

فلسفه ماخولیا : فروید و بنیامین

الیت فربر

رضا احمدی وند

1. فروید در سال 1917 در مقاله "ماتم و ماخولیا"¹، دو پاسخ متفاوت درباره فقدان ارائه می دهد - ماتم (Trauer) و ماخولیا (Melancholie). فاصله زیاد بین این دو پاسخ، از دیرباز با فهم یک امر هنجاری در مقابل یک عکس العمل آسیب شناختی به فقدان، و مرزگذاری بین آنها مترادف شده است. در آغاز مقاله‌ی فروید، این دو پاسخ بسیار نزدیک به نظر می رسند، اما مسئله پذیرش و تصدیق فقدان، تصویر را پیچیده تر می کند و آنها را از هم جدا می سازد (244). ماتم و ماخولیای فروید هر دو با انکاری بنیادین، از فقدان و بی میلی به بازشناسی شان آغاز می شود. اما فوراً، فرد سوگوار که به روشی غیر آسیب شناسانه واکنش نشان می دهد، ندای واقعیت را تشخیص و پاسخ داده، تا ابژه عشق مفقودش را رها و میل شهوانی (لیبیدینال) را آزاد کند. این نقطه واگرایی، با مالیخولیایی است که در فقدانش فرو رفته؛ و ناتوان از تصدیق و پذیرش نیاز به جداسازی، در یک وفاداری خود تخریب گرانه به ابژه مفقود، {ابژه} را در اگو خود درونی کرده و از این طریق برای مناقشه مربوط به فقدان حد تعیین میکند. ابژه مفقود همچنان باقی است، اما به عنوان بخشی از سوژه ملول، که دیگر قادر نیست به روشنی مرزهای سوژکتیویته خود و وجود ابژه مفقود در درون آن را تشخیص دهد. بقای ساختار این واکنش ماخولیایی که فروید به مثابه یک آنتی تز برای سعادت اساسی اگو تصورش می کند، به خطر افتاده است.

2. درک بنیامین درمورد فقدان و تأثیر آن، برای تمایز صلب میان ماتم و ماخولیا که طرفداران فروید قائل به آن اند، یک چالش است. مناقشه بنیامین صریح نیست، یعنی او به صراحت، متون فروید را نقد نمی کند، اما با این وجود به روشهایی متفاوت اشاره دارد که ذیل اصطلاحاتی همچون "صور فلکی"²

¹ . Mourning and Melancholia

² . constellation

(Nägele)، "یک رابطه عاشقانه از راه دور"^۳ (Rickels) وابستگی^۴ (Hanssen) و "بینامتنیت"^۵ (Ley-Roff) تعریف می‌شود، از همین رو بر سرشت غیرمستقیم این رابطه تاکید دارد. به گمان من نزدیکی بین بنیامین و فروید به نوع چنین روابطی بستگی ندارد بلکه این نزدیکی از اهمیت واژه "ماخولیا" ناشی می‌شود، که بنیامین مایل است آن را رازگشایی کند. همانطور که در پیش‌گفتار خود درباره **سوگ‌سروده** (Trauerspiel) (ریشه‌های سوگ‌سروده آلمانی) ادعا می‌کند: [...] فلسفه -و حقیقتاً چنین است-، مبارزه‌ای برای ارائه [Darstellung] تعداد محدودی از واژه‌هاست که همواره یکسان باقی مانده‌اند؛ تقلایی برای ارائه ایده‌ها." ایده ماخولیا سرمشق کاملی به نظر می‌رسد، زیرا مفهومی است که تقریباً می‌تواند به عنوان انحطاطی زیر سایه سنگین تاریخ خودش پنداشته شود. این ایده بار سنگین تاریخی، از آنجا که در آن بار اضافی معانی مختلف وجود دارد، و همچنین دلالت‌های مخالف و شباهت‌های حیرت‌انگیزی دورتادور آن را گرفته است، موجب جلب توجه بنیامین شد. آشکار سازی و افشای "نام" ماخولیا، یا آنگونه که بنیامین به تخصیص آن در متون دیگر دست می‌زند یعنی "ایده" ماخولیا، لب کلام کشف او در این اصطلاح است. به این معنی، عرضه یک ایده موجود به جای خلق یک ایده جدید برای بنیامین اهمیت دارد، چراکه از نظر او مبارزه برای توضیح امر از پیش موجود همان چیزی است که در دل امر خطیر فلسفی حضور دارد.

3. تقسیم بندی ماتم و ماخولیا در کتاب سوگ سروده بنیامین کاملاً غایب است، هرچند که او این دو اصطلاح را به صورت تبادلی پذیری به کار می‌برد، همچنین تسلیم تفاوت بین هنجارمندی و آسیب‌شناسی که در روانکاوی معمول است، نمی‌شود. بنیامین در پایان بخش دوم کتاب سوگ‌سروده به منظور قوام و غنای بحث خود، نوع خاصی از جنون و همچنین ماتم معرفی شده در سوگ‌سروده را، پیش می‌کشد. او در این اثر، ماخولیا را به منظور فهم ماتم و نه تمایز بخشیدن به آنها به خدمت می‌گیرد. ادعای من این است که بنیامین با ارائه جایگزینی که بین دو وجه تقسیم‌بندی فروید وجود دارد، بدون یکسان‌انگاری آنها، چالشی برای این تمایز بی‌خطر فروید مطرح می‌کند. ماخولیا برای بنیامین بیماری نیست که باید درمان و برآن غلبه کرد. بلکه حالت یا خوی معطوف به جهان است. احساسات به حالت مبدل می‌شود، بنابراین بر رابطه شهوانی که از نظر فروید مسأله فلسفی موجود در ابژه است، غالب می‌شود. و آن را به جای یک آسیب، گرایشی معطوف به جهان در نظر می‌گیرد.^۶ در این مقاله، سه نقطه برخورد بین دو متفکر را بررسی خواهم کرد و نشان می‌دهم

³ . long-distance love affair

⁴ . dependence

⁵ . intertextuality

⁶ . کرامول بیان داشت که تمایز بین ماتم و ماخولیا که توسط فروید اینچنین بی‌خطر ارائه می‌شود نیز مورد پرسشگری او قرار می‌گیرد. او ادعا می‌کند که به منظور جداسازی، ابتدا نیاز به تشخیص داریم، به این معنا که ماتم شرط مالیکولیا می‌شود. او ادعای مبتنی بر تمایز را رد نمی‌کند، بلکه معتقد است که این دو واکنش یا ساختار باهم کار میکنند.

که بنیامین چگونه روانکاوی و رهیافت سوپژکتیو فروید را به نگرش یا حالتی فلسفی تبدیل می کند. فهم بنیامین از مالیخولیا را می توان در دو سطح بررسی کرد؛ نخست برخورد او با تمثیل و ماتم باروک (baroque Trauer and allegory)، و دوم کاربرد این اصطلاح در کتابش. من از طریق معرفی سه نقطه که فروید را با بنیامین مواجه میکند، به این دو سطح خواهم پرداخت: 1. فقدان 2. وفاداری و تعهد نسبت به ابژه و 3. عمل

فقدان

4. فروید در "ماتم و ماخولیا"⁷ می نویسد: "ماتم مکرراً معادل واکنش به از دست دادن یک عزیز، یا واکنش به از دست رفتن اید های تجریدی است که جایگزین او شده اند، نظیر ایده سرزمین پدری، آزادی، آرمان، و غیره." (234) در حالی که در ماخولیا: "ابژه عشق احتمالاً به واقع نمرده است، بلکه به منزله موضوع عشق از دست رفته است {...} اما در موارد باز هم متفاوت، تأیید این باور قابل توجیه است که خسران و محرومیتی از این نوع، به واقع رخ داده است، اما نمی توان به روشنی دریافت که چه چیزی از دست رفته است {...} این امر گویای آن است که ماخولیا به نحوی با نوعی خسران و از دست دادن ابژه که از آگاهی شخص محو و پاک گشته، مرتبط است. آن هم در تقابل و تمایز با ماتم که هیچ نشانی از محرومیت و خسران ناخودآگاه در آن حضور ندارد." به عبارت دیگر، فقدان در دل دو واکنش مختلف قرار دارد، لیکن در اولی حالتی آگاه و معین وجود دارد، در حالی که در دومی احساس عمیق و اندوه برای فقدان ناخودآگاه است. فقدان واقع شده، اما مشخص نیست که چه کسی یا چه چیزی در واقع از دست رفته است.⁸ نیازی به گفتن نیست که این به معنای نادیده گرفتن اندوه و حزن دردناک فرد ماخولیایی نیست،- حتی می توان گفت که رنج او بزرگتر می شود زیرا او قادر به پیدا کردن زمینه درد نیست. پس از این تحلیل، فروید ادعا میکند که اگر "در ماتم، این جهان است که فقیر و تهی گشته است؛ در ماخولیا، خودِ اگو فرد {به چنین چیزی مبتلا گشته} (246) بنابراین هم در دل ماتم و هم ماخولیا؛ هرچند در سطوح مختلف، فقدان وجود دارد. به نظر می رسد که فقدان فرد سوگوار، خود جهان را تهی می سازد، و موقعیت فقدان را بسط می دهد تا همه چیز را جز سوژه، ملول کند. از طرف دیگر فرد ماخولیایی، نوع دیگری از فقدان، یعنی {فقدان} اگو را تجربه می کند. فقدان اگویی که به اعتقاد فروید، از عواقب فقدان عشق است. {و این} هنگامی اتفاق می افتد که ابژه ای از دست رفته در درون اگوی فرد مصیبت زده درونی

⁷. در ترجمه بخش های مقاله ماتم و ماخولیا که در این نوشته آمده است را از ترجمه ای که مراد فرهادپور انجام داده است و ام گرفته ایم. (مترجم)

⁸. آگامبن این موضوع را بیشتر پیش می برد تا نشان دهد که در واقع فرد مالیخولیایی آنچه را که هرگز در وجودش نبوده از دست داده است (بنابراین رابطه ای خیالی ست). در این ادعا، ما با وضعیتی روبرو هستیم که در آن نه تنها ابژه از دست می رود بلکه خود این فقدان را نیز از دست می دهد. دشواری برای غلبه بر چنین فقدانی دقیقاً در وجود بدون مکان اوست، در عجز برای اداره هر "عمل" بر هر چیزی.

می شود؛ در نتیجه میشکافد، اگو را از درون چندپاره می کند و به از دست دادن خود واداشته می شود. درونی شدن فقدان، بیانگر غیاب درونی در اگو است و اگو را به آوردگاه انفصالی می کشاند که در انتهای فرآیند تهی می شود. تقسیم شیذوفرنیایی در درون اگو، فضایی را ایجاد می کند که در آن دوگانگی و نفرت که در اصل محصول فقدان است به سوی **خود** (self) برمیگردد. بنابراین شناسایی آسیب شناختی همراه با ابژه از دست رفته آوردگاهی ساخته که در آن اگو به **خود** یورش می برد.

5. تصاویر مختلفی از فقدان را می توان در کتاب **سوگ سروده** بنیامین پیدا کرد. این کتاب به طور کلی با مفهوم ماتم سروکار دارد و از همین رو همواره و از پیش درباب فقدان و واکنش به آن بحث می کند. با این حال بیشتر به ماتم مربوط است تا ماخلویا، و فقدان آشکارا مسئله کتاب نیست، یا حداقل به صراحت در آن جای ندارد. در عین حال، اشارات پراکنده در همه جا {متن} وجود دارد و نشانگان آن – همچون بی میلی فرد ماخلویایی نسبت به زندگی و کناره گیری او از جهان و غیره – از همه بیشتر در نمایش نامه ها و هیات هایشان (configuration) حضور دارند. فقدان، با همان قرائت مذکور، در واقع، شرط امکان سوگ سروده است، که به عنوان موضوع واکنش های سرشار فقدان {در کتاب} ساختار یافته است. بنابراین، همچون فروید، فقدان هم شرط و هم عرصه تأثیر فقدان را در بر میگیرد.

6. فقدان به مثابه شرط، قویا در موضوع بالفعل کتاب حضور دارد. بنیامین درباره شرایطی که یک اثر هنری میتواند نقد شود یا موضوعی برای کارماده عمل فلسفی باشد، ذیل مفهوم فقدان بحث می کند. او درباره نمایش نامه های **سوگ سروده** می نویسد: از همان آغاز... [آنها] برای آن فرسایشی (Zersetzung) شکل گرفته اند که در طول زمان توسط نقد بر آنها حادث شده است... نقد به معنای نفس کشی (Ansiedlung) آثار است... قرار دادن دانش در [آثار] مرده "بحث مرگ و فقدان اینجا شرط خوانایی آثار و در این مورد کل **سوگ سروده** است. اصطلاحاتی مانند فرسایش، مرگ نمود (Schein) و ویرانه، همه گی اشاره به از بین رفتن جنبه مادی اثر دارد. برای نزدیکی به جنبه انتقادی می بایست چیزی در اثر مفقود باشد. این فقدان را می توان در استفاده بنیامین از اصطلاح "نفس کشی" (mortification) در معانی مختلفی درک کرد. کنش گری انتقادی به عنوان نفس کشی ابتدایی و پیشرو در کارماده {آثار} او قرار می گیرد. {ما} در وضعیت های تباهی، ویرانه یا فرسایش، چیزی عیان شده در کارماده می بینیم که آغازیست برای دقت نقادانه. نفس کشی حقیقت را در ماده، و چه بسا- در ماده مرده، یعنی در ماده ای که زندگی را از دست داده و به ماده ای محض تبدیل شده است، قرار می دهد. اثر باید به مثابه پیش شرط خوانش آن مفقود شود. اینجا "نفس کشی" می بایست به مثابه آنچه در اثر رخ می دهد، درک شود یا آنگونه که منتقد بر آن به ارمغان می آورد. متعاقبا،

"بدن" اثر باید به صورت عینا (همانگونه که هست) فهم شود: اثر، بدن زنده ای دارد و آن زمان که می میرد و حیات آن از بین میرود، یک جسد باقی می ماند، تهی از زندگی، آماده برای کالبدشکافی. بنیامین همچنین به موقعیت ویژه سوگ سروده اشاره دارد که نه تنها یک جسد است بلکه از بدو تولد جسدی بی جان بوده است. به بیان دیگر، آنچه درباره **سوگ سروده** برای بنیامین قابل توجه است حالت پایدار مرگ است، یا به طریق دیگر، مرجع درونی پایدار آن برای فقدان. این نمایشنامه‌ها از همان آغاز، در حال تجزیه و زوال هستند. گویی **سوگ سروده** گونه‌ای (genre) است که هنگام تولد مرده به دنیا آمده است. این امر نشانگر این واقعیت است که انتخاب **سوگ سروده** برای بنیامین تصادفی نیست، بلکه نشان دهنده علاقه او به این نوع افراطی از جسد زنده یا مرده/ی زنده است.⁹

7. فهم فقدان به عنوان شرط امکان در کتاب **سوگ سروده** در تصویری دیگر، یعنی تهی‌بودگی (پوچی) آشکار می شود. ادعای فروید مبنی بر این که فرد سوگوار پس از تجربه فقدان ایزه عشق خود، جهان را تهی می بیند، در بحث بنیامین درباره محیط مذهبی باروک و همچنین در خود **سوگ سروده** منعکس می شود. بنیامین خاطرنشان می کند که نمایشنامه نویسان بزرگ باروک، لوتری‌ها بودند و از این رو در دل یک رابطه تعارض آمیز (antinomic) با زندگی روزمره قرار گرفتند - رابطه‌ای که در نمایشنامه‌هایی طنین‌انداز می شود که می نویسند. لوترباوری "آثار خوب" را انکار می کند، زیرا این آثار نمی توانند تابع رستگاری باشند. تنها می توان با زینبندگی بیرونی، که ناشی از ایمان و نه کردار است، به رستگاری رسید (Trauerspiel 138). این کیش، زندگی روزمره و کردار را تهی می کند، از آنجایی که آنها از منظر رستگاری بی معنا شده اند. بنیامین می نویسد، تصور زندگی روزمره به مثابه بیهوده‌گی و بی ارزشی، باعث ماخلولیا در مردان بزرگ شده است، حتی خود لوتر اذعان میکرد که از ماخلولیا و "بار سنگین روح" در عذاب است. {داستان} هملت به عنوان شمایل مثالین لوترباوری نیز در ماخلولیای خود حاوی اعتراض شدیدی علیه آن است. بنیامین درباره هملت اینگونه می نویسد که واژگان او "هم شامل فلسفه ویتنبرگ است و هم اعتراض به آن. [...] کنش‌های بشری خالی از هر ارزشی شد. رخدادی جدید شکل گرفت: یک جهان تهی [...] برای آنان که عمیق تر به نظر می آمدند، صحنه وجود به مثابه تلی زباله از کنش‌های جزئی و غیر اصیل به نظر می رسید (Trauerspiel 138-9)". در اینجا بنیامین دنیای تهی را که فروید به فرد سوگوار نسبت می دهد، به واکنش یک فرد ماخلولیایی پیوند می زند. بی معنایی، جهان را تهی میکند و موجب فرو غلتیدن مردان باروک، نمایشنامه‌نویسان و هملت به عنوان یک الگو به درون ماخلولیا می شود. می توان گفت این پیوند بین ماتم و ماخلولیا، جهان تهی فرد سوگوار را

⁹. مسئله خوانایی (کیفیت) و فقدان به عنوان حالت مرکزی امر باقی مانده در طول آثار بنیامین مهم و اساسی است و در آخرین متن خود در باب تاریخ و پروژه پاسازها (مخصوصاً در حلقه N) به درخشان ترین صورت بندی خود از این مسدله می رسد.

داخل آگو درونی می‌کند و باعث تهی شدنش می‌شود. جهان خالی همچون خرابه‌ای از معنا مستقر شده که هیچ چیز قابل توجه یا رهایی‌بخشی در آن ساکن نیست؛ آنها مفقود شده‌اند.

8. مسئله ماهیت انتزاعی فقدان ماخلویایی و بطور خاص مشخصه بی‌غرض (non-intentional) آن نزد بنیامین بسیار مهم است و خود را در زمینه‌های مختلف نشان می‌دهد. نخستین و پیشروترین نمود آن جایی است که بنیامین در پیشگفتار کتاب **سوگ‌سروده** می‌نویسد: "حقیقت، مرگ **غرض** (intention) است" (36). این گفته پیچیده و مبهم، و تجسم یکی از مهمترین ویژگی‌های روابط موضوعی بنیامین است. در جای دیگر بنیامین رابطه بین غمگنی و غرض را اینگونه توضیح می‌دهد: "با وجود جسارتی (assertiveness) که موجب دفع و افشای ماتم می‌شود، غمگنی بی‌کران خواهد بود [...]، اما آیا این [بی‌کرانی غمگنی] به خاطر حضور آن غرضمندی نیست که گوته ویژگی اساسی هر اثر هنری قلمداد می‌کرد [؟]. به طور خلاصه؛ بازی ماتم [Trauer-Spie] ". در اینجا غمگنی در مقابل بی‌غرضی ایستاده و غرض این قابلیت را دارد که آنها را دفع کند. این نقل قول به موازات خصوصیات ماخلویایی، فقط به منظور یافتن آگاهی از دست رفته اش، نگاه فرد ماخلویایی را به سوی ژستی نیچه‌ای سوق می‌دهد- واقعیت این است که هیچ ابژه ای وجود ندارد که بتواند حزن او را هدایت کند- به نظر می‌رسد که غرضمندی برای غمگنی حد و مرزی می‌سازد که در غیر این صورت غمی بی‌کران و بی‌پایان بود. غرضمندی این توان را دارد که اندوه را محاصره کند، آن را در آستانه ابژه مورد نظر قرار دهد و بنابراین مانع از بسط بی‌حد و مرز و بی‌احتیاط آن می‌شود. مفهوم بی‌غرض بودن نزد بنیامین نوع خاصی از روابط موضوعی را ارائه می‌دهد و باید با ابژه انتقادی که همان ابژه حقیقت است حمایت شود.

وفاداری و تعهد

9. دومین مورد تلاقی {متن بنیامین} با متن فروید، وفاداری و تعهد عمیق فرد ماخلویایی به فقدان {ابژه مفقود} خود است. فرد ماخلویایی با پذیرش آن درون محدوده آگو و تبدیل کردنش به بخشی جدایی ناپذیر از خود، ابژه از دست رفته را شناسایی میکند. همانطور که **لاپلان**¹⁰ با چنین بینشی می‌نویسد، "به دور از شالوده من، این دیگری محصول نهاده شده و متابولیزه شده از دیگری در من است: برای همیشه یک "بدن بیگانه درونی" است (256)." به

¹⁰ . جان لاپلان (1924-2012) روانکاو فرانسوی.

عقیده من این حالت ویرانگرِ درونی شده ، تجسمِ تعهد و مسئولیت بی پایانی است که فرد ماخلولیایی نسبت به ابژه خود احساس می کند. تنها روش حفظ ابژه برای فرد ماخلولیایی ، تخریب آن است.^{۱۱} بنابراین به نظر می رسد که الگوی فرویدی وفاداری بر تخریب‌گری مفرط دلالت دارد. بیمار ماخلولیایی، فقدان را نه تنها در سطحی آسیب‌شناختی نمی پذیرد، بلکه در عین تلاش برای حفظ اش، ابژه مفقود را نیز از بین می‌برد. بلعیدن ابژه به درون خود چاره‌ای است که سوژه به واسطه آن سعی می کند از مفقود شدن ابژه جلوگیری کند.^{۱۲} ابژه عشق برای بقا به درون اگو پناه می برد تا از بین نرود. به عقیده فروید اینجا ماتم به وجود نمی آید ، عمل جداسازی در ماخلولیا مسدود شده است، زیرا اساسی دوگانه وجود دارد که آرزو دارد ابژه را حفظ کند و توأمان از آن رها شود.^{۱۳} فروید از محو آثار دلبستگی به دیگری ، به عنوان ابزاری برای احیای مجدد سلامت روان و بازگشت به زندگی ، دفاع می کند. این موضوع نشان می دهد که به باور فروید یک سوژه قادر است بدون وجود هیچ ردپایی از آنچه از دستش داده، موجود باشد ، یا به بیانی دیگر ، نزد فروید سوژه سالم قادر است دلبستگی به دیگری از دست رفته را انکار کند. (Clewell 60) به عقیده من، این اعتراف شدیداً مسئله ساز خواهد بود زیرا بنیامین اعمال انجام شده در ماتم را نه به عنوان تفوق و رفع فقدان ، بلکه به عنوان عمیقترین پیکربندی از ردپاهای ابدی فقدان فهم می کند .

10. عمل ماتم را نه به عنوان یک واکنش سالم ، بلکه میتوان به عنوان واکنشی خودگرایانه (egotistic) قلمداد کرد. جنبه خودخواهانه در ماتم ، یک عشق به خودِ نارس‌سیستیک را نشان می دهد که مربوط به سوژکتیویته ای افراطی است. متن فروید این واقعیت را نشان می دهد که رویداد فقدان فرصتی برای درک این مسئله است : " افرادی که ما دوست می داریم به ناگاه قابل تعویض هستند، و ما ضرورتاً نمی دانیم که در این مدل [...] دقیقاً آنها چقدر، دیگری هستند [...] فقدان یک ابژه عشق به عنوان یک اختلال موقتی در نارس‌سیسم فرد سوگوار فهم می شود. " (Clewell 45-6). در آنسوی ماتم ، ماخلولیا قرار دارد ، با تعهد سرسختانه خود به فقدان ، که روان را به بهای رها کردن بهزیستی از اگو و خود، به چنگ میگیرد. عمل ماخلولیایی درونی کردن، فقدان را محدود کرده و خود را قربانی مسیرش میکند. حساسگری در نسبت با تعهد به آنچه که از دست رفته به حاشیه می رود. غیاب را نمی توان با چیزی جایگزین

¹¹. فروید از طریق تحلیل خودتخریبی شدید فرد ماخلولیایی، معتقد است تمایل به ویرانگری به وجود می آید. او آن را به عنوان چیزی می فهمد که در واقع معطوف به خود نیست ، بلکه معطوف به ابژه مفقود است. با این حال ، از آنجا که این ابژه درونی شده و بخشی از خود می باشد - حال انتقاد و پرخاشگری به سوی خود بیمار معطوف شده است. تلاش برای قتل یا نابودی دیگری ، در واقع قتل خود یا خودکشی است - از آنجا که اکنون دیگر بخشی از خود است. در نتیجه ، کشتن خود تنها زمانی ممکن است که سوژه خود را به یک ابژه تبدیل کند ، در غیر این صورت با اساسی‌ترین اراده برای زندگی نزد فروید در تضاد است (252).

¹². برای بحثی قانع کننده در مورد ابعاد اخلاقی ماخلولیا ، به Comay مراجعه کنید.

¹³. فروید در نامه ای به بینزوانگر که به تازگی پسرش را از دست داده ، در مورد از دست دادن دخترش سوفی می نویسد: "ما می دانیم که سوگوار بودن شدید ناشی از چنین فقدانی، به پایان می رسد، اما این تسلانپذیری باقی می ماند زیرا هرگز بدیلی پیدا نمی کند. هرچه این مکان را اشغال کند ، حتی اگر این کار را بطور کامل انجام دهد ، همیشه مازادی باقی خواهد ماند. و حقیقتاً باید بگویم، لازم است که چنین باشد. این تنها روشی است که می توانیم عشقی را جاودانه کنیم، عشقی که همزمان نمی خواهیم به آن تن دهیم. (Cited in Lussier, 671, my emphasis)

کرد چراکه هیچ میانجی نمادینی، حتی حافظه، هرگز بسنده نیست. بنابراین فرد مایخولیایی، دنیای بیرونی را به عنوان منبعی برای بر ساختن خود و می نهد، و به طرز مخربی از شکاف رنج آور درونی اش رضایت دارد، و این بیانیست برای وفاداری بی پایان او.

11. بنیامین هنگام توصیف شمایل خدمتگزار (courtier) در **سوگ سروده**، در باب دیالکتیک وفاداری بحث می کند. خدمتگزار به شهریار خیانت کرده، اما در عوض، وفاداری به ابژه های پادشاهی را حفظ می کند: "بی وفایی او به انسان با وفاداری به این چیزها جور در می آید، تاجایی که مجذوب از خودگذشتگی خیالی به آنها {ابژه های پادشاهی} می شود... وفاداری تنها مختص رابطه انسان با دنیای چیزهاست. دومی {یعنی وفاداری به اشیاء} به قانونی فراتر باور ندارد و وفاداری، خود را به هیچ ابژه ای منحصر نمی کند، مگر جهان اشیاء." (Trauerspiel 156-7) خدمتگزار در لحظه بحران به شهریار خیانت می کند، آنجا که "کاسه لیسان، بدون تامل حاکم را رها می کنند و هریک به سویی می روند." خدمتگزار، بی پروایی غیر قابل باوری نشان می دهد که بیانگر تسلیم و ملال فرد مایخولیایی از صورفلکی مادی است و نه اخلاق انسانی (Trauerspiel 156)، بنابراین ابژه های مادی را به جای شهریار برمیگزیند. عملکردهای خدمتگزار در این مثال موقعیت متمایز وفاداری در نسبت با قلمرو اخلاقی را روشن می کند. وفاداری نمی تواند به عنوان بالاترین قانون در حوزه روابط انسانی عمل کند، تا جایی که نمی تواند دربرگیرنده یک رابطه اخلاقی باشد. در این قلمرو، وفاداری قادر به دربر گرفتن یک رابطه اخلاقی و تجسم کردن آن نیست، {این} تنها زمانی می تواند ممکن شود که به چیزی عاری از زندگی مبدل شود: فقط در دنیای اشیاء می توان فداکاری انسان را به عنوان بالاترین قانون ممکن، عملی کرد - تنها در این صورت است که مسئولیت، ماهیت اخلاقی خود را از دست داده و به درون سرسپردگی کورکورانه ای تغییر جهت میدهد. ولی این انتخاب خدمتگزار که در خدمت چیزهای بی جان باشد او را در خود غرق، و به سوژه ای زمینی و مادی تبدیل کرده، و اینچنین او را از جهان آدمیان جدا می سازد. این دو امر مادی و انسانی که هردو به یک میزان منحصر به فرد هستند، بیانگر بی وفایی به شهریار به عنوان تالی وفاداری به اشیاء است. مورد اخیر یک قلمرو مرده است، قلمرو یأس و عدم تحرک، اما با این وجود، تنها {قلمرو} موجودی است که می تواند معنادار باشد (حتی معنایی مطلقاً سوپرژکتیو). در مخالفت با معانی که ناپایدار و گریزان اند، حضور ابژه ها غیرقابل انکار و قابل اعتماد است. با این حال، این سرسختی عمیق وجه دیگری دارد که در آن وفاداری مطلق به خیانت مبدل می شود. (Trauerspiel 157) یک دیالکتیک ذاتی در وفاداری وجود دارد: عمیق ترین سرسپردگی همواره با یک آرزوی پنهان برای تصاحب ابژه، {یعنی} تصاحب معنا، همراه است. از چنین منظری می توان گفت بسیار شبیه وفاداری مخرب فرد مایخولیایی، سرشار از تعهد و سرسپردگی است و ابژه را در محدوده آگاهی های فرد مایخولیایی نابود میکند. ابژه ها درعین حال یادآوری ابدی تهی بوده گی است که پس از

هرگونه معنا و باوری از بین می روند. قدرت این تهی‌بودگی در ظرفیتش برای پر شدن مجدد با معناست. تصویر جهانِ اشیاء تصویری از فقدان است، اما فقدانِی که ذخیره‌ای برای رمقی نو، ولو جزئی، دارد.

12. فهم وفاداری به معنای فهم یک احساس نسبت به ابژه است، و هرکدام دو سر یک طیفاند: عشق و سرسپردگی تام، یا آرزوی پنهانی برای تصاحب. در هر دو حالت، ابژه همان چیزی که بود باقی نمی ماند و به چیزی کاملاً متفاوت بدل می شود، که توأمان با احساسی شدید نسبت به آن همراه است، که در حالتی از آن تهی می شود و در پاره‌ی دیگر آن را از هر آنچه که عشق کامل و تام نیست دور می کند.^{۱۴} از درون چنین تعهدی است که وقتی بنیامین به ابژه‌های عمل فلسفی خود مراجعه می کند، همان جایی است که در میان عشق و تباهی، سرسپردگی و تصاحب قرار می گیرد. تعهد مالیخولیایی به فقدان، که جنبه‌های مسئله‌ساز آن را هم در بر می‌گیرد، از پروژۀ تاریخی و فلسفی بنیامین به گوش می رسد.^{۱۵}

عمل

13. سومین و آخرین تلاقی که قصد دارم بین فروید و بنیامین ترسیم کنم مفهوم عمل است [به معنای Arbeit و نه Werk]. این مفهوم شاید مهمترین عنصر در بحث من باشد، زیرا روشی را مشخص می کند که قادر است استدلال فروید را در آسیب‌شناسی فلسفی و انتقادی بنیامین بازتولید کند. اگر مفهوم تعهد نشأت گرفته از حالت ماخولیایی باشد، بنیامین مفهوم عمل را در سوگواری جست‌جو میکند. Trauerarbeit [عمل ماتم] همان چیزی است که فروید آن را بردگی می نامد، که فرد سوگواری در روند طولانی و شدید جدا شدن از ابژه مفقود به نمایش می‌گذارد. (توجه داشته باشید که در اینجا رابطه جالبی بین Trauer-arbeit و Trauer-spiel، کار و بازی برقرار شده است).^{۱۶} بعد از آنکه ندای واقعیت پذیرفته شد، کارهایی روی زمین مانده است که باید انجام شود. این همان نکته‌ای است که اصل واقعیت را تصاحب میکند و فرد سوگواری را به عمل مهم جداسازی سوق می دهد، با هدف زندگی مجدد؛ یعنی

¹⁴. این دو حالت افراطی را می توان در دو فیگور نشان داد که بنیامین در جاهای دیگر به آنها پرداخته است: مجموعه دار و تمثیل پرداز. هرکدام بیانگر یکی از این نمونه های فهم وفاداری هستند. See Pensky (240-6).

¹⁵. این را می توان به ویژه در اوایل "درباب زبان و زبان بشری"، (Selected Writings, Vol. 1, 62-74)، پروژه پاساژها و درباره مفهوم تاریخ (-389, Vol. 4, Selected Writings) یافت.

¹⁶. جالب است که فروید در سال 1917 در "ماتم و ماخولیا"، بر عنصر عمل در روند ماتم تأکید میکند، در حالی که در "پیش نویس Melancholia G" (Standard Edition, Vol. 1, Extracts from the) (Fliess papers, 200-206)، که احتمالاً در سال 1895 نوشته شده است، بر عنصر اشتیاق بیش از عمل تأکید دارد (200). به نظر می رسد که در این مقاله اولیه، گذار از چنین اشتیاقی هنوز برای فروید مبرهن نبود، بنابراین نسبت به مقاله متاخر، ماتم و ماخولیا را نسبت به هم بسیار نزدیک می دید.

رها شدن از ماتم. روند طولانی و دشوار عمل ماتم، ابژه از دست رفته را در روان نگه می‌دارد، و به مرور این واقعیت که ابژه مفقود است را پذیرفته و راهی برای خروج از دلبستگی آن به کار می‌گیرد. این عمل ترکیبی از یک عمل تدریجی و دردناک است، که به واسطه هریک از خاطرات و مجراهای سوژه ملول به ابژه متصل می‌شود؛ که فروید از آن به عنوان هزار پیوند نام می‌برد (256). جداسدن از فقدان از پس آن عمل تدریجی انجام می‌گیرد، {یعنی} از طریق یک عمل موشکافانه برای باز کردن گره دلبستگی، که تا حدی ترکیبی از خاطرات هستند.

14. هرچند ممکن است این عمل دشوار و حتی تحمل‌ناپذیر باشد، با این وجود با یک وارفتگی کامل، تمام نقاط دلبستگی برای آزاد کردن سوژه پایان می‌یابد به گونه‌ای که "گو آزاد و از نو منع می‌شود" (245). به بیان دیگر، قطع مجراهای دلبستگی توسط آوای واقعیت تحمیل می‌شود، به گونه‌ای که عمل ماتم به سوی زندگی و انرژی زندگی جهت می‌یابد. این نکته‌ای است که در آن اصل زندگی، تصاحب شده، و فرد سوگواری را هدایت می‌کند تا خود را بر اهمیت عمل جداسازی و آزادسازی زندگی متمرکز کند. بنابراین هدف فرایند جداسازی هیچ ربطی به خود ابژه ندارد، بلکه با سوژه‌ای کار دارد که باید از آن رهایی یابد. ابژه در اینجا تنها مسئله‌ای است که باید به منظور غلبه واقعیت، آنرا رها کنیم. فروید می‌نویسد: "ماتم اگر او را می‌دارد تا با مرده خواندن ابژه و القای {ضرورت} تداوم زندگی، ابژه را رها سازد" (256). از قرار معلوم این همان نقطه حدنهایت فرد ماخلویایی است. او نه تنها خود را از ابژه رها نمی‌کند بلکه آن را درونی می‌سازد – در نتیجه امکان جدا شدن منتفی می‌شود. هنگامی که ابژه به بخشی از خود تبدیل می‌شود، دیگر عمل ماتم امکان پذیر نیست. ابژه از دست رفته در نبود فاصله لازم و تیره‌گی مرزهایش با سوژه به شکلی ناپیدا درون فرد ماخلویایی باقی می‌ماند، بدون احتمال دسترسی. در واقع فروید از امکان عمل در ماخلویا یاد می‌کند اما بلافاصله از آن غفلت می‌ورزد، از آنجایی که با فرد ماخلویایی همبسته می‌شود، و دیگر در وضعیت مستقل و بیرونی قرار ندارد، ابژه غیرقابل استفاده می‌ماند (257). این امر بدین خاطر است که فقدان غیرقابل شناسایی است یا چون ابژه از دست رفته، قبلاً در سوژه ماخلویایی همبسته شده بود – هیچ کاری عملی نیست، زیرا فقدان، خود نیز از دست رفته است.

15. بنیامین، به نظر من، ماخلویا، تصدیق و تعهد عمیقش در قبال فقدان به همراه هم با عمل – و به طور خاص با عمل فلسفی – را ترکیب می‌کند. در نتیجه، او {برخلاف فروید} عمل را به عنوان آنچه باید به نفع جداسازی از ابژه، هدایت شود؛ نتیجه غیاب آن در نظر نمی‌گیرد، تا سوژه مجدد رهایی یابد. در عوض، هدف حاضرسازی ابژه این است که به ابژه آوایی را ببخشد و در نتیجه رستگارش کند. تعریف لاگاش^{۱۷} از کار ماتم به عنوان "کشتن مرگ"،

¹⁷. دنیل لاگاش (December 3, 1903 – December 3, 1972) روانکاو معروف فرانسوی. (مترجم)

(486) در اینجا به کار ما نمی آید. در عوض زندگی این فقدان زندگیست که آغاز شده. بنیامین مفهوم عمل را از قلمرو ماتم به قلمرو معنا انتقال می دهد، بدین ترتیب، عمل بیان، عمق بخشیدن به فقدان و یک مرده گی تعمیم یافته به ابژه است. ابژه فراموش نمی شود بلکه می ماند و مجال ظهور می یابد و در نتیجه ذخیره می شود.¹⁸ فلسفه پس از جدا کردن خود از ابژه مفقود منتظر بازگشت به زندگی نیست. در عوض در درون این مرده گی به کمال می رسد. به بیان دیگر، کاری که بنیامین پیشنهاد میکند ارائه ابژه حاضر است، نه غایب (همان کاری که فرد سوگوار انجام میدهد). این عملی است که هم فاقد آسیب شناسی ماخلویایی و هم عادی سازی ماتم است¹⁹ – این عملی غم انگیز است، به این دلیل نسبتاً موجه که هنوز فاقد انرژی شهبانی زندگی است، و باعث می شود که ماخلویا بسیار مخرب باشد و ماتم به راحتی {موجب} جداسازی شود.

16. اکنون به رمزگان اصلی سخن من می رسیم. اینک سوی دیگر فقدان را در بنیامین توضیح خواهم داد – نه کسی که به عنوان یک پیش شرط برای عمل وفاداری و تعهد ایستاده باشد، بلکه آنچه که در تکمله این عمل نهفته است: فقدانی که نه پیامد (effect) عمل، بلکه سکون است.

17. برخلاف مفهوم عمل نزد فروید، که همه رد پای فقدان را می زداید، کار بنیامین لنگرگاه مشخصی دارد و انگیزش هایی اینچنین را می رساند. تصور بنیامین از عمل در پیشگفتار کتاب **سوگ سروده**، به وضوح نشان می دهد که او در پی از بین بردن آثار فقدان و تخریب نیست، بلکه بر عکس، بر {وجود} آنها تاکید می کند. بنیامین در توصیف خود از موزاییک به عنوان شمایی از فلسفه، می نویسد که خرده ریزه های ثانوی همواره به صورت آشکاری به هم چسبانده می شوند. {یعنی در فلسفه مدام خورده ریزه ها را یکی پس از دیگری به هم می چسبانیم} و شکوهمندی عرضه داشت آن، همانقدر به ارزش آپاره های اندیشه [وابسته است که درخشش یک موزاییک به کیفیت خمیر شیشه آن (TS 29). نه تنها توانایی تصویر تحت تأثیر قطعه قطعه شدن و کیفیت ویرانگر آن قرار نمی گیرد بلکه تنها از همین طریق حدت میابد {ارزشش بستگی به همین تکه تکه بودن است}]. چسب، به شرط استحکام عکس مبدل می شود. این "شکست" لنگرگاه استحکام تصویر است، و این ردپایی که تخریب و فقدان دارد خود را در قالب حقیقت عرضه میکند. بستن یا خاتمه دادن به فقدان امکان پذیر نیست، اما کار فلسفی و نتایجش، دائماً خود را به درون آن تحمیل می کند. محصول کار فلسفی؛ {یعنی} ایده، که به واسطه حالت فقدان حاصل

¹⁸. مقاله "در باب زبان و زبان بشری" می تواند جایگاه مناسبی برای توضیح چنین بیانی فراهم آورد، به طور خاص به چه معنا بنیامین در صدد بیان خود ابژه، یا تقدیم صدا توسط انسان به آن در مرحله پیش از تخریب است، و پس از آن، این بیان تبدیل به پیچ پی تو خالی می شود. (Selected Writings, Vol. 1, 62-74)

¹⁹. به رابطه نادر بین Trauerspiel و Trauerarbeit توجه کنید: عمل ماتم و بازی ماتم.

می شود، همیشه ردپای خود را {باقی} می گذارد. (Butler 468). این موضوع ادعای مرا برای کار ارائه شده و بیان شده در عوض آن جداسازی، تقویت میکند. بنابراین بنیامین بخاطر ماتم بر فقدان چیره نمی شود، بلکه به واسطه آن، عمل می کند، و این فقدان را عرضه می دارد.

18. یکی از فریبنده ترین دلالت‌هایی که فروید در متن خود عرضه می کند، توضیحی روشن‌گر است درباره اینکه ابژه ازدست رفته ماخلویایی نیمه‌جان است. این ابژه‌ای است که قبلاً از دست رفته و در نتیجه زندگی نمی کند، اما از آنجا که هنوز به طریقی در آگاهی فرد ماخلویایی حضور دارد، هنوز کاملاً نمرده است. بنابراین نیمه‌جان است، یعنی مدفونی زنده. وضعیت آسیب‌شناختی فرد ماخلویایی چنین است که نمی تواند رهايش کند، و عاجز یا بی میل به جدایی و سکون خویش است. با این حال سکون نیز از خود ابژه غایب است، که در مواجهه با انرژی مخرب ماخلویایی که به آن چسبیده، بین زندگی و مرگ معلق است. جابجایی رویکرد فروید در حوزه معنا، تحت تحول بنیامینی درمورد آسیب شناسی ابژه از دست رفته، از طریق ترمینولوژی سکوت یا سکون می تواند معنای مفیدی باشد. سکوت نه تنها مانع پزیشانی تخریب‌گرانه نمی‌شود، بلکه باعث سکون ابژه نیز می‌شود.²⁰ عمل فلسفی بیان، عملی که ابژه را در تمامیت عرضه می کند، در حالی که عاری از قصدی باشد، همان چیزی است که موجب سکون آن می‌شود. اما، سکون در اینجا به معنای دفن کردن نیست که بتواند ابژه را از نظر پنهان کند تا جدایی را تسکین دهد - بلکه به معنای مردن یا تعمیق مرگ، سکون می‌یابد و موجبات سکون کامل را فراهم می‌کند. یک بیان کامل فلسفی به معنای فرسودگی و ته‌کشیدن زندگی است، بنابراین ابژه را از حالت نیمه‌جان خارج کرده و آن را بی‌جان می‌کند. به بیان دیگر، ارائه معنا دلیل بر وقف ابژه به واسطه زندگی یا بازسازی ویرانه‌های آن نیست، بلکه موجب سکون در تکمیل روند انهدامش می‌شود. بنابراین، سکون، ارتباط نزدیکی با عملی‌سازی و حفظ معنا دارد، که هر دو مبتنی بر توقف زندگی یا تخلیه آن، درون معنایی ایستا هستند. این معنا به جای غلبه بر فقدان، آن را حفظ میکند.

19. علاوه بر این، به سکون آوردن مستلزم جدا شدن است، اما معنایی بسیار متفاوت نسبت به جدا شدن از ماتم دارد. عمل ماتم مستلزم بازبینی محتاطانه هرگونه حافظه و نقطه دلبستگی به ابژه است. چیزی بسیار شخصی در مورد این نوع عمل وجود دارد. سوژه از طریق محدوده‌های وابسته‌اش به فقدان، عمل میکند. این موضوع همراه با سوژکتیویته در دل پروژه روانکاوی قرار دارد. هدف فرایند جدا سازی هیچ ارتباطی با خود ابژه ندارد، بلکه مربوط به سوژه‌ای است که باید از آن رهایی یابد. در اینجا ابژه فقط مسئله‌ای است که برای غلبه واقعیت، باید آنرا کنار گذاشت. پروژه بنیامینی به طور کلی جهت متمایزی را پیش می‌گیرد. جدایی که در روند بیان، جایگاه مهمی را اشغال کرده، در مسیر آزادسازی خود ابژه، آوردن آن به سکون و رها نکردن سوژه از آن در نظر

²⁰. من به خاطر ایده‌های بی شماری که عمیقاً به نوشته‌های بنیامین و همچنین روسو مربوط می‌شوند، مدیون کتاب فریدلندر هستم، به خصوص برای معنای "سکون".

گرفته شده است. جدا شدن فرد سوگوار برحسب غیاب ابژه است، حال آنکه که نزد بنیامین به منظور حضور ابژه از طریق فرآیند بیان، جدایی اتفاق می افتد. در نتیجه ، جدا شدن در اینجا به معنای حاضرسازیست و نه پنهان کردن یا سرکوب. عمل نزد بنیامین تعهد شدیدی به شناخت و مفصل‌بندی ابژه دارد - و از این طریق آن را در سکون قرار داده و به آشتی می رساند.

20. به این معنا ، فقدان در انتهای هر دو مسیر ایستاده است. این شرطی است برای عمل بیان، زیرا در وهله اول همچون شرط روشن ساختن ابژه عمل میکند. در دومین پایان ، فقدان به عنوان وضعیتی است که در آن ابژه کاملاً بیان شده و از زندگی تهی میشود(به بیان بنیامین). سکون، مردن یا دفن کردن، نیز اشکالی از فقدان محسوب می شوند. تمام توان زندگی و توانش موجود ابژه در پایان {این} روند از دست می روند، اما این تنها راه بیان کامل آن در "حالت ایستا" است. بنیامین عمل فلسفی خود را در قلب فقدان مستقر کرده، و خواستار فهم و تصدیق آن فقدان است، همراه با تعهدی نیرومند و ضرورت عمل بر آن. از این رو ، فقدان که پیش شرطی برای خوانایی و کار فلسفی بود، همچنان به عنوان ماحصل این کار حاضر است. " تمام جلوه‌های زندگی... پایان یافتن آنها نه در زندگی، بلکه در بیان ماهیت‌شان، ذیل بازنمایی اهمیت آن است" (Benjamin, Selected Writings, Vol. 1, 255, my emphasis) . به بیان دیگر ، عمل بیان فلسفی در پایان زندگی ابژه انجام می شود ، در نقطه ای که حداکثر فقدان جود دارد. در آنجاست که کار فلسفی سکون می یابد.