

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مکتب لکان

روانکاوی در قرن بیست و یکم

دکتر میترا کدیور



سرشناسه: کدیور، میترا، ۱۳۳۳ -

عنوان و نام پدیدآور: مکتب لکان: روانکاوی در قرن بیست و یکم / میترا کدیور.

مشخصات نشر: تهران: اطلاعات، ۱۳۸۱.

مشخصات ظاهری: ۲۰۷ ص.: جدول.

شابک: ۱۰۰۰۰ ریال : ۸-۴۸۹-۷۲۳-۹۶۴، ۱۸۰۰۰

فهرست مطالب

۷ سخنی با خواننده
۹ دیباچه چاپ پنجم
۱۳ مقایسه روش‌های مختلف درمانی براساس درخواست بیمار
۲۱ روانکاوی در مکتب لکان: یک مقدمه
۳۷ انسان «نرمال»!!!
۴۹ «ناخودآگاه را درمان نمی‌کنند»
۶۳ «رابطه جنسی وجود ندارد»
۷۵ عشق: ضرورتی برای ارتقاء ژوئی سانس تا دیالکتیک اشتیاق
۸۷ ژوئی سانس: «ماورای اصل لذت»
۹۱ هیچ چیز آزادی در تداعی آزاد نیست
۱۰۱ فانتاسم: «روانکاوی پایان یافته و روانکاوی پایان ناپذیر»
۱۰۷ هیستریک‌های امروزی
۱۱۷ شخصیت‌های «انگار که»
۱۲۳ دو نوع بچه خواستن
۱۲۹ الکلیسم: آسیب‌شناسی خودداری

۱۳۳	اعتیاد و گفتار کاپیتالیزم
۱۳۷	تولد یک سوژه
۱۴۱	متافور پدری و جنون
۱۴۹	لحظه شعله ور شدن جنون
۱۵۷	ماشین اوتیستی
۱۶۳	«معالجه» جنون
۱۷۱	سمپتوم از قرنی به قرن دیگر
۱۷۹	شبه سمپتوم هایی برای روانکاوی
۱۸۷	عینیت و واقعیت در فیزیک و در روانکاوی لکانی
۱۹۹	تمدن و پسیکانالیز

سخنی با خواننده

بر آن آفرین کافرین آفرید مکان و زمان و زمین آفرید
هم آرام از او ایست و هم کام از او هم انجام از او ایست و فرجام از او
کنون بر سخن‌ها فزایش کنیم جهان آفرین را ستایش کنیم

آنچه در این کتاب می‌خوانید عمدتاً منتخبی است از سخنرانی‌هایی که برای معرفی روانکاوی در مکتب لکان در مکانهای مختلف و برای مخاطبین متفاوت انجام گرفته است. در انتخاب آنها سعی شده که انسجام درونی در بین مطالب حفظ شود. در نتیجه توصیه می‌شود که مقالات به ترتیب تقدم و تأخر آنها مطالعه شوند تا بیشتر قابل استفاده باشند. آنانی که قبلاً در یک یا چند از این سخنرانی‌ها شرکت کرده‌اند می‌دانند که برای درک مکتب لکان باید صبر و پشتکار زیادی بخرج داد و نباید زود دلسرد شد. لکان و مکتب او در کشور ما چندان شناخته شده نیستند. علت آیا فقط پیچیده بودن مطلب و غیرقابل ترجمه بودن نحوه بیان لکان است یا علل دیگر هم وجود دارند من نمی‌دانم. اما این را می‌دانم که لکان مستمعین و خوانندگانش را وامی‌دارد که تلاش کنند. در نزد او هیچ چیز بسادگی به دست نمی‌آید و همیشه تأکید می‌کند «مبنای بر سوء تفاهم بگذارید، آنجایی که تصور می‌کنید که فهمیده‌اید مطمئن باشید که نفهمیده‌اید». این است که به شما توصیه می‌کنم هرگاه که مطلبی را فهمیدید حتماً دوباره آن را بخوانید!

در این کتاب سعی وافر شده که تا حد ممکن مطالب به صورت روان و روشن شرح داده شوند. با این همه این کتابی نیست که مدعی باشد در همین چند صفحه تئوریهای پیچیده لکان را برای شما واضح و آشکار سازد. هدف از این کتاب این است که به آنانی که تشنه دانش هستند نشان دهد، دریایی بیکران در انتظار آنهاست و آنچه که در اینجا می خوانند فقط قطره‌ای از آن است.

م. ک

دیباچه چاپ پنجم

به نام خداوند جان و خرد
مجوی از دل عامیان راستی
چنین باشد اندازه عام شهر
به فردا ممان کار امروز را
کزین برتر اندیشه برنگذرد
که از جستجو آیدت کاستی
ترا جاودان از خرد باد بهر
بر تخت منشان بدآموز را

چندی پیش از طرف ناشر به من اطلاع دادند که درصدد چاپ پنجم کتاب حاضر هستند و پرسیدند که از آنجائی که حدود بیست سال از چاپ اول آن می گذرد آیا تمایل دارم که آن را بازبینی کرده و احیاناً مطالبی را کم و زیاد کنم. آنها متوجه اشتباهات فاحش موجود در چاپ چهارم شده بودند و بابت آن هم اظهار تاسف کردند. اما وقتی پاسخ دادم که چاپهای قبلی هم دارای اشکالات عدیده هستند و این که متن این کتاب هرگز مورد تأیید نهائی من قرار نگرفت، قرار بر این شد که برای اولین بار متن تایپ شده ای را در اختیار ناشر قرار دهم!

همچنین توضیح دادم که مطالب این کتاب الفبای روانکاوی لکانی هستند و تغییری نکرده اند ولی در اثر انتشار این کتاب در جامعه هدف آن تغییرات اساسی ایجاد شده و من مایلم راجع به این تغییرات در دیباچه ای بر چاپ پنجم صحبت کنم.

لکان می گوید «هرواقعه تأثیرگذاری تاریخچه خود را همراه خود می آورد»، به گونه ای که ذهن آدمیان را چنان دستخوش تغییر می کند که آنها زمان قبل از وقوع آن را بخاطر نمی آورند و به گونه ای رفتار می کنند گویی آن واقعه از ازل وجود داشته. این کتاب هم در جامعه هدف خود چنین کاری کرده.

کسانی که حافظه ای رساتر دارند در تمجید این کتاب گفته اند که «ده سال از زمان خودش جلوتر بود». اما واقعیت این است که این کتاب ده سال بعد از رقم زد و نه تنها کار امروز را به فردا «نماند» بلکه کار فردا را امروز انجام داد و در نتیجه بدآموزان بسیاری را بر «تخت» نشاناند!

در نتیجه این به عهده خود من است که «تاریخچه» ای که آدمیان برای این «واقعه» ساخته اند را باطل کرده و «تاریخ» را به خاطر همگان آورم.

«تاریخ» و «ایران» دو کلمه مترادف هستند و آنچه را که من بیش از هر چیز در این شراب کهنه، که نامش ایران است، دوست دارم پارادوکس های آن است. در عین این که زمانی که این کتاب چاپ می شد اکثریت قریب به اتفاق دانشگاهیان و تحصیل کردگان ما هرگز نام ژک لکان را نشنیده بودند و اگر هم احیاناً و تصادفاً آن را می شنیدند نمی دانستند آیا نام یک خوردنی است یا یک پوشیدنی، در همان زمان یکی از معتبرترین انتشارات این کشور خواستار چاپ آن می شود.

در همان زمانی که عده ای شیاد از روی عمد و به منظور سودجوئی - و اهداف دیگر - روانکاوی را تا حد دکترین بی بندوباری و «هرکاری دوست داری بکن» و اباحت تقلیل داده بودند، انتشارات اطلاعات دستنوشته های مرا برای چاپ می پذیرد و خودش زحمت تایپ را هم به عهده می گیرد تا آنها را سریع تر به زیر چاپ ببرد.

در همان زمانی که خود من هم فکرنمی کردم این کتاب از چاپ اول فراتر رود و حتی مطمئن بودم که سه هزار نسخه تیراژ اول تا مدت ها روی دست ناشر خواهد ماند، این کتاب امروز به چاپ پنجم رسیده.

یکی از تیراژهای این کتاب با چنان سرعتی انجام گرفت که بتواند ظرف

چند روز در نمایشگاه کتاب آن سال عرضه شود و هجوم جوانان برای خرید آن در آن نمایشگاه خیره کننده بود. در واقع همه تیراژها با سرعتی وصف ناپذیر انجام شدند، ولی روی دیگر این سکه موفقیت این بود که هرگز فرصتی برای بازبینی خود من وجود نداشته باشد. اکنون هم که بعد از هجده سال این فرصت فراهم شده من دیگر دستنوشته های اولیه ام را ندارم و در نتیجه تعدادی از اغلاط و کاستی ها را نمی توانم اصلاح کنم. اشتباهاتی هم بودند که بخاطر تفاوت های علامت گذاری در زبان فرانسوی و زبان فارسی ایجاد شده بودند که تعدادی از آنها را از روی حافظه تصحیح کردم ولی نه همه آنها را.

اگر در این هجده سال من امکان بازبینی و تصحیح این کتاب را داشتم مطمئناً اول از همه تاریخ تولد خودم را اصلاح می کردم که لطف کرده و آن راده سال افزایش داده بودند! در ضمن نیازی به تاکید نیست که چاپ چهارم این کتاب اساساً فاقد اعتبار است.

در آن روزهای دور حتی فردوسی حکیم هم مهجور بود و نه تنها کمتر کسی ابیات آغاز کننده «سخنی با خواننده» را می شناخت بلکه کمتر کسی هم بود که از این که یک کتاب در مورد روانکاوی با ابیات حکیم توس آغاز می شود شگفت زده نشود. آخریک دکتربین بی بندوباری و اباحت چه ربطی به حماسه و اسطوره دارد؟! چه ربطی به پهلوانی و قهرمانی دارد؟! غافل از این که حرف زدن از فریود و لکان، در آن روزهای تاریک، خود یک حماسه بود. چه می گویم! چیزی از جنس سرودن شاهنامه در روزهای تاریک قرن چهارم هجری بود!

ایران شراب کهنه ای است که بعد از هفت هزار سال هنوز در غلیان است و این گونه است که روزهای تاریکش ابدی نمی شوند.

اما قصه پر غصه «عامیان» و «عام شهر» را هرگز پایانی نیست و این چنین است که لکان حرف آخر را می زند و اعلام می کند «من برای غیراحمق ها حرف می زنم». اما با فقدان راستی در دل عامیان چه می توان کرد؟ و با آزانگیز احمق ها؟

مسئولیت خود را در قبال فوران آرایجاد شده، در اثر کار فردا را امروز انجام دادن، تماماً می پذیرم و از تولد با زور سزارین این بچه نارس پوزش می خواهم. از شاگردانم - اعضای سرافراز انجمن فرویدی - بخاطر تایپ مجدد کتاب و مقابله آن قدردانی می کنم. همچنین از انتشارات اطلاعات که یکی از سلیم ترین و حرفه ای ترین موسسه هائی است که دیده ام و از شاگرد قدیمی ترم خانم خوانساری که مرا با این موسسه آشنا کرد.

نیشتنند نامه به مشگ و عبیر چنان چون سزاوار بُد بر حریر

م ک

آذر ۱۳۹۹

مقایسه روشهای مختلف درمانی بر اساس درخواست بیمار^۱

با پیشرفت اپیدمیولوژی و تحقیق بالینی^۲ و با تکامل روشهای تحقیق و دقیق تر شدن متدولوژی مطالعات روز به روز بر تعداد مطالعات بالینی در زمینه روشهای مختلف درمانی افزوده می شود. این مقایسه ها ممکن است به صورت مقایسه دو یا چند دارو، دو یا چند دُز مختلف دارویی، دو یا چند استراتژی مختلف درمانی و یا بالاخره دو یا چند روش مختلف درمانی باشد. اما نکته ای را که همیشه باید مدنظر داشت این است که آیا آن چیزهایی را که با هم مقایسه می کنیم اساساً قابل مقایسه هستند یا نه؟ و اگر جواب مثبت است، مقایسه بر حول چه محوری دور می زند؟

در صحبت امروز ما دو نکته مورد بحث است؛ اول، روشهای درمانی و دوّم، درخواست بیمار که هر دو باید تعریف شوند.

شاید کلمه بیمار، کلمه گویایی در این مورد خاص نباشد و کلمه "patient" که ریشه لاتین دارد و به معنی شکیبایی بر یک درد و رنج است شیواتر باشد، ولی برای راحتی همان کلمه بیمار را به کار می بریم.

۱. سخنرانی ایراد شده در چارچوب جلسات ماهیانه انجمن روانشناسی ایران در اردیبهشت ۷۷.

درخواست بیمار به طور کلی درخواست رها شدن از یک رنج است. این رنج را در روانکاوی «سمپتوم»^۱ می‌نامند. سمپتوم به سه شکل مختلف ظاهر و ابراز می‌شود:

۱- به صورت چیزی که درست کار نمی‌کند. یک جای کار می‌لنگد. به صورت یک شکست.

۲- به صورت چیزی در وجود بیمار که از آن سردر نمی‌آورد. آن را نمی‌فهمد.

۳- به صورت یک درد و رنج جسمی.

آنچه بیمار را وادار به مراجعه یا به عبارتی درخواست می‌کند، یک ارزیابی شخصی^۲ از سمپتوم است. خود مددجو احساس می‌کند که چیزی درست کار نمی‌کند، در وجودش چیزی هست که او آن را نمی‌فهمد، از یک درد پنهان رنج می‌برد. به نوعی بن بست در زندگی‌اش رسیده است. حوادث و اتفاقات ناخوشایندی مدام برایش تکرار می‌شود. در روابطش با انسانها مدام به همان بن بست‌ها می‌رسد. به رغم تلاشهایش در کارش موفق نیست. فکرش درست کار نمی‌کند، افسرده، خسته و مضطرب است. قادر به تصمیم‌گیری نیست. افکار و اعمال و سواستی، پشیمانی در مورد گذشته و یا ترسهای بی اساس زندگی‌اش را فلج کرده‌اند. زندگی زناشویی‌اش به بن بست رسیده است. همان اشتباهاتی را که به پدر و مادرش نسبت می‌دهد، خودش در مورد فرزندانش تکرار می‌کند و صدها مورد دیگر؛ و از تمام این موارد تنها خود مددجو است که آگاهی دارد و ممکن است دیگران اصلاً احساس نکنند که او مشکلی دارد. برعکس در مواردی هم این دیگران هستند که در مورد فردی این ارزیابی را دارند که چیزی درست کار نمی‌کند و ممکن است خود شخص اصلاً چنین برداشتی در مورد خودش نداشته باشد.

آیا لازم به تذکر است که فقط و فقط یک «سمپتوم سوپژکتیو» است که منجر به یک درخواست واقعی می‌شود؟ نکته قابل اهمیت دیگر در مورد سمپتوم این است که هر سمپتوم برای صاحبش نوعی ارضاء به همراه دارد. فروید این ارضاء را «نفع» یا «سود»^۳

1. symptôme (F)

2. subjective appreciation

3. gain

نامید و آن را به دو صورت «نفع اولیه»^۱ و «نفع ثانویه»^۲ از هم تفکیک کرد. لکان^۳ برای این ارضاء، کلمه بسیار شیوا و غیرقابل ترجمه «ژوئی سانس» (jouissance) را به کار برد. ژوئی سانس در ترجمه فارسی، لذتی شدید است که ایجاد درد و حتی انزجار می کند که شخص این لذت شدید را به صورت اشمئزاز و بیزارگی حس می کند. ژوئی سانس، یک لذت مخرب، درآور، و کشنده است. درخواست فقط موقعی پدید می آید که یا ژوئی سانس غیرقابل تحمل شده باشد و یا زندگی، یعنی نوعی گسیختگی ایجاد شده باشد.

بیمار برای ابراز این مطلب، مراجعه می کند که در وجود من چیزی هست که مرا رنج می دهد. من از آن چیزی نمی فهمم. نمی توانم در موردش کاری بکنم. در یک کلام بیمار از ناخودآگاه خود شکایت دارد. اما در عین حال اکثریت عظیم آنها در مقابل ناخودآگاهشان همان رفتاری را دارند که هر فرد به ظاهر سالمی در مقابل ناخودآگاه خود دارد: «نمی خواهم از آن چیزی بدانم». گفتم اکثریت عظیم بیماران ولی نه تمامی آنها و از همین جای یک فرق اساسی در بیماران و در نتیجه در درخواستشان پدید می آید.

۱- آنهایی که در دسته «من نمی دانم و نمی خواهم بدانم» هستند.

۲- آنهایی که در دسته «من نمی دانم ولی می خواهم بدانم» هستند.

و دقیقاً به علت همین درخواستهای درمانی متفاوت است که روشهای درمانی متفاوت وجود دارند و نه برعکس. لکان معتقد است که سه نوع شیدایی وجود دارد: شیدایی عشق، شیدایی نفرت و شیدایی بی خبری. استحکام، بقا و دوام این نوع آخر شیدایی به هیچوجه از دو نوع دیگر کمتر نیست. اگر کسی نخواهد بداند، هیچ نیرویی در این جهان قادر نیست او را به این کار مجبور کند.

روش درمانی در نتیجه به این صورت تعریف می شود: «هر عملی که قابلیت تسکین رنج و رهایی از سمپتوم را داشته باشد، حتی به صورت موقت» با چنین تعریفی روشهای مختلف از زمانی و فالگیری گرفته تا احضار روح و جنگیری، از روشهای تلقینی و

1. primary gain
2. secondary gain
3. Lacan

هیپنوتیزم گرفته تا انواع روان‌درمانی‌ها، از یوگا و "relaxation" گرفته تا شیمی‌درمانی و شوک‌درمانی، همه و همه جزء روشهای درمانی محسوب می‌شوند. خواهش می‌کنم نگران نشوید. من هیچ قصد ندارم راجع به رمالی و جن‌گیری با شما صحبت کنم. به این دلیل ساده که در مورد این اعمال اطلاعی ندارم. اما شاید روزی برای شما در مورد شفاگران آفریقایی که در موردشان مشاهداتی دارم صحبت کنم. شفاگرانی که درصد موفقیتشان در مورد کاهش آلام انسانی خیلی بالاتر از فوق‌متخصص‌هایی است که در پاریس و نیویورک دیده‌ام. همین چند روز پیش یکی از همکاران مقاله‌ای را معرفی می‌کرد که توسط دو آمریکایی که متخصص در "social phobia" هستند نوشته شده بود. شفاگران آفریقایی متخصص این علامت و یا آن سمپتوم نیستند بلکه متخصص روح و روان انسانی‌اند.

شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس که نه هر کورورقی خواند معانی دانست اما بعد از نکته بیمار و درخواستش و نکته روشهای درمانی می‌رسیم به مقوله درمانگر و جایگاهی که او در درخواست بیمار و در برداشت خودش اشغال می‌کند. بیمار به یک درمانگر خاص مراجعه می‌کند، زیرا فکر می‌کند آن درمانگر قادر به تسکین رنج اوست. او به دنبال «کسی است که فرض می‌شود بداند». دانستن در اینجا نه به معنای احاطه بر یک دانش مبتنی بر نشانه‌شناسی، فارماکولوژی، تئوریهای روانشناسی یا روانکاوی است، بلکه به معنای دانستن این است که در وجود من چه می‌گذرد، «دانستن ناخودآگاه من». در نتیجه درمانگرها بر اساس جایگاهی که بیماران به آنها می‌دهند و بر اساس باور خودشان از این جایگاه به چند دسته تقسیم می‌شوند.

- ۱- بسته به اینکه بیمارشان آنها را در جایگاه «کسی که فرض می‌شود بداند» قرار می‌دهد یا نه؟
- ۲- بسته به اینکه خودشان خود را در جایگاه «کسی که فرض می‌شود بداند» می‌دانند یا نه؟

براساس تمام مطالب گفته شده چند نمونه از روشهای درمانی را باهم مقایسه می‌کنیم.

الف- دارودرمانی: بیمار معمولاً جزو دسته «نمی‌خواهم بدانم» است و درمانگر را هم در جایگاه «کسی که فرض می‌شود بداند» قرار نمی‌دهد. در اغلب موارد خود درمانگر نیز خودش را در جایگاه «کسی که فرض می‌شود بداند» نمی‌داند و از این نظر می‌توان گفت که بسیار صادقانه عمل می‌کند. در این رابطه «انتقال»^۱ زیادی صورت نمی‌گیرد زیرا که انتقال فقط در برابر «کسی که فرض می‌شود بداند» ظاهر می‌شود. به قول لکان «انتقال عشقی است که به دانش رجوع دارد».

ب- روان‌درمانی: منظور از درخواست برای روان‌درمانی تمام مواردی است که در آن بیمار رسماً اعلام می‌دارد که نیامده است که دارو بگیرد. او می‌خواهد حرف بزند و می‌خواهد که شما با او حرف بزنید. درخواست او به این معناست: «من از خودم چیزی نمی‌دانم ولی تو حتماً در مورد من می‌دانی، به من بگو مشکل من از کجاست». در واقع او می‌خواهد بداند و فکرمی‌کند که این دانش نزد درمانگر است. بنابراین او را در جایگاه «کسی که فرض می‌شود بداند» قرار می‌دهد. روان‌درمانگر با وجودی که در بسیاری از موارد می‌داند که در این جایگاه نیست، ولی قبول می‌کند که این جایگاه را اشغال کند و از این مکان به بیمار پاسخ دهد و همین مسأله او را در وضعیت توانفرسا قرار می‌دهد. عده قلیلی از درمانگرها در اثر تجربه قادر می‌شوند که از پذیرفتن این جایگاه امتناع ورزند. تاریخچه رفتارگرایی به شیواترین شکل این حرکت زیرکانه را نشان می‌دهد. در شناخت درمانی و بعضی از روشهای نزدیک به آن درمانگر بیمار را وادار می‌کند که شناختی را که می‌خواهد از خود داشته باشد خودش به دست بیاورد. فقط گاهی آنها فراموش می‌کنند که این شناخت در حیطه خودآگاه بیمار نیست.

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست

ج- روانکاوی: در اینجا هم برخورد بیمار همانانی است که در مورد قبل بود؛ یعنی «من از خودم چیزی نمی‌دانم ولی تو حتماً در مورد من می‌دانی». او می‌خواهد بداند و فکر

می‌کند که این دانش نزد روانکاواست، بنابراین روانکاوارا در جایگاه «کسی که فرض می‌شود بداند» قرار می‌دهد اما یک روانکاو واقعی، یعنی روانکاوی که خودش به طور صحیح و کامل روانکاوی شده باشد، می‌داند که «کسی که فرض می‌شود بداند» در خارج از بیمار نیست و دانشی را که بیمار به دنبال آن است در خود اوست، در ناخودآگاه اوست. روانکاو می‌داند که وجودش فقط وسیله‌ای است برای اینکه این دانش ناخودآگاه به ظهور برسد. او می‌داند که تمام هنراو در این است که با استفاده از انتقال، شرایطی را فراهم کند که بیمار خودش این دانش را تولید کند. او ملزم به جواب دادن نیست؛ او ملزم به «تعبیر»^۱ است. تعبیر یعنی بزرگ‌نمایی حرفهای خود بیمار. یعنی واداشتن او به شنیدن آنچه خودش می‌گوید. زیرا بیمار به رغم تمام رنج‌هایش و به رغم تمام تلاش‌هایش در عمق وجودش نمی‌خواهد بداند. روانکاوی که در این تله بیفتد و باور کند که در جایگاه «کسی که فرض می‌شود بداند» قرار دارد نهایتاً کارش به دستورالعمل دادن و نصیحت کردن می‌رسد و اگر خیلی «دانشمند» باشد مشغول القاء تئوریهای خود به بیمار می‌شود. حتی فروید پدر علم روانکاوی از این اشتباه مصون نماند. او این اشتباه را در مورد «دورا»^۲ مرتکب شد و این مورد را همواره به عنوان یکی از شکست‌هایش معرفی می‌کرد. می‌دانیم که آنالیز «دورا» بیشتر از سه ماه طول نکشید و «دورا» با قطع زودهنگام روانکاویش به فروید فهماند که روانکاو در جایگاه «کسی که فرض می‌شود بداند» نیست، حتی اگر او خود فروید باشد، و این کاری است که هیچیک از بیماران هیستریک از انجام آن دریغ نخواهند ورزید. روانکاو از نشستن در جایگاه «کسی که فرض می‌شود بداند» سرباز می‌زند. او انتقال در بعد «تصویری»^۳ را تبدیل به انتقال در بعد «نمادی»^۴ می‌کند. یعنی انتقالی را که به صورت عواطف و احساسات است تبدیل به انتقال کلمه می‌کند. کلماتی که یکی پس از دیگری دانش ناخودآگاه را به همراه می‌آورند. او بیمار را قدم به قدم یا بهتر بگوئیم کلمه به کلمه

1. interpretation

2. Dora

3. imaginary

4. symbolic

همراهی می‌کند تا جایی که به او بگوید «تو این هستی».

د- مشاوره: از نوع خانواده، ازدواج و امثالهم. در این نوع خاص از «پراتیک» اصولاً هیچ نوع درخواستی به صورتی که قبلاً تعریف شده بود وجود ندارد. شکایت نه از ناخودآگاه خود، بلکه از دیگری است. در واقع طرفین برای دادرسی نزد شما آمده اند نه تراپی. در بعضی موارد درمانگر فقط یک پله قبل از دادسراست.

با توجه به این موارد آنچه که در معرض مقایسه قرار می‌گیرد نه روشهای درمانی متفاوت، بلکه درمانگرهای مختلف هستند و این دقیقاً همان کاری است که بیماران به طور غریزی یا باطنی انجام می‌دهند.

نکته دیگر اینکه چون درخواست بیمار اصولاً براساس ارزیابی سوپرکتیو خود او انجام می‌گیرد قضاوت در مورد نتیجه درمان نیز الزاماً باید براساس همین ارزیابی سوپرکتیو باشد. امروزه حتی کمپانی‌های عظیم داروسازی نیز قضاوت در مورد نتایج درمانهای دارویی را در مطالعات بالینی^۱ خود به طور عمده براساس ارزیابی سوپرکتیو بیمار از وضعیت خود و از تغییرات حاصله در وجود خودش استوار می‌نمایند!

روانکاوی در مکتب لکان: یک مقدمه^۱

«ژک لکان»^۲ روانکاو فرانسوی، به اذعان بسیاری برجسته‌ترین روانکاو بعد از فروید، قطعاً پرکارترین آنها نیز بوده است. ۲۷ سال سمینار هفتگی که در ۲۷ جلد در دسترس است، دو مجلد موسوم به «Ecrits» یا نوشتارها که از پیچیده‌ترین متون قرن حاضر است و صدها مقاله از آثار او هستند. آثار لکان بالغ بر چندین ده هزار صفحه است. لکان قسمت اعظم عمر خود را صرف سه کلمه کرد: «بازگشت به فروید» و با این تلاش تئوری فروید را به منتهای درجه گسترش داد.

بسیاری از روانکاوان بعد از فروید هر یک به علل مختلف شروع به فاصله گرفتن از او کردند. شاید برای خود فروید نویسنده کتاب «توتم و تابو» این مسأله چندان هم عجیب به نظر نمی‌رسید و یا حتی غیر قابل اجتناب بود. در این کتاب او یک اسطوره را طرح می‌ریزد و آن اسطوره تولد تاریخ و تمدن است. در این اسطوره پسران قبیله با هم متحد می‌شوند و پدریکه تاز و قدر قدرت را می‌کشند و تمام آن چیزهایی را که او از آن بهره‌مند بود بین خود قسمت می‌کنند و بعد برای اینکه خود به جان هم نیفتند شروع به وضع قانون

۱. سخنرانی ایراد شده در انجمن روانشناسی ایران در اردیبهشت ۷۸.

می‌کنند و تابومی سازند و احساس گناه ناشی از این قتل گریبان پسران را می‌گیرد و پس از آن نام پدر با قدرت هر چه تمامتر در ناخودآگاه این پسران حکم می‌راند و به صورت توتم در تمام ارکان زندگی شان متجلی می‌گردد. زیرا به قول لکان پدر حقیقی پدر مرده است. پسران فروید نیز با او چنین کاری را کردند و تصمیم گرفتند که روانکاوی را نگه‌دارند و فروید را کنار بگذارند. تصمیم گرفتند از تمام آنچه که او به تنهایی در مدت قریب به ۵۰ سال ساخته بود بهره‌برند، ولی نام او را پاک کنند و چون نتوانستند این نام را پاک کنند آن را کم‌رنگ و مخدوش کردند.

خواندن کتابهای فروید کم‌کم منسوخ شد و به جای آن جزوه‌های روانکاوی سبز شدند. در این جزوه‌ها از فروید هم البته نام برده می‌شود اما در میان صدها نام دیگر گم شده است و این طور وانمود می‌شود که سهم فروید پدر روانکاوی در ایجاد این علم همان اندازه است که سهم مادام دوشمول یا مستراسمیت.

امروز که دیگر وضع از این هم بدتر است و فروید را فقط از طریق نقل قول X و Y می‌شناسند، نه از روی متن نوشته‌هایش و بدین گونه است که ماجرای مسخره و تأسف بار یک روانکاو آمریکایی موضوع یک فیلم تلویزیونی می‌شود.

در این فیلم زن جوانی را می‌بینیم که عاشق روانکاو خوش تیپ خود می‌شود و برای رسیدن به وصال معشوق نقشه قتل همسر روانکاو را در سر می‌پروراند که نقشه‌ای بسیار پیچیده و هوشمندانه است.

این زن همانطور که از یک بیمار خوب انتظار می‌رود سر وقت در تمام قرارهایش حاضر می‌شود و مطیعانه رؤیاهایش را برای روانکاو تعریف می‌کند که او هم به نوبه خود با جدیت تمام این رؤیاهای را برای بیمارش تعبیر می‌کند.

روانکاو خوش تیپ مافقط وقتی متوجه کلاهی که بر سرش رفته می‌شود که در کنگره‌ای یک سخنران به کتاب «تعبیر رؤیای» فروید استناد می‌کند و این روانکاو ما متوجه می‌شود که تمام رؤیاهایی را که بیمارش تعریف کرده، از همین کتاب اقتباس کرده است.

بله می‌توان روانکاو بود بدون اینکه حتی مشهورترین و بنیادی‌ترین اثر فروید را

خواننده باشیم. اثری را که تولد روانکاوی را با آن مقارن می‌دانند و مبدأ تاریخ روانکاوی را در سال ۱۹۰۰ یعنی سال انتشار این کتاب قرار می‌دهند.

فریود خیلی زود مسأله مقاومت در مقابل روانکاوی را کشف کرد و بر این نکته تأکید کرد که این مقاومت برد و نوع است: نوع اول، مقاومتی است که بیمار در روند روانکاوی از خود بروز می‌دهد ولی نوع دوم، که بسیار هم با اهمیت تر است، مقاومت جامعه در مقابل روانکاوی است.

فریود معتقد بود که روانکاوی بینش جدیدی را در مورد انسان به وجود آورده است که چندان هم برای ابناء بشر قابل هضم نیست و معتقد بود که تا به حال در طول تاریخ سه بار بشر به نحو رقت‌آمیزی از جایگاه رفیعی که برای خود قائل بود سقوط کرده است.

مورد اول کشف کوپرنیک بود که به بشر فهماند که آن طور که خیال می‌کرده در مرکز کائنات قرار نگرفته است. مورد دوم کشف داروین بود و نشان دادن تبار واقعی انسان، و مورد سوم کشف روانکاوی بود که نشان داد انسان حتی در خانه خودش نیز ارباب نیست و سرنوشت او در جای دیگری رقم می‌خورد که نامش ناخودآگاه است.

جالب است به خاطر بیاوریم که در مورد دو کشف اول، این جامعه روحانیت مسیحی بود که به عنوان مخالف اصلی قد برافراشت اما در مورد کشف سوم، این جامعه علمی بود که معتقد بود تئوری روانکاوی یک متافیزیک جدید است که راه را برای بازگشت مقولات متافیزیکی و مذهبی باز می‌کند، و این مخالفت جامعه علمی زمان فریود با عقاید او یکی از دلایلی است که باعث شد روانکاوان بعد از فریود از او فاصله بگیرند تا بتوانند موافقت این جامعه را جلب کنند.

دلیل دوم کننده شدن روانکاوی از اروپا، محل تولدش، در اثر جنگ جهانی دوم و انتقال آن به آمریکای New World بود، جایی که نوع دیگری از گفتار رایج بود، و نمی‌توان انتظار داشت که گفتاری که در یک جامعه متولد شده است تماماً در جامعه دیگر مورد قبول قرار گیرد، مگر اینکه این گفتار خود را با باورهای جامعه میزبان تطبیق دهد.

مقولاتی همچون «محتومیت روانی»^۱ و یا «غریزه مرگ»^۲ فروید در تضاد با آنچه در آن زمان «رؤیای آمریکایی»^۳ نامیده می شد قرار داشت. البته امروز دیگر در خود آمریکا هم کسی به این رؤیا باور ندارد، ولی در سالهای پس از جنگ جهانی دوم وضعیت متفاوت بود. حذف یا کمزنگ شدن مقولاتی نظیر محتومیت روانی و یا غریزه مرگ، مقدمه حذف اصل مفهوم ناخودآگاه بود.

دلایل دیگری نیز وجود داشتند که روانکاوان بعد از فروید را وادار به پشت کردن به او کرد که یکی از آنها انتظارات اقتصاد بازار بود.

گفتار روانکاوی در جهت مخالف گفتار اربابی قرار گرفته است. امروزه در پایان قرن بیستم تنها گفتار اربابی باقیمانده گفتار اقتصاد بازار است که در آن همه چیز کالا است، حتی دانش، حتی درمان و همه چیز از مختصات بازار تبعیت می کند. مقوله دانش و مقوله درمان هم باید مشخصات یک کالای ایده آل را داشته باشند و یک کالای ایده آل سه مشخصه دارد: با هزینه کم تولید می شود، سریع به دست مصرف کننده می رسد، سودآوری بالایی برای تولیدکننده دارد. نه دانش روانکاوی و نه درمان روانکاوی هیچیک در راستای اقتصاد بازار نیست و از مختصات آن تبعیت نمی کند.

شعار «بازگشت به فروید» لکان در چنین شرایطی به وجود آمد. لکان نه تنها بر خواندن آثار فروید اصرار می ورزید، بلکه بر این مسأله تأکید داشت که یک روانکاو باید در جریان تازه ترین دستاوردهای علمی و هنری باشد. باید تا درجات بالایی باشاخه های مختلف علوم انسانی آشنا و باشعروادیات و فلسفه بسیار دمخور باشد و تا حد امکان متون مذهبی پیرامون خود را دقیقاً مطالعه کرده باشد. خود لکان یک دائرة المعارف واقعی بود همچنان که فروید. و می توان گفت که تنها به دلیل حوزه گسترده دانش این دو بود که توانستند به چنین کشفیاتی نائل شوند و واقعاً یک دانش جدید را در مورد انسان به وجود آورند.

لکان با بسیاری از اندیشمندان و هنرمندان زمان خود تبادل اندیشه داشت که از جمله

1. psychic determinism

2. death instinct

3. American Dream

آنها می‌توان موريس مرلوپونتی، آندره مالرو، ژان پل سارتر، کلودلوی استراوس، پابلو پیکاسو، سالوادر دالی و رومن جاکوبسون را نام برد.

تأثیر افکار فروید و لکان در شاخه‌های مختلف علوم انسانی، در ادبیات و هنر، در فلسفه و نقد ادبی غیرقابل انکار است و حتی فیزیکدانانی نظیر بوهر، پالی و جوردان به تقارنهایی که بین فیزیک کوانتومی و روانکاوی وجود دارد اشاره کرده‌اند.

برای درک واقعی فروید باید سالها تلاش، صرف وقت و انرژی کرد. برای درک لکان از آن هم بیشتر. یکی از پیش شرط‌های درک لکان آشنایی کامل با فروید است. اما لکان به اندیشه‌های فروید اکتفا نکرد و خود چندان بر آن افزود که روانکاوی خود به صورت یک گفتار کامل و جامع، و رای تمام گفتارها و تأثیرگذار بر تمام آنها درآمد. لکان به خاطر «بدعت» هایش از طرف بنیادگرایان طرد گردید ولی این باعث نشد که دنیای خارج از محدوده تنگ کارگزاران درمان نسبت به افکار و اندیشه‌های او بی تفاوت بماند.

از زمانی که لکان تئوری زبان‌شناسی «سوسور»^۱ را وارونه کرد و از آن عنصر اولیه اشتیاق را بیرون کشید دیگر نویسندگان مثل قبل نمی‌نویسند.

از زمانی که او تئوری نگاه را معکوس کرد دیگر هنرمندان مثل قبل نمی‌آفرینند: «اشیاء به من نگاه می‌کنند و با این همه من آنها را می‌بینم... در اینجا چیزی از نگاه حذف شده است، حذف این واقعیت که نگاه نه تنها می‌نگرد بلکه نشان می‌دهد». و این واقعیت، جایگاه و دیدگاه هنرمند و منتقد هر دو را تغییر می‌دهد.

برای فروید روانکاوی در درجه اول یک علم بود. هدف هر شاخه‌ای از علم توضیح یک سری پدیده‌ها و بیرون کشیدن یک تئوری از مجموع مشاهدات است. فروید می‌خواست دانش جدیدی را در مورد انسان بنا نهد؛ انسانی را که لکان سالها بعد «سوژه»^۲ نامید. برای لکان نیز ارزش روانکاوی بسیار فراتر از ارزشهای درمانی و در نهایت یک ارزش اخلاقی بود. زیرا روانکاوی یک رابطه اجتماعی جدید به وجود آورده بود که خود این رابطه

1. Sausure
2. sujet (F)

ارزش جدیدی را بنا می‌نهد و این ارزش، خود وظیفه جدیدی را به دنبال داشت: وظیفه پاسخ دادن به این سؤال که روانکاوی چه می‌خواهد؟

گفتیم که گفتار روانکاوی نقطه مقابل گفتار اربابی است، نقطه مقابل گفتار اقتصاد بازار است. لکان معتقد است، آنچه را که روانکاوی می‌خواهد و وظیفه خود می‌داند که به آن برسد، نه well-being بلکه well-saying است، خوب گفتن در برابر خوب زیستن. خوب زیستن آن چیزی است که جامعه مدرن به عنوان یک هدف در مقابل افرادش می‌گذارد و مدام به تبلیغ آن می‌پردازد. از مشخصات خوب زیستن تطابق با استانداردهای جامعه، تلاش برای کسب رفاه، تلاش برای برقراری نوع خاصی از روابط اجتماعی و امثال اینها است. در واقع آنچه را که جامعه مدرن به افرادش تکلیف می‌کند صورت‌گرایی^۱، هم‌رنگی^۲ و مصرف است.

خوب گفتن هیچیک از این مشخصات را ندارد و در ضمن به معنای خوب حرف زدن هم نیست. خوب گفتن یعنی رابطه بین کلمات و وجود؛ رابطه بین کلمات و آنچه هستیم. خوب گفتن بنابراین یک دانش است در مورد خود سوژه. در خوب گفتن هدف این است که شخص به نوعی رأی نهایی در مورد وجود خودش دست یابد، به نوعی قضاوت آخر. یعنی دانش ناخودآگاه در اثر جریان روانکاوی منجر به تولید سوژه ناخودآگاه شود. جریان روانکاوی نه فقط یک دانش جدید در مورد سوژه به وجود می‌آورد بلکه بهتر است بگوییم یک سوژه جدید به وجود می‌آورد، زیرا که سوژه خوب گفته شده دیگر آن سوژه قبلی نیست.

خوب گفتن یعنی تغییر بنیادی در متافورها که این خود تغییر در دیدگاهها و تغییر در جایگاه شخص در جهان را به دنبال دارد.

«کولت سولر»^۳ می‌گوید: «سوژه خوب گفته شده خود چیز است که اشتیاق

می‌ورزد»^۴.

1. formalisme (F)

2. conformisme (F)

3. Colette Soler

4. The Thing wich Desires

این اشتیاق اشتیاقی است که با هیچ ابژه‌ای ارضاء نمی‌شود و این سوژه، سوژه‌ای است که اصلاً به دنبال ابژه‌ای برای تسکین اشتیاق نیست و می‌داند که اشتیاق را نباید تسکین داد، بلکه باید هرچه برافروخته‌تر کرد. او می‌داند که اشتیاق تسکین نمی‌خواهد فقط عمل^۱ می‌خواهد. ببینید که تا چه حد از تکلیفات مصرف‌بدوریم. تکلیف مصرف یعنی دست یافتن به ابژه‌های اشتیاق، تکلیف روانکاوی یعنی دست یافتن به ابژه‌زاینده اشتیاق. سوژه جدید، سوژه پرداخته شده توسط روانکاوی یک سوژه دست‌آموز و یک سوژه جهانی نیست. او سوژه‌ای است که فکرش را تغییر داده، که قضاوت درونی‌اش را تغییر داده. او سوژه‌ای است که ارزشهایش تغییر کرده و کسی است که «می‌داند کیست» و ارزش «می‌داند کیست» را می‌داند و مسئولیت «خود بودن» را به گردن گرفته است.

سؤال این است که برای رسیدن به این هدف از کجا باید آغاز کرد؟

یک روانکاوی دارای یک آغاز و یک پایان است و این یک واقعیت تجربه است. زمان درمان تمام سالهایی است که با یک روانکاومی گذرد از اولین ملاقات در دفتر او تا آخرین آنها.

با این حال چطور می‌توان دانست که در این مدت چه اتفاقی افتاده است؟ آیا واقعاً یک روانکاوی انجام گرفت؟ آیا ملاقات با ناخودآگاه صورت گرفت؟ آیا آنالیز از ابتدا تا انتها طی شد؟ در هر صورت اولین قرار ملاقات با روانکاو ضرورتاً منجر به اولین قرار ملاقات با ناخودآگاه نمی‌شود.

برای فروید روانکاوی به معنای تجربه کردن ناخودآگاه بود و سرانجام آن زمانی است که «آنالیزان»^۲ یا «روانکاوی شونده» حاضر می‌شود که نگرش خود را نسبت به حقیقت «کاستراسیون»^۳ یا «اختگی» تغییر دهد.

همچنین فروید معتقد است که تحلیل شونده در انتهای کار باید به دانش ناخودآگاه اعتقاد پیدا کند.

1. acte (F)

2. analysant (F)

3. castration

فروید برای شروع یک روانکاوی یک دوره ارزیابی مقدماتی را لازم می‌شمرد و آن را چنین توصیف کرده است: «عادت من به برگزاری یک دوره امتحانی برای اینکه تصمیم بگیرم که آیا شخص برای روانکاوی مناسب است یا نه». و این دوره امتحانی را به دو دلیل لازم می‌شمرد، یکی به دلیل تشخیصی و دیگری به خاطر انتقال. مثلاً فروید بیماران پسیکوتیک را برای روانکاوی مناسب نمی‌دانست. این بدان معناست که این بیماران را برای تجربه کردن ناخودآگاه مناسب نمی‌دانست.

اما لکان معتقد بود که بیماران پسیکوتیک می‌توانند برای روانکاوی مناسب باشند اگر روانکاو بداند که درمان آنها از طریق تجربه کردن ناخودآگاه میسر نیست. لازم به تذکر است که لکان کلمه درمان را فقط برای بیماران پسیکوتیک به کار می‌برد و برای بقیه موارد مصراً کلمه پسیکانالیزیا به طور مختصر آنالیز را به کار می‌گیرد.

همچنین برای فروید دوره امتحانی فرصتی است «برای مشاهده ظهور و رشد انتقال».

فروید برای شروع یک روانکاوی فقط یک اصل را در نظر می‌گیرد و در این مورد هیچ‌گونه شبهه‌ای باقی نمی‌گذارد و آن اصل تداعی آزاد در صحبت بیمار است. فقط از صحبت بیمار است که روانکاو تصمیم می‌گیرد که آیا با او یک روانکاوی را شروع کند یا نه. لکان هم بر مصاحبه‌های تحلیلی قبل از اینکه روانکاوی شروع شود تأکید دارد، ولی ضمناً تصریح می‌کند که کلام بیمار وقتی برای اولین بار با روانکاو ملاقات می‌کند همیشه منجر به باز شدن ناخودآگاه نمی‌شود.

چه نیرویی می‌تواند باعث ظهور ناخودآگاه در کلام بیمار شود؟ لکان و فروید متفقاً

جواب می‌دهند: «سمپتوم».

فروید می‌گوید: «نیرو و انگیزه اولیه در درمان، درد و رنج بیمار و خواسته عمیق او به رهایی از آن است». و لکان می‌گوید: «آنچه باعث می‌شود که بیمار از آستانه روانکاوی بگذرد درخواست او برای خلاصی از یک سمپتوم است».

سمپتوم، همان طور که در سخنرانی قبل بیان کردم به سه صورت تجلی می‌کند:

۱- چیزی که درست کار نمی‌کند - یک نوع شکست.

۲- چیزی در درون بیمار که او آن را درست نمی‌فهمد.

۳- نوعی درد ورنج که بیمار قادر به خلاصی از آن نیست. در واقع در یک سمپتوم همیشه این سه صورت متجلی است و همین باعث سوق دادن بیمار به سمت روانکاوی می شود.

حال ببینیم که سمپتوم منجر به چه درخواستهایی می شود. در ابتدا این درخواست درمان است که ارجحیت دارد. درخواست درمان نوعی درخواست برای «خوب زیستن»^۱ است. درخواست برای درمان باعث می شود که بیمار در جستجوی کسی باشد که بتواند او را در جایگاه یک ایده آل قرار دهد و بعد به کمک این ایده آل تلاش کند که تصویر بهتری از خود به دست بیاورد، تصویری که توسط سمپتوم شکسته شده است. چنین کوششی را می توان «بازسازی من»^۲ نامید.

اگر سمپتوم باعث شود که سوژه فقط از آن شکایت کند یا اینکه درباره احساسات خود داد سخن دهد درمانگر در جایگاه «ایده آل من»^۳ قرار گرفته و بیمار با شکایتهایش فقط فاصله ای را که او را از این ایده آل جدا می کند به نمایش می گذارد. در این صورت سمپتوم فقط به صورت یک حقیقت رقت انگیز ظاهر می کند.

«کارمن گالانو»^۴ می گوید: «شکی نیست که سمپتوم حقیقت بیمار است، اما این حقیقت نه در عواطفی^۵ که سمپتوم به همراه دارد، بلکه در ناخودآگاه بیمار است و ناخودآگاه همان طور که فروید نشان داده است از کلمه ساخته شده نه از عواطف». فروید در سه کتاب بنیادی خود یعنی «تعبیر رؤیا»، «آسیب شناسی روانی زندگی روزمره»، و کتاب «طنز و رابطه آن با ناخودآگاه» این مطلب را که ناخودآگاه ساختار زبانی دارد بخوبی نشان داده است.

می دانیم که عواطف نه تنها پس زده نمی شوند، بلکه آشکارا به نمایش گذاشته می شوند. اگر بیمار فقط راجع به عواطف و احساسات خود صحبت کند از جایگاه حقیقی

1. well being

2. restoration of the ego

3. ego ideal

4. Carmen Gallano

5. affects

خود دور شده است. جایگاه حقیقی سوژه در کلمه است. روانکاوی مطلقاً یک دفتر خاطرات خصوصی راجع به عواطف و احساسات نیست.

گاهی اوقات درخواست برای خوب زیستن به شکل ظریف تری بروز می‌کند و آن درخواست برای دانش، برای راهنمایی است. این موقعی است که بیمار از سمپتوم خود صحبت می‌کند و انتظار دارد که درمانگر راهی برای تخفیف آن پیدا کند. درخواست برای دانش نیز درمانگر را در جایگاه یک ایده‌آل می‌گذارد و در این مورد این جایگاه ارباب دانش است. با این درخواست بیمار سمپتوم را به دیگری واگذار می‌کند و از او می‌خواهد که معنای سمپتوم را پیدا کند.

اگر درمانگر خودش باور کند که باید جایگاه یک ایده‌آل را اشغال کند و از این مکان به درخواست بیمار اعم از درخواست درمان یا درخواست دانش پاسخ گوید، امید بیمار را در دراز مدت تبدیل به یأس می‌کند و این در بهترین شرایط است، زیرا که در شرایط واقعی آن دسته از افراد جامعه که آنها را "elite" می‌نامیم یعنی نخبگان و روشنفکران و آنهایی که خود از دانش بالایی برخوردارند به این سادگی‌ها ایده‌آل خود را در انسان فانی دیگری جستجو نمی‌کنند و در نتیجه همین دسته از افراد جامعه که اتفاقاً دارای حقیقت ناب تری نیز هستند از مراجعه خودداری می‌کنند و گاه همین دسته از افراد ما را به سخره می‌گیرند و با شعار «هرکس باید خودش مشکلش را حل کند» مراجعه به درمانگر را تقبیح می‌کنند. در این شعار حقیقتی نهفته است. مشکل بیمار، یعنی حقیقت سمپتوم در ناخودآگاه است و هیچکس جز خود او به این حقیقت دسترسی ندارد. حقیقت در کلماتی است که سوژه ادا می‌کند ولی خودش آنها را نمی‌شنود. حقیقت سوژه در هیچ کتاب و هیچ جزوه‌ای نوشته نشده است و فقط از خلال گفته‌های او به بیرون تراوش می‌کند، و تنها کسی می‌تواند این حقیقت را بگیرد که خود را در جایگاه صوری یک ایده‌آل قرار ندهد و فرض نکند که به خاطر مدارجی که پیموده است حقیقت سوژه را بهتر از خودش می‌داند. شکی نیست که سوژه در طی روانکاوی به سختی می‌پذیرد که به دنبال یک ایده‌آل

نباشد. خود پدیده انتقال موجب ساختن یک ایده آل از روانکاو می‌شود و تجربه نشان داده که «نوروتیک»^۱ یا روان‌نژند به آسانی دست بردار نیست. پس آنهایی که می‌پذیرند یک ایده آل باشند، فقط به یک تقاضای نوروتیک پاسخ مثبت می‌دهند.

روانکاو معمولاً وعده درمان سمپتوم را نمی‌دهد زیرا که درمان در هر صورت حادث می‌شود، آنهم به صورت یک اثر جانبی. روانکاو فقط وعده روانکاوی می‌دهد.

روانکاو می‌داند که جوهر سمپتوم، هسته اصلی آن چیزی مربوط به بعد «واقع»^۲ است و پوشش سمپتوم مربوط به بعد «سمبولیک»^۳ و آنچه که در این دو بعد است خالی از معناست. معنا فقط در بعد «تصویری» است. بنابراین هیچ معنایی نمی‌تواند سمپتوم را حل کند. این تنها «چند پهلویی»^۴ است که سمپتوم را به سیلان و می‌دارد و معنا فقط به آن جمود هرچه بیشتری می‌بخشد. سمپتوم کلافی از کلمات، کلافی از «دال»^۵ است. حادث شدن سوژه نتیجه عطفی عمل سخن گفتن و یک جریان «مجازی»^۶ است.

سوژه نتیجه لغزیدن کلمات در طول زنجیره دال‌هاست. اشتیاق نیز نتیجه یک جریان مجازی است. هرگونه معنا دادن به کلام بیمار این جریان مجازی را منجمد می‌کند. برای به سیلان در آوردن این جریان آنچه لازم است چندپهلویی است. چند پهلویی یعنی نشان دادن اینکه چندین «دالت»^۷ در آن واحد ممکن است و نشان دادن اینکه همگی آنها ارزش برابر دارند.

معنا دادن برعکس چسبیدن به یکی از این دلالت‌ها است آنهم فقط به دلخواه درمانگر. چند پهلویی، شقاق سوژه را نشانه می‌رود. شقاقی که توسط فانتاسم اندود شده

1. neurotic
2. real
3. symbolic
4. équivoque (F)
5. signifier
6. metonymic
7. signification

است. فروید در کتاب «طنز و رابطه آن با ناخودآگاه» نشان می‌دهد که جوهر طنز در چند پهلویی است. چند پهلویی زبان ناخودآگاه است و زبان ناخودآگاه با زبان ارتباطات متفاوت است.

ماده‌ای که سمپتوم را می‌سازد همان ماده‌ای است که ناخودآگاه را می‌سازد و این به گفته فروید و لکان چیزی جز مادیت دال نیست.

این زنجیره کلمات ناخودآگاه چیزی واقع را با خود حمل می‌کند و آن ژوئی سانس است. این کلمه شیوا و غیرقابل ترجمه دو مفهوم متضاد را در خود جای می‌دهد: لذت و درد.

فروید خیلی زود ماهیت دوگانه سمپتوم را درک کرد و اینکه سمپتوم حامل یگانه دوگانگی لذت و درد است. او اعلام کرد، آنچه برای یک سیستم مثلاً خودآگاه ممکن است درد تلقی شود، برای سیستم دیگری یعنی ناخودآگاه لذت است. او همچنین اعلام کرد که سمپتوم یک ارضاء ناخوشایند «سائق»^۱ است.

کلید شروع یک روانکاوی در این نکته است که این درد و رنج می‌تواند جای خود را به دانش ناخودآگاه بدهد، و دانش ناخودآگاه همان طور که گفتم در ناخودآگاه بیمار است، نه در علم کتابتی درمانگر. وقتی سوژه قبول کند که باید در ناخودآگاه خود به دنبال جواب سؤالش باشد، وقتی قبول کند که تداعی آزاد و یا در واقع حرف زدن یک نفره^۲ بدون هدف و بدون مقصد تنها راه رسیدن به این دانش ناخودآگاه است، آن وقت است که درخواست درمان و دانش تبدیل به درخواست روانکاوی می‌شود.

سوژه در سمپتوم خود و در ژوئی سانس آن تنهاست. لکان می‌گوید: «سوژه با لذت بردن از سمپتوم شریک تنهایی خویش است». روانکاوشریک جدیدی است که بیمار برای خود انتخاب می‌کند تا او را از تنهایی ژوئی سانس بیرون بکشد.

فروید کشف کرد که سمپتوم به کمک انتقال قابل روانکاوی می‌شود. او همچنین

1. drive

2. monologue

کشف کرد که انتقال موتور روانکاوی و در عین حال سدی برای آن است. انتقال یک عشق است، یک عشق واقعی و هیچ عشق واقعی در صدد دست یافتن به دانش نیست. لکان تأکید می‌کرد که «انتقال عشقی است که به دانش رجوع دارد نه یک اشتیاق برای دانش». انتقال سدی است برای روانکاوی زیرا که در صدد تولید دانش نیست و در عین حال به خاطر همین عشق است که سوژه قبول می‌کند به قواعد روانکاوی تن در دهد. لکان می‌گوید: «در ابتدای روانکاوی انتقال است و انتقال به برکت وجود کسی است که در مرز سخنش تبدیل به آنالیزان می‌شود».

کار انتقال این است که چیزی برای تعبیر روانکاوی باقی بگذارد. اما تعبیر واقعاً به چه معناست؟ در واقع می‌توان گفت که این تنها چیزی است که روانکاوی به آنالیزان مدیون است. تعبیر به معنای ارزیابی، قضاوت، توضیح، بحث و امثالهم نیست. آنالیزان چیزی برای گفتن در مورد حرفهای بیمار ندارد. کار آنالیزان و داشتن بیمار به گوش دادن به آن چیزهایی است که او در گفتار خود از شنیدن آنها عاجز است یا می‌توان گفت از شنیدن آنها پرهیز می‌کند.

کار او در ابتدا تسهیل ملاقات با ناخودآگاه و جاری کردن دانش ناخودآگاه است و در انتها تسهیل ظهور سوژه در فراسوی دانش ناخودآگاه. و تمام اینها با خودداری از «خود را در میان گذاشتن». با حذف «من» خود و تقلیل ثقل «من» آنالیزان. با اجتناب از برقراری رابطه‌ای در بعد تصویری به نفع برقرار کردن رابطه‌ای در بعد سمبولیک. کار او باز نگهداشتن ناخودآگاه و برقرار نگهداشتن زنجیره دال است تا این زنجیره بتدریج ژوئی سانس را با خود حمل و تخلیه کند و در خلأ ایجاد شده از تخلیه ژوئی سانس مجال رشد و نموبه اشتیاق ناخودآگاه را بدهد.

در مقاله «مقام ناخودآگاه»^۱ لکان به اولویت دال تأکید دارد و اینکه دال با سوژه انسانی بازی می‌کند و بازی را می‌برد. حادث شدن سوژه از هیچ جای دیگری بجز خود بازی

1. ego

2. Position de l'inconscient

نیست. یک دال در ارتباط با یک دال دیگر نه به دلالت بلکه به سوژه منتهی می‌شود. «تراوشات ناخودآگاه» از قبیل رؤیا، لغزش زبان، بدیهه‌گویی، طنز و بازی با کلمات از شقاق سوژه با خودش به بیرون می‌تراود. شقاقی که سوژه با تصویر خود درآینه و با همانندانش دارد.

سوژه، سوژه ناخودآگاه نتیجه عطفی عمل سخن گفتن است. عملی که به کمک طلبیده می‌شود تا سوژه حادث گردد.

اما سخن گفتن چیست؟ سخن گفتن، یعنی وقتی کلمه خارج از سانسور «من» به سوی «بزرگ دیگری»^۱ پرواز می‌کند. سخن در جستجوی جوابی از طرف بزرگ دیگری است. آنچه مرا به عنوان سوژه بنا می‌نهد، سؤال است.

و اما این بزرگ دیگری کیست؟ بزرگ دیگری بیشترین جایگاه است تا یک شخص. لکان می‌گوید: «بزرگ دیگری آن جایی است که گوینده و شنونده با هم می‌روند». و با این معنا زبان بیشترین یاد می‌آورد تا یاد بدهد. بزرگ دیگری همیشه جواب می‌دهد حتی اگر این جواب سکوت مشهور روانکاو باشد.

لکان بر روی بزرگ دیگری خطی می‌کشد و علامت (A) را می‌سازد. یعنی که دیگری کامل نیست، چیزی کم دارد، چیزی می‌خواهد. و در ارتباط با سوژه این دیگری است که می‌خواهد.

سؤال «دیگری از من چه می‌خواهد؟» سوژه را به مقوله «غیریت»^۲ مرتبط می‌سازد. از طریق این سؤال سوژه قادر می‌شود، خواسته‌ای را که در خارج از اوست از آن خود کند.

در لحظه پایانی روانکاوی سوژه به نقطه‌ای می‌رسد که می‌تواند از میان فانتاسم نگاه کند و اشتیاقی را ببیند. اشتیاقی را که رها نخواهد کرد. اشتیاقی که نه بر فانتاسم بلکه بر اشتیاق دیگری در ورای آن استوار است.

1. Autre (F)
2. alterité (F)

اشتقاق روانکاوا از طریق به تعلیق در آوردن همه باورها و همه دانش‌ها عمل می‌کند. از طریق ایجاد یک محور جدید که علامت سؤالی است در مکان یک مدلول^۱. در روانکاوی زمانی فرامی‌رسد که شخص دیگر نمی‌داند کلمات چه معنایی می‌دهند. زمانی که معنای قاموسی کلمات بتدریج جای خود را به معنای جدیدی می‌دهد که از خلال پیشروی سخن بروز می‌کند. معنایی که قدم به قدم یا غلط به غلط بنا می‌شود.

1. signified

انسان «نر مال»!!!^۱

می دانم که بعضی از شما به این دلیل به اینجا آمده اید که امیدوارید در طی این هشت جلسه موفق شوید برای سؤالی که مدتهاست در ذهن دارید پاسخی بیابید و آن سؤال چیززی نیست جز اینکه: «روانکاوای بالاخره چیست؟» بگذارید از همین لحظات اولیه کارمان برایتان روشن کنم که نه هشت جلسه، نه هشت ماه و نه حتی هشت سال برای این کار کافی نیست! و من با گفتن این کلمات اصلاً قصد دلسرد کردن شما را ندارم بلکه برعکس می خواهم به کارمان یک جهت منطقی ببخشم.

فروید پدر روانکاوای و کسی که این علم عمدتاً مخلوق اوست می نویسد: «سؤال مهمی که هیچوقت برای آن پاسخی پیدا نشده و خود من هم به رغم چهل سال تجسس در روح و روان آدمی موفق به یافتن پاسخی برای آن نشده ام این است: یک زن چه می خواهد؟» شاید از اینکه من یک چرخش صد و هشتاد درجه ای به محور کارمان می دهم یکه خورده باشید. ما در اینجا جمع شده ایم که ببینیم روانکاوای چیست و من صحبت از آن

۱. مطالب ارائه شده در این فصل و ۱۲ فصل بعدی در قالب هشت سخنرانی در انجمن روانشناسی ایران در زمستان ۷۸ ارائه شده اند.

می‌کنم که یک زن چه می‌خواهد. اما استنباط من این است که همین سؤال قابل‌ه‌ای بود برای تولد روانکاوی. البته قطعاً در ابتدا این سؤال به این صورت مطرح بوده که «آدمیزاده چه می‌خواهد؟» و می‌توان اذعان کرد که فروید برای نیمی از بشریت پاسخ این سؤال را یافته است. در همین جا پُرانتزی باز می‌کنم و ذکاوت و هوشیاری مغرضین و معاندین با روانکاوی را تحسین می‌کنم که به صورتی مبهم و البته به نوعی ساده اندیشانه متوجه شده‌اند که روانکاوی از همان ابتدا و از اولین گام‌هایش با جنسیت گره خورده است. آدمیان از همان لحظه تولد و حتی قبل از آن، از اولین تپش‌های قلبشان، به خاطر نوع خواستن‌شان، به دو دسته زن و مرد تقسیم می‌شوند، که البته این تقسیم‌بندی هیچ ربطی به تقسیمات آناتومیک ندارد. اگر کسی به این اثر عظیم فروید چیزی ورای یک تبصره جزئی اضافه کرده باشد کسی است که توانسته مشخصاً به این سؤالی که توسط فروید بدون پاسخ مانده است جواب گوید و آن شخص کسی نیست جز ژک لکان.

شاید باز بارقه‌امیدی در دل شما تابیده باشد که به این ترتیب می‌توان تقسیم کار کرد؛ یعنی بانیّت پاسخ دادن به اینکه یک مرد چه می‌خواهد، آثار فروید را مطالعه کنیم و با هدف جواب دادن به اینکه یک زن چه می‌خواهد، آثار لکان را بررسی نمائیم. اما آنچه این کار را غیرممکن می‌سازد حجم عظیم آثار این دو فرد است.

همان‌طور که می‌دانید آثار منتشر شده فروید یک مجموعه بیست و چهار جلدی است که همراه با مجموعه مکاتبات او با افراد مختلف اثری چندین هزار صفحه‌ای را تشکیل می‌دهد. اما آنچه را که شاید ندانید این است که قسمتی از نوشته‌های فروید هرگز چاپ نشده‌اند و هم‌اکنون در کتابخانه کنگره در واشینگتن تحت نام «آرشیو فروید» همچون اسرار درجه اول نظامی و حکومتی محافظت می‌شوند. جا دارد از خود پرسیم این نوشته‌ها چه چیزی را در بر می‌گیرند که دولتی را مجبور به حذف آنها از چرخه دانش می‌کند؟ برای من این واقعه حادثه دیگری را تداعی می‌کند، یعنی موقعی که پاپ‌ها برای چهارصد سال عدد صفر را از مسیحی‌ها مخفی کردند. می‌دانیم که صفر به طور کلی سمبولیک نوین اعداد اختراع ریاضی دانان مسلمان بوده است که به بشر امکان اختراع علم حساب را داد. معلوم می‌شود که شمشیرهای مسلمانان در جنگ‌های صلیبی پاپ‌ها را کمتر ترسانده است

تاصفر آنها. سمبول‌ها، کلمات و واژه‌ها به مراتب خطرناک‌تر از سلاح‌ها هستند. باید از خود پرسید چه چیزی در کلمات فروید تا بدین حد منقلب کننده است که قدرت‌های سلطه‌جور و اودار به مخفی کردن آنها می‌کند؟ چه چیزی در این دانش است که بزرگترین قدرت نظامی دنیا را به هراس افکنده است؟ زمانی لکان پایان روانکاوی را به بیدار شدن از یک خواب طولانی تشبیه کرد. اثر عظیم فروید خواب طولانی و شاید ابدی بشریت را آشفته می‌کند. خوابی که تداوم آن به نفع تمام سلطه‌جویان است. لکان بارها به این جمله کتاب مقدس استناد کرده است: «چشم دارند و نمی‌بینند، گوش دارند و نمی‌شنوند». این دقیق‌ترین تعریف از انسان است.

در طی تاریخ هر بار که تحمیق‌گران موفق نشده‌اند عملاً و علناً یک تفکر روشنگرانه را به طور فیزیکی حذف کنند یا آن را از دسترس دور نگه دارند، مجبور به ابداع روشهای زیرکانه‌تر شده‌اند. یکی از انواع این روشها آن چیزی است که اصطلاحاً رویونیسم^۱ یا تجدیدنظر طلبی نامیده می‌شود که نوع متجددانه‌تر تحریف است. از قدیمی‌ترین نمونه‌های تاریخی تحریف می‌توان روش رونویس‌ها یا دبیرهای بعضی از صومعه‌ها را ذکر کرد. آنها در هر دور جدید رونویسی فقط نقطه‌ای را جابجا می‌کردند؛ همین و بس. می‌دانیم که تحریف از حرف می‌آید و حرف نه تنها به معنای سخن است بلکه به معنای یکی از اجزاء الفبانیست. برای تحریف کردن جابجایی حرفی از حروف الفبانیست کافی است. تحریف اعمال شده در مورد آثار فروید بسیار زمخت‌تر و بسیار مضحک‌تر است. از آنجایی که رویونیست‌های فروید با کتاب مقدس سروکار نداشته‌اند آزادی عمل بیشتری از خود نشان داده‌اند و حتی برای هوش و ذکاوت خوانندگان خود نیز از جی‌قائل نبوده‌اند. این است که در مدتی کمتر از یک دهه بعد از مرگ فروید، «نئوفرویدی»^۲ آنها پرچمدار روانکاوی به قول خودشان نوین می‌شوند و تفکر انقلابی فروید تبدیل به افسانه‌ها و لالایی‌هایی برای خواب کردن کودکان سه ساله می‌شود. این لاطائلات، حالا، همچون

1. révisionisme (F)
2. Neofreudians

ورق زربه یغما می‌روند و این کتابها به تجدید چاپ‌های هجدهم و نوزدهم می‌رسند. چرا؟ چون بشر آنچه را که بیش از جانش دوست دارد خواب، رؤیاهای و توهماتش است. آنچه را فروید «مقاومت»^۱ نامید همین مبارزه از جان گذشته بشر است برای حفظ خواب، رؤیاهای و توهماتش.

در همین جا سؤالی مطرح می‌شود: «اگر این طور است روانکاوی هیچ‌شانسی برای همه‌گیر شدن ندارد»، دقیقاً همین طور است. روانکاوی هیچ‌شانسی برای همه‌گیر شدن ندارد. شاید اگر فروید هم تا این حد تلاش نمی‌کرد که روانکاوی را همه‌گیر کند با این همه مقاومت روبرو نمی‌شد.

عیب جوانی که یکی از ایرادهای روانکاو را این می‌دانند که روشی نیست که همگان بتوانند از آن بهره‌برند، نکته‌ای را دریافته‌اند اما سوراخ دعا را گم کرده‌اند. روانکاوی برای همگان نیست، نه به این دلیل که وقت و هزینه زیادی را لازم دارد (که البته به این ایراد هم بعداً می‌پردازیم)، نه به این دلیل که تعداد روانکاوان کم است و آنها در طی عمر حرفه‌ای خود می‌توانند فقط به افراد محدودی خدمات برسانند. روانکاوی برای همگان نیست ولی نه به این دلایل. روانکاوی برای افرادی است که بدون هیچ‌تلنگری از جانب روانکاوی خواب خوششان آشفته شده است و حالا که قادر نیستند دوباره به خواب روند بالاخره تصمیم گرفته‌اند که ببینند چه چیزی مانع آنهاست. البته وقتی می‌گویم «بدون هیچ‌تلنگری از جانب روانکاوی» ممکن است نوعی مبرا جلوه دادن به نظر برسد. زیرا که صد سال بعد از تولد روانکاوی جایی نیست که تلنگر آن را مشاهده نکنیم و بعضی وقت‌ها خیلی هم بیشتر از یک تلنگر.

بنابراین روانکاوی برای افرادی است که دو خصیصه را دارا باشند: خواب آشفته و تصمیم به فهمیدن. در حالی که شرط اول شرط لازم است، شرط دوم شرط کافی است و با وجود این هر دو شرط است که ناممکن ممکن می‌شود. راز موفقیت عظیم لایبی خوانان نیز در همین نکته است. آنها هم البته با کسانی سروکار دارند که خوابشان آشفته است. اما اینها کسانی هستند که هیچ‌تصمیمی برای فهمیدن ندارند. برعکس باتشنجی تمام از این

1. resistance

لالایی خوان به آن لالایی خوان پناه می‌برند تا شاید فرجی حاصل گردد و آنها دوباره به خواب روند. بد نیست در همین جا پراتتزی باز کنم و تعریفی را که لکان از نرمال بودن به دست می‌دهد بیان کنم. در تعریف لکان افراد نرمال کسانی هستند که هیچ چیز در این دنیا قادر نیست خوابشان را آشفته کند. لکان می‌گوید: «نرمال بودن پارادایم آسیب‌شناسی روانی است زیرا که به طور بنیادی غیرقابل درمان است». تخمین میزان کامیابی یا ورشکستگی تمام دکترین‌هایی را که ایده‌آل‌شان نرمال بودن و نرمال شدن است به عهده شما می‌گذارم. اگر در روانکاوی نرمال بودن ارزش نیست و نرمال شدن هدف نیست پس ارزش و هدف چه چیزهایی هستند؟ بهتر است که واژه «نرمال» را از لحاظ ریشه‌شناختی^۱ مورد مطالعه قرار دهیم و ببینیم که منشأ آن کجاست و از چه زمانی باب شده است. این کلمه به عنوان یک نوع خصوصیت و بدون هیچ‌گونه بار ارزشی در قرن هجدهم ظاهر می‌گردد، یعنی در عصر انقلابات صنعتی. در این عصر ماشین به عنوان بالاترین دستاورد علمی و تکنولوژیک مورد پرستش قرار می‌گیرد و تحول اقتصادی ناشی از بازدهی فوق‌العاده بالاتر کار ماشین نسبت به کار دستی انسان موجب پیدایش ارزش‌های جدیدی می‌گردد. انسانها دارای تعریف جدیدی می‌شوند. در این تعریف آنها تبدیل به پیچ و مهره‌هایی می‌شوند که می‌توان به دلخواه آنها را در این ماشین عظیم تولید به کار برد. برای اینکه بتوان بسادگی یکی را با دیگری جایگزین کرد آنها باید هرچه بیشتر متحدالشکل و هم‌رنگ باشند تا جایگزینی سریع را دچار وقفه نسازند. نرمال بودن یعنی مطابق بودن با الگویی که برای کارکرد بی‌وقفه و بی‌نقص ماشین عظیم تولید ضروری است. موجود انسانی در این طرز تلقی چیزی جز قطعه‌ای از تکنولوژی نیست. این طرز تفکر در قرن بیستم به اوج خود می‌رسد که می‌توان آن را در شعار «هنری فورد» صاحب بزرگترین کارخانه اتوموبیل‌سازی در آمریکا در سالهای دهه ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ یافت: “Uniformity for Product, Uniformity for Workers”.

این طرز تفکر در وجود «تیلور» مبتکر «مدیریت علمی» به اوج خود می‌رسد. او می‌گوید: «در گذشته بشر مقام اول را دارا بود، در آینده این سیستم است که مقام اول را خواهد

1. étymologique (F)

داشت». لازم به تذکر است که بکار بردن روشهای مدیریت علمی تیلور باعث افزایش بازدهی تا میزان ۴۰۰٪ می شود. چه ماده اولیه ای مصرف می شود تا این افزایش حاصل شود، جای سؤال دارد.

برگردیم به قرن هجدهم و ظهور واژه نرمال. «ژک الن میلر»^۱ در یکی از درسهایش رئالیسم قرن هجده را با رمانتیسم قرن نوزده مقایسه می کند و نتیجه می گیرد که رمانتیسم یک گفتار نوروتیک است. بشر در قرن نوزده دچار یک نوروژ یا روان نژندی گسترده است. آیا این تصادفی است که روانشناسی و روانپزشکی در قرن نوزده متولد می شوند و روانکاوی در ابتدای قرن بیستم؟ شاید اگر روزی طرز تلقی از انسان تغییر کند و او دیگر به عنوان ارزان ترین و پیش پا افتاده ترین ماده خام اولیه مورد استفاده قرار نگیرد ممکن است دیگر لزومی هم برای علمی نظیر روانپزشکی، روانشناسی و روانکاوی نباشد. امروز اما چنین نیست و گفتار علمی خود متأثر از این طرز تلقی بهره کشانه از انسان است و در اشاعه آن نیز از هیچ کوششی فروگذار نمی کند. برای گفتار علمی نرمال بودن و نرمال شدن غایی ترین مقصود و والاترین هدف است.

در این میان تنها شاعران و هنرمندان بودند که با این ایدئولوژی به مبارزه برخاستند. انقلابی بودن فروید نیز از همین نکته شروع می شود، زیرا او به عنوان یک دانش مدار^۲ این باور را زیر سؤال می برد نه به عنوان یک هنرمند. فروید نه تنها یک چوب سیستما تیزه لای این چرخ عظیم نهاد، بلکه به طور غیر قابل تردیدی نشان داد که یک جای کار این ماشین کوچولو یعنی انسان به طور اساسی خراب است. او این خرابی بنیادی، این به هم ریختگی ریشه ای، این نابود کننده تمام تلاش های تربیت کنندگان حرفه ای را ناخود آگاه نامید. ناخود آگاه، همان چیزی است که مسبب آشفته شدن خواب آدمیان است. این همان فاکتوری است که اگر به حساب آورده نشود تمام محاسبات را غلط از آب درمی آورد و این آن چیزی است که تمام دانش روانکاوی بر اساس آن قرار گرفته است.

1. Jacques Alain Miller
2. névrose (F)
3. scientist

به خاطر همین دلیل ساده و در عین حال بنیادی است که علم روانکاوی به طور اساسی با تمام علوم دیگر تفاوت دارد. تمام علوم دیگر با خود آگاه آدمیان سرو کار دارند. ایده آل ابژکتیویته (عینیت) در علم به معنای به حداقل رساندن سوژکتیویته (ذهنیت) مشاهده گرو یا همان به حداقل رساندن تأثیر ناخود آگاه او در مطالعه اش است. در حالی که در علم روانکاوی موضوع مطالعه همان سوژکتیویته انسانهاست. یعنی سوژه مطالعه گر علوم خود ابژه مورد مطالعه روانکاوی است. حالا این سؤال مطرح می شود که بنابراین سوژه مطالعه گر در روانکاوی کیست؟ اگر سوژه مطالعه گر در روانکاوی کار خطیر مطالعه سوژه مطالعه گر تمام علوم دیگر را به عهده دارد خود او چگونه سوژه ای است؟ او چه آموزشی دیده و چگونه این آموزش را دیده است که قادر به انجام چنین کاری شده است؟ شاید حالا به صرافت بیفتید که چرا می گویم نه هشت جلسه، نه هشت ماه و نه حتی هشت سال برای انجام این کار کافی نیست. قادر شدن به انجام چنین کاری نه تنها احتیاج به گذراندن دوره های آموزشی بسیار طولانی دارد بلکه مستلزم آن است که در خود فرد یک تحوّل اساسی ایجاد شده باشد، تحوّل که از هیچ طریق دیگری ممکن نیست جز اینکه فرد خودش را ابژه مورد مطالعه روانکای قرار دهد. یعنی به زبان ساده خود فرد روانکاوی شود. سوژه مطالعه گر در روانکاوی می بایست سال ها به عنوان سوژه مطالعه گر علوم در جایگاه ابژه مورد مطالعه روانکاوی بوده باشد. وقتی من چنین جمله ای را بیان می کنم در واقع قصدم تأکید بر دو نکته است؛ سوژه مطالعه گر در روانکاوی نه تنها می بایست خودش روانکاوی شده باشد بلکه می بایست به عنوان سوژه مطالعه گر علوم روانکاوی شده باشد. این بدان معناست که قبل از اینکه فرد سوژه مطالعه گر در روانکاوی باشد باید سوژه مطالعه گر علوم دیگر بوده باشد. و باز این بدان معناست که برای روانکاوشدن باید از دانش بسیار وسیعی در حوزه بسیار گسترده ای از علوم برخوردار بود. این آن چیزی است که فروید و لکان همیشه بر آن تأکید داشته اند و هر دوی آنها خود یک دائرة المعارف واقعی بوده اند، فروید در نوجوانیش لقب «اکرم کتابخوار» را از طرف دوستانش دریافت کرده بود و لکان کسی بود که وقتی حرف می زد تقریباً هیچ کس نمی فهمید.

گفتیم که برای روانکاوشدن باید خود شخص ابژه مورد مطالعه روانکاوی بوده باشد. فروید معتقد بود که این کار ضروری است، برای اینکه شخص به وجود ناخودآگاه اعتقاد پیدا کند. در واقع در اینجا نیز با یک شرط لازم سرو کار داریم زیرا که اعتقاد به وجود ناخودآگاه و فراگیری ریزه‌کاری‌های کارکرد آن از هیچ طریق دیگری ممکن نیست. هستند ساده‌اندیشانی که تصور می‌کنند چنین الزامی دلایل درمانی دارد. آنها خیال می‌کنند که اگر برای روانکاوشدن باید خود شخص قبلاً روانکاوی شده باشد چنین ضرورتی برای آن است که این شخص درمان شده باشد. اینها همان ساده‌اندیشانی هستند که ایده‌آلشان نرمالیت^۱ است و روانکاوی راهم چیزی جز یک روش نرمال‌سازی نمی‌دانند و فکر می‌کنند روانکاو هم همان ایده‌آل نرمالیت است که در روند روانکاوی به دست آمده است. بنابراین این ساده‌اندیشان، و یا شاید شیادان، مکرراً ادعا می‌کنند که اگر خود شخص به اندازه کافی نرمال باشد هیچ احتیاجی به روانکاوی ندارد و می‌تواند بدون گذراندن این مرحله در جایگاه یک روانکاو بنشیند و اقدام به «روانکاوی» دیگران کند. رسیدن به این نتیجه‌گیری که برای روانکاوشدن چندان الزامی هم به روانکاوی خود فرد نیست در ما این تردید را ایجاد می‌کند که شاید از ابتدا عمده کردن دلایل درمانی چندان هم معصومانه نبوده است.

وقتی من تأکید می‌کنم که سوژه مطالعه‌گر در روانکاوی باید خود ابژه مورد مطالعه روانکاوی بوده باشد تنها صفت‌هایی را که برای موصوف‌های جمله‌ام به کار می‌برم «مطالع‌گر» و «مورد مطالعه» است. یعنی آنچه اینجا مدنظر است روند مطالعه است، روند فراگیری است، «Training» است. این جمله همچنین به این نکته تأکید دارد که چیزی تبدیل به چیز دیگری می‌شود. ابژه‌ای تبدیل به سوژه‌ای می‌گردد. تحوّل رخ می‌دهد. و ما قطعاً با این تحوّل است که سرو کار داریم. این تحوّل، برخلاف آنچه ممکن است خیلی‌ها تصور کنند، رسیدن به یک وضعیّت استاندارد یا نرمال نیست، بلکه درست برخلاف آن، به گفته لکان، دستیابی به «تفاوت مطلق»^۲ است یا به قول فروغ فرخزاد «کسی که مثل هیچ‌کس نیست».

1. normalité (F)

2. la différence absolue (F)

لکان همیشه تأکید می‌کرد که شاعران یک قدم از روانکاوان جلوترند.

بد نیست در اینجا قسمتی از آنچه را که لکان در ستایش «مارگریت دوراس» گفته است برایتان نقل کنم: «... حتی اگر مارگریت دوراس از زبان خود به من بگوید که هیچ نمی‌داند لول [نام قهرمان زن یک رمان] از کجا به ذهن او آمده است، تنها امتیازی را که یک روانکاو حق دارد از جایگاه خود دریافت کند این است که، به همراه فروید، به خاطر بیاورد که در رشته‌اش هنرمند همیشه از او جلوتر است و بهتر است در جایی که هنرمند راه را بر او می‌گشاید ادای روانشناسان را از خود درنیاورد. من به این نکته گرنش می‌کنم که در کتاب «شیدایی لول و اشتاین» مارگریت دوراس آنچه را من آموزش می‌دهم بدون من می‌داند.» اگر مارگریت دوراس را نخوانده‌اید، بخوانید و اگر خوانده‌اید، باز هم بخوانید.

لکان با تأکید بر این مطلب که تنها امتیازی را که یک روانکاو حق دارد از جایگاه خود دریافت کند این است که به خاطر بیاورد که در رشته‌اش هنرمند همیشه از او جلوتر است و بهتر است در جایی که هنرمند راه را بر او می‌گشاید ادای روانشناسان را درنیاورد، تمام کسانی را که بر آثار هنرمندان نقد روانکاوانه می‌نویسند به سخره می‌گیرد.

تنها کاری را که یک روانکاو در مقابل یک هنرمند می‌تواند انجام دهد این است که از هنرمندی که راه را بر او گشوده است درس بگیرد و همچون فروید آن درس‌ها را برای روشن کردن نقاط تاریک تئوری یا برای استحکام بخشیدن به نقاط ضعف آن به کار برد، نه اینکه تلاش کند که درس‌های خود را بر روی اثر هنرمند به کار گیرد. لازم به تذکر است که نقد ادبی در اواخر قرن بیستم از تئوری‌های لکان بسیار تأثیر پذیرفته است. اما نقد ادبی کجا و نقد روانکاوانه کجا.

برگردیم به این سؤالمان که یک روانکاو چگونه حادث می‌شود؟ روانکاو محصول انجام گرفتن عمل روانکاوی بر شخص خودش است و از هیچ طریق دیگری حادث نمی‌شود. حادث شدن او نتیجه یک فرایند بسیار بطئی و بسیار طولانی است که هیچ‌زمان از پیش تعیین شده‌ای بر آن متصور نیست. به خاطر می‌آورم که یکی از این انستیتوهای متعدد تولید روانکاو در دفترچه راهنمایی که برای «متقاضیان» روانکاو شدن چاپ کرده نوشته بود: «شخص متقاضی باید سیصد ساعت روانکاوی شده باشد!» این بدان معناست که در

ساعت دویست و نود و نهم شما هنوز یک روانکاو ندارید و در ساعت سیصدم ناگهان، در اثربیک معجزه، یک روانکاو حادث می‌شود!

نکته‌ای که از این هم مضحک‌تر است، ولی شاید در نظر اول جلب توجه نکند، اطمینان به حادث شدن روانکاو است و همچنین خود مسأله «تقاضا» برای روانکاو شدن. اگر شما به یک روانکاو لکانی مراجعه کنید و بگوئید که می‌خواهید روانکاو شوید جواب او این است: «این آن چیزی است که در آخر کار معلوم می‌شود». این پاسخ حد و مرز روانکاو شدن بر اساس فانتاسم و یا بر اساس همانندسازی را با روانکاو شدن بر اساس اشتیاق از هم مشخص می‌کند.

روانکاو شدن بر اساس فانتاسم کمابیش خواسته جوانان کنکورده ما را تداعی می‌کند که همگی در صددند که پزشک یا مهندس شوند. روانکاو شدن بر اساس اشتیاق مستلزم عبور از مرحله‌ای از روانکاوی است که به آن اصطلاحاً «عبور از میان فانتاسم»^۱ گفته می‌شود. در اینجا تمام ایده‌آل‌ها فرومی‌پاشند، تمام همانندسازی‌ها متلاشی می‌گردند. در اینجا شخص در مقابل اشتیاق خود و در مقابل ژوئی سانس خود تنهایی ماند. اینجاست که او در مقابل اخلاقی‌ترین عمل زندگی خود قرار می‌گیرد: اینکه این اشتیاق و این ژوئی سانس را بپذیرد یا رد کند. روانکاو شدن در مکتب لکان مستلزم اقدام به یک عمل اخلاقی است و به عهده گرفتن تمام عواقب آن.

لکان در کتاب هفتم سمینارهایش به نام «اخلاق روانکاوی»^۲ عملی را که منجر به حادث شدن یک روانکاو می‌شود با عمل یک قهرمان تراژدی مقایسه می‌کند و بهترین نمونه این قهرمان را آنتیگون می‌داند. همان‌طور که آنتیگون از قبل متقاضی آنتیگون شدن نیست، به همان ترتیب هم هیچ‌کس نمی‌تواند از قبل متقاضی روانکاو شدن باشد.

هیچ‌کس به این دلیل به یک روانکاو مراجعه نمی‌کند که بگوید دلش می‌خواهد روانکاو شود و اگر هم این کار را بکند عمل او نوعی مقاومت در مقابل روانکاوی محسوب می‌شود، و باید بر این اساس مورد آنالیز قرار گیرد. افراد فقط به این دلیل به روانکاو مراجعه

1. traversée du fantasme (F)

2. Ethique de la psychanalyse

می‌کنند که خوابشان آشفته شده و اینکه بالاخره تصمیم گرفته‌اند که بفهمند چرا. بنابراین، حداقل در مکتب لکان، چیزی هم به نام «روانکاوی تعلیماتی»^۱ وجود ندارد. فقط یک نوع روانکاوی وجود دارد که در پایان آن یا یک روانکاو حادث می‌شود یا نمی‌شود. در واقع می‌بایست جمله‌ام را بدین گونه تصحیح کنم که روانکاوی اگر تا به آخر هدایت شود همیشه یک روانکاو حادث می‌شود، حتی اگر این شخص حرفه روانکاوی را برای خود انتخاب نکند. یعنی در پایان منطقی یک روانکاوی شخص در «جایگاه ذهنی»^۲ یک روانکاو قرار می‌گیرد.

بنابراین برای روانکاو شدن نه به انجام رساندن فلان ساعت روانکاوی بلکه رسیدن به جایگاه ذهنی یک روانکاو است که اهمیت دارد. این آن چیزی است که لکان «تفاوت مطلق» می‌نامد. این آن کسی است که مثل هیچ‌کس نیست زیرا که این شخص فقط و فقط مثل خودش است، با اشتیاق و ژوئی سانس خاص خودش.

همان طور که متوجه شده‌اید من کارم را با متلاشی کردن تمام تصورات شما از روانکاوی و روانکاو شروع کرده‌ام. اگر من موفق شوم به شما نشان دهم که روانکاوی هیچ‌یک از آن چیزهایی را که شما تا به حال تصور می‌کرده‌اید نیست شاید توفیق بیابم در شما این اشتیاق را بیدار کنم که بخواهید بدانید روانکاوی واقعاً چیست و برای یافتن پاسخ این پرسش فقط یک راه در مقابل شما می‌ماند و آن این است که خودتان روانکاوی شوید. برای این کار کافی است که سمپتومی را که همه ما یک یا چند نوع از آن را داریم در طبق اخلاص بگذارید و به روانکاوان تقدیم بدارید. این راهم بدانید که سمپتوم‌های شما اعم از انواع روان‌تنانه یا روحی روانی آن فقط پوششی است که شما با صبر و حوصله تمام قلاب به قلاب بافته‌اید تا با آن فلاکت‌های واقعیتان را بپوشانید. بدانید که روانکاو شما هم با صبر و حوصله تمام این پوشش دستباف شما را گره به گره می‌شکافد تا همان فلاکت‌های واقعی را برملا سازد. بدانید که بسیاری از شما در مواجهه با اولین علائم این فلاکت‌ها فرار را برقرار

1. analyse didactique (F)
2. position subjective (F)

ترجیح می‌دهید. ترجیح می‌دهید بقیه عمرتان را با وسواس‌هایتان، با ترسها و اضطراب‌هایتان، با کولون تحریک پذیرتان، با آسم‌تان و کهیرتان، با سردردها و سرگیجه‌هایتان و... بدتر از همه با تکرار تهوع‌آور همان سناریوی از قبل نوشته شده تان بگذرانید، تا این که با خودتان و فلاکت‌هایتان مواجه شوید.

نه تنها روانکاوشدن مستلزم مبادرت به یک عمل اخلاقی است بلکه خود روانکاوی شدن نیز مستلزم اقدام به این عمل اخلاقی است. به نظر لکان بزرگترین بی‌لیاقتی بزدلی است و شهادت خود یک عمل اخلاقی است. در روانکاوی در آغاز کلمه است و در انجام عمل. اما قبل از آغاز شدن آغاز نیز عمل است، یک عمل اخلاقی و در این راه جایی برای بزدلی نیست.

بگذارید بر این نکته پافشاری نمایم که برای بشر هیچ مشقتی بالاتر از مواجهه با خودش نیست. اساطیر یا گویش هنرمندان از شناختشان از روح و روان بشری دلیلی بر این مدعا است. ادیپ با ابوالهول روبرو می‌شود و او را از پای درمی‌آورد و شهرت رانجات می‌بخشد ولی یارای مواجهه با خود را ندارد و هنگامی که این عمل ضروری می‌گردد خود را با دستان خویش کور می‌کند، از تب می‌گریزد و به کولونی پناه می‌برد تا در آنجا در تنهایی مطلق ذوب گردد. آری هرکس این قدرت را ندارد که با خود روبرو شود و این هم دلیل دیگری است بر این نکته که روانکاوی برای همه نیست. می‌بینید، در هر قدمی که به جلومی‌روید حلقه تنگ‌تر می‌شود و افراد محدودتری در میان حلقه باقی می‌مانند.

«ناخودآگاه را درمان نمی کنند»

بارها شنیده‌ام که پرسیده‌اند آیا روانکاوی به زحمتش می‌ارزد؟ در زمانه‌ای که این همه روشهای درمانی سهل الوصول تر وجود دارد آیا روانکاوی شدن اصلاً ارزشش را دارد؟ من از شما می‌پرسم در زمانه‌ای که می‌توان هر مسافتی را با انواع وسایط نقلیه طی کرد آیا قهرمان دوی ماراتون شدن اصلاً ارزشش را دارد؟ روانکاوی هم مانند بسیاری از کارهای خارق‌العاده بشر در چارچوب فایده‌گرایی^۱ قابل حل و فصل نیست. این طرز تفکر هیچگونه جوابی برای این قبیل سؤالات ندارد.

چرا مونتسارت سمت موسیقیدان اعظم نمازخانه سلطنتی را رد می‌کند تا شاهکارهایی را بیافریند که هیچ منفعت مادی برایش ندارند تا جایی که درسی و سه سالگی به خاطر بیماری، فقر شدید و عدم دسترسی به امکان معالجه دارفانی را وداع می‌گوید و باز به دلیل همین فقر مفرط در یک گور جمعی دفن می‌شود و هیچکس هم برای تشییع جنازه‌اش نمی‌رود؟

چرا بودا که یک شاهزاده توانگرو سرخوش است شبانه از قصر پدیری فرار می‌کند و شش سال از عمر خود را در جنگلی زیر درختی به تأمل می‌پردازد و بقیه عمر خود را نیز با

1. utilitarisme (F)

پاهای برهنه از یک آبادی به آبادی دیگر می رود تا برای آدمیان صحبت کند و آنچه را که خود بدان رسیده است برایشان بازگوید؟

و چرا حتی شخصی مثل مارشال رومل که در دستگاه هیتلریک نظامی بسیار پر قدرت و بسیار مورد احترام است زمانی که متوجه می شود «فوهرر» هیچ بویی از پرنسپهای نظامی گری نبرده است به او پشت می کند و در توطئه ترور او شرکت جسته و جان خود را در این راه می گذارد؟

فرهنگ فایده‌گرایی هیچ جوابی برای این چراها ندارد. پاسخ این است که آدمیان ناخودآگاهی دارند که ورای تمام چراها عمل می کند. که آدمیان بزرگترین دین رانسبت به خودشان دارند و هرآنچه را که استاد ازل گفت بگومی گویند.

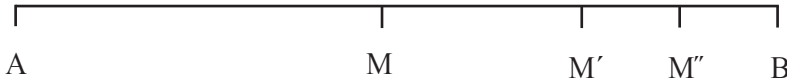
با این توضیحات شاید این تصور برای شما ایجاد شود که روانکاوی اصلاً یک روش درمانی نیست. در واقع روانکاوی یک روش ورای درمانی است و به همین دلیل قطعی ترین نوع درمان است. در اینجا لطیفه‌ای را به یاد می آورم: روزی پدری از پسرش می پرسد «آرزو داری در زندگی چی بشی؟» پسر جواب می دهد «آرزو دارم مثل شما بشم». پدر خشمناک فریاد می زند «ای بی شعور من که آرزو داشتم خدا بشم این شدم، وای به روزگار تو». این هم شاید یکی از خصوصیات تغییرناپذیر بشر باشد. انسان قادر است دست بالا به هدف ماقبل نهایی خود نایل شود. قوانین اینرسی و آنتروپی بشدت در روح و روان بشر جاری هستند. قضیه معروف «زنون»^۱ بهترین مثال بر این مدعا است.

زنون فیلسوف یونانی و شاگرد «پارمنید»^۲ بود که در قرن پنجم و چهارم قبل از میلاد می زیست. او مطالعات زیادی در مورد حرکت اجسام انجام داده و قضیه معروفش برای نشان دادن این مطلب است که اگر جسمی از نقطه A به مقصد نقطه B حرکت کند هرگز به مقصد نخواهد رسید زیرا که برای رسیدن از نقطه A به نقطه B این جسم باید اول نصف راه را طی کند و به نقطه M برسد. بعد برای رفتن از M تا B باز باید اول نصف راه را طی کند و به

1. Zenon

2. Parmenide

نقطه M' برسد. سپس برای رفتن از M' تا B باز باید اول نصف راه را طی کند و به نقطه M'' برسد. به این ترتیب این جسم همیشه به اندازه نصف یک مسافت از نقطه B فاصله دارد هر چند این مسافت ناچیز باشد.



با استناد به قضیه زنون برای رفتن از A به B باید مقصد را در نقطه ای بسیار دورتر از B قرار داد. البته در طی این بیست و چهار قرنی که از این قضیه می‌گذرد فلاسفه و ریاضیدانان متعددی پاسخ‌هایی را برای این قضیه پیشنهاد کرده‌اند اما این پاسخ‌ها در جای خود هستند و قضیه زنون هم در جای خود. در هر صورت برای آنچه در مقوله درمان در قلمرو روح و روان مطرح است قضیه زنون کاملاً صدق می‌کند و به قوت خود باقی است.

به این ترتیب در روانکاو، درمان همیشه حادث می‌شود، آنهم از همان جلسات اول، به صورت یک اثر جانبی و یک هدف ماقبل آخر. و نهایتاً اگر کار به همین جا خاتمه پذیرد روانکاو به هدف غایی خود نرسیده است. اگر روانکاو شونده (آنالیزان) از درمان خود احساس رضایت کند و کار را خاتمه یافته تلقی کرده و از ادامه آن چشم‌پوشی نماید، آنچه برای تمام انواع تراپی یک موفقیت تلقی می‌شود برای روانکاو یک شکست محسوب می‌گردد. ابعاد ناممکن را در حرفه یک روانکاو بنگرید: آنجایی که همگان او را موفق می‌دانند او خود می‌داند که ناموفق بوده است. شاید هم این موضوع خود انگیزه دیگری باشد که او کار را از نو با شخص دیگری از سر بگیرد و این همان اشتیاق روانکاو است که لکان این همه بر آن تأکید داشت.

اشتیاق روانکاو اشتیاق به درمان کردن آدمها نیست. اشتیاق به هدایت روند روانکاو تا قطعی‌ترین مرحله آن است. اشتیاق به دستیابی به تفاوت مطلق در نزد روانکاو شوندگانش است. اشتیاق روانکاو خود سائق است که مدام از نو متولد می‌شود. فروید چه خوب نشان داده است که هیچ ابژه‌ای وجود ندارد که قادر به ارضای سائق باشد. به همین دلیل سائق نامیراست.

روزی به طور اتفاقی در کلاس درسی بودم که در آن از کتابی فصلی را که راجع به

روانکاوای بود مطالعه می کردند. نویسندگان ادعا کرده بود که بسیاری از روانکاوان از حرفه خود دلزده می شوند، دچار افسردگی شده و آرزو می کنند که تغییر شغل بدهند. بعد هم در جایی دیگر نمونه ای از تعبیرهای خود برای بیمارانش را نقل کرده بود. من به طنز گفتم: «کسی که چنین تعبیرهایی می کند باید هم از کار خودش دلزده شود». اگر روانکاو محصول اشتیاق ناخودآگاهش نباشد محصول فانتاسمش است، یعنی از آن نوعی که «متقاضی» روانکاو شدن هستند و سیصد ساعت هم روانکاو می شوند.

ممکن است از خودتان سؤال کنید که چرا من به جای اینکه از روانکاوای حرف بزنم مدام از روانکاو سخن می گویم. روزی از لکان پرسیدند «روانکاوای چیست؟» او پاسخ داد: «روانکاوای کاری است که یک روانکاو می کند». شاید اگر بدانیم یک روانکاو کیست بتوانیم تا حدودی حدس بزنیم که روانکاوای چیست. زیرا روانکاو نه تنها غایبی ترین محصول روانکاوای است بلکه، علاوه بر آن، فقط به برکت وجود اوست که این جریان می تواند تا نهایی ترین مرحله خود هدایت شود.

از آنجایی که مرحله نهایی روانکاوای دست یافتن به تفاوت مطلق است باسانی می توان نتیجه گیری کرد که این جریان در یک گروه امکان پذیر نیست. اگر بتوان از درمان گروهی صحبت کرد قطعاً نمی توان از روانکاوای گروهی سخن گفت.

از آنجایی که کار روانکاو این است که سمپتوم را گره به گره بشکافد و در این راه صبر و حوصله کافی به خرج دهد، اگر فقط به سمپتوم اکتفا کنیم و حرفی از شکافتن ایده آل ها و همانندسازی ها و فانتاسم به میان نیاوریم، کار روانکاوای یک روند کند و طولانی است. بنابراین چیزی به نام روانکاوای کوتاه مدت وجود ندارد.

از آنجایی که کار روانکاوای هر بار با سوژه جدیدی سروکار دارد هیچکس نمی تواند از قبل تخمین بزند که این روند جدید با سوژه جدید چقدر طول می کشد. بنابراین لازم نیست در اولین جلسات ملاقاتتان با روانکاوان از او سؤال کنید «چقدر طول می کشد؟» چون او هم مثل شما نمی داند. آنچه مسلم است این است که صحبت از هفته و ماه نیست. بنابراین چیزی هم به نام روانکاوای تضمینی، در سیصد جلسه، یا دو سال و سه سال وجود ندارد. اگر کسی توانست برای روانکاوای شما زمانی را تعیین کند این بدان معناست که او

قصدها را به‌راستی همانجایی هدایت کند که مراجع قبلی‌اش را هدایت کرده است و شاید بسیاری دیگر را، یعنی که فانتاسم او قطب نمایش در این راه است.

البته این سؤال «چقدر طول می‌کشد؟» مخصوص اولین جلسات است زیرا که بعداً آنالیزان آرزو می‌کند که این کار تا آخر دنیا طول بکشد و این هم یکی از دلایلی است که روان‌کاوی را طولانی می‌کند. پدیده انتقال، به گفته فروید، یک عشق واقعی است. آنالیزان هم به همین دلیل سعی می‌کند لذت دیدار و ارتباط را ابدی نماید. یکی از بهترین روشها برای این کار در جازدن است. به همین دلیل است که فروید می‌گوید انتقال در یک وجه خود سدی در مقابل روان‌کاوی است و نوعی مقاومت محسوب می‌شود. روان‌کاوی که بر اساس فانتاسم عمل می‌کند از پدیدار شدن چنین وضعیتی رویایی استقبال می‌کند، چون این وضعیتی است که در آن هر دو طرف معامله راضی هستند. اما یک روان‌کاو فرویدی در صدد آن نیست که برای بیمارانش یک بهشت مصنوعی ایجاد کند حتی اگر این امتناع‌بهای سنگینی داشته باشد. آنچه قرار است یک روان‌کاو انجام دهد روان‌کاوی است، نه ایجاد احساس رضایت کاذب در مراجعینش.

در همین جا لازم است به بررسی مسأله‌ای پردازیم که از اهمیت درخور توجهی برخوردار است و آن موضوع کسانی است که بدون برخورداری از یک آموزش کافی و حتی بدون اینکه همان سیصد ساعت راهم روان‌کاوی شده باشند اقدام به انجام به اصطلاح روان‌کاوی بر روی دیگران می‌کنند. سؤال این است که اعمال این اشخاص تا چه حد می‌تواند برای بیمارانشان مضر و عواقب آن تا چه حد ممکن است خطرناک باشد و اینکه آیا به نحوی قانون باید در کار آنها مداخله کرده و جلوی اعمال آنها را سد نماید یا خیر؟ پاسخ این است: اگر آنهایی که از طرف یک انستیتوی معتبر روان‌کاوی به رسمیت شناخته شده‌اند و حتی اقدام به انتشار کتاب درباره این علم می‌کنند دیربازود دچار دلزدگی و افسردگی می‌گردند و تمایل به تغییر شغل نشان می‌دهند تصوّر کنید که میزان دلزدگی آنهایی که همین اندازه نیز دانش و اعتبار ندارند تا چه حد است و به طریق اولی میزان دلزدگی مراجعین آنها چه باید باشد. کسانی که به این اشخاص مراجعه می‌کنند دیربازود آنها را می‌کنند و خود آنها نیز دیربازود این جایگاهی را که فکر می‌کردند چون خالی است بنابراین هر کس

می‌تواند آن را اشغال نماید ترک می‌کنند. از میان آنها کسانی که پزشک هستند دو مرتبه به تجویز دارو روی می‌آورند و آنهایی که پزشک نیستند به یکی از انواع مختلف درمانهای حاشیه‌ای پناه آورده و آن را چاشنی کارشان می‌کنند و هم خودشان و هم بیمارانشان می‌دانند که اگر نتیجه‌ای هم دریافت می‌شود محصول همین چاشنی است و نه چیز دیگر.

در مورد اینکه آیا قانون باید جلوی کار این اشخاص را بگیرد نظر من این است که در هر رابطه‌ای نوعی ارضاء برای طرفین وجود دارد و تا موقعی که این ارضاء دو طرفه باشد آن رابطه ادامه می‌یابد. در نتیجه کسانی که به این افراد مراجعه می‌کنند در تمام مدتی که رابطه آنها ادامه می‌یابد به اندازه پولی که می‌دهند آش می‌خورند، حتی اگر این یک آش نوروپیک باشد و یا در واقع بخصوص اگر این یک آش نوروپیک باشد. قانون اگر مسأله بستن کمربندها را در اتومبیل‌ها جدی‌تر بگیرد از ضایعات انسانی بیشتری جلوگیری می‌کند. منظور من این است که خطر این اشخاص بیشتر از خطر رانندگی بدون بستن کمربند نیست، بخصوص که تجربه دلزدگی بهترین تنظیم‌کننده کار این اشخاص است و تجربه کردن آن به خیلی چیزها می‌ارزد بخصوص در بیمار. می‌توان گفت که در اینجا هم ناخودآگاه کار خود را می‌کند و احتیاجی به مداخله قانون نیست. ضمناً تمایل ذاتی بشر را برای تمام موضوعات و موارد ممنوعه و ستایش و همدردی او را برای تمام کسانی که به نوعی موضوع ممنوعیت قرار می‌گیرند نباید دست کم گرفت.

فروید بارها به صراحت اعلام می‌دارد که یک روانکاو آموزش دیده قادر است سه کار را به نحو احسن انجام دهد. یک: هر جا که لازم است و هر زمان که مناسب است تعبیری شایسته و بجای ارائه دهد. دو: بتواند مقاومت‌های بیمار را کنترل کند، که این مقاومت‌ها فقط شامل مقاومت «من»^۱ نمی‌شوند، بلکه مقاومت «فرامن»^۲ و «آن»^۳ را نیز دربر می‌گیرند. و سوم اینکه بتواند «نوروز انتقال»^۴ را مهار کرده و هدایت کند. این نکته سوم به نظر فروید

1. ego

2. super ego

3. id

4. transference neurosis

مشکل‌ترین و مهم‌ترین کاری است که یک روانکاو انجام می‌دهد. فروید در اینجا مثال بسیار جالبی می‌زند. او می‌گوید «کسانی که آموزش کافی برای روانکاو شدن ندیده باشند عملشان مثل عمل کسی است که دیوهای را از بند آزاد می‌کند و بعد چون قادر به مهار آنها نیست از مقابلشان می‌گریزد». وقتی چنین وضعیتی ایجاد شد ادامه رابطه بین این به اصطلاح روانکاو و بیمارش غیرممکن می‌گردد و آنچه برای هر دوی آنها باقی می‌ماند مزه‌ای تلخ در دهانشان است یا همان دلزدگی مذکور.

در مورد موضوع دخالت قانون نیز فروید مثال جالبی دارد. او می‌گوید: «در ایتالیا در حوالی کابل‌های برق فشار قوی خطاری وجود دارد به این مضمون: «تماس خطر مرگ را به دنبال دارد». در حالی که در آلمان همان جمله تبدیل به یک پرگویی غیر ضروری می‌شود: «تماس با این کابل‌های انتقال، از آنجایی که برای زندگی خطرناک است، اکیداً ممنوع است». فروید از خودش سؤال می‌کند: «اکیداً ممنوع است دیگر چه صیغه‌ای است؟ کسی که زندگی‌اش را عزیزبدارد خودش این ممنوعیت را قائل خواهد شد و کسی هم که بخواهد به این ترتیب خودکشی کند از کسی اجازه نمی‌گیرد.»

مثالی را هم من از تجربه خود بیان کنم. در فرانسه در هر کجای طبیعت که قدم بگذارید بانوعی اختار روبرو می‌شوید: ورود ممنوع خطر غرق شدن. ورود ممنوع خط سقوط بهمن. ورود ممنوع خطر ریزش کوه... و معلوم هم نیست که از کجا بالاخره همیشه سرو کله یک ژاندارم پیدا می‌شود تا ممنوعیت را اعمال کند. در حالی که در آمریکا همین اختارها وجود دارند اما بدون قید ممنوعیت ورود و فقط به صورت: خطر غرق شدن. خطر سقوط بهمن. خطر ریزش کوه... بالاخره باید برای آدمها مختصر شعوری را قائل شد!

در اینجا لازم است تأکید کنم که موضوع صحبت من روانکاو است و اصلاً در مورد انواع روان‌درمانی صحبتی ندارم. و باز باید تأکید کنم که روانکاو یکی از انواع روان‌درمانی نیست و اساساً با تمام آنها متفاوت است. درست است که در بسیاری از کتابهای معتبر دانشگاهی روانکاو یکی از انواع روان‌درمانی قلمداد شده است ولی توجه داشته باشید که این کتابها را روانکاوان ننوشته‌اند بلکه روانشناسان و یا روانپزشکان به رشته تحریر

در آورده‌اند و برداشت خودشان را از روانکاوی اراده داده‌اند.

اختراع اصطلاحاتی از قبیل «psychodynamic psychoanalysis» را نمی‌توان به پای روانکاوان نوشت، گویی psychostatic psychoanalysis هم وجود دارد. آیا لازم است خاطر نشان کنم که روانکاوی نه یکی از تخصص‌های پزشکی است و نه یکی از شاخه‌های روانشناسی؟ این آن چیزی است که هم فروید و هم لکان مدام بر آن تأکید می‌کرده‌اند با وجودی که هر دوی آنها پزشک بوده‌اند.

گفتم برای روانکاو شدن، برای سوژه مطالعه‌گر در روانکاوی شدن، لازم است که شخص به عنوان سوژه مطالعه‌گر علوم ابژه مورد مطالعه روانکاوی بوده باشد. توجه کنید که من می‌گویم سوژه مطالعه‌گر علوم به طور عام و نه فلان و بهمان شاخه علمی. برای این کار اولاً شاخه‌های مختلف علوم هیچیک بردیگری ارجحیت ندارند و تحصیلات در رشته فیزیک و ریاضی همانقدر مورد استقبال هستند که تحصیلات در رشته روانشناسی یا پزشکی، و دیگر اینکه قرار نیست شخص فقط تحصیل کرده فلان رشته باقی بماند بلکه باید خود را به مقام سوژه مطالعه‌گر علوم به طور عام ارتقا دهد و از مطالعه هنر و ادبیات و فلسفه و دین نیز غافل نماند.

فروید در سال ۱۹۲۶ در کتاب «مسأله روانکاوی غیر حرفه‌ای»^۱ این سؤال را مطرح می‌کند که آیا می‌توان به افراد غیر حرفه این یعنی غیر پزشک اجازه طی کردن دوره‌های تعلیماتی روانکاوی و به تبع آن اجازه روانکاو شدن را داد یا خیر و بعد از استدلال‌های طولانی و بررسی همه جوانب، همان‌طور که عادت فروید است، به این نتیجه می‌رسد که داشتن تحصیلات پزشکی برای روانکاو شدن نه تنها یک الزام نیست، نه تنها یک امتیاز نیست بلکه برعکس می‌تواند نوعی معلولیت به حساب آید.

فروید در این کتاب، که به صورت نوعی گفتگو طراحی شده و وزیر عنوان کتاب نیز «گفتگو با یک شخص بی طرف» است، سؤالش را مطرح کرده و معتقد است که سؤال از نظر زمانی و مکانی اهمیت دارد.

1. The question of lay analysis

از نظر زمانی، به گفته فروید، از این جهت که تا به حال هیپچکس واقعاً از خود سؤال نکرده که چه کسی باید روانکاوی انجام دهد، او می‌گوید اگر این سؤال مطرح می‌شود جواب اکثر مردم این خواهد بود: «اصلاً هیپچکس نباید روانکاوی کند!» به نظر فروید حالا که عده‌ای هستند که اعلام می‌کنند روانکاوی باید فقط توسط پزشکان صورت گیرد، باید معتقد بود که طرز تفکر نسبت به روانکاوی دوستانه‌تر شده است. اما این طرز تفکر در عین حال ممکن است فقط مشتقی از همان طرز فکر قدیمی باشد.

از نظر مکانی، به نظر فروید، این سؤال از این جهت اهمیت دارد که در بعضی کشورها نظیر آمریکا و آلمان که در آن هر بیماری می‌تواند خود را توسط هر کسی که بخواهد درمان کند و هر کسی هم می‌تواند هر بیماری را بپذیرد و درمان کند به شرط اینکه مسئولیت اعمالش را به عهده بگیرد این سؤال مطرح نمی‌شود. اما در اتریش یک قانون منع‌کننده وجود دارد که درمان بیماران را توسط اشخاص غیرپزشک قدغن می‌کند و قانون منتظر نتیجه کار نمی‌ماند تا دخالت کند در نتیجه در آنجا (یعنی در اتریش) سؤال اینکه آیا افراد غیرپزشک می‌توانند بیماران را از طریق روانکاوی درمان کنند جنبه عملی دارد.

فروید بدین گونه ادامه می‌دهد: «نص قانون صریح است. نوروتیک‌ها بیماراند، غیرحرفه‌ای‌ها پزشک نیستند، روانکاوی روشی است برای درمان یا بهبود اختلالات عصبی و هر نوع روش درمانی در انحصار پزشکان است.»

فروید می‌گوید: «در مقابل چنین استدلالی شخص به سختی جرأت می‌کند مسأله روانکاوی غیرحرفه‌ای [یعنی توسط غیرپزشکان] را مطرح کند. اما اگر دقیق‌تر به مسأله نگاه کنیم متوجه می‌شویم که این بیماران شبیه بیماران دیگر نیستند، که «غیرحرفه‌ای‌ها» واقعاً غیرحرفه‌ای نیستند و اینکه پزشکان واقعاً آن خصوصیتی را که شخص محق است از آنها انتظار داشته باشد، برای این کار ندارند. با چنین تفصیلی زمینه برای طرح این سؤال وجود دارد.»

باید اضافه کنم، آنچه در این آخرین جملات فروید از قلم افتاده است خود مسأله درمان است که لکان به آن پرداخته است. جمله مشهور لکان این است: «ناخودآگاه را درمان

نمی‌کنند»^۱. بدین ترتیب اصلاً بکار بردن واژه درمان برای کار روانکاوی نابجاست. به خاطر بیابوریم که روانکاوی چگونه متولد شد. بدین گونه که پزشک بسیار کنجکاو و پویایی که نورولوژیست هم بود شروع به توجه کردن به ماهیت رؤیا کرد. تا قبل از آن هیچوقت علم موضوع رؤیا را جدی نگرفته بود و بعد از آن هم این موضوع هیچگاه از حیطه روانکاوی فراتر نرفت. آیا در تحصیلات پزشکی هیچوقت کوچکترین جایی برای مطالعه رؤیا باز شده است؟

مطالعه در مورد رؤیا موضوعی است که هنوز هم پزشکان را به خنده وامی دارد. اما من هیچوقت نشنیده‌ام که مطالعه در احوالات یک درخت سیب هیچ فیزیکی‌دانی را به خنده واداشته باشد یا توجه به غوطه خوردن خود در حین استحمام یک شیمیدان را خندانده باشد. سوژه مطالعه گر علم بودن مستلزم اشعار داشتن به دو نکته است. یک: چیزی به نام بدیهیات وجود ندارد و هر موضوعی توضیحی دارد. دو: در علم جایی برای خوار شمردن، نادیده انگاشتن و دستکم گرفتن وجود ندارد.

خواهش می‌کنم دچار سوء تفاهم نشوید. من خود یک پزشک هستم و هیچ قصد ندارم هم مسلکان خود را تخطئه کنم. قصد من فقط این است که نشان دهم چرا روانکاری یک تخصص پزشکی نبوده، نیست و نخواهد بود. اما این به معنای آن نیست که پزشکان قادر نیستند مراحل و مدارجی را که لازمه روانکاوشدن است طی نمایند. فقط شاید طی کردن این مراحل و مدارج برای پزشکان نسبتاً شاق تر باشد. زیرا آنها باید در ابتدا و به مرور تمام قطعیت‌هایی را که در عرض سال‌ها کسب کرده‌اند مورد تجدید نظر قرار دهند.

لزوم تجدید نظر درباره این قطعیت‌ها، و خود وجود این قطعیت‌ها، یکی از دلایلی است که فروید را به این نتیجه‌گیری وامی دارد که تحصیلات پزشکی می‌تواند برای روانکاوشدن یک معلولیت باشد. البته همین قطعیت‌ها هم در پزشکان کم تجربه به مراتب بیشتر از پزشکان با تجربه است. نفس تجربه روزمره پزشکی بسیاری از پزشکان را صیقل می‌دهد، آنها را بیدار می‌کند و مفلوج بودن و یک سوپه بودن تحصیلاتشان را به آنها نشان

1. L' inconscient ne se thérapie pas (F)

می‌دهد و بسیاری از آنها بالاخره معنای این جمله را درک می‌کنند که «ای برادر تو همه اندیشه‌ای - مابقی را استخوان و ریشه‌ای».

فروید اهتمام تمام داشت تا روانکاوی را از انحصار پزشکان خارج کند و آن را به روی تمام شاخه‌های علمی، هنری و فرهنگی بگشاید تا از این راه هم روانکاوی را غنا بخشد و هم از گرفتار شدن آن در معلولیت‌های تحصیلات پزشکی جلوگیری کند. خود فروید هیچوقت موفق به این کار نشد اما لکان توانست به این آرزوی فروید تحقق بخشد. اما این مراحل و مدارجی را که برای روانکاو شدن باید پیمود چیستند؟

روانکاوی هم مثل هر شاخه دیگر علمی دارای یک اساس تئوریک است که باید در عمل آموخته شود. شاید روانکاوی را بتوان از نظری «تجربی‌ترین» علوم دانست زیرا که اساس تئوریک آن بدون یک تجربه واقعی کلماتی بی‌معنا بیش نیست. آزمایشگاه روانکاوی دفتر روانکاو است و موضوع مورد آزمایش خود شخص. فقط و فقط در اثر مطالعه بر روی شخص خود است که این کلمات بی‌معنا کم‌کم دارای معنای می‌شوند و مطالبی که در ابتدا خیالبافی محض به نظر می‌رسیدند جنبه واقعیت می‌یابند. تا کسی رؤیاهای خود را مطالعه نکند، لغزشهای زبانی و رفتاری خود را بررسی نکند، به این نتیجه نرسد که دارای افکاری است که از خودش نیز پنهان می‌کند و اینکه آنچه را که در زندگی شکست و بداقبالی محسوب می‌کرده چیزی جز به تحقق رسیدن خصوصی‌ترین تمایلاتش نبوده است، چگونه می‌تواند به وجود ناخودآگاه و قدرت بی‌حد و حصر آن پی ببرد. روانکاوی یعنی علم ناخودآگاه و این علم فقط از طریق مطالعه ناخودآگاه خود شخص قابل حصول است و بس.

مگر غیر از این است که اولین روانکاو دنیا همین روش را به کار برد؟ یعنی که رؤیاهای اشتباهات، فراموشی‌ها و لغزش‌های کلامی و رفتاری خود را مورد مطالعه قرار داد و نتایج آن را در اختیار جهانیان گذاشت و بدین ترتیب بود که روانکاوی به صورت یک علم متولد شد. این هم یکی دیگر از نکاتی است که برای بسیاری قابل هضم نیست. کجا دیده شده است که کسی برای فراگرفتن نحوه کارکرد کلیه مجبور شده باشد کلیه خود را خارج کرده و مورد مطالعه قرار دهد؟ کلیه شخص دیگری می‌تواند کاملاً کارساز باشد. نکته بسیار

پیش پا افتاده‌ای که اغلب براحتی از نظر مخفی می‌ماند این است که دسترسی به کلیه اشخاص دیگر غیرممکن نیست و تازه همیشه می‌توان آن را از روی یک شخص متوفی برداشت. علاوه بر اینکه نمی‌توان صحبت از مطالعه ناخودآگاه بر روی متوفی کرد بلکه اصولاً کلمه ناخودآگاه تمام صلابت خود را از دست می‌داد اگر موضوعی بود که به همین راحتی قابل شناختن برای دیگری بود. اگر دیگری به همین سادگی بتواند از ناخودآگاه من مطلع شود اصلاً چه ضرورتی برای وجود ناخودآگاه می‌بود. کار ناخودآگاه این است که یک سری آگاهی‌ها را از خود من و بالطبع از تمام غیر من‌ها مخفی بدارد و این ابتدایی‌ترین تعریف از ناخودآگاه است. تازه موقعی که شخص مجبور می‌شود این مطالعه را بر روی خودش انجام دهد - تأکید می‌کنم مجبور شود - آن را با چنان مشقت و اتلاف وقتی انجام می‌دهد که نتیجه آن این می‌شود که یک روانکاو واقعی سالها طول می‌کشد. وقتی می‌گویم مجبور شود و بر این کلمه تأکید می‌کنم منظورم این است که تنها چیزی که شخص را به این اجبار وامی‌دارد وجود سمپتوم است. از یک طرف درد و رنج ناشی از سمپتوم، و از طرف دیگر عشق و علاقه ناشی از انتقال، تنها دلایلی هستند که باعث می‌شوند شخص در این راه قدم بگذارد و به پیش برود.

هیچکس از روی کنجکاوای آکادمیک قدم در این راه خطیر نمی‌گذارد. لکان طبق معمول حرف آخر رازده و جلوی هرگونه پرگویی را می‌گیرد و به قول معروف آب پاکی را روی دستان ما می‌ریزد و می‌گوید: «نوروتیک بودن باعث می‌شود که آدم روانکاو خوبی بشود». اگر هنوز هم فکر می‌کنید هیچ سمپتومی ندارید و خیلی هم «نرمال» هستید بهتر است در توهمات خود باقی بمانید و فکر وارد شدن به روانکاوای را هم از سرتان خارج کنید. دلیلی ندارد که بیهوده خواب خود را آشفته کنید. در هر حال این کار همان خوردن دانه معرفت است که تا به حال برای هیچکس آخر و عاقبت نداشته است. با اینهمه استمرار سمپتوم و درد و رنج ناشی از آن باعث می‌شود که سوژه این راه را ادامه دهد. دانه معرفت را همچون دارویی تلخ جرعه جرعه سربکشد. در عین اینکه با تمام قدرت سعی می‌کند جلوی کار روانکاوای را بگیرد، تلاش می‌کند در جلسات روانکاوای حاضر نشود، آنها را «فراموش می‌کند» یا یک گرفتاری محکمه‌پسند را بهانه می‌کند و یا وقت

جلسات را با حرف زدن از بی‌اهمیت‌ترین موضوعات پُر می‌کند. درحالی‌که از ۲۰ سال پیش مسافرتی نداشته درست در زمانی که کار دارد پا می‌گیرد اقدام به سفر می‌کند. ناگهان بی‌پول می‌شود و پرداخت حق‌الزحمه روانکاو غیرممکن می‌گردد. درحالی‌که یک عمر است با همسرش بر سر کوچک‌ترین موضوعات در حال جنگ و منازعه است ناگهان در این مورد خاص حرف شنومی‌شود و به «اجبار همسرش» مبنی بر قطع جلسات روانکاو تن می‌دهد زیرا که «ادامهٔ جلسات، زندگی زناشویی‌اش را به مخاطره می‌اندازد»! ناگهان در وسط کار اقدام به ثبت نام در یک کلاس نقاشی یا کلاس یوگا می‌کند و مطمئن می‌شود که بهبودی نسبی‌اش نتیجه همین کلاسهاست. و صدها مورد دیگر که با وجود تنوع ظاهریشان از یکنواختی ملال‌آوری برخوردارند و برای هزارمین بار این نکته را خاطر نشان می‌کنند که انسان تا چه حد در ابداعاتش محدود است و نوروژ تا چه حد این ابداعات را محدودتر می‌کند.

فقط کسی که خودش این مراحل را طی کرده و همین ابتکارات محدود را به کار برده است قادر است صبر و شکیبایی لازم را برای پشت سر گذراندن این شگردها داشته باشد. او قادر به درک این نکته است که این تلاش مذبحانه بیمار برای نفهمیدن و ندانستن و باقی ماندن در وضع موجود است که او را وادار می‌کند آنچه را که فریود مقاومت نامید از خود نشان دهد و نه خصومت او با شخص روانکاو. حتی اگر گاهی این مقاومت، خود را به صورت یک خصومت آشکار با روانکاو نشان دهد و جلسات روانکاو شبیه به میدان جنگ شود یک روانکاو واقعی هرگز دچار «انتقال متقابل»^۱ نمی‌شود. او سال‌هاست از این نکته مطمئن است که نه عشق بیمار معطوف به شخص اوست و نه خصومت بیمار. او فقط جایگاهی را اشغال می‌کند و این عشق و این خصومت فقط معطوف به این جایگاه است. روانکاو که انتقال متقابل داشته باشد، حتی اگر آن را نشان ندهد، حتی اگر آن را کنترل کند، به این معناست که جایگاه خود را ترک کرده است. این بدان معناست که روند روانکاو محکوم به تعطیل است حتی اگر آنالیست و آنالیزان همچنان یکدیگر را ملاقات

1. counter transference

کنند و آنالیزان صحنه را با غیبت خود ترک نکنند.

برعکس در مواردی، غیبت کردن از صحنه روانکاوی و قطع جلسات به معنای قطع روند روانکاوی نیست. این کار در پاره‌ای از موارد اقدام در به تعلیق درآوردن روانکاوی است که از این طریق بیمار در صدد است قدرت لازم را برای ادامه کار بدست آورد. به قول لکان «برای فهمیدن زمان لازم است» و این زمان گاهی بسیار طولانی است.

«رابطه جنسی وجود ندارد»

نوروتیک یک سؤال و یک نگرانی همیشگی دارد. سؤال او این است که چه جایگاهی در اشتیاق دیگری دارد و نگرانی او این است که تا چه حدّ اسباب ژوئی سانس دیگری است. او هرگاه احساس کند که زیادی مورد ژوئی سانس روانکاو است یا به اندازه کافی جایگاهی در اشتیاق او ندارد کار را به تعلیق درمی آورد. او امیدوار است که بتواند با غیبت خود این احساس را در روانکاویش ایجاد کند که او را از دست داده است، که روانکاویش جای خالی او را حس کند و در نهایت آنچه را که بیمار می خواهد به او بدهد.

آنچه بیمار می خواهد این است که بدون گذشتن از فرایند روانکاو به نتیجه برسد. در یک کلام او می خواهد روانکاو به او بگوید. به او کلام آخر را بگوید. به او اسرار وجودش را بگوید. به او کل ناخودآگاهش را بگوید. او فکر می کند که روانکاو می داند و می تواند بگوید و اگر این کار را نمی کند حتماً دلیلی دارد. یا می خواهد کار را کش بدهد و پول بیشتری به جیب بزند. یا اینکه دارد روی او مطالعه می کند و می خواهد در موردش کتاب بنویسد چون که مورد او «واقعاً استثنایی» است. بعضی ها در اولین جلسات روانکاو سؤال می کنند «آیا شما قبلاً بیماری مثل من داشته اید؟»!

بزرگترین آرزوی نوروتیک این است که یکتا و منحصر به فرد باشد و روزی که متوجه می شود این به اصطلاح منحصر بفردی او تا به حال دویست میلیون نسخه در جهان داشته

است و هزاران صفحه کتاب و مقاله در مورد این «منحصر بفردی» نوشته شده است. دچار یأس مفروطی می‌گردد. با وجودی که او انتظار دارد روانکاوش همه چیز را تا نقطه آخر در مورد روح و روان بشری بداند ولی باز این امید پنهان را دارد که مورد او کاملاً استثنایی باشد و روانکاوش را دچار بهت زدگی نماید.

نوروتیک همچنین لذت می‌برد از اینکه او بخواهند، از او درخواستی بکنند، که او ابژه یک تقاضا باشد و بتواند، بنابر ساختار روانی اش، این درخواست را اجابت یابد کند. این است که در جلسات اولیه روانکاوی و گاهی تا مدتها بعد اصرار دارد که روانکاو سؤال کند و او جواب دهد، وقتی روانکاو خاطر نشان می‌کند که این اوست که سؤال دارد، این اوست که در محضر روانکاوی یک سائل است بسیار پریشان می‌شود. در یک کلام آن چیزی را که بیماران می‌خواهند این است: «از من سؤال کن، خودت نتیجه‌گیری کن و جوابش را به من بده و مرا از هرگونه تلاشی معاف کن». وقتی که آنها چنین چیزی را به دست نمی‌آورند اقدام به تلافی می‌کنند و گاه حتی تا آنجا پیش می‌روند که خود را از صحنه کنار می‌کشند. اما بسیاری از آنها دوباره مراجعه می‌کنند. موقعی که قبول می‌کنند باید خود تلاش کنند و چاره‌ای هم ندارند. مسأله نداشتن انتقال متقابل به این معنا نیست که به بیماران اجازه داده شود تا هر کجا می‌خواهند پیش بروند. این به معنای تسلیم شدن به آرزوی قلبی آنان مبنی بر انجام نگرفتن روانکاوی است. کار روانکاو، روانکاوی است نه بدست آوردن دل بیماران. او اگر متوجه شود که انجام روانکاوی غیر ممکن شده است، خود اقدام به قطع جلسات می‌کند و این یک عمل اخلاقی از طرف روانکاو است. وقتی هیچگونه روانکاوایی انجام نمی‌گیرد دلیلی ندارد که جلسات ادامه یابد. این جلسات ممکن است بعدها از سر گرفته شود یعنی موقعی که دوباره شرایط برای انجام روانکاوی مهیا شده و بیمار آمادگی آن را پیدا کرده باشد.

روانکاوی در چارچوب یک سری توافقی‌های قبلی صورت می‌گیرد که از جمله آنها توافق بر سر تعداد جلسات هفتگی، اجازه غیبت‌های احتمالی و نحوه اطلاع دادن این غیبت‌هاست. فروید صحبت از نظم بوروکراتیک می‌کند. این بدان معناست که روند روانکاوی باید از انضباط و استمرار محکمی برخوردار باشد نه اینکه گرفتار زیر و بم‌های

خلقی بیمار باشد. روانکاوان می‌دانند که در زمانهایی که بیماران با اضطراب یا بی میلی در جلسات خود حاضر می‌شوند، درست در همین ایام است که می‌توان انتظار پیشرفتی را داشت. بنابراین اجازه نمی‌دهند که این فرصت‌ها از دست برود و بیمار فقط زمانی که خود مایل است در جلساتش حضور یابد. در این صورت کار تا ابد به درازا خواهد کشید. لکان جمله مشهور دیگری دارد به این مضمون: «تنها مقاومتی که در روانکاوی وجود دارد از طرف روانکاو است!» این جمله هم مانند تمام جملات قصار لکان دارای چندین معناست که یکی از آنها این است که آنچه در جریان روانکاوی از بیماران سر می‌زند جزو روند کار است و فقط این روانکاو است که می‌تواند با این اعمال به صورت یک مقاومت از طرف بیمار برخورد کند و یا واقعاً آن را جزو کار به حساب آورد. قائل شدن به چیزی به نام انتقال متقابل به این معناست که روانکاو بعضی از اعمال و رفتار مراجعه کننده را متوجه شخص خود قلمداد کرده و نسبت به آنها واکنش عاطفی نشان می‌دهد. روانکاوی تنها رابطه‌ای است در این جهان که در آن جواب‌های، هوی نیست، زیرا که این رابطه اصلاً تقابلی نیست.

روانکاو، در مکتب لکان، می‌بایست قادر باشد از صفحه رابطه تقابلی، یعنی رابطه‌ای در بُعد تصویری، عبور کرده و رابطه‌ای در بُعد سمبولیک با بیمارانش داشته باشد. یعنی روانکاو لکانی قادر شده است آن خط فاصلی را که دال^۲ را از مدلول^۳ (S) جدا می‌کند به رسمیت بشناسد. او می‌داند که زنجیره دال بر طبق قانون خاص خودش به حرکت درمی‌آید و به پیش می‌رود که این قانون هیچ ارتباطی با دلالت^۴ ندارد. این نکته‌ای است که آنالیزان آن را نمی‌دانند. او اسیر دلالت کلام خویش است و به خاطر باور داشتن همین دلالت‌هاست که در جریان جلسات، طوفانی از عواطف و احساسات مختلف از خود بروز می‌دهد. به همین دلیل هم هست که هنوز عده‌ای تصور می‌کنند درمان روانکاوی از طریق

1. reciprocal

2. signifier

3. signified

4. signification

تخلیه^۱ همین عواطف و احساسات انجام می‌گیرد. آنها فقط آن جریانی را که پرسروصداتر و روبنایی است عمده می‌کنند و از دیدن جریان بی سروصدای زیربنایی که همان جریان «متونی میک»^۲ یا روند مجاز یا روند جابجایی دال‌هاست غافل می‌مانند. این نکته‌ای است که خود بیماران دیر یا زود به آن پی می‌برند. موقعی که به روانکاواعلام می‌دارند: «من از تکراری بودن حرفهای خودم خسته شده‌ام». بله، آنها مدام همان زنجیره دال را در مقابل ما می‌گشایند و تا زمانی که اسیر دلالت آن هستند کماکان عرق می‌ریزند، اشک می‌ریزند، خشمگین می‌شوند و دل می‌سوزانند تا روزی که با حیرت متوجه تکراری بودن سخنان خود می‌شوند. آنچه آنها متوجه آن نمی‌شوند این است که در اثرباز کردن مکرر این زنجیره جایگاه خود آنها در طول آن تغییر کرده است. لکان می‌گوید: «یک دال سوژه رانزد دال دیگری معرفی می‌کند». و این دال‌های معرفی‌کننده قابل تغییرند.

بسنده کردن به تخلیه هیجانی مسلماً نوعی سبک‌بازی را به همراه خواهد داشت، اما قطعاً منجر به تغییری بنیادی نخواهد شد. روزی از لکان سؤال شد: «اگر منظور از درمان رفع علایم بیماری، رفع اضطرابها، وسواسها و ترسهاست چرا به خوردن چند قرص اکتفا نکنیم و خود را به دردسر روند طولانی و مشقت‌بار روانکاوی گرفتار کنیم؟» و لکان در جواب: «واقعاً. چرا که نه!»

این هم یکی دیگر از حاضر جوابی‌های چند پهلوی لکان است. او در کوتاهترین جواب ممکن نشان می‌دهد که منظور از روانکاوی فقط رفع علایم بیماری نیست بلکه ایجاد تحوّل اساسی در شخص است، ایجاد یک تغییر بنیادی در جایگاه ذهنی او. و این آن چیزی است که فروید نیز در کتاب «روانکاوی پایان یافته و روانکاوی پایان ناپذیر» به آن اشاره دارد.

فروید به این نکته پی برد که سمپتوم یک خطاب^۳ است. سمپتوم در تلاش است که چیزی را به کسی بگوید. سمپتوم حقیقت بیمار است. تلاش برای امحاء سمپتوم تلاش

1. abreaction
2. metonymic
3. adresse (F)

برای امحاء حقیقت بیمار است. آن کس که درصدد است سمپتوم را به هر قیمت درمان کند در واقع کسی است که نمی‌تواند حقیقت بیمار را تحمل کند و می‌خواهد به هر ترتیب آن را خفه نماید. او در واقع ناقل گفتار ارباب است که معتقد است هیچ حقیقتی جز حقیقت ارباب وجود ندارد. به همین دلیل است که لکان معتقد است گفتار دانشگاهی در بسیاری از موارد چیزی جز مرکبی برای گفتار ارباب نیست. سمپتوم، اعتراضی است بر سلسله گفتار ارباب، اعتراضی ناتوان و ناممکن. گفتار ارباب و گاهی گفتار دانشگاهی تاب تحمل این اعتراض را ندارند و باید از آن را از بین ببرند. باید آن را «درمان» کنند.

عینی‌ترین و ملموس‌ترین دلیلی را که می‌توان برایین مدعا ارائه داد تاریخ در اختیار ما نهاده است. در زمان استالین و حتی تا مدتها پس از آن در حکومت شوروی سابق معترضین و مخالفین نظام را در بیمارستانهای روانی بستری می‌کردند و انواع و اقسام به اصطلاح درمانها را بر روی آنها اعمال می‌کردند و استدلالشان هم این بود که کسی که با یک چنین نظام بی‌نقصی مخالفت می‌کند مطمئناً دیوانه و مهجور است و باید درمان شود. همچنین در قرن نوزدهم در آمریکا بردگان سیاهپوست را که اقدام به فرار می‌کردند، در صورت دستگیری، به عنوان دیوانه به زنجیر می‌کشیدند.

وقتی می‌گویم سمپتوم در تلاش است چیزی را به کسی بگوید، این کس کسی جز «بزرگ دیگری»^۱ نیست. «بزرگ دیگری» یک شخص نیست یک جایگاه است و این جایگاه را لکان گنجینه دال‌ها^۲ می‌نامد.

برای روانکاوی چیزی به نام یک سمپتوم عام وجود ندارد حتی اگر سمپتوم‌ها پدیده‌شناسی مشترکی داشته باشند. برای روانکاو فقط سمپتوم اختصاصی وجود دارد. شکل‌گیری‌های خاص تراوشات ناخودآگاه که ریشه در بُعد واقع دارند. از آنجایی که سمپتوم یک خطاب است می‌تواند تغییر کند، نه فقط به برکت انتقال در روند روانکاوی بلکه حتی به برکت برخورد و ملاقاتهای خوب یا بد.

1. Grand Autre (F)

2. Trésor des signifiants (F)

فریود همان طور که اعلام کرده سمپتوم یک خطاب است، اضافه کرده است که سمپتوم دارای یک معناست. همین مسأله باعث شده که بسیاری از روانکاوان بعد از فریود کلمه معنای کلمه دلالت اشتباه کنند و هم و غم خود را بر این قرار دهند که دلالت سمپتوم بیمار را پیدا کنند. و چه راهی ساده تر از اینکه دلالت خود را به سمپتوم او، به رؤیاهای او و به تمام اعمال و رفتار و افکار او منتقل کنند! این همان کاری است که یک پارانوئیک می کند، او مدام دلالت خود را به دنیای خارج نسبت می دهد.

در زبان فرانسه واژه "sens" نه فقط مفهوم معنا را دارد بلکه مفهوم جهت را نیز داراست و شکی نیست که سمپتوم دارای جهت است. سمپتوم یک بردار است که از اعماق بعد واقع به سوی «بزرگ دیگری» بُعد سمبولیک در حرکت است و این بردار چیزی واقع را با خود حمل می کند که همان ژوئی سانس است. لکان می گوید: «سمپتوم آن چیزی است که در اشخاص بسیاری واقع ترین است».

روانکاو باید بداند که این او نیست که مخاطب سمپتوم است و به همین دلیل دلالتهای او هیچ گرهی را از کار آنالیزان باز نمی گشاید و شاید حتی گره کورتی را به آن اضافه می کند. برعکس کار او این است که، تا جایی که ممکن است، شخص خود را از صحنه محو کند تا این خطاب به «بزرگ دیگری» بُعد سمبولیک راحت تر صورت پذیرد. بیمار گنجینه دال را مورد سؤال قرار می دهد نه شخص روانکاو را؛ اگر چه که خود او این مطلب را نمی داند و مدام در حال اشتباه گرفتن یکی با دیگری است. آیا این اشتباه را روانکاو نیز باید تکرار کند؟

هیستریک معمولاً زنی است که هر کسی را که خود را در جایگاه ارباب قرار دهد به مبارزه می طلبد، حتی اگر این جایگاه، جایگاه ارباب دانش باشد. تاریخ نشان داده است که در این جنگ این هیستریک است که همیشه پیروز است. هیستری برای پزشکی همیشه یک عذاب الیم بوده است تا جایی که پزشکی را وادار به یک واکنش دفاعی از نوع انکار کرده است. پزشکی دیگر حتی اسم هیستری را نیز نمی آورد، در طبقه بندی هایش جایی برای آن ندارد و در DSMها و سایر مرجع هایش هیچ نشانی از آن نیست. اما هیستریک زنده است و

مبارز می طلبد تا جایی که ستاره اصلی اکثر برنامه های معرفی بیمار مراکز درمانی و آموزشی است. اما مگر هیستریک چه می کند که چنین رعبی برمی انگیزد؟ او به درمانگر نشان می دهد که در جایگاه «بزرگ دیگری» نیست، همین و بس. که سمپتوم او مخاطب دیگری دارد و اینکه برای دلالت ها و معجونهای درمانگر پیشیزی ارزش قائل نیست. هیستریک خود ارباب را به مبارزه طلبیده، مرکب ارباب که دیگر جای خود دارد. برای همین است که در قرون وسطی هیستریک ها را به اتهام جادوگری می سوزاندند. در قرن نوزدهم «مهجورشناسان»^۱ آنها را در تیمارستان ها به غل و زنجیر می کشیدند و امروزه هم درمانگران مدرن با تکه پاره کردن تمامیت آنها برای جا دادنشان در طبقه بندی هایشان و با تجویز انواع و اقسام داروهای روان گردان و شوکهای الکتریکی آنها را به اضمحلال می کشانند.

همه ما در طی تحصیلاتمان یاد گرفته ایم که هیستری را تحقیر کنیم، چون که همگی تحت تأثیر گفتار علمی هستیم که شدیداً با هیستری مشکل دارد. اما لکان می گوید: «خوشبختانه هیستریک ها در این دنیا هستند».

اما چیزی را که نه درمانگران مدرن می دانند و نه خود هیستریک ها این است که تا چه حد خود آنها- یعنی هیستریک ها- در بوجود آمدن اغتشاش حاکم بر دنیا، که آنها بیرحمانه به افشاگری آن می پردازند، سهیم هستند. لکان می گوید: «هیستریک با ارباب همزیستی خوبی دارد». لکان در عین حال می گوید: «هیستریک بودن باعث می شود شخص روانکاو خوبی بشود». یعنی موقعی که او متوجه شود در اعتراضش تا چه اندازه ناتوان است، تا چه حد در بوجود آمدن اغتشاش مورد اعتراضش مسئول است و زمانی که خطاب خود را تغییر دهد، همچنین خطابه خود را.

«ژرار میلر»^۲ می گوید: «فروید فقط به یک دلیل ساده توانست روانکاو را اختراع کند؛ او اجازه داد بیماران هیستریکش سرش را بخورند. او پذیرفت که مطیعانه و فروتنانه به آنها گوش فرادهد، بدون اینکه نقش ارباب و استاد را بازی کند».

1. aliénistes(F)
2. Gérard Miller

همه می‌دانند که هیستریک‌ها تحمل ناپذیرند و این را نه فقط درمانگران که اطرافیان آنها نیز می‌دانند و چه بسا خیلی بهتر از درمانگران. هیستریک زندگی کردن بلد نیست یا بهتر است بگوئیم لذت بردن را بلد نیست. او به همه چیز معترض است و همه را متهم می‌کند - متهم به بی‌کفایتی و بی‌لیاقتی - شوهرش، پدرش، طبیبش، استادش را... چیزی را که او جستجوی می‌کند و هرگز نمی‌یابد یک مرد است، مردی که لیاقت نام مرد را داشته باشد.

بدی کار در این است که این تلاش هیستریک نه تنها مسخره نیست بلکه مبتنی بر یک دانستن است. دانستن آن چیزی است که در گفتار همه کسانی که رنج می‌کشند وجود دارد. دانستن هیستریک در مورد مسأله جنسیت است و ناممکن بودن آن. آنچه را که او در تمام سمپتومهایش فریاد می‌زند این واقعیت تلخ است که بین زن و مرد یک چیزی درست کار نمی‌کند، که هیچوقت درست کار نکرده و هیچ دلیلی هم وجود ندارد که یک روز درست کار کند. روانکاوی پراتیکی است که این دانش را جدی گرفته است و لکان آن را بدین گونه خلاصه کرده است: «رابطه جنسی وجود ندارد».

منظور از رابطه جنسی عمل جنسی نیست. چون این دومی وجود دارد و خوب هم وجود دارد. منظور از رابطه جنسی ارتباط مبتنی بر هماهنگی، تفاهم و یکدیگر را کامل کردن است. این ارتباط است که وجود ندارد. بین زن و مرد یک جدایی ساختاری وجود دارد. فروید یک میخواره را با یک دل‌باخته مقایسه می‌کند و خاطر نشان می‌سازد که میخواره هر چه بیشتر می‌نوشد بیشتر می‌طلبد، حال آنکه دل‌باخته هر چه بیشتر به وصال معشوق برسد دلزده‌تر می‌شود. او این نتیجه‌گیری را می‌کند که در نهاد خود سائق چیزی است که با ارضاء کامل در تضاد است. در واقع رابطه انسان با ابژه‌هایش رابطه سرراستی نیست.

فرهنگ و تمدن آن چیزی است که رابطه بین زن و مرد را تنظیم می‌کند و قوام می‌بخشد. هر فرهنگی متشکل از شبکه‌ای از قوانین است که وظیفه آنها به تعویق انداختن ارضاء جنسی است. هر مانعی لیبیدو را افزایش می‌دهد و هر بار که موانع طبیعی کافی

1. savoir (F)

2. libido

نبوده‌اند بشر سدهای فرهنگی به وجود آورده است تا بتواند از عشق حراست کند و از آن تمتع بگیرد. لکان جایگاه خاصی به «عشق با نزاکت»^۱ می‌دهد. این نوعی رابطه عشقی در قرون وسطی بوده که در آن عاشق و معشوق، به دلایل فرهنگی و شرعی، در وضعیتی نبوده‌اند که بتوانند به وصال یکدیگر برسند. لکان عشق با نزاکت را روش ظریفی می‌داند که به بشر اجازه می‌دهد از بن بست عدم وجود رابطه جنسی خارج شود. در این روش بشر آنچه را که در هر صورت امروز قادر به تمتع از آن نیست به فردا موکول می‌کند. و الایش^۲ تنها محدود به ادبیات و هنر نمی‌شود بلکه برای بشر خیلی راحت‌تر از خود سکسوالیته^۳ است.

فروید می‌گوید: «تمام تمدن به خرج سکسوالیته بنا شده است و آن لیبیدوئی که باید صرف سکسوالیته می‌شد مصروف بنای فرهنگ و تمدن شده است». فکرمی‌کنم روشن‌تر از این نمی‌توان منظور خود را بیان داشت. اما باز هم هستند کسانی که از این جمله این طور برداشت می‌کنند که همه چیز بر اساس سکس است. یعنی به فروید این طور نسبت می‌دهند که گویی او همه چیز را بر اساس سکس می‌دانسته است. فکرمی‌کنم اگر چیزی به خرج چیز دیگری ایجاد شده باشد کاملاً متفاوت است از وقتی که چیزی بر اساس چیز دیگری ایجاد شده باشد. حالا کاری نداریم که در جریان کار، کلمه سکسوالیته تبدیل به کلمه سکس شده است.

در هر صورت نمی‌توان این اشخاص را سرزنش کرد و به صرف اینکه فروید منظور خود را کاملاً روشن بیان کرده است آنها را مغرض دانست. در واقع بشر هر آنچه را که خودش دلش بخواهد می‌فهمد. لکان می‌گوید: «مبنا را بر سوء تفاهم بگذارید. آنجایی که فکر می‌کنید فهمیده‌اید مطمئن باشید که نفهمیده‌اید».

برای اینکه متوجه شوید انسان تا چه حد هر آنچه را که خودش دلش بخواهد می‌فهمد و می‌پذیرد مثالی برایتان می‌آورم.

1. l'amour Courtois (F)
 2. sublimation
 3. sexualité (F)

بکرات در طی جلسات روانکاوی اتفاق می افتد که بیمار نظری را ابراز می دارد. در موارد نادری روانکاو لازم می داند که این نظر را اصلاح کند. پس از مدتی بیمار دو مرتبه همان نظر قدیمی خود را ابراز کرده و این بار آن را به روانکاو نسبت می دهد و گاهی اوقات تا جایی پیش می رود که نظر روانکاو را نظر قبلی خود دانسته و نظر قدیمی خود را به صورت نظری که توسط روانکاو اصلاح شده است و حالا نظر فعلی اوست ارائه می دهد! بله آدمیزاده تمام تلاش خود را به خرج می دهد تا ذره ای از موضع ذهنی خود تکان نخورد. به خاطر همین هم هست که یک روانکاو به خودش زحمت بحث، استدلال، ارشاد و راهنمایی و امثال اینها را نمی دهد زیرا تا زمانی که موضع ذهنی بیمار تغییر نکند تمام این کارها بی فایده است و وقتی هم که موضع ذهنی او تغییر کرد این کارها غیر ضروری می گردد.

تغییر کردن موضع ذهنی^۱ یعنی یک تغییر اساسی در بُعد سمبولیک سوژه. مثالی می آورم: اگر بخواهیم کلمه ای را به جمله ای اضافه کنیم چه پیش می آید؟ در ابتدا متوجه می شویم که در آن جمله جایی برای این کلمه نیست بنابراین کلمه را همچنان در بیرون از جمله رها می کنیم. مرحله بعد این است که سعی می کنیم کلمه را در جاهای مختلف جمله قرار دهیم و هر بار متوجه می شویم که ساختار جمله به کلی به هم می ریزد. زمانی که بالاخره جای مناسبی برای این کلمه در جمله پیدا کردیم این جمله دیگر جمله قبلی نیست. آیا توانستم منظورم را بیان کنم؟

مثالی را که ذکر کردم می تواند ضمناً برای توضیح این مطلب به کار رود که چرا تئوری های فروید و لکان تا این حد برای درک شدن مشکل آفرینند. اگر ما در سمبولیکمان جای کافی برای آنها باز نکرده باشیم همچنان خارج از جمله باقی می مانند. جا باز کردن برای آنها مستلزم دستکاریهای مدام در بعد سمبولیک است که یک کار مستمر و طولانی است. به یک جمله در هر مرحله فقط می توان یک کلمه اضافه کرد نه بیشتر. همین واقعیت هم هست که موضوع روانکاوی کوتاه مدت یا کلاسهای فشرده در مورد روانکاوی را به کلی منتفی می سازد. یکی از دلایلی که باعث قبول عامه نظریات نئو فرویدی شد همین مطلب است. آنها هیچ کلمه ای به جمله های قدیمی و فرسوده

1. position subjective (F)

اضافه نمی‌کنند و هیچیک از باورهای سالخورده بشر را مورد مؤاخذه قرار نمی‌دهند. «رُنه دُمال»^۱ معتقد است که برای يك محاوره واضح سه شرط لازم است: «گوینده‌ای که بداند چه می‌گوید، شنونده‌ای که بیدار باشد و زبانی که بین آنها مشترك باشد». اما او ادامه می‌دهد: «ولی عنصر چهارمی نیز در این میان ضروری است. این کافی نیست که زبانی که آنها با آن صحبت می‌کنند برای هر دو شان مفهوم باشد، می‌بایست که موضوع صحبت نیز يك محتوای واقعی داشته باشد، یعنی اینکه هر دو طرف دارای تجربه‌ای مشترك راجع به آن چیزی که درباره اش صحبت می‌شود باشند».

روزی لکان اعلام کرد: «من فقط برای روانکاوها صحبت می‌کنم». این يك روش لکانی برای تأکید بر موضوع تجربه مشترك است. لکان فی الواقع اصلاً به خود زحمت نداده که حرف‌هایش را قابل درك کند و حتی هستند بسیاری که معتقدند او عمداً چنان نثر سنگینی به کار برده است که مطالبش عملاً غیر قابل درك هستند. این عقیده را من بدین گونه تصحیح می‌کنم که غیر قابل درك بودن لکان یا مشکل بودن درك او تا حدود زیادی به خاطر همین مسأله عدم وجود تجربه مشترك است. ضمناً تأکید می‌کنم که نثر لکان همگون با موضوع مورد بحث و فرهنگ عظیم اوست. موضوع مورد بحث لکان ناخودآگاه است و او برای آموزش آن از زبان ناخودآگاه و از روش‌های ناخودآگاه استفاده می‌کند. در همین جا لازم می‌دانم خاطر نشان کنم که نثر فروید نیز زیبایی و شیوایی خاص خود را داراست تا بدان حد که جایزه ادبی گوته را نصیب او کرد؛ برجسته‌ترین جایزه ادبی در ادبیات آلمانی.

وقتی فروید خصوصیات يك روانکاو را بر می‌شمرد ابتدا صحبت از «درستی و راست قامتی روانی»^۲ می‌کند. که همان طور که قبلاً نیز اشاره کرده‌ام این مقوله هیچ ربطی به موضوع نرمال بودن ندارد. درستی و راست قامتی روانی به معنای اصلاح و سراسر است کردن رابطه با بُعد واقع است و با نرمال بودن که چیزی جز یک بالماسکه در بُعد تصویری نیست، فرسنگ‌ها فاصله دارد. بعد از آن فروید صحبت از نوعی «برتری» می‌کند و چنین می‌گوید: «برتری برای عمل کردن بر روی بیمار گاهی به عنوان یک مدل و گاهی به عنوان یک

1. René Daumal

2. réctitude psychique (F)

استاد». و این یعنی که روانکاو باید برای هدایت روند درمان قادر باشد مانورهای مختلفی را بر روی انتقال انجام دهد و جایگاههای مختلفی را اشغال کند. فروید در عین حال در نامه ای به «ل. آ. سالومه» می نویسد: «من برای کشفیاتم ارزش والایی قائلم نه برای خودم». و ژک الن میلر می نویسد: «لکان یک خدایگان است نه یک فرزانه نه یک فیلسوف که خود را با نظم جهان سازگار می کنند. در او هیچگونه میانه روی، هیچگونه اعتدال و جایی برای خنثی بودن و بی تفاوت بودن نیست. خنثی بودن در روانکاوی، کرختی روانکاوانه کراهت مطلق است. خدایگان کسی است که از همسایه نمی ترسد، مجبور نیست مدام زیرچشمی چپ و راست خود را بیاید و در هر قدم به جلو و عقب لنگر بزند. خدایگان کسی است که از اشتیاق خود چشم پوشی نمی کند و خودش به تنهایی کاروانی است که می گذرد».

اصطلاحاتی همچون خدایگان و کاروانی که می گذرد شاید احتیاج به کمی توضیح داشته باشند. واژه خدایگان در اینجا از بحث «دیالکتیک خدایگان و بنده» هگل در کتاب «پدیده شناسی روح» گرفته شده و کاروانی که می گذرد اشاره ای است به کنایه ای که فروید به کار برده است: سگها پارس می کنند و کاروان می گذرد.

اما در مورد کسی که به چپ و راست نمی نگرد، لنگر نمی زند و از اشتیاق خود چشم پوشی نمی کند. این شخص در واقع هر نوع همانندسازی را پشت سر گذاشته است و تنها قطب نمایش برای حرکت به جلو «ابژه a» اش است، یعنی ابژه ای که اشتیاق از آن زاییده می شود.

قرار گرفتن در جایگاه خدایگان فرد را بسیار مستعد خیانت دیدن می کند. اما به قول ژک الن میلر خیانت دیدن چیزی از او نمی کاهد اما خائنین خود را از یک نمونه محروم می کنند». می بینید که صحبت بیشتر از یک نمونه است تا یک الگو. الگو آن چیزی است که ما در همانندسازی هایمان به کار می بریم. نمونه اما به آن معناست که می توان با صرف نظر کردن از هرگونه همانندسازی فقط از «ابژه a» خود پیروی کرد.

به این ترتیب جایگاه خدایگان در نقطه مقابل جایگاه ارباب است.

عشق: ضرورتی برای ارتقاء ژوئی سانس تا دیالکتیک اشتیاق

لکان روزی گفت: «فروید مرا می‌نگرد». فروید همهٔ روانکاوان را می‌نگرد. اما چه کسی فروید را می‌نگریست؟ برای نایل شدن به هرهدف باید کسی آدم را بنگرد و این کس، کسی جز «بزرگ دیگری» نیست. لکان می‌گوید: «اشتیاق آدمی اشتیاق دیگری است» و پارسی‌زبانان می‌گویند: «بیستون را عشق کند و شهرتش فرهاد برد».

روانکاوی بنایی است که از اولین سنگ آن تا آخرینش بر عشق استوار است. در ابتدا عشق به روانکاو، بعد عشق به ناخودآگاه و عشق به کلمه، بعدها عشق به کار یا انتقال کار، کار روانکاوی، عشق به فروید، عشق به لکان، عشق به Ecolle و مهم‌تر از همه عشق به دانش. لکان معتقد است که در آخر روانکاوی نوعی به هم‌بافتگی اتفاق می‌افتد. اشتیاق ناخودآگاه سوژه با ژوئی سانس که منحصر به اوست به هم متصل می‌شوند و این اتصال با حلقهٔ عشق صورت می‌گیرد. عشقی را که شخص در آخر روانکاوی می‌شناسد هرگز در عمرش تجربه نکرده است. این عشقی است که بریک تصویرنارسی سیستی (خودشیفتگانه) متکی نیست، خارج از هرگونه همانندسازی و ورای فانتاسم است. لکان در کتاب هشتم سمینارهایش که عنوان «انتقال»^۱ را دارد می‌گوید: «... وقتی من

برای شما از والایش در راستای عشق زن صحبت می‌کردم آن دست نامرئی را که در دست داشتم نه دست افلاطون بود نه دست هیچ دانای دیگر، بلکه دست مارگریت دوناوار بود». اما این زن، مارگریت دوناوار مگر چه می‌گوید؟ او در قرن شانزدهم می‌زیست و کتابی به نام «هیپتامرون» نوشته که رساله‌ای کامل در مورد عشق است و از این نظر با کتاب «ضیافت» افلاطون رقابت می‌کند. مارگریت دوناوار در این کتاب طریقه عشق ورزیدن را به زنان می‌آموزد و معتقد است برای اینکه یک زن بتواند با شرافت و افتخار عشق بورزد باید از خداوند کمک بخواهد زیرا «آنچه توسط پروردگار حراست می‌شود خوب حراست می‌شود».

توجه کنید که گره خوردن عشق با مقوله شرافت و افتخار و با مقوله خدا در آن یک تحوّل اساسی به وجود می‌آورد. عشق از بُعد تصویری به عنوان یک شیدایی^۱ به بعد واقع منتقل شده و تبدیل به عشق ناممکن می‌گردد. عشق ناممکن عشق افلاطونی نیست که متکی بر یک ایده آل باشد. در عشق ناممکن سروکار ما با نوعی تکنیک به تعلیق در آوردن اشتیاق است. لکان می‌گوید: «عشق او را به آن تأخیری و می‌دارد که بتواند ژوئی سانس بهتری را بیابد.» همان ژوئی سانس را که لکان می‌گوید مطلقاً جنسیتی نیست، (La jouissance n'est précisément pas sexué).

برگردیم به کلمه سکسوالیته در واژه‌نامه فروید. آیا با این توضیحاتی که داده شد می‌توانید معنای واقعی آن را حدس بزنید؟ سکسوالیته آن نیرویی است که از اعماق وجود آدمی، از سائق برمی‌خیزد و در جستجوی ارضای خود به سوی دنیای خارج پرمی‌کشد و می‌گردد و می‌چرخد و می‌پوید و چون هیچ ابژه‌ای را در شأن خود نمی‌یابد چاره‌ای جز والایش ندارد و هرآنچه را که فرهنگ و مدنیت است بنا می‌نهد و باز می‌نالد و می‌مویید و می‌گریید و اگر موفق به والایش نشد، سمپتوم تنها راه حل باقی مانده است.

فروید بارها گفته است که نوروتیک قادر به دوست داشتن نیست، قادر به عشق ورزیدن نیست، که بسیاری از آنها از برقرار کردن یک رابطه رضایت بخش با جنس مخالف عاجزند. محض اطلاع‌آنهايي که ممکن است شک داشته باشند خاطر نشان می‌سازم که

1. passion

در انسان‌ها برقرار کردن یک رابطهٔ رضایت‌بخش با جنس مخالف احتیاج به یک فاکتور اضافی دارد که نامش عشق است، حتی اگر از نوع نارسای سیستی یا خودشیفتگانه‌اش باشد. در نتیجه این «رابطهٔ رضایت‌بخش» هیچ دخلی به جفتگیری ندارد.

گاهی وقتها احساس می‌کنم که صحبت کردن از روانکاوی برای مخاطبین پارسی زبان بسیار ساده‌تر از مخاطبین غربی است. به این دلیل ساده که من هیچ قوم دیگری را نمی‌شناسم که در تاریخ و فرهنگش تا بدین حد در وادی عشق راه پیموده باشد. در این فرهنگ هر کسی که خواسته در دنیای شعر و ادب جایی برای خود باز کند چاره‌ای نداشته جز اینکه در وادی عشق قدم نهد. یا شاید برعکس چون در وادی عشق طی طریق کرده توانسته از خودنامی بجا بگذارد.

گفتم مخاطبین پارسی زبان و نه مخاطبین ایرانی زیرا که در ناخودآگاه فقط هویت زبانی وجود دارد و یا بهتر وجود زبانی^۱. به همین دلیل هم هست که وقتی قومی تصمیم به نابودی قوم دیگری می‌گیرد سعی در از بین بردن زبانش دارد. هستند ملت‌هایی که هیچ‌گونه سرزمین رسمی ندارند اما چون زبان خاص خود را دارند پس وجود دارند.

معروف است زمانی که اسپانیایی‌ها در قرن نوزدهم مشغول تدوین قانون اساسی کشور خود بودند قانونگذاران سعی داشتند اسپانیایی بودن را تعریف کنند. آنها دور هم جمع شده مرتب تکرار می‌کردند: «اسپانیایی کسی است...» و بعد ساکت می‌ماندند و نمی‌توانستند جمله را ادامه بدهند. بالاخره کسی از آن میان این جمله را بدین‌گونه تمام کرد: «اسپانیایی کسی است که نمی‌تواند چیز دیگری باشد!»

ایرانی هم کسی است که نمی‌تواند چیز دیگری باشد.

در حیطهٔ روانکاوی از هر کجا که شروع کنیم به ناچار همیشه به عشق ختم خواهیم کرد. جای تعجیبی هم نیست، علمی که از رؤیا آغاز کرد باید هم به عشق ختم کند. فکر می‌کنم خود فروید هم به این موضوع پی برده بود که به جای کلمه عرفانی و شاعرانهٔ عشق، کلمهٔ تکنیکی تر و حرفه‌ای تر سکسوالیته را انتخاب کرد. بالاخره او می‌بایست، حداقل در

1. être du langage (F)

اوایل کار، قدری هم به فکر حساسیت‌های همقطاران‌اش باشد که در آن روزها فقط کلمات ثقیل یونانی و لاتین را جدی می‌گرفتند. البته برای این کار دلیلی هم وجود داشته. پزشکان به کمک این کلمات ثقیل یونانی و لاتین قادر بودند در مقابل دیگران، بخصوص بیماران‌شان، بایکدیگر صحبت کنند بدون اینکه دیگران از حرف‌های آنها چیزی دستگیرشان شود. علاوه بر آن، همان‌طور که هم‌اکنون اشاره کردم، در ناخودآگاه چیزی به نام هویت زبانی وجود دارد که اجازه دست کم گرفته شدن را نمی‌دهد. این هم نوعی هویت زبانی برای پزشکان بوده که فروید نمی‌توانسته آن را نادیده بگیرد. اما با این همه فروید در بسیاری موارد برای نامیدن پیچیده‌ترین کشفیاتش از کلمات روزمره‌ی محاوره‌ای استفاده کرده است. مثلاً او برای نامیدن سه بخش عمده ساختار روانی از کلمات «من» («فرامن») و «آن» استفاده کرده (es-ubber ich-ich). کلمات نامأنوس «ego»، «super-ego» و «id» نتیجه ترجمه آثار فروید به زبان انگلیسی بوده و به نظر می‌رسد مرتکب آن ارنست جونز باشد که او هم یک پزشک بوده. لابد او فکرمی‌کردواژه‌های «I»، «super I» و «that» نباید زیاد جدی به نظر برسند. در هر صورت این واژه‌ها به همین صورت محاوره‌ای خود به زبان فرانسه ترجمه شده‌اند.

ناگفته نماند که فروید از عشق نیز بسیار سخن گفته است و برای این کار هم از خود کلمه عشق استفاده کرده است. در حقیقت او بارها اعلام کرده که واژه‌های عشق، سکسوالیته، erotisme و Eros را معادل یکدیگر به کار می‌برد. liebe فرویدی معنای عشق، اشتیاق و ژوئی سانس را در یک کلمه داراست. فروید در مورد عشق معتقد به اصل دوسوگرایی^۱ است که در آن سائق‌های متضاد باعث می‌شوند که تراوشات عاطفی تبدیل به ماشین‌هایی با آنتروپی تصاعدی گردند. اما زمانی که او اعلام می‌دارد، عشق به همان اندازه قدمت دارد که لذت کشتن، لکان به ما نشان می‌دهد که دوسوگرایی به هیچ‌وجه هم‌ردیف معکوس شدن نیست. او از همان نخستین سال‌های تعالیمش تأکید می‌کند که موضوع بر سر دو سائق متضاد نیست بلکه موضوع این است که اصولاً دو نوع عشق وجود دارد. یکی

1. ambivalence

شیدایی در بعد تصویری که یک فاجعهٔ روانی واقعی است، یک کذب محض، عشقی که فرد آن را متحمل می‌شود. و نوع دوم Eros، عشق همچون هدیه‌ای در بعد سمبولیک، یک نوع شیدایی برای دسترسی به وجود دیگری. این دو نوع عشق دو سرنوشت متفاوت خواهند داشت. همچنان که اولی محکوم به زوال و یا بدتر از آن، محکوم به معکوس شدن است، دومی از لذت جاودانگی برخوردار است. این دو نوع عشق در رابطهٔ متفاوت با زمان دارند، اولی فانی و دومی باقی است مگر اینکه البته اولی تبدیل به دومی شود. شیدایی در بعد تصویری نوعی به دام افتادگی نارس سیستمی است. سقوط «ایده آل من»^۱ به دنیای ابژه‌ها و به حد «من ایده آل»^۲. عمر این عشق بستگی به اقتصاد «ایده آل من» و «من ایده آل» دارد و رابطهٔ این دو در حراست از خود شیفستگی.

در مورد عشق نوع دوم، این نوع شیدایی که سوژه را در تمامیت وجودش نشانه می‌رود، لکان تکان دهنده است: «عشق - همچون نفرت - یک مشغولیت عمری بدون پایان است که فقط در یک نقطه توقف می‌کند؛ آنجایی که معشوق در خیانت به خود و در فریب دادن خویش زیادی پیش رفته باشد. این عشق زمانی متوقف می‌شود که دیگری از دغدغه وجود منحرف شده باشد».

در نتیجه هر فردی در مقابل دو انتخاب قرار می‌گیرد: یا اینکه به مرگ تدریجی عشق رضایت دهد و یا اینکه وجود خود را در معرض دگرذیسی‌های پی در پی قرار دهد و اجازه دهد داغهای متناوب که هر یک شاهدهی برچاکهای وجود هستند برپیکرش نقش بندند. چاکهایی که در نتیجه تحمل کردن متناوب بدست آوردن‌ها و از دست دادن‌ها، تردیدها و یقین‌ها، شتافتن‌ها و روبرتافتن‌هاست. برای بوجود آمدن چنین عشقی هیچگونه نیازی به فراخوان وفاداری در بعد تصویری نیست بلکه نیاز به وجود چیزی در بعد واقع است: ژوئی سانس که در وراء باشد.

با وارد شدن مقولهٔ ژوئی سانس در قلمرو عشق متوجه می‌شویم که عشق وارد بعد

1. ego - ideal

2. ideal - ego

جدیدی شده است که دیگر نه بعد تصویری است و نه بعد سمبولیک، بلکه در اینجا صحبت از عشق در بعد واقع است. شاید لازم باشد توضیحات بیشتری ارائه دهم. این توضیحات را از ژک الن میلر اقتباس می‌کنم.

برای لکان عشق عمدتاً در بعد تصویری است و در این وجه خود مبتنی بر خودشیفتگی است. در این نوع عشق این خود شخص است که در وجود دیگری دوست داشته می‌شود. این نوع عشق، همانند هر چه در بعد تصویری است، مبتنی بر دوسوگرایی است و در هر لحظه ضد خود را با خود به همراه دارد.

اما لکان به نوع دیگری از عشق معتقد است که آن عشق در بعد سمبولیک است، عشقی که عملکردش در بعد سمبولیک است و تظاهرات کلینیکی کاملاً بارزی را نیز دارد. لکان این نوع عشق را با واژه‌های «درخواست عشق» مشخص می‌کند و برای توصیف آن انگشت بر حقیقتی می‌گذارد که کمتر کسی به آن توجه دارد و آن این است که در نزد آدمیزاده بین نیاز و ارضای نیاز درخواست قرار گرفته است. و اینکه آنچه را که می‌توان دستگاه کلام و زبان نامید توسط نیاز به حرکت در می‌آید. اگرچه ممکن است این حرکت بسیار ناچیز و بسیار ابتدایی و حتی به سختی قابل شنیدن باشد. فقط با در نظر گرفتن حضور درخواست در میان نیاز و ارضای نیاز است که می‌توان چاره‌ای برای توضیح مقولات کامیابی و ناکامی یافت.

لکان در کتاب بیستم سمینارهایش به نام «هنوز» می‌گوید: «تمام احتیاجات موجود متکلم، آلوده به واقعیتی است که همانا گرفتار بودن آنها در نوع دیگری از ارضاست». به زبان ساده‌تری می‌توان گفت که تمام احتیاجات موجود متکلم، آلوده به این واقعیت است که این احتیاجات الزاماً باید از تقاضا بگذرند. یعنی تمام احتیاجات باید از دستگاه زبان بگذرند. توجه به این واقعیت، که در عین سادگی تا قبل از لکان کمتر به آن توجه شده بود، ما را به واقعیت پیچیده‌تری سوق می‌دهد و آن اینکه تقاضا در وجود خود اعتلاء خود را به همراه دارد. تقاضا برای ارضای یک نیاز مجبور به اعتلاست زیرا که این درخواست به پاسخ

دیگری وابسته است. دیگری که دارد. دیگری که می‌تواند این نیاز را ارضا کند. بنابراین پاسخ این دیگری در وهله اول ارضای نیاز را به همراه دارد، اما در مرحله بعد خود نفس پاسخ است که اهمیت می‌یابد. در این مرحله نفس پاسخ دیگری ارضاء را به همراه می‌آورد، بدون هیچگونه ارتباطی با اهدای ماده‌ای که نیاز را ارضاء می‌کند.

بنابراین در این ماورای تقاضا، ماده ارضاء‌کننده معنویت می‌یابد. این ماده دیگر آبی نیست که تشنگی را فرومی‌نشاند، ماده‌ای نیست که گرسنگی را تسکین می‌بخشد، بلکه ماده تبدیل به دال شده است، تبدیل به علامت شده است، علامت عشق. دال پاسخ را بخشیدن خود کامیابی به ارمغان می‌آورد.

لکان این چرخشی را که به خط مستقیم نیاز. درخواست. ارضای نیاز اضافه شده است درخواست عشق می‌نامد که در فراسوی داد و ستد یک شیء مادی است. لکان تأکید دارد که ارزش مادی آنچه رد و بدل می‌شود نیست که اهمیت دارد بلکه آنچه مهم است داد و ستد عشق است که به برکت احتیاج انجام می‌گیرد.

بنابراین می‌توان جمله لکان را به این نحو تغییر داد: «تمام احتیاجات موجود متکلم آلوده به واقعیت گرفتار بودن آنها در درخواست عشق است». لکان بعدها مقوله اشتیاق را نیز به مقوله درخواست عشق اضافه می‌کند و به آن چنان ابعادی می‌بخشد که روانکاوی در هر گردش خود با آن مواجه می‌شود.

درخواست عشق یعنی رفتن به جستجوی چیزی و رای داشتن‌ها، و رای دارایی نزد دیگری. این یعنی رفتن به جستجوی وجود دیگری. یعنی عملکرد عشق در بعد سمبولیک. عشق در بعد سمبولیک. و حالا منطقاً باید از خود سؤال کنیم عشق در بعد واقع چه هست و چگونه است؟

برای لکان عشق در بُعد واقع زمانی مطرح می‌شود که او خود را درگیر آن چیزی می‌کند که فروید در مقابل آن خود را واپس کشیده بود یعنی این فرمان: «همسایه‌ات را همچون خودت دوست بدار». فروید در کتاب «ناخوشنودی در تمدن» مفصلاً به این فرمان می‌پردازد و گردن نهادن به آن را غیرممکن می‌داند. اما لکان از خود سؤال می‌کند آیا می‌توان در وجود دیگری چیزی را و رای تصویر دوست داشت؟ و حتی آیا می‌توان در

وجود دیگری چیزی را ورای پاسخ او به عنوان بزرگ دیگری دوست داشت؟ آیا می‌توان در وجود او ژوئی سانس مهلکش را دوست داشت؟ آیا می‌توان دیگری را در نفس ژوئی سانس اش دوست داشت؟

لکان نمی‌گوید که می‌توان دیگری را در نفس ژوئی سانس اش دوست داشت اما او می‌گوید شاید بعضی از مذهب‌یون و قدیسیان در این راه گام برداشته‌اند. حرکت «آنزل دو فولی نیو» که می‌خواست نشان دهد می‌توان دیگری را در اوج نکبتش دوست داشت شاید در این راستاست. او آبی را که در آن پای جذامیان را شسته بود می‌نوشید.

در اینجا مجبوریم از خود سؤال کنیم که آیا این واقعاً عشق است که در وجود دیگری پس مانده‌اش را نشانه می‌رود؟ لکان می‌گوید وقتی می‌توانیم به علت روگردانی فروید از این فرمان پی ببریم که متوجه شویم این دوست داشتن در واقع معطوف به جایگاه ژوئی سانس دیگری است. و اینجاست که فروید می‌گوید: «نه نمی‌توان تا آنجا پیش رفت زیرا که این ژوئی سانس از همان نوعی است که در وجود خود من نیز هست و من آن را بخوبی می‌شناسم». لکان ادامه می‌دهد: «این شاید عشق واقعی باشد اما نمی‌توان تا آنجا پیش رفت و در هر صورت پیش رفتن در این راه احتمالاً بیشتر پیش رفتن در راه انحراف^۱ است تا عشق».

وقتی که عشق با ژوئی سانس برخورد می‌کند خود را عقب می‌کشد، کم می‌آورد، و این یعنی نشان دادن حد و مرزهای عشق در بُعد واقع و در ارتباطش با ژوئی سانس.

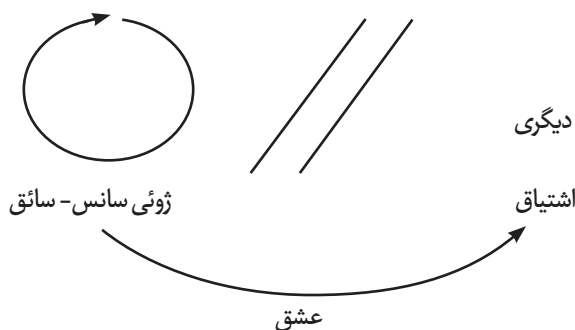
اما لکان در سمینار «هنوز» چشم‌انداز دیگری را در مقابل ما می‌گشاید که می‌توان آن را در این جمله خلاصه کرد: «عشق آن چیزی است که به ژوئی سانس اجازه می‌دهد تا حد اشتیاق متعالی گردد». عشق خود را ملزم به دوست داشتن ژوئی سانس نمی‌داند بلکه آن را تبدیل به ژوئی سانس در وراء می‌کند.

لکان در این چشم‌انداز جدید از مقوله سائق کمک می‌گیرد. او همچون فروید سائق را

1. perversion

خود شهوانی^۱ می‌داند و معتقد است که سائق حلقه‌ای است که ابژه‌اش را در میان خود دارد و هیچ نیازی به یک ابژه خارجی ندارد. برای همین هم هست که هر ابژه‌ای برای این کار مناسب است و این نشد دیگری کاملاً کارساز است. به این دلیل لازم است که بین ابژه‌ای که سائق از دنیای خارج به امانت می‌گیرد و ابژه درونی سائق تفاوت زیادی قائل شد. همین امر است که لکان را وادار به ابداعات تئوریک خود در مورد «ابژه a» می‌کند. از آنجایی که سائق خود شهوانی است و ابژه خود را نیز به همراه دارد هیچ نیازی به دیگری ندارد. دیگری در سطح سائق وجود ندارد. و حالا این سؤال مطرح می‌شود که چگونه در چه سطحی رابطه با دیگری برقرار می‌شود زیرا که بین سائق و دیگری یک جدایی ساختاری وجود دارد.

در اینجا است که عشق با عملکردی بی سابقه وارد میدان می‌شود. این عشقی است که در سطح سائق است و سائق را در ارتباط با دیگری قرار می‌دهد. بنابراین عشقی است در بُعد واقع. عشق باعث می‌شود که ژوئی سانس وارد دیالکتیک اشتیاق شود. این کار فقط موقعی امکان پذیر است که ژوئی سانس از تکروی دست بردارد، دچار کاستی شود تا خود را گرفتار در دسرهای اشتیاق نماید.



در سمینار «هنوز» لکان عشق را جانشین رابطه جنسی که وجود ندارد می‌داند. رابطه جنسی وجود ندارد زیرا که سائق خود شهوانی است. و در سمینار «بازی نخوردگان سرگردانند»^۲ لکان می‌گوید که عشق در نتیجه ناممکن بودن رابطه جنسی قدم به عالم

1. auto-erotic

2. Les non- dupes errent

هستی نهاده است. به این ترتیب عشق یک جایگزین است، یک پاسخ و یک راه حل برای چیزی ناممکن. این جایگزین در اثر ناممکن بودن رابطه جنسی ممکن شده است، اما به صورت یک واقعهٔ ضمنی. عشق پاسخی به یک ضرورت یا یک تصمیم نیست. یک تصادف است و وجودش مدیون یک برخورد. روانکاوی نه تنها قادر است چیز جدیدی در مورد عشق مطرح کند بلکه از آن بالاتر می تواند چیز جدیدی در داخل عشق به وجود آورد. گفتیم که عشق یک تصادف است و وجودش مدیون یک برخورد. همین مقولهٔ برخورد، مسألهٔ معشوق یا زوج یا شریک را به میان می کشد.

فروید می گوید انتخاب شریک در رابطه با «معادلات شخصی» صورت می گیرد. می توان گفت که این انتخاب در راستای نقاط مشخصه فانتاسم بنیادی است. به همان ترتیب که زوج آنالیست-آنالیزان به برکت انتقال به وجود آمده و سرپا می ماند، انتقالی که به گفته فروید یک عشق واقعی است و به گفته لکان محدود به ردپاهای ادیپی هم نیست، رابطه یک زوج هم اگرچه در بنیان اولیه خود تأثیرپذیراز همین ردپاهای ادیپی است اما به برکت معمایی سرپا می ماند که چیزی جز معمای ژوئی سانس نیست. این یک میثاق ناخودآگاه است که در آن دو موجود شرط وجودی ژوئی سانس های خود را با هم همنا می کنند. این قراردادی است که در بُعد واقع امضاء می شود و معمولاً بسیار عمیق تر و بسیار ریشه ای تر از قراردادهایی است که در بُعد سمبولیک وجود دارد.

اما این میثاق در بعد واقع گاه آنچنان ابعاد هولناکی به خود می گیرد که تمام مرزهای ترسیم شده توسط اصل لذت را درهم می کوبد و به سراشیبی غریزهٔ مرگ در می غلتد. معمای ژوئی سانس ویژگی یک زوج را به صورت یک سمپتوم دو نفره به نمایش می گذارد. فروید خاطر نشان می کند که بررسی زیر و بم های عشق عمدتاً توسط نویسندگان و شاعران انجام گرفته و علم با ناشیگری تمام فقط به گوشه های بسیار محدود از آن و آن هم به صورت بسیار جزئی پرداخته است. عشق فقط یک رابطه اجتماعی بین دو موجود انسانی نیست، بلکه رابطه ای بین اشتیاق و ژوئی سانس است و آن دورا به هم گره می زند. عشق

اجازه می‌دهد که شخص از ژوئی سانس خود شهوانی دست بکشد و در جستجوی ابژه‌ای در خارج خود برآید.

به محض اینکه در صدد مطالعه عشق برمی‌آئیم متوجه می‌شویم که شرایط عشق همان شرایط ژوئی سانس است. ژوئی سانس آن پارادوکسی است که هم بوجود آورنده عشق است و هم نابودکننده رابطه. انتخاب معشوق یا ابژه بر مبنای دال انجام می‌گیرد اما پابرجایی یک زوج بر اساس ژوئی سانس است.

شاید بتوان گفت که در اصل اساساً دو نوع انتخاب ابژه وجود دارد؛ نوع اول کسی است که با «فالوس»^۱ به عنوان دال پیوند می‌بندد و نوع دوم با خود ابژه. در حالی که در نوع اول ارضایی در محدوده اصل لذت وجود دارد، در نوع دوم ویرانی غریزه مرگ حکمفرماست. این دو نوع انتخاب شریک به هیچوجه در تضاد با یکدیگر نیستند و تجربه نشان می‌دهد که بکرات در یک زوج یکی تبدیل به دیگری می‌شود. اصطلاح «شریک سمپتوم»^۲ ژک الن میلر بخوبی نشان می‌دهد که چگونه سمپتوم یک فرد با سمپتوم شریکش هم طنین می‌شود و سمپتومی را می‌سازد که زوج را پابرجا نگه می‌دارد و زندگی‌شان را تبدیل به یک محکومیت ارضاءکننده می‌کند.

با این وصف می‌توان تصور کرد که روانکاوی همان طور که قادر است مسئول تولد عشق باشد به همان نسبت مسئول وقوع بسیاری از طلاق‌هاست. زیرا که نامتعادل کردن و کم‌رنگ نمودن سمپتوم یکی از طرفین می‌تواند سمپتوم دو نفره زوج را متلاشی ساخته و زندگی‌شان را از کشیدن باریک محکومیت ارضاءکننده رهایی بخشد.

نکته‌ای را که باید بر آن تأکید کرد این است که یک مرد قادر نخواهد بود زنی را به عنوان معشوق خود دوست بدارد مگر اینکه این زن جایگزین ابژه‌ای باشد که مرد از طریق آن بتواند قسمتی از ژوئی سانس خود را که در اثر «کاستراسیون»^۳ (اختگی) سمبولیک از دست داده است دوباره به دست آورد. به گفته لکان: «باید زن جانشین «ابژه a»

1. phallus

2. partenaire-symptome (F)

3. castration

گردد تا مرد به او اشتیاق بورزد». اینجاست که بار دیگر مسأله اشتیاق مطرح می‌گردد. بدون وجود اشتیاق عشق غیرممکن است حتی اگر ژوئی سانس وجود داشته باشد. ژوئی سانس بدون اشتیاق مسئول تداوم بسیاری از رابطه‌هاست، اما رابطه‌ای با رنگ و بوی نفرت و بیزاری.

مسأله دیگری را که می‌بایست بر آن تأکید کنم این است که در مورد زنان عشق جایگاه رفیعی را در بوجود آوردن خود ژوئی سانس بازی می‌کند. ژوئی سانس زن نه بر اساس سائق بلکه بر اساس عشق است. تظاهرات خارجی این واقعیت به صورت درخواستی مصرانه برای عشق از طرف زنان بروز می‌کند.

ژوئی سانس: «ماورای اصل لذت»

در سال ۱۹۱۱ فروید در مقاله «تعاریفی در ارتباط با دو اصل عملکرد روانی» مرحله‌ای را فرض می‌کند که در آن فعالیت روانی را فقط «اصل لذت» هدایت می‌کند. این اصل بر قانون جاذبه و دافعه استوار است. یعنی اینکه فعالیت روانی از هر آنچه ممکن است رنج‌آور باشد خود را کنار می‌کشد و به سمت آنچه که لذت‌بخش است جذب می‌شود. در این مرحله فرد چندان به مقوله واقعیت وقعی نمی‌نهد و از آنچه که واقعی است و از آنچه که وهم است به یک نسبت کامیاب می‌شود.

فروید معتقد است که بعداً اصل دیگری پدیدار می‌گردد که عملکرد آن جدا کردن واقعیت از توهم است، حتی اگر این واقعیت ناخوشایند باشد. در هر صورت فرد قبل از هر چیز نیاز دارد در این دنیا زنده بماند و برای این کار بایستی به قوانین حاکم بر آن تن در دهد، حتی اگر این قوانین برایش ناخوشایند باشند. و حالا این «اصل واقعیت» است که جایگزین اصل لذت می‌شود و در اثر آن فرد یاد می‌گیرد که کار کند، صبر کند، محاسبه کند، تحمل کند، در یک کلام عاقل شود.

اما اصل واقعیت به هیچوجه در تضاد با اصل لذت نیست. در اینجا هم هدف بدست آوردن لذت است. منتها در اینجا بهترین راه کوتاهترین راه نیست.

چند سال بعد، یعنی در سال ۱۹۲۰، تئوری روانکاوی به نقطه‌ای از بسط خود

می‌رسد که مجبور می‌گردد درست عکس آنچه را که در سال ۱۹۱۱ عنوان کرده بود بپذیرد: این واقعیت که ناخودآگاه از اصل لذت پیروی نمی‌کند، که در راستای یک تعادل نیست، بلکه یک بهم‌ریختگی ساختاری است. ناخودآگاه نه به صورت لذت بلکه به صورت رنج تجلی می‌کند. در کتاب «ماورای اصل لذت» فروید از اجبار به تکرار صحبت می‌کند که تنشی پابرجاست. ناخودآگاه در هموستاز لذت قابل گنجیدن نیست.

تفاوت آشکاری است بین احساس لذت در سطح «من» که آگاهانه است و آنچه ناخودآگاه را خرسند می‌کند. آنچه سوژه را در سطح ناخودآگاه خرسند می‌کند به احتمال زیاد با احساس ناخوشایند بودن در سطح «من» همراه است. با این تعریف شکاف بین خودآگاه و ناخودآگاه بارزتر می‌شود. درد و رنجی را که نوروتیک‌ها حس می‌کنند با این ترتیب لذتی است در سطح ناخودآگاهشان. فروید در تبصره‌ای که چند سال بعد به این کتاب اضافه می‌کند متذکر می‌شود که خوشایند و ناخوشایند بودن در هر صورت احساسهای خودآگاه بوده و در ارتباط با «من» هستند و در نتیجه واژه‌هایی نامناسب برای ناخودآگاه محسوب می‌شوند. لکان با استناد به همین مطلب مقوله ژوئی سانس را به عنوان یکی از عمده‌ترین مقولات روانکاوی مطرح می‌کند.

صحبت از رضایت مندی در سطح ناخودآگاه کلّ مقوله رضایت مندی را به هم می‌ریزد. «وقتی تورنج می‌بری شاید همان وقتی است که تویش از همه لذت می‌بری» و این بدان معناست که «تو نمی‌دانی چه وقت لذت می‌بری». لکان می‌گوید: «ژوئی سانس لحظه‌ای است که نمی‌توانم بگویم». نه اینکه از شدت لذت زبانم بند آمده باشد بلکه نمی‌توانم آن را تعریف کنم. خوشی‌ام را می‌توانم تعریف کنم ولی ژوئی سانس‌ام را ابداً. ژرار میلمر می‌گوید: «شاید ژوئی سانس به دهشت نزدیک‌تر از هر چیز دیگر باشد. دهشتی را که فروید در چشمان «موش مرد»، زمانی که او از فانتاسمش صحبت می‌کرد، دید».

آدمیزاده می‌تواند خوشی و ناخوشی‌اش را تعریف کند با اینهمه هیچ یقینی به آنها ندارد، حال آنکه ژوئی سانس‌اش برایش یک یقین است، در حالی که نمی‌تواند آن را تعریف کند.

ژوئی سانس همیشه با گرفتاری همراه است و این آن اجباری است که سدّ راه خوشبختی و سعادت است. آنچه را لکان دانش ناخودآگاه می‌نامد همین گرفتاری‌های ژوئی سانس است. سوژه در حرکت به سوی ژوئی سانس اش ناگزیر به رویارویی با درد و رنج است و این همان چیزی است که موجب واپس‌زنی می‌شود. سوژه از ارضاء کردن سائق‌هایش چشم می‌پوشد و همین چشم‌پوشی‌ها تاریخچه او می‌گردد. اما همان‌طور که فروید و لکان هر دو می‌گویند «واپس‌زده همیشه باز می‌گردد». ژوئی سانس بر می‌گردد اما با چهره‌ای دیگر، با چهره سمپتوم. سمپتوم فقط یکی از جانشین‌های ژوئی سانس است. رمزگشایی سمپتوم، یافتن معنای آن، یعنی یافتن ژوئی سانس‌ی که در آن مکتوم است و سوژه از آن بی‌خبر.

برای فروید فرهنگ و تمدن بزرگترین مانع بر سر راه لذت بی‌حد و حصر است و برای لکان چیره شدن بعد سمبولیک بر انسان بزرگترین مانع بر سر راه ژوئی سانس است. کاستراسیون سمبولیک سوژه را از قسمت بزرگی از ژوئی سانس اش محروم می‌کند. فقط قسمت کوچکی از آن می‌تواند از این کاستراسیون عبور کند که لکان آن را «لذت افزوده»^۱ می‌نامد و بر اساس «ارزش افزوده» مارکس تعریف می‌کند. پی‌گرفتن لذت افزوده در اقتصاد روانی همان قدر مشکل است که ردیابی ارزش افزوده در اقتصاد سرمایه‌داری.

لکان دیدگاه فروید را در مورد «لیبیدو» معکوس می‌کند و به آن از وجه کاستراسیون نظر می‌اندازد. در این حال لیبیدو به صورت یک کمبود تعریف می‌شود. لکان در عین حال ژوئی سانس را به صورت یک ماده، یک «سوبستانس»^۲ (جوهر) تعریف می‌کند و آن را در تضاد با این کمبود قرار می‌دهد، در تضاد با اشتیاقی که این کمبود را به نمایش می‌گذارد. لکان تأکید دارد که مانه با ژوئی سانس بلکه با پس‌مانده آن است که سروکار داریم. پس مانده‌ای که از بُعد سمبولیک گذشته است. و این آن لذت افزوده است که مطلقاً جنسیتی نیست و درّه عمیقی آن را از ژوئی سانس جنسی جدا می‌کند. به خاطر همین است که رابطه

1. plus-de-jouir (F)

2. substance (F)

جنسی وجود ندارد. آنچه باقی می ماند عشق است که می تواند جایگزین رابطه جنسی بشود که وجود ندارد. مواجه شدن با ژوئی سانس خالص بدون میانجی گری بعد سمبولیک آن چیزی است که در پسیکوز اتفاق می افتد.

آنچه را فروید تحت نام کاستراسیون یا اختگی تعریف کرده است همین تخلیه ژوئی سانس است. فقط تکه هایی از ژوئی سانس روی قسمت هایی از تن باقی می ماند که او آنها را «مناطق شهوت زا» نامید. اگر لکان کلمه لذت افزوده را به کار می برد به خاطر این است که نوعی دادوستد کالا وجود دارد: دال در مقابل ژوئی سانس. وقتی که ژوئی سانس اخته شد آنچه که باقی می ماند اشتیاق است. اشتیاقی که به طرز والایی انسانی است و سوژه را از ژوئی سانس مهلک محافظت می کند.

هیچ چیز آزادی در تداعی آزاد نیست

همان طور که قبلاً هم اشاره کرده‌ام فروید این شهامت را از خود نشان داد که هرآنچه را که بشر تا به آن روز سرسری گرفته بود جدی بگیرد. او نه تنها رویا را، لغزش زبانی و رفتاری را، شوخی و لطیفه و مقوله عشق را جدی گرفت بلکه وزاجی‌های بیماران هیستریکس را نیز جدی گرفت.

حرف که تقریباً در تمام فرهنگ‌ها باد هوا محسوب می‌شود اساس کار فروید قرار گرفت. در روند یک روانکاوی فقط حرف زده می‌شود، فقط و فقط. با این همه در اثر همین حرف زدن جسم و روح بیمار تسکین می‌یابد و سمپتوم‌ها تخفیف پیدا می‌کنند. این نکته‌ای است که خود بیماران را بیشتر از همه متعجب می‌کند. آنها اغلب با ساده‌دلی تمام می‌گویند: «شما که کاری نکردید ولی من حالم خیلی بهتر شده!» و در ذهن خود به دنبال توضیحی برای این پدیده می‌گردند و معمولاً این تسکین را به عوامل خارج از روند روانکاوی نسبت می‌دهند.

اگر سمپتوم در اثر حرف زدن تخفیف می‌یابد باید این طور نتیجه‌گیری کرد که سمپتوم باید در ذات خود با کلام و کلمه ارتباطی داشته باشد. روانکاوی نه اولین و نه تنها پراتیکی است که بر اساس کلمه است. خطیب، واعظ، روحانی، سیاستمدار، مبلغ، شمن^۱

(جادوگر قبيله) و معبر، فقط نمونه‌هایی از این عملکرد براساس کلمه هستند. اما در روانکاوی این پراتیک بر محور خاصی استوار است و قاعده خاص خود را دارد. این قاعده «تداعی آزاد»^۱ مشهور را به آنالیزان تکلیف می‌کند و مسئولیت «تعبیر»^۲ را به عهده آنالیست و می‌گذارد. محور «تداعی آزاد- تعبیر» رکن روانکاوی و رکن منحصر بفرد آن است. تکلیف کردن تداعی آزاد خود یک پارادوکس است. جمله‌ای که در آن تکلیف و آزادی در کنار هم قرار می‌گیرند. اما روانکاوی از این پارادوکس‌ها زیاد دارد. آنچه حائز اهمیت است این است که در این تداعی آزاد هیچ چیز آزادی وجود ندارد، همانطور که در سوژه انسانی هیچ چیز آزادی وجود ندارد.

تداعی آزاد فقط از اصول حاکم بر محاورات انسانها آزاد است و گرنه خود عمیقاً در بند تلاطمات ناخودآگاه است و به وسیله آنها هدایت می‌شود.

آزاد بودن از اصول حاکم بر محاورات بین انسانها آن کلامی را به وجود می‌آورد که می‌توان به زبان ساده آن را «پرت و پلا» توصیف کرد.

از آنالیزان خواسته می‌شود، هرآنچه را به ذهنش می‌رسد بیان کند و اجازه دهد هیچگونه ارتباط منطقی بین قسمت‌های مختلف صحبتش وجود نداشته باشد. موضوعاتی را که بی اهمیت تلقی می‌کند مطرح کرده و افکاری را که باعث شرمندگی اش می‌شود به زبان آورد. خلاصه پرت و پلا بگوید. زیرا روانکاو با همین پرت و پلاها کار دارد نه با سانسور کلامی که سوژه‌های انسانی بر خود روا می‌دارند تا بتوانند با یکدیگر در یک صلح و آرامش نسبی زندگی کنند و همدیگر را ندرند.

در یک کلام: آزادی اجباری کلام. زیرا که روانکاوی شونده به اجبار تن به این آزادی می‌دهد. پرت و پلا گفتن چندان هم آسان نیست و پرت و پلا گفتن محض بکلی غیرممکن است. صرف نظر از آنچه به طور معمول و مرسوم به کلام لجام می‌زند یعنی شرم و حیا، خود پدیده انتقال نیز نوع دیگری از لجام را به وجود می‌آورد. آنالیزان

1. free association

2. interpretation

می خواهد که در نظر روانکاوش دوست داشتنی باشد، مهم جلوه کند، بی نزاکت به نظر نرسد...

از طرف دیگر آنالیزان بزودی و با حیرت تمام متوجه می شود که کلامش مدام در همان شیارهای قبلی جاری است و مدام همان حرفها را تکرار می کند، این تکراری که بدترین اجبار است و در تضاد آشکار با هر نوع آزادی. با این همه در این اجبار به تکرار او هر بار بیشتر از آنچه که می خواهد یا می داند به زبان می آورد و وقتی به کمک روانکاو متوجه می شود چه گفته است شگفتی و سردرگمی او را فرامی گیرد. اجبار به تکرار آنچنان محکومیتی است که آنالیزان خلاصی از آن را در به زبان آوردن کلام آخر می داند، کلام آخری که مدام از او می گریزد و او هرگز نمی تواند آن را به چنگ آورد.

در این تعقیب و گریزی امان، آنالیزان مدام در حال نوسان بین دو قطب متضاد است. از یک طرف اجبار به گفتن، گفتن آن چیزی که با تمام وجود آرزوی گفتنش را دارد، و از طرف دیگر ناممکن گفتن، ناممکن تمام گفتن. در تداعی آزاد حقیقت را نگفتن غیرممکن است. دروغ و نیرنگ هم به سمت حقیقت جریان دارند. در اینجا حقیقت را نگفتن غیرممکن است و تمام حقیقت را گفتن نیز غیرممکن. این آن باریکه تنگه ای است که تمام راز روانکاوی در آن جاری است.

کشف فروید همین است. تمام این پرت و پلاها مکاشفه ای است که همه چیز را متحول می کند. آنچه زائر کلام را در این مکاشفه هدایت می کند اشتیاق ناخودآگاه است. همان اشتیاقی که خالق تمام رویاهای ماست و به قول فروید همیشه حاضر است و همیشه همان، پابرجا و غیرقابل تخریب. اشتیاقی که نیتی مبهم را از خلال کلمات سوژه به نمایش می گذارد. به گفته «کولت سولر» این حضوری که بیشتر از خود من خود من است و بر خود من ناشناس، که زبان مرا می لغزاند و اعمال مرا می چرخاند، که زندگی مرا گرفتار تکرار همان مکررات می کند، که رؤیاهایم را پر کرده و سرنوشتم را رقم می زند، چیست این حضور؟ این همان سؤال آنالیزان است. در ورای سمپتوم هایش که بی صبرانه در صدد مداوای آنهاست او به دنبال جواب این سؤال است. به دنبال دستیابی به این دیگری که خود

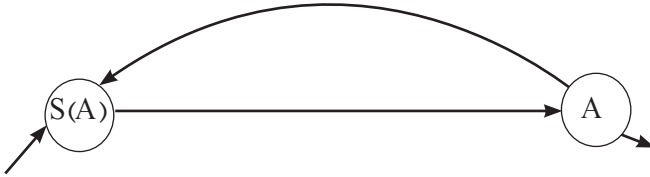
اوست. او می خواهد بداند که کیست؟ درخواست برای دانستن. به همین دلیل لکان محور انتقال را بر مبنای «کسی که فرض می شود بداند» قرار می دهد. حل این معضل فقط از طریق کلام امکان پذیر است. کلام آنالیتیک یعنی کلامی که در معرض تعبیر قرار گرفته و تعبیر خود وابسته به چیز دیگری است که همان قوانین زبان باشد. بدون این قوانین هیچ نوع کلام واقعی میسر نیست، اگرچه تفهیم مقصود وجود خواهد داشت، همچنان که در دنیای حیوانات هست. همین قوانین هستند که سرنوشت حقیقت را رقم می زنند و این آن نکته ای است که بسیاری از درک آن عاجزند. حقیقتی که آنالیزان فقط قسمتی از آن را اظهار می دارد و آنالیز آن را برایش کامل می کند. این حقیقت به برکت تعبیر به منصفه ظهور می رسد. تعبیری که از قوانین رمزگشایی فرویدی تبعیت می کند. حقیقتی که چیزی جز حقیقت اشتیاق نیست. فروید از همان ابتدا اعلام کرد که رؤیا چیزی جز به تحقق رسیدن خیالی یک اشتیاق نیست و هیچگاه هم از این گفته خود عدول نکرد.

مکاشفه سوژه بدون وجود بزرگ دیگری امکان پذیر نیست، این بزرگ دیگری که هم مخاطب است و هم شاهد، و به محض اینکه کلام خود را در وجه حقیقت نمایان کند وجودش ضروری است. در این صورت کلام آن پارادوکسی است که در آن «سوژه پیام خود را از دیگری به صورت بازتاب دریافت می دارد». این راز و رمزی است که بر اساس ویژگیهای خاص خود دال است در ارتباطش با مدلول. این همان نکته ای است که باعث می شود سرنوشت جمله من در جای دیگری رقم بخورد. در مورد بذله این نکته بخوبی مشخص است زیرا که این خنده مخاطب من است که جمله مرا به صورت بذله و مزاح در می آورد. این خنده اوست که رأی نهایی را صادر می کند.

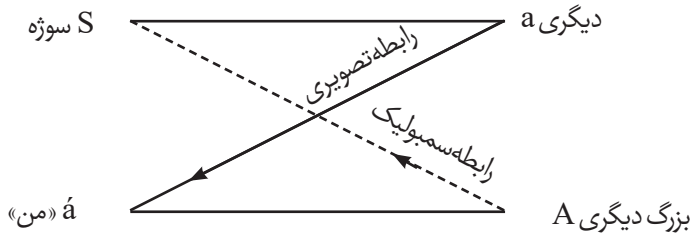
لکان در یک گراف یا طرح که به «طرح اشتیاق»^۱ مشهور است، این مطلب را به این صورت نشان داده است که در قسمت فوقانی طرح دو بردار هستند که در جهت معکوس یکدیگر حرکت می کنند. یکی از سوژه به سمت بزرگ دیگری (A) می رود که زنجیره

1. graphe du désir (F)

دال‌های خطاب را تشکیل می‌دهد و دومی از بزرگ دیگری به سمت سوژه است به نام مدلول بزرگ دیگری^۱ $S(A)$ و قدر قدرتی مخاطب را در بهم آوردن پیام سوژه نشان می‌دهد.



رابطه روانکاو و روانکاوای شونده در همین ساختار جای می‌گیرد و به قول لکان روانکاو در این رابطه با توان مضاعف عمل می‌کند. روانکاوای شونده او را در جایگاه بزرگ دیگری قرار می‌دهد و او در صورتی می‌تواند از این جایگاه پیام آنالیزان را به صورت بازتاب به خودش ارجاع کند که با «من» خود وارد این رابطه نشده باشد. رابطه «من» با «من» $(a-a')$ رابطه‌ای در بعد تصویری و حال آنکه رابطه سوژه با بزرگ دیگری $(S-A)$ رابطه‌ای است در بعد سمبولیک.



توجه کنید که لکان «من» را با علامت \acute{a} مشخص می‌کند که نشانه آن است که «من» مشتقی از دیگری^۲ (a) است، دیگری کوچک، دیگران، خیل عظیم دیگران.

جایگاه بزرگ دیگری که آنالیزان آن را به آنالیزت تقدیم می‌دارد می‌تواند جایگاه ارباب نیز باشد و روانکاو بالغزش مختصری ممکن است جایگاه روانکاوای را ترک کرده و

1. signifié de l' Autre (F)

2. autre

به جایگاه ارباب نقل مکان کند. حرکت فروید از هیپنوتیزم به سمت تداعی آزاد معرف حرکتی در جهت مخالف این لغزش است. فروید جایگاه ارباب مآبانه و قدر قدرتی شارکو^۱ و برنهایم^۲ را ترک می‌کند زیرا اقدام از این جایگاه را نادیده گرفتن شأن انسانی بیماران تلقی می‌کند. او نمی‌خواهد آن اربابی باشد که برای خوب زیستن (well-being) بیماران تصمیم می‌گیرد. عمل او در یک کلام یک عمل اخلاقی است، زیرا به اشتیاق ناخودآگاه اجازه جلوه کردن می‌دهد. او به دنبال معنای وجود است که از خلال کلمات به بیرون تراوش می‌کند. در اینجا ما واقعاً با معنای اپیستمیک^۳ سروکار داریم. معنایی که هیچ ربطی به خوب زیستن ارباب ندارد.

با فاصله گرفتن از جایگاه ارباب فروید اجازه می‌دهد که ارباب واقعی تجلی یابد. این ارباب واقعی کسی یا چیزی جز ناخودآگاه سوژه نیست. ناخودآگاه مثل هر آنچه حرف می‌زند نیاز دارد به آن گوش فراداده شود. باز و بسته شدن ناخودآگاه در گروی این گوش فراداده شده است که چیزی جز اشتیاق روانکاو نیست. یک گوش آزاد شده از بند پیشداوری‌ها، پیش دانسته‌ها، عقاید و نظرات، گوش می‌است که به حرکت خالص دالها حساس است.

در آنچه شنیده می‌شود معمولاً چیز دیگری و رای آنچه نیت گوینده بوده است شنیده می‌شود و این واقعیت مبنای هر نوع تعبیر است، چه تعبیر خواب‌گزاران سنتی و چه تعبیر پارانویاک. منتها تعبیر فرویدی از یک سری قوانین خاص تبعیت می‌کند که گفتیم همان قواعد زبان است. فروید بارها و بارها تأکید کرده است که رؤیاهای بیمار باید در معرض تداعی آزاد او بر روی محتوای آنها قرار بگیرند تا قابل تعبیر شوند. این همان چیزی است که تعبیر فرویدی رؤیا را از تعبیر خواب‌گزاران سنتی تفکیک می‌کند. تداعی آزادی که بر روی محتوای رؤیا انجام می‌گیرد قوانین خاص حاکم بر استعاره و مجاز را حاکم بر محتوای رؤیا می‌سازد.

1. Charcot

2. Bernheim

3. epistemic

فریود در کتاب «تعبیر رؤیا» خاطر نشان می‌کند که تعبیر سنتی رؤیا بر دوروش استوار است. یکی روشی است که در آن خواب‌گزار با استفاده از شهود^۱ خود کل محتوای رؤیا با عناصری از آن را جایگزین می‌کند و بدین ترتیب معنایی را برای رؤیا پیدا می‌کند. و دیگری روشی است که در آن خواب‌گزار با استفاده از یک سری کدها یا سمبل‌های از قبل تعیین شده این جابجایی را انجام می‌دهد. در این مورد یک کلید برای حل معما وجود دارد. مثلاً عزابه معنای عروسی است و نامه به معنای آزدگی و به همین منوال، تا آنجا که می‌تواند هر سمبول را با سمبول دیگری جایگزین کرده تا بالاخره متن جدیدی پیدا شده و رؤیا تعبیر شود.

تعبیر فریودی نه بر مبنای شهود است و نه بر مبنای خواندن یک تعداد علائم و تصاویر در ته فنجان قهوه، بلکه همان طور که خود او می‌گوید دنبال کردن «کار رؤیا»^۲ است که بر اساس تراکم^۳ و جابجایی^۴ است. تراکم همان عملی است که موجد متونیمی^۵ یا مجاز است و جابجایی مولد متافور^۶ یا استعاره است. این وجود استعاره و مجاز است که باعث می‌شود هر جمله‌ای حتی عینی‌ترین آن همیشه معنای دیگری را در خود مستتر داشته باشد. هر جمله‌ای همیشه علاوه بر آنچه مدنظر گوینده است چیز دیگری را می‌گوید که خود گوینده به هیچ‌وجه به آن اشعار ندارد. همین ابهام موجود در هر گفته‌ای از موجود انسانی یک سوژه چاک خورده می‌سازد. سوژه‌ای دویاره شده بین آنچه بر زبان آورده و آنچه واقعاً گفته است، بین گفته^۷ و گفتن^۸.

قرائت فریودی ناخودآگاه یک قرائت کلمه به کلمه است، نه قرائتی مبتنی بر شهود. کاتب ناخودآگاه، همچون کاتب کتب مقدس، هیچگاه عقیده و نظر خود را دنبال نمی‌کند، بلکه فقط کلمه را با تمام وزن آن و در جایگاه خاص آن و در تسلسل آنها به دنبال یکدیگر پی می‌گیرد.

-
1. intuition
 2. dream work
 3. condensation
 4. displacement
 5. metonymy
 6. metaphor
 7. énoncé (F)
 8. énonciation (F)

یکی از اصلی‌ترین ویژگی‌های دال این است که فقط زمانی معنا پیدا می‌کند که در ارتباط با دال دیگری قرار گیرد. این معنایی است که از دیگری می‌آید، از دال دیگری. در واقع همین منطق و همین ساختار است که سوژه را به آستانه روانکاوی هدایت کرده است، یعنی همان جمله مشهور لکان: «یک دال سوژه را نزد دال دیگری معرفی می‌کند». سمپتوم سوژه و حتی خود او برای شخص خودش دالی است که او معنایش را نمی‌داند و امیدوار است که دیگری این معنا را به او بدهد. دیگری را که او در جایگاه «کسی که فرض می‌شود بداند» قرار می‌دهد.

«کسی که فرض می‌شود بداند» این را می‌داند که چگونه دال دیگری را به میان بکشد تا دال اولی معنایی پیدا کند. آنالیزان در ورای درخواستش برای بهبود، در جستجوی خویشتن خویش است و برای این کار در داخل انتقال، خود را به روانکاو و می‌گذارد. این هم یک پارادوکس دیگر روانکاوی است که در آن جستجو برای خویشتن خویش از طریق از خود بیگانگی عشق میسر می‌گردد. کاری که آنالیزان می‌کند در یک کلام این است: «تو به دالی که مرا به نمایش می‌گذارد معنا بده» و یا به زبان ساده‌تر: «تو به وجود من معنا بده». اما این وجه غیرقابل تقلیل حقیقت فقط یک طرف قضیه است و این کار وجه دیگری نیز دارد که همانا به دور خود چرخیدن و در غلتیدن در همان شیارهاست. ذکر گرفتن تمام نشدنی در قلب خود چیزی را جای می‌دهد و مدام به سمت آن معطوف می‌گردد. رشته کلام مطلقاً مرکز گریز نیست بلکه مرکز ثقل و نقطه ماندی دارد. آنالیزان همیشه همان حرفها را تکرار می‌کند منتها با کمی تغییر در جملات. فروید معتقد بود که تمام رؤیاهای حین یک روانکاوی و حتی تمام «تراوشات ناخودآگاه» همیشه به یک هسته ساکن منتهی می‌شوند.

مسئله اینجاست که مقوله دال نمی‌تواند جوابگوی این واقعیت باشد، واقعیت جاذبه مرکزی کلام سوژه. چیز دیگری در فاصله دال‌ها به کمین نشسته است، چیزی در بعد واقع.

همه چیز مطمئناً از طریق زبان می‌گذرد اما همه چیز دال نیست. برای فروید این

هسته ساکن همان فانتاسم^۱ است که در تداوم خود به سائق‌ها و به ژوئی سانس تن قوام می‌بخشد. لکان آن را ابژه فانتاسم می‌نامد و در فرمولهایش به صورت a می‌نویسد. همین ابژه a است که مسئول آزاد نبودن تداعی هاست، که مسئول مرکزگرا بودن حرفهای سوژه است، که تبلور هستی اوست و هدف غایی روانکاوی را تشکیل می‌دهد. موقعی که آنالیزان در گفتار خود با حجم ثقیل اشتیاق ملاقات کند، راه خروج را نیز می‌یابد. دخالت روانکاو در تسلسل گفته‌های آنالیزان با هدف فعال کردن مسأله اشتیاق انجام می‌گیرد. فقط در صورتی که این مسأله جایگزین معمای اولیه سوژه گردد پاسخ نهایی که هستی سوژه را به او باز می‌گرداند پیدا می‌شود. پاسخ نهایی پاسخ دال نیست بلکه پاسخ بُعد واقع است. این فانتاسم است که به مسأله اشتیاق و ابژه آن پاسخ می‌دهد.

ابژه فانتاسم که موجد اشتیاق است یک دال نیست بلکه تماماً واقع است و لذت افزوده نام دارد. همین ابژه a است که در داخل انتقال عمل می‌کند، روند روانکاوی را هدایت کرده و سرنوشت آن را رقم می‌زند. همین ابژه است که در داخل انتقال شقاق سوژه را مسدود می‌کند و حال آنکه روانکاو در صدد بازکردن ناخودآگاه است. همین ابژه است که در داخل سمپتوم مسئول لذت افزوده آنست، که صامت است و در مقابل اثرات درمانی کلام مقاومت نشان می‌دهد. و بالاخره همین ابژه است که «روانکاوی پایان یافته» را تحقق می‌بخشد و این آن چیزی است که بعد از عبور از میان فانتاسم به وقوع خواهد پیوست.

1. fantasme (F)

فانتاسم: «روانکاوی پایان یافته و روانکاوی پایان ناپذیر»

کلمات جاری در روانکاوی متعلق به قبل از فروید هستند. ناخودآگاه، تعبیر، سائق، واپس زنی و دهها واژه دیگر. منتها فروید معنای این کلمات را کاملاً دگرگون کرده است. و دقیقاً از همین جامی توان حضور و گسترش روانکاوی را سنجید.

فانتاسم هم از جمله این کلمات است. این واژه از سال ۱۸۳۶ در روانپزشکی متداول شد و در آنجا معادل توهم به کار می رفت. اما در روانکاوی فانتاسم معنایی بکلی متفاوت دارد.

لکان فانتاسم را جزو مقولات بنیادی روانکاوی به حساب نمی آورد و در کتاب یازدهم سمینارهایش تحت عنوان «چهار مقوله بنیادی روانکاوی»^۱ این چهار مقوله را ناخودآگاه، سائق، انتقال و تکرار می داند. فانتاسم جزو مقولات بنیادی محسوب نمی شود زیرا که فروید ناخودآگاه را زیربنای روانکاوی می داند و راه دسترسی به آن را از طریق «تراوشات ناخودآگاه» شامل رؤیا، لغزش زبانی و رفتاری، بذله گویی و سمپتوم می داند. اما فانتاسم را با این چیزها کاری نیست.

لازم به تذکر است که گاهی اوقات فانتاسم معادل «fantasy» به کار می رود که به معنای خیال پردازی یا رؤیای روزانه^۲ است و در این معنای خود از لحاظ مکانیسم کاملاً در تضاد با

1. Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse

2. day dream

رؤیای شبانه است. در حالی که خیال‌پردازی کاملاً خودآگاه است، رؤیا عمده‌ترین تراوشات ناخودآگاه بوده و به گفته فروید شاهراه ناخودآگاه است. در حالی که محتوای رؤیا غالباً نامفهوم و نامأنوس است، خیال‌پردازی یک سناریوی کاملاً آشنا و کاملاً تکراری است.

اما آن فانتاسمی که در اینجا منظور ماست واژه‌ای است که اولاً همیشه به صورت مفرد به کار می‌رود و ثانیاً بندرت در روانکاوی وارد تداعی آزاد می‌شود و اگر هم به زبان آورده شود به صورت جمله‌ای است مبهم و بدون فاعل مشخص همچون جمله «کودکی را می‌زنند».

فروید در سال ۱۹۱۹ مقاله‌ای منتشر کرد تحت عنوان «کودکی را می‌زنند»^۱ و برای اولین بار به مقوله فانتاسم پرداخت. این زمانی بود که فروید مشغول جمع‌بندی دستاوردهای بیست ساله گذشته روانکاوی بود. او متوجه شده بود که پراتیکی که منحصر بر اساس تراوشات ناخودآگاه باشد همیشه به نقطه غیرقابل عبوری منتهی می‌شود. توجه داشته باشید که این مقاله درست قبل از کتاب مشهور «ماورای اصل لذت» نوشته شده است. یعنی درست قبل از آن نقطه عطفی که فروید را وادار به یک چرخش صد و هشتاد درجه‌ای کرد.

لکان برماند بسیار بالای فانتاسم تأکید دارد و آن را خارج از دیالکتیک ناخودآگاه می‌داند. فانتاسم در بیرون از کنش سمپتوم و تعبیر قرار دارد و هاله‌ای از سکوت آن را احاطه کرده است. آنالیزان به دشواری از آن صحبت می‌کند و تداعی آزاد بر روی آن تقریباً غیرممکن است.

توجه به مقوله فانتاسم فروید را وادار به دستکاری عمیقی در تئوری دستگاه روانی می‌کند. او در این راستا مقوله سائق مرگ را به میان می‌کشد و آن را در مقابل سائق زندگی قرار می‌دهد.

فروید در مقاله «کودکی را می‌زنند» صحبت از فانتاسم بنیادی می‌کند و آن را در مقابل مجموعه فانتاسم‌ها یا خیال‌پردازی‌های سوژه قرار می‌دهد. از آن به بعد اهمیت این

۱. منظور از رؤیای روزانه رؤیا در حالت بیداری و منظور از رؤیای شبانه رؤیا در حالت خواب است.

2. A child is being beaten

مقوله مدام در تئوری روانکاوی افزایش می‌یابد تا جایی که سرنوشت و پایان روند روانکاوی وابسته به آن می‌گردد.

فریود در یکی از آخرین کتابهای خود به نام «روانکاوی پایان یافته و روانکاوی پایان ناپذیر»، که به گونه‌ای در حکم وصیت نامه اوست، به این نکته اشاره می‌کند که خیش روانکاوی ممکن است در تخته سنگی گیر کند که او آن را تخته سنگ کاستراسیون می‌نامد. در این صورت روانکاوی پایان ناپذیر تلقی می‌گردد. برای لکان روانکاوی همیشه دارای پایانی است و آن موقعی است که آنالیزان از میان فانتاسم عبور کرده باشد. برای لکان این تنها معیار پایان روانکاوی است که می‌بایست در جریان *Passé* محک زده شود. در صورت موفقیت در این جریان است که آنالیزان سابق به عنوان روانکاو امروز شناخته می‌شود.

نادیده گرفتن مقوله فانتاسم در دیگر مکاتب روانکاوی باعث سردرگمی در مورد نقطه پایان روانکاوی شده است. در نبود هیچگونه معیاری برای سنجش این نقطه آنها به ناچار به معیار زمانی رو آورده‌اند که از آن جمله همان قضیه معروف سیصد ساعت روانکاوی است که قبلاً به آن اشاره کردم.

لکان برای فانتاسم یک فرمول می‌نویسد به صورت $a \diamond \$$. سوژه خط خورده در ارتباط با ابژه *a*. در اینجا دو عنصر ناهمگون به یکدیگر متصل شده‌اند. سوژه خط خورده عنصری است متعلق به بعد سمبولیک. این همان سوژه ناخودآگاه است. ابژه *a* یک ابژه واقع است و برخلاف سوژه خط خورده یک دال نیست. اتصال این دو عنصر بر محور هیچگونه رابطه طبیعی و یا نیاز استوار نیست. فریود قبلاً تذکر داده است که فانتاسم دو مقوله کاملاً متفاوت را به هم گره می‌زند: ارضای یک منطقه شهوت‌زا و بازنمایی یک اشتیاق.

در سناریوی خیال‌پردازی‌ها این همیشه «من» است که نقش اول را به عهده دارد و موضوعات همیشه حول و حوش روابط متقابل «من» با دیگران است. در حالی که همان‌طور که در جمله «کودکی را می‌زنند» مشاهده می‌شود این جمله دارای فاعل نامشخصی است و در حقیقت هیچ سوژه مشخصی در این جمله وجود ندارد. فریود در مقاله نامبرده سه زمان را در ساخته شدن فانتاسم مشخص می‌کند که معادل سه جمله متفاوت است: کودکی را می‌زنند، پدرم مرا می‌زند، پدرم کودکی را که من ازش متنفرم می‌زند.

در جریان روانکاوی گاهی آنالیزان جمله اول را به زبان می‌آورد و با اکره تمام لذتی را که از آن می‌برد اعتراف می‌کند. این همان فانتاسم بنیادی است که لکان در رابطه با آن صحبت از «هسته اسطوره شخصی نورتیک» می‌کند.

می‌توان تصور کرد که صورت دوم جمله یا جمله دوم هیچگاه به زبان آورده نمی‌شود. این جمله فقط خط ارتباطی بین جمله اول و سوم است و خودش بشدت قربانی واپس زنی شده است.

جمله سوم مربوط به نقطه تولد فانتاسم است و از خاطرات آنالیزان سرچشمه می‌گیرد.

به جایگاه سوژه در این سه جمله توجه کنید. در جمله سوم که نقطه آغازین است سوژه یک حضور جنبی دارد و در «من ازش متنفرم» مستتر است. در جمله دوم است که سوژه تمام صحنه را پرمی‌کند و در جمله اول دیگر اصلاً از سوژه اثری نیست. سوژه در جایی در بین راه ناپدید شده. سوژه لحظه‌ای در ارتباط با دال «زدن» متولد شد، با این دال هویت یافت و بلافاصله هم از بین رفت. آیا این همان رابطه سوژه با ژوئی سانس اش نیست؟

فروید خیلی پیش از کتاب «ماورای اصل لذت» که در آن صحبت از غریزه مرگ کرد مقوله مازوشیسم بنیادی را به میان کشیده بود یعنی در سال ۱۹۰۵ در مقاله «سه جستار درباره تئوری تمایلات جنسی». اما فروید ۱۵ سال بعد تمایلات جنسی یا سکسوالیته را جزو سائق زندگی یا «Eros» می‌داند که در تضاد با سائق مرگ یا «Tanatos» است. آنچه را لکان سالها بعد در این جمله خلاصه می‌کند: «ژوئی سانس مطلقاً جنسیتی نیست».

«ماری الین بروس»^۱ می‌گوید: «بشر به طور ساختاری نمی‌داند چه می‌خواهد. نمی‌داند به چه چیز اشتیاق می‌ورزد. فانتاسم با نشان دادن اینکه چگونه لذت ببرد او را به سوی اشتیاقش هدایت می‌کند و در عین حال از او مخفی می‌کند که اشتیاقش همیشه اشتیاق بزرگ دیگری است».

ابژه a در فرمول فانتاسم ابژه‌ای است که اشتیاق را می‌زاید و ژوئی سانس را محدود

1. Marie Hélène Brousse

می‌کند. این یک ابژه خواسته شده و یا حتی خواستنی نیست، ابژه‌ای است که خواستن از آن زائیده می‌شود. لکان می‌گوید: «آنچه که اشتیاق نامیده می‌شود باعث می‌گردد که زندگی در بزدلی هیچگونه معنایی نداشته باشد».

سوژه روانکاوی یا سوژه ناخودآگاه سوژه‌ای است دوپاره شده بین یک سوژه پاتولوژیک. لکان در اینجا اصطلاح کانت را به کار می‌برد. که خود را مصروف جستجو برای خوشی و کامیابی و اطفاء نیازهایش می‌کند و سوژه خط خورده‌ای که توسط ماورای اصل لذت هدایت می‌شود و لذتش هیچ نشانی از خوشی ندارد.

هیستریک‌های امروزی

همه می‌دانند که فروید با گوش فرادادن به هیستریک‌ها قادر شد نوع جدیدی از روابط انسانی را ابداع کند. تولد پسیکانالیزمدیون همین ملاقات با هیستری است. لکان تولد روانکاوی را مدیون عصرملکه ویکتوریا می‌داند. ویکتوریا کسی بود که می‌دانست چگونه ایده‌آل‌هایش را به عصری که نام او را به دوش می‌کشد تحمیل کند. لکان چنین می‌گوید: «یک چنین ویرانی لازم بود تا آنچه را که من بیداری می‌نامم ایجاد کند».

آیا امروزه هم هیستریک‌ها همان ویرانی را در عرصه اجتماعی به وجود می‌آورند؟ آیا آنها به گونه‌ای در این عرصه جابجا شده‌اند؟ واقعاً هیستریک‌های دیروزی چه شدند؟ آن زنان اعجاب‌انگیز «آنا او»^۱، «امی فون‌ان»^۲ کجا رفتند؟ آیا آنها به دنیایی از دست رفته تعلق دارند؟

بسیاری از مکاتب روانکاوی هم دیگر صحبتی از هیستری به میان نمی‌آورند و آنهایی هم که هنوز از آن نام می‌برند آن را فقط «یک روش دفاعی برای دورنگهداشتن و کنترل اضطرابهایی از نوع اولیه» می‌دانند. باید اعتراف کرد که بسیاری از روانکاوان نیز همچون پزشکان در مقابل چالش هیستری عقب‌نشینی کرده‌اند.

1. Anna. O

2. Emmy von. N

«ویسنت پالومرا»^۱ می‌گوید: هیستریک در تئوری لکان گفتار خاص خود را دارد و اخلاق^۲ خاص خود را. هیستریک سوژه‌ای خاص است زیرا در گفتارش شقاق خود را در جایگاه قدرت قرار می‌دهد و در اخلاقش در خدمت داشته‌ها نیست. روانکاوی هم اخلاقی است که در خدمت داشته‌ها نیست. اخلاق هیستریک اخلاق بی‌بهره‌گی^۳ است. اخلاق از دست دادن است. اخلاق سلب تملک است که البته به معنای کرامت نیست. موضع هیستریک موضع نداشتن است که او آن را با تمام قوا فریاد می‌زند، اگرچه تقریباً هیچوقت هم آن را تا به انتها طی نمی‌کند.

نداشتن خود را به صورت شکایت عرضه می‌کند. اساسی‌ترین شکایت هیستریک نداشتن هویت است که لکان آن را به صورت یک سمبول درآورد (\$)، سوژه خط خورده، سوژه چاک خورده که به معنای این است که سوژه از وجود خود منفک است و به خاطر همین از هویت خود جداست. به همین دلیل است که هیستریک به سادگی خود را با دیگری همانند می‌کند.

کلمه ناخودآگاه فروید مکانی را مشخص می‌کند که در آن افکاری جریان دارند. با این همه در سطح ناخودآگاه نمی‌توان گفت «من هستم». در سطح ناخودآگاه سوژه منفک از وجود خویش است. ناخودآگاه جایی است که در آن هیچ نوع خودآگاهی^۴ وجود ندارد. هیچ نوع «من هستمی» نیست.

به کمک \$ لکان جمله معروف دکارت یعنی «من فکرمی کنم پس هستم» را واژگون می‌کند. او آن را به این جمله تبدیل می‌کند: «آنجایی که من فکرمی کنم نمی‌توانم بگویم من هستم و آنجایی که می‌توانم بگویم من هستم فکرمی کنم».

آنچه سوژه هیستریک به معرض تماشای گذارد عدم اطمینان است، عدم وجود یک دال هویت‌دهنده است. هیستری خود را به شکل یک خلأ هویتی نشان می‌دهد. به شکل \$

1. Vicente Palomera

2. ethics

3. privation

4. self-consciousness

که سوژه آن را به صورت سؤالی به هر آن کس که در جایگاه ارباب دانش است ارائه می‌دهد. هیستری یک گفتار است و همچون هر گفتاری دو شخص را در برمی‌گیرد. در یک طرف این زوج، سوژه چاک خورده و در طرف مقابل آن دیگری یا به عنوان ارباب دال^۱ یا به عنوان اربابی که این دال را متجلی می‌کند قرار دارد. به این ترتیب در این گفتار در جایگاه عامل^۲ این سوژه است که بزرگ دیگری را- ارباب را- مورد سؤال قرار می‌دهد. جایگاه عامل جایگاه قدرت است و او از این جایگاه ارباب را مورد خطاب و مورد دستور قرار می‌دهد.

$$\frac{\$}{a} \begin{matrix} \rightarrow S_1 \\ \leftarrow S_2 \end{matrix} \qquad \frac{\text{عامل}}{\text{حقیقت}} \begin{matrix} \rightarrow \text{دیگری} \\ \leftarrow \text{محصول} \end{matrix}$$

\$ = سوژه

S_1 = ارباب دال

a = لذت افزوده

S_2 = دانش

وقتی لکان چهار گفتارش را مطرح می‌کند هیستری را به عنوان سوژه چاک خورده و به عنوان «ناخودآگاه در فعالیت» تعریف می‌کند. او در این مورد می‌گوید: «ناخودآگاه در فعالیت که ارباب را به چالش وامی‌دارد تا دانش تولید کند. آنچه در هیستری اهمیت دارد هویت‌سازی^۳ سوژه با موضع سوژه چاک خورده است». اما از طرف دیگر لکان معتقد است که هیستریک یک سوژه فرمان‌دهنده است زیرا که در گفتار هیستریک سوژه چاک خورده در جایگاه عامل قرار دارد.

برای نشان دادن مطالبم مثالی را که انتخاب کرده‌ام یک سوژه تاریخی است که شهرتی جهانگیر دارد. او کسی جز «فلورانس نایتینگل» نیست. بانوی چراغ به دست که زندگی خود را وقف کارش کرد و از تمام لذاتی که زندگی در یک خانواده اشرافی می‌توانست برای او به ارمغان بیاورد چشم پوشید. مطالعه شرح زندگی او مطالعه پرتره کامل یک هیستریک است.

1. master signifier

2. agent

۳. identification: هویت‌سازی ترجمه مناسب‌تری است تا همانندسازی.

موضع او در مقابل مردان این است که آنها را به کار بگمارد و این کار را تا لحظه مرگ ادامه داد. او می خواست یک پرستار باشد، این خواسته قلبی او بود و برای این کار می بایست از خود سلب تملک کند. می بایست از دست بدهد. او با تحقیر و بی اعتنایی تمام نعمات و لذات طبقه اشرافی خود را به کناری نهاد. خواستگاراناش برایش ارزشی نداشتند و از ازدواج رو برتافت. او در ۳۱ سالگی در دفتر خاطراتش می نویسد: «من جز مرگ هیچ چیز خواستنی نمی بینم». او انتخابش را کرده بود.

موقعی که او سی و چهار ساله بود جنگ کریمه آغاز شد و او با مشقت تمام موفق شد خود را به اسکوتاری اعزام کند. موقعی که او به محل رسید خود را در وضعیت هولناکی یافت: بیماری، مرگ، فلاکت، آشفتگی، نکبت. تصویری کامل از ژوئی سانس. فلورانس موفق شد این دوزخ را تبدیل به یک بیمارستان نظامی بسیار با انضباط کند. سربازان برای او ارزش و احترام زیادی قائل بودند و به نوعی او را پرستش می کردند. سربازی می گفت: «قبل از آمدن او همه جا را دشنام و لعنت گرفته بود اما بعد از آمدن او اینجامثل یک کلیسا مقدس شد». آری فلورانس همچون یک قهرمان موفق شده بود که ژوئی سانس را تخلیه کند.

بعد از خاتمه جنگ و بازگشت به انگلستان «بانوی چراغ به دست» به سختی بیمار می شود. او دچار حمله های عجیب و حالت های غش و ضعف است. یک بیماری غریب که او را تا لحظه مرگ در ۹۱ سالگی همراهی می کند.

استراچی می نویسد: «هر کجا می رفت شبیحی او را تعقیب می کرد؛ شبح اسکوتاری». این تعریفی است بسیار رسا از این واقعیت که اسکوتاری آن دالی شد که فلورانس را به نمایش می گذاشت $\frac{S}{S}$. استراچی همچنین می نویسد: «دیوی او را در تملک داشت». فلورانس تمام ارباب دال ها را به کناری پرتاب کرده بود. او نشان داده بود که در قید هیچیک از آنها نیست بلکه خود در تملک چیزی مهلک است.

گفتیم که هیستریک ارباب را در گنج دیوار قرار می دهد تا دانش تولید کند. رابطه فلورانس با افسر ارشدی که بعدها وزیر جنگ شد، با پزشک مافوقش و با تمام کارکنان بیمارستان اعجاب انگیز است. آنها همگی سعی می کردند آنچه باشند که فلورانس انتظار داشت. با اینهمه هیچیک از آنها از نظر فلورانس مرد نبودند، فقط رونوشت هایی تقلبی بودند.

استراچی می نویسد: «او مثل یک برده کار می کرد و اعتقاد داشت که هیچیک از همکارانش علاقه ای به کاری که می کردند نداشتند وگرنه چرا هیچکدام مثل او تلاش نمی کردند. او در اطراف خود فقط کاهلی می دید و حماقت». «دکتر ساترلند به نحو وقیحانه ای خرفت بود و آرتور کلایک تنبل غیرقابل علاج و حتی سیدنی هربرت که بعدها وزیر جنگ شد، اوه بله او تیزبین و سریع الانتقال و بی تکلف بود، شکی نیست، ولی او یک التقاطی بود و از چنین مردی نمی توان انتظار زیادی داشت...».

با گذر ایام فلورانس توانست با نوشته های عرفا و با مکاتباتش با «جاوت» که به نوعی ناصح او شده بود خود را دلداری دهد. جا دارد از خود پرسیسم چطور این جاوت موفق شده بود کاری را انجام دهد که بقیه همه در آن شکست خورده بودند. جاوت خود را کاملاً وقف او کرده بود، با اینهمه فلورانس اعتقاد داشت که خیلی بیشتر از آنچه می گیرد می دهد.

روزی فلورانس خشمگین فریاد زد: «او طوری با من حرف می زند انگار که من کس دیگری هستم». با چنین جمله ای می توان به طبیعت گفتار هیستریک پی برد؛ سوژه در مقام S_1 - در مقام عامل، ارباب را - S_2 را مخاطب قرار می دهد تا دانش تولید کند (S_2)، دانشی که در گفتن حقیقت بیمار (a) ناتوان است:

$$\begin{array}{l} \S \rightarrow S_1 \\ a \leftarrow S_2 \end{array}$$

هیستریک می گوید: «برای من چاره ای کن، سعی کن بفهمی بر من چه می رود».

از زندگی فلورانس نایتینگل چیز بیشتری در دست نیست. او از خودش فقط یک صورت پوش باقی گذاشت، یک حجاب. توری را که او در هنگام گردش هایش در پارک، که فقط دوبار در ماه انجام می گرفت، به صورت می زد. او چه چیزی را زیر این حجاب می پوشاند؟ هیچ مطلقی را که او توانسته بود در تمام مدت عمرش تبدیل به قدرت مطلق کند.

استراچی می نویسد: «آن زن لاغر استخوانی با نگاه متفرعن و با دهان تلخ جای خود را به پیرزنی چاق و گرد و تنومند داده بود که در تمام طول روز لبخند می زد. روح و روان و مغز و اعصابی که در اسکوتاری فولادی شده بودند به نرمی گرائیدند. کهنسالی از راه رسید و در اواخر کار حتی هوشیاری از بین رفت و فقط یک نگاه تهی و نیک نفسانه جای آن را

گرفت و او در یک هیچ مطلق وارفت».

چرا او زندگی اش را این چنین فدا کرد؟

در تعریف لکان از هیستریک و گفتارش سه نکته از اهمیت بیشتری برخوردار است:

۱- سوژه هیستریک یک عامل است. ۲- او سوژه‌ای است که به عنوان یک ابژه از سوژه بودن خود طفره می‌رود. ۳- او سوژه‌ای است که خود را فدا می‌کند.

اما در مورد هیستریک‌های امروزی:

اگرچه هنوز هم می‌توان گاه‌گذاری هیستریک‌های گذشته را یافت که زنگ روانکاورا به صدا درمی‌آورند، از آستانه روانکاوی می‌گذرند، دانش ناخودآگاه را تولید می‌کنند، اشتیاق را صدا می‌زنند، شیفته کلام‌اند، پرچمدار حقیقت‌اند، اما در کار بالینی متوجه می‌شویم که نیم‌رخ آنها تغییر کرده است. در بیشتر موارد پدیده «تبدیل»^۱ بکلی غایب است. اشمئزاز از مسائل جنسی به فانتاسم پناه برده است. تمایل به صحبت کردن تبدیل به شکایت کردن شده است و نارضایتی ساختاری اشتیاق هیستریک تبدیل به نوعی مبارزه‌جویی مصرانه شده که گاهی به صورت مقاومت در مقابل روانکاوی بروز می‌کند.

«ویسنت میرا»^۲ می‌گوید: «اگر شاه کلید درک از خودبیگانگی هیستریک از خودبیگانگی اشتیاق است، آنچنان که لکان می‌گوید: «اشتیاق آدمی، اشتیاق دیگری است»، پسادگی می‌توان حدس زد که تغییرات عمده در این دیگری، در بزرگ دیگری، در این عصر و زمانه، منجر به تغییر در ساختار هیستری شود.

این تغییرات در حول و حوش دو محور دور می‌زند: ایدئولوژی تحت فشار گذاشتن سوژه و پس زدن مسأله وجود به نفع مسأله کارایی. نتیجه فوری این دو فشار، قدرت گرفتن ژوئی سانس بدون سر^۳ است که به عنوان ارباب مطلق و به صورت یک اجبار از جانب سوپراگودر فانتاسم عمل می‌کند».

علم در تلاش دیکته کردن آنچه صلاح ماست باعث می‌شود که هرچه دانش پیشتر

1. conversion
2. Vicente Mira
3. acéphale (F)

رود سوژه کم‌رنگ‌تر شده و بیشتر در خدمت کامل کردن دانش قرار گیرد. دانش در قدرت دارای عواقبی بر روی ژوئی‌سانس و بر روی راهکارهای شکست آن است. به عنوان مثال درمان در پزشکی نه تنها بتدریج خالی از کلام، بلکه بتدریج خالی از بدن نیز می‌شود و جسم جای خود را به مولکول می‌دهد. هرچه آزمایش‌های تکمیلی افزایش می‌یابد زمان سپری شده با بیمار و ارتباط کلامی با او کاهش می‌یابد. در حیطه عدالت قانون مبتنی بر سودمندی می‌شود. سوژه در نظم عمومی حل می‌گردد. امتناع از به رسمیت شناختن تفاوتها منجر به یکنواخت‌سازی وسیع می‌گردد. همین اتفاق در بقیه زمینه‌ها از قبیل آموزش و پرورش، اقتصاد، سیاست و... نیز رخ می‌دهد. فرد که این چنین از هرگونه ویژگی سوژه تخلیه می‌شود پاسخ می‌دهد: اعمال خشونت‌آمیزی که بی دلیل بودن و بی هدف بودنشان مهم‌ترین ویژگی آنهاست، اعتیاد، انحرافات با ساختار جدید، بزهکاری و...

عصر ارتباطات و پدیده جهانی شدن پیامدهای خاص خود را دارد که از جمله آگاهی پاره پاره، هویت‌سازی‌های تقلبی، غیرواقعی بودن برداشت‌ها و خودداری از تفکر را می‌توان نام برد. اربابی ناشناس از طریق وسایل ارتباط جمعی برای هر چیز مدلی ارائه می‌دهد: مدل رفتار، مدل گفتار، مدل آراستگی، مدل موفقیت، مدل زندگی، و در این میان این اشتیاق است که هرچه بیشتر از خود بیگانه می‌شود.

در چنین اوضاعی است که استراتژی سوژه هیستریک به نحوی کاملاً بارز به منصفه ظهور می‌رسد. گفتار هیستریک مثل همیشه به ما می‌آموزد که در اوج از خودبیگانگی سوژه به طرف ارباب می‌چرخد تا او را به سخره بگیرد، ضعف دانشش را به او نشان داده و صورت کره ژوئی‌سانسی که ارباب برای او تعیین کرده است به نمایش بگذارد. تابلوی بالینی هیستری در زمان حاضر بیش از هر زمان دیگری به ما می‌آموزد که تلاش‌هایی بخش هیستریک تا چه حد برایش گران تمام می‌شود. او به محض اینکه از گفتاری که او را حفاظت می‌کند فاصله بگیرد خود را مجبور به «اقدام به عمل»^۱ می‌بیند.

لکان می‌گوید: «وضعیت نرمال سوژه معاصر انتخاب اجباری وجود است». انتخاب

1. passage à l'acte (F)

اجباری وجود به این معناست که سوژه خود را ارباب هستی خود می‌داند و به این ترتیب وجود خود را که مشتق از زبان است نفی می‌کند. «من هستم» یعنی نفی ناخودآگاه. لکان جمله مشهور دکارت را معکوس می‌کند و می‌گوید: «من آنجایی هستم که فکر نمی‌کنم، آنجایی که فکر می‌کنم نیستم». ژک الن میلر به دنبال لکان می‌گوید: «من فکر نمی‌کنم... برای اینکه باشم». در همین جا قضاوت در مورد تمام روشهای آرامش بخش را که مبنایشان بر فکر نکردن استوار است به عهده خود شما می‌گذارم.

سوژه معاصر کسی است که در وضعیت «هیچ ندانستن» است اما خیال می‌کند کنترل زندگی اش را در دست دارد و این انتخاب اجباری وجود بر سه شیوه استوار است: ۱- انتخاب هیستریک بر اساس همانندسازی با اشتیاق دیگری است. اشتیاق همیشه از یک کمبود ناشی می‌شود و همانندسازی با اشتیاق دیگری به معنای همانندسازی با کمبود دیگری است که این خود نفی تن را به دنبال دارد.

هیستریک در عین حال خود را به نگاه این دیگری عرضه می‌کند تا اشتیاقش را تحریک نماید. اما در ضمن در صدد است که دیگری را فریب داده و خود را کنار بکشد. او به عنوان ابژه اشتیاق خود را به نگاه دیگری عرضه می‌کند، از تالو و درخشندگی چشمگیری برخوردار است اما خود را از ژوئی سانس کنار می‌کشد. در فارسی چه شیوا می‌گوییم: «تالب چشمه بردن و تشنه برگرداندن». این استراتژی هیستریک است.

«نفی تن» به همراه «نیاز به درخشیدن» باعث می‌شود که هیستریک بدن خود را مدام تحت شکنجه قرار دهد. از رژیم‌های غذایی سفت و سخت گرفته تا انواع جراحی‌های زیبایی، مصرف انواع و اقسام لوازم آرایشی و اضطراب دائم در مورد سرو وضعش فقط گوشه‌هایی از اجبار سوپراگویی اوست که باید دائم در معرض نگاه باشد. او با این کارها به دنبال یک وجود برای خود است. او در نگاه دیگری وجود می‌یابد.

اما وقتی که سن بالا می‌رود و زیبایی کم‌کم پژمرده می‌شود چه اتفاقی می‌افتد؟ آیا آنها تغییر جایگاه می‌دهند؟ به هیچوجه. در اکثر موارد می‌بینیم که آنها در همین «انتخاب اجباری وجود» پافشاری می‌کنند و این بار نگاه دیگری را به نوع دیگری جستجو می‌کنند: از طریق عرضه کراهت و زشتی.

همهٔ ما ماهرویانی را می‌شناسیم که با گذشت زمان تبدیل به تبلوری مطلق از این «گذر زمان» شده‌اند. آنان با چنان حدت و شدتی خود را به این «واقع ویران‌گر» که زمان باشد سپرده‌اند که هرنگاهی را مجبور به توقف می‌کنند، هرنگاهی را سحر می‌کنند. نفی تن به نوعی دیگر.

۲- انتخاب اجباری وجود می‌تواند شکل دیگری به خود بگیرد و آن حرفه است. همهٔ زن‌ها هیستریک نیستند اما هیستریک برای زن شدن مشکل دارد. هیستری با موضع زنانه در تضاد است. آنچه را فریود «کمپلکس مردانه» می‌نامد در واقع همانندسازی با اشتیاق و خواسته‌های مردانه است.

تابلوی بالینی کلاسیک ما را عادت داده که هیستریک را در موضع مولد دانش ببینیم، در موضع کسی که دیگری را وادار به تولید دانش می‌کند، فقط برای اینکه موقعی که این دانش تولید شد ورشکستگی آن را به رخ او بکشد. و تمام ارزش گفتار هیستریک نیز همین است.

اما این اشتیاق به دانش و اهتمام برای تولید دانش حال، در این زمانه، نه در جهت بدست آوردن حقیقت ناخودآگاه بلکه در جهت سودمندی است. به جای یک ته‌ماندهٔ دانش که در آن وجود ناکامل جای‌گزین هیستریک حال به دنبال تولید یک دانش کامل است، دانشی برای وجود، سودمندی به جای «اپیستمه»^۱ (معرفت).

اما بزودی به رغم موفقیت‌های شغلی، به رغم درخشندگی «فالیک»^۲ این دانش نمایشی، همانندسازی‌ها فرو می‌پاشند و هیستریک دچار دلزدگی، بازداری، انفعال، بی‌حرکی و ناتوانی می‌شود. علایم بارز افسردگی را می‌توان در ارتباط با شکست راه‌حل‌هایی دانست که سوژه در مقابل کاستراسیون اتخاذ می‌کند. آنچه را سوژه در شکایت خود بیان می‌کند یک شکست جبران‌ناپذیر است. به رغم زندگی شغلی بسیار موفقیت‌آمیز او می‌داند که زندگی‌اش خالی است. با این همه رسیدن به چنین نتیجه‌ای،

1. epistémé (F)

2. phallic

همیشه منجر به یک درخواست واقعی برای روانکاوی نمی شود. دانش نمایشی که سوژه خود را به آن مسلح کرده و مدام آن را به رُخ همگان می کشد جایی برای دانش ناخودآگاه و حقیقت آن باقی نمی گذارد. در این صورت برای او تنها چیزی که باقی می ماند داروهای ضد افسردگی است که به کمک آن کماکان خود را با دانش «بت‌واره» خود دلخوش کند.

۳- آخرین روش انتخاب وجود سناریوی «زنی برای یک مرد» است و ظاهراً آنچه در اینجا مدنظر است بدست آوردن عشق است. عشق به عنوان راه حلی موقتی علیه کاستراسیون. دوست داشته شدن یک نوع از خودبیگانگی اجباری و تشدید شده‌ای را به همراه دارد زیرا حرکتی در راستای اشتیاق و خواسته‌های شریک است. ابژه‌ای را که هیستریک برای دیگری است، یا در واقع سمپتومی را که او برای دیگری است، جایگاه‌های متفاوتی را برای او باز می کند. در یک شکل آن او در نوعی بالماسکه خود را تقدیم فانتاسم مرد می کند و در شکل دیگری وجود خود را به دست مردش می سپارد. او ژوئی سانس ناشی از سائق رافدای ژوئی سانس بی بهره‌گی می کند که در تمام شکایت‌هایش بخوبی هویدا است. بعد از آنکه خود را تماماً وقف مردش کرد یا از آن شکایت دارد که مورد سوء استفاده او قرار می گیرد و یا شکایت می کند که بدون مردش هیچ است. در چنین شرایطی از دست دادن عشق سوژه را به چنان ورطه هولناکی سوق می دهد که گاه تنها راه خروج از آن خودکشی است. برای او از دست دادن زوج مترادف از دست دادن لیبیدوست، مترادف از دست دادن هر نوع اشتیاق است و از بین بردن خود گاه تنها راه حل باقیمانده.

شخصیت‌های «انگار که»

«هلن دویچ»^۱ در مقاله‌ای در سال ۱۹۳۴ تحت عنوان «شخصیت‌های انگار که»^۲ از تجربه‌اش با چهار بیمار صحبت می‌کند، چهار زن. او معتقد است که در هر چهار مورد روانکاو به شکست منتهی شده است. او قادر نیست در مورد طبقه‌بندی آنها تصمیم بگیرد و آنها را نوروتیک قلمداد کند یا پسیکوتیک. و این نکته که هر چهار مورد زن بوده‌اند برای او سؤال برانگیز است. آیا تصادف محض است یا نکته‌ای در کار است؟ او مقاله خود را حول و حوش دو نفر از این چهار زن متمرکز می‌کند.

«کلر کریستیان»^۳ می‌نویسد: «آنچه در نظر اول در این مقاله جلب توجه می‌کند کار روانکاوایی است که انجام گرفته. روانکاوایی که هنوز به ایدئولوژی تطابق، تقویت «من» و شیدایی انتقال متقابل آلوده نشده است».

هلن دویچ قبل از اینکه به معرفی موارد بپردازد چند نکته را به عنوان نکات ثابت برمی‌شمرد: این افراد به نظر نرمال می‌رسند. آنها در نظر اول دوست داشتنی، باهوش، مهربان و دلچسب هستند و مردها را بشدت به خود جلب می‌کنند. اما در آنها چیزی درست

1. Helene Deutsch
2. As If Personalities
3. Claire Christien

کار نمی‌کند و هرکسی که با آنها سروکار دارد دیر یا زود به این نکته پی می‌برد. مثلاً یکی از آنها نقاش است و به نظر می‌رسد بسیار هم با استعداد باشد اما هر بار که آتلیه‌اش را عوض می‌کند سبک نقاشی‌اش را نیز تغییر می‌دهد. آنها در ابتدا مهربان و صمیمی به نظر می‌رسند اما بزودی متوجه یک نوع سردی در روابطشان می‌شویم. رابطه آنها شبیه دوستی است، شبیه محبت است، شبیه عشق است، تمام علایم خارجی یک رابطه عمیق را دارد اما با این همه موجب دلزدگی و کسالت اطرافیان و بخصوص زوج هایشان می‌شود که از خود می‌پرسند موضوع چیست؟

هلن دویچ می‌گوید عملکرد آنها مثل یک بازیگر است که از تکنیک بسیار بالایی برخوردار است ولی هنرش ناب نیست. او همان احساسی را دارد که زوجهای این زنان دارند؛ چیزی می‌بایست وجود می‌داشت که وجود ندارد ولی او قادر نیست نامی برای آن پیدا کند.

آنچه جالب است این است که خود این زنان این نقص را در خود احساس نمی‌کنند و این نکته بسیار با اهمیتی است. حالا چطور شده که این زنان تصمیم به انجام روانکاوی گرفته‌اند مطلبی است که هلن دویچ آن را بیان نمی‌کند. این نقص را فقط دیگری حس می‌کند، از آن رنج می‌برد و سرانجام این زنان را ترک می‌کند. و باز آنچه بسیار حائز اهمیت است این است که این زنان چندان از قطع روابط خود و از ترک شدن توسط دیگری لطمه نمی‌خورند و بسادگی رابطه دیگری را آغاز می‌کنند، گویی هیچ اتفاقی نیفتاده است.

نکته قابل توجه هم همین جاست: استعداد اعجاب‌انگیز آنها در تطابق. آنها براحتی با هر وضعیتی تطابق می‌یابند زیرا آنها در واقع تقلید می‌کنند. هلن دویچ اصطلاح تقلید روانی^۱ را به کار می‌برد، یعنی همان چیزی که در نزد کودکان مشاهده می‌شود. نتیجه‌گیری هلن دویچ بر دو محور استوار است:

۱- سردی باطنی آنها در روابطشان در نتیجه یک واپس‌زنی نوروتیک نیست که روانکاوی بتواند آن را برطرف نماید. در اینجا نه با انزوای روانی موجود در نوروز و سواسی

1. psychic mimetism

سروکار داریم و نه با همانندسازی هیستریک. آنچه در اینجا مطرح است، «یک ازدست دادن واقعی سرمایه گذاری عاطفی بر روی ابژه» است که با واپس زدگی فرسنگها فاصله دارد. ۲- در نتیجه این تقلید روانی آنها به هر کس و هر چیز راضی اند. برای همه کس و همه چیز آماده اند. خود را به هر کسی می دهند. اخلاقیات ندارند. سبک زندگی شان و ایدئولوژی شان با زندگی جنسیشان تغییر می کند. با هر مردی که عوض می کنند کل زندگی شان و حتی طبقه اجتماعیشان تغییر می کند. و آنها این کار را بدون درد و رنج، بدون سوگواری، بدون احساس خلأ انجام می دهند.

آنچه جالب است این است که مردها بسرعت این حالت را حس می کنند و دچار کسالت و دلزدگی می شوند، در حالی که در ابتدای آشنایی این زنان برای آنها یک مدل تمام عیار زنانگی بوده اند.

اگر این زنها برای هر کاری آماده اند به این معناست که آنها فاقد «فرامن» هستند. آنها هیچ مرزی ندارند و در نتیجه هیچ اشتیاقی ندارند. آنچه تابلوی بالینی این زنها نشان می دهد یک خلأ مطلق است و اینکه تنها نقطه اتکاء آنها یک همانندسازی مطلقاً تصویری بر اساس ابژه زمان حاضر است، تا وقتی که ابژه در مقابل دید است. بنایی موقتی و بدون پایه و اساس، بدون ناخودآگاه، بدون واپس زدگی که در آن یورش سائق ها فقط در اثر ملاقاتهای خوب یا بد است که نظمی می پذیرد یا نمی پذیرد.

یکی از این دوزن آخرین فرزند یک خانواده اشرفی در حال انقراض است. او در محیطی بزرگ شده که در آن فقط ظواهر حکمفرماست. والدینش تماماً مجذوب نقش هایی هستند که باید در مقابل دیگران بازی کنند و جز این نقش ها چیز دیگری برایشان نمانده است. در دنیای آنها اثری از خواسته، میل و اشتیاق نیست. جایی هم برای کمبود و کاستی نیست. او به عنوان یک کودک تا حد یک تصویر تقلیل یافته بود. تصویری که والدینش در معرض تماشای دیگران می گذاشتند تا بدین وسیله به آنان ثابت کنند تا چه حد مطابق ایده آل ها هستند. کودکی که توسط یک سری خدمتکار قابل تعویض پرورش یافته و حتی نتوانسته بود برای خود یک لاله ثابت دست و پا کند. وضعیت او از وضعیت یک بچه یتیم هم اسفبارتر بود زیرا که حتی این شانس را هم نداشت که کسی او را به فرزند بی پذیرد.

او هم مثل همه آدم‌ها پدر و مادرش را به چشم ایده‌آل‌هایی می‌نگریست که باید آنها را ستایش کرد. او برای خود سناریوهایی ساخته بود که والدینش ستارگان آن بودند. تمام کودکان البته برای خود داستان‌هایی می‌سازند که آنها را اصطلاحاً «رمان خانوادگی» می‌نامند. اما هلن دویچ سناریوهای این زن را متفاوت از رمان خانوادگی می‌داند. تفاوت در اینجاست که رمان خانوادگی با ادیپ پیوند خورده است و حال آنکه در مورد این زن ادیپ وجود ندارد. برای بوجود آمدن کمپلکس ادیپ چیز دیگری جز بال گستری در بعد تصویری لازم است.

هلن دویچ ابعاد واقع-سمبولیک و تصویری را نمی‌شناسد ولی با گزینه‌ی یک روانکاو واقعی می‌نویسد: «ظاهراً برای اینکه یک کمپلکس ادیپ واقعی به وجود بیاید کافی نیست که والدین فقط حضور فیزیکی داشته باشند و فانتاسم‌های فرزندشان را تغذیه کنند. کودک باید در معرض فعالیت‌های لیبدوئی والدین قرار گرفته باشد تا بتواند از نظر عاطفی موجودی کمابیش نرمال باشد».

نه ادیپ، نه سمبولیزاسیون وضعیت خود به عنوان یک موجود دارای جنسیت، نه همانندسازی در بعد سمبولیک، نه «فرامن»، نه حد و مرز، نه اشتیاق هیچ یک از اینها در نزد این زن موجود نیست، اما برعکس ژوئی سانس بی حد و حصر است. او به گفته هلن دویچ فقط یک سایه از کمپلکس ادیپ را دارد، سایه‌ای که قدرت ساختن سوپراگو را ندارد و همین سایه هم به زودی رها می‌شود.

بیمار دوم زنی است که به نظر می‌رسد از لحاظ تشخیصی مدتی هلن دویچ را سرگردان کرده است. پدر این زن یک روان‌پریش بوده که اغلب در اتاقی در منزل محبوس بوده و یک مرد پرستار اسرارآمیز از او مراقبت می‌کرده است. یکی دیگر از وقایع مهم دوران کودکی این زن تولد برادر کوچکترش است که تمام توجه مادر را به خود اختصاص داده است. تنها راه حلی که برای این کودک باقی می‌ماند تارهاشدگی توسط پدر و مادر را جبران کند خمیر مجسمه‌سازی است. این زن بعدها مجسمه‌ساز می‌شود.

راه حل انتخابی این زن بسیار به والایش شباهت دارد با این همه هلن دویچ معتقد است که این راه حل یک والایش واقعی نیست به دلایلی که بر می‌شمرد:

دروهلۀ اول: او مدام خود را در آینه نگاه می‌کند و هرگز از این کار خسته نمی‌شود. دروهلۀ دوّم: او تلاش می‌کند که با خمیر مجسمه‌سازی قسمت‌های مختلف بدن خود را بسازد.

دروهلۀ سوّم: او حالا مجسمه‌ساز شده اما نمی‌تواند چیز دیگری جز یک سری مجسمه زنان چاق و مادرانه را بسازد که به نظر هلن دویچ تلاشی مذبوحانه است برای اینکه برای خودش مادری خلق کند، مادری که در کودکی به نفع برادرش از دست داده است. کاملاً مشخص است که او قادر نشده این کمبود را برای خودش سمبولیزه کند. دروهلۀ چهارم: او مجسمه‌سازی را رها کرده و به نقاشی رو می‌آورد.

علاوه بر اینکه در دوران کودکی او مدام در تلاش است که تصویری از بدن خود به دست بیاورد از طریق دیگری نیز تلاش می‌کند تا از خودش تصویری داشته باشد و آن از طریق تقلید کردن از برادرش است، برادری که ابژهٔ محبت مادر است. وقتی که این برادر بعداً اسکیزوفرن می‌شود او هم رفتار غریب برادر را تقلید می‌کند. در این مورد هم هلن دویچ بسیار تیزبین است. او این تقلید را یک *mimetism* می‌داند و آن را از همانندسازی هیستریک تفکیک می‌کند. کافی است که این زن از برادرش دور باشد تا دیگر دیوانه به نظر نرسد.

برخلاف مورد اول در اینجا یک رابطهٔ پیش ادیپی بسیار قوی با مادر وجود دارد. «رابطه با این مادر بسیار غیرطبیعی از لحاظ شارژ لیبیدو بسیار غنی است». اما در اینجا هم نبودن کمپلکس ادیپ کاملاً محسوس است. او برای اینکه بتواند با نفرت شدید خود نسبت به برادرش کنار بیاید ناچار به «پسروی»^۱ به یک همانندسازی در بعد تصویری شده است. او نمی‌تواند بر طبق روش هیستریک محرومیت خود را سمبولیزه کند. در نتیجه او به خاطر عدم دسترسی به مکانیسم‌های جبرانی در بعد سمبولیک این مکانیسم‌ها را در بعد تصویری جستجو کرده و به دست می‌آورد. از آن جمله می‌توان آینه و مجسمه را نام برد و مهم‌تر از همه تقلید میمون وار از برادر را.

همانندسازی در بعد تصویری برخلاف همانندسازی در بعد سمبولیک نیازی به عشق

ندارد، ابژه مورد تنفر نیز به همان اندازه کارساز است، زیرا فقط تصویر این ابژه است که برای همانندسازی لازم است.

در هر دوی این موارد می بینیم که پدر از لحاظ فیزیکی حضور دارد ولی از لحاظ سمبولیک غایب است. در مورد اول او چیزی جز یک عروسک خیمه شب بازی نیست که نمایش یک نظم اجتماعی در حال موت را بازی می کند و در مورد دوم پدر جز «جسدی داخل گنجه» نیست. در هیچیک از این دو مورد پدر چیزی را انتقال نمی دهد. چیزی سمبولیزه نمی شود. از ادیپ جز سایه ای نیست. والایش قلبی است و محبت و عشق تصنعی. سوژه فقط یک حباب نارس سیستی است که می تواند تمام عمر سرپا بماند، اگر موردی پیش نیاید که در آن سوژه با فردی ملاقات کند که لازم باشد جایگاهش را سمبولیزه کند. در غیر این صورت این بنای سست فرو می پاشد و بجایش پسیکوز (جنون) سر برمی آورد.

دو نوع بچه خواستن

لکان معتقد است که حتی قبل از تولد، زندگی یک کودک مشخص شده و سرنوشت او رقم خورده است. دال‌هایی که حامل وزنۀ بعد تصویری والدین او هستند یا حتی میراث نسل‌های گذشته به او موجودیت می‌بخشند. با این وجود به قول لکان «اشتباهی در مورد شخص» صورت می‌گیرد. بین آنچه او در واقعیت هست و کودکی که در بعد تصویری والدینش بوده، شکاف عمیقی وجود دارد. نوعی توذوق خوردگی به طور ثابت در نزد والدین هنگام تولد کودکانشان تظاهر می‌کند که افسردگی بعد از زایمان یکی از نشانه‌های آن است.

برای اینکه سوژه موجودیت یابد، باید او برای خودش جایگاهی بترشد. می‌بایست مابین دال‌هایی که از جانب دیگری او را تعیین می‌کنند، ولی با این همه او را به طور کامل نمی‌پوشانند، فضایی بگشاید. طبیعتاً باید او توسط دیگری تعریف شود، یعنی راجع به او صحبت شود. به همین دلیل است که گفته می‌شود او باید حامل یک اشتیاق باشد.

«اشتیاق کودک» مقوله‌ای است بسیار پیچیده و با «من بچه می‌خواهم» که اغلب شنیده می‌شود کاملاً متفاوت است. بچه خواستن ضرورتاً با اشتیاق بچه داشتن یکی نیست. «ایواندروورکن»^۱ این مسأله را با ارائه ماجرای خانم الف بخوبی نشان می‌دهد. این

1. Yves Vanderverken

زن دو فرزند دارد. فرزند اول او، یک نوجوان پسیکوتیک^۱ یا روان پریش، فرزندى است که او «واقعاً می‌خواست». با این همه خانم الف غیر از این جمله چیز دیگری ندارد که در مورد پسرش بگوید و همه چیز نشان می‌دهد که این پسر به عنوان سوژه هیچوقت موجودیت نداشته، نه در گفتار و نه در واقعیت.

پدر این پسر در دوران بارداری خانم الف او را ترک می‌کند. خانم الف تأکید می‌کند که تنها در ماه پنجم حاملگی اش بود که متوجه شد باردار است و تا آن موقع به طور مرتب عادت ماهانه داشته است. او می‌گوید که فرزندش ممکن بود هر جایی متولد شود، آن قدر که تولدش ناگهانی و غیرمنتظره بود. مادر برای مراقبتهای دوران بارداری سرقرارش حاضر شده بود که پزشکان متوجه می‌شوند انبساط دهانه رحم کامل است و او را به اتاق زایمان منتقل می‌کنند. او یک ربع ساعت بعد کودکش را به دنیا می‌آورد. خانم الف می‌گوید: «او بدون اینکه من متوجه شوم و بدون اینکه چیزی احساس کنم خارج شد».

تا زمان ورود به مدرسه این کودک فقط به عنوان یک «وجود احتیاج» تلقی می‌شد. «او می‌خورد، می‌خوابید و هیچوقت گریه نمی‌کرد. او کم در دسترترین بچه دنیا بود». کسانی که برای ملاقات خانم الف به منزلش می‌رفتند از او می‌پرسیدند که آیا او واقعاً فارغ شده، زیرا هیچ اثری از یک نوزاد نمی‌دیدند. خانم الف می‌گوید: «من آنقدر او را می‌خواستم، واقعاً بچه رؤیایی بود. ما فقط وقتی دوتایی با هم هستیم خوشیم».

با این همه رابطه پراز برخورد و ویران کننده این دو باعث می‌شود که بالاخره مادر کودکش را به یک بیمارستان روانی بسپارد.

دختر خانم الف شش سال بعد از پسرش و در ازدواج دومش متولد می‌شود. پدر این دختر چند سال بعد تقاضای طلاق می‌کند زیرا قادر نیست رابطه همسر خود را با پسرش تحمل کند. خانم الف در مورد دخترش می‌گوید که حاملگی اتفاقی بود و من آن را نمی‌خواستم. این بار از همان هفته سوم متوجه می‌شود که باردار است. از همان زمان کلمه مرگ روی این بچه پرواز می‌کند. بارها به طور تصوری می‌میرد حال آنکه در واقعیت او

1. psychotique (F)

زننده است و خوب هم زننده است. خانم الف اعتقاد راسخ دارد که در بدنش هورمونی ترشح می‌کند که جنین‌های مؤنث را می‌کشد. قبل از تولد پسرش او دوبار سقط جنین داشته که در هر دو مورد جنین‌ها دختر بودند، یکی در پنج ماهگی و دیگری در شش ماهگی. در نتیجه او هنگام بارداری دخترش کاملاً تحت مراقبت‌های ویژه پزشکان بود. زایمان در ماه هفتم همراه دردهای بسیار شدید و عوارض جدی متعاقب آن صورت گرفت. خانم الف می‌گوید در خاطرش هست که پزشکی فریاد کشید: «بچه مرده است، دیگر به او کاری نداشته باشید، مادر رانجات دهید». او می‌گوید با دخترش واقعاً فهمید که بچه داشتن یعنی چه. هزار و یک مشکلی را که هر مادری با فرزندش تحمل می‌کند بخوبی چشید. به نظر می‌رسد که این دختر توانسته در لابلای دال‌هایی که او را تعیین می‌کرده‌اند بخزد و چون با این دال‌ها کاملاً تطبیق نمی‌کرده است موفق شده به عنوان یک سوژه خط خورده حادث شود.

لکان می‌گوید: «یک سوژه با آنچه او برای دیگری بوده تعریف می‌شود، در زمان برپاخواستنش به عنوان یک موجود زننده، به عنوان یک "wanted" یا "unwanted" در موقع ورودش به این دنیا».

می‌دانیم که "wanted" دارای چند کاربرد است. یکی خواستن چیزی که شخص به آن نیاز یا اشتیاق دارد و دیگری وقتی که قانون در تعقیب کسی است. یعنی این قانون است که او را می‌خواهد. این بزرگ دیگری است که او را می‌خواهد. این خواستن به صورت یک حکم است که از طرف بزرگ دیگری صادر شده و در آن بزرگ دیگری حاکم مطلق است. خواستن چیزی می‌تواند از روی یک نیاز، یک ضرورت باشد. ضرورتی که مطلق است و غیر قابل بحث. در این صورت این خواستن در بعد واقع قرار می‌گیرد. این ضرورت و این خواستن معمولاً از چنان جمودی برخوردار است که صحبت کردن درباره آن را ناممکن می‌سازد. یک حالت تمامیت بر آن حاکم است و شخص نه می‌تواند از آن سرپیچی کند و نه اینکه کار دیگری انجام دهد.

اما خواستن از روی اشتیاق در ارتباط با کمبود دیگری است، در ارتباط با خلأ دیگری. در اینجا دیگری ناکامل است همچنان که بُعد سمبولیک ناکامل است. همچنین در اینجا مسأله ناممکن بودن دست یافتن به ابژه ای که یک بار برای همیشه ارضاء کند مطرح است. اشتیاق یک حرکت مجاز (متونیمیک) نامحدود است در تلاش برای احاطه کردن ابژه اشتیاق.

به خاطر گرفتار بودن در تارهای زبان، ژوئی سانس بریشر ممنوع است. وقتی انسان تلاش می کند لذت ببرد از قبل بازنده است و خیلی زود کم می آورد. به تعبیری می توان گفت که همه ابناء بشر اعم از مرد و زن نوعی «انزال کننده زودرس»^۱ هستند. در این میان فانتاسم می تواند برای او گول زنی باشد که گاه گذاری راهی پیش پای او می گذارد و چند صباحی او را دلخوش می دارد.

ضرورت و اشتیاق یکدیگر را نمی پوشانند. آنها حتی مکمل یکدیگر نیستند و بیشتر در مقابل یکدیگرند. به گفته لکان «خواستن از روی ضرورت، از روی باید، اشتیاق را می کشد».

بنابراین در مورد خواستن یک بچه تفاوت های ساختاری عمیق وجود دارد. از یک طرف بچه می تواند آن چیزی باشد که مادر خواسته است، وقتی که کودک در واقعیت آنچنان با بچه ذهنی او همخوانی دارد که در جایگاه ابژه فانتاسم مادر قرار می گیرد و او می تواند برای دستیابی به ژوئی سانس این ابژه را به کار گیرد. ژوئی سانس می تواند سرعت به ابعادی هولناک برسد. برای اینکه کودکی از جایگاه ابژه فانتاسم دور بماند دخالت پدر سمبولیک ضروری است. دخالتی که به کودک اجازه می دهد به عنوان سوژه خط خورده (\$) حادث شود. این دخالت همچنین برای مادر نیز ضروری است تا او را از ژوئی سانس هولناک خود مصون بدارد. این نوع خواستن چیزی مربوط به بعد واقع است.

از طرف دیگر بچه می تواند نتیجه اشتیاق باشد. او می تواند برای مدتی برای مادر و اطرافیان در زنجیره مجاز ثبت گردد و به عنوان ابژه اشتیاق شناخته شود. این نوع خواستن

1. éjaculator précoce (F)

چیزی مربوط به بُعد سمبولیک است.

«فرانسواز دولتو»^۱ در یکی از برنامه‌های رادیویی‌اش از طرف مادری که فرزندش از نوعی سمپتوم در رنج بود مورد سؤال قرار می‌گیرد. این زن به عنوان یکی از دلایلی که موجب بیماری فرزندش شده مسأله دو سوگرایی^۲ خود و شوهرش را در برابر واقعیت بارداری خود مطرح می‌کند. آنها مرتب از خود سؤال می‌کرده اند که آیا واقعاً بچه می‌خواهند؟ آیا آمادگی‌اش را دارند؟ آنها حتی به سقط جنین فکر کرده بودند. این زن چنین نتیجه‌گیری می‌کند: «نهایتاً فرزند ما بچه‌ای حاصل اشتیاق نبود». و فرانسواز دولتو چنین جواب می‌دهد: «اما خانم شما الآن تعریف دقیق یک بچه حاصل اشتیاق را ارائه کردید!»

1. Françoise Dolto
2. ambivalence

الکلیسم: آسیب‌شناسی خودداری

در سالهای ۱۹۵۰ لکان کنفرانسی را در برابر گروهی از مترقی‌ترین روانپزشکان ایراد کرد تحت عنوان «آسیب‌شناسی خودداری». در حالی که این روانپزشکان گردهم جمع شده بودند تا راجع به الکلیسم صحبت کنند عنوان سخنرانی لکان بسیار چند پهلو و ابهام‌آمیز بود، اگر نگوییم بسیار تعجب‌انگیز و حتی تحریک‌کننده. در حالی که همگان انتظار داشتند، لکان، روانپزشکی که تبدیل به یک روانکاو بسیار قدرتمند در نظریه‌پردازی شده است، راجع به آسیب‌شناسی الکلیسم صحبت کند او راجع به آسیب‌شناسی خودداری سخن می‌گوید.

با در نظر گرفتن این نکته که لکان عناوین سخنرانی‌هایش را همیشه با اعوجاج خاصی همراه می‌کند تا از همان اول به شنونده بفهماند که اصولاً طرح مسأله باید در ذهن او دستخوش تغییر گردد، در این مورد نیز لکان از همین قصد پیروی می‌کند. او می‌خواهد نشان دهد که برخلاف روانپزشکی که در آن کار بالینی بر اساس پدیده‌شناسی است، در روانکاوی این کار بر اساس شناسایی سوژه انسانی است. شناسایی در دو وجه معنای خود یعنی به معنای درک کردن و به معنای به رسمیت شناختن. او همچنین می‌خواهد نشان دهد که روانکاوی یک کار بالینی تحت تأثیر پدیده انتقال است، یعنی کار بر روی سمپتومی که در اثر انتقال به وجود می‌آید. سمپتومی که در این مورد خاص در اثر انتقال به وجود می‌آید نه

الکلیسم بلکه خودداری است. این خودداری است که به سوژه اجازه می‌دهد تحت تأثیر انتقال دارای یک گفتار شود. در مستی اگرچه ممکن است سیلابی از کلمات وجود داشته باشد اما چیزی به نام گفتار وجود ندارد. نکته سومی را که لکان در همان عنوان سخنرانی اش نشان می‌دهد این است که الکلیسم فقط نوعی دفاع است در برابر یک آسیب‌شناسی عمیق‌تر، و برای دستیابی به این مسأله بنیادی تراست که خودداری، حداقل در مدت جلسات ضروری می‌گردد. در روانکاوی لکانی برعکس "ego psychology" روانکاو وقت خود را با آنالیز دفاع‌ها هدر نمی‌دهد و این سمپتوم بنیادی است که مد نظر است، سمپتومی که از خلال آن سوژه انسانی حرف می‌زند. در روانکاوی لکانی آنالیز دفاع یعنی آسیب‌شناسی خودداری از روانکاوی کردن.

«اوژنیو کاسترو»^۲ می‌گوید: «پراتیک روانکاوی خود یک پراتیک خودداری است:

سکوت از جانب روانکاو و از جانب روانکاوی شونده، خودداری از هر چیز دیگری به غیر از کلام. کلامی که در اثر انتقال تبدیل به یک گفتار می‌شود. الکلیک صاحب گفتار نیست اما با خودداری کردن قادر می‌شود از مدخل گفتار هیستریک پا به آستانه روانکاوی بگذارد و در مورد مستی خود که در واقع نه یک سمپتوم بلکه یک ضد سمپتوم است به تفحص بپردازد. برای دست یافتن به یک گفتار ضروری‌ترین عنصر دانش ناخودآگاه است. در حالت مستی این دانش ناخودآگاه غایب است، اگرچه سیلاب کلمات ممکن است حاوی حقایقی نیز باشند که دیگری را تکان دهد ولی آنها خود فرد مست را لمس نمی‌کنند».

حالت مستی یکی از بهترین نمونه‌هایی است که در آن می‌توان نشان داد که روانکاوی بر اساس عواطف و احساسات نیست بلکه صحبت از حقیقت بیمار است. فرد مست اغلب طوفانی از عواطف و احساسات را به نمایش می‌گذارد بدون آنکه با حقیقت خود روبرو شود. مستی در واقع برای اندود کردن شکافی است که از آن حقیقت به بیرون می‌تراود. مستی یعنی محکم بستن در بطری حقیقت برای خود بیمار. آن راستی که در

1. discourse
2. Eugenio Castro

اصطلاح «مستی و راستی» وجود دارد خود فرد را در بر نمی‌گیرد.

حتماً متوجه شده‌اید که من صحبت از مستی می‌کنم و نه از الکلیسم، این همان کاری است که لکان در آن گردهمایی مذکور کرد. بعد از آنکه مقامات علمی طبقه‌بندی دقیق و باریک‌بین خود را ارائه دادند و صحبت از الکلیسم، الکلیت، الکلوژ و سُوم الکلوژ کردند او تمام این ظریف‌کاری‌ها را با حرکت دستی به کناری نهاد و تنها صحبت از مستی کرد. آیا این آسیب‌شناسی خودداری اتفاقاً همان موضع روانکاوی نیست که در سکوت کرکننده‌اش از حرف زدن خودداری می‌کند؟ و آیا این «غیرممکن گفتن» که جایگاه روانکاوی را تعیین می‌کند یکی از تعاریف متعدد سمپتوم نیست؟ این خودداری از گفتن روانکاوی است که آنالیزان را به سوی تداعی آزاد سوق می‌دهد تا جایی که فرار ایده تبدیل به فرار معنا می‌شود.

پس در مورد الکلیسم هم همچون هر نوع آسیب‌شناسی دیگر آنچه مبنای کار روانکاوی است خودداری است. خودداری از طرف روانکاوی، خودداری از طرف روانکاوی شونده. کل روانکاوی، صرف نظر از آسیب‌شناسی‌های درگیر، بر اساس خودداری است و ماهیت این آسیب‌شناسی‌ها در اساس مطلب هیچ تغییری ایجاد نمی‌کند. اصولاً در روانکاوی آنچه مبنای طبقه‌بندی سمپتوم و در نتیجه مبنای تشخیص است ساختار سوژه است، نه علامت‌شناسی سمپتوم. علامتها و پدیده‌ها بسته به اینکه بر کدامیک از زمینه‌های ساختاری استوار باشند ماهیت متفاوتی دارند. روانکاوی از زمان فروید فقط سه ساختار می‌شناسد: نورو یا روان نژندی، پسیکوزیا روانپریشی و پرورسیون^۱ یا انحرافات جنسی. پدیده مستی و باده‌گساری هم بسته به اینکه بر کدامیک از این ساختارها تکیه زده باشد ماهیت متفاوتی دارد.

همانطور که قبلاً گفته‌ام در روانکاوی هدف امحاء سمپتوم یا امحاء ضد سمپتوم نیست بلکه هدف تغییر اساسی در ساختار ذهنی سوژه است. در مورد خاص باده‌گساری ابتدا باید این مایع زلال مستی بخش را که تمام وجود باده‌گسار را سرشار از غریزه مرگ

1. perversion

کرده است در يك سمپتوم زائیده شده تحت تأثیر انتقال متبلور کرد. باید وجود سوژه را از این ژوئی سانس اوتیستی (در خود مانده) ممتد بتدریج خالی کرد تا جا برای منقطع اشتیاق باز شود. و این کار از طریق بوجود آوردن کلامی منقطع، که برانقطاع خود در هر دیدار با روانکاو واقف ترمی شود، استوار است، کلامی که درست در جهت مخالف کلام ممتد مستانه است.

اعتیاد و گفتار کاپیتالیسم

بکار گرفتن کلمه گفتار برای نشان دادن اتصال سوپرکتیویته با گروه، یکی از شاهکارهای لکان است. او همچنین نشان داده که کاپیتالیسم به عنوان یک گفتار تا چه حد وجود خود را مدیون یک تضاد بنیادی است.

از یک طرف گفتار کاپیتالیسم سوژه‌ای را بنا می‌نهد که چهارستونش بر مصرف استوار است. کالاهای متنوع قادرند چنان سوژه را اشباع کنند که جایی برای شقاق سوژه و کشیدن بار هستی باقی نمی‌ماند. حدود جامعه مصرف‌کنندگان باعث تولد نوع جدیدی از سوپرکتیویته می‌شود؛ یک نوع هستی بدون شقاق. به این ترتیب موفقیت تصویر «مرد خودساخته»¹ قابل درک می‌شود. او زندگی و سرنوشت خود را در دست دارد. او مولد و ارباب اشتیاق است، اشتیاقی که به عظمت امکانات مصرفی است که او به خودش ارزانی می‌دارد.

اما سکه روی دیگری نیز دارد. صورت حساب مصرف همیشه با کسری همراه است و این کسری در حیطه رضایت و خوشنودی است. گفتار روانکاوی نقش قابل توجهی را که وجود کمبود و نقصان در به تحقق رساندن و دستیابی به خوشنودی در موجود متکلم

1. self made man

بازی می‌کند به اثبات رسانده است.

از طریق بیرون کشیدن ابژه ژوئی سانس است که موجود انسانی می‌تواند به نوعی خوشنودی تأخیری و دست دوم و با این همه بسیار غیرمترقبه دست یابد. این ژوئی سانس است که هرگز قبل از آن وجود نداشته و لکان آن را «لذت افزوده» می‌نامد. قبلاً گفتیم که این اصطلاح را لکان از تئوری مارکس در مورد ارزش افزوده اقتباس کرده و معتقد است که لذت افزوده در اقتصاد روانی همان نقشی را بازی می‌کند که ارزش افزوده در اقتصاد بازار. لذت افزوده عاملی است که گفتار کاپیتالیسم را از نائل شدن به هدف خود که همانا سوژه یکپارچه است باز می‌دارد زیرا در جهت معکوس عمل می‌کند. هر چه داشته‌ها بیشتر شود کسری لذت هم افزایش می‌یابد و خوشنودی بیشتر به افول می‌گراید و از دسترس دورتر می‌شود.

«برنارد لوکور»^۱ می‌گوید: «گفتار کاپیتالیسم در ساختار خود سیستمی است که به طور عمده بر اساس توزیع دال بنا شده است، خواه به شکل اطلاعات و خواه به شکل تصاویر، که بدون وقفه و به طرز سرسام‌آوری انسانها را مورد تهاجم قرار می‌دهند. این گفتار همچنان مدام در حال ساختن ماشین‌های لذت‌زای پیچیده و پیچیده‌تر است که انواع و اقسام لذتها را به ارزانی در هرکوی و برزن در اختیار هرکسی قرار می‌دهند. اما خوشنودی از این دنیای سرسام‌آور هرروز بیشتر رخت می‌بندد و فلاکت و ادبار دنیای مصرف هم بر همین اساس است. نوعی لذت خواهی و لذت‌بری دیوانه‌وار و بدون حد و مرز که هرروز تمنای جدیدتری دارد، هرروز کالای نوتری را می‌طلبد و از انبوه کالاهای متعدد جز خاکستری بر جای نمی‌گذارد. در این گیرودار خوشنودی و رضایت آن چیزی است که اول از همه تبدیل به خاکستر شده است.»

در این میان مقولهٔ اعتیاد جایگاه خاص خویش را دارد و کاملاً در راستای گفتار سرمایه‌داری است. به خاطر همین هم هست که اعتیاد را نمی‌توان یک سمپتوم خاص و ویژه تلقی کرد. سمپتوم همیشه یک ویژگی است. اعتیاد فاقد این ویژگی است. به همین

1. Bernard Lecoeur

دلیل است که می‌توان از آن با استعاره‌هایی همچون طاعون یا بلای خانمانسوز صحبت کرد.

لکان می‌گوید: «praxis عملی است انجام شده توسط انسان که او را قادر می‌سازد تا بعد واقع را به کمک بعد سمبولیک تغییر دهد». اعتیاد با این تعریف یک praxis نیست. نه تنها این عمل وسیله‌ای برای تغییر بعد واقع توسط بعد سمبولیک نیست بلکه برعکس در اینجا این بعد سمبولیک است که توسط بعد واقع مورد تهاجم قرار می‌گیرد. مشخصه اصلی این عمل آن است که گفته ناخودآگاه را به کمک نمی‌طلبد. برخلاف سمپتوم که در آن هر بار ناخودآگاه ظهور می‌کند و هیچ بار هم به هدف نمی‌خورد و هر بار شقاق سوژه آشکارتر به نمایش گذاشته می‌شود، در اعتیاد موفقیت کامل است. سوژه یکپارچه و بدون شقاق تجلی می‌کند و آرزوی گفتار کاپیتالیسم در تولید سوژه یکپارچه تحقق می‌یابد. مصرف بالاخره خوشنودی می‌زاید. همچنین آرزوی کاپیتالیسم در همگون کردن ژوئی سانس نیز تحقق می‌یابد. ژوئی سانس که مهمترین خصیصه آن منحصر بفرد بودن آن است تبدیل به ژوئی سانس جهانی می‌شود. ژوئی سانس می‌شود. ژوئی سانس که برای هستی خود دیگر نیازی به فانتاسم ندارد.

تولد یک سوژه

برای پایان بخشیدن به کارمان^۱ مقاله‌ای از «گی بریول»^۲ را با عنوان «تولد یک سوژه» برایتان بازگویی کنم.

«چرا خودش را دارد؟ اگر یک گلوله در مغز خودش خالی می‌کرد یا کار دیگری می‌کرد زیاد در من تأثیر نمی‌کرد. چرا روانپزشکان نخواستند به این تفاوت گوش بدهند؟ آنها مرا متقاعد کردند که این life event عظیم بوده که باعث «پسیکوز مانیا کودپرسیو» من شده است.»

اینها کلماتی است که این مرد در یک مصاحبه در جریان یک جلسه معرفی بیمار ادا می‌کند. او بیست سال است که تحت نظر روانپزشکان مختلف است و همه آنها را «برجسته» می‌خواند. او از هر روانپزشکی دارونامه مدرن را بهتر می‌شناسد و در مورد آن به ما آموزشهای دقیقی می‌دهد. باید اذعان کرد که درمان او شامل پداگوژی نیز بوده است زیرا درمانگران خود را موظف می‌دانستند که دانش خود را با او قسمت کنند. و تمام این ماجرا بیست سال است که ادامه دارد.

۱. پایان بخشیدن به سخنرانی‌های ایراد شده در انجمن روانشناسی ایران

2. Guy Briole

کسی که خودش را به دار آویخته یکی از همکاران اوست. این دو مرد برای احراز یک مقام مدیریت با یکدیگر رقابت سختی داشتند. اما دلیل خودکشی آن همکار این رقابت و مقام مورد نظر نبوده است. دلیلش این بوده که همسر آن مرد او را به خاطر مرد دیگری ترک می‌کند.

و حالا چرا بیمار ما از بیست سال پیش مدام به دار آویختگانی را در خواب می‌بیند که چهره‌شان پیدا نیست؟ چرا او روز و شب با ماجرای مرگ همکارش دست به گریبان است؟ روانپزشکان قطعاً محق بوده‌اند این یک life event بسیار قوی بوده است! با این وجود در جریان مصاحبه او قبول می‌کند که راجع به زندگی‌اش صحبت کند، فقط به این دلیل که «خود او بیشتر از بیماری‌اش مورد توجه جمع است». و او کم کم برای ما تعریف می‌کند که در اردوگاه مرگ «برگن بلزن» بوده و بعد به خاطر می‌آورد که در آنجا «به دار آویختگان یکشنبه» بودند. این جزئی از سرگرمی‌اش است. آنها در حین استماع موسیقی باخ زندانیان را به قید قرعه جدا کرده و به دار می‌آویختند. مراسم به دار آویختن نیز توسط زندانیان دیگری انجام می‌گرفت و همه زندانیان مجبور بودند که در این مراسم شرکت جویند.

و بیمار این خاطرات را تعریف می‌کند و با بر زبان آوردن هر کلمه درد ورنجش، بیماری‌اش، رابطه‌اش با آدمها و کل زندگی‌اش برایش تغییر معنا می‌دهند. سوژه انسانی سر بر می‌آورد.

بعد از مصاحبه بیمار به روانپزشکش تلفن می‌کند. روانپزشک بسیار نگران با ما تماس می‌گیرد و می‌خواهد بداند آیا ما چیز دیگری غیر از «پسیکوز مانیا کودپرسیو» پیدا کرده ایم؟ ما چیز دیگری پیدا نکرده بودیم فقط با یک سوژه انسانی ملاقات کرده بودیم. سوژه ای که در زیر تلی از دستاوردهای علمی مدفون شده بود.

شهادت دادن این بیمار با تمام اختصارش دو نوع پراتیک را بر ملامی سازد: نوعی که تماماً بر محور دانسته‌هاست و نوعی که بر محور اخلاق است.

اخلاق؟ اخلاق اینجا چه معنایی دارد؟ بله این سؤالی است که این روزها علم کمتر از خودش می‌پرسد. اخلاق بدین معناست که درپس سمیولوژی، بیوشیمی، فارموکولوژی، ژنتیک، نوروفیزیولوژی، نورورادیولوژی، اپیدمیولوژی و بقیه لوژی‌های یک سوژه انسانی است و این کافی نیست که با مراجعین خود رفتاری انسانی داشته باشیم تا سوژه انسانی سربرآورد. به این تعریفی که دانش مدرن از افسردگی می‌دهد توجه کنید: «افسردگی آن چیزی است که تحت تأثیر داروهای ضد افسردگی بهبود می‌یابد!» پیدا کنید سوژه انسانی را.

متافور پدری و جنون^۱

موضوع بحث امروزمان تئوری لکانی جنون یا پسیکوز است به طور بسیار مختصر و موجز. موضوع را با رجوعی به کتاب "Analysis of Mind" اثر برتراند راسل آغاز می‌کنم. در این کتاب راسل سؤالی را مطرح می‌کند: «چه چیزی به ما امکان می‌دهد بین تصوراتمان از یک طرف و حافظه اشیاء از طرف دیگر تفکیک قائل شویم؟»

راسل معتقد است، نوعی «حس خاص واقعیت»^۲ وجود دارد و او این حس را بسیار نزدیک به «احترام» می‌داند. به عقیده راسل برای اینکه ما محتویات حافظه خودمان را باور کنیم، وجود این حس احترام ضروری است. این نظریات طبعاً برای روانکاوان بسیار جالب توجه هستند، اما فقط یک مسأله وجود دارد، سوژه‌ای را که راسل از آن صحبت می‌کند با سوژه روانکاوی متفاوت است.

برای سوژه راسلی واقعیت تمام آن چیزی است که او دریافت می‌کند. به عقیده راسل ما به واقعیت احترام می‌گذاریم و در نتیجه به اثراتی که در حافظه ما می‌گذارد باور داریم. برخلاف راسل، پسیکانالیز معتقد است که رابطه بین دریافت حسی و حافظه از

۱. موضوع یک کلاس درس برای دستیاران روانپزشکی در بیمارستان روزبه در دی ماه ۷۷

2. special feeling of reality

یک طرف و باور از طرف دیگر بسیار متغیر است. مثلاً فروید نشان داد که یک پسر بچه ممکن است به خوبی دریافت کند که دختر بچه‌ای فاقد آلت مردی است اما ضرورتاً به این دریافت خود احترام نگذارد و در نتیجه محتویات حافظه‌اش را در این رابطه باور نکند. در این صورت دریافت بدون اعتقاد خواهد بود. تفکیک بین دریافت و باور احتمالاً برای فروید بسیار سهل‌تر بوده است زیرا زبان او آلمانی بود. در زبان آلمانی دو کلمه برای واقعیت وجود دارد: کلمه "realität" و کلمه "wirklichkeit" که از "wirken" می‌آید و به این معناست که چیزی کار می‌کند (something works). بنابراین می‌توانیم بگوئیم که بعضی از دریافت‌ها کار می‌کنند، کارآمد هستند و بعضی دیگر کمتر کار می‌کنند و یا اصلاً کار نمی‌کنند.

چنین وجه تمایزی موقعی اهمیت خود را پیدا می‌کند که پای ناخودآگاه در میان باشد. ناخودآگاه نوعی ساختار حافظه‌ای است که از تعداد محدودی عناصر زبانی یعنی دال‌ها تشکیل شده است. این دال‌های اساسی تعیین‌کننده جایگاه سوپزکتیو و تعیین‌کننده رابطه سوژه با بزرگ دیگری هستند. مشخصاً یکی از این دال‌ها که لکان آن را «نام پدر»^۱ نامید این رابطه با بزرگ دیگری را شکل می‌دهد.

اگر به موضوع ایده‌های ذاتی^۲ باور نداشته باشیم باید فکر کنیم که این دال‌ها به نوعی از دنیای خارج دریافت می‌شوند. یعنی با استناد به برتراند راسل می‌توان این موضوع را به این ترتیب مطرح کرد:

برای اینکه دال‌ها در ناخودآگاه کار کنند شخص باید به دال‌هایی که دریافت می‌کند احترام بگذارد. این نکته بخصوص برای دال نام پدر حائز اهمیت است، زیرا کار این دال تغییر و اصلاح جایگاه سوپزکتیو شخص است.

نیاز سوژه به باور این دال اصلاح‌کننده موقعی اهمیت می‌یابد که به خاطر بی‌اوری بر طبق تجربه پسیکانالیزش شخص هیچوقت واقعاً نمی‌خواهد جایگاهی را که اشغال می‌کند تغییر دهد. این چیزی است که فروید خیلی زود کشف کرد و با وارد کردن مقوله

1. Nom du Père (F)

2. inborn ideas

غریزه مرگ به این موضوع ابعاد تازه‌ای بخشید.

یکی از جنبه‌های غریزه مرگ این است که بشر همیشه به ارضاء دست می‌یابد. حتی در رنج نیز به ارضاء دست می‌یابد. لکان این ارضاء بنیادی را «ژوئی سانس» نامید و با طنزی خاص می‌گفت بشر همیشه شاد است.

ممکن است سؤال کنید که اصلاً چرا باید بشر رابطه خود را با دیگری تغییر دهد؟ دلیلش این است که کودک نه به عنوان سوژه بلکه به عنوان ابژه است که پا به این جهان می‌گذارد. ابژه عشق یا ابژه نفرت، ابژه اشتیاق یا ابژه ناخواسته اما در هر حال به صورت یک ابژه. در ابتدا این دیگری است که حکم می‌راند. اولین دیگری یعنی مادر.

در نتیجه در ابتدا وضعیتی است که در آن ژوئی سانس غالب است و کودک ابژه دیگری است. فقط از طریق این دال خاص که نام پدر است کودک می‌تواند این موقعیت ابتدایی را تغییر دهد.

دال نام پدر «دلالت فالوس»^۱ را وارد صحنه می‌کند. برای ساده کردن مطلب می‌توان گفت که قسمتی از بدن، یعنی آلت مردی، به مقام یک دال ارتقاء می‌یابد و با این ارتقاء وارد بعد سمبولیک می‌شود. این دال تازه، حالا قادر است ژوئی سانس را که در بعد واقع است در بر بگیرد و با این ترتیب اختگی سمبولیک را بر روی آن اعمال کند و نتیجتاً باعث شود که سوژه با چشم پوشی از قسمتی از ژوئی سانس خود رابطه خود با دیگری را تغییر دهد.

برای درک عملکرد اختگی (کاستراسیون)، به خاطر بیاوریم که به نظر فروید کاستراسیون در درجه اول کاستراسیون مادر است، البته نه مادر واقعی بلکه یک بازنمایی که کودک از مادر دارد.

کاستراسیون به این معناست که مادر از ابژه خودش جدا می‌شود و چون جایگاه اولیه‌ای که کودک اشغال می‌کند ابژه مادر است، کاستراسیون باعث عدم تداوم این جایگاه اولیه و در نتیجه تغییر رابطه کودک با دیگری یعنی مادر می‌شود.

در کمپلکس ادیپ وارد کردن دلالت فالوس به عهده نام پدر است. قدرت نفوذ این دال

1. signification du phallus (F)

تعیین‌کننده این است که آیا کودک می‌پذیرد که ژوئی سانس را محدود کند؟ و آیا او می‌پذیرد که جایگاه اولیه‌اش را به عنوان ابژه دیگری ترک کند؟ چنین جابجایی را که توسط نام پدر انجام می‌گیرد لکان «متافور پدر» نامید (متافور جابجایی یک کلمه توسط کلمه دیگر است). رابطه جایگاه اولیه سوژه و نام پدر را می‌توان به صورت یک معادله نوشت. بایستی که باور به دال نام پدر قویتر از ارضائی باشد که کودک از باقی ماندن در موقعیت اولیه‌اش به دست می‌آورد. سوژه بایستی قسمتی از ژوئی سانس را قربانی کند تا بتواند تغییر وضعیت دهد.

اگر این معادله را تنها به صورت کمی در نظر بگیریم دچار اشتباه خواهیم شد. باور و احترام نه در رابطه با شدتشان، بلکه در رابطه با مقوله دیگری مطرح هستند و این مقوله حقیقت است. نفوذ این دال عمدتاً بستگی به قابل اعتبار بودن شخصی دارد که باید تجلی این دال باشد. بنابراین مسأله این نیست که آیا پدر شخصی قوی است یا ضعیف، آیا او مهربان است یا نه. بلکه مسأله اینجاست که آیا پدر در رابطه با عملکرد سمبولیکی که باید اشغال کند قابل اعتبار است یا نه. و از آنجا که در کمپلکس ادیپ مادر نیز مقام شامخی را داراست مسأله همچنین اینجاست که آیا مادر در رابطه با نظم سمبولیکی که در پدر متجلی است قابل اعتبار است یا نه. این بدان معناست که در هر مورد کلینیکی باید پدر واقعی را از پدر سمبولیک جدا کرد. لکان در مورد یک پارادوکس بسیار تأکید می‌کرد و آن اینکه وقتی پدری در زندگی واقعی کارش ایجاد یا دفاع از قانون است ممکن است در سطح سمبولیک پدر بی‌کفایتی باشد. به کرات دیده شده که پدر یک پسیکوتیک یک قانون‌گذار یا یک نظامی و یا یک متعصب مذهبی بوده است. اعتقاد پدر بر اینکه خود او واقعاً تجلی قانون و نظم است از یک طرف و رفتار او در کمپلکس ادیپ از طرف دیگر ممکن است باعث شود که کودک او را یک دروغگو بداند و ایده آل بی‌نقصی او را صرفاً چیزی تصوری فرض کند. از آنجایی که تأثیریک دال وابسته به حقیقت است، نام پدر ممکن است در این مورد کاملاً بی‌اثر باشد. به نظر لکان سبب‌شناسی پسیکوز را می‌توان با چنین بی‌کفایتی عملکرد سمبولیک پدر توضیح داد. در پسیکوز نام پدر طرد شده و به جای این دال هیچ چیز نیست، فقط یک حفره است.

سوژهٔ پسیکوتیک این دال را به کلی دور انداخته است. او نام پدر را اصلاً باور ندارد. آنچه در این جایگاه بوده قابل اعتبار نبوده است. در واقع پسیکوتیک آن ارضای اولیه‌ای را که ابژهٔ دیگری بودن برای او به همراه می‌آورد است هرگز ترک نکرده است. متافور پدري شکست خورده است.

به کمک این مکانیسم می‌توان تمام پدیده‌های موجود در پسیکوز را توضیح داد، از قبیل "depersonalization"، "hallucination"، "delusion" و... مطالعات کلینیکی مملو از مثالهاست.

یکی از عمده‌ترین آنها کتاب «دانیل پل شربر»^۱ است به نام "Memoirs of my Nervous Illness" که فروید دقیقاً مطالعه کرده و تئوری فرویدی پسیکوز را در رابطه با آن نشان داده است. او در سال ۱۹۱۱ با نبوغ خود نشان داد که هذیان در پارانوایا، یک ساختار زبانی دارد و یک تردستی در دستور زبان است. مطالعهٔ کتاب شربر و مقالهٔ فروید را در رابطه با آن مصراً توصیه می‌کنم.

نکاتی چند از بیوگرافی شربر را از مقدمه‌ای که «آیدا مک آلپاین»^۲ بر ترجمه انگلیسی کتاب شربر در سال ۱۹۵۵ نوشته است نقل می‌کنم.

«دانیل پل شربر از خانواده بسیار ممتازی بود، پدرش دانیل گاتلب مورتیس شربر پزشک و مدرس دانشگاه لایپزیگ و بنیانگذار یک انستیتوی ارتوپدی در این دانشگاه بود. او همچنین یک متخصص تعلیم و تربیت و یک مصلح اجتماعی بود. او برای خودش نوعی رسالت حواری گونه قائل بود که می‌خواست سلامتی، شادی و برکت را برای توده‌ها از راه تربیت بدنی به ارمغان آورد. او ژیمناستیک را برای درمان توصیه می‌کرد و ورزش در هوای آزاد و زمین‌های ورزشی را برای جوانان سازماندهی می‌کرد. در کشورهای آلمانی زبان پارک‌های کوچک را به یاد او "Schrebergärten" می‌نامند. او کتاب‌های متعددی را منتشر کرد که فقط عناوین آنها، صرف نظر از محتویاتشان، نشان می‌دهد که او تا چه حد فردی غریب

1. Daniel Paul Schereber

2. Ida Macalpine

(eccentric) اگر نگوییم متعصب (crank) بوده است».

فرهنگ لغات "Webster" برای کلمه "crank" معنای زیر را می‌دهد.

(An unbalanced person who is overzealous in the advocacy of a private cause)

شربردوبار به خاطر «بیماری عصبی» در بیمارستان روانی بستری شد. بار اول در پائیز ۱۸۸۴ و با تشخیص هیپوکوندریا و در دسامبر همان سال او به کلینیک روانپزشکی دانشگاه لایپزیگ منتقل شد که مدیریت آن را پروفیسور فلش زیگ^۱ به عهده داشت. در ژوئن ۱۸۸۵ او از این کلینیک مرخص شد و در پائیز همان سال توانست کار خود را به عنوان قاضی منطقه‌ای لایپزیگ از سر گیرد. لایپزیگ یکی از تقسیمات پنجگانه ایالت ساکسونی بود. در سال ۱۸۹۳، زمانی که او تقریباً ۵۱ ساله بود، به مقام "Senatspräsident" یعنی ریاست عالی دادگاه استیناف ایالت ساکسونی ارتقاء یافت. او در این مقام ریاست یک گروه از قضات را به عهده داشت که همگی به مراتب از او مسن تر و با سابقه تر بودند. وی در همان سال برای بار دوم در بیمارستان روانی بستری شد و این واقعه تقریباً شش هفته بعد از ارتقاء او به ریاست دادگاه عالی استیناف اتفاق افتاد.

نکته قابل اهمیت دیگر در بیوگرافی شربراین است که او هیچگاه صاحب فرزند نشد. مشخصات پدر شربریه حدی کافی گویاست. نداشتن فرزند باعث شد که مواجهه با دلالت فالوس برای شربرتا لحظه انتخاب او برای ریاست دادگاه عالی استیناف به تأخیر بیفتد. در فاصله نامیده شدن او برای این مقام و قبل از اشغال رسمی این پست یعنی چهار ماه قبل از بروز پسیکوز حاد، شربروزی بین خواب و بیداری، به این فکر افتاد: «راستی چقدر باید خوب باشد که آدم زن باشد و به هم آغوشی تن در دهد.» اما فقط در انتهای بیماری و بعد از یک مبارزه روانی بسیار شدید علیه این خواسته است که او بالاخره یک ایده جایگزین می‌یابد و آن هم یک هذیان با این محتواست که او زن خداست.

این به چه معناست؟ گفتیم که به خاطر پردشدگی نام پدر سوژه پسیکوتیک چیزی در مورد دلالت فالوس نمی‌داند. اما مرد بودن تنها این نیست که فرد صاحب آلت مردی باشد بلکه این عضو باید در رابطه با عملکرد سمبولیک و

1. Flechsig

همچنین کاستراسیون قرار بگیرد. این بدان معناست که سوژه پسیکوتیک در سطح ناخودآگاه نمی‌تواند یک مرد باشد. اما اینکه او چرا می‌خواهد یک زن باشد، تئوری لکانی توضیحی برای آن دارد که به طور ساده می‌توان چنین بیان کرد: بروز پسیکوتیک در اثر به خطر افتادن یا از دست رفتن موضع اولیه سوژه است که فرد پسیکوتیک هیچگاه ترک نکرده است، و آن موضع ابژه دیگری بودن است. سوژه پسیکوتیک در هذیان خود سعی در بنا کردن رابطه جدیدی می‌کند که در این رابطه دو مرتبه ابژه دیگری شود. یک زن ابژه‌ای است که تمام مردها به دنبالش هستند. در ناخودآگاه او زن بودن مترادف ابژه گمشده بودن است.

یک مثال کلینیکی دیگر در مورد یک مرد جوان است که آن را از «مایکل تورن هایم»^۱ به عاریت می‌گیرم. دو صحنه‌ای را که برای او اتفاق افتاده و خودش ارتباطی بین آنها قائل نمی‌شود بیان می‌کنم.

صحنه اول: بیمار ۱۶ ساله است و در اتاقش مشغول تماشای عکس‌های مجله *Play Boy* است. ناگهان پدرش وارد می‌شود و از دیدن این منظره بسیار خشمگین شده، بازوی پسر را می‌گیرد و او را کشان کشان به دستشویی می‌برد. در آنجا پدر بیمار شلوار خود را پایین می‌کشد و به او می‌گوید: «خوب نگاه کن اگر می‌خواهی بدانی که یک مرد واقعی چیست». صحنه دوم دو هفته بعد از صحنه اول اتفاق می‌افتد. بیمار در منزل تنهاست. او دامن و جورابه‌های مادرش را می‌پوشد و به تماشای خود در آینه می‌پردازد.

آنچه در صحنه اول جالب توجه است این است که این صحنه تمام آنچه را که متافور پدری است به خطر می‌اندازد. پدر با این حرکت ثابت می‌کند که به نظر او یک مرد واقعی کسی است که صاحب آلت است. پدر قادر نیست بین آلت به عنوان یک عضو و فالوس به عنوان یک دال تفاوتی قائل شود. نظیر آن پدرهایی که تصور می‌کنند تجلی قانون هستند پدر این بیمار نیز تصور می‌کند که تجلی یک مرد واقعی است. آنچه را که او به پسرش عرضه می‌کند هویت‌سازی در بعد تصویری است نه در بعد سمبولیک. این مثال نمونه بارزی است از آنچه لکان کلاهدرداری پدر می‌نامد.

این مثال بدان معنا نیست که همین یک صحنه باعث سوق دادن پسر به سمت پسیکوز شده است. بلکه این نمونه‌ای از عملکرد پدر در طول سالهاست که منجر به انتخاب پسر شده است. انتخاب اینکه پدر را باور نکند.

اگر صحنه اول نمونه‌ای از گذشته است صحنه دوم آینده بیمار را نشان می‌دهد. صحنه دوم تلاش بیمار را برای یافتن راهی ترسیم می‌کند که بتواند از نوابزه دیگری باشد. و همان طور که در مورد شریب دیدیم زن شدن، یعنی ابژه گمشده مرد بودن، یک روش تیپیک است، اما نه یک روش همیشگی.

مسیر بعدی این بیمار نشان می‌دهد که پسیکوز او از هر جهت تحت تأثیر افکار او در مورد سکسوالیته زن است که از هر جهت تهی از دلالت فالوس است. مثلاً به نظر او تمام زن‌ها «لزبین» هستند بخصوص دوست دختر قبلی اش. او مدام به تماشای فیلم‌های پورنوگرافیک می‌رود که در مورد لزبین‌هاست و این فیلم‌ها را در امتزاجی از اشمئزاز و شیفتگی تماشا می‌کند. او می‌گوید بعدها وقتی ازدواج کرد فرزندانش را از طریق تلقیح مصنوعی به وجود خواهد آورد.

برای خاتمه بگذارید دوباره به کتاب "Analysis of Mind" برتراند راسل رجوع کنیم. او به تضادی که بین تفکر کاملاً مکانیستی خود از یک طرف و بکار بردن مقولات ظاهراً متافیزیکی از قبیل «حس احترام» و «باور» از طرف دیگر وجود دارد، اذعان می‌کند. خود شما اهمیت مقوله‌ای مثل باور را در تحلیل موارد بالینی دیدید. آیا این بدان معناست که پسیکانالیز کم‌تر از علم ماتریالیستی و یک نوع فلسفه جدید است؟ پسیکانالیز با نوع خاصی از مادیت سروکار دارد و آن مادیت دال است و این مشابه آن چیزی است که «پالی»^۱ فیزیکدان بزرگ آن را ایده جدید واقعیت می‌نامد: واقعیت سمبول.

من در این مورد کلمه مادیت را به کلمه واقعیت ترجیح می‌دهم و تأکید می‌کنم که مادیت دال آن چیزی است که می‌خواستیم از خلال این مثال‌های کلینیکی به شما نشان دهیم.

1. Lesbian (هم‌جنس‌خواهی زن)

2. Pauli

لحظه شعله ور شدن جنون

در مقاله قبل راجع به پسیکوز (جنون) صحبت کردیم و راجع به عدم کارایی «متافور پدری» و «دلالت فالوس» در آن. گفتیم که کار متافور پدری این است که جایگاه ذهنی سوژه و رابطه با بزرگ دیگری را تنظیم می‌کند و وجود این متافور از این جهت ضروری است که می‌دانیم بشر هیچوقت به سادگی حاضر به تغییر جایگاه خود نیست و این همان چیزی است که فروید غریزه مرگ نامید و لکان به آن نام ژوئی سانس داد. گفتیم که فرزند آدم نه به عنوان سوژه بلکه به عنوان ابژه است که وارد دنیا می‌شود: ابژه عشق یا ابژه نفرت، ابژه اشتیاق یا ابژه ناخواسته، اما در هر صورت به صورت ابژه، و در این وضعیت این بزرگ دیگری است که حکم می‌راند، اولین دیگری یعنی مادر. گفتیم که در ابتدا وضعیتی است که در آن ژوئی سانس غالب است و کودک ابژه دیگری است و فقط از طریق این دال خاص که نام پدر است اختگی سمبولیک بر روی ژوئی سانس اعمال می‌شود و کودک می‌پذیرد که جایگاه اولیه خود را به عنوان ابژه دیگری ترک کند. گفتیم که عملکرد مؤثر متافور پدری وابسته به مقوله باور است که این خود وابسته به مقوله حقیقت است. نه تنها کودک می‌باید شخصی را که تجلی این دال است قابل اعتبار بداند، و نه تنها برای مادر نیز این دال باید درست کار کند، بلکه پدر نیز بایستی بین عملکرد خود در سطح تصویری و عملکرد خود در سطح سمبولیک تفاوت قائل شود. برای درک بهتر مطلب نیز دو مثال آوردیم: یکی مورد بسیار معروف پرزیدنت شربرتیس دیوان عالی

استیناف پادشاهی ساکسونی در آلمان و دیگری مورد یک مرد جوان، و در هر دوی آنها نشان دادیم که هذیان زن بودن چطور آنها را به جایگاه ابژه دیگری بودن برمی گرداند، جایگاهی که در واقع آنها هیچوقت ترک نکرده اند.

اما راجع به زمان بروز پسیکوز حاد صحبت نکردیم. از آنجایی که ابژه دیگری بودن و ژوئی سانس ناشی از آن را رها نکردن از ابتدا وجود دارد، چرا علایم کلینیکی در زمان خاصی ظاهر می شوند و گاهی فرد مزبور تا سالها بدون هیچگونه علامتی یک زندگی کمابیش عادی دارد؟

زمان بروز علائم کلینیکی بارها و بارها به عنوان ازهم پاشیدگی دنیا، فروپاشی نظم جهان و امثال اینها توسط بیماران توصیف می شود و این مصادف با آن لحظه ای است که این اشخاص برای اولین بار با دلالت فالوس مواجه می شوند و خلأ نام پدر را با تمام وجود حس می کنند. فقدان این دال باعث می شود که اجزای دنیای آنها یک یک از هم جدا شود و می بینند که از جانب بزرگ دیگری رها شده اند.

شربر این رهاشدگی را با زوزه کشیدن های دلخراش برای صدا کردن بزرگ دیگری عیان می کرد. خودش می نویسد موقعی زوزه می کشیدم که صداهایی که با من حرف می زدند قطع می شدند و من فریاد می کشیدم تا آنها دوباره برگردند.

لحظه مواجهه با دلالت فالوس برای شربر لحظه انتخاب او برای تصدی مقام ریاست دیوان عالی ایالتی است، یعنی لحظه ای که او با متافور پدری برخورد می کند. تا به آن روز طبیعت با شربر همراه بود زیرا او را از داشتن فرزند محروم کرده بود و هیچگاه قبل از آن شربر موقعیتی پیدا نکرده بود تا خودش را در جایگاه یک پدر ببیند و از خود سؤال کند پدر بودن به چه معناست.

اکنون قصد دارم در مورد یک زن پسیکوتیک برای شما صحبت کنم، زیرا اعداداً باید شما از خود سؤال کرده باشید در مورد زن ها این متافور چگونه عمل می کند؟ اگر مردها برای آرام کردن این اضطراب غیرقابل تحمل که ناشی از احساس «رهاشدگی توسط بزرگ دیگری»

است هذیان زن بودن را به کمک می طلبند، زن‌ها که خود در جایگاه ابژه هستند یعنی در جایگاه ابژه داد و ستد سمبولیک، آنها چه می‌کنند؟ البته ابژه بودن در بعد واقع با ابژه بودن در بعد سمبولیک کاملاً متفاوت است که این خود بحث جداگانه‌ای است.

در اینجا قسمت‌هایی از مقاله «کارول لاسانیا»^۱ را نقل می‌کنم:

الیزبه دنبال چندین بار اقدام به خودکشی در سن بلوغ، بالاخره سر از دفتریک روانکاو درمی‌آورد. او دانش آموز بسیار خوبی بوده ولی رفتار و شخصیتی داشته که برچسب «پسیکوپات»^۲ را برایش به ارمغان آورده بود. ذهن او مدام مشغول ایده مرگ است. مرگ به عنوان تنها مرز ممکن برای محدود کردن ژوئی سانس. با این حال در جریان این اولین دوره روانکاوای اقدام به خودکشی قطع می‌شود. قطع شدن آن به همان اندازه ناگهانی است که شروع آن بود. اما تنه‌ای برجای می‌ماند و آن هم ترس است. این ترس موجب درخواست او برای دومین دوره روانکاویش می‌گردد. ترس او ترس از تنها ماندن است. به طور دقیق تر ترس از اینکه وقتی بحران اضطراب شروع می‌شود کسی نباشد که الیزبتواند با او صحبت کند. او مجبور است شب‌ها در منزل دوستانش بخوابد و نمی‌تواند از یک مخاطب بالقوه دور بماند. با این حال اگر او مجبور باشد یک مسیر طولانی را طی کند راه حلی برای آن پیدا کرده است؛ بایستی در مسیری که او طی می‌کند حداقل هر بیست کیلومتر یک نفر باشد تا الیزبتواند با او صحبت کند.

می‌بینیم که الیزبخوبی از منابع موجود در بعد تصویری و در بعد سمبولیک استفاده می‌کند. اضطراب را به بعد مکان منتقل کرده و سعی دارد با کلام این بُعد را مستور کند.

همچنین می‌بینیم که سمپتوم در آن واحد دو کار متضاد انجام می‌دهد. از یک طرف با محدود کردن نقل مکان دسترسی به دیگری را کم می‌کند و از طرف دیگر با اجبار به صحبت کردن وجود این دیگری را ضروری می‌سازد.

تابلوی بالینی را در چهار صحنه خلاصه می‌کنیم:

1. Carole La Sagna
2. psychopathe (F)

صحنه اول: الیز که تا پنج سالگی با پدر بزرگ و مادر بزرگش زندگی می‌کرده ناگهان خود را مجبور می‌بیند که به تصمیمی که درباره‌اش گرفته شده گردن نهد. تصمیم این است که او بعد از این می‌بایست با والدینش زندگی کند.

اولین خاطره او این است: پدر بزرگ و مادر بزرگش او را به آپارتمانی ناشناس می‌برند و او را به دست خدمتکاری سپرده و ناپدید می‌شوند. او به خاطر می‌آورد که پشت پنجره و در بغل این زن ناشناس است و با دست با پدر بزرگ و مادر بزرگش خداحافظی می‌کند. به نظرش می‌رسد که آنها او را رها کرده و پا به فرار گذاشته‌اند. احساس بی‌پناهی او بی‌انتهاست. او برای اولین بار احساس می‌کند که تمام دنیایش فروریخته است.

صحنه دوم: او با مادرش و زنی از دوستانشان داخل یک آسانسور است. جمعه بعد از ظهر است. آسانسور خراب می‌شود و هر سه می‌خندند. چند لحظه می‌گذرد و این فکر از ذهن الیز خطور می‌کند: «اگر ما تمام آخر هفته را در اینجا محبوس باشیم پدر متوجه خواهد شد». و بلافاصله فکر متضاد آن از ذهنش می‌گذرد: «با این حواس پرتی که او دارد متوجه نخواهد شد». ترسی دیوانه‌وار تمام وجود الیز را فرامی‌گیرد تا سرانجام مردی که در خاطره او به یک زبان خارجی صحبت می‌کرده آنها را نجات می‌دهد.

صحنه سوم: الیز پشت پنجره است و بیرون را نگاه می‌کند. ایده‌ای با قدرت تمام ذهن او را فرامی‌گیرد که الیز به آن نام «توهم ذهنی» می‌دهد. به نظر او «زمین به حالت تعلیق در مکعبی است که دیواره‌هایش به رنگ آسمان رنگ آمیزی شده‌اند». این ایده از چنان شدت و حدتی برخوردار است که الیز را دچار اضطرابی موحش می‌کند. او بیهوده سعی می‌کند که دانسته‌های خود را در مورد موقعیت زمین به کمک بطلبد. او می‌داند که در یک جهان بسته زندگی نمی‌کند. او می‌داند که کائنات بی‌انتهاست. اما تلاش او بی‌فایده است. او کتابی را از «الکساندر کویره» به خاطر می‌آورد که در آن نویسنده از همین «ترانس موتاسیون» (تغییر ماهیت) دانش صحبت می‌کند، اما بی‌نتیجه. دنیای او واقعیتی که او در آن می‌زیسته تغییر کرده‌اند. او در یک فضای ناپیوسته است که در آن محصور شدگی به خلأ منتهی می‌شود. از آن به بعد ترس از محصور شدگی به ترس از تنهایی اضافه می‌شود. دیگر برای او

ممکن نیست که سوار آسانسور شود، به یک سوپرمارکت با درهای الکترونیک برود، به سینما برود و...

صحنه چهارم: مربوط به یک «تروما»^۱ است که الیز در زمان بلوغ داشته و در اولین دوره درمانش هرگز موفق به صحبت کردن درباره آن نشده: الیز بعد از یک میهمانی، شبی را در منزل یکی از دوستان خانوادگی شان می گذراند و مورد تجاوز جنسی آن مرد قرار می گیرد. الیز حتی در زمان وقوع این حادثه نیز نمی داند که چگونه باید با آن برخورد کند. آیا باید آن را با والدینش در میان بگذارد؟ آیا اتفاق مهمی افتاده است؟ او می ترسد اگر از این واقعه صحبت کند عقلش را از دست بدهد. بنابراین تصمیم می گیرد که ساکت بماند و استراتژی خاصی را در پیش می گیرد: حالا که از این واقعه صحبتی نکرده باید طوری رفتار کند که انگار اصلاً اتفاقی نیفتاده است. او هیچگونه خصومتی نسبت به این مرد از خود نشان نمی دهد و همچون گذشته او را به منزلش دعوت می کند. تنها وسیله ای که او در دست دارد نقش بازی کردن^۲ است و بدین ترتیب تروما را به یک نقش^۳ تقلیل می دهد. روانکاو دوم او روزی به او می گوید که «نفس اهمیت خاص این خاطره صحبت از آن را ضروری نمی سازد».

اهمیت خاص این واقعه ملاقات با خلأ است، خلأ دلالت فالوس.

روزی الیز با یکی از دوستانش مشغول تماشای فیلمی بودند که در آن قهرمان زن مورد تجاوز جنسی قرار می گیرد. الیز دیوانه وار می خندد. دوستش که کاملاً مبهوت شده او را سؤال پیچ می کند. الیز بالاخره حرف می زند و به گونه ای صحبت می کند که دوستش به گریه می افتد. نیمه های همان شب الیز از خواب بیدار می شود. او دچار اضطراب شدیدی همراه با استفراغ است. صبح زود او به نزد مادرش برمی گردد و دیگر هیچوقت او را ترک نمی کند.

این صحبت از چیزی که قابل گفتن نیست، شرح یک خلأ است که الیز را به میان این

۱. trauma (ضربه روحی)

2. faire semblant (F)

3. le semblant (F)

بحران پرتاب می‌کند. آنچه قابل گفتن نیست آن خاطره مملو از احساسات نیست، زیرا این خاطره در عمق خود بسیار هم اطمینان بخش است، چون که به صورت یک مرز تصویری در مقابل آنچه قابل گفتن است عمل می‌کند. آنچه قابل گفتن نیست، خلاصاً حاصل از وجود نداشتن بزرگ دیگری است، که حضور «شریکی لذت‌برنده»^۱ جای خالی آن را پُر می‌کرده است.

از آن زمان به بعد الیزدیگر در همان واقعیتی نیست که دیگران هستند، بلکه در دنیای بسته و ساکن ارسطویی است. دنیایی که حتی خود او آن را موهوم و هذیانی می‌نامد: زمین به حالت تعلیق در مکعبی است که دیواره‌هایش به رنگ آسمان رنگ آمیزی شده‌اند. به دنبال آن احساس رهاشدگی که او در پنج سالگی تجربه کرد و واقعه محبوس شدن در آسانسور که در آن متوجه شد که برای پدرش چیزی جز لحظه‌ای حواس‌پرتی نبوده است، بعد از اقدام‌های مکرر به خودکشی به عنوان تنها راه حل ممکن برای محدود کردن ژوئی سانس و بعد از اختراع انواع محدودیت‌ها در نقل و انتقال، الیز حالا برای محدود کردن سمپتوم نوع جدیدی از حد و مرز را اختراع می‌کند: حد و مرز جهان.

الیزیک نوروتیک نیست. او متافور پدری را در اختیار ندارد تا به کمک آن بتواند در مقابل مسائل عمده زندگی به مقابله برخیزد. تمام سؤال او در مورد حد و مرز است. حد و مرزی که موجودیت خود را مدیون کاستراسیون نیست، مدیون بعد سمبولیک نیست. باید دید این دو مقوله چگونه به هم گره می‌خورند، مقوله سمپتوم و مقوله کنار آمدن با آن ساختن با آن. لکان می‌گوید: «شکاف هر روز بزرگتر می‌شود مگر اینکه کاستراسیون مانع آن گردد». به خاطر همین هم هست که الیز مجبور است منابع موجود در بُعد تصویری و در بعد سمبولیک را به کمک بطلبد تا بر بعد واقع حد و مرزی قرار دهد.

فروریختن دیوار «تروما» رابطه جدیدی بین سوژه و سمپتوم را فراهم می‌سازد. جایی که فاصله مکانی و فضایی در بعد تصویری به کمک طلبیده شده بود، جایی که حضور

1. partenaire jouisseur (F)

شخصی که بتوان با او صحبت کرد در بُعد سمبولیک فراخوانده شده بود، حالا فقط ناممکن گفتن در بُعد واقع باقی می ماند. ناممکن گفتنی را که او در اولین دوره روانکاوی خود به حساب شرم از گفتن گذاشته بود. کنار آمدن با سمپتوم، که در خود سمپتوم نهفته است، یعنی کنار آمدن با وجود نداشتن بزرگ دیگری. و همان طور که مورد الیز نشان می دهد کنار آمدن بردوروش استوار است: ناتوانی و ناممکنی.

ماشین اوتیستی

در زیر قسمت‌هایی از مقاله «ژان کلود مالول»^۱ را می‌خوانید:

کتاب «تمپل گرندین»^۲ به نام **Emergence: Labeled Autistic** را دربارهٔ اوتیسم یا در خودماندگی می‌توان معادل کتاب «خاطرات یک نوروپات»^۳ دانیل شربردانست. برای درک مکانیسم اوتیسم می‌توان روش‌هایی را که فروید و لکان برای درک مکانیسم پسیکوز به‌کار بردند مورد استفاده قرار داد.

تمپل گرندین به گفته خودش یک برچسب خورده اوتیستیک یا در خودمانده است. او موفق شد به دانشگاه برود، دکترای خود را در علم رفتار حیوانی اخذ کند، کنفرانس‌های متعددی در سراسر جهان بدهد و یک پست مهندسی را اشغال کند. او در زمان انتشار کتابش در دانشگاه کلرادو تدریس می‌کرد. او در این کتاب شرح می‌دهد که چگونه به کمک اختراعش، که او آن را «ماشین تنظیم‌کننده»^۳ می‌نامد توانست به نوعی خوددرمانی نائل شود.

تشخیص اوتیسم در سال ۱۹۵۰ به کمک پرسشنامه Rimland که توسط مادرش پر

1. Jean Claude Maleval

2. Temple Grandin

3. machine régulante (F)

شد برای تمپل داده شد، در حالی که او کودکی بیش نبود. در سال ۱۹۸۶ وقتی تمپل تصمیم می‌گیرد «طلوع کردن» خود را از میان تاریکی تنهایی اوتیستی برای دیگران تعریف کند او تقریباً چهل ساله و یکی از معدود کارشناسان جهانی علم رفتار حیوانی و سازنده تجهیزات دامداری است. او در آن وقت چهره‌ای شناخته شده برای تمام مجلات علمی و کنگره‌های جهانی است.

خوددرمانی او بر اساس یک ماشین متمرکز است. او تعریف می‌کند کودکی دوست داشته‌اشیایی را سرهم‌بندی کند. اشتیاق برای ساختن دستگاهی که در اثر تماس با آن بتواند آرامش بگیرد در کلاس دوم ابتدایی به سراغ او آمد. اما فقط در اواخر دبیرستان بود که موفق شد یک «ماشین فشارنده»^۱ بسازد. او تمامی این سال‌ها را در یک تنهایی عمیق به سربرد و تحصیلاتش مدام دستخوش بحران‌هایش، مشکلات رفتاری‌اش و دردهای جسمی‌اش بود.

ایده ساختن یک ماشین فشارنده از آنجا به ذهن او رسید که شاهد بود چطور دام‌های رمیده و ترسیده خود را در تله‌های دامی محبوس می‌کنند و چطور وقتی جداره‌های این تله به ملایمت روی پهلوهای آنها فشار می‌دهد آنها آرام می‌گیرند.

ماشینی را که او برای خود می‌سازد همان مکانیسم را دارد و همان آرامش را برای او ایجاد می‌کند. او می‌گوید: «وقتی بچه بودم آرزو داشتم آشیانه‌ای مخفی به طول و عرض تقریبی یک متر برای خودم داشته باشم. ماشین من همان آشیانه رؤیاهای کودکی‌ام بود... گاهی با خود فکر می‌کردم که هرگز نخواهم توانست بدون ماشینم زندگی کنم. اما بعدها متوجه شدم که دستگاه من فقط یک وسیله نگهدارنده بود و احساسات و افکاری که در آن به من دست می‌داد می‌توانست در خارج از آن نیز وجود داشته باشد. آنها محصول روح من بودند نه محصول دستگاه».

ماشین تنظیم‌کننده اختراع سوژه و محصول «گفتن»^۲ اوست، به نظر می‌رسد که یکی

1. machine à serrer (F)

2. énonciation (F)

از مشخصات اوتیستیک‌ها این است که آنها با یک بزرگ دیگری واقع سروکار دارند و رابطه‌شان با زبان یک رابطه با شیء است. با وجودی که این ماشین سوژه را در زیر سنگینی خود تبدیل به سنگ می‌کند اما در عین حال به او اجازه می‌دهد که بتواند خود را در حیطه بزرگ دیگری معرفی نماید. به همین دلیل او می‌تواند از طریق این ماشین و به کمک یک سری تداعی متونیمیک (مجازی) حوزه دانش خود را گسترش دهد.

شکی نیست که اختراع چنین وسیله‌ای تا حدودی شبیه یک هذیان پسیکوتیک است. اما می‌توان گفت این اختراع از جهاتی با ماشین پسیکوتیک فرق دارد زیرا در آن سوژه اوتیستیک می‌تواند به اراده خود ماشین را از کار انداخته، یا از کار بازدارد. در حالی که سوژه پسیکوتیک در مقابل ماشین ذهنی خود هیچگونه اراده‌ای ندارد و تحت فشار آن در رنج و عذاب است و به هیچوجه نمی‌تواند خود را از نفوذ آن خارج سازد.

گرنندین می‌گوید: «وقتی استفاده‌کننده توسط دستگاه فشرده می‌شود نمی‌تواند هیچ حرکتی بکند. با این همه بسیار مهم است که استفاده‌کننده کنترل کامل دستگاه را در اختیار داشته باشد. او باید قادر باشد در هر زمان که خواست دستگاه را از کار ببنداند». دیگری مصنوعی که گرنندین به این ترتیب برای خود ساخته بدون شک کامل‌ترین است که یک اوتیستیک می‌تواند برای خود بسازد. این دیگری مصنوعی همان ترکیبی را دارد که دانسته‌های گرنندین دارند و به همان نحو ساخته شده از یک سری رشته‌های سفت و سخت و غیرقابل تغییر است.

«ساکس»^۱ این پدیده را به خوبی بیان می‌کند. موقعی که او از گرنندین سؤال می‌کند که یک مطلب جزئی را که او درست متوجه آن نشده بود بازگو کند، با کمال تعجب مشاهده می‌کند که گرنندین صحبتش را از ابتدا آغاز می‌کند و دقیقاً با همان کلمات به پیش می‌برد، گویی اطلاعاتی که به صورت یک کلیت در ذهن او انبار شده اند قادر به بخش شدن نیستند. اجزاء تداعی در یک برنامه انعطاف‌ناپذیر به یکدیگر متصل بودند. خود گرنندین می‌گوید:

1. sequences
2. Sacks

«من نمی‌توانم به اطلاعاتی دسترسی پیدا کنم مگر اینکه کل مطلبی که این اطلاعات خاص را در بر می‌گیرد در ذهنم مرور کنم». و اضافه می‌کند: «البته این روش تفکر کمی کند است». او آنچه را که در ذهن دارد «کتابخانه ذهنی» می‌نامد و آن را با داده‌های انباشته در یک رایانه مقایسه می‌کند. او به خاطر اینکه زندگی را برای خود آسان کند، و برای اینکه بتواند در روابط خود با انسان‌ها مشکلات کمتری داشته باشد، در ذهن خود کتابخانه وسیعی از تجربیات ساخته که در طول سال‌ها غنی‌تر شده است. همچون یک مخزن نوارهای ویدئویی او برای هر تجربه‌ای یک «ویدئو» در ذهن خود دارد که در موقع لزوم آن را مرور می‌کند و بارها و بارها آن را از ابتدا تا به انتها و صحنه به صحنه در مغز خود می‌چرخاند. این «ویدئوها» به او نشان می‌دهند که انسان‌ها در شرایط مختلف چگونه رفتار می‌کنند. او محتوای این «ویدئوها» را با آنچه که در آن لحظه خاص با آن مواجه است مقایسه می‌کند و بدین ترتیب می‌تواند حدس بزند شخص خاصی را که در مقابل خود دارد احتمالاً چگونه رفتار خواهد کرد. او برای گسترش این کتابخانه هرچه به دستش افتاده مطالعه کرده است، حتی وال استریت ژورنال را؛ یعنی هرآنچه را که می‌توانسته دانش او را در مورد نوع بشر گسترش دهد. او می‌گوید: «این یک روند مطلقاً منطقی است».

این بدان معناست که تمام دال‌ها به طور سفت و سختی در رشته‌های متونیمیک (مجاز) ترتیب یافته و او به هیچ نوع متافور (استعاره) دسترسی ندارد. ساکس می‌گوید: «درک او از زبان همیشه غیرعادی بوده است. کنایه، فرض، طنز، شوخی و استعاره برای او نامفهوم است». زمانی که معنای یک گفته (énoncé) فقط موقعی قابل درک است که گفتن (énonciation) دیگری ملحوظ شود گرنیدین بلا تکلیف می‌ماند. در عوض او زبان تکنولوژی را با لذت فراوان آموخت. او عمدتاً صراحت و دقت این زبان را ستایش می‌کند که بندرت براساس پیش‌فرض‌های تلویحی است.

هرچه متغیرهای سوپرتکتیو در کلام افزایش یابند به همان نسبت مشکلات اوتیستیک‌ها برای درک آن افزایش می‌یابد. برای همین است که اوتیستیک‌ها اغلب ریاضی‌دانان بی‌ظنیری هستند. گرنیدین عمدتاً کارکرد ذهنی دیگران را براساس کارکرد

ذهنی خود فرض می‌کند. اما مسأله اینجاست که او سوژه‌ای نیست که در اثر دال دوپاره شده باشد. به همین دلیل است که نمی‌تواند تداخل «گفتن» را در «گفته» دریابد. او به طور واضح گرفتار آن چیزی است که لکان آن را «طرده ناخودآگاه»^۱ می‌نامد و معتقد است که در پسیکوز اتفاق می‌افتد.

وقتی گردن‌دین می‌گوید در حافظه‌اش هیچ پرونده‌ای واپس زده نشده است تقریباً حق با اوست. البته درست است که این خیال باطل را خیلی‌ها دارند اما در مورد گردن‌دین موضوع فرق می‌کند. او با وجودی که مطمئناً نمی‌توانسته هر چه را که با آن مواجه شده ضبط کند ولی می‌توان مطمئن بود که در مورد او هیچ‌گونه «بازگشت واپس زده» وجود ندارد، آنهم به دلیل آنکه فرایند متافور در او مختل است. دیگری مصنوعی او نمی‌تواند شقاق سوژه را ایجاد کند. این یک دیگری واقع است، یک دیگری کامل.

ماشین گردن‌دین یک ارباب دال است که او را در حوزه دیگری، بدون هیچ‌گونه تموجی متجلی می‌کند. به برکت این ارباب دال گردن‌دین می‌تواند تا حدودی ژوئی سانس را کنترل کند. همچنین به کمک این ماشین او می‌تواند احساسات خود و دیگران را تا حدودی بپذیرد، می‌تواند خشونت خود را کنترل کند و یاد می‌گیرد محبت دیگران را حس کرده و قبول کند. با اینهمه این توسعه زندگی عاطفی محدود تنگی دارد. او می‌گوید: «من از ادواج می‌ترسم. برای من ساختن دستگام از اهمیت بیشتری برخوردار است تا نرمال شدن یا ازدواج کردنم».

دیگری مصنوعی او یک دیگری کامل است. هیچ‌گونه کاستی، هیچ‌جای خالی در حوزه این دیگری نیست که سوژه بتواند ابژه اشتیاق خود را در آن جا بدهد. در حوزه این دیگری گردن‌دین به صورت یک دال در مقابل دال‌های دیگر متجلی نیست. او به صورت یک ارباب دال و بدون هیچ‌گونه تموجی بازنمایی می‌شود و این بسیار مشابه آن چیزی است که در هذیان پسیکوتیک اتفاق می‌افتد. تنها چیزی که متفاوت است این است که گردن‌دین اصرار دارد کنترل کامل ماشین را در اختیار داشته باشد.

1. rejet de l'inconscient (F)

هر چه ماشین‌گرندین کامل‌تر شد، ژوئی سانس او بیشتر مهار شد. «بحرانهای عصبی»، حالت تهاجمی و تنش‌های سیستم عصبی او تخفیف یافت. اما خوددرمانی هیچگاه قطعی نشد. ژوئی سانس مهار شد، ولی با فالوس درنیامیخت، یعنی که توسط بعد سمبولیک احاطه نشد. برای همین هم او محتاج «ایمی پرامین»^۱ به مقدار پنجاه میلی‌گرم در روز است که از یازده سال پیش مصرف می‌کند. ایمی پرامین برای او نوعی عصای دست است. او تأکید می‌کند: «اگر این دارو موقعی برای من تجویز می‌شد که بیست سال داشتم هرگز نمی‌توانستم آنچه را که تا به امروز انجام داده‌ام به سرانجام برسانم». «بحرانهای عصبی» من، و سواسهایم، اضطرابهایم تا آنجا که باعث نابودی من نمی‌شدند به صورت موتوری قوی عمل می‌کردند».

همان‌طور که پدیده‌های هذیان‌زدگی^۲ که شریرنمونه‌های زیادی از آن را به دست می‌دهد از زمان کشف نورولپتیک^۳ها بسیار کاهش یافته‌اند، زیرا این داروها خوددرمانی توسط هذیان‌رased می‌کنند، به همان ترتیب تجویز داروهای ضد افسردگی به‌طور زودرس ممکن بود خوددرمانی‌گرندین را توسط ماشین دفاعی پیچیده‌اش سد کند.

با تمام این اوصاف‌گرندین خود معتقد است که اوتیسم ناشی از یک جراحی در مغز است، به‌رغم اینکه ماشینی را که او اختراع کرده است کاربرد چندانی در نورولوژی ندارد. او ضمناً تأکید دارد که روش درمانی او فقط برای خودش ارزش دارد نه برای همه و بالاتر از آن تأکید دارد که محبت اطرافیانش نقش اساسی در بهبود او ایفاء کرده است.

از اینجانب نتیجه می‌گیریم که محبت برای درمان جراحی مغز مفید است!!!

۱. Imipramine دارویی که معمولاً در درمان افسردگی مصرف می‌شود.

2. paraphrenisation

3. neuroleptic

«معالجه» جنون

کلمه معالجه را در اینجا من مترادف واژه فرانسوی "traitement" به کار می‌برم که دارای معانی متعددی است که تعدادی از آنها را برمی‌شمرم:

(۱) درمان یک بیماری؛ (۲) رفتار و سلوک؛ (۳) مجموعه فعل و انفعالاتی که بر روی مواد خام اولیه انجام می‌گیرد تا آنها را قابل استفاده نماید (پرداخت کردن)؛ (۴) مجموعه اعمالی که بر روی داده‌های اولیه به منظور بهره‌برداری از اطلاعات انجام می‌گیرد (پرداخت اطلاعات)؛ (۵) مجموعه اعمالی که با نیت شکل دادن به فلزات بر روی آنها انجام می‌گیرد (پرداخت فلزات)؛ (۶) پرداخت حقوق کارمندان و...

معالجه را در اینجا نه به معنای متداول درمان در پزشکی بلکه بیشتر در وجه پیدا کردن راه چاره، راه علاج در نظر دارم. با این تعریف آنچه را یک روانکاو می‌تواند در مورد یک سوژه پسیکوتیک انجام دهد مورد بررسی قرار می‌دهم. در ابتدا می‌بایست بین آنچه فرایند روانکاو در یک سوژه نرووتیک به همراه می‌آورد با آنچه همین فرایند برای یک سوژه پسیکوتیک دارد تفاوت اساسی قائل شد، زیرا که هدف و دستاورد این دو جریان بکلی با یکدیگر متفاوتند و حتی می‌توان اظهار داشت که در جهت مخالف یکدیگرند.

خاطر نشان می‌سازم که لکان کلمه "traitement" را منحصرأ در مورد بیماران پسیکوتیک به کار می‌برد و در بقیه موارد مصرأ کلمه پسیکانالیزیا به طور اختصار آنالیزیا

به کار می‌گیرد، یعنی از سال ۱۹۵۸ به بعد. این بدان معناست که لکان هیچوقت روانکاوی را معادل یک روند درمانی نمی‌دانست و در مورد بیماران پسیکوتیک نیز واژه "traitement" را بیشتر در معنای سومی که ارائه دادم در نظر دارد، یعنی پرداخت کردن مواد خام و همچنین به مفهوم پیدا کردن یک راه چاره برای بیمار.

روانکاوی همیشه با سمپتوم سوژه سروکار دارد تا جایی که من قبلاً تأکید کرده‌ام که سمپتوم تنها راه ورود به روانکاوی است. سوژه پسیکوتیک هم خود را با سمپتومش به روانکاو عرضه می‌کند، اما در مورد او برخلاف سوژه نوروتیک روانکاوی بر اساس تعبیر و رمزگشایی سمپتوم نیست. سمپتوم در پسیکوز خود یک راه علاج است و به همین دلیل است که لکان آن را از سمپتوم فرویدی در نوروژ جدا کرده و به آن نام سنتوم (sinthome) می‌دهد. ژک الن میلر می‌گوید، سنتوم پسیکوتیک حقیقت سمپتوم نوروتیک را بر ملامی سازد. او حتی معتقد است، اگر نقطه شروع را سنتوم پسیکوتیک بگیریم می‌توانیم آسان‌تر و بهتر راه خود را با سمپتوم نوروتیک پیدا کنیم.

اما «معالجه» یک سنتوم پسیکوتیک بر اساس تعبیر ناخودآگاه نیست. در پسیکانالیز سوژه نوروتیک، کار تعبیر در جهت مخالف تعبیری که ناخودآگاه بر روی دال‌های اولیه انجام داده است صورت می‌پذیرد. اما در پسیکوز، پدیده‌های اولیه یا عنصری^۱ خود نشان‌دهنده رابطه ابتدایی سوژه با زبان است. در پسیکوز، این رابطه کاملاً عریان و آشکار است و توسط ناخودآگاه مورد "traitement" قرار نگرفته است. یعنی ناخودآگاه مجموعه اعمالی را که باید بر روی این مواد خام اولیه انجام دهد انجام نداده، آنها را پرداخت نکرده است.

در مورد نوروژ، یک روانکاوی موقعی انجام می‌گیرد که سوژه‌ای به یک روانکاو مراجعه کرده تا از سمپتوم خود برایش صحبت کند و روانکاو نیز سمپتوم او را رمزگشایی می‌کند. در پایان یک روانکاوی واقعی، سوژه از میان فانتاسم عبور کرده و به ورای آن می‌رسد، فانتاسمی که سمپتوم را بر دوش می‌کشیده است. ورای فانتاسم، بعد واقع است که

1. phénomènes élémentaires (F)

سائق در آن منزل دارد و در قلب ژوئی سانس سمپتوم است. بدین ترتیب روانکاوی یک سوژه نورتیک از بعد سمبولیک که پوشش سمپتوم را تشکیل می‌دهد شروع شده و به بعد واقع در مرکز سمپتوم منتهی می‌شود.

آنچه از یک روانکاوی واقعی انتظار می‌رود این است که سوژه در پایان کار قادر شود در ورای همانندسازی هایش به پس مانده وجود خود در بُعد واقع دست یازد. اما لکان نشان می‌دهد که جیمز جوئیس، که از نظر او یک پسیکوتیک است، بدون انجام روانکاوی به این نقطه رسیده و از این مکان است که شهادت می‌دهد.

وقتی جوئیس بر روی هم صدایی^۱ دو واژه "Letter/Litter" (زباله / حرف) بازی می‌کند می‌داند راجع به چه صحبت می‌کند.

بدین ترتیب این سؤال مطرح می‌شود که روانکاوی برای سوژه پسیکوتیک، که خود به نقطه انتهایی یک پسیکانالیزرسیده است، چه کاری می‌تواند انجام دهد؟ فروید پاسخ می‌دهد: هیچ. او معتقد است که روانکاوی سوژه پسیکوتیک غیرممکن است زیرا در مورد او انتقال، یا به عبارت دقیق تر عشق انتقال، که شرط اصلی روانکاوی است، به وجود نمی‌آید. قبلاً گفته ایم که عشق انتقال، عشقی است که به دانش رجوع دارد.

اما لکان معتقد است که روانکاو نباید در مقابل پسیکوز عقب نشینی کند. در عین حال روانکاو نمی‌تواند به معنای متداول کلمه روانکاوی کند. در این صورت او چه می‌تواند بکند؟ کاری را که او می‌تواند بکند آن چیزی است که لکان آن را "traitements" می‌نامد.

اما موضوع انتقال چه می‌شود؟ آیا در بیماران پسیکوتیک واقعاً هیچ نوع انتقال وجود ندارد؟ و یا اگر وجود دارد از چه نوع است؟ و آیا روانکاو می‌تواند آن را کنترل و هدایت کند، آن طور که در مورد سوژه نورتیک می‌کند؟

باید گفت، در مورد سوژه پسیکوتیک نیز انتقال وجود دارد، اما آن یک انتقال به «کسی که فرض می‌شود بداند» نیست. انتقال از نوع گزندزنی^۲ و یا شهوانی^۳ است. واضح است که

1. homophony
2. persecutive
3. erotomaniac

این نوع انتقال مانعی است در مقابل عمل روانکاو. عمل او فقط موقعی امکان پذیر است که این نوع انتقال دستکاری شده و تغییر ماهیت بدهد. نوع جدید انتقال که پس از دستکاری به وجود می آید نه عشقی است که به دانش رجوع دارد و نه انتقال از نوع گزندزنی یا شهوانی، بلکه نوعی رابطه با دیگری است که عمل روانکاو را امکان پذیر می سازد. شریکی که روانکاو برای سوژه پسیکوتیک است می تواند و می باید در ابعاد مختلف نقش خود را ایفا کند، یعنی هم در بعد تصویری، هم در بعد سمبولیک و هم در بعد واقع.

به این ترتیب، از آنجایی که نوعی انتقال در بیماران پسیکوتیک به وجود می آید که قابل دستکاری و قابل کنترل و هدایت توسط آنالیست است، می توان گفت که در نتیجه نوعی «معالجه» نیز در این بیماران امکان پذیر است. اما آنچه را که می توان از «معالجه» یک بیمار پسیکوتیک انتظار داشت بکلی با روانکاوی یک سوژه نوروتیک متفاوت است و حتی باید گفت در جهت متضاد آن است.

گفتیم که روانکاوی در نوروژ از بعد سمبولیک شروع شده و به بعد واقع ختم می شود. اما «معالجه» در پسیکوز برعکس، از بعد واقع شروع شده و به بعد سمبولیک ختم می شود و هدف در آن ایجاد یک سمپتوم است. با این ترتیب متوجه می شویم که چرا لکان کلمه «traitement» را به کار می برد. در اینجا بعد واقع همچون یک ماده خام اولیه تحت تأثیر فعل و انفعالات بعد سمبولیک قرار می گیرد. بعد واقع توسط بعد سمبولیک پرداخت می شود و در نهایت یک سمپتوم به وجود می آید. به عبارت دیگر ژوئی سانس به عنوان ماده اولیه توسط سمبول پرداخته شده و تغییر شکل می دهد، از حدت و شدت آن کاسته شده و توسط سوژه قابل کنترل و یا حتی قابل استفاده می گردد.

پرداخت کردن خود بخودی ژوئی سانس در ساختارهای مختلف به طرق متفاوت انجام می گیرد. سوژه نوروتیک این پرداخت کردن را به کمک گفتار^۱ و فانتاسم انجام می دهد. سوژه پارانویاک برای این کار از هذیان^۲ کمک می گیرد. به نظر می رسد که این

1. discourse
2. delusion

پرداخت کردن برای اسکیزوفرن غیرممکن باشد زیرا در او، به قول لکان، تمام سمبولیک واقع است.

لکان می‌گوید: «در بعد سمبولیک فضاهاى تهى همان قدر اهمیت دارند که فضاهاى پُر [...] به نظر می‌رسد که خلأ حاصل از یک فضای تهی است که باعث برداشتن اولین قدم یک حرکت دیالکتیک می‌شود [...] شاید به همین دلیل است که سوژه اسکیزوفرن مصرّاً این قدم را تکرار می‌کند، اما بیهوده، زیرا برای او تمام سمبولیک واقع است.»

لکان نشان داده که برای یک سوژه پارنویاک چنین نیست و او قادر است «عناصر پیش‌دالی»^۱ را که همان پدیده‌های اولیه هستند در یک ساختار گفتاری، یعنی هذیان پارانویاک، جادهد.

بدین ترتیب متوجه می‌شویم که چرا لکان در مورد کار بانوروتیک کلمهٔ پسیکانالیز را به کار می‌برد ولی در مورد کار با پسیکو تیک کلمهٔ "traitement" یا پرداخت کردن را مورد استفاده قرار می‌دهد. در واقع او از معنای چندگانه این کلمه استفاده می‌کند، معنای درمان و معنای پرداخت کردن، یک دوپهلویی تمام عیار. پسیکانالیز به معنای فرویدی آن یعنی رمزگشایی بعد سمبولیک و تجزیه و تحلیل آن برای رسیدن به بعد واقع. حال آن که پرداخت کردن بعد واقع توسط بعد سمبولیک عملی است کاملاً در خلاف جهت تجزیه و تحلیل و رمزگشایی.

«ژان لوئی گو»^۲ می‌گوید: «سوژه نوروتیک کسی است که برای دفاع از خود در برابر بعد واقع راه چاره‌ای یافته است. این راه چاره بر متافور نام پدر متکی است و بر همانندسازی مطابق با آن. اما این راه چاره هرگز رضایت بخش نیست، زیرا بر اساس نادیده گرفتن واقع سائق است. آن همانندسازی ایده‌آلی را که سوژه نوروتیک بر آن چنگ می‌زند همواره بر اساس واپس زنی ژوئی سانس سائق است. راه چارهٔ نوروتیک رضایت بخش نیست زیرا که از دو جهت مورد تهاجم است؛ از یک طرف سائق واپس زده شده مدام در صدد به کرسی

1. éléments pré-signifiants (F)

2. Jean Louis Gault

نشاندن حقوق خود است و از طرف دیگر ایده آلی که او به آن چنگ می زند خود آغشته به ژوئی سانس سائق است که مدام در صدد بازگشتن است.

«سوژهٔ پسیکوتیک این راه چاره را که بر اساس «نام پدر» است به دور افکنده و در نتیجه در مقابل بُعد واقع بی دفاع است. در حالی که نام پدر یک راه چارهٔ همگانی است، سوژه پسیکوتیک مجبور است برای خود راه حل منحصر بفردی را بیابد. راه حلی برای پرداخت کردن این ژوئی سانس مازاد. یک راه علاج، یک معالجه از طریق سمپتوم».

در نوروز، راهکار آنالیز سمپتوم است و در پسیکوز، راهکار علاج از طریق بوجود آوردن سمپتوم.

بعضی از پسیکوتیک‌ها این علاج را به تنهایی پیدا می کنند. شریب از طریق هدیان و جوپس از طریق ور رفتن با کلمات و دیگران از طرق دیگر. گاهی اوقات در برخورد با واقعه ای غیرمنتظره در جریان زندگی، این راه علاج که تا به آن روز آنها را سرپانگه داشته بود دچار کاستی می شود و ناگهان دنیای پسیکوتیک فرو می پاشد و او را مجبور می کند تا نظم نوینی برای جهان بسازد.

روانکاوی قادر است به سوژه پسیکوتیک کمک کند تا راه علاجی بیابد و برای خود سمپتومی بسازد. روانکاو با اشغال یک جایگاه مناسب به سوژه اجازه می دهد تا راه خود را پیدا کند. جالب است خاطر نشان کنم که روانکاو، از آنجایی که قاعدتاً می بایست خود به نقطه پایانی روانکاوی رسیده باشد، در همان طرفی از دیوار زبان قرار دارد که سوژه پسیکوتیک مستقر است. او از این جایگاه است که آنچه را ژک الن میلر «حقوق ساختار» می نامد برقرار می کند. به دور افکندن اولیه نام پدر منجر به نادیده گرفتن حقوق ساختار نمی شود. جایگاه نامتعادل پسیکوتیک نیز از همین جانشی می شود. او با به دور افکندن دال شروع می کند و بعد کاستراسیون را که منتج از دال است پس می زند و در نهایت خیال می کند که در قلمرو دال، ارباب است. این جایگاه تقلبی است و برای سوژه دردسرافرین. سوژه هرگز نمی تواند ارباب دال باشد. او خود محصول logos است و این یکی از حقوق ساختار است. جوپس به این حقوق معترف است وقتی که می گوید، من از قوانینی اطاعت می کنم که آنها را

انتخاب نکرده‌ام.

سوژه پسیکوتیک در روند «معالجه» روانکاوی می‌آموزد که با آنچه که او آن را طرد کرده است کنار بیاید. آنچه را که او از سمبولیک به دور افکنده به صورت واقع باز می‌گردد و او را در هیبت توهم تعقیب می‌کند. شرط اصلی «معالجه» این است که سوژه مسئولیت خود را در قبال موضعی که اتخاذ کرده است بپذیرد و رابطه خود را با پدیده‌های مختلف پسیکوز اصلاح کند. کار عظیم انجام شده توسط شربر بر روی «بیماری اعصاب» که او آن را در کتابش «خاطرات یک نوروپات» شرح می‌دهد نمونه‌ای از آن است و خلاقیت گسترده ادبی جوینس نمونه دیگری از آن.

سمپتوم از قرنی به قرن دیگر

سمپتوم، بخصوص نوع هیستریک آن، کاملاً از مُد تبعیت می‌کند زیرا همچنان که قبلاً نیز متذکر شده‌ام هیستری همانندسازی با اشتیاق دیگری است. واضح است که تغییر در ماهیت اشتیاق دیگری تغییر در ماهیت و شکل سمپتوم را به همراه خواهد داشت. می‌توان گفت که سمپتوم همیشه به زمان خود تعلق دارد و یا حتی باید گفت که یک قدم از زمان خود جلوتر است. فروید صحبت از نبوغ هیستریک کرده است، آیا به تبع او می‌توان صحبت از نبوغ سمپتوم کرد؟

آنچه در سمپتوم تغییر می‌کند حک شدن آن در حوزه بزرگ دیگری و در حیطه فرهنگی است. پدیده «تبدیل»^۱ در هیستری، که روانکاوی تولد خود را مدیون آن است، یکی از بهترین دلایل تاریخی بودن سمپتوم است. شکوفایی اعجاب‌انگیز انواع پارالیزی، گرفتگی عضلانی، بی‌حسی در اعضای مختلف، انواع دردها و اقسام ناتوانی‌ها و از کار افتادگی‌ها صورت‌های مختلف استراتژی بودند که سوژه هیستریک برای پاسخ دادن به بزرگ دیگری پزشکی در اواخر قرن نوزدهم اتخاذ کرد. تا بدانجا که نورولوژی در یک عصر روانکاوی در اولین سال‌های تولدش کاملاً متأثر از این پدیده بودند.

حالا دیگر زمانه تغییر کرده، اپیدمی خاموش و از شکوفایی پدیده تبدیل در طی سالها بسیار کاسته شده است.

درست است که سمپتوم هیستریک تغییر شکل داده اما مکانیسم آن هیچ تغییری نکرده است. نظریه جابجایی انرژی لیبیدوئی از یک بازنمایی (ذهنی) بر روی تن، که توسط فروید در سال ۱۸۹۴ ابراز شد، کماکان به قوت خود باقی است.

واقعیت دیگری نیز که تغییر نکرده، اولویت ساختار بر روی سمپتوم است که این راهم فروید در سال ۱۹۰۵ اعلام کرده است. فروید برخلاف علم نورولوژی هم عصر خود مجذوب سمپتوماتولوژی نیست. او «دورا» را از لحاظ ساختاری مورد مطالعه قرار می دهد نه از لحاظ سمپتوماتولوژی.

اشکال و صور مختلفی را که امروزه پدیده تبدیل هیستریک به خود می گیرد نمی توان به آسانی باز شناخت زیرا که روانپزشکی معاصر در قالب "DSM4" تمام پدیده های جسمی را در یک سبد کرده و تحت نام «اختلالات تن شکلی»^۱ طبقه بندی می کند و بدین ترتیب ویژگی مکانیسم تبدیل را در میان انواع تظاهرات جسمی کم رنگ می نماید.

تظاهرات جسمی یا جسمانی کردن^۲ البته پدیده ای بسیار شایع است و شاید هر روز نیز شیوع بیشتری می یابد. با این همه هر جسمانی کردنی تبدیل هیستریک نیست و یک بار دیگر می بایست بین ساختار و پدیده تفاوت قائل شد.

روانکاوای باید آنچه را که در طی یک قرن در حوزه بزرگ دیگری تغییر کرده است دریابد تا بتواند آنچه را که بر هیستریک و تبدیل هایش می رود درک کند. هیستریک در تمام اعصاب برای ارباب می زیسته است. اربابی که او در عین حال سعی در اخته کردنش دارد. تبدل نورولوژیک هیستریک پاسخی به پزشک ارباب مآب قرن نوزدهم بود که امروزه دیگر ضرورت خود را از دست داده است، زیرا ارباب دیگر آنقدرها ارباب نیست. پزشکان کم کم تبدیل به تکنسین های ساده ای می شوند که می توانند بزودی جای خود را به رایانه ها بدهند،

1. somatoform disorders

2. somatization

آنهم رایانه‌هایی با ساختاری نه چندان پیچیده. لکان سالها قبل یعنی در سال ۱۹۶۶ چنین چیزی را پیش‌بینی می‌کرد و به این واقعه نام شکاف "épistemo-somatique" را داد، شکاف مابین معرفت و تن.

فرهنگ لغات لاروس^۱ واژه "épisteme" را چنین معنا می‌کند: «ترکیب دانش در یک عصر تاریخی مشخص که موجودیت شاخه‌های مختلف علوم را میسر می‌سازد». هیستریک امروز هم همان کاری می‌کند که صد سال پیش می‌کرد، یعنی با افشای موضع ارباب ناتوانی آن را برملا می‌سازد. او با زیستن در اندرون این شکاف "épistemo-somatique" ناتوانی گفتار علمی مدرن را برملا می‌سازد.

نمونه‌ای از چشم‌انداز سمپتوماتیک در آغاز هزاره سوم رابطه هیستریک با موضوع باروری مصنوعی^۲ است. هیستریک دانش پزشکی را به خدمت می‌گیرد تا باردیگر برای اشتیاق چالش بیافریند. او از این موقعیت استفاده می‌کند تا عرف فالیک را درهم بشکند و برای فونکسیون پدری رأی صادر کند.

در گزارشی آورده شده است که در حال حاضر در آمریکای شمالی تشکل‌ها و جمعیت‌هایی تحت نام «مادران مجرد» وجود دارد، اینها زنانی هستند که بدون اینکه دارای مشکل خاصی باشند تصمیم می‌گیرند با استفاده از تلقیح مصنوعی اسپرم اهداکنندگان ناشناس صاحب «کودکان بی‌پدر» شوند. عبارت کودکان بی‌پدر اصطلاح رسمی و رایج در این تشکل‌هاست و ناشی از انشاء من نیست. زنان در این تشکیلات می‌توانند نیمرخ مورد پسندشان برای پدر فرزندشان به رایانه بدهند. کامپیوتر هم با توجه به این داده‌ها اسپرم پدر مجازی را برای این زنان انتخاب می‌کند. لکان این واقعه را نیز سالها قبل یعنی در سال ۱۹۵۸ پیش‌بینی کرده بود. جالب‌ترین جاست که مسئول یکی از این جمعیت‌ها افراد سرشناس را در جراید ردیابی کرده و برای تشویق آنها به اهدا اسپرم با آنها تماس برقرار می‌کند، شگفت‌انگیزتر اینکه مسئول مزبور یک مرد است نه یک زن.

1. Larousse

2. artificial procreation

همچنین اخیراً در مونترال یک بازار روز باوروری برپا شد که در آن کیوسک‌های متعدد هریک راجع به کیفیت غیرقابل تردید محصولات فروشی خود، یعنی اسپرم‌ها، و تضمین کارآیی آنها داد سخن می‌دادند. در این گزارش شادی زنانی که به این مراکز مراجعه می‌کنند، به جهت اینکه دیگر برای بچه‌دار شدن نیازی به مرد ندارند، بی‌حد و حصر توصیف شده است. اما این شادی بزودی جای خود را به پریشانی می‌دهد. تعدادی از آنها عملاً و بعد از بارها و بارها تلقیح موفق به بچه‌دار شدن نمی‌شوند و خسته و افسرده پروژه خود را رها می‌کنند. اما وضع برای آنهایی که بچه‌دار می‌شوند به مراتب بدتر است. آنها به هیچ وجه آشفتگی و سردرگمی خود را پنهان نمی‌کنند. حتی یکی از این زنان گفته است که با دقت تمام بلیت پارکینگ مرکز تلقیح مصنوعی را نگهداری می‌کند تا روزی که پسرش در مورد هویت پدر خود از او سؤال کرد آن را به او نشان بدهد.

این مثال به خوبی نشان می‌دهد که هیستریک از عهد باستان تا به امروز همواره یک قدم از زمانه خود جلوتر بوده است. تبدیل‌های مدل شارکو مدتهاست که دیگر برای او جذابیتی ندارند و روانکاوان بهتر است با دقت بیشتری دگرذیسی‌هایی را که در حوزه بزرگ دیگری رُخ می‌دهد دنبال کنند.

اما اگر هیستریک دیگر چندان علاقه‌ای به جسمانی کردن از خود نشان نمی‌دهد این بدان معنا نیست که این پدیده رو به کاهش است. «ژان پی یردیفیو» این پدیده را در نزد بیماران مختلف مورد مطالعه قرار داده و چنین نتیجه می‌گیرد:

«درگیری تن در زنان به مراتب بیشتر مشاهده می‌شود و ما نیز مطالعه‌مان را بر روی زنان متمرکز کردیم تا بهتر بتوانیم آن را با پدیده تبدیل در هیستریک مقایسه کنیم. در ابتدا ما به دنبال یافتن ساختار نوروتیک بودیم و در جستجوی گفتار هیستریک. اما هر بار مجبور شدیم که این تلاش را رها کنیم. سرانجام وادار شدیم که اصطلاح قدیمی «هیپوکوندریا»^۲ را که امروزه دیگر تقریباً منسوخ شده است برای این افراد به کار ببریم. ولی لازم است در هر

1. Jean-Pierre Deffieux
2. hypochondria

صورت تعریف جدیدی از این اصطلاح به دست دهیم که در راستای نظریات روانکاوی باشد. آنچه در نزد تمام این زنان مشاهده می‌شود و بسیار قابل اهمیت است این است که آنها دارای شخصیتی حساس و زودرنج هستند که در پاره‌ای موارد به صورت بروز تعبیرهای پارانوئیک خود را نشان می‌دهد. در عده‌ای این حساسیت از زمان کودکی وجود داشته. در یکی از آنها افکار هذیانی از نوع گزندنی در رابطه با درمانگرش در جریان کار پیدا شد که همزمان تخفیف بارز علایم جسمانی را به همراه داشت. در یکی دیگر از آنها یک نوع نوسان ریتمی واقعی بین تظاهرات جسمانی و افکار هذیانی به وجود آمد که بسیار اعجاب‌انگیز و آموزنده بود. در تمام این موارد نشانه‌های ساختار پارانوئیک بسیار پوشیده و کم‌تظاهر بود و به سختی جلب نظر می‌کرد.

نکته قابل توجه دیگر این که در تعدادی از این زنان آن قسمت‌هایی از بدن که مأمّن پدیده جسمانی کردن بود برایشان ارزش «دیگری» را یافته بود. رابطه آنان با جهان و نظم آن بر اساس رابطه آنها با این عضو بیمار قرار داشت و ارتباط با این عضو «دیگری» شده هم عذاب آنها بود و هم نقطه اتکاء آنها. این عضو برای آنها تبدیل به یک بیگانه شده و آنها آن را متعلق به پیکر خود نمی‌دانستند. آنها اظهار می‌کردند که هیچ کنترلی بر روی آن ندارند و اینکه عضو یاد شده کاملاً به صورت خود مختار عمل می‌کند.

جایگاهی ژوئی سانس و سیالیت آن از پدیده جسمانی به افکار هذیانی و بالعکس و همچنین فونکسیون «دیگری» که قسمتی از بدن آنها برایشان پیدا کرده است تعریف لکان را از پارانوئیا به خاطر می‌آورد: «پارانویا یعنی قرار دادن ژوئی سانس در نزد دیگری». و در مورد این بیماران می‌توان گفت: «هیپوکوندریا یعنی قرار دادن ژوئی سانس در قسمتی از بدن که مبدل شده به دیگری».

همانطور که تاکنون متوجه شده‌اید در این بیماران نه تنها جایی برای تشخیص هیستری وجود ندارد بلکه حتی می‌توان گفت که سمپتوم آنها را، یعنی پدیده جسمانی کردنشان را، نمی‌توان یک سمپتوم به معنای واقعی تلقی کرد و این نه فقط به دلیل آنکه سمپتوم آنها از تشکل‌ها و تراوشات ناخودآگاه نیست».

برای درک بهتر مطلب دو مورد را به عنوان مثال ذکر می‌کنم: «کارلا» و «فابی‌ین». رابطه‌ای را که این دوزن جوان با پدرانشان دارند نمی‌توان با محبت یک هیستریک نسبت به پدرش یکی دانست. در نزد این دوزن این رابطه بیشترین از خود بیگانگی است که فقط در پیسکوز می‌توان آن را مشاهده کرد، یعنی رابطه‌ای که در عین حال تصویری و واقع است و پدرشان برای آنها هم دیگری آینه‌ای^۱ و هم بزرگ دیگری مطلق است.

کارلا مدام زمین می‌خورد و در این افتادن‌ها خود را بشدت مجروح می‌کند. حتی یک بار جمجمه‌اش دچار شکستگی شده و از آن روز به بعد او دیگر قادر نیست قدمی بردارد. ما متوجه شدیم که درست قبل از شروع این زمین خوردن‌ها شرکت پدرش، که کارلا خیلی به آن افتخار می‌کرد و تمام آینده خود را در آن می‌دید، ورشکست شده و پدرش که تا به آن روز همیشه شریک و همراه کارلا در تمام امور زندگی بود او را بکلی رها می‌کند. البته کارلا خود هرگز نتوانست بین این دو واقعه و تقدم و تأخر آنها ارتباطی برقرار کند.

فابی‌ین از دردهای شدیدی در هر دو دست و هر دو پایش رنج می‌برد. او به خاطر ابتلا به یک اسکولیوز (انحراف ستون فقرات) پیشرفته مجبور بود که هر شب، به مدت هشت سال، در یک گُرست گچی قرار بگیرد و این پدرش بوده که هر شب بندهای این گُرست را از پشت برای او می‌بسته. روزی که این قالب را برمی‌دارند احساس عجیبی به فابی‌ین دست می‌دهد. احساس اینکه دیگر مورد حمایت نیست. مدتی بعد وقتی که پدر فابی‌ین به سختی بیمار و رنجور می‌شود دردهای حادی در هر چهار اندام او ظاهر می‌شود. در آن مناطقی از بدن که پدر آنها را «در بر نگرفته بود».

ورشکستگی پدر و رها شدگی متعاقب آن توسط او در مورد اول و از دست رفتن «در برگرفتنی»^۲ بدن توسط پدر در مورد دوم علت بوجود آمدن پدیده‌های جسمانی در این دو بیمار هستند. ویژگی رابطه آنها با پدرانشان که تماماً در بعد تصویری و واقع است نشان از «طرد»^۳ بعد سمبولیک دارد. نکته بسیار با اهمیت این است که موقعی که در این رابطه یک

1. speculaire (F)

2. contention (F)

3. foreclosure

گسستگی ایجاد شد پدیده هیپوکوندریاک ظهور کرد که عملکردش به هم پیوستن جسم که در بعد تصویری است با ژوئی سانس که در بعد واقع است می باشد. می توان گفت که نوعی جابجایی صورت گرفته، نوعی انتقال. انتقال گره تصویری - واقع از روی پدر بر روی بدن. به همین دلیل است که این پدیده ها را نمی توان یک سمپتوم به معنای واقعی آن تلقی کرد اگرچه آنها توانسته اند ژوئی سانس را مهار کرده و جلوی هرگونه تظاهرات دیگر پسیکوز را سد نمایند. در پاره ای از موارد این سوژه ها دست به ایجاد دانشی هذیانی می زنند که آنها را قادر می سازد برای این پدیده ها معنایی بیابند.

پدیده های جسمانی هیپوکوندریاک، که گفتیم یک سمپتوم به معنای واقعی نیستند، ما را به یاد اختلالات روان تنی می اندازد که نوع دیگری از بازگشت ژوئی سانس بر روی تن است و در این موارد نیز نمی توان صحبت از یک سمپتوم کرد.

آنچه را که DSM4 در یک سبد کرده و تحت نام اختلالات تن شکلی از سر باز می کند مجموعه ای از ساختارها و مکانیسم های مختلف را در خود جای می دهد که طیف آن از نوروز تا پسیکوز است.

شبه سمپتوم‌هایی برای روانکاوی

آیا به خاطر شرایط کار در این عصر و زمانه است که هر روز متوقع بازدهی بالاتری از کارکنان است و دائماً نیز آنها را در مقابل خطر از دست دادن کار و در نتیجه محرومیت از مواهب اجتماعی قرار می‌دهد؟ یا به خاطر تأثیر نامتعادل کننده گفتار علمی بر روی جایگاه پزشک است که باعث «طرد» هر چه بیشتر سوژه شده که این خود عواقب دیگری را به دنبال می‌آورد، از جمله نادیده گرفتن مقوله درخواست، در تنگنا قرار دادن و تحت فشار گذاشتن ارگانسیم، قطع ناگهانی و بی‌موقع اضطراب...؟ یا به طور عمده‌تر متزلزل شدن تکیه‌گاه‌های سنتی همانندسازی سمبولیک؟ دلیل آن هر چه باشد پدیده جدیدی در حال تکوین است. در حالی که فهرست بیماری‌هایی که برچسب روان‌تنی را دارند بتدریج کوتاه‌تر می‌شود تعداد بیماران مبتلا به آن هر روز افزایش می‌یابد و روانکاوان هر روز بیشتر با درخواست‌های روانکاوی از طرف این‌گونه افراد مواجه می‌شوند. سوژه‌هایی که سؤالشان بیماریشان است.

از طرف دیگر بارها اتفاق می‌افتد که در جریان یک روانکاوی، یا به علت قطع ناگهانی کار و یا حتی در جریان کار، پدیده روان‌تنی^۱ همچون میهمانی ناخوانده سر می‌رسد.

1. phénomène psycho-somatique (F)

پدیده روان تنی یک سمپتوم به معنای واقعی اش نیست اما می توان گفت که نوعی شبه سمپتوم (simili-symptôme) است.

”simili“ کلمه ای است که معنای تقلید کردن و تصنعی بودن هر دو را در خود دارد و ضمناً واژه اختصاری ”simili – gravure“ نیز هست که به معنای کپی نقاشی است، یعنی چیزی همانند و در عین حال متفاوت که دارای بافت تصویری است. و اینها تماماً آن مواردی است که در ارتباط با پدیده روان تنی وجود دارد. وجود پدیده روان تنی نشان دهنده این واقعیت است که ساختار همواره محدودیت های خاص خود را داراست و همیشه بقایایی از ژوئی سانس وجود دارد که با ژوئی سانس فالیک و سائقی فرق دارد.

اما این ژوئی سانس خاص را چگونه می توان تعریف کرد؟ ژک الن میلر معتقد است که در رابطه با ناخود آگاه پدیده روان تنی می تواند دو موضع متفاوت اتخاذ کند:

۱- یا این پدیده بقایای خالص ژوئی سانس است که البته باید با لذت افزوده افتراق

داده شود.

۲- یا به صورت «ایست به سمپتوم» عمل می کند که در این صورت پدیده روان تنی دست به ایجاد نوعی دیالکتیک با سمپتوم می زند و می توان مشابَهت هایی با فانتاسم برای آن یافت.

برای توضیح مطلب چند نمونه از این پدیده را از مقاله «آلن مرله»^۱ مورد مطالعه قرار

می دهیم:

پدیده روان تنی در این موارد بر روی پوست مستقر شده که عضوی است که برای تثبیت ژوئی سانس بسیار مناسب است زیرا هم یک «منطقه شهوت زا»^۲ است، هم سطحی است برای حک کردن و هم مرزی است بین درون و بیرون.

آنچه این بیماران به ما می آموزند این است که پدیده روان تنی یک بیماری ساده نیست. آنها ما را با نوع جدیدی از ملاقات با «غیر قابل تحمل» آشنا می سازند. در این پدیده،

1. Alain Merlet

2. erotogenic zone

برخلاف سمپتوم نورتیک، هیچ معنایی فراخوانده نمی‌شود و هیچگونه مطالبه‌ای صورت نمی‌گیرد.

ملاقات با «غیرقابل تحمل» را می‌توان در دو بُعد "tuché" و "automaton" توصیف کرد.

۱- در بُعد "tuché" (رویداد تکان‌دهنده) پدیده روان‌تنی پاسخی است به یک تروماتیسیم که منجر به یک ناتوانی موقتی دفاع در سوژه شده، زیرا که با از خودبیگانگی خاص او تداخل کرده است. این خصیصه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است.

به عنوان مثال مردی به دلیل عقیم بودن همسرش تصمیم می‌گیرد کودکی را به فرزندی بپذیرد. در مدت سپری شدن مراحل قانونی این کار که معمولاً بسیار طولانی است او بازن دیگری آشنا شده و با او رابطه برقرار می‌کند. روزی نامه‌ای دریافت می‌کند مبنی بر اینکه درخواست او برای فرزند خواندگی مورد قبول واقع شده. او تصمیم می‌گیرد با معشوقه‌اش قطع ارتباط کند که این زن به او اعلام می‌کند که باردار است. او در نهایت آشفتگی و پریشانی است که یک آزمایش بسیار آزاردهنده در دستهایش بروز می‌کند و او را که یک کار دستی انجام می‌دهد بسیار از کار می‌اندازد. او از این جهت به ما معرفی می‌کنند زیرا نتوانسته بودند هیچ نوع آلرژی در او پیدا کنند و همچنین به خاطر اینکه در موقع ورودش به بخش اعلام کرده بود: «من آمده‌ام که دست‌هایم را سفید کنم تا بتوانم فرزندم را با دستهای پاک بپذیرم!»

برای اینکه یک از خودبیگانگی در داخل یک از خودبیگانگی دیگر به وجود آید ضرورت ندارد که همیشه وضعیت این چنین پیچیده باشد. «غیرقابل تحمل» برای هر سوژه صورت خاصی به خود می‌گیرد. ولی آنچه که ضرورت دارد این است که یک ازهم گسیختگی ناگهانی دفاع، که این ملاقات با «غیرقابل تحمل» برمی‌انگیزد، به وجود آید. به عنوان مثال گاهی فقط تجویز ساده یک داروی آرام‌بخش می‌تواند این چنین عواقبی به بار آورد. آرام‌بخش تجویز شده با قطع ناگهانی «علامت خطر» اضطراب باعث کوتاه و قیچی شدن سمپتوم «تبدیل» هیستریک شده و منجر به بروز یک پدیده روان‌تنی

تقریباً آزمایشگاهی می شود. بیماری می گفت: «با این دارو حالم خوب بود. در پوست خود نمی گنجیدم. اما خود پوستم اذیتم می کرد!» اوزنی است مبتلا به یک آگزمای اتوپیک. زور آوردن به محدودیت های عملکرد ارگانیکی می تواند منجر به بروز پاسخ های روان تنی شود، البته در صورتی که با یک از خودبیبگانگی قبلی تداخل کند.

۲- در بُعد «اتوماتون» پدیده روان تنی تابلوی کاملاً متفاوتی دارد. در اینجا به نظر می رسد که «غیرقابل تحمل» هیچگاه از حک کردن خود در زندگی این بیماران و درگوشه و پوستشان دست برنداشته. به رغم غنی بودن تصاویر و جزئیاتی که این بیماران به نمایش می گذارند سناریوی آنها بسیار تکراری است. یک پرسوناژ به روی صحنه می رود و ما را شاهد می گیرد که چطور توانسته به رغم تمام درد ورنج هایی که زندگی برای او به ارمغان آورده باز هم سرپا بایستد و ادامه دهد.

وقتی شعله ور شدن بیماری و حملات راجعه آن مصادف است با مواجه شدن مکرر با «یک - پدر»^۱، حتی در غیبت علایم دیگر، می بایست تشخیص پسیکوز گذاشته شود. همه چیز در این بیماران به نحوی است که گویی بدنشان پرده ای است در مقابل یک «بزرگ دیگری گزندن»^۲.

گاهی چنین داده هایی وجود ندارد و در این صورت در مقابل دو احتمال قرار می گیریم:

۱- یا اینکه پدیده روان تنی یک «جبران»^۳ پسیکوتیک را تقویت می کند.

۲- یا اینکه نمایانگریک ارباب دال (S_1) کاملاً اختصاصی است.

نشانه های یک «جبران» پسیکوتیک را می توان در «گفتن»^۴ بیمار یافت که در آن تن او و هویتش از یکدیگر تفکیک نشده اند، بویژه وقتی که این افراد راجع به بیماری خود صحبت می کنند. گویی بدن آنها کِشنده بارنسل های گذشته است. بیماری می گفت: «به من نگاه

1. Un-père (F)

2. Autre Persécuteur (F)

3. suppléance (F)

4. énonciation (F)

کنید و در من پدرم را ببینید» و بیمار دیگری می گفت: «فلس های من مارک تجارتنی است». او یک جوان سردرگم است که معتقد است تنها چیزی که او را در این دنیا دلخوش می دارد شیدایی اش برای مطالعه بر روی گنبد های کلیساهای جامع است. پدیده «هویت مواج»^۱ البته مختص پسیکوز نیست، اما موقعی که این پدیده همراه با گفته هایی می شود که در آن متافورهای واقع گرا وجود دارند، تشخیص پسیکوز محرزتر می شود. مثلاً بیماری می گفت: «دیگران می گویند که من آدم بسته ای هستم. این حرف درست نیست، من به اکسیژن احتیاج دارم». اینها همگی علایمی هستند که نشان می دهند پدیده روان تنی یک جبران پسیکوتیک است و یا اینکه این جبران را تقویت می کند.

و بالاخره موارد اعجاب انگیز و نه چندان نادر که در آنها می توان آنچه را که لکان در مورد پدیده روان تنی می گوید بخوبی اثبات کرد یعنی: القاء یک دال که نتوانسته "aphanisis" سوژه را موجب گردد. این دال منجمد شده به صورت راز سربه مهوری است که زندگی سوژه را تباه می کند زیرا که نشانه های «غیر قابل نامیدن» را دارد و اغلب راجع به ژوئی سانس یکی از نزدیکان است در ارتباط با زنا با محارم. نکته قابل ملاحظه این است که مکتوم نگاه داشتن این راز نیست که پدیده روان تنی را موجب می شود بلکه آشکار شدن آن است که باعث می شود دفعتاً دفاع سوژه بی مورد گردد.

این راز آشکار شده دالی را رها می کند که در ارتباط با هیچ زنجیره دالی نیست و به خاطر شرمی که ایجاد می کند کاملاً منجمد شده است. این نکته بررسی ابعاد بزرگ دیگری را در این رابطه الزامی می سازد.

لکان این وضعیت را با وضعیت حیوانی مقایسه می کند که نیازهایش در اثر "perceptum" غیر قابل فهم دیگری مختل شده است. دیگری آزمایش گر که در حال ایجاد رفلکس شرطی در او است. لکان همین مقایسه را برای توضیح «سردرگمی ارگانیک» منتج از استرس نیز قبلاً به کار گرفته است. با این تفاوت که او می گوید در مورد پدیده روان تنی زنجیره اشتیاق دست نخورده مانده است.

1. impersonation (F)

به عبارت دیگر اگر بزرگ دیگری در پدیده روان تنی نقشی را ایفاء می کند نه به عنوان ساختار بلکه صرفاً در بعد تصویری است که این نقش را ایفاء می کند و خود را به واقع یک ژوئی سانس اسرارآمیز گره می زند. تعجبی ندارد که به این ترتیب با تأثیری چندگانه بر روی بدن مواجه باشیم. به خاطر همین هم صحبت از «اتوماتون» کردیم. لکان می گوید: «بدن خود را و امی دهد تا چیزی از جنس عدد بر رویش حک گردد».

لکان به ما می آموزد که پدیده روان تنی را بایستی با هدف آشکار کردن ژوئی سانس ویژه ای که در آن و در «تثبیت»^۱ آن وجود دارد مورد بررسی قرار داد و برای این کار باید ناخودآگاه را اختراع کرد.

دو نمونه را با این هدف مورد مطالعه قرار می دهیم که ژوئی سانس ویژه و تثبیت آن را بهتر درک کنیم.

مورد اول زن جوانی است که بسیار راحت با اعتماد به نفس به نظر می رسد و علایمی از نوروز ندارد. علت درخواست روانکاوی او این است که قادر نیست مردی را پیدا کند که لیاقت پدر بودن را داشته باشد. بعد از سه سال روانکاوی او بالاخره مرد مورد نظرش را پیدا می کند اما وقتی تصمیم به داشتن بچه می گیرند این زن عقیم است. او به متخصص زنان مراجعه می کند و یک هیستروگرافی^۲ بر روی او انجام می گیرد. فردای آن روز زگیل های متعددی در اطراف ناف این زن پدیدار می شوند که خود او را بیشتر از همه شگفت زده می سازد. کم کم او آنچه را که راز کوچکش می نامد برملا می کند: ناف او همواره برایش یک منطقه تابو بوده است. «کسی نمی بایست به ناف من کاری داشته باشد».

وقتی علت آن را جویا شدم او برایم از تئوری کودکانه اش درباره سکسوالیته صحبت کرد. او حتی تا مدت ها با چنگ و دندان از این تئوری خود دفاع می کرده و روزی را به خاطر می آورد که بعد از جرو بحث بسیار با همکلاسی هایش بالاخره خسته شده و بروی زمین نوشته «خوب ممکن است که ناف نباشد».

1. fixation

۲. عکس برداری از زهدان.

هیستروگرافی عضوی را که در تئوری کودکانه «طرد شده»^۱ بر روی کار آورده است. فروید به ما آموخته است که این تئوریهای کودکانه داستان‌پردازی‌های خارق‌العاده نیستند زیرا که لیبدو در آنها ریشه دوانده است. این زگیل‌ها پدید آمده‌اند تا نشان دهند ژوئی‌سانس در کجا متمرکز است و تثبیت بر روی ناف چگونه طرد عملکرد زهدان را به همراه آورده است. بعد از آشکار شدن این واقعیت نه تنها زگیل‌ها از بین رفتند بلکه بیمار نیز باردار شد و خوشنود و راضی تصمیم به قطع روانکاوی گرفت.

مورد دوم به طرز چشمگیرتری ژوئی‌سانس ویژه و تثبیت آن را نشان می‌دهد. او زن جوانی است که از یک آگزمای منتشر در رنج و مکرراً مجبور به بستری شدن در بیمارستان است. در طول یک سال از روند درمان او مدام در حالی که گریه می‌کرد از شوربختی‌های جسمی و معنوی سخن می‌گفت. روانکاوی موقعی آغاز شد که آگزما تبدیل به یک شبه سمپتوم شد یعنی بعد از اینکه او اظهار کرد «من با پدرم به هم زده‌ام اما به نظرم می‌رسد که تنم را با قراردادی که بسته‌ام پیش او گذاشته‌ام».

در مورد زمان شروع آگزما او تاریخ‌های متفاوت و داستانهای مختلفی را ذکر می‌کند که تنوع آنها در تضاد با نامتغیر بودن این نکته است که از زمان کودکی پوست او برایش منطقه‌ای است که به نحو خارق‌العاده‌ای دستخوش شهوت‌زایی^۲ شده که مدام نگاه دیگری را طلب می‌کند.

نزدیکانش از او یک کودک «فتیش»^۳ ساخته بودند. او شکایت از این دارد که زوجش آدم نوازشگری نیست و اینکه بعد از هر رابطه جنسی او دچار آگزما در نقاط تماس می‌شود. پس از مدتی او با مرد دیگری آشنا می‌شود. او به این مرد علاقمند است و در رابطه با او دیگر سرد مزاج نیست. اما این مطلب او را بشدت دچار اضطراب می‌کند و آگزما که مدتی بود صحنه را خالی کرده بود دومرتبه بروز می‌کند، آنهم فقط بعد از هر رابطه جنسی. آنالیزان از این مطلب تعبیرهای مختلفی به دست می‌دهد تا روزی که این آرزوی

1. foreclosed
2. erotization

نهفته ژوئی سانس خود را بر زبان می آورد: «در دستی کودکی بیش نبودن و نوازش شدن تا سرحد مرگ». بعد از آن او می تواند اظهار کند که «در پس پردهٔ آگزمای من سناریویی است که مرا شرمسار می سازد. این آگزما چیزی بیش از یک حجاب است، یک خدعه است. این آگزما، که من آن را دوست داشتم، چیزی جز یک اجازهٔ عبور قلبی نیست». امروز او از آگزمایش خلاصی یافته و با مردی زندگی می کند که دوستش دارد و برایش قابل تحمل است. با این حال او اعتراف می کند از اینکه بدانند دیگری او را نگاه می کند لذتی آمیخته با شرمساری می برد و می گوید: «باید جهشی انجام داده و خود را به عنوان یک زن بپذیرم و این کار را بدون مراجعه به قراردادی که مرا به پدرم متصل می کرده است انجام دهم».

در هر دوی این موارد پدیدهٔ روان تنی نشانگر ژوئی سانس است که مادامی که در کلاف «انتقال» و در ارتباط با ناخودآگاه قرار نگرفته مانعی بر روند درمان است. این همان بقایای خام ژوئی سانس است. همان ایست به سمپتوم.

عینیت و واقعیت در فیزیک و روانکاوی لکانی^۱

من در این مکان سخنرانی‌های بسیار جالب و نغزی شنیده‌ام که یکی از بهترین آنها سخنرانی آقای دکتر قاسم زاده درباره فرآیند تغییر بود که در تاریخ یکم دی ماه ۷۷ انجام گرفت.

ایشان در ابتدای صحبتشان اعلام کردند که «تغییر یعنی تغییر در متافورها و بوجود آمدن متافورهای جدید» و من به شدت شگفت زده شدم. این دقیقاً تعریف لکانی فرآیند تغییر است. البته تغییر در بعد سمبولیک و نه در بعد واقع.

همچنین آقای دکتر قاسم زاده نکات نغز دیگری را نیز در مورد اطلاعات و در مورد درمان مطرح کردند از جمله اینکه:

۱. «اولین مرحله برخورد با اطلاعات (جدید) رد این اطلاعات است.
۲. در درمان "Schemata" تغییر می‌کنند و واقعیت‌ها همان هستند که بودند.
۳. "reframing" موقعی صورت می‌گیرد که معنای آن پدیده کاملاً تغییر کند.
۴. فرآیند تغییر در اختیار متخصص‌ها نیست مگر اینکه جامعه را از اطلاعات پر کنند.»

این پرکردن جامعه از اطلاعات وظیفه‌ای است که ما در این کنفرانس‌ها انجام می‌دهیم و این وظیفه را با علم به این نکته انجام می‌دهیم که اولین مرحله برخورد با این اطلاعات رد قاطعانه آنها است!

سخنرانی آقای دکتر قاسم زاده یکی از محرک‌های من در انتخاب موضوع سخنرانی ام بود.

دومین محرک من مقاله‌ای بود که خانم دکتر کتابی از مجله "PHYSICS TODAY" در اختیار من گذاشتند.

سومین محرک من تعریفی است که از علم در اذهان بعضی از دانش‌آموختگان ما وجود دارد که یک تعریف کارتیزین و نیوتونی از علم است. تعریفی که توسط بنیانگذاران تئوری کوانتومی یعنی بوهر، بورن، پالی و هایزنبرگ از یک طرف و فلاسفه مدرن از قبیل دریدا، فوکو، کویره و ویتگن اشتاین از طرفی و همچنین از طرف روانکاوی لکان به زیر سؤال رفته است.

پست مدرنیست‌ها، فمینیست‌ها و روشنفکران چپ نیز این تعریف از علم را مورد انتقاد قرار داده‌اند.

در حقیقت تعریف جاری از علم بیشتر یک تعریف «آمپی‌ریستی» است که در آن دانش از تجربه به دست می‌آید و افکار ما از حواس ما ناشی می‌شوند. در این تعریف دانش بر روی تجربه و مشاهده استوار است نه بر اساس یک تئوری. این تعریف آمپی‌ریستی از دانش در اوایل قرن بیستم توسط «آمپی‌ریوکریتی‌سیت»^۱ها^۲ به زیر سؤال رفته و بعدها تعریف خود آنها نیز توسط بنیانگذاران تئوری کوانتومی تغییر کرده است.

خاطر نشان می‌کنم که آمپی‌ریوکریتی‌سیت‌ها ملهم از تئوری ترمودینامیک در فیزیک بوده‌اند. آنها معتقد بودند که این تئوری اصولاً مادی بودن ذره، یعنی کل ماتریالیسم را به زیر سؤال برده است و این کوانتوم تئورسین‌ها بودند که توانستند موج و ذره را دو مرتبه در کنار

1. empiristic
2. empiriocriticist

هم قرار داده و ماده و ماتریالیسم رانجات دهند.

همچنین خوب است به خاطر بیاوریم که آمپی ریسم در قرن ۱۷ در انگلستان به وجود آمد ولی هرگز نتوانست در اروپای قاره‌ای در مقابل «رسیونالیسم»^۱ دکارت و اسپینوزا قرار بگیرد.

لکان در سال ۱۹۳۶ در مقاله‌ای با عنوان «ماوراء اصل واقعیت» هیوم و آمپی ریسم و "associationisme" او را نقد می‌کند و همگی را به کناری می‌نهد.

هدف من از سخنرانی امروز ارائه دادن تعاریفی است که فیزیکدانان بزرگ از علم، از مقوله «واقعیت»^۲ و از مقوله «عینیت»^۳ دارند و نشان دادن این نکته که بدون کمک ژک لکان، این دانشمندان گرانقدر قادر به حصول توافقی مابین خودشان نخواهند بود. لازم به تذکر است که فیزیک معاصر خود بخود متوجه نظریات پسیکانالیز شده است.

پالی، بوهر و جوردن در نوشته‌های خود به ارتباط عمیقی که مابین کوانتوم تئوری و پسیکولوژی موجود است اشاره کرده اند.

جوردن راجع به تقارن‌هایی که مابین فیزیک کوانتومی و روانکاوی فرویدی و حتی پاراپسیکولوژی موجود است بحث می‌کند.

پالی، از مقوله‌های کوانتومی به ایده ناخودآگاه و «آرکه تایپ‌های»^۴ یونگ و حتی به «دریافت فراحسی»^۵ می‌رسد.

انیشترین می‌گوید: برای من هیچ شکی وجود ندارد که تفکر به طور عمده در ناخودآگاه حرکت می‌کند، هرآنچه که مفهومی^۶ است منتج از تأمل^۷ است.

سوکال می‌گوید: «حتی خوانندگان غیر دانش‌مدار^۸ ما از خود سؤال خواهند کرد که

1. rationalism (F)

2. reality

3. objectivity

4. archetype

5. extrasensory perception

6. conceptual

7. contemplation

8. non- scientist

آخر چگونه ممکن است ارتباطی بین تئوری کوانتومی و روانکاوی ژک لکان وجود داشته باشد؟». در واقع باید این جمله سوکال را به این صورت اصلاح کرد که اگر تعجبی باشد باید از جانب همین غیردانش مدارها باشد وگرنه برای یک غول فیزیک مثل بوهر که از بنیانگذاران «فلسفه مکملی»^۱ است چنین چیزی یک امر بدیهی است.

فلسفه مکملی به طور ساده به این معناست که علم دیگر نمی تواند خود را بی نیاز از آنچه به طور کلی فرهنگ بشری را تشکیل می دهد بداند. علم جدا از فلسفه، هنر، مذهب و آنچه خلاقیت بشری ایجاد کرده است وجود خارجی نخواهد داشت.

فلسفه مکملی به این معناست که احساس و هیجان مکمل منطقی و عقل است و فرهنگ های مختلف مکمل یکدیگرند.

با چنین تعاریفی چگونه ممکن است یک شاخه از علم خود را از شاخه دیگری نیاز بدانند؟

بوهر می گوید: «روانشناسی از این نظر متفاوت است که به روابط متقابلی وابسته است که بر پایه وحدت خود آگاهی قرار دارند و از این نظر مشابهت بهت انگیزی با نتایج فیزیکی کوانتوم عمل دارند.

در اینجا ما بخصوص در مورد ویژگی های کامل شناخته شده هیجان و اراده فکر می کنیم که نمی توان آنها را با تصاویر قابل رؤیت نشان داد. بخصوص تضاد ظاهری که بین جریان درونی مداوم تفکر بر اساس تداعی (تفکر تداعی گرا) از یک طرف و حفظ وحدت شخصیت از طرف دیگر وجود دارد، بسیار شبیه رابطه ای است که بین تعریف موجی حرکت ذرات مادی از یک طرف و فردیت فناپذیر این ذرات از طرف دیگر وجود دارد.» شاید لازم باشد در مورد این فیزیکدان بزرگ توضیحاتی داده شود.

«اگه نیلز بوهر»^۲ فیزیکدان دانمارکی که از بنیانگذاران مکتب کپنهاگ و تنها کسی است که به انتقادات انیشتین، «پودولسکی»^۳ و «روزن»^۴ در مورد این مکتب پاسخ گفته است.

1. complementarity

2. Aage Neils Bohr

3. Podolsky

4. Rosen

نوشته‌های او بسیار پیچیده و مبهم است. فیزیکدانان معتقدند که حرف‌های او از چنان عمق و ظرافتی برخوردار است که درک آنها توسط بشر فانی غیرممکن است. وقتی کسی بوهر را درک نمی‌کند خودش را سرزنش می‌کند نه بوهر را.

«وایز آخر»^۱ پس از صحبتی که با بوهر داشته است از خودش پرسیده که بوهر چه منظوری داشت؟ من از گفته‌های او چه چیز را باید استنباط کنم تا بتوانم نشان دهم که حق با او بوده است. توجه کنید که او از خود نمی‌پرسد که آیا حق با بوهر بوده است یا نه. بلکه می‌پرسد چگونه باید استدلال کرد تا حق به جانب او باشد!

یکی از نکات اصلی منازعات تئوریک بوهر و همفکرانش از یک طرف و انیشتین و همفکرانش از طرف دیگر تعاریف متفاوتی بوده است که آنها از واقعیت و عینیت ارائه می‌دهند و در همین جاست که مراجعه به تئوری‌های ژک لکان برای حل و فصل این منازعه ضروری می‌گردد.

انیشتین می‌گوید: «جهان فیزیکی واقعی (real) است. اما نفس چنین اظهاری خودش به نظر من بی‌معناست. مثل اینکه کسی بگوید که جهان فیزیکی یک قوقولی قوقوست. چنین به نظر می‌رسد که واقع یک مقوله بی‌معنا و ذاتاً تهی است».

انیشتین معتقد به وجود یک واقعیت مستقل از مشاهده‌گراست.^۲

او معتقد است که جهان دو بار بر ما ظاهر نمی‌شود، یکبار آن طوری که هست و بار دیگر از خلال تعاریف تئوریک ما. او می‌گوید که دنیا فقط یک بار بر ما نمایان می‌شود آنهم از خلال بهترین تئوری‌های علمی ما.

خواهش می‌کنم توجه کنید که انیشتین نمی‌گوید از خلال بهترین تجربه‌های علمی ما، بلکه می‌گوید از خلال بهترین تئوری‌های علمی ما.

ایده تئوری فیزیکی به عنوان آینه‌ای از واقعیت به کلی برای انیشتین بیگانه بوده است. او می‌گوید: «فیزیکدان هیچوقت نخواهد توانست تصویر خود را با مکانیسم

1. Weisächer

2. observer- independent reality

واقعی مقایسه کند. او حتی امکان پذیري یا مفهوم چنین مقایسه‌ای را نیز نمی‌تواند تصور کند». در مقابل بوهر و همفکرانش اعتقاد دارند که اصل مکملی به این معناست که دیگر ممکن نیست یک تعریف واحد، عینی و مستقل از مشاهده‌گر در فیزیک ارائه داد.

توجه کنید که اینجا کلمه عینی وارد صحنه می‌شود که در هیچیک از گفته‌های انیشتین درباره «واقع» وجود نداشت.

بوهر و همفکرانش بر این نظرند که در قلمرو کوانتوم فقط دیدگاه‌های جزئی وجود دارند که همگی صحیح ولی در تضاد با یکدیگرند. این دیدگاه‌ها بیان شده در ترتیب‌های تجربی متقابلاً انحصاری هستند. در بعضی از ترتیب‌ها یک الکترون به صورت موج عمل می‌کند و در بعضی دیگر به صورت ذره. جمع کردن این تصاویر جزئی در یک تصویر واحد غیرممکن است و صحبت از واقعیت فیزیکی به عنوان وجودی مستقل از عمل مشاهده بی‌معناست. توجه کنید که در این تعاریف صحبت از ترتیب‌های تجربی است در حالی که انیشتین هیچگاه کلمه تجربه یا تجربی را به کار نمی‌برد.

«جان ویلر»^۲ یک مکالمه خیالی را بین فیزیکدان و کائنات به تصویر می‌کشد.

«کائنات - من فضا و زمان را برای بودن تو در اختیار قرار می‌دهم. قبل از اینکه من به وجود بیایم زمان و مکان نبود و با از بین رفتن من آنها از بین خواهند رفت. تو ذره‌ای بی‌اهمیت در کهکشانی بی‌اهمیت بیش نیستی.

فیزیکدان - بله، بسیار خوب کائنات، بدون تو من امکان وجود نداشتم. اما تو ای منظومه بی‌کران، تواز مجموعه‌ای از پدیده‌ها تشکیل شده‌ای و هر یک از این پدیده‌ها بر یک عمل مشاهده موجودیت دارند. تو حتی نمی‌توانستی بدون یک عمل ابتدایی نظیر ثبت کردن من وجود داشته باشی».

حق با کیست؟ چه کسی درست می‌گوید؟ انیشتین یا بوهر؟ آیا عقاید این دو واقعاً در

1. experimental arrangements
2. John Wheeler

تضاد با یکدیگرند یا اختلاف آنها فقط ناشی از یک تشبث در واژه‌شناسی است؟ آیا آنچه را که این دو دانشمند از آن سخن می‌گویند اساساً دو چیز متفاوت نیست؟ در اینجا است که لکان به کمک ما می‌آید. برای لکان *real* و *reality* یعنی واقع و واقعیت دو مقوله متفاوت هستند. واقعیت مقوله‌ای مربوط به بعد تصویری است و حال آنکه واقع خودش یک بعد مستقل به همین نام است. واقع همان جهان واقع است و همانی است که انیشتین از آن سخن می‌گوید: مستقل از مشاهده‌گر، بی‌معنا و ذاتاً خالی، خالی از مفهوم. زیرا که معنا و مفهوم مقوله‌ای مربوط به بعد تصویری است و بعد واقع کاملاً خالی از معنا و مفهوم است و وجودش بی‌نیاز از مشاهده‌گر.

اما واقعیت یا همان بعد تصویری مقوله‌ای است عینی که در اثر تجربه و مشاهده به دست می‌آید و نمی‌تواند مستقل از مشاهده‌گر وجود داشته باشد. این همان کائناتی است که فیزیکدان مکالمه خیالی ویلر از آن سخن می‌گوید که بدون ما و بدون عمل مشاهده‌ما اصلاً وجود خارجی نمی‌داشت. از آنجایی که این بعد فقط از خلال وجود ما وجود دارد همان طور که انیشتین ابراز کرده نمی‌تواند آینه‌ای از جهان واقع باشد. بعد تصویری را می‌توان جهان روابط نامید.

«ورنر هایزنبرگ»^۱ می‌گوید: «وقتی که ما از تصویر طبیعت که توسط علوم دقیقه ارائه می‌شود صحبت می‌کنیم در واقع منظورمان تصویر طبیعت نیست بلکه بیشتر تصویر رابطه ما با طبیعت است».

انیشتین می‌گوید جهان دوبار بر ما ظاهر نمی‌شود و آن یک باری که بر ما ظاهر می‌شود از طریق بهترین تئوری‌های علمی ماست. تئوری‌های علمی ما نه در جهان واقع یا بعد واقع هستند و نه در واقعیت یا بعد تصویری، آنها فقط و فقط در بعد سمبولیک موجودیت دارند و به نظر انیشتین تنها در این بعد است که جهان بر ما ظاهر می‌شود. بعد سمبولیک بعد کلمه است، بعد سمبول است، بعدی است که تنها بر این موجود متکلم یعنی انسان گشوده است و بر او به عنوان یک مشاهده‌گر حاکم است.

1. Werner Heisenberg

«ویتگن اشتاین»^۱ می‌گوید: ما تلاش می‌کنیم که پاسخی برای معماها بیابیم. در حالی که خود این معماها محصول تلقی ما از زبان است.

Real	Imaginary	Symbolic
جهان واقع بی معنا و تهی مستقل از مشاهده‌گر تعریف انیشتین	جهان روابط واقعیت وابسته به مشاهده‌گر تعریف بوهر	جهان کلمه () حاکم بر مشاهده‌گر تعریف انیشتین

در اینجا لازم است، دو مرتبه به این جمله اعجاب انگیز آقای دکتر قاسم زاده برگردیم: «تغییر یعنی تغییر در متافورها و بوجود آمدن متافورهای جدید». این جمله نه تنها تعریف فرایند تغییر در انسانها از یک دیدگاه است بلکه تعریف مکانیسم پیشرفت در علم نیز هست. پیشرفت در علم یعنی اضافه شدن متافورهای جدید بر آنچه که قبلاً بوده است. به عقیده لکان هر شناختی نوعی باز شناخت است. بشر فقط چیزی را می‌شناسد که قبلاً نامیده شده است. کشف یعنی مرتبط کردن یک مدل جدید به یک دال که قبلاً وجود داشته است و معمولاً این دال از یک شاخه دیگر علم و یا مقوله فلسفی و یا شعر و ادبیات به عاریت گرفته می‌شود. این کار یعنی همان به وجود آوردن متافورهای جدید. یعنی دالی که قبلاً در ارتباط با یک مدل دیگر بود (S_1) حالا در ارتباط با یک مدل جدید (S_2) قرار می‌گیرد. $\frac{S_1}{s_1} \rightarrow \frac{S_1}{s_2}$. آیا این موضوع همان فلسفه مکملی بوهر نیست؟

با توجه به این مطالب متوجه می‌شویم که علم در واقع در ابتدا در بعد سمبولیک است که به پیش می‌تازد و علم در بعد تصویری فقط می‌تواند در راهی که قبلاً در بعد سمبولیک به رویش گشوده شده است طی طریق کند.

آیا هیچ توجه کرده‌اید که در هر تحقیقی تلاش بر این است که یک هیپوتز را اثبات یا

1. Wittgenstein

رد کنند؟ هیپوتز نقبی است که در بعد سمبولیک زده می شود و تجربه در طول این نقب پیش می رود (یا پیش نمی رود اگر نقب درست زده نشده باشد).

«الکساندر کویره»^۱ فیلسوف معاصر که عمدتاً درباره تاریخ و فلسفه علم و تکنیک کار کرده است معتقد است که این تجربه نیست که ما را به مفهوم^۲ هدایت می کند بلکه موجودیت قبلی مفهوم است که اجازه خواندن تجربه و بعداً دسته بندی تجربیات را در یک تئوری می دهد. او می گوید: «انقلابات علمی قرن بیستم عمدتاً انقلابات تئوریک هستند که نتیجه آنها نه مرتبط کردن بهتر داده های تجربی با یکدیگر، بلکه بدست آوردن یک مفهوم جدید از واقعیت عمیقی است که بستر این داده ها را تشکیل می دهد».

انیشتمین می گوید: «ما درست درک نمی کنیم، چه دره غیر قابل عبوری تجربیات حسی را از دنیا مفاهیم و گزاره ها^۳ جدا می کند».

فردیناند دوسوسور در کتاب درس های زبان شناسی عمومی که در سال ۱۹۱۶ به چاپ رسید "synchronie" و "diachronie" را به صورت یک تضاد مطرح می کند. به این معنی که مطالعه پدیده زبان یا به صورت «سنکرونی» یعنی در یک مقطع مشخص از زمان انجام می گیرد و یا به صورت «دیاکرونی» یعنی یک پدیده در حال تحول، و این مشابه آن چیزی است که در فیزیک کوانتوم مطرح است، یعنی اینکه الکترون یا به صورت ذره و در یک مقطع مشخص مورد مطالعه قرار می گیرد و یا به صورت موج یعنی یک پدیده در حال تحول. در همین رابطه می توان مطالعه مغزو جریان تفکر را مثال زد.

مطالعات نوروساینس در مورد مغز یک مطالعه "synchronique" و مشابه مطالعه الکترون در حالت ذره است و حال آنکه مطالعه جریان تفکر یک مطالعه "diachronique" و مشابه مطالعه الکترون در حرکت موجی است.

تقارن تولد چهار علم در یک زمان یعنی در آغاز قرن بیستم شامل ژنتیک، پسیکانالیز،

1. Alexandre Koyré

2. concept

3. proposition

زبان‌شناسی و کوانتوم‌تئوری «ماکس پلانک» مسئله‌ای است و رای یک تصادف محض. فیزیکدان بزرگ «پالی»^۲ می‌گوید: «دلَم می‌خواهد تلاش کنم و نامی برای آنچه ایده نوین واقعیت در فکر من می‌آورد پیدا کنم؛ ایده واقعیت سمبول». ولکان معتقد است که روانکاوی با نوع جدیدی از مادیت سروکار دارد و آن مادیت دال است.

ورنر هایزنبرگ و بوهر می‌نویسند: «آنچه در کشف فیزیک کوانتومی اتفاق افتاد، روش‌های علمی و هنری را با هم متحد کرد. علم، ادبیات و هنر باید برای یکدیگر ارزش قائل شوند و روش‌ها و فرم‌های یکدیگر را در خود پذیرفته و با هم قسمت کنند. در مکانیک کوانتومی هیجان، شیدایی و گمانه‌زنی افسار گسیخته برای علم ضروری می‌گردند». بوهر می‌گوید: «چنین تلقیاتی جایی برای کم‌اهمیت دانستن الهام^۳ باقی نمی‌گذارد. همان الهامی که بزرگترین آثار هنری با نمایاندن ترکیب‌هایی از تمامیت موزون در وضعیت ما عرضه می‌کنند. در واقع با چشم پوشیدن از تجزیه و تحلیل‌های منطقی به درجات افزون و در مقابل با نواختن بر تمام تارهای هیجان، شعر، نقاشی و موسیقی می‌توان امکان پل زدن بین انتهاها یعنی بین تفکر عملی^۴ و تفکر عرفانی^۵ را فراهم کرد». به نظر می‌رسد که بالاخره «روح ما در جهت تازه اشیاء جاری است»، آن‌گونه که شاعر می‌خواست.

لکان می‌گوید: «ملهم بودن از چیزی که در راستای شعراست برای در میان واقع شدن به عنوان روانکاو، این آن چیزی است که باید به سوییش رو آوریم». تعریف روانکاوی لکانی را از علم، واقعیت و عینیت شنیدید، اما خود روانکاوی لکانی را چگونه می‌توان تعریف کرد.

ایساک بابل نویسنده سرشناس شوروی که در اردوگاه‌های کار اجباری استالین جان

1. Max Plank

2. Pauli

3. inspiration

4. pragmatic

5. mystic

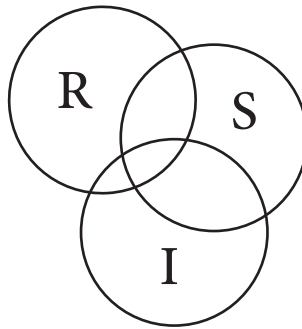
سپرد، تعریف بسیار گیرایی از هنر دارد. او می‌اندیشد که جوهر هنر در ارائه غافلگیری است، ارائه یورش غافلگیرانه بر باورهای خواننده که برای او به صورت یک عادت درآمده است.

او می‌گفت: «تأثیر منقلب کننده هیچ فولادی که بتواند در قلب آدمی بنشیند به پای نقطه‌ای نمی‌رسد که در لحظه درست در جای خود قرار می‌گیرد».

این دو تعریف را می‌توان تعاریفی از روش روانکاوی لکانی و تعبیر آن دانست برای رسیدن به هدف نهایی که عبارت است از تغییر در متافورهای شخص که این تغییر به نوبه خود تغییر در دیدگاه‌ها و تغییر در جایگاه سوژه در جهان را به دنبال دارد.

تفاوت روانکاوی لکانی با تمام انواع دیگر تراپی که از ابزار کلام استفاده می‌کنند در تلاش برای رسیدن به واقع بی‌معناست، یعنی آنچه را که انیشتین توصیف می‌کند. «واقع» یک مقوبه بی‌معنا و ذاتاً تهی است. اینجاست که تفاوت روانکاوی لکانی با تعریف آقای دکتر قاسم زاده از درمان مشخص می‌گردد.

روانکاوی لکانی از بعد سمبولیک شروع شده به بعد واقع می‌رسد تا دو مرتبه به بعد سمبولیک بازگردد و با این سمبولیک جدید تغییرات اساسی در بعد تصویری ایجاد کند، یعنی حلقه‌های I-S-R به نحو جدیدی با هم درآمیزند.^۲



1. real of non- sense

۲. باید اعتراف کنم که مهمترین دلیل من برای انتخاب این موضوع برای سخنرانی ام تکلیفی بود که یکی از اساتید بیمارستان روزبه در یکی از همین سخنرانی‌ها که به آن اشاره کردم در برابر من قرار داد و آن این بود که من می‌بایست اول ثابت می‌کردم که روانکاوی عینی است. در نتیجه منظور من از این سخنرانی این بود که به ایشان و تمامی آنهایی که چنین سؤالی برایشان مطرح است نشان دهم که روانکاوی یک مقوله فراعینی است زیرا که سرنوشت خود مقوله عینیت در دست‌های روانکاوی است.

تمدن و پسیکانالیز^۱

در سال ۱۹۱۱ فروید در مقاله‌ای تحت عنوان «تعاریفی در ارتباط با دواصل عملکرد روانی» مرحله‌ای را فرض می‌کند که در آن فعالیت روانی را فقط اصل لذت هدایت می‌کند. [...]»^۲

برای فروید فرهنگ و تمدن بزرگترین مانع بر سر راه لذت بی حد و حصر است و برای لکان چیره شدن بعد سمبولیک بر انسان بزرگترین مانع بر سر راه ژوئی سانس است. کاستراسیون سمبولیک سوژه را از قسمت بزرگی از ژوئی سانس اش محروم می‌کند. و در اینجا است که می‌رسیم به مقوله فرهنگ و تمدن:

اگر بخواهیم برای فرهنگ و تمدن سرآغازی را در نظر بگیریم این سرآغاز مصادف با انسان شدن انسان است و انسان شدن انسان مصادف با چیره شدن بعد سمبولیک بر او، مصادف بر حدوث کلمه بر او و این همان جمله کتاب مقدس است: «در آغاز کلمه بود». حدوث کلمه، حدوث بعد سمبولیک آن چیزی است که دنیای انسان را برای همیشه از دنیای حیوانات جدا می‌سازد و فرهنگ و تمدن با اولین کلمات بشر شکل می‌گیرند. تاریخ بسط فرهنگ و تمدن تاریخ بسط بعد سمبولیک است و آثار اجتناب ناپذیر آن بر

۱. سخنرانی ایراد شده در مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها در فروردین ۷۹.
۲. مطالب داخل کروشه تماماً در فصل هشت یعنی فصل مربوط به ژوئی سانس در صفحات ۸۵-۸۶-۸۷ منعکس شده‌اند.

روی بُعد واقع و بعد تصویری.

فروید معتقد است که انسان با چشم پوشی از غرایزش بخصوص با چشم پوشی از غریزه جنسی و از غریزه پرخاشگری توانست فرهنگ و تمدن را بنا نهاده و به پیش برد. در آن جوامعی که تمدن پیشرفته تراست این چشم پوشی و این از خود گذشتگی بشرواضح تر و کامل تراست.

می بینید که معیارهای فروید برای تعریف تمدن معیارهای رایج نیست. عادت بر آن است که تمدن را براساس پیشرفت تکنولوژی و افزایش رفاه و دارایی ها در سطح یک اجتماع یا به عبارتی «استانداردهای زندگی»^۱ تعریف کنند، اما فروید را با این استانداردها کاری نیست. اگرچه او در کتاب «ناخشنودی در تمدن» که در سال ۱۹۲۹ منتشر شد از این معیارها نیز صحبت کرده است و اذعان کرده که نمی توان از آنها صرف نظر کرد، اما او معیارهای دیگری نیز در اختیار دارد.

فروید تمدن را بدین گونه تعریف می کند: «تمدن مجموعه دستاوردهایی است که زندگی ما را از زندگی اجداد حیوانی ما مجزای می کند و مقصود از آنها اولاً حفاظت انسان در مقابل قدرت بی حد و حصر طبیعت است و ثانیاً نظم دادن به روابط انسان ها با یکدیگر». توجه کنید که روابط انسان ها با یکدیگر یکی از معیارهای اصلی است که فروید برای تعریف تمدن به کار می برد.

فروید بدین گونه ادامه می دهد: «برای تعریف فرهنگ اجازه دهیم که زبان و کاربرد زبان شناسی ما را راهنمایی کنند. در اولین مرحله تمام آن فعالیت ها و منابعی را که برای به خدمت درآوردن طبیعت مفیدند برمی شمیریم». فروید در اینجا تاریخچه ای را از بوجود آمدن ابزار اولیه و کشف آتش و بنا کردن سرپناه گرفته تا آخرین دستاوردهای تکنولوژیک برای ما نقل می کند.

او ادامه می دهد: «اما ما علاوه بر این دستاوردها توقعات دیگری نیز از فرهنگ و تمدن داریم که دیگر بر مبنای سودمندی تعریف نمی شوند و اگر خوب به آنها بنگریم

1. living standards

می بینیم که آنها متعلق به مقولهٔ زیبایی و زیبایی شناسی هستند». در وهلهٔ بعد فروید نظم و نظافت را جزو فرهنگ و تمدن دانسته و صحبت خود را بدین گونه ادامه می دهد: «اما آنچه که بیش از همه برای تعریف فرهنگ و تمدن ضروری است احترام و تشویقی است که برای فعالیت های متعالی ذهنی بشر از جمله دستاوردهای علمی و هنری و برای نقش رهبری کنندهٔ ایده ها در زندگی انسان قائل می شود».

فروید معتقد است که سیستم های مذهبی مهمترین جایگاه را در میان ایده ها دارند و تفکرات فلسفی و «ایده آل ها» به ترتیب مکان های بعدی را اشغال می کنند.

فروید می گوید: «ما نبایست اجازه دهیم به خاطر قضاوت های ارزشی مان دربارهٔ یک مذهب بخصوص یا یک سیستم فلسفی خاص دچار گمراهی گردیم، چه ما فکر کنیم که آنها بالاترین دستاوردهای روحی بشر هستند و چه معتقد باشیم که انحرافات بیش نیستند در هر صورت باید اذعان کنیم آنجایی که آنها حضور دارند و بخصوص آنجایی که آنها غلبه دارند بشر به سطح بالایی از فرهنگ و تمدن نائل شده است».

او ادامه می دهد: «آخرین و قطعاً مهم ترین خصیصهٔ تمدن تلاشی است که بر اساس آن روابط بین انسان ها تعریف شده و نظم می یابد. در این روابط یک شخص به عنوان یک همسایه، یک منبع کمک و یک ابژهٔ جنسی و به عنوان عنصری از خانواده و یکی از آحاد ملت تعریف می شود. اگر چنین تلاشی صورت نگیرد روابط بین انسان ها به طور دلبخواهی انجام می گیرد و در آن هرکس که زورمندتر است هرآنچه را که منافع و غرایزش ایجاب می کند اعمال می کند. و این زورمند هرآن ممکن است بازورمندتری مواجه شود. زندگی انسان ها فقط موقعی امکان پذیر است که اکثریتی گرد هم جمع شوند که قدرتشان از قدرت هر زورمندی به تنهایی بیشتر باشد. قدرت مشترک این جماعت حالا قانون را تشکیل می دهد که در مقابل قدرت مطلق یک فرد قرار می گیرد.

این جایگزین شدن قدرت فردی توسط قدرت جمعی مهم ترین مرحله در پیشرفت تمدن بشری است. جوهر این پیشرفت در این حقیقت نهفته است که تک تک آحاد جامعه امکانات لذت خود را محدود می کنند، حال آنکه قدرت فردی چنین محدودیت هایی را در سطح لذت ها برای خود قائل نیست. در نتیجه اولین لازمهٔ ادامهٔ تمدن عدالت است. یعنی

اطمینان به اینکه وقتی قانونی ایجاد شد به نفع هیچکس زیرپا گذاشته نخواهد شد و چنین الزامی هیچ ربطی به ارزش اخلاقی این قانون ندارد». (در فارسی چه زیبا می‌گوئیم ظلم بالسویه عدل است).

«قدم بعدی تمدن در این است که قانون در انحصار گروه کوچکی از افراد یعنی یک قشر، طبقه و یا نژاد نباشد که آنها بتوانند به صورت قدرت مطلقه در مقابل بقیه افراد جامعه، که تعدادشان هم بیشتر است عمل کنند».

در نتیجه فروید معتقد است: «آخرین دستاورد تمدن وقتی است که در آن حکومت قانون بر تمام افراد اجتماع به یک نحو عمل می‌کند. افرادی که همگی با قربانی کردن قسمتی از کامیابی‌های غریزی خود در ایجاد آن سهیم بوده‌اند و اینکه حکومت قانون هیچکس را به حال خود و به دلخواه یک قدرت مطلقه وانمی‌گذارد.

آزادی فردی هدیه تمدن نیست. این آزادی قبل از اینکه تمدنی باشد بسیار بیشتر بوده است. اگرچه در آنوقت ارزشی هم نداشته، زیرا فرد در وضعیتی نبوده که بتواند از آن دفاع کند. پیشرفت تمدن ایجاب می‌کند که آزادی‌های فردی محدود شوند و عدالت ایجاب می‌کند که هیچکس نتواند از زیر بار این محدود شدن شانه خالی کند».

فروید ادامه می‌دهد: «آنچه در یک جامعه به صورت تقاضا برای آزادی به منصفه ظهور می‌رسد ممکن است نوعی اعتراض علیه بی‌عدالتی‌های موجود باشد، که این خود می‌تواند در راستای اعتلای تمدن باشد. و یا ممکن است به علت پایداری بقایای شخصیت اولیه آنها باشد که توسط تمدن مهار نشده و در نتیجه می‌تواند به صورت عداوت با تمدن بروز کند.

تقاضا برای آزادی در نتیجه یا در مقابل اشکال و صور خاص یک تمدن است و در مقابل کاستی‌ها و نقایص آن و یا در مقابل تمدن به طور کلی.

به نظر نمی‌رسد که هیچ چیز قادر باشد بشر را وادار کند که همچون موریه‌ها زندگی کند. مسلم است که او از آزادی فردی خود دفاع خواهد کرد. قسمت اعظمی از تلاش‌های بشر به این مسأله اختصاص دارد که به نوعی تعادل بین توقعات تمدن از او و خواسته‌های خودش دست یابد. شادکامی او به این مسأله بستگی دارد. یکی از مسائلی که

سرنوشت تمدن را تعیین می‌کند همین نکته است که آیا در شکل خاصی از تمدن دسترسی به یک چنین تعادلی امکان پذیر هست و یا اینکه هیچگونه آشتی در این تضاد امکان ندارد). می‌بینید که فروید سرنوشت تمدن را به دو نکته وابسته می‌داند: یکی عدالت و دیگری «امکان برقراری نوعی تعادل بین خواسته‌های فردی و توقعات فرهنگی».

اگر به این نکته توجه کنیم که شروع تمدن مصادف با شروع چشم‌پوشی گسترده و پیشرونده بشر از رضای نیازهای غریزی‌اش بوده است، و اگر باز توجه کنیم که صرف نظر کردن از رضای غریز تا چه حد نیازمند از خودگذشتگی است و این به نوبه خود تا چه حد احساس محرومیت و ناکامی و ناخرسندی را به همراه می‌آورد، آنوقت به عظمت و اهمیت مقوله عدالت پی خواهیم برد.

موقعی که افراد یک اجتماع احساس کنند، این از خودگذشتگی قهرمانانه‌شان هیچ دستاوردی در مقابل نداشته است آنگاه است که ارکان یک تمدن به لرزه درمی‌آید و سرنوشت آن به مویی وابسته می‌گردد. و اینجاست که باید منتظر بازگشت غریز واپس زده و بازگشت ژوئی‌سانس بود.

تاریخ تمدن، تاریخ چشم‌پوشی‌های مرحله به مرحله بشر از رضای غریزش است و تاریخ انفجارات بربریت، تاریخ بازگشت ژوئی‌سانس.

و انقلابات بشر را با هر نوع ایدئولوژی که بخواهیم تفسیر کنیم، همواره به این حقیقت خواهیم رسید که آنها چیزی جز تلاش تکان‌دهنده انسان برای بازگرداندن حقوق از دست رفته‌اش نبوده‌اند. حقوقی که در بسیاری از موارد هیچوقت قبلاً وجود نداشته‌اند ولی می‌بایست وجود می‌داشتند. تلاش برای بدست آوردن حقوقی که می‌بایست وجود می‌داشتند و ندارند. نکته قابل توجه اینکه در بسیاری از موارد این تلاش برای احقاق حقوق با چنان شدتی از ژوئی‌سانس مخوف همراه است که گاهی کل موجودیت جامعه را تهدید می‌کند.

به قول لکان «هر نوع محاسبه‌ای محاسبه ژوئی‌سانس است». آنجایی که آدمی حساب می‌کند، در مقابل ژوئی‌سانسی که وانهاده آنچه را که می‌بایست به دست نیاورده خود رازینکار می‌داند و در صدد جبران خسارت برمی‌آید. این بدان معناست که او نه فقط آنچه

را که می‌بایست به دست آورد طلب می‌کند بلکه آن ژوئی سانسو را هم که نداشته است جبران می‌کند.

اگر مسأله تلاطمات اجتماعی فقط محدود به جابجایی‌های دارایی‌ها و مالکیت ابزار تولید و تغییر و تحولات در طبقات اجتماعی می‌شد جای نگرانی زیادی باقی نمی‌گذاشت. مسأله این است که در جریان این تلاطمات مقادیر معتنابهی ژوئی سانسو آزاد می‌گردد که گاهی انسانیت انسان را به زیر سؤال می‌برد.

بشر آنچنان عمیق و شدید و به طرز ناخودآگاهی از این آزاد شدن ناگهانی ژوئی سانسو وحشت دارد که حتی تلاش می‌کند جنگ‌هایش را نیز قانونمند و متمدن کند و برایشان معاهده‌های ژنورا طرح‌ریزی می‌کند.

وقوع بربریت در تاریخ تمدن فقط منحصر به کشتارهای جمعی چنگیز و آتیلا، نسل‌کشی‌ها و قوم‌کشی‌های نازی‌ها و خمرهای سرخ نمی‌شود. در جوامعی که جرایم و جنایات غوغا می‌کنند صورت دیگری از بربریت حاکم است. فقط به استناد اینکه این جوامع کرارا از سطح تکنولوژیک بالایی برخوردارند آیا می‌توان آنها را متمدن دانست؟ این تظاهرات کورکننده ژوئی سانسو مهار نشده را چگونه می‌توان ارزیابی کرد؟ آیا مقوله بی‌عدالتی می‌تواند به تنهایی جوابگوی این واقعیت تلخ باشد؟

بی‌عدالتی البته نقش بزرگی را در بهم‌ریختگی‌های اجتماعی بازی می‌کند اما شاید به تنهایی جوابگوی این نوع خاص از بهم‌ریختگی نباشد. پاسخ را شاید بتوان در این نکته یافت که در این نوع جوامع نوع خاصی از گفتار رایج شده که در تضاد بنیادی با گفتاری است که تاکنون فرهنگ و تمدن براساس آن بوده است. گفتار حاکم بر تمدن و فرهنگ گفتار مبتنی بر چشم‌پوشی از ارضای غرایز، چشم‌پوشی از ژوئی سانسو و محدود کردن آن بوده. گفتاری که توسط تمام مذاهب، اکثر دیدگاه‌های فلسفی و انواع تفکرات عرفانی و آنچه را که اصطلاحاً فرزاندگی شرق نامیده شده مورد حمایت قرار می‌گرفته. اما این نوع جدید از گفتار، که باید آن را گفتار کاپیتالیسم نامید، درست برخلاف گفتار قبلی است. در اینجا ژوئی سانسو نه تنها نمی‌بایست محدود شود بلکه تبدیل به نوعی فریضه می‌گردد. در این گفتار باید لذت برد، باید به هر قیمتی که شده لذت برد و لذت هم فقط در مصرف خلاصه

شده است. نوعی لذت خواهی و لذت بری دیوانه وار و بدون حد و مرز، که هر روز تمنای جدیدتری دارد، هر روز کالای نوتری را می طلبد و از انبوه کالاهای متعدد جز خاکستری برجای نمی گذارد و روزی که تمام کالاهای مصرف شده نوبت به مصرف خود انسان می رسد. برای لذت بردن، برای دستیابی به ژوئی سانس می توان دیگری را شکنجه کرد، مورد تجاوز جنسی قرار داد، قربانی خشونت کرد و یا حتی جان او را گرفت، و این کارها را به دفعات تکرار کرد.

همچنین مصرف می تواند به نوع دیگری ژوئی سانس تولید کند و آن از طریق مصرف مواد مخدر است. در اینجا هم البته صحبت از مصرف انسان است و این مصرفی است که واقعاً ژوئی سانس به همراه می آورد، آنهم از نوع همگانی و استانداردش. شاید بتوان ادعا کرد که در این گفتار فقط آنجایی که انسانی مصرف می شود ژوئی سانس حاصل می گردد.

حالا باید از خود سؤال کرد که چرا در آن مناطقی از جهان که در آنها گفتار کاپیتالیزم اخیراً جاری شده است با نوعی انفجار جرم و جنایت، با نوعی افسار گسیختگی ژوئی سانس روبرو هستیم، حال آنکه قاعدتاً می بایست مدت زمان بیشتری سپری می شد تا به این درجه از افسار گسیختگی ژوئی سانس نائل شویم؟

پاسخ را باید در نکته دومی که توسط فروید به آن اشاره شده و به همراه مقوله عدالت سرنوشت تمدن را رقم می زند جستجو کرد. فروید آن را «امکان برقراری نوعی تعادل بین خواسته های فردی و توقعات اجتماعی» تعریف کرده و معتقد است که «هیچ چیز نمی تواند بشر را وادار کند همچون موریانه ها زندگی کند». اگر جامعه ای زیادی در این راستا قدم برداشته باشد و زیادی سعی کرده باشد که الگوی جامعه موریانه ها را برای خود انتخاب کند و امکان برقراری تعادل بین خواسته های فردی و توقعات اجتماعی را از افراد خود سلب کرده باشد، آنچنان لطمه ای به شادکامی و رضایت مندی افراد جامعه می زند، آنچنان احساس خسران و غبن را در آنها پرورش می دهد که عملاً هر آنچه راهم که به برکت عدالت اجتماعی می توانست به دست آورد به زیر سؤال می برد و آنچه را که آن را شرایط انقلابات می خوانند در بطن خود پرورش می دهد. و وای به روزگار این جامعه اگر نتوانسته

باشد حتی آن عدالت اجتماعی را که به بهانه آن افرادش را تحت فشار زندگی موریانه وار قرار می دهد به مردمش ارزانی دارد. آنوقت است که احساس غبن مضاعف می شود و به همان نسبت هم تلاش برای جبران ژوئی سانس محدود شده.

باز هم به مقوله انقلاب رسیدیم. جالب است که گفتار کاپیتالیسم با استناد به این مسئله افسارگسیختگی ژوئی سانس در جریان انقلابات آنها را مذموم دانسته و انقلابیون را تقبیح می کند. باید پرسید چه کسی مسئول انقلابات است؛ انقلابیون یا آنهایی که آنچنان در روند گسترش تمدن مانع می آفرینند که انقلابات را اجتناب ناپذیر می سازند؟ آنهایی که فراموش می کنند اگر آدمی این همه از خود مایه می گذارد و این همه از خودگذشتگی به خرج می دهد فقط به خاطر این است که بتواند به عدالت دست یابد و در عین حال انسان باقی بماند و بتواند کماکان خواسته های فردی خود را نیز تا حدودی برآورده کند، آیا می توان از انسان ها همه چیزشان را گرفت و هیچ چیز هم در مقابل نپرداخت؟

بازگشت غرایز واپس زده و بازگشت ژوئی سانس می تواند به صورت بی سرو صداتر و در عین حال عمیق تر و فراگیرتر باشد و آن شکل گیری سمپتوم است، ژوئی سانس نهفته در سمپتوم. از لحاظ معیارهای روانکاوی هرچه جامعه ای نوروزتر باشد در تلاش خود برای گسترش فرهنگ و تمدن ناموفق تر است. زیرا که فرهنگ و تمدنی که ظاهراً بدست آمده قادر به مهار کردن ژوئی سانس نبوده و نتوانسته از بازگشت «واپس زده» جلوگیری کند، این بدان معناست که این تمدن بیشتر از آنچه که داده گرفته است.

گفتیم که فروید معتقد است بشر با چشم پوشی از غرایزش توانست فرهنگ و تمدن را بنا نهد و با این کار دست به یک از خودگذشتگی عظیم زده است. این از خودگذشتگی آنچنان عظیم است و آنچنان انسان را از قسمت مهمی از رضایت مندی روانی اش محروم کرده است که نتیجه آن این شده که تعادل روانی آدمی یک تعادل شکننده است. فقط در صورتی که فرهنگ و تمدنی که با چنین بهای گزافی بدست آمده قادر باشد محرومیت های روانی منتج از این از خودگذشتگی را جبران کند می توان از بهم خوردن این تعادل شکننده جلوگیری کرد.

لکان معتقد است که بشر در صورتی می پذیرد ژوئی سانس خود را مهار کرده و آن را

کاهش دهد که بزرگ دیگری بُعد سمبولیک قابل اعتبار باشد. آنجایی که بزرگ دیگری بُعد سمبولیک قابل اعتبار نیست و متافور پدیری شکست خورده است، باژوئی سانسوی خالص و بدون میانجی‌گری بُعد سمبولیک مواجه می‌شویم که همان پسیکوز است. در اینجا با یک شکست قطعی مهار ژوئی سانس توسط بُعد سمبولیک سروکار داریم. اما نوع رایج‌ترین شکست انواع نسبی آن است. آنجایی که سوژه تلاش می‌کند با نوروز خود چاره‌ای برای کاستی موجود در بزرگ دیگری بیابد.

در اینجا اما دو سؤال مطرح می‌شود: اول اینکه اگر تمدن بر اساس واپس‌زدن و تحت فشار گذاشتن و محدود کردن ژوئی سانس به جلومی‌رود تا کجا می‌توان این روند را ادامه داد؟ آیا ژوئی سانسوی که اینچنین تحت فشار قرار می‌گیرد زمانی خود به خود منفجر نخواهد شد؟ آیا تمدن روزی به نقطه انفجار خود روبرو خواهد گشت؟ آیا ژوئی سانس واپس‌زده روزی برنخواهد گشت؟

و سؤال دوم اینکه چرا از همان ابتدا بشر می‌پذیرد که ژوئی سانس خود را محدود کند؟ چه نیرویی او را به این کار وامی‌دارد؟ این نکته که انسان به خاطر افزایش قدرت مقابله خود در مقابل نیروی بی‌حد و حصر طبیعت مجبور به دست کشیدن از زندگی انفرادی و تشکیل جوامع انسانی شد و بعد به خاطر محدود کردن قدرت مطلقه یک فرد به وضع قوانین و قدرت گروهی روی آورد آیا می‌تواند کاملاً جوابگوی این مسأله باشد، اگر از لحاظ فیلولوژتیک و در سطح تاریخی این نکته بتواند پاسخ‌گو باشد مطمئناً از لحاظ اونتوژتیک و در سطح فردی و روزمره جوابگو نیست.

اینها سؤالاتی است که امیدوارم در کنفرانس‌های بعدی و در کلاس‌های درسی که به همین منظور برگزار خواهند شد به آنها پاسخ دهیم.

