

خشونت غیر جنسی و کیف سیستمیک^۱

نوشته: آلنکا زوپانچیک

برگردان از: علی سرمدی



پیش‌گفتار مترجم

ترجمه‌ی جستارِ پیش‌رو، مدت‌ها پیش به پایان رسیده‌بود. اما دست بر تصادف، در روزهای اخیر، دو اتفاق افتاد که به مضمونِ آن، ارتباط دارند:

یکی از اعضای مجلسِ خبرگان رهبری، در بانکی، توسط یکی از کارمندانِ بانک (نگهبان) به قتل رسید. دوربین‌های مداربسته، لحظه‌ی قتل را ثبت و ضبط کردند و ویدئوی مزبور، در فضای مجازی نیز منتشر شد.

^۱ A-sexual Violence and Systemic Enjoyment

اتفاق دوم، زیر گرفته شدن یک روحانی دیگر، توسط خودرویی در یکی از خیابان‌های تهران بود، که از قضا، آن هم توسط دوربین‌های ترافیکی ثبت شد و در اینترنت، دست به دست چرخید.

در باب این که این اتفاقات چگونه و با چه انگیزه‌ای رخ داده‌اند، نمی‌توان سخنی به قطعیت گفت. اما مسلماً می‌توان از «کیفی» حرف زد، که این قبیل اتفاقات، در بطن ناظران ماجرا برمی‌انگیزد. خاصه این که ما اکنون در دوران رکود پس از جنبش ژینا به سر می‌بریم و مصائب و سختی‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، در قالب‌های مختلفی اعم از گرانی سربه‌گردون‌سای اجناس، فعالیت‌های خیابانی ظاهراً تشدیدشده‌ی «آمران به معروف» و پلیس در زمینه‌ی حجاب، که حقیقتاً پس از مصیبت‌های هولناک نیمه‌ی دوم سال ۱۴۰۱، خاری در چشم و استخوانی در گلو اند، و ... از شش جهت، بلای جان‌امان شده‌اند. در میان این بلاها، کم نخواهد بود، عده‌ی کسانی که از رخ داده‌های این چنینی، بد-اشان نیاید.

متن زوپانچیچ، از حیثی، دقیقاً نقد همین فریب ایدئولوژیک است. کدام ایدئولوژی؟ ایدئولوژی‌ای که شاید بتوان بدان «معصومیت قدرت» نام داد. بر مبنای این انگاره، قدرت فی حد ذاته، بد و مخرب نیست. تنها مشکل مرتبط با قدرت این است که از آن سوءاستفاده می‌شود. به دیگر سخن، ما با قدرت خوب و بد، روبه‌رو نیستیم، بلکه این قدرتمندان اند که ممکن است شریر یا نیک‌خواه باشند. بخش بزرگی از اپوزیسیون، و گراف نیست اگر بگوییم که عموم افراد، امروز به همین ایدئولوژی مؤمن‌اند. از همین رو است که در بحث‌های سیاسی حوزه‌ی عمومی، عموماً سخن بر سر قیاس حکم‌راناان مختلف با یک‌دیگر، و نسبت دادن صفات خیر و شر بدیشان است. حکم‌راناان شرور، همان سوءاستفاده‌کنندگان از قدرت‌اند، همان‌ها که از قدرت برای «کیفی» شخصی خود استفاده می‌کنند و ما مردم عادی را از آن محروم می‌سازند. به همین جهت، بی‌مناسبت نیست که در چارچوب ایدئولوژی مذکور، بدیشان «سارقان کیف» بگوییم. بنابراین، تعریف دقیق سوءاستفاده از قدرت، چنان که در متن بدان پرداخته خواهد شد، «کیفی شخصی بردن از قدرت» است. اگر کسی از قدرت، کیف‌برد، بی‌گمان دارد از آن سوءاستفاده می‌کند. این انگاره نزد ما ایرانیان، بی‌تردید آشنا است و در بسیاری موارد هم قرین به صحت است. اما اگر قرین به صحت است، چرا آن را فریب ایدئولوژیک نامیده‌ایم؟ به عقیده‌ی زوپانچیچ، دقیقاً به این سبب که «کیفی» امری ساختاری است و هرگز چیزی تماماً شخصی و سوژکتیو نیست. این خود ساختار قدرت است که موجد کیف است و کیف‌بران، صرفاً به این امر ابژکتیو، واکنشی سوژکتیو نشان می‌دهند. ایدئولوژی معصومیت قدرت، با آماج قرار دادن افراد، صنف یا تیپ‌هایی که قدرت را اشغال کرده‌اند (که در خصوص افراد، بی‌هیچ تردیدی گناه کار اند)، می‌کوشد تا خود قدرت را از هر

نقدی مصون نگاه دارد. برای همین است که مؤمنان به این ایدئولوژی، اغلب دیگران را به ارتکابِ خشونت‌های عیان و عریان فرامی‌خوانند. اگر از منظرِ زوپانچیچ به ماجرا بنگریم، مشکل این قبیل فراخوان‌ها، خشن بودن‌شان نیست. بلکه اساساً این است که «به قدر کافی خشن نیستند». یعنی هرگز به ساختارِ مولدِ کیف، نقدی ایراد نمی‌کنند. نزد این گروه، به کرات می‌بینید که تقصیرِ نابه‌سامانی‌های اقتصادی در نهایت، متوجه چند آدم «بی‌سواد» و «ناکارآمد» می‌شود، و بدین ترتیب، بزرگترین استعمارگرِ کیفِ تاریخ، موفق به نجات خود می‌شود: سرمایه‌داری. مجدداً باید تأکید کنم که منظور از اشاره به ساختار، هرگز تبرئه‌ی افرادِ صاحبِ قدرت و مسئولیت نیست. بلکه اساساً، نقدِ رویه‌هایی است که به قدرت‌گیریِ اینان می‌انجامد. فیگورِ کیف‌بر، تقریباً همیشه متضایف است با پدیدار شدنِ «کین‌توزی» (در معنایِ شلری آن) در جامعه که انرژیِ ویرانگرِ لازم را برای همه‌گونه جنبش و فعالیتِ فاشیستی فراهم می‌کند: کنشی در جهتِ توقفِ کیف‌بری، نابودیِ کیف‌بران و مصادیقِ کیفِ افسارگسیخته و مستقر کردنِ یکِ دیگریِ بزرگ، که میانِ سوژه‌های کین‌توز و کیف‌فاصله‌ی ایمن را ایجاد کند. نباید از یاد برد که ظهورِ فیگورِ کیف‌برِ منفور و مسأله‌ی کیفِ افسارگسیخته، که از نتایجِ مدرنیته‌ی دولتی‌ای بود که در زمانِ پهلوی دوم، به بوته‌ی اجرا گذاشته شد، یکی از محرک‌های عمده‌ی اسلام‌گرایی بود.

خلیل طهماسبی، عضو جمعیتِ فداییانِ اسلام و ضاربِ حاجعلی رزم‌آرا، نخست‌وزیر و رییس ستاد ارتش در سال ۱۳۲۹، در بازجویی، در فرازی از تشریح انگیزه‌های عملِ خود، چنین می‌گوید:

«در خیابانِ لاله‌زار مردم را دسته به دسته مثل اینکه هجوم به سمت جهنم می‌برند پی اعمالِ زشت و رقصی و در کاباره‌ها و سینماها بسر می‌برند و شکمِ کارد خورده خود را آلوده از شراب و کنیاک می‌کنند و زنان فاحشه را در توی کاباره‌ها لخت می‌رقصانند.»^۲

در جای دیگر:

«آیا شراب‌فروشی و یک رسومات یک کیلومتر در یک کیلومتر درست کردند که جزء کدام متمم قانون اساسی است و یا کجای قرآن ذکر شده است که اینرا هم دولت با سرنیزه از او حمایت کند. آیا در یک مملکت اسلامی یک فاحشه‌خانه که بیش از ۱۵ هزار نفر در آن زندگی می‌کنند در کدام و کجای قرآن و قانون اساسی ذکر شده است که دولت مالیات اینها را بگیرد و حقوق سرباز پاسبان الی آخر بدهد.»^۳

<https://psri.ir/?id=۶۹sgivhq>

^۳ همان

مجلس شورای ملی، بعداً طهماسبی را عفو کرد و بسیاری از ملیون بر آن بودند که ترور رزم آرا، نهایتاً به سود جنبش ملی کردن صنعت نفت تمام شد. اما طهماسبی در اعترافاتش به روشنی گله و شکایت اساسی خود را طرح کرده بود و بعداً، سازمان‌دهی همین انگیزه‌ها، بخشی از تکانه‌ی انقلاب بهمن ۵۷ شد. به بهانه‌ی آوردن اعترافات طهماسبی، می‌توان چنین متذکر شد که فیگور «کیف‌بر» همیشه کاذب است. هیچ سوژه‌ای وجود ندارد که به نحوی تام، به کیف دسترسی داشته‌باشد و تصویر اخیر، فقط فانتری ایدئولوژیکی است که پاره‌های آشفته‌ی جهان فرد/جامعه‌ی کین‌توز را سازوار کرده و منسجم نگاه می‌دارد. بهترین مثال آن، همین «فاحشه‌خانه» ای است که طهماسبی بدان اشاره کرده؛ هر کس که محله‌ی «شهر نو» را از نزدیک دیده، اذعان دارد که مسکنت و فلاکت از سر و روی آن می‌بارید و اصلاً منزلگاه محروم‌ترین اقشار جامعه بود.

تمامی پانویس‌های درون متن از مترجم اند و با علامت م. مشخص شده‌اند. یادداشت‌های نویسنده، به آخر متن انتقال یافته‌اند.

مثلی منسوب به اسکار وایلد^۴ هست که امروز به نحو فزاینده‌ای، در خور احوال دوران ما است: «همه چیز به سکس مربوط است، به جز خود سکس. سکس امری مربوط به قدرت است.» شاید این سخن، حکمتی جاودان نباشد؛ اما توصیف‌گزنده‌ای است از دقیقه‌ی تاریخی - و سیاسی - کنونی.

این که سکس امری مربوط به قدرت است، البته می‌تواند معانی مختلفی داشته باشد. مثلاً این که سکس و سکسوالیته، جملگی بازی‌هایی بر سر قدرت اند (برداشت سنتی از این قول کمابیش همین است)؛ به عنوان مثال، زنان با اغواگری، مردان را وامی‌دارند تا مطابق میل‌شان رفتار کنند یا بالعکس. در این جا، می‌توانیم «زن» و «مرد» را به شرکای جنسی مختلف تغییر دهیم^۵، اما اصل قضیه ثابت می‌ماند: سکسوالیته، همانند میل، کیف و عشق، شما را نسبت به دیگری {یعنی طرف دیگر رابطه‌ی عشقی}، در موضع قدرت می‌نشانند، و این عصاره‌ی کل قصه‌ی سکسوالیته است. به دیگر

Oscar Wilde^۴

^۵ منظور این است که در این جا، به جای زن و مرد که طرفین یک رابطه‌ی دگرجنسگرا-بنیاد اند، طرفین هر نوع رابطه‌ی دیگری نیز می‌توانند قرار گیرند. م.

سخن، در این فهم خاص سکس به مثابه‌ی قدرت است و برای اعمال قدرت به کار می‌رود؛ بدین شیوه که با به-کارگیری آن، می‌شود چیزی را درون دیگری (مثلاً میل اش را) تغییر داد و آن را علیه خود-اش {یعنی به ضد دیگری} استفاده کرد. در این منظومه، قدرت (موضع قدرت) نقطه‌ی آغاز کار نیست، بلکه دستاورد کار و نتیجه‌ی فرآیند است؛ حتی می‌توان گفت که دستاوردی است که جوان مردانه به دست آمده‌است: از این جهت که، این بازی - که اساساً بازی اغواگری است - قوانین خاصی دارد که بنیادی‌ترین آن‌ها، این است که قدرت و سلطه بر دیگری را تنها به وسیله‌ی برانگیختن او و واداشتن اش به واگذاری این قدرت می‌توان به دست آورد. {یعنی در این بازی} تنها از چیزی می‌توان علیه دیگری استفاده کرد، که موفق شده‌ایم در او برانگیزیم اش. دیگری با واکنش دادن به اغواگری من است که سلاح اش، یعنی همان قدرت و سلطه، را به من تسلیم می‌کند.

در ادبیات کلاسیک، یکی از برجسته‌ترین و جذاب‌ترین کاوش‌هایی که در خصوص سکسوالیته و میل به مثابه‌ی رابطه‌ای قدرت محور صورت گرفته، بدون شک، رمان *Les Liaisons dangereuses* (روابط خطرناک)^۶ اثر شُدِرلو دلاکو^۷ است.

میل‌ورزی افراد، خصوصاً زنان، می‌توانست زندگی اشان را به نابودی بکشاند، چرا که فضای اجتماعی در قرن هجدهم، هر نوع ارضای میل در رابطه‌ای خارج از چارچوب ازدواج را ممنوع می‌داشت. اما در رمان مذکور، این دو ساحت قدرت {قدرت جامعه (فضای اجتماعی) و قدرتی که میل و سکسوالیته آدمی را زیر سلطه اش قرار می‌دهد}، از هم متمایز شده‌اند: تورول^۸، در نتیجه‌ی سلسله‌ی اغواگری‌های تردستانه‌ی والمون^۹ که البته متعاقباً با ترک گفتن اش همراه می‌شد^{۱۰}، نه به خاطر طرد شدن از جامعه و داغ‌ننگی که بر پیشانی اش مهر شده، بلکه به علت جراحاتی که

^۶ از آن جا که در ادامه‌ی متن، به دقایقی از این رمان اشاره خواهد شد، ذکر مطالبی در خصوص آن لازم است. داستان این رمان، درباره‌ی دو اشراف‌زاده به نام‌های مارکیز دو مرتوی و ویکتور دو والمون است که سابقاً با یک‌دیگر در رابطه‌ای عاشقانه بوده و اکنون که از هم جدا شده‌اند، به نحوی انتقام‌جویانه، از اغواگری به عنوان سلاحی برای کنترل دیگران استفاده می‌کنند و از این طریق، توانایی‌های خود را در اغواپیشگی و فریفتن دیگران به رخ یک‌دیگر می‌کشند. والمون بر آن می‌شود تا بانوی متأهل پاکدامنی را، به نام مادام دو تورول، که نزدیکی از خویشان والمون سکونت دارد و شوهر-اش در پی پرونده‌ای قضایی فعلاً در جای دیگری به سر می‌برد، بفریبد و شیفته‌ی خود سازد. او با مارکیز قراری می‌گذارد که مطابق آن، اگر در به زانو درآوردن تورول کام‌یاب شود، مارکیز شبی را با او در خلوت بگذراند. والمون، نهایتاً موفق به تسلیم کردن تورول و فریفته کردن اش می‌شود، اما خودش نیز در دام عشق او گرفتار می‌آید. م.

Choderlos de Laclos^۷

Tourvel^۸

Valmont^۹

^{۱۰} والمون تورول را با اغواگری‌های هنرمندانه‌ی خود می‌فریفت و او را دل‌بسته‌ی خود می‌ساخت و سپس او را ترک می‌گفت. منظور از سلسله‌ی اغواگری‌ها و رها کردن‌ها، چنین است. م.

معشوق‌اش {والمونت} بر وجود-اش وارد آورده، جان می‌سپارد. البته، می‌توانیم گفت که این نوع نمایشِ زنان در قالبِ موجوداتی که می‌توانند «از عشق بمیرند»، خود عمیقاً ایدئولوژیک است، و از چنین نگرگاهی نیز می‌توان رمان را قرائت کرد، اما این موضوعِ محوری رمان نیست.

موضوعِ رمان، در درجه‌ی اول، طرح کلی‌تری است که اساساً قرار مابین والمونت و مارکیز (دو مرتوی) از آن برمی‌خیزد و در ادبیات قرن هجدهم، درون‌مایه‌ای مهم به شمار می‌آید: حتی اصیل‌ترین احساسات، مثلاً عشق را، می‌توان به نحوی مکانیکی، با اندیشیدن و اجرا کردن تدابیر مناسب، تولید و القا کرد^{□□}. والمونت تصمیم می‌گیرد تا مادام دو تورول را شیفته و فریفته‌ی خود سازد و برای رسیدن به این هدف، راه‌بردی تدوین کرده و به گونه‌ای نظام‌مند، طرح خود را مرحله به مرحله، اجرا می‌کند و هیچ قسمتی از آن را به بخت و اقبال و انمی گذارد. در ادامه به این وجه مکانیکی ماجرا باز خواهیم گشت.

جنبه‌ی بسیار مهم دیگر اغواگری والمونت، تأکید (مفرط) او بر تسلیم داوطلبانه‌ی تورول است؛ نه فقط داوطلبانه، که با هشیاری تمام و آگاهی کامل از پیامدهایِ عینِ عمل‌اش: والمونت نمی‌خواهد که تورول، خود را دفعتاً و تحت تأثیر دمی شورآلوده و گنگ تسلیم کند.

مع الوصف، پروژه‌ی والمونت به نحوِ مضاعفی پیچیده می‌شود. نخست به علتِ ذهنیتِ تورول در زمانی که والمونت را ملاقات می‌کند. تورول نه تنها آدمی بسیار اهلِ فضیلت است (و ابداً به دسته‌ی واعظانِ غیرمتعظ تعلق ندارد)، که از ازدواج‌اش کاملاً خشنود بوده و در آن بسیار شادکام است. و دوم به این خاطر که، همان‌طور که والمونت بارها تکرار می‌کند، تسلیمِ تورول باید کاملاً آگاهانه باشد و در کمالِ هشیاری تصمیم بگیرد، نه این که تحتِ تأثیرِ دمی قرینِ عاطفه و شورِ گنگ در برابرِ والمونت سپر اندازد. والمونت بارها بر این نکته تأکید می‌کند و درست به همین علت است که دو بار، از فرصتی که پیش می‌آید، استفاده نمی‌کند (یعنی راضی نمی‌شود که یک «پیروزی» سریع کسب کند) و هر بار هم با این توضیح که نمی‌خواهد چنین آسان فاتح شود و چونانِ فتحی در خورِ شکارچیِ راستین و توانایی چون او نیست. «تنها شکارچیانِ حقیر طعمه را در نهان‌گاه‌اش غافل‌گیر می‌کنند و بگذار چنین کنند. صیادِ راستین، طعمه را به میانه‌ی آب می‌کشانند.»^{□□□} والمونت همچنین توضیح می‌دهد:

«برنامه‌ام این است (...) که او {تورول} ضمنِ کار، کاملاً به قدر و اهمیتِ هر یک از چیزهایی که {در پایِ میل‌اش} قربانی می‌کند، آگاه باشد. هرگز چنان سریع پیش نخواهم رفت که ندامت‌اش فرصتِ بروز نداشته باشد؛ قصد-ام این

است که او ضمن نمایشی کاملاً مطول، شاهد جان‌کندن و سکرانِ مرگ هر یک از فضایل‌اش باشد و این منظره‌ی غم‌انگیز پیوسته پیش چشم‌اش باشد.^{۱۰}

والمونت در این جا به روشنی در حال بازگفتن فانتزیِ خویش و توصیفِ شیوه‌ای است که این فانتزی کیفیت‌اش را برای او قاب‌بندی می‌کند - مثالی کلاسیک از آن چه که روان‌کاوان لکانی ذیلِ عنوانِ انحراف^{۱۱} طبقه‌بندی‌اش می‌کنند: واداشتن دیگری به سوژه کردن^{۱۲} خویش. انحراف، و به طور خاص نسخه‌ی سادیستیک‌اش، همسنگ رفتار با دیگری هم‌چون یک ابژه نیست، بلکه معادل رفتار کردن با او به شیوه‌ای است که در آن نوعی سوژگی سراغ گرفته شده و از آن استخراج شود. به عبارت دیگر، انحراف سادیستیک یعنی واداشتن دیگری به این که به تمامی سوژه شود («تصمیم بگیرد»، آگاهانه بپذیرد و غیره^{۱۳}). یک منحرف سادیست می‌خواهد که دیگری، در پاسخ به ابژه‌ی مازادی که او {منحرف} بدو عرضه کرده، سوژه (تقسیم) شود و کم‌بود (حفره‌ی) خود-اش را با این ابژه‌ی مازاد پر کند. منحرف می‌خواهد که دیگری بزرگ، یک دیگری بزرگ کامل شود: یک سوژه‌ی «کامل (شده)». در نهایت، او {منحرف} خود در مقام ابزارِ کیفِ محالِ دیگری بزرگ می‌ایستد.

در موردِ والمونت، کاملاً روشن است که هیچ یک از حربه‌های اغواگرانه‌ی او، به سادگی به هدف سکس نیست - بی‌شک، کل ماجرا درباره‌ی و معطوف به قدرت است (واداشتنِ تورول به انجام هر چه که او می‌خواهد و به کرسی نشاندن حرف‌اش). اما البته که قدرت، ضمن فرآیندِ پالایش‌اش، به سکس آمیخته می‌شود: منبع فرجامینِ کیف برای والمونت، به کرسی نشاندن حرف‌اش است. (این مطلب نیز هست که در مقطعی، والمونت حقیقتاً عاشقِ تورول می‌شود. اما این لایه‌ی دیگری از داستان است که در این جا بدان نخواهیم پرداخت).

فارغ از این زمینه‌ی خاص (زمینه‌ی انحراف) و اگر از نگرانه‌ی مادام تورول به ماجرا بنگریم، روشن است که نوع مشخصی از سوژگی کردن و خود را به دریایِ تمنیاتِ دیگری سپردن - (از طریق) میل - همواره می‌تواند در روابط جنسی مطرح باشد؛ ساحتی از قدرت (و نیز سوءاستفاده‌ی از آن) هست که همیشه می‌تواند، روی دادِ میل ما را به اسارتِ خود درآورد. واقعیت این است که در این مورد، ما دست به خطر زده و ریسک می‌کنیم تا وجود داشته باشیم، و به همین سبب، گاهی، با طنابِ میلِ خویشتن حلق آویز می‌شویم.

perversion^{۱۱}

subjectivize^{۱۲}

به نظر می‌رسد این بُعد از مسأله، در بحث-و-جدل‌هایِ امروزیِ گفتارِ غالبِ درباره‌یِ قدرت و خشونتِ جنسی، قویاً سرکوب شده و کوشیده می‌شود تا به کلی از صحنه‌یِ مناظره حذف شود. چرا که هر نوع اشاره به مشارکتِ سوپزکتیو قربانی، در پیکربندیِ خشونت‌گریِ جنسی، همچون توهینی بیدادگرانه و خشمگین‌کننده فهمیده می‌شود. زیرا به نظر می‌رسد که قول به مشارکتِ سوپزکتیو قربانی، مستقیماً به دعاوی‌ای نظیر این یکی منجر می‌شود: به او تجاوز شد، چون خود-اش (کمابیش به طور پنهانی) دل‌اش می‌خواست. اما کسانی که چنین خشمگینانه از مسأله‌یِ میلِ سلبِ مشروعیت می‌کنند، متوجه نکته‌یِ نهفته در این موضوع نیستند، و کمکِ چندانی هم به قربانیان نمی‌کنند. میل، فی‌نفسه امری دیالکتیکی و پیچیده است و نمی‌توان آن را بدان چه که آخرین صورتِ پدیداری‌اش فرض می‌شود، فروکاست. نیز، ما، سوژگانی که به میل یا کیف‌اشان فروکاستنی اند، نیستیم، بلکه به دستِ میل‌امان تقسیم می‌شویم و شکاف می‌خوریم. این بدین معنا است که اگر من چیزی را نخواهم و این نخواستن را به زبان بیاورم، این «نه»ی من را نمی‌توان با ارجاع به میلی که شاید به هر حال وجود داشته‌باشد، نادیده گرفت. درباره‌یِ مسأله‌یِ کیف، این حکم حتی بیش از پیش صادق است: می‌توان مرا به کیف بردن از چیزی واداشت که نمی‌خواهم از آن کیف ببرم. چنان که اسلاوی ژیرک پیش‌تر بر آن تأکید کرده، این پیکربندیِ {پیکربندیِ مجبور به کیف شدن}، حامل هیچ حقیقتی نیست (حقیقتِ آن چه که من واقعاً می‌خواهم)؛ بلکه بالعکس، استعمالِ قهر و اجبار را بیش‌تر و نه کم‌تر، نابخشدنی می‌کند.^{۱۱}

هم‌چنین: زنان (و نیز مردان) فانتزی‌هایی با مضمونِ موردِ تجاوز قرار گرفتن دارند، اما این بدین معنی نیست که در اعماقِ وجود-اشان به طور پنهانی دل‌اشان می‌خواهد که کسی بدیشان تجاوز کند. فانتزیِ بدین گونه عمل نمی‌کند. فانتزی به معنایِ دقیقِ روان‌کاوانه، نوعی سناریویِ ذهنی نیست که برای رخ دادن در عالمِ واقع بی‌تابی می‌کند. فانتزی در واقعیت، دقیقاً همچون فانتزیِ مساهمت می‌کند. به زبانِ روان‌کاوی، فانتزی نه متضادِ واقعیت، که تکیه‌گاهی برای آن است. آن چه که مانع از تحققِ فانتزی می‌شود، ترس ما نیست «نداشتنِ شهامت» یا ملاحظاتِ دیگر، بلکه بالاتر از همه چیز، این واقعیت است که فانتزی نقش‌اش را به تمامی، درست در همان قالبی که هست، ایفا می‌کند، یعنی در قالبِ فانتزی. این فانتزی است که برای ما، چارچوبی را فراهم می‌کند که در آن، سازواری^{۱۳} و پایاییِ پاره‌یِ مشخصی از واقعیت‌امان، تضمین و پشتیبانی می‌شود. دقیقاً به همین دلیل است که ژیرک اصرار می‌ورزد که «به وقوع پیوستنِ فانتزی» می‌تواند برای سوژه کاملاً ویران‌گر باشد. چرا که با واقعی شدنِ فانتزی و به مجرد این که محتوایِ تجربی بیابد، در مقامِ قابی که قطعاتِ واقعیتِ ما را در کنارِ یک‌دیگر و به شکلی منسجم نگه می‌دارد، فرومی‌پاشد و از میان می‌رود. نیز، به همین خاطر است که ضمنِ کار کردنِ با فانتزی‌ها در درمانِ روان‌کاوانه، روان‌کاو به دنبال این نیست

^{۱۳} consistency

که سوژه نهایتاً فانتزی‌های اش را در واقعیت امتحان کند، بلکه در پی آن است که تدریجاً نقش‌اشان را در قاب‌بندی و تأمین سازواری برای واقعیت سوژه سست کرده و بی‌استفاده‌ی‌اشان کند. پس از آن (یعنی از بعد از کنار رفتن فانتزی) است که ما می‌توانیم به نحوی متفاوت بخشی از این واقعیت باشیم.

به عنوان مثالی دیگر: اگر من در این خصوص فانتزی پرداخته‌باشم که ناگهان بمیرم و معشوق بی‌وفای‌ام، در پی مرگ‌ام، از غصه‌ی فراق من نابود شود، بدین معنی نیست که من در ژرفنای وجود-ام می‌خواهم بمیرم یا خودکشی کنم. چیزی که می‌خواهم این است که (از طریق پنجره‌ی فانتزی، که منظری را در واقعیت‌ام فراهم می‌کند که بدون این فانتزی محال بود) بینم که دیگری، در غم فقدان من رنج می‌کشد، یا این که می‌خواهم او به میانجی این فقدان، بفهمد که من واقعاً چه قدر برای‌اش مهم بوده‌ام. نقش فانتزی در این جا، دادن امکان حفظ واقعیت زندگی عشقی‌ام به من است و نه فراهم کردن امکان تحقق‌اش (تحقق فانتزی) در آینده. تفاوت میان این دو بسیار مهم است و نادیده گرفتن آن، عملاً منجر به چیزی می‌شود که این نادیده‌انگاری برای پرهیز از آن صورت می‌گیرد: لحاظ نکردن این تفاوت، باعث می‌شود تا کسانی که فانتزی‌هایی (درباره‌ی موردِ خشونت قرار گرفتن) دارند، درباره‌ی آن چه که بر سر-اشان آمده (یعنی خشونت و آزار جنسی)، به شکلی مطلق و قساوت‌بار احساس گناه/مسئولیت کنند. شما می‌توانید هر چه قدر که می‌خواهید به قربانیان بگویید که در آن چه بر ایشان رفته، تقصیری متوجه‌اشان نیست، اما مادامی که به ایشان راهی برای کنار آمدن و مواجه شدن با مسأله‌ی میل و کیف نشان ندهید، کمک زیادی بدیشان نکرده‌اید.

یک پیکربندی محتمل دیگر، مشتمل بر چیزی است که موسوم به اغواگری است. ممکن است که من، فی‌الواقع به نحوی کاملاً هشیارانه، تن به اغوا شدن دهم و به این شکل از سوژگی کردن، حتی اگر به قیمت مورد خیانت واقع شدن یا ترک شدن‌ام تمام شود، ادامه دهم. این که کل ماجرا را یک اغواگری فریب کارانه بیان‌گرم و خود-ام را فاقد هر اختیار و انتخابی قلم‌داد کنم، شکل عجیبی از تصدیق خویشتن، از طریق انکار سوژگی است. این واقعیت که من در قامت یک سوژه، در موقعیت مشخصی، مشارکت کرده‌ام (مثلاً، عاشق شده‌ام و مشتاقانه اعمالی که از ناحیه‌ی طرف مقابل انجام شده را پذیرفته‌ام و حتی او را به انجام‌اشان برانگیخته و تشویق کرده‌ام)، دیگری را در مورد کارهای فریب کارانه و مودیان‌ه‌ی عمدی‌اش تبرئه نمی‌کند. به رغم این، مسئول دانستن دیگری درباره‌ی اعمال‌اش، نباید مشروط به این باشد که من از سوژگی‌ام (میل‌ام) دست بکشم.

و ضمناً این باورِ پرسش‌ناک^{۱۴} و با این حال، عمیقاً ریشه‌دار که، قربانی نمی‌تواند سوژه باشد^{۱۵}، در موقعیت‌ها و شرایط دیگر هم وجود دارد. در زمان جنگ در یوگسلاوی، پناه‌جویان زیادی از بوسنی به اسلوونی^{۱۶} آمدند و مردم - به خلاف آن چه که امروز در بحران‌های مربوط به پناه‌جویان شاهد آن ایم - اکثراً با رویی گشاده ایشان را پذیرفتند و مشتاق کمک بودند. اما بعداً خصومت‌هایی هم نسبت بدیشان روا داشته‌شد. این خصومت‌ها، مطابق قاعده، زمانی فوران کرد، که پناه‌جویان شروع به سوژگی کردن نمودند و از هیأت قربانیانِ نگون‌بختِ محروم‌شده-از-همه-چیز بیرون آمدند. مثلاً بعضی از مردم، وقتی زنی بوسنیایی را می‌دیدند که در جامه‌ای برانزده برای تفریح بیرون آمده‌است و حتی جواهراتی (البته ارزان قیمت) به تن دارد، شدیداً خشمگین می‌شدند. برای آن که بتوانیم قربانیان (امان) را دوست بداریم و بدیشان کمک کنیم، {قربانیان} باید قربانی، مستأصل و فرومانده باقی بمانند.

قول به این موضوع، البته به معنی انکار دشواریِ ساختاری (و نیز روان‌شناسیک) نگرستن به یک دیگری در یک قاب، هم‌هنگام در مقام سوژه و قربانی نیست، با این حال، این دقیقاً همان «دید پارالکسی»^{۱۷} ای است که حقیقت می‌طلبد.

علی‌ایحال، در این جا زمین حقیقت لغزنده است و به نظر می‌رسد که دقیقاً به خاطر همین لغزنده بودن‌اش است که طاقت فرسا است. نیز، در این جا یکی دیگر از وجوه درون‌مایه‌ی «سکسوالیته و قدرت» یا طریقه‌ی دیگری برای فهم قول «سکس تماماً درباره‌ی قدرت است» به میان می‌آید. این سخن، چندان درباره‌ی قدرت سکسوالیته (قدرت میل یا اغواگری) نیست که درباره‌ی قدرت بودن در جایگاه اغواگری یا بودن در جایگاهی که به فرد این قدرت را می‌دهد تا، کمابیش به شکلی نامحسوس، دیگری را وادار به برآوردن امیال جنسی‌اش کند. کلیدواژه در این جا البته، جایگاه است - قدرت تماماً امری مربوط به جایگاه (قدرت) است و سکس در سطحی ثانوی است که وارد بازی می‌شود.

این پیکربندی (برداشت) دوم، خود مشتمل بر دو ساختار نسبتاً متفاوت است. چنان که اشاره رفت، یکی تأکید می‌کند که جایگاه‌های (قدرت) مشخصی وجود دارند که امر اغواگری را تسهیل می‌کنند و تقریباً بلافاصله رابطه‌ی اغواگرانه را برقرار می‌کنند، و دیگری، بر سوءاستفاده‌ی از قدرت جهت واداشتن دیگران به برآوردن امیال جنسی فرد انگشت

^{۱۴} problematical

^{۱۵} یعنی قربانی در بلایی که به سرش آمده، هیچ نوع مشارکت مشتاقانه و فعالانه‌ای نداشته‌است. م.

^{۱۶} اسلوونی زادگاه زوپانچچ است. م.

^{۱۷} Parallax view

به معنای «نگرستن به پدیدار از منظرهای مختلف» است. م.

می‌نهد. هر دوی این ساختارها واقعی‌اند، ولی دقیقاً همانند هم نیستند. ساختار نخست ما را به آن چه که پیش‌تر مختصراً در خصوص درون‌مایه‌ی رمان روابط خطرناک گفتیم، یعنی علیت «مکانیکی» و گریزناپذیر بازمی‌گرداند؛ علیتی که از طریق آن می‌توان حتی احساس درونی و ذهن‌بنیادی مثل عشق را تولید کرد^{۱۸}. موقعیت‌ها، پیکربندی‌ها و «جایگاه»‌هایی وجود دارند که به نظر می‌رسد، تقریباً به نحوی خودکار، چیزی نظیر عشق ایجاد می‌کنند. این پدیده نیز، در روان‌کاوی و زمینه‌ی عملی‌اش ناشناخته نیست و در قالب مفهوم انتقال^{۱۸} (یا عشق انتقالی^{۱۹}) که تقریباً به طور اجتناب‌ناپذیری در طول درمان ظاهر می‌شود، توضیح داده می‌شود. در این وضعیت {وضعیت عشق انتقالی} عاشقی کردن متقابل البته چیزی نیست که از روان‌کاو انتظار برود، چرا که به نحوی محتوم فرآیند روان‌کاوی را پایان می‌دهد و ماهیت رابطه‌ی میان روان‌کاو و روان‌کاو‌شونده را عوض می‌کند. اما اگر، چنان که فروید با شوخ‌طبعی به عنوان راه‌بدیلی برای مسئله‌ی انتقال توصیف‌اش می‌کند، روان‌کاو تصمیم بگیرد که روان‌کاو را متوقف کند و با بیمار ازدواج کند، نام این را دیگر نمی‌توان سوءاستفاده گذاشت.

ساختار دیگر، بسیار بیش‌تر از اولی خائنه است، و مصداقی از باج‌گیری - اغلب ساختاری و سیستمیک - است. (به عنوان مثال، دیگری، که نسبت به شما در موضع قدرت است، تهدید-اتان می‌کند که اگر امیال جنسی‌اش را برنیاورید، از کار اخراج‌تان می‌کند، یا مانع از ترفیع شغلی‌تان می‌شود، یا دردسر دیگری برای‌تان درست می‌کند.) در این مورد، قول «سکس تماماً به قدرت مربوط است»، به چیزی غیر از بازی‌های قدرت درگیر در اغواگری ارجاع دارد: شما در جایگاه قدرت اید و از این جایگاه برای جلب همکاری دیگران در برآوردن امیال جنسی‌تان استفاده می‌کنید یا به سادگی، سکسوالیته‌ی خود را، بر ایشان اعمال کرده و تحمیل می‌کنید؛ دیگرانی که در جایگاهی نیستند که به شما نه بگویند (یا اگر درخواست‌تان را رد کنند، با عواقب وخیمی روبه‌رو می‌شوند). در این پیکربندی مفهومی، قدرت بیرون از سکسوالیته وجود دارد و از آن برای به دست آوردن سکس استفاده می‌شود. به دیگر سخن، در پیکربندی نخست، این سکس (میل) است که برای قدرت استعمال می‌شود، یعنی شما را بر دیگری مسلط می‌کند، و در پیکربندی دوم این قدرت است که برای به دست آوردن سکس استعمال می‌شود.

^{۱۸} transference

^{۱۹} Transference love

اکثر بحث‌هایی که امروز در غرب، درباره‌ی سکس و خشونت صورت می‌پذیرد، از دسته‌ی دوم است. حتی می‌توان گفت که پرسش از اولی (یعنی پرسش از دیالکتیک‌های میل و عشق) تقریباً به تمامی جای خود را به بررسی جایگاه‌ها و روابط قدرت، و سکسوالیته به عنوان گروگان این‌ها داده است.

در این جا مایل ام که به این نکته اشاره کنم، که وجه خدعه‌آمیز ثانوی‌ای، در این حرکت وجود دارد؛ یعنی در حرکتی که ضمن آن، ابتدائاً سکس تماماً از قدرت جدا می‌شود و سپس در ترکیب جدید «سکس-قدرت» که به عنوان «سوءاستفاده» تعریف می‌شود، دوباره با قدرت یگانه می‌شود.

این پیوند قوی حاضر میان سکس و قدرت، که در آن خشونت جنسی در قامت نتیجه‌ی سوءاستفاده‌ی از قدرت ظاهر می‌شود، اثرات مهمی بر نحوه‌ی تفکر ما درباره‌ی سکس و قدرت دارد. وجه مسأله‌دار آن به اثری برمی‌گردد که بر نحوه‌ی اندیشیدن ما درباره‌ی قدرت می‌گذارد و این که چگونه به شکل مؤثری دامنه‌ی نقد-امان را نسبت به قدرت محدود می‌کند. ژان کلود میلنر^{۲۰}، در پایان نوشتار اخیر-اش با نام «تأملاتی درباره‌ی جنبش من هم و فلسفه‌اش»، مختصراً خطری را گوش زد می‌کند که این جنبش، اگر مسیر فعلی را ادامه دهد، با آن مواجه است: این جنبش با این خطر روبه‌رو است که در خدمت کارکنشی ایدئولوژیک و نسبتاً اهریمنی قرار گیرد.

از چه کارکنشی صحبت می‌کنم؟ گفتار غالب «خشونت جنسی به مثابه‌ی سوءاستفاده از قدرت» (که به وسیله‌ی رسانه تبلیغ و پشتیبانی شده و از آن بهره‌برداری می‌شود) سویی‌دی دیگری هم دارد: این گفتار به طور ضمنی این ایده را برمی‌نهد که قدرت فقط زمانی امری پروبلماتیک و مسأله‌دار است که مشتمل بر سکسوالیته باشد. یا دقیق‌تر: قدرت به این دلیل پروبلماتیک است، که کسی از آن کیف می‌برد - در این جا، کیف رابط میان سکسوالیته و قدرت است^{۲۱}. چنان که میلنر، به اختصار نتایج چنین موضعی را توضیح می‌دهد: اگر کسی از قدرت کیف نبرد، سببیت آن به خودی-خود به چالش کشیده نمی‌شود. آن چه که غیرمجاز است، این است که افراد از موقعیت حرفه‌ای‌اشان برای ارضای فانتزی‌های‌اشان استفاده کنند^{□□□□}.

Jean Claude Milner^{۲۰}

^{۲۱} در فیلم «هشت نفرت‌انگیز» ساخته‌ی کوئنتین تارنتینو، در صحنه‌ای، شخصیت ازوالدو موبری (Oswaldo Mobrey) مشغول خطابه برای جان روث (John Ruth) و دیزی دامرگو (Daisy Domergue) درباره‌ی شغل‌اش (مأمور اجرای حکم اعدام) است. این دیالوگ او در پیوند با بحثی که در متن آمده جالب توجه است:

«کسی که اهرم مسبب شکستن گردنات {و در نتیجه مرگات} را می‌کشد، مردی بی‌عاطفه و بی‌تفاوت است. و این بی‌تفاوتی و بی‌عاطفگی دقیقاً ذات عدالت است. چرا که عدالتی که اجرای‌اش با عاطفه همراه باشد {یعنی عدالتی که مجری‌اش از اجرای آن لذت ببرد}، همیشه در این خطر است که عدالت نباشد.» م.

این مشاهده‌ی بسیار مهمی است. می‌توانیم فوراً ناله سردهیم که: البته که باید غیرمجاز باشد! بله، اما معهداً موقع قرائت این موضوع و بحث درباره‌ی آن نباید شتاب‌زده عمل کنیم و باید بکوشیم تا دقیقاً آن چه گفته می‌شود را دریابیم.

قدرت، یا سوءاستفاده‌ی از قدرت، می‌تواند برای به دست آوردن بسیاری چیزهایی استعمال شود که ما دوست داریم درباره‌ی‌اشان صحبت کنیم و از قضا در مورد-اشان زیاد حرف می‌زنیم، مثلاً سکس یا سود شخصی. اما نباید فراموش کنیم که قدرت هم‌چنین می‌تواند برای تأثیرگذاری بر و تصمیم‌گیری درباره‌ی مسائل کلان و بنیادین سیستمیک اجتماعی به کار رود؛ مسائلی مانند: توزیع ثروت اجتماعی، بهداشت عمومی، مداخلات نظامی، پی‌گرد قانونی (و ترور شخصیت) کسانی که مرتکب سوءعمل {سوءعمل از منظر سیستم} و جرم می‌شوند. اگر مسأله‌دار بودن قدرت، فقط موقوف و محدود به سوءاستفاده‌ی غیر حرفه‌ای از آن باشد، ما عملاً هیچ میانجی‌ای برای پرداختن به موضوعات مذکور نخواهیم داشت.

نکته‌ی مد نظر-ام را می‌توانم بدین شکل نیز صورت‌بندی کنم: نمایش وسیع و سیستمیک پیوند میان قدرت و سکس (یا به طور کلی، قدرت و سود/کیف شخصی)، به آسانی، آن مواردی را ماست‌مالی می‌کند، که در آن‌ها، قدرت به نحوی بنیادین و اغلب بسیار بی‌رحمانه، زندگی همه‌ی ما را زیر تأثیر خود می‌گیرد.

قصه‌ی جولیان آسانژ^{۲۲}، مثال بسیار خوبی از این موضوع است. اتهام آزار جنسی (که تحقیق در خصوص آن اخیراً از جانب دادستان {متوقف شد} به تنهایی کافی بود و هنوز نیز است، تا جرائم و سوءاستفاده‌های عظیم سیستمیک و سیستماتیکی را که آسانژ و ویکی لیکس افشا کردند، از منظر و مرئای عمومی ناپدید کند.

به عنوان مثالی دیگر، این موقعیت «عادی» (عادی خصوصاً در آمریکا) را در نظر بگیرید: این که یک استاد دانشگاه، با دانش‌جویی رابطه‌ی جنسی داشته باشد، از مصادیق صریح سوءاستفاده از قدرت و جایگاه حرفه‌ای است، اما این موضوع که همان دانش‌جو، برای داشتن تحصیلاتی مناسب، مجبور به پرداخت هزینه‌ای سنگین در اندازه‌ی چندین هزار دلار است، هرگز امری پروبلماتیک نبوده و نمونه‌ی بی‌اشکالی از بیزنس و کسب‌وکار به شمار می‌آید. در این مثال، مقصود-ام هرگز مقایسه‌ی این دو با هم نیست، چرا که قیاس‌ناپذیر اند. منظور-ام این نیز نیست که در این جا، یک شر بزرگ دارد در زمینه‌ی شر دیگری لاپوشانی می‌شود، بلکه مراد-ام از طرح این مثال، تمهید پاسخی به این پرسش است که ما بدو چه چیزهایی را شرارت‌بار به شمار می‌آوریم و چه چیزهایی در نظر-امان بلاشکال اند. در

^{۲۲} Julian Assange

این جا هرگز قصد ندارم تا سوءاستفاده‌ی جنسی را امری نه‌چندان شرارت‌بار جلوه دهم، بلکه مراد-ام این است که خود این موضوع، امروزه اغلب به عنوان طعمه‌ای در یک بازی قدرت بزرگ‌تر عمل می‌کند. یعنی، به عنوان پوششی عمل می‌کند که سایر کارکردهای قدرت را اصطلاحاً سفیدشویی کرده و در چشمان ناظران آن‌ها را نُرمال (یا شکلی «حرفه‌ای» از استعمال قدرت) جلوه می‌دهد.

به دیگر سخن، من مایل‌ام تا این ایده را پیش برنهم که تمرکزِ گفتارِ جریان اصلی بر سکسوالیته و رسوایی‌های جنسی، خود نیز یک سمپتوم است و نه نمودگارِ مطبوعی از این که سکسوالیته و سوءاستفاده‌های جنسی عاقبت دارند جدی گرفته می‌شوند (که بی‌شک اتفاق مبارکی است). وجوه بسیار پراهمیتی از قدرت هستند که از بحث‌های ما غایب‌اند و میانجی‌ای هم برای پرداختن بدان‌ها نداریم، اما به جای این‌ها، به ما اجازه داده می‌شود تا هر چه قدر که می‌خواهیم درباره‌ی سکس صحبت کنیم.

مجدداً، برای این که موضوع را به تمامی روشن و شفاف کنم، تأکید می‌کنم که موضوع در این جا این نیست که ما زیاده از حد درباره‌ی خشونت و سوءاستفاده‌ی جنسی حرف می‌زنیم و دیگر اشکالِ خشونت را نادیده می‌گیریم. بلکه این است که اغلب به نحو غلطی درباره‌ی این موضوعات {خشونت و سوءاستفاده‌ی جنسی} صحبت می‌کنیم، یعنی به شکلی صحبت می‌کنیم که به علل سیستمیکِ خشونت به طور کلی، که شامل علل سیستمیکِ خشونتِ جنسی هم می‌شود، مجال پنهان شدن می‌دهد. به قسمی ناسازنما، به رغم همه‌ی گفتگوهایی که در فضای عمومی درباره‌ی سکس و سکسوالیته صورت می‌گیرد، هیچ‌کس واقعاً درباره‌ی آن صحبت نمی‌کند و اهمیتی بدان نمی‌دهد. سخن، بدون تردید، تماماً بر سر قدرت است - و به عنوان وجه مقابل آن - در خصوص سفیدشویی و ماست‌مالی عمل کرد قدرت (از طریق حذف کردن پوشش ظاهراً سوژکتیو سکسوالیته). در چنین موقعیتی، این گونه نیست که موضوع سکس، بیش از حد مورد تأکید قرار بگیرد، بلکه فی‌الواقع (بیش از حد) مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد، و با این حال، فی‌نفسه به جد مورد توجه واقع نمی‌شود.

یک موضوع مهم که در این جا مطرح است، همان مسأله‌ی قدیمی تفاوت میان خشونت سوژکتیو و ابژکتیو، یا خشونت سوژکتیو و خشونت سیستمیک است.

درباره‌ی این مسأله، قولی که در ادامه از ژیتک می‌آورم، کارگشا است:

«مسأله این است که خشونت سوپرکتیو و ابژکتیو را از نظرگاه واحد نمی‌توان مشاهده کرد: خشونت سوپرکتیو، در معنای دقیق کلمه، در زمینه‌ای غیرخشن تجربه می‌شود. {به عبارت دیگر} خشونت سوپرکتیو، در قامت اغتشاشی که وضع صلح‌آمیز و نرمال چیزها را بر هم می‌زند، ظاهر می‌شود. خشونت ابژکتیو اما، دقیقاً خشونتی است که بخشی از ذات وضع «نرمال» چیزها است. خشونت ابژکتیو نامرئی است، چرا که از وضعیت نرمال و عادی امور، برابر آن چیزهایی که ما در قالب خشونت سوپرکتیو درک‌اشان می‌کنیم، محافظت می‌کند. (...) هر چند این خشونت {خشونت ابژکتیو} ممکن است نامرئی باشد، اما اگر بنا است که تصویری منطقی از علت بروز خشونت سوپرکتیو داشته باشیم، باید به حساب آورده شود؛ در غیر این صورت، ظهور خشونت سوپرکتیو، هم‌چون فورانی «غیرعقلانی و بی‌دلیل» از قساوت به نظر خواهد رسید.»

بافتار ضمنی این قول سیاسی است؛ از این حیث که به تفاوت میان عمل کرد نرم و ظریف هرروزه‌ی قدرت (با مقادیری سرکوب/خشونت نادیدنی که برای این کارکنش ظریف ضروری است) از یک سو، و طغیان خشونت مرئی و آشکار مردمی که در خیابان اعتراض می‌کنند، ماشین‌ها و مغازه‌ها را به آتش می‌کشند و به پلیس حمله می‌کنند، از سوی دیگر ارجاع دارد.

در پیوند با آن چه که در بالا گفتم، می‌توان پیکربندی/کارکنشی را که در حال توصیف آن‌ام، به عنوان چیزی دید که این فرق میان خشونت سوپرکتیو و ابژکتیو را به تمامی در سمت نیروهای سیستمیک قدرت مستقر می‌کند و این تقسیم‌بندی را تماماً در آن جا جای می‌دهد. خشونت سیستمیک، چنان که قاعده‌ی معمول است، به صورت شکل نرمال و عادی امور فهم می‌شود. با این حال، در دقیقه‌ای که یک نارضایتی و سرکشی جدی و فزاینده در مردم به وجود آید، یعنی سرپیچی‌ای حادث شود که پایداری قدرت را به خطر اندازد و به سادگی نادیده‌گرفتنی نباشد، وجود «معضل» به رسمیت شناخته شده و علت آن سریعاً به غضب مفسدانه‌ی سوپرکتیو قدرت، یا همان سوءاستفاده از قدرت منسوب می‌شود. کسانی از قدرت خود سوءاستفاده کرده‌اند، که این خود یعنی مشکلات به خاطر خشونت سوپرکتیو ناب است که ایجاد شده‌اند.

آن چه را که سطور بالا لازم می‌آورند، می‌توان در قالب این اصل بیان کرد: قدرت فقط زمانی نادرست و بر باطل است که از آن سوءاستفاده شود. یا حتی شاید دقیق‌تر: قدرت هرگز بر باطل و نادرست نیست، فقط از آن سوءاستفاده می‌شود. بنابراین، اگر چه خشونت ابژکتیو نادیدنی است، خشونت سوپرکتیو بسیار مرئی و در معرض دید است - من جمله مواقعی که شخصیت‌های برجسته و نمایندگان قدرت در آن شرکت می‌جویند. من مایل‌ام تا این ایده را پیش

برنهم که امروز، سکسوالیته، نه تنها به عنوان یکی از مصادیق برجسته و مهم خشونت مرئی سوپژکتیو، که شاید اصلاً در درجه‌ی نخست، در قامت تجسد مرئی بودگی/سوپژکتیو بودگی خشونت عمل می‌کند. انگار که در هیچ جا عامل سوپژکتیو بیش‌تر از مورد خشونت جنسی عیان و فاش نیست و خشونت جنسی، این ظرفیت (یا خصلت) را دارد که تمام لایه‌های قدرت را در خود جذب و سوپژکتیو کند. اگر امری جنسی است، نمی‌تواند شخصی نباشد؛ شخصی نه به این معنا که ضرورتاً مشتمل بر احساسات ژرف، شور و عاطفه است، بلکه به این معنا که کسی از آن کیف می‌برد و لذا به همین سبب، به نحوی شخصی/سوپژکتیو، دربردارنده‌ی فساد و تباهی است.

در این جا، به مفهومی که پیش‌تر مختصراً بدان اشاره کردم، یعنی حرفه‌ای‌گری^{۳۳} باز می‌گردیم. شما آزاد اید تا انواع و اقسام اعمال خشونت‌بار را علیه مردم روا بدارید، مشروط بر این که این کار را به قسمی حرفه‌ای انجام دهید، یعنی به نحوی که هیچ کیف یا سود شخصی (مرئی) ای بر آن مترتب نباشد. واضح است که مفهوم حرفه‌ای‌گری نیز، در کارکنش ایدئولوژیک معاصر، دست‌خوش تغییر شده است. معنای کلاسیک (و به یک معنا پذیرفتنی و قابل ستایش) آن ربوده شده و در معنایی منحرف، چنان که پیش‌تر وصف کردم، استعمال شده است. معنای کلاسیک آن، دال بر این بود که افراد، پیش‌داوری‌ها و دیدگاه‌های شخصی‌اشان را در شغل خود دخالت ندهند و در عین حال، تماماً مسئولیت سوپژکتیو نتیجه‌ی ابژکتیو اعمال خود را بپذیرند و معنای ایده‌ی «مسئولیت ابژکتیو» نیز در این مورد همین است. مفهوم و ایده آل تازه‌ی حرفه‌ای‌گری، این طور و امی‌نماید که عمل را از هر سویه‌ی سوپژکتیوی پیراسته است، و فرد حرفه‌ای را کسی معرفی می‌کند که مجری صرف^{۳۴} (فرمان‌نیروهای مافوق) است؛ سویه‌ی سوپژکتیو عمل، به تمامی به منبع کژی‌ها و معضلات احتمالی ناشی از عمل فرو کاسته می‌شود. (اگر اجرای این فرمان‌ها، پیامدهای مخربی داشته باشد، علی‌القاعده باید بدین علت باشد که عاملی سوپژکتیو، مانع از اجرای خالص و بی‌عیب آن شده است. و این با پذیرفتن مسئولیت سوپژکتیو وضعیت ابژکتیوی که به خلق آن کمک کرده‌اید، پر توفیر دارد. بیش‌تر، ارائه‌ی نوعی توجیه سوپژکتیو برای چیزی است که به نحوی ابژکتیو غلط است.)

مشکل این جا است، که این حرفه‌ای کردن قدرت (از طریق حذف کیف) واقعاً کارگشا نیست: چنان که روان‌کاوی همواره بر آن تأکید می‌کند، به آسانی نمی‌توان از شر کیف خلاص شد. مضافاً این که، چیزی تحت عنوان کیف غیرشخصی^{۳۵} هست، و انحراف شکل‌کلیدی آن است. به خلاف آن چه که معمولاً در فیلم‌ها به نمایش درمی‌آید،

professionalism^{۳۳}

^{۳۴} یا به قولی، مأمور است و معذور. م.

Impersonal enjoyment^{۳۵}

تصویر حقیقی انحراف، آن پیرمرد شهوتی نیست که مشغول دید زدن دختری جوان بوده و آب از لب و لوجه اش آویزان است؛ به عکس، تصویر حقیقی آن، یک حرفه‌ای خون‌سرد و بی‌احساس است، که در حال شرمسار کردن دیگران، از خود-اشان و کیف‌اشان است.

در این جا مهم است که تأکید کنم که مراد من این نیست که موضع منحرف را از این جهت تقبیح کنم که عاملان آن، به رغم ظاهر حرفه‌ای‌اشان، نهایتاً کیف می‌برند و نتیجه بگیرم که این موضع از این نظر بد است. قول به چنین چیزی، تکرار برهانی خواهد بود که سعی در رد آن دارم. فیگور انحراف از این جهت مهم است که ایده‌ی شخصی و سوژکتیو بودن همه‌ی کیف‌ها را به چالش می‌کشد. انحراف، گواهی است بر وجود کیف غیرشخصی و این که چنین کیفی سویی خاص خود-اش را دارد. شاهده‌ی است بر وجود آن چه که می‌توانیم، «کیف سیستمیک» بنامیم‌اش. منحرفان می‌دانند که چنین چیزی وجود دارد و مطمئناً راه فایده‌ی شخصی بردن از آن را نیز بلد اند، اما این موضوع باعث نمی‌شود تا این کیف اصلاً سوژکتیو باشد.

چرا این موضوع مهم است؟ زیرا که امروز، به نظر می‌رسد که پرسش کلیدی این باشد: آیا راهی برای فهم قدرت به مثابه‌ی چیزی کاملاً عاری از کیف هست؟ آیا قدرت، بی این پوشش لیبیدینال^{۲۶} که خلوص اش را ملکوک می‌کند، می‌تواند وجود داشته باشد؟ اگر این پرسش را در این شکل، قبول کنیم و اجازه دهیم که تأمل ما را هدایت کند، نهایتاً به دو نگرش بدیل خواهیم رسید:

۱. یکی این که، رسیدن به قدرت عاری از کیف، باید دست کم، ایده آل ما باشد (حتی اگر دست نیافتنی باشد). لذا، پیش رفت ما، مبتنی بر این خواهد بود که به طور پیوسته و بی کران، قدرت را از کیف پپالایم و قواعد و دستورالعمل‌های جدیدی وضع کنیم که استفاده از قدرت را ضابطه‌مند کنند و جلوی سوءاستفاده از آن را بگیرند.

۲. نگرش دوم این است که بدینانه، دست از کوشش برداریم و کیف را بپذیریم و خود را به شکلی واقع‌گرایانه، متقاعد کنیم که قدرت جز در ترکیب با عنصر لیبیدینال، نمی‌تواند وجود داشته باشد و ما باید بدین امر، خو کنیم و حتی از آن به تمامی استفاده کنیم.

اما، واقعیت هرروزه، مبین این است که با یک بن‌بست مواجه‌ایم، و این موضوع ما را در مقابل یک آلترناتیو غلط و فاجعه‌بار سیاسی قرار می‌دهد. چرا که، به نظر می‌رسد که دو نگرش بدیلی که بدان‌ها اشاره کردم، دقیقاً ساختار سپهر

سیاسی امروز ما را، که در یک طرف‌اش «چپ‌گرایانِ مترقیِ لیبرال» حضور دارند و در طرفِ دیگر‌اش، راستِ افراطی، توصیف می‌کند.

چنان که آنجلا نیگل^{۲۷} خاطرنشان کرده^{۲۸}، ما اخیراً شاهدِ چرخشِ جالبِ توجهی بوده‌ایم و راستِ نوظهورِ افراطی، امروز در موضعِ سرپیچی و شورش ایستاده‌است؛ موضعی که به طور سنتی از آن چپ‌گرایان بوده است: آن‌ها درباره‌ی شکستنِ تابوها (کلامی و عملی) سخن می‌گویند، به خود جرأت می‌دهند که صدای‌اشان را بالا ببرند، حرف‌ها و کارهای ممنوعه بزنند و بکنند، ساختارهای موجود (من جمله رسانه) را به چالش بکشند و به «نخبگان» بتازند. حتی وقتی قدرت {سیاسی} را در اختیار دارند، رتوریکِ سرکشانه‌ی مخالف‌خوانی و سرپیچی بی‌باکانه را رها نمی‌کنند) مثلاً علیه نهادهای اروپایی و بروکراسی‌اشان، یا «دولت پنهان» موضع می‌گیرند). سرپیچی {نزد اینان} به نظر می‌رسد که «جذاب»^{۲۸} باشد، حتی اگر مدلول‌اش خیلی ساده و در این حد باشد که دیگر با همسایه‌ی‌اشان سلام و احوال‌پرسی نکنند، زیرا که: «این قواعد ابلهانه را چه کسی وضع کرده و چرا من باید از آن‌ها تبعیت کنم؟» در این منظومه، چپ‌گرایان، که از ایده‌های رادیکال خود درباره‌ی عدالت اجتماعی و اقتصادی دست کشیده‌اند و نیز، افشا کردنِ عللِ سیستمیکِ بی‌عدالتی را کنار گذاشته‌اند، به طرز ناسازنمایی، در سمتِ محافظه‌کار این نزاع ایستاده‌اند: چپ‌ها امروزه از نقشِ قانون دفاع می‌کنند، از داشته‌های فعلی جامعه محافظت می‌کنند، به تعارضات، مازادها و فجایع محضی که نظام اقتصادی-اجتماعی فعلی آفریده‌است، از طریق افزودن بر پشته‌ی قوانین و مقررات پاسخ می‌دهند تا ناهنجاری-ها را از ساحتِ جامعه دور نگه دارند و از هر نوع سوءاستفاده اولاً جلوگیری کرده و ثانیاً مجازات‌اش کنند. این پشته‌ی در حال رشد و اغلب غیرقابل درکِ قوانین - که بیش‌تر اوقات بازی‌گران کلان اجتماعی به سادگی نادیده‌اش می‌گیرند و زیر پای‌اش می‌گذارند و در عین حال زندگی مردم معمولی را سخت و دشوار می‌کند - شامل هنجارها و دستورالعمل‌های فرهنگی هم می‌شود؛ عرصه‌ای که در دهه‌های گذشته، میدانِ نبردِ اصلی چپ‌گرایان و راست‌گرایان، خاصه در آمریکا بوده‌است.

لذا، در یک سو ما کسانی را داریم که طالبِ «قدرتِ بدونِ کیف» اند، و در سوی دیگر، کسانی را که آشکارا و با مباحثات از قدرت کیف می‌برند و آن را اساساً از مقوله‌ی کیف می‌دانند. مشکل این است که هر دو سو، بخشی از

^{۲۷} Angela Nagle

^{۲۸} نویسنده از واژه‌ی sexy استفاده کرده‌است که به طور ضمنی به بحث مقاله، یعنی مقارنت قدرت و سکسوالیته اشاره دارد. م.

منطقِ بنیادینِ واحدی اند، و به همین سبب است که اغلب محتاج یک دیگر اند و هم دیگر را برمی‌انگیزند، و بیش از آن که به هر واقعیت اجتماعی واکنش دهند، مشغول عکس‌العمل نشان دادن و تخاطب با یک دیگر اند.

برای آن که دست کم به لحاظ مفهومی، از این آلترناتیو میان قدرت سوپژکتیو بدون کیف و کیف به مثابه‌ی قدرت به-نحوی-سوپژکتیو-پذیرفته‌شده، بیرون شویم، اولاً باید دریابیم که چرا این، آلترناتیوی کاذب است. در این جا، سوال حقیقی این نیست که: آیا قدرت بدون عنصر سوپژکتیو لیبیدینال ممکن است یا نه.

جابه‌جایی مفهومی‌ای که باید صورت پذیرد، این است که عنصر لیبیدینال قدرت (که ما معمولاً آن را با قدری سود و منفعت شخصی مرتبط می‌دانیم)، باید به مثابه‌ی چیزی فهم شود، که هرگز به سادگی و درجا، سوپژکتیو نیست، بلکه از درون خود ساختار است که تولید می‌شود، و دردمون^{۲۹} تعارضات آن است.

چنان که در کتاب جنسیت چیست؟^{۳۰} کوشیده‌ام تا بیش‌تر بسط‌اش دهم، عنصر لیبیدینال قدرت یا هر ساختار نمادین/اجتماعی دیگری، نوعی فاکتور انسانی‌گریزناپذیر نیست که خلوص ساختار را ملکوک می‌کند، بلکه سمپتومی است، از تعارض درونی ساختار یا حفره‌ای درون آن. این تعارض درونی است که باید چاره شود، و صرف حذف کیف در این خصوص، کمک شایانی نمی‌کند.

واقعیت وجود کیف، همواره به وجود یک «نشئی»^{۳۱} یا تعارض، یا ناسازواری در ساختار اشاره دارد. اگر ساختار، موجودیتی تماماً سازوار بود، در کارکرد-اش، این لایه‌ها و سرریزهای کیف به وجود نمی‌آمد. این لایه‌ها و سرریزهای کیف، همیشه در مکان‌های دشواری ساختاری، تعلیق، گسست، گذر از یک سطح به سطح دیگر یا از بیرون به درون و مانند این‌ها رخ می‌دهند. ما معمولاً به این تعارضات و سرریزهای کیف (که به نحوی مستقیم یا غیرمستقیم تجربه‌اشان می‌کنیم) با سوپژکتیو کردن‌اشان پاسخ می‌دهیم. سوژه، علت این کیف نیست، بلکه پاسخ و واکنشی بدان است.

لذا در این جا، مدعای جدی این است که هیچ کیفی، در بدایت کار، شخصی و سوپژکتیو نیست، بلکه سوژگی برانگیز است (سوپژکتیویته را القا می‌کند)، که با سوپژکتیو بودن متفاوت است. این کیف به طرق مختلفی می‌تواند سوپژکتیو شود، و بدون تردید، سیمای یک کام‌ران^{۳۲} خودستای خود-درست‌انگار اغلب اقتدارگرا^{۳۳}، نیروی {و پشتیبانی} زیادی

symptomatic^{۲۹}

^{۳۰}What is sex?، این کتاب را علی حسن‌زاده با عنوان جنسیت و هستی‌شناسی ترجمه، و انتشارات دمان منتشر کرده‌است. م.

leak^{۳۱}

enjoyer^{۳۲}

authoritarian^{۳۳}

از خزانه‌ی ناخشنودی مردم به خود جلب می‌کند؛ ناخشنودی‌ای که مردم به سبب کیفیت سیستمیک فزاینده و فشار آن، که روش‌مندانه^{۳۴} توسط مجریان «حرفه‌ای» ناب سیاست‌ها {سیاست‌های اجتماعی، اقتصادی و ...} انکار می‌شود، تجربه می‌کنند.

«کیف سیستمیک» چیست؟ تعبیر مذکور، مصطلحی است که به کمک آن می‌توان درباره‌ی آن چه که فروید *das Unbehagen in der Kultur*^{۳۵} می‌نامید، به شکلی مشخص‌تر سخن گفت^{□□}؛ یعنی ناخرسندی و نارضایتی‌ای که از دل لایه‌های مختلف بنای جامعه و تعارضات آن می‌روید. مصطلح فروید به یک احساس اشاره دارد: احساس ناراحتی یا ناخرسندی، اما این احساس دقیقاً در پاسخ به چه به وجود می‌آید؟ در پاسخ به پیچیدگی رو-به-فزونی پیکربندی‌ها و باید و-نباید‌های مدنی و فرهنگی، که به رغم آن چه آمد، نمی‌توان آن‌ها را به هنجارها، محدودیت‌ها و ممنوعیت‌های نمادین فروکاست و با این حال، دربردارنده‌ی آشکال و حتی فرمان‌های جدیدی از کیفیت‌بری و کام-رانی‌اند (قسمت «فرمان‌ها» توسط لکان افزوده شده است). نزد فروید، فقره‌ی فوق، اساساً به این معنا بود که فرهنگ، در مواجهه با رانه‌ها و در کار به هنجار کردن‌اشان، خود حیات و منطقی رانه‌گون به خود می‌گیرد، به طوری که این دو {فرهنگ و رانه‌ها} دیگر فقط به سادگی به ضد یک‌دیگر عمل نمی‌کنند، بلکه در همدستی‌ای تکین، و گاه ویران-گر با هم کار می‌کنند.

فُرم منطقی‌ای که این پیکربندی همدستی در بر دارد به آسانی می‌تواند به اقتصاد سیاسی تعمیم یابد، یا شاید حتی خیلی دقیق‌تر، می‌توان استدلال کرد که از اقتصاد سیاسی سرچشمه می‌گیرد؛ و این اقتصاد روانی^{۳۶} ادامه‌ی «بیرون‌درونی^{۳۷}» اقتصاد سیاسی است.

^{۳۴}methodically

^{۳۵} ناخرسندی‌های مندرج در فرهنگ. مفهومی پرداخته‌ی فروید که در رساله‌ای به همین نام، در خصوص آن به ایضاح پرداخته است. این رساله در فارسی دو ترجمه‌ی منتشر شده دارد: یکی با عنوان «تمدن و ملالت‌های آن» که محمد مبشری آن را به فارسی برگردانده و نشر ماهی منتشر کرده و دیگری با عنوان «ناخوشایندی‌های فرهنگ» به ترجمه‌ی امید مهرگان که انتشارات گام نو ناشر آن است. م.

^{۳۶}psychic economy

^{۳۷}extimate

مصطلحی لکانی که اشاره به امری دارد که نسبت به ساختار موجود غریبه (بیرونی) است، اما از قضا در مرکز (درون) ساختار ایستاده است و ساختار را به کلی متأثر از خود کرده است. در این جا، مشخصاً اشاره‌ی متن، به رسوخ منطقی اقتصاد سرمایه‌داری، به سوژه و نحوه‌ی تعامل او با تعارضات‌اش است. م.

این مدعای لکان که «مارکس سمپتوم را ابداع کرد» بسیار مشهور است - منظور از این سخن این است که کاشف ساختار و منطق آن چه که سمپتوم نامیده می‌شود، مارکس بود - نیز این که، لکان مصطلح «کیف مازاد»^{۳۸} را بر حسب مفهوم مارکسی «ارزش اضافی»^{۳۹} وضع کرده است. در این جا چیزی بیش از یک مقایسه مطرح است. مفهوم مارکسی به لکان این امکان را داده است تا به کیف در قامت امری سیستمیک بیندیشد؛ یعنی امری که دقیقاً محصول قطعی‌ها^{۴۰} و کژکارکردهای مشخصی در سیستم یا سامان نمادین/اجتماعی است. و به عقیده‌ی من، نظریه‌ی چهار گفتار لکان، که شرح و بسطی است گسترده‌تر و سیستمیک از این واقعیت که کیف یک مقوله‌ی به‌سادگی سوپراکتیو نیست، نتیجه‌ی همین ایده است. چرا که این نظریه، لکان را قادر می‌سازد تا آن چه را که «گفتار»^{۴۱} برای او معنا می‌دهد، بازتعریف کند؛ گفتار که در قاموس او، به سادگی مترادف با زبان یا سخن^{۴۲} یا کلی‌تر، سامان نمادین نیست، بلکه تعریفی معادل «پیوند اجتماعی» یا *le lien social* می‌یابد. لکان در عین این که این ایده را برمی‌نهد که همه‌ی ساختارهای نمادین و گفتارها، حاوی تعارض یا لغزشی اند که در آن، کیف سیستمیک ظهور می‌کند، این ایده را نیز مطرح می‌کند که این ساختارهای نمادین، تمام اقتصاد خود را بر آن {یعنی بر کیف سیستمیک} مبتنی نمی‌کنند، چنان که درباره‌ی سرمایه‌داری چنین است^{۴۳}؛ این سرمایه‌داری بود که امکان فرآوری و بهره‌داری از این لغزش‌ها و قطعی‌ها را کشف کرد. به دیگر سخن، در حالی که این قطعی‌ها و ظهور کیف سیستمیک در نقاط متناظر با این قطعی‌ها می‌تواند سرمایه‌ی مخربی از یک پیوند اجتماعی باشد، و سرکوب را لازم بیاورد (یا هر چیز دیگری را که به مکانیزم کنترل یا اهلی‌سازی^{۴۴} اش شکل داده است)، سرمایه‌داری این نکته را کشف کرد که این قطعی‌ها می‌توانند منبعی برای سود باشند. آیا سرمایه‌داری یکی از چهار گفتار یا پیوند اجتماعی مورد نظر لکان است؟ هر چه بیش‌تر می‌اندیشم، کم‌تر درست می‌یابم‌اش.

سرمایه‌داری، در معنای اقتصاد سرمایه‌داری پیوندی اجتماعی نیست، اما می‌تواند همه‌ی پیوندهای اجتماعی را زیر تأثیر خود بگیرد و چنین نیز می‌کند. شاید بعضی را بیش از بعضی دیگر. سرمایه‌داری پیوندهای اجتماعی را، از طریق دو

surplus enjoyment^{۳۸}

surplus value^{۳۹}

glitch^{۴۰}

discourse^{۴۱}

speech^{۴۲}

^{۴۳} یعنی به عقیده‌ی مؤلف، تمام اقتصاد سرمایه‌داری بر همین مقوله‌ی لذت سیستمیک بنا شده است. م.

domestication^{۴۴}

ابداع خود تحت تأثیر قرار می‌دهد: یکی محاسبه‌پذیریِ مازادِ تولید شده از تعارض^{۴۵} و دیگری، استثمارِ سیستمیکِ این تعارض (ناپیوند^{۴۵}) به عنوان دقیقاً منبع تولید سود آور (منبع «رشد»). این استثمارِ تعارض به وسیله‌ی ابزارهای مادیِ جدید تولید ممکن شده است؛ ابزارهایی که نیروی کار را همچون یک کالای (شیء) خاص که باید خرید و فروش شود، درگیر می‌کند: کار در بازار، همچون کالایی برای معامله ظهور و بروز می‌یابد. این در آن چه که مارکس ذیل عنوان «دگرذیسی پول به سرمایه» تحلیل‌اش می‌کند، نکته‌ای کلیدی است. به بیان ساده، آن چه که محصولات را ایجاد می‌کند (یا همان نیروی کار)، خود نیز در بازار به عنوان یکی از محصولات، کالاها و اشیاء مورد معامله حاضر می‌شود. این باز-دوچندان-سازی^{۴۶} ناسازنما، با نقطه‌ی منفیت ساختار و از-آن-خود-سازی آن، در مقام مکان بهره‌وری معجزه-آسای بازار قرین است. صاحبان پول، در بازار، می‌توانند کالایی را بخرند که، ارزش مصرفی^{۴۷} آن، خصلت خاص منشأ ارزش بودن را دارد و مورد مصرف واقعی آن خلق ارزش است. نیروی کار به مثابه‌ی کالا همان نقطه‌ای است که منفیت برساننده یا شکاف این سیستم را نشان می‌دهد: نقطه‌ای که در آن، چیزی فوراً روی چیز دیگری می-افتد (ارزش مصرفی روی منشأ ارزش). کار کالایی در میان دیگر کالاها است، و به رغم این، دقیقاً مانند دیگر کالاها نیست: کالاهای دیگر همگی یک ارزش مصرفی (و لذا، ارزش مادی) دارند، اما این کالای خاص، روی منشأ ارزش «می‌جهد» یا به روی آن «می‌لغزد». ارزش مصرفی این کالا، منشأ ارزش دیگر کالاها بودن^{۴۸} است. مادیتی از آن خود-اش ندارد.

این کالای خاص است که به نقطه‌ی تعارض تجسد می‌بخشد، و تعارض را، همچنان که بود، فعال نگه می‌دارد. مازادی که در این جا تولید می‌شود، در ساختار نمادین به وسیله‌ی شمرده‌شدن و به حساب آمدن (به عنوان ارزش اضافی)، ادغام می‌شود. این موضوع، به نوبه‌ی خود، بر انبساط خیره‌کننده‌ی مفروض ساختار نمادین مورد نظر دلالت دارد که در منظر «رشد بی پایان^{۴۹}» مندرج است. بسط بیش‌تر این موضوع خارج از حیطه‌ی این مقاله است، پس بگذارید تا به نقطه‌ی شروع بازگردم. آن چه را که فروید شناسایی‌اش کرد و «ناخرسندی در تمدن» نامید-اش، می‌توان این طور فهمید که او، برقراری نوعی اتصال-کوتاه^{۵۰} را میان ساختار نمادین و اقتصاد لیبیدویی رانه‌ها، و همساخت شدن‌اشان،

non-relation^{۴۵}

redoubling^{۴۶}

use value^{۴۷}

^{۴۸} تأکید از مترجم است. م.

unceasing growth^{۴۹}

short-circuit^{۵۰}

به رغم ناهمگونی و ناسازگاری‌اشان تشخیص داده‌بود. (مفهوم سوپرایگو، صریحاً به همین زمینه‌ی مفهومی تعلق دارد). مفهوم ناخودآگاه او، زاده‌ی آن پیکربندی‌ای نیست که در آن، محدودیت‌ها و ممنوعیت‌های نمادین، سرکوب‌رانه‌های مشخصی (و نیز، بازنمایی‌اشان) را لازم می‌آورند. بلکه از پیکربندی‌ای دیالکتیکی‌تر برمی‌خیزد که در آن همدستی غیرمنتظره‌ای میان رانه‌ها و سرکوب، یا میان امر نمادین و امر لیبیدویی آشکار می‌شود.

این همدستی یا اتصال-کوتاه را، می‌توان روی دادی تاریخی دانست، با این حال در این موقف باید محتاط بود: همبودگی این دو به رغم ناهمگونی‌اشان، یعنی همبودگی کیف و ساختار نمادین، امری تاریخی نیست، بلکه مربوط به هستی‌شناسی «واجد نشتی» نظم نمادین است. کیف در نقاط متناظر با این تعارضات زاده می‌شود. از سوی دیگر، همساختی این دو (در شکل طریقه‌ی جدید به شمار آمدن و محاسبه شدن)، و همدستی شگرف میان امر لیبیدویی و امر نمادین، روی داد یا «ابداعی» تاریخی است.

چنان که فروید خاطر نشان می‌کند، ممکن است حجم زیادی از سرکوب وجود داشته باشد که ما هیچ اطلاعی از آن نداشته باشیم، چرا که این سرکوب‌ها «موفقیت‌آمیز» بوده‌اند؛ در این معنا که هیچ رفتار روان‌رنجورانه^{۵۱} یا سمپتومی ایجاد نکرده‌اند و ردی از خود به جا نگذاشته‌اند. سمپتوم دو رویه یا سطح دارد. از یک سو، سمپتوم دال بر وجود یک مشکل یا تعارض است. اما دلالت سمپتوم بر مشکل یا تعارض، به واسطه‌ی فراهم کردن راه حلی برای آن است - هر چند، راه حلی عجیب و بطنی. سمپتوم همان راه حل است. سمپتوم به ما این واقعیت را هشدار می‌دهد که سرکوب در اقتصاد دیگری درگیر شده و زندگی دیگری متعاقب آن یافته‌است. رفتار روان‌رنجورانه، همواره مشتمل بر یک اقتصاد است، اقتصادی که از منفیت خود {یعنی منفیت رفتار روان‌جورانه} تغذیه می‌کند، و این موضوع، عواقب و دربرداشت‌های گسترده‌ای دارد.

اگر این نوع اقتصاد مازاد (کیف مازاد)، که تا پیش از این به شمار نیامده‌است، ابداع سرمایه‌داری است، آیا این بدین معنی است که سمپتوم‌هایی که منجر به تولد روان‌کاوی شده‌اند هم، به این روی داد تاریخی مرتبط و متصل بوده و بدان وابسته‌اند؟ یا اگر این موضوع را بی‌رحمانه‌تر فرموله کنیم: آیا این بدین معنی است که مردم در دوران پیشاسرمایه‌داری، هرگز روان‌رنجور نبوده‌اند یا اگر بوده‌اند، به میزانی بسیار کم‌تر از امروز بوده‌اند؟ به یک معنا، آری. این دربرداشت رادیکال این موضوع است. این البته بدین معنا نیست که مردم در دوران پیشاسرمایه‌داری «شادتر» بوده‌اند. و به رغم آن چه ممکن است تصور شود، بدین معنی نیز نیست که در آن دوران، سرکوب کم‌تری در کار

neurotic^{۵۱}

بوده است. بلکه بدین معنا است که استفاده‌ی سرکوب‌گرانه‌ی سرکوب، بسیار بیش از استفاده‌ی اقتصادی آن، در سطوح فردی و اجتماعی، بوده و استثمار آن به عنوان منبع سود یا منفعت، بسیار کم‌تر بوده است.

بخش قابل توجهی از کار فوکو، بر محور توصیف و اندیشیدن به این تغییر، که می‌توان آن را در قالب تغییر سرکوب به اقتصاد سرکوب (مثلاً تغییر مجازات‌های خشن و بی‌رحمانه و شکنجه، به زندانی کردن و نظارت) فرموله کرد، می‌گردد. اقتصاد سرکوب، به معنای صرف «استخراج بهره»^{۵۲} از سرکوب نیست، بلکه نیز، شامل آن چیزی است که فروید ذیل عنوان ماریپچ شریانه‌ی سرکوب و «بهره» یا سود-اش کشف کرد؛ ماریپچی که ضمن آن، این دو به شکلی دوسویه، یکدیگر را تقویت و تشدید می‌کنند. حتی از دیدگاه اقتصادی صرف نیز، چنان که فوکو می‌گوید، این همدستی خیالی و قصه‌ی جن‌وپری نیست. نزد فوکو، به بیان خیلی ساده، این اقتصاد بسیار پلید و شریانه است، چرا که حمله بدان به کلی غیرممکن است؛ این اقتصاد همه چیز را به سود^{۵۳} خود-اش تبدیل می‌کند و به جای آن که توسط تعارضات اش تهدید شود و به خطر بیفتد، از آن‌ها سرمایه می‌سازد. و البته، نقد فوکو به فروید و روان‌کاوی، به طور کلی، مربوط به این نکته است: روان‌کاوی به تمامی در این اقتصاد، با ابزارهای خود-اش، مشارکت می‌کند و آن را تقویت می‌کند. این همان چیزی است که فوکو از «اختراع سکسوالیته» اراده می‌کند: با سکسوالیته و سرکوب آن، روان‌کاوی چیزی را کشف کرد که می‌تواند به نحوی بی‌کران، مورد استثمار قرار بگیرد و در این اقتصاد مدرن به کار گرفته شود.□□□□.

اما منظر ممکن دیگر و بسیار بحرانی‌تری در این جا هست: فروید سکسوالیته را به عنوان قلمرو ممتاز سمپتوم‌ها کشف کرد، یعنی دقیقاً چیزهایی که در این اقتصاد موسوم به «کامل»، {به درستی} کار نمی‌کنند. به بیان دقیق‌تر، او به عنوان سمپتوم همه‌ی چیزهایی کشف‌اش کرد، که در این اقتصاد کامل، چیزی اضافه، زیادی یا مازادی درجه دو تولید می‌کند که نه تنها دیگر نمی‌توان آن را به مصرف تولید سود رساند، بلکه نوعی گسست، از کارافتادگی، یا بحرانی جدی ایجاد می‌کند. به دیگر سخن، آن چه که فروید به خوبی در پیوند با «اقتصاد لیبیدویی» تشخیص داد، و *das Unbehagen in der Kultur* نامید-اش، فقط نحوه‌ی تغذیه‌ی این اقتصاد از سود سرکوب نبود، بلکه نیز این نکته بود که این بهره‌برداری، با هزینه‌ای فزاینده ممکن می‌شود، هزینه‌ای در حال انباشت، که در شرف انفجار بود. و

Cashing in on^{۵۲}

profit^{۵۳}

البته انفجار رخ داد، اگر چه به شکلی غیرمنتظره و جهانی-سیاسی: در قالب یک جنگ جهانی. جنگ جهانی فاجعه‌ای بود که در بین همه‌ی اثراتی که داشت، این نتیجه را هم به بار آورد که برای مدتی، اقتصاد را پایدار کرد.

همه چیز می‌تواند مورد بهره‌برداری قرار گیرد یا محاسبه شود، آری. مشکل - بحران ممکن در نظام سرمایه‌داری - از این واقعیت بر نمی‌خیزد که بعضی چیزها، به رغم این، نمی‌توانند استفاده شوند و در برابر استثمار مقاومت می‌کنند؛ نکته‌ی بحرانی و تهدیدگر، مقاومت نیست، بلکه این واقعیت است که نوع دیگری از مازاد بی‌استفاده مادام که همه چیز مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد، تولید/ساخته می‌شود؛ این مازاد، در مقام وجه دیگری از این شمول رو-به-گسترش تولید می‌شود. هر چه دایره‌ی شمول اقتصاد سرمایه‌داری گسترده‌تر شود، طرد بیش‌تری تولید می‌شود. نکته‌ی اخیر فقط وقتی ناسازنا است که متوجه دو سطح متفاوتی که این دو {شمول و طرد} در آن عمل می‌کنند، نباشیم. بی‌استفادگی مطلق^{۵۴} آن چیزی نیست که در برابر مورد استفاده قرار گرفتن مقاومت می‌ورزد، بلکه آن چیزی است که وقتی چیزی مورد استفاده قرار می‌گیرد، از آن باقی می‌ماند، یا {در اثر فرآیند مورد استفاده قرار گرفتن} تولید می‌شود. این مازاد در-حال-انباشت، نامحدود و بی‌استفاده - همان چیزی که من آن را «کیف سیستمیک» می‌نامم - امکان مقاومت در برابر اقتصاد سرمایه‌داری را پیش نمی‌نهد، بلکه آن را تهدید به انفجار می‌کند^{۵۵}. اما این مازاد می‌تواند در سطح دیگری مورد استفاده قرار گیرد، دست کم به طور موقت؛ می‌تواند به جای این که مستقیماً توسط اقتصاد محدود شود، به وسیله‌ی سیاست و ایده‌ها مورد کران‌گذاری قرار بگیرد (اگر چه، قدری سود اقتصادی نیز می‌تواند به وسیله‌ی کران‌گذاری آن تولید شود). این، به عنوان مثال، همان چیزی است که امروزه پوپولیسم می‌نامیم. مشکل پوپولیسم این نیست که توده‌ها را درگیر می‌کند، حتی این نیست که پیش‌روی‌اش به وسیله‌ی ساده‌سازی‌هایی تهوع‌آور است، بلکه این است که در عین این که سرکوب اقتصاد را در جای خود و دست‌نخورده باقی می‌گذارد و حتی افزایش می‌دهد، ناخشنودی واقعی و فزاینده‌ی مردم را به انواع شیوه‌های خیالی مقید می‌کند، که به هر حال، می‌تواند عواقب مادی بسیار ملموسی داشته باشد.

خیزش پوپولیسم که امروز بسیار از آن سخن می‌گوییم، مؤکداً، به سادگی مربوط به استیل شخصی رهبران پوپولیست نیست: قمار اینان روی کیف به عنوان عاملی سیاسی، ممکن است همتای خوبی برای قرابت‌های شخصی‌شان باشد، اما عنصر لیبریدی‌ای که ایشان به فراوانی و خوبی از آن استفاده می‌کنند، آن جا و توسط اینان و شخصیت‌شان ایجاد

absolute uselessness^{۵۶}

نشده است. این عنصر توسط تعارضات و بن‌بست‌های فضای اجتماعی‌ای ایجاد شده است که این رهبران در آن‌ها موفق به استیلا شده‌اند و هیجان‌انگیزکننده‌اند.

بگذارید سخن‌ام را با ملاحظه‌ای کوتاه به پایان برم که بسیار به این موضوع مربوط است؛ ملاحظه‌ای در باب جابه‌جایی ترم‌شناسیکی^{۵۵} که ظرف دهه‌ی گذشته در مباحثات آکادمیک رخ داده است، یعنی جابه‌جایی از مفهوم احتمالاً مناقشه-برانگیز سیاست، به مفهوم (به نحوی آکادمیک) جذاب تر قدرت. این جابه‌جایی ترم‌شناسیک کاملاً نظرگیر است، چرا که این دو مفهوم، به دو مجموعه‌ی کاملاً متفاوت از تمایزات راه می‌برند، که سطوح متفاوتی از تأمل، نقد و عمل را در بر دارد.

«سیاست» می‌تواند خوب یا بد، غلط یا درست باشد (یا چنین داوری شود)، و حتی در مواقعی که هیچ سود شخصی مستقیم یا سوءاستفاده‌ای در کار نیست، می‌تواند به عنوان سیاستی نادرست و بد داوری شود. یک آدم به لحاظ اخلاقی خوب، می‌تواند مجری و راه‌بر سیاستی خیلی بد باشد (و بالعکس). سیاست به مباحثه، مناقشه، شورش، ستیزه‌جویی، تشکل و سازماندهی (یا ضد آن) مجال می‌دهد.

«قدرت»، چنان که امروز اکثراً به کار می‌رود، چیز دیگری است. چنان که پیش‌تر اشاره کردم، قدرت هرگز نمی‌تواند غلط و بر باطل باشد، فقط می‌تواند مورد سوءاستفاده قرار گیرد. البته، می‌توانیم گفت که همیشه بد یا غلط است، اما در آن صورت چیز زیادی نگفته‌ایم. با این حال، هر زمان که از در نقد یا تمایزگذاری در آییم، به جایی در اطراف این تقسیم‌بندی‌ها راه خواهیم برد: حرفه‌ای‌گری/سوءاستفاده (فساد) یا نیک‌خواهی/شوروی. و این‌ها جملگی مقولاتی سوپراکتیو اند نه اجتماعی. البته مردم می‌توانند علیه رهبران شورور، به طور عمومی سازمان‌دهی و اعتراض کنند، اما ساخت‌یابی این اعتراض بسیار متفاوت است. سوءاستفاده/فساد (اگر آشکار شود یا به اثبات برسد) مستقیماً مورد تعقیب و اتهام قرار می‌گیرد (و خشم شدیدی متوجه آن می‌شود) و حذف {خاطیان یا فساد} مطالبه می‌شود. که البته مستحسن است، اما نباید فراموش کنیم که این موضوع حد مشخصی دارد: نهایتاً ماجرا این است که اگر سوءاستفاده-گر یا فساد حذف شد، همه چیز مجدداً خوب و خوش می‌شود.

تنها به وضعیت پیرامون ریاست جمهوری ترامپ فکر کنید. عده‌ی بسیار کمی از افراد آن تعارضات و ناسازه‌های سیاسی و اقتصادی و امتداد بی‌پایان‌شان در شکل وضع موجود را، مورد پرسش قرار دادند، که مسئول ایجاد مقادیر شگفت‌انگیزی کیف‌مازاد سیستمیک بودند؛ کیف‌مازادی که مردم قویاً احساس‌اش کردند، به طوری که ایشان را

برانگیخت تا به کسی مانند ترامپ رای دهند. البته که ترامپ در مقام رییس جمهور شدیداً نفرت‌انگیز بود، اما بسیاری از منتقدان او، بسیار مشتاقانه، تسلیم یکی از شعارهای محبوب او شدند و هنوز هم تسلیم آن‌اند. گویا که ایشان بر این باور اند که چون ترامپ از جایگاه رییس جمهور و از سپهر سیاسی حذف شده‌است، آمریکا به عظمت پیشین خود باز خواهد گشت.

^{۱۱} از این رمان مشهور قرن هجدهمی، که در قالب نامه‌نگاری نوشته شده‌است، اقتباسات سینمایی زیادی صورت گرفته‌است، شناخته‌شده‌ترین‌شان احتمالاً فیلم روابط خطرناک (dangerous liaisons) (۱۹۸۸) ساخته‌ی استفان فریرز (Stephen Frear) است، با بازی گلن کلووس (Glenn Close)، جان مالکوویچ (John Malkovich) و میشل فایفر (Michelle Pfeiffer) به عنوان بازی‌گران اصلی. رمان در قالب یک رشته مبادله‌ی نامه نوشته شده‌است که از طریق آن می‌توانیم داستان را بازسازی کنیم. دو شخصیت اصلی، مارکیز دو مرتوی (Marquise de Merteuil) و ویکومت دو والمونت (Vicomte de Valmont)، رابطه‌ی جسمانی خود را، برهم زده‌اند تا به تر بتوانند به قراری که ایشان را در سطح اصول و ایده‌های‌شان به هم پیوند می‌دهد، وفا کنند. این قرار و «وظیفه‌ای» که به دنبال آن بر هر یک فرض می‌شود، اساساً مشتمل است بر اغوا کردن دیگران (هر تعداد که ممکن شود) و وداشتن‌شان به انجام هر چه که ایشان اراده کنند. خط اصلی داستان در بردارنده‌ی شرح کار والمونت در اغوا کردن یک هدف به طور خاص دشوار است. درباره‌ی رمان دلاکو با جزئیات بیش‌تر در کتاب «اخلاقیات امر واقعی» (۲۰۱۲، London: Verso) بحث کرده‌ام.

م: کتاب اخلاقیات امر واقعی توسط علی حسن‌زاده به فارسی ترجمه شده و انتشارات آگاه آن را منتشر کرده‌است.

^{۱۲} اثر مشهور جولیان آفری دلامتری (Julien Offray de La Mettrie)، مرد ماشینی (L'homme machine) (۱۷۴۷) زمینه‌ی واضح این درون‌مایه را در بر دارد.

^{۱۳} Choderlos de Laclos, *les liaisons dangereuses* (Harmondsworth: Penguin ۱۹۶۱), ۶۳ (letter ۲۳)

^{۱۴} همان، ۱۵۰ (Letter ۷۰)

^{۱۵} مثال دیگر، می‌تواند رمان انتخاب سوفی (Sophie's choice) اثر ویلیام استایرون (William Styron) و فیلمی ساخته‌ی آلن جی. پاکولا (Alan J. Pakula) (با بازی مریل استریپ) که مبتنی است بر رمان استایرون باشد. ارجاع من البته به هسته‌ی تروماتیک داستان است: مریل استریپ با دو فرزند-اش، یک دختر و یک پسر، به آشوب‌پس برده می‌شود، و در آن‌جا، افسر سادیست آلمانی، او را وادار می‌کند تا از میان دو کودک-اش، یکی را برای زنده ماندن انتخاب کند (در غیر این صورت، هر دو کودک کشته می‌شوند).

^{۱۶} Slavoj Žižek, *How to Read Lacan* (New York & London: W. W. Norton & Company ۲۰۰۷), ۵۵

^{۱۷} برای مطالب بیش‌تر در این خصوص، بنگرید به:

Mladen Dolar, "La femme-machine," *New Formations* ۲۳ (۱۹۹۴)

Jean-Claude Milner, "Reflections on the MeToo Movement and Its Philosophy", *Problemi International*, No. ۳ (۲۰۱۹): ۸۵. (Accessible on-line at <http://problemi.si>)

Slavoj Žižek, *Violence* (New York: Picador ۲۰۰۸), ۲.

بنگرید به کتاب او:

Kill All Normies (New York: Zero books, ۲۰۱۷).

من تنها لکانی ای نیستم که از این مصطلح استفاده می کند. سامو تامشیچ (Samo Tomsic) در کتاب اخیر-اش این مصطلح را به شیوه ای مشابه استعمال می کند. کتاب اخیر او:

The Labor of Enjoyment (Berlin: August Verlag, ۲۰۱۹).
لکان موضوع را این گونه بیان می کند:

«در گفتار ارباب {گفتار مه تر}، در نقطه ای خاص از تاریخ، چیزی تغییر کرده است. ما خود را رنجه نخواهیم کرد تا بفهمیم که آیا این تغییر به خاطر لو تر بوده است، یا کالون، یا ترافیکی ناشناخته از کشتی ها در اطراف جنوا، یا در دریای مدیترانه، یا هر جای دیگر، چرا که نکته ی مهم این است در آن نقطه ی خاص، ژوئیسانس مازاد محاسبه پذیر شد، قابل شمارش شد، قابل تمامیت یافتن شد. این همان نقطه ای است که در آن، آن چه که انباشت سرمایه نامیده می شود، آغاز شد.»

The Other Side of Psychoanalysis, (New York: W.W. Norton & Co., ۲۰۰۷), ۱۷۷

بنگرید به:

Michel Foucault, *The History of Sexuality, Volume one: An Introduction* (New York: Pantheon Books, ۱۹۷۸)

منطق مشابهی را می توانیم در مسأله ی بحران اقلیمی یا گرم شدن کره ی زمین و علت اصلی اش تشخیص دهیم: انتشار گازهای گل خانه ای. این موضوع، اساساً فرآورده ی جانبی اقتصاد سرمایه داری و استثمار منابع توسط آن است. اقلیم مستقیماً به وسیله ی اعمال ما، یعنی آن چه که ساخته و بنا کرده ایم، تغییر نکرده است، بلکه بیش تر در نتیجه ی آن چه که در این فرآیند انباشته شده، تغییر کرده است: هدر-رفت ناب (pure waste). بحران زیست بومی، بحران پایان یابی منابع نیست، یعنی چنین نیست که این بحران در خصوص تمام شدن منابع طبیعی باشد. این بحران البته و به وضوح می تواند منجر به کم بود منابع و جنگ و ... شود. اما مسأله ی بحران زیست بومی در جای دیگری ریشه دارد: این بحران از آن چیزی نشأت می گیرد که در اثر مصرف این منابع (سوزاندن آن ها) به وجود می آید. اگر می توانستیم این منابع را بدون ایجاد هر گونه مازادی مصرف کنیم، امروز سخنی از بحران اقلیمی در میان نبود. امروز به خاطر انتشار گازهای گل خانه ای است که از بحران سخن می گوئیم؛ گازهایی که نوعاً مازاد بی استفاده ی فرآیند استثمار منابع طبیعی اند. به بیان دیگر، مسأله رو-به-تمام بودن منابع طبیعی نیست (که به وضوح یک معضل است)، بلکه این است که این منابع، هم چنان که در حال اتمام اند، گویی که در حال بازگشت به فضای ما از سویی دیگر اند، از یک ماوراء، از ساحت امر واقعی - در فرم نوع دیگری از مازاد، یک فاجعه ی تهدید گر.