



Lacan's Psychoanalytic Ethics from the Perspective of Marc De Kesel

Hamze Mousavi¹, Maryam Ardeshir Larijani^{2*}

1 PhD Student in Ethics, University of Qom, Qom, Iran.

2 Assistant Professor, Department of Ethics, University of Qom, Qom, Iran.

Article Info	ABSTRACT
Article type: Research Article	Jacques Lacan's seminar or assembly on psychoanalytic ethics contains the insights and achievements of the psychoanalytic tradition in the field of ethics. According to Marc De Kesel, Lacan's main thesis is that ethics arises from the desire for goodness. Therefore, Lacan's main emphasis in ethics is on the category of desire. Lacan believes that the axis of psychoanalytic theory and practice is a purely ethical matter. Ethics is at the center of psychoanalytic work from two perspectives: both from the psychoanalyst's perspective and from the perspective of the patient or psychoanalyst. The patient is grappling with the issue of guilt and the unsatisfactory nature of morality arising from civilization, as formulated by Freud in <i>Civilization and Its Discontents</i> . On the other hand, the psychoanalyst is also faced with the issue of how to deal with the patient's unconscious guilt and take this feeling seriously. In this research, we have examined Marc de Kesel's report on his encounter with Lacan's seminar on psychoanalytic ethics. Our research has focused specifically on the first chapter of Marc de Kesel's book, because we believe that in this section of his book, De Kesel has well formulated and outlined the general outlines of psychoanalytic ethics clearly and coherently.
Received: 2024/12/14 Accepted: 2025/02/04	
	Keywords: Lacan, Discourse, ethics, desire, good, De Kesel, Freud, Psychoanalysis.

Cite this article: Mousavi, Hamze & Ardeshir Larijani, Maryam (2025). Lacan's Psychoanalytic Ethics from the Perspective of Marc De Kesel. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 4, No. 2, pp. 141-162.

DOI: 10.30479/wp.2025.21324.1136

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



* Corresponding Author; E-mail: m.larijani@qom.ac.ir

Extended Abstract

Ethics psychoanalytic is the result of how the method and rules of psychoanalysis are implemented in practice. But its requirements are not limited to the psychoanalytic clinic. The goal of psychoanalysis is not the adaptation of the individual to his environment. In other words, psychoanalysis is not in the service of the common good but in the search for truth. When Freud advised his colleagues not to give in to the expressions of love of their patients, it was more the voice of psychoanalytic ethics than the voice of conventional morality. By engaging in transference love, that is, the patient's emotional reactions to the psychoanalyst and vice versa, the patient intends to reduce the analyst to a lover, but the psychoanalyst wants to thwart the analyst's love in order to be able to analyze it. At this point, moral motives become one with psychoanalytic technique. According to Freud, the story of man is the story of satisfying inner desires, which are mainly sexual, and in this way, he encounters many problems and sometimes suppresses them, sometimes denies them, sometimes exalts them, etc. Psychoanalysts after Freud tried to strengthen this aspect of his personality in their treatments by strengthening the "patient's ego" against the other two aspects, the id and the superego, so that by managing inner instincts and desires, as well as considering internalized social and moral values and norms, the patient can make the best decision in different situations in his life. However, Lacan, in a different position, does not consider the story of man as the story of satisfying inner needs and desires, but rather seeks the goal of man in the desire of the other. The desire of the other means that man is always in front of a big other in different situations and desires his desire. This desire for the other forms the foundations of the human personality.

For this reason, Lacan first tries to show in his studies that man does not seek to satisfy his own needs in everyday life, but rather that his actions are directed towards the "other". First, by proposing the mirror stage and the imaginary, Lacan shows that the emphasis on the self-conscious and autonomous actor who dominates his actions and behavior is concealing and ignoring the true and original essence of man, which is rooted in the "symbolic order". In discussing the symbolic, he discusses how the "other" is formed and shows how the other and the laws derived from it guide the actions of the individual, and finally speaks of the "real" that is not available to man. Lacan's Psychoanalytic Ethics Seminar contains the insights and achievements of the psychoanalytic tradition in the field of ethics. According to Marc De Kesel, Lacan's main thesis is that morality arises from the desire for goodness. Therefore, Lacan's main emphasis in ethics is on the category of desire. Since Plato and Aristotle, morality has always been based on desire, and desire itself has been based on its object or end, that is, good or happiness. I desire good because good makes me feel good. In short, this is the classical ontological theory of desire and morality. Therefore, morality is based on desire and only desire, and no other foundation. Contrary to the perspective of the philosophical tradition, psychoanalysis considers man not as a rational substance, but as a libidinal subject, that is, a desiring subject. Desire is not something spontaneous but originates from the other and in this sense is something given in advance, that is, something before the existence of the subject. The other, including family and society, shapes and directs our desire. This dependence of our desire on the other and his desire causes desire to always manifest itself in the form of a law. In other words, we must desire. And of course, a desire that is never satisfied. On the one hand, the subject's desire for the good is never satisfied, and on the other hand, man, as a desiring subject, is fundamentally incapable of complete satisfaction and achievement. Of course, the experience of complete satisfaction is possible in a sense; the Lacanian name for this moment of estrangement is *jouissance*. Of course, this moment can never be real because the moment of its realization is the moment of the subject's death or collapse as a subject. In other words,

where jouissance is, the subject is not present. In reality, the subject loses himself in the moment of jouissance. Ethics is at the center of psychoanalytic work from two perspectives: both from the analyst's perspective and from the perspective of the patient or analysand. The patient is grappling with the issue of guilt and the unsatisfactory nature of morality derived from civilization. On the other hand, the psychoanalyst is also faced with the issue of how to deal with the patient's unconscious guilt and take this feeling seriously. In this study, we have discussed Marc De Kesel's report on his encounter with Lacan's seminar on psychoanalytic ethics. Our research has focused specifically on the first chapter of Marc De Kesel's book- *Eros and Ethics*- because we believe that De Kesel has well formulated and outlined the general outlines of psychoanalytic ethics in this section of his book clearly and coherently.

References

- Bailly, Lionel (2009) *Lacan: a Beginner's Guide*, translated by Reza Soozizi & Toraj Bani Rostam, Tehran: Nashre Gostare [in Persian].
- Bateman, Anthony & Holmes, Jeremy (2003) *Introduction to Psychoanalysis*, translated by Alireza Tahmasb, Tehran: Nashr No [in Persian].
- Benyamini, Itzhak (2023) *Lacan and the Biblical Ethics of Psychoanalysis*, the Palgrave Lacan series.
- Crawford, Ryan (2010) "Review *Eros and Ethics*", *UMBR (a) A journal of the unconscious*, The Center for the Study of Psychoanalysis & Culture, SUNY/ Buffalo.
- De Kesel, Marc (2009) *Eros and Ethics*, translated by Sigi Jottkandt, Albany: State university of New York Press.
- Evans, Dylan (1996) *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*, translated by Mehdi Parsa and Mehdi Rafi, Tehran: Game now [in Persian].
- Fink, Bruce (1995) *The Lacanian Subject: between Language and Jouissance*, translated by Ali Hasanzade, Tehran: Nashre Ban [in Persian].
- Foucault, Michel (2007) *Nietzsche, Freud, Marx*, translated by Afshin Jahandide, Tehran: Hermes [in Persian].
- Homer, Sean (2005) *Jacques Lacan*, translated by Mohammad Ali Jafari & Seyed Ebrahim Tahai, Tehran: Qoqnoos [in Persian].
- Johnston, Adrian (2013) *Jacques Lacan*, translated by Himan Barin, Tehran: Qoqnoos [in Persian].
- Kadivar, Mitra (2015) *Lacanian School: Psychoanalysis in Twenty One Century*, Tehran: Etelaat [in Persian].
- Lacan, Jacques (1977) *Ecrits, A Selection*, translated by Alan Sheridan, London: Tavistock publication.
- Lacan, Jacques (1992) *The Ethics of Psychoanalysis (1959-1960)*, translated by Dennis Porter, W.W. Norton & Company.
- Lacan, Jacques (1993) *The Seminar, Book III, psychoses, 1955- 56*, translated by Russell Grigg, London: Routledge.
- Nobus, Dany (2012) *Lacan with Antigone: On Tragedy and Desire in the Ethics of Psychoanalysis*, eBook.
- Sigmund, Freud (1966) *Project for a Scientific Psychology*, J. Strachey Standard Edition, 1: 281-397.
- Sigmund, Freud (1991) *Totem and Taboo, in the origins of Religion*, Penguin Freud Library.
- Stavrakakis, Yannis (1999) *Lacan and the Political*, translated by Mohammad Ali Jafari, Tehran: Qoqnoos [in Persian].
- Wicks, Rabert (2003) *Modern French Philosophy*, translated by Pirouz Eizadi, Tehran, Nashre Saless [in Persian].

- Zizek, Slavoj (2002) *Selected Papers*, translated by Morad Farhadpour, Mazyar Eslami, and Omid Mehregan, Tehran: Game No [in Persian].
- Zizek, Slavoj (2004) *Conversation with Zizek*, by Glyn Daly, translated by Mojtaba Golmohammadi, Tehran: Game No [in Persian].
- Zizek, Slavoj (2007) *How to Read Lacan*, translated by Fattah Mohammadi, Zanjan: Hezare Sevom [in Persian].

اخلاق روانکاوی لکان از نگاه مارک دی کزل

حمزه موسوی^۱، مریم اردشیر لاریجانی^{۲*}

۱ دانشجوی دکتری فلسفه اخلاق، دانشگاه قم، قم، ایران.

۲ استادیار گروه فلسفه اخلاق، دانشگاه قم، قم، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	سمینار یا مجلس اخلاق روانکاوی ژاک لکان دربردارنده بینش‌ها و دستاوردهای سنت روانکاوی در زمینه اخلاق است. بنا بر شرح مارک دی کزل، ایده اصلی لکان این است که اخلاق از میل به خیر برمی‌خیزد. بنابراین، تأکید اصلی لکان در اخلاق بر مقوله میل است. اساساً لکان معتقد است محور نظریه و عمل روانکاوی، امری سراپا اخلاقی است. اخلاقیات از دو جهت در مرکز کار روانکاوی است: هم از سمت روانکاو و هم از سمت بیمار یا روانکاو می‌شوند. بیمار با مسئله احساس گناه و سرشت ناخرسند کننده اخلاق برآمده از تمدن، آن طور که فروید در تمدن و ملالت‌های آن صورت‌بندی کرده، دست به گریبان است. از دیگر سو، روانکاو نیز با مسئله چگونه برخورد کردن با احساس گناه ناخودآگاه بیمار و جدی گرفتن این احساس مواجه است. ما در این پژوهش، به گزارش مواجهه مارک دی کزل با سمینار اخلاق روانکاوی لکان پرداخته‌ایم. پژوهش ما به‌طور ویژه بر فصل نخست کتاب مارک دی کزل متمرکز بوده است، چراکه معتقدیم دی کزل در این بخش از کتاب به‌شیوه‌ای روشن و منسجم، خطوط کلی اخلاق روانکاوی را به‌خوبی صورت‌بندی و ترسیم کرده است.
دریافت: ۱۴۰۳/۹/۲۴	
پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۶	
کلمات کلیدی: لکان، گفتمان، اخلاق، میل، خیر، دی کزل، فروید، روانکاوی.	

استناد: موسوی، حمزه؛ اردشیر لاریجانی، مریم (۱۴۰۴). «اخلاق روانکاوی لکان از نگاه مارک دی کزل».

فصلنامه علمی فلسفه غرب. سال چهارم، شماره دوم (پیاپی ۱۴)، ص ۱۶۲-۱۴۱.

DOI: 10.30479/wp.2025.21324.1136



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) حق مؤلف © نویسندگان.

مقدمه

لکان^۱ عقیده دارد که کار فروید و اساساً خود روانکاوی، پدیده‌ای عمیقاً اخلاقی است. با این حال، اخلاق روانکاوی (Ethics of psychoanalysis) به‌رغم رویکرد تاریخی-تبارشناسانه لکان نسبت به تاریخ نظریه‌های اخلاق فلسفی، ادامه اخلاق ارسطویی یا کانتی نیست، چراکه اخلاق روانکاوی، نه اخلاقی مبتنی بر حکم و وظیفه (duty) کانتی است؛ و نه سودای یودایمونیا و سعادت (eudaimonia & happiness) ارسطویی را دارد. این اخلاق مبتنی بر میل (Desire) آدمی است. کسی که بر مبنای حکم و وظیفه عمل می‌کند، به دیگری پاسخ‌گو بوده و در پی برآوردن یا خرسند ساختن میل دیگری است، اما آن که بر مبنای میل خود عمل می‌کند تنها به خود پاسخ‌گو است. البته منظور این نیست، که اخلاق روانکاوی در پی تولید سوژه‌های هرج و مرج طلب و خودمحور است؛ سوژه‌هایی که همه ارزش‌ها را به دیده تحقیر بنگرند و پوچ بدانند.

آرمان و هدف گفتارهای درمانی، خوب زیستن و به‌عبارت دیگر، خوشبخت بودن است و از این منظر، تفاوتی در هدف این گفتارها با جریان غالب اندیشه اخلاقی که عمدتاً خوشبختی یا بهروزی به‌معنای بهره‌بردن هر چه بیشتر از کالاها و خدمات و در یک کلام، لذت بردن- را افق غایی حیات سوژه می‌انگارند، وجود ندارد. خوب زیستن ایده‌آلی است که بر اساس معیارها و آموزش‌های گفتار اربابی (Discourse of Master) تعیین می‌شود و درواقع نوعی روش همسان و استانداردسازی افراد است. منظور از گفتار اربابی، گفتارهایی است که در هر دوران افق‌های معنایی و ارزش‌های اساسی یک دوران را تعیین می‌کنند و زندگی خوب و اخلاقی، معادل با معیارهایی می‌شود که این گفتارها تعیین می‌کنند. گفتار اربابی در قالب پاره‌ای «دال»^۲ سوژه را مورد خطاب قرار می‌دهد. «یک نمونه آن، ژنرال یک ارتش است که دستورات صریح را به گروه سربازان انتقال می‌دهد: ژنرال نه در قالب یک فرد خاص بلکه در قالب دال‌های اصلی‌اش سخن می‌گوید؛ دال‌هایی همچون روم، بریتانیا، سرزمین مادری و...» (بیلی، ۱۳۹۹: ۱۹۱). ارباب خود را دانا و دارای حقیقت می‌پندارد، از این‌رو به‌دنبال نوعی برتری‌طلبی و تحمیل یک‌طرفه خواست خود بر دیگری است. اما بصیرت روانکاوی این است که جایگاه ارباب سرپا تصادفی است و دال‌هایی نیز که از این جایگاه صادر می‌شود، سرپا تصادفی و در نتیجه تهی و بی‌معنا هستند.

در گفتمان ارباب، موضع مسلط یا فرمان‌دهنده را دال یاوه و بی‌معنی، دالی بی‌خود و بی‌جهت، در یک کلام، دال ارباب، پر می‌کند. از ارباب باید اطاعت کرد، نه به این دلیل که در این صورت همگی حال و روز خوبی خواهیم داشت یا به‌سبب دلیل منطقی دیگری از این دست، بلکه چون او چنین می‌گوید. هیچ دلیل موجهی برای قدرت وی داده نمی‌شود: ارباب همین‌طوری، بی‌هیچ دلیلی، قدرتمند است. (فینک، ۱۳۹۷: ۲۵۸)

روانکاوی گفتاری است که خود را صاحب و دانای حقیقت نمی‌داند و از این حیث آگاهی روانکاو

همچون آگاهی سقراط، آگاهی به جهل خویش است. روانکاوی نیز نوعی گفتار یا گفتمان^۳ است و ویژگی اساسی این گفتار این است که ادعای تمامیت ندارد، به این معنا که مدعی نیست تمامیت حقیقت را در دست دارد. «روانکاوی لکانی یک گفتمان است، و بدین اعتبار، اثراتی بر جهان می‌گذارد. فقط یک گفتمان در میان دیگر گفتمان‌هاست، نه یگانه گفتمان نهایی و غایی» (همان: ۲۵۵). این در حالی است که هدف روانکاوی نه تولید سوژه‌های همسان و همرنگ با جماعت، بلکه تولد آن است؛ تولد سوژه‌ای که نه خوشبختی، آرمان اوست و نه موجودی تک‌رو و هرج‌ومرج‌طلب است، بلکه در پی دستیابی به تفاوت مطلق خویش است. این تفاوتی کوچک، اما اساسی است؛ تفاوتی که ناشی از خواست و اراده سوژه برای مواجه شدن با حقیقت میل ناخودآگاه خویش است (در مقایسه با نبود چنین اراده و خواستی). فرد تحت روانکاوی ترجیح می‌دهد با حقیقت میل خویش مواجه نشود، چراکه این حقیقت امری ناخوشایند و آزاردهنده است.

اهمیت میل در روانکاوی چنان است که از نظر لکان یگانه پرسش اخلاقی را باید این‌گونه صورت‌بندی کرد: «آیا بر مبنای میلی که در تو هست عمل کرده‌ای؟» (Lacan, 1992: 314). در عین حال، مدعای اصلی لکان در سمینار اخلاق روانکاوی این است که این پرسش به‌هیچ‌وجه پیش پا افتاده نیست؛ از این رو می‌گوید: «من، در واقع، مدعی هستم که پرسش میل به این وضوح در هیچ جای دیگر مطرح نشده است، و فقط در متن تجربه روانکاوی چنین امری ممکن است» (Ibid). به عبارت دیگر، لکان مدعی است سوژه برای ماندن در ساحت اخلاق باید بر مبنای میل‌اش عمل کند. اما عمل بر مبنای میل یعنی چه؟ یعنی عمل بر مبنای هر آنچه خوشایند ماست؟ یعنی پیروی از اصل لذت (pleasure principle)؟ به‌هیچ‌وجه، و درواقع کاملاً برعکس.

وقتی لکان اصل اخلاقی روانکاوانه‌اش را بدین صورت تقریر می‌کند: ne pas

ceder sur son desir، یعنی سازش نکن، از میل کوتاه میا! میلی که در این

جا مد نظر است دیگر آن میل تخطی‌گری نیست که زائیده قانون منع‌کننده

[سوپرایگو] است، بلکه، از آن بیش، این وفاداری به خود میل است که به

مرتبۀ وظیفه اخلاقی ارتقا می‌یابد، چنان‌که ne pas ceder sur son desir شیوه

دیگری خواهد بود برای گفتن «وظیفه‌ات را انجام بده!» (ژیرک، ۱۳۸۴: ۲۴۰).

از سوی دیگر، در روانکاوی، حقیقت امری پیشاپیش کامل و شکل یافته نیست که در انتظار این باشد که روانکاو آن را برای فرد تحت روانکاوی آشکار سازد. در اینجا حقیقت به تدریج در فرایند درمان ساخته می‌شود. همچنین لکان، در تقابل با سنت‌های فلسفه کلاسیک معتقد است حقیقت امری زیبا و خوشایند نیست و پی بردن به آن ضرورتاً سودمند نمی‌باشد. در روانکاوی خبری از حقایق کلی و جهان شمول نیست، بلکه حقیقت مد نظر روانکاوی حقیقتی مطلقاً خاص است که برای هر سوژه‌ای منحصر به فرد است (اونز، ۱۳۸۶: ۲۱۲). از این رو لکان مدعی است که گفتار روانکاوی، تنها گفتاری است که توانایی ایستادگی در مقابل گفتارهای اربابی را دارد و مهم‌ترین گفتار اربابی جهان ما، گفتار سرمایه‌داری یا کاپیتالیستی است که دیگر

گفتارهای اربابی را در خود ادغام کرده است. روانکاوی، از وجهی از وجود سوژه سخن می‌گوید که همه دیگر گفتارها سعی در سرکوب یا نادیده گرفتن آن داشته‌اند. فروید این عنصر مرموز را لیبیدو (Libido) می‌نامید و لکان به آن میل ناخودآگاه (unconscious desire) می‌گوید. برخی ادعا کرده‌اند که این ماهی گریزپا که در واژه‌ها و عبارت‌ها نمی‌گنجد، همان چیزی است که در سنت عرفانی ما به آن عشق گفته‌اند (کدیور، ۱۳۹۴). روشن است که سنجش این ادعا، پژوهش دیگری می‌طلبد و در این مقال نمی‌گنجد.

سمینار یا مجلس اخلاق روانکاوی به دو دلیل، جایگاهی ویژه و منحصر به فرد در بین دیگر سمینارهای لکان دارد. نخست اینکه لکان برخلاف مشی شفاهی مطلوب‌اش، علاقه‌مند بود این سمینار به صورت کتاب به چاپ برسد. «لکان در سمینار تکرار (Encor) اظهار می‌کند که سمینار اخلاق تنها سمیناری بود که دلش می‌خواست از نو بنویسد و به صورت یک متن منتشر کند» (استاوراکاکیس، ۱۳۹۴: ۲۲۲). دیگر اینکه سمینار اخلاق، نخستین سمینار از مجموعه آثار لکان بود که پس از مرگ او به چاپ رسید (Nobus, 2012: 1).

سمینار اخلاق روانکاوی در عین اینکه پژوهشی درباره جایگاه خاص اخلاق در نظریه و کاربری روانکاوی است؛^۴ مسئله اخلاق را نیز آن‌طور که در گفتار و سنت فلسفی بسط یافته، به پرسش می‌کشد. به عبارت دیگر، اخلاق روانکاوی لکان، صرفاً نوعی اخلاق حرفه‌ای (professional ethics) مربوط به روانکاوان به مثابه مجموعه کدها و قواعدی که باید طبق آن عمل کنند نیست؛ برخلاف برداشت اولیه و عامیانه، اخلاق روانکاوی در عین اینکه در تضاد با وجدان معذب و احساس گناه برآمده از اخلاق مسیحی است، اما هرگز به قطب مخالف آن، یعنی لذت‌گرایی و خوش‌باشی و آزادی و بی‌قیدی جنسی تن در نمی‌دهد.

بنا بر نظریه روانکاوی، کودک در ابتدا به طور مطلق به مادر وابسته و برای برطرف کردن نیازهایش به او کاملاً نیازمند است. لکان معتقد است پدر، یا آن‌طور که او دوست داشت بگوید «نام پدر»^۵ این وابستگی مطلق یا حضور و مداخله‌اش را درهم می‌شکند. شاید بتوان ادعا کرد که مهم‌ترین دغدغه یا هدف اخلاقی مستتر در روانکاوی لکانی، گذار از توهم یگانگی خیالی با مادر و بازشناسی پدر به مثابه کارکردی نمادین و سمبولیک است نه آن‌طور که فروید در توتم و تابو (۱۹۹۱) می‌پنداشت، به مثابه فیگوری تاریخی- و همچنین بازشناسی میل است، به مثابه بعدی اخلاقی که از نظم یا ساخت خیالی (Imaginary) درمیگذرد تا به درکی از امر واقع (the real) موجود در میل دست یابیم؛

لکان به دنبال بنیان نهادن موضع روانکاوانه‌ای است که در آن، اراده به بازگردادن توجه سوژه/بیمار به جایگاهش درون یک نظم نمادین زبانی، وی را با شکاف و ناهماهنگی درونش مواجه می‌سازد بازگرداندنی که به سوژه این توان را می‌دهد که از توهم بازگشت به وضع هماهنگ عشقی جهان‌شمول رها شود- یعنی سوژه/بیمار را متوجه ناخودآگاهی می‌سازد، که سراپا نسبت به او، دیگری و غیر است. (Benyamini, 2023: 228)

در این پژوهش ابتدا به اختصار بعضی ایده‌های اساسی لکان را که برای انجام هر تحقیقی درباره اندیشه او ضروری هستند- معرفی کرده و سپس به معرفی دیدگاه‌های مارک دی کزل^۶ که مبسوط و موشکافانه به شرح سمینار اخلاق روانکاوی لکان همت گمارده، می‌پردازیم.

فروید، لکان و نظریه ساحت‌های سه‌گانه

لکان پروژه فکری خود را نوعی «بازگشت به فروید» می‌داند. این بازگشت چنان اساسی است که گاهی از لکان به عنوان «فروید فرانسوی» یاد کرده‌اند (جانستون، ۱۳۹۴: ۱۱). با این حال باید به این نکته حیاتی توجه داشت که این «بازگشت به فروید» صرفاً به معنای تکرار آنچه فروید گفته بود نیست، بلکه «بصیرت‌های مهم فروید، از دریچه چشم لکان-آنچه وی بازگشت به فروید می‌نامید- سرانجام در بعد حقیقی‌شان ظاهر می‌شوند. از نظر لکان این بازگشت، نه بازگشت به آنچه فروید گفته بود، بلکه بازگشت به هسته انقلاب فرویدی‌ای است که خود فروید آگاهی کاملی از آن نداشت (ژیرک، ۱۳۹۰: ۷).

دست‌آورد اصلی روانکاوی فروید یا هسته اصلی انقلاب فکری او، کشف ناخودآگاه بود. کشف ناخودآگاه توسط فروید، در کنار اکتشافات کوپرنیک و داروین، آدمی را از خواب جزمی درباره حقیقت وجودش بیدار کرد. کوپرنیک نشان داد که زمین به دور خورشید می‌گردد، نه برعکس، پس آدمی مرکز کائنات نیست. همچنین تحقیقات داروین ظهور انسان را از بطن یک تطور یا جهش کور نشان داد و از آن پس دیگر انسان جایگاه خود به عنوان اشرف مخلوقات را از دست داد (فوکو، ۱۳۹۴: ۶). اما کشف ناخودآگاه به یک معنا حتی دست‌آوردی براندازتر و سهمگین‌تر بود، چراکه «سرانجام، وقتی فروید نقش مسلط ناخودآگاه در فرایندهای روانی را آشکار ساخت، معلوم شد خود یا ایگوی ما حتی در خانه خودش هم حکمروا نیست» (ژیرک، ۱۳۹۰: ۷).

در اینجا فرصتی برای پرداختن به ماهیت ناخودآگاه نداریم. به‌طور خلاصه، رویاها، لغزش‌های زبانی، لطیفه‌ها و تپق‌ها، محل ظهور ناخودآگاه‌اند؛ جایی که ضمیر آگاه آدمی در حداقل هوشیاری به سر می‌برد، ناخودآگاه فعالیت خود را آغاز می‌کند. اما نکته بسیار اساسی درباره ناخودآگاه این است که برخلاف تصور عامیانه، ناخودآگاه قلمرو آشوبناک و درهم‌ریخته رانه‌های غیرعقلانی نیست، بلکه از نظر لکان، کشف انقلابی فروید این است که ناخودآگاه، منطق و زبان و گرامر خاص خود را دارد. ناخودآگاه به‌شبهه خاص خود سخن می‌گوید و فکر می‌کند. لکان این اندیشه را در یکی از مشهورترین عبارات خود، این‌گونه صورت‌بندی کرده است: «ناخودآگاه به‌صورت یک زبان ساختار یافته است» (Lacan, 1993: 167).

گفته شد که شعار «بازگشت به فروید» لکان، شعاری سرسری و ساده‌انگارانه به این معنا که لکان به فروید بازگشت و هر آنچه را او گفته بود، تکرار کرد- نبود، بلکه این بازگشت کاری خلافانه و با استفاده از طیفی وسیع و متنوع از متون و نظریه‌ها در حوزه‌های مختلف علوم انسانی و حتی ریاضی بود.

لکان برای گشودن گنجینه سری فروید خیلی متنوع و گوناگون از نظریه‌ها، از

زبان‌شناسی فردینان دوسوسور (Ferdinand de Saussure) تا انسان‌شناسی

ساختاری کلود لوی استروس (Claude Levi Strauss)، تا نظریه مجموعه‌ها

که از ریاضیات می‌آید و فلسفه‌های افلاطون، کانت، هگل و هایدگر را

فهرست می‌کند. (ژیژک، ۱۳۹۰: ۹).

هر مقدمه‌ای بر تفکر لکان، به‌ناچار باید با بحث در نظریه ساحت‌ها یا نظم‌های سه گانه لکانی آغاز کند؛ ساحتی که مابازایی در تفکر فروید ندارند، ساحت‌های خیالی، نمادین و واقعی. شرح دقیق و مبسوط این سه ساحت خارج از حوصله این نوشتار است، به‌علاوه اینکه ساحت سوم -یعنی ساحت امر واقع یا رئال- اساساً چندان شرح و توصیف‌پذیر نیست. اما برای امکان ادامه بحث، ناچار از اشاره‌هایی گذرا به آنها، با توجه به شروع تفکر لکان، هستیم.

در قاموس تفکر لکان، سوژه موجودیتی حاضر و آماده نیست که خوش‌باورانه مثل دکارت با تکرار ورد جادویی «می‌اندیشم پس هستم»، تمام و کمال حاضر شود، بلکه، شکل سوژه بشری یک فرایند است. «نظریه لکان درباره روند تکون سوژه بر مدار سه مفهوم بنیادی می‌گردد که ناظر به سه وجه اساسی نفس آدمی‌اند: نمادین، خیالی و واقعی» (همو، ۱۳۸۶: ۲۵).

نظریه ساحت چارچوب و چشم‌انداز کلی کار لکان را نشان می‌دهد، به این معنا که او بیشتر مقولات فکری خود را با توجه به این ساحت و در پرتو آنها تعریف می‌کند. نظریه ساحت مانند دیگر مقولات لکانی، در طول سال‌های فعالیت فکری او مدام از جانب او دستخوش دگرگونی شدند. مسامحتاً می‌توان اظهار داشت، لکان در هر یک از دوره‌های فکری خود، یکی از ساحت را بر دو ساحت دیگر مقدم می‌داشت. سه ساحت امر خیالی، امر نمادین و امر واقع، برساننده سوژکتیویته روانی ما هستند. امر خیالی به مرحله‌ای از زندگی کودک اشاره دارد که او در گیرودار رابطه با جسم خویش و تلاش برای تسلط بر آن است؛ جسمی که هنوز ثبات کافی ندارد و کودک ناتوان از کنترل آن است. امر خیالی رابطه‌ای نزدیک با مرحله آینه‌ای^۷ دارد. «مرحله آینه‌ای تقریباً بین شش تا هجده ماهگی رخ می‌دهد و با مرحله خودشیفتگی آغازین فروید نسبت دارد. خودشیفتگی آغازین، مرحله‌ای از رشد بشر است که سوژه به تصویر بدن خود عشق می‌ورزد و پیش از مرحله عشق به دیگران قرار دارد» (هومر، ۱۳۹۰: ۲۵).

با این حال، باید به این نکته اساسی توجه داشت که امر خیالی مرحله‌ای گذرا از رشد کودک نیست که او پس از چندی از آن عبور کند؛ «امر خیالی یک مرحله رشد نیست -یعنی چیزی نیست که به انجام برسد یا کنار گذاشته شود- بلکه در مرکز تجربه ما باقی می‌ماند» (همان: ۵۳).

امر نمادین اشاره به ساحت زبان و حوزه دال و دلالت (signifier & signification) دارد. این ساحت دربردارنده همه اموری است که به‌نحوی زبان در آنها دخیل است؛ عرف‌ها، نهادها، رسوم، هنجارها، آیین‌ها، قواعد و سنت‌ها و... ایدرین جانستون به زیبایی اشاره می‌کند که

عبارت لکانی نظم نمادین را می‌توان با مسامحه همسنگ آن چیزی دانست

که هگل «روح عینی» می‌خواند. این جهان غیرطبیعی مجموعه ساخته و پرداخته‌ای از زمینه‌های بیناسوژگانی و فراسوژگانی است که افراد بشر هنگام تولد به درون آن پرتاب می‌شوند (همسو با پرتاب شدگی هایدگری). نظم از پیش موجودی که جایگاه‌ها را برای آنها آماده می‌کند و فرازونشیب‌های ادامه زندگی آنها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. (جانستون، ۱۳۹۴: ۳۱)

به امر واقع لکانی که می‌رسیم قلم از پیش رفتن باز می‌ماند، چراکه زبان به مرزهای خود نزدیک می‌شود.

خلاصه کردن [و صورت‌بندی] ساحت امر واقع، کاری دشوار است و این ساحت، به جامه تنگ تعاریف مختصر تن نمی‌دهد. تا حدی اظهار نظرهای متعدد و متغیر لکان درباره امر واقع، باعث این فقدان سراسستی است. اما این فقدان، به جای اینکه مانعی برای درک امر واقع باشد، خود مبین این ساحت است. (همان: ۳۲)

پیش از هر چیز باید توجه داشت که امر واقع لکانی به هیچ وجه برابر با واقعیت نیست. گستره واقعیت در قاموس لکان، حاصل جمع دو ساحت امر خیالی و نمادین است. به تعبیر اسلاوی ژیژک، «امر واقعی نه یک چیز بیرونی که تن به ماندن در شبکه نمادین نمی‌دهد، بلکه شکافی در خود شبکه نمادین است» (ژيژک، ۱۳۹۰: ۱۰۰).

لکان، بعدها برای اینکه بر پیوستگی این سه بعد تأکید کند، مفهوم گره برومئویی (Borromean Knot) را مطرح کرد؛ گرهی متشکل از سه حلقه که طوری به هم وصل شده‌اند که با باز شدن یکی از آنها، هر سه حلقه از هم جدا می‌شوند.

لکان گره برومئویی را علاوه بر موارد دیگر، به منزله روشی برای نشان دادن وابستگی متقابل سه نظم واقع و نمادین و خیالی به کار گرفت و به این ترتیب سعی کرد به کاوشی در وجوه مشترک این سه نظم بپردازد. هر حلقه بازنمایان‌گر یکی از سه نظم است و بنابراین عناصر معینی می‌توانند در فصل مشترک این سه حلقه جای داده شوند. (اونز، ۱۳۸۶: ۴۱۲)

بعد از این مقدمات، به طور مختصر به معرفی و گزارش شرح دی کزل از سمینار اخلاق روانکاوی می‌پردازیم.

نامأنوس بودن درمان روانکاوانه

درمان روانکاوانه (psychoanalytic cure) کار و باری غریب و متفاوت از دیگر شیوه‌های درمانی است. چندین بار در هفته به مدت چند سال، دو نفر اتفاقی را با هم شریک می‌شوند درحالی که یکی‌شان بر

کاناپه‌ای لم می‌دهد و عمداً به دیگری نگاه نمی‌کند و آزادانه هر آنچه به ذهنش می‌رسد برون می‌ریزد، و دیگری با دقت به هر وقفه‌ای در روایت او توجه می‌کند؛ در ظاهر، صرفاً با این هدف که او را حتی گیج‌تر کند. این واقعیت که این تشریفات، عموماً سال‌های زیادی به‌درازا می‌کشد و تقلای عاطفی زیادی از هر دو طرف می‌گیرد، هیچ کدامشان روانکاو شونده و روانکاو-را از اینکه این فرایند را درست، خوب و سلامت‌بخش بینگارند، باز نمی‌دارد.

درواقع و به‌رغم ظاهر تا حدودی نامتعارف آن، درمان روانکاوانه، تحت نام خیر و در جستجوی آن انجام می‌شود. روانکاو شونده خود را به تحلیل [روانکاوانه] می‌سپارد، چراکه اوضاع خوب نیست؛ او در درونش احساس ناخوشنودی می‌کند و بنابراین نزد کسی می‌رود که گمان می‌کند قادر است به او کمک، یاری و فهم بدهد. روانکاو، روانکاو شونده را می‌پذیرد، چراکه فرض بر این است و خودش هم چنین فرض می‌کند- که او کارشناس یاری کردن مردم در دشواری‌های روان شناختی است. یک طرف، امید دارد که بزودی حالش بهتر شود، طرف دیگر، بر این امید است که همه مهارت‌هایش بدین غایت راه می‌برد. از این جنبه، روانکاو و روانکاو شونده با اکثریت عظیم بیماران و متخصصان درمان (Care professionals)، که جوامع مدرن از آنها پر است، تفاوت ندارند. متخصصان بهداشت روان و درمانگران نیز متتلاً تلاش‌شان را می‌کنند تا رانه مشترک ما برای سلامت ذهنی، خوشبختی و بهروزی را یاری دهند.

با این حال، چرا روانکاو اصرار دارد چنین صحنه غریبی را به‌روی پرده آورد؟ چرا اجازه نمی‌دهد هر دو طرف راحت روبه‌روی هم و چهره به چهره بنشینند و سخن بگویند؟ بی‌تردید چنین چیزی (راحت و سراسر روبه‌روی هم نشستن) در درمان روانکاوانه روی نخواهد داد. روانکاو به‌ندرت به پرسش‌های روانکاو شونده پاسخ سراسر می‌دهد، و از آن نادرتر، آناتی است که بیمار احساس می‌کند کاملاً شریف‌فهم شده است. در روانکاو، از همدلی خودانگیخته بین بیمار و درمان‌گر یعنی نقطه آغاز دیگر درمان‌های «به‌هنگار»- تا حد ممکن اجتناب می‌شود.

یقیناً در درمان روانکاوانه، ارتباط درمانی سراسر، محلی از اعراب ندارد. ممکن است روانکاو، برداشت خودش را از مشکلات روانکاو شونده داشته باشد، اما او هرگز این برداشت را مستقیماً برای روانکاو شونده بیان نمی‌کند. با این حال، این دقیقاً همان چیزی است که روانکاو شونده درخواست می‌کند: کسی که دست آخر به او بگوید، مشکلش چیست، چرا چنین پریشان و ناخوشنود است، چرا باید «زندگی خوب» که در اشتیاق آن می‌سوزد، چنین به تلخی از او بگیرد. بیمار، مددجو یا روانکاو شونده، گرفتار چرخه‌ای پوچ و ملال‌آور و نومیدکننده است؛ چرخه‌ای که در ظاهر میل دارد از آن بگیرد و رها شود، اما نمی‌داند چگونه؟ اما پرسش بنیادی روانکاو لکانی این است «که آیا افراد حقیقتاً میل دارند از فضای مانوس روانی‌شان فاصله بگیرند؟»

نسبت روانکاو و اخلاق

نیازی به گفتن نیست که «زندگی خوبی» که روانکاو شونده در آرزوی آن است، امری اخلاقی (ethical)

است؛ همان‌طور که دلایل روانکاو برای کمک به روانکاو شونده اخلاقی است. هم هدف روانکاو و هم روانکاو شونده، خیر در اخلاقی‌ترین معنای کلمه- است. حتی سر باز زدن روانکاو از سرزنش نمودن روانکاو شونده-اینکه او باید کمتر خودخواه باشد و کمتر به خوشبختی شخصی‌اش بچسبد-انتخابی اخلاقی است. روانکاو، حق بیمار برای شاد بودن و خواستن آن شادی را به رسمیت می‌شناسد. تا اینجای کار، روانکاو مانند دیگر درمانگران حرفه‌ای مدرن است. اما روانکاو با روانکاو شونده مخالفت می‌کند یا گاه او را سرخورده و دل‌سرد می‌نماید، نه به این دلیل که روانکاو شونده را خودخواه می‌یابد، حتی گاه این مخالفت زمانی رخ می‌دهد که «خیری» که روانکاو شونده بی‌صبرانه عطش آن را دارد، «خیری» است که او آن را صرفاً برای خود خیر می‌خواهد. بنابراین چرا روانکاو با روانکاو شونده مخالفت و او را ناامید می‌کند؟ چرا روبه‌روی روانکاو شونده نمی‌نشیند و اجازه نمی‌دهد او سوالاتش را بپرسد؟ چرا روانکاو، از سر حرفه‌ای‌گری، از این کار سر باز می‌زند که سراسر به درخواست بیمار پاسخ دهد؟ چرا اجازه می‌دهد روانکاو شونده، در تور خودتپیده و با داستان‌های بن بستش، به دام افتد؟ چرا مدام درخواست‌های بیمار را به رخ او می‌کشد، بی‌آنکه هرگز در برآوردن آنها بکوشد؟ صرفاً به این دلیل که آنها «درخواست» (demand) هستند. این است پاسخ کوتاه و مرموز لکان در نخستین صفحه سمینارش، که به «اخلاق روانکاو» (Ethics of psychoanalysis) اختصاص داده شده است؛ پاسخی که دست‌کم، برای ما مرموز و کوتاه به نظر می‌رسد.

البته برای مخاطبان لکان در چهارشنبه ۱۸ نوامبر ۱۹۵۹، ماجرا فرق می‌کرد. وقتی لکان از «درخواست» صحبت می‌کرد، مخاطبان این واژه را به‌مثابه مفهومی نظری که لکان در سمینارهای پیشین بسط داده بود، بازمی‌شناختند. بخش عمده این مخاطبان از قبل به‌مدت شش سال در سمینارهای لکان شرکت کرده بودند و کاملاً با جمله‌های معمولاً طولانی و متکلفانه وی مأنوس بودند. لکان در سال‌های پیش مکرر توضیح داده بود که چطور همواره در درخواست روانکاو شونده به‌معنای دقیق کلمه مشکلی وجود دارد. درخواست مذکور مشکل‌دارتر از آنچه می‌نماید است چراکه به‌خودی‌خود پیشاپیش راه‌حلی زیرکانه برای مشکل است. روانکاو شونده با مراجعه به روانکاو صرفاً با یک درخواست، روانکاو را به کسی بدل می‌کند که پاسخ مشکل او را در چنته دارد. این یعنی حداقل از نظر بیمار، مشکل اساساً حل شده، چراکه در روانکاو «تخلیه» (discharged) شده است. و مسئله دقیقاً همین است. روانکاو، در هر صورت، قانع شده است که روانکاو شونده نه می‌تواند و نه می‌خواهد از مشکل‌اش رهایی یابد. دشواری‌هایی که روانکاو شونده با آنها دست و پنجه نرم می‌کند، دشواری‌هایی که برای سهولت، «مشکلات روانشناختی» می‌نامیم، شامل «خود» بیمار به معنی دقیق کلمه است. خود بیمار با خودش درگیر است؛ و روانکاو کشف کرده که این «خویشتن» صرفاً چیزی نیست که بخش‌های معیوب آن بتواند جایگزین شود، یا به‌صورت تکی تعمیر گردد. یک شخص بیش از آنکه خویشتن باشد، «میلی» برای خویشتن است. انسان در مقام مایل بودن- هرگز کارش با میل به پایان نمی‌رسد، زیرا اگر چنین می‌شد او نیز به پایان می‌رسید. بدین سان، آدمی بنا بر میلی دائماً «ناراضی» زیست می‌کند، میلی که بنا بر این دلیل، اندکی دردناک و آزاردهنده است، چراکه هیچ ابژه خاصی آن را ارضا و خرسند نمی‌کند و مدام به او فقدان بنیادین را یادآور می‌شود که در قلب هستی او خانه دارد.

میل، درخواست، نیاز

لکان میان سه مقوله تفاوت می‌نهد: میل، درخواست و نیاز. از نظر لکان، این تمایزی اساسی در فهم حقیقت سوژه انسانی و همچنین در نظریه و عمل روانکاوی است. به‌طور خلاصه، نیاز به چیزی، جز غریزه‌ای زیست‌شناختی نیست که در آن با سایر حیوانات مشترک‌ایم. نیازهایی همچون گرسنگی و تشنگی و نیاز به سرپناه و... که با برآورده شدن، برطرف می‌شوند. منتهی تفاوتی اساسی میان نوزاد انسان و بچه دیگر حیوانات درکار است. دوره طولانی وابستگی نوزاد به مادر برای برطرف شدن نیازهایش، او را به دیگری وابسته می‌کند. کودک ناچار است نیازهای خود را از راه آواها بیان کند و نیاز زیستی را به‌صورت درخواست، صورت‌بندی و بیان کند. گریه (آوای نوزاد)، دیگری (مادر / M(O)ther) را فرامی‌خواند و کم‌کم خود حضور این دیگری، اهمیت پیدا می‌کند، چراکه کودک، حضور «دیگری» را تعبیر به عشق می‌کند و از این پس هر درخواستی از جانب نوزاد، در عین حال، درخواست عشق دیگری نیز هست. با این حال، روشن است که دیگری، اگرچه می‌تواند پاره‌ای از ابژه‌هایی را که نوزاد به آن نیاز دارد، برای او مهیا کند، اما قادر نیست عشق بی‌قید و شرطی را که نوزاد می‌طلبد، به او اهدا نماید. «بنابراین حتی پس از آنکه نیازهای سامان‌بندی شده در درخواست، ارضا شدند، وجه دیگر درخواست، یعنی طلب عشق، ارضاننده باقی می‌ماند، و این ته‌مانده، همان میل است» (اونز، ۱۳۸۶: ۴۶۱). به زبان موجز و مختصر و قصارگونه خود لکان، «میل، نه کششی برای ارضا، و نه درخواستی برای عشق است، بلکه تفاوتی است که نتیجه کسر اولی از دومی است» (Lacan, 1977: 287).

همین میل است که از راه ساختار صوری درخواست کمک، سرکوب شده و به دیگری (بهار یا روانکاو) متوجه و تحمیل می‌شود. درخواست روانکاوی شونده، در واقع [یافتن] راهی است که از این میل خلاص شود. روانکاوی شونده، به‌شیوه‌ای ناخودآگاه، می‌خواهد به ناخرسند بودنش پایان دهد، از این‌رو به درمانگر روی می‌آورد، با این امید که او قادر به شفای درد اوست و فقدانی که عذابش می‌دهد را از میان برمی‌دارد. اما مشکل این است که این راه‌حل در درازمدت بی‌اثر است. روانکاو، هرگز نمی‌تواند به روانکاوی شونده، چیزی را که به آن میل می‌ورزد، بدهد؛ تنها چیزی که می‌تواند به او بدهد، میل به معنای دقیق کلمه است. به عبارت دیگر، روانکاو تنها می‌تواند تا این حد به بیمار کمک کند که درخواست او را به‌طرزی دردناک بی‌پاسخ بگذارد. این چیزی است که لکان، با مستقیم خطاب قرار دادن خود به‌مثابه مخاطب روانکاو، در سمینار اخلاق می‌گوید:

میل انسانی که نیت خوب دارد، این است که عمل خیر و کار درست انجام دهد، و کسی که به جستجوی شما آمده است، از این‌روی آمده که می‌خواهد احساس خوب بودن نماید، در وفاق با خویشتن باشد، با معیارها و هنجارهایی یکی شود یا از در توافق درآید. سوژه در لبه تقلیل‌ناپذیر و همچنین در محدوده خیر خودش، خود را به راز طبیعت میلش که هرگز به‌طور کامل گشوده نمی‌شود، آشکار می‌کند. (Lacan, 1992: 237)

در قالب اصطلاح‌شناسی لکان، این متن گویای آن است که رابطه خیالی (imaginary relation) پنهان در درخواست روانکاوی شونده، باید به رابطه‌ای نمادین (symbolic relation) تغییر کند. روانکاوی شونده باید بر رابطه آئینه‌ای دوگانه‌ای که او را مجبور به چسبیدن به روانکاو می‌کند و خیال می‌کند فقدانی که از آن رنج می‌برد با تیمار روانکاو التیام خواهد یافت، غلبه کند. او باید درخواستش را به میلی تصدیق و پذیرفته‌شده تغییر دهد: او باید خود را با این واقعیت آشتی دهد که تنها با مراجعه به عامل سومی به نام «جهان نمادین» است که می‌تواند از رابطه دوگانه خیالی-آئینه‌ای گذر کند، چراکه میل صرفاً از راه دال‌های جهان نمادین می‌تواند بروز نماید. جهان نمادین، متشکل از «دال‌ها» بی (signifiers) است که پیوسته به دال‌های دیگر ارجاع می‌دهند، و بدین‌سان محیطی مطلوب برای میل فراهم می‌کنند. پس نباید تعجب کرد که روانکاو، درخواست بیمار را به دال‌ها حواله می‌کند، یعنی این درخواست‌ها باید در پاره‌ای دال‌ها صورت‌بندی شود تا بیمار معنای ناخودآگاه درخواست و در نهایت، میلش را درک کند. تنها از این راه است که میل اشتباه گرفته شده، (اشتباه گرفته شده با خود «درخواست») امکان فراچنگ آمدن می‌یابد. از این‌رو مسئله، بر سر نقاب برگرفتن از درخواستی خیالی است که در پس آن، میلی نمادین پنهان شده است. هرچه روانکاوی شونده، آشکارتر درخواست چیزی دارد، روشن‌تر می‌شود که او میل موثر در درخواستش را انکار می‌کند. در هر صورت، صرفاً بنا بر دلایل روش‌شناختی نیز برای روانکاو و به‌همین منوال، برای هر درمان‌گری- بهتر است از انکاری که پیشاپیش در سطح خود درخواست اثرگذار است، آغاز کند. لکان این شکل از انکار یا «سوء شناخت» را به مفهومی کاملاً پرداخت شده مبدل می‌کند، مفهومی که پدیداری را توصیف می‌کند که به هسته ساختاری درمان روانکاوانه تعلق دارد.

نقطه آغاز درمان نامتعارف روانکاوی الزاماتی دامن‌دار برای اخلاق دارد. زین پس، «خیری» که روانکاوی شونده درخواست می‌کند، به معنای ارضای میل اوست. اما از آنجا که ما چیزی بجز میلمان نیستیم؛ از آنجا که میل، ذات هستی ماست، درخواست ما در واقع در پی فرو خواباندن میل ماست و به عبارت دیگر، درخواست ما در پی مرگ ماست. این چیزی است که پیشتر مفهوم «رانه مرگ» (death drive) فروید بر آن پرتو انداخته بود. لکان به این نتیجه می‌رسد که آنچه ما به آن میل داریم، خواه آن را «بهروزی» (well-being) بنامیم و خواه «خیر»، یا «بالاترین خیر»، درواقع، در تحلیل نهایی چیزی به‌جز مرگ نیست. آنچه را که سنت کهن و معتبر فلسفه اخلاق «خیر» می‌نامد یعنی آنچه نوع بشر برای آن ساخته شده و میل ما طبیعتاً در پی آن است- حقیقتاً، اگر تحقق یابد، ما را می‌کشد و شرّ محض خواهد بود. لکان می‌گوید آنچه فرد، ناخودآگاه در درمان روانکاوانه درخواست می‌کند، درواقع شری است که ما را نابود می‌کند، و فرد صرفاً به لطف این واقعیت که درخواستش هرگز به‌طور کامل اجابت نمی‌شود، زنده است. «خیری» هم که روانکاوی شونده، مصرانه می‌خواهد و مشتاقانه می‌جوید، یک توهم است؛ ارضای کامل، حقیقتاً مرگ‌بار خواهد بود.

بنابراین، اگر روانکاو هرگز به روانکاوی شونده، «خیری» را که می‌طلبد، نمی‌دهد، به دلایل اخلاقی است. به عبارت دیگر، چون روانکاو، خیر و خوبی روانکاوی شونده را می‌خواهد، نباید به او «خیری» را که به آن

میل دارد، اعطا کند. تنها چیزی که اینجا منحصرأ و صرفأ اعطا می‌شود، میل خود روانکاوی شونده است. همان‌طور که در نقل قول‌های پیشین ذکر شد، به اعتقاد لکان، لازمه این امر، رعایت انضباطی سفت و سخت از جانب روانکاو است. با وجود این، روانکاو دائم وسوسه می‌شود تا به روانکاوی شونده «خیری» را بدهد که او می‌طلبد، احتمالاً به این دلیل که بیمارانش با ارزیابی مثبت به او پاداش می‌دهند و بدین‌سان، شأن حرفه‌ای او را تصدیق می‌کنند. اما اگر روانکاو تسلیم شود، چارچوبی را که روانکاوی شونده برای مواجهه با میلش نیاز دارد، از بین می‌برد و این، او را از وظیفه اصلی‌اش باز می‌دارد: یعنی نقاب برگرفتن از حقه‌های ناخود آگاه پنهان در درخواست روانکاوی شونده و بازگرداندن آن درخواست، به میلی که در آن پنهان است. هر دو سوی یک نشست روانکاوانه، هم روانکاو و هم روانکاوی شونده، درگیر مواجهه‌ای با میل‌اند؛ همان‌طور که لکان در شش سمینار قبلی بر آن پای می‌فشارد (۱۹۵۹-۱۹۵۳) و در سراسر سمینار هفتم نیز بر آن تأکید می‌کند. برای مثال، اینجا، در یکی از درس‌های پایانی این سمینار، آشکارا می‌گوید: «هدایت یک تحلیل به پایان آن، چیزی جز مواجهه با آن حد و مرزی نیست که در آن مسئله میل مطرح می‌شود» (Lacan, 1992: 300).

این همه آن چیزی است که موضوع «اخلاق روانکاوی» است: به جای دادن «خیری» که سوژه به آن میل دارد، باید «خود میل» را به وی بدهد؛ به عبارت دیگر، باید سوژه را با میلش مواجه سازد. این نتیجه‌گیری همه شیوه‌های پذیرفته‌شده اندیشیدن درباره خیر و شر را تکان می‌دهد و بازبینی سراسری اندیشه اخلاقی سنتی را ضروری می‌سازد. دست‌کم باید این بینشی باشد که لکان را برانگیخته تا سمیناری کامل را منحصرأ به پژوهشی در مسئله اخلاقیات روانکاوی و نتایج آن برای اخلاق به‌طور کلی، اختصاص دهد. لکان در سمینار اخلاق می‌کوشد تا سرحد ممکن، مشکافانه به این موضوع بیندیشد و وجوه اخلاقی آن را، هم در سطح خرد روانکاوی و هم در سطح کلان اخلاق، بیرون بکشد. حداقل چیزی که می‌توان گفت این است که لکان از تصدیق هرگونه بنیاد دینی یا انسان‌مدار برای اخلاق، سر باز می‌زند.

وظیفه اخلاقی روانکاو لکانی

پیشاپیش روشن است که لکان علیه اخلاق به معنی دقیق کلمه، موضع نمی‌گیرد. برعکس، این اندیشه که خوبی طبیعی ذاتی‌ای در کار نیست، از نظر او، یگانه نقطه آغاز ممکن برای هر اخلاق مدرن است. دقیقاً چنین است، چرا که روانکاو بیش از این، «خیر» یا دیگر «بشارت»‌های بشری را به روانکاوی شونده‌اش موعظه نمی‌کند و به او در نقطه‌ای که تمامی سنت‌ها به او آسیب زده‌اند، یعنی در رابطه با میلش، یاری می‌رساند. دقیقاً این بی‌اعتمادی ما به «خوبی» طبیعی بشر و تردید ما در باب امکان اعطای خیری که فرد درخواست می‌کند، بنا بر نظر لکان، ما را به مداخله‌ای اصیل در اخلاق می‌کشاند. روانکاو ما را از سخن گفتن و عمل کردن به نام «خوبی» باز می‌دارند. وظیفه اخلاقی روانکاوی دیگر وظیفه اخلاقی یک مرجع اخلاقی نیست. وظیفه اخلاقی آن دیگر مبتنی بر این نیست که به فرد بگوید چه باید و نباید بکند. همه آنچه از روانکاوی برمی‌آید این است که روانکاوی شونده را با چیزی مواجه کند که به معنایی، او پیشاپیش

می‌شناسد اما نمی‌تواند بپذیرد، چراکه او ناتوان از بازشناسی میل خویش است. از همین روی است که فردی که با میلش مواجه می‌شود، ضرورتاً قانونی جدید که با آن به سر برد، کشف نمی‌کند؛ او صرفاً می‌تواند همچنان با همان قواعدی زندگی کند که همواره داشته است، اما اکنون کمی آزادانه‌تر چنین خواهد کرد و همدلی بیشتری با میلی که در این قواعد عمل‌گر است، خواهد داشت.

از نظر لکان این جستن میل در اخلاق، به این معنا است که رابطه ما با اخلاقیات پیش از هر چیز، اساساً رابطه‌ای لیبیدیویی (Libidinal) است. به این معنا، رابطه ما با قانون اخلاقی عمیقاً «اروتیک» (erotic) است، و از جانب این رابطه اروتیک است که روانکاوی مشکلات اساساً اخلاقی روانکاوی شونده را پی می‌گیرد. لکان، در سمینار اخلاق‌اش، حتی این امر را می‌کاود که آیا اروتیسمی پرورده، این امکان را ایجاد می‌کند که رابطه لیبیدیویی و ناخودآگاه فرد با قانون به قلمرو فرهنگ عمومی و آگاه بسط یابد؟ اگرچه از نظر لکان همه انواع متفاوت والایش (sublimation) چنین می‌کنند، ناگزیر از توجه به نوع ویژه‌ای از والایش هستیم که لکان ترجیح می‌داد؛ والایشی که آشکارا حول امر اروتیک می‌چرخد، یعنی عشق سلحشورانه (courtly love). از این روی است که می‌توان مضمون اصلی سمینار را به‌مثابه تأملی بر رابطه ذاتی میان «اروس و اخلاق» (Eros and Ethics) یا میل و اخلاق خلاصه کرد.

درباره ساختار پژوهش دی کزل

بعد از این توضیحات، اکنون بهتر می‌توان ساختار کتاب دی کزل را درک نمود. این کتاب خوانشی از سمینار ۱۹۵۹-۱۹۶۰ لکان (اخلاق روانکاوی) ارائه می‌دهد؛ هفتمین سمینار از مجموع بیست‌وهفت سمیناری که بین سال‌های ۱۹۵۳ تا ۱۹۷۹ برگزار شدند. چیزی که به‌مثابه ابتکاری غیر رسمی در خانه لکان در ۱۹۵۱ آغاز شد، در ۱۹۵۳، ماهیت رسمی سمینار به خود گرفت و این سمینارها، ماهیت مرکزی چیزی را شکل داد که بدل به مکتب روانکاوی لکان در ۱۹۶۷ شد.

به‌رغم انبوه نوشته‌ها درباره نظریه لکانی، پژوهش‌های دانشگاهی درباره پروژه سمینارهای لکان هنوز در ابتدای راه خویش است. از این رو خوانشی که در کتاب دی کزل طرح شده، هنوز نمی‌تواند مضامین عمده و اصلی این سمینار را در پرتو سلسله‌اندیشه‌های بسط یافته در دیگر سمینارها روشن سازد. به‌همین دلیل، خوانش او مشخصاً به خطوط اندیشه‌های بسط یافته در این سمینار محدود شده است. «تحلیل مارک دی کزل، روشی کلاسیک [و با تمرکز بر متن] است. به‌نوعی تحلیل او بیشتر نوعی توضیح متن است تا خوانشی فرهنگی که لکان را از دریچه فرهنگ عامیانه برانداز کند» (Crawford, 2010: 6).

بدنامی سمینارهای لکان از لحاظ قابل فهم نبودن شهره آفاق است. این موضوع تا حدودی انعکاس مستقیم شیوه آموزش شفاهی است که خطوط استدلال‌های فرد، دائم با انواع گریز از موضوع‌ها و الهام‌های آنی، گسسته می‌شود. با این حال، عمده‌ترین علت دسترس‌ناپذیری نسبی سمینارها به خود لکان برمی‌گردد، به اینکه او به‌ندرت منظورش را صاف و پوست‌کنده بیان می‌کند. لکان آشکارا ترجیح می‌داد، چندین رشته

اندیشه را با هم مطرح کند؛ اغلب هم بدون اینکه آنها را به‌طور کامل شرح دهد. نتیجه این می‌شود که خواننده باید منت‌های کوشش خود را به‌کار بندد تا صرفاً استدلال اساسی کلی را پی بگیرد. براین بیفزایید علاقه لکان به جمله‌های متکلف و طولانی را، تا درکی از این واقعیت داشته باشید که مخاطبان او با چه مشقتی (و مسلماً هربار تعداد بیشتری از آنها) ناچار بودند در آن سال‌ها به او گوش فرادهند.

دلیل نهایی و در عین حال مهم برای دشوار بودن سمینارهای لکان، ویراست بسیار غیراستانداردی است که به‌دست ژاک آلن میلر (Jacques Alain Miller / داماد لکان) منتشر شده‌اند. میلر در هر پاراگراف، از طریق کوتاه کردن و جابه‌جا کردن جملات، تغییر نظم قطعات، افزودن واژه‌ها و بیرون گذاشتن آنها، دست برده است. عناوین و عناوین فرعی که او به هر بخش سمینار افزوده، بعلاوه تقسیمات سه یا چهار بخشی، کمترین سوء استفاده‌هایی است که در ویراست او به‌چشم می‌خورد. اینکه او در ویراستش به‌عمد، از ارائه هرگونه یادداشت متنی و ویرایشی خودداری می‌کند، نابخشودنی است. برای نمونه، سمیناری همچون «اخلاق روانکاوی»، سرشار از تأملات درباره انواع مشکلات فلسفی است، اما حتی یک پانویست هم در کار نیست تا خواننده را به متن‌های مربوطه در ارسطو، کانت، بتام، هایدگر، فروید و دیگران، رهنمون شود، درحالی‌که این قطعات، برای خوانا کردن ابتدایی متن لکان ناگزیرند. این مسئله، درباره ارجاعات لکان به جستارهای روانکاوانه متعددی که او اغلب آنها را بسیار موشکافانه شرح می‌دهد نیز صادق است، اما خواننده ناچار است بدون کوچک‌ترین اشاره‌ای به این متون، پیش رود. به‌علاوه، میلر در ویراست رسمی، به‌راحتی، مباحث سخنرانان میهمان را - که لکان به منظور روشن کردن پاره‌ای موضوعات یا حتی بسط موضوعات طولانی سمینار، دعوت کرده بود- کنار می‌گذارد؛ بدین سان، صفحاتی که لکان در سمینارش به این مباحث اختصاص داده بود، در ویراست «رسمی» تقریباً نامفهوم هستند.

با این حال، از نظر دی کزل، منظور این نیست که متن سمینار لکان سراسر ناخواناست. او می‌گوید: نقص‌هایی که در اینجا برشمرده شد، فهم متن را دشوارتر، نه ناممکن، کرده‌اند، امیدوارم بتوانم این را در خوانش از سمینار اخلاق لکان نشان دهم. از این‌رو هدف من در وهله نخست، «باستان‌شناختی» (archeological) است؛ می‌خواهم به کاوش در سلسله افکار لکان بپردازم و آنها را آشکار کنم (De Kesel, 2009: 8). از نظر دی کزل، این یگانه شیوه‌ای است که ادعاهای تحریک‌کننده لکان را می‌توان در بافت مناسب خودشان قرار داد. این شیوه همچنین به روشن شدن تنش‌ها و گره‌های مسئله‌ساز نظریه او کمک می‌کند. این روشن‌سازی حاکی از هدف دوم پژوهش دی کزل است؛ کوششی اولیه برای روشن کردن بن‌بست‌های منطقی اندیشه لکان در این سمینار.

نمی‌توان به پیگیری رشته اندیشه‌های مطرح در سمینار هفتم پرداخت، بی‌آنکه تا حدودی اندیشه‌های مطرح شده در سمینارهای پیشین را پی گرفت. این موضوع به‌ویژه درباره سمینار ششم صدق می‌کند. لکان سمینار «میل و تفسیر آن» (Desire and its interpretation / ۱۹۵۸-۱۹۵۹) را ناتمام می‌انگاشت. او بارها در سمینار اخلاق، تصریح می‌کند که صرفاً در پی بسط سمینار پیشین خویش است و سرنخ‌هایی را

که در آنجا آغاز کرده بود، دنبال می‌کند. در ابتدای درس نخست می‌گوید:

اعلام کرده بودم که امسال عنوان سمینار من، اخلاق روان کاوی است. فکر نمی‌کنم این موضوعی باشد که انتخاب آن به خودی خود تعجب‌برانگیز باشد، اگرچه ممکن است برای بعضی از شما این پرسش را ایجاد کند که منظور من چیست؟ با قدری تردید و حتی آشفتگی، تصمیم گرفتم سر وقت این موضوع بروم. درواقع تصمیم گرفتم به این موضوع بپردازم، چراکه این موضوع بی‌واسطه سمینار سال قبل را پی می‌گرفت، اگرچه می‌توانیم سمینار سال قبل را نیز کاری تمام‌شده لحاظ کنیم. (Lacan, 1992: 1)

لکان گاه‌گاه به این اندیشه در طول سمینارش بازمی‌گردد، همان‌طورکه، برای نمونه، در درس ۴ می‌۱۹۶۰ چنین می‌کند:

مدعی نیستم که امسال کاری بیش از آنچه در سال‌های پیش در قالب بسطی پیش‌رونده کرده‌ام، انجام دهم؛ از نخستین ارجاع به سخن و به زبان گرفته، تا تلاش سال گذشته برای تعریف کارکرد میل در اقتصاد، تجربه ما ملهم از اندیشه فرویدی بوده است. (Ibid)

مارک دی کزل در فصل نخست پژوهشش، شرحی مختصر از راهی که لکان پیش از سمینار اخلاق‌اش پیموده، تدارک می‌بیند. در این فصل فحوای کلی مفهوم‌پردازی خاص لکان از روان‌کاوی در زمینه آنچه آن روزها به شدت محبوب بود، یعنی «نظریه روابط ابژه» (object relations theory) بررسی شده است. لکان به شدت به نقد این نظریه می‌پردازد، با این حال، «ابژه» در نظریه خود او جایگاه مرکزی دارد. مفهوم «داس دینگ» (Das Ding) که لکان به مثابه مفهومی تازه در سمینار اخلاق برجسته می‌کند، درواقع نسخه اخیر تأکیدی است که او همواره بر «ابژه» می‌نهاد. از این رو کاملاً مفیده فایده است که خوانش سمینار هفتم لکان با بازبینی کوتاهی از نظریه او تا آن زمان آغاز شود. دی کزل در پایان فصل نخست به طور خاص بر سمینار ششم لکان (میل و تفسیر آن) متمرکز شده است. او در این سمینار آشکارا به مسئله «ابژه غایی میل» می‌پردازد. این سمینار به بن‌بستی نظری منتهی می‌شود که نیازمند تمرکزی آشکارتر و راه‌حلی مقدماتی در سمینار بعدی، یعنی سمینار اخلاق، است. نه گره‌ها و نه محتواهای سمینار اخلاق، فهم‌پذیر نیست اگر به طور خاص برحسب مسئله بسط‌یافته طی سمینار ششم قرائت نشوند.

فصل دوم، به طور مختصر، پاره‌ای از مسائل اصلی سمینار/اخلاق لکان را برمی‌شمارد. فصل سوم، به طرزی ژرف‌تر و گسترده‌تر، به خوانش لکان از ارسطو و بتنام می‌پردازد. لکان، از راه متن «فراروان‌شناختی» (metapsychological) اولیه فروید (Freud, 1966: 281-397)، سلسله‌اندیشه‌هایی را آغاز می‌کند که او را قادر می‌سازد پرتو انتقادی تازه‌ای هم بر اخلاق سعادت‌محور ارسطویی و هم اخلاق فایده‌گرایی جرمی بتنام بیفکند.

از این متن اولیه فرویدی است که لکان مفهوم «داس دینگ» را استخراج می‌کند؛ مفهومی که مفهوم مرکزی سمینار اخلاق روانکاوی می‌شود. بحثی همه‌جانبه درباره «چیز» (thing)، محتوای فصل چهارم را تشکیل می‌دهد. از آنجا که داس دینگ، نه تنها مفهومی فرویدی است، بلکه سرچشمه‌ای کانتی دارد، فصل پنجم، تفسیر لکان از کانت را به ما عرضه می‌کند. اگرچه لکان کاملاً تأثیر «انقلاب کپرنیکی» کانت بر اخلاق را تصدیق می‌کند، اما یقین دارد که ما باید گامی دیگر و قاطع برداریم. لکان کشف می‌کند که تفاوت اساسی میان «اخلاق روانکاوی» و الزام اخلاقی کانت، در مفهوم لذت (enjoyment؛ ژوئیسانس / jouissance) قرار دارد.

لذت (pleasure) موضوع فصل ششم است که در آن ادعای تحریک کننده لکان پی گرفته شده است؛ مبنی بر اینکه حقیقت اخلاق کانتی را باید در فانتزی‌های مارکی دو ساد (Marquis de Sade) یافت. در آنجا درمی‌یابیم که چطور کوشش لکان برای طرح موشکافانه اخلاقی مبتنی بر لذت، او را به «اخلاق تفرد» (ethics of the singular) می‌کشاند؛ اخلاقی که مبتنی بر قواعد جهان‌شمول معتبر نیست، بلکه مبتنی بر لذتی «یکه» است که بنا بر تعریف، از هر گونه کلیت و جهان‌شمولی دست می‌کشد.

با این حال، اینکه چگونه اخلاق تفرد می‌تواند در فرهنگی گسترده‌تر نقش بازی کند - که لکان می‌کوشد در نظریه والایش خود توضیح دهد - موضوع فصل هفتم است. در فصل هفتم، جایگاه مسئله امر خیالی کاملاً روشن می‌شود. کارکرد/اخلاقی که لکان به زیبایی‌شناسی نسبت می‌دهد، دورنمای مفهوم‌پردازی او از روانکاوی را آشکار می‌سازد. در عین حال، این موضوع ما را دوباره با بن‌بست‌های منطقی اندیشه لکانی مواجه می‌کند. لکان این موضوع را در شرحش بر آنتیگونه (Antigone) سوفکل، فصل هشتم، به بحث گذاشته است. در فصل پایانی (نهم)، دی کزل پیامدهای آتی منتج از کاوش لکان در «اخلاق روانکاوی» را بیرون کشیده است. در این فصل روشن می‌شود که اگرچه استنتاج کلی لکان صرفاً پاره‌ای بصیرت‌ها را به دست می‌دهد، به ما فرصت جمع‌بندی استدلال‌های اساسی کل سمینار را نیز عرضه می‌کند.

نتیجه

هدف در این پژوهش معرفی مختصر یکی از شروح جلدی درباره سمینار اخلاق روانکاوی ژاک لکان، روانکاو و متفکر فرانسوی، بود. سعی شد تا حد ممکن، به متن پژوهش مارک دی کزل وفادار بوده و نحوه مواجهه او با متن لکان - که مواجهه‌ای موشکافانه و با توجه به بسترهای اندیشه لکان درباره اخلاق است - توضیح داده شود. سمینار اخلاق روانکاوی لکان، حاوی بسیاری مباحث فلسفی و فرهنگی و تاریخی است که لکان با زبان شاعرانه و نامأنوس خویش، هیچ سعی‌ای در روشن کردن آنها ندارد. متن مارک دی کزل این ویژگی منحصر به فرد را دارد که برای تبیین ایده‌های لکان درباره اخلاق، این زمینه‌های گنگ و ناگفته و مبهم را تا حد زیادی روشنی ببخشد. مارک دی کزل با دانشی گسترده و ژرف، زمینه مباحث پیچیده لکان درباره اندیشه‌هایی همچون اخلاق سعادت ارسطو؛ کانت و چرایی اهمیت او برای اخلاق انسان مدرن و پساروشنگری؛ قرابت صوری عجیب تفکر اخلاقی کانت با ایده‌های متفکر بدنامی همچون مارکی دو ساد؛ تفاوت والایش از منظر فروید و لکان و قرائت خاص لکان از تراژدی آنتیگونه

سوفوکل را روشن می‌سازد. با توجه به اهمیت یافتن روزافزون مباحث لکانی در ساحات مختلف علوم انسانی، شرح‌های روشنگری از این‌دست، می‌تواند راهگشای ما در هزارتوهای اندیشه لکان باشد.

یادداشت‌ها

۱. Jacques Marie Emile Lacan، روانکاو و متفکر فرانسوی (۱۹۰۱-۱۹۸۱)، مهم‌ترین روانکاو پس از فروید است. لکان با طرح شعار «بازگشت به فروید» و صورت‌بندی نظریه‌های او در پرتو زبان‌شناسی و قوم‌شناسی ساختارگرا، و پیوند زدن متقابل فلسفه و روانکاوی، انقلابی در روانکاوی و نظریه‌های علوم انسانی به پا کرده است.

۲. Signifier یا دال، نشانه‌ای است که اندیشه یا ایده‌ای را برای ساخت یک واژه در بر دارد.

۳. لکان به چهار شکل گفتار یا چهار شکل ارتباط با دیگری قائل بود: گفتار ارباب (Master discourse)، گفتار دانشگاهی (Academic discourse)، گفتار هیستریک (Hysteric discourse) و گفتار روانکاو (Analyst discourse). ارباب و گفتار دانشگاهی، هر دو شکلی از تلاش در جهت انقیاد و تسلط بر سوژه، و ازاین‌رو هر دو شکلی از اعمال قدرت بر او هستند. گفتار ارباب، همان‌طور که از نام آن برمی‌آید، در پی تمامیت‌خواهی و سلطه است و گفتار دانشگاهی نیز در پس انتقال دانشی به‌ظاهر خنثی و بی‌طرف، در پی شکل دادن به ذهنیت و جهان سوژه و در یک کلام، در دست داشتن اوست. گفتار هیستریک نیز به‌رغم ظاهر اعتراضی‌اش، گفتاری است که در پی کینه‌جویی و درواقع، سلطه است. در این میان تنها گفتار روانکاو است که می‌تواند جایگاه قدرت را ترک کرده و از جبر گفتارهای دانشگاهی و اربابی رها شود. گفتار روانکاو به‌نوعی وارونه گفتارهای اربابی و دانشگاهی است، گفتاری که به حقیقت فرد تحت روانکاوی اجازه بروز و ظهور می‌دهد (اونز، ۱۳۸۶). هر کدام از گفتارها، دارای چهار جایگاه هستند: گوینده، فاعل یا عاملی که چیزی را می‌گوید (agent)؛ شنونده‌ای که پیام گوینده را می‌گیرد (other)؛ حقیقت بیان‌شده (truth) و نتیجه این گفته و پیام (product).

۴. منظور از نظریه روانکاوی نظریه‌ای است که توسط فروید شکل گرفت و سپس به دست شاگردان او همچون یونگ و لکان و دیگران، با گرایش‌ها و رویکردهای متفاوت و با نسبت‌ها و فاصله‌های متفاوت از فروید، گسترش یافت. روانکاوی طی حیات صد ساله‌اش، بالیده و از رویدادی میان‌مایه و محدود به اروپای مرکزی، به پدیده‌ای درمانی و فرهنگی در سراسر جهان بدل شده است (بیتمن و هلمز، ۱۳۹۹: ۲۳).

۵. Name of the Father. پدر و نام او اهمیت زیادی در روانکاوی لکانی دارد و از وجوه تمایز کار او با سایر مکاتب روانکاوی که بیشتر بر رابطه مادر-کودک متمرکز هستند، قلمداد می‌شود. «در نام پدر است که ما باید پایگان عمل کرد نمادین را بازشناسیم که از سپیده دم تاریخ، هیئت خود را با شکل قانون یکی کرده است» (اونز، ۱۳۸۶: ۴۷۵).

۶. Marck De Kesel؛ استاد الهیات، مدرنیت و عرفان در دانشگاه رادبو (Radboud) هلند است.

۷. Mirror stage یا مرحله آینه‌ای، مرحله‌ای است که کودک در شش تا هجده ماهگی، توانایی واکنش به تصویر خود در آینه یا دیگر انعکاس‌های رفتاری مشابه را پیدا می‌کند و به این باور می‌رسد که تصویر او را بازنمایی می‌کند. نتیجه این فرایند، شکل‌گیری خود یا ego به‌مثابه برساخته‌ای خیالی-تصویری است (ویکس، ۱۳۹۷: ۲۱۹).

منابع

- استاوراکاکیس، یانیس (۱۳۹۴) لکان و امر سیاسی، ترجمه محمدعلی جعفری، تهران: ققنوس.
- اونز، دیلن (۱۳۸۶) فرهنگ مقدماتی اصطلاحات روانکاوی لکانی، ترجمه مهدی رفیع و مهدی پارسا، تهران: گام نو.
- بیتمن آتونی؛ هولمز، جرمی (۱۳۹۹) درآمدی نو بر روانکاوی، ترجمه علیرضا طهماسب، تهران: نشر نو.
- بیلی، لیونل (۱۳۹۹) لکان، راهنمایی برای مبتدیان، ترجمه رضا سوییژی و تورج بنی‌رستم، تهران: گستره.
- جانستون، ایدرین (۱۳۹۴) ژاک لکان، ترجمه هیمن برین، تهران: ققنوس.
- ژیژک، اسلاوی (۱۳۸۴) گزیده مقالات: نظریه، سیاست، دین، گزینش و ویرایش مراد فرهادپور، مازیار اسلامی و امید مهرگان، تهران: گام نو.
- ژیژک، اسلاوی (۱۳۸۶) گشودن فضای فلسفه، ترجمه مجتبی گل محمدی، تهران: گام نو.
- ژیژک، اسلاوی (۱۳۹۰) لکان به‌روایت ژیزک، ترجمه فتاح محمدی، زنجان: هزاره سوم.
- فوکو، میشل (۱۳۹۴) نیچه، فروید، مارکس، ترجمه افشین جهان‌دیده و دیگران، تهران: هرمس.
- فینک، بروس (۱۳۹۷) سوژه لاکانی میان زبان و ژوئیسانس، ترجمه علی حسن‌زاده، تهران: بان.
- کدیور، میترا (۱۳۹۴) مکتب لکان، روانکاوی در قرن بیستم، تهران: اطلاعات.
- هومر، شون (۱۳۹۰) ژاک لکان، ترجمه محمدعلی جعفری و سیدابراهیم طاهانی، تهران: ققنوس.
- ویکس، رابرت (۱۳۹۷) فلسفه مدرن فرانسه، ترجمه پیروز ایزدی، تهران: ثالث.
- Benyamini, Itzhak (2023) *Lacan and the Biblical Ethics of Psychoanalysis*, the Palgrave Lacan series.
- Crawford, Ryan (2010) "Review *Eros and Ethics*", *UMBR (a) A journal of the unconscious*, The Center for the Study of Psychoanalysis & Culture, SUNY/ Buffalo.
- De Kesel, Marc (2009) *Eros and Ethics*, translated by Sigi Jottkandt, Albany: State university of New York Press.
- Lacan, Jacques (1977) *Ecrits, A Selection*, translated by Alan Sheridan, London: Tavistock publication.
- Lacan, Jacques (1992) *The Ethics of Psychoanalysis (1959-1960)*, translated by Dennis Porter, W.W. Norton & Company.
- Lacan, Jacques (1993) *The Seminar, Book III, psychoses, 1955- 56*, translated by Russell Grigg, London: Routledge.
- Nobus, Dany (2012) *Lacan with Antigone: On Tragedy and Desire in the Ethics of Psychoanalysis*, EBook.
- Sigmund, Freud (1966) *Project for a Scientific Psychology*, J. Strachey Standard Edition, 1: 281-397.
- Sigmund, Freud (1991) *Totem and Taboo, in the origins of Religion*, Penguin Freud Library.