



## A Study of the Meeting Point of the Psychic Matter and the Political Matter in Julia Kristeva's Thought

Mina Jazayeri<sup>1,\*</sup>, Jahangir Moeini Alamdari<sup>2</sup>

1 Ph.D. Student in Political Thought, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran.

2 Associate Professor of Political Thought, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Tehran, Iran.

Article Info	ABSTRACT
<b>Article type:</b> <b>Research Article</b>	Psychoanalysis and semiology constitute two theoretical arms of Kristeva. Semiology is concerned with the formation of meaning. The main ideas that Kristeva developed in his psychoanalytic thought can be interestingly found useful in political theory. The research of this thinker about the formation of subjectivity shows that political matters deeply shape the inner experience of every speech. Emphasizing Freud's two main concepts - the death drive and primary narcissism - Kristeva shows how fragile it is to move from this early stage of differentiation to the development of a place in the socio-symbolic and political world. In the prehistory of every individual, there is an archaic past before entering the social realm. This archaic past lives eternally in the unconscious. Both Freud and Kristeva see this archaic past in the form of a pre-Oedipal relationship with the mother. This memory is the source of passion and desire. But Kristeva also notes how this archaic past, or semiotic Chora continues to threaten to abolish or destabilize symbolic meaning and territory. This Chora is a source of revolt. She directs his theoretical attention to the moments when this protective maternal environment is destroyed, to the abyss of meaninglessness that opens and to the crisis that leads the infant to his first social identities. How well or poorly this process is done, has deep political effects.
<b>Received:</b> 2023/12/30	
<b>Accepted:</b> 2024/05/11	
	<b>Keywords:</b> Julia Kristeva, the political matter, the psychic matter, semiotic chora, disobey, social identity, syndromes of ideality.

**Cite this article:** Jazayeri, Mina & Moeini Alamdari, Jahangir (2023). A Study of the Meeting Point of the Psychic Matter and the Political Matter in Julia Kristeva's Thought. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 2, No. 4, pp. 17-34.

DOI: 10.30479/wp.2024.19770.1055

© The Author(s).

**Publisher:** Imam Khomeini International University



\* Corresponding Author; **E-mail:** mina.jazayeri3@gmail.com



## فصلنامه علمی فلسفه غرب

سال دوم، شماره چهارم (پیاپی ۸)، زمستان ۱۴۰۲

شاپا چاپی: ۲۸۲۱-۱۱۶۴

شاپا الکترونیک: ۲۸۲۱-۱۱۵۴



### بررسی نقاط اتصال امر روانی و امر سیاسی در اندیشه ژولیا کریستوا

مینا جزایری<sup>۱</sup>، \* جهانگیر معینی علمداری<sup>۲</sup>

۱ دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

۲ دانشیار گروه اندیشه سیاسی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

#### اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله:  
مقاله پژوهشی

دریافت:

۱۴۰۲/۹/۱۰

پذیرش:

۱۴۰۳/۲/۲۲

دو بازوی نظری کریستوا، نشانه‌شناسی و روان‌کاوی هستند؛ نشانه‌شناسی درک اینکه معنا چگونه ساخته می‌شود را میسر می‌سازد و روان‌کاوی فرایند شکل‌گیری سوژکتیویته را روشن می‌کند. کریستوا با ادغام این دو رویکرد نظری، دیدگاهی منحصر به فرد در مورد رابطه بین امر روانی و امر سیاسی ارائه داده است. این نوشتار برای پاسخ‌گویی به این پرسش اصلی است که در اندیشه کریستوا، پیوندهای مهمی که بین امر روانی و امر سیاسی برقرار می‌شود، در کجاست؟ در این مقاله این فرض مطرح می‌شود که مهم‌ترین سهم کریستوا در نظریه سیاسی، پژوهش در مورد سوژکتیویته است. کریستوا با بررسی پیوند بین سوژکتیویته و جامعه، مفروضات اصلی نظریه قرارداد اجتماعی که عبارت است از فردیت پیشاسیاسی را به چالش می‌کشد و با وام گرفتن از نظریه‌های فروید در توضیح چگونگی شکل‌گیری سوژکتیویته بر روند شکننده حرکت از مرحله اولیه تمایز (تمایز میان خود و دیگری)، بر کسب هویت‌های اجتماعی و سیاسی تأکید می‌کند. مفهوم «کورای نشانه‌ای» به‌عنوان منشأ سرپیچی، نشان‌دهنده محیط پایدار اولیه است که سوژکتیویته در آن ظهور می‌کند. کریستوا استدلال می‌کند که توهم سرشار بودن در این مرحله باید از بین برود تا منجر به آشکار شدن پوچی شود. از دست دادن این فضای محصور و ظهور تهی‌بودگی به‌مناب یک پیش‌نیاز برای رشد خود و هویت اجتماعی عمل می‌کند. درنهایت، تحلیل کریستوا از مفهوم سرپیچی، نشان می‌دهد که چگونه تجربه درونی موجود سخن‌گو، امر سیاسی را شکل می‌دهد. آراء کریستوا اهمیت سرپیچی درونی در زیر سؤال بردن هنجارهای غالب و تصور امکانات جدید به‌صورت فردی و جمعی را برجسته می‌سازد.

**کلمات کلیدی:** امر سیاسی، امر روانی، کورای نشانه‌ای، سرپیچی، این‌همانی اجتماعی، سندرم آرمان‌گرایی، ژولیا کریستوا.

**استناد:** جزایری، مینا؛ معینی علمداری، جهانگیر (۱۴۰۲). «بررسی نقاط اتصال امر روانی و امر سیاسی در اندیشه ژولیا کریستوا». *فصلنامه علمی فلسفه غرب*. سال دوم، شماره چهارم (پیاپی ۸)، ص ۳۴-۱۷.

DOI: 10.30479/wp.2024.19770.1055



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

\* نویسنده مسئول؛ نشانی پست الکترونیک: mina.jazayeri3@gmail.com

## مقدمه

ژولیا کریستوا<sup>۱</sup> طیف وسیعی از موضوعات، از زیبایی‌شناسی<sup>۲</sup> گرفته تا زبان، سوپژکتیویته<sup>۳</sup> و بینامتنیت،<sup>۴</sup> و از روان‌کاوی تا مادرانگی<sup>۵</sup> را مورد بررسی قرار داده است. نوشته‌ها و بررسی‌های او در زمینه سیاست، با فرضیاتی در مورد برتری ارزش‌های جهان‌شمول روشنگری، آغاز می‌شود و با کاربست آنها در مسائلی مانند مهاجرت و حجاب، به اوج خود می‌رسد. در این مقاله، محور اصلی کار کریستوا درباب امر سیاسی در درک موجود سخن‌گو<sup>۶</sup> مورد بررسی قرار گرفته است: اینکه موجود سخن‌گو چگونه شکافته می‌شود و در محکمه<sup>۷</sup> قرار می‌گیرد؟ اینکه چگونه او با خود غریبه است؟ چرا به پرورش یک زندگی روانی نیاز دارد؟ و چگونه به‌نحو احسن می‌تواند سرپیچی<sup>۸</sup> کند؟

امر سیاسی در اندیشه کریستوا در رابطه بین فرد و جامعه نهفته است. اندیشه کریستوا درباره سرپیچی با تحلیل او از زبان، سوپژکتیویته و جامعه درهم‌آمیخته است. او استدلال می‌کند که افراد در فرایندی مستمر از شکل‌گیری هویت درگیر می‌شوند و زبان نقشی مهم در شکل‌دهی سوپژکتیویته ایفا می‌کند. در چارچوب اندیشه کریستوا، سرپیچی را می‌توان پاسخی به ساختارهای اجتماعی و زبانی دانست که بیان فردی را محدود می‌کنند. او از هویت‌های ثابت انتقاد کرده و سرپیچی از هنجارهایی اجتماعی که ممکن است محدودکننده خلاقیت و تنوع فردی باشند، را تشویق می‌کند. دیدگاه کریستوا در مورد امر سیاسی دربرگیرنده درکی ظریف از ذهنیت، زبان و امکانات مقاومت و دگرگونی در جامعه است.

دو بازوی نظری بسیار قدرتمند کریستوا، نشانه‌شناسی و روان‌کاوی هستند؛ نشانه‌شناسی برای درک اینکه معنا چگونه ساخته می‌شود و روان‌کاوی برای درک اینکه سوپژکتیویته چگونه به‌وجود می‌آید و چه محکمه‌هایی را از سر می‌گذراند.

کریستوا با آثار اولیه خود در حوزه نشانه‌شناسی و دلالت،<sup>۹</sup> نشان داد که چطور زبان شاعرانه می‌تواند زمین بایر نظم‌نمادین<sup>۱۰</sup> را به لرزه افکند و ادراکات حسی و رانه‌ها را آشکار کند؛ به این معنا که زبان شاعرانه، خودش انقلابی است. چنانکه او بعداً خاطر نشان کرده، «عمل نوشتن نیز می‌تواند به امر غیرقابل ادراک دست یابد. نوشتن با آشکار کردن معنای احساسات و رانه‌ها، می‌تواند مفهوم خود را به ترتیبی پیدا کند که دیگر «نمادین»<sup>۱۱</sup> نیست، بلکه «نشانه‌ای»<sup>۱۲</sup> است» (Kristeva, 2014: 9).

کریستوا با روی آوردن به روان‌کاوی در دهه ۱۹۷۰، شروع به تعدیل و ترکیب برخی از مهم‌ترین جوانب نظریه روان‌کاوی میانه قرن بیستم، از جمله نظریه‌های لاکان،<sup>۱۳</sup> کلین<sup>۱۴</sup> و وینیکات<sup>۱۵</sup> کرد که نتیجه آن به‌طوری برجسته، فرویدی است. درجایی که بسیاری از نظریه‌های روان‌کاوی معاصر، دو انگاره اصلی فروید یعنی خودشیفتگی اولیه<sup>۱۶</sup> و غریزه مرگ<sup>۱۷</sup> را رها کرده‌اند، کریستوا آنها را در حل معمای سوپژکتیویته انسان، اساسی می‌داند. همان‌طور که فروید و کریستوا دریافته‌اند، مسیر رشد از حالت «پیشاتفردیافته» به یکی از هویت‌های اجتماعی، سخت و پرمخاطره است. رانه مرگ می‌تواند این رشد را

به ورطه‌ها و پرتگاه‌هایی سوق دهد؛ از مالیخولیا گرفته تا سندرم‌های خود-کاذب. نظریه‌هایی که خودشیفتگی اولیه یا رانه مرگ را انکار می‌کنند، از پرداختن به این مشکلات سر باز می‌زنند. آثار کریستوا بی‌محابا در مقابل این نظریات قرار دارد.

ایده‌های اصلی که کریستوا در اندیشه روان‌کاوی خود پرورانده، بسیار در نظریه‌پردازی سیاسی سودمندند. مدعای اصلی ما در مقاله این است که درست در همین آثار او در مورد سوژکتیویته است که می‌توان مهم‌ترین سهم وی در نظریه سیاسی را مشاهده کرد. اثر کریستوا درباره سرپیچی نشان می‌دهد که تجربه درونی‌شده هر موجود سخن‌گو عمیقاً امر سیاسی را شکل می‌دهد. سرپیچی از محدودیت‌های خارجی و هنجارهای درونی‌شده و تأمل‌نشده، موجب شکوفایی قلمرو درونی آزادی می‌شود. او می‌گوید: «ما زنده هستیم زیرا زندگی روانی داریم» و «این فضای درونی، این مکان درون است که به فرد اجازه می‌دهد تا حملات صورت گرفته از درون و بیرون... و همچنین تعدی سیاسی و اجتماعی را درک کند» (Idem, 1997: 19).

کار کریستوا درباره سرپیچی نشان می‌دهد سوژه‌هایی که بیش از حد می‌ترسند هنجارهای حاکم را زیر سؤال ببرند و علیه آن حرف بزنند، راه را برای رژیم‌های تمامیت‌خواه (توتالیتار) هموار می‌کنند و در مقابل، رژیم‌های تمامیت‌خواه قصد دارند سوژه‌هایی تولید کنند که از قوانین به صورت بی‌چون‌وچرا پیروی کنند. به‌عنوان مثالی دیگر، افراد متولد شده در جوامعی که تحت تأثیر شکوه یا شرمساری گذشته‌شان قرار گرفته‌اند، در بازتولید خیالات گذشته نقش دارند. سرپیچی درونی، ذهنیتی را ممکن می‌سازد که مایل است در جهان موضع بگیرد و وضع موجود را برهم زند تا امکاناتی جدید را به صورت جمعی و فردی متصور شود. هدف ما در این مقاله بررسی پیوندی است که اندیشه‌های کریستوا میان روان و اجتماع برقرار می‌سازد و آنچه را که در کنه نظریات او به‌مثابه نقاط اتصال میان امر روانی و امر سیاسی می‌یابیم، مورد بررسی قرار خواهیم داد.

## ۱- به‌چالش کشیدن فرض اصلی نظریه قرارداد اجتماعی

هنگامی که کریستوا در دهه ۱۹۷۰ از سیاست روشنفکران ساحل چپ<sup>۱۸</sup> به «تجربه درونی به‌عنوان تنها قاره‌ای که هرگز ترک نکرده بودیم» (Ibid) روی آورد، در واقع سیاست را رها نکرد:

تجربه روان‌کاوانه به نظرم تنها چیزی بود که در آن تلاطم بکر سوژه سخن‌گو و زبان، به گوش می‌رسید. حوادث سیاسی، در بستر میل و نفرتی که روان‌کاوی از آن پرده برمی‌دارد، برای من نشان‌گر شیوه دگرگون کردن آنها و تغییر اوضاع با اتکای بر فاصله‌ها بود: چیزی چون قدرت وحشت، چون آلوده‌انگاری. (Ibid)

بدین ترتیب، کریستوا پژوهش درباره نحوه شکل‌گیری ذهنیت (سوژکتیویته) را آغاز کرد که ذهنیت خودمان به‌عنوان عاملان سیاسی در جهان را نیز شامل می‌شود. به‌طورکلی، کریستوا یکی از مهم‌ترین جنبه‌های مسئله‌ساز فلسفه سیاسی لیبرال را به‌چالش کشیده است. این مفهوم در مرکز هسته نظریه قرارداد اجتماعی از هابز تا رالز، قرار دارد و مدعی است که افراد را به‌نحو پیشاسیاسی می‌توان درک کرد؛ به این معنا که افراد کاملاً شکل‌گرفته، می‌توانند خارج از امر سیاسی بایستند و تصمیم بگیرند که آیا وارد روابط اجتماعی بشوند یا نه؟ و آن روابط باید چه شکلی بگیرد؟

در قرن نوزدهم، هگل این دیدگاه را زیر سؤال برد و عنوان کرد که درک انسان‌ها از خود به‌واسطه روابط اجتماعی آنها شکل می‌گیرد (هگل، ۱۳۹۳: ۲۳۵). این بینش هگلی از طریق آن دسته از نظریه‌های اجتماعی که دیدگاهی کاملاً متضاد با مفهوم انگلیسی-آمریکایی «پیشاسیاسی» که همان فردیت پیشاجتماعی است، ارائه می‌دهند، به رشد خود ادامه داد. تقریباً هر کسی که به این سنت تعلق داشته باشد، می‌پذیرد که بشر از طریق تاریخ و فرهنگ خود شکل گرفته است. آثار کریستوا در این سنت قرار دارد اما به‌واسطه تعهدات فرویدی‌اش، مسیری پر پیچ‌وخم‌تر پیموده است.

در داستان فرویدی رشد فردی، نوزادان در ارتباط با «ابژه»‌هایشان رشد می‌کنند، یعنی در ارتباط با افرادی که بسیار به آنها نزدیک هستند. اما در آغاز زندگی‌شان، آنها در حالتی که فروید خودشیفتگی اولیه می‌نامد، متولد می‌شوند. فروید در مورد مقصود خود از این امر، چندان شفاف نبود و این مسئله در جریان نظریه‌پردازی او تغییر کرد. به‌طور خلاصه، این امر به معنای یک دوره روانی اولیه است که کودک هنوز از ابژه‌هایش به‌عنوان موجوداتی جدا از خود آگاهی ندارد (مک‌آفی، ۱۳۹۸: ۶۳). درحالی‌که نظر فروید در مورد خودشیفتگی اولیه در طول سال‌ها تحول یافت، آنچه ثابت است، داستان رشد یک ایگو و روابط آن با ابژه‌هاست که از ابتدا وجود ندارند. برخی از روان‌شناسان اولیه «ایگو»، مانند رنه اسپیتز و مارگارت مالر، مفهوم خودشیفتگی اولیه فروید را با تشبیه آن به دوران اولیه هم‌زیستی نوزاد با مادر که امید می‌رود با فردیت و استقلال دنبال شود، توسعه دادند. تحلیلگر بریتانیایی، وینیکات<sup>۱۹</sup> به دوره‌ای در اوایل نوزادی اشاره کرده که نوزاد احساس می‌کند دارای قدرت مطلق است. این دوره پیش از آن است که نوزاد، فردیت یابد، هنگامی که شیفتگی مادر به فرزند، این توهم را در کودک به‌وجود می‌آورد که همه نیازها برآورده شده است، بنابراین هنوز دلیلی ندارد که شک کند جهانی جدا از خودش، وجود دارد (سنت‌کلر، ۱۳۹۵: ۱۲۷).

با این حال، یک مکتب متأخرتر روان‌کاوی، معروف به نظریه «رابطه‌ای معاصر»<sup>۲۰</sup> با مشاهدات علمی نوزادان استدلال کرد که هیچ مرحله خودشیفتگی اولیه‌ای وجود ندارد. برعکس، آنها معتقدند نوزادان از همان ابتدا، رابطه‌ای هستند. این مطالعات آن‌قدر برای بسیاری قانع‌کننده بوده‌اند که امروزه اکثر مکاتب روان‌کاوی، روایت فروید از خودشیفتگی اولیه را رد می‌کنند و در عوض، از دیدگاهی در مورد «خود» که

رابطه‌ای-بژه‌ای است، طرفداری می‌کنند که از ابتدا دارای جهت‌گیری اجتماعی است. کریستوا عضوی از گروه کوچکی از متفکران روان‌کاوی است که هنوز به چیزی مانند مرحله خودشیفتگی اولیه اعتقاد دارند.

## ۲- کورای نشانه‌ای، منشأ سرپیچی

کریستوا مرحله خودشیفتگی اولیه را در مفهوم «کورا» بازمی‌شناسد؛ اصطلاحی که برای در نظر گرفتن یک محیط نگهدارنده اولیه، از افلاطون وام گرفته، فضایی که در آن فردیت می‌تواند پدید آید، نوعی آوند برای به وجود آمدن. این اصطلاح غالباً با اصطلاح دیگری پیوند می‌یابد: امر نشانه‌ای، شکل پیشینی دلالت که به پژواک‌گویی‌ها و تبادلات غیرکلامی بین مادر و نوزاد بازمی‌گردد (Kristeva, 1984: 25).

در خودشیفتگی اولیه، نوزاد در مرحله کورای نشانه‌ای، فراوانی را تجربه می‌کند: همه نیازها برآورده می‌شوند، هنوز «غیر من» در دنیای بیرون جدا از خود، وجود ندارد و نوزاد هنوز «خود را از اکوسیستمی که به آن پیوند خورده است» (Ibid) جدا نکرده است. نوزاد کورای نشانه‌ای، هنوز اجتماعی نیست. به عبارت دیگر، کورای نشانه‌ای کریستوا مرحله اولیه ارتباط بین نوزاد و مادر را قبل از هرگونه ورود به امر اجتماعی، نشان می‌دهد. این همان چیزی است که فروید به عنوان خودشیفتگی اولیه توصیف کرده و وینیکات آن را به محیط نگهدارنده تشبیه کرد (Idem, 1987: 29).

مادر یا ممکن است بخواهیم بگوییم هر کسی که مراقب اصلی است، به پرورش توهم نوزاد در مورد سرشاری، قدرت مطلق و وفور کمک می‌کند. کریستوا به موقعیت مادر به مثابه موقعیتی که نیازها را برآورده می‌سازد، به عنوان «نگهدارنده» اشاره می‌کند. گرچه توهم فراوانی با مراقبت‌های مادر تقویت می‌شود، نوزاد هنوز این را نمی‌داند. این آگاهی با یک شوک به وجود خواهد آمد، با تجربه مادر به عنوان «غیر من»، زیرا او به شخص دیگری (چه پدر، جهان، شغل یا مشغله دیگری) نظر دارد. کریستوا می‌نویسد: «بنابراین پدر خیالی می‌تواند نشانه این باشد که مادر کامل نیست بلکه کسی یا چیز دیگری را می‌خواهد. این پرسش پاسخی به غیر از پاسخی که تهی بودن خودشیفتگی را مکشوف می‌سازد، ندارد؛ در هر سطحی این «به غیر از من»... و در نتیجه این «به غیر از من» است... که یک ایگو با مشقت بسیار می‌کوشد به وجود آید» (Ibid, 41).

فشاری که بر این محیط نگهدارنده وارد می‌شود، می‌تواند ترسناک باشد. ورطه‌ای دهان می‌گشاید و نجات نوزاد تنها به واسطه جهش به سمت این‌همانی با عشق‌های دیگر مادر (مثلاً، پدر) حاصل می‌شود. این لحظه سرکوب اولیه کورای اولیه است که به خاطر این‌همانی با جهان اجتماعی-نمادین از آن صرف نظر می‌شود. کریستوا یکی از معدود نظریه‌پردازانی است که عمیقاً می‌فهمد گذر از این مرحله اولیه تمایز به توسعه جایگاهی در دنیای اجتماعی-نمادین و سیاسی، چقدر شکننده است. از دیدگاهی کریستوایی، اقامت گذرای رشدی هر فرد در میانه اجتماعی شدن و شکل دادن به جهان اجتماعی و سیاسی قرار دارد. اما

حتی خود اجتماعی بودن، چیزی است که به صورت اجتماعی ساخته می شود؛ به این معنا که ما «ذاتاً» به صورت موجودات اجتماعی متولد نشده ایم، اجتماعی بودن یک دستاورد است.

در مقابل مکتب نظریه ارتباطی معاصر که شامل روان کاوی میان فردی، کارهای اخیر در روابط ابژه های بریتانیایی و روان شناسی خود است، کریستوا نشان می دهد که ما برای اجتماعی بودن و رابطه ای بودن، متولد نشده ایم؛ ما متولد نمی شویم، بلکه پرورده می شویم تا با دیگران ارتباط برقرار کنیم (Mitchel and Black, 2016)

این همانی اجتماعی که هنگام پایان یافتن محیط نگهدارنده اولیه اجتناب ناپذیر است، ما را به انسان هایی بدل می سازد که هگل در مورد آن نظریه پردازی کرده است، هرچند این اتفاق بدون مرحله ای از تنش و درد اولیه صورت نمی گیرد. بنابراین، ذکر این نکته مهم است که در تاریخ گذشته هر فرد، یک گذشته باستانی<sup>۲۱</sup> قبل از ورود به قلمرو اجتماعی وجود دارد. با فروید و کریستوا می بینم که این گذشته باستانی به طور ابدی در ناخود آگاه زندگی می کند؛ همان طور که فروید رمی ابدی را در کتاب *تمدن و ملامت های آن* توصیف کرده است (فروید، ۱۳۸۳: ۱۲۳-۶۴). از نظر فروید، این خاطره ابدی، ممکن است منبع توهم مذهبی باشد. این خاطره منبع اشتیاق و آرزو است. اما کریستوا همچنین به راه هایی اشاره می کند که این گذشته باستانی، یا همان کورای نشانه ای، به تهدیدی برای ملغا کردن یا بی ثبات ساختن معنا و قلمرو نمادین، ادامه می دهد.

این کورای نشانه ای منشأ سرپیچی است. کریستوا توجه نظری خود را به لحظاتی که این محیط نگهدارنده مادرانه از بین می رود، به ورطه بی معنایی که دهان گشوده و به بحرانی که نوزاد را به اولین اینهمانی های اجتماعی اش رهنمون می سازد، معطوف می کند. او می نویسد: «با این حال، این مرحله اولیه، یعنی مرحله پیش از غیر من، پرده ای بر روی بیهودگی است»، که به اعتقاد وی، روان انسان در آن ریشه دارد (Kristeva, 1987: 23).

### ۳- تهی بودگی به مثابه یک پیش نیاز برای اینهمانی اجتماعی

کریستوا در بخشی از کتاب *داستانهای عشق می نویسد*: برای تبدیل شدن به «من»، توهم سرشار بودن باید از بین برود که به وقش، به هر طریقی که شده، اتفاق خواهد افتاد تا مبادا شخص روان پریش شود. پس از اینکه توهم متزلزل شود، تهی بودگی آشکار می شود: «تهی بودگی که در آغاز کارکرد نمادین ضروری است به صورت اولین جدایی بین آنچه هنوز یک ایگو نیست و آنچه که هنوز یک ابژه نیست، پدیدار می شود» (Ibid, 24). خودشیفتگی پوشش تهی بودگی است، اما سرانجام باید تسلیم شود و با چیزی پایان یابد که موجب از دست دادن فضای محصور است. این تجزیه فضای محصور است که باعث به وجود آمدن «من» می شود. این ممکن است همان چیزی باشد که حتی اگر تجربه یا اندیشیده نشده، به صورت

ترک مادر برای عاشقی دیگر، احساس شده باشد.

همان‌طور که کاستوریادیس می‌گوید:

فرد اجتماعی مانند گیاه رشد نمی‌کند، بلکه توسط جامعه ایجاد/ساخته

می‌شود... این امر همیشه با گسلش شدید از چیزی که اولین وضعیت روان

و الزامات آن است، اتفاق می‌افتد. (Castoriadis, 1987: 311)

مسئولیت پایان بخشیدن به این فضای محصور، همیشه بر عهده نهاد اجتماعی است که هم منشأ نیاز به

حمله کردن به فضای محصور و هم دستاویز کودک برای زنده ماندن در برابر این حمله است.

کاستوریادیس با استفاده از زبان وینیکاتی می‌افزاید:

تازه متولد شده در نتیجه درد روان‌پریشی باید برای همیشه از دنیایش جدا

شود... تا از قدرت خیالی خود صرف نظر کند و دریابد که خواسته دیگران

به اندازه خواسته خود او مشروع است. (Ibid)

تنها راه تحمل این فقدان برای کودک این است که با هر آنچه که توجه مادر را جلب می‌کند، این‌همانی

پیدا کند. بنابراین، در مروری اجمالی، از سه مرحله می‌توان یاد کرد: خودشیفتگی اولیه، از دست دادن

توهم در ازای این‌همانی با پدر پیشاتاریخی فردی شخص، و در نتیجه، این‌همانی با یک آواتار اجتماعی.

این لحظه سرکوب اولیه، سرآغاز پدیدآیی ناخودآگاه را رقم می‌زند. به موجب عشق شهوانی

دوسوگرایانه مادر به سوی طرف سوم - یعنی پدر- مادر، کودک را از ورطه سرشاری به واقعیت، و از

پژواک‌گویی به زبان، گذر می‌دهد. با این حال، از آنجاکه این انتقال هرگز بی‌عیب و نقص انجام نمی‌شود،

خود تجربه می‌تواند از هم گسیخته شود و از دست برود. آگدن با تفسیر وینیکات، استدلال می‌کند که

این فقدان اولیه شبیه به یکی از رنج‌های اولیه است که وینیکات ذکر می‌کند؛ در درجه اول، نگرانی

رنج‌آور از بازگشت به یک وضعیت انسجام نیافته. «وضعیت‌هایی احساسی که در زمینه پیوند بین

مادر-نوزاد قابل تحمل هستند، عذاب‌های اولیه هستند که نوزاد باید آنها را به‌تنهایی تجربه کند»

(Ogden, 2014: 210).

از آنجاکه آنها غیرقابل تحمل هستند، نوزاد آنها را از هم جدا می‌کند؛ این شکاف اتفاق می‌افتد اما

تجربه نمی‌شود، و حتی کمتر به یاد می‌آید. در نتیجه، به قول کریستوا: «در همه‌جا عزاداری غیرممکن مشابهی

برای ابژه مادرانه وجود دارد» (Kristeva, 1989: 9)، زیرا لحظه از دست دادن، همان لحظه سرکوب اولیه

است؛ شقایی که ایگو و ناخودآگاه را در یک وهله ایجاد می‌کند. اینکه این فرایند چقدر خوب یا ضعیف

صورت گیرد، تأثیرات سیاسی عمیقی به‌همراه دارد. برای کسانی که این گذار را به‌خوبی به انجام



نمی‌رسانند، ممکن است روان‌کاوی درخواست شود. در واقع، بیشتر نوشته‌های روان‌کاوی کریستوا، مشحون از پروندهٔ بیمارانی است که در اوایل زندگی از این فقدان رنج برده‌اند. کریستوا وظایف اصلی مربوط به کار روان‌کاوی را توصیف می‌کند: انتقال و انتقال متقابل عاشقانه که به سوژه اجازه می‌دهد آن فقدان‌های نزیسته را به زمان حال آورده و دگرگون سازد (Ibid, 3).

وینیکات چنین استدلال می‌کند: گسست «واقعیتی است که در ناخودآگاه پنهان می‌شود» (Winnicott, 1974: 104). در واقع، برخی از گسست‌های گذشته، ناخودآگاه را آغاز می‌کند. ایگو آگاهانه به دنبال «غیر من» مادر به وجود می‌آید. هزینهٔ تبدیل شدن به من، سرکوب آن چیزی است که قبلاً بوده و از آن پس، توانایی جدا کردن هر آنچه با حس نو یافتهٔ یک خود کران‌مند سازگاری ندارد. با این وجود، کریستوا می‌پرسد: «سرکوب اولیه چیست» به جز «توانایی موجود سخن‌گو که همواره و از پیش، توسط دیگری تسخیر شده تا تقسیم، نفی و تکرار کند؟» (Kristeva, 1982: 12).

نوزاد از مادر جدا می‌شود. مادر آلوده می‌شود. نوزاد با تهی بودن رها می‌شود و خودشیفتگی در دفاع در برابر تهی بودن در مسیر این‌همانی اجتماعی قرار می‌گیرد. وینیکات نیز اشاره می‌کند که تهی بودن را می‌توان از همان دریچهٔ ترس از گسست بررسی کرد. «در بعضی از بیماران، تهی بودن باید تجربه شود و این تهی بودن مربوط به گذشته است، مربوط به زمانی قبل از آنکه درجهٔ بلوغ فرد تجربهٔ تهی بودن را امکان‌پذیر سازد» (Winnicott, 1974: 106).

به یاد آوردن تروما آسان‌تر از یادآوری تهی‌بودگی است، زیرا چگونه یک فرد باید بداند که هیچ چیز در حال وقوع نیست، درحالی‌که هنوز نمی‌داند انتظار چه اتفاقی را باید داشته باشد. وینیکات می‌نویسد: «تهی بودن پیش‌نیاز اشتیاق برای جمع شدن است». «تهی بودن اولیه صرفاً به این معناست: قبل از شروع به پرشدن... در عمل مشکل این‌است که بیمار از وحشت تهی بودن می‌ترسد» (Ibid). از نظر کریستوا پل به آن سوی ورطه تهی بودن، این‌همانی با شخص ثالث است. او می‌نویسد: از نظر فروید، «این‌همانی با پدر در تاریخ گذشته شخصی» همان «این‌همانی مستقیم و بی‌واسطه است که زودتر از هر ابژهٔ روانی صورت می‌گیرد» (فروید، ۱۳۹۴: ۳۱).

از نظر کریستوا، این‌همانی اولیه به شخص اجازه می‌دهد وارد حوزهٔ بازنمایی‌ها، نشانه‌ها، نمادها و زبان شود (Kristeva, 1987: 42). تهی بودن به خفا می‌رود؛ ظرفیت‌های نمادین و اجتماعی بودن به وجود می‌آیند. کسانی که موفق به این‌همانی با شخص سوم نمی‌شوند، در معرض خطر تبدیل به خودهای کاذب، زندگی در وضعیت‌های مرزی و بیماری‌های روان‌تنی هستند. علاوه بر این، کریستوا می‌نویسد: «تفاوت آنها هرچه که باشد، تمامی این نشانه‌های بیماری، یک مخرج مشترک دارند؛ عدم توانایی فرد برای بازنمایی»، به جای رشد طبیعی، معناسازی که توسط حالت‌های نمادین دلالت نوید داده شده است (Idem, 1997: 9).

فردیت از طریق تلاش نوزاد برای قرار گرفتن در جایگاه و این‌همانی کردن با موضوع میل مادر برای دیگری، یعنی طرف سوم، یا آنچه فروید از آن به‌عنوان پدر پیشاتاریخ فردی یاد می‌کند، صورت می‌گیرد. از نظر لیوت، کریستوا این‌همانی اولیه را به‌عنوان «درجه صفر» توصیف می‌کند که به فضای روانی شکل می‌دهد و این ظهور سوژه را به اندیشه فروید در مورد «پدر پیشاتاریخ فردی» متصل می‌کند. در این پیشاتاریخ، کودک مقدم بر تفکیک جنسی به‌واسطه یک ظرف مادرانه و پدرانه، به نوعی این‌همانی اولیه شکل می‌دهد (Elliott, 1995). از دست رفتن سرشاری (خیال قدرت مطلق که در نتیجه صمیمیت اولیه مادر پدید می‌آید) به‌واسطه نوعی این‌همانی خیالی جبران می‌شود که یک «من» یا این‌همانی با یک ابژه پیشینی را ممکن می‌سازد.

کریستوا می‌نویسد: «در نتیجه تمامی ماتریس نمادین که از تهی‌بودگی ممانعت می‌کند، در ضمیمه‌ای که مقدم بر عقده ادیپ است، قرار می‌گیرد» (Kristeva, 1987: 27). آنچه به‌عنوان انسان بودن تجربه می‌شود، تنها از طریق این ساختار این‌همانی ممکن است.

#### ۴. این‌همانی گروهی، قومیتی و مذهبی

در مجموع، با گذار از این فضای محصور و تصور قدرت مطلق و بعدها، اگر خوش شانس باشیم، رسیدن به وابستگی متقابل، می‌توانیم به این‌همانی دست یابیم. در وهله اول با پدر پیشاتاریخ شخصی مان این‌همانی می‌کنیم؛ یعنی با هر چیزی که مادر را از توجه به ما منحرف می‌سازد، خواه کار، عشق یا قانون (پدر، تابو بودن زنا با محارم، یا نمادین). دوم، همانطور که ولکان می‌گوید: ما با این‌همانی‌های گروهی، قومیتی و مذهبی مان خود را یکسان می‌پنداریم (Volkan, 1998). این گروه‌ها برای ما آرامش، ایمنی، پناه و معنا را فراهم می‌آورند و ما را قادر می‌سازد آنچه را بخش‌های پاکیزه و مطلوب خودمان نمی‌دانیم، بزدا کنیم. هویت‌های جمعی دنباله‌های هویت‌های فردی ما هستند. در واقع، به‌سختی چیزی به‌عنوان هویت فردی وجود دارد، چراکه «این‌همانی» خواه بیرونی باشد یا درونی، همواره رابطه‌ای اجتماعی یا رابطه‌ای با دیگری است.

علاوه بر این، همان‌طور که کریستوا می‌گوید، شکست در این‌همانی در طول مراحل ضروری اولیه رشد به بیماری‌های روحی شامل افسردگی، سندرم‌های مرتبط با خود کاذب و شکست در شکوفایی در عرصه نمادین، می‌انجامد. او تمامی این موارد را در آثار خود و از همه چشمگیرتر، در مطالعات موردی خورشید سیاه و بیماری‌های جدید روح توصیف کرده است.

#### ۵. سندرم آرمان‌گرایی

شکست در این‌همانی علاوه بر مواردی که در بالا ذکر شد، ممکن است به سندرم آرمان‌گرایی<sup>۲۲</sup> نیز بینجامد؛ البته نه صرفاً در سطح یک نوجوان منفرد عصیان‌گر، بلکه در سطح سیاست. کریستوا در توضیح

سندرم آرمان‌گرایی، طرح‌واره‌ای دوگانه را ارائه می‌دهد و در آن چارچوب، استدلال خود را پیش می‌برد. در این طرح‌واره، انحراف چندگون<sup>۲۳</sup> کودک وابسته به لذت‌های جزئی که «می‌خواهد بداند» و فکرش به لطف نظریه‌پردازی جنسی او توسعه می‌یابد، در مقابل نوجوانی قرار می‌گیرد که رابطهٔ ابژه را تا حد تسلیم شدن به آنچه «بیماری آرمان‌گرایی» می‌نامد، آرمانی می‌سازد و او را سوق می‌دهد که هم از فانتزی یک ابژه مطلق و هم از فانتزی تحریب انتقام‌جویانه آن، لذت ببرد. به سخن دیگر، این طرح‌وارهٔ دوگانه عبارت است از: نظریه‌پرداز منحرف چندگون در برابر نوجوان باورمند (Kristeva, 2007: 716).

کریستوا انحراف چندگون را تحت سلطهٔ انگیزه‌های غریزی می‌بیند که به‌طور اجتناب‌ناپذیر، چندشکل هستند؛ از این رو به ارضای مناطق شهوانی، به رابطهٔ محارم اولیه (اغوی مادری یا بازگشت به من) و به چالش ادیبی بسیار زودرس (بازگشت مجدد) وابسته است. برانگیختگی رانه‌ها با فانتزی‌های نوع انکار («من مادر نمی‌خواهم» = «من مادر را می‌خواهم») ارضا و تحریک می‌شود و در ادامهٔ این منفیت است که فروید معتقد است زبان با پیوستگی دستوری و منطقی‌اش، ساخته می‌شود. این ساخت زبان ما را به این پرسش‌ها سوق می‌دهد که «من کیستم؟»، «از کجا آمده‌ام؟»، «چه می‌خواهم؟» (Ibid: 717).

فروید، بنیانگذار روان‌کاوی، مدت‌ها ظهور بازنمایی را به‌عنوان یک عمل رانهٔ انکار، بررسی کرد. کودک منحرف چندگون که متعجب است از کجا آمده است، نظریه‌های جنسی را بر اساس این پرسش کلیدی ایجاد می‌کند: «بچه‌ها از کجا می‌آیند؟» پرسش و تفکر در اینجا فعالیت‌های همزمان هستند. به‌طور خلاصه، چندگونگی در تقاطع حرکت خوداروتیک و جستجو برای یک رابطهٔ ابژه قرار دارد؛ ابژهٔ میل به ابژهٔ زبان و اندیشه تبدیل می‌شود. کودک منحرف چندگون، یک سوژهٔ کنجکاو معرفت‌دوست است؛ به‌عبارت دیگر، کودک منحرف چندگون جویای دانش است.

از نظر کریستوا، این امر در نوجوانی بسیار متفاوت است یا دقیق‌تر بگوییم، «سالک منحرف چندگون» تحت‌الشعاع نوعی جدید از سوژهٔ سخن‌گو قرار می‌گیرد که به وجود ابژهٔ اروتیک (ابژهٔ میل/یا عشق) اعتقاد و باور دارد؛ خواهش او تنها از این‌روست که متقاعد شده ابژهٔ اروتیک باید وجود داشته باشد. یک نوجوان، یک محقق در آزمایشگاه نیست، او یک مؤمن است. همه ما وقتی مجذوب امر مطلق می‌شویم، نوجوان هستیم. فروید به نوجوانان توجهی نداشت، زیرا خود یک ملحد سرسخت بود؛ بی‌دین‌ترین انسانی که تا به حال زیسته است. ایمان متضمن اشتیاق به رابطهٔ ابژه است: ایمان بالقوه بنیادگرا است، همان‌طور که نوجوان نیز چنین است (Ibid).

با این حال، از آنجا که ماهیت سادومازوخیستی این رانه‌ها و امیال، اجتناب‌ناپذیر است، این باور که ابژهٔ آرمانی وجود دارد، به‌طور مداوم مورد تهدید قرار می‌گیرد. بنابراین، شور و اشتیاق به رابطهٔ ابژه معکوس می‌شود و جای خود را به تنبیه و خودتنبیهی می‌دهد. آنچه نوجوان پرشور را در مسیر حرکتش همراهی می‌کند، اجتماع سه‌گانهٔ ناامیدی، افسردگی و خودکشی است یا شکلی واپس‌گرایانه‌تر و تنی، مانند

سندروم بی‌اشتهایی، یا حتی اگر به زمینه سیاسی رسیده باشد، گرایش مخرب خود با دیگری که کریستوا آن را سندروم کامیکازه<sup>۲۴</sup> می‌نامد (Ibid).

کریستوا در توضیح سندروم آرمان‌گرایی می‌گوید: عقده ادیب نوجوان، شدید و خشن است، زیرا بر روی موجی از تصور آرمانی‌سازی عمل می‌کند. سوژه نوجوانی که نظامش در انحراف چندگون ریشه دارد، با جایگزین کردن مدلی جدید از والدین، جدا می‌شود. با انجام این کار، خودشیفتگی ایگو که با آرمان‌هایش گره خورده است، از ابژه سرریز می‌کند و جای خود را به شور عاشقانه که خاص پیچیدگی ایده‌آل رانه است، می‌دهد.

فریود نوشت که در آرمانی‌سازی «ابژه به‌عنوان ایگو، به‌معنی دقیق کلمه، تلقی می‌شود و بنابراین، در شور عاشقانه مقدار زیادی از میل جنسی خودشیفته، بر ابژه غلبه می‌کند» (فریود، ۱۴۰۰: ۶۹). کریستوا معتقد است شدت این رضایت به لطف چیزی است که به‌اندازه کافی در نظریه فریودی بیان نشده است؛ یعنی هم‌پوشانی رانه/آرمانی‌سازی و گنجاندن ابژه در خودشیفتگی در پوشش باور. بنابراین سوژه این اطمینان را به‌دست می‌آورد که نهاد<sup>۲۵</sup> وجود دارد. نهاد، رضایتی است که با ابزار مشترک خلوص و تخطی به‌دست می‌آید؛ سرخوشی تجربه‌شده به‌عنوان یک سرنوشت مطلق که عقده اصلی ادیب را محو می‌کند، هجوم به‌سمت بهشت‌های جدید. تصاویر، ایدئولوژی‌ها، اشکال مختلف دانش و مدل‌های وجودی، همگی برای تقویت یک خودشیفتگی ایده‌آلی که بر دیگران آشکار می‌شود و از نظر قدرت از همه آرمان‌های پیشین فراتر می‌رود، وارد بازی می‌شوند (Kristeva, 2007: 718).

آرمان‌گرایی بر ناخودآگاه نوجوان چیره می‌شود. رانه نوجوانی نه‌تنها به‌عنوان یک زبان، بلکه به‌عنوان یک وضعیت آرمانی ساختار یافته است. این وضعیت به لحظه‌ای تعیین‌کننده در ساخت موجود سخن‌گو اشاره دارد که به‌موجب آن، آرمان ایگو و سوپرایگو مسیر واپس‌گرا را در پیش گرفته و در رانه‌های ناخودآگاه، تا حد تسلط بر آنها نفوذ می‌کنند. سرایت آرمان‌گرایی به رانه در آرمان‌سازی رضایت ناشی از ابژه ایده‌آل، به اوج خود می‌رسد.

ملانی کلاین خاطر نشان کرده که آرمانی‌سازی از همان اوایل زندگی دفاعی است، زیرا «خوب» را از «بد» جدا می‌کند تا از خود در برابر دومی و پرخاشگری ایگو که آن را همراهی می‌کند، دفاع کند. کریستوا می‌افزاید: آرمانی‌سازی اوایل زندگی، گرچه ممکن است تدافعی باشد، ایده‌آل‌سازی نوجوانان نوعی انحراف از لذت تصاعدی را برمی‌انگیزد. درواقع، پویایی فزاینده آرمانی‌سازی، لذتی را که سوژه در هر دو طرف احساس می‌کند، تحریک کرده و افزایش می‌دهد. سندروم آرمانی‌سازی می‌گوید: «از خوب و بد لذت خواهید برد» (Ibid: 719).

نوجوان معتقد است دیگری که دیگری والد را پشت سر می‌نهد، نه‌تنها وجود دارد بلکه رضایت مطلق را برای او فراهم می‌کند. به‌عبارت بهتر، دیگری بزرگ وجود دارد و خود لذت است. کوچک‌ترین ناامیدی

از این سندرم، وضعیت آرمانی او را به ویرانه‌های بهشت می‌اندازد و او را به سمت رفتارهای بزهکارانه سوق می‌دهد. در اینجا، سوژه منحرف چندشکل، کنترل را پس می‌گیرد، اما «زیر تازیانه لذت، آن شکنجه‌گر بی‌رحم». به تعبیر بودلر، تمام معصومیت کودکانه لزوماً جای خود را به رضایت سادومازوخیستی می‌دهد که خشونت خود را از شدت سندرم آرمان‌گرایی می‌گیرد و به نوجوان دستور می‌دهد: «لذت تو نباید محدودیتی داشته باشد» (Ibid).

می‌توان موضوع را چنین خلاصه کرد: با خروج از تکامل بیولوژیکی و شناختی، کودک منحرف چندگانه قادر به یک جهش تعیین‌کننده است. این نقطه تلاقی بین رانه‌های لیبیدویی و فانتزی رضایت لیبیدویی مطلق، ناشی از ابژه جدیدی است که بر مبنای آن، او خودشیفتگی خود را که از ناحیه آرمان ایگو پشتیبانی می‌شود، فرامی‌افکند. این پیوند با این باور همراه است که باید والدین، پشت سر نهاده شده و یا حتی از میان بروند تا سوژه نوجوان بتواند به درون گونه‌ای آرمانی و بهشتی از رضایت مطلق، بگریزد.

نوجوانی که توسط آرمانی‌سازی ساختاریافته، هنوز دچار بیماری آرمان‌گرایی است، یا فاقد آرمان‌گرایی است یا آرمان‌گرایی او در یک زمینه معین نمی‌تواند با رانه پس از بلوغ خود، سازگار شود و در نتیجه، باید با ابژه کاملاً رضایت‌بخش و قابل قبول، سهمیم شود. آرمان‌گرایی نوجوان همواره در چالش و وضعیت بحرانی است، زیرا پیچیدگی رانه/آرمان‌گرایی دائم در خطر از هم پاشیدگی است. باور نوجوان به طور اجتناب‌ناپذیری با نیهیلیسم نوجوان آمیخته می‌شود (Ibid: 720).

این درآمیختگی به این دلیل صورت می‌پذیرد که نوجوان وقتی از دوران کودکی می‌گریزد که سوژه خود را متقاعد کرده باشد که آرمان دیگری برای او وجود دارد. این آرمان می‌تواند شریک زندگی، همسر/شوهر، یا یک آرمان سیاسی، ایدئولوژیکی یا مذهبی باشد؛ وضعیتی آرمانی که قبلاً در ناخودآگاه ایجاد شده است. ناخودآگاه نوجوان یک وضعیت آرمانی است. ایمان و شور ناخودآگاه نوجوان چنین می‌گوید: «یک دیگری کاملاً رضایت‌بخش و قابل قبولی باید وجود داشته باشد؛ و وجود دارد» (Ibid). اما در واقعیت نمی‌تواند یک دیگری تمام و کمال رضایت‌بخشی وجود داشته باشد.

بدیهی است که تعصب نوجوان در برابر آزمایش‌های واقعیت، یا حمله انگیزه‌های خود نوجوان، مقاومت نمی‌کند که در بهترین حالت، باعث تضعیف باور و در بدترین حالت، برعکس آن رخ می‌دهد. چون آرمان ذهنی (برای ناخودآگاه) وجود دارد، اما افراد معین (در واقعیت) انتظار من را برآورده نمی‌سازند، بنابراین، من چاره‌ای جز عصبانی شدن از «آنها» و انتقام گرفتن ندارم، و تخریب‌گرایی، آن چیزی است که در پی دارد. یا در حالتی دیگر، چون وضعیت آرمانی (در ناخودآگاه) وجود دارد، اما افراد معین انتظارم را برآورده نمی‌کنند، یا در مورد آنها احساس فقدان می‌کنم، بنابراین، چاره‌ای ندارم جز اینکه این احساس منفی را به گردن خودم بیندازم. این توضیح می‌دهد چرا خودزنی و رفتارهای خود ویرانگر،

به دنبال آن رخ می‌دهند. این باور تعصب‌آمیز به وجود شریک مطلق و رضایت مطلق، سوژه را تثبیت می‌کند و در عین حال، حرکت بازنمایی‌های روانی را در میان فهرست‌های متنوع روانی که مشخص‌کننده آنچه من «ساختار باز» نوجوان نامیده‌ام، خنثی می‌کند. به این دلیل ساختار باز می‌ناممش که سوپرایگو تحت فشار امیال، ملایم می‌شود.

با این حال، این تثبیت بسیار خطرناک است. اگر به گفته کانت، درست باشد که «باور شکلی از رضایت کافی فقط از منظر ذهنی است، اما ما آن را از دیدگاه عینی ناکافی می‌دانیم» (کانت، ۱۳۹۴: ۳)، این بسیار شبیه به این است که بگوییم یک باور، یک فانتزی رضایت حداکثری و یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است. به عبارت دیگر، باور که میانه راه بین سناریوی خیالی ایجاد شده توسط میل و جنون قرار دارد، به خودی خود هذیان‌آور نیست، بلکه دیوانگی را به عنوان یک امر بالقوه در خود، جای می‌دهد. از هم‌گسیختگی رانه و آرمان‌گرایی تحت فشار افزایش ناامیدی، این پتانسیل برای جنون را تشویق می‌کند. جای تعجب نیست که نوجوانی که بر اساس این گرایش، به ساختار باور یافته است، به راحتی تحت تأثیر اشتیاق، رمانتیسیم و حتی تعصب قرار می‌گیرد. او می‌تواند قربانی انفجار تدافعی گفتار و اعمال جنون‌آمیز شود، که منجر به اسکیزوفرنی می‌شود؛ نه تنها به دلیل این آرامش اقتدار روانی، بلکه حتی بیشتر، به دلیل تحریک رانه ناشی از سندروم آرمان‌گرایی. با وجود این، در حالی که ما می‌توانیم شاهد شکست پیوستگی آرمان‌گرایی رانه باشیم، معمولاً نوجوان بر این پیوستگی سرمایه‌گذاری کرده و از آن استفاده می‌کند.

کریستوا معتقد است باور نوجوان به آن ابژه ایده‌ال، مانند سنگ استوار است. هیچ‌کس بیشتر از او باور ندارد که ابژه آرمانی وجود دارد. نوجوان سالک آن ابژه است. هنگامی که این فانتزی نتواند سوژه را به سمت فرایند تعالی (مدرسه، حرفه، شغل) سوق دهد، شکست سندروم بهشت، ناگزیر به افسردگی منجر می‌شود که به شکل کسالت عمومی در می‌آید - «اگر همه چیز را نداشته باشم، ملول می‌شوم» - و راه را برای رفتار بزهکارانه باز می‌کند که ریشه در انحراف چندشکلی دارد و سعی می‌کند رفع ملال کند. بنابراین، انحراف چندشکلی، حقوق خود را «زیر شلاق لذت آن شکنجه‌گر بی‌رحم» که رفتار بزهکارانه را تحریک می‌کند، باز می‌یابد (Kristeva, 2007: 721). اما این رفتار صرفاً طرف دیگر بیماری آرمان‌گرایی است، زیرا نیاز به آرمان‌گرایی پابرجاست و از رفتار پرخاشگرانه حمایت می‌کند. این به هیچ وجه، نشانه لغو یا نابودی همیشگی آن نیست.

### نتیجه و جمع‌بندی

گرچه کریستوا برای تمرکز بر روان، از سیاست روی‌برگرداند، اما ایده‌های اصلی که در اندیشه روان‌کاوی خود پروراند، به نحوی قابل توجه در نظریه‌پردازی سیاسی سودمندند. کریستوا پژوهش درباره نحوه شکل‌گیری ذهنیت (سوبژکتیویته) را آغاز کرد، که ذهنیت خودمان به عنوان عاملان سیاسی در جهان

را نیز شامل می‌شود. در روند شکل‌گیری ایگو، مشخص شد که فرد پیشاسیاسی نیست و چگونه با تأثیر از جهان پیرامون و اجزای اجتماعی و سیاسی آن، از وضعیت نخستین خود -تحت عنوان خودشیفتگی یا فضای نگهدارنده- فاصله می‌گیرد. نوزاد، ابتدا تفاوت میان خود و دیگری را تشخیص نمی‌دهد و همه چیز را در پیوستگی با خود می‌یابد. در این مرحله، میان نیاز و برآورده شدن آن، فاصله‌ای نیست؛ که از آن به آوند و فضای نگهدارنده و خودشیفتگی تعبیر شده است. ثبات فضای نگهدارنده، با مادر یا شخص مراقب از نوزاد است. تا زمانی که در این فضای نگهدارنده بی‌ثباتی ایجاد نشود، نوزاد به غیریت مادر یا هر امر دیگری پی نخواهد برد. حضور پدر یا هر دل‌مشغولی دیگر مادر، نوزاد را متوجه جدایی خود از این فضای نگهدارنده می‌کند و این وضعیت، باعث شکل‌گیری ایگو و ابژه‌ها در نوزاد خودشیفته می‌شود. این شروع زوال خودشیفتگی، و وارد شدن نوزاد به تهی‌بودگی است. روند شکل‌گیری دیگری، و متعاقباً بروز تهی‌بودگی، یادآور بحث خدایگان و بنده است که در آن، مواجهه با دیگری، خود را و حدود خود را تعیین می‌کند، و در این جدال خود و دیگری، آگاهی به سوی خودآگاهی سیر می‌کند. این آگاهی به گذار از آگاهی شوربخت به خودآگاهی، سیر می‌کند.

در فرایند این شکل‌گیری و پس از آن، در جدا شدن بخش خودآگاه و از ناخودآگاه، نوزاد پا به عرصه اجتماعی شدن می‌گذارد. شناختی که از این روند و اختلالات ممکن در پیمایش آن محتمل است، برخی رفتارها و گرایش‌های اجتماعی، دینی و سیاسی را توضیح می‌دهد. این شناخت، ضمن توضیح پدیده‌های سیاسی، می‌تواند بر عمل سیاسی تأثیر بگذارد. از سوی دیگر، سندروم آرمان‌گرایی، عوامل مؤثر در سوژه را پس از شکل‌گیری ایگو در دورانی که برخی از آن غفلت نموده‌اند، توضیح می‌دهد؛ عواملی که تأثیری قابل توجه بر آگاهی سوژه داشته و منجر به کنش‌ها و سوگیری‌های سیاسی معین می‌شود. همانطور که بیان شد، گذار مناسب از این دوران، اهمیتی ویژه در سلامت فرد و اجتماع می‌تواند داشته باشد.

بر اساس دیدگاه کریستوا، اغلب سیاست‌های مانوی نیز به واسطه تمسک به آرمان‌های کمال و همچنین انگاره‌های شیطانک نیرو می‌گیرند. هر دوی این حالات، نمودی از سیاستی هستند که در اندیشه کریستوا در مورد سندرم آرمان‌گرایی نوجوانانه، جای می‌گیرد، که مرحله جستجوی نیروانا یا سقوط در ورطه نیهیلیسم است. با این حال، برخلاف کریستوا که مفهوم سندرم آرمان‌گرایی را در مورد جوانی منفرد به کار می‌بندد که نشان داده می‌تواند اشتباه و مشکل‌آفرین باشد، می‌توان آن را همچون پدیده‌ای دید که با گذارهای دشوار و اولیه، به اجتماعی بودن مرتبط است. هنگامی که «جامعه‌ای» بر مبنای آرمان‌های خیالی قرار داده می‌شود، بدخیم شده و به پدیده‌ای جمعی سوق می‌یابد که وینیکات از آن به عنوان ترس از فروپاشی یاد می‌کند.

اشباح و همچنین زخم‌ها و تروماهایی که برای آنها سوگواری نشده، ترس از فروپاشی و دفاع‌های ملازم آن را فعال می‌کنند، که شامل آرمانی‌سازی و اهریمن‌سازی است و هر دوی آنها از شکست در

پرداخت موفق به فقدان و ناکامل بودن، ناشی می‌شوند. نکته‌ی حائز اهمیت در اینجا این است که اوج‌گیری پدیده‌های قطبی‌ساز، به یک مشکل سیاسی اشاره دارد؛ فقدان ابزارهایی عمومی و مشترک برای پرداختن به مسئله‌ی ابهام و فقدان و درک بیگانگان در میان‌مان، یعنی همان پرداختن به سندرم آرمان‌گرایی. کریستوا در آثار خود، درباره‌ی سرپیچی و سندرم نوجوانی آرمان‌گرایی، خواهان چنین کاری است. کار بر روی این سندرم‌ها نیازمند فرایند سیاسی عمومی انتخاب و سوگواری است، که می‌توان آن را چند برابر کردن صحنۀ معروف اتاق درمان دانست: بیمار بر روی تخت، تحلیل‌گر پشت سر، و طرف سوم، در این ارتباط دو سویه، انفکاک‌های مانوی هستند که می‌توانند به طیف‌های خاکستری تبدیل شوند؛ جایی که شیاطین فرافکنی شده، می‌توانند بازگردند و دگرگون شوند.

نکته‌ی آخر اینکه، ما زمانی می‌توانیم رشد کنیم که دریابیم جهان از قدیسین و گناهکاران ساخته نشده، بلکه متشکل از افراد پیچیده و ناکامل است، و مهم‌تر از همه، اینکه راه‌حلی کامل وجود ندارد که تمام مشکلات‌مان را حل کند. آنگاه، تکلیف این است که چگونه این میکروپولتیک را به سطح کلان آن تبدیل کنیم یا چگونه به سوی سیاست سوگواری و کار بر روی آن، حرکت کنیم. کریستوا معتقد است برای پرداختن به سندرم آرمان‌گرایی نوجوانانه، در وهله‌ی اول، تحلیل‌گر باید نیاز انسان‌ها به داشتن باور را درک کرده و آن را نادیده نگیرد، زیرا در حقیقت، این آرمانی‌سازی، منبع لذت بی‌نهایت است. در نظر گرفتن این امر، امکان انتقال مثبت را فراهم می‌آورد و تحلیل‌گر به واسطه‌ی آن می‌تواند شیوه‌ی دیگری از اندیشیدن را الگوسازی کند، که آن نیز لذت‌بخش است. به عبارت دیگر، برای فائق آمدن بر سندرم آرمان‌گرایی، نیاز داریم که نیاز به داشتن باور را به نیاز به اندیشیدن و پرسش‌گری تبدیل کنیم؛ به این معنا که از دیدن جهان در قالب سیاه و سفید، به سوی مشاهده‌ی آن در طیف‌های متنوع و پیچیده، حرکت کنیم. در دوگانه‌ی تحلیل‌گر و تحلیل‌شونده، این امر به واسطه‌ی انتقال، امکان‌پذیر است.

هنگامی که سندرم نوجوانی، گستره‌ی وسیعی از مردم را همچون خوشه از زمین برمی‌چیند، قیاس روان‌کاوی گفتمان عمومی در چارچوبی اندیشیده شده و مؤثر است. منظور از این سخن، چیزی است که حتی اگر شده به صورت ناکامل، به «گفتگو درمانی» نزدیک است، به این معنا که سوگواری برای فقدان آرمان‌گرایی را از طریق نوعی تأمل که مزایا و معایب هر گام را شفاف می‌سازد، دربرمی‌گیرد. در تمام تأملات‌مان، عمومی یا خصوصی، باید آنچه بدست آورده و آنچه از دست می‌دهیم را بر روی یک مقیاس بسنجیم. هنگام انتخاب برای رفتن به این یا آن جهت، نیاز داریم که از پیش، فقدان را هضم کنیم تا به خود این اراده را بدهیم که به این یا آن جهت، حرکت کنیم. در غیر این صورت، در جای خود ثابت می‌مانیم و نمی‌توانیم در بزنگاه، تصمیم بگیریم. نظریه‌های ژولیا کریستوا نشان می‌دهد که مسیر به اجتماعی شدن تا چه اندازه می‌تواند ناهموار باشد؛ پس باید بر روی فقدان، کار کرده و آن را هضم کنیم.



## یادداشت‌ها

- 1 Julia kristeva
- 2 Aesthetics
- 3 Subjectivity
- 4 Intertextuality
- 5 Maternity
- 6 Speaking being
- 7 Trial
- 8 Revolt
- 9 Signification
- 10 Poetic language
- 11 Symbolic
- 12 Semiotic
- 13 Lacan
- 14 Klein
- 15 Winnicott
- 16 Primary Narcissism
- 17 Death drive
- 18 Left bank
- 19 Donald Woods Winnicott
- 20 Relational psychoanalysis
- 21 Archaic Past
- 22 Syndrome of Ideality
- 23 Polymorphous Perversity
- 24 Kamikaze Syndrome
- 25 Id

## منابع

- سنت کالر، مایکل (۱۳۹۵) درآمدی بر روابط موضوعی و روانشناسی خود، ترجمه علیرضا طهماست و حامد علی‌آقایی، تهران: نشر نی.
- فروید، زیگموند (۱۳۸۳) تمدن و ملالت‌های آن، ترجمه محمد مبشری، تهران: نشر ماهی.
- (۱۳۹۴) ایگو و اید، ترجمه امین پاشا صمدیان، تهران: پندار تابان.
- (۱۴۰۰) روانشناسی توده‌ای و تحلیل ایگو، ترجمه سایرا رفیعی، تهران: نشر نی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۴) نقد عقل محض، ترجمه بهروز نظری، تهران: ققنوس.
- مک‌آفی، نوئل (۱۳۹۸) ژولیا کریستوا، ترجمه مهرداد پارسا، تهران: نشر مرکز.
- هگل، گئورگ ویلهلم فردریش (۱۳۹۳) عناصر فلسفه حق، ترجمه مهبد ایرانی طلب، تهران: قطره.
- Castoriadis, C. (1987) *The Imaginary Institution of Society*, Massachusetts: MIT Press.
- Elliott, A. (1995) "The Affirmation of Primary Repression Rethought: Reflections on the State of the Self in its Unconscious Relational World", *American Imago*, vol. 52, no. 1, pp. 55-79.
- Kristeva, J. (1982) *Power of Horror*, New York: Columbia University Press.
- (1984) *Revolution in Poetic Language*, trans. by Leon S. Roudiez, New York: Columbia University Press.
- (1987) *Tales of Love*, trans. by Leon S. Roudiez, New York: Columbia University Press.
- (1989) *Black Sun*, New York: Columbia University Press.

- (1997) *New Maladies of the Soul*, trans. by R. Guberman, New York: Columbia University Press.
- (1997) *The Portable Kristeva*, ed. by K. Oliver. New York: Columbia University Press.
- (2007) "Adolescence, a Syndrome of Ideality", trans. by M. Marder & P. I. Vieira, *The Psychoanalytic Review*, vol. 94, no. 5, pp. 716-725.
- (2014) "New Forms of Revolt", *Journal of French and Francophone Philosophy*, vol. XXII, no. 2, pp. 1-19.
- Mitchel, A. S. & Black, J. M. (2016) *Freud and Beyond: A History of Modern Psychoanalytic Thought*, New York: Basic Books.
- Ogden, T. (2014) "Fear of Breakdown and the Unlived Life", *International Journal of Psycho-Analysis*, vol. 95, pp. 205-224.
- Volkan, V. (1998) *Bloodlines: From Ethnic Pride to Ethnic Terrorism*, Colorado: Westview Press.
- Winnicott, D. W. (1974) "Fear of Breakdown", *International Review of Psycho-Analysis*, vol. 1, no. 1-2, pp. 103-107.