

وصلت مارکس و فروید: نظریه انتقادی و روانکاوی

جول وایت‌بوک

رضا احمدی وند - زهرا نعیمی

اعضای موسسه پژوهش‌های اجتماعی اولین گروهی از فیلسوفان و نظریه پردازان اجتماعی بودند که روانکاوی را جدی گرفتند - در واقع جایگاهی برای فروید قائل شدند که عموماً جایگاه گولهای سنت فلسفی است. علاوه بر هگل، مارکس و وبر، فروید به یکی از سنگ بناهایی برای برنامه میان‌رشته‌ای نظریه انتقادی-اجتماعی تبدیل شد که آنها ساخته بودند. اغلب مشاهده می‌شود که نظریه پردازان انتقادی برای جبران کاستی‌هایی که در نظریه مارکسی وجود دارد، یعنی تقلیل مسائل روانشناسانه به شاخصه‌های اجتماعی و اقتصادی، به روانکاوی روی می‌آورند. هر چند این تفاسیر، چندان راه به جایی نمی‌برد. جریان چپ به جنبش‌های فرهنگی مدرن قرن گذشته به غیر از چند مورد خاص، علاقه چندانی نداشته، و حتی بدتر از آن، آنها را به دلیل انحطاط بورژوازی تقبیح می‌کرد. حتی در صورت اثبات ناممکن بودن این پروسه، مکتب فرانکفورت، عمدتاً متأثر از آدورنو، درصدد ادغام مدرنیسم فرهنگی با سیاست چپ بود. و این چنین بود که روانکاوی نقش مهمی یافت. زیرا علی‌رغم سبک زندگی خنثی فروید و محافظه‌کاری زیباشناسانه‌اش، مخلوق او؛ یعنی روانکاوی، سهم انکارناپذیری در جریان آوانگارد رادیکال دارد که تقریباً وجب به وجب فرهنگ اروپا را متحول کرد.¹ کتاب‌های *تفسیر رویا* و *اولیس* از همین قماش اند.

اگرچه دیدگاه فروید در رابطه با سکسوالیته تأثیر گسترده‌تری میان عموم مردم داشت، اما نقد او به فلسفه - هم‌پای نیچه و مارکس - نقش مهمی در مرگ سنت هستی‌شناسانه و ظهور تفکر پساتفیزیکی ایفا کرد. پس از ورود فروید به تاریخ فلسفه عقلانیت غربی دیگر نمی‌توان با همان سیاق گذشته به بسیاری از اصلی‌ترین موضوعات مهم (topoi) فلسفه وارد شد - اقتدار، اخلاق، سوپرتکیویته، مشارکت سیاسی، به طور کلی خرد - . تصور اینکه آنها سوی

¹ . See *An Unmastered Past: The Autobiographical Reflections of Leo Loewenthal*, ed. M. Jay (Berkeley: University of California Press, 198

منظور پیتروگی از عبارت "بورژوا به مثابه انقلابی" این است که لازمه امنیت و ثبات خانگی فروید، کشف ترسناک و انقلابی او از واقعیت درونی است.

, *Jews and Other Germans* (Oxford: Oxford University Press, 1978), pp. 60-1.

دیگر این تقسیم‌بندی تاریخ فرهنگی (kulturhistorisch) ایستاده‌اند سبب شد که اعضای اولیه مکتب فرانکفورت میان خود به یک نقطه نظر (elan) مشترک برسند.

نزدیکی بین مکتب فرانکفورت و روانکاوی فراتر از جنبه تئوریک بود. موسسه پژوهش‌های اجتماعی و موسسه روانکاوی فرانکفورت یک ساختمان مشترک فراهم کرده بودند و کلاس‌هایی را در همان جا برگزار می‌کردند. تحلیلگران برجسته‌ای مانند آنا فروید، پل فدرن، هانس ساش و زیگفرد برنفلد با حمایت نظریه‌پردازان انتقادی درسگفتارهایی برای عموم مردم ارائه می‌دادند. ماکس هورکهایمر، مدیر موسسه تحقیقات اجتماعی، همچنین عضو هیئت مدیره موسسه روانکاوی شد. و اریک فروم – تحلیلگر آموزش‌دیده و عضو هر دو موسسه – به نظریه پردازان انتقادی کمک کرد تا در زمینه عملکردهای نظریه روانکاوی دانش‌اندوزی کنند.^۲ این همکاری به مطالعات مبتکرانه موسسه در باب /اقتدار و خانواده کمک کرد.^۳ این کار اولین تحقیق تجربی بین رشته‌ای بود که از تئوری روانکاوی برای بررسی رابطه بین تحولات جامعه شناسانه و پدیده‌های روانشناسانه – در این مورد نظریه شخصیت – استفاده کرد.

پس از جنگ، روابط کاری مکتب فرانکفورت و روانکاوی با بازگشت هورکهایمر و آدورنو به آلمان دوباره برقرار شد. آنها حمایت خود را از تاسیس موسسه زیگموند فروید توسط الکساندر میشرلیچ اعلام کردند، موسسه‌ای که پس از آن رسوایی منتهی به جلای وطن تقریبی همه تحلیلگران با تجربه [نازیسم]، روانکاوی را احیا می‌کرد. باز هم هورکهایمر به عضویت هیئت مدیره موسسه روانکاوی درآمد. و در دهه 1960، مجادلات یورگن هابرماس با میشرلیچ و آلفرد لورنزر؛ عضو برجسته موسسه زیگموند فروید، نقش عمده‌ای در بازتفسیر زبان‌شناسانه فیلسوفان از نظریه روانکاوی داشت. در واقع، بخش‌های تأثیرگذار فروید در دانش و علایق انسانی تا حدی محصول همین مجادلات بودند.

هورکهایمر و آدورنو

^۲ بسیاری از یادداشت‌های فروم از دهه 1930 در کتاب *The crisis of psychoanalysis* (New York: Holt Reinhart, Wilson, 1970) جمع‌آوری شده‌است. محدودیت ظرفیت اجازه نمی‌دهد به بررسی مباحثه مهم فروم با مارکوزه، که در سال 1955 و 1956 در *Dissent* چاپ شد، و جدایی نهایی او از مکتب فرانکفورت، بپردازم. برای اطلاع از این پیشینه مراجعه شود به:

Martin Jay, *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923–1950* (New York: Little, Brown, 1973), pp. 86–106; Rolf Wiggershaus, *The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political Significance*, trans. M. Robertson (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1994), pp. 265–73.

^۳ . *Studien über Autorität und Familie: Forschungsberichte aus dem Institute for Sozialforschung* (Paris, 1936).

هیچ چیز همچون یک تجربه تروماتیک نمی تواند تفکر آدمی را آشفته سازد. شوک ناشی از جنگ اول جهانی باعث شد که فروید اساساً مدل خود را از دستگاه روانی بازسازی و نظریه جدیدش درباره غریزه را معرفی کند - که اکنون شامل [نظریه] رانه مرگ است - و درنهایت آثار فرهنگی او آخر عمر خود را بنویسید. در همان راستا، خبر خودکشی والتر بنیامین و "درک این واقعیت که بربریت هیتلر حتی از سودایی ترین پیشگویی های متفکران سودازده قرن بیستم نیز فراتر رفته است"⁴ هورکهایمر و آدورنو را واداشت تا مفروضات اصلی پروژه خود را مجدداً بررسی کنند. مطمئناً تفکر آنها همواره نامتعارف (idiosyncratic) بوده است. اما پیش از دهه 1940، هرچند ناهمگن، کار آنها اساساً در چارچوب مارکسی و متعاقباً سنت روشنگری باقی مانده بود، تا جایی که در صدد ارائه روایات عقلانی از پدیده های مورد بررسی بودند، و تلاش می کردند آنها را از منظر شرایط مادی توضیح دهند، [شرایطی که] عموماً تصور می شد عامل ظهورشان است.

اما اکنون به نظر می رسد که خود روشنگری - عقلانیت و سوژه عقلانی - در فاجعه ای که اروپا را درگیر کرد نقش داشت. بنابراین اعتبار خرد به مثابه یک دانش/ابزار (organum) برای فهم این تجربه دیگر نمی تواند به عنوان یک پیش فرض تلقی شود. یک نظریه "غیرعقلانی" درمقابل نظریه "ضدعقلانی" باید به گونه ای پدید آید، که پس عقلانیت و سوژه قرار گیرد و پیدایش آنها را محک بزند.⁵ هورکهایمر و آدورنو برای جعل این گونه های جدید نظریه و نوشتار "پیشاتاریخ" (Urgeschichte) خرد و سوژه؛ که به معنای نوشتن "تاریخ ممنوعه" (UNDERGROUND HISTORY) اروپا و سرگذشت (chronicling) " تقدیر غرایز و شور انسانی که توسط تمدن، تبعید و تحریف شده اند" (DE 231) به روانکاوی روی آوردند. ماهیت رادیکال این وظیفه جدید باعث شد تا برخی از جنجالی ترین و نظرورزانه ترین جنبه های آثار فروید، یعنی نظریه های روان-انسانشناسانه او درباب فرهنگ و تمدن، مورد توجه قرار گیرد.

⁴ . Anson Rabinbach, "The Cunning of Unreason: Mimesis and the Construction of Anti-Semitism in Horkheimer and Adorno's *Dialectic of Enlightenment*," in *In the Shadow of Catastrophe: German Intellectuals between Apocalypse and Enlightenment* (Berkeley: University of California Press, 1997), p. 167.

⁵ . 85. Rabinbach, "cunning of Unreason, p.85. برای پیشگیری از اشتباه رایج پست مدرن ها باید تاکید کرد هورکهایمر و آدورنو با غیرعقلانیت به همان میزان دشمن بودند که با دلایل ابزاری. نگاه شود به Rush Chapter I در منبع بالا. هرچند آن ها متوجه شدند که این مسئله آنان را در دچار تناقض گویی می کند، هر دو این نظریه پردازان همچنان "کاملاً... معتقد بودند که آزادی اجتماعی از تفکرات روشنگری جدایی ناپذیر است" (DE xiii). همچنین نگاه شود Jay, *Dialectical Imagination*, ch. 8, Wiggershaus, Frankfurt school, pp. 302-49.

در شاهکار کلاسیک مکتب فرانکفورت؛ دیالکتیک روشنگری، هورکهایمر و آدورنو برداشت خود را از گزارش روانکاوی رشد (فردی و جمعی) با شرحی از سرگردانی ادیسه ارائه داده و با بهره گیری از نظریه‌های مرتبط نیچه و فروید درباره درونی‌سازی^۶، آن را به عنوان نقطه عزیمت در نظر گرفتند. تز محوری آنها این است که سوژه^۷ از طریق "درونی کردن قربانی" به وجود می‌آید (DE 55). آداب قربانی کردن از یک اصل مرکزی تفکر اسطوره ای، یعنی قانون هم‌ارزی، نشئت می‌گیرد که برای هورکهایمر و آدورنو نشانگر منشأ جادویی مبادله عقلانی است. هر نعمت و هر پیشرفتی که خدایان به انسان عطا می‌کنند، باید با چیزی همان قدر ارزشمند پرداخت شود. متعاقب این اصل، بشر اولیه سعی کرد تا با پیشکش قربانی به خدایان؛ به این امید که خدایان از جانب آن‌ها به میدان بیایند؛ بر روند رخدادهای انسانی و طبیعی تأثیر بگذارد.

ادیسه در تلاش بود تا خود را از دنیای اسطوره‌ای پیش‌عقلانی و پیش‌فردی رهایی بخشد و بدین وسیله از قانون هم‌ارزی خلاصی یابد. محاکمات و ماجراهای او، مراحل ظهور سوژه‌ی فردانی، وحدت یافته و هدفمند را، در معنای روشن‌گرانه آن، شرح می‌دهد. ادیسه از پیش، شمایی در حال گذار بود، جایی میان اسطوره و روشنگری، زیرا اگو اولیه‌اش تا جایی رشد کرده بود که بتواند محاسبات پایه‌ای را انجام دهد. او می‌پنداشت که با پیش کشیدن آشفتگی ماهیت درونی خود، تحت کنترل اگو منسجم - یعنی، به وسیله سرکوب زندگی غریزی ناخودآگاه - می‌تواند بر قانون هم‌ارزی غلبه کند و جان سالم از خطرات بی‌شماری به دربرد که در راه بازگشت به خانه منتظرش بود. این خطرات نشانگر لذت‌های واپس‌گرایانه جهان باستان است - فرم‌های ارضاء موجود هر مرحله از رشد - که اگو نسبتاً نابالغ را به انحراف از مقاصد رشد تهدید می‌کند. وظیفه اصلی اگو، یعنی حفاظت از خود، تنها با در مسیر ماندن محقق می‌شود. اگرچه هر عمل اضافی برای انصراف، به قدرت و ثبیت اگو در واقعیت ختم می‌شود. و فراتر از این، آن را تبدیل به سوژه استراتژیک حامل عقلانیتی می‌کند که می‌تواند زمام جهان بیرون را به دست بگیرد. و تا جایی که طبیعت بیرون جسمیت یابد، به ماده‌ی مناسب برای سلطه، تغییر شکل می‌دهد. هورکهایمر و آدورنو مکر افسانه ادیسه را - که "تفکر نیست به قدر کافی محکم برای در هم شکستن اسطوره‌ها" - به عنوان پیشگام عقل ابزاری و تسلط فنی بر طبیعت قلمداد کردند.

⁶ . See Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, trans. M. Clark and A. Swensen (Indianapolis: Hackett, 1988), pp. 56-57; Sigmund Freud, *Civilization and its Discontents*, in *The Standard Edition of the Complete Psychological works of Sigmund Freud*, trans. J. Strachey (London: Hogarth Press, 1975), xxi, ch. 7 (hereafter SE).

⁷ . برای نیل به اهداف این فصل اصطلاحات Subject, self, ego را کمابیش در معنای هم به کار می‌برم. هرچند باید میان آن‌ها تفاوت قائل شد.

با این حال استراتژی ادیسه نقطه ضعفی دارد، و با آن چه دیالکتیک روشنگری بر ملا می‌سازد بدل به یک "سلول جنسی" (germ cell) می‌شود. (DE 54) هر چند که نمود خارجی نمی‌یابد، ولی انکار طبیعت درونی، یعنی آن چیزی که "انسان بر خود به اجرا میگذارد" به لحاظ عمل قربانی کردن، دست کمی از آیین سربریدن بره ندارد. به عنوان قربانی، سوژه‌ی قانون هم‌ارزی باقی می‌ماند. باید بهای زنده ماندن اودیسه ادا شود، بهای پیروزی بر خطرات طبیعت بیرون. این بها، شیء‌گشتگی خود (SELF) است. به هر میزان که اگو از زندگی باستانی پیشاتاریخی و غریزی ناخودآگاه فاصله می‌گیرد، از جهتی، رابطه تقلیدی خود را با جهان از دست می‌دهد. به تعبیر دیگر، شاید در معنای انحرافی آن، تقلید، برای عینیت بخشیدن خودتقلیدی جهان مجسمی که به آن عینیت بخشیده است، حفظ می‌شود.

چون هورکهایمر و آدورنو می‌پنداشتند که فرایندی که آنها ترسیم می‌کنند، تنها الگوی صورتبندی اگو را نشان می‌دهد، آنها اگو خودکامه را با اگو یکی می‌انگارند. برای آنها انسجام خود (self) ذاتاً خشونت‌بار است: "انسان باید پیش از شکل‌گیری خود (SELF) و هویت هدفمندش کارهای وحشتناکی با خویشتن کرده‌باشد، و اینگونه طبیعت قدرتمند انسان شکل گرفت، و چیزی از آن، همواره در دوران کودکی تکرار می‌شود." (DE 33).^۸ علاوه بر این، خشونت ناشی از تکوین اگو در تمام مراحل رشد آن همراه اگو باقی خواهد ماند. برای حفظ یکپارچگی و هویت خود، اگو باید با هوشیاری مرزهای خود را پایاپای در دو جبهه، در برابر طبیعت درونی و طبیعت بیرونی حفظ کند.^۹

قرار بود روشنگری بشریت را از ترس و نابالغی رهایی بخشد و با رشد خرد و سلطه بر طبیعت، تحقق آن را ممکن سازد. هرچند از نظر هورکهایمر و آدورنو، کل فرآیند شکل‌گیری اگو، و از پس آن پروژه روشنگری، در خود ناکام است. و به صورت نظام‌مند امکان دستیابی به هدف خود را از بین می‌برد. تفکر روشنگرانه عملکرد اگو را به فعالیتهای بیولوژیکی حفظ خود تقلیل می‌دهد - "زندگی صرف (mere) در معنای ارسطویی آن - و قربانی شدن طبیعت درونی، زندگی رضایتمندانه را ناممکن می‌کند. رهایی "میل" ممکن است به خودی خود آزادی را شکل ندهد، آنگونه که بسیاری از طرفداران مارکوزه و میل‌ورزان فرانسوی (French d'esirants) روزهای سرمستانه پس از 68 باور داشتند. (با توجه به سویه‌های تیره‌تر میل، در واقع منجر به بربریت خواهد شد.) اما در عین حال یک رابطه صمیمی و نامحدود با زندگی ناخودآگاه غریزی، همبسته ذاتی زندگی خوب است. این امر نه تنها سرزندگی و

⁸ . See also Cornelius Castoriadis, *The Imaginary Institution of Society*, trans. K. Blamey (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1987), pp. 300–1.

⁹ . . See *The Ego and the Id*, in SE xix, ch. 5.

خودانگیختگی زندگی روانی را بالا می‌برد، بلکه فرد را قادر می‌سازد تا با فانتزی، تجربه روزمره را پربار کرده و از این طریق رابطه‌ای تقلیدی‌تر با جهان را تقویت کند. دونالد وینیکات می‌گوید "این بیش از هر چیز ادراکی خلاق است"، "که باعث می‌شود فرد احساس کند زندگی ارزش زیستن دارد."¹⁰

سنت روانکاوی فرانسه، که عمیقاً تحت تأثیر هایدگر، به ویژه انتقاد او از سوژه دکارتی قرار دارد، تمایل داشت که آگو را آشکارا با اصطلاحات منفی، به عنوان عامل عقلانیت خود فریبنده و مخالف میل بنگرد.¹¹ هورکهایمر و آدورنو، علیرغم دشمنی با هایدگر، با بسیاری از همین انتقادات مربوط به آگو هم-رای اند، به خصوص در رابطه با مسئله سازگاری، اما موضع آنها پیچیده‌تر بود. این تا حدودی نتیجه ملاحظات سیاسی است. آنان با آگاهی کامل نسبت به بهای ظهور آگو، یعنی قربانی کردن طبیعت درونی و فقدان رابطه تقلیدی با طبیعت، همچنان معتقد بودند که شکل‌گیری سوژه مدرن به نوبه خود نشانگر پیشرفتی غیرقابل انکار است. این مسئله سبب شد تا به رهایی فرد از فرورفتن در باتلاق جوهر شبه طبیعی جماعت (گمنشافت) پیشامدرن توجه شود و همچنین سبب به رسمیت شناختن هنجار جدید یعنی خودبنیادی شد که باید اذعان کرد تنها بخش‌هایی از آن در مدرنیته محقق شده بود.

باید از ایده خودبنیادی فردی، با تمام کاستی‌های آن، به دلایل سیاسی دفاع شود. حتی اگر بگوییم "نگاه دنیوی" آن به وسیله "بازار، تربیت شده بود"، فردیت بورژوازی دارای درجه‌ای از "آزادی از جزم، کوتاه‌فکری و پیشداوری" است و متعاقباً "لحظه تفکر انتقادی را پدید می‌آورد". هورکهایمر و آدورنو در مواجهه با توتالیتراریسم خشن فاشیسم و توتالیتراریسم ملایم جهان تحت کنترل، معتقد بودند که باید از "لحظه تفکر انتقادی" که دارای ظرفیت داوری سیاسی مستقل، هرچند محدود، است، پاسداری شود. بنابراین آن‌ها علی‌رغم میل خود، به شکلی گسترده به فردانیت خودبنیاد پرداختند.¹²

¹⁰ . D. W. Winnicott, "Creativity and its Origins," in *Playing and Reality* (New York: Tavistock, 1986), p. 65; see also Hans Loewald, "Psychoanalysis as an Art and the Fantasy Character of the Psychoanalytic Situation," in *Papers on Psychoanalysis* (New Haven: Yale University Press, 1980), p. 352.

¹¹ . For the *locus classicus* of French poststructuralist psychoanalytic theory, see Jacques Lacan, *The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis (1954–1955)*, vol. ii of *Seminars of Jacques Lacan*, trans. S. Tomaselli (New York: Norton, 1988).

¹² در حرکتی خلاف عقل هورکهایمر و آدورنو دفاع خود از سوژه مستقل آن را به بیولوژیکی‌ترین سوبه‌های تفکرات فروید پیوند زدند. در حقیقت این دو فیلسوف چپ منتقد ترقی‌جویی "تجدید نظرطلبان نئوفرویدی" بودند که سعی داشتند با انسان‌شناسی بدبینانه فروید با رد اهمیت رانه‌ها و تأکید بر اجتماعی بودن انسان، مبارزه کنند. نظریه پردازان انتقادی عیله آن‌ها دلیل می‌آورند که ترقی خواهی آن‌ها بسیار ساده لوحانه است. همچون بسیار از چپ‌های ویگی، لحظه اساسی بی‌هویتی میان فرد و جامعه را- که نه تنها پدیده‌ای ضداجتماعی است، بلکه محافظ آزادی فردی در مقابل جمع نیز هست- انکار کردند. در همین راستا، ترقی خواهان نتوانستند به درستی به خطر نیروهای یکپارچه در کار در جامعه سنتی بپردازند. هورکهایمر و آدورنو در مقابل معتقد بودند که رانه‌ها هسته بیولوژیکی نامتجانس در فرد ایجاد می‌کنند که می‌تواند مانعی مقابل آن نیروهای یکپارچه باشد.

بر اساس تحلیل‌های هورکه‌هایم و آدورنو، هیچ راهی برای نقض دیالکتیک روشنگری از درون وجود ندارد. فقط نوعی گسست یوتوپیایی می‌تواند از پیشرفت ظاهراً بی‌وقفه آن جلوگیری کند. و هرچند هورکه‌هایم و آدورنو باور داشتند که منظری از رستگاری برای برملا کردن ناراستی جهان ضرورت داشت، اما مخالف دنباله‌روی از سیاست اتوپیایی موجود بودند. (MM 247).^{۱۳} در نتیجه، آنها در تنگنایی تئوریک زندانی شدند که هرگز نتوانستند از آن بگریزند. سکوت سیاسی آنها - در واقع سکوتی محافظه کارانه - که تا حدودی نتیجه این تگنا بود، تنها با گذشت زمان پررنگ‌تر شد. پس از جنگ، هورکه‌هایم کمابیش از روانکاوی فاصله گرفت، اما آدورنو همچنان تحلیل روانکاوی را که این دو، در کتاب دیالکتیک روشنگری آغاز کرده بودند، دنبال کرد، او، در روح دیالکتیک منفی، روانکاوی را برای اهداف صرفاً انتقادی به کار گرفت، و هرگونه تلاش برای تصور غیرشئی‌شده مفهوم خود (self) را محکوم کرد. از نظر تئوریک، این گزاره او مبنی بر اینکه *کل حقیقت کذب است*، او را از لذت چنین نظروزی‌های مثبتی محروم ساخت. او می‌گفت، هرگونه تلاش برای تصور "وجودی انسانی‌تر"، فقط می‌تواند به تلاش برای "مصلح‌های دروغین در دنیای متخاصم" منتهی شود، "هر تصویری از انسان جز تصور منفی، ایدئولوژی است".^{۱۴} علاوه بر این، برای او، اقبال روانشناسان در انطباق آگو به مثابه حد اعلای سلامت روانی، سبب عقب نشینی از تأکید فروید بر تعارض بود.^{۱۵} در حقیقت (این انطباق) به مثابه نظریه رشد به اصولی برای سازگاری اجتماعی تصنعی ختم شد.

همانطور که آلبرشت ولمر اشاره می‌کند تنها یک جا آدورنو هراس خود را درباره مصالحه دروغین و نفی نظروزی یوتوپیا کنار می‌نهد: در نظریه زیبایی شناسی. آدورنو مدعی است که اشکال تازه‌ای از سنتز، که شامل ارتباط غیرشئی‌شده بین خاص و عام، جزئی و کلی است؛ قبلاً در آثار ترازوی از هنر پیشرو به ویژه در موسیقی شونبرگ و تئاتر بکت شکل گرفته است. علاوه بر این، او بیان داشت نوعی انسجام زیبایی شناختی که در این آثار هویداست، می‌تواند حاکی از یک حالت پساوشی‌ءواره‌ای از سنتز اجتماعی باشد، که ممکن است در جامعه آینده تحقق یابد. اما بنا به دلایلی - شاید یک تعصب دیرینه

¹³ . See also Jay, *Dialectical Imagination*, pp. 3–40 and my *Perversion and Utopia: A Study in Psychoanalysis and Critical Theory* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1995), pp. 75–89.

¹⁴ . Theodor W. Adorno, "Sociology and Psychology," trans. I. Wohlfatrh, *New Left Review* 47 (1968): 83, 86.

¹⁵ . For the *locus classicus* see Heinz Hartmann, *Ego Psychology and the Problem of Adaptation*, trans. D. Rapoport, *Journal of the American Psychoanalytic Association Monograph Series*, no. 1 (New York: International Universities Press, 1964).

مارکسیستی علیه روانشناسی - آدورنو هرگز این اجازه را به خود نداد تا در رابطه با سنتز خود (self) آزادانه نظرورزی کند. یعنی او هرگز سعی نکرد اشکال جدید و کمتر سرکوبگرانه (غیر سرکوبگرانه نیز اصطلاحی اتوپیاپی است) انسجام خود (self) را استنباط کند، [اشکالی] که از "کنار هم گذاشتن غیر خشونت آمیز امور چندجانبه" حاصل می‌شوند و او می‌پنداشت که آن‌ها را در آثار پیشرو هنری یافته است.^{۱۶} اما این ایده‌ی اشکال متفاوت انسجام روانی می‌توانست راهی برای خروج از دیالکتیک روشنگری فراهم کند.

در حقیقت درون خود دیالکتیک روشنگری، چندین نکته وجود دارد که هورکهایمر و آدورنو برای خروج از این تنگنا به راهی ممکن و شبه اتوپیاپی، اشاره می‌کنند. مطرح‌ترین اشاره به "ذهن‌آگاهی طبیعت در سوژه" (DE 40) است، که می‌تواند به عنوان پادزهر تفوق بر طبیعت درونی و شیء وارگی سوژه به کار گرفته شود. متأسفانه این مفهوم توسط هورکهایمر و آدورنو بسط بیشتری نیافت. تجدید نظر در ارتباط بین آگو و اید می‌توانست نوعی محتوا برای این ایده جذاب فراهم کند.^{۱۷}

در این مرحله، بررسی انتقادی فرض مرکزی هورکهایمر و آدورنو، یعنی اینکه آگو به خودی خود مستبد است، مطرح می‌شود. چنین انتقادی نه تنها یکی از محورهای مهم دیالکتیک روشنگری را زیر پا می‌گذارد، بلکه محتوایی برای انگاره مراقبت از ماهیت درونی نیز تولید می‌کند. علاوه بر آن، به ما اجازه می‌دهد بی آن که دست به دامان نظرورزی‌های اتوپیاپی شویم، شکل "کمتر سرکوبگرانه" ای از انسجام روانی را تصور کنیم. تحولات اخیر در روانکاوی نظری و

¹⁶ . See Albrecht Wellmer, "Truth, Semblance and Reconciliation" and "The Dialectic of Modernity." Both essays can be found in his *The Persistence of Modernity: Essays on Aesthetics, Ethics and Postmodernism*, trans. D. Midgley (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1991). See also my *Perversion and Utopia: A Study in Psychoanalysis and Critical Theory* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1995), pp. 152–63.

¹⁷ هورکهایمر و آدورنو در فصل سامی - ستیزی نظرات دیگری نیز داده‌اند، که ممکن است راه‌گریزی را برای دیالکتیک روشنگری باشد. آنان فاشیسم را - که نهایت دیالکتیک روشنگری است - به مثابه "فراکنی آسیب‌شناسانه" تلقی کردند. به نظر می‌رسد این تشخیص، ایده "فراکنی غیر آسیب‌شناسانه" را طرح‌ریزی می‌کند و همچنین در همان فصل به "فراکنی اشتباه" نیز می‌پردازند (DE188)، که آن‌هم به نظر پیشفرض مفهوم "فراکنی صحیح" است. مفهوم ضمنی شکل "غیر آسیب‌شناسانه" فراکنی به نقطه بسیار مهم و در عین حال ناشناخته در حوزه تحقیقات در تئوری انتقادی ختم می‌شود. این بررسی به لزوم کنکاش در مفاهیم کلیدی در کتاب دیالکتیک منفی آدورنو ختم می‌شود. نگاه شود. Honeth, chapter 13.

بالینی، منابعی شایان توجه برای پیش‌طرح "رابطه دیگر بین خودآگاه و ناخودآگاه، بین روشن بینی و عملکرد خیالی . . . یعنی نگرشی دیگر در مورد موضوع بین خود(مرد) یا خود(زن) ارائه می‌دهد." ^{۱۸}

مفهوم اگو نزد هورکهایمر و آدرنو در نوشته‌های فروید به وضوح قابل استناد است. "موضع رسمی" فروید، حداقل تا دهه 1920، این بود که وظیفه اولیه اگو دفاعی، و کارکرد اصلی دستگاه روان، کاهش تنش بود. اگو از سرکوب، انزوا و فراق‌کنی برای بیرون‌فکنی استفاده می‌کند، یعنی "خلاص شدن از" برانگیختگی ناشی از ماهیت درونی.^{۱۹} اگو تا جایی که مرزهای محکم خود را حفظ کند و مانع نفوذ محرک‌های زندگی غریزی ناخودآگاه به قلمرو آن شود، نیرومند و منطقی قلمداد می‌شود. هرچند نظر فروید در مورد اگو کاملاً وابسته به این اعتقاد بود که "انسان علمی"، یعنی سوژه‌ای عقلانی - فردی که تفکر جادویی را کنار گذاشته و از تحریف‌های (Entsellungen) سوژکتیو تائر و فانتزی بری است - "پیشروترین شکل تحول انسانی را نمایان می‌کند. پذیرش این رویکرد اشتباه توسط هورکهایمر و آدرنو، انگیزه‌ی نقد آنان از اگو شد." ^{۲۰}

هانس لووالد در ادعایی جنجالی خاطر نشان میکند که با اتخاذ این دیدگاه، روانکاوی "سهوا با به دست گرفتن بخش اعظم تجربه وسواس نوروتیک و مفهوم واقعیت و ... [اگو] را برای "واقعیت ابژکتیو" مفروض گرفته است."^{۲۱} به بیان دیگر، تحلیل‌گران، یک حالت آسیب‌شناسانه شکل‌گیری اگو، یعنی وسواس برانگیزی را با خود اگو یکسان فرض کرده‌اند. و پذیرش هورکهایمر و آدرنو از این معادله‌ی نادرست سبب نقد آن‌ها به اگو شده است. اما، همانطور که لووالد نیز بیان می‌کند، آگویی که به این معنا "قوی" محسوب می‌شود، در واقع فقط "در دفاع خودش قوی بوده" - و این بدین معناست که در واقع "ناتوان" است.^{۲۲} با این حال، در بسیاری از مباحث، می‌توان موضعی تلویحی یعنی "غیر رسمی" (unofficial) در تفکر فروید پیدا کرد، و این همان

¹⁸ . Castoriadis, *Imaginary Institution of Society*, p. 104.

¹⁹ . Hans Loewald, "On Motivation and Instinct Theory," in *Papers on Psychoanalysis*, p. 119. On the critique of exclusion from a different direction, see Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, trans. R. Howard (New York: Pantheon Books, 1965), especially ch. 2.

²⁰ . Hans Loewald, "On the Therapeutic Action of Psychoanalysis," in *Papers on Psychoanalysis*, p. 228. See Sigmund Freud, *Totem and Taboo: Some Points of Agreement Between the Mental Lives of Savages and Neurotics*, in *SE* xiii, 88-90.

²¹ . Hans Loewald, "The Problem of Defense and the Neurotic Interpretation of Reality," in *Papers on Psychoanalysis*, p. 30.

²² . Loewald, "Therapeutic Action of Psychoanalysis," p. 241. See also Sigmund Freud, *Inhibitions, Symptoms and Anxiety*, in *SE* xx, 97.

کاری است که لووالد با ارجاع به آگو انجام می دهد. او از نظریه ساختاری متاخر فروید برداشت جامع برای جایگزینی آگو دارد. پس از سال 1924، تجربه بالینی و نفوذ پیشرفت نظریه فروید، او را به سوی یک مسئله جدید سوق داد. او علاوه بر توضیح دفاع - چگونگی رهایی از شر چیزها -، ضروری دانست روشن کند که چگونه چیزها در کنار هم نگه داشته می شوند و "در قلمرو ذهن" محفوظ می مانند.²³ در تقابل مستقیم با مدل محرومیت، "ارتباط بهینه"²⁴ بین آگو و اید اکنون به عنوان نشانه‌ای از سلامتی تلقی می‌شد و انزوای دو میانجی از یکدیگر نشانه‌ای آسیب شناختی بود. یک آگو واقعاً نیرومند، که به معنای آگویی جامع است، می‌تواند درها را به روی "قلمروسازی-اضافی" طبیعت درونی و "مجرا و سازماندهی آن" در "سازمان های سنتتیک جدید" بگشاید.²⁵

البته آدورنو برای این اکتشاف بردباری چندانی نشان نداد. او نه تنها می‌کوشد تا برداشتی مثبت از خود (self) را در دنیای "دروغین" مجسم کند، بلکه تأکید قابل توجهی بر مفهوم انسجام میکند. آدورنو همیشه نسبت به روند وحدت‌بخشی به دلیل تهدید بالقوه اش برای "امر ناهمسان" بدگمان بود. اما او به فلسفه هگلی نیز متکی بود و بر همین اساس باید با تفاوت میان اشکال تمایز یافته و تمایز نیافته وحدت آشنا باشد. در حقیقت، او در بحث خود در مورد اشکال جدید سنتز نمود یافته در نمونه‌های تراز هنری، مفهوم یک کل تمایز یافته را به کار برد. و تا آنجا که آگو محروم است، یعنی از طریق محرومیت اجباری و سرکوب دیگری در درون سوژه که زندگی ناخودآگاه-غریزی است، یکپارچه می‌شود، در واقع آگو یک وحدت تمایز نیافته است. به این ترتیب، مخالفت‌های آدورنو توجیه‌پذیر می‌شود. اما نکته لووالد این است که الگوی محرومیت، نشانگر یک فرم آسیب شناسانه از تشکیل آگو است. او استدلال میکند که وحدت حقیقتاً قدرتمند آگو، درون تمایز یافتگی و تمایز یافتن کلی ساخته می‌شود که با انسجام دیگری درونی‌اش رشد می‌کند و بدین ترتیب ساختارهای سنتتیک غنی‌تر، عمیق‌تر و پیچیده‌تری ایجاد می‌شود.

²³ *Civilization and its Discontents*, in SE xxi, 69. فروید در مرحله کلینیکی اهمیت ادغام را - جذب مجدد ایده‌های تفکیک شده در تنیدگی روانی مجامع- در روند کار خود بر هیستری، کشف کرده بود. ولی به دلایل پیچیده که در این جا مجال آن نیست، ولی دهه‌ها طول کشید تا اهمیت عملکرد سنتتیک آگو را جدی بگیرد. فعالیت سنتتیک به آگو کمک می‌کند تا یکپارچگی خود را توسط جذب و ادغام ماده ناخودآگاه-غریزی در ساختار، بسط و ادغام شود.

²⁴ . Loewald, "On Motivation and Instinct Theory," p. 108.

²⁵ . Loewald, *Sublimation: Inquiries into Theoretical Psychoanalysis* (New Haven: Yale University Press, 1988), pp. 5, 13.

اگر آدورنو مایل به استخراج امکانات انسجام روان از حالت‌های سنتزی جدید بود که در آثار پیشرو هنری می‌دید، ممکن بود به درجه‌ای از آزادی در دیالکتیک روشنگری دست یابد. اما، دوباره، از منظر رستگاری، چنین پیشرفت‌های جزئی در رشد بشری - که همه‌ی آن چیز است که فروید از ابتدا ارائه داده است - ناچیز به شمار می‌آمد.

مارکوزه

مارکوزه عیوب وارد شده از سوی هورکهایمر و آدورنو به دیالکتیک روشنگری را پذیرفت، اما آن‌جا که آن دو دست از کار کشیدند، او مایل بود تا ورق یوتوپایی را رو کند.^{۲۶} مارکوزه حضوری مختصر در انقلاب 1918 آلمان داشت و نسبت به دو همکار ارشد خود تمایل بیشتری به کنشگری نشان می‌داد. علاوه بر این، این واقعیت که او پس از جنگ در ایالات متحده ماند و با چپ نو همراه شد - نویسندگان دیالکتیک روشنگری همیشه نسبت به جنبش دانشجویی بدگمان و حتی با آن دشمنی داشتند -، به تمایلات کنشگرانه مارکوزه بیشتر کمک کرد. در واقع، مارکوزه که در سال سرنوشت ساز 1968 هفتاد سال داشت، تبدیل به سخنگوی ارشد چپ نو شد. به نظر می‌رسید سخنان سنجیده و پر بار او در دفاع از دانشجویان از هم‌فکری سنت فلسفی آلمان بر رادیکالیسم وطنی آن‌ها می‌آمد. با این حال، کنشگری مارکوزه نیز با برخی محدودیت‌ها در قیود نظری همراه بود. و این یکی از دلایلی بود که او می‌توانست حرکت یوتوپایی را شکل دهد. برخلاف نکته‌سنجی دیالکتیکی دقیق آدورنو، که احتمال نمی‌تواند منجر به فراخوان کنش شود، مارکوزه غالباً به سبک تاثیرگذاری می‌نوشت که از لحاظ جان کلام نزدیک به تزهایی درباره فوئرباخ است تا اخلاق صغیر.

توسعه نظریه انتقادی کلاسیک در دهه سی و چهل اتفاق افتاد، دوره‌ای که شاهد رکود عظیم، فروپاشی جنبش کارگری و ظهور توتالیتاریسم جناح چپ و راست بود. علیرغم اشاره‌های مداوم هورکهایمر و آدورنو به دگرگونی بنیادین جامعه، این تحولات باعث شد که آنها نسبت به پروژه مارکسیستی عمیقاً بدبین شوند، (پروژه‌ای) که اکنون آن را همچون شکل دیگری از سلطه‌ی همراه با پروژه‌ی باکونینی می‌دیدند. در مقابل، مارکوزه دو اثر شاخص خود را با

²⁶. See Jürgen Habermas, "Psychic Thermidor and the Rebirth of Rebellious Subjectivity," in *Habermas and Modernity*, ed. R. J. Bernstein (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1985), pp. 74ff.

عنوان "اروس و تمدن" و "انسان تک ساحتی" در سالهای رونق پس از جنگ نوشت ، سالهایی که "جامعه پسا صنعتگرایی" در اوج خود قرار داشت، اقتصاد سرمایه داری به سرعت در حال گسترش بود ، جنبش کارگری به نظر می‌رسید که در این سیستم ادغام شده است و یک فرهنگ مصرف گرای کاملاً سیاست‌زدایی شده، حومه‌ها را استعمار می‌کرد. شاید به نظر می‌رسید که همین روند مارکوزه را نیز به ترک مارکسیسم بکشاند، اما این اتفاق نیفتاد. در عوض ، او برای توضیح منظومه جدید تاریخی از مقولات نومارکسی استفاده کرد. و تنش‌های موجود در تحلیل او - که می‌توان استدلال کرد منعکس کننده تمایل به موضوع تحلیل اوست - ناشی از رهیافت نومارکسی‌اش به وضعیت بود.

در *انسان تک ساحتی* ، مارکوزه شرح خود از دیالکتیک روشنگری را ارائه داد. با این وجود او در توضیح خود به جای ارائه یک روایت فراتاریخی از سلطه بر طبیعت و تفوق عقلانیت ابزاری، یک تحلیل اقتصادی-سیاسی منسجم از جهان مدیریت شده - یعنی جهان پیشرفته سرمایه داری، آنگونه که در دهه 50 برایش هویدا بود- ارائه داد. به گفته او ، تمام اهمیت اندیشه "منفی" و عمل رادیکال سیاسی ، تا آنجا که سیستم نیازهای "کاذب" مصرفی را بر اعضای خود تحمیل می‌کند ، به صورت چشمگیری خنثی شدند و [این فرآیند] همچنان از طریق تولید مداوم کالاهای زائد برآورده می‌شود. فقط یک انقلاب فرهنگی که این نیازهای کاذب یا بحران اقتصادی را - مشخص نیست کدام یک- تضعیف کند توان برهم زدن این نظم را دارد. اما به دلیل پیشرفت در مدیریت تکنوکراتیک، چنین بحران‌هایی می‌تواند به صورت نامعلومی منحرف شود. عناصری از منفیت که در جامعه باقی می‌ماند، محدود به کولی‌ها و اقلیت‌ها می‌شود و ، حاشیه بودن آنها را از نظر سیاسی بی اهمیت می‌سازد.

درون روح چپ نو آن زمان- و برخلاف سایر اعضای مکتب فرانکفورت ، که آشکارا در این باره سکوت اختیار کردند - مارکوزه به کشمکش‌های پسا جنگ علیه امپریالیسم به عنوان منشاء بیرونی احتمالی منفیت نیز اشاره کرد که می‌تواند سیستم اقتصادی بین المللی را مختل کند. آن چه به دغدغه اصلی ما در این جا مربوط می‌شود این است که ، در *انسان تک ساحتی*، مارکوزه؛ که بعدها به ستایش طغیان‌گرایز پرداخت، استدلال می‌کند که سکسوالیته بازنمای یک منبع بالقوه مخالفت سیاسی نیست. بلکه درست بر خلاف آن کاملاً تحت کنترل قرار گرفته است تا به پیشبرد رشد اقتصادی کمک کند. "والایش‌زدایی سرکوبگرانه"ی (O 56) سکسوالیته، از طریق بهره‌برداری از صنعت تبلیغات، ابزاری قدرتمند برای بازاریابی کالاهای نسبتاً زائد فراهم کرد.

اما مارکوزه ، تقریباً در همان زمان که خوانش خود را از "دیالکتیک روشنگری" ، با پیش بینی سیاسی تیره آن، نوشت، یک تجربه اندیشه فلسفی را نیز ارائه داد که می‌توانست در دفاع از یک برنامه سیاست اتوپیایی مورد استفاده قرار گیرد. وی با انتقاد همه جانبه از فروید ، تلاش کرد تا اینهمانی تمدن را با

سرکوب نقض کند و ثابت کند که یک جامعه "غیر سرکوبگر" حداقل در اصل ممکن بود. (EC 35) او ادعا کرد که علم و فناوری تا حدی پیشرفت کرده‌اند که، در اصل، می‌توانند مبنای مادی برای یک جامعه کمونیستی را تجهیز کنند. براساس ماتریالیسم تاریخی کلاسیک، "قلمرو آزادی" فقط پس از گذار از سوسیالیسم می‌تواند محقق شود، که طی آن نیروهای تولید به حداکثر رشد خود می‌رسند (62FL-82). با این حال، مارکوزه اظهار داشت که این بلوغ قبلاً در مرحله سرمایه داری محقق گشته است. به جای تعارض بین کار و سرمایه، تنش بین "سرکوب اضافی" غیر ضروری (EC 35) و بالقوه‌گی برای کاهش رادیکال سرکوب – "انزجار به مثابه شیوه‌ای از زندگی" – (nausea as a way of life) می‌تواند انگیزه عمل سیاسی را در جامعه پیشرفته سرمایه داری فراهم کند. یعنی فراوانی (abundance) به جای فقر زدایی (impoverishment) در قلب عمل سیاسی قرار می‌گیرد. علاوه بر این، جایی که مارکس ضد اتوپیایی از نظروزی درباره ماهیت آتی "قلمرو آزادی" خودداری می‌کرد، مارکوزه از مفاهیم روانکاوی برای ارائه برخی از مضامین مربوط به این مفهوم یوتوپیایی استفاده کرد (see EC 5). در حالی که در *اروس و تمدن*، مارکوزه این استدلال‌ها را همچون یک آزمایش اندیشه نظری می‌دانست و آن را جدی نمی‌گرفت، در دهه 1960 باور داشت که این تحولات واقعاً در جنبش‌های رادیکال آن روزها مشهود است. (L 1)

استراتژی مارکوزه، که نمونه‌ی اولیه برای بسیاری از چپ‌های فرویدی (و لاکانی) شد که از او پیروی می‌کردند، تاریخی کردن (historicize) روانکاوی را به منظور مبارزه با شکاکیت فروید در مورد احتمال تغییر بنیادی بود. فروید استدلال کرده بود "برنامه اصل لذت"، که عملکرد روان انسان را هدایت میکند، با الزامات زندگی اجتماعی متمدن "ناسازگار (loggerheads)" است.²⁷ او علاوه بر این، اظهار داشت که این تعارض – یکی از مهمترین دلایل ناخرسندی انسان – نتیجه ترتیبات مشروط اجتماعی نیست که ممکن است با عمل سیاسی جایگزین شود. بلکه، ریشه در ودیعه‌های بیولوژیکی بشریت – رانه‌های جنسی و پرخاشگرانه آن – دارد و یک واقعیت فراتاریخی تغییرناپذیر است.

در برابر ادعای فروید، مارکوزه نشان داد اصل واقعیت، که او به عنوان اصل حاکم بر زندگی اجتماعی در نظر می‌گرفت، از نظر تاریخی مشروط است و می‌تواند در وضعیت‌های مختلف اجتماعی، اشکال مختلفی به خود بگیرد. او مبنا را بر این پیشفرض قرار داد که همیشه تعارض بین اصل واقعیت و اصل لذت وجود داشته است. تقریباً در همه جوامع شناخته شده، کمبود اقتصادی (Lebensnot)، انسانها را مجبور کرده است که بخش اعظمی از زندگی خود را به

²⁷ . Freud, *Civilization and its Discontents*, in SE xxi, 76.

منازعه برای بقا اختصاص دهند. این مسئله به نوبه خود سبب سرکوب زندگی غریزی توسط آنان و امتناع از تعقیب "ارضای کامل" شده است. به عبارت دیگر، اصل واقعیت، همچنانکه که به لحاظ تاریخی وجود داشته، با آنچه مارکس "قلمرو ضرورت" می نامد، منطبق است. اما اینک، مارکوزه معتقد است، علم و فن آوری ایجاد شده توسط سرمایه داری مولد سطح کیفی جدیدی از وفور است و می تواند زمینه ساز جهش یوتوپایی لازم برای نقض دیالکتیک روشنگری باشد.

همچون اکثر آزادیخواهان جنسی که از روانکاوی استفاده می کنند، [نظریه] مارکوزه نیز متکی به فروید اولیه و مفهوم سرکوب بود. برای فروید اولیه، سرکوب، همراه با تقاضای اجتماعی برای سانسور تکانه های غریزی آغاز می شود. اکثر آزادی خواهان جنسی، به انحاء مختلف، این تصویر را پذیرفته اند و آزادی را به عنوان رستگاری زندگی ناخودآگاه غریزی - یا میل - از الزامات تاریخی مشروط سرکوب اجتماعی تلقی کرده اند.

فروید بیان داشت: "با آغاز از اصل واقعیت، نوعی فعالیت تفکر راه خود را جدا می کند. . . خود را از آزمون واقعیت رها می سازد و تنها تابع اصل لذت باقی می ماند. این فعالیت فانتزی سازی (phantasyzing)²⁸ است." مارکوزه این چنین برداشت می کند، فانتزی که "گرایشات روان پیش از سازماندهی ریال خود را حفظ می کند" (EC 142)، از نفوذ اصل واقعیت جلوگیری کرده و بنابراین نشانگر پالودگی دیگری از نظم اجتماعی است. فانتزی و فعالیت های وابسته به آن، یعنی اسطوره شناسی، انحراف جنسی و حتی آفرینش هنری، به این ترتیب می تواند نقطه عزیمتی برای نظروزی اتوپایی (یا فانتزی) در مورد "اصل واقعیت دیگری" (EC 143) فراهم کند که در آن زندگی غریزی از قید سرکوب مفرط تاریخی رها شود. فانتزی و این ایده ها و فعالیت های وابسته به فانتزی، به دلیل خلوص پیشاهبوطی (prelapsarian) خود، فرمی از زندگی را پیش بینی می کنند که می تواند در فراسوی اصل واقعیت تاریخی ایجاد شود.

همچون هورکهایمر و آدورنو، مارکوزه معتقد بود که وحدت خود (self) ذاتاً سرکوبگر است. اما بر خلاف سازش دوپهلوی آنها، او آماده بود تا از تمرکززدایی رادیکال سوژه زیر نام "انحرافات چندگانه (polymorphous perverseness)" در طبیعت درونی دفاع کند. (در این مورد، او تلاش پساساختارگرایانه را برای ساختارشکنی سوژه پیش بینی کرد، که مبتنی بر فرضیات مشابه در مورد ماهیت الزاماً خشونت آمیز وحدت بخشی آن بود.)²⁹

²⁸ . Freud, "Formulations on the Two Principles of Mental Functioning," in *SE* xii, 222 (emphasis in original).

²⁹ . پیترو دوس استدلال می کند که برای نقد یکی از اساسی ترین شکاف های پروژه پساساختاری، یعنی "این فرض را که هویت چیزی جز انواع سرکوب نیست، باید به چالش کشید"

باینکه هورکهایمر و آدورنو مستقیماً به متون مربوطه، به ویژه "ماتم و ماخولیا" و "اگو و اید" اشاره نکردند، اما آنها از تئوریهای متاخر فروید [یعنی بحث] درونی‌سازی و شکل‌گیری اگو برای استدلال در مورد یکپارچگی سرکوبگر سوژه، استفاده کردند. اما از آنجا که مارکوزه متکی بر فروید اولیه است، ابتدائاً انسجام خود (self) را در عوض شکل‌گیری اگو مبتنی بر نظریه رشد جنسی می‌فهد. در سال 1905، فروید استدلال کرد که هدف از توسعه لیبیدویی قرار دادن رانه‌های جزئی زیر سلطه تناسلی است. کامیابی تناسلی به عنوان مقیاس بلوغ روانی-جنسی و سلامت در نظر گرفته می‌شد.³⁰ فروید همچنین از همان تئوری رشد برای مفهوم‌سازی انحرافات جنسی استفاده کرد، و معتقد بود که آنها نشانگر امتداد "نامناسب" سکسوالیته پیشاتناسلی در زندگی بزرگسالی است. و هر چقدر فروید و سایر تحلیلگران سعی کرده‌اند از نظر علمی بی‌طرف بمانند و از داوری‌های اخلاقی متعارف خودداری کنند، باز هم از این نظریه نتیجه‌گیری می‌شود که انحرافات را باید طبقه‌بندی آسیب‌شناسانه کرد.³¹

مارکوزه از شمولیت "انحراف چندگانه" - یعنی اروتیسم تعمیم یافته بدن کودک- تحت عنوان تفوق تناسلی به مثابه نوعی وحدت‌بخشی خشونت‌آمیز سوژه انتقاد کرد. او پیرو استراتژی کلی خود، سعی در تاریخی کردن موضع فروید داشت. از طرف دیگر، مطابق آنچه فروید گفته بود، تابعیت مراحل رشد روانی-جنسی، نمایانگر یک برنامه بیولوژیکی فطری نیست. این نتیجه، محصول ضرورت اقتصادی-اجتماعی خلق افراد هدفمند وحدت یافته است، که کنترل‌پذیر هستند و می‌توانند تکالیف محوله خود را در فرایند تولید انجام دهند. بایسته‌های اقتصادی، "تقلیل زمانمند میل جنسی" را لازم‌الاجرا می‌کند. فعالیت جنسی باید به چند بازه زمانی در هفته محدود شود مگر آن که کسی خارج از فرآیند تولید قرار بگیرد- خواه اشراف و خواه لمپن پرولتاریا- به همین ترتیب، ایجاد سوژه‌های کنترل‌پذیر نیز مستلزم "تقلیل مکانمند" لیبیدو است - یعنی "ضرورت اجتماعی غیرجنسی کردن بدن" و تمرکز سکسوالیته در تناسل.. (EC 48)

The Logics of Disintegration: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory (London and New York: Verso, 1987), p. 170.

³⁰ . See Freud, *Three Essays on the Theory of Sexuality*, in *SE* vii *passim*.

³¹ علی‌رغم تلاش فروید برای علمی بودن و بی‌طرفی در ارزش‌گذاری موضوعات، به نظر می‌رسد که در این مورد خاص "انحراف" هنجارهای معیار لحاظ شده و در نتیجه قضاوتی هنجارمند حاصل شده‌است. نگاه شود به J. Laplanche and J- B. Pontails, *The language of psychoanalysis*, trans. D. Nicholson- Smith (New York: Norton, 1973) pp. 306-7. این بدان معنی نیست که برای فروید مرحله پیشاتناسلی جنسی‌جایگاه قابل قبول خود را در زندگی جنسی فرد بالغ ندارد- برای مثال در معاشقه. ولی اگر افراط در لذت پیشاتناسلی از مدت زمانی مشخص در معاشقه فراتر رود، یا اگر زوجها در آمیزش تناسلی به ارضا دست نیابند، آن زمان فعالیت جنسی به سمت انحراف جنسی می‌رود.

با توجه به این ملاحظات ، مارکوزه مدعی است که انحرافات جنسی در چارچوب هنجاری جامعه سرکوبگر ما یک وضعیت آسیب‌شناسانه- که تنها به صورت گلهای رنج (fleurs du mal) [اشاره به کتاب بودلر] پدیدار گشته- فرض می‌شود. از نقطه نظری دیگر، می توان آنها را به مثابه بیان "عصیان علیه سرکوب جنسی" که توسط جامعه نامنتظر طلب می‌شود ، در واقع ، بر علیه تمام بنیان‌هایش دیده شود. همچون فانتزی، که با آنها ارتباط نزدیکی دارد، انحرافات قبل از استقرار اصل واقعیت ، به یک دوره رشد وفادار مانده است. به همین ترتیب ، دارای یک promesse de Bonheur {در فرانسه به معنای وعده خوشبختی} است، جلوه‌ای از خوشبختی که ممکن است در شرایط گوناگون حاصل شود.

از میان سه نظریه مورد بررسی ، نظریه مارکوزه کمترین اقبال در تاثیرگذاری بر جریانات زمان را داشت. دیالکتیک روشنگری و دانش و علایق انسانی متون زنده‌ای هستند که هنوز میان فیلسوفان معاصر حرفی برای گفتن دارند. اروس و تمدن از سوی دیگر به عنوان سندی از دوره‌ای خاص، جایگاه خود را حفظ می‌کند. به دلیل واقع گرایی مبین و یکپارچگی نظری آنها، مکتب فرانکفورت باور داشت که "نویسندگان 'تاریک' بورژوازی" مانند وبر و فروید ، را نمی-توان به سادگی حذف کرد، تنها با این عنوان که فرآورده‌های طبقه‌ای هستند که تولیدشان کرده‌است (PD106).³² باید بی‌واسطه با چالش هولناکی مواجه می‌شدند که مقابل پروژه مترقی قرار داده بودند. و این همان چیزی است که مارکوزه با انتقاد از فروید برای آن تلاش می‌کرد. وقتی نفوذ کتاب/اروس و تمدن در اوج خود بود ، به نظر می‌رسید که مارکوزه ضربه شستی آنچنانی نشان داده است. اگر دیالکتیک روشنگری ، که با کمک انسان‌شناسی بدبینانه فروید تدوین شده بود ، به یک راه حل اتوپیایی نیاز داشت ، مارکوزه در صدد ارائه آن از طریق تفسیر نظریه‌های خود فروید بود. او سعی نکرد تا به سادگی، استدلال‌های فروید را با ضد استدلال‌های عقلانی رد کند ، همانطور که بسیاری از نقدهای معتبر اما کمتر نظروزر سعی در انجام آن داشتند. او در عوض تلاش کرد از استراتژی مورد علاقه مکتب فرانکفورت ، یعنی نقد درون‌ماندگار استفاده کند که از طریق یک بازگونی دیالکتیکی، روانکاوی عمیقاً ضد اتوپیایی را به یک اندیشمند اتوپیایی تبدیل می‌کرد. هرچه ناقص هم باشد ، جسارت رهیافت مارکوزه شایسته ستایش است.

امروزه نه تنها آشکار کردن خطاهای مارکوزه کار آسانی است، بلکه کل تدبیر او اشتباه به نظر می‌رسد. مغالطه اصلی در "فروید مارکسیسم" مارکوزه - یا شاید دقیق‌تر "مارکسیزه شدن" فروید - خلط ایده کمبود مادی با تصور فروید از **اننگه** (Anank : واقعیت یا ضرورت) است. منکر آن نیستیم که، برای

³² . See also Max Horkheimer, "The Authoritarian State," in *The Essential Frankfurt School Reader*, ed. A. Arato and E. Gebhardt (New York:Continuum, 1978), pp. 95-117.

فروید، ضرورت کشمکش بقای مادی برخواسته از طبیعت، دلیل مهمی برای ناهنجاری در زندگی است. هرچند دامنه معنای Ananke بسیار گسترده‌تر است. با وجود فقدان اجتناب‌ناپذیر، درد جسمی و مرگ، طبیعت همیشه "با شکوه"، بی رحمانه و رام نشدنی بر علیه ما "قیام خواهد کرد و" درماندگی و ضعفمان را که می‌خواستیم با کمک تمدن از آن فرار کنیم" به یادمان می‌آورد.³³ مهم نیست چه میزان از وفور حاصل شود- و رفاه مادی شوخی بردار نیست- باز هم انسان با "امر چاره‌ناپذیر"³⁴ مواجه می‌شود و این همیشه توهینی به عزت نفس ما خواهد بود.

ممکن است کسی این ملاحظات را به عنوان مشتی یاوه وجودی رد کرده و استدلال کند در جامعه‌ای همچون جامعه‌ی ما که آنچنان ذره‌ای و ناهنجار نشده است، می‌توان با بحران‌های اجتناب‌ناپذیر زندگی به گونه‌ای کمتر دلهره‌آور مواجه شد. و بدون تردید مصادیق این ادعا وجود دارد. با این وجود [این دیدگاه] نه تنها از لحاظ فلسفی بلکه از لحاظ ماهیت سیاسی نکات عمیقی را نادیده می‌گیرد.

مخالفت روانکاوی با اوتوپیاگرایی نه تنها به ایده‌آلیزه کردن فرضیات آن در مورد خوبی طبیعت انسانی مربوط می‌شود، بلکه، اوتوپیاگرایی را از اساس نامطلوب می‌داند. چپ فرویدی غالباً از این واقعیت غافل است که فروید نه تنها نگران موانع خوشبختی بشری است که در اثر درگیری میان رانه‌ها و خواست‌های تمدن ایجاد می‌شود. [بلکه در ادامه] بعد از اینکه توجه خود را معطوف به خودشیفتگی کرد، نسبت به خطراتی حساس شد که با تمام توان برای وجود انسان ایجاد می‌کند. و این خطرات فقط با گذشت زمان آشکارتر می‌شوند. علاوه بر حل کردن مسئله ادیپ، تمرکززدایی از محوریت کودک نیز یک مسئولیت تکوینی انتقادی است. (البته این دو ارتباط بسیار نزدیکی باهم دارند). کودکان باید یاد بگیرند که وجود دیگری و ماهیت فانی زندگی انسان را بپذیرند. بخشی از این روند با قرار دادن جایگاه شخص در جامعه قانون‌محور ایجاد می‌شود، جامعه‌ای که از اکثریت افراد ناهمگون شکل گرفته است. این کشمکش تکوینی که ما تمام عمر با آن درگیر خواهیم بود بسیار دردناک است. اگر یک چیز وجود داشته باشد که نظریه سیاسی روانکاوی، چه چپ و چه راست، در احیای اوتوپیا‌های ناکام مدرنیته، به ما آموخته باشد، آن چیز خطر قدرت مطلق (omnipotence) است. اکنون کاملاً آشکار است که یک جامعه

³³ . Freud, *The Future of an Illusion*, in SE xxi, 16.

³⁴ . Paul Ricoeur, *Freud and Philosophy: An Essay in Interpretation*, trans. D. Savage (New Haven: Yale University Press, 1970), p. 332.

دموکراتیک نیازمند کنار گذاشتن قدرت مطلق و پذیرش خودمحدودگری است. با توجه به این ملاحظات ، پیشنهاد مارکوزه مبنی بر اینکه خودشیفتگی نخستین "حاوی پیامدهای هستی شناختی" است ، که به "حالت دیگری از هستی" اشاره دارد (EC 107 ، 109) ، و اینکه نارسیسوس و اورفئوس باید قهرمانان جدید فرهنگی شوند ، نگران کننده است. مطمئناً ، با توجه به بحران اکولوژی ، روبرو شدن و ترویج روابط کمتر پرموتئوسی با جهان طبیعی موضوع مرگ و زندگی است. اما دستیابی به "ارضای کامل" (EC 11) که ماهیت ناقص و متعارض وجود انسان را نادیده می‌گیرد، ما را به تثبیت قدرت مطلق سوق می‌دهد و با این کار موجبات [ظهور] شبخ توتالیتاریسم را بالا می‌برد.

هابرماس

هابرماس در سالهای پس از جنگ جهانی دوم از نظر فلسفی و سیاسی به بلوغ رسید. در طول دوران کار خود ، نگرانی اش - در واقع وسواسش - جلوگیری از جنونی بود که آلمان را از به خود آمدن بازمی داشت . برای یک جوان آلمانی آن نسل، نخبه‌گرایی زیبایی شناسانه و سکوت سیاسی آدورنو جایگزین مناسبی نبود. و برخلاف مارکوزه و دانشجویان پرشور دهه 1960 ، هابرماس همیشه نسبت به گزینه انقلاب محتاط بود. در عوض ، او مسیری از اصلاح طلبی رادیکال را پی گرفت و برای ایجاد تئوری مناسبی برای توجیه آن کوشید. او نقد پیشاجنگ خرد علمی شده را که توسط وبر، هایدگر، آدورنو و دیگران صورت‌بندی شده بود، به عنوان نقطه عزیمت برای توسعه یک نظریه جامع‌تر عقلانیت در نظر گرفت. با گذشت سالها ، هنگامی که نوید سوسیالیسم به حاشیه رانده شد ، دفاع هابرماس از خردگرایی به طور فزاینده‌ای با دفاع از دموکراسی پیوند خورد.³⁵

هابرماس مجبور نبود برای رهایی از دیالکتیک روشننگری آنچنان دست و پا بزند ، زیرا او نحوه صورت‌بندی آن را در وهله اول رد کرد. او اظهار داشت که ترومای وضعیت هورکهایمر و آدورنو، آن‌ها را به سوی انتقاد آنچنان ژرف از روشننگری سوق داد که خود پروژه روشننگری را به خطر می‌اندخت. او معتقد است از آنجا که ما در این وضعیت ناامیدکننده "دیگر سهمیم نیستیم" ، می‌توانیم به ژرفای معقول‌تری برگردیم ، به عبارت دیگر ، سطح مرسوم‌تر نظریه-پردازی را اجرا کنیم (PD 106 ، 114). به گفته او ، بن بست هورکهایمر و آدورنو ناشی از مونیسم (یکتاگرایی) نظری آنها بود ، یعنی تلاش آنها برای مفهوم سازی توسعه تاریخی از یک بُعد ، به عبارت دیگر عقلانیت ابزاری بود. (TCA i.4 ، PD Ch. 5). هابرماس برای مقابله با مونیسم آنها - و این نوآوری

³⁵ . See Baynes, chapter 8 below.

مهم او بود – بعد دومی را معرفی کرد با عنوان عقلانیت ارتباطی. از نظر فلسفی، با تمایز بین عقلانیت ابزاری و ارتباطی، پالایش مبانی نظری و هنجاری پروژه فرانکفورت امکان‌پذیر شد، کاری که نسل اول نظریه پردازان انتقادی توجهی به آن نشان نمی‌داد. و از نظر سیاسی هابرماس معتقد است که به جای رسیدن به سکونی که از دیالکتیک روشنگری حاصل می‌شود، تحلیل دوگانه‌گرایانه‌ی ظریفتر این امکان را فراهم می‌آورد، و می‌تواند جنبه‌های مترقی و همچنین پس‌رونده مدرنیته را روشن کند. این به نوبه خود به او امکان شناسایی نقاط استراتژیکی را می‌دهد که مداخله سیاسی در آن ممکن باشد.

هابرماس علیرغم اختلاف در نسخه‌های مختلف این تئوری در طول زندگی کاری طولانی و پربار خود با سرسختی مثال زدنی، به بینش‌های اولیه خود در مورد ارتباط پایبند بوده است. در همان سخنرانی مقدماتی خود در دانشگاه فرانکفورت، بیان داشت که ساختار خود زبان "استقلال و مسئولیت برای ما ایجاد می‌کند". او می‌گوید "نخستین جمله ما"، "صراحتاً نیت اجماع عمومی و مقید را بیان می‌کند" (KHI 314؛ TP 142-69). گرچه ممکن است این ادعا فراتر از حکم احتیاط باشد، و او بعداً آن‌ها را تعدیل کرده باشد، ولی چنین بصیرت‌هایی همیشه هدایت‌گر کارهای او بوده است. تا به امروز، هابرماس بر آن است، زبان تنها مکانی است که می‌توان بعد از مرگ الهیات و متافیزیک، هنجارمندی را پایه گذاری کند.

علیرغم ته‌نشستهای بلاغی مارکوزه در کتاب *دانش و علایق انسانی*، رویکرد هابرماس به روانکاوی در درجه اول روش شناختی بود.³⁶ او معتقد بود که این نمونه‌ای واقعی از یک علم انتقادی موفق است و بنابراین می‌تواند الگویی برای نظریه‌ی انتقادی باشد. هابرماس هم‌زمان با برنامه زبان‌شناسانه خود، نقد آگاهی کاذب – یا "هرمنوتیک سوء ظن"، همانگونه که ریکور تقریباً در همان زمان مشغول غسل تعمید آن بود³⁷ – به عنوان یک نظریه "ارتباطات تحریف شده سیستماتیک" بازتفسیر کرد.³⁸ این بدان معنی است که روانکاوی به عنوان یک علم واقعی انتقادی باید نظریه ارتباط تحریف شده سیستماتیک باشد. این آگاهی کاذب که نقد روانکاوانه در صدد دفع آن است – مثلاً ظاهر تحریف شده محتوای رویاها، نشانگان و کنش‌پریشی‌ها – یک اشتباه ساده احتمالی نیست. بلکه نتیجه فرایند مبهم‌سازی است که با تلاش فرد برای خودفهمی به میان می‌آید. علاوه بر این، به دلیل ماهیت سیستماتیک این فرآیند،

³⁶ . See Thomas McCarthy, *The Critical Theory of Jürgen Habermas* (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1978), p. 195.

³⁷ . Ricoeur, *Freud and Philosophy*, pp. 32–5.

³⁸ . For a programmatic statement, see Jürgen Habermas, "Toward a Theory of Communicative Competence," in *Recent Sociology, No. 2: Patterns of Human Communication*, ed. H. P. Dreizel (New York: Macmillan, 1970), pp. 115–30.

دسترسی روشمند به معنای واقعی نهفته در میان لایه‌های محتوای ظاهری، غیرممکن است. اعمال اراده محض، صرف نظر از شدت آن، معمولاً برای غلبه بر بن بست کافی نیست. برای رفع موانع، چیزی بیش از تفسیر صرف - تکنیک - لازم است.

اما مشکلی این جا در کمین نشسته است، که آشکارا نقش مهمی در سیر نظریه هابرماس دارد. به نظر می‌رسد که نظریه‌ی ارتباطی تحریف شده سیستماتیک نیاز به مفهومی ارتباطی تحریف نشده دارد تا آن تحریف‌ها صرفاً تحریف محسوب شوند. و تلاش برای روشن شدن ماهیت این هنجار پی‌ریزی شده در نظریه‌ی او، بدون سقوط به بنیادگرایی، هابرماس را از هر طرف، تا پایان عمر کار خود به ستوه آورد.

هابرماس برنامه درستی داشت، اما وقتی از روانکاوی فاصله گرفت، از برآوردن آن بازماند. برخلاف آدورنو، او مایل بود تصور مثبتی از خود (self) ارائه دهد. در حقیقت، او با استفاده از رویکرد ارتباطی خود، شیوه‌ای از خودسازماندهی را عرضه کرد که به طور کلی به میزان قابل توجهی نزدیک به الگوی فراگیر **لووالد** از انسجام روانی بود. هابرماس معتقد است، تجلی آگو از طریق فراگیری زبان صورت می‌گیرد. این رشد هنگامی شکل می‌گیرد که کودک وارد یک جامعه زبانی می‌شوند و ساختارهای ارتباط زبان روزمره را درونی می‌کنند. و همان طور که لوواید (و فروید متاخر) اشاره می‌کند، هدف از رشد آگو بیشینه-سازی پذیرا بودن ارتباطی آگو است در مواجهه با زندگی ناخودآگاه غریزی، به منظور بسط و غنابخشی به خود (self) از طریق ادغام دیگری درونی اش؛ و یا آن چنان که فروید آن را "قلمرو بیگانه درونی" می‌نامد.³⁹

هابرماس پیشنهاد کرد که برای فهم روانکاوی باید به اعمال فروید از روانکاوی و نه گفته‌های او رجوع کرد. زیرا وقتی بنیانگذار روانکاوی سعی کرد شرح روش‌شناختی از آنچه انجام می‌داد ارائه کند، "سوء تفاهم علم‌باورانه" او (KHI 246) - یعنی تلاش او برای توضیح روشهایش با عبارتی چون انرژی، نیروها، جابجایی، تخلیه و غیره - باعث شد کار خود را اشتباه تعبیر کند. در موضعی که نزدیک به لاکان است، هابرماس اظهار داشت که فروید تنها مقصر نیست. وضعیت ناپخته عصب‌شناسی معاصر و وضعیت ابتدایی نظریه زبان‌شناسی، توضیح کار او را غیرممکن می‌کرد. فروید به سادگی به منابع نظری لازم، که فقط با بلوغ نظریه زبان در اواسط قرن بیستم میسر شد، دسترسی نداشت. خلاصه آن که مفهوم سازی علمی فروید باید با کمک نظریه زبان بازسازی شود.

³⁹ . Freud, "New Introductory Lectures to Psychoanalysis," in SE xxii, 57.

با این حال ، اینکه روانکاوی باید روشهای تحلیل زبانی را دربرداشته باشد، به این معنی نیست که باید به عنوان یک عمل صرفاً هرمنوتیکی تلقی شود، آنگونه که بسیاری از "اصلاحگران زبانی" پیشنهاد کرده‌اند.⁴⁰ تقریباً همزمان با دانش و علایق انسانی ، هابرماس نقد صریح و روشن از رویکردی صرفاً هرمنوتیکی و همچنین رویکردی صرفاً پوزیتیویستی در علوم اجتماعی نوشته بود (see LSS chs. 7–9) و اکنون او این نقد را برای تفسیری منحصرزبانی از روانکاوی بکار بست. او تصریح کرد، همچون نقدهای صرفاً هرمنوتیکی لغت‌شناسانه ، روانکاوان قصد دارند خلاءهای موجود در فهم یک متن را- که در این مورد تحلیلی، همان متن تاریخ زندگی یک فرد است- پر کنند. (اینکه تاریخچه زندگی را باید به مثابه متن در نظر گرفت ، مسئله دیگری است.) اما بر خلاف لغت‌شناسان، روانکاوان اعتقادی به تصادفی بودن خلاءهای مذکور ندارند. آنها نتیجه بدشأنی‌هایی همچون پوسیدگی یک پاپیروس مهم نیستند، که ممکن است در انتقال یک متن کلاسیک رخ دهد. خلاءها در متون تاریخ زندگی فرد محصول مکانیسمهای دفاعی خاص و سازوکارهای دفاعی است که در وهله اول آنها را پدید آورده‌اند. هنگامی که تلاش می شود آن خلاءها در روند روانکاوی پر شود، سازوکارهای دفاعی همچون موانع عمل می‌کنند، که همان مقاومت است. موانع فهم که از رشد فرد نشئت می‌گیرد، به عبارت دیگر، حاوی معانی‌ای هستند که باید درون خود فهمیده شود.

فروید تأکید داشت که درک شناختی از اطلاعات غیرقابل دسترس و سرکوب شده به خودی خود برای درمان کافی نیست. به منظور تعدیل نیروهای پویا که مقاومت‌ها را تولید کرده است باید بر روی مقاومت‌ها نیز کار شود. برای فروید، این رویکرد پویا تنها راه تغییر درمانی ممکن در هر شکل آن است. باید تأکید کرد که ، هابرماس، بر لزوم نقطه نظر پویا تأکید و حتی استناد مربوطه را از فروید نقل می‌کند. فروید بیان داشت، با دور زدن مقاومت‌ها و صرفاً ارائه اطلاعات مرتبط با بیماران در مورد زندگی ناخودآگاهشان ، "همان میزان، بر علائم بیماری عصبی تأثیر می‌گذارد که توزیع صورت‌غذا در زمان قحطی بر گرسنگی".⁴¹ علاوه بر این ، هابرماس تأیید می‌کند که وجود دفاع و مقاومت - و ضرورت تلاش برای مقابله با آنها - مستلزم این است که ما نیرووار ، یعنی همچون پدیده‌هایی پویا و طبیعت‌گونه (naturwu"schig) که در روان انسان کار می‌کند، عمل کنیم. و برای درک نظری این پدیده‌ها، روانکاوی باید از مفاهیم علی-توضیحی استفاده کند که مشابه آن در علوم طبیعی به کار رفته است.

⁴⁰ . See Paul Ricoeur, "Image and Language in Psychoanalysis," in vol. iii of *Psychoanalysis and Language, Psychoanalysis and the Humanities*, ed. J. Smith (New Haven: Yale University Press, 1978).

⁴¹ . Freud, "'Wild' Psychoanalysis," in *SE* xi, 225.

در نقد تحلیلی آگاهی کاذب، تحلیلگر می‌بایست "با گزاره های نظری هدایت شود" (KHI 120)، که می‌تواند ماهیت و منابع آن تحریفات سیستماتیک را رمز گشایی کند تا از آنها سبقت بگیرد. حتی اگر فرض کنیم هدف روانکاوی در نهایت هرمنوتیکی است - که این محل شک است - برای رسیدن به بصیرت باید موانع عینی نزد فهم، حذف شود. این ملاحظات باعث می‌شود که هابرماس اتهام علم‌گرایانه خود را علیه فروید تعدیل کند و بپذیرد که خودفهمی علمی نهایی [فروید] "کاملاً بی اساس" نبوده است (KHI 214).⁴² هابرماس در راستای موقعیت کلی خود در علوم اجتماعی، استدلال می‌کند، تجربه بالینی مستلزم روانکاوی است که "تحلیل زبان‌شناسانه را با پژوهش روانشناختی پیوندهای علیت" یک جا جمع کند. (KHI 217) ریکور حتی فراتر می‌رود و استدلال می‌کند که روانکاوی علت وجودی (*raison d'être*) خود را از طریق "گفتار مختلط" بدست می‌آورد که زبان انرژی را با زبان معنا ترکیب می‌کند.

هرچقدر هابرماس در سطح بالینی تسلیم می‌شود، آن را در سطح فراروانشناختی جبران می‌کند. در حالی که، همچون ریکور، بر لزوم ترکیب گفتمان‌های توضیحی و هرمنوتیکی برای روشن ساختن تجربه بالینی پافشاری می‌کند، در گزارش نظری خود در مورد سرکوب، به یک مونیسیم زبانی فرو می‌لغزد. هابرماس استدلال می‌کند که از نظر رشدی، سرکوب، در شرایط خطرناک شکل می‌گیرد - یعنی در موقعیت‌هایی که کودک احساس که بیان آرزوهای اصلی‌اش به صورت عمومی بسیار مخاطره‌آمیز است. و امر "عمومی" نزد هابرماس به معنای دستور زبان بیناذهنی زبان روزمره است. (این روش او برای بازتفسیر فرآیندهای ثانویه است.) با توجه به اگو ضعیف آنها و قدرت برتر هیبت والدین، کودک چاره ای ندارند که این خواسته های ممنوعه را از حوزه عمومی از جمله حوزه عمومی درونی در خودآگاهی منع کرده و آنها را به شکلی تحریف شده و خصوصی بیان کنند. خصوصی سازی از طریق "دستور زبان زدایی (degrammaticizing)" خواسته‌ها انجام می‌شود، یعنی با حذف ابراز آنها از دستور زبان روزمره و طردشان به یک حوزه پیش‌زبانی، یعنی ناخودآگاه. (این دستور زبان زدایی، روش هابرماس برای تفسیر اندیشه منطق‌گریز (alogical) فرآیندهای اولیه را بیان میکند.) به این ترتیب کودک بخشهای "غیرقابل پذیرش" خود را نه تنها از دیگران بلکه از خودش نیز مخفی می‌کند. خلاءهایی که در تاریخ زندگی یک فرد دیده می‌شود، بیانگر مراحل است که در آن این سرکوب‌ها، روایت را مختل کرده است.

⁴² تقریباً همزمان و تحت همان انگیزه‌ها تئوریک، پل ریکور اذعان داشت برای آن که روان خود را عینیت می‌بخشد تا از خود پنهان شود، "عینیت‌گرایی" و "طبیعت‌گرایی" فروید درست بنا نهاده شده‌اند.

بنابراین ، سرکوب به عنوان یک امر کاملاً بینا‌زبانی مطرح می‌شود و شامل "طرد" ایده‌های ممنوعه از قلمرو بیناذهنی زبان روزمره است. تلاش اثبات شده هابرماس در مورد این نکته با همان‌گویی محدود می‌شود: او از این واقعیت که سرکوب را می‌توان در زبان خنثی کرد (در گفتگو درمان کرد) ، نتیجه می‌گیرد که سرکوب عملاً یک فرآیند زبانی برای آغاز کردن است. اما همان‌طور که دیدیم هابرماس تصدیق کرد ، تلاش برای خنثی کردن سرکوب نه تنها یک فرآیند زبانی است، بلکه با پدیده‌های نیرووار مقاومت مواجه می‌شود که باید با مواجهه‌ای قدرتمند در تمرین بالینی با آن مبارزه کرد. وسوسه ارزیابی کردن همه چیز با اصطلاحات زبانی چنان در هابرماس شدید است که مشاهدات و همچنین انتقاد خود را به مونسیم زبانی گادامر فراموش می‌کند.^{۴۳} این امر باعث می‌شود که او یک تمایز اساسی در روانکاوی فرویدی را انکار کند: به نظر هابرماس "تمایز بین واژه-صورتها و ایده‌های نمادین" ، " مسئله ساز است" ، و "فرض بستر غیرزبانی ، که در آن این ایده‌ها منفک از زبان" پیش می‌روند " ، رضایت بخش نیست" . (KHI 241) اما تمایز بین واژه-صورتها و چیز-صورتها شاخصه ساختار بی‌نقص فرویدی است. و برای جدا ساختن تفاوت بین اندیشه عقلانی خودآگاه و شکلی اساساً متفاوت از "عملکرد ذهنی باستانی"^{۴۴} - یعنی همان تقسیم اساسی از خود (self) - ساخته شده بود. انکار این تمایز نه تنها ناهمگونی بین دو حوزه را تعدیل می‌کند ، بلکه باعث تقلیل چشمگیر بیگانگی "قلمرو بیگانه نهفته" اگو نیز می‌شود.

هابرماس در دوران کارآموزی خود در فرانکفورت ، جایی که فروید نویسنده معیار برای برنامه درسی این مؤسسه بود ، یک نزاع (Auseinandersetzung) عمیق با روانکاوی را رقم زد. اما آنجا که او خود را از نسل اول نظریه پردازان انتقادی - به ویژه از آدورنو - دور کرد و موقعیت خود را گسترش داد ، قید روانکاوی را نیز زد. در نهایت ، آدورنو و فروید چهره‌های روشنگری هستند، اما ، در این راه ، آنها مطمئناً ادعاهای ضد روشن‌گرایی مقتضی‌شان را ارائه کردند. در واقع ، نزاع همیشگی بین دو موضع، جانی تازه به تفکر آنها می‌بخشید.^{۴۵} هرچند برای هابرماس ، تهدید ضد روشنگری آنچنان عمیق بود که نمی‌توانست سخنگویان آن را رها کند تا بهترین نمونه‌ها در موقعیت خود باشند. در مباحثات او در مورد نیچه ، هایدگر یا دریدا ، همیشه از ابتدا می‌توان نتیجه را

⁴³ . In fact Habermas's position is, in the final analysis, virtually indistinguishable from Gadamer's. See my *Perversion and Utopia*, pp. 205-15.

⁴⁴ . Jonathan Lear, *Love and its Place in Nature* (New York: Farrar, Straus, & Giroux, 1990), p. 37.

⁴⁵ . See my "Slow Magic": Psychoanalysis and the Disenchantment of the World," *Journal of the American Psychoanalytic Association* 50 (2003): 1197-218.

حدس زد. بنابراین، در حالی که هابرماس در خانه با فرویدِ پیشاهنگ (Aufklärer) -قهرمان عقلانیت، خودبنیادی و منتقد بت سازی- همراه بود، انسان شناسی بدبینانه و تاکید فروید بر امر غیر عقلانی را نامطبوع می دانست.

تفسیر هابرماس از روانکاوی به عنوان تئوری ارتباطات تحریف شده سیستماتیک، بذر جدایی نهایی او از فروید را کاشت. نطفه‌ی نظریه کنش ارتباطی نیز از همین جا منعقد شد و با ادامه این تئوری، روانکاوی نه تنها به طور فزاینده‌ای زائد، بلکه به یک مزاحم تبدیل شد. علاوه بر این، هنگامی که دفاع از "پروژه مدرنیته" به محور برنامه هابرماس تبدیل شد، روانشناسی شناختی پیازه و کوهلبرگ، با تئوری‌های مترقی رشدی آنها، در مقایسه با فروید با اهداف او هماهنگ‌تر بود. افزون بر این، تغییر ماهیت نقد در این تحول پیش‌شرط بود، از مارکس و فروید گرفته تا کانت - یعنی از نقد عملی رنج ملموس انسان تا نقد فلسفی شرایط ممکن ارتباط. هرمنوتیک سوءظن به آرامی در حال تبدیل به تلاشی برای توجیه مبانی دموکراسی لیبرال بود. با ضدیت علیه اصلاحات تاچر و ریگان، با افول چپ نو و ظهور مبهم پست‌مدرنیسم، هابرماس دیگر به تغییرات ناگهانی مبارزات عملی به عنوان میانجی روشنگری اعتماد نداشت. او اکنون برای اجرای "پروژه مدرنیته" به دنبال "سیستم‌های یادگیری ابرسوپرکتیو" است.^{۴۶}

اما هابرماس اوضاع را برای خود بسیار آسان کرد. در اصل، او از رویارویی خرد با دیگری اش به عنوان راهی برای برچیدن شیء‌گشتگی آن - یعنی خود را توانگرتر، عمیق تر و انعطاف پذیرتر کردن - دفاع می‌کند. اما میزان کامیابی این فرآیند بسته به گوناگونی دیگری‌ای است که مقابل کدام خرد خود را بگشاید. تحلیل بردن دیگربودگی منجر به تحلیل بردن پتانسیل رشد می‌شود. بسط مقوله "امر زبان‌شناختی" به ناخودآگاه، در نسبت با اگو، بیگانگی قلمرو درونی اگو را کاهش می‌دهد. این به نوبه خود، کاهش دهنده خلاء درون سوژه و اهمیت کار یکپارچه است که با اگو مقابله میکند. در همان سطح، همچنین پتانسیل رشد اگو را نیز کاهش می‌دهد. آنچه دریدا درباره "گفت و گو با بی‌خردی" در [آراء] فوکو گفت، می‌توان درباره برخورد اگو با دیگری درونی نزد هابرماس نیز تکرار کرد. کل فرآیند "برای لوگوس، درونی"^{۴۷} است. لوگوس هرگز در هیچ شکل آن با دیگری خود تماس برقرار نمی‌کند. این بیانگر آن است که اگرچه هابرماس خواستار "زبان‌شناسانه شدن" طبیعت درونی است، اما "غریزی شدن" اگو را پیشنهاد نمی‌کند. (CES 93)

⁴⁶. See Axel Honneth, *The Critique of Power: Reflective Stages in a Critical Social Theory*, trans. K. Baynes (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1973), p. 284.

⁴⁷. Jacques Derrida, "Cogito and the History of Madness," *Writing and Difference*, trans. A. Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978), p. 38.

نکات پایانی

اواسط دهه 1970 نظریه انتقادی و روانکاوی مسیره‌های جداگانه‌ای برای خود گزیدند.⁴⁸ در دفاع از "پروژه مدرنیته"، هابرماس و اطرافیان او درگیر جزئیات فنی نظریه ارتباطی، فلسفه حقوق و مبانی لیبرالیسم به طریقی کمابیش **راولزی** شدند. تا جایی که نظریه‌ی ارتباطی جامعه‌نیازمند روانشناسی بود، نظریه اخلاق شناختی کوهلبرگ در تناسب با این سیاهه قرار می‌گرفت. هابرماس معتقد بود که این نظریه به عقلانیت‌گرایی مستحکم و سویی‌ی متری فکری او اعتبار بخشید. در حقیقت، با بلوغ کامل نظریه هابرماس، آشکار شد که - علی‌رغم علاقه قبلی او به فروید - بصیرت‌های پیشانظری هدایتگر پروژه او در حقیقت با روح روانشناسی ژرفایی روانکاوی بیگانه بود. در همان زمان، روانکاوان در سؤالات مهم اما بسیار محدود شده‌ی تکنیکی، مربوط به درمان شخصیت‌های خودشیفته و مرزی، درگیر بودند. سنت نظریه اجتماعی روانکاوانه - که از *توتم و تابو* فروید تا آخرین فصل‌های *دانش و منافع انسانی* بسط یافته بود - همه‌گی مهجور ماند.

آیا امروز راهی موثر برای به هم رسیدن نظریه انتقادی و روانکاوی وجود دارد؟ کارنامه اعضای قدیمی مکتب فرانکفورت نتیجه واکنش به ظهور فاشیسم بود. "جامعه سرمایه داری متاخر" زمینه اقتصادی - اجتماعی نسل بعدی نظریه پردازان انتقادی را فراهم کرده است. امروز، مهمترین و خطرناک‌ترین مسئله‌ای که با آن روبرویم بنیادگرایی است؛ شرق و غرب، مسیحی، اسلامی و یهودی. از آنجا که روانکاوی و نظریه انتقادی هر دو از فوئرباخ و روشنگری عبور کرده‌اند، درک آن‌ها از دین بسیار جای کار دارد. اکنون که ایمان به عقل و پیشرفت با بدبینی‌های جدی مواجه شده و نادرستی تز سکولاریزاسیون به اثبات رسیده است (که در دهه 1950 و 1960 اعتقاد داشتند گسترش فرهنگ علمی به تدریج منجر به از بین رفتن دین خواهد شد) یک محک کمتر پیشداورانه از دین می‌تواند مبحث مفیدی را برای کاوش در "حدود روشنگری" فراهم کند. (DE137) (این بدان معنا نیست که جایگاه مذهب بی‌چون و چرا معتبر است، بلکه فقط بدین معناست مسائلی که مطرح می‌کند بسیار فراگیرتر و ژرف‌تر از آن است که بتوان نادیده گرفتشان) اگر نظریه انتقادی می‌خواهد به هر روشی موضوع بنیادگرایی را مطرح کند، باید بار دیگر به روانکاوی بازگردد. همانطور که در برخورد با فاشیسم، خشم بدوی و غیرعقلانی بودن این پدیده نیاز به استفاده از منابع روانشناسی ژرفایی روانکاوانه را روشن کرد. جایگزین دیگری وجود ندارد.

⁴⁸. آثار اکسل هانت Axel Honneth استثنائاتی هستند که هنوز هم سعی در ادغام یافته‌های روانکاوی در تئوری اجتماعی گسترده‌تر دارند.