



روان کاوی و تاریخ از چشم اندازی میان رشته ای

دکتر حسین مجتهدی

تاریخی که فروید آن را با عنوان «یک مورد روان‌نژندی شیطانی در قرن هفدهم» (۱۹۲۳) تحلیل می‌کند. در نوشتاری دیگر «توجهاتی روان‌کاوانه پیرامون یک مورد توصیفی، خود زندگی‌نامه‌نویسانه از پارانویا» به تحلیل قاضی شربر بر پایه ی کتاب او به نام «به یادمانش یک بیمار اعصاب» (۱۹۰۳) پرداخت. فروید مباحث مهمی را پیرامون ساختار سایکوز در تحلیل این اتوبیوگرافی که یک متن تاریخی محسوب می‌شود ارائه می‌دهد؛ چیزی که در همه‌ی این‌ها حضور دارد این است که ما با هم‌گرایی تاریخ و روان‌کاوی مواجه هستیم. خانم دکتر لیست، مورخ روان‌کاوی اتریشی می‌گوید: «روان‌کاوان و مورخان با فراموشی و یادآوری و معنای گذشته در حال، خود را مشغول می‌سازند؛ برای هر دو روشن است که یک رخداد یا رفتار معین همیشه جبرها یا معناهایی دارد و از این‌روی هرگز به طور کامل نمی‌تواند قفل‌گشایی شود.» برخی روان‌کاوان این مطلب را طرح می‌کنند که فرد تا آخر عمر به نوعی می‌تواند روان‌کاوی شود، چون همیشه یک باقی‌مانده‌ای در ضمیر ناآگاه او وجود دارد.

وقایع تاریخی هم هیچ‌گاه به طور صددرصد همه‌ی مواردشان قفل‌گشایی و رمزگشایی نشده است. همچنین گذشته را در حال دیدن شبیه فهم تاریخی است، چه گذشته زمانی گذشته روانی نیست، مگر آنکه بایگانی و تاریخی شود.

نکته‌ی دیگر آن است که چه در روان‌کاوی و چه در تاریخ‌نگاری با روایت یادمان‌ها مواجه هستیم که یکی فردی است و دیگری ممکن است جمعی‌تر باشد؛ رولان بارت بعدها از گفتمان تاریخی به‌عنوان یک کنش زبانی یاد می‌کند و می‌گوید هم در روایت هم در تاریخ ما با این مسئله مواجه هستیم یا هیدن وایت در فرا تاریخ روایت تاریخی را روایتی داستانی می‌بیند و می‌گوید تاریخ چیزی داستان‌مانند است و تاریخ نگار به برخی چیزها اهمیت می‌دهد به برخی دیگر نمی‌دهد.

در روایتی که آنالیزان بیان می‌کنند نیز همین برجسته‌سازی‌ها و پنهان‌سازی‌ها را شاهدیم که باید رازگشایی شود. همه ی آنچه در ضمیر ناآگاه فرد مضمّن و نهفته

زیگموند فروید از آغاز کارش علاقه‌ی خاصی به تاریخ البته به مفهوم اعم آن (بحث فرهنگ، جامعه، اسطوره‌شناسی، زبان‌شناسی، سیاست، دین، حقوق و پرورش؛ زیرا تاریخ شامل همه این‌ها می‌شود و همه در بستر تاریخی معنا پیدا می‌کنند) داشت. وجه تاریخی در کارهای فروید دیده می‌شود، که برخی از مهم‌ترین آنها عبارتند از: فروید در توتّم و تابو (۱۹۱۶) در پرداختن به مباحثی چون پدرکشی، پسرکشی، برادرکشی، مادرسالاری به ادوار تاریخی نگاه دارد؛ او در روان‌شناسی توده و تحلیل من (۱۹۲۱)، به دو توده‌ی مصنوعی (کلیسا و ارتش)، به طور خاص‌تر نگاه می‌کند؛ او در ناخرسندی در فرهنگ (۱۹۳۰) در بحث از رانه‌های روانی و پایگاه‌های روانی نظریه‌ی دوم خود را در پیوند با فرهنگ بسط می‌دهد و در کتاب آن مرد موسی و دین یگانه باورانه (۱۹۳۸) باز به تاریخ توجه دارد.

در واقع بازنگاری‌های تاریخی را در آنجا انجام می‌دهد. تحلیلی که پیرامون آثار هنری و ادبی و اسطوره‌هایی چون اسطوره‌ی شاه ادیپوس ارائه داده، حتی یکی از جفت نام‌های دو رانه‌ی اصلی یعنی اروس و تاناتوس (فروید در نگاشته هایش تاناتوس را به کار نمی‌برد ولی در گفتارهایش بوده است و بعدتر شاگردانش آن را در نگاشته هایشان به کار بردند)، از اسطوره گرفته شده است. همچنین می‌توان از نمایشنامه‌ها و نقاشی‌ها و دیگر آثار همچون نمایشنامه (مثلاً هملت، اتللو، مکبث شکسپیر)، داستان (گرادیاو - ینسن)، اتوبیوگرافی (مثلاً گوته، شربر) تا نقاشی (داوینچی) و مجسمه (موسای میکل آنژ) نام برد. مسئله‌ی مهم این است که آیا در این موارد تاریخ خادم روان‌کاوی است یا مخدوم است و یا با هم در تعامل هستند؟

فروید در ۱۸۹۷ کتاب *Malleus Maleficarum* را می‌خواند که مستندی پیرامون جادو و جادوگران است و در می‌یابد، که در این کتاب اغوا بسیار شبیه تشخیص جن‌زدگی قرون وسطی است. بعدتر کتابی را می‌خواند در مورد یک نقاش قرن هفدهم به نام هایتمان و پیمانی که او با شیطان می‌بندد (شبیه پیمان فاوست با مفیستوفلس در تراژدی فاوست گوته) روایتی نظیر یک روایت

است و در خویش باید بیاید آنچه را در دسترس، اما نا دیدنی است. در واژه ی آلمانی *Geschichte* هم معنای تاریخ هم معنای داستان حضور دارد. در واژه انگلیسی *History* به معنای تاریخ، دال *Story* به معنای داستان حضور می یابد. در بافتار روانکاوی بالینی هر دوی این واژه ها برای تاریخچه ی بیمار که ریشه های بیماری در آن است، به کار می روند، که همه ی این دلالت ها می تواند به زبان-محوری این دو حوزه ارجاع داشته باشد

روان کاو بستری می سازد که آنالیزان بتوانند گذشته ی خود را به صورت نمادین و کلامی بازسازی کنند و این بسیار شبیه اتفاقی است که در تاریخ نگاری می افتد مطلب دیگر آن است که در تاریخ نگاری مثل داستان، زنجیره ای از رویدادها هستند که به خودی خود واجد معنا نیستند.

فروید از تعبیر «ترجمه» بهره می گیرد و در مقاله های خود می گوید با بستر سازی روانکاو زبان ضمیر ناآگاه را به زبان ضمیر آگاه ترجمه می شود. در نگاه فروید تاریخ نویس هم به نوعی گذشته ی تاریخی را به زبان امروز و ترجمانی برای ما بیان می کند. حقیقت تاریخی بنابراین الزامی ثابت نیست، بلکه با گفتمان ها و پارادایم های مختلف تغییر می کند؛ مثلاً یک رویداد برای یک مورخ ممکن است متحجرانه باشد برای دیگری متمدنانه؛ در روان کاوی نیز وضع به همین منوال است، یک رویداد ممکن است برای یک بیمار تروما باشد و برای دیگری خیر (اینجا تجربه ی فرد بر بنیاد ساختار روانی و تاریخچه اش اهمیت می یابد).

نکته ی مهم دیگر آن است، که فروید همیشه آنتوژنی و فیلوژنی را در تعامل با هم می بیند؛ می گوید تاریخ تحول نوعی از تحول فردی متمایز نیست، آنچه که کودک در یک مسیر طی می کند، که به قول فروید آنتوژنی است فیلوژنی را هم در خود دارد. ما شاهد خیال پردازی های کهن و آغازین هستیم که به عقیده ی فروید بخشی از میراث فیلوژنیک بشری را در تاریخچه ی آنتوژنیک انسان عرضه می کنند و جهان شمول هستند، مثل صحنه ی آغازین، اختگی و یا اغوا. فروید می گوید: «خیال های آغازین در زمان آغازین خانواده ی بشری واقعیت بوده اند و کودک خیال ورز به سادگی حفره های حقیقت فردی را با حقیقت پیش تاریخی پر کرده است»؛ یعنی بسیاری از آنچه امروز واقعیت روانی بوده است، ممکن است در گذشته ی تاریخی، رویدادی واقعی بوده باشد؛ مثلاً شاید در بشر آغازین رابطه ی جنسی والدین جلوی چشمان کودکان مشکلی نداشت، اما امروزه این امر متمدنانه نیست. اگر این مسائل الآن به فانتزی ها و خیال پردازی های فرد می آیند، که بسیاری از آن ها ناآگاه هستند و فقط در روند آنالیز می توانند به آگاهی بیابند، این حفره های حقیقت فردی را حقیقت پیش تاریخی می تواند معنادار بکند و آنچه که در پیش تاریخ به قول فروید واقعیت مادی بوده، به واقعیت روانی تبدیل می شود.

اینجا باید به برخی مفاهیم کلیدی روان کاوی برای تحلیل تاریخی دقت کنیم، مثل «به یاد آوردن یا یادمان» که متفاوت است با حافظه. در یادمان انگار چیزی درج می شود، ردپاهایی دارد که در فارسی از آن به عنوان «ردیاد» یاد می شود، شکلی از رخدادها که می آید خود را در حافظه درج می کند. مفهوم دیگر «فراموشی» ، «پس رانش» است؛ مثلاً خیلی ها می گویند ایرانی ها حافظه ی تاریخی ندارند، بحث ما درستی یا غلطی این گزاره نیست، اما ظاهراً یک فراموشی هایی اتفاق می افتد که این فراموشی ها کاملاً روانی است؛ مثلاً می بینیم اسم بچه اش را می گذارد چنگیز، کسی که یک ترومای تاریخی بر پیکر یک جامعه گذاشته، یا اسم فرزندش را می گذارد سودابه یا تیمور. اینجا روان کاوی می تواند کمک کند که علت این فراموشی ها کشف شود و همیشه این ردیادها با مبحث تصور معنای خود را پیدا می کند؛ تصور معمولاً یک بار معنایی و عاطفی با خود دارد.

مفهوم دیگر «تعویق» است، یعنی یک خاطره به صورت ایستا و جامد باقی نمی ماند (خاطره در زمان های مختلف می تواند معانی متفاوتی را برای خود ایجاد کند)؛ این را فروید با مفهوم سازی زمانمندی و علیت روانی به کار می بندد که می گوید تجربه ها، برداشته ها، ردیادها بر بنیاد تجربه های نوین به مرحله ی تحولی دیگری تغییر می یابند و بدین سان، هم زمان معنایی نوین و تأثیر روانی نویی به دست می آورند. خیلی از رخدادهای تاریخی در ادوار مختلف جایی به عنوان فاجعه

و عقب گرد است، در جای دیگر یک چیز متریقی است، جایی هم تابو هستند؛ اما می بینیم خیلی هم تابو نیستند، اینجا انگار روان جمعی تجربه هایی داشته که خاطره با تجربه های نوین در این زمان می تواند یک معنای دیگری پیدا کند، معنایی که شاید با آن عقاید خیلی ثابت و چیزی که قبل تر بوده متفاوت باشد؛ فروید به این مسئله خیلی پرداخته است. یونگ «خیال ورزی های بازگشتی» خود را از فروید وام می گیرد و نگاه فلسفی که به این مفهوم وجود دارد این است که آگاه بودگی از عهده ی گذشته اش برمی آید و معنای آن را بر بنیاد طرح خود پیوسته تغییر می دهد.



مساله ی دیگر بحث واپس روی است؛ این مفهوم از این جهت مهم است که خیلی وقت ها می گویند تاریخ تکرار می شود. گاهی ما با یک واپس روی هایی مواجه هستیم که در سطح تاریخی می تواند اتفاق بیفتد و در آنجا معنای خودش را پیدا کند. وقتی در سپهر نشانه های بحث می شود، نکته ای که آنجا اشاره می شود این است که تاریخ فرهنگی روسی را می توان به لحاظ پویش تاریخی به مراحل تقسیم کرد که چرخش آینه وار دارند، هر دوره ی جدید در جهت جدایی کامل از دوره ی قبلی است، اما به نوعی بازگشت به گذشته ی دورتر هم هست؛ این بسیار شبیه سازوکار واپس روی است که ما در روان کاوی داریم، در آنجا هم فرد دائماً دوران کودکی را که هنوز آرشیو و تاریخی نشده، تثبیت هایی هست که فرد را می تواند به یک رشته موقعیت های روانی برگرداند، به برهه ای که حل و فصل نشده

یکی از پسا فرویدی‌ها، الکساندر میچرلیش، روان‌کاو اتریشی-آلمانی از کسانی بود که نگاه روان‌کاوانه به تاریخ و جامعه را در برخی از آثارش محوریت داد، یکی از آثار مهم او «در راهی به سوی جامعه‌ی پدرزده» است. این نوشتار راجع به آلمان غربی بعد از جنگ صحبت می‌کند.

این بحث با ما هم نزدیکی‌هایی دارد- و می‌گوید وقتی قانون در جامعه نهادینه نشده، هنوز پدر نمادین حضور مستحکمی ندارد، این جامعه یک جامعه‌ی پدرزده است (شاید یکی از مشکلاتی که ما در طول تاریخ با بحث قانون داشتیم و داریم با این ابزار روان‌کاوانه قابل تحلیل باشد). یک مقاله‌ی دیگری دارد به نام «ناتوانی برای سوگواری» که در آنجا به بررسی نوشتار «سوغ و مالیخولیا» می‌پردازد؛ فروید در این کتاب نگاهی تحلیلی دارد، من چند جمله از آن را می‌خوانم:

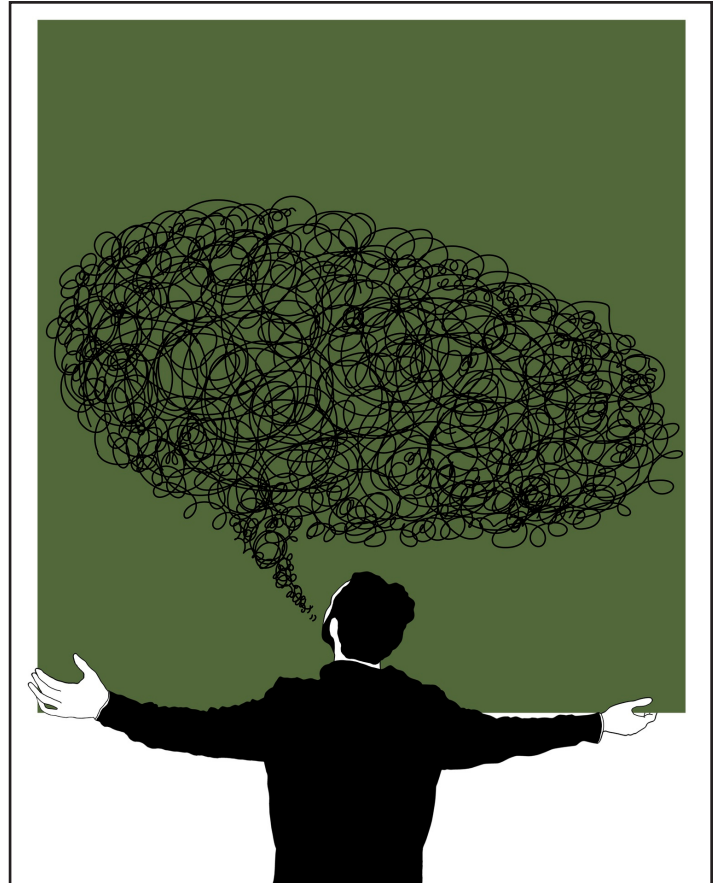
«سوغ به طور معمول واکنشی است به فقدان شخصی که دوست داشته می‌شود یا فقدان آنچه که به گونه‌ای انتزاعی جانشین اوست، مانند سرزمین پدری، آزادی، آرمان و نظایر آن.» وقتی فرد این را از دست می‌دهد دچار سوگواری می‌شود، اما اگر نتواند سوگ را به‌خوبی طی کند سوگ نرمال، سوگ پاتولوژیک و بعد مالیخولیایی (ملانکولیک) می‌شود.

«مالیخولیا، تلخ‌خلقی به گونه‌ای ژرف دردناک و مرتفع شدن انگیزه از جهان بیرونی است، به خاطر فقدان توانمندی عشق ورزیدن و بازداري هر بازدهی و کاهش احساس خود که در سرزنش‌های خود و خویش‌دشنام‌دهی بروز می‌یابد و تا انتظار وهم‌آلود تنبیه فزونی می‌یابد.» بر مبنای این نظریه فروید، وی می‌گوید انگار آلمان‌ها نتوانستند سوگواری جنگ را به پایان برسانند و برای همین این ناتوانمندی عوارض و عواقبی داشته است.

وقتی دیوار برلین فرو ریخت برخی از متفکران کمونیست خودکشی کردند چون یک نماد از بین رفت؛ آنجا هم یک ابژه از بین رفت، اما ابژه از جنس آرمان است. برای میچرلیش اتاق درمان (چنانچه در نوشتار ناتوانمندی برای سوگواری تأکید می‌کند) مبنای تجربه‌ی تحلیل سیاسی روان‌شناختی است. به طور عمده به پدیداری آسیب‌شناسی علاقه دارد، به فرایند شکل‌گیری آلمان غربی پس از جنگ می‌پردازد و می‌گوید آلمان‌ها به طور اکثریت ناتوان بودند برای ابژه‌های از دست‌رفته‌ی جنگ و سلطه‌ی نازی سوگ‌پردازی کنند و این نتیجه‌ی لغزش به ملانکولیاست، اما فقط در یک فرایند سوگواری انسان‌ها از این ابژه‌ها و کامینه‌ها می‌توانند بگسلند و از جهت روانی در وضعیتی باشند که گناه قربانیان واقعی خشونت افراطی را به رسمیت بشناسند. ریسک افسرده‌وار با شیدایی (مانیا) با بازسازی شیدا وار (مانیک) پوشانده می‌شود که به بازتاب ادارکی و محدودیت عمل در همه‌ی حیطه‌های زندگانی اجتماعی رهنمون می‌گردد و ترمیم پساجنگ آلمان غربی نتیجه‌اش در بی‌جنبشی و محدودیت به‌عنوان یک نشانه‌ی آسیب‌شناسی روانی می‌تواند بروز کند.

بحث تروما هم از مفاهیمی است که ما برای تحلیل تاریخی می‌توانیم زیاد از آن کمک بگیریم؛ یکی از اتفاقاتی که در تروما می‌افتد این است که تجربه فراتر از کلام است؛ ما هم بعد از برخی تروماها سکوت‌های مدید داشتیم، ما هم شاید در طول تاریخ آرمان‌ها و آرزوهایی داشتیم که در حوادث تاریخی از دست رفته است و شاید یک سوگواری ناتمام و یک مالیخولیای جمعی در ما نمود یافته باشد. گاهی این تجربه‌های هضم نشده وارد لطیفه‌ها نیز شده‌اند، جوک و شوخی یکی از راه‌های هضم‌پذیر کردن دردها و جراحت‌های روانی است. اما برخی تروماها مثل حمله‌ی مغول حتی به جوک و شوخی نیز بدل نشدند.

همچنین برخی واکنش‌های نژادپرستانه نشان می‌دهد که شاید بعضی تروماها از دیگر نژادها هضم و پردازش نشده است و در واقع این‌ها را می‌توان به‌عنوان یک کالبدشکافی روان‌کاوانه‌ای که در طول تاریخ هست، بباییم. موضوع دیگر در این راستا، موضوع زبان و کلام است، اینکه چگونه زبان توانست فرهنگ ملی را در ایران حفظ کند، اما مثلاً در مصر این اتفاق نیفتاد، از روزنامه نگار شهیر مصری حسنین هیکل نقل است که گفت چون مصر فردوسی نداشت زبانش را از دست داد، که این خود بحثی مستقل را می‌طلبد و در این گفتار مجالش نیست.



است. ما می‌بینیم که در ادوار مختلف یک رشته مفاهیم در برهه‌هایی پررنگ و نوستالژیک می‌شود.

نکته‌ی بعدی بحث حافظه‌ی فرهنگ است؛ فرهنگ و تاریخ خیلی به هم پیوسته هستند و خود فروید هم هر جا که از تاریخ صحبت می‌کند به نوعی در پیوند با فرهنگ است. در حافظه‌ی فرهنگ، تولید متن با بازخوانی متن‌های حافظه‌ای و گفت‌وگویی بودن، این‌گونه دیده می‌شود؛ چیزی از صفر نیست که بخواهد تولید شود، متن‌ها حضور دارند، این‌ها بازخوانی می‌شوند.

در نظام روانی نیز وضع به همین طریق است و خاطرات مدام بازخوانی می‌شوند و در این بازخوانی‌ها معانی جدید در دیالوگ با خاطرات گذشته خلق می‌شوند، مثلاً در بحث پیشینه‌جویی در اسطوره‌ی فرهنگ‌ها نوعی انتحال صورت می‌گیرد؛ بعد از ورود اعراب به ایران بسیاری از سلسله‌های پادشاهی شروع به پیشینه‌جویی و پیشینه‌سازی در ایران باستان می‌کنند (هیتلر هم به دنبال پیشینه‌جویی بود). در این پیشینه‌جویی چه اتفاقی می‌افتد؟ اینجا به نوعی بحث درون فکنی برون فکنی و همسان‌سازی مطرح است؛ یعنی می‌خواهد با اسطوره‌ای که برای آن پیشینه است آرمانی‌سازی بشود.

گذشته این امکان را دارد که بیاید و آرمانی‌سازی شود، چون چیزی است که تجربه نشده و خیال‌پردازی می‌تواند خیلی به آن برسد و آن را آرمانی بکند؛ این را فروید در «آن مرد موسی و دین یگانه باورانه» اشاره می‌کند، که چرا شعرا به گذشته علاقه دارند؟ چون امکان آرمانی‌سازی آن وجود دارد، وقتی آرمانی‌سازی می‌شود، مثلاً کودک با درون فکنی، جایگاه اقتدارگرا و کاریزماتیک و همه توان دیگری بزرگش همسان‌سازی می‌کند و درعین حال یک رشته خواسته‌های ناآگاه خود را هم برون فکنی می‌کند.

فروید در فصل سوم قسمت ب این کتاب می‌نویسد: «شاید آنان همچنان پیوسته جادو زده کودکی اند از آنچه را که سنت می‌نامیم برای هنرمند به گونه‌ای موثر برانگیزاننده است، برای او آزاد است، حفره‌های یادمان را با آنچه خیال آرزویش را دارد پر سازد و تصویر زمان را که می‌خواهد بازتولید کند با نیت خود شکل دهد- هرچه سنت نامعین‌تر باشد بیشتر مورد نیاز شاعر و ادیب می‌گردد.»