

واژه‌نامه دوان‌کاوی لکانی

دیلن ایوانز

مترجمان: مهرداد نقیبی | کتابیون اریاسی

واژه‌نامه

روان‌کاوی لکانی

دیلن ایوانز

مترجمان: مهرداد نقیبی، کتابیون ارباسی



تقدیم به آنانی که چرایی زندگی را ارج می‌نهند.

کتابیون ارباسی

katiarbasi@gmail.com

ایوانز، دیلن، ۱۹۶۶ - م	سرشناسه
واژه‌نامه روان‌کاوی لکانی/ دیلن ایوانز؛	-EVans, Dylan, 1966
تهران: انتاق آبی، ۱۴۰۱.	عنوان و نام پدیدآور
۳۶۸ ص: ۵۲۱۰/۱۴ س.م.	متجمان: مهرداد نقیبی، کتابخون ارباسی.
۹۷۸-۶۰۰-۰۵۹۰-۰۰۵-۵	مشخصات نشر
فیبا	مشخصات ظاهری
عنوان اصلی: An introductory dictionary of Lacanian	شابک
لکان، زاک، ۱۹۸۱. -- واژه‌نامه‌ها	روضیت فهرست نویسی
Jacques -- Dictionaries, Lacan	یادداشت
روان‌کاوی -- اصطلاح‌ها و تعبیرها	psychoanalysis, 1996.
نقیبی، مهرداد، ۱۳۵۸، مترجم	موضوع
ارباسی، کتابخون، ۱۳۶۳، مترجم	موضوع
۱۷۲BF	موضوع
۱۵۰/۱۹۵۰۳	Psychoanalysis -- Terminology
۸۸۲۲۱۳۵	شناسه افزوده
فیبا	شناسه افزوده
	رده بندی کنگره
	رده بندی دیبورس
	شماره کتاب‌شناسی ملی
	اطلاعات رکورد کتاب‌شناسی



واژه‌نامه روان‌کاوی لکانی

دیلن ایوانز

متجمان: مهرداد نقیبی، کتابخون ارباسی

گرافیک جلد: آریابرزن فروزان

چاپ یکم: ۱۴۰۱، تیراژ: ۱۰۰

ناشر: انتاق آبی، با همکاری نشر پایان

تلفن: ۰۹۱۹۰۲۸۰۷۹۹ - ۸۸۳۲۹۹۴۷

blueroomads@gmail.com

Payan1378@yahoo.com

چاپ و صحافی: پردیس دانش

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۰۵۹۰-۵۵۵-۵

قیمت: ۱۸۰ هزار تومان

پیش‌گفتار نویسنده

گفتمان من به روش زیر پیش می‌رود:

هر واژه‌ای تها در هندسه موضعی خویش با دیگر واژگان پایدار می‌ماند. (ژک لکان) نظریه‌های روان‌کاوی زبان‌هایی هستند که به وسیله آن‌ها می‌توان درباره درمان روان‌کاوی بحث کرد. امروزه زبان‌های بسیاری از این دست وجود دارد که هر کدام واژگان و دستور زبان خاص خود را دارند. این واقعیت که این زبان‌ها از بسیاری از اصطلاحات مشابه که از فروردید به ارث رسیده است، استفاده می‌کنند، می‌تواند این تصور را ایجاد کند که آن‌ها در واقع همه گویی‌های یک زبان هستند، اما چنین برداشتی گمراه کننده است. هر نظریه روان‌کاوی این اصطلاحات را به صورت منحصر به فرد بیان می‌کند. یکی از مهم‌ترین زبان‌های روان‌کاوی که امروزه مورد استفاده قرار می‌گیرد، زبانی است که توسط روان‌کاو فرانسوی، ژک لکان (۱۹۰۱-۱۹۸۱) ساخته شده است. روشی جدید و اصطلاحاتی جدید که متعلق به وی و زبان منحصر به فردش است.

این واژه‌نامه تلاشی برای کشف و روشن ساختن این زبان است. زبانی که اغلب متهم به مبهم بودن است و گاهی اوقات به دلیل شکل بخشیدن به سیستم روان‌پریشی کاملاً نامفهوم شده است. این ابهام حتی به صورت عمدی در نظر گرفته شده تا اطمینان حاصل شود که گفتمان لکانی در انحصار نخبگان است و از آن محافظت می‌کنند. اگر این چنین باشد، این واژه‌نامه حرکتی در جهتی دیگر است، تلاشی برای بررسی دقیق‌تر و بررسی‌های انتقادی است تا گفتمان لکانی را روشن‌تر سازد.

واژه‌نامه روان‌کاوی روشی ایده‌آل برای کاوش در یک زبان است، زیرا ساختاری زبان‌مانند دارد. سیستمی که اصطلاحاتی با بار ارزشی در آن وجود ندارند، زیرا هر یک از آن‌ها با اختلافی که با کلمه متقابل دارند تعریف می‌شوند. این یک ساختار خود ارجاعی بسته

است که در آن معنا به هیچ وجه به طور کامل وجود ندارد اما همیشه در متراffen سازی ممتد شکل می‌گیرد. هر اصطلاح با استناد به اصطلاحات دیگر تعریف می‌شود و بنابراین هرگونه ورودی را برای خواننده تازه کار دشوار می‌سازد. بسیاری واژه‌نامه را ابزاری برای کاوش در نظریه‌های روان‌کاوی می‌دانند. مشهورترین مثال واژه‌نامه کلاسیک روان‌کاوی است که توسط لابلانش^۱ و پوتنالیس^۲ (۱۹۶۷) نگاشته شده است. هم‌چنین واژه‌نامه کوتاهی از رایکرافت^۳ (۱۹۸۷) وجود دارد که بسیار خواندنی است. علاوه بر این دو واژه‌نامه که بیشتر بر فروید تمرکز می‌کند واژه‌نامه کلاینی (Hinshelwood, 1989)، روان‌کاوی یونگی (سامونل و همکاران، ۱۹۸۶) و روان‌کاوی فمینیسم وجود دارد. واژه‌نامه روان‌کاوی لکانی در لیست فوق نیست. این طور نیست که هنوز چنین فرهنگ واژگانی نوشته نشده است. در واقع، تعدادی واژه‌نامه لکانی به زبان فرانسه وجود دارد که به طور گسترده‌ای با اصطلاحات وی سروکار دارند. با این حال، هیچ یک از این‌ها هنوز ترجمه نشده است و بنابراین دانشجویان روان‌کاوی لکانی به ابزار و مرجع مفیدی دسترسی ندارند. واژه‌نامه‌های لابلانش و پوتنالیس (۱۹۶۷) و رایت (۱۹۹۲) دارای مقالاتی درباره برخی اصطلاحات لکانی هستند، اما بسیار محدود است. چند نشریه انگلیسی زبان واژه‌نامه‌هایی را به چاپ رسانده که شامل مفاهیم کلیدی روان‌کاوی لکانی است (برای مثال، شریدان، ۱۹۷۷؛ روستانگ، ۱۹۸۶)، اما این‌ها نیز فقط شامل چند اصطلاح می‌شوند که بیانات بسیار مختصری است. بنابراین، کار حاضر به نوعی به سمت پر کردن این شکاف آشکار در مطالب مرجع در روان‌کاوی لکانی پیش می‌رود.

در حالی که بسیاری واژه‌نامه را ابزاری برای کاوش در زبان‌های روان‌کاوی می‌دانند، اما بسیاری از افراد از خطرات موجود آگاهی کامل ندارند. خطر مهم این است که واژه‌نامه با تأکید بر ساختار زمان محور زبان، می‌تواند بعد غیر زبانی آن را مبهم کند. همه زبان‌ها، از جمله زبان‌هایی که در جایگاه زبان توری‌های روان‌کاوی شناخته می‌شوند، در روندی

1. Laplanche

2. pontalis

3. Rycroft

واژه‌نامه روان‌کاوی لکانی ۷

پیوسته در جریان و حرکت هستند و با استفاده مداوم تغییر می‌کنند. با غفلت از این بعد، واژه‌نامه می‌تواند این تصور اشتباه را ایجاد کند که زبان‌ها ماهیتی ثابت و تغییرناپذیر دارند. این واژه‌نامه سعی دارد با درج اطلاعات ریشه‌شناسی در هر کجا که لازم باشد و با ذکر برخی نشانه‌ها از چگونگی تکامل گفتمان لکان در طول دوره تدریس، از این خطر جلوگیری کند. تعامل لکان با نظریه روان‌کاوی ۵۰ سال طول می‌کشد و تعجب‌آور نیست که گفتمان وی در این مدت چهار تغییرات مهمی شود. با این حال، این تغییرات همیشه به خوبی درک نمی‌شوند. به طور کلی، دو روش اصلی برای ارائه نادرست آن‌ها وجود دارد. از یک سو، برخی از مفسران توسعه تفکر لکان را از نظر "وقفه‌های معرفت‌شناختی" چشمگیر و ناگهانی می‌دانند. برای مثال، در سال ۱۹۵۳، "چرخش زبانی" کاملاً جدیدی در کار لکان ایجاد می‌شود. از طرف دیگر، برخی از نویسنده‌گان با نگاهی افراطی به سمتی دیگر حرکت می‌کنند و کار لکان را روایتی تکامل یافته و بدون تغییر جهت می‌دانند، گویی که همه مفاهیم از ابتدا وجود داشته است. در بحث از چگونگی تغییر معنایی اصطلاحات مختلف گفتمان لکان در طول کار وی، سعی کردم از هر دو خطاب با نشان دادن چگونگی تغییرات غالب تدریجی و امیدواری به این‌که بتوانم وقفه‌های معرفتی را با روایت‌های ساده برطرف کنم، جلوگیری کنم.

یک نکته مهم که چنین روایاتی از آن چشم‌پوشی می‌کند این است که هرگاه اصطلاحات لکان معانی جدیدی پیدا می‌کند، هرگز معنای قدیمی خود را از دست نمی‌دهند. واژگان نظری لکان با استفاده از یکپارچه‌سازی به جای دگرگونی توسعه می‌یابند. از طرف دیگر، با اشاره به تغییرات معنایی، امیدوارم با این توهمند مقابله کنم که تمامی مفاهیم لکان همیشه وجود داشتند. توهمنی که خود لکان آن را محکوم می‌کند. (لکان، ۱۹۶۶) به این ترتیب می‌توان هم به عناصری که در آموزش لکان ثابت مانده و هم به عواملی که تغییر و تحول می‌یابند، اشاره کرد. این واژه‌نامه حاوی مدخلی حدوداً ۲۰۰ اصطلاح است که لکان در طول کار خود استفاده کرده است. بسیاری از اصطلاحات دیگر می‌توانستند در آن گنجانده شوند، معیار اصلی انتخاب این واژگان میزان تکرار آن‌هاست. بنابراین، خواننده با آشنایی با واژگانی چون "نمادین"، "روان‌رنجوری" و اصطلاحات دیگر

در می‌یابد که این واژگان به طور برجسته در کار لکان وجود دارد، اما اصطلاحات دیگر مانند holophrase، که لکان فقط سه یا چهار بار در مورد آن‌ها بحث می‌کند در آن گنجانده نشده است. علاوه بر اصطلاحاتی که توسط لکان به کار می‌رود، چندین اصطلاح دیگر نیز وجود دارد که لکان به ندرت یا به هیچ وجه از آن‌ها استفاده نمی‌کند. در این واژه‌نامه اصطلاحاتی وجود دارد که برای فراهم‌آوردن یک زمینه تاریخی و نظری برای اصطلاحات خود لکان (برای مثال اصطلاح "روان‌کاوی کلاینی") ارائه می‌شود و مفاهیمی که مجموعه مهمی از موضوعات مرتبط را در کار وی گرد هم آورده‌اند (برای مثال اصطلاح "تفاوت جنسی"). علاوه بر معیارهای متعدد، انتخاب این مفاهیم نیز به ناچار توسط روش خاص خودم برای خواندن لکان ارائه شده است. نویسنده دیگری، با خوانش دیگری از لکان، بدون شک نگاهی متفاوت خواهد داشت. من وانمود نمی‌کنم که قرانت ضمنی من در انتخاب اصطلاحات، تنها یا بهترین خوانش از لکان است. این یک خوانش در میان بسیاری خوانش دیگر است، به همان اندازه جزئی و انتخابی مانند سایر مطالب.

جزئیات و محدودیت‌های این کتاب نه تنها به موضوع انتخاب اصطلاحات محدود می‌شود، بلکه به منابع نیز مربوط می‌شود. این واژه‌نامه براساس آثار کامل لکان گردآوری نشده است، چرا که هنوز تمامی کارهای وی به طور کامل منتشر نشده‌اند و فقط با انتکای تقریباً انحصاری به مطالب منتشر شده این واژه‌نامه تدوین شده است به این معنی که ناگزیر در این واژه‌نامه خلاصه‌ای وجود دارد. با این حال، همان‌طور که خود لکان اشاره کرد، «البته شرط هر خوانشی این است که محدودیت‌هایی را برای خود ایجاد کند». بنابراین، هدف ارائه کاری با همان گستردگی و جزئیات واژه‌نامه کلاسیک لاپلانش و پونتالیس نبوده است، بلکه صرفاً ارائه طرحی از برجسته‌ترین اصطلاحات در گفتار لکانی بوده است. در آینده می‌توان نسخه جامع‌تر و دقیق‌تری از این واژه‌نامه را بر اساس آثار کامل لکان ارائه داد، اما نبود فعلی چنین واژه‌نامه انگلیسی از اندیشه لکانی شاید توجیه کافی برای انتشار این اثر در حالت ناقص و ابتدایی فعلی آن باشد. بنابراین، می‌توان این واژه‌نامه را در جایگاه مقاومت در نظر گرفت، به روشنی که لکان مقاومت را تعریف می‌کند، به عنوان «وضعیت فعلی تفسیر».

یکی دیگر از محدودیت‌های این کتاب تصمیم به محدود کردن مراجعه در دسترسی به منابع ثانویه است. بنابراین، خواننده به اشارات کمی از مفسران و وارثان فکری لکان دسترسی پیدا خواهد کرد. تمامی منابع روان‌کاوی لکانی بعد از لکان در این واژه‌نامه حذف شده (البته به جز ژاک آلن میلر که در این میان یک استثنای است). چنین سناریویی کاملاً متفاوت از سناریو بسط اندیشه کلاین است که توسط پیروانی مانند پانولا هیمن^۱، ویلفرد بیون^۲، دونالد ملزر^۳ و دیگران به روش‌های مختلف بسط داده شد. با این حال، حذف آثار منتقدان رادیکال‌تر لکان، مانند ژاک دریدا، هلن سیکسوس^۴ و لوئی ایریگاره^۵، یا کسانی که کارهای وی را در زمینه‌های نقد ادبی و نظریه فیلم به کار گرفته‌اند، ممکن است حذف بارزتری به نظر برسد. این حذف دو دلیل عمدۀ دارد. اول، در دنیای انگلیسی‌زبان‌ها غالباً فراموش می‌شود که کار لکان در درجه اول با هدف کمک به روان‌کاوان در انجام درمان‌های روان‌کاوی صورت می‌پذیرد. امیدوارم با کنار گذاشتن اشارات به کاربردهای لکان در نقد ادبی، مطالعات فیلم و تئوری فمینیسم، بر ابعاد کار بالینی وی تأکید کنم و بنابراین، با بی‌توجهی به مبانی بالینی لکان که توسط خوانندگان انگلیسی‌زبان صورت می‌پذیرد، مقابله کنم. در مرحله دوم، من هم چنین می‌خواهم خواننده را تشویق کنم که مستقیماً با خود لکان، از منظر واژگان وی، درگیر شود، بدون این که با داوری طرفداران یا منتقدانش در مورد وی یا علیه وی پیش‌داوری شود. با این حال، برخی از موارد استثنای در این قاعده وجود دارد، هنگامی که به نظر می‌رسد بحث پیرامون یک اصطلاح خاص آنقدر مهم است که حذف و عدم اشاره به آن گمراه کننده خواهد بود (برای مثال اصطلاح "فالوس" یا "نگاه").

تصمیم من برای تأکید بر ابعاد بالینی کار لکان با این هدف نیست که غیر روان‌کاوان را از

۱. Paula Heimann، روان‌پزشک و روان‌کاو آلمانی که پدیده انتقال متقابل را به عنوان ابزار مهمی در درمان روان‌کاوی مطرح کرد.

2. Wilfred Bion

۳. Donald Meltzer، روان‌کاو کلاینی

۴. Hélène Cixous، نویسنده فیلمنیست فرانسوی، شاعر، نمایشنامه‌نویس، فیلسوف، منتقد ادبی، سیکسوس بیشتر به خاطر مقاله "خنده مدوسا" معروف است.

۵. Luce Irigaray، فمینیست، فیلسوف، زبان‌شناس، روان‌کار، جامعه‌شناس و نظریه‌پرداز فرهنگی.

تعامل با لکان دور کند. بر عکس؛ این کتاب نه تنها روان‌کاوی، بلکه خوانندگانی را که در سایر رشته‌ها فعال هستند به لکان نزدیک می‌کند. خود لکان به طور فعال بحث در باب روان‌کاوی و فلاسفه، زبان‌شناسان، ریاضی‌دانان، مردم‌شناسان و غیره را تشویق می‌کرد و امروزه علاقه به روان‌کاوی لکانی در بسیاری از زمینه‌ها خصوصاً در مطالعات فیلم، نظریه فمینیستی و نقد ادبی افزایش یافته است. برای کسانی که سابقه فعالیت در این رشته‌ها را دارند، مشکلات مربوط به خواندن لکان دقیقاً به دلیل ناآشنایی با پویایی موجود در درمان روان‌کاوی می‌تواند بسیار زیاد باشد. امیدوارم با تأکید بر ابعاد بالینی کار لکان، اصطلاحات را در چارچوب مناسب آن‌ها قرار دهم و بنابراین، آن‌ها را برای خوانندگانی که روان‌کاوی نیستند، شفاف‌تر کنم. اعتقاد من بر این است که این مسئله حتی برای آن دسته از خوانندگانی که مایل به استفاده از آثار لکان در زمینه‌های دیگر مانند نظریه فرهنگی هستند نیز مهم است. مشکل دیگر خوانندگان کارهای لکان که در زمینه‌های غیر روان‌کاوی فعال‌اند ممکن است عدم آشنایی آن‌ها با سنت فرویدی باشد که لکان با آن کار می‌کرد. این واژه‌نامه در بسیاری از این موارد با اشاره به خلاصه‌ای کوتاه از روش استفاده فروید از این اصطلاحات، قبل از اشاره لکان به آن، به این موضوع می‌پردازد. این خلاصه‌ها به دلیل اختصار، خطر ساده‌سازی بیش از حد مفاهیم پیچیده را دارند و بدون شک افرادی که با کار فروید آشنا هستند آن را تا حدودی ابتدایی قلمداد می‌کنند. با توجه به طیف وسیعی از خوانندگانی که این کتاب برای آن‌ها هدف‌گذاری شده است، یکی از چالش‌ها تصمیم‌گیری، در مورد میزان پیچیدگی مطالب بوده است. راهکاری که در این کتاب تلاش شده در نظر گرفته شود این است که سطوح مختلفی از این پیچیدگی را ارائه دهد. بنابراین، هسته اصلی مطالب در سطح پایینی از پیچیدگی قرار دارد، برخی از آن‌ها اساسی‌ترین اصطلاحات را در گفتار لکان ارائه می‌دهند، برای مثال اصطلاح "روان‌کاوی"، "مرحله آینه‌ای"، "زبان"، در حالی که دیگر مطالب زمینه تاریخی آن واژه را ارائه می‌دهد تا چگونگی تکامل واژگان را به تصویر بکشد. برای مثال اصطلاح "فروید (بازگشت به)"، "انجمان روان‌کاوی بین‌المللی"، "مدرسه"، "سمینار"، "روان‌کاوی ایگو"؛ سپس این مطالب خواننده را به اصطلاحات پیچیده‌تری ارجاع می‌دهد، اصطلاحاتی که در سطح بالاتری

ارانه می‌شوند و خواننده مبتدی نباید امیدوار باشد که بلافاصله آن‌ها را درک کند. امیدوارم این امکان برای خواننده فراهم شود تا به نوعی جهت‌گیری در این کتاب دست یابد. با این حال، این واژه‌نامه "مقدمه‌ای بر لکان" نیست. این واژه‌نامه، یک کتاب مرجع مقدماتی است، راهنمایی که خواننده برای پاسخ به پرسش‌های خاصی یا پیگیری تحقیق خاص می‌تواند به آن مراجعه کند. منظور این نیست که جایگزین خواندن لکان شود، بلکه مکمل این خوانش خواهد بود. هدف این است که به خواننده اجازه دهد به متن بازگردد و خوانشی مجدد از مسئلله داشته باشد. مشکل دیگر مربوط به مسئله ترجمه است. مترجمان مختلف کلمات مختلفی را برای ارانه اصطلاحات لکان به انگلیسی استفاده کرده‌اند. در این میان، من شریدان^۱ را دنبال کردم، به منظور جلوگیری از سردگمی احتمالی، اصطلاحات فرانسوی مورد استفاده لکان نیز همراه با ترجمه‌های انگلیسی آورده شده است. من هم‌چنین از روش شریدان پیروی کردم که برخی اصطلاحات را بدون ترجمه در نظر می‌گیرد (برای مثال ژوئیسانس).

موضوعی که من با شریدان در باره آن موافق نیستم، تصمیم من برای استفاده از نمادهای جبری به شکل اصلی (زبان فرانسه) آن‌ها است. برای مثال من نمادهای A و a را به جای این که آن‌ها را مانند شریدان O و o ترجمه کنم در فرم اصلی آن در نظر گرفتم. این روش معمول در ترجمه لکان به زبان‌های دیگر (مانند اسپانیایی و پرتغالی) رایج است، اما خود لکان ترجیح می‌داد "حروف" ترجمه نشده باقی بماند. به علاوه، همان‌طور که در کنفرانس‌های بین‌المللی مختلف روان‌کاوی لکانی مشخص است، داشتن برخی از نمادهای پایه‌ای مشترک برای روان‌کاوی با زبان‌های مادری مختلف بسیار مفید است و می‌تواند بحث آن‌ها را در مورد لکان تسهیل کند. با توجه به کلمات انگلیسی که برای ترجمه اصطلاحات آلمانی فرود استفاده می‌شود، من به طور کلی واژه‌هایی را که جیمز استراچی در نسخه اصلی استفاده کرده است، به استثنای "Trieb" به عنوان "aranه" که به جای "غریزه" آمده به کار برم.

مسئله اساسی دیگر، تناقض مربوط به "نگارش" واژه‌نامه لکانی است. واژه‌نامه معمولاً سعی می‌کند معنی‌های هر اصطلاح را مشخص کند و ابهام را از بین ببرد. با این وجود، کل محور گفتمان لکان، تخریب هر گونه تلاش برای متوقف کردن لغزش مداوم مدلول در انتهای دال است. بنابراین، تلاش برای ارائه "تعریف مناسب" برای اصطلاحات لکان کاملاً در تضاد با کار وی خواهد بود، همان‌طور که آلن شریدان اظهار داشت (شریدان ۱۹۷۷). وی در واژه‌نامه کوتاه شریدان به اصطلاحات لکانی اشاره می‌کند که خود لکان ترجیح می‌دهد این اصطلاحات خاص بدون هیچ گونه اظهارنظر باقی بمانند، «به این دلیل که هر گونه اظهار نظر عملکرد موثر آن را خدشه دار می‌کند». در این موارد، لکان ترجیح می‌دهد «خواننده را در شرایطی از فهم این مفاهیم در دوره‌های متفاوتی از زمان استفاده از آن‌ها» قرار دهد. بر اساس این نظرات به نظر می‌رسد برخلاف گفته‌های اولیه من در مورد این که این واژه‌نامه راه ایده‌آلی برای کاوش در آثار لکان است، این واژه نامه چیزی بیشتر از گردآوری چندین معنا در قالب واژه‌نامه نباشد. مطمئناً هیچ کس با خواندن واژه‌نامه هیچ وقت یک زبان را یاد نگرفته است. با این حال، من سعی نکرده‌ام "تعریف کافی" را برای هر اصطلاح ارائه دهم، بلکه صرفاً برای نشان‌دادن برخی از پیچیدگی‌های آن‌ها، مسیر تغییر آن‌ها را در طول دوره کاری لکان نشان دادم. این واژه‌نامه معماری کلی گفتمان لکان را به تصویر می‌کشد.

مدخل‌ها به جای این که بر اساس ساختاری خاص نظم یابند به ترتیب حروف الفبا مرتب می‌شوند. خواننده‌گان می‌توانند از هر کجا که خواستند شروع به خواندن کنند و سپس به متون لکان مراجع کنند یا ارجاعات متقابل برای سایر واژگان در واژه‌نامه را پیدا کنند. به این ترتیب هر خواننده راه خود را برای استفاده از این واژه‌نامه دنبال می‌کند همان‌طور که لکان می‌گفت خواننده با میل منحصر به فرد خویش به دانستن است که هدایت می‌شود.

دیلن ایوانز

ابڑه کوچک a'

لکان اشاره دارد که این عبارت (objet petit a) که گهگاه در زبان انگلیسی (ابڑه کوچک a) ترجمه می‌شود نباید ترجمه شود، بنابراین با علامت جبری a بیان می‌شود. نماد a حرف اول واژه autre (دیگری به زبان فرانسه) است.

این نماد جبری یکی از اولین علامت‌های جبری است که در کارهای لکان ظاهر می‌شود و اولین بار در سال ۱۹۵۵ در ارتباط با طرح‌واره L معرفی شد. این نماد همیشه با حرف کوچک و به شکل ایتالیک نمایش داده می‌شود و نشان دهنده دیگری کوچک است که در تضاد با حرف A بزرگ است که برای نشان دادن دیگری بزرگ استفاده می‌شود. برخلاف دیگری بزرگ که حالتی ناکاستی و تقلیل‌ناپذیر دارد، دیگری کوچک دیگری است که در واقع اصلاً دیگری نیست بلکه اساساً زوج ایگوست در رابطه‌ای که همیشه منعطف و تبادل‌پذیر است. بنابراین، در طرح‌واره L یکی بودن با ایگو و تصاویر تکه تکه شده با a و a' مشخص می‌شود و به طور واضح نشان می‌دهد که هر دو به ساحت خیال تعلق دارند.

در سال ۱۹۵۷ هنگامی که لکان نماد ریاضی (فانتزی) را ابداع می‌کند ابڑه a در جایگاه ابڑه میل مطرح می‌شود این "جز-ابڑه" ابڑه خیالی است، عنصری که تصور می‌شود قابل تفکیک از مابقی بدن است. لکان شروع به ایجاد تمایز میان این ابڑه (a) و تصاویر تکه شده که اکنون به صورت نمادین ظاهر می‌شوند(a') می‌کند. در سمینار سال‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۶۱ ابڑه کوچک a را همراه با واژه agalma (واژه یونانی به معنای شکوه و زینت، آنچه که پیشکش به خدایان می‌شود، تندیسی از خدا) شرح

می‌دهد که آن را از کتاب ضیافت افلاطون اقتباس کرده است. *agalma* دقیقاً شن پنهان شده در جعبه‌ای نسبتاً بی‌ارزش است. بنابراین، ابڑه کوچک *a* ابڑه میلی است که ما در دیگری کوچک جست‌وجو می‌کنیم. در سال ۱۹۶۳ به بعد ابڑه کوچک *a* به طور فزاینده‌ای به امر واقع گره می‌خورد، اگرچه هرگز شان خیالی‌اش را از دست نمی‌دهد. در سال ۱۹۷۳ لکان همچنان می‌گوید ابڑه *a* خیالی است. همین نکته نشان می‌دهد که ابڑه *a* هرگز قابل دست یافتن نیست و حقیقتاً دلیل میل است تا آن‌چه که میل به سمت آن گرایش دارد. به همین دلیل است که لکان آن را ابڑه-علت میل می‌داند.

ابڑه *a* هر ابڑه‌ای است که میل را وادار به جنب و جوش می‌کند. مخصوصاً ابڑه‌های جز که رانه‌ها را مشخص می‌کنند. رانه‌ها در جست‌وجوی دست یافتن به ابڑه *a* نیستند، بلکه دایره‌وار به دور آن می‌چرخند. ابڑه *a* هم ابڑه اضطراب است و هم ذخیره کننده غیر قابل تقلیل و نهایی شده لبیدو است و نقش مهمی را در مفهوم درمان لکان ایفا می‌کند. درمانی که در آن روان‌کاو باید خودش را در جایگاه و موقعیت نماد ابڑه *a* قرار دهد و علت میل مراجع باشد در سمینار سال‌های ۱۹۶۲ تا ۱۹۶۴ ابڑه *a* در جایگاه پس‌ماند و باقی‌مانده تعریف می‌شود. اثری که در مواجه ساحت امر واقع با ساحت نمادین باقی می‌ماند. به این موضوع در سمینار سال‌های ۱۹۶۹ تا ۱۹۷۰ بیشتر پرداخته می‌شود و در این سمینارها لکان استادانه و با جزئیات چهار گفتمان خویش را پایه‌ریزی می‌کنند. در گفتمان‌ها، دال اعظم تلاش می‌کند سوزه‌ای برای همه دال‌های دیگر ارانه دهد، اما به ناچار همیشه مازادی تولید می‌شود، این مازاد ابڑه *a*، معنای مازاد و لذت مازاد است. این مفهوم از مفهوم ارزش مازاد کارل مارکس الهام گرفته شده است. ابڑه *a* ژویسانس مازاد است که ارزش استفاده ندارد اما در جهت لذت صرف پافشاری می‌کند. در سال ۱۹۷۳ لکان ابڑه *a* را به مسئله نماد مرتبط می‌کند و ادعا می‌کند که ابڑه *a* نماد هستی است. در سال ۱۹۷۴ وی آن را در گره بروم وارد می‌کند در جایی که سه ساحت یکدیگر را قطع می‌کنند.

اخلاق^۱

لکان ادعا دارد که تفکرات اخلاقی در محوریت کارش به عنوان روان‌کاو قرار دارد و یک سال کامل از سمینار خویش را به بحث در خصوص "اخلاق و روان‌کاوی" اختصاص می‌دهد. با ساده کردن مسائل تا حدودی می‌توان گفت مسائل اخلاقی روان‌کاوی از دو جنبه قابل پرسش است: از منظر مراجع و از منظر روان‌کاو.

از منظر مراجع اخلاق در اشکالی چون گناه یا ماهیت آسیب‌زای اخلاق متمنانه ظاهر می‌شود. فروید در کارهای ابتدایی خود درگیری بین‌الاین‌بین "اخلاق متمنانه" و "انگیزه‌های جنسی اساساً غیراخلاقی سوژه" را بررسی می‌کند. اگر اخلاق دست بالا را داشته باشد میل جنسی قوی‌تر از آن است که تضعید شود پس یا منحرف می‌شود یا سرکوب می‌شود و بعد تبدیل به بیماری روان‌رنجوری می‌شود. از منظر فروید اخلاق متمنانه ریشه بیماری‌های روانی است. فروید این عقیده را در مورد ماهیت آسیب‌زای اخلاق در تئوری "ناخودآگاه گناه" و در مفهوم بعدی "سوپر ایگو" بسط می‌دهد (اساساً اخلاق درونی می‌تواند آن چنان بی‌رحمانه باشد که ایگو را تسلیم تقاضای خویش کند). از سمت روان‌کاو، مشکل "چگونگی پرداختن" به اخلاق آسیب‌زا و گناه ناخودآگاه مراجع و هم‌چنین دسته وسیعی از مشکلات اخلاقی که در روان‌کاوی رخ می‌دهد، است.

این دو منبع چالش‌های اخلاقی، پرسش‌های متفاوتی را برای روان‌کاو مطرح می‌کند: ابتدا چه طور روان‌کاو به حس گناه مراجع پاسخ بدهد؟ مشخصاً نه با گفتن به مراجع که وی واقعاً گناهکار نیست، یا تلاش برای تلطیف کردن، یا تضعیف کردن حس گناه و یا تحلیل این حس به عنوان توهمندی روان‌رنجوری، بر عکس لکان اشاره دارد که روان‌کاو باید حس گناه مراجع را جدی بگیرد چرا که این حس اشاره‌ای است که شخص از میل خویش فاصله گرفته است. در این حالت روان‌کاو باید کشف کند میل شخص در کجا منحرف شده و از آن فاصله گرفته است.

دوم، پاسخ روان‌کاو به عمل اخلاق آسیب‌زای برخاسته از سوی ایگو چه می‌تواند باشد؟ دیدگاه فروید در خصوص اخلاق در جایگاه نیروی آسیب‌زا این پاسخ می‌تواند باشد: روان‌کاو باید به مراجع کمک کند که خود را از قید اخلاق‌های آسیب‌زا رها سازد. اگرچه ممکن است که چنین تفسیری دیدگاه‌های ابتدایی فروید را تائید کند، لکان کاملاً با چنین دیدگاهی مخالف است و ترجیح می‌دهد به مسئله تمدن و ملالت‌های فروید بدین باشد و قاطعانه اعلام می‌کند که فروید در این مسئله انقلابی نبوده است و روان‌کاوی صرفاً "اخلاق افسارگریخته" نیست.

این مسئله به نظر روان‌کاو را با چالش اخلاقی مواجه می‌کند. از یک طرف وی نمی‌تواند به سادگی خود را هم‌تراز اخلاق متمدنانه قرار دهد، چرا که این اخلاق آسیب‌زاست و از طرف دیگر هم به سادگی نمی‌تواند خود را با اخلاق افسار گسیخته سازگار کند، چرا که این مسئله هم‌چنان در حوزه اخلاق قرار دارد. "قانون بی‌طرفانه" ممکن است به نظر پیشنهادی باشد برای روان‌کاو به طریقی که روان‌کاو از این معضل خارج شود، اما در مواجه چنین حقیقتی وجود ندارد. لکان اشاره دارد که چیزی به عنوان موقعیت اخلاقی خنثی وجود ندارد. روان‌کاو نمی‌تواند از مسئله اخلاق اجتناب کند بنابراین با آن مواجه می‌شود.

موقعیت اخلاقی الزاماً در همه اشکال روان‌کاوی وجود دارد چه توسط روان‌کاو مورد قبول باشد چه توسط وی در نظر گرفته نشود. موقعیت اخلاقی روان‌کاو به صورت کاملاً واضح در قالب شکلی آشکار می‌شود که وی آن را در جایگاه هدف روان‌کاوی قاعده‌بندی می‌کند.

برای مثال قاعده‌بندی روان‌کاوی ایگو در مورد سازگاری ایگو پاسخی است به اخلاق هنجارمند. در نقطه مقابل موقعیت اخلاقی که لکان آن را قاعده‌بندی می‌کند اخلاق روان‌کاوانه خوبیش است. اخلاق روان‌کاوی که لکان آن را قاعده‌بندی می‌کند اخلاقی مربوط به عمل میل است. لکان آن را در پرسشی خلاصه می‌کند، آیا شما مطابق با میلی که در شماست عمل می‌کنید؟ وی این اخلاق را در نقطه مقابل اخلاق سنت‌مدار

ارسطویی و کاتنتی و سایر فلاسفه اخلاق گرا در چند زمینه قرار می‌دهد.

اول، اخلاق سنتی حول محور خوبی می‌چرخد، خوبی‌هایی که همگی برای جایگاه "حاکمیت خوبی" رقابت می‌کنند. بنابراین، اخلاق روان‌کاوی لکان خوبی را در جایگاه مانعی در مسیر میل می‌بینند. به این ترتیب در روان‌کاوی انکار آرمانی‌سازی خوبی ضرورت دارد. اخلاق روان‌کاوی همه آرمان‌ها را رد می‌کند، آرمان‌هایی چون خوشبختی و سلامتی. در حقیقت روان‌شناسی ایگو این اشکال آرمان را با این ادعا که ابعادی از روان‌شناسی هستند، می‌پذیرد. میل روان‌کاوی نمی‌تواند میل به انجام کارهای نیکو یا درمان باشد.

دوم، اخلاق سنتی همیشه تمایل دارد که لذت را به نکویی پیوند بدهد و اندیشه اخلاقی را در امتداد مسئله خوشبختی و لذت بسط دهد. اخلاق روان‌کاوی نمی‌تواند چنین رویکردی داشته باشد، چرا که تجربه روان‌کاوی دوروبی و تزویر لذت را آشکار می‌کند. بنابراین، محدودیتی برای لذت وجود دارد که در مواجه با آن لذت تبدیل به درد می‌شود (ژویسانس مشاهده شود).

سوم، اخلاق سنتی حول محور "خدمات کالا" آشکار می‌شود که کار و وجودی امن و نظم یافته را قبل از میل پدید می‌آورد. اخلاق سنتی به مردم می‌گوید برای میل خویش صبر کنند، از طرف دیگر اخلاق روان‌کاوی سوژه را مجبور می‌کند با ارتباط میان عمل و میل خویش بی‌درنگ و هم اکنون مواجه شود.

بعد از سمینار سال‌های ۱۹۵۹ تا ۱۹۶۰ در مورد اخلاق، لکان پرسش‌های اخلاقی را در محویت تئوری روان‌کاوی قرار می‌دهد. وی عبارت مشهور فروید "آن‌جا که نهاد است ایگو هم همان جاست" را به عنوان وظیفه اخلاقی تفسیر می‌کند و اشاره دارد که وضعیت ناخودآگاه هستی‌شناسانه نیست، بلکه اخلاقی است. در دهه ۱۹۷۰ وی از "تاكید اخلاق روان‌کاوی" بر "پرسش از عمل" تغییر موضع می‌دهد (آیا بر اساس میل خویش عمل می‌کنید؟) و پرسش از کلام اخلاقی هم اکنون تبدیل به اخلاق "خوب سخن گفتن" می‌شود. بنابراین، در این مسئله بیشتر تاكید بر تفاوت است تا ماهیت تضاد، چرا که لکان

خوب صحبت کردن را به خودی خود یک عمل می‌داند.

اساساً موقعیت اخلاقی است که روان‌کاوی را از تلقین متمایز می‌سازد. روان‌کاوی بر اساس احترام به قلمرو مقاومت مراجع شکل می‌گیرد، این در حالی است که در تلقین چنین مقاومتی در جایگاه مانع تخریب می‌شود.

ارباب^۱

در دهه ۱۹۵۰ لکان به دیالکتیک ارباب و بردۀ اشاره می‌کند، این مفهوم در کتاب پدیدارشناسی روح هگل مطرح شده است. مانند سایر منابع هگلی لکان مدیون خوانش الکساندر کوژه از هگل است. وی در دهه ۱۹۳۰ در جلسه درس کوژه حضور می‌باشد. بر اساس گفته‌های کوژه دیالکتیک ارباب و بردۀ نتیجه اجتناب‌نپذیر این واقعیت است که میل انسان میل به شناخته شدن است. برای رسیدن به شناخت، سوژه باید عقیده خود را به دیگری تحمل کند. از آن‌جا که دیگری نیز میل به شناخته شدن دارد، او نیز باید همان کار را انجام دهد و از این رو سوژه مجبور می‌شود با دیگری وارد نزاع شود. مبارزه برای شناخت، مبارزه برای قدرت مطلق یا به عبارتی نبرد با مرگ است. زیرا که تنها با به خطر انداختن جان به خاطر شناخت است که می‌تواند ثابت کند که واقعاً انسان است. باید در این مبارزه از مرگ رقبب جلوگیری کرد چرا که شناخت تنها برای موجود زنده اتفاق می‌افتد. بنابراین، مبارزه زمانی پایان می‌پذیرد که یک نفر از این دو نفر میل خودش را برای شناخته شدن رها و تسليم دیگری شود. فرد مغلوب، پیروز این نزاع را به عنوان "ارباب" خود می‌شناسد و خود "برده" او می‌شود. در حقیقت اجتماع انسانی تنها زمانی امکان‌پذیر است که برخی از افراد بشر به جای جنگ قبول کنند که بردۀ هستند زیرا جامعه تماماً اربابی امکان‌پذیر نخواهد بود.

بعد از پیروزی ارباب بردۀ را به انجام کارهایی برای خویش وادر می‌کند. بردۀ با تغییر

طبیعت، آن را تبدیل به چیزی می‌کند که ارباب مصرف می‌کند و از آن لذت می‌برد. به هر حال پیروزی بدان شکل که متصور می‌شود مطلق نیست و رابطه بین ارباب و برده رابطه دیالکتیک است چرا که منجر به نفی موقعیت مربوطه می‌شود. از طرف دیگر شناختی که توسط ارباب حاصل می‌شود قانون کننده نیست چرا که طرف مقابلی که باید از آن شناخت کسب کند تنها یک برده است، فردی که برای اربابش تنها یک حیوان و یا وسیله صرف است. بنابراین، ارباب هرگز احساس رضایت ندارد. از طرف دیگر، برده شکست خود را تا حدی با این واقعیت جبران می‌کند که با کار کردن، خودش را با ساختن چیزی غیر از آن‌چه هست از طبیعت فراتر می‌برد. به عبارتی در روند تغییر دنیا برده خودش را تغییر می‌دهد و نویسنده سرنوشت خویش می‌شود این در حالی است که ارباب تنها از طریق کار برده است که تغییر ایجاد می‌کند. این پیشرفت تاریخی محصول کارگری برده است و نه جنگجویی ارباب. بنابراین، نتیجه دیالکتیک متناقض است. ارباب در این نقطه به تنگنای وجودی نامیدکننده‌ای می‌رسد. در حالی که برده امکان دستیابی به رضایت واقعی را از طریق "غلبه دیالکتیکی" بر برده داری خود حفظ می‌کند.

لکان برای نشان دادن طیف گسترده‌ای از نکات روان‌کاوی از دیالکتیک ارباب و برده استفاده می‌کند. برای مثال مبارزه برای قدرت مطلق ماهیت بین سوژه‌های میل را نشان می‌دهد که در آن مهم‌ترین چیز میل به شناخته شدن توسط دیگری است. مبارزه تا سرحد مرگ خشونت ذاتی در رابطه دو گانه میان ایگو و هم – تای آن را به تصویر می‌کشد. به علاوه برده‌ای که منتظر مرگ ارباب است قیاس خوبی از روان‌رنجوری و سواس را که با تردید و تعویق شکل گرفته، متبادر می‌کند. لکان هم‌چنین دیالکتیک ارباب و برده را در نظریه گفتمان ارباب خویش به کار می‌گیرد. در این قائله، ارباب (S1) دالی است که برده (S2) را برای تولید مازادی (a) که می‌تواند برای خودش مناسب باشد، می‌گمارد. دال اعظم سوژه همه دال‌های دیگر را ارائه می‌دهد، بنابراین گفتمان ارباب تلاشی برای یک پارچه کردن مفاهیم است به همین دلیل است لکان گفتمان ارباب را با فلسفه و هستی‌شناسی مرتبط می‌کند و با هم آوایی این دو کلمه *maître* (ارباب) و

m'être (متر) بازی می‌کند.

با این حال این تلاش همیشه شکست می‌خورد، دال اعظم نمی‌تواند هرگز سوژه کاملی را ارائه دهد، همیشه مازادی برای ارائه باقی می‌ماند.

ارتباط^۱

اکثر نظریه‌های ارتباط در زبان‌شناسی مدرن دارای دو ویژگی مهم هستند: اول، این‌که آن‌ها معمولاً دارای ارجاعاتی برای هدفمند کردن مقوله‌هایی هستند که هم مرز با آگاهی ادراک می‌شوند. دوم، آن‌ها ارتباطی را بازنمایی می‌کنند که در روندی ساده پیام توسط خطاب‌کننده به خطاب‌شونده فرستاده می‌شود. با این حال هر دو این ویژگی‌ها در تجربه‌های ویژه ارتباطات در درمان روان‌کاوی مورد پرسش واقع می‌شود. اول این که کلام نیتی را آشکار می‌کند که فراتر از هدف هوشیارانه است، دوم، پیام گوینده به نظر مستقیماً فرد دیگر را مورد خطاب قرار نمی‌دهد بلکه خود شخص را مورد خطاب قرار می‌دهد. در کلام انسان فرستنده همیشه و هم زمان همان دریافت‌کننده پیام است. با قرار دادن این دو نکته کنار هم می‌توان گفت قسمتی از پیام متكلّم، خود را مورد خطاب قرار می‌دهد و نیتی نهان در ناخودآگاه را در پیام ارائه می‌دهد. هنگام صحبت کردن با روان‌کاو مراجع با پیام خویش، خود را مورد خطاب قرار می‌دهد اما از آن آگاه نیست. وظیفه روان‌کاو قادر ساختن مراجع برای شنیدن پیامی است که به طور ناخودآگاه خود را مورد خطاب قرار می‌دهد. با تفسیر کلام مراجع، روان‌کاو اجازه می‌دهد پیام مراجع به شکلی حقیقی در ابعاد ناخودآگاه به وی بازگردد. از این رو لکان ارتباط روان‌کاوانه را عملی می‌داند که فرستنده پیام خویش را از دریافت‌کننده به شکل وارونه دریافت می‌کند.

استعاره پدری^۱

هنگامی که لکان در سال ۱۹۵۶، برای اولین بار بحث در مورد استعاره و مجاز به تفصیل توضیح می‌دهد، مثالی که او برای نشان دادن ساختار استعاره می‌زند خطی از شعر ویکتور هوگو، Booz endormi، است. این شعر یکی از داستان‌های کتاب مقدس را بازگو می‌کند. در حالی که روت زیر پای او می‌خوابد، بواز خواب می‌بیند که درختی از شکم او بیرون می‌آید، این نشان می‌دهد که او بنیان‌گذار یک قوم است. در سطربی که لکان نقل می‌کند - "پوسته او نه بخیل بود و نه کینه توز"^۲ - جایگزینی استعاره‌ای "sheaf" برای "Boaz"، تأثیر شاعرانه‌ای از دلالت ورزی است. بنابراین، هم در مضمون شعر (محتوای آن) صفات پدرانه است و هم ساختار ذاتی آن استعاره است. تمام صفات پدری دارای جایگزین استعاره و بالعکس است. عبارت "استعاره پدری" توسط لکان در سال ۱۹۵۷ ابداع شده است. در سال ۱۹۵۸، وی به بیان جزئیات ساختار استعاره پرداخت. این ساختار شامل جایگزینی دال (نام - پدر) با دال دیگری (میل مادر) است. بنابراین استعاره پدری ویژگی استعاری (یعنی تعویضی) خود عقده ادب را نشان می‌دهد. این استعاره بنیادینی است که تمام دلالتها به آن بستگی دارد: به همین دلیل، همه دلالتها به صورت فالیکی است. اگر نام - پدر مسدود شود (به عنوان مثال در روان‌پریشی)، هیچ استعاره‌ای از پدر وجود ندارد و از این رو هیچ دلالت فالیکی وجود ندارد.

$$\frac{\text{Name-of-the-Father}}{\text{Desire of the Mother}} = \frac{\text{Desire of the Mother}}{\text{Signified to the subject}} \rightarrow \text{Name-of-the-Father} \left(\frac{A}{\text{Phallus}} \right)$$

استعاره^۳

استعاره در جایگاه توصیفی که در آن یک چیز در قیاس با چیز دیگر اما بدون اشاره مستقیم به این قیاس است، تعریف می‌شود. مثال کلاسیک آن می‌تواند عبارت «ژولیت خورشید

1. paternal metaphor
2. His sheaf was neither miserly nor spiteful
3. metaphor

است» باشد که در آن شکسپیر در خشش زیبایی ژولیت را با خورشید قیاس می‌کند. در این قیاس از کلمه "مثل" استفاده نمی‌شود. با این حال استفاده لکان از این اصطلاح مرهون تعریف و کاری است که رومن ژاکوبسن انجام داد. ژاکوبسن در مقاله مهمی که در سال ۱۹۵۶ چاپ کرد میان استعاره و مجاز تمایزی را در نظر گرفت. بر اساس این دو تمایز، وی دو محور اساسی در زبان را که در تقابل با یکدیگر هستند مطرح می‌کند.

محور استعاره‌ای که با انتخاب موارد زبانی سروکار دارد و امکان جایگزینی آن‌ها را فراهم می‌کند. محور مجاز که با ترکیبی از اقلام زبانی (هم سلسله‌وار و هم همزمان) سروکار دارد. بنابراین، استعاره با روابط جانشینی سوسور (که به صورت غیابی برقرار است) و مجاز با روابط نحوی مطابقت دارد.

لکان همانند سایر روشنفکران زمان خویش مانند لویی اشتروس و رولان بارت به سرعت به بازنفسیر ژاکوبسن از استعاره و مجاز علاقه‌مند شد. در همان سالی که مقاله اصلی ژاکوبسن چاپ شد لکان در سمینار خویش به این مسئله اشاره کرد و شروع به ثبت تضاد در بازخوانی‌های مکتوبات فرمود کرد. سال بعد او مقاله‌ای کامل را با جزئیات این تضادهای تحلیلی ارائه داد. به دنبال تعریف ژاکوبسن از استعاره لکان استعاره را جایگزینی یک دال با دال دیگر تعریف کرد و اولین قانده استعاره را ارائه داد. این قانده به شرح زیر است:

$$f(S) \equiv S (+) s$$

لکان در طرف چپ این معادله بیرون پرانتز $f(S)$ را می‌نویسد، کارکردی دلالتی که اثربردار است. وی داخل پرانتز S و s را می‌نویسد که به معنای جایگزینی یک دال با دال دیگر است. در طرف راست این معادله S وجود دارد که دال است و s کوچک که مدلول است. در میان این دو نماد $(+)$ وجود دارد که نشان دهنده عبور خط الگوریتم $(-)$ سوسوری است که به معنای ظهور یا دلالت معناست. بنابراین کل قانده باید این طور خوانده شود:

عمکلر دلالتی، جایگزینی یک دال با دال دیگر مساوی با عبور از خط است. ایده پشت این قائد نسبتاً مبهم است، بدین معنا که مقاومتی ذاتی در برابر دلالتمندی زبان وجود دارد (مقاومتی که توسط خط در الگوریتم سوسوری ظاهر می‌شود). معنا خود به خود و به سادگی ظاهر نمی‌شود، بلکه محصول عملیات ویژه‌ای است که شامل عبور از خط است. این قاعده معنای نظریه لکان را در تولید معنا بیان می‌کند و لکان آن را دلالت‌ورزی می‌نامد که تنها با استعاره امکان‌پذیر است. بنابراین، استعاره عبور دال به مدلول است، خلق مدلولی تازه.

لکان مفهوم استعاره را در زمینه‌های مختلفی به کار برد.

عقده ادیپ: لکان عقده ادیپ را به عنوان واژه یا اصطلاحی استعاره‌ای تحلیل می‌کند که مفهوم حیاتی جایگزین شدن را در بر می‌گیرد. در این مورد "نام - پدر" با "میل مادر" جایگزین می‌شود. لکان این استعاره بنیادین که امکانی است که در همه استعاره‌های دیگر یافت می‌شود را "استعاره پدری" می‌نامد.

سرکوبی و نشانگان روان رنجوری: لکان اشاره دارد که سرکوبی (سرکوبی ثانویه) ساختاری استعاره‌ای دارد. ابڑه مجاز (دالی) که حذف شده و 'S در فرمولی قبلی) سرکوب می‌شود اما در معنای مازاد (+) بازمی‌گردد که در استعاره تولید شده است. بنابراین، بازگشت سرکوبی (نشانگان) دارای ساختاری استعاره‌ای است. در واقع لکان بر این نکته تاکید می‌کند که نشانگان ساختاری استعاره‌ای دارد.

ادغام: لکان به پیروی از ژاکوبسن تمایزات استعاره و مجاز را به یکدیگر پیوند می‌دهد تا مکانیسم بنیادین کار رویا را که فروید توضیح داده شرح دهد. با این حال، وی با ژاکوبسون در مورد ماهیت دقیق این شباهت‌ها هم راستا نیست.

در جایی که ژاکوبسن مجاز را هم به جایه‌جایی و هم ادغام متصل می‌کند و استعاره را به انطباق هویت و نمادینه کردن پیوند می‌دهد لکان استعاره را به ادغام و مجاز را به جایه‌جایی پیوند می‌دهد. لکان اشاره دارد که تنها جایه‌جایی است که به طور منطقی مقدم بر ادغام است، بنابراین مجاز شرطی برای استعاره است.

رانه معقدی: این مسئله در خصوص تحولات غریزه به عنوان شهوت معقدی قابل اشاره است. فروید نشان می‌دهد چه طور شهوت معقدی رابطه نزدیکی با جایه‌جایی دارد. برای مثال جایه‌جایی مدفوع با پول. لکان این مسئله را زمینه‌ای برای اتصال شهوت معقدی با استعاره می‌داند. در سطح معقدی که مربوط به استعاره است ابزه‌ای مدفوع به جای فالوس در نظر گرفته می‌شود.

انطباق هویت: انطباق هویت ساختار استعاری دارد، چرا که مورد دوم جایگزین مورد اول می‌شود.

عشق: عشق ساختاری استعاری دارد، چرا که درگیر عملیات جایه‌جایی می‌شود. کارکرد عاشق، کسی که سوژه کمبود است در جایگاهی است که خود را جایگزین ابزه عشق می‌کند که دلالت عشق را تولید می‌کند.

تشکیلات^۱

تشکیلات ناخودآگاه پدیده‌های هستند که قوانین ناخودآگاه را به واضح‌ترین حالت ارائه می‌دهند. "شوخی، لطیفه، رویا، نشانگان و لغزش کلامی". فروید مکانیسم بنیادین درگیر در اشکال ناخودآگاه را به عنوان قوانین ناخودآگاه در قالب مکانیسم "ادغام و جایه‌جایی" در نظر می‌گیرد. این در حالی است که لکان آن‌ها را در جایگاه استعاره و مجاز بازتعریف می‌کند.

شكل‌گیری روان‌کاو^۲ به معنای آموزش روان‌کاو است. اشکال ایگو سه عنصر هستند که با ایگو در ارتباط هستند: (سوپر ایگو، ایده‌آل ایگو، ایگو-ایده‌آل)

اصل لذت^۱

هنگامی که لکان از واژه لذت در نوشته هایش استفاده می‌کند اشاره وی به اصل لذت است و هرگز اشاره‌اش به احساس نیست. اصل لذت یکی از دو اصل عملکرد ذهنی است که فروید در نوشته‌های فرا روان‌شناسی به آن اشاره کرده است (دیگری اصل واقعیت است). هدف اصل لذت پرهیز عامدانه از عدم رنج و کسب لذت است. اولین تظاهر اصل لذت در مباحث لکان مربوط به سمینار سال ۱۹۵۴ تا ۱۹۵۵ است. این جاست که لکان اصل لذت را با سیستم متعادل‌کننده زیستی که هدفش بقا در پایین‌ترین سطح وظایف است مقایسه می‌کند. این مسئله با نظریه فروید مطابقت دارد که نارضایتی مربوط به افزایش مقادیر تحریک و لذت با کاهش آن‌ها مربوط می‌شود.

لکان در مخالفت با این مسئله که اصل لذت که تمایلی به بازگشت است و رانه مرگ تمایل به تکرار دارد، به این دیدگاه فروید اشاره می‌کند که رانه مرگ فراسوی اصل لذت است. در سال ۱۹۶۰ لکان مفهومی را که به سرعت به مفهوم مهمی در کارهایش بدل می‌شود بسط می‌دهد. «اندیشه تضاد میان اصل لذت و ژویسانس».

ژویسانس به عنوان کمیتی بیش از اندازه از هیجان تعریف می‌شود که اصل لذت تلاش دارد از آن اجتناب کند. بنابراین، اصل لذت به عنوان یک قانون نمادین تلقی می‌شود، فرمانی که می‌توان آن را به صورت «هرچه کمتر لذت ببر» بیان کرد (به همین دلیل است که فروید در اصل آن را اصل ناخوشایند می‌نامید). لذت حافظ قلمرو و چرخه زندگی و تداوم آن است، ژویسانس مکررا با انتقایع و آسیب به لذت آن را تهدید می‌کند. کارکرد اصل لذت در حقیقت منجر به این می‌شود که سوزه با تولید دال‌های زیادی که برای حفظ بقا لازم دارد از دالی به دال دیگر برود تا میزان تنش را در پایین‌ترین سطح خود حفظ کند تا تمامی وظایف دستگاه روان انجام شود. از نگاه دیگر مسئله اصل لذت مسئله منع زنای با محaram است که بین سوزه و das Ding فاصله ایجاد می‌کند. هنگامی که سوزه از این منع فاصله می‌گیرد به چیزی خیلی نزدیک می‌شود که رنج می‌برد، زیرا که این رانه است که به

سوژه اجازه می‌دهد از اصل لذت گستاخ داشته باشد، نتیجه آن می‌شود که هر رانه، رانه مرگ است چرا که اصل لذت مربوط به منع‌ها، قانون و عادت‌ها است که به شکل واضح قسمتی از دنیای نمادین است، در حالی که ژویسانس قسمتی از امرواقع است.

بنابراین، اصل لذت چیزی جز غلبه یک دال نیست. این موضوع لکان را در تناقض قرار می‌دهد. زیرا که دنیای نمادین قلمرو اجبار و تکرار است که فروید آن را دقیقاً در واژه فراسوی اصل لذت مطرح می‌کند. در واقع بعضی از توضیحات اصل لذت با اجبار در عمل یکسان در نظر گرفته می‌شود. وظیفه اصل لذت این است که انسان را مجبور می‌کند تا یافته‌ها را دوباره جست‌وجو کند اما هرگز به دست نمی‌یابد.

اصل واقعیت^۱

بر اساس بیانات فروید، روان ابتدا اصل لذت را با توجه به تجربه‌های رضایت‌بخش از طریق ارتباط روانی متوجه گونه با خاطره لذت‌بخش قبلی جست‌وجو می‌کند. سوژه به زودی متوجه می‌شود که این مستنه توهم است و نیازهایش تامین نمی‌شود، بنابراین، اصل جدیدی از کارکردهای ذهنی (اصل واقعیت) را ابداع می‌کند و روی شکلی از دریافت موقعیت واقعی در دنیای بیرونی متتمرکز می‌شود. اصل واقعیت کارکرد روانی جدیدی را ابداع می‌کند که در آن اصل لذت اصلاح می‌شود و سوژه را مجبور می‌کند تا مسیرهای پرپیچ و خمی را برای رضایت خود طی کند.

هدف نهایی اصل لذت هم‌چنان رضایت رانه‌هاست. به عبارت دیگر، می‌توان گفت که جاییگزینی اصل واقعیت با اصل لذت پاسخی به عزل کردن اصل لذت نیست، بلکه پاسداری از آن است. در اوایل کار لکان با آن‌چه که وی آن را ساده‌انگاری اصل واقعیت می‌نامید به مخالفت برمی‌خیزد. به عبارتی، هر گونه شرحی از توسعه و رشد انسانی بر اساس تصور از واقعیت در قالب مستنه‌ای بی‌چالش در وضعیتی عینی و بدیهی را رد

می‌کند. وی تاکید داشت که دیدگاه فروید در مورد اصل واقعیت همچنان در قالب نهایی شده‌اش در خدمت اصل لذت است. به عبارت دیگر، اصل واقعیت عمل به تأخیر افتاده اصل لذت است. بنابراین، لکان این ایده را که سوژه به ابزار لغزش‌ناپذیر ایجاد تمایز میان واقعیت و فانتزی دسترسی دارد به چالش می‌کشد. در حقیقت ما واقعیت را از لذت می‌سازیم.

اضطراب^۱

اضطراب از دیرباز در روان‌پزشکی به عنوان یکی از رایج‌ترین نشانه‌های بیماری روانی در نظر گرفته شده است. توصیف روان‌پزشکی از اضطراب اشاره‌ای است به پدیدارهای ذهنی (دلهره و نگرانی) و پدیدارهای بدنی (تنفس سخت، تپش قلب، تنش‌های عضلانی، خستگی، سرگیجه، عرق کردن و لرزش).

هم‌چنین در روان‌پزشکی بین اضطرابی که به شکل سیال و آزاد در اکثر زمان‌ها وجود دارد و حمله‌های وحشت‌زدگی که به شکل سریال‌وار و متابوب در اضطراب حاد وجود دارد تمایز قابل می‌شوند. اصطلاح آلمانی که توسط فروید (Angst) به کار رفته است می‌تواند از نظر روان‌شناسی موارد اشاره شده را توضیح دهد، اما به هیچ وجه یک اصطلاح منحصرأً فنی نیست، بلکه در گفتار معمولی نیز کاربرد دارد.

فروید در طول کار خود دو تئوری اضطراب را بسط داد. وی از سال ۱۸۸۴ تا ۱۹۲۵ اظهار داشت که اضطراب روان رنجوری، دگرگونی لبیدوی جنسی است که به اندازه کافی تخلیه نشده است. در سال ۱۹۲۶ این نظریه را رها کرد و در عوض استدلال کرد که اضطراب واکنشی به یک وضعیت آسیب‌زا است. اضطراب تجربه درماندگی در مواجه با تجمع هیجاناتی است که نمی‌تواند تخلیه شود. موقعیت آسیب‌زا که توسط موقعیت‌های خطر تشدید می‌شوند می‌تواند تولد، از دست دادن مادر به عنوان ابڑه، از دست دادن ابڑه عشق و

از همه بالاتر اختگی باشد. فروید بین اضطراب آسیب‌زا هنگامی که مستقیماً در نتیجه موقعیت آسیب‌زا افزایش می‌یابد و اضطراب در جایگاه علامت هنگامی که اضطراب فعالانه توسط ایگو در جایگاه یک هشدار در موقعیت خطر باز تولید می‌شود، تمایز قائل می‌شود.

لکان در نوشته‌های قبل از جنگ خویش که مربوط به اضطراب اولیه است این مسئله را به تهدید شدن سوزه به تکه تکه شدن در مرحله آینه‌ای نسبت می‌دهد. تنها مدتی بعد از مرحله آینه‌ای است که این فانتزی در مورد بدن تکه شده با مسئله آلت تناслی نیز در می‌آمیزد و سبب اضطراب اختگی می‌شود. وی همچنین اضطراب را به ترس از بلعیده شدن توسط مادر مرتبط می‌کند. این زمینه‌ای است که تبدیل به جنبه مهمی از شرح لکان از اضطراب می‌شود.

گرچه فروید اظهار داشت که یکی از دلایل اضطراب جدایی از مادر است، لکان معتقد است که دقیقاً فقدان چنین جدایی باعث اضطراب می‌شود. پس از سال ۱۹۵۳، لکان به طور فزاینده‌ای با بیان مفهوم امر واقع، اضطراب را شرح می‌دهد عنصری آسیب‌زا که خارج از نمادسازی است و از این رو فاقد هر گونه واسطه ممکن است. امر واقع ابیه‌ای است که دیگر ابیه نیست، بلکه چیزی است که در مواجهه با آن، همه کلمه‌ها متوقف می‌شوند و همه دسته‌بندی‌ها شکست می‌خورند. ابیه اضطراب با این غایت برابر است. علاوه بر ارتباط اضطراب با امر واقع، لکان هم چنین اضطراب را در ساحت خیال و در تضاد با گناه قرار می‌دهد که در ساحت نمادین واقع است. اضطراب همان‌طور که می‌دانیم همیشه با خسaran در ارتباط است، ارتباطی دوسویه با نقطه‌ای که محروم شود و توسط چیزی دیگر جایگزین می‌شود. چیزی که بیمار نمی‌تواند بدون سردرگمی با آن مواجه شود. در سمینار سال‌های ۱۹۵۶ تا ۱۹۵۷ لکان تئوری اضطراب خویش را در چارچوب مبحث فوبیا بسط می‌دهد. لکان اشاره دارد که اضطراب خطری است که سوزه در تلاش است به هر قیمتی از آن پرهیزد و موضوعات مختلفی که در روان‌کاوی با آن مواجه هستیم از فوبیا تا شیخواهی همگی حفاظتی در برابر اضطراب هستند. بنابراین، اضطراب در همه

ساختارهای روان‌رنجوری وجود دارد، اما به شکل ویژه در فوبیا موجود است. حتی فوبیا بر اضطراب ارجح است. فوبیا می‌تواند جایگزینی برای اضطراب باشد چرا که اضطراب روی ابیهای خاص متمرکز نیست، بلکه به دور غیاب در حال چرخش است. فوبیا بر روی ابیهای ویژه متمرکز است و به طور نمادین از طریق آن کار می‌کند.

در تحلیل هانس کوچولو، لکان استدلال می‌کند که اضطراب در لحظه‌ای که سوژه در موقعیتی میان مثلث پیشاادپیال و ادپیال چهار وجهی قرار دارد رخ می‌دهد. در این مقطع است که آلت تناسلی واقعی هانس کوچولو خود ارضایی ابتدایی را حس می‌کند و اضطرابی که در نتیجه تفاوت میان آن‌چه که وی با آن مادر را مورد عشق ورزی قرار می‌دهد (موقعیت وی در جایگاه فالوس خیالی) و آن‌چه که او واقعاً باید انجام بدهد (اندام واقعی ناکارآمد) حاصل می‌شود. اضطراب نقطه‌ای است که در آن سوژه میان لحظه‌ای که متوقف می‌شود و نمی‌داند کجاست و آینده‌ای که هرگز دوباره قادر نخواهد بود خود را در آن بیابد قرار دارد. هانس با مداخله اختگی پدر واقعی از این اضطراب می‌توانست نجات یابد، اما این اتفاق نیفتاد. پدر از مداخله برای جدا کردن هانس از مادر باز می‌ماند، بنابراین، هانس فوبیا را جایگزینی برای این مداخله قرار می‌دهد. آن‌چه که از شرح لکان از هانس کوچولو ادراک می‌شود این است که مستنه جدایی از مادر نیست که سبب اضطراب می‌شود، بلکه شکست در جدایی از مادر است که سبب اضطراب می‌شود. بنابراین، اختگی جدایی از منبع اضطراب است، حقیقتاً چیزی است که سوژه را از اضطراب حفظ می‌کند.

در سمینار سال‌های ۱۹۶۰ تا ۱۹۶۱ لکان بر رابطه میان اضطراب و میل تاکید می‌کند. اضطراب راهی برای نگه داشتن میل هنگامی که ابیه گم می‌شود است. میل بر عکس درمان اضطراب است، چیزی که تحمل اضطراب را آسان می‌کند. او همچنین استدلال می‌کند که منع اضطراب همیشه درون سوژه نیست، بلکه اغلب می‌تواند از جانب دیگری ناشی شود، درست همان‌طور که از یک حیوان به حیوان دیگر در یک گله منتقل می‌شود؛ «اگر اضطراب یک علامت باشد، به این معنی است که می‌تواند از جایی دیگری ناشی شود». به همین علت است که روان‌کاو باید اجازه ندهد که اضطراب خویش در درمان مداخله

کند، الزاماً که تنها خود قادر به مواجهه با آن است چرا که وی میل خویش را حفظ می‌کند. در سمینار ۱۹۶۲ تا ۱۹۶۳ که سمینار اضطراب نام گرفت لکان این چنین استدلال می‌کند که اضطراب عاطفه است نه هیجان، و علاوه بر این تنها عاطفه‌ای است که ورای همه شک‌هاست و فریبند نیست. در جایی که فروید میان فوبیا که بر ابزه‌ای ویژه متمرکز است و اضطراب که بر ابزه‌ای ویژه متمرکز نیست این طور تمایز قائل می‌شود، اشاره دارد که اضطراب بدون ابزه نیست و شامل اشکال متفاوتی از ابزه است. ابزه‌ای که مانند همه ابزه‌های دیگرنمی تواند نمادینه شود. در این سمینار لکان اضطراب را به مفهوم فقدان پیوند می‌دهد، همه امیال از فقدان نشات می‌گیرند. اضطراب غیاب پستان نیست، بلکه پوشاننده حضور است، امکان غیاب است که در حقیقت ما را از اضطراب نجات می‌دهد. کنش‌نمایی و عبور از عمل آخرین دفاع در برابر اضطراب است. اضطراب هم‌چنین به مرحله آینه‌ای مرتبط است. اضطراب، مواجه با تجربه مشاهده انعکاس شخص در آینه است که می‌تواند در لحظه‌ای که به تصاویر تکه تکه شده تبدیل می‌شود و ناگهان به نظر عجیب می‌آید اتفاق بیفت. به این شکل لکان اضطراب را به مفهوم توهم فروید پیوند می‌دهد. در حالی که لکان در سمینارهای ۱۹۶۲ تا ۱۹۶۳ به توری دوم اضطراب فروید (اضطراب در جایگاه علامت) نزدیک است در سمینارهای سال‌های ۱۹۷۴ تا ۱۹۷۵ لکان ظاهرا به توری اول فروید در خصوص اضطراب باز می‌گردد (اضطراب در جایگاه دگرگونی لیبیدو جنسی).

بنابراین وی اشاره دارد که اضطراب زمانی در درون بدن به وجود می‌آید که بدن بر ژوپیسانس فالیک غلبه کند.

^۱اعلام

در نظریه زبان‌شناسی اروپایی یکی از تمایزات مهم میان مفهوم "اعلام" و "بیان" در نظر

گرفته می‌شود. این تمایزات مربوط به دو روش تولید در زبان‌شناسی است. هنگامی که تولیدات زبان‌شناسی در جایگاه واحد دستوری پیچیده (مانند جملات) مستقل از موقعیت ویژه‌ای که جمله در آن اتفاق می‌افتد تولید شوند این جمله به بیان اشاره دارد. از طرف دیگر هنگامی که تولیدات زبان‌شناسی به عنوان عمل اجرا شده فرد، توسط متکلم ویژه در یک مکان/از مان ویژه تحلیل شوند در این حالت به اعلام اشاره داریم.

مدتها قبل از این‌که لکان از این واژه‌ها استفاده کند چنین تمایزی را قائل است. برای مثال وی در سال ۱۹۳۶ تاکید دارد که در عمل تکلم حتی اگر از کلماتی استفاده شود که بی‌معنا باشد، آن کلام دارای معنا است. کلام قبل از هر کارکرده که در انتقال پیام دارد طلبی از دیگری است. با توجه به خود عمل تکلم و صرف نظر از محتوای کلام، توجه لکان به بعد اعلام را پیش‌بینی می‌کند. هنگامی که لکان در سال ۱۹۶۴ از واژه اعلام استفاده می‌کند در ابتدا برای توصیف ویژگی عجیب زبان روان‌پریشی همراه با خاصیت دو پهلوی اعلام است. بعدها، در دهه ۱۹۵۰، از این اصطلاح برای تعیین موقعیت سوژه ناخودآگاه استفاده می‌شود. در نمودار میل، زنجیره پایین بیان است که کلام را در بعد هوشیار نشان می‌دهد در حالی که زنجیره فوقانی "اعلام ناخودآگاه" است. با در نظر گرفتن اعلام در جایگاه ناخودآگاه، لکان تاکید دارد که منبع کلام ایگو و هوشیاری نیست، بلکه ناخودآگاه است. زبان از دیگری بزرگ نشات می‌گیرد و باور به این‌که من به گفتار مسلط هستم توهمی بیش نیست. کلمه "من"^۱ حالتی مبهم دارد هم به عنوان دالی در قالب سوژه بیان عمل می‌کند و هم به عنوان یک شاخص که دلالت ورزی ندارد به عنوان سوژه اعلام عمل می‌کند بنابراین، سوژه در شکافی میان دو سطح قرار می‌گیرد هر عمل تولید شده توهمی از یکپارچگی من را ارائه می‌دهد.