

رستگاری در تمدن؛ رانهی مرگ بر جاده‌ای کج‌راهه

تذات اقتصادسی

میثم بازانی*

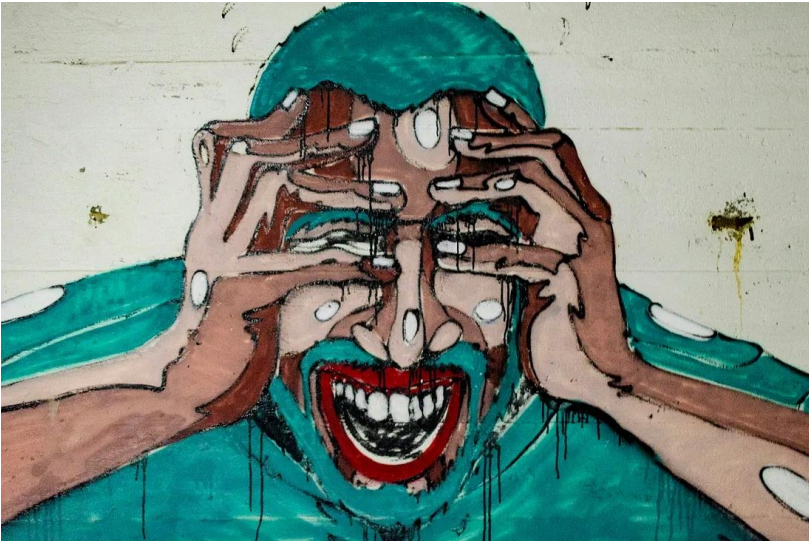


Photo by Aarón Blanco Tejedor on Unsplash

چکیده

نوشتر حاضر با هدف بررسی نظریه‌ی زیگموند فروید^۱ درباره‌ی شکل‌گیری تمدن بر پایه‌ی سازوکار سرکوب پشتمانه‌ی آن یعنی اصل واقعیت، چالش او در جانب‌داری از برتری زندگی متمدانه بر زندگی پیش از تمدن، و امتناعش از ترسیم ره‌یافتی برای رفع ملالت‌های تمدن و معرفی جایگزینی برای اصل واقعیت سرکوب‌گر تحریر شده است. بدین منظور ابتدا مواضع فروید در کتاب تمدن و ملالت‌های آن^۲ (۱۹۳۰) به اجمال طرح می‌شود. سپس با بهره‌گیری از آرای هربرت مارکوزه^۳ در چارچوب نظریه‌ی انتقادی^۴ سازوکار یا مسیری جایگزین برای تمدن مبتنی بر سرکوب معرفی می‌شود. در نهایت، بُعد اقتصادی (اکونومی) این سازوکار با استفاده از مفهوم رانه‌ی مرگ و به‌ویژه بازنگری روان‌کاو فرانسوی، ژان لاپلانש^۵ توضیح داده می‌شود.

تمدن و سرکوب اصل واقعیت

فروید در کتاب تمدن و ملالت‌های آن (۱۹۳۰) تمدن را «مجموعه‌ی دستاوردها و نهادهایی تعریف می‌کند که زندگی ما را از اسلاف حیوانی‌مان دور می‌کند و دو هدف دارد: یکی حفاظت از انسان در برابر طبیعت و دیگر تنظیم روابط بین انسان‌ها» (فروید، ۱۹۳۰، ص. ۴۴). حصول این دو هدف اما هزینه‌هایی دارد که فروید آن را ملالت‌های تمدن توصیف می‌کند؛ ملالت‌هایی که ثمره‌ی «محرومیت در تمدن» هستند. او مدعی می‌شود که نمی‌توان این نکته‌ی مهم را نادیده گرفت که برپایی تمدن تا چه حد بر چشم‌پوشی از ارضای رانه‌ها و سرکوب^۶ آن‌ها بنا شده است. «محرومیت در تمدن» بر دامنه‌ی وسیعی از روابط اجتماعی فرمان‌روایی می‌کند و علت دشمنی‌هایی است که همه‌ی تمدن‌ها ناچار به مبارزه با آن‌اند. (فروید، ۱۹۳۰، ص. ۵۳). بر همین مبنا، فروید سرآغاز شکل‌گیری تمدن را در اسطوره‌ی پدر آغازین ردگیری می‌کند و اساس شکل‌گیری جوامع متمدانه را دو قانون ابتدایی نکشتن حیوان توتوم، به مثابه‌ی بازنمای نمادین پدر نخستین، و پرهیز از رابطه‌ی جنسی با

ناهم‌جنسان قبیله‌ی توتمی می‌داند؛ دو ممنوعیتی که بیانگر کهن‌ترین و نیرومندترین امیال انسان است. (فروید، ۱۹۱۵، ص. ۳۲).

این سرکوبی بدین خاطر است که تمدن تابع الزامات اقتصادی است، چون باید بخش زیادی از نیروی روانی مصرفی خود را از سکسوالیته بگیرد؛ از این رو با سکسوالیته به شیوه‌ای استثماراری رفتار می‌کند، همانند رفتار یک قوم با قوم دیگری که تسلیم بهره‌کشی اوست. (فروید، ۱۹۳۰، صص. ۶۰-۶۱). به تعبیر فروید، «گرایش تمدن به محدود کردن سکسوالیته همان قدر آشکار است که گرایش دیگرش یعنی گسترش دایره‌ی فرهنگ» (فروید، ۱۹۳۰، ص. ۶۰). برای مثال، با ورود به تمدن، ابره‌گزینی عشقی انسان به جنس مخالف محدود و بیشتر ارضاهای غیرتناسلی به‌عنوان انحطاط و انحراف منع می‌شوند. ممنوعیت‌های وضع شده تنها یک نوع زندگی جنسی را برای همه جایز می‌داند. افزون بر این، تمدن راه التذاذ جنسی را به روی شمار زیادی از آدمیان مسدود می‌کند که این منشأ بی‌عدالتی‌های شدیدی می‌شود. (فروید، ۱۹۳۰، ص. ۶۱). اقتضای عدالت و مبنای حس عدالت‌جویی در انسان‌ها نیز این است که هیچ‌کس از این محدودیت‌ها معاف نشود.

شوربختانه کار به همین جا ختم نمی‌شود. تمدن همین انتظار را در مورد تکانه‌های پرخاشگری نیز دارد. اگر این نکته را در نظر بگیریم که تمدن از انسان‌ها می‌خواهد نه فقط میل جنسی، بلکه گرایش به پرخاشگری خود را نیز قربانی کنند، می‌توان فهمید چرا خوشبخت شدن در تمدن چنین دشوار است (فروید، ۱۹۳۰، ص. ۷۲). یکی از جلوه‌های خواستِ انقیاد و مهار بر رانه‌ی تخریب‌گر، این فرمان توراتی مشهور است: «همنوع خویش را همچون خود دوست مدار»؛ فرمانی که در اصل واکنش به میل پرخاشگرانه و راهکاری برای کنترل و مهار آن است. تکلیف گرایش فرهنگی موجود در جوامع متمدن گردآوردن انسان‌های تک‌افتاده و تشکیل جمعی از انسان‌ها است که لیبدو آن‌ها را به هم پیوند می‌دهد. (فروید، ۱۹۳۰، ص. ۱۰۴). هدف جریان فرهنگی به‌طور عمده ایجاد وحدت بین انسان‌ها است. هرچند خوشبختی فرد هنوز وجود دارد، ولی این هدف پس‌رانده می‌شود. حتی چنین به نظر می‌رسد که اگر

لازم نمی‌بود به سعادت یکایک افراد توجه شود، ایجاد جامعه‌ی بزرگ انسانی بسیار آسان‌تر می‌بود. (فروید، ۱۹۳۰، ص. ۱۰۵).

برخلاف برداشت رایج، آزادی فردی انسان‌ها میوه‌ی تمدن نیست. پیش از پدیدآیی تمدن، این آزادی از همیشه بیش‌تر بوده است و با رشد تمدن، آزادی فردی محدود می‌شود. جای شگفتی نیست که انسان‌ها زیر بار فشار این‌همه رنج عادت کرده‌اند انتظارشان را از سعادت‌مندی کاهش دهد، چنان‌که اصل لذت نیز به اصل واقعیت که کم‌توقع‌تر است، تبدیل می‌شود. آدمی اگر از بدبختی نجات پیدا کند و رنج را پشت سر بگذارد خود را سعادت‌مند می‌داند و به‌طور کلی احتراز از رنج بر لذت جویی غالب می‌شود (فروید، ۱۹۳۰، ص. ۲۷). با این‌همه، فروید دلیلی نمی‌دید که بر زندگی پیش از تمدن حسرت برد و ارزش تمدن را نفی و انکار کند. او بیان کرد زندگی رانه‌ای انسان‌های بدوی محدودیت‌هایی از نوع دیگر دارد که شاید شدیدتر از محدودیت‌های انسان متمدن مدرن باشد. اگر به وضع کنونی تمدن معترض‌ایم که چرا خواسته‌هایمان را برای دستیابی به نظام سعادت‌بخش زندگانی به‌قدر کافی برآورده نمی‌کند یا باعث رنج‌های احتمالاً اجتناب‌ناپذیر می‌شود، و اگر با نقد صریح می‌کوشیم این نقص را روشن کنیم، بی‌شک کارمان موجه است و دشمن تمدن نیستیم. می‌توان انتظار داشت که این تغییرات به‌تدریج در تمدن ما برقرار شوند و نیازهایمان را بهتر برآورده کنند (فروید، ۱۹۳۰، ص. ۷۲-۷۳).

افزون بر این، فروید نقشه‌ی راه و چشم‌اندازی برای این تغییرات در نظر نداشت و ترجیح داد چشم‌انتظار بماند تا پیروز نبرد دو نیروی جاودان زندگی و مرگ را ببیند. او در پایان کتاب تمدن و ملالت‌های آن (۱۹۳۰) بیان می‌کند که در عین پرهیز از این پیش‌داوری که فرهنگ والاترین دستاورد انسان است و ما را به قله‌های بلند کمال می‌رساند، می‌تواند صدای منتقدانی را هم بشنود که باور دارند وقتی به تکاپوی تمدن نگاه می‌کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که تمام این تلاش‌ها به زحمتش نمی‌ارزد و نتیجه‌ی آن وضعیتی تحمل‌ناپذیر است. فروید به زبانی شاعرانه اعتراف می‌کند که شهامت آن را ندارد که چون پیامبری در برابر همونعانش بایستد و به خاطر اینکه نمی‌تواند تسکینی برایشان فراهم کند، سرزنش آنان را به جان می‌خرد. موضع پایانی

او این است: «در اینجا بی‌طرفی برایم از این‌رو آسان است که درباره‌ی این موضوعات دانسته‌هایم بسیار اندک‌اند.» (فروید، ۱۹۳۰، ص. ۱۱۰). از این‌رو، ژوئل وایت‌بوک در کتاب *پروژن^۶ و اتوپیا^۸* (۱۹۹۶) بیان می‌کند که فروید به یافتن جایگزینی غیرارتجاعی^۹ برای تمدن به دیده‌ی تردید می‌نگریست، همان‌طور که ماکس وبر مدعی بود هیچ جایگزین مقبولی برای «قفس آهنین»^{۱۰} مدرنیته وجود ندارد؛ اما در سال‌های پس از انتشار تمدن و ملالت‌های آن رخدادهایی چون ظهور فاشیسم، استالینیسیم، جنگ جهانی، هولوکاست، بمباران اتمی و... نشان داد که تمدن چندان هم نویدبخش نیست. هربرت مارکوزه با بازنگری در صورت‌بندی فروید کوشید جایگزینی برای سازوکار سرکوب‌گر تمدن پیدا کند.

مارکوزه و نقد تاریخ‌مند اصل واقعیت

مارکوزه بازنگری خود را بر پایه‌ی تبارشناسی اصل واقعیت انجام داد. او معتقد است که صورت‌بندی فروید از تمدن و ممنوعیت‌های برسازنده‌ی آن، یعنی منع محرم‌آمیزی و پدرکشی، در چارچوب نوعی **هستی‌شناسی اجتماعی با ساختار ادیبی** انجام شده است. طبق نظریه‌ی فروید، حتی شورش علیه بی‌عدالتی‌های ساختاری در تمدن و میل به تغییر آن‌ها با تکیه بر همین جهان‌بینی ادیبی انجام می‌شود، زیرا منوط به پذیرش **چشم‌پوشی چندجانبه از ارضای رانه‌ها** است و با نظر داشت به توزیع برابر این چشم‌پوشی تنها می‌خواهد که تمدن را بر مبنای عدالت اصلاح و بازسازی کند. از سوی دیگر، نوع دیگری از شورش رادیکال وجود دارد که خواهان توزیع برابر چشم‌پوشی نیست و می‌خواهد نظام چشم‌پوشی و کل ساختار ادیبی حاکم را پایان دهد؛ مسیری که مارکوزه آن را **اتوپیاپی ترادیسپی**^{۱۱} می‌نامد (وایت‌بوک، ۱۹۹۶، ص. ۲۲). مارکوزه می‌کوشد تضاد به‌ظاهر پایدار میان جامعه و انسانِ برخوردار از رانه‌ها را برطرف کند. راهبرد او **تاریخ‌مند کردن**^{۱۲} مفهوم «اصل واقعیت» است. از نظر او فروید «اصل واقعیت» را فراتاریخی و ذاتی انسان می‌دانست و لذا آنتاگونیسم اصل لذت و اصل واقعیت را نیز ابدی در نظر می‌گرفت (مارکوزه، ۱۹۶۹، ص. ۴۰). برخلاف فروید که صورتی تاریخی از تمدن را ذات و ماهیت آن در نظر گرفته بود، **مارکوزه قائل به تاریخ‌مندی و**

تغییرپذیری اصل واقعیت است و آن را در روزگار کنونی نوعی قرارداد اجتماعی در نظر می‌گرفت (مارکوزه، ۱۹۶۹، ۱۵۸-۱۶۳). او بیان می‌کند که از میان سه سرچشمه‌ی مطرح‌شده توسط فروید برای رنج بشر، یعنی نیروی برتر و قاهر طبیعت، سرشت زوبه‌زوال و فانی جسم آدمی و ناپسندگی و سازمان‌دهی نامناسب روابط بین‌فردی، مورد اول و سوم تاریخ‌مندان (مارکوزه، ۱۹۶۹، ص ۱۱۳).

در همین راستا مارکوزه دو تمایز مرتبط با هم را مطرح می‌کند: تمایز «اصل واقعیت» و «اصل عملکرد»^{۱۳} و تمایز میان «سرکوب ضروری»^{۱۴} و «سرکوب مازاد»^{۱۵}. در مورد تمایز نخست، مارکوزه قائل به بُعدی فراتاریخی در نهاد بشر است؛ نوعی اصل واقعیت بنیادی که البته اهمیت آن را کمینه می‌داند. «اصل واقعیت بنیادی» بر **physis** استوار است و به نوعی چشم‌پوشی حداقلی اشاره دارد که برای تنظیم متابولیسم میان انسان و طبیعت ضروری است. صرف‌نظر از پیشرفت تمدن و فناوری‌های آن، این میزان چشم‌پوشی ضروری باقی می‌ماند. در مقابل، «اصل عملکرد» به شکل تاریخی «اصل واقعیت» اشاره دارد که در جوامع پیشرفته‌تر عمل می‌کند. در جوامعی که دانش و فناوری مدرن تولید فراوان، کاهش ساعت کار و رفع دردهای پیشین را امکان‌پذیر ساخته است، تأکید زیاد بر چشم‌پوشی از ارضای رانه دیگر نه به دلیل ضرورت عینی، بلکه به‌خاطر حفظ نظام سیاسی و اقتصادی حاکم است. او بر همین مبنا نتیجه می‌گیرد که هستی‌شناسی فروید پیرامون اصل واقعیت ثمره‌ی جریانی تاریخی بوده است که طی آن صورتی از «اصل واقعیت» تمام اشکال تاریخی آن را به زیر کشیده است. در مورد تمایز دوم، «سرکوب ضروری» به بخش فیلوژنیک بشر مربوط می‌شود و به میزان چشم‌پوشی لازم زیر اصل واقعیت بنیادی اشاره دارد و «سرکوب مازاد» به چشم‌پوشی‌ای مربوط می‌شود که «اصل عملکرد» تحمیل می‌کند (مارکوزه، ۱۹۶۹، صص. ۵۸-۶۵).

«سرکوب مازاد» از مفهوم «کار مازاد»^{۱۶} مارکس الگوبرداری شده است و می‌تواند محکی محکی روان‌کاوانه برای سنجش استثمار در جامعه باشد (مارکوزه، ۱۹۶۹، ص. ۱۱۳). مارکوزه بر اساس این بازنگری در مفاهیم سرکوب و اصل واقعیت، به دنبال جایگزینی

برای تمدن برآمد و آن را در بخشی از زندگی رانه‌های جُست که از «سرکوب مازاد» می‌گریزد.

پرورژن‌های جنسی؛ مسیری برای رستگاری در تمدن

مارکوزه در کتاب *اروس و تمدن*^{۱۷} (۱۹۶۹) می‌کوشد از مواضع خود فروید مبنایی برای ردِ صورت‌بندی او از تمدن بیرون بکشد. این مبنا را جایی می‌یابد که فروید در *تمدن و ملالت‌های آن* (۱۹۳۰) بیان می‌کند: «آنچه در یک جامعه‌ی انسانی به‌منزله‌ی نیاز مبرم به آزادی به جریان می‌افتد، ممکن است مقاومتی در برابر بی‌عدالتی باشد و از این‌رو برای رشد بعدی تمدن مفید و با آن سازگار است. اما همچنین ممکن است خاستگاه آن باقی‌مانده‌های شخصیت بدوی باشد که رام تمدن نشده است و از این‌رو به بستری برای تمدن‌ستیزی تبدیل شود. بنابراین، تمنای آزادی یا با برخی از اشکال و مطالبات تمدن یا با تمدن به‌طور کلی می‌ستیزد» (فروید، ۱۹۰، ص. ۵۱). به نظر می‌رسد که فروید شور آزادی و فراروی از ساختارهای بنیادی تمدن را در بقایای شخصیت بدوی ردگیری می‌کند که این با نظریه‌ی او درباره‌ی پرورژن‌های جنسی همخوان است. مارکوزه نظریه‌ی ابتدایی فروید درباره‌ی پرورژن‌ها را جلوه‌ای از این باقی‌مانده‌های ناآگاه می‌داند که از فرایند اجتماعی‌سازی^{۱۸} سر باز می‌زنند. فروید در سه رساله *پیرامون نظریه‌ی سکسوالیته*^{۱۹} (۱۹۰۵) بیان می‌کند که سکسوالیته‌ی کودکی دارای ماهیتی چندریختی پرورس^{۲۰} است؛ بدین معنا که رانه‌ی جنسی در قالب رانه‌های جزئی^{۲۱} از طریق فعالیت‌ها و ایژه‌های مختلف ارضا می‌شوند و عمل‌شان تاحدودی مستقل از هم است. با فرارسیدن نوجوانی و ورود به مرحله‌ی تناسلی^{۲۲} این رانه‌های جزئی پرورس، باید با تن‌دادن به سرکوب و زیر سلطه‌ی اصل واقعیت با هم ترکیب شوند و در قالب رانه‌ی تناسلی به خدمت هدف تولیدمثل درآیند. مارکوزه معتقد است که نظم‌بخشیدن به ارگانسیم نیازمند نوعی «جنسی‌زدودگی به لحاظ اجتماعی ضروری»^{۲۳} بدن پرورس و متمرکز ساختن ظرفیت کسب لذت بر دستگاه تناسلی است. او با فروید هم‌نظر است که ضرورتی زیستی و فراتاریخی برای تقدّم دستگاه تناسلی وجود دارد که نتیجه‌ی رشد و بالیدگی درونی ارگانسیم است و

پیشروی به‌سوی سازمان تناسلی در نتیجه‌ی این «سرکوب ضروری» اتفاق می‌افتد. باوجوداین، چیرگی بر ارضای رانه‌ها می‌تواند علیه ارضا نیز به کار گرفته شود و در تاریخ تمدن «سرکوب بنیادی» با «سرکوبی مازاد» درهم‌تنیده شده و پیشرفت نرمال به‌سوی سازمان تناسلی به شیوه‌ای سازمان‌دهی شده است که رانه‌های جزئی و مناطق شهوت‌زای آن‌ها جنسی‌زدوده شوند (وایت‌بوک، ۱۹۶۶، ص. ۳۱). مارکوزه از نوعی «تناسلی‌سازی مازاد»^{۲۴} سخن می‌گوید که توسط نهادهای اجتماعی به‌خصوص خانواده‌ی مردسالار تک‌همسر^{۲۵} و تقسیم‌کار سلسله‌مراتبی بر فرایند رشدی تحمیل شده است. ادغام رانه‌های جنسی زیر استیلای سازمان تناسلی ثمره‌ی تقسیم کار است. تحوّل سرکوب‌نشده‌ی رانه‌های پیش تناسلی موجب شهوانی‌شدگی^{۲۶} ارگانسیم در ابعادی می‌شود که با جنسی‌زدودگی لازم جهت بهره‌کشی از او به‌مثابه‌ی ابزار تولید تعارض دارد. وحدت رانه‌های جزئی و تسلیم آن‌ها به کارکرد تولیدمثل نیز حیطه‌ی سکسوالیته را به دلایل کارکردی محدود می‌کند. وحدت ایزه‌های مختلف رانه‌های جزئی در قالب ایزه‌ی لیبیدیوی جنس مخالف... و چیرگی دستگاه تناسلی با «مرکزگرایی»^{۲۷} حاکم بر سازمان‌دهی جامعه تحت سلطه‌ی اصل «عملکرد» تناظر دارد. مارکوزه این وحدت‌گرایی را سرکوب‌گرانه می‌داند (اروس و تمدن، ص. ۷۲). این وحدت‌یابی از طریق ادغام طبیعی رانه‌های جزئی و ایزه‌هایشان به دست نمی‌آید، بلکه ثمره‌ی سرکوب آن هاست. اینجا مارکوزه به مفهوم «وحدت‌یابی اجبارشده»^{۲۸} تئودور آدورنو نزدیک می‌شود (وایت‌بوک، ۱۹۹۶).

جایگزین مارکوزه برای این وحدت‌یابی سرکوب‌گرانه پرورژن‌های جنسی و فانتزی‌های مرتبط با آن است. پرورژن وضعیت ابتدایی زندگی پیش تناسلی یا همان باقی‌مانده‌ی شخصیت بدوی است که به زندگی بزرگ‌سالی کشیده می‌شود؛ بخشی که از اسارت «ایگو-لذت»^{۲۹} در برابر «ایگو-واقعیت»^{۳۰} سربازمی‌زند. پرورژن‌ها تجلی شورش علیه انقیاد سکسوالیته زیر نظم تولیدمثل و نهادهای حافظ این نظم هستند. طبق نظریه‌ی روان‌کاوی، اعمال جنسی‌ای که تولیدمثل را کنار می‌نهند یا از آن جلوگیری به عمل می‌آورند، حامل تضادی علیه زنجیره‌ی تولیدمثل و زنجیره‌ی سلطه‌ی پدری هستند. در حقیقت، پرورژن‌های جنسی خود را خارج از قلمروی

سلطه‌ی «اصل عملکرد» قرار می‌دهند و بنیان آن را به چالش می‌کشند (مارکوزه، ۱۹۶۹، ص. ۷۲)؛ به همین دلیل مارکوزه آن‌ها را مسیری برای فراروی از نظم ساختارهای روانی و اجتماعی و جایگزینی برای منطق ایگوی سرکوب‌گر می‌دید. این توضیح یادآور سازوکار روانی پرورژن‌ها در روان‌کاوی فرویدی است. فروید در توضیح پدیدآیی پرورژن جنسی، و به‌طور خاص فتیشیسم از سازوکاری به نام استنکاف^{۳۱} صحبت می‌کند. برای رسیدن به سازمان‌بندی تناسلی، فرد هنگام مواجه با اختگی مادر باید این واقعیت را بپذیرد و با سرکوب ارضاهای پیش‌تناسلی از لذت‌های سکسوالیته‌ی کودکی دست بشوید. از آنجاکه پذیرش اخته‌بودن مادر می‌تواند به سرنوشتی مشابه برای خودِ کودک دلالت داشته باشد، در مواردی کودک از پذیرش این واقعیت سرباز زده و اختگی مادر را انکار می‌کند. در چنین وضعیتی انرژی روانی‌ای که پیش‌تر صرف این اندام بالارزش، یعنی آلت از دست‌رفته‌ی مادر می‌شد، به ابژه‌ی جایگزینی منتقل می‌شود که همان ابژه‌ی فتیش است. بدین ترتیب کودک می‌تواند از اضطراب اختگی رها شود و به کسب ارضای پیشین از طریق این ابژه‌ی جایگزین ادامه دهد (فروید، ۱۹۲۷). سرکوب دفاعی در برابر تقاضای رانه‌ها در اید است، درحالی‌که استنکاف به تقاضای واقعیت بیرونی معطوف است. هزینه‌ی پرداخت‌شده در سرکوب بخشی از زندگی رانه‌ای، و هزینه‌ی استنکاف ناتوانی از در نظر آوردن بخشی از واقعیت بیرونی است.

البته فروید در ادامه از سازوکار دیگری به نام انشقاق ایگو^{۳۲} نام می‌برد و آن را سازوکار دخیل در فتیشیسم و بعداً همه‌ی روان‌نژندی‌ها دانست؛ بدین معنا که مواجهه با تهدید اختگی موجب شکافی در ایگوی فرد می‌شود و دو جریان متفاوت را به راه می‌اندازد. جریانی واقعیت‌اختگی را پذیرفته و دست به سرکوب می‌زند و جریان دوم از پذیرش واقعیت‌اختگی امتناع کرده و همچنان به ارضاجویی پیشین ادامه می‌دهد (فروید، ۱۹۲۷، ۱۹۳۸). فروید در مقاله‌ی «انشقاق ایگو در جریان دفاع» (۱۹۳۸) این سازوکار را هوشمندانه توصیف می‌کند. سازوکار «انشقاق ایگو» را می‌توان سازوکاری جایگزین در پیوند با «سرکوب ضروری» و «سرکوب مازاد» بر مبنای دو «اصل واقعیت» و «اصل عملکرد» در نظر گرفت. همان

طور که بیان شد، در فتیسیسم جریانی در ایگو واقعیت‌اختگی را می‌پذیرد و «سرکوب ضروری» اصل واقعیت‌بنیادی را برقرار می‌سازد. در مقابل، جریان دیگر از پذیرش «سرکوب مازاد» سر بازمی‌زند و زیر سلطه‌ی «اصل عملکرد» قرار نمی‌گیرد. با این اوصاف، شاید بتوان «انشقاق ایگو» را جایگزینی مطلوب برای سازوکار «سرکوب» در نظر گرفت که ارتجاعی یا واپس‌روانه نیست.

باین‌همه، بازنگری مارکوزه بر مفاهیم «سرکوب» و «اصل واقعیت» و جایگزین اتوپایی او تنها سازوکار یا مسیر رستگاری در تمدن را از مجرای با سرکوبی کم‌تر توضیح می‌دهد و جنبه‌ی مهم دیگر، یعنی اکونومی یا بُعد اقتصادی را لحاظ نمی‌کند. اکونومی یکی از مهم‌ترین ابعاد متاسایکولوژی فروید است و او تمام فرضیه‌های خود پیرامون پدیدارها و جریان‌های روانی را از این منظر بررسی می‌کند. همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، دلیل اتکای تمدن بر سازوکار سرکوب را نیز ضرورت اقتصادی و نیاز به تأمین انرژی لازم جهت ساخت مظاهر تمدن می‌دانست. حال این پرسش مهم مطرح می‌شود که انرژی و نیروی پیش‌برنده‌ی این سازوکار جایگزین چیست؟

در ادامه کوشیده می‌شود با بهره‌گیری از مفهوم رانه‌ی مرگ و به‌ویژه بازنگری ژان لاپلانز بر این مفهوم، پاسخی مقدماتی ارائه شود.

رانه‌ی مرگ به‌مثابه‌ی نیروی فرارونده

رانه‌ی مرگ در نظریه‌ی بازنگری‌شده‌ی فروید درباره‌ی رانه‌ها مطرح شد. فروید گرایش موجودات چندسلولی و تمام ارگانیسم‌های زنده به بازگشت به وضعیت پیش از حیات را زیر تأثیر رانه‌ی مرگ می‌دانست؛ مسیری که در انسان‌ها ویژه و پیچیده است. «مقصد همه‌ی زندگی‌ها مرگ است، همان‌طور که در گذشته موجودات بی‌جان پیش از زندگان وجود داشته‌اند» (آن‌سوی اصل لذت، ص. ۵۰). رانه‌ی مرگ از تنش موجودات زنده، به‌ویژه موجودات پیچیده‌ی چندسلولی برمی‌خیزد و در پی فروکش کامل این تنش است که این وضعیت مرگ خوانده می‌شود. البته پدیده‌ی زندگی که در جریان آن همه‌ی رانه‌ها ظهور پیدا می‌کنند نیز به دنبال کاهش تنش پدیدآمده در دستگاه روان است، ولی این کاهش تنش بر اصل لذت مبتنی است

و در محدوده‌ی آن اتفاق می‌افتد. در مقابل کاهش تنش در رانه‌ی مرگ از اصل لذت فراتر می‌رود و مقصدش نقطه‌ای پیش از زندگی و پیش از تجربه‌ی لذت است. (والس، ۲۰۱۹). به همین خاطر لکان مفهوم رانه‌ی مرگ فروید را از ساخت زیست‌شناسی جدا کرد و گفت «بیولوژی فرویدی در حقیقت ارتباطی با بیولوژی ندارد». از آنجاکه همه‌ی رانه‌ها به دنبال فراروی از اصل لذت و رسیدن به ژئویسانس هستند، «همه رانه‌ها در اصل رانه‌ی مرگ هستند» (لکان، ۱۹۶۶، ص. ۷۱۹).

از سوی دیگر، اصل زیربنای رانه‌های زندگی «اصل پیوند»^{۳۳} است. هدف اروس برقراری واحدهای بزرگ‌تر و حفاظت از آن‌هاست. در مقابل، هدف رانه‌های مرگ از میان بردن پیوندها است. رانه‌های زندگی، به‌ویژه رانه‌ی جنسی به‌طور دائم ترکیب‌ها و ائتلاف‌های بزرگ‌تری به وجود می‌آورند. برعکس، رانه‌ی مرگ به دنبال «گسست»^{۳۴} و متلاشی کردن پیوندها است. به همین جهت، رانه‌های زندگی، و به‌طور ویژه لیبدو وظیفه دارد که رانه‌ی مرگ را بی‌خطر کند و مانع گسست و فروپاشی ویرانگر شود. این مهم از راه آمیزش و ترکیب رانه‌های زندگی و مرگ اتفاق می‌افتد و ما عمل رانه‌ی مرگ را تنها در آمیزش با رانه‌های زندگی می‌بینیم (والس، ۲۰۱۹).

ژان لاپلانز با در نظر گرفتن همین کیفیت، دسته‌بندی رانه‌ها توسط فروید را بازنگری کرد. او معتقد بود که تعارض میان رانه‌های زندگی و مرگ در اصل آنتاگونیسم فرض شده میان سکسوالیته و پرخاشگری غیرجنسی نیست، بلکه در نظریه‌ی فروید دو گرایش متفاوت برای سکسوالیته دیده می‌شود. گرایش نخست سکسوالیته‌ی ازهم‌گسیخته و آشوبناک ابتدایی است؛ چیزی که در سه رساله پیرامون نظریه‌ی سکسوالیته (۱۹۰۵) توصیف شد. در کنار این گرایش، شکلی از پیوند و سکسوالیته‌ی یکپارچه در شکل نارسیسیسم وجود دارد که بر یک ایژه‌ی کامل، یعنی ایگو سرمایه‌گذاری می‌کند. از نظر لاپلانز کشف بزرگ فروید در نظریه‌پردازی بعدی اش پرخاشگری نیست، بلکه نارسیسیسم است. با انرژی‌گذاری لیبدویی بر ایگو در مرحله‌ی نارسیسیسم نوع جدیدی از سکسوالیته تجربه می‌شود که بر تصویر وحدت یافته‌ی ایگو متمرکز است. این همان نیروی اروس است که سکسوالیته‌ی تکه‌تکه و

آشفته‌ی پیشین را وحدتی ناریستی می‌بخشد؛ وحدتی که رانه‌ی مرگ همواره آن را به فروپاشی و گسست تهدید می‌کند.

بدین ترتیب لاپلانیش این تضاد بنیادی را در دل سکسوالیته در نظر می‌گیرد و آنتاگونیسم پیشین را این‌بار میان «رانه‌ی زندگی جنسی»^{۳۵} و «رانه‌ی مرگ جنسی»^{۳۶} صورت‌بندی می‌کند. این دو رانه طبق دو سازوکار روانی «پیوند» و «گسست» عمل می‌کنند: «در تضاد بزرگ میان رانه‌های زندگی و مرگ هیچ‌چیز رازآمیز و مابعدالطبیعی وجود ندارد. دو اصل پیوند و گسست در دستگاه روان وجود دارد که تضاد و تعارضی میان آن‌ها در جریان است» (لاپلانیش، ۲۰۰۴، ص. ۴۶۵).

بدین ترتیب لاپلانیش دوگانه‌ی رانه‌ی مرگ و رانه‌ی زندگی را ملغا و آن را دو کیفیت موجود در سکسوالیته توصیف می‌کند: «از این منظر، رانه‌ی مرگ چیزی جز تأکید دوباره بر جنبه‌ی رام‌نشده‌ی سکسوالیته نیست» (لاپلانیش، ۲۰۰۴، ص. ۴۶۱). توصیف لاپلانیش از این تمایز به مفاهیم «باقی‌مانده‌ی شخصیت ابتدایی» از منظر فروید و «پرورژن کودکانه‌ی گریخته از تیغ سرکوب» از منظر مارکوزه نزدیک است. لاپلانیش این بخش از سکسوالیته را «رانه‌ی مرگ جنسی» نامید و معتقد بود که سکسوالیته‌ی کودکی اتواروتیک و افسارگسیخته بر اساس اصل «گسست» عمل می‌کند. «رانه‌ی مرگ جنسی» در مرحله‌ی ناریسیسیسم و در پیوند با «رانه‌ی زندگی جنسی» یا همان اروس فرویدی تن به انقیاد وحدتی ناریستی می‌دهد. باوجوداین، با فعال‌شدگی دوباره‌ی «رانه‌ی مرگ جنسی» و به‌واسطه‌ی عمل آن سکسوالیته‌ی پرورت ابتدایی تولدی نو را تجربه می‌کند؛ سکسوالیته‌ای در مرحله‌ی ناریسیسیسم در قربان‌گاه اروس قربانی شده بود (فغیو، ۲۰۱۹).

در پایان، می‌توان موضوعات بیان‌شده را چنین خلاصه کرد. تمدن به‌واسطه‌ی عمل رانه‌های زندگی یا «اروس»، به تعبیر لاپلانیش «رانه‌ی زندگی جنسی»، و پیوندهای برقرارشده توسط آن شکل می‌گیرد و می‌بالد. این فرایند مستلزم ایثار بزرگی از طرف انسان‌ها است. تمدن با برقراری «اصل واقعیت» از آنان می‌خواهد که به سرکوب بخش زیادی از رانه‌های خود دست بزنند. ثمره‌ی این «سرکوب» ملالت در تمدن و دسترس ناپذیری سعادت است؛ معضلی که فروید پاسخ روشنی بدان نداد. به همین خاطر،

مارکوزه با نقد تاریخ‌مند دستگاه نظری فروید مسیری برای دستیابی به رستگاری در تمدن و جایگزینی ناسرکوب‌گر را برای آن معرفی کرد. این جایگزین بخشی از زندگی رانه‌ای بدوی است که تن به «سرکوب مازاد» تمدن نمی‌دهد و زیر بار «اصل عملکرد» نمی‌رود. سکسوالیته‌ی پرورتِ پیش‌تناسلی الگوی ابتدایی^{۳۷} این بخش از زندگی رانه‌ای است که سازوکار آن «انشقاق ایگو» است. عمل این سازوکار بدین ترتیب است که «اصل واقعیت بنیادی» فراتاریخی را می‌پذیرد و از «اصل عملکرد» تاریخی استنکاف می‌کند. اما همان‌طور که بیان شد، مارکوزه تبیین اکونومیک برای این مسیر جایگزین به دست نداده بود. بازنگری لاپلانیش بر مفهوم رانه‌ی مرگ چنین امکانی را در اختیار ما گذاشت. از منظر لاپلانیش نیرو و انرژی این بخش از زندگی رانه‌ای را «رانه‌ی مرگ جنسی» تأمین می‌کند که مبنای عمل آن «گسست» و از بین بردن پیوندهای شکل گرفته در ساختار پیشین و فراروی از آن است.

-
۱. Sigmund Freud
 ۲. Civilization and its contents
 ۳. Herbert Marcuse
 ۴. Critical theory
 ۵. Jean Laplanche
 ۶. Repression

^۷واژه‌ی **perversion** در روان‌کاوی فرویدی در بحث سکسوالیته و به طور ویژه برای توصیف وضعیت‌های خاصی از لیبیدو استفاده شده است. فروید معتقد بود که لیبیدو در آغاز در قالب رانه‌های جزئی به صورت پراکنده و توسط ابژه‌ها و فعالیت‌های مختلف به ارضا می‌رسند. با ورود به مراحل بالاتر رشدی این رانه‌ها با هم یکپارچه شده و یک ابژه‌ی کلی را به‌عنوان موضوع سرمایه‌گذاری لیبیدویی خود انتخاب می‌کنند. فروید این مرحله‌ی نهایی را سکسوالیته‌ی تناسلی (**genital**) نامید. ارضای جنسی در این مرحله میان دو فرد ناهمجنس بالغ اتفاق می‌افتد که برون‌داد آن تولید مثل است. صورت‌های دیگر سکسوالیته که ارضا را با ابژه‌های دیگری مثل شی فتنش، فرد همجنس، یا کودک، یا از طریق فعالیت‌هایی مانند دیدن یا مکیدن (که پاره‌ای از سکسوالیته‌ی تناسلی است) به دست می‌دهند، در زمره‌ی پرورژن‌ها قرار دارند. در متون روان‌کاوی اغلب معادل‌هایی مثل انحراف و روان‌کژی برای **perversion** استفاده می‌شود. از آن‌جا که واژه‌ی **perversion** دارای دلالت اخلاقی عام‌تری است که می‌تواند با این کاربرد ویژه‌تر در نظریه‌ی روان‌کاوی اشتباه گرفته شود، و این دلالت در معادل‌هایی

چون انحراف نیز تاحدی وجود دارد، ترجیح بر آن شد تا در این متن از همان واژه‌ی «پروورژن» استفاده شود. افزون بر این، صورت‌بندی مقاله‌ی حاضر از perversion به‌مثابه‌ی بدیلی رهایی‌بخش برای تمدن‌مبته‌ی بر سرکوب نیز تا حدودی با دلالت‌های منفی این واژه در کاربردهای مرسوم‌تر آن ناهمخوان است.

۸. Perversion and utopia
۹. Non-regressive
۱۰. Iron cage
۱۱. Transfigurative utopian
۱۲. Historicize
۱۳. Performance principle
۱۴. Simpliciter
۱۵. Surplus repression
۱۶. Surplus labor
۱۷. Eros and Civilization
۱۸. Socialization
۱۹. Three essays on the theory of sexuality
۲۰. Polymorphous perverse
۲۱. Partial drives
۲۲. Genital
۲۳. Socially necessary desexualization
۲۴. Surplus genitalization
۲۵. Monogamic-patriarchal family
۲۶. Eroticize
۲۷. Centralization
۲۸. Forced unification
۲۹. Pleasure ego
۳۰. Reality ego
۳۱. Disavowal
۳۲. Splitting of the ego
۳۳. Binding
۳۴. Unbinding
۳۵. Sexual life drive

۳۶. Sexual death drive

۳۷. Prototype

منابع

- فروید، زیگموند. (۱۹۲۰). *آن سوی اصل لذت* (ترجمه‌ی میثم بازانی). تهران: ارجمند ۱۴۰۱
- فروید، زیگموند. (۱۹۲۷). *فتیشیسم؛ در نه نوشتار از فروید* (ترجمه‌ی میثم بازانی و مجتبی تاشکه). تهران: کتابستان برخط ۱۴۰۱
- فروید، زیگموند. (۱۹۳۰). *تمدن و ملالت‌های آن* (ترجمه‌ی محمد مبشری). تهران: ماهی. چاپ دوازدهم ۱۴۰۰
- فروید، زیگموند. (۱۹۳۸). *انشقاق ایگو در جریان دفاع؛ در نه نوشتار از فروید* (ترجمه‌ی میثم بازانی و مجتبی تاشکه). تهران: کتابستان برخط ۱۴۰۱
- مارکوزه، هربرت (۱۹۶۹). *اروس و تمدن* (ترجمه‌ی امیر هوشنگ افتخاری‌راد). تهران: نشر چشمه. چاپ هفتم ۱۴۰۰

Freud, S. (1953). Three essays on the theory of sexuality. In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume VII (1901-1905): A case of hysteria, three essays and other works.* (pp. 125-248).

Freud, S. (1953). Totem and Taboo. In *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Volume XIII (1913-1914): Totem and Taboo and Other Works* (pp. 1-165).

Früh, F. (2019). Laplanche as a reader of “Beyond the Pleasure Principle”. In *Contemporary Perspectives on the Freudian Death Drive* (pp. 45-53). Routledge.

Lacan, J. (1966). Position of the unconscious. In: *Ecrits: The First Complete Edition in English* (pp. 703–721). New York: WW Norton, 2006.

Laplanche, J. (2004). The so-called “death drive”: A sexual drive. *British Journal of Psychotherapy*, 20(4): 455–471.

Valls, J. L. (2019). *Freudian Dictionary: A Comprehensive Guide to Freudian Concepts*. Routledge.

Whitebook, J. (1996). *Perversion and Utopia: A Study in Psychoanalysis and Critical Theory*. MAT press.