

لاكان وامر سياسي

سرشناسه: استاورا کاکیس، یانیس، ۱۹۷۰-م.
Stavrakakis, Yannis

عنوان و نام پدیدآور: لاکان و امر سیاسی/ یانیس استاورا کاکیس؛ ترجمه محمدعلی جعفری
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۲.
مشخصات ظاهری: ۲۸۸ ص.
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۸-۰۵۲-۲

وضعیت فهرست نویسی: فیبا
یادداشت: عنوان اصلی: Lacan and the political, 1999.
موضوع: لاکان، ژاک، ۱۹۰۱-۱۹۸۱ م.
موضوع: Lacan, Jacques

موضوع: لاکان، ژاک، ۱۹۰۱-۱۹۸۱ م. - علوم سیاسی
موضوع: روانکاوی - جنبه‌های سیاسی
موضوع: روانکاوی - جنبه‌های اجتماعی
موضوع: روان‌شناسی - سرگذشتنامه
شناسه افزوده: جعفری، محمدعلی، ۱۳۵۸-، مترجم
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۲ الف ۵ ل ۱۰۹ / BF
رده‌بندی دیویی: ۱۵۰/۱۹۵۰۹۲
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۳۰۹۰۷۲۳

لاكان و امر سياسى

يانيس استاوراكاكيس

ترجمه محمدعلى جعفرى



این کتاب ترجمه‌ای است از

Lacan and the Political

Yannis Stavrakakis

Routledge, 1999



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

* * *

یانیس استاوراکاکیس

لاکان و امر سیاسی

ترجمه محمدعلی جعفری

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

۱۳۹۲

چاپ شمشاد

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۸-۰۵۲-۲

ISBN: 978 - 600 - 278 - 052 - 2

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۱۴۰۰۰ تومان

فهرست

مقدمه: پرسش‌هایی ابتدایی که بر هر بحثی در بارهٔ لاکان و امر سیاسی تقدم دارند	۷
نمایی کلی از زندگی لاکان	۲۱
۱. سوژهٔ لاکانی: امتناع شکل‌گیری هویت و محوریت همان‌انگاری درآمد	۳۱
بیگانه‌گشتگی در ساحت خیالی: «اگو در اصل آگویی دیگر است»	۳۷
بیگانه‌گشتگی در ساحت نمادین: «سوژه ساختار خود را از دال می‌گیرد»	۴۲
از هویت تا همان‌انگاری: ابعاد خیالی و نمادین	۵۷
سیاست‌ورزی سوژه: همان‌انگاری با چه چیزی؟	۶۷
۲. ابژهٔ لاکانی: دیالکتیک‌شناسی امتناع اجتماعی	۸۳
امر عینی هم دچار فقدان است	۸۳
فانتزی و وعدهٔ تمامیت	۹۲
لاکان و ساخت اجتماعی واقعیت: طرح مسئله	۱۰۶
کندوکاو در واقعیت	۱۱۰
از واقعیت به ساحت واقع: به سوی ساخت‌انگاری رئالیستی یا رئالیسم ساخت‌انگارانه؟	۱۲۴

۳. در جستجوی امر سیاسی: به سوی نظریه سیاسی لاکانی ۱۴۱
- سیاست ورزی در برابر امر سیاسی ۱۴۱
- جستجوی واقعیت سیاسی ۱۴۸
- دشواری‌هایی در نظریه سیاسی لاکان ۱۵۹
- در باره عنوان حرف ۱۷۲
۴. فراسوی فانتزی آرمان شهر: بن‌بست سیاست ورزی و چالش
دموکراسی ۱۸۹
- آرمان شهر یا خراب‌آباد؟ ۱۸۹
- آرمان شهر و امید: رابطه‌ای ضروری؟ ۲۰۷
- آیا سیاست ورزی امتناع مستلزم امتناع سیاست ورزی است؟ .. ۲۱۱
- خطر تصرّف مجدد ۲۱۹
۵. دموکراسی مبهم و اخلاق روانکاوی ۲۳۳
- ابهامات دموکراسی مدرن: فراسوی سیاست هماهنگی ۲۳۳
- اخلاق لاکانی: فراسوی اخلاق هماهنگی ۲۴۱
- دو محور اخلاق لاکانی: والایش و همان‌نگاری با سمپتوم ... ۲۴۷
- پسگفتار: روانکاوی، اخلاق و سیاست ۲۵۳
- کتابنامه ۲۶۷
- نمایه ۲۸۵

مقدمه: پرسش‌هایی ابتدایی که بر هر بحثی در بارهٔ لاکان و امر سیاسی تقدم دارند

لاکان را با سیاست چه کار؟ آیا لاکان همان روانکاو پیچیدهٔ مرموز فیلسوف‌گشته‌ای نیست که از قلمرو مسائل سیاسی فاصله دارد؟ این یکی از واکنش‌های احتمالی‌ای است که عنوان این کتاب برمی‌انگیزد. واکنش مزبور حاوی دو گونهٔ اعتراض متمایز در باب هدف ما در نگارش این کتاب است. اولین اعتراض مربوط است به ایدهٔ درهم‌آمیزی روانکاوی و امر سیاسی. این ایده‌ای است که از قرار معلوم هر دو گروه روانکاوان و دانشمندان علوم اجتماعی با آن بیگانه‌اند – اگرچه امیدوارم مخاطبان این کتاب به این دو مقولهٔ تخصصی محدود نباشند. متخصصان علوم اجتماعی که از مخاطبان احتمالی این کتاب به شمار می‌آیند همواره به فروکاستن ساحت اجتماعی یا «عینی» به تحلیلی در سطح فردی یا «ذهنی» بدگمانند و در این باره دلایل خود را دارند. تردیدی نیست که باید از احالهٔ روان‌شناختی^۱ یا، به عبارتی، درک پدیده‌های اجتماعی-سیاسی با ارجاع به نوعی شالودهٔ روان‌شناسانه، ذات روان، اجتناب کرد. همچنان‌که رانگ^۲ به‌درستی نشان داده است که [استفاده از] احالهٔ روان‌شناختی در مطالعهٔ مسائل اجتماعی-سیاسی، روانکاوان را به‌حق نزد مورخان،

1. psychological reductionism 2. Dennis Wrong

جامعه‌شناسان و دانشمندان علوم اجتماعی بدنام کرده است (از این میان می‌توان به مواردی چون نسبت دادن جنگ به غلیان‌های پرخاشگری واپس‌زده، نسبت دادن انقلاب روسیه به شورش علیه «انگاره پدر ملی»^۱ و نسبت دادن «سوسیالیسم ملی آلمانی» به فرهنگی پارانویایی، به عبارت دیگر، تلقی «جامعه به عنوان بیمار» که ناخودآگاه یا سوپراگو^۲ای جمعی دارد و از اختلالی روانی رنج می‌برد اشاره کرد) (Wrong, 1994: 172).^(۱) از این دیدگاه اساساً حق با فردریک جیمسون^۳ است که توجه ما را به هشدار سرسختانه دورکیم در کتاب قواعد روش جامعه‌شناختی^۴ (*Les Règles de Méthode Sociologique*) جلب می‌کند دایر بر این که «هرگاه پدیده‌ای اجتماعی مستقیماً بر اساس پدیده‌ای روان‌شناسانه تبیین شود باید یقین بدانیم که تبیین مزبور باطل است» (Durkheim in Jameson, 1982: 339).^(۲)

روانکاوان نیز که از قرار معلوم به هم‌آمیزی روانکاوی و تحلیل اجتماعی-سیاسی بدگمانند غالباً اعتراض مشابهی مطرح می‌کنند. ژاک آلن میلر^۵ می‌پرسد: «روانکاوی در باب این موضوعات چه حرفی برای گفتن دارد؟ کافی است از خودتان بپرسید آیا راه و رسم غلطی نیست که سیاست‌ورزی را از دیدگاه روانکاوی بسنجیم، زیرا ورود به تحلیل روانکاوانه اساساً اقدامی فردی است.» اما روانکاوی نوعی نظریه جدافتاده یا روان‌شناسی انسان منزوی نیست (لاکان با هر صورتی از چنین روان‌شناسی ذره‌باورانه‌ای مخالف بود). درمان‌جو^۶ نیز «آدم سرگردان گوشه‌گیر»ی نیست: درمان‌جو از راه برقراری ارتباط با فردی دیگر یا همان روانکاوش، در جلسه روانکاوی بدل به درمان‌جو می‌شود. این ارتباط در روانکاوی پیوندی اجتماعی می‌سازد که میلر آن را پیوند اجتماعی کمینه می‌نامد. به این جهت «کار اساسی فروید این بود که نشان داد ارتباط روانکاوانه هسته اصلی پیوند اجتماعی را

1. national father image 2. superego 3. Fredric Jameson

4. *The Rules of Sociological Method* 5. Jacques-Alain Miller 6. analysand

برمی‌سازد. به همین دلیل است که او اندیشه‌ی ما در قلمرو سیاسی را جایز می‌شمارد» (Miller, 1992: 8). در این مورد می‌توان به بررسی‌های شخصی فروید در باره‌ی تحلیل اجتماعی-سیاسی روانکاوانه، به‌ویژه در کتاب روان‌شناسی گروهی و تحلیل آگو^۱ (۱۹۲۰) و دیگر آثار اواخر حیات او چون آینده‌ی یک پندار^۲ (۱۹۲۷) و تمدن و ناخرسندی‌های آن^۳ (۱۹۳۰) و نیز پاسخ او به دعوت آلبرت اینشتین در حمایت از جامعه‌ی ملل برای نوشتن مقاله‌ی کوتاهی در باره‌ی جنگ (چرا جنگ؟^۴ - ۱۹۳۳) اشاره کرد. وانگهی همان‌گونه که لاکان در مقاله‌ی «شیء از نگاه فروید»^۵ (۱۹۵۵) یادآور می‌شود، فروید مطالعه‌ی زبان‌ها و نهادها، ادبیات و هنر و، به عبارتی، دنیای اجتماعی را پیش‌نیازی ضروری برای تجربه‌ی روانکاوی می‌داند: «او منبع الهام، شیوه‌های تفکر و ابزارهای فنی خود را از این مطالعات به دست آورد. اما این رویکرد را شرطی ضروری برای هرگونه برنامه‌ی آموزشی روانکاوی نیز می‌دانست» (E: 144). در واقع لاکان تا آن‌جا پیش می‌رود که استدلال کند عدم توجه به این موارد، به‌ویژه از جانب روانکاوان جوان، خطر «عینیت‌بخشی^۶ روانی-اجتماعی» را در پی دارد «که در آن روانکاو با تردید به دنبال انجام دادن رسالت خویش است در حالی که سرانجام جز اندیشه‌ی انتزاعی و نابسندگی که فرایند درمان را فرو می‌بلعد و زایل می‌کند چیزی عایدش نخواهد شد» (E: 144). لاکان خود به علاقه و وام‌گیری‌های خلاقانه‌اش از عرصه‌های متنوعی چون گفتمان فلسفی (به‌ویژه افلاطون، ارسطو، دکارت، کانت و هگل)، انسان‌شناسی ساختارباورانه^۷ (لوی استراوس)، زبان‌شناسی^۸ (سوسور و یاکوبسون) و توپولوژی^۹ شهرت داشت.

با وجود این، دیدگاه‌های فروید و لاکان در باره‌ی ارتباط ساحت فردی با

1. *Massenpsychologie und Ich-Analyse* 2. *Die Zukunft einer Illusion*

3. *Das Unbehagen in der Kultur* 4. *Warum Krieg* 5. *The Freudian Thing*

6. objectification 7. structuralist anthropology 8. linguistics 9. topology

ساحت اجتماعی هیچ شباهتی با یکدیگر ندارند. در این جا می‌توان به شباهت‌ها و تفاوت‌ها اشاره کرد. بر اساس استدلال لکولابارت^۱ و نانسی^۲، روانکاوی یا «علم فرویدی، علی‌الاصول علم فرهنگ و در نتیجه علمی سیاسی است»، زیرا در چارچوب کلی نظریه فروید «تقابل ساحت فردی و ساحت اجتماعی در محدوده‌های روانکاوی قرار دارد» (Lacoue-Labarthe and Nancy, 1997: 9). فروید در مقدمه کتاب روان‌شناسی گروهی می‌نویسد: «روان‌شناسی فردی... در عین حال روان‌شناسی اجتماعی است... در واقع می‌توان ادعا کرد تمام روابطی که تا کنون موضوع اصلی پژوهش‌های روانکاوی بوده‌اند به نوعی پدیده‌های اجتماعی به شمار می‌آیند.» از این رو، نزد فروید «تقابل بین کنش‌های اجتماعی و کنش‌های خودشیفته‌وار... ذهنی در قلمرو روان‌شناسی فردی جای می‌گیرد» (Freud, 1991: 95-6). از این لحاظ، تأکید می‌توانیم کرد که روانکاوی حق دارد به تحلیل اجتماعی مبادرت ورزد، درست به این دلیل که ساحت اجتماعی به ساحت فردی احاله می‌شود: «جامعه‌شناسی... که با رفتار مردم در جامعه سروکار دارد چیزی جز روان‌شناسی کاربردی نیست. به عبارت دقیق، فقط دو نوع علم وجود دارد: روان‌شناسی محض و کاربردی، و علم طبیعی» (Freud, 1973: 216).

لاکان در حالی که در باره اعتبار و مشروعیت تحلیل روانکاوانه ساحت اجتماعی با فروید موافق است، این رویکرد شدیداً «فروکاست‌گر» را تأیید نمی‌کند. او از قرار معلوم این اظهارنظر فروید را بسی جدی تلقی می‌کند که

باید محتاط بود و نباید فراموش کرد که، گذشته از هر چیز، ما فقط قیاس می‌کنیم و جدا کردن تحمیلی انسان‌ها و حتی مفاهیم از قلمروی که بدان تعلق دارند و در آن شکل گرفته‌اند، خطرناک است.

(Freud, 1982: 81)

1. Philippe Lacoue-Labarthe 2. Jean-Luc Nancy

گاهی به نظر می‌آید که فروید این خطر را نادیده می‌گیرد،^(۳) اما لاکان محتاط‌تر است. لاکان در اوایل سال ۱۹۵۰ اظهار کرد:

راست است که روانکاوی چون خود را به ساحت فردی محدود می‌کند نمی‌تواند ادعای فهم تمامیت هرگونه موضوع جامعه‌شناختی یا حتی فهم کلیت انگیزه‌های مؤثر در جامعه را داشته باشد. با وجود این روانکاوی در برخورد با فرد به تنش‌هایی ارتباطی پی برده است که از قرار معلوم در تمام جوامع نقشی اساسی ایفا می‌کنند، گویی ناخرسندی از تمدن تا بدان جا پیش رفته است که اتصال طبیعت با فرهنگ را فاش می‌کند. اگر دگرگونی مناسبی صورت گیرد، می‌توان صورت‌بندی‌های روانکاوانه این اتصال را در تعدادی از رشته‌های علوم انسانی بسط داد و از آن‌ها بهره برد.

(1996a: 14)

باید این رهیافت - حرکت از ساحت فردی به ساحت اجتماعی - را با اظهارنظرهای لاکان در رساله دکتری‌اش (۱۹۳۲) و جاهای دیگر - که محوریت اجتماعی دارند و به حرکتی مخالف از ساحت اجتماعی به ساحت فردی اشاره می‌کنند - تلفیق کرد: «ما اذعان کرده‌ایم که توضیح واقعیت‌های پدیده روان‌پریشی در مفهوم پویای تنش‌های اجتماعی نهفته است که تعادل یا عدم تعادل آن در حالت عادی، معرف شخصیت فرد است» (Lacan in Borch-Jacobson, 1991: 22). لازمه این قول آن است که لاکان از همان ابتدا از حرکت دوسویه‌ای بین ساحت فردی و اجتماعی آگاه است. لاکان در جریان شکل‌گیری اندیشه و دگرگونی رهیافتش، مرزبندی ماهیت‌باورانه بین این دو حرکت را ساخت‌گشایی می‌کند. خواهیم دید که او با معرفی ایده نوظهوری از سوژکتیویته، یعنی برداشتی «اجتماعی-سیاسی» از سوژکتیویته‌ای که به ساحت فردی احاله نمی‌شود و در نتیجه تازه‌ای به فهم «[ساحت] عینی»^۱ می‌گشاید به این کار مبادرت می‌ورزد. به همین دلیل بیش‌تر

1. objective

تفسیرهای جدید از رهیافت لاکانی ساحت جمعی یا اجتماعی-سیاسی یا، به عبارت دیگر، ساحت عینی بر مفهوم سوژه لاکانی استوار است. اما استدلال می‌کنیم که اهمیت دیدگاه لاکان در ساحت سیاسی به همین جا ختم نمی‌شود. سوژه لاکانی تنها نقطه آغاز است.

در این بستر، نظریه لاکانی از این رو مهم است که مشارکت یا مشارکت متقابل^۱ روانکاوی و تحلیل اجتماعی-سیاسی را مجاز می‌داند - و نه صرفاً «کاربرد» آن‌ها را؛ این نظریه در چارچوبی سنتی به دام نمی‌افتد که به محض افزودن نظریه سوژکتیویته به تحلیل سیاسی از روانکاوی برای حل مسائل اجتماعی-سیاسی استفاده می‌کند. ارنستو لاکلائو^۲ معتقد است که نظریه لاکانی هم‌آمیزی این دو حوزه را مجاز می‌داند به شکلی که

دومی متمم اولی تلقی نشود و عنصر علی جدیدی نیز آفتابی نشود - ناخودآگاه به جای اقتصاد - بلکه این هم‌آمیزی حول منطق دال به عنوان منطق... اختلال [واقعی]^۳... رخ دهد، منطقی که مسئول امکان یا امتناع شکل‌گیری هر گونه هویتی است.

(Laclau, 1990: 96)

لاکان فراسوی برداشت «اجتماعی-سیاسی» خویش از سوژکتیویته دیدگاه کاملاً تازه‌ای در باره ساحت عینی یا واقعیت اجتماعی مطرح می‌کند،^(۴) ساحتی که ساخت آن (یعنی ساخت عینیت اجتماعی و هویت سیاسی به شکل ساختاری بسته و درونگرا) نهایتاً ناممکن است، اما به هر حال ضرورت دارد (ما به ناچار همواره درگیر ساختن هویتیم، درست به این دلیل که ساختن هویتی کامل امکان‌پذیر نیست). در این خصوص، نقش نظریه لاکانی در توضیح این‌که فهم واقعیت اجتماعی هم‌ارز فهم چیستی جامعه نیست حیاتی

1. inter-implication 2. Ernesto Laclau

۳. افزوده نویسنده. - م.

است. این نظریه در عوض نشان می‌دهد که چه چیزهایی تشکیل جامعه را ناممکن می‌کنند (Laclau, 1990: 44). در لحظه این منع، که همزمان مولد - یا علت - کوشش‌هایی جدید برای ساختن ابژه محال - جامعه - است، لحظه سیاسی بارها و بارها پدیدار می‌شود.

ایراد دیگری که به هم‌آمیزی نظریه لاکانی و امر سیاسی وارد است ریشه در وضع خاص نظریه لاکانی دارد. در این جا می‌توانیم به چند مورد متمایز اما مرتبط اشاره کنیم. مورد اول پیچیدگی‌های گفتمان لاکان و سبک دشوار و باروک‌وار اوست. خوانش متون لاکان در کل دشوار است. دست‌کم در نگاه اول، گویی لاکان نیز مانند نیچه «در عمل هرچه در توان داشته به کار برده است تا به آشفتگی‌ها و بدفهمی‌ها دامن بزند» (Conway, 1997: 119). در نتیجه، او بارها و بارها متهم شده است که به عمد می‌کوشد در اقدامی حیل‌گرانه و غامض از هر گونه ارزیابی نقادانه بگریزد.^(۵) بدیهی است که گفتمان لاکانی به شکل نظام بسته منسجمی که آماده تصرف و مصرف تدریجی باشد ارائه نمی‌شود. این نیز درست است که لاکان دانسته چنین می‌کند: «از این که ممکن است گفتمان من تا حدی موجب بدفهمی شود تعجب نمی‌کنم»، اما این اقدام «به منظوری آشکار و مطلقاً سنجیده انجام می‌شود و من این گفتمان را به ترتیبی دنبال می‌کنم که امکان فهم کامل آن برای شما فراهم نشود» (Lacan in Samuels, 1993: 16). نزد لاکان، این رهیافت نشانه حکمت عملی^۱ خواننده است که عجلانه فرانگیرد (XX: 79) و چنین به نظر می‌آید که او می‌خواهد این فرهنگ جدید خواندن را در مخاطبان خود بپروراند. از این لحاظ لاکان به خوبی می‌دانست که گفتمان او خوراک مناسب محافل دانشگاهی نیست: «نوشتارهای من مناسب رساله، به‌ویژه رساله‌ای دانشگاهی نیست: ماهیت آن‌ها اساساً ضد و نقیض است:

1. *phronesis*

هم می‌توان به صورت‌بندی آن‌ها پی برد و هم کنارشان گذاشت» (1977: vii).^(۶) شاید او زمانی که در کتاب تلویزیون^۱ (۱۹۷۳) ادعا کرد که تا ده سال آینده هر آنچه نوشته است برای همگان قابل فهم می‌شود بسیار خوش‌بین بود (1987: 49). با وجود این تفسیر راهبرد لاکان به عنوان ابزاری برای گریز از انتقاد درست نیست؛ در واقع عکس این موضع‌گیری درست است: این مبهم‌گویی، که مورد اتهام قرار می‌گیرد، گره‌گام اصلی انتقادات در باره نظریه لاکانی است. پس، چگونه امروزه می‌توانیم این راهبرد را تفسیر کنیم؟ چنین به نظر می‌آید که پیچیدگی گفتمان لاکان تدبیری دفاعی علیه پذیرش ساده‌باورانه نظریه‌اش است، پذیرشی که لاکان آن را با ارباب مطلق یکی می‌داند (این اصطلاح را از کتاب بورک یا کوبسون، Borch-Jacobsen, 1991، وام گرفته‌ام)؛ اگرچه باید اقرار کنیم که او همواره در این امر موفق نیست.

در واقع پیچیدگی گفتمان لاکان چالشی است برای هر خواننده‌ای، چالشی که باید پذیرفت و دشواری‌ای که باید مفروض گرفت؛ فهم نظریه لاکان تنها با اقرار به ابهام ساده‌نشده‌ی و تعیین‌ناپذیری گفتمان او ممکن است. لاکان خود به این چالش اشاره می‌کند: «شما ملزم به فهم نوشته‌های من نیستید. اگر آن‌ها را نفهمیدید که چه بهتر، چون فرصتی برای تبیین آن‌ها به دست می‌آورد» (XX: 34). لاکان همواره تأکید می‌ورزید که هدف روانکاوی آن نیست که درمان‌جو با روانکاو همسان شوند و همچون نمونه و سرمشق و در قالب خیر «سیاسی» و اجتماعی شکل بگیرند. او در چهار مفهوم بنیادی روانکاوی^۲ (۱۹۶۴) خاطر نشان می‌کند که «هرگونه آموزه روانکاوانه که در نتیجه همان‌نگاری^۳ با روانکاو به آخر خط برسد، به همین دلیل، فاقد نیروی محرک راستین است. باید از این همان‌نگاری عبور کرد» (XI: 271-2). از این رو، تعالیم لاکان به سادگی خود را تسلیم همان‌نگاری‌ها نمی‌کند و حق با اوست.

1. *Télévision* 2. *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*

3. identification

با وجود این، در این مرحله مشکل دیگری پدیدار می‌شود. آنچه به کلی مغفول می‌ماند این است که این وضع ویژه گفتمان لاکانی به تقلید سبک او از جانب مفسران «لاکانی» دیگر، که حاصل آرمانی‌سازی انتقالی^۱ است مشروعیت نمی‌بخشد. چرا که در این صورت همان‌انگاری از در پستی وارد می‌شود. در سبک نوشتاری لاکانی سنت مبهم‌گو و نظام‌ستیزی وجود دارد که با تقلید از پیچیدگی‌های گفتمان لاکان به نوعی همان‌مسائلی را بازتولید می‌کند که لاکان در نقد روان‌شناسی آگو به آن‌ها پرداخته است؛ به همین معنی است که راهبرد لاکان در همه موارد موفق نبود. متأسفانه بخش قابل توجهی از کتاب‌های اخیر در باره لاکان – به ویژه در دنیای آنگلو ساکسون که برخلاف اروپای قاره‌ای به کلی دلمشغول کاربست نظریه لاکان در رشته‌های پژوهشی چون ادبیات، نظریه فیلم، فمینیسم و، به‌تازگی، سیاست و نظریه سیاسی است – به این سنت تعلق دارند.^(۷) ملکم بوئی^۲ به این خطر اشاره می‌کند که اهمیت لاکان ممکن است تحت الشعاع و راجی‌های ستاینندگان بی‌چون و چرایش قرار گیرد (Bowie, 1991: 203). از این لحاظ، ارائه شرحی روشن، نظام‌مند و ساده – اما نه ساده‌انگارانه و متحجرانه – از مناسبت نظریه لاکان با قلمرو سیاسی اقدامی مقتضی است و این کتاب به این منظور به نگارش درآمده است.

مشکل دیگر مربوط به وضع گفتمان لاکانی، ناپایداری درونی آن است که مولود سبک غیرمتعارف لاکان و تحول چشمگیر آن در گذر زمان است؛ در کار لاکان لحظه‌های کشمکش از نوع لاکان علیه لاکان کمیاب نیست. اما اگر امکان تمییز دوره‌های مختلف تحول نظری در اندیشه‌های لاکان وجود داشته باشد چگونه می‌توانیم مسیر خود را از لابلاهای آن‌ها بیابیم؟ از کدام مجموعه از مفاهیم و تعاریف استفاده کنیم تا از آشفتگی و کشمکش اجتناب ورزیم؟ به

1. transferential idealisation 2. Malcolm Bowie

نظر می‌رسد که این مسئله - یعنی ماهیت متغیر آموزه لاکان - مخاطبان او را از اوایل دهه ۱۹۶۰ سردرگم کرده است. لاکان در سمینار منتشرنشده‌اش در باره اضطراب^۱ (۱۹۶۲-۱۹۶۳)، گویی در پاسخ به باوری عمومی، اظهار می‌کند که معتقد نیست که هرگز دو دوره متمایز در آموزه‌هایش وجود داشته است: یکی متمرکز بر مفهوم «ساحت خیالی»، در «مرحله آینه‌ای»، و دیگری حول برداشت وی از «ساحت نمادین». امروزه می‌توان دوره دیگری را نیز افزود که از سمینار او در باره چهار مفهوم بنیادی روانکاوی آغاز می‌شود. در این سمینار مفهوم «ساحت واقع» به گره‌گاه اصلی گفتمان او بدل می‌شود - «ساحت خیالی»، «ساحت نمادین» و «ساحت واقع» سه ساحت یا مقوله بسیار مهم به شمار می‌آیند که لاکان برای ترسیم تجربه انسانی به کار می‌برد. طبعاً این طرح سه‌بخشی یگانه راه ترسیم خط سیر نظری لاکان نیست.^(۸) به هر صورت دلیلی در تأیید این دیدگاه در دست نداریم که پاسخ لاکان به همه این تلاش‌های امروزی برای تعیین موقعیت گفتمان گریزان او با واکنش او در سال ۱۹۶۲ متفاوت بود. برای مثال، لاکان اظهار می‌کند که از دهه ۱۹۴۰ به نقش دال^۲ در گفتمان و مقالاتش اشاره کرده بود - همین ادعا در مورد مفهوم ساحت واقع نیز صادق است که در اولین سمینارهای او به چشم می‌خورد.^(۹) او خود می‌گوید دلیل این‌که وزن بحث نظری او در باره این ابعاد به پایه بحث نظری‌اش در باره مباحث خیالی نبود این است که شنوندگانش در آن زمان آماده شنیدن آن مطالب نبودند (سمینار مورخ ۲۸ دسامبر ۱۹۶۲). با وجود این، دشوار بتوان گفتمان لاکان را به صورت پیشرفت خطی و بی‌تکلف مجموعه واحدی از بینش‌های نظری عرضه کرد، چون خود لاکان، اگرچه به کاربرد ابزار مفهومی ثابت و مشخص (به استثنای چند مورد خاص) اعتقاد دارد، هرگز از ارائه تعاریف چندگانه و حتی ناسازگار برای مفاهیم و

1. *Anxiety* 2. *signifier*

مقولات خود دست بر نمی‌دارد. بار دیگر اندیشه‌ی او مستلزم تفسیر است. خواننده‌ی لاکان باید مراقب باشد که در خوانش خود پیچیدگی‌های اندیشه‌ی لاکان را حذف نکند و حضور برخی تعین‌ناپذیری‌ها را به شکل ردپای امر واقع در بازنمایی‌ها بپذیرد. به زبان ساده، ما به جای تقلید به تفسیر نیاز داریم، تفسیری که در پی لاکانِ مشخص واقعی نباشد و، برای اجتناب از این دام نظری مقتدر، بر سازندگی ساحت واقع‌لاکانی تأکید ورزد، عنصری که با ایجاد اختلال در قطعیت‌های ساحت خیالی و نمادین با آن‌ها برهم‌کنش می‌کند.

مانع دیگری که سد راه هم‌آمیزی احتمالی لاکان و امر سیاسی است مربوط به دسترس‌پذیری کار اوست. جدا از این‌که لاکان اندیشه‌ی خود را بیش از همه از طریق سمینار – که فی‌نفسه رویدادی فرهنگی به شمار می‌آید – ارائه می‌کرد و نه به صورت متون نوشتاری به سبک دانشگاهی (که آن را *pubellecation* می‌نامید)،^(۱۰) چرا که نگارش سخنرانی‌های او آموزه‌هایش را «چون پشه‌ای گرفتار کهربا که از پرواز چیزی نمی‌فهمد» زمینگیر می‌کرد (1977: XV). این سمینارها که روی هم‌رفته ۲۷ موردند هنوز کاملاً در دسترس نیستند زیرا فرایند ویرایش، که به شدت از جانب مجامع مختلف مورد انتقاد و اعتراض بوده است، به‌کندی پیش می‌رود. این چالش بخشی از کشمکش‌های «سیاسی» مرتبط با طرح لاکانی را کمابیش از ابتدای آن مطرح می‌کند. بنابراین، جای شگفتی نیست که نزد بسیاری از مردم یگانه ارتباط لاکان با امر سیاسی در نوعی سیاست روانکاوانه خلاصه می‌شود (واژه‌ای که از کتاب شری تورکل، 1992، Turkle، وام گرفته‌ام) که مشخصه‌ی رابطه‌ی لاکان با نهادهای سیاسی و پیروانش و مشاجرات بی‌پایان در باره‌ی میراث اوست. اگرچه نمی‌توان این موضوع را نادیده گرفت، هدف این کتاب اثبات این مدعاست که مناسبت نظریه‌ی لاکان در مباحث سیاسی به هیچ وجه محدود به آن نیست.

خلاصه آن‌که، فرضیه‌ی اساسی ما این است که نظریه‌ی لاکانی نمی‌تواند به

نظریه سیاسی و تحلیل اجتماعی-سیاسی جان تازه‌ای بخشید، بجز با معرفی برداشتی «نافروکاست‌گر» و «اجتماعی-سیاسی» از سوپزکتیویته. لاکان با ارائه مجموعه مفاهیم و منطقی که فی‌نفسه متعلق به ساحت «عینی» است وفاداری خود را به میراث فروید، یعنی تحلیل اجتماعی-سیاسی مبتنی بر روانکاوی، ابراز می‌دارد، اگرچه این ساحت عینی به نگرش‌های ماهیت‌باورانه سنتی در باره عینیت اجتماعی قابل‌احاله نیست. در این معنا، اهمیت اصلی کار لاکان در قلمرو سیاسی در این واقعیت است که سوژه شکافته^۱ وی با نوعی «ابژه شکافته» جفت می‌شود، یعنی شکافی در برساخته‌های عینیت اجتماعی-سیاسی ما. ماهیت این شکاف چیست؟ علت آن چیست؟ و به راستی چگونه با امر سیاسی مرتبط می‌شود؟ چگونه این شکاف در جهان اجتماعی-سیاسی حاکم شد؟ ابزارهای نظری‌ای که نظریه لاکانی برای تحلیل این عرصه در اختیار ما می‌گذارد کدامند؟ این‌ها برخی از پرسش‌های اصلی هستند که بحث و گفتگوی ما را هدایت می‌کنند. پاسخ‌های ما به آن‌ها قطعی و کامل نیست. در واقع، باید از همین آغاز عنوان کنیم که دامنه این کتاب محدود است به این معنا که برخی وجوه ارتباط لاکان و امر سیاسی را یا به هیچ وجه در بر نمی‌گیرد یا وارد جزئیاتشان نمی‌شود. برای مثال، ما به نظریه لاکانی چهارگفتمان (که یکی از آن‌ها گفتمان ارباب است) نمی‌پردازیم، نظریه‌ای که به طور مؤثری در تحلیل‌های سیاسی مختلف به کار رفته است (Lipowatz, 1982; Bracher, 1993, 1994; Verhaeghe, 1995). محدودیت خوانش سیاسی ما از لاکان به هیچ وجه به معنای بی‌اعتنایی به ابزارهای نظری و نتایج پژوهش‌های مورد بحث نیست، بلکه منحصراً ناشی از محدودیت‌های حجم کتاب، علایق خاص نویسنده و چفت و بست تصادفی ساختار کتاب است. با وجود این، باید از این محدودیت‌ها که همواره سازنده‌اند آگاه باشیم، زیرا

1. split subject

همان‌گونه که لاکان می‌گوید، «بدیهی است که شرط [هر گونه]^۱ خوانشی آن است که خودش محدودیت‌هایی را بر خودش تحمیل کند» (XX: 65).
پیش از این گفتیم که خطر روان‌شناسی باوری^۲ هنگام کار با نظریه لاکانی، چشمگیر نیست و به‌راستی می‌توان از آن اجتناب کرد، اما این بدان معنا نیست که می‌توانیم از تفاوت روانکاوی با نظریه سیاسی چشمپوشی کنیم و نوعی فراگفتمان واحد بسازیم که حاصل درهم‌آمیزی مداوم سیاست و روانکاوی باشد. از این رو، مقتضی است پیش از آغاز سفر سیاسی-نظری خود هشدار بدهیم. حتی اگر بتوانیم نظریه لاکانی را با نظریه سیاسی سازش دهیم نباید از یاد ببریم که لاکان نظریه‌پردازی سیاسی یا فیلسوف نیست. این موضوع لاکان را از متفکران شاخص دیگری که در جریان سفر خود به آن‌ها برمی‌خوریم متمایز می‌کند. او اول از همه روانکاو است و خود در سمینار منتشر نشده‌اش در باره همان‌انگاری^۳ (۱۹۶۱-۱۹۶۲) یادآور می‌شود که آموزه‌هایش بر تجربه‌های بالینی استوار است (سمینار مورخ ۳۰ مه ۱۹۶۲) و کل هستی‌شناسی‌اش بر اساس این تجربه‌ها شکل گرفته است (سمینار مورخ ۲۷ ژوئن ۱۹۶۲). اگرچه ما در باره این جنبه مهم بالینی نظریه لاکانی توضیح بیشتری نمی‌دهیم، نباید منشأ ایده‌های لاکان را از افق استدلالی خودمان حذف کنیم. از این لحاظ، عنوان این کتاب را، اول از همه، باید به صورت لاکان و امر سیاسی خواند. اولین بُعد اصلی کتاب ارائه برخی بینش‌های نظری و مقولات بنیادی است که لاکان در درجه اول از تجربه‌های بالینی خود بیرون می‌کشد. از طرف دیگر، می‌توان عنوان کتاب را به صورت لاکان و امر سیاسی خواند چون ما به‌خصوص به آن دسته از مفاهیم لاکانی علاقه‌مندیم که در شناختن و راه بردن به واقعیت اجتماعی-سیاسی ما و به‌ویژه امر سیاسی سودمندند. و آخرین، اما نه بی‌اهمیت‌ترین، شیوه خوانش

۱. افزوده نویسنده. - م.

عنوان کتاب به صورت لاکان و امر سیاسی است. حرف ربط «و» درست به این دلیل که لاکان نظریه‌پردازی سیاسی نیست و کوره‌راه‌های سیاسی الزاماً به تقاطع‌های روانکاوانه ختم نمی‌شوند اهمیت بنیادی دارد. از این رو، به دستاوردهای نظریه‌پردازان متعددی اشاره می‌کنیم که برای برقراری ارتباط بین لاکان و امر سیاسی کوشیده‌اند و نشان خواهیم داد قلمروی که در آن سیاحت می‌کنیم ملک طلق کسی نیست.

تا جایی که به ساختار انضمامی استدلال من مربوط می‌شود، کوشیده‌ام خواننده را گام به گام با مجموعه‌ای از مفاهیم و نظریه‌های لاکانی آشنا کنم، طوری که رفته‌رفته مناسبت لاکان در بحث‌های سیاسی را نشان دهند. به بیان ساده، سه فصل اول کتاب پیش شرط‌های نظری، معرفت‌شناختی و حتی اخلاقی مورد نیاز برای هم‌آمیزی لاکان و امر سیاسی را برمی‌شمرد. فصل اول به معرفی سوژه لاکانی اختصاص دارد که آغازگاه بسیاری از برداشتها در باره نظریه لاکانی است. این رویکرد، اگرچه بسی سودمند است، گاهی دستاورد اساسی لاکان را هنگام بحث در باره نفس عینیت اجتماعی-سیاسی پنهان می‌کند. از این رو، در فصل دوم به بینش لاکانی در باره ساحت «عینی» می‌پردازیم که حوزه عمومی واقعیت اجتماعی-سیاسی است (اصطلاح ابژه لاکانی در عنوان این فصل انحصاراً به مقوله لاکانی ابژه کوچک a اختصاص ندارد بلکه تعدادی از مفهوم‌ها و طرح‌های نظری را در بر می‌گیرد که لاکان هنگام مطالعه عینیت اجتماعی به وجه عام به کار برده است). فصل سوم در باره خوانش لاکانی از واقعیت سیاسی به معنای دقیق کلمه و تلاش برای تعریف مفهوم لاکانی امر سیاسی است. نیازی به یادآوری نیست که تلاش ما در تشریح مناسبت لاکان با این مسائل و حوزه‌های پژوهشی، در انزوا و در تقابل با رویکردهای دیگر صورت نمی‌گیرد؛ درست به عکس، یکی از اهداف اصلی این کتاب بحث در باره رابطه نظریه لاکانی با سایر نظریه‌ها،

پارادایم‌ها و ابزارها (شامل نظریه گفتمان، ساخت‌باوری^۱ اجتماعی، جامعه‌شناسی ریسک و غیره) تأکید ورزیدن بر شباهت‌ها و موافقت‌ها و اشاره به تفاوت‌ها و تباین‌هاست.

هدف سه فصل اول کتاب تأکید ورزیدن بر اهمیت دستگاه مفهومی و نظری لاکان در تحلیل سیاسی و نظریه سیاست است، در حالی که دو فصل بعد از آن در پی اثبات رویکردهای چالشگر جدیدی‌اند که مولود این ابزار مفهومی‌اند و در فهم نظریه سیاسی معاصر و پراکسیس سیاسی یا، به عبارت دیگر، بحران سیاست آرمان‌شهری^۲ و مبانی اخلاقی طرح دموکراتیک رادیکال اهمیت دارند. این جا دوباره استدلال می‌کنیم که بر اساس هر دو گونه تحلیل تاریخی و نظری، سیاست آرمان‌شهر^۳ – که دیری است بر افق سیاسی ما حاکم است – حاوی خطرهایی است که هیچ تحلیل سیاسی و پراکسیس سیاسی قاطعی نباید از آن چشم‌پوشد. بحران کنونی به جای این‌که منشأ نومی‌دی و بدبینی سیاسی باشد، فرصتی برای «آزادسازی» قوه خیال ما از قید و بندهایی است که فلسفه اخلاق خیال‌انگارانه معتقد به هماهنگی ایجاد کرده است و می‌تواند توانمندی دموکراتیک این قوه خیال را در زمانه‌ای که بیگانه‌هراسی‌ها، گروه‌گرایی‌های نوفاشیستی و ناسیونالیستی و بنیادگرایی‌ها چهره زشت خود را نشان می‌دهند تقویت کند. نظریه لاکانی می‌تواند کاتالیزور «آزادسازی»‌های سیاسی و مؤسس مبنای اخلاقی شالوده‌ناباورانه^۴‌ای جهت مفصل‌بندی^۵ این آزادی‌ها باشد.

نمایی کلی از زندگی لاکان^(۱۱)

ژاک ماری امیل لاکان در ۱۳ آوریل ۱۹۰۱، یک سال پس از انتشار کتاب تعبیر

1. constructionism 2. utopian politics 3. politics of utopia
4. non-foundational 5. articulation

رؤیاهای اثر فروید به دنیا آمد. او از بین سه فرزند خانواده بزرگ‌ترین بود. پدرش، شارل ماری آلفرد لاکان، نماینده فروش یک تولیدکننده روغن و صابون در پاریس بود، و مادرش، امیلی فیلیپین ماری بودری، مسیحی متعهدی بود که شوهرش را در کارهایش یاری می‌رساند. خانواده لاکان پیش از عزیمت به مونپارناس به آسودگی در بولوار بومارشه زندگی می‌کردند. ژاک جوان به مدرسه یسوعی صاحب‌نامی به نام کولژ استانیسلاس رفت و در آن‌جا مطالعه فلسفه به‌ویژه آثار اسپینوزا را آغاز کرد.

لاکان در سال ۱۹۱۹ تحصیل در رشته پزشکی در دانشکده پزشکی پاریس را آغاز کرد. او در سال ۱۹۲۶ وارد دوره تخصصی روانپزشکی شد و در همان سال در نوشتن مقاله‌ای مشارکت کرد که در *Revue Neurologique* منتشر شد. لاکان پس از مدت کوتاهی انترن آسایشگاه روانی^۲ و سپس در سال ۱۹۳۲ رئیس درمانگاه^۳ شد. او سه سال در رشته پزشکی قانونی کار کرد و در سال ۱۹۳۲ مدرک دکترای روانپزشکی گرفت. او رساله خود در باره روان‌پریشی پارانویایی و رابطه آن با شخصیت^۴ را منتشر کرد و نسخه‌ای از آن را برای فروید فرستاد و فروید، با ارسال کارت‌پستالی از او قدردانی کرد. در همان سال لاکان مقاله فروید «سازوکارهای روان‌نژدانه حسادت، پارانویا و همجنس‌گرایی»، را ترجمه کرد که در *Revue Française de Psychanalyse* چاپ شد.

دهه ۱۹۳۰ آغازگاه پیوند نزدیک لاکان با روانکاوی و جنبش سوررئالیسم است. او دوره کارآموزی خود را در روانکاوی نزد رودولف لوونستاین^۵ گذراند که پس از مهاجرت به ایالات متحده به یکی از بنیانگذاران و پرچمداران روان‌شناسی اگو بدل شد. لاکان به انجمن روانکاوی پاریس^۶ ملحق شد که ابتدا در سال ۱۹۳۴ به عنوان عضو داوطلب و پس از آن در سال

1. *Interpretation of Dreams* 2. *interne des asiles* 3. *Chef de Clinique*

4. *De La psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*

5. Rudolph Loewenstein 6. Societe Psychanalytique de Paris (SPP)

۱۹۳۸ به عنوان عضو کامل (*Membre Titulaire*) از سوی انجمن بین‌المللی روانکاوی^۱ مورد تأیید قرار گرفت. او در عین حال در جنبش سوررئالیستی فرانسه مشارکت کرد و با برتون و دالی دوستی به هم رسانید و مقالاتی در نشریات سوررئالیستی از جمله مجله مینوتور^۲ منتشر کرد. اما علاقه او به موضوعات روشنفکرانه به همین جا ختم نشد. او به دیدار جیمز جویس رفت و با اندیشه‌های یاسپرس و هایدگر و البته هگل، آشنا شد؛ آشنایی او با هگل به واسطه حضور در سمینارهای الکساندر کوژو در باره هگل (به همراه کِنو، باتای، مرلوپونتی، آرون، کلسوفسکی و دیگران) بود که در *École Pratique des Hautes Études* برگزار می‌شد. لاکان در سال ۱۹۳۶ با مشارکت کوژو مقاله‌ای نوشت که به مقایسه فروید با هگل اختصاص داشت و قرار بود با موافقت کویره در مجله *Recherches philosophiques* منتشر شود؛ این مقاله هرگز منتشر نشد.

لاکان در سال ۱۹۳۴ با ماری لوئیز بلوندن^۳ ازدواج کرد. آن‌ها صاحب سه فرزند شدند؛ کارولین در سال ۱۹۳۴، تیبو در ۱۹۳۹ و سیبیل در ۱۹۴۰. زندگی مشترک آن‌ها تا سال ۱۹۴۱ ادامه داشت. لاکان در سال ۱۹۳۹ با سیلویا باتای، هنرپیشه و همسر سابق ژرژ باتای، آشنا شد و دخترشان، جودیت، در سال ۱۹۴۱ به دنیا آمد. لاکان در سال ۱۹۵۳ با سیلویا ازدواج کرد.

لاکان پس از جنگ یکی از نظریه‌پردازان مطرح انجمن روانکاوان پاریس و عضو کمیته آموزشی آن شد. او قوانین جدیدی وضع و برای داوطلبان رشته‌های غیرپزشکی دوره‌های آموزشی روانکاوی برگزار کرد. او سرانجام رئیس انجمن روانکاوان پاریس شد، اما این پیشرفت با مشاجرات و مخالفت‌های بسیاری همراه شد که بیش‌تر به روش روانکاوی او مربوط بود (از جمله برگزاری جلسات درمان با زمان متغیر). این مشاجرات به تشکیل

1. International Psychoanalytic Association (IPA) 2. *Minotaure*

3. Marie-Louise Blondin

جامعه روانکاوی جدیدی به نام انجمن فرانسوی روانکاوی^۱ منجر شد که رهبری آن به عهده لاگاش^۲ بود. لاکان از انجمن روانکاوان پاریس استعفا داد و در سال ۱۹۵۳ به انجمن فرانسوی روانکاوی ملحق شد. او در همان سال سمینارهای عمومی خود را در بیمارستان سنت-آن آغاز کرد (لاکان از سال ۱۹۵۱ سمینارهایی خصوصی برگزار کرد). انجمن فرانسوی روانکاوی در سال ۱۹۵۶ شروع به انتشار مجله‌ای کرد که اولین شماره آن به اندیشه‌های لاکان اختصاص داشت. لاکان مقاله «لوگوس» هایدگر را ترجمه کرد که در *La Psychanalyse* منتشر شد. تأثیر آرای دوستش کلود لوی استراوس و زبان‌شناسی ساختاری (سوسور و یاکوبسون) به تدریج در کار او مشهود می‌شد.

انجمن فرانسوی روانکاوی خواستار تأیید از جانب انجمن بین‌المللی روانکاوی بود، اما شرط این انجمن بین‌المللی اتمام برنامه‌های آموزشی لاکان بود. انجمن فرانسوی روانکاوی در سال ۱۹۶۳ تسلیم شرایط انجمن بین‌المللی روانکاوی شد. لاکان مجبور به استعفا از انجمن فرانسوی روانکاوی و تعطیلی سمینارهایش در سنت-آن شد. فرنان برودل از او دعوت کرد سمینارهایش را در اکول پراتیک ادامه بدهد و او به تشویق لوئی آلتوسر در ژانویه ۱۹۶۴ در اکول نرمال سوپریور سمیناری برگزار کرد. او در این هنگام به اهمیت کتاب فوکو با عنوان جنون و تمدن^۳ اذعان کرد. لاکان آموزشگاه فرویدی پاریس^۴ را بنیان نهاد. مجموعه نهصد صفحه‌ای مقالات او با عنوان نوشته‌ها^۵ منتشر شد و شهرت او را در فرانسه و جهان استمرار بخشید. لاکان در رساله دکترای خود به نقش کلود پینچون و دیگران در مقام آموزگاران در روانپزشکی اشاره کرده بود، اما اکنون گائتان گاتیان دو کلرامبو^۶ را یگانه استاد خود در روانپزشکی معرفی می‌کرد و یادآور می‌شد

1. Societe Francaise de Psychanalyse (SFP) 2. Daniel Lagache

3. *Madness and Civilization* 4. École Freudienne de Paris (EFP) 5. *Écrits*

6. Gaetan Gatian de Clrambault

که آشنایی با آثار فرویدی را مدیون اوست. او در سال ۱۹۶۶ به ایالات متحده دعوت شد و در همایشی با عنوان «زبان‌های نقد و علوم انسان» در دانشگاه جانز هاپکینز حضور یافت. در سال ۱۹۶۹ دانشکده لاکانی روانکاوی در دانشگاه جدید و بحث‌انگیز پاریس هشتم در ونسین گشایش یافت (که بعدها به سن-دنی منتقل شد).

لاکان اگرچه منتقد اقدامات انقلابی بود، او را در رویدادهای مه ۱۹۶۸ تا اندازه‌ای مسئول دانستند و او مجبور به ترک اکول نرمال سوپریور شد. در واقع درگیری مستقیم با سیاست همواره در زندگی شخصی او مسئله‌ساز بود؛ لاکان را می‌توان در چارچوب تعهد شخصی‌اش به کنش سیاسی سیاست‌گریز و شک‌آور توصیف کرد، اگرچه مسائل سیاسی کنجکاوی او را برمی‌انگیخت. این گرایش شک‌آورانه «ایمان آوردن نصفه و نیمه» فروید را به بولشویسم به یاد می‌آورد: وقتی به فروید گفتند که کمونیسم در سال‌های نخست سختی‌هایی در پی خواهد داشت و از آن پس هماهنگی و شادی می‌آید، او پاسخ داد که به نیمه اول آن معتقد است.^(۱۲) با این حال، لاکان در آن دوره برای اولین بار امضای خود را پای دادخواست آزادی رئیس دیره^۱ نهاد که در بولیوی زندانی بود و در مه ۱۹۶۸ نیز مانیفستی را در حمایت از جنبش دانشجویی امضاء کرد. او در ۲ دسامبر ۱۹۶۸ در جمع صدها دانشجو این سخنان را به زبان آورد: «خواست انقلابی تنها یک پیامد دارد: این خواست همواره به گفتمان ارباب ختم می‌شود. تجربه این را ثابت کرده است. شما انقلابی‌ها آرزومند ارباب هستید. و صاحب ارباب خواهید شد!» (Lacan in Julien, 1994: 64).

لاکان محل برگزاری سمینارهای خود را به Faculté de Droit در پانتئون انتقال داد. در سال ۱۹۷۳ اولین سمینار او با عنوان چهار مفهوم بنیادی روانکاوی که در سال ۱۹۶۴ برگزار شده بود به ویراستاری ژاک آلن میلر منتشر شد.

لاکان در سال ۱۹۷۴ دانشکده روانکاوی ونسن را از نو سازماندهی کرد و ژاک آلن میلر را به ریاست آن منصوب کرد. مصاحبه‌ای دوقسمتی با لاکان از تلویزیون فرانسه پخش شد و او در سال ۱۹۷۵ دوباره به ایالات متحده سفر و در سگفتارهایی در دانشگاه‌های ییل، کلمبیا و ام‌آی‌تی ایراد کرد. پنج سال بعد داماد او به‌رغم شیوع اتهاماتی در باره پارتی‌بازی به عضویت هیئت رئیسه آموزشگاه فرویدی پاریس درآمد. با بالا گرفتن اعتراض‌ها، لاکان تصمیم به انحلال یکجانبه این آموزشگاه گرفت (که سرانجام در ۲۷ سپتامبر ۱۹۸۰ از جانب این آموزشگاه تأیید شد). او École de la Cause Freudienne را بنیان نهاد و برای افتتاح اولین کنگره بین‌المللی Fondation du Champ Freudien که آن را در سال ۱۹۷۹ خود او و دخترش، جودیت میلر، بنیانگذاری کردند به ونزوئلا سفر کرد. لاکان در سال ۱۹۸۱ درگذشت.

یادداشت‌ها

۱. آشکار است که ساده‌لوحی ویلهلم رایش و ساده‌لوحانه بودن برخی از روایت‌های فرویدی-مارکسیستی در این خصوص بی‌تفسیر نیستند. به هر حال، نظریه لاکانی به خطر فروکاست‌گرایی نیز متهم شده است. برای مثال، این بیان استوارت هال را در نظر بگیرید: «به‌گمانم لاکان‌گرایی در معرض جایگزین کردن ماهیت‌باوری روانکاوانه با ماهیت‌باوری طبقاتی است» (Hall, 1988: 68). با این‌که هال در باره ماهیت‌باوری حرف می‌زند، اما مشکل آشکارا فروکاست امر اجتماعی به ذاتی طبقاتی یا روانکاوانه است. به هر حال، تا آن‌جا که هر تحلیلی متضمن شرح مسئله یا حوزه‌ای خاص با ارجاع به عنصری معمولاً بیرون از خودش است و، به این ترتیب، فراگفتمانی خاص را پایه‌ریزی می‌کند (اگر در حال مطالعه پدیده‌های زبان‌شناختی هستیم با گفتمان فرازبان‌شناختی مواجهیم؛ اگر با پدیداری روان‌شناختی سروکار داریم می‌توانیم در باره فراوان‌شناسی سخن بگوییم) هر گونه تحلیلی تا حدی فروکاست‌گرایانه است. حتی «عینی‌ترین» (تصادفی‌ترین) خوانش متن و ساده‌ترین تحلیل از یک موضوع به فروکاست‌گرایی خاصی آلوده است. از این نظر اجتناب از فروکاست‌گرایی ممکن نیست (همین وضعیت در باره ماهیت‌باوری صادق است؛ ارجاع ما به عبارت هال آن‌قدرها هم عاری از خطا نیست) - اگرچه فروکاست‌گرایی ناپخته‌ای که مورد انتقاد رانگ قرار می‌گیرد قطعاً قابل اجتناب است (چنان‌که لاکان یادآور می‌شود «ما باید، با جدیت تمام، تلاش‌های مغلظه‌آمیز ثابتی را که

بر مفاهیم نظریه تحلیلی از قبیل شخصیت الگو، شخصیت ملی یا سوپراگوی جمعی استوار است از نظریه روانکاوی جدا کنیم» (1996a: 16). از سوی دیگر، اجتناب‌ناپذیری بدان معنا نیست که امکان مفصل‌بندی فروکاستی موفق و بسته و فرازبانی موفق و بسته وجود دارد. بنا به رأی لاکان، موضع فرازبان‌شناختی چیزی واجب (همه زبان یک فرازبان است - III: 266) اما نهایتاً غیرممکن است (هیچ فرازبانی ممکن نیست - E: 311 - به‌خصوص از آن‌جا که هرگونه صورت‌بندی فرازبان‌شناختی از زبان باید از خود زبان استفاده کند و از این رو خصوصیت نابش را از دست می‌دهد - XX: 119). بی‌تردید راهبرد لاکانی در پی نشان دادن آن است که فرازبان وجود ندارد؛ اما این افشاگری تنها از رهگذر به رسمیت شناختن امتناع نهفته در هرگونه عملیات فرازبان‌شناختی میسر است. برای نشان دادن این امر باید جای خودمان را در قلمرو فرازبان مشخص کنیم. اگر بخواهیم فرازبان را از بیرون نفی کنیم آن‌گاه فانتزی اجتناب از آن به کلی دوام می‌آورد و به همراه آن کل موضع فرازبان‌شناختی دست‌نخورده می‌ماند. از این نظر لاکان نفی فرازبان‌شناختی فرازبان را مفصل‌بندی می‌کند؛ عملیات فرازبان‌شناختی صرفاً به صورت عملیاتی شکست‌خورده در نظر گرفته می‌شود. به همین ترتیب، فراگذشتن یا در عوض فاصله گرفتن از فروکاست‌گرایی متضمن خطر سقوط در فروکاست‌گرایی است. از دیدگاه لاکانی، هنگام رویارویی با فروکاست‌گرایی، ماهیت‌باوری و دیگر مقولات و مواضع این‌چنینی، باید از مواضع مطلق اجتناب کرد - «مطلق‌گرایی» متضمن سرکوب است - و مجموعه‌ای از بازی‌های زبانی را در پیش گرفت که برخورد نامحسوس‌تر اما کاراتر با مسئله را مقدور می‌سازد. سؤال اساسی «فروکاست یا عدم فروکاست» نیست بلکه این است که «چه نوع فروکاستی؟» به منظور فاصله گرفتن از فروکاست خام باید در چارچوب فروکاست عمل کنیم؛ باید فروکاست را به امتناع خود آن فرو بکاهیم.

۲. از سوی دیگر، می‌توان استدلال کرد که در عصر ارتباطات میان‌رشته‌ای و (تحریف‌نشده؟) بین رشته‌های علمی و جریان‌های نظری مختلف یا، به عبارتی، در عصر گشودگی (گرچه این تصویر کاملی نیست بلکه، در عوض، تصویری است که روشنفکران غربی می‌خواهند خود را در آینه آن ببینند) چسبیدن به حد و مرزهایی که به طور پیشینی رسم شده‌اند بیهوده خواهد بود. اما این استدلال را نباید به این عنوان که دربردارنده منطقی «هرچه پیش آید» است درک کرد - که به خودی خود موضعی ممتنع است: این استدلال باید به‌جای الغای «پسامدرنیستی» انواع حد و مرزها به ارزیابی و ترسیم دوباره آن‌ها منجر شود. این ترسیم دوباره همواره، حتی زمانی که خیال می‌کنیم الغا ممکن است، در جریان است.

۳. به نظر می‌رسد که این وضعیت خصوصاً در مورد کتاب فروید در باره رئیس‌جمهور ویلسون صدق می‌کند. این کتاب که زندگینامه روان‌شناختی این رئیس‌جمهور است حاصل همکاری فروید با بیمار سابقش، سفیر آمریکا در پاریس و. سی. بولیت بود که در سال ۱۹۶۷ منتشر شد (Freud and Bullitt, 1967). اگرچه مشارکت واقعی فروید در نوشتن این کتاب روشن نیست، اما مناقشه‌ای در باره اصالتش وجود ندارد. بهتر است این

- کتاب را به جای این که مدلی پژوهشی بینگاریم که مرزهای میان روانکاوی و سیاست را در می‌نوردد، شاخصی از آن چیزی بخوانیم که باید در چنین مسئولیت‌هایی از آن اجتناب کرد. چنان که روزن نتیجه‌گیری می‌کند «مقاطع خاصی در کتاب ویلسون وجود دارد که آنچه را باید از آن اجتناب کنیم به ما می‌آموزاند» (Roazen, 1969: 319).
۴. چنان که خواهیم دید، می‌توانیم استدلال کنیم که لاکان اساساً به دلیل برداشت غیرفروکاست‌گرایانه‌ای که از سوژکتیویته ارائه می‌دهد می‌تواند به مفهوم جدیدی از نظم اجتماعی-نمادین دیگری بزرگ دست یابد: «ظهور سوژه شکافته خبر از انقسام یا گسستی متناظر در دیگری بزرگ می‌دهد» (Fink, 1995a: 46).
۵. به خصوص نگاه کنید به Roustang, 1982 & 1990. نقد لاکان، چه در مقام نظریه‌پرداز چه در مقام پزشک، اغلب به شکل حمله شخصی و گزنده‌ای در می‌آید. لاکان همواره به صورت مأموری موزی و چهره‌ای اهریمنی همانند ساد، در مقام بنیانگذار عمارت نظری و نهادی مخوفی که روانکاوی را به دهه ۱۹۲۰ برمی‌گرداند (Castoriadis, 1991: 81-95)، یا حتی، اخیراً، صرفاً به عنوان «روانپزشکی جهنمی» و «روان‌رنجوری جسماً جذاب» که به دلیل آسیب رساندن به «بیماران، همکاران، خدمتکاران، همسران، کودکان، ناشران، ویراستاران و مخالفان» گناهکار است جلوه می‌کند. این به معجزه‌های شباهت دارد که نویسنده این مقاله، به رغم این که آشکارا مخالف به حساب می‌آید، جان سالم به در برده است. شاید مقاله او اثبات آسیبی باشد که به موجب رویارویی با «میراث جنون‌آمیز» بس ناچیز لاکان که گویی به درک آن نائل آمده بر او تحمیل شده است - موفقیت لاکان را فقط می‌توان به «هاله‌ای نسبت داد که او را احاطه کرده است» - بسیار خوب، گذشته از هر چیز او ژینگولوی خوش ترکیب‌ی بود (Tallis, 1997: 20).
۶. درست است که کار لاکان موجودیت پیچیده‌ای می‌سازد که استخراج بخش‌هایی از آن فارغ از بخش‌های دیگر به نتایج عجیب و غریبی منجر می‌شود (Verhaeghe, 1997: 91).
- این امر در نقد اخیر آلن سوکال از استفاده صورت‌بندی‌های ریاضی از جانب لاکان آشکار است. شگفت نیست که وقتی آن‌ها را از زمینه وسیع ترشان جدا می‌کنیم هیچ معنایی ندارند.
۷. نباید فراموش کرد که طی ده سال اخیر برخی از جذاب‌ترین و چالش‌انگیزترین آثار در باره رابطه لاکان، فلسفه و امر سیاسی به دست مداخلات سنت‌شکنانه نظریه‌پردازانی چون اسلاوی ژیزک، ارنستو لاکلاو، تانوس لیپوواتز و دیگران پدید آمده است. این کتاب بدون آثار مذکور شکل نمی‌گرفت و قطعاً به این صورت به نگارش در نمی‌آمد.
۸. به علاوه، حتی وقتی که به طرحی سه‌بخشی اولویت داده می‌شود، علامت‌های راهنمایی که سه مرحله را متمایز می‌کنند یکسان نیستند. برای مثال، اگرچه عموماً پذیرفته شده است که مرحله سوم تقریباً با سمینار یازدهم آغاز می‌شود، همچنین استدلال شده است که این مرحله در سال ۱۹۶۰ آغاز می‌شود - که اولین مرحله آن از انتشار رساله دکترای لاکان تا سال ۱۹۵۳ و مرحله دوم آن از سال ۱۹۵۳ تا اواخر دهه ۱۹۵۰ گسترش می‌یابد (Benvenuto and Kennedy, 1986).

۹. بسط رادیکال نظریه لاکان از طریق پافشاری همزمان بر استفاده از مجموعه اصیلی از مفاهیم محوری که همواره جنبه محوری خود را حفظ می‌کنند اما به طور پیوسته بازتعریف می‌شوند صورت می‌گیرد. برای مثال، لاکان یکی از آخرین سمینارهایش را به مفاهیم ساحت واقع، ساحت نمادین و ساحت خیالی اختصاص داده است (RSL-1974-5) که عنوانش تقریباً مشابه سخنرانی او در سال ۱۹۵۳ در باره ساحت نمادین، ساحت خیالی و ساحت واقع است.

۱۰. در این جا نمی‌توان شباهت‌های دیدگاه لاکان با دیدگاه متفکران دیگری چون سوسور و ویتگنشتاین را نادیده گرفت.

۱۱. این شمای زندگینامه‌ای عمدتاً بر پژوهش تاریخی الیزابت رودینسکو با عنوان ژاک لاکان و همقطاران، تاریخ روانکاوی در فرانسه ۱۹۲۵-۱۹۸۵ (Roudinesco, 1990) استوار است؛ زندگینامه جدید لاکان به قلم رودینسکو با عنوان ژاک لاکان (Roudinesco, 1997) و لاکان برای مبتدیان اثر داریان لیدر (Leader, 1996) به همراه وقایع‌نگاری‌ها در کتاب‌های مقدماتی در باره لاکان به قلم بنونتو و کندی (۱۹۸۶)؛ بویی (۱۹۹۱) و لی (۱۹۹۰) مندرج است. لاکان خودش هرگز زندگینامه خودنوشتی به نگارش درنیاورد و گویی از نقل رویدادهای زندگی شخصی‌اش به‌ویژه رویدادهای دوران کودکی‌اش اکراه داشت. ژاک آن ملر، داماد لاکان، یادآور می‌شود که طی دهه ۱۹۷۰ عده بسیاری از جمله یک روزنامه‌نگار با مجوز ناشر لاکان، Éditions du Seuil، خواستار مصاحبه با او شدند اما او بدون درنگ همه را رد می‌کرد. بیزاری او از زندگینامه‌ها در نظرهای تحقیرآمیزش نسبت به زندگینامه‌نویس فروید، ارنست جونز، نیز مشهود است (Miller, 1996: 4). او مشخصاً از الگوی فروید پیروی می‌کند، زیرا فروید هم دو بار دست‌نوشته‌ها، مکاتبات و دفتر خاطراتش را در سال‌های ۱۸۸۵ و ۱۹۰۷ نابود کرده بود. ظاهراً نظر فروید این بود که «بگذارید زندگینامه‌نویسان نگران باشند، ما اشتیاقی به ساده کردن بیش از حد کارشان نداریم» (Freud in Macey, 1988: 1). بنابراین، «بازگشت به فروید» لاکان در نگرش ایشان به زندگینامه معنا پیدا می‌کند، اگرچه این نگرش همواره یکسان نیست. در هر صورت، این طرح زندگینامه‌ای به منظور ارائه پیش‌زمینه عمومی تحولات نظری اندیشه لاکان فراهم آمده است و نباید آن را مستقیماً در ارزیابی کار او که حیات منحصر به فرد خویش را دارد و از حیات نویسنده‌اش مستقل است به کار برد.

۱۲. این بدان معنا نیست که فروید محافظه‌کاری کلی مسلک بود. در واقع او مساوات‌طلبی اقتصادی بزرگ‌تری را ترجیح می‌داد بی‌آن‌که بر این دیدگاه صحه بگذارد که مساوات‌طلبی به طور چشمگیری ماهیت بشر را دگرگون خواهد کرد (Roazen, 1969: 245). این استدلال نیز مطرح شده است که بیش‌تر شاگردان و پیروان پیشرو فروید سوسیال‌دموکرات‌های پرشوری بودند و او خود نیز اساساً گرایش‌های سوسیالیستی داشت، اگرچه فعال نبود. و اگرچه او به برخی از بنیادهای سنتی دموکراسی مظنون بود، از سوی دیگر، بسیاری از پیروانش علاقه شدیدشان به روانکاوی را دقیقاً به خاطر

پتانسیل دموکراتیزه کردنش گسترش داده بودند (Kurzweil, 1998: 285-6). در باره رابطه فروید با دموکراسی، نگاه کنید به مقاله پیتر ویدمر (Widmer, 1995)، «Freud und die Demokratie».