکنی یک ماده بنیادی تر متراکم آغازین پدید می‌آیند؟ بی‌تردید این راهی است برای آنکه حقوق ادیب در خدای هذیان و فرایند شیزوپارانوئیک ضبط دست‌نخورده باقی بماند. و دقیقاً به همین خاطر است که باید از این منظر بعیدترین مسئله را مطرح کنیم: آیا ضبط میل دستخوش مراحل متعددی در شکل‌گیری عقده ادیب میشود؟ انفصالات صورتی هستند که تبارشناسی میل به خود میگیرد؛ اما آیا این تبارشناسی ادیبی است؟ آیا در مثلی کردن ادیبی ضبط میشود؟ به احتمال بیشتر آیا این ادیب نیست که شرط لازم یا نتیجه‌ای از بازتولید اجتماعی است تا آنجا که بازتولید اجتماعی متوجه اهلی کردن صورت و محتوایی است تبارشناختی است که به هر طریقی رام‌نشدنی‌اند؟ چون جای هیچ تردیدی در این واقعیت نیست که شیزو دائماً مقید به استنتاج میشود و دائماً از همه طرف واریسی میشود. دقیقاً به خاطر اینکه رابطه شیزو با طبیعت قطب خاصی نمیسازد، پرسش‌هایی که برای او مطرح میشوند بر حسب زیستن رمزگان اجتماعی است: اسمت، اسم پدرت، اسم مادرت؟ مالوی بکت، طی ممارست‌هایش در تولید میلورز از طرف پلیسی واریسی میشود: «گروه‌بان گفت اسمت که مالویه. گفتم آره، حالا یادم می‌آد. و گروه‌بانه گفت اسم مادرت؟ حرفشو نفمیدم. گروه‌بانه گفت اسم مادرتم که مالویه آره؟ باز بهش فک کردم. گروه‌بان گفت مادرت، اسم مادرت آیا — داد

1 Freud, "Psycho-Analytic Notes," p. 432 (emphasis added).

زدم که بذا فک کنم! حداقل خیال میکنم که اینطوری بوده. گروهبانه گفت عجله نکن. اسم مادرت مالوی بوده؟ احتمالش زیاده. گفتم اسم اونم باید مالوی باشه. منو بردن، فک کنم نگهبانی بود، بهم گفتن بشینم. باید زور میزدم توضیح بدم.¹

نمیتوانیم بگوییم که روانکاوی از این لحاظ خیلی نوآور است: روانکاوی همچنان پرسش‌هایش را می‌پرسد و تفاسیرش را از اعماق مثلث ادیبی بعنوان چشم‌انداز اصلی‌اش بسط میدهد، ولو این‌که امروزه دقیقاً آگاه است که این چارچوب ارجاعی به‌هیچ‌وجه بری توضیح پدیده‌های به‌اصطلاح روانپزشانه کافی نیست. روانکاو می‌گوید که در کنه خدای برتر شربر ضرورتاً باید از بابای او پرده برداریم و بی‌شک همین‌طور در کنه خدای پست‌ترش از برادر بزرگترش. گاهی شخص شی‌زوفرن صبرش را از دست میدهد و می‌خواهد تنها بماند. گاهی اوقات با کل بازی هم‌ره میشود و حتی ترفندهای کوچک خاص خودش را ابداع میکند و به الگویی که در برابرش گذاشته شده نقاط ارجاع خودش را وارد میکند و آن را از درون تحلیل می‌برد («آره، اون مادرمه، خب خب، ولی میدونی که مادرم مریم باکره است»). راحت میتوان تصور کرد که شربر به فروید جواب میدهد: «بله، کاملاً با شما موافقم، طبیعتاً پرندگان سخنگو دختران جوان‌اند و خدای برین بابایم و خدای سافل برادرم.» اما کم‌کم بطرزی مخفیانه رشته دختران جوان را با تمام پرندگان سخنگو، پدرش را با خدای برین، و برادرش را با خدای سافل «از نو بارور میکند»، همه‌شان صورت‌هایی الهی‌اند که هم‌تافته و پیچیده میشوند یا در عوض «سادگی‌شان را از دست میدهند» وقتی ضوابط و نقش‌های مثلث ادیبی را در هم میشکنند. به قول آرتو:

باور به پدر ندارم

به مادر،

هیچ بابامامانی ندارم

تولید میلورز به یک نظام دودویی-خطی شکل میدهد. بدن پر بمنزله ضابطه سوم به سری وارد میشود، هرچند بدون اینکه طبیعت دودویی-خطی ذاتی این سری را از بین ببرد: ۲، ۱، ۲، ۱.... این سری در برابر بازنویسی‌ای که بخواهد آن را به یک طرح خصوصاً سه‌گانه و مثلثی همچون ادیپ تبدیل کند و در چنین طرحی قالب بریزد کاملاً سرکش است. بدن بی‌اندام پر بصورت ضدتولید تولید میشود، یعنی درون فرایند بماهو مداخله میکند، آن‌هم تنها به قصد انکار هر تلاشی که بخواهد هرچور مثلثی‌سازی را بر آن تحمیل کند که به معنای این است که توسط والدینی تولید شده بود. وقتی این بدن ماهیتاً شاهد گویای تولید خودش توسط خودش یا تکوین خودش از خودش است، چگونه امکان دارد که بدن توسط والدینی تولید شده باشد؟ و دقیقاً همین‌جا بر همین بدن، درست همان‌جایی که هست است، که *نومن* توزیع میشود و انفصالات برقرار میشوند، مستقل از هر نوع فراقنی. *بله، پدرم بودم و فرزندم بودم.* «من، آنتونین آرتو، فرزندم، پدرم، مادرم، و خودم هستم.»^۱ شیزوفرن نظام مختصات ویژه خودش را برای واقع‌کردن خودش در اختیار خودش دارد، چون اول از همه رمزگان ضبط مختصه‌اش را در اختیار دارد که با رمزگان اجتماعی منطبق نیست، یا فقط به این خاطر با آن مطابقت دارد که تقیضه‌ای بر آن باشد. رمزگان هذیان یا رمزگان میل اثبات میکنند که سیالیت خارق‌العاده‌ای دارند. چه‌بسا بتوان گفت که شخص شیزوفرن از رمزگانی به رمزگانی میرود، اینکه عامدانه تمام رمزگان‌ها را با هم قاطی میکند، آن‌هم با جابجایی سریع از یکی به دیگری و بر حسب پرسش‌هایی که از او پرسیده میشود، از روزی به روز دیگر هرگز توضیح یکسانی ارائه نمیدهد، هرگز به تبارشناسی یکسانی استناد نمیکند، هرگز رویدادی یکسان را به شیوه‌ای یکسان ضبط نمیکند. وقتی کمابیش مجبور به این کار شده باشد و در حال و روزی حساس نباشد، حتی ممکن است که رمزگان مبتذل ادیبی را قبول کند، تا آنجایی که بتواند کل آن را از تمام انفصالاتی انباشته کند که این رمزگان برای نابودی‌شان طراحی شده بود.

1 Antonin Artaud, "Here Lies," trans. F. Teri Wehn and Jack Hirschman, in *Artaud Anthology* (San Francisco: City Lights Books, 1965), pp. 247 and 238 respectively.

طراحی‌های آدولف ولفلی کارکرد همه‌جور ساعت، توربین، دینام، ماشین‌های سماوی، ماشین‌های خانگی، و الخ را بر ملا میکنند. و این ماشین‌ها به طریقی اتصالی کار میکنند، از پیرامون به مرکز، بصورت لایه‌ها یا قسمت‌های متوالی. اما او «توضیحاتی» برای این ماشین‌ها فراهم می‌آورد که به رشته‌ای تبارشناختی مبتنی‌اند که ضبط هر کدام از طراحی‌هایش را می‌سازد، توضیحاتی که او اغلب بسته به حال و هوایش عوض‌شان میکند. نکته مهم‌تر حتی این است که فرایند ضبط بر خود طراحی‌ها نیز تأثیر می‌گذارند که شکل خطوطی را معلوم میکنند که در حکم «فاجعه» یا «سقوطی» هستند که انفصالات بسیار زیادی هستند که از طرف مارییچ‌ها احاطه شده‌اند.^۱ شیزو تعادلی بی‌ثبات به این دلیل ساده حفظ میکند که نتیجه‌اش همواره یکسان است، بی‌توجه به اینکه کدام انفصالات در کار باشند. گرچه اندام‌ماشین‌ها خود را به بدن بی‌اندام وصل میکنند، بدن بی‌اندام در هر صورت همچنان بدون اندام‌ها باقی می‌ماند و به ارگانیزم در معنای معمولی کلمه بدل نمیشود. بدن بی‌اندام سیال و لیز است. عوامل تولید نیز به همین منوال بر بدن شرب‌ر قرار می‌گیرند و از آن آویزان میشوند — مثلاً پرتوهای خورشیدی که او جذب میکند و هزاران اسپرما‌توزوئید ریز را شامل میشوند. پرتوهای خورشید، پرندگان، اصوات، و اعصاب به روابطی با خدا و صور خدا وارد میشوند که تغییرپذیرند و از نظر تبارشناختی پیچیده، صوری که از طریق تقسیم از الوهیت نشأت می‌گیرند. اما تمام این‌ها رخ می‌دهد و تمام‌شان بر سطح بدن بی‌اندام ضبط میشود: حتی جماع‌های بین عوامل، حتی تقسیمات خدا، حتی تبارشناسی‌هایی که حدود این بدن را بصورت مربع‌هایی همچون یک شبکه تعیین میکند، و جایگشت‌هایشان. سطح این بدن خلق‌نشده مملو از تمام اینهاست، همچون یال شیری که مملو از کک است.

۳. فاعل نفسانی و تمتع

در انطباق با معنای واژه «فرایند»، ضبط به تولید اتکا میکند ولی خود تولید ضبط با تولید تولید میشود. بطور مشابه، ضبط با مصرف پی گرفته میشود ولی

1 W. Morgenthaler, "Adolf Worm". French translation in *L'Art brut*, no. 2.

تولید مصرف در و از خلال تولید ضبط تولید میشود. چون چیزی در مرتبه فاعل نفسانی را میتوان بر سطح ضبط تمیز داد. با این حال این یک فاعل نفسانی عجیب است که هیچ هویت ثابتی ندارد و بر بدن بی اندام پرسه میزند، اما همواره نسبت به ماشین های میلورز حاشیه ای میماند و با سهمی از محصول که برای خود میگیرد تعریف میشود، اینجا و آنجا و همه جا پاداشی را بصورت یک شدن یا یک تجسد جمع میکند، از حالاتی به دنیا میآید که مصرف میکند و با هر حالت تازه از نو زاده میشود. «این منم و بنابراین مال من است...» به قول مارکس، حتی رنج کشیدن شکلی از تمتع از خود است. بی شک هر تولید میلورز در و از خودش بی واسطه مصرف و تکمیل است و بنابراین «لذت شهوانی». ولی این هنوز در مورد فاعلی نفسانی معتبر نیست که میتواند خودش را تنها بر حسب انفصالات یک سطح ضبط واقع کند، در آنچه پس از هر تقسیم باقی میماند. اگر دوباره به مورد قاضی شربر برگردیم متوجه میشویم که او به وضوح از این واقعیت آگاه است: نرخ لذت جنسی کیهانی ثابت میماند طوری که خدا راهی خواهد یافت تا همراه با شربر لذت ببرد، حتی اگر برای این کار شربر باید خودش را به زن استحاله دهد. اما شربر تنها سهمی باقیمانده از این لذت را تجربه میکند، بمنزله جبرانی برای رنجش یا بعنوان پاداشی برای زن شدنش. «از طرف دیگر خدا خواستار یک حالت ثابت کیف است... و این وظیفه من است که این کیف را برایش فراهم کنم... آن هم بصورت بزرگترین خروجی ممکن شهوترانی معنوی. و اگر در این فرایند لذت شهوانی اندکی نصیب من شود، محق ام که این لذت را بصورت اندک جبرانی بر رنج و محرومیت مفرطی که طی سالیان گذشته داشته ام قبول کنم.»¹ درست همانطور که بخشی از لیبدو بمنزله انرژی تولید به انرژی ضبط (نومن) تبدیل شده بود، بخشی از این انرژی ضبط به انرژی کامروایی (شهوت) تبدیل میشود. همین انرژی باقیمانده نیرو محرکه پس پشت سنتز سوم ضمیر ناآگاه است: سنتز اقترانی «پس این... است»، یا تولید مصرف.

باید بررسی کنیم که چطور این سنتز شکل میگیرد یا چطور فاعل نفسانی تولید میشود. نقطه عزیمت مان تقابل بین ماشین های میلورز و بدن بی اندام بود. دفع این

1 Cited in Sigmund Freud, "Psycho-Analytic Notes," p. 415.

ماشین‌ها، چنان‌که در ماشین پارانوئیک سرکوب اولیه دیدیم، راه را برای جذب در ماشین معجزه‌آسا باز کرد. ولی تقابل بین جذب و دفع تداوم مییابد. به نظر میرسد که آشتی راستین این دو تنها بتواند در سطح یک ماشین جدید اتفاق بیافتد که بمنزله «بازگشت امر سرکوب‌شده» عمل میکند. ادله‌هایی وجود دارند که چنین سازشی قطعاً وجود دارد یا میتواند وجود داشته باشد. بدون هرگونه این‌که هرگونه جزئیات بیشتری فراهم آورده شود، در جریان رابرت ژی قرار گرفته‌ایم که طراح بسیار خوش‌ذوق ماشین‌های برقی پارانوئیک است: «از آنجا که نمیتوانست خودش را از این جریان‌های آزارنده خلاص کند، وانمود میکرد که در نهایت نیروهایش را به آنها گره زده است و غروری شورانگیز در این داشت که آنها را در پیروزی تمام‌عیارشان، در چیرگی‌شان ترسیم کند.»¹ فروید با وضوح بیشتری سخن میگوید وقتی بر نقطه عطفی حیاتی در بیماری شریب تأکید دارد هنگامی که شریب با زن‌شدن آشتی میکند و یک فرایند خوددرمانگری را در پیش میگیرد که او را به معادله طبیعت = تولید (تولید انسانی نو) برمیگرداند. راستش شریب متوجه میشود که در اطواری منجمد شده و در لوازم یک مبدل‌پوش گیر افتاده است، در همان دقیقه‌ای که عملاً درمان میشود و تمام قوایش را بازیافته است: «گاهی میشود من را دید که در مقابل آینه‌ای یا جایی دیگر ایستاده‌ام و نیمه بالایی بدم کمی لخت است، و زیورآلات زنانه جورواجوری پوشیده‌ام، مثل روبان‌ها، گردنبندهای پرزرق‌وبرق، و از این چیزها. باید اضافه کنم که این اتفاق فقط وقتی میافتد که فقط خودم باشم و هرگز در حضور دیگران نباشم، حداقل تا جایی که بتوانم از حضورشان خودداری کنم.»² بیایید اصطلاح «ماشین مجرد» را برای نامیدن همین ماشین وام بگیریم که از ماشین پارانوئیک و ماشین معجزه‌آسا ناشی میشود و به وصلتی نو بین ماشین‌های میلورز و بدن بی‌اندام شکل میدهد تا به انسانی نو یا ارگانیزمی باشکوه شکل دهد. این یعنی فاعل نفسانی بمنزله باقیمانده محض در راستای ماشین‌های میلورز تولید میشود، یا یعنی خودش را با این ماشین مولد سوم و با آشتی باقیمانده‌ای که این

1 *L'Art brut*, no. 3, p. 63.

2 Freud, "Psycho-Analytic Notes," pp. 400-401.

ماشین موجب میشود ترکیب میکند: یک سنتز اقترانی کامروایی بصورت حیرتی ناگهانی — «پس/ینطور!»

میشل کروگ شمار معینی از ماشین‌های خارق‌العاده را در آثار ادبی کشف و شناسایی کرده است — «ماشین‌های مجرد». مثال‌های مورد اشاره‌اش از انواع و اقسام بسیار گوناگونی‌اند و در نگاه اول بنظر نمیرسد که به دسته‌ای واحد تعلق داشته باشند: نقاشی «عروس را عزب‌هایش برهنه کردند، حتی» از مارسل دوشان، ماشین «در سرزمین محکومان» کافکا، ماشین‌های ریموند روسل، ماشین‌های *ابرنرینه* ژاری، برخی ماشین‌های ادگار آلن پو، *حوای آینده* ویلیه، و الخ.^۱ ویژگی‌هایی زیر به ما اجزاء میدهند که همه این نمونه‌ها را در دسته‌ای واحد طبقه‌بندی کنیم، هرچند اهمیت‌شان بسته به مثال مورد ملاحظه فرق میکند: ماشین مجرد در ابتدا وجود یک ماشین پارانوئیک بسیار قدیمتر را برملا میکند، همراه با شکنجه‌هایش، با سایه‌های تاریکش، با قانون کهنش. با این حال خود ماشین مجرد ماشینی پارانوئیک نیست. همه چیز درباره‌اش فرق میکند: دندان‌هایش، چرخ لغزنده‌اش، قیچی‌هایش، سوزن‌هایش، آهنرباهایش، پرتوهایش. حتی وقتی ماشین مجرد شکنجه میدهد یا میکشد چیزی نو و متفاوت را بروز میدهد، چیزی چون قوه‌ای خورشیدی. در وهله دوم، این ترادیزی را نمیتوان با قدرت‌های «معجزه‌آفرینی» توضیح داد که این ماشین بخاطر حکاکی پنهان در درونش با خود دارد، هرچند در واقع تأثیربرانگیزترین حکاکی‌ها را در خودش شامل میشود (ق.ک). ضبطی که ادیسون برای *حوای آینده* تدارک میبندد. ماشین به کامروایی راستینی دست مییابد، لذتی که بدرستی میتوان خودشوی نامید، یا در عوض خودکار: جشن زناشویی یک وصلت نو، زایشی نو، خلسه‌ای تابناک، انگار اروتیسیسم ماشین قوای نامحدود دیگری را آزاد کرده باشد. پرسش میشود اینکه: ماشین مجرد چه تولید میکند؟ چه چیزی بوسیله این ماشین تولید میشود؟ بنظر میرسد که پاسخ این باشد: کمیت‌های اشتدادی. یک تجربه شیزوفرنیک مقادیر اشتدادی در حالت محض‌شان، تا جایی که تقریباً تحمل‌پذیر است — بدبختی و شکوه مجرد که تا نهایتش تجربه میشود، مثل فریادی معلق بین

1 Michel Carrouges, *Les machines celibataires* (Paris: Arcanes, 1954).

زندگی و مرگ، احساس شدید گذار، حالات شدت محض و برهنه‌ای که عاری از هر شکل و صورت‌اند. این کمیت‌ها اغلب بصورت توهّمات و هذیان توصیف میشوند ولی پدیده اساسی توهّم (میبینم، میشنوم) و پدیده اساسی هذیان (میاندیشم...) یک احساس میکنم را در سطحی همچنان عمیقتر مفروض میگیرد که به توهّمات مطلوب‌شان و هذیان فکر محتوایش را میدهد — یک «احساس میکنم که دارم زنی میشوم»، «احساس میکنم که دارم خدایی میشوم»، و ماندهایش، که نه هذیانی‌اند نه وهمی بلکه توهّم را فرافکنی میکنند یا هذیان را درونی میکنند. هذیان و توهّم نسبت به هیجان کاملاً اولیه ثانوی‌اند، هیجانی که در ابتدا فقط شدت‌ها، شدن‌ها، و گذارها را تجربه میکند.^۱ این شدت‌های محض از کجا می‌آیند؟ از دو نیروی قبلی، یعنی دفع و جذب، و از تقابل این دو نیرو. نباید فکر کرد که خود شدت‌ها با همدیگر تقابلی دارند و حول یک حالت خنثی به تعادلی میرسند. برعکس، همه‌شان در رابطه با شدت صفری که بدن بی‌اندام پر را معین میکنند مثبت‌اند. و بسته به رابطه پیچیده میان‌شان و تغییرات در قوت نسبی جذب و دفع بمنزله عوامل تعیین‌کننده دستخوش فراز و نشیب‌های نسبی میشوند. در یک کلام، تقابل قوای جذب و دفع رشته‌ای باز از عناصر اشتدادی را تولید میکند که همه‌شان مثبت‌اند و هرگز بیانگر تعادل نهایی یک سیستم نیستند بلکه در عوض عبارت‌اند از شمار نامحدود حالات ایستا و فراپایداری که فاعل نفسانی از خلال‌شان رد میشود. نظریه کانتی که براساسش مقادیر اشتدادی به درجات متغیری ماده‌ای بدون هرگونه فضای خالی را پر میکنند عمیقاً شیزوئید است.

بعلاوه، اگر می‌خواهیم آموزه قاضی شربر را قبول کنیم، باید بگوییم که جذب و دفع مولد حالات عصبی شدیدی هستند که بدن بی‌اندام را به درجات متغیری پر میکند — حالاتی که شربر بمنزله فاعل-نفسانی را خلال‌شان عبور میکند و به زن و نیز به بسیاری چیز دیگر تبدیل میشود و یک حلقه بی‌انتهای بازگشت سرمدی را پی میگیرد. پستان‌های روی تنه برهنه قاضی شربر نه پدیده‌ای هذیانی‌اند نه پدیده‌ای

^۱ ویلفرد بیون اولین کسی بود که بر اهمیت این احساس میکنم تأکید کرد ولی او آن را در حیطه فانتزی قرار میدهد و به نظری عاطفی برای فکر میکنم بدل میکند. ر.ک.

توهمی: آنها در ابتدا یک باریکه شدت، یک منطقه شدت را بر بدن بی‌اندام او معین میکنند. بدن بی‌اندام یک تخم است: محورها و آستانه‌ها، عرض‌ها و طول‌های جغرافیایی و خطوط زمین‌سنجی در این بدن زیگزاگ می‌روند و همدیگر را قطع میکنند، این بدن با شیب‌ها یا ضریب‌زاویه‌هایی درنوردیده میشود که نشانگر گذارها و شدن‌هاست، نشانگر مقصد فاعل نفسانی وقتی در راستای این بردارهای خاص توسعه مییابد. هیچ چیز در اینجا تمثلی نیست؛ در عوض، هم‌ه‌اش زندگی‌ست و تجربه زیسته: هیجان بالفعل زیسته داشتن پستان‌ها به پستان‌ها شباهت ندارد، بازنمایی‌شان نمیکند، همانقدر که منطقه‌ای مقدر در تخم به اندامی شباهت ندارد که قرار است فعال شود تا درون خودش تولید کند. هیچ مگر باریکه‌های شدت، پتانسیل‌ها، آستانه‌ها، و گرادیان‌ها. تجربه‌ای دلخراش و به لحاظ هیجانی طاقت‌فرسا که شیزو را تا بیشترین حد ممکن به ماده نزدیک میکند، به به مرکز سوزان و زنده هیولی: «... این هیجان که بیرون از نقطه‌ای بخصوص واقع شده که در آن ذهن به دنبالش می‌گردد... کل وجود فرد به سوی همین هیجانی جاری میشود که سبب میشود ذهن از صدای بی‌نهایت آزارنده ماده آگاه شود و از لای شعله داغ سفیدش عبور کند.»¹

چطور امکان دارد که شیزو چون ژنده‌ای درخودمانده فهم شده بود — موجودی منفک از حیث واقع و بریده از زندگی — و بیشتر اوقات هم تصور میشد که چنین موجودی باشد؟ و هنوز بدتر از این: چگونه عمل روانپزشکینه از شیزو این ژنده را از کار درآورده است؟ چگونه میتواند او را به این وضعیت بدنی بی‌اندام تقلیل دهد که به چیزی مرده تبدیل شده است؟ — همین شیزویی که در پی آن بود که در نقطه‌ای تحمل‌ناپذیر باقی بماند که در آن ذهن به ماده دست میساید و هر شدتش را میزید و مصرفش میکند؟ و آیا این سؤال بی‌واسطه وادارمان نمیکند که سؤال دیگری پیرسیم که در نگاه اول کاملاً متفاوت به نظر میرسد؟ — این پرسش که چطور روانکاوی دست‌بکار فروکاستن یک شخص به موجودی رقت‌بار میشود که این بار نه یک شیزوفرن بلکه یک روانرنجور است، موجودی که تا ابد باباامان

1 Antonin Artaud, *Le pesse-nerfs*, in *Oeuvres complètes* (Paris: Gallimard), Vol. I, p. 112.

را مصرف میکند و نه هیچ چیز دیگری را؟ چگونه سنتز اقترانی «پس/ینطور!» و «پس این منه!» به کشف بی‌پایان و ملالت‌آور ادیپ تحویل یافته است؟ — «پس این پدرمه، این مادرمه». فعلاً نمیتوانیم به این پرسش جوابی بدهیم. صرفاً میبینیم که چگونه مصرف شدت‌های محض خطوربط چندانی با چهره‌های خانواده ندارند و چگونه «پس این... است» بافت بسیار متفاوتی با بافت ادیبی دارد.

چطور میتوانیم کل این پیشرفت حیاتی را جمع‌بندی کنیم؟ بیایید آن را در راستای مسیر اول (کوتاه‌ترین راه) دنبال کنیم: نقاط انفصال بر بدن بی‌اندام به حلقه‌هایی شکل میدهد که بر ماشین‌های میلورز همپوشانی دارند؛ بعد فاعل نفسانی که بمنزله باقیمانده‌ای در راستای ماشین، بعنوان یک ضمیمه، یا بمثابة جزئی اضافه مجاور با ماشین تولید میشود، از خلال همه درجات حلقه عبور میکند و از حلقه‌ای به حلقه دیگر میرود. خود همین فاعل نفسانی در مرکز نیست که در تصرف ماشین است بلکه در حاشیه است، بدون هیچ هویت ثابتی، همواره مرکززوده، طوری که با حالاتی تعریف میشود که از خلال‌شان عبور میکند. بنابراین به حلقه‌هایی میرسیم که بی‌مسمای بکت ترسیم میکنند: «توالی حلقه‌های نامنظم، حالا دقیق و کوتاه همچون در والس، حالا انحنایی سهمی‌شکل»^۱ با مورفی، وات، مریر، و دیگران بمنزله حالات، بدون خانواده‌ای که هیچ‌جوره هیچ ربطی به تمام اینها داشته باشد. یا، اگر مسیر پیچیده‌تری را دنبال کنیم که البته در انتها به نتیجه‌ای یکسان میرسد: نسبت‌های جذب و دفع بر بدن بی‌اندام، بوسیله ماشین پارانوئیک و ماشین معجزه‌آفرین، با آغاز از صفر، رشته‌ای از حالات را در ماشین مجرد تولید میکنند؛ و فاعل نفسانی از هر کدام از این حالات در این سری زاده میشود و با پیگیری حالتی که او را در دقیقه‌ای مفروض تعیین میکند مدام از نو زاده میشود، تمام این حالاتی که سبب زایش و باززایش میشوند مصرف میکند و به اتمام میرساند (تجربه زیسته در نسبت با فاعل نفسانی که این تجربه را زندگی میکند تقدم دارد). کلسوفسکی همین نکته را بطرز تحسین‌برانگیزی در شرحش بر نیچه نشان داده است: حضور *Stimmung* [حال و هوا] بمنزله هیجانی مادی، مقوم رفیع‌ترین

1 Samuel Beckett, *The Unnamable*, in *Three Novels by Samuel Beckett*, p. 452.

اندیشه و ظریف‌ترین ادراک. «نیروهای مرکز‌گریز هرگز مرکز را برای همیشه رها نمی‌کنند بلکه دوباره به آن نزدیک می‌شوند تا باز دیگر بار از آن دور شوند: مادامی که فرد تنها مرکز خودش را بجوید و نتواند دوری را که خودش جزئی از آن است ببیند، این نوسان‌های پر جوش و خروش او را در خود غرق می‌کنند، زیرا این نوسان‌ها بدین خاطر فرد را در خود فرومی‌برند که هر نوسان از دیدگاه مرکز تمکن‌ناپذیر با فردیتی متناظر است غیر از آن فردیتی که به باور فرد فردیت خودش است. در نتیجه‌اش، یک هویت ذاتاً اتفاقی یا بخت‌آورد است، و هر هویت باید از خلال رشته‌ای از فردیت‌ها عبور کند تا ماهیت بخت‌آورد یک هویت خاص همه‌ی آن فردیت‌ها را ضروری سازد.»^۱ قوای جذب و دفع، قوای فرازهای اوج‌گیرنده و فرودهای سقوط‌کننده، مولد رشته‌ای از حالات اشتدادی‌اند که مبتنی بر شدت = صفرند که خودش بدن بی‌اندام را معین میکند («و عجیب‌ترین نکته این است که در اینجا جریان درون‌ریز تازه‌ای ضرورت دارد تنها تا به این غیاب دلالت کند.»)^۲ هیچ نیچه-بمنزله-خود، هیچ استاد فیلولوژی در کار نیست که ناگهان عقلش را از دست بدهد و فرضاً خودش را با همه‌جور آدم عجیب و غریب یکی بگیرد؛ در عوض، فاعل نفسانی نیچه‌ای در کار است که از خلال رشته‌ای از حالات رد میشود و این حالات را با نام‌های تاریخ یکی میکند: «من/م هر نام تاریخ...»^۳ فاعل نفسانی خودش را در راستای کل محیط حلقه پخش میکند، حلقه‌ای که من نفسانی (اگو) مرکزش را ترک کرده است. در مرکز ماشین میلورز وجود دارد، ماشین مجرد بازگشت سرمدی. فاعل نفسانی باقیمانده ماشین، نیچه-بمنزله-فاعل-نفسانی، پاداشی وجدآمیز (شهوت) را از هر چیزی که این ماشین تولید میکند و به بیرون میدهد گرد می‌آورد، محصولی که خواننده فکر میکرد چیزی افزون بر مجموعه آثار پراکنده نیچه نباشد. «نیچه اکنون بر این باور بود که دارد نه تحقق یک سیستم بلکه کاربست یک برنامه را پی می‌گیرد... بصورت بقایای گفتمانی نیچه‌ای که اکنون میشود گفت به کل مخزن

^۱ پیر کلسوفسکی، نیچه و دور تسلسل، ترجمه پویا غلامی و پیمان غلامی (نشر بان، در دست انتشار).
^۲ همان.

3 Friedrich Nietzsche, "letter to Jakob Burckhardt, January 5, 1889," in *Selected Letters of Friedrich Nietzsche*, trans. Christopher Middleton (Chicago University of Chicago Press, 1969), p. 347.

تثاقب‌گری‌اش تبدیل شده است.^۱ مسئله انطباق هویت با پرسوناژهای تاریخ گوناگون نیست بلکه یکی‌کردن نام‌های تاریخ با مناطق شدت بر بدنی بی‌اندام است؛ و هر بار نیچه ب‌منزله فاعل نفسانی بانگ می‌زند: «آنها من‌اند! پس این من‌ام!» هیچ کس هرگز عمیق‌تر از شیزو با تاریخ درگیر نبوده است یا به این شیوه با آن سروکار نداشته است. او تمام تاریخ کلی را به یک ضربه مصرف می‌کند. اولش او را *Homo natura* [انسان طبیعی] تعریف کردیم و حالا و بیا و ببین^۲ او *Homo historia* [انسان تاریخی] از کار درآمده است. این راه دراز که از یکی به دیگری می‌رود از هولدرلین تا نیچه کشیده می‌شود و آهنگش هرچه سریع‌تر می‌شود. «شنگولی نیچه نتوانست به اندازه ازخودبیگانگی فکورانه هولدرلین طول بکشد... بینشی از جهان که به نیچه بخشیده شده بود در قالب توالی کمابیش باقاعده مناظر و طبیعت‌های بی‌جانی که چهل‌سالی به درازا کشیده شده بودند برملا نشدند. این بینش نقیضه روال تجدید خاطره یک واقعه بود: بازیگری واحد کل این بینش را بصورت لال‌بازی در تک‌روزی خطیر بازی کرد — زیرا کل این داستان تنها در فاصله یک روز به بیانی می‌رسد و سپس یک بار دیگر محو می‌شود — حتی اگر این تک‌روز میبایست در قلمرویی ورای تقویم عقلانی متداول از ۳۱ دسامبر تا ۶ ژانویه طول بکشد.»^۲

۴. یک روانپزشکی ماتریالیستی

بنظر می‌رسد فرضیه مشهوری که گ. د. کلرامبو مطرح می‌کند ساخت و پرداخت خوبی داشته باشد: هذیان که ماهیتاً جهانی و نظام‌مند است پدیده‌های ثانوی است، پیامد یک پدیده خودکار جزئی و محلی. هذیان در واقع مشخصه ضبط است که از فرایند تولید ماشین‌های میلورز ساخته می‌شود؛ و گرچه سنتزها و اختلال‌هایی وجود دارند (انفعالات) که مختص این فرایند ضبط‌اند، با این حال چنان‌که در پارانویا و حتی در شکل‌های پارانوئید شیزوفرنی می‌بینیم، هذیان حوزه‌ای خودآیین نمی‌سازد، چراکه به کارایی و ازکارافتادگی ماشین‌های میلورز بستگی دارد. در هر صورت،

کلرامبو از لفظ «خودکاری (ذهنی)» استفاده میکند تا فقط پدیده‌های بی‌مضمون را معین کند — پژواک‌گویی، ادا کردن اصوات عجیب، یا فوران‌های غیرعقلانی ناگهانی — که به اثرات خودکار عفونت‌ها یا سرمستی‌ها نسبت می‌دهد. افزون بر این، او بخش بزرگی از هذیان را به نوبه خود بمنزله اثر خودکاری توضیح داد؛ و در نظر او باقی‌اش، یعنی بخش «شخصی» هذیان، ماهیت واکنش را داشت و به «شخصیت» مربوط بود، چیزی که تجلی‌هایش واقعاً مقدم بر خودکاری‌اند (مثلاً همچون در شخصیت پارانوئیک).^۱ پس کلرامبو خودکاری را صرفاً بمنزله مکانیزمی عصب‌شناختی در عام‌ترین معنای کلمه‌اش تلقی میکرد و نه بمنزله فرایند تولیدی اقتصادی که مستلزم ماشین‌های میلورز است. در مورد تاریخ هم راضی بود که صرفاً به ماهیت مادرزادی یا اکتسابی‌اش اشاره کند. کلرامبو فوئرباخ روانپزشکی‌ست، به معنایی که مارکس اشاره میکند: هر وقت فوئرباخ در قامت یک ماتریالیست به امور مینگرد، هیچ تاریخی در آثارش یافت نمیشود و هر وقت تاریخ را تشریح میکند، دیگر یک ماتریالیست نیست.» یک روانپزشکی واقعاً ماتریالیستی را برعکس میتوان با وظیفه دوگانه‌ای که برای خودش تعیین میکند تعریف کرد: واردکردن میل به مکانیسم و واردکردن تولید به میل.

هیچ تفاوت چندان بزرگی بین ماتریالیسم کاذب و شکل‌های متداول ایدئالیسم وجود ندارد. نظریه شیزوفرنی بر حسب سه مفهومی صورت‌بندی میشود که مقوم طرح سه‌گانه‌اش هستند: گسستگی روانی (کرپلین)، درخودماندگی (بلویلر)، و مکان‌زمان یا دردنیا‌بودن (بینسونگر). اولین‌شان مفهومی تبیینی‌ست که فرضاً موقعیت کژکاری بخصوص یا نقصان اولیه را معین میکند. دومی مفهومی مثالین است که ماهیت بخصوص اثر اختلال را مشخص میکند: خود هذیان یا کناره‌گیری کامل از دنیای بیرونی، «جدایی از واقعیت، همراه با غلبه مطلق زندگی درونی شخص شیزوفرن». مفهوم سوم توصیفی‌ست، و شخص هذیانی را در دنیای بخصوص خودش مکشوف یا باز مکشوف میکند. مؤلفه مشترک بین این سه مفهوم این واقعیت

1 G. de Clerambault, *Oeuvre psychiatrique* (Paris: Presses Universitaires de France).

است که همه‌شان مسئله شیزوفرنی را به وساطت «تصویر بدن» به من نفسانی ربط می‌دهند — تجسد نهایی نفس، وصلت مبهم الزامات اصالت روح و اثبات‌گرایی. با این حال، من نفسانی مثل بابا-مامان است: شیزو مدت‌هاست که از باور به آن دست برداشته است. او جای دیگری ست، و رای یا در پس یا مادون این مسائل، و نه اینکه غرق‌شان شده باشد. و هر جا هم که باشد، مسائلی وجود دارند، رنج‌هایی برطرف‌نشده، نیازهایی تحمل‌ناپذیر. ولی چرا سعی کنیم او را به چیزی برگردانیم که ازشان گریخته ست، چرا او وسط مسائلی واقع کنیم که دیگر مسائلش نیستند، چرا حقیقتش را با این باور به سخره بگیریم که حقش را با برداشتن مجازی کلاه‌هایمان ادا کرده‌ایم؟ کسانی هستند که هنوز فکر میکنند که شیزو نمیتواند واژه من را بر زبان آورد و اینکه باید توانایی‌اش برای تلفظ کردن این واژه توخالی را به ما برگردانیم. شیزو همه این داستان‌ها را با این گفته خلاصه میکند: دوباره دارند من را می‌گایند. «نمیگم، دیگه نمیگم، هیچ وقت این کلمه رو به زبون نمی‌آرم؛ فقط اینکه زیادی احمقانه است. هر وقت میشنومش، از سوم شخص استفاده میکنم، البته اگر اصلاً یادم بیاد. اگر براشون سرگرم‌کننده است. و یه سر سوزن هم فرقی نمیکنه.»¹ و اگر قطعاً دوباره فرصت این را داشته باشد که واژه من را بر زبان بیاورد، باز هم ذره‌ای فرقی نمیکند. او کلاً از این مسائل بریده است و بی‌نهایت دور از آنهاست. حتی فروید هم هرگز به فراسوی این برداشت تنگ‌نظرانه و محدود از من نفسانی نرفت. و فرمول سه‌تایی خودش — فرمول ادیبی و روان‌نحورانه بابا-مامان-من — مانع از این فراروی شد. خوب میتوانیم بر این امکان غور کنیم که امپریالیسم تحلیلی عقده ادیب فروید را به بازکشف کاربرد غلط و نامیمون مفهوم درخودماندگی برای شیزوفرنی سوق داد، همین‌طور به این رویکرد که تمام بار مرجعیت تحلیلی‌اش را به همین کاربرد اشتباه بدهد. چراکه نباید خودمان را فریب بدهیم: فروید از شیزوفرن‌ها خوش‌اش نمی‌آمد. او مقاومت‌شان در برابر ادیبی‌شدن را دوست نداشت و مایل بود که کمابیش آنها را حیوان تلقی کند. فروید میگوید آنها اشیا را با کلمات اشتباه

1 Beckett, *The Unnamable*.

میگیرند. آنها رقت‌انگیز، خودشیفته، بریده از واقعیت، و ناتوان از رسیدن به انتقال قلبی‌اند؛ آنها به فیلسوفان شبیه‌اند — «شباهتی نامطلوب».

این مسئله که چطور باید بطور تحلیلی به رابطه بین رانه‌ها و سمپتوم‌ها، به رابطه نماد و آنچه نمادین میشود، دوباره و دوباره مطرح شده است. آیا باید این رابطه را علی‌الحاظ کرد؟ یا که رابطه‌ای از سنخ دریافت است؟ شیوه‌ای از بیان؟ با این حال مسئله زیادی بطور نظری مطرح شده است. واقعیت این است که از لحظه‌ای که در چارچوب ادیب قرار داده می‌شویم — از لحظه‌ای که بر حسب ادیب سنجیده می‌شویم — همه چیز علیه ماست و رابطه تولید بمنزله تنها رابطه واقعی دیگر بلاموضوع شده است. کشف بزرگ روانکاوی تولید میل بود، تولیدات ضمیر ناآگاه. اما همین‌که ادیب به صحنه وارد شد، این کشف هم خیلی زود در زیر انگ جدید ایدئالیسم مدفون شده بود: نمایشی قدیمی جانشین ضمیر ناآگاه بمنزله کارخانه شده بود؛ تمثیل جانشین واحدهای تولید ضمیر ناآگاه شده بود؛ و ضمیر ناآگاهی که فقط میتوانست خودش را — در اسطوره، تراژدی، رویاها — بیان کند جانشین ضمیر ناآگاه مولد شده بود.

هر بار که مسئله شیزوفرنی بر حسب من نفسانی توضیح داده میشود، فقط میتوانیم ذات فرضی یا ماهیت بخصوص شیزو را همچون نمونه‌برداری «بچشیم»، فارغ از اینکه آیا این کار را از روی عشق و ترحم انجام میدهیم یا جرعه‌ای را که امتحان کرده‌ایم با چندش تف کرده‌ایم. زمانی شیزو را بمنزله یک من نفسانی گسسته «مزمزه» کردیم، باری دیگر بعنوان یک من نفسانی بریده از دنیا، و باز یک بار دیگر — با بیشترین وسوسه — بصورت یک من نفسانی که موجودیتش را کنار نگذاشته بود و به خاص‌ترین شیوه وجود داشت، اما در دنیای مختص خودش، هر چند که چه بسا خودش را برای روانپزشکی زیرک فاش کند، برای ابرناظری که با او همدلی میکند — خلاصه‌اش، برای یک پدیدارشناس. بیایید باز هم یکی از اخطارهای مارکس را به خاطر بسپاریم: نمیتوانیم از مزه صرف گندم بگوییم که چه کسی آن را پرورش داد؛ محصول هیچ سرنخی از نظام و مناسبات تولید به دست‌مان نمیدهد. هرچه بیشتر محصول نوعی، بطرزی باورنکردنی نوعی و بی‌درنگ قابل‌توصیف باشد،

نظریه پردازان هم با خشک دستی بیشتری آن را به صورت مثالی علیت، دریافت، یا بیان ربط میدهند و نه به فرایند واقعی تولید که محصول به آن منوط است. شخص شیزوفرن هرچه بیشتر نوعی دیده میشود و بصورت شخصیتی متمایز قابل تشخیص است اگر که فرایند متوقف شود، یا اگر که به به غایت و هدفی در خود تبدیل شود، یا اگر که به آن مجال داده شود که تا بی نهایت در خلأیی برای خودش پیش برود، تا در نتیجه آن «وحشت... منتهایی را» برانگیزد «که در آن نفس و جسم نهایتاً هلاک میشوند»¹ (درخودمانده). حالت نهایی مشهور نزد کرپلین... اما دقیقه‌ای که برعکس فرایند مادی تولید را توصیف میکنیم، ویژگی محصول هم تمایل دارد که تبخیر شود در حالی که همزمان امکان پیامدی دیگر، امکان یک نتیجه نهایی دیگر برای فرایند هم آشکار میشود. شیزوفرنی پیش از اینکه حالت روانی شخص شیزوفرنی باشد که خودش را از طریق درخودماندگی به یک شخص مصنوعی تبدیل کرده است، فرایند تولید میل و ماشین‌های میلورز است. چگونه میتوان از یکی به دیگری رفت و آیا این گذار اجتناب‌ناپذیر است؟ این نکته سؤال حیاتی‌ست. کارل یاسپرس بینش‌های دقیقی از این نکته به ما ارائه کرده است، هم در این مورد و هم در مورد بسیاری مسائل دیگر، چون «ایدئالیسم» او بطرز چشمگیری غیرمعمول است. او مفهوم فرایند را با مفاهیم شکل‌گیری واکنش یا رشد شخصیت در تقابل قرار میدهد و با این کار فرایند را بمنزله گسست یا تجاوز میبیند طوری که هیچ ربطی به رابطه‌ای خیالی با من نفسانی ندارد بلکه رابطه‌ای است با آنچه ماهیتاً «شیطانی» است. یاسپرس فقط از شرح یک نکته و ماند و آن این بود که فرایند را بمنزله واقعیت اقتصادی مادی ملاحظه نکرد، یعنی بمنزله فرایند تولید درون طبیعت = صنعت، طبیعت = تاریخ.

تا حد مشخصی، منطق سنتی میل از همان آغاز سراسر اشتباه است: از همان اولین قدمی که منطق افلاطونی میل مجبورمان میکند برداریم و کاری میکند که بین تولید و اکتساب انتخاب کنیم. از لحظه‌ای که میل را در طرف اکتساب میگذاریم، میل را به یک فهم (دیالکتیکی و هیچ‌انگارانه) ایدئالیستی تبدیل میکنیم که سبب

1 D. H. Lawrence, *Aaron's Rod*, p. 162.

میشود به آن بمنزله کمبود نگاه کنیم: کمبود یک مطلوب، کمبود مطلوبی واقعی. حقیقت دارد که طرف دیگر، یعنی طرف «تولید»، کاملاً نادیده انگاشته نشده است. مثلاً باید برای کانت این اعتبار را قائل شد که انقلابی نقادانه را در مورد نظریه میل موجب شد و «از طریق تصورات میل»، این «قوه» را به میل نسبت داد که «علت واقعیت متعلقات این تصورات» باشد.^۱ اما تصادفی نیست که کانت باورهای خرافی، توهمات، و فانتزی‌ها را بمنزله نمونه‌هایی از این تعریف میل انتخاب میکند: از منظر او، همه‌مان میدانیم که مطلوب واقعی تنها با علیتی بیرونی و مکانیزم‌های بیرونی میتواند تولید شود؛ در هر صورت، این شناخت مانع از این نمیشود که به توان میل برای خلق مطلوب خودش باور نداشته باشیم — حتی شده بصورتی غیرواقعی، توهمی، یا هذیانی — یا مانع از این نمیشود که به این علیت را ناشی از درون خود میل متصور نشویم. بنابراین واقعیت مطلوب و واقعیتی روانی‌ست تا آنجا که این مطلوب توسط میل تولید میشود. پس میتوان گفت که انقلاب نقادانه کانت هیچ چیز اساسی را عوض نمیکند: این شیوه فهم از قابلیت تولید اعتبار فهم قدیمی از میل بمنزله کمبود را زیر سؤال نمیببرد بلکه از آن بمنزله پشتیبان و پشتبند استفاده میکند و صرفاً فحواهایش را با دقت بیشتری واری می‌کند.

در واقعیت، اگر میل معادل با کمبود مطلوب واقعی‌ست، پس خود ماهیتش بمنزله موجودیتی واقعی به «ذات کمبودی» بستگی دارد که مطلوب فانتزیک را تولید میکند. پس میل که بمنزله تولید فهم شده، هرچند صرفاً بصورت تولید فانتزی‌ها باشد، به بهترین شکل توسط روانکاوی توضیح داده شده است. این در پایین‌ترین سطح تفسیر یعنی مطلوب واقعی که میل فاقدش است به یک تولید طبیعی یا اجتماعی عارضی مربوط است در حالی که میل ذاتاً مطلوبی خیالی تولید میکند که در حکم همزاد واقعیت است، حتی اگر «مطلوبی رویایی در پس هر مطلوب واقعی» در کار باشد، یا تولیدی ذهنی در پس تمام تولیدات واقعی. این فهم ضرورتاً روانکاوی را مجبور نمیکند که به مطالعه وسایل و بازارها بپردازد و قالب یک روانکاوی بی‌نهایت ملال‌آور و بی‌روح مطلوب را به خود بگیرد: مطالعات روانکاوانه

1 Immanuel Kant, *The Critique of Judgment*, Introduction, §3.

بسته‌های رشته‌فرنگی‌ها، خودروها، و «ماس‌ماسک‌ها». ولی حتی وقتی تفسیر عمیقی از فانتزی صورت می‌گیرد که در آن فانتزی نه بسادگی درمقام یک مطلوب بلکه درمقام ماشینی بخصوص فهم میشود که خود میل را مطرح و برجسته میکند، آنگاه این ماشین صرفاً نمایشی است و مکملیت آنچه متمایز میکند هنوز برجا میماند: حالا این نیاز است که برحسب کمبودی نسبی تعریف میشود و با مطلوب خودش تعیین میشود، درحالی‌که میل بمنزله چیزی تلقی میشود که فانتزی را تولید میکند و خودش را با جدا کردن خودش از مطلوب تولید میکند، هرچند همزمان کمبود را با مطلق‌کردنش تشدید میکند: یک «نابسندگی علاج‌ناپذیر وجود»، یک «ناتوانی وجودی که همان زندگی‌ست». از این‌رو، نشان دادن میل بمنزله چیزی که نیازها پشتیبان آن‌اند و در عین حال نشان دادن خود همین نیازها و رابطه‌شان با مطلوب بمنزله چیزی که کمبودش وجود دارد یا بمنزله چیزی که وجود ندارد، همچنان مبنای تولیدگری میل است (نظریه یک پشتیبان زیرساختی). در یک کلام، وقتی نظریه پرداز تولید میلورز را به تولید فانتزی تقلیل میدهد، راضی‌ست که از اصلی ایدئالیستی که میل را کمبود تعریف میکند تا نهایتش بهره برد و نه اینکه میل را فرایند تولید یا فرایند تولید «صنعتی» لحاظ کند. کلمنت روسه این نکته را خیلی خوب مطرح میکند: هر بار که بر کمبودی انگشت گذاشته میشود که فرض میشود میل از آن رنج میبرد تا به این شیوه مطلوب میل تعریف شود، «جهان یکجور جهان دیگر را بمنزله همزادش کسب میکند که با خط برهانی زیر مطابقت دارد: مطلوبی وجود دارد که میل کمبودش را احساس میکند و از این‌رو جهان هر مطلوب موجود را شامل نمیشود؛ دست‌کم یک مطلوب وجود ندارد، مطلوبی که میل کمبودش را احساس میکند؛ از این‌رو یکجور مکان دیگر وجود دارد که کلید میل را در اختیار دارد (و در این جهان وجود ندارد).»^۱

اگر میل تولید میکند، محصولش واقعی‌ست. گر میل مولد است، تنها میتواند در دنیایی واقعی مولد باشد و تنها میتواند واقعیت را تولید کند. میل مجموعه‌ای از سنتزهای /انفعالی‌ست که مطلوبات جزئی، جریان‌ها، و بدن‌ها را مهندسی میکند و

نقش واحدهای تولید را دارد. حیث واقع محصول نهایی است، نتیجه سنتزهای انفعالی میل بمنزله خودتولیدگری ضمیر ناآگاه. میل کمبود هیچ چیزی را ندارد؛ میل فاقد مطلوبش نیست. در عوض این فاعل نفسانی است که در میل مفقود است، یا این میل است که فاقد یک فاعل نفسانی ثابت است؛ هیچ فاعل نفسانی تثبیت شده‌ای وجود ندارد مگر اینکه سرکوب در کار باشد. میل و مطلوبش یک چیزند: ماشین، بمنزله ماشین یک ماشین. میل یک ماشین است و مطلوب میل ماشین دیگری است متصل به آن. بنابراین محصول چیزی است که از فرایند تولیدکردن حذف یا برداشت میشود: بین عمل تولیدکردن و محصول، چیزی جدا میشود و بنابراین باقیمانده‌ای را به فاعل نفسانی ولگرد و کوچگر میدهد. وجود عینی میل حیث واقع در و از خودش است.^۱ شکل وجودی خاصی در کار نیست که بتوان «واقعیت روانی» قلمدادش کرد. بنا به اشاره مارکس، آنچه وجود دارد در واقع نه کمبود بلکه شور و شوق است، آن‌هم بمنزله یک «مطلوب طبیعی و هوسناک». نیازها به داد میل نمیرسند بلکه برعکس از میل مشتق میشوند: نیازها پادمحصولاتی درون حیث واقع اند که میل تولید میکند. کمبود پاداثرا میل است؛ کمبود درون یک حیث واقع که طبیعی و اجتماعی است رسوب میکند، توزیع میشود، و به یک فضای تهی تبدیل میشود. میل همواره در تماس نزدیک با شرایط وجود عینی است؛ میل پذیرای این شرایط است، وقتی این شرایط عوض میشوند میل هم عوض میشود، و بیش از آنها دوام نمی‌آورد. به همین خاطر است که اغلب اوقات میل به میل به مردن تبدیل میشود در حالی که نیاز سنجه کناره‌گیری از فاعلی نفسانی است که همزمان که میلش را از دست داده است سنتزهای انفعالی این شرایط را هم از دست میدهد. این دقیقاً اهمیت نیاز بمنزله جستجویی در خلأ است: گشتن و شکارکردن، تلاش برای تصرف کردن یا تبدیل شدن به انگلی برای سنتزهای انفعالی در هر جهان مبهمی که این سنتزها ممکن است وجود داشته باشند. هیچ فایده‌ای ندارد بگوییم: ما درختان سبز نیستیم؛ مدت‌هاست که نمیتوانیم کلروفیل را سنتز کنیم، پس لازم است بخوریم... پس میل به همین ترس

۱ از دیدمان نظریه تحسین برانگیز میل نزد لکان دو قطب دارد: یکی به «مطلوب کوچک غ» بمنزله ماشین میلورز ربط دارد که میل را برحسب تولید واقعی تعریف میکند و بنابراین به فراسوی هرگونه ایده‌ای دریاب نیاز و فانتزی می‌رود؛ و دیگری به «غیر بزرگ» بمنزله دال ربط دارد که تصور مشخصی از کمبود را از نو مطرح میکند. در مقاله سرز لکر، «واقعیت میل» (ف ۴، پی‌نوشت ۲۶)، بروشی میتوان نوسان بین این دو قطب را مشاهده کرد.

پست از کمبود چیزی تبدیل میشود. پس باید اشاره کرد که این عبارت را فقرا یا سلب مالکیت‌شدگان بر زبان نیاورده‌اند. برعکس، چنین آدم‌هایی میدانند که به چمن‌زار نزدیک‌اند و تقریباً خویشاوندش هستند، و میدانند که میل به چیزهای بسیار کمی «نیاز» دارد — نه آن بقایایی که شانس پیش روی‌شان میگذارد بلکه همان چیزهایی که دائماً از‌شان گرفته میشود — و این که مفقوده نه‌اشیایی که فاعلی نفسانی در اعماق درونی وجودش احساس کمبودشان را دارد بلکه عینیت انسان، وجود عینی انسان است که برایش میل تولیدکردن است، تولیدکردن درون حوزه حیث واقع. حیث واقع ناممکن نیست؛ برعکس، درون حیث واقع همه‌چیز ممکن است، همه‌چیز ممکن میشود. میل بیانگر کمبودی مولی درون فاعل نفسانی نیست؛ در عوض، سازماندهی مولی میل را از وجود عینی‌اش محروم میکند. انقلابی‌ها، هنرمندان، و غیب‌بینان راضی‌اند که عینی باشند، فقط عینی: میدانند که میل زندگی را در آغوش مولد قدرتمندش در خود میگیرد و آن را به شیوه‌ای بازتولید میکند که هرچه شدیدتر است زیرا نیازهای اندکی دارد. و نباید به کسانی اهمیت داد که فکر میکنند گفتن این حرف‌ها خیلی راحت است یا که اینجور تصورات را باید در کتاب‌ها پیدا کرد. «از مطالعات اندکی داشته‌ام متوجه شدم که آدم‌هایی که بیشتر از بقیه درون زندگی بودند، کسانی که زندگی را قالب ریختند، کسانی که خود زندگی بودند، کم خوردند، کم خوابیدند، تعلقات کمی داشتند یا چیزی نداشتند. آنها هیچ وهمی درباره وظیفه نداشتند، یا که به دوستان و خویشاوندان‌شان تداوم دهند، یا که دولت را حفظ کنند.... جهان فانتاسمی جهانی‌ست که هرگز چیرگی کاملی بر آن صورت نگرفته است. جهان گذشته و نه هرگز آینده. جلورفتن و همزمان چسبیدن به گذشته مثل کشیدن غل و زنجیر به دنبال خود است.»¹ نهان‌بین راستین کسی چون اسپینوزاست در کسوت یک انقلابی ناپلئونی. خیلی خوب میدانیم که کمبود — و همبسته ذهنی‌اش — از کجا می‌آید. کمبود در و از خلال تولید اجتماعی خلق، برنامه‌ریزی، و سازماندهی میشود. کمبود بمنزله نتیجه فشار ضدتولید پادتولید میشود؛ ضدتولید به نیروهای تولید اتکا میکند و آنها را مال خود میکند. ضدتولید

1 Henry Miller, *Sexus* (New York: Grove Press, 1965), pp. 262, 430.

هرگز تقدم ندارد؛ تولید هرگز بر مبنای نیاز یا کمبودی از پیش موجود نظم و نسق داده نمی‌شود. این کمبود است که نفوذ میکند، فضاهاى خالى یا حفره‌هاى توخالى را ایجاد میکند، و خودش را در تطابق با سازماندهی یک سازماندهی از پیش موجود از تولید منتشر میکند.^۱ آفرینش تعمدي کمبود بمنزله تابعی از اقتصاد بازار هنر طبقه مسلط است. این کار مستلزم سازماندهی عمدی خواست‌ها و نیازها در بطن و فور تولید است؛ این‌که کاری کند که کل میل تلوتلو بخورد و قربانی ترس بزرگی شود از اینکه نیازهای فرد ارضا نشده باشند؛ و این‌که مطلوب میل را به تولیدی واقعی وابسته کند که فرضاً نسبت به میل بیرونی ست (مطالبات عقلانیت) در حالی که همزمان تولید میل بمنزله فانتزی و نه هیچ مگر فانتزی دسته‌بندی نمی‌شوند.

هیچ چیزی چون تولید اجتماعی واقعیت از یک سو و تولید میلورز بمنزله فانتزی صرف از سوی دیگر وجود ندارد. تنها اتصالاتی که میتوانند بین این دو تولید برقرار شوند اتصالات ثانوی درون‌فکنی و فرافکنی‌اند، انگار کل پراتیک‌های اجتماعی همتای دقیق‌شان را در پراتیک‌های ذهنی درون‌فکنی‌شده یا درونی دارند، یا انگار پراتیک‌های ذهنی بر نظام‌های اجتماعی فرافکنی‌شده باشند، بدون این‌که هیچ کدام از این دو مجموعه پراتیک‌ها هرگز هیچ اثر واقعی یا انضمامی بر دیگری داشته باشد. مادامی که راضی هستیم که توازی کاملی را بین پول، طلا، سرمایه، و مثلث سرمایه‌دارانه از یک سو و لیبدو، مقعد، فالوس، و مثلث خانواده از سوی دیگر برقرار کنیم، به تفریحی لذت‌بخش مشغول‌ایم اما مکانیزم‌های پولی از فرافکنی‌های مقعدی آنانی که پول را دستکاری میکنند اصلاً متأثر نمی‌شوند. توازی مارکس-فرویدی بین این دو بی‌نهایت عقیم و بی‌معناست تا وقتی که براساس ضوابطی بیان میشود که آنها را به درون‌فکنی‌ها یا فرافکنی‌های همدیگر تبدیل میکند بدون اینکه بی‌نهایت نسبت به هم بیگانه باقی نمانند، همچون در معادله مشهور پول = گه. حقیقت ماده این است که تولید اجتماعی مطلقاً و صرفاً خود تولید میلورز

۱. موريس كاول در مورد ژان پل سارتر ميگويد كه يك فلسفه ماركسيستي نميتواند به خودش اجازه دهد كه انگاره كمپاي را بمنزله مفروض اوليه‌اش مطرح كند: «اين دست كمپاي مقدم بر استثمار قانون عرضه و تقاضا را به واقعيي تبديل ميكند كه تا ايد مستقل باقي خواهد ماند، زيرا در سطحى آغازين واقع ميشود. بنابر اين مسئله ديگر اين نيست كه قانون مزبور درون ماركسيسم شمول يابد يا استنتاج شود، زيرا ي واسطه در مرحله‌اي پيشين پديهيست، در سطحى كه خود ماركسيسم از آن ناثي ميشود. ماركس بعنوان متفكرى سخنگر قبول نميكند كه انگاره كمپاي را به كار بگيرد و در اين كار كاملاً حق دارد، چون اين مقوله مابه‌روسياهي‌اش خواهد بود.» ر.ك.

تحت شرایط معین است. بر این باوریم که میدان اجتماعی بی‌واسطه توسط میل نیروگذاری میشود، فکر میکنیم که میدان اجتماعی محصول تاریخاً معین‌شده میل است، و این‌که لیبدو هیچ نیازی به وساطت یا تصعید، به عملیات روانی، یا به تبدیل ندارد تا نیروهای مولد و مناسبات تولید را تصرف و نیروگذاری کند. فقط میل و امر اجتماعی وجود دارد و بس.

حتی سرکوبگرترین و مرگ‌آلودترین شکل‌های بازتولید اجتماعی نیز توسط میل درون سازماندهی‌ای تولید میشوند که نتیجه چنین تولیدی تحت شرایط متعددیست که باید تحلیل کنیم. به همین خاطر است که مسئله بنیادین فلسفه سیاسی هنوز دقیقاً همین مسئله‌ایست که اسپینوزا بروشنی دیده بود و ویلهلم رایش از نو آن را کشف کرده بود: چرا انسان‌ها چنان لجوجانه برای بندگی‌شان می‌جنگند انگار که رهایی‌شان باشد؟ مردم چگونه میتوانند به دقیقه‌ای برسند که فریاد بزنند: «مالیات بیشتر! نان کمتر!»؟ بنا بر اشارات رایش، نکته حیرت‌آور این نیست که برخی از مردم دزدی میکنند یا که دیگرانی گاه‌وبی‌گاه اعتصاب میکنند، شگفتی در این است که دزدی برای تمام کسانی که از گشنگی رنج می‌برند عملی همیشگی نیست و تمام کسانی که استثمار میشوند دائماً در حال اعتصاب نیستند: پس از قرن‌ها استثمار، چرا مردم همچنان تحقیرشدن و دراسارت‌بودن را تا چنان درجه‌ای تحمل میکنند که در حقیقت تحقیر و بندگی را نه فقط برای دیگران بلکه برای خودشان هم واقعاً می‌خواهند؟ رایش بعنوان یک متفکر در عمیق‌ترین دقیقه‌اش است وقتی از قبول جهل یا وهم توده‌ها بمنزله توضیح فاشیسم امتناع میکند و به دنبال توضیحیست که بتواند امیال توده‌ها را شرح دهد، توضیحی که بر حسب میل صورت‌بندی میشود: نه، توده‌ها آدم‌های ساده‌لوح معصوم نبودند؛ در دقیقه‌ای مشخص، تحت مجموعه‌شرایطی مشخص، فاشیسم را می‌خواستند، و همین انحراف میل توده‌هاست که باید شرح داده شود.¹

بااین حال خود رایش هرگز نتوانست توضیحی رضایت‌بخش از این پدیده فراهم آورد، چون در وهله مشخصی دقیقاً همان خط برهانی را که در حال ابطالش بود از

1 Wilhelm Reich, *The Mass Psychology of Fascism*, trans. Vincent R. Carfagno (London: Souvenir Press, 1970).

نو مطرح میکند، آن‌هم با ایجاد تمایزی بین عقلانیت چنانکه هست یا باید باشد در فرایند تولید اجتماعی و عنصر غیرعقلانی در میل، و با تلقی تنها این عنصر بمنزله موضوع درخور کنکاش روانکاوانه. پس یگانه وظیفه‌ای که او برای روانکاوی قائل میشود توضیح امر «منفی»، امر «ذهنی»، و امر «منع‌شده» درون میدان اجتماعی‌ست. بنابراین او ضرورتاً به یک دوگانگی میرسد: از یک طرف مطلوبی واقعی که بطور عقلانی تولید شده و از طرف دیگر تولید غیرعقلانی فانتزیایی.^۱ او تلاش برای کشف مخرج مشترک یا همگسترگی میدان/اجتماعی و میل را کنار میگذارد. برای برقراری مبنایی برای یک روانپزشکی ماتریالیستی راستین، مقوله‌ای در کار بود که رایش جداً به آن نیاز داشت: تولید میلورز، که برای حیث واقع به کار بسته خواهد شد، هم در شکل‌های به اصطلاح عقلانی و هم در شکل‌های به اصطلاح غیرعقلانی‌اش.

این واقعیت که سرکوب اجتماعی گسترده‌ای وجود دارد که اثر زیادی بر تولید میلورز دارد به هیچ وجه اصل مان را بی‌اعتبار نمیکند: میل واقعیت را تولید میکند، یا به بیانی دیگر، تولید میلورز عیناً همان تولید اجتماعی‌ست. ممکن نیست که بتوان شکل وجودی ویژه‌ای را به میل نسبت داد، یک واقعیت ذهنی یا روانی که فرضاً با واقعیت مادی تولید اجتماعی فرق دارد. ماشین‌های میلورز ماشین‌های فانتزی یا ماشین‌های رویا نیستند که فرضاً بتوان از ماشین‌های فنی و اجتماعی متمایزشان کرد. در عوض، فانتزی‌ها تظاهرات ثانوی‌اند که از ماهیت همانند دو جور ماشین در هر مجموعه شرایط مفروضی مشتق میشوند. بنابراین فانتزی هرگز فردی نیست: فانتزی فانتزی گروهی‌ست — و تحلیل نهادی نیز این نکته را بخوبی اثبات کرده است. و اگر چیزی چون دو جور فانتزی گروهی در کار است، علتش این است که دو خوانش متفاوت از هویت ممکن‌اند، بسته به اینکه ماشین‌های میلورز از منظر توده‌های گل‌ای بزرگی لحاظ شوند که شکل میدهند، یا اینکه ماشین‌های اجتماعی از منظر نیروهای بنیادین میل لحاظ شوند که بمنزله مبنایی برای‌شان عمل میکنند. بنابراین در فانتزی گروهی، لیبدو ممکن است کل میدان اجتماعی موجود را

۱ بین نظریه‌پردازان فرهنگ‌باور تمایزی را می‌یابیم که بین سیستم‌های عقلانی و سیستم‌های فراقکننده قائل میشوند، و روانکاوی نیز فقط برای سیستم‌های دوم به کار برده میشود (مثلاً همچون در مورد آبرام کاردینر). هم در ویلهلم رایش و هم در هربرت مارکوزه، به‌رغم خصومت‌شان با فرهنگ‌باوری، ردپای مشخصی از همین دوگانگی را می‌یابیم، گرچه امر عقلانی و امر غیرعقلانی را به شیوه‌ای کاملاً متفاوت تعریف میکنند و نقش‌های کاملاً متفاوتی برای‌شان قائل میشوند.

نیروگذاری کند، از جمله سرکوبگرترین شکل‌های میدان اجتماعی؛ یا برعکس، ممکن است یک پادنیروگذاری را به راه بیاندازد که بوسیله‌اش میل انقلابی به میدان اجتماعی موجود بمنزله منبع انرژی پلاگ میشود. (اتوپیا‌های سوسیالیستی بزرگ قرن نوزدهم برای مثال نه بمنزله الگوها بلکه بمنزله فانتزی‌های گروهی عمل میکنند — یعنی بمنزله عاملان تولیدگری واقعی میل که این امکان را فراهم می‌آورد که بتوان میدان اجتماعی کنونی را نیروگذاری منفی کرد، بتون آن را «نهادزدایی» کرد، یا نهاد انقلابی خود میل را جلوتر برد.) اما هرگز هیچ تفاوت ماهوی بین ماشین‌های میلورز و ماشین‌های اجتماعی فنی وجود ندارد. تمایز مشخصی بین‌شان هست ولی صرفاً تمایزی در رژیم است، بسته به روابط‌شان در اندازه. چنانکه فانتزی‌های گروهی آشکارا اثبات میکنند، جز این تفاوت رژیم، آنها ماشین‌هایی یکسان‌اند.

وقتی طی بحث بالا خطوط کلی گسترده‌ای از توازی بین تولید اجتماعی و تولید میلورز را ترسیم کردیم تا نشان بدهیم که در هر دو مورد تمایلی قوی در طرف نیروهای ضدتولید وجود دارد تا عطف به‌ماسبق بر شکل‌های مولد عمل کنند و آنها را مال خود کنند، ین توازی به هیچ وجه به جهت توصیفی جامع از رابطه بین دو سیستم تولید نبود بلکه صرفاً قادرمن می‌سازد که به پدیده‌های مشخصی اشاره کنیم که به تفاوت رژیم بین‌شان ربط دارد. در وهله اول، ماشین‌های فنی آشکارا فقط به این شرط کار میکنند که ازکارافتاده نباشند، آنها معمولاً به این خاطر از کار می‌افتند که کهنه میشوند و نه چون فرومیکشند. مارکس از این اصل ساده استفاده میکند تا نشان دهد که رژیم ماشین‌های فنی با تمایزی اکید بین ابزار تولید و محصول مشخص میشود؛ به لطف این تمایز، ماشین ارزش را به محصول انتقال میدهد، ولی تنها آن ارزشی که خود ماشین هنگام فرسودگی‌اش از دست میدهد. برعکس، ماشین‌های میلورز دائماً هنگام فعالیت‌شان فرومیشکنند و در واقع فقط وقتی فعال میشوند و به جریان می‌افتند که کارکرد خوبی نداشته باشند؛ محصول همواره جوانه تولید است و خودش را همچون قلمه‌ای بر آن نصب میکند و همزمان اجزای ماشین سوختی هستند که سبب فعالیتش میشوند.

هنر اغلب از این خصیصه ماشین‌های میلورز استفاده میکند، آن‌هم با آفرینش فانتزی‌های گروهی راستینی که در آنها از تولید میلورز استفاده میشود تا در تولید اجتماعی اتصالی ایجاد شود و با واردآوردن عنصری از کژکاری در کارکرد بازتولیدی ماشین‌های فنی مداخله شود. مثلاً ویولن‌های نیم‌سوز آرمن یا پیکرهی فشرده خودروها از سزار. اما حتی قبل از اینها، راول ترجیح میداد که ابداعاتش را کاملاً خلاص کند عوض اینکه به آنها مجال دهد که بسادگی کار کنند، و تصمیم گرفت ترکیباتش را با قطع‌های ناگهانی، تردیدها، ترمولوها، نت‌های ناموزون، و آکوردهای حل‌نشده تمام کند و نه اینکه بهشان مجال دهد که به پایانی برسند یا تدریجاً در سکوت خاموش شوند.¹ هنرمند استاد اعیان است؛ او اعیان فروپاشیده، سوخته، و درهم‌شکسته را در مقابل‌مان میگذارد که آنها را به رژیم ماشین‌های میلورز تبدیل میکند و فروشکنی بخشی از هر کارایی ماشین‌های میلورز است؛ هنرمند ماشین‌های پارانوئیک، ماشین‌های معجزه‌آفرین، و ماشین‌های مجرد را بمنزله ماشین‌های فنی بسیار زیاد نشان میدهد تا کاری کند که ماشین‌های میلورز ماشین‌های فنی را تحلیل ببرند. حتی مهمتر اینکه خود اثر هنری یک ماشین میلورز است. هنرمند گنج‌هایش را ذخیره میکند تا انفجاری فوری را رقم بزند و به همین خاطر است که براساس شیوه تفکرش ویرانی‌ها هرگز نمیتوانند به همان سرعتی که باید اتفاق بیافتند.

از اینجا تفاوت دومی در رژیم نتیجه میشود: ماشین‌های میلورز ضدتولید را تماماً توسط خودشان تولید میکنند درحالی‌که مشخصه ضدتولید ماشین‌های فنی تنها درون شرایط عارضی بازتولید فرایند رخ میدهد (ولو اینکه این شرایط در یک‌جور «مرحله آتی» به وجود نیایند). به همین خاطر ماشین‌های فنی مقوله‌ای اقتصادی نیستند و همواره به سوسیوس یا به ماشینی اجتماعی ارجاع دارند که کاملاً با این ماشین‌ها فرق دارد و این بازتولید را مشروط میکند. پس ماشین فنی نه علت بلکه صرفاً شاخص شکلی عام از تولید اجتماعی‌ست؛ بنابراین ماشین‌های یدی و جوامع ابتدایی، ماشین‌های هیدرولیک و شکل‌های «آسیایی» جوامع، ماشین‌های صنعتی و

1 Vladimir Jankelevitch, *Ravel*, trans. Margaret Crosland (New York: Grove Press, 1959), pp. 73-80.

سرمایه‌داری وجود دارند. بنابراین وقتی سوسیوس را بمنزل نظیر یک بدن بی‌اندام پر مطرح کردیم، در هر صورت یک تفاوت مهم وجود داشت: چون ماشین‌های میلورز مقوله بنیادین اقتصاد میل‌اند؛ آنها بدن بی‌اندام را یکسره توسط خودشان تولید میکنند و هیچ تمایزی بین عوامل و اجزای خودشان یا بین مناسب تولید و مناسب خودشان یا بین نظم اجتماعی و فناوری قائل نمیشوند. ماشین‌های میلورز هم فنی و هم اجتماعی‌اند. به همین معناست که تولید میلورز مکان‌هندسی سرکوب رونی آغازین است،^۱ درحالی‌که تولید اجتماعی محل رخ دادن سرکوب اجتماعی‌ست، و بین اولی و دومی‌ست که چیزی رخ میدهد که به سرکوب روانی ثانوی در «اکیدترین» معنای کلمه شباهت دارد: موقعیت بدن بی‌اندام یا هم‌ارزش عاملی حیاتی در اینجاست، بسته به اینکه نتیجه فرایندی درونی‌ست یا نتیجه شرطی بیرونی (و بنابراین بر نقش غریزه مرگ بطور خاص تأثیر میگذارد).

اما همزمان ماشین‌های یکسانی وجود دارند، به‌رغم این واقعیت که دو رژیم متفاوت بر آن حاکم است — و به‌رغم این واقعیت که باید اذعان کرد که ماجراجویی عجیبی برای میل است که به سرکوب میل بورزد. تنها یک نوع تولید وجود دارد، تولید حیث واقع. و بی‌تردید میتونیم این همانندی را به دو شیوه متفاوت بیان کنیم، ولو اینکه این دو شیوه با هم خودتولیدگری ضمیر ناآگاه را بصورت یک حلقه میسازند. میتوانیم بگوییم که تولید اجتماعی، تحت شرایط معین، در ابتدا از تولید میلورز مشتق میشود: که یعنی *Homo natura* [انسان طبیعی] تقدم دارد. ولی همچنین باید ب‌دقت بیشتری بگوییم که تولید میلورز در وهله نخست طبیعی اجتماعی دارد و مایل است که خودش را تنها در انتها آزاد کند: یعنی *Homo historia* [انسان تاریخی] تقدم دارد. بدن بی‌اندام یک موجودیت ازلی اصیل نیست که بعدتر خودش را بر انواع متفاوتی از سوسیوس فرافکنی میکند، انگار که پارانوئیکی عنان‌گسیخته باشد، سردهسته ایلی ابتدایی، که در بدو امر مسئول سازماندهی اجتماعی‌ست. چه‌بسا ماشین اجتماعی یا سوسیوس بدن زمین، بدن

1 See J. Laplanche and J. B. Por.talis, *The Language of Psycho-Analysis*, trans. Donald Micholson-Smith (New York: Norton, 1974)

مستبد، بدن پول باشد. با این حال هرگز فرافکنی بدن بی‌اندام نیست. برعکس: بدن بی‌اندام آخرین باقیمانده یک سوسیوس قلمروزدوده است. عالی‌ترین نقشی که بر عهده سوسیوس است همواره این بوده که جریان‌های میل را رمزگذاری کند، حک‌شان کند، ضبط‌شان کند، مراقب باشد که هیچ جریانی در میل وجود ندارد که خوب سد، کانالیزه، و تنظیم نشده باشد. وقتی ماشین قلمرومند ابتدایی نشان می‌دهد که کفایت لازم برای این وظیفه ندارد، ماشین/استبدادی نوعی سیستم فرارمزگذاری را مقرر می‌کند. اما ماشین سرمایه‌دارانه، تا آنجا بر ویرانه‌های دولت استبدادی بنا می‌شود که طی گذر زمان کمابیش از بین رفته است، خودش را در موقعیت کاملاً تازه‌ای می‌یابد: با وظیفه رمززدایی و قلمروزدایی از جریان‌ها روبرو می‌شود. سرمایه‌داری از بیرون با این موقعیت مواجه نمی‌شود، زیرا آنها را در خود بافت وجودش تجربه می‌کند، هم در مقام عنصر تعین‌بخش اولیه‌اش و هم در مقام ماده خام اساسی‌اش، هم بمنزله صورتش و هم بمنزله نقش‌اش، و عامدانه به آن تداوم می‌دهد، در تمام خشونش، با تمام توان‌هایی که در اختیار خودش دارد. به هیچ طریق دیگری نمیتوان تولید و سرکوب حاکمانه‌اش را به دست آورد. سرمایه‌داری در واقع از مواجهه دو جور جریان زاده می‌شود: جریان‌های رمززدوده تولید بصورت پول-سرمایه و جریان‌های رمززدوده کار بصورت «کارگر آزاد». بنابراین برخلاف ماشین‌های اجتماعی قبلی، ماشین سرمایه‌دارانه نمیتواند رمزگانی فراهم بیاورد که برای کل میدان اجتماعی به کار برود. این ماشین پول را جانشین انگاره رمزگان می‌کند و به این ترتیب یک اصل موضوعه کمیت‌های مجرد را خلق کرده است که هرچه بیشتر در جهت قلمروزدایی از سوسیوس پیش می‌روند. سرمایه‌داری به سمت یک آستانه رمززدایی میل می‌کند که سوسیوس را نابود خواهد کرد تا از آن بدنی بی‌اندام بسازد و جریان‌های میل را بر این بدن بمنزله میدانی قلمزودوده از قید و بند آزاد کند. آیا درست است گفته شود که به این معنا شیزوفرنی محصول ماشین سرمایه‌دارانه است، همچنان‌که افسردگی شیدایی و پارانوای محصول ماشین استبدادی و هیستری محصول ماشین قلمرومند است؟^۱

۱ دربارهٔ هیستری، شیزوفرنی، و روابط‌شان با ساختارهای اجتماعی، ر.ک.

بدین ترتیب رمززدایی از جریان‌ها و قلمروزدایی از سوسیوس شاخص‌ترین و مهم‌ترین تمایل سرمایه‌داری را ایجاد میکند. سرمایه‌داری دائماً به حد خودش نزدیکتر میشود که واقعاً حدی شیزوفرینیک است. سرمایه‌داری با تمام قوای در دسترسش تمایل دارد که شیزو را بمنزله موضوع جریان‌های رمززدوده بر بدنی بی‌اندام تولید کند — سرمایه‌دارتر از سرمایه‌دار و پرولترتر از پرولتاریا. این تمیل هرچه بیشتر به جلو سوق داده میشود، تا جایی که چه‌بسا سرمایه‌داری با تمام جریان‌هایش خودش را درست تا خود ماه روانه کند: واقعاً هنوز هیچ چیز ندیده‌ایم! وقتی می‌گوییم که شیزوفرینی مرض شاخص‌مان است، مرض دوران‌مان، صرفاً منظورمان این نیست که زندگی مدرن مردم را دیوانه میکند. مسئله نه درباره شیوه زندگی بلکه درباره فرایند تولید است. مسئله حتی صرفاً درباره یک توازی ساده هم نیست، ولو اینکه از منظر شکست رمزگان‌ها، این سنخ توازی صورت‌بندی بسیار دقیقتری از رابطه میان مثلاً پدیده جابجایی معنا در مورد شیزوفرین‌ها و مکانیزم‌های ناسازی و ناهماهنگی فزاینده در هر سطح از جامعه صنعتی‌ست.

واقعاً سعی داریم بگوییم که سرمایه‌داری از خلال فرایند تولیدش انباشت شیزوفرینیک خارق‌العاده‌ای از انرژی یا بار را تولید میکند که در مقابلش تمام قدرت‌های بزرگ سرکوبش را اعمال میکند اما در هر صورت همچنان بمنزله حد سرمایه‌داری عمل میکند. چون سرمایه‌داری دائماً دست به عمل متقابل میزند، دائماً مانع از این تمایل ذاتی میشود درعین‌حالی که همزمان کاملاً آزادش می‌گذارد؛ سرمایه‌داری پیوسته در پی اجتناب از رسیدن به حد خودش است درحالی‌که توأمان به سمت این حد میل میکند. سرمایه‌داری تمام انواع قلمرومندی‌های باقیمانده و مصنوعی، خیالی، یا نمادین را برقرار یا احیا میکند، و بدین وسیله تا آنجا که میتواند سعی میکند اشخاصی را که برحسب مقدر مجرد تعریف شده‌اند بازرمزگذاری و

Georges Devereux, *Essais d'ethnopsychiatrie generate* (Paris: Gallimard), p. 67ff. Karl Jaspers, *Strindberg und Van Gogh* (Berlin: J. Springer, 1926). (English translation, *Strindberg and Van Gogh*, trans. Oskar Grunow [Tucson, Arizona: University of Arizona Press].)

پرسشی مطرح شده است: آیا جنون در زمانه‌مان «حالی از صداقت تمام‌عیار» است، آن‌هم «در حیطه‌هایی که در آنها فرد در دورانی با هرج‌ومرج کمتر میتوانست بدون جنون تجربه و بیانی صادقانه داشته باشد؟» یاسپرس نکات زیر را اضافه میکند و این پرسش را از نو صورت‌بندی میکند: دیدیم که در دوران گذشته موجودات انسانی سعی کردند که خودشان را به هیستری سوق دهند؛ و چه‌بسا بتوانیم بگوییم که امروز بسیاری از موجودات انسانی سعی دارند که به شیوه‌ای مشابه خودشان را به جنون سوق دهند. اما اگر تلاش قبلی تا اندازه‌ای مشخصی از نظر روان‌شناختی ممکن بود، تلاش بعدی اصلاً ممکن نیست، و تنها میتواند به حالی ناموفق منجر شود.

بازکانالیزه کند. همه چیز بازمیگردد یا از نو اتفاق میافتد: دولت‌ها، ملت‌ها، خانواده‌ها. همین سبب میشود که ایدئولوژی سرمایه‌داری «نقاشی رنگ‌وارنگی از هر چیزی باشد که تاکنون به آن باور داشته‌اند.» حیث واقع ممتنع نیست بلکه صرفاً هرچه بیشتر صناعی‌ست. مارکس حرکت مضاعف تمایل به سقوط نرخ بهره و افزایش در مقدار مطلق ارزش افزوده را قانون تمایل باطله نام گذاشت. نتیجه طبیعی این قانون میشود حرکت مضاعف رمزدایی یا قلمروزدایی جریان‌ها از یک طرف و از طرف دیگر بازقلمروگذاری خشونت‌بار و صناعی‌شان. هرچه ماشین سرمایه‌دارانه بیشتر دست به قلمروزدایی، رمزدایی، و اصل‌موضوعه‌سازی از جریان‌ها میکند تا ارزش اضافی ازشان استخراج کند، دمودستگاه اضافی‌اش همچون بوروکراسی‌های حکومت و قوای قانون و نظم نیز هرچه بیشتر نهایت تلاش‌شان را برای بازقلمروگذاری و جذب بخش هرچه بزرگتری از ارزش اضافی در فرایند انجام میدهند.

شکی نیست که در این وهله از تاریخ، شخص روانرنجور، منحرف، و روانپریش را نمیتوان بطور کافی برحسب رانه‌ها تعریف کرد، زیرا رانه‌ها صرفاً همان ماشین‌های میلورزند. آنها را باید برحسب قلمرومندی‌های جدید تعریف کرد. روانرنجور درون قلمرومندی‌های باقیمانده یا مصنوعی جامعه‌مان گیر میافتد و تمام‌شان را به ادیپ بمنزله قلمرومندی نهایی تحویل میدهد — همان قلمرویی که در دفتر کار روانکاو بازسازی میشود و بر بدن پر روانکاو تصور می‌گردد (آره، رئیس‌م پدرمه و همینطور رئیس دولت و همینطور شما دکتر). منحرف کسی‌ست که مصنوع را جدی میگیرد و بازی را تا ته انجام میدهد: اگر این قلمرومندی‌ها را میخواهید، میتوانید آنها را داشته باشید — قلمرومندی‌هایی بی‌نهایت مصنوعی‌تر از آن قلمرومندی‌هایی که جامعه به ما ارائه میدهد، خانواده‌های جدید کاملاً مصنوعی، انجمن‌های مخفی قمری. شیزو که دائماً پرسه میزند و به بهترین شکلی که میتواند به اینجا و آنجا و همه‌جا مهاجرت میکند، هرچه بیشتر به عرصه قلمروزدایی وصل میشود و دورترین حدود تجزیه سوسیوس بر سطح بدن بی‌اندام خودش دست مییابد. چه بسا بدرستی بتوان گفت که این سیر و سفرها شیوه خاص خود شیزو برای بازکشف زمین‌اند.

شخص شیزوفرن عمداً حد سرمایه‌داری را میجوید: شیزوفرن تمایل ذاتی سرمایه‌داری است که محقق می‌شود، محصول اضافی‌اش، پرولتاریایش، و فرشته ویرانگرش. او تمام رمزگان‌ها را با هم قاطی میکند و فرستنده جریان‌های رمززدوده میل است. حیث واقع همچنان روان می‌شود. در شیزو، دو جنبه *فرایند* با هم پیوند می‌گیرند: فرایند مابعدطبیعی که ما را با عنصر ماهیتاً «شیطانی» یا درون قلب زمین در تماس قرار میدهد و فرایند تاریخی تولید اجتماعی که خودآیینی ماشین‌های میلورز را در نسبت با ماشین اجتماعی قلمروزدوده احیا میکند. شیزوفرنی تولید میلورز بمنزله حد تولید اجتماعی است. تولید میلورز و تفاوتش در رژیم در قیاس با تولید اجتماعی بدین ترتیب نقاط نهایی‌اند، نه نقاط آغاز. بین این دو هیچ چیز مگر فرایند در جریان شدن وجود ندارد که همان شدن واقعیت است. و اگر روانپزشکی ماتریالیستی را بتوان بمنزله آن سنخ روانپزشکی تعریف کرد که مفهوم تولید را به ملاحظه مسئله میل وارد میکند، پس این روانپزشکی نمیتواند از مطرح کردن مسئله رابطه نهایی بین ماشین تحلیلی، ماشین انقلابی، و ماشین‌های میلورز براساس ضوابطی آخرت‌شناختی اجتناب کند.

۵. ماشین‌ها

به چه لحاظی ماشین‌های میلورز به هر معنایی غیر از معنای استعاری واقعاً ماشین‌اند؟ چه بسا بتوان یک ماشین را بمنزله سیستمی / از وقفه‌ها یا قطع‌ها تعریف کرد. این قطع‌ها را به هیچ رو نباید بمنزله جدایی از واقعیت در نظر گرفت؛ در عوض، آنها در راستای خطوطی عمل میکنند که بر حسب هر جنبه‌ای از آنها که لحاظ شود تغییر میکنند. هر ماشینی در وهله اول به جریان مادی پیوسته‌ای (هیولی) ربط دارد که این ماشین آن را میبرد. هر ماشینی مثل یک دستگاه برش ژامبون عمل میکند که قسمت‌هایی را از جریان مربوطه کسر میکند: مثلاً مقعد و جریان گهی که مقعد آن را میبرد؛ دهانی که نه فقط جریان شیر بلکه همچنین جریان هوا و صدا را هم قطع میکند؛ کیری که نه فقط در جریان ادرار بلکه همچنین در جریان اسپرم وقفه می‌اندازد. هر جریان مربوطه را باید بمنزله یک شی ایدئال در نظر گرفت،

در مقام سیلانی بی‌پایان که از چیزی روانه میشود که به ران درشت خوک بی‌شبهت نیست. اصطلاح هیولی در واقع پیوستگی محضی را معین میکند که هر سنخ ماده‌ای بطور ایدئال در اختیار دارد. وقتی رابرت ژولین گوی‌های کوچک و خرده‌های انفیه‌ای را توصیف میکند که در برخی مراسم تشریف استفاده میشوند، نشان میدهد که آنها هر سال بمنزله برداشت ساده‌ای از «رشته‌ای نامتناهی» عمل میکنند «که به لحاظ نظری یک و فقط یک خاستگاه دارد»، گوی واحدی که تا منتهای عالم بسط مییابد.^۱ قطع یا وقفه، به دور از اینکه مغایر پیوستگی باشد، این پیوستگی را مشروط میکند: قطع یا وقفه آنچه را که بمنزله یک پیوستگی ایدئال قطع میکند مفروض میگیرد یا تعریف میکند. دیدیم که علتش این است که هر ماشینی یک ماشین ماشین است. ماشین فقط تا جایی مولد قطع جریان است که به ماشین دیگری وصل میشود که فرضاً این جریان را تولید میکند. و بی‌تردید این ماشین دوم نیز به نوبه خود واقعاً یک وقفه یا قطع است. اما این وضعیت هم تنها در رابطه با ماشین سومی است که بطور ایدئال — یعنی بطور نسبی — یک سیلان مستمر نامتناهی را تولید میکند: مثلاً، مقعد-ماشین و روده-ماشین، روده-ماشین و شکم-ماشین، شکم-ماشین و دهان-ماشین، دهان-ماشین و جریان شیر گله‌ای از گاوان شیرده (و بعد... و بعد... و بعد...». در یک کلام، هر ماشینی در رابطه با ماشینی دیگری که به آن وصل است بصورت قطع جریان عمل میکند ولی همزمان خودش هم در رابطه با ماشینی که همین ماشین وصل است یک جریان یا تولید یک جریان است. این قانون تولید تولید است. به همین خاطر است که سرحد تمام اتصالات عرضی یا ترامتناهی، مطلوب جزئی و سیلان مستمر، وقفه و اتصال، به هم جوش میخورند: همه‌جا قطع‌ها-جریان‌هایی وجود دارند که میل از بطن‌شان فوران میکند و بدین وسیله تولیدگری‌اش را میسازند و مدام فرایند تولید را به محصول قلمه میزنند. (بسیار جالب است که ملانی کلاین که کشفش از مطلوبات جزئی بسیار پردامنه بود مطالعه

1 Robert Jaulin, *La mort sara* (Paris: Plon, 1967), p. 122.

جریان‌ها از این منظر را نادیده می‌گیرد و اعلام می‌کند که آنها هیچ اهمیتی ندارند؛ بنابراین او در تمام اتصالات اتصالی ایجاد می‌کند.^۱

جوئی کوچولو فریاد می‌زند: «کانکتیکات، کانکت-آی-کات!» برونو بتلهایم در مطالعه‌اش *دژ خالی* پرتره خردسالی را ترسیم می‌کند که فقط به شرطی می‌تواند زندگی کند، بخورد، دفع کند، و بخوابد که به ماشین‌هایی پلاگ شود که به موتورها، سیم‌ها، چراغ‌ها، کاربراتورها، پروانه‌ها، و فرمان‌ها مجهز است: یک ماشین غذایی برقی، یک ماشین-خودرو که قادر به نفس‌کشیدنش می‌سازد، ماشینی معقدی که روشن می‌شود. مثال‌های بسیار کمی وجود دارند که چنین نوری بر رژیم تولید میلورز بیاندازند، همین‌طور بر شیوه‌ای که فروشکنی ماشین مقوم بخش لاینفکی از کارایی‌اش باشد، یا بر شیوه‌ای که قطع کردن بخش لاینفکی از اتصالات مکانیکی باشد. بی‌تردید کسانی هستند که اعتراض خواهند کرد که این زندگی مکانیکی شیزوفرنیک بیانگر غیاب و نابودی میل است و نه خود میل، و نگرش‌های بی‌نهایت سلبی معینی را در طرف والدین کودک مفروض می‌گیرد که کودک با تبدیل خودش به یک ماشین بهشان واکنش نشان می‌دهد. اما حتی بتلهایم هم که جانبداری قابل توجهی به نفع علیت ادیپی یا پیش‌ادیپی دارد تأکید می‌کند که این سنخ علیت تنها در پاسخ به وجوه خودآیین تولیدگری یا فعالیت کودک پا به میان می‌گذارند، هرچند بعدتر یک سکون غیرتولیدی یا گرایشی به کناره‌گیری تمام‌عیار را هم تشخیص می‌دهد. بنابراین بنظر بتلهایم اول از همه یک واکنش خودآیین به تجربه تمام‌عیار زندگی وجود دارد که مادر تنها جزئی از آن است. همچنین نباید فکر کنیم که خود ماشین گواه کمبود یا سرکوب میل‌اند (که بتلهایم آن را برحسب درخودماندگی تفسیر می‌کند). یک بار دیگر خودمان را در مواجهه با مسئله یکسانی می‌یابیم: چگونه فرایند تولید میل، چگونه ماشین‌های میلورز کودک، کم‌کم بطور بی‌پایان در خلأیی تمام‌وکمال به گردش درآمدند تا کودک-ماشین را تولید کنند؟ چگونه فرایند به هدفی در خود تبدیل شده است؟ یا چطور کودک به قربانی وقفه‌ای زودرس یا یک ناکامی هولنک

^۱ کودکان هر دو جنس ادرار را در جنبه مثبتش بمنزله هم‌ارزی برای شیر مادر تلقی می‌کنند، در تطابق با ضمیر ناآگاه، که تمام مواد تنانه را با یکدیگر معادل می‌کند. ر.ک.

Melanie Klein, *The Psycho-Analysis of Children*, trans. Alix Strachey, The International Psycho-Analytic Library, no. 22 (London: Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, 1954), p. 291. (First edition, 1932.)

تبدیل شد؟ تنها بوسیله بدن بی اندام (چشم‌هایی که سفت بسته شده‌اند، منخرین‌هایی که محکم گرفته شده‌اند، گوش‌هایی که کیپ شده‌اند) است که چیزی تولید میشود، پادتولید میشود، چیزی که کل فرایند تولید را منحرف یا منجمد میکند، و خود این بدن هم در هر صورت هنوز جزئی از فرایند مذکور است. اما ماشین میل میماند، یک نیروگذاری میل که سرگذشتش، بوسیله سرکوب اولیه و بازگشت امر سرکوب‌شده، در توالی حالات ماشین‌های پارانوئیک، ماشین‌های معجزه‌آفرین، و ماشین‌های مجردی تاگشایی و عیان میشود که جوئی کوچولو ضمن پیشروی درمان بتل‌هایم از خلال‌شان عبور میکند.

در وهله دوم، هر ماشینی یکجور رمزگان است که در آن تعبیه میشود، رمزگانی که درون ماشین ذخیره میشود. این رمزگان نه تنها از شیوه‌ای که رمزگان با آن ضبط میشود و از طریقش به هر کدام از مناطق متفاوت بدن فرستاده میشود بلکه همچنین از شیوه‌ای که با آن روابط هر کدام از این مناطق با دیگر مناطق ضبط میشود تفکیک‌ناپذیر است. چه بسا اندامی اتصالاتی داشته باشد که آن را به چندین جریان متفاوت مربوط کند؛ چه بسا ماشین بین چندین نقش در نوسان باشد و حتی رژیم اندام دیگری را کسب کند — مثلاً دهان شخص مبتلا به بی‌اشتهایی عصبی. بدین ترتیب همه انواع مسائل کارکردی مطرح میشوند: کدام جریان باید قطع شود؟ کجا باید این جریان قطع شود؟ چگونه و با چه وسیله‌ای؟ چه جایگاهی را باید برای دیگر تولیدکنندگان یا ضدتولیدکنندگان کنار گذاشت (مثلاً جایگاه برادر کوچکتر شخص)؟ آیا باید یا نباید از آنچه شخص میخورد، از فروبلعیدن هوا، از ریدن با دهان خود خفه شد؟ داده‌ها، خرده‌های اطلاعات ضبط‌شده، انتقال‌شان از شبکه‌ای از انفصالات از سنخی که با اتصالات قبلی فرق دارند. کشف این حیطه حاصلخیز رمزگان ضمیر ناآگاه را مرهون ژاک لکان هستیم، حیطه‌ای که کل زنجیره — یا چندین زنجیره — معنا را متجسد میکند: کشفی که بدین ترتیب بطور تمام‌عیار تحلیل را متحول میکند. (متن اساسی در این زمینه *نامه ربوده‌شده* است). اما این حیطه چقدر عجیب به نظر میرسد، صرفاً هم بخاطر کثرتش — کثرتی آنقدر پیچیده که سخت بتوانیم از یک زنجیره یا حتی از یک رمزگان میل سخن بگوییم. زنجیره‌ها

«زنجیره‌های دال‌تگر» خوانده میشوند چون از نشانه‌ها درست میشوند، اما خود این نشانه‌ها دال‌تگر نیستند. رمزگان آنقدرها هم به یک زبان بمنزله ژارگون یا به یک تشکل نامحدود چندصدایی شباهت ندارد. ماهیت نشانه‌ها در اینجا بی‌اهمیت است، وقتی این نشانه‌ها ربط چندانی به پشتیبان‌شان ندارند یا کلاً بی‌ربط‌اند. یا در عوض، این پشتیبان کاملاً نسبت به این نشانه‌ها غیرمادی‌ست؟ پشتیبان بدن بی‌اندام است. این نشانه‌های بی‌تفاوت از هیچ نقشه‌ای پیروی نمیکنند، آنها در تمام سطوح عمل میکنند و به هر سنخ اتصالی وارد میشوند؛ هر نشانه‌ای به زبان خودش سخن میگوید، و سنتزهایی را با دیگر نشانه‌ها برقرار میکند که در راستای بردارهای عرضی کاملاً مستقیم‌اند، در حالی که بردارهای بین عناصر اساسی که این نشانه‌ها را میسازند کاملاً غیرمستقیم‌اند.

با این حال انفصالاتی که مشخصه این زنجیره‌ها هستند همچنان مستلزم هیچ حذفی نیستند، زیرا حذف‌ها فقط میتوانند بمنزله تابعی از بازدارنده‌ها و سرکوب‌کننده‌هایی ظهور کنند که نهایتاً پشتیبان را تعیین میکنند و مؤکداً یک فاعل نفسانی نوعی و شخصی را تعریف میکنند.¹ هیچ زنجیره‌ای متجانس نیست بلکه همه‌شان به توالی حروفی از الفباهای متفاوت شباهت دارند که در آن یک علامت، یک تصویرنگار، تصویری کوچک از فیلی در حال عبور، یا خورشیدی در حال طلوع میتوانند بطور ناگهانی ظهور فاعلی نفسانی را موجب شوند، آن‌هم در زنجیره‌ای که واج‌ها، تکواژها، و غیره را با هم قاطی میکند بدون اینکه ترکیبی از آنها بسازد، سبیل بابا، بازوی بالارفته مامان، یک روبان، دختری کوچک، یک پلیس، کفشی که ناگهان سروکله‌اش پیدا میشود. هر زنجیره تکه‌پاره‌هایی از دیگر زنجیره‌ها را متصرف میشود و از آن ارزش افزوده‌ای را «استخراج» میکند، درست همانطور که رمزگان گل ارکید پیکر زنبور بی‌عسل را «جذب» میکند؛ هر دو پدیده ارزش افزوده یک رمزگان را نشان میدهند. این کل سیستم تغییرخط‌ها در راستای مسیرهای

1 See Jacques Lacan, "Remarque sur le rapport de Daniet Lagache," in *Ecrits* (reference note 36).

او از «حذفی» حرف میزند که «منبعش در همین نشانه‌هاست که بماهو میتوانند تنها بمنزله شرط تشکل درون زنجیره‌ای که بناسط تقویم باید پدید آیند؛ همچنین بیابید اضافه کنیم که تنها بعدی که این شرط را محدود میکند ترجمه‌ای‌ست که چنین زنجیره‌ای به آن تواناست. بیابید برای ادامه دهیم و این بازی لوتو را در نظر بگیریم. سپس چه‌بسا بتوانیم دریابیم که تنها به این خاطر ظهور عناصر باعث میشود که قرع‌ای را بیرون بکشیم که این عناصر بطریقی واقعاً سازماندهی نشده با شانس محض درون رشته‌ای ترتیبی سرریز می‌آورند.» (ص. ۶۵۸).

مشخص و توالی‌های شانس‌ست که پدیده‌های نسبتاً مستقل و اتفاقی را سبب میشود که شباهت نزدیکی به زنجیره مارکوف دارند. ضبط‌ها و انتقال‌هایی که از رمزگان‌های درونی، از دنیای بیرونی، از منطقه‌ای از ارگانیزم به منطقه‌ای دیگر از آن ناشی شده‌اند، همه با هم تلاقی میکنند و مسیرهای بی‌نهایت شاخه‌شاخه سنتزهای انفصالی بزرگ را پی میگیرند. اگر این وضعیت یک نظام نوشتاری را تقویم میبخشد، آنگاه باید گفت که این نوشتار بر خود سطح حیث واقع حک میشود: نوشتاری که بطرز عجیبی چندصدایی‌ست و نه هرگز یک نوشتار یک‌به‌یک‌شده خطی‌شده؛ یک نظام نوشتاری تراگفتمانی و نه هرگز گفتمانی؛ نوشتاری که مقوم کل حیثه «بی‌سامانی واقعی» سنتزهای انفعالی‌ست که در آن بیهوده در پی چیزی هستیم که چه‌بسا بتواند اسم دلالت نام بگیرد — نوشتاری که بی‌وقفه زنجیره‌ها را به نشانه‌هایی ترکیب و تجزیه میکند که هیچ چیزی ندارد که مجبورشان کند که دالالتگر شوند. یک استعداد نشانه تولید میل و مهندسی‌کردن آن در هر جهت است.

این زنجیره‌ها مکان‌هندسی جداسازی‌های پیوسته‌اند — شقاق‌هایی از همه سو که در و از خودشان ارزشمند و مهمتر از همه نباید پر شوند. این بدین ترتیب مشخصه دوم ماشین است: قطع‌هایی که جداسازی‌اند (قطع‌ها-جدایی‌ها) که نباید با قطع‌هایی خلط شوند که بریدن‌اند (قطع‌ها-برش‌ها). دومی با سیلان‌های مستمر سروکار دارند و به مطلوبات جزئی مربوط‌اند. شقاق‌ها با زنجیره‌های نامتجانس سروکار دارند و از قسمت‌های جداشدنی یا مواد خام متحرکی بهره میبرند که به بلوک‌های سازنده یا قالب‌های پرنده شباهت دارند. باید هر قالب را اینطور بفهمیم که از فاصله‌ای به راه انداخته شده است و از عناصر نامتجانسی تشکیل شده است: درون خودش نه فقط یک حکاکی با نشانه‌هایی از الفباهای متفاوت بلکه همچنین پیکرهای متعدد، بعلاوه یک یا چند پرکاه، و احتمالاً جسدی را شامل میشود. بریدن جریان‌ها مستلزم جداکردن چیزی از یک زنجیره است؛ و مطلوبات جزئی تولید مواد خام یا قالب‌های ضبط را درون همبودی و برهم‌کنش تمام سنتزها مفروض میگیرند.

چگونه میتوان جزئی از یک جریان را کسر یا برداشت کرد بدون اینکه درون رمزگانی که برای شکل بخشیدن به جریان می‌آید یک جداسازی منقسم روی ندهد؟ وقتی لحظه‌ای پیش اشاره کردیم که شیزو در سرحد جریان‌های رمز زوده میل است، منظورمان این بود که او در سرحد رمزگان‌های اجتماعی‌ست، آنجا که اسم دلالت مستند تمام زنجیره‌ها را نابود میکند، خطی‌شان میکند، یک‌به‌یک‌شان میکند، و از قالب‌ها همچون واحدهای بی‌تحرک بسیار زیادی برای ساختن یک دیوار بزرگ چین امپراتوریایی استفاده میکند. اما شیزو دائماً آنها را جدا میکند، دائماً آنها را سست میکند و به تمام جهات میبرد تا یک چندصدایی جدید را خلق کند رمزگن میل است. هر ترکیبی و همچنین هر تجزیه‌ای از قالب‌های متحرک بمنزله واحد پایه‌ای استفاده میکند. *diaschisis* و *diaspasis* از منظر موناکوف: یا ضایعه در طول بافت‌هایی که آن را به مناطق دیگر وصل میکنند گسترش مییابد و بنابراین/از دور به پدیده‌ای منجر میشود که از منظری مطلقاً مکانیستی (و نه ماشینی) غیرقابل فهم است؛ یا در غیر این صورت، اختلالی شوخ طبعانه تغییری را در انرژی عصبی ایجاد میکند و مسیرهای شکسته و تکه پاره را درون عرصه غرایز خلق میکند. از منظر فرایند ضبط، این قالب‌ها یا بلوک‌ها اجزای ذاتی ماشین‌های میلورزند: آنها توأمان مؤلفه‌ها و محصولات فرایند تجزیه‌اند از نظر مکانی تنها در دقایق معینی متحیز میشوند که این هم با سیستم عصبی بمنزله یک ماشین زمانزاد بزرگ مغایرت دارد: یک ماشین ملودی‌آفرین از سنخ «جعبه موسیقی»، با تحیزی غیرمکانی.^۱ آنچه مطالعه موناکوف و مورگ را به اثری بی‌نظیر تبدیل میکند که به فراسوی فلسفه جکسونی میرود که اساساً ملهم از آن است همین نظریه قالب‌ها یا بلوک‌ها، جدایی و انقسام‌شان، و مهمتر از همه مفروضات چنین نظریه‌ای‌ست: واردکردن میل به عصب‌شناسی.

سومین نوع از وقفه یا قطع که مشخصه ماشین میلورز است قطع باقیمانده (قطع باقیمانده) یا باقیمانده است که فاعلی نفسانی را در راستای ماشین تولید میکند

1 C. von Monakow and Mourgue, *Introduction biologique a l'etude de la neurologie et de la psycho-pathologie* (Paris: Alcan, 1928).

که بصورت جزئی مجاور ماشین عمل میکند. و اگر این فاعل نفسانی هیچ هویت نوعی یا شخصی ندارد، اگر بدن بی اندام را درمینورد بدون اینکه بی تفاوتی اش را ویران کند، علتش این است که نه تنها جزئی است که نسبت به ماشین جنبه ای حاشیه ای دارد بلکه همچنین جزئی است که خودش به اجزایی تقسیم میشود که با جداسازی ها از زنجیره و کسرها از جریان که کار ماشین اند تناظر دارد. بنابراین این فاعل نفسانی تمام حالاتی را که از خلال شان رد میشود مصرف میکند و به اتمام میرساند و هر بار از هر کدام شان از نو زاده میشود، مدام بصورت جزئی متشکل از اجزا از این حالات پدید می آید طوری که هر کدام از این اجزا بطور کامل بدن بی اندام را به یک لحظه پر میکنند. همین به ژاک لکان اجازه میدهد که برهم کنش عناصری را مسلم بگیرد و با جزئیات توصیف کند که بیشتر ماشینی است تا ریشه شناختی: *to procure: parere*: فراهم آوردن؛ *separare: to separate*: تفکیک کردن؛ *se parere: to engender oneself*: خویشتن را زاییدن. همزمان او به ماهیت اشتدادی این برهم کنش هم اشاره میکند: جزئی که هیچ ربطی به کل ندارد؛ این جز «نقش خود را کاملاً مستقل انجام میدهد. در این حالت، فاعل نفسانی تنها وقتی به سمت زایمان خودش پیش میرود که خودش را تسهیم کرده باشد... و به همین خاطر است که فاعل نفسانی میتواند چیزی را که در اینجا دغدغه ویژه اش محسوب میشود فراهم آورد، حالتی که اسمش را میگذاریم یک وضعیت مشروع درون جامعه. هیچ چیز در زندگی هیچ فاعل نفسانی بخش بسیار بزرگی از منافعش را قربانی نمیکند.»¹

همچون تمام دیگر قطع ها، قطع ذهنی به هیچ رو حاکی از کمبود یا نیاز نیست بلکه برعکس سهمی است که به فاعل نفسانی بمنزله جزئی از یک کل محول میشود، یک جریان ورودی که بمنزله چیزی باقیمانده به فاعل نفسانی میرسد. (باز اینجا چقدر الگوی ادیبی محرومیت از ذکر الگوی بدی است!) علتش این است که قطع ها یا وقفه ها نتیجه یک تحلیل نیستند بلکه در و از خودشان سنتزند. سنترها مولد تقسیمات اند. بیاید برای مثال شیری را نوزاد هنگام آروغ زدن بیرون میریزد در نظر

1 Jacques Lacan, "Position de l'inconscient," in *Ecrits* (Paris: Editions du Seuil), p. 843.

بگیریم؛ این همزمان تلافی چیزیست که از سیلان مربوطه‌اش گرفته شده است؛ بازتولید فرایند جداسازی از زنجیره دلالتگر؛ و باقیمانده‌ای که سهم فاعل نفسانی از کل را ایجاد میکند. ماشین میلورز یک استعاره نیست؛ ماشین میلورز چیزیست که بر حسب این سه حالت قطع میکند و قطع میشود. اولین حالت به سنتز اتصالی ربط دارد و لیبدو را بمنزله انرژی برداشت بسیج میکند. دومی به سنتز انفصالی ربط دارد و **نومن** را بمنزله انرژی جداسازی بسیج میکند. سومی به سنتز اقترانی ربط دارد و **شهو**ت را بمنزله انرژی باقیمانده بسیج میکند. همین سه جنبه‌اند که فرایند تولید میلورز را همزمان بمنزله تولید تولید، تولید ضبط، و تولید مصرف میسازند. برداشت‌کردن جزئی از کل، جدا کردن، و «باقیمانده‌ای داشتن»، یعنی تولیدکردن، و انجام عملکردهای واقعی میل در دنیای مادی.

۶. کل و اجزایش

همه چیز در ماشین‌های میلورز بطور همزمان عمل میکند ولی در میانه سکنه‌ها و گسسته‌ها، فروشکنی‌ها و شکسته‌ها، تعطیلی‌ها و اتصالی‌ها، فاصله‌ها و انقسام‌ها، درون سرجمی که هرگز نمیتواند اجزای متعدّدش را کنار هم بیاورد تا به یک کل شکل بدهد. به همین خاطر است که قطع‌ها در فرایند مولند و در و از خودشان بازتجمع‌ها هستند. انفصالات، به خاطر همین واقعیت که انفصال‌اند، ادغامی‌اند. حتی مصرف‌ها گذارها، فرایندهای شدن، و بازگشت‌ها هستند. موریس بلانشو راهی یافته است تا مسئله را براساس دقیقترین ضوابط ممکن در سطح ماشین ادبی مطرح کند: چگونه قطعاتی تولید کنیم، چطور به قطعاتی فکر کنیم که تنها رابطه‌اش تفاوت محض است — قطعاتی که تنها به این خاطر به هم مربوط‌اند که هر کدام با دیگری فرق دارد — بدون اینکه لازم باشد از هیچ جور تمامیت اصیل (نه حتی تمامیتی مفقوده) یا از تمامیتی متعاقب که هنوز شکل نگرفته کمک بگیریم؟^۱ تنها مقوله کثرت، که بصورت یک اسم به کار برده میشود و به فراسوی هر دو واحد و کثیر، به ورای

1 Maurice Blanchot, L'entretien infini (Paris: Gallimard, 1969), pp. 451-52.

رابطه حمله‌ی واحد و کثیر می‌رود می‌تواند تولید میلورز را شرح بدهد: تولید میلورز کثرت محض است، یک ایجاب تحویل‌ناپذیر به هرگونه وحدت.

امروزه در دوران مطلوبات جزئی زندگی می‌کنیم، قالب‌هایی که به خرده‌ریزه‌ها و باقیمانده‌ها فروپاشیده‌اند. دیگر در اسطوره وجود پاره‌هایی زندگی نمی‌کنیم که همچون تکه‌های مجسمه‌ای عتیقه صرفاً منتظر پیدا شدن آخرین تکه‌اند طوری که بتوان همه‌شان را به همدیگر چسباند تا بتوان وحدتی را خلق کرد که دقیقاً همان وحدت اصیل است. دیگر به تمامیتی ازلی باور نداریم که زمانی وجود داشت، یا به تمامیتی نهایی که در زمانی در آینده منتظر ماست. دیگر به خطوط بیرونی خاکستری بی‌روح یک دیالکتیک ملال‌آور بی‌رنگ و بو برای تکامل اعتقادی نداریم که متوجه آن است که با گرد کردن لبه‌های کج و کوله تکه‌پاره‌های ناهمگن به یک کل هماهنگ از دل‌شان درآورد. فقط به تمامیت‌هایی باور داریم که حاشیه‌ای‌اند. و اگر چنین تمامیتی را در راستای اجزای مجزای گوناگون کشف می‌کنیم، این کل این اجزای جزئی‌ست اما به آنها تمامیت نمیدهد؛ این وحدت تمام این اجزای جزئی‌ست اما به آنها وحدت نمیدهد؛ در عوض، بصورت جزئی تازه که بطور مجزا ساخته و پرداخته شده به این اجزا اضافه میشود. «به وجود می‌آید، اما این بار برای کل به کار بسته میشود همچون تکه‌ای خلاق که مجزا تشکیل شده باشد....» پروست اینطور از وحدت آفرینش بالزاک مینویسد، هرچند این اشاره نیز توصیف مناسبی از مجموعه‌آثار خودش است. در ماشینی ادبی که در جستجوی زمان از دست رفته پروست می‌سازد، از این واقعیت شوکه میشویم که تمام اجزا بمنزله قسمت‌های نامتقارن تولید میشوند، مسیرهای که ناگهان به انتها میرسند، جعبه‌هایی که سخت مهر و موم شده‌اند، ظرف‌هایی که با همدیگر ارتباطی ندارند، بخش‌هایی که ضدآب‌اند، اجزایی که در آنها حتی شکاف‌هایی بین اشیایی وجود دارد که همجاورند، شکاف‌هایی که ایجاب‌ها هستند، تکه‌های پازلی که نه به هیچ پازل واحد بلکه به پازل‌های بسیار تعلق دارند، تکه‌پاره‌هایی که با زورشدن به مکانی مشخص که ممکن است به آن تعلق داشته باشند یا نباشند جمع میشوند، با لبه‌های ناهمخوان‌شان که خشونت بار تاب بر میدارند و از ریخت می‌افتند، وادار میشوند که با همدیگر

حفت وجور شوند، درهم تنیده شوند، آن هم با شماری از تکه‌هایی که همواره باقیمانده‌اند. یک اثر شیزوئید تمام‌عیار: تقریباً انگار گناه مؤلف، اعتراف‌تاش به گناه، صرفاً یکجور جک بوده باشند. (به شیوه کلاینی، چه بسا بتوان گفت که موقعیت افسرده تنها پوششی برای یک تمایل شیزوئید ریشه‌دارتر است.) چراکه سختگیری‌های قانون تنها بیانی ظاهری از اعتراض واحدند، درحالی‌که هدف واقعی‌شان بخشایش عوالم تکه‌پاره است که در آن قانون هرگز هیچ چیزی در یک کل واحد متحد نمیکند بلکه برعکس واگرایی‌ها، پراکنش‌ها، و انفجار به تکه‌پاره‌های چیزی را میسجد و نقشه‌نگاری میکند که دقیقاً به این خاطر معصوم است که سرچشمه‌اش در جنون است. به همین خاطر در کار پروست مضمون آشکار گناه درهم‌تنیدگی سفت‌وسختی با یک مضمون کاملاً متفاوت دیگر دارد که یکسره با آن در تناقض است؛ معصومیتی گیاه‌وار که از قسمت‌بندی تمام‌عیار جنس‌ها نشأت میگیرد، هم در مواجهات شارلوس و هم در غنودن‌های آلبرتین، درحالی‌که گل‌ها به وفور جوانه میزنند و معصومیت مفرط جنون آشکار میشود، چه دیوانگی واضح شالوس باشد چه دیوانگی فرضی آلبرتین.

به همین خاطر پروست معتقد است که خود کل یک محصول است که بصورت هیچ چیزی مگر جزئی در کنار باقی اجزا تولید نمیشود، کلی که نه وحدت میدهد نه تمامیت، هرچند اثری بر این اجزای دیگر دارد صرفاً چون مسیرهای نابهنجار ارتباط را بین ظرف‌های نامرتب برقرار میکند و وحدت‌های بین عناصری را طی میکند که تمام تفاوت‌هایشان را درون مرزهای بخصوص‌شان نگه میدارند. بنابراین در سفری با قطار در *در جستجوی زمان از دست رفته* هرگز نه تمامیتی از آنچه دیده میشود وجود دارد و نه وحدتی از منظرها، مگر در راستای یک حیث استعراضی که مسافر دیوانه از پنجره‌ای به پنجره دیگر رد میگیرد، «تا پاره‌های متناوب و مغایر را کنار هم بیاورد و از نو به هم بیافد». این کنارهم‌آوردن، این بافتن دوباره، همان چیزی است که جویس *بازتجسدبخشیدن* نام میگذارد. بدن بی‌اندام بصورت یک کل تولید میشود ولی در جایگاه بخصوص خودش درون فرایند تولید، در راستای اجزایی که نه به آنها وحدت میدهد و نه تمامیت. و وقتی بدن بی‌اندام بر این اجزا

عمل میکند، وقتی به نها تکیه میکند، ارتباطات عرضی، جمع‌بندی‌های ترامتناهی، حکاکی‌های چندصدایی و تراگفتنی را بر سطح خودش موجب میشود، سطحی که بر آن قطع‌های کارکردی مطلوبات جزئی بطور مداوم با قطع‌هایی در زنجیره‌های دالالتگر تلاقی مییابند، همینطور با قطع‌هایی که متأثر از فاعلی نفسانی‌اند که از آنها بمنزله نقاط ارجاع استفاده میکند تا خودش را واقع کند. کل نه تنها ب تمام اجزایش همبود است بلکه همجاورشان است، کل بصورت محصولی وجود دارد که جدا از اجزا و با این حال بطور همزمان مربوط به اجزا تولید میشود. ژنتیک‌شناسان به زبان علمی خاص خودشان به پدیده یکسانی اشاره کرده‌اند: «... اسید آمینه‌ها بطور منفرد جذب سلول میشوند و بعد در رشته‌ای مناسب ترتیب مییابند، آن‌هم با مکانیزمی مشابه با یک قالب که زنجیره جانبی متمایز هر اسید به موقعیت مناسبش وارد میشود.»^۱ بعنوان قاعده‌ای عام، مسئله روابط بین اجزا و کل همچنان ناشیانه توسط ماشین‌انگاری و حیات‌گرایی کلاسیک صورت‌بندی میشود، چون کل بصورت تمامیتی مشتق از اجزا تلقی میشود یا بمنزله تمامیتی اصیل که اجزا از آن نشأت میگیرند یا بمنزله یک تمامیت‌بخشی دیالکتیکی. نه ماشین‌انگاری نه حیات‌باوری واقعاً طبیعت ماشین‌های میلورز را نفهمیده‌اند، نه نیاز دوگانه به ملاحظه نقش تولید در میل و نقش میل در علم مکانیک.

هیچ جور تکامل رانه‌ها وجود ندارد که سبب شود این رانه‌ها و مطلوبات‌شان در مسیر یک کل یکپارچه پیش بروند، همانقدر که هیچ تمامیت‌اصیلی وجود ندارد که این رانه‌ها و مطلوبات بتوانند از آن مشتق شوند. ملانی کلاین مسئول کشف حیرت‌آور مطلوبات جزئی‌ست، همان جهان انفجارها، دوران‌ها، و ارتعاش‌ها. اما چگونه میتوانیم این واقعیت را توضیح بدهیم که او در هر صورت نتوانست منطق این مطلوبات را به چنگ آورد؟ بی‌تردید نخست به این خاطر که او آنها را فانتزی در نظر میگیرد و از زاویه مصرف قضاوت‌شان میکند، نه این‌که آنها را بمثابه تولیدی راستین در نظر بگیرد. او مطلوبات جزئی را برحسب مکانیزم‌های علی (مثلاً درون‌فکنی و فرافکنی) توضیح میدهد، برحسب مکانیزم‌هایی که اثرات معینی را

1 J. H. Rush, *The Dawn of Life* (Garden City, N.Y.: Hanover House, 1957), p. 148.

تولید میکنند (خشنودی و دلسردی)، برحسب مکانیزم‌های تظاهر (خوب یا بد) — رویکردی که مجبورش میکند فهمی ایدئالیستی از مطلوب جزئی را اتخاذ کند. او این مطلوبات جزئی را به فرایند واقعی تولید ربط نمیدهد — برای نمونه فرایندی از آن نوع که توسط ماشین‌های میلورز انجام میگیرد. در وهله دوم، او نمیتواند خودش را از این انگاره خلاص کند که مطلوبات جزئی شیزوپارانوئید به یک کل مربوطاند، یا به کلی اصیل که قبلتر در مرحله‌ای اولیه وجود داشته است، یا به کلی که نهایتاً در مرحله افسردگی نهایی ظهور میکند (مطلوب تامه). بنابراین مطلوبات جزئی در نظرش از اشخاص کلی مشتق میشوند؛ نه تنها مقدر است که این مطلوبات نقشی را در تمامیت‌هایی ایفا کنند که متوجه آن‌اند که من نفسانی، مطلوب، و رانه‌ها را بعدتر در زندگی یکپارچه کنند بلکه همچنین سنخ اصیلی از رابطه مطلوب را بین من نفسانی، مادر، و پدر ایجاد میکنند. و در تحلیل نهایی که نقطه اوج مسئله است. مطلوبات جزئی بدون هیچ شک و شبهه‌ای باری کافی در و از خود دارند تا کل ادیب را منفجر کنند و ادعای مسخره‌اش برای بازنمایی ضمیر ناآگاه، مثلثی‌کردن آن، و فراگرفتن کل تولید میل را باطل کند. بدین ترتیب پرسشی در اینجا مطرح میشود که اصلاً عبارت از اهمیت نسبی امر به اصطلاح پیشا/ادیبی در رابطه با خود ادیب نیست، زیرا رابطه امر «پیشا/ادیبی» با ادیب همچنان متکی بر رشد یا ساختار است. در عوض، مسئله درباره ماهیت غیر/ادیبی تولید میل است. اما چون ملانی کلاین اصرار دارد که میل را از منظر کل، از زاویه اشخاص کلی، از چشم‌انداز مطلوبات کامل ملاحظه کند — و همچنین، شاید، چون مشتاق آن است که از هرگونه اختلاف با بنیاد بین‌المللی روانکاوی اجتناب کند که بر سرדרش نگاشته شده است: «نگذارید هیچ کسی که به ادیب باور ندارد به اینجا وارد نشود» — از مطلوبات جزئی استفاده نمیکند تا طوق آهین ادیب را درهم بشکنند؛ برعکس، ازشان استفاده میکند — یا به استفاده ازشان وانمود میکند — تا زهر ادیب را بگیرد، کوچکش کند، آن را همه‌جا بیابد، آن را به اولیه‌ترین سال‌های زندگی بسط دهد.

اگر در اینجا مثال روانکاو را انتخاب کردیم که کمتر از همه مستعد آن است که همه چیز را برحسب ادیب ببیند، فقط به این خاطر دست به چنین کاری زدیم که

نشان دهیم چه اجباری برای روانکاو ضرورت داشت تا ادیب را به یگانه سنجه تولید میلورز تبدیل کند. و طبیعتاً این نکته بیش از پیش در مورد پزشکانی معمولی صحت دارد که دیگر کوچک‌ترین تصویری از این ندارند که «جنبش» روانکاوی درباره چیست. مسئله نه دیگر تلقین بلکه تروریسم محض است. خود ملانی کلاین مینویسد: «اولین باری که دیک به سراغم آمد... هیچ جور احساسی از خودش بروز نداد وقتی پرستارش او را به من سپرد. وقتی اسباب‌بازی‌هایی را که آماده کرده بودم نشان دادم، بدون کوچک‌ترین علاقه‌ای بهشان نگاه کرد. قطار بزرگی به او دادم و آن را کنار قطار کوچکتری گذاشتم و اسم‌شان را گذاشتم «بابا قطار» و «مامان قطار». اینجا بود که قطاری را برداشت که اسمش را «دیک» گذاشته بودم و آن را به سمت پنجره لغزاند و گفت «ایستگاه». توضیح دادم: «ایستگاه مامانه؛ دیک داره میره پیش مامانی.» قطار را ول کرد و به فضایی بین درهای بیرونی و درونی اتاق دوید، خودش را در آنجا بست، و گفت «تاریکه»، و دوباره مستقیم بیرون زد. چندین بار این کار را کرد. برایش توضیح دادم: «توی مامان تاریکه. دیک توی مامان تاریکه.» در همین حین دوباره قطار را به دست گرفت، اما خیلی زود به فضای بین درها برگشت. وقتی داشتم میگفتم که او دارد به درون مادر تاریک میرود، دو بار به شیوه‌ای پرسشگر گفت: «پرستار؟»... با پیشروی روانکاوی/ش... دیک کاسه دستشویی را هم درمقام چیزی که بدن مادر را نمادپردازی میکند کشف کرد و هراس خارق‌العاده‌ای از خیس شدن با آب از خود نشان داد.»¹ یا بگو این ادیب است یا کشیده میخوری. روانکاو دیگر به بیمار نمیگوید: کمی هم درباره ماشین‌های میلورزت به من میگویی، نه؟» برعکس او جیغ میزند: «وقتی باهات حرف میزنم از بابامامانت بگو!» حتی ملانی کلاین. پس کل فرایند تولید میلورز لگدمال میشود و به تصاویر والدانه تحویل مییابد، گام به گام در تطابق با مراحل پیشا‌دیدی فرضی طرح ریخته میشود، در ادیب تمامیت مییابد، و بدین ترتیب منطق مطلوبات جزئی به هیچ تقلیل مییابد. بدین ترتیب ادیب در این وهله به فرضی اساسی در منطق روانکوی

1 Melanie Klein, *Contributions to Psycho-Analysis, with an Introduction by Ernest Jones* (London: Hogarth Press, 1930), pp. 242-43 (emphasis added).

تبدیل میشود. چون چنانکه از همان ابتدا ظن داشتیم، مطلوبات جزئی صرفاً در ظاهر از اشخاص کلی مشتق میشوند؛ آنها در واقع با برداشت شدن یا کسر شدن از یک جریان یا یک هیولی غیرشخصی تولید میشوند که با وصل کردن خودشان به دیگر مطلوبات جزئی از نو تماس شان را با آن جریان برقرار میکنند. ضمیر ناآگاه کلاً از اشخاص بماهو بی خبر است. مطلوبات جزئی تمثلات چهره‌های پدرا نه یا الگوهای پایه‌ای مناسبات خانواده نیستند بلکه اجزای ماشین‌های میلورزند که به فرایند و روابط تولید ربط دارند که هم به هر چیزی که ساخته شود تا با پیکره‌ای ادیپی مطابقت کند تحویل پذیر نیستند و هم بر آن مقدم‌اند. وقتی از شکاف بین فروید و یونگ صحبت میشود، آن نقطه فروتنانه و عملی اختلاف‌شان که نشانگر آغاز تفاوت‌هایشان است اغلب اوقات فراموش میشود: یونگ خاطرنشان کرد که در فرایند انتقال قلبی، روان‌کاو مکرراً در لوای یک شیطان، یک خدا، یا یک جادوگر ظاهر میشد، و اینکه نقش‌هایی که او در چشمان بیمار متصور میشد به فراسوی هرگونه تصاویر پدرا نه میرفتند. آنها نهایتاً راه‌شان کاملاً از هم جدا میشود، و با این حال دودلی اولیه یونگ گویاست. نکته مشابهی هم در مورد بازی‌های کودکان صحبت دارد. یک کودک هرگز خودش را به خانه‌بازی و بازی کردن نقش بابا-و-مامان محدود نمیکند. او همچنین نقش یک شعبده‌باز، یک کابوی، یک پلیس یا یک دزد، یک قطار، یک ماشین کوچک را بازی میکند. قطار ضرورتاً بابا نیست، همانطور که ایستگاه قطار هم ضرورتاً مامان نیست. مسئله هیچ ربطی به طبیعت جنسی ماشین‌های میلورز ندارد بلکه به طبیعت خانوادگی این جنسیت مربوط است. باید اذعان کرد که همین‌که کودک رشد کرد، عمیقاً خودش را درگیر مناسبات اجتماعی مییابد که دیگر مناسبات خانوادگی نیستند. اما از آنجا که این مناسبات فرضاً در مرحله بعدی زندگی سرمیرسند، تنها دو راه ممکن وجود دارد که با آن بتوان این مسئله را توضیح داد: یا باید پذیرفت که جنسیت در و از خلال روابط اجتماعی (و مابعدطبیعی) تصعید یا خشی میشود، بصورت یک «مابعد» تحلیلی؛ ی در غیر این صورت باید قبول کرد که این روابط یک انرژی غیرجنسی را به راه

میاندازند که تمایل جنسی برایش صرفاً بصورت نماد یک «فراسوی» متعالی معنوی به کار رفته است.

همین اختلاف‌شان در مورد این نکته بخصوص بود که نهایتاً به شکاف آشتی‌ناپذیر بین فروید و یونگ دامن زد. بااین‌حال همزمان این‌دو این باور را در اشتراک داشتند که لیبدو نمیتواند میدانی اجتماعی یا مابعدطبیعی را بدون یکجور وساطت نیروگذاری کند. بااین‌حال مسئله این نیست. بیابید کودکی را در حال بازی در نظر بگیریم، یا کودکی که روی زمین درازکش میخزد تا اتاق‌های مختلف خانه‌ای را که در آن مسکون است کندوکاو کند. او عامدانه به پریز برق نگاه میکند، بدنش را چون ماشینی حرکت میکند، از یکی از پاهایش استفاده میکند انگار پارویی باشد، به آشپزخانه سرک میکشد، به اتاق مطالعه میرود، ماشین‌های اسباب‌بازی را عقب‌جلو میبرد. بدیهی‌ست که والدینش در تمام این مدت حاضرند، و معلوم است که کودک اگر آنها نبودند چیزی نمیداشت. اما مسئله واقعی مورد بحث این نیست. مسئله اصلی فهمیدن این است که آیا هر چیزی که او لمس‌شان میکند بصورت نماینده‌ای از والدینش تجربه میشوند یا نه. از زمان تولدش، تختش، پستان مادرش، نوک پستان مادرش، حرکات دل‌وروده‌اش همه ماشین‌های میلورزی هستند که به اجزای بدنش وصل‌اند. بنظرمان خودمتناقض است بر این باور باشیم که از یک طرف کودک بین مطلوبات جزئی زندگی میکند و از طرف دیگر این مطلوبات جزئی را والدین خودش یا حتی اجزای متفاوتی از بدن‌های والدینش در نظر میگیرد. به بیانی اکید، صحت ندارد که یک نوزاد پستان مادرش را بصورت جزء مجزایی از بدن مادرش تجربه میکند. در عوض پستان مادر بمنزله جزئی از یک ماشین میلورز وجود دارد که به دهان کودک وصل میشود و بصورت مطلوبی تجربه میشود که یک جریان غیرشخصی شیر را فراهم می‌آورد، چه جریانی وافر باشد چه جریانی اندک. ماشین میلورز و مطلوب جزئی تمثیل هیچ چیزی نیستند، هیچ چیزی را بازنمایی نمیکند. مطلوب جزئی نماینده چیزی نیست، ولو این‌که باید اذعان کرد بصورت مبنای روابط و بصورت وسیله‌ای برای اسناد یک مکان و یک نقش به عوامل به کار میرود؛ اما این عوامل اشخاص نیستند، همانقدر که این روابط بینادهنی‌اند. این

روابط روابط تولید بماهو محسوب میشوند، و عوامل تولید و ضدتولیدند. ری بردبری این نکته را خیلی خوب نشان میدهد وقتی مهد کودک را بمنزله مکانی توصیف میکند که در آن تولید میلورز و فانتزی گروهی رخ میدهد، جایی که تنها اتصال موجود در آن اتصال بین مطلوبات جزئی و عوامل است.¹ کودک خردسال با خانواده اش حول ساعتی زندگی میکند؛ اما در قلب این خانواده، و از همان اولین روزهای زندگی اش، او بی واسطه یک تجربه غیرخانوادگی حیرت آور دارد که روانکاوی کاملاً از توضیحش عاجز مانده است. نقاشی لیندر دوباره توجه مان را به خود جلب میکند.

مسئله درباره انکار اهمیت حیاتی والدین یا دل بستگی کودکان به مادران و پدران شان نیست. مسئله دانستن این است که مکان و نقش والدین درون تولید میلورز چیست، نه اینکه کار مغایر انجام شود و کل برهم کنش ماشین های میلورز به انطباق درون رمزگان سفت و سخت ادیپ زور شود. کودک چگونه در ابتدا مکان ها و نقش هایی را تعریف میکند که والدین میخواهند بمنزله عوامل ویژه ای که رابطه نزدیکی با عوامل دیگر دارند اشغال کنند؟ از همان ابتدا ادیپ به یک و تنها یک شکل وجود دارد: گشوده به همه سو به روی میدانی اجتماعی، به روی میدانی از تولید که مستقیماً توسط لیبیدو نیروگذاری میشود. بنظر بدهی میرسد که والدین در حقیقت بر سطح ضباط تولید میلورز ظاهر شده اند. ولی این در واقع نقطه اوج کل مسئله ادیپ است: قوای اصلی ای که سبب بسته شدن مثلی سازی ادیپی میشوند چیستند؟ تحت چه شرایطی این مثلی سازی میل را چنان منحرف میکند که بر سطحی درون مجرای باریک سیلان یابد که تصدیق طبیعی این سطح نیست؟ چگونه میل به سخی از حکاکای برای تجربه ها و کارکردهای مکانیزم هایی شکل میدهد که فراسوی میل به هر جهتی بسط میابند؟ به همین معنا و فقط به همین معناست که کودک پستان بمنزله مطلوب جزئی را به شهص مادرش ربط میدهد و دائماً قیافه مادرش را نگاه میکند. کلمه «ربط دادن» در این مورد نه یک رابط مولد طبیعی بلکه در عوض رابطه به معنای گزارش یا شرح را معین میکند، حکمی درون سرتاسر

1 Ray Bradbury, *The Illustrated Man* (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1951).

فرایند حک، درون نومن. کودک از همان اولیه‌ترین سال‌های طفولیتش زندگی پر دامنه میل را تجربه میکند — مجموعه کاملی از روابط غیر خانوادگی با مطلوبات، اعیان، و اشیاء، با ماشین‌های میل — که به والدین از منظر تولید بی‌واسطه مربوط نیست بلکه از منظر ضبط این فرایند به آنها نسبت داده میشود (با عشق یا نفرت) و در مطابقت با شرایط ویژه این ضبط است، از جمله اثر این شرایط بر خود فرایند (فیدبک).

در میان مطلوبات جزئی و درون روابط غیر خانوادگی تولید میلورز است که کودک زندگی‌اش را می‌گذراند و در مورد معنای زیستن فکر میکند، ولو اینکه مسئله باید به والدینش «ربط» داده شود و تنها پاسخ احتمالی ممکن را باید در روابط خانوادگی جستجو کرد. «از همان هشت سالگی‌ام و حتی قبلش بخاطر می‌آورم که همیشه در شگفت بودم که چه کسی هستم، چه چیزی هستم، و چرا زنده بودم؛ یادم هست که در شش‌سالگی، در خانه‌ای در بولوآر دلا بلانکار در ماری (اگر دقیق باشم شماره ۲۹)، درست وقتی اسنک بعد از ظهرم را می‌خوردم، تکه شکلاتی که زنی به من میداد که به نام مادرم میشناختم، از خود می‌پرسیدم که وجود داشتن یعنی چه، زنده بودن یعنی چه، یعنی چه که از نفس کشیدن خود آگاه باشیم، و یادم می‌آید که می‌خواستم خودم را استنشاق کنم تا اثبات کنم زنده‌ام و ببینم آیا دوست دارم زنده باشم و اگر بله چرا.»^۱ این نکته اساسی‌ست: پرسشی که به ذهن کودکی خطور میکند که احتمالاً به زنی «ربط» دارد که به نام مامان میشناسد، اما طوری که مسئله نه بر اساس این زن بلکه در عوض درون برهم‌کنش ماشین‌های میلورز صورت‌بندی میشود — مثلاً در سطح ماشین دهان-هوا یا ماشین چشیدن: زنده بودن یعنی چه؟ تنفس یعنی چه؟ من کیستم؟ این ماشین تنفس بر بدن بی‌اندام من چه جور چیزی‌ست؟

کودک موجودی مابعدطبیعی‌ست. همچون در مورد کوگیتوی دکارتی، والدین هیچ ربطی به این پرسش‌ها ندارند. و ما گناهکار خطا شده‌ایم وقتی این واقعیت را که این مسئله به والدین «ربط» دارد، ربط به این معنا که برایشان بازگو میشود یا

1 Antonin Artaud, "Je n'ai jamais rien etudie . . .", 84, December 1950.

بهشان منتقل میشود، با انگاره‌ای خلط میکنیم که به آنها «ربط» دارد، ربط به این معنا که اتصالی بنیادین با آنها دارد. با محصورکردن زندگی کودک درون عقده ادیب، با تبدیل مناسبات خانوادگی به میانجی عام و شامل کودکی، دیگر نمیتوانیم تولید خود ضمیر ناآگاه را بفهمیم، همینطور مکانیزم‌هایی جمعی را که تأثیری بی‌واسطه بر ضمیر ناآگاه دارند: بطور خاص، کل برهم‌کنش بین سرکوب روانی اولیه، ماشین‌های میلورز، و بدن بی‌اندام. چراکه ضمیر ناآگاه یتیم/ست، و خودش را درون همانندی طبیعت و انسان تولید میکند. خودتولیدگری ضمیر ناآگاه وقتی ناگهان مشهود میشود که ذهن کوگیتوی دکارتی پی برد که هیچ والدی ندارد، وقتی متفکر سوسیالیست وحدت انسان و طبیعت را درون فرایند تولید کشف کرد، و وقتی که حلقه استقلال خود از قهقرای والدانه نامتناهی را آشکار کرد. اگر یک بار دیگر از آرتو نقل بیاوریم: «هیچ بابامامانی ندارم.»

دیدیم که چطور خلطی بین دو معنای «فرایند» ظهور کرد: فرایند بمنزله تولید مابعدطبیعی امر شیطانی درون طبیعت و فرایند بمنزله تولید اجتماعی ماشین‌های میلورز درون تاریخ. نه مناسبات اجتماعی نه مناسبات مابعدطبیعی یک «مابعد» یا یک «فراسو» را از کار درنمی‌آورند. نقش چنین روابطی را باید در تمام فرایندهای روان‌آسیب‌شناختی تشخیص داد، و اهمیت‌شان بیشتر خواهد شد وقتی با سندروم‌های روان‌پریشی سروکار داریم که بنظر میرسد بیش از همه حیوان‌وار و بیش از همه غیراجتماعی شده باشند. در همان اولین روزهای زندگی کودک، در بنیادین‌ترین الگوهای رفتاری مکیدن نوزاد، است که این روابط با مطلوبات جزئی، با عوامل تولید، با عوامل ضدتولید، بر حسب قوانین تولید میلورز در کل درهم‌تنیده میشوند. اگر از همان ابتدا نتوانیم ماهیت دقیق این تولید میلورز را ببینیم و بفهمیم که چطور تحت کدام شرایط و در پاسخ به کدام فشارها مثلثی‌سازی ادیبی نقشی در ضبط فرایند بازی میکند، خودمان را در دم شبکه‌ای از ادیب‌گرایی منتشر و فراگیر میکنیم که عمیقاً زندگی کودک و رشد آتی‌اش، مسائل روانرنجوری و روان‌پریشی بزرگسالان، و تمایل جنسی در کل را مخدوش میکند. بیایید واکنش دی.اچ. لارنس به روانکاوی را به ذهن بسپاریم و هرگز فراموش نکنیم. حداقل در مورد لارنس،

دودلی‌هایش در مورد روانکاوی از وحشت کشف ماهیت واقعی تمایل جنسی ناشی نشده بود. اما او این برداشت را داشت — برداشتی کاملاً غریزی — که روانکاوی تمایل جنسی را در یکجور جعبه عجیب خاموش کرده است که با درون‌مایه‌های بورژوازی رنگ‌آمیزی شده‌اند، در یکجور مثلث مصنوعی چندش‌آور، و بدین وسیله کل تمایل جنسی بمنزله تولید میل را خفه کرده است تا آن را در راستای خطوطی کاملاً متفاوت بازقالب‌ریزی کند و از آن یک «راز کوچک کثیف» بسازد، راز خانوادگی کوچک کثیف، نمایشی خصوصی و نه کارخانه شگفت‌آور طبیعت و تولید. لارنس این برداشت را داشت که تمایل جنسی قدرت یا بالقوگی بیشتری از این حرف‌ها دارد. و گرچه روانکاوی احتمالاً تلاش کرده «از راز کوچک کثیف گندزدایی کند»، راز کوچک کثیف و ملال‌آور ادیپ-خودکامه-مدرن از این دست گندزدایی نفع بسیار کمی برده است.

آیا ممکن است که روانکاوی با طی کردن مسیری که داشته تمایلی قدیمی به تحقیر و خوارداشت‌مان را احیا کند و سبب شود حس گناه کنیم؟ فوکو اشاره کرده است که میتوان رابطه بین جنون و خانواده را تا حد زیادی تا رشد و توسعه‌ای ردیابی کرد که کل جامعه بورژوازی را در قرن نوزدهم متأثر کرده است: خانواده‌ای محول‌شده به نقش‌هایی که به میزان سنجش مسئولیت‌پذیری اعضایش و گناه ممکن‌شان تبدیل شده‌اند. تا آنجایی که روانکاوی بی‌خردی را در کسوت «عقده والدانه» می‌پوشاند و الگوهای خودتنبیه‌گری ناشی از ادیپ را اعتراف به گناه تلقی میکند، نظریاتش به هیچ وجه رادیکال یا نوآورانه نیستند. برعکس، این نظریه وظیفه‌ای را که روانشناسی قرن نوزدهم آغاز کرده بود کامل میکند، یعنی تا گفتمانی اخلاقی‌شده و خانوادگی درباره آسیب‌شناسی روانی را بسط دهد و جنون را به «دیالکتیک نیمه‌واقعی نیمه‌خیالی خانواده» پیوند بزند و در درونش «تلاش بی‌پایان برای کشتن پدر» و «تاپ‌تاپ ملال‌آور غرایزی که بر صلبیت خانواده بمنزله یک نهاد و بر کهنه‌ترین نمادهایش میکوبند» را رمزگشایی کند.¹ از این‌رو، روانکاوی به

1 Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Michel Foucault, Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, trans. Richard Howard (New York: Random House, 1971).

جای مشارکت در تعهدی که رهایی راستین را موجب خواهد شد، مشغول فعالیت در سرکوبی بورژوازی در پیرامونترین سطحش است، یعنی بشریت اروپایی را به یوغ بابا-امان میبندد و هیچ تلاشی نمیکند که این مسئله را یک بار و برای همیشه کنار بگذارد.

۲/ روانکاوی و خانواده‌گرایی: خانواده مقدس

۱. امپریالیسم ادیب

ادیپ در هیئت مثلث بابا-ماما-من حصر شد، در منظومه خانوادگی شخص. اما وقتی روانکاوی از ادیب یک جزم میسازد، از وجود روابطی ناآگاه است که گفته میشود در کودک پیشادیدی، در روانپیش برون‌ادیدی، و در دیگر موارد پیرادیدی‌اند. نقش ادیب بمنزله جزم، یا درمقام «عقده هسته‌ای»، از اجباری لاینفک است که بوسیله‌اش روانکاو بعنوان نظریه‌پرداز خودش را به برداشتی از یک ادیب عمومیت یافته برمی‌کشد. از یک طرف، برای هر فاعل نفسانی از هر جنس، رشته‌ای اشتدادی از غرایز، عواطف، و روابط را لحاظ میکند که شکل نرمال و مثبت عقده را به شکل معکوس یا منفی‌اش پیوند می‌زند: یک ادیب الگوی استاندارد، همانطور که فروید در *اگو و اید* نشان میدهد که این امکان را فراهم می‌آورد که وقتی که لازم بنظر برسد بتوان مراحل پیشادیدی را به عقده‌ای منفی وصل کرد. از طرف دیگر، همبودی امتدادی خود فاعل‌های نفسانی و برهم‌کنش‌های چندگانه‌شان را در نظر می‌گیرد: یک ادیب گروهی که خویشاوندان، اخلاف، و اسلاف را گرد هم می‌آورد. (به این شیوه است که مقاومت مشهود شی‌زوفرن در برابر ادیبی‌کردن، غیاب آشکار پیوند ادیبی، میتواند در منظومه‌ای پدربزرگی-مادربزرگی مبهم شود، چه به این خاطر که پنداشته میشود که به انباشت سه نسل نیاز است تا یک روانپیش تولید شود، چه به این خاطر که یک مکانیزم مستقیم‌تر مداخله توسط پدربزرگ-مادربزرگ در روانپیشی کشف میشود، و ادیب‌های ادیب به توان دوم ساخته میشود: روانرنجوری، کار پدر-مادره، اما ماما بزرگ، این روانپیشیه). نهایتاً، تمایز بین **حیث خیالی** و **حیث رمز و اشاره** به ظهور ساختار ادیبی بمنزله نظامی از مواضع و نقش‌ها مجال میدهد که با هیئت متغیر آنانی که برای اشغال‌شان در یک صورت‌بندی اجتماعی یا آسیب‌شناختی مفروض سرمیرسند همخوانی ندارد: یک ادیب ساختاری (۱+۳) که با یک مثلث مطابقت ندارد بلکه همه مثلثی‌سازی‌های ممکن را با توزیع میل، مطلوبش، و قانونش در حیطه‌ای مفروض انجام میدهد.

شکی نیست که این دو حالت عمومیت‌یابی قبلی تنها در تفسیر ساختاری به گستره کامل‌شان دست می‌یابند. تفسیر ساختاری ادیب را به نوعی مظهر کاتولیک جهان‌شمول تبدیل میکند که فراسوی هر وجه خیالی‌ست. این تفسیر ادیب را به محوری ارجاعی تبدیل میکند که نه فقط در مورد مراحل پیش‌آدیبی بلکه همچنین برای انواع حالات پیرآدیبی و پدیده‌های برون‌آدیبی هم به کار میرود. مثلاً بنظر میرسد که انگاره «بستار» به یک نقصان خصوصاً ساختاری ربط دارد که شخص شی‌زوفرن بوسیله‌اش بی‌تردید بر محور آدیبی تغییر موضع میدهد و مثلاً در چشم‌انداز سه نسل در مداری آدیبی نشانده میشود، آنجا که مادر نمیتوانست میلش را در قبال پدرش واقع کند، و نه متعاقباً کودک در قبال مادر. یکی از شاگردان لکان مینویسد: می‌خواهیم «وسایلی» را در نظر بگیریم «که بوسیله‌اش سازماندهی دیبی نقشی در روان‌پزشی‌ها دارد؛ بعد می‌خواهیم بفهمیم که حالت پیش‌آدیبی روان‌پزشی چه شکل‌هایی به خود می‌گیرد و چگونه این شکل‌ها میتوانند ارجاع آدیبی را حفظ کنند.» نقد قبلی‌مان بر ادیب بدین ترتیب در خطر آن است که کاملاً سطحی و نازل قضاوت شود، انگار صرفاً برای آدیبی خیلی به کار بسته شده باشد و متوجه نقش هیئت‌های والدانه باشد، بدون اینکه به هیچ وجه به این ساختار و نظم مواضع و نقش‌های ترمیزی‌اش رسوخ کند.

با این حال، برای ما، مسئله فهمیدن این است که آیا واقعاً همین جاست که تفاوتی مطرح میشود. آیا تفاوت واقعی بین ادیب، ادیب ساختاری و خیالی، و چیزی دیگر نیست که همه ادیب‌ها آن را خرد و سرکوب میکنند: تولید میلورز — ماشین‌های میل دیگر به خودشان مجال نمیدهند که به ساختار و به همین اندازه به اشخاص تحویل یابند، و حیث واقع در خود را مافوق یا مادون حیث رمز و اشاره و حیث خیالی می‌سازند؟ به هیچ وجه ادعا نمی‌کنیم که متقبل تلاشی همچون مالدینوفسکی می‌شویم که نشان میدهد این هیئت‌ها بسته به شکل اجتماعی مورد ملاحظه تغییر میکنند. حتی وقتی ادیب را بصورت یک‌جور نامتغیر به ما نشان میدهند قبولش می‌کنم. اما مسئله کلاً چیز دیگری‌ست: آیا بین تولیدات ضمیر ناآگاه و این متغیر — بین ماشین‌های میلورز و ساختار آدیبی — برابری وجود دارد؟ یا در عوض، آیا نامتغیر

صرفاً بیانگر تاریخ خطایی دورودراز نیست، خطایی در سرتاسر تغییرات و جوهش، رشته‌ی از سرکوبی بی‌پایان؟ داریم ادیبی کردن دیوانه‌واری را زیر سؤال میبریم که روانکاوی با منابعی مرکب از تصویر و ساختار، در عمل و نظریه، خودش را وقف آن کرده است. و به‌رغم برخی کتاب‌های خوب توسط برخی شاگردان لکان، دوست داریم بدانیم که آیا تفکر لکان واقعاً در این جهت حرکت میکند. آیا این اندیشه صرفاً موضوع ادیبی کردن و حتی ادیبی کردن شیزو است؟ یا مسئله چیز دیگریست و حتی خلافتش؟^۱ آیا شیزوفرنیک کردن بهتر نیست؟ — شیزوفرنیک کردن حیطه ضمیر ناآگاه و حیطه اجتماعی تاریخی، تا در نتیجه بتوان طوق آهنین ادیب را در هم شکست و نیروی تولید میلورز را در همه‌جا از نو کشف کرد؛ تا در سطح حیث واقع پیوند بین ماشین تحلیلی، میل، و تولید را تجدید کرد؟ چراکه خود ضمیر ناآگاه همانقدر ساختاری نیست که شخصی نیست، همانقدر نمادپردازی نمیکند که متصور نمیشود یا متمثل نمیکند؛ ضمیر ناآگاه مهندسی میکند، ضمیر ناآگاه ماشینیست. ضمیر ناآگاه نه خیالی و نه ترمیزی بلکه حیث واقع در خود است، امر «واقع محال» و تولیدش.

اما این تاریخ دورودراز چیست اگر آن را صرفاً طی دوره روانکاوی لحاظ کنیم؟ این تاریخ بدون شک‌ها، انحراف‌ها، و پشیمانی‌ها روی نمیدهد. لاپلاننش و پونتالیس اشاره میکنند که فروید عقده ادیب را در ۱۸۹۷ طی خودتحلیلگری‌اش «کشف» میکند، اما در عین حل تا ۱۹۲۳ در *اگو و اید* هیچ شکل نظری عامی به آن نمیدهد، و اینکه بین این دو صورت‌بندی، ادیب وجودی کمابیش حاشیه‌ای را پیش میبرد که «مثلاً فصلی مجزا در باب انتخاب مطلوب در دوران بلوغ (سه مقاله) یا به فصلی در باب رویاهای متداول (تفسیر رویاها) محدود میشد.» آنها میگویند که علتش این است که ترک مشخص نظریه ضایعه روانی و اغوا از طرف فروید نه به تعیین بی‌ابهام ادیب بلکه همچنین به توصیف تمایل جنسی خودانگیخته در دوره کودکی با ماهیت

۱ «در هر صورت، به این خاطر که بازگشت به فروید را موعظه میکنم نیست که نمیتوانم بگویم که *توتم و تابو* داستانی پریچ‌وخم است. در واقع به دلیل است که باید به فروید برگردیم. هیچ کس به من کمک نکرد که این را بفهمم: صورت‌بندی‌های ضمیر ناآگاه... نمیگویم که ادیب در خدمت هیچ منظوری نیست، همینطور نمیگویم که هیچ رابطه‌ای با آنچه ما انجام میدهم ندارد. ادیب هیچ کمکی به روانکاوها نمیکند، این براسی حقیقت دارد! اما از آنجا که روانکاوها بی‌شک روانکاو نیستند، این هم موید چیزی نیست... من اینها را در زمان و مکان مناسب‌شان مطرح کردم؛ وقتی که داشتم با آدم‌هایی صحبت میکردم که باید بادرایت با آنها سخن گفت. یعنی روانکاوها. در چنان سطحی، از استعاره والدانه سخن گفتم، هرگز از عقده ادیب حرفی نزدیم.» (ژاک لکان در یک سمینار، ۱۹۷۰).

درون‌زاد منجر میشود. انگار «فروید هرگز سعی نکرد که روابط بینابینی میان ادیپ و تمایل جنسی در دوران کودکی را مفصل‌بندی کند»، طوری که تمایل جنسی کودکی به واقعیت زیست‌شناختی رشد ارجاع دارد و ادیپ به واقعیت فانتزی رونی. ادیپ چیزیست که فقط «محض خاطر یک واقع‌گرایی زیست‌شناختی» مفقود شده است.^۱

اما آیا درست است که مسائل به این طریق نشان داده شوند؟ آیا امپریالیسم ادیپ فقط مستلزم کناره‌گیری از واقع‌گرایی زیست‌شناختیست؟ یا آیا چیز دیگری در کار نبود که قربانی ادیپ شد، چیزی بی‌نهایت قوی‌تر؟ چراکه حیطه سنتزهای آزاد کشف فروید و اولین روانکاوان است، حیطه‌ای که در آن همه چیز ممکن است: اتصالات بی‌پایان، انفصالات غیرحذفی، اقتران‌های غیرنوعی، مطلوبات جزئی و جریان‌ها. ماشین‌های میلورز در اعماق ضمیر ناآگاه ضربه میزنند و می‌کوبند: تزریق ایرما، تیک‌تاک گرگ‌مرد، ماشین سرفه‌آنا، و همچنین کل دم‌ودستگاه‌های توضیحی‌ای که فروید به جریان انداخت، تمام آن ماشین‌های میلورز عصب‌زیست‌شناختی. و بنظر میرسد که کشف ضمیر ناآگاه مولد دو همبسته دارد: از طرفی، مواجهه مستقیم بین تولید میلورز و تولید اجتماعی، بین صورت‌بندی‌های سمپتوم‌شناختی و صورت‌بندی‌های جمعی، با فرض ماهیت همانند و رژیم‌های متفاوت‌شان؛ و از طرف دیگر، سرکوبی که ماشین اجتماعی بر ماشین‌های میلورز اعمال میکند و رابطه سرکوب روانی با سرکوب اجتماعی. تمم اینها با برقراری ادیپ حاکم از بین خواهد رفت یا دست‌کم بطور بی‌همتایی بی‌اعتبار خواهد شد. تداعی آزاد، عوض آنکه به روی اتصالات چندصدایی باز شود، خودش را در تنگنایی تک‌صدایی حصر میکند. تمام زنجیره‌های ضمیر ناآگاه یک‌به‌یک و خطی میشوند و از اسم دلالت مستبد معلق میگردند. کل تولید میلورز درهم‌شکسته میشود، به اقتضائات تمثیل مقید میشود، و به بازی‌های ملال‌آور آنچه در تمثیل بازنماینده و بازنموده است. و چیزی اساسی هم وجود دارد: تولید میل راه را برای تمثیلی ساده

1 J. Laplanche and J. B. Pontalis, "Fantasme originaire, fantasmes des origines et origine du fantasme," *Les Temps Modernes*, no. 215 (April 1964), pp. 1844-46.

باز میکند، در فرایند چنان‌که در نظریه درمانی. ضمیر ناآگاه مولد راه را برای ضمیر ناآگاهی باز میکند که فقط میداند چطور خودش را بیان کند — تظاهراتی در اسطوره، تراژدی، رویا.

اما چه کسی میگوید که رویا، تراژدی، و اسطوره برای صورت‌بندی‌های ضمیر ناآگاه کافی‌اند حتی اگر کار تبدیل شرح داده شود؟ گروdek بیشتر از فروید به ضدتولید ضمیر ناآگاه در هم‌گسترگی انسان و طبیعت وفادار میماند. انگار فروید از این جهان تولید وحشی و میل انفجاری عقب نشسته باشد و به هر بهایی بخواهد اندک نظم را در آنجا اعاده کند، نظم که دینی دیرین به تئاتر یونان کهن دارد. چراکه چه معنایی دارد اگر بگوییم که فروید ادیب را در تحلیل شخص خودش کشف کرد؟ آیا در تحلیل خودش از خودش بود یا در عوض در فرهنگ باستانی گوته‌ای‌اش؟ او در تحلیل خودش چیزی را کشف میکند که درباره‌اش اشاراتی دارد: خب ببین، اینکه مثل ادیپه! و در ابتدا این چیزی را متغیری از «رمانس خانوادگی» لحاظ میکند، یک ضبط پارانوئیک که بوسیله‌اش میل دقیقاً سبب انفجار تعینات خانوادگی میشود. تنها اندک‌اندک است که رمانس خانوادگی را برعکس به وابستگی محض به دیپ تبدیل میکند و همه چیز در ضمیر ناآگاه را خنثی میکند همزمان که مثلث خانوادگی را ادیبی میکند و آن را بر کل ضمیر ناآگاه فرومی‌بندد. شیزو — دشمنی وجود دارد! تولید میلورز شخصی میشود، یا در عوض شخصیت‌شناختی، خیالین، و ساختاری میشود. (دیدیم که تفاوت واقعی یا سرحد بین این ضوابط نیست که احتمالاً مکمل هم‌اند.) تولید دیگر چیزی جز تولید فانتزی نیست، تولید بیان. ضمیر ناآگاه ماهیتش — بمنزله کارخانه، کارگاه — را کنار میگذارد تا به تئاتر تبدیل شود، به صحنه و صحنه‌پردازی‌اش. و نه حتی تئاتری آوانگارد، چنانکه در زمانه فروید وجود داشت (ودکیند) بلکه تئاتری کلاسیک، نظم دیرین بازنمایی و تمثیل. روانکاو به کارگردان تئاتری خصوصی تبدیل میشود و نه به مهندس یا مکانیکی که واحدهای تولید را برقرار میکند و با عوامل جمعی تولید و ضدتولید دست‌وپنجه نرم میکند.

روانکاوی مثل انقلاب روسیه است؛ نمیدانیم از چه زمانی بد از آب درآمد. در این زمینه باید مدام عقب‌تر برویم. تا آمریکایی؟ تا انترناسیونال اول؟ تا کمیته مخفی؟ تا اولین شکاف‌ها که نشانگر روگردانی‌های فروید و در عین حال خیانت‌های آنانی‌ست که از او گسست‌اند؟ تا شخص فروید، آن‌هم از همان دقیقه «کشف» ادیپ؟ ادیپ نقطه عطف ایدئالیستی‌ست. با این حال نمیتوان گفت که روانکاوی بکارگرفته‌شده از تولید میلورز بی‌خبر است. انگاره‌های بنیادین/اقتصاد میل — کار و نیروگذاری — اهمیت‌شان را حفظ میکنند ولی تابع شکل‌های یک ضمیر ناآگاه گویا میشوند و نه دیگر تبع صورت‌بندی‌های ضمیر ناآگاه مولد. طبیعت غیرادیبی تولید میلورز حاضر باقی میماند ولی مختصات ادیپ را تعطیل میکند که آن را به امر «پیشادیبی»، «پیرادیبی»، «شبه‌ادیبی»، و الخ ترجمه میکند. ماشین‌های میلورز همواره وجود دارند ولی دیگر عمل نمیکند مگر در پس دیوارهای اتاق مشاور. در پس این دیوارها یا در گوشه‌های صحنه: این جایگاهی‌ست که فانتزی آغازین به ماشین‌های میلورز واگذار میکند وقتی همه چیز را به صحنه ادیبی تحویل میدهد.^۱ آنها در هر صورت همچنان موشکی جهنمی میسازند. حتی روانکاو نمیتواند نادیده‌شان بگیرد. بنابراین تمایل دارد که به نگرش انکار روی بیاورد: همه‌اش بی‌تردید صحت دارد ولی هنوز بابا-مامان است. بالای اتاق مشاور نوشته میشود: «ماشین‌های میلورزتان را داخل نیاورد، ماشین‌های یتیم و مجردتان، دستگاه ضبط و دوچرخه کوچک‌تان را کنار بگذرد، وارد شوید و بگذارید ادیبی شوید.» همه چیز از همین می‌آید، با آغاز از خصیصه غیرقابل‌اعتماد درمان، از ماهیت تمام‌نشدنی و بی‌نهایت قراردادی‌اش، از جریان‌های گفتار در عوض جریان‌های پول. فقط به چیزی نیاز است که برهه روانپزشی خوانده میشود: پس از جرقه‌ای شیزوفرنیک، روزی دستگاه ضبط‌مان را به دفتر کار رونکاو می‌آوریم — ایست! — با این تزریق ماشین میلورز همه چیز معکوس میشود: قرارداد را شکسته‌ایم، به اصل اصلی حذف سوم شخص وفادار نمادیم، عنصری ثالث را وارد کار کرده‌ایم — ماشین میلورز

۱ درباره وجود ماشینی کوچک در «فانتزی آغازین»، وجودی که در هر صورت همواره در گوشه‌های صحنه است، ر.ک. Sigmund Freud, "A Case of Paranoia Running Counter to the Psychoanalytic Theory of the Disease" (1915).

خود شخص.^۱ بالاین حال هر روانکاوی باید بداند که مادون ادیپ، از خلال ادیپ، در پس ادیپ، با ماشین‌های میلورز سروکار دارد. در ابتدا، روانکاوان نمیتوانستند از اجباری بی‌اطلاع باشند که به کار گرفته شد تا ادیپ به ضمیر ناآگاه وارد و تزریق شود. بعد ادیپ به تولید میلورز اتکا کرد و آن را مال خود کرد انگار خود ادیپ مصدر کل نیروهای مولد باشد. روانکاو به حامل ادیپ تبدیل شد، عامل بزرگ ضدتولید در میل. همان تاریخ سرمایه، با دنیای مفتون و «معجزه زده» اش. (همچنین به قول مارکس در آغاز اولین سرمایه دارها نمیتوانستند از مسئله بی‌اطلاع باشند...).

۲. سه متن از فروید

راحت میتون دید که مسئله در ابتدا عملی ست، اینکه مهمتر از همه به عمل درمان ربط دارد. چراکه فرایند ادیبی کردن عنان گسیخته دقیقاً در آن دقیقه‌ای شکل میگیرد که ادیپ هنوز صورت‌بندی کامل خودش بمنزله «عقده هسته‌ای» را کسب نکرده است و وجودی حاشیه‌ای دارد. این واقعیت که تحلیل شربر درون‌تنی نبود از منظر عملی هیچ چیز از ارزش قابل توجه آن کم نمیکند. فروید در این متن (۱۹۱۱) با سهمناک‌ترین مسائل مواجه میشود: چگونه میتوان جرئت کرد و مضمون والدانه را به هذیانی چنان غنی، چنان متمایز، چنان «الهی» همچون قاضی شربر تحویل کرد — چون او در خاطراتش تنها ارجاعات بسیار اندکی به خاطره‌اش از پدرش دارد. در وهله‌های زیادی، متن فروید نشانگر میزان دشواری حس شده از طرف اوست: برای شروع، بنظر سخت میرسد که بتوان یک «فوران لیبدوی همجنسگرایانه» را که تحت هدایت شخص دکتر فلشزیگ بود بمنزله علت بیماری معین کرد، حتی اگر تنها علتی اتفاقی باشد.^۲ اما وقتی دکتر را جایگزین پدر میکنیم و به پدر مأموریت میدهیم که خدای هذیان را توضیح دهد، خودمان هم دیگر دشوار بتوانیم این ترفیع

1 Jean-Jacques Abrahams, "L'homme au magnetophone, dialogue psychanalytique," *Les Temps modernes*, no. 274 (April 1969):

«الف: همونطور که میبینی مسئله اونقدر جدی نیس؛ من باباتون نیستم، و هنوزم میتونم داد بزنم، اما نه دیگه! کافیه. دکتر ایکس: الان دارین از پدرتون تقلید میکنین؟. الف: اصلنو ایدن، و ابدین، دارم ادای بابای شما رو درمیارم! بابایی که من تو چشمانتون میبینم... دکتر ایکس: سعی دارین نقش... الف: ... نمیتونین ادمارو درمان کنین، فقط بلدین مشکلات باباتونو به ملت قالب کنین. و نمیتونین ازین مشکلا خلاص شین. و از این جلسه به اون جلسه هی با مشکلا باباتون قریانباتونو زورکی میکشونین تو این مسیر... من بودم که مریض بودم و شما دکتر. شما ته‌نیش مشکل بچی‌تونو که بچه باباتون بودین وارونه کردین... دکتر ایکس: فقط داشتم داخلی ۶۰۹ رو میگرفتم که شما رو بره بیرون. ۶۰۹ یعنی پلیس، تا شما رو بندازه بیرون... الف: پلیس؟ همینه. بابا همینه! بابات پلیسه! داشتن به باباتون زنگ میزدین بیاد منو بگیره... چه کسخلی‌ای! کلاً عصبی و هیجان‌زده‌این، فقط چون وسیله کوچیکی آورد که میذاره بفهمیم اینجا چی دارد میگذره.»

2 Sigmund Freud, *Three Case Studies* (New York: Collier, Macmillan, 1970).

را دنبال کنیم؛ ما اختیاراتی داریم که تنها با مزیت‌هایی قابل توجیه‌اند که در تلاش‌مان برای فهم هذیان در دسترس‌مان می‌گذارند.^۱ با این حال، هرچه بیشتر فروید چنین دغدغه‌هایی را اعلام میکند، بیشتر آنها را کنار می‌گذارد و با پاسخی راسخ و مطمئن ازشان عبور میکند. و این پاسخ هم مضاعف است: فقط تقصیر من نیست که روانکاوی گواه یک یکنواختی بزرگ است و همه‌جا با پدر مواجه میشود — در فلش‌ریگ، در خدا، در خورشید؛ این تقصیر تمایل جنسی و نمادگرایی لجوجانه‌اش است.^۲ بعلاوه، تعجب‌برانگیز نیست که پدر در پنهان‌ترین و غیرقابل تشخیص‌ترین نقاب‌ها دائماً در هذیان‌های جاری برمیگردد، زیرا او در واقع به همه‌جا برمیگردد، و با وضوح بیشتری در ادیان و اساطیر کهن، که بیانگر نیروها یا مکانیزم‌هایی است که تا ابد در ضمیر ناآگاه فعال‌اند.^۳ باید اشاره کرد که تقدیر قاضی شربر صرفاً این نبود که وقتی هنوز زنده بود با پرتوهای آسمانی سدومی شود بلکه همچنین این تقدیر را داشت که پس از مرگش هم توسط فروید ادیبی شود. از محتوای سیاسی، اجتماعی، و تاریخی بزرگ هذیان شربر، حتی کلمه‌ای هم به یاد سپرده نشد، انگار لببید و خودش را با چنین چیزهایی به دردر نمی‌اندازد. فروید فقط به برهان جنسی استناد میکند که عبارت است از ایجاد اتحادی بین تمایل جنسی و عقده خانوادگی، همین‌طور به برهانی اسطوره‌شناختی که عبارت است از وضع کردن معادله‌ای بین نیروی مولد ضمیر ناآگاه و «نیروهای تهذیب‌گر اساطیر و ادیان.»

این استدلال آخر بسیار مهم است، و تصادفی نیست که در اینجا فروید میگوید که با یونگ موافق است. به شیوه‌ای مشخص، این توافق پس از جدایی‌شان هم دوام می‌آورد. اگر تصور میشود که ضمیر ناآگاه باید خودش را بطور کافی در اساطیر و ادیان بیان کند (و بی‌شک کار تبدیل را مد نظر قرار دهد)، دو راه برای خواندن این کفایت وجود دارد ولی این دو شیوه این فرض مسلم را در اشتراک دارند که ضمیر ناآگاه را در برابر اسطوره می‌سنجند و اینکه از همان آغاز صور بیانی محض را جایگزین صورت‌بندی‌های مولد میکنند. مسئله اصلی هرگز پرسیده نمیشود بلکه

1 Ibid., pp. 150-51.

2 Ibid., pp. 154.

3 Ibid., pp. 152, 184-86.

کنار گذاشته میشود: چرا به اسطوره برمیگردیم؟ چرا اسطوره را الگو میگیریم؟ در نتیجه میتوان این کفایت مفروض را به شیوه‌ای تفسیر کرد که یک شیوه معنوی متعالی نام گرفته است، حرکتی به سمت سطوح «بالتر». یا برعکس، به شیوه‌ای تحلیلی، یا واکافتی، به سمت سطوح «پایینتر»، آنچه اسطوره را به رانه‌ها ربط میدهد. اما از آنجا که رانه‌ها از اسطوره منتقل میشوند، پس با تبدیلاتی که لحاظ میکنند، از روی اسطوره ردیابی میشوند... منظورمان این است که یونگ با آغاز از فرض مسلم یکسانی به این نتیجه رسید که منتشرترین و معنوی‌ترین حالت دینی را اعاده کند، درحالی‌که فروید بر سفت‌وسخت‌ترین بی‌خدایی‌اش پای فشرد. فروید لازم دارد که وجود خدا را انکار کند همانقدر که یونگ لازم دارد که وجود امر الهی را تأیید کند تا بتوانند معادله مفروض مشترک‌شان را تفسیر کنند. اما ناخودآگاهانه‌شدن دین یا دینی‌شدن ضمیر ناآگاه هنوز معادل است با درج چیزی دینی در ضمیر ناآگاه. (و تحلیل فرویدی چه میتواند باشد اگر احساسات گناه مشهور اسنادشده به ضمیر ناآگاه را نداشته باشد؟)

در تاریخ روانکاوی چه گذشت؟ فروید به طریقی قهرمانانه به بی‌خدایی‌اش باور داشت. اما همه کسانی که دور و برش بودند بیش از پیش با احترام به او مجال دادند که سخن بگویند، به پیرمرد اجازه دادند که حرف بزنند، آماده بودند که مصالحه‌ای بین کلیساها و روانکاوی را بی‌اطلاع او تدارک ببینند، دقیقه‌ای که کلیسا روانکوان خودش را آموزش خواهد داد، وقتی که این امکان وجود خواهد داشت که بتوان تاریخ حرکت را نگاشت: پس حتی ما نیز هنوز مؤمن‌ایم! بیایید اظهار بزرگ مارکس را یادآوری کنیم: کسی که خدا را انکار میکند صرفاً «کار دسته‌دومی» میکند، زیرا خدا را انکار میکند تا وجود انسان را مطرح کند، تا انسان را در جایگاه خدا بنشانند (با ملاحظه تبدیل).^۱ اما شخصی که میداند که جایگاه انسان کاملاً در جای دیگریست حتی به امکان پرسشی در باب «موجودی بیگانه، موجودی در جایگاه فراسوی انسان و طبیعت» مجال بقا نمیدهد: او دیگر نیازی به وساطت

1 Karl Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, trans. Martin Milligan (New York: International Publishers, 1964), p. 145.

François Chatelet, "La question de l'athéisme de Marx," *Etudes philosophiques*, July 1966.

اسطوره ندارد، او دیگر نیازی ندارد که با این وساطت — نفی وجود خدا — پیش برود زیرا به آن مناطقی از خودتولیدگری ضمیر ناآگاه دست یافته است که در آن ضمیر ناآگاه همانقدر بی‌خداست که یتیم است — بی‌واسطه بی‌خدا، بی‌واسطه یتیم. و بی‌تردید بررسی برهان اول ما را به نتیجه یکسانی میرساند. خود فروید، با وصل کردن تمایل جنسی به عقده خانوادگی، با تبدیل ادیپ به معیار تمایل جنسی در تحلیل — محک راست‌کشی تمام‌عیار — کل روابط اجتماعی و مابعدطبیعی را بمنزله یک مابعد یا یک فراسو مطرح کرد که میل نمیتوانست بی‌واسطه در آن نیروگذاری کند. او سپس نسبت به این واقعیت بی‌تفاوت شد که این فراسو از خلال تبدیل تحلیلی میل از عقده‌ای خانوادگی مشتق میشود یا با یک نمادپردازی معنوی متعالی توسط این عقده دلالت میشود.

ببیاید متن دیگری از فروید را در نظر بگیریم، متنی متأخر، جایی که ادیپ پیشاپیش بمنزله «عقده هسته‌ای» معین میشود: «کودکی کتک می‌خورد.»^۱ خواننده نمیتواند حس یک غرابت تشویش‌آفرین را کنار بگذارد. هیچ وقت مضمون والدانه اینقدر غیرقابل‌رویت نبود و با این حال هیچ وقت با چنین شور و وضوحی تأیید نشده بود. امپریالیسم ادیپ در اینجا بصورت یک غیاب بنیان ریخته میشود. مهمتر از همه، از بین سه مرحله فرضی فانتزی دختر، اولی چنان است که پدر هنوز در آن ظاهر نمیشود در حالی که در سومی پدر اصلاً ظاهر نمیشود: و دومی باقی میکند که در آن پدر با تمام درخشندگی‌اش برق می‌زند، «آشکارا بدون تردید» — اما در حقیقت، «این مرحله دوم هیچ وقت وجودی واقعی نداشته است. هرگز به خاطر سپرده نشده است، هرگز موفق نشده آگاه شود. یک تأسیس تحلیل است اما به همین خاطر همینقدر هم یک ضرورت است.»^۲

چه چیزی در این فانتزی محل بحث است؟ برخی پسرها توسط کسی — مثلاً توسط معلم — در حضور دختران کوچک کتک می‌خورند. از همان ابتدا در حضور یک تحویل فرویدی مضاعف‌ایم که به هیچ رو از طرف فانتزی تحمیل نمیشود بلکه

1 Sigmund Freud, "A Child Is Being Beaten": A Contribution to the Study of the Origin of Sexual Perversions (1919)," in *Collected Papers*, Vol. 2, Hogarth Press, London, pp. 172-202.

2 Ibid., p. 180.

فروید آن را به شیوه یک پیشفرض لازم دارد. از طرفی فروید عامدانه میخواهد خصیصه گروهی فانتزی را به یک بعد کاملاً فردی تحویل دهد: کودک کتک خورده باید بطریقی من نفسانی باشد («جانشین‌های خود فاعل نفسانی») و آن کس که کتک میزند باید پدر باشد («پدر جایگزین»). از طرف دیگر، برای تغییرات فانتزی لازم است که در انفصالاتی نظم و نسق پیدا کند که استفاده‌اش باید مطلقاً حذفی باشد. به همین خاطر است که رشته دختران و رشته پسران وجود خواهد داشت، که نامتقارن‌اند، و فانتزی زنانه سه مرحله دارد، که آخرینش «پسرانی از معلمی کتک میخورند» است در حالی که فانتزی مردانه تنها دو مرحله دارد که آخری‌اش «مادرم کتک میزند» است. تنها مرحله مشترک — دومی برای دختران و اولی برای پسران — بی‌تردید استیلای پدر در هر دو مورد را تصدیق میکند ولی این هم مرحله ناموجود مشهور است.

مسئله فروید چنین چیزی است. به چیزی مشترک برای دو جنس لازم است ولی چیزی که در هر دو مفقود است و کمبود را در دو رشته نامتقارن توزیع میکند و کاربردی حذفی از انفصالات را مقرر میکند: دختری یا پسر! چنین است مورد ادیب و «حل» آن، موردی که در پسران و دختران متفاوت است. چنین است مورد محرومیت از ذکر و رابطه‌اش با هر ادیب در هر دو نمونه. محرومیت از ذکر توأمان قسمت همه است — یعنی، فالوس غالب و متعالی، و توزیعی حذفی که خودش را در دختران بصورت میل به کیر و در پسران بصورت ترس از زدست‌دادن کیر یا امتناع از گرایشی منفعل نشان میدهد. این چیز مشترک باید کاربرد حذفی انفصالات ضمیر ناآگاه را پی بریزد — و تسلیم و رضا را به ما بیاموزد. رضایت‌دادن به ادیب، به اختگی: برای دختران، چشم‌پوشی از میل‌شان برای کیر؛ برای پسران، چشم‌پوشی از اعتراض مردانه — خلاصه‌اش، «قبول جنس خود».¹ این چیز مشترک، این فالوس

1 Sigmund Freud, "Analysis Terminable and Interminable" (1937), in *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, ed. James Strachey (New York: Macmillan; London: Hogarth Press, 1964), Vol. 23, pp. 250-52.

«این دو مضمون نظیر در جنس مونث، رشک احلیلی. کوشش مثبت برای تملک آلت تناسلی مردانه. و در جنس مذکر، مبارزه علیه گرایش منفعل یا زنانه‌اش برای مردی دیگر است... در هیچ جای دیگری... بیش از این از این احساس ستمگرانه رنج نمی‌بریم که «یاوه گفته‌ایم» مگر وقتی که سعی داریم زنانی را اقناع کنیم که میلش برای کیر را به این شرط ترک کند که قابل‌تحقق نباشد یا وقتی در پی آن‌ایم که مردی را متقاعد کنیم که تمایلی منفعل به مردام همیشه حائز از محرومیت از ذکر نیست و در بسیاری از روابط زندگی اجتناب‌ناپذیر است. جبران بیش‌ازاندازه و شورشی جنس مذکر یکی از قوی‌ترین مقاومت‌ها انتقال‌ها بوده است. جنس مذکر قبول نمیکند که خودش را به یک پدر جایگزین مقید کند یا احساس کند که بابت هیچ چیزی مدیون اوست و متعاقباً از بهبودی‌اش نزد دکتر امتناع میکند.»

اعظم، این کمبودی که دو طرف انطباق‌ناپذیر دارد، کاملاً اساطیریست؛ مثل واحد در الهیات منفیست، کمبود را به میل وارد میکند و سبب صدور رشته حذفی میشود طوری که هدفی، خاستگاهی، و یک مسیر کناره‌گیری را به آن نسبت میدهد.

برعکسش را هم باید گفت: نه هیچ اشتراکی بین دو جنس وجود دارد نه از ارتباط با همدیگر به شیوه‌ای عرضی دست میکشند آنجا که هر فاعل نفسانی هر دو جنس را در اختیار دارد، بلکه تسهیم هر دو جنس وجود دارد، آنجا که هر فاعل نفسانی با یک جنس یا جنس دیگر در فاعل نفسانی دیگر ارتباط میگیرد. این قانون مطلوبات جزئیست. هیچ چیز مفقود نیست، هیچ چیز را نمیتوان چون یک کمبود تعریف کرد؛ انفصالات در ضمیر ناآگاه نیز نه همیشه حذفی بلکه در عوض متعلق یک استفاده واقعاً ادغامی‌اند که باید تحلیلش کنیم. فروید برای بیان این انگاره متناقض مفهومی در اختیار داشت: مفهوم دوجنسگی؛ و تصادفی نیست که هرگز نتوانست یا هرگز نخواست که جایگاه و بعدی تحلیلی را که این مفهوم به آن نیاز دارد به آن بدهد. بدون اینکه حتی از این حد هم جلوتر برود، مناقشه داغ درگرفت وقتی برخی تحلیلگران، پیرو ملانی کلاین، سعی کردند که نیروهای ناخودآگاه اندام جنسی زنانه را با استفاده از مشخصات مثبت بر حسب مطلوبات جزئی و جریان‌ها تعریف کنند. این جابجایی اندک — که محرومیت از ذکر اساطیری را سرکوب نمیکند بلکه آن را بطور ثانوی به اندام مزبور وابسته میکنند، عوض آنکه اندام به آن وابستگی داشته باشد — با اعتراضی بزرگ از طرف فروید مواجه شد.^۱ او باور داشت که از منظر ضمیر ناآگاه نمیتوان اندام جنسی زنانه را تعریف کرد مگر با آغاز از یک کمبود یا یک محرومیت ازلی، و نه برعکسش.

اینجا با مغلطه‌ای کاملاً تحلیلی طرف‌ایم (که به درجات قابل ملاحظه‌ای یک بار دیگر در نظریه اسم دلالت هم یافت میشود) که عبارت است از گذر از مطلوب جزئی جداشدنی به موقعیت مطلوب تام بمنزله شی جداشده (فالوس). این گذار حاکی از یک فاعل نفسانیست که بمنزله من نفسانی تثبیت‌شده یکی از دو جنس

۱ درباره اهمیت این مناقشه، ر.ک.

Andre Green, "Sur la mere phallique," *Revue francaise de psychanalyse*, January 1968, pp. 8-9.

تعریف میشود، فاعلی که تبعیتش از مطلوب تام خودکامه را بصورت کمبود تجربه میکند. این احتمالاً دیگر مسئله نیست وقتی مطلوب جزئی بر بدن بی‌اندام برای خودش وضع میشود، نه با «من نفسانی» — بمنزله تنها فاعل نفسانی‌اش — بلکه رانه‌ای که در راستای من نفسانی به ماشین میلورز شکل میدهد و به روابط اتصال، انفصال، و اقتران با دیگر مطلوبات جزئی وارد میشود، آن‌هم در هسته کثرتی متناظر که خود عنصرش را تنها میتوان بطور مثبت تعریف کرد. باید «محرومیت از ذکر» به همان شیوه‌ای سخن بگوییم که از ادیبی‌کردن، که نقطه اوجش از این قرار است: محرومیت از ذکر عملیاتی را معین میکند که روانکاوی با استفاده از آن ضمیر ناآگاه را اخته میکند و اختگی را به ضمیر ناآگاه وارد می‌آورد. محرومیت از ذکر بمنزله یک روال عملی بر روی ضمیر ناآگاه وقتی حاصل میشود که هزاران قطع-جریان ماشین‌های میلورز — همه مثبت، همه مولد — به یک فضای اساطیری یکسان فرافکنی میشوند که تک‌ضربه اسم دلالت است.

برشمردن رشته ناآگاهی‌های ضمیر ناآگاه را تمام نکرده‌ایم؛ ضمیر ناآگاه چیزی از اختگی یا ادیب نمیداند، درست همانطور که چیزی از والدین، خدایان، قانون، یا کمبود نمیداند. جنبش‌های آزادسازی زنان حق دارند بگویند: ما از ذکر محروم نیستیم، پس شما گاییده میشوید.^۱ و کاملاً جدا از اینکه بخواهیم با هر چیزی همراه شویم که مثل مانوریست که در آن مردها جواب میدهند که همین خود گواه آن است که زنان از ذکر محروم‌اند — یا حتی با این گفته زنان را تسکین دهیم که خود مردان هم اخته‌اند در عین حالی که از این شادمانی کنیم که به طریقی دیگر از ذکر محروم شده‌اند، در طرفی که غیرقابل انطباق است — باید تشخیص داد که جنبش‌های آزادسازی زنان به شیوه‌ای کمابیش مبهم به تمام اقتضائات رهایی تعلق دارند: نیروی خود ضمیر ناآگاه، نیروگذاری میدان اجتماعی توسط میل، کاهش نیروگذاری در ساختارهای سرکوبگر. همچنین نمیخواهیم بگوییم که مسئله درباره این نیست که بدانیم آیا زنان از ذکر محروم‌اند بلکه فقط درباره این است که آیا ضمیر ناآگاه «به

۱ ر.ک. مثلاً اعتراض (فروتانه) بتی فریدن بر ضد برداشت فرویدی و روانکاوانه از «مسائل زنانه» هم در سطح جنسی و هم در سطح اجتماعی: Betty Friedan, *The Feminine Mystique* (New York: Norton, 1963).

این محرومیت از ذکر باور دارد»، چراکه هر ابهامی در همین جا نهفته است. باور به ضمیر ناآگاه از چه دلالت دارد؟ چیست ضمیر ناآگاهی که دیگر هیچ کاری نمیکند مگر اینکه «باور» کند، عوض اینکه تولید کند؟ کدام‌اند عملکردها و مصنوعات که «باورها»یی را به ضمیر ناآگاه تزریق میکنند که حتی غیرعقلانی هم نیستند بلکه برعکس زیادی معقول‌اند و با نظم مستقر همخوان؟

بیایید به فانتزی برگردیم، «کودکی کتک می‌خورد، کودکان کتک می‌خورند» — یک فانتزی گروهی سنخ‌نما که در آن میل میدان اجتماعی و شکل‌های سرکوبگرش را نیروگذاری میکند. اگر میزان‌سنی در کار باشد، توسط یک ماشین میلورز اجتماعی هدایت میشود که محصولش را نباید انتزاعی قلمداد کرد و آن را از موارد دختر و پسر منفک لحاظ کرد، انگار هر کدام‌شان یک من نفسانی کوچک باشد که مشغول کاروبار شخصی‌اش با بابا و ماما است. برعکس، باید مجموعه مکملی را لحاظ کنیم که از پسر-دختر و والد-عوامل تولید و ضدتولید ساخته میشود طوری که همزمان در هر دو فرد و سوسیوسی حاضر است که مسئول سازماندهی فانتزی گروهی‌ست. همزمان پسران در مرحله اروتیک دختر کوچک توسط معلم کتک می‌خورند تا متشرف شوند (ماشین دیدن) و رضایتی از یک فانتزی مازوخیستی به دست می‌آورند که مادر را شامل میشود (ماشین مقعدی). نتیجه‌اش این است که پسران تنها با تبدیل شدن به دخترک‌چولوها میتوانند ببینند و دختران تنها به شرطی میتوانند لذت تنبیه را تجربه کنند که پسران شوند. یک همسرایی تمام‌عیار، یک مونتاز: نیروهای دریایی کثافت، با بازگشت به دهکده پس از یورش به ویتنام، در حضور خواهران گریان، از طرف آموزگارشان که روی زانوانش ماما نشسته کتک می‌خورند و به خاطر اینکه اینقدر شرارت کرده و اینقدر شدید شکنجه داده‌اند به ارگاسم میرسند. خیلی بد است، اما خیلی هم خوب است!

احتمالاً سکانسی از فیلم **قلب‌ها و مغزها** را به خاطر بیاوریم: کلونل پتون، پسر ژنرال، را میبینیم که میگوید بچه‌هایش خیلی عالی‌اند، اینکه مادران‌شان، پدران‌شان، کشورشان را دوست دارند، اینکه در مناسک مذهبی بخاطر رفقای مرده‌شان، بخطر پسران خوب می‌گیرند؛ بعد چهره کلونل عوض میشود، شکلی درمی‌آورد، و یک

پارانوئیک بزرگ یونیفرم پوش را آشکار میکند که در نهایت فریاد میزند: اما هنوز یک مشت قاتل خونریز عالی‌اند! معلوم است که وقتی روانکاوی سنتی توضیح میدهد که آموزگار پدر است و اینکه کلونل هم پدر است، و اینکه مادر هم در هر صورت پدر است، تمام میل را به تعینی خانوادگی فرو میکاهد که دیگر هیچ ربطی به میدان اجتماعی براساس نیروگذاری واقعی‌اش توسط لیبدو ندارد. قطعاً همیشه چیزی از طرف پدر یا مادری وجود دارد که در زنجیره‌ای دلالتر به دست گرفته میشود — سبیل بابا، بازوی بالارفته مامان — ولی این چیزی مخفیانه سر میرسد تا جایگاهی را بین عوامل جمعی اشغال کند. حدود ادیب به یک مثلث شکل نمیدهند بلکه به تمام گوشه‌وکنار میدان اجتماعی فرومیپاشند — مادر روی زانوهای معلم، و در در کنار کلونل. فانتزی گروهی به سوسیوس پلاگ و بر آن ماشین میشود. گاییده‌شدن توسط سوسیوس، خواست گاییده‌شدن توسط سوسیوس، از پدر و مادر مشتق نمیشود، ولو اینکه پدر و مادر نقش‌هایشان در سوسیوس دارند که بصورت عوامل مطیع انتقال یا اجراست.

وقتی انگاره فانتزی گروهی در چشم‌انداز تحلیل نهادی ساخته‌وپرداخته شده بود — در آثار گروهی در کلینیک لابورد که حول ژان اوری شکل گرفت — اولین وظیفه نشان‌دادن این مسئله بود که چگونه فانتزی گروهی با فانتزی فرد فرق دارد. معلوم شد که فانتزی گروهی از مفصل‌بندی‌های «ترمیزی» که یک میدان اجتماعی را تا حد واقعی‌بودنش تعریف میکنند لاینفک‌اند، درحالی‌که فانتزی فرد با کل این میدان بر سطح مفروضات «خیالی» جفت‌وجور است. اگر این تمایز اول ترسیم شود، میبینیم که خود فانتزی فردی به میدان اجتماعی موجود پلاگ میشود اما آن را صورت مقادیر خیالینی درک‌ودریافت میکند که یکجور تعالی یا نامیرایی را به آن میدهد که در پناهش فرد، من نفسانی، شبه‌تقدیرش را ایفا میکند: ژنرال میگوید چه اهمیتی دارد اگر بمیرم وقتی ارتش نامیراست؟ بعد خیالی فانتزی فردی نفوذی قطعی بر غریزه مرگ دارد، تا آنجا که نامیرایی همه نیروگذاری‌های سرکوب، پدیده‌های انطباق هویت، «ایجاد فرامن نفسانی»، و محرومیت از ذکر، تمام امیال استعفا (ژنرال شدن؛ رسیدن به مرتبه‌ای پایین، میانی، یا بالا)، از جمله رضایت‌دادن به مردن در

خدمت این دیگری، درحالی که خود رانه به بیرون فرافکنی میشود و علیه دیگران قرار میگیرد (مرگ بر غریبه، بر کسانی که از رده ما نیستند!) را به نظم اجتماعی موجودی تحویل میدهد که به من نفسانی حواله شده است. قطب انقلابی فانتزی گروهی، برعکس، در این قدرت عیان میشود که بتوان خود نهادها را میرا در نظر گرفت، بتوان آنها را برحسب مفصل بندی های میل و میدان اجتماعی، با تبدیل غریزه مرگ به یک خلاقیت نهادی راستین نابود کرد یا تغییر داد. چون همین معیار — حداقل معیاری صوری — است که نهاد انقلابی را از ایستایی بزرگی متمایز میکند که قانون بصورت نظم مستقر به نهادها انتقال میدهد. به قول نیچه، کلیساها، ارتش ها، دولت ها — کدام یک از این سگ ها می خواهند بمیرند؟

در نتیجه به تفاوت سومی بین فانتزی گروهی و فانتزی به اصطلاح فردی میرسیم. فانتزی فردی من نفسانی را بمنزله فاعل نفسانی دارد تا آنجا که توسط نهادهای قانونی و مشروعی تعیین میشود که در آنها «خودش را متصور میشود»، تا آنجا که در آن من نفسانی حتی در انحرافاتش با کاربرد حذفی انفصالاتی که قانون (مثلاً همجنسگرایی ادیبی) بر آن تحمیل میکند همخوان است. اما فانتزی گروهی فقط خود رانه ها را بمنزله فاعل نفسانی اش و ماشین های میلورز تشکیل شده توسط آنها با نهادهای انقلابی را دارد. فانتزی گروهی انفصالات را شامل می شود، به این معنا که هر فاعل نفسانی، خالی شده از هویت شخصی اش ولی نه از تکینگی هایش، به روابطی با دیگر فاعل های نفسانی وارد میشود که ارتباطی درخور با مطلوبات جزئی را پی میگیرد: همگان بر بدن بی اندام به سمت بدن دیگران میروند.

از این لحاظ، کلسوفسکی بطور قانع کننده ای رابطه معکوسی را نشان داد که فانتزی را به دو جهت میکشد، همانطور که قانون اقتصادی انحراف را در «مبادلات روانی» برقرار میکند یا مبادلات روانی برعکس براندازی قانون را اشاعه میدهند: «بااین حال، این حالت تکین، هرچند در نسبت با سطح نهادی گله وارگی نادرزمان است، بسته به نیرومندی شدتش می تواند موجب فعلیت زدایی از خود آن نهاد شود

و در عوض آن را به منزله‌ی نادرزمانی مردود شمرد.^۱ این دو نوع فانتزی، یا در عوض، این دو رژیم، بدین ترتیب بر این اساس از هم متمایز میشوند که آیا تولید اجتماعی «کالاها» نقش خود را به وساطت یک من نفسانی که وحدت موهومش با خود کالاها تضمین میشود بر میل تحمیل میکند، یا که تولید میلورز عواطف نقش خود را بر نهادهایی تحمیل میکند که عناصرشان دیگر چیزی جز رانه‌ها نیستند. اگر باید به این معنا به سبک فوریه از اتوپیا حرف بزنیم، جای شک نیست که این اتوپیا نه یک الگوی آرمانی بلکه کنش و شور انقلابی است. کلسوفسکی در آثار اخیرش تنها وسایل لازم برای عبور از توازی عقیمی را نشان میدهد که در آن بین فروید و مارکس به مخمصه درمیافتیم: با کشف اینکه چگونه تولید اجتماعی و مناسبات تولید نهاد میل‌اند و چطور عواطف یا رانه‌ها به بخشی از خود زیربنا شکل میدهند. چراکه عواطف و رانه‌ها بخشی از زیربنا هستند، و همه‌جوره در آن حاضرند، در عین حالی که سرکوب خودشان و نیز درون شکل‌های اقتصادی وسایل درهم‌شکستن این سرکوب را هم خلق میکنند.

بسط تمایزات بین فانتزی گروهی و فانتزی فردی حداقل بقدر کفایت نشان میدهد که هیچ فانتزی فردی وجود ندارد. در عوض دو نوع گروه وجود دارد، اذهان گروهی و گروه‌های منقاد، همراه با ادیپ و محرومیت از ذکر که به ساختاری خیالی شکل میدهند که اعضای گروه‌های منقاد به زیستن یا خیال‌پردازی فردی عضویت‌شان در گروه ترغیب میشوند. همچنان باید گفت که این دو سنخ گروه مدام عوض میشوند، ذهن گروهی همواره تحت تهدید انقیاد است، گروه منقاد میتواند در موارد مشخصی به قبول نقشی انقلابی وادار شود. بنابراین بیش‌ازپیش آزاردهنده است ببینیم که تا چه اندازه‌ای تحلیل فرویدی فقط خطوط انفصال حذفی را از فانتزی نگه میدارد و آن را به ابعاد فردی یا شبه‌فردی‌اش تخت میکند، ابعادی که ماهیتاً فانتزی را به گروه‌های منقاد برمیگردانند نه اینکه عملیات مغایر را انجام دهند و عنصر اساسی پتانسیل گروه انقلابی را رها کند. وقتی یاد میگیریم که آموزگار،

^۱ کلسوفسکی، *نیچه و دور باطل*. تأملات کلسوفسکی درباره‌ی رابطه‌ی بین رانه‌ها و نهادها، و در باب حضور رانه‌ها در خود زیربنای اقتصادی، در مقاله‌ی دیگرش *بسط میاباید*، رک.

"Sade et Fourier," *Topique*, no. 4-5, and especially in *La monnaie vivante* (Paris: Losfeld, 1970).

معلم، باباست و کلونل هم و مادر هم بابا هستند — وقتی تمام عوامل تولید و ضدتولید اجتماعی به این شیوه به هیئت‌های بازتولید خانوادگی تحویل مییابند — میتوانیم بفهمیم که چرا لیبیدوی هراسیده دیگر خطر وانهادن ادیپ را به جان نمی‌خرد و درونی‌اش میکند. لیبیدو ادیپ را بصورت دوگانگی اخته‌کننده‌ای بین فاعل نفسانی گزاره و فاعل نفسانی بیان درونی میکند، همان‌که مشخصه فانتزی شبه‌فردی‌ست («من، بعنوان یک انسان، شما را می‌فهمم، اما بعنوان یک قاضی، بعنوان رئیس، بعنوان کلونل یا ژنرال، یعنی بعنوان پدر، محکوم‌تان می‌کنم»). اما این دوگانگی مصنوعی و اشتقاقی‌ست و رابطه‌ای مستقیم را مفروض می‌گیرد که از گزاره به عوامل جمعی بیان در فانتزی گروهی میرود.

تحلیل نهادی سعی میکند مسیر دشوارش را بین تیمارستان سرکوبگر و بیمارستان قانونی از یک طرف و از طرف دیگر روانکاوی قراردادی ترسیم کند. از همان آغاز، رابطه روانکاوانه الگوی خودش را سنتی‌ترین درمان بورژوازی رابطه قراردادی در نظر گرفت: حذف قلبی شخص ثالث؛ نقش ریاکارانه پول، که روانکاوی توجیهات مضحک تازه‌ای را برایش فراهم آورد؛ محدودیت زمانی وانموده‌شده‌ای که با بازتولید نامتناهی بدهی، با تغذیه یک انتقال قلبی تمام‌نشده، و همواره با دامن‌زدن به «تعارضات» جدید، با خودش در تضاد قرار دارد. حیرت می‌کنیم وقتی می‌شنویم که تحلیلی پایان‌یافته دقیقاً به خاطر همین واقعیت یک شکست است، ولو اینکه این قضیه با لب‌خند کوچک روانکاو همراهی شود. حیرت می‌کنیم وقتی می‌شنویم که روانکاو ماهر گذرا اشاره می‌کند که یکی از «بیماران»ش هنوز خواب می‌بیند که به برای خوردن یا نوشیدن به مکانش دعوت شده است، آن‌هم پس از سالیان متمادی تحلیل، انگار این هم نشانه کوچکی از وابستگی پستی نبود که تحلیل بیمارانش را به آن فرومیکاست. چگونه در عمل درمان میتوانیم این میل پست را دفع کنیم که سبب میشود زانوان‌مان را خم کنیم، ما را روی کاناپه روانکاو مینشانند، و سبب میشود آنجا باقی بمانیم؟

بیا بید سومین و آخرین متن فروید را در نظر بگیریم، «تحلیل تمام‌شدنی و تحلیل تمام‌نشده» (۱۹۳۷).^۱ ترجیح می‌دهیم که پیشنهاد اخیر را که می‌گویید بهتر است آن را به «تحلیل متناهی، تحلیل نامتناهی» ترجمه کرد دنبال نکنیم، زیرا متناهی-نامتناهی تقریباً ریاضیات یا منطق است، درحالی‌که مسئله بطور خاص عملی و انضمامی است. آیا این داستان ته دارد؟ آیا امکان دارد تحلیل به انتها برسد؟ آیا فرایند تحلیل تمام می‌شود، بله یا نه؟ آیا کامل می‌شود و به پایان می‌رسد، یا به یک خودتداوم‌بخشی مدام محکوم است؟ به قول فروید، آیا یک «تعارض» مفروض جاری تمام می‌شود، آیا از قبل میتوان به کسی که مریض است در مورد تعارضات نهفته خبر داد، آیا حتی تعارضات جدیدی را میتوان به قصد بازداري مطرح کرد؟ زیبایی وافر به این متن فروید جان می‌بخشد: چیزی تعریف نشده که ناچار، دلسرد، و خسته است، و همزمان یکجور آرامش و صفا، قطعیتی به آثار خاتمه‌یافته. این دلیل فروید است. او در حال مرگ است، و این را میداند. او میداند چیزی در روانکاوی غلط است. درمان معمولاً هرچه بیشتر تمام‌نشده می‌شود! او میداند که خیلی زود دیگر مشغول درمان کردن نیست تا ببیند که اوضاع بر چه قرار است. پس مجموع موانع درمان را قبول میکند، با آرامش شخصی که حس میکند که آثارش چه گنجی باید باشد، ما خیلی زود سمومی که از قبل به آن نفوذ کرده را هم حس میکند. همه چیز عالی می‌بود اگر مشکل اقتصادی میل صرفاً کمی بود؛ مسئله در این صورت تقویت من نفسانی در برابر رانه‌ها بود. من نفسانی قوی و بالغ مشهور، «قرارداد»، «عهد» بین روان‌کاو و یک من نفسانی که به رغم همه چیز نرمال است... مگر اینکه عوامل کیفی در اقتصاد میلورز وجود دارند که در واقع مانعی برای درمان را نشان می‌دهند و فروید خودش را به این خاطر سرزنش میکند که آنها را بقدر کافی مد نظر قرار نداده است.

اولین عامل «سنگ» محرومیت از ذکر است، سنگی با دو چهره نامتقارن، سنگی که حفره‌ای درمان‌ناپذیر را ایجاد میکند، و تحلیلگر در برابرش سکندری می‌خورد.

1 In Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, ed. James Strachey (New York: Macmillan; London: Hogarth Press, 1974), Vol. 23.

دومی قابلیت کیفی برای تعارض است که یعنی کمیت لیبیدو به دو نیروی متغیر منشعب نمیشود که با دگرجنسگرایی و همجنسگرایی متناظر باشد بلکه در بیشتر مردم تقابل‌های تحویل‌ناپذیری را بین دو نیرو خلق میکند. نهایتاً، عامل سوم — با اهمیتی چنان اقتصادی که بر ملاحظات سیال و موضوعی سنگینی میکند — به سنجی از مقاومت ربط دارد که تحیزپذیر نیست. بنظر میرسد که فاعل‌های نفسانی مشخصی چنان لیبیدوی غلیظی یا در عوض چنان لیبیدوی مایعی دارند که هیچ چیز موفق نمیشود که آنها را «کنار هم نگه دارد». اشتباه است که در این اشاره فروید چیزی جز ملاحظه جزئیات یا حکایتی محض را نبینیم: جریان‌های کیفی لیبیدو. آندره گریان اخیراً در صفحات زیبایی این مسئله را دوباره به دست میگیرد و برای این کار فهرستی از سه سنخ «جلسه» تهیه میکند که دو جلسه از این بین موارد عدم استعمال دارو را شامل میشود و فقط سومی جلسه‌ای ایدئال برای تحلیل را ایجاد میکند. براساس سنخ ۱ (غلظت، مقاومت یک شکل هیستریک)، «جلسه تحت جوی سنگین، جدی، و باتلاقی‌ست. سکوت‌ها کسل‌کننده‌اند، سخن در سیطره رویدادهای روزانه است... یکنواخت است، روایتی توصیفی که در آن هیچ ارجاعی به گذشته را نمیتوان آشکار کرد، در راستای رشته‌ای پیوسته شرح و بسط پیدا میکند، نمیتواند هیچ گونه شکافی را به خودش راه بدهد... رویاها روایت میشوند، ... معمای رویا در ساخت و پرداختی ثانوی به دست گرفته میشود که سبب میشود رویا بمنزله روایت و بمنزله رویداد بر رویا بمنزله بررسی افکار اولویت پیدا کند... انتقال قلبی دشوار...»^۱ براساس سنخ ۲ (سیالیت، مقاومت یک شکل وسواسی)، «در اینجا جلسه تحت سیطره تحرک بی‌اندازه همه‌جور تمثیل و بازنمایی‌ست... زبان آزاد، سریع، و تقریباً سیل‌آساست... در اینجا همه‌چیز وارد جلسه میشود... بیمار تنها به آسانی میتواند مغایر هر چیزی را که به زبان می‌آورد بگوید بدون اینکه هیچ چیزی را که برای موقعیت تحلیل بنیادی‌ست عوض کند... تمام این‌ها بدون عواقب است، زیرا تحلیل مثل آبی که از پشت اردک سر می‌خورد و می‌افتد از کاناپه روانکاوی سر می‌خورد و می‌لغزد. ضمیر ناآگاه سبب «گیر» کردن هیچ چیزی نمیشود، هیچ تثبیتی

1 Andre Green, *L'affect* (Paris: Presses Universitaires de France, 1970), pp. 154-68.

در انتقال قلبی وجود ندارد. اینجا انتقال ناپایدار است...» فقط سومین سنخ باقی میماند که ویژگی‌هایش معرف یک تحلیل خوب است. بیمار «حرف میزند تا فرایند زنجیره‌ای از دال‌ها را بسازد. معنا به مدلولی وصل نیست که هر کدام از دال‌های بیان‌شده به آن ارجاع دارند بلکه با فرایند، بخیه، و تسلسل عناصر وابسته ساخته میشود... هر تفسیری که بیمار فراهم می‌آورد میتواند خودش را بمنزله امری از پیش دلالت‌شده ارائه دهد که منتظر معنایش است. به همین خاطر تفسیر همواره عطف به ماسبق است، همچون معنای درک‌شده. پس معنایش / این بود...»

مسئله مهم این است که فروید هرگز فرایند درمان را زیر سؤال نمیرد. قطعاً برایش خیلی دیر شده است ولی آیا برای آنانی که در پی‌اش می‌آیند هم خیلی دیر است؟ او این امور را بمنزله موانعی بر سر درمان تفسیر میکند و نه بصورت کمبودهای خود درمان، یا بمنزله اثرات یا ضداثرات روش‌اش. چراکه محرومیت از ذکر بمنزله حالتی قابل تحلیل — یا تحلیل‌نشدنی؛ آخرین سنگ — اثر محرومیت از ذکر بمنزله عمل روانکاوانه است. و همجنسگرایی ادیبی — قابلیت کیفی برای تعارض — در عوض اثر ادیبی‌کردن است، که درمان ابداعش نمیکند بلکه درون شرایط مصنوعی عملش (انتقال قلبی) رسوب میکند و تشدید میشود. و برعکس، وقتی جریان‌های لیبیدو در برابر پراتیک درمانی مقاومت به خرج میدهند عوض اینکه مقاومت یک من نفسانی باشند، این فریاد شدید اعتراض تولید می‌لورز است. پیشاپیش میدانستیم که منحرف در برابر ادیبی‌شدن مقاومت میکند: چرا باید تسلیم شود وقتی برای خودش دیگر قلمرومندی‌هایی را ابداع کرده است که همچنان صناعی‌ترند و قمری‌تر از قلمرومندی ادیب؟ میدانستیم که شیزو ادیبی‌شدنی نبود، زیرا فراسوی قلمرومندی‌ست، چون جریان‌هایش را درست تا خود صحرا پیش برده است. اما چه باقی میماند وقتی یاد گرفتیم که «مقاومت‌ها» ی یک شکل هیستریک یا وسوسای گواه کیفیت غیرادیبی جریان‌های میل در خود بستر ادیب‌اند؟ اقتصاد کیفی دقیقاً همین را نشان میدهد: جریان‌ها نشت میکنند، مثلث ادیبی را درمینوردند، و رؤس آن را درهم میشکنند. کهنه ادیبی این جریان‌ها را جذب نمیکند، همانقدر که میتواند یک شیشه مربا را ببندد یا نه‌ری را بند بیاورد. در مقابل دیوارهای

مثلت ادیبی، به سمت خارج، جریان‌ها فشار مقاومت‌ناپذیر گدازه یا نشت شکست‌ناپذیر آب را اعمال میکنند.

میسرند که مطلوب‌ترین شرایط درمان کدام‌اند؟ جریانی که به خودش اجازه میدهد که توسط ادیب بند بیاید؛ *مطلوبات جزئی* که مجال میباند تحت مقوله مطلوب کامل شمول یابد حتی اگر در کار نباشند — ذکر محرومیت از ذکر؛ قطع‌ها-جریان‌هایی که به خودشان اجازه میدهند در فضایی اساطیری طرح شوند؛ زنجیره‌های چندصدایی که در روابط یک‌به‌یک واقع میشوند و خطی میشوند و از دالی معلق میمانند؛ ضمیر ناآگاهی که به خودش مجال بیان میدهد؛ سنتزهایی اتصالی که در یک کاربرد نوعی کلی به کار گرفته میشوند؛ سنتزهایی انفصالی که در کاربردی حذفی و حصری به دست گرفته میشوند؛ سنتزهایی اقترانی که در کاربردی شخصی و افتراقی به کار گرفته میشوند. مگر «پس/ینطور» چه معنای دیگری دارد؟ فروشکستن «پس» بر ادیب و اختگی. آه خلاصی: میبینی، استعمارگر، آموزگار، معلم، رئیس، همه‌شان/ینطوری‌اند: ادیب و اختگی، «کل تاریخ در نسخه‌ای تازه».

نمیگوییم که ادیب و اختگی هیچ معنایی کلا ندارند. ما ادیبی میشویم، از ذکر محروم میشویم؛ روانکاوی این عملکردها را ابداع نکرده بود بلکه صرفا منابع تازه و روش‌های نوآورانه‌اش را به این عملکردها میدهدک ولی آیا کافی‌ست که فریاد تولید میلورز را خاموش کنیم: همه‌مان شیزوئیم! همه منحرف‌ایم! همه‌مان لیبیدوهای هستیم که زیادی چسبناک و لزج و زیادی مایع و سیال است — اما نه از روی ترجیح خودمان بلکه فقط به شرطی که به هر جایی برویم که جریان‌های قلمروزدوده ما را میبرند. یک شخص روانرنجور چه چیزی را از سنگ شیزوفرنی که در این مورد سیار و شهاب‌سنگی‌ست یاد نمیگیرد البته اگر یکجورهایی جدی باشد؟ فراسوی مهدکودک‌های ادیب، چه چیزی وجود دارد که در قلمرومندی‌های منحرف تردد نکند؟ چه کسی در جریان‌های میل او هم گدازه و هم آب را احساس نمیکند؟ و مهمتر از همه، آیا محصول روانرنجورکردن دیوانه‌واری‌ست که به آن حواله شده‌ایم و روانکاوی برایش وسایل تازه‌ای ابداع کرده است — ادیب و محرومیت از ذکر؟ آیا شیزوفرنی بمنزله یک فرایند است که سبب بیماری‌مان میشود یا خودتداوم‌یابی

فرایند در خلأ بمنزله یک خفگی مطلق (تولید شیزوفرنی بمنزله یک موجودیت)؟ یا خلط فرایند با هدفی ست (تولید مصنوعی منحرف) یا قطع بی‌موقع فرایند (تولید تحلیل روان‌رنجورانه)؟ مجبوریم که با ادیپ و محرومیت از ذکر مواجه شویم، ما به این دو تحویل یافته‌ایم: یا برای اینکه ما را در برابر آن رنج و مصیبت بسنجد یا برای اینکه احراز کند که نمیتوانیم به قدر و اندازه چنین محنتی باشیم. ولی در هر صورت، آسیبی وارد آمده و درمان مسیر ادیپی کردن را انتخاب کرده که با گند و کثافت بسته شده است، عوض اینکه مسیر شیزوفرنیک کردن را انتخاب کند که باید ما را از همه درمان‌ها درمان کند.

۳. سنتز اتصالی تولید

با فرض وجود سنتزهای ضمیر ناآگاه، مسئله عملی در مورد استفاده‌شان است، کاربردهای مشروع یا نامشروع، و در مورد شرایطی که کاربرد یک سنتز را مشروع یا نامشروع تعریف میکند. مثال همجنسگرایی را لحاظ کنید — هرچند در مواردی بیشتر از یک مثال خشک و خالی ست. اشاره کردیم که در پروست چگوه صفحات معروفی از *سدوم و عموره (جلگه شهرها)* دو مضمون آشکارا متناقض را درهم تنیده‌اند؛ گناه اساسی «نژادهای ملعون» و بی‌گناهی بنیادی گل‌ها. تشخیص همجنسگرایی ادیپی با تثبیت مادری، ماهیت افسرده بعنوان کیفیت غالب، و گناه سادومازوخیستی سریعاً در مورد پروست به کار بسته شده بود. همچنان به شیوه‌ای کلی‌تر، برخی منتقدان خیلی زود پرده از تناقض‌ها برداشتند، چه برای اینکه تحویل‌ناپذیر اعلام‌شان کنند، چه برای اینکه حل‌شان کنند، چه بابت اینکه نشان دهند که این تناقض‌ها با نظر به ترجیحات صرفاً ظاهری‌اند. در واقع، هیچ تناقضی در کار نبوده است، ظاهری یا واقعی، بلکه فقط درجات شوخ طبعی وجود دارد. و تا آنجا خود خواندن هم درجات شوخی‌اش را دارد، از سیاه تا سفید، پس تنها پس مسئله همواره مسئله تسهیم بر مقیاس شدت‌هاست، کاری که میتواند موضع و کاربرد هر شی، هر موجود، یا هر صحنه را منسوب میکند: این و بعد آن وجود دارد، و بیایید با آن کاری بکنیم، چه بد اگر مناسب‌مان نباشد.

در این مورد این امکان وجود دارد که تحذیر درشت شارلوس غیگویانه باشد: «عن کوچولو، خلیم مراقب مامان بزرگمون هستیم!» مگر در واقع چه اتفاقی در در جستجوی زمان از دست رفته میافتد؟ — داستانی یکسان با تغییرات بی پایان. معلوم است که راوی چیزی نمیبیند، چیزی نمیشنود، و بدنی بی اندام است، یا مثل عنکبوتیست که در تارش بی حرکت مانده است، چیزی مشاهده نمیکند بلکه با پریدن روی طعمه‌اش به ریزترین نشانه‌ها پاسخ میدهد، به کوچک‌ترین تغییر. همه چیز با سحابی‌ها شروع میشود، با کل‌هایی آماری که خطوط بیرونی‌شان مبهم میشوند، صورت‌بندی‌هایی مولی یا جمعی که تکینگی‌هایی را تشکیل میدهند که خود تصادفی پخش شده‌اند (یک اتاق حال، جمعی از دختران، یک منظره). بعد، درون این سحابی‌ها یا این جمع‌ها، «طرفین» شکل میگیرند، رشته‌ها یا سری‌ها نظم و ترتیب مییابند، اشخاصی در این رشته‌ها شکل میگیرند، آن‌هم تحت قوانین عجیب کمبود، کمبود، عدم تقارن، حذف، عدم ارتباط، فسق و فجور، و گناه. بعد همه چیز باز مبهم میشود، همه چیز منفک میشود، ولی این بار در کثرتی مولکولی و محض که در آن مطلوبات جزئی، «جعبه‌ها»، «ظرف‌ها»، تمام‌شان تعینات مثبت‌شان را دارند و به ارتباطی منحرفانه وارد میشوند که تابع خطی استعراضیست که از لای کل اثر رد میشود؛ جریانی بزرگ که هر مطلوب جزئی دوباره آن را تولید و قطع میکند، توأمان آن را بازتولید و قطع میکند. پروست میگوید که نه گناه بلکه جنون و معصومیت است که مختل‌مان میکند. اگر شیزوفرنی امر عام و شامل است، آنگاه هنرمند بزرگ در واقع کسیست که از دیوار شیزوفرنیک بالا میرود و به سرزمین ناشناخته‌ها میرسد آنجا که دیگر به هیچ زمان، هیچ محیط، و هیچ مدرسه‌ای تعلق ندارد.

این مورد را در صفحات روشنگری از همین کتاب میبینیم جایی که آلبرترین اولین بوسه‌اش را دریافت میکند. چهره آلبرترین در ابتدا یک سحابیست که مشخصاً از جمع دختران استخراج شده است. بعد شخص خودش از خلال رشته‌ای از مناظر که همچون شخصیت‌هایی متمایزند خودش را از چهره آلبرترین جدا میکند که وقتی لب‌های راوی گونه‌اش را تو میدهند از صفحه‌ای به صفحه‌ای میپرد. حداقل، در

مجاورتی اغراق شده، همه چیز همچون چهره‌ای که بر شن ترسیم شده باشد فرومیپاشد، چهره آلبرترین به مطلوبات جزئی مولکولی تکه پاره میشود، درحالی که مطلوبات جزئی راوی به بدنی بی اندام الحاق میشوند، چشمانی بسته، منخرین کیپ بسته، دهان پر. بیشتر از اینها اینکه کل عشق‌شان داستان یکسانی را بازگو میکند. از سحابی آماری، از تمامیت مولی عشق‌های زنان مردان، دو رشته ملعون و گناهکار پدید می‌آیند که بر محرومیت از ذکر یکسانی با دو طرف نامنطبق گواهی میدهند، سری سدوم و سری عموره، با حذف متقابل‌شان.

با این حال همه‌اش هم این نیست، چون مضمون گیاهی — معصومیت گل‌ها — باز هم پیام و رمز دیگری را برای مان می‌آورد: همه دوجنسه‌اند، همه دو جنس دارند، اما این جنس‌ها تسهیم شده‌اند و با هم ارتباطی ندارند؛ مرد صرفاً فردی است که جزء مردانه و زن صرفاً فردی است که جزء زنانه به لحاظ آماری غالب‌اند. پس در سطح ترکیبات بنیادین، حداقل باید پای دو مرد و دو زن در میان باشد تا مقوم کثرتی شوند که در آن ارتباطات، انتقالات، و سرایت‌های عرضی برقرار میشوند — اتصالات مطلوبات جزئی و جریان‌ها¹: جزء مردانه مرد میتواند با جزء زنانه زن هم‌رسانی کند ولی در عین حال میتواند با جزء مردانه یک زن یا با جزء زنانه زنی دیگر یا باز با جزء مردانه مردی دیگر، و الخ هم‌رسانی کند. اینجا هر گناهی بلاموضوع میشود، چون نمیتوان به چنین گل‌هایی برچسب گناه زد. برخلاف بدیل حذف‌های «یا/یا»، «یا... یا ... یا»ی ترکیبات و جایگشت‌هایی وجود دارد که در آن تفاوت‌ها یکسان‌اند و در عین حال تفاوت می‌مانند.

ما به لحاظ آماری یا مولی دگرجنس‌گرا هستیم ولی شخصاً همجنس‌گراییم، بدون اینکه در جریان باشیم یا بطور کامل خبر داشته باشیم، و نهایتاً به معنایی عنصری و مولکولی تراجنسی هستیم. به همین خاطر است که پروست بعنوان اولین کسی که هر تفسیر ادیبی از تفاسیر خودش را رد کرد دو نوع همجنس‌گرایی را با هم در تقابل قرار میدهد، یا در عوض دو منطقه‌ای که تنها یکی از آنها ادیبی، حذفی، و افسرده‌کننده است و دیگری شیزوئید غیرادیبی، مشمول، و ادغامی. «کسانی که در

1 See Gilles Deleuze, *Proust and Signs*, trans. Richard Howard (New York: Braziller, 1972), pp. 120-22 ff.

کودکی خجالتی بوده‌اند بی‌شک در زمره آنانی‌اند که اگر بتوانند لذت مادی دریافتی‌شان را به قیافه‌ای مردانه ربط بدهند این لذت هم دیگر برایشان مهم نیست. درحالی‌که دیگرانی هم هستند که بی‌تردید شهوت تندتری دارند که موضع‌یابی‌های تحکم‌آمیزی را برای لذت مادی‌شان فراهم می‌آورد. این دسته دوم با اقرارشان بیشتر آدم‌ها را شوکه میکنند. احتمال دارد که فقط و تنها فقط تحت قمر زحل زندگی نکنند، چراکه در موردشان اینطور نیست که زنان بطور کامل کنار گذاشته شده باشند... اما آنهایی که در این گروه دوم به دنبال زنانی می‌گردند که زنانی را ترجیح می‌دهند، زنانی که مردان جوانی را به آنها پیشنهاد می‌دهند... در واقع اینان میتوانند با چنان زنانی به لذتی مشابه با لذت‌شان از مردان دست یابند... چون در روابط‌شان با زنان — برای زنی که زنان را می‌پسندد — نقش زنی دیگری را بازی میکنند و همزمان یک زن تقریباً همان چیزی را که در یک مرد می‌جویند در اختیارشان می‌گذارد.¹

در اینجا تقابلی بین دو کاربرد سنتزهای اتصالی وجود دارد: استفاده‌ای کلی و استفاده‌ای نوعی، و استفاده‌ای جزئی و غیرنوعی. در حال اول، میل همزمان مطلوبی ثابت را دریافت میکند، منی نفسانی که براساس جنسی مفروض تخصیص یافته است، و مطلوبات کامل بصورت اشخاص کلی تعریف شده‌اند. پیچیدگی و مبانی چنین عملکردی با وضوح بیشتر مشخص میشود اگر برهم‌کنش‌های متقابل بین سنتزهای متفاوت ضمیر ناآگاه را پیرو کاربردی مفروض لحاظ کنیم. اول از همه سنتز ضبط است که در واقع بر سطح حکاکی‌اش درون شرایط ادیب یک من نفسانی تعریف‌پذیر و تفاوت‌پذیر را در رابطه با تصاویر والدانه بمنزله مختصات (مادر، پدر) واقع میکند. اینجا با یک مثلی کردن طرف‌ایم که در گوهر خودش از منعی سازنده حکایت دارد و فصل بین اشخاص را مشروط میکند: منع زنا با مادر، منع گرفتن جایگاه پدر. اما یکجور استدلال عجیب وجود دارد که ما را به این نتیجه میرساند که تمایل به فلان مطلوب بخاطر ممنوعیتش است. در واقعیت، اشخاص کلی — حتی خود شکل اشخاص — مقدم بر ممانعت‌هایی نیستند که بر آنها سنگینی میکند

1 Translated by Richard Howard, and first appearing in Deleuze, *Proust and Signs*, pp. 121-22.

و سازنده‌شان است، همانقدر که بر مثلی‌کردنی که به آن وارد میشوند مقدم‌اند: میل اولین مطلوبات کاملش را دریافت میکند و همزمان ازشان منع میشود. بنابراین عملکرد ادیبی یکسانی در کار است که مبانی لازم برای وجود امکان «حل و فصل» خودش را طرح میریزد، آن‌هم بوسیله فصل اشخاص در مطابقت با منع و امکان شکست یا رکود مختص خودش، با فروافتادن در حیثی فصل‌نشده بمنزله طرف معکوس فصلی که با ممنوعات ایجاد شد (زنا از خلال انطباق هویت با پدر، همجنسگرایی از خلال انطباق هویت با مادر). ماده شخصی تجاوز مقدم بر منع نیست همانقدر که شکل اشخاص. بنابراین میتوانیم ببینیم که خصیصه منع عوض شده است، زیرا از همان آغاز میل را جابجا میکند. منع خودش را به این معنا جابجا میکند که حک ادیبی راهش را زورکی به سنتز ضبط باز نمیکند بدون اینکه با سنتز تولید برهم‌کنش داشته باشد، و اتصالات این سنتز را با واردآوردن اشخاص کلی جدید عمیقاً تغییر میدهد. این تصاویر جدید از اشخاص برادر و نامزدند، بعد از پدر و مادر. اغلب اشاره شده است که در واقع منع دو شکل دارد، شکل منفی که بیش از همه به مادر و تحمیل فصل ربط دارد و شکل مثبت که به خواهر و الزام مبادله مربوط است: الزامی اخلاقی در من وجود دارد تا کسی غیر از خواهرم را به همسری برگزینم، همین‌طور این الزام که خواهرم را برای کس دیگری نگه دارم؛ باید خواهرم را به برادرشوهری بسپرم و همسرم را از پدرزنم بگیرم.¹ و گرچه توقف‌ها یا عودهای تازه‌ای در این سطح تولید میشوند، مثلاً شکل‌های تازه‌ای از زنا و همجنسگرایی، مسلم است که مثلث ادیبی هیچ راهی برای انتقال و بازتولید خودش بدون این قدم دوم ندارد: اولین قدم شکل مثلث را ساخته و پرداخته میکند، ولی فقط قدم دوم است که انتقال این هیئت را تضمین میکند. زنی غیر از خواهرم را میگیرم تا پایه افتراقی مثلث جدیدی را بسازم که رأس وارونه‌اش میشود بچه‌ام — که چیرگی بر ادیب نام میگیرد ولی ادیب را بازتولید هم میکند، انتقال دادن ادیب به جای تک‌وتنها مردن، زناکار، همجنسگرا، و یک زامبی.

1 Luc de Heusch, *Essai sur le symbolisme de l'inceste royal en Afrique* (Bruxelles: 1959), pp. 13-16

بنابراین کاربرد والدانه یا خانوادگی از سنتزهای ضبط تا یک کاربرد زناشویی یا کاربرد وصلت‌محور سنتزهای اتصالی تولید بسط مییابد: رژیم برای جفت‌کردن آدم‌ها جایشین اتصال مطلوبات جزئی میشود. روی هم رفته، اتصالات اندام‌ماشین‌های درخور تولید میلورز راه را برای جفت‌شدن آدم‌ها تحت قواعد تولیدمثل خانوادگی باز میکند. حالا بنظر میرسد که مطلوبات جزئی از آدم‌ها برداشت شده باشند و نه از جریان‌های غیرشخصی که از شخصی به شخص دیگر میروند. دلیلش این است که اشخاص از کمیت‌های مجرد مشتق میشوند عوض اینکه از جریان‌ها نشأت بگیرند. مطلوبات جزئی، به جای اینکه یک تصاحب اتصالی باشند، به تملکات یک شخص تبدیل میشوند و در صورت لزوم به دارایی یک شخص دیگر. درست همانطور که کانت قرن‌ها تأمل مدرسی به جهت تعریف خدا بمنزله اصل قیاس منطقی انفصالی را استنتاج میکند، قرن‌ها تأمل قضایی رومی را نیز استنتاج میکند وقتی ازدواج را بصورت گره‌ای تعریف میکند که یک شخص را به مالک اندام‌های جنسی یک شخص دیگر تبدیل میکند.^۱ فقط کافی‌ست از دستورالعملی مذهبی برای سفسطه‌بازی جنسی مشاوره گرفت تا متوجه شد که اتصالات اندام‌ماشین‌های میلورز برای جفت‌شدن آدم‌ها با چه قید و بندی در گستره این رژیم تاب آورده میشود، آنچه بطور قانونی تعیین میکند که چه چیزی میتواند از بدن همسر تصاحب شود.

باز روشنتر از این میتوان گفت که تفاوت در رژیم هر بار وقتی مشهود میشود که جامعه‌ای به مرحله کودکانه تعدد روابط جنسی اجازه میدهد که استمرار یابد، آنجا که همه چیز تا سنی مجاز است که در آن فرد جوان نیز به نوبه خود تابع اصل جفت‌شدنی میشود که تولید اجتماعی کودکان را تنظیم میکند. حقیقت دارد که میبینیم اتصالات تولید میلورز با قاعده‌ای دودویی همسازند؛ و حتی دیدیم که ضابطه سومی وجود دارد که در این حالت دودویی به میان می‌آید، بدن بی‌اندami که تولید را از نو در محصول درج میکند، اتصالات ماشین‌ها را بسط میدهد، و بصورت یک سطح ضبط عمل میکند. اما اینجا هیچ فرایند یک‌به‌یکی تولید نشده است که تولید را به

1 Immanuel Kant, *The Metaphysics of Morals*, Part I.

قالب بازنموده‌ها درآورد؛ هیچ مثلی‌کردنی در این سطح پدید نمی‌آید که مطلوبات میل را به اشخاص کلی یا میل را به فاعل نفسانی بخصوصی ربط دهد. تنها فاعل نفسانی خود میل است بر بدنی بی‌اندام تا آنجا که مطلوبات جزئی و جریان‌ها را ماشین می‌کند، یکی و دیگری را انتخاب می‌کند و با هم تقطیع‌شان می‌کند، از بدنی به بدنی میرود، اتصالات و تصاحب‌هایی را پی می‌گیرد که هر بار وحدت ساختگی یک من نفسانی مالکانه یا تملک‌محور را نابود می‌کند (جنسیت غیرادیبی).

مثلت مزبور در کاربردی والدانه شکل می‌گیرد و خودش را در کاربردی نکاحی بازتولید می‌کند. هنوز نمیدانیم که کدام نیروها این مثلی‌سازی را موجب میشوند که با ضبط میل تداخل می‌کند تا تمام اتصالات مولد را استحاله دهد. اما میتوانیم حداقل بطور انتزاعی شیوه‌ای را پی بگیریم که براساسش این نیروها پیش می‌روند. به ما می‌گویند که مطلوبات جزئی در شهود یک تمامیت پیش‌رس گیر می‌افتد درست همانطور که من نفسانی در شهود وحدتی گیر می‌افتند که ارضایش را پیش می‌برد. (حتی در ملانی کلاین، مطلوب جزئی شیروئید به کلی ربط دارد که ظهور مطلوب کامل در مرحله افسردگی را تدارک می‌بیند.) روشن است که این دست تمامیت‌وحدت تنها بر حسب حالت بخصوصی از کمبود مطرح میشود، بمنزله آنچه مطلوبات جزئی و فاعل‌های نفسانی میل «ندارند». متعاقباً همه چیز از آغاز به جریان می‌افتد: همه‌جا با فرایندی تحلیلی مواجه‌ایم که عبارت است از برون‌یابی چیزی متعالی و پیش‌پاافتاده ولی این چیز هم یک امر عام و شامل پیش‌پاافتاده است که تنها هدفش واردکردن دوباره کمبود در میل است تا اشخاص و یک من نفسانی را براساس یکی از جنبه‌های کمبودش واقع و تصریح کند و جهتی حذفی را به انفصال جنس‌ها تحمیل کند. فروید این‌طور بود: در مورد ادیپ، در مورد محرومیت از ذکر، در مورد مرحله ثانوی فانتزی. «**کودکی کتک خرد**»، یا دیگر بار مرحله معروف کمون که در آن رازوارگی تحلیلی به اوج خودش میرسد. این چیز پیش‌پاافتاده و متعالی که کمبودش وجود دارد فالوس (ذکر) یا قانون نام می‌گیرد تا اسم دلالت «معرفه» ای را بنامد و معین کند که اثرات معنا را در سرتاسر زنجیره پخش می‌کند و حذف‌ها را در آنجا وارد می‌کند (تفاسیر ادیبی‌کننده لکان نیز به همین

خاطر است). اسم دلالت بصورت علت صوری مثلی کردن عمل میکند — یعنی هم شکل مثلث و هم بازتولیدش را میسر میسازد: فرمول ادیب ۱+۳ است، یک یا واحد فالوس متعالی که تصور میشود ضوابط بدون آن به صورت یک مثلث درنمی‌آیند. انگار زنجیره موسوم به زنجیره دلالتگر که از عناصری درست میشود که خودشان نادلالتگرند — یعنی از نوشتاری چندصدایی و پاره‌هایی تفکیک‌پذیر — موضوع تلقی بخصوصی باشد، عملیاتی ویرانگر که مطلوبی جداشدنی را از زنجیره بیرون میکشد، اسم دلالت مستبدی که بنظر میرسد کل زنجیره متعاقباً از آن معلق باشد و هر رابطش مثلی شده باشد. اینجا به استدلال غیرمنطقی جالبی برمیخوریم که از استفاده‌ای متعالی از سنتزهای ضمیر ناآگاه حکایت دارد. از مطلوبات جزئی جد/شدنی به مطلوب کامل جد/شده میرویم که اشخاص کلی از خلال اسناد کمبود از آن مشتق میشوند. مثلاً در رمزگان سرمایه‌دارانه و تجلی سه‌گانه‌اش، پول بمنزله زنجیره جداشدنی به سرمایه بمنزله مطلوب جداشده تبدیل میشود که فقط از منظر فتیشیستی موجودی‌ها و کمبودها موجودیتی دارد.

همین نکته در مورد رمزگان ادیبی هم مصداق دارد: لیبدو بمنزله انرژی انتخاب و جداسازی به فالوس بمنزله مطلوب جداشده تبدیل میشود و این مطلوب نیز تنها بصورت متعالی موجودی و کمبود موجودیتی دارد (چیزی پیش‌پاافتاده و ناموجود که کمبودش به یک اندازه در مردان و زنان در کار است). همین تبدیل است که کل تمایل جنسی را به چارچوبی ادیبی تبدیل میکند: همین فرافکنی کل قطع‌ها-جریان‌ها به یک محل اساطیری یکسان و فرافکنی تمام نشانه‌های نادلالتگر به دال بزرگ یکسان. «مثلی‌سازی مؤثر این امکان را به وجود می‌آورد که بتوان تمایل جنسی را به یکی از جنس‌ها اسناد کرد. مطلوبات جزئی هیچ چیز از تیزی و کارآیندی‌شان را از دست نداده‌اند. بااین حال ارجاع به کیر معنای کاملش را به محرومیت از کیر می‌دهد. از خلال همین وضعیت است که کل تجربه‌های بیرونی مربوط به محرومیت، دلسردی، و کمبود مطلوبات جزئی تنها معنایی مابعدی کسب

میکنند. کل تاریخ پیشین در پرتو محرومیت از کیر در شکلی تازه از نو قالب‌ریزی میشود.^۱

همین اذیت‌مان میکند، همین بازقالب‌ریزی تاریخ و این «کمبود» اسنادشده به مطلوبات جزئی. و چگونه امکان دارد که مطلوبات جزئی تیزی و کارآیندی‌شان را از دست نداده باشند وقتی به کاربردی از سنتز وارد شده‌اند که اساساً با نظر به خود این مطلوبات نامشروع است؟ انکار نمیکنیم که یک تمایل جنسی ادیبی وجود دارد، دگرجنسگرایی و همجنسگرایی ادیبی، یک محرومیت از ذکر ادیبی، و همین‌طور مطلوبات کامل، تصاویر فراهم‌گیر، و من‌های نفسانی نوعی. قبول نداریم که اینها تولیدات ضمیر ناآگاه‌اند. مهم‌تر اینکه محرومیت از ذکر و ادیبی‌کردن وهم بنیادینی را به بار می‌آورند که باعث میشود باور کنیم که تولید میلورز پاسخگوی صورت‌بندی‌های بزرگتریست که این تولید را در خود ادغام میکنند، آن را به قوانین متعالی مقید میکنند، و آن را به خدمت یک تولید اجتماعی و فرهنگی سطح بالاتر درمی‌آورند؛ بعد در اینجا نوعی «ازگیردرآمدن» میدان اجتماعی با نظر به تولید میل وجود دارد، میدانی که تمام استعفاها و کناره‌گیری‌ها به نام آن پیشاپیش توجیه میشوند. روانکاوی، در انضمامی‌ترین سطح درمان، این حرکت آشکار را با نیروهای مرکبش تقویت میکند. خود روانکاوی همین تبدیل یا در واقع قلب‌شدن ضمیر ناآگاه را تضمین میکند. روانکاوی در چیزی که اسمش را امر پیشا‌ادیبی میگذارد مرحله‌ای را لحاظ میکند که باید در جهت یک ادغام تکاملی از سر گذرانده شود (به سمت موقعیتی راکد تحت سیطره مطلوب کامل)، یا در جهت ادغامی ساختاری نظم و نسق یابد (به سمت موقعیت یک دال مستبد تحت رژیم فالوس). قابلیت تعارضی که فروید از آن سخن میگفت، تقابلی کیفی بین همجنسگرایی و دگرجنسگرایی، در واقع عاقبت ادیب است: ادیب به دور از اینکه مانعی بیرونی بر سر راه درمان باشد محصول ادیبی‌کردن است و پاداثر درمانی که آن را تقویت میکند.

در واقعیت، مسئله هیچ ربطی به مراحل پیشا‌ادیبی ندارد که همچنان حول یک محور ادیبی در گردش باشند بلکه در عوض به وجود و ماهیت تمایل جنسی

غیرادیبی ربط دارد، یک دگرجنسگرایی و یک همجنسگرایی غیرادیبی، یک محرومیت از ذکر غیرادیبی: قطع‌ها-جریان‌های تولید میلورز به خودشان مجال نمیدهند که بر محلی اساطیری فرافکنی شوند؛ نشانه‌های میل به خودشان مجال نمیدهند که از یک اسم دلالت برون‌یابی شوند؛ تمایل تراجنسی به هیچ تقابل کیفی بین دگرجنسگرایی محلی و غیرنوعی و همجنسگرایی محلی و غیرنوعی مجال بروز نمیدهد. همه‌جا، در این بازگشت، معصومیت گل‌ها در کار است و نه گناه تبدیل. اما در عوض تضمین میکند یا تمایل به تضمین این مسئله دارد که بازگشت کل ضمیر ناآگاه بر حسب شکل غیرادیبی و درون محتوای غیرادیبی تولید میلورز، نظریه و پراتیک تحلیلی هرگز از اشاعه تبدیل ضمیر ناآگاه به ادیب، صورت و محتوا دست نمیکشد. (خواهیم دید که در واقع روانکاوی از اصطلاح «حل و فصل» ادیب چه منظوری دارد.) این تبدیل یا قلب بدین ترتیب در ابتدا توسط روانکاوی اشاعه داده میشود وقتی استفاده‌ای کلی و نوعی از سنتزهای اتصالی دارد. این کاربرد را میتوان متعالی تعریف کرد، و نشانگر یک استدلال غیرمنطقی نخستین در فرایند روانکاوی‌ست. به دلیلی ساده دوباره از اصطلاحات فنی کانت استفاده میکنیم. کانت از انقلاب نقادانه افشای معیارهای حلولی فاهمه را منظور داشت تا کاربردهای مشروع و نامشروع از سنتزهای ضمیر ناآگاه را متمایز کند. بنابراین او به نام فلسفه‌ای/ستعلایی (حلول معیارها) کاربرد متعالی از سنتزها در مابعدطبیعه را مردود شمرد. ما به این طریق مجبوریم بگوییم که روانکاوی مابعدطبیعه خودش را دارد — و نامش ادیب است. و اینکه یک انقلاب — این بار از سنخ ماتریالیستی — تنها با نقد ادیب میتواند پیش برود، با مردود شمردن کاربرد نامشروع سنتزهای ضمیر ناآگاه چنانکه در روانکاوی ادیبی دیده میشود، تا در نتیجه ضمیر ناآگاهی استعلایی را باز نو کشف کنیم که با حلول معیارهایش تعریف میشود، همینطور تا پراتیک متناظری را کشف کنیم که اسمش را میگذاریم شیزوکاوی.

وقتی ادیب به سنتزهای انفصالی ضبط میلورز میلغزد، ایدئال یک کاربرد حصری یا حذفی را بر آنها تحمیل میکند که با شکل مثلثی کردن یکی میشود: بابا، مامان، یا طفل بودن. این سیطره «یا/یا» در کاربرد فاصل ممنوعیت زناست: همین جاست که مامان آغاز میشود و بعد هم بابا و بعد هم شما را داریم — سر جایتان بمانید. بدشأنی ادیبی در واقع این است که دیگر نمیداند چه کسی کجا شروع میشود، همینطور که نمیداند کی به کی است. و «والد یا کودک بودن» نیز با دو فصل دیگر در طرفین دیگر مثلث همراه میشوند؛ «مرد یا زن بودن»، «مرده یا زنده بودن». ادیب نباید بداند که آیا زنده است یا مرده، مرد است یا زن، همانقدر که نمیداند پدر است یا کودک. زنا کن تا ببینی یک زامبی و یک هرمافرودیت. در واقع به این معنا سه روانرنجوری عمده‌ای که خانوادگی نام گرفته‌اند بنظر با سه اشتباه ادیبی در کاربرد فاصل یا در سنتز انفصالی متناظرند: شخص واهمه‌زده دیگر نمیتواند مطمئن باشد که والد است یا کودک؛ شخص وسواسی دیگر نمیداند مرده است یا زنده؛ شخص هیستریک دیگر نمیتواند مرد است یا زن.^۱ خلاصه اینکه مثلثی‌سازی خانوادگی نماینده حداقل شرایط لازمی است که براساسش یک «من نفسانی» مختصاتی کسب میکند که همزمان آن را با نظر به زایش، جنس، و وضعیت حیاتی متمایز میکند. و مثلثی‌سازی مذهبی همین نتیجه را به شیوه دیگری تصدیق میکند: بنابراین در سه‌گانه مزبور، نابودی صورت ذهنی زنانه به نفع یک مظهر فالیک نشانگر آن است که چگونه مثلث خودش را به سمت علت خودش جابجا میکند و سعی دارد آن را در خود ادغام کند. این بار مسئله حداکثر شرایطی است که اشخاص تحت آن از هم فصل و متمایز میشوند. بنابراین اهمیت تعریف کانتی را داریم که خدا را بمنزله اصل ماتقدم قیاس منطقی انفصالی وضع میکند تا در نتیجه‌اش تمام اشیا از طریق محدودیت در واقعیت بزرگتر از آن مشتق شوند (*omnitudo realitatis*): شوخ طبعی کانت از خدا استاد یک قیاس منطقی میسازد.

۱ در مورد «پرسش» هیستریک (مرد هستم یا زن؟) و «پرسش» وسواسی (زنده‌ام یا مرده؟) ر.ک. Serge Leclair, "La mort dans la vie de l'obsédé," *La Psychanalyse*, no. 2, pp. 129-30.

عمل مختص ضبط ادیبی وارد آوردن کاربردی حذفی، حصری، و منفی از سنتزهای انفصالی است. چنان به قالب ادیب درآمده‌ایم که سخت بتوانیم کاربرد دیگری را متصور شویم و حتی سه روانرنجوری خانوادگی هم از این کاربرد قسر درنمیروند، ولو اینکه دچار آن‌اند که دیگر نمیتوانند این کاربرد را به کار بگیرند. همه‌جا در روانکاوی، در فروید، همین ظهور و بروز ذوقی برای انفصالات حذفی را دیده‌ایم. در هر صورت معلوم میشود که شیزوفرنی یک درس برون‌ادیبی تکین به ما میدهد و نیروی ناشناخته سنتز انفصالی را برای‌مان آشکار میکند، کاربردی حلولی که دیگر حذفی یا حصری نیست بلکه کاملاً ایجابی، غیرحصری، و ادغامی است. انفصالی که انفصالی میماند و همچنان ضوابط منفصل را تأیید میکند، انفصالی که از طریق کل فاصله میان ضوابط تأییدشان میکند، بدون/اینکه یکی را با دیگری محصور کند یا یکی را از دیگری حذف کند، چنین انفصالی احتمالاً بزرگ‌ترین متناقض‌نماست. «یا ... یا ... یا» و نه «یا/یا».

شیزوفرن مرد و زن نیست. من یا زن است، اما دقیقاً به هر دو طرف تعلق دارد، مرد در طرف مردان و زن در طرف زنان. به همین منوال ژایه (آلبرت دزیه، ورودی شماره ۵۴۱۶۱۰۰۱) آهنگ ستایش از سری‌های موازی امر مردانه و امر زنانه را میخواند و خودش را در هر دو طرف واقع میکند: «-Mat Albert 5416 ricu-the insane Roman sultan," Mat Desire 1001 ricu-the insane Roman sultaness»^۱. شخص شیزوفرن مرده یا زنده است نه هر دو با هم، ولی هر کدام از این دو در حکم نقاط نهایی فاصله‌ای هستند که او بر فرازشان به پرواز درمی‌آید و پلک میزند. او کودک یا والد است نه هر دو، ولی طوری که یکی در منتهای دیگری است، مثل دو منتهای یک چوبدستی در مکانی تجزیه‌ناپذیر. این معنای انفصالاتی است که در آن بکت کاراکترهایش و حوادثی را که بر سرشان می‌آید ضبط میکند: همه چیز تقسیم میشود/ما به خودش. حتی فواصل مثبت‌اند، همزمان که انفصالات ادغامی‌اند.

1 L'Art brut, no. 3, p. 139.

ژان اوری در ارائه‌اش ژایه را «تحدیدنشده» و «گریز مدام» میخواند.

این نظم فکری را سر تا پا اشتباه گرفته‌ایم اگر نتیجه بگیریم که شخص شیزوفرن سنتزهای مبهم انطباق هویت عناصر متناقض را جانشین انفصالات میکند، مثل آخرین فیلسوفان هگلی. او سنتزهای عناصر متناقض را جانشین سنتزهای انفصالی نمیکند؛ در عوض، کاربردی ایجابی را جانشین کاربردی حذفی و حصری از سنتز انفصالی میکند. او در انفصال است و در انفصال میماند؛ او با تشخیص عناصر متناقض با استفاده از ساخت و پرداخت‌شان انفصال را باطل نمیکند بلکه تمام یک فاصله تقسیم‌ناپذیر را از طریق یک بررسی مستمر شامل میشود. شیزوفرن بسادگی دوجنسه، بین دو جنس، یا بیناجنسی نیست. شیزوفرن تراجنسی است. او ترازنده‌مرده و تراوالدکودک است. او دو قطب مغایر را به همانندی یکسانی تحویل نمیدهد بلکه فاصله‌شان را بمنزله آن چیزی تأیید میکند که این دو قطب را در جایگاه متفاوت به هم ربط میدهد. او خودش را درون تناقض‌ها محدود نمیکند بلکه توسعه مییابد و نمایانتر میشود و مثل یک هاگدانی که مملو از هاگ‌هاست آنها را بمنزله تکنیکی‌های بسیاری زیادی آزاد میکند که بنادرستی تعطیل‌شان کرده بود و قصد داشت برخی از آنها را حذف کند درحالی‌که برخی دیگر را نگه دارد هرچند در هر صورت حالا به نقاط-علائم تبدیل میشوند،^۱ طوری که همه‌شان با فاصله تازه‌شان تأیید میشوند. انفصال که حالا ادغامی شده است خودش را درون ضوابط مختص خودش نمیبندد. برعکس، غیرمحصور است. «دیگه این جعبه بسته‌ای نبودم که همه دار و ندارم رو ازش داشتم، بجاش یه قسمتی بودم که داشت خرد میشد» — رویدادی که فضایی را آزاد خواهد کرد که در آن مالوی و موران نه دیگر اشخاص بلکه تکنیکی‌هایی را معین میکنند که از همه‌سو تجمیع میکنند، یعنی عوامل گذرای تولید. این میشود انفصال آزاد؛ مواضع تفاضلی در تمامیت‌شان باقی میمانند، حتی کیفیتی آزاد به خود میگیرند، هرچند که یک فاعل نفسانی بی‌چهره و تراموضع‌مند در همه‌شان مسکون میشود. شربر مرد و زن، والد و کودک، مرده و زنده است؛ که یعنی در جا که یک تکنیکی در کار باشد او هم در همانجا واقع میشود، در تمام

۱ اولین بار فلیکس گتاری بود که این مفهوم را بطور مفصل بسط داد. ر.ک. Felix Guattari, *Psychanalyse et transversalité* (Paris: Maspero, 1973). (م.ا)

سری‌ها و رشته‌ها و در تمام شاخه‌هایی که با نقاط تکین مشخص میشوند، زیرا خودش همین فاصله‌ای است که او را به زنی استحاله می‌دهد و در نقطه نهایی‌اش پیشاپیش مادر انسانیتی تازه است و بالاخره میتواند بمیرد.

به همین خاطر است که خدای شیزوفرنیک ربط چندانی به خدای دین ندارد، ولو اینکه به یک قیاس منطقی مربوط‌اند. کلوسوفسکی در *بافومه خدا* بمنزله استاد حذف‌ها و حصرها را که از قیاس منطقی انفصالی مشتق میشوند با دجال که شاهزاده تغییرات است در تقابل می‌گذارد و در عوض یک گذار فاعل نفسانی از خلال محمولات ممکن را معین میکند. *خدام خدا نیست، خدام انسان‌ام*: این موضوع درباره یک سنتز نیست که در یک واقعیت اصیل انسان-خدا به فراسوی انفصالات منفی واقعیت اشتقاقی می‌رود بلکه در عوض درباره یک انفصال ادغامی است که خود سنتز را اجرا میکند، آن‌هم با رانش از یک ضابطه به ضابطه دیگر و پیگیری فاصله بین ضوابط. هیچ چیز نخستین نیست. قضیه مثل نتیجه‌گیری آشنای *مالوی* است: «نصفه‌شبه. بارون میزنه به پنجره‌ها. نصف‌شب نیس. بارونی نبود.»^۱ نیژینسکی نوشت: «خدام خدا نبودم دلک خدام؛ آیسم. یه مصری‌ام. یه سرخپوست گلگلی‌ام. سیاه‌برزنگی‌ام. چینی‌ام. ژاپنی‌ام. خارجی‌ام، غریبم. پرنده دریایی‌ام. پرنده زمینی‌ام. درخت تولستوی‌ام. ریشه‌های تولستوی‌ام. ... زن و شوهری‌ام تو یه نفر. زنم رو دوس دارم. همسرم رو دوس دارم.»^۲

مهم نه انتصاب‌های والدانه است نه انتصاب‌های نژادی یا الهی بلکه صرفاً کاربردی‌ست که از این انتصاب‌ها به عمل می‌آید. نه مسئله معنی بلکه فقط مسئله استفاده. نه هیچ چیز اصیل یا اشتقاقی بلکه یک رانش فراگیر. بنظر میرسد که شیزو یک ماده‌خام تبارشناختی را آزاد میکند که محصور نیست، آنجا که او میتواند خودش را در آن واقع کند، خودش را ضبط کند، و تمام حالات و جهاتش را همزمان به تمام شاخه‌ها سوق دهد، به تمام سویه‌ها. او تبارشناسی ادیبی را منفجر میکند. شیزوفرن از خلال روابط مدرج بررسی‌ها یا نظارت‌های مطلق را اجرا میکنند که

1 Samuel Beckett, *Molloy*, in *Three Novels by Samuel Beckett* (New York: Grove Press, 1959).

2 Vaslav Nijinsky, *Diary* (New York: Simon and Schuster, 1936), pp. 20, 156.

تمام فواصل تقسیم‌ناپذیر را شامل میشود. دیوانه-تبارشناس شبکه‌ای انفصالی را بر بدنی بی‌اندام طرح میریزد. و خدا، که چیزی جز انرژی ضبط را معین نمیکند، میتواند بزرگترین دشمن در حک پارانوئید باشد اما همچنین میتواند بزرگترین دوست در حک معجزه‌آفرین باشد. در هر صورت، مسئله وجود موجودی برتر از انسان و طبیعت اینجا دیگر به هیچ رو مطرح نمیشود. همه چیز بر بدن بی‌اندام است، هم آنچه حک میشود و هم انرژی حکاک. بر بدن نازاده، فواصل تجزیه‌ناپذیر ضرورتاً پایش و بررسی میشوند، درعین‌حالی که ضوابط منفصل تأیید میشوند. حرفام و قلم و کاغذ. نیرینسکی به این شیوه روزنوشت‌هایش را ادامه میدهد: بله، پدرم بودم و فرزندم بودم.

بدین ترتیب سنتز انفصالی ضبط ما را به نتیجه یکسانی با سنتز اتصالی میرساند: به هر دو کاربرد قابل است، کاربرد حلولی و کاربرد متعالی. و باز اینجا، چرا روانکاوی کاربردی متعالی را تقویت میکند که حذف‌ها و حصرها را همه‌جا در شبکه انفصالی وارد می‌آورد و کاری میکند که ضمیر ناآگاه به ادیپ بلغزد؟ و چرا ادیپی‌سازی دقیقاً چنین است؟ چون رابطه حذفی‌ای که ادیپ مطرح میکند نه فقط بین انفصالات متعدد فهم‌شده بصورت فصل‌ها بلکه بین کل فصل‌هایی که تحمیل میکند و امری فصل‌نشده که مفروض میگیرد وارد شد. ادیپ مطلع‌مان میکند: اگر خطوط فصل بابا-مان-من و نیز شق‌های حذفی تحدیدگرشان را پی نمیگیرید، به سیاهچاله امر فصل‌نشده سقوط خواهید کرد. باید روشن شده باشد که انفصالات حذفی اصلاً مثل انفصالات ادغامی نیستند؛ نه خدا نه تعینات والدانه نقش یکسانی در این دو ندارند. در انفصالات حذفی، نام‌گذاری والدانه دیگر حالات اشتدادی را معلوم نمیکند که از خلال‌شان فاعل نفسانی بر بدنی بی‌اندام و در ضمیر ناآگاهی که یتیم میماند (بله، ... بودم) عبور میکند؛ در عوض، آنها اشخاص کلی را معین میکنند که مقدم بر ممنوعاتی که بنیان‌شان میگذارد وجود ندارند و بین این اشخاص کلی و با نظر به من نفسانی فصل میشوند. از این حیث تجاوز از ممنوعیت به همبسته اختلاط اشخاص تبدیل میشود آنجا که من نفسانی با اشخاص کلی همانند میشود، با ازدست‌دادن قواعد فاصل یا نقش‌های تفاضلی.

اما باید بر این واقعیت انگشت بگذاریم که ادیب هم فصل‌هایی را که به آنها فرمان می‌دهد و هم امر فصل‌نشده‌ای را که با آن تهدیدمان میکند خلق میکند. عقده ادیب در حرکتی یکسان میل را در مثلثی‌سازی درج میکند و میل را از ارضای خودش برحسب مثلثی‌سازی باز میدارد. این عقده میل را مجبور میکند که اشخاص والد فصل‌نشده را مطلوب خودش بگیرد و با تهدیدات امر فصل‌نشده شاخ‌وشانه بکشد، من نفسانی همبسته را از ارضای امیالش با این اشخاص منع کرد که اینهمه هم به نام الزامات یکسان فصل است. ولی همین امر فصل‌نشده است که ادیب بمنزله معکوس فصل‌هایی که ایجاد میکند خلق میکند. ادیب به ما می‌گوید: یا نقش‌های تفاضلی را که بر انفصالات حذفی حاکم‌اند درونی خواهید کرد و بدین وسیله ادیب را «حل و فصل» میکنید، یا به شب روانرنجور انطباق هویت خیالی سقوط خواهید کرد. یا خطوط مثلث را دنبال خواهید کرد — خطوطی که به سه ضابطه ساختار میدهند و فصل‌شان میکنند — یا همواره یک ضابطه را به شرطی به بازی وارد میکنید که ضوابط زیدی در رابطه با دو ضابطه دیگر در کار باشند، و به هر معنایی روابط انطباق هویت را در امر فصل‌نشده بازتولید میکند. اما ادیب در هر دو طرف وجود دارد. و همه میدانند که روانکاوی چه منظوری از حل و فصل ادیب دارد: درونی‌کردن ادیب برای اینکه بهتر بتواند آن را در بیرون، در مرجعیت اجتماعی بازکشف کند، آنجا که مجبور خواهد شد تکثیر شود و به کودکان انتقال یابد. «کودک تنها به شرطی مرد میشود که عقده ادیب را رفع و رجوع کند طوری که حل و فصل این عقده او را به جامعه وارد میکند، آنجا که درون هیئت مرجعیت الزام به زیستن دوباره ادیب را مییابد که این بار بدون هرگونه راه خروج است. حتی به هیچ رو معلوم نیست که بین بازگشتی محال به آنچه مقدم بر مرحله فرهنگ است و مرضی فزاینده که این مرحله به آن دامن میزند بتوان هرگونه نقطه تعادلی یافت.»¹ ادیب مثل هزارتوست، فقط با ورود مجدد به آن است که از آن بیرون میزنید — یا با واداشتن کسی دیگر به ورود به آن. ادیب مسئله باشد یا راه‌حل در هر صورت دو منتهای یک لیگاتور است که هر تولید میلورز را بند می‌آورد. زندانبان‌ها سفت‌وسخت

1 A. Besancon, "Vers une histoire psychanalytique," *Annales*, May 1969.

میشوند، هر هیچ مربوط به تولید دیگر نمیتواند راه خروجی پیدا کند، مگر به جهت زمزمه‌ای بعید. ضمیر ناآگاه با انتخابی که انتخاب خودش نیست له، مثالی، و برخورد شده است. با نظر به اینکه حالا تمام خروجی‌ها مسدود شده‌اند، دیگر هیچ استفاده ممکن از انفصالات ادغامی و غیرمحصور وجود ندارد. والدینی برای ضمیر ناآگاه (یتیم) پیدا شده است!

دوراهی اصطلاحی است که گرگوری بیتسن از آن بهره میبرد تا انتقال همزمان دو نوع پیام را توصیف کند که یکی از آنها با دیگری در تضاد است، مثلاً همچون پدری که به پسرش میگوید: ادامه بده، قدم کن، ولی قویاً اشاره میکند که آنقدرها هم پذیرای هر نقد کارا — حداقل هر سنخ مشخصی از نقادی — نیست. بیتسن در این پدیده یک موقعیت خصوصاً شیزوفرنیک‌کننده را میبیند که آن را از منظر نظریه اجناس نزد راسل بمنزله یک امر «متضاد» تفسیر میکند.^۱ بنظرمان میرسد که دوراهی، این تنگنای مضاعف، در عوض موقعیتی معمولی باشد، یک موقعیت ادیبی‌ساز تمام‌عیار. و گرچه به رسمیت‌یابی نیاز دارد، ام موقعیت دوراهی جنس دیگری از بی‌معنایی مد نظر راسل را هم به ذهن می‌آورد: یک شق دیگر، یک انفصال حذفی، بر حسب اصلی تعریف میشود که با این حال دو ضابطه یا کل‌های اساسی‌اش را می‌سازد، جایی که خود اصل هم به شق مربوطه وارد میشود (موردی کاملاً متفاوت از آنچه در انفصال ادغامی رخ میدهد). اینجا دومین مغلطه روانکاوی را داریم. خلاصه این‌که «دوراهی» چیزی جز کل/ادیپ نیست. به این معناست که ادیب را باید بصورت یک سری نشان داد، یا بمنزله نوسانی بین دو قطب: انطباق هویت روانرنجورانه، و درونی‌سازی‌ای که گفته میشود هنجارین است. در هر دو طرف ادیب را داریم که دوراهی یا تنگناست. و اگر شیزوبی در اینجا بصورت یک موجودیت تولید میشود، دلیل ساده‌اش این است که هیچ وسیله دیگری برای گریختن از این مسیر دوگانه وجود ندارد آنجا که هنجارمندی همانقدر مسدود میشود که

1 Gregory Bateson et al., "Toward a Theory of Schizophrenia," *Behavioral Science*, Vol. 1 (1956). See the commentaries of Pierre Fedida in "Psychose et parenté," *Critique*, October 1968.

روانرنجوری، آنجا که راه حل همانقدر برون رفتی را ارائه نمیدهد که مسئله. به همین خاطر است که شیزو به بدنی بی اندام کناره میگیرد.

بنظر میرسد که خودش فروید از تفکیک ناپذیری ادیپ از دوراهی ای که ضمیر ناآگاه را به سمتش پیش میانداخت دقیقاً مطلع بود. به همین خاطر است که او در نامه ای به تاریخ ۱۹۳۶ به رومن رولان مینویسد: «همه چیز طوری شرح و بسط مییابد که انگار اساس فراروی از پدر است، انگار فراروی از پدر همواره ممنوع است.» این نکته وقتی بیش از پیش روشن میشود که فروید کل رشته تاریخی-اساطیری را از کار درمیآورد: در یک سر رشته پیوند ادیبی وجود دارد که با انطباق هویت متکی بر قتل برقرار میشود و در سر دیگرش با اعاده و درونی کردن مرجعیت والدان تقویت میشود («احیای وضعیت قدیمی امور در سطحی نو»)^۱. بین این دو کمون را داریم — کمون معروف — که بی تردید بزرگترین رازوارگی روانکاوانه است: این جامعه «برادران» که میوه های جرم و جنایت را بر خود ممنوع کردند و تمام زمان لازم برای درونی کردن را هدر دادند. اما به ما هشدار داده میشود که جامعه برادران بسیار محزون، بی ثبات، و خطرناک است، اینکه باید راه را برای بازگشت هم ارزی برای مرجعیت والدانه باز کند، باید کاری کند به قطب دیگری برویم. منطبق با پیشنهاد فروید، جامعه آمریکایی — جامعه صنعتی با مدیریت ناشناس و قدرت شخصی رو به زوال، و الخ — بصورت بازگشت «جامعه ای بدون پدر» به ما عرضه میشود. جای تعجب نیست اگر جامعه صنعتی زیر بار جستجوی حالات آغازین اعاده هم ارز مزبور دفن میشود — مثل این کشف تکان دهنده میثشرلیش که خانواده سلطنتی بریتانیا نهایتاً چیزی خیلی بدی هم نیست.^۲

پس متوجه میشویم که یک قطب ادیپ را فقط به این خاطر ترک میکنیم تا به قطب دیگر وارد شویم. روانجوری باشد یا هنجارمندی، برون رفتی در کار نیست. جامعه برادران هیچ چیز از تولید و ماشین های میلورز را از نو کشف نمیکند؛ برعکس، حجاب کمون را میگسترانند. در مورد کسانی که از ادیبی شدن به هر طریقی

1 Sigmund Freud, *Group Psychology and the Analysis of the Ego*, Ch. 12, B.

2 Alexander Mitscherlich, *Society without the Father*, trans. Eric Mosbacher (New York: Schocken Books, 1970), pp. 296ff.

امتناع میکنند، در هر کدام از دو منتهای درمان که باشد، روانکاوی وجود دارد تا تیمارستان یا پلیس را برای کمک فرا بخواند. پلیس دم گوش تان! — روانکاوی هیچ وقت ذائقه‌اش برای حمایت از حرکت سرکوب اجتماعی و برای مشارکت مشتاقانه در آن بهتر از این نمایش نداده بود. اجازه دهید تصور نشود که داریم به جنبه‌های فولکلور روانکاوی اشاره میکنیم. واقعیت این است که عده‌ای پیرامون لکان وجود دارند که فهم دیگری از روانکاوی را بسط میدهند که به این معنا نیست که نباید هیچ توجهی به لحن غالب محتریم‌ترین تداعی‌ها نداشته باشیم: دکتر مندل و خانم دکتر استفان را در نظر بگیرید، حالت خشمناکی که دارند، و همین‌طور گیرایی واقعاً پلیس‌طورشان برای اندیشه‌ای که ادعا شود از تله ادیبی می‌گریزد. ادیب یکی از آن چیزهایی است که هرچه مردم کمتر به آن باور پیدا میکنند خطرناکتر از قبل میشود؛ و بعد پلیس‌هایی هستند که جانشین دین‌یاران بلندمرتبه شوند. اولین مثال عمیق از تحلیل دوراهی به این معنا را میتوان در **باب مسئله یهود** مارکس دید: بین خانواده و دولت — ادیب مرجعیت خانوادگی و ادیب مرجعیت اجتماعی.

ادیب کاملاً بی‌فایده است مگر برای بستن ضمیر ناآگاه از هر دو طرف. خواهیم دید که به چه معنایی ادیب مطلقاً «نامسلم» است، نامسلم براساس شیوه فهم ریاضیدان‌ها. بی‌نهایت از آن داستان‌هایی خسته‌ایم که در آنها گفته میشود کسی بخاطر ادیب سلامت خوبی دارد، از ادیب مریض است، و از تحت تأثیر ادیب از امراض گوناگون رنج میبرد. گاه پیش می‌آید که روانکاوی از این اسطوره که بستر و مسند روانکاوی ست خسته میشود و به سرچشمه‌ها برمیگردد: فروید هیچ وقت نتوانست از دنیای پدر یا از گناه خلاص شود.... درحالی‌که امکان تأسیس یک منطق رابطه با پدر را پیشنهاد میداد اولین نفری بود که راه برای رهایی از قید پدر بر بشر باز کند. امکان زیستن فراسوی قانون پدر، فراسوی هر قانونی، احتمالاً اساسی‌ترین امکانی است که روانکاوی فرویدی به ارمغان آورد. اما متناقض‌نماست و احتمالاً شاید به خاطر فروید باشد که همه چیز ما را به این نتیجه سوق میدهد که این رهایی

که روانکاوی میسرش کرده است بیرون از روانکاوی به دست خواهد آمد و پیشاپیش به دست آمده است.^۱

با این حال نه میتوانیم با این بدبینی همراه باشیم و نه با این خوشبینی. چراکه خوشبینی زیادی در این فکر وجود دارد که روانکاوی راه حل راستینی را برای ادیپ میسر میکند: ادیپ مثل خداست؛ پدر مثل خداست؛ و مسئله فقط وقتی حل میشود که هم مسئله و هم راه حل را کنار بگذاریم. شیزوکاوی قصد ندارد ادیپ را حل و فصل کند، نمیخواهد ادیپ را بهتر از روانکاوی رفع و رجوع کند. هدفش این است که ضمیر ناآگاه را ادیپ زدایی کند تا به مسائل واقعی برسد. شیزوکاوی پیشنهاد میدهد که به آن مناطقی از ضمیر ناآگاه یتیم — مناطقی در حقیقت «فراسوی هر قانون» — برسیم که در آنها دیگر حتی نمیتوان مسئله ادیپ را مطرح کرد. به همین منوال با این بدبینی هم همراه نیستیم که عبارت از این فکر است که این تغییر، این رهایی، را تنها بیرون از روانکاوی میتوان به دست آورد. برعکس به امکان یک واژگونی درونی باور داریم که ماشین تحلیلی را به جزئی اجتنابناپذیر از ماشین آلات انقلابی تبدیل میکند. بیش از اینها باید گفت که بنظر میرسد شرایط عینی چنین پراتیکی همین حالا هم موجود باشد.

همه چیز طوری رخ میدهد که انگار ادیپ بنفسه دو قطب داشت: سرشت یکی با هیئت‌هایی خیالی توصیف میشود که حواله فرایند انطباق هویت میشوند و سرشت دومی با نقش‌های ترمیزی توصیف میشود که حواله فرایند فصل یا افتراق میشوند. اما در هر حالت ادیبی میشویم: اگر ادیپ را بمنزله یک بحران نداریم، آن را بصورت یک ساختار داریم. پس بحران به دیگران منتقل میشود و کل حرکت باز از نو شروع میشود. این میشود انفصال ادیبی، تاب خوردن پاندولی، استدلال حذفی معکوس. به همین خاطر است که وقتی ازمان دعوت میشود که به فراسوی برداشتی ساده‌انگارانه از ادیپ برویم که متکی بر ایماژهای والدانه است تا در نتیجه بتوانیم نقش‌های ترمیزی را درون یک ساختار تعریف کنیم، بیهوده است که بابا-مامان سنتی با نقشی مادرانه و نقشی پدرانه عوض میشوند؛ درست نمیبینیم که چه چیزهایی را به این

1 Marie-Claire Boons, "Le meurtre dupere chez Freud," *L'Inconscient*, no. 5 (January 1968), p. 129.

شیوه میتوان به دست آورد، مگر بابت پی‌ریزی حالت عام و شامل ادیب فراسوی تغییرپذیری ایماژها؛ امتزاج هرچه قویتر میل با قانون و ممنوعات؛ و سوق دادن فرایند ادیبی کردن ضمیر ناآگاه به سرحداتش. اینجا ادیب به دو منتهایش مواجه میشود، حد/قل و حد/کثرش، بسته به اینکه میل به ارزش فصل‌نشده ایماژهای متغیرش تلقی شود یا میل به نیروی فصل نقش‌های ترمیزی‌اش. «وقتی به تخیل مادی نزدیکتر میشویم، نقش تفاضلی کاهش مییابد و به سمت هم‌ارزی‌های میل میکند؛ وقتی به عناصر تشکیل‌دهنده نزدیکتر میشویم، نقش تفاضلی افزایش مییابد و به سمت ظرفیت‌های متمایز میل میکنیم.»^۱ اصلاً جای تعجب ندارد اگر یاد بگیریم که ادیب بمنزله ساختار تثلیث مسیحی‌ست درحالی‌که ادیب بمنزله بحران تثلیث خانوادگی‌ست که بطرزی ناکافی با باور ساختار مییابد؛ همواره دو قطب در نسبتی معکوس، تا ابد ادیبی!^۲

چه تفاسیر زیادی از لکانیسم، که بسته به مورد بصورتی علنی یا پنهانی زاهد‌مآب هستند، به این شیوه به ادیبی ساختاری استناد کرده‌اند تا دوراهی را ایجاد و تعطیل کنند، تا ما را به مسئله پدر برگردانند، حتی شیزو را ادیبی کنند، و تا نشان دهند که شکافی در ساحت رمز و اشاره ما را به حیث خیالی برمیگردانند، و برعکس هم این‌که مزخرفات خیالی یا خلط‌ها ما را به ساختار برمیگردانند! همانطور که سلف معروفی به این موجودات گفت، شما پیشاپیش آن را به ترجیع‌بندی کهنه تبدیل کرده‌اید. و در مورد ما نیز به همین خاطر است که به هیچ رو نمیتوانستیم هیچ تفاوت ماهوی، هیچ خط مرزی، یا هیچ حدی را بین حیث خیالی و ساحت رمز و اشاره، یا بین ادیب-درمقام-بحران و ادیب-درمقام-ساختار، یا بین مسئله و راه‌حلش وضع کنیم. مسئله صرفاً درباره یک دوراهی همبسته است، یک تاب‌خوردن پاندول که مسئول زدودن کل ضمیر ناآگاه است، حرکتی که مدام ما را از قطبی به قطب دیگر

1 Edmond Ortigues, *Le discours et le symbole* (Paris: Aubier, 1962), p.197.

2 J. M. Pohier, "La paternité de Dieu," *L'Inconscient*, no. 5 (January 1968)

این مقاله صورت‌بندی عالی ادیب بمنزله دوراهی را شامل میشود: «زندگی روانی انسان در یک‌جور تنش دیالکتیکی بین دو شیوه زیستن عقده ادیب عیان میشود: یکی عبارت است از زیستن و دیگری عبارت است از زیستن براساس ساختارهایی که میتوان ادیبی‌شان نامید. تجربه نیز نشان‌مان میدهد که این ساختار با بحرانی‌ترین مرحله این عقده بیگانه نیستند. برای فروید، انسان قطعاً با همین عقده مشخص میشود: عقده ادیب هم بزرگی انسان را میسازد و هم بدبخشی‌اش را»، الخ (ص ۵۷-۵۸).

میبرد. عمل چنگال مضاعفی که ضمیر ناآگاه گیرکرده در انفصال حذفی‌اش را خرد و داغان میکند.

تفاوت ماهوی واقعی نه بین ساحت رمز و اشاره و حیث خیالی بلکه بین عنصر ماشینیک واقعی بمنزله مقوم تولید میلورز و کل ساختاری حیث خیالی و ساحت رمز و اشاره است. تفاوت نه بین دو استفاده از ادیپ بلکه بین استفاده‌ای غیرادیبی از انفصالات ادغامی غیرحصری و استفاده‌ای ادیبی از انفصالات حذفی‌ست، چه این کاربرد آخر از مسیرهای حیث خیالی یا از ارزش‌های ساحت رمز و اشاره برگرفته شوند. همچنین ضرورت دارد که به هشدار لکان در مورد اسطوره فرویدی ادیپ توجه کرد، اسطوره‌ای که «هیچ‌جوره نمیتواند در قالب‌های جامعه‌ای که در آن معنای تراژیک بطور فزاینده‌ای از دست رفته مقاومت نامحدودی داشته باشد...: اسطوره‌ای که نمیتواند خودش را سرپا نگه دارد وقتی از هیچ مناسکی حمایت نمیکند، و روانکاوی مناسک ادیبی نیست.»^۱ حتی اگر از ایماژها به ساختار، از هیئت‌های خیالی به نقش‌های ترمیزی، از پدر به قانون، از مادر به غیر بزرگ، برویم، باز در واقع مسئله صرفاً نقصان میگیرد. و لکان میتواند بگوید که اگر سعی کنیم زمانی را مجسم کنیم که وقف این نقصان گرفتن شده است، آنگاه یگانه مبنای جامعه برادران، یگانه مبنای پدرانگی، «افتراق» است (او در اینجا چه منظوری دارد؟).

در هر صورت بیجا بود که چرخ‌دنده‌هایی را در جایی که لکان شل‌شان کرده بود سفت کرد؛ یا شیزو را در جایی که برعکس او حتی روانرنجوری را شیزوفرنیک کرده بود ادیبی کرد و جریانی شیزوفرنیک را به آن تزریق کرد که میتواند عرصه روانکاوی را براندازد. مطلوب (کوچک غ) به شیوه ماشینی دوزخی یا ماشین میلورز در بطن تعادل ساختاری فوران میکند. بعد پای نسل دوم شاگردان لکان به میان می‌آید که حساسیت هرچه‌کمتری به مسائل کاذب ادیب دارند. اما اگر شاگردان اول وسوسه شده بودند که یوغ ادیبی را از نو ببندند، آیا چنین کاری را تا آن اندازه نکردند که براساسش بنظر میرسید لکان هنوز به یکجور فرافکنی زنجیره‌های دلالتگر به اسم دلالت مستبد باور دارد که برای خودش کمبود دارد و کمبود را از نو به

1 Jacques Lacan, *Ecrits* (Paris: Editions du Seuil), p. 813.

رشته‌های میل وارد میکند طوری که استفاده‌ای حذفی را به میل تحمیل میکرد؟ آیا امکان داشت که ادیپ در مقام اسطوره را مردود شمرد و در هر صورت اعتقاد داشت که خود عقده محرومیت از ذکر نه یک اسطوره بلکه در واقع چیزی واقعی است؟ (آیا این معادل با تقبل فریاد ارسطو نبود که در برابر این *آنانکی* فرویدی، این سنگ، گفت: «واقعا باید به توقفی برسیم»؟)

۵. سنتز اقترانی مصرف-کامروایی

در سنتز سوم، سنتز اقترانی مصرف، دیدیم که چطور بدن بی‌اندام در واقع یک تخم بود که محورها از میانش عبور میکنند، با مناطق به هم پیوسته میشود، با پهنه‌ها و دامنه‌ها متمکن میشود، با گرادیان‌ها اندازه گرفته میشود، با پتانسیل‌ها درنوردیده میشود، با آستانه‌ها مشخص میشود. به این معنا، به زیست‌شیمی شیزوفرنی (در پیوند با زیست‌شیمی داروها) باور داریم که بیش از پیش میتواند طبیعت این تخم و توزیع دامنه-گرادیان-آستانه را تعیین کند. مسئله روابط شدت‌هاییست که فاعل نفسانی از خلال‌شان بر بدنی بی‌اندام عبور میکند، فرایندی که فاعل مزبور را در شدن‌ها، فراز و فرودها، مهاجرت‌ها و جابجایی‌ها مشغول میکند. ر. د. لاینگ کاملاً حق دارد که فرایند شیزوفرنیک را بصورت سفر تشرف تعریف میکند، تجربه استعلایی ازدست‌دادن *من نفسانی* که سبب میشود فاعل نفسانی خاطرنشان کند: «از همان اولش وجود داشتم... از پست‌ترین شکل‌های حیات [بدن بی‌اندام] تا حال حاضر،... داشتم میدیدم... — بیشترش فقط / حساس میکردم و نه اینکه بینم — داشتم میدیدم که هولناک‌ترین سفر در پیش رویم بود.»^۱ وقتی اینجا از سفر یا سیر و سفر حرکت میزنیم، همانقدر استعاره‌ای در کار نیست که وقتی یک تخم را پیش میکشیم و میگوییم چه اتفاقی در آن و بر آن میافتد — حرکت‌های ریخت‌زایانه، جابجایی‌های گروه‌های سلولی، کشیدگی‌ها، خمیدگی‌ها، نقل مکان‌ها، و تغییرات محلی پتانسیل‌ها. دلیلی وجود ندارد که سفر درونی را با سفرهای بیرونی در تقابل بگذاریم. پرسه‌زنی لنز، پرسه‌زنی نیژینسکی، و گشت‌وگذارهای مخلوقات بکت واقعیت‌های کارایی

1 R. D. Laing, *The Politics of Experience* (New York: Ballantine, 1967), pp. 154-55.

هستند، ولی آنجا که واقعیت ماده هر بسطی را وانهاده است، درست همانطور که سفر درونی هر صورت و کیفیتی را ترک کرده است و به همین خاطر سبب میشود که شدت‌های محض — به هم جفت شده و تقریباً تحمل‌ناپذیر — از درون و بیرون بدرخشند، شدت‌هایی که یک فاعل نفسانی کوچگر از خلال‌شان رد میشود. مسئله در اینجا نه در مورد تجربه‌ای توهمی است و نه درباره حالتی هذیانی از اندیشه بلکه درباره یک احساس است، رشته‌ای از هیجانات و احساسات بمنزله یک کامروایی و یک مصرف‌کمیته‌ای اشتدادی که به ماده لازم برای توهمات و هذیان‌های بعدی شکل میدهد. هیجان اشتدادی، یا عاطفه، هم ریشه مشترک و هم اصل تفاوت‌گذاری در هذیان‌ها و توهمات است.

ما همچنین این ذهنیت را داریم که باور کنیم همه چیز در این شدن‌ها، گذارها، و مهاجرت‌ها با هم می‌آمیزند — کل این رانشی که جریان‌های زمان را بالا و پایین میبرد: قرن‌ها، نژادها، خانواده‌ها، القاب والدانه، تسمیه‌های الهی، نام‌گذاری‌های جغرافیایی و تاریخی، و حتی آیتم‌های خبری جورواجور. (احساس میکنم که) دارم خدا میشوم، دارم زن میشوم، ژان دارک بودم و هلیوگابالوس و مغول بزرگ هستم، یک چینی‌ام، یک سرخپوستم، یک شوالیه صلیبی‌ام، پدرم بودم و فرزندم بودم. و تمام جانی‌ها، کل فهرست جنایتکاران، مجرمان نجیب و رسوایان: زوندی و نه فروید و ادیپس. «شاید چون سعی کردم کرم باشم باشه که بالاخره بتونم مهوود باشم....» بعدش فقط باید کرم باشم. که اینم به احتمال زیاد وقتی میشه که سعی کنم جونز باشم. بعدش فقط باید جونز باشم.» ولی اگر به این طریق همه چیز با هم مخلوط میشود، این آمیزشی شدید است، بدون اینکه هیچ خلطی بین مکان‌ها و صورت‌ها در کار باشد، زیرا این مکان‌ها و صورت‌ها نیز در واقع به نفع نظمی نو خنثی شده‌اند: نظمی شدید و اشتدادی.

این نظم از چه ماهیتی‌ست؟ اولین چیزهایی که باید بر بدنی بی‌اندام توزیع شوند نژادها، فرهنگ‌ها، و خدایان‌شان‌اند. این واقعیت را اغلب نادیده گرفته‌اند که شیزو در واقع در تاریخ دست دارد؛ او تاریخ جهان‌روا را توهم میزند و هذیانش را میگوید و نژادها را تکثیر میکند. هر هذیانی نژادی‌ست، که این هم ضرورتاً به این معنا نیست

که نژادپرستانه است. مسئله درباره نواحی بدن بی‌اندام نیست طوری که «نماینده» نژادها و فرهنگ‌ها باشند. بدن پر به‌هیچ‌رو نماینده چیزی نیست، اصلاً چیزی را متمثل نمیکند. برعکس، نژادها و فرهنگ‌ها نواحی را بر این بدن معین میکنند — یعنی مناطق شدت‌ها، میدان‌های پتانسیل. پدیده‌های فردیت‌یابی و جنسی‌شدن درون همین ساحت‌ها تولید میشوند. با عبور از آستانه‌ها از ساحتی به ساحت دیگر می‌رویم: هیچ وقت نقل‌مکان را متوقف نمیکنیم، به افرادی دیگر و همینقدر به جنس‌های دیگر تبدیل می‌شویم، و عزیمت‌کردن به آسانی زاده‌شدن یا مردن میشود. در طول راه با دیگر نژادها نبرد می‌کنیم، تمدن‌ها را ویران می‌کنیم، آن‌هم به شیوه مهاجران بزرگی که با ظهورشان هیچ چیز در مسیر حرکت‌شان دست‌نخورده باقی نماند — هرچند خواهیم دید که میتوان این نابودی‌ها را به دو شیوه ایجاد کرد.

عبورکردن از یک آستانه مستلزم خرابی‌هایی در جایی دیگر است — چطور امکان دارد غیر از این باشد؟ بدن بی‌اندام مکان‌های متروکه را در میان می‌گیرد. تئاتر شقاوت را نمیتوان از مبارزه بر ضد فرهنگ‌مان، از مواجهه با «نژادها»، و از مهاجرت بزرگ آرتو به مکزیک، قوایش، و ادیانش تفکیک کرد: تفردها تنها در میدان‌های نیروهایی تولید میشوند که مشخصاً با ارتعاش‌های اشتدادی تعریف میشوند و به پرسوناژهای قسی‌القلب فقط تا آنجا جان می‌بخشند که اندام‌های القاشده‌اند، اجزای ماشین‌های میلورز (مانکن‌ها).^۱ فصلی در دوزخ — چگونه میتوان آن را از نکوهش‌هایی در قبال خانواده‌های اروپایی، از فراخوانی به ویرانی‌هایی که بقدر کافی سریع صورت نمیگیرند، از احترام برای محکوم، از گذار شدید از آستانه‌های تاریخ، و از این مهاجرت شگرف، این زن‌شدن، این اسکان‌دیناویایی‌شدن یا مغول‌شدن، این «جایجایی نژادها و قاره‌ها»، این احساس شدت خامی که مسئول هذیان و توهمات است، و خصوصاً از این اراده خودخواسته، لجوجانه، و مادی برای اینکه «تا ابد از نژادی پست» باشد تفکیک کرد؟ — «هر فرزند اصیل‌زاده‌ای

۱ دربارهٔ برهم‌کنش نژادها و شدت‌ها در تئاتر شقاوت رک.

Antonin Artaud, *Oeuvres complètes* (Paris: Gallimard), Vols. 4 and 5:

مثلاً پروژه «فتح مکزیک»، ج ۴، ص ۱۵۱؛ و نقش ارتعاش‌ها و دُوران‌ها در «چنچی»، ج ۵، ص ۴۴۶.

را میشناخته‌ام، هرگز از این آدم‌ها نبوده‌ام، هرگز مسیحی نبوده‌ام،... بله چشمانم در برابر نورتان بسته است. یک جانورم من، یک سیاه‌برزنگی.»^۱

و آیا میتوان زرتشت را از «سیاست بزرگ» تفکیک کرد، از احیای نژادهایی که نیچه را به این گفته سوق میدهند که بگوید آلمانی نیستم، لهستانی‌ام. اینجا باز تفردها صرفاً درون همتافت‌های نیروهایی ایجاد میشوند که اشخاص را بمنزله حالات اشتدادی بسیار زیادی تعیین میکنند که در یک «مجرم» تجسد مییابند و بی‌وقفه به فراسوی یک آستانه میروند درحالی‌که وحدت ساختگی خانواده و من نفسانی را نابود میکنند: «پرادو من‌ام، پدر پرادو هم من‌ام، جسارت می‌کنم بگویم لیسپس هم من‌ام.... می‌خواستم به پارسی‌هایم، که دوست‌شان می‌دارم، تصور تازه‌ای بدهم — تصور جنایتکاری نازنین. من شامبیژ هم هستم — و جنایتکاری نازنین.... نکته نامطبوعی وجود دارد که فروتنی‌ام را به ستوه آورده، اینکه در اصل من‌ام هر نام تاریخ.»^۲ با این حال مسئله هرگز درباره منطبق کردن هویت خود با پرسوناژها نبود، مثل وقتی که به غلط تصور میشود که یک دیوانه «خودش را به جای فلان و بهمان میگیرد». مسئله در مورد چیزی کاملاً متفاوت است: یکی گرفتن نژادها، فرهنگ‌ها، و خدایان با میدان‌های شدت بر بدنی بی‌اندام، یکی گرفتن پرسوناژها با حالاتی که این میدان‌ها را پر میکنند، و با اثراتی که از درون برق میزنند و از این میدان‌ها رد میشوند. از همین جا به نقش نام‌ها میرسیم که جادویی یکسره از آن خودشان دارند: هیچ من نفسانی وجود ندارد که با نژادها، مردمان، و اشخاص در یک تئاتر تمثیل/بازنمایی همانندسازی کند بلکه اسامی خاص وجود دارد که نژادها، مردمان، و اشخاص را با نواحی، آستانه‌ها، یا اثرات در یک تولید مقادیر اشتدادی یکی میکند. نظریه اسامی خاص را نباید بر حسب بازنمایی فهم کرد؛ اسم خاص در عوض به دسته‌ای از «اثرات» ارجاع دارد که نه وابستگی صرف به علل بلکه اشغال یک حیطه و عملکرد یک نظام نشانه‌ها هستند. این نکته را بروشنی میتوان در فیزیک مشاهده کرد، جایی که اسامی خاص چنان اثراتی را درون میدان‌های

1 Arthur Rimbaud, *Une Saison en Enfer*

2 Nietzsche, letter to Jakob Burckhardt, January 5, 1889, in *Selected Letters of Friedrich Nietzsche*, trans. Christopher Middleton (Chicago University of Chicago Press, 1969), p. 347.

پتانسیل‌ها معین میکنند: اثر ژول، اثر سیبک، اثر کالوین. تاریخ مثل فیزیک است: اثر ژان دارک، اثر هلیگابالوس — تمام نام‌های تاریخ و نه نام پدر.

همه چیز درباره کمبود واقعیت، خسران واقعیت، کمبود تماس با زندگی، در خودماندگی و کمبود تیموس گفته شده است. خود شیزوفرن‌ها همه آنچه باید و شاید را در این زمینه گفته‌اند و سریع و بی‌سروصدا به قالب بالینی مورد انتظار وارد شدند. جهان تاریک، بیابانی رو به رشد: یک وزوز ماشینی تک‌وتنها بر ساحل، کارخانه‌ای اتمی که در صحرا نصب میشود. اما اگر بدن بی‌اندام در حقیقت همین بیابان است، آنگاه فاصله‌ای تقسیم‌ناپذیر و تجزیه‌نشدنی ست که شیزو به نرمی بر آن می‌خرامد تا هر جایی باشد که چیزی واقعی تولید میشود، هر جایی که چیزی واقعی تولید شده است و تولید خواهد شد. صحت دارد که واقعیت دیگر یک اصل نیست. براساس چنان اصلی، واقعیت حیث واقع بمنزله یک کمیت مجرد تقسیم‌پذیر مطرح شده بود درحالی‌که حیث واقع به واحدهای مشروط تقسیم شده بودند، به صورت‌های کیفی متمایز. اما حالا حیث واقع محصولی‌ست که فواصل را درون مقادیر اشتدادی فرامیگیرد. امر تقسیم‌ناپذیر فراگرفته میشود و دلالت بر این دارد که آنچه امر تقسیم‌ناپذیر را فرامیگیرد بدون تغییر ماهیت یا صورتش تقسیم نمیشود. شیزو هیچ اصلی ندارد: او فقط با چیز دیگری بود چیزی‌ست. او فقط با کرم بودن مهود است و فقط با جونز بودن کرم است. فقط با پیرمرد بودن یک دختر است، پیرمردی که دختر را به محاکات میگیرد یا ادایش را درمیآورد. یا در عوض، به این ترتیب که کسی باشد که وانمود میکند پیرمردی‌ست که به دختر بودن وانمود میکند. این نکته قبلاً درباره هنر کاملاً شرقی امپراتورهای رومی صدق میکرد، دوازده پارانوئید سوئونیوس. در کتاب بزرگی از ژاک بسه، دوباره به پرسه‌زنی مضاعف شیزو برمیخوریم، سیر و سفر بیرونی جغرافیایی که فواصل تجزیه‌نشدنی را دنبال میکند، و سیر و سفر تاریخی درونی که شدت‌ها را فرامیگیرد: کریستف کلمب خدمه یاغی‌اش را آرام میکند و یک بار دیگر فقط با تظاهر به دریاسالاری (کاذب) که به فاحشه‌ای رقصان تظاهر میکند دریاسالار میشود.^۱

1 Jacques Besse, "Le danseur," in *La grande pique* (Paris: Editions Belfond, 1969).

اما تظاهر و وانمود را باید به همان شیوه‌ای فهمید که از انطباق هویت صحبت میشود. تظاهر بیانگر آن فواصل تجزیه‌ناپذیریست که همواره در شدت‌هایی فراگرفته میشوند که ضمن تغییر صورت‌شان به همدیگر تقسیم میشوند. اگر انطباق هویت یک معرفی و انتصاب یا یک نام‌گذاری و معین‌کردن باشد، آنگاه تظاهر نوشتاری متناظر با آن است، نوشتاری که بطور عجیبی چندصداییست، مملو از حیث واقع. تظاهر حیث واقع را به فراسوی اصلش تا آنجا میبرد که بطور مؤثری توسط ماشین میلورز تولید میشود. نقطه‌ای که در آن بدل دیگر بدل نیست تا حیث واقع و مصنوعش شود. تسخیر یک حیث واقع اشتدادی چنانکه در هم‌گسترگی طبیعت و تاریخ تولید میشود، زیر و رو کردن امپراتوری روم، شهرهای مکزیکی، خدایان یونانی، و قاره‌های مکشوفه تا همین واقعیت همواره‌مازاد از شان استخراج شود، و تشکیل گنجینه‌ای از شکنجه‌های پارانوئیک و زیبایی‌های مجرد — کل برنامه‌های تاریخ، من و تمام پیروزی‌ها نیز چنین‌اند، انگار وقایع یک‌صدای ساده‌ای را بتوان از این چندصدایی مفرط استخراج کرد: چنین است «نقش‌بازی» شخص شیزوفرن براساس فرمول کلوسوفسکی، برنامه راستین یک تئاتر شقاوت، میز/نسن یک ماشین برای تولید حیث واقع. شیزوفرن، فارغ از اینکه با کسی نمیداند کدام تماس با زندگی را از دست داده است، نزدیک‌ترین فرد به قلب تپنده واقعیت است، به نقطه شدیدی یکی با تولید حیث واقع، و این هم به گفته رایش منجر میشود: «متعلقات بخصوص بیمار شیزوفرن این است که... او زیست‌شناسی حیاتی بدن را تجربه میکند... بیمار روان‌رنجور و فرد منحرف، با نظر به تجربه‌شان از زندگی، در قیاس با شیزوفرن دزدی خرده‌پا هستند در نسبت با یک دزد جسور گاوصندوق.»^۱ بنابراین پرسشی برمیگردد: چه چیزی شیزوفرن را به نمای درخودمانده‌اش تحویل میدهد که در بیمارستان بستری شده و از واقعیت بریده است؟ این آیا فرایند است

کل بخش اول این کتاب پرسه‌زنی شیزو در شهر را توصیف میکند؛ بخش دوم، «Legendes folles» تا توهمات یا هذیان‌ات برهه‌های تاریخی هم پیش میرود.

1 Wilhelm Reich, *The Function of the Orgasm*, trans. Vincent R. Carfagno (New York: Simon & Schuster, 1973), p. 70.

برای نقدی بر درخودماندگی رک. Roger Gentis, *Les murs de t'asile* (Paris: Maspéro, 1970), pp. 41ff.

یا وقفه فرایند، تشدیدش، استمرارش در خلأ؟ چه چیزی شیزوفرن را مجبور میکند که بدن بی‌اندami پس بنشیند که کر و لال و کور شده است؟

اغلب میشنویم که گفته میشود: فکر میکند لوئی هفدهم است. درست نیست. در مورد لوئی هفدهم، یا در عوض در عالی‌ترین مورد، یعنی مورد ریچموند متظاهر، ماشینی میلورز یا ماشینی مجرد در کار است که در مرکز قرار دارد: اسبی با پنجه‌های کوتاه و متصل، اسبی که فرضاً دوفین را درونش میگذارند تا بتواند بگریزد. و بعد، از هر جهت، عوامل تولید و ضدتولید، سازمان‌دهندگان گریز، شریک جرم‌ها، فرمان‌فرمایان متحد، دشمنان انقلابی، عموهای حسود و متخاصمی وجود دارند که نه اشخاص بلکه حالات بسیر زیاد فراز و فرودند که متظاهر از میان‌شان عبور میکند. افزون بر اینها، شاهکار ریچموند متظاهر صرفاً این نیست که لوئی هفدهم را «مد نظر قرار میدهد» یا اینکه با مردودش‌مردن متظاهران دیگر بعنوان قلابی آنها را مد نظر قرار میدهد. نکته بسیار مبدعانه این است که با مفروض‌گرفتن و موثق‌کردن متظاهران دیگر آنها را مد نظر قرار میدهد — یعنی با تبدیل‌شان به حالاتی که از خلال این حالات نیز عبور میکند: لوئی هفدهم‌ام، ولی هورواگول و ماتورین برونو هم هستم که ادعا میکردند لوئی هفدهم‌اند.¹ ریچموند با لوئی هفدهم خودش را یکی نمیگیرد، او برای کسی ادعای حق اضافی دارد که از همه تکنیکی‌های سری‌ای عبور میکند که حول ماشین بچه‌ربایی از لوئی هفدهم همگرا میشوند. در مرکز هیچ من نفسانی‌ای وجود ندارد، همانقدر که اشخاصی وجود ندارند که در پیرامون این مرکز توزیع شده باشند. هیچ چیز وجود ندارد مگر سری تکنیکی‌هایی در شبکه‌ای انفصالی، یا حالاتی اشتدادی در بافتی اقترانی، و یک فاعل نفسانی تراموضع‌مند که یک دور تمام میزند، از تمام حالات رد میشود، بر برخی حالات انگار که بر دشمنانش غلبه میکند، از دیگر حالات انگار که از متحدانش لذت میبرد، و همه‌جا اضافه‌حقوق فریبکارانه تجسدهایش را جمع میکند. مطلوب جزئی: زخمی در جایی مناسب — در کناره‌های مبهم — گواه بهتری‌ست از تمام خاطرات کودکی که متظاهر فاقدشان است. پس میتوان سنتز اقترانی را به این صورت بیان کرد: «پس من شاه‌ام!

1 Maurice Garcon, *Louis XVII ou la fausse enigme* (Paris: Hachette, 1968), p. 177.

پس پادشاهی مال من است!» ولی این من صرفاً فاعل نفسانی باقیمانده است که حلقه را میزداید و از نوسانات فاعل در حلقه یک خود را نتیجه میگیرد.

هر هذیانی محتوایی جهان‌تاریخی، سیاسی، و نژادی دارد، نژادها، فرهنگ‌ها، قاره‌ها، و پادشاهی‌ها را با هم ترکیب میکند و میزداید؛ برخی میپرسند که آیا این رانش دور و دراز صرفاً مشتقی از ادیب را ایجاد نمیکند. نظم خانوادگی منفجر میشود، خانواده‌ها به چالش کشیده میشوند، فرزند، پدر، مادر، خواهر — «منظورم آن خانواده‌هایی است که مثل خانواده خودم‌اند، خانواده‌هایی که همه چیز را مرهون اعلامیه حقوق بشرند!»؛ «وقتی می‌خواهم درست قطب مخالف خود، یعنی پستی بی‌اندازه غرایز را پیدا کنم، همیشه مادر و خواهرم را می‌یابم. تصور خویشاوندی با این اراذل آلمانی کفر به طبع خدایی من است... عمیق‌ترین ایراد من به بازگشت جاودان، اندیشه به‌راستی مفاکین من، همواره وجود مادر و خواهرم است.»^۱ مسئله دانستن این نکته است که آیا امر تاریخی-سیاسی، امر نژادی، و امر فرهنگی صرفاً بخشی از یک محوای آشکارند و بطور صوری به کار ساخت و پرداخت بستگی دارند، یا آیا برعکس این محتوا را باید بصورت رشته کمونی دنبال کرد که نظم خانواده‌ها از ما پنهان‌شان میکند. آیا گسست از خانواده‌ها را باید بصورت یکجور «رمانس خانوادگی» در نظر گرفت که در واقع ما را باز به خانواده‌ها برمیگرداند و ما را به یک واقعه یا یک تعیین ساختاری درون خود خانواده ارجاع میدهد؟ یا در عوض این موضوع نشانه آن است که مسئله را باید به شیوه‌ای کاملاً دیگر طرح کرد، زیرا پیشاپیش در هر جای دیگری، بیرون از خانواده، نیز برای خود شیزو مطرح شده است؟ آیا «نام‌های تاریخ» مشتاق نام پدرند، و آیا نژادها، فرهنگ‌ها، و قاره‌ها جانشین بابا-مامان میشوند که این هم به تبارشناسی ادیبی بستگی دارد؟ آیا پدر مرده اسم دلالت تاریخ است؟

بیا بید یک بار دیگر هذیان قاضی شربر را در نظر بگیریم. راستش در هذیان استفاده از نژادها و بسیج تاریخ یا انگاره تاریخ به شیوه‌ای بسط مییابد که کاملاً با شیوه مورد استفاده مؤلفان مورد اشاره‌مان فرق دارد. این واقعیت باقی‌ست که

۱ فردریش نیچه، *اینک آن انسان*، ترجمه بهروز صفدری (تهران: فکر روز، ۱۳۷۸)، ص ۳۲-۳۳.

خاطرات شربر پر است از نظریه‌ای در مورد مردمان برگزیده خدا، همینطور از خطراتی که مردمان برگزیده فعلی با آنها روبرو هستند، آلمانی‌ها، همان‌هایی که یهودیان، کاتولیک‌ها، و اسلاوها تهدیدشان میکنند. شربر طی مسخ‌ها و گذارهای شدیدش به شاگرد یسوعی‌ها تبدیل میشود، شهردار شهری که در آن آلمانی‌ها بر ضد اسلاوها می‌جنگند و دختری از آلساس بر ضد فرانسوی‌ها دفاع میکند. او دست‌کم گرادیان یا آستانه آریایی را قلم می‌گیرد تا شاهزاده‌ای مغول شود. این شاگردشدن، شهردارشدن، دخترشدن، و مغول‌شدن چه معنایی دارد؟ تمام هذیان‌ات پارانوئیک اجرام تاریخی، جغرافیایی، و نژادی مشابهی را می‌شوراند. خطا مثلاً در این نتیجه‌گیری‌ست که فاشیست‌ها فقط پارانوئیک بودند. این برداشت دقیقاً به این خاطر خطاست که در اوضاع کنونی همچنان به معنای آن است که محتوای تاریخی و سیاسی هذیان را به یک تعین خانوادگی درونی سوق دهد. و حتی نکته آزارنده تری هم وجود دارد، اینکه کل این محتوای عظیم کاملاً در تحلیل فروید گم میشود: حتی یک رد و نشان هم از آن باقی نمی‌ماند؛ همه چیز به ادیپ وصل میشود، به‌زور به ادیپ چپانده میشود، و در ادیپ مثلی میشود؛ همه چیز به پدر تحویل می‌یابد، به طریقی که به خام‌ترین شیوه بتواند نابسندگی‌های یک روانکاوی ادیبی را آشکار کند.

بیا بید هذیان پارانوئیک دیگری را براساس روایت ماد مانونی در نظر بگیریم، هذیانی که ماهیت سیاسی‌اش کاملاً روشن است. بخاطر احترام زیادمان برای کار ماد مانونی و شیوه‌اش در طرح مسائل ضدروانپزشکینه و نهادی باید بگوییم که در نظرمان این مثال هرچه بیشتر تکان‌دهنده است. در این روایت مردی از مارتینیک را میبینیم که طی هذیانش خود را در نسبت با اعراب و جنگ الجزیره، در رابطه با سفیدها و رویدادهای مه ۶۸، و مانند اینها واقع میکند: «از بغرنج الجزیره حالم بد است. من هم درگیر حماقت یکسانی بودم (لذت جنسی). آنها من را بعنوان یکی از هم‌نژادهایشان به فرزندی قبول کردند. خون مغول در رگ‌هایم جریان دارد. هر بار که سعی کردم چیزی را عملی کنم، الجزایری‌ها بر ضدش استدلال کردند. تصوراتی نژادپرستانه داشتم... از تبار مردمان گل‌ام. به همین خاطر یک نجیب‌زاده‌ام....

بگذارید نامی بگیرم، بگذارید نامم بطور علمی معین شود، و بعد میتوانم حرمی به راه بیاندازم.»^۱ گرچه ماد مانونی از خصیصه «شورش» و «حقیقت تام» مضمّر در روانپزشی خبر دارد استدلال میآورد که خاستگاه شکاف در روابط خانوادگی به نفع مضامینی که خود فاعل نفسانی نژادپرستانه، مابعدطبیعی، و سیاسی اعلام‌شان میکند را باید در ساختاری خانوادگی بمنزله یک ماتریس مشاهده کرد. پس این خاستگاه در خلّایی ترمیزی یا در «نقض اولیه اسم دلالت پدر» وجود دارد.^۲ نامی که باید بطور علمی تعیین شود، نامی که به کل تاریخ تردد دارد، به‌سادگی نامی پدرانه است.

در این مورد چنان‌که در بسیاری موارد دیگر، استفاده از مفهوم لکانی نقض (حکم سالبه به انتفاء موضوع) به ادیبی‌کردن زورکی شورشی منجر میشود: غیاب ادیب با نظر به پدر بصورت یک کمبود تفسیر میشود، حفره‌ای دهان‌گشوده در ساختار؛ و بعد، به نام همین کمبود، به قطب ادیبی دیگری ارجاع داده میشود که قطب انطباق‌هویت‌های خیالی درون حیث فصل‌نشده مادرانه است. قانون دوراهی بی‌امان و بی‌رحمانه عمل میکند و ما را از قطبی به قطب دیگر پرتاب میکند به طریقی که آنچه در ساحت رمز و اشاره نقض میشود باید از نو بصورتی توهمی در حیث واقع پدید آید. ما به این شیوه کل مضمون تاریخی-سیاسی بمنزله منظومه‌ای از انطباق‌هویت‌های خیالی تفسیر میشود که منوط به ادیب است، یا منوط به آنچه فاعل نفسانی «ندارد» تا در نتیجه ادیبی شود.^۳ و شکی نیست که مسئله درباره این نیست که بدانیم آیا تعینات یا عدم‌تعینات خانوادگی نقشی در این بین دارد یا نه. معلوم است که نقشی دارند. ولی آیا این نقش نقشی اولیه بصورت یک سامان‌دهنده ترمیزی (یا مختل‌کننده ترمیزی) است که محتواهای شناور هذیانی تاریخی از آن مشتق خواهند شد و در حکم تأملات سوسوزن بسیار زیادی در آینده‌ای خیالی‌اند؟ آیا فرمول سه‌گانه شیزو — که او را مجبور و مقید باز به ادیب سوق میدهد — همین

1 Maud Mannoni, *Le psychiatre, son fou et la psychanalyse* (Paris: Editions du Seuil, 1970).

2 Ibid

۳ «پرسوناژهای ادیبی همه در جای خودشان‌اند، ولی در بازی جایگشت‌هایی که ایجاد میشود چیزی چون مکانی تهی وجود دارد.... آنچه بنظر طرد میشود هر چیزی‌ست که به ذکر و پدر ارجاع دارد... هر بار که ژرژ سی میکند اختیار خودش را بصورت یک شخص میلورز حفظ کند، باز به شکی از انحلال هویت‌ها رانده میشود. اینجا او کس دیگری‌ست که مفتون یک صورت ذهنی مادرانه است.... او در یک موضع خیالی گیر میافتد که در آن اسیر ایماگوی مادرانه میشود؛ او خودش را براساس همین جایگاه درون مثلث ادیبی واقع میکند، که این هم یعنی یک فرایند ناممکن انطباق هویت که پس از این تا ابد نابودی یکی از شرکا را بصورت یک دیالکتیک خیالی محض شامل میشود.» مانونی (پانوش ۲۸)، ص ۱۰۴-۱۰۷.

خلایی است که غیاب پدر و رشد سرطانی مادر و خواهر برجا گذاشتند؟ و با این حال دیدیم که اگر مسئله‌ای در شیزوفرنی وجود نداشته باشد، آن مسئله مسئله انطباق هویت‌هاست. و اگر سر حال شدن یعنی ادیپی شدن، آنگاه به راحتی می‌توانیم فوران‌های بیماری را بفهمیم که «نمی‌خواهند درمان شوند» و روانکاو را یکی از اعضای خانواده و بعد یکی از متحدان پلیس تلقی می‌کنند. آیا شیزوفرن مریض و واقعیت بریده است چون فاقد ادیپ است، چون در چیزی «کمبود دارد» که تنها باید در ادیپ یافت شود — یا برعکس بخاطر ادیپی شدنی مریض است که تاب تحملش را ندارد و پیرامونش همه چیز با ترکیب میشود تا او را مجبور به تسلیم کند (سرکوبی اجتماعی که پیش از روانکاوی عمل می‌کند)؟

تخم شیزوفرنیک مثل تخم زیست‌شناختی است: این دو تخم سرگذشت مشابهی دارند، و دانش‌مان از آنها با موانع و اوهام یکسانی مواجه شده است. طی رشد فصل‌ها در تخم، در ابتدا این باور وجود داشت که «سازمان‌دهندگان» راستین تقدیر اجزا را رقم زدند. اما خیلی زود پی برده شد که از طرفی تمام انواع دیگر جواهر راستین نیز عملکرد یکسانی بصورت محرک سازمان‌دهنده مجسم داشتند و از طرف دیگر خود اجزا توانایی‌ها و بالقوگی‌های ویژه‌ای برای رشد داشتند که محرک فاقدشان بود (آزمایش‌های قلمه‌زدن). از همین جا این ایده ایجاد شد که محرک‌ها سازمان‌دهنده نیستند بلکه القاگران محض‌اند: نهایتاً ماهیت این القاگرها مهم نیست. انواع بسیار متفاوتی از جواهر و مواد وقتی کشته، جوشانده، و پودر میشوند اثر یکسانی دارند. این سرآغازهای رشدی بود که وهم را مطلوب میدانست: سادگی آغاز — مثلاً شامل تقسیمات سلولی — میتواند فرد را به این باور سوق دهد که یک جور برابری بین القاگر و القاشده وجود دارد. اما همه میدانیم که وقتی یک چیز بر حسب سرآغازهایش لحاظ میشود همواره قضاوت سستی درباره‌اش وجود دارد چون برای آنکه نمایان شود مجبور میشود به حالات ساختاری تظاهر کند و به حالت نیروهای بلغزد که بصورت نقاب‌هایش عمل میکنند. افزون بر اینها، از همان آغاز میتوانیم ببینیم که این چیز برای استفاده‌ای کاملاً متفاوت از نقاب‌ها دارد، و

این‌که در زیر نقاب و بوسیله نقاب پیشاپیش صورت‌های نهایی و حالات نوعی عالی‌تری را نیروگذاری میکند که متعاقباً خودش تمامیت‌شان را برقرار خواهد کرد. این سرگذشت ادیب است: هیئت‌های والدانه به هیچ جور سازمان‌دهندگان نیستند بلکه در عوض القاگرها یا محرک‌ها واردات متغیر و مبهمی‌اند که فرایندهایی با ماهیتی کاملاً متفاوت را به راه می‌اندازند که به محرک بی‌تفاوت‌اند. بی‌تردید میتوان بر این باور بود که در آغاز (?)، محرک — القاگر ادیبی — سازمان‌دهنده واقعی‌ست. اما باورداشتن عملکرد یک طبیعت آگاه یا پیش‌آگاه است، ادراکی عارضی و نه عملکرد ضمیر ناآگاه بر خودش. از همان آغاز زندگی کودک، پیشاپیش تقبل کاملاً متفاوتی وجود دارد که نقاب ادیب را میدرد، جریانی متفاوت که از خلال منافذ نقاب جاری میشود، یک ماجراجویی متفاوت — یعنی تولید میلورز. با این حال نمیتوان گفت که روانکاوی از این جنبه بخصوص بی‌خبر بود. فروید در نظریه‌اش در باب فانتزی آژین، نظریه ردپاهای وراثت کهن، و سرچشمه‌های درون‌زاد فرامن نفسانی، مدام ابراز میکند که عوامل فعال نه والدان واقعی و نه حتی والدان براساس تصورات کودک از آنهاست. این نکته حتی بیش از فروید در مورد شاگردان لکان صدق میکند وقتی تمایز بین حیث خیالی و ساحت رمز و اشاره را به دست میگیرند، وقتی نام پدر را با ایماگو و نقص اسم دلالت را با نقصان واقعی یا نبود پرسوناژ پدرانه در تقابل قرار میدهند. هیچ مثالی بهتر از این نمیتواند نشان دهد که هیئت‌های والدانه القاگرهای بی‌تفاوت‌اند و این‌که سازمان‌دهنده واقعی در جای دیگری‌ست — در طرف القاشده و نه در طرف القاگر.

اما این هم صرفاً آغاز مسئله است، مسئله‌ای یکسان با مورد تخم زیست‌شناختی. چون تحت این شرایط آیا هیچ راه‌حلی مگر احیای مفهوم «زمین» وجود ندارد، چه بصورت یک وضعیت مادرزادی نوع‌پیدایشی شکل‌گیری پیشینی، چه بصورت یک امر ماتقدم نمادین فرهنگی که به بلوغ زودرس ربط داشته باشد؟ و باز بدتر: معلوم است که با استناد به چنین امر ماتقدمی به هیچ رو خانواده‌گرایی را به اکیدترین معنایش رها نمیکند، یعنی همان چیزی را که کل روانکاوی را زیر بار خود دفن کرده است؛ برعکس، فرد بدین وسیله هرچه عمیق‌تر در خانواده‌گرایی غوطه می‌خورد

و تعمیمش می‌دهد. والدان درون کارکردهای ضمیر ناآگاه، بمنزله القاگرانی با طبیعتی بی تفاوت، در جایگاه حقیقی‌شان قرار داده شده‌اند، و باین حال نقش سازمان‌دهنده همچنان به عناصری ترمیزی یا ساختاری سپرده می‌شود که هنوز بخشی از خانواده و ماتریس ادیپ‌اش هستند. یک بار دیگر بدون هرگونه برون‌رفتی گیر می‌افتیم: داستان بسادگی این است که وسایلی یافت شده‌اند که می‌توانند به خانواده تعالی دهند.

همینجاست — خانواده‌گرایی چاره‌ناپذیر روانکاوی، همان‌که ضمیر ناآگاه را درون ادیپ فرومی‌بندد، تمام جریان‌های حیاتی را قطع می‌کند، تولید میلورز را له و لورده می‌کند، بیمار را به پاسخگویی به بابا-مامان و به مصرف همیشگی‌شان شرطی می‌کند. بنابراین فوکو کاملاً محق بود وقتی می‌گفت که به معنایی مشخص روانکاو برنامه‌های روانپزشکی تیمارستان‌های قرن نوزدهم توسط فیلیپ پینل و ویلیام توک را تکمیل کرد و به کمال رساند: درآمیختن جنون با عقده والدانه، وصل کردن جنون به «دیالکتیک نیمه‌واقعی نیمه‌خیالی خانواده»؛ ساختن یک عالم صغیر برای دیوانه طوری که «ساختارهای کلان جامعه بورژوازی و ارزش‌هایش»، مناسبات خانواده-کودک، تجاوز-تنبیه، جنون-اختلال را نمادپردازی کند؛ ترتیب دادن امور به طریقی که سلب بیگانگی مسیری یکسان با بیگانگی را طی کند طوری که در هر منتهایش ادیپ در کار باشد؛ برقراری مرجعیت اخلاقی پزشک بصورت پدر و قاضی، خانواده و قانون؛ و نهایتاً اوج‌گیری برنامه با متناقض‌نمای زیر: «درعین حالی که قربانی بیماری روانی کاملاً در شخص واقعی پزشکش از خودبیگانه شده است، پزشک واقعیت بیماری روانی را در مفهوم بحرانی جنون تلف می‌کند.»^۱ صفحاتی درخشان. اجازه دهید اضافه کنیم که روانکاوی فرویدی با فراگرفتن بیماری در عقده‌ای خانوادگی که درون بیمار است و بعد با فراگرفتن خود عقده خانوادگی در انتقال قلبی یا رابطه پزشک-بیمار یک‌جورهایی استفاده‌ای اشتدادی از خانواده کرد. با

^۱ «و تا همین درجه است که کل روانپزشکی قرن نوزدهم واقعاً بر فروید همگرا می‌شود، اولین کسی که واقعیت جفت طبیب‌بیمار را با تمام جدیتش قبول کرد... فروید تمام ساختارهایی را که پینل و توک در حبس مقرر کرده بودند بر دوش فروید گذاشت. شکی نیست که او بیماران را از وجود تیمارستانی رها کرد که در آنها «رهای‌بخشان» اش او را از خودبیگانه کرده بودند؛ اما او بیمار را اساس وجودش رها نکرد؛ او قوای بیمار را از نوع جمع کرد و آنها را با متحدکردن‌شان در دستان پزشک به حداکثرشان بسط داد؛ او موقعیتی روانکاوانه خلق کرد که در آن از خودبیگانگی از خلال یک اتصال خلاق به مؤلفه‌ای برای سلب از خودبیگانگی تبدیل می‌شود چون در پزشک به یک سوز تبدیل می‌شود.» (فوکو، فصل ۱ تاریخ جنون پانوش ۴۳).

قبول این کاربرد میتوان گفت که این استفاده ماهیت کمیت‌های اشتدادی در ضمیر ناآگاه را معوج کرد. در هر صورت این استفاده همچنان تا اندازه‌ای به اصل کلی تولید این کمیت‌ها توجه داشت. با این حال، وقتی یک بر مواجهه‌ای مستقیم با روانپیشی ضروری میشود، خانواده فوراً در بعد شرح و بسط یافته بود و فی‌نفسه بصورت نشانگری برای اندازه‌گیری نیروهای از خود بیگانگی و سلب از خود بیگانگی تلقی شده بود. به این شیوه، مطالعه خانواده‌های شیزوفرن‌ها جان تازه‌ای در ادیب دمیده است چون کاری میکند که ادیب بر مرتبه امتدادی خانواده‌ای بسط یافته سیطره یابد آنجا که نه تنها هر شخص به درجاتی کمتر یا بیشتر مثلث خودش را به مثلث دیگران بسط میدهد بلکه تمامیت خانواده بسط یافته نیز بین دو قطب یک مثلثی‌سازی «سالم»، ساختاربخشی و فصل در نوسان است و امتزاج‌شان را در قلمرو حیث فصل نشده موجب میشود.

ژاک هوشمن برخی از انواع جالب توجه خانواده‌های روانپیش را تحت عنوان یکسان «فرض مسلم امتزاجی» تحلیل میکند: خانواده کاملاً امتزاجی، آنجا که فصل‌ها دیگر ایجاد نمیشوند مگر بین درون و بیرون (آنانی که بیرون خانواده‌اند)؛ خانواده تفرقه‌افکن که بلوک‌ها، کلان‌ها، و ائتلاف‌هایی را درون خود برقرار میکند؛ خانواده لوله‌ای، آنجا که مثلث بطور بی‌پایان تکثیر میشود و هر عضو مثلث خودش را دارد که با مثلث دیگران درهم تنیده میشود بدون اینکه بتوان حدود خانواده هسته‌ای را تشخیص داد؛ خانواده سالبه، آنجا که فصل در شخص یکی از اعضایش که حذف، خنثی، و سلب مالکیت شده است هم شمول مییابد و هم دفع میشود.¹

«پزشک بعنوان هیئتی بیگانه‌ساز کلید روانکاوی باقی میماند. احتمالاً چون روانکاوی این ساختار نهایی را سرکوب نکرد و چون تمام ساختارهای دیگر را به پزشک ارجاع داد، نتوانسته است و نخواهد توانست که نه صداهای نابخردی را بشنود و نه نشانه‌های مجنون را در خودشان رمزگشایی کند. روانکاوی میتواند از

1 Jacques Hochman, *Pour une psychiatrie communautaire* (Paris: Editions du Seuil, 1971), Ch. 4.

"Le postulat fusionnel," *Information psychiatrique*, September 1969.

برخی از شکل‌های جنون پرده بردارد؛ روانکاوی غریبه‌ای برای عمل حاکمانه نابخردی باقی میماند» (ص ۲۵۴، ۲۷۴، ۲۷۶-۲۷۸).

میتوانیم بفهمیم که چطور مفهومی همچون نقص یا سلب درون همین چارچوب گسترده خانواده‌ای عمل میکند که در آن نسل‌های متمادی — حداقل سه نسل — به شرط شکل‌گیری یک روانپریشی شکل میدهند: مثلاً همچون وقتی که مشکلاتی که مادری با پدر خودش دارد به نوبه خود حتی به ناتوانی فرزند برای «واقع کردن میل خودش» در قبال مادرش منجر میشود. از این موضوع برداشت عجیبی نتیجه شده است، اینکه اگر روانپریش از دستگاه ادیپی می‌گردد، این گریز صرفاً بخاطر این واقعیت است که بطور مضاعفی یا به توان دوم در میدانی امتدادی تعبیه شده است که پدربزرگ و مادربزرگ را هم شامل میشود. پس مسئله درمان تا اندازه‌ای مثل عملکرد حساب دیفرانسیل میشود که در آن با کاهش توان پیش می‌رویم تا توابع اولیه را از نو پیدا کنیم و مثلث شاخص یا هسته‌ای را از برقرار کنیم — همواره یک تثلیث مقدس، وسایل دسترسی به موقعیتی سه‌سویه. معلوم است که این خانواده‌گرایی بسط‌یافته که خانواده در آن خود نیروهای ازخودبیگانگی و سلب ازخودبیگانگی را دریافت میکند، با خودش یکجور انکار مواضع بنیادین روانکاوی در مورد تمایل جنسی را به همراه دارد، آن‌هم به‌رغم حفظ صوری قاموسی تحلیلی. قهقرای راستین به نفع نظام رده‌بندی خانواده‌ها. این نکته آشکارا در پروژه‌های روانپزشکی جمعی یا در پروژه‌های روان‌درمانی به اصطلاح خانوادگی مشهود است که بطور مؤثری وجود تیمارستان را در هم میشکند درحالی‌که در هر صورت همچنان تمام پیش‌فرض‌های تیمارستان را حفظ میکند و فشار روانپزشکی قرن نوزدهمی را براساس شعاری که هوشمن مطرح میکند اساساً تجدید میکند: «از خانواد به نهاد بیمارستان، از نهاد بیمارستان به نهاد خانواده،.... بازگشتی روان‌درمانگرانه به خانواده!»

ولی حتی درون بخش‌های پیشرو یا انقلابی تحلیل نهادی از یک طرف و از طرف دیگر ضدروانپزشکی، خطر این خانواده‌گرایی امتدادی همواره حاضر است و با تنگنای دوطرفه ادیپ بسط‌یافته مطابقت دارد، همانقدر در تشخیص خانواده‌های

روان‌آسیب‌زا در خودشان که در تقویم شبه‌خانواده‌های روان‌درمانگر. همین‌که گفته شد که مسئله نه دیگر شکل دادن دوباره به چارچوب‌های انطباق یا ادغام خانوادگی و اجتماعی بلکه برقراری شکل‌های اصیل گروه‌های فعال است، این سؤال مطرح میشود که تا چه اندازه‌ای این گروه‌های هسته به خانواده‌های مصنوعی شباهت دارند و تا چه اندازه‌ای همچنان خودشان را به ادیپی‌شدن می‌سپارند. ژان اوری تحلیل عمیقی از این مسائل به دست داده است. این پرسش‌ها نشان میدهند که چگونه روانپزشکی انقلابی با آرمان‌های انطباق با جامعه بیهوده از هم میپاشد، با هر چیزی که ماد مانونی نیروی انطباق پلیسی میخواند، زیرا در هر لحظه همچنان در این خطر است که به چارچوب ادیپ ساختاری پرتاب شود که کمبودهایش تشخیص داده شده‌اند ولی تمامیتش اعاده شده است؛ تثلیثی مقدس که همچنان جلوی تولید میلورز را میگیرد و مسائلتش را خفه میکند. محتوای سیاسی، فرهنگی، جهان‌تاریخی، و نژادی کنار گذاشته میشود و در آسیاب ادیپی له و لورده میشود. علتش این است که روانپزشکان اصرار دارند که خانواده را یک ماتریس تلقی کنند، یا بهتر است بگوییم یک عالم صغیر، یک محیط گویا که توجیهات خاص خودش را فراهم می‌آورد و — هر قدر هم که بتواند عمل نیروهای بیگانه‌ساز را بیان کند — دقیقاً آنها را با سرکوب مقولات واقعی تولید در ماشین‌های میل «وساطت» میکند. بنظرمان چنین نظرگاهی حتی در کوپر هم وجود دارد. (از این نظر لاینگ بهتر میتواند خودش را از خانواده‌گرایی خلاص کند که علتش هم سرچشمه‌های سیلانی از شرق است.) کوپر مینویسد: «خانواده‌ها واقعیت اجتماعی را با میانجیگری در کودکان‌شان پدید می‌آورند. اگر واقعیت اجتماعی مورد بحث غرق در شکل‌های اجتماعی از خودبیگانه است، پس این بیگانگی با میانجیگری در کودک منفرد پدید می‌آید و بصورت بیگانگی در روابط خانوادگی تجربه میشود... مثلاً ممکن است بگوید ذهنش را ماشین برقی یا آدم‌هایی فضایی کنترل میکنند. این تعبیر با این حال عمیقاً تجسدهای فرایند خانواده‌اند که وهم تداوم را با خود دارد اما چیزی غیر از شکل از خودبیگانه کنش عملی اعضای خانواده نیست که به معنای واقعی کلمه بر ذهن عضو روانپزش سیطره دارند. این آدم‌فضایی‌های مابعدطبیعی مادر، پدر، و خواهربرادری هستند که

در کنار بیمار به اصطلاح روانپزشی دور میز صبحانه می‌نشینند.^۱ فرضیه اساسی ضدروانپزشکی نهایتاً یک همانندی ماهوی را بین بیگانگی اجتماعی و بیگانگی روانی وضع میکند اما حتی این فرضیه را هم باید بر حسب یک خانواده‌گرایی حفظ‌شده فهم کرد و نه بر حسب انکار این خانواده‌گرایی. چراکه تا آنجا که عالم صغیر خانواده، یا شاخص اجتماعی خانواده، بیانگر بیگانگی اجتماعی باشد میتوان باور کرد که خانواده در ذهن اعضایش یا در ذهن عضو روانپزشک به بیگانگی روانی «سامان» میدهد. (و بین تمام اعضای خانواده، چه کسی روانپزشک واقعی‌ست؟)

برگسن، با فهم کلی‌اش از روابط بین عالم صغیر و عالم کبیر، انقلابی با احتیاط را موجب شد که لایق ملاحظات بیشتر است. تشبیه موجود زنده به عالم صغیر حرف پیش‌پاافتاده دوران کهن است. اما اگر تصور میشد که ارگانیزم زنده مشابه دنیا است، آنگاه این برداشت ناشی از این واقعیت دانسته میشد که ارگانیزم سیستمی مجزا است یا تمایل دارد که سیستمی مجزا باشد که بطور طبیعی بسته است: قیاس بین عالم صغیر و عالم کبیر بدین ترتیب قیاسی بود بین دو هیئت بسته که یکی از آنها دیگری را بیان میکرد و درون دیگری نقش می‌خورد. برگسن در ابتدای **تکامل خلاق** حدود قیاس را با بازکردن هر دو منتهاش کاملاً عوض میکند. اگر موجود زنده به دنیا شبیه است، این شباهت برعکس تا جایی صحت دارد که خودش را به روی گشایش دنیا باز میکند؛ اگر موجود زنده یک کل است، این وضعیت تا جایی درست است که کل، هم کل دنیا و هم کل موجود زنده، همواره در فرایند شدن، نشو و نما، به وجود آمدن یا پیش‌رفتن، و نقش‌زدن خودش درون بعدی موقتی‌ست که تحویل‌ناپذیر و بسته‌نشده است.

به باورمان این نکته در مورد روابط بین خانواده و جامعه هم درست است. هیچ مثلث ادیبی‌ای در کار نیست: ادیب همواره در یک میدان اجتماعی باز شرح و بسط مییابد. ادیب به چهار جهت باز میشود، به چهار گوشه ساحت اجتماعی (نه حتی ۱+۳ بلکه ۴+n). مثلثی که خوب بسته نشده است، مثلثی متخلخل که نشتی دارد،

1 David Cooper, *Psychiatry and Anti-Psychiatry* (New York: Ballantine Books, 1971), p. 44 (emphasis added).

مثلی تشریحی که جریان‌های میل در جهت قلمروهای دیگر از آن می‌گریزند. عجیب است که باید منتظر روباه‌های مردمان تحت استعمار می‌بودیم تا در رأس‌های شبه‌مثلت ببینیم که مامان در حال رقص با مبلغ مذهبی‌ست، بابا دارد توسط مسئول جمع‌آوری مالیات گاییده میشود، درحالی‌که خود توسط مردی سفیدپوست کتک می‌خورد. دقیقاً همین جفت‌شدن هیئت‌های والدانه با عواملی از مهیتی دیگر، هم‌آغوشی‌شان مشابه با درهم‌روی کشتی‌گیران، است که مثلث را از بسته‌شدن دوباره‌اش مصنوعی نگه میدارد، از اینکه در خودش اعتبار داشته باشد، و از اینکه ادعای بیان یا نشان‌دادن این ماهیت متفاوت عواملی را داشته باشد که در خود ضمیر ناآگاه محل بحث‌اند. وقتی فرانتس قانون به موردی از روانپزشی‌گریز یا عقده آزاری‌بینی مواجه میشود که به مرگ مادر ربط دارد، ابتدا از خودش می‌پرسد که آیا باید «پرو مرگ مادر، براساس توصیفات فروید در *ماتم و ماخولیا*، با عقده گناه ناخودآگاهانه سروکار داشته باشد.» اما زود یاد می‌گیرد که مادر را سربازی فرانسوی به قتل رسانده است و خود فاعل نفسانی همسر استعمارگری را به قتل رسانده است که شبیه شکم‌دریده‌اش مدام در مقابلش پدیدار میشود، او را با خود می‌برد و خاطره مادر را تکه‌پاره میکند.^۱ همیشه میتوان گفت که این موقعیت‌های افراطی ضایعات روانی جنگی، استعمار، فلاکت شدید، و مانده‌هایشان برای تأسیس دستگاه ادیبی مطلوب نیستند — و اینکه دقیقاً به همین خاطر است که این موقعیت‌ها رشد یا انفجاری روانپزشانه را ترجیح میدهند — ولی این احساس قوی را داریم که مسئله جای دیگری‌ست. جدا از این واقعیت که درجه مشخصی از آسایش که در خانواده بورژوازی یافت میشود مسلماً برای ازکاردرآوردن فاعل‌های ادیبی‌شده ضرورت دارد، مسئله دانستن اینکه چه چیزی عملاً در شرایط آسوده یک ادیب فرضاً نرمال یا بهنجار نیروگذاری میشود بیش از پیش به پس‌زمینه رانده میشود.

انقلابی اولین کسی‌ست که حق دارد بگوید: «ادیب؟ هرگز اسمش را نشنیدم.» چراکه تکه‌پاره‌های منفصل ادیب چسبیده به تمام گوشه‌وکناره‌های میدان اجتماعی تاریخی باقی میمانند، بصورت یک رزمگاه و نه صحنه‌ای از تئاتر بورژوازی. بسیار

1 Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, trans. Constance Farrington (New York: Grove Press, 1968), p. 262.

بد اگر روانکاوان مخالفت‌شان در این زمینه را با هیاهو اعلام کنند. قانون اشاره داشت که دوران پرمشقت نه تنها اثراتی ناخودآگاهانه بر مبارزان فعال داشت بلکه همچنین بر مبارزان دیگری مؤثر بود که ادعای میکردند خنثی هستند و بیرون از ماجرا و کاری به سیاست ندارند. همین را میتوان با نظر به دوران ظاهراً آرام گفت: چه خطای گروتسکی که تصور شود ضمیر ناآگاه در مقام کودک فقط با باباامان آشنایی دارد و «به سبک و سیاق خودش» نمیداند که پدرش رئیسی دارد که پدر پدر نیست یا علاوه بر این خود پدرش رئیسی ست که پدر نیست. بنابراین قاعده زیر را صورت‌بندی میکنیم که حس میکنیم بتوان آن را برای تمام موارد به کار بست: پدر و مادر فقط بصورت پاره‌ها وجود دارند و هرگز در یک هیئت یا یک ساختار که هم بتواند ضمیر ناآگاه را متمثل کند و هم بتواند عوامل گوناگون حالت جمعی را در ضمیر ناآگاه متمثل کند سازماندهی نمیشوند؛ در عوض، پدر و مادر همواره به تکه‌پاره‌هایی فرومیپاشند که با این عوامل در تماس‌اند، چهره به چهره با آنها رویارو میشوند، چهارخانه‌شان میکنند، یا تفاوت‌هایشان با آنها را در نبردی تن‌به‌تن مقرر میکنند.

پدر، مادر، و خود با عناصر موقعیتی سیاسی و تاریخی دست‌به‌گریبان‌اند و مستقیم به این موقعیت جفت میشوند — سرباز، پلیس، اشغالگر، همکار، آدم رادیکال، اهل جنبش مقاومت، رئیس، همسر رئیس — طوری که دائماً تمام مثلثی‌سازی‌ها را درهم‌میشکنند و نمیگذارند که کل موقعیت به عقده‌ای خانوادگی سقوط کند و در آن درونی شود. در یک کلام، خانواده هرگز یک عالم صغیر به معنای یک پیکره خودآیین نیست، حتی وقتی در دایره‌ای بزرگتر نقش میخورد که گفته میشود خانواده آن را وساطت و بیان میکند. خانواده ماهیتاً چندمرکزه و مرکززدوده است. از خانواده‌های امتزاجی، تفرقه‌افکن، لوله‌ای، و سالبه سخن گفته‌اند. اما چه چیزی سکنه‌ها و توزیع‌شان را تولید میکند که در واقع نمیگذارد خانواده یک «اندرونی» باشد؟ همواره عمویی از آمریکا وجود دارد؛ برادری که کارش بد از آب درآمد است؛ خاله‌ای که با مبارزی در رفته است؛ دختر عمویی که بیکار، ورشکسته، یا قربانی تصادف است؛ پدر بزرگی آنارشیکست؛ مادر بزرگی در

بیمارستان که خل یا خرفت است. خانواده گسست‌های خودش را به بار نمی‌آورد. خانواده‌ها با شکاف‌ها پر میشوند و با برش‌هایی غیرخانوادگی بطور عرضی قطع میشود: کمون پاریس، ماجرای درایفوس، دین و بی‌خدایی، جنگ داخلی اسپانیا، ظهور فاشیسم، استالینیسم، جنگ ویتنام، مه ۶۸ — تمام‌شان به عقده‌ها و همتافت‌های ضمیر ناآگاه شکل میدهند که مؤثرتر از ادیپ جاودانی‌ست. و در واقع اینجا بحث بر سر ضمیر ناآگاه است. اگر در واقع ساختارهایی وجود دارند، این ساختارها در ذهن نیستند، در سایه فالوسی شگفت‌آور که فضاها را خالی، گذرگاه‌ها، و مفصل‌بندی‌ها را توزیع میشود. ساختارها در حیث واقع محال بی‌واسطه وجود دارند. به قول ویتولد گمبروویچ، ساختارگراها «در فرهنگ به دنبال ساختارهای مد نظرشان می‌گردند. من اما در واقعیت بی‌واسطه به دنبال‌شان می‌گردم. شیوه نگاهم به امور رابطه مستقیمی با رویدادهای زمانه داشت: هیتلریسم، استالینیسم، فاشیسم... از شکل‌های گروتسک و هول‌آوری شگفت‌زده شده بودم که در حوزه بینانسانی به سطح آمده بودند و هرآنچه تا پیش از این محترم دانسته میشد را ویران کردند.»^۱

هلنیست‌ها حق داشتند به ما یادآوری کنند که حتی در مورد ادیپ شایسته نیز مسئله پیشاپیش در مورد «سیاست» بود. آنها صرفاً بر اشتباه بودند که از این موضوع نتیجه گرفتند که لیبدو هیچ ربطی به هیچ کدام از این حرف‌ها ندارد. کاملاً برعکس: موضوع نیروگذاری لیبدو در سرتاسر عناصر منفصل ادیپ — خصوصاً با قبول این واقعیت که این عناصر هرگز به ساختاری ذهنی شکل نمیدهند که خودآیین و گویا باشد — همین شکاف‌ها و قطع‌های برون‌خانوادگی و مادون‌خانوادگی‌اند، این شکل‌های تولید اجتماعی عطف به تولید میلورز. پس شیزوکاوی این واقعیت را پنهان نمیکند که یک روانکاوی سیاسی و اجتماعی ست، یک تحلیل مبارز: نه چون در پی تعمیم ادیپ در فرهنگ است، آن‌هم تحت شرایط مسخره‌ای که تا به امروز هنجار بوده‌اند. برعکس شیزوکاوی تحلیلی مبارز است چون پیشنهاد میدهد که وجود نیروگذاری لیبدویی ناخودآگاه تولید اجتماعی-تاریخی متمایز از نیروگذاری‌های آگاهانه هم‌بودش اثبات شود. پروست بر خطا نیست وقتی می‌گوید

که بسیار دور از اینکه مؤلف اثری «خودمانی» باشد بسیار جلوتر از طرفداران هنری عامه‌پسند یا پرولتریایی‌ست که راضی‌اند به اینکه امر اجتماعی و امر سیاسی را آثاری «عامدانه» گویا توصیف کنند. او به نوبه خود به شیوه‌ای علاقه دارد که **ماجرای درایفوس و بعد جنگ جهانی اول** خانواده‌ها را درنوردیدند و گسست‌ها و پیوندهای تازه‌ای را به آنها وارد کردند که به تغییر در لیبدوی دگرجنس‌گرا و همجنس‌گرا منجر شد (مثلاً در محیط تجزیه‌شده گرمانت‌ها).

این وظیفه لیبدو است که میدان اجتماعی را به صور ناخودآگاه نیروگذاری کند و بدین‌وسیله کل تاریخ را وهم بزند، کل تمدن‌ها، نژادها، و قاره‌ها را در هذیان بازتولید کند، و شدن جهان را بشدت «تجربه» کند. هیچ زنجیره دلال‌تگری بدون یک چینی، یک عرب، و یک سیاه وجود ندارد که سرزده وارد میشود تا برای شب شخص پارانوئیک سفید را در دسر ایجاد کند. شیزوکاوی قصد دارد که ضمیر ناآگاه ادیبی گویا را خنثی کند، ناخودآگاهی همواره مصنوعی، سرکوبگر و سرکوب‌شده، ناخودآگاهی که خانواده وساطتش را میکند، تا در نتیجه به ضمیر ناآگاه مولد بی‌واسطه دست یابد. بله، خانواده یک محرک است — اما محرکی که بطور کیفی بی‌تفاوت است، القاگری که یک سازمان‌دهنده است و نه یک مختل‌کننده. و در مورد پاسخ هم باید گفت که همواره از جهتی دیگر می‌آید. اگر واقعاً زبانی در کار باشد، در طرف پاسخ است و نه تحریک. حتی روانکاوی ادیبی بی‌تفاوتی ایماژهای والدانه مؤثر را تشخیص داد، یعنی بی‌تفاوتی تحویل‌پذیری پاسخ به تحریکی که کار این ایماژهاست. اما روانکاوی ادیبی خودش را به این موضوع راضی کرده است که پاسخ مزبور را با آغاز از یک نمادگرایی گویا فهم کند که هنوز خانواده‌گرایانه بود نه اینکه آن را در یک سیستم ناخودآگاه تولید بماهو تفسیر کند (اقتصاد تحلیلی).

برهان بزرگ خانواده‌گرایی این است: «حداقل در آغاز...» چه‌بسا بتوان صورت‌بندی واضحی از این برهان ارائه داد ولی در عین حال این برهان تلویحاً در نظریاتی استمرار مییابد که در هر صورت نظرگاه تکوین را قبول ندارند. این برهان میگوید **حد/قل** در **آغاز** ضمیر ناآگاه در حالتی از روابط و منظومه‌های خانوادگی بیان میشود که در آن **حیث واقع**، **حیث خیالی**، و **ساحت رمز و اشاره** درآمیخته‌اند.

در این برداشت، روابط مابعدطبیعی و اجتماعی بعداً ظهور میکنند، به شیوه یک مابعد. و از همان آغاز همواره با دو آغاز پیش میروند — این حتی شرط لازم برای محال کردن گریز است — به یک آغاز پیشادیدیی اول استناد میشود، «فصل‌نشستگی ابتدایی زودرس‌ترین مراحل شخصیت» در رابطه با مادر و بعد به یک آغاز دوم استناد میشود؛ خود ادیب با قانون پدر و فصل‌های حذفی که این قانون در بطن خانواده تجویز میکند؛ و نهایتاً کمون، کمون معروف، که پس از آن مابعد آغاز میشود. اما از آنجا که این مابعد عبارت است از گول‌زدن دیگران به اینکه همین مسیر را دنبال کنند (کودکان آتی) و نیز از آنجا که گفته میشود آغاز اول «پیشادیدیی» ست تنها تا اشاره شود که پیشاپیش به ادیب بمنزله محوری ارجاعی تعلق دارد، کاملاً روشن است که دو منتهای ادیب بسادگی بسته شده‌اند و مابعد و بعداً همواره برحسب ادیب، در رابطه با ادیب، درون چارچوب ادیبی تفسیر خواهند شد. چنانکه مباحث راجع به نقش تطبیقی عوامل دوران کودکی و عوامل واقعی در روان‌رنجوری تأیید میکنند، همه چیز به ادیب تحویل مییابد: چطور امکان دارد جز این باشد مادامی که عامل «واقعی» به این صورت مابعدی فهم میشود؟

ولی در واقع میدانیم که عوامل واقعی از همان دوران کودکی وجود دارند و میدانیم که نیروگذاری‌های لیبیدویی را برحسب گسست‌ها و پیوندها، قطع‌ها و اتصالاتی که به خانواده وارد می‌آورند، تعیین میکنند. بر فراز کله‌های اعضای خانواده و در زیرش، این تولید میلورز و تولید اجتماعی ست که از خلال تجربه کودکی ماهیت‌های همانند و رژیم‌های متغیرشان را بروز میدهد. از این حیث بیایید سه کار مهم درباره کودکان را در نظر بگیریم: *نوزادان ژول والی، Bas les coeurs* ژرژ دارین، *مرگ قسطی* ل. ف. سلین. در این آثار میبینیم که چطور نان، پول، سکونتگاه، ترقی اجتماعی، بورژوازی و ارزش‌های انقلابی، ثروت و فقر، تقابل و شورش، طبقات اجتماعی، رخدادهای سیاسی، مسائل مابعدطبیعی و جمعی — توانایی نفس‌کشیدن یعنی چه؟ چرا باید فقیر بود؟ چرا ثروتمندانی درکارند؟ — به متعلق نیروگذاری‌هایی شکل میدهند که در آنها والدین صرفاً نقش عوامل تولید یا ضدتولیدی ویژه را دارند و همواره با عوامل دیگری دست‌وپنجه نرم میکنند که وقتی بطور فزاینده‌ای در بهشت

و دوزخ کودک با آنها دست به گریبان اند هرچه کمتر هم بیان شان میکنند. و کودک میگوید: چرا؟ موش مرد فروید صبر نمیکند تا مرد شود تا در زنی ثروتمند و زنی فقیر نیروگذاری کند که عامل واقعی وسواسش را میسازند. به دلایلی غیرقابل قبول، وجود تمایل جنسی در نوزاد انکار میشود؛ اما به دلایلی حتی که سخت تر بتوان قبول شان کرد، این تمایل جنسی به مامان میلورز و خواستن جایگاه پدر تحویل مییابد. اخاذی فرویدی از این قرار است: یا ویژگی ادیبی تمایل جنسی نوزاد را به رسمیت میشناسید، یا هر جایگاهی برای تمایل جنسی را ترک میکنید.

و با این حال، حتی زیر سایه فالوسی متعالی هم اثرات ناخودآگاهانه یک «مدلول» در سرتاسر تعینات یک میدان اجتماعی مقرر نمیشوند؛ برعکس، نیروگذاری لیبیدویی این تعینات است که موقعیت کاربرد بخصوص شان در تولید میلورز، و عملکرد تطبیقی این تولید با تولید اجتماعی، که منشأ حالت میل و سرکوبش است، توزیع عوامل، و درجه ادیبی شدن تمایل جنسی را مقرر میکند. لکان برحسب بحران ها و گسست های درون علم به خوبی توضیح میدهد که چگونه درامی برای دانشمندی وجود دارد که گاهی تا حد جنون پیش میرود و «هیچ راهی برای شمول خودش در دستگاه ادیبی ندارد، مگر اینکه» از خلال پیامدی «آن را به پرشش بکشد».¹ به این معنا هر کودکی یک دانشمند کوچک است، یک کانتور کوچولو. سالیان عمرت را به عقب طی کن و میبینی که هرگز کودکی را پیدا نمیکنی که در نظامی خانوادگی گیر کرده باشد که خودآیین، گویا، یا دلالتر است. حتی کودک تحت پرستاری، در بازی هایش چنان که در تغذیه ها، زنجیره ها، و افکارش، پیشاپیش در تولید میلورز بی واسطه ای درگیر میشود که در آن والدین نقش مطلوبات جزئی، شاهدان، گزارشگران، و عوامل را ایفا میکنند، در فرایندی که تمام شان را از همه سو غافلگیر میکند و میل را در رابطه ای بی واسطه با واقعیتی تاریخی و اجتماعی قرار میدهد. صحت دارد که هیچ چیز پیشاادیبی نیست و این که باید ادیب را به آغازین ترین دوره برگردانیم، ولی درون مرتبه ای از سرکوب ضمیر ناآگاه. به همین

1 Lacan, *Ecrits*, p. 870.

با نظر به نقش ویژه زن ثروتمند و زن فقیر در مورد موش مرد، خواننده میتواند به سراغ تحلیل هایی از لکان برود که در کتاب *مکتوبات* او گنجانده نشده اند، ر.ک.

"Le mythe individuel du nevrose," C.D.U..

میزان درست است که در مرتبه تولید همه چیز غیرادیبی است و اینکه جریان‌های نادیبی و غیرادیبی وجود دارند که در همان اوایل کار همگام با ادیب آغاز میشوند و در کنارش ادامه مییابند، اما با ریتمی دیگر، در شیوه دیگری از عملکرد، در بعدی دیگر، با کاربردهای دیگری از سنتزهایی که خودتولیدگری ضمیر ناآگاه را تغذیه میکنند — ضمیر ناآگاه-درمقام-یتیم، ضمیر ناآگاه سرخوش، ضمیر ناآگاه متفکر و اجتماعی.

عملکرد اجتماعی عبارت است از برقراری منظومه‌ای از روابط یک‌به‌یک بین عوامل تولید، بازتولید، و ضدتولید اجتماعی از یک سو و بازتولید به اصطلاح طبیعی خانواده از سوی دیگر. به این عملکرد یک/استعمال گفته میشود. انگار یک رومیزی تا شده باشد، انگار $4(n+)$ گوشه‌اش به $3(1+)$ گوشه تحویل یافته باشد (تا عاملی متعالی را که این عملکرد را اجرا میکند معین کند). از این لحظه به بعد توافقی قبلی در این زمینه وجود دارد که عوامل جمعی بمنزله مشتقات یا بدیل‌های هیئت‌های والدانه تفسیر خواهند شد، آن‌هم در سیستمی از هم‌ارزی که همه‌جا پدر، مادر، و من نفسانی را بازمییابد. (و وقتی این سیستم را بصورت یک کل لحاظ میکنیم و بعد آن را به ضابطه‌ای متعالی یعنی فالوس منوط میکنیم، مشکل موجود را هم صرفاً به پس‌زمینه میرانیم). اینجا استفاده‌ای غلط از سنتز اقترانی داریم که به این گزاره راه میبرد: «پس این پدرت بود، این هم مادرت بود...» اصلاً جای تعجب ندارد که تنها بعدها معلوم میشود که تمام‌شان پدر و مادر بود، زیرا فرض میشود که از همان ابتدا هم مسئله همین بود، اما بعداً فراموش-سرکوب میشود، هرچند همچنان مقید به بازکشی متعاقب در رابطه با رشدهای متأخرتر باقی میماند. از همینجا می‌آید آن فرمول جادویی که ایجاد روابط یک‌به‌یک را مشخص میکند — تخت‌کردن حیث واقع‌چندصدایی به نفع رابطه‌ای ترمیزی بین دو مفصل‌بندی: پس منظورش/این بود. کاری میشود که همه چیز با ادیب آغاز شود، آن‌هم بوسیله توضیح، با قطعیتی هرچه بیشتر وقتی همه‌چیز را با استفاده از استعمال به ادیب تحویل داده است.

ادیب فقط در ظاهر امر یک آغاز است، چه بمنزله خاستگاهی تاریخی چه بمنزله خاستگاهی پیشاتاریخی، یا درمقام بنیانی ساختاری. در واقعیت ادیب یک آغاز

کاملاً ایدئولوژیک است که محض خاطر ایدئولوژی صورت میگیرد. ادیب همواره و صرفاً مجموع مقصدی است که ساخته و پرداخته میشود تا اقتضائات مجموعه عزیمت را برآورده کند که با یک صورتبندی اجتماعی قوام مییابد. میتوان ادیب را برای همه چیز استعمال کرد، از این حیث که عوامل و روابط تولید اجتماعی و نیروگذاریهای لیبردویی متناظر با آنها مجبور میشوند که با هیئت های بازتولید خانوادگی مطابقت کنند. در مجموعه عزیمت، صورتبندی اجتماعی وجود دارد، یا در عوض صورتبندیهای اجتماعی: نژادها، طبقات، قارهها، مردمان، پادشاهیها، فرمانفرماییها؛ ژان دارک و مغول بزرگ، لوتر و مار آرتکی. در مجموعه مقصد، فقط بابا، مامان، و من باقی میمانند.

پس باید در مورد ادیب و در مورد تولید میلورز گفت که در انتهاست و نه در آغاز. ولی نه به هیچ رو به طریقی یکسان. دیدیم که تولید میلورز حد تولید اجتماعی بود که صورتبندی سرمایه دارانه همواره چوب لای چرخ آن میگذارد: بدن بی اندام در آستانه سوسیوس قلمروزدوده، صحرایی در درگاههای شهر. اما فوریت و ضرورت دارد که این حد جابجا شود، ملایم گردد، و به خود صورتبندی اجتماعی برود یا بنظر برسد که به این صورتبندی گذر میکند. شیزوفرنی یا تولید میلورز مرز بین سازماندهی مولی و کثرت مولکولی میل است؛ این حد قلمروزدایی حالا باید به درون سازماندهی مولی برود و باید برای یک قلمرومندی خیالی و مقید استعمال شود. حالا میتوانیم معنای ادیب را حدس بزنیم: ادیب حد را جابجا میکند، حد را درونی میکند. بهتر است جامعه ای از روانرنجورها در کار باشد تا یک شیزوفرن کامیابی که درخودمانده نشده است. ادیب، ابزار قیاس ناپذیر گله وارگی، واپسین قلمرومندی خصوصی و منقاد انسان اروپایی ست. (افزون بر این حد یا مرز جابجاشده و رانده شده به درون ادیب و بین دو قطبش جابجا میشود).

کلمه ای دیگر در مورد رسوایی روانکاوی در تاریخ و سیاست. روالش را خوب میشناسیم: دو هیئت را احضار میکنند، انسان بزرگ و توده. بعد ادعا میشود که با این دو موجودیت، این دو عروسک، سخت پوست بزرگ و بی مهره دیوانه، تاریخ ساخته میشود. ادیب در آغاز گذاشته میشود. در یک طرف انسان بزرگ است که

بطرزی ادیبی تعریف میشود: پس او پدرش را به قتل رساند، در قتل بدون هدف، چه برای اینکه او را نابود کند و با مادرش یکی شود، چه برای اینکه او را درونی کند، تا جایگاهش را بگیرد یا به مصالحه‌ای برسد (با انبوعی تغیر مفصل که با راه‌حل‌های روان‌نچورانه، روان‌پزشانه، منحرفانه، یا «نرمال» تناظر دارند، یعنی با راه‌حل‌های تصعید). در هر صورت انسان بزرگ پیشاپیش بزرگ است چون چه بد چه خوب راه‌حل اصیل مشخصی را برای تعارض ادیبی پید کرده است. هیتلر پدر را منهدم میکند و نیروهای مادر بد را در او از قیدوبند رها میکند؛ لوتر پدر را درونی میکند و به سازشی با فرامن نفسانی میرسد. در طرف دیگر توده را داریم که آن‌هم بصورت ادیبی تعریف میشود، با استفاده از ایماژهای والدانه‌ای از مرتبه دوم که این بار جمعی‌ست؛ پس مواجهه میتواند بین لوتر و مسیحی‌های قرن شانزدهم یا بین هیتلر و مردم آلمانی رخ بدهد، با عناصری متناظر که ضرورتاً حاکی از همانندی نیستند: هیتلر از خلال «انتقال خون همجنسگرایانه» و در رابطه با توده‌ای زنانه نقش پدر را ایفا میکند؛ لوتر در رابطه با خدای مسیحیان نقش زن را بازی میکند. طبیعتاً روانکاو برای اینکه در برابر خشم موجه تاریخدان از خود محافظت کند، تصریح میکند که فقط با نظم علمی بخصوصی سروکار دارد، این‌که باید علل «دیگری» را مد نظر قرار داد، اما همچنین این‌که او به‌تنهایی نمیتواند همه‌کار کند. وانگهی، او فقط بقدر کافی با این علل دیگر سروکار دارد تا پیش‌مزه‌ای از ماجرا به دست‌مان دهد؛ او نهادهای دوره‌ای خاص را شرح میدهد (از کلیسای قرن‌شانزدهمی تا قدرت سرمایه‌دارانه قرن‌بیستمی)، تنها اگر برای اینکه ایماژهای والدانه‌ای را در آنها ببیند که باز از مرتبه‌ای دیگرند که پدر و مادر را تداعی میکنند که خودشان سپس منفصل میشوند و در غیر این صورت درون کنش انسان بزرگ و توده بازداسته‌بندی میشوند. اهمیت زیادی ندارد که لحن این کتاب‌ها فرویدی راست‌کیش است یا فرهنگ‌باور است یا یونگی.

چنین کتاب‌هایی تهوع‌آورند. بیایید با این گفته که به گذشته دور روانکاوی تعلق دارند آنها را کنار نگذاریم: کتاب‌های مشابهی — بسیاری از این دست کتاب‌ها — هنوز امروزه نوشته میشوند. بیایید نگوییم که مسئله صرفاً کاربردی بی‌احتیاط از

ادیب است: چه کاربرد دیگری از ادیب میتوان داشت؟ مسئله بعدی مبهم از «روانکاوی کاربردی» هم نیست؛ چون کل ادیب — ادیب در و از خودش — پیشاپیش یک استعمال یا کاربرد است، آن هم در اکیدترین معنایش. و وقتی بهترین روانکاوها استعمال‌های تاریخی-سیاسی را برای خود قدغن میکنند، نمیتوانیم بگوییم که اوضاع خیلی بهتر است، چون روانکاوه به سنگ محرومیت از ذکر عقب‌نشینی میکنند که بصورت مکان‌هندسی یک «حقیقت غیرقابل دفاع» ارائه میشود که تحویل‌ناپذیر است: آنها خود را در یک فالوس‌محوری فرومیبندند که آنها را به این فکر سوق میدهد که فعالیت تحلیلی را طوری لحاظ کنند که همواره در حال تحول درون یک عالم صغیر خانوادگی‌ست، و همچنان نیروگذاری‌های مستقیم لیبیدو در ساحت اجتماعی را بمنزله وابستگی‌های خیالی ساده به ادیب تلقی میکنند، جایی که ضروری میشود که «رویای امتزاجی»، «فانتزی بازگشت به یگانگی» مردود شمرده شود. میگویند «محرومیت از ذکر چیزی‌ست که ما را از سیاست جدا میکند، چیزی که اصالت‌مان بعنوان روانکاو را به وجود می‌آورد — مایی که فراموش نمیکنیم که جامعه مثلی و ترمیزی‌ست!»

اگر صحت دارد که ادیب با تحویل یا استعمال به دست می‌آید، پس در خودش نوع خاصی از نیروگذاری لیبیدویی ساحت اجتماعی، نوع خاصی از تولید و تشکیل این ساخت را مفروض میگیرد. همانقدر یک ادیب فردی وجود ندارد که فانتزی فردی در کار نیست. ادیب وسیله‌ای برای ادغام در گروه است، هم بصورت انطباقی بازتولید خودش که سبب میشود از یک نسل به نسل بعدی برود، و هم در رکودهای روانرنجورانه انطباق نیافته‌اش که میل را در تنگناهای ازپیش‌مقرر سد میکند. ادیب در گروه‌های منقاد هم شکوفا میشود جایی که نظامی مستقر از خلال شکل‌های سرکوبگر خاص خود گروه نیروگذاری میشود. و شکل‌های گروه منقاد نیستند که به فراقنی‌ها و انطباق‌هویت‌های ادیبی وابستگی دارند بلکه برعکس: این استعمال‌های ادیبی‌اند که به تعینات گروه منقاد بمنزله یک مجموعه عزیمت و نیروگذاری لیبیدویی‌شان بستگی دارند (از سیزده سالگی سخت کار کردم، از نردبان اجتماعی بالا رفتم، چند بار ترفیع درجه گرفته‌ام، بخشی از استثمارگران بوده‌ام).

بنابراین کاربردی/افتراقی از سنتزهای اقترانی ضمیر ناآگاه وجود دارد، استفاده‌ای که با تقسیمات بین طبقات مصادف نمیشود، هرچند که سلاحي قیاس‌ناپذیر در خدمت طبقه‌ای مسلط است: همین استفاده است که این احساس را ایجاد میکند که «در حقیقت یکی از ماست»، این احساس که بخشی از نژادی برتر است که با دشمنانی از خارج تهدید میشود. بنابراین فرزند پیشگامان سفید کوچک را داریم، پروتستان ایرلندی که پیروزی نیاکانش را گرامی میدارد، فاشیستی که به نژادی برتر تعلق دارد.

ادیپ به همین نوع احساس ملی‌گرایانه، دینی، و نژادپرستانه بستگی دارد، و نه برعکس: پدر نیست که به رئیس فرافکنی میشود بلکه رئیس است که برای پدر استعمال میشود، چه برای اینکه به ما بگوید «از پدرتان عبور نخواهید کرد» یا «از پدرتان عبور نخواهید کرد تا به اجدادتان برسید». لکان به شیوه‌ای ژرف پیوند بین ادیپ و افتراق را اثبات کرده است. هرچند نه به معنایی که افتراق نتیجه ادیپ باشد، همجوار پدرانگی برادران درست وقتی پدر میمیرد. برعکس، کاربرد افتراقی پیش شرط ادیپ است، تا آنجا که میدان اجتماعی به گره‌ای خانوادگی تحویل نمی‌یابد مگر با مفروض گرفتن یک کهنه‌گرایی بی‌اندازه، با فرض گرفتن تجسد نژادی در شخص یا در روح: بله، من یکی از شما هستم.

مسئله ایدئولوژی نیست. نیروگذاری لیبیدویی ناخودآگاهانه میدان اجتماعی وجود دارد که با نیروگذاری‌های پیش‌آگاهانه یا با آنچه نیروگذاری‌های پیش‌آگاهانه «باید باشند» همبود است هرچند که ضرورتاً با آن مصادف نیست. به همین خاطر است که وقتی فاعل‌های نفسانی، افراد، یا گروه‌ها آشکارا بر ضد منافع طبقاتی‌شان عمل میکنند — وقتی بر ضد منافع و آرمان‌های طبقه‌ی همداستان میشوند که موقعیت عینی خودشان باید آنها را به مبارزه با آن سوق دهد — کافی نیست بگوییم: گول خوردند، توده‌ها گول خوردند. مسئله ایدئولوژیک نیست، مسئله ناتوانی در تشخیص یک وهم یا ناتوانی در تبعیت از یک وهم. مسئله میل است، و میل بخشی از زیربناست. نیروگذاری‌های پیش‌آگاه بر حسب منافع طبقات مغایر ساخته میشوند یا باید ساخته شوند. اما نیروگذاری‌های ناخودآگاهانه بر حسب مواضع میل و

کاربردهای سنتزها ساخته میشوند که با منافع فاعل نفسانی، فرد، یا جمع میلورز بسیار فرق دارند.

این نیروگذاری‌های یک طبیعت ناخودآگاهانه میتواند تسلیم همگانی به طبقه مسلط را با استفاده از ایجاد برش‌ها و افتراق‌هایی که به میدان اجتماعی رد میشوند تضمین کند، تا آنجا که بطور مؤثر با میل و نه دیگر با منافع نیروگذاری شود. شکلی از تولید و بازتولید اجتماعی، همراه با مکانیزم‌های اقتصادی و مالی‌اش، با تشکیلات سیاسی‌اش، و الخ را میتوان بماهو مطلوب میل گرفت، چه در کل چه بصورت جزئی، مستقل از منافع فاعل میلورز. با استفاده از استعاره یا حتی استعاره‌ای پدرانه نبود که هیتلر توانسته بود فاشیست‌ها را بطور جنسی برانگیزاند. با استفاده از استعاره نیست که یک تبدیل بانکی یا یک تسعیر در بازار بورس، یک ادعا، یک کوین، یک اعتبار بانکی میتواند مردمی را که ضرورتاً بانکدار نیستند تحریک کند. و در مورد اثرات پول چطور که رشد میکند، پولی که پول بیشتری تولید میکند؟ «عقده‌های» اجتماعی اقتصادی وجود دارند که درعین حال عقده‌های راستین ضمیر ناآگاهانه، عقده‌هایی که موجی شهوان را از بالا به پایین سلسله‌مراتب‌شان منتقل میکنند (عقده نظامی-صنعتی). و ایدئولوژی، ادیب، و فالوس هیچ ربطی به این داستان ندارد، زیرا آنها به جای اینکه نیروی محرکش باشند به آن وابسته‌اند. چون مسئله در مورد جریان‌ها، موجودی‌ها، و توقف‌ها و نوسانات جریان‌هاست؛ میل هر جایی حاضر است که چیزی جاری میشود و به جریان میافتد و فاعل‌ها — اما همچنین فاعل‌های مست یا خفته — را با خود به سمت مقاصد کشنده میبرد.

پس هدف شیزوکاوی این است: تحلیل ماهیت ویژه نیروگذاری‌های لیبیدویی در عرصه‌های اقتصادی و سیاسی و بدین وسیله نشان دادن این که این امکان وجود دارد که میل در فاعلی که میل میورزد به سرکوب خودش میل بورزد — از همین جاست نقش غریزه مرگ در مداری که میل را به عرصه اجتماعی وصل میکند. تمام این‌ها پیش می‌آید، نه در ایدئولوژی بلکه درست مادون آن. نیروگذاری ناخودآگاهانه‌ای از سنخ فاشیستی یا ارتجاعی میتواند همراه با نیروگذاری انقلابی آگاهانه وجود داشته باشد. برعکس، پیش می‌آید — ندرتاً — که نیروگذاری انقلابی در سطح میل با

نیروگذاری ارتجاعی مطابق با منفعتی آگاهانه همبود باشد. در هر صورت نیروگذاری‌های آگاهانه و ناخودآگاهانه از یک سنخ نیستند، حتی وقتی با هم مقارن یا منطبق میشوند. نیروگذاری ناخودآگاهانه ارتجاعی را بصورت نیروگذاری منطبق با منفعت طبقه مسلط تعریف میکنیم که با این حال عملکردش به شیوه خودش، براساس ضوابط میل، و از خلال کاربردی افتراقی از سنتزهای اقتراانیست که ادیب ازشان مشتق میشود: از نژادی برترم. نیروگذاری ناخودآگاهانه انقلابی طوریست که میل که هنوز در حالت خودش است منفعت طبقات تحت سلطه و استثمارشده را از میان درمینوردد و سبب حرکت جریان‌هایی میشود که میتوانند هم تبعیض‌ها و هم کاربردهای ادیبی‌شان را در هم بشکنند — جریان‌هایی که میتوانند تاریخ را وهم بزنند، میتوانند در هذیان از نو به نژادها جان بدهند، میتوانند قاره‌ها را به آتش بکشند. نه، من از جنسات نیستم، من خارجی‌ام و قلمروزدوده، «تا ابد از نژادی پستترم... یک جانورم، یک سیاه‌برزنگی».^۱

باز مسئله درباره پتانسیل شدید نیروگذاری و پادنیروگذاری در ضمیر ناآگاه است. ادیب تجزیه میکند چون شرایط خود ادیب تجزیه شده‌اند. کاربرد کوچگرانه و چندصدایی از سنتزهای اقتراانی با کاربرد/افتراقی و یک‌به‌یک در تقابل‌اند. هذیان چیزی مثل دو قطب دارد، نژادپرستانه و نژادی، پارانوئیک-افتراقی و شیزو کوچگر. و بین این دو قطب، جابجایی‌های بسیار زیاد ظریف و نامشخصی وجود دارد که در آنها خود ضمیر ناآگاه بین بار ارتجاعی و پتانسیل انقلابی‌اش نوسان میکند. حتی شربر خودش را مغول بزرگ میبیند وقتی از تبعیض آریایی می‌گسلد. از همین جاست ابهام متن‌های نویسندگان بزرگ وقتی مضمون نژادها را بسط میدهند، متن‌هایی به اندازه خود تقدیر پر از ابهام. اینجا شیزو کاوی باید کلاف را باز کند. چون خواندن یک متن هرگز تمرینی عالمانه در جستجوی مدلول‌ها نیست و حتی کمتر از این یک تمرین عمیقاً متنی در جستجوی یک دال هم نیست بلکه استفاده‌ای مولد از ماشین ادبیست، موتاژ ماشین‌های میلورز، تمرینی شیزوئید که قوه انقلابی متن را

1 Rimbaud, *Une Saison en Enfer*.

از آن استخراج میکند. بانگ «پس فلان است!»، یا تأمل / *یثرتور* در باب نژاد، در رابطه‌ای اساسی با جنون.

۶. خلاصه سه سنتز

ادیپ منگ‌کننده، تمام‌نشدنی و همواره حاضر. به ما میگویند که پدر «طی دوره‌ای هزاران ساله» مرد (خب، خب!) و «درونی‌سازی» مطابق با ایماژ پدرانه طی دوره پارینه‌سنگی رخ داده بود درست تا خود آغاز عصر نوسنگی، «تقریباً ۸۰۰۰ سال قبل».^۱ یا تحلیلی تاریخی صورت میگیرد یا تحلیلی انجام نمیشود. اما صادقانه باید در مورد مرگ پدر گفت که اخبار مربوطه آنقدرها سریع منتقل نمیشوند: اشتباه است که در این زمینه به سیر و سفر بخصوص نیچه در لابه‌لای تاریخ فکر کنیم. چراکه نیچه از آن سنخی نیست که بر سر مرگ پدر در فکر فرو برود و کل دوره پارینه‌سنگی‌اش را صرف درونی‌کردن او بکند. برعکس، نیچه بطور فزاینده‌ای از تمام این داستان‌ها که حول مرگ پدر، مرگ خدا، دور میزنند خسته است و میخواهند به گفتمان‌های بی‌پایانی از این دست خاتمه بدهد، گفتمان‌هایی که پیشاپیش در دوره هگلی‌اش رایج بودند. دریغا، اشتباه میکرد نیچه، گفتمان‌ها ادامه یافته‌اند. اما نیچه از ما نهایتاً میخواست که به سراغ به امور جدی برویم. او دوازده یا سیزده نسخه از مرگ خدا را در حد و اندازه‌ای مناسب و برای پرداختن به آن در اختیارمان گذاشت تا بتواند این واقعه را خنده‌دار ارائه کند. و توضیح میدهد که این رویداد به بیانی اکید هیچ اهمیتی اصلاً ندارد، اینکه صرفاً به آخرین پاپ مربوط است: *خد* مرده یا *نمرده*، پدر مرده یا *نمرده*، همه‌اش یکسان است، زیرا سرکوب روانی یکسان و سرکوب اجتماعی یکسانی بی‌وقفه ادامه پیدا میکند، جایی به نام *خدا* یا پدری زنده و جایی دیگر به نام انسان یا پدر مرده.

نیچه میگوید که مهم نه این خبر که *خدا* مرده است بلکه زمانی‌ست که این خبر لازم دارد تا به ثمر بنشیند. اینجا روانکاو گوش‌هایش را راست میکند و باور دارد که آهنگی آشنا شنیده است: معروف است که ضمیر ناآگاه زمان زیادی لازم دارد تا

1 Gerard Mendel, *La revolte contre le pere* (Paris: Payot, 1968), p. 422.

اندک خبری را هضم کند؛ حتی میتوان متن‌هایی از فروید درباره ضمیر ناآگاه را آورد که از زمن بی‌خبر است و مطلوباتش را مثل قبری مصری حفظ میکند. اما نیچه اصلاً چنین حرف‌هایی نمیزند: منظورش این نیست که مرگ خدا زمان زیادی را صرف آن کرد که با زحمت پیرامون ضمیر ناآگاه گام بردارد. منظورش این است که این خبر که مرگ خدا هیچ اهمیتی برای ضمیر ناآگاه ندارد زمان زیادی گرفت تا به آگاهی برسد. ثمرات این خبر نه عواقبی که کار مرگ خدا هستند بلکه همین خبر دیگر است که مرگ خدا هیچ اهمیتی ندارد. به عبارت دیگر: این که خدا و پدر هرگز وجود نداشتند (یا اگر وجود داشتند، خیلی وقت پیش بود، احتمالاً طی دوره پارینه‌سنگی). تمام کاری که کردند کشتن یک انسان مرده بود، آن‌هم از زمانی به‌یادنیادنی. ثمرات خبر مرگ خدا به گل مرگ او و نیز به شکوفه زندگی او خاتمه میدهند. چراکه، زنده یا مرده، مسئله هنوز بر سر باور است: هنوز عنصر باور کنار گذاشته نشده است. اعلام مرگ پدر مقوم آخرین باور است، «باوری بخاطر بی‌باوری» که نیچه درباره‌اش میگوید: «این خشونت همواره نیاز به باوری، به دستکی، به ساختاری را بارز میکند.» ادیپ-چون-ساختار.

انگلس نبوغ باخوفن را گرامی میدارد به این خاطر که باخوفن هیئت‌های یک قانون مادرانه و یک قانون مادرانه، نبردها و روابطشان، را در اسطوره تشخیص داده است. اما انگلس بخاطر ملامتی که انجام میدهد و با آن همه چیز را عوض میکند به لغزش دچار میشود: واقعاً بنظر میرسد که انگار باخوفن به تمام این‌ها باور دارد، انگار که به اساطیر، به الهگان انتقام، آپولو، و آتنا باور دارد.¹ سرزنش یکسانی حتی بهتر از این نثار روانکاوها میشود: بنظر میرسد که به تمام اینها — به اسطوره، به ادیپ و محرومیت از ذکر — باور دارند. جواب میدهند: مسئله دانستن این نیست که آیا به اینها باور داریم یا نه بلکه درباره این است که آیا خود ضمیر ناآگاه به اینها باور دارد یا نه. اما این ضمیر ناآگاه چیست وقتی به حالتی از باور تحویل مییابد؟ چه کسی باور را به ضمیر ناآگاه تزریق میکند؟ روانکاوی نمیتواند به رشته‌ای دقیق تبدیل شود مگر اینکه قبول کند که باور را در پراتنز بگذارد، که این هم به معنای

1 Friedrich Engels, *The Origin of the Family* (New York: International Publishers, 1942), preface, p. 10.

تحویلی ماتریالیستی ادیب بمنزله شکلی ایدئولوژیک است. مسئله گفتن این نیست که ادیب باوری کاذب است بلکه این که باور ضرورتاً چیزی کاذب است که تولید مؤثر را منحرف و خفه میکند. به همین خاطر است که غیب‌بینان کمتر از همه به انسان باور دارند. وقتی میل را به ادیب ربط میدهیم، محکوم‌ایم که ماهیت مولد میل را نادیده بگیریم: میل را به رویاها یا تخیلات مبهمی محکوم میکنیم که صرفاً تجلیات آگاهانه‌اش هستند؛ میل را به وجودهای مستقلی — همچون پدر، مادر، موجدان — ربط میدهیم که هنوز عناصرشان را بصورت عناصر درونی میل شامل نمیشوند. مسئله پدر مثل مسئله خداست: پدر که زاده تجرید است پیوندی را فرض میگیرد که پیشاپیش بین انسان و طبیعت، بین انسان و دنیا، شکسته شده است، طوری که انسان باید توسط چیزی بیرونی نسبت به طبیعت و انسان بمنزله انسان تولید شود. در این زمینه نیچه نکته‌ای را میگوید که کاملاً با نکات مد نظر مارکس یا انگلس همخوان است: «حالا دیگر خنده‌مان میگیرد وقتی میبینیم که “انسان و جهان” را دوشادوش هم گذاشته‌اند و فرض برین کلمه کوچک “و” جدایشان کرده است.»¹

همگسترده‌گی کاملاً داستان دیگری دارد، یعنی حدود و ثغور مشترک بین انسان و طبیعت؛ حرکتی حلقوی که با آن ضمیر ناآگاه که همواره موضوع میماند خودش را تولید و بازتولید میکند. ضمیر ناآگاه مسیرهای یک نسل را دنبال نمیکند که از بدنی به بدنی دیگر پیش (یا پس) میروند: پدرت، پدر پدرت، و همین‌طور تا بی‌نهایت. بدن سازماندهی شده نه موضوع بلکه متعلق بازتولید از طریق تولیدمثل است. تنها موضوع بازتولید خود ضمیر ناآگاه است که به شکل حلقوی تولید میچسبد. تمایل جنسی وسیله‌ای در خدمت زایش نیست؛ در عوض زایش بدن‌ها در خدمت تمایل جنسی بمنزله خودتولیدگری ضمیر ناآگاه است. تمایل جنسی نشانگر حق اضافه‌ای برای من نفسانی نیست که در مقابل تبعیت از فرایند زایش داده شده باشد؛ برعکس، زایش تسکین من نفسانی‌ست، استمرارش، گذار از یک

1 Friedrich Nietzsche, *Joyful Wisdom*, V, § 346. See also Marx, *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*, pp. 144-46.

بدن به بدنی دیگر طوری که ضمیر ناآگاه از خلالش کاری بیش از بازتولید خودش در خودش نمیکند. در حقیقت، به این معنا باید بگوییم که ضمیر ناآگاه همواره یتیم بوده است — یعنی، خودش را در همانندی طبیعت و انسان، در همانندی دنیا و انسان زاییده است. مسئله پدر، مسئله خدا، چیزی ممتنع و موضوع بی تفاوتی شده است، و این نکته آنقدر حقیقت دارد که تأیید یا تکذیب چنین موجودی معادل با چیز یکسانیست، یا زیستنش یا کشتنش: سؤفهمی یکسان در باب طبیعت ضمیر ناآگاه.

اما روانکاوی قاطعانه به دنبال تولید انتزاعی انسان برای فرهنگ است، یعنی تولید ایدئولوژیکش. این ادیب است که انسان را به این طریق تولید میکند و ساختاری را به حرکت کاذب پیشروی و پسروی نامتناهی میدهد: پدرت، و پدر پدرت، گوله‌برفی که وقتی از ادیب تا خود پدر ایل آغازین، تا خدا و عصر پارینه‌سنگی میرود سرعت میگیرد. این ادیب است که از ما انسان میسازد، چه خوب باشد چه بد — گفته‌های که همه‌مان را فریب میدهند. چه بسا لحن عوض شود ولی پیام اساساً همان باقی میماند: از ادیب فرار نکنید، تنها انتخاب‌تان بین «خروجی روانرنجورانه» و «خروجی غیرروانرنجورانه» است. چه بس لحن از آن روانکاوی بدنام باشد، یعنی روانکاودرمقام-پلیس: آنانی که در برابر امپریالیسم ادیب سر خم نمیکنند گمراهان خطرناک‌اند، چپ‌گرایانی که باید به سرکوب اجتماعی و پلیسی سپرده شوند؛ زیادی حرف میزنند و کمبود مقعدیت را دارند (دکتر ژرارد مندل، دکتر استفان‌ها). چه بازی تشویش‌برانگیزی با کلمات است که سبب میشود روانکاو به رواج‌دهنده مقعدیت تبدیل شود؟ یا که روانکاودرمقام-دین‌یار وجود دارد، روانکاو دینداری که تا ابد آواز نابسندگی علاج‌ناپذیر وجود را سر میدهد: نمیبینید که ادیب ما را از ادیب نجات میدهد، ادیب رنج‌ماست ولی خلسه‌مان هم هست، بسته به اینکه روانرنجورانه زندگی میکنیم یا ساختارش را زیست میکنیم؛ ادیب مادر ایمان مقدس است (ج. م. پویه). یا فن‌روانکاو، روانکاو اصلاح‌شده‌ی که وسواس مثلث را دارد، کسی که هدایای درخشان تمدن را در ادیب فرومیپوشاند — هویت، افسردگی شیدایی، و اختیار در یک پیشروی نامتناهی: «فرد از خلال ادیب یاد میگیرد که موقعیت مثلی

و نماد هویتش را بزید و همزمان بیگانگی بنیادینش، انزوای چاره‌ناپذیرش، بهای آزادی‌اش را کشف میکند — گاه به شیوه‌ای افسرده‌کننده، گاه به شیوه‌ای مملو از شغف. ساختار پایه‌ای دستگاه ادیبی را نباید فقط در زمان تعمیم داد تا بدین وسیله تجارب مثلی کودک و والدینش را توضیح داد، این ساختار را باید در مکان هم تعمیم داد تا آن روابط مثلی غیر از روابط والد-کودک را هم شامل شود.^۱

ضمیر ناآگاه نه هیچ مسئله‌ای در مورد معنا بلکه صرفاً مسائل استفاده را مطرح میکند. مسئله‌ای که میل طرح میکند نه «چه معنایی دارد؟» بلکه «چطور کار میکند؟» است. چطور این ماشین‌ها عمل میکنند، این ماشین‌های میلورز — ماشین‌های خودتان و من؟ با کدام فروشکنی‌ها بمنزله بخشی از کارایی‌شان؟ چگونه از بدنی به بدنی میروند؟ چطور به بدنی بی‌اندام وصل میشوند؟ چه اتفاقی میافتد وقتی حالت عملکردشان با ماشین‌های اجتماعی مواجه می‌شود؟ دنده‌ای قابل‌ردیابی گریس می‌خورد، یا برعکس ماشینی دوزخی آماده می‌شود. اتصالات، انفصالات، و اقترانات چه هستند، از این سنتزها چه استفاده‌ای می‌شود؟ چیزی را متمثل نمی‌کند بلکه مولد است. هیچ معنایی ندارد بلکه کار میکند. میل ورودی‌اش را با سقوط سرتاسری پرسش «چه معنایی می‌دهد؟» از کار درمی‌آورد. هیچ کس نتوانسته مسئله زبان را مطرح کند مگر تا جایی که زبان‌شناس‌ها و منطق‌دان‌ها در ابتدا معنا را کنار گذاشتند؛ و قوی‌ترین نیروی زبان فقط وقتی کشف شده بود که یک کار بمنزله یک مشین دیده شد که مولد اثراتی مشخص است و مستعد استفاده‌ای بخصوص. ملکولم لوری درباره کارش می‌گوید: هر چیزی‌ست که دوست دارید باشید، البته مادامی که کار میکند — «آنطور که من فهمیده‌ام، کار هم میکند، باورم کنید» — یک ماشین‌آلات.^۲ اما به شرطی که معنا چیزی غیر از استفاده نباشد، در صورتی که معنا به اصلی محکم تبدیل شود فقط به شرطی که معیارهای حلولی را در اختیار داشته باشیم که میتوانند کاربردهای مشروع را در تقابل با کاربردهای نامشروعی که استفاده

1 Hochmann, *Pour une psychiatrie communautaire*, p. 38.

2 *Selected Letters of Malcolm Lowry*, ed. Harvey Breit and Margerie Bonner Lowry (Philadelphia and New York: J. B. Lippincott, 1965), p. 66.

را در عوض به معنایی فرضی ربط می‌دهند و یک‌جور تعالی را از نو مقرر میکنند تعیین کرد.

تحلیلی که متعالی نام می‌گیرد دقیقاً تعیین همین معیارهاست که حال میدان ضمیر ناآگاه‌اند، آن‌هم تا آنجا که در تقابل با کاربرد متعالی «چه معنایی دارد؟» باشند. شیزوکاوی همزمان تحلیلی استعلایی و ماتریالیستی‌ست. شیزوکاوی به این معنا انتقادی‌ست که نقد ادیب یا پیشبرد ادیب را تا نقطه خودانتقادی‌اش سوق می‌دهد. شیزوکاوی در پی آن است که ضمیر ناآگاه استعلایی را کنکاش کند و نه ضمیر ناآگاهی مابعدطبیعی؛ یعنی ضمیر ناآگاهی که مادی‌ست و نه ایدئولوژیک؛ شیزوفرینیک است و نه ادیبی؛ غیرمجازی‌ست و نه خیالی؛ واقعی‌ست و نه ترمیزی؛ ماشینی‌ست و نه ساختاری — نهایتاً ضمیر ناآگاهی که مولکولی، خردفیزیکی، و خردمنطقی‌ست و نه مولی یا گله‌ای؛ مولد و نه گویا. و اینجا مسئله اصول عملی بمنزله راهنماهای «درمان»‌اند.

پس دیگر متوجه شدیم که چگونه معیارهای حلولی تولید میلورز به تعریف کاربردهای مشروع سنتزها مجال می‌دهند، کاربردهایی که کاملاً با کاربردهای ادیبی فرق دارند. و در رابطه با این تولید میلورز، کاربردهای نامشروع ادیبی بنظرمان چندریخت‌اند ولی همواره حول خطای یکسانی دور می‌زنند و سفسطه‌های نظری و عملی را دربرمیگیرند. در وهله اول، کاربردی جزئی و غیرنوعی از سنتزهای اتصالی در تقابل با کاربردی ادیبی دیده شده بود که خودش کلی/فراگیر و نوعی‌ست. مشاهده شد که این کاربرد کلی-نوعی دو جنبه دارد، والدانه و نکاحی، طوری که شکل مثلی ادیب و بازتولید این شکل با آنها تناظر دارد. این کاربرد به مغلطه برون‌یابی اتکا دارد که در واقع علت صوری ادیب را ایجاد میکند — یک‌جور برون‌یابی که ماهیت نامشروعش بر کل عملکرد سنگینی میکند: استخراج مطلوب کامل متعالی از زنجیره دلالتگر، که بصورت دال مستبدی عمل میکند که بنظر میرسد پس از این کل زنجیره به آن وابسته باشد طوری که عنصری از کمبود را به هر جایگاه میل اسناد میکند، میل را به یک قانون جوش می‌زند، و این وهم را ایجاد کند که همین مطلوب است که عناصر زنجیره را سبب و رها میکند.

در وهله دوم، کاربردی ادغامی یا غیرحصری از سنتزهای انفصالی وجود دارد که با کاربرد ادیبی، حذفی، و حصری‌شان در تقابل است. این کاربرد حصری نیز به نوبه خود دو قطب دارد، خیالی و ترمیزی، زیرا فقط به انتخاب بین فصل‌های ترمیزی حذفی و **حیث خیالی** فصل‌نشده‌ای مجال میدهد که بطور لازم و ملزومی توسط ادیب تعیین میشود. این کاربرد این بار اثبات میکند که ادیب چگونه پیش میرود، و به این سیاق روش ادیب را نشان میدهد: سفسطه دوراهی، یا تنگنا. (یا همگام با پیشنهاد هنری گوبار، بهتر است که این سفسطه را بصورت «گیر مضاعف» ترجمه کرد، مثل کفتر بند کامل در کشتی، تا در نتیجه‌اش بهتر بتوان برداشتی را که بر ضمیر ناآگاه زور شده توصیف کرد وقتی در هر دو طرفش مقید میشود و هیچ انتخاب دیگری برایش باقی نمی‌ماند مگر اینکه به ادیب پاسخ دهد، تا ادیب را فریاد بزند، در مرض و در سلامت، در بحران‌ها و در پیامدهایشان، در راه‌حلش و در مسئله‌اش. در هر صورت، دوراهی فرایندی شیزوفرنیک نیست؛ برعکس، دوراهی ادیب است تا آنجا که حرکت فرایند را متوقف میشود یا فرایند را مجبور میکند که در خلأیی دور بزند.)

در وهله سوم، کاربرد کوچگرانه و چندصدایی از سنتزهای اقترانی وجود دارد که با کاربرد افتراقی و یک‌به‌یک از آنها در تقابل است. دوباره این کاربرد یک‌به‌یک که از منظر خود ضمیر ناآگاه نامشروع است بصورت دو دقیقه ظهور میکند: اول دقیقه‌ای که نژادپرستانه، ملی‌گرایانه، دینی، و مانند اینهاست، و با استفاده از افتراق مجموعه عزیمتی را ایجاد میکند که همواره توسط ادیب مفروض گرفته میشود ولو اینکه به شیوه‌ای کاملاً تلویحی؛ بعد، دقیقه خانوادگی را داریم که مجموعه مقصد را با استفاده از یک استعمال ایجاد میکند. سفسطه سوم از همین جا ناشی میشود، یعنی مغالطه استعمال، که پیش‌شرط لازم برای ادیب را با برقراری مجموعه روابطی یک‌به‌یک بین تعینات میدان اجتماعی و تعینات خانوادگی تثبیت میکند و بدین وسیله تحویل نیروگذاری‌های لیبیدویی به باباسامان ابدی را ممکن و اجتناب‌ناپذیر میکند. هنوز تمام سفسطه‌هایی را بطور جامع برنشمردیم که عمل درمان را در راستای ادیبی‌کردنی دیوانه‌وار و خیانت به میل سوق میدهد، یعنی ضمیر ناآگاهی که در مهد

کودک فرو بسته شده است، ماشینی خود شیفته برای من های نفسانی کوچک متکبر و وراج، یک جور جذب دائمی ارزش افزوده سرمایه دارانه، جریانات کلمات در برابر جریانات پول، داستانی تمام نشدنی — روان کاوی.

سه خطای مربوط به میل کمبود، قانون، و دال نام میگیرند. هر سه یک خطا هستند، ایدئالیسمی که به برداشتی دین دارانه از ضمیر نا آگاه شکل میدهد. و بیهوده است که این سه انگاره را بر حسب دستگاهی ترکیبی تفسیر کرد که از کمبود یک جایگاه تهی میسازد و نه محرومیت، که قانون را به قاعده بازی تبدیل میشود و نه یک فرمان، و دال را به یک توزیع کننده تبدیل میکند و نه دیگر یک معنا، زیرا نمی توان مانع از این شد که این انگاره ها ملازمان الهیاتی شان را در پس خود نکشاند — نابسندگی وجود، گناه، دلالت. تفسیر ساختاری تمام باورها را به چالش میگیرد، فراسوی تمام ایماژها و صورت ها ذهنی میرود، و از حیطه مادر و پدر تنها نقش ها را باقی نگه میدارد، و به این سیاق ممنوعیت و تجاوز را بمنزله عملکردهایی ساختاری تعریف میکند. ولی کدام آب این مفاهیم از پس زمینه شان، از وجودهای قبلی شان، از وضعیت دینی شان خواهد شست؟ دانش علمی بمنزله بی باوری حقیقتاً آخرین پناهگاه باور است و به قول نیچه هرگز فقط یک روان شناسی، یعنی روان شناسی دین یار، در کار نبوده است.

از دقیقه ای که کمبود از نو به میل وارد میشود، کل تولید میلورز له و لورده میشود و به چیزی نه بیشتر از تولید فانتزی تحویل مییابد؛ اما نشانه فانتزی ها را تولید نمیکند بلکه تولید حیث واقع است و تولید جایگاه میل درون واقعیت. از دقیقه ای میل دوباره به قانون جوش زده میشود — اشاره نکردیم که از آغاز زمان چه چیزی را میدانیم: این که هیچ میلی بدون قانون وجود ندارد — عملکرد ابدی سرکوب ابدی از سر گرفته میشود، عملکردی که حلقه منع و تجاوز، جرم سفید و جرم سیاه، را حول ضمیر نا آگاه میندد؛ اما نشانه میل هرگز نشانه قانون نیست بلکه نشانه توانایی ست. و چه کسی جرئت دارد از لفظ «قانون» به این خاطر استفاده کند که میل قوتش را واقع میکند و بسط میدهد و هر چه باشد سبب حرکت جریان ها و تلاقی جواهر میشود («مراقبم از قوانین شیمیایی حرفی نزنم، این کلمه پس مزه ای

اخلاقی دارد؟» از دقیقه‌ای که میل مجبور میشود که به دال اتکا کند، تحت یوغ استبدادی قرار داده میشود که اثرش محرومیت از ذکر است، جایی که در آن میتوان ضربه خود دال را تشخیص داد؛ اما نشانه میل هرگز دال‌نگر نیست بلکه در هزاران قطع-جریان مولدی وجود دارد که هرگز به خودشان مجال نمیدهند که درون ضربه یکتای محرومیت از ذکر دلالت شوند. نشانه میل همواره نقطه-نشانه‌ای با ابعاد بسیار است، چندصدایی بمنزله مبنای یک نشانه‌شناسی نقطه‌گذار.

گفته میشود که ضمیر ناآگاه تاریک و اندوهگین است. رایش و مارکوزه اغلب بخاطر «روسوگرایی» شان، بخاطر طبیعت‌گرایی‌شان سرزنش شده‌اند: برداشتی از ضمیر ناآگاه تصور میشود زیادی در فضای ادبیات چوپانی باشد. ولی در واقع آیا وحشت‌هایی را به ضمیر ناآگاه حواله نمیدهیم که تنها میتوانند وحشت‌های آگاهی و وحشت‌های باوری بسیار از خود مطمئن باشند؟ آیا اغراق است اگر بگوییم که در ضمیر ناآگاه شقاوت و دهشتی کمتر از آگاهی یک وارث، یک سرباز، یک رئیس‌جمهور وجود دارد و این شقاوت و وحشت هم از سنخی دیگر است؟ ضمیر ناآگاه وحشت‌های خودش را دارد ولی این وحشت‌ها انسان‌ریخت نیستند. نه خواب عقل بلکه عقلانیت تیزبین و بی‌خواب است که هیولاهای را به بار می‌آورد. ضمیر ناآگاه روسوگراست، بصورت انسان-طبیعت. و چقدر بدخواهی و حقه در روسو وجود دارد! تجاوز، گناه، محرومیت از ذکر: اینها تعینات ضمیر ناآگاه‌اند یا این طرز نگاه دین‌یار به امور/است؟ بی‌تردید قوای بسیار دیگری در کنار روانکاوی وجود دارند تا ضمیر ناآگاه را ادیبی، گناهکار، و اخته کنند. اما روانکاوی این حرکت را تقویت میکند و آخرین دین‌یار را نیروگذاری میکند. تحلیل ادیبی کاربردی متعالی را بر تمام سنتزهای ضمیر ناآگاه تحمیل میکند و تبدیل‌شان را تضمین میکند.

پس مسئله عملی شیزوکاوی این است که وارونگی مغایر را تضمین کند: اعاده سنتزهای ضمیر ناآگاه به کاربرد حلولی‌شان. ادیب‌زدایی، خنثی‌سازی تار عنکبوت بابا-مامان، خنثی‌کردن باورها، تا در نتیجه به تولید ماشین‌های میلورز برسد و سطحی از نیروگذاری‌های اقتصادی و اجتماعی برسد که در آنها تحلیل مبارزه‌جویانه به ماجرا وارد میشود. هیچ چیز محقق نشده است اگر با ماشین‌ها تماس گرفته نشود.

این یعنی مداخلاتی که در واقع بسیار انضمامی‌اند؛ به جای شبه‌خنتایی خیرخواهانه تحلیلگر ادیبی که تنها بابا و مامان را می‌خواهد و می‌فهمد، باید فعالیت بدخواهانه و آشکارا بدخواهانه را جانشین کنیم: ادیب‌تان سرباری عوضی‌ست، نگهش دارید و ببینید که تحلیل تمام می‌شود، یا در غیر این صورت شوک‌درمانی را برای‌تان بکار خواهیم برد: دیگر از بابا-مامان حرفی نزنید؛ بله، «هملت در شما زیست میکند همانطور که ورتر در شما زندگی میکند»، و ادیب هم، و هر چیزی که می‌خواهید، ولی «شکا بازوها و پاهایی زهدانی، لب‌هایی زهدانی، سبیلی زهدانی را رشد دادید. با ردیابی «مرگ‌های حافظه»، من نفسانی‌تان به یک‌جور فرضیه معدنی بدل می‌شود که دائماً بیهودگی زیستن را به اثبات میرساند... هملت‌زاده بودید شما؟ یا که در عوض این جنس را در خودتان خلق نکردید؟ چه اینطور باشد چه نه، نکته بسیار مهم‌تر این است که چر به اسطوره برگردیم؟»¹

اگر اسطوره کنار گذاشته شود، سرخوشی کوچکی، کشف کوچکی به روانکاوی برمیگردد. چون روانکاوی بسیار نکبت‌بار، بسیار غم‌انگیز، و کاملاً تمام‌نشدنی شده است، همراه با تمام چیزهایی که وضعیت‌شان از قبل معلوم است. آیا روانکاوی با تندی جواب خواهد داد که شیزو هم موجودی خوشحال نیست؟ ولی آیا این غم از این واقعیت می‌آید که دیگر نمیتواند نیروهای ادیبی کردن و هملتی‌کردنی را تحمل کند که از همه طرف احاطه‌اش میکنند؟ بهتر اینکه به بدنی بی‌اندام بگریزد و در آنجا پنهان شود، خودش را در آنجا فروبندد. این خوشی کوچک در شیزوفرنیک‌کردن بمنزله یک فرایند نهفته است و نه در شیزو بمنزله موجودیتی بالینی. «فرایند را به هدفی سوق داده‌اید...» اگر یک روانکاو را به حیطه‌های ضمیر ناآگاه مولد وارد کنیم، احساس خواهد کرد که در تئاترش در جایگاه مناسبی قرار ندارد، همچون بازیگر زنی از کمدی‌فرانسه در یک کارخانه یا دین‌یاری از قرون وسطی در یک خط تولید. باید واحدهای تولید را برقرار کنیم، ماشین‌های میلورز را پلاگ کنیم.

1 "Letter to Michael Fraenkel by Henry Miller, May 7, 1936," in Henry Miller, *Hamlet* (Puerto Rico: Carrefour, 1939), Vol. 1, pp. 124-26.

اینکه چه اتفاقی در این کارخانه میافتد، اینکه چه فرایندیست، گرفتگی‌ها و شکوه‌هایش، سختکاری‌ها و سرخوشی‌هایش، همچنان ناشناخته باقی میمانند.

۷. سرکوب اجتماعی و سرکوب روانی

سعی کردیم که شکل، بازتولید، علت (صوری)، روش، و شرایط مثلث ادیبی را تحلیل کنیم. اما تحلیل نیروهای واقعی را عقب انداختیم، یعنی تحلیل عللی واقعی که مثلثی‌سازی به آنها بستگی دارد. خط کلی پاسخ ساده است و رایش آن را ترسیم کرده: سرکوب اجتماعی، نیروهای سرکوب اجتماعی. بالاین حال این پاسخ دو مسئله را دست‌نخورده باقی میگذارد و سبب میشود که حتی فوریت بیشتری پیدا کنند: از طرفی، رابطه ویژه بین سرکوب روانی و سرکوب اجتماعی، و از طرف دیگر موقعیت خاص ادیب در این سیستم سرکوب اجتماعی-سرکوب روانی. این دو مسئله مشخصاً به هم مربوط‌اند زیرا اگر سرکوب روانی مسلماً به امیال محرم/میزانه مربوط باشند، بدین‌وسیله وابستگی و اولیت مشخص به دست می‌آورد، آن‌هم بصورت شرطی برای ایجاد یک نظام مبادله یا هر جامعه‌ای در نسبت با سرکوب اجتماعی، که سپس فقط به برگشت‌های امر رواناً سرکوب‌شده در جامعه‌ای ساخته‌شده ربط دارد. بنابراین اول از همه باید سؤال دوم را در نظر بگیریم: آیا سرکوب‌گر روانی به عقده ادیب بمنزله بیان کافی ضمیر ناآگاه ربط دارد؟ آیا حتی باید فروید را در این گفته‌اش دنبال کنیم که عقده ادیب، بر حسب یکی از دو قطبش، یا سرکوب‌شده است (حتماً ردپاها و برگشت‌هایی را در پس خود باقی میگذارد که با ممنوعیت‌ها مواجه خواهند شد) یا فرونشانده‌شده (حتماً به کودکان منتقل میشود، با آنهایی که داستانی یکسان دوباره از سر گرفته میشود)^۱؟

دوست داریم پرسیم که آیا ادیب در واقع بیانگر میل است؛ اگر ادیب مطلوب باشد، پس در واقع سرکوب روانی به ادیب ربط دارد. حالا استدلال فرویدی از سنخ‌ست که ما را متحیر میگذارد: فروید نکته‌ای را از جیمز جرج فریزر نقل می‌آورد که براساسش «قانون تنها مردان را از تمایلات غرایزشان منع میکند؛ ...

1 Sigmund Freud, "The Dissolution of the Oedipus Complex" (1924), *Standard Edition*, Vol. 19, pp. 176-78.

بنابراین به جای این که منع قانونی زنا را فرض بگیریم که یک بیزاری طبیعی از زنا وجود دارد، در عوض باید فرض بگیریم که غریزه‌ای طبیعی به نفع زنا وجود دارد.^۱ به عبارت دیگر: اگر زنا نهی شده است، به این خاطر است که میل ورزیده شده است — هیچ نیازی نیست که چیزی که میل ورزیده نشده نهی شود. یک بار دیگر همین اعتماد به قانون، بی‌اطلاعی از نیرنگ‌ها و روال‌های قانون است که باعث تعجب‌مان میشود.

پدر نامیرای سلین در **مرگ قسطی** فریاد می‌زند: پس دوست دارین مردمو ببینین ها، همین بود می‌خواستینو صحبتش بود آره؟ ولی ما دنبال چنین چیزی نیستیم. نمی‌خواهیم که قطار بابا باشد یا ایستگاه قطار مامان باشد. فقط آرامش و معصومیت می‌خواهیم، و اینکه با ماشین‌های کوچک‌مان تنها گذاشته شویم، آه تولید میلورز. قطعاً قطعاتی از بدن‌های مادر و پدر در اتصالات به دست گرفته میشوند، جذبه‌های والدانه در انفصالات زنجیره بالا می‌زنند، والدین بصورت محرک‌های عادی با طبیعت بی‌تفاوت وجود دارند که شدن ماجراها، نژادها، و قاره‌ها را به راه می‌اندازند. ولی چه شیدایی فرویدی عجیب و غریبی ست که چیزی را به ادیپ نسبت بدیم که از همه سو و از هر زاویه‌ای از آن سرریز میکند، آغازش هم از توهّمات کتاب‌ها و هذیان کارآموزی‌ها (معلم بمنزله پدر بدیل و کتاب درمقام رمانس خانواده). فروید نمیتواند نکته شوخ‌طبعانه ساده‌ای از طرف یونگ را تحمل کند، با این اثر که ادیپ نباید واقعاً وجود داشته باشد، زیرا حتی مردمان ابتدایی هم زن جوان زیبایی را به مادر یا مادر بزرگش ترجیح میدهند. اگر یونگ به همه چیز خیانت کرد، در هر صورت به خاطر این نکته‌اش نبود، که تنها میتواند حاکی از آن باشد که مادر بصورت یک دختری زیبا عمل میکند همانقدر که دختر زیبا بصورت مادر عمل میکند، زیرا نکته اصلی برای مردم ابتدایی یا کودک این است که ماشین‌های میلورزشان را شکل بدهند و به حرکت درآورند، این که سبب گردش جریان‌ها شوند و قطع‌هایی را در این جریان‌ها ایجاد کنند.

1 Sigmund Freud, *Totem and Taboo*, trans. James Strachey (New York: Norton, 1950), p. 123.

قانون به ما میگوید: با مادرتان ازدواج نخواهید کرد، و پدرتان را نخواهید کشت. و ما اذهان خرفت به خودمان میگوییم: پس همین رو میخواستیم! آیا هرگز ظن برده میشود که قانون شخصی را که گناهکار فرض میکند، شخصی که میخواهد گناهکار باشد و میخواهد حس گناهکار در وی تولید شود بی اعتبار میکند — و به بی اعتبار کردن و بدنام کردن نظر دارد؟ طوری عمل میکنیم که انگار میتوان مستقیماً از روی سرکوب روانی ماهیت امر سرکوب شده را استنتاج کرد و از ممنوعیت ماهیت امر ممنوعه. اینجا سفسطه رایجی را داریم — سفسطه ای دیگر، سفسطه چهارم که باید جابجایی بخوانیم. چون داستان واقعی این است که قانون چیزی را منع میکند که کاملاً در مرتبه میل یا در مرتبه «غرایز» ساختگی ست تا در نتیجه فاعل های نفسانی اش را قانع کند که قصدی متناظر با این وهم ساختگی داشتند. این در واقع تنها راه قانون برای چنگ زدن به قصد است، برای اینکه ضمیر ناآگاه را گناهکار کند. خلاصه اش، اینجا شاهد دو سیستمی دوضابطه ای نیستیم که در آن بتوانیم از روی منعی صوری امر واقعاً منع شده را نتیجه بگیریم. در عوض در برابر سیستمی سه ضابطه ای هستیم که در آن این نتیجه گیری کاملاً نامشروع میشود. تمایزاتی باید ایجاد کرد: تمثیل سرکوبگری که سرکوب را اعمال میکند؛ تمثیل سرکوب شده ای که سرکوب عملاً به آن ربط دارد؛ و تمثیل جابجاشده ای که یک ایماژ مشهود مغلوط ارائه میدهد که هدفش گیرانداختن میل است.

این ماهیت ادیپ است — ایماژی قلابی. سرکوب نه از خلال ادیپ عمل میکند نه متوجه ادیپ است. مسئله بازگشت به امر سرکوب شده نیست. ادیپ محصول مصنوعی سرکوب روانی ست. سرکوب صرفاً تمثیل است تا آنجا که با سرکوب القا میشود. سرکوب نمیتواند بدون جابجا کردن میل عمل کند، بدون اینکه به میلی متعاقب راه ببرد، یکسره مهیا، داغ داغ برای تنبیه، و بدون اینکه این میل را جانشین میلی پیشینی کند که سرکوب اصولاً یا در واقعیت به آن ربط دارد («اوخ، پس /ین طور!»). دی. اچ. لارنس — که به نام حقوق امر ایدئال با فروید نمیجنگد بلکه به لطف جریان های تمایل جنسی و شدت های ضمیر ناآگاه سخن میگوید، و با این کار فروید که تمایل جنسی را در مهدکودک ادیپی فرومیبندد از کوره درمیرود و متحیر

میشود — دلشوره این عملکرد جابجایی را دارد و با تمام قدرتش به آن اعتراض میکند: نه، ادیب وضعیتی از میل و رانه‌ها نیست، یک تصور است، هیچ مگر تصویری که سرکوب در رابطه با میل در ما ملهم میسازد؛ نه حتی یک سازش بلکه تصویری در خدمت سرکوب، پروپاگاندایش، یا اشاعه‌اش. «انگیزه زنا استنتاج منطقی عقل انسانی‌ست که به این آخرین منتها متوسل شده است تا خودش را نجات دهد... که در ابتدا استنتاجی منطقی‌ست که عقل انسانی آن را از کار درمی‌آورد، ولو اینکه ناخودآگاهانه ساخته شده باشد، و دوم اینکه به حوزه عاطفی شورمند وارد میشود آنجا که حالا بصورت عملکرد اصل کنش پیش میرود... این هیچ ربطی به ضمیر ناآگاه فعال ندارد که جرقه میزند، مرتعش میشود، سفر میکند... متوجه میشویم که ضمیر ناآگاه هیچ ایدئالی را شامل نمیشود، هیچ چیزی که ذره‌ای مفهومی باشد، و از این رو هیچ چیز شخصی با خود ندارد، زیرا شخصیت، همچون من نفسانی، به خود آگاه یا ذهنی-روانی تعلق دارد. پس اولین تحلیل‌ها بقدری غیرشخصی‌اند یا باید باشند که روابط به اصطلاح /انسانی مشمول‌شان نمیشوند. اولین رابطه نه شخصی‌ست نه زیست‌شناختی — واقعیتی که روانکاوی نمیتواند آن را بفهمد.»¹

امیال ادیبی به هیچ وجه سرکوب نمیشوند، هیچ دلیلی هم ندارند که باید سرکوب شوند. این امیال در هر صورت در رابطه‌ای نزدیک با سرکوب روانی‌اند، هرچند به شیوه‌ای دیگر. امیال ادیبی طعمه‌اند، تصویر معوجی که سرکوب با استفاده از آن میل را به دام میاندازند. اگر میل سرکوب میشود، به این خاطر نیست که میلی به مادر و میلی به مرگ پدر است؛ برعکس، میل سرکوب میشود فقط چون سرکوب میشود، میل تنها تحت سیطره سرکوبی که نقابی را برای میل مدل‌سازی میکند و آن را بر چهره‌اش میپوشاند نقاب میل سرکوب‌شده را میپذیرد. وانگهی، برخلاف برداشت مبادله‌گرایانه، جای شک است که زنا مانعی واقعی بر سر استقرار جامعه بوده باشد. دیدیم که موانع دیگری در کار بودند. خطر واقعی جای دیگری‌ست. اگر میل سرکوب میشود، به این خاطر است که هر جایگاه میل، بی‌توجه به اینکه چقدر این موضع

1 D. H. Lawrence, "Psychoanalysis and the Unconscious," in *Psychoanalysis and the Unconscious and Fantasia of the Unconscious* (New York: Viking Press, 1969), pp. 11-30.

کوچک باشد، میتواند نظم مستقر یک جامعه را زیر سؤال ببرد: نه اینکه میل غیراجتماعی است، برعکس. بلکه چون انفجاری است؛ هیچ ماشین میلورزی وجود ندارد که بتواند تجميع شود و کل قسمت‌های اجتماعی را ویران نکند. به‌رغم تصورات برخی از انقلابی‌ها در مورد میل، میل در گوه‌ره‌اش انقلابی است — میل، نه تعطیلات دست‌چی! — و هیچ جامعه‌ای نمیتواند جایگاه میل واقعی را تحمل کند بدون اینکه ساختارهای استثمار، بندگی، و سلسله‌مراتبش بی‌اعتبار نشوند.

اگر جامعه‌ای با ساختارهایش یکی است — فرضیه‌ای بامزه — پس بله، میل خود وجود جامعه را تهدید میکند. بنابراین برای جامعه بسیار حیاتی است که میل را سرکوب کند و حتی چیزی مؤثرتر از سرکوب را پیدا کند، طوری که سرکوب، سلسله‌مراتب، استثمار، و بندگی خودشان میل ورزیده میشوند. کاملاً دردسراًفرین است که چنین چیزهایی ناچیزی گفته شود: میل به این خاطر جامعه را تهدید نمیکند که میلی برای خوابیدن با مادر است بلکه چون انقلابی است. و این هم اصلاً به این معنا نیست که میل چیزی غیر از تمایل جنسی است بلکه این که تمایل جنسی و عشق در اتاق خواب ادیب زیست نمیکند بلکه در عوض رویای فضاهای کاملاً باز را در سر دارند و سبب چرخش جریان‌های عجیبی میشوند که به خودشان مجال نمیدهند که درون نظم مستقر گیر کنند. میل انقلاب «نمیخواهد»، میل اصولاً انقلابی است، انگار خودخواسته، با خواستن چیزی که میخواهد. از ابتدای این مطالعه هم بر این اعتقاد بودیم که تولید اجتماعی و تولید میلورز یک و تنها یک چیزند و هم این که رژیم‌های متفاوتی دارند، با این نتیجه که یک شکل اجتماعی تولید سرکوب الزامی تولید میلورز را عملی میکند و همچنین این که تولید میلورز — میلی «واقعی» — بطور بالقوه قادر به اضمحلال شکل اجتماعی است. ولی میل «واقعی» چیست اگر سرکوب نیز میل ورزیده میشود؟ چگونه میتوانیم تفکیک‌شان کنیم؟ این حق را برای تحلیلی بسیار ظریف و پیچیده قائل میشویم که به این پرسش‌ها پاسخ دهد. چون حتی در کاربردهای مغایرشان — بیاید در این زمینه اشتباهی نکنیم — ستنزهای یکسانی مورد بحث/اند.

روشن است که روانکاوی انتظار دارد که با ادعای وجود یک پیوند به چه برسد، جایی که ادیب متعلق سرکوب و حتی به میانجی فرامن نفسانی موضوع سرکوب خواهد بود. روانکاوی از اینجا انتظار توجیهی فرهنگی را برای سرکوب روانی دارد — توجیهی که سبب میشود سرکوب روانی به پیش‌زمینه بیاید و دیگر مسئله سرکوب اجتماعی را از نظرگاه ضمیر ناآگاه چیزی جز مسئله‌ای ثانوی در نظر نگیرد. به همین خاطر است که منتقدان توانسته‌اند نقطه‌عطفی محافظه‌کارانه یا ارتجاعی را در فروید مشاهده کنند، آن‌هم از دقیقه‌ای که ارزشی خودآیین به سرکوب روانی داد و آن را شرط فرهنگ تلقی کرد که در برابر رانه‌های محرم‌آمیزانه دست به عمل میزند: رایش تا آنجا پیش میرود که بگوید نقطه‌عطف حیاتی فرویدگرایی، یعنی *وانه‌دان* تمایل جنسی، وقتی از راه میرسد که فروید ایده یک اضطراب اولیه را قبول میکند که فرضاً به شیوه‌ی درون‌زاد موجب سرکوب روانی میشود. مقاله ۱۹۰۸ در باب «اخلاق جنسی متمدن» را در نظر بگیرید که ادیب در اینجا هنوز نامی نمیگیرد؛ سرکوب روانی برحسب سرکوب اجتماعی فهم میشود که به جابجایی منجر میشود و مادامی که رانه‌های جزئی به شیوه خودشان نشانگر یک جور تولید میلورزند بر این رانه‌ها عمل میکند و اثر میگذارد، پیش از اینکه در مقابل رانه‌هایی محرم‌آمیزانه یا دیگر رانه‌هایی اعمال شوند که ازدواج مشروع را تهدید میکنند. اما بعد معلوم میشود که هرچه مسئله ادیب و زنا بیش از پیش مرکز صحنه را اشغال میکنند، سرکوب روانی و همبسته‌هایش همچون فرونشانی و تصعید نیز بیش از پیش بر اقتضائات فرضاً متعالی تمدن استوار میشوند، همزمان که روانکاو عمیقتر از قبل در بینشی خانواده‌گرایانه و ایدئولوژیکی غرق میشود.

نیاز نداریم دوباره سازش‌های ارتجاعی فرویدگرایی و حتی «تسلیم نظری»^۱ اش را روایت کنیم: این کار چندین بار انجام شده‌اند، به شیوه‌ای عمیق، با دقت تمام، و با ظرافت‌های جزئی.^۱ هیچ مشکل خاصی در امکان همبودی عناصر انقلابی،

۱ دو شرح کلاسیک در این زمینه وجود دارند، ر.ک. Wilhelm Reich, *The Function of the Orgasm*, Ch. 6; Herbert Marcuse, *Eros and Civilization* (Boston: Beacon Press, 1955), the chapter "Neo-Freudian Revisionism."

این پرسش اخیراً در مقالاتی عالی به دست گرفته شده‌اند، ر.ک. *Partisans*, no. 46 (February 1969): Francois Gantheret, "Freud et la question socio-politique" (pp. 85ff.); Jean-Marie Brohm, "Psychanalyse et revolution" (pp. 97ff.).

اصلاح‌گرانه، و ارتجاعی در بطن یک آموزه نظری و عملی نمی‌بینیم. قبول نمی‌کنیم که بازی «قبولش کن یا رهاش کن» را بازی کنیم که با این مستمسک انجام میشود که نظریه پراتیک را توجیه میکند، زاده پراتیک است، یا این که نمیتوان فرایند «درمان» را به چالش گرفت مگر با آغاز از عناصری که از خود همین درمان برداشت میشوند. انگار هر آموزه بزرگ یک صورت‌بندی مرکب نباشد که از خرده‌ها و ریزه‌ها ساخته میشود، از رمزگان‌های درآمیخته و سیلان‌ها، از عناصر جزئی و مشتقات، طوری که حیات این آموزه یا شدنش را تقویم میبخشد. انگار میتوانیم کسی را به این خاطر ملامت کنیم که رابطه‌ای مبهم با روانکاوی دارد، بدون اینکه در ابتدا خاطرنشان کنیم که روانکاوی وجودش را مرهون رابطه‌ایست با آنچه فاش میکند و نیروهایی که به هم جوش میدهد، رابطه‌ای که به لحاظ نظری و پراتیک مبهم است.

درحالی که مطالعه انتقادی ایدئولوژی فرویدی انجام شده است و خوب هم انجام شده است، در طرف دیگر تاریخ این جنبش هرگز ترسیم نشده است: ساختار گروه روانکاوانه، سیاستش، تمایلاتش، نقاط کانونی‌اش، استعمال‌هایش برای خودش، خودکشی‌ها و حماقت‌هایش، فرامن نفسانی گروهی بزرگش — هر چیزی که بر بدن ارباب رخ میدهد. آنچه کار به یادماندنی ارنست جونز دانسته میشود به سانسور رخنه نمیکند بلکه آن را تدوین میکنند. و همین‌طور شیوه‌ای را در نظر بگیریم که این سه عنصر همبود هستند: عنصر تبیینی، پیشرو، و انقلابی که بوسیله‌اش تولید میلورز کشف شده بود؛ عنصر فرهنگی کلاسیک که همه چیز را به صحنه‌ای از تمثیل نمایی ادیبی (بازگشت به اسطوره!) تحویل میدهد؛ و نهایتاً عنصر سوم، آزارنده‌ترین عنصر، یک جور اخاذی که تشنه مسئولیت‌پذیریست، چیزی که هرگز تلاش برای به رسمیت شناخته شدن و نهادینه شدن خودش را تمام نکرده است — کار سهمناک جذب ارزش افزوده، با رمزگذاری و تدوینش از درمان تمام‌نشده، توجیه کلبی‌مشربانه‌اش از نقش پول، و تمام وعده و وعیدهایی که به نظم مستقر میدهد. تمام این عناصر در فروید حاضر بودند، در آن کریستف کلمب خارق‌العاده، در خواننده بورژوازی درخشان گوته، شکسپیر، و سوفوکل، یک آل کاپن نقاب‌زده.

قوت رایش عبارت از این است که اثبات کرد که چطور سرکوب روانی به سرکوب اجتماعی بستگی دارد که باز به هیچ رو به معنای خلط این دو مفهوم نیست، زیرا سرکوب اجتماعی به سرکوب روانی نیاز دارد دقیقاً تا به ذهن‌های خرفت شکل دهد و بازتولید صورت‌بندی اجتماعی و از جمله ساختارهای سرکوبگر را تضمین کند. اما سرکوب اجتماعی را نباید با سرکوب خانوادگی همگستره با تمدن فهمید و آن را بمنزله نقطه آغاز در نظر گرفت — بس دور از این حرف‌ها؛ این تمدن است که باید بر حسب سرکوبی اجتماعی که در ذات شکل داده‌شده‌ای از تولید اجتماعی ست فهم شود. سرکوب اجتماعی فقط از خلال سرکوب جنسی به میل ربط دارد — و نه صرفاً به نیازها یا منافع. خانواده در حقیقت مأمور همین سرکوب روانی‌ست، تا آنجا که «حجمی از بازتولید روانشناختی سیستم اقتصادی یک جامعه» را تضمین میکند. قطعاً نباید از این گفته نتیجه گرفت که میل ادیبی‌ست. برعکس، این سرکوب اجتماعی میل یا سرکوب جنسی — یعنی، /یستایی انرژی لیبیدویی — است که ادیب را بالفعل میکند و میل را در این تنگنای لازمه درگیر میکند که با جامعه‌ای سرکوبگر نظم و نسق مییابد.

رایش اولین کسی بود که مسئله رابطه بین میل و ساحت اجتماعی را مطرح کرد (و از مارکوزه جلوتر رفت که مسئله را سرسری تلقی میکرد). رایش مؤسس راستین یک روانپزشکی ماتریالیستی‌ست. او با تقریر مسئله برحسب میل اولین نفری‌ست که توضیحات یک مارکسیسم شتابزده را رد کرد که خیلی زود میگوید توده‌ها فریب خورده بودند، رازورزانه شده بودند. اما از آنجایی که او مفهوم تولید میلورز را بقدر کافی صورت‌بندی نکرده بود، موفق نشد که درج میل در خود زیربنای اقتصادی یا درج رانه‌ها در تولید اجتماعی را تعیین کند. متعاقباً، نیروگذاری انقلابی در نظرش طوری بود که میل محرک در درونش به‌سادگی با عقلانیت اقتصادی مصادف میشد؛ و در نظرش نیروگذاری‌های توده‌ای ارتجاعی نیز از ایدئولوژی مشتق میشدند، طوری که روانکاوی صرفاً نقش توضیح امر ذهنی، امر منفی، و امر بازدارنده را داشت بدون اینکه مستقیماً بمنزله روانکاوی در ایجادیت حرکت انقلابی یا در خلاقیت میلورز مشارکت کند. (تا حد مشخصی، آیا این به معنای ورود دوباره خطا

یا وهم نبود؟) این واقعیت باقی ست که رایش به نام میل کاری کرد که آواز زندگی به روانکاوی گذر کند. او در واپسین کناره‌گیری فرویدگرایی ترس از زندگی، بازگشت آرمان زهد، و شوربای فرهنگی وجدان معذب را مردود می‌شمرد. به خودش میگفت که چه بهتر که روانه جستجوی اورگون شود، به جستجوی عنصر حیاتی و کیهانی میل تا اینکه بخواهد روانکاوی تحت آن شرایط باشد. هیچ کس او را به این خاطر نبخشید، در حالی که فروید کاملاً طلب آمرزش کرد. رایش اولین کسی بود که سعی کرد کاری کند که ماشین تحلیلی و ماشین انقلابی با هم کار کنند. در نهایت او فقط ماشین‌های میلورز خودش، جعبه‌های پارانوئیک، معجزه‌آفرین، و عزب خودش را داشت، با دیواره‌های درونی فلزی‌شان که مزین به پنبه و پشم بودند.

سرکوب روانی از روی ماهیت ناخودآگاهانه عملکردش و با نتیجه‌اش («حتی بازداری از شورش ناخودآگاهانه شده است») خود را از سرکوب اجتماعی متمایز میکند، تمایزی که آشکارا بیانگر تفاوتی ماهوی بین دو سرکوب است. اما استقلال واقعی را نمیتوان از این امر استنتاج کرد. سرکوب روانی طوری ست که سرکوب اجتماعی میل ورزیده میشود؛ سرکوب روانی میلی متعاقب را القا میکند، تصویری جعلی از متعلقش، طوری که ظاهر استقلال را به آن وام میدهد. به بیانی مؤکد، سرکوب روانی وسیله‌ای در خدمت سرکوب اجتماعی ست. سرکوب روانی همچنین به متعلق سرکوب اجتماعی هم ربط دارد؛ یعنی به تولید میلورز. اما این در واقع حاکی از یک عملکرد اصیل مضاعف است: صورت‌بندی اجتماعی سرکوبگر قدرتش را به عامل سرکوب روانی می‌سپرد، و بطور همبسته‌ای میل سرکوب‌شده طوری ست که انگار با تصویر جعلی جابجاشده‌ای پوشیده شده باشد که سرکوب به آن منجر میشود. سرکوب روانی توسط صورت‌بندی اجتماعی مأمور میشود درحالی‌که صورت‌بندی میلورز توسط سرکوب روانی کثریخت و جابجا میشود.

خانواده مأمور سرکوب روانی ست، یا در عوض عاملی ست که مأمور سرکوب روانی میشود؛ رانه‌های محرم‌آمیزانه تصویر معوج امر سرکوب‌شده‌اند. عقده ادیب، فرایند ادیبی‌کردن، بدین ترتیب نتیجه همین عملکرد مضاعف است. در حرکتی یکسان است که تولید اجتماعی سرکوبگر با خانواده سرکوبگر عوض میشود؛ و در حرکتی

یکسان است که خانواده سرکوبگر تصویر جابجاشده‌ای از تولید میلورز را ارائه می‌دهد که نمایانگر امر سرکوب‌شده بمنزله رانه‌های خانوادگی محرم‌آمیزانه است. به این ترتیب، رابطه خانواده/رانه‌ها با رابطه بین دو مرتبه تولید عوض میشود، در انحرافی که در آن کل روانکاوی به بیراهه می‌افتد. و نفع چنین عملکردی از منظر تولید اجتماعی معلوم میشود، چراکه تولید اجتماعی جزین نمیتواند پتانسیل میل برای شورش و انقلاب را دفع کند. با واقع کردن آینه‌ای اعوجاج‌آفرین از زنا در مقابل میل (همینو می‌خواستی نه؟)، میل شرمسار میشود و گیج می‌زند، در موقعیتی بدون خروجی گذاشته میشود، به آسانی اقناع میشود که «خودش» را به نام منافع مهمتر تمدن انکار کند (چه میشود اگر هر کسی همین کار را میکرد، چه میشد اگر همه با مادرشان زدواج میکرد یا خواهرش را برای خودش نگه میداشت؟ دیگر هیچ فصلی، هیچ مبادله‌ای ممکن نمیبود). باید تند و فرز عمل کنیم. زنا، یک جریان کم‌مایه تهمت‌خورده.

هرچند میتوانیم نفع تولید اجتماعی در چنین عملیاتی را ببینیم ولی هنوز آنقدرها روشن نیست که چه چیزی این عملیات را از نظرگاه خود تولید میلورز ممکن می‌سازد. با این حال عناصر یک پاسخ را در اختیار داریم. تولید اجتماعی به عاملی در دستانش، در سطح ضباط سوسیوس، نیاز دارد که در عین حال بتواند بر آن عمل کند، عاملی که بتواند سطح ضباط میل را حک کند. چنین عاملی در کار است: خانواده. خانواده اساساً به ضبط تولید اجتماعی متعلق دارد، آن‌هم بمنزله سیستمی از بازتولید تولیدکنندگان. و بی‌تردید، در قطب دیگر، ضبط تولید میلورز بر بدن بی‌اندام از خلال شبکه‌ای تبارشناختی ایجاد میشود که خانوادگی نیست: والدین در اینجا تنها بصورت مطلوبات جزئی، جریان‌ها، نشانه‌ها، و عوامل فرایندی پا به میان می‌گذارند که والدین را از همه سو غافلگیر میکنند. در نهایتش، کودک بی هیچ گناهی یک‌جور تجربه مولد حیرت‌آور را که با میل خودش تجربه‌اش میکند به والدینش «ربط» میدهد؛ اما این تجربه به والدین بماهو مربوط نیست. با این حال دقیقاً همین‌جاست که عملیات آغاز میشود. تحت عمل زودهنگام سرکوب اجتماعی، خانواده به شبکه تبارشناسی میلورز می‌لغزد و با آن تداخل دارد؛ خانواده به این

صورت وظیفه بیگانه کردن کل تبارشناسی را عهده دار میشود؛ نومن را مصادره میکند (ولی دقت کنید که در اینجا خدا باباست). چنان برداشتی از تجربه میلورز وجود دارد که انگار ذاتاً به والدین مربوط باشد، انگار خانواده قانون برترش باشد. مطلوبات جزئی به قانون معروف و بدنام تمامیت-وحدت مقید میشوند که بصورت «کمبود» عمل میکنند. انفصالات به بدیل حیث فصل نشده یا حذف مقید میشوند.

پس خانواده به تولید میل وارد میشود و یک جابجایی را اجرا میکند، یک سرکوب بی نظیر میل که با اولیه ترین دوران کودکی آغاز میشود. تولید اجتماعی خانواده را مأمور سرکوب روانی میکند. و اگر خانواده به این شیوه میتواند به ضبط میل بلغزد، علتش این است که بدن بی اندامی که این ضبط بر آن محقق میشود، همانطور که دیدیم، پیشاپیش به شیوه خودش سرکوب/آغازین تولید میلورز را اعمال میکند. حالا بر عهده خانواده است که از این وضعیت بهره ببرد و سرکوبی را که به درستی ثانوی نام گرفته بر سرکوب اولیه منطبق کند، طوری که این عملکرد به وظیفه ای تبدیل میشود که به خانواده یا به کسی محول میشود که خانواده به آن محول شده است. (روانکاوی آشکارا تفاوت بین این دو سرکوب را اثبات داده است ولی گستره این تفاوت یا تمایز بین رژیم های مربوطه شان را نشان نداده است). به همین خاطر سرکوب روانی در معنایی اکید خودش را با سرکوب کردن تولید میلورز واقعی راضی نمیکند بلکه تصویر آشکار جابجاشده ای از امر سرکوب شده ارائه میدهد، آن هم با جانشین کردن یک ضبط خانواده بجای ضبط میل. تولید میلورز در مقام یک کل هیئت ادیبی مشهور را به خود نمیگیرد مگر در ترجمه خانوادگی ضبطش. خیانت در تجربه، ترجمه بمنزله خیانت.

گاهی میگوییم که ادیب هیچ است، تقریباً هیچ (درون مرتبه تولید میلورز، حتی در کودک)؛ گاهی اوقات هم میگوییم که همه جست (در کاروبار اهلی کردن ضمیر ناآگاه، متمثل کردن میل و ضمیر ناآگاه). قطعاً هرگز رویای آن را نداشته ایم که بگوییم ادیب اختراع روانکاوی ست. همه چیز به جهت مغایر اشاره دارد: فاعل های نفسانی روانکاوی بصورتی از قبل ادیبی شده به سراغ روانکاوی میروند، به ادیب نیاز دارند، ادیب بیشتری میخواهند. خبر جرقه میزند: استراوینسکی قبل از مرگ اعلام کرد:

«شک ندارم که بدبختی‌ام بخاطر دوری بی‌اندازه پدرم از من است، بخاطر عاطفه اندکی که مادرم در قبالم داشت. پس روزی تصمیم گرفتم که بهشان نشان خواهم داد.» حتی اگر هنرمندان تسلیم این وضعیت شوند، اشتباه است که در جشن باقی ماند و به دغدغه‌های معمولی یک روانکاو هشیار وفادار ماند. اگر موسیقّدانی به ما بگویند که موسیقی نه گواه قوایی فعال و غالب بلکه گواه قوای منفعل است، گواه واکنش‌هایی به بابا-مامان، آن وقت فقط کافی ست باز از متناقض‌نمایی بهره ببریم که نیچه بسیار آن را دوست دارد در عین حالی که اندکی تغییرش میدهم: فروید در مقام موسیقیدان.

نه، روانکاوها هیچ چیزی را ابداع نکردند، هرچند که به شیوه دیگری ابداعات زیادی داشتند، و قانونگذاری زیادی کردند، چیزهای زیادی را تقویت کردند، موضوعات زیادی را به موارد مختلف درج کردند. روانکاوها فقط باید این حرکت را تقویت کنند؛ آنها آخرین فوران انرژی را به جابجایی کل ضمیر ناآگاه اضافه کردند. کارشان صرفاً این است که سبب شوند ضمیر ناآگاه بر حسب استفاده‌های متعالی سنتزی که با نیروهایی دیگر بر آن تحمیل شدند سخن بگوید: اشخاص کلی، مطلوب کامل، فالوس اعظم، امر فصل نشده هولناک حیث خیالی، فصل‌های ترمیزی، افتراق. روانکاوها فقط انتقال قلبی را ابداع میکنند، یک ادیب انتقال، یک ادیب اتاق مشاور که ادیب خودش را دارد، ادیب‌هایی به ویژه سمی و زهرآگین، ولی همین جایی که فاعل نفسانی نهایتاً چیزی را که میخواهد دارد و ادیپش را بر بدن پر روانکاو می‌مکد. و این هم پیشاپیش خیلی زیاد است. اما ادیب در خانواده شکل می‌گیرد و نه در دفتر کار روانکاو که صرفاً بصورت آخرین قلمرومندی عمل میکند. و ادیب ساخته خانواده نیست. کاربردهای ادیبی از سنتزها، ادیبی کردن، مثلی کردن، محرومیت از ذکر، همه‌شان به نیروهایی راجع‌اند که از روانکاو، خانواده، ایدئولوژی، و حتی از پیوند همگی‌شان اندکی قوی‌تر و اندکی زیرزمینی‌ترند. اینجا همه نیروهای تولید، بازتولید، و سرکوب اجتماعی را در اختیار داریم. میتوان این را با حقیقت ساده‌ای توضیح داد که نیروهای بسیار قدرتمند لازم دارند تا نیروهای میل را مغلوب کنند، تا آنها را به کناره‌گیری سوق دهند، و واکنش‌هایی از سنخ

بابا-مامان را همه‌جا جانشین امر اساساً فعال، متعارض، هنرمندانه، مولد، و فاتح در خود ضمیر ناآگاه کنند. دیدیم که به همین معناست که ادیپ یک استعمال است، و خانواده یک مأمور. حتی با استعمال هم برای یک کودک سخت و دشوار است که خودش را بصورت فرشته‌ای زندگی و تجربه کند.

این کودک

این کودکی که وجود ندارد،

و تنها یک فرشته است،

فرشته‌ای در راه و فرشته‌ای که در کار نیست....

و باز درست همین جهان پدرمادر است که باید ارزش خلاص شد،

همین جهان، همین جهان دوباره، دوگانه،

در شقاق مدام

و باز مشتاق اتحاد مدام

و کل منظومه این جهان به گردش چرخ میزند

دلگیرترین سازماندهی با بدخواهی نگهش میدارد.^۱

۸. روان‌رنجوری و روان‌پریشی

فروید در ۱۹۲۴ معیار ساده‌ای را برای تمیز بین روان‌رنجوری و روان‌پریشی پیشنهاد داد: در روان‌رنجوری، من نفسانی از اقتضائات واقعیت تبعیت میکند و آماده آن است که رانه‌های این و آن نفسانی را سرکوب کند، درحالی‌که در روان‌پریشی، من نفسانی تحت زیر نفوذ این و آن نفسانی‌ست و آماده این‌که از واقعیت بگسلد. اغلب کمی زمان برد تا ایده‌های فروید راه‌شان را به فرانسه باز کنند. با این حال نه این ایده‌ها، چون همان سال بود که کاپگراس و کرت موردی از شیزوفرنی را مطرح کردند که هذیان همزادها را داشت و در آن بیمار نفرتی بی‌اندازه از مادرش و میلی محرم‌آمیزانه برای پدرش را بروز میداد، هرچند تحت شرایط خسران واقعیت که در آن والدین بصورت والدین کاذب یا «همزادها» تجربه میشدند. آنها از این وضعیت

1 Antonin Artaud, "Ainsi donc la question...", in *Tel Quel*, No. 30 (1967).

رابطه‌ای وارونه را ترسیم کردند: در روانرنجوری، نقش اشیا در واقعیت حفظ میشود ولی به شرطی که عقده علی سرکوب شود؛ در روانپریشی، عقده به آگاهی حمله میکند و متعلق آگاهی میشود، آن‌هم به بهای «سرکوبی» که حالا به خود واقعیت و نقش حیث واقع ربط دارد. بی‌تردید فروید صرفاً بر خصیصه شماتیک این تمایز انگشت گذاشته بود، چون که این شکاف در روانرنجوری و بازگشتش به امر سرکوب‌شده هم یافت میشود (نسیان هیستریک، ابطال وسواسی)، درحالی‌که در روانپریشی بازیابی واقعیت در راستای بازتأسیسی هذیانی ظهور میکند. این واقعیت به قوت خود باقی‌ست که فروید هرگز این تمایز ساده را کنار نگذاشت.^۱ و به نظر مهم است که فروید پیرو مسیری اصیل دوباره با ایده‌ای مواجه میشود که برای روانپزشکی سنتی اهمیت زیادی دارد: این‌که جنون اساساً به خسران واقعیت ربط دارد. بنابراین یک همگرایی با ساخت‌وپرداخت روانپزشکینه انگاره‌های گسستگی و درخودماندگی وجود دارد. احتمالاً پخش سریع شرح فرویدی به همین خاطر باشد.

ما در اینجا دقیقاً به نقش عقده ادیپ در این همگرایی علاقه داریم. چون اگر صحت دارد که مضامین خانوادگی اغلب در آگاهی روانپزشانه فوران میکنند، پس — همگام با ملاحظات لکان — بیشتر حیرت خواهیم کرد اگر ادیپ در واقع در روانرنجوری «کشف» میشد جایی که فرض میشود در آن مکنون باشد، و نه در روانپریشی جایی که تصور میشود در آن عیان است.^۲ ولی آیا در عوض صحت ندارد که عقده خانوادگی در روانپریشی دقیقاً بصورت محرکی پدید می‌آید که کیفیتش اهمیتی ندارد، القاگر ساده‌ای که نقش سازمان‌دهنده را بازی نمیکند، آنجا که نیروگذاری‌های اشتدادی واقعیت به چیزی کاملاً متفاوت ربط دارند (امر اجتماعی، امر تاریخی، عرصه‌های فرهنگی)؟ ادیپ همزمان به آگاهی یورش میبرد و خودش

۱ دو مقاله ۱۹۲۴ فروید در این زمینه «روانرنجوری و روانپریشی» و «خسران واقعیت در روانرنجوری و روانپریشی» هستند. رک. Freud, "Neurosis and Psychosis" and "The Loss of Reality in Neurosis and Psychosis."

همینطور در این زمینه، رک. J. Capgras and J. Carrette, "Illusion des sosies et complexe d'Oedipe," *Annales medico-psychologiques* May 1924.

و مقاله ۱۹۲۷ فروید به نام «فتیشیسم» برخلاف آنچه گاهی گفته میشود نه به تمایز بلکه به تأیید این مسئله نظر دارد، رک. Freud, "Fetishism", *Collected Papers*, Vol. 5, pp. 198-204:

(«به این سیاق میتوانم از مسئله‌ام دفاع کنم...»)

2 Jacques Lacan, "La famille," *Encyclopedic française*, Vol. 8 (1938).

را در آن منحل میکند و به ناتوانی‌اش برای پذیرش نقش «سازمان‌دهنده» گواهی میدهد.

به محض قبول این نکته، کافی‌ست که روانپیشی را بر ضد این استاندارد کاذب سنجید — کافی‌ست که آن را به این معیار کاذب یعنی ادیب سوق داد — تا اثر خسران واقعیت را به دست آورد. این عملکردی مجرد نیست: یک «سازماندهی» ادیبی بر روانپیشی تحمیل میشود، هرچند تنها به قصد این‌که کمبود این سازماندهی در روانپیشی، در خود بدنش، اسناد شود. این عملی‌ست که روی گوشت برهنه، در اعماق جان، انجام میشود. شخص روانپیش با درخودماندگی و خسران واقعیت واکنش نشان میدهد. آیا این امکان وجود دارد که خسران واقعیت نه اثر فرایند شیزوفرنیک بلکه اثر ادیبی کردن زورکی‌اش باشد، یعنی وقفه‌اش؟ آیا باید گفته اندکی قبل‌مان را اصلاح کنیم و فرض بگیریم که برخی ادیبی‌شدن را کمتر از دیگران تحمل میکنند؟ بنابراین شیزو درون عقده ادیب بیمار نخواهد بود، از ادیبی که هرچه بیشتر در آگاهی وهم‌زده‌اش ظهور میکند وقتی او فاقد این آگاهی در سازماندهی ترمیزی ضمیر ناآگاه «خودش» است. برعکس، شیزو بخاطر ادیبی‌کردنی که مجبور به تبعیت از آن میشود — غم‌افزاترین سازماندهی — و دیگر نمیتواند تحملش کند مریض است: شیزو کسی‌ست که به سیر و سفری دور رفته است. انگار شخصی را که قادر به رانش کل قاره‌ها و فرهنگ‌هاست دائماً به خانه برگردانیم. او نه از یک خود شکافته یا از ادیبی فروپاشیده بلکه برعکس از بازگردانده‌شدن به هر چیزی که ترک‌شان کرده بود در رنج است. کاهش شدت تا بدن بی‌اندام = صفر، درخودماندگی: شیزو هیچ وسیله دیگری برای واکنش‌نشان‌دادن به این مسدودشدن تمام نیروگذاری‌هایش در واقعیت ندارد، موانعی که با نظام ادیبی سرکوب اجتماعی و روانی در برابرش علم میشوند. به قول لاینگ، آنها در سفرش وقفه ایجاد میکنند. آنها واقعیت را از دست داده‌اند. ولی کی واقعیت را از دست دادند؟ طی سفر، یا طی وقفه در سفر؟

به این ترتیب با صورت‌بندی ممکن دیگری از رابطه‌ای معکوس طرف‌ایم: چیزی چون دو گروه وجود دارد، روانپیش‌ها و روانرنجورها، کسانی که ادیبی‌شدن را

تاب نمی‌آورند و کسانی که آن را تاب می‌آورند و حتی راضی به آن‌اند و درونش تحول می‌یابند. کسانی که نقش‌زنی ادیبی بر آنها اثر ندارد و کسانی که نقش‌زنی ادیبی بر آنها مؤثر است. «فکر میکنم دوستانم در آغاز عصر جدید در گروهی شرکت کردند، با نیروهایی برای انفجاری عملی که آنها را به سمت انحرافی پدرسالارنه پرتاب میکند و من از آن بی‌بهره‌ام... گروه دومی از تکرورها، که من بخشی ازشان هستم و بی‌تردید مراکز ترقوه را می‌سازند، در دقیقه‌ای که در مطالعات سخت در باب علوم فطری درگیر بودند، از هر امکان موفقیت فردی محروم شده بودند. با آنها که نگاه میکنم، شورشم بر ضد پدرسالاری گروه اول من را در سال دوم در موقعیت اجتماعی متفاوتی گذاشت که هرچه بیشتر خفه‌کننده میشد. پس آیا واقعاً فکر میکنم که این دو گروه میتوانند به هم ملحق شوند؟! خیلی از دست این حرام‌زاده‌های پدرسالاری مردانه خشمگین نیستم، کینه‌جو نیستم... در هر صورت، اگر ببرم، دیگری نبردی بین پدر و پسر در کار نخواهد بود!... دارم از مردمان خدا حرف می‌زنم، طبیعتاً، نه از آنانی که به او نزدیک‌اند و خودشان را مردم او می‌گیرند.»^۱ این ضبط میل بر بدن بی‌اندام، یک بدن نامخلوق موجود، و ضبط خانوادگی بر سوسیوس، است که در سرتاسر دو گروه با هم در تقابل‌اند. علم فطری در روانپزشی و علوم تجربی روان‌رنجورانه. حلقه بی‌مرکز شیزو و مثلث روان‌رنجور.

در سطحی کلی‌تر، دو نوع استفاده از سنتزند که با هم در تقابل‌اند. از طرفی ماشین‌های میلورز وجود دارند و از طرف دیگر ماشین ادیبی-خودشیفته. برای فهمیدن جزئیات این نبرد، باید به خاطر سپرد مه خانواده بی‌امان بر تولید میلورز عمل میکند. خانواده، با حک خودش در فرایند ضباط میل، با چنگ‌زدن به همه چیز، تناسب بزرگ نیروهای مولد را رقم می‌زند؛ خانواده به طریقه خودش تمامیت اتصالات و سکنه‌هایی را جابجا میکند و تشخیص میدهد که ماشین‌های میل را مشخص میکنند. خانواده همه‌شان را در راستای خطوط محرومیت از ذکر عام و شامل بازسازماندهی میکند که خود خانواده را مشروط میکند (آرتو میگفت «کون موش مرده‌ای از سقف آسمان معلق است») اما همچنین این گسست‌ها را بر طبق

1 Jacques Besse, *La grande paque*, pp. 27, 61.

قوانین خودش و اقتضائات تولید اجتماعی بازتوزیع میکند. حکی که خانواده اجرا میکند با تمیز دادن متعلقات خانواده از عدم نامتعلقاتش الگوی مثلث را پی میگیرد. خانواده همچنین در راستای خطوط فصل که به اشخاص کلی شکل میدهند از درون برش میزند: این باباست، این مامان است، این شمايید، و بعد خواهرتان وجود دارد. اینجا جریان شیر را قطع کن، حالا نوبت برادران است، اینجا گند زن، جریان گه را آنجا قطع کن. نگهداشت کار اولیه خانواده است: نگهداشت مسئله یادگیری عناصری از تولید میلورز است که خانواده میخواهد طردشان کند، آنچه خانواده میخواهد نگهش دارد، آنچه میخواهد در راستای جاده‌های بی‌آینده‌ای هدایت کند که به امر فصل‌نشده خودش (بخارات مسموم) منجر میشود، آنچه برعکس خانواده میخواهد در طول مسیرهای فصل مسری و بازتولیدپذیر سوق بدهد. چراکه خانواده همزمان رسوایی‌ها و افتخارهای خودش را می‌آفریند، فصل‌ناشدگی روانرنجوری‌اش و فصل آرمانش، که تنها در ظاهر تمیزپذیرند.

ضمن این اتفاقات، تولید میلورز مشغول چه کاری‌ست؟ اگر عناصر نگه‌داشته‌شده به کاربرد تازه‌ای از سنتز وارد شوند که چنین تغییر عمیقی را بر آنها تحمیل میکند، آنگاه در عین حال کل مثلث را هم به لرزه درمی‌آورد. ماشین‌های میلورز بر درگاه‌اند، با ورودشان همه چیز را به لرزه درمی‌آورند. به‌علاوه، آنچه وارد نمیشود احتمالاً سبب میشود که ارتعاشات بیشتری حس شوند. ماشین‌های میلورز برش‌ها و قطع‌های نابهنجارشان را از نو وارد میکنند یا سعی میکنند که از نو واردشان کنند. ولی چه چیزی را باید در مثلث قرار داد، چگونه باید گزینش‌ها را انجام داد؟ دماغ پدر یا گوش مادر — آیا جواب میدهد، آیا میتواند حفظ شود، آیا برش ادیبی خوبی را ایجاد میکند؟ و بوق دوچرخه چطور؟ چه چیزی بخشی از خانواده است؟ این کار مثلث است که تحت فشار چیزی که حفظ میکند و همزمان تحت فشار آنچه کنار میگارد به ارتعاش و طنین درآید. طنین — طنینی که دیگر بار در اینجا ننگین یا مغرورانه است، چه خفه باشد چه علنی — دومین نقش خانواده است. خانواده همزمان مقعدی‌ست که حفظ میکند، صدایی‌ست که پژواک دارد، و دهانی‌ست که مصرف میکند: سه سنتز خانواده، زیرا مسئله وصل کردن میل به مطلوبات حاضرآماده

تولید اجتماعی‌ست. اگر واقعاً می‌خواهی ارتعاشات را احساس کنی برو و مادلین‌ها را در کومبره بخر.

حالا به این فهم میرسیم که تقابل ساده بین این دو گروه ناکافی‌ست، تقابلی که به ما اجازه می‌دهد روان‌رنجوری را بمنزله یک اختلال بین‌ادیبی و روان‌پریشی را بمنزله گریزی برون‌ادیبی تعریف کنیم. حتی کافی نیست بگوییم که این دو گروه «میتوانند به هم وصل شوند». در عوض مسئله امکان فرق‌گذاری مستقیم بین دو گروهی‌ست که مشکل‌آفرین‌اند. چگونه میتوان بین فشاری که بازتولید خانوادگی بر تولید میلورز اعمال میکند و فشاری که تولید میلورز بر بازتولید خانوادگی اعمال میکند فرق گذاشت؟ مثلث ادیبی مرتعش میشود و میلرزد، ولی آیا مثلث با قیدش بر ماشین‌های میلورز دائماً خودش را تضمین میکند یا بر حسب همین ماشین‌هاست که از نقش‌زنی ادیبی می‌گریزد و کاری میکند که مثلث گیرش را آزاد کند؟ طنین مثلث کجا به حدش میرسد؟ رمانس خانوادگی بیانگر تلاشی برای نجات‌دادن تبارشناسی ادیبی‌ست، ولی در عین حال بیانگر فشار آزاد تبارشناسی غیرادیبی‌ست. فانتزی‌ها هرگز شکل‌های باردار نیستند بلکه پدیده‌های مرزی یا سرحدی‌اند که آماده عبور به یکی از طرفین‌ند. خلاصه این‌که /ادیپ مطلقاً نامسلم/ است. ادیب را با سهولت هرچه بیشتری میتوان همه‌جا پیدا کرد چون غیرقطعی‌ست و به این معنا درست است بگوییم که ادیب واقعاً به هیچ دردی نمی‌خورد.

بیا بید به داستان زیبای ژرار دو نروال برگردیم: او آئورلیا را میخواهد، عزیزترین عشقش، عین آدریان، دخترکوچولوی دوران کودکی‌اش؛ او آنها را یکسان «می‌فهمد».^۱ و آئورلیا و آدریان، در حالی که هر دو یک نفرند، مادرش هستند. آیا گفته میشود که انطباق هویت بمنزله «یک هویت ادراکی» در اینجا نشانه روان‌پریشی‌ست؟ بعد با معیار واقعیت روبرو میشویم: عقده تنها به بهای گسستن از حیث واقع به آگاهی روان‌پریشانه یورش میکند درحالی‌که هویت در روان‌رنجوری هویت تمثیل‌های ناخودآگاهانه باقی میماند و ادراک را خدشه‌دار نمیکند. اما چه چیزی در حکاکی همه چیز در ادیب و حتی روان‌پریشی وجود دارد که بتوان کسبش

1 Gerard de Nerval, "Sylvie," in *Selected Writings*, trans. Geoffrey Wagner (New York: Grove Press, N.Y., 1957).

کرد؟ قدیمی جلوتر میگذاریم و آئورلیا، آدریان، و مادر مریم باکره‌اند. نروال به دنبال نقطه‌ای است که در آن ارتعاش مثلث به سرحدش میرسد. آئورلیا میگوید که «صرفاً دنبال درام‌اید». هر چیزی که در ادیپ حک شود در سرحدش به فراسوی دسترسی ادیپ میگریزد. این انطباق‌هویت‌ها انطباق‌هویت با اشخاص از منظر ادراک نیستند بلکه انطباق‌هویت نام‌ها با نواحی شدت‌اند که نیروی محرک لازم برای حرکت به سمت نواحی هرچه‌شدیدتری را فراهم می‌آورند، هر سنخ محرکی که سیر و سفر کاملاً دیگری را به راه می‌اندازد، سکون‌هایی که سدشکنی‌های دیگری را تدارک می‌بینند، حرکت‌های دیگری که در آنها نه دیگر با مادر بلکه با مریم باکره یا خدا مواجه می‌شویم: «و دوبار از آخرون رد شدم و بر آن غلبه کردم.»¹ پس شیزو تحویل همه‌چیز به مادر را قبول خواهد کرد، زیرا هیچ اهمیتی ندارد: او مطمئن است که میتواند کاری کند همه چیز از نو از مادر سربرآورد و تمام آنچه را که مریم‌های باکره در آنجا گذاشته‌اند برای استفاده سرّی‌اش نگه دارد.

همه‌چیز میتواند به روان‌رنجوری تبدیل شود یا با کزریختی به روان‌پریشی پیچ‌وتاب بردارد؛ بنابراین مسئله را نباید به این شیوه طرح کرد. دقیق نیست که به تفسیری ادیپی از روان‌رنجوری‌ها باور داشته باشیم و توضیحی برون‌ادیپی را برای روان‌پریشی‌ها محفوظ بگیریم. دو گروه وجود ندارد، هیچ تفاوت ماهوی بین روان‌رنجوری‌ها و روان‌پریشی‌ها در کار نیست. چون در هر حالت تولید میلورز علت محسوب میشود، یعنی هم علت نهایی براندازی‌های روان‌پریشانه‌ای که ادیپ را به لرزه درمی‌آورند یا مغلوبش میکنند و هم علت نهایی انعکاس‌هایی که مقوم ادیپ‌اند. چنین اصلی به شرطی به معنای کاملش میرسد که به مسئله «عوامل واقعی» مربوط شود. یکی از مهمترین نکات روانکاوی ارزیابی نقش این عوامل واقعاً موجود یا بالفعل، حتی در روان‌رنجوری، است، تا آنجا که دیگر نمیتوان آنها را از عوامل کودکانه خانوادگی متمایز کرد؛ تمام اختلاف‌ها به همین ارزیابی مربوط شده بودند. مشکلات به جنبه‌های متعددی ربط داشتند. اول از همه، طبیعت این عوامل: آیا تنانه‌اند، اجتماعی‌اند، مابعدطبیعی‌اند؟ آیا «مشکلات» معروف «زیستن»‌اند که از خلال‌شان

1 "El Desdichado," in *Selected Writings*, p. 213.

یک ایدئالیسم جنسی‌زدایی‌شده کاملاً محض از نو به روانکاوی وارد شده بود؟ در وهله دوم، وجه این عوامل: آیا به شیوه‌ای منفی و سالبه عمل میکنند، از طریق سرخوردگی محض؟ و نهایتاً دقیقه‌شان، وقت خاص‌شان: آیا بدیهی نبود که عامل واقعی بعداً ظهور میکند و «اخیر» معنادار در تقابل با عامل کودکانه یا قدیمی‌ترین عاملی که بطور کافی میتوان آن را با عقده خانوادگی تبیین کرد؟ حتی نویسنده‌ای همچون رایش — نویسنده‌ای که بسیار مراقب است تا میل را در رابطه با شکل‌های تولید اجتماعی قرار دهد و بدین وسیله اثبات کند که هیچ روانرنجوری روانی-ذهنی وجود ندارد که در عین حال یک روانرنجوری عصبی-تنانه واقعی نباشد — همچنان عوامل واقعی را اینطور نشان میدهد که آنها با محرومیتی سرکوبگر («سکون جنسی») و با پیدایشی مابعدی عمل میکنند. این هم سبب میشود که او به یکجور ادیپ‌گرایی منتشر باور کند، زیرا سکون یا عامل سالبه بالفعل فقط انرژی روانرنجوری عصبی-تنانه را تعریف میکند و نه محتوایش را که به نوبه خود به تعارض ادیپی کودکانه ربط دارد، به همین تعارض قدیمی که با ایستایی واقعی بازفعال میشود.¹

اما ادیپ‌باوران چیزی غیر از این را نمیگویند وقتی خاطرنشان میکنند که محرومیت یا سرخوردگی واقعی را نمیتوان تجربه کرد مگر در میانه یک تعارض کیفی درونی قدیمی‌تر که نه فقط راه‌هایی را که وقعت ممنوع‌شان کرده مسدود میکند بلکه همچنین راه‌هایی را سد میکند که واقعیت باز میگذارد و من نفسانی به نوبه خود قدغن‌شان میکند (فرمول دوراهی): «آیا میتوان مثال‌هایی [مثال‌هایی روشنگر نمودار روانرنجوری‌های واقعی] در زندانیان یا قربانیان اردوگاه‌های کار اجباری یا کارگران پیدا کرد که با کار به ستوه آمده باشند؟ آیا مشخص نیست که سهم بزرگی را فراهم میکنند.... تمایل نظام‌مندمان این نیست که بدون ارزیابی ظلم‌های آشکار واقعیت قبول‌شان کنیم، یا سعی نکنیم افشا کنیم که به چه معنایی اختلال جهان در اختلال ذهنی بروز مییابد، ولو اینکه این ظلم‌ها با گذر زمان در ساختارهایی

1 Reich, *The Function of the Orgasm*, p. 112:

«تمام فانتزی‌های روانرنجورانه را میتوان با رابطه جنسی کودک با والدینش ردیابی کرد. با این حال، اگر تعارض بین کودک و والد مدام با ایستایی معاصر هیجانی تغذیه نشود که در بدو امر تولید میکند، این تعارض هم به خودی خود نمیتواند اختلالی دائمی در تعادل روانی را موجب شود.»

کمابیش برگشت‌ناپذیر حک میشوند.»^۱ این جمله را میفهمیم ولی نمیتوانیم لحن آزارنده‌اش را دریابیم. گزینه پیش رو به ما تحمیل میشود: یا عامل بالفعل به یک شیوه سالبه کاملاً بیرونی فهم میشود (که ناممکن است)، یا به یک تعارض کیفی درونی نزول میکند که ضرورتاً در رابطه با ادیپ فهم میشود. (ادیپ، منشأیی که روانکاو در آن دستانش را از ظلم‌های دنیا پاک میکند).

در مسیری کاملاً متفاوت، اگر انحرافات ایدئالیستی روانکاو را در نظر بگیریم، در آنها تلاش جالب توجهی را میبینیم که میخواهند شأنی به عوامل واقعی بدهند که شأنی غیر از شأن نهانی یا سالبه دارند. این اتفاق وقتی میافتد که میبینیم که دو مسئله در متناقض‌نمایی آشکار به هم وصل میشوند، مثلاً در یونگ: دغدغهای برای کاستن از درمان تمام‌نشدن با معطوف‌کردن خود به وضعیت فعلی یا کنونی اختلال و دغدغهای برای جلو‌تر رفتن از ادیپ، حتی جلو رفتن از امر پیش‌آدیبی، برای این‌که بسیار عقب‌تر برویم — انگار بالفعل‌ترین امر در عین حال اولیه‌ترین امر باشد، کوتاه‌ترین امر، آنچه بیش از همه زدوده شده است.^۲ یونگ کهن‌الگوهایش را بمنزله عوامل بالفعلی ارائه میدهد که در انتقال قلبی در واقع به فراسوی ایماژهای خانوادگی میروند، همچنان‌که بمنزله عوامل کهنه‌ای ارائه میدهد که بی‌نهایت قدیمی‌ترند و به مرتبه‌ای از زمان تعلق دارند که مرتبه خود عوامل کودکی نیست. اما هیچ چیز بدین ترتیب حاصل نمیشود زیرا عامل بالفعل تنها به شرطی دیگر سالبه نیست که از حقوق امر مثالین برخوردار باشد، و تنها در صورتی دیگر به مابعد نیست که یک فراسو شود، که باید بطور متعالی معنوی با ادیپ دلالت شود عوض اینکه بطور تحلیلی به آن وابسته باشد. این ضرورتاً منجر میشود به ورود مجدد مابعد به اختلاف زمانمند، و توزیع حیرت‌آور پیشنهادی یونگ نیز گواه همین نکته است: برای یونگ، که مسئله‌اش به خانواده و عشق ربط دارد، روش فروید! برای کسانی که اینقدر جوان نیستند و مسائل‌شان به انطباق اجتماعی ربط دارد، آدلر! و یونگ برای

1 Jean Laplanche, "La realite dans la nevrose et la psychose," a lecture given at the Society Francaise de Psychanalyse in 1961. See also J. Laplanche and J. B. Pontalis, *The Language of Psycho-Analysis*, trans. Donald Micholson-Smith (New York: Norton, 1974), the articles "Frustration" and "Actual Neurosis."

۲ همین نکته در مورد اوتو رنک هم مصداق دارد: ضایعه روانی تولد نه تنها حاکی از آن است که از ادیپ و از مرحله پیش‌آدیبی هم عقب‌تر برویم بلکه همچنین باید به معنای کوتاه‌کردن دوره درمان باشد. فروید با تلخی در ابتدای «**تحلیل تمام‌شدنی و تحلیل تمام‌نشدن**» اشاره میکند: «رنک امیدوار بود که اگر با تحلیلی متعاقب به سراغ این ضایعه آغازین برویم، از کل روان‌نحوری خلاص خواهیم شد. بنابراین این قطعه‌اثر کوچک تحلیلی از ضرورت کل باقی تحلیل بی‌نیازمان میکند.»

بزرگسالان و کهنسالان، که مسائل‌شان با امر مثالین سروکار دارد.^۱ و دیدیم که چه چیزی بین فروید و یونگ مشترک است: ضمیر ناآگاه همواره بر ضد اساطیر سنجیده میشود (و نه بر ضد واحدهای تولید)، هرچند که سنجیدن در دو جهت مغایر صورت میگیرد. اما نهایتاً چه اهمیتی دارد اگر اخلاق یا دین معنایی تحلیلی یا قهقرایی در ادیب مییابند یا اگر ادیب معنایی متعالی و محتمل در اخلاق یا دین به دست میآورد؟ فکر میکنیم که علت اختلال، روانرنجوری یا روانپریشی، همواره در تولید میلورز است، در رابطه‌اش با تولید اجتماعی، در رژیم‌های متفاوت یا معارض‌شان، و در حالات نیروگذاری‌شان که تولید میلورز در سیستم تولید اجتماعی اجرا میکند. عامل *بالفعل تولید میلورز است* تا آنجا که در این رابطه، این تعارض، و این وجوه درگیر میشود. این عامل نه نهان است نه سالبه. این عامل که سازنده کل زندگی میل است با لطیف‌ترین دوره زندگی مقارن است و با هر گامش این زندگی را همراهی میکند. پس از ادیب پدید نیآید و به هیچ رو سازماندهی ادیبی را مفروض نمیگیرد، نه حتی یک پیشاسازماندهی پیشادیبی. برعکس، *این ادیب است که تولید میلورز بستگی دارد، چه بمنزله محرک یکی از شکل‌هایش، یعنی بصورت القاگری ساده که سازماندهی غیرادیبی تولید میلورز از خلالش شکل میگیرد، چه بمنزله اثر سرکوب روانی و اجتماعی تحمیل‌شده بر تولید میلورز توسط بازتولید اجتماعی بوسیله خانواده.* لفظ «بالفعل» به این خاطر استفاده نمیشود که متأخرترین است یا به این خاطر که با «قبل» یا «نوزاد» در تقابل است؛ این اصطلاح برحسب تفاوتش با «کامن» استفاده میشود. و *این عقده ادیب است که کامن است، چه تا آنجا که باید در یک صورت‌بندی روانرنجورانه بصورت اثر اشتقاقی عاملی بالفعل فعلیت یابد چه تا آنجا که در یک صورت‌بندی روانپریشانه بصورت اثر مستقیم همین عامل بریده و منحل شود.* در واقع به این معناست که ایده مابعد بنظرمان سفسطه‌نهایی نظریه و عمل روانکاوانه است؛ تولید میلورز فعال، در خود فرایندش، از همان آغاز منظومه‌ای از روابط تنانه، اجتماعی، و مابعدطبیعی را نیروگذاری میکند که از روابط روانشناختی ادیبی تبعیت نمیکنند بلکه برعکس برای منظومه ادیبی مبنا که با واکنش

1 C. G. Jung, *Contributions to Analytical Psychology* (London: Routledge and Kegan Paul, 1948), Ch. 1-4 and p. 345.

تعریف میشود به کار بسته میشود، یا درغیراین صورت این منظومه را از میدان نیروگذاری مقوم این فعالیت حذف میکند. غیرقطعی، کامن، منفعل یا واکنشی، این میشود ادیپ. این تنها یک صورت بندی واکنشی ست، یک صورت بندی که از واکنش به تولید میلورز نتیجه میشود. اشتباه بزرگی ست که این صورت بندی را مجزا، مجرد، و مستقل از عامل همبودش که به آن واکنش نشان میدهد لحاظ کنیم.

با این حال، روانکاوی همین کار را میکند وقتی خودش را در ادیپ میندد و پیشروی ها و پسروی هایش را بر حسب ادیپ یا در رابطه با آن تعیین میکند: بنابراین ایده قهقرای پیشاادیپی را داریم که با استفاده از آن گاهی سعی میکنیم روانپریشی را مشخص کنیم. این وضعیت مثل شیطان دکارتی ست؛ پسروی ها و پیشروی ها تنها درون ظرف مصنوعاً بسته ادیپ انجام میگیرند، و در واقعیت به حالت نیروهایی متغیر وابسته است که با این حال درون تولید میلورز غیرادیپی همواره بالفعل و مقارن اند. تولید میلورز صرفاً وجودی بالفعل دارد؛ پیشروی ها و پسروی ها صرفاً فعلیت یابی های یک حیث کامن اند که همواره به بهترین شکلی که میتواند به لطف حالات میل پر میشود. روانپزشکان و روانکاوان ندرتاً توانسته اند رابطه مستقیم واقعاً الهام بخشی را چه با شیزوفرن های کودک چه با شیزوفرن های بزرگسال برقرار کنند؛ گیسلا پانکو و برونو بتلهایم با قدرت نظریه و کارایندی درمان شان زمینه جدیدی را در این حیطه باز میکنند. تصادفی نیست که هر دو آنها انگاره قهقرا را زیر سؤال میبرند. گیسلا پانکو مثال مراقب های تنانه را که بر شیزوفرن فرمان میراند — همچون پیام ها، حمام ها، و فروپیچیدگی ها — را لحاظ میکند و میپرسد آیا مسئله درباره این است که در نقطه قهقرای بیمار به او دسترسی پیدا کنیم تا ارضاهای ترمیزی غیرمستقیمی را به او بدهیم که به او مجال میدهند پیشرفتی را از سر بگیرد و آهنگ حرکتی پیشرونده را به دست بگیرد. او میگوید مسئله اصلاً درباره «مدیریت درمان» نیست «که وقتی شخص شیزوفرن فرضاً کودک بود دریافت نمیکرد. مسئله درباره دادن احساس های لامسه ای و دیگر احساس های تنانه به بیمار است که او را به تشخیص حدود بدنش سوق میدهند... مسئله تشخیص میلی ناخودآگاه است و نه

ارضای این میل.^۱ تشخیص میل معادل است با بازگرداندن و راه‌انداختن تولید میلورز بر بدنی بی‌اندام، در خود جایگاهی که شیزو به آن پس نشسته بود تا این تولید را خاموش و خفه کند. این تشخیص میل، این جایگاه میل، این نشانه، به مرتبه‌ای از تولیدگری واقعی و بالفعل ارجاع درد که نباید با ارضای غیرمستقیم یا ترمیزی خلط شود و در توقف‌ها و آغازهایش همانقدر از پسروی پیشادیدی متمایز است که از اعاده پیشرونده ادیپ.

۹. فرایند

بین روانرنجوری و روانپریشی هیچ تفاوتی در ماهیت، نوع، یا گروه وجود ندارد. همانقدر نمیتوان روانرنجوری را بطور ادیبی توضیح داد که نمیتوان توضیحی ادیبی از روانپریشی داشت. برعکسش صحت دارد؛ روانرنجوری ادیپ را توضیح میدهد. پس چگونه میخواهیم رابطه بین روانپریشی و روانرنجوری را بفهمیم؟ همه چیز عوض میشود بسته به اینکه روانپریشی را خود فرایند بخوانیم یا برعکس آن را وقفه فرایند در نظر بگیریم (و چه سنخ وقفه‌ای؟). شیزوفرز بمنزله فرایند تولید میلورز است ولی همین تولید است که در انتها عمل میکند، آن هم بمنزله حد تولید اجتماعی که با شرایط سرمایه‌داری تعیین میشود. این «ناخوشی» خاص خودمان است، مرض انسان مدرن. پایان تاریخ هیچ معنای دیگری ندارد. در پایان تاریخ دو معنای فرایند به هم میرسند، آن هم بمنزله حرکت تولید اجتماعی که به سرحدات قلمروزدایی‌اش میرود و بمنزله حرکت تولید مابعدطبیعی که میل را همراه با خود میبرد و آن را در زمینی نو بازتولید میکند. «بیابان رشد میکند... نشانه نزدیک است.» شیزو جریان‌های رمززدوده را با خود میبرد، کاری میکند که بیابان بدن بی‌اندام را طی کنند، آنجا که او ماشین‌های میلورزش را نصب میکند و سرریز دائمی نیروهای کنشگر را تولید میکند. او از حد عبور کرده است، و این یعنی شقاق، طوری که تولید

1 Gisela Pankow, *L'homme et sa psychose* (Paris: Aubier, 1969), pp. 24-26.

خواننده را در این زمینه به نظریه بسیار دقیق نشانه که پانکو بسط میدهد ارجاع میدهیم، ر.ک. *Structuration dynamique dans la schizophrénie* (Paris: Huber, 1956).

همین‌طور نقد بتلهایم بر قهقرا، ر.ک.

Bruno Bettelheim, *The Empty Fortress* (New York: The Free Press, 1967), pp. 294-96.

میل را همواره در حواشی تولید اجتماعی، بصورتی مماس و همواره دفع شده، حفظ میکند.

شیزو میداند چگونه وا بدهد: او آغاز را چیزی به سادگی به دنیا آمدن یا مردن کرده است. اما همزمان سفرش بطور غریبی ایستاست، سفری در جا. او از دنیای دیگری حرف نمیزند، او از دنیای دیگری نیست: حتی وقتی خودش را در مکان جابجا میکند، این سفری در شدت است، حول ماشین میلورزی که اینجا استوار میشود و اینجا میماند. چون اینجا صحرایی ست که دنیایمان پخش اش کرده است، و نیز زمینی نو، و ماشینی که وزوز میکند، و شیزوها گردش میچرخند، سیاراتی برای یک خورشید نو. این مردمان میلورز — یا که چنین آدم‌هایی وجود ندارند؟ — مثل زرتشت‌اند. از رنج‌ها، سرگیجه‌ها، و بیماری‌هایی باورنکردنی خبر دارند. اشباح خودشان را دارند. آنها باید هر ایما و اشاره را بازابداع کنند. اما چنین انسانی خودش را چون انسانی آزاد تولید میکند، بی مسئولیت، تک‌وتنها، و سرخوش، و نهایتاً توانا به اینکه به نام خودش چیزی ساده بگوید و انجام دهد، بی آنکه اجازه‌ای بگیرد؛ میلی که هیچ کمبودی ندارد، سیلانی که بر موانع و رمزگان‌ها غلبه میکند، نامی که دیگر هیچ‌جوره هیچ من نفسانی را معین نمیکند. او به سادگی دیگر از دیوانه شدن نمیترسد. او خودش را بصورت مرضی والا تجربه و زندگی میکند که دیگر متأثرش نمیکند. اینجا روانپزشک دیگر چه اهمیتی دارد، یا اصلاً چیست؟

در کل روانپزشکی فقط یاسپرس و بعد لاینگ معنای فرایند و تحققش را فهم کرده‌اند — و نیز از خانواده‌گرایی‌ای فرار کرده‌اند که تحت و کرسی معمول روانکاوی و روانپزشکی ست. «اگر نژاد انسان بقا پیدا کند، به گمانم انسان‌های آینده به دوران نورانی‌مان بصورت عصر راستین **ظلمت** نگاه کنند. احتمالاً با حیرتی بیشتر از ما میتوانند کنایه این موقعیت را از آن بگیرند. می‌خندند به ما. می‌بینند که آنچه شیزوفرنی می‌گوییم یکی از شکل‌هایی ست که نور، آن‌هم اغلب از خلال مردمانی کاملاً عادی، کم‌کم از لای ترک‌های توی ذهن‌های بسیار بسته‌مان رخ مینماید... لازم نیست که جنون یکسره فروشکنی باشد. ممکن است سدشکنی هم باشد... ممکن است شخصی که تجربه استعلایی ازدست‌دادن من نفسانی را دارد به شیوه‌های مختلف آشفته شود

یا نشود. بعد ممکن است که قانوناً دیوانه لحاظ شود. اما دیوانه بودن ضرورتاً مریض بودن نیست، با وجود این که در فرهنگ‌ها این دو مقوله با هم خلط شده‌اند... از نقطه آغاز از خودبیگانه شبه‌بخردی‌مان، همه چیز چندپهلوست. بخردی‌مان بخردی «حقیقی» نیست. جنون‌شان جنون «حقیقی» نیست. دیوانگی بیماران‌مان دست‌پخت ویرانی آوارشده بر سرشان توسط ما و خودشان است. اجازه ندهید که هیچ کسی فرض بگیرد که همانقدر با جنون «حقیقی» مواجه می‌شویم که خودمان هم واقعاً بخردیم. جنونی که ما در «بیماران» با آن برخورد می‌کنیم تقلیدی زمخت است، یک ریشخند، کاریکاتوری گروتسک از آنچه شفای طبیعی می‌تواند باشد، شفای یکپارچگی شخصیت بیگانه‌ای که بخردی می‌خوانیم. بخردی حقیقی بطریقی مستلزم انحلال من نفسانی بهنجار است.¹

بازدید از لندن بازدیدمان از پیتیاست. ترنر را آنجا می‌یابیم. با نگاه به نقاشی‌هایش می‌فهمیم که اندازه‌گیری دیوار چه معنایی دارد و با این حال در فاصله از آن عقبتر می‌مانیم؛ واداشتن جریان‌ها به عبور بدون اینکه دیگر بدانیم آیا ما را با خودشان به جایی می‌برند یا ما را روانه جایی می‌کنند که در آن‌ایم. نقاشی‌ها سه برهه را پوشش می‌دهند. اگر روانپزشک مجاز می‌بود که در اینجا سخن بگوید، می‌توانست از دو برهه اول حرف بزند، هرچند این دو برهه در واقع معقول‌ترین برهه‌اند. اولین بوم‌ها از سنخ فجایع پایین جهان‌اند، از سنخ بهمن‌ها و طوفان‌ها. ترنر از اینجا آغاز می‌کند. نقاشی‌های برهه دوم یک‌جورهایی مثل بازسازی هذیانی‌اند آنجا که هذیان پنهان می‌شود، یا در عوض آنجا که قرین فنی فخیم است که میراث سنت پروس، لورین، یا آلمانی‌ست: جهان از خلال کهنه‌گرایی‌هایی بازسازی می‌شود که نقشی مدرن دارند. اما چیزی غیرقابل‌قیاس در سطح نقاشی‌های برهه سوم رخ می‌دهد، در رشته‌ای که ترنر نشان‌شان نمیدهد بلکه مخفی نگهش میدارد. حتی نمیتوان گفت که او خیلی از زمانه‌اش جلوتر است: اینجا چیزی بی‌دوران وجود دارد که از آینده‌ای سرمدی به

1 Laing, *The Politics of Experience*, pp. 129, 133, 138, 144.

میشل فوکو، به معنای کاملاً مشابه، اعلام کرد: «شاید روزی دیگر درست ندانیم که جنون واقعاً چه بود... آرتو به زمینه‌زبان‌مان تعلق دارد و نه به گسستش... تمام تجربه‌های امروزی‌مان در حالت حدی، یا تمام تجربه‌های غراب‌مان، یا تمام تجربه‌هایمان از چیزهای تحمل‌ناپذیر، یکبار دیگر به آرامش امر مثبت می‌پیوندند. و آنچه فعلاً این **پرون** را برای‌مان معلوم میکند چون یک شانس است که روزی خودمان را معلوم میکند... جنون در حال گسستن پیوندش از بیماری روانی‌ست... جنون و بیماری روانی دیگر به موجودیت انسان‌شناختی یکسانی تعلق ندارند».

"La folie, l'absence d'oeuvre," *La Table ronde*, May 1964.

ما میرسد یا به سمتش میگریزد. بوم روی خودش میچرخد، با سوراخی، دریاچه‌ای، شعله‌ای، تندبادی، یا انفجاری دریده میشود. مضامین نقاشی‌های قبلی را دوباره باید در اینجا هم پیدا کرد، این بار معنی‌شان عوض شده است. بوم واقعاً شکسته میشود و با آنچه به بوم رخنه میکند احاطه میگردد. فقط پس‌زمینه‌ای از طلا و مه باقی میماند که شدید و اشتدادی‌ست و در اعماقش پهنایش را پاره کرده است درنور دیده میشود: شقاق. همه چیز مخلوط و مغشوش میشود و اینجاست که سدشکنی — و نه فروشکنی — روی میدهد.

ادبیات عجیب آنگلوآمریکایی: از توماس هاردی، از دی. اچ. لارنس تا ملکولم لوری، از هنری میلر تا آلن گینزبرگ و جک کرواک، آدم‌هایی که میدانستند چطور وا بنهند، چطور رمزگان‌ها قاطی کنند، چطور سبب گردش جریان‌ها شوند، چطور بیابان بدن بی‌اندام را طی کنند. آنها بر حدی غلبه کردند، دیواری را فروپاشیدند، آنچه مانعی سرمایه‌دارانه است. و قطعاً نتوانستند فرایند را کامل کنند، هرگز نتوانستند چنین کنند. تنگنای روانرنجور دوباره بسته میشود — باباامان ادیبی‌سازی، آمریکا، بازگشت به سرزمین بومی — یا که درغیراین صورت انحراف قلمرومندی‌های عجیب، و بعد مخدر و الکل را داریم — یا که همچنان بدتر، رویای فاشیستی قدیمی. هذیان هیچ وقت بین دو قطبش نوسان نکرده است. بلکه جریانی شیزوفرنیک بی‌امان از لای بن‌بست‌ها و مثلث‌ها به جریان درمی‌آید؛ اسپرم، رودخانه، فاضلاب، ترشحات تناسلی ملتهب، یا جریانی از کلمات که به خودشان مجال رمزگذاری نمیدهند، لیبدوایی که زیادی سیال است، زیادی غلظت دارد: خشونت بر ضد نحو، نابودی هماهنگ دال، بی‌معنایی که بصورت یک جریان علم میشود، یک چندصدایی که برمیگردد تا به تمام روابط تردد کند. مسئله ادبیات چه بی‌مایه مطرح شده است، آن‌هم با آغاز از ایدئولوژی‌اش، یا از برگزینی‌اش از طرف نظامی اجتماعی. مردم برگزیده میشوند، کار نمیکنند، که این هم همواره کارش بیدارکردن جوانی به خواب‌رفته است، آنچه هرگز از گستراندن شعله‌هایش دست نمیکشد. ایدئولوژی هم مغشوش‌ترین انگاره است، زیرا نمیگذارد رابطه ماشین ادبی با عرصه تولید را به چنگ آوریم، نمیگذارد دقیقه‌ای را بفهمیم که نشانه ساطع‌شده از لای این «صورت

محتوا» بی بیرون میزند که میخواست نشانه را درون نظم دال نگه دارد. با این حال مدت‌ها پیش انگلس بسیار زودتر از بالزاک اثبات کرده است که چگونه یک مؤلف بزرگ محسوب میشود به این خاطر که نمیتواند خودش را از ردیابی جریان‌ها بازدارد و سبب گردش‌شان نشود، جریان‌هایی که دال کاتولیک و استبدادی کارش را پاره‌پاره میکنند و ضرورتاً ماشینی انقلابی را بر وفق تغذیه میکنند. این میشود سبک، یا در عوض غیاب سبک — غیرنحوی، غیردستوری؛ دقیقه‌ای زبان نه دیگر با گفته‌هایش و حتی کمتر از این نه با چیزی که از زبان چیزی دلال‌تگر میسازد، بلکه با چیزی تعریف میشود که سبب میشود زبان حرکت کند، جاری شود، منفجر شود — میل. چون ادبیات مثل شیروفرنی‌ست: یک فرایند و نه یک هدف، یک تولید و نه یک بیان.

یک بار دیگر ادیبی کردن را داریم که یکی از مهمترین عوامل در تقلیل ادیات به مطلوب مصرفی منطبق با نظم مستقر است و نمیتوانند به هیچ کسی آسیبی بزنند. مسئله در اینجا دیگر ادیبی کردن شخصی مؤلف و خوانندگان نیست بلکه شکلی ادیبی‌ست که سعی میشود خود اثر اسیرش شود، یعنی تبدیل اثر به همین فعالیت گویای ناچیزی که برحسب رمزگان‌های مسلط از خودش ایدئولوژی ترشح میکند. تصور میشود که اثر هنری خودش را به این ترتیب بین دو قطب ادیب حک میکند، مسئله و راه‌حل، روانرنجوری و تصعید، میل و حقیقت — یکی قهقرای، آنجا که اثر تعارض‌های حل‌نشده کودکی را به توافق میرساند و بازتوزیع‌شان میکند، و دیگری رو به آینده، آنچه اثر بوسیله‌اش مسیرهایی را ابداع میکند که به سمت راه‌حلی نو در باب آینده انسان منجر میشوند. گفته میشود که اثر با تبدیل یا قلبی تقویم مییابد که درون خودش درمقام «اثره‌ای فرهنگی» وجود دارد. از این منظر، دیگر حتی هیچ نیازی نیست که روانکاوی برای اثر هنری به کار برده شود، زیرا خود اثر مقوم یک روانکاوی موفق است، یک «انتقال قلبی» والا با کمون‌های جمعی نمونه. هشدار ریاکارانه طنین‌انداز میشود: کمی روانرنجوری برای اثر هنری چیز خوبی‌ست، ماده‌ای مناسب، اما نه روانپریشی، خصوصاً نه روانپریشی؛ خطی میکشیم بین جنبه روانرنجورانه‌ای که نهایتاً خلاق محسوب میشود و جنبه روانپریشانه‌ای که

بیگانه‌ساز و مخرب است. انگار صداهاى بزرگى که مى‌توانستند در دستور زبان و نحو نفوذ کنند و کل زبان را به یک میل تبدیل کنند از اعماق روانپیریشى سخن نمى‌گفتند، انگار بخاطر نفع خودمان یک وسیله بی‌نهایت روانپیریشانه و انقلابى گریز را اثبات نمى‌کردند.

درست است که ادبیات مستقر را در مقابل روانکاوى ادیبى سنجید، زیرا این ادبیات شکلى از فرامن نفسانى را که مناسب این روانکاوى‌ست آرایش مى‌دهد، شکلى که حتى از فرامن نفسانى نامکتوب هم سمى‌تر است. ادیب در واقع ادبى‌ست پیش از اینکه روانکاوانه باشد. همواره برتونی در مقابل آرتویی، گوته‌ای در مقابل لنزی، شیلری در مقابل هولدرلینی وجود دارد تا ادبیات را به فضای یک فرامن نفسانى تبدیل کند و به ما بگوید: مواظب باشید، از این جلوتر نروید! نه هیچ «خطایى بخاطر کمبود مهارت»! و رتر بله، لنز نه! شکل ادیبى ادبیات شکل کالایى‌اش است. آزادیم فکر کنیم که نهایتاً در روانکاوى حتى دغل‌بازى کمتری نسبت به ادبیات مستقر وجود دارد، زیرا روانرنجورى مثل آب‌خوردن اثرى منفرد تولید مى‌کند، وظیفه‌شناس، نامشروع، و غیربازارى، چیزى که برعکس باید نه تنها بهای خوانده‌شدن بلکه بهای ترجمه‌شدن و تقلیل‌یافتن را هم بدهد. روانرنجور حداقلش خطایى اقتصادى مرتکب مى‌شود، خطایى در مهارت، و ارزش‌هایش را هم گسترش نمى‌دهد. آرتو این مسئله را خوب مطرح مى‌کند: کل نوشتار تا بخواهى عن و گه است — یعنى، هر ادبیاتی که خودش را یک غایت بگیرد یا اهدافى را برای خود معین کند عوض اینکه فرایندى باشد که «کثافات وجود و زبانش را مى‌روبد»، و ضعیفان، زبان‌پیش‌ها، و بی‌سوادان را از حالى به حالى مى‌برد. دست‌کم اینکه ما را از تصعید خلاص مى‌کند. هر نویسنده‌ای یک حراجى‌ست. تنها ادبیات راستین آن است که چیزى منفجره را در محموله‌اش قرار مى‌دهد، جریانى جعلی را از کار درمیاورد، سبب انفجار در فرامن نفسانى و شکل بیانی‌اش مى‌شود، چنانکه موجب انفجار ارزش بازاری صورت محتوایش.

ولى برخى جواب مى‌دهند: آرتو مال عرصه ادبیات نیست، او بیرون از ادبیات است، چون شیزوفرن است. برخى دیگر با تندی جواب مى‌دهند: او شیزوفرن نیست،

چون به ادبیات تعلق دارد، و در زمینه ادبیات مهمترین آثار ادبی را داشته است، امر متنی. هر دو دسته دست‌کم در یک چیز اشتراک دارند؛ در برداشتی بچگانه و ارتجاعی از شیزوفرنی و در برداشت روان‌نحورانه باب بازار یکسانی از ادبیات مشترک میشوند. منتقدی زرنگ مینویسند: نباید هیچ چیزی از مفهوم دال بفهمیم «تا مطلقاً اعلام کنیم که زبان آرتو زبان یک شیزوفرن است؛ روان‌پریش گفتمانی غیرارادی تولید میکند که مقید و منقاد است؛ بنابراین از هر جهت مغایر با نوشتار متنی است.» اما چیست این کهنه‌گرایی متنی عظیم، این دال، که ادبیات را به داغ محرومیت از ذکر مقید میکند و دو جنبه از شکل ادیبی‌اش را روا میدارد؟ و چه کسی به این منتقد زرنگ گفته که گفتمان روان‌پریش «غیرارادی، مقید، و منقاد» است؟ شکر که تقریباً خلافتش درست نیست. اما همین قضایا فوق‌العاده نامربوط‌اند. آرتو روان‌پریشکی را به گند میکشد، دقیقاً چون شیزوفرن است و نه چون شیزوفرن نیست. آرتو تحقق ادبیات است، دقیقاً چون شیزوفرن است و نه چون شیزوفرن نیست. مدت‌ها گذشته از وقتی که او دیوار دال را متلاشی کرد: آرتوی شیزو. او از اعماق رنج و شکوهش حق دارد چیزی را که جامعه از شخص روان‌پریش هنگام رمززدایی‌اش از جریان‌های میل ساخته نکوهش کند (ون‌گوگ، *انتحار جامعه*) اما همچنین چیزی را که جامعه از ادبیات میسازد وقتی ادبیات را به نام یک بازرمرگذاری روان‌نحورانه یا منحرفانه با روان‌پریشی در تقابل قرار میدهد (لوئیس کارول، یا بزدل ادبیات زیبا).

عده کمی سدشکنی مد نظر لاینگ در این دیوار یا حد شیزوفرنیک را به انجام میرسانند: هرچند باز در هر صورت این کار «مردمی کاملاً عادی» است. اما اکثریت به دیوار نزدیک میشوند و وحشت‌زده برمیگردند. بهتر است که تحت قانون دال درآمد، داغ محرومیت از ذکر خورد، با ادیب مثلی شد. پس حد را جابجا میکنند، کاری میکنند که حد به درون صورت‌بندی اجتماعی برود، بین تولید و بازتولید اجتماعی که محل نیروگذاری‌شان است و بازتولید خانوادگی که محل اتکایشان است و تمام نیروگذاری‌ها را برایش به کار می‌برند. آنها کاری میکنند که حد به درون حیطه‌ای که به این سیاق با ادیب توصیف میشود عبور کند، یعنی بین دو قطب ادیب.

هرگز از پیچیدگی و تحول بین این دو قطب دست نمیکشند. ادیپ چون واپسین سنگ و محرومیت از ذکر چون غار؟ — آخرین قلمرومندی، ولو فروکاسته به کانایه روانکاو، و نه جریان‌های رمززدوده میلی که میگریزد، میلغزد، و ما را با خود به ناکجا میبرد. این میشود روانرنجوری، جابجایی حد، تا این‌که یک دنیای استعماری کوچک برای خود خلق شود. ولی دیگرانی هم هستند که سرزمین‌های بکر را دوست دارند، سرزمین‌هایی که واقعاً عجیب و غریب‌ترند، خانواده‌هایی مصنوعی‌تر، انجمن‌هایی مخفی‌تر که در راستای دیوار، در محل‌های انحراف، طراحی و برقرار میکنند. و باز دیگری درکارند که از ابزاری بودن ادیپ و درعین حال از کیفیت نازل و زیبایی‌گرایی انحرافات حال‌شان به هم خورده است، کسانی که به دیوار میرسند و با برخورد به آن برمیگردند، گاه با نهایت خشونت. بعد از حرکت میافتند، خاموش میشوند، به بدنی بی‌اندام پس میروند که هنوز یک قلمرومندی‌ست هرچند این بار کاملاً مثل بیابان است، آنجا که هر تولید میلورز متوقف میشود، یا جایی که صلب میشود و به توقفی وانمود میکند: روانپریشی.

این بدن‌های کاتاتونیک همچون وزنه‌های سربی در رودخانه فرو افتاده‌اند، اسب‌آبی‌های غول‌پیکر مبهوتی که به سطح نمی‌آیند. آنها تمام قوایشان را به سرکوب اولی سپرده‌اند تا از سیستم سرکوب اجتماعی و روانی که روانرنجورها را از کار در می‌آورد بگریزند. اما سرکوبی عریان‌تر بر سرشان می‌آید که آنها را همسان با شیزو بیمارستانی اعلام میکند، آن درخودمانده بزرگ، آن موجودیت بالینی که «فاقد» ادیپ است. چرا کلمه‌ای یکسان، یعنی شیزو، برای نامیدن و معین کردن هم فرایند تا آنجا که به فراسوی حد میرود و هم نتیجه فرایند تا آنجا که به حد برمیخورد و بی‌وقفه از آن برمیگردد؟ چرا کلمه‌ای یکسان برای معلوم کردن هم سدشکنی محتمل و هم فروشکنی ممکن، و تمام گذارها، تمام ظرافت‌های پیچیده این دو سرحد؟ در واقع، از بین سه ماجراجویی قبلی، ماجرای روانپریشی با صمیمیت بیشتری به فرایند ربط دارد: به معنای برهان یاسپرس وقتی نشان میدهد که امر «شیطانی» — که معمولاً سرکوب میشود — با استفاده از چنین وضعیتی فوران میکند، یا به چنین

وضعیت‌هایی منجر میشود، که بطور بی‌پایانی این خطر را با خود دارد که سبب واژگونی‌اش به فروشکنی و تجزیه شود.

دیگر نمیدانیم که آیا فرایند است که واقعاً باید جنون نام بگیرد طوری که مرض صرفاً لباس مبدل یا کاریکاتور است، یا که آیا بیماری تنها جنون و فرایند تنها درمان‌مان است. ولی در هر صورت، ماهیت خودمانی این رابطه مستقیماً در نسبتی معکوس نمایان میشود: هرچه بیشتر که فرایند تولید از خط خارج میشود و سبانه قطع میشود، شیزو در مقام موجودیت نیز بیشتر از قبل همچون محصولی نوعی نمایان میشود. به همین خاطر است که از طرفی نمیتوانستیم هیچ رابطه مستقیمی را بین روان‌رنجوری و روان‌پریشی برقرار کنیم. روابط روان‌رنجوری، روان‌پریشی، و نیز انحراف به موقعیت هر کدام در نسبت با فرایند بستگی دارند و به شیوه‌ای که هر کدام حالتی از قطع فرایند را نشان میدهند، خرده زمین باقیمانده‌ای که هنوز به آن می‌چسبند تا با جریان‌های قلمرو زدوده میل جاکن نشوند. قلمرومندی روان‌رنجورانه ادیب، قلمرومندی‌های منحرفانه مصنوع، و قلمرومندی روان‌پریشانه بدنی بی‌اندام؛ گاهی فرایند در دامی گیر می‌افتد و مجبور میشود درون مثلث دور بزند، گاهی خودش را غایت فی‌نفسه می‌گیرد، در مواقعی دیگر در خلأ به کارش ادامه میدهد و عصبانیت وحشتناکی برای تحققش دارد. هر کدام از این شکل‌ها شیزوفرنی را یک مبنا می‌گیرد؛ شیزوفرنی بمنزله فرایند فقط عام و شامل است. شیزوفرن توأمان دیوار، سدشکنی در دیوار، و شکست‌های این نفوذ است: «چگونه در این دیوار رخنه میکنیم، چون بیهوده است که ضربات سختی به آن بزنیم، دیوار را باید با سوهان از پایین تحلیل برد و به آن رسوخ کرد، آرام، صبورانه، نظرم این است.»¹ مهم در اینجا صرفاً هنر یا ادبیات نیست. برای هر دو، ماشین صنعتگرانه، ماشین تحلیلی، و ماشین انقلابی در روابطی عارضی باقی میمانند که سبب میشود در چارچوب خفه‌کننده سیستم سرکوب اجتماعی و روانی نقش داشته باشند، یا که به چرخ‌دنده‌های همدیگر

1 Vincent Van Gogh, "Letter of September 8, 1888," cited in *Artaud Anthology*, trans. Mary Beach and Lawrence Ferlinghetti (San Francisco City Lights Books, 1965), p. 150.

تبدیل میشوند، در جریانی که ماشین میلورز یکسانی را تغذیه میکند، بس بسیار
آتش محلی که صبورانه برای انفجاری فراگیر شعله میگیرند — شقاق و نه دال.