

روانکاوی

اگر پزشک و بالاتر از همه «متخصص بیماری‌های عصبی» بخواهد به بیمارش کمک کند، باید دانش روانشناسی داشته باشد؛ زیرا اختلالات عصبی و هر آنچه با اصطلاحات «عصبی»^۱، هیستری و غیره در بر گرفته می‌شود، منشأ روانی دارند و بنابراین منطقاً نیاز به درمان روانی دارند. آب سرد، نور، هوای تازه، برق و غیره در بهترین حالت یک اثر گذرا دارند و گاه هیچ اثری ندارند. بیمار از نظر ذهنی بیمار است، در بالاترین و پیچیده‌ترین کارکردهای ذهن، و به سختی می‌توان گفت که اینها دیگر به حوزه‌ی پزشکی تعلق دارند. در اینجا پزشک باید روانشناس نیز باشد، به این معنی که باید از روان انسان آگاهی داشته باشد.

در گذشته، یعنی تا پنجاه سال پیش، آموزش روانشناسی پزشکان هنوز بسیار بد بود. کتاب‌های درسی روانپزشکی کاملاً به توصیفات بالینی و نظام‌مند کردن بیماری‌های روانی محدود می‌شد، و روانشناسی‌ای که در دانشگاه‌ها تدریس می‌شد یا فلسفه بود یا به اصطلاح «روانشناسی تجربی» که توسط [ویلهم] وونت ابداع شده بود.

اولین حرکت‌ها به سوی روان‌درمانیِ روان‌رنجوری‌ها از مدرسه‌ی شارکو در سالپتریه در پاریس آغاز شد؛ پی‌یر ژانه تحقیقات دوران‌ساز خود را در روانشناسی حالات روان‌رنجوری آغاز کرد و [هیپولیت] برنهایم در نانس با موفقیت زیادی ایده‌ی قدیمی و فراموش‌شده‌ی [آمبروز آگوست] لیبو در مورد درمان روان‌رنجوری‌ها با تلقین را دنبال کرد. زیگموند فروید کتاب برنهایم را ترجمه کرد و همچنین الهامات ارزشمندی از آن گرفت. در آن زمان هنوز روانشناسی روان‌رنجوری‌ها و روان‌پریشی‌ها وجود نداشت. شایستگی بی‌پایان بنیان‌گذاری روانشناسی روان‌رنجوری‌ها به فروید تعلق دارد. آموزه‌های او از تجربه‌ی او در درمان عملی روان‌رنجوری‌ها، یعنی از کاربرد روشی که او روانکاوی می‌نامید، سرچشمه می‌گرفت.

1. nervousness

قبل از آنکه به ارائه‌ی دقیق‌تر موضوع خود بپردازیم، باید چیزی در مورد ارتباط آن با علم -آنطور که تاکنون شناخته شده است- گفته شود. در اینجا با منظره‌ای عجیب روبرو می‌شویم که بار دیگر حقیقت گفته‌ی آناتول فرانس را ثابت می‌کند: «دانشمندان هرگز کوری را فراموش نمی‌کنند.» اولین اثر با هر عظمتی در این زمینه، با وجود این واقعیت که مفهوم کاملاً جدیدی از روان‌نژندی را معرفی کرد، تنها پژواک ضعیفی برانگیخت. چند نویسنده با قدردانی از آن صحبت کردند و سپس، در صفحه‌ی بعد، به توضیح موارد هیستریک خود به همان روش قدیمی پرداختند. آنها بسیار شبیه مردی رفتار کردند که پس از ستایش ایده یا واقعیت کروی بودن زمین، با آرامش به مسطح نشان دادن آن ادامه می‌دهد. آثار منتشرشده‌ی بعدی فروید کاملاً مورد توجه قرار نگرفت، اگرچه مشاهداتی را ارائه دادند که برای روانپزشکی از اهمیت غیرقابل محاسبه‌ای برخوردار بودند. وقتی در ۱۹۰۰، فروید اولین «روانشناسی واقعی رؤیاها» را نوشت (تا آن زمان تاریکی مطلق بر این حوزه حکمفرما بود)، مردم شروع به خندیدن کردند، و وقتی او در ۱۹۰۵ واقعاً شروع به روشن کردن روانشناسی تمایلات جنسی کرد، خنده به توهین تبدیل شد. و این طوفان خشم عالمانه در شهرت ناخواسته‌ی روانشناسی فرویدی، بدنامی‌ای که بسیار فراتر از مرزهای علاقه‌ی علمی گسترش یافت، بی‌تأثیر نبود. بر این اساس، باید با دقت بیشتری به این روانشناسی جدید نگاه کنیم. در زمان شارکو مشخص شده بود که درد نمون‌های نوروتیک «روان‌زاد»^۲ هستند، یعنی از روان سرچشمه می‌گیرند. همچنین، عمدتاً به لطف کار مکتب نانس، مشخص بود که همه‌ی درد نمون‌های هیستریک می‌توانند از طریق تلقین ایجاد شوند. به همین ترتیب، به لطف تحقیقات جانت، چیزی در مورد مکانیسم‌های روانشناختی که پدیده‌های هیستریک مانند بیهوشی^۳، پارزی^۴، فلج^۵ و فراموشی^۶ را ایجاد می‌کنند، شناخته شده بود. اما مشخص نبود که چگونه یک درد نمون هیستریک از روان سرچشمه می‌گیرد؛ ارتباطات روانی-علی کاملاً ناشناخته بودند. در اوایل دهه‌ی ۱۸۸۰، دکتر بروئر، یک پزشک قدیمی وینی، کشفی کرد که نقطه‌ی شروع واقعی روانشناسی جدید شد.

او یک بیمار زن جوان و بسیار باهوش داشت که از هیستری رنج می‌برد و درد نمون‌های زیر را از جمله درد نمون‌های دیگر نشان می‌داد: او فلج اسپاستیک^۷ (سفت) بازوی راست و گاهی حملات حواس‌پرتی^۸ یا حالت‌های

2. psychogenic

3. anaesthesia

4. paresia

5. paralysis

6. amnesia

7. spastic

8. absentmindedness

گرگومیش^۹ داشت. او همچنین قدرت تکلمش را از دست داده بود، به طوری که دیگر نمی‌توانست به زبان مادری‌اش مسلط باشد و فقط می‌توانست منظور خود را به انگلیسی بیان کند (زبان‌پریشی سیستماتیک^{۱۰}). در آن زمان آنها سعی کردند این اختلالات را با نظریه‌های کالبدن توضیح دهند، اگرچه مرکز قشری عملکرد بازو در اینجا به اندازه‌ی یک فرد عادی دچار اختلال کمی شده بود. دردمنون‌های هیستری پر از غیرممکن‌های کالبدین است. خامی که به دلیل یک حمله‌ی هیستریک، شنوایی‌اش را به طور کامل از دست داده بود، غالباً آواز می‌خواند. یک بار، وقتی آواز می‌خواند، پزشکش بدون اینکه کسی متوجه شود، پشت پیانو نشست و به آرامی همراهی‌اش کرد. او با عبور از یک بند به بند دیگر، ناگهان گام را تغییر داد و بیمار، بدون آنکه متوجه شود، به خواندن در گام تغییر یافته ادامه داد. بنابراین او می‌شنود و نمی‌شنود. اشکال مختلف نابینایی سیستماتیک پدیده‌های مشابهی ارائه می‌دهند: مردی که از نابینایی هیستریک کامل رنج می‌برد، در طول درمان قدرت بینایی خود را بازیافت، اما این بینایی در ابتدا فقط جزیی بود و برای مدت طولانی به همین شکل باقی ماند. او می‌توانست همه چیز را جز سر افراد ببیند. او همه‌ی افراد اطراف خود را بدون سر می‌دید. بنابراین او می‌بیند و نمی‌بیند. از تعداد زیادی از تجربیات مشابه، نتیجه گرفته شده بود که فقط ذهن آگاه بیمار نمی‌بیند و نمی‌شنود، بلکه کارکرد حس به طور دیگری است. این وضعیت مستقیماً با ماهیت یک اختلال اندامین در تضاد است، که همیشه بر کارکرد واقعی نیز تأثیر می‌گذارد.

پس از این حاشیه، بیایید به مورد بروئر برگردیم. هیچ علت اندامینی برای این اختلال وجود نداشت، بنابراین باید آن را هیستریک، یعنی روان‌زاد، در نظر گرفت. بروئر مشاهده کرده بود که اگر در طی حالت‌های گرگومیش (چه خودبه‌خودی^{۱۱} و چه مصنوعی^{۱۲})، بیمار را وادار کند که خاطرات و خیالاتی را که به او هجوم می‌آورد برایش تعریف کند، وضعیت او برای چند ساعت بعد بهبود می‌یابد. او از این کشف برای درمان بیشتر به طور سیستماتیک استفاده کرد. بیمار نام «درمان از طریق صحبت»^{۱۳} یا به شوخی «پاک کردن دودکش»^{۱۴} را برای آن ابداع کرد.

بیمار هنگام پرستاری از پدرش در دوران بیماری مهلکی که پدرش داشت بیمار شده بود. طبیعتاً خیال‌پردازی‌هایش عمدتاً مربوط به این روزهای نگران‌کننده بود. خاطرات این دوره در طول حالت‌های گرگومیش او با وفاداری عکاسانه‌ای به سطح آمدند؛ آنها آنقدر واضح بودند که تا آخرین جزییات، به‌سختی

9. twilight

10. systematic aphasia

11. spontaneous

12. artificially

13. talking cure

14. chimney-sweeping

می‌توانیم فرض کنیم حافظه‌ی بیداری قادر به چنین بازتولید انعطاف‌پذیر و دقیقی بوده است. (نام «فراموشی مفرط»^{۱۵} به این تشدید قدرت حافظه داده شده است که به‌ندرت در حالت‌های محدود هوشیاری رخ می‌دهد.) اکنون چیزهای قابل‌توجهی آشکار شد. یکی از داستان‌های زیادی که گفته شد تا حدودی به شرح زیر بود:

شب‌ی، در حالی که مرد بیماری که تب بالایی داشت، مراقب او بود، از اضطراب عصبی شده بود زیرا قرار بود جراحی از وین برای انجام عملی بیاید. مادرش مدتی اتاق را ترک کرده بود و آن، بیمار، کنار تخت بیمار نشسته بود و دست راستش از پشت صندلی آویزان بود. او در نوعی خواب‌بیداری فرو رفت که در آن مار سیاهی دید که گویی از دیوار بیرون می‌آمد و به سمت مرد بیمار می‌آمد، انگاری می‌خواست نیشش بزند. (به احتمال زیاد واقعاً مارهایی در چمنزار پشت خانه وجود داشتند که قبلاً دختر را ترسانده بودند و اکنون زمینه را برای توهم فراهم کرده بودند.) او می‌خواست آن موجود را دور کند، اما احساس فلج شدن کرد. دست راستش که از پشت صندلی آویزان بود، «خواب رفته بود»: بی‌حس و فلج شده بود و وقتی به آن نگاه می‌کرد، انگشتانش به مارهای کوچکی با سرهای مرده تبدیل شدند. احتمالاً او تلاش کرد مار را با دست راست فلج‌شده‌اش دور کند، به طوری که بی‌حسی و فلج با توهم مار مرتبط شد. وقتی مار ناپدید شد، او به قدری ترسیده بود که می‌خواست دعا کند. اما تمام قدرت تکلمش را از دست داده بود، نمی‌توانست کلمه‌ای بگوید تا اینکه بالاخره یک شعر کودکانه‌ی انگلیسی را به خاطر آورد و سپس توانست به انگلیسی فکر کند و دعا کند.

چنین بود صحنه‌ای که فلج^{۱۶} و اختلال گفتاری^{۱۷} از آن سرچشمه گرفت، و با روایت این صحنه، خود اختلال نیز برطرف شد. به این ترتیب گفته می‌شود که این مورد سرانجام درمان شده است.

باید به همین یک مثال بسنده کنم. در کتابی که از بروئر و فروید ذکر کردم، انبوهی از نمونه‌های مشابه وجود دارد. به راحتی می‌توان فهمید که صحنه‌هایی از این نوع، تأثیر قدرتمندی می‌گذارند و بنابراین مردم تمایل دارند اهمیت علی را در پیدایش این دردها به آنها نسبت دهند. دیدگاه هیستری که در آن زمان رایج بود و از نظریه‌ی انگلیسی «شوک عصبی» که توسط شارکو به شدت حمایت می‌شد، نشأت گرفته بود، برای توضیح کشف بروئر کاملاً واجد شرایط بود. از این رو، نظریه‌ی به اصطلاح تروما به وجود آمد که می‌گوید دردها نمونه‌های هیستریک، و تا جایی که دردها نمونه‌های بیماری را تشکیل می‌دهند، هیستری به طور کلی، از آسیب‌ها یا تروماهای روانی ناشی می‌شوند که اثرشان سال‌ها به طور نیاگاه باقی می‌ماند. فروید، که اکنون با بروئر همکاری می‌کند، توانست تأیید فراوانی از این کشف ارائه دهد. معلوم شد که هیچ‌یک از صدها علامت

15. hypermnesia

16. paralysis

17. speech disturbance

هیستریک، تصادفی به وجود نیامده‌اند؛ آنها همیشه ناشی از وقایع روانی بوده‌اند. تا اینجا، این مفهوم جدید، زمینه‌ی گسترده‌ای برای کار تجربی گشود. اما ذهن جستجوگر فروید نمی‌توانست مدت زیادی در این سطح سطحی باقی بماند، زیرا مشکلات عمیق‌تر و دشوارتری در حال ظهور بودند. کاملاً واضح است که لحظات اضطراب شدید مانند آنچه بیمار بروئر تجربه کرد، ممکن است تأثیر ماندگاری بر جای بگذارد. اما او چگونه اصلاً آنها را تجربه کرد، در حالی که آنها از قبل به وضوح مُهر^{۱۸} بیمارگونه^{۱۹} داشتند؟ آیا فشار پرستاری می‌تواند این را به وجود آورد؟ اگر چنین است، باید موارد بسیار بیشتری از این نوع وجود داشته باشد، زیرا متأسفانه موارد طاقت‌فرسای زیادی برای پرستاری وجود دارد و سلامت عصبی پرستار همیشه در حالت مطلوب نیست. پزشکی به این مشکل، پاسخ بسیار خوبی می‌دهد: «X^{۲۰} در محاسبه، در مرحله‌ی پیش‌آمادگی^{۲۱} است.» به این ترتیب، فرد فقط «مستعد» [بیماری] است. اما برای فروید، مشکل این بود: چه چیز استعداد را تشکیل می‌دهد؟ این سؤال منطقاً به بررسی سابقه‌ی قبلی ترومای روانی منجر می‌شود. این امری بدیهی است که صحنه‌های هیجان‌انگیز تأثیرات کاملاً متفاوتی بر افراد مختلف درگیر دارند، یا اینکه چیزهایی که برای یک نفر بی‌تفاوت یا حتی خوشایند هستند، بیشترین وحشت را در دیگران برمی‌انگیزند: قورباغه، مار، موش، گربه و غیره را ببینید. مواردی از زنانی وجود دارد که بدون آنکه ذره‌ای خجالت بکشند، در عمل‌های جراحی پر از خون و خون‌ریزی کمک می‌کنند، در حالی که از لمس یک گربه از ترس و انزجار می‌لرزند. من زن جوانی را به یاد دارم که پس از یک ترس^{۲۲} ناگهانی، دچار هیستری حاد شد.

او در یک مهمانی عصرانه شرکت کرده بود و حوالی نیمه‌شب به همراه چند آشنا در راه خانه بود که یک کالسکه با سرعت تمام از پشت سرشان آمد. بقیه از سر راه کنار رفتند، اما او، انگار که از وحشت می‌خکوب شده باشد، وسط جاده ماند و جلو اسب‌ها دوید. کالسکه‌چی شلاقش را به صدا درآورد و فحش داد؛ فایده‌ای نداشت، او تمام طول جاده را که به روی پلی منتهی می‌شد، دوید. در آنجا نیرویش تحلیل رفت و اگر رهگذران مانعش نشده بودند، برای جلوگیری از لگدمال شدن زیر اسب‌ها، از ناچاری به داخل رودخانه می‌پرید. حال، همین خانم در بیست و دوم ژانویه‌ی خونین [۱۹۰۵] در سن پترزبورگ، در همان خیابانی که با رگبار سربازان پاک‌سازی شده بود، حضور داشت. در اطرافش، مردم کشته یا زخمی روی زمین می‌افتادند. با این حال، او که کاملاً آرام و هوشیار بود، دروازه‌ای را دید که به حیاطی منتهی می‌شد و از طریق آن به خیابان دیگری فرار

18. stamp

19. morbid

20. حرف ایکس در متن اصلی به صورت درشت و با وضوح گرافیکی کم و نه به صورت حروف تایپی آمده است. م.

21. predisposition

22. fright

کرد. این لحظات وحشتناک دیگر او را آشفته نکرد. او پس از آن حالش کاملاً خوب بود؛ در واقع، کمی بهتر از همیشه.

این ناتوانی در واکنش به یک شوک ظاهری می‌شود به کرات مشاهده شود. از این رو، لزوماً نتیجه می‌شود که شدت یک تروما فی‌نفسه اهمیت آسیب‌زایی^{۲۳} بسیار کمی دارد، اما باید برای بیمار اهمیت ویژه‌ای داشته باشد. به عبارت دیگر، این شوک به خودی خود نیست که تحت هر شرایطی اثر آسیب‌زایی دارد، بلکه برای اینکه تأثیر داشته باشد، باید بر یک وضعیت روانی خاص تأثیر بگذارد، که ممکن است در شرایط خاص، شامل نسبت دادن نیاگاه اهمیت خاصی به شوک توسط بیمار باشد. در اینجا ما یک کلید احتمالی برای «پیش‌آمدگی»^{۲۴} داریم. بنابراین باید از خود بپرسیم: شرایط خاص صحنه با کالسکه چیست؟ ترس بیمار با صدای اسب‌های یورقه‌رو آغاز شد. برای لحظه‌ای به نظرش رسید که این صدا حاکی از عذابی وحشتناک (مرگ او یا چیزی به همان اندازه وحشتناک) است. لحظه‌ی بعد تمام اختیارش را نسبت به کاری که می‌کرد از دست داد.

ظاهراً شوک واقعی از اسب‌ها ناشی شده بود. بنابراین، تمایل بیمار برای واکنشی چنین توضیح‌ناپذیر به این حادثه بی‌اهمیت، می‌شود به این واقعیت مربوط باشد که اسب‌ها برایش اهمیت ویژه‌ای دارند. برای مثال، می‌توانیم حدس بزنیم که او یک بار تصادف خطرناکی با اسب‌ها داشته است. در واقع، این اتفاق افتاد. او در کودکی در حدود هفت سالگی با کالسکه‌چی خود برای گردش بیرون رفته بود که ناگهان اسب‌ها ترسیدند و با یک تاخت وحشیانه به سمت لبه‌ی پرتگاه یک دره‌ی عمیق رودخانه رفتند. کالسکه‌چی پایین پرید و فریاد زد که او نیز همین کار را بکند، اما او چنان ترس مرگباری داشت که به سختی می‌توانست تصمیم بگیرد. با این‌همه، در آخرین لحظه پرید، در حالی که اسب‌ها با کالسکه به اعماق آب سقوط کردند. اینکه چنین رویدادی تأثیر بسیار عمیقی بر جای می‌گذارد، نیازی به اثبات ندارد. با این حال، توضیح نمی‌دهد که چرا در تاریخی دیرتر، چنین واکنش نابخردانه‌ای^{۲۵} باید پس از اشاره‌ای کاملاً بی‌ضرر به وضعیتی مشابه رخ دهد. تاکنون فقط می‌دانیم که این دردمون بعدی مقدمه‌ای در دوران کودکی داشته است، اما جنبه‌ی آسیب‌شناختی آن هنوز در تاریکی باقی مانده است. برای نفوذ به این راز، دانش بیشتری لازم است. زیرا با افزایش تجربه مشخص شده است که در تمام مواردی که تاکنون مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته‌اند، علاوه بر تجربیات تروماتیک، دسته‌ی دیگری از اختلالات خاص نیز وجود داشته است که در حوزه‌ی عشق قرار دارند. مسلماً «عشق» مفهومی کشسان است که از بهشت تا جهنم امتداد دارد و خیر و شر، بالا و پایین را در خود

23. pathogenic

24. predisposition

25. insensate

ترکیب می‌کند. با این کشف، دیدگاه‌های فروید دستخوش تغییر قابل‌توجهی شد. اگر کم‌وبیش تحت تأثیر نظریه‌ی ترومای بروئر، او قبلاً علت روان‌رنجوری را در تجربیات تروماتیک جستجو می‌کرد، اکنون مرکز ثقل مسئله به نقطه‌ای کاملاً متفاوت تغییر کرده است. این موضوع به بهترین شکل در موردی که به آن اشاره کردیم نشان داده شده است: ما می‌توانیم به‌خوبی درک کنیم که چرا اسب‌ها باید نقش ویژه‌ای در زندگی بیمار داشته باشند، اما واکنش بعدی را که بسیار اغراق‌آمیز و بی‌مورد است، درک نمی‌کنیم. ویژگی آسیب‌شناختی این داستان در این واقعیت نهفته است که او از اسب‌های کاملاً بی‌آزار می‌ترسد. با یادآوری این کشف که علاوه بر تجربه‌ی تروماتیک، اغلب اختلالی در حوزه‌ی عشق وجود دارد، می‌توانیم بپرسیم که آیا ممکن است چیز خاصی در این رابطه وجود داشته باشد یا خیر.

خانم مرد جوانی را می‌شناسد که به نامزدی با او فکر می‌کند؛ او را دوست دارد و امیدوار است با او خوشبخت شود. در ابتدا چیز بیشتری قابل‌کشف نیست. اما هرگز نباید به دلیل نتایج منفی پرسش‌های اولیه، از تحقیق منصرف شد. وقتی راه مستقیم به نتیجه نمی‌رسد، راه‌های غیرمستقیمی برای رسیدن به هدف وجود دارد. بنابراین، به آن لحظه‌ی منحصر به فرد برمی‌گردیم که خانم با سروصدا جلو اسب‌ها می‌دوید. در مورد همراهانش و اینکه در چه جشنی شرکت کرده بود، پرس‌وجو می‌کنیم. این یک مهمانی خداحافظی برای بهترین دوستش بود که به دلیل اضطرابش به یک مرکز درمانی می‌رفت. این دوست متأهل است و به ما گفته می‌شود که خوشبخت است. او همچنین مادر یک فرزند است. می‌توانیم در مورد این گفته که او خوشبخت است، شک کنیم. زیرا اگر واقعاً اینطور بود، احتمالاً دلیلی برای «عصبی»^{۲۶} بودن و نیاز به درمان نداشت. با تغییر زاویه رویکردم، متوجه شدم که پس از نجات یافتن توسط دوستانش، بیمار را به خانه‌ی میزبان (شوهر بهترین دوستش) برگرداندند، زیرا در آن ساعت آخر شب، آنجا نزدیک‌ترین پناهگاه بود. در آنجا با مهمان‌نوازی از او در حالت خستگی پذیرایی شد. در این مرحله، بیمار روایت خود را قطع کرد، خجالت کشید، بی‌قرار شد و سعی کرد موضوع را عوض کند. ظاهراً خاطره‌ای ناخوشایند ناگهان به ذهنش خطور کرده بود. پس از غلبه بر سرسخت‌ترین مقاومت، به نظر می‌رسید آن شب اتفاق بسیار قابل‌توجه دیگری رخ داده است: میزبان مهربان، عشق آتشینی به او ابراز کرده بود و بدین ترتیب وضعیتی ایجاد کرده بود که در غیاب خانم خانه، می‌توانست هم دشوار و هم ناراحت‌کننده تلقی شود. ظاهراً این ابراز عشق مانند صاعقه از آسمان بر او فرود آمده بود، اما این چیزها معمولاً سابقه‌ی خود را دارند. حالا وظیفه‌ی چند هفته‌ی آینده این بود که ذره ذره یک داستان عاشقانه‌ی طولانی را بیرون بکشد، تا بالاخره تصویر کاملی پدیدار شد که سعی می‌کنم آن را تا حدودی به شرح زیر خلاصه کنم:

بیمار در کودکی یک دختر پسرما بود، فقط به بازی‌های پسرانه‌ی وحشی اهمیت می‌داد، از همجنس خود بیزار بود و از تمام راه‌ها و مشاغل زنانه دوری می‌کرد. پس از بلوغ، وقتی که مشکل شهوانی ممکن بود خیلی نزدیک شود، شروع به دوری از جامعه کرد، از هر چیزی که حتی از راه دور سرنوشت بیولوژیکی زن را به او یادآوری می‌کرد، متنفر و بیزار بود و در دنیایی از خیالات زندگی می‌کرد که هیچ وجه مشترکی با واقعیت خشن نداشت. بنابراین، تا حدود بیست و چهارمین سال زندگی‌اش، از تمام آن ماجراجویی‌های کوچک، امیدها و انتظاراتی که معمولاً قلب یک دختر را در این سن تکان می‌دهد، طفره رفت. سپس با دو مرد آشنا شد که مقدر شده بود از حصار خاردار اطرافش عبور کنند. آقای الف شوهر بهترین دوستش بود و آقای ب دوست مجرد او. او از هر دو آنها خوشش می‌آمد. با این حال، خیلی زود به نظر می‌رسید که آقای ب را خیلی بیشتر دوست دارد. به سرعت صمیمیتی بینشان شکل گرفت و خیلی زود صحبت از نامزدی احتمالی به میان آمد. از طریق روابطش با آقای ب و از طریق دوستش، او اغلب با آقای الف در تماس بود، که حضورش گاهی اوقات او را به طرز توضیح‌ناپذیری آشفته و عصبی می‌کرد. در همین زمان، بیمار به یک مهمانی بزرگ رفت. دوستانش نیز آنجا بودند. او غرق در افکارش شد و با خیال‌پردازی با حلقه‌اش بازی می‌کرد که ناگهان حلقه از انگشتش سُر خورد و زیر میز غلتید. هر دو آقا به دنبال آن گشتند و آقای ب موفق شد آن را پیدا کند. او با لبخندی فریبنده حلقه را در انگشتش گذاشت و گفت: «می‌دانی این یعنی چه!» او که غرق در احساسی عجیب و مقاومت‌ناپذیر بود، حلقه را از انگشتش جدا کرد و آن را از پنجره‌ی باز بیرون انداخت. همانطور که می‌توان تصور کرد، لحظه‌ای دردناک فرا رسید و خیلی زود او با ناامیدی عمیق مهمانی را ترک کرد. کمی بعد، به اصطلاح شانس باعث شد که او تعطیلات تابستانی‌اش را در یک استراحتگاه سلامت که آقای و خانم الف نیز در آن اقامت داشتند، بگذراند. خانم الف سپس به طور مشهودی عصبی شد و اغلب در خانه می‌ماند زیرا احساس ناخوشی می‌کرد. بنابراین بیمار در موقعیتی بود که می‌توانست به‌تنهایی با آقای الف برای پیاده‌روی بیرون برود. یک بار آنها به قایق‌سواری رفتند. او به قدری در شادی و نشاط خود سروصدا می‌کرد که ناگهان به آب افتاد. نمی‌توانست شنا کند و با سختی زیادی آقای الف او را نیمه‌بیهوش به داخل قایق کشید. و سپس او را بوسید. با این اتفاق عاشقانه، پیوندها محکم شد. اما بیمار اجازه نمی‌داد عمق این شور و اشتیاق به [سطح] آگاهی برسد، ظاهراً به این دلیل که مدت‌ها بود که به عبور از چنین چیزهایی یا بهتر بگوییم، فرار از آنها عادت کرده بود. برای اینکه خودش را از نظر خودش تبرئه کند، با انرژی بیشتری به نامزدی‌اش با آقای ب ادامه داد و هر روز به خودش می‌گفت که این آقای ب است که او را دوست دارد. طبیعتاً این بازی کوچک و عجیب از نگاه‌های تیزبین حسادت زنانه در امان نمانده بود. خانم الف، دوستش، راز را حدس زده بود و به همین دلیل نگران شده بود، به طوری که وضعیت عصبی‌اش بدتر شده بود. از این رو لازم شد که خانم الف

برای درمان به خارج از کشور برود. در مهمانی خداحافظی، روح شیطانی به سمت بیمار ما آمد و در گوشش زمزمه کرد: «امشب او تنهاست. باید اتفاقی برای تو بیفتد تا بتوانی به خانه‌اش بروی.» و واقعاً هم همینطور شد: او با رفتار عجیب خودش به خانه‌اش برگشت و به این ترتیب به آرزویش رسید.

پس از این توضیح، احتمالاً همه تمایل خواهند داشت فرض کنند که فقط یک زیرکی شیطانی می‌تواند چنین زنجیره‌ای از شرایط را طراحی کرده، آن را به کار بیندازد. شکی در مورد این زیرکی نیست، اما ارزیابی اخلاقی آن همچنان موضوعی مشکوک است، زیرا باید تأکید کنم که انگیزه‌های منجر به این پایان دراماتیک به هیچ وجه آگاهانه نبوده‌اند. برای بیمار، به نظر می‌رسید که کل داستان خودبه‌خود اتفاق افتاده است، بدون آنکه او از هیچ انگیزه‌ای آگاه باشد. اما شرح حال قبلی کاملاً روشن می‌کند که همه چیز به طور نیاگاه به این هدف هدایت شده بود، در حالی که ذهن آگاه در تلاش بود تا با آقای ب رابطه برقرار کند. انگیزه‌ی نیاگاه در جهت دیگر قوی‌تر بود.

بنابراین یک بار دیگر به سؤال اصلی خود برمی‌گردیم، یعنی، ماهیت آسیب‌شناختی (یعنی عجیب یا اغراق‌آمیز) واکنش به تروما از کجا ناشی می‌شود؟ بر اساس نتیجه‌گیری حاصل از تجربیات قیاسی^{۲۷}، حدس زدیم که در این مورد نیز علاوه بر تروما، باید اختلالی در حوزه‌ی شهوانی وجود داشته باشد. این حدس کاملاً تأیید شده است و ما آموخته‌ایم که تروما، علت ظاهری بیماری، چیزی بیش از فرصتی برای آشکار شدن چیزی نیست که قبلاً آگاهانه نبوده است، یعنی یک تعارض شهوانی مهم. بر این اساس، تروما اهمیت انحصاری خود را از دست می‌دهد و با مفهومی بسیار عمیق‌تر و جامع‌تر جایگزین می‌شود که عامل بیماری‌زا را به عنوان یک تعارض شهوانی می‌بیند.

اغلب این سؤال مطرح می‌شود: چرا باید تعارض شهوانی علت روان‌رنجوری باشد و نه هر تعارض دیگری؟ در پاسخ به این سؤال فقط می‌توانیم بگوییم: هیچ‌کس ادعا نمی‌کند که باید چنین باشد، اما درواقع اغلب چنین است. به رغم تمام اعتراضات خشمگینانه‌ای که خلاف این را نشان می‌دهند، این واقعیت همچنان پابرجاست که عشق، مشکلات و تعارضات آن، از اهمیت اساسی در زندگی انسان برخوردار است و همانطور که تحقیقات دقیق همواره نشان می‌دهد، اهمیت آن بسیار بیشتر از آن چیزی است که افراد گمان می‌کنند. بنابراین، نظریه تروما به عنوان نظریه‌ای منسوخ کنار گذاشته شده است؛ زیرا با کشف این که نه تروما، بلکه یک تعارض شهوانی پنهان ریشه‌ی روان‌رنجوری است، تروما اهمیت علی خود را از دست می‌دهد.

در پرتو این کشف، به پرسش مربوط به تروما به شیوه‌ای کاملاً غیرمنتظره پاسخ داده شد؛ اما در جای خود، محقق با مشکل تعارض اروتیک مواجه شد که، همانطور که مثال ما نشان می‌دهد، حاوی انبوهی از عناصر غیرعادی است و در نگاه اول نمی‌توان آن را با یک تعارض اروتیک معمول مقایسه کرد. آنچه به طرز عجیبی قابل توجه و تقریباً باورنکردنی است این است که فقط تظاهر باید آگاهانه باشد، در حالی که شور واقعی بیمار از او پنهان می‌ماند. در این مورد، مطمئناً، شکی نیست که رابطه‌ی واقعی در تاریکی پوشیده شده بود، در حالی که رابطه‌ی وانمودشده بر حوزه‌ی آگاهی تسلط داشت. اگر این حقایق را به صورت نظری فرموله کنیم، به نتیجه‌ی زیر می‌رسیم: در یک روان‌نژندی دو گرایش وجود دارد که کاملاً در تضاد با یکدیگر هستند، که یکی از آنها نیاگاه است. این گزاره عمداً به صورت بسیار کلی بیان شده است، زیرا می‌خواهم تأکید کنم که اگرچه تعارض بیماری‌زا یک مسئله‌ی شخصی است، اما یک تعارض گسترده‌ی انسانی نیز هست که خود را در فرد نشان می‌دهد، زیرا عدم اتحاد با خود، نشانه‌ی انسان متمدن است. فرد روان‌رنجور تنها نمونه‌ی خاصی از انسان نامتحد است که باید طبیعت و فرهنگ را در درون خود هماهنگ کند.

همانطور که می‌دانیم، رشد فرهنگ شامل مطیع‌سازی تدریجی حیوان در انسان است. این فرآیندی از اهلی‌سازی است که بدون شورش از سوی طبیعت حیوانی که تشنه‌ی آزادی است، نمی‌شود انجام شود. هر از گاهی، گویی موجی از دیوانگی در میان صفوف انسان‌هایی که مدت‌ها در محدودیت‌های فرهنگ خود محدود شده بودند، می‌گذرد. دوران باستان آن را در هم‌آمیزی‌های جمعی دیونیزوسی^{۲۸} که از شرق سرچشمه می‌گرفتند و به یک عنصر اساسی و مشخص فرهنگ کلاسیک تبدیل شدند، تجربه کرد. روح این هم‌آمیزی‌های جمعی سهم بسزایی در توسعه‌ی آرمان رواقی زهد در فرقه‌ها و مکاتب فلسفی بی‌شمار قرون پیش از میلاد داشت، که از هرج و مرج شرک‌آلود آن دوران، ادیان زاهدانه‌ی دوتئانه‌ی میترائیسم و مسیحیت را پدید آورد. موج دوم بی‌بندوباری دیونیزوسی در رنسانس غرب را فرا گرفت. سنجش روح زمان خود دشوار است؛ اما در توالی پرسش‌های انقلابی که نیم‌قرن گذشته به وجود آورد، پرسش جنسی وجود داشت و این «جنبش» گونه‌ی کاملاً جدیدی از ادبیات را به وجود آورده است. در این «جنبش» ریشه‌های آغاز روانکاوی وجود دارد که بر نظریه‌های آن تأثیر بسیار یکجانبه‌ای گذاشت. از این گذشته، هیچ‌کس نمی‌تواند کاملاً مستقل از جریان‌های عصر خود باشد. از آن زمان، «پرسش جنسی» تا حد زیادی توسط مشکلات سیاسی و معنوی به

28. Dionysian orgies

پس زمینه رانده شده است. با این حال، این امر هیچ تغییری در این واقعیت اساسی ایجاد نمی‌کند که طبیعت غریزی انسان همیشه در برابر موانع اعمال شده توسط تمدن قرار می‌گیرد. نام‌ها تغییر می‌کنند، اما واقعیت‌ها یکسان باقی می‌مانند. ما همچنین امروز می‌دانیم که به‌هیچ‌وجه طبیعت حیوانی به‌تنهایی با محدودیت‌های^{۲۹} متمدنانه در تضاد نیست؛ اغلب ایده‌های جدیدی هستند که از نیاگاه به سمت بالا پرتاب می‌شوند و به همان اندازه گرایز با فرهنگ غالب ناهماهنگ هستند. برای مثال، ما به راحتی می‌توانیم یک نظریه‌ی سیاسی در مورد روان‌رنجوری بسازیم، تا جایی که انسان امروزی عمدتاً توسط شورش‌های سیاسی برانگیخته می‌شود که «مسئله‌ی جنسی» تنها مقدمه‌ای بی‌اهمیت برای آن بوده است. ممکن است معلوم شود که سیاست چیزی جز پیش‌درآمد یک تشنج مذهبی بسیار عمیق‌تر نیست. فرد روان‌رنجور، بدون آنکه از آن آگاه باشد، در جریان‌های غالب عصر خود مشارکت می‌کند و آنها را در تعارض [درونی] خود منعکس می‌کند.

روان‌رنجوری پیوند نزدیکی با مشکل زمانه‌ی ما دارد و در واقع نشان‌دهنده‌ی تلاش ناموفق فرد برای حل مشکل عمومی در وجود خودش است. روان‌رنجوری، خود-انشقاق^{۳۰} است. در بیشتر افراد، علت این انشقاق این است که ذهن آگاه می‌خواهد به آرمان اخلاقی خود بچسبد، در حالی که نیاگاه در پی آرمان غیراخلاقی خود -به معنای امروزی- است که ذهن آگاه سعی در انکار آن دارد. مردانی از این نوع می‌خواهند محترم‌تر از آنچه واقعاً هستند، باشند. اما این تضاد می‌شود به راحتی برعکس باشد: مردانی وجود دارند که از هر نظر بسیار بدنام هستند و کمترین محدودیتی برای خود قایل نمی‌شوند. این در اصل فقط یک ژست شرارت است، زیرا در پس‌زمینه‌ی آنها، جنبه‌ی اخلاقی‌شان وجود دارد که به نیاگاه افتاده است، درست همانطور که جنبه‌ی غیراخلاقی در مورد انسان اخلاقی وجود دارد. (بنابراین، باید تا حد امکان از افراط و تفریط اجتناب کرد، زیرا آنها همیشه سوءظن به طرف مقابل خود را برمی‌انگیزند.)

این بحث کلی برای روشن شدن ایده «تعارض اروتیک» ضروری بود. از آنجا می‌توانیم به بحث در مورد اولاً تکنیک روانکاوی و ثانیاً مسئله‌ی درمان بپردازیم.

بدیهی است که سؤال بزرگ برای این تکنیک این است: چگونه می‌توانیم از کوتاه‌ترین و بهترین مسیر به شناخت آنچه در نیاگاه بیمار اتفاق می‌افتد برسیم؟ روش اولیه، هیپنوتیزم بود: یا بازجویی^{۳۱} در حالت تمرکز هیپنوتیزی یا تولید خودبه‌خود خیال‌پردازی‌ها توسط بیمار در این حالت. این روش هنوز هم گاه مورد

29. constraints

30. self-division

31. interrogation

استفاده قرار می‌گیرد، اما در مقایسه با تکنیک فعلی، ابتدایی و اغلب نارضایت‌بخش^{۳۲} است. روش دوم توسط کلینیک روانپزشکی در زوریخ، به اصطلاح روش تداعی، تکامل یافته است. این روش به طور بسیار دقیقی وجود تعارض‌ها را به شکل عقده‌های ایده‌های با لحن احساسی، همانطور که نامیده می‌شوند، نشان می‌دهد که از طریق اختلالات مشخص در طول آزمایش خود را نشان می‌دهند. اما مهمترین روش برای رسیدن به تعارض‌های بیماری‌زا، همانطور که فروید اولین کسی بود که نشان داد، از طریق تحلیل رؤیاها است.

در مورد رؤیا می‌توان گفت که سنگی که بنّایان دور انداختند، همان به سر نبش تبدیل شده است. تنها در دوران مدرن است که رؤیا، این محصول زودگذر و حقیرشمرده‌ی^{۳۳} روان، با چنین خوارشماری^{۳۴} عمیقی روبرو شده است. پیش از این، رؤیا به عنوان منادی سرنوشت، نشانه و تسلی‌بخش، پیام‌آور خدایان گرامی داشته می‌شد. اکنون ما آن را به عنوان فرستاده‌ی نیاگاه می‌بینیم که وظیفه‌اش آشکار کردن اسراری است که از ذهن آگاه پنهان مانده‌اند و این کار را با کمال حیرت‌انگیزی می‌کند. رؤیای «آشکار»^{۳۵}، یعنی رؤیایی که ما آن را به یاد می‌آوریم، از نظر فروید تنها یک نمای بیرونی است که هیچ ایده‌ای از فضای داخلی خانه به ما نمی‌دهد، بلکه برعکس، آن را با کمک «سانسور رؤیا» با دقت پنهان می‌کند. با این حال، اگر با رعایت برخی قوانین فنی، بیننده‌ی خواب را وادار کنیم که درباره‌ی جزئیات خوابش صحبت کند، خیلی زود آشکار می‌شود که تداعی‌هایش در جهت خاصی گرایش دارند و حول موضوعات خاصی گروه‌بندی می‌شوند. این تداعی‌ها از اهمیت شخصی برخوردارند و معنایی به دست می‌دهند که هرگز نمی‌توانستیم حدس بزنیم در پشت رؤیا نهفته است، اما همانطور که مقایسه‌ی دقیق نشان داده است، در رابطه‌ای بسیار ظریف و کاملاً دقیق با جلوه‌ی خارجی^{۳۶} رؤیا قرار دارد. این مجموعه‌ی خاص از ایده‌ها که در آن تمام رشته‌های رؤیا متحد شده‌اند، همان تعارضی است که ما به دنبال آن هستیم، یا بهتر است بگوییم گونه‌ای از آن که تحت تأثیر شرایط قرار گرفته است. به گفته‌ی فروید، عناصر دردناک و ناسازگار در این تعارض به این ترتیب چنان پوشیده یا محو می‌شوند که می‌توانیم از آن به عنوان «تحقق آرزو»^{۳۷} یاد کنیم. با این حال، بسیار به ندرت پیش می‌آید که رؤیاها آرزوهای آشکار را برآورده کنند، مانند رؤیاهایی که به اصطلاح محرک بدن نامیده می‌شوند، مثلاً احساس گرسنگی در طول خواب، زمانی که میل به غذا با دیدن رؤیاهای خوشمزه ارضا می‌شود. به همین ترتیب، این ایده‌ی ضروری که فرد باید بیدار شود، در تضاد با میل به ادامه‌ی خوابیدن، منجر به این ایده‌ی

32. unsatisfactory

33. insignificant-looking

34. contempt

35. manifest

36. façade

37. wish-fulfilment

رؤیایی برآورده‌کننده‌ی آرزو می‌شود که فرد قبلاً بیدار شده است و غیره. از نظر فروید، آرزوهای نیاگاهی نیز هستند که ماهیتشان با ایده‌های ذهن بیدار ناسازگار است، آرزوهای دردناکی که فرد ترجیح می‌دهد نپذیردشان، و اینها دقیقاً همان آرزوهایی هستند که فروید آنها را معماران واقعی رؤیا می‌داند. به عنوان مثال، دختری مادرش را با محبت دوست دارد، اما با ناراحتی فراوان در خواب می‌بیند که مادرش مرده است. فروید استدلال می‌کند که در این دختر، بدون اینکه خودش بداند، آرزوی بسیار دردناکی برای دیدن حذف سریع مادرش از این دنیا وجود دارد، زیرا او مقاومت‌های پنهانی در برابر او دارد. حتی در بی‌گناه‌ترین دختر نیز چنین حالاتی ممکن است رخ دهد، اما اگر کسی سعی کند او را با آنها مواجه کند، با شدیدترین انکار مواجه می‌شود. ظاهراً رؤیای آشکار هیچ اثری از تحقق آرزو ندارد، بلکه بیشتر دلهره یا هشدار است، در نتیجه درست نقطه‌ی مقابل تکانه‌ی نیاگاه فرضی است. اما ما به‌خوبی می‌دانیم که هشدار اغراق‌آمیز اغلب و به‌درستی می‌تواند خلاف آن را نشان دهد. (در اینجا خواننده‌ی منتقد می‌تواند به‌حق پرسد: چه زمانی هشدار در یک رؤیا اغراق‌آمیز است؟) چنین رؤیاهایی که ظاهراً هیچ اثری از تحقق آرزو در آنها وجود ندارد، بی‌شمار اند: تعارضی که در رؤیا شکل می‌گیرد نیاگاه است، و همچنین راه‌حل آزموده‌شده^{۳۸}. درواقع، در رؤیایی که از آن صحبت می‌کنیم، تمایل به خلاص شدن از شر مادرش وجود دارد. او که به زبان نیاگاه بیان می‌شود، می‌خواهد مادرش بمیرد. اما رؤیابین قطعاً نباید درگیر این تمایل شود، زیرا به بیان دقیق، او این رؤیا را نساخته، بلکه نیاگاه آن را ساخته است. نیاگاه این تمایل را دارد که از دیدگاه رؤیابین، بسیار غیرمنتظره، از شر مادر خلاص شود. همین واقعیت که او می‌تواند چنین چیزی را در خواب ببیند، ثابت می‌کند که او به‌طور آگاهانه به آن فکر نمی‌کند. او هیچ تصویری ندارد که چرا باید از شر مادرش خلاص شود. اکنون می‌دانیم که لایه‌ی خاصی از نیاگاه شامل هر چیزی است که فراتر از یادآوری حافظه‌ی گذشته است، از جمله تمام آن تکانه‌های غریزی کودکان‌ای که نمی‌توانند در زندگی بزرگسالی راهی پیدا کنند. می‌توانیم بگوییم که بخش عمده‌ای از آنچه از نیاگاه بیرون می‌آید، در ابتدا شخصیتی کودکانه دارد، مانند این آرزو، که سادگی محض است: «وقتی مامان بمیرد، با من ازدواج خواهی کرد، بابا، اینطور نیست؟» این بیان یک آرزوی کودکانه، جانشینی برای یک طلب اخیر نسبت به ازدواج است، طلبی که در این مورد، برای رؤیابین، به دلایلی که هنوز کشف نشده‌اند، دردناک است. ایده‌ی ازدواج، یا به عبارت بهتر، جدیت تکانه‌ی مربوط به آن، به عبارت بهتر، در نیاگاه سرکوب می‌شود و از آنجا لزوماً باید خود را به شیوه‌ای کودکانه ابراز کند، زیرا دستمایه‌ی تحت اختیار نیاگاه عمدتاً از خاطرات کودکانه تشکیل شده است.

ظاهراً رؤیایی که از آن صحبت می‌کنیم ربطی با حسادت کودکانه دارد. بیننده‌ی رؤیا کم‌وبیش عاشق پدرش است و به همین دلیل می‌خواهد از شر مادرش خلاص شود. اما تعارض واقعی‌اش در این واقعیت نهفته است که از یک سو می‌خواهد ازدواج کند و از سوی دیگر قادر به تصمیم‌گیری نیست: زیرا هیچ‌کس نمی‌داند اوضاع چگونه خواهد بود، آیا او شوهر مناسبی خواهد بود یا خیر و غیره. در عین حال، در خانه خیلی بی‌مشکل است، و چه اتفاقی می‌افتد وقتی که مجبور شود از مامان عزیزش جدا شود و کاملاً مستقل و بزرگ شود؟ او متوجه نمی‌شود که مسئله‌ی ازدواج اکنون برای او یک موضوع جدی است و او را در چنگال خود گرفته است، به طوری که دیگر نمی‌تواند بدون آوردن این مسئله‌ی سرنوشت‌ساز به آغوش خانواده، به خانه نزد پدر و مادر برود. او دیگر آن کودکی نیست که قبلاً بود؛ زنی است که می‌خواهد ازدواج کند. به این ترتیب، برمی‌گردد، اما حالا با آرزوی داشتن شوهر. اما در خانواده، پدر، شوهر است و بدون اینکه دختر از آن آگاه باشد، میل دختر به شوهر به خاطر اوست که فرو می‌ریزد. اما این محرم‌آمیزی است! به این ترتیب، یک دسیسه‌ی ثانویه محرم‌آمیزی ایجاد می‌شود. فروید فرض می‌کند که تمایل به محرم‌آمیزی، دلیل اصلی و واقعی این است که رؤیابین نمی‌تواند تصمیم به ازدواج بگیرد. در مقایسه با این، دلایل دیگری که ذکر کردیم، کم‌اهمیت‌اند. با توجه به این دیدگاه، من مدت‌هاست این دیدگاه را پذیرفته‌ام که وقوع گاه‌به‌گاه محرم‌آمیزی، دلیلی بر تمایل جهانی به محرم‌آمیزی نیست، همانطور که واقعیت قتل، وجود یک جنون آدمکشی جهانی را که منجر به درگیری می‌شود اثبات نمی‌کند. من تا آنجا پیش نمی‌روم که بگویم جوانه‌های هر نوع جنایتی در هریک از ما وجود ندارد. اما بین وجود چنین میکروبی و یک درگیری واقعی با شکافتگی^{۳۹} شخصیت ناشی از آن، مانند آنچه در روان‌رنجوری وجود دارد، دنیایی تفاوت وجود دارد.

اگر تاریخچه‌ی یک روان‌نژندی را با دقت دنبال کنیم، مرتباً با لحظه‌ای بحرانی مواجه می‌شویم که در آن مشکلی پیش آمده و از آن طفره^{۴۰} رفته‌ایم. این طفره رفتن به همان اندازه طبیعی است و به همان اندازه واکنشی رایج است که تنبلی، سستی، بزدلی، اضطراب، جهل و ناآگاهی که در پس آن نهفته است. هر زمان که اوضاع ناخوشایند، دشوار و خطرناک باشد، ما عمدتاً تردید می‌کنیم و در صورت امکان از آن صرف‌نظر می‌کنیم. من این دلایل را کاملاً کافی می‌دانم. در نمونه‌شناسی محرم‌آمیزی، که بدون شک وجود دارد و فروید به درستی آن را دیده است، به نظر من یک پدیده‌ی ثانویه و پیشاپیش آسیب‌شناختی است.

رؤیا اغلب با جزییات ظاهراً بسیار احمقانه‌ای پر شده است، بنابراین احساسی از پوچی ایجاد می‌کند، یا در ظاهر چنان نامفهوم است که کاملاً گیج‌مان می‌کند. از این رو، همیشه باید بر نوعی مقاومت غلبه کنیم تا بتوانیم با تلاش صبورانه، به طور جدی به گشودن این تاروپود پیچیده بپردازیم. اما وقتی سرانجام به معنای

39. cleavage

40. evasion

واقعی آن نفوذ می‌کنیم، خود را در اعماق اسرار رؤیابین می‌یابیم و با حیرت کشف می‌کنیم که یک رؤیای به‌ظاهر کاملاً بی‌معنی، در بالاترین درجه‌ی اهمیت قرار دارد و درواقع فقط از مسائل مهم و جدی سخن می‌گوید. این کشف، احترام بیشتری برای آن به‌اصطلاح خرافاتی که می‌گویند رؤیاها معنایی دارند، به ارمغان می‌آورد؛ چیزی که خوی عقلی‌گرایانه‌ی عصر ما تاکنون به آن بی‌توجهی کرده است.

همانطور که فروید می‌گوید، تحلیل رؤیا، راه رسیدن به نیاگاه است. این روش مستقیماً به عمیق‌ترین اسرار شخصی منتهی می‌شود و بنابراین، ابزاری ارزشمند در دست پزشک و مربی روح است.

روش تحلیلی به طور کلی، و نه تنها روانکاوی فرویدی به‌طور خاص، شامل تحلیل‌های متعدد رؤیا است. در جریان درمان، رؤیاها به طور متوالی محتویات نیاگاه را بیرون می‌ریزند تا آنها را در معرض قدرت ضدعفونی‌کننده‌ی نور روز قرار دهند و به این ترتیب، بسیاری از آنچه ارزشمند و گم‌شده تلقی می‌شود، دوباره پیدا می‌شود. کاملاً قابل‌انتظار است که برای بسیاری افرادی که تصورات نادرستی درباره‌ی خود دارند، درمان یک شکنجه‌ی واقعی باشد. زیرا، طبق ضرب‌المثل عرفانی قدیمی: «آنچه را داری رها کن، آن‌گاه دریافت خواهی کرد!» از آنها خواسته می‌شود تمام توهّمات گرامی خود را رها کنند تا چیزی عمیق‌تر، عادلانه‌تر و فراگیرتر در درونشان پدیدار شود. این یک خرد اصیل قدیمی است که دوباره در درمان آشکار می‌شود و به‌ویژه عجیب است که این نوع آموزش روانی در دوران اوج فرهنگ ما ضروری به نظر می‌رسد. از بیش از یک جنبه می‌توان آن را با روش سقراطی مقایسه کرد، هرچند باید گفت که تحلیل به اعماق بسیار بیشتری نفوذ می‌کند.

شیوه‌ی بررسی فرویدی در پی اثبات این بود که عامل اروتیک یا جنسی در منشأ تعارض بیماری‌زا اهمیت زیادی دارد. بر اساس این نظریه، بین روند ذهن آگاه و آرزوی غیراخلاقی، ناسازگار و نیاگاه، تصادمی وجود دارد. آرزوی نیاگاه، کودکانه است، یعنی آرزویی از گذشته‌ی کودکانه است که دیگر با حال سازگار نیست و بنابراین به دلایل اخلاقی سرکوب می‌شود. فرد روان‌رنجور، روح کودکی را دارد که از محدودیت‌های خودسرانه‌ای که معنای آنها را نمی‌بیند، رنج می‌برد. او سعی می‌کند این اخلاق را از آن خود کند، اما با خودش دچار اختلاف می‌شود: یک ور او می‌خواهد سرکوب کند، و دیگری آرزوی آزادی دارد؛ و این مبارزه، روان‌رنجوری نامیده می‌شود. اگر این تعارض در تمام بخش‌هایش به‌وضوح آگاهانه بود، احتمالاً هرگز منجر به دردمن‌های روان‌رنجوری نمی‌شد. این دردمن‌ها تنها زمانی رخ می‌دهند که ما نتوانیم طرف دیگر طبیعت خود و فوریت مشکلات آن را ببینیم. تنها تحت این شرایط است که دردمن‌ها ظاهر می‌شود و به بیان جنبه‌ی ناشناخته‌ی روان کمک می‌کند. بنابراین، از نظر فروید، دردمن، تحقق خواسته‌های ناشناخته‌ای است که وقتی در حالت «آگاهی» قرار می‌گیرند، با اعتقادات اخلاقی ما در تضاد شدید قرار می‌گیرند. همانطور که قبلاً

مشاهده شد، این جنبه‌ی سایه‌ی روان، که از بررسی آگاهانه خارج شده است، نمی‌تواند توسط بیمار مورد بررسی قرار گیرد. او نمی‌تواند آن را اصلاح کند، نمی‌تواند با آن کنار بیاید و یا حتی آن را نادیده بگیرد؛ زیرا در واقعیت او اصلاً تکانه‌های نیاگاه را «در اختیار» ندارد. آنها که از سلسله‌مراتب روان آگاه بیرون رانده شده‌اند، به عقده‌های خودمختاری تبدیل شده‌اند که وظیفه‌ی تحلیل، بدون مقاومت‌های زیاد، کنترل مجدد آنهاست. بیمارانی وجود دارند که به خود می‌بالند که جنبه‌ی سایه برایشان وجود ندارد. آنها به ما اطمینان می‌دهند که هیچ تعارضی ندارند، اما نمی‌بینند که چیزهای دیگری با منشأ ناشناخته مانع راهشان می‌شوند؛ خلق و خوی هیستریک، ترفندهای پنهانی که علیه خود و همسایگانشان به کار می‌برند، دل‌پیچه‌ی عصبی، درد در نقاط مختلف بدن، تحریک‌پذیری بی‌دلیل و مجموعه‌ای از درد‌نمون‌های عصبی.

روانکاوی فرویدی متهم شده است که غرایز حیوانی (خوشبختانه) سرکوب‌شده‌ی انسان را آزاد کرده و در نتیجه آسیب‌های بی‌حد و حصری به بار آورده است. این نگرانی نشان می‌دهد که ما چقدر به اثربخشی اصول اخلاقی خود اعتماد کمی داریم. مردم وانمود می‌کنند که فقط اخلاق موعظه‌شده از منبر، انسان‌ها را از بی‌بندوباری لجام‌گسیخته باز می‌دارد؛ اما یک تنظیم‌کننده‌ی بسیار مؤثرتر، ضرورت است که محدودیت‌هایی بسیار واقعی‌تر و متقاعدکننده‌تر از هر حکم اخلاقی تعیین می‌کند. درست است که روانکاوی غرایز حیوانی را آگاه می‌کند، هرچند نه، آنطور که بسیاری می‌گویند، با این هدف که به آنها آزادی بی‌حد و حصر بدهد، بلکه با این هدف که آنها را در یک کل هدفمند بگنجانند. در هر شرایطی، تسلط کامل بر شخصیت خود یک مزیت است، در غیر این صورت عناصر سرکوب‌شده فقط به عنوان مانعی در جای دیگری ظاهر می‌شوند، نه فقط در نقطه‌ای بی‌اهمیت، بلکه در همان نقطه‌ای که ما در آن نقطه بالاترین حساسیت را داریم. اگر مردم بتوانند طوری تربیت شوند که جنبه‌ی تاریک طبیعت خود را به وضوح ببینند، می‌توان امیدوار بود که یاد بگیرند هموعان خود را بهتر درک کرده و دوست بدارند. کمی ریاکاری کمتر و کمی خویش‌آگاهی^{۴۱} بیشتر می‌تواند نتایج خوبی در احترام به همسایه‌مان داشته باشد؛ زیرا ما همگی مستعد انتقال بی‌عدالتی و خشونت هستیم که بر طبیعت خود اعمال می‌کنیم.

نظریه‌ی فرویدی سرکوب به نظر می‌رسد که با اطمینان می‌گوید، به اصطلاح، فقط افراد فوق‌اخلاقی وجود دارند که طبیعت غیراخلاقی و غریزی خود را سرکوب می‌کنند. بر این اساس، انسان غیراخلاقی، که زندگی غریزه‌ای مهارنشده‌ای دارد، باید در برابر روان‌رنجوری مصون باشد. همانطور که تجربه نشان می‌دهد، بدیهی است که اینطور نیست. چنین انسانی می‌تواند به اندازه‌ی هر انسان دیگری روان‌رنجور باشد. اگر او را تحلیل

کنیم، به سادگی متوجه می‌شویم اخلاق او سرکوب شده است. فرد روان‌رنجور غیراخلاقی، در عبارت تکان‌دهنده‌ی نیچه، تصویر «جنایتکار رنگ‌پریده»^{۴۲} را ارائه می‌دهد که مطابق اعمال خود عمل نمی‌کند. البته می‌توانیم این دیدگاه را داشته باشیم که بقایای سرکوب‌شده‌ی نجابت^{۴۳} در این مورد تنها یک باقی‌مانده‌ی سنتی از دوران نوزادی است که مانعی غیرضروری بر طبیعت غریزی تحمیل می‌کند و بنابراین باید ریشه‌کن شود. اصل «درهم‌شکستن بدنام»^{۴۴} به نظریه‌ی بی‌بندوباری مطلق منجر می‌شود. طبیعتاً، این کاملاً خیالی و بی‌معنی خواهد بود. هرگز نباید فراموش کرد (و در این مورد باید به مکتب فرویدی یادآوری کرد) که اخلاق بر روی لوح‌های سنگی از طورسینا نازل نشده و بر مردم تحمیل نشده است، بلکه کارکردی از نفس انسان است، به قدمت خود بشریت. اخلاق از بیرون تحمیل نمی‌شود؛ ما آن را از ابتدا در خود داریم؛ نه قانون، بلکه طبیعت اخلاقی ماست که بدون آن زندگی جمعی جامعه‌ی بشری غیرممکن خواهد بود. به همین دلیل است که اخلاق در تمام سطوح جامعه یافت می‌شود. این تنظیم‌کننده‌ی غریزی عمل است که بر زندگی جمعی گله نیز حاکم است. اما قوانین اخلاقی فقط در یک گروه انسانی فشرده معتبر اند. فراتر از آن، آنها از کار باز می‌ایستند. حقیقت قدیمی در آنجا جاری است: انسان گرگ انسان است.^{۴۵} با رشد تمدن، ما موفق شده‌ایم گروه‌های انسانی بزرگتری را تحت حاکمیت همان اخلاق قرار دهیم، بدون آنکه هنوز قانون اخلاقی را فراتر از مرزهای اجتماعی، یعنی در فضای آزاد بین جوامع مستقل از هم، حاکم کنیم. در آنجا، مانند گذشته، بی‌قانونی و بی‌بندوباری و بی‌اخلاقی دیوانه‌وار حاکم است؛ هرچند البته فقط دشمن است که جرئت می‌کند آن را با صدای بلند بگوید.

مکتب فرویدی چنان به اهمیت اساسی و درواقع انحصاری تمایلات جنسی در روان‌نژندی اعتقاد دارد که به نتیجه‌ی منطقی رسیده و شجاعانه به اخلاق جنسی روزگار ما حمله کرده است. این بی‌شک مفید و ضروری بود، زیرا در این زمینه ایده‌هایی رواج داشتند و هنوز هم رواج دارند که با توجه به وضعیت بسیار پیچیده‌ی امور، بیش از حد نامتمایز هستند. همانطور که در اوایل قرون وسطی، امور مالی مورد بی‌اعتنایی قرار می‌گرفت زیرا هنوز اخلاق مالی متمایزی برای هر مورد وجود نداشت بلکه فقط یک اخلاق توده‌ای وجود داشت، امروزه نیز فقط یک اخلاق جنسی توده‌ای وجود دارد. دختری که نوزاد نامشروع دارد محکوم می‌شود و هیچ‌کس نمی‌پرسد که آیا او انسان شریفی است یا خیر. هر شکلی از عشق که توسط قانون تأیید نشده باشد، چه بین افراد باارزش و چه بین افراد بی‌بندوبار، غیراخلاقی تلقی می‌شود. ما هنوز چنان مسحور اتفاقات

42. Pale felon

43. decency

44. écrasez l'infâme

45. Homo homini lupus

هستیم که فراموش می‌کنیم چگونه و برای چه کسی اتفاق می‌افتد، درست همانطور که در قرون وسطی، امور مالی چیزی جز طلای درخشان نبود، و به شدت مورد طمع و در نتیجه [مطلقاً] شر بود.

با این حال، مسائل به این سادگی‌ها هم نیستند. اروس موجودی است که جای سؤال دارد و همیشه همینطور باقی خواهد ماند، صرف نظر از اینکه قانون‌گذاری آینده چه بگوید. او از یک طرف به طبیعت حیوانی اولیه‌ی انسان تعلق دارد که تا زمانی که انسان بدن حیوانی داشته باشد، پایدار خواهد ماند. از طرف دیگر، با والاترین اشکال روح مرتبط است. اما او تنها زمانی شکوفا می‌شود که روح و غریزه در هماهنگی درست باشند. اگر یکی از این دو جنبه در او وجود نداشته باشد، نتیجه آسیب یا حداقل یکسویه‌گرایی است که ممکن است به سادگی به سمت امر آسیب‌شناختی متمایل شود. حیوانِ مفرط، انسان متمدن را تحریف می‌کند، تمدن مفرط، حیوانات بیمار می‌سازد. این معضل، عدم قطعیت گسترده‌ای را که اروس برای انسان قایل است، آشکار می‌کند. زیرا، در اصل، اروس یک قدرت فوق‌بشری است که مانند خود طبیعت، به خودش اجازه می‌دهد تا فتح شود و مورد سوءاستفاده قرار گیرد، گویی که ناتوان است. اما پیروزی بر طبیعت بهای سنگینی دارد. طبیعت نیازی به توضیح اصول ندارد، بلکه فقط مدارا و تدبیر خردمندانه می‌طلبد.

همانطور که دیوتیمای خردمند به سقراط گفت: «اروس یک دیو قدرتمند است». ما هرگز بر او غلبه نخواهیم کرد، بلکه فقط به خودمان آسیب خواهیم رساند. او تمام طبیعت درونی ما نیست، اگرچه حداقل یکی از جنبه‌های اساسی آن است. بنابراین، نظریه‌ی جنسی فروید در مورد روان‌نژندی بر یک اصل واقعی و حقیقی استوار است. اما اشتباه یکجانبه و انحصاری بودن را مرتکب می‌شود؛ همچنین مرتکب بی‌احتیاطی می‌شود که سعی می‌کند اروس غیرقابل‌حصر را با اصطلاحات خام جنسی در بر بگیرد. از این نظر، فروید نماینده‌ی نمونه‌ای از دوران مادی‌گرایانه است که امیدش حل معمای جهان در لوله‌ی آزمایش بود. خود فروید، با گذشت سال‌ها، به این عدم تعادل در نظریه‌اش اعتراف کرد و با اروس که او آن را زی، غریزه‌ی مخرب یا مرگ، می‌نامید، مخالفت کرد. او در نوشته‌های پس‌ازمرگش^{۴۶} می‌گوید: «پس از تردیدها و دودلی‌های طولانی، تصمیم گرفته‌ایم که وجود تنها دو غریزه‌ی اساسی، اروس و غریزه‌ی تخریب^{۴۷}، را فرض کنیم... هدف اولین غریزه‌ی اساسی، ایجاد وحدت‌های هرچه بیشتر و بدین وسیله صیانت از آن‌ها است؛ به طور خلاصه، پیوند دادن آنها به یکدیگر؛ هدف دوم، برعکس، از بین بردن ارتباطات و در نتیجه نابودی چیزها است... به همین دلیل ما آن را غریزه‌ی مرگ نیز می‌نامیم.»

باید به این اشاره‌ی گذرا بسنده کنم، بی آنکه بیشتر به ماهیت سؤال‌برانگیز این مفهوم بپردازم. به اندازه‌ی کافی واضح است که زندگی، مانند هر فرآیند دیگری، آغاز و پایانی دارد و هر آغازی، آغاز پایان نیز هست.

46. posthumous

47. the destructive instinct

منظور فروید احتمالاً این واقعیت اساسی است که هر فرآیندی، پدیده‌ای از انرژی است و تمام انرژی فقط می‌تواند از تنش اضداد ناشی شود.

۳

دیدگاه‌های دیگر: اراده‌ی قدرت

تا اینجا ما مسئله‌ی این روانشناسی جدید را اساساً از دیدگاه فرویدی بررسی کرده‌ایم. بدون شک این حقیقت بسیار واقعی را به ما نشان داده است که غرور ما، آگاهی متمدن ما، ممکن است به آن نه بگوید، اگرچه چیز دیگری در ما می‌گوید بله. بسیاری از مردم این واقعیت را بسیار آزاردهنده می‌دانند؛ این امر خصومت یا حتی ترس آنها را برمی‌انگیزد و در نتیجه آنها حاضر نیستند این تعارض را تشخیص دهند. و درواقع این فکر ترسناکی است که انسان نیز دارای یک جنبه‌ی سایه‌دار است که نه تنها از نقاط ضعف و کاستی‌های کوچک، بلکه از یک پویایی مثبت شیطانی تشکیل شده است. فرد به ندرت چیزی از این موضوع می‌داند؛ برای او، به عنوان یک فرد، باور نکردنی است که او هرگز در هیچ شرایطی فراتر از خودش برود. اما بگذارید این موجودات بی‌ضرر توده‌ای تشکیل دهند و یک هیولای خشمگین ظاهر شود. و هر فرد تنها یک سلول کوچک در بدن هیولا است، به طوری که چه خوب و چه بد، او باید آن را در طغیان‌های خونینش همراهی کند و حتی تا حد امکان به آن کمک کند. با سوءظن و خیم به این احتمالات شوم، انسان از جنبه‌ی تاریک طبیعت انسان چشم می‌پوشد. او کورکورانه علیه جزم سودمند گناه نخستین، که با این حال به طرز شگفت‌آوری حقیقت دارد، می‌جنگد. بله، او حتی در پذیرش تعارضی که به طرز دردناکی از آن آگاه است، تردید دارد. به راحتی می‌توان درک کرد که یک مکتب روانشناسی - حتی اگر در این یا آن مورد جانبدارانه و اغراق‌آمیز باشد - که بر جنبه‌ی نادرست اصرار دارد، البته که اگر نگوییم ترسناک ناخوشایند است، زیرا او می‌دارد مان تا به ورطه‌ی بی‌انتهای این مشکل خیره شویم. یک پیشگویی مبهم به ما می‌گوید که بدون این جنبه‌ی منفی نمی‌توانیم کامل باشیم، که ما بدنی داریم که مانند همه‌ی بدن‌ها سایه می‌اندازد، و اگر این بدن را انکار کنیم، از سه‌بعدی بودن دست می‌کشیم و صاف و بدون ماده می‌شویم. با این حال، این بدن یک حیوان با روح یک حیوان است، اندامواره‌ای که اطاعت بی‌چون و چرا از غریزه می‌کند. اتحاد با این سایه، آری گفتن به غریزه، به آن پویایی سهمگینی است که در پس‌زمینه کمین کرده است. اخلاق زاهدانه‌ی^{۴۸} مسیحیت می‌خواهد ما را از این وضعیت رهایی بخشد، اما با این خطر که طبیعت حیوانی انسان را در عمیق‌ترین سطح خود مختل کند.

آیا کسی برای خودش روشن کرده است که این به چه معناست: آری گفتن به غریزه؟ این چیزی بود که نیچه آرزو داشت و تعلیم می‌داد، و او در این کار بسیار جدی بود. او با اشتیاقی نادر، خودش را، تمام زندگی‌اش را، فدای ایده‌ی ابرانسان کرد؛ فدای ایده‌ی انسانی که از طریق اطاعت از غریزه از خود فراتر می‌رود. و مسیر آن زندگی چه بود؟ همانطور که خود نیچه در زرتشت، در آن رؤیای شوم سقوط مرگبار بندباز، مردی که «از او پیشی نمی‌گیرند»، پیشگویی کرد. زرتشت به بندباز در حال مرگ می‌گوید: «روح تو زودتر از بدنت خواهد مرد!» و بعداً کوتوله به زرتشت می‌گوید: «ای زرتشت، ای صخره‌ی خرد! تو سنگت را به بالا پرتاب می‌کنی، اما هر سنگی که پرتاب می‌شود باید فرو افتد! محکوم به خود و به سنگسار خود هستی: ای زرتشت، تو سنگ را به دوردست‌ها پرتاب می‌کنی اما بر خودت خواهد افتاد.» و هنگامی که او بر خود فریاد زد «اینک انسان» باز هم خیلی دیر شده بود، همانطور که بار قبل هم با این عبارت گفته شده بود، و مصلوب شدن روح قبل از مرگ بدن آغاز شد.

ما باید با نگاهی بسیار انتقادی به زندگی کسی که چنین آری‌گویی را آموزش داده است، بنگریم تا تأثیرات این آموزش را بر زندگی خود معلم بررسی کنیم. وقتی زندگی او را با این هدف بررسی می‌کنیم، ناگزیر به اعتراف هستیم که نیچه فراتر از غریزه، در ارتفاعات رفیع والایی قهرمانانه زندگی می‌کرد؛ ارتفاعاتی که تنها با کمک دقیق‌ترین رژیم غذایی، «آب‌وهوای به‌دقت انتخاب‌شده و بسیاری از کمک‌ها برای خواب می‌توانست آن را حفظ کند؛ تا سرانجام این تنش مغزش را متلاشی کرد. او «آری» می‌گفت و «نه» را زندگی می‌کرد. نفرت او از انسان، از حیوان انسانی که با غریزه زندگی می‌کند، بسیار زیاد بود. با این‌همه، او نمی‌توانست وزغی را که اغلب رؤیایش را در سر می‌پروراند و از بلعیدن آن می‌ترسید، قورت دهد. غرش شیر زرتشت، تمام انسان‌های والاتر را که برای زندگی فریاد می‌زدند، به غار نیاگاه بازگرداند. از این رو، زندگی او ما را به آموزه‌هایش متقاعد نمی‌کند. زیرا انسان والاتر می‌خواهد بتواند بدون کلرال بخوابد، در ناومبورگ و بازل با وجود مه و سایه زندگی کند. او خواهان همسر و فرزند، جایگاه و احترام در میان گله، واقعیت‌های پیش‌پاافتاده‌ی بی‌شمار، و به‌ویژه واقعیت‌های بی‌مایه است. نیچه در زیستن این غریزه، یعنی میل حیوانی به زندگی شکست خورد. با وجود تمام عظمت و اهمیتش، شخصیت نیچه بیمارگونه بود.

اما اگر زندگی نیچه زندگی غریزی نبود، چه چیز را زیسته بود؟ آیا واقعاً می‌توان نیچه را به انکار غرایزش در عمل متهم کرد؟ بعید است که او با این موضوع موافقت می‌بود. او حتی می‌توانست بدون مشکل زیادی نشان دهد که زندگی غریزی خود را به والاترین معنا زیسته است. اما چگونه ممکن است، با تعجب بیرسیم، که طبیعت غریزی انسان، او را به جدایی از نوع خود، به انزوای مطلق از بشریت، به دوری از گله که با نفرت حمایت می‌شود، سوق دهد؟ ما غریزه را به عنوان متحدکننده‌ی نوع بشر، باعث جفت‌گیری، تولیدمثل،

جستجوی لذت و زندگی خوب، ارضای همه‌ی خواسته‌های نفسانی، می‌دانیم. فراموش می‌کنیم که این تنها یکی از جهات ممکن غریزه است. نه تنها غریزه‌ی حفظِ گونه، بلکه غریزه‌ی صیانت نفس نیز وجود دارد. نیچه آشکارا از این آخرین غریزه، یعنی اراده‌ی قدرت، سخن می‌گوید. از نظر او، هر چیز دیگری که غریزی باشد، تنها از اراده‌ی قدرت پیروی می‌کند. از دیدگاه روانشناسی جنسی فروید، این یک خطای بسیار فاحش، یک تصور غلط از زیست‌شناسی، و دستکاری یک روان‌رنجور روبه‌زوال است. زیرا برای هر پیرو روانشناسی جنسی، اثبات این که هر چیز والا و قهرمانانه در دیدگاه نیچه از زندگی و جهان، چیزی جز پیامد سرکوب و سوءتفاهم آن غریزه‌ی دیگری که این روانشناسی آن را اساسی می‌داند، نیست، امری بسیار ساده است. مورد نیچه، از یک سو، پیامدهای یکسویه‌گرایی روان‌رنجورانه و از سوی دیگر، خطرانی را که در این جهش فراتر از مسیحیت نهفته است، نشان می‌دهد. نیچه بدون شک انکار طبیعت حیوانی توسط مسیحیان را بسیار عمیق احساس می‌کرد و بنابراین به دنبال یک تمامیت انسانی والاتر فراتر از خیر و شر بود. اما کسی که به طور جدی از نگرش‌های اساسی مسیحیت انتقاد می‌کند، از حمایتی که این نگرش‌ها به او می‌دهند نیز محروم می‌شود. او خود را بدون مقاومت به روان حیوانی تسلیم می‌کند. این لحظه، لحظه‌ی دیوانگی دیونیسی، تجلی فراگیر «دیو بور» است که روح بی‌خبر را با لرزش‌های بی‌نام تسخیر می‌کند. این تسخیر او را به یک قهرمان یا به موجودی خداگونه، موجودی فوق‌بشری تبدیل می‌کند. او به‌درستی خود را «شش‌هزار پا فراتر از خیر و شر» احساس می‌کند.

ناظر روانشناختی این حالت را به عنوان «این‌همانی با سایه» می‌شناسد، پدیده‌ای که با نظم زیادی در چنین لحظاتی از برخورد با نیاگاه رخ می‌دهد. تنها چیزی که در اینجا کمک می‌کند، خودانتقادی محتاطانه است. اولاً و قبل از هر چیز، بسیار بعید است که کسی حقیقتی تکان‌دهنده را کشف کرده باشد، زیرا چنین چیزهایی در تاریخ جهان بسیار نادر اتفاق می‌افتند. ثانیاً باید با دقت بررسی کرد که آیا ممکن است اتفاق مشابهی در جای دیگری رخ نداده باشد؛ برای مثال، نیچه، به عنوان زبان‌شناس، می‌توانست چند مشابه کلاسیک آشکار ارائه دهد که مطمئناً ذهنش را آرام می‌کرد. ثالثاً باید تأمل کرد که یک تجربه‌ی دیونیزوسی ممکن است چیزی بیش از بازگشت به شکلی بت‌پرستانه از دین نباشد، به طوری که درواقع هیچ چیز جدیدی کشف نمی‌شود و همان داستان فقط از ابتدا تکرار می‌شود. رابعاً نمی‌توان از پیش‌بینی این نکته اجتناب کرد که این اوج‌گیری شادی‌بخش خلق و خو به ارتفاعات قهرمانانه و خداگونه، قطعاً با سقوطی به همان اندازه عمیق در مغاک همراه خواهد بود. این ملاحظات، فرد را در موقعیت برتری قرار می‌دهد: کل این نمایش باشکوه ممکن است به یک سفر کوهنوردی تا حدودی طاقت‌فرسا تقلیل یابد که پس از آن، به امور عادی و روزمره‌ی ابدی منتهی می‌شود. همانطور که هر جویباری به دنبال دره و رودخانه‌ی پهناوری است که به سمت دشت‌ها

می‌شتابد، زندگی نیز نه تنها در امور عادی جریان دارد، بلکه هر چیز دیگری را عادی می‌کند. امور غیرعادی، اگر قرار نباشد به فاجعه ختم شوند، ممکن است در کنار امور عادی رخ دهند، اما نه اغلب. اگر قهرمانیگری مزمن شود، به گرفتگی عضلات ختم می‌شود و این گرفتگی به فاجعه یا روان‌رنجوری یا هر دو منجر می‌شود. نیچه در حالت تنش شدید گیر افتاد. اما با این وجد، می‌توانست به همان خوبی تحت مسیحیت نیز دوام بیاورد. نه اینکه این به هیچ وجه به سؤال روح حیوانی پاسخ دهد؛ زیرا یک حیوان وجد آفرین یک هیولا است. یک حیوان قانون زندگی خود را اجرا می‌کند، نه بیشتر و نه کمتر. می‌توانیم آن را مطیع و «خوب» بنامیم. اما حیوان وجد آفرین قانون زندگی خود را نادیده می‌گیرد و از دیدگاه طبیعت، به طور نامناسب رفتار می‌کند. این بی‌نظمی، حق انحصاری انسان است که آگاهی و اراده‌ی آزاد او می‌تواند گاهی اوقات خود را برخلاف طبیعت از ریشه‌های خود در طبیعت حیوانی رها کند. این پایه و اساس ضروری همه‌ی فرهنگ‌ها است، اما اگر اغراق شود، پایه و اساس بیماری‌های روحی نیز هست. انسان فقط می‌تواند مقدار مشخصی از فرهنگ را بدون جراحت تحمل کند. معضل بی‌پایان فرهنگ و طبیعت همیشه سؤال «زیاد یا خیلی کم» است، اما هرگز «یا این یا آن» نیست.

مورد نیچه ما را با این سؤال روبرو می‌کند: برخورد با سایه، یعنی اراده‌ی قدرت، چه چیز را برای او آشکار کرد؟ آیا باید آن را چیزی ساختگی، نشانه‌ای از سرکوب دانست؟ آیا اراده‌ی قدرت واقعی است یا صرفاً فرعی؟ اگر درگیری با سایه سیلی از خیال‌پردازی‌های جنسی را آزاد می‌کرد، موضوع کاملاً روشن می‌بود؛ اما اتفاق دیگری افتاد. «نکته‌ی اصلی»^{۴۹} اروس نبود، بلکه قدرت انا بود. از این رو باید نتیجه بگیریم آنچه سرکوب شد اروس نبود، بلکه اراده‌ی قدرت بود. به نظر من هیچ دلیلی برای این فرض وجود ندارد که اروس واقعی و اراده‌ی قدرت ساختگی است. اراده‌ی قدرت مطمئناً به همان اندازه‌ی اروس رب‌النوعی قدرتمند است و به همان اندازه قدیمی و اصیل است.

زندگی‌ای همچون زندگی نیچه، که با ثباتی نادر مطابق با غریزه‌ی اساسی قدرت تا پایان مرگبارش زیسته است، نمی‌تواند به سادگی به عنوان جعلی^{۵۰} بودن توجیه شود. در غیر این صورت، فرد خود را به همان قضاوت ناعادلانه‌ای محکوم می‌کند که نیچه در مورد قطب مخالف خود، واگنر، کرد: «همه چیز در مورد او دروغین است. آنچه اصیل است پنهان یا آراسته است. او یک بازیگر است، به تمام معنای خوب و بد کلمه.» این اندازه تعصب برای چیست؟ زیرا واگنر مظهر آن غریزه‌ی بنیادی دیگری است که نیچه از آن غافل بود و روانشناسی فروید بر اساس آن بنا شده است. اگر بپرسیم که آیا فروید از آن غریزه‌ی دیگر، یعنی غریزه‌ی قدرت، اطلاع داشته است یا خیر، متوجه می‌شویم که او آن را تحت عنوان «غریزه‌ی انا» تصور می‌کرده است. اما این

49. Des Pudels Kern

50. bogus

«غرایز انا» در مقایسه با توسعه‌ی گسترده و بس‌بسیار گسترده‌ی عامل جنسی، گوشه‌ی کوچک و نسبتاً کوچکی را در روانشناسی او اشغال می‌کنند. درواقع، طبیعت انسان بار یک تعارض وحشتناک و بی‌پایان بین «اصل انا» و «اصل غریزه» را به دوش می‌کشد: انا با تمام موانع و محدودیت‌هایش، غریزه با وجه بی‌حد و حصرش، و این را که در عین حال هر دو اصل، قدرتی برابر دارند. به یک معنا، انسان ممکن است خود را شاد بداند که «فقط از یک میل واحد آگاه است» و بنابراین، احتیاط حکم می‌کند که هرگز آن میل دیگر را نشناسد. اما اگر یاد بگیرد که دیگری را بشناسد، همه‌چیز به خودش مربوط است: آن‌گاه وارد تعارض فاوستی می‌شود. در بخش اول فاوست، گوته به ما نشان داده است که پذیرش غریزه به چه معناست و در بخش دوم، پذیرش انا و دنیای شگفت‌انگیز نیاگاه آن به چه معناست. هر آنچه در ما بی‌اهمیت، حقیر و بزدل است، از این پذیرش می‌ترسد و طفره می‌رود؛ و بهانه‌ای عالی برای این کار وجود دارد: ما کشف می‌کنیم که «دیگری» در ما، درواقع یک انسان واقعی است که واقعاً در قبال همه‌ی چیزهای نفرت‌انگیز و ابلهانه فکر می‌کند، انجام می‌دهد، احساس می‌کند و آرزو می‌کند. به این ترتیب می‌توانیم دیو را به چنگ آوریم و به دلخواه خود به او اعلام جنگ کنیم. از این رو، آن ویژگی‌های عجیب و غریب زمینی که تاریخ اخلاق نمونه‌های خوبی از آنها را حفظ کرده است، وجود دارد. یک مثال به‌ویژه واضح، همان است که قبلاً ذکر شد: نیچه علیه واگنر، نیچه علیه پولس و از این قبیل. اما زندگی روزمره پر از چنین مواردی است. با این تدبیر هوشمندانه، انسان می‌تواند خود را از فاجعه‌ی فاوستی نجات دهد، فاجعه‌ای که ممکن است شجاعت و قدرتش در برابر آن شکست بخورد. با این حال، یک انسان کامل می‌داند که تلخ‌ترین دشمنش، یا درواقع انبوهی از دشمنانش، با آن بدترین دشمن، یعنی «خودِ دیگرش» که در آغوشش ساکن است، برابری نمی‌کند. نیچه واگنر را در خود داشت و به همین دلیل به «پارسیفال» او حسادت می‌کرد؛ اما بدتر از آن، او، شائول و نیز پولس را در خود داشت. بنابراین، نیچه به همان کسی تبدیل شد که خودش روح او را بدنام کرده بود؛ مانند شائول، او نیز باید مسیح شدن را تجربه می‌کرد، زمانی که «دیگری» در گوشش زمزمه می‌کرد «اینک انسان». کدام یک از آنها «در برابر صلیب درهم شکست»: واگنر یا نیچه؟

سرنوشت چنین رقم زد که یکی از اولین شاگردان فروید، آلفرد آدلر، دیدگاهی از روان‌رنجوری را منحصراً بر اساس اصل قدرت تدوین کند. نه صرفاً جالب، بلکه درواقع به طرز شگفت‌انگیزی جذاب است که ببینیم چیزهای یکسان وقتی از زاویه‌هایی متخالف دیده می‌شوند، چقدر کاملاً متفاوت به نظر می‌رسند. ابتدا به تعارض اصلی می‌پردازیم: از نظر فروید، همه‌چیز بر اساس یک علیت دقیق از شرایط پیشین ناشی می‌شود، در حالی که از نظر آدلر، همه‌چیز یک «ترتیب»^{۵۱} غایت‌شناختی است. در اینجا یک مثال ساده آورده شده

است: حملات اضطراب در زن جوانی شروع می‌شود. شب‌ها با فریادی وحشتناک از کابوس بیدار می‌شود، به سختی می‌تواند خود را آرام کند، به شوهرش می‌چسبد و از او التماس می‌کند که ترکش نکند و از او اطمینان می‌خواهد که واقعاً او را دوست بدارد و غیره. به تدریج آسم عصبی ایجاد می‌شود و حملات در طول روز نیز رخ می‌دهند.

روش فرویدی بی‌درنگ شروع به نقب زدن به علیت درونی بیماری و دردمنون‌های آن می‌کند. اولین رؤیاهای اضطرابی درباره‌ی چه بودند؟ گاوهای وحشی، شیرها، ببرها و مردان شرور به او حمله می‌کردند. تداوی‌های بیمار چیست؟ داستانی از اتفاقی که قبل از ازدواج برایش افتاده بود. او در یک استراحتگاه سلامت در کوهستان اقامت داشت. او تنیس زیادی بازی می‌کرد و کم‌کم سروکله‌ی آشنایان متعارف پیدا شد. یک جوان ایتالیایی بود که به خصوص خوب بازی می‌کرد و همچنین می‌دانست چگونه عصرها گیتار را به کار گیرد. یک معاشقه‌ی معصومانه شکل گرفت که یک بار به قدم زدن زیر نور ماه منجر شد. در این مورد، خلق‌وخوی ایتالیایی به طور غیرمنتظره‌ای آشکار شد، که دختر بی‌خبر را بسیار نگران کرد. او چنان نگاهی به دختر انداخت که هرگز نمی‌توانست فراموشش کند. این نگاه حتی در رؤیاهایش نیز او را دنبال می‌کند: حیوانات وحشی که تعقیبش می‌کنند، دقیقاً به همین شکل به او نگاه می‌کنند. اما آیا این نگاه در واقع فقط مخصوص ایتالیایی‌ها است؟ خاطره‌ی دیگری آموزنده است. بیمار پدرش را در سن چهارده سالگی در یک تصادف از دست داده بود. پدرش مردی دنیادیده بود و زیاد سفر می‌کرد. کمی قبل از مرگش، او را با خود به پاریس برد، جایی که از جمله مکان‌های دیگر، از فولی برژر بازدید کردند. در آنجا اتفاقی افتاد که تأثیری فراموش‌نشده بر او گذاشت. هنگام ترک تئاتر، یک دختر زیبا و رنگ‌پریده به طرز باورنکردنی و گستاخانه‌ای پدرش را هل داد. او که با نگرانی منتظر بود ببیند پدرش چه خواهد کرد، همان نگاه، همان نگاه خیره‌ی حیوانی را در چشمانش دید. این چیز توضیح‌ناپذیر، روز و شب دنبالش می‌کرد. از آن به بعد، روابطش با پدرش تغییر کرد. گاهی اوقات او تحریک‌پذیر و مستعد خلق‌وخوی کینه‌توزانه بود، گاهی اوقات او را بیش از حد دوست داشت. سپس ناگهان و بدون هیچ دلیلی شروع به گریه کرد، و مدتی، هر وقت پدرش در خانه بود، سرمیز غذا از نوعی قورت دادن وحشتناک که شبیه حمله‌ی خفگی بود، رنج می‌برد، و معمولاً به دنبال آن برای یک یا دو روز صدایش به شدت می‌گرفت. وقتی خبر مرگ ناگهانی پدرش به او رسید، غم و اندوه غیرقابل‌کنترلی او را فراگرفت که جای خود را به خنده‌های هیستریک داد. با این حال، خیلی زود آرام شد. حالش به سرعت بهبود یافت و دردمنون‌های روان‌رنجوری عملاً ناپدید شدند. پرده‌ای از فراموشی بر گذشته کشیده شد. تنها ماجرای آن مرد ایتالیایی چیزی را در او برانگیخت که از آن می‌ترسید. سپس ناگهان تمام ارتباطش را با مرد جوان قطع کرد. چند سال بعد

ازدواج کرد. اولین ظهور روان رنجوری فعلی او پس از تولد فرزند دومش بود، درست زمانی که متوجه شد شوهرش به زن دیگری علاقه‌ی خاصی دارد.

این شرح حال سؤالات زیادی مطرح می‌کند؛ برای مثال، در مورد مادر چطور؟ در مورد مادر، حقایق مربوط به این است که او بسیار عصبی بود و وقت خود را صرف امتحان کردن انواع آسایشگاه‌ها و روش‌های درمانی می‌کرد. او نیز از آسم عصبی و دردمنون‌های اضطراب رنج می‌برد. تا جایی که بیمار به یاد می‌آورد، ازدواج پدر و مادرش خیلی نامتناسب بوده است. مادرش پدرش را به درستی درک نمی‌کرد؛ بیمار همیشه این احساس را داشت که پدرش را «خیلی بهتر» درک می‌کند. او عزیزکرده‌ی پدرش بود و به همین ترتیب نسبت به مادرش سرد و بی‌احساس بود.

این نکات ممکن است برای ارائه‌ی تصویری کلی از بیماری کافی باشد. در پشت دردمنون‌های فعلی، خیال‌پردازی‌هایی نهفته است که مستقیماً با تجربه‌ی مربوط به مرد ایتالیایی مرتبط هستند، اما به‌وضوح به پدر اشاره دارند، که ازدواج ناموفقش به دختر کوچک فرصت زود هنگامی داد تا جایگاهی را که باید به درستی با مادر پر می‌شد، برای خود تضمین کند. در پشت این فتح، البته، خیال همسر واقعاً مناسب پدر بودن نهفته است. اولین حمله‌ی روان رنجوری در لحظه‌ای رخ داد که این خیال‌پردازی شوک شدیدی دریافت کرد، احتمالاً همان شوکی که مادر نیز دریافت کرده بود، هرچند این برای کودک ناشناخته بود. دردمنون‌ها خیلی ساده به عنوان ابراز عشق ناامیدانه و خوارشمرده قابل درک هستند. خفگی به دلیل احساس گرفتگی در گلو است، همراه شناخته‌شده‌ای از عواطف خشونت‌آمیز که نمی‌توان آن را کاملاً «فرو برد». (استعاره‌های رایج در گفتار، همانطور که می‌دانیم، اغلب به چنین پدیده‌های فیزیولوژیکی مربوط می‌شوند.) وقتی پدر درگذشت، ذهن آگاه او تا سرحد مرگ غمگین شد، اما سایه‌اش به شیوه‌ی تیل اولنشیپگل خندید، که وقتی اوضاع رو به وخامت می‌رفت، غمگین بود، اما در مسیر خسته‌کننده‌ی صعود، پر از شوخی‌های شاد بود و همیشه منتظر اتفاقات پیش رو بود. وقتی پدرش در خانه بود، او غمگین و بیمار بود؛ وقتی پدر دور بود، همیشه احساس بسیار بهتری داشت، مانند زن و شوهرهای بی‌شماری که این راز شیرین را از یکدیگر پنهان می‌کنند که هیچ‌کدام برای دیگری کاملاً حذف‌ناپذیر نیستند.

اینکه نیاگاه در این برهه از زمان تا حدودی برای خندیدن توجیهی داشته، با دوره‌ی سلامتی ناگهانی‌اش نشان داده می‌شود. او موفق شد تمام گذشته‌اش را به فراموشی بسپارد. تنها ماجرای آن مرد ایتالیایی تهدیدی برای «احیای دنیای زیرین» بود. اما با یک حرکت سریع، در را باز کرد و سالم ماند تا اینکه ازدهای روان رنجوری دوباره ظاهر شد، درست زمانی که خودش را در امنیت بالای کوه، در حالت ایدئال به اصطلاح همسر و مادر، تصور می‌کرد.

روانشناسی جنسی می‌گوید علت روان‌رنجوری در ناتوانی اساسی بیمار در رهایی از پدرش نهفته است. به همین دلیل است که آن تجربه دوباره به ذهنش خطور کرد، زمانی که او در زبان ایتالیایی «چیزک» مرموزی کشف کرد که قبلاً در ارتباط با پدرش چنین تأثیر عمیقی بر او گذاشته بود. این خاطرات به طور طبیعی به وسیله‌ی تجربه‌ی مشابه با شوهرش، که علت اصلی روان‌رنجوری‌اش بود، زنده شدند. بنابراین می‌توانیم بگوییم که محتوا و دلیل روان‌رنجوری، تضاد بین رابطه‌ی شهوانی-کودکانه^{۵۲} با پدرش و عشق او به شوهرش بود.

با این حال، اگر به همین تصویر بالینی از دیدگاه غریزه‌ی «دیگری»، یعنی اراده‌ی قدرت، نگاه کنیم، جنبه‌ای کاملاً متفاوت به خود می‌گیرد. ازدواج ناموفق والدین او فرصتی عالی برای اراده‌ی کودکانه به قدرت فراهم کرد. غریزه‌ی قدرت می‌خواهد که انا تحت هر شرایطی، چه به شیوه‌ای عادلانه و چه به شیوه‌ای ناعادلانه، در صدر باشد. تمامیت شخصیت باید به هر قیمتی حفظ شود. هر تلاشی، چه صرفاً یک تلاش ظاهری، از سوی محیط برای کسب کوچکترین تسلط بر سوژه، به قول آدلر، با «اعتراض مردانه» مواجه می‌شود. سرخوردگی مادر و کناره‌گیری او در روان‌رنجوری، فرصت مطلوبی برای نمایش قدرت و کسب تسلط ایجاد کرد. عشق و رفتار خوب، از دیدگاه غریزه‌ی قدرت، به عنوان وسیله‌ای انتخابی برای این هدف شناخته می‌شوند. فضیلت اغلب برای وادار کردن دیگران به شناخت عمل می‌کند. بیمار از همان کودکی می‌دانست که چگونه با رفتارهای محبت‌آمیز و خودپسندانه، جایگاه ممتازی در نزد پدرش برای خود دست و پا کند و بر مادرش چیره شود؛ نه از روی عشق به پدرش، بلکه به این دلیل که عشق روش خوبی برای کسب برتری بود. خنده‌ی ناگهانی در زمان مرگ پدرش گواه بارز این موضوع است. ما تمایل داریم چنین توضیحی را به عنوان خوارشماری شدید عشق، و نه یک کنایه‌ی بدخواهانه، در نظر بگیریم، تا زمانی که لحظه‌ای تأمل کنیم و به جهان آن‌گونه که هست نگاه کنیم. آیا افراد بی‌شماری را ندیده‌ایم که عشق خود را دوست دارند و به آن ایمان دارند، و سپس، هنگامی که هدفشان محقق می‌شود، طوری روی برمی‌گردانند که گویی هرگز عشقی نداشته‌اند؟ و در نهایت، آیا این خودِ طبیعت نیست؟ آیا عشق «بی‌غرض» اصلاً ممکن است؟ اگر چنین است، به والاترین فضایل تعلق دارد که درواقع بسیار نادر اند. شاید به طور کلی تمایلی وجود داشته باشد که تا حد امکان به هدف عشق کمتر فکر کنیم؛ در غیر این صورت، ممکن است به کشفیاتی دست یابیم که فضیلت عشق ما را در پرتوی نامطلوب‌تر نشان دهد.

سپس بیمار در مرگ پدرش دچار حمله‌ی خنده شد؛ او بالاخره به اوج رسیده بود. این یک خنده‌ی هیستریک، یک علامت روان‌زاد، چیزی بود که از انگیزه‌های نیاگاه سرچشمه می‌گرفت و نه از انگیزه‌های آگاه. این تفاوتی

است که نباید دست کم گرفته شود، و همچنین به ما می‌گوید که برخی از فضایل انسانی از کجا و چگونه پدید می‌آیند. متضادهای آنها به جهنم رفتند (یا به زبان مدرن، به نیاگاه) جایی که همتایان فضایل آگاهانه‌ی ما مدت‌هاست در حال انباشته شدن هستند. از این رو، برای خود فضیلت، ما نمی‌خواهیم چیزی از نیاگاه بدانیم؛ درواقع، اوج خردمندی فضیلت‌مندانه این است که اعلام کنیم چیزی به نام نیاگاه وجود ندارد. اما افسوس! این با همه‌ی ما مانند برادر مداردوس در داستان هافمن، اکسیر شیطان، رفتار می‌کند: جایی ما یک برادر شوم و ترسناک، همتایی از گوشت و خون خودمان داریم که هر چیز را که با کمال میل زیر میز پنهان می‌کنیم، در اختیار دارد و از روی بدخواهی داخل پوشه می‌گذارد.

اولین شیوع روان‌رنجوری در بیمار مورد بحث ما زمانی رخ داد که متوجه شد چیزی در پدرش هست که نمی‌تواند بر آن غلبه کند. و سپس نوری عظیم طلوع کرد: او اکنون می‌دانست که هدف روان‌رنجوری مادرش چیست، یعنی وقتی با مانعی روبه‌رو می‌شوید که با روش‌های منطقی و طلسمات نمی‌توان بر آن غلبه کرد، هنوز روش دیگری وجود دارد که تاکنون برایش ناشناخته بوده و مادرش آن را کشف کرده بود، یعنی روان‌رنجوری. بنابراین از این به بعد او از روان‌رنجوری مادرش تقلید می‌کند. اما، با کمال تعجب، ممکن است بپرسیم فایده‌ی روان‌رنجوری چیست؟ روان‌رنجوری چه کاری می‌تواند کند؟ هر کسی که در همسایگی خود مورد مشخصی از روان‌رنجوری داشته باشد، به‌خوبی می‌داند که روان‌رنجوری چه کاری می‌تواند «کند». هیچ روش بهتری برای سلطه بر کل خانه وجود ندارد. حملات قلبی، گرفتگی‌های خفگی، انواع اسپاسم‌ها، تأثیر عظیمی ایجاد می‌کنند که به‌سختی می‌توان بهتر از آن را یافت. اقیانوس‌هایی از همدردی رها می‌شوند، رنج والدین نگران، دویدن خدمتکاران، زنگ‌های تلفن، پزشکان شتاب‌زده، تشخیص‌های دشوار، معاینات دقیق، درمان‌های طولانی، هزینه‌های سنگین، و آنجا در میان همه‌ی این هیاهو، فرد رنج‌کشیده بی‌گناه آرمیده است، و همه غرق در سپاس‌گزاری می‌شوند وقتی که بالاخره از گرفتگی‌های عضلانی خود بهبود می‌یابد.

این «ترتیبات» بی‌نظیر - به قول آدلر - توسط دختر کوچک کشف شد و هر زمان که پدرش آنجا بود با موفقیت به کار گرفته شد. وقتی پدر فوت کرد، دیگر لازم نبود، زیرا حالا او بالاخره در اوج بود. مرد ایتالیایی وقتی با یادآوری مناسب مردانگی‌اش، بیش از حد بر زنانگی او تأکید کرد، از صحنه کنار گذاشته شد. اما وقتی فرصت مناسبی برای ازدواج پیش آمد، عاشق شد و بدون هیچ گله و شکایتی به سرنوشت همسر و مادر بودن تن داد. تا زمانی که برتری مورد احترام او حفظ می‌شد، همه چیز خوب پیش می‌رفت. اما به محض آنکه شوهرش کمی به بیرون علاقه پیدا کرد، او مانند قبل به آن «ترتیبات» بسیار مؤثر برای اعمال غیرمستقیم قدرت خود متوسل شد، زیرا دوباره با مانعی (این بار در شوهرش) مواجه شده بود که قبلاً در مورد پدرش از تسلط او خارج شده بود.

از دیدگاه روانشناسی قدرت، اوضاع این گونه به نظر می‌رسد. بیم آن دارم خواننده احساس کند این وصف حال آن قاضی است که پس از شنیدن مشورت یک طرف، گفت: «خوب گفتم. می‌بینم که حق با توست.» سپس طرف دیگر آمد و وقتی حرفش تمام شد، قاضی پشت گوشش را خاراند و گفت: «خوب گفتم. می‌بینم که حق با تو هم است.» شک نیست که اردهی به قدرت نقش فوق‌العاده مهمی ایفا می‌کند. درست است که دردمون‌ها و عقده‌های عصبی نیز «ترتیبات» پیچیده‌ای هستند که به طور اجتناب‌ناپذیری اهدافشان را با لجاجت و حيله‌گری باورنکردنی دنبال می‌کنند. روان‌رنجوری جهت‌گیری‌ای غایت‌شناختی دارد. آدلر با اثبات این موضوع، اعتبار زیادی برای خود کسب کرده است.

کدام یک از این دو دیدگاه درست است؟ این سؤالی است که ممکن است به تأملات زیادی منجر شود. به سادگی نمی‌توان این دو توضیح را کنار هم قرار داد، زیرا آنها به کلی با یکدیگر در تعارض هستند. در یکی، واقعیت اصلی و تعیین‌کننده، اروس و سرنوشت آن است؛ در دیگری، قدرت انا است. در حالت اول، انا صرفاً نوعی ضمیمه برای اروس است؛ در حالت دوم، اروس فقط وسیله‌ای برای رسیدن به هدف است که همانا تعالی است. کسانی که بیشترین قدرت انا را در قلب خود دارند، علیه برداشت اول شورش خواهند کرد، اما کسانی که بیشترین اهمیت را برای اروس قایل اند، هرگز با برداشت دوم کنار نخواهند آمد.

۴

معضل نوع نگرش

ناسازگاری دو نظریه‌ی مورد بحث در فصل‌های قبلی، مستلزم دیدگاهی برتر از هر دو است که در آن بتوانند به طور هماهنگ با هم جمع شوند. هر قدر هم که این تدبیر مناسب باشد، ما مطمئناً حق نداریم یکی را به نفع دیگری کنار بگذاریم. زیرا اگر دو نظریه را بدون تعصب بررسی کنیم، نمی‌توانیم انکار کنیم که هر دو حاوی حقایق مهمی هستند و به رغم تناقضاتی که دارند، نباید مانعة‌الجمع^{۵۳} بدانیم. نظریه‌ی فروید به طرز جذابی ساده است، آن قدر که می‌شود گفت دردناک است اگر کسی در مرز ادعای مخالفت با آن قرار گیرد. اما همین امر در مورد نظریه‌ی آدلر نیز صادق است. این نظریه نیز سادگی روشنی دارد و به اندازه‌ی نظریه‌ی فروید توضیح می‌دهد. پس جای تعجب نیست که طرفداران هر دو مکتب سرسختانه به حقایق یکسویه‌ی

53. mutually exclusive

خود چسبیده‌اند. به دلایل انسانی قابل فهم، آنها حاضر نیستند از یک نظریه‌ی زیبا و جامع در ازای یک ناسازه دست بکشند، یا بدتر از آن، خود را در سردرگمی دیدگاه‌های متناقض به امان خدا بسپارند.

حال، از آنجایی که هر دو نظریه تا حد زیادی درست هستند (یعنی، از آنجایی که به نظر می‌رسد هر دو دستمایه‌ی خود را توضیح می‌دهند) نتیجه می‌شود که یک روان‌رنجوری باید دو جنبه‌ی متضاد داشته باشد، که یکی‌شان با نظریه‌ی فرویدی و دیگری با نظریه‌ی آدلری درک می‌شود. اما چگونه است که هر پژوهشگر فقط یک جنبه را می‌بیند و چرا هر کدام ادعا می‌کند که تنها دیدگاه معتبر را دارد؟ این باید از این واقعیت ناشی شود که به دلیل ویژگی روانشناختی خاص خود، هر پژوهشگر به راحتی عاملی را در روان‌رنجوری می‌بیند که با ویژگی خاص او مطابقت دارد. نمی‌توان فرض کرد که موارد روان‌رنجوری که آدلر آنها را دیده است کاملاً متفاوت از مواردی است که فروید آنها را دیده است. بدیهی است که هر دو با دستمایه‌های یکسانی کار می‌کنند. اما به دلیل ویژگی‌های شخصی، هر کدام چیزها را از زاویه‌ی متفاوتی می‌بینند و بنابراین دیدگاه‌ها و نظریه‌های اساساً متفاوتی را تکامل می‌دهند. آدلر می‌بیند که چگونه سوژه‌ای که احساس سرکوب و حقارت می‌کند، سعی می‌کند با استفاده از «اعتراضات»، «ترتیبات» و سایر ابزارهای مناسب که به طور یکسان علیه والدین، معلمان، مقررات، مقامات، موقعیت‌ها، نهادها و مواردی از این دست هدایت می‌شوند، برتری و همی خود را تضمین کند. حتی تمایلات جنسی نیز ممکن است در میان این ابزارها قرار گیرد. این دیدگاه تأکید مفرضی بر سوژه می‌گذارد، که در مقابل آن ویژگی‌های فردی و اهمیت ابژه‌ها کاملاً ناپدید می‌شوند. ابژه‌ها در بهترین حالت به عنوان وسایل نقلیه‌ای برای تمایلات سرکوبگرانه در نظر گرفته می‌شوند. احتمالاً اگر فرض کنم که رابطه‌ی عاشقانه و سایر تمایلات معطوف به ابژه‌ها به طور یکسان در آدلر به عنوان عوامل اساسی وجود دارند، اشتباه نکرده‌ام. با این حال، در نظریه‌ی روان‌نژندی آدلر، آنها نقش اصلی را که فروید به آنها اختصاص داده است، ایفا نمی‌کنند.

فروید بیمار خود را در وابستگی دایمی به ابژه‌های مهم و در نسبت با آنها می‌بیند. پدر و مادر در اینجا نقش بزرگی ایفا می‌کنند؛ هرگونه تأثیر یا شرایط مهم دیگری که وارد زندگی بیمار می‌شود، در یک خط علیت مستقیم به این عوامل اصلی برمی‌گردد. بخش اصلی نظریه‌ی او مفهوم انتقال^{۵۴} است، یعنی رابطه‌ی بیمار با پزشک. همیشه یک ابژه‌ی خاص یا موردنظر است یا با مقاومت روبرو می‌شود و این واکنش همیشه از الگویی پیروی می‌کند که در اوایل کودکی از طریق رابطه با پدر و مادر ایجاد شده است. آنچه از سوژه ناشی می‌شود اساساً تلاش کورکورانه برای لذت است. اما این تلاش همیشه کیفیت خود را از ابژه‌های خاص به دست می‌آورد. نزد فروید، ابژه‌ها از بیشترین اهمیت برخوردارند و تقریباً به طور انحصاری قدرت تعیین‌کننده را

دارند، در حالی که سوژه به طرز چشمگیری بی‌اهمیت باقی می‌ماند و درواقع چیزی بیش از منبع طلب لذت و «جایگاه اضطراب»^{۵۵} نیست. همانطور که قبلاً اشاره شد، فروید غرایز انا را به رسمیت می‌شناسد، اما همین اصطلاح به‌تنهایی کافی است تا نشان دهد که برداشت او از سوژه مشرقین تا مغربین^{۵۶} با برداشت آدلر، که در آن سوژه به عنوان مؤلفه‌ی تعیین‌کننده نقش دارد، متفاوت است.

مطمئناً هر دو محقق، سوژه را در ارتباط با ابژه می‌بینند؛ اما این رابطه چقدر متفاوت دیده می‌شود! در آدلر تأکید بر سوژه‌ای است که صرف‌نظر از ابژه، به دنبال امنیت و برتری‌اش است: در فروید تأکید کاملاً بر ابژه‌هایی است که، بسته به ویژگی خاص انا، طلب سوژه نسبت به لذت را تقویت یا مانع می‌شوند.

این تفاوت را به‌سختی می‌توان چیزی جز تفاوت خلق‌و‌خو دانست، تعارضی بین دو نوع ذهنیت انسانی، که یکی‌شان عاملیت تعیین‌کننده را عمدتاً در سوژه و دیگری در ابژه می‌یابد. یک دیدگاه میانه، که ممکن است دیدگاه عقل سلیم باشد، فرض می‌کند که رفتار انسان به همان اندازه که به‌وسیله‌ی سوژه مشروط می‌شود، به‌وسیله‌ی ابژه نیز مشروط می‌شود. از سوی دیگر، این دو محقق احتمالاً ادعا می‌کنند که نظریه‌شان توضیحی روانشناختی از انسان عادی را در نظر نمی‌گیرد، بلکه نظریه‌ای درباره‌ی روان‌رنجوری است. اما در آن صورت، فروید مجبور می‌شد برخی از بیمارانش را بر اساس دیدگاه آدلر توضیح دهد و درمان کند، و آدلر در موارد خاص، به دیدگاه معلم سابقش توجه جدی نشان می‌داد؛ و این چیزی است که نه از خاطر این‌طور کرده است نه از خاطر آن.

منظره‌ی این گرهگاه^{۵۷} باعث شد به این سؤال فکر کنم: آیا حداقل دو نوع انسان متفاوت وجود دارد که یکی از آنها بیشتر به ابژه علاقه‌مند است و دیگری بیشتر به خودش؟ و آیا این توضیح می‌دهد که چرا یکی فقط خودش را می‌بیند و دیگری فقط دیگری را، و بنابراین هرکدام به نتایج کاملاً متفاوتی می‌رسند؟ همانطور که گفتیم، به‌سختی می‌توان تصور کرد که دست سرنوشت، بیماران را چنان دقیق انتخاب کرده باشد که یک گروه مشخص همیشه به یک پزشک مشخص برسند. مدتی بود که، هم در نسبت با خودم و هم در نسبت با همکارانم، به ذهنم خطور می‌کرد که مواردی وجود دارد که جذابیت خاصی دارند، در حالی که برخی دیگر به نوعی از «دسترس‌پذیری»^{۵۸} خودداری می‌کنند. برای درمان، این موضوع که آیا ایجاد رابطه‌ی خوب بین پزشک و بیمار امکان‌پذیر است یا خیر، از اهمیت حیاتی برخوردار است. اگر در مدت کوتاهی مقداری اعتماد طبیعی ایجاد نشود، بیمار بهتر است پزشک دیگری انتخاب کند. من خودم هرگز از توصیه‌ی بیمار به همکارم

55. seat of anxiety

56. toto coelo

57. dilemma

58. click

در مورد بیماری که ویژگی‌های خاصش با من سازگار نبود یا با من همدردی نمی‌کرد، ابایی نداشته‌ام، و درواقع این به نفع خود بیمار است. مطمئنم در چنین مواردی کار زیادی از دستم بر نمی‌آید. هر کسی محدودیت‌های شخصی خود را دارد، و به‌ویژه به روان‌درمانگر توصیه می‌شود که هرگز این محدودیت‌های شخصی را نادیده نگیرد. تفاوت‌ها و ناسازگاری‌های مفرط شخصی باعث مقاومت‌هایی می‌شود که نامتناسب هستند، هرچند که کاملاً ناموجه نیستند. بحث فروید-آدلر صرفاً یک الگو و یک نمونه‌ی واحد در میان انواع نگرش‌های ممکن است.

من مدت‌هاست که خودم را با این سؤال مشغول کرده‌ام و سرانجام، بر اساس مشاهدات و تجربیات متعدد، به این نتیجه رسیده‌ام که دو نگرش اساسی، یعنی درون‌گرایی^{۵۹} و برون‌گرایی^{۶۰}، را مفروض می‌گیرم. نگرش اول معمولاً با طبیعتی مردد^{۶۱}، تأملی^{۶۲} و گوشه‌گیر^{۶۳} مشخص می‌شود که خود را در خود نگه می‌دارد، از ابژه‌ها دوری می‌کند، همیشه کمی در حالت تدافعی است و ترجیح می‌دهد پشت موشکافی بی‌اعتمادی پنهان شود. نگرش دوم معمولاً با طبیعتی گشاده‌رو^{۶۴}، رک^{۶۵} و سازشگر^{۶۶} مشخص می‌شود که به راحتی با یک موقعیت خاص سازگار می‌شود، به سرعت دلبستگی ایجاد می‌کند و با کنار گذاشتن هرگونه تردید احتمالی، اغلب با اعتماد به نفس غیرموشکافانه به موقعیت‌های ناشناخته قدم می‌گذارد. در مورد اول، بدیهی است که سوژه و در مورد دوم ابژه، از همه مهم‌تر هستند.

طبیعتاً این اظهارات، دو نوع نگرش را تنها در کلی‌ترین شکلش ترسیم می‌کنند. به عنوان یک واقعیت تجربی، دو نگرش، که متعاقباً به آنها خواهم پرداخت، به ندرت می‌توانند در حالت خالص خود مشاهده شوند. آنها بی‌نهایت متنوع و تعدیل‌شده^{۶۷} هستند، به طوری که اغلب تعیین نوع به هیچ‌وجه آسان نیست. دلیل تغییر -جدا از نوسانات فردی- غلبه‌ی یکی از کارکردهای آگاهانه، مانند تفکر یا احساس است که به نگرش اساسی، ویژگی خاصی می‌بخشد. تعدیل‌های متعدد نوع اساسی عموماً به دلیل تجربیاتی است که به انسان، شاید به شیوه‌ای بسیار دردناک، می‌آموزد که نمی‌تواند آزادانه به طبیعت خود پناه برد. در موارد دیگر، به عنوان مثال در مورد افراد روان‌رنجور، فرد اغلب نمی‌داند که آیا با یک نگرش آگاهانه یا نیاگاه سروکار دارد، زیرا به دلیل

59. introversion

60. extraversion

61. hesitant

62. reflective

63. retiring

64. outgoing

65. candid

66. accommodating

67. compensated

تجزیه‌ی شخصیت، گاه نیمی از آن و گاه نیمه‌ی دیگر آن در پیش‌زمینه قرار می‌گیرد و قضاوت فرد را مخدوش می‌کند. به همین دلیل است که تلاش برای زندگی با افراد روان‌رنجور تا این حد بغرنج می‌شود.

وجود واقعی تفاوت‌های نوعی گسترده، که هشت گروه از آنها را در کتاب فوق‌الذکر شرح داده‌ام، مرا قادر ساخته است تا دو نظریه‌ی بحث‌برانگیز روان‌نژندی را به عنوان مظاهر یک آنتاگونیسم نوعی^{۶۸} در نظر بگیرم. این کشف، نیاز به فراتر رفتن از مخالفت و ایجاد نظریه‌ای را همراه داشت که نه تنها حق یکی از طرفین، بلکه حق هر دو را به تساوی ادا کند. برای این منظور، نقد هر دو نظریه‌ی فوق‌الذکر ضروری است. هر دو به طرز دردناکی تمایل دارند آرمان‌های بلندپروازانه، نگرش‌های قهرمانانه، نجابت احساسات، اعتقادات عمیق را در صورت اعمال در مورد چنین چیزهایی، به واقعیتی پیش‌پاافتاده تقلیل دهند. به هیچ‌وجه نباید چنین اعمالی انجام شود، زیرا هر دو نظریه، ابزارهای درمانی مناسبی از زرادخانه‌ی پزشک هستند که چاقوی او باید برای بیرون کشیدن آنچه بیمارگونه و مضر است، تیز و بی‌رحم باشد. این همان چیزی بود که نیچه با انتقاد مغرب خود از آرمان‌ها می‌خواست، که آنها را زایده‌های بیمارگونه در روح بشریت می‌دانست (همانطور که گاهی هستند). در دست یک پزشک خوب، کسی که واقعاً روح انسان را می‌شناسد (کسی که به قول نیچه، «انگشتی برای یافتن نکات ظریف» دارد) هر دو نظریه، وقتی که به بخش واقعاً بیمار روح اعمال می‌شوند، سوزنده‌های سالمی هستند که در دُزهای اندازه‌گیری شده برای هر مورد خاص، کمک بزرگی می‌کنند، اما در دستی که نمی‌داند چگونه اندازه‌گیری و وزن کند، مضر و خطرناک اند. آنها روش‌هایی انتقادی هستند که مانند همه‌ی انتقادات، وقتی چیزی هست که باید نابود شود، حل شود یا کاهش یابد، قدرت خوبی دارند؛ اما وقتی چیزی برای ساختن هست، فقط قادر به آسیب رساندن هستند.

بنابراین، می‌توان اجازه داد هر دو نظریه بدون هیچ عواقب بدی پذیرفته شوند، مشروط بر اینکه مانند سموم پزشکی، به دست مطمئن پزشک سپرده شوند، زیرا برای به کارگیری مؤثر این مواد سوزاننده، به دانشی غیرمعمولی از روان انسان نیاز است. فرد باید بتواند موارد آسیب‌شناختی و بی‌فایده را از آنچه ارزشمند و شایسته‌ی حفظ است، تشخیص دهد و این یکی از دشوارترین کارهاست. هر کس که می‌خواهد تصور روشنی از این داشته باشد که یک پزشک روانشناس چگونه می‌تواند با تعصبات کوتاه‌بینانه و شبه‌علمی، سوژه‌ی خود را بی‌مسئولیت تحریف کند، باید به نوشته‌های موبیوس در مورد نیچه، یا بهتر از آن، به نوشته‌های مختلف «روانپزشکی» درباره‌ی «مورد» مسیح مراجعه کند. او از فریاد زدن «سوگنامه‌ی سه‌گانه» برای بیماری که با چنین «درکی» روبرو می‌شود، دریغ نخواهد کرد.

دو نظریه‌ی روان‌نژندی، نظریه‌های جهان‌شمول نیستند: آنها درمان‌های تند و تیزی هستند که می‌توان به صورت موضعی اعمالشان کرد. آنها براندازنده^{۶۹} و فروکاهنده^{۷۰} هستند. آنها به همه چیز می‌گویند: «تو چیزی جز... نیستی.» آنها به فرد مبتلا توضیح می‌دهند که دردمون‌های او از اینجا و آنجا می‌آیند و چیزی جز این یا آن نیستند. ناعادلانه است که ادعا کنیم این تقلیل در یک مورد خاص اشتباه است؛ اما، با ارتقا به جایگاه یک توضیح کلی از روان سالم و همچنین بیمار، یک نظریه‌ی تقلیل‌گرا به خودی خود غیرممکن است. زیرا روان انسان، چه بیمار باشد و چه سالم، نمی‌تواند صرفاً با تقلیل توضیح داده شود. اروس مطمئناً همیشه و همه جا وجود دارد، اراده‌ی قدرت مطمئناً در اوج و فرود روان نفوذ می‌کند، اما روان فقط یکی یا دیگری نیست، و نه هر دو با هم. همچنین چیزی است که از آنها ساخته می‌شود و ساخته خواهد شد. تنها نیمی از یک انسان را درک کرده‌ایم وقتی که بدانیم چگونه همه چیز در او به وجود آمده است. اگر فقط همین بود، او می‌توانست سال‌ها پیش مرده باشد. او به عنوان یک موجود زنده درک نمی‌شود، زیرا زندگی فقط دیروز ندارد و با تقلیل امروز به دیروز توضیح داده نمی‌شود. زندگی همچنین فردایی دارد و امروز تنها زمانی درک می‌شود که بتوانیم به دانش خود از آنچه دیروز بود، آغازهای فردا را اضافه کنیم. این در مورد تمام جلوه‌های روانشناختی زندگی، حتی دردمون‌های آسیب‌شناختی، صادق است. دردمون‌های روان‌نژندی صرفاً معلول علل گذشته نیستند، چه تمایلات جنسی کودکان و چه اراده‌ی کودکان به قدرت؛ آنها همچنین تلاش‌هایی برای سنتز جدیدی از زندگی هستند، تلاش‌هایی ناموفق، که اگر می‌شد همزمان در یک نفس اضافه شوند، تلاش‌هایی بودند با نهفته‌هایی از ارزش و معنا. آنها بذرهایی هستند که به دلیل شرایط نامساعد طبیعت درونی و بیرونی، جوانه نمی‌زنند.

خواننده بی‌شک خواهد پرسید: ارزش و معنای روان‌رنجوری، این بی‌فایده‌ترین و آفت‌زده‌ترین نفرین بشریت، در جهان چیست؟ روان‌رنجور بودن چه فایده‌ای می‌شود داشته باشد؟ احتمالاً به اندازه‌ی مگس‌ها و سایر آفات که پروردگار مهربان آفریده است تا انسان بتواند فضیلت مفید صبر را به کار گیرد، مفید است. هر قدر هم که این فکر از نظر علوم طبیعی احمقانه باشد، از نظر روانشناسی، اگر به جای آفات، دردمون‌های عصبی را قرار دهیم، ممکن است به اندازه‌ی کافی معقول باشد. حتی نیچه، که به ندرت افکار احمقانه و پیش‌پاافتاده را تحقیر می‌کرد، بیش از یک بار اذعان کرد که چقدر مدیون بیماری خود است. من خودم بیش از یک نفر را می‌شناسم که تمام سودمندی و دلیل وجود خود را مدیون روان‌رنجوری می‌دانند، که از همه‌ی حماقت‌های فاجعه بار زندگی‌شان جلوگیری کرده است و ایشان را به شیوه‌ای از زندگی واداشته است که قابلیت‌های ارزشمندشان را توسعه دهند. اگر روان‌رنجوری با چنگال آهنین، روان‌رنجور را در جایی که به آن تعلق داشت

69. destructive

70. reductive

نگه نمی‌داشت، این استعدادها ممکن بود خفه شوند. درواقع افرادی هستند که تمام معنای زندگی‌شان، اهمیت واقعی‌شان، در نیاگاه است، در حالی که در ذهن آگاه چیزی جز سرزنش و خطا نیست. در مورد دیگران قضیه برعکس است و در اینجا روان‌رنجوری معنای متفاوتی دارد. در این موارد، اما نه در مورد اول، فروکاست کامل نشان داده شده است.

در این مرحله، خواننده ممکن است تمایل داشته باشد این احتمال را بپذیرد که روان‌رنجوری در موارد خاصی چنین معنایی دارد، در حالی که هدفمندی گسترده‌ی آن را در موارد عادی و روزمره انکار می‌کند. برای مثال، ارزش روان‌رنجوری در مورد آسم که در بالا ذکر شد با حالات اضطراب هیستریک آن، چه می‌تواند باشد؟ من اعتراف می‌کنم که این ارزش در اینجا چندان آشکار نیست، به خصوص وقتی که این مورد از دیدگاه فروکاست‌گرایانه‌ی نظری، یعنی از جنبه‌ی پنهان رشد فردی، در نظر گرفته شود.

دو نظریه‌ای که در موردشان بحث کردیم، آشکارا در این نکته مشترک اند: بی‌رحمانه هر آنچه را به جنبه‌ی تاریک انسان تعلق دارد، آشکار می‌کنند. آن‌ها نظریه‌ها یا به عبارت صحیح‌تر، فرضیه‌هایی هستند که توضیح می‌دهند عامل بیماری‌زا از چه چیز تشکیل شده است. بر این اساس، آن‌ها نه به ارزش‌های مثبت انسان، بلکه به ارزش‌های منفی او که خود را به طرز نگران‌کننده‌ای آشکار می‌کنند، می‌پردازند.

«ارزش» امکانی برای نمایش انرژی است. اما تا جایی که یک ارزش منفی نیز امکانی برای نمایش انرژی است - که به وضوح در بروزات قابل‌توجه انرژی عصبی دیده می‌شود - دقیقاً یک «ارزش» است، اما ارزشی که بروزات بی‌فایده و مضر انرژی را به همراه دارد. انرژی به خودی خود نه خوب است نه بد، نه مفید است نه مضر، بلکه خنثی است، زیرا همه‌چیز به دیسه‌ای که انرژی به آن منتقل می‌شود بستگی دارد. دیسه به انرژی کیفیت می‌دهد. از سوی دیگر، صرفاً دیسه‌ی بدون انرژی به همان اندازه خنثی است. بنابراین، برای ایجاد یک ارزش واقعی، هم انرژی و هم دیسه‌ی ارزشمند مورد نیاز است. در روان‌رنجوری، انرژی روانی وجود دارد، اما بدون شک به دیسه‌ای پست‌تر و بی‌مصرف وجود دارد. دو نظریه‌ی فروکاست‌گرا به عنوان حلال‌های این دیسه‌ی پست‌تر عمل می‌کنند. آن‌ها داروهای سوزاننده‌ی تأییدشده‌ای هستند که به وسیله‌ی آن‌ها انرژی آزاد اما خنثی به دست می‌آوریم. تاکنون فرض بر این بوده است که این انرژی تازه‌رها شده در اختیار آگاهی بیمار است، به طوری که او می‌تواند آن را به دلخواه خود به کار گیرد. از آنجایی که تصور می‌شد این انرژی چیزی جز قدرت غریزی جنسی نیست، مردم از کاربرد «والاییده»‌ی آن صحبت می‌کردند، با این فرض که بیمار می‌تواند با کمک تحلیل، انرژی جنسی را به یک «والایش» هدایت کند، به عبارت دیگر، می‌تواند آن را به صورت غیرجنسی، شاید در تمرین یک هنر، یا در برخی فعالیت‌های خوب یا مفید دیگر به کار گیرد. طبق این دیدگاه، بیمار می‌تواند، از روی انتخاب یا تمایل آزاد، به والایش نیروهای غریزی خود دست یابد.

می‌توانیم بپذیریم که این دیدگاه تا حدی توجیه^{۷۱} دارد، تا جایی که انسان اصلاً قادر به ترسیم خط مشخصی است که زندگی‌اش باید در امتداد آن حرکت کند. اما می‌دانیم که هیچ دوراندیشی یا خرد انسانی وجود ندارد که بتواند به زندگی ما جهت بدهد، مگر برای بخش‌های کوچکی از مسیر. البته این فقط در مورد نوع عادی زندگی صادق است، نه در مورد نوع قهرمانانه‌ی آن. نوع دوم نیز وجود دارد، هرچند بسیار نادر است. در اینجا مطمئناً حق نداریم بگوییم که هیچ جهت مشخصی نمی‌توان به زندگی داد، یا فقط برای مسافت‌های کوتاه. سبک زندگی قهرمانانه، مطلق است؛ یعنی با تصمیمات سرنوشت‌ساز جهت‌گیری می‌شود، و تصمیم برای رفتن در یک جهت خاص، گاه تا پایان تلخ ادامه دارد. مسلماً پزشک عمدتاً فقط با انسان‌ها سروکار دارد و به ندرت با قهرمانان داوطلب، و آنها نیز عمدتاً از نوعی هستند که قهرمانی ظاهری‌شان، سرپیچی کودکانه از سرنوشتی بزرگتر از خودشان است، یا شاید هم خودنمایی‌ای برای پوشاندن حقارتی محسوس. افسوس که در این زندگی بیش‌ازحد یکنواخت، چیز غیرعادی و سالمی وجود ندارد و جای زیادی برای قهرمانی آشکار نیست. نه اینکه هرگز تقاضاهای قهرمانانه از ما نشود: برعکس، و این دقیقاً همان چیزی است که بسیار آزاردهنده است؛ زندگی روزمره‌ی پیش‌پاافتاده، تقاضاهای پیش‌پاافتاده‌ی درباره‌ی صبر، فداکاری، پشتکار و فداکاری از ما دارد؛ و برای اینکه ما این تقاضاها را (همانطور که باید) با فروتنی و بدون جلب تحسین از طریق ژست‌های قهرمانانه برآورده کنیم، به قهرمانی‌ای نیاز است که از بیرون دیده نشود. این قهرمانی نمی‌درخشد، مورد تحسین قرار نمی‌گیرد و همیشه در لباس روزمره پنهان می‌شود. اینها تقاضاهایی هستند که اگر برآورده نشوند، علت روان‌رنجوری می‌شوند. برای فرار از آنها، بسیاری از افراد تصمیم بزرگ زندگی خود را پذیرفته آن را به سرانجام رسانده‌اند، حتی اگر در برآورد معمول انسانی، این یک خطای بزرگ بوده باشد. در برابر سرنوشتی مانند این، فقط می‌توان سر تعظیم فرود آورد. اما، همانطور که می‌گوییم، چنین مواردی نادراند؛ موارد دیگر در اکثر قریب به اتفاق قرار دارند. برای آنها، مسیر زندگی یک خط ساده و مستقیم نیست؛ سرنوشت مانند یک هزارتوی پیچیده، بسیار غنی از امکانات، با آنها روبه‌رو می‌شود، و با این حال، از این امکانات فراوان، تنها یکی راه درست خودشان است. چه کسی - حتی اگر با کامل‌ترین شناخت از شخصیت خود مسلح باشد - فرض می‌کند که از قبل، آن امکان واحد را تعیین کند؟ درواقع می‌توان با اراده به چیزهای زیادی دست یافت، اما با توجه به سرنوشت برخی از شخصیت‌هایی که اراده‌ی قوی دارند، تلاش برای مطیع کردن سرنوشت خود به هر قیمتی تحت اراده‌مان، خطایی اساسی است. اراده‌ی ما تابعی است که به‌وسیله‌ی تأمل تنظیم می‌شود؛ از این رو به کیفیت آن تأمل وابسته است. اگر آن تأمل واقعاً تأمل باشد، قرار است عقلانی باشد، یعنی مطابق با عقل باشد. اما آیا تا به حال نشان داده شده است، یا هرگز نشان داده خواهد

شد که زندگی و سرنوشت مطابق با عقل اند، که اراده و تأمل نیز عقلانی باشند؟ برعکس، ما دلایل خوبی برای این فرض داریم که آنها غیرعقلانی اند، یا بهتر بگوییم، در نهایت آنها فراتر از عقل انسان اند. غیرعقلانی بودن رویدادها در چیزی نشان داده می‌شود که ما آن را شانس می‌نامیم، که بدیهی است مجبور به انکارش هستیم زیرا در اصل نمی‌توانیم به هیچ فرآیندی فکر کنیم که علّی و ضروری نباشد؛ از این رو نتیجه می‌شود که نمی‌شود به طور تصادفی اتفاق بیفتند. با این حال، در عمل، شانس در همه جا حاکم است، و آنقدر مزاحم است که بهتر است فلسفه‌ی علّی خود را در جیبمان بگذاریم. سرشاری زندگی با قانون اداره می‌شود و در عین حال با قانون اداره نمی‌شود؛ منطقی است و در عین حال غیرعقلانی. از این رو، عقل و اراده‌ای که مبتنی بر منطق باشد، تنها تا حدی معتبر است. هرچه در جهتی که عقل انتخاب کرده است پیش برویم، مطمئن‌تر می‌شویم که احتمالات غیرمنطقی زندگی را که به همان اندازه حق زیستن دارند، کنار می‌گذاریم. درواقع، بسیار مصلحت‌آمیز بود که انسان تا حدودی قادرتر به هدایت زندگی خود شود. به حق می‌توان گفت که کسب عقل بزرگترین دستاورد بشریت است؛ اما این بدان معنا نیست که همه چیز باید یا می‌شود همیشه در آن جهت ادامه یابد. فاجعه‌ی وحشتناک جنگ جهانی اول، خط بطلان بسیار ضخیمی بر محاسبات حتی خوش‌بین‌ترین توجیه‌کنندگان فرهنگ کشید. در ۱۹۱۳، ویلهلم اُستوالد نوشت:

تمام جهان متفق‌القول است که وضعیت فعلی صلح مسلح غیرقابل دفاع است و به تدریج غیرممکن می‌شود. این وضعیت مستلزم فداکاری‌های عظیمی از سوی هر ملت است، بسیار فراتر از هزینه‌هایی که برای اهداف فرهنگی صرف می‌شود، اما هیچ ارزش مثبتی به همراه نخواهد داشت. اگر بشر می‌توانست راه‌ها و ابزارهایی برای از بین بردن این آمادگی‌ها برای جنگ‌هایی که هرگز رخ نمی‌دهند، همراه با بی‌حرکت کردن بخش بزرگی از مردانگی ملت، در سن حداکثر قدرت و کارایی، برای پیشبرد اهداف جنگی و سایر شرارت‌های بی‌شماری که وضعیت فعلی ایجاد می‌کند، کشف کند، چنان صرفه‌جویی عظیمی در انرژی ایجاد می‌شد که از این لحظه به بعد می‌توانستیم منتظر شکوفایی فرهنگی‌ای باشیم که تاکنون تصورش را هم نمی‌کردیم. زیرا جنگ، مانند نزاع شخصی، اگرچه قدیم‌ترین وسیله‌ی ممکن برای حل و فصل اختلافات میان اراده‌ها است، اما به همین دلیل ناکارآمدترین و سنگین‌ترین اتلاف انرژی را به همراه دارد. از این رو، لغو کامل جنگ، چه بالقوه و چه بالفعل، از الزامات قطعی کارآمدی و یکی از وظایف فرهنگی بسیار مهم روزگار ماست.

با این حال، غیرعقلانی بودن سرنوشت با عقلانیت متفکران خیرخواه همخوانی نداشت؛ این سرنوشت نه تنها نابودی تسلیحات و ارتش‌های انباشته‌شده، که فراتر از آن، ویرانی دیوانه‌وار و غول‌آسای قتل‌عامی بی‌سابقه

را مقدر کرد که بشریت احتمالاً می‌تواند از آن به این نتیجه برسد که تنها یک جنبه از سرنوشت را می‌توان با نیات عقلانی مهار کرد.

آنچه در مورد بشریت به طور کلی صادق است، در مورد هر فرد نیز صادق است، زیرا بشریت فقط از افراد تشکیل شده است. و همانطور که روانشناسی بشریت صادق است، روانشناسی فرد نیز صادق است. جنگ جهانی، حسابرسی وحشتناکی را در قبال نیات عقلانی تمدن به همراه داشت. آنچه در فرد «اراده» نامیده می‌شود، در ملت‌ها «امپریالیسم» نامیده می‌شود؛ زیرا هر اراده‌ای، نمایش قدرت بر سرنوشت است، یعنی طرد شانس. تمدن، تعالی عقلانی و هدفمند انرژی‌های آزاد است که توسط اراده و نیت به وجود می‌آید. در مورد فرد نیز همینطور است؛ و همانطور که ایده‌ی تمدن جهانی به واسطه‌ی جنگ اصلاحیه‌ی ترسناکی دریافت کرد، فرد نیز باید اغلب در زندگی خود بیاموزد که انرژی‌های به اصطلاح «یکبارمصرف» متعلق به او نیستند تا دورشان بریزد.

یک بار، در آمریکا، تاجری حدوداً چهل و پنج ساله از من مشورتی خواست که موردش نمونه‌ی خوبی است از آنچه گفته شد. او مردی خودساخته و یک امریکایی معمولی بود که برای رسیدن از سطوح پایین جامعه به سطوح بالا کار کرده بود. او بسیار موفق بود و کسب و کاری عظیم تأسیس کرده بود. همچنین در سازماندهی کسب و کارش به گونه‌ای موفق شده بود که می‌توانست به فکر بازنشستگی باشد. دو سال قبل از آنکه بینمش، درواقع کار و کاسبی را بوسیده بود و کنار گذاشته بود. تا آن زمان، او کاملاً وقف کسب و کارش بود و تمام انرژی‌اش را با شدت باورنکردنی و یکسویه‌ی خاص تاجران موفق آمریکایی بر روی آن متمرکز کرده بود. او یک ملک باشکوه خریداری کرده بود که در آن به «زندگی» فکر می‌کرد، که منظورش اسب، ماشین، گلف، تنیس، مهمانی و چیزهای دیگر بود. اما او همه‌ی این‌ها را بدون میزبانش حساب کرده بود. انرژی‌ای که باید در اختیار او می‌بود، به این چشم‌اندازهای جذاب نمی‌رسید، بلکه در جهت کاملاً متفاوتی به گردش در می‌آمد. چند هفته پس از آغاز زندگی سعادتمندانه و دلخواهش، او شروع به فکر کردن به احساسات عجیب و غریب و مبهمی در بدنش کرد و چند هفته‌ی دیگر کافی بود تا او را به حالت خودبیمارانگاری شدید فروبرد. او دچار فروپاشی عصبی کامل شد. از مردی سالم، با قدرت بدنی غیرمعمول و انرژی فراوان، به کودکی بدخلق تبدیل شد. این پایان تمام افتخاراتش بود. او از یک حالت اضطراب به حالت اضطراب بعدی سقوط کرد و با افسردگی خودبیمارانگاری تقریباً تا سرحد مرگ در دلشوره فرو رفته بود. سپس با یک متخصص مشهور مشورت کرد که فوراً تشخیص داد این مرد هیچ مشکلی جز کمبود کار ندارد. بیمار متوجه این موضوع شد و به وضعیت سابق خود بازگشت. اما، با ناامیدی شدید، هیچ علاقه‌ای به کار در او ایجاد نشد. نه صبر و نه عزم و اراده فایده‌ای نداشت. به هیچ وجه نمی‌توانست انرژی‌اش را به کار بازگرداند. وضعیتش طبیعتاً بدتر از قبل شد. تمام آن انرژی

زنده و خلاق که قبلاً در او بود، اکنون با نیروی ویرانگر وحشتناکی علیه‌اش به پا خاسته بود. نبوغ خلاقش، گویی، علیه‌اش شورش کرده بود؛ و درست همانطور که قبلاً سازمان‌های بزرگی در جهان ایجاد کرده بود، اکنون نیز هیولای درونش سیستم‌های ظریفی از توهم خودبیمارانگاری به وجود آورد که کاملاً نابودش کرد. وقتی او را دیدم، از نظر اخلاقی کاملاً نابود شده بود. با این حال، سعی کردم برایش روشن کنم که اگرچه چنین انرژی عظیمی ممکن است از کسب‌وکار خارج شود، اما این سؤال همچنان باقی است که کجا باید برود؟ بهترین اسب‌ها، سریع‌ترین ماشین‌ها و سرگرم‌کننده‌ترین مهمانی‌ها به احتمال زیاد نمی‌توانند این انرژی را جذب کنند، اگرچه به اندازه‌ی کافی منطقی است که فکر کنیم مردی که تمام زندگی‌اش را وقف کار جدی کرده است، نوعی حق طبیعی برای لذت بردن از دارایی‌اش دارد. بله، اگر سرنوشت به شیوه‌ای انسانی و منطقی رفتار می‌کرد، مطمئناً چنین می‌شد: اول کار، بعد استراحت شایسته. اما سرنوشت غیرمنطقی رفتار می‌کند، و انرژی زندگی به طور نامناسبی شیبی موافق با خود را طلب می‌کند؛ در غیر این صورت به سادگی مسدود شده مخرب می‌شود. به موقعیت‌های قبلی (در مورد این مرد، به خاطره‌ی عفونت سیفیلیسی که ۲۵ سال قبل به آن مبتلا شده بود) پس‌روی می‌کند. با این حال، حتی این تنها مرحله‌ای در مسیر احیای خاطرات کودکی بود که در این مدت تقریباً ناپدید شده بودند. رابطه‌ی اولیه با مادرش بود که مسیر دردمن‌های او را ترسیم می‌کرد: آنها ترتیبی بودند که هدفش جلب توجه و علاقه‌ی مادر فوت شده‌اش بود. این مرحله البته آخرین مرحله نبود؛ زیرا هدف نهایی این بود که او را، پس از آنکه از جوانی فقط در ذهنش زندگی کرده بود، به اصطلاح به بدن خودش برگردانند. او یک طرف وجودش را متمایز کرده بود؛ طرف دیگر در حالت فیزیکی بی‌جان باقی مانده بود. برای «زندگی کردن» به این جنبه‌ی دیگر نیاز داشت. افسردگی خودبیمارانگارانه، او را به درون بدنی که همیشه نادیده گرفته بود، هل داد. اگر می‌توانست از مسیری که افسردگی و توهم خودبیمارانگارانه‌اش نشان می‌داد، پیروی کند و خود را از خیال‌پردازی‌هایی که از چنین شرایطی ناشی می‌شوند آگاه سازد، این راه نجات بود. همانطور که انتظار می‌رفت، استدلال‌های من طبیعتاً بدون پاسخ ماند. موردی که تا این حد پیشرفته است، فقط با مرگ قابل درمان است؛ به سختی می‌توان درمانش کرد.

این نمونه به وضوح نشان می‌دهد که ما نمی‌توانیم انرژی قابل مصرف را به دلخواه به یک ابژه‌ی انتخاب شده‌ی عقلانی منتقل کنیم. همین امر به طور کلی در مورد انرژی ظاهراً قابل مصرف که وقتی اشکال غیرقابل استفاده‌ی آن را از طریق تحلیل فرسایشی فروکاهنده از بین برده‌ایم آزاد می‌شود، صادق است. این انرژی، همانطور که گفتیم، در بهترین حالت می‌تواند فقط برای مدت کوتاهی به صورت داوطلبانه اعمال شود. اما در بیشتر موارد، از تصرف امکاناتی که به طور عقلانی به آن ارائه می‌شود، برای مدت طولانی خودداری می‌کند. انرژی روانی چیزی بسیار سخت گیر است که بر تحقق شرایط خود اصرار دارد. هر قدر هم

که انرژی زیادی وجود داشته باشد، تا زمانی که در یافتن شیب مناسب موفق نشده باشیم، نمی‌توانیم آن را قابل استفاده کنیم.

این سؤال در مورد شیب، یک مشکل کاملاً عملی است که در اکثر تحلیل‌ها مطرح می‌شود. برای مثال، وقتی که در یک مورد مطلوب، انرژی قابل مصرف به اصطلاح «زی»، یک ابژه‌ی عقلانی را در بر می‌گیرد، فکر می‌کنیم که از طریق اعمال آگاهانه‌ی اراده، دگرگونی را ایجاد کرده‌ایم. اما در این مورد، ما فریب خورده‌ایم، زیرا حتی شدیدترین تلاش‌ها نیز اگر همزمان شیبی در آن جهت وجود نمی‌داشت، کافی نبودند. اهمیت شیب را می‌توان در مواردی مشاهده کرد که به رغم ناامیدکننده‌ترین تلاش‌ها، و با وجود این واقعیت که ابژه‌ی انتخاب شده یا شکل مورد نظر همه را با معقول بودن خود تحت تأثیر قرار می‌دهد، دگرگونی همچنان از وقوع خودداری می‌کند و تنها چیزی که اتفاق می‌افتد، یک سرکوب جدید است.

برای من کاملاً روشن شده است که زندگی فقط در مسیر شیب می‌تواند به جلو جریان یابد. اما هیچ انرژی‌ای وجود ندارد مگر که تنشی از اضداد وجود داشته باشد؛ از این رو کشف نقطه‌ی مقابل نگرش ذهن آگاه ضروری است. جالب است ببینیم که چگونه این تعدیل توسط اضداد، نقش خود را در نظریه‌های تاریخی روان‌رنجوری نیز ایفا می‌کند: نظریه‌ی فروید از اروس و نظریه‌ی آدلر از اراده‌ی قدرت حمایت می‌کرد. از نظر منطقی، نقطه‌ی مقابل عشق، نفرت و نقطه‌ی مقابل اروس، فوبوس (ترس) است؛ اما از نظر روان‌شناختی، نقطه‌ی مقابل اروس اراده‌ی قدرت است. جایی که عشق حاکم است، اراده‌ی قدرت وجود ندارد؛ و جایی که اراده‌ی قدرت برتر است، عشق غایب است. یکی از آنها فقط سایه‌ی دیگری است: مردی که دیدگاه اروس را اتخاذ می‌کند، نقطه‌ی مقابل تعدیل خود را در اراده‌ی قدرت می‌یابد، و اراده‌ی قدرت، نقطه‌ی مقابل مردی است که بر قدرت تأکید می‌کند. از دیدگاه یکسویه‌ی نگرش آگاهانه، سایه جزء پست‌تری از شخصیت است و در نتیجه از طریق مقاومت شدید سرکوب می‌شود. اما محتوای سرکوب شده باید به آگاهی رسانده شود تا تنشی از اضداد ایجاد کند که بدون آن هیچ حرکت روبه‌جلویی امکان‌پذیر نیست. ذهن آگاه در بالا قرار دارد، سایه در پایین، و همانطور که بالا همیشه آرزوی پایین و گرم آرزوی سرما دارد، تمام آگاهی، شاید بدون اینکه از آن آگاه باشد، به دنبال اضداد نیاگاهش می‌گردد، که بدون آن محکوم به رکود، گرفتگی و جمود است. زندگی فقط از جرقه‌ی اضداد زاده می‌شود.

این امتیازی بود که فروید را واداشت تا غریزه‌ی متضاد اروس را غریزه‌ی مخرب یا مرگ بنامد. زیرا در وهله‌ی اول، اروس معادل زندگی نیست؛ اما برای هرکسی که چنین فکری کند، طبیعتاً متضاد اروس مرگ به نظر خواهد رسید. و در وهله‌ی دوم، همه‌ی ما احساس می‌کنیم که متضاد والاترین اصل خودمان باید کاملاً مخرب،

کشنده و شیطانی باشد. ما از اعطای هرگونه نیروی مثبت زندگی به آن خودداری می‌کنیم؛ از این رو از آن اجتناب می‌کنیم و می‌ترسیم.

همانطور که قبلاً اشاره کردم، هم در زندگی و هم در فلسفه اصول والای بسیاری وجود دارد، و بر این اساس، به همان اندازه فرم‌های مختلف تعدیل با تضادها نیز وجود دارد. پیش از این، دو نوع متضاد اصلی را از نظر خودم مشخص کردم که آنها را درون‌گرا و برون‌گرا نامیده‌ام. ویلیام جیمز قبلاً از وجود هر دو نوع در میان متفکران شگفت‌زده شده بود. او آنها را به عنوان لطیف‌اندیش^{۷۲} و سخت‌اندیش^{۷۳} متمایز می‌کرد. به طور مشابه، اُستوالد تقسیم مشابهی را به انواع کلاسیک و رمانتیک در میان دانشمندان یافت. بنابراین، من در ایده‌ام از انواع، تنها نیستم، فقط این دو نام شناخته‌شده را میان بسیاری دیگر ذکر می‌کنم. تحقیقات در تاریخ به من نشان داده است که تعداد کمی از جنجال‌های بزرگ معنوی بر اساس تضاد این دو نوع است. مهم‌ترین مورد از این نوع، تقابل بین نومیالیسم و رئالیسم بود که با شروع تفاوت بین مکاتب افلاطونی و مگاری، به میراث فلسفه‌ی مدرسی تبدیل شد و این شایستگی بزرگ آبلارد بود که حداقل تلاش برای اتحاد دو دیدگاه متضاد را در مفهومی‌گرایی خود به خطر انداخت. این مناقشه تا به امروز ادامه داشته است، همانطور که در تقابل بین ایدئالیسم و ماتریالیسم نشان داده شده است. و باز هم، نه تنها ذهن انسان به طور کلی، بلکه هر فرد در این تقابل نوع‌ها سهمی دارد. با بررسی دقیق‌تر مشخص شده است که هر نوع، تمایل به ازدواج با متضاد خود دارد و هرکدام به طور نیاگاه مکمل دیگری هستند. ماهیت تأملی درون‌گرا باعث می‌شود که او همیشه قبل از عمل فکر و بررسی کند. این امر او را به طور طبیعی در عمل کند می‌کند. کمرویی و بی‌اعتمادی‌اش به چیزها باعث تردیدش می‌شود و بنابراین همیشه در سازگاری با دنیای بیرونی مشکل دارد. برعکس، برون‌گرا رابطه‌ی مثبتی با چیزها دارد. می‌توان گفت که جذب آنها می‌شود. موقعیت‌های جدید و ناشناخته او را مجذوب خود می‌کنند. برای آشنایی بیشتر با ناشناخته‌ها، او با هر دو پا به درون آن می‌پرد. به عنوان یک قاعده، ابتدا عمل می‌کند و سپس فکر می‌کند. بنابراین عملش سریع است و هیچ تردید و دودلی ندارد. بنابراین، به نظر می‌رسد که این دو نوع برای همزیستی خلق شده‌اند. یکی به تأمل می‌پردازد و دیگری به ابتکار عمل و عمل رفتاری می‌پردازد. وقتی این دو تیپ با هم ازدواج می‌کنند، ممکن است یک اتحاد ایدئال ایجاد کنند. تا زمانی که آنها کاملاً مشغول سازگاری با نیازهای بیرونی متعدد زندگی باشند، به طرز تحسین‌برانگیزی با هم سازگار می‌شوند. اما وقتی مرد به اندازه‌ی کافی پول درآورده باشد، یا اگر میراث خوبی از آسمان نازل شود و دیگر ضرورت خارجی فشار نیاورد، آنها وقت دارند که با یکدیگر باشند. تاکنون آنها پشت‌به‌پشت هم ایستاده بودند و از خود در برابر ضرورت دفاع می‌کردند. اما اکنون رودرروی هم قرار

72. tender-minded

73. tough-minded

می گیرند و به دنبال تفاهم می گردند؛ اما درمی یابند که هرگز یکدیگر را نفهمیده اند. هر کدام به زبان متفاوتی صحبت می کنند. سپس درگیری بین دو نوع آغاز می شود. این مبارزه، حتی زمانی که آرام و در نهایت صمیمیت انجام شود، زهر آگین، بی رحمانه و پراز تحقیر متقابل است. زیرا ارزش یکی، نفی ارزش دیگری است. می توان به طور منطقی فرض کرد که هر کدام، با آگاهی از ارزش خود، می توانند ارزش دیگری را به طور مسالمت آمیز تشخیص دهند و به این ترتیب هرگونه درگیری غیرضروری خواهد بود. من موارد زیادی دیده ام که این خط استدلال اتخاذ شده است، اما به هدف رضایت بخشی نرسیده است. در جایی که مسئله افراد عادی است، چنین دوره های بحرانی گذار به راحتی پشت سر گذاشته می شوند. منظور من از عادی، شخصی است که به نوعی می تواند تحت هر شرایطی که حداقل نیازهای زندگی را برای او فراهم می کند، حیات داشته باشد. اما بسیاری از مردم نمی توانند این کار را کنند؛ بنابراین تعداد کمی از مردم، عادی هستند. منظور ما از فرد عادی در واقع فردی ایدئال است که ترکیب شاد شخصیتش به ندرت اتفاق می افتد. تعداد بیشتری از افراد کم و بیش متمایز، شرایط زندگی ای را طلب می کنند که به طور قابل توجهی بیش از اطمینان به غذا و خواب باشد. برای این افراد، پایان یک رابطه ی همزیستی به عنوان شوکی شدید تلقی می شود.

درک این موضوع آسان نیست که چرا باید چنین باشد. با این حال، اگر در نظر بگیریم که هیچ انسانی صرفاً درون گرا یا صرفاً برون گرا نیست بلکه هر دو نگرش را بالقوه در خود دارد (اگرچه فقط یکی از آنها را به عنوان تابعی از سازگاری در خود رشد داده است) فوراً حدس خواهیم زد که برون گرایی در درون گرا، جایی در پس زمینه، خفته و رشد نیافته است و درون گرایی، وجود سایه وار مشابهی را در برون گرا هدایت می کند. و درواقع، چنین است. درون گرا دارای نگرشی برون گرا است، اما نیاگاه است، زیرا نگاه آگاهانه ی او همیشه به سوژه معطوف است. او البته ابژه را می بیند، اما ایده های نادرست یا بازدارنده ای در مورد آن دارد، به طوری که تا حد امکان فاصله اش را حفظ می کند، گویی ابژه چیزی ترسناک و خطرناک است. من منظورم را با یک مثال ساده روشن می کنم: فرض کنید دو جوان در روستا پرسه می زنند. آنها به یک قلعه ی زیبا می رسند. هر دو می خواهند داخل قلعه را ببینند. درون گرا می گوید: «می خواهم بدانم داخل چه شکلی است.» برون گرا پاسخ می دهد: «خب، بیا داخل شویم» و به سمت دروازه می رود. درون گرا عقب نشینی می کند: «شاید به ما اجازه ی ورود نمی دهند» و تصاویری از پلیس، جریمه و سگ های وحشی در پس زمینه می بیند. در این هنگام برون گرا پاسخ می دهد: «خب، می توانیم بپرسیم. آنها راحت به ما اجازه ی ورود می دهند؛» تصاویری از نگهبانان پیر مهربان، اربابان مهمان نواز و احتمال ماجراجویی های عاشقانه از خاطرش می گذرد. به لطف خوش بینی برون گرا، آنها سرانجام خود را به درون قلعه می رسانند. اما اکنون پایان داستان فرا می رسد. قلعه از داخل بازسازی شده است و چیزی جز چند اتاق با مجموعه ای از نسخه های خطی قدیمی ندارد. اتفاقاً

نسخه‌های خطی قدیمی شادی اصلی جوان درون‌گرا هستند. به محض آنکه آنها را می‌بیند، دگرگون می‌شود. غرق در تماشای گنجینه‌ها می‌شود و فریادهای اشتیاق سر می‌دهد. او با سرایدار وارد گفتگو می‌شود تا هرچه بیشتر اطلاعاتی از او بگیرد و وقتی نتیجه ناامیدکننده است، درخواست می‌کند متصدی را ببیند تا سؤالاتش را با او مطرح کند. کمرویی‌اش از بین رفته، ابژه‌ها جذابیت اغواکننده‌ای یافته‌اند و دنیا چهره‌ی جدیدی به خود گرفته است. اما در همین حال، روحیه‌ی جوان برون‌گرا روبه‌زوال است. صورتش درازتر می‌شود و شروع به خمیازه کشیدن می‌کند. هیچ نگهبان مهربانی در اینجا حضور ندارد، هیچ مهمان‌نوازی شهسوارانه‌ای، هیچ اثری از ماجراجویی عاشقانه نیست؛ فقط قلعه‌ای است که به موزه تبدیل شده است. در خانه هم به اندازه‌ی کافی مطالب خواندنی هست. در حالی که شور و شوق یکی اوج می‌گیرد، روحیه‌ی دیگری به حسیض می‌آید، قلعه کسلش می‌کند، نسخه‌های خطی او را به یاد کتابخانه می‌اندازند، کتابخانه با دانشگاه مرتبط است، دانشگاه با مطالعات و امتحانات خطرناک. کم‌کم پرده‌ای از تاریکی بر فراز قلعه‌ای که زمانی بسیار جالب و جذاب بود، کشیده می‌شود. موضوع منفی می‌شود. درون‌گرا فریاد می‌زند: «مگر شگفت‌انگیز نیست که خیلی اتفاقی به این مجموعه‌ی شگفت‌انگیز برخوردیم؟» دیگری با بدخلقی آشکاری پاسخ می‌دهد: «این مکان مرا تا سرحد مرگ خسته می‌کند.» این موضوع درون‌گرا را آزار می‌دهد، و او مخفیانه قسم می‌خورد که دیگر هرگز با یک برون‌گرا گپ نزنند. برون‌گرا از ناراحتی دیگری آزرده‌خاطر می‌شود و با خود فکر می‌کند که همیشه می‌دانسته دوست درون‌گرایش یک شخص خودخواه بی‌ملاحظه است که به‌خاطر منافع خودخواهانه‌اش، تمام روز بهاری دوست‌داشتنی را که می‌توانست خیلی بهتر می‌شد در فضای باز از آن لذت برد، هدر می‌دهد. چه اتفاقی افتاده است؟ هر دو در همزیستی‌ای شاد با هم پرسه می‌زدند تا آنکه قلعه‌ی شوم را کشف کردند. سپس درون‌گرای آینده‌نگر یا پرومته‌وار گفت که می‌توان آن را از درون دید، و برون‌گرای پس‌نگر یا اپیمته‌وار در را باز کرد. در این مرحله، نوع‌ها خود را وارونه می‌کنند: درون‌گرا، که در ابتدا در برابر ایده‌ی ورود مقاومت می‌کرد، اکنون حاضر نیست خارج شود، و برون‌گرا لحظه‌ای را که پا به درون قلعه گذاشت، نفرین می‌کند. اولی اکنون مجذوب ابژه شده است، دومی مجذوب افکار منفی خود. وقتی درون‌گرا نسخه‌های خطی را دید، همه‌چیز با او خراب شد. کمرویی‌اش از بین رفت، ابژه تسخیرش کرد و او با میل و رغبت تسلیم شد. با این حال، برون‌گرا مقاومت فزاینده‌ای در برابر ابژه احساس کرد و سرانجام زندانی ذهنیت بدخلق خود شد. درون‌گرا برون‌گرا شد، برون‌گرا درون‌گرا. اما برون‌گرایی درون‌گرا با برون‌گرایی برون‌گرا متفاوت است و برعکس. تا زمانی که هردو در هماهنگی شادی‌بخشی پرسه می‌زدند، هیچ‌کدام دیگری را به دردمس نمی‌انداختند، زیرا هرکدام در شخصیت طبیعی خود بودند. هردو نسبت به دیگری مثبت بودند، زیرا نگرش‌هایشان مکمل یکدیگر بود. با این حال، آنها مکمل یکدیگر بودند، تنها به این دلیل که نگرش یکی

شامل دیگری می‌شد. ما می‌توانیم این را از مکالمه‌ی کوتاه بر در دروازه ببینیم. هر دو می‌خواستند وارد قلعه شوند. تردید درون‌گرا در مورد اینکه آیا ورود امکان‌پذیر است یا خیر، برای دیگری نیز مفید بود. ابتکار عمل برون‌گرا نیز به همین ترتیب برای دیگری مفید بود. بنابراین نگرش یکی شامل دیگری نیز می‌شود و این اگر شخصی در نگرش طبیعی خود باشد همیشه تا حدی صادق است، زیرا این نگرش تا حدی از سازگاری جمعی برخوردار است. همین امر در مورد نگرش درون‌گرا نیز صادق است، اگرچه این همیشه از سوژه شروع می‌شود. این به سادگی از سوژه به ابژه تغییر می‌کند، در حالی که نگرش برون‌گرا از ابژه به سوژه تغییر می‌کند.

اما لحظه‌ای که در مورد درون‌گرا، ابژه بر سوژه غلبه می‌کند و او را جذب می‌کند، نگرش او ویژگی اجتماعی خود را از دست می‌دهد. او حضور دوستش را فراموش می‌کند، دیگر او را در جمع خود جای نمی‌دهد، جذب ابژه می‌شود و نمی‌بیند که دوستش چقدر حوصله‌اش سر رفته است. به همین ترتیب، برون‌گرا به محض آنکه انتظار آتش برآورده نمی‌شود و به درون‌گرایی و دمدمی‌مزاجی روی می‌آورد، تمام توجهش را به دیگری از دست می‌دهد.

بنابراین می‌توانیم این اتفاق را به صورت زیر فرموله کنیم: در فرد درون‌گرا، تأثیر ابژه باعث ایجاد یک برون‌گرایی فروتر^{۷۴} می‌شود، در حالی که در فرد برون‌گرا، درون‌گرایی فروتر جای نگرش اجتماعی‌اش را می‌گیرد. و بنابراین به گزاره‌ای که از آن شروع کردیم برمی‌گردیم: «ارزش یکی، نفی ارزش دیگری است.» اتفاقات مثبت و منفی می‌توانند کارکرد متقابل فروتر را تقویت کنند. وقتی این اتفاق می‌افتد، حساسیت ظاهر می‌شود. حساسیت نشانه‌ی مطمئنی از وجود فروتر است. این امر، مبنای روانشناختی اختلاف و سوء تفاهم را نه تنها بین دو نفر، بلکه در درون خودمان نیز فراهم می‌کند. جوهره‌ی کارکرد فروتر، خودایستایی است: مستقل است، حمله می‌کند، مجذوب می‌کند و ما را چنان به خود مشغول می‌کند که دیگر ارباب خود نیستیم و دیگر نمی‌توانیم به درستی بین خودمان و دیگران تمایز قایل شویم.

و با این حال، برای رشد شخصیت ضروری است که به جنبه‌ی دیگر، یعنی عملکرد فروتر، اجازه‌ی ابراز وجود بدهیم. ما نمی‌توانیم در درازمدت اجازه دهیم که یک بخش از شخصیت ما به صورت همزیستی توسط بخش دیگری مراقبت شود؛ زیرا لحظه‌ای که ممکن است به عملکرد دیگر نیاز داشته باشیم، ممکن است در هر زمانی فرا برسد و ما را آماده نبیند، همانطور که مثال بالا نشان می‌دهد. و عواقب آن ممکن است بد باشد: برون‌گرا رابطه‌ی ضروری خود را با ابژه از دست می‌دهد و درون‌گرا رابطه‌ی خود را با سوژه. برعکس، به همان اندازه ضروری است که درون‌گرا به نوعی عمل دست یابد که دائماً درگیر شک و تردید نباشد، و برون‌گرا در مورد خود تأمل کند، اما بدون اینکه روابطش را به خطر بیندازد.

در برون‌گرایی و درون‌گرایی، موضوع به‌وضوح دو نگرش یا روند طبیعی متضاد است که گوته زمانی از آنها به عنوان دیاستول^{۷۵} و سیستول^{۷۶} یاد می‌کرد. آنها باید در تناوب هماهنگ خود، به زندگی ریتم بدهند، اما به نظر می‌رسد دستیابی به چنین ریتمی به درجه‌ی بالایی از هنر نیاز دارد. یا باید این کار را کاملاً نیاگاه کرد، به طوری که قانون طبیعی با هیچ عمل آگاهانه‌ای مختل نشود، یا باید به معنای بسیار بالاتری آگاه بود تا بتواند حرکات متضاد را اراده کند و انجام دهد. از آنجایی که ما نمی‌توانیم به عقب به نیاگاه حیوانی تبدیل شویم، تنها راه سخت‌تر به سمت آگاهی بالاتر باقی می‌ماند. مطمئناً آن آگاهی که ما را قادر می‌سازد تا با اراده و هدف آزاد خود، آری و نه‌ی بزرگ را زندگی کنیم، یک آرمان کاملاً فوق‌بشری است. با این حال، این یک هدف است. شاید ذهنیت فعلی ما فقط به ما اجازه می‌دهد که آگاهانه آری را بخواهیم و نه را تحمل کنیم. وقتی اینطور باشد، چیزهای زیادی پیشاپیش به دست آمده است.

مشکل تعارض‌ها، به عنوان یک اصل ذاتی طبیعت انسان، مرحله‌ی دیگری را در فرآیند شناخت ما تشکیل می‌دهد. به عنوان یک قاعده، این یکی از مشکلات بلوغ است. درمان عملی یک بیمار به‌ندرت با این مشکل آغاز می‌شود، به‌خصوص در مورد جوانان. روان‌رنجوری‌های جوانان عموماً از برخورد بین نیروهای واقعیت و یک نگرش ناکافی و کودکانه ناشی می‌شود که از دیدگاه علی با وابستگی غیرطبیعی به والدین واقعی یا خیالی و از دیدگاه غایت‌شناختی با خیال‌پردازی‌ها، برنامه‌ها و آرزوهای ناب‌آوردنی مشخص می‌شود. در اینجا روش‌های تقلیل‌گرایانه‌ی فروید و آدلر کاملاً برقرار است. اما بسیاری از روان‌رنجوری‌ها وجود دارند که یا فقط در بلوغ ظاهر می‌شوند یا تا حدی بدتر می‌شوند که بیماران قادر به کار کردن نیستند. طبیعتاً می‌توان در این موارد خاطرنشان کرد که وابستگی غیرمعمول به والدین حتی در جوانی نیز وجود داشته و انواع توهّمات کودکانه وجود داشته است. اما همه‌ی اینها مانع از آن نشد که آنها شغلی را انتخاب کنند، آن را با موفقیت انجام دهند، و نوعی ازدواج را تا آن لحظه در سال‌های بلوغ که نگرش قبلی ناگهان شکست خورد، ادامه دهند. در چنین مواردی، آگاه کردن آنها از خیالات کودکی، وابستگی به والدین و غیره کمکی نمی‌کند، اگرچه این بخشی ضروری از روند کار است و اغلب نتیجه‌ی نامطلوبی ندارد. اما درمان واقعی فقط زمانی شروع می‌شود که بیمار ببیند دیگر پدر و مادر نیستند که سر راه او قرار دارند، بلکه خودش است؛ یعنی بخش نیاگاه شخصیت او که نقش پدر و مادر را ایفا می‌کند. حتی این درک، هر قدر هم مفید باشد، هنوز منفی است. به‌سادگی می‌گوید: «من متوجه شده‌ام که پدر و مادر نیستند که علیه من هستند، بلکه خودم هستم.» اما چه کسی در او علیه اوست؟ این بخش مرموز شخصیت او که زیر تصویر پدر و مادر پنهان شده است و سال‌ها او را به این باور رسانده که علت مشکلاتش باید به نحوی از بیرون به درونش راه یافته باشد، چیست؟ این

75. diastole

76. systole

بخش، همتای نگرش آگاهانه‌ی اوست و تا زمانی که آن را نپذیرد، آرامشی برایش باقی نمی‌گذارد و همچنان او را آزار می‌دهد. برای جوانان، رهایی از گذشته ممکن است کافی باشد: آینده‌ای جذاب و سرشار از امکانات در پیش است. کافی است چند قید و بند را بشکنیم؛ اشتیاق به زندگی، بقیه‌ی کارها را انجام خواهد داد. اما در مورد افرادی که بخش بزرگی از زندگی خود را پشت سر گذاشته‌اند، با وظیفه‌ی دیگری روبرو هستیم، کسانی که آینده دیگر برایشان با امکانات شگفت‌انگیز همراه نیست و چیزی جز دور‌بی‌پایان وظایف آشنا و لذت‌های مشکوک پیری انتظار نمی‌رود.

اگر زمانی موفق شویم جوانان را از گذشته آزاد کنیم، می‌بینیم که آنها همیشه تصورات والدین خود را به چهره‌های جانشین مناسب‌تری منتقل می‌کنند. برای مثال، احساسی که به مادر چسبیده بود، اکنون به همسر منتقل می‌شود و اقتدار پدر به معلمان و مافوق‌های محترم یا به نهادها منتقل می‌شود. اگرچه این یک راه حل اساسی نیست، اما هنوز مسیری عملی است که انسان عادی آن را نیاگاه و بنابراین بدون هیچ‌گونه مانع و مقاومت قابل توجهی طی می‌کند.

مشکل برای یک بزرگسال بسیار متفاوت است. او این بخش از جاده را با یا بدون مشکل پشت سر گذاشته است. او از والدینش که شاید مدت‌ها پیش فوت کرده‌اند، جدا شده و مادر را در همسر، یا در مورد یک زن، پدر را در شوهر جستجو و پیدا کرده است. او به پدران و نهادهای آنها به شایستگی احترام گذاشته، خودش پدر شده است و با وجود همه‌ی اینها در گذشته، احتمالاً متوجه شده است که آنچه در ابتدا به معنای پیشرفت و رضایت بود، اکنون به یک اشتباه خسته‌کننده، بخشی از توهم جوانی تبدیل شده است که با حسرت و حسادت به آن نگاه می‌کند، زیرا اکنون چیزی جز پیری و پایان همه‌ی توهمات در انتظارش نیست. در اینجا دیگر پدر و مادری وجود ندارد. همه‌ی توهمات که او به جهان و چیزها القا کرده بود، به تدریج، خسته و فرسوده به او بازمی‌گردند. انرژی‌ای که از این روابط متنوع برمی‌گردد، به نیاگاه می‌پیوندد و همه‌ی چیزهایی را که او از توسعه‌شان غافل شده بود، فعال می‌کند.

در یک مرد جوان، نیروهای غریزی گرفتار در روان رنجوری، وقتی آزاد می‌شوند، به او نشاط و امید و فرصتی برای گسترش دامنه‌ی زندگی‌اش می‌دهند. برای مردی که در نیمه‌ی دوم زندگی است، رشد عملکرد تقابل‌های خفته در نیاگاه به معنای تجدید حیات است؛ اما این رشد دیگر از طریق انحلال پیوندهای کودکی، نابودی توهمات کودکی و انتقال تصاویر قدیمی به چهره‌های جدید پیش نمی‌رود؛ بلکه از طریق مسئله‌س تقابل‌ها پیش می‌رود.

البته اصل تقابل حتی در نوجوانی نیز اساسی است و یک نظریه‌ی روانشناختی درباره‌ی روان نوجوان موظف است این واقعیت را تشخیص دهد. از این رو، دیدگاه‌های فرویدی و آدلری تنها زمانی با یکدیگر در تضاد

هستند که ادعا کنند نظریه‌های کاربردی عمومی هستند. اما تا زمانی که به مفاهیم فنی و کمکی بسنده کنند، یکدیگر را نقض یا رد نمی‌کنند. یک نظریه‌ی روانشناختی، اگر قرار است چیزی بیش از یک جانشین فنی باشد، باید خود را بر اصل تقابل بنا کند؛ زیرا بدون این، تنها می‌تواند یک روان از نظر عصبی نامتعادل را دوباره برقرار کند. بدون تقابل، هیچ تعادلی، هیچ سیستم خودتنظیمی‌ای وجود ندارد. روان دقیقاً چنین سیستم خودتنظیمی‌ای است.

اگر در این مرحله، رشته‌ای را که قبلاً رها کرده بودیم، پی بگیریم، اکنون به‌روشنی خواهیم دید که چرا ارزش‌هایی که فرد فاقد آنهاست، در خود روان‌رنجوری یافت می‌شوند. در این مرحله نیز می‌توانیم به مورد زن جوان برگردیم و بینشی را که به دست آورده‌ایم به کار گیریم. فرض کنیم که این بیمار «تحلیل» شده است، یعنی او از طریق درمان، به ماهیت افکار نیاگاهی که در پشت دردهم‌ن‌هایش پنهان شده‌اند، پی برده است و بنابراین انرژی نیاگاهی را که قدرت آن دردهم‌ن‌ها را تشکیل می‌داد، دوباره به دست آورده است. سپس این سؤال مطرح می‌شود: با انرژی به اصطلاح یکبارمصرف چه باید کرد؟ مطابق با نوع روانشناختی بیمار، منطقی است که این انرژی را به یک ابژه (مثلاً به کارهای بشردوستانه یا برخی فعالیت‌های مفید) منتقل کنیم. برای طبیعت‌های فوق‌العاده پرانرژی که از فرسوده شدن تا مغز استخوان، در صورت لزوم، نمی‌ترسند، یا با افرادی که از رنج و زحمت چنین فعالیت‌هایی لذت می‌برند، این راه ممکن است؛ اما غالباً غیرممکن است. زیرا -فراموش نکنید- زی، همانطور که این انرژی روانی از نظر فنی نامیده می‌شود، پیشاپیش به صورت نیاگاه، در قالب یک ایتالیایی جوان یا یک جانشین انسانی همان‌قدر واقعی، ابژه‌ی خود را در اختیار دارد. در این شرایط، والایش به همان اندازه که مطلوب است، غیرممکن است، زیرا ابژه‌ی واقعی عموماً انرژی را در شیب بسیار بهتری نسبت به تحسین برانگیزترین فعالیت‌های اخلاقی ارائه می‌دهد. متأسفانه بسیاری از ما در مورد یک انسان فقط آنطور که مطلوب است صحبت می‌کنیم؛ هرگز در مورد انسان آنطور که واقعاً هست صحبت نمی‌کنیم. اما پزشک همیشه با انسان واقعی سروکار دارد، که -تا وقتی همه‌ی جنبه‌های واقعیتش شناخته نشود- سرسختانه خودش باقی می‌ماند. آموزش واقعی فقط می‌تواند از واقعیت برهنه شروع شود، نه از یک آرمان واهی.

متأسفانه، هیچ انسانی نمی‌تواند به اصطلاح انرژی یکبارمصرف را به دلخواه هدایت کند. این انرژی از شیب خودش پیروی می‌کند. درواقع، حتی قبل از آنکه ما انرژی را از شکل نامناسبی که به آن متصل بود آزاد کنیم، آن شیب را پیدا کرده بود. زیرا متوجه می‌شویم که خیال‌پردازی‌های بیمار که قبلاً با جوان ایتالیایی مشغول بودند، اکنون خود را به پزشک منتقل کرده‌اند. پزشک خود به ابژه‌ی زی نیاگاه تبدیل شده است. اگر بیمار به طور کلی از تشخیص واقعیت انتقال خودداری کند، یا اگر پزشک نتواند آن را بفهمد، یا آن را به اشتباه تفسیر

کند، مقاومت‌های شدیدی رخ می‌دهد که هدفشان غیرممکن کردن کامل رابطه با پزشک است. سپس بیمار می‌رود و به دنبال پزشک دیگری یا کسی که درکش کند می‌گردد؛ یا اگر از جستجو دست بکشد، در مشکل خود گیر می‌کند.

با این حال، اگر انتقال به پزشک اتفاق بیفتد و پذیرفته شود، یک شکل طبیعی پیدا می‌شود که جانشین شکل قبلی می‌شود و در عین حال، راهی نسبتاً عاری از تعارض برای انرژی فراهم می‌کند. از این رو، اگر به زی اجازه داده شود که مسیر طبیعی‌اش را طی کند، راهش را به سوی ابژه‌ی مقدرشده پیدا خواهد کرد. در جایی که این اتفاق نمی‌افتد، همیشه مسئله‌ی سرپیچی عمدی از قوانین طبیعت یا نوعی تأثیر مزاحم مطرح است. در انتقال، انواع خیال‌پردازی‌های کودکانه فرافکنی می‌شوند. آنها باید سوزانده شوند، یعنی با تحلیل تقلیلی حل شوند، و این عموماً به عنوان «حل انتقال»^{۷۷} شناخته می‌شود. بدین ترتیب، انرژی دوباره از شکلی نامناسب آزاد می‌شود و دوباره با مشکل دفع آن روبرو می‌شویم. بار دیگر به طبیعت اعتماد خواهیم کرد، به این امید که حتی قبل از جستجوی آن، ابژه‌ای انتخاب شده باشد که شیب مطلوبی را فراهم کند.

۵

نیاگاه شخصی و نیاگاه اشتراکی (یا فراشخصی)

در این مرحله، مرحله‌ی جدیدی در فرآیند درک ما آغاز می‌شود. ما تحلیل خیال‌های انتقالی کودکانه را تا جایی پیش بردیم که حتی برای بیمار نیز به اندازه‌ی کافی روشن شد که او پزشک را پدر، مادر، عمو، قیم و معلم و سایر مراجع والدینی خود قرار می‌دهد. اما، همانطور که تجربه بارها نشان داده است، هنوز خیال‌های دیگری ظاهر می‌شوند که پزشک را به عنوان یک ناجی یا موجودی خداگونه نشان می‌دهند که طبیعتاً در تضاد کامل با استدلال آگاهانه‌ی سالم است. علاوه بر این، مشخص می‌شود که این ویژگی‌های خداگونه بسیار فراتر از چارچوب مسیحیتی هستند که در آن بزرگ شده‌ایم. آنها زرق و برق بت‌پرستانه به خود می‌گیرند و درواقع غالباً به شکل حیوانات ظاهر می‌شوند.

انتقال به‌خودی‌خود چیزی بیش از یک فرافکنی از محتویات نیاگاه نیست. در ابتدا، محتویات به‌اصطلاح سطحی نیاگاه، همانطور که از دردمون‌ها، رؤیاها و خیال‌ها می‌توان دید، فرافکنی می‌شوند. در این حالت، پزشک به عنوان یک معشوق احتمالی جالب توجه است (تقریباً مانند جوان ایتالیایی در نمونه‌ای که درباره‌ی

آن بحث می‌کردیم). سپس او بیشتر در نقش پدر ظاهر می‌شود: یا پدر خوب و مهربان یا «غُرُنْدَه»^{۷۸}، بسته به ویژگی‌هایی که پدر واقعی برای بیمار داشته است. گاهی اوقات پزشک اهمیت مادرانه‌ای دارد، واقعیتی که تا حدودی عجیب به نظر می‌رسد، اما هنوز در محدوده‌ی احتمالات است. همه‌ی این فرافکنی‌های خیالش بر خاطرات شخصی بنا شده‌اند.

در نهایت، اشکالی از خیالش ظاهر می‌شوند که شخصیتی عجیب و غریب دارند. سپس به پزشک قدرت‌های خارق‌العاده‌ای اعطا می‌شود: او یک جادوگر یا یک دیو شرور است، یا در غیر این صورت، تجسم متناظر نیکی، یک ناجی. باز هم، او ممکن است به عنوان ترکیبی از هر دو ظاهر شود. البته باید درک کرد که او لزوماً نباید به این شکل در ذهن آگاه بیمار ظاهر شود؛ فقط خیالش‌هایی که به سطح می‌آیند، او را در این قالب تصویر می‌کنند. چنین بیمارانی اغلب نمی‌توانند به ذهن خود فرو کنند که خیالش‌هایشان واقعاً از خودشان ناشی می‌شود و ارتباط کمی با شخصیت پزشک دارند یا اصلاً هیچ ارتباطی با او ندارند. این توهم بر این واقعیت استوار است که هیچ زمینه‌ی شخصی در حافظه برای این نوع فرافکنی وجود ندارد. گاهی اوقات می‌توان نشان داد که خیالش‌های مشابه، در دوره‌ی خاصی از کودکی، خود را به پدر یا مادر متصل می‌کرده‌اند، اگرچه نه پدر و نه مادر هیچ موقعیت واقعی برای آنها فراهم نکرده‌اند.

فروید در مقاله‌ای کوتاه نشان داده است که چگونه لئوناردو داوینچی در اواخر عمرش تحت تأثیر این واقعیت قرار گرفت که دو مادر داشته است. واقعیت دو مادر، یا تبار دوگانه، در مورد لئوناردو به اندازه‌ی کافی واقعی بود، اما در زندگی سایر هنرمندان نیز نقش دارد. بنونوتو چلینی این خیالیدن از تبار دوگانه را داشت. به طور کلی، این یک بن‌مایه‌ی اسطوره‌ای است. بسیاری از قهرمانان در افسانه‌ها دو مادر دارند. این خیال از این گواه عملی که قهرمانان دو مادر دارند ناشی نمی‌شود؛ این یک تصویر «سرمدی»^{۷۹} گسترده است که نه به حوزه‌ی حافظه‌ی شخصی، که به اسرار تاریخ ذهنی بشر تعلق دارد.

در هر فردی، علاوه بر خاطرات شخصی‌اش، تصاویر بزرگ «سرمدی»، همانطور که یاکوب بورکهارت زمانی به درستی آنها را نامید، وجود دارد؛ این تصاویر سرمدی امکانات موروثی تخیل انسانی از زمان‌های بسیار قدیم است. واقعیت این وراثت، پدیده‌ی واقعاً شگفت‌انگیز تکرار برخی از نقوش اسطوره‌ها و افسانه‌ها در سراسر جهان به اشکال یکسان را توضیح می‌دهد. همچنین توضیح می‌دهد که چرا بیماران روانی ما می‌توانند دقیقاً همان تصاویر و تداعی‌هایی را که از متون قدیمی برای ما شناخته شده‌اند، بازتولید کنند. من در کتابم نمادهای

78. thunderer

79. primordial

دگرگشت^{۸۰} نمونه‌هایی از این را ارائه می‌دهم. با این کار، من به هیچ‌وجه ادعای وراثتی بودن ایده‌ها را ندارم، بلکه فقط ادعای امکان چنین ایده‌هایی را دارم که چیزی بسیار متفاوت است.

بنابراین، در این مرحله‌ی بعدی از درمان، وقتی خیال‌ش‌هایی تولید می‌شوند که دیگر بر خاطرات شخصی استوار نیستند، ما با تجلیات لایه‌ی عمیق‌تری از نیاگاه سروکار داریم که در آن تصاویر سرمدی مشترک بشریت خفته‌اند. من این تصاویر یا نقوش را «کهن‌الگوها» و همچنین «سلطه‌ور»^{۸۱} های نیاگاه نامیده‌ام. برای توضیح بیشتر این ایده، باید خواننده را به متون مربوطه ارجاع دهم.

این کشف به معنای گامی دیگر به جلو در درک ماست: شناخت، یعنی دو لایه در نیاگاه. ما باید بین نیاگاه شخصی و نیاگاه غیرشخصی یا فراشخصی تمایز قایل شویم. ما از دومی به عنوان نیاگاه اشتراکی نیز صحبت می‌کنیم، زیرا از هر چیز شخصی جدا شده و برای همه‌ی انسان‌ها مشترک است، زیرا محتویاتش را می‌توان در همه‌جا یافت، که طبیعتاً در مورد محتویات شخصی صدق نمی‌کند. نیاگاه شخصی شامل خاطرات گم‌شده، ایده‌های دردناکی است که سرکوب شده‌اند (یعنی عمداً فراموش شده‌اند)، ادراکات والاییده، که منظور از آنها ادراکات حسی است که به اندازه‌ی کافی قوی نبوده‌اند تا به آگاهی برسند، و در نهایت، محتویاتی که هنوز برای آگاهی آماده نشده‌اند. این با شکل سایه‌ای که اغلب در رؤیاها دیده می‌شود، مطابقت دارد.

تصاویر سرمدی، باستانی‌ترین و جهانی‌ترین فکر دیسه‌های^{۸۲} بشریت هستند. آن‌ها به همان اندازه که افکار هستند، احساسات نیز هستند؛ درواقع، آن‌ها حیات مستقل خود را دارند، نه به شیوه‌ی روح‌های جزیی^{۸۳}، همانطور که به راحتی می‌توان در آن دسته از سیستم‌های فلسفی یا عرفانی که بر ادراک نیاگاه به عنوان منبع دانش تکیه دارند، مشاهده کرد. ایده‌ی فرشتگان، فرشتگان مقرب، «اصولمندی‌ها و قدرت‌ها» در پولس قدیس، بزرگ‌استادان گنوسی، سلسله‌مراتب آسمانی دیونیزوس آریوپاگیت، همگی از ادراک استقلال نسبی کهن‌الگوها ناشی می‌شوند.

اکنون ابژه‌ای یافته‌ایم که زی‌هنگامی که از شکل شخصی و کودکانه‌ی انتقال رهایی می‌یابد، آن را انتخاب می‌کند. زی شیب خود را تا اعماق نیاگاه دنبال می‌کند و در آنجا آنچه را از ابتدا خفته بوده است، فعال می‌کند. زی گنج پنهانی را کشف کرده است که بشر همواره از آن بهره برده و خدایان و شیاطین خود را از آن بیرون کشیده است، و تمام آن افکار قدرتمند و نیرومندی را که بدون آنها انسان از انسان بودن باز می‌ماند، از آن بیرون کشیده است.

80. Symbols of Transformation

81. dominants

82. Thought-forms

83. Part-souls

بیایید به عنوان مثال یکی از بزرگترین اندیشه‌هایی را که قرن نوزدهم به وجود آورد در نظر بگیریم: ایده‌ی پایستگی انرژی^{۸۴}. رابرت مایر، خالق واقعی این ایده، یک پزشک بود و نه یک فیزیکدان یا فیلسوف طبیعی، که لابد طرح چنین ایده‌ای برای جایگاهش مناسب‌تر می‌بود. اما بسیار مهم است که بدانیم این ایده، به طور دقیق، توسط مایر «ساخته» نشده است. همچنین از طریق تلفیق ایده‌ها یا فرضیه‌های علمی موجود در آن زمان پدید نیامده است، بلکه مانند یک گیاه در خالق خود رشد کرده است. مایر در ۱۸۴۴ درباره‌ی آن به شرح زیر برای گریسینگر نوشت: «من هنوز به هیچ وجه این نظریه را روی میز تحریرم نپرورانده‌ام.» [اوسپس مشاهدات فیزیولوژیکی خاصی را که در سال‌های ۱۸۴۰ و ۱۸۴۱ به عنوان پزشک کشتی انجام داده بود، گزارش می‌دهد.] حال، اگر کسی بخواهد در مورد مسائل فیزیولوژی شفاف باشد، کمی دانش در مورد فرآیندهای فیزیکی ضروری است، مگر که ترجیح دهد از جنبه‌ی متافیزیکی به مسائل بپردازد، که من آن را بی‌نهایت منزجرکننده می‌دانم. بنابراین، من به فیزیک پایبند ماندم و با چنان علاقه‌ای به این موضوع پرداختم که، اگرچه بسیاری ممکن است به خاطر این موضوع به من بخندند، اما توجه کمی به آن گوشه‌ی دورافتاده‌ی کروی زمین که در آن بودیم داشتیم، و ترجیح می‌دادم در کشتی بمانم؛ جایی که می‌توانستم بی‌وقفه کار کنم و ساعت‌ها را مانند الهامی که مانند آن را نه قبل و نه بعد از آن به یاد نمی‌آورم، بگذرانم. برخی از جرعه‌های فکری که در جاده‌های سورابایا از ذهنم گذشت، بلافاصله با دقت دنبال شدند و به نوبه‌ی خود به موضوعات تازه‌ای منجر شدند. آن زمان‌ها گذشته است، اما بررسی آرام آنچه در آن زمان در من آشکار شد، به من آموخت که این یک حقیقت است که نه تنها می‌توان آن را به صورت ذهنی احساس کرد، بلکه می‌توان آن را به صورت عینی نیز اثبات کرد. باید دید که آیا مردی که در فیزیک کم‌اطلاع است، می‌تواند به این مهم دست یابد یا خیر.»

هلم در کتاب خود در مورد انرژی‌شناسی، این دیدگاه را بیان می‌کند که «ایده‌ی جدید رابرت مایر به تدریج با تأمل عمیق‌تر بر مفاهیم سنتی انرژی، خود را از آنها جدا نکرده است، بلکه به آن ایده‌هایی تعلق دارد که به طور شهودی درک شده‌اند و با ظهور در قلمروهای دیگر با ماهیت معنوی، گویی ذهن را تسخیر کرده آن را مجبور می‌کنند تا مفاهیم سنتی را به شکل مشابه خود تغییر شکل دهد.»

اکنون این سؤال مطرح می‌شود: این ایده‌ی جدید که با چنین نیروی بنیادی خود را بر آگاهی تحمیل می‌کند، از کجا آمده است؟ و از کجا قدرتی را به دست آورده است که می‌تواند چنان بر آگاهی تسلط یابد که برداشت‌های بی‌شمار سفر اول به مناطق گرمسیری را کاملاً تحت الشعاع قرار دهد؟ پاسخ به این سؤالات چندان آسان نیست. اما اگر نظریه‌ی خود را در اینجا به کار ببریم، توضیح فقط می‌تواند این باشد: ایده‌ی

انرژی و پایداری آن باید یک تصویر سرمدی باشد که در نیاگاه اشتراکی خفته بوده است. چنین نتیجه‌ای طبیعتاً ما را ملزم می‌کند که ثابت کنیم یک تصویر سرمدی از این نوع واقعاً در تاریخ ذهنی بشر وجود داشته و در طول اعصار فعال بوده است. درواقع، این اثبات را می‌توان بدون مشکل زیادی ارائه داد: ابتدایی‌ترین ادیان در دورافتاده‌ترین نقاط زمین بر اساس این تصویر بنا شده‌اند. اینها به اصطلاح ادیان پویا هستند که تنها و تعیین‌کننده‌ترین فکر آنها این است که یک قدرت جادویی جهانی وجود دارد که همه چیز حول آن می‌چرخد. تیلور، محقق مشهور انگلیسی، و فریزر نیز به همین ترتیب، این ایده را به عنوان جاندارگرایی (آنیمیزم) اشتباه فهمیدند. درواقع، منظور انسان‌های بدوی از مفهوم قدرت، اصلاً روح یا روان نیست، بلکه چیزی است که محقق آمریکایی لاجوی به درستی آن را «انرژی‌های بدوی»⁸⁵ نامیده است. این مفهوم معادل ایده‌ی روح، روان، خدا، سلامتی، قدرت بدنی، باروری، جادو، نفوذ، قدرت، اعتبار، پزشکی و همچنین حالات خاصی از احساس است که با آزادسازی عواطف مشخص می‌شوند. در میان برخی از پولینزیایی‌ها، «مولونگو»، همین مفهوم قدرت بدوی به معنای روح، روان، دیوپرستی، جادو، اعتبار است؛ و وقتی اتفاق شگفت‌انگیزی می‌افتد، مردم فریاد می‌زنند «مولونگو!» این مفهوم قدرت همچنین اولین شکل مفهوم خدا در میان انسان‌های بدوی است و تصویری است که در طول تاریخ تغییرات بی‌شماری تجربه کرده است. در عهد عتیق، قدرت جادویی در بوته‌ی سوزان و در چهره‌ی موسی می‌درخشد؛ در انجیل‌ها، این قدرت به همراه روح القدس به شکل زبانه‌های آتشین از آسمان نازل می‌شود. در هراکلیتوس، این قدرت به صورت انرژی جهانی، به صورت «آتش جاودانه» ظاهر می‌شود؛ در میان ایرانیان، درخشش آتشین هوم، لطف الهی است؛ در میان رواقیان، گرمای اولیه، قدرت سرنوشت است. باز هم، در افسانه‌های قرون وسطایی، این قدرت به صورت هاله یا هاله‌ای ظاهر می‌شود و مانند شعله‌ای از سقف کلبه‌ای که در آن قدیس در وجد آرمیده است، شعله‌ور می‌شود. قدیسان در رؤیاهای خود، آفتاب این قدرت، و کمال نور آن را می‌بینند. طبق دیدگاه قدیمی، خود روح، این قدرت است؛ در ایده‌ی جاودانگی روح، تلویحاً به حفظ آن اشاره شده است، و در مفهوم بودایی و بدوی تناسخ ارواح، تلویحاً به تغییرپذیری نامحدود آن همراه با دیرند ثابت آن اشاره شده است. بنابراین این ایده قرن‌هاست که در مغز انسان حک شده است. به همین دلیل است که در نیاگاه هر انسانی آماده‌ی ارائه است. فقط شرایط خاصی برای ظهور آن لازم است. این شرایط در مورد رابرت مایر به وضوح محقق شده است. بزرگترین و بهترین افکار انسان بر اساس این تصاویر سرمدی، مانند یک پیش‌طرح، شکل می‌گیرند. اغلب از من پرسیده شده است که کهن‌الگوها یا تصاویر اولیه از کجا می‌آیند. به نظر من منشأ آنها را تنها می‌توان با فرض اینکه آنها رسوبات تجربیات مکرر بشریت هستند، توضیح داد. یکی از رایج‌ترین و در

عین حال چشمگیرترین تجربیات، حرکت ظاهری خورشید در هر روز است. ما مطمئناً نمی‌توانیم چیزی از این نوع را در نیاگاه، تا آنجا که به فرآیند فیزیکی شناخته‌شده مربوط می‌شود، کشف کنیم. از سوی دیگر، آنچه می‌یابیم، اسطوره‌ی قهرمان خورشید در تمام تنوعات بی‌شمار آن است. این اسطوره است، و نه فرآیند فیزیکی، که الگوی خورشید را تشکیل می‌دهد. همین را می‌توان در مورد مراحل ماه نیز گفت. کهن‌الگو نوعی آمادگی برای تولید مکرر ایده‌های اسطوره‌ای یکسان یا مشابه است. از این رو، به نظر می‌رسد آنچه بر نیاگاه تأثیر می‌گذارد، منحصرأ ایده‌های خیالی ذهنی است که توسط فرآیند فیزیکی برانگیخته می‌شوند. بنابراین، می‌توانیم فرض کنیم که کهن‌الگوها، برداشت‌های مکرری هستند که توسط واکنش‌های ذهنی ایجاد می‌شوند. طبیعتاً این فرض، مسئله را بدون حل آن، به عقب‌تر می‌راند. هیچ‌چیز مانع از این نمی‌شود که فرض کنیم کهن‌الگوهای خاصی حتی در حیوانات نیز وجود دارند، که آنها ریشه در ویژگی‌های خاص خود اندامواره‌ی زنده دارند و بنابراین بیان مستقیم زندگی هستند که ماهیتشان را نمی‌توان بیشتر توضیح داد. کهن‌الگوها نه تنها ظاهراً برداشت‌هایی از تجربیات معمول تکرارشونده هستند، بلکه در عین حال، از نظر تجربی مانند عواملی رفتار می‌کنند که تمایل به تکرار همین تجربیات دارند. زیرا وقتی یک کهن‌الگو در خواب، خیال یا زندگی ظاهر می‌شود، همواره با خود نوعی نفوذ یا قدرت به همراه می‌آورد که به موجب آن، یا تأثیری ملکوتی یا جذاب اعمال می‌کند، یا او را به عملی وا می‌دارد.

پس از نشان دادن چگونگی ظهور ایده‌های جدید از گنجینه‌ی تصاویر سرمدی در این مثال، به بحث بیشتر در مورد فرآیند انتقال خواهیم پرداخت. دیدیم که زی، برای هدف جدید خود، به آن خیال‌های به‌ظاهر پوچ و منحصر به فرد، یعنی محتویات نیاگاه اشتراکی، چنگ انداخته است. همانطور که قبلاً گفتم، فرافکنی تصاویر سرمدی بر پزشک خطری است که نباید در این مرحله از درمان دست‌کم گرفته شود. این تصاویر نه تنها شامل تمام چیزهای خوب و پسندیده‌ای هستند که بشریت را تاکنون به فکر و احساس برانگیخته است، بلکه شامل بدترین رسوایی‌ها و شرارت‌هایی نیز هستند که انسان‌ها قادر به انجام آنها بوده‌اند. به دلیل انرژی خاص خود (زیرا آنها مانند مراکز قدرت خودایستا بسیار پرانرژی رفتار می‌کنند) آنها تأثیر جذاب و مالکیتی بر ذهن آگاه اعمال می‌کنند و بنابراین می‌توانند تغییرات گسترده‌ای در سوژه ایجاد کنند. می‌توان این را در تغییر مذهب، در موارد تأثیر از طریق تلقین، و به‌ویژه در شروع انواع خاصی از اسکیزوفرنی مشاهده کرد. حال، اگر بیمار نتواند شخصیت پزشک را از این فرافکنی‌ها تشخیص دهد، تمام امید به تفاهم سرانجام از بین می‌رود و رابطه‌ی انسانی غیرممکن می‌شود. اما اگر بیمار از این خاروبُدیس⁸⁶ اجتناب کند، در اسکایلا⁸⁷ ی درون‌فکنی⁸⁸ این

86. Charybdis
87. Scyla
88. introjection

تصاویر نابود می‌شود. به عبارت دیگر، او ویژگی‌های آنها را نه به پزشک، بلکه به خودش نسبت می‌دهد. این نیز به همان اندازه فاجعه‌بار^{۸۹} است. در فرافکنی، او بین یک الوهیت افراطی^{۹۰} و بیمارگونه از پزشک و تحقیر اهانتبار^{۹۱} سرشار از نفرت در نوسان است. در درون فکنی، او درگیر یک خود-الوهی‌سازی^{۹۲} سخره‌آمیز^{۹۳} یا در یک خودزنی^{۹۴} اخلاقی می‌شود. اشتباهی که او در هر دو مورد مرتکب می‌شود، ناشی از نسبت دادن محتویات نیاگاه اشتراکی به یک شخص است. به این ترتیب، او خود یا شریک زندگی‌اش را خدا یا شیطان می‌کند. در اینجا ما اثر مشخص کهن‌الگو را می‌بینیم: با نوعی زور فطری^{۹۵}، روان را در چنگ می‌گیرد و آن را مجبور به تجاوز از مرزهای انسانیت می‌کند. این امر باعث اغراق، نگرش مغرورانه^{۹۶} (برآماسیدگی^{۹۷})، از دست دادن اراده‌ی آزاد، توهم و اشتیاق به خیر و شر می‌شود. به همین دلیل است که انسان‌ها همیشه به شیاطین نیاز داشته‌اند و نمی‌توانند بدون خدایان زندگی کنند، جز چند نمونه‌ی بسیار باهوش از انسان غربی^{۹۸} که دیروز یا پریروز زندگی می‌کردند؛ همان ابرانسان‌هایی که برایشان «خدا مرده است» زیرا خودشان به خدا تبدیل شده‌اند؛ اما خرده‌خدایانی^{۹۹} با مجموعه‌های ضخیم و قلب‌های سرد. ایده‌ی خدا یک کارکرد روانشناختی کاملاً ضروری از یک طبیعت غیرعقلانی است که هیچ ارتباطی با مسئله‌ی وجود خدا ندارد. عقل انسان هرگز نمی‌تواند به این سؤال پاسخ دهد، چه رسد به اینکه هیچ دلیلی برای وجود خدا ارائه دهد. علاوه بر این، چنین اثباتی زاید است، زیرا ایده‌ی هستی الهی قادر مطلق، اگر نه آگاهانه، نیاگاه همه‌جا حضور دارد چون یک کهن‌الگو است. در روان نوعی قدرت برتر وجود دارد، و اگر آگاهانه یک خدا نباشد، حداقل به قول پولس قدیس، «شکم»^{۱۰۰} است. بنابراین، من عاقلانه‌تر می‌دانم که ایده‌ی خدا را آگاهانه بپذیریم زیرا اگر این کار را نکنیم، چیز دیگری خدا می‌شود، معمولاً چیزی کاملاً نامناسب و احمقانه مانند چیزی مطلق^{۱۰۱} که فقط عقل «روشنگری یافته» می‌تواند از آن سر در بیاورد. عقل ما مدت‌هاست که می‌داند ما نمی‌توانیم هیچ تصور درستی از خدا داشته باشیم، و کمتر از آن، نمی‌توانیم تصور کنیم که او واقعاً چگونه وجود دارد، اگر اصلاً وجود داشته

89. disastrous

90. extravagant

91. contempt bristling

92. self-deification

93. ridiculous

94. self-laceration

95. primeval force

96. puffed-up attitude

97. inflation

98. homo occidentalis

99. tin-gods

100. belly

101. something quite

باشد. وجود خدا یک بار برای همیشه یک سؤال بی‌پاسخ است. اجماع بشری^{۱۰۲} قرن‌هاست که از خدایان صحبت می‌کند و از این پس نیز قرن‌ها از آنها صحبت خواهد کرد. مهم نیست که انسان چقدر زیبا و کامل باشد که عقل خودش را باور کند، همیشه می‌تواند مطمئن باشد که این عقل تنها یکی از کارکردهای ذهنی ممکن است و تنها آن بخش از جهان پدیداری را که با آن مطابقت دارد، پوشش می‌دهد. اما امر غیرعقلانی، آنچه با عقل سازگار نیست، آن را از همه طرف احاطه کرده است. و امر غیرعقلانی نیز یک کارکرد روانشناختی است؛ در یک کلام، نیاگاه اشتراکی است؛ در حالی که امر منطقی اساساً به ذهن آگاه گره خورده است. ذهن آگاه باید عقل داشته باشد، اولاً برای کشف نظم در هرج و مرج رویدادهای منفرد نامنظم که در جهان رخ می‌دهد، و ثانیاً برای ایجاد نظم، حداقل در امور انسانی. ما با جاه‌طلبی ستودنی و مفید برای ریشه‌کن کردن هرج و مرج امر غیرعقلانی، چه در درون و چه در بیرون، به قدر توان خود، به حرکت در می‌آییم. ظاهراً این روند بسیار پیش رفته است. همانطور که یک بیمار روانی یک بار به من گفت: «دکتر، دیشب تمام آسمان‌ها را با بی‌کلریدجیوه ضد عفونی کردم، اما خدایی پیدا نکردم.» چنین چیزی برای ما هم اتفاق افتاده است. هراکلیتوس پیر، که واقعاً حکیمی بسیار بزرگ بود، شگفت‌انگیزترین قانون روانشناسی را کشف کرد: کارکرد تنظیمگر اضداد. او آن را انانتیودرومیا^{۱۰۳} نامید، به معنای حرکت در خلاف جهت، که منظورش این بود که دیر یا زود هر چیزی به ضد خود می‌رسد. (اینجا می‌خواهم مورد بالا را در مورد تاجر آمریکایی به شما یادآوری کنم، که نمونه‌ای زیبا از انانتیودرومیا است.) بنابراین، نگرش عقلانی فرهنگ لزوماً به ضد خود، یعنی ویرانی غیرعقلانی فرهنگ، منجر می‌شود. ما هرگز نباید خود را با عقل یکی بدانیم، زیرا انسان مخلوق عقل صرف نیست و هرگز نخواهد بود، واقعیتی که باید توسط همه‌ی دلالتان فرهنگ متعصب مورد توجه قرار گیرد. امر غیرعقلانی نمی‌تواند و نباید ریشه‌کن شود. خدایان نمی‌شود و نباید بمیرند. من همین الآن گفتم که به نظر می‌رسد چیزی، نوعی قدرت برتر، در روان انسان وجود دارد، و اگر این ایده خدا نباشد، پس «شکم» است. می‌خواستم این واقعیت را بیان کنم که یک یا چند غریزه‌ی اساسی، یا مجموعه‌ای از ایده‌ها، همواره بیشترین مقدار انرژی روانی را بر خود متمرکز می‌کند و بنابراین انا را به خدمت خود در می‌آورد. به عنوان یک قاعده، انا چنان قدرتمند به این کانون انرژی کشیده می‌شود که با آن یکی می‌شود و فکر می‌کند که چیزی بیشتر از آن نمی‌خواهد و به آن نیازی ندارد. به این ترتیب، یک جنون، یک تک‌شیدایی^{۱۰۴} یا تسخیر^{۱۰۵}، یک یکسویه‌گرایی حاد ایجاد می‌شود که به طور جدی تعادل روانی را به خطر می‌اندازد. بی‌شک، ظرفیت چنین

102. consensus gentium

103. enantiodromia

104. monomania

105. possession

یکسویه گرایی، راز موفقیت است؛ نوعی که به همین دلیل است که تمدن ما با پشتکار تلاش می‌کند تا آن را پرورش دهد. شور و شوق، انباشت انرژی در این تک‌شیدایی‌ها، همان چیزی است که گذشتگان آن را «خدا» می‌نامیدند، و در گفتار عامیانه، هنوز هم ما همین کار را می‌کنیم. آیا نمی‌گوییم، «او از این یا آن خدا می‌سازد»؟ انسان فکر می‌کند که اراده می‌کند و انتخاب می‌کند، و متوجه نیست که از قبل تسخیر شده است، که منافعش اربابش شده و تمام قدرت را به خود اختصاص داده است. چنین منافعی درواقع خدایانی از یک نوع هستند که وقتی توسط بسیاری شناخته می‌شوند، به تدریج یک «کلیسا» تشکیل می‌دهند و گله‌ای از مؤمنان را دور خود جمع می‌کنند. سپس این را «سازمان» می‌نامیم. به دنبال آن یک واکنش سازمان‌گسل می‌آید که هدفش بیرون راندن شیطان با بل‌زبوب^{۱۰۶} است. اناتیودرومیایی که همیشه وقتی یک جنبش به قدرت بلامنازع دست می‌یابد، تهدید می‌کند، هیچ راه‌حلی برای مشکل ارائه نمی‌دهد، زیرا در سازمان‌گسیختگی خود به همان اندازه که در سازماندهی‌اش کور بود، کور است.

تنها کسی که از قانون شوم انانتیومیا می‌گریزد، کسی است که می‌داند چگونه خود را از نیاگاه جدا کند، نه با سرکوب آن (زیرا در آن صورت نیاگاه به‌سادگی از پشت به او حمله می‌کند) بلکه با قرار دادن آن به‌وضوح در مقابل خود در مقام چیزی که او نیست.

حال راه برای حل مشکل اسکایلا و خاروبدیس که در بالا توضیح داده شد، هموار می‌شود. بیمار باید یاد بگیرد که این را که چه چیز انا و چه چیز ناانا، یعنی روان اشتراکی، است از هم تشخیص دهد. به این ترتیب، او دستمایه‌ای می‌یابد که از این پس باید خود را با آن وفق دهد. انرژی او، که تاکنون در اشکال بی‌مصرف و آسیب‌شناختی انباشته شده بود، به حوزه‌ی مناسب خود رسیده است. برای تمایز قایل شدن میان انا و ناانا، ضروری است که انسان ریشه‌ی محکمی در کارکرد انای خود داشته باشد؛ یعنی باید وظیفه‌اش را در قبال زندگی انجام دهد تا از هر نظر عضوی کارآمد از جامعه باشد. هر آنچه را او در این زمینه نادیده می‌گیرد، به نیاگاه وارد می‌شود و جایگاه امر نادیده‌انگاشته را تقویت می‌کند، به طوری که شخص در معرض خطر بلعیده شدن توسط آن امر نادیده‌انگاشته قرار می‌گیرد. اما مجازات این کار سنگین است. همانطور که سینسیوس^{۱۰۷} در گذشته اظهار داشته است، فقط «روح الهام‌یافته»^{۱۰۸} است که به خدا و شیطان تبدیل می‌شود و به همین دلیل مجازات الهی ازهم‌گسیختگی^{۱۰۹} مانند زاگرتوس^{۱۱۰} را متحمل می‌شود. این همان چیزی بود که نیچه در آغاز بیماری خود تجربه کرد. اناتیودرومیا به معنای ازهم‌گسیختگی به جفت‌های متضاد است که ویژگی‌های

106. Beelzebub

107. Synesius

108. inspired soul

109. torn asunder

110. Zagreus

«خدا» و از این رو ویژگی‌های انسان خداگونه است که خداگونه‌ی خود را مدیون غلبه بر خدایانش است. به محض آنکه از نیاگاه اشتراکی صحبت می‌کنیم، خود را در حوزه‌ای می‌یابیم و درگیر مسئله‌ای می‌شویم که در تحلیل عملی جوانان یا کسانی که مدت زیادی در کودکی مانده‌اند، کاملاً منتفی است. هر جا که هنوز باید بر ایماگوهای^{۱۱} پدر و مادر غلبه کرد، هر جا که هنوز اندکی از زندگی باید فتح شود، که دارایی طبیعی انسان معمولی است، بهتر است از نیاگاه اشتراکی و مسئله‌ی تضادها سخنی نگوئیم. اما وقتی بر انتقال‌های والدینی و توهّمات جوانی غلبه شد، یا حداقل به بلوغ لازم برای تسلط رسید، آن‌گاه باید در مورد این چیزها صحبت کنیم. ما اینجا خارج از محدوده‌ی فروکاست‌های فرویدی و آدلری هستیم؛ دیگر نگران چگونگی رفع موانع شغل یک مرد، یا ازدواج او، یا هر چیزی که به معنای گسترش زندگی اوست، نیستیم، بلکه با وظیفه‌ی یافتن معنایی روبرو هستیم که او را قادر می‌سازد به زندگی ادامه دهد؛ معنایی بیش از تسلیم خالی و گذشته‌نگری سوگوارانه.

زندگی ما مانند مسیر خورشید است. در صبح، پیوسته قدرت می‌گیرد تا به اوج گرمای ظهر برسد. سپس انانتیودرومیا فرا می‌رسد: حرکت پیوسته رو به جلو دیگر به معنای افزایش نیست، بلکه به معنای کاهش قدرت است. بنابراین وظیفه‌مان در برخورد با یک فرد جوان با وظیفه‌ی برخورد با یک فرد مسن متفاوت است. در مورد اول، کافی است تمام موانعی را که مانع گسترش و صعود می‌شوند، از بین ببریم. در مورد دوم، باید هر چیز را که به نزول کمک می‌کند، پرورش دهیم. یک جوان بی‌تجربه فکر می‌کند که می‌تواند افراد مسن را رها کند، زیرا به‌هرحال اتفاق زیادی برایشان می‌افتد: آنها زندگی خود را پشت سر گذاشته‌اند و چیزی بهتر از ستون‌های بی‌حرکت گذشته نیستند. اما این اشتباهی بزرگ است که فرض کنیم معنای زندگی با دوره‌ی جوانی و رشد به پایان می‌رسد؛ به عنوان مثال، زنی که یائسگی را پشت سر گذاشته است، تمام شده است. عصرگاه زندگی به همان اندازه‌ی صبحگاه پر از معنا است. فقط، معنا و هدف آن متفاوت است. انسان دو هدف دارد: هدف اول، هدف طبیعی، یعنی تولیدمثل و محافظت از فرزندان است؛ کسب پول و موقعیت اجتماعی نیز به این هدف تعلق دارد. وقتی به این هدف رسیدیم، مرحله‌ی جدیدی آغاز می‌شود: هدف فرهنگی. برای دستیابی به اولی، از کمک طبیعت و بالاتر از آن، آموزش و پرورش بهره‌مند می‌شویم؛ این‌ها برای دستیابی به دومی، هیچ کمکی نمی‌کند. درواقع، اغلب، یک جاه‌طلبی کاذب باقی می‌ماند، به این صورت که یک پیرمرد می‌خواهد دوباره جوان شود، یا حداقل احساس می‌کند که باید مانند یک جوان رفتار کند، اگرچه در قلبش دیگر نمی‌تواند این را باور کند. این همان چیزی است که گذار از مرحله‌ی طبیعی به مرحله‌ی فرهنگی را برای بسیاری از مردم بسیار دشوار و تلخ می‌کند. آنها به توهم جوانی یا به فرزندان‌شان می‌چسبند،

به این امید که از این طریق آخرین ذره‌ی جوانی‌شان را نجات دهند. این را می‌توان به‌ویژه در مادرانی دید که تنها معنای زندگی خود را در فرزندانشان می‌یابند و تصور می‌کنند وقتی مجبور به ترک آنها شوند، در خلئی بی‌انتها فرو خواهند رفت. جای تعجب نیست که بسیاری از روان‌رنجوری‌های وخیم در آغاز عصرگاه زندگی ظاهر می‌شوند. این نوعی بلوغ دوم، دوره‌ی «طوفان و فشار» دیگری است که اغلب با طوفان‌های شور و اشتیاق همراه است: «سن خطرناک». اما مشکلاتی که در این سن بروز می‌کنند دیگر با دستورالعمل‌های قدیمی قابل حل نیستند: عقربه‌ی این ساعت را نمی‌توان به عقب برگرداند. آنچه جوانی در بیرون یافته و باید بیابد، انسان رسیده به عصرگاه زندگی باید در درون خود بیابد. در اینجا با مشکلات جدیدی روبرو می‌شویم که اغلب باعث سردرد خفیف پزشک نمی‌شوند.

گذار از صبحگاه به عصرگاه به معنای ارزیابی مجدد ارزش‌های پیشین است. در اینجا نیاز مبرمی به درک ارزش متضاد آرمان‌های پیشینمان، درک خطاهای باورهای پیشینمان، تشخیص نادرستی حقیقت پیشینمان و احساس اینکه چقدر خصومت و حتی نفرت در آنچه تاکنون عشق پنداشته می‌شد، نهفته است، پیش می‌آید. تعداد کمی از کسانی که درگیر تعارض تضادها می‌شوند، هر آنچه را قبلاً به نظرشان خوب شمرده می‌شد و ارزش تلاش داشت، کنار می‌گذارند؛ آنها سعی می‌کنند در تضاد کامل با انای پیشین خود زندگی کنند. تغییر شغل، طلاق، تشنج‌های مذهبی، ارتداد از هر نوعی، دردمن‌های این چرخش به سوی متضاد هستند. مشکل تبدیل افراطی به متضاد خود این است که زندگی پیشین فرد سرکوب می‌شود و بنابراین وضعیتی به همان میزان نامتعادل ایجاد می‌کند که قبلاً وجود داشت، زمانی که هم‌تایان فضایل و ارزش‌های آگاهانه هنوز سرکوب شده و نیاگاه بودند. همانطور که قبلاً، شاید اختلالات عصبی به دلیل نیاگاه بودن خیال‌های متضاد به وجود می‌آمدند، اکنون نیز اختلالات دیگری از طریق سرکوب بت‌های سابق ایجاد می‌شوند. البته این یک اشتباه اساسی است که تصور کنیم وقتی بی‌فضیلتی را در یک فضیلت یا نادرستی را در یک حقیقت می‌بینیم، فضیلت یا حقیقت دیگر وجود ندارد. این فقط نسبی شده است. هر چیز انسانی نسبی است، زیرا همه چیز بر یک قطبیت درونی استوار است؛ زیرا همه چیز پدیده‌ای برساخته از انرژی است. انرژی لزوماً به یک قطبیت از پیش موجود بستگی دارد که بدون آن هیچ انرژی‌ای نمی‌توانست وجود داشته باشد. همیشه باید بالا و پایین، گرم و سرد و غیره وجود داشته باشد تا فرآیند تعادل - که انرژی است - بتواند اتفاق بیفتد. بنابراین، تمایل به انکار همه‌ی ارزش‌های قبلی به نفع متضادشان، به همان اندازه‌ی یکسویه‌گرایی قبلی اغراق‌آمیز است. و تا جایی که مسئله‌ی رد ارزش‌های پذیرفته‌شده جهانی و انکارناپذیر است، نتیجه یک ضرر مهلک است. کسی که این‌گونه عمل می‌کند، همانطور که نیچه گفته است، خود را به وسیله‌ی ارزش‌هایش تهی می‌کند.

نکته، تبدیل شدن به قطب مخالف نیست، بلکه حفظ ارزش‌های پیشین همراه با به رسمیت شناختن قطب‌های مخالف آنها است. طبیعتاً این به معنای تضاد و تفرقه است. کاملاً قابل درک است که باید از آن، چه از نظر فلسفی و چه از نظر اخلاقی، دوری گزید؛ از این رو، جایگزین موردنظر، اغلب نه تبدیل شدن به قطب مخالف، بلکه خشک و متشنج شدن نگرش قبلی است. باید پذیرفت که در مورد مردان مسن، این پدیده، هر قدر هم که ناخوشایند باشد، کم‌ارزش نیست: حداقل آنها مرتد نمی‌شوند، آنها درستکار می‌مانند، در سردرگمی و حتی در گلولای فرو نمی‌روند؛ آنها خطاکار نیستند، بلکه صرفاً چوب خشک یا به عبارت مؤدبانه‌تر، ستون‌های بی‌حرکت گذشته هستند. اما دردمن‌های همراه، یعنی انعطاف‌ناپذیری، کوتاه‌بینی و بی‌تفاوتی این ستایشگران زمانه، ناخوشایند، اگر نگوئیم مضر، هستند. زیرا روششان در حمایت از یک حقیقت یا هر ارزش دیگری چنان انعطاف‌ناپذیر و خشن است که بی‌ادبی‌شان بیش از آنکه حقیقت را جذب کند، دفع می‌کند، به طوری که نتیجه، خلاف خیر موردنظر است. علت اساسی انعطاف‌ناپذیری آنها ترس از مشکل تضادها است: آنها ترسی شوم و پنهانی از «برادر شوم مداردوس» دارند. بنابراین باید فقط یک حقیقت و یک اصل راهنمای عمل وجود داشته باشد و آن باید مطلق باشد؛ در غیر این صورت هیچ محافظتی در برابر فاجعه‌ی قریب الوقوع که همه‌جا جز در خودشان احساس می‌شود، ارائه نمی‌دهد. اما درواقع خطرناک‌ترین انقلاب در درون ماست و همه‌ی کسانی که می‌خواهند با خیال راحت به نیمه‌ی دوم زندگی برسند باید این را درک کنند. مطمئناً این به معنای تعویض امنیت ظاهری است که تاکنون از آن برخوردار بوده‌ایم با وضعیتی از ناامنی، تفرقه‌ی درونی، اعتقادات متناقض. بدترین ویژگی همه این است که به نظر می‌رسد هیچ راهی برای خروج از این وضعیت وجود ندارد. منطق می‌گوید: «هیچ راه میانی وجود ندارد.»

بنابراین، الزامات عملی درمان، ما را مجبور کرده است به دنبال راه‌ها و وسایلی باشیم که ممکن است ما را از این وضعیت تحمل‌ناپذیر بیرون بیاورد. هر زمان که مردی با مانعی ظاهراً عبورناپذیر مواجه می‌شود، عقب‌نشینی می‌کند: او کاری را می‌کند که از نظر فنی پس‌روی^{۱۱۲} نامیده می‌شود. او به زمان‌هایی برمی‌گردد که خود را در موقعیت‌های مشابهی می‌یافت و سعی می‌کند دوباره از وسایلی که در آن زمان به او کمک کرده بودند، استفاده کند. اما آنچه در جوانی کمک می‌کرد، در پیری بی‌فایده است. بازگشت آن تاجر آمریکایی به موقعیت سابقش چه فایده‌ای داشت؟ این کار به هیچ وجه جواب نمی‌دهد. بنابراین، پس‌روی تا دوران کودکی ادامه می‌یابد (از این رو است کودکانه بودن بسیاری از افراد روان‌رنجور مسن) و در زمان قبل از کودکی به پایان می‌رسد. این ممکن است عجیب به نظر برسد، اما درواقع نه تنها منطقی است، بلکه کاملاً ممکن است.

قبلاً اشاره کردیم که نیاگاه، به اصطلاح، شامل دو لایه است: شخصی و اشتراکی. لایه‌ی شخصی در اولین خاطرات نوزادی به پایان می‌رسد، اما لایه‌ی اشتراکی شامل دوره‌ی پیش از نوزادی، یعنی بقایای زندگی اجدادی است. در حالی که تصاویر حافظه‌ی نیاگاه شخصی، به اصطلاح، تکمیل می‌شوند، زیرا تصاویری هستند که شخصاً توسط فرد تجربه می‌شوند، کهن‌الگوهای نیاگاه اشتراکی تکمیل نمی‌شوند، زیرا اشکالی هستند که شخصاً تجربه نمی‌شوند. از سوی دیگر، هنگامی که انرژی روانی پسرفت می‌کند، حتی از دوره‌ی اولیه‌ی نوزادی فراتر می‌رود و به میراث زندگی اجدادی نفوذ می‌کند، تصاویر اسطوره‌ای بیدار می‌شوند: اینها کهن‌الگوها هستند. یک دنیای معنوی درونی که وجود آن را هرگز گمان نمی‌کردیم، باز می‌شود و محتویاتی را نشان می‌دهد که به نظر می‌رسد در تضاد شدید با تمام ایده‌های قبلی‌مان قرار دارند. این تصاویر چنان شدید هستند که کاملاً قابل‌درک است که چرا میلیون‌ها انسان فرهیخته باید مجذوب تئوسوفی و آنتروپوسوفی شوند. این امر صرفاً به این دلیل اتفاق می‌افتد که چنین سیستم‌های عرفانی مدرن، نیاز به بیان و فرموله کردن وقایع بی‌کلامی را که در درون ما می‌گذرد، بهتر از هریک از اشکال موجود مسیحیت، جز آیین کاتولیک، برآورده می‌کنند. دومی مطمئناً قادر است حقایق مورد بحث را از طریق اصول و نمادگرایی آیینی خود، بسیار جامع‌تر از پروتستانتیسم، بیان کند. اما نه در گذشته و نه در حال حاضر، حتی آیین کاتولیک نیز به چیزی مانند غنای نمادگرایی بت‌پرستان قدیمی دست نیافته است؛ به همین دلیل است که این نمادگرایی تا اعماق مسیحیت ادامه یافت و سپس به تدریج به زیر زمین رفت و جریان‌هایی را تشکیل داد که از اوایل قرون وسطی تا دوران مدرن، هرگز سرزندگی‌شان را کاملاً از دست نداده‌اند. آنها تا حد زیادی از سطح ناپدید شدند. اما با تغییر شکل خود، دوباره بازمی‌گردند تا یکسویه بودن ذهن آگاه ما را با جهت‌گیری مدرن خود جبران کنند. آگاهی ما چنان از مسیحیت اشباع شده و چنان کاملاً توسط آن شکل گرفته است که موضع متقابل نیاگاه نمی‌تواند هیچ جابجایی در آنجا پیدا کند، به این دلیل ساده که بیش از حد در تضاد با ایده‌های حاکم ما به نظر می‌رسد. هرچه موضعی یکسویه‌تر، سفت‌وسخت‌تر و مطلق‌تر باشد، موضع دیگر تهاجمی‌تر، خصمانه‌تر و ناسازگارتر خواهد شد، به طوری که در نگاه اول به نظر می‌رسد چشم‌انداز تنگی برای آشتی دادن این دو وجود دارد. اما هنگامی که ذهن آگاه حداقل اعتبار نسبی همه‌ی عقاید انسانی را بپذیرد، آن‌گاه این تقابل چیزی از ویژگی آشتی‌ناپذیری‌اش را از دست می‌دهد. در این میان، این تضاد برای بیان مناسب، به عنوان مثال، در ادیان شرقی بودیسم، هندویسم، تائویسم گسترش می‌یابد. تلفیق‌گرایی تئوسوفی تا حد زیادی به رفع این نیاز کمک می‌کند و این موفقیت‌های بی‌شمار آن را توضیح می‌دهد.

کاری که در درمان تحلیلی انجام می‌شود، تجربیاتی با ماهیت کهن‌الگویی ایجاد می‌کند که نیاز به بیان و شکل‌دهی دارند. بدیهی است که این تنها مورد برای تجربیاتی از این نوع نیست؛ اغلب آنها کاملاً خودبه‌خود

رخ می‌دهند و به‌هیچ‌وجه فقط در مورد ذهن‌های روانشناس^{۱۱۳} اتفاق نمی‌افتند. من عجیب‌ترین رؤیاها و واقعات را از زبان افرادی شنیده‌ام که حتی روانشناس حرفه‌ای هم نمی‌تواند در سلامت روانشان شک کند. تجربه‌ی کهن‌الگو اغلب به عنوان نزدیکترین راز شخصی محافظت می‌شود، زیرا احساس می‌شود که به هسته‌ی وجود فرد ضربه می‌زند. این مانند تجربه‌ای سرمدی از ناانا، از یک حریف درونی است که درک را به چالش می‌کشد. طبیعتاً ما سپس به دنبال شباهت‌های مفید می‌گردیم و خیلی راحت اتفاق می‌افتد که اتفاق اصلی بر اساس ایده‌های مشتق شده تفسیر می‌شود. یک نمونه‌ی بارز از این نوع، واقعه‌ی تثلیث برادر نیکلاس فلوئه، یا مثلاً رؤیای سنت ایگناتیوس از مارچندچشم است که او ابتدا آن را به عنوان یک شبیح الهی و سپس به عنوان ملاقاتی از شیطان تفسیر کرد. از طریق این تفاسیر حاشیه‌ای، تجربه‌ی اصیل با تصاویر و کلماتی که از منبعی خارجی قرض گرفته شده‌اند، و با دیدگاه‌ها، ایده‌ها و اشکالی که در خاک ما رشد نکرده‌اند و هیچ ارتباطی با قلب‌هایمان ندارند، بلکه فقط با سرهایمان ارتباط دارند، جایگزین می‌شود. درواقع، حتی فکر ما نیز نمی‌تواند آنها را به‌وضوح درک کند، زیرا هرگز اختراشان نکرده است. این یک مورد از دارایی‌های به‌غارت‌رفته است که هیچ رونقی به همراه ندارد. چنین جانشین‌هایی، انسان‌ها را سایه‌وار و غیرواقعی می‌کنند. آنها کلمات پوچ را به جای واقعیت‌های زنده قرار می‌دهند و از تنش دردناک اضداد به دنیایی رنگ‌پریده، دوبعدی و وهم‌آفریده می‌لغزند که در آن هر چیز حیاتی و خلاق پژمرده می‌شود و می‌میرد. وقایع بی‌کلامی که با بازگشت به دوره‌ی پیش از کودکی فراخوانده می‌شوند، نیازی به جانشین ندارند؛ آنها باید به صورت جداگانه در زندگی و کار هر انسان شکل بگیرند. آنها تصاویری هستند که از زندگی، شادی‌ها و غم‌های اجداد ما سرچشمه گرفته‌اند؛ و تقاضای بازگشت به زندگی دارند، نه فقط در تجربه، بلکه در عمل. به دلیل مخالفتشان با ذهن آگاه، نمی‌توان مستقیماً به دنیای ما ترجمه‌شان کرد؛ از این رو باید راهی یافت که بتواند بین واقعیت آگاه و نیاگاه واسطه شود.

۶

روش سنتزی یا برساخته

فرآیند کنار آمدن با نیاگاه یک عرق‌ریزان واقعی است، کاری که شامل کنش و رنج می‌شود. این فرآیند «کارکرد متعالی» نامیده شده است زیرا نشان‌دهنده‌ی کارکردی مبتنی بر داده‌های واقعی و تخیلی یا عقلانی و

غیرعقلانی است و بدین ترتیب شکاف عمیق بین آگاه و نیاگاه را پر می‌کند. این یک فرآیند طبیعی است، بروزات انرژی که از تنش اضداد سرچشمه می‌گیرد و شامل مجموعه‌ای از رویدادهای خیالیده^{۱۱۴} است که به طور خودجوش در رؤیایها و واقعات ظاهر می‌شوند. همین فرآیند را می‌توان در مراحل اولیه‌ی اشکال خاصی از اسکیزوفرنی نیز مشاهده کرد. به عنوان مثال، یک روایت کلاسیک از چنین روندی را می‌توان در قطعه‌ی زندگینامه‌ای ژرار دو نروال، اورلیا، یافت. اما مهمترین نمونه‌ی ادبی، بخش دوم فاوست است. فرآیند طبیعی که از طریق آن اضداد با هم متحد می‌شوند، به عنوان الگو و مبنایی برای روشی که اساساً شامل این موارد است، به من خدمت کرد: هر آنچه به فرمان طبیعت، نیاگاه و خودجوش اتفاق می‌افتد، عمداً فراخوانده شده و در ذهن آگاه و طرز نگرش آن ادغام می‌شود. شکست در بسیاری از موارد دقیقاً به این دلیل است که آنها فاقد تجهیزات ذهنی و معنوی برای تسلط بر وقایعی هستند که در آنها رخ می‌دهد. در اینجا کمک پزشکی باید به شکل یک روش درمانی خاص مداخله کند.

همانطور که دیدیم، نظریه‌های مورد بحث در ابتدای این کتاب، مبتنی بر یک رویه‌ی منحصرأ علی و فروکاست‌گرایانه هستند که رؤیا (یا خیالش) را به اجزای حافظه و فرآیندهای غریزی زیربنایی آن تجزیه می‌کند. من در بالا به توجیه و همچنین محدودیت‌های این رویه اشاره کرده‌ام. این رویه در نقطه‌ای که نمادهای رؤیا دیگر نمی‌توانند به خاطرات یا آرزوهای شخصی فروکاسته شوند، یعنی زمانی که تصاویر نیاگاه اشتراکی شروع به ظاهر شدن می‌کنند، از هم می‌پاشد. تلاش برای فروکاستن این ایده‌های اشتراکی به هر چیز شخصی کاملاً بی‌معنی خواهد بود؛ نه تنها بی‌معنی، که قطعاً مضر، همانطور که تجربه‌ی دردناک به من آموخته است. تنها با دشواری بسیار، پس از تردید طولانی و عدم‌پذیرش شکست‌های فراوان، توانستم تصمیم بگیرم که نگرش صرفاً شخصی روانشناسی پزشکی‌محور را به معنایی که اشاره شد، کنار بگذارم. من ابتدا باید به این درک اساسی می‌رسیدم که تحلیل، تا جایی که «فروکاهش» است و نه چیزی بیشتر، لزوماً باید با «سنتز» دنبال شود، و اینکه انواع خاصی از دستمایه‌های روانی اگر به‌سادگی تجزیه شوند تقریباً هیچ معنایی ندارند، اما اگر به جای تجزیه شدن، آن معنا با تمام ابزارهای آگاهانه‌ای که در اختیار داریم (به اصطلاح روش تقویت^{۱۱۵}) قدرت بگیرد و گسترش یابد، گنجینه‌ای از معنا را نشان می‌دهند. تصاویر یا نمادهای نیاگاه اشتراکی تنها زمانی ارزش‌های متمایز خود را نشان می‌دهند که تحت یک روش سنتزی قرار گیرند. همانطور که تحلیل، دستمایه‌های خیالش نمادین را به اجزای آن تجزیه می‌کند، روش سنتزی نیز آن را در یک عبارت کلی و قابل‌فهم ادغام می‌کند. این خط‌سیر را نمی‌توان ساده شمرد، بنابراین مثالی می‌زنم که به توضیح کل فرآیند کمک می‌کند.

114. fantasy-occurrences

115. amplification

یک بیمار زن که تازه به مرز بحرانی بین تحلیل نیاگاه شخصی و ظهور محتویات از نیاگاه اشتراکی رسیده بود، خواب زیر را دید: او در شرف عبور از یک رودخانه‌ی عریض است. هیچ پلی وجود ندارد، اما او گذرگاهی پیدا می‌کند که می‌تواند از آن عبور کند. او در آستانه‌ی انجام این کار است که یک خرچنگ بزرگ که در آب پنهان شده بود، پایش را می‌گیرد و اجازه نمی‌دهد برود. او با وحشت از خواب بیدار می‌شود. تداعی‌ها:

رودخانه: «مرزهایی را تشکیل می‌دهد که عبور از آنها دشوار است (من باید بر یک مانع غلبه کنم) احتمالاً به این دلیل که خیلی کند پیش می‌روم؛ باید به آن طرف برسم.»
گذار: «فرصتی برای عبور ایمن؛ یک راه ممکن، در غیر این صورت رودخانه بیش از حد عریض خواهد بود؛ در این برداشت، امکان غلبه بر مانع نهفته است.»

خرچنگ: «خرچنگ کاملاً در آب پنهان شده بود، من قبلاً آن را ندیده بودم. سرطان [کربس آلمانی = خرچنگ] یک بیماری وحشتناک و لاعلاج است [اشاره به خانم ایکس که بر اثر سرطان درگذشت]. من از این بیماری می‌ترسم. خرچنگ حیوانی است که به عقب راه می‌رود. و بدیهی است که می‌خواهد مرا به داخل رودخانه بکشد. به طرز وحشتناکی مرا گرفت و من به شدت ترسیدم. چه چیز مانع از عبور من می‌شود؟ اوه بله، من دوباره با دوستم [یک زن] دعوا کردم.»

چیزی عجیب در مورد روابط او با این دوست وجود دارد. این یک وابستگی احساسی، هم‌مرز با همجنس‌گرایی، است که سال‌ها ادامه داشته است. دوست از بسیاری جهات مانند بیمار و به همان اندازه عصبی است. آنها علایق هنری مشترکی دارند. بیمار در این رابطه‌ی دونفره، شخصیت قوی‌تر است. از آنجا که رابطه‌ی متقابل آنها بیش از حد صمیمی است و بسیاری از امکانات دیگر زندگی را نادیده می‌گیرد، هر دو عصبی هستند و با وجود دوستی ایدئالشان، به دلیل تحریک‌پذیری متقابل، صحنه‌های خشونت‌آمیزی دارند. نیاگاه سعی می‌کند از این طریق بین آنها فاصله ایجاد کند، اما آنها از گوش دادن امتناع می‌کنند. نزاع معمولاً به این دلیل شروع می‌شود که یکی از آنها متوجه می‌شود که هنوز به اندازه‌ی کافی درک نشده است و اصرار می‌کند که باید با یکدیگر واضح‌تر صحبت کنند. در نتیجه هر دو مشتاقانه تلاش می‌کنند تا خود را از آغوش یکدیگر بیرون بیاورند. طبیعتاً به سرعت سوء تفاهمی پیش می‌آید و صحنه‌ای بدتر از همیشه به وجود می‌آید. به هر حال، این مشاجره مدت‌ها برای هر دو آنها به یک جانشین لذت تبدیل شده بود که حاضر به ترک آن نبودند. به خصوص بیمار من نمی‌توانست از درد شیرین درک‌نشدن توسط بهترین دوستش چشم‌پوشی کند، اگرچه هر صحنه «او را تا سر حد مرگ خسته می‌کرد.» او مدت‌ها پیش متوجه شده بود که این دوستی روبه‌زوال است و تنها جاه‌طلبی کاذب او را به این باور رسانده بود که هنوز می‌توان از آن چیزی ایدئال

ساخت. او قبلاً رابطه‌ای اغراق‌آمیز و خیالی با مادرش داشت و پس از مرگ مادرش احساسات خود را به دوستش منتقل کرده بود.

تفسیر تحلیلی (علّی-تقلیلی):

این تفسیر را می‌توان در یک جمله خلاصه کرد: «من به خوبی می‌بینم که باید از رودخانه عبور کنم (یعنی از روابطم با دوستم دست بکشم)، اما ترجیح می‌دهم دوستم مرا از چنگالش (یعنی آغوشش) رها نکند؛ که به عنوان یک آرزوی کودکانه، به این معنی است که می‌خواهم مادرم مرا در آغوش پرشوری که می‌شناسم‌اش به سمت خود بکشد.» ناسازگاری این آرزو در زیر لایه‌ی قوی همجنس‌گرایی نهفته است که به‌وفور به‌وسیله‌ی واقعیت‌ها اثبات شده است. خرچنگ پایش را می‌گیرد. بیمار پاهای «مردانه»ی بزرگی دارد، او نقش مردانه را با دوستش بازی می‌کند و خیال‌های جنسی متناظری دارد. پا اهمیت ابولانه آشکاری دارد. بنابراین تفسیر کلی این خواهد بود: دلیل اینکه او نمی‌خواهد دوستش را ترک کند این است که او امیال جنسی خود را برای مورد ما سرکوب کرده است. از آنجایی که این امیال از نظر اخلاقی و زیبایی‌شناختی با گرایش شخصیت آگاه ناسازگارند، سرکوب می‌شوند و بنابراین کم‌ویش نیاگاه هستند. اضطراب او با میل سرکوب‌شده‌اش مطابقت دارد.

این تفسیر، تنزل^{۱۱۶} شدید آرمان تمجیدشده‌ی دوستی بیمار است. مطمئناً در این مرحله از تحلیل، او دیگر به چنین تفسیری اعتراض نمی‌کرد. مدتی قبل، برخی حقایق او را به طور کامل از تمایل همجنس‌گرایانه‌اش مطمئن کرده بود، به طوری که می‌توانست آزادانه این تمایل را بپذیرد، اگرچه به‌هیچ‌وجه برایش خوشایند نبود. اگر در این صورت، من این تفسیر را در مرحله‌ی فعلی درمان به او داده بودم، با هیچ مقاومتی مواجه نمی‌شدم. او با درک این تمایل ناخواسته، بر دردناکی آن غلبه کرده بود. اما به من می‌گفت: «چرا هنوز داریم این رؤیا را تحلیل می‌کنیم؟ این فقط چیزی را که مدت‌هاست می‌دانم تکرار می‌کند.» درواقع، این تفسیر چیز جدیدی به بیمار نمی‌گوید. بنابراین، بی‌اهمیت و بی‌اثر است. چنین تفسیری در ابتدای درمان غیرممکن بود، زیرا امل‌مآبی^{۱۱۷} غیرمعمول بیمار تحت هیچ شرایطی چیزی از این نوع را نمی‌پذیرفت. «زهر» فهم باید با نهایت دقت و در دُزهای بسیار کم تزریق می‌شد تا او به تدریج معقول‌تر شود. اکنون، هنگامی که تفسیر تحلیلی یا علّی-فروکاستی دیگر چیز جدیدی، جز همان چیز در تغییرات مختلف آشکار نمی‌کند، لحظه‌ای فرا رسیده است که به دنبال موتیف‌های کهن‌الگویی احتمالی باشیم. اگر چنین موتیفی به‌وضوح در خط مقدم قرار گیرد، زمان آن رسیده است که رویه‌ی تفسیری را تغییر دهیم. رویه‌ی علّی-فروکاستی در این مورد خاص معایب خاصی دارد. اولاً به طور دقیق تداعی‌های بیمار را در نظر نمی‌گیرد، مثلاً تداعی «خرچنگ» با «سرطان». ثانیاً انتخاب

116. depreciation

117. prudery

عجیب نماد همچنان بی توضیح باقی مانده است. چرا مادر-دوست باید به شکل خرچنگ ظاهر شود؟ یک نمایش زیباتر و گرافیکی تر می توانست یک «پری دریایی»^{۱۱۸} باشد. («نیمی از او را کشید، نیمی از او را زیر آب فرو برد» و غیره). یک اختاپوس، یک اژدها، یک مار یا یک ماهی نیز می توانستند به همان شکل عمل کنند. ثالثاً روش تقلیل علی فراموش می کند که رؤیا پدیده ای ذهنی است و در نتیجه، یک تفسیر جامع هرگز نمی تواند خرچنگ را فقط به دوست یا مادر ارجاع دهد، بلکه باید آن را به سوژه، یعنی خود رؤیابین نیز ارجاع دهد. رؤیابین کل رؤیا است؛ او رودخانه، گذار و خرچنگ است، یا بهتر است بگوییم این جزییات بیانگر شرایط و تمایلات در نیاگاه سوژه هستند.

بنابراین، اصطلاحات زیر را معرفی کرده ام: من هر تفسیری را که تصاویر رؤیا را با ابژه های واقعی برابر می داند، تفسیری در سطح ابژکتیو می نامم. در مقابل، تفسیری قرار دارد که هر بخش از رؤیا و تمام بازیگران آن را به خود رؤیابین ارجاع می دهد. من این را تفسیر در سطح سوژکتیو می نامم. تفسیر در سطح ابژکتیو تحلیلی است، زیرا محتوای رؤیا را به مجموعه خاطراتی^{۱۱۹} تجزیه می کند که به موقعیت های بیرونی اشاره دارند. تفسیر در سطح سوژکتیو سنتزی است، زیرا مجموعه خاطرات زیرلایه ای را از علل بیرونی شان جدا می کند، آنها را به عنوان گرایش ها یا اجزای سوژه در نظر می گیرد و آنها را دوباره با همان سوژه متحد می کند. (در هر تجربه ای، من نه تنها سوژه را تجربه می کنم، بلکه قبل از هر چیز خودم را نیز تجربه می کنم، البته به شرطی که خودم را به عنوان روایتی از تجربه ارائه دهم). بنابراین، در این مورد، تمام محتویات رؤیا به عنوان نمادهایی برای محتویات سوژکتیو در نظر گرفته می شوند.

بنابراین فرآیند سنتزی یا برساخته ی تفسیر، تفسیر در سطح سوژکتیو است.

تفسیر سنتزی (برساخته):

بیمار از این واقعیت بی خبر است که مانعی که باید بر آن غلبه کند در درون خودش نهفته است: یعنی مرزی که عبور از آن دشوار است و مانع پیشرفت بیشتر می شود. با این حال، عبور از مانع امکان پذیر است. اما درست در همین لحظه خطری خاص و غیرمنتظره پدیدار می شود؛ چیزی «حیوانی» (ناانسانی یا مادون انسان) که به عقب و پایین حرکت می کند و تهدید می کند که تمام شخصیت بیننده ی رؤیا را با خود بکشد. این خطر مانند یک بیماری کشنده است که از جایی پنهان شروع می شود و لاعلاج (فوق قوی) است. بیمار تصور می کند که دوستش مانعش می شود و سعی می کند او را به پایین بکشد. تا زمانی که او این باور را دارد، باید به تلاش برای «ارتقا»^{۱۲۰}، آموزش و بهبود دوستش ادامه دهد. او باید تلاش های بیهوده و آرمان گرایانه ی بی معنی ای برای

118. water-nymph

119. memory-complexes

120. uplift

جلوگیری از به پایین کشیده شدن خود انجام دهد. طبیعتاً دوستش نیز تلاش‌های مشابهی می‌کند، زیرا او در همان مسیر بیمار قرار دارد. بنابراین این دو نفر مدام مانند خروس جنگی به هم می‌پزند و هرکدام سعی می‌کند دست بالا را بگیرد. و هرچه یکی صدایش را بلندتر کند، دیگری بیشتر به خودش آسیب می‌زند. چرا؟ چون هرکدام فکر می‌کند تقصیر در دیگری، در ابژه‌اش، نهفته است. تفسیر در سطح سوپژکتیو، او را از این حماقت رها می‌کند؛ زیرا رؤیا به بیمار نشان می‌دهد چیزی در درون خود دارد که مانع از عبورش از مرز، یعنی خروجش از یک موقعیت یا نگرش به موقعیت یا نگرش دیگر می‌شود. تعبیر تغییرمکان به عنوان تغییرنگرش، با اشکال گفتار در برخی از زبان‌های بدوی تأیید می‌شود، جایی که، برای مثال، «من به رفتن فکر می‌کنم» به صورت «من در محل (در حال) رفتن هستم» بیان می‌شود. برای قابل‌فهم کردن زبان رؤیاها، به مشابهت‌های بی‌شماری از روانشناسی نمادگرایی بدوی و تاریخی نیاز داریم، زیرا رؤیاها اساساً از نیاگاه سرچشمه می‌گیرند، که شامل بقایای امکانات عملکردی تمام دوره‌های پیشین تکامل است. یک مثال کلاسیک آن، «عبور از آب بزرگ» در پیشگویی‌های ئی‌چینگ است.

بدیهی است که اکنون همه‌چیز به معنای خرچنگ بستگی دارد. در وهله‌ی اول می‌دانیم که این چیزی است که با دوست مرتبط است (زیرا بیمار آن را با دوستش مرتبط می‌داند) و همچنین چیزی که با مادرش مرتبط است. اینکه آیا مادر و دوست واقعاً این ویژگی را دارند یا خیر، تا جایی که به بیمار مربوط می‌شود، بی‌ربط است. این وضعیت فقط با تغییر خود بیمار قابل‌تغییر است. هیچ‌چیز در مادر قابل‌تغییر نیست، زیرا او مرده است. و نمی‌توان دوست را با غرزدن وادار به تغییر کرد. اگر او می‌خواهد تغییر کند، این موضوع به خودش مربوط است. این واقعیت که ویژگی موردنظر با مادر مرتبط است، به چیزی کودکانه اشاره دارد. پس چه وجه مشترکی در رابطه‌ی بیمار با مادرش و رابطه‌ی بیمار با دوستش وجود دارد؟ عامل مشترک، تقاضای شدید و احساساتی برای عشق است، آنقدر پرشور که او احساس می‌کند غرق در عشق است. این تقاضا، ویژگی یک هوس کودکانه‌ی غالب را دارد که، همانطور که می‌دانیم، کور است. بنابراین ما با بخشی چارچوب‌نیافته، تمایزنیافته و هنوز انسانی‌نشده از زی‌روبرو هستیم که هنوز ویژگی بی‌اختیاری یک غریزه را دارد، بخشی که هنوز به واسطه‌ی اهلی شدن رام نشده است. برای چنین بخشی، نوعی حیوان نماد کاملاً مناسبی است. اما چرا حیوان باید خرچنگ باشد؟ بیمار آن را با سرطان مرتبط می‌داند، بیماری‌ای که خانم X تقریباً در همان سنی که خود بیمار به آن مبتلا شده بود، درگذشت. بنابراین ممکن است اشاره‌ای به همذات‌پنداری با خانم X وجود داشته باشد. بنابراین باید این موضوع را دنبال کنیم. بیمار حقایق زیر را در مورد خود بیان می‌کند: خانم X زود بیوه شد؛ او بسیار شاد و سرشار از زندگی بود؛ او مجموعه‌ای از ماجراجویی‌ها را با مردان داشت،

و به‌ویژه با یک هنرمند بسیار با استعداد رابطه داشت که بیمار شخصاً او را می‌شناخت و همیشه او را به عنوان فردی بسیار جذاب و عجیب تحت تأثیر قرار می‌داد.

یک این‌همانی فقط می‌تواند بر اساس نوعی شباهت تحقق‌یافته یا چنین چیزی، یعنی نیاگاه، رخ دهد. حال بیمار ما از چه نظر به خانم X شباهت دارد؟ در اینجا توانستم مجموعه‌ای از خیالش‌ها و رؤیاهای قبلی را به بیمار یادآوری کنم که به‌وضوح نشان می‌داد او نیز رگه‌هایی از سبکسری در خود دارد، رگه‌ای که او همیشه با اضطراب سرکوب می‌کرد، زیرا می‌ترسید این گرایش مبهم در خودش او را به سمت یک زندگی غیراخلاقی سوق دهد. با این کار، ما سهم مهم دیگری در درک عنصر حیوانی داشته‌ایم؛ زیرا بار دیگر با همان هوس غریزی و رام‌نشده مواجه می‌شویم، اما این بار به سمت مردان. و همچنین دلیل دیگری را کشف کرده‌ایم که چرا او نمی‌تواند دوستش را رها کند: او باید به او بچسبد تا قربانی این گرایش دیگر نشود، که به نظر او بسیار خطرناک‌تر است. بر این اساس، او در سطح کودکانه و همجنس‌گرایانه باقی می‌ماند، زیرا به عنوان یک دفاع برایش عمل می‌کند. (تجربه نشان می‌دهد که این یکی از قوی‌ترین انگیزه‌ها برای چسبیدن به روابط نامناسب کودکانه است.) با این حال، در این عنصر حیوانی، سلامت او نیز نهفته است، جوانه‌ی شخصیت سالم آینده‌ای که از خطرات زندگی عقب‌نشینی نخواهد کرد.

اما بیمار از سرنوشت خانم X نتیجه‌ی کاملاً متفاوتی گرفته بود. او «بیماری ناگهانی و شدید و مرگ زودهنگام» خانم X را به عنوان مجازات سرنوشت برای زندگی شاد و مفرحی که بیمار، بدون اعتراف به آن، همیشه به آن حسادت می‌کرد، در نظر گرفته بود. وقتی خانم X درگذشت، بیمار چهره‌ای بسیار ظاهرالصلاح^{۱۲۱} به خود گرفت که رضایتی کاملاً انسانی و بدخواهانه را پنهان می‌کرد. برای مجازات خودش به خاطر این موضوع، او دائماً از خانم X به عنوان مثال استفاده می‌کرد تا خودش را از زندگی و هرگونه پیشرفت بیشتر بترساند و خودش را با رنج یک دوستی نامطلوب مواجه کند. طبیعتاً کل این توالی وقایع هرگز برایش روشن نبود، در غیر این صورت هرگز چنین رفتاری نمی‌کرد. درستی این حدس به راحتی از روی شواهد قابل تأیید بود.

داستان این این‌همانی به‌هیچ‌وجه به اینجا ختم نمی‌شود. بیمار متعاقباً تأکید کرد که خانم X از ظرفیت هنری قابل توجهی برخوردار بوده که تنها پس از مرگ شوهرش رشد یافته و سپس منجر به دوستی او با [همخانه‌ی] هنرمندش شده است. اگر به یاد داشته باشیم که بیمار اظهار داشته بود که هنرمند چه تأثیر قوی و به طرز عجیبی جذاب بر او گذاشته است، به نظر می‌رسد این واقعیت یکی از دلایل اساسی برای این‌همانی باشد. چنین جذابیتی هرگز منحصرأ از سوی یک نفر بر دیگری اعمال نمی‌شود. این همیشه یک پدیده‌ی رابطه‌ای است که، تا جایی که فرد مجذوب لزوماً دارای تمایلات متناظر است، به دو نفر نیاز دارد. اما این تمایلات باید

نیاگاه باشند، در غیر این صورت هیچ جذابیتی رخ نخواهد داد. جذابیت یک پدیده‌ی بی‌اختیار است به این معنا که فاقد انگیزه‌ی آگاهانه است. این یک امر ارادی نیست، بلکه چیزی است که از نیاگاه برمی‌خیزد و به‌زور خود را بر ذهن آگاه تحمیل می‌کند.

بنابراین باید فرض کرد که بیمار دارای خلق‌وخویی نیاگاه مشابه با هنرمند است. بر این اساس، او نیز با یک مرد یکی دانسته می‌شود. تحلیل رؤیا را به یاد می‌آوریم، جایی که با اشاره‌ای به پای «مردانه» مواجه شدیم. و درواقع بیمار نقش مردانه‌ای در قبال دوستش بازی می‌کند؛ او فرد فعالی است که همیشه لحن^{۱۲۲} را تعیین می‌کند، به دوستش دستور می‌دهد و گاه او را مجبور به انجام کاری می‌کند که فقط خودش می‌خواهد. دوستش حتی در ظاهر بیرونی نیز به طور مشخص زنانه است، در حالی که بیمار به‌وضوح تا حدودی مردانه است. صدای او نیز قوی و بم‌تر از صدای دوستش است. خانم X به عنوان زنی بسیار زنانه توصیف می‌شود، که از نظر لطافت و مهربانی با دوستش قابل‌مقایسه است، همانطور که بیمار فکر می‌کند. این به ما سرخ دیگری می‌دهد: در نسبت با دوستش، بیمار آشکارا همان نقشی را ایفا می‌کند که هنرمند با خانم X ایفا می‌کرد. بنابراین او نیاگاه این همانی‌اش را با خانم X و معشوقش تکمیل می‌کند و بنابراین، به رغم همه‌ی اینها، به رگه‌ی سبکسری در خود که آنقدر مضطربانه سرکوب کرده بود، ابراز وجود می‌کند. اما او آن را آگاهانه زندگی نمی‌کند، بلکه بیشتر بازیچه‌ی این گرایش نیاگاه است. به عبارت دیگر، به‌وسیله‌ی آن تسخیر شده است و به نماینده‌ی نیاگاه عقده‌ی خود تبدیل شده است.

اکنون ما اطلاعات بسیار بیشتری در مورد خرچنگ داریم: این خرچنگ حاوی روانشناسی درونی این بخش رام‌نشده از زی است. این همانی‌های نیاگاه، او را بیشتر و بیشتر به سمت خود می‌کشانند. آنها این قدرت را دارند زیرا به دلیل نیاگاه بودن، پذیرای بینش یا اصلاح نیستند. بنابراین، خرچنگ نمادی از محتویات نیاگاه است. این محتویات همیشه سعی می‌کنند بیمار را به روابطش با دوستش بازگردانند. (خرچنگ به عقب راه می‌رود.) اما ارتباط با دوستش مترادف با بیماری است، زیرا او از طریق آن روان‌رنجور شده است.

به طور دقیق، همه‌ی اینها واقعاً به تحلیل در سطح ابژکتیو تعلق دارد. اما نباید فراموش کنیم که ما این دانش را تنها با استفاده از سطح سوژکتیو به دست آورده‌ایم، که بنابراین یک اصل اکتشافی مهم است. برای اهداف عملی، می‌توانیم به نتایجی که تاکنون به دست آمده‌اند، بسنده کنیم؛ اما باید الزامات نظریه را برآورده کنیم: هنوز همه‌ی تداعی‌ها ارزیابی نشده‌اند و اهمیت انتخاب نماد هنوز به اندازه‌ی کافی توضیح داده نشده است.

کهن‌الگوهای نیاگاه اشتراکی

اکنون به گفته‌ی بیمار می‌پردازیم که خرچنگ در آب پنهان شده بود و او در ابتدا آن را ندید. او در ابتدا روابط نیاگاهی را که ما در موردشان صحبت کردیم، ندید؛ آنها نیز در آب پنهان بودند. رودخانه سدی است که مانع عبور او به آن سوی رودخانه می‌شود. دقیقاً همین روابط نیاگاه است که او را به دوستش متصل می‌کند و مانعش می‌شود. نیاگاه مانع بود. بنابراین آب نشانگر نیاگاه، یا بهتر بگوییم، حالت نیاگاهی پنهان بودن است. زیرا خرچنگ نیز چیزی نیاگاه است، درواقع محتوای پویایی است که در اعماق آن پنهان شده است.

اکنون با وظیفه‌ی ارتقای پدیده‌هایی که تاکنون در سطح ابژکتیو درک شده‌اند به سطح سوژکتیو روبرو هستیم. برای این منظور، باید آنها را از ابژه جدا کرده، به عنوان نمایندگان نمادین عقده‌های سوژکتیو بیمار در نظر بگیریم. اگر سعی کنیم چهره‌ی خانم X را در سطح سوژکتیو تفسیر کنیم، باید آن را به عنوان تشخص یک خرده‌روح^{۱۳۳}، یا به عبارت بهتر، جنبه‌ای خاص از رؤیابین در نظر بگیریم. سپس خانم X به تصویری از آنچه بیمار دوست دارد باشد، و در عین حال از آن می‌ترسد، تبدیل می‌شود. او به اصطلاح، تصویری جزئی از شخصیت آینده‌ی بیمار را نشان می‌دهد. هنرمند جذاب را نمی‌توان به راحتی به سطح سوژکتیو ارتقا داد، زیرا ظرفیت هنری نیاگاه که در بیمار خفته است، از قبل توسط خانم X اشغال شده است. با این حال، درست است که بگوییم هنرمند تصویر مردانگی بیمار است که به طور آگاهانه تحقق نیافته است و بنابراین در نیاگاه قرار دارد. این به آن معنا درست است که بیمار درواقع خود را در این مورد فریب می‌دهد. از نظر خودش، او به طرز چشمگیری شکننده، حساس و زنانه است و به هیچ وجه مردانه نیست. بنابراین وقتی به ویژگی‌های مردانه‌اش اشاره کردم، با عصبانیت شگفت‌زده شد. اما عنصر عجیب و جذاب با این ویژگی‌ها همخوانی ندارد. به نظر می‌رسد کاملاً فاقد آن است. با این حال، باید جایی پنهان شده باشد، زیرا او این احساس را از خودش تولید کرده است.

وقتی چنین عنصری در خود رؤیابین یافت نشود، تجربه به ما می‌گوید که همیشه فرافکنی می‌شود. اما بر چه کسی؟ آیا هنوز به هنرمند متصل است؟ او مدت‌هاست که از دید بیمار ناپدید شده است و به احتمال زیاد نمی‌شود این فرافکنی را با خود برده باشد، زیرا در نیاگاه بیمار ریشه دارد، و علاوه بر این، او به رغم شیفتگی‌اش

هیچ ارتباط شخصی با این مرد نداشت. برای او، هنرمند بیشتر یک شخصیت خیالیده بود. نه، فرافکنی از این نوع همیشه برجسته^{۱۲۴} است، یعنی در جایی باید کسی باشد که این محتوا بر او فرافکنی شود، در غیر این صورت به طور محسوسی از آن در خودش آگاه می‌شد.

در این مرحله به سطح ابژکتیو برمی‌گردیم، زیرا بدون آن نمی‌توانیم فرافکنی را پیدا کنیم. بیمار هیچ مردی را نمی‌شناسد که برایش معنای خاصی داشته باشد، جز من؛ و من به عنوان پزشکش متاع مرغوبی برای فرافکنی هستم. احتمالاً به همین دلیل این محتوا به من فرافکنی می‌شود، اگرچه من مطمئناً چیزی از این نوع را متوجه نشده بودم. اما این محتواهای ظریف‌تر هرگز در سطح ظاهر نمی‌شوند؛ آنها همیشه خارج از ساعت مشاوره آشکار می‌شوند. بنابراین با احتیاط از او پرسیدم: «به من بگو، وقتی با من نیستی، چگونه به نظرت می‌رسم؟ آیا همانی هستم که اینجا؟» او گفت: «وقتی با تو هستم، کاملاً خوشایند هستی، اما وقتی تنها هستم یا مدتی تو را ندیده‌ام، تصویری که از تو دارم به طرز چشمگیری تغییر می‌کند. گاهی کاملاً ایدئال به نظر می‌رسی، و گاهی متفاوت.» در اینجا مکث کرد و من ترغیبش کردم: «از چه نظر متفاوت؟» بعد گفت: «گاهی خیلی خطرناک، شوم، مثل یک جادوگر بدجنس یا یک دیو به نظر می‌رسی. نمی‌دانم چطور چنین تصوراتی به ذهنم می‌رسد.» + تو اصلاً شبیه آنها نیستی.»

بنابراین محتوا به عنوان بخشی از انتقال روی من ثابت شده بود و به همین دلیل است که از موجودی روانی‌اش حذف شده بود. در اینجا ما یک واقعیت مهم دیگر را تشخیص می‌دهیم: من با مرد هنرمند آمیخته^{۱۲۵} (این همان) بودم، بنابراین در خیالش نیاگاه او، او به طور طبیعی نقش خانم X را با من بازی می‌کند. من به راحتی می‌توانستم این را با کمک دستمایه‌ی خیالش‌های جنسی‌ای که قبلاً آشکار شده بود، به او ثابت کنم. اما من خودم مانع هستم، همان خرچنگی که مانع از رسیدن او می‌شود. اگر در این مورد خاص، خودمان را به سطح ابژکتیو محدود کنیم، موقعیت بسیار پیچیده خواهد بود. فایده‌ی توضیح من چیست: «اما من به هیچ وجه این هنرمند نیستم، من به هیچ وجه شوم نیستم، و من یک جادوگر شیطانی هم نیستم!» این کار بیمار را کاملاً بی‌تفاوت می‌کند، زیرا او نیز مانند من این را می‌داند. فرافکنی مانند قبل ادامه می‌یابد و من واقعاً مانع پیشرفت بیشتر او هستم.

در این مرحله است که بسیاری از درمان‌ها به بن‌بست می‌رسند. هیچ راهی برای رهایی از رنج‌های نیاگاه وجود ندارد، جز اینکه پزشک خود را به سطح سوژکتیو برساند و خود را به عنوان یک تصویر بپذیرد. اما تصویری از چه؟ بزرگترین مشکل اینجا است. پزشک خواهد گفت: «خب، حالا، تصویری از چیزی در نیاگاه بیمار.» در آن صورت او خواهد گفت: «چی، بالاخره من انسان هستم، یا یک شخص شوم و جذاب، یا یک

124. topical

125 . contaminated

جادوگر یا دیو شرور؟ به جان تونه! نمی‌توانم این را بپذیرم، همه‌ی اینها مزخرف است. ترجیح می‌دهم فی‌الفور این حرفت را باور کنم!» حق با اوست: انتقال چنین چیزهایی به خودش نامعقول است. او نمی‌تواند تبدیل شدن به یک دیو را بیش از آنکه برای پزشکش بپذیرد. چشمانش برق می‌زند، حالتی شیطانی در چهره‌اش موج می‌زند، درخششی از یک مقاومت ناشناخته که قبلاً هرگز دیده نشده بود. ناگهان با احتمال یک سوءتفاهم دردناک روبرو می‌شوم. چیست؟ عشقی سرخورده؟ احساس رنجش و تحقیر می‌کند؟ در نگاهش چیزی از یک حیوان درنده، چیزی واقعاً اهریمنی، کمین کرده است. آیا او بالاخره یک اهریمن است؟ یا من یک حیوان درنده، اهریمن هستم، و این یک قربانی وحشت‌زده است که روبروی من نشسته و سعی می‌کند با قدرت وحشیانه‌ی نومیدی در برابر طلسمات شیطانی من از خود دفاع کند؟ همه‌ی اینها مطمئناً باید بی‌معنی باشد؛ یک توهم خیالی. من چه چیزی در او رسیده‌ام؟ چه آکورد جدیدی در حال ارتعاش است؟ با این حال، این فقط یک لحظه‌ی گذرا است. حالت چهره‌ی بیمار روشن می‌شود و او، انگار که خیالش راحت شده باشد، می‌گوید: «عجیب است، اما همین الآن احساس کردم به نکته‌ای اشاره کردی که هرگز نمی‌توانم درباره‌ی دوستم از آن بگذرم. این یک احساس وحشتناک است، چیزی غیرانسانی، شیطانی، ظالمانه. نمی‌توانم توصیف کنم که این احساس چقدر عجیب است. وقتی به سراغم می‌آید، باعث می‌شود از دوستم متنفر و بیزار باشم، هرچند با تمام وجودم با آن مبارزه می‌کنم.»

این گفته، نوری روشن بر آنچه اتفاق افتاده می‌اندازد: من جای دوست را گرفته‌ام. دوست مغلوب شده است. یخ سرکوب شکسته شده و بیمار بدون آنکه بداند وارد مرحله‌ی جدیدی از زندگی شده است. اکنون می‌دانم تمام آنچه در رابطه‌ی او با دوستش دردناک و بد بود، و همچنین تمام خوبی‌ها، به من منتقل خواهد شد، اما این در تضاد شدید با X مرموزی خواهد بود که بیمار هرگز نتوانسته بر آن غلبه کند. مرحله‌ی جدیدی از انتقال آغاز شده است، اگرچه هنوز به‌وضوح ماهیت X را که بر من فرافکنی شده است آشکار نمی‌کند.

یک چیز قطعی است: اگر بیمار در این شکل از انتقال گیر بیفتد، دردسرسازترین سوءتفاهم‌ها پیش رو خواهد بود، زیرا او مجبور خواهد بود با من همانطور رفتار کند که با دوستش رفتار کرد؛ به عبارت دیگر، X دائماً در فضا معلق خواهد بود و باعث سوءتفاهم می‌شود. ناگزیر معلوم می‌شود که او اهریمن را در من خواهد دید، زیرا نمی‌تواند آن را در خودش بپذیرد. همه‌ی تعارض‌های حل‌نشده‌ی به این شکل پیش می‌آیند. و یک تعارض حل‌نشده‌ی به معنای متوقف کردن زندگی است.

یا یک احتمال دیگر: بیمار می‌تواند از مکانیسم دفاعی قدیمی خود در برابر این مشکل جدید استفاده کند و می‌تواند به‌سادگی نقطه‌ی ابهام را نادیده بگیرد. به عبارت دیگر، او می‌تواند به جای نگه‌داشتن چیزها در

حالت هشیار، که خواسته‌ی ضروری و بدیهی کل روش است، دوباره شروع به سرکوب کند. اما با این کار چیزی به دست نمی‌آید؛ برعکس، اکنون X از نیاگاه تهدید می‌شود و این بسیار ناخوشایندتر است. هر زمان که چنین محتوای غیرقابل‌قبولی ظاهر می‌شود، باید با دقت بررسی کنیم که آیا اصلاً یک کیفیت شخصی است یا خیر. جادوگر و دیو ممکن است نمایانگر ویژگی‌هایی باشند که نام‌هایشان فوراً روشن می‌کند که این‌ها ویژگی‌های انسانی و شخصی نیستند، بلکه ویژگی‌های اسطوره‌ای هستند. جادوگر و دیو، چهره‌های اسطوره‌ای هستند که احساس ناشناخته و ناانسانی را که بر بیمار حاکم بود، بیان می‌کنند. آن‌ها ویژگی‌هایی هستند که به هیچ‌وجه برای شخصیت انسانی قابل‌استفاده نیستند، اگرچه، به عنوان قضاوت‌های شهودی که در معرض نقد دقیق‌تر قرار نمی‌گیرند، دائماً بر هم‌نوعان ما فرافکنی می‌شوند و به ضرر بسیار زیاد روابط انسانی تمام می‌شوند.

این ویژگی‌ها همیشه نشان می‌دهند که محتویات نیاگاه فراشخصی یا اشتراکی در حال فرافکنی هستند. خاطرات شخصی نمی‌توانند دیوها یا جادوگران شرور را توضیح دهند، اگرچه البته هرکسی در برهه‌ای از زمان این چیزها را شنیده یا خوانده است. همه‌ی ما درباره‌ی مارهای زنگی شنیده‌ایم، اما مارمولک یا کرم کور را مار زنگی نمی‌نامیم و احساسات مربوط به مار زنگی را صرفاً به این دلیل که از صدای خش‌خش مارمولک یا کرم کور جا خورده‌ایم، نشان نمی‌دهیم. به همین ترتیب، ما یکی از هم‌نوعان خود را دیو نمی‌نامیم، مگر که واقعاً چیزی دیوگونه در تأثیر او بر ما وجود داشته باشد. اما اگر این تأثیر واقعاً بخشی از خصایص شخصی او بود، خود را در همه‌جا نشان می‌داد و در آن صورت آن شخص درواقع یک دیو، نوعی گرگینه، می‌بود. اما این اسطوره‌شناسی است، یعنی روان اشتراکی، و نه روان فردی. تا جایی که از طریق نیاگاه خود سهمی در روان اشتراکی تاریخی داریم، به طور طبیعی و نیاگاه در دنیایی از گرگینه‌ها، شیاطین، جادوگران و غیره زندگی می‌کنیم، زیرا اینها چیزهایی هستند که تمام اعصار گذشته به آنها تأثیر شگرفی بخشیده‌اند. به طور مساوی، ما سهمی در خدایان و شیاطین، ناجیان و جنایتکاران داریم؛ اما نسبت دادن این قابلیت‌های نیاگاه به خودمان به صورت شخصی، پوچ و بی‌معنی خواهد بود. بنابراین، کاملاً ضروری است که دقیق‌ترین مرز ممکن را بین ویژگی‌های شخصی و غیرشخصی روان ایجاد کنیم. این به معنای انکار وجود گاهی بسیار قدرتمند محتویات نیاگاه اشتراکی نیست، بلکه فقط برای تأکید بر این است که آنها، به عنوان محتویات روان اشتراکی، با روان فردی در تضاد و متفاوت هستند. البته مردم ساده‌لوح هرگز این چیزها را از آگاهی فردی خود جدا نکرده‌اند، زیرا خدایان و شیاطین نه به عنوان فرافکنی‌های روانی و از این رو به عنوان محتویات نیاگاه، که به عنوان واقعیت‌های بدیهی در نظر گرفته می‌شدند. تنها در عصر روشنگری بود که مردم کشف کردند خدایان واقعاً وجود ندارند، بلکه صرفاً فرافکنی‌هایی بودند. بنابراین خدایان از بین رفتند. اما عملکرد روانشناختی پیوسته

به آن‌ها به هیچ وجه از بین نرفت؛ به نیاگاه فرو رفت و در نتیجه انسان‌ها توسط مازاد زی که زمانی در آیین تصاویر الهی انباشته شده بود، مسموم شدند. کاهش ارزش و سرکوب چنین عملکرد قدرتمندی مانند عملکرد مذهبی، طبیعتاً پیامدهای جدی برای روانشناسی فرد دارد. نیاگاه به طرز شگفت‌آوری توسط این بازگشت زی تقویت می‌شود و از طریق محتویات اشتراکی باستانی خود، شروع به اعمال نفوذ قدرتمندی بر ذهن آگاه می‌کند. همانطور که می‌دانیم، دوره‌ی روشنگری با عصر ترور انقلاب فرانسه به پایان رسید. و در حال حاضر نیز، ما بار دیگر این طغیان نیروهای مخرب نیاگاه روان اشتراکی را تجربه می‌کنیم. نتیجه‌ی آن قتل‌عام در مقیاسی بی‌سابقه بوده است. این دقیقاً همان چیزی است که نیاگاه به دنبال آن بود. جایگاه آن از قبل توسط عقلی‌گرایی زندگی مدرن، که با بی‌ارزش کردن هر چیز غیرعقلانی، کارکرد غیرعقلانی را به نیاگاه منتقل کرده، بی‌وقفه تقویت شده بود. اما هنگامی که این کارکردش را در نیاگاه می‌یابد، مانند یک بیماری لاعلاج که کانون آن را نمی‌توان ریشه‌کن کرد، بی‌وقفه ویران می‌کند زیرا نامرئی است. سپس فرد و ملت به طور یکسان مجبور می‌شوند که غیرعقلانی بودن را در زندگی خود زندگی کنند، حتی والاترین آرمان‌ها و برترین هوش خود را وقف بیان جنون آن به کامل‌ترین شکل می‌کنند. ما همین چیز را به صورت مینیاتوری در بیمار خود می‌بینیم که از مسیری از زندگی که به نظرش غیرعقلانی می‌آمد، فرار کرد (خانم ایکس) فقط برای اینکه آن را به شکلی بیمارگونه و با بیشترین فداکاری‌ها، در روابطش با دوستش بروز دهد.

چاره‌ای جز این نیست که امر غیرعقلانی را به عنوان یک کارکرد روانشناختی ضروری و همیشه حاضر به رسمیت بشناسد، و محتویات آن را نه به عنوان واقعیت‌های ملموس (که اگر چنین شود یک پسرفت خواهد بود!) بلکه به عنوان واقعیت‌های روانی، واقعی به دلیل کارکردشان، در نظر بگیرد. نیاگاه اشتراکی، که مخزن تجربه‌ی انسان و در عین حال شرط اولیه‌ی این تجربه است، تصویری از جهان است که قرن‌ها طول کشیده تا شکل بگیرد. در این تصویر، ویژگی‌های خاصی، کهن‌الگوها یا صورت‌های مسلط، در طول زمان متبلور شده‌اند. آن‌ها قدرت‌های حاکم، خدایان، تصاویر قوانین و اصول مسلط و رویدادهای معمول و منظم در چرخه‌ی تجربه‌ی روح هستند. تا جایی که این تصاویر کم‌وبیش کپی‌های دقیقی از رویدادهای روانی هستند، کهن‌الگوهایشان، یعنی ویژگی‌های کلی‌شان که از طریق انباشت تجربیات مشابه مؤکد شده‌اند، با برخی از ویژگی‌های کلی جهان فیزیکی نیز مطابقت دارند. بنابراین، تصاویر کهن‌الگویی را می‌توان به صورت استعاری، به عنوان مفاهیم شهودی برای پدیده‌های فیزیکی در نظر گرفت. برای مثال، اثیر، نفس اولیه یا جوهر روح، مفهومی است که در سراسر جهان یافت می‌شود، و انرژی یا قدرت جادویی، ایده‌ای شهودی است که به همان اندازه گسترده است.

به دلیل قربانشان با پدیده‌های فیزیکی، کهن‌الگوها معمولاً در فرافکنی ظاهر می‌شوند؛ و از آنجا که فرافکنی‌ها نیاگاه هستند، در محیط نزدیک بر افراد ظاهر می‌شوند، عمدتاً به شکل ارزیابی‌های بیش از حد یا کمتر از حد طبیعی که باعث سوءتفاهم‌ها، نزاع‌ها، تعصبات و حماقت‌هایی از هر نوع می‌شوند. بنابراین، می‌گوییم: «او از فلانی خدایی می‌سازد» یا «فلانی مایه‌ی ننگ آقای ایکس است». به این ترتیب، اسطوره‌سازی‌های مدرن، یعنی شایعات خیالی، سوءظن‌ها و تعصبات، نیز رشد می‌کنند. بنابراین، کهن‌الگوها چیزهای بسیار مهمی با تأثیری قدرتمند اند که شایسته‌ی توجه دقیق ما هستند. آنها نباید فوراً سرکوب شوند، بلکه باید با دقت بسیار زیادی سنجیده و بررسی شوند، حتی اگر فقط به دلیل خطر عفونت روانی که با خود حمل می‌کنند. از آنجایی که آنها معمولاً به صورت فرافکنی رخ می‌دهند، و از آنجایی که اینها فقط در جایی که قلاب مناسبی وجود دارد، خود را نشان می‌دهند، ارزیابی و سنجش‌شان کار ساده‌ای نیست. بنابراین، وقتی کسی شیطان را بر همسایه‌اش فرافکنی می‌کند، این کار را می‌کند چون این شخص چیزی در خود دارد که پیوند چنین تصویری را ممکن می‌سازد. اما این بدان معنا نیست که آن شخص به این دلیل شیطان است. برعکس، او ممکن است فرد بسیار خوبی باشد، اما نسبت به سازنده‌ی فرافکنی بی‌تفاوت باشد، به طوری که یک اثر شیطانی (یعنی فراق‌افکن^{۱۲۶}) بین آنها ایجاد شود. همچنین لازم نیست فرافکننده لزوماً شیطان باشد، اگرچه باید تشخیص دهد که چیزی به همان اندازه شیطانی در خود دارد و فقط با فرافکنی آن به آن دیگری برخورد کرده است. اما این او را شیطان نمی‌کند. درواقع، او ممکن است به اندازه‌ی شخص دیگر شریف باشد. ظهور شیطان در چنین حالتی صرفاً به این معنی است که دو نفر در حال حاضر با هم ناسازگار اند: به همین دلیل نیاگاه آنها را مجبور به جدایی و دور نگه داشتن از یکدیگر می‌کند. شیطان گونه‌ای از کهن‌الگوی «سایه» است، یعنی جنبه‌ی خطرناک نیمه‌تاریک ناشناخته‌ی شخصیت.

یکی از کهن‌الگوهایی که تقریباً همواره در فرافکنی محتویات اشتراکی نیاگاه با آن مواجه می‌شویم، دیو جادویی^{۱۲۷} با قدرت‌های مرموز است. نمونه‌ی خوبی از این، گولم اثر گوستاو میرینک، همچنین جادوگر تبتی در رمان معجزه‌ی اژدها اثر همان نویسنده است که با جادو جنگ جهانی را آغاز می‌کند. طبیعتاً میرینک چیزی از این موضوع از من نیاموخت؛ او آن را مستقلاً از نیاگاه خود با پوشاندن در کلمات و تصاویر، احساسی نه بی‌شبهت به احساسی که بیمارم به من فرافکنی کرده بود، بیرون آورد. تیپ جادوگر در زرتشت نیز وجود دارد، در حالی که در فاوست قهرمان واقعی است.

تصویر این دیو یکی از پایین‌ترین و باستانی‌ترین مراحل در تصور خدا را تشکیل می‌دهد. این دیو، نمونه‌ای از جادوگر یا حکیم قبیله‌ای بدوی است، شخصیتی با استعداد خاص که از قدرت جادویی برخوردار است. این

126. deviding

127. Magic demon

چهره اغلب به صورت تیره پوست و از نوع مغولی ظاهر می شود و سپس جنبه ای منفی و احتمالاً خطرناک را نشان می دهد. گاه به سختی می توان آن را از سایه تشخیص داد، اگر اصلاً تشخیص داده شود؛ اما هرچه نوای جادویی مسلط تر باشد، تشخیص آسان تر است و این بی ربط نیست، زیرا دیو می تواند جنبه ای بسیار مثبت نیز به عنوان پیر خردمند^{۱۲۸} داشته باشد.

شناخت کهن الگوها ما را گامی بلند به جلو می برد. اثر جادویی یا اهریمنی ناشی از همسایه ی ما زمانی ناپدید می شود که احساس مرموز به یک موجودیت مشخص در نیاگاه اشتراکی ردیابی شود. اما اکنون ما یک وظیفه ی کاملاً جدید پیش روی خود داریم: این سؤال که چگونه انا قرار است با این ناانای روانشناختی کنار بیاید. آیا می توانیم به اثبات وجود واقعی کهن الگوها بسنده کنیم و به سادگی اجازه دهیم همه چیز خود به خود پیش برود؟

این به معنای ایجاد یک حالت جدایی دایمی، شکافی بین روان فردی و اشتراکی خواهد بود. از یک طرف باید انای مدرن متمایز داشته باشیم و از طرف دیگر نوعی فرهنگ سیاه پوست، یک وضعیت بسیار بدوی. درواقع، باید آنچه را واقعاً وجود دارد داشته باشیم، روکشی از تمدن بر روی یک حیوان سیاه پوست؛ و این شکاف به وضوح در مقابل چشمان ما نشان داده شود. اما چنین جدایی مستلزم سنتز فوری و رشد آنچه رشد نیافته باقی مانده است، است. باید اتحادی بین این دو بخش وجود داشته باشد؛ زیرا در صورت عدم موفقیت، شکی نیست که چگونه این موضوع حل خواهد شد: انسان بدوی ناگزیر سرکوب می شود. اما این اتحاد تنها در جایی ممکن است که یک دین هنوز معتبر و بنابراین زنده وجود داشته باشد، که به انسان بدوی ابزارهای کافی برای بیان از طریق یک نمادگرایی غنی و رشد یافته را می دهد. به عبارت دیگر، این دین در اصول و مناسک خود باید دارای شیوه ای از تفکر و عمل باشد که به ابتدایی ترین سطح بازگردد. چنین است در آیین کاتولیک، و این مزیت ویژه و همچنین بزرگترین خطر آن است.

قبل از آنکه به این سؤال جدید در مورد یک اتحاد احتمالی بپردازیم، اجازه دهید به رؤیایی که از آن شروع کردیم برگردیم. کل این بحث درک وسیع تری از رؤیا و به ویژه یک بخش اساسی آن - یعنی احساس ترس - به ما داده است. این ترس، وحشتی بدوی از محتویات نیاگاه اشتراکی است. همانطور که دیدیم، بیمار خود را با خانم X یکی می داند و بدین ترتیب نشان می دهد که او نیز با هنرمند مرموز ارتباطی دارد. این ثابت کرد که پزشک با هنرمند یکی شده است و علاوه بر این، دیدیم که در سطح ذهنی، من به تصویری برای شخصیت جادوگر در نیاگاه اشتراکی تبدیل شدم.

همه‌ی اینها در رؤیا با نماد خرچنگ که به عقب راه می‌رود، پوشانده شده است. خرچنگ محتوای زنده‌ی نیاگاه است و نمی‌توان آن را با تحلیل در سطح ابژکتیو از بین برد یا بی‌اثر کرد. با این حال، می‌توانیم محتویات روانی اسطوره‌ای یا اشتراکی را از ابژه‌های آگاهی جدا کنیم و آنها را به عنوان واقعیت‌های روانشناختی خارج از روان فردی ادغام کنیم. از طریق عمل شناخت، واقعیت کهن‌الگوها را «فرض^{۱۲۹}» می‌کنیم، یا به طور دقیق‌تر، وجود روانی چنین محتویاتی را بر مبنای شناختی فرض می‌گیریم. باید به طور قاطع بیان کرد که این فقط مسئله‌ی محتویات شناختی نیست، بلکه مسئله‌ی سیستم‌های روانی فراسوبژکتیو و تا حد زیادی خودایستا است که به همین دلیل فقط به طور بسیار مشروط تحت کنترل ذهن آگاه هستند و در بیشتر موارد به طور کلی از آن فرار می‌کنند.

تا زمانی که نیاگاه اشتراکی و روان فردی بدون تمایز به هم متصل باشند، هیچ پیشرفتی حاصل نمی‌شود؛ یا به عبارت دیگر، در مورد رؤیا، نمی‌توان از مرز عبور کرد. اگر با وجود این، رؤیابین آماده‌ی عبور از خط مرزی شود، نیاگاه فعال می‌شود، او را می‌گیرد و محکم نگه می‌دارد. رؤیا و دستمایه‌های آن، نیاگاه اشتراکی را تا حدی به عنوان یک حیوان پست‌تر که در اعماق آب پنهان زندگی می‌کند و تا حدی به عنوان یک بیماری خطرناک که تنها با یک عمل جراحی به موقع قابل درمان است، توصیف می‌کنند. اینکه این توصیف تا چه حد مناسب است، قبلاً دیده شده است. همانطور که گفتیم، نماد حیوان به طور خاص به امر فرانسانی، فراشخصی اشاره دارد؛ زیرا محتویات نیاگاه اشتراکی نه تنها بقایای شیوه‌های عملکرد باستانی و به طور خاص انسانی است، بلکه بقایای عملکردهایی از اجداد حیوانی انسان نیز هست که دیرند آنها بی‌نهایت بیشتر از دوران نسبتاً کوتاه وجود خاص انسانی بوده است. این بقایا، یا «رده‌های عصبی»^{۱۳۰}، همانطور که سیمون آنها را می‌نامد، وقتی فعال می‌شوند، نه تنها سرعت رشد را کند می‌کنند، بلکه درواقع آن را به قهقرا می‌برند، تا زمانی که ذخیره‌ی انرژی که نیاگاه را فعال کرده بود، تمام شود. اما این انرژی با به کار گرفته شدن از طریق نگرش آگاهانه‌ی انسان نسبت به نیاگاه اشتراکی، دوباره قابل استفاده می‌شود. ادیان این چرخه‌ی انرژی را به روشی ملموس از طریق ارتباط آیینی با خدایان برقرار کرده‌اند. با این حال، این روش با اخلاق فکری ما بسیار متفاوت است و علاوه بر این، مسیحیت آن را به شدت جایگزین کرده است، به طوری که نمی‌توانیم آن را به عنوان یک راه‌حل ایدئال یا حتی ممکن برای این مشکل بپذیریم. از سوی دیگر، اگر چهره‌های نیاگاه را به عنوان پدیده‌ها یا کارکردهای روانی اشتراکی در نظر بگیریم، این فرضیه به هیچ وجه [سطح] آگاه هوشمند ما را نقض نمی‌کند. این فرضیه یک راه‌حل عقلانی قابل قبول و درعین حال یک روش ممکن برای ایجاد توافق با بقایای فعال شده تاریخ نژادی ما ارائه می‌دهد. این استقرار، عبور از مرزهای قبلی را کاملاً امکان‌پذیر می‌کند

129. posit

130. engrams

و بنابراین به درستی کارکرد متعالی نامیده می‌شود. این مترادف با رشد تدریجی به سوی یک نگرش جدید است.

شباهت این داستان با اسطوره‌ی قهرمان بسیار قابل توجه است. اغلب اوقات، مبارزه‌ی معمول قهرمان با هیولا (محتوای نیاگاه) در کنار آب، شاید در یک گذرگاه، رخ می‌دهد. این مورد به‌ویژه در اسطوره‌های سرخ‌پوستی که هیواواتای لانگ‌فلو ما را با آنها آشنا کرده است، صادق است. در نبرد سرنوشت‌ساز، قهرمان، مانند یونس، همواره به‌وسیله‌ی هیولا بلعیده می‌شود، همانطور که فروبنیوس با جزییات فراوان نشان داده است. اما، هنگامی که درون هیولا قرار می‌گیرد، قهرمان شروع به تسویه حساب با موجود به روش خود می‌کند، در حالی که هیولا با او به سمت شرق و به سمت طلوع خورشید شنا می‌کند. او بخشی از احشا، مثلاً قلب، یا عضوی ضروری را که هیولا به‌واسطه‌ی آن زندگی می‌کند (یعنی انرژی ارزشمندی که نیاگاه را فعال می‌کند) قطع می‌کند. بنابراین هیولا را می‌کشد، سپس، گاهی در همراهی با تمام کسانی که هیولا قبلاً آنها را بلعیده است به خشکی، جایی که قهرمان، که از طریق کارکرد متعالی («سفر دریایی شبانه»، همانطور که فروبنیوس آن را می‌نامد) تازه متولد شده است، قدم می‌گذارد. به این ترتیب وضعیت عادی امور بازیابی می‌شود، زیرا نیاگاه، که انرژی خود را از دست داده است، دیگر جایگاه مسلط را اشغال نمی‌کند. بنابراین، اسطوره به طور واضح مشکلی را که بیمار ما را نیز درگیر می‌کند، توصیف می‌کند.

اکنون باید بر این واقعیت نه‌چندان مهم تأکید کنم، که حتماً برای خواننده نیز جالب بوده است، که در رؤیا، نیاگاه اشتراکی تحت یک جنبه‌ی بسیار منفی، به عنوان چیزی خطرناک و مضر ظاهر می‌شود. دلیل این امر آن است که بیمار، احتمالاً به دلیل استعداد ادبی خود، زندگی خیالی‌دهی غنی و درواقع پرباری دارد. قدرت خیالش او نشانه‌ای از بیماری است، زیرا او بیش از حد از آنها لذت می‌برد و اجازه می‌دهد زندگی واقعی از دست برود. هرگونه اسطوره‌سازی بیشتر برای او بسیار خطرناک خواهد بود، زیرا بخش بزرگی از زندگی بیرونی، هنوز زیسته نشده، در مقابل او قرار دارد. او تسلط کمی بر زندگی دارد تا بتواند به یکباره خطر تغییر کامل دیدگاه را به جان بخرد. نیاگاه اشتراکی بر او غلبه کرده، او را تهدید می‌کند که از واقعیتی که خواسته‌هایش به طور کافی برآورده نشده است، دور کند. بر این اساس، همانطور که رؤیا نشان می‌دهد، نیاگاه اشتراکی باید به عنوان چیزی خطرناک به او ارائه می‌شد، در غیر این صورت او فقط بیش از حد آماده بود تا آن را به پناهگاهی برای خواسته‌های زندگی تبدیل کند.

در قضاوت در مورد یک رؤیا، باید به دقت نحوه‌ی معرفی شخصیت‌ها را مشاهده کنیم. به عنوان مثال، خرچنگی که نیاگاه را تجسم می‌بخشد، منفی است زیرا «به عقب راه می‌رود» و علاوه بر این، در لحظه‌ی بحرانی، رؤیابین را عقب نگه می‌دارد. مردم که توسط مکانیسم‌های به اصطلاح رؤیا در ساخت فرویدی، مانند

جابه‌جایی، وارونگی و غیره گمراه شده‌اند، تصور کرده‌اند که می‌توانند با فرض اینکه افکار واقعی رؤیا در پشت آن پنهان است، خود را از «نما»^{۱۳۱} رؤیا مستقل کنند. برخلاف این، من مدت‌هاست معتقدم ما حق نداریم رؤیا را به اصطلاح، به یک مانور عمدی برای فریب متهم کنیم. طبیعت اغلب مبهم یا نفوذناپذیر است، اما مانند انسان فریبکار نیست. بنابراین باید بپذیریم که رؤیا دقیقاً همان چیزی است که وانمود می‌کند، نه بیشتر و نه کمتر. اگر چیزی را در پرتو منفی نشان دهد، دلیلی برای فرض اینکه منظور مثبتی داشته باشد، وجود ندارد. کهن‌الگوی «خطر در گذرگاه»^{۱۳۲} به قدری آشکار است که تقریباً وسوسه می‌شویم رؤیا را به عنوان یک هشدار در نظر بگیریم. اما من باید همه‌ی این تفاسیر انسان‌ریخت^{۱۳۳} را رد کنم. خود رؤیا چیزی نمی‌خواهد؛ بلکه یک محتوای بدیهی است، یک واقعیت طبیعی ساده مانند قندخون یک فرد دیابتی یا تب در بیمار مبتلا به تیفوس. فقط ما هستیم که اگر باهوش باشیم و بتوانیم نشانه‌های طبیعت را کشف کنیم، آن را به یک هشدار تبدیل می‌کنیم.

اما هشدار در چه مورد؟ از خطر آشکاری که ممکن است نیاگاه در لحظه‌ی عبور بر رؤیابین غلبه کند. و غلبه چه معنایی دارد؟ تهاجم نیاگاه می‌تواند به راحتی در لحظات تغییر و تصمیم‌گیری بحرانی رخ دهد. کرانه‌ای که او از آن به رودخانه نزدیک می‌شود، وضعیت اوست که تاکنون برای ما شناخته شده است. این وضعیت او را به بن‌بست عصبی کشانده است، گویی با مانعی عبورناپذیر روبه‌رو شده است. مانع به وسیله‌ی رؤیا به عنوان یک رودخانه‌ی کاملاً عبورپذیر نشان داده شده است. بنابراین به نظر نمی‌رسد اوضاع خیلی جدی باشد. اما در رودخانه، به طور غیرمنتظره‌ای، خرچنگ پنهان شده است و این نشان‌دهنده‌ی خطر واقعی است که به دلیل آن رودخانه عبورناپذیر است یا به نظر می‌رسد که عبورناپذیر است. زیرا اگر او فقط از قبل می‌دانست که خرچنگ خطرناک در این نقطه‌ی خاص کمین کرده است، شاید می‌توانست از جای دیگری عبور کند یا اقدامات احتیاطی دیگری انجام دهد. در شرایط فعلی رؤیابین، بسیار مطلوب است که یک گذار انجام شود. این گذار در وهله‌ی اول به معنای انتقال وضعیت قبلی به پزشک است. این ویژگی جدید است. اگر نیاگاه پیش‌بینی‌ناپذیر نبود، این امر چنین خطر بزرگی در پی نداشت. اما دیدیم که از طریق انتقال، فعالیت چهره‌های کهن‌الگویی ممکن است آزاد شود، واقعیتی که ما روی آن حساب نکرده بودیم. ما میزبان را به حساب نیاورده‌ایم، زیرا «خدایان را فراموش کرده‌ایم».

رؤیابین ما فردی مذهبی نیست، او مدرن است. او دینی را که زمانی به او آموخته شده فراموش کرده است، از لحظاتی که خدایان مداخله می‌کنند چیزی نمی‌داند، یا بهتر است بگوییم نمی‌داند که موقعیت‌های دیرینه‌ای

131. façade

132. Danger in ford

133. anthropomorphic

وجود دارند که ماهیتشان برانگیختن ما تا اعماق است. یکی از این موقعیت‌ها عشق، شور و خطر آن است. عشق ممکن است قدرت‌های ناشناخته‌ای را در روح احضار کند که بهتر است برای آنها آماده باشیم. مذهب به معنای بررسی دقیق خطرات و عوامل ناشناخته، چیزی است که اینجا مورد بحث است. از یک فرافکنی ساده، عشق ممکن است با تمام قدرت مهلک خود، نوعی توهم خیره‌کننده که ممکن است زندگی او را از مسیر طبیعی خارج کند، بر او نازل شود. آیا این اتفاق خوبی است یا بد، خدا یا شیطان، که برای رؤیابین رخ خواهد داد؟ بدون دانستن کدام، او احساس می‌کند که از قبل در چنگال آن است. و چه کسی می‌تواند بگوید که آیا او قادر به کنار آمدن با این پیچیدگی خواهد بود! او تاکنون موفق شده بود از چنین احتمالی جلوگیری کند، اما اکنون این احتمال او را تهدید می‌کند. این ریسکی است که باید از آن اجتناب کنیم، یا اگر مجبور به انجام این کار شویم، به مقدار زیادی اعتماد به خدا یا ایمان به یک مسئله که هبا موفقیت حل شده است نیاز داریم. بنابراین، ناخواسته و نامنتظر، این سؤال در مورد نگرش مذهبی فرد به سرنوشت مطرح می‌شود. رؤیا به شکلی که هست، در حال حاضر هیچ چاره‌ای برای رؤیابین باقی نمی‌گذارد جز اینکه پایش را با احتیاط عقب بکشد؛ زیرا ادامه دادن مرگبار خواهد بود. او هنوز نمی‌تواند از وضعیت روان‌رنجورانه خارج شود، زیرا رؤیا هیچ نشانه‌ای مثبت از کمکی از جانب نیاگاه به او نمی‌دهد. نیروهای نیاگاه هنوز هم شوم هستند و بدیهی است که رؤیابین قبل از آنکه واقعاً بتواند وارد عمل شود، انتظار کار بیشتر و بینش عمیق‌تری دارد. من قطعاً نمی‌خواهم با این مثال منفی، این تصور را القا کنم که نیاگاه در همه‌ی موارد نقش منفی ایفا می‌کند. بنابراین، دو رؤیای دیگر، این بار متعلق به یک مرد جوان، را اضافه می‌کنم که جنبه‌ی دیگر و مطلوب‌تری از نیاگاه را روشن می‌کنند. من این کار را با سهولت بیشتری می‌کنم، زیرا حل مسئله‌ی تعارض‌ها فقط به صورت غیرعقلانی، از طریق کمک‌های نیاگاه، یعنی از طریق رؤیاها، امکان‌پذیر است.

ابتدا باید خواننده را تا حدودی با شخصیت رؤیابین آشنا کنم، زیرا بدون این آشنایی، خواننده به‌سختی می‌تواند خود را به فضای خاص رؤیاها منتقل کند. رؤیاهایی وجود دارند که اشعار ناب هستند و بنابراین فقط از طریق حال‌وهوایی که به طور کلی منتقل می‌کنند، قابل درک اند. رؤیابین جوانی کمی بیش از بیست سال دارد، با ظاهری کاملاً پسرانه. حتی رگه‌هایی از دخترانگی در نگاه و نحوه‌ی بیان‌ش دیده می‌شود. مورد اخیر نشان از آموزش و تربیت بسیار خوب او دارد. باهوش است و علایق فکری و زیبایی‌شناختی برجسته‌ای دارد. زیبایی‌شناسی او کاملاً مشهود است: ما فوراً از سلیقه‌ی خوب و ظرافت طبع مناسبش نسبت به همه‌ی اشکال هنر آگاه می‌شویم. احساساتش لطیف و نرم است، با شوروشوق‌های معمول بلوغ، اما تا حدودی زنانه. هیچ اثری از خامی نوجوانانه ندارد. بی‌شک او برای سنش خیلی جوان است، نمونه‌ی بارزی از عقب‌ماندگی در رشد. کاملاً با این موضوع همخوانی دارد که او باید به دلیل همجنس‌گرایی‌اش به من مراجعه می‌کرد. شب

قبل از اولین بازدیدش، خواب زیر را دید: «من در یک کلیسای جامع مرتفع پراز گرج و میش مرموز هستم. آنها به من می‌گویند که این کلیسای جامع لورد است. در مرکز آن چاهی عمیق و تاریک وجود دارد که باید در آن فرو بروم.»

این رؤیا به وضوح بیان منسجمی از حال و هوا است. نظرات بیننده‌ی رؤیا به شرح زیر است: «لورد سرچشمه‌ی عرفانی شفا است. طبیعتاً دیروز به یاد آوردم که برای درمان به شما مراجعه می‌کردم و به دنبال درمان بودم. گفته می‌شود چاهی مانند این در لورد وجود دارد. رفتن به داخل این آب نسبتاً ناخوشایند خواهد بود. چاه کلیسا بسیار عمیق بود.»

حالا رؤیا به ما چه می‌گوید؟ در ظاهر به اندازه‌ی کافی واضح به نظر می‌رسد، و می‌توانیم آن را به عنوان نوعی صورت‌بندی شاعرانه از حال و هوای روز قبل در نظر بگیریم. اما هرگز نباید در اینجا متوقف شویم، زیرا تجربه نشان می‌دهد که رؤیاها بسیار عمیق‌تر و مهم‌تر هستند. تقریباً می‌توان فرض کرد که رؤیابین با حال و هوایی بسیار شاعرانه به پزشک مراجعه کرده و طوری وارد درمان شده که گویی یک عمل مذهبی مقدس است که باید در نیمه‌ی روشن عرفانی یک پناهگاه شگفت‌انگیز انجام شود. اما این به هیچ وجه با واقعیت‌ها مطابقت ندارد. بیمار صرفاً برای درمان آن موضوع ناخوشایند، یعنی همجنس‌گرایی‌اش، که به هیچ وجه شاعرانه نیست، به پزشک مراجعه کرده است. به هر حال، اگر قرار باشد چنین رابطه‌ی مستقیمی را برای منشأ رؤیا بپذیریم، نمی‌توانیم از حال و هوای روز قبل بفهمیم که چرا او باید چنین شاعرانه رؤیا ببیند. اما شاید بتوانیم حدس بزنیم که این رؤیا دقیقاً توسط برداشت‌های رؤیابین از آن ماجرای بسیار غیرشاعرانه‌ای که او را وادار به مراجعه به من برای درمان کرده بود، برانگیخته شده است. حتی می‌توانیم فرض کنیم که او دقیقاً به دلیل غیرشاعرانه بودن حال و هوای روز قبلش، به شیوه‌ای بسیار شاعرانه رؤیا دیده است، درست مانند مردی که در روز روزه گرفته و شب‌ها رؤیای غذاهای خوشمزه در سر می‌پروراند. نمی‌توان انکار کرد که فکر درمان و روش ناخوشایند آن، در رؤیا تکرار می‌شود، اما به شکلی شاعرانه تغییر شکل یافته، در پوششی که به مؤثرترین شکل نیازهای زیبایی‌شناختی و عاطفی زنده‌ی رؤیابین را برآورده می‌کند. او به طرز مقاومت‌ناپذیری جذب این تصویر جذاب خواهد شد، به رغم این واقعیت که چاه تاریک، عمیق و سرد است. چیزی از حال و هوای رؤیا پس از خواب ادامه خواهد یافت و حتی تا صبح روزی که باید به وظیفه‌ی ناخوشایند و غیرشاعرانه‌ی ملاقات با من تن دهد، ادامه خواهد یافت. شاید واقعیت کسل‌کننده تحت تأثیر پس‌تاب درخشان و طلایی احساس نهفته در رؤیا قرار گیرد.

آیا شاید هدف رؤیا همین باشد؟ این غیرممکن نیست، زیرا طبق تجربه‌ی من، اکثر قریب به اتفاق رؤیاها جبرانی^{۱۳۴} هستند. آنها همیشه برای حفظ تعادل روانی، طرف مقابل را تحت فشار قرار می‌دهند. اما جبران خلق و خو تنها هدف تصویر رؤیا نیست. رؤیا همچنین یک اصلاح ذهنی^{۱۳۵} ارائه می‌دهد. بیمار البته چیزی شبیه به درک کافی از درمانی که قرار بود خود را به آن بسپارد، نداشت. اما رؤیا به او تصویری می‌دهد که با استعاره‌های شاعرانه، ماهیت درمان پیش روی او را توصیف می‌کند. اگر تداعی‌ها و نظرات او را در مورد تصویر کلیسای جامع دنبال کنیم، این موضوع فوراً آشکار می‌شود. او می‌گوید: «کلیسای جامع، مرا به یاد کلیسای جامع کلن می‌اندازد. حتی در کودکی مجذوب آن بودم. یادم می‌آید مادرم برای اولین بار درباره‌اش با من صحبت کرد، و همچنین به یاد دارم که هر وقت کلیسای روستایی را می‌دیدم، می‌پرسیدم که آیا آنجا کلیسای جامع کلن است. می‌خواستم کشیشی باشم در چنین کلیسای جامعی.»

در این تداعی‌ها، بیمار در حال توصیف یک تجربه‌ی بسیار مهم از دوران کودکی خود است. مانند تقریباً همه‌ی موارد از این نوع، او پیوند نزدیکی با مادرش داشت. منظور ما از این، یک رابطه‌ی آگاهانه‌ی خوب یا شدید نیست، بلکه چیزی شبیه به یک پیوند پنهانی و زیرزمینی است که خود را آگاهانه، شاید فقط در رشد کند شخصیت، یعنی در یک حالت نسبتاً کودکانه، ابراز می‌کند. شخصیت در حال رشد به طور طبیعی از چنین پیوند نیاگاه کودکانه‌ای فاصله می‌گیرد؛ زیرا هیچ چیز مانع رشد بیشتر از ماندن در یک حالت نیاگاه (همچنین می‌توانیم بگوییم، یک حالت روانی جنینی) نیست. به همین دلیل غریزه از اولین فرصت برای جانشینی مادر با یک ابژه‌ی دیگر استفاده می‌کند. اگر قرار است یک ابژه جانشین واقعی مادر باشد، این ابژه باید به نوعی، مشابه او باشد. این کاملاً در مورد بیمار ما صدق می‌کند. شدتی که خیالش کودکانه‌ی او با آن به نماد کلیسای جامع کلن چنگ می‌زد، با قدرت نیاز نیاگاه او به یافتن جانشینی برای مادر مطابقت دارد. نیاز نیاگاه در مواردی که پیوند کودکانه می‌تواند مضر شود، بیشتر تشدید می‌شود. از این رو شور و شوقی که خیالش کودکانه‌ی او با آن ایده‌ی کلیسا را در بر می‌گیرد؛ زیرا کلیسا، به معنای کامل کلمه، مادر است. ما نه تنها از کلیسای مادر، بلکه حتی از رحم کلیسا صحبت می‌کنیم. در مراسمی که به عنوان *بندیکتو فوننتیس*^{۱۳۶} شناخته می‌شود، حوض غسل تعمید به عنوان رحم معصوم حوض الهی^{۱۳۷} نامگذاری می‌شود. ما طبیعتاً فکر می‌کنیم که یک مرد باید قبل از آنکه بتواند در خیالش خود به این معنی عمل کند، باید آن را آگاهانه دانسته باشد و یک کودک ناآگاه

134. compensatory

135. mental corrective

136. benedictio fontis

137. immaculatus divini fontis utero

نمی‌تواند تحت تأثیر این معانی قرار گیرد. چنین قیاس‌هایی مطمئناً از طریق ذهن آگاه کار نمی‌کنند، بلکه به روشی کاملاً متفاوت عمل می‌کنند.

کلیسا جایگزین معنوی والاتری برای پیوند کاملاً طبیعی یا جسمانی با والدین است. در نتیجه، فرد را از یک رابطه‌ی طبیعی نیاگاه آزاد می‌کند که به طور دقیق، اصلاً یک رابطه نیست، بلکه صرفاً وضعیتی از این‌همانی ناام و ناآگاهانه است. این، صرفاً به این دلیل که ناآگاهانه است، دارای سکونی عظیم است و حداکثر مقاومت را در برابر هر نوع رشد معنوی ارائه می‌دهد. گفتن تفاوت اساسی بین این حالت و روح یک حیوان دشوار است. حال، به هیچ وجه حق ویژه‌ی کلیسای مسیحی نیست که تلاش کند فرد را قادر سازد خود را از وضعیت اولیه و حیوانی‌اش جدا کند. کلیسا صرفاً جدیدترین و به طور خاص غربی‌ترین شکل یک تلاش غریزی است که احتمالاً به قدمت خود بشر است. این تلاشی است که می‌توان آن را به متنوع‌ترین شکل‌ها در میان تمام مردمان بدوی یافت که به هر نحوی رشد یافته‌اند و هنوز مضمحل نشده‌اند: منظورم نهاد یا آیین تشرّف به مردانگی است. وقتی مرد جوان به بلوغ می‌رسد، به خانه‌ی مردان یا مکان دیگری برای تقدیس برده می‌شود، جایی که به طور سیستماتیک از خانواده‌اش بیگانه می‌شود. در همان زمان، او به اسرار مذهبی تشرّف می‌یابد و به این ترتیب نه تنها به مجموعه‌ای کاملاً جدید از روابط، بلکه به عنوان شخصیتی تجدیدشده و تغییر یافته، به دنیایی جدید، مانند کسی که دوباره متولد شده است^{۱۳۸}، هدایت می‌شود. تشرّف اغلب با انواع شکنجه‌ها همراه است، گاه شامل مواردی مانند ختنه و موارد مشابه می‌شود. این اعمال بی‌شک بسیار قدیمی هستند. آنها تقریباً به مکانیسم‌های غریزی تبدیل شده‌اند، در نتیجه بدون اجبار بیرونی به تکرار خود ادامه می‌دهند، مانند غسل تعمید دانش‌آموزان آلمانی یا حتی مراسم بسیار عجیب و غریب‌تر در انجمن‌های برادری دانش‌آموزان آمریکایی. آنها به عنوان یک تصویر سرمدی در نیاگاه حک شده‌اند.

وقتی مادرش در کودکی درباره‌ی کلیسای جامع کلن برایش تعریف کرد، این تصویر سرمدی در او بیدار و زنده شد. اما هیچ مربی کاهنی برای پرورش بیشتر آن تصویر سرمدی وجود نداشت، بنابراین کودک در دستان مادرش باقی ماند. با این حال، اشتیاق به رهبری یک مرد در پسر همچنان رشد می‌کرد و به شکل تمایلات همجنس‌گرایانه درمی‌آمد؛ رشدی معیوب که اگر مردی آنجا بود تا خیالات کودکانه‌اش را پرورش دهد، هرگز اتفاق نمی‌افتاد. انحراف به سمت همجنس‌گرایی، مطمئناً، سوابق تاریخی متعددی دارد. در یونان باستان، و همچنین در برخی جوامع بدوی، همجنس‌گرایی و آموزش عملاً مترادف بودند. از این منظر، همجنس‌گرایی نوجوانی تنها یک سوء تفاهم از نیاز بسیار مناسب به راهنمایی مردانه است. همچنین می‌توان گفت که ترس

از محرم آمیزی که مبتنی بر عقده‌ی مادر است، به طور کلی به زنان نیز سرایت می‌کند. اما به نظر من، یک مرد نابالغ کاملاً حق دارد که از زنان بترسد، زیرا روابط او با زنان عموماً فاجعه‌بار است.

بنابراین، طبق رؤیا، آنچه شروع درمان برای بیمار به ارمغان می‌آورد، تحقق معنای واقعی همجنس‌گرایی او، یعنی ورود او به دنیای یک مرد بالغ است. تمام آنچه ما مجبور شده‌ایم در اینجا برای درک رؤیا با چنین جزئیات خسته‌کننده و طولانی مورد بحث قرار دهیم، در رؤیا در چند استعاره‌ی واضح خلاصه شده است و بدین ترتیب تصویری ایجاد می‌کند که بسیار مؤثرتر از هر گفتمان علمی بر تخیل، احساس و درک رؤیابین تأثیر می‌گذارد. در نتیجه، بیمار بهتر و هوشمندانه‌تر از زمانی که غرق در اصول پزشکی و آموزشی بود، برای درمان آماده می‌شد. (به همین دلیل، من رؤیاها را نه تنها به عنوان منبع ارزشمندی از اطلاعات، بلکه به عنوان ابزاری فوق‌العاده مؤثر برای آموزش در نظر می‌گیرم).

حالا به رؤیای دوم می‌رسیم. باید از قبل توضیح دهم که در جلسه‌ی اول به هیچ وجه به رؤیایی که در موردش صحبت می‌کردیم اشاره نکردم. حتی به آن اشاره‌ای هم نشد. و کلمه‌ای هم گفته نشد که حتی از راه دور با موارد فوق مرتبط باشد. این رؤیای دوم است: «من در یک کلیسای جامع گوتیک بزرگ هستم. در محراب یک کشیش ایستاده است. من و دوستم در مقابل او ایستاده‌ایم و یک مجسمه‌ی کوچک ژاپنی از جنس عاج را در دست داریم، با این احساس که قرار است غسل تعمید داده شود. ناگهان یک زن مسن ظاهر می‌شود، انگشت برادری را از انگشت دوستم می‌گیرد و خودش آن را به انگشت می‌کند. دوستم می‌ترسد که این موضوع او را به نوعی درگیر کند. اما در همان لحظه صدای موسیقی ارگ فوق‌العاده‌ای به گوش می‌رسد.»

در اینجا فقط به طور خلاصه به نکاتی اشاره می‌کنم که ادامه و مکمل رؤیای روز قبل هستند. رؤیای دوم بیشک با رؤیای اول مرتبط است: یک بار دیگر، رؤیابین در کلیسا است، یعنی در حالت تشریف به مردانگی. اما یک شخصیت جدید اضافه شده است: کشیش، که قبلاً غیبت او را در موقعیت قبلی ذکر کردیم. بنابراین، این رؤیا تأیید می‌کند که معنای نیاگاه همجنس‌گرایی او محقق شده است و می‌توان رشد بیشتری را آغاز کرد. مراسم تشریف واقعی، یعنی غسل تعمید، اکنون می‌تواند آغاز شود. نمادگرایی رؤیا آنچه را قبلاً گفتم تأیید می‌کند، یعنی اینکه ایجاد چنین گذارها و تحولات روانی حق کلیسای مسیحی نیست، بلکه در پشت کلیسا یک تصویر زنده‌ی سرمدی وجود دارد که در شرایط خاص قادر به اجرای آنها است.

آنچه طبق رؤیا قرار است غسل تعمید داده شود، یک مجسمه‌ی کوچک ژاپنی از جنس عاج است. بیمار در این مورد می‌گوید: «یک آدمک کوچک و عجیب و غریب بود که مرا به یاد اندام تناسلی مردانه می‌انداخت. قطعاً عجیب بود که قرار بود این عضو غسل تعمید داده شود. اما از این گذشته، ختنه در نظر یهودیان نوعی غسل تعمید است. این باید اشاره‌ای به همجنس‌گرایی من باشد، زیرا دوستی که با من در مقابل محراب

ایستاده، کسی است که با او روابط جنسی دارم. ما به یک انجمن برادری تعلق داریم. حلقه‌ی برادری آشکارا نماد رابطه ماست.»

می‌دانیم که در عرف، حلقه‌ی نماد پیوند یا رابطه است، مثلاً حلقه‌ی ازدواج. بنابراین می‌توانیم با اطمینان حلقه‌ی برادری^{۱۳۹} را در این مورد به عنوان نمادی از رابطه‌ی همجنس‌گرایانه در نظر بگیریم، و این واقعیت که رؤیابین به همراه دوستش ظاهر می‌شود، به همین موضوع اشاره دارد.

معضلی که باید برطرف شود، همجنس‌گرایی است. قرار است رؤیابین از این وضعیت نسبتاً کودکانه بیرون آورده شود و با نوعی مراسم ختنه تحت نظارت یک کشیش به حالت بزرگسالی وارد شود. این ایده‌ها دقیقاً با تحلیل من از رؤیای قبلی مطابقت دارند. تا اینجا، روند تحول به طور منطقی و منسجم با کمک تصاویر کهن‌الگویی پیش رفته است. اما اکنون یک عامل نگران‌کننده وارد صحنه می‌شود. یک زن مسن ناگهان حلقه‌ی برادری را تصاحب می‌کند؛ به عبارت دیگر، او آنچه را تاکنون یک رابطه‌ی همجنس‌گرایانه بوده است، به سمت خود می‌کشد و در نتیجه باعث می‌شود رؤیابین از این بت‌رسد که درگیر رابطه‌ی جدیدی با تعهدات خاص خود شده است. از آنجایی که حلقه اکنون در دست یک زن است، نوعی ازدواج منعقد شده است، یعنی به نظر می‌رسد رابطه‌ی همجنس‌گرایانه به یک رابطه‌ی دگرجنس‌گرایانه تبدیل شده است، اما یک رابطه‌ی دگرجنس‌گرایانه از نوع خاص، زیرا مربوط به یک زن مسن است. بیمار می‌گوید: «او دوست مادرم است. من خیلی به او علاقه دارم، درواقع او برای من مثل یک مادر است.»

از این گفته می‌توانیم بفهمیم که در رؤیا چه اتفاقی افتاده است: در نتیجه‌ی تشریف، پیوند همجنس‌گرایانه قطع شده و یک رابطه‌ی دگرجنس‌گرایانه جانشین آن شده است، یک دوستی افلاطونی با زنی از نوع مادرانه. با وجود شباهتش به مادرش، این زن دیگر مادرش نیست، بنابراین رابطه با او نشان‌دهنده‌ی گامی فراتر از مادر به سوی مردانگی است و از این رو، غلبه‌ی نسبی بر همجنس‌گرایی دوران نوجوانی اوست.

ترس از پیوند جدید را می‌توان به راحتی درک کرد، اولاً به عنوان ترسی که شباهت زن به مادرش ممکن است به طور طبیعی برانگیزد؛ ممکن است انحلال پیوند همجنس‌گرایانه منجر به بازگشت کامل به مادر شده باشد؛ و ثانیاً به عنوان ترس از عوامل جدید و ناشناخته در حالت دگرجنس‌گرایانه‌ی بزرگسالی با تعهدات احتمالی آن، مانند ازدواج و غیره. اینکه ما درواقع در اینجا نه با یک بازگشت، بلکه با یک پیشرفت روبرو هستیم، به نظر می‌رسد با موسیقی که اکنون طنین‌انداز می‌شود، تأیید می‌شود. بیمار اهل موسیقی است و به‌ویژه مستعد موسیقی ارگ رسمی است. بنابراین موسیقی برایش احساس بسیار مثبتی تداعی می‌کند، بنابراین در این مورد،

پایانی هماهنگ برای رؤیا تشکیل می‌دهد که به نوبه‌ی خود واجد شرایط است تا احساسی زیبا و مقدس را برای صبح روز بعد به جا بگذارد.

اگر این واقعیت را در نظر بگیرید که بیمار تاکنون فقط برای یک مشاوره با من ملاقات کرده بود که در آن چیزی بیش از یک یادآوری کلی مورد بحث قرار نگرفته بود، بدون شک با من موافق خواهید بود وقتی می‌گویم که هر دو رؤیا پیش‌بینی‌های شگفت‌انگیزی نشان می‌دهند. آنها وضعیت بیمار را در نوری بسیار قابل‌توجه و بسیار عجیب برای ذهن آگاه نشان می‌دهند، در عین حال به وضعیت پزشکی پیش‌پاافتاده جنبه‌ای می‌بخشند که منحصراً با ویژگی‌های ذهنی رؤیابین هماهنگ است و بنابراین می‌تواند علایق زیبایی‌شناختی، فکری و مذهبی او را به اوج برساند. هیچ شرایط بهتری برای درمان نمی‌توان تصور کرد. از معنای این رؤیاها تقریباً می‌توان متقاعد شد که بیمار با نهایت آمادگی و امیدواری وارد درمان شده است، کاملاً آماده است تا پسر بودن خود را کنار بگذارد و مرد شود. با این حال، در واقعیت، اصلاً اینطور نبود. او آگاهانه پر از تردید و مقاومت بود. علاوه بر این، با پیشرفت درمان، دائماً خود را متخاصم و سرسخت نشان می‌داد، و همیشه آماده بود به حالت بچگانه‌ی قبلش بازگردد. در نتیجه، رؤیاها در تضاد کامل با رفتار آگاهانه‌ی او قرار می‌گیرند. آنها در امتداد یک خط پیشرو حرکت می‌کنند و نقش مربی را ایفا می‌کنند. آنها به‌وضوح کارکرد ویژه‌ی خود را آشکار می‌کنند. این کارکرد را من جبران نامیده‌ام. پیشرفت نیاگاه و پسرقت آگاهانه با هم یک جفت متضاد را تشکیل می‌دهند که به اصطلاح، کفه‌ی ترازو را متعادل نگه می‌دارد. تأثیر مربی، تعادل را به نفع پیشرفت تغییر می‌دهد.

در مورد این مرد جوان، تصاویر نیاگاه اشتراکی نقشی کاملاً مثبت ایفا می‌کنند، که از این واقعیت ناشی می‌شود که او هیچ تمایل واقعاً خطرناکی برای پناه بردن به یک خیال جانشین واقعیت و سنگر گرفتن در پشت آن در برابر زندگی ندارد. تأثیر این تصاویر نیاگاه چیزی سرنوشت‌ساز در خود دارد. شاید -چه کسی می‌داند؟- این تصاویر ابدی همان چیزی هستند که انسان‌ها از سرنوشت مراد می‌کنند.

البته کهن‌الگوها همیشه و همه‌جا در فعالیت هستند. اما درمان عملی، به‌ویژه در مورد جوانان، همیشه مستلزم آن نیست که بیمار با آنها ارتباط نزدیک برقرار کند. از سوی دیگر، در اوج بیماری، لازم است توجه ویژه‌ای به تصاویر نیاگاه اشتراکی شود، زیرا آنها منبعی هستند که می‌توان ازشان برای حل مسئله‌ی تعارض‌ها سرنخ‌هایی استخراج کرد. از بسط آگاهانه‌ی این مطالب، کارکرد متعالی، خودش را به عنوان شیوه‌ای از درک کهن‌الگوها و قادر به متحد کردن تضادها آشکار می‌کند. منظور من از «درک» صرفاً درک فکری نیست، بلکه درک از طریق تجربه است. همانطور که گفتیم، یک کهن‌الگو، تصویری پویا، قطعه‌ای از روان ابرکتیو است که تنها در صورت تجربه شدن به عنوان یک موجودیت مستقل، می‌توان به‌درستی درکش کرد.

یک شرح کلی از این فرآیند، که ممکن است در دوره‌ای طولانی ادامه یابد، بی‌معنی خواهد بود (حتی اگر چنین توصیفی امکان‌پذیر باشد) زیرا بیشترین تنوع قابل‌تصور را در افراد مختلف به خود می‌گیرد. تنها عامل مشترک، ظهور کهن‌الگوهای مشخص است. من به طور خاص به سایه، حیوان، پیر خردمند، آنیما، آنیموس، مادر، کودک، علاوه بر تعداد نامحدودی از کهن‌الگوها که نمایانگر موقعیت‌ها هستند، اشاره می‌کنم. باید جایگاه ویژه‌ای برای آن کهن‌الگوهایی که نمایانگر هدف فرآیند رشد هستند، در نظر گرفته شود. خواننده اطلاعات لازم در این مورد را در کتاب روانشناسی و کیمیاگری من و همچنین در روانشناسی و دین و کتابی که با همکاری ریچارد ویلهلم با عنوان راز گل طلایی نوشته شده است، خواهد یافت.

کارکرد متعالی بدون هدف و مقصد پیش نمی‌رود، بلکه به آشکار شدن انسان ذاتی^{۱۴۰} منجر می‌شود. این در وهله‌ی اول یک فرآیند کاملاً طبیعی است که ممکن است در برخی موارد بدون آگاهی یا کمک فرد مسیر خود را طی کند و گاهی می‌تواند در مواجهه با مخالفت، به‌زور خود را به انجام برساند. معنا و هدف این فرآیند، تحقق تمام جنبه‌های شخصیتی است که در ابتدا در پلاسمای زایای جنینی پنهان بوده است؛ تولید و آشکار شدن تمامیت بالقوه و اصلی. نمادهایی که نیاگاه برای این منظور استفاده می‌کند، همان نمادهایی اند که بشر همیشه برای بیان کلیت، کمال و تمامیت از آنها استفاده کرده است: به طور معمول، نمادهای تربیع و دایره. به همین دلایل، من این را فرآیند فردیت‌یابی نامیده‌ام.

این فرآیند طبیعی فردیت‌یابی، هم به عنوان الگو و هم به عنوان اصل راهنما برای روش درمانی من عمل کرد. جبران^{۱۴۱} نیاگاه یک نگرش آگاهانه‌ی روان‌رنجورانه، شامل تمام عناصری است که می‌تواند به طور مؤثر و سالم، یکسویه‌گرایی ذهن آگاه را اصلاح کند، اما اگر این عناصر آگاهانه شوند، یعنی درک شوند و به عنوان واقعیت در آن ادغام شوند. بسیار به‌ندرت پیش می‌آید که یک رؤیا به چنان شدتی برسد که شوک آن برای بیرون انداختن ذهن آگاه از زین اسب کافی باشد. به عنوان یک قاعده، رؤیاها برای اعمال تأثیر اساسی بر آگاهی، بسیار ضعیف و غیرقابل‌فهم اند. در نتیجه، جبران در نیاگاه به صورت پنهانی جریان دارد و هیچ تأثیر فوری ندارد. اما به هر حال تا حدودی تأثیر دارد؛ فقط، غیرمستقیم است، تا جایی که تضاد ناخودآگاه، اگر به طور مداوم نادیده گرفته شود، درد‌نمون‌ها و موقعیت‌هایی را ترتیب می‌دهد که به طور مقاومت‌ناپذیری نیات آگاهانه‌ی ما را خنثی می‌کنند. بنابراین هدف درمان، تا حد امکان، درک و قدردانی از رؤیاها و سایر بروزات نیاگاه است، اولاً به منظور جلوگیری از شکل‌گیری یک تقابل نیاگاه که با گذشت زمان خطرناک‌تر می‌شود، و ثانیاً به منظور استفاده‌ی کامل از عامل شفابخش جبران.

140. Essential human

141. compensation

این رویه‌ها طبیعتاً بر این فرض استوار اند که یک انسان قادر به دستیابی به کمال است؛ به عبارت دیگر، او توانایی سالم بودن را دارد. من این فرض را مطرح می‌کنم زیرا بی‌شک افرادی هستند که در نهایت کاملاً در حیات نیستند و اگر به هر دلیلی با تمامیت خود روبرو شوند، به سرعت از بین می‌روند. حتی اگر این اتفاق نیفتد، آنها صرفاً برای بقیه‌ی عمرشان به عنوان تکه‌ها یا خرده‌شخصیت‌هایی، که توسط انگل‌های اجتماعی یا روانی تقویت شده‌اند، زندگی فلاکت‌باری سپری می‌کنند. چنین افرادی، به طرز تأسفباری دیگران را زندگی می‌کنند، اغلب فریبکارانی ریشه‌دار هستند که پوچی مرگبار خود را زیر یک ظاهر بیرونی زیبا می‌پوشانند. تلاش برای درمان آنها با روشی که در اینجا مورد بحث قرار گرفته است، کاری بیهوده خواهد بود. تنها چیزی که در اینجا کمک می‌کند، ادامه دادن به نمایش^{۱۴۲} است، زیرا حقیقت غیرقابل تحمل یا بی‌فایده خواهد بود. وقتی به شیوه‌ی ذکرشده به موردی پرداخته شود، ابتکار عمل با نیاگاه است، اما تمام انتقاد، انتخاب و تصمیم‌گیری با ذهن آگاه است. اگر تصمیم درست باشد، توسط رؤیاهایی که نشان‌دهنده‌ی پیشرفت هستند تأیید می‌شود؛ در غیر این صورت، اصلاح از جانب نیاگاه دنبال خواهد شد. بنابراین، روند درمان بیشتر شبیه گفتگویی مداوم با نیاگاه است. اینکه تفسیر صحیح رؤیاها از اهمیت بالایی برخوردار است، باید از آنچه گفته شده به اندازه‌ی کافی واضح باشد. اما چه زمانی، به درستی می‌توانید بپرسید، آیا کسی از تفسیر مطمئن است؟ آیا چیزی وجود دارد که به معیار قابل‌اعتمادی برای صحت یک تفسیر نزدیک شود؟ خوشبختانه، می‌توان به این سؤال پاسخ مثبت داد. اگر تفسیر اشتباهی کرده باشیم، یا اگر به نوعی ناقص باشد، ممکن است بتوانیم آن را از رؤیای بعدی ببینیم. بنابراین، به عنوان مثال، مضمون قبلی به شکل واضح‌تری تکرار می‌شود، یا تفسیر ما ممکن است با نوعی تعبیر طعنه‌آمیز تضعیف شود، یا ممکن است با مخالفت خشونت‌آمیز صریح روبرو شود. حال با فرض اینکه این تفاسیر نیز گمراه شوند، بی‌نتیجه بودن و بی‌فایده بودن کلی روش ما خیلی زود خود را در تیرگی، سترونی و بی‌هدفی این کار نشان خواهد داد، به طوری که پزشک و بیمار به طور یکسان یا از کسالت یا از شک خفه خواهند شد. همانطور که پاداش یک تفسیر درست، افزایش زندگی است، یک تفسیر نادرست نیز آنها را به بن‌بست، مقاومت، شک و تردید و خشکی متقابل محکوم می‌کند. البته توقف‌ها ممکن است از مقاومت بیمار نیز ناشی شود، مثلاً از لجاجت در چسبیدن به توهمات کهنه یا خواسته‌های کودکانه. گاهی اوقات، پزشک نیز فاقد درک لازم است، همانطور که یک بار برای من در مورد یک بیمار بسیار باهوش، زنی که به دلایل مختلف، به نظر من بیشتر شبیه یک مشتری رام^{۱۴۳} بود، اتفاق افتاد. پس از یک شروع رضایت‌بخش، هرچه بیشتر این احساس را داشتم که به نوعی تفسیر من از رؤیاهای او کاملاً درست نبوده است. از آنجایی که نمی‌توانستم منشأ خطا را پیدا کنم، سعی کردم خودم را از شک و تردید بیرون بیاورم. اما

142. show

143. rum

در طول ساعات مشاوره، متوجه کسالتبار بودن فزاینده‌ی گفتگویمان شدم، همراه با حس فزاینده‌ی بی‌فایده‌ی طاقت‌فرسا. سرانجام تصمیم گرفتم در فرصت بعدی در مورد آن با بیمارم صحبت کنم، که به نظرم متوجه این واقعیت شده بود. شب بعد رؤیای زیر را دیدم: در امتداد جاده‌ای روستایی از میان دره‌ای که با خورشید عصر روشن شده بود، قدم می‌زدم. در سمت راستم، روی تپه‌ای شیب‌دار، قلعه‌ای قرار داشت و روی بالاترین برج، روی نوعی نرده، زنی نشسته بود. برای اینکه بتوانم او را به‌درستی ببینم، مجبور شدم سرم را آنقدر به عقب خم کنم که گردنم تیر کشید. حتی در رؤیا هم آن زن را به عنوان بیمارم تشخیص دادم. از این نتیجه گرفتم که اگر مجبور بودم در رؤیا اینقدر به بالا نگاه کنم، مسلماً در واقعیت به بیمارم به دیده‌ی تحقیر نگاه می‌کردم. وقتی رؤیا را همراه با تعبیرش برایش تعریف کردم، فوراً تغییر کاملی در وضعیت ایجاد شد و درمان فراتر از انتظار پیش رفت. تجربیاتی از این دست، اگرچه بهای بسیار سنگینی دارند، اما منجر به اعتمادی تزلزل‌ناپذیر به اعتبار جبران‌های رؤیا می‌شوند.

تمام تلاش‌ها و تحقیقات من در ده سال گذشته به مشکلات متعدد موجود در این روش درمانی اختصاص یافته است. اما از آنجایی که در این شرح فعلی از روانشناسی تحلیلی، تنها به ارائه‌ی یک بررسی کلی می‌پردازم، شرح مفصل‌تر پیامدهای علمی، فلسفی و مذهبی گسترده‌ی آن باید به تعویق بیفتد. برای این کار، خواننده را به منابعی که ذکر کرده‌ام ارجاع می‌دهم.

۸

ملاحظات کلی در مورد رویکرد درمانی به نیاگاه

اگر گمان کنیم که نیاگاه چیز بی‌ضرری است که می‌شود به یک وسیله‌ی سرگرمی، یک بازی خانگی تبدیل شود، سخت در اشتباهیم. مطمئناً نیاگاه همیشه و در همه‌ی شرایط خطرناک نیست، اما به محض بروز روان‌رنجوری، نشانه‌ای از یک انباشت انرژی خاص در نیاگاه هست، مانند باری که ممکن است منفجر شود. در اینجا احتیاط لازم است. هیچ‌کس نمی‌داند وقتی شروع به تحلیل رؤیاها می‌کند، چه چیز را ممکن است آزاد کند. چیزی که عمیقاً مدفون و نامرئی است، ممکن است به این ترتیب به حرکت درآید، به احتمال زیاد چیزی که دیر یا زود آشکار می‌شود؛ اما باز هم، ممکن است نشود. مانند این است که کسی چاه آرتزین حفر کند و خطر برخورد با یک آتشفشان را بپذیرد. وقتی دردمن‌های روان‌رنجوری وجود دارد، باید بسیار با دقت عمل کرد. اما موارد روان‌رنجوری به‌هیچ‌وجه خطرناک‌ترین موارد نیستند. مواردی از افرادی وجود دارد که

ظاهراً کاملاً عادی هستند و هیچ درد نمون عصبی خاصی نشان نمی‌دهند (ممکن است خودشان پزشک و مربی باشند) که به عادی بودن خود، الگوهای تربیت خوب، با دیدگاه‌ها و عادات زندگی فوق‌العاده عادی، افتخار می‌کنند، اما عادی بودن‌شان جبرانی مصنوعی برای روان‌پریشی نهفته است. خودشان به هیچ‌چیز از وضعیت خود شک ندارند. سوءظن آنها شاید تنها به طور غیرمستقیم در این واقعیت بیان شود که به طور خاص به روانشناسی و روانپزشکی علاقه دارند و مانند پروانه‌ای پرزنان به‌سوی نور، جذب این چیزها می‌شوند. اما از آنجایی که تکنیک تحلیلی، نیاگاه را فعال می‌کند و آن را آشکار می‌کند، در این موارد جبران سالم از بین می‌رود، نیاگاه به شکل خیال‌های غیرقابل کنترل و حالت‌های اغراق‌شده بروز می‌کند که ممکن است در شرایط خاص منجر به اختلال روانی و احتمالاً حتی خودکشی شود. متأسفانه این روان‌پریشی‌های نهفته چندان هم نادر نیستند.

خطر برخورد با چنین مواردی، هر کسی را که به تحلیل نیاگاه می‌پردازد، تهدید می‌کند، حتی اگر به میزان زیادی تجربه و مهارت داشته باشد. او ممکن است به دلیل ناشیگری، ایده‌های اشتباه، تفاسیر خودسرانه و غیره، حتی پرونده‌هایی را که لزوماً نتیجه‌ی بدی نداشته‌اند، خراب کند. این به‌هیچ‌وجه مختص تحلیل نیاگاه نیست، بلکه مجازات تمام مداخلات پزشکی است که منجر به سقط جنین می‌شود. این ادعا که تحلیل افراد را دیوانه می‌کند، آشکارا به همان اندازه‌ی این تصور عامیانه احمقانه است که روانپزشک به دلیل سروکار داشتن با دیوانگان، حتماً دیوانه می‌شود.

صرف‌نظر از خطرات درمان، نیاگاه ممکن است به‌خودی‌خود خطرناک نیز شود. یکی از رایج‌ترین اشکال خطر، ایجاد وقایع اتفاقی است. تعداد بسیار زیادی از رویدادهای اتفاقی از هر نوعی، بیش از آنچه مردم حدس می‌زنند، علل روانی دارند، از اتفاقات جزیی مانند زمین خوردن، ضربه خوردن به بدن، سوختن انگشتان و غیره گرفته تا تصادفات ماشین و فجایع در کوهستان؛ همه‌ی اینها ممکن است از نظر روانی ایجاد شده باشند و گاهی هفته‌ها یا حتی ماه‌ها برای آنها زمینه‌چینی شده باشد. من موارد زیادی از این نوع را بررسی کرده‌ام و اغلب می‌توانم به رؤیاهایی اشاره کنم که نشانه‌هایی از تمایل به خودآزاری را هفته‌ها قبل نشان می‌دادند. همه‌ی آن وقایع تصادفی که از به‌اصطلاح بی‌احتیاطی ناشی می‌شوند باید از نظر چنین عوامل تعیین‌کننده‌ای بررسی شوند. البته می‌دانیم که وقتی به هر دلیلی احساس ناراحتی می‌کنیم، نه تنها مستعد ارتکاب حماقت‌های کوچک هستیم، بلکه ممکن است مرتکب کاری واقعاً خطرناک شویم که در صورت وجود لحظه‌ی روانی مناسب، ممکن است به زندگی ما پایان دهد. ضرب‌المثل معروف «فلانی زمان مناسبی را برای مردن انتخاب کرد» از حس مطمئنی از علت روانی پنهان مورد بحث ناشی می‌شود. به همین ترتیب، بیماری‌های جسمی می‌توانند ایجاد شوند یا به طول انجامند. عملکرد نادرست روان می‌تواند به بدن آسیب زیادی برساند،

همانطور که برعکس، یک بیماری جسمی می‌تواند بر روان تأثیر بگذارد؛ زیرا روان و بدن موجودات جداگانه‌ای نیستند، بلکه یک زندگی واحد هستند. بنابراین به‌ندرت بیماری جسمی وجود دارد که عوارض روانی را نشان ندهد، حتی اگر علت روانی نداشته باشد.

با این حال، پرداختن صرف به جنبه‌ی نامطلوب نیاگاه اشتباه خواهد بود. در تمام موارد عادی، نیاگاه تنها به این دلیل نامطلوب یا خطرناک است که ما با آن یکی نیستیم و بنابراین در تضاد با آن هستیم. نگرش منفی به نیاگاه یا جدایی از آن، تا جایی که پویایی نیاگاه با انرژی‌گریزی یکسان است، مضر است.

اگر بتوانیم آن عملکردی را که من متعالی‌نامیده‌ام با موفقیت رشد دهیم، ناهماهنگی متوقف می‌شود و می‌توانیم از جنبه‌ی مساعد نیاگاه لذت ببریم. آن‌گاه نیاگاه تمام دلگرمی و کمکی را که طبیعت سخاوتمند می‌تواند بر انسان ببارد، به ما می‌دهد. نیاگاه امکاناتی را در خود جای داده است که از ذهن آگاه دور مانده‌اند، زیرا تمام محتویات روانی نیاگاه، تمام چیزهایی که فراموش یا نادیده گرفته شده‌اند، و همچنین خرد و تجربه‌ی قرن‌های بی‌شماری را که در اندام‌های کهن‌الگویی آن نهفته است، در اختیار دارد.

نیاگاه پیوسته فعال است و دستمایه‌های خود را به روش‌هایی ترکیب می‌کند که در خدمت آینده باشند. این ذهن، مانند ذهن آگاه، ترکیبات نیاگاهی تولید می‌کند که آینده‌نگر هستند؛ با این تفاوت که آنها هم از نظر ظرافت و هم از نظر دامنه، به طور قابل‌توجهی برتر از ترکیبات آگاه هستند. به همین دلایل، نیاگاه می‌تواند به عنوان یک راهنمای منحصر به فرد به انسان خدمت کند، مشروط بر اینکه بتواند در برابر وسوسه‌ی گمراه شدن مقاومت کند. جدایی از نیاگاه مترادف از دست دادن گزینه و بی‌ریشگی است.

در عمل، درمان بر اساس نتایج درمانی به‌دست‌آمده تنظیم می‌شود. نتایج ممکن است تقریباً در هر مرحله‌ای از درمان، صرف‌نظر از شدت یا مدت بیماری، ظاهر شوند. و برعکس، درمان یک مورد شدید ممکن است مدت زمان بسیار طولانی بدون رسیدن یا نیاز به رسیدن به مراحل بالاتر رشد طول بکشد. تعداد قابل‌توجهی وجود دارند که حتی پس از دستیابی به نتایج درمانی، به خاطر رشد خود، مراحل بعدی تحول را طی می‌کنند. بنابراین درست نیست که برای طی کردن کل فرآیند، فرد باید یک مورد جدی باشد. در هر صورت، فقط افرادی می‌توانند به درجه‌ی بالاتری از آگاهی برسند که از ابتدا آن درجه‌ی بالاتر برایشان مقدر شده و به آن فراخوانده شده‌اند، یعنی کسانی که ظرفیت و تمایل به تمایز بالاتر دارند. در این مورد، انسان‌ها بسیار متفاوت‌اند، همانطور که گونه‌های حیوانی نیز با هم تفاوت دارند، که در میان آنها محافظه‌کاران و مترقیان وجود دارند. طبیعت اشرافی است، اما نه به این معنا که امکان تمایز را منحصرأً برای گونه‌های برتر در مقیاس محفوظ داشته باشد. در مورد امکان رشد روانی نیز همین‌طور است: این امکان برای افراد با استعداد خاص محفوظ نیست. به عبارت دیگر، برای رسیدن به یک رشد روانشناختی گسترده، نه هوش برجسته و نه هیچ

استعداد دیگری لازم نیست، زیرا در این رشد، ویژگی‌های اخلاقی می‌توانند کاستی‌های فکری را جبران کنند. به هیچ وجه نباید تصور شود که درمان شامل پیوند زدن فرمول‌های کلی و آموزه‌های پیچیده به ذهن افراد است. در این مورد شکی نیست. هرکس می‌تواند آنچه را نیاز دارد، به روش خود و به زبان خود دریافت کند. آنچه من در اینجا ارائه داده‌ام، یک فرمول‌بندی فکری است؛ این نوع چیزی نیست که در روند کلی کار عملی مورد بحث قرار گیرد. قطعات کوچک تاریخچه‌های موردی که من در موضوع خود گنجانده‌ام، ایده‌ای تقریبی از آنچه در عمل اتفاق می‌افتد، ارائه می‌دهند.

اگر پس از تمام آنچه در فصول پیشین گفته شد، خواننده هنوز قادر به ایجاد تصویری روشن از نظریه و عمل روانشناسی پزشکی مدرن نباشد، این موضوع چندان مرا متعجب نخواهد کرد. برعکس، من تمایل دارم استعداد ناقص خود در ارائه ی توضیحات را سرزنش کنم، زیرا به سختی می‌توانم امیدوار باشم که تصویری مشخص از آن حوزه ی وسیع تفکر و تجربه که قلمرو روانشناسی پزشکی است، ارائه دهم. تفسیر یک رؤیا روی کاغذ ممکن است دلخواه، آشفته و جعلی به نظر برسد؛ اما همین امر در واقعیت می‌تواند نمایشی کوچک از واقعی‌گرایی بی‌نظیر باشد. تجربه ی یک رؤیا و تفسیر آن بسیار متفاوت از تکرار مکررات بی‌روح روی کاغذ است. همه چیز در مورد این روانشناسی، به عمیق‌ترین معنا، تجربه است. کل نظریه، حتی جایی که انتزاعی‌ترین حالت را به خود می‌گیرد، نتیجه ی مستقیم چیزی است که تجربه شده است. اگر نظریه ی جنسی فرویدی را به یکسویه‌گرایی متهم کنم، به این معنی نیست که بر گمانه‌زنی‌های بی‌ریشه استوار است. این نیز تصویری وفادار از گواهان واقعی است که خود را بر مشاهده ی عملی ما تحمیل می‌کنند. و اگر استنتاج‌های حاصل از آنها به یک نظریه ی یکسویه تبدیل شوند، این تنها نشان می‌دهد که حقایق مورد بحث با چه قدرت اقناعی، چه ابژکتیو و چه سوژکتیو، خود را نشان می‌دهند. به سختی می‌توان از یک محقق خواست که فراتر از عمیق‌ترین برداشت‌های خود و فرمول‌بندی انتزاعی آنها عمل کند؛ زیرا کسب چنین برداشت‌هایی و همچنین تسلط مفهومی آنها به خودی خود کار یک عمر است. از نظر من، من نسبت به فروید و آدلر این مزیت بزرگ را داشتم که در محدوده ی تنگ روانشناسی روان‌رنجوری بزرگ نشده بودم. بلکه، من از منظر روانپزشکی به آنها نزدیک می‌شوم، که توسط نیچه برای روانشناسی مدرن آماده شده است، و جدا از دیدگاه‌های فروید، رشد دیدگاه‌های آدلر را نیز در پیش چشمانم داشتم. به این ترتیب، از همان ابتدا خود را در بحبوحه ی این درگیری یافتم و مجبور شدم نه تنها نظرات موجود، بلکه نظرات خودم را نیز به عنوان نظراتی نسبی، یا بهتر است بگویم به عنوان بیانی از یک سنخ روانشناختی خاص در نظر بگیرم. همانطور که مورد بروئر که درباره‌اش بحث کردیم برای فروید تعیین‌کننده بود، یک تجربه ی تعیین‌کننده نیز زیربنای دیدگاه‌های من است. در اواخر دوره ی آموزش پزشکی‌ام، مدت زیادی مورد خواب‌گردی در یک

دختر جوان را مشاهده کردم. این موضوع، موضوع پایان‌نامه‌ی دکترای من شد. برای کسی که با نوشته‌های علمی من آشناست، مقایسه‌ی این مطالعه‌ی چهل ساله با ایده‌های بعدی من خالی از لطف نخواهد بود. کار در این زمینه، کاری پیشگامانه است. من اغلب اشتباه کرده‌ام و بارها مجبور شده‌ام آموخته‌هایم را کنار بگذارم. اما می‌دانم و از این بابت خرسندم که همانطور که نور از تاریکی بیرون می‌آید، حقیقت نیز از خطا زاده می‌شود. من ضرب‌المثل^{۱۴۴} گولیلمو فررو را در مورد «غرور دانشمند را بدبخت می‌کند»^{۱۴۵} به عنوان هشدار برای خود برگزیده‌ام و بنابراین نه از اشتباهاتم ترسیده‌ام و نه به طور جدی از آنها پشیمان شده‌ام. برای من، کار تحقیقاتی علمی هرگز یک گاو شیرده یا وسیله‌ای برای کسب اعتبار نبوده، بلکه مبارزه‌ای اغلب تلخ بوده که تجربه‌ی روانی روزانه‌ی بیماران بر من تحمیل کرده است. از این رو، هر آنچه ارائه می‌دهم از ذهنم بیرون نمی‌آید، بلکه بخش زیادی از آن نیز از قلب می‌آید، واقعیتی که از خواننده‌ی محترم خواهش می‌کنم اگر در ادامه‌ی خط فکری به خلأهایی برخورد کرد که به درستی پر نشده‌اند، از آن غافل نشود. جریان هماهنگ شرح و بسط تنها زمانی قابل انتظار است که کسی در مورد چیزهایی بنویسد که از قبل می‌داند. اما وقتی که نیاز به کمک و التیام، انسان را به عنوان یک راهیاب برمی‌انگیزد، باید از واقعیت‌هایی که هنوز ناشناخته‌اند نیز سخن بگوید.

نتیجه‌گیری

در پایان، باید از خواننده بخواهم که مرا به خاطر گفتن این حرف‌های جدید و شاید دشوار در این چند صفحه ببخشد. من خود را در معرض قضاوت انتقادی او قرار می‌دهم، زیرا احساس می‌کنم وظیفه‌ی کسی که راه خود را می‌رود، آگاه کردن جامعه از آنچه در سفر اکتشافی خود می‌یابد، چه آب خنک برای تشنگان باشد و چه زباله‌های شنی خطای بی‌حاصل، است. یکی کمک می‌کند، دیگری هشدار می‌دهد. نه انتقاد معاصران، بلکه نسل‌های آینده، درستی یا نادرستی اکتشافات او را تعیین می‌کنند. چیزهایی هستند که امروز هنوز درست نیستند، شاید ما جرئت نکنیم درست بدانیم‌شان، اما فردا ممکن است درست باشند. بنابراین هر انسانی که سرنوشتش رفتن به راه شخصی خود است، باید با امیدواری و هوشیاری پیش برود و همیشه از تنهایی و خطرات آن آگاه باشد. ویژگی روش توصیف‌شده در اینجا عمدتاً به این دلیل است که در روانشناسی، که از زندگی واقعی سرچشمه می‌گیرد و بر آن تأثیر می‌گذارد، دیگر نمی‌توانیم به دیدگاه محدود فکری و علمی

144. mot

145. misérable vanité du savant

متوسل شویم، بلکه باید دیدگاه بناشده بر احساس و در نتیجه هر آنچه را روان درواقع در بر می‌گیرد، در نظر بگیریم. در روانشناسی عملی، ما نه با هیچ روان تعمیم‌یافته‌ی انسانی، که با افراد انسانی و مشکلات بی‌شماری که آنها را تحت فشار قرار می‌دهد، سروکار داریم. روانشناسی‌ای که صرفاً عقل را ارضا کند، هرگز نمی‌تواند عملی باشد، زیرا تمامیت روان هرگز نمی‌تواند صرفاً با عقل درک شود. چه بخواهیم و چه نخواهیم، فلسفه همچنان به پیش می‌رود، زیرا روان به دنبال بیانی است که ماهیت کلی آن را در بر بگیرد.

پایان ویراست نخست ترجمه:

تهران، ۸ ژوئیه‌ی ۲۰۲۶ مسیحی