

سرمایه‌داری و میل

-
- سرشناسه: مک‌گاون، تاد، ۱۹۶۷ - م.
عنوان و نام پدیدآور: سرمایه‌داری و میل: هزینه روانی بازار آزاد / تاد مک‌گاون؛ ترجمه صالح قربانیان.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۴۰۵.
مشخصات ظاهری: ۴۱۶ ص.
شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۵۹۵-۵
- وضعیت فهرست‌نویسی:** فیپا
- یادداشت:** عنوان اصلی: Capitalism and desire: the psychic cost of free markets.
یادداشت: کتاب حاضر قبلاً با عنوان «سرمایه‌داری و میل: هزینه روانی بازارهای آزاد» با ترجمه فریبرز همائی توسط انتشارات نشر چرخ در سال ۱۴۰۴ فیپا دریافت کرده است.
- عنوان دیگر:** هزینه روانی بازار آزاد.
- عنوان دیگر:** سرمایه‌داری و میل: هزینه روانی بازارهای آزاد.
- موضوع:** سرمایه‌داری — جنبه‌های روان‌شناسی
موضوع: Capitalism -- Psychological aspects
- موضوع:** سرمایه‌داری — جنبه‌های اجتماعی
موضوع: Capitalism -- Social aspects
- موضوع:** روانکاوی — فلسفه
موضوع: Psychoanalysis -- Philosophy
- شناسه افزوده:** قربانیان، صالح، ۱۳۷۶ -، مترجم
رده‌بندی کنگره: HB۵۰۱
- رده‌بندی دیویی:** ۳۳۰/۱۳۲۰۱۹
- شماره کتاب‌شناسی ملی:** ۱۰۴۵۷۶۲۶
-

سرمایه‌داری و میل

هزینه روانی بازار آزاد

تاد مک‌گوان

ترجمه صالح قربانیان



این کتاب ترجمه‌ای است از:

Capitalism and Desire
The Psychic Cost of Free Markets
Todd McGowan
Columbia University Press, 2016



انتشارات قنوس

خیابان انقلاب، خیابان فروردین، خیابان نظری،

نیش جاوید ۲، تلفن ۰۸۶۴۰ ۶۶۴۰

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات قنوس

تاد مک‌گوان

سرمایه‌داری و میل

هزینه روانی بازار آزاد

ترجمه صالح قربانیان

چاپ اول

۷۷۰ نسخه

۱۴۰۵

چاپ رسام

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۵۹۵-۵

ISBN: 978-622-04-0595-5

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

فهرست

سپاسگزاری.....	۷
یادداشت مترجم.....	۱۱
مقدمه: پس از بی‌عدالتی و سرکوب.....	۳۳
۱. سوژهٔ میل و سوژهٔ سرمایه‌داری.....	۵۹
۲. تقویم روانی فضای خصوصی.....	۱۰۷
۳. پوشاندن چشمانمان از نگاه خیره.....	۱۳۷
۴. تداوم قربانی کردن پس از برافتادن آن.....	۱۶۷
۵. خدایی که می‌توانیم به او ایمان آوریم.....	۲۰۵
۶. بی‌نهایتی قابل تحمل تر.....	۲۴۱
۷. اهداف سرمایه‌داری.....	۲۷۵
۸. مبادلهٔ عشق با رمانس.....	۳۰۵
۹. وفور و کمیابی.....	۳۳۹
۱۰. بت‌وارهٔ والای بازار.....	۳۶۹
نتیجه‌گیری: به جای انباشتن، کیف کن.....	۴۰۳
نمایه.....	۴۱۱

سپاسگزاری

فصل‌های دوم و سوم متون بازنگری‌شده کارهایی است که پیش‌تر در جاهای دیگری منتشر شده‌اند. از انتشارات اشگیت بابت اجازه چاپ مجدد مقاله «رانده‌شده به سوی ساحت عمومی: تقویم روانی فضا»^۱ سپاسگزارم. همچنین از انتشارات دانشگاه ایالتی وین بابت اجازه چاپ مجدد مقاله «نگاه خیره سرمایه‌داری»^۲ قدردانی می‌کنم. بیش از هر کس دیگری، وندی لاکتر در انتشارات دانشگاه کلمبیا عامل انگیزاننده انتشار این کتاب بود. او ویراستاری فوق‌العاده دقیق و اندیشمند است، و تلاش‌های بی‌نظیرش برای تداوم انتشار آثار نظری در زمانه ما شایان قدردانی است. همچنین از کریستین دانبار در همان انتشارات برای همکاری‌اش در به ثمر رسیدن این کتاب سپاسگزارم.

از دشیل و تئو نرونی نیز بابت بینش‌های بی‌وقفه‌شان درباره چگونگی نفوذ سرمایه‌داری در ساختار میل تشکر می‌کنم.

دانشجویان دانشگاه ورمانت نقشی تعیین‌کننده در شکل‌گیری اندیشه‌های من درباره جذابیت روانی سرمایه‌داری ایفا کردند. راین انگلی به‌ویژه تأثیر بسزایی در اندیشه‌ام داشته است، خصوصاً در زمینه بنیان‌های نظری امر مبتذل.

همکارانم در مطالعات سینما در دانشگاه ورمانت — دب الیس، دیو جنمن،

1. "Driven Into the Public: The Psychic Constitution of Space," in *Architecture Post Mortem: The Diastolic Architecture of Decline, Dystopia, and Death*, eds. Charles David Bertolini, Simone Brott, and Donald Kunze (London: Ashgate, 2013), 15-30.

2. "The Capitalist Gaze," *Discourse: Journal for Theoretical Studies in Media and Culture* 35, no. 1: 3-23, copyright © 2013 Wayne State University Press.

هیلاری نرونی، سارا نیلسن و هیون جو یو — محیطی پر بار و الهام‌بخش برای آموزش و نوشتن فراهم کرده‌اند.

گروه مطالعات نظری — جوزف آکوئیستو، بنا بوکچین، هیلاری نرونی، جان والدرون و هیون جو یو — دانشگاه ورمانت را به مکانی برای آسودن از فشار موفقیت بدل کرده‌اند.

کوئنتین مارتین با نقدهای تیزبینانه‌اش دربارهٔ سرمایه‌داری جهت‌گیری فکری‌ام را در این زمینه شکل داده و همواره آماده بوده نقدهایی به همان اندازه نافذ دربارهٔ فصل‌های مختلف کتاب ارائه دهد.

از ژان وایت بابت خوانش‌های دقیقش از فصل‌های نخست کتاب سپاسگزارم. بدون کمک ژان این فصل‌ها نسبت به آنچه اکنون هستند طولانی‌تر می‌شدند و فهمشان دشوارتر بود.

سپاس از دنی چو، جون کوپچک، آنا کورنبلا، دونالد کونزه، خوان پابلو لوچلی، هیو منن، جان‌اتان مولرونی، کن رابنهارت، فرانچس رستوشا، راب راشینگ، راسل سبریلیا، فابیو ویگی و لویی پل ویلیس که فضایی نظری فراهم کرده‌اند که در آن هیچ‌کس خرسند نیست، اما همگان رضایت دارند.

جنیفر فریدلندر و هنری کریپس همواره مرا به سمت اندیشیدن در مسیریهای غیرمنتظره سوق داده، و در عین حال اعتبار و امتیاز این چرخش‌های فکری را نیز به خودم واگذار کرده‌اند.

همچنین از اسلاوی ژیتک بابت یاری بیش از حد سخاوتمندانه‌اش در یافتن جایگاه مناسبی برای انتشار این کتاب سپاسگزارم.

همچنین مایلم از ریچارد بوئی سپاسگزاری کنم، کسی که در میانهٔ این پروژه با او آشنا شدم. پس از آن دیدار، که آن را به سان یک معجزه تجربه کردم، همه چیز برایم دگرگون شد، چرا که شخصی دیگر، کاملاً شبیه خودم، وجود داشت که می‌توانست مرا از خواب‌های جزئی‌ام بیدار کند.

ماری روتی دقیق‌ترین و اندیشمندانه‌ترین خوانشی را از نوشته‌هایم ارائه داد که تاکنون دریافت کرده‌ام. کتاب به واسطهٔ مشارکت او جهشی بزرگ به پیش برداشت.

شیلا کانکل به شیوه‌های بی‌شماری از این پروژه پشتیبانی کرده است. تصور این کتاب بدون حضور او در جهان ناممکن است؛ او همچنان همدست اصلی من باقی مانده است.

بزرگ‌ترین دین فکری‌ام به سه نفر است که همواره راهنمای اندیشه‌ام بوده‌اند: والتر دیویس، پل آیزنشتاین و هیلاری نرونی؛ آنان در جهان سرمایه‌داری‌اند، اما از آن نیستند.

یادداشت مترجم

در سال ۱۹۲۰، زیگموند فروید، پزشک و عصب‌شناس وینی که با ابداع روانکاوی بیست و پنج سال پیش از آن انقلابی در اندیشه بشری برپا کرده بود، رساله‌ای را به رشته تحریر درآورد که مانند نظریه خورشیدمرکز کوپرنیکی و نظریه تکامل داروینی ضربتی سهمگین بر توهم عقلانیت و خودمختاری بشر وارد ساخت. آنچه مارکس در عرصه اقتصاد و نیچه در قلمرو متافیزیک به انجام رسانیده بودند، فروید در سپهر روان آدمی محقق ساخت. همان‌گونه که مارکس با نقد اقتصاد سیاسی و وارونه‌سازی دیالکتیک هگلی نشان داد که آگاهی انسان نه پدیده‌ای قائم به ذات بلکه برآمده از مناسبات مادی و تولیدی زندگی است، و نیز همان‌گونه که نیچه بنیادهای اخلاق و متافیزیک غرب را با مفهوم «اراده معطوف به قدرت» به چالش کشید، فروید نیز با **ورای اصل لذت** به این کشف شگرف دست یافت که محرک رفتار انسان نه صرفاً جستجوی شادکامی، که گرایشی ویرانگر به سوی رنج و ناکامی است، و این کشفی است بس حیرت‌انگیزتر.

شاید هیچ مدعایی در نگاه نخست چنین تناقض‌آمیز ننماید و ذهن را به حیرت واندازد: چگونه موجودی که به مدد خرد سردمدار تمدن شده در ژرفنای وجود خود خواهان نابودی خویش است و رفتارش به شکلی ناخودآگاه او را به مسیری سوق می‌دهد که مغایر با مصلحت و سعادت اوست؟ پاسخ فروید به این پرسش «رانه مرگ» بود. فروید با نگاهی بی‌رحمانه تیشه به ریشه افسانه عقلانیت و

سعادت بشر می‌زند. رانه مرگ پیش از هر چیز زاده شواهد بالینی تکرارشونده‌ای بود که هیچ نظریه‌ای مبتنی بر اصل لذت یارای تبیینش را نداشت. با این حال، همسویی این کشف بالینی با تجربه‌های زیسته فروید در آن سال‌های آکنده از فقدان و رنج شاید به او جسارت صورت‌بندی چنین ایده رادیکالی را بخشید. مصائب شخصی او از جمله جدایی پسر بزرگش در پی اعزامش به جبهه‌های جنگ جهانی اول و مرگ دردناک دخترش بر اثر آنفلوآنزای اسپانیایی، در کنار آشوب‌های آلمان وایمار و اروپای پس از جنگ بیش از آن در سال‌های پایانی عمر به تلخ‌اندیشی متمایل ساخت؛ گویی شناخت طبیعت حقیقی انسان مستلزم غور در ژرف‌ترین اعماق اندوه است، و این شاید تلخ‌ترین و در عین حال اصیل‌ترین میراث فروید برای روزگار ما باشد.

با این همه، چنین رویکرد غم‌انگیز و بدبینانه‌ای چگونه می‌تواند زمینه را برای نقد ساختار اجتماعی-اقتصادی حاکم مهیا کند؟ در نگاه نخست، فروید متأخر از لحاظ سیاسی رویکردی خنثی و حتی واپس‌گرایانه اتخاذ می‌کند. متهم کردن انسان به این‌که همواره از خسران تمتع می‌یابد و تمایلی به خروج از این وضعیت ندارد در ظاهر نمی‌تواند به نظریه‌ای رهایی‌بخش بدل شود. به همین دلیل است که برخی منتقدان، همچون میشل اوفری، بر آن‌اند که فروید با بدبینی ساختاری خود مانع از امکان کنشگری انتقادی شده است. با این حال، می‌توان استدلال کرد که همین بدبینی، در مواجهه با صور کاذب خوش‌بینی ایدئولوژیک، قدرت افشاگرانه دارد: وقتی هیچ وعده از پیش تضمین‌شده‌ای برای رهایی وجود ندارد، آگاهی از تکرار، سرکوب و میل ناکام می‌تواند امکان اندیشیدن به صورت‌های تازه مقاومت و تغییر را فراهم آورد. از این منظر، بدبینی فرویدی نه نفی امکان رهایی، بلکه نفی خیال‌پردازی‌های ساده‌انگارانه‌ای است که تحقق رهایی را در چارچوب وضعیت موجود ممکن می‌دانند و ساده‌لوحانه امکان دستیابی به رضایت راستین موعود را در سر می‌پروراند، و همین نفی فی‌نفسه کنشی انقلابی است.

تاد مک‌گوان (که برای مخاطبان علاقه‌مند به نظریه روانکاوی لکان و نیز پژوهشگران نظریه روانکاوانه فیلم نامی آشناست و در سال‌های اخیر برخی

آثار او تحت عناوینی مانند پایان ناخرسندی، نگاه واقعی، سینمای دیوید لینچ و نظریه روانکاوانه فیلم به فارسی ترجمه شده‌اند) در این اثر بر آن است تا تحلیلی روانکاوانه از وجه تولید سرمایه‌داری ارائه دهد، و چنان‌که خود می‌گوید سرمایه‌داری را روانکاوی کند. به باور مک‌گوان، نقد سرمایه‌داری در قرون نوزدهم و بیستم از دو مرحله عمده عبور کرده است: نخست، نقدی مبتنی بر بی‌عدالتی نظام سرمایه‌داری که آشکارا تحت تأثیر نظریه‌های کارل مارکس شکل گرفت؛ و دوم، نقدی که عمدتاً در آثار روشنفکران فرانسوی پس از جنگ جهانی دوم پدیدار شد و با اتکا به فرویدِ متقدم سرکوب را عامل اصلی انقیاد سوژه‌های درون نظام سرمایه‌داری می‌دانست. با این حال، آنچه در این میان نادیده گرفته شده تحولی است که فروید متأخر در اندیشه ایجاد کرد — تحولی که تأکید آن بر کیف، تکرار، و ناکامی بنیادین ابژه میل ظرفیت تازه‌ای برای فهم سوژه و قدرت ایدئولوژی به وجود آورد. در این بستر است که موج سوم نقد سرمایه‌داری پدید آمد، موجی که نظریه‌پردازانی چون اسلاوی ژیزک، آلن بدیو، جون کویچک و امثالهم آغازگر آن بودند و اندیشمندانی مانند تاد مک‌گوان آن را تداوم بخشیدند. این رویکرد نه تنها به تحلیل بی‌عدالتی نهادینه در مناسبات اقتصادی سرمایه‌داری و سرکوبگری این نظام، بلکه به ساز و کارهای فریبده لذت و رضایت درون ساختار سرمایه‌داری می‌پردازد؛ جایی که سوژه‌ها، برخلاف تصور، در دل انقیاد به رضایتی دست می‌یابند که عامل اصلی تداوم مشارکت روانی‌شان در این نظام است.

چون شالوده نظری کتاب حاضر بر مفاهیم روانکاوی فروید — لکان استوار است، آشنایی حتی مختصر با این مفاهیم می‌تواند به درک عمیق‌تر و مؤثرتر مطالب کتاب یاری رساند. چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، نظریه «رانه مرگ» در اندیشه فروید از جمله نظریاتی بود که بلافاصله با پذیرش عمومی روبه‌رو نشد و مدتی به محاق رفت. با این حال، وظیفه بازخوانی و تفسیر مجدد فروید بر عهده ژاک لکان، روانکاو برجسته فرانسوی، قرار گرفت. لکان با پروژه مشهور خود، یعنی «بازگشت به فروید»، با قرائتی نوآورانه و بدیع، نظریات فروید را بار دیگر به

میدان نظریه‌پردازی بازگرداند. در همین بستر بود که مفهوم «رانه مرگ» نیز از نو خوانده شد و از دل آن، مفهوم ژوئیسانس^۱ سر برآورد.

در زبان انگلیسی غالباً از واژه enjoyment برای اشاره مستقیم و غیرمستقیم به ژوئیسانس بهره گرفته می‌شود؛ واژه‌ای که در ترجمه‌های فارسی، به منظور متمایز کردن آن از واژه pleasure به معنی «لذت»، معمولاً به «کیف» برگردانده شده است. حفظ این تمایز مفهومی میان لذت و کیف (یا به تعبیر کرامت موللی، «تمتع») اهمیت فراوان دارد، چرا که این دو نه تنها واژگانی متمایز، بلکه در سنت روانکاوی مفاهیمی قرار گرفته در دو قطب متضاد محسوب می‌شوند.^۲ در واقع، می‌توان واژه enjoyment را تلاش ناکام زبان انگلیسی در معادل‌سازی برای «ژوئیسانس» تلقی کرد، اصطلاحی که لکان با هوشمندی خاص خود معانی گوناگونی را در آن گنجانده است. در همین راستا، اوانز معتقد است نزدیک‌ترین ترجمه تحت‌اللفظی برای اصطلاح ژوئیسانس «واژه enjoyment است، هم به معنای کسب لذت از چیزی و هم در معنای حقوقی اعمال حقوق مالکیت؛ اما [این ترجمه به این دلیل مناسب نیست که] بار جنسی صریح اصطلاح فرانسوی را [...] در بر نمی‌گیرد».^۳ ریچارد بوئی نیز معتقد است اصطلاح enjoyment «معادلی کم‌رمق» برای ژوئیسانس است.^۴ نه زبان انگلیسی و نه زبان فارسی، هیچ‌یک، معادلی دقیق و جامع برای این واژه در اختیار ندارند که بتواند بار معنایی آن را به طور کامل منتقل کند. در این کتاب، به پیروی از ترجمه‌های موجود در منابع فارسی، معادل «کیف کردن» برای ترجمه enjoyment برگزیده شده است. در این جا به بهانه تبیین مفهوم ژوئیسانس — که خاستگاه اصلی آن به رساله «ورای اصل لذت» فروید و صورت‌بندی او از «رانه مرگ» بازمی‌گردد و در این کتاب نقشی محوری در نقد سرمایه‌داری ایفا می‌کند —

1. jouissance

۲. مک‌گوان نیز به همین سیاق در سایر آثار خود از واژه enjoyment استفاده کرده که در ترجمه‌های فارسی عموماً به «کیف» برگردانده شده است.

3. Dylan Evans, "From Kantian Ethics to Mystical Experience: An Exploration of Jouissance," Essay, in *Key Concepts of Lacanian Psychoanalysis*, edited by Dany Nobus, 1-28 (New York: Other Press, 1998), p. 1.

4. Richard Boothby, *Embracing the void: Rethinking the origin of the sacred* (Evanston, IL: Northwestern University Press, 2023), p. 19.

بر آنم تا در چند صفحه به واکاوی این مفهوم پردازم. با این حال، پیش از ورود به بحث اصلی، ضروری است ابتدا تأملی بر جایگاه و نقشی که ژاک لکان در احیا و بسط اندیشه روانکاوی ایفا کرده صورت گیرد.

ژاک لکان، روانکاو و نظریه پرداز برجسته فرانسوی، در سال ۱۹۰۱ در فرانسه چشم به جهان گشود. شهرت نظری لکان عمدتاً به دلیل فرمول مشهور او، یعنی بازگشت به فروید، رقم خورده است. در پروژه فکری او، فلسفه و زبان‌شناسی ساختارگرا همچون ابزارهایی نظری در خدمت تأویل و تفسیر متون زیگموند فروید به کار گرفته می‌شوند. لکان از جمله متفکرانی است که آرای وی در گذر زمان دستخوش تحولات چشمگیری شده است، به گونه‌ای که امروزه او را هم به عنوان اندیشمندی ساختارگرا و هم پساساختارگرا می‌شناسند. این ویژگی، در کنار سبک پیچیده و غامض بیان او و نیز ارجاعات گسترده‌اش به حوزه‌های متنوعی چون زبان‌شناسی، فلسفه، منطق و توپولوژی جبری، سبب شده در نگاه نخست اندیشه‌های او پراکنده و دشوارفهم به نظر آید. روانکاوی در دستان لکان به روشی برای اندیشیدن بدل شد که فراتر از عرصه کلینیک، در حوزه‌های گوناگونی چون نقد و تحلیل سیاست و ایدئولوژی، هنر و حتی فرهنگ عامه‌پسند به کار گرفته شد. از جمله زمینه‌هایی که روانکاوی لکان بدان ورود کرد نظریه فیلم است؛ هرچند خود لکان هرگز به طور مستقیم درباره سینما سخنی نگفته بود.

یکی از انقلابی‌ترین دستاوردهای روانکاوی به طور کلی این است که رضایت و لذت سوژه‌ها نه در آن چیزی است که می‌پندارند و نه در آن جایی که می‌انگارند. در روانکاوی لکان، «لذت بردن» (از حضور) معادل «کیف کردن» (از غیاب) نیست. لکان، با تأسی از مفهوم «رانه مرگ» که نخستین بار فروید آن را در مقاله «ورای اصل لذت» معرفی کرده بود، شرحی از مقصود خویش از ژوئیسانس ارائه می‌دهد و در سمینار هفتم خود، با عنوان اخلاق روانکاوی،^۱ مفهوم ژوئیسانس را مطرح می‌کند. اما برای درک این مفهوم دشوار و خاستگاه آن باید اندکی به عقب بازگردیم

1. Jacques Lacan, *Ethics of Psychoanalysis 1959-1960: The Seminar of Jacques Lacan: Book VII*, Edited by Jacques Alain Miller, Translated by Dennis Porter (New York: W.W. Norton, 1992).

و با مرور ساختار نظری فرایند ورود کودک به ساحت نمادین بحث را آغاز کنیم. در آغاز، نوزاد تازه متولدشده را نمی‌توان به عنوان سوژه شناخت، چرا که هنوز به استقلال از مادر/دیگری^۱ خویش دست نیافته است. نخستین گام در مسیر کسب استقلال بیگانه‌شدگی است. «لکان در دهه ۱۹۵۰ دو لحظه بیگانه‌شدگی را توضیح می‌دهد و تصریح می‌کند که سوژه دو بار بیگانه می‌شود: نخست، از طریق سوء-شناخت^۲ نوزاد نسبت به تصویر خود در دیگری در مرحله آینه‌ای، و دوم، از طریق ورود به ساحت نمادین و دستیابی به زبان تکلم.»^۳ بدین ترتیب، هر سوژه تحت تأثیر دو فرایند مجزای بیگانه‌شدگی قرار می‌گیرد: خیالی (در جریان مرحله آینه‌ای و مواجهه با دیگر-خود^۴) و نمادین (با کسب زبان تکلم). اما سوژه باید بهای ورود به ساحت نمادین و کسب زبان را پردازد، و بنابراین به سوژه میل‌ورز تبدیل شود؛ او باید از پیوند ازلی خود با مادر دست بشوید.^۵ بروس فینک این ایده را به تفصیل در قالب دو فرایند «بیگانه‌شدگی» و «جداسازی» که لکان از آن‌ها سخن می‌گوید شرح داده است.

همان‌طور که پیش‌تر هم اشاره شد، لکان مفهوم بیگانگی و مرحله آینه‌ای را در اولین اثر معروف خود یعنی «مرحله آینه‌ای به مثابه شکل‌دهنده عملکرد من»^۶ معرفی می‌کند. هنگامی که نوزاد برای اولین بار به تصویر خود در آینه-به-مثابه دیگری

۱. منظور از مادر/دیگری همان بازی با کلمات به شکل mOther است که برگرداندن آن به فارسی ممکن نیست. این عبارت حاکی از آن است که مادر فقط مادر بیولوژیک نیست، بلکه می‌تواند هر دیگری بزرگی باشد که کودک از ابتدای تولد خود با او مواجه می‌شود. اما چون معمولاً این دیگری بزرگ اولیه همان مادر است، بنابراین Other به شکل mOther هم نوشته می‌شود.

2. (mis)-recognition

3. Sean Homer, *Jacques Lacan* (New York: Routledge, 2005), p. 71.

4. Alter-ego

۵. در این‌جا اشاره به فیلم معلم پیانو (هانکه، ۲۰۰۱) خالی از لطف نیست. داستان درباره دختری به نام اریکاست که پیوند ازلی‌اش با مادر گسسته نشده و بدین سبب به شکلی مؤثر وارد ساحت نمادین نگردیده است. او در سطحی ژوئیسانس کامل و فدا نشده باقی مانده؛ امری که موجب می‌شود اریکا نه سوژه میل‌ورز باشد — یعنی توانایی میل ورزیدن به ابژه میل را نداشته باشد — و نه به دلیل ناتوانی در ورود به ساحت نمادین قادر به برقراری ارتباطی مؤثر از طریق کلمات یا دال‌ها باشد. برای مطالعه خوانشی درخشان و روانکاوانه از این فیلم، بنگرید به:

Jean Wyatt, "Jouissance and Desire in Michael Haneke's *the Piano Teacher*," *American Imago* 62, no. 4 (2005): 453-82. <https://doi.org/10.1353/aim.2006.0008>.

6. Jacques Lacan, "The Mirror Stage as Formative of the I Function as Revealed in Psychoanalytic Experience," Essay, in *Écrits*, translated by Bruce Fink, 75-81 (W.W. Norton & Company, Inc., 2006).

نگاه می‌کند، خودش را موجودی پیوسته و یکپارچه می‌یابد. غافل از این‌که این نسخه کامل و بی‌عیب و نقص او از خود خیالی است، و به عنوان دیگری کودک در آینه دریافت می‌شود. بنابراین تصویر کودک دو هدف مخالف هم را به انجام می‌رساند: اول، باعث همذات‌پنداری نوزاد با این تصویر می‌شود. این همذات‌پنداری باعث می‌شود نوزاد خود را همچون تصویر خیالی خود کامل و مستقل تصور کند،^۱ «هرچند در آن واحد، این تصویر بیگانه‌کننده نیز هست، چرا که با 'خود'،^۲ اشتباه گرفته می‌شود. در واقع، تصویر به جای خود می‌نشیند. بنابراین، حس انسجام خود به بهای دیگری بودن آن، یعنی تصویر آینه‌ای، کسب می‌شود.»^۳ فرایند بیگانه‌شدگی «بیانگر تحقق ساحت نمادین — که در هر سوژه‌ای باید از نو فهمیده شود — و تخصیص جایگاه سوژه در آن است».^۴ اما آنچه در این بحث اهمیت بیشتری دارد مرحله جداسازی است، یعنی فرایندی که در آن میل سوژه پدیدار می‌شود، یا به تعبیر فینک فرایندی که بیگانه‌شدگی را کامل می‌کند. فینک بیگانه‌شدگی را نه صرفاً در چارچوب سنتی مرحله آینه‌ای، بلکه به نحوی بدیع و توسعه‌یافته توضیح می‌دهد: «بیگانه‌شدگی را می‌توان، آن‌گونه که ژاک آلن میلر اظهار داشته، به صورت تولید سوژه به مثابه مجموعه تهی، Ø، درک کرد؛ به عبارت دیگر، مجموعه‌ای بدون عضو، نمادی که نیستی را از طریق بازنمایی به امری موجود بدل می‌کند.»^۵ بر این اساس، فرایند متعاقب جداسازی را می‌توان به مثابه مرحله‌ای مکمل فهمید که به هستی میدان می‌بخشد. جداسازی پیوند نخستین میان کودک و مادر را می‌گسلد و در عین حال، شخص ثالثی را وارد این مناسبات می‌کند: نام پدر.^۶

مفهوم «نام پدر» را می‌توان به اشکال مختلفی تفسیر کرد، چه استعاره‌ای و چه

۱. و این همان نکته‌ای است که نظریه پردازان موج نخست نظریه روانکاوانه فیلم بر آن تأکید می‌کردند. آنان پرده سینما را همچون آینه، و تماشاگران را همچون نوزادانی پیش‌زبانی می‌انگاشتند که از طریق همذات‌پنداری با شخصیت‌ها و رخداد‌های روی پرده، به حسی از تمامیت و لذتی خیالی دست می‌یابند. همچنین بنگرید به:

Christina Metz, *Psychoanalysis and cinema: The imaginary signifier* (London: MacMillan Press, 1982).

2. Self 3. Homer, op. cit., p. 25.

4. Bruce Fink, *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995), p. 52.

5. Ibid.

6. Le Nom-du-père

به همین شکل. اما آنچه مهم است به خاطر سپردن این موضوع است که سوژه با امتناع از نام پدر قادر به ورود به قلمرو زبان، قانون، یا به طور کلی ساحت نمادین نخواهد بود. «نام پدر، [...] می‌تواند به عنوان دال اولیه (S1) عمل کند که به سوژه اجازه می‌دهد با آن خود را بازنمایی کند، پیش از تمام دال‌هایی که به همراه یکدیگر دانش ناخودآگاه، نظام دیگری بزرگ به مثابه زبان، فرهنگ، و قانون را می‌سازند (دال ثانویه یا همان S2).»^۱ میل مادر نزد کودک پیشا-ادیبی نخستین دال مسلط (S1) است، اما طی این فرایند، نام پدر در نقش دال نخستینی که آغازگر زنجیره دلالت بوده و ساختار نمادین سوژه را تقویم می‌کند جانشین S1 قبلی می‌شود و بدین طریق، «شکافی در اتحاد مادر/دیگری-کودک ایجاد می‌کند و فضایی برای نفس کشیدن به کودک می‌دهد، فضایی مختص خودش.»^۲ در نتیجه، سوژه‌ای که تا پیش از این به قول فینک تنها یک «جا-نگهدار» در فرایند بیگانه‌شدگی بوده اکنون تبدیل به سوژه میل‌ورز می‌شود. به محض این‌که این عقده ادیب فرویدی/نام پدر لکانی حل و فصل شود، و پیوند ازلی بین مادر و کودک از میان برود، سوژه با شرایطی ناخوشایند مواجه می‌شود. کودک دیگر خودش را یک هستی بی‌عیب و کامل نمی‌بیند، چرا که چیزی از او در این فرایند حذف شده است. آن چیز گم‌گشته همان چیزی است که لکان از آن تحت عنوان ابژه آ^۳ یاد می‌کند. «ابژه آ می‌تواند به عنوان یک باقیمانده حاصل از آن پیوند ازلی فرضی که اکنون شکسته شده، به عنوان آخرین نشانه از آن وحدت، فرض شود. با چنگ زدن به آن باقیمانده/یادآور،^۴ سوژه دویاره، اگرچه از دیگری بزرگ رانده شده است، می‌تواند نزد خود توهم تمامیت را حفظ کند؛ سوژه قادر است با چسبیدن به ابژه آ دویارگی خود را نادیده بگیرد،»^۵ و سوژه‌ها از این نادیده گرفتن پیوسته و مادام‌العمر، از ارتباطشان با ابژه آ، کسب لذت می‌کنند، اما این لذت با آنچه در معنای عامش به ذهن متبادر می‌شود تفاوت‌های بنیادینی دارد، لذتی که همواره

1. Nestor Braunstein, "Desire and Jouissance in the Teachings of Lacan," Essay, in *The Cambridge Companion to Lacan*, edited by Rabaté Jean-Michel, 102–15 (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), p. 111.

2. Fink, op. cit., p. 58.

3. Objet a

4. Rem(a)inder

5. Fink, op. cit., p. 59.

ملازم آن رنج ناشی از جدایی است. نقل قولی که در ادامه می‌آید به بهترین شکل تمام آن چیزی را که تاکنون گفته شده جمع‌بندی می‌کند:

نتیجهٔ دستیابی به زبان تکلم از کف رفتن وضعیت آغازینی است که از آن با عنوان «طبیعت» یاد می‌شود. از همان لحظه‌ای که انسان زبان می‌گشاید، به سوژهٔ زبان (و در حقیقت به سوژه‌ای دوپاره) بدل می‌شود؛ سوژه‌ای که می‌کوشد به ابژه‌ای دست یابد که ورای زبان قرار دارد، یا به بیانی دقیق‌تر به وضعیتی دست یابد که پیش از جداسازی میان سوژه و ابژه وجود داشته است. این ابژه نمایندهٔ واپسین بیان میل است؛ اما چون در ورای قلمرو دال و بنابراین خارج از حوزهٔ اصل لذت قرار دارد، به شکلی برگشت‌ناپذیر از دست‌رفته است. با این حال، همین فقدان است که نیروی محرکهٔ تلاش مادام‌العمر انسان را فراهم می‌آورد.^۱

با توجه به آنچه تاکنون گفته شد، اکنون این پرسش پیش می‌آید که جایگاه «ژوئیسانس» یا «کیف» در این میان کجاست؟ و در گام بعد، دلالت‌های سیاسی چنین مفهومی چه خواهد بود؟ همچون لکان، ما نیز ناگزیر از بازگشت به فروید هستیم. در اندیشهٔ فروید، سوژه‌ها با دستیابی به ابژهٔ میل خود به لذت نمی‌رسند، بلکه منشأ لذت از دست دادن ابژه و بازیافت آن طی تکراری بی‌پایان است. ممکن است این مطلب در نگاه نخست ناموجه به نظر آید: چگونه از دست دادن ابژه می‌تواند منشأ لذت باشد؟ همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد، فروید در رسالهٔ «ورای اصل لذت» نظریهٔ انقلابی رانهٔ مرگ را مطرح کرد. فروید متأخر بر این باور بود که نیروی محرکهٔ اصلی انسان همان رانهٔ مرگ است که ذاتاً گرایشی خودویرانگر دارد، و این در حالی است که پیش‌تر اصل لذت را پیشران اصلی اعمال انسانی دانسته بود. سال‌ها بعد از او، لکان ژوئیسانس را چنین تعریف می‌کند: «ارضای یک رانه — رانهٔ مرگ.»^۲ برخلاف میل که همواره به سوی ابژه‌ای در حرکت است و این حرکت از فقدان سوژهٔ دوپارهٔ زبان ناشی می‌شود، «ژوئیسانس [...] نه روبه سوی چیزی دارد و نه در خدمت هدفی است؛ بلکه امری است [...] ورای اصل لذت [...]، سوژه خود را در دوگانگی میل/ژوئیسانس دوپاره می‌یابد و از همین روست که میل، فانتزی، و لذت همگی به منزلهٔ موانعی در برابر ژوئیسانس عمل می‌کنند.»^۳ کیف همان نیرویی است که ما را به پیش می‌راند:

1. Paul Verhaeghe, *Does the Woman Exist? From Freud's Hysteric to Lacan's Feminine* (New York: Other Press, 1999), p. 105.

2. Braunstein, op. cit., p. 106.

3. Ibid., pp. 106-7.

تکرار مداوم غیاب و بازیابی ابژه میل، حضوری همیشگی در بازی «فورت‌دا»^۱، ما همواره در حال تکراریم، اما نه تکرار موفقیت‌هایمان؛ هنگامی که کامیاب می‌شویم، بی‌درنگ آن را فراموش می‌کنیم و از کنار آن می‌گذریم، اما در لحظه شکست، این شکست بدل به نقطه اتکایی می‌شود که پیرامون آن هستی خود را سامان می‌دهیم. «ما شکست‌های خود را به مثابه لحظاتی که ابژه از دست رفته را به ما ارزانی می‌دارند گرامی می‌داریم»^۲ و این رفتار خودویرانگر، به‌زعم فروید، بنیاد حقیقی سرشت انسان را رقم می‌زند.^۳

اما آنچه در این بافتار اهمیت می‌یابد دلالت‌های سیاسیِ کیف در جوامع معاصر است. فرمان بنیادین در جوامع سرمایه‌داری متأخر نه صرفاً اطاعت یا بهره‌وری، بلکه فرمان دادنِ سوپرایگویی به کیف کردن است؛ فرمانی که از سوژه می‌خواهد نه تنها مصرف بکند، بلکه از مصرف خود کیف نیز ببرد. نیرنگ سرمایه‌داری در آن است که کیف بی‌حد و حصر را در فرم کالایی عرضه می‌کند و به سوژه‌های خود وعده دسترسی بی‌واسطه به نهایت کیف در صورت خرید کالا را می‌دهد. اما آنچه در این منطق نادیده گرفته می‌شود این حقیقت بنیادی است که توانایی سوژه در کیف کردن

۱. روزی فروید نوهٔ خردسال خود را در حالی مشاهده کرد که به محض دور شدن مادرش، قرق‌وای نخ‌پیچ را به سوی دیگر اتاق پرتاب می‌کرد و در همان حال با زبان کودکانه می‌گفت «فر» (مختصرشدهٔ واژهٔ آلمانی fort به معنای «دور») و سپس آن را به سوی خود می‌کشید و با گرفتن مجدد قرق‌و می‌گفت «دا» (da به معنای «این‌جا»). تحلیل فروید از این مشاهده آن است که «کودک از طریق بازی بر حالت انفعالی محض خود فائق آمده، تجربه تلخ غیبت مادر را به یک نوع بازی فعال از سوی خویش تبدیل می‌کند.» (کرامت موللی، مبنای روانکاوی فروید-لکان (تهران: نی، ۱۳۹۹)، ص ۹۵. همچنین بنگرید به: زیگموند فروید، «ورای اصل لذت»، ترجمهٔ یوسف ابادری، ارغنون، بهار ۱۳۸۲، شماره ۲۱، صص ۳۲-۳۵). در این زمینه می‌توان گفت سوژه، پس از ورود به ساحت نمادین، دسترسی به زبان، و در نتیجه تجربهٔ خسران و از دست دادن «چیز»، در سراسر زندگی خویش کنشی مشابه بازی فورت/دا را تکرار می‌کند: دیالکتیکی از حضور و غیاب، و کیفی ناخودآگاه از تکرار تجربهٔ خسران؛ تلاشی که در آن سوژه می‌کوشد تجربه ناممکن دستیابی به چیز را نزد خود بازسازی کند.

2. Todd McGowan, *Psychoanalytic Film Theory and the Rules of the Game* (Bloomsbury, 2015), p. 45.

۳. نمونه‌ای جالب در این زمینه را می‌توان در بازی‌های رایانه‌ای مشاهده کرد. فردی که به انجام بازی مشغول می‌شود ممکن است در برخی مراحل چندین بار شکست بخورد و ناگزیر شود همان مرحله تکراری را بارها از نو تجربه کند. با این حال، هنگامی که سرانجام موفق به عبور از مانع می‌شود، در حالتی شبیه به استیصال، به جستجوی چالش‌های مشابه و دشوارتری برمی‌آید تا بار دیگر بر آن‌ها غلبه کند. از همین رو، بازی‌هایی که با چالش‌های سخت و مجازات‌های مکرر بازیکن را بارها به عقب می‌رانند از محبوبیت بیشتری نزد طرفداران خود برخوردار می‌شوند و حتی گاه مقام و منزلتی آیینی می‌یابند.

نه از مسیر تملک، بلکه تنها از رهگذر خسران و پذیرش آن ممکن می‌شود. علی‌رغم ادعای سرمایه‌داری مبنی بر دسترسی آزاد و بی‌واسطه به کیف، ساختار سوژگی چنان است که دستیابی مستقیم به کیف را ناممکن می‌سازد و به همین دلیل است که سوژه در طول زندگی خویش بی‌وقفه مسیر تملک و انباشت را در پیش می‌گیرد تا شاید به کیف موعود دست یابد. در واقع، کیف همواره از رهگذر یک دیگری بزرگ وساطت می‌شود.^۱ دیگری بزرگ جایگاهی نمادین است که نماینده مرجعیت اجتماعی، فرهنگی یا ایدئولوژیک محسوب می‌شود. او توأماً امکان کیف را تنظیم می‌کند و مانع آن می‌شود. نکته اساسی درباره این دیگری بزرگ آن است که خود او نیز از یک فقدان هستی‌شناختی رنج می‌برد، درست همانند سوژه‌ای که به او متوسل می‌شود. بدین ترتیب، فرمان دادن به کیف کردن همواره با ناکامی همراه است، زیرا دیگری‌ای که باید آن را ضمانت کند خود به فقدان دچار است.

سرمایه‌داری، با کاربست تمهیداتی، به سوژه خود این امکان را می‌دهد تا با فقدان بنیادیش کنار آید، بی‌آن‌که واقعاً با آن مواجه شود. سوژه مدرن پس از ورود به ساحت نمادین، برای طفره رفتن از مواجهه با فقدان هستی‌شناختی و نیز فرار از بن‌بست دسترس‌ناپذیری کیف پیشانمادین، به انکارگری فетиشیستی^۲ متوسل می‌شود. در این‌جا مفهوم کلیدی فетиشیسم در چارچوب نظری لکان تعریفی متفاوت می‌یابد: نه به منزله تثبیت روانی بر ابژه‌ای خاص، بلکه به مثابه فرایندی نمادین که طی آن، سوژه با اختگی نمادین خود کنار می‌آید. نزد لکان، اختگی نمادین نشانه خسرانی مقوم یا گسستی است که شرط تحقق سوژگی به شمار می‌رود؛ نوعی فقدان ساختاری که پذیرش آن برای شکل‌گیری سوژه ضروری است (در سطور پیشین، این فرایند از منظر بالینی فینک تحت عنوان

۱. لکان میان دو نوع ژوئیسانس تمایز قائل می‌شود: ژوئیسانس فالیک (phallic jouissance) و ژوئیسانس دیگری (Other jouissance). در نوع اول، با ژوئیسانسی مواجه هستیم که در پهنه فرهنگ و قانون ممکن می‌شود، یا به عبارتی حول فقدان و منطق فالوس سازمان می‌یابد. نوع دوم اما به ژوئیسانسی اشاره دارد که اساساً فراسوی منطق فالیک قرار می‌گیرد و ویژه سوژه زنانه است (زن بودن نه به معنی جنسیت زیست‌شناختی بلکه به معنای موضعی سوژگانی در فرمول‌های جنسیت لکان). این ژوئیسانس از امر نمادین فراتر می‌رود و رابطه‌ای بی‌واسطه با امر واقع برقرار می‌کند. هرچند این بدان معنی نیست که ژوئیسانس دیگری تجربه ناب و کاملی از ژوئیسانس باشد، چرا که چنین چیزی اساساً ممکن نیست. لکان به دو نوع ژوئیسانس دیگر (ژوئیسانس مازاد و joi-sense) نیز می‌پردازد که خارج از حوصله بحث است.

2. fetishistic disavowal

«جداسازی» توضیح داده شد). مواجهه سوژه با دانش ناخودآگاه تروماتیک است و شکافی را در سوژگی ایجاد می‌کند، شکافی که روان برای سازش با آن یا باید به انکار^۱ دست بزند یا انکارگری فتیشیستی. در این بافتار، ابژه فتیش به عنوان جانشینی عمل می‌کند که به جای سوژه «باور می‌کند»، و شکاف ناشی از دانش تروماتیک را پُر و از سوژه در برابر طغیان امر واقع محافظت می‌کند. بدین ترتیب، ابژه فتیش این امکان را پیش پای سوژه قرار می‌دهد که از راه انکارگری فتیشیستی به کیف دست یابد، بی‌آن‌که مستقیماً با واقعیت فقدان مواجه شود.^۲ این تلاش در راستای انکارگری فتیشیستی در حکایتی درباره نیلز بور تجسمی طنزانه می‌یابد: روزی همکار نیلز بور از دیدن نعل اسب بالای در خانه او شگفت‌زده شد. او که به علم‌گرایی بور آگاه بود به او گوشزد کرد که به خرافه خوش‌شانسی نعل اسب اعتقادی ندارد، و بور بلافاصله پاسخ داد: «من هم باور ندارم؛ اما آن را آن‌جا گذاشته‌ام چون گفته‌اند حتی اگر به آن باور نداشته باشی، باز هم اثر می‌کند!»^۳ نیلز بور فیزیکدانی علم‌باور و احتمالاً بی‌اعتقاد به خرافاتی مانند ارتباط میان خوش‌شانسی و نعل اسب بود، اما مسئله این نیست. واقعیت آن است که آگاهی نمادین سوژه از حقیقت، در برابر رفتار خیالی و فانتزی‌گونی که وانمود به ناآگاهی می‌کند، چندان تعیین‌کننده نیست. همین منطق را می‌توان در پدیده تبلیغات در جوامع سرمایه‌داری به‌روشنی مشاهده کرد. تبلیغات وعده می‌دهد که ابژه‌ای معین (مثلاً یک گوشی هوشمند، کفش ورزشی یا نوشیدنی انرژی‌زا) می‌تواند زندگی فرد را دگرگون کند و او را به انسانی جذاب‌تر، پذیرفتنی‌تر و کامیاب‌تر بدل سازد. اما نکته در این نیست که سوژه‌ها حقیقتاً این وعده‌ها را باور دارند یا نه؛ شاید

1. denial

۲. اما اگر این ساز و کار فروپاشد و ابژه فتیش به جای پنهان‌سازی فقدان برساننده آن را آشکار سازد، فوبیا سر برمی‌آورد. همین سازوکار به‌خوبی بحران‌های روانی یا اجتماعی‌ای را توضیح می‌دهد که در آن‌ها ساحت نمادین دچار انسداد می‌شود و دسترسی میانجی‌شده سوژه به کیف از رهگذر دیگری بزرگ مختل می‌شود. به عنوان مثال، در فیلم بیگانه (اسکات، ۱۹۷۹)، هیولایی که از درون بدن کاوشگران فضایی بیرون می‌آید نمایانگر امری است که بیرون از نظام معنا باقی مانده و لذا چونان تهدیدی ناشناخته است، اما همواره باز می‌گردد و سوژه را با شکافی در ساحت نمادین و معنا مواجه می‌سازد. هیولا در این بافت نه ابژه فتیش، بلکه ابژه فوبیک است.

3. Slavoj Žižek, *How to read Lacan* (New York: W.W. Norton & Co, 2006), p. 30.

اساساً هیچ‌کس آن‌ها را باور نکند. پیام واقعی تبلیغات که پرده از ساز و کار پنهان انکارگری فetišیستی برمی‌دارد بدین صورت است: مهم نیست که می‌دانی این تبلیغ دروغ است؛ مهم این است که طوری رفتار کنی که گویی بدان باور داری!

انکارگری فetišیستی ساختاری فانتزی است که سوژه از طریق آن توأمأً انکار و پذیرش فقدان را سامان می‌دهد و تحمل‌پذیر می‌سازد. همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد، نوزاد انسان پیش از پذیرش نام پدر، یعنی نخستین دال در زنجیره دلالت، و بنیاد نهادن نظام دلالت بر آن، در یک پیوند خیالی با مادر به سر می‌برد. این پیوند گرچه توهمی از تمامیت ایجاد می‌کند، اما برای کودک تهدیدی تروماتیک محسوب می‌شود، زیرا او را در معرض ژوئیسانس بی‌مرز و میل رازآلود مادر قرار می‌دهد. فرایندی که در آن سوژه امکان تنظیم رابطه‌اش با این فقدان تروماتیک را تجربه می‌کند فانتزی است. به همین جهت، فانتزی سناریویی خیالی است که رابطه سوژه را با ابژه-علت میل خود برقرار می‌سازد. اگر امر واقع را همان هسته تروماتیک و مقاوم در برابر نمادین شدن بدانیم، نقش حیاتی فانتزی در این فرایند روشن‌تر می‌شود؛ فانتزی‌ای که رابطه سوژه با ابژه آرا ممکن می‌سازد و همچون پوششی برای این فقدان بنیادین عمل می‌کند. فانتزی تلاشی برای جبران ناتوانی ما در تحقق میل در واقعیت است. میل سوژه ابژه ندارد بلکه ابژه-علت دارد، بدین معنی که میل سوژه معطوف به ابژه‌ای عینی و ملموس نیست، بلکه میل به میل‌ورزی بیشتر است. «آموزه تلخ لکان پذیرفتن این تناقض میل ماست، پذیرش تمام و کمال این موضوع که دقیقاً خود میل است که مانعی برای آزادی خود است»^۱ و تنها در بستر فانتزی است که این تناقض به ظاهر حل و سوژه قادر به ادامه میل‌ورزی در چارچوبی توهم‌آمیز می‌شود. با وجود این، این راه‌حل خود دامی است که سوژه را در چرخه بی‌پایان میل گرفتار می‌کند. رهایی نه در تحقق فانتزی، بلکه در پذیرش ساختار متناقض و بی‌پایان میل نهفته است.

اسلاوی ژیریک، فیلسوف و نظریه‌پرداز معاصر، با تکیه بر آرای لکان، خوانشی روانکاوانه از ایدئولوژی ارائه می‌دهد و می‌نویسد:

1. Ibid., p. 39.

واقعیت ساختاری فانتزی است که به ما کمک می‌کند بر امر واقع میل خود سرپوش بگذاریم. دقیقاً همین مطلب در مورد ایدئولوژی هم صدق می‌کند. ایدئولوژی توهمی شبیه خواب نیست که ما از آن برای فرار از واقعیت تحمل‌ناپذیر استفاده کنیم؛ [بلکه] در بُعد اساسی خود، ساختاری فانتزی است که نقطه اتکایی برای خود «واقعیت» ما محسوب می‌شود: یک «توهم» که روابط اجتماعی حقیقی و انجام‌پذیر ما را ساختار می‌دهد و بنابراین هسته‌ای ناممکن، واقعی، و تحمل‌ناپذیر را می‌پوشاند [...]. عملکرد ایدئولوژی به این صورت نیست که به ما راهی برای فرار از واقعیت نشان دهد، بلکه دقیقاً همین واقعیت اجتماعی را به عنوان راهی برای فرار از هسته‌ای تروماتیک و واقعی در اختیار می‌گذارد.^۱

این عقیده با گزاره مشهور لکان هم‌راستاست که «در تقابل میان رؤیا و واقعیت، فانتزی در جانب واقعیت است.»^۲ فانتزی، با ساختار ویژه خود، نقشی مکمل برای ایدئولوژی ایفا می‌کند و به عنوان پشتوانه‌ای در جهت تثبیت نظم اجتماعی و واقعیت نمادین عمل می‌نماید. به زعم ژیرک، ایدئولوژی تنها زمانی در ایفای نقش خود موفق است که بتواند سوژه‌ها را متقاعد سازد که میان خود و واقعیت هیچ تمایزی وجود ندارد؛ یعنی مادامی که بتواند «شیوه تجربه روزمره ما از واقعیت» را تعیین کند، در کار خود موفق است.^۳ بر این اساس، چگونه می‌توان از ایدئولوژی گذر کرد و آن را به نقد کشید؟ نقد ایدئولوژی دیگر نه به معنای تلاش بیهوده برای یافتن آن «واقعیتی» که توسط ایدئولوژی منقلب شده است، بلکه شناخت آن فانتزی ایدئولوژیکی است که در کُنه واقعیت اجتماعی روزمره از ما در برابر امر واقع محافظت می‌کند؛ و در گام بعد، پذیرش این حقیقت تروماتیک که در پس پرده فانتزی هیچ نیست. به عبارت دیگر، کارکرد فانتزی سرپوش گذاشتن بر خلأیی در ایدئولوژی — و نه چیزی بیشتر — است. بنابراین امر واقع از دو جهت هستی ایدئولوژی را تهدید می‌کند: از یک سو، ساختار منفصل و شکننده واقعیت هرروزه ما مستعد این است که با برخوردهای امر واقع

1. Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology* (London: Verso, 2008). p. 45.

۲. ژاک لکان، به نقل از فواد حبیبی، علیه ایدئولوژی‌های پایان: اپوکالیپتسیسم، منطق سینمایی، سرمایه‌داری فاجعه (تهران: کتاب‌آمه، ۱۳۹۲)، ص ۱۳۴.

3. Žižek, 2008, p. 49.

فروپاشد، که ایدئولوژی برای مقابله با این فروپاشی روایتی فانتزیک از امکان غلبه بر آن‌ها ارائه می‌دهد. از سوی دیگر، نزدیک شدن بیش از حد به ابژه و فروافتادن در ورطهٔ کیف بی‌حد و حصر ناشی از آن برای سوژه تروماتیک است. در این‌جا باز هم ایدئولوژی به کمک سوژه می‌آید و با حفظ فاصله‌ای مناسب از ابژه، هم اجازهٔ لذت خیالپردازی دربارهٔ تصاحب آن را می‌دهد و هم از فروپاشی سوژه بر اثر مواجههٔ مستقیم و تروماتیک با آن جلوگیری می‌کند.

ژیک راه برون‌رفت از ایدئولوژی را این‌گونه بیان می‌کند: «تنها راه شکستِ قدرتِ رؤیای ایدئولوژیکمان مواجهه با امر واقع میلمان است که خود را در این رؤیا بیان می‌کند.»^۱ به همین جهت، امر واقع و مواجهه با آن نیروی بالقوه انقلابی است چرا که تهی و پوچ بودن آن نظم اجتماعی را که پیرامون ساحت نمادین شکل گرفته است آشکار می‌سازد. «ثبات [نظم اجتماعی] متکی بر توهم انسجام و قدرت توجیه همه‌چیز به طور نمادین است. امر واقع نشان از نقطهٔ شکست دید سوژه و نقطهٔ شکست قدرت تبیینی ایدئولوژی دارد.»^۲ هنگامی که پشتوانهٔ نظم اجتماعی از بین برود، جایگاه سلطهٔ دیگری بزرگ به عنوان خالق جهان معنا و سلطهٔ او بر سوژه متزلزل خواهد شد. روانکاوی به ما می‌آموزد که آزادی حقیقی فقط و فقط زمانی به دست می‌آید که سوژه لزوم وابستگی خود به دیگری بزرگ را انکار کند. تفکرات و عقاید گوناگون در طول تاریخ، بنیادگرایی دینی، فاشیسم، کمونیسم و غیره، همگی برای فرار از مسئولیت آزادی و مواجهه با امر تروماتیک متعاقب آن، دیگری بزرگی را فرض گرفته‌اند تا از او تبعیت کنند. حال آن‌که «توانایی ما در مبارزه با ساختار ایدئولوژیک متکی است بر قابلیت تشخیص نقطه‌ای واقعی که آن‌جا این ساختار می‌شکند و خلاتی که پنهانش کرده است خود را آشکار می‌سازد.»^۳

در نظام سرمایه‌داری، بازار آزاد نقش دیگری بزرگ را ایفا می‌کند. در واقع، آغاز مدرنیتهٔ مبتنی بر سرمایه‌داری همزمان با پایان مفهوم سنتی خدا، به مثابهٔ قادر مطلق که حضور فراگیرش مانعی بر سر راه آزادی حقیقی انسان تلقی می‌شد،

1. Ibid., p. 48.

۲. تاد مک‌گوان، نگاه واقعی، ترجمهٔ بهمن خالیدی (تهران: مرکز، ۱۳۹۴)، ص ۲۸.

۳. همان، ص ۲۹.

رقم خورد؛ و حکم مشهور نیچه مبنی بر «مرگ خدا» از دل همین فروپاشی معنویت در دوران مدرن برمی‌خیزد. اما مدرنیته سرمایه‌داری که در ظاهر به عنوان شکلی پیشرفته‌تر از نظام ارباب و رعیتی فنودالیزم قرون وسطی ظهور کرد خدایی جدید را در جایگاه خدای پیشین نشانده است: بازار آزاد. از این رو می‌توان ادعا کرد آزادی موعود مدرنیته سرمایه‌داری نه آزادی حقیقی به معنای کانتی آن، یعنی آزادی از وابستگی به مرجعیتی بیرونی، بلکه در نهایت آزادی اقتصادی بوده است. سوژه‌های سرمایه‌داری همچنان در بند دیگری بزرگ، این بار در قامت بازار آزاد، هستند که به آن‌ها می‌گوید چطور باید میل بورزند. وابستگی به یک دیگری بزرگ، در هر شکل و شمایلی، همواره انسان را از رنج آزادی و تصمیم‌گیری در مورد چگونگی میل‌ورزی می‌رهاند.

اما سوژه‌ها نمی‌توانند به‌سادگی از دیگری بزرگی که پشتوانه میل‌ورزی‌شان و سامان‌دهنده کیف آن‌هاست دست بکشند. دشواری ذاتی این امر در ساختار ویژه سرمایه‌داری معاصر که بر رضایت و وعده کیف بی‌حد و حصر بنا شده است دوچندان می‌شود. همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، ژئوک و لکان استدلال می‌کنند که کیف سوژه هرگز بی‌واسطه نیست، بلکه همواره از خلال دیگری بزرگ و از طریق ساز و کاری به نام جانشینی اولیه^۱ حاصل می‌شود. این ساز و کار را می‌توان از خلال نمونه‌هایی در فرهنگ عامه، سیاست و الهیات مشاهده کرد، جایی که افراد مسئولیت و امکان کیف یا باورهای مذهبی را به عوامل یا ابژه‌های بیرونی واگذار می‌کنند. به عنوان مثال، در فیلم *شوالیه تاریکی* (نولان، ۲۰۰۸)، شخصیت هاروی دنت پس از فاجعه‌ای که زندگی‌اش را نابود می‌کند از قاضی آرمان‌گرای شهر به تهیه‌کاری تاریک‌اندیش تبدیل می‌شود که تصمیمات خود در مورد گرفتن جان قربانیانش را به انداختن سکه واگذار می‌کند. در این جا سکه به مثابه ابژه فتیش عمل می‌کند، یعنی دنت مسئولیت تصمیمات و اعمال خشونت‌آمیز خود را به یک نیروی بیرونی و حدودی فرافکنی می‌کند، تا بدین وسیله هم کیف ناشی از انتقام را تجربه کند و هم از اضطراب منتج از مسئولیت‌پذیری مستقیم مصون

1. primordial substitution

بماند. این جانشینی اولیه، به تعبیر لکان و ژیژک، سازوکاری است که طی آن سوژه به جای مواجهه مستقیم با فقدان ذاتی‌اش، آن را به دیگری بزرگ نسبت می‌دهد. جانشینی اولیه آبشخور پدیده‌هایی است نظیر اتکای وسواس‌گونه یک ملت به شمایل اقتدار، مثلاً در حکومت‌های فاشیستی.

درست در همین نقطه است که روانکاوی لکانی گسستی رادیکال ایجاد می‌کند و افق انتقادی خود را می‌گشاید: «دیگری بزرگ وجود ندارد.» دیگری بزرگ، به زعم لکان، در مقام یک هستی بی‌عیب و نقص وجود ندارد، بلکه او نیز مانند سوژه به فقدان دچار است. هیچ مرجعیت قدر قدرت و مطلقی وجود ندارد که چگونه میل ورزیدن را به سوژه بیاموزد، یا سوژه از خلال او کسب کیف کند. آموزه روانکاوی پذیرش تمام و کمال فقدان است، فقدانیه‌ای که نه تنها در سوژه بلکه در آن مرجعیت اجتماعی، در آن شمایل اقتدار، نیز حی و حاضر است. این‌گونه، روانکاوی نه فقط به عنوان نظریه‌ای در باب ماهیت روان انسان، بلکه به منزله ابزاری برای نقد ایدئولوژی و ساختارهای سلطه عمل می‌کند، ساختارهایی که در پوشش آزادی تداوم‌بخش وابستگی به دیگری بزرگ هستند. به رسمیت شناختن عدم وجود دیگری بزرگ یعنی پذیرش این واقعیت که کیف سوژه تنها از خلال فقدان و از دست دادن ابژه حاصل می‌شود و او باید با این حقیقت وجودی خود سازش کند. تداوم هویت و کیف سوژه متکی به تصدیق این فقدان — هم در دیگری و هم در خود — است. در این افق، عشق به عنوان عالی‌ترین نمود این ساز و کار جلوه‌گر می‌شود؛ رابطه‌ای که مبتنی بر پذیرش دو فقدان است و نوعی تسلیم در برابر شیوه خاص دیگری در کیف کردن از خسران خویش. از منظر لکان، رهایی زمانی ممکن می‌شود که فرد بیاموزد به فقدان و سمپتوم‌های خود عشق بورزد و از این طریق به نوعی آزادی و کیف اصیل دست یابد. بنابراین، به منظور صورت‌بندی سیاستی رهایی‌بخش، باید فرمان سرمایه‌داری مبنی بر «کیف کن» را به فرمان «از سمپتوم‌هایت کیف کن» دگرگون کنیم.

کتاب پیش‌رو رساله‌ای است در نقد نظام سرمایه‌داری. نویسنده در طول ده فصل این

کتاب از ده منظر گوناگون به بررسی رابطه سرمایه‌داری با روان سوژه‌هایی می‌پردازد که در مناسبات تولید سرمایه‌داری مایه‌گذاری می‌کنند و به وعده‌های آن دل می‌بندند. پرسش محوری او این است: چرا سرمایه‌داری، با وجود نابرابری‌ها و سرکوبگری‌های آشکاری که طی دهه‌ها حاکمیت بلامنازعش بر نظام اجتماعی-اقتصادی مسلط جهان پدید آورده، همچنان از جذابیت و ماندگاری شگرفی برخوردار است.

مضمون مرکزی پیونددهنده فصول کتاب شیوه‌ای است که سرمایه‌داری از میل و ژوئیسانس سوژه بهره‌کشی می‌کند و بدین‌سان او را نسبت به بقای سرمایه‌داری متعهد و دغدغه‌مند می‌سازد. اگر بخواهیم این ساز و کار را در یک جمله خلاصه کنیم باید گفت: سرمایه‌داری همواره نوید آینده‌ای غنی‌تر و رضایت‌بخش‌تر از اکنون را می‌دهد، اما این وعده‌ای است که تحقق آن همواره به تعویق می‌افتد. سرمایه‌داری، با سوءاستفاده از ساختار سوژگی، چنان می‌نماید که ابژه میل در هیئت کالا به‌سادگی برای سوژه در دسترس است تا او با تملک آن به رضایتمندی موعود برسد و کیف کند، حال آن‌که چنین ابژه‌ای هیچ‌گاه بنسند نخواهد بود زیرا — چنان‌که در سطور پیشین آمد — این ابژه اساساً وجود ندارد. آنچه برساننده سوژگی است غیاب ابژه است. به بیان دیگر، میل سوژه هیچ‌گاه ابژه‌ای ندارد بلکه هر آنچه هست ابژه-علت است، و سرنوشت سوژه در نظامی مانند سرمایه‌داری که بر وعده کیف ثروت‌اندوزی و وعده کیف تمام‌عیار منتج از آن بنا شده چیزی نخواهد بود جز دویدن مادام‌العمر در پی ابژه‌های واهی میل و چشیدن طعم تلخ نارضایتی مکرر از تملک آن‌ها.

با این همه، نویسنده کوشیده همواره بر سویه‌های مثبت سرمایه‌داری هم تأکید کند. علاوه بر مزایای آشکاری همچون ایجاد رفاه گسترده، الغای نظام ارباب و رعیتی، و گسترش آزادی‌های سیاسی، باید اذعان داشت که مدرنیته مبتنی بر سرمایه‌داری نخستین نظام اجتماعی-اقتصادی در تاریخ بشر است که منوط به پیروی از موجودیتی متعالی نبوده و بدین‌سان امکان آزادی حقیقی سوژه را بیش از هر زمان دیگری فراهم ساخته است. سرمایه‌داری حتی از این هم فراتر می‌رود؛ در این نظام امر والا از ساحت متعالی فرود آمده و در میدان درون‌ماندگاری جای گرفته است، به گونه‌ای که در زندگی روزمره نیز قابل تجربه است. نمود این امر والا در

سرمایه‌داری همانا کالا است و این یکی از بزرگ‌ترین دستاوردهای این نظام است. با این حال، نویسنده بر آن است که سرمایه‌داری، با وجود آن‌که فرصت‌های بی‌سابقه‌ای برای سوژه مدرن فراهم کرده، به دلیل ساز و کار ذاتاً سرکوبگرش، دستیابی به این فرصت‌ها را از او دریغ می‌دارد (به عنوان مثال، با این‌که خدای حاضر و قادر مطلق نظام‌های پیشین را از تخت سلطنت عزل کرده اما نمونه‌ای به‌مراتب خودکامه‌تر را جایگزین آن ساخته: خدایی از جنس بازار آزاد). به بیان دیگر، مزایای سرمایه‌داری بهایی نیز دارد، اما این بهایی است که دیگر لازم نیست به بازپرداخت آن ادامه دهیم. به تعبیر نویسنده: «سرمایه‌داری همچون نردبانی است که باید برای نیل به درک تازه‌ای از امر والا، پس از صعود، آن را واژگون ساخت.» آنچه در زیست روزمره ما به حاشیه رانده شده توانایی و جرئت تفکر انتقادی است، قابلیتی که سوژه مدرن بدون آن در گرداب روزمرگی و پذیرش وضع موجود گرفتار می‌شود. حال آن‌که خروج از هر وضعیت بحرانی بی‌تردید در گرو نقد آن وضعیت است، نقدی که نخست باید در سطح نظری آغاز شود تا بتواند در عمل راهی برای رهایی بگشاید. تفکر انتقادی، یا به تعبیر دقیق‌تر تفکر سنجش‌گرانه، به معنای توانایی ارزیابی وضعیت موجود بر پایه پیش‌فرض‌های عقلانی و فلسفی است، نه صرفاً تأکید بر کاستی‌ها به قصد تخریب. بر همین اساس، کتاب حاضر با رویکردی تحلیلی به سنجش سرمایه‌داری می‌پردازد و آثار و پیامدهای آن را در وجوه مختلف زندگی سوژه‌های سرمایه‌داری با دقت و ژرف‌نگری بررسی می‌کند. در وضعیت کنونی جامعه ما، جای خالی آثار نظری، آگاهی‌بخش و متفکرانه‌ای که نه متعلق به گذشته‌ای دور، بلکه حاصل تأمل در شرایط معاصر جهان باشند به شدت احساس می‌شود. این کتاب تلاشی است در جهت پر کردن بخشی از این خلأ.

درک نادرستی که جامعه ما را جدا از نظام سرمایه‌داری یا بی‌ارتباط با آن می‌پندارد نه تنها با واقعیت همخوانی ندارد، بلکه فاقد پشتوانه تحلیلی دقیق است. سرمایه‌داری تا ژرف‌ترین لایه‌های ساختارهای زندگی روزمره مان نفوذ کرده و ابعاد گوناگون زیستی، فرهنگی و روانی را تحت تأثیر خود قرار داده است. نشانه‌های نفوذ این نظام در شیوه مصرف، شکل‌گیری خواسته‌ها، روابط انسانی و معیارهای

اخلاقی و زیبایی‌شناختی به‌وضوح قابل مشاهده است، چرا که این مؤلفه‌ها در چارچوب منطق سرمایه‌داری بازتولید می‌شوند. پدیده‌هایی نظیر زوال روابط انسانی و کاهش توانایی برقراری ارتباط اصیل و انسانی میان افراد (بر اثر کالایی شدن مناسبات اجتماعی)، رواج محصولات سطحی در عرصه فرهنگ عامه (در قالب تولیدات صنعت فرهنگ)، گسترش افسارگسیخته شبکه‌های اجتماعی (منتج از فرسایش جهان عمومی و رانده شدن روزافزون سوژه به حریم خصوصی)، بی‌اهمیت شدن ارزش کار (در نتیجه غلبه هدف بر ابزار)، مصرف‌گرایی افراطی (ناشی از مخدوش‌سازی آگاهی سوژه از منشأ رضایتمندی خویش) و غیره، همگی در نهایت به نوعی بحران معنا در زندگی انسان معاصر اشاره دارند، بحرانی که در بسیاری از تحلیل‌ها به عنوان پیامد ساختاری سرمایه‌داری و ایدئولوژی حاکم بر آن شناخته می‌شود. بر این اساس، نگارنده این سطور بر آن است که ترجمه اثری که با زبانی روشن، تحلیلی مستدل و نگاهی عقلانی به واکاوی شیوه تولید سرمایه‌داری و ایدئولوژی‌های وابسته‌اش می‌پردازد، حتی اگر فاقد نتایج فوری و عملی باشد، دست‌کم می‌تواند گامی در جهت آگاهی‌بخشی تلقی شود. امید آن‌که چنین تلاشی، هرچند کوچک، زمینه‌ساز بازاندیشی وضعیت موجود و پرسشگری درباره آن شود.

لازم می‌دانم در مورد نحوه ترجمه برخی واژگان تخصصی در این کتاب توضیح مختصری ارائه کنم. آنچه مک‌گوان را از نویسندگان همفکر و همکارش متمایز می‌کند سبک نگارش شیوا، روان و آسان‌فهم اوست که، علی‌رغم پیچیدگی‌های ذاتی مباحث مورد نظر، تا حد امکان از غامض‌گویی و دشوارنویسی پرهیز دارد. از این رو، مترجم نیز به پیروی از نویسنده کوشیده از دشوارنویسی بی‌مورد و معادل‌سازی‌های عبث برای برخی واژگان و مفاهیم نسبتاً نامأنوس پرهیز کند و متن را به روان‌ترین شکل ممکن به فارسی بازگرداند. امید است در انجام دادن این مهم، به اندازه توان خود، کامیاب بوده باشد. همچنین، امید است خواننده فهیم و فرهیخته این کتاب قصورات ترجمه را بر مترجم کم‌توان ببخشد.

از این گذشته، به‌ویژه در خصوص برگردان برخی واژگان و اصطلاحات خاص در نظریه روانکاوی، کوشش شده برای حفظ امانت در معنای اصلی آن‌ها، این واژگان به همان صورتی که در زبان مرجع به کار رفته‌اند استفاده شوند؛ مثلاً، در مورد واژگان