

در باب دلالت فالوس

ژاک لکان | سروش سیدی

لکان: متن پیش رو متن تغییرنیافته‌ی سخنرانی‌ای است که در 9 مه 1958 در انجمن ماکس پلانک در مونیخ ارائه کردم. سخنرانی به دعوت پروفیسور پل ماتوسک انجام شد.

اگر تصویری از ذهنیتی داشته باشید که در آن زمان در محافل نامطلع رایج بود، می‌توانید دریابید که استفاده‌ای که از اصطلاحات خاصی می‌کردم که برای نخستین بار خودم از کار فروید بیرون کشیده بودم (مثل «صحنه‌ی دیگر») چه پژوهشی در گوش مخاطبان داشته است.

اگر تعویق کنش (Nachtrag) (که این هم یکی دیگر از همان اصطلاحاتی است که باید از محافل روشنفکری امروزی پس گرفت) موجب می‌شود این تلاش کاربردی نباشد، باید گفت که این اصطلاحات در آن زمان ناشناخته بود.

ما می‌دانیم که عقده‌ی ناخودآگاه‌اختگی همچون یک گره عمل می‌کند:

1. در ساختاردهی دینامیک سمپتوم‌ها، در معنای روانکاوانه‌ی کلمه، به عبارت دیگر، در ساختاردهی دینامیک چیزی که در نوروزها، انحرافات و پس‌یکوزها قابل تحلیل است.
2. در تنظیم تحولی که دلیلی برای این نقش اول است: یعنی، نهادن موضعی ناخودآگاه در سوژه که بدون آن سوژه نمی‌تواند با نوع آرمانی جنس خود همذات‌پنداری کند و حتی به نیازهای شریک خود در روابط جنسی پاسخ دهد مگر با مخاطرات عظیم، و به طریق اولی نیازهای کودکی را که ممکن است حاصل این رابطه باشد پاسخ نتواند داد.

این نوعی آنتی‌نومی است که در ذات مفروضات انسان (Mensch) در مورد جنسیت خود جای دارد: چرا او می‌بایست صفات این جنس را تنها از طریق نوعی تهدید یا حتی تحت لوای نوعی محرومیت به دست آورد؟ فروید در تمدن و ناخرسندی‌های آن تا آنجا پیش رفت که قائل به وجود نوعی اختلال ذاتی و نه تصادفی در جنسیت آدمی شد، و یکی از واپسین مقالاتش به فروکاست‌ناپذیری پیامدهای عقده‌ی اختگی (در هر روند تحلیل متناهی) در ناخودآگاه مردانه و حسرت قضیب (Penisneid) در ناخودآگاه زن می‌پردازد.

این تنها معمایی نیست که از تجربه‌ی فرویدی و فراوانشناسی ناشی از آن وارد تجربه‌ی ما از انسان شده است. این معما را نمی‌توان با فروکاستن امور به داده‌های بیولوژیکی حل کرد؛ اصلاً ضرورت افسانه‌ی نهفته در بن ساختار بر خاسته از عقده اودیپ خود به شکلی تام حاکی از این امر است.

در این مورد به میان آوردن نوعی تجربه‌ی موروثی ازیادرفته [1] نوعی ضرورتی مصنوعی است، نه بدان سبب که [وقوع] چنین تجربه‌ای فی‌نفسه جای بحث دارد بلکه اصلاً مسئله را لاینحل باقی می‌گذارد: نسبت بین کشتن پدر و معاهده‌ی قانون ازلی چیست اگر توجه کنیم که اختگی خود مجازات زنا با محارم است؟ [2]

تنها برمبنای شواهد بالینی است که بحث می‌تواند حاصلی داشته باشد. این شواهد حاکی از نسبتی بین سوژه و فالوس هستند که بدون در نظر گرفتن تمایز آناتومیکی بین جنس‌ها شکل می‌گیرد و به خصوص تفسیر آن در مورد زنان و با در نظر گرفتن زنان دشوار است، به خصوص وقتی به این چهار نکته می‌رسیم:

1. چرا دختری کوچک، حتی برای لحظه‌ای، خود را اخته‌شده در نظر می‌گیرد، یعنی محروم از فالوس، آن هم به دست کسی که نخست همان مادر است (و این نکته مهمی است) و سپس پدر، اما به نحوی که باید اینجا انتقالی (ترانسفرانس) را در معنای روانکاوانه‌ی کلمه تشخیص داد؛
2. چرا (و این پرسش نخستینی تراست) هر دو جنس مادر را برخوردار از فالوس می‌دانند، یعنی او را مادری فالیک تلقی می‌کنند؛
3. چرا، در پیوند با همین مطلب، دلالت اختگی در واقع اهمیت تام خود را (که به لحاظ بالینی آشکار است) در تشکیل سمپتوم‌ها تنها بر پایه‌ی کشف این مطلب نشان می‌دهد که اختگی اختگی مادر است؛
4. این سه مسئله سرانجام به اینجا ختم می‌شود که چرا و به چه دلیل «مرحله‌ای فالوسی» در رشد وجود دارد. فروید چنان که می‌دانیم این اصطلاح را در اشاره به بلوغ اولیه‌ی آلت جنسی به کار می‌برد، هم به این سبب که ویژگی آن استیلای خیالی صفت فالوسی و ژوئیسانس بر پایه‌ی خودارضایی است و هم به این سبب که این ژوئیسانس را در مورد زنان در کلیتوریس جای می‌دهد که سپس آن هم به جایگاه فالوس برکشیده می‌شود. در نتیجه به نظر می‌رسد که او در هر دو جنس هرگونه نقشه‌پردازی غریزی واژن در مقام جایگاه دخول توسط آلت را تا پایان این مرحله حذف می‌کند، یعنی تا زمان انحلال عقده‌ی اودیپ.

این جهل برخاسته از بازشناسی نادرست [3] در معنای فنی کلمه است-چندان که گاه آن را جعل می‌کنند. آیا این شبیه آن افسانه نیست که در آن لونگوس ورود دافنیس و کلویی را وابسته به توضیحات یک پیرزن توصیف می‌کند؟

به همین دلیل است که برخی مولفان مرحله فالوسی را ناشی از یک سرکوب می‌دانند، و کارکرد ابژه‌ی فالیک در آن را نوعی سمپتوم تلقی می‌کنند. مسئله زمانی آغاز می‌شود که بپرسیم، کدام سمپتوم؟ یکی می‌گوید فوبیا، دیگری می‌گوید انحراف، و گاه برخی هردو را ذکر می‌کنند. در مورد اخیر، مشکل آشکار است: غرض من این نیست که بگویم گاه دگردیسی‌های جالبی در ابژه‌ی فوبیا و تبدیل آن به بتواره [4] رخ نمی‌دهد، بلکه منظورم این است که جذابیت آنها دقیقاً ناشی از جایگاه‌های متفاوت آنها در ساختار است. معنا ندارد که از این مولفان بخواهند این تفاوت را از موضع نظرگاه‌های اخیری صورت‌بندی کنند که اخیراً نامشان «روابط ابژه‌ای» است. چرا که در این مورد هیچ مرجعی ندارند مگر انگاره‌ی تقریبی ابژه‌ی ناقص، که هرگز از زمانی که کارل آبراهام آن را پیش کشید مورد انتقاد قرار نگرفته است. و این مایه تأسف است زیرا که این انگاره نزد تحلیلگران امروزی خیلی محبوب است.

این نکته باقی است که بحث اکنون مغفول مرحله‌ی فالوسی (اگر متون باقیمانده از سالهای 1928 تا 1932 را دوباره

مرور کنیم) به این خاطر جذاب است که نمونه‌ی بارزی از تعصب است-موجب حس نوستالژی می‌شود، آن هم به این خاطر که روانکاوی وقتی به امریکا منتقل شد رو به زوال رفت.

اگر قرار بود فقط خلاصه‌ای از بحث عرضه کنیم کثرت اصیل مواضع هلن دویچ، کارن هورنای و ارنست جونز تحریف می‌شد، که البته اینها فقط برجسته‌ترین افرادند.

سه مقاله‌ای که جونز در آنها به موضوع مزبور پرداخت به خصوص اهمیت دارند-شاید تنها به خاطر بصیرت اولیه‌ای که سپس بسطش داد و در قالب اصطلاح «آفانیسیس» بدان اشاره شد. زیرا او با طرح درست مسئله‌ی نسبت بین اختگی و میل نشان داد که قادر به درک این مطلب نیست اما در عین حال چنان به آن نزدیک است که این اصطلاح، که کلیدی به دست ما می‌دهد، ظاهراً به خاطر غیابش است که در متن او ظاهر می‌شود.

یکی از نکات به خصوص جالب این است که او از دل خود متن فروید موضعی را بیرون می‌کشد که صراحتاً در تضاد با آن است: الگویی حقیقی در ژانری دشوار.

اما نمی‌توان این پرسش را کنار زد، پرسشی که طعنه‌ای است به تلاش جونز برای استقرار مجدد حقوق طبیعی (آیا این مسئله او را به جایی نمی‌کشاند که او سرانجام به کتاب مقدس رجوع کند و بگوید «زن و مرد مخلوق خداوند هستند»؟). او در واقع با نرمالیزه کردن کارکرد فالوس در مقام ابژه‌ای ناقص چه چیزی حاصل می‌کند اگر بنا باشد به حضور آن در بدن مادر در مقام «ابژه‌ای درونی» اشاره کند، یعنی اصطلاحی که مبتنی بر فانتزی‌هایی است که ملانی کلاین آشکار کرده، و اگر او همچنان قادر به جدا کردن مواضع خود از کلاین نباشد، و این فانتزی‌ها را به تکرار شاکله‌ی اودیپی از همان اوان نوزادی مرتبط سازد؟

این حرکت نادرستی نیست که پرسش را دوباره ارزیابی کنیم و بپرسیم چه چیزی موجب اتخاذ این موضع آشکارا پارادوکسیکال از جانب فروید شده است. زیرا باید اذعان کرد که او به خاطر تشخیص نظم پدیدارهای ناخودآگاه (که خود مبدع آن بود) بیش از هر کس صلاحیت ورود به این امر را داشت و به واسطه‌ی فقدان صورت‌بندی روشنی از ماهیت این پدیدارها، پیروانش لاجرم به درجات مختلف راه خود را گم کردند.

بر مبنای این قمار است (که به نظر من نقطه‌ی اوج تفسیر فروید است که هفت سال است مشغول آنم) که به نتایج خاصی رسیده‌ام: نخست و مهم‌تر از همه، برای گسترش انگاره‌ی دال به مثابه جزء ضروری هر صورت‌بندی‌ای از پدیدار تحلیل، از این جهت که با مدلول در تحلیل زیانناختی مدرن در تضاد است. فروید به لحاظ زمانی قادر به فهم زیانشناسی مدرن نبود اما من معتقدم که کشف فروید برجسته است دقیقاً بدان سبب که، هرچند از قلمرویی آغاز کرد که در آن نمی‌شد انتظار رویارویی با استیلای زیانشناسان را داشت، اما درآمدی بر صورت‌بندی‌های آنان را ارائه کرد. از سوی دیگر، کشف فروید است که گستره‌ی تام تضاد دال/مدلول را روشن می‌کند: زیرا دال نقش فعالی در مشخص کردن معلول‌هایی دارد که امر قابل دلالت توسط آنها به نشان خود الصاق می‌شود، و از خلال این شور تبدیل به مدلول می‌شود. [5]

شور دال بدین ترتیب تبدیل به بُعد جدیدی از وضعیت بشری می‌شود زیرا فقط انسان نیست که سخن می‌گوید، بلکه او که زبانی ساختار آنها قالب در که است تاثیراتی با تنیده در هم او طبیعت زیرا گوید؛ می سخن انسان طریق از [it/ ca] تبدیل به ماده اش می‌شود قابل بازیابی است؛ و نیز از این جهت که رابطه ی گفتاری، فراسوی هر چیزی که روانشناسی عقاید قادر به درکش بود، در او طنین دارد.

بدین معنا می‌توان گفت که پیامدهای کشف ناخودآگاه هنوز در نظریه روانکاوی در حد برخی اشارات است، هرچند تاثیرش در پراکسیس روانکاوی بیش از آن است که ما درمی‌یابیم، هرچند در قالب گریز افراد از آن به این پیامدها پی می‌بریم.

بگذارید روشن کنم که تأکید من بر نسبت انسان با دال فی نفسه هیچ ربطی به موضع «فرهنگ باوری» در معنای رایج ندارد- مثلاً موضع امثال کارن هورنای که بحث بر سر فالوس درآمد آن بود و فروید آن را فمینیستی می‌دانست. آنچه اهمیت دارد نه نسبت انسان با زبان در مقام پدیده‌ای اجتماعی است و نه حتی چیزی شبیه به تکوین روانی ایدئولوژیک که با آن آشنا هستیم و مبتنی بر توسل به انگاره‌ای سراسر متافیزیکی است (و به شکل سوال برانگیزی به امر انضمامی روی می‌آورد) و نام مسخره‌ی تأثر بر آن نهاده‌اند.

آنچه اهمیت دارد بازیابی تأثراتی است که در سطح زنجیره‌ی عناصری به لحاظ مادی بی‌ثبات یافت می‌شوند که مقوم زبان هستند (این تأثرات را باید در قوانینی یافت که حاکم بر این صحنه‌ی دیگر (Schauplatz anderer ein) است که فروید در بحث از رویاها آن را صحنه‌ی ناخودآگاه می‌دانست): تأثراتی که توسط بازی مضاعف ترکیب و جایگزینی در دال تعیین می‌یابند، بر اساس دو محور تولید مدلول، یعنی مجاز و استعاره؛ تأثراتی که در ساخت سوژه تعیین‌کننده هستند. در این روند نوعی توپولوژی به معنای ریاضیاتی کلمه ظاهر می‌شود، که درمی‌یابیم بدون وجود آن حتی اشاره به ساختار سمپتوم در معنای روانکاوانه ناممکن است.

او در دیگری سخن می‌گوید و مقصود از «دیگری» همان هسته‌ای است که در توسل به گفتار در هر نسبتی که در آن چنین توسلی نقش ایفا می‌کند، به میان می‌آید. اگر او [یعنی سوژه] در دیگری سخن می‌گوید، چه سوژه آن را با گوش خود بشنود یا نه، دلیل این است که در دیگری است که سوژه جایگاه دلالتگر خود را به نحوی می‌یابد که منطقاً مقدم بر برانگیختن مدلول است. کشف اینکه سوژه در این جایگاه، یعنی ناخودآگاه، چه چیزی را بیان می‌کند، ما را قادر می‌سازد در یابیم که تقویم سوژه در گرو چه گسستی (Spaltung) بوده است.

فالوس را بر اساس کارکردش در اینجا بهتر می‌توان فهمید. در آموزه‌ی فرویدی، فالوس فانتزی نیست، اگر فانتزی را نوعی تأثیر خیالی بدانیم. فالوس فی نفسه ابژه نیز نیست (ناقص، درونی، خوب، بد، غیره) زیرا «ابژه» کارش تعیین واقعیت مورد نظر در یک رابطه است. فالوس همچنین اندامی نیست که در قالب فالوس به وجه نمادین درمی‌آید (یعنی قضیب یا کلیتوریس). و تصادفی نیست که فروید به عنوان مرجع وانموده‌ای از فالوس را برگزید که در نزد باستانیان وجود داشت.

زیرا فالوس یک دال است، دالی که کارکردش، در اقتصاد بیناسوبژکتیو روانکاوی، ممکن است حجاب را از روی کارکرد

اسرارآمیز آن بردارد. زیرا فالوس دالی است که مقدر است تأثیرات معنایی را به مثابه یک کل مشخص کند، زیرا دال این تأثیرات را از طریق حضورش به مثابه دال مشروط می‌سازد.

بیاید تأثیرات این حضور را بررسی کنیم. نخستین تأثیر عبارت است از انحراف نیازهای انسان به واسطه‌ی این واقعیت که او سخن می‌گوید: نیازهای انسان تابع تقاضا هستند، [اما] در شکلی بیگانه شده به سمت او بازمی‌گردند. این ناشی از وابستگی واقعی انسان نیست (نباید انتظار داشت که اینجا تصویری انگلی را ببینیم که در انگاره‌ی وابستگی در نظریه نوروز بازنمایی شده)، بلکه ناشی از این است که [نیازهای مزبور] در قالب شکل و صورت دلالت‌گر بماهو نهاده شده‌اند و پیام دیگری برخاسته از هسته‌ی دیگری است و از این هسته ساطع می‌شود.

در نتیجه آنچه در نیازها بیگانه می‌شود مقوم *Urverdraengung* [سرکوب اولیه] است زیرا نمی‌توان به شکلی فرضی آن را در قالب تقاضا مفصل‌بندی کرد؛ اما این امر در قالب انشعابی فرعی ظاهر می‌شود که خود را در انسان همچون میل (*Begehren das*) عرضه می‌کند. پدیدارشناسی ناشی از تجربه‌ی روانکاوی بی‌شک نوعی پدیدارشناسی است که ماهیت پارادوکسیکال، انحرافی، خطاکار، غریب و حتی مفتضح میل را نمایش می‌دهد یعنی همان چیزی که مایه‌ی تمایز میل و نیاز است. این واقعیت چنان روشن است که علمای نامدار اخلاق از قدیم بدان واقف بودند، و فرویدیسم در اوایل کار ظاهراً وظیفه داشت جایگاه واقعی آن را بدان عطا کند. اما به شکلی پارادوکسیکال، روانکاوی حال خود را در رأس جهلی قدیمی می‌یابد که بسیار ملال‌آور است زیرا منکر این واقعیت است، آن هم به خاطر آرمان فروکاست نظری و عملی میل به نیاز.

به همین سبب است که در اینجا باید نخست از نیاز آغاز کنیم و سپس ویژگی‌های خاص این جایگاه را که در قالب انگاره‌ی فرسودگی (*frustration*) (که فروید هرگز به کار نبرد) قابل درک نبود [مشخص کنیم].

نیاز فی‌نفسه ناظر به چیزی است غیر از ارضایی که خواستار آن است. نیاز عبارت است از نیاز به یک حضور یا یک غیاب. رابطه‌ی نخستینی با مادر همین مطلب را نشان می‌دهد، هرچند این رابطه آکنده از دیگری‌ای است که باید در جایگاهی قرار گیرد که قادر به ارضای نیازها نیست. نیاز همچنین مقوم دیگری است در مقام آنچه واجد «برتری» ارضای نیازهاست، یعنی، قدرت محروم کردن آنها از تنها چیزی که آنها را ارضا خواهد کرد. برتری دیگری در اینجا نشان از شکل رادیکال هدیه یا موهبت چیزی دارد که دیگری واجد آن نیست-یعنی آنچه نامش عشق است.

بدین ترتیب، نیاز جزئیت هر چیزی را که بتواند عطا شود رفع می‌کند (*aufhebt*)، زیرا در قالب نوعی دگردیسی آن را به برهان عشق بدل می‌سازد، و خود ارضایها ایجاد می‌کنند که یافته‌های نیاز فرودست شوند (*erniedrigt sich*) تا جایی که دیگر چیزی نباشند جز درهم‌شکستنی ناشی از تقاضای عشق (که جملگی کاملاً در روانشناسی مراقب اولیه از کودک باز است).

پس ضروری است که جزئیتی که به این نحو امحاء شده بار دیگر فراسوی نیاز ظاهر شود. و در واقع دوباره ظاهر می‌شود، اما ساختار پنهان در نامشروط بودن نیاز به عشق را حفظ می‌کند. از طریق واژگونی‌ای که صرفاً نفی نفی نیست، قدرت فقدان محض از بازمانده‌ی امحاء برمی‌خیزد. میل به جای نامشروط بودن نیاز، وضعیت «مطلق» را جایگزین می‌کند: این

وضعیت در واقع عنصری را در برهان عشقی منحل می‌کند که علیه ارضای نیاز شورش می‌کند. به این سبب است که میل نه اشتهاى به ارضاست نه نیاز به عشق، بلکه تفاوتی است برخاسته از تفریق اولی از دومی، همان پدیدار گسست هاآن (Spaltung).

می‌توان ملاحظه کرد که رابطه‌ی جنسی در این میدان فروبسته‌ی میل جای دارد و تقدیر خود را آنجا جستجو می‌کند. این بدان سبب است که [میدان مزبور] میدانی است طراحی‌شده برای تولید معمایی که به واسطه‌ی این رابطه در سوژه ایجاد می‌شود، از طریق «دلالت‌گری» مضاعف برای سوژه: بازگشت نیازی که میل ایجادش می‌کند، در قالب تقاضایی ناظر به سوژه‌ی نیاز؛ و ابهام در مورد دیگری مزبور در برهان عشقی که تقاضا می‌شود. شکاف ناشی از این معما مؤید چیزی است که آن را موجب ساخته است، یعنی، به بیانی ساده، اینکه برای هر کدام از طرفین رابطه، چه سوژه و چه دیگری، کافی نیست که سوژه‌های نیاز یا ابژه‌های عشق باشند- بلکه باید در جایگاه علت میل قرار گیرند.

این حقیقت در قلب تمام مشکلات یافت شده در میدان روانکاوی در مورد حیات جنسی جای دارد. این حقیقت همچنین مفهوم وضعیت سعادت سوژه در آنجاست؛ و پنهان کردن این شکاف با این فرض که فضیلت «آلت جنسی» آن را از طریق بلوغ لطافت (یعنی، تنها با توسل به دیگری به مثابه واقعیت) حل می‌کند، فارغ از نیت خیری که در پس این سخن نهفته است، در هر صورت فریبی بیش نیست. باید اشاره کرد که روانکاوان فرانسوی، با انگاره‌ی تقدیس آلت، لحنی اخلاقیاتی را در میان آوردند که، به لطف زحمات گروه‌های ارتش رستگاری، در حال تسخیر کل چشم‌انداز فعلی است.

در هر صورت، انسان نمی‌تواند خواستار تمامیت باشد («شخصیت تام»)، اصل دیگری که روان درمانی مدرن را به بیراهه کشاند، زیرا جابجایی و تلغیظی که او در کاربست کارکردهای خود محکوم به آن است، مشخصه‌ی نسبت او در مقام سوژه است با دال.

فالوس دال برتر این مشخصه است که در آن نقش لوگوس با ظهور میل پیوند می‌خورد.

می‌توان گفت که این دال در مقام بارزترین چیزی برگزیده می‌شود که در دخول جنسی به مثابه امری واقعی قابل دسترسی است، و نیز نمادین‌ترین چیز در معنای نگاشتی کلمه، زیرا در کنش دخول، [فالوس] هم‌ارز با نسبت حکمیه (در منطق) است. می‌توان گفت که فالوس به واسطه‌ی توپوم و برجستگی خود تصویر سیلان حیاتی‌ای است که در تناسل منتقل می‌شود.

تمام این اشارات هنوز صرفاً حجابی است بر این واقعیت که [فالوس] تنها زمانی می‌تواند نقش خود را ایفا کند که در حجاب باشد، یعنی، در مقام نشانه‌ی کمون و نهفتگی‌ای که هر مدلولی با آن موجه می‌شود وقتی به مرتبت کارکرد دال برکشیده شود. (aufgehoben)

فالوس دال خود این برکشیده شدن و ترفیع (Aufhebung) است، ترفیعی که آغازگر و موجد آن عبارت است از محو و غیاب فالوس. بدین سبب است که شیطان شرم (Scham) درست در لحظه‌ای برمی‌جهد که فالوس در اساطیر باستان از حجاب بیرون می‌افتد (بنگرید به نقاشی مشهور در ویلای اسرار در پمپی).

سپس فالوس بدل به چماقی می‌شود که توسط آن دست شیطان بر مدلول ضربه می‌زند، و آن را در مقام فرزند حرامزاده‌ی تسلسل دلالت‌گر خویش مشخص می‌کند.

در نتیجه نوعی وضعیت مکملیت در نصب و گماشتن سوژه توسط دال حاصل می‌شود، که مبین Spaltung [گسست] او و حرکت مداخله‌گری است که گسست در آن تکمیل می‌شود.

به عبارت دیگر:

1. سوژه هستی خود را تنها زمانی مشخص می‌کند یا بدان اشاره می‌کند که هر چیزی را که این هستی بدان دلالت دارد فروبندد، امری که تبلور آن در این واقعیت است که سوژه می‌خواهد محض خاطر خود مورد عشق باشد، سرابی که صرف اشاره به گرامری بودنش آن را از بین نمی‌برد (زیرا خود دیسکورس را نابود می‌کند)؛
 2. آن بخشی از این هستی که در سرکوب اولیه (unverdraengt) زنده است، دال خود را زمانی می‌یابد که نشان سرکوب (draegung) فالوس را دریافت کند (که به واسطه‌ی آن، ناخودآگاه همان زبان است).

فالوس در مقام دال نرخ [raison] میل است (به معنایی که مثلاً در «نرخ میانه و سرحد») تقسیم همساز به کار می‌رود).

پس من فالوس را همچون یک الگوریتم به کار می‌برم و نمی‌توانم کاری کنم جز تکیه بر پژواک‌های تجربه‌های مشترکمان در تلاش برای اینکه شما را قادر به فهم مطلب سازم.

این که فالوس دال است ایجاب می‌کند که فالوس در جایگاه دیگری ای جای گیرد که سوژه بدان دسترسی دارد. اما چون این دال تنها در مقام امری در حجاب و نرخ میل دیگری وجود دارد، میل دیگری بماهو آن چیزی خواهد بود که سوژه باید بازشناسد-به عبارت دیگر، دیگری از این جهت که او خود سوژه‌ای است که توسط گسست دلالت‌گر تقسیم شده است.

تحولاتی که در تکوین روانشناختی ظاهر می‌شوند خود مؤید کارکرد دلالت‌گر فالوس است.

پیش از هر چیز حال قادریم یافته‌ی کلاین را به درستی صورت‌بندی کنیم، یعنی این نکته را که کودک از آغاز درمی‌یابد که مادر «حاوی» فالوس است.

اما این تحول تابع دیالکتیک نیاز به عشق و آزمونی است که میل پیش می‌کشد.

نیاز به عشق تنها می‌تواند از میلی در رنج باشد که دال آن نسبت به خودش بیگانه است. اگر میل مادر میل به فالوس باشد، کودک می‌خواهد همان فالوس باشد تا میل او را ارضا کند. در نتیجه شکاف درونماندگار میل پیشاپیش به خاطر تجربه شدن در میل دیگری است که محسوس می‌شود، زیرا این شکاف و انقسام پیشاپیش مانعی بر سر راه ارضای سوژه است. سوژه از این طریق ارضا می‌شود که [اندام] واقعی‌ای را که شاید داشته باشد که متناظر با فالوس است، به دیگری

پیشکش کند؛ زیرا آنچه او دارد، از منظر نیازش به عشق، بهتر از آن چیزی نیست که ندارد، که می‌خواهد او [خودش همان] فالوس باشد.

کار بالینی نشان می‌دهد که آزمون متشکل از میل دیگری تعیین‌کننده است، نه به این معنا که سوژه بدین ترتیب درمی‌یابد آیا فالوسی واقعی دارد یا نه، بلکه بدین معنا که درمی‌یابد مادرش فالوسی واقعی ندارد. این لحظه‌ای در تجربه است که بدون آن هیچ پیامد سمپتوماتیک (فوبیا) یا ساختاری‌ای (حسرت قضیب) که مربوط به عقده‌ی اختگی باشد حادث نتواند شد. این لحظه نشان تلاقی میل است (از این جهت که دال فالیک نشان آن است) با تهدید یا نوستالژیای برخاسته از نداشتن [avoir a manque].

البته، آینده‌ی آن بستگی دارد به قانونی که پدر در این توالی پیش می‌کشد.

اما می‌توان ساختارهای حاکم بر روابط بین جنس‌ها را با ارجاعی ساده به کارکرد فالوس مشخص کرد.

این روابط حول بودن و داشتنی می‌گردند که، چون به دال ارجاع دارند، یعنی فالوس، واجد تأثیراتی متناقض‌اند: این روابط در این دال به سوژه واقعیت می‌بخشند و در عین حال روابطی را که باید مورد دلالت قرار گیرند، تبدیل به امور غیرواقعی می‌کنند.

این امر در یک مورد ناشی از مداخله‌ی نمودی [paraître] است که جای داشتن را می‌گیرد تا از آن حفاظت کند و در مورد دیگری منظور پوشاندن فقدان، و تأثیر آن این است که آرمان یا مظاهر نوعی رفتار هر کدام از دو جنس را به صورت کامل به درون قلمرو کم‌دی فرافکنی کند (از جمله خود کنش جماع یا آمیزش را).

این آرمان‌ها توسط نیازی تقویت می‌شوند که قادر به ارضای آن هستند (که همیشه نیاز به عشق است)، از این طریق که میل را به نیاز در مقام مکمل آن فرومی‌کاهند.

هرچند این صورت‌بندی پارادوکسیکال به نظر می‌رسد، مقصود من در واقع این است که زن بخش ذاتی زنانگی خود، یعنی، تمام صفاتش را، در قالب نوعی تظاهر نمایشی و دروغین نفی می‌کند بدین منظور که فالوس باشد - یعنی دال - میل دیگری. زن می‌خواهد میل و عشق دریافت کند اما به مثابه آن چه خود نیست [یا به مثابه امری مغایر با خود. م.ف.]. اما او دال میل خود را در بدن شخصی می‌یابد که نیاز او به عشق خطاب به او مطرح می‌شود. البته نباید فراموش کرد که اندامی که واجد این کارکرد دلالت‌گراست بدین ترتیب بدل به نوعی بت‌واره (fetish) می‌شود. اما نتیجه برای زن این است که دو چیز روی یک ابژه‌ی واحد هم‌گرا می‌شوند: تجربه‌ی عشقی که، بماهو (بنگرید به بالاتر)، به شکلی آرمانی او را از آنچه ابژه می‌بخشد محروم می‌کند، و میلی که دال خود را در این ابژه می‌یابد. بدین سبب است که زنان فقدان ارضای نیازهای جنسی، به عبارت دیگر، سردمزاجی، را بهتر از مردان تاب می‌آورند، در حالی که سرکوب (Verdraegung) ذاتی میل در آنها کمتر از مردان است.

از سوی دیگر، در مورد مردان، دیالکتیک نیاز و میل منجر به تأثیراتی می‌شود که در این زمینه باید بار دیگر فروید را

ستایش کرد. فروید بود که این تأثیرات را، در مفصل‌بندی‌های دقیقی که بنیان آنهاست، ذیل عنوان تحقیری داد. می‌جای عشق قلمرو در خاص (Erniedrigung)

درواقع اگر مرد بتواند نیاز خود به عشق را در رابطه با زنی ارضا کند، از این جهت که دال فالیک آشکارا بدین معناست که زن در عشق چیزی را می‌دهد که ندارد، برعکس، میل خود مرد به فالوس منجر می‌شود که دال آن در واگرایی باقیمانده‌اش به جانب «زنی دیگر» ظاهر شود که ممکن است این فالوس را به شیوه‌های مختلفی دلالت کند، چه در مقام یک باکره و چه در مقام یک فاحشه. از اینجا تمایلی مرکزگرای دررانه‌ی [آلت] تناسلی در قلمرو عشق ایجاد می‌شود، که تحمل ناتوانی جنسی را برای مرد دشوارتر می‌کند، در حالی که سرکوب اولیه‌ی مندرج در میل او عظیم‌تر است.

اما نباید فکر کرد که نوع بی‌وفایی‌ای که ممکن است مقوم کارکرد مردانه به نظر برسد تنها خاص مرد است. اگر دقیق نگاه کنیم، همین شکاف را در زنان نیز می‌یابیم، با این ملاحظه که دیگری عشق ورز [Amour'la de Autre] باهاو (یعنی، دیگری از این جهت که محروم است از آنچه می‌دهد) را به دشواری در حیات پستی‌ای می‌توان دید که آنجا او جای وجود مردی را می‌گیرد که صفاتش مطلوب این زن است.

در اینجا شاید بتوان افزود که همجنس‌خواهی مردانه، بر حسب نشان فالوسی مقوم میل، در راستای محور میل تقویم می‌شود، در حالی که همجنس‌خواهی زنانه، برعکس، بر مبنای مشاهدات، واجد جهت‌گیری‌ای است برخاسته از سرخوردگی‌ای که محور نیاز به عشق را تقویت می‌کند. این اشارات باید از طریق ارزیابی مجدد کارکرد نقاب تدقیق شود، زیرا بر همسان‌سازی‌هایی استیلا دارد که امتناع‌های نیاز در آن حل و فصل می‌شوند.

این واقعیت که زنانگی در این نقاب پناه می‌گیرد، به واسطه‌ی سرکوب مندرج در نشان فالیک میل، واجد این پیامد عجیب است که موجب می‌شود نمایش‌های مردانگی در انسانها، زنانه به نظر برسد.

در پیوند با این نکته، می‌توان به دلیل ویژگی‌ای پی برد که هرگز روشن نشده و بار دیگر در ژرفای شهود فروید ظاهر می‌شود: یعنی، این پرسش که چرا فروید مدعی است تنها یک لیبیدو وجود دارد، و از متن او چنین برمی‌آید که در نظر او این لیبیدو ماهیتاً مردانه است. کارکرد دال فالیک اینجا اشارتی است به این ژرف‌ترین نسبت: نسبتی که توسط آن باستانیان نوس و لوگوس را تجسم می‌بخشیدند.

[1] واضح است که اشاره‌ی لکان به روایت فروید از عقده‌ی اودیپ است در توت‌م و تابو. م.ف.

[2] این نقدی است که دلوز نیز در اودیپ-ستیز بر روانکاوی و به خصوص روایت فرویدی از عقده‌ی اودیپ وارد می‌کند و آن را به خود درک لکانی از روانکاوی نیز تسری می‌دهد، هرچند از جهات بسیار و امدار لکان است. م.ف.

[3] Misrecognition

[4] Fetish

[5] چنان که روشن است، به جز این دو وجه، یعنی پیوند تحلیل روانکاوانه و زیان‌شناسی ساختارگرا، وجه سومی نیز

همچنان لازم است تا تصویرروشنی از میل ارائه شود: اقتصاد سیاسی. اما اقتصاد سیاسی بی بنیادی میل و زبان هر دو را در قالب بی بنیادی دالی به نام پول در عملکرد ماشین عظیم کاپیتالیسم برملا می کند. در نتیجه شتاب بی نهایتی که کاپیتالیسم به جانب آن میل می کند، سرنخی به دست می دهد تا بتوان هم زبان و هم میل را نیز در این پیوند به سرحدات شیزوئیدی آن ها کشاند. این کاری است که ضداودیپ دلوز و گتاری می کند. در نتیجه مسئله نه بر سر نفی و خصومت با لکان و فروید، بلکه همچون همیشه، کشاندن تفکر آنها به سرحدات دیفرانسیلی و نانسانی آن است. روشن است که دقیقاً همین مسیر است که انسان را رها کرده به جای آن از زمین سخن می گوید. اهمیت این نکته دقیقاً بدین سبب است که تفاسیر مسلط سالهای اخیر، به خصوص تفسیر ژیک از دلوز، می کوشند دلوز را به جای فروید و لکان، با یونگ بخوانند، تنها به این سبب که قادر به درک همین مکانیسم دلوزی تفسیر نیستند. م.ف.