ΠΑΝΤΕΙΟΝ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΝ ΑΘΗΝΩΝ
ΤΜΗΜΑ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

ΣΙΑΚΑΝΤΑΡΗΣ

ΔΙΔΑΚΤΩΡΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ
ΔΗΜΗΤΡΗΣ Λ. ΣΙΑΚΑΝΤΑΡΗΣ

ΘΕΜΑ: Η έννοια της ταύτισης στον Freud με ιδιαίτερη έμφαση στη νεύρωση, (ατομική και συλλογική νεύρωση).

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή:

Επιβλέπων: κ. Θ. ΛΙΠΟΒΑΤΣ
Μέλη : κ. Π. ΜΠΑΣΑΚΟΣ
κ. Κ. ΣΥΝΟΔΙΝΟΥ

ΑΘΗΝΑ 2002

Στους γονείς μου
Για την Χάιδω και την Νεφέλη
Στον Αγησίλαο και την Αφροδίτη

Το παρόν έργο δεν θα είχε πραγματοποιηθεί, αν δεν είχα την αμέριστη συμπαράσταση του κ. Θάνου Λίποβατς όλα αυτά τα χρόνια. Θα ήθελα για άλλη μια φορά να τον ευχαριστήσω ολόθερμα.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΠΡΟΛΟΓΟΣ 3

1. ΠΡΩΤΕΣ ΙΧΝΗΛΑΤΗΣΕΙΣ 5
1.1. Περίοδος Fliess 5
1.2 Ταύτιση και ονειρική διεργασία 19
1.3. Η ταύτιση μέσα στην καθημερινότητα 45
1.4. Οι παραστάσεις του Άλλου και η ταύτιση 48
1.5. Προδιάθεση- γλώσσα- φαντασίωση και ταυτισιακή διεργασία 63

2. ΤΑΥΤΙΣΗ ΚΑΙ ΚΛΙΝΙΚΗ ΣΥΜΠΤΩΜΑΤΟΛΟΓΙΑ 73
2.1. Ντόρα 73
2.2. Μεταβίβαση και ταύτιση 89
2.3. Φοβία και ταύτιση, η περίπτωση του μικρού Χάνς 101
2.4. Ψυχαναγκασμός, ο άνθρωπος με τους αρουραίους 114
2.5. Ταύτιση κα πρωταρχική σκηνή, ο άνθρωπος με τους λύκους 128

3. ΤΟ ΠΡΟΧΩΡΗΜΑ ΜΙΑΣ ΘΕΩΡΙΑΣ 140
3.1. Ναρκισσισμός 140
3.2. Ομοφυλοφιλία 148
3.3. Μελαγχολία 159

4. ΝΕΑ ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΝΤΑ ΚΑΙ ΜΙΑ ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΤΟΜΗ 175
4.1. Ανιμισμός και ταυτισιακή διεργασία 176
4.2. Ο 'φόνος του πατέρα' 182
4.3. Νόμος 194
4.4. Η ορμή του θανάτου και η ταύτιση ή 'πέραν' της αρχής της ηδονής 199

5. ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ ΤΩΝ ΜΑΖΩΝ 211
5.1. Η πολιτική διάσταση της ταύτισης 211
5.2. Η υποβολή και η διανοητική ζωή των μαζών 219
5.3. Η μάζα και οι στρατηγικές της προπαγάνδας 226
5.4. Η κοινή γνώμη και η μάζα 237
5.5 Η 'έκπτωση' της συμβολικής διαφοράς και η ταύτιση 242
5.6. Ταύτιση και επιθετικότητα 245
5.7. Η συμβολική και η φαντασιακή 'διάσταση' των αρχηγών 251
5.8. Περί ταύτισης, μια συνοπτική παρουσίαση 262
5.8.1. Μια 'νέα' ταύτιση 262
5.8.2. Ταύτιση και νευρωτικό σύμπτωμα 269
5.8.3. Η ταύτιση ως ενδημικό φαινόμενο ή οι 'ψυχικές μολύνσεις' ενός οικοτροφείου 273
5.8.4. Ταύτιση και ψυχαναλυτής 276

6. Η ΤΑΥΤΙΣΗ ΚΑΙ Η ΔΕΥΤΕΡΗ ΤΟΠΙΚΗ 281
6.1. Το εγώ ως μια ταυτισιακή επίπτωση 282
6.2. Οιδιπόδειο και ταύτιση 291
6.3. Το οιδιπόδειο και η διαφορά των φύλων 300

7. ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΤΑΥΤΙΣΙΑΚΗ ΔΥΣΦΟΡΙΑ 308
7.1. Αγάπη 313
7.2. Η αυστηρότητα του υπερεγώ ως πολιτισμικό στήριγμα 320

8. ΤΑΥΤΙΣΗ ΚΑΙ ΠΡΟΟΔΟΣ ΣΤΗΝ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ 336

9. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ 356

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ 361

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Στόχος της εργασίας μας είναι η διερεύνηση της ταυτισιακής διεργασίας μέσα στο έργο του Freud. Θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας στο πεδίο της νεύρωσης, τόσο της ατομικής όσο και της συλλογικής. Το ενδιαφέρον του Freud για την ταύτιση, ανιχνεύεται από την αρχή μέχρι το τέλος του έργου του, χωρίς όμως να σταθεί 'ικανό' να τον ωθήσει σε μια συστηματική ενασχόληση με αυτή, όπως έκανε για μια σειρά άλλες ψυχαναλυτικές έννοιες. Είναι δύσκολο να εκτιμήσουμε αν η 'δυσφορία' του, που εκφράζεται αρκετά συχνά μέσα στο έργο του, για το επίπεδο της αποκτημένης γνώσης για την ταύτιση, οφείλεται στην μη προσωπική συστηματική ενασχόληση του με αυτήν, ή εκφράζει μια αντικειμενική δυσκολία επακριβούς προσδιορισμού του εννοιολογικού περιεχόμενου της ταύτισης και καθορισμού του ρόλου της μέσα στην ψυχή. Ενδεχομένως, η συμμετοχή της ταύτισης σε όλες τις ψυχικές αρχές και λειτουργίες, καθιστά δύσκολη έως 'αδύνατη' μια σφαιρική και οριστική σύλληψη της έννοιας. Αυτός είναι άλλωστε και ο λόγος για την μεγάλη ψυχαναλυτική βιβλιογραφία και το πλήθος των αντικρουόμενων απόψεων γύρω από αυτή την έννοια.

Η διερεύνηση του Freud θα ξεκινήσει αρχικά, από την έννοια που έχει η ταύτιση μέσα στην καθημερινή γλώσσα, προσεγγίζοντας την ψυχολογικά (περίοδος Fliess), για να της προσδώσει προοδευτικά το ψυχαναλυτικό της νόημα και να την αναγνωρίσει ως μια ασυνείδητη λειτουργία. Θα ακολουθήσουμε τον Φροϋδικό βηματισμό και θα παρακολουθήσουμε την ανάπτυξη της έννοιας και την διασύνδεση της με: την σεξουαλικότητα, τον ναρκισσισμό, την ορμική προβληματική, και το οιδιπόδειο σύμπλεγμα, μέσα από το κλινικό έργο του Freud. Παράλληλα, θα παρακολουθήσουμε την ταυτισιακή λειτουργία μέσα από τα έργα του Freud για τον πολιτισμό και τον μαζικό σχηματισμό.

Κύριο προσανατολισμό της εργασίας μας, θα αποτελέσει η τυπολογία της ταύτισης, που παρουσιάζεται στο έβδομο κεφάλαιο της "Ψυχολογίας των μαζών και ανάλυση του εγώ", όπου διαπλέκει την ταυτισιακή προβληματική με τον πατέρα, το σύμπτωμα, την σχέση με τον Άλλο, που δεν είναι αντικείμενο των σεξουαλικών ορμών, την ομοφυλοφιλία και την μελαγχολία. Ο υπερπροσδιορισμός της ταυτισιακής λειτουργίας δεν επιτρέπει την επιμέρους στατική εξέταση των τύπων της ταύτισης, μια τέτοιου είδους προσέγγιση, αφενός θα ήταν άγονη και αφετέρου θα είχε σαν συνέπεια τον κατακερματισμό της έννοιας, έτσι ώστε να χάσει την ιδιαίτερη δυναμική της. Αυτό μας επιβάλλει, αν και θα ακολουθήσουμε σε γενικές γραμμές την ιστορική εξέλιξη της σκέψης του Freud, να ανατρέχουμε συνέχεια

μέσα στο έργο του, από τις απαρχές στο 'τέλος', για να αποκτήσουμε μια κατά το δυνατόν πληρέστερη εικόνα της ταυτισιακής προβληματικής.

Θα αφιερώσουμε ξεχωριστά κεφάλαια στην 'μελαγχολική' και την 'ομοφυλόφιλη' ταύτιση, διερευνώντας όμως αυτούς τους δύο τύπους ταύτισης και σε άλλα σημεία της εργασίας μας, κυρίως κατά την προσέγγιση της ταύτισης ως 'σύμπτωμα', που θα μας απασχολήσει κατά την ανάλυση του κλινικού έργου του Freud. Τέλος, το "Τοτέμ και ταμπού" θα αποτελέσει την αφετηρία εξέτασης της 'πολιτικής' διάστασης της ταύτισης με τον πατέρα, που θα συνεχιστεί παράλληλα με την εξέταση της ταύτισης με τον Άλλο, που δεν είναι αντικείμενο των σεξουαλικών ορμών, στα έργα του Freud: "Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ", "Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία" και "Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό".

ΠΡΩΤΕΣ ΙΧΝΗΛΑΤΗΣΕΙΣ

1.1 Περίοδος Fliess

Η γνωριμία του Freud με τον Wilhelm Fliess, άρχισε το 1887 όταν ο τελευταίος είχε πάει στην Βιέννη, για μεταπτυχιακές σπουδές. Ο Freud γνώρισε τον Fliess, μέσω του Breuer, και αμέσως αναπτύχθηκε μια έντονη φιλία που κράτησε πάνω από δέκα χρόνια. Στο διάστημα αυτό ο Freud έγραψε μια σειρά από γράμματα στον Fliess, τα οποία φέρουν εν σπέρματι πολλές από τις ψυχαναλυτικές έννοιες που θα αναπτύξει αργότερα στη διάρκεια της ζωής του. Η έννοια της ταύτισης για πρώτη φορά αναφέρεται από τον Freud την περίοδο αυτή, μέσα στα γράμματα που στέλνει στον Fliess.

Η πρώτη αναφορά στην ταύτιση παρουσιάζεται στο γράμμα της 17/12/1896[1], όπου αναφέρει την επιβεβαίωση μιας εικασίας του που τον είχε απασχολήσει αρκετό καιρό. Επρόκειτο για την εξήγηση της αγοραφοβίας των γυναικών, μέσω της ασυνείδητης σεξουαλικής τους επιθυμίας να ταυτιστούν με τις γυναίκες του δρόμου. Η αγοραφοβική γυναίκα ταυτίζεται με την γυναίκα του δρόμου, δηλαδή ασυνείδητα επιθυμεί να έχει και αυτή μια ερωτική δραστηριότητα χωρίς όρια και χωρίς απαγορεύσεις. Η απώθηση αυτής της επιθυμίας δημιουργεί το σύμπτωμα της αγοραφοβίας. Η εμφάνιση του συμπτώματος απαγορεύει την ικανοποίηση της 'παράνομης' σεξουαλικής επιθυμίας. Στο ίδιο γράμμα ο Freud εξηγεί, μέσω ταύτισης, την φοβία που έχουν κάποιες γυναίκες ότι θα πέσουν από το παράθυρο. Η συνήθεια που είχαν οι πόρνες της εποχής, να στέκονται στο παράθυρο και να γνέφουν στους περαστικούς, ήταν αυτό που δημιούργησε το σύμπτωμα του άγχους που είχαν κάποιες γυναίκες εμπρός στο παράθυρο. Το σημαίνον 'παράθυρο' είναι το σημείο ταύτισης των γυναικών αυτών με τις πόρνες. Αυτό που συλλαμβάνει εδώ ο Freud είναι ότι πράγματι πρόκειται για μία πτώση μόνο που αυτή η πτώση δεν είναι εξωτερική, αλλά εσωτερική, είναι μια 'πτώση' ηθικής τάξεως. Η άκριτη ικανοποίηση της ορμής συνιστά για τις κυρίες του 'καλού κόσμου' μια πτώση.

---

[1] Jeffrey Moussaieff Masson, *The complete letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess*, Harvard Univ. Press, London, 1985, σ. 217. Στο εξής όλα τα γράμματα θα παραπέμπουν στον τόμο αυτό και θα αναφέρονται μόνο με την ημερομηνία τους.

Αυτό που μπορούμε να παρατηρήσουμε ήδη από αυτή την πρώτη παρουσίαση της ταύτισης είναι ότι η ταύτιση 'παραγνωρίζει' τον άλλο. Οι πόρνες δεν καλούν τους πελάτες τους από το παράθυρο τους για να ικανοποιήσουν τις σεξουαλικές τους ορμές, αλλά για να εξοικονομήσουν τα προς το ζειν. Η όποια σεξουαλική απόλαυση ήθελε προκύψει είναι ένα παράπλευρο 'κέρδος' που σε καμία περίπτωση δεν κατέχει τα πρωτεία και δεν καθοδηγεί τις ενέργειες τους. Βλέπουμε δηλαδή ότι μια κίνηση που είναι ενταγμένη μέσα στην επαγγελματική λογική για την πόρνη, γίνεται σημείο ταύτισης για μια άλλη γυναίκα και σημείο γύρω από το οποίο πλέκεται όλη η ασυνείδητη φαντασιωσική απόλαυση της. Αυτή η παραγνώριση είναι ένα δομικό στοιχείο αυτής της ταύτισης. Θα ήταν όμως σωστότερο να αναφερθούμε όχι σε μια αλλά σε δύο παραγνωρίσεις. Η δεύτερη παραγνώριση αφορά το ίδιο το υποκείμενο που ταυτίζεται. Δεν αναγνωρίζει το σύμπτωμα του (στην προκειμένη περίπτωση το άγχος ότι θα πέσει κάτω από το παράθυρο) ως ένα σημείο ταύτισης με το αντικείμενο. Αποκτά μια φοβία σε σχέση με το παράθυρο και μπορεί να φαντασιώνει οτιδήποτε άλλο, να οδηγείται σε ένα σωρό εκλογικεύσεις και το μόνο που δεν καταφέρνει να 'σκεφτεί' είναι ότι το παράθυρο δεν είναι παρά ένα άνοιγμα μέσα από το οποίο θέλει να περάσει την καταπιεσμένη σεξουαλικότητα του. Το σύμπτωμα δεν θα της παρουσιαζόταν ποτέ αν της 'επιτρεπόταν' να κάνει όπως η πόρνη, αν κάτι μέσα της δεν της επέβαλε περιορισμούς στην ταύτιση της με αυτό που παρουσιάζεται ως 'πρότυπο'.

Η ταύτιση των γυναικών αυτών με τις γυναίκες του δρόμου, οδηγεί στον σχηματισμό του συμπτώματος. Ο ρόλος της ταύτισης στην δημιουργία των συμπτωμάτων έχει τονιστεί από τον Freud σε πάρα πολλά κείμενα του και είναι ένα θέμα που θα μας απασχολήσει ιδιαίτερα. Στο σημείο όμως αυτό μπορούμε θα περιοριστούμε σε μια πρώτη προσέγγιση του ρόλου της ταύτισης στον σχηματισμό των συμπτωμάτων λαμβάνοντας υπόψη μας τον παράγοντα του χρόνου. Ο Freud κάνει διάκριση της διάρκειας των ταυτίσεων διακρίνοντας σε μόνιμες και εφήμερες[2]. Ο εφήμερος χαρακτήρας αυτής της ταύτισης είναι εύκολο να διαπιστωθεί αν υποθέσουμε ότι μια από αυτές τις κυρίες, μέσω της ανάλυσης, αποκτούσε πρόσβαση στο νόημα του συμπτώματος της. Τότε μπορούμε να

[2] Αναφερόμαστε στο τρίτο κεφάλαιο του 'Εγώ και το Αυτό', όπου γράφει ο Freud ότι οι πρώτες ταυτίσεις που γίνονται στην πρώιμη ηλικία θα διαρκέσουν. Η χρονική διάρκεια, το εφήμερο ή το μόνιμο, πρέπει να γίνει κατανοητή μέσα από την ιδιαίτερη σχέση που έχει το ασυνείδητο με τον χρόνο, και όχι με την τρέχουσα έννοια των όρων, δεδομένου ότι για το ασυνείδητο δεν υπάρχει λήθη.

θεωρήσουμε, με σχετική βεβαιότητα, ότι η ταύτιση της με την πόρνη μέσω του συγκεκριμένου σημαίνοντος (παράθυρο) θα ακυρωνόταν. Δεν θα ικανοποιούταν όμως η σεξουαλική της ορμή, η οποία θα αναζητούσε τώρα ένα νέο τρόπο ικανοποίησης. Με αυτή την παρατήρηση μας θέλουμε να σημειώσουμε ότι σε αυτό το πρώτο πλαίσιο ενασχόλησης του Freud με τον ρόλο της ταύτισης στην ψυχική ζωή, τονίζεται η εφήμερη πλευρά της, παραγνωρίζεται δε παντελώς η λειτουργία της ταύτισης ως συντακτικού στοιχείου της δομής και λειτουργίας του εγώ.

Στο γράμμα που στέλνει στις 8/2/1897, εξηγεί την νεκρική ακαμψία που μιμούνται οι υστερικές στις κρίσεις καταληψίας, μέσω μίας ταύτισης με κάποιον νεκρό που έτυχε να παρατηρήσουν. Στο γράμμα αυτό ο Freud χρησιμοποιεί παράλληλα με τον όρο της ταύτισης και αυτόν της μίμησης ως να είναι ισάξιοι. Ένα πρώτο διαχωρισμό ανάμεσα σε αυτές τις έννοιες (ταύτιση-μίμηση) θα κάνει στην "Ερμηνεία των ονείρων" και θα επεξεργαστεί αργότερα ακόμη περαιτέρω την διαφορά τους, στο έργο του για το "Ευφυολόγημα". Έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον ότι ο Freud, στο ίδιο γράμμα, αποδίδει όλα τα συμπτώματα του αδελφού του και αρκετά από τα συμπτώματα που παρουσιάζουν οι αδελφές του, σε υστερικές ταυτίσεις με τον πατέρα τους, τον οποίο χαρακτηρίζει διαστροφικό και υπεύθυνο για την κατάσταση αυτή. Η παρατήρηση αυτή του Freud αποκαλύπτει αυτό που αποσιωπά ο ίδιος στα γράμματα του. Δηλαδή ότι το ενδιαφέρον του για την ταύτιση, αλλά και για τις άλλες ψυχαναλυτικές έννοιες που τον απασχολούν την εποχή αυτή δεν είναι καθαρά θεωρητικό. Εμπλέκεται ο ίδιος άμεσα[3] με το αντικείμενο της έρευνας του. Η εμπλοκή του αυτή δεν

---

[3] Δεν πρόκειται εδώ για το κλασσικό παράδειγμα εμπλοκής του ερευνητή που προσφέρει το πεδίο π.χ. της πειραματικής φυσικής όπου ο ερευνητής δεν είναι παρά μια παράμετρος του πειράματος (λόγω μεθοδολογίας, αντιληπτικής ικανότητας, τρόπου ερμηνείας κ.λ.π.). Σ' αυτό το πρώτο στάδιο της ψυχανάλυσης ο Freud καταλάμβανε τόσο την θέση του παρατηρητή όσο και του, κατ εξοχήν, παρατηρούμενου αντικειμένου. Αυτό το πρόβλημα δεν παρουσιάστηκε μόνο στις απαρχές αλλά αποτελεί μία σταθερά της ψυχαναλυτικής έρευνας. Αυτή η ιδιότυπη δυσκολία γίνεται ιδιαίτερα αντιληπτή από ένα γράμμα του Karl Abraham προς τον Freud στις 13/2/1916 όπου αποδέχεται, προηγούμενη παρατήρηση του Freud, ότι είχε ασυνείδητους λόγους που δεν μπόρεσε να προχωρήσει περαιτέρω την εργασία του επάνω στην υστερική ανορεξία. Γράφει: "θα πρέπει να υπάρχει ένας βαθύτερος προσωπικός λόγος, ακριβώς όπως εσύ θεωρείς ότι το πάθος σου για το κάπνισμα αποτελεί εμπόδιο κατά την διερεύνηση συγκεκριμένων προβλημάτων." (Hilda C. Abraham and Ernst L. Freud, *A Psychoanalytic Dialogue, The letters of S. Freud and K. Abraham,* The Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, London, 1965, σ. 233). Οι αντιστάσεις αυτές

θα υπαχθεί σε χρονικούς περιορισμούς, (δεν θα καλύψει μόνο την πρώτη περίοδο κατά την οποία έκανε την αυτοανάλυση του) αντίθετα θα καλύψει όλη την πορεία του. Η εμπλοκή αυτή, όχι μόνο του Freud αλλά και κάθε αναλυτή, κατά κύριο λόγο οφείλεται στο μυστήριο που καλύπτει τις απαρχές της ψυχικής ζωής και στην ύπαρξη αυτής καθ' εαυτής της 'άλλης σκηνής', του ασυνείδητου, που αν και εξερευνείται συνεχώς, μένει ακόμη κατά πολύ, ανεξερεύνητο.

Στο γράμμα της 2/5/1897, στο συνημμένο σχέδιο L στο οποίο ασχολείται με την αρχιτεκτονική της υστερίας, γράφει ότι ένα τεράστιο φορτίο ασυνείδητης ενοχής, αυτοκατηγοριών (για κλοπή, έκτρωση) που φέρουν τα κορίτσια της καλής κοινωνίας, οφείλεται στην ταύτιση τους με τις υπηρέτριες, για τις οποίες διατηρούν στην μνήμη τους το γεγονός ότι είχαν σεξουαλικές σχέσεις με το πατέρα ή τον αδελφό τους. Όπως σημειώνει: "Υπάρχει τραγική δικαιοσύνη στο γεγονός ότι οι σεξουαλικές ενέργειες του επικεφαλής της οικογένειας σε βάρος της υπηρέτριας, ανταμείβονται με τον αυτοεξευτελισμό της κόρης του".

Στο ίδιο σχέδιο κάνει μία παρατήρηση χωρίς να την σχολιάζει περαιτέρω. Αναφέρει: "Πολλαπλότητα των ψυχικών προσώπων: το γεγονός της ταύτισης, ενδεχομένως, μας επιτρέπει να εκλάβουμε αυτή την φράση στην κυριολεξία της." Αυτό που εννοεί ο Freud με την σημείωση του αυτή, είναι ότι τα πολλά πρόσωπα της υστερικής είναι αποτέλεσμα των πολλαπλών ταυτίσεων της. Αυτή η γκάμα ρόλων που έχει στην διάθεση της, η υστερική, βασίζεται στην δυνατότητα ταύτισης της με μια σειρά προσώπων. Αυτό που στην ουσία σημειώνει είναι η δυνατότητα ταυτόχρονης ύπαρξης διαφορετικών ταυτίσεων.

Σε μεταγενέστερο γράμμα του στις 31/5/1897, στο συνημμένο σχέδιο N, όπου ασχολείται με τις εχθρικές ενορμήσεις των παιδιών έναντι των γονέων, οι οποίες απωθούνται σε περιόδους αρρώστιας η θανάτου, αναφέρει, ότι είναι μέρος της διαδικασίας πένθους να κατηγορεί κανείς τον εαυτό του για ολιγωρία η και να αυτοτιμωρείται με την ίδια αρρώστια. Μέσω της ταύτισης οι εχθρικές ορμές επέστρεψαν στο υποκείμενο.

Στο γράμμα της 9/12/1899 ο Freud αναρωτιέται με ποιο τρόπο γίνεται η επιλογή της νεύρωσης, με ποιο τρόπο π.χ. γίνεται κάποιος υστερικός και όχι παρανοϊκός. Η μέχρι τότε εικασία του ότι ο τύπος της νεύρωσης εξαρτάται από την ηλικία στην οποία συνέβη το σεξουαλικό τραύμα, δεν τον ικανοποιεί πλέον. Μέσω της ανάπτυξης της σεξουαλικής του θεωρίας

βρίσκονται στον αντίποδα των αντιστάσεων στην ψυχανάλυση, που αποδίδει ο Freud, με το ομότιτλο άρθρο του το 1924, στον τότε κοινωνικό περίγυρο.

θα μπορέσει να δώσει μια νέα απάντηση στο ερώτημα αυτό. Θεωρεί δε την ταύτιση ως το κλειδί στην καλύτερη κατανόηση των πραγμάτων. Σημειώνει: "Η υστερία (και ως εκδοχή της η ψυχαναγκαστική νεύρωση) είναι αλλοερωτική, καθώς η κύρια εκδήλωση της είναι η ταύτιση με τον αγαπημένο. Η παράνοια, πάλι, διαλύει την ταύτιση, επαναφέρει όλους τους αγαπημένους της παιδικής ηλικίας που έχουν εγκαταλειφθεί και διαλύει το ίδιο το εγώ σε εξωτερικά πρόσωπα." Αυτή την ταυτιστική διαστρωμάτωση του εγώ που αναφέρει εδώ ο Freud θα την εξετάσουμε αργότερα λεπτομερέστερα.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει η σημείωση του Freud στο γράμμα της 31 Maiou 1897 "Η ταύτιση δεν είναι τίποτε άλλο παρά ένας τρόπος σκέψης." Το σημείο αυτό σε συνδυασμό με την παρατήρηση του, που κάνει αρκετά χρόνια αργότερα το 1921 στο έργο του 'Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ' ότι: "Εδώ θα περιοριστούμε στα άμεσα συναισθηματικά αποτελέσματα της ταύτισης και θα αφήσουμε κατά μέρος τη σημασία της για τη διανοητική μας ζωή"[4], δηλώνει το ρόλο της ταύτισης στη συγκρότηση και ανάπτυξη της διανοητικής ζωής του υποκειμένου. Παρόλα αυτά όμως ο Freud δεν θα εξετάσει ποτέ διεξοδικά τον ρόλο της ταύτισης στην διανοητική συγκρότηση του υποκειμένου.

Για την καλύτερη κατανόηση της σχέσης του Freud με τον Fliess και το ρόλο που έπαιζε αυτός ως ο Άλλος, πρέπει να έχουμε υπόψη μας ότι ήταν και οι δύο Εβραίοι, γιατροί, που οι μελέτες και των δύο ήταν έξω από τα καθιερωμένα της εποχής. Άρα τα σημεία ταύτισης του ενός με τον άλλο ήταν ιδιαίτερα ισχυρά. Η μεταβίβαση του Freud προς τον Fliess είναι ανάλογη με αυτή που κάνει ο αναλυόμενος προς τον αναλυτή του. Μέσα σ' αυτά τα πλαίσια της μεταβίβασης και εξιδανίκευσης δεν είναι τυχαίο που ο Freud τον θεωρούσε ως το νέο Κέπλερ της βιολογίας, μια πρόβλεψη που εκ των υστέρων απεδείχθη ότι ο Fliess δεν την δικαίωσε.

Την βαρύτητα που έχει αυτός ο Άλλος για την συγκρότηση της πνευματικότητας του Freud, την συναντάμε σε μία σημείωση του στο γράμμα της 21/5/1894 όπου δηλώνει στον Fliess: "Δεν μπορώ να κάνω χωρίς τον άλλο και εσύ είσαι ο μόνος άλλος." Επίσης στην 'Ερμηνεία των ονείρων' όπου γράφει ότι: "ένας στενός φίλος και ένας μισητός εχθρός ήταν πάντοτε αναγκαίες απαιτήσεις της συναισθηματικής μου ζωής. Πάντοτε ήξερα να αποκτώ και τους δύο και συχνά το ιδανικό της παιδικής ηλικίας επιτυγχανόταν σε τέτοιο βαθμό, ώστε φίλος και εχθρός συνέπιπταν

---

[4] S. Freud: "Group psychology and the analysis of the ego", *S.E.* Vol. 18, σ. 108.

στο ίδιο πρόσωπο, όχι φυσικά ταυτόχρονα ή σε επαναλαμβανόμενες εναλλαγές, όπως μπορούσε να συμβαίνει στα πρώτα χρόνια της παιδικής ηλικίας "[5].

Στο σημείο αυτό έχει ενδιαφέρον να παρακολουθήσουμε τον θεωρητικό προβληματισμό του Fliess και πως αυτός διακινούσε[6], μέσω της μεταβίβασης, τον Freud. Η θεωρία που προσπαθούσε να τεκμηριώσει ο Fliess, ήταν ότι όλοι οι άνθρωποι, ανεξαρτήτως φύλου, υπόκεινται σε σεξουαλικές περιόδους, κατ' αναλογία των εμμήνων τής γυναίκας.[7] Οι περίοδοι αυτοί προσδιόριζαν, κατά τον Fliess, την γέννηση των βρεφών, την ανάπτυξη των ενηλίκων, τις αρρώστιες τους και ενδεχομένως και την ημερομηνία θανάτου τους. Ο Freud ήταν ενθουσιασμένος με μία τέτοια πιθανότητα μαθηματικοποίησης της σεξουαλικής ζωής, καθώς εκείνη την εποχή ήταν έντονα επηρεασμένος από την διδασκαλία της σχολής φυσικής και φυσιολογίας του Helmholtz. Αλλά οι μαγικοί αριθμοί 28 και 23 της ευφάνταστης επινόησης του Fliess, αποκτούσαν και πρακτική αξία στην τότε θεωρητική σύλληψη και αιτιολογία των νευρώσεων του Freud. Ήδη από το σχέδιο Α[8] θεωρούσε ότι η διακεκομμένη συνουσία και τα άλλα μέσα αποφυγής της σύλληψης ήταν ένας από τους γενεσιουργούς παράγοντες της αγχώδους υστερίας[9]. Κατά συνέπεια ο επακριβής προσδιορισμός των γόνιμων ημερών, μέσω των κύκλων του Fliess, θα επέτρεπε την ασφαλή συνουσία τις μη γόνιμες ημέρες, πράγμα που θα είχε ως αποτέλεσμα την αποφυγή της νεύρωσης. Η αξία που έδινε ο Freud στην αντισύλληψη που πρότεινε ο Fliess παρουσιάζεται εύγλωττα στο γράμμα του της 25 Μαίου του 1895: "Εάν πράγματι έχεις λύσει το θέμα της σύλληψης, αποφάσισε αμέσως τι μάρμαρο θα ήταν της προτιμήσεως σου" εννοώντας ότι αυτό θα

---

[5] S. Freud, *Η Ερμηνεία των ονείρων*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1993, σ. 422.

[6] Για τις επιπτώσεις που είχε στην ψυχαναλυτική θεωρία η αντιμετώπιση του Fliess από τον Freud ως το υποκείμενο που υποτίθεται ότι γνωρίζει, βλέπε σχετικά Octave Mannoni, *Freud*, εκδόσεις Εστία, Αθήνα, 1993, σ. 52.

[7] Didier Anzieu, *Freud's self-analysis*, The Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, London, 1986, σ. 109.

[8] Είναι συνημμένο στο γράμμα της 18/12/1892.

[9] Την άμεση σύνδεση σεξουαλικότητας και ψυχικής ασθένειας την συναντάμε ήδη στον Πλάτωνα όπου σημειώνει ότι: "Όταν το σπέρμα συσσωρεύεται και κοχλάζει στον μυελό ενός ανθρώπου, τότε οι πόθοι που γεννιούνται και οι επιπτώσεις τους προκαλούν πολλούς πόνους και πολλές ηδονές, η ένταση των πόνων και των ηδονών κάνουν τον άνθρωπο στο μεγαλύτερο μέρος της ζωής του τρελό, και η ψυχή του, εξαιτίας της δράσης του σώματος, χάνει την υγεία και τη λογική της." (Πλάτων, *Τίμαιος*, Μετάφραση Βασίλης Κάλφας, εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1997, σ. 319).

ήταν το εισιτήριο του Fliess για την εισαγωγή του στο πάνθεον των ευεργετών της ανθρωπότητας.

Η έννοια της σύλληψης και της αντισύλληψης και κατ επέκταση το γεγονός της εγκυμοσύνης συνδέεται άμεσα με την έννοια της ταύτισης. Ο Otto Fenichel[10] στο άρθρο του η "Ταύτιση" παραθέτει την άποψη της Helene Deutsch ότι η έγκυος γυναίκα αποτελεί το πρότυπο της ταυτισιακής ενσωμάτωσης με το εξωτερικό αντικείμενο. Όπως παρατηρεί η Diana Fuss[11] η ιστορία της ταύτισης, όσον αφορά την σημασία της για την διαμόρφωση της σκέψης του Freud, αρχίζει το 1885 με το ταξίδι του στο Παρίσι, με σκοπό να παρακολουθήσει τα μαθήματα του Charcot. Σε γράμμα που στέλνει στην μνηστή του Martha Bernays παρομοιάζει την επίδραση που ασκεί επάνω του ο Charcot με σπόρους που ενδεχομένως κάποια μέρα να φέρουν καρπούς.[12] Δεν είναι τυχαίο που ο Freud δίνει στον πρώτο του γιο το όνομα του Charcot, ονομάζοντας το Jean Martin. Κάτι που θα θελήσει να επαναλάβει και με τον Fliess, μόνο που αυτή την φορά η επιθυμία του δεν υλοποιείται, διότι τα αμέσως δύο επόμενα παιδιά του είναι κορίτσια. Ακόμα ευκρινέστερα σε γράμμα του προς τον Fliess, στις 12/11/1897, παρομοιάζει την πνευματική δημιουργία με γέννα.

Η έννοια της εγκυμοσύνης μέλλει να παίξει καθοριστικό ρόλο στην θεμελίωση της ψυχανάλυσης. Ο Freud το 1925[13] γράφει ένα μικρό επικήδειο για τον Josef Breuer όπου αναφέρει σε σχέση με την ιστορία της Άννας Ο, ότι: "Είχε έλθει αντιμέτωπος, ο Breuer, με κάτι που ποτέ δεν είναι απόν, την μεταβίβαση του ασθενούς προς τον γιατρό του και δεν είχε συλλάβει τον απρόσωπο χαρακτήρα αυτής της διαδικασίας." Η σημείωση αυτή μας φέρνει πίσω στο 1882 όταν ο Breuer είχε σε 'ψυχαναλυτική' θεραπεία την Άννα Ο (Berta Pappenheim). Η θεραπεία όδευε προς το επιτυχές τέλος της όταν ένα απόγευμα ο Breuer καλείται επειγόντως κοντά της. Την βρίσκει σε πλήρη σύγχυση και να υποφέρει από έντονες κοιλιακές κράμπες. Όταν την ρώτησε, ο Breuer, τι συμβαίνει του απάντησε: "έρχεται το παιδί του γιατρού Breuer". Η Άννα Ο ήταν έγκυος.

---

10 Otto Fenichel, *The collected papers*, Routledge and Kegan Paul Limited, London, 1954, σ. 104.

11 Diana Fuss, *Identification Papers*, Routledge, New York, London, 1995, σ. 22.

12 Peter Gay, *Freud, a life for our time*, Papermac, London, 1988, σ. 49.

13 James Strachey, *The Standard Edition of the complete psychological works of Sigmund Freud*, The Hogarth Press and The Institute Of Psychoanalysis, London, 1971. (Στο εξής: *S.E.*). Vol. 19, σ. 280.

Περίμενε το φαντασιακό παιδί του.[14] Ήταν μία ομόλογη εγκυμοσύνη με αυτές που υπαινίχθηκε ο Freud ως συνέπεια της έντονης μεταβίβασης του απέναντι στα πρόσωπα πρώτα του Charcot και μετέπειτα του Fliess. Ο Breuer δεν μπόρεσε να αναγνωρίσει την λειτουργία της μεταβίβασης μέσα στην υστερική σύλληψη της Άννας Ο. Η Άννα Ο κυοφορούσε πράγματι ένα νέο τρόπο του ζειν μέσα από την γνώση και την εμπειρία που της πρόσφερε ο Breuer, χωρίς ο ίδιος να το συνειδητοποιεί. Όπως αναφέρει ο Freud, σε γράμμα του προς τον S. Zweig, εκείνη την στιγμή ο Breuer είχε στα χέρια του το κλειδί της μεταβίβασης, αλλά το άφησε να του πέσει[15].

Η περίπτωση της Άννας Ο θεωρείται ως η περίπτωση που θεμελιώνει την ψυχανάλυση.[16] Η θεραπεία της, από τον Breuer, κράτησε από το 1880 έως το 1882. Η ίδια χαρακτήρισε την μέθοδο που χρησιμοποίησε ο Breuer ως "θεραπεία ομιλίας" κάτι που θεωρήθηκε ως ο πρόδρομος του ελεύθερου συνειρμού.

Έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον να παρατηρήσουμε την πορεία των ταυτίσεων της Άννας Ο, μιας και χαρακτηρίζεται ως η πρώτη ψυχαναλυτική περίπτωση. Μέχρι την ηλικία των 21 ετών ήταν υγιής και δεν είχε παρουσιάσει ενδείξεις νευρικών διαταραχών. Ο Breuer την χαρακτηρίζει ως μία κοπέλα με ιδιαίτερα πνευματικά χαρίσματα, με ποιητικό ταλέντο και ζωηρή φαντασία. Αυτό που του έκανε ιδιαίτερη εντύπωση ήταν το γεγονός ότι η σεξουαλικότητα της δεν ήταν κανονικά ανεπτυγμένη για την ηλικία της και ότι δεν είχε ερωτευτεί ποτέ στην ζωή της. Είναι ενδιαφέρουσα η παρατήρηση του Breuer ότι το στοιχείο της σεξουαλικότητας δεν παρουσιάστηκε ποτέ στις παραισθήσεις της.[17] Δεν είναι τυχαίο, άλλωστε, ότι ο Breuer διαφωνούσε με τον Freud όσο αφορά τον ρόλο που παίζει η σεξουαλικότητα στις νευρώσεις και ειδικότερα στην υστερία[18]. Αυτό που δεν μπόρεσε, τότε, να καταλάβει ο Breuer ήταν ο ρόλος της απώθησης και ο τρόπος με τον οποίο το απωθημένο επιστρέφει μέσα στα

---

14 Ο Breuer καταφέρνει μέσω του υπνωτισμού να την ηρεμήσει και την επομένη μέρα φεύγει με την γυναίκα του σε ένα δεύτερο μήνα του μέλιτος, διακόπτοντας πρόωρα την θεραπεία. (E. Jones, *The Life and Work of S. Freud*, Basic Books, New York, 1957, Vol.: 1, σ. 225).

15 John Forrester, *The seductions of psychoanalysis*, Cambridge University Press, London, 1992, σ. 18.

16 Ο ίδιος ο Freud την αναφέρει ως "η πρώτη ασθενής". S. Freud: "On the psychical mechanism of hysterical phenomena", *S.E.* Vol. 3, σ. 30.

17 J. Breuer and S. Freud: "Studies on Hysteria", *S.E.* Vol. 2, σ. 22.

18 S. Freud: "An Autobiographical Study", *S.E.* Vol. 20, σ. 26.

ονειροπολήματα, στις παραπραξίες, τα συμπτώματα κ.λ.π. Όπως θα δείξουμε παρακάτω η σεξουαλικότητα της Άννας Ο ήταν πλήρως ανεπτυγμένη, πλην όμως καθηλωμένη στο οιδιπόδειο σύμπλεγμα.

"Τον Ιούλιο του 1880 ο πατέρας της, που τον αγαπούσε με πάθος, αρρώστησε από περιπλευρικό απόστημα που δεν εξαλείφθηκε και στο οποίο υπέκυψε τον Απρίλιο του 1881"[19]. Ταυτόχρονα με τον πατέρα της, ή λίγο αργότερα, αρρωσταίνει και η ίδια παρουσιάζοντας μια μεγάλη γκάμα υστερικών συμπτωμάτων, όπως παράλυση, συσπάσεις, διαταραχές του λόγου και της όρασης κ.τ.λ. Στο ιστορικό της Άννας Ο υπάρχει ένα ονειροπόλημα που ο Breuer δεν το προσέχει ιδιαίτερα και που κατά την γνώμη μας αποτελεί το κομβικό σημείο της αρρώστιας της. Όπως αναφέρει ο ίδιος: "Η Άννα μοιράσθηκε τα καθήκοντα της περιποιήσεως του πατέρα της, με την μητέρα της. Ξύπνησε μια φορά τη νύχτα με μεγάλη ανησυχία σχετικά με τον άρρωστο, που είχε υψηλό πυρετό και βρισκόταν κάτω από την ένταση της αναμονής της αφίξεως ενός χειρούργου από την Βιέννη που θα του έκανε την εγχείρηση. Η μητέρα της είχε φύγει για ένα σύντομο διάστημα και η Άννα καθόταν στο πλευρό του κρεβατιού με το δεξί της χέρι πάνω στη πλάτη της καρέκλας της. Βυθίστηκε σε ονειροπόλημα και είδε ένα μαύρο φίδι να έρχεται προς το μέρος του άρρωστου από τον τοίχο για να τον δαγκώσει. Προσπάθησε να απομακρύνει το φίδι, αλλά ήταν σαν παράλυτη. Το δεξί της χέρι, πάνω από τη πλάτη της καρέκλας είχε μουδιάσει και είχε γίνει αναίσθητο και παράλυτο. Και όταν το κοίταξε τα δάχτυλα έγιναν μικρά φίδια με νεκροκεφαλές (τα νύχια). Όταν το φίδι εξαφανίστηκε, μέσα στο τρόμο της προσπάθησε να προσευχηθεί. Αλλά δεν έβρισκε λόγια. Δεν έβρισκε γλώσσα για να μιλήσει, ώσπου τελικά σκέφθηκε μερικούς παιδικούς στίχους στα αγγλικά και ύστερα μπόρεσε να σκεφτεί και να προσευχηθεί σε αυτή την γλώσσα. Το σφύριγμα του τρένου που έφερνε το γιατρό που περίμενε, έσπασε την επιρροή."[20] Αν στο ονειροπόλημα αυτό εφαρμόσουμε τις βασικές αρχές ερμηνείας των ονείρων που επεξεργάστηκε ο Freud δεν είναι δύσκολο να το ερμηνεύσουμε[21] ως ένα τυπικό δείγμα ικανοποίησης οιδιπόδειας επιθυμίας. Δεν είναι καθόλου τυχαίο που το ονειροπόλημα λαμβάνει χώρα την ώρα που απουσιάζει η μητέρα της. Είναι ακριβώς αυτή την κενή θέση που έρχεται να καταλάβει, ταυτιζόμενη φαντασιακά με την μητέρα της, και έτσι να αποκτήσει

---

19 J. Breuer and S. Freud, ο.π. σ. 22.

20 J. Breuer and S. Freud, ο.π. σ. 38.

21 Ο Freud εξισώνει το ονειροπόλημα με το όνειρο, θεωρώντας ότι η λειτουργία και των δύο φαινομένων διέπεται από τους ίδιους μηχανισμούς.

πρόσβαση στο ερωτικό αντικείμενο πατέρας. Η κίνηση του φιδιού από τον πατέρα προς την ίδια, είναι προφανές ότι υπέστη απώθηση και μετετράπη στην ουδέτερη κίνηση του φιδιού από τον τοίχο προς τον πατέρα. Άλλωστε αυτή η κίνηση του φιδιού-πέους ήταν το κατ εξοχήν σημείο της απώθησης, καθόσον σηματοδοτούσε την υλοποίηση της αιμομικτικής της επιθυμίας. Η ασυνείδητη ταύτιση με την μητέρα της, την ώρα που της ανοίγει τον δρόμο προς την ερωτική απόλαυση την ίδια στιγμή της δημιουργεί αίσθημα ενοχής και κάτω από το βάρος αυτής της ενοχής παλινδρομεί στην παιδική ηλικία, παλινδρόμηση που υπογραμμίζεται από τους παιδικούς στίχους που καταφέρνει τελικά να ψελλίσει στην προσπάθεια της να προσευχηθεί. Η προσευχή προς το ανώτερο ον, το θεό-πατέρα, επαναφέρει την απόσταση που η αιμομικτική φαντασίωση[22] είχε καταργήσει. Αυτό που μας δείχνει ξεκάθαρα η περίπτωση της Άννας Ο είναι ότι ενώ στην αιμομικτική φαντασίωση παίρνει την θέση της μητέρας της, οι ταυτίσεις της με τον πατέρα της είναι ιδιαίτερα εκτενείς. Όπως γνωρίζουμε αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα της υστερίας, η ταυτόχρονη ταύτιση και με τα δύο φύλα.

Όπως αναφέρει ο Breuer, η Άννα Ο, παρουσίασε μια διαταραχή σε σχέση με την διάκριση των χρωμάτων. Ενώ φορούσε ένα καφέ φουστάνι και το γνώριζε ότι το χρώμα του ήταν καφέ, το έβλεπε μπλε. Μέσα από ένα τεστ χρωμάτων διεπιστώθει ότι μπορούσε να διακρίνει άνετα όλα τα χρώματα. Αυτή η σύγχυση του καφέ με το μπλε αποδείχτηκε ότι αφορούσε το ύφασμα και όχι το χρώμα, επρόκειτο δηλαδή για μία μετάθεση. "Ο λόγος ήταν πως την περίοδο του 1881 ήταν απασχολημένη με μια ρόμπα του πατέρα της, που ήταν φτιαγμένη από το ίδιο ύφασμα με το φόρεμα της, αλλά ήταν μπλε αντί καφέ."[23] Μέσω του χρώματος ταυτιζόταν με τον πατέρα της. Ένα άλλο ιδιαίτερα ευκρινές σημείο ταύτισης με τον πατέρα της, ήταν οι λιποθυμίες της μπροστά στον καθρέπτη μιας συγγενικής οικίας της, όπου αντί για το πρόσωπο της έβλεπε την νεκροκεφαλή που είχε δει μια φορά, μέσα σε παραίσθηση της, στην θέση του προσώπου του πατέρα της. Ο βήχας θα μπορούσε με σχετική ασφάλεια να θεωρηθεί ως σημείο ταύτισης με τον πατέρα της, δεδομένου ότι ο πατέρας της υπέφερε από θωρακική ασθένεια που κατά κανόνα παράγει βήχα. Αν και ο ρόλος της

---

[22] Η φαντασίωση αυτή είναι ιδιαίτερα ισχυρή όταν η μητέρα συμβαίνει να έχει πεθάνει και η θέση της παραμένει κενή. Στις περιπτώσεις αυτές η ταύτιση της κόρης με την πεθαμένη μητέρα αποκτά μια ιδιαίτερη δυναμική. (Βλέπε σχετικά: Μαρία Βοναπάρτη, *Ταύτιση κόρης και πεθαμένης μητέρας*, εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 1984).

23 J. Breuer and S. Freud, ο.π. σ. 33.

ταύτισης στη διαμόρφωση των συμπτωμάτων της Άννας Ο, που μόλις προαναφέραμε, είναι εμφανέστατος, ο Breuer φαίνεται ότι δεν τον αναγνωρίζει. Είναι λοιπόν κατανοητό ότι στον βαθμό που ο Breuer δεν μπορούσε να αντιληφθεί τις υστερικές ταυτίσεις της Άννας Ο με τον πατέρα της, δεν του ήταν δυνατόν να συλλάβει και το γεγονός ότι μέσα στα πλαίσια της μεταβίβασης τον τοποθετούσε στη θέση του πατέρα της.

Η φαντασίωση της αιμομιξίας θα λάβει για δεύτερη φορά χώρα[24] μέσα στην μεταβιβαστική αγάπη της για τον Breuer. Το απόστημα της αρρώστιας του πατέρα της (αυτό το έγκλειστο ξένο σώμα) το αποκτά τώρα η ίδια, μένοντας έγκυος. Αν δεχτούμε ως αληθινό γεγονός την φαντασίωση της εγκυμοσύνης, τίθενται μία σειρά από κλινικά ερωτήματα, με σπουδαιότερο αυτό της ίασης, δηλαδή πως μπόρεσε η Άννα Ο να θεωρηθεί θεραπευμένη την στιγμή που ήταν βυθισμένη μέσα στην δίνη των υστερικών ταυτίσεων της[25].

Ο Freud επανέρχεται την περίπτωση της Άννας Ο, σε αρκετά σημεία του έργου του. Πουθενά όμως δεν αναλύει ο ίδιος την περίπτωση αυτή. Μόνο το 1914[26] κάνει κάποιες νύξεις, χωρίς να προχωρά σε συγκεκριμένες ερμηνείες: "οποιοσδήποτε διαβάζει το περιστατικό του Breuer υπό το φως της γνώσης που αποκτήθηκε τα τελευταία είκοσι χρόνια, αμέσως θα αντιληφθεί τον συμβολισμό που υπάρχει -τα φίδια, την ακαμψία, την παράλυση του χεριού-". Όπως αναφέρει ο E. Jones, η Άννα Ο ποτέ δεν παντρεύτηκε και παρέμεινε σε όλη της την ζωή βαθιά θρησκευόμενη.

Ο Freud στο γράμμα της 16/1/1899 αναφέρεται σε ένα κλινικό περιστατικό όπου μπορούμε να δούμε κάποιες αναλογίες με την περίπτωση της Άννας Ο. Γράφει ότι ένας ηλικιωμένος και πολύ πλούσιος κύριος (Διευθυντής Τραπέζης) τον επισκέπτεται, για να τον συμβουλευτεί για τις ιδιαιτερότητες που παρουσίαζε μία νεαρά κυρία με την οποία είχε ερωτικό δεσμό. Πριν την συνουσία η νεαρά καταλαμβάνονταν από μία περίεργη τρεμούλα και αμέσως μετά έπεφτε σε ένα βαθύ παθολογικό ύπνο. Τα συμπτώματα αυτά τον ανησύχησαν και απευθύνθηκε στον Freud. Έχει ενδιαφέρον ότι ο

---

[24] Όπως αναφέρει ο Freud, το απωθημένο αν κατά την διάρκεια της ανάλυσης δεν καταστεί δυνατόν να λεκτικοποιηθεί, θα εμφανιστεί μέσα από acting out.

25 Ο Mikkel Borch-Jacobsen στο βιβλίο του *Remembering Anna O*, Routledge, New York and London, 1996, αμφισβητεί έντονα τόσο την αλήθεια της φαντασίωσης της εγκυμοσύνης, όσο και την ίαση της Άννας Ο, παραθέτοντας αποσπάσματα από το αρχείο του σανατόριου του Kreuzlingen, όπου νοσηλεύτηκε η Άννα Ο από τις 12 Ιουλίου του 1882, ένα μόλις μήνα μετά την υποτιθέμενη πλήρη αποκατάσταση της υγείας της από τον Breuer.

26 S. Freud: "On the History of Psychoanalytic Movement". *S.E.* Vol. 14, σ. 12.

Freud ενώ δεν αναφέρει κάποια εξήγηση για τα συμπτώματα αυτά, προβλέπει ότι η νεαρά στον γάμο της θα είναι τελείως ψυχρή, ενώ αντίθετα σε κάθε συνουσία με τον ηλικιωμένο κύριο, είχε από τέσσερις μέχρι έξι οργασμούς. Ο λόγος που τον οδηγεί σε αυτή την πεποίθηση είναι όπως αναφέρει: "Ο ηλικιωμένος κύριος, εξ αιτίας της πιθανής ταύτισης με τον πάμπλουτο πατέρα της παιδικής της ηλικίας, ήταν σε θέση να ελευθερώσει την λίμπιντο που είχε επενδύσει στις φαντασιώσεις της." Η σεξουαλικότητα της κινδυνεύει μετά από αυτή την ύψιστη ικανοποίηση, στο βαθμό που η σχέση της με τον ηλικιωμένο κύριο, που παίρνει στην φαντασίωση την θέση του πατέρα, ήταν μία καθαρά αιμομικτική σχέση. Στο σημείο αυτό έγκειται, ενδεχομένως, ο λόγος που η Άννα Ο, παρέμεινε ανύπαντρη: μέσω της μεταβιβαστικής ταύτισης του Breuer με τον πατέρα της, στην ουσία είχε αποκτήσει το φαντασιακό παιδί του πατέρα της.

Στο ίδιο γράμμα της 16/1/1899, περιγράφει την περίπτωση μιας γυναίκας που αισθανόταν ανίκανη να κάνει το παραμικρότερο πράγμα, που αισθανόταν άχρηστη για οτιδήποτε, γεγονός που της δημιουργούσε μια μελαγχολική διάθεση. Μια πρώτη ερμηνεία του Freud ότι πρόκειται για ταύτιση της γυναίκας με την μητέρα της η οποία όντως υπέφερε από μελαγχολία, δεν απέδωσε καρπούς. Αργότερα απεδείχθη ότι η αιτία των συμπτωμάτων ήταν μια φαντασίωση ατρησίας του παρθενικού υμένα της που είχε αποκτήσει όταν ήταν σε ηλικία δεκατεσσάρων ετών. Αυτό που έχει ιδιαίτερη σημασία στην περίπτωση αυτή, που την διαφοροποιεί από τις άλλες περιπτώσεις ταύτισης, είναι ότι το σύμπτωμα έρχεται μέσω μιας ταύτισης όχι με τον άλλο, αλλά με αυτό που συλλαμβάνεται ως ελάττωμα στο σώμα της ίδιας της υστερικής. Δηλαδή ότι το σώμα, στην υστερία λειτουργεί ως ο Άλλος[27], και προσφέρεται ως αντικείμενο ταύτισης. Το παράδειγμα αυτό θέτει επί τάπητος την έννοια του σώματος στην ψυχανάλυση και τον τρόπο σύλληψης του. Στην ουσία τίθεται το ερώτημα όχι μόνο αν η ψυχανάλυση είναι μία μονιστική[28] η δυιστική θεωρία, αλλά και το ποια μπορεί να είναι η ασυνείδητη εικόνα του σώματος. Ο Freud από τις αρχές του έργου του παρατήρησε ότι η υστερική συμπεριφέρεται ως εάν η ανατομία να μην υπάρχει, και ως εάν η υστερία να ακολουθεί την

---

27 Ο Freud στην *Ερμηνεία των ονείρων* (ο.π. σ. 309), γράφει: " Η απασχόληση της φαντασίας ενός ανθρώπου με το σώμα του δεν είναι χαρακτηριστικό μόνο του ονείρου. Οι αναλύσεις μου έδειξαν ότι στην ασυνείδητη σκέψη των νευρωτικών αποτελεί τον κανόνα και ανάγεται στη σεξουαλική περιέργεια."

28 Το θέμα του μονισμού της ψυχανάλυσης, θα το εξετάσουμε εκτενέστερα στο κεφάλαιο περί ορμής.

ανατομία της κοινής γλώσσας. Όπως αναφέρει στο κείμενο[29] του για τις υστερικές παραλύσεις, στην υστερία υπάρχει παράλυση, μόνο που είναι μια παράλυση των νοηματικών συνδέσεων και όχι μια παράλυση που ακολουθεί την λογική της ανατομίας, της φυσιολογίας.

Μέσα στην αλληλογραφία του και ειδικότερα στο γράμμα του της 15/10/1897 κάνει μια πρώτη μνεία, σε αυτό που θα αποτελέσει ένα από τους θεμέλιους λίθους της ψυχανάλυσης, το οιδιπόδειο σύμπλεγμα. Όπως γράφει: "ανακάλυψα ότι είμαι ερωτευμένος με την μητέρα μου και ότι ζηλεύω τον πατέρα μου". Την διαπίστωση του αυτή, την οποία θεωρεί ως την βασικότερη παράμετρο συγκρότησης της ψυχικής ζωής κάθε υποκειμένου ανεξαρτήτως εποχής και κοινωνικής οργάνωσης, την βρίσκει αυτούσια στην τραγωδία του Σοφοκλή: "Οιδίπους Τύραννος", και κάπως καλυμμένη στο "Άμλετ" του Σαίξπηρ. Τον τεράστιο ρόλο που παίζει το οιδιπόδειο σύμπλεγμα για τον σχηματισμό των ταυτίσεων, και που θα μας απασχολήσει αργότερα, θα πρέπει να το εξετάσουμε παράλληλα με μία παρατήρηση που κάνει στο γράμμα της 20/6/1898 και αφορά το "οικογενειακό μυθιστόρημα". Στο γράμμα αυτό αναφέρει ότι όλοι οι νευρωτικοί δημιουργούν "οικογενειακά μυθιστορήματα", τα οποία αφενός ικανοποιούν τις τάσεις μεγαλομανίας και αφετέρου λειτουργούν ως άμυνα ενάντια στην ικανοποίηση των οιδιπόδειων επιθυμιών. Δηλαδή βλέπουμε ότι το οικογενειακό μυθιστόρημα, το οποίο δεν είναι τίποτε άλλο, παρά μια δραματουργία που παίζεται πάντα μέσω των ταυτίσεων, έρχεται να επικαθίσει πάνω στο οιδιπόδειο σύμπλεγμα, καθιστώντας ακόμη πολυπλοκότερη την ταυτισιακή ιστορία του υποκειμένου. Αυτή η άμεση σύνδεση ταυτίσεων, οιδιπόδειου συμπλέγματος και "οικογενειακού μυθιστορήματος" γίνεται ιδιαίτερα σαφής μέσα από το γράμμα της 27/9/1898, όπου αναφέρει την περίπτωση ενός νέου άντρα 25 ετών ο οποίος παρουσιάζει διαταραχές στο βάδισμα, διαταραχές που οφείλονται σε ταύτιση με τον θείο του.

Αυτό που διακρίνεται, στις πρώτες αυτές διαπιστώσεις του Freud, είναι η προσπάθεια του να συλλάβει 'γενικά' τους ασυνείδητους μηχανισμούς, και να δημιουργήσει κάποιους κανόνες καθολικής εφαρμογής. Το πρόβλημα έγκειται στην προσπάθεια του να εξηγήσει γενικά φαινόμενα π.χ. την αγοραφοβία των γυναικών, μέσω της ταύτισης με τις πόρνες, ως εάν το συγκεκριμένο σύμπτωμα να επιδεχόταν μια και μόνο εξήγηση, που ίσχυε για όλες τις γυναίκες που παρουσίαζαν αυτό το σύμπτωμα. Θα λέγαμε

---

29 S. Freud: "Some points for a comparative study of organic and hysterical motor paralyses". *S.E.* Vol.1, σ. 170.

σχηματικά ότι αυτή η πρώτη του προσέγγιση έχει περισσότερο ψυχολογικό παρά ψυχαναλυτικό χαρακτήρα. Ο Σπινόζα[30] στο θεώρημα 57, περί παθών, γράφει: "Ένα, οποιοδήποτε, πάθος κάθε ατόμου διαφέρει από το πάθος ενός άλλου, όσο και η ουσία του ενός διαφέρει από την ουσία του άλλου." Και στην απόδειξη του θεωρήματος αναφέρει: "Όλα τα πάθη ανάγονται στην επιθυμία. Αλλά η επιθυμία είναι αυτή η φύση ή η ουσία κάθε πάθους. Κατά συνέπεια η επιθυμία καθενός διαφέρει από την επιθυμία του άλλου όσο η φύση ή η ουσία του ενός διαφέρει από την ουσία του άλλου." Αργότερα, ο Freud, θα άρει αυτή την πρώτη του θέση. Ήδη από την εποχή της "Ερμηνείας των ονείρων" τονίζει, ότι το όνειρο δεν μπορεί να ερμηνευτεί αποκλειστικά και μόνο μέσω συμβόλων αλλά πάντοτε απαιτείται ο ελεύθερος συνειρμός που βοηθά στην αποκωδικοποίηση του ονείρου. Αργότερα, το 1917, στις παραδόσεις που κάνει ως μια "Εισαγωγή στην ψυχανάλυση" και συγκεκριμένα στην παράδοση No: 17 όπου αναλύει το νόημα των συμπτωμάτων, γράφει: "Το σύμπτωμα έχει νόημα και σχετίζεται με τα βιώματα του ασθενούς"[31]. Για να συμπληρώσει λίγες σελίδες παρακάτω: "Υπάρχουν όμως, και μάλιστα πολύ συχνά, συμπτώματα εντελώς διαφορετικού χαρακτήρα. Ανήκουν σε έναν 'τύπο' συμπτωμάτων της ασθένειας, είναι περίπου όμοια σε όλες τις περιπτώσεις, οι ατομικές διαφορές είναι σχεδόν αόρατες σε αυτά ή τουλάχιστον συρρικνώνονται τόσο, ώστε είναι δύσκολο να τις συσχετίσει κανείς με τα βιώματα των ασθενών και να τις αναγάγει σε μεμονωμένες εμπειρίες τους." Θα έλεγε κανείς ότι η ατομικότητα, όπως αυτή εκφράζεται μέσα από το σύμπτωμα, τέμνεται από την καθολικότητα, ή ότι δεν υπάρχει ατομικότητα χωρίς την μορφοποιό επίδραση της καθολικότητας. Την ίδια άποψη εκφράζει και ο Κορνήλιος Καστοριάδης γράφοντας: "Ο καλύτερος δρόμος για να προσεγγίσουμε το υποκείμενο είναι ο πιο ευθύς και ο πιο απότομος δρόμος, ο δρόμος στον οποίο το συναντά αμέσως η ανάλυση: το ζήτημα του μοναδικού ατόμου", για να συμπληρώσει και αυτός ευθύς αμέσως: "Το πρακτικό αίτημα της μοναδικότητας του ατόμου στη θεραπεία το συνοδεύει εδώ η καταθλιπτική προδηλότητα της μη μοναδικότητας του." [32]

Αυτό που διαγράφεται από αυτή την πρώτη αναφορά του Freud στην έννοια της ταύτισης, είναι το πλαίσιο μέσα στο οποίο την εξετάζει. Κατ αρχάς, πρέπει να επισημάνουμε, είναι ένα πλαίσιο εργασίας που

---

30 Σπινόζα, *Ηθική*, εκδόσεις Αναγνωστίδης, Αθήνα, αχρονολόγητο, σ. 164.

31 S. Freud, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1996, σ. 249.

32 Κορνήλιος Καστοριάδης, *Τα σταυροδρόμια του λαβυρίνθου*, εκδόσεις ύψιλον, Αθήνα, 1991, σ. 47.

αποτελείται από μισοτελειωμένα πράγματα και κυρίως από υποθέσεις εργασίας, όπως άλλωστε αναφέρει και ο ίδιος στο γράμμα της 17/12/1896. Παρόλα αυτά μπορούμε να δούμε ότι τοποθετώντας την ταύτιση μέσα στην προβληματική της νεύρωσης την συνδέει άμεσα με μια σειρά από φαινόμενα της ψυχικής ζωής, όπως την σεξουαλικότητα, το πένθος, την μελαγχολία, την φαντασίωση και την παράνοια. Αναφέρεται δε στην ταύτιση προσδίδοντας της μια αρνητική χροιά. Και θα μπορούσε κανείς να παρασυρθεί στην εκτίμηση ότι η ταύτιση είναι αποκλειστικά και μόνο μια αρνητικά φορτισμένη έννοια. Αυτή η αρνητικότητα, που είναι ενδογενώς συνδεδεμένη με την ψυχική πράξη της ταύτισης, δεν αποτελεί βέβαια παρά την μία πλευρά[33] της ταύτισης, την μια όψη του νομίσματος.

1.2. Ταύτιση και ονειρική διεργασία

Ο Freud οδηγήθηκε στην εξέταση της ονειρικής διεργασίας μέσα από την κλινική του εμπειρία με τους νευρωτικούς, οι οποίοι συχνά του διηγούνταν τα όνειρα τους. Η σκέψη ότι τα όνειρα των ασθενών του μπορεί να είναι φορείς πολύτιμων ψυχικών στοιχείων που θα μπορούσε να τα χρησιμοποιήσει στην ψυχανάλυση όπως κάθε άλλο στοιχείο, έστρεψε την προσοχή του σε αυτά. Η "Ερμηνεία των Ονείρων", και όχι το "όνειρο"[34] όπως σκόπευε αρχικά να τιτλοφορήσει το βιβλίο του, δημοσιεύθηκε το 1900. Όπως γράφει ο ίδιος το 1932[35] η θεωρία των ονείρων ήταν εκείνη που επέτρεψε στην ψυχανάλυση να περάσει από την ψυχοθεραπευτική μέθοδο στην ψυχολογία του 'βάθους'. Η ιδιαίτερα μεγάλη αξία που έχει η "Ερμηνεία των Ονείρων" δεν περιορίζεται μόνο στην βοήθεια που προσφέρει κατά την αναλυτική εργασία στην διερεύνηση καταστάσεων που θα

---

[33] Την θετική πλευρά των ταυτίσεων μπορούμε να την δούμε 'επάνω' στον ίδιο τον Freud. Όπως γράφει ο Anzieu (ο.π. σ. 201, 334-5 κ.α.), ο Freud είχε ταυτιστεί με μία σειρά από πρόσωπα τόσο του χώρου της επιστήμης όσο και από τον χώρο της λογοτεχνίας και της ιστορίας. Θεωρούμε ότι αν έλλειπαν αυτές οι ταυτίσεις, ο Freud δεν θα είχε γίνει 'Freud'.

[34] Ο Freud κάνει μια προσθήκη στην "Αυτοβιογραφία" του το 1935, όπου σημειώνει ότι δεν στερείται νοήματος η μη τιτλοφόρηση του βιβλίου του ως "όνειρο". (εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 71). Θα ήμασταν μέσα στο πνεύμα του Freud αν μιλούσαμε για τις 'ερμηνείες του ονείρου'. Κατ αναλογία θα μιλήσουμε για 'ταυτίσεις' στον πληθυντικό αριθμό, υπό την έννοια ότι μια ταύτιση από μόνη της δεν υπάρχει ποτέ, άλλως δεν θα μιλούσαμε για υποκείμενο αλλά για αντικείμενο.

[35] S. Freud: "New Introductory lectures, Revision of dream-theory", *S.E.* Vol. 22.

μπορούσαν κατά το μάλλον ή ήττον να θεωρηθούν παθολογικές, αλλά έγκειται στο γεγονός ότι το όνειρο αναδείχτηκε ως ένα φαινόμενο της κανονικής ψυχικής ζωής. Μέσω της ερμηνείας των ονείρων η ψυχανάλυση εγείρει αξιώσεις που ξεφεύγουν από τα στενά πλαίσια της ψυχοπαθολογίας και επιχειρεί να ρίξει άπλετο φως στην δόμηση του ψυχικού οργάνου. Το όνειρο δεν είναι αποκλειστικά και μόνο ένα σύμπτωμα της νοσηρότητας, αλλά ένα ψυχικό μόρφωμα που παρουσιάζεται τόσο σε υγιείς όσο και σε νευρωτικούς. Είναι πλήρες νοήματος και επιτρέπει την εμβριθέστερη κατανόηση των ψυχικών λειτουργιών.

Η ουσία της κίνησης του Freud να αποδώσει[36] νόημα στο όνειρο και να καταδείξει ότι η ενασχόληση με αυτό δεν είναι μια δραστηριότητα α-νόητη, περιττή, έγκειται, σ' ένα πρώτο επίπεδο, στο ότι το αποκαθαίρει από τις φαντασιώσεις που το είχαν επιβαρύνει ανά τους αιώνες. Η υποτίμηση του ονείρου, μέσα στα πλαίσια μιας ορθολογικής σύλληψης του κόσμου που χαρακτηρίζει την νεωτερικότητα, οφείλεται στην μεγάλη σπουδαιότητα που του είχε αποδοθεί κατά την αρχαιότητα, όταν το όνειρο εθεωρείτο ως ένας ιδιότυπος προφήτης. Η αρχαϊκή αντίληψη[37] ότι το όνειρο προλέγει ήταν αυτή που στο πέρασμα του χρόνου το οδήγησε σε ανυποληψία. Αυτό το οποίο κάνει ο Freud με την ψυχαναλυτική ανάλυση του ονείρου, είναι να επανορθώσει την εμπιστοσύνη στο όνειρο και να το επανατοποθετήσει σε μία θέση 'γνώστη'. Μόνο που η γνώση του ονείρου δεν είναι της τάξεως της πρόβλεψης του μέλλοντος αλλά της κατάδειξης της ασυνείδητης επιθυμίας του ονειρευόμενου. Με την εργασία του πάνω στο όνειρο ο Freud επιβεβαιώνει την άποψη που ήδη υπήρχε, ότι το όνειρο είναι μια 'κωδικοποιημένη γραφή'. Βλέπουμε τον Αρίστανδρο[38] να χρησιμοποιεί ένα τέτοιο κώδικα, μη

---

[36] Πριν από τον Freud, τόσο ο Αριστοτέλης είχε ορίσει το όνειρο ως τον ψυχικό βίο κατά την διάρκεια του ύπνου, όσο και ο Νίτσε είχε σημειώσει: "Εκείνο που βιώνουμε στα όνειρα είναι τελικά μέρος της συνολικής οικονομίας της ψυχής μας τόσο όσο είναι και οτιδήποτε βιώνουμε πραγματικά". (*Πέρα από το καλό και το κακό*, εκδόσεις Νησίδες, Αθήνα, 1999, σ. 87).

[37] Η αντίληψη αυτή στηριζόταν κατά κύριο λόγο στο γεγονός ότι το όνειρο λαμβάνει χώρα κατά την διάρκεια του ύπνου. Η δοξασία ότι ο ύπνος ήταν ένα οριακό φαινόμενο της ζωής, λόγω της ομοιότητας που παρουσιάζει ο κοιμώμενος με τον πεθαμένο, επέτρεψε την απόδοση στο όνειρο ικανοτήτων πέρα από αυτές της άγρυπνης ζωής. Η πεποίθηση ότι ο Θεός επικοινωνεί με τον άνθρωπο μέσω του ονείρου αποδίδεται χαρακτηριστικά από το απόσπασμα του Ιώβ που παραθέτουμε: "Διότι ο θεός λαλεί άπαξ και δίς. Αλλά ο άνθρωπος δεν προσέχει. Εν ενυπνίω, εν οράσει νυκτερινή, ότε βαθύς ύπνος πίπτει επί τους ανθρώπους, ότε υπνώττουσιν επί της κλίνης, τότε ανοίγει τα ώτα των ανθρώπων και επισφραγίζει την προς αυτούς νουθεσίαν". (*Τα ιερά γράμματα*, εκδόσεις Βιβλική εταιρία, Αθήνα, 1963, Κεφ. ΛΓ)

[38] S. Freud, *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, ο.π. 1996, σ. 230.

ψυχαναλυτικό, για να ερμηνεύσει τον σάτυρο που είδε στο όνειρο του ο Μέγας Αλέξανδρος να χορεύει, όταν πολιορκούσε την Τύρο. Ο Αρίστανδρος του συνέστησε να επιμείνει στην πολιορκία της πόλης διότι διέβλεψε, μέσω του ονείρου, την επερχόμενη νίκη του. Η εξήγηση του στηρίχτηκε πάνω στο σπάσιμο του σημαίνοντος σάτυρος σε σα-Τύρος (η Τύρος είναι δική σου).

Στην "Ερμηνεία των ονείρων", έχουμε την πρώτη δημόσια προσέγγιση της έννοιας της ταύτισης. Στο κείμενο που είχε ήδη γράψει μαζί με τον Breuer για την υστερία δεν υπήρξε ρητή αναφορά στην έννοια της ταύτισης. Και είναι ακριβώς μέσω της υστερίας που προσεγγίζει την έννοια της ταύτισης, στην ερμηνευτική των ονείρων, για να προσδιορίσει τον τρόπο λειτουργίας της ταύτισης στην διαμόρφωση των υστερικών συμπτωμάτων. Ήδη από το 1899 έχει συλλάβει ότι το όνειρο αποτελεί το κλειδί της ορθής κατανόησης της υστερίας, όπως χαρακτηριστικά γράφει σε γράμμα του προς τον Fliess στις 4/1/1899.

Το κύριο επιχείρημα του Freud στην ερμηνεία των ονείρων, αν και αργότερα εν μέρει το αναιρεί[39], είναι ότι το όνειρο είναι η ικανοποίηση μιας απωθημένης επιθυμίας. Η εξέταση της ταύτισης που επιχειρείται στο κείμενο αυτό εγγράφεται στο πλαίσιο υστερικής[40] υλοποίησης της επιθυμίας.

Η τεχνική που εφαρμόζει ο Freud κατά την αναλυτική συνεδρία, όπως και η προσπάθεια επιβεβαίωσης της θεωρητικής του σύλληψης, αποτυπώνεται ανάγλυφα στο παρακάτω απόσπασμα: "Όταν αρχίζω με έναν ψυχονευρωτικό την ψυχαναλυτική θεραπεία, τα όνειρα του γίνονται κατά κανόνα αντικείμενο των συζητήσεων μας, όπως έχω ήδη αναφέρει. Πρέπει να του δώσω όλες τις ψυχολογικές εξηγήσεις, με τη βοήθεια των οποίων έφθασα και εγώ να κατανοήσω τα συμπτώματα του, τότε δέχομαι μια αδυσώπητη κριτική, που δεν υστερεί σε οξύτητα απέναντι σε αυτή που αναμένω από τους εκπροσώπους του κλάδου. Κατά κανόνα οι ασθενείς μου αμφισβητούν τη θέση ότι όλα τα όνειρα είναι εκπληρώσεις επιθυμιών."[41] Μέσα σε αυτό το πλαίσιο εργασίας αναφέρει το όνειρο μιας 'πνευματώδους' ασθενούς του, η οποία τον προκαλεί[42], λέγοντας του ότι είχε ένα

---

[39]"Θεωρούμε ότι το όνειρο είναι η εκπλήρωση μιας επιθυμίας, ωστόσο μπορείτε να πείτε ότι το όνειρο είναι μια 'προσπάθεια' εκπλήρωσης μιας επιθυμίας." S. Freud: "New Introductory lectures, Revision of dream-theory", *S.E.* Vol 22.

[40] Στο γράμμα της 19/2/1899 γράφει ο Freud: " Όχι μόνο τα όνειρα είναι εκπληρώσεις επιθυμίας, αλλά και οι υστερικές κρίσεις. Καθώς επίσης και τα υστερικά συμπτώματα."

[41] S. Freud, *Η ερμηνεία των ονείρων,* ο.π. σ. 145.

[42] Ο πρόλογος του ονείρου καταδεικνύει τον μεταβιβαστικό χαρακτήρα του ονείρου. Ο Freud απαντώντας στους επικριτές του ότι οι ψυχαναλυόμενοι ρυθμίζουν το περιεχόμενο των ονείρων τους σύμφωνα με τις θεωρίες των αναλυτών τους γράφει: "Πολλές φορές μπορούμε να επηρεάσουμε τον ονειρευόμενο ως προς το θέμα στο οποίο πρέπει να

όνειρο το οποίο δεν επιβεβαιώνει την θεωρία του. Στο σημείο αυτό να σημειώσουμε ότι η πρόκληση-αμφισβήτηση είναι ένα από τα στοιχεία που χαρακτηρίζουν την υστερική νεύρωση. Αν τελικά ο άλλος 'καταλάβει' την θέση στην οποία τον τοποθετεί η υστερική, υποχρεούται σε συνεχή, ψυχαναγκαστική, παραγωγή έργου. Η σύλληψη και επεξεργασία της υστερικής ταύτισης, αλλά και της υστερίας γενικότερα, από τον Freud, οφείλει αρκετά σε αυτή την πρόκληση[43].

Το όνειρο της ασθενούς του έχει ως εξής: "'Ηθελα να παραθέσω ένα δείπνο, δεν είχα όμως τίποτε διαθέσιμο εκτός από λίγο καπνιστό σολωμό. Σκέφθηκα να πάω για ψώνια, αλλά θυμήθηκα ότι είναι Κυριακή απόγευμα και όλα τα μαγαζιά είναι κλειστά. Αποφάσισα λοιπόν να τηλεφωνήσω σε μερικούς προμηθευτές, το τηλέφωνο όμως είχε βλάβη. Έτσι αναγκάστηκα να παραιτηθώ από την επιθυμία να δώσω αυτό το δείπνο."[44] Πράγματι, όπως παρατηρεί ο Freud, το όνειρο αυτό, σύμφωνα με το έκδηλο περιεχόμενο του, μοιάζει να μην ικανοποιεί την επιθυμία της ασθενούς. Αν σταθούμε για λίγο στο έκδηλο περιεχόμενο του ονείρου, μπορούμε να παρατηρήσουμε ότι παρουσιάζει κάποια στοιχεία, όπως αυτό της βλάβης του τηλεφώνου, (δηλαδή η ακύρωση της επιθυμίας που οφείλεται σε εξωτερικούς παράγοντες), τα οποία είναι δηλωτικά του τρόπου λειτουργίας της νεύρωσης[45].

Η ανάλυση στην οποία υποβάλλει το όνειρο ο Freud, φέρνει στο φως στοιχεία που καθιστούν δυνατή την ερμηνεία του και ταυτόχρονα επιβεβαιώνει την θεωρία του, ότι κάθε όνειρο συνιστά την εκπλήρωση μιας επιθυμίας. Ο Freud παραθέτει δύο ερμηνείες που η μία συμπληρώνει την άλλη. Ο Mikkel Borch-Jacobsen παραθέτει και μία τρίτη, σύμφωνα με την οποία το όνειρο εκπληρώνει την επιθυμία της ασθενούς να παρουσιαστεί ο αναλυτής της ως ψευδόμενος. Η ερμηνεία αυτή εγγράφεται μέσα στο πλαίσιο της αναλυτικής λειτουργίας και όπως παρατηρεί ο

ονειρευτεί, ποτέ όμως δεν μπορούμε να του υποβάλουμε τι θα ονειρευθεί." (S. Freud, *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, ο.π. σ. 232).

[43] Βλέπε σχετικά: Θάνου Λίποβατς, *Οι περιπέτειες του Λόγου, οι τέσσερις Λόγοι*, εκδόσεις Έρασμος, Αθήνα, 1987, σ. 47. Επίσης: Bruce Fink, *The Lacanian Subject, Between Language and Jouissance*, Princeton University Press, New Jersey, 1997, σ. 134.

[44] S. Freud, *Η ερμηνεία των ονείρων,* ο.π. σ. 146.

[45] Ο Freud το 1912 στο άρθρο του "Types of onset of neurosis" (S.E. Vol. 12), θεωρεί ότι η ματαίωση που επιφέρει 'η εξωτερική πραγματικότητα' οδηγεί κάποιες φορές στην νεύρωση, στο βαθμό που το υποκείμενο δεν μπορεί να βρει άλλη διέξοδο ή υποκατάστατο αντικείμενο το οποίο να επενδύσει λιμπιντικά. Αυτό που στο συγκεκριμένο όνειρο θα συνιστούσε μια μη νευρωτική αντιμετώπιση των δυσκολιών παράθεσης του δείπνου στο σπίτι, θα ήταν η αναζήτηση της δυνατότητας παράθεσης του π.χ. σε ένα εστιατόριο.

Mikkel Borch-Jacobsen: "Είναι η πλέον πενιχρή καθώς δεν μας λεει τίποτε για το περιεχόμενο του ονείρου αυτό καθαυτό." [46]

Κατά την ανίχνευση του υλικού που υποστήριζε το όνειρο, η ασθενής ανέφερε ότι ο σύζυγος της, της είχε δηλώσει το προηγούμενο βράδυ ότι σκόπευε να αρχίσει δίαιτα, επειδή είχε παχύνει πολύ. Ανέφερε μάλιστα και ένα περιστατικό που συνέβη στην μπυραρία όπου σύχναζε ο άντρας της. Εκεί γνώρισε ο άντρας της, ένα ζωγράφο που επέμενε να κάνει την προσωπογραφία του, καθώς εύρισκε τα χαρακτηριστικά του ιδιαίτερα εκφραστικά. "Ο άντρας της όμως του απάντησε με τον αδρό του τρόπο ότι τον ευχαριστεί πολύ, και ότι είναι πεπεισμένος πως ένα μέρος από τον πισινό ενός ωραίου κοριτσιού θα είναι για τον ζωγράφο προτιμότερο από ολόκληρο το δικό του πρόσωπο"[47]. Όπως δηλώνει η ίδια, είναι πολύ ερωτευμένη με τον άντρα της, τον οποίο είχε παρακαλέσει να μην της αγοράζει χαβιάρι, το οποίο τόσο λαχταρούσε. Έτσι μπορούσε να τον πειράζει για αυτή την 'έλλειψη'. Ο Freud διατηρεί επιφυλάξεις για τις εξηγήσεις που δίνονται σε σχέση με τον λόγο διατήρησης αυτής της ανικανοποίητης επιθυμίας. Όπως αναφέρει: "Είναι αναγκασμένη να δημιουργήσει στην ζωή της μία ανεκπλήρωτη επιθυμία. Το όνειρό της, της παρουσιάζει πράγματι τη μη εκπλήρωση της επιθυμίας ως δεδομένη". Αυτό που δεν παρατηρεί ο Freud είναι το γεγονός ότι αυτή η ανεκπλήρωτη επιθυμία δημιουργείται μέσα στο πλαίσιο που δημιουργεί μία άλλη έντονη επιθυμία της, ήδη εκπληρωμένη, η επιθυμία της να είναι μαζί με τον άντρα της τον οποίο, όπως ανέφερε η ίδια, αγαπά πάρα πολύ. Ως δεύτερο στοιχείο που συνδέει το όνειρο με την προηγούμενη ημέρα, με πρώτο αυτό που της είπε ο άντρας της ότι θέλει να αδυνατίσει, αναφέρει η ασθενής την επίσκεψη της σε μία

---

[46] Mikkel Borch-Jacobsen, *The Freudian Subject*, translated by Catherine Porter, Stanford, California, 1988, σ. 11. Η παρατήρηση αυτή του Mikkel Borch-Jacobsen στην πραγματικότητα είναι παράθεση μιας διαπίστωσης του ίδιου του Freud. Το επόμενο όνειρο που εξετάζει ο Freud μετά το όνειρο της χασάπισας είναι το όνειρο μιας άλλης ασθενούς του, της πλέον πνευματώδους από όλες όπως χαρακτηριστικά λεει, η οποία ονειρεύτηκε ότι επρόκειτο να πάει διακοπές μαζί με την πεθερά της. Η πραγματοποίηση των κοινών διακοπών ήταν κάτι που επιμελέστατα το είχε αποφύγει στην πραγματικότητα. Η δημιουργία του ονείρου των κοινών διακοπών, πέρα από το ιδιαίτερο νόημα που είχε και το οποίο δεν το παραθέτει ο Freud, ήταν το αποτέλεσμα: "Της επιθυμίας της να έχω άδικο και αυτή την επιθυμία της την παρουσίασε το όνειρο εκπληρωμένη". (S. Freud, *Η ερμηνεία των ονείρων,* ο.π. σ. 150). Η επιθυμία της ασθενούς να συλλάβει τον Freud ψευδόμενο, είναι μία πλάγια πρόκληση προς την αυθεντία και εναπομένει μέσα στα πλαίσια της μεταβίβασης να διαπιστωθεί με ποιο πρόσωπο του άμεσου περιβάλλοντος της ταυτίζει τον αναλυτή. Στο σημείο αυτό θα μπορούσαμε να κάνουμε λόγο για μια "χωρική" ταύτιση με το τόπο εκφοράς του εξουσιαστικού λόγου.

[47] S. Freud, *Η ερμηνεία των ονείρων,* ο.π. σ. 146.

φίλη της. Ο σύζυγος της συνηθίζει να επαινεί αυτή την φίλη και αυτό που καθησυχάζει την ζήλια της είναι το γεγονός ότι η φίλη της είναι ιδιαίτερα αδύνατη για να πλησιάσει τα πρότυπα προτιμήσεως του συζύγου της, στον οποίο αρέσουν οι γυναίκες με έντονες καμπύλες. Η φίλη της, της είχε εκμυστηρευτεί ότι επιθυμούσε να γίνει λίγο πιο γεμάτη και την είχε ρωτήσει: "Πότε θα μας ξανακαλέσετε; Τα φαγητά σας είναι πάντοτε πολύ καλά." Το αίτημα αυτό της φίλης της, επιτρέπει την πρώτη ερμηνεία του ονείρου. Η παράθεση του δείπνου δεν είναι δυνατή καθόσον επιθυμεί να διατηρήσει την σχέση της με τον άντρα της, τον οποίο θα κινδύνευε να χάσει αν μέσω του δείπνου η φίλη πρόσθετε κιλά. Η φίλη θα γινόταν αντίζηλος στον βαθμό που θα αποκτούσε κιλά. Τώρα δεν είναι, γιατί τα στερείται και δεν έχει αυτό που έχει η ίδια (κιλά). Είναι σαφές ότι αυτό που πρυτανεύει στην ασυνείδητη σκέψη της ασθενούς είναι το έχειν έναντι του είναι. Ο σύζυγος της, κατά την αντίληψη της δεν την αγαπά για αυτό που είναι αλλά για αυτό που έχει. Στο ασυνείδητο ερώτημα γιατί την έχει επιλέξει ο σύζυγος της, απαντά: για τα κιλά της. Η αντιστροφή αυτού του ερωτήματος, δηλαδή ως προς τι αυτή έχει επιλέξει τον σύζυγο της, δεν είμαστε βέβαιοι ότι η απάντηση θα ήταν πάλι η ίδια: για τα κιλά του. Όπως ήδη αναφέραμε, την προηγούμενη ημέρα του ονείρου ο σύζυγος είχε παραπονεθεί για τα κιλά που πήρε τελευταία, αυτό μας επιτρέπει να εικάσουμε ότι μέσω της ασυνείδητης εικόνας του σώματος τόσο της δικής της όσο και αυτής του συζύγου της αυτό που διακινείται είναι μια ομοφυλόφιλη κίνηση προς την φίλη της. Ο καπνιστός σολωμός που παρουσιάζεται στο έκδηλο περιεχόμενο του ονείρου είναι το αγαπημένο φαγητό της φίλης. Αυτό μπορεί να το διαβεβαιώσει και ο ίδιος ο Freud, ο οποίος κατά σύμπτωση γνωρίζει την φίλη της ασθενούς και όπως χαρακτηριστικά λεει για αυτήν: "Επιτρέπει στον εαυτό της αυτή την πολυτέλεια όσο και η ασθενής μου το χαβιάρι."[48] Αυτό το κοινό σημείο, ή ύπαρξη μιας ανικανοποίητης επιθυμίας, οδηγεί τον Freud σε μία δεύτερη όπως την χαρακτηρίζει 'λεπτή' ερμηνεία, μια ερμηνεία που καθίσταται δυνατή μέσω της σύλληψης του τρόπου λειτουργίας της υστερικής ταύτισης. Όπως γράφει: "Ακούσαμε ότι η ασθενής ταυτόχρονα με το όνειρο για τη μη εκπλήρωση της επιθυμίας της επεδίωκε να αποκτήσει μια ανικανοποίητη επιθυμία στο επίπεδο της αντικειμενικής πραγματικότητας (τα ψωμάκια με το χαβιάρι). Και η φίλη της είχε εκφράσει μια επιθυμία, να παχύνει λίγο, και δεν θα μας εξέπληττε αν η κυρία μας είχε ονειρευθεί ότι ανικανοποίητη μένει μια επιθυμία της φίλης της, δηλαδή αυτή για την αύξηση του βάρους της. Αντί αυτού όμως ονειρεύεται ότι είναι η δική της επιθυμία που δεν εκπληρώνεται. Το όνειρο δέχεται μια νέα ερμηνεία, αν η

---

[48] S. Freud, ο.π. σ. 148.

ασθενής στο όνειρο της δεν εννοεί τον εαυτό της, αλλά τη φίλη της, αν έχει πάρει δηλαδή τη θέση της, η όπως μπορούμε να πούμε, έχει ταυτιστεί[49] με αυτή."[50]
Στο όνειρο αυτό θα μπορούσαμε να δώσουμε και μία άλλη ερμηνεία, σαφώς διαφορετική από αυτές που δίνει ο Freud[51]. Η ασθενής δεν αναφέρει σε ποιόν πρόκειται να παραθέσει δείπνο. Ο Freud μέσα από τους συνειρμούς της συνάγει ότι το δείπνο επρόκειτο να δοθεί στην φίλη της, την οποία έχει λόγους να ζηλεύει. Από το υλικό που παρατίθεται τίποτε δεν φαίνεται να μας εμποδίζει να θεωρήσουμε ότι το δείπνο επρόκειτο να είναι αυστηρά οικογενειακό. Προς αυτή την κατεύθυνση θα μπορούσε να επικουρεί και η δήλωση της ότι είναι πολύ ερωτευμένη με τον σύζυγο της. Μέσα από μία τέτοια ερμηνευτική προσέγγιση θα βλέπαμε αφενός την ασθενή να ταυτίζεται με την επιθυμία του άντρα της να περιορίσει τα κιλά του (εξ αυτού δεν δίνεται το δείπνο) και αφετέρου την ταύτιση της με την φίλη μέσω της ύπαρξης του καπνιστού σολωμού. Στο όνειρο της αναφέρει "Δεν είχα όμως τίποτε διαθέσιμο εκτός από λίγο καπνιστό σολωμό."[52] Με άλλα λόγια δεν "είμαι" παρά καπνιστός σολωμός, είμαι η φίλη μου. Δηλαδή το δείπνο δεν το δίνω εγώ, αλλά το δίνει η φίλη μου. Η καθημερινή χρήση της γλώσσας μας δείχνει πόσο εύκολη είναι η μετάβαση από το είναι στο έχειν και πως τα δύο αυτά συμπλέκονται. Άλλωστε αυτό παρατηρείται και στις συστάσεις, όταν κάποιος συστήνεται π.χ. ως γιατρός, ότι 'είναι', ενώ ακριβέστερο θα ήταν να ειπωθεί ότι 'έχει' την ιατρική

---

[49] Ο Λακάν στο άρθρο του: "Η καθοδήγηση της θεραπείας και οι αρχές της εξουσίας της" (σε ανέκδοτη μετάφραση: Βλάση Σκολίδη) όπου εξετάζει το όνειρο της χασάπισας θέτει το ερώτημα της επιθυμίας του άντρα της. Κατά πόσο και αυτός δεν έχει μια επιθυμία που ξεπηδά από την στιγμή που τα πάντα είναι τόσο καλά τακτοποιημένα στην ζωή του. Κατά ανάλογο τρόπο με την επιθυμία της γυναίκας του για χαβιάρι, η οποία αναδύεται από την στιγμή που είναι μια γυναίκα υπερικανοποιημένη και η οποία ακριβώς δεν θέλει να είναι. Το ερώτημα της υστερικής: "Μα πως γίνεται να αρέσει η άλλη σ' έναν άντρα που δεν θα μπορούσε να μείνει ικανοποιημένος από αυτή; (μιας και η άλλη είναι αδύνατη)" θα επιτρέψει στον Λακάν να παρατηρήσει ότι αυτό είναι το ερώτημα που υποκινεί εν γένει την υστερική ταύτιση και που στην ουσία δεν είναι τίποτε άλλο παρά η επερώτηση πάνω στην ίδια την θηλυκότητα, στην οποία η γυναίκα έχει πρόσβαση μέσω της ταύτισης της με ένα άντρα. (την θέση αυτή του Λακάν θα την εξετάσουμε εκτενέστερα στο κεφάλαιο για την Ντόρα.)

[50] S. Freud, *Η ερμηνεία των ονείρων*, ο.π. σ. 148.

[51] Η αναλυτική πράξη δείχνει ότι ένα όνειρο μπορεί να έχει διάφορες ερμηνείες. Ο Freud σημειώνει για τις δύο ερμηνείες που δίνει για το όνειρο της ασθενούς του: "Οι δύο ερμηνείες δεν αντιφάσκουν μεταξύ τους, αλλά αλληλοκαλύπτονται και έτσι αποτελούν ένα ωραίο παράδειγμα διπλού νοήματος που έχουν συνήθως τα όνειρα όπως και όλα τα ψυχοπαθολογικά μορφώματα." (S. Freud, ο.π. σ. 148).

[52] S. Freud, ο.π. σ. 146.

ιδιότητα[53] μαζί, προφανώς, με κάποιες άλλες. Ο Freud σχετικά με αυτό σημειώνει: "Στα παιδιά τους αρέσει να εκφράζουν μια σχέση αντικειμένου με μία ταύτιση. 'Είμαι το αντικείμενο', το 'έχειν' είναι δευτερογενές, η απώλεια του αντικειμένου επαναστρέφει στο 'είμαι'. Παράδειγμα το στήθος. Το στήθος είναι τμήμα μου, είμαι το στήθος. Μόνο αργότερα: το έχω-δηλαδή δεν είμαι το στήθος." [54]

Το στοιχείο που δεν προσεγγίζει καθόλου ο Freud στην εξέταση αυτού του ονείρου, είναι η ενδεχόμενη ομοφυλόφιλη[55] πλευρά της όμορφης χασάπισας. Ένα στοιχείο που του διέφυγε, η εν πάση περιπτώσει δεν τόνισε επαρκώς και κατά την ανάλυση της Ντόρας λίγα χρόνια αργότερα. Είναι περίεργο το γεγονός ότι ο Freud δεν ασχολείται καθόλου με την ιστορία της μπυραρίας που του αναφέρει η ασθενής του. Για ποιο λόγο την αναφέρει η ασθενής; Τι είναι εκείνο που στην ουσία αρνείται ο σύζυγος στον ζωγράφο; Είναι ερωτήματα που παραμένουν αναπάντητα. Αυτό που διακινείται, ενδεχομένως, μέσα σε αυτή την ιστορία είναι μια ομοφυλόφιλη πρόταση που ασυνείδητα απορρίπτει ο χασάπης, προτρέποντας τον ζωγράφο να περιοριστεί σε αυτό που κατά την άποψη του θα όφειλε: 'το ενδιαφέρον του για το άλλο φύλο.' Η αξιολόγηση του: "'Ένα μέρος από τον πισινό ενός ωραίου κοριτσιού θα είναι για τον ζωγράφο προτιμότερο από ολόκληρο το δικό του πρόσωπο"[56] δείχνει ότι ο σύζυγος της έχει μια κάποια 'επαφή' με την ομοφυλόφιλη πλευρά του, είτε την συνειδητοποιεί ως δική του τάση είτε την προβάλει στον ζωγράφο. Πίσω από την παράθεση της ιστορίας στην μπυραρία, κατά την ώρα της επεξεργασίας του ονείρου, κρύβεται η ομοφυλόφιλη πλευρά της ίδιας της ασθενούς που μέσω της ιστορίας του 'άλλου' ζητά να αναγνωριστεί και να αναλυθεί. Το 1933, ο Freud , στην διάλεξη No: 29, όπου επανεξετάζει την θεωρία του ονείρου, κάνει μία λεπτή διάκριση όσο αφορά την πηγή της επιθυμίας. Μέχρι τότε[57] συνέδεε την επιθυμία που ικανοποιείται κατά την ονειρική διεργασία μόνο με τις ερωτικές ορμές. Τώρα στο κείμενο αυτό αναφέρει: "Τα όνειρα τιμωρίας, επίσης, είναι εκπληρώσεις επιθυμιών, όχι όμως των ορμών, αλλά επιθυμίες

---

[53] Όπως γράφει Ο Vincent de Gaulejac: "Το πρόσωπο ταυτιζόταν στο μεσαίωνα με το ρόλο πού έπαιζε στην κοινωνία: ήταν αγρότης, τεχνίτης, ιππότης, αλλά όχι ένα άτομο πού τύχαινε να έχει αυτό ή το άλλο επάγγελμα." (*Η ταξική νεύρωση* εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, αχρονολόγητο, σ. 82).

[54] S. Freud: "Findings, Ideas, Problems", *S.E.* vol.23, σ. 299.

[55] Μέσα σε αυτό το πλαίσιο ο καπνιστός σολωμός θα αποκτούσε μια σαφώς διαφορετική έννοια: έχω-είμαι αυτό που επιθυμεί η γυναίκα.

[56] S. Freud, *Η ερμηνεία των ονείρων,* ο.π. σ. 146.

[57] Ήδη από το 1900 στα πλαίσια της "Ερμηνείας των ονείρων" συνδέει την επιθυμία με την ορμή.

εκείνης της κριτικής, λογοκριτικής και τιμωρούσας αρχής της ψυχής[58]". Και λίγο πιο κάτω: "Από την στιγμή που αναγνωρίσαμε ότι η λογοκρισία των ονείρων είναι λειτουργία της ίδιας αρχής (του υπερ-εγώ), εξετάζουμε τον ρόλο που παίζει το υπερ-εγώ στην δημιουργία των ονείρων προσεκτικότερα". Μέσα από αυτή την οπτική θα μπορούσαμε να δούμε το όνειρο αυτό όχι ως μία ικανοποίηση που παίζεται στο πεδίο της στοματικής ορμής, αλλά ως μια ικανοποίηση επιταγής του υπερ-εγώ που απαγορεύει την οποιαδήποτε ομοφυλόφιλη επιθυμία, δεδομένου ότι τα σημαίνοντα τρώγω, πίνω και η άρνηση τους υποδηλώνουν την σεξουαλικότητα. Άλλωστε η απώλεια βάρους θα μπορούσε να θεωρηθεί σαν μια ασυνείδητη επιθυμία αποφυγής εγκυμοσύνης που θα υπογραμμιζόταν μέσα από την αύξηση του βάρους της.

Στο σημείο αυτό θα μπορούσαμε να αναρωτηθούμε τι θα συνέβαινε στην ταύτιση αυτή καθαυτή αν ο Freud την γνωστοποιούσε στη 'όμορφη χασάπισα'. Δηλαδή αν η συνειδητοποίηση της θα ήταν η αναγκαία και ικανή συνθήκη για την ακύρωση της ή παρόλα αυτά θα συνέχιζε να υφίσταται. Θα μπορούσαμε, για διευκόλυνση μας, κάλλιστα να υποθέσουμε ότι δεν πρόκειται για ένα όνειρο αλλά για ένα σύμπτωμα. Μια τέτοια υπόθεση δεν θα συνιστούσε αυθαιρεσία καθόσον ο Freud τονίζει ότι οι μηχανισμοί της ονειροπλασίας είναι το πρότυπο για τον τρόπο γένεσης των νευρωτικών συμπτωμάτων[59]. Η ενδεχόμενη εξαφάνιση του συμπτώματος που θα οφειλόταν στην ερμηνεία, είναι προφανές ότι δεν θα άλλαζε την υστερική δομή της. Το μόνο κέρδος της θα ήταν ο προβληματισμός πάνω σε αυτή τούτη την ταύτιση και η διερεύνηση της ασυνείδητης επιθυμίας που την οδηγεί σε τέτοιου είδους ταυτίσεις. Αν λάβουμε υπόψη μας ότι η συγκεκριμένη ταύτιση παραμένει ως ψυχικό γεγονός, σύμφωνα με την γενική αρχή ότι για το ασυνείδητο δεν χάνεται[60] τίποτα, το ερώτημα μας αποκτά μια νέα μορφή. Πια θα μπορούσε να είναι η μη νευρωτική στάση αυτής της γυναίκας απέναντι στην ίδια της την ταύτιση; Θεωρούμε ότι η απάντηση που θα μπορούσε να δοθεί σε ένα τέτοιο ερώτημα είναι, ότι αυτό που επιβάλλεται απέναντι στις διάφορες ταυτίσεις που συνθέτουν το εγώ είναι ο σεβασμός, η συμφιλίωση μαζί τους, πράγμα που στην πράξη σημαίνει την αποδοχή τους, την αναγνώριση τους ως τα κύρια

---

[58] S. Freud: "Revision of the theory of dreams", *S.E.* Vol 22, σ. 27.

[59] S. Freud, *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, ο.π. σ. 177.

[60] Ως προς το εάν μια ταύτιση παραμένει συνεχώς ενεργή, ο Freud το 1910 στο σε άρθρο του: "Η ψυχαναλυτική άποψη για την ψυχογενή διαταραχή της όρασης", γράφει: "Το εγώ είναι μια σύνθεση που ποικίλει κατά διάφορες χρονικές περιόδους" (*S.E.* vol. 11). Στο ίδιο πνεύμα ο Χόμπς σημειώνει: "Επειδή η συγκρότηση του ανθρωπίνου σώματος βρίσκεται σε διαρκή μεταβολή, είναι αδύνατο τα ίδια πράγματα να προκαλούν πάντοτε τις ίδιες ορέξεις και αποστροφές." (*Λεβιάθαν*, τόμος Α, εκδόσεις Γνώση, Αθήνα, 1989, σ. 123).

στοιχεία που συνθέτουν την ατομική ιστορία του υποκειμένου. Αυτή η αναγνώριση δίνει στο υποκείμενο την δυνατότητα να αποφύγει, στο μέλλον, την στείρα επανάληψη. Η στάση αυτή, κατ εξοχήν ενεργητική, θα την βλέπαμε στο κοινωνικό[61] πεδίο να ισοδυναμεί με την δημιουργική αποδοχή της παράδοσης μιας κοινωνίας που αφίσταται τόσο της προγονοπληξίας όσο και της πλήρους απόρριψης της. Η αποδυνάμωση μιας ταύτισης, η απενεργοποίηση[62] της είναι ένα θέμα που εξαρτάται από την συνολική ψυχική οικονομία του υποκειμένου και συνδέεται άμεσα με την απόλαυση του.

Με αφορμή το όνειρο της "όμορφης χασάπισας" ο Freud διερευνά το ρόλο που παίζει η ταύτιση στον σχηματισμό των υστερικών συμπτωμάτων. Είχε ήδη προ πολλού παρατηρήσει ότι η υστερική[63] μέσα από τα συμπτώματα της εξωτερικεύει τις ταυτίσεις της. Γράφει: "Η ταύτιση είναι πολύ σημαντικό στοιχείο για τον μηχανισμό των υστερικών συμπτωμάτων. Με αυτό τον τρόπο οι ασθενείς καταφέρνουν να εκφράσουν με τα συμπτώματα τους τα βιώματα πολλών ανθρώπων, όχι μόνο τα δικά τους, τρόπον τινά να υποφέρουν για ολόκληρη σωρεία ανθρώπων και με τα προσωπικά τους μέσα να παίζουν όλους τους ρόλους ενός δράματος μόνοι τους. Θα μου αντιτείνουν πως αυτό είναι η γνωστή υστερική μίμηση, η ικανότητα των υστερικών να μιμούνται όλα τα συμπτώματα άλλων, όταν αυτά τους προκαλούν εντύπωση, τρόπον τινά μια συμπόνια σε βαθμό αναπαραγωγής. Αυτό όμως χαρακτηρίζει απλώς τον τρόπο με τον οποίο διαδραματίζεται το ψυχικό συμβάν κατά την υστερική μίμηση. Η ψυχική πράξη και ο δρόμος που αυτή ακολουθεί είναι δύο διαφορετικά πράγματα. Η πρώτη είναι

---

[61] Την διαφοροποιημένη θέση που αποκτά το υποκείμενο απέναντι στο ασυνείδητο του, όσο αφορά την ταυτισιακή του διαστρωμάτωση, θα την βλέπαμε, σε ένα άλλο επίπεδο, να σηματοδοτεί την μετάβαση από το πολιτικό (την ρητή, σιωπηρή, κάποτε σχεδόν ανεπαίσθητη διάσταση που έχει να κάνει με την υπάρχουσα εξουσία) στην πολιτική (την αμφισβήτηση των κατεστημένων θεσμών μέσα από ένα δημιουργικό πνεύμα). (Κορνήλιος Καστοριάδης, *Η άνοδος της ασημαντότητας*, εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 2000, σ. 262).

[62] Σχετικά με το θέμα αυτό γράφει ο Ζαν Λαπλάνς για τον Χαίλντερλιν: "Συνδέει με έναν αδιαχώριστο τρόπο το δικό του πένθος με το πένθος της μητέρας του, με μια ταύτιση από την οποία δηλώνει ότι δεν μπόρεσε έκτοτε να απαλλαγεί." (*Ο Χαίλντερλιν και το ζήτημα του πατέρα*, εκδόσεις Ίκαρος, Αθήνα, 1999, σ.164).

[63] Από πολύ νωρίς, ο Freud είχε αντιληφθεί ότι η υστερία δεν ήταν ένα γυναικείο 'προνόμιο' και ότι παρουσιάζεται και στα δύο φύλα. Για να διασκεδάσει την αντίθετη άποψη, ότι η υστερία αφορούσε αποκλειστικά και μόνο τις γυναίκες, αναγκάστηκε το 1886 να παρουσιάσει ενώπιον των ιατρικών κύκλων, ένα άντρα που υπέφερε από υστερική ημι-αναισθησία. (S. Freud: "Observation of a severe case of hemi-anaesthesia in a hysterical male", *S.E.* Vol.1 σ. 25).

κάπως πιο περίπλοκη απότι φαντάζεται κανείς συνήθως τη μίμηση των υστερικών. Αντιστοιχεί σε μια ασυνείδητη διαδικασία εξαγωγής συμπερασμάτων." [64]

Για να δείξει την διαφορά ταύτισης και μίμησης παραθέτει το εξής παράδειγμα: "Ο γιατρός που έχει μια ασθενή με ένα είδος σπασμών μαζί με άλλες ασθενείς στον ίδιο θάλαμο δεν εκπλήσσεται, όταν ένα πρωί ακούσει ότι αυτή η ιδιαίτερη υστερική κρίση βρήκε μιμήτριες. Λεει μέσα του απλώς: Οι άλλες είδαν την κρίση και τη μιμήθηκαν, είναι ψυχική μόλυνση."[65] Η περιγραφή αυτή αποδίδει την υστερική μίμηση. Η ταύτιση όμως είναι τόσο το αποτέλεσμα της γνώσεως που έχουν οι άλλες ασθενείς για την συγκεκριμένη ασθενή όσο και αποτέλεσμα μιας ασυνείδητης διαδικασίας εξαγωγής συμπεράσματος. "Οι ασθενείς γνωρίζουν συνήθως περισσότερα η μία για την άλλη απότι ο γιατρός για καθεμιά τους και αυτές νοιάζονται η μια για την άλλη, όταν έχει περάσει η επίσκεψη του γιατρού. Έστω ότι μία έχει σήμερα την κρίση της, γρήγορα γίνεται στις άλλες γνωστό ότι η αιτία της κρίσης είναι ένα γράμμα από το σπίτι, η αναζωπύρωση μιας ερωτικής απογοήτευσης και άλλα παρόμοια. Η συμπάθεια τους ζωηρεύει και μέσα τους συντελείται ο ακόλουθος συλλογισμός, που δεν φθάνει στη συνείδηση: Αν μπορεί κανείς από τέτοιες αιτίες να έχει τέτοιες κρίσεις, αυτές μπορεί να ξεσπάσουν και σε μένα, αφού έχω τις ίδιες αφορμές."[66] Το γεγονός ότι ο συλλογισμός αυτός είναι ασυνείδητος οδηγεί στην εκδήλωση της ταύτισης που έλαβε χώρα. Αν ο συλλογισμός αυτός γινόταν συνειδητός, ενδεχομένως να προκαλούσε φόβο και να ακυρωνόταν η ταύτιση. Και συνεχίζει ο Freud: "Η ταύτιση δεν είναι απλή μίμηση, αλλά ιδιοποίηση βάσει του ιδίου αιτιολογικού δικαιώματος, εκφράζει ένα 'ακριβώς όπως' και σχετίζεται με κάτι κοινό, που παραμένει στο ασυνείδητο". Αυτό που προκύπτει από την παράθεση αυτή του Freud είναι ότι η ταύτιση είναι η ψυχική πράξη που εκφράζει μια ασυνείδητη σκέψη. Είναι το μέσο για να πραγματοποιηθεί μια ασυνείδητη επιθυμία. Αυτό δε που είναι σημαντικό εδώ είναι ότι η επιθυμία αυτή υλοποιείται μέσω του σχηματισμού ενός συμπτώματος παραγνωρισμένου από το υποκείμενο, ενός συμπτώματος που το υποκείμενο δεν μπορεί να εξηγήσει το νόημα του.

Πριν διατυπώσουμε κάποιες σκέψεις σχετικά με το παράδειγμα αυτό του Freud να σημειώσουμε, ότι ανάλογο παράδειγμα θα χρησιμοποιήσει αρκετά χρόνια αργότερα[67] στο κεφάλαιο επτά της "Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ",

---

[64] S. Freud, *Η ερμηνεία των ονείρων,* ο.π. σ. 148.

[65] S. Freud, ο.π. σ. 149.

[66] S. Freud, ο.π. σ. 149.

[67]Μόνο που τότε αντί για θάλαμο νοσοκομείου θα μιλήσει για οικοτροφείο. Αυτή η αλλαγή, σαφώς έχει την σημασία της. Η ταύτιση έχει βγει από το πεδίο της παθολογίας και αναγνωρίζεται ως ένα φαινόμενο του ψυχισμού που αφορά κάθε υποκείμενο και όχι μόνο

που αφιερώνει στην ταύτιση. Μέσα από το παράδειγμα του Freud γίνεται σαφές ότι αν για τον οποιοδήποτε λόγο οι άλλες ασθενείς δεν μάθαιναν την αιτία της κρίσης δεν θα 'μολύνονταν', δεν θα ταυτιζόντουσαν μαζί της. Όπως δεν είναι καθόλου βέβαιο ότι η πρώτη ασθενής θα είχε την κρίση αν ήταν σε ένα θάλαμο μόνη της χωρίς θεατές. Η υστερική κρίση αυτή καθεαυτή, στο συγκεκριμένο παράδειγμα, δεν ταυτοποιεί. Αυτό που επιτρέπει την δόμηση της ταύτισης είναι η κατανόηση[68] του λόγου της κρίσης.

Αυτό που έχει ιδιαίτερη σημασία εδώ είναι το γεγονός ότι μπορούμε να διακρίνουμε δύο διαφορετικά επίπεδα, δύο χρόνους κατά την τέλεση της συγκεκριμένης υστερικής ταύτισης. Ως πρώτο επίπεδο θεωρούμε αυτό που 'προσφέρει' η ασθένεια η ίδια και που έχει ως απόρροια την συνύπαρξη μέσα στον θάλαμο του νοσοκομείου. Η ιδιότητα του ασθενούς είναι κάτι που ήδη τις ενώνει[69], και που δημιουργεί την τόσο απαραίτητη 'εγγύτητα' που θα λειτουργήσει ως προϋπόθεση για την πραγμάτωση του δεύτερου χρόνου της ταύτισης με το μοναδικό χαρακτηριστικό. Ως δεύτερο επίπεδο ταύτισης θεωρούμε την ταύτιση που συντελείται μέσω της 'κοινής' επιθυμίας των ασθενών να έχουν και αυτές μία αντίστοιχη ερωτική ιστορία, αν υποθέσουμε ότι αυτό που οδηγεί την πρώτη υστερική στην κρίση, είναι ένα ερωτικό γράμμα.

Η φράση του Freud: "Η ταύτιση δεν είναι απλή μίμηση, αλλά ιδιοποίηση βάσει του ίδιου αιτιολογικού δικαιώματος", προσδιορίζει αυτά τα δύο ταυτισιακά επίπεδα. Τι ακριβώς λεει ο Freud σε αυτή την φράση αν όχι ότι η ταύτιση, την οποία προσδιορίζει ως 'ιδιοποίηση', καθίσταται δυνατή στο βαθμό που έχει προηγηθεί ο ασυνείδητος συλλογισμός ο οποίος στηρίζει το 'αιτιολογικό δικαίωμα'; θα ήταν

την υστερία. Να σημειώσουμε ότι τα κορίτσια του οικοτροφείου δεν είναι 'μάζα'. Κατά συνέπεια, υπάρχει ουσιώδης διαφορά στον τρόπο συγκρότησης του συγκεκριμένου τύπου ταύτισης, που εξετάζουμε εδώ, με αυτόν που θα εξετάσουμε στο κεφάλαιο μας για την ψυχολογία της μάζας.

[68] Τον ρόλο που παίζει η κατανόηση στην 'ποίηση' τον σημειώνει ο Ι. Συκουτρής όταν παραθέτει τον διάλογο των ποιητών Μόντη και Σολωμού:" Ο Ιταλός ποιητής Μόντης παρατηρεί προς τον ημέτερον Δ. Σολωμόν: Ο ποιητής δεν πρέπει τόσο πολύ να συλλογίζεται, αλλά να αισθάνεται. Ο δε Σολωμός δι ευφυούς εκφράσεως συνεδύασε και τα δύο: Πρέπει πρώτα με δύναμι να συλλάβη ο νούς και έπειτα η καρδιά να αισθανθή ότι ο νούς συνέλαβε." (Αριστοτέλης, *Περί Ποιητικής*, Ι Συκουτρής, βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα, 1997, σ. 144). Πάνω στο ίδιο θέμα ο Σπινόζα γράφει: "Πράγματι εξ ακοής και μόνο, κανείς δεν θα μπορεί να επηρεάζεται, εκτός κι αν πρώτα παρέμβει ο νους." (*Πραγματεία για την διόρθωση του νου*, εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2000, σ. 35).

[69] Όπως γράφει ο Βασίλης Καραποστόλης: "Μέσα στο πεδίο που οριοθετεί η παρουσία διαχέεται μια αίσθηση πρωταρχικής κοινότητας". (*Ήπιος Λόγος*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1989, σ. 65).

αυθαίρετο να υποστηρίξουμε ότι αν δεν είχε μεσολαβήσει αυτός ο ασυνείδητος συλλογισμός η ταύτιση δεν θα είχε 'βάση', δεν θα είχε δυνατότητα να δημιουργηθεί; Το ερώτημα που τίθεται τώρα είναι αν το 'αιτιολογικό δικαίωμα' συνδέεται με την ταυτισιακή λειτουργία η όχι. Αν δηλαδή στην ουσία είναι μια ταύτιση και αυτό το ίδιο. Το αιτιολογικό δικαίωμα συνδέεται άμεσα με την χρήση του τρίτου προσώπου που κάνει ο Freud στον συλλογισμό: αν μπορεί 'κανείς'...τότε μπορώ και εγώ. Είναι εύκολο για το εγώ να πάρει την θέση του τρίτου, ενός τρίτου που ήδη του είναι οικείος καθότι συνασθενής, αλλά το κυριότερο, ασθενής. Δηλαδή κάποιος που υποφέρει όπως αυτός ο ίδιος. Και είναι αυτή η έλλειψη της υγείας, που επιτρέπει αυτή την πρώτη ταύτιση. Η πρώτη αυτή ταύτιση καθίσταται δυνατή απ' την στιγμή που συλλαμβάνεται ότι ο άλλος δεν είναι 'πλήρης', ότι επιθυμεί: την υγεία του.

Ο ασυνείδητος συλλογισμός που αναφέρει ο Freud ότι κάνουν οι άλλες ασθενείς έχει μια σιωπηρή παραδοχή. Ας ξαναδούμε τον συλλογισμό αυτό: "Αν μπορεί κανείς από τέτοιες αιτίες να έχει τέτοιες κρίσεις, αυτές μπορεί να ξεσπάσουν και σε μένα, αφού έχω τις ίδιες αφορμές". Θα συμπληρώσουμε: και εφόσον είμαι ίδια με αυτή. Στο ερώτημα: ίδια ως προς τι; Θα απαντούσαμε ίδια ως προς το κύριο σημαίνον, χαρακτηριστικό του χώρου, που στην συγκεκριμένη περίπτωση είναι η ασθένεια. Η ασθένεια είναι ένας πρώτος συνδετικός κρίκος που τις ενώνει. Το έντονο ενδιαφέρον που επιδεικνύει ο ένας ασθενής για την ασθένεια του άλλου είναι ταυτισιακή ένδειξη και όχι απλή εκδήλωση ενδιαφέροντος ή συμπάθειας. Το σημείο αυτό το διευκρινίζει ο Freud το 1921 στο κεφάλαιο επτά της "Ψυχολογίας των μαζών" όπου στο πλαίσιο του παραδείγματος του οικοτροφείου, αναφέρει ότι θα ήταν λάθος να δεχτούμε ότι η εμφάνιση του ίδιου συμπτώματος (και από τις άλλες κοπέλες του οικοτροφείου), οφείλεται στην συμπάθεια που έχουν η μία στην άλλη, αντίθετα η συμπάθεια είναι προϊόν της ταύτισης. Για να δείξουμε καλύτερα την θέση μας, ας υποθέσουμε ότι την ώρα που οι άλλες ασθενείς μαθαίνουν το μυστικό της ασθενούς με την κρίση, παρευρίσκεται στον θάλαμο και μια νοσοκόμα η οποία είχε ήδη παρακολουθήσει την υστερική κρίση, μπορούμε να υποθέσουμε ότι θα υφίστατο και αυτή την 'ψυχική μόλυνση'; Η άποψη μας είναι ότι κάτι τέτοιο δεν θα συνέβαινε. Ο λόγος που δεν θα ταυτιζόταν η νοσοκόμα με τις υπόλοιπες, είναι διότι ακριβώς δεν συμμετέχει σε αυτό το πρώτο επίπεδο ταύτισης που προσδιορίζει η ασθένεια και κατ επέκταση η νοσηλεία.

Το συμπέρασμα που μπορούμε να βγάλουμε από αυτό το παράδειγμα είναι ότι η υστερική ταύτιση δεν συντελείται μόνον μέσω ενός και μόνου χαρακτηριστικού γνωρίσματος του αντικειμένου (όπως είναι γνωστή η υστερική ταύτιση στην ψυχαναλυτική βιβλιογραφία αρχής γενομένης από τον ίδιο τον Freud) αλλά ότι γίνεται γνωστή μέσω του χαρακτηριστικού γνωρίσματος. Συνεπώς δεν μπορούμε

να μιλήσουμε για μία και μόνο ταύτιση του υποκειμένου με το αντικείμενο, αλλά πάντοτε τουλάχιστον για δύο. Και ότι στην υστερική ταύτιση, αυτό που προσδιορίσαμε στο παράδειγμα που μόλις εξετάσαμε ως πρώτο επίπεδο της ταύτισης, αποτελεί την αναγκαία συνθήκη για την τέλεση του δεύτερου χρόνου της ταύτισης με το μοναδικό χαρακτηριστικό. Πρέπει δε να σημειώσουμε ότι το πρώτο επίπεδο ταύτισης δεν πραγματώνεται μέσω ενός μοναδικού χαρακτηριστικού αλλά είναι υπερ-προσδιορισμένο από μια πληθώρα στοιχείων που εν δυνάμει οδηγούν σε ταυτίσεις (Νοσοκομείο, κοινός θάλαμος, ίδιος γιατρός, πόνος, φάρμακο κ.λ.π.).

Είναι δε σαφές ότι ενώ η δεύτερη ταύτιση προϋποθέτει την πρώτη δεν είναι βέβαιο ότι το υποκείμενο θα προχωρήσει στην δεύτερη, γιατί για αυτό το προχώρημα, δηλαδή την δημιουργία του συμπτώματος, απαιτείται τόσο η 'παρουσία' της νεύρωσης όσο και η ύπαρξη μιας αντίστοιχης[70] επιθυμίας. Ο Freud στο άρθρο του "Ντοστογιέφσκι και πατροκτονία" θα σημειώσει: "Η νεύρωση είναι, τελικά, μια ένδειξη ότι το εγώ δεν έχει επιτύχει στο φτιάξιμο μιας σύνθεσης και ότι στην προσπάθεια του προς αυτή την σύνθεση, έχει χάσει την ενότητα του."[71] Αυτή η έλλειψη 'ενότητας' παρέχει την ευκολία στην υστερία για πολλαπλές ταυτίσεις.

Ο Freud θα γράψει το 1921: "Ότι υπάρχει μέσα μας μια τέτοια τάση να περιπίπτουμε στο ίδιο συναίσθημα, όταν αντιλαμβανόμαστε σε ένα άλλον ένα σημείο μιας συναισθηματικής κατάστασης, είναι αναμφισβήτητο, αλλά πόσο συχνά της αντιστεκόμαστε επιτυχώς, αποκρούομε το συναίσθημα, αντιδρούμε με εντελώς αντίθετο τρόπο;" [72] και θα συμπληρώσει: "Γιατί λοιπόν ενδίδουμε κατά κανόνα σε αυτή την μεταδοτικότητα μέσα στη μάζα;". Τον ρόλο που παίζει η μάζα στην λειτουργία της ταύτισης, θα τον εξετάσουμε στο σχετικό κεφάλαιο. Θα μπορούσαμε όμως στο σημείο αυτό να αναφέρουμε το σχετικό σχόλιο του Έρασμου που παρουσιάζει το πιεστικό δίλημμα που αντιμετωπίζει όποιος μετέχει σε ομάδες: "Πιστέψτε με: δεν έχει πιο κουτό πράμα από την φρόνιμη κουβέντα, που λέγεται όταν δεν είναι η ώρα της και δεν έχει πιο ζαβό από την ορθή κρίση, που δίνεται ανάποδα. Τ' ανάποδο κάνει όποιος δεν ξέρει να συμβιβαστεί με την πραγματικότητα, όποιος δεν υποτάσσεται στα έθιμα, όποιος δε θυμάται τουλάχιστο αυτό το νόμο των συμποσιαστών: Ή πιες ή φεύγα! Όποιος θα ήθελε, τέλος, ή κωμωδία να μην ήταν κωμωδία. Αντίθετα, η ορθή κρίση ζητάει, άνθρωπε θνητέ, να

---

[70] Είναι προφανές ότι αν ανάμεσα στις κοπέλες υπήρχε κάποια που ήδη είχε μια ερωτική σχέση δεν θα συμμετείχε στην κρίση. Το αντικείμενο της αγάπης της θα λειτουργούσε ως φραγμός στην ταύτιση της.

[71] S. Freud, *S.E.* Vol. 21, σ. 179.

[72] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 34.

μην είσαι πιο σοφός από τους ομοίους σου, να πηγαίνεις σύμφωνα με τη γνώμη των πολλών ή να λαθεύεις πρόθυμα μαζί τους. Μα ίσα-ίσα αυτό είναι η τρέλα μου λένε. Δε λεω το αντίθετο. Μόνο κι εσείς πρέπει να παραδεχτείτε πως έτσι παίζεται η ανθρώπινη κωμωδία."[73]

Αυτό που κατά την άποψη μας θα ήταν μία μη νευρωτική αντίδραση εκ μέρους των άλλων ασθενών σε τέτοιας μορφής νευρωτικά φαινόμενα μέσα στα πλαίσια μιας ομάδας, είναι αυτό που αναφέρει ο Ρολάν Μπάρτ: "Θα υποφέρω μαζί με τον άλλον, αλλά χωρίς να στηρίζω και χωρίς να χάνομαι ο ίδιος. Το φέρσιμο αυτό, το πολύ συναισθηματικό και ταυτόχρονα πολύ ελεγχόμενο, το πολύ ερωτικό και μαζί πολύ εξευγενισμένο, μπορούμε να το βαφτίσουμε: είναι η λεπτότητα. Θα έλεγες πως αυτή είναι η 'υγιής' μορφή της συμπάθειας." [74]

Αν λάβουμε υπόψη μας την παρατήρηση του S. Ferenczi, ότι: "Πρέπει να δεχτούμε την παρουσία αποζημίωσης κατά την αποδοχή κάτι δυσάρεστου"[75], δηλαδή ότι η ψυχική συσκευή δέχεται το δυσάρεστο μόνο μέσα σε μία προοπτική απόλαυσης, μπορούμε να προσθέσουμε και μια άλλη διάσταση στο συγκεκριμένο παράδειγμα. Μπορούμε να υποθέσουμε ότι η υστερική κρίση είναι το απαραίτητο τίμημα που είναι πρόθυμες να καταβάλουν οι άλλες ασθενείς, για να μπορούν να έχουν αντίστοιχες αξιώσεις με την πρώτη. Στην περίπτωση αυτή ο ασυνείδητος συλλογισμός θα μπορούσε να είναι της μορφής: όταν ο άλλος έχει κάτι σαν αυτό που επιθυμώ και εξ αυτού υποφέρει, τότε δέχομαι να υποφέρω και εγώ κατά τον ίδιο τρόπο όπως αυτός, για να μπορώ να αποκτήσω αυτό που επιθυμώ. Ο συλλογισμός αυτός διαφέρει, ουσιαστικά από αυτόν που αναφέρει ο Freud. Συνιστά ένα δούναι και λαβείν. Από την στιγμή που το υποκείμενο αποφασίζει να υποφέρει από εκείνη την στιγμή του επιτρέπεται να εγείρει αξιώσεις. Η ταύτιση στην περίπτωση αυτή δεν είναι το αποτέλεσμα ενός αιτιολογικού δικαιώματος όπως αναφέρει ο Freud, αλλά προϋπόθεση για να στηριχθεί η απαίτηση.

---

[73] Έρασμος, *Μωρίας εγκώμιον*, εκδόσεις Ηριδανός, Αθήνα 1970, σ. 68. Παρόμοιες σκέψεις εκφράζει και ο Rene Girard, σημειώνοντας ότι όταν παρίσταται κάποιος σε ένα καυγά, για να αποφύγει την εμπλοκή του σε αυτό, μόνο ένας σίγουρος τρόπος υπάρχει, να απομακρυνθεί, να φύγει. Όπως γράφει: "Η μόλυνση είναι ένας φοβερός κίνδυνος στον οποίο μόνο τα ήδη μιασμένα όντα δεν διστάζουν να εκτεθούν." (*Το εξιλαστήριο θύμα, η βία και το ιερό*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1991, σ. 53). Σχετικό σχόλιο για τον τρόπο απόκτησης της 'εύνοιας' των συνανθρώπων μας κάνει και ο Σπινόζα: "Πρέπει να αποφεύγουμε ό,τι οι πολλοί αποφεύγουν και να αναζητάμε ό,τι συνήθως αναζητούν". (*Πραγματεία για την διόρθωση του νου*, ο.π. σ. 25).

[74] Ρολάν Μπάρτ, *Αποσπάσματα του ερωτικού λόγου*. Εκδόσεις Ράππα, Αθήνα, 1977, σ. 75.

[75] S. Ferenczi: "The problem of acceptance of unpleasant ideas", *International Journal of Psychoanalysis*, London, 1926, σ. 314

Ένα ακόμη στοιχείο που προσφέρει προς εξέταση αυτό το παράδειγμα και δεν θίγει[76] ο Freud, είναι αυτό του αλληλοεπηρεασμού μεταξύ των ασθενών. Αναφέρει: "Ο γιατρός... δεν εκπλήσσεται όταν ένα πρωί ακούσει ότι αυτή η ιδιαίτερη υστερική κρίση βρήκε μιμήτριες". Είναι σημαντικό να παρατηρήσουμε ότι οι άλλες ασθενείς δεν υπέστησαν ταυτόχρονα υστερική κρίση, δεν έκαναν ταυτόχρονα τον παραπάνω αναφερόμενο συλλογισμό. Είναι βέβαιο ότι κάποια προηγήθηκε και ως εκ τούτου εμφάνισε πρώτη την υστερική κρίση, ακολούθησε άλλη και μετά άλλη, μέχρι να μεταδοθεί η 'μόλυνση' σε ολόκληρο τον θάλαμο. Η χρονική αυτή ακολουθία έχει ιδιαίτερη αξία. Γιατί μας δείχνει ότι π.χ. η τέταρτη ασθενής που παθαίνει την ίδια κρίση, ταυτίζεται όχι μόνο με την πρώτη αλλά και με την δεύτερη και την τρίτη ασθενή. Γεγονός που έχει ως αποτέλεσμα να αυξήσει την ένταση της μεταξύ τους ταύτισης και να ισχυροποιήσει την κρίση όχι μόνο των άλλων ασθενών, αλλά και αυτής της πρώτης[77]. Κατά συνέπεια ο ασυνείδητος συλλογισμός που περιγράφει ο Freud, από τον ενικό αριθμό μετατρέπεται στον πληθυντικό: αν μπορούν 'αυτές'... μπορώ και εγώ.

Την ταυτισιακή επίδραση που ασκεί μια 'κοινή σύναξη του πλήθους', την είχε ήδη εντοπίσει ο Πλάτωνας. Παραθέτουμε[78] το σχετικό απόσπασμα: "Εκεί που μαζεύονται σωρός όλοι μαζί στις συνεδριάσεις του λαού, ή στα δικαστήρια, ή στα θέατρα, ή στα στρατόπεδα, ή σε καμιά άλλη κοινή σύναξη του πλήθους, και με πολύ θόρυβο άλλοτε αποδοκιμάζουν τους λόγους και τις πράξεις κι άλλοτε επαινούν, υπερβολικά και στη μια και στην άλλη περίσταση, και ξεφωνίζουν και χειροκροτούν, ενώ μαζί με αυτούς και οι πέτρες κι ο τόπος γύρω όπου κάθονται αντιλαλεί διπλάσια από τις αποδοκιμασίες ή τους επαίνους των. Μέσα λοιπόν σ' ένα τέτοιο πανηγύρι, πως να βαστάξει που λεει ο λόγος, η καρδιά ενός νέου, ή ποια ατομική του εκπαίδευση θα μπορέσει να αντέξει και να μην την πάρει το ρέμα, κάτω από την τέτοια πλημμύρα του ψόγου ή του επαίνου, κι όπου την πάει; και δεν θα αναγκαστεί κι ο ίδιος να συμμεριστεί τις αντιλήψεις των για τα καλά και τα

---

[76] Ο Freud θα αναφερθεί στο στοιχείο του αλληλοεπηρεασμού στο έργο του "Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ", κατά τον σχολιασμό των απόψεων του Mc Dougall

[77] Την δύναμη του αλληλοεπηρεασμού την αποδίδει πολύ καλά η παρακάτω ιστορία. Μια ύαινα βρίσκει ένα ψόφιο κατσίκι και την ώρα που το τρωει την πλησιάζει μια αγέλη από ύαινες. Η ύαινα μόλις που προλαβαίνει να κρύψει την τροφή της. Στην ερώτηση της αγέλης τι έτρωγε, απαντά ότι στο κοντινό χωριό σκότωσαν όλα τα ζώα και πέταξαν τα απομεινάρια και όποιος θέλει μπορεί να πάρει. Η αγέλη κάνει μεταβολή και σπεύδει στο χωριό. Η ύαινα βλέποντας την μεγάλη βιασύνη και την σκόνη που σηκώθηκε, σκέφτηκε: "Μάλλον δε θα πρέπει να βιάζονται έτσι για το τίποτα! Πρέπει να υπάρχει κάποια αλήθεια στο ψέμα μου!" Και έτρεξε ξοπίσω τους. (Jean-Claude Carriere, *Ο κύκλος των σοφών*, εκδόσεις Νέα Σύνορα - Α.Α. Λιβάνη, Αθήνα, 1998, σ. 284).

[78] Πλάτων, *Πολιτεία*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, αχρονολόγητο, τόμος Β σ. 445.

κακά, να συμμορφωθεί με την όλη τους διαγωγή και στο τέλος να γίνει όμοιος κι απαράλλαχτος μαζί τους;"

Αξίζει τον κόπο να παραμείνουμε για λίγο ακόμη στην "Πολιτεία" του Πλάτωνα, γράφει: "Ο σωστός και μετρημένος άνθρωπος, όταν πρόκειται στη σειρά της ομιλίας του να αναφέρει λόγια ή πράξη ενός επίσης σωστού ανθρώπου, θα προσπαθήσει να μιλήσει σαν να ήταν εκείνος ο ίδιος και δε θα ντραπεί για αυτή τη μίμηση, μάλιστα όταν έχει να μιμηθεί έναν χρηστό άνθρωπο που ενεργεί με σταθερότητα και με περίσκεψη και δεν πρόκειται καθόλου για έναν που είναι καταπονημένος από αρρώστια ή κυριευμένος από έρωτα, από μέθη ή που να βρίσκεται σε καμιά άλλη τέτοια κατάσταση. Και όταν έχει να κάμει με κανένα ανάξιο του, ποτέ δεν θα θελήσει να παρομοιάσει στα σοβαρά τον εαυτό του με τον χειρότερο του, παρά μόνο έτσι στα πεταχτά και αν τύχει να κάνει οπωσδήποτε καμιά καλή πράξη, μα και πάλι θα ντραπεί γιατί κι αγύμναστος θα ήτανε να μιμήται τους τέτοιους και κακό θα του έκανε να χύνη και να πλάθει τον εαυτό του απάνω στα καλούπια χειροτέρων του προσώπων, που θα τα περιφρονούσε μέσα του, αν δεν ήταν για ένα αστείο της στιγμής." [79] Η σημείωση του Πλάτωνα: '...κακό θα του έκανε να χύνει και να πλάθει τον εαυτό του απάνω στα καλούπια χειροτέρων του προσώπων' σημειώνει δύο πράγματα.

Πρώτον, ότι η 'μίμηση' του άλλου δεν είναι κάτι αθώο, αν και περιστασιακά μπορεί να εκληφθεί ως ένα παιχνίδι της στιγμής, αλλά ένας μορφοποιητικός παράγοντας του ψυχισμού του υποκειμένου. Ο ίδιος ο Πλάτωνας λεει: "Δεν έχεις παρατηρήσει ότι η μίμηση, αν αρχίσει και εξακολουθήσει από μικρή ηλικία, καταντά να γίνει συνήθεια και δεύτερη φύση και στο σώμα και στη φωνή και στο χαρακτήρα;"[80]

Αυτό που αναφέρει ο Πλάτωνας[81] ως δεύτερη φύση, θα το κατανοούσαμε ως αυτή την ιδιαίτερη τάση της νεύρωσης, που οδηγεί σε μια ιδιαίτερα μεγάλη γκάμα ταυτίσεων. Το παράδοξο αυτής της τάσης είναι ότι δημιουργεί πολλές 'φύσεις'. Όπως γράφει ο Antony Wilden: "Το να ζητάς να γίνεις ίδιος με τον άλλο, ή επιζητώντας να κατέχεις την ταυτότητα του άλλου, έχει ως αποτέλεσμα να χάσεις την δική σου ταυτότητα."[82]

---

[79] Πλάτων, ο.π. τόμος Α, σ.199.

[80] Πλάτων, ο.π. τόμος Α, σ.197

[81] Βέβαια, να σημειώσουμε την διαφορά που υφίσταται ανάμεσα στον Πλάτωνα και την ψυχαναλυτική σκέψη, δεδομένου ότι ο Πλάτωνας πίστευε στην συνειδητή κατασκευή της ταυτότητας μέσω της συνήθειας και δεν γνώριζε την έννοια της θέλησης και της ατομικής επιθυμίας.

[82] Antony Wilden, *Speech and language in psychoanalysis*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London 1991, σ. 290. Ακριβώς στο ίδιο αποτέλεσμα οδηγεί και η αντίθετη κατάσταση όπου το εγώ απομονώνεται παντελώς από τον εξωτερικό κόσμο.

Το δεύτερο στοιχείο που αναφέρει ο Πλάτωνας, και έχει ιδιαίτερη σημασία, είναι ότι τοποθετεί το κάθε υποκείμενο κάπου στην 'μέση'. Πάντα υπάρχει ο καλύτερος και πάντα ο χειρότερος. Το Πλατωνικό αίτημα είναι να μην γίνει κανείς όμοιος με τους χειρότερους του, αλλά με τους καλύτερους του. Το αίτημα αυτό στηρίζεται στην παραδοχή του ότι κάθε υποκείμενο μπορεί να κρίνει τον άλλο και να τον συγκρίνει με τον εαυτό του. Το ερώτημα που τίθεται εδώ είναι με τι μέτρο κρίνει ο ένας τον άλλο. Ο Freud δίνει μια απάντηση στο ερώτημα αυτό, στο άρθρο του για τον "Ναρκισσισμό". Όπως αναφέρει, το γεγονός ότι ο άρρωστος αποσύρει σημαντικό μέρος της λίμπιντο που έχει επενδύσει στα αντικείμενα, το βρίσκουμε φυσικό, γιατί είμαστε βέβαιοι ότι σε αντίστοιχη κατάσταση θα συμπεριφερόμασταν και εμείς ακριβώς με τον ίδιο τρόπο. Αυτή η γνώση μας ότι θα συμπεριφερόμασταν κατ αυτό ή τον άλλο τρόπο, μας επιτρέπει να κατατάξουμε τον άλλο σε μια καλύτερη η χειρότερη, από εμάς, θέση. Στην ανάλυση του "Μικρού Χάνς" θα γράψει: "Το εγώ παραμένει το μέτρο, με το οποίο (ο Χάνς) μετρά τον κόσμο. Συγκρίνοντας διαρκώς τον κόσμο με τον εαυτό του μαθαίνει να τον καταλαβαίνει."[83]

Μέσα στην ερμηνεία των ονείρων ο Freud εξετάζει την υστερική ταύτιση χωρίς να θέτει το ερώτημα των ομοιοτήτων η διαφορών που μπορεί να έχει αυτή η ταύτιση, στην νεύρωση και στην ονειρική διαδικασία. Ο Strachey[84] αναφέρει ότι υπάρχει διαφορά ανάμεσα στις δύο χωρίς όμως να δίνει σχετικές διευκρινήσεις. Ο Meissner[85] θεωρεί ότι δεν υπάρχει καμία διαφορά και ότι οι δύο διεργασίες είναι όμοιες. Την μόνη διαφορά που θα μπορούσαμε να προσδιορίσουμε ανάμεσα στην ονειρική ταύτιση και την υστερική είναι ως προς τα αποτελέσματα τους. Στην υστερία η υλοποίηση της ασυνείδητης επιθυμίας εγγράφεται, μέσω του συμπτώματος, πάνω στο σώμα ή παρουσιάζεται ως μια διαταραχή της

(σχετικά: Πατρίς Μπολλόν: "Η λατρεία του εαυτού μας", στο συλλογικό έργο: *Ατομικισμός, η μεγάλη επιστροφή*, εκδόσεις Ροές, Αθήνα, 1990, σ. 200). Ακόμα πιο εύγλωττα παρουσιάζει τον κίνδυνο της απομόνωσης ο Νίτσε: "Εκείνος που στη συναλλαγή με τους ανθρώπους δεν βάφεται διαδοχικά με όλα τα χρώματα της αθλιότητας, βιώνοντας την αηδία, τον κορεσμό, τη συμπάθεια, την θλίψη την μοναξιά, αυτός σίγουρα δεν είναι άνθρωπος με υψηλό γούστο. Αν υποτεθεί όμως ότι δεν δέχεται με τη θέληση του αυτό το βάρος και τη δυσαρέσκεια, αν το αποφεύγει συνεχώς και μένει κρυμμένος ήσυχα και περήφανα μακριά στον πύργο του, τότε ένα πράγμα είναι σίγουρο: δεν είναι φτιαγμένος, δεν είναι προορισμένος για γνώση." (*Πέρα από το καλό και το κακό*, ο.π. σ. 36).

[83] S. Freud, *Ο μικρός Χάνς*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1992, σ. 107.

[84] Βλέπε την υποσημείωση που κάνει ο Strachey, στο S. Freud: "The interpretation of dreams", *S. E.* vol. 4, σ. 321.

[85] Meissner: "Notes on identification, origins in Freud", στο *Psychoanalytic Quarterly,* No 39, London, 1970, σ. 567.

συμπεριφοράς έτσι ώστε είναι σχετικά εύκολο να προσδιοριστεί ο ρόλος της ταύτισης στην δημιουργία του συμπτώματος. Αντίθετα οι ονειρικές ταυτίσεις φαίνεται ότι περιορίζονται στην παραισθητική ικανοποίηση της επιθυμίας κατά την διάρκεια του ονείρου χωρίς να έχουν άμεσες επιπτώσεις στην καθημερινότητα του υποκειμένου. Έμμεσες επιπτώσεις είναι προφανές ότι έχουν και συμμετέχουν στην διαμόρφωση, αν όχι συμπτωμάτων, τουλάχιστον κάποιων ιδιαιτεροτήτων του υποκειμένου, χωρίς όμως να είναι εύκολος ο προσδιορισμός της συμβολής των. Το μη πέρασμα στην πράξη των ονειρικών ταυτίσεων, μέσω υπερπροσδιορισμού, θα πρέπει να θεωρηθεί αδύνατο γιατί όπως σημειώνει ο Freud το 1932: "Το ως εάν για το ασυνείδητο δεν υπάρχει."[86] Από την άλλη πλευρά δεν πρέπει να μας διαφεύγει το γεγονός ότι το όνειρο είναι μια θαυμάσια ευκαιρία για να παρουσιασθούν οι ήδη υπάρχουσες ταυτίσεις του υποκειμένου με διάφορα αντικείμενα, οι οποίες δεν θα είχαν την ευκαιρία να γίνουν με άλλο τρόπο αντιληπτές. Δεν πρέπει όμως να παραγνωρίσουμε ότι το όνειρο δημιουργείται κάτω από συνθήκες απόσυρσης της λίμπιντο[87] από τον 'εξωτερικό' κόσμο, γεγονός που επιφέρει σημαντικές αλλαγές στην ψυχική οικονομία, και έχει ως συνέπεια κάποια ψυχικά φαινόμενα να υπερτονίζονται και να αποκτούν διαστάσεις που δεν έχουν στην άγρυπνη ζωή. Για να δείξει αυτή την ιδιότυπη λειτουργία του ονείρου ο Freud παραθέτει σχετική σημείωση του H. Sachs: "Τις σχέσεις με την (εξωτερική) πραγματικότητα που μας κατέδειξε το όνειρο, θα θελήσουμε στη συνέχεια να τις αναζητήσουμε και στη συνείδηση και δεν πρέπει να απορούμε, αν το τέρας που είδαμε κάτω από τον μεγεθυντικό φακό της ανάλυσης το ξαναβρούμε ως εγχυματογενές ζωάριο[88]."

Αρκετά χρόνια αργότερα ο Freud, το 1916 κάνει μία ενδιαφέρουσα παρατήρηση όσο αφορά την επιθυμία που πραγματώνεται στο όνειρο. Αναφέρει: "Η εκπλήρωση μιας επιθυμίας θα έπρεπε ασφαλώς να προσφέρει ευχαρίστηση, αλλά το ζήτημα είναι, σε ποιόν; Φυσικά σε αυτόν που έχει την επιθυμία."[89] Ο Freud στο σημείο αυτό είναι πολύ κοντά στην διερεύνηση της ασυνείδητης επιθυμίας, στον προσδιορισμό της ως της επιθυμίας του Άλλου. Η υστερική ταύτιση, κατά την σύλληψη του Freud, ακριβώς αυτό τον στόχο υπηρετεί: την υλοποίηση της επιθυμίας του άλλου. Δεν συλλαμβάνει όμως αυτό που γίνεται αργότερα ευδιάκριτο, χάρις στην συμβολή του Λακάν ότι εξ ορισμού η επιθυμία μας είναι η επιθυμία του Άλλου. Ο Freud περιορίζει την εξέταση του περισσότερο μέσα στο ίδιο

---

[86] S. Freud: "Dreams and occultism", *S.E.* Vol. 22.

[87] S. Freud, *Εισαγωγή στον ναρκισσισμό*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα 1991, σ. 19. Επίσης: S. Freud: "A metapsychological supplement to the theory of dreams", *S.E.* vol. 14, σ. 222.

[88] S. Freud, *Η Ερμηνεία των ονείρων*, ο.π. σ. 536.

[89] S. Freud, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, ο.π. σ. 209.

το υποκείμενο. Αναφέρει: "Ο ονειρευόμενος μπορεί στη σχέση του προς τις ονειρικές του επιθυμίες να παρομοιαστεί με ένα άθροισμα δύο προσώπων, τα οποία όμως συνδέονται με πάρα πολλά κοινά χαρακτηριστικά."[90] Φέρνει ως παράδειγμα ένα παραμύθι το οποίο αξίζει να το παρακολουθήσουμε. "Μια καλή νεράιδα υπόσχεται σε ένα φτωχό ανδρόγυνο ότι θα τους εκπληρώσει τις τρεις πρώτες επιθυμίες τους. Ο άνδρας και η γυναίκα είναι πανευτυχείς και αποφασίζουν να διαλέξουν προσεκτικά αυτές τις τρεις επιθυμίες. Η γυναίκα όμως παρασύρεται από τη μυρωδιά των ψητών λουκάνικων που έρχεται από το κοντινό καλύβι και επιθυμεί να έχει ένα ζευγάρι τέτοιων λουκάνικων. Αυτά φθάνουν πράγματι αμέσως, είναι η εκπλήρωση της πρώτης επιθυμίας. Ο άνδρας θυμώνει και πάνω στην οργή του επιθυμεί να κολλήσουν τα λουκάνικα στη μύτη της γυναίκας. Γίνεται και αυτό, και έτσι τα λουκάνικα κρέμονται σταθερά και αμετακίνητα στη νέα τους θέση, αυτή είναι η εκπλήρωση της δεύτερης επιθυμίας, η οποία όμως είναι επιθυμία του άνδρα, για τη γυναίκα αυτή η εκπλήρωση είναι πολύ δυσάρεστη. Ξέρετε την συνέχεια του παραμυθιού. Επειδή ο άνδρας και η γυναίκα είναι κατά βάθος ένα, η τρίτη επιθυμία δεν μπορεί παρά να είναι η απομάκρυνση των λουκάνικων από την μύτη της γυναίκας. Αυτό το παραμύθι μπορούμε να το αξιοποιήσουμε με πολλούς τρόπους, σε διάφορα πλαίσια συναρτήσεων, εδώ μπορεί να μας δείξει παραστατικά ότι η εκπλήρωση μιας επιθυμίας του ενός μπορεί να οδηγήσει στη δυσαρέσκεια του άλλου, όταν οι δύο δεν συμφωνούν μεταξύ τους."[91] Το παραμύθι αυτό μπορούμε να το δούμε ως το ταυτισιακό άθροισμα, ενός προσώπου. Μας επιτρέπει να αντιληφθούμε το πως οι διαφορετικές ταυτίσεις οδηγούν στην νεύρωση-σύγκρουση. Αν σκεφτούμε στο επίπεδο του παραμυθιού, θα παρατηρήσουμε, ότι αυτό που εκνευρίζει τον άντρα είναι η ανάλωση της πρώτης επιθυμίας για πράγματα ήσσονος σημασίας. Στο σημείο αυτό διαφαίνεται μια διαφορά στην ψυχική συγκρότηση του άντρα από αυτήν της γυναίκας, μια διαφορά που όπως θα δούμε αργότερα ο Freud την θεματοποιεί στο έργο του το 'Εγώ και το Αυτό', συνδέοντας την με μια διαφορετική 'ποιότητα' του υπερεγώ της γυναίκας από το υπερεγώ του άντρα. Το ατόπημα της γυναίκας ακολουθείται από το ατόπημα του άντρα, με την σειρά του και αυτός καταστρέφει την δεύτερη επιθυμία-ευκαιρία και υποθηκεύει την τρίτη, στην νεύρωση της γυναίκας του απαντά με την δική του νεύρωση. Αυτό που εντυπωσιάζει είναι η τρίτη επιθυμία που όπως αναφέρει ο Freud δεν μπορεί να είναι άλλη από την αποκατάσταση της αρχικής κατάστασης, δηλαδή, να φύγουν τα λουκάνικα από την μύτη της γυναίκας. Αυτή η επαναφορά στην προηγούμενη κατάσταση μας επιτρέπει να πούμε ότι η νεύρωση έχει τους δικούς της εξισσοροποιητικούς μηχανισμούς που

---

[90] S. Freud, ο.π. σ. 209.

[91] S. Freud, ο.π. σ. 210.

επιτρέπουν την λειτουργία του υποκειμένου μέσα από ιδιόρρυθμες οικονομικές διευθετήσεις της λίμπιντο. Όπως σημειώνει ο Freud αυτό είναι αναπόφευκτο από την στιγμή που ο άντρας και η γυναίκα είναι κατά βάθος ένα, δηλαδή η ενότητα όσο και αν διακινδυνεύει στο τέλος δεν χάνεται. Αυτός ο κανονιστικός παράγοντας που επιτρέπει και στηρίζει την σύνθεση των αντιτιθέμενων επιθυμιών-ταυτίσεων είναι, όπως θα δούμε αργότερα, το ιδεώδες του εγώ.

Ο Jean-Claude Carriere[92] παραθέτει μια ενδιαφέρουσα παραλλαγή του παραπάνω παραμυθιού σύμφωνα με την οποία το πνεύμα[93] λεει στον ψαρά: κάνε τρεις ευχές και θα τις εκπληρώσω. Ποια είναι η πρώτη σου ευχή; Ο ψαράς απαντά: θα ήθελα να με κάνεις τόσο έξυπνο ώστε να κάνω την τέλεια επιλογή για τις δύο επόμενες ευχές. Το πνεύμα συμφώνησε και τον ρώτησε ποιες είναι οι δύο άλλες ευχές του. Ο ψαράς σκέφτηκε για μια στιγμή και είπε: ευχαριστώ, δεν έχω άλλες ευχές. Η δεύτερη αυτή παραλλαγή αποτυπώνει μια ιδεατή[94] κατάσταση. Μέσα από την ψυχαναλυτική οπτική ο ψαράς στην πορεία γίνεται αρκετά 'σοφός' για να αναγνωρίσει τον διχασμό του και μετά την εκπλήρωση της πρώτης του επιθυμίας είναι σε θέση να διασχίσει την θεμελιακή φαντασίωση: ότι ο Άλλος γνωρίζει και ότι κατέχει αυτό που μας λείπει. Είναι ιδιαίτερα σημαντικό να τονίσουμε το πόσο απαραίτητη είναι η παρουσία του Άλλου[95], για να καταστεί δυνατή αυτή η πορεία γνώσης και συμφιλίωσης με την έλλειψη. Την έλλειψη που, πέρα από οτιδήποτε άλλο, σηματοδοτεί το όριο των ταυτίσεων, ότι πρωτίστως δεν μπορούμε να γίνουμε 'Άλλοι', δεν μπορούμε να γίνουμε 'όλοι' και κατά συνέπεια δεν μπορούμε να τα κάνουμε 'όλα'. Ο Πίνδαρος θα πει: "Γίνε αυτός που είσαι μαθαίνοντας το."[96]

---

[92] Jean-Claude Carriere, *Ο κύκλος των σοφών*, ο.π. σ. 219.

[93] Αυτό που στα παραμύθια εμφανίζεται ως καλή νεράιδα ή πνεύμα δεν είναι τίποτε άλλο, όπως σημειώνει ο Μπρούνο Μπετελχάιμ, παρά η μητέρα της πρώτης νηπιακής ηλικίας. (*Η γοητεία των παραμυθιών, μια ψυχαναλυτική προσέγγιση*, εκδόσεις Γλάρος, Αθήνα, 1995, σ. 138). Υπ' αυτή την έννοια η άρνηση του ψαρά καταδεικνύει την απόφαση του να μην παλινδρομήσει στην οιδιπόδεια κατάσταση.

[94] Στους στωικούς η ιδέα του σοφού κατέχει κεντρικό ρόλο, τον προσδιορίζουν δε ως τον άνθρωπο που είναι πλήρως ευχαριστημένος με αυτό που είναι. Ο σοφός δεν θέλει τίποτε δεν επιθυμεί τίποτε, δεν θέλει να αλλάξει τίποτα, ούτε τον εαυτό του ούτε τον εξωτερικό κόσμο και ως εκ τούτου δεν προβαίνει σε καμία ενέργεια. Απλώς είναι, δεν γίνεται. (A. Kojeve, *Introduction to the reading of Hegel*, Cornell University Press, London, 1996, σ. 77).

[95] Η αλληλογραφία του Freud με τον Fliess, δεν είναι παρά μια αναφορά στον αναλυτικό Άλλο, έστω και αν ο Freud θεωρεί ότι κάνει την αυτοανάλυση του.

[96] Πίνδαρος, *Πυθικά*, 2,72. Το παραθέτει ο Κώστας Αξελός στο: *Ο Ηράκλειτος και η Φιλοσοφία*, εκδόσεις εξάντας, Αθήνα, 1974, σ. 189. Αν και θα πρέπει να σημειώσουμε ότι η ψυχανάλυση δεν είναι 'Γνώση'.

Όλη η προβληματική των ταυτίσεων περιστρέφεται γύρω από τα ερωτήματα: 'ποιος είμαι και τι θέλω.' Μόνο που τα ερωτήματα αυτά τίθενται από ένα ορισμένο χρονικό σημείο και μετά. Το χρονικό σημείο αυτό, που προσδιορίζεται διαφορετικά για κάθε υποκείμενο, είναι η στιγμή που στον μύθο του Freud για τον πρωταρχικό πατέρα, θέτουν οι γιοι το ερώτημα: γιατί αυτός και όχι εμείς; ποιος είναι αυτός; Είναι η στιγμή που το υποκείμενο αναρωτόμενο για την επιθυμία του Άλλου στην ουσία αναρωτιέται για τον ίδιο του τον εαυτό. Ο ορισμός της ταύτισης από τον Freud, όπως θα δούμε αργότερα αναλυτικά, ως ο πρωταρχικός δεσμός, συναισθηματικής υφής, που συνδέει το υποκείμενο με το αντικείμενο, ήδη θέτει του έννοια του δεσμού. Ενός δεσμού ακατάλυτου που στον πυρήνα του μπορεί να θεωρηθεί ομόλογος με τον αδιάγνωστο πυρήνα του ονείρου, αυτό που ο Freud ονομάζει ομφαλό[97] του ονείρου. Η ταύτιση είναι ένας δεσμός που δεν επιτρέπει την κίνηση του Μεγάλου Αλέξανδρου απέναντι στον γόρδιο δεσμό, παρά μόνο με το τίμημα της ψύχωσης. Ο Kierkegaard γράφει: "Μπορώ να περιπλεύσω τον εαυτό μου, αλλά δεν μπορώ να ξεπεράσω τον εαυτό μου, το αρχιμήδειο σημείο δεν μπορώ να το βρω." [98] Ως αρχιμήδειο σημείο θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε την μίξη των πρώτων ταυτίσεων του υποκειμένου που έχουν γίνει με το αντικείμενο 'γονείς' και που αποτελούν τον αξεδιάλυτο πυρήνα του ταυτισιακού γίγνεσθαι του υποκειμένου.

Ο Freud στο έκτο κεφάλαιο της "Ερμηνείας των ονείρων" όπου εξετάζει τα παραστατικά μέσα του ονείρου, αναφέρει ότι η εργασία του ονείρου που έχει να επιτελέσει την τροποποίηση των ιδεών σε εικόνες, αντιμετωπίζει την ίδια δυσκολία που έχουν οι ζωγράφοι και οι γλύπτες κατά την εργασία τους. Μόνο σε μία από τις λογικές σχέσεις ανταποκρίνεται σε υψηλό βαθμό ο μηχανισμός της ονειροπλασίας. Η σχέση αυτή είναι η σχέση ομοιότητας το 'ακριβώς όπως'. Γράφει: "Η ομοιότητα, η συμφωνία, η ύπαρξη κοινών σημείων, παριστάνεται γενικά με τη συναίρεση σε μια ενότητα, η οποία προϋπάρχει ήδη στο ονειρικό υλικό ή πλάθεται τότε. Την

---

[97] "Στα πιο καλά ερμηνευμένα όνειρα αναγκάζεται κανείς συχνά να αφήσει ένα σημείο σκοτεινό, διότι κατά την ερμηνεία αντιλαμβάνεται ότι από εκεί αρχίζει ένα κουβάρι ονειρικών ιδεών που δεν εννοεί να ξεμπερδευθεί, αλλά και δεν έχει να προσφέρει πια καμιά συμβολή στο ονειρικό περιεχόμενο. Αυτό αποτελεί τότε τον ομφαλό του ονείρου, το σημείο σύνδεσης με το αδιάγνωστο". (S. Freud, *Η ερμηνεία των ονείρων*, ο.π. σ. 458). Στο σημείο αυτό θα μπορούσαμε να υποθέσουμε ότι ο 'ομφαλός' του ονείρου συνδέεται αφενός με το ανερμήνευτο της ορμής, δηλαδή το χάσμα που αναμφίβολα υφίσταται ανάμεσα στην ορμή και στην αναπαράσταση της και αφετέρου με τον δυσεξήγητο χαρακτήρα της επιθυμίας και της φαντασίωσης. Επίσης δεν θα ήταν άστοχο να σημειώσουμε και την αδυναμία των λέξεων να αποδώσουν το 'πλήρες' νόημα, το 'πράγμα' δεν είναι μόνο ανέφικτο αλλά και ανείπωτο.

[98] S. Kierkegaard, *Η επανάληψη*, εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 1977, σ. 52.

πρώτη περίπτωση μπορούμε να την αποκαλέσουμε ταύτιση, τη δεύτερη μιγαδική διαμόρφωση. Η ταύτιση εφαρμόζεται στις περιπτώσεις προσώπων[99], η μιγαδική διαμόρφωση επί πραγμάτων, παρατηρούνται όμως και μιγαδικά μορφώματα προσώπων."[100] Και συνεχίζει: "Η ταύτιση εξυπηρετεί διάφορους σκοπούς στο όνειρο: χρησιμεύει στην παράσταση, πρώτον, ενός κοινού σημείου μεταξύ των δύο προσώπων, δεύτερον, ενός μετατεθειμένου κοινού χαρακτηριστικού και, τρίτον, στην έκφραση ενός απλώς επιθυμητού κοινού σημείου." [101]

Η ταύτιση μέσα στην ονειρική διεργασία επιτρέπει την δημιουργία συμπυκνωμάτων, είναι θα λέγαμε μία τροπικότητα της συμπύκνωσης. Μιας συμπύκνωσης που καθίσταται δυνατή μέσω της λειτουργίας ενός κοινού χαρακτηριστικού όπως ακριβώς και η υστερική ταύτιση. "Είναι μια εμπειρία από την οποία δεν βρήκα καμία εξαίρεση, ότι κάθε όνειρο πραγματεύεται το πρόσωπο του ίδιου του ονειρευόμενου. Τα όνειρα είναι απολύτως εγωιστικά[102]. Όπου στο ονειρικό περιεχόμενο δεν εμφανίζεται το εγώ μου, αλλά ένα ξένο πρόσωπο, εκεί μπορώ θαρρετά να υποθέσω ότι πίσω από αυτό το πρόσωπο κρύβεται μέσω

---

[99] Οι Laplanche και Pontalis γράφουν ότι το ουσιαστικό ταύτιση μπορεί να χρησιμοποιηθεί είτε με την ενεργητική έννοια και στην περίπτωση αυτή αντιστοιχεί στο ρήμα ταυτίζω, ή με την μέση οπότε αντιστοιχεί στο ρήμα ταυτίζομαι. (*Λεξιλόγιο της ψυχανάλυσης*, εκδόσεις Κέδρος, Αθήνα, 1995, σ. 486). Η διάκριση αυτή υπάρχει και στην φιλοσοφία. Ο Lalande γράφει: "πρώτον, η πράξη του να ταυτίζουμε, δηλαδή να αναγνωρίζουμε κάτι όμοιο, ως προς την φύση, όπως π.χ. όταν αναγνωρίζουμε ότι ένα αντικείμενο ανήκει σε μια ορισμένη τάξη (ότι είναι ένα κλειδί, ένα καπέλο, ένα τρόφιμο), ή ακόμη όταν αναγνωρίζουμε ότι μια τάξη γεγονότων είναι εξομοιώσιμη με μια άλλη τάξη: η ταύτιση του φωτός και του ηλεκτρομαγνητικού κύματος. Δεύτερον, Η πράξη με την οποία ένα ον γίνεται όμοιο με ένα άλλο, ή με την οποία δύο όντα γίνονται όμοια (στη σκέψη η την πραγματικότητα, ολοκληρωτικά ή secundum quid). - Ιδιαίτερα η ψυχολογική διαδικασία με την οποία το άτομο Α μεταφέρει σε ένα άλλο άτομο Β, κατά ένα συνεχή και μάλλον διαρκή τρόπο, τα συναισθήματα που συνήθως δοκιμάζει για τον εαυτό του, και σε βαθμό ώστε, να συγχύζει αυτό που συμβαίνει στο Β με αυτό που συμβαίνει σ αυτό το ίδιο, και μερικές φορές μάλιστα να αντιδρά σύμφωνα με αυτή τη σύγχυση" (*Λεξικό της φιλοσοφίας*, εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα αχρονολόγητο, τόμος Δ, σ. 1463). Ο Freud χρησιμοποιεί στα κείμενα του και τις δύο εκδοχές της έννοιας, αν και το κύριο ενδιαφέρον της ψυχανάλυσης επικεντρώνεται στην έννοια "ταυτίζομαι" με τον άλλο. Αποκτά δε ιδιαίτερο ενδιαφέρον αν πρόκειται για τον φαντασιακό άλλο ή για τον συμβολικό Άλλο, κατά Λακάν.

[100] S. Freud, *Η ερμηνεία των ονείρων* ο.π. σ. 287.

[101] S. Freud, ο.π. σ. 289.

[102] Την άποψη ότι τα όνειρα είναι απολύτως εγωιστικά την τροποποιεί με μια σημείωση το 1925 λέγοντας: "Το ορθό της πιο πάνω πρότασης περιορίζεται στο γεγονός ότι ανάμεσα στις ασυνείδητες παρορμήσεις του ονείρου πολύ συχνά βρίσκονται εγωιστικές τάσεις, οι οποίες στην άγρυπνη ζωή φαίνονται ξεπερασμένες." (S. Freud, ο.π. σ. 565, σημείωση: 293).

ταύτισης άλλο πρόσωπο. Το όνειρο με ειδοποιεί τότε ότι στην ερμηνεία του κάτι που συνάπτεται με αυτό το πρόσωπο, το συγκαλυπτόμενο κοινό σημείο, πρέπει να το μεταφέρω στον εαυτό μου. Υπάρχουν επίσης όνειρα όπου το εγώ μου παρουσιάζεται μαζί με άλλα πρόσωπα, που με την λύση της ταύτισης αποκαλύπτονται και πάλι ως το εγώ μου. Σε αυτή την περίπτωση πρέπει μέσω της ταύτισης να συνδέσω με το εγώ μου μερικές ιδέες που η λογοκρισία δεν επέτρεψε να περιληφθούν στο περιεχόμενο του ονείρου. Μπορώ δηλαδή σε ένα όνειρο να παραστήσω το εγώ μου με πολλαπλούς τρόπους, τη μια φορά κατ' ευθείαν, την άλλη μέσω ταύτισης με ξένα πρόσωπα. Με πολλές τέτοιες ταυτίσεις μπορεί ένα πάρα πολύ πλούσιο υλικό ιδεών να συμπυκνωθεί."[103]

Το εγώ, σε αυτό το σημείο του έργο του Freud, πρέπει να το εκλάβουμε ως μία αναπαράσταση-μάσκα[104] του διχασμένου υποκειμένου, το αντικείμενο δε με το οποίο ταυτίζεται ως το αντικείμενο των μερικών ορμών. Στα πλαίσια της ερμηνείας των ονείρων η ταύτιση δεν συνδέεται κατά αποκλειστικότητα με τις σεξουαλικές ορμές, αλλά και με την ορμή του θανάτου, όπως θα δούμε αργότερα.

Ο Freud στο ερώτημα αν κάθε όνειρο μπορεί να ερμηνευτεί, απαντά[105] αρνητικά. Η ερμηνευτική εργασία έχει να αντιμετωπίσει εκείνες τις ψυχικές δυνάμεις που επέβαλαν την παραμόρφωση του ονείρου και εναπόκειται στο υποκείμενο ανάλογα με το πνευματικό του ενδιαφέρον, την ικανότητα του για αυθυπέρβαση και τις ψυχολογικές του γνώσεις να καταφέρει να διαγνώσει την ασυνείδητη επιθυμία του. Είναι σύνηθες δε το φαινόμενο, ένα όνειρο να μπορεί να ερμηνευθεί μέσω ενός μεταγενέστερου ονείρου διότι αυτό φέρνει νέο υλικό που επιτρέπει την κατανόηση του πρώτου ονείρου, θεωρεί δε ότι συνήθως τα όνειρα που βλέπουμε την ίδια νύχτα κατά κανόνα είναι το ένα συνέχεια του άλλου και θα πρέπει να τα εκλάβουμε ως ένα. Θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε, κατ' αναλογία, ότι και οι ταυτίσεις δεν είναι πάντοτε εύκολο να γίνουν αντιληπτές-συνειδητές, να εξατομικευτούν στο βαθμό μάλιστα που μία ταύτιση μπορεί να έχει συνδεθεί άρρηκτα με άλλες προγενέστερες της. Χαρακτηριστικό παράδειγμα δυσκολίας συνειδητοποίησης των ταυτίσεων αποτελεί η διαταραχή της μνήμης που παρουσιάστηκε στον Freud κατά την επίσκεψη του στην Ακρόπολη το 1904. Το νόημα αυτής της διαταραχής μπόρεσε να το αντιληφθεί τριάντα χρόνια αργότερα. Οφειλόταν σε ένα αίσθημα ενοχής που ήταν συνδεδεμένο με την ικανοποίηση ότι είχε ξεπεράσει κατά πολύ τον πατέρα του. Ο πατέρας του ήταν το ασυνείδητο 'μέτρο' στο οποίο όφειλε να προσαρμόσει την ζωή του. Οπως γράφει: "Μοιάζει σαν

---

[103] S. Freud, ο.π. σ. 289.

[104] Daniel Widlocher: "The wish for identification and structural effects in the work of Freud", στο *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 66, London, 1985.

[105] S. Freud, *Η ερμηνεία των ονείρων*, ο.π. σ. 457.

η ουσία της επιτυχίας να ήταν να πάει κανείς πιο μακριά από τον πατέρα του, και σαν να ήταν απαγορευμένο να θέλει να ξεπεράσει τον πατέρα του." [106]

Η μέχρι τώρα εξέταση της ταύτισης μας επιτρέπει να σημειώσουμε κάποια γενικά χαρακτηριστικά της λειτουργίας της. Για να πραγματωθεί η ταύτιση απαιτείται ο Άλλος, είτε ως φαντασιακός άλλος είτε ως συμβολικός Άλλος. Για να γίνει δε αντιληπτός ο Άλλος, ως Άλλος, απαιτείται μια πρώτη συμβολική συγκρότηση του υποκειμένου που επέρχεται πρωτίστως μέσω της γλώσσας. Μέσω της ταύτισης, συναντάμε τον ορισμό του Αριστοτέλη για τον άνθρωπο, 'ως πολιτικό ζώο και ως ζώο έχοντα λόγο', την πολιτική διάσταση του ανθρώπου, που προσδιορίζεται κατά βάση από την ομιλία. Υπό την έννοια αυτή, η ταύτιση αποτελεί και εκείνη την πολιτική πράξη ανάμεσα στα υποκείμενα που συντελεί στην εγκαθίδρυση της διυποκειμενικότητας.

Ήδη μέσα από τα γράμματα προς τον Fliess και την ερμηνεία των ονείρων γίνεται φανερός ο διττός χαρακτήρας της ταύτισης, ως ιδιωτική και ταυτόχρονα ως μια δημόσια πράξη του ψυχισμού, με την έννοια ότι την στιγμή που δομεί τον ψυχισμό ταυτόχρονα τον 'ανοίγει' στον επηρεασμό του Άλλου ή των άλλων, τον εκ-θέτει στην οικογένεια, στην μικροκοινωνία της γειτονιάς του αλλά και στους επηρεασμούς που έρχονται μέσα από ευρύτερα σύνολα, όπως αυτά ορίζονται από το επάγγελμα, την κοινωνία, το έθνος ή και σε ακόμη μεγαλύτερη κλίμακα τον κόσμο ως ολότητα. Αυτός ο δημόσιος χαρακτήρας της ταύτισης, που θα εξεταστεί ευρύτερα όταν θα εξετάσουμε την ψυχολογία των μαζών, αποτελεί την αναγκαία συνθήκη για την εγκαθίδρυση του ιδεώδους εντός του ψυχισμού του κάθε υποκειμένου χωριστά. Το ιδεώδες δεν μπορεί να νοηθεί ότι 'πραγματοποιείται'[107] μέσα σε μία ιδιωτική σφαίρα και πέρα της δημόσιας ζωής, χωρίς την παρουσία των άλλων, όπου αυτοί οι άλλοι συλλαμβάνονται ως ισότιμοι του υποκειμένου[108].

Η ταύτιση συνδέεται άμεσα με την διαλεκτική της επιθυμίας. όπως γράφει ο Θ. Λίποβατς: "Οι ταυτίσεις δεν είναι τίποτε άλλο παρά το σύνολο των περασμένων επιθυμητικών εμπειριών (η εγγραφή των αποτελεσμάτων τους), οι οποίες μέσω της μνήμης σχηματίζουν μιαν αρχαιολογικού τύπου στρωματοποίηση του ψυχισμού." [109] Η επιθυμία του υποκειμένου είναι η επιθυμία του Άλλου, πράγμα

---

[106] S. Freud: "A disturbance of memory on the Acropolis", *S.E.* vol. 22, σ. 247.

[107] Η 'επίτευξη' του ιδεώδους δεν μπορεί παρά να συνδέεται άμεσα με την αποδοχή της έλλειψης, την συμφιλίωση με την ιδέα ότι πάντοτε κάτι θα λείπει, άλλως το ιδεώδες χάνει κάθε συμβολικότητα και παραμένει μια φαντασιακή κατασκευή, μια καρικατούρα του 'χαμένου' παράδεισου.

[108] Hannah Arendt, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, εκδόσεις Γνώση, Αθήνα, 1986, σ. 73.

[109] Θάνος Λίποβατς, *Ψυχανάλυση-Φιλοσοφία-Πολιτική Κουλτούρα*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1996, σ. 90.

που μας το έδειξε η ανάλυση του ονείρου της πνευματώδους χασάπισας. Η έννοια της ταύτισης, στον Freud αλλά και στον Λακάν, είναι πάντα δευτερογενής σε σχέση με την έννοια της επιθυμίας, είναι ένα παράγωγο της επιθυμίας. Η επιθυμία που είναι απωθημένη στην ψυχή, είναι μία: 'το για πάντα και όλα.'[110]

Το γεγονός ότι η επιθυμία του υποκειμένου είναι η επιθυμία του Άλλου, από τα πρώτα στάδια διαμόρφωσης του, θέτει ως στοίχημα την ανακάλυψη του προσωπικού του επιθυμείν, πράγμα που έχει ως αποτέλεσμα την ρήξη με την επιθυμία των γονέων του και την 'επιθυμία' της κοινωνίας γενικότερα. Για να γίνει αυτό απαιτείται το υποκείμενο να κάνει την εμπειρία της έλλειψης, του πένθους για να καταστεί ικανό να αποχωριστεί από τις φαντασιακές[111] του ταυτίσεις. Το όνειρο είναι ένα λόγος της επιθυμίας. βλέπουμε όνειρα επειδή επιθυμούμε και επιθυμούμε γιατί βλέπουμε 'όνειρα'. Στο σημείο αυτό πρέπει να τονίσουμε ότι η ίδια η δομή της επιθυμίας είναι υστερική υπό την έννοια ότι η επιθυμία δεν έχει αντικείμενο πριν ο Άλλος (φίλος, δάσκαλος, βιβλίο, κ.λ.π.) διαμεσολαβήσει για να μας το καταδείξει.[112]

Η φράση του Αυγουστίνου: "πρόβλημα έχω γίνει για τον εαυτό μου" μας βοηθά να διευκρινίσουμε μια άλλη παράμετρο της ταύτισης σε σχέση με το επιθυμείν. Ο Αυγουστίνος θεωρεί ότι έχει γίνει πρόβλημα για τον εαυτό του ενώπιον του θεού, ενώπιον του Άλλου. Αυτό το απαρέσκω εις το εαυτό[113] μου είναι η κινούσα δύναμη που θέτει σε λειτουργία την ταυτισιακή διεργασία. Δεν είναι μόνο ότι επιθυμώ τον

---

[110] Αυτή την διάσταση του επιθυμείν την βρίσκουμε στον Freud όταν ερμηνεύει, στο έβδομο κεφάλαιο της "Ερμηνείας των ονείρων", το όνειρο της ανησυχίας του για την υγεία του φίλου του Otto, και το οποίο εξηγεί μέσω της δικής του ταύτισης με τον καθηγητή R. Γράφει: "Προς την ταύτιση με τον καθηγητή R, πρέπει να έτεινα πάντοτε στο ασυνείδητο μου αφού με αυτή εκπληρωνόταν μία από τις αθάνατες παιδικές επιθυμίες, αυτή της επιδίωξης μεγαλείων." (S. Freud, Η ερμηνεία των ονείρων, ο.π. σ. 483). Ή όπως γράφει ο Ferenczi η πλέον θεμελιακή ανθρώπινη επιθυμία είναι αυτή της επιστροφής στην μήτρα της μητέρας. (*Thalassa a theory of genitality*, Karnac Mariesfield Library, London, 1989).

[111] Την φαντασιακή διάσταση της ταύτισης την αποδίδει ο Μισέλ Ντε Μονταίν, όταν γράφει: "Η ψυχή μας δεν κινείται παρά κινούμενη από άλλους, δεμένη και υποταγμένη στην όρεξη των ιδεών των άλλων, δούλα κι αιχμάλωτη υπό την εξουσία του μαθήματος τους." (*Δοκίμια*, εκδόσεις Εστίας, Αθήνα, 1999, βιβλίο πρώτο, σ. 212). Στο σημείο αυτό δεν χρησιμοποιούμε τον όρο φαντασιακή ταύτιση με την αυστηρά ψυχαναλυτική έννοια που τον χρησιμοποιεί ο Λακάν, σε αντιδιαστολή με την συμβολική ταύτιση.

[112] Σχετικά: Rene Girard, *Η βία και ιερό*, ο.π. σ. 243 και N. Machiavelli, *Ο ηγεμόνας*, εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα, 1996, σ. 30.

[113] Αγίου Αυγουστίνου, *Αι εξομολογήσεις,* εκδόσεις Δαλέζιος, αχρονολόγητο, δέκατο κεφάλαιο.

Άλλο, επιθυμώ την επιθυμία του Άλλου, αλλά και ότι δεν επιθυμώ[114] τον εαυτό μου. Αν επιθυμώ 'εκτός' είναι γιατί συγκρινόμενος με τον άλλο συνειδητοποιώ ότι υστερώ.

Η ταύτιση στην υπηρεσία της επιθυμίας, έρχεται να καλύψει[115] την απόσταση που χωρίζει το υποκείμενο από το αντικείμενο, χωρίς να την καταργεί στο βαθμό που η υστερική ταύτιση είναι πάντα μερική. Η ταύτιση διέρχεται αναγκαστικά μέσα από την αναγνώριση του αντικειμένου, η ανακάλυψη του οποίου απαιτεί τον αποχωρισμό από τον εαυτό. Με άλλα λόγια η ταύτιση προϋποθέτει την απόσταση και την ετερότητα. Για να μπορέσει το παιδί να ταυτιστεί με τη μητέρα του πρέπει πρώτα να χωριστεί από αυτή, αυτός είναι ο θεμελιακός χαρακτήρας της ταύτισης, η σύνδεση με ότι 'ξένο'.

1.3. Η ταύτιση μέσα στην καθημερινότητα

Ο Freud στο κείμενο: "Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής" θα εξετάσει τους ασυνείδητους παράγοντες που οδηγούν το υποκείμενο σε ξέχασμα ονομάτων, γλωσσικά ολισθήματα, λαθεμένες κινήσεις, παραδρομές στην γραφή κ.α. Αυτά τα 'μικροατυχήματα' της καθημερινότητας, μέσω της λεπτομερούς ανάλυσης τους, θα αναδειχθούν σε 'επιτυχημένες' πράξεις που θα επιτρέψουν την κατανόηση των ασυνείδητων διεργασιών.

Μέσα στα πλαίσια αυτά, στο πέμπτο κεφάλαιο, όπου εξετάζει τα ολισθήματα της γλώσσας, αναφέρει ότι κατά την διάρκεια της αναλυτικής εργασίας, συμβαίνει, ενώ μιλούν οι ασθενείς για την θεία τους να την αποκαλούν[116] συνεχώς: 'η μητέρα μου', ή να αποκαλούν τον άντρα τους ως 'αδελφό' τους. Τα ολισθήματα αυτά θα επιτρέψουν να αναφανεί ότι οι ασθενείς αυτοί ταυτίζουν τα πρόσωπα αυτά μεταξύ τους, και ότι τα εντάσσουν στην ίδια ψυχική σειρά. Η αναφορά του σε ένα συγκεκριμένο περιστατικό θα μας επιτρέψει κάποιες παρατηρήσεις. "Ένας νεαρός είκοσι ετών παρουσιάζεται στο ιατρείο μου δηλώνοντας: Είμαι ο πατέρας του Ν.Ν.

---

[114] Όπως γράφει ο Αλμπέρ Καμύ: "Ο άνθρωπος είναι το μόνο πλάσμα που αρνιέται να είναι αυτό που είναι." (*Ο επαναστατημένος άνθρωπος*, εκδόσεις Μπουκουμάνη, Αθήνα, 1971, σ. 26).

[115] "Μεταξύ ενός όντος και ενός άλλου υπάρχει μια άβυσσος, υπάρχει μια διακοπή." (Georges Bataille, *Ο Ερωτισμός*, εκδόσεις Εντροπία, Αθήνα, 1981 σ. 19).

[116] S. Freud, *Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1992, σ. 100.

τον οποίο θεραπεύσατε... συγνώμη, θέλω να πω ότι είμαι ο αδελφός του..."[117] Θα μπορούσαμε στο σημείο αυτό, βασιζόμενοι σε αυτή την γλωσσική παραδρομή, να θεωρήσουμε βέβαιο ότι ο νεαρός αυτός ταυτίζεται με τον πατέρα του, ότι υιοθετεί μια πατρική στάση έναντι του αδελφού του. Το υλικό όμως που θα παραθέσει ο Freud, ανατρέπει μια τέτοια 'στατική' αντίληψη για την ταύτιση αυτή. Γράφει: "Καταλαβαίνω πως με αυτό το ολίσθημα θέλει να πει ότι αρρώστησε εξαιτίας του πατέρα του όπως και ο αδελφός του, θέλει να γιατρευτεί όπως και ο αδελφός του, αλλά η θεραπεία του πατέρα θα ήταν η πιο επείγουσα." Είναι σαφές λοιπόν, ότι το γλωσσικό ολίσθημα αυτό (που για το ασυνείδητο μόνο 'ολίσθημα' δεν είναι) είναι ταυτισιακά υπερπροσδιορισμένο, εκφράζει την ταύτιση του, τόσο με τον πατέρα του, όσο και με τον αδελφό του. Βλέπουμε, ότι η γενικόλογη παρατήρηση ότι ο Α ταυτίζεται με τον Β, στερεί την ταύτιση από τον αιτιολογικό της παράγοντα, το βάθος της, δεν αποδίδει την ασυνείδητη σκέψη[118] του υποκειμένου.

Στο ίδιο κεφάλαιο[119] αναφέρει τη περίπτωση μιας ταύτισης μέσω της 'οικειοποίησης' του ονόματος κάποιου τρίτου. Ένας νεαρός γιατρός παρουσιάστηκε μπροστά στον διάσημο Dr. Virchow και του συστήθηκε ως 'Dr. Virchow'. Για το ολίσθημα αυτό, ο Freud δίνει δύο εξηγήσεις. Είτε ο νεαρός γιατρός αισθάνθηκε τόσο μικρός απέναντι στον επιτυχημένο γιατρό, ώστε το δικό του όνομα εξαφανίστηκε, είτε το ολίσθημα του αποκάλυψε την ασυνείδητη επιθυμία του να γίνει και αυτός κάποια μέρα τόσο διάσημος όσο ο γιατρός Virchow. Ενδεχομένως, όπως παρατηρεί ο Freud, να συνέβαλαν στην σύγχυση του και οι δύο σκέψεις. Πρέπει να παρατηρήσουμε ότι ο ρόλος της ταύτισης στις δύο αυτές σκέψεις είναι σαφώς διάφορος. Αν υποθέσουμε ότι ισχύει η πρώτη περίπτωση ότι ο νεαρός γιατρός εκμηδενίζεται μπροστά στον μεγαλογιατρό, η ταύτιση αποκτά το αντίθετο νόημα από αυτό που συνήθως απασχολεί την ψυχανάλυση. Στην περίπτωση αυτή το υποκείμενο αντί να αποκτήσει κάποια ιδιότητα του αντικειμένου, ταυτίζεται πλήρως με αυτό, γίνεται ένα με αυτό, με αποτέλεσμα να χάσει το κύριο διακριτικό του γνώρισμα που είναι το όνομα του. Στη δεύτερη περίπτωση, βλέπουμε το αντικείμενο να αποκτά το status ενός στόχου. Το υποκείμενο επιθυμεί να γίνει όπως ο Virchow και όχι ο Virchow. Η ασυνείδητη σκέψη σε αυτή την περίπτωση έχει την εξής μορφή: αφού μπορεί αυτός να είναι

---

[117] S. Freud, ο.π. σ. 100.

[118] Την ιδιαιτερότητα που χαρακτηρίζει τις ταυτίσεις και κατ' επέκταση την ασυνείδητη σκέψη κάθε υποκειμένου θα μπορούσαμε να την αποδώσουμε, δανειζόμενοι ένα όρο από την γλωσσολογία του Σωσσύρ, ως ιδιόλεκτο, δηλαδή το λεκτικό όπως αυτό ομιλείται από ένα και μόνο άτομο, τονίζοντας όμως ταυτόχρονα ότι στην περιοχή του λεκτικού δεν υφίσταται 'ατομική ιδιοκτησία'.

[119] S. Freud, ο.π. σ. 107.

διάσημος, ως γιατρός, γιατί να μην γίνω και εγώ, από την στιγμή που έχω τα ίδια προσόντα με αυτόν. Η ταύτιση, στην περίπτωση αυτή λειτουργεί προσθετικά, εισάγοντας ένα επιπλέον στοιχείο στην ψυχική οικονομία του υποκειμένου.

Στο τρίτο κεφάλαιο[120] του κειμένου του θα παραθέσει ένα παράδειγμα που δανείζεται από τον Γιούνγκ. Πρόκειται για μια χαρακτηριστική περίπτωση ξεχάσματος και ταύτισης. Όταν κάποιος ευτραφής κύριος ξεκινά να απαγγείλει τους στίχους ενός ποιήματος του Heinrich Heine:"'Ενα πεύκο στέκει μοναχό", στο στίχο 'Το κοιμίζει...' ξεχνά τις λέξεις 'με το λευκό σκέπασμα'. Μέσα από την διερεύνηση των ελεύθερων συνειρμών του, προκύπτει ότι απώθησε το λευκό σκέπασμα ως σημαίνον του θανάτου (σάβανο). Είχε πρόσφατα πληροφορηθεί για τον θάνατο του αδελφού ενός φίλου του, που υπέστη καρδιακή προσβολή. Ο θανών δεν γυμναζόταν και ήταν υπέρβαρος. Ο θάνατος αυτός, τον είχε ταράξει μια και ήταν και ο ίδιος υπέρβαρος και αγύμναστος. Άλλωστε, στην οικογένεια του είχαν τάσεις παχυσαρκίας και ο παππούς του είχε πεθάνει από συγκοπή καρδιάς. Όπως παρατηρεί ο Γιούνγκ, ο κύριος αυτός ταυτίστηκε ασυνείδητα με το πεύκο, το οποίο 'περιβάλλεται από λευκό σάβανο'. Ο Γιούνγκ δεν εξηγεί πως είχε συντελεστεί αυτή η ταύτιση με το πεύκο και ο Freud αφήνει το παράδειγμα του εντελώς ασχολίαστο. Το παράδειγμα αυτό μας επιτρέπει να διευκρινίσουμε ότι όσες φορές το υποκείμενο ταυτίζεται με ένα 'αντικείμενο', μπορούμε να αναζητήσουμε πίσω από αυτό το 'αντικείμενο', ένα υποκείμενο. Στις περιπτώσεις αυτές το 'αντικείμενο' 'στέκει' στην θέση ενός υποκειμένου στο οποίο παραπέμπει[121] μέσω ενός σημαίνοντος χαρακτηριστικού του. Στην προκείμενη περίπτωση, το σημείο σύνδεσης του πεύκου με τον κύριο που ξέχασε τους στίχους, ήταν το σημαίνον 'σωματώδες'. Οι λέξεις: με το λευκό σκέπασμα, απωθήθηκαν ως το σημαίνον που εσωκλείει-περιβάλλει το σωματώδες. Το πεύκο ούτως ή άλλως επιβάλλει την ιδέα ενός επιβλητικού, 'σωματώδους' δέντρου. Ένα άλλο χαρακτηριστικό παράδειγμα ταύτισης με 'αντικείμενο' παραθέτει ο Freud, όταν αναφέρεται στην περίπτωση ενός γιατρού, που συνήθιζε κατά την εξέταση των ασθενών του να φέρει μαζί του ένα ξύλινο στηθοσκόπιο, το οποίο δεν χρησιμοποιούσε ποτέ. Το στηθοσκόπιο αυτό, υποσημείωνε την ταύτιση του με έναν νοσοκομειακό γιατρό τον οποίο θαύμαζε ιδιαίτερα και ο οποίος συνήθιζε να έχει μαζί του κατά τις επισκέψεις του στους ασθενείς του, ένα ίδιο ξύλινο στηθοσκόπιο.

---

120 S. Freud, ο.π. σ. 27.

121 Όπως σημειώνει ο Freud, όταν ένα άψυχο αντικείμενο μας φαίνεται κωμικό είναι διότι κατά κάποιο τρόπο το έχουμε προσωποποιήσει. (S. Freud, *Jokes and their relation to the unconscious*, The Pelikan Freud Library, vol. 6, London, 1976, σ. 195 και 239.)

Η ταύτιση ενός μικρού παιδιού με τον οικογενειακό γιατρό[122] που θα το οδηγήσει αργότερα στην επιλογή του ιατρικού επαγγέλματος όταν ενηλικιωθεί, θα μας επιτρέψει να δούμε ότι τα αποτελέσματα της ταύτισης δεν παρουσιάζονται πάντοτε άμεσα μέσα στην ψυχική οικονομία του υποκειμένου, αλλά, μερικές φορές, μετά τη παρέλευση ικανού χρόνου. Ως χαρακτηριστικό παράδειγμα μπορούμε να αναφέρουμε[123] την περίπτωση ενός ασθενούς του, ο οποίος με μια 'λαθεμένη' κίνηση του λίγο έλειψε να τραυματίσει θανάσιμα το μικρό παιδί του. Δεν είναι τυχαίο ότι ο πατέρας αυτού του ασθενή είχε κατηγορηθεί ότι από αμέλεια προξένησε τον θάνατο του μικρού αδελφού του. Μέσα από αυτό το παράδειγμα βλέπουμε την ταύτιση να αποκτά και μια άλλη διάσταση, διαφορετική από αυτή που φέρει το υποκείμενο να οικειοποιείται ένα χαρακτηριστικό του αντικειμένου, την βλέπουμε να προσδιορίζει χρονικά τις ενέργειες του υποκειμένου κατά το μιμούμενο πρότυπο. Άλλωστε είναι γνωστή η παρατήρηση του Freud, ότι ο πατέρας ή η μητέρα συμπεριφέρονται στο παιδί τους όπως οι γονείς τους είχαν συμπεριφερθεί σε αυτούς.

1.4. Οι 'παραστάσεις' του Άλλου και η ταύτιση

Ο Freud σε ένα μικρό άρθρο που γράφει το 1905: "Ψυχοπαθή πρόσωπα πάνω στη σκηνή"[124] συνδέει άμεσα τον σκοπό του θεατρικού δράματος, που σύμφωνα με τον ορισμό του Αριστοτέλη είναι να προκαλέσει 'φόβο και έλεος'[125] και να επιφέρει μια 'κάθαρση των συναισθημάτων', με τον σκοπό του κωμικού στοιχείου και του ευφυολογήματος. Και στις δύο περιπτώσεις, του θεάτρου και του ευφυολογήματος, πρόκειται για το άνοιγμα πηγών απόλαυσης μέσα από την

---

[122] S. Freud, *Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής,* ο.π. σ. 244. Για τον ρόλο που παίζει η ταύτιση στην επιλογή του ιατρικού επαγγέλματος, βλ, Ernst Simmel: "The 'doctor game', illness and the profession of medicine", στο *International journal of psychoanalysis,* vol. 7, London, 1926, σ. 470.

[123] S. Freud, ο.π. σ. 233.

[124] S. Freud, *Ψυχανάλυση και Λογοτεχνία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 141. Αυτό που διακίνησε τον Freud να γράψει αυτό το μικρό άρθρο ήταν η παρακολούθηση του δράματος του Αυστριακού Bahr: "Η άλλη".

[125] Ο Freud για να αποδώσει την λέξη 'έλεος', χρησιμοποιεί την γερμανική λέξη: 'Mitleid' που όπως υποσημειώνεται από τον J. Strachey τον εκδότη της Standard Edition, έχει το νόημα της 'συμπαθητικής οδύνης' και όπως έχουμε ήδη σημειώσει, για να υπάρξει 'συμπάθεια', προϋποτίθεται η ταύτιση. (S Freud: "Psychopathic characters on the stage", *S. E.* vol. 7, σ. 305).

συναισθηματική μας ζωή, πηγές, που η πνευματική μας δραστηριότητα έχει κάνει πολλές φορές απρόσιτες. Το άρθρο αυτό του Freud μας επιτρέπει να διερευνήσουμε τον ρόλο της ταύτισης στην απόλαυση που γεννά η παρακολούθηση μιας θεατρικής παράστασης και πως αυτή η απόλαυση συνδέεται με την νεύρωση.

Όπως σημειώνει ο J.-P. Vernant στην μελέτη του το "Τραγικό υποκείμενο"[126], αν τα προϊόντα της τέχνης, όμοια με κάθε άλλο κοινωνικό προϊόν, είναι άρρηκτα συνδεδεμένα με την εποχή και τις συνθήκες κάτω από τις οποίες γεννήθηκαν, τότε τίθεται το ερώτημα πως είναι δυνατόν, τέτοια έργα να συνεχίζουν να μας συγκινούν ακόμη και σήμερα, να μας παρέχουν αισθητική απόλαυση, από την στιγμή που δεν υφίστανται πλέον οι αρχικές συνθήκες που τα δημιούργησαν. Η απάντηση που δίνεται από τον Μάρξ, ότι η αντοχή στον χρόνο των έργων των αρχαίων Ελλήνων τραγικών έγκειται στο ότι αποτυπώνουν με μοναδικό τρόπο την φρεσκάδα και το άδολο της παιδικής ηλικίας της ανθρωπότητας, δεν μπορεί να 'αντέξει' σε μια ψυχαναλυτική προσέγγιση. Όπως παρατηρεί ο J.-P. Vernant, η παραγωγή στην τέχνη και ιδιαίτερα της τραγωδίας στην Αθήνα του πέμπτου αιώνα, δεν δημιουργεί μόνο ένα 'αντικείμενο' για το υποκείμενο, αντίθετα έχουμε την δημιουργία ενός 'υποκειμένου', μιας τραγικής συνείδησης, την έλευση του τραγικού ανθρώπου. Η τραγική δραματουργία αποτελεί ένα νέο τρόπο για να 'κατανοήσει' ο άνθρωπος τον εαυτό του σε σχέση με τους άλλους ανθρώπους και σε σχέση με τις πράξεις του τις ίδιες. Η τραγωδία, ως τραγωδία της επιθυμίας, χτίζει επιπλέον γέφυρες επικοινωνίας ανάμεσα στα ασυνείδητα των υποκειμένων.

Ο Freud, μέσα στο άρθρο που σχολιάζουμε, διακρίνει δύο πεδία δράσης στο δράμα. Ως πρώτο πεδίο θα ορίσει την δράση που έχει ως αντικείμενο τον Άλλο. Ως δεύτερο πεδίο, αυτό όπου ο αγώνας διεξάγεται μέσα στην ψυχική ζωή του υποκειμένου και εκφράζει την σύγκρουση που προκύπτει από την απαίτηση ικανοποίησης των ορμών. Στην δεύτερη περίπτωση, η λύση του δράματος δεν απαιτεί κατ' ανάγκη την εξόντωση του ήρωα αλλά αρκεί και η παραίτηση του από την ορμική ικανοποίηση. Το πρώτο πεδίο, που αναφέρεται στον Άλλο, αρχικά εκφράστηκε με τον αγώνα ενάντια στο θεϊκό στοιχείο (θρησκευτικό δράμα), στη συνέχεια έναντι της ανθρώπινης κοινωνικής τάξης (κοινωνικό δράμα), και στο τέλος μεταξύ των ίδιων των ανθρώπων (χαρακτηρολογικό δράμα). Αυτή την εξελικτική πορεία από το θρησκευτικό δράμα στο χαρακτηρολογικό, μπορούμε να την παραλληλίσουμε με τα στάδια ανάπτυξης του παιδιού όπου στην αρχή η μητέρα και ο πατέρας αποτελούν τα πάντα για αυτό, στην συνέχεια προβάλουν οι 'μεγάλοι' ως μία 'τάξη' και στο τέλος, το παιδί εγγράφεται και αυτό στην τάξη των

---

[126] Περιλαμβάνεται στο κοινό έργο με τον Pierre Vidal Naquet, *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1991, τόμος Β, 1991.

ενηλίκων. Η πορεία αυτή έχει σημαίνουσες επιπτώσεις στην ταυτισιακή λειτουργία, καθόσον θέτει το υποκείμενο ενώπιον της επιθυμίας του Άλλου και έχει ιδιαίτερη σημασία το πως τοποθετείται το υποκείμενο έναντι αυτού του Άλλου. Τα δύο αυτά επίπεδα, που ορίζει ο Freud, δεν είναι ανεξάρτητα μεταξύ τους και δεν μπορεί να νοηθεί το ένα χωρίς το άλλο.

Το έργο του Αισχύλου: "Ευμενίδες"[127], παρουσιάζει εύγλωττα την σύζευξη αυτών των δύο επιπέδων. Με το έργο αυτό εισάγεται μία τομή στις κοινωνικές σχέσεις που επηρεάζει βαθύτατα το ταυτισιακό γίγνεσθαι. Πρόκειται για την επιβολή της δικαιοσύνης από θεσμοθετημένα για αυτό το σκοπό όργανα. Εισάγεται για πρώτη φορά στην αρχαία Ελλάδα ο θεσμός του δικαστηρίου, της δίκης. Μεταβάλλεται η κρατούσα αντίληψη της έννοιας του δικαίου, που εκφράζεται στην Γραφή ως: 'οφθαλμόν αντί οφθαλμού και οδόντα αντί οδόντος' ή όπως την βρίσκουμε στους Πυθαγορείους[128], οι οποίοι είχαν ορίσει το δίκιο ως ανταπόδοση στους άλλους εκείνου που έπαθαν από αυτούς. Αναγνωρίζεται η διαμεσολάβηση του τρίτου, μια καινοτομία που έχει σημαντικότατες συνέπειες για τον ψυχισμό. Αυτό που αλλάζει[129] με την εισαγωγή της δίκης είναι ότι διακόπτεται η γραμμή του αίματος, ο δεσμός του αίματος, άλλωστε όλη η υπόθεση του έργου του Αισχύλου διαπλέκεται γύρω από το αίμα, είτε αυτό χύνεται και ζητά εκδίκηση, είτε δημιουργεί άρρηκτους δεσμούς και επιφορτίζει με καθήκοντα τους πρωταγωνιστές της τραγωδίας της επιθυμίας[130].

Το θέμα της δραματουργίας θα το προσεγγίσει ο Freud, από ταυτισιακή άποψη, από την πλευρά τόσο του θεατή όσο και του δραματουργού, παραλείποντας την τρίτη πλευρά που συνίσταται στις ταυτίσεις του ίδιου του ηθοποιού με τον ήρωα που ενσαρκώνει.

---

[127] Αισχύλου, *Ευμενίδες*, εκδόσεις Επικαιρότητα, Αθήνα, 1991.

[128] Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα, 1975, σ. 247.

[129] Η τομή αυτή εισάγεται με τα λόγια της Αθηνάς: "Αποφασίζω αλλιώς. Διαλέγω δικαστές αποδεκτούς κι ορκισμένους να κρίνουν φόνους. Αυτόν τον θεσμό τον κηρύσσω Αιώνιο". (Αισχύλος, ο.π. σ. 69). Το φαινόμενο της βεντέτας που παρατηρείται ακόμη και σήμερα σε διάφορα μέρη, δεν συνιστά παρά κατάλοιπο της αρχαϊκής αντίληψης ότι ο δεσμός αίματος επιβάλει να αποδοθεί 'δικαιοσύνη' από συγγενικό πρόσωπο του θύματος. Έχει ιδιαίτερη ψυχολογική αξία το γεγονός ότι ο θεσμός του δικαστηρίου εισάγεται, στην αρχαία Ελληνική δραματουργία, με αφορμή μια πράξη μητροκτονίας, ενώ ο Νόμος συνδέεται άμεσα με τον φόνο του πατέρα.

[130] Για την σχέση της επιθυμίας με την τραγωδία και την κωμωδία βλέπε: Rene Girard, *Σαίξπηρ, οι φλόγες της ζηλοτυπίας*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1993.

Όσο αφορά τον θεατή, θα τον σκιαγραφήσει ως έναν "Κακομοίρη[131] που δεν μπορεί να του συμβεί τίποτε το μεγάλο", ως αυτόν που η ζωή τον έχει αναγκάσει να παραιτηθεί από την υπέρμετρη φιλοδοξία του, να βρεθεί στο επίκεντρο της παγκόσμιας σκηνής. Αυτή η ναρκισσιστική επιθυμία του θεατή, που παραμένει ασίγαστη στο ασυνείδητο του, θα ικανοποιηθεί μέσω της ταύτισης του με τον ηθοποιό[132]. Μέσω αυτής της ταύτισης ο θεατής θα αποκτήσει πρόσβαση στα 'ωραία και τα μεγάλα που δεν είναι για αυτόν'. Θα απολαύσει, θα ζήσει αυτό που η μια και μοναδική ζωή που έχει στην διάθεση του δεν επαρκεί για να του δώσει. Θα 'βιώσει ψευδαισθησιακά' εμπειρίες ξένες και θα εμπλουτίσει[133] την ζωή του με ό,τι η φαντασία των θεατρικών συγγραφέων μπορεί να του προσφέρει. Μέσω της ταύτισης του με τον ήρωα[134] θα αισθανθεί, θα δράσει και θα διαμορφώσει τον περιβάλλοντα χώρο, όπως θα ήθελε αυτός να είναι.

---

[131] S. Freud, *Ψυχανάλυση και Λογοτεχνία*, ο.π. σ. 141. Το σημαίνον 'κακομοίρης' ο Freud το συνδέει άμεσα με το ασυνείδητο επιθυμείν και σε καμία περίπτωση δεν μπορούμε να υποθέσουμε ότι αναφέρεται σε συγκεκριμένα άτομα ή πληθυσμιακές ομάδες, που κατά κάποιο τρόπο υστερούν έναντι των άλλων. Είναι προφανές ότι δεν αναφέρεται στην μορφή του Ελπήνορα έτσι όπως αυτή έχει προσδιοριστεί μέσα από την λογοτεχνία και ιδιαίτερα ως ο 'τρυφερός μέσος άνθρωπος' τον οποίο και ο Σεφέρης αναφέρει ως: 'κακομοίρη'. (βλέπε: Παντελή Κρανιδιώτη: "Ο επιστημονικός λόγος της λογοτεχνίας", περιοδικό: *Διαβάζω,* τεύχος 163, Αθήνα, 1987 και Γ. Π. Σαββίδη, *Μεταμορφώσεις του Ελπήνορα*, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 1990, σ. 22).

[132] Ο Freud αναφέρεται στην ταύτιση, ενικός αριθμός, του θεατή με τον ηθοποιό. Θα ήταν σωστότερο να αναφερθούμε 'στις' ταυτίσεις του θεατή. Τα θεατρικά δράματα, όπως και οι δίκες, αρχίζουν και τελειώνουν με τον δράστη και όχι με το θύμα. Παρόλα αυτά όμως το θύμα 'βρίσκεται σιωπηρά' επί σκηνής και αποτελεί σημαίνοντα ταυτισιακό πόλο.

[133] Όπως σημειώνει ο Freud: "Στο πεδίο της μυθοπλασίας βρίσκουμε εκείνο το περίσσευμα ζωής που χρειαζόμαστε. Πεθαίνουμε ταυτιζόμενοι με έναν ήρωα, παραταύτα όμως επιζούμε και είμαστε έτοιμοι, για δεύτερη φορά πάλι χωρίς ζημιά, να πεθάνουμε μαζί με άλλον ήρωα." (S. Freud, *Επίκαιρες παρατηρήσεις για τον πόλεμο και τον θάνατο*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1998, σ. 46). Είναι προφανές ότι αυτή η επιθυμία για 'επιπλέον' ζωή, προϋποθέτει την βεβαιότητα του θανάτου, που απασχολεί έντονα κάθε σκεπτόμενο άνθρωπο.

[134] Δραματικός ήρωας δεν είναι αυτός που κινείται πέρα του ορίου, που αμφισβητεί την έννοια της έλλειψης στην τρέχουσα μορφή της, αλλά αυτός που επαναπροσδιορίζει το όριο και το νοηματοδοτεί εκ νέου, αναλαμβάνοντας ταυτόχρονα τις συνέπειες από αυτό το διάβημα του. Η ταύτιση του θεατή με τον ήρωα δεν 'εξαντλείται' στην δημιουργία της απόλαυσης, καθόσον και ο ίδιος τρέφει ασυνείδητα τις ίδιες επιθυμίες με αυτόν, αλλά κυρίως, λειτουργεί ως 'μάθημα' που καταδεικνύει ότι η κίνηση πέρα του ορίου είναι δυνατή, ότι η άκριτη ικανοποίηση της ορμής είναι δυνατή, πλην όμως το κόστος που καλείται κανείς να 'καταβάλει' είναι της τάξεως του ευνουχισμού. (Όπως σημειώνει ο Freud: "Κάθε τιμωρία

Η παρατήρηση του Freud[135] ότι οι άνθρωποι ζουν γενικά το παρόν τους σαν με κάποια αφέλεια, χωρίς να μπορούν να εκτιμήσουν το περιεχόμενο του, σκιαγραφεί το πλαίσιο μέσα στο οποίο 'τα ωραία και τα μεγάλα' παρουσιάζονται επιθυμητά, υποσημειώνει τον 'άπληστο' χαρακτήρα του επιθυμείν, με την ταυτόχρονη υποτίμηση του υπάρχοντος. Παρουσιάζεται όμως το φαινόμενο, η έλξη που ασκούν 'τα ωραία και τα μεγάλα' να ατονεί ή και να εξαφανίζεται, όταν το υποκείμενο είναι εμπρός στο θάνατο. Δεν είναι τυχαίο που το αντικείμενο της επιθυμίας του ασθενή, μεταφέρεται από αυτά που μέχρι εκείνη την στιγμή του φαίνονταν σπουδαία, στα απλά και καθημερινά.

Η ταύτιση με τον ήρωα αίρει την στέρηση που ήδη υφίσταται ο θεατής αναγκαστικά, μέσα στα πλαίσια του πολιτισμού. Οι απωθημένες ορμές του ικανοποιούνται μέσω μιας ταύτισης με τον Άλλο. Βλέπουμε δηλαδή, ότι ο Άλλος είναι αυτός που δημιουργεί την ματαίωση της ορμής, αλλά και αυτός που είναι ο φορέας της ικανοποίησης της μέσω της θεατρικής ψευδαίσθησης. Αυτό που πρέπει να διακρίνουμε είναι αν η ταύτιση με τον ήρωα ικανοποιεί μια καθολική επιθυμία που υπάρχει στο ασυνείδητο όλων των ανθρώπων ή αν συναντάται μόνο σε μερικούς. Εδώ ακριβώς ο Freud[136] θέτει τα θεμέλια των δραμάτων που συγκινούν. Οι επιθυμίες που η απώθηση τους αποτέλεσε τα θεμέλια του πολιτισμού είναι αυτές της αιμομιξίας, του φόνου και του κανιβαλισμού. Οι δύο πρώτες αυτές επιθυμίες που αποτελούν κατ' ουσία το οιδιπόδειο σύμπλεγμα, απετέλεσαν τον κατ εξοχήν πυρήνα των μεγάλων δραματουργικών έργων, ενώ η επιθυμία του κανιβαλισμού παρουσιάζεται και αυτή καλυμμένη κάτω από την μάσκα σφετερισμού της θέσης του Άλλου, παραγκωνισμού του, συκοφάντησης του κ.λ.π.

Η απόλαυση που προκύπτει, μέσω ταύτισης, κατά την παρακολούθηση μιας θεατρικής παράστασης δεν είναι κάτι ξένο προς την ίδια την ζωή, στο καθημερινό της επίπεδο. Ο πληβείος που ήταν υπερχρεωμένος, υπόχρεος μακρόχρονης στρατιωτικής θητείας, είχε ως αντιστάθμισμα στην αθλιότητα της ζωής του την ψευδαίσθηση ότι ως Ρωμαίος πολίτης συμμετείχε στην διακυβέρνηση των υποταγμένων λαών. Η ταύτιση του με τους πατρικίους, του επέτρεπε να ανεχθεί την καθημερινότητα του, συμμεριζόμενος τα ιδανικά τους.

Θα ήταν όμως σκόπιμο να αναφέρουμε και μια άλλη διάσταση που έχει η ταύτιση του θεατή με τον ήρωα. Το θέατρο δεν προσφέρει μόνο αυτό το τόσο απαραίτητο 'πλεόνασμα ζωής' αλλά προσφέρει παράλληλα και την δυνατότητα να επεξεργαστεί

είναι κατά βάθος ευνουχισμός", βλέπε: S. Freud, *Ντοστογιέφσκι και πατροκτονία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 260).

[135] S. Freud, *Το μέλλον μιας αυταπάτης*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 125.

[136] Όπως έχει ήδη γράψει ο Αριστοτέλης, η τραγωδία, σε αντίθεση με την ιστορία, προσεγγίζει το καθολικό (*Περί Ποιητικής*, εκδόσεις Εστία, Αθήνα, 1997, στίχος 1451 β).

κανείς, μέσω της ταύτισης του με τον ήρωα, το επερχόμενο τέλος του. Σε ένα μικρό άρθρο που γράφει ο Freud: "Το θέμα της εκλογής ανάμεσα στα κουτάκια"[137], αναφέρει κατά την εξέταση του έργου του Σαίξπηρ 'Βασιλιάς Ληρ', ότι η τεράστια δραματική εντύπωση που προκαλείται από αυτό το έργο οφείλεται στο γεγονός ότι η αιώνια σοφία, με την μορφή του πανάρχαιου μύθου, συμβουλεύει τον Ληρ να απαρνηθεί την αγάπη και να επιλέξει τον θάνατο, να συμφιλιωθεί με την απώλεια της ζωής, την αδήριτη αναγκαιότητα του θανάτου. Βλέπουμε, στο σημείο αυτό ότι αυτό που διακινεί τον θεατή είναι μια ταύτιση με τον ηθοποιό-δραματουργό πάνω στο σημαίνον του θανάτου. Κατά συνέπεια, οι ταυτίσεις που συντελούνται στο θέατρο δεν είναι μόνο ταυτίσεις 'για ζωή' αλλά και ταυτίσεις 'προς θάνατο', μέσω της υπόδειξης του τρόπου αντιμετώπισης της έλλειψης στην πλέον ριζική μορφή της, αυτής του θανάτου.

Η θεατρική ταύτιση, διαφοροποιείται από τις άλλες ταυτίσεις, του υποκειμένου, στο βαθμό που διατηρεί την απόσταση ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο (τον θεατή και τον ήρωα). Ο θεατής 'μετέχει' στα δρώμενα επί της σκηνής και η απόλαυση του έχει ως προϋπόθεση την ψευδαίσθηση, από την στιγμή που η οδύνη μειώνεται από την βεβαιότητα ότι είναι Άλλος αυτός που δρα και υποφέρει επί σκηνής και ότι, εν πάση περιπτώσει, πρόκειται για έργο. Θα σημειώναμε και ένα τρίτο όρο που απαλύνει την οδύνη του θεατή, το γεγονός ότι παρακολουθεί το έργο μαζί με άλλους, αυτή η κοινότητα των θεατών, δημιουργεί μια επιπλέον αίσθηση ασφάλειας στον θεατή. Αν ο θεατής δεν είναι σε θέση να αντιληφθεί ότι τα διαδραματιζόμενα επί σκηνής τοποθετούνται στο επίπεδο της ψευδαίσθησης[138], τότε έχουμε φαινόμενα όπως αυτά που παρατηρήθηκαν όταν πρωτοεμφανίστηκε ο κινηματογράφος, όπου μη έχοντας οι θεατές αποκτήσει συνείδηση του πλασματικού, έβριζαν του κακούς, ενθάρρυναν τους καλούς ή τους προειδοποιούσαν για τα σχέδια των κακών, ως οι φιγούρες επί σκηνής να ήσαν άνθρωποι με σάρκα και οστά με τους οποίους μπορούσαν να επικοινωνήσουν άμεσα. Στην περίπτωση αυτή ο θεατής ταυτίζεται πλήρως με τον 'καλό' και στην ουσία αποκαλύπτει[139] την φαντασιακή εικόνα που έχει για τον 'εαυτό' του. Η

---

[137] S. Freud, *Ψυχανάλυση και λογοτεχνία*, ο.π. σ.183.

[138] Μέσα από το κείμενο αυτό του Freud, προκύπτει μια άμεση σύνδεση της ταύτισης με την ψευδαίσθηση. Θα πρέπει όμως να σημειώσουμε ότι η ψευδαίσθηση δεν είναι παρά ένα προσωπείο της επιθυμίας, όπως άλλωστε το αναφέρει και ο ίδιος ο Freud, η ψευδαίσθηση προέρχεται από την επιθυμία. (S. Freud, *Το μέλλον μιας αυταπάτης*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 164).

[139] Όπως σημειώνει ο Ντιντερό: "Ο πολίτης που εμφανίζεται στην είσοδο της Κομεντί Φρανσέζ αφήνει στην πόρτα όλα τα ελαττώματα του για να τα ξαναπιάσει βγαίνοντας. Μέσα στο θέατρο είναι δίκαιος, αδέκαστος, καλός πατέρας, καλός φίλος και φίλος της αρετής.

συμπεριφορά των θεατών αυτών, ενδεχομένως, ενισχύεται από το γεγονός ότι το πλασματικό στον κινηματογράφο είναι πιο δύσκολο να συλληφθεί από ότι στο θέατρο. Ενώ στο θέατρο οι ηθοποιοί είναι με σάρκα και οστά και το σκηνικό μια αναπαράσταση που υποδηλώνει το εν δυνάμει, την φαντασίωση, στον κινηματογράφο τόσο οι ηθοποιοί όσο και το όλο πλαίσιο δεν διαχωρίζονται, είναι φιγούρες που έχουν όλες την ίδια υπόσταση, προσδίδοντας μεγαλύτερη αληθοφάνεια στο 'έργο'.

Το μη αυθεντικό[140] των ταυτίσεων που δομούνται κατά την παρακολούθηση κινηματογραφικών έργων, παρουσιάζεται την στιγμή που ο ήρωας του έργου εκθέτει τον εαυτό του σε μεγάλο κίνδυνο για να σώσει κάποιο αγαπημένο του πρόσωπο. Όταν ο κίνδυνος παρουσιάζεται ανυπέρβλητος στα μάτια του θεατή, οπότε η κίνηση του ήρωα να τα βάλει μόνος του με τους κακούς αποκτά το status της θυσίας, έχει κάθε λόγο, ο θεατής, να αναρωτηθεί γιατί δεν ζητά ο πρωταγωνιστής βοήθεια π.χ. από την αστυνομία, γιατί ενεργεί μόνος του. Στο σημείο αυτό η ταύτιση του θεατή με τον ηθοποιό καταδεικνύει τα όρια της. Ο θεατής έχει κατά κανόνα ταυτιστεί με τον ηθοποιό με τον οποίο βρίσκεται πλησιέστερα η ασυνείδητη επιθυμία του, αλλά δεν έχει ταυτιστεί με την ίδια ένταση και με τις επιλογές του συγκεκριμένου ηθοποιού. Η ταύτιση αυτή αφορά το έχειν του θεατή και όχι το είναι του. Θέλει να έχει τον ηθοποιό, δεν θέλει να είναι[141] ο ηθοποιός. Η απόφαση, αν κάποιος θα αναμένει την διαμεσολάβηση του τρίτου, π.χ. του πυροσβέστη που θα επιχειρήσει να βγάλει από την φωτιά τα πρόσωπα που κινδυνεύουν, η θα ριχτεί μόνος του στις φλόγες, όταν διαβλέπει και την παραμικρότερη ελπίδα διάσωσης, είναι άμεσα συνδεδεμένη με την ένταση της ταύτισης που δένει το υποκείμενο με το αντικείμενο του[142].

Έχω δει πολλές φορές δίπλα μου κακούς να αγανακτούν βαθιά εναντίον πράξεων που δεν θα παρέλειπαν να διαπράξουν, αν είχαν βρεθεί στις ίδιες συνθήκες στις οποίες είχε τοποθετήσει ο ποιητής το πρόσωπο που απεχθάνονταν." (*Το παράδοξο με τον ηθοποιό*, εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1998, σ. 90).

[140]Ο Meissner, θα σημειώσει τον 'προσωρινό' χαρακτήρα των ταυτίσεων που συντελούνται κατά την διάρκεια της παρακολούθησης ενός θεατρικού έργου. ("Notes on identification", *Psychoanalytic Quarterly*, vol. 39, London, 1970, σ. 568).

[141] Όπως γράφει ο F Pache: " Το να ταυτιστείς δεν σημαίνει μόνο να βάλεις μέσα σου, το αντικείμενο, μα επίσης να κληρονομήσεις και τα αντικείμενα του αντικειμένου". (Το παραθέτει η Φρόσω Καραπάνου, στο άρθρο της: "Ταυτότητα και ταυτίσεις στον J. Joyce", στο: *Ψυχαναλυτικά κείμενα*, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 1990, σ. 147).

[142]Πλήρης ταύτιση με τον θεατρικό ήρωα ή με τον ήρωα ενός αναγνώσματος, αποτελεί ένδειξη παθολογίας, το παρακάτω απόσπασμα του Ρουσσώ μας το αποκαλύπτει. "Έβλεπα τον εαυτό μου έλληνα η ρωμαίο, γινόμουν αυτός για τον οποίο διάβαζα. Όταν έφθανα σε πράξεις ηρωικές και γενναίες, τα μάτια μου άστραφταν και η φωνή μου παλλόταν. Κάποια

Η θεατρική παράσταση συνδέεται άμεσα με το εφήμερο, η ιδιαίτερη αξία της έγκειται στο ότι αποτελεί μια τομή στην καθημερινότητα του ανθρώπου, κάτι που διαρκεί καθορισμένο χρόνο και παρεμβάλλεται προγραμματισμένα στην ζωή του. Το εφήμερο της παράστασης μπορεί να συγκριθεί με το εφήμερο της ίδιας της ζωής μας, με το φευγαλέο που αποτυπώνεται πάνω στο ίδιο μας το σώμα και σηματοδοτεί την ταχύτητα με την οποία περνά ο χρόνος. Η θεατρική παράσταση, τα συγκεκριμένα χρονικά της όρια, δίνουν μια πρόγευση της απώλειας, της φθοράς. Οι ταυτίσεις με τον ηθοποιό ακριβώς αυτή την αίσθηση της απώλειας αντιστρατεύονται κατά την παρακολούθηση της παράστασης. Την σύνδεση της ταύτισης με την απώλεια, το πένθος και την μελαγχολία θα την εξετάσουμε αργότερα στο οικείο κεφάλαιο.

Το θέατρο συνιστά μια ιδιότυπη εγκατάλειψη της αρχής της πραγματικότητας και παλινδρόμηση στην αρχή της ηδονής. Κατά την διάρκεια της παράστασης ο ενήλικος παλινδρομεί, εν μέρει, στην παιδική ηλικία, όπου η κάθε επιθυμία είναι πραγματοποιήσιμη μέσω της παντοδύναμης σκέψης. Το θέατρο παίζει τον ρόλο του Άλλου, ενός Άλλου που εκφράζει έστω και υπόρρητα αυτό που επιθυμεί ο θεατής. Όπως σημειώνει ο Freud: "Δεν είναι το ίδιο να ξέρει κανείς κάτι και να ακούσει το ίδιο από άλλον"[143]

Η απόσταση που χωρίζει την επιθυμία του να έχει κανείς μια προνομιακή μεταχείριση από την ίδια την ζωή, με την απαίτηση να απολαμβάνει μια τέτοιου είδους μεταχείριση, συνιστά το άνοιγμα της νεύρωσης. Πρέπει όμως να σημειώσουμε ότι η επιθυμία να εμφανιστεί κανείς ως 'εξαίρεση', συναντάται σε κάθε υποκείμενο και κατά κύριο λόγο έχει τις ρίζες της στις ματαιώσεις της πρώτης παιδικής ηλικίας. Η αξίωση αυτή μεγεθύνεται από τις έμφυτες ή τις επίκτητες αδικίες που συμβαίνουν στην ζωή κάθε υποκειμένου, εν πάσει δε περιπτώσει αντικατοπτρίζει την πικρία κάθε υποκειμένου όταν, αργά ή γρήγορα, αντιληφθεί ότι υπολείπεται της ομορφιάς του Άδωνι και της δύναμης του Ηρακλή. Τα όποια πλήγματα του παρελθόντος, όταν δεν καταστούν αντικείμενο επεξεργασίας, θεμελιώνουν αστήρικτες αξιώσεις τόσο σε ατομικό επίπεδο, όσο και σε επίπεδο λαών, για μια διαφορετική αντιμετώπιση, και οδηγούν σε μια νευρωτική στάση

μέρα που διηγιόμουν στο τραπέζι την ιστορία του Σκαιβόλα, με είδαν έντρομοι να προχωρώ και να απλώνω το χέρι μου πάνω σ ένα μαγκάλι για να τους δείξω το κατόρθωμα μου." (ο Γάιος Μούκιος Σκαιβόλας, για να δείξει ότι δεν φοβάται τα βασανιστήρια, έβαλε το χέρι του στη φωτιά και το άφησε να καεί χωρίς να δείξει τον παραμικρό πόνο. (Ζαν Ζακ Ρουσσώ, *Οι εξομολογήσεις*, εκδόσεις Ιδεόγραμμα, Αθήνα, 1997, τόμος α, σ. 13).

[143]S. Freud: "Μερικά χαρακτηρολογικά γνωρίσματα όπως προκύπτουν από την ψυχαναλυτική εργασία", περιλαμβάνεται στον τόμο: *Ψυχανάλυση και λογοτεχνία*, ο.π. σ. 197.

έναντι του Άλλου. Αυτή η νευρωτική τάση που ενυπάρχει σε κάθε υποκείμενο παρουσιάζεται ανάγλυφα στο έργο του Σαίξπηρ 'Ριχάρδος ο τρίτος'[144].

Η απόλαυση λόγω ικανοποίησης μιας ασυνείδητης επιθυμίας μέσω ταύτισης με τον ηθοποιό, προσφέρει και ένα άλλο 'πλεονέκτημα', αυτό της αποφυγής της δυσφορίας, που εν δυνάμει δημιουργεί η επιτυχία στον νευρωτικό[145]. Το θέατρο όπως και η ανάγνωση μπορούν να καλλιεργήσουν μια τάση στο νευρωτικό υποκείμενο προς τις φανταστικές καταστάσεις, που οι συνέπειες της δεν θα ήταν και τόσο παράτολμο να παραλληλισθούν με αυτές του αυνανισμού, όπου αφενός η ικανοποίηση μέσω της φαντασίωσης ακυρώνει την όποια ενεργό προσπάθεια αλλαγής των υπαρχουσών καταστάσεων, και αφετέρου όπου η όποια ικανοποίηση ήθελε δοθεί από την καθημερινότητα του υποκειμένου, ωχριά μπροστά σε αυτά που ζει μέσω της φαντασίωσης του[146].

Όπως παρατηρεί ο Freud η συμπεριφορά του νευρωτικού είναι διαφορετική από αυτή του κανονικού, όταν επί σκηνής παρουσιάζεται μια σύγκρουση ανάμεσα σε μια συνειδητή και μια απωθημένη διέγερση. Για να υπάρξει απόλαυση, μέσα από μια τέτοια κατάσταση πραγμάτων, ο θεατής πρέπει να είναι νευρωτικός, διότι μόνον αυτός 'εξοικονομεί' την ενέργεια που απαιτείται για την διατήρηση της απώθησης, υπό την προϋπόθεση βέβαια ότι δεν θα δημιουργηθεί αντίσταση. Ο κανονικός θα αντιδράσει με αποστροφή[147] και απλώς θα επαναλάβει την απώθηση η οποία σε αυτόν ήταν ήδη επιτυχής. Ως τυπικό παράδειγμα, ο Freud, θα εξετάσει τον 'Άμλετ' του Σαίξπηρ. Στον Άμλετ μπορούμε να διακρίνουμε τρία χαρακτηριστικά:

Α. Ότι δεν είναι ψυχοπαθής αλλά γίνεται κατά την εκτέλεση του έργου που αναλαμβάνει. Στο σημείο αυτό μια διαφοροποίηση ανάμεσα στο αν το υποκείμενο αναλαμβάνει ένα έργο με δική του πρωτοβουλία ή του επιβάλλεται, δεν έχει

---

[144] S. Freud, *Ψυχανάλυση και λογοτεχνία*, ο.π. σ. 200.

[145] S. Freud, ο.π. σ. 203.

[146] "Η αγάπη μου για τις φανταστικές καταστάσεις και η ευκολία με την οποία παραδινόμουν σ' αυτές κορύφωσαν την αποστροφή μου για όλα όσα με περιέβαλαν και με έστρεψαν προς την μοναχικότητα, μια τάση που έκτοτε δεν με εγκατέλειψε ποτέ". (Ζαν Ζακ Ρουσσώ, ο.π. σ. 46).

[147] Στο σημείο αυτό θα μπορούσε κανείς να υποθέσει ότι το αντίθετο της ταύτισης είναι η αποστροφή. Έχουμε την άποψη ότι το αντίθετο της ταύτισης είναι η αδιαφορία και όχι η αποστροφή, δεδομένου ότι η τελευταία μπορεί κάλλιστα να νοηθεί ως μια ταύτιση με αρνητικό πρόσημο. Όπως σημειώνει ο Κάντ: "Η πραγματική ασυμβατότητα εκδηλώνεται μονάχα στον βαθμό που δύο πράγματα, θεωρούμενα ως θετικές αρχές, αίρουν τις συνέπειες αλλήλων". (Κάντ, *Η έννοια του αρνητικού μεγέθους στην φιλοσοφία*, εκδόσεις Printa, Αθήνα, 2001, σ. 24).

'ιδιαίτερη' σημασία, γιατί όπως έχουμε ήδη τονίσει, η επιθυμία του υποκειμένου είναι η επιθυμία του Άλλου.

Β. Η εκτέλεση του έργου συνδέεται άμεσα με μια απωθημένη διέγερση που βρίσκεται ανάμεσα σε αυτές που όλοι μας έχουμε απωθήσει. Ως τέτοια διέγερση, που να φέρει το στοιχείο της καθολικότητας, δεν μπορούμε να εννοήσουμε άλλη πέρα από αυτήν που συνδέεται με την οιδιπόδεια επιθυμία.

Γ. Η διέγερση αυτή δεν αποκαλείται με το όνομα της μέσα στην πλοκή του έργου. Αν κατονοματιστεί παύει να λειτουργεί, διότι ελάχιστοι είναι εκείνοι που είναι διατεθειμένοι να αναγνωρίσουν ότι τρέφουν ασυνείδητα την ίδια επιθυμία. Ο σαφής προσδιορισμός αυτής της επιθυμίας, θα είχε ως συνέπεια την άμεση ακύρωση[148] της ταύτισης που είχε ήδη δομηθεί από τα δύο προηγούμενα σημεία, ανάμεσα στον θεατή και τον ηθοποιό. Η πλοκή του έργου θα γινόταν μια ξένη υπόθεση που δεν τον αφορά και ενδεχομένως να κρατούσε το ενδιαφέρον του αλλά σε καμία περίπτωση δεν θα 'συμμετείχε'.

Τα τρία αυτά χαρακτηριστικά δεν προσδιορίζουν παρά χρονικά στάδια που επιτρέπουν στην ταυτισιακή λειτουργία να αναπτυχθεί. Το πρώτο, δημιουργεί την αναγκαία κοινότητα ανάμεσα στον ήρωα-ηθοποιό και τον θεατή. Δεδομένου ότι ο ήρωας παρουσιάζεται ως μη νευρωτικός και ο θεατής θεωρεί ότι, κατά το μάλλον ή ήττον, είναι κανονικός. Το δεύτερο στάδιο δημιουργεί την ταύτιση του ηθοποιού με τον θεατή, από την στιγμή που τρέφουν και οι δύο την ίδια αιμομικτική επιθυμία. Το τρίτο στάδιο που χρονικά είναι ταυτόχρονο με τα δύο άλλα, λειτουργεί ως πλαίσιο μέσα στο οποίο λειτουργούν οι ταυτίσεις, στο βαθμό που δεν κατονομάζεται[149] η ασυνείδητη επιθυμία που επιτρέπει την ανάπτυξη των συναισθημάτων. Το τρίτο αυτό στάδιο το περιγράφει θαυμάσια ο Ντιντερό όταν

---

[148] Την σημείωση του Freud ότι τα σημεία ταύτισης του θεατή με το έργο πρέπει να παραμείνουν ασυνείδητα για να μπορέσει ο θεατής να αντλήσει την απόλαυση του, την επεξηγεί θαυμάσια ο Ηρόδοτος όταν αναφέρει ότι επεβλήθη πρόστιμο στον Φρύνιχο διότι ανέβασε το έργο: "Μιλήτου άλωσις", κατά την διάρκεια του οποίου το ακροατήριο άρχισε να κλαιει διότι του 'θύμισε' οικεία κακά. (J.-P. Vernant: "Το τραγικό υποκείμενο", ο.π. σ. 106). Όπως άλλωστε σημειώνει ο Freud, δύο είναι ο παράγοντες που προσδιορίζουν την καλλιτεχνική δημιουργία υψηλού επιπέδου, πρώτο ότι ο καλλιτέχνης επεξεργάζεται τα ονειροπολήματα του έτσι ώστε να χάνουν την προσωπική 'σφραγίδα', τους και να μπορούν να τα απολαμβάνουν και οι άλλοι, και δεύτερο μεταμφιέζει με τέτοιο τρόπο τις φαντασιώσεις του, έτσι ώστε να μην προδίδουν εύκολα την προέλευση τους από απαγορευμένες πηγές. (S. Freud, *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1996, σ. 360).

[149]Στο σημείο αυτό ξαναβρίσκουμε τους λόγους που ώθησαν τον Freud να εγκαταλείψει την κατά 'μέτωπο' αντιμετώπιση του συμπτώματος, τεχνική που αργότερα θα ονομάσει ως 'άγρια ανάλυση'.

λεει ότι: "Δεν πάμε στο θέατρο για να δούμε κλάματα αλλά να ακούσουμε τα λόγια που τα προκαλούν."[150]

Το 1907 ο Freud στο άρθρο του: "Ο ποιητής και η φαντασία"[151] διερευνά τις ταυτίσεις του συγγραφέα με τους ήρωες του έργου του. Σε μια σειρά από μυθιστορήματα, κατά κανόνα λαϊκής κατανάλωσης, ο συγγραφέας έχει ταυτιστεί με τον ήρωα του. Δεν είναι δύσκολο πίσω από αυτόν τον 'ήρωα' να αποκαλύψουμε την 'Αυτού Μεγαλειότητα το Εγώ' του συγγραφέα. Υπάρχει όμως και μια κατηγορία μυθιστορημάτων, αυτά που αποκαλούνται ψυχολογικά, όπου ο συγγραφέας έχει την ικανότητα να αποδίδει λεπτομερώς την ψυχολογική κατάσταση όχι μόνο του κεντρικού ήρωα αλλά και των άλλων προσώπων που συμμετέχουν σε αυτά. Αυτό που επιτρέπει στον συγγραφέα αυτήν την ιδιαίτερης οξύνοιας ψυχολογική παρατήρηση, είναι το γεγονός ότι έχει την ικανότητα να διασπά το εγώ του σε μια σειρά επιμέρους εγώ[152]. Αναλύοντας τα συγκρουσιακά ρεύματα της δικής του ψυχικής ζωής, παρουσιάζεται ως άριστος γνώστης της ψυχολογίας των άλλων. Κατά συνέπεια, η γκάμα των ηρώων που εμφανίζεται στα έργα αυτά δεν είναι παρά τα πολλά 'πρόσωπα' του εγώ του δημιουργού. Η διαφορά στους δύο[153] αυτούς τύπους δημιουργίας έγκειται στην αναλυτική ικανότητα του δημιουργού να διακρίνει πίσω από αυτό που παρουσιάζεται ως όλο στην ψυχική λειτουργία, τις επιμέρους δρώσες δυνάμεις, τις αντιτιθέμενες ορμές[154].

Ο Freud σχολιάζει και μια τρίτη περίπτωση μυθιστορημάτων όπου ο ήρωας διατηρεί την μεγαλύτερη δυνατή απόσταση από τα δρώμενα και περιορίζεται στον

---

[150] Ντιντερό, *Το παράδοξο με τον ηθοποιό*, ο.π. σ. 117.

[151] S. Freud, *Ψυχανάλυση και λογοτεχνία*, ο.π. σ. 151. Το σημαίνον 'ποιητής' έτσι όπως το χρησιμοποιεί ο Freud καλύπτει κάθε λογοτεχνική δημιουργία.

[152] S, Freud: "Ο ποιητής και η φαντασία", περιλαμβάνεται στον τόμο *Ψυχανάλυση και λογοτεχνία*, ο.π. σ. 161. Αυτό που αναφέρει εδώ ο Freud ως διάσπαση του εγώ, συνδέεται άμεσα με την ασυνείδητη γνώση του συγγραφέα και δεν αναφέρεται στο φαινόμενο του διχασμού του εγώ, έτσι όπως το αναλύει το 1938 στο άρθρο του: "Διάσπαση του εγώ κατά την διαδικασία άμυνας", άρθρο που θα εξετάσουμε στην πορεία της μελέτης μας.

[153] Η τυπολογία αυτή, εν σπέρματι, συναντάται και στον Αριστοτέλη. Στο *Περί Ποιητικής*, (1455a, ο.π. σ. 144), αναφέρει ότι η ποιητική είναι έργο ευφυούς ή μανικού ανθρώπου, διότι οι μεν πρώτος είναι εύπλαστος ο δε δεύτερος εκ-στατικός. Όπως σχολιάζει δε, ο Ι. Συκουτρής, ο ευφυής έχει την ικανότητα να καταλαβαίνει την ψυχολογία κάθε ανθρώπου, ο δε μανικός έχει την ικανότητα να βγαίνει από τον εαυτό του (έκ-στασις) και να ταυτίζεται πλήρως με τον ήρωα του.

[154] Χαρακτηριστικό παράδειγμα συγγραφέα με αξιοθαύμαστες ψυχολογικές, θα λέγαμε 'ψυχαναλυτικές', γνώσεις είναι ο Ντοστογιέφσκι. Ένα 'τυπικό δείγμα' ψυχαναλυτικής προσέγγισης, αποτελεί η απολογία στο δικαστήριο του κατηγορούμενου αδελφού για πατροκτονία, στο έργο του: *Αδελφοί Καραμαζώφ*, εκδόσεις Γκοβόστης, Αθήνα, 1991.

ρόλο του θεατή. Η επιλογή της στάσης του 'θεατή', της απόσυρσης από την 'εξωτερική πραγματικότητα', όπου κάποιος αρκείται σε αυτό που οι άλλοι επιλέγουν για αυτόν, πριν από αυτόν, συνιστά χαρακτηριστικό γνώρισμα της νεύρωσης και σε ακραίες περιπτώσεις της ψύχωσης[155].

Η αποκάλυψη των φαντασιώσεων του συγγραφέα, μέσα στο κείμενο του, είναι βέβαιο ότι θα συναντήσει την αδιαφορία ή και την αποστροφή του αναγνώστη και εναπόκειται σε αυτόν να τις παρουσιάσει με τέτοιο τρόπο που θα προσελκύσουν τον αναγνώστη, ώστε να μπορέσει να υπερβεί το φράγμα που διαχωρίζει το ένα εγώ από τα άλλα[156]. Η γενικότερη αισθητική του έργου, είναι η γέφυρα ανάμεσα στα εγώ, δελεάζει τον αναγνώστη και του παρέχει μια προηδονή, μια πρόγευση, πριν καταστεί δυνατή η απελευθέρωση μιας μεγαλύτερης ηδονής που αντλείται από ασυνείδητες ψυχικές πηγές[157]. Σε αυτά τα δύο στάδια που σκιαγραφεί ο Freud, προηδονής και κύριας ηδονής, συναντάμε αυτό που ήδη έχουμε σημειώσει στο κεφάλαιο μας "Η ερμηνεία των ονείρων" για τους δύο χρόνους της ταύτισης.

Στο σημείο αυτό να σημειώσουμε μια διαφορά που παρουσιάζεται στην ταυτισιακή λειτουργία ανάμεσα στην ανάγνωση και το θέατρο. Στο θέατρο ο ηθοποιός δίνει μία επιπλέον διάσταση στις φαντασιώσεις του συγγραφέα, τόσο με τον τρόπο εκφοράς[158] του λόγου, την υποκριτική του τέχνη, όσο και από την ύπαρξη του 'σώματος'[159] του επί της σκηνής. Το παίξιμο αλλά και η φυσική παρουσία του ηθοποιού επί της σκηνής, θέτει ένα επιπλέον ταυτισιακό κρίκο ανάμεσα στο έργο και τον θεατή, και δεν είναι τυχαίο που η ίδια παράσταση με διάφορους συντελεστές, δημιουργεί διαφορετικά συναισθηματικά αποτελέσματα στον θεατή

---

[155] S. Freud: "The loss of reality in neurosis and psychosis", *S.E.* vol. 19, σ. 181.

[156] Κατά τον Holderlin ο ποιητής είναι ένας διαμεσολαβητής ανάμεσα στον Θεό και τον άνθρωπο, καλείται δε να 'επενδύσει' τον 'κεραυνό' έτσι ώστε αυτός να μπορεί να γίνει ανεκτός από τον απλό άνθρωπο.

"Αλλά εμάς χρέος μας μες του θεού τις καταιγίδες,
Ποιητές! με ακάλυπτη να στέκουμε την κεφαλή,
Του πατρός, ναι, τον κεραυνό, με το ίδιο μας το χέρι
Να τον αδράχνουμε και τυλιγμένο στο τραγούδι
Το δώρισμα το ουράνιο στον λαό να παραδίδουμε"

(W.u.B. Band 1, το παραθέτει η Έλενα Νούσια στον πρόλογο σ. 13, στο: Friedrich Holderlin, *Ο θάνατος του Εμπεδοκλή,* εκδόσεις Μαραθία, Αθήνα, 1997, σ. 13).

[157] S. Freud, *Ψυχανάλυση και λογοτεχνία* ο.π. σ. 164.

[158] Όπως σημειώνει ο Μισέλ Ντε Μονταίνι: "Όποιο ρόλο κι αν αναλάβει να παίξει ο άνθρωπος, παίζει πάντα και το δικό του ταυτόχρονα." (*Δοκίμια*, βιβλίο πρώτο, εκδόσεις Εστία, Αθήνα, 1999, σ. 129).

[159] Είναι γνωστή η τάση της υστερικής να ταυτίζεται με συγκεκριμένους ηθοποιούς, ανεξαρτήτως του ρόλου που έχουν κάθε φορά.

που εκτείνονται από την μέθεξη μέχρι την πλήρη αδιαφορία αν όχι και αυτή την δυσφορία. Επιπλέον, ο συγγραφέας κατά κανόνα γράφει στο τρίτο πρόσωπο, πράγμα το οποίο έχει ως συνέπεια την δημιουργία μιας απόστασης ανάμεσα σε αυτόν και τον ήρωα του. Αυτή η απόσταση στο θέατρο απαλείφεται, ο ηθοποιός δεν αφηγείται κάτι, το παρουσιάζει ως να συμβαίνει στο εδώ και τώρα, προσδίδοντας μια ζωντάνια, που έχει άμεση επίπτωση στην ταυτισιακή διεργασία.
Η σημείωση που κάνει ο Freud σχετικά με το περιορισμένο της ζωής του θεατή, που καταφεύγει στον 'κόσμο' που του προσφέρει το θεατρικό θέαμα, για να αντλήσει επιπλέον ζωές και εμπειρίες, ισχύει και για τον συγγραφέα. Και αυτός επεκτείνει[160] την ζωή του μέσω των πλασμάτων της φαντασίας του. Στο σημείο αυτό συμπίπτουν ο συγγραφέας με τον ηθοποιό-θεατή-αναγνώστη.
Η διερεύνηση της ταύτισης του θεατή με τον ηθοποιό και του ποιητή με τους ήρωες του, μας οδηγεί στην εξέταση του ερωτήματος, αν ο ηθοποιός ταυτίζεται με τον ρόλο που παίζει. Ήδη από το 1777 ο Ντιντερό[161] είχε διερευνήσει τις προϋποθέσεις κάτω από τις οποίες είναι δυνατή μια καλή ηθοποιία. Προσδιόρισε το ταλέντο του ηθοποιού στην ικανότητα που έχει όχι να αισθάνεται, αλλά να αποδίδει με σχολαστική ακρίβεια τα εξωτερικά σημεία[162] του συναισθήματος, που υποθέτει ο θεατής ότι έχει την ώρα που υποδύεται τον ρόλο του.
Ο ηθοποιός προσποιείται τον Άλλο, δεν γίνεται ο Άλλος, δεν είναι ταυτισμένος, με την ψυχαναλυτική έννοια του όρου, με τον άλλο, απλώς τον αντιγράφει σε

---

[160] Αυτή η 'επέκταση' της ζωής του συγγραφέα, κάτω από ορισμένες συνθήκες, μπορεί να αποκτήσει ψυχοπαθολογικό χαρακτήρα και να συνδεθεί με την ίδια την ζωή του. Δεν είναι και τόσο τυχαίο που ο Βιζυηνός στο έργο του: "Αι συνέπειαι της παλαιάς ιστορίας" πραγματεύεται μια όμορφη κοπέλα με ιδιαίτερο μουσικό ταλέντο που νοσηλεύεται σε ψυχιατρείο λόγω ερωτικής απογοήτευσης. Ο ίδιος ο Βιζυηνός, αρκετά χρόνια αργότερα, νοσηλεύεται ως ψυχωτικός στο Δρομοκαίτειο και το ερωτικό του παραλήρημα έχει ως αντικείμενο μια κοπέλα με μουσικό ταλέντο, δηλαδή ζει αυτό, που λίγα χρόνια νωρίτερα είχε παρουσιάσει ως διήγημα, πλάσμα της φαντασίας του. (Π. Χαρτοκόλλης, *Λογοτεχνία και ψυχανάλυση, δέκα ομόκεντρα κείμενα*, εκδόσεις Θεμέλιο, Αθήνα, 1999, σ. 90). Είναι δυνατόν όμως η λογοτεχνική δημιουργία να αποτελέσει 'ασπίδα' έναντι της ψύχωσης. Ο Λακάν στο σεμινάριο του 1975-6 θα εισάγει τον όρο sinthome κατά την επεξεργασία των κειμένων του Joyce και θα διερευνήσει τον τρόπο με τον οποίο η γραφή επέτρεψε στον Joyce να αποφύγει την ψύχωση. (βλέπε: Dylan Evans, *An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis*, Routledge, 1997, στο σχετικό λήμμα και Susan Stanford Friedman, *Joyce, the return of the repressed*, Cornell university press, Ithaca and London, 1993).

[161] Ντιντερό, *Το παράδοξο με τον ηθοποιό*, ο.π. 1998.

[162] Όπως σημειώνει ο Ντιντερό: "Οι ηθοποιοί εντυπωσιάζουν το κοινό όχι όταν είναι παράφοροι, αλλά όταν παίζουν ωραία την παραφορά." (ο.π. σ. 121).

συγκεκριμένο χώρο και χρόνο, άλλωστε η ηθοποιία εκτός συγκεκριμένου χώρου και χρόνου είναι συνώνυμο της γελοιότητας.

Η ψευδαίσθηση δεν λειτουργεί μόνο από την πλευρά του θεατή, λειτουργεί και από την πλευρά του ηθοποιού. Ξέρει ο ηθοποιός ότι ο ρόλος του δεν είναι παρά πλάσμα της φαντασίας του συγγραφέα. Συναντάμε δηλαδή και από την πλευρά του ηθοποιού την απόσταση που ήδη έχουμε δει να λειτουργεί από την πλευρά του θεατή: ότι είναι έργο. Αυτή η απόσταση, είναι εκείνος ο παράγοντας που επιτρέπει στον θεατή να ταυτίζεται με τον ηθοποιό την ώρα που αυτός δεν ταυτίζεται πλήρως[163] με τον ρόλο του.

Το θέατρο δημιουργεί ένα δεύτερο κόσμο πάνω στον υπάρχοντα κόσμο αλλά όχι έξω από αυτόν όπως κάνει η θρησκεία. Αυτό τον 'δεύτερο' κόσμο τον συναντάμε και στο παιδικό παιχνίδι. Όπως γράφει ο Freud: "Ο ενήλικος που παρακολουθεί συμμεριζόμενος το παιζόμενο δράμα αποκομίζει από το θέαμα ό,τι και το παιδί από το παιχνίδι, όπου η ψηλαφητή προσδοκία του ότι θα μπορέσει να παραβγεί με τους μεγάλους βρίσκει την ικανοποίηση της." [164]

Το παιδί μιμείται στο παιχνίδι τον ενήλικο, κατευθύνεται από την επιθυμία του να γίνει μεγάλος. Αυτή η επιθυμία του παιδιού στηρίζεται, εν μέρει, στην πεποίθηση που έχει ότι ο μεγάλος δεν έχει περιορισμούς στην απόλαυση του, δεν έχει κάποιον που να του θέτει όρια[165]. Όπως αναφέρει ο Freud, ο ποιητής κάνει ότι και το παιδί που παίζει, κατασκευάζει ένα φανταστικό κόσμο που του επιτρέπει την ικανοποίηση των ασυνείδητων επιθυμιών του. Είναι προφανές ότι το παιχνίδι διορθώνει[166] την μη ικανοποιητική εξωτερική πραγματικότητα για το παιδί.

Το παιχνίδι ως έκφραση των ορμών του παιδιού αντιτίθεται στην εξωτερική πραγματικότητα που προσδιορίζεται από την έλλειψη, την απαίτηση για συμμόρφωση του με την 'πραγματικότητα' που διαμορφώνουν οι διυποκειμενικές σχέσεις μιας συγκεκριμένης περιοχής και εποχής.[167]

---

[163] Η ως ένα βαθμό ταύτιση του ηθοποιού με τον ρόλο του είναι επιβεβλημένη, για να μπορέσει να 'κατανοήσει' τον ρόλο του, την ώρα όμως που παίζει, η ταύτιση με τον ήρωα που ενσαρκώνει αποβαίνει σε βάρος του αισθητικού αποτελέσματος.

[164] S. Freud, *Ψυχανάλυση και λογοτεχνία*, ο.π. σ.141.

[165] Αυτή η φαντασίωση του παιδιού είναι αντίστοιχη με την φαντασίωση του σύγχρονου ανθρώπου ότι ο πρωτόγονος (ο άνθρωπος της παιδικής ηλικίας της ανθρωπότητας) δεν είχε όρια στην απόλαυση του.

[166] Jean-Louis Baudry: "Ο Freud και η λογοτεχνική δημιουργία", στο συλλογικό τόμο: *Λογοτεχνία και Ψυχανάλυση*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1990, σ. 72.

[167] "Το αντίθετο του παιχνιδιού δεν είναι η σοβαρότητα αλλά η πραγματικότητα". (S. Freud, *Ο ποιητής και η φαντασία*, ο.π. σ. 152).

Θα διακρίναμε δύο μορφές παιχνιδιού, αυτό που επινοείται[168] από το ίδιο το παιδί και αυτό που του προσφέρεται έτοιμο από την βιομηχανία παιχνιδιών. Μια επιπλέον διάκριση αφορά το παιχνίδι που προϋποθέτει την συμμετοχή του Άλλου από το παιχνίδι που το παιδί παίζει μόνο του. Ένα κείμενο του Ρ. Μπάρτ προσφέρει ενδιαφέρουσες σκέψεις για το πώς ο ενήλικος αντιλαμβάνεται το παιδί, και πως αυτή η αντίληψη του επιδρά πάνω στο παιδί μέσα από τον τρόπο που κατασκευάζονται τα παιδικά παιχνίδια. Ο Μπάρτ περιορίζει τις παρατηρήσεις του στο γαλλικό άθυρμα, αλλά θεωρούμε ότι είναι δόκιμες και για τα παιχνίδια που άρχισαν να κυκλοφορούν στην Ελλάδα, μετά μία δεκαετία από το κείμενο του, την δεκαετία του 1960. Παραθέτουμε τον Μπάρτ: "Το καλύτερο παράδειγμα για το ότι ο γάλλος ενήλικος βλέπει το παιδί σαν έναν άλλο εαυτό του, μας το προσφέρει το γαλλικό άθυρμα. Τα συνηθισμένα αθύρματα είναι όλα συμπτυγμένες απομιμήσεις ανθρώπινων αντικειμένων, λες και το παιδί δεν είναι τελικά, για το κοινό παρά ένας πιο μικρός άνθρωπος, ένα ανθρωπάκι που οφείλουμε να του δίνουμε πράγματα ανάλογα με το μπόι του."[169] Το παιδί ταυτίζεται μέσω των παιχνιδιών με τον κόσμο των ενηλίκων και προετοιμάζεται για αυτόν. Μέσω του τυποποιημένου παιχνιδιού, το παιδί οδηγείται σε μία χρηστική σχέση με τα αντικείμενα, περιορίζοντας κατά πολύ την ανάπτυξη της δημιουργικότητας του. Μέσα από αυτές τις παρατηρήσεις μπορούμε να διαβλέψουμε την πορεία διαμόρφωσης των υποκειμένων ως αυριανών καταναλωτών της αστικής κοινωνίας. Παρόλα αυτά δεν είναι τυχαίο που σε αρκετές περιπτώσεις σύγχρονης πειρατείας, μέσω ηλεκτρονικών υπολογιστών, οι δράστες είναι παιδιά-έφηβοι, που θεωρούν την πειρατεία ως μία μορφή παιχνιδιού. Όπως άλλωστε δεν είναι τυχαίο που η πειρατεία συνήθως συνίσταται όχι μόνο στο σπάσιμο του κώδικα επικοινωνίας αλλά στην παρεμβολή νέων στοιχείων που τον ακινητοποιούν. Δηλαδή η παρέμβαση δεν σταματά στην ικανοποίηση ότι το μυστικό του κώδικα απεκαλύφθη, αλλά υπάρχει και το στοιχείο του ανταγωνισμού με τον Άλλο, μέσω της εναλλαγής των ρόλων, όπου τώρα ο χάκερ είναι αυτός που δημιουργεί τον κώδικα και καλεί τον ενήλικο να τον ερμηνεύσει. Ο ηλεκτρονικός υπολογιστής είναι το μέσο που επιτρέπει στο νεαρό άτομο να εκφράσει την δημιουργικότητα του, έστω και αν στην προκείμενη περίπτωση λαμβάνει την μορφή της καταστρεπτικότητας του προγράμματος του Άλλου (το πρόγραμμα εδώ κυριολεκτικά και μεταφορικά). Στο σημείο αυτό να σημειώσουμε τον ιδιαίτερο ρόλο που παίζει το παιχνίδι 'κούκλα', το παιχνίδι που απευθύνεται αποκλειστικά στα κορίτσια. Το αντικείμενο κούκλα, είναι αυτό το προνομιακό αντικείμενο που εισάγει το κορίτσι, πολύ νωρίτερα από το αγόρι, στην

---

[168] Για την ιδιαίτερη ψυχική αξία του αυτοσχέδιου παιχνιδιού, βλέπε το παιχνίδι του Fort-da στο κεφάλαιο μας "Πέραν από την αρχή της ηδονής".

[169] Ρολάν Μπάρτ, *Μυθολογίες*, εκδόσεις Ράππα, Αθήνα, 1979, σ. 125.

σφαίρα της σεξουαλικότητας. Η παρατήρηση μας αυτή δεν σημαίνει ότι τα παιχνίδια των αγοριών στερούνται σεξουαλικού περιεχομένου, αλλά ότι υπολείπονται της αμεσότητας και της σημασίας που προσφέρει η κούκλα. Αυτό που είναι καθοριστικό εδώ είναι ότι το παιχνίδι κούκλα έρχεται να υλοποιήσει τις ασυνείδητες επιθυμίες του κοριτσιού, για απόκτηση δικού της παιδιού. Η παρουσία της κούκλας είναι μία πιστοποίηση της δυνατότητας απόκτησης ενός παιδιού από τον μπαμπά. Οι κούκλες ποτέ δεν είναι παιδιά της μαμάς, πάντοτε είναι τα παιδιά των αιμομικτικών επιθυμιών[170] των κοριτσιών.

1.5. 'Προδιάθεση-γλώσσα- φαντασίωση' και ταυτισιακή διεργασία

Μέσα στο έργο του Freud, αν ο ομφαλός του ονείρου συνδέει το όνειρο με το αδιάγνωστο, η 'προδιάθεση' συνδέει την ταυτισιακή λειτουργία με την 'κληρονομούμενη μοίρα', την βιολογία και την οικογενειακή ατμόσφαιρα μέσα στην οποία μεγαλώνει το υποκείμενο.

Ο Freud αρκετές φορές μπροστά στο πρόβλημα που θέτει η ταυτισιακή επιλογή, όταν εξαντλούνται όλοι οι ψυχολογικοί προσδιορισμοί, καταφεύγει στην έννοια της προδιάθεσης, που δεν συμπίπτει με τον όρο της κληρονομικότητας. Η προδιάθεση πολλές φορές χρησιμοποιείται για να εξηγήσει για ποιο λόγο γίνεται η ταύτιση με το ένα ή το άλλο πρόσωπο. "Η ανάλυση μας δείχνει ότι αρκετά συχνά όταν ένα μικρό κορίτσι πρέπει να εγκαταλείψει τον πατέρα της ως αντικείμενο αγάπης, θα ταυτιστεί μαζί του αντί να ταυτιστεί με την μητέρα της. Η επιλογή αυτή εξαρτάται από την προδιάθεση, κράση του κοριτσιού."[171] Είναι ένα σημείο όπου σαφώς ο Freud συναρτά τις ταυτίσεις από την κράση. Το λεει δε σαφώς στην επόμενη πρόταση, ότι και στα δύο φύλα η σεξουαλική προδιάθεση είναι αυτή που καθορίζει το αν η ταύτιση θα γίνει με τον πατέρα η την μητέρα, θέτει δηλαδή την ταύτιση στην υπηρεσία της προδιάθεσης, της κράσης, του μίγματος των ορμών.

Στην διάλεξη No. 23 είναι κατηγορηματικός για την ύπαρξη της προδιάθεσης: "Η εμφάνιση της έμφυτης προδιάθεσης δεν επιδέχεται βέβαια καμία αμφισβήτηση,

---

[170] Συνέβη να ρωτήσω την κόρη μου, όταν ήταν τριών ετών, και έπαιζε-φρόντιζε την καινούργια της κούκλα, τι την έχει. Μου απάντησε ότι είναι το παιδί της. Και όταν ρώτησα, αδιάφορα, πως τον λένε τον μπαμπά της κούκλας, μου απάντησε χωρίς καμία σκέψη: Δημήτρη. Δημήτρης είναι το μικρό μου όνομα. (Για την σχέση του παιδιού με το παιχνίδι και ιδιαίτερα την ταυτισιακή αξία του μεταβατικού αντικειμένου, βλέπε: B. Winnicot, *Το παιδί, το παιχνίδι και η πραγματικότητα*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα, 2000).

[171] S. Freud: "The ego and the id" *S.E.* Vol. 19, σ. 32.

αλλά η ψυχαναλυτική εμπειρία μας αναγκάζει όντως να δεχθούμε ότι καθαρά τυχαία βιώματα της παιδικής ηλικίας μπορούν να αφήσουν πίσω τους καθηλώσεις της λίμπιντο. Οι ιδιοσυστασιακές προδιαθέσεις είναι ασφαλώς επακόλουθα των βιωμάτων παλαιότερων προγόνων, δηλαδή ήταν και αυτές άλλοτε επίκτητες, χωρίς τέτοιες επικτήσεις δεν θα υπήρχε κληρονομικότητα."[172] Μέσα σε αυτό το σκεπτικό, η πρόκληση της νεύρωσης οφείλεται σε μια προδιάθεση λόγω καθήλωσης της λίμπιντο. Αυτή η προδιάθεση μπορεί να διαχωρισθεί σε αυτό που θα αποκαλούσαμε σεξουαλική ιδιοσυστασία (τα προϊστορικά βιώματα) και τα βιώματα της πρώτης παιδικής ηλικίας. Επιπλέον, σημαίνοντα ρόλο στην πρόκληση της νεύρωσης κατέχουν και τα τυχαία τραυματικά βιώματα του ενηλίκου. Η κληρονομική σεξουαλική ιδιοσυστασία θα οδηγήσει αργότερα το υποκείμενο σε ταυτίσεις, ανάλογα με την μερική ορμή, που μόνη της ή μαζί με άλλες, αντιπροσωπεύεται περισσότερο στο ψυχικό όργανο. Η στρέψη του ενδιαφέροντος της ψυχανάλυσης αποκλειστικά και μόνο στην επίδραση που έχουν τα παιδικά βιώματα στην συγκρότηση του ψυχικού οργάνου, οφείλεται στο ότι έχει να πει 'κάτι νέο'[173] για αυτά, ενώ δεν έχει να προσθέσει τίποτα στα ήδη γνωστά σε σχέση με την ιδιοσυγκρασία. Ο δαίμων και η τύχη είναι οι δύο παράγοντες που καθορίζουν το πεπρωμένο του ανθρώπου.

Η ιδιοσυγκρασία, κατά την Freud, έχει σημαίνουσες επιπτώσεις και στην διαμόρφωση των 'κλίσεων' του υποκειμένου. "Η ιδιαιτερότητα και η στενότητα των προτερημάτων μου δεν μου επέτρεπαν να έχω καμία επιτυχία σε αρκετούς επιστημονικούς κλάδους, στους οποίους, στον υπερβολικό μου νεανικό ζήλο, είχα ριχθεί με τα μούτρα. Αντιλήφθηκα έτσι την αλήθεια της νουθεσίας του Μεφιστοφελή: Μάταια περιπλανιέστε στις επιστήμες γύρω, ο καθένας μαθαίνει μόνον αυτό που μπορεί."[174]

Η προσήλωση του Freud στη παράδοση[175] που ήθελε την προδιάθεση (οι Λατίνοι την ονόμασαν αυτή την ροπή προς ασθένεια: proclivitas ή declivitas) να παίζει

---

[172] S. Freud, *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1996, σ. 346.

[173] S. Freud: "The dynamics of transference" *S.E.* Vol. 12, υποσημείωση σελίδας 99.

[174] S. Freud, *Αυτοβιογραφία*, ο.π. 1994, σ. 18.

[175] Ο Γαληνός στο έργο του *Περί κράσεων* (εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα, 1975), κάνει μια θαυμάσια ανάλυση του μείγματος των τεσσάρων στοιχείων (θερμό, ψυχρό, ξηρό και υγρό) που συνθέτουν την κράση ενός ανθρώπου. Το έργο του αυτό θα μπορούσε κάλλιστα να θεωρεί ως ένας πρόδρομος της 'ψυχολογίας των ορμών'. Ο Jackie Pigeud προλογίζοντας το έργο του Αριστοτέλη, *Μελαγχολία και ιδιοφυία, το τριακοστό πρόβλημα* (εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 1998, σ. 20) επιμένει στην μετάφραση του αρχαίου Ελληνικού όρου 'κράσις' με τον όρο 'μείγμα', αποφεύγοντας την απόδοση του με ιδιοσυγκρασία, υποστηρίζοντας την μεγάλη σημασία που έχει ή απλή έννοια του μείγματος (θα προσθέταμε των ορμών).

σημαίνοντα ρόλο στην ψυχική ή σωματική υγεία ενός ανθρώπου, δεν του επέτρεψε να αντιληφθεί δύο πράγματα. Αφενός την άμεση σύνδεση της προδιάθεσης με την επιθυμία και αφετέρου με τις φαντασιώσεις και την γλώσσα.
Όσο αφορά την επιθυμία, ο Αριστοτέλης είχε συλλάβει την σχέση της με την ιδιοσυγκρασία, τη θεωρούσε όμως ως παράγωγο της. "Αλλά όλοι οι άνθρωποι δεν έχουν τας αυτάς επιθυμίας διά τα αυτά πράγματα. Δια τούτο φαίνεται ότι υπάρχει κάτι το ιδιάζον είς έκαστον έξ ημών. Οπωσδήποτε αι επιθυμίαι αυταί ανταποκρίνονται προς την ιδιοσυγκρασία μας κατά βάθος, διότι άλλους μεν ευχαριστεί τούτο, άλλους δε εκείνο."[176] Ο Freud, μπροστά στο δυσεξήγητο ή και πολλές φορές ανεξήγητο χαρακτήρα της ανθρώπινης επιθυμίας, υπεκφεύγει, ανάγοντας την στο σκοτεινό παράγοντα της βιολογίας, ακολουθώντας τρόπω τινά, την Αριστοτελική σκέψη. Στην πορεία της εργασίας μας, θα δείξουμε τον τρόπο που η ταύτιση συνδέεται με την επιθυμία και πως δευτερογενώς η ταύτιση προσδιορίζει το επιθυμείν, αν και η πλήρης διερεύνηση της επιθυμίας δεν είναι πάντοτε εφικτή. Η κατάδειξη ότι η επιθυμία του υποκειμένου είναι η επιθυμία του Άλλου, ότι το επιθυμείν συγκροτείται μέσω του Άλλου, δεν απαντά πάντοτε στο βασικό ερώτημα της επιλογής: 'γιατί το υποκείμενο επέλεξε αυτό και όχι το άλλο.' Το ανεξήγητο της επιθυμίας, εν κατακλείδι, είναι το 'ανερμήνευτο' του ίδιου του ασυνειδήτου, έτσι ώστε κάθε προσπάθεια προσέγγισης και ερμηνείας του, δεν μπορεί παρά να είναι ελλιπής και επιπλέον, όχι η μόνη δυνατή και 'έγκυρη', λόγω του υπερπροσδιορισμού των ψυχικών συμβάντων.
Μέσα στο έργο του Freud, δεν υπάρχει μια σαφής[177] θεωρία που να αναφέρεται στην γλώσσα. Ο Freud αναγκάστηκε, από τα πρώτα του βήματα, να αντιμετωπίσει το θέμα της γλώσσας, όντας αντιμέτωπος με τα κλινικά και θεωρητικά προβλήματα που έθετε η υστερία. Άλλωστε η Άννα Ο. είχε ονοματίσει την θεραπεία που της παρείχε ο Breuer "ομιλούσα θεραπεία". Το 1905, γράφει: "Οι λέξεις είναι το ουσιαστικό εργαλείο της ψυχικής θεραπείας."[178] Είχε ήδη προηγηθεί η εργασία του για το όνειρο, όπου τον είχε απασχολήσει έντονα το θέμα της ονειρικής 'γλώσσας'. Όταν ο Freud γράφει ότι για την ερμηνεία του ονείρου απαιτείται ο συνειρμός του ατόμου που είδε το όνειρο, στην ουσία τονίζει την θεμελιακή σημασία του Λόγου, ως λέγειν. Όπως γράφει ο Θ. Λίποβατς: "Ο Λόγος είναι εκείνη η προνομιακή ανθρωπολογική διαφορά που παίζει το ρόλο του Τρίτου, δηλαδή της διαμεσολάβησης, ανάμεσα στο υποκείμενο και την κοινωνία ή ανάμεσα σε δύο ή

---

[176] Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα, 1975, σ. 171.

[177] Θανάσης Τζαβάρας: "Ψυχανάλυση και γλώσσα", στο συλλογικό έργο *Η ενεργός απουσία του S. Freud*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1994, σ. 87.

[178] S. Freud: "Psychical (or mental) treatment" *S.E.* Vol.7 σ. 283.

περισσότερα αντικείμενα."[179] Και λίγο πιο κάτω στο ίδιο κείμενο: "Ο άνθρωπος δεν έχει άλλη υπό-σταση, είναι υπο-κείμενο μόνο όταν έρθει σε συμβολική σχέση λόγου με τον εαυτό του, τον άλλο, την κοινωνία την φύση." Η ερμηνεία των ονείρων μας καταδεικνύει την ανάγκη διαμεσολάβησης της γλώσσας, για να επικοινωνήσουμε με τον ίδιο μας τον εαυτό. Για να γίνει κατανοητό το περιεχόμενο του ονείρου, στο ίδιο το υποκείμενο που το είδε, απαιτείται η διαμεσολάβηση της γλώσσας. Είναι το λέγειν, η εκφορά των συνειρμών, που θα επιτρέψουν στο υποκείμενο να 'πει' και να 'ακούσει' αυτό που επιθυμεί. Το υποκείμενο δεν είναι 'πέραν' της γλώσσας, αλλά συντάσσεται μέσω της γλώσσας. Το ασυνείδητο επιθυμείν δεν είναι δυνατόν να έρθει στο συνειδητό, για να χρησιμοποιήσουμε την πρώτη τοπική του Freud, αν δεν 'υποταχθεί' στους νόμους της γλώσσας.

Η Ella Freeman Sharpe, ήταν η πρώτη που αναγνώρισε[180] ότι η ονειρική εργασία και η γραμματική δομή της γλώσσας είναι της αυτής τάξεως. Αυτός όμως που συστηματοποιεί και καταδεικνύει τον ρόλο της γλώσσας μέσα στο ασυνείδητο, είναι ο Λακάν, ο οποίος θα υποστηρίξει ότι 'το ασυνείδητο είναι δομημένο όπως μια γλώσσα'. Αντλεί την έννοια του σημαίνοντος από την γλωσσολογία, όπως αυτή αναπτύχθηκε από τον Ελβετό γλωσσολόγο, Fendinand de Saussure και αντιστρέφοντας τους όρους του δομικού αλγόριθμου της γλώσσας, θα τονίσει την πρωτοκαθεδρία του σημαίνοντος. Όπως γράφει στο σεμινάριο της 2/5/1956 για τις ψυχώσεις: "Η αντίθεση ανάμεσα στην μεταφορά και την μετωνυμία είναι θεμελιακή, καθόσον αυτό που αρχικά τράβηξε την προσοχή του Freud στους μηχανισμούς την νεύρωσης, καθώς και στους μηχανισμούς των οριακών φαινομένων της κανονικής ζωής, ή των ονείρων, δεν είναι ούτε η μεταφορική διάσταση, ούτε η ταύτιση. Είναι το αντίθετο. Γενικά, αυτό που ο Freud ονομάζει συμπύκνωση είναι αυτό που στην ρητορική ονομάζεται μεταφορά, αυτό που ονομάζει μετάθεση είναι η μετωνυμία. Η δόμηση, η λεξικολογική ύπαρξη του συνόλου των σημαινόντων, καθορίζουν τα φαινόμενα της νεύρωσης, αφού το σημαίνον είναι το όργανο μέσω του οποίου εκφράζεται το σημαινόμενο που εξαφανίστηκε. Αυτός είναι ο λόγος, που εστιάζοντας την προσοχή μας στο

---

[179] Θάνος Λίποβατς, *Η Ψυχοπαθολογία του πολιτικού*, εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα, 1990, σ. 14.

[180] Όπως γράφει: "Οι νόμοι της των ποιητικών εκφράσεων όπως αναπτύχθηκαν από τους κριτικούς της ποίησης και οι νόμοι του σχηματισμού του ονείρου, όπως ανακαλύφθηκαν από τον Freud, εκκινούν από τις ίδιες ασυνείδητες πηγές και έχουν αρκετούς κοινούς μηχανισμούς." (Ella Freeman Sharpe, *Dream analysis*, Maresfield Library, London, 1978, σ. 19).

σημαίνον, δεν κάνουμε τίποτε άλλο από το να επιστρέφουμε στο σημείο εκκίνησης της ανακάλυψης του Freud."[181]

Η 'αδυναμία' αυτή του Freud να αντιληφθεί την κεφαλαιώδη σημασία της γλώσσας και του συμβολικού, τον ώθησε, όπως είδαμε παραπάνω, στο να θεωρήσει την προδιάθεση ένα επεξηγηματικό παράγοντα της νεύρωσης γενικότερα και ειδικότερα της ταύτισης. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο σκέψης, υποστήριξε την ύπαρξη μνημονικών ιχνών[182] από βιώματα προγόνων μέσα στο ασυνείδητο του κάθε υποκειμένου, τα οποία είναι εντελώς ανεξάρτητα από την εκπαίδευση που παίρνει κατά την διάρκεια της ζωής και τις προσωπικές του εμπειρίες. Οι απόψεις αυτές, που στην ουσία αποτελούν την αποδοχή ενός συλλογικού ασυνειδήτου, θα κατέτειναν στον να προσδιορίσουμε την ταυτισιακή λειτουργία, όχι ως μία διεργασία μορφοποίησης του εγώ εκ του μηδενός, αλλά ως μια τροποποιητική διεργασία, μειωμένης εμβέλειας, των ήδη δεσμευτικών επιλογών των προγόνων, υπό την έννοια ότι το εγώ δεν είναι παρά τμήμα του Αυτό, σύμφωνα με την διάκριση της δεύτερης τοπικής.

Συλλογικό ασυνείδητο δεν υπάρχει, η μόνη συλλογικότητα που θα μπορούσε να εννοηθεί είναι αυτή των συλλογικών φαντασιώσεων ή ταυτίσεων, φαντασιώσεις ή ταυτίσεις, που αναπτύσσει κάθε υποκείμενο στην πορεία της ζωής του, μέσα στα πολιτισμικά πλαίσια. Ο Freud στα πρώτα του βήματα, όντας αντιμέτωπος με το πρόβλημα της υστερίας, σχημάτισε την άποψη ότι οι υστερικές είχαν πέσει θύμα σεξουαλικής αποπλάνησης από τον πατέρα τους. Στην συνέχεια διαπίστωσε ότι το υστερικό σύμπτωμα δεν συνδέεται με μια 'πραγματική' αποπλάνηση, αλλά με μία φαντασίωση που δομείται εκ των υστέρων[183].

---

[181] J. Lacan, *The Psychoses*, edited by Jacques-Alain Miller, Routledge, London, 1993, σ. 221.

[182] S. Freud, *Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1997, σ. 199.

[183]Στο γράμμα της 21/9/1897 στον Fliess, ο Freud εντοπίζει την πιθανότητα ότι οι φαντασιώσεις της πρώτης παιδικής ηλικίας σχηματίζονται εκ των υστέρων, και του ανακοινώνει ότι πλέον δεν πιστεύει στην neurotica, όπως αποκαλεί την θεωρία των νευρώσεων που βασιζόταν πάνω στην θεωρία της αποπλάνησης. Σε μεταγενέστερο γράμμα της 27/4/1898, σημειώνει ότι ο ρόλος της φαντασίωσης στην υστερία είναι πολύ μεγαλύτερος από ό,τι αρχικά είχα υποθέσει. Σε αυτή την γραμμή σκέψεως, σε γράμμα της 16/1/1899 αναφέρει ότι οι υστερικοί πονοκέφαλοι από τους οποίους συχνά βασανίζονται οι υστερικές εξηγούνται μέσω μιας μετάθεσης, η οποία καθίσταται δυνατή διότι η φαντασίωση ταυτοποιεί το πάνω με το κάτω 'κεφάλι'. Έτσι ώστε ο πονοκέφαλος δεν είναι τίποτε άλλο παρά αναπαράσταση μιας επιθυμητής βίαιης διακόρευσης. (Jeffrey Moussaieff Masson, *The complete letters of Freud to Fliess*, Harvard University Press, London, 1985).

Ο Freud, ήδη, στο σχέδιο Ν που είναι συνημμένο στο γράμμα της 31/5/1897 προς τον Fliess σημειώνει ότι: "Ο σχηματισμός συμπτωμάτων μέσω ταύτισης συνδέεται με τις φαντασιώσεις". Τι είναι όμως οι φαντασιώσεις (ο Freud χρησιμοποιεί τον όρο φαντασία); Στο γράμμα της 2/5/1897 αναφέρει: "Οι φαντασίες κατάγονται από λόγια που ακούστηκαν και κατανοήθηκαν εκ των υστέρων, είναι δε φυσικά γνήσιες σε όλο τους το υλικό. Είναι προστατευτικές κατασκευές, εξαϋλώσεις των δεδομένων, ωραιοποιήσεις τους, υπηρετούν συγχρόνως την αυτο-απαλλαγή (του υποκειμένου). Αφορμή για την προέλευση τους αποτέλεσαν ίσως οι φαντασίες αυνανισμού. Μια δεύτερη σημαντική γνώση μου λέγει ότι το ψυχικό σχήμα, που γίνεται στην υστερία αντικείμενο της απώθησης, δεν είναι ουσιαστικά οι ενθυμήσεις, γιατί κανείς άνθρωπος δεν αφιερώνεται χωρίς λόγο σε πράξεις ενθύμησης, αλλά οι παρορμήσεις, που παράγονται από τις πρωταρχικές σκηνές." Αυτό που είναι σημαντικό εδώ είναι ότι ο Freud χρησιμοποιεί τον όρο 'πρωταρχικές σκηνές'. Αυτές τις πρωταρχικές σκηνές θα τις συνδέσει αρκετά αργότερα το 1915 με τις πρωταρχικές[184] φαντασιώσεις: "Ανάμεσα στο πλήθος των ασυνείδητων φαντασιώσεων των νευρωτικών, και ενδεχομένως όλων των ανθρώπων, υπάρχει μία που είναι σπάνια απούσα και η οποία μπορεί να αποκαλυφθεί με την ανάλυση, πρόκειται για την φαντασίωση παρακολούθησης της σεξουαλικής συνεύρεσης των γονιών. Θα ονομάσω αυτές τις φαντασιώσεις: της παρατήρησης της σεξουαλικής συνεύρεσης των γονιών, της αποπλάνησης, του ευνουχισμού και άλλες, ως πρωταρχικές φαντασιώσεις."[185]

Ο Zizek[186] σημειώνει ότι η φαντασίωση συνήθως συλλαμβάνεται σαν ένα σενάριο που δομεί την επιθυμία του υποκειμένου, υπό την έννοια ότι η επιθυμία του υποκειμένου δεν είναι δεδομένη εκ των προτέρων, κάτι το οποίο προϋπάρχει, αλλά αντίθετα η επιθυμία δομείται μέσω της φαντασίωσης. Ο ρόλος της φαντασίωσης είναι να υποστηρίζει την επιθυμία και να της προμηθεύει το αντικείμενο της, που δεν είναι τίποτε άλλο παρά τα αντικείμενα των μερικών ορμών. Η φαντασίωση, υπό αυτή την έννοια, θα λέγαμε ότι είναι ο παιδαγωγός του επιθυμείν. Κατά τον Freud όμως, η φαντασίωση δεν είναι μόνο αυτό το σενάριο που καθ οδόν προς το αντικείμενο δομεί την επιθυμία του υποκειμένου, αλλά μπορεί και η επιθυμία η ίδια να δημιουργεί τις φαντασιώσεις. "Ανικανοποίητες

---

[184] Πρέπει να διευκρινίσουμε ότι με τον όρο 'πρωταρχική φαντασίωση', πρωτίστως σημειώνεται η σημαντικότητα της φαντασίωσης και όχι η χρονικότητα της. Βέβαια ο Freud θεωρεί ότι οι πρωταρχικές φαντασιώσεις μεταβιβάζονται φυλογενετικά και υπ' αυτή την έννοια τις ονομάζει πρωταρχικές.

[185] S. Freud: "A case of paranoia running counter to the psychoanalytic theory of the disease", *S.E.* Vol. 14, σ. 269.

[186] Slavoj Zizek, *Looking awry*, The MIT Press, Cambridge, 1991, σ. 6.

επιθυμίες είναι οι κινητήριες δυνάμεις των φαντασιώσεων και κάθε μεμονωμένη φαντασίωση είναι μια εκπλήρωση επιθυμίας, μια διόρθωση της μη ικανοποιητικής πραγματικότητας."[187] Δεν θα βλέπαμε τον λόγο να μην υιοθετήσουμε και τις δύο απόψεις, να δεχτούμε ότι και οι δύο μηχανισμοί λειτουργούν παράλληλα στο ψυχικό όργανο και ταυτόχρονα να παρατηρήσουμε ότι στη περίπτωση που η επιθυμία οδηγεί σε φαντασιώσεις, το υποκείμενο υποδύεται ρόλους τους οποίους έχει προσυλλάβει, ταυτίζεται με σημαίνοντα που ήδη το 'ελκύουν', ενώ στην περίπτωση που το φαντασιακό σενάριο την ώρα που εκτυλίσσεται συντάσσει την επιθυμία, το υποκείμενο ταυτίζεται με σημαίνοντα που αναδύονται εκείνη την στιγμή. Αυτή η διάκριση που κάνουμε εδώ, μπορεί να δειχτεί ως η διαφορά που υπάρχει, ανάμεσα στην πιστή κινηματογραφική μεταφορά ενός βιβλίου και σε ένα τηλεοπτικό σήριαλ όπου ο συγγραφέας του γράφει τα επόμενα επεισόδια, ενώ τα πρώτα ήδη παίζονται και δεν έχει ακόμη αποφασίσει για το 'τέλος' που θα του δώσει.

Αυτό που έχει ιδιαίτερη σημασία για την διαπλοκή της ταύτισης με την φαντασίωση είναι ότι το θεμελιακό φαντασιακό μόρφωμα είναι μια απάντηση στο αίνιγμα του τι θέλει ο Άλλος από εμένα και του τι μπορεί να είμαι εγώ για τον Άλλο[188]. Έτσι το ερώτημα του υποκειμένου: 'τι θέλω', συνδέεται άμεσα με το ερώτημα: 'τι θέλουν οι Άλλοι (ο μπαμπάς και η μαμά) από εμένα', 'τι επιθυμούν από εμένα'. Η θεμελιακή φαντασίωση που θα σχηματιστεί κάτω από αυτές τις συνθήκες θα απαντά στο ασυνείδητο ερώτημα: 'τι είμαι εγώ για αυτούς'. Αυτή η απάντηση θα διαμορφώσει την θεμελιακή φαντασίωση του υποκειμένου, θα προσδιορίσει το στίγμα του ψυχικού χώρου που θα καταλάβει και θα το οδηγήσει σε μια ταύτιση με την επιθυμία των Άλλων (και των δύο γονιών) ή, αυτό που παρουσιάζεται συνηθέστερα, με την επιθυμία του ενός εκ των δύο.

Η διαφορά ανάμεσα σε σύμπτωμα και φαντασίωση[189], σε σχέση με την προβληματική των ταυτίσεων, έγκειται στο ότι το πρώτο μπορεί να αναλυθεί ευκολότερα, να καταστεί αντικείμενο ερμηνείας, να καταδείξει τον ρόλο της

---

187 S. Freud: "Ο ποιητής και η φαντασία", στο *Ψυχανάλυση και Λογοτεχνία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 155.

188 Slavoj Zizek: *"The plague of fantasies"*, Verso, London, 1997, σ. 9.

189 Η διαφορά που επικαλούμαστε ανάμεσα σε σύμπτωμα και φαντασίωση είναι μεθοδολογική και δεν παραγνωρίζει το γεγονός ότι πρόδρομος του συμπτώματος είναι η φαντασίωση. Όπως γράφει ο Freud στο σχέδιο Μ (συνημμένο στο γράμμα της 25/5/1897): "...σε περίπτωση που μια φαντασίωση ενδυναμωθεί σε βαθμό που να πιέσει να βρει πρόσβαση στην συνείδηση, η φαντασίωση απωθείται και δημιουργείται ένα σύμπτωμα μέσω της απώθησης της φαντασίωσης".

επιθυμίας και τον τρόπο διαπλοκής της με την ταύτιση. Η ταύτιση[190] όμως που αποκαλύπτεται, μέσω συμπτώματος, είναι μια ταύτιση μερικού χαρακτήρα, που δεν εγείρει αξιώσεις να καταδείξει την ταυτισιακή πορεία του υποκειμένου. Αντίθετα, η θεμελιακή φαντασίωση του υποκειμένου, είναι δυσκολότερο να αναλυθεί και προϋποθέτει ένα όγκο αναλυτικής εργασίας που πρέπει να προηγηθεί για να γίνει αντιληπτή. Όταν όμως καταδειχτεί, παρουσιάζεται ως εκείνη η υπόθεση που νοηματοδοτεί όλα τα επιμέρους σενάρια, διευκρινίζει τους ρόλους που το υποκείμενο έχει υποδυθεί και δίνει λύση σε όλα τα μικρά και μεγάλα προβλήματα μιας ανάλυσης, που κατά καιρούς είχαν αναφανεί ως ασύνδετα μεταξύ τους[191]. Αποκαλύπτει την θεμελιακή ταύτιση του υποκειμένου, την ταύτιση επάνω στην οποία έχει στηριχτεί όλη η μετέπειτα ταυτισιακή πορεία του.

Ο Freud δίνει ένα παράδειγμα για το πως λειτουργεί η φαντασίωση και πως διαπλέκεται με τις χρονικές διαστάσεις[192], το παρελθόν το παρόν και το μέλλον. Αναφέρει[193] ένα ορφανό νεαρό ο οποίος καθώς πηγαίνει να συναντήσει κάποιον που ενδεχομένως να του προσφέρει εργασία στην επιχείρηση του, φαντασιώνει πως όχι μόνο προσλαμβάνεται, αλλά και ότι πολύ γρήγορα αποκτά την εύνοια του επιχειρηματία, ο οποίος δεν αργεί να τον δεχτεί στο σπίτι του σαν γαμπρό στην όμορφη κόρη του και ως συνεταίρο στην επιχείρηση του. Μέσα από αυτή την

---

[190] Θα ήταν ορθότερο να αναφέρουμε σε ταυτίσεις, χρησιμοποιώντας πληθυντικό αριθμό, γιατί όπως σημειώνει ο Freud το 1908 στο άρθρο του: "Υστερικές φαντασιώσεις και η σχέσεις τους με την αμφιφυλία": "Τα υστερικά συμπτώματα είναι η έκφραση αφενός μιας ασυνείδητης αρσενικής σεξουαλικής φαντασίωσης και αφετέρου μιας θηλυκής." Και επιπλέον: "Ένα συγκεκριμένο σύμπτωμα αντιστοιχεί όχι μόνο σε μία ασυνείδητη φαντασίωση αλλά σε διάφορες ασυνείδητες φαντασιώσεις." (*S.E.* Vol. 9).

[191] Βλέπε την ανάλυση της θεμελιακής φαντασίωσης του ανθρώπου με τους λύκους. (S. Freud, *Από την ιστορία μιας παιδικής νεύρωσης, Ο Βόλφσμαν*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1995, σ. 299).

[192] Ο Freud στη διαπλοκή της φαντασίωσης με τον χρόνο, στο έργο του "Από την ιστορία μιας παιδικής νεύρωσης, ο Βόλφσμαν" (ο.π. σ. 290), θα διακρίνει τρεις χρονικές στιγμές: "Το παιδί δέχεται σε ηλικία 18 μηνών μια εντύπωση, στην οποία δεν μπορεί να αντιδράσει επαρκώς, την καταλαβαίνει ή συγκινείται με το ξαναζωντάνεμα της εντύπωσης σε ηλικία τεσσάρων ετών και πρέπει να περάσουν δύο δεκαετίες για να συλλάβει με συνειδητή σκέψη στην ανάλυση τι συνέβη τότε μέσα του. Ο αναλυόμενος αγνοεί τότε δικαιολογημένα τις τρεις χρονικές φάσεις και έρχεται να τοποθετήσει το σημερινό εγώ του μέσα στη σκηνή του μακρινού παρελθόντος." Αυτές τις τρεις χρονικές στιγμές που αντιστοιχούν κατά σειρά: στην στιγμή του βλέπειν, του κατανοείν και του συμπεραίνειν θα τις αναλύσει διεξοδικά ο Λακάν στο άρθρο του για τον λογικό χρόνο. (Lacan: "Logical time and the assertion of anticipated certainty", στο *Newsletter of Freudian field*, τόμος 2, London, 1988).

[193] S. Freud: "Ο ποιητής και η φαντασία", ο.π. σ. 156.

φαντασίωση, ο νεαρός ξανακερδίζει αυτό που είχε στην παιδική του ηλικία, μια οικογένεια που τον αγαπά και την αγαπά και αυτό που είναι ιδιαίτερα σημαντικό είναι ότι βλέπει το μέλλον ως μια επανάληψη του παρελθόντος, ταυτοποιεί το μέλλον με το παρελθόν και αναβιώνει την ευτυχισμένη παιδική του ηλικία. Η φαντασίωση αυτή αποκαλύπτει τον 'αιμομικτικό' της χαρακτήρα. Τοποθετεί, ο νεαρός τον εργοδότη του στην θέση του πατέρα του και στην συνέχεια ο πατέρας-εργοδότης ικανοποιεί την απωθημένη επιθυμία του, που δεν είναι άλλη από την απόκτηση της μητέρας. Το γεγονός ότι φαντασιώνει πως παντρεύεται την κόρη, δεν αποτελεί παρά μία μετάθεση, στο πλαίσιο των αντιστάσεων του νεαρού. Δεν είναι τυχαίο, ότι και οι τρεις[194] πρωταρχικές φαντασιώσεις που θεωρεί ο Freud ότι συναντώνται σε κάθε υποκείμενο, η πρωταρχική σκηνή, η σαγήνευση και ο ευνουχισμός είναι αιμομικτικού χαρακτήρα και είναι σκηνοθεσίες μέσα στις οποίες το υποκείμενο παίζει τόσο ενεργητικούς όσο και παθητικούς ρόλους. Ο Freud το 1919[195], θα εξετάσει τον τρόπο με τον οποίο μια ασυνείδητη φαντασίωση που αρχικά αναφέρεται ως ένα γεγονός που αφορά έναν τρίτο, και αποδίδεται με την φράση: 'δέρνεται ένα παιδί', στην συνέχεια θα καταστεί δυνατόν να αναγνωριστεί ως μία φαντασίωση που αφορά το ίδιο το υποκείμενο και σε ένα τρίτο χρόνο θα γίνει αντιληπτό ότι αυτός που το δέρνει δεν είναι άλλος από τον πατέρα του. Αυτή η φαντασίωση που αρχικά παρουσιάζεται ως κάτι ξένο προς το υποκείμενο, αποκαλύπτει την ταυτισιακή πορεία του υποκειμένου, τα εφήμερα προσωπεία που χρησιμοποιεί η ταύτιση και την άμεση σύνδεση αυτής της πορείας με την σεξουαλικότητα μέσα από την οιδιπόδεια προβληματική. Αυτό όμως που είναι σημαντικό στην φαντασίωση αυτή, στην αρχική της φάση, είναι ότι το υποκείμενο δεν υπάρχει μέσα στην φαντασιωσική σκηνή όπου κτυπούν ένα παιδί, τίθεται σε μια θέση παρατηρητή, συμμετέχει, είναι παρόν μέσω του βλέμματος του. Το παράδοξο αυτής της φαντασίωσης είναι ότι συνδέεται με μια αυτοερωτική απόλαυση του παιδιού που συνοδεύεται από ενοχές. Όπως σημειώνει ο Freud, η φαντασίωση του κτυπήματος προέρχεται από την αιμομικτική σχέση του παιδιού με τον πατέρα, ολόκληρη δε, η φράση θα ήταν: 'ο πατέρας κτυπά ένα παιδί, το οποίο μισώ, άρα (ο πατέρας) αγαπά μόνο εμένα.' Μέσα στο κείμενο αυτό που

---

[194] Θα προσθέταμε και μια ακόμη πρωταρχική φαντασίωση, αυτή της συγχώνευσης. Σύμφωνα με τον Λακάν, η φαντασίωση της συγχώνευσης αντιστοιχεί στο στοματικό στάδιο και έχει ως προνομιακό αντικείμενο την μητέρα, ιδιαίτερα δε, το στήθος της μητέρας. Η φαντασίωση αυτή 'αρνείται' την διαφορά και διακρίνεται από μια κίνηση παλινδρόμησης, επιστροφής στις απαρχές. Η φαντασίωση αυτή βρίσκεται μέσα σε κάθε ουτοπία οικοδόμησης μιας τέλειας κοινωνίας, συνδέεται με την φαντασιακή συσσωμάτωση των ανθρώπων σε μια ομάδα, όπου η ομάδα εκλαμβάνεται ως η αγκαλιά της μητέρας.

[195] S. Freud: "A child is being beaten", *S.E.* Vol. 17, σ. 175.

σχολιάζουμε, δεν υπάρχει τίποτε μέσα στο λόγο του ασθενή που να επιβεβαιώνει το γεγονός ότι αυτός που κτυπά ένα παιδί είναι ο πατέρας, αυτό είναι μια αναγκαία λογική κατασκευή του Freud, που υποσημειώνει την πρωταρχική ταύτιση του υποκειμένου με τον πατέρα.

Ο Freud μέσα από το παράδειγμα, του ορφανού νεαρού που αναφέραμε παραπάνω, χωρίς να το δηλώνει ρητά, δείχνει τις αρνητικές, παλινδρομικές, επιπτώσεις που μπορεί να έχει η φαντασίωση. Και αυτό γίνεται ιδιαίτερα ευκρινές διότι αμέσως μετά αναφέρει ότι αν οι φαντασιώσεις γίνουν 'ιδιαίτερα ισχυρές' το υποκείμενο οδηγείται στην νεύρωση ή στην ψύχωση. Θα συμφωνούσαμε ότι μέσα από την αναγωγή του παρόντος στο παρελθόν υπογραμμίζεται ο αρνητικός χαρακτήρας της φαντασίωσης, στο βαθμό που θέτει το υποκείμενο σε μία παθητική θέση, και του στερεί την αίσθηση της 'εξωτερικής πραγματικότητας', αλλά στο βαθμό που το κινητοποιεί προς δημιουργία, η φαντασίωση είναι θετική και έγκειται στην ωριμότητα του υποκειμένου να αποδεχτεί το αποτέλεσμα της εργασίας του, το οποίο πάντοτε απέχει από αυτό που είχε φαντασιώσει. Η φαντασίωση, μέσα από την ωραία εικόνα καλύπτει την έλλειψη, ενώ αντίθετα το όποιο αποτέλεσμα υπολείπεται της φαντασιακής πληρότητας και πάντοτε θα φέρει το στοιχείο της έλλειψης.

2. ΤΑΥΤΙΣΗ ΚΑΙ ΚΛΙΝΙΚΗ ΣΥΜΠΤΩΜΑΤΟΛΟΓΙΑ

Η πεποίθηση του Freud ότι το σύμπτωμα έχει 'νόημα'[1], όπως το όνειρο και οι παραδρομές, συνεισέφερε ιδιαίτερα στην διερεύνηση της ταυτισιακής λειτουργίας. Ο περίφημος νευρωτικός βήχας της Ντόρας, θα αποτελέσει το παράδειγμα που θα χρησιμοποιήσει στην συνοπτική παρουσίαση της ταύτισης, που θα κάνει στο έβδομο κεφάλαιο της "Ψυχολογίας των μαζών και ανάλυση του εγώ", για να καταδείξει την περίπλοκη συνάρτηση της ταύτισης με το νευρωτικό σύμπτωμα.
Η παρατήρηση του Freud ότι η υστερία ενεργεί, ως η ανατομία να μην υπάρχει, δηλαδή ότι παρουσιάζονται συμπτώματα τα οποία η κλασσική ιατρική δεν μπορεί να εξηγήσει, δεδομένου ότι δεν υπάρχουν αλλοιώσεις ή δυσλειτουργίες οργάνων, τον οδηγεί στην διερεύνηση του ρόλου του ασυνειδήτου στην συγκρότηση των νευρώσεων. Η διαπίστωση ότι η 'απουσία' στο επίπεδο της βιολογίας, λειτουργεί στην ψυχή ως 'παρουσία', μέσω του συμπτώματος, υπήρξε η 'πύλη εισόδου' στο ψυχαναλυτικό πεδίο. Αυτό όμως που απετέλεσε τον 'θεμέλιο λίθο' της ψυχανάλυσης, ήταν η ανάλυση του μεταβιβαστικού συμπτώματος. Η άποψη του Freud ότι η νεύρωση, ανεξαρτήτως δομής, οφείλει κατά την διάρκεια της ανάλυσης να 'μεταστραφεί' σε νεύρωση μεταβίβασης, μας επιβάλει να εξετάσουμε το μεταβιβαστικό φαινόμενο, παράλληλα με τις κλινικές περιπτώσεις που δημοσίευσε ο Freud για την νεύρωση.

2.1. Ντόρα

Η πρώτη από τις πέντε κλινικές περιπτώσεις που θα δημοσιεύσει ο Freud, σε όλη την διάρκεια της ζωής του, είναι αυτή της Ντόρας. Πρόκειται για την ανάλυση μιας νεαρής γυναίκας, ηλικίας δεκαοχτώ ετών, που παρουσίαζε μια σειρά από υστερικά συμπτώματα. Η ανάλυση της που κράτησε μόλις τρεις μήνες διεξήχθη το φθινόπωρο του 1900. Αποσπάσματα αυτής της ανάλυσης δημοσίευσε ο Freud το 1905. Η Ντόρα οδηγήθηκε στην ανάλυση από τον πατέρα της, του οποίου το

---

[1] S. Freud: "Το νόημα των συμπτωμάτων" στο *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1996, σ. 249. Στην συνέχεια θα έχουμε την ευκαιρία να παρακολουθήσουμε τον τρόπο που ο Λακάν συλλαμβάνει το σύμπτωμα, και την μετάθεση του 'τόνου' από το σύμπτωμα στην νευρωτική δομή.

αίτημα προς τον Freud ήταν: "Προσπαθήστε να της αλλάξετε μυαλά"[2]. Το γεγονός ότι δεν μπήκε στην ανάλυση κατόπιν δικής της επιθυμίας[3] έπαιξε σημαίνοντα ρόλο τόσο στην συμπεριφορά της κατά την διάρκεια της ανάλυσης, όσο και στην πρόωρη διακοπή της.

Ήδη από τον πρόλογο της εργασίας του ο Freud αναφέρει ότι η υστερία συνδέεται άμεσα με το επιθυμείν, γράφει: "Αν αληθεύει πως η αιτία της υστερίας βρίσκεται στα βάθη της ψυχοσεξουαλικής ζωής του ασθενούς και ότι τα υστερικά συμπτώματα αποτελούν την έκφραση των πιο απόκρυφων επιθυμιών του, τότε μια περίπτωση υστερίας μπορεί να διαλευκανθεί μόνο αν αυτές οι βαθιά κρυμμένες επιθυμίες βγουν στην επιφάνεια και πάψουν να αποτελούν μυστικό."[4] Θεωρεί δε την μελέτη του αυτή, ως μία 'κλινική' συνέχεια της ερμηνείας των ονείρων. Αρχικά ήθελε να την ονομάσει: "Όνειρο και υστερία", ακριβώς για να καταδείξει τον τρόπο με τον οποίο η ερμηνεία των ονείρων μας βοηθά να κατανοήσουμε το ιστορικό μιας ασθένειας. Άλλωστε, όλη η αναλυτική εργασία του θα περιστραφεί γύρω από την ανάλυση δύο ονείρων τα οποία θα χρησιμοποιήσει ως πυρήνα για να τοποθετήσει το πλέγμα των ερμηνειών του. Παρόλα αυτά, σπεύδει να διευκρινίσει, ότι θα ήταν λάθος να θεωρήσει κανείς ότι τα όνειρα και η ερμηνεία τους κατέχουν την ίδια εξέχουσα θέση σε όλες τις αναλύσεις. Στο άρθρο[5] του: "Ο χειρισμός της ερμηνείας των ονείρων στην ψυχανάλυση", το 1911, θα συστήσει στους αναλυτές να μην επιμείνουν ιδιαίτερα στην ανάλυση των ονείρων γιατί ενδέχεται να οδηγήσει τους υστερικούς ασθενείς σε μία υπερπαραγωγή ονείρων μέσα στα πλαίσια της αντίστασης.

---

[2] S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991, σ. 26.

[3] "Ήρθε τελικά μετά από πολλές επιφυλάξεις και ύστερα από ρητή εντολή του πατέρα της." (S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας*, ο.π. σ. 22)

[4] Στο γράμμα της 27/10/1897 προς τον Fliess σημειώνει: "Η επιθυμία (longing) είναι το κύριο χαρακτηριστικό γνώρισμα της υστερίας." Η παρατήρηση αυτή του Freud, θα αποτελέσει την βάση της γνωστής φόρμουλας του Λακάν, ότι ουσιαστικά αυτό που επιθυμεί το υστερικό υποκείμενο είναι να έχει μια ανικανοποίητη επιθυμία. Η διερεύνηση του ασυνείδητου επιθυμείν, θα αποτελέσει το κύριο θέμα που θα απασχολήσει τον Freud σε τρία από τα πρώτα του έργα. Στην "Ερμηνεία των ονείρων" το όνειρο είναι η πραγματοποίηση της απωθημένης επιθυμίας. Στην "Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής" η παραπραξία, το γλωσσικό ολίσθημα είναι η επιτυχής άρθρωση μιας ασυνείδητης επιθυμίας. Στο "Ευφυολόγημα και η σχέση του με το ασυνείδητο" το αστείο συνδέεται άμεσα με την ικανοποίηση της απαγορευμένης επιθυμίας. Η διερεύνηση της ασυνείδητης επιθυμίας θα επιτρέψει την αποκάλυψη αντιτιθέμενων δυνάμεων-αρχών μέσα στο ψυχισμό, την σύλληψη του διχασμού του υποκειμένου (του εγώ κατά τον Freud) και θα απομακρύνει οριστικά την ψυχανάλυση από τις μέχρι τότε κρατούσες ψυχολογικές αντιλήψεις.

[5] S. Freud, *S.E.* Vol. 12 σ. 91.

Ο Freud στην Ντόρα, σχολιάζει την νέα τεχνική που χρησιμοποιεί κατά την ανάλυση των ασθενών του σε αντίθεση με αυτή που είχε εφαρμόσει στο "Μελέτες για την υστερία". Η νέα τεχνική, δεν είναι τίποτε άλλο, παρά η υιοθέτηση του ελεύθερου συνειρμού που επιτρέπει την ανάδυση του ασυνείδητου υλικού κατά τρόπο φαινομενικά τυχαίο[6], μη συστηματικό. Μια τεχνική, που θα επιτρέψει κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο, την ανάδειξη του τρόπου λειτουργίας των μηχανισμών του ασυνειδήτου που είχε ανακαλύψει στην ανάλυση των ονείρων, της μεταφοράς και της συμπύκνωσης. Με την τεχνική[7] του αυτή ο Freud απομακρύνεται από αυτό που απαιτούσε μια 'ορθολογική-ορθοπεδική' ψυχολογίζουσα αντίληψη, περί του τρόπου λειτουργίας της ψυχής. Ο ελεύθερος συνειρμός θα επιτρέψει, πέρα των άλλων, την ανάδειξη των ταυτισιακών μορφωμάτων της Ντόρας, κατά ένα τρόπο καινοτόμο στην ιστορία της ψυχανάλυσης, διότι η μέχρι τότε προσέγγιση της έννοιας της ταύτισης ήταν κατά το μάλλον ή ήττον περιγραφική, συνιστούσε δε κυρίως μια 'εξωτερική ανάγνωση'.
Η Ντόρα, ήταν η μοναχοκόρη μιας μεγαλοαστικής οικογένειας[8] που είχε ένα ακόμη αγόρι μεγαλύτερο από αυτή κατά ενάμιση χρόνο. Ο πατέρας της, ένας άνθρωπος δραστήριος, ταλαντούχος και επιτυχημένος οικονομικά, υπέφερε από μια σειρά σωματικές ασθένειες (φυματίωση, μειωμένη όραση, σύφιλη κ.α.). Πάθαινε δε, συχνά κρίσεις σύγχυσης που ακολουθούνταν από συμπτώματα παράλυσης και ψυχικές διαταραχές. Η μητέρα της Ντόρας, περιγράφεται, τόσο από τον Freud, όσο και από την Ντόρα, ως μία γυναίκα που είχε περιοριστεί στα καθήκοντα του νοικοκυριού. Η οικογένεια είχε σχετιστεί με την οικογένεια των Κ, και ακριβώς αυτή η σχέση με τα πολλαπλά προβλήματα που δημιούργησε, οδήγησε την Ντόρα σε ανάλυση με τον Freud. Ο πατέρας της είχε αναπτύξει μια ιδιαίτερα στενή σχέση με την κυρία Κ. που ήταν ευρύτερα γνωστή στο περιβάλλον τους και σχολιαζόταν έντονα. Από την άλλη μεριά, ο κύριος Κ. πολιορκούσε ερωτικά την Ντόρα, γεγονός που περιήλθε στην αντίληψη της οικογένειας της η οποία όμως αρκέστηκε

---

[6] Όπως γράφει ο Κικέρων: "Το τυχαίο δεν έχει ποτέ θέση μέσα στη σκέψη." (*Λόγος για τον Μ. Μάρκελλο*, εκδόσεις Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα, αχρονολόγητο, σ. 147).

[7] Εντούτοις, η τεχνική του Freud όταν αναλύει τα δύο όνειρα της Ντόρας θυμίζει έντονα την τεχνική με την οποία είχε χειριστεί ο Breuer τα συμπτώματα της Άννας Ο. Με τον τρόπο που ερμήνευε τα συμπτώματα της, τις διάφορες εξηγήσεις του, που στην ουσία δεν ήταν παρά μαθήματα περί ασυνειδήτου και παρουσίαση έτοιμης γνώσης από άλλες περιπτώσεις, θα εφαρμόσει ένα τρόπο ανάλυσης που το 1910 θα τον κριτικάρει έντονα ονομάζοντας τον 'Άγρια ψυχανάλυση' (Βλέπε: S. Freud, *"Wild psychoanalysis"*, *S. E.* vol. 11, σ. 219).

[8] Παρόλες τις προσπάθειες του Freud να κρατήσει μυστική την ταυτότητα της Ντόρας, έγινε γνωστό ότι επρόκειτο για την Ida Bauer . (Arnold Rogow, A further footnote to Freud's: 'Fragment of an analysis of a case of hysteria', *Journal of the American psychoanalysis association*. Vol. 26, 1978).

σε κάποιες αόριστες εξηγήσεις που δόθηκαν εκ μέρους του. Η Ντόρα είχε την βεβαιότητα ότι ο πατέρας της δέχτηκε τις εξηγήσεις που του δόθηκαν, επειδή δεν ήθελε σε καμία περίπτωση να διαταραχτούν οι σχέσεις με την οικογένεια των Κ. πράγμα που θα δυσκόλευε την σχέση του με την κυρία Κ.

Ο Freud, πριν αναλάβει την Ντόρα, γνώριζε και τις δύο οικογένειες (της Ντόρας και των Κ.), η γνωριμία του αυτή έμελλε να παίξει σημαίνοντα ρόλο στην στάση του κατά την διάρκεια της θεραπείας, όσο αφορά την αντιμεταβίβαση που ανάπτυξε. Για πρώτη φορά εξέτασε την Ντόρα όταν ήταν δεκαέξι χρονών, τα συμπτώματα που παρουσίαζε τότε ήταν ένας 'επίμονος' βήχας και βραχνάδα. Η ανάλυση της άρχισε δύο χρόνια αργότερα και τα κυριότερα γνωρίσματα της νεύρωσης της ήταν η κακοδιαθεσία και η αλλαγή του χαρακτήρα. Με κανέναν από το περιβάλλον της δεν διατηρούσε καλές σχέσεις. Είχε την αίσθηση ότι όλοι την αδικούσαν και όλες της οι σχέσεις, ενώ ξεκίναγαν καλά, στην πορεία μεταμορφώνονταν σε σχέσεις, όπου η Ντόρα έπαιρνε τον ρόλο της υπηρέτριας, εκείνου που στηρίζει την επιθυμία του άλλου.

Ο κύριος λόγος[9] που ο πατέρας της την οδήγησε στον Freud για θεραπεία, ήταν ένα γράμμα με το οποίο τους αποχαιρετούσε, επειδή επρόκειτο να αυτοκτονήσει και μια λιποθυμία της που ακολούθησε λίγες μέρες αργότερα, με αφορμή ένα καυγά τους. Όπως αποδείχτηκε μέσα στην ανάλυση, το αποχαιρετιστήριο γράμμα της, το οποίο 'φρόντισε' να βρουν οι γονείς της, δεν ήταν παρά μια σκηνοθεσία της Ντόρας. Το γράμμα αυτό, ως ψευδής ανακοίνωση πρόθεσης θανάτου, δεν συνιστά παρά μια ταύτιση με ένα αντίστοιχο ψέμα του πατέρα της. Όταν ο πατέρας της με την κυρία Κ. εθεάθησαν κατά την διάρκεια ενός περιπάτου τους στο δάσος και αναγκάστηκαν να δικαιολογήσουν αυτή τους την έξοδο, για να μην εγείρουν υποψίες, ο πατέρας της ισχυρίστηκε ότι προτίθετο να αυτοκτονήσει και η κυρία Κ. που είχε αντιληφθεί τις προθέσεις του έσπευσε να τον σώσει[10]. Με αφορμή αυτό το περιστατικό, ο Freud γράφει σε υποσημείωση του: "Στο σημείο αυτό υπάρχει συσχετισμός με τη δική της παρωδία αυτοκτονίας, που εκφράζει περίπου τη λαχτάρα για έναν παρόμοιο έρωτα."[11] Αυτό που αφήνει να εννοηθεί ο Freud είναι ότι η Ντόρα επιθυμεί τον έρωτα του κυρίου Κ., ότι είναι ερωτευμένη[12] μαζί του. Το γράμμα της Ντόρας όμως, κατά την άποψη μας, δεν απευθύνεται μόνο στους γονείς της, παράλληλος αποδέκτης είναι και η κυρία Κ. Πρόκειται για την γνώριμη

---

[9] S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας,* ο.π. σ. 23.

[10] S. Freud, ο.π. σ. 32.

[11] S. Freud, ο.π. σ. 127.

[12] Στην άποψη αυτή συνηγορεί και το γεγονός ότι όταν ο κύριος Κ. απουσίαζε, η Ντόρα παρουσίαζε συμπτώματα αφωνίας με ταυτόχρονη αύξηση της ευχέρειας που είχε στο γράψιμο.

τακτική της Ντόρας να χρησιμοποιεί 'διαμεσολαβητές'. Όταν θέλει να ανακοινώσει το συμβάν στην λίμνη, δεν το λεει απευθείας στον πατέρα της, ο οποίος θα ήταν ο φυσικός αποδέκτης της είδησης, μιας και ήταν ο άμεσα ενδιαφερόμενος λόγω της σχέσης του με την κυρία Κ., αλλά το λεει στην μητέρα της. Έτσι λοιπόν, το γράμμα της Ντόρας που προαναγγέλλει την αυτοκτονία της είναι μια έκκληση προς την κυρία Κ., μέσω των γονιών της, για να σπεύσει να την σώσει. Είναι μια απερίφραστη ερωτική δήλωση ότι την αγαπάει όπως και ο πατέρας της, δηλαδή ταυτιζόμενη με τον πατέρα της, εκδηλώνει τον ομοφυλόφιλο έρωτα της για την κυρία Κ. καταλαμβάνοντας για τον εαυτό της την θέση του άντρα. Η ταύτιση της με το σημαίνον αυτοκτονία, αποκτά, μέσα στα πλαίσια του ομοφυλόφιλου έρωτα της για την κυρία Κ., και μια δεύτερη σημασία. Επιθυμεί να δημιουργήσει μια σχέση όπως αυτή του πατέρα της, μια σχέση που θεωρείται 'παράνομη. Μέσα από την σκηνοθετημένη αυτοκτονία, δηλώνεται ο παράνομος χαρακτήρας του έρωτα της για την κυρία Κ. Θα μπορούσαμε όμως να υποστηρίξουμε ότι το γράμμα αυτό δηλώνει, παράλληλα, και την ταύτιση της με την μητέρα της. Αυτή που πραγματικά είχε λόγο να είναι απελπισμένη, όσο και αν είχε βρει καταφύγιο στην 'ψύχωση της νοικοκυράς', ήταν η μητέρα της. Το γράμμα λοιπόν, θα μπορούσε να είναι μια δήλωση της Ντόρας ότι: 'αν ήμουν στη θέση της μητέρας μου, κάτω από αυτές τις συνθήκες, θα αυτοκτονούσα'. Ταυτιζόμενη η Ντόρα με την μητέρα της, αποκαθιστά την χαμένη[13] αξιοπρέπεια της μητέρας της, που αν και γνώριζε την εξωσυζυγική σχέση του συζύγου της, δεν αντιδρούσε.

Ο Freud, την εποχή που έγραψε την Ντόρα, δεν είχε ακόμη συλλάβει το οιδιπόδειο σύμπλεγμα στην πλήρη του μορφή, γεγονός που δεν θα του επιτρέψει να αναγνωρίσει την πλήρη ταυτισιακή ανάπτυξη της Ντόρας. Η μέχρι τότε ανάπτυξη του οιδιπόδειου περιοριζόταν στην αντίληψη μιας 'κανονικότητας', σύμφωνα με την οποία τα μικρό αγόρι επενδύει ερωτικά στην μητέρα και το κορίτσι στον πατέρα. Η πλήρης μορφή του οιδιπόδειου δεν θα παρουσιαστεί παρά μόνο το 1923 στο "Εγώ και το Αυτό", αν και από το 1905 με τα 'Τρία δοκίμια για την σεξουαλικότητα' είχε παρατηρήσει ότι η ορμή δεν 'στοχεύει' σε συγκεκριμένο αντικείμενο. Το θεωρητικό αυτό πλέγμα, δεν θα επιτρέψει στον Freud να δώσει στην μητέρα της Ντόρας την θέση που της άρμοζε μέσα στον αστερισμό των συμπτωμάτων της.

Τα συμπτώματα της Ντόρας, καταμαρτυρούσαν μια ψυχική οργάνωση προσανατολισμένη προς δύο πόλους έλξης. Ταυτιζόταν άλλοτε με τον άντρα,

---

[13] Ο Freud αναφέρει το παράδειγμα μιας ψυχαναγκαστικής ασθενούς του, που όχι μόνο ταυτιζόταν με τον άντρα της αλλά ταυτόχρονα, μέσω του συμπτώματος της 'διόρθωνε' και την ανικανότητα που είχε επιδείξει εκείνος κατά την πρώτη νύχτα του γάμου τους. (S. Freud, *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, ο.π. σ. 254).

άλλοτε με την γυναίκα, μέσα στην προσπάθεια της για την αναζήτηση της σεξουαλικής της ταυτότητας. Ταυτίσεις, που βεβαιώνουν τις αντιφατικές ασυνείδητες επιθυμίες της. Τα συμπτώματα της αρχίζουν να εμφανίζονται από την ηλικία των οκτώ ετών και από ότι ξέρουμε από τον Felix Deutsch, που ανέλαβε την Ντόρα για ανάλυση το 1922, κράτησαν μέχρι το τέλος της ζωής της. Το πρώτο σύμπτωμα που της παρουσιάστηκε ήταν μια δύσπνοια[14] που εμφανίστηκε κατά την διάρκεια μιας ορειβατικής εκδρομής και το οποίο ο οικογενειακός γιατρός το εξέλαβε ως ένα καθαρά νευρικό φαινόμενο. Ο Freud θα εξηγήσει το σύμπτωμα αυτό ως μια ταύτιση με τον πατέρα, ως μια επίπτωση της πρωταρχικής σκηνής. Γράφει: "Διάφορες συμπτωματικές πράξεις και άλλες ενδείξεις με έκαναν να πιστέψω πως το παιδί, του οποίου το δωμάτιο βρισκόταν δίπλα στο υπνοδωμάτιο των γονιών, θα πρέπει να αντιλήφθηκε κάποια νυχτερινή επίσκεψη του πατέρα στη γυναίκα του και να άκουσε το λαχάνιασμα του ούτως ή άλλως ασθματικού άντρα κατά την συνουσία. Τα παιδιά υποψιάζονται σε τέτοιες περιπτώσεις το σεξουαλικό στοιχείο από τους παράξενους θορύβους...Λίγο καιρό αργότερα, όταν απουσίαζε ο πατέρας και το ερωτευμένο παιδί τον είχε επιθυμήσει, επανέλαβε αυτό που είχε ακούσει, σαν κρίση άσθματος."[15] Ο Freud δεν σχολιάζει, στο σημείο αυτό, τον λόγο που το μικρό κορίτσι ταυτίστηκε με τον πατέρα και όχι με την μητέρα[16] κατά το άκουσμα της συνουσίας όπως θα ήταν το αναμενόμενο, σύμφωνα με την αντίληψη περί 'κανονικότητας' που είχε τότε. Στο σημείο αυτό θα λέγαμε ότι ξεκινά[17] αυτό που ο Freud θα ονομάσει 'γυναικοφιλία'. Η εξήγηση που δίνει ο Freud στο σύμπτωμα της δύσπνοιας μέσω της παρακολούθησης της πρωταρχικής σκηνής ή της φαντασίωσης της παρακολούθησης της, συνιστά μια θεωρητική

---

[14] S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας,* ο.π. σ. 21.

[15] S. Freud, ο.π. σ. 83.

[16] Ο Freud στα μετέπειτα γραπτά του θα τονίσει ιδιαίτερα τον 'ψυχικό' ρόλο που παίζει η 'προδιάθεση' στο ταυτισιακό γίγνεσθαι του υποκειμένου, και ήδη έχουμε αναφερθεί σε αυτήν σε προηγούμενο κεφάλαιο μας. Πάντως, στο σημείο αυτό αξίζει να σημειώσουμε ότι ο Freud, με το να τονίσει την ταύτιση της Ντόρας με τον πατέρα της κατά την σεξουαλική πράξη, ήδη έθετε τα θεμέλια ανάπτυξης μια άλλης γραμμής σκέψεως, που θέλει την γυναίκα να προσεγγίζει το θέμα της σεξουαλικότητας μέσω της ταύτισης της με έναν άντρα. Την άποψη αυτή που την ανέπτυξε ιδιαίτερα ο Λακάν, θα την εξετάσουμε παρακάτω.

[17] Η ταύτιση της Ντόρας με τον πατέρα κατά την πρωταρχική σκηνή θα δεχτεί μια αναπάντεχη ενδυνάμωση, που θα διευρύνει αυτή την ταύτιση με το πατέρα σε μια ταύτιση με το σημαίνον άντρας. Όπως γράφει ο Freud: "Όταν η Ντόρα επισκεπτόταν τους Κ., κοιμόταν με την κυρία Κ. στο υπνοδωμάτιο. Ο σύζυγος μετακόμιζε σε άλλο δωμάτιο." (S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας,* ο.π. σ. 63). Αυτή η αποχώρηση του κυρίου Κ. από την κρεβατοκάμαρα, η παραχώρηση της θέσης του στην Ντόρα συνιστούσε για το ασυνείδητο της μια ιδιότυπη αναγνώριση του αντρικού της ρόλου.

στροφή του Freud. Έχει ήδη εγκαταλείψει την πρώτη του θεωρία περί αποπλάνησης των υστερικών από τον πατέρα τους. Όπως γράφει στο γράμμα της 21/9/1897 προς τον Fliess: "Και τώρα θα σου εμπιστευτώ το μεγάλο μυστικό που ανακάλυψα τους τελευταίους μήνες. Δεν πιστεύω πλέον στην neurotica (θεωρία των νευρώσεων)". Μέχρι τότε ο Freud θεωρούσε ότι ο αιτιολογικός παράγων της υστερίας ήταν η αποπλάνηση της υστερικής από τον πατέρα της. Μέσα από την κλινική του εμπειρία ανακάλυψε ότι η αποπλάνηση από τον πατέρα δεν ήταν τίποτε άλλο από μια συχνά παρουσιαζόμενη φαντασίωση των υστερικών που όφειλε να ερμηνευτεί. Αυτό που απέκτησε ενδιαφέρον, ήταν πλέον ο συμβολικός χαρακτήρας αυτής της φαντασίωσης, που υπογράμμιζε την ιδιάζουσα σχέση της υστερικής με τον πατέρα της.

Όλο το ενδιαφέρον της Ντόρας, όλη της η προσοχή, είχε στραφεί στην σχέση του πατέρα της με την κυρία Κ. και δεν φαινόταν τίποτε άλλο να την απασχολεί στην ζωή της. Στο βαθμό που της επέτρεπε η νεύρωση της μελετούσε και πήγαινε σε διαλέξεις για γυναίκες[18]. Τις αντιρρήσεις που είχε η Ντόρα για την σχέση του πατέρα της με την κυρία Κ., δεν φαινόταν να τις συμμεριζόταν ο αδελφός της, ο οποίος έβλεπε αυτή την σχέση μάλλον με συμπάθεια και κατανόηση. Αυτή η διαφορά, ανάμεσα στα δύο αδέλφια, αποκτά ιδιαίτερο ενδιαφέρον αν παρατηρήσουμε τον ρόλο του πρότυπου που είχε παίξει ο αδελφός αυτός για την Ντόρα, στα πρώτα παιδικά της χρόνια. Όπως γράφει ο Freud: "Όπως μου αφηγήθηκε (με πρόθεση να τονίσει το συμβολικό στοιχείο!) πρώτος περνούσε ο αδελφός την ελαφρά μορφή της αρρώστιας και μετά ακολουθούσε αυτή με βαριά συμπτώματα"[19].

Η εμπλοκή της Ντόρας στις ερωτικές περιπέτειες του πατέρα της είναι υπερπροσδιορισμένη. Η όλη συμπεριφορά της χαρακτηρίζεται από μια παλινδρόμηση στην οιδιπόδεια κατάσταση με την ταυτόχρονη επερώτηση της πάνω στην σεξουαλικότητα της. Όπως γράφει ο Freud: "Η συμπεριφορά της ξεπερνούσε προφανώς κατά πολύ το ενδιαφέρον της κόρης, η Ντόρα αισθανόταν και ενεργούσε μάλλον σαν ζηλότυπη γυναίκα, όπως θα ήταν κατανοητό να ενεργούσε έτσι η μητέρα της. Με την απαίτηση της: 'η εκείνη ή εγώ', με τις σκηνές που δημιουργούσε και την απειλή αυτοκτονίας, που άφηνε να εννοηθεί, έπαιρνε προφανώς τη θέση της μητέρας. Αν έχουμε μαντέψει σωστά, ότι ο βήχας της οφείλεται στη φαντασίωση μιας σεξουαλικής κατάστασης, τότε στη φαντασίωση αυτή κατείχε τη θέση της κυρίας Κ. ταυτιζόταν δηλαδή και με τις δύο γυναίκες που

---

[18] Η παρακολούθηση αυτών των διαλέξεων 'για γυναίκες' υποσημείωνε το έντονο ενδιαφέρον της για την γυναικεία σεξουαλικότητα. Στοιχείο που διαλανθάνει της προσοχής του Freud.

[19] S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας*, ο.π. σ. 21.

ο πατέρας της αγάπησε παλιότερα και τώρα. Λογικό είναι λοιπόν να συμπεράνουμε ότι η συμπάθεια της απευθυνόταν σε μεγαλύτερο βαθμό προς τον πατέρα και περισσότερο από ότι η ίδια γνώριζε ή από ότι ήταν διατεθειμένη να παραδεχτεί ήταν ερωτευμένη με τον πατέρα της."[20] Η τάση αυτή της Ντόρας είχε ενισχυθεί και με ευθύνη του πατέρα της, ο οποίος σε κάποιες αρρώστιες του επέτρεπε μόνο σε αυτή να τον περιποιηθεί, τοποθετώντας την έτσι στη 'θέση' της γυναίκας του.

Οι έντονες κατηγορίες της Ντόρας προς τον πατέρα της, δεν άργησε να αποκαλυφθεί ότι ήταν αυτοκατηγορίες του ιδίου περιεχομένου. Είχε απόλυτο δίκιο, που πίστευε, ότι ο πατέρας της δεν ενδιαφερόταν πραγματικά να καταλάβει την συμπεριφορά του κυρίου Κ. για να μην διαταραχθεί η σχέση του με την κυρία Κ. Ακριβώς το ίδιο όμως έκανε και η Ντόρα. Με τις ενέργειες της π.χ. να απασχολεί τα παιδιά των Κ. ή να μην επισκέπτεται την κυρία Κ. όταν υπολόγιζε ότι ο πατέρας της θα ήταν εκεί, στην ουσία στήριζε αυτή την σχέση. Η συμπεριφορά της αυτή μπόρεσε να γίνει διάφανη μέσα από μια ταύτιση της Ντόρας με μια γκουβερνάντα που είχαν στο σπίτι τους. Η γκουβερνάντα[21] αυτή ήταν ερωτευμένη με τον πατέρα της και έδειχνε ιδιαίτερο ενδιαφέρον για την Ντόρα, μόνο στο βαθμό που αυτό ικανοποιούσε τα σχέδια της. Η Ντόρα ήταν ιδιαίτερα οξύνους, ώστε να αντιληφθεί τα πραγματικά κίνητρα της γκουβερνάντας αυτής, τόσο απέναντι στην ίδια, όσο και απέναντι στην μητέρα της, την οποία την είχε ειδοποιήσει δεόντως για τις εξωσυζυγικές περιπέτειες του συζύγου της. Αυτό που η Ντόρα μπορούσε να διακρίνει στην συμπεριφορά της γκουβερνάντας της, δεν μπορούσε να το δει στην δική της. Όπως γράφει ο Freud: "Όσο τυφλή ήταν προς τη μια πλευρά, άλλο τόσο οξύνους ήταν προς την άλλη"[22]. Αυτό που πιστοποιεί εδώ ο Freud είναι η δυσκολία που έχει κάποιος, ιδίως ο νευρωτικός, να αντιληφθεί τα κίνητρα του, να δει τον εαυτό του όπως θα τον δει ένας Άλλος, να δει τον εαυτό του από την θέση[23] του

---

[20] S. Freud, ο.π. σ. 57.

[21] S. Freud, ο.π. σ. 36.

[22] S. Freud, ο.π. σ. 36.

[23] Υπάρχει μεγάλη διαφορά ανάμεσα στο 'βλέπω' τον εαυτό μου ως να επρόκειτο για κάποιον Άλλο και στο βλέπω εγώ ο ίδιος τον εαυτό μου από την θέση του Άλλου. Στην πρώτη περίπτωση το βλέμμα είναι 'εξωτερικό', εντοπίζει αντιφάσεις, κενά, ελλείψεις, σκιαγραφεί μια φιγούρα κενού περιεχομένου και θέτει ερωτηματικά. Στην δεύτερη περίπτωση το βλέμμα είναι 'εσωτερικό' και το τεράστιο κέρδος μιας τέτοιας θεώρησης, όταν υπό προϋποθέσεις καταστεί δυνατή, είναι ότι το υποκείμενο μπορεί να ερμηνεύσει όχι μόνο το 'εδώ και τώρα', αλλά να αντιληφθεί τους προσδιοριστικούς παράγοντες της προσωπικής ιστορίας του και τον ρόλο των ταυτίσεων του, στον καθορισμό αυτής της πορείας. Πρόκειται, για την ανακάλυψη του εντελώς προσωπικού 'κώδικα' του επιθυμείν που θα επιτρέψει την πλήρωση της φιγούρας με περιεχόμενο, που θα ενώσει τα κομμάτια του πάζλ που μέχρι τώρα φαίνονταν αταίριαστα και θα φτιάξει μια 'εικόνα'. Θα λέγαμε ότι η εκ των

Άλλου. Η ταύτιση, θα λέγαμε σχηματικά, ότι έχει ως επίπτωση μια μερική τύφλωση που ωθεί το υποκείμενο σε παραγνωρίσεις πρώτα από όλα του ίδιου του εαυτού του. Ζητώντας της ο Freud να εξετάσει το δικό της μερίδιο ευθύνης στην διαμόρφωση της όλης κατάστασης, την οδηγεί σε αυτό που ο Λακάν θα ονομάσει πρώτη διαλεκτική ανατροπή[24]. Την βοηθά να συνειδητοποιήσει ότι είναι χάρη και στις δικές της προσπάθειες, που μπορεί να διατηρηθεί η σχέση του πατέρα της με την κυρία Κ., ότι δηλαδή και η ίδια δεν στερείται 'ρόλου' στο έργο που παίζεται, δεν είναι απλώς θεατής.

Ο Freud αποδίδει ιδιαίτερη βαρύτητα στην σκηνή που έλαβε χώρα στην λίμνη. Είναι η στιγμή όπου η ψυχοπαθολογία της Ντόρας εκδηλώνεται με τον πλέον έντονο τρόπο. Ο κύριος Κ., όταν η Ντόρα ήταν δεκαέξι ετών, ενθαρρυμένος από κάποιες ασαφείς ενδείξεις της συμπεριφοράς της, αποφασίζει σε μια μοναχική τους

υστέρων νοηματοδότηση της ιστορίας του, από το ίδιο το υποκείμενο, είναι η πλέον συμβολική 'εικόνα' που θα μπορέσει ποτέ να 'δει' στην ζωή του. Ο σχηματισμός αυτής της εικόνας, θα αποκαλύψει στο υποκείμενο ότι πολλές φορές είχε 'χρεώσει' την τύχη και τις 'εξωτερικές συνθήκες' για την λήψη καθοριστικών αποφάσεων για την ζωή του, οι οποίες όμως στην πραγματικότητα ήταν 'αβίαστες' επιλογές του. Στην ουσία πρόκειται για την διαφορά ανάμεσα στην φαντασιακή και συμβολική ταύτιση, διάκριση που εισάγει ο Λακάν. Η φαντασιακή ταύτιση ορίζεται ως η ταύτιση του υποκειμένου με εκείνη την εικόνα, μέσω της οποίας εμφανίζεται αξιαγάπητο στον εαυτό του, η ταύτιση με αυτό που το ίδιο θα 'ήθελε να είναι' ('ιδανικό' εγώ). Ενώ αντίθετα, η συμβολική ταύτιση είναι η ταύτιση κατά την οποία το υποκείμενο ταυτίζεται με τον τόπο από όπου ο Άλλος το βλέπει και από όπου το ίδιο το υποκείμενο παρατηρεί τον εαυτό του όπως ο Άλλος θα ήθελε ή θα ευχόταν να είναι (ιδεώδες του εγώ). Στην συμβολική ταύτιση, η ταύτιση γίνεται όχι με την ιδεοποιημένη-ναρκισσιστική εικόνα του εαυτού μας, αλλά με το βλέμμα και τον τόπο του Άλλου. Όπως διευκρινίζει ο Zizek στην συμβολική ταύτιση, το υποκείμενο ταυτίζεται με τον Άλλο, ακριβώς στο σημείο που αυτός είναι αμίμητος, μοναδικός, ενώ στην φαντασιακή ταύτιση το υποκείμενο ταυτίζεται με την εικόνα του Άλλου, στο βαθμό, που είναι ίδιο με αυτόν. (Βλέπε, S. Zizek, *The sublime object of ideology*, Verso, London, 1989, σ. 109. Επίσης: Θάνος Λίποβατς, Νίκος Δεμερτζής, *Δοκίμιο για την ιδεολογία*, εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα, 1994, σ. 111).

[24] Ο Λακάν αναλύει την περίπτωση της Ντόρας μέσα από μία σειρά διαλεκτικών ανατροπών, οι οποίες επιτρέπουν το σταδιακό 'ξεδίπλωμα' των αληθινών κινήτρων και των ταυτίσεων της Ντόρας. Η δεύτερη διαλεκτική ανατροπή επέρχεται μέσα από την παρατήρηση του Freud ότι αν και θεωρεί την κυρία Κ. ως αντίζηλο της δεν μιλά άσχημα για αυτή, αντίθετα εκθειάζει το 'λευκό του σώματος της'. Η τρίτη διαλεκτική ανατροπή συνίσταται στην αποκάλυψη ότι το ενδιαφέρον της Ντόρας δεν είναι προσανατολισμένο σε ένα άτομο (την κυρία Κ.) αλλά στο μυστήριο της ίδιας της θηλυκότητας. (Λακάν: "Παρέμβαση για την μεταβίβαση", περιοδικό, *Η Ψυχανάλυση*, έκδοση της Ευρωπαϊκής Σχολής της Ψυχανάλυσης, τεύχος 1, Αθήνα, 1995, σ. 13).

βόλτα να της προτείνει να συνάψουν ερωτική σχέση. Στην προσπάθεια του να την πείσει της λεει: "Η γυναίκα μου δεν μου προσφέρει τίποτα"[25]. Ως απάντηση, η Ντόρα τον χαστουκίζει και απομακρύνεται. Η αντίδραση της αυτή αποκτά το status ενός συμπτώματος, που μας επιτρέπει να ανιχνεύσουμε μια σειρά από ταυτίσεις της και με τα δύο φύλα. Ο Freud στην προσπάθεια του να εξηγήσει την άρνηση της θα σημειώσει ότι η Ντόρα αισθάνθηκε προσβεβλημένη, διότι θεώρησε ότι ο κύριος Κ. της συμπεριφέρθηκε ως να ήταν γκουβερνάντα[26]. Μόλις δύο μέρες πριν από το περιστατικό της λίμνης, η Ντόρα είχε πληροφορηθεί από την γκουβερνάντα των Κ., ότι ο κύριος Κ. είχε συνάψει ερωτικές σχέσεις μαζί της, πριν από λίγο καιρό. Την συγκεκριμένη φράση: 'η γυναίκα μου δεν μου προσφέρει τίποτα', την είχε χρησιμοποιήσει και σε αυτή για να δικαιολογήσει την συμπεριφορά του και να επιτύχει τον στόχο του. Η γκουβερνάντα αυτή είχε συναινέσει και η σχέση που δημιούργησαν κράτησε ελάχιστο χρονικό διάστημα. Η αντίδραση αυτή της Ντόρας ενδεχομένως να δηλώνει, όπως αφήνει να εννοηθεί ο Freud, σε μια υποσημείωση[27] του, ότι η Ντόρα ταύτισε τον κύριο Κ. με τον πατέρα της, άλλωστε ο ίδιος μέσα στο κείμενο του αρκετές φορές σημειώνει την παλινδρόμηση της Ντόρας στην οιδιπόδεια κατάσταση, ιδιαίτερα κατά την ερμηνεία του πρώτου ονείρου της. Αυτή η αντίδραση της Ντόρας, θα μπορούσε να εκφράζει την απέχθεια της σε μια προτεινόμενη σχέση που εκείνη την στιγμή, μέσω της χρησιμοποιούμενης φράσης,

---

[25] S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας,* ο.π. σ. 104.

[26] Ο Freud σιωπηρώς πλην σαφώς, παίρνει θέση υπέρ του κυρίου Κ. Σημειώνει τις πολλαπλές ταυτίσεις της Ντόρας με αυτήν την γκουβερνάντα, ταυτίσεις που εκδηλώνονται μέσα στο όνειρο, στο χρόνο που μεσολάβησε για να ενημερώσει τους γονείς της και στην προθεσμία που θα δώσει στον Freud για το τέλος της ανάλυσης. Η θέση του αυτή, που υπογραμμίζει την δική του ταύτιση με τον κύριο Κ., τουλάχιστον στο επίπεδο των καλών προθέσεων, δεν του επιτρέπει να εξετάσει το ενδεχόμενο η Ντόρα να συνέλαβε τα πραγματικά κίνητρα του κυρίου Κ. και εξ αυτού να αντέδρασε με αυτό τον τρόπο. Δεν κάνει την παραμικρή νύξη ότι ίσως η Ντόρα να είχε δίκιο που υπέθεσε ότι ο κύριος Κ. επιζητούσε μια εφήμερη σχέση μαζί της. Μια σχέση που δεν θα ήταν τίποτα άλλο παρά η εκδίκηση του απέναντι στον πατέρα της Ντόρας, η ικανοποίηση του πληγωμένου του εγωισμού. Η μονομέρεια αυτή του Freud, θέτει στο προσκήνιο το ερώτημα της επιθυμίας του αναλυτή. Τι μπορεί να είναι αυτό που επιθυμεί ο αναλυτής για τον αναλυόμενο του κατά την αναλυτική πράξη;

[27] "Ίσως να μην ήταν χωρίς σημασία ότι το ίδιο παράπονο για τη γυναίκα, του οποίου το νόημα καταλάβαινε πολύ καλά, θα μπορούσε να το είχε ακούσει και από τον πατέρα της, όπως τον άκουσα εγώ ο ίδιος να το λεει." (S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας,* ο.π. σ. 138).

απέκτησε προς στιγμήν για το ασυνείδητο της ένα αιμομικτικό[28] χαρακτήρα. Την στιγμή της ερωτικής πρότασης η Ντόρα δεν ταυτίζει τον κύριο Κ. μόνο με τον πατέρα της, αλλά και με τον αδελφό της, δεδομένου ότι είχε χρησιμοποιήσει και αυτός περίπου την ίδια φράση όταν ήθελε να δικαιολογήσει την συμπεριφορά του πατέρα τους: "Αφού η μητέρα μας τον καταλαβαίνει τόσο λίγο."[29] Η Ντόρα αισθάνεται προδομένη και από τους τρεις αυτούς άντρες, που ο καθένας από την θέση του έπαιξε σημαίνοντα ρόλο[30] στην ζωή της.

Η φαντασιακή εγκυμοσύνη[31] που θα προκύψει μέσα από αυτή την σκηνή, συνιστά αδιάψευστη ομολογία, ότι ασυνείδητα η Ντόρα αποδέχτηκε την πρόταση του κυρίου Κ. Μια κρίση σκωληκοειδίτιδας που θα παρουσιαστεί εννέα μήνες αργότερα, είναι η υστερική υλοποίηση αυτού του τοκετού. Αυτή η κρίση σκωληκοειδίτιδας[32] θα της δημιουργήσει μια δυσκολία στο βάδισμα, ένα ελαφρύ σύρσιμο του δεξιού ποδιού, μια δυσχέρεια που οι γιατροί που την εξέτασαν δεν μπορούν να την δικαιολογήσουν. Αυτό το σύμπτωμα ο Freud το ερμηνεύει, κατά την διάρκεια της ανάλυσης του δεύτερου ονείρου, ως την απόδειξη ενός 'στραβοπατήματος', το εκλαμβάνει ως ομολογία της ασυνείδητης εγκυμοσύνης. Του διαφεύγει ότι η κυρία Κ είχε νοσηλευτεί παλιότερα σε νευρολογική κλινική, επειδή δεν μπορούσε να περπατήσει[33] και υπό αυτή την έννοια το σύμπτωμα αυτό συνιστούσε μια ταύτιση με αυτήν.

Η περίπτωση της Ντόρας μας δείχνει τον τρόπο που η υστερική δρα ταυτόχρονα και ως άντρας και ως γυναίκα σύμφωνα με ένα απωθημένο σεξουαλικό σενάριο, πραγματώνει δε το σενάριο αυτό επάνω στο σώμα της αντί να το λεκτικοποιεί. Ο

---

[28] Η Helen Deutsch θεωρεί ότι η ερωτική καθήλωση του κοριτσιού στον πατέρα είναι σημαντικός παράγοντας για την γένεση της υστερίας. (*Psychoanalysis of the neuroses*, The Hogarth Press, London, 1932, σ. 45).

[29] S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας,* ο.π. σ. 56.

[30] Τα παράπονα της Ντόρας όσο αφορά τον πατέρα και τον κύριο Κ. είναι γνωστά. Μπορούμε όμως να θεωρήσουμε ότι αισθανόταν προδομένη και από τον αδελφός της, μιας και αυτός δεν συμμεριζόταν τις απόψεις της για τις σχέσεις του πατέρα τους. Η σπουδαιότητα του αδελφού της για την ψυχική ζωή της, καταδεικνύεται από τον τρόπο που αρρώσταινε μετά από αυτόν αλλά και από το γεγονός ότι το οιδιπόδειο σύμπλεγμα, όπως τονίζει ο Freud, δεν αναφέρεται μόνο στους γονείς, αλλά συμπεριλαμβάνει και τα αδέλφια.

[31] Αυτή η φαντασιακή εγκυμοσύνη συνιστά μια ταύτιση της Ντόρας με την Μαντόνα. Είναι μια ταύτιση αποκαλυπτική της ασυνείδητης επιθυμίας της Ντόρας να γίνει μητέρα ενώ ταυτόχρονα επιθυμεί να παραμείνει παρθένα. Η φαντασίωση αυτή παρουσιάζεται τόσο μέσα στο πρώτο όνειρο όπου θα θελήσει να κρατήσει άθικτη, αμόλυντη την 'κοσμηματοθήκη' της όσο και κατά την ανάλυση του δεύτερου ονείρου.

[32] S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας,* ο.π. σ. 100.

[33] S. Freud, ο.π. σ. 33.

Freud, το 1908[34], θα φέρει ως παράδειγμα μια ασθενή που προσπαθεί με το ένα χέρι να ανασηκώσει το φουστάνι της και με το άλλο να το κατεβάσει. Μια κίνηση που επιτρέπει την ταυτόχρονη έκφραση της ταύτισης με τον άντρα και την γυναίκα. Ασυνείδητα, η υστερική, παίζει και τους δύο ρόλους μιας σεξουαλικής αποπλάνησης.

Η υστερική με αυτή την συμπεριφορά της παραμένει στον 'ενδιάμεσο' χώρο των δύο φύλων, που δεν τον χαρακτηρίζει η αφυλότητα, αλλά η ταυτόχρονη παρουσία και των δύο φύλων, μια ταυτοχρονία αλληλοαναιρούμενη που στο βαθμό που ικανοποιεί και τα δύο ταυτισιακά ρεύματα του ψυχισμού της, δεν επιτρέπει σε κανένα την πρωτοκαθεδρία, μια κίνηση που είναι απόρροια της αδυνατότητας της να παραιτηθεί από την αξίωση να έχει ταυτόχρονα και τα δύο φύλα.

Ο Freud έχοντας από την αρχή δει την μητέρα της Ντόρας ως ένα άνθρωπο αδιάφορο[35] για την ζωή της, δεν διερεύνησε σε βάθος τις ταυτίσεις της μαζί της. Όταν έγραφε[36] ότι: "Η ιστορία της αγάπης της μητέρας γίνεται συνήθως πρότυπο για την κόρη", αναφερόμενος στο γεγονός ότι οι γονείς της Ντόρας περίμεναν λίγο καιρό πριν παντρευτούν, διότι η μητέρα της ήταν αρκετά μικρή, υπέθεσε ότι ασυνείδητα και η Ντόρα περίμενε να μεγαλώσει για να παντρευτεί τον κύριο Κ., δεν παρατήρησε ότι η μητέρα της λειτουργούσε ως πρότυπο της Ντόρας, όχι μόνο ως προς το παρελθόν της, αλλά και ως το παρόν. Όπως αναφέρει ο Freud, την γυναίκα αυτή δεν την γνώρισε ποτέ: "Από τα λεγόμενα του πατέρα και της κόρης αποκόμισα την εντύπωση πως επρόκειτο για μια γυναίκα με χαμηλή μόρφωση και κουτή, η οποία, ιδιαίτερα μετά την αρρώστια του άντρα της και την αποξένωση που επακολούθησε, συγκέντρωσε όλο το ενδιαφέρον της στο νοικοκυριό και έγινε η προσωποποίηση αυτού που ονομάζουμε 'ψύχωση της νοικοκυράς'. Χωρίς κατανόηση για τα ζωηρά ενδιαφέροντα των παιδιών της, περνούσε όλη την ημέρα με το να καθαρίζει και να διατηρεί καθαρό το σπίτι, τα έπιπλα και τις συσκευές, σε βαθμό που να είναι αδύνατο να τα απολαύσει."[37] Ας σημειώσουμε δύο στοιχεία αυτού του πορτραίτου που φτιάχνει ο Freud: δεν είχε κατανόηση για τα ζωηρά ενδιαφέροντα των παιδιών και κρατούσε το σπίτι μακριά από την απόλαυση που όφειλε να παρέχει, κυρίως δε, ότι κρατούσε τον ρόλο της υπηρέτριας. Τα δύο στοιχεία αυτά της μητέρας της τα διακρίνουμε και στην ψυχική 'οικονομία' της

---

[34] S. Freud: "Οι υστερικές φαντασιώσεις και οι σχέσεις τους με την αμφιφυλία." (*S. E.* Vol. 9, σ. 165).

[35] Όπως γράφει: "Η σχέση ανάμεσα στη μητέρα και στην κόρη ήταν εδώ και χρόνια πολύ εχθρική. Η κόρη αγνοούσε τη μητέρα, την επέκρινε σκληρά και είχε ξεφύγει εντελώς από τον έλεγχο της" (S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας,* ο.π. σ. 20).

[36] S. Freud, ο.π. σ. 106.

[37] S. Freud, ο.π. σ. 20.

Ντόρας[38]. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι η απαίτηση[39] της Ντόρας προς τον πατέρα της να διακόψει τις σχέσεις του με την κυρία Κ., πέρα από τα άλλα κίνητρα της, ήταν μια κίνηση αντίστοιχη με αυτή της μητέρας της, φρόντιζε για το 'ψυχικό νοικοκυριό' της οικογένειας αδιαφορώντας για τις επιθυμίες του πατέρα της. Επίσης, κατά το πρώτο διάστημα των ερωτικών σχέσεων του πατέρα της, θα πάρει μια θέση υπηρέτριας μέσα από τις μικροεξυπηρετήσεις που θα προσφέρει (φροντίδα των παιδιών κ.α.). Οι ταυτίσεις τις Ντόρας με τον ρόλο της υπηρέτριας[40] θα παρουσιαστούν σε διάφορα σημεία του κειμένου του Freud, αλλά θεωρούμε ότι ιδιαίτερη βαρύτητα αποκτά το γεγονός ότι αργότερα θα αποφασίσει να αλλάξει το θρήσκευμα της, θα βαπτιστεί Χριστιανή[41] για να εξασφαλίσει ένα 'καλύτερο' μέλλον για την ίδια και το παιδί της.

Όπως ήδη αναφέραμε, η Ντόρα απεκάλυψε[42] στη μητέρα της, ότι ο κ.Κ της είχε ζητήσει να συνάψουν ερωτικές σχέσεις, με σκοπό να το μεταφέρει στον πατέρα της. Αυτή την ανακοίνωση της Ντόρας στην μητέρα της, είναι ένα στοιχείο που ο Freud δεν το αξιοποιεί, δεν φαίνεται καν να ζητά να μάθει ποια ήταν η αντίδραση της μητέρας της. Πως ένα άτομο που δεν χαίρει της εμπιστοσύνης και της εκτίμησης της κρίνεται άξιο να της εκμυστηρευτεί ένα τόσο σπουδαίο μυστικό; Ο στόχος να χρησιμοποιήσει την μητέρα της ως μεσάζοντα, δεν αναιρεί την σπουδαιότητα της επιλογής της Ντόρας να ανακοινώσει το γεγονός στην ίδια. Η κίνηση της αυτή, πρέπει να αναγνωριστεί ως μια προσπάθεια της να αναγνωριστεί ως 'γυναίκα' από την κατ εξοχήν γυναίκα που είναι μητέρα.

Η ερμηνεία που δίνεται από τον Λακάν στην σκηνή της λίμνης, διαφέρει σημαντικά από αυτή του Freud. Κλειδί για την ορθή κατανόηση της αντίδρασης της Ντόρας, κατά τον Λακάν, είναι η ταύτιση της με τον κύριο Κ. Ο Λακάν εκκινεί από την θέση[43] ότι η δομή της υστερικής νεύρωσης αρθρώνεται μέσω της ερώτησης: 'τι σημαίνει να είσαι γυναίκα;' Θεωρεί δε, ότι η απάντηση σε αυτό το ερώτημα μπορεί να δοθεί μόνο μέσω της ταύτισης της υστερικής με ένα άντρα, δεδομένου ότι μέσα στο συμβολικό σύστημα δεν υπάρχει[44] σημαίνον για την γυναίκα. Στην

---

[38] Στο σημείο αυτό, η ερμηνεία μας έχει το στοιχείο της 'εξωτερικότητας' και είναι ανάλογη με την ερμηνεία που επιχειρεί ο Freud στο έκδηλο περιεχόμενο του ονείρου.

[39] S. Freud, ο.π. σ. 26.

[40] Είναι προφανές ότι το σημαίνον 'υπηρέτρια', δεν το χρησιμοποιούμε ως δηλωτικό μιας επαγγελματικής σχέσης, αλλά ως μια ψυχική παράμετρο που προσδιορίζει την σχέση της επιθυμίας του υποκειμένου με τον φαντασιακό άλλο.

[41] Hannah Decker, *Freud, Dora and Vienna 1900*, The Free Press, London, 1991, σ. 209.

[42] S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας,* ο.π. σ. 25.

[43] Jacques Lacan, *The Psychoses*, Routledge, London, 1993, σ. 174.

[44] Paul Verhaeghe, *Does the woman exist?*, Rebus Press, London, 1997, σ. 39.

εξαφανίστηκαν, δεν άργησαν όμως να επανέλθουν. Αυτό που αισθανόταν, ήταν ένα κενό μέσα της, το οποίο δεν μπορούσε με τίποτα να γεμίσει. Μυστηριωδώς πως, αυτό το κενό μπόρεσε να γεμίσει όταν αποφάσισε να ζωγραφίσει (ενώ δεν είχε ζωγραφίσει ποτέ πριν) τον κενό χώρο που έμεινε πάνω στο τοίχο, όταν ο αδελφός του άντρα της, ο οποίος ήταν ζωγράφος, τους πήρε ένα πίνακα του που τους είχε δανείσει και ο οποίος κάλυπτε μέχρι τότε τον χώρο αυτό. Η Ruth Kjar υπακούοντας σε μια ανεξήγητη παρόρμηση με πυρετώδεις κινήσεις ζωγράφισε μια εικόνα πάνω στον τοίχο, με του ίδιου τύπου χρώματα που χρησιμοποιούσε ο κουνιάδος της. Αυτό που ζωγράφισε ήταν μια γυμνή νέγρα. Η ταύτιση της με τον κουνιάδο της, της επέτρεψε να απαντήσει στο ερώτημα, τι μπορεί να είναι μια γυναίκα, να συμπληρώσει το κενό που είχε μέσα της. Αυτό που έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον στο παράδειγμα αυτό, είναι ότι μας δείχνει ότι η υστερική μπορεί να φτάσει στην απάντηση του ερωτήματος της θηλυκότητας της, μέσα από μια ταύτιση όχι με το αντικείμενο του έρωτα της (τον άντρα της), αλλά μέσα από ένα τρίτο πρόσωπο. Δηλαδή, θα μπορούσε να ειπωθεί, ότι η υστερική δεν περιμένει την απάντηση από το πρόσωπο με το οποίο έχει σχέσεις, από την στιγμή που δεν αυτοαναγνωρίζεται ως γυναίκα μέσα σε αυτή την σχέση, αλλά περιμένει από ένα τρίτο να την βοηθήσει να λύσει το αίνιγμα. Ο αδερφός του άντρα της, ως ζωγράφος-δημιουργός, είναι κάποιος που ευνοεί την δημιουργία της φαντασίωσης ότι γνωρίζει και ότι κατέχει τα μυστικά της διαφοράς των φύλων, από την στιγμή που μπορεί να τα απεικονίσει στο καμβά. Και είναι αυτός ο 'ειδικός', που θα αναγνωρίσει την αξία της ως ζωγράφου, μέσα από την διατύπωση των έντονων αμφιβολιών του, αν ο πίνακας είναι δικός της. Οι αμφιβολίες αυτές, δεν είναι παρά η προβολή των αμφιβολιών που είχε η ίδια σε σχέση με τον εαυτό της, του τι μπορεί να αξίζει ως γυναίκα. Η επιτυχία που επακολούθησε, την απάλλαξε από αυτό το εσωτερικό κενό, η λύση της υστερίας ήρθε μέσα από την αναγνώριση της, τόσο εσωτερικά όσο και εξωτερικά, ως δημιουργού, δηλαδή ως κάποιου που μπορεί να δημιουργήσει, να γεννήσει. Δεν είναι τυχαίο, που στο μετέπειτα ζωγραφικό της έργο ζωγράφιζε, κατά κύριο λόγο, γυναικεία πορτρέτα.

Ο Freud κατά την ανάλυση της Ντόρας, αξιοποιώντας την πληθώρα των συμπτωμάτων της, θα παρουσιάσει τις μέχρι τότε αποκτημένες γνώσεις του για τον τρόπο που λειτουργούν τα υστερικά συμπτώματα και τον τρόπο με τον οποίο αυτά συνδέονται με τις σεξουαλικές φαντασιώσεις. Αυτό που καθίσταται σαφές μέσα από την διερεύνηση όλων των πιθανών ταυτίσεων της Ντόρας, είναι ότι η υστερική έχει την δυνατότητα[49] μέσω των συμπτωμάτων της να παίζει όλους τους ρόλους μιας

---

[49] Αυτή η ιδιαίτερη 'ευκολία' της υστερικής να ταυτίζεται με τον Άλλο, παρουσιάζεται με εντυπωσιακό τρόπο κατά την ανάλυση της Ντόρας. Όταν κάποια στιγμή παραπονιέται για οξείς πόνους στο στομάχι, είναι αρκετή η ερώτηση του Freud: "Ποιόν αντιγράφετε τώρα"

'θεατρικής' παράστασης, της αρκεί δε, για την οικονομία της ταυτισιακής της λειτουργίας, η φαντασίωση ότι έχει σεξουαλικές σχέσεις με τα διάφορα πρόσωπα γύρω της, χωρίς αυτές να υφίστανται στην πραγματικότητα. Η σημείωση του Freud για την υστερία ότι: "Αυτή η ασθένεια είναι έργο της πρόθεσης. Οι ασθένειες απευθύνονται[50] συνήθως σε ένα συγκεκριμένο πρόσωπο και εξαφανίζονται μόλις απομακρυνθεί το πρόσωπο"[51] και ότι η ίδια η ζωή πολλές φορές επιφέρει την πολυπόθητη θεραπεία, την λύση των συμπτωμάτων, με το να απομακρύνει το κίνητρο της ασθένειας, μας επιτρέπει να πούμε ότι οι ταυτίσεις που έχουν τελεστεί κατά την 'διάρκεια' της υστερίας δεν αποτελούν μόνιμο προσάρτημα του εγώ, αλλά αποτελούν τα εφήμερα προσωπεία στους πολυποίκιλους θεατρικούς ρόλους που παίζει η υστερική. Αυτή η ιδιαίτερη 'ευαισθησία' της υστερικής στις επιδράσεις του εξωτερικού περιβάλλοντος θα οδηγήσει τον Σαρκώ, μέσα σε ένα άλλο πλαίσιο λογικής, να συνιστά την πλήρη απομόνωση[52] της ασθενούς από το οικογενειακό της περιβάλλον

Ο Freud κλείνοντας την περίπτωση της Ντόρας, θα αναγνωρίσει ότι η αποτυχία της ανάλυσης της Ντόρας οφείλεται κατά κύριο λόγο στην μη έγκαιρη ανακάλυψη των ομοφυλόφιλων συναισθημάτων που έτρεφε για την κυρία Κ. "Η Ντόρα επαναλάμβανε διαρκώς στον εαυτό της πως ο πατέρας τη θυσίασε για χάρη αυτής της γυναίκας, διαδήλωνε με θόρυβο πως δεν της παραχωρεί την κατοχή του πατέρα και απέκρυπτε με αυτόν τον τρόπο από τον εαυτό της το αντίθετο, ότι δηλαδή δεν μπορούσε να παραχωρήσει στον πατέρα τον έρωτα αυτής της γυναίκας και δεν συγχωρούσε την αγαπημένη γυναίκα για την απογοήτευση που

για να αποκαλυφθεί ένα νέο ταυτισιακό νήμα που την δένει με τις εξαδέλφες της. (S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας,* ο.π. σ. 38).

[50] Στο γράμμα της 6/12/1896 προς τον Fliess, θα προσδιορίσει αυτό το άλλο πρόσωπο προς το οποίο απευθύνονται οι υστερικές κρίσεις, ως τον πατέρα: "...(απευθύνονται) ως επί το πλείστον στο προϊστορικό, αξέχαστο, άλλο πρόσωπο που δεν υποσκελίζεται από κανένα άλλο αργότερα". Η συμπεριφορά της υστερικής εξισώνεται με την θεατρική πράξη όπου ο Α ενσαρκώνει τον Β, ενώ ο Γ παρακολουθεί. Αυτός ο Γ, στο ατομικό θέατρο της υστερικής, είναι ο πατέρας της. Ένας πατέρας κατεξοχήν ερωτικοποιημένος, που θα αποτελέσει το συντριπτικό μέτρο σύγκρισης σε κάθε μετέπειτα επιλογή ερωτικού αντικειμένου. (Βλέπε σχετικά το γράμμα της 24/1/1897.)

[51] S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας,* ο.π. σ. 45.

[52] John Forrester, *Language and the Origins of Psychoanalysis*, Macmillan, London, 1979, σ. 10. Ο Freud στην 28η διάλεξη, στην "Εισαγωγή στην ψυχανάλυση" σημειώνει ότι δεν τον βρίσκει σύμφωνο η άποψη ότι ο ασθενής κατά την διάρκεια της θεραπείας του θα πρέπει να απομονωθεί από το οικείο περιβάλλον του, παρόλα αυτά, τονίζει τον αρνητικό ρόλο που ενδέχεται να παίξει κατά την θεραπεία το περιβάλλον του ασθενή και ιδιαίτερα σε περιπτώσεις που δεν είναι ανεξάρτητος από αυτό, στις βασικές συνθήκες της ζωής του.

της έδωσε με την προδοσία της. Η γυναικεία ζήλια στο ασυνείδητο ήταν σαν την ζήλια που νιώθει ένας άντρας. Αυτά τα αντρικά ή, καλύτερα, τα γυναικόφυλα αισθηματικά ρεύματα πρέπει να τα θεωρήσουμε τυπικά για την ασυνείδητη ερωτική ζωή των υστερικών κοριτσιών." [53]

Τα αποτελέσματα της ανάλυσης του Freud δεν ήταν καθόλου ικανοποιητικά. Η Ντόρα συνέχισε να έχει προβλήματα. Ο Freud επιρρίπτει τις ευθύνες στη ίδια, διότι δεν του έδωσε τον κατάλληλο χρόνο να μπορέσει να ολοκληρώσει την εργασία του. Παραμένει ένα ανοιχτό ερώτημα αν ο Freud την εποχή εκείνη είχε την θεωρητική δυνατότητα να προσεγγίσει το πρόβλημα της θηλυκότητας, θέμα που θα τον απασχολήσει σε αρκετά γραπτά του αργότερα.

2.2. Μεταβίβαση και ταύτιση

Ο Freud στην Αυτοβιογραφία[54] του αναφέρει ένα περιστατικό το οποίο έπαιξε καθοριστικό ρόλο στην απόφαση του να εγκαταλείψει τον υπνωτισμό σαν θεραπευτικό μέσο της νεύρωσης. Όπως γράφει: "Όταν κάποτε απάλλαξα μία από τις πιο πειθήνιες ασθενείς μου, στην οποία ο υπνωτισμός επέτρεπε τις πιο αξιοσημείωτες ακροβασίες, από την επώδυνη κρίση της ανάγοντας την στους λόγους που την προκάλεσαν, εκείνη ξυπνώντας έπλεξε τα χέρια της γύρω από τον λαιμό μου... Ήμουν αρκετά νηφάλιος, ώστε να μην πιστώσω αυτή τη σύμπτωση στο ακαταμάχητο του προσώπου μου και πίστεψα ότι τώρα συνέλαβα τη φύση του στοιχείου που δρούσε πίσω από τον υπνωτισμό. Για να το αποκλείσω ή τουλάχιστον να το απομονώσω, έπρεπε να εγκαταλείψω τον υπνωτισμό." Ο Freud δεν αναφέρει την ημερομηνία που έλαβε χώρα αυτό το περιστατικό, ούτε αναφέρει ρητά ποιο στοιχείο υπονοεί ότι βρίσκεται πίσω από τον υπνωτισμό. Ο L. Chertok[55], τοποθετεί το περιστατικό ανάμεσα στα έτη 1891 και 1892, πρίν τις "Μελέτες για την υστερία". Θεωρεί δε βέβαιο ότι αυτό το περιστατικό βοήθησε τον Freud να συλλάβει την έννοια της μεταβίβασης. Η άρνηση του Freud να ερμηνεύσει τον θερμό εναγκαλισμό της ασθενούς του ως το αποτέλεσμα της 'ακαταμάχητης προσωπικής του

---

[53] S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας,* ο.π. σ. 65.

[54] S. Freud, *Αυτοβιογραφία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 45.

[55] L. Chertok, "The discovery of the transference: Towards an epistemological interpretation", *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 49, London, 1968, σ. 566.

γοητείας' του, του επέτρεψε να αντιληφθεί ότι μέσα στην αναλυτική πράξη ανάμεσα στον ίδιο και την αναλυόμενη του παρεμβάλλονταν και κάποια άλλα 'πρόσωπα'.

Στις 'Μελέτες για την Υστερία'[56] ο Freud θα αναφερθεί στην μεταβίβαση συνδέοντας την άμεσα με την επιθυμία, την ψευδή σύνδεση (mesalliance) και την παρόρμηση για συσχέτιση που αισθάνονται οι υστερικές. Θα ορίσει δε το τέλος της ανάλυσης ως την διάλυση των μεταβιβάσεων της υστερικής στην μορφή του αναλυτή. Την περίοδο αυτή, η έννοια της ταύτισης δεν θα αναφερθεί ρητά, σιωπηρά όμως βρίσκεται εκεί: η υστερική κάποια στιγμή, κατά την διάρκεια της ανάλυσης, θα προβάλει στον αναλυτή την ίδια επιθυμία που είχε κάποτε για κάποιο άλλο άτομο του περιβάλλοντος της.

Ο Freud είχε προσωπική εμπειρία του μεταβιβαστικού φαινομένου μέσα από την φιλία του με τον Fliess, αν και εκείνη την εποχή δεν μπορούσε να το αντιληφθεί σε όλη του την έκταση. Ενδεικτική είναι η σημείωση του στο γράμμα της 26/8/1898 όπου γράφει ότι του ήταν αναγκαίο να τον αγαπήσει για να εμπλουτίσει την ζωή του.

Η περίπτωση της Ντόρας, θα μας επιτρέψει να παρακολουθήσουμε την μεταβίβαση και τον τρόπο που αρθρώνεται[57] με την ταύτιση. Στον επίλογο της Ντόρας θα υπογραμμίσει με ιδιαίτερη έμφαση, ότι η σεξουαλικότητα δεν παρεμβαίνει μέσα στις υστερικές διαδικασίες ως κάποιος εξωτερικός παράγοντας του οποίου η επίδραση είναι μερική, χρονικά περιορισμένη και εύκολα εντοπίσημη. Αντίθετα, θα θέσει ως αξίωμα ότι κάθε υστερικό σύμπτωμα είναι άμεσα συνδεδεμένο με την σεξουαλικότητα, όπως γράφει: "Οι εκδηλώσεις της ασθένειας είναι, για να το πούμε ευθέως, η σεξουαλική δραστηριότητα των ασθενών."[58] Θεωρεί δε, ότι όποια προσέγγιση της υστερίας παραγνωρίζει αυτόν τον καθολικής ισχύος νόμο, δεν έχει καμία ελπίδα να βρει οποιαδήποτε πρόσβαση σε αυτή την νεύρωση. Στην

---

[56] S. Freud, "Studies on Hysteria", *S.E.* Vol. 2, σ. 303.

[57] Η άμεση σχέση της μεταβίβασης με την ταύτιση καθίσταται προφανής και από ένα απόσπασμα της εισαγωγής στο έβδομο κεφάλαιο της "Ερμηνείας των ονείρων" όπου παραθέτει το όνειρο του παιδιού που καίγεται. Το όνειρο αυτό του το μετέφερε μια ασθενής του που το είχε ακούσει σε μία διάλεξη. "Η κυρία αυτή εντυπωσιάσθηκε τόσο πολύ από το περιεχόμενο του, που δεν παρέλειψε να ονειρευθεί και αυτή, δηλαδή να αναπαραγάγει στοιχεία αυτού του ονείρου σε δικό της όνειρο, εκφράζοντας με αυτή τη μεταβίβαση μια συμφωνία σε ένα ορισμένο σημείο." Ο Freud στο σημείο αυτό χρησιμοποιεί τον όρο της μεταβίβασης εξισώνοντας τον ουσιαστικά με αυτό της ταύτισης.

[58] S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας*, ο.π. σ. 114.

περίπτωση της Ντόρας, ένα μέρος της αποτυχίας της θεραπείας θα το αποδώσει στο γεγονός ότι τα συμπτώματα της δεν οφείλονταν αποκλειστικά και μόνο στην εσωτερική σύγκρουση των σχετικών με την σεξουαλικότητα συναισθημάτων της αλλά στο ότι τα συμπτώματα της εξυπηρετούσαν εξωτερικά κίνητρα της ζωής. Παρακολουθώντας την πορεία των συμπτωμάτων τόσο κατά την διάρκεια της ανάλυσης όσο και μετά το τέλος της, ο Freud θα φτάσει σε δύο συμπεράσματα. Πρώτο, ότι τα συμπτώματα δεν εξαφανίζονται όσο διαρκεί η ανάλυση αλλά αυτό θα συμβεί ικανό χρόνο μετά το τέλος της όταν παύσει να υφίσταται η σχέση με τον αναλυτή, θεωρώντας ότι η καθυστέρηση της βελτίωσης της κατάστασης του αναλυόμενου, οφείλεται μόνο στο πρόσωπο του αναλυτή[59]. Δεύτερο, ότι τις περισσότερες φορές δεν δημιουργούνται καινούργια συμπτώματα κατά την διάρκεια της ανάλυσης, μολονότι η παραγωγικότητα της νεύρωσης παραμένει αμείωτη. Η παραγωγικότητα της νεύρωσης εκδηλώνεται τώρα μέσα από την δημιουργία: "Ενός ιδιαίτερου είδους, συνήθως ασυνείδητων συλλογισμών που μπορεί κανείς να ονομάσει μεταβιβάσεις."[60] Τι είναι όμως αυτές οι μεταβιβάσεις; "Είναι νέες εκδόσεις, απομιμήσεις των διεγέρσεων και των φαντασιών, που με την διείσδυση της ανάλυσης θα πρέπει να αφυπνιστούν και να συνειδητοποιηθούν με μια χαρακτηριστική για το είδος αντικατάσταση ενός παλαιότερου προσώπου με το πρόσωπο του γιατρού. Για να το πούμε αλλιώς: Μια σειρά προγενέστερων ψυχικών βιωμάτων ξαναζωντανεύουν όχι στο παρελθόν, αλλά σαν επίκαιρη αναφορά στο πρόσωπο του γιατρού. Υπάρχουν μεταβιβάσεις, που στο περιεχόμενο τους δεν διαφέρουν από το πρότυπο σε τίποτα εκτός από την αντικατάσταση. Και για να παραμείνουμε στην παρομοίωση, είναι απλώς νέα εκτύπωση, αναλλοίωτες επανεκδόσεις. Άλλες είναι περίτεχνες, έχουν απαλυνθεί, έχουν μετουσιωθεί, όπως λεω, και μπορούν να γίνουν από μόνες τους ασυνείδητες στηριζόμενες σε οποιαδήποτε επιτήδεια αξιοποιημένη πραγματική ιδιαιτερότητα της προσωπικότητας ή των συνθηκών του γιατρού. Αυτές είναι εκδόσεις επεξεργασμένες, όχι επανεκδόσεις."[61]

Η μεταβίβαση κατά την αναλυτική πράξη δεν είναι ένα φαινόμενο που μπορεί να εμφανιστεί η όχι, αντίθετα είναι ένα μόρφωμα της ασθένειας που παρουσιάζεται πάντοτε, αν και ο βαθμός έντασης ποικίλει, και που επιτάσσει τον πλέον λεπτό χειρισμό από την πλευρά του αναλυτή. Αποτελεί ένα σύμπτωμα που εγγράφει τον αναλυτή μέσα στο οικογενειακό μυθιστόρημα του νευρωτικού. Οι μεταβιβάσεις στην ουσία δεν είναι τίποτε άλλο παρά η συνέχιση της ασυνείδητης σεξουαλικής δραστηριότητας του νευρωτικού με μια άλλη μορφή. Ο Freud δηλώνει

---

[59] S. Freud, ο.π. σ. 115.

[60] S. Freud, ο.π. σ. 115.

[61] S. Freud, ο.π. σ. 116.

κατηγορηματικά ότι δεν είναι η ψυχαναλυτική προσέγγιση των νευρώσεων που δημιουργεί την μεταβίβαση, αντίθετα μέσα στην ψυχανάλυση η μεταβίβαση έχει την ευκαιρία να αναπτυχθεί σε όλο της το εύρος, εκδηλώνοντας τόσο θετικά όσο και αρνητικά συναισθήματα. Στο σημείο αυτό, διαφοροποιείται η ψυχανάλυση από τις άλλες μεθόδους θεραπείας της υστερίας που βασίζονται αποκλειστικά και μόνο στην θετική μεταβίβαση της υστερικής στο πρόσωπο του γιατρού.

Η μεταβίβαση, ως φαινόμενο, δεν παρουσιάζεται μόνο μέσα στην αναλυτική πράξη. Παρουσιάζεται μέσα στην καθημερινή ζωή καλυμμένη πίσω από τα πλέον αντιφατικά συναισθήματα: αγάπης, μίσους, προσποιητής αδιαφορίας, εμπιστοσύνης, άγχους κ.α., δηλώνοντας την παρουσία της μέσα από τα πολυποίκιλα προβλήματα που παρουσιάζει η οποιαδήποτε μορφή ανθρώπινης επικοινωνίας. Οι πολιτικοί, οι εκπαιδευτικοί, οι γιατροί και κάθε ομάδα που έρχεται αντιμέτωπη με ένα σύνολο ανθρώπων αντιμετωπίζει αναγκαστικά τα προβλήματα χειρισμού της μεταβίβασης.

Στην περίπτωση της Ντόρας, ο Freud, για πρώτη φορά θα αναφερθεί διεξοδικά στην μεταβίβαση και τον ρόλο που έπαιξε ο μη σωστός χειρισμός της. Όπως γράφει: "Δεν κατόρθωσα να αποκτήσω έγκαιρα τον έλεγχο της μεταβίβασης. Η προθυμία με την οποία η Ντόρα έθεσε στη διάθεση μου το ένα μέρος του παθογενούς υλικού, με έκανε να ξεχαστώ και να αγνοήσω τις πρώτες ενδείξεις της μεταβίβασης, την οποία προετοίμαζε η Ντόρα με ένα άλλο άγνωστο μου κομμάτι του ίδιου υλικού. Στην αρχή ήταν σαφές ότι αντικαθιστούσα στη φαντασία της τον πατέρα, πράγμα που ήταν λόγω διαφοράς ηλικίας λογικό."[62]

Τις πρώτες ενδείξεις της μεταβίβασης τις τοποθετεί στο πρώτο όνειρο της Ντόρας. Πρόκειται για ένα όνειρο όπου την ξυπνά ο πατέρας της γιατί το σπίτι έχει πιάσει φωτιά, ενώ η μητέρα της ενδιαφέρεται περισσότερο να σώσει την κοσμηματοθήκη της, παρά τα παιδιά τους. Η ερμηνεία του Freud θα επικεντρωθεί στην ταύτιση που κάνει η Ντόρα ανάμεσα στον πατέρα της και στον κύριο Κ. Η Ντόρα είχε συνδέσει αυτό το όνειρο, που επανερχόταν με χαρακτηριστική επιμονή, με την μυρωδιά καπνού. Ο καπνός ήταν μια ασφαλής ένδειξη ότι το όνειρο είχε σχέση και με τον ίδιο τον Freud. Ήταν το κόκκινο νήμα[63] που συνέδεε τον πατέρα της, τον κύριο Κ.

---

[62] S. Freud, ο.π. σ. 118.

[63] Και οι τρεις άντρες κάπνιζαν, όπως άλλωστε και η ίδια. Εδώ μπορούμε να παρατηρήσουμε τον ρόλο που παίζει το μοναδικό χαρακτηριστικό. Το όνειρο αυτό η Ντόρα το είχε δει για πρώτη φορά πριν ξεκινήσει την ανάλυση της. Η μυρωδιά του καπνού λειτουργούσε τότε ως ο κρίκος που συνέδεε τον πατέρα της με τον κύριο Κ. Στη ταυτισιακή αυτή σειρά (πατέρας-κύριος Κ.) μπήκε αργότερα και ο Freud, όταν η Ντόρα ξαναείδε το όνειρο μέσα στα πλαίσια της ανάλυσης. Στο σημείο αυτό παρουσιάζεται ξεκάθαρα ο 'ανοιχτός' χαρακτήρας της

και τον ίδιο. Το όνειρο αυτό λειτούργησε ως μια προειδοποίηση ότι η Ντόρα προτίθετο να εγκαταλείψει την θεραπεία, όπως τότε είχε εγκαταλείψει το σπίτι των Κ. Μια εγκατάλειψη που ενδεχομένως να είχε αποφευχθεί αν ο Freud είχε παρέμβει μέσω μιας ερμηνείας της μεταβίβασης: "Τώρα κάνατε μια μεταβίβαση από τον κύριο Κ. σε εμένα. Αντιληφθήκατε μήπως κάτι, που σας κάνει να συμπεραίνετε ότι εγώ έχω κακές προθέσεις, όμοιες με εκείνες του κυρίου Κ. (άμεσα ή σε κάποια μετουσίωση); Παρατηρήσατε κάτι επάνω μου, ή σας είπα κάτι, που σας αναγκάζει να με συμπαθήσετε όπως τότε τον κύριο Κ.;"[64]

Στο σημείο αυτό ο Freud θα αναφέρει ότι δεν πρόσεξε την μεταβίβαση την κατάλληλη στιγμή που έπρεπε: "Πίστεψα ότι είχα πολύ χρόνο μπροστά μου, αφού δεν εμφανίζονταν άλλες βαθμίδες της μεταβίβασης και το υλικό για την ανάλυση δεν εξαντλείτο ακόμη."[65] Μια πρόωρη αποκάλυψη των μεταβιβαστικών ταυτίσεων θα παρεμπόδιζε την μεταβίβαση να αναπτυχθεί, και η καθυστέρηση[66] στην ερμηνεία της μεταβίβασης οδήγησε την Ντόρα να θέσει τον Freud στην θέση του κυρίου Κ. και της επέτρεψε να επαναλάβει την ίδια συμπεριφορά που είχε επιδείξει σε εκείνον. Αυτό που οδήγησε την Ντόρα να εκδραματίσει ένα μέρος των ασυνείδητων φαντασιώσεων της, αντί να το αναπαραγάγει μέσα στα πλαίσια της ανάλυσης, ήταν ένα άγνωστο στοιχείο Χ που της επέτρεψε να ταυτίσει τον Freud με τον κύριο Κ. "Λόγω του Χ στοιχείου επάνω μου που της θύμιζε τον κύριο Κ, με εκδικήθηκε με τον τρόπο που ήθελε να εκδικηθεί τον κύριο Κ. με εγκατέλειψε όπως πίστευε ότι την ξεγέλασε και την εγκατέλειψε εκείνος."[67] Ο Freud τονίζει την παρουσία αυτού του άγνωστου παράγοντα Χ επάνω του, για να σημειώσει αμέσως μετά: "Τι ήταν αυτό το Χ δεν μπορώ φυσικά να ξέρω: υποθέτω ότι είχε σχέση με χρήματα, ή ζήλεψε κάποια άλλη ασθενή μου, που μετά τη θεραπεία της διατήρησε

ταύτισης μέσω του συγκεκριμένου σημαίνοντος. Θα μπορούσε όμως μέσα σ' αυτή την ταυτισιακή σειρά να εγγραφεί οποιοσδήποτε φτάνει να ήταν καπνιστής; Η απάντηση είναι προφανώς αρνητική. Αυτό που επιτρέπει την εγγραφή του Freud στην ήδη υπάρχουσα ταυτισιακή αλυσίδα είναι η λειτουργία της μεταβίβασης, Η μεταβίβαση είναι σαφές ότι συγκροτεί, στην συγκεκριμένη περίπτωση, αυτό που ήδη έχουμε ορίσει, στο κεφάλαιο μας για την ερμηνεία των ονείρων, ως πρώτο επίπεδο ταύτισης.

[64] S. Freud, ο.π. σ. 118.

[65] S. Freud, ο.π. σ. 119.

[66] Για την σωστή στιγμή της ανακοίνωσης της ερμηνείας του αναλυτή και τις επιπτώσεις που μπορεί να έχει το λάθος 'timing', βλέπε: S. Freud: "An outline of psychoanalysis", *S.E.* Vol. 23, σ. 178. Επίσης όπως παρατηρεί ο Λοκ: "Είναι λάθος να επιβάλλουμε σ έναν απρόθυμο ασθενή ένα φάρμακο, όταν η ιδιοσυγκρασία του θα το μετατρέψει σε δηλητήριο." (John Locke, *Επιστολή για την ανεξιθρησκία*, εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα, 1998, σ. 167).

[67] S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας*, ο.π. σ. 119.

φιλικές σχέσεις με την οικογένεια μου."[68] Το ερώτημα που τίθεται στο σημείο αυτό είναι αν αυτό το Χ αποτελεί μια σταθερά που συναρτάται άμεσα με τον αναλυτή ή όχι. Αν δηλαδή η μεταβίβαση θα παρουσιαζόταν μέσω του ιδίου Χ παράγοντα αν η Ντόρα είχε αποταθεί σε έναν άλλο αναλυτή. Και κυρίως, τι θα μπορούσε να είχε συμβεί, αν η Ντόρα είχε επιλέξει για ανάλυση μια γυναίκα, όπου οι ταυτίσεις της με αυτήν, στα πλαίσια της μεταβίβασης, θα κινούνταν σε ένα άλλο πλαίσιο. Πριν επιχειρήσουμε μια απάντηση σε αυτό το ερώτημα, πρέπει να υπενθυμίσουμε ότι η μεταβίβαση δεν οφείλει την ανάπτυξη της στην αναλυτική σχέση, αντίθετα αποτελεί συστατικό στοιχείο της νεύρωσης. Αλλά ας παρακολουθήσουμε κάποιες παρατηρήσεις του Freud, σε διάφορα κείμενα του, που μπορούν να μας βοηθήσουν πάνω στο ερώτημα μας.

Στο άρθρο του: "Η δυναμική της μεταβίβασης"[69], το 1912, σημειώνει ότι αν η ανάγκη κάποιου για αγάπη δεν έχει ικανοποιηθεί πλήρως, προσεγγίζει κάθε νέο πρόσωπο με λιβιδινικές προσδοκίες συγκεκριμένης μορφής. Υπό αυτή την έννοια, ο αναλυόμενος θα 'εγγράψει' τον αναλυτή του σε μια από τις ψυχικές 'σειρές' που έχει ήδη ασυνείδητα δημιουργήσει. Ο πυρήνας αυτών των ψυχικών σειρών μπορεί να είναι τόσο το μορφοείδωλο (imago) του πατέρα[70], της μητέρας ή του αδελφού. Επίσης στο άρθρο του: "Παρατηρήσεις πάνω στην αγάπη μεταβίβασης"[71], το 1914, θα σημειώσει ότι αν η ασθενής διακόψει την θεραπεία της διότι ερωτεύθηκε τον γιατρό της, το ίδιο φαινόμενο θα παρουσιαστεί και με τον επόμενο γιατρό και με τον μεθεπόμενο. Η αναλυόμενη θα πρέπει να υπομείνει τον έρωτα της για τον αναλυτή 'σαν αναπόφευκτη μοίρα '. Τέλος, στο ίδιο άρθρο, όταν διερευνά την γνησιότητα των ερωτικών συναισθημάτων που δημιουργούνται κατά την μεταβίβαση, θα παρατηρήσει ότι αυτά διαφέρουν από τα αισθήματα που παρουσιάζονται κατά την επιλογή ερωτικού αντικειμένου εκτός αναλυτικού

---

[68] S. Freud, ο.π. σ. 119.

[69] S. Freud: "The dynamics of Transference", *S.E.* vol. 12, σ. 100.

[70] Η Melanie Klein, το 1952, στο άρθρο της: "The origins of Transference" υποστηρίζει ότι η ανάλυση της αρνητικής μεταβίβασης είναι η προϋπόθεση για μια ανάλυση σε βάθος. Θεωρεί ότι η θετική και η αρνητική μεταβίβαση είναι αλληλένδετες και αποτελούν έκφραση της ορμής του έρωτα και του θανάτου που δηλώνεται μέσω της αμφιθυμίας. Αυτό που κυρίως σημειώνει μέσα στο άρθρο της είναι ότι η μεταβίβαση δεν αναφέρεται σε ένα από τους γονείς όπως υποστηρίζει ο Freud αλλά ταυτόχρονα και στους δύο μέσω ενός μορφοειδώλου που αντιπροσωπεύει και τους δύο. Αυτό που διατηρείται στην μνήμη του βρέφους έχει υποστεί ένα σημαντικό βαθμό παραμόρφωσης μέσω της προβολής, της ιδεοποίησης των γονιών και την διαμεσολάβηση της φαντασίωσης. (Melanie Klein, *The selected*, ο.π. σ. 208).

[71] S. Freud: "Observations on transference love", *S.E.* Vol. 12, σ. 160.

πλαισίου, ως προς το ότι εμφανίζουν ένα βαθμό ελευθερίας λιγότερο. Ο μειωμένος βαθμός ελευθερίας έγκειται στο ότι η αγάπη μεταβίβασης είναι περισσότερο εξαρτημένη από τα πρότυπα της παιδικής ηλικίας.

Τα στοιχεία που παραθέσαμε, σκιαγραφούν το πλαίσιο μέσα στο οποίο θα εκδηλωθεί η μεταβίβαση, την οποία ο Freud από την αρχή του έργου του την έχει συνδέσει με την αντίσταση και την δυναμική του απωθημένου. Όταν η ανάλυση φτάσει σε ένα σημαντικό σημείο, ο αναλυόμενος θα εκδραματίσει ένα τμήμα των αναμνήσεων και των φαντασιώσεων του, αντί να το αναπαραγάγει στη θεραπεία. Την στιγμή αυτή, 'οτιδήποτε'[72] είναι κατάλληλο για να συνδέσει το απωθημένο με την φιγούρα του αναλυτή, θα αποτελέσει τον φορέα της μεταβίβασης. Είναι η στιγμή που παρουσιάζεται αυτός ο άγνωστος παράγοντας Χ για να δηλώσει την πλαστική δύναμη της μεταβίβασης, τον ευρηματικό της χαρακτήρα, που καταφέρνει να ανακαλύψει και τις μικρότερες ομοιότητες, τα σημαίνοντα που μπορούν να παίξουν τον ρόλο της γέφυρας ανάμεσα στον αναλυόμενο και τον αναλυτή. Στο σημείο αυτό, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η μεταβίβαση, όσο αφορά την ταυτισιακή της διάσταση, αποτελεί μια ασυνείδητη 'κατασκευή' αυτή την φορά από την πλευρά του αναλυόμενου, κατ αναλογία των κατασκευών του αναλυτή μέσα στην ανάλυση. Κατά συνέπεια, οι μεταβιβαστικές ταυτίσεις στερούνται 'ένα βαθμό ελευθερίας' σε σχέση με τις ταυτίσεις που συντελούνται εκτός αναλυτικού πλαισίου, αν και αυτή η στέρηση θα λέγαμε ότι περισσότερο αποτελεί ένα σχήμα λόγου, γιατί κάθε ταύτιση προϋποθέτει την ύπαρξη μιας μεταβίβασης στο αντικείμενο.

Αυτό που δεν μπόρεσε ο Freud την εποχή εκείνη να εκτιμήσει είναι ότι η μεταβίβαση, ως σύμπτωμα, διέπεται από τους νόμους της πρωτογενούς διεργασίας του ασυνειδήτου, την συμπύκνωση και την μετάθεση και ότι είναι υπερπροσδιορισμένη[73] τόσο συγχρονικά όσο και διαχρονικά. Η ερμηνεία της

---

[72] S. Freud: "The dynamics of Transference", ο.π. σ. 103.

[73] Όπως γράφει ο Freud στην εικοστή όγδοη διάλεξη: "Αν υποτεθεί ότι, με την πραγματοποίηση και τη λύση μιας έντονης πατρικής μεταβίβασης στον γιατρό, καταφέρουμε να αποπερατώσουμε με επιτυχία μια περίπτωση, το συμπέρασμα ότι πιο πριν ο ασθενής υπέφερε από έναν τέτοιο ασυνείδητο δεσμό της λίμπιντο του με τον πατέρα θα ήταν εσφαλμένο. Η πατρική μεταβίβαση είναι απλώς το πεδίο μάχης πάνω στο οποίο κυριεύουμε τη λίμπιντο, η οποία ήλθε εκεί από άλλες θέσεις. Το πεδίο μάχης δεν είναι ανάγκη να συμπίπτει με ένα από τα σημαντικότερα οχυρά του εχθρού. Η υπεράσπιση της εχθρικής πρωτεύουσας δεν χρειάζεται να γίνει ακριβώς μπροστά στις πύλες της. Μόνο μετά τη λύση της μεταβίβασης μπορούμε να ανασυνθέσουμε νοερά την κατανομή της λίμπιντο κατά την διάρκεια της ασθένειας." (*Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, ο.π. σ. 433).

μεταβίβασης, μπορεί να ειπωθεί, ότι παρουσιάζει μεγάλες ομοιότητες με την ερμηνεία του ονείρου.

Το στοιχείο που απουσιάζει από το κείμενο του Freud, όσο αφορά την ανάλυση της μεταβίβασης της Ντόρας, είναι το ποιες μπορεί να ήταν οι δικές του ταυτίσεις με την ίδια ή με πρόσωπα του περιβάλλοντος της. Τι είναι εκείνο που δεν επέτρεψε στον Freud να αντιληφθεί έγκαιρα την λειτουργία εκείνου του παράγοντα Χ, αν όχι μια ταύτιση του με αυτόν τον παράγοντα;

Η ταύτιση του Freud με τον κύριο Κ. τον οδηγεί σε μια σειρά από λανθασμένες ερμηνείες με κύρια αυτή, όπως σημειώνουν ο Λακάν και η Toril Moi[74] της απόδοσης στον πατέρα της Ντόρας της ικανότητας για στοματικό έρωτα, την στιγμή που ήξερε ότι ήταν 'ανίκανος'[75]. Οι λανθασμένες ερμηνείες του Freud έχουν ως αποτέλεσμα να αποδίδουν, στην Ντόρα, επιθυμίες που δεν έχει. Το γεγονός ότι ο Freud βλέπει ως λύση στα προβλήματα της Ντόρας την απελευθέρωση της αγάπης της για τον κύριο Κ., υπογραμμίζει την ταύτιση του με τον πατέρα της Ντόρας, του οποίου το αίτημα όταν του την παρέδωσε για θεραπεία ήταν να της βγάλει αυτές τις περίεργες ιδέες από το κεφάλι και να την οδηγήσει σε ένα 'κανονικό' δρόμο. Αυτό που ο Freud δεν μπόρεσε να αντιληφθεί[76] είναι ότι μέσα στα πλαίσια της μεταβίβασης θα μπορούσε να καταλάβει την θέση της κυρίας Κ. Και πράγματι την είχε καταλάβει στο βαθμό που ο Freud ήταν ο μόνος άνθρωπος με τον οποίο η Ντόρα συζητούσε για σεξουαλικά θέματα, όπως ακριβώς με την κυρία Κ. Πρέπει δε να σημειώσουμε ότι ο Freud δεν ταυτίζεται μόνο με άτομα του περιβάλλοντος της Ντόρας, αλλά ταυτίζεται και με την ίδια την Ντόρα, την στιγμή που δεν μπορούσε να συλλάβει τον ρόλο που έπαιζε η λανθάνουσα ομοφυλοφιλία στην νεύρωση της.

Η επιλογή του ψευδώνυμου 'Ντόρα', συνδέεται άμεσα με την αρνητική μεταβίβαση που ανέπτυξε ο Freud μετά το απότομο τέλος της ανάλυσης. Ντόρα ήταν το ψευδώνυμο που είχε δώσει η αδελφή του Freud στην υπηρέτρια της για να μην μπερδεύονται, μιας και είχαν το ίδιο όνομα. Η επιλογή του ονόματος μιας 'υπηρέτριας' δεν είναι καθόλου τυχαίο γεγονός και θεωρούμε ότι οι διευκρινήσεις

---

[74] Toril Moi: "Representation of patriarchy: sexuality and epistemology in Freud's Dora", *Feminist review* No. 9, October 1981.

[75] Με δεδομένο το έντονο ενδιαφέρον της Ντόρας για τα σεξουαλικά θέματα και το συνεχές διάβασμα της για αυτά, δεν μπορούμε να αποκλείσουμε την πιθανότητα να είχε αντιληφθεί το αδόκιμο της ερμηνείας του Freud σε σχέση με το σύμπτωμα του βήχα. Γεγονός που, μαζί με τα υπόλοιπους λόγους, την οδήγησε στην πρόωρη διακοπή της θεραπείας της.

[76] John Forrester, *The seductions of psychoanalysis*, Cambridge University Press, London, 1992, σ.53.

που δίνει ο Freud στην "Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής"[77] δεν είναι επαρκείς. Υπάρχει μια 'παρανόηση' από την πλευρά του Freud, που είναι αποκαλυπτική του τρόπου που την 'έβλεπε'. Όταν κατά το τελευταίο δίωρο που εργάζονται μαζί τον ενημερώνει η Ντόρα ότι έχει εδώ και δεκατέσσερις ημέρες αποφασίσει να διακόψει την θεραπεία, όλως περιέργως, ο Freud θα γράψει: "Σε μένα δηλώνετε πως παραιτείστε από τη θεραπεία με προειδοποίηση 14 ημερών, όπως μια γκουβερνάντα."[78] Η παρατήρηση αυτή του Freud, θα αποκτούσε νόημα αν πράγματι η Ντόρα τον είχε προειδοποιήσει, δίνοντας προθεσμία δεκατεσσάρων ημερών, όπως είχε κάνει η υπηρέτρια των Κ. Αντίθετα το γεγονός ότι δεν του κοινοποίησε την απόφαση της, μας επιτρέπει την υπόθεση ότι αυτό που βάρυνε περισσότερο για την διακοπή της θεραπείας δεν ήταν ο μη σωστός χειρισμός της μεταβίβασης αλλά η παραγνώριση της ομοφυλόφιλης πλευράς της Ντόρας και κατά συνέπεια οι λανθασμένες ερμηνείες του. Κάτω από αυτό το πρίσμα, η μη ενημέρωση του Freud για την ειλημμένη απόφαση της, ενέχει και κάποιο στοιχείο υποτίμησης του.

Ο Freud, το 1910, θα αναφερθεί[79] ρητά στην αντιμεταβίβαση που αναπτύσσει ο αναλυτής ως συνέπεια της επιρροής που ασκεί επάνω στα ασυνείδητα συναισθήματα του ο αναλυόμενος και θα τονίσει την ιδιαίτερη αξία που έχει για τον αναλυτή, να αναγνωρίσει την αντιμεταβίβαση και να την 'υπερνικήσει'. Σημειώνει δε, ότι καμία ανάλυση δεν θα πάει μακρύτερα από αυτό που επιτρέπουν τα συμπλέγματα και οι εσωτερικές αντιστάσεις του αναλυτή. Το 1914 θα κάνει μια παρατήρηση που έχει ιδιαίτερη αξία, σε συνδυασμό με την αμέσως προαναφερθείσα, γράφει: "Κατά την άποψη μου δεν πρέπει να εγκαταλείψουμε την ουδετερότητα προς τον ασθενή, την οποία αποκτήσαμε κρατώντας την αντιμεταβίβαση υπό έλεγχο."[80] Εδώ ο αναλυτής δεν καλείται να υπερνικήσει την αντιμεταβίβαση του, αλλά πράγμα τελείως διαφορετικό: να την κρατήσει υπό έλεγχο. Σημειώνεται δηλαδή μια λεπτή διαφοροποίηση όσο αφορά την προσέγγιση της αντιμεταβίβασης. Ήδη από την "Ερμηνεία των ονείρων", στην εισαγωγική έκθεση του ονείρου της Irma, υπάρχει μια παρατήρηση που μας επιτρέπει να δούμε τον δημιουργικό τρόπο 'εμπλοκής' του αναλυτή κατά την αναλυτική διαδικασία. "Και τώρα πρέπει να ζητήσω από τον αναγνώστη να κάνει δικά του για λίγο τα ενδιαφέροντα μου και να σκύψει μαζί μου στις

---

[77] S. Freud, *Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1992, σ. 299.

[78] S. Freud, *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας*, ο.π. σ. 105.

[79] S. Freud: "The future prospects of psychoanalytic therapy", *S.E.* vol. 11, σ.144.

[80] S. Freud: "Observations on transference love", ο.π. σ. 164.

τελευταίες λεπτομέρειες της ζωής μου, διότι αυτή τη μεταβίβαση απαιτεί επιτακτικά το ενδιαφέρον για την κρυφή σημασία των ονείρων."[81] Το κάνω δικά μου τα ενδιαφέροντα του άλλου, πλην όμως για λίγο, είναι εκείνο το στοιχείο που θα επιτρέψει την κατανόηση του Άλλου. Είναι το στοιχείο αυτό που θα επιτρέψει στα σημαίνοντα του Άλλου να αποκτήσουν το 'ειδικό τους βάρος' και θα επιτρέψει στον αναλυτή να ακούσει με το 'τρίτο αυτί' που αναφέρει ο Theodor Reik[82]. Ο αναλυτής καλείται, μέσα στα πλαίσια της μεταβίβασης, να καταλάβει αυτή την θέση στην οποία τον τοποθετεί ο αναλυόμενος, μόνο όμως για όσο χρόνο απαιτείται για να αντιληφθεί το 'περιεχόμενο' της ταυτισιακής του έκκλησης και όχι για να απαντήσει[83] από την θέση αυτή στο αίτημα του.

Ο Freud στην "Ερμηνεία των ονείρων" παραθέτει το όνειρο ενός γιατρού που όπως σημειώνει ο Οκτάβ Μαννονί[84] πέρα από την όποια άλλη σημασία μπορεί να έχει, προδίδει την αναπόφευκτη ταύτιση του γιατρού με τον ασθενή, ταύτιση που δυσχεραίνει το έργο του. Πρόκειται[85] για το όνειρο ενός νεαρού γιατρού που τον διευκόλυνε στο να συνεχίσει τον ύπνο του. Όταν ένα πρωί η σπιτονοικοκυρά του τον ξύπνησε για να πάει στον νοσοκομείο, αυτός ξανακοιμήθηκε και είδε ότι βρισκόταν στον νοσοκομείο, ξαπλωμένος σε ένα κρεβάτι. στην ράχη του οποίου, η πινακίδα που ήταν αναρτημένη έγραφε το όνομα του. Αν το όνειρο αυτό μιλά για την τάση του γιατρού, γενικά, να ταυτίζεται με τον ασθενή, ή γενικότερα με την ασθένεια, μια ασθένεια που δεν φέρει τις περισσότερες φορές ο ίδιος, τότε

---

[81] S. Freud, *S.E.* Vol. 4, σ. 106. Μεταφράζουμε από το αγγλικό κείμενο διότι ο Λευτέρης Αναγνώστου στην "Ερμηνεία των Ονείρων", στις εκδόσεις Επίκουρος, απέδωσε τον όρο Transference ως συμμετοχή.

[82] Theodor Reik, *Listening with the third ear*, The Noonday Press Farrar, Straus and Giroux, New York, 1998. σ. 147.

[83] Ο μη έλεγχος της αντιμεταβίβασης αποδίδεται εύγλωττα από το παράδειγμα του Freud με τον ιερέα και τον ασφαλιστή. Όταν ο άπιστος ασφαλιστής είναι βαριά άρρωστος, καλείται ο ιερέας για να τον πείσει να μεταμεληθεί πριν πεθάνει. Μετά από λίγο φεύγει ο ιερέας ασφαλισμένος ενώ ο ασφαλιστής χαμογελά χαιρέκακα. Όπως γράφει ο Λακάν: "Εκείνο πάντως που είναι σίγουρο είναι ότι τα συναισθήματα του ψυχαναλυτή έχουν σ' αυτό το παιχνίδι (της μεταβίβασης) μία και μόνη δυνατή θέση, τη θέση του νεκρού και ότι αν τον ξαναζωντανέψουμε, το παιχνίδι συνεχίζεται χωρίς κανείς να ξέρει ποιος το οδηγεί." (J. Lacan: "The direction of the treatment and the principles of its power", στο *Ecrits*, Tavistock Routledge, London, 1977, σ. 230).

[84] Octave Mannoni, *Freud*, Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα, 1993, σ. 58.

[85] S. Freud, *Η ερμηνεία των ονείρων*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1993, σ. 131.

θα πρέπει να διερωτηθούμε για το εύρος και την ένταση των ταυτίσεων που μπορούν να λάβουν χώρα, στα πλαίσια της μεταβίβασης, μέσα σε μια ψυχαναλυτική σχέση από την στιγμή που ο ψυχαναλυτής είναι κάποιος που, τουλάχιστον κατά το παρελθόν, είχε να αντιμετωπίσει την δική[86] του νεύρωση.

Στο σημείο αυτό πρέπει να σημειώσουμε ότι οι ταυτίσεις του ψυχαναλυτή κατά την διάρκεια της αναλυτικής πράξης δεν εξαντλούνται σε αυτές με τον αναλυόμενο του, αλλά λειτουργούν παράλληλα και οι ταυτίσεις του με τους πρωτοπόρους της ψυχανάλυσης, τον επόπτη του, την σχολή σκέψης στην οποία ανήκει κ.λ.π.

Ο Freud μέσα στα πλαίσια της διερεύνησης της μεταβίβασης αφήνει να εννοηθεί ότι η ταύτιση ήδη έχει παίξει ρόλο κατά την επιλογή του αναλυτή. "Ο νευρωτικός αρχίζει την (αναλυτική) εργασία γιατί πιστεύει στον ψυχαναλυτή, και τον πιστεύει, επειδή αποκτά μια ιδιαίτερη συναισθηματική στάση απέναντι στο πρόσωπο του ψυχαναλυτή. Τα παιδιά, επίσης, πιστεύουν μόνο τους ανθρώπους που συμπαθούν."[87] Αυτή η πίστη στον αναλυτή που επέρχεται μέσω της συμπάθειας προς το πρόσωπο του, υποσημειώνει τον ρόλο της ταύτισης κατά την επιλογή του, δεδομένου ότι η συμπάθεια στηρίζεται επάνω στην ταύτιση. Όταν το υποκείμενο προσέρχεται στην ανάλυση με την δική του θέληση, η μεταβίβαση στο πρόσωπο του αναλυτή έχει ήδη αρχίσει. Στο σημείο αυτό μπορούμε να δούμε τις επιπτώσεις που είχε, πάνω στην εξέλιξη της μεταβίβασης, το γεγονός ότι η Ντόρα[88] δεν πήγε με την δική της θέληση στην ανάλυση και ότι η προσφυγή στον Freud υπήρξε αποτέλεσμα έντονης μεταβίβασης στο πρόσωπο του εκ μέρους του πατέρα της.

---

[86] Όπως γράφει ο Roland Jaccard ο Freud ταυτιζόταν διττά με τους ασθενείς του: "Στο άτομο που υπέφερε, και που συχνότατα υπέφερε γιατί ήταν θύμα ανεξέλεγκτων δυνάμεων, ο Freud αναγνώριζε τον εαυτό του, γιατί κι ο ίδιος ήταν ένας καταπιεσμένος και νευρωτικός Εβραίος, θύμα των αναστολών του. Κι ακόμη στην ένδοξη Βιέννη του Φραγκίσκου-Ιωσήφ, ποιος άλλος εκτός από έναν εβραίο θα μπορούσε να ταυτιστεί με τόσο ανεπιθύμητα πρόσωπα όσο οι ψυχασθενείς;" (Roland Jaccard, *Freud*, εκδόσεις Χατζηνικολή, Αθήνα, 1985, σ. 50).

[87] S Freud: "The question of lay analysis", *S.E.* vol. 20, σ. 224.

[88] Βέβαια δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι την εποχή εκείνη ο Freud ήταν ο μόνος ψυχαναλυτής, άρα δεν μπορούμε να μιλήσουμε για τον ρόλο της μεταβίβασης κατά την επιλογή του αναλυτή, αλλά για την μεταβίβαση στην ψυχαναλυτική μέθοδο σε σχέση με τις άλλες μεθόδους που υπήρχαν τότε.

Ο Freud το 1938 στην "Επιτομή της ψυχανάλυσης"[89] θα τονίσει την δυνατότητα που δίνει η μεταβίβαση στον αναλυτή να λειτουργήσει ως 'εκπαιδευτής', από την στιγμή που ο αναλυόμενος θα τον τοποθετήσει στην θέση του πατέρα του ή της μητέρας του, του 'δίνει' και την εξουσία που το υπερεγώ του ασκεί πάνω στο εγώ του. Αν και ο Freud αποτρέπει τους αναλυτές να κάνουν χρήση αυτής της δυνατότητας που τους παρέχει η μεταβίβαση, διότι απλώς θα επαναλάβουν για δεύτερη φορά τα λάθη της γονεικής 'εξουσίας' με το να καταστούν δάσκαλοι, μοντέλα προς μίμηση, μέσα στα πλαίσια μιας συγκεκριμένης σύλληψης[90] της αναλυτικής διεργασίας η ταύτιση του αναλυόμενου με τον αναλυτή του όχι μόνο δεν θεωρείται εμπόδιο για την ανάπτυξη του προσωπικού επιθυμείν του πρώτου, αλλά αντίθετα, ενθαρρύνεται, διότι έτσι το ασθενές εγώ του αναλυόμενου μέσω της ταύτισης με το ισχυρό εγώ του αναλυτή θα ισχυροποιηθεί και θα μπορέσει να αντιμετωπίσει τα προβλήματα που του παρουσιάζονται. Η αναλυτική αυτή προσέγγιση δεν επιτρέπει στον αναλυόμενο αυτό που ο Freud θα ονομάσει 'ρευστοποίηση' της μεταβίβασης, αντίθετα τον καθηλώνει[91] μέσα στα πλαίσια της μεταβίβασης, τον καθιστά υποχείριο του αναλυτή (το υποκείμενο που γνωρίζει) και αναπόφευκτα τον οδηγεί σε παλινδρόμηση.

Θα μπορούσαμε μέσα από τα κείμενα του Freud να διακρίνουμε τρεις χρονικές στιγμές-φάσεις του τρόπου που αρθρώνεται η μεταβίβαση με την ταύτιση. Ως πρώτη στιγμή την ώρα που το υποκείμενο διατυπώνει το αίτημα για ανάλυση, επιλέγει τον αναλυτή του και υποθέτει ότι ο αναλυτής γνωρίζει[92] και για αυτό το λόγο καταφεύγει σε αυτόν για να τον βοηθήσει. Η προσφυγή στην ανάλυση είναι η απόδειξη ότι η απώθηση έχει πάψει να παρέχει 'άνεση' στο υποκείμενο και αυτό καταφεύγει στον αναλυτή γιατί πιστεύει ότι θα βρει τι είναι αυτό που το κάνει και υποφέρει. Η δεύτερη στιγμή είναι όταν μέσα στα πλαίσια της ανάλυσης και με την κορύφωση της μεταβίβασης, θετικής η αρνητικής, το υποκείμενο χάνει το ενδιαφέρον του για την ανάλυση αυτή καθεαυτή, η νεύρωση του μεταστρέφεται σε νεύρωση μεταβίβασης και δημιουργούνται οι κατάλληλες συνθήκες για την

---

[89] S. Freud: "An outline of psychoanalysis", *S.E.* Vol.23 σ. 175.

[90] Michael Balint, *Primary love and psychoanalytic technique*, Maresfield library, London,1985, σ. 212.

[91] Bruce Fink, *A clinical introduction to Lacanian psychoanalysis*, Harvard University Press, London, 1997, σ. 62.

[92] Daniele Silvestre: "Η μεταβίβαση είναι η αγάπη που απευθύνεται στη γνώση". Περιοδικό *Η ψυχανάλυση*, τεύχος 1, Αθήνα, 1995.

αποδόμηση της νεύρωσης. Και ως τρίτη χρονική στιγμή όταν μέσω του χειρισμού της μεταβίβασης, το υποκείμενο μπορεί να συνειδητοποιήσει την ταυτισιακή του διαδρομή, συνειδητοποίηση που του επιτρέπει να απεγκλωβιστεί από την κυριαρχία του Άλλου και να αναρωτηθεί πάνω στο προσωπικό του επιθυμείν.



2.3. Φοβία και ταύτιση, η περίπτωση του μικρού Χάνς

Ο Freud, το 1909 δημοσιεύει την ανάλυση της φοβίας ενός πεντάχρονου αγοριού[93], που βασίστηκε κατά κύριο λόγο στο υλικό που έθεσε στην διάθεση του ο πατέρας του αγοριού. Ο φόβος που είχε ο μικρός Χάνς για τα άλογα τον ανάγκαζε να παραμείνει στο σπίτι και επιπλέον φοβόταν ότι ένα άλογο θα ερχόταν μέσα στο δωμάτιο του για να τον δαγκώσει. Η φοβία του μικρού Χάνς, έχει ως αντικείμενο τον πατέρα του και είναι αυτός ο πατέρας που την αντιμετωπίζει με την βοήθεια του Freud.

Στην εισαγωγή του έργου του ο Freud, αναφερόμενος στον ρόλο που έπαιξε ο πατέρας του μικρού Χάνς γράφει: "Την θεραπευτική αγωγή την εφάρμοσε ο πατέρας του παιδιού, στον οποίο χρωστώ πραγματική ευγνωμοσύνη που μου παρέδωσε τις σημειώσεις του για να τις δημοσιεύσω. Η προσφορά του πατέρα όμως δεν περιορίζεται σε αυτό. Πιστεύω πως κανένα άλλο άτομο δεν θα κατάφερνε να πείσει το παιδί να ομολογήσει τόσα πολλά. Οι ειδικές γνώσεις, με τις οποίες ο πατέρας ερμήνευε τις εκδηλώσεις του πεντάχρονου γιου του, ήταν αναντικατάστατες, οι δε τεχνικές δυσκολίες μιας ψυχανάλυσης σε τόσο τρυφερή ηλικία ήταν δυνατόν να ξεπεραστούν, μόνο επειδή ένα και το αυτό άτομο συνδύαζε στο πρόσωπο του το πατρικό και το ιατρικό κύρος."[94] Αυτό που τονίζει εδώ ο Freud είναι ότι ο πατέρας κατάφερε να μιλήσει το παιδί, με ένα τρόπο, που δεν θα μιλούσε σε ένα Άλλο. Το σημαντικό όμως είναι, ότι ο Χάνς έχει την δυνατότητα, μέσα σε αυτή την ιδιότυπη ψυχανάλυση, να επανεξεπεργασθεί τις ταυτίσεις του με τον πατέρα του, που στην συγκεκριμένη περίπτωση συμβαίνει να είναι και ο αναλυτής του. Βλέπουμε σε αυτό το ιδιότυπο αναλυτικό μοντέλο, την μεταβίβαση να λειτουργεί με ένα σαφώς διαφορετικό τρόπο, από αυτόν που περιγράψαμε κατά την ανάλυση της Ντόρας. Αν λάβουμε υπόψη μας, ότι το αντικείμενο της φοβίας του Χάνς, το άλογο, συγκροτήθηκε μέσω μιας ταύτισης με

---

[93] S. Freud, *Ο μικρός Χάνς, ανάλυση της φοβίας ενός πεντάχρονου αγοριού*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1992.

[94] S. Freud, ο.π. σ. 7.

τον πατέρα του, μπορούμε να αντιληφθούμε το 'πλεονέκτημα' που τονίζει ο Freud ως την δυνατότητα του Χάνς να επαναταυτιστεί, διορθωτικώ τω τρόπω, με αυτόν τον πατέρα. Στην περίπτωση αυτή, δεν πρόκειται για την ταύτιση με τον νεκρό πατέρα του "Τοτέμ και ταμπού", αλλά για μια ταύτιση με τον πατέρα που υφίσταται στο εδώ και τώρα της ζωής του υποκειμένου, γεγονός, που έχει ως συνέπεια να διατηρεί αυτή η ταύτιση τον 'ανοιχτό' της χαρακτήρα. Είναι το αντικείμενο 'πατέρας', που 'επανατοποθετεί'[95] το ταυτισιακό γίγνεσθαι του Χάνς, μέσα από την επερώτηση αυτής της ταύτισης.

Ένα δεύτερο στοιχείο που κάνει την περίπτωση του Χάνς να ξεχωρίζει, είναι ότι αυτή συντελείται την ώρα που δομούνται ή αμέσως μετά, οι ταυτίσεις του Χάνς με τον πατέρα του. Αυτό, έχει ως πλεονέκτημα, ότι οι ταυτίσεις αυτές δεν 'παγιοποιούνται' και δεν αποτελούν ταυτισιακούς άξονες, επάνω στους οποίους θα δομηθούν, εκ των υστέρων, άλλες ταυτίσεις, που θα περιπλέξουν την ψυχική του οικονομία.

Η ανάλυση του Χάνς, που αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα ανάλυσης που 'εστιάζει' στο σύμπτωμα, αποσκοπεί στην διερεύνηση της ζωοφοβίας του και στηρίζεται σε όνειρα, φαντασιώσεις και συνειρμούς που έχει ή προκαλούνται από τις ερωτήσεις του πατέρα του, γύρω από το σημαίνον άλογο. Ο αρχικά ακαθόριστος φόβος του ότι θα τον δαγκώσει το άλογο, με την πάροδο του χρόνου επεκτείνεται στην θέα βαρυφορτωμένων αμαξών που σέρνουν άλογα. Πριν αναπτύξει την φοβία του, είχε μια έντονη αυνανιστική δραστηριότητα. Είχε την διακαή επιθυμία να συγκρίνει το πέος του με αυτό του πατέρα του, και έντονο ενδιαφέρον να δει το πουλάκι της μαμάς του, και των κοριτσιών που έπαιζαν μαζί του. Το ενδιαφέρον που επιδεικνύει ο Χάνς για το πουλάκι του, τον κάνει ερευνητή, προϋποθέτει την ύπαρξη του σε όλα τα όντα που κρίνει ότι του μοιάζουν. Η απόρριψη της θεωρίας του αυτής, θα τον κλόνιζε σοβαρά[96] αν βρισκόταν στην δυσάρεστη θέση να παραδεχτεί ότι υπήρχε κάποιο ον όμοιο με

---

[95] Η παρατήρηση του Freud (ο.π. σ. 120), ότι η απλή γνωστοποίηση στον ασθενή δεν επιφέρει την ίαση, αλλά αντίθετα απαιτείται η προσπάθεια του ιδίου για να μπορέσει να αντιληφθεί που είναι θεμελιωμένο το ασυνείδητο σύμπλεγμα, απαντά εμμέσως στην άποψη ότι η κατάδειξη μιας ταύτισης 'επαρκεί' για να την καταστήσει ανενεργή. Αυτό το οποίο ζητείται κατά την διερεύνηση της ταύτισης, δεν είναι απλά ο εντοπισμός της, αλλά η ανάδυση στην συνείδηση της ασυνείδητης σκέψης που την υποστηρίζει. Στην περίπτωση αυτή, το κέρδος του υποκειμένου συνίσταται στο ότι: "Αντικαθιστά την απώθηση με την καταδίκη." (S. Freud, ο.π. σ. 141). Χαρακτηριστικό παράδειγμα ανενεργούς 'εξωτερικής' καταδίκης, αποτελεί η αναγραφή επάνω στο πακέτο των τσιγάρων της προειδοποίησης ότι: 'το κάπνισμα βλάπτει σοβαρά την υγεία', προειδοποίηση, που ο καπνιστής απλώς δεν διαβάζει.

[96] S. Freud, ο.π. σ. 106.

αυτόν, που δεν είχε πουλάκι, θα ήταν, όπως σημειώνει ο Freud, σαν να το ξερίζωναν από τον ίδιο. Μέσα από αυτό το σχόλιο του Freud, διαφαίνεται ότι η ταυτισιακή λειτουργία, δεν είναι μόνο ένας τρόπος προσέγγισης του 'έξω κόσμου', αλλά πρωτίστως, μία λειτουργία που θεσπίζει το ίδιο το υποκείμενο. Χωρίς την ικανότητα του ταυτίζεσθαι, το υποκείμενο δεν μπορεί να αποκτήσει μια ταυτότητα. Βρισκόμαστε εμπρός σε μία κυκλική κίνηση, η ταύτιση δομεί το υποκείμενο και το υποκείμενο μέσω ταύτισης ανιχνεύει τον εξωτερικό κόσμο, όπως χαρακτηριστικά γράφει ο Freud: "Το εγώ παραμένει το μέτρο, με το οποίο μετρά τον κόσμο."[97]

Ο Χάνς, μένει εκστατικός εμπρός στο μέγεθος του γεννητικού οργάνου του αλόγου. Η απορία του αυτή, λειτουργεί ως μια μετάθεση της δυσκολίας που έχει να αντιληφθεί το ρόλο που παίζει το αντρικό γεννητικό όργανο στην τεκνοποίηση. Αργότερα, ο Freud θα μετανιώσει που δεν παρότρυνε τον πατέρα του να τον διαφωτίσει επάνω σε αυτό το θέμα, θέμα που τον απασχολούσε έντονα μετά την γέννηση της αδελφής του. Ο μύθος του πελαργού που του προτάθηκε, ως λύση στο αίνιγμα της τεκνοποιίας, δεν τον έπεισε, και τα ψέματα, οι φαντασιώσεις του γύρω από το θέμα, αποδεικνύουν, ότι καταλάβαινε ότι ο πατέρας του του απέκρυβε κάτι σημαντικό, κάτι που είχε να κάνει με το πουλάκι του. Οι φαντασιώσεις που έχει κάποια στιγμή ο Χάνς, ότι σπάει ένα τζάμι και ότι εισέρχεται σε ένα απαγορευμένο χώρο, που φαίνεται στην αρχή δύσκολο να ερμηνευτούν και να ενταχθούν μέσα στο κλινικό υλικό, αποσαφηνίζονται, όταν εξεταστούν ως συμβολικές φαντασιώσεις συνουσίας, που υποδηλώνουν το ιδιαίτερο προνόμιο πρόσβασης στην μητέρα, που έχει ο πατέρας. Η ασυνείδητη σκέψη του Χάνς, που εκφράζεται μέσα από αυτές τις φαντασιώσεις παράβασης του νόμου, είναι: "Θέλω να κάνω κάτι με τη μαμά, κάτι απαγορευμένο, δεν ξέρω τι, ξέρω όμως ότι και εσύ (ο μπαμπάς) το κάνεις."[98]

Κατά τα διαστήματα απουσίας του πατέρα του, η μητέρα του συνηθίζει να τον παίρνει στο κρεβάτι της και να τον φροντίζει τρυφερά. Ο πατέρας του δυσανασχετεί με αυτή την επιθυμία-συνήθεια της γυναίκας του, και ο Χάνς αντιδρά με την ανάπτυξη αρνητικών συναισθημάτων για αυτόν και φτάνει μέχρι το σημείο να εύχεται την οριστική απομάκρυνση του, τον θάνατο του. Αυτό το εχθρικό συναίσθημα που δεν μπορεί να εκδηλωθεί ελεύθερα απέναντι στον πατέρα, μετατίθεται στο άλογο. Το άλογο, προσφέρεται για αυτή την μετατόπιση του μίσους του, από την στιγμή που του είναι εύκολο να το 'απομακρύνει' από την ζωή του. Αυτό είναι το όφελος του Χάνς από αυτή την μετατόπιση. Μπορεί να αποδιώχνει το άλογο όποτε θέλει από την ζωή του, και μένοντας στο σπίτι μαζί με

---

[97] S. Freud, ο.π. σ. 106.

[98] S. Freud, ο.π. σ. 121.

την τρυφερή μητέρα, σκηνοθετεί τον 'φόνο' του αλόγου. Για αυτόν, δεν υπάρχει το άλογο παρά μόνο σε ένα χώρο 'έξω', χώρο στον οποίο δεν θέλει να βγει[99]. Αυτή η φαντασιωσική τακτοποίηση των πραγμάτων, ρηγματώνεται από τον ερμηνευτικό λόγο του πατέρα του, που επιτρέπει στον Χάνς να συνειδητοποιήσει ότι το άλογο δεν είναι 'έξω', ότι το άλογο είναι μέσα στο σπίτι, ότι το άλογο είναι ο πατέρας του, ότι το άλογο είναι ο ίδιος, μέσω της ταύτισης με τον πατέρα του. Αυτή η παρέμβαση του πατέρα που 'καταστρέφει' το καταφύγιο του Χάνς, τον αναγκάζει να αντιμετωπίσει την φοβία του. Η ταύτιση δεν συμβάλει μόνο στην δημιουργία της φοβίας του αλλά είναι και ο μόνος δρόμος για να απαλλαγεί από αυτήν. Ο πατέρας του τον βοηθά να συνειδητοποιήσει ότι (ο πατέρας) δεν είναι το ά-λογο, ότι έχει λόγο-λογική και ότι κυρίως τον αγαπά. Αυτή η αγάπη του πατέρα, που ανέχεται την επιθετικότητα του μικρού Χάνς, του επιτρέπει να επαναπροσανατολίσει τα αρνητικά του συναισθήματα, να τα επαναφέρει σε αυτόν, στο αντικείμενο όπου αρχικά ανήκαν. Όταν συμβεί αυτό, η φοβία του Χάνς υποχωρεί, το αντικείμενο πατέρας αποκτά μια άλλη διάσταση στα μάτια του. Είναι κάτι που μπορεί να αγαπά και ταυτόχρονα να μισεί. Αυτή η συνειδητοποίηση των αμφιθυμικών του συναισθημάτων για τον πατέρα, θα επιταχύνει την ψυχική του ωρίμανση-διαφοροποίηση και θα τον απελευθερώσει από τα άγχη του.

Η απλή μετάθεση των εχθρικών συναισθημάτων επάνω στο άλογο δεν στοιχειοθετεί την φοβία, χρειάζεται η επαναστροφή αυτής τής έχθρας στον ίδιο. Πως εστιάστηκε όμως ο φόβος στο άλογο, γιατί επιλέγει αυτό το ζώο και όχι ένα άλλο; Μια σειρά από τυχαία γεγονότα καθιστούν το άλογο το πρόσφορο αντικείμενο. Σε ένα παιχνίδι, όπου παίζει με τους φίλους του τα άλογα, κάποιος φίλος του πέφτει και χτυπά. Μετά από λίγο καιρό, παρίσταται σε ένα περιστατικό όπου ένα άλογο γλιστρά και πέφτει. Όπως γράφει ο Freud: "Αυτό το ατύχημα, που ο Χάνς παρακολούθησε τυχαία, είχε τελικά τόση επιρροή επάνω του, μόνο επειδή το άλογο ήταν από πριν σημαντικό ως αντικείμενο συμπάθειας και ενδιαφέροντος, επειδή συνδέθηκε επίσης με το τραυματικό συμβάν στο Γκμούντεν, όταν ο Φρίτς έπεσε την ώρα που παίζανε τα άλογα, καθώς και επειδή συσχέτισε συνειρμικά τον Φρίτς με τον πατέρα. Πιθανόν αυτές οι σχέσεις να μην είχαν επαρκέσει, αν η ίδια εντύπωση δεν είχε αποδειχτεί, χάρη στην ελαστικότητα και την πολυσημία των συνειρμικών αναφορών, κατάλληλη για να αφυπνίσει το δεύτερο σύμπλεγμα που παραμόνευε στο ασυνείδητο του Χάνς, το σύμπλεγμα της εγκύου μητέρας."[100] Δυστυχώς, ο Freud δεν αναφέρει τον τρόπο που ο Χάνς συσχετίζει τον Φρίτς με τον πατέρα του, το μόνο που μπορούμε να υποθέσουμε είναι ό,τι αυτή η σύνδεση

---

[99] Η φαντασίωση που αναπτύσσει στην συνέχεια ότι το άλογο θα μπει μέσα στο σπίτι, είναι μια άσφαλτη ένδειξη ότι ταυτίζει το άλογο και με την μητέρα του.

[100] S. Freud, ο.π. σ. 134.

κατέστη δυνατή από την στιγμή που συνήθιζε να παίζει 'άλογα' και με τον πατέρα του. Έχει ενδιαφέρον ο τρόπος που αναδύεται η ασυνείδητη γνώση του Χάνς, όταν εκλογικεύει τον λόγο που έπαθε την 'βλακεία'[101]. "Επειδή πάντα έλεγαν: λόγω του αλόγου και λόγω του αλόγου (τονίζει το λόγω), και έτσι ίσως, επειδή έλεγαν έτσι λόγω του αλόγου, έπαθα ίσως την βλακεία."[102] Επαρκούσε μια αντικατάσταση του 'αλόγου' με το σημαίνον πατέρας, για να καταστεί αυτή η δήλωση του, ως η πλέον επιτυχής περιγραφή της αιτίας της νεύρωσης του. Αυτό που απουσιάζει από την δήλωση του είναι ο ίδιος, ως επιθυμούν υποκείμενο, κρύβεται πίσω από την παρουσία των Άλλων, που έλεγαν: 'λόγω του αλόγου'. Στο σημείο αυτό, ξαναβρίσκουμε την αξία της παρατήρησης του Freud, ότι όσες φορές το υποκείμενο δεν βλέπει στο όνειρο του τον εαυτό του, πρέπει να τον αναζητήσει μέσω ταυτισιακών στοιχείων στους Άλλους. Η φοβία, ως μία μιμική, σκηνοθετεί την δράση του υποκειμένου ως μια παράσταση, κατά την εκτέλεση της οποίας παραγνωρίζει ότι και το ίδιο λαμβάνει μέρος. Ο Freud θα συνδέσει άμεσα την εκδήλωση της φοβίας με την απώθηση των ορμών, των τρυφερών συναισθημάτων προς την μητέρα και των εχθρικών έναντι του πατέρα, μια απώθηση επιτυχή κατά ένα μέρος και ανεπιτυχή κατά το τμήμα που, ως διαστρεβλωμένη παράσταση, ανέρχεται στην συνείδηση του Χάνς ως περιεχόμενο της φοβίας. Το αντικείμενο της φοβίας του Χάνς, το άλογο, συνδέεται μέσω ταύτισης με τον ίδιο: "Είμαι ένα νεαρό άλογο, λεει ο Χάνς χοροπηδώντας."[103]

Η ταύτιση του Χάνς με το άλογο είναι υπερπροσδιορισμένη, δεν είναι αποκλειστικά και μόνο προσδιορισμένη από τα αμφιθυμικά συναισθήματα απέναντι στον πατέρα του, σημαίνει και ταύτιση με την μητέρα του. Φοβάται τα μεγάλα και βαριά άλογα, όπως ακριβώς ένα μεγάλο και 'βαρύ άλογο' ήταν ή μητέρα του όταν ήταν έγκυος. Η επιθυμία του να 'πέσει'[104] το άλογο, έχει ως αντικείμενο και την μητέρα, μια μητέρα που μέσω της γέννας της μικρότερης αδελφής του, του αποστερεί τα αποκλειστικά προνόμια που είχε μέχρι τότε στην φροντίδα της. Ο συνδετικός κρίκος των δύο γονιών του με το άλογο, είναι το μεγάλο πουλάκι που έχει ο πατέρας και που φαντασιωσικά το αποδίδει και στην μητέρα. Τα δευτερογενή χαρακτηριστικά που πρέπει να έχουν τα άλογα για να τον φοβίζουν, το μαύρο στο στόμα και στα μάτια, είναι στοιχεία που παραπέμπουν στον πατέρα, αλλά παραμένει αδιευκρίνιστο γιατί τον φοβίζουν ειδικά τα άσπρα άλογα. Το άσπρο χρώμα μέσα στην ανάλυση του παραμένει 'σκοτεινό', ο Freud αυτό το στοιχείο δεν

---

[101] Ως βλακεία ονόμαζε την νεύρωση του.

[102] S. Freud, ο.π. σ. 59.

[103] S. Freud, ο.π. σ. 136.

[104] "Το άλογο που πέφτει δεν ήταν συνεπώς ο πατέρας που πεθαίνει, αλλά η μητέρα που γεννάει." (S. Freud, ο.π. σ. 125.)

το αποσαφηνίζει, κάλλιστα μπορούμε να υποθέσουμε ότι παραπέμπει στην μητέρα. Ας θυμηθούμε την Ντόρα που θαύμαζε το 'άσπρο δέρμα' του σώματος της κυρίας Κ. Όταν η μητέρα του τον συλλαμβάνει να παίζει με το πέος του και τον απειλεί ότι αν το ξανακάνει θα φωνάξει τον γιατρό για να του το κόψει, ο Χάνς αποκτά το 'σύμπλεγμα του ευνουχισμού', έστω και αν σε αυτή την πρώιμη φάση δεν μπορεί να αντιληφθεί για τι ακριβώς πρόκειται, γεγονός που αποκαλύπτεται μέσα από την ανέμελη παρατήρηση του ότι: "αν του το κόψουν (το πουλάκι του) θα κάνει τσίσια με το κωλαράκι του."[105]

Η ταύτιση του με την μητέρα του είναι ιδιαίτερα ορατή μετά την γέννα της αδελφής του, όταν παίζει μοναχός του και φαντασιώνει ότι παίζει με τις φίλες του, τις οποίες αποκαλεί: τα παιδιά μου.[106] Θα μπορούσαμε την ταύτιση του αυτή να την θεωρήσουμε ως μια επιθυμία να αποκτήσει παιδιά από τον πατέρα. Ο Freud δίνει ένα σαφώς διαφορετικό νόημα σε αυτή την ταύτιση του Χάνς με την μητέρα του, θεωρώντας ότι τα φανταστικά παιδιά με τα οποία παίζει, στην ουσία είναι τα παιδιά του αυνανισμού[107] του: "Δεν είναι απαραίτητο να διαπιστώσουμε στον Χάνς ένα γυναικείο γνώρισμα, όπως τη λαχτάρα του για παιδιά. Επειδή τις ευτυχισμένες στιγμές του τις έζησε σαν παιδί κοντά στη μητέρα του, επαναλαμβάνει τώρα εκείνες τις στιγμές παίζοντας έναν ενεργητικό ρόλο, όπου ο ίδιος αναλαμβάνει υποχρεωτικά τον ρόλο της μητέρας."[108] Μετά την διαφωτιστική παρέμβαση του πατέρα του ότι παιδιά κάνουν μόνο οι γυναίκες, την επόμενη φορά που παίζει με τα φανταστικά παιδιά του, δηλώνει ό,τι: "Παλιότερα ήμουν εγώ η μαμά, τώρα είμαι ο μπαμπάς."[109] Είναι φανερό πλέον ότι ταυτίζεται με τον πατέρα του και επιθυμεί να αποκτήσει παιδιά από την μητέρα του. Αυτό όμως που έχει ιδιαίτερη σημασία μέσα σε αυτή την νέα τακτοποίηση που επιχειρεί ο Χάνς, είναι ότι βγάζει τον πατέρα του εκτός οικογενειακής σκηνής και τον περιορίζει στον ρόλο του παππού.[110] Αυτή η αναδιάταξη των ρόλων μέσα στο οικογενειακό αστερισμό, μας επιτρέπει να δούμε την δυνατότητα της φαντασίωσης να επαναπροσδιορίζει τους ταυτισιακούς ρόλους κάτω από ένα νέο πρίσμα. "Ο μικρός Οιδίπους βρήκε μια ευτυχέστερη λύση από αυτήν που προβλέπει η μοίρα. Αντί να σκοτώσει τον πατέρα του, του εύχεται την ίδια τύχη με αυτήν που ζητά για τον εαυτό του. Τον κάνει παππού και παντρεύει και εκείνον με την δική του τη μητέρα."[111] Ο Χάνς με την

---

[105] S. Freud, ο.π. σ. 9.

[106] S. Freud, ο.π. σ. 14.

[107] S. Freud, ο.π. σ. 94.

[108] S. Freud, ο.π. σ. 92.

[109] S. Freud, ο.π. σ. 96.

[110] S. Freud, ο.π. σ. 96.

[111] S. Freud, ο.π. σ. 96.

'ρύθμιση' του αυτή, αποφεύγει το άγχος απέναντι στην οριστική απουσία του πατέρα, δεν τον απαλείφει από την οικογενειακή ιστορία, του δίνει ένα νέο ρόλο μέσα στην ευρύτερη οικογένεια. Η φαντασίωση μέσω της ωραίας εικόνας, δεν περιορίζεται στο να κάνει ελκυστικό το αντικείμενο, καλύπτει την τραγικότητα του πράγματος, και κατ' επέκταση της ίδιας της ζωής. Τον ρόλο ακριβώς αυτό παίζει και η ταύτιση, κατά την δημιουργία του κοινωνικού δεσμού, μετατρέπει το ζώο άνθρωπος σε κοινωνικοπολιτικό όν, που μέσω, και δια, της παρουσίας του Άλλου, αντιμετωπίζει όχι μόνο αυτό που έχει ονομαστεί, κακώς, ως έλλειψη νοήματος του κόσμου, αλλά επιπρόσθετα δημιουργεί και απολαμβάνει.

Το σύμπτωμα του εκφράζει τόσο την επιθυμία απομάκρυνσης-εξαφάνισης του πατέρα και την εκδίκηση του ενάντια στην μητέρα που γέννησε ένα νέο παιδί, όσο και τον φόβο του ότι η μητέρα θα ξαναγεννήσει. Το σύμπτωμα 'άλογο' δεν λύνει την ψυχική σύγκρουση του Χάνς, δεν είναι της τάξεως του ψυχαναγκαστικού συμπτώματος, όπου ο ψυχαναγκαστικός τα καταφέρνει στην καθημερινότητα του με τα συμπτώματα του. Του δημιουργεί άγχος, γιατί: "Αυτός ο πατέρας, που έπρεπε να τον μισεί ως αντίζηλο, ήταν αυτός που ο Χάνς αγαπούσε από πάντα και που έπρεπε να συνεχίσει να τον αγαπά, ήταν το ινδαλμα του, ο πρώτος σύντροφος στα παιχνίδια και πρώτος που τον φρόντισε στα πρώτα του χρόνια, και αυτή η πραγματικότητα δημιούργησε την πρώτη κατ' αρχήν άλυτη συναισθηματική σύγκρουση. Έτσι όπως είχε εξελιχθεί ο χαρακτήρας του Χάνς, η αγάπη έπρεπε να υπερισχύσει και να καταπιέσει το μίσος, χωρίς να μπορεί να το εξαλείψει, διότι ετροφοδοτείτο διαρκώς εκ νέου από την αγάπη προς τη μαμά."[112] Το σύμπτωμα ως μηχανισμός άμυνας απέναντι στην αμφιθυμία του και προς τους δύο γονείς του, δεν επιφέρει την ποθητή λύση, η αμφιθυμία παρουσιάζεται ως μη μεταβολίσημη, το άγχος διαχέεται. Το μόνο πρόσκαιρο κέρδος του Χάνς μέσα στην νεύρωση του είναι ο κάπως περισσότερος χρόνος που ξεκλέβει, για να μείνει κοντά στην μητέρα του. Το παιχνίδι του Χάνς, όταν υποδύεται το άλογο που κτυπά τον πατέρα, συμβολίζει την απόσταση που έχει ήδη δημιουργηθεί εντός του, χάρη των ερμηνευτικών παρεμβάσεων του πατέρα του, δεν είναι πια ένα άλογο, υποδύεται το άλογο, η ταύτιση με το άλογο, η 'βλακεία' έχει αρχίσει να υποχωρεί. Η ταύτιση με το άλογο στην πρώτη φάση της νεύρωσης του τον δεσμεύει, στην δεύτερη, όταν αρχίζει να συνειδητοποιεί την μεταφορική της διάσταση, τον απελευθερώνει.

Ο Freud, το 1912 στο έργο του "Τοτέμ και ταμπού", θα επανέλθει στο θέμα της ζωοφοβίας των μικρών παιδιών, κατά την εξέταση του τρόπου επανόδου του τοτεμισμού στην παιδική ηλικία. Οι νέες του παρατηρήσεις, θα στηριχθούν τόσο στην εμπειρία του από την ανάλυση του Χάνς, όσο και στις εργασίες των Abraham,

---

[112] S. Freud, ο.π. σ. 132.

Ferenczi και Wulff. Ο τρόπος που συμπεριφέρεται το μικρό παιδί στα ζώα, έχει σημαντικές ομοιότητες με την αντίστοιχη συμπεριφορά του πρωτόγονου. Το παιδί δεν έχει αποκτήσει, ακόμη, αυτή την αίσθηση υπεροχής που νοιώθει ο ενήλικος απέναντι στα ζώα, και βρίσκεται πιο κοντά σε αυτά παρά στους μεγάλους ανθρώπους. Αυτή η εγγύτητα του παιδιού με τα ζώα του παρέχει την δυνατότητα της 'προσωποποίησης' της φοβίας επάνω σε ένα συγκεκριμένο είδος ζώου. Όπως σημειώνει ο Freud: "Η φοβία αφορά κατά κανόνα ζώα, που γι' αυτά είχε δείξει το παιδί μέχρι τότε ένα ιδιαίτερα ζωηρό ενδιαφέρον, και όχι κάποιο συγκεκριμένο ζώο από ένα είδος."[113] Όπως είδαμε, ο μικρός Χάνς δεν φοβόταν όλα τα άλογα, αλλά και ούτε ένα συγκεκριμένο άλογο, φοβόταν όλα τα άσπρα άλογα που είχαν 'κάτι' στο στόμα και στα μάτια. Ο Freud, είναι κατηγορηματικός ότι η ζωοφοβία, στην περίπτωση του αγοριού, συνδέεται αποκλειστικά και μόνο[114] με τον πατέρα που απλώς έχει μετατοπιστεί σε ένα ζώο. Αντίθετα, ο Wulff τον οποίο παραθέτει ο Freud, αναφέρει ότι η ζωοφοβία προέρχεται από την μετατόπιση στα ζώα του φόβου που έχει το παιδί για έναν από τους δύο γονείς. Όπως αναφέραμε παραπάνω, κατά την άποψη μας, το άλογο συμπύκνωνε την φοβία που είχε ο Χάνς, βέβαια για διαφορετικούς λόγους, και για τους δύο του γονείς. Η μητέρα του Χάνς δεν ήταν μόνο το επιθυμητό για αυτόν αντικείμενο, αλλά και ένα αντικείμενο που 'εγκυμονούσε' κινδύνους. Και ναι μεν, δεν μπορούσε αυτή η μητέρα να έχει μουστάκι, αλλά δεν αναφέρει ο Freud αν φορούσε γυαλιά ή όχι, στοιχείο που θα μας επέτρεπε να εξετάσουμε αν το άλογο με το 'κάτι' στα μάτια παρέπεμπε και σε αυτήν. Αυτή η σκέψη δεν απασχολεί τον Freud, από την στιγμή που εξετάζει την ζωοφοβική ταύτιση κάτω από το πρίσμα του οιδιπόδειου συμπλέγματος. Κατά τον Freud, η μετατόπιση του φόβου στο ζώο, είναι δυνατή, μόνο από την στιγμή που το αντικείμενο πατέρας δεν προσφέρεται για κάτι τέτοιο. Τα αρνητικά συναισθήματα που τρέφει το μικρό αγόρι για τον πατέρα του, δεν μπορούν να εκφραστούν ελεύθερα, από την στιγμή που βρίσκονται αντιμέτωπα με τα θετικά συναισθήματα που τρέφει για αυτόν. Η μετατόπιση αυτών των εχθρικών συναισθημάτων επάνω στο ζώο, είναι μια κάποια λύση, μια λύση που καθίσταται δυνατή μέσω της ταύτισης του πατέρα με ένα ζώο, το οποίο προσφέρεται, γιατί ήδη το ζώο αυτό, ήταν οικείο στο παιδί. Αυτό όμως το οποίο είναι εντυπωσιακό, είναι ότι το ζώο δεν γίνεται το μισητό αντικείμενο του παιδιού, αλλά ταυτόχρονα έλκει και τα τρυφερά συναισθήματα του παιδιού, θα λέγαμε ότι το ζώο δεν είναι απλά το υποκατάστατο του πατέρα, αλλά το αντικείμενο επάνω στο οποίο μεταφέρεται η αμφιθυμική σχέση με τον πατέρα. Ο Χάνς φοβάται τα άλογα, αλλά

---

[113] S. Freud, "Totem and taboo", *S.E.* Vol. 13, σ. 127.

[114] S. Freud, ο.π. σ. 128.

ταυτόχρονα τρέφει συναισθήματα σεβασμού και έχει μεγάλο ενδιαφέρον για αυτά, αγαπά τα άλογα.

Η περίπτωση του Χάνς, αποτελεί μια αρνητική επανεμφάνιση ορισμένων χαρακτηριστικών, του τοτεμισμού, που εκδηλώνεται μέσα από τον φόβο που προκαλεί το ζώο, αν και συνυπάρχει, σε μικρότερο βαθμό, ο θετικός τοτεμισμός που παρουσιάζεται μέσα από τον θαυμασμό του Χάνς για το άλογο. Αυτό που ο Freud ονομάζει θετικό τοτεμισμό το βρίσκει στη περίπτωση του μικρού Αρπάντ που αναλύει[115] ο Ferenczi. Πρόκειται για το εξαιρετικά έντονο ενδιαφέρον του μικρού παιδιού για το ζώο και η πλήρη ταύτιση με αυτό. Ο Αρπάντ, όταν ήταν δυόμισι ετών, πήγε σε ένα κοτέτσι για να κατουρήσει και εκεί τον τσίμπησε μια κότα στο πέος του. Το γεγονός αυτό δεν άλλαξε σε τίποτα την συμπεριφορά του, η αλλαγή παρουσιάστηκε μετά από ένα χρόνο, όταν επέστρεψε στο ίδιο μέρος. Τότε έπαψε να μιλά και συμπεριφερόταν ακριβώς όπως μία κότα, έκραζε και κακάριζε. Όταν μετά από αρκετά μεγάλο διάστημα ξαναμίλησε, ο λόγος του και τα παιχνίδια του αναφερόταν αποκλειστικά και μόνο στις κότες, και σε όσα μπορούσαν να διαδραματιστούν σε ένα κοτέτσι. Η συμπεριφορά απέναντι στην κότα-τοτέμ χαρακτηριζόταν από έντονα αμφιθυμικά συναισθήματα. "Γι' αυτόν το σφάξιμο των πουλερικών είναι πραγματική γιορτή. Μπορεί να χορεύει για ώρες γύρω από τα σκοτωμένα ζώα σε μια κατάσταση έντονης έξαψης."[116] Την χαρά του την ακολουθούσε συμπόνια για τα σφαγμένα ζώα, τα χάιδευε και τα φιλούσε. Αυτό το ταυτισιακό του διάβημα, στην φαντασίωση του, έβρισκε μιμητές: "Ο πατέρας μου είναι ο κόκορας, τώρα είμαι μικρός, είμαι κλωσόπουλο, όταν μεγαλώσω ακόμα, θα είμαι ένας κόκορας." Το ενδιαφέρον του μικρού Αρπάντ για την ζωή στο κοτέτσι, δεν ήταν παρά μια μετάθεση και ικανοποίηση του έντονου ενδιαφέροντος του για τα τεκταινόμενα στην ανθρώπινη οικογενειακή ζωή. Στην περίπτωση αυτή, σε αντίθεση με τον Χάνς, τα τοτεμικά ενδιαφέροντα του παιδιού αναπτύσσονται κάτω από το άγχος του ευνουχισμού και όχι σε άμεση σχέση με το οιδιπόδειο σύμπλεγμα. Η ταύτιση του με το πουλερικό που τσιμπά, υποσημειώνει το ζωηρό σεξουαλικό ενδιαφέρον του για το πέος του, και τα αρνητικά συναισθήματα που έχει για αυτούς που απειλούν, φαντασιακά, την ναρκισσιστική του πληρότητα. Μέσω αυτής της ταύτισης, είναι αυτός που τσιμπά, αντιστρέφει τους ρόλους και σκηνοθετεί το άγχος του. Η επιθυμία του να διατηρήσει το πέος του ακέραιο, εκπληρώνεται, μέσω της ταύτισης με το πουλερικό, καθόσον γίνεται αυτός που ευνουχίζει και όχι αυτός που υπόκειται σε αυτόν. Στο σημείο αυτό ξαναβρίσκουμε την ταύτιση στην υπηρεσία της επιθυμίας, μέσω μιας μιμικής παραγνωρισμένης από το υποκείμενο. Η κύρια διαφορά αυτών των δύο ζωοφοβιών, βρίσκεται στο

---

[115] S. Freud, ο.π. σ. 130.

[116] S. Freud, ο.π. σ. 130.

βαθμό ταύτισης του παιδιού με το ζώο τοτέμ. Ο Χάνς είναι και άλογο, ενώ αντίθετα ο Άρπάντ, τουλάχιστον για ένα διάστημα, είναι μόνο πουλερικό, έχει πλήρως ταυτιστεί με αυτό. Στο σημείο αυτό συναντάμε τον ορισμό του Frazer για τον τοτεμισμό, με όρους ταύτισης: "Ο τοτεμισμός είναι η ταύτιση του ανθρώπου με το τοτέμ του."[117] Μια δεύτερη διαφορά είναι, ότι ενώ στην περίπτωση του μικρού Χάνς το άλογο προξενεί φόβο, ως μια επιστροφή της εχθρότητας του για αυτό, στον Αρπάντ η ταύτιση με το ζώο 'διασκεδάζει' το άγχος του. Αξιοποιώντας ο Freud αυτά τα συμπεράσματα, θα επιμείνει ότι αυτό που δεν μπόρεσαν να κατανοήσουν οι εθνολόγοι, είναι ότι το ζώο τοτέμ, είναι ο 'πατέρας'. Κατά συνέπεια οι δύο εντολές του τοτεμισμού, η απαγόρευση να σκοτώσεις το τοτέμ και η σύναψη σεξουαλικών σχέσεων με τις γυναίκες που ανήκουν στο ίδιο τοτέμ, συμπίπτουν απόλυτα με το περιεχόμενο του οιδιπόδειου συμπλέγματος, με τις δύο πρωταρχικές επιθυμίες του παιδιού, να σκοτώσει τον πατέρα του και να παντρευτεί την μητέρα του.

Οι περιπτώσεις των Χάνς και Αρπάντ μας έδειξαν τον τρόπο σύνδεσης της ταύτισης με την φοβία σε ατομικό επίπεδο, έχει ενδιαφέρον να παρακολουθήσουμε το περιεχόμενο των φοβιών και σε συλλογικό επίπεδο. Ο Θάνος Λίποβατς επιχειρώντας μια καταγραφή της ιστορίας[118] του φόβου στην Δύση (από το 1096 έως το 1800), διακρίνει δύο είδη φόβου. Από την μία μεριά υπήρχαν οι φόβοι των μεγάλων στρωμάτων του πληθυσμού. Αυτοί οι φόβοι είχαν ως αντικείμενο την φύση (νύχτα, θάλασσα, άγρια ζώα κ.λ.π.), το καινούργιο, τα μάγια, τους πολέμους, την πείνα, τις αρρώστιες κ.λ.π. Τους φόβους αυτούς θα μπορούσαμε να τους κατατάξουμε σε τρεις κατηγορίες. Πρώτο, ο φόβος που έχει και βιολογική βάση π.χ. πείνα, αρρώστια. Δεύτερο, ο φόβος που προκαλείται από τον Άλλο ή τους Άλλους. Τον φόβο εμπρός στην αρνητική επιθυμία του Άλλου (π.χ. κακό μάτι), τον φόβο που προκαλεί η σχέση με αυτόν και που μπορεί να λάβει την μορφή της απλής διένεξης με τον γείτονα ή να φτάσει μέχρι τον πόλεμο με ένα άλλο κράτος, ή με ομάδα πληθυσμού του ίδιου κράτους, που εξεγείρεται κατά της άρχουσας τάξης. Και τρίτο, τον φόβο, που έχει ως αντικείμενο τον αστάθμητο χαρακτήρα της μητέρας φύσης. Μια δεύτερη πηγή φόβου, που βρίσκεται, από άποψη ψυχολογικής εξέτασης, πολύ κοντά με αυτή που ήδη εξετάσαμε, είναι ο φόβος που προέρχεται από το ερώτημα του 'κακού' στον κόσμο. Ο φόβος αυτός σε μία πρώτη φάση, ήταν ένας φόβος που απασχολούσε κυρίως τους κληρικούς. Ο φόβος αυτός για το κακό, είτε αναφερόταν στο κακό αυτό καθεαυτό και προσωποποιούταν κάτω από την μορφή του Σατανά, είτε ενυπήρχε μέσα στο

---

[117] S. Freud, ο.π. σ. 131.

[118] Θ. Λίποβατς: "Στοιχεία μιας ιστορίας του φόβου", περιλαμβάνεται στο βιβλίο του *Η ψυχοπαθολογία του πολιτικού*, εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα, 1990, σ. 204.

υποκείμενο (ως αποτέλεσμα των κακών του πράξεων) και επρόκειτο το υποκείμενο να έρθει αντιμέτωπο με αυτό κατά την Δευτέρα Παρουσία, την ημέρα της Κρίσης. Τυχαία περιστατικά[119] όπως η μεγάλη πανώλη (1348) ή σημαντικά ιστορικά γεγονότα όπως η δεύτερη πολιορκία της Βιέννης από τους Οθωμανούς (1683), είχαν ιδιαίτερες ψυχολογικές συνέπειες για τους πληθυσμούς της Δύσης και δημιούργησαν θανατολαγνικές φαντασιώσεις, που είχαν ως συνέπεια την δημιουργία ενός κλίματος διάχυτης απαισιοδοξίας και φόβου. Μέσα σε αυτό το κλίμα, η επίσημη εκκλησία εντοπίζει την αιτία του κακού στον Σατανά, τον Αντίχριστο. Αυτή η ερμηνευτική παρέμβαση της εκκλησίας, είχε σημαντικότατες αρνητικές επιπτώσεις. Η δαιμονολογία κατέβηκε στο επίπεδο της καθημερινής ζωής και οδήγησε σε ένα άκρατο φανατισμό, σε ένα παρανοϊκό κυνήγι μαγισσών, απέναντι σε ότι μπορούσε να θεωρεί κατά τον άλφα ή βήτα τρόπο μη οικείο, παράξενο. Το διάχυτο άγχος, βρίσκοντας ως πρόσφορο αντικείμενο τον Άλλο, που με φαντασιακό τρόπο συνδεόταν με τον Σατανά, μετετράπη σε φόβο. Ήταν αρκετό κάποιος να κατηγορηθεί για σχέσεις με τον Σατανά για να οδηγηθεί σε μια παγιδευτική ανάκριση, όπου η όποια ανακολουθία στον λόγο του, λάθος ή αοριστία εθεωρείτο ως απόδειξη αυτής της σχέσης και τότε η πυρά αναλάβανε τον καθαρμό της ομάδας, κοινότητας από το μίασμα.

Αυτή η είσοδος της δαιμονολογίας[120], με ένα χυδαίο τρόπο στην καθημερινή ζωή του απλού ανθρώπου, προκάλεσε μια μαζική αντίδραση, την εγκοσμιοποίηση του πολιτισμού, που παρουσιάστηκε ως μια άμυνα του ορθολογισμού και του Διαφωτισμού από τον δέκατο έβδομο αιώνα και μετά. Βέβαια, όπως σημειώνει ο Θ. Λίποβατς η ήττα της θεολογίας έφερε στο προσκήνιο μια άλλη εγκόσμια θρησκεία[121] αυτή του Έθνους, της προόδου, του Κεφαλαίου, που παράγει εξίσου άγχη και φόβους.

Όπως είδαμε στην περίπτωση του μικρού Χάνς, ο φόβος δεν είναι ένα νευρωτικό σύμπτωμα, παρά μόνο από την στιγμή που επανεισάγει στον ψυχισμό του τα

---

[119] Θ. Λίποβατς, ο.π. σ. 204.

[120] "Ο διάβολος δεν είναι τίποτε άλλο, παρά η προσωποποίηση της απωθημένης ασυνείδητης ορμικής ζωής" (S. Freud: "Character and anal erotism", *S.E.* Vol. 9, σ. 174).

[121] Όσο περισσότερο αδιαφοροποίητος είναι ο ψυχισμός ενός υποκειμένου ή μιας ομάδας, τόσο περισσότερο έχει ανάγκη την προσωποποίηση του καλού και του κακού, και δεν μπορεί να συλλάβει τον ασυνείδητο μηχανισμό της προβολής που επενδύει το αντικείμενο με φαντασιακά στοιχεία. Η πίστη σε ένα επέκεινα, αποκρύπτει από το υποκείμενο την καθήλωση του στην ορμική διαλεκτική. Όπως σημειώνει ο G. Bataille: "Το νόημα των θρησκειών, στο σύνολο τους, διαφεύγει απ' όποιον παραμελήσει τον δεσμό που παρουσιάζει με τον ερωτισμό." (*Τα δάκρυα του έρωτα*, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 1981, σ. 87).

εχθρικά συναισθήματα που είχε επενδύσει στο άλογο. Ο Freud από το 1918[122] είχε αναφερθεί στον 'ναρκισσισμό των μικρών διαφορών', υιοθετώντας την άποψη που είχε εκφράσει ο Crawley, ότι κάθε άτομο απομονώνεται από τα άλλα με ένα taboo of personal isolation (ταμπού προσωπικής απομόνωσης) και ότι ακριβώς αυτές οι μικρές διαφορές, σε αντίθεση με την υπόλοιπη ομοιότητα του με τους Άλλους, δικαιολογούν τα αισθήματα της εχθρότητας που τρέφει για αυτούς. Στις περιπτώσεις που η εχθρότητα αυτή απευθύνεται σε άτομα με τα οποία το υποκείμενο έχει ήδη σχέσεις, είναι προϊόν της αμφιθυμίας που χαρακτηρίζει κάθε συναισθηματική σχέση. Όταν η εχθρότητα έχει ως αντικείμενο τον 'ξένο', με τον οποίο δεν υπάρχει συναισθηματική σχέση, μπορούμε να αναγνωρίσουμε την εκδήλωση της αυτοαγάπης[123] του υποκειμένου, που αξιώνει την αναδιαμόρφωση του Άλλου σύμφωνα με τα καθ' ημάς.

Στην διάκριση των φόβων που αναφέραμε παραπάνω μπορούμε να κάνουμε κάποιες παρατηρήσεις σε σχέση με την ταυτισιακή προβληματική. Η μία κατηγορία φόβου που έχει ως αντικείμενο την φύση και τον Άλλο, είναι εντός της ταυτισιακής διαλεκτικής. Το υποκείμενο ταυτίζεται με τον Άλλο, (θετικά η αρνητικά) και υπάρχει μια εγγενής τάση στον ψυχισμό του υποκειμένου κατά τα πρώτα στάδια της ανάπτυξης του, να ταυτίζεται και με τον περιβάλλοντα χώρο, την φύση. Η ταύτιση αυτή που προϋπάρχει με τον Άλλο και με την φύση, επιτρέπει στο υποκείμενο να προβάλει επάνω τους, σε ένα δεύτερο χρόνο, τα αρνητικά συναισθήματα που ήδη τρέφει για αυτούς. Στην περίπτωση αυτή, η συναισθηματική αμφιθυμία του υποκειμένου επεξηγεί θαυμάσια αυτή την φοβική διάσταση του Άλλου και της φύσης. Να σημειώσουμε δε, ότι σε αυτή την κατηγορία, το άγχος είναι πάντοτε μικρότερης έντασης, διότι η φοβική διάσταση του Άλλου και της φύσης είναι λίγο-πολύ γνωστή και 'απτή' στον άνθρωπο μέσα από τους μύθους, τους θρύλους, τις παραδόσεις και της αφηγήσεις των μεγαλυτέρων. Η άλλη κατηγορία φόβου, αυτή του Σατανά, αξίζει την ιδιαίτερη προσοχή μας, στο βαθμό που στην περίπτωση αυτή, το άγχος είναι, σχετικά, δύσκολο να μετατραπεί σε φόβο. Το 'απόλυτο κακό' δεν ανιχνεύεται εύκολα χρειάζεται χρόνος για να συνειδητοποιηθεί, για να καταστεί 'αντιληπτό' και πάντοτε διατηρεί για τον ψυχισμό την ανοίκεια διάσταση του. Ο 'φτωχός χωρικός' που θυσιαζόταν στην πυρά ως εκπρόσωπος του Σατανά, δεν αποτελεί παρά μια απεγνωσμένη προσπάθεια του ανθρώπου να δώσει μορφή στο κακό. Το μέγιστο

---

[122] S. Freud: "The taboo of virginity", *S.E.* Vol. 11, σ. 199.

[123] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 54.

κακό δεν είναι εντός[124] της ταυτισιακής διαλεκτικής, σε αντίθεση με το καλό που πάντοτε ο άνθρωπος κατά το μάλλον ή ήττον έχει προσλαμβάνουσες παραστάσεις για αυτό, τουλάχιστον μέσα από τις ευχές του και στα 'καλύτερα' όνειρα του. Το κακό είναι το αναπάντεχο, αυτό που έχει την ικανότητα πάντοτε να μας αιφνιδιάζει. Είναι προφανές ότι δεν αναφερόμαστε στο κακό ως κάτι το υπερβατικό, κάτι που είναι εκτός του ψυχισμού, αλλά στο κακό που μπορεί να ελλοχεύει ή να αναπτύσσεται εντός του ψυχισμού κάποιου υποκειμένου. Η όποια ερμηνευτική προσέγγιση, αυτού του κακού, σκοντάφτει εμπρός στον 'αδιάγνωστο' χαρακτήρα του που δεν μπορεί να αναχθεί σε σταθερές ή έστω σε ίχνη. Τα ναζιστικά στρατόπεδα του δεύτερου παγκοσμίου πολέμου μας έδωσαν μια ικανοποιητική 'γεύση' του τι μπορεί να είναι αυτό το 'κακό'.

Στην καθολική Σύνοδο[125] που έγινε στο Trento (1545-63), σημειώθηκαν με ιδιαίτερη έμφαση οι κίνδυνοι της ελευθερίας της συνείδησης. Ο μόνος δρόμος προστασίας του υποκειμένου ήταν αυτός της 'υποταγής' στην μητέρα εκκλησία, η σωτηρία της ψυχής ήταν μονόδρομος που οδηγούσε στην αγάπη του Χριστού και στο μίσος για τον Σατανά. Το καλό και το κακό είχε ένα συγκεκριμένο, όνομα, σχήμα και περιεχόμενο. Η θετική ταύτιση με τον Χριστό και η αρνητική με τον Σατανά ήταν μια επιταγή, που δεν κάλυπτε μόνο την παρούσα ζωή αλλά και την μετέπειτα. Είναι σαφές όμως, ότι η ελευθερία της ατομικής συνείδησης και ο αυτοέλεγχος του υποκειμένου είναι οι απαραίτητες προϋποθέσεις, για την ανεμπόδιστη ανάπτυξη της ταυτισιακής γκάμας του υποκειμένου, άλλως τα αποτελέσματα, μοιάζουν με εκείνο το παιδικό παιχνίδι, όπου κερδίζει εκείνος που θα καταφέρει να μιμηθεί καλύτερα τα: 'στρατιωτάκια αμίλητα ακούνητα και αγέλαστα'.[126]

---

[124] Στο κεφάλαιο μας, όπου αναφερόμαστε στο φόνο του 'πρωταρχικού πατέρα', υποστηρίζουμε την άποψη ότι το υποκείμενο 'αδυνατεί' να ταυτιστεί με τον Θεό. Κατ' επέκταση, θα μπορούσαμε να πούμε ότι 'δεν' μπορεί να ταυτιστεί και με τον Σατανά, που ψυχαναλυτικά είναι το 'αρνητικό' του Θεού, το αποτέλεσμα της αμφιθυμικής σχέσης του ανθρώπου με αυτόν. Να σημειώσουμε όμως, προς μετριασμό αυτής της θέσης μας, ότι για τον άνθρωπο η δυσκολία πάντα βρίσκεται στην δημιουργία, ενώ η καταστροφή ανέκαθεν του ήταν ευκολότερη. Βέβαια, αυτό που θέτει το ερώτημα στην ακανθώδη βάση του, είναι για ποια καταστροφή μιλάμε, σε τι έκταση και με ποιο τρόπο. Ο θάνατος, ως αποτέλεσμα εγκληματικής πράξης, πάντα είναι το 'υπέρτατο κακό', αλλά μετράει και ο τρόπος ή για να το θέσουμε ψυχαναλυτικά, αν και τι είδους απόλαυση παίρνει ο δράστης από αυτή του την πράξη.

[125] Θ. Λίποβατς, ο.π. σ. 210.

[126] Ο Freud αναφέρει το περιστατικό μιας γυναίκας που γεννήθηκε με έξι δάχτυλα στο πόδι, και αμέσως μετά της έκοψαν με ένα τσεκούρι, το υπεράριθμο δάχτυλο. Η πράξη αυτή, πέρα από την όποια άλλη σημασία της, παρουσιάζει λίαν παραστατικά τι ακριβώς εννοούμε, και τι

2.4. Ψυχαναγκασμός, 'Ο άνθρωπος με τους αρουραίους'

Ο Freud το 1909 θα δημοσιεύσει[127] την κλινική περίπτωση του 'Ανθρώπου με τους αρουραίους', μια εργασία που εστιάζει στην ψυχαναγκαστική νεύρωση. Επρόκειτο για έναν νεαρό Βιεννέζο δικηγόρο ηλικίας τριάντα ετών, του οποίου το όνομα ήταν Ερνστ Λάντσερ και που για λόγους διακριτικότητας, ο Freud στις σημειώσεις του τον αναφέρει ως Λόρεντς, ψευδώνυμο που θα χρησιμοποιήσουμε και εμείς. Ο Λόρεντς, υπέφερε από ψυχαναγκαστικές ιδέες από τα πρώτα παιδικά του χρόνια, 'ιδέες', που τα τελευταία χρόνια τον εμπόδιζαν σημαντικά στην επαγγελματική του εξέλιξη και δυσχέραιναν την καθημερινότητα του. Λίγο καιρό πριν καταφύγει στον Freud, είχε κληθεί να πάρει μέρος σε μια στρατιωτική άσκηση, ως έφεδρος αξιωματικός. Σε μια ανάπαυλα αυτής της άσκησης παρακολουθεί την αφήγηση ενός Λοχαγού, ο οποίος είχε μία ιδιαίτερη τάση προς την 'ωμότητα'. Το θέμα αυτής της αφήγησης ήταν ένας τρόπος βασανιστηρίου που χρησιμοποιούσαν στην Ανατολή και αναφερόταν στο τρόπο με τον οποίο ένας αρουραίος εισερχόταν στον ορθό του βασανιζόμενου. Το άκουσμα αυτό, επικαιροποιεί με ένα ιδιάζοντα τρόπο την νεύρωση του Λόρεντς και τον αναγκάζει να αναζητήσει βοήθεια από τον Freud.

Ο Freud, μέσα σε λίγες γραμμές δίνει, με θαυμαστή ενάργεια, το πλαίσιο μέσα στο οποίο ανατράφηκε ο Λόρεντς και την σύγκρουση που ξέσπασε μέσα του, όταν του προτάθηκε να παντρευτεί μια εξαδέλφη του: "Η μητέρα του μεγάλωσε ως μακρινή

επιπτώσεις μπορεί να έχει για την ανάπτυξη του ψυχισμού η κοινωνική νόρμα, που προσδιορίζει και επιβάλλει, όχι μόνο το 'όνομα' του καλού και του κακού, αλλά και την 'καθώς πρέπει' εμφάνιση ενός υποκειμένου αποκλείοντας κάθε 'παρέκκλιση', είτε σωματική είναι αυτή, είτε ψυχική. (S. Freud, *Από την ιστορία μιας παιδικής νεύρωσης, ο Βόλφσμαν*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1995, σ. 344).

[127] S. Freud: *Παρατηρήσεις για μια περίπτωση ψυχαναγκαστικής νεύρωσης, Ο Ράττενμαν*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1995. Στον σχολιασμό αυτού του κειμένου, θα περιοριστούμε στο κείμενο που δημοσίευσε ο Freud, και στις σημειώσεις που κράτησε κατά την διάρκεια της ανάλυσης. (S. Freud: "Original record of the case" *S.E.* Vol. 10,). Δεν θα αναφερθούμε στα επιπρόσθετα στοιχεία που παραθέτει ο Patric J. Mahony, ο οποίος παρατηρεί ότι οι αρχικές σημειώσεις του Freud έχουν 'λογοκριθεί' από τον James Strachey, εκδότη της Standard Edition, και παραπέμπει στην εργασία της Elza Hawelka για το πλήρες κείμενο των σημειώσεων του Freud, όπου υπάρχουν 'λεπτομέρειες' που, εν δυνάμει, θα μπορούσαν να δώσουν ένα διαφορετικό ταυτισιακό μοτίβο. (Patric J. Mahony, *Freud and the Rat Man*, Yale University Press, New Haven and London, 1986).

συγγενής σε μια πλούσια οικογένεια που είχε ένα μεγάλο εργοστάσιο. Ο πατέρας του προσλήφθηκε ταυτόχρονα με την παντρειά του σε αυτή την επιχείρηση και κατά βάθος λόγω αυτής της εκλογής συζύγου έφθασε σε αρκετή ευημερία. Από πειράγματα ανάμεσα στους γονείς, που ο γάμος τους ήταν εξαιρετικός, ο γιος έμαθε ότι ο πατέρας του ερωτοτροπούσε παλαιότερα, προτού γνωρίσει τη μητέρα του, με ένα όμορφο φτωχό κορίτσι από ταπεινή οικογένεια. Αυτή είναι η προϊστορία. Μετά τον θάνατο του πατέρα του η μητέρα είπε μια μέρα στον γιο ότι με τους πλούσιους συγγενείς της συζήτησε για το μέλλον του και ότι ένας εξάδελφος εξέφρασε την προθυμία να του δώσει μία από τις κόρες του, όταν θα έχει τελειώσει τις σπουδές του. Η επαγγελματική σύνδεση με την επιχείρηση θα του εξασφαλίσει λαμπρές προοπτικές. Αυτό το σχέδιο της οικογένειας προκάλεσε μέσα του μια σύγκρουση, αν πρέπει να μείνει πιστός στη φτωχή αγαπημένη του ή να ακολουθήσει τα ίχνη του πατέρα και να παντρευτεί το ωραίο, πλούσιο και αρχοντικό κορίτσι που προορίζεται γι' αυτόν. Και αυτή τη σύγκρουση, που κατά βάθος είναι μια διαμάχη ανάμεσα στην αγάπη του και στην επενεργούσα ακόμη θέληση του πατέρα, την έλυσε αρρωσταίνοντας, ή πιο σωστά: με την αρρώστια του ξέφυγε από το καθήκον του να την λύσει στο πεδίο της πραγματικότητας."[128] Θα μπορούσαμε κάλλιστα να εκλάβουμε την φράση του Freud: 'να ακολουθήσει τα ίχνη του πατέρα του', ως το 'άλλο' όνομα της ταύτισης. Ήδη, όταν αναφερθήκαμε στο κείμενο του Freud: "Η ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής", σημειώσαμε την ιδιαιτερότητα της ταύτισης να παρουσιάζεται, όχι μόνο στο 'εδώ και τώρα' των επιλογών του υποκειμένου, αλλά να προσδιορίζει και τις μελλοντικές ενέργειες του. Στη περίπτωση της υστερίας, είδαμε τον τρόπο που συμμετέχει η ταύτιση στην διαμόρφωση των συμπτωμάτων, στην παρούσα περίπτωση βλέπουμε την ταύτιση να είναι ο κύριος παράγοντας που οδηγεί στην αρρώστια. Όπως γράφει ο Freud σε υποσημείωση του: "Πρέπει να τονισθεί ότι η φυγή στην αρρώστια στάθηκε δυνατή γι' αυτόν λόγω της ταύτισης με τον πατέρα. Αυτή η ταύτιση του επέτρεψε την επαναστροφή των συναισθημάτων στα υπολείμματα της παιδικής ηλικίας."[129] Η σημείωση αυτή του Freud, με το να εστιάζει στο 'πρόσωπο' του πατέρα, αφήνει στο 'απυρόβλητο' τον ρόλο[130] της μητέρας κατά την 'φυγή' στην

---

[128] S. Freud, *Παρατηρήσεις για μια περίπτωση ψυχαναγκαστικής νεύρωσης, Ο Ράττενμαν*, ο.π. σ. 72.

[129] S. Freud, ο.π. σ. 73.

[130] Όπως παρατηρεί ο Steven Marcus, ο Freud, και στα τέσσερα ιστορικά ασθένειας που δημοσίευσε, περιορίζει τον ρόλο που έπαιξε η μητέρα στην διαμόρφωση των συμπτωμάτων και η σχέση με τον πατέρα έχει πάντα τον πρώτο ρόλο. Άλλωστε, η τάση να θεματοποιείται με ιδιαίτερο τρόπο η σχέση του πατέρα με τον γιο, συναντάται και μέσα στα πλαίσια της λογοτεχνικής δημιουργίας του δέκατου ένατου αιώνα, και είναι γνωστή η ιδιαίτερη αγάπη

ασθένεια. Εντούτοις, στις σημειώσεις του βρίσκουμε διάσπαρτες παρατηρήσεις του για την σχέση του Λόρεντς με την μητέρα του, και ειδικότερα την ταύτιση του με αυτήν.[131]

Αυτό που οδηγεί τον Λόρεντς στην ανάλυση είναι οι φόβοι του ότι δύο άτομα που αγαπά πολύ, ο πατέρας και η γυναίκα με την οποία συνδέεται, θα πάθουν κάτι κακό. Επιπρόσθετα, έχει ψυχαναγκαστικές παρορμήσεις του τύπου: 'να κόψει τον λαιμό του με ξυράφι' και μηχανεύεται διάφορες 'απαγορεύσεις' που δεν μπορεί να εξηγήσει την προέλευση τους. Έχει ενδιαφέρον ότι οδηγείται στην ανάλυση μέσα από τον φόβο, ότι κάτι κακό θα συμβεί σε κάποιον "Άλλο', και ιδιαίτερα ότι ένας από αυτούς που κινδυνεύουν άμεσα είναι ο πατέρας του, ο οποίος έχει ήδη πεθάνει πριν από αρκετά χρόνια. Η προβληματική του θανάτου είναι παρούσα από την πρώτη στιγμή, και θα δούμε στην συνέχεια ότι αυτή η προβληματική είναι πρωτίστως αυτοαναφορική. Ο πατέρας του, αν και νεκρός, διακινδυνεύει από τις 'απερίσκεπτες' πράξεις και επιθυμίες του. Στο σημείο αυτό συναντάμε την σκέψη του Freud στο "Τοτέμ και ταμπού", ότι ο πρωταρχικός πατέρας μετά τον φόνο παραμένει ζωντανός όσο ποτέ άλλοτε. Αυτός ο νεκροζώντανος πατέρας παρουσιάζεται ως ένας ενεργός ταυτισιακός πόλος, που δεν υπόκειται σε 'θάνατο'.

Αρχίζει την ανάλυση του αναφερόμενος σε ένα φίλο του, στον οποίο καταφεύγει κάθε φορά που έχει πρόβλημα. Ο φίλος του αυτός, παίζει ένα ρόλο σύμβουλου και προστάτη, που κατευνάζει τα άγχη του και κάθε φορά που του εμπιστεύεται τις ιδεοληψίες του, τον ηρεμεί λέγοντας του ότι δεν έχει κάνει κάτι κακό. Στην συνέχεια, αναφέρεται σε μία παλιότερη φιλία του με ένα φοιτητή, που ασκούσε επάνω του μια παρόμοια επιρροή και που τόνωνε την αυτοεκτίμηση του. Αυτός ο εισαγωγικός λόγος του, καταδεικνύει τον αστερισμό των προσώπων μέσα στον οποίο εγγράφει τον Freud και ήδη υπογραμμίζει την μεταβίβαση που κάνει στον Freud, τόσο την θετική (έχει διαβάσει την εργασία του Freud για την "Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής") όσο και την αρνητική, δεδομένου ότι ο φοιτητής που προαναφέραμε τον είχε 'χρησιμοποιήσει' για να γνωριστεί με την αδελφή του η οποία τον ενδιέφερε ερωτικά. Υπάρχει ένα ακόμη στοιχείο που υποσημειώνει την 'επιφυλακτικότητα' του έναντι του Freud. Πριν ξεκινήσει την

του Freud για την λογοτεχνία. (Steven Marcus, *Freud and the culture of psychoanalysis*, George Allen and Unwin, Boston, 1984, σ. 113). Παρόλα αυτά, πρέπει να σημειώσουμε, ότι ο Freud είναι ο πρώτος που αναδεικνύει τον σημαίνοντα ρόλο που κατέχει η μητέρα στην ψυχική ανάπτυξη του παιδιού.

131 "Είχε ταυτιστεί με την μητέρα του όσο αφορά την συμπεριφορά του και την μεταβίβαση που ανέπτυξε στην ανάλυση.", και "Είναι πιθανόν να ταυτίζεται με την μητέρα του όσο αφορά την κριτική απέναντι στον πατέρα και με αυτό τον τρόπο εσωτερικεύει την διαφορά των γονιών του." (S. Freud: "Original record of the case" ο.π. σ. 298).

ανάλυση του, πίστευε[132] ότι ένας αδελφός του Freud είχε εκτελεστεί για φόνους που είχε διαπράξει στην Βουδαπέστη. Αυτή η πληροφορία που είχε, στην πραγματικότητα επρόκειτο για μια απλή συνωνυμία του Freud με τον κακοποιό, τον είχε κάνει να είναι δύσπιστος απέναντι του από την πρώτη στιγμή της ανάλυσης. Αν λάβουμε όμως υπόψη μας, ό,τι ο Λόρεντς θα αναφέρει αρκετές φορές μέσα στην ανάλυση του, ότι ο πατέρας του ήταν ο καλύτερος φίλος του, είναι εύκολο να αντιληφθούμε ότι ταυτίζει τον Freud με αυτόν τον πατέρα και μεταφέρει σε αυτόν τα θετικά και αρνητικά συναισθήματα του.

Μέσα από την εμπειρία που είχε με τον φίλο του, ο οποίος τον κολάκευε με στόχο να προσεγγίσει την αδελφή του, τέθηκε στην 'θέση' της μητέρας του, την οποία παντρεύτηκε ο πατέρας του με στόχο τα λεφτά της. Ο φίλος του αυτός ήταν σαφές ότι στο ασυνείδητο του ταυτίστηκε με τον πατέρα του μέσω του 'κόλπου' που χρησιμοποίησε για να επιτύχει τον αντικειμενικό του στόχο. Ο Λόρεντς είχε αντιληφθεί ότι μπορούσε να είναι επιθυμητός, όχι μόνο για αυτό που είναι, αλλά και για αυτό που έχει. Και το πρόβλημα του τελικά συμπυκνώνεται ανάμεσα στην διαλεκτική του είναι και του έχειν, να έχει οικονομική άνεση μέσω ενός καλού γάμου, ή να είναι ένα επιθυμούν υποκείμενο που στηρίζει την επιθυμία του. Η κατάσταση του επιδεινώνεται από την στιγμή που αντιλαμβάνεται ότι μπορεί να είναι το αντικείμενο μιας μεταμφιεσμένης επιθυμίας, (να αποκτήσει ένα μεταβατικό-προσωρινό ρόλο στην ροή του επιθυμείν του Άλλου, πράγμα που σημαίνει ότι ταυτίζεται με την μητέρα του). Υπ' αυτή την έννοια, μπορούμε να καταλάβουμε τον ψυχαναγκασμό του να 'καταλάβει επακριβώς' τι είναι αυτό που είπε ο Άλλος, ως μια αγωνιώδη προσπάθεια να ανακαλύψει πίσω από τα λόγια το πραγματικό επιθυμείν του συνομιλητή του. "Ανάγκαζε τον εαυτό του να καταλαβαίνει ακριβώς κάθε συλλαβή από αυτά που του έλεγε κάποιος, λες και διαφορετικά θα έχανε έναν μεγάλο θησαυρό."[133] Η εμμονή του στην επανάληψη του λόγου του Άλλου, υπό το πρόσχημα της αποφυγής παρανόησης εκ μέρους του, και η απογοήτευση του όταν ανακάλυπτε ότι δεν υπήρχε ακριβής αναπαραγωγή, αποκαλύπτει το άγχος του μη τυχόν και δεν είναι παρά το εφήμερο προσωπείο της επιθυμίας του Άλλου.

Ο Λόρεντς αγαπά μια κοπέλα χωρίς προίκα, όπως ακριβώς αγαπούσε και ο πατέρας του κάποτε μια κοπέλα χωρίς προίκα, και είναι εμπρός στο δίλημμα, αν θα πρέπει να την παντρευτεί ή να παντρευτεί μια άλλη που του προξενεύουν, εξασφαλίζοντας με αυτόν τον γάμο οικονομική άνεση. Ο πατέρας του όταν

---

[132] S. Freud: "Original record of the case" ο.π. σ. 285.

[133] S. Freud, *Παρατηρήσεις για μια περίπτωση ψυχαναγκαστικής νεύρωσης, Ο Ράττενμαν*, ο.π. σ. 63.

παλιότερα βρέθηκε εμπρός στο ίδιο δίλημμα, επέλεξε 'αβασάνιστα' την κοπέλα με την προίκα.

Η μητέρα με τα σχόλια που κάνει για την σχέση που είχε ο σύζυγος της πριν τον γάμο τους, υποσημειώνει το ανικανοποίητο της επιθυμίας της να είναι αυτή που θα είχε αγαπήσει ο πατέρας του Λόρεντς, και όχι αυτή που επέλεξε για οικονομικούς λόγους. Παρόλα αυτά, παρουσιάζεται να συμβουλεύει τον γιο της να πράξει ακριβώς όπως ο σύζυγος της, να εγκαταλείψει αυτήν που αγαπά για ένα συμφέροντα γάμο. Αυτή η απόσταση ανάμεσα στο αίτημα και στην επιθυμία της μητέρας του, δημιουργεί ένα επιπρόσθετο πρόβλημα στον Λόρεντς που βρίσκεται μπροστά στο δίλημμα αν πρέπει να ακολουθήσει τα 'ίχνη' της πατρικής πορείας και να επιλέξει την πλούσια νύφη. Αν επέλεγε τον πλούσιο γάμο, μοιραία θα τοποθετούσε την γυναίκα του στην 'θέση' της μητέρας του και η επιλογή του θα μπορούσε να χαρακτηριστεί ως εξόχως αιμομικτική.

Ποια ήταν όμως η γυναίκα που αγαπούσε; Όπως σημειώνει ο Freud, χωρίς να το σχολιάζει, μια εξαδέλφη[134] του. Μόνο ως τυχαίο συμβάν δεν μπορεί να θεωρηθεί το γεγονός ότι το ερωτικό του ενδιαφέρον στράφηκε σε μια εξαδέλφη του, δεδομένου ότι και ο πατέρας του είχε επιλέξει τελικά ως σύζυγο του, την πρώτη εξαδέλφη[135] του. Το σημαίνον 'εξαδέλφη', ως ένας ταυτισιακός κρίκος με τον πατέρα του, είχε παίξει σημαίνοντα ρόλο στην ερωτική του επιλογή. Λέμε σημαίνοντα ρόλο και όχι πρωτεύοντα, διότι η ερωτική του επιλογή ήταν υπερπροσδιορισμένη. Η ομοιότητα της αγαπημένης του με την αδελφή του, ήταν ένας δεύτερος εξίσου αποφασιστικός παράγοντας. "Είχε ακούσει για την ομορφιά (του σώματος της αγαπημένης του), όταν την ερωτεύτηκε το 1898, από την αδελφή του Hilde. Αυτό του έκανε την μεγαλύτερη δυνατή εντύπωση καθόσον και η Hilde είχε ένα αξιαγάπητο σώμα. Αυτή πρέπει να ήταν ή ρίζα της αγάπης του."[136] Το σημαίνον εξαδέλφη λειτουργούσε διττά, καθόσον και η γυναίκα που του πρότεινε η μητέρα του να παντρευτεί, ήταν και αυτή εξαδέλφη του. Το δίλημμα της επιλογής ανάμεσα στις δύο εξαδέλφες του, αναπαρήγαγε το παλαιότερο πρόβλημα επιλογής ανάμεσα στις δύο αδελφές του και επιπρόσθετα τον έθετε μπροστά στο δίλημμα που είχε βρεθεί ο πατέρας του.[137] Το γεγονός ότι ο Λόρεντς μετά την ανάλυση του παντρεύτηκε την κοπέλα που αγαπούσε, δεν ακολούθησε το

---

[134] S. Freud: "Original record of the case" ο.π. σ. 276.

[135] "Ο πατέρας του ήταν πρώτος εξάδελφος της μητέρας του" (S. Freud: "Original record of the case" ο.π. σ. 287).

[136] S. Freud, ο.π. σ. 317.

[137] S. Freud, ο.π. σ. 292.

παράδειγμα[138] του πατέρα του, ενδεχομένως, να μπορούμε να το εκλάβουμε ως επιτυχία της ανάλυσης του.

Όπως τονίζει ο Freud σε κάποιες από τις ψυχαναγκαστικές ιδέες του Λόρεντς είχε χρησιμοποιηθεί η πολύ απλή τεχνική της παραμόρφωσης, μέσω παράλειψης, ως μέσο προστασίας από τον κίνδυνο να γίνουν πλήρως αντιληπτές. Ως παράδειγμα τέτοιας παραμόρφωσης αναφέρει: "Μία από τις πιο παλαιές και πιο αγαπημένες ψυχαναγκαστικές ιδέες του (με τη σημασία μιας υπόμνησης ή προειδοποίησης) ήταν π.χ.: 'αν παντρευτώ την κυρία, ο πατέρας θα πάθει κακό' (στον άλλο κόσμο). Αν βάλουμε στη θέση τους, τους παραλειπόμενους και γνωστούς από την ανάλυση ενδιάμεσους κρίκους, ολόκληρος ο συλλογισμός έχει την εξής διατύπωση: 'αν ζούσε ο πατέρας, θα θύμωνε ακούγοντας ότι θέλω να παντρευτώ την κυρία, όπως τότε στην παιδική σκηνή, οπότε θα θύμωνα και εγώ και θα ευχόμουν να πάθει όλα τα κακά, και λόγω της παντοδυναμίας των ευχών μου αυτή η κατάρα θα εκπληρωνόταν."[139] Αυτή η ψυχαναγκαστική ιδέα θα μπορούσε να συμπληρωθεί και με ένα άλλο τρόπο που επίσης στηρίζεται στο υλικό της ανάλυσης και λαμβάνει υπόψη της του ταυτισιακούς δεσμούς του Λόρεντς. Την ψυχαναγκαστική ιδέα: 'αν παντρευτώ την κυρία, ο πατέρας θα πάθει κακό', μπορούμε να την εκλάβουμε ως μια καλυμμένη αυτοαναφορική πρόταση, υπό την μορφή: 'αν παντρευτώ την κυρία θα πάθω κακό, το κακό που θα είχε πάθει ο πατέρας αν παντρευόταν την δική του αγαπημένη'. Τι είναι όμως αυτό που μας επιτρέπει να θεωρήσουμε ότι το σημαίνον πατέρας υποδηλώνει τον ίδιο; Το κύριο δίλημμα του Λόρεντς ήταν αν θα ταυτιζόταν με το αίτημα του πατέρα του και της μητέρας του, δεδομένου ότι και οι δύο του γονείς ήταν αντίθετοι στην σχέση του με την αγαπημένη του, ή αντίθετα θα ταυτιζόταν με την ανεκπλήρωτη επιθυμία τους (και ο πατέρας δεν εκπλήρωσε την επιθυμία του, παντρεύτηκε αυτήν που δεν αγαπούσε και η μητέρα του δεν παντρεύτηκε κάποιον που θα την αγαπούσε για αυτό που είναι και όχι για την οικονομική της άνεση.) Τι θα μπορούσε όμως να ήταν αυτό που ώθησε τον πατέρα

---

[138] Ο γάμος του με την Gisela (αυτό είναι το όνομα της γυναίκας που αγαπούσε), δεν δείχνει μόνο ότι αποκόπηκε από την πατρική επιθυμία, αλλά αν λάβουμε υπόψη μας ότι η μητέρα του είχε προτείνει τον γάμο με την πλούσια εξαδέλφη, θα λέγαμε ότι ο Λόρεντς βγήκε εκτός του οικογενειακού μυθιστορήματος. Στο σημείο αυτό να σημειώσουμε, ότι αυτό που δημιουργεί προβλήματα στον Λόρεντς δεν είναι μόνο η οιδιπόδεια επιθυμία του προς την μητέρα, αλλά και η επιθυμία της μητέρας του για επανάληψη της οικογενειακής ιστορίας. Είναι προφανές ότι αυτή η μητέρα είχε 'επενδύσει' στον γιο περισσότερα από ότι θα έπρεπε από την στιγμή που ήξερε ότι η ίδια ήταν μια επιλογή του συζύγου της που δεν βασίστηκε τόσο στο συναίσθημα όσο σε μία οικονομική βάση.

[139] S. Freud, *Παρατηρήσεις για μια περίπτωση ψυχαναγκαστικής νεύρωσης, Ο Ράττενμαν*, ο.π. σ. 105.

του τότε σε μία τέτοια επιλογή πέρα από την επιθυμία του, και τι είναι αυτό που κάνει την μητέρα του τώρα να επιμένει στην λύση της πλούσιας νύφης; Όπως γράφει ο Freud για τις αντιρρήσεις του πατέρα: "Είχε αντιληφθεί (ο πατέρας) ότι ο γιος επιζητούσε τη συντροφιά εκείνης της κυρίας και προσπάθησε να τον αποτρέψει λέγοντας του ότι αυτό που κάνει δεν είναι έξυπνο και ότι θα εξευτελιστεί."[140] Το τι ακριβώς μπορεί να εννοεί ο πατέρας του όταν λεει ότι δεν είναι έξυπνο και ότι θα εξευτελιστεί, μας το αποσαφηνίζει η προσωπική του ιστορία. "Ο πατέρας είχε χάσει κάποτε στο χαρτοπαίγνιο ένα μικρό ποσό που διαχειριζόταν ως υπαξιωματικός και θα είχε περιέλθει σε πολύ στενόχωρη θέση, αν δεν του δάνειζε τα χρήματα ένας σύντροφος του. Όταν εγκατέλειψε τον στρατό και ήταν πια ευκατάστατος, αναζήτησε τον σύντροφο που τον είχε βοηθήσει, για να επιστρέψει τα χρήματα, αλλά δεν μπόρεσε να τον βρει."[141] Του χρειαζόταν ένας γάμος για να αποπληρώσει εκείνο το 'μικρό' ποσό; Αυτό που υπονοούμε είναι ότι η επιλογή του πατέρα για ένα πλούσιο γάμο, την στιγμή μάλιστα που ήταν συνδεδεμένος ερωτικά με μια άλλη κοπέλα, δεν μπορεί να λειτούργησε παρά μόνο ως κάλυμμα έναντι φαντασιακών κινδύνων[142]. Κινδύνους που έμμεσα υπογράμμιζε η μητέρα του με τα πειράγματα της. Επιπρόσθετα, όπως σημειώνει ο Stuart Schneiderman[143], το κακό που θα μπορούσε να επακολουθήσει στην περίπτωση που ο Λόρεντς θα παντρευόταν την αγαπημένη του, θα είχε ανάδρομα αποτελέσματα. Θα ήταν ως ο ίδιος να ετίθετο εκτός σκηνής, θα 'παρέμενε' αγέννητος, από την στιγμή που μία τέτοια επιλογή του, μέσω ταύτισης με τον πατέρα του. θα σήμαινε ότι ο πατέρας του δεν παντρεύτηκε την μητέρα του, αλλά την κοπέλα που αγαπούσε.

Ο Λόρεντς χάνει τα γυαλιά του σε μια διακοπή των στρατιωτικών γυμνασίων και κατά την διάρκεια αυτής της ανάπαυσης, θα ακούσει την ιστορία που θα αφηγηθεί ο λοχαγός για το βασανιστήριο με τους αρουραίους. Ο Freud, δεν θεματοποιεί την απώλεια των γυαλιών του, παράλειψη που έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον από την στιγμή που ο Λόρεντς επιλέγει να καταφύγει στον Freud έχοντας διαβάσει την "Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής", όπου ο Freud τονίζει την ψυχολογική αξία των 'τυχαίων' απωλειών. Μέσα στο κείμενο του Freud, δεν διευκρινίζεται αν η

---

[140] S. Freud, ο.π. σ. 76.

[141] S. Freud, ο.π. σ. 86

[142] Οι 'κίνδυνοι' αυτοί, είχαν μια θανατηφόρα διάσταση. Όταν ο πατέρας του έχασε στα χαρτιά τα χρήματα του τάγματος του, δήλωσε σε ένα συνάδελφο του, ότι κανονικά μετά από αυτή του την πράξη θα έπρεπε να αυτοκτονήσει, δήλωση με την οποία συμφώνησε απερίφραστα ο συνάδελφος του. (S. Freud: "Original record of the case" ο.π. σ. 290).

[143] Stuart Schneiderman: *Rat Man*, New York University Press, New York and London, 1986, σ. 101.

απώλεια των γυαλιών τοποθετείται χρονικά πριν ή μετά την αφήγηση του βασανιστηρίου με τους αρουραίους, όπως και να έχει όμως, η συμβολικότητα της κίνησης: 'χάνω τα γυαλιά μου, χάνω το βλέμμα μου, εξαρτώμαι από τον Άλλο', παραμένει. Ο λόγος που εμπόδισε τον Λόρεντς στο να ψάξει να βρει τα γυαλιά του, ήταν η απροθυμία του να γίνει αιτία να καθυστερήσουν εξ αιτίας του. Εδώ παρουσιάζεται ένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της ψυχαναγκαστικής νεύρωσης, που γίνεται ιδιαίτερα αντιληπτό μέσα από τον σεβασμό που επιδεικνύει ο ψυχαναγκαστικός όσο αφορά τον χρόνο του Άλλου. Μία χρονική ακρίβεια, που οφείλεται στην ταύτιση του με την θέση του Άλλου, σε βάρος του δικού του χρόνου. Η σχέση του ψυχαναγκαστικού με το θέμα του χρόνου είναι διττή, αφενός σέβεται τον χρόνο του Άλλου, αφετέρου όσο αφορά τον ίδιο: "Θα είναι διαρκώς αποσπασμένος από την δουλειά του ή θα χάνει τον χρόνο του με την εισαγωγή καθυστερήσεων και επαναλήψεων."[144] Η προσαρμογή, ως ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της ψυχαναγκαστικής νεύρωσης σχετίζεται πάντοτε με το αίτημα του Άλλου και όχι με την επιθυμία του. Το ψυχαναγκαστικό τελετουργικό, αυτή η ιδιότυπη τακτοποίηση του χώρου και του χρόνου του ψυχαναγκαστικού, μπορεί να εννοηθεί ως η εξάγνιση της επιθυμίας του από τις αρνητικές της συνιστώσες. Η στάση του αυτή συνδέεται άμεσα με την σχέση που έχει με το αντικείμενο της επιθυμίας του. Πάντοτε ένα λεπτό αδιάτρητο 'πέπλο'[145] χωρίζει τον ψυχαναγκαστικό από το επιθυμητό αντικείμενο.

Ο Λόρεντς παραγγέλνει ένα νέο ζευγάρι στον οπτικό του, και τα παραλαμβάνει την επόμενη ημέρα μέσω του ταχυδρομείου. Προκειμένου να καταβάλει το τίμημα των γυαλιών του σκαρφίζεται δύο σενάρια. Το πρώτο, να μην πληρώσει καθόλου το χρέος, άλλως το βασανιστήριο με τους αρουραίους θα πραγματοποιείτο σε βάρος της αγαπημένης του και του πατέρα του. Το δεύτερο φαντασιωσικό σενάριο, αυτό που προσπάθησε να υλοποιήσει, ήταν να πληρώσει οπωσδήποτε το χρέος στον υπολοχαγό Α, αν και γνώριζε ότι ο συγκεκριμένος υπολοχαγός δεν είχε καμία σχέση με τις υποθέσεις του ταχυδρομείου.

Καταφεύγει στον Freud, ελπίζοντας ότι θα πάρει ένα 'χαρτί' το οποίο θα επιβεβαιώνει τους λόγους για τους οποίους επιβάλλεται η εξόφληση του χρέους που είχε προκύψει από την αγορά των γυαλιών του, σύμφωνα με ένα συγκεκριμένο 'τελετουργικό', που του επέβαλε η νεύρωση του. Ενώ γνώριζε από την πρώτη στιγμή, ότι όφειλε το κόστος των γυαλιών στην υπάλληλο του ταχυδρομείου, σκόπευε: "Να πάει στο ταχυδρομείο μαζί με δύο κυρίους, τον Α και τον Β, ο Α να δώσει στην υπάλληλο του ταχυδρομείου τις 3.80 κορώνες και αυτή

---

[144] S. Freud: "Inhibitions, symptoms and anxiety", *S.E.* Vol. 20, σ. 89.

[145] Στην κεφάλαιο μας για τον "Άνθρωπο με τους λύκους" βλέπουμε τον τρόπο σύνδεσης αυτού του πέπλου με την ασυνείδητη επιθυμία.

να τις δώσει στον Β. Τότε ο ασθενής να αποδώσει το ποσό των 3.80 κορωνών στον Α, οπότε θα έχει τηρηθεί ο όρκος (που είχε κάνει για τον τρόπο αποπληρωμής) κατά γράμμα."[146] Στο σημείο αυτό, συναντάμε και μέσα στην ψυχαναγκαστική νεύρωση, τις ταυτισιακές 'θεατρικές παραστάσεις' στις οποίες αρέσκεται η υστερική. Η παρουσία των Α και Β, κατά την πράξη της αποπληρωμής του χρέους, είναι ταυτισιακοί ρόλοι που η ασυνείδητη φαντασίωση του Λόρεντς απονέμει στους Άλλους.

Το 'ανεξόφλητο χρέος' είναι ένα σημείο ταύτισης[147] με τον πατέρα του, έτσι όπως αυτός παρουσιάζεται μέσα στο οικογενειακό μυθιστόρημα 'ως κάποιος που δεν μπορεί κανείς να του έχει εμπιστοσύνη γιατί δεν εξοφλεί τα χρέη του'. Και πράγματι, όπως προαναφέραμε, ο πατέρας του δεν είχε εξοφλήσει ένα χρέος τιμής, ένας φίλος του τον είχε σώσει τότε από την διαπόμπευση. Η σχέση του Λόρεντς με τον πατέρα του, τον θεωρούσε τον καλύτερο φίλο του, ήταν μια σχέση μαρκαρισμένη από την ασυνέπεια του Άλλου, μια σχέση για την οποία ποτέ κανείς δεν μπορεί να είναι σίγουρος. Η συμπεριφορά του πατέρα του προς εκείνο τον παλιό συνάδελφο στον στρατό, που τον εμπιστεύτηκε και τον δάνεισε για να καλύψει το χαρτοπαικτικό χρέος, η συμπεριφορά του απέναντι στην κοπέλα που αγαπούσε και τέλος η συμπεριφορά του απέναντι στον ίδιο, που δεν ενέκρινε την ερωτική του επιλογή, δημιουργούσε ένα πλέγμα ενοχής με το οποίο ταυτιζόταν. Ο Λόρεντς ταυτίζεται με αυτόν τον 'ζαβολιάρη' πατέρα, ζητά από τις φιλίες του να μην αναγνωρίσουν την πραγματική του επιθυμία, να μην πάρουν τον λόγο του τις μετρητοίς, ένα λόγο, που βρίθει από μετατεθειμένες μομφές.

Ο 'φίλος' που σώζει τον πατέρα από εκείνο το στρατιωτικό χρέος, εμφανίζεται και στην ζωή του Λόρεντς, είναι ο φίλος του που τον πείθει να καταβάλει το χρέος προς την κυρία του ταχυδρομείου. Απέναντι στο 'χρέος', τόσο στην ζωή του πατέρα του, όσο και την δική του, χρειάζεται ένας 'τρίτος' που θα παρεμβληθεί για να καταστεί δυνατή η 'οικονομική' τακτοποίηση. Υπάρχει όμως ένα στοιχείο που μας επιτρέπει να σημειώσουμε ότι ο Λόρεντς δεν έχει εγκλωβιστεί 'μονόπλευρα' μέσα σε αυτή την ταύτιση με τον πατέρα του, σε σχέση με το χρέος. Όπως γράφει ο Freud: "Ένα χρόνο πριν (την έναρξη της ανάλυσης του) είχε εξασφαλίσει ένα φίλο του που έπρεπε να αποπληρώσει ένα χρέος σε είκοσι δόσεις, υποχρεώνοντας τον πιστωτή να υποσχεθεί ότι θα τον ενημέρωνε όταν κάποια δόση καθίστατο υπερήμερη, έτσι ώστε δεν θα ήταν υπόχρεος (ο φίλος του), σύμφωνα με τους

---

[146] S. Freud, *Παρατηρήσεις για μια περίπτωση ψυχαναγκαστικής νεύρωσης, Ο Ράττενμαν*, ο.π. σ. 40.

[147] "Τα λόγια του λοχαγού: πρέπει να αποδώσεις στον υπολοχαγό Α τις 3.80 κορώνες, ηχούσαν στα αυτιά του σαν υπαινιγμός για εκείνο το ανεξόφλητο χρέος του πατέρα." (S. Freud, ο.π. σελ.87).

όρους της συμφωνίας, να αποπληρώσει όλο το ποσό μαζί."[148] Παρουσιάζεται η 'ταυτισιακή βεντάλια' του Λόρεντς να καλύπτει και τον ρόλο του καλοπροαίρετου φίλου που σώζει από τις κακοτοπιές. Στο σημείο αυτό, ξανασημειώνουμε την ικανότητα του ψυχαναγκαστικού να ταυτίζεται με όλους τους ρόλους που έχουν αναφανεί μέσα στο οικογενειακό μυθιστόρημα, έστω και αν υπολείπεται της ευχέρειας[149] με την οποία ταυτίζεται η υστερική.

Η βαθιά εντύπωση που δημιουργεί στον Λόρεντς ή αφήγηση της σκηνής με τους αρουραίους, έχει ως αποτέλεσμα να προσδώσει επικαιρότητα στην ταυτισιακή θεματική που είχε ήδη πλεχτεί γύρω από το σημαίνον αρουραίος. Αυτό που κρατά την προσοχή του Freud την ώρα που ο Λόρεντς εξιστορεί τον βασανιστήριο με τους αρουραίους είναι η συμπεριφορά του: "Σε όλες τις σημαντικές φάσεις της αφήγησης παρατηρώ στο πρόσωπο του μια έκφραση παράξενης σύσπασης, που δεν μπορώ παρά να την ερμηνεύσω ως φρίκη μπροστά στην ηδονή που στον ίδιον ήταν άγνωστη."[150] Είναι σαφές ότι όταν ο Λόρεντς αφηγείται την σκηνή με του αρουραίους, τοποθετεί τον Freud στην θέση του λοχαγού, μάλιστα τον προσφωνεί κατ' επανάληψη ως λοχαγό και φοβάται ότι θα τον κτυπήσει. Τον ταυτίζει, μέσα στα πλαίσια της μεταβίβασης, τόσο με τον βίαιο λοχαγό, όσο και με τον 'δολοφόνο αδελφό του'.

Όταν τον ρωτά ο Freud, αν είναι ο ίδιος που εκτελεί αυτή την πράξη στο αγαπημένο του πρόσωπο, απαντά ότι η πράξη αυτή εκτελείται από κάποιον τρίτο. Περιέργως πως η ποινή με τους αρουραίους δεν πλήττει μόνο την αγαπημένη του, πλήττει ταυτόχρονα και τον πατέρα του ο οποίος είχε πεθάνει πριν από αρκετά χρόνια. Ποιο είναι όμως το στοιχείο που συνδέει αυτά τα δύο πρόσωπα, ένα νεκρό και μια ζωντανή, έναν άντρα και μία γυναίκα; Ταυτίζει άμεσα αυτά τα δύο πρόσωπα, ή τα ταυτίζει μέσω ενός 'τρίτου', που δεν είναι άλλος από αυτόν τον ίδιο; Είναι προφανές ότι ο συνδετικός κρίκος ανάμεσα σε αυτά τα δύο πρόσωπα είναι το σημαίνον αρουραίος. Η αφήγηση του βασανιστηρίου, και ιδιαίτερα το

---

[148] S. Freud: "Original record of the case" ό.π. σ. 288.

[149] Ο Freud στο δεύτερο κεφάλαιο του "Τοτέμ και ταμπού", διατηρώντας κάποιες επιφυλάξεις, θα αναφερθεί εμμέσως στην ταυτισιακή δυσχέρεια που παρουσιάζεται στην ψυχαναγκαστική νεύρωση. "Η κύρια απαγόρευση και πυρήνας της ψυχαναγκαστικής νεύρωσης είναι, όπως και στην περίπτωση του ταμπού, η επαφή, και ως εκ τούτου είναι γνωστή (η ψυχαναγκαστική νεύρωση) ως: φοβία της επαφής ή delire de toucher. Η απαγόρευση δεν ισχύει μόνο για την άμεση φυσική επαφή, αλλά περιλαμβάνει και ό,τι με την μεταφορική έννοια σημαίνει: 'έρχομαι σε επαφή με κάτι'." (S. Freud: "Totem and taboo", *S.E* Vol. 13, σ. 27).

[150] S. Freud, *Παρατηρήσεις για μια περίπτωση ψυχαναγκαστικής νεύρωσης, Ο Ράττενμαν*, ο.π. σ. 38.

σημείο όπου ο αρουραίος εισέρχεται μέσα στο πρωκτό του θύματος, και το δαγκώνει, συνδέεται άμεσα με την σεξουαλική του προϊστορία. Αυτή ακριβώς η ασυνείδητη σύνδεση, ευθύνεται για αυτή την αδιόρατη αίσθηση ηδονής που παρατήρησε ο Freud κατά την αφήγηση του Λόρεντς. "Είχε κάποτε ένα όνειρο ότι συνουσιαζόταν με την Julie (την μικρότερη αδελφή του). Αισθάνθηκε τύψεις και φόβο που είχε παραβεί τον όρκο του να μην την πλησιάσει. Ξύπνησε και ήταν ευχαριστημένος που κατάλαβε ότι ήταν απλώς ένα όνειρο. Πήγε τότε στην κρεβατοκάμαρα της και δάγκωσε την πισινό της κάτω από τα κλινοσκεπάσματα."[151]. Ο πατέρας του τον είχε τιμωρήσει σκληρά για αυτή του την πράξη. Η σκληρότητα του πατέρα επανασυναντάται στην ωμότητα του Λοχαγού, που διηγείται το περιστατικό. Αναδεικνύεται η συνειρμική σειρά που εκκινεί και καταλήγει στο σημαίνον αρουραίος: αρουραίος, εντερικά σκουλήκια της πρώτης παιδικής ηλικίας, πρωκτικός ερωτισμός, σεξουαλική θεωρία και προτίμηση[152], παιδιά που στην φαντασίωση του εξισώνονται με αρουραίους, χρήματα που καταβάλει στον Freud για την θεραπεία του (τόσα φιορίνια τόσα ποντίκια) και τέλος: "Στον αρουραίο μπορούσε να βρει το εντελώς φυσικό του ομοίωμα."[153] Όλη η αναλυτική προσέγγιση του Freud μπορεί να εκληφθεί ως μια προσπάθεια διάρρηξης αυτής της συνειρμικής αλυσίδας, της κατάδειξης των ταυτισιακών του ρόλων και της αποδοχής εκ μέρους του Λόρεντς, ότι πίσω από κάθε 'ιδέα' που του παρουσιάζεται ως κάτι ξένο μέσα στην σκέψη του, βρίσκεται η ασυνείδητη επιθυμία του.

Στην περίπτωση του Λόρεντς, η επιθυμία απαλλαγής από τον Άλλο, που στέκεται εμπόδιο στην αγάπη του, μεταστρέφεται σε τάση αυτοκτονίας. Αυτό παρουσιάζεται ξεκάθαρα σε δύο περιπτώσεις. Όταν χρειάστηκε να απουσιάσει η αγαπημένη του γιατί αρρώστησε η γιαγιά της, 'έλαβε την εντολή' να κόψει τον λαιμό του με ξυράφι.[154] Η εντολή αυτή απέκρυβε το ασυνείδητο μίσος του για την γιαγιά της αγαπημένης του. Σε μια άλλη περίπτωση, κατά την διάρκεια διακοπών με την αγαπημένη του, είχε την ιδέα ότι ήταν χοντρός και ξεκίνησε μία εξαντλητική δίαιτα. Η προσπάθεια του για άμεση και βασανιστική απώλεια βάρους, που κάλυπτε την πρόθεση να αυτοκτονήσει, πρόθεση που κάποια στιγμή παρουσιάστηκε απροκάλυπτα, καθώς σε μια απότομη πλαγιά ένοιωσε ξαφνικά την εντολή να πηδήσει στο γκρεμό. Αυτή η αυτοκτονική του τάση παρέμεινε μυστηριώδης, μέχρι

---

151 S. Freud: "Original record of the case" ο.π. σ. 278.

152 "Όταν τον ερώτησε η αδελφή του, τι ήταν αυτό που του άρεσε στην εξαδέλφη του, απάντησε εύθυμα: 'τα οπίσθια της'." (S. Freud, ο.π. σ. 277).

153 S. Freud, *Παρατηρήσεις για μια περίπτωση ψυχαναγκαστικής νεύρωσης, Ο Ράττενμαν*, ο.π. σ. 93.

154 S. Freud, ο.π. σ. 60.

την στιγμή που ανέφερε, ότι σε αυτές τις διακοπές παραβρισκόταν και ο Richard, ένας εξάδελφος της αγαπημένης του, ο οποίος έδειχνε ιδιαίτερο ενδιαφέρον για αυτήν. Τον εξάδελφο αυτό συνήθως τον αποκαλούσαν Dick, που στα γερμανικά σημαίνει χοντρός. Όπως σημειώνει ο Freud, "Αυτόν τον Dick ήθελε να σκοτώσει"[155], μέσω της σκληρής του δίαιτας. Η αυτοκτονική σκέψη του στηρίχτηκε στην ασυνείδητη επιθετικότητα του κατά του ανθρώπου που παρενοχλούσε την αγάπη του. Αυτή η ταύτιση με το μισητό αντικείμενο και η εν συνεχεία προσπάθεια του να το 'εξαφανίσει' λειτουργεί εντελώς αντίθετα από την αυτοκτονική τάση του μελαγχολικού που οδηγείται στην αυτοκτονία, λόγω ενδοβολής του αντικειμένου της αγάπης του. Αν λάβουμε υπόψη μας ότι ο Richard ήταν και αυτός 'εξάδελφος', και είδαμε πως το σημαίνον εξάδελφος λειτουργούσε ως το σημαίνον της αγάπης του, τότε η ψυχαναγκαστική απώλεια βάρους, που συγκαλύπτει τις αυτοκτονικές του τάσεις, μπορεί να δεχτεί μια διαφορετική ερμηνεία. Ο Λόρεντς δεν επιχειρεί να σκοτώσει τον εσωτερικευμένο Richard, αλλά επιλέγει να αφανιστεί ο ίδιος εμπρός στον μισητό σωσία-εξάδελφο που αγαπά όπως αγαπά ο ίδιος, διότι ο φαντασιωσικός κόσμος του Λόρεντς είναι 'πλήρης', 'γεμάτος', δεν υπάρχει 'άδειος' χώρος για να μπορέσει να σταθεί ο ίδιος ως υποκείμενο που επιθυμεί. Ο φαντασιωσικός καθρέπτης του δεν έχει χώρο για το δικό του είδωλο, την θέση του την έχει πάρει κάποιος Άλλος, που ενσαρκώνει την επιθυμία του.

Έχει ενδιαφέρον ότι ο Freud στην εισαγωγή[156] του έργου του, δηλώνει την αμηχανία του απέναντι στον 'τύπο'[157] της ψυχαναγκαστικής νεύρωσης, που οποίο τον θεωρεί ως μια διάλεκτο της υστερικής γλώσσας. Αργότερα, το 1926 στο έργο του "Αναστολή σύμπτωμα και άγχος" θα σημειώσει ότι η ψυχαναγκαστική νεύρωση είναι το πλέον ενδιαφέρον αντικείμενο της ψυχαναλυτικής έρευνας. Υπάρχει ένα περιστατικό στην ανάλυση του Λόρεντς, που καταδεικνύει την ιδιαιτερότητα της ψυχαναγκαστικής νεύρωσης. Την ημέρα που επρόκειτο να αποχωριστεί από την αγαπημένη του, σκοντάφτει σε μία πέτρα που βρισκόταν στην μέση του δρόμου. Την απομακρύνει αμέσως με την σκέψη ότι ενδεχομένως η πέτρα αυτή θα σταθεί αιτία κάποιου ατυχήματος, όταν αργότερα η άμαξα της αγαπημένης του θα περάσει από αυτό το σημείο του δρόμου.[158] Λίγη ώρα όμως αργότερα, θεωρώντας την απομάκρυνση της πέτρας ως μία 'βλακεία', την επαναφέρει στην αρχική της θέση.

---

[155] S. Freud, ο.π. σ. 61.

[156] S. Freud, ο.π. σ. 27.

[157] Είναι προφανές ότι μια αυστηρή τυπολογία, περί νευρωτικής δομής, δεν έχει παρά το status μιας κατασκευής, και όταν αναφερόμαστε σε υστερική ή ψυχαναγκαστική νεύρωση, αναφερόμαστε στα κυρίαρχα στοιχεία που συγκροτούν τον ψυχισμό ενός συγκεκριμένου υποκειμένου, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι αποκλείονται χαρακτηριστικά και άλλων δομών.

[158] S. Freud, ο.π. σ. 63.

Ο Freud, διακρίνει σε αυτή την ψυχαναγκαστική πράξη δύο φάσεις, όπου η δεύτερη αναιρεί την πρώτη, η διαδικασία δε αυτή, αποτελεί χαρακτηριστικό φαινόμενο της ψυχαναγκαστικής νεύρωσης.[159] Το ασυνείδητο κίνητρο, αυτών των δύο αντίθετων ενεργειών, εκφράζει την αμφιθυμία του ψυχαναγκαστικού για το αντικείμενο του. Η πράξη της απομάκρυνσης και της επαναφοράς της πέτρας έχει συμπτωματικό χαρακτήρα και εκφράζει διαδοχικά τα θετικά και τα αρνητικά συναισθήματα του υποκειμένου. Ενώ η υστερία, μέσω του συμπτώματος, 'συμβιβάζει' την συναισθηματική αμφιθυμία του υποκειμένου και επιτυγχάνει την ταυτόχρονη έκφραση του μίσους και της αγάπης, η ψυχαναγκαστική νεύρωση διατηρεί την 'αυτοτέλεια' των συναισθημάτων. Αυτή η τυπολογική διάκριση ανάμεσα σε υστερία και ψυχαναγκαστική νεύρωση, υποσημειώνει τον εύπλαστο χαρακτήρα της ταυτισιακής λειτουργίας που παρουσιάζεται να προσαρμόζεται σύμφωνα με την δομή της συγκεκριμένης νεύρωσης.

Ο Charles Melman στο άρθρο[160] του: "On obsessional neurosis", επιχειρώντας μια φαινομενολογική προσέγγιση των ψυχαναγκασμών θα προσδιορίσει τρία χαρακτηριστικά. Πρώτο, ο ασθενής για μεγάλο χρονικό διάστημα δεν αναγνωρίζει τον ψυχαναγκασμό ως ένα σύμπτωμα, και είναι συνήθως κάποιος τρίτος που του σημειώσει τον αλλόκοτο χαρακτήρα κάποιων ενεργειών του. Δεύτερο, ο νευρωτικός δεν αναρωτιέται για την προέλευση της ψυχαναγκαστικής ιδέας και δεν υποθέτει ότι υπάρχει ένα υποκείμενο που 'υποστηρίζει' αυτήν την ιδέα. Τρίτο, ο ψυχαναγκασμός παρουσιάζεται ως μια ιδέα, που δεν συνδέεται με την επιθυμία του.

Ο Λακάν στο άρθρο του: "Ο ατομικός μύθος του νευρωτικού"[161], όπου σχολιάζει την περίπτωση του Λόρεντς, θα κάνει κάποιες γενικές παρατηρήσεις για την νεύρωση. Όσες φορές τα καταφέρνει, ο νευρωτικός, να γίνει 'ταυτόσημος' με τον εαυτό του και βεβαιώνεται για την εδραίωση της παρουσίας του μέσα στο κοινωνικό του περιβάλλον, αποφεύγει την σύγκρουση στον εργασιακό του χώρο, αποδέχεται και αναγνωρίζει τους καρπούς της εργασίας του, τότε, το ερωτικό του αντικείμενο αναδιπλασιάζεται διχαστικά. Αυτός ο αναδιπλασιασμός στην περίπτωση του Λόρεντς αποκτά την μορφή: "Πλούσια ή φτωχή γυναίκα."[162] Αυτόν τον

---

159 Ο Freud στο έκτο κεφάλαιο του έργο του: *"Αναστολή σύμπτωμα και άγχος"*, θα αναφερθεί διεξοδικά στον τεχνικό τρόπο δόμησης των ψυχαναγκαστικών συμπτωμάτων μέσω ακύρωσης και απομόνωσης.

160 Charles Melman: *Returning to Freud: clinical psychoanalysis in the school of Lacan*, New Haven and London, Yale University Press, 1980, σ. 132.

161 Jacques Lacan: "Ο ατομικός μύθος του νευρωτικού", περιοδικό: *Η Ψυχανάλυση*, Αθήνα, 1996, τεύχος 2.

162 Jacques Lacan, ο.π. σ. 19.

διχασμό τον είχε ήδη εντοπίσει ο Freud στα κείμενα του για την ψυχολογία της αγάπης. Δίπλα στον ερωτικό σύντροφο, με τον οποίο δεσμεύεται κατά κάποιο τρόπο ο νευρωτικός μέσω π.χ. μιας επίσημης σχέσης ή γάμου, παρουσιάζεται ένα άλλο 'πρόσωπο' στο οποίο επενδύει με φαντασιακό τρόπο, έτσι ώστε να ποθεί εκεί όπου δεν αγαπά και να αγαπά εκεί όπου δεν ποθεί. Εάν καταφέρει να ενοποιήσει την ερωτική του δραστηριότητα σε ένα αντικείμενο, τότε αναπόφευκτα θα παρουσιαστεί αυτός ο διχασμός στον τρόπο που συμπεριφέρεται έναντι ενός συγκεκριμένου 'τρίτου', με τον οποίο έχει μια ναρκισσιστική θανατηφόρα σχέση και στον οποίο αναθέτει την αντιπροσώπευση του, έτσι ώστε, κατά κάποιο τρόπο, να ζει μέσω αντιπροσώπου. Ο νευρωτικός δεν μπορεί να αναλάβει την ευθύνη των βιωμάτων του, αισθάνεται δυσφορία και καταφεύγει σε αυτόν τον Άλλο. Αυτός ο διχαστικός αναδιπλασιασμός του νευρωτικού αναδεικνύει, με προνομιακό τρόπο, τα αδιέξοδα του οικογενειακού του μύθου, αδιέξοδα που θα εκφραστούν μέσα στα συμπτώματα του, τα όνειρα του και τις ταυτισιακές του επιλογές.

Ο Λακάν, στην περίπτωση της νεύρωσης, θα εισάγει ένα τέταρτο στοιχείο μέσα στην οιδιπόδεια προβληματική και θα μιλήσει για μυθική[163] τετράδα. Θα προσδιορίσει δε ρητά αυτό το τέταρτο στοιχείο, ως τον φαντασιακό θάνατο. Ο φαντασιακός θάνατος, ως ένα διαμεσολαβητικό στοιχείο, παρουσιάζεται μέσα στην ναρκισσιστική σχέση με τον Άλλο, είτε αυτή η σχέση αφορά το οιδιπόδειο, είτε αφορά την σχέση εξανθρωπισμού του υποκειμένου με τον όμοιο του. Ο Χέγκελ στην φαινομενολογία των ανθρωπίνων σχέσεων, στην πάλη μέχρι θανάτου, θέτει τον θάνατο ως ένα φαντασιακό στοιχείο, ως αυτό που δεν συμβαίνει, διαφορετικά θα σταματούσε η διαλεκτική κίνηση ανάμεσα σε αφέντη και δούλο.

Για τον Λακάν η ψυχαναγκαστική νεύρωση δεν συνδέεται άμεσα με ένα συγκεκριμένο τύπο συμπτωμάτων, που μπορεί να παρουσιάζονται ή όχι. Η ψυχαναγκαστική δομή αρθρώνεται μέσω της ερώτησης που το υποκείμενο θέτει ασυνείδητα στον εαυτό του: 'είμαι ζωντανός ή νεκρός;' ή 'για ποιο λόγο υπάρχω;'[164] Οι ψυχαναγκαστικές συμπτωματικές εκδηλώσεις μπορούν να θεωρηθούν ως ένα 'είδος' απάντησης σε αυτό το βασανιστικό ερώτημα. Είδαμε στην περίπτωση της Ντόρας, την υστερική να αποκτά την σεξουαλική της ταυτότητα, μέσω μιας ταύτισης με τον άντρα. Στην περίπτωση του "Ανθρώπου με τους λύκους", με την οποία θα συνεχίσουμε την εξέταση της ψυχαναγκαστικής νεύρωσης, θα δούμε την 'αδυνατότητα' του ψυχαναγκαστικού να 'επιλέξει' σεξουαλικό χαρακτήρα (ή άντρας, ή γυναίκα) και την 'δυνατότητα' του να ταυτίζεται και με τα δύο φύλα ταυτόχρονα.

---

[163] Jacques Lacan, ο.π. σ. 23.

[164] Jacques Lacan, *The psychoses*, ο.π. σ. 179 και 249.

2.5. Ταύτιση και πρωταρχική σκηνή, 'Ο άνθρωπος με τους λύκους'

ο Freud το 1918 δημοσιεύει την περίπτωση του "Ανθρώπου με τους λύκους". Η ανάλυση αυτή διήρκεσε τέσσερα έτη και θεωρείται από τις σπουδαιότερες από τις περιπτώσεις ασθενείας που δημοσίευσε ο Freud και έχει ενδιαφέρον ότι και ο ίδιος ο ασθενής έγραψε επάνω[165] στην περίπτωση του, χρησιμοποιώντας μάλιστα ψυχαναλυτική ορολογία. Ο Βόλφσμαν[166], στα πρώτα χρόνια της παιδικής του ηλικίας υπέφερε από αγχώδη υστερία (ζωοφοβία), η οποία μετεξελίχθηκε σε ψυχαναγκαστική νεύρωση με θρησκευτικό περιεχόμενο. Δεν θα σχολιάσουμε ευρύτερα αυτή την περίπτωση, αλλά θα επικεντρώσουμε το ενδιαφέρον μας στην σχέση της ταύτισης με την σεξουαλική επιλογή, την συγκρότηση της σεξουαλικής ταυτότητας, έτσι όπως αυτή διαπλέκεται, στην περίπτωση του Βόλφσμαν, με την φαντασίωση της 'πρωταρχικής σκηνής. Το έργο αυτό του Freud, μπορούμε να το δούμε ως μία συνέχεια της μελέτης του "Εισαγωγή στον ναρκισσισμό" και ως μία εφαρμογή των συμπερασμάτων αυτής της μελέτης, όσο αφορά τον τρόπο επιλογής αντικειμένου.

Το κέντρο βάρους αυτής της ανάλυσης θα δοθεί στην ανάλυση ενός ονείρου με λύκους που είχε ο Βόλφσμαν, σε ηλικία τεσσάρων ή πέντε ετών, στο οποίο άλλωστε οφείλει και το όνομα (ο άνθρωπος με τους λύκους), με το οποίο έμεινε στην ψυχαναλυτική ιστορία. "Ονειρεύτηκα ότι είναι νύχτα και είμαι ξαπλωμένος στο κρεβάτι, (το κρεβάτι μου βρισκόταν με το μέρος των ποδιών μου προς το παράθυρο, μπροστά στο παράθυρο υπήρχαν μερικές παλαιές καρυδιές. Ξέρω πως, όταν είδα το όνειρο, ήταν χειμώνας και ώρα νυχτερινή). Ξαφνικά ανοίγει το παράθυρο από μόνο του και βλέπω με μεγάλο τρόμο ότι πάνω στη μεγάλη καρυδιά μπροστά στο παράθυρο κάθονται μερικοί λευκοί λύκοι. Ήταν έξι ή επτά. Οι λύκοι ήταν ολόλευκοι και έμοιαζαν μάλλον σαν αλεπούδες ή λυκόσκυλα, διότι είχαν μεγάλες ουρές όπως οι αλεπούδες και τα αυτιά τους ήταν στητά όπως στους σκύλους που παραμονεύουν. Με μεγάλο άγχος, προφανώς μήπως με φάνε οι λύκοι, έβαλα τις φωνές και ξύπνησα. Η νταντά μου έσπευσε στο κρεβάτι μου για να δει τι μου συνέβη. Πέρασε αρκετή ώρα μέχρι να πεισθώ ότι ήταν απλώς όνειρο, τόσο φυσική και ευκρινής μου φάνηκε η εικόνα του παράθυρου που άνοιξε και των λύκων που ήταν καθισμένοι πάνω στο δέντρο. Τελικά ηρέμησα. Ένοιωθα σαν να

---

165 Muriel Gardiner, *The wolf man and Sigmund Freud*, The institute of psychoanalysis, Karnac books, London, 1989, σ. 4 έως 131.

166 Διατηρούμε το 'όνομα' Βόλφσμαν που χρησιμοποιεί η ελληνική μετάφραση: S. Freud, *Από την ιστορία μιας παιδικής νεύρωσης, Ο Βόλφσμαν*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1995.

είχα γλιτώσει από έναν κίνδυνο και ξανακοιμήθηκα."[167] Το όνειρο αυτό, συμπυκνώνει με θαυμαστό τρόπο φαντασιώσεις, ασυνείδητες σκέψεις και επιθυμίες, άγχη, βιώματα και αντίθετα ταυτισιακά ρεύματα που περιπλέκουν την νεύρωση του. Η ερμηνεία του ονείρου κατέστη δυνατή μόνο το τελευταίο διάστημα της ανάλυσης, αν και από την πρώτη στιγμή ο Freud είχε ανακοινώσει στον Βόλφσμαν ότι πίσω από το όνειρο αυτό, κρύβονταν τα αίτια που προκάλεσαν την παιδική του νεύρωση.

Η εικόνα με τους λύκους έλκει την καταγωγή της από ένα εικονογραφημένο βιβλίο, όπου ένας λύκος ήταν όρθιος με προτεταμένο το ένα του πόδι και τα αυτιά του ορθά. Την εικόνα αυτή, συνήθιζε να του την δείχνει η αδελφή του για να τον φοβίσει. Η αδελφή του έμελλε να παίξει σημαίνοντα ρόλο στον σχηματισμό της νεύρωσης του. Οι λύκοι επάνω στο δέντρο του θυμίζουν μια ιστορία που άκουσε από τον παππού του. Επρόκειτο για ένα ράφτη, που αντιμετώπισε επιτυχώς την επίθεση ενός γκρίζου λύκου και κατάφερε μάλιστα να του αποσπάσει την ουρά του. Όταν αργότερα ο ράφτης πήγε στο δάσος, βρέθηκε αντιμέτωπος με μία αγέλη λύκων στην οποία συμμετείχε και ο λύκος χωρίς ουρά, που του είχε επιτεθεί λίγο πριν. Για να γλιτώσει από τους λύκους, ο ράφτης ανέβηκε σε ένα δέντρο, και όταν οι λύκοι σχημάτισαν πυραμίδα για να τον φτάσουν, βάζοντας στην βάση της τον κολοβό λύκο, ο ράφτης φώναξε: "Πιάστε τον γκρίζο από την ουρά."[168] Ο λύκος που έχει χάσει την 'ουρά' του, παραπέμπει στο ασυνείδητο σύμπλεγμα ευνουχισμού του Βόλφσμαν. Ο λύκος της εικόνας που τον φόβιζε, ήταν ένας, ενώ στο όνειρο παρουσιάζονται έξι ή επτά. Η προσθήκη αυτή, οδηγεί τον Freud να συσχετίσει το παραμύθι της 'Κοκκινοσκουφίτσας', (εκεί υπέθετε ο Βόλφσμαν ότι είχε δει την εικόνα) με το παραμύθι: 'Ο λύκος και τα εφτά κατσικάκια'[169]. Αυτά ακριβώς τα εφτά κατσικάκια που καταβροχθίζει ο λύκος στο παραμύθι αυτό, αναπαριστούν την στοματική φάση της σεξουαλικής του ανάπτυξης και τις σεξουαλικές του φαντασιώσεις. Το σημαίνον λύκος είναι υπερποσδιορισμένο, αλλά κυρίως παραπέμπει στα παιχνίδια με τον πατέρα του όπου τον απειλούσε τρυφερά ότι θα τον φαει. Όπως σημειώνει ο Freud: "Το άγχος που του προκάλεσε ο πατέρας ήταν το ισχυρότερο αίτιο της πάθησης του και η αμφιθυμική στάση απέναντι σε κάθε υποκατάστατο του πατέρα δέσποζε τόσο στη ζωή του όσο και στη συμπεριφορά του κατά την διάρκεια της θεραπείας."[170] Δύο στοιχεία, του ονείρου, κάνουν εντύπωση στον Freud και εστιάζει σε αυτά την προσοχή του. Το πρώτο, ότι

---

[167] S. Freud, ο.π. σ. 267.

[168] S. Freud, ο.π. σ. 269.

[169] Κατά την διάρκεια της ανάλυσης, ο Βόλφσμαν έψαξε και βρήκε αυτή την εικόνα που πράγματι ανήκε σε αυτό το παραμύθι.

[170] S. Freud, ο.π. σ. 271.

οι λύκοι είναι ακίνητοι και τον παρατηρούν με μεγάλη προσοχή και δεύτερο, η σταθερή αίσθηση της πραγματικότητας στην οποία κατέληγε αυτό το όνειρο. Το πρώτο στοιχείο της ακινησίας, και της έντονης προσοχής, μπορεί να αποκρυπτογραφηθεί[171] εφαρμόζοντας την σταθερή αρχή του ονείρου που καλεί τον ονειρευόμενο να 'εντοπίσει' τον εαυτό του μέσα στο όνειρο, μέσω ταύτισης. Μπορούμε λοιπόν στο σημείο αυτό να ανιχνεύσουμε μία ταύτιση του Βόλφσμαν με το φοβικό αντικείμενο λύκος, έτσι ώστε δεν είναι οι λύκοι που κοιτούν, είναι αυτός που βλέπει κάτι που αιχμαλωτίζει την προσοχή του και τον καθηλώνει. Και αυτό που τον καθηλώνει και στο οποίο ανήκει ή αίσθηση της πραγματικότητας, είναι η παρακολούθηση της πρωταρχικής σκηνής. Ο Freud θεωρεί ότι το όνειρο επιβεβαιώνει το γεγονός ότι ο Βόλφσμαν, κατέστη αυτόπτης μάρτυρας μιας συνουσίας των γονιών του. "Είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι μια ζεστή καλοκαιρινή ημέρα οι γονείς αποσύρονται ημίγυμνοι για ένα απογευματινό υπνάκο. Όταν ξύπνησε, (ο Βόλφσμαν) έγινε μάρτυρας ενός coitus a tergo (συνουσία εκ των όπισθεν) που εκτελέστηκε τρεις φορές, είδε το γεννητικό όργανο της μητέρας καθώς και το πέος του πατέρα και κατάλαβε τα δρώμενα και τη σημασία τους."[172] Διακόπτει αυτή την ερωτική συνεύρεση των γονιών του με μία κένωση του εντέρου του. Την παρακολούθηση αυτής της σκηνής, ο Freud, την τοποθετεί στην τρυφερή ηλικία του ενάμιση έτους. Αυτή η πρωταρχική σκηνή, είναι που επανέρχεται μέσα στο όνειρο με τους λύκους, αξιώνοντας να αναγνωριστεί ως ο πυρήνας της νεύρωσης του. Ο Βόλφσμαν έχει καθηλωθεί σε αυτή την σκηνή, ταυτίζεται ταυτόχρονα και με τους δύο πρωταγωνιστές, και με τον άντρα και με την γυναίκα. Ταυτίσεις, που ανιχνεύονται τόσο κατά τις μετέπειτα επιλογές των ερωτικών του αντικειμένων, όσο στις ασυνείδητες φαντασιώσεις του και τα άγχη του. Το αξιοπερίεργο στην περίπτωση του είναι ότι ενώ ο Freud σημειώνει: "Λαμβάνει αμέσως (κατά την παρακολούθηση της πρωταρχικής σκηνής) μια παθητική στάση, δείχνοντας περισσότερη κλίση προς την κατοπινότερη ταύτιση με τη γυναίκα παρά με τον άνδρα."[173], ο Βόλφσμαν στην μετέπειτα ερωτική δραστηριότητα του θα παραμένει σταθερά ετεροφυλόφιλος, και θα διατηρήσει την ομοφυλόφιλη τάση 'εγκλεισμένη πλην όμως ιδιαζόντως ενεργή' στο ασυνείδητο του.

---

[171] Τα στοιχεία του ονείρου μπορούν να δεχτούν μια σειρά από ερμηνείες που υποστηρίζονται από το υλικό της ανάλυσης του Βόλφσμαν. Ο Freud βέβαια, θεωρεί ότι το στοιχείο της ακινησίας έχει υποστεί μια παραμόρφωση, και ότι στην ουσία πρόκειται για μία συνεχή κίνηση, επάνω δε σε αυτή την αντιστροφή, στηρίζει την ερμηνεία του ονείρου.

[172] S. Freud, ο.π. σ. 279.

[173] S. Freud, ο.π. σ. 336.

Τις επιπτώσεις της παρακολούθησης της πρωταρχικής σκηνής, μπορούμε να τις παρακολουθήσουμε μέσα στις τέσσερις περιόδους που χωρίζει ο Freud την παιδική ηλικία του Βόλφσμαν. "Πρώτον, το διάστημα ως την αποπλάνηση, στο οποίο εμπίπτει η πρωταρχική σκηνή, δεύτερον, η περίοδος της αλλαγής του χαρακτήρα ως το όνειρο άγχους, τρίτον, η φάση της ζωοφοβίας ως την εισαγωγή στη θρησκεία και στη συνέχεια η περίοδος της ψυχαναγκαστικής νεύρωσης."[174] Κατά το πρώτο διάστημα της παιδικής του ηλικίας ήταν ένα πράο και ήσυχο αγόρι, και έλεγαν για αυτόν ότι έπρεπε να είναι κορίτσι και η μεγαλύτερη αδελφή του αγόρι, λόγω της μεγάλης ζωηρότητας της. Ο ήσυχος αυτός χαρακτήρας, μετεβλήθη εντελώς ανεπάντεχα, σε ένα ευερέθιστο και οξύθυμο παιδί, που ήταν συνεχώς δυσαρεστημένο. Η μεταστροφή αυτή του χαρακτήρα του εξηγήθηκε, όταν κατά την διάρκεια της ανάλυσης του θυμήθηκε, ότι η αδελφή του τον είχε μυήσει στα σεξουαλικά θέματα έχοντας αυτή το 'πάνω χέρι'. Η αδελφή του, που ήταν ιδιαίτερα ατίθαση και οξυδερκής, ήταν το αγαπημένο παιδί του πατέρα τους. Όταν αργότερα, κατά την εφηβεία, ο Βόλφσμαν επιχείρησε μια στενότερη σωματική επαφή με την αδελφή του, παρακινούμενος από την παλιά σεξουαλική εμπειρία που είχε μαζί της, εκείνη τον απέκρουσε. Τότε, ο Βόλφσμαν στράφηκε σε μία υπηρέτρια που είχε το όνομα της αδελφής του. Από αυτή την χρονική στιγμή και μετά, όλα τα ερωτικά του αντικείμενα 'όφειλαν' να υστερούν σε μόρφωση και νοημοσύνη σε σχέση με τον ίδιο. Αυτός ο προσδιοριστικός παράγοντας των ερωτικών του επιλογών, ήταν μια αντίδραση στην πνευματική ανωτερότητα της αδελφής του και στην άρνηση της, και εξέφραζε μια τάση ταπείνωσης της αδελφής του.[175] Η αδελφή του είχε τραγικό τέλος, αυτοκτόνησε στα είκοσι της χρόνια. Είναι αξιοσημείωτο ό,τι ο Βόλφσμαν, όταν έμαθε τον πρόωρο θάνατο της αδελφής του, δεν αισθάνθηκε το παραμικρότερο ίχνος θλίψης, προσποιήθηκε τον λυπημένο και του χρειάστηκε ένα 'υποκατάστατο' για να αποκτήσει επαφή με τα απωθημένα συναισθήματα για την αδελφή του. Όταν ταξίδεψε στη περιοχή όπου αυτοκτόνησε η αδελφή του, αναζήτησε τον τάφο ενός, από χρόνια σκοτωμένου, ποιητή και έκλαψε επάνω στον τάφο του. Μπόρεσε δε να εξηγήσει αυτή την αλλόκοτη συμπεριφορά του, όταν θυμήθηκε ότι ο πατέρας του πάντοτε θαύμαζε την αδελφή του για τα ποιήματα που έγραφε. Ταύτιζε την αδελφή του με αυτόν τον ποιητή, και αυτό κατέστη ιδιαίτερα αντιληπτό, όταν κατά την ανάλυση του ανέφερε ότι η αδελφή του είχε αυτοπυροβοληθεί, ενώ αυτός που είχε πυροβοληθεί[176] ήταν ο ποιητής. Αργότερα, μέσα στις φαντασιώσεις του, εξεδήλωνε την δυσαρέσκεια του για τον παθητικό ρόλο που του είχε απονείμει τότε η αδελφή του, κατά την σκηνή

---

[174] S. Freud, ο.π. σ. 311.

[175] S. Freud, ο.π. σ. 257.

[176] S. Freud, ο.π. σ. 259.

της αποπλάνησης, και αντέστρεφε[177] τους ρόλους. Η αντίδραση του Βόλφσμαν στην αποπλάνηση είναι αρνητική, αλλά η άρνηση αυτή αφορά το πρόσωπο της αδελφής του και όχι την ίδια την σεξουαλικότητα του, που αφυπνίζεται πρόωρα. Ταυτίζεται με την ενεργητικότητα της αδελφής και προσπαθεί να αποπλανήσει την γκουβερνάντα, παίζοντας με το πέος του μπροστά της. Αυτή όμως τον αποπαίρνει, λέγοντας του ότι τα αγόρια που κάνουν αυτό το πράγμα αποκτούν στην θέση του πέους μία πληγή. Απωθεί αυτή την καλυμμένη απειλή της γκουβερνάντας και συνεχίζει τις ενεργητικές σεξουαλικές του δραστηριότητες. Η παρατήρηση της αδελφής του και μίας φίλης της, την ώρα που ουρούν, επαναφέρει το θέμα του ευνουχισμού στο προσκήνιο, αλλά απορρίπτει την ιδέα ότι όντως αυτό μπορεί να συμβεί, δεν δέχεται αυτό που βλέπει και βρίσκει ότι 'αυτό' είναι το 'μπροστινό κωλαράκι'[178] των κοριτσιών. Το άγχος του ευνουχισμού εδραιώνεται στο ασυνείδητο του, όταν βλέπει τον πατέρα του να κομματιάζει ένα φίδι σε ένα περίπατο τους στην εξοχή και όταν ακούει την ιστορία ενός λύκου, που έχασε την ουρά του μέσα στον πάγο, όταν την χρησιμοποίησε ως δόλωμα, για να πιάσει ψάρια. Η αλλαγή του χαρακτήρα του σχετίζεται με την απώθηση του αυνανισμού και λαμβάνει σαδιστικό-πρωκτικό χαρακτήρα. Ταλαιπωρεί τους γύρω του με την άσχημη συμπεριφορά του και βασανίζει τα ζώα. Έχει ενδιαφέρον ότι αυτή την περίοδο έχει φαντασιώσεις μαζοχιστικού χαρακτήρα που έχουν αντικείμενο αγόρια που χτυπιούνται στο πέος του και ασφαλώς δεν αναγνωρίζει ότι είναι ο ίδιος που καλύπτεται πίσω από τα άγνωστα αγόρια των φαντασιώσεων του. Αυτό που κάνει ξεχωριστή την περίπτωση του, είναι ή ισομερής ανάπτυξη[179] των αντίθετων ζευγών των μερικών ορμών (παθητικές-ενεργητικές τάσεις). Αυτή η παράλληλη λιβιδινική ανάπτυξη, δεν επιτρέπει την μορφοποίηση του χαρακτήρα του και θα χαρακτηρίζει όλη την μετέπειτα ζωή του.

Μετά την απογοήτευση που βίωσε από την γκουβερνάντα και μέσα στην σαδιστικό-πρωκτική φάση που βρίσκεται, ένα νέο πρόσωπο έλκει το σεξουαλικό του ενδιαφέρον: 'ο απών πατέρας'. "Σε αυτή την εκλογή οδηγήθηκε ασφαλώς από μια σύμπτωση παραγόντων, μερικοί από τους οποίους ήταν τυχαίοι, όπως η κατακρεούργηση του φιδιού, προπάντων όμως ανανέωσε με αυτόν τον τρόπο την πρώτη και πιο πηγαία εκλογή αντικειμένου, η οποία κατ' ανταπόκριση προς τον

---

[177] Στο σημείο αυτό ο Freud υπογραμμίζει ένα κοινό σημείο ανάμεσα στην ατομική ψυχολογία και την ψυχολογία ενός έθνους. "Αυτές οι φαντασιώσεις (αντιστροφής) ανταποκρίνονται ακριβώς στη μυθοπλασία με την οποία ένα έθνος, που αργότερα έγινε μεγάλο και περήφανο, επιζητεί να συγκαλύψει τη μικρότητα και την κακοδαιμονία των απαρχών του." (S. Freud, ο.π. σ. 255).

[178] S. Freud, ο.π. σ. 261.

[179] S. Freud, ο.π. σ. 263.

ναρκισσισμό του μικρού παιδιού πραγματοποιήθηκε μέσω της ταύτισης."[180] Αυτός ο πατέρας ήταν ήδη το ιδεώδες του. Στην ερώτηση τι θέλει να γίνει όταν μεγαλώσει, απαντούσε: "Ένας κύριος, όπως ο πατέρας."[181] Οι σεξουαλικές του επιλογές διαγράφουν ένα κύκλο, αρχικά ο πατέρας είναι το αντικείμενο μιας ενεργητικής επιλογής, η αποπλάνηση από την αδελφή του προσδίδει ένα παθητικό σεξουαλικό στόχο και μέσω της αποτυχίας με την γκουβερνάντα, επανακάμπτει στον πατέρα. Η ταύτιση με το πατέρα, αντικαταστάθηκε[182] από την επιλογή αντικειμένου. Επιδεικνύει μία επιθετικότητα που απώτερο σκοπό έχει να τιμωρηθεί από τον πατέρα, επιζητώντας στην ουσία μια μαζοχιστική σεξουαλική ικανοποίηση από αυτόν. Η ασυνείδητη επιθυμία που κυριαρχεί, είναι να τον αγαπήσει ο πατέρας του.

Ο φόβος για τον λύκο που παρουσιαζόταν όρθιος στην εικόνα με την οποία τον φόβιζε η αδελφή του, του θύμιζε την στάση του πατέρα του κατά την στιγμή της συνουσίας με την μητέρα του. Όταν αργότερα ξεπέρασε τον φόβο του για τους λύκους, ο φόβος του πήρε ένα νέο σχήμα αυτό του λιονταριού, αν και ο αρχικός φόβος για τους λύκους παρέμεινε στο ασυνείδητο του ενεργός και παρουσιάστηκε στα γυμνασιακά του χρόνια όταν έτυχε να έχει ένα καθηγητή με το όνομα Wolf (λύκος) και όταν κατά την ανάλυση με τον Freud, κοίταζε επίμονα ένα μεγάλο ρολόι με ντουλάπι[183], στο οποίο φαντασίωνε ότι θα καταφύγει, αν ο Freud εξεδήλωνε καταβρωχθιστικές διαθέσεις εναντίον του. Το γεγονός ότι φοβόταν μόνο τον λύκο σε όρθια στάση και όχι αυτόν που στηρίζεται στα τέσσερα, δεν άφηνε καμία αμφιβολία ό,τι αυτό που πράγματι φοβόταν, αλλά και επιθυμούσε, ήταν ο πατέρας του. Ο φόβος του ότι θα τον φαει ο λύκος, δεν ήταν παρά μία μετατροπή[184] της επιθυμίας του να δεχτεί παθητικά την συνουσία με τον πατέρα, να μπει στην θέση της μητέρας του, να ταυτιστεί μαζί της. Αυτή η επιθυμία απωθήθηκε και την θέση της κατέλαβε το άγχος προς τον πατέρα, που μετατέθηκε με την μορφή φόβου στο λύκο. Ως κίνητρο αυτής της απώθησης, λειτουργούσε η πρώτη ταύτιση με τον πατέρα, η επιθυμία του να γίνει όπως αυτός, να κάνει όπως αυτός. Ο ανδρικός ναρκισσισμός του αντιστεκόταν στην λήψη μιας συνειδητής

---

[180] S. Freud, ο.π. σ. 264. Αυτή την μορφή ταύτισης που αναφέρει εδώ ο Freud θα την εξετάσουμε κατά την ανάλυση του έβδομου κεφαλαίου της *"Ψυχολογίας των μαζών και ανάλυση του εγώ"*.

[181] S. Freud, ο.π. σ. 264.

[182] Πρόκειται για μία αντιστροφή του δεύτερου μοντέλου ταύτισης που δίνει ο Freud στο έβδομο κεφάλαιο της *"Ψυχολογίας των μαζών και ανάλυση του εγώ"*, όπου σημειώνει ότι η επιλογή αντικειμένου παλινδρομεί σε ταύτιση.

[183] S. Freud, ο.π. σ. 283.

[184] S. Freud, ο.π. σ. 290.

παθητικής στάσης απέναντι στον πατέρα. Η εκ των υστέρων κατανόηση της σεξουαλικής σκηνής, ακύρωσε την γνώμη που είχε σχηματίσει για το μπροστινό κωλαράκι των κοριτσιών, ανακάλυψε τον κόλπο και την διαφορά των φύλων. "Ο παθητικός σεξουαλικός του στόχος θα έπρεπε τώρα να μετατραπεί σε θηλυκό, να λάβει την έκφραση: να συνουσιασθεί σαν γυναίκα με τον πατέρα, αντί: να τον χτυπήσει ο πατέρας στο γεννητικό όργανο ή στον πισινό. Αυτός ο θηλυκός στόχος περιέπεσε λοιπόν σε απώθηση και έπρεπε να αντικατασταθεί από το άγχος απέναντι στον λύκο."[185] Λύκος όμως δεν είναι μόνο ο πατέρας, είναι και η μητέρα. Εκείνη η ιστορία με τον κολοβό-ευνουχισμένο λύκο που δέχτηκε να ανέβουν οι άλλοι λύκοι επάνω του για να φτάσουν τον ράφτη, αναβιώνει, και η μητέρα αναπαριστά αυτόν τον λύκο, κατά την σκηνή της συνουσίας. Η ασυνείδητη σκέψη του Βόλφσμαν, λαμβάνει την μορφή: 'αν θέλω να ικανοποιηθώ από τον πατέρα όπως η μητέρα, πρέπει να δεχτώ τον ευνουχισμό.' Το άγχος του ονείρου με τους λύκους παρουσιάζει την αντίθεση των δύο ταυτισιακών ρευμάτων, να είναι ο πατέρας και ταυτόχρονα να είναι και η μητέρα.

Η ταύτιση με την μητέρα θα ανιχνθευτεί μέσα από ένα υστερικό σύμπτωμα, την εντερική διαταραχή που τον βασάνιζε, με την μορφή δυσκοιλιότητας, από πολύ μικρό. Όταν κοιμόταν στο ίδιο δωμάτιο με την νταντά του, εκείνες ακριβώς τις νύχτες, έκανε τα κακά του στο κρεβάτι του. Στην μεγαλύτερη ηλικία των τεσσεράμισι ετών είχε συχνά τέτοιας μορφής ατυχήματα κατά την διάρκεια της ημέρας και έλεγε ότι: "Δεν μπορώ να ζω πια έτσι."[186] Αυτά ακριβώς τα λόγια ήταν της μητέρας του προς τον γιατρό της, όταν τον επισκέφτηκε μαζί με τον Βόλφσμαν, διότι υπέφερε από αιμορραγίες. Η χρησιμοποίηση αυτής της δανεικής έκφρασης, σήμαινε μια ταύτιση με την μητέρα του. Όταν παρουσιάστηκε δυσεντερία στην περιοχή που έμεναν, η μητέρα του τον προειδοποίησε να προσέχει, και τον ενημέρωσε ότι ένδειξη της ασθένειας είναι η παρουσία αίματος στα κόπρανα, 'φοβήθηκε' και είπε ότι είδε αίμα στα κόπρανα του. Η εξέταση απέδειξε ότι ο φόβος του ήταν αβάσιμος, με αυτό τον τρόπο έδωσε άλλη μια διαβεβαίωση της ταύτισης με την μητέρα του, που αιμορραγούσε για άλλους λόγους βέβαια. Έχει εξαιρετικό ενδιαφέρον η σημείωση του Freud ότι αυτή η ταύτιση με την μητέρα 'ήθελε να επιβληθεί', και ότι δεν την είχε αποδεχτεί: "Καταλαβαίνουμε ότι μέσα από αυτό το άγχος ήθελε να επιβληθεί η ταύτιση με την μητέρα, για τις αιμορραγίες της οποίας είχε ακούσει κατά τη συζήτηση της με τον γιατρό."[187] Η αμφιθυμική στάση δεν καλύπτει μόνο το αντικείμενο πατέρας, εκδηλώνεται και προς την μητέρα. Θέλει να είναι η μητέρα και δεν θέλει. Το

---

[185] S. Freud, ο.π. σ. 292.

[186] S. Freud, ο.π. σ. 331.

[187] S. Freud, ο.π. σ. 332.

σύμπλεγμα του ευνουχισμού έχει ένα σημαίνοντα ρόλο σε αυτή την αμφιθυμία. Ασυνείδητα, είχε την άποψη ότι η μητέρα του είχε αιμορραγίες εξαιτίας της συνεύρεσης με τον πατέρα και τις μετέθετε από τον κόλπο στον πρωκτό. Το άγχος του είναι μια απόδειξη της ύπαρξης των δύο ταυτισιακών τάσεων. Το άγχος του ότι έχει την ίδια αρρώστια με την μητέρα του, υποδηλώνει την άρνηση του να ταυτιστεί με αυτή την μητέρα κατά την τέλεση της σεξουαλικής πράξης. Το ίδιο άγχος όμως είναι και η απόδειξη, ότι εκ των υστέρων, ταυτίστηκε με την θέση[188] της μητέρας και την ζήλευε για την προνομιακή μεταχείριση που της επεφύλασσε ο πατέρας. Η λιμπιντική επένδυση του φαλλού[189] αποσύρεται, εν μέρει, και επενδύεται στην πρωκτική ζώνη που μπορεί να λειτουργήσει ως ο κόλπος της γυναίκας και δημιουργεί την φαντασιακή γέφυρα που ενώνει τα δύο φύλα, επιτρέποντας στο Βόλφσμαν να ταυτίζεται ταυτόχρονα και με τους δύο γονείς. Η ταυτόχρονη ταύτιση και με τα δύο φύλα, παρέμεινε ενεργός στην υπόλοιπη ζωή του αν και ποτέ δεν προέβη σε ομοφυλόφιλη επιλογή αντικειμένου.

Στο ερώτημα που θέτει ο Freud: "Πως συμβιβάζεται αυτή η αντίληψη της σεξουαλικής πράξης, αυτή η αναγνώριση του κόλπου, με την εκλογή του εντέρου για την ταύτιση με το θηλυκό;"[190] Απαντά ο ίδιος, λέγοντας ότι για το ασυνείδητο μιας τέτοιας μορφής διαφωνία δεν υφίσταται, διότι η μία άποψη μπορεί να συνυπάρχει παράλληλα με την άλλη. Η θεωρία της αμάρας[191] δεν αντιφάσκει με την μετέπειτα αναγνώριση[192] του κόλπου. Θα λέγαμε ότι είναι η λειτουργία της

---

[188] S. Freud, ο.π. σ. 333.

[189] Ο Freud σπάνια χρησιμοποιεί τον όρο φαλλό, κατά κανόνα αναφέρεται στο πέος, ως ένα οργανικό μέλος. Η συμβολικότητα του φαλλού, εντούτοις, ενυπάρχει μέσα στα κείμενα του έστω και αν δεν δηλώνεται ρητά.

[190] S. Freud, ο.π. σ. 333.

[191] Με τον όρο 'αμάρα' (cloaca) έχει αποδοθεί στα ελληνικά η παιδική σεξουαλική θεωρία που θέλει την γυναίκα να έχει μόνο ένα πόρο, ο οποίος συγχέεται με τον πρωκτό. από τον οποίο γεννιούνται τα παιδιά και χρησιμεύει στην συνουσία. (S. Freud: "On the sexual theories of children", *S.E.* Vol. 9. σ. 219).

[192] Στο σημείο αυτό ο Freud θα αναφερθεί για άλλη μια φορά στην διάκριση μεταξύ απώθησης και απόρριψης (verwerfung), χωρίς όμως να θεματοποιεί ιδιαίτερα αυτή την διαφορά. Ήδη από το 1894 στο άρθρο του: *"Ψυχονευρώσεις άμυνας"* γράφει σε σχέση με την ψύχωση: "Υπάρχει ένα είδος πολύ πιο ενεργητικής και αποτελεσματικής άμυνας που συνίσταται στο εξής: το εγώ απορρίπτει την ανυπόφορη γι' αυτό αναπαράσταση μαζί με το αντίστοιχο συναίσθημα, και συμπεριφέρεται ως εάν η αναπαράσταση να μην έχει φτάσει ποτέ στο εγώ." (*S.E.* Vol. 3, σ. 58). Στον μηχανισμό αυτό ο Λακάν διείδε τον παράγοντα που δημιουργεί την ψύχωση και πρότεινε τον όρο της διάκλεισης (forclusion) για να υπογραμμίσει την πρωταρχική αιτία του ψυχωτικού φαινομένου. Σύμφωνα με την θεωρία του, το αποκλεισμένο σημαίνον δεν εγγράφεται στο ασυνείδητο του υποκειμένου και η

ταύτισης που διασώζει τις λογικά αντιφάσκουσες θεωρίες, είναι η επιθυμία του να είναι και ο πατέρας και η μητέρα που δίνει μια συμβιβαστική λύση, όπου όλα είναι δυνατά.

Κατά την παρακολούθηση της πρωταρχικής σκηνής ο Βόλφσμαν 'συμμετέχει' σε αυτή μέσω μιας εντερικής εκκένωσης, πράξη, που δηλώνει μια σεξουαλική διέγερση της πρωκτικής του ζώνης. Μέσω της συμβολικής εξίσωσης: κόπρανο-δώρο-παιδί, ο Βόλφσμαν, γέννησε ένα παιδί ταυτιζόμενος με την μητέρα του και το πρόσφερε στον πατέρα του. Στο σημείο αυτό, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε την άποψη ότι αυτό το οποίο έκανε, ήταν να δηλώσει, με τα συμβολικά μέσα που είχε τότε στην διάθεση του, με ένα ιδιάζοντα τρόπο την ύπαρξη του, να υπενθυμίσει στους γονείς του ότι ήδη υπάρχει. Η σημείωση του Freud ότι το γεγονός της εκκένωσης πρέπει να θεωρηθεί ως ένα χαρακτηριστικό της σεξουαλικής του ιδιοσυστασίας και δείχνει την κλίση[193] του προς την κατοπινή ταύτιση του με την γυναίκα, παρά με τον άντρα, θεωρούμε ότι είναι αστήρικτη και διαψεύδεται από την ίδια την σεξουαλική ζωή του Βόλφσμαν. Κατά την άποψη μας, η συγκεκριμένη αντίδραση του, ήταν ο μόνος τρόπος που είχε τότε στην διάθεση του για να εκδηλώσει την σεξουαλική του συμμετοχή, τρόπος που είχε προσδιοριστεί από την ένταση της ταύτισης του με την μητέρα του, ταύτιση (υστερικού τύπου) που όμως δεν είχε τέτοια ένταση, ώστε να προδιαγράψει τις μετέπειτα σεξουαλικές επιλογές του. Η φράση του, 'δεν μπορώ πια να ζω έτσι', εκφράζει την άρνηση αυτής της ταύτισης με την μητέρα της πρωταρχικής σκηνής, και πράγματι δεν έζησε 'έτσι', καταβάλλοντας όμως ένα υπέρογκο κόστος. Συνυπήρχαν συνεχώς μέσα του τα δύο αντίθετα ταυτισιακά ρεύματα, η επιθυμία του να λάβει την θέση της μητέρας του και η απροθυμία του να δεχτεί τον φαντασιακό ευνουχισμό και να αποδεχτεί την ομοφυλόφιλη τάση του.

Η ομοφυλόφιλη τάση διατηρήθηκε στο ασυνείδητο του και εμφανιζόταν μέσα από διάφορες αντιδράσεις του. Μέσω της απωθημένης ομοφυλοφιλίας προς τον πατέρα, μπορούμε τώρα να κατανοήσουμε την ψυχρή αντίδραση του όταν έμαθε τον θάνατο της αδελφής του, η ασυνείδητη σκέψη του ήταν ότι τώρα ο πατέρας μπορούσε να τον αγαπά όπως αγαπούσε την αδελφή του. Ο τρόπος που ο πατέρας αγαπούσε την αδελφή του, του ήταν ξεκάθαρος, γιατί πάντοτε 'έβλεπε'[194] αυτούς τους δύο να έχουν ύποπτες σχέσεις.

Βίωνε την εντερική διαταραχή ως ένα 'πέπλο', το οποίο τον χώριζε από τον κόσμο. Το πέπλο αυτό σχιζόταν μόνο όταν μπορούσε να αποβάλει το περιεχόμενο του

'επιστροφή' του δεν πραγματοποιείται από το 'εσωτερικό' του ψυχισμού αλλά μέσα στο πραγματικό. Η διεργασία δε αυτή, συνδέεται έμμεσα με την ταυτισιακή προβληματική.

[193] S. Freud, *Από την ιστορία μιας παιδικής νεύρωσης, Ο Βόλφσμαν*, ο.π. σ. 336.

[194] S. Freud, ο.π. σ. 339.

εντέρου, πάντα με την βοήθεια ενός κλύσματος. Ο Freud, ερμηνεύει αυτό το σύμπτωμα ως μια ταύτιση με την μητέρα του. Όταν σχίζεται το πέπλο, ο Βόλφσμαν γεννιέται για δεύτερη φορά, το κλύσμα συμβολίζει την συνουσία που καρπός της είναι ο ίδιος, ως παιδί κόπρανο[195]. Το πέπλο όμως, παραπέμπει και σε εκείνη την προσωπίδα με την οποία είχε γεννηθεί και ερμηνευτεί, μέσα στο πλαίσιο των προκαταλήψεων, ως ένα σημάδι της καλής του μοίρας. Μέσω της φαντασίωσης του πέπλου, επαναλάμβανε αυτό που είχε συμβεί κατά την πρώτη στιγμή της γέννησης του. Τότε, κάποιος είχε αφαιρέσει αυτό το πέπλο, για να μπορέσει να ζήσει. Αυτός ο Άλλος, όφειλε και τώρα να τον απαλλάξει από αυτό το δεύτερο 'πέπλο' του ανελέητου πρωκτικού ερωτισμού. Ποιος μπορούσε όμως να είναι αυτός ο Άλλος, εκτός από τον πατέρα; Για τον Βόλφσμαν, ο πατέρας του δεν ήταν μόνο ο επίφοβος ευνουχιστής, στον οποίο κατεύθυνε την ασυνείδητη εχθρότητα του, που έφθανε μέχρι να εύχεται τον θάνατο του, αλλά δυστυχώς, ήταν και ο ίδιος[196] ο πατέρας του ένας 'ευνουχισμένος', που προκαλούσε τον οίκτο του. Σύμφωνα με ένα ψυχαναγκαστικό τελετουργικό που είχε αναπτύξει, έπρεπε να εκπνέει κάθε φορά που συναντούσε έναν ζητιάνο, έναν αδύναμο και αξιολύπητο άνθρωπο. Αυτό το σύμπτωμα του, αποκάλυπτε την απέχθεια που του προκαλούσε η εικόνα του άρρωστου πατέρα του, αλλά και την ταύτιση του με αυτόν τον 'αδύναμο' πατέρα. Η ταύτιση αυτή, επιπρόσθετα, είχε δεχτεί και μία θανατική χροιά, που οφειλόταν στην αγάπη που είχε σε έναν κωφάλαλο που είχαν ως υπηρέτη στο κτήμα τους, και που όταν πέθανε, αισθάνθηκε μεγάλη λύπη. Αυτός ήταν ο πρώτος ανάπηρος που τράβηξε την συμπόνια του, και σε αυτή την αλυσίδα προσδέθηκε αργότερα και ο πατέρας του, με τις συνεχείς αρρώστιες του. Η ταύτιση με τον πατέρα του, ήταν μαρκαρισμένη με το στοιχείο του θανάτου, είτε ως επικείμενου, είτε, αργότερα, ως γεγονός, καθόσον ο πατέρας του πέθανε σχετικά νωρίς. Αυτή η 'μερική' αδυναμία του πατέρα του ήταν υπεύθυνη για την δική του 'αδυναμία', να λάβει μια ξεκάθαρη σεξουαλική στάση, να αποδεχτεί την αδυνατότητα της αμφιφυλίας και να μετουσιώσει το ομοφυλόφιλο στοιχείο που παρέμενε απωθημένο[197] και ενεργό στο ασυνείδητο του, από την στιγμή που 'επέλεξε' τις ετερόφυλες ερωτικές σχέσεις στην ζωή του.

Η ιδιαιτερότητα της σχέσης με τον πατέρα, παρουσιάστηκε και μέσα στον τρόπο που εξέταζε το θρησκευτικό ζήτημα. "Η γνώση της ιεράς ιστορίας του έδωσε τώρα τη δυνατότητα να μετουσιώσει την κυρίαρχη μαζοχιστική στάση απέναντι στον πατέρα. Έγινε Χριστός, πράγμα που του το διευκόλυνε ιδιαίτερα η κοινή ημέρα

---

[195] S. Freud, ο.π. σ. 362.

[196] S. Freud, ο.π. σ. 345.

[197] Όπως γράφει ο Freud, η ομοφυλοφιλία έχει βρει την ανώτατη και εσώτατη έκφραση της στην φαντασίωση των σεξουαλικών σχέσεων με τον πατέρα. (S. Freud, ο.π. σ. 363).

γενεθλίων. Έτσι έγινε κάτι μεγάλο και - χωρίς αυτό να τονίζεται προς το παρόν αρκετά- άνδρας."[198] Ως Χριστός όμως, δεν ευτύχησε να βρει έναν καλύτερο πατέρα, αυτός ο νέος πατέρας ήταν σκληρός και είχε μεταχειριστεί αλύπητα[199] τον γιο του που τον έστειλε στην γη για να θυσιαστεί, αλλά και απέναντι στους ανθρώπους η συμπεριφορά του δεν ήταν καλύτερη. Αυτή η αδυναμία του δικού του πατέρα και η 'σκληρότητα' του μεγάλου πατέρα-θεού, αυτή η φαντασιωσική έλλειψη του Άλλου, ναι μεν τον κάνει τελικά άντρα, αλλά όχι αρκετά άντρα, έτσι ώστε να μπορεί να πει: 'ναι είμαι ένας άντρας, όπως ο πατέρας μου, και θα γίνω ένας πατέρας όπως ο πατέρας μου. Ναι είμαι αυτό, και τίποτε άλλο.'

Η πρωταρχική σκηνή είχε μόνιμες επιπτώσεις και στον τρόπο που επέλεγε τα ερωτικά του αντικείμενα. Η 'γυναίκα', τον συγκινούσε ερωτικά μόνο όταν την έβλεπε σε εκείνη την θέση που είχε η μητέρα του κατά την πρωταρχική σκηνή, και επιπρόσθετα έπρεπε να φέρει, όπως αναφέραμε παραπάνω, τα αντίθετα στοιχεία από την αδελφή του. Στο σημείο αυτό, ξαναβρίσκουμε την θέση μας ότι η ταύτιση δεν δομείται ποτέ μέσω ενός και μόνο σημαίνοντος. Δεν επαρκεί για τον Βόλφσμαν ο 'υπηρετικός' χαρακτήρας του αντικειμένου, επιβάλλεται να συνυπάρχει η υποτίμηση του σεξουαλικού αντικειμένου, καθώς και η συγκεκριμένη στάση που ξυπνά τον πόθο του και παραπέμπει στην πρώτη 'γυναίκα' που είδε σε αυτή την στάση, την μητέρα του.

Η ταύτιση παρουσιάζεται για άλλη μια φορά ως η μόνη δυνατότητα ασυνείδητης διατήρησης της σχέσης με το αντικείμενο. Ο Βόλφσμαν αντιπαλεύει με τις αντιφατικές επιθυμίες του, που δεν του επιτρέπουν να πάρει μια κατά το δυνατόν ξεκάθαρη σεξουαλική θέση, τα θέλει όλα, δεν δέχεται την έλλειψη που σημαίνει η αποδοχή της θέσης του άντρα ή της γυναίκας. Αν η επιθυμία αντιστρατεύεται την έλλειψη, το ίδιο 'επιχειρεί' και η ταύτιση που αποτελεί την γέφυρα με κάθε τι το ποθητό και ταυτόχρονα μισητό. Στον Βόλφσμαν βλέπουμε μια καθήλωση στο πλήρες οιδιπόδειο σύμπλεγμα, έτσι όπως θα το αναπτύξει ο Freud στο έργο του: "Το εγώ και το Αυτό". Αυτή η 'πληρότητα' του θα αντικρουστεί από την ίδια την ζωή, και θα είναι συνεχώς άρρωστος. Μετά το τέλος της ανάλυσης του θα επανέλθει στον Freud για μια νέα 'μικρή ανάλυση' σε σχέση με τις εντερικές του ενοχλήσεις. Προκαλεί δε εντύπωση το γεγονός ότι ο Freud είχε δηλώσει, με κάποια δόση κομπασμού κατά την έκθεση του περιστατικού, ότι αυτή η υστερική εντερική δυσλειτουργία είχε τακτοποιηθεί κατά την διάρκεια της ανάλυσης. Θα επανέλθει, για άλλη μία φορά ,το 1926, και ο Freud θα τον παραπέμψει στην Ruth Mack

---

[198] S. Freud, ο.π. σ. 316

[199] S. Freud, ο.π. σ. 317.

Brunswick, με στόχο την εξάλειψη μιας καινούργιας σειράς συμπτωμάτων[200]. Ο Freud δέχτηκε σκληρή κριτική τόσο για την τακτική του κατά την διάρκεια της ανάλυσης, να θέσει χρονικό όριο, πράγμα που αποδείχτηκε λάθος, οι 'επιστροφές' του Βόλφσμαν στην αναλυτική διαδικασία το αποδεικνύουν περίτρανα, όσο και για την οικονομική υποστήριξη προς τον Βόλφσμαν μετά το τέλος της ανάλυσης του, τον περίφημο έρανο που διενεργούσε στους ψυχαναλυτικούς κύκλους.

---

200 Μέσα στα νέα του συμπτώματα 'εγγράφεται' και η σχέση του με τον Freud. Έχει καινούργια όνειρα αντίστοιχου περιεχομένου με το αρχικό με τους λύκους, μόνο που τώρα οι λύκοι είναι γκρι, όπως γκρι χρώμα είχε και ο σκύλος του Freud που έμοιαζε με λυκόσκυλο και το οποίο είχε την ευκαιρία να παρατηρήσει αρκετές φορές κατά την πρώτη του ανάλυση με τον Freud. (Ruth Mack Brunswick: "A supplement to Freud's: History of an infantile neurosis", *International Journal Of Psychoanalysis*, Vol. 9, London, 1928, σ. 453).

3. ΤΟ ΠΡΟΧΩΡΗΜΑ ΜΙΑΣ ΘΕΩΡΙΑΣ

Η εισαγωγή της έννοιας του ναρκισσισμού, αποτελεί μία από τις πλέον γόνιμες στιγμές της ψυχανάλυσης. Η ρήξη των σχέσεων του Freud, με τους Adler, Stekel και Jung, στον ώθησαν σε μια πληρέστερη διερεύνηση του ρόλου της σεξουαλικότητας, τόσο κατά την δημιουργία των μεταβιβαστικών, όσο και των ναρκισσιστικών νευρώσεων (ψυχώσεων). Η συμβολή των Abraham και Ferenczi, ήταν ιδιαίτερα ουσιαστική στην ανάπτυξη της έννοιας, και απετέλεσε το 'σημείο στήριξης' του Freud, στο άρθρο του 1914: "Εισαγωγή στον ναρκισσισμό". Αρχικά, θα εξετάσουμε την σύνδεση του ναρκισσισμού με την ταυτισιακή διεργασία, στην συνέχεια, θα στρέψουμε το ενδιαφέρον μας στην διερεύνηση της σχέσης της ταύτισης με την ομοφυλοφιλία και την μελαγχολία (ως λιμπιντικές 'ιδιαιτερότητες'), ακολουθώντας την καταγραφή των ταυτισιακών περιπτώσεων που κάνει ο Freud, στο έβδομο κεφάλαιο της "Ψυχολογίας των μαζών και ανάλυση του εγώ."

3.1. Ναρκισσισμός

Η Ελληνική μυθολογία ήταν αυτή που ακόμη για μία φορά προμηθεύει την ψυχανάλυση με ένα από τους πλέον σημαντικούς όρους της, τον ναρκισσισμό. Ο όρος χρησιμοποιήθηκε σχεδόν ταυτόχρονα από τους Havelock Ellis και Paul Nacke. Ο Havelock Ellis, το 1898 χρησιμοποιεί για πρώτη φορά τον όρο, για να περιγράψει μία ψυχολογική συμπεριφορά, που αποβλέπει στην αποκλειστική αγάπη του εαυτού, κατά το πρότυπο του Νάρκισσου της Ελληνικής μυθολογίας. Ενώ ο Paul Nacke, το 1899 χρησιμοποιεί τον όρο για να περιγράψει την σεξουαλική διαστροφή.[1] Αργότερα, μέσα από την ψυχαναλυτική έρευνα, διαπιστώθηκε ότι η ναρκισσιστική κατανομή της λίμπιντο, παρουσιαζόταν και σε άλλες διαταραχές έτσι ώστε διαμορφώθηκε η πεποίθηση ότι ο ναρκισσισμός ήταν ένα αναπόφευκτο[2] στάδιο της ψυχοσεξουαλικής εξέλιξης του υποκειμένου.

---

[1] S. Freud: "On narcissism an introduction", *S.E.* Vol.14 σ. 73.

[2] Ο Sadger το 1908 προσεγγίζει το θέμα της ομοφυλοφιλίας, μέσα από τον ναρκισσισμό χωρίς να τον εκλαμβάνει ως μία διαστροφή. Επίσης ο Karl Abraham το 1908 στο άρθρο του:"Hysteria and dementia praecox", αναφέρει ότι το ψυχοσεξουαλικό χαρακτηριστικό της dementia praecox είναι η επιστροφή του ασθενούς στον αυτοερωτισμό και ότι τα

Έχει ενδιαφέρον να δούμε τον μύθο του Νάρκισσου, έτσι όπως αυτός παρουσιάζεται στην Ελληνική μυθολογία. Σύμφωνα με την πλέον επικρατέστερη εκδοχή, ο Νάρκισσος ήταν γιος του θεού Κηφισού και της νύμφης Λειριώπης. Όταν οι γονείς του ζήτησαν από τον μάντη Τειρεσία να προβλέψει το μέλλον του παιδιού τους, αυτός τούς είπε ότι θα ζήσει επί μακρόν υπό την προϋπόθεση ότι δεν θα παρατηρούσε τον εαυτό του. Όταν είδε τον Νάρκισσο ο νύμφη Ηχώ, τον ερωτεύτηκε, δεν μπορούσε όμως να του "απευθύνει τα τρυφερά λόγια που της ενέπνεε το αντικείμενο της επιθυμίας της."[3] Ο Νάρκισσος αρνήθηκε τον έρωτα της και η Ηχώ που επιστρέφει τον ήχο χωρίς ποτέ να μπορεί να μιλήσει πρώτη, πέθανε από θλίψη. Η Νέμεσις, θεά της εκδίκησης, εισάκουσε την προσευχή ενός από τα θύματα της περιφρόνησης του Νάρκισσου και όρισε: 'με τον ίδιο τρόπο να αγαπήσει με την σειρά του και να μην μπορέσει να αποκτήσει το αντικείμενο της αγάπης του'. Ο Νάρκισσος ερωτεύτηκε τον εαυτό του, όταν είδε το είδωλο του στα νερά μιας πηγής και το ανικανοποίητο πάθος του για τον ίδιο του τον εαυτό, τον οδήγησε στον θάνατο. Υπάρχει μία ενδιαφέρουσα παραλλαγή του μύθου[4], σύμφωνα με την οποία, ο Νάρκισσος είναι Βοιωτός από τις Θεσπιές. Όταν τον ερωτεύτηκε ο Αμεινίας, εκείνος, όχι μόνο δεν ανταποκρίθηκε τον έρωτα του, αλλά του έστειλε ως δώρο ένα ξίφος, με το οποίο ο Αμεινίας αυτοκτόνησε. Η Νέμεση παρενέβη και τιμώρησε τον Νάρκισσο, προκαλώντας του τον μοιραίο έρωτα για το είδωλο του. Υπάρχει και μια τρίτη εκδοχή του μύθου, εξίσου ενδιαφέρουσα, η οποία φέρει τον Νάρκισσο να έχει μία δίδυμη αδερφή, με την οποία ήταν ιδιαίτερα συνδεδεμένος. Όταν αυτή πέθανε πρόωρα, έβρισκε παρηγοριά στα νερά της πηγής όπου έβλεπε την μορφή της στην δική του εικόνα.

Αυτό που διακρίνουμε στις δύο πρώτες παραλλαγές του μύθου, ως κοινό σημείο, είναι η άρνηση του έρωτα. Είναι αυτό που σημειώνει ο Freud στο κείμενο του για τον ναρκισσισμό: "Τελικά πρέπει να αρχίσει κανείς να αγαπά, για να μην αρρωστήσει, και αρρωσταίνει κανείς αναγκαστικά, αν λόγω διάψευσης προσδοκιών δεν μπορεί να αγαπήσει."[5] Το δεύτερο τμήμα της πρότασης του Freud καλύπτει και την τρίτη εκδοχή του μύθου. Απαραίτητος όρος για την ύπαρξη και διατήρηση της ψυχικής υγείας είναι η ερωτική επένδυση του αντικειμένου, η παρουσία του Άλλου.

συμπτώματα της ασθένειας είναι μια μορφή της αυτοερωτικής σεξουαλικής δραστηριότητας. (Abraham, *Selected papers*, The Hogarth press, London, 1965, σ. 73).

[3] Pierre Dessuant, *Ο Ναρκισσισμός*, εκδόσεις Χατζηνικολή, Αθήνα, 1992, σ. 8.

[4] Εγκυκλοπαίδεια, *Πάπυρος Λαρούς Μπριτάνικα*, εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα, 1985, σχετικό λήμμα.

[5] S. Freud, *Ναρκισσισμός, Μαζοχισμός, Φετιχισμός*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991, σ. 22.

Υπάρχει ένα σημείο στον μύθο του Νάρκισσου, που αξίζει να το προσέξουμε ιδιαίτερα. Το σημείο αυτό είναι, όχι τόσο η πρόβλεψη του μάντη Τειρεσία, όσο το ποια μπορεί να ήταν η ασυνείδητη επιθυμία των γονιών του Νάρκισσου που τους οδήγησε στον μάντη. Δηλαδή, σε ποια γονική επιθυμία εγγραφόταν ο Νάρκισσος, πριν ακόμα γεννηθεί. Υπό την έννοια ότι η επιθυμία των γονιών, πριν από την σύλληψη του υποκειμένου, συνιστά ένα τμήμα της 'μοίρας' του. Μια επιθυμία την οποία το υποκείμενο υποχρεούται να την αναγνωρίσει και στο βαθμό που του είναι δυνατόν, να αποκοπεί από αυτήν. Ήδη από το 1929 ο Sandor Ferenczi[6] στο άρθρο που γράφει για το ανεπιθύμητο παιδί και την ορμή του θανάτου, υποστηρίζει ότι το παιδί που κατά τον άλφα ή βήτα τρόπο ήταν ανεπιθύμητο, αντιμετωπίζει μία μεγαλύτερη ένταση της ορμής του θανάτου, μία ένταση που δεν οφείλεται στην ούτως η άλλως αναπόφευκτη εκδήλωση της διαμάχης ανάμεσα στην ορμή του έρωτα και στην ορμή του θανάτου, που λαμβάνει χώρα εντός κάθε υποκείμενου, αλλά μία ένταση, που οφείλεται ακριβώς στο γεγονός ότι το παιδί συλλαμβάνει ασυνείδητα την αρνητικότητα της γονικής επιθυμίας και ταυτίζεται με αυτήν.

Η έννοια του ναρκισσισμού θα μας απασχολήσει ιδιαίτερα διότι είναι άρρηκτα δεμένη με την έννοια της ταύτισης, μέσω της επιλογής του αντικειμένου, αν και ο Freud στο κείμενο του για τον ναρκισσισμό δεν θα αναφερθεί καθόλου στην ταύτιση.

Ο ορισμός της ταύτισης που δίνει ο Freud στο έβδομο κεφάλαιο της "Ψυχολογίας των μαζών και ανάλυση του εγώ" ως η πιο πρώιμη εκδήλωση ενός συναισθηματικού δεσμού με ένα άλλο πρόσωπο, θέτει ένα θεμελιακό ερώτημα μέσα στην ορολογία και την δομή της Φρουδικής σκέψης. Αφενός τι είδους είναι αυτός ο δεσμός και αφετέρου ποιο είναι το υποκείμενο αυτής της πράξης, δεδομένου ότι ο σχηματισμός του εγώ είναι κάτι που παρουσιάζεται αργότερα μέσα στην δόμηση του ψυχικού οργάνου. Η έννοια της λίμπιντο και γενικότερα του ναρκισσισμού θα μας βοηθήσει να διαμορφώσουμε μία άποψη για την υφή αυτού του πρώτου συναισθηματικού δεσμού[7].

Στο πρώτο ορμικό μοντέλο, ο Freud αντιπαραθέτει την σεξουαλική ορμή με αυτές της αυτοσυντήρησης, τις αποκαλούμενες ορμές του εγώ. Η σεξουαλική ορμή

---

[6] Sandor Ferenczi, *Final contributions to problems and methods of psychoanalysis*, The Hogarth Press, London, 1955, σ. 102

[7] Αυτό που πρέπει να τονίσουμε εδώ, είναι ότι αυτός ο πρώτος δεσμός που για την ψυχανάλυση θεωρείται ότι είναι ο δεσμός με την μητέρα, δεν είναι ένας δεσμός ίδιος με αυτούς που θα επακολουθήσουν στην μετέπειτα πορεία του υποκειμένου, είναι ένας δεσμός που συνδέεται άμεσα, κατά τον Freud, με τις βιολογικές ανάγκες. Θεωρούμε ότι αυτή είναι η μόνη ταύτιση που δεν συνιστά επιλογή, η βεντάλια των ταυτισιακών δυνατοτήτων δεν έχει ακόμη ανοιχτεί για το υποκείμενο.

εκφράζεται στο ψυχισμό μέσω της λίμπιντο. Η έννοια της σεξουαλικής ορμής στον Freud, δεν περιορίζεται στενά στο 'σεξουαλικό', όπως αυτό γίνεται αντιληπτό με την τρέχουσα έννοια. Η κατηγορία που του απέδιδαν, ήδη από τις αρχές του εικοστού αιώνα, ότι εξηγεί όλα τα ψυχικά φαινόμενα μέσω της σεξουαλικότητας, αυτό που αργότερα ονομάστηκε 'πανσεξουαλισμός', βρήκε την καλύτερη της αντίκρουση, όταν ο Freud παρατήρησε ότι δεν είναι το παν σεξουαλικό, αλλά το οτιδήποτε έχει μέσα του την σεξουαλικότητα. Έχει ενδιαφέρον να παραθέσουμε τον ορισμό που δίνει ο ίδιος για την λίμπιντο στο έργο του "Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ": "Η λίμπιντο είναι ένας όρος από την θεωρία της συναισθηματικότητας. Ονομάζουμε έτσι την παρατηρούμενη ως ποσοτικό μέγεθος – αν και προς το παρόν μη μετρήσιμη – ενέργεια τέτοιων ορμών, οι οποίες έχουν να κάνουν με όλα αυτά που μπορούμε να περιλάβουμε ως αγάπη. Τον πυρήνα αυτού που αποκαλούμε αγάπη αποτελεί φυσικά αυτό που κοινώς ονομάζουμε αγάπη και αυτό που υμνούν οι ποιητές, η σεξουαλική αγάπη με τον στόχο της σεξουαλικής ένωσης. Αλλά από αυτό δεν αποχωρίζουμε και ότι αλλιώς έχει μερίδιο στη λέξη αγάπη, από το ένα μέρος την αυτοαγάπη, από το άλλο την αγάπη των γονέων και την αγάπη των παιδιών, την φιλία και την γενική αγάπη για τους ανθρώπους, ούτε το δόσιμο σε συγκεκριμένα αντικείμενα και σε αφηρημένες ιδέες. Η δικαίωση μας έγκειται στο ότι η ψυχαναλυτική εξέταση μας έχει διδάξει ότι όλες αυτές οι επιδιώξεις είναι εκφράσεις των ίδιων ορμικών διεγέρσεων, που ανάμεσα στα φύλα ωθούν στην σεξουαλική ένωση, ενώ σε άλλες περιστάσεις, εκτρέπονται η εμποδίζονται από την επίτευξη αυτού του στόχου (της σεξουαλικής ένωσης) αν και πάντα διατηρούν αρκετή από την αρχική τους ουσία ώστε να καταστήσουν αναγνωρίσιμη την αρχική τους ταυτότητα."[8]

Η συστηματική εξέταση[9] της έννοιας του ναρκισσισμού, γίνεται από τον Freud το 1914 στο άρθρο του "Εισαγωγή στον ναρκισσισμό". Θεωρώντας ότι είναι δύσκολο να προσεγγίσει την έννοια του ναρκισσισμού άμεσα, προτείνει την διερεύνηση του μέσω των ψυχώσεων, της υποχονδρίας, της σωματικής ασθένειας, τού ύπνου και της ερωτικής ζωής. Αυτό που οδηγεί τον Freud στην υπόθεση ύπαρξης ενός σταδίου πρωτογενούς ναρκισσισμού, παράλληλα με αυτό που ονομάζει κανονικό ναρκισσισμό, είναι η εξέταση της σχιζοφρένειας μέσα από το πρίσμα της θεωρίας της λίμπιντο. Οι ασθενείς αυτού του είδους, παρουσιάζουν δύο θεμελιώδη χαρακτηριστικά, αφενός μεγαλομανία και αφετέρου την αποστροφή του ενδιαφέροντος τους από τον εξωτερικό κόσμο. Τα δύο αυτά χαρακτηριστικά, δεν είναι τίποτε άλλο, παρά οι επιπτώσεις μιας και μόνον κίνησης, της επιστροφής της

---

[8] S. Freud: "Group psychology and the analysis of the ego", *S.E.* Vol. 18, σ. 90.

[9] Η εργασία αυτή του Freud στηρίχτηκε σε μεγάλο βαθμό στα ανάλυση που είχε κάνει το 1910 στο: "Μια παιδική ανάμνηση του Λεονάρντο Ντα Βίντσι" (*S. E.* Vol. 11).

λίμπιντο στο εγώ. Από την στιγμή που τα αντικείμενα στερούνται των λιμπιντικών τους επενδύσεων δεν έχουν ενδιαφέρον για τον σχιζοφρενή, ο οποίος σε αντίθεση με τον νευρωτικό, δεν μεταφέρει την λίμπιντο σε φαντασιακά[10] αντικείμενα αλλά την επαναφέρει εκεί από όπου εκκίνησε, στο εγώ. Αυτό που έχει ενδιαφέρον είναι ότι η λίμπιντο ως ενέργεια δεν είναι αναλώσιμη, η για το πούμε διαφορετικά, είναι σταθερά ανανεώσιμη, γεγονός που υπογραμμίζει τον ορμικό της χαρακτήρα.

Μία άλλη παρατήρηση που στηρίζει την υπόθεση για την ύπαρξη του σταδίου του πρωτογενούς ναρκισσισμού, είναι η κοινή στα παιδιά και στους πρωτόγονους λαούς, υπερτίμηση της δύναμης της σκέψεως και της επιθυμίας και η πίστη στην μαγική δύναμη των λέξεων.[11] Ετσι, συνεχίζει ο Freud , σχηματίζουμε την άποψη για μία πρωταρχική λιμπιντική επένδυση του εγώ που κατά την πορεία της ζωής, εν μέρει, μεταφέρεται στα αντικείμενα. Το δίπολο λίμπιντο του εγώ και λίμπιντο του αντικειμένου, μπορεί να βρει την πλέον ακραία του μορφή, αφενός στην ερωτοληψία, όπου όλη η λίμπιντο μεταφέρεται στο αντικείμενο, και αφετέρου στην φαντασίωση των παρανοικών για την συντέλεια του κόσμου, όπου όλη η λίμπιντο επιστρέφει στο εγώ. Η ερωτοληψία, παρουσιάζει σημαντικές ομοιότητες με την πλήρη επαναφορά της λίμπιντο στο εγώ, που συμβαίνει στην σχιζοφρένεια. Ο ερωτευμένος, εξυψώνει το ερωτικό του αντικείμενο μέσω της απόσυρσης της λίμπιντο, τόσο από το εγώ του, όσο και από τα άλλα αντικείμενα που τον ενδιέφεραν, μέχρι την στιγμή που ερωτεύθηκε. Δεν είναι τυχαίο που ο ερωτευμένος εγκαταλείπει φίλους και γνωστούς, τις άλλες ασχολίες του για να προσκολληθεί απερίσπαστος στον έρωτα του. Έχουμε δηλαδή, συγκέντρωση της λίμπιντο σε ένα αντικείμενο, μόνο που το αντικείμενο αυτό είναι 'εκτός' του υποκειμένου.

Ο Freud παρατηρεί ότι όταν κάποιος υποφέρει, ως συνέπεια μιας οργανικής πάθησης, αποσύρει τις λιμπιντικές επενδύσεις από τα αντικείμενα και όπως χαρακτηριστικά δηλώνει: όσο χρόνο κάποιος υποφέρει, παύει να αγαπά. Η πρόταση του αυτή θέτει ενδιαφέροντα ζητήματα όσο αφορά τις ταυτίσεις, ιδιαίτερα αν την συνδέσουμε και με τις αλλαγές που μπορεί να επιφέρει στην συμπεριφορά ενός ανθρώπου η προχωρημένη ηλικία.[12] Η επαναφορά της λίμπιντο στις πρότερες

---

[10] Το γεγονός ότι οι νευρωτικοί επενδύουν την λίμπιντο που αποσύρουν από τα αντικείμενα, σε φαντασιακά αντικείμενα, υπογραμμίζει το σπουδαίο ρόλο που παίζει η φαντασίωση στην ζωή του νευρωτικού.

[11] S. Freud, *Ναρκισσισμός, Μαζοχισμός, Φετιχισμός*, ο.π. σ. 9.

[12] Ο Αριστοτέλης είχε παρατηρήσει ότι το γήρας κάνει του ανθρώπους 'τσιγκούνηδες'. Η τσιγκουνιά αυτή είναι σαφές ότι δεν αναφέρεται μόνο στα χρήματα, αλλά είναι σύνηθες να παρατηρείται και λιμπιντική αποεπένδυση των αντικειμένων, ιδιαίτερα όταν τα γεράματα συνδέονται με οργανικές παθήσεις.

θέσεις, μετά την αποκατάσταση της οργανικής υγείας του υποκειμένου, αποδεικνύει την ελαστικότητα των ταυτίσεων, αλλά και το μη μόνιμο του χαρακτήρα τους. Βέβαια, παραμένει ως θέμα, τι γίνεται με τις επενδύσεις των αντικειμένων οι οποίες ήδη έχουν οδηγήσει σε ταυτίσεις, και δεν είμαστε καθόλου βέβαιοι ότι αυτό δεν συμβαίνει πάντα (δηλαδή ότι η λιμπιντική σύνδεση δεν είναι ταυτόχρονα και μία ταυτισιακή σύνδεση). Το σημαντικό στην περίπτωση αυτή είναι ότι η απόσυρση της λίμπιντο, δεν οδηγεί από μία κατάσταση αγάπης σε μίσος, αλλά στην αδιαφορία.[13] Αυτό που σημειώνει εδώ ο Freud, είναι η αλλαγή επιπέδου. Ορίζει ως ένα πεδίο, αυτό που προσδιορίζεται από το δίπολο αγάπη-μίσος[14], και ως ένα δεύτερο πεδίο, αντίθετο ως προς το πρώτο, αυτό που προσδιορίζεται από την ουδετερότητα. Παραδόξως ο Freud, αυτή την τόσο σημαντική διαφορά των δύο επιπέδων δεν την θεματοποιεί. Ενδεχομένως, αυτό να οφείλεται στο γεγονός ότι ακόμη δεν έχει εισάγει το δεύτερο ορμικό μοντέλο που θα του επέτρεπε να αντιληφθεί ότι αυτή η κατάσταση της ουδετερότητας δεν εκφράζει παρά μία ισορροπία των ορμών του έρωτα και του θανάτου. Είναι προφανές, ότι η έννοια της 'ουδετερότητας' στον ψυχικό χώρο αποτελεί μία μεταφορά, δεν απαντάται ως ψυχική κατάσταση. Στην 'καθαρότητα' της, θα ήταν η ιδεατή μορφή της αμφιθυμίας,[15] όπως αυτή θα μπορούσε να συλληφθεί μέσα στην εξαύλωση, ως μία κατάσταση που συμπεριλαμβάνει και τα δύο άκρα, και όχι ως μία κίνηση ανάμεσα σε αυτά. Ο βαθμός αντικειμενικότητας που θα μπορούσε να επιτευχθεί από τον οποιοδήποτε παρατηρητή, ερευνητή, εξαρτάται άμεσα από τον βαθμό εξαύλωσης και των δύο ορμών, έτσι ώστε να του είναι ορατές και οι δύο πλευρές του

---

[13] S. Freud, *Ναρκισσισμός, Μαζοχισμός, Φετιχισμός*, ο.π, σ. 19. Ο όρος αδιαφορία (μη-διαφορά), δεν αποδίδει ικανοποιητικά την κατάσταση, προτιμούμε τον όρο ουδετερότητα. Ο όρος αδιαφορία βρίσκει την σωστή του χρήση μόνο στις απαρχές της ψυχικής ζωής. Είναι τις στιγμές που ο εξωτερικός κόσμος δεν έχει ακόμη επενδυθεί λιμπιντικά, και ως εκ τούτου δεν παρουσιάζει κανένα ενδιαφέρον για την ικανοποίηση των ορμών. (βλέπε S. Freud: "Ορμές και ορμικά πεπρωμένα" *S.E.* Vol 14, σ. 135).

[14] S. Freud: "Ορμές και ορμικά πεπρωμένα" *S.E.* Vol. 14, σ. 133. Πρέπει να σημειώσουμε ότι το πρώτο δίπολο που εισάγεται στον ψυχισμό δεν το αγάπη-μίσος αλλά το αγάπη-αδιαφορία. Είναι η στιγμή που το βρέφος είναι πλήρως ναρκισσιστικό και υπάρχει η αυτοερωτική ικανοποίηση των ορμών. Είναι η στιγμή της ευδαιμονίας, διότι το υποκείμενο συμπίπτει με ότι είναι ευχάριστο και ο εξωτερικός κόσμος με ότι είναι αδιάφορο. Εδώ πράγματι, μπορεί να τεθεί το ερώτημα αν αυτό που ζητά το υποκείμενο στην μετέπειτα ζωή του είναι η σχέση με την μητέρα ως το χαμένο 'πράγμα' ή αυτή η πρώτη 'μυθική' στιγμή. Η στιγμή αυτή είναι ο μόνος χρόνος στην ζωή του υποκειμένου που μπορεί να χαρακτηριστεί ως προταυτισιακός, δεδομένου ότι η ταύτιση προυποθέτει τον Άλλο.

[15] Η αμφιθυμία ως γνωστόν, στην ψυχανάλυση, χαρακτηρίζεται από την συνεχή κίνηση ανάμεσα σε δύο πόλους (αγάπη-μίσος)

αντικειμένου, τόσο η θετική όσο και η αρνητική. Η νηφάλια κρίση που αρθρώνεται μέσα στον ορθό Λόγο, εδράζεται πάνω σε αυτήν την αποστασιοποίηση από το αντικείμενο. Δεν πρέπει όμως να μας διαφεύγει, ότι η αποστασιοποίηση προυποθέτει την εγγύτητα, την γνώση του αντικειμένου, άλλως πρόκειται για ένα κενό λόγο που δεν έχει να προσφέρει τίποτα. Μέσα από ταυτισιακούς όρους θα λέγαμε ότι η σωστή κρίση εδράζεται και προυποθέτει την αναγνώριση της ταύτισης μας με το αντικείμενο. Πρέπει δε, να θεωρείται βέβαιο ότι η όποια εργασία, ενασχόληση, για να είναι δημιουργική προϋποθέτει την λιμπιντική επένδυση του αντικειμένου, άλλως αυτό παραμένει ξένο, και η απασχόληση με αυτό αποκτά το στοιχείο του καταναγκασμού.

Στο σημείο αυτό, τίθεται το θέμα, ποια ψυχική αρχή είναι αυτή που επιβάλει αυτές τις κινήσεις στο ψυχικό όργανο. Μία πρώτη απάντηση θα ήταν ότι πρόκειται για την ίδια ακριβώς αρχή που επιτρέπει στις ταυτίσεις να συντελεστούν. Οπως γνωρίζουμε, οι ταυτίσεις δεν συντελούνται αδιακρίτως αλλά κάτω από την υψηλή εποπτεία μιας αρχής, του ιδεώδους του εγώ, άλλως η κατάσταση στο ψυχικό όργανο θα ήταν χαοτική. Θα υποστηρίζαμε την άποψη ότι οι ταυτίσεις που εγκαταλείπονται πρώτες, είναι οι πλέον πρόσφατες, ακολουθώντας την άποψη του Freud, ότι οι πρώτες ταυτίσεις είναι οι πλέον θεμελιακές και αυτές που διαρκούν σε όλη την ζωή του υποκειμένου. Αυτό βέβαια δεν σημαίνει ότι οι ταυτίσεις τίθενται εντός του ψυχικού οργάνου, η μία δίπλα στην άλλη, έτσι ώστε ανά πάσα στιγμή μπορούν 'μερικές' από αυτές να αφαιρεθούν. Αντίθετα, οι πρώτες είναι αυτές που υποστηρίζουν τις δεύτερες και οι δεύτερες πραγματοποιούνται εφόσον υπήρξαν οι πρώτες. Οι ταυτίσεις είναι διακριτές κατά τον ψηφιακό κώδικα (π.χ. η εμφάνιση της ώρας σε ένα ψηφιακό χρονομετρητή). Το υποκείμενο ταυτίζεται με τα σημαίνοντα του Άλλου, αλλά, κάνοντας χρήση μιας μεταφοράς, θα λέγαμε ότι συνδέονται μεταξύ τους όπως συνδέονται τα επιμέρους κλαδιά ενός δέντρου, έτσι ώστε όταν αφαιρεθεί ένα σημαντικό 'κλαδί', (μετατοπιστεί η επιθυμία), ταυτόχρονα αφαιρούνται και αυτά που εκφύονται από αυτό.

Στο κείμενο για τον ναρκισσισμό, ο Freud θέτει το ερώτημα, τι είναι αυτό που αναγκάζει το υποκείμενο να μην παραμείνει απόλυτα ναρκισσιστικό, αλλά να επενδύσει λίμπιντο στα αντικείμενα; Η απάντηση που δίνει, είναι κάπως γενική και οικονομικής υφής. Θεωρεί ότι κύριο ρόλο παίζει η ποσότητα της λίμπιντο που είναι συσσωρευμένη στο εγώ, η οποία όταν υπερβεί ένα ορισμένο μέγεθος, ωθεί στην επένδυση των αντικειμένων. Αν και ένας ισχυρός εγωισμός συνιστά προστασία έναντι της αρρώστιας, εντούτοις, είμαστε υποχρεωμένοι να επενδύουμε σε αντικείμενα, για να παραμείνουμε υγιείς. Και ακριβώς στην περίπτωση που δεν μπορούμε να επενδύσουμε, οδηγούμαστε στην ασθένεια. Παραθέτει δε, τους στίχους του Χ. Χάινε: "Αρρώστια ήταν μάλλον η βαθειά αιτία όλης της

δημιουργικής πνοής, πλάθοντας βρήκα πάλι την υγεία και πλάθοντας ξανάγινα υγιής."[16] Στην ουσία ο Freud υπογραμμίζει τις επιπτώσεις της ματαίωσης στην ψυχική ζωή, και αναφέρεται σε ένα μεταγενέστερο στάδιο ανάπτυξης του ψυχισμού, καθόσον θεωρεί το εγώ ως ήδη δομημένο.

Στο έργο του αυτό, ο Freud, θα διακρίνει δύο τύπους επιλογής αντικειμένου, τον ανακλιτικό και τον ναρκισσιστικό. Η διάκριση αυτή, συνιστά μια από τις πιο γόνιμες στιγμές της Φρουδικής σκέψης, που μας επιτρέπει να αντιληφθούμε τους δρόμους που ακολουθεί το υποκείμενο, στην αναζήτηση του ερωτικού συντρόφου. Ήδη από το 1905, με το έργο του: "Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας"[17], είχε στρέψει το ενδιαφέρον του στην ερωτική ζωή του ανθρώπου και είχε συνδέσει την σεξουαλική δραστηριότητα με την τροφική λειτουργία. Οπως γράφει: "Μια πρώτη προγεννητική σεξουαλική οργάνωση είναι η στοματική ή αν θέλουμε η κανιβαλική. Εδώ η σεξουαλική δραστηριότητα δεν έχει διαχωριστεί ακόμη από την λήψη τροφής, δεν έχουν διαφοροποιηθεί στη δομή της αντιθέσεις. Το αντικείμενο της μιας δραστηριότητας είναι και αντικείμενο της άλλης, ο σεξουαλικός στόχος συνίσταται στην ενσωμάτωση του αντικειμένου, το πρότυπο αυτού που αργότερα ως ταύτιση θα παίξει έναν τόσο σημαντικό ψυχικό ρόλο."[18] Στην φάση αυτή, το αντικείμενο της σεξουαλικής δραστηριότητας συμπίπτει με το αντικείμενο της τροφικής δραστηριότητας. Αυτό, έχει ως συνέπεια τα πρόσωπα που έχουν αναλάβει την φροντίδα και την προστασία του παιδιού, κυρίως η μητέρα, να γίνονται τα πρώτα σεξουαλικά του αντικείμενα. Αυτό τον τύπο επιλογής του αντικειμένου, τον αποκαλούμε ανακλιτικό. Όταν η λίμπιντο δεν έχει ακολουθήσει τον 'κανονικό' τρόπο ανάπτυξης, όπως είναι οι περιπτώσεις των ομοφυλόφιλων, παρατηρείται ότι η επιλογή του ερωτικού αντικειμένου δεν γίνεται σύμφωνα με το πρότυπο της μητέρας, αλλά εκλαμβάνεται ως πρότυπο ο εαυτός τους. Ο τύπος αυτός επιλογής αντικειμένου ονομάζεται ναρκισσιστικός.

Οι δύο αυτοί τύποι, που διαπλέκονται άμεσα με την διεργασία της ταύτισης κατά την επιλογή του ερωτικού αντικειμένου, δεν συνιστούν κλισέ και δεν μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι το συγκεκριμένο υποκείμενο ακολουθεί πάγια τον ένα ή τον άλλο τύπο. Παρόλα αυτά, ο ανακλιτικός τύπος χαρακτηρίζει κυρίως τις ερωτικές επιλογές του άντρα, ενώ ο δεύτερος τύπος συναντάται συχνότερα κατά την επιλογή ερωτικού αντικειμένου στις γυναίκες. Συνοψίζοντας αυτούς τους δύο τύπους, ο Freud γράφει: "Αγαπάει κανείς: σύμφωνα με τον ναρκισσιστικό τύπο: α)

---

[16] S. Freud, *Ναρκισσισμός, Μαζοχισμός, Φετιχισμός*, ο.π, σ. 22.

[17] Οι συνεχείς διορθώσεις και συμπληρώσεις αυτού του κειμένου μέχρι το 1925, υπογραμμίζουν την αξία του που είχε το έργο αυτό στην σκέψη του Freud.

[18] S. Freud, *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991, σ. 78.

αυτό που είναι ο ίδιος (τον εαυτό του), β) αυτό που ήταν ο ίδιος, γ) αυτό που θα επιθυμούσε να είναι ο ίδιος και δ) το πρόσωπο που ήταν μέρος του εαυτού του. Σύμφωνα με τον ανακλιτικό τύπο: α) τη διατρέφουσα γυναίκα και β) τον προστάτη άντρα."[19]

Αν λάβουμε υπόψη μας ότι κάθε επιλογή αντικειμένου γίνεται μέσω ταύτισης, ότι κάθε εύρεση αντικειμένου, όπως λεει ο Freud, είναι μια επανεύρεση[20] μπορούμε να κάνουμε κάποιες παρατηρήσεις επάνω σε αυτή την τυπολογία του Freud. Όσο αφορά τον ναρκισσιστικό τύπο, οι τρεις πρώτες διακρίσεις θα μπορούσαν να συνοψιστούν σε μία: το υποκείμενο επιλέγει το αντικείμενο του σύμφωνα με την εικόνα που έχει για τον εαυτό του. Ωστόσο, αφενός, οι διακρίσεις αυτές: 'ήμουν-είμαι-θά ήθελα να είμαι', στην ουσία αφορούν μια διάκριση ανάμεσα σε ιδεώδες του εγώ (συμβολικό) και σε ιδεώδες εγώ (φαντασιακό), και είναι σαφές ότι η εικόνα που έχει το υποκείμενο για τον εαυτό δεν είναι ποτέ αμιγώς φαντασιακή ή συμβολική, αλλά πάντοτε αποτελεί σύνθεση και των δύο, ενώ αφετέρου, η χρονικότητα δεν υφίσταται για το ασυνείδητο. Όσο αφορά τον τέταρτο τύπο: 'το πρόσωπο που ήταν ένα μέρος του εαυτού του', είναι προφανές ότι καλύπτει τις διακρίσεις που κάνει στον ανακλιτικό τύπο: την μητέρα και τον πατέρα. Σε σχέση με τις διακρίσεις που κάνει στον ανακλιτικό τύπο, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι αυτές οφείλονται στο γεγονός ότι εκείνη την χρονική στιγμή δεν έχει ακόμη αναγνωρίσει το πλήρες οιδιπόδειο. Συμπερασματικά θα λέγαμε ότι η επιλογή του αντικειμένου γίνεται μέσω του οιδιπόδειου και για τους δύο τύπους τον ανακλιτικό και τον ναρκισσιστικό, και επιπρόσθετα, όσο αφορά τον ναρκισσιστικό τύπο, μπορεί να γίνει σύμφωνα με την εικόνα που έχει το υποκείμενο για τον εαυτό του. Και στους δύο τύπους επιλογής αντικειμένου, τα 'πρωτεία' ανήκουν στον Άλλο, υπό την έννοια ότι η αυτοαναφορικότητα της επιθυμίας του υποκειμένου, κατά τον ναρκισσιστικό τύπο επιλογής αντικειμένου, προϋποθέτει τον κατοπτρικό Άλλο. Στην ναρκισσιστική επιλογή, το υποκείμενο αναγκαστικά συλλαμβάνει τον εαυτό του ως κάποιο Άλλο, με τον οποίο στην συνέχεια ταυτίζεται πλήρως. Για να ερωτευθεί την εικόνα του ο νάρκισσος πρέπει πρώτα να την 'δει' και θα την δει ως η εικόνα του να είναι κάτι 'άλλο', έξω από τον ίδιο. Το αντικείμενο της ερωτικής του ορμής είναι αυτός ο άλλος του καθρέπτη που απλώς συμβαίνει 'εδώ' να είναι ο ίδιος.

3.2. Ομοφυλοφιλία

---

[19] S. Freud, *Ναρκισσισμός, Μαζοχισμός, Φετιχισμός*, ο.π. σ. 28.

[20] S. Freud, *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*, ο.π. σ. 105.

Ο Freud στο έργο του "Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας" θα κάνει μια διεξοδική αναφορά στο θέμα της ομοφυλοφιλίας, κατά κύριο λόγο της αντρικής. Στο κείμενο αυτό, δεν θα κάνει ρητή αναφορά στον ρόλο της ταύτισης κατά την επιλογή ομοφυλόφιλου ερωτικού αντικειμένου. Η ταύτιση θα αναφερθεί σε μια προσθήκη που θα κάνει το 1910, εποχή που δημοσιεύει την εργασία του για τον Λεονάρντο Ντα Βίντσι. Στο κείμενο του αυτό: "Μια παιδική ανάμνηση του Λεονάρντο Ντα Βίντσι", θα προσεγγίσει την ομοφυλοφιλία μέσω της ταύτισης με την μητέρα, σημειώνοντας ταυτόχρονα, ότι δεν πρόκειται παρά για ένα συγκεκριμένο τύπο ομοφυλοφιλίας. Ο Freud θα επικεντρώσει το ενδιαφέρον του σε μια παιδική ανάμνηση του Ντα Βίντσι που θα την ονομάσει 'φαντασίωση του γύπα'. Μέσω αυτής της φαντασίωσης, θα εξετάσει την πορεία των σεξουαλικών επιλογών του Ντα Βίντσι και την σχέση που έχει η ταύτιση με τον ναρκισσισμό. Η ανάμνηση του Ντα Βίντσι έχει ως εξής: "'Όταν βρισκόμουν στην κούνια, με πλησίασε ένας γύπας, μου άνοιξε το στόμα με την ουρά του και με χτύπησε με αυτή, πολλές φορές στα χείλη."[21] Ο Freud εκλαμβάνει αυτή την ανάμνηση ως φαντασίωση που δημιουργήθηκε όταν ο Ντα Βίντσι διάβασε ότι όλοι οι γύπες είναι γένους θηλυκού, και ότι σύμφωνα με μια παλιά λαϊκή δοξασία, ο γύπας είναι δυνατόν να γονιμοποιείται με τον άνεμο. Στο ασυνείδητο του, αυτή η φαντασίωση σήμαινε ότι ο ίδιος ήταν ένα παιδί του γύπα, ένα παιδί που είχε μητέρα, όχι όμως και πατέρα. Η εικόνα της μητέρας που θηλάζει το παιδί της, μετασχηματίστηκε σε γύπα, που βάζει την ουρά του μέσα στο στόμα του παιδιού. Η σπουδαιότητα της ουράς, μέσα στην φαντασίωση του γύπα, έγκειται στο ότι αποδίδει στην μητέρα το αντρικό σεξουαλικό όργανο, και κατά συνέπεια ο πατέρας δεν είναι απαραίτητος για την σύλληψη και γέννηση του παιδιού. Αυτή η φαντασίωση που αποδίδει πέος[22] στην γυναίκα, φαντασίωση, που όπως τονίζει ο Freud, τρέφει κάθε παιδί

---

[21] S. Freud: "Leonardo Da Vinci and a memory of his childhood", *S. E.* Vol. 11, σ. 82.

[22] Το 1909 ο Freud, στο κείμενο που γράφει για την φοβία: "Ο μικρός Χάνς, ανάλυση της φοβίας ενός πεντάχρονου αγοριού", (εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1992, σ. 109) αναφέρεται διεξοδικά στον ρόλο που παίζει το πέος στην δημιουργία της ομοφυλοφιλίας. Καθοριστικό ρόλο παίζει η φαντασίωση του μικρού αγοριού, ότι πέος έχουν και οι γυναίκες και ιδιαίτερα η μητέρα, η οποία αποτελεί το κατ εξοχήν ερωτικό αντικείμενο. Η φαντασίωση αυτή στέκεται αργότερα εμπόδιο στην εκλογή ερωτικού αντικειμένου, που στερείται το φαντασιακό προσάρτημα της μητέρας. Είναι ενδιαφέρον ότι αυτή την εξήγηση ο Freud δεν την επαναλαμβάνει αργότερα στα κείμενα του, ως μία πιθανή εξήγηση της αντρικής ομοφυλοφιλίας. Αυτό που σημειώνει, με ιδιαίτερη έμφαση, στο κείμενο αυτό είναι ότι η ομοφυλοφιλία δεν είναι μία ιδιαιτερότητα των ορμών. Ο ομοφυλόφιλος έχει κανονικές ορμές αλλά δεν μπορεί να τις αποκολλήσει από ένα αντικείμενο το οποίο διαθέτει το πέος

πριν από την αναγνώριση της διαφοράς των φύλων, ευθύνεται σε αρκετές περιπτώσεις για την αποστροφή του γυναικείου φύλου, που μπορεί να δημιουργηθεί αργότερα κατά την εφηβεία, και που μπορεί να αποτελέσει το αίτιο της ψυχικής ανικανότητας, του μισογυνισμού και της ομοφυλοφιλίας.

Η απουσία του πατέρα του Ντα Βίντσι κατά τα πρώτα πέντε έτη της ηλικίας του, είχε σημαίνουσες επιπτώσεις στην ανάπτυξη του ψυχισμού του και απετέλεσε την κινητήρια δύναμη ανάπτυξης του ερευνητικού του πνεύματος. Το κενό που αφήνει η έλλειψη της παρουσίας του πατέρα, αυτό το κρίσιμο διάστημα της ζωής του, καταλαμβάνεται από τον ίδιο τον Ντα Βίντσι που ταυτίζεται φαντασιακά με αυτόν. Όταν αργότερα γίνεται δεκτός στο σπίτι του πατέρα του, έχει την ευκαιρία να ταυτιστεί μαζί του και ταυτόχρονα να αναπτύξει μια αντιπαλότητα με αυτόν. Στη περίοδο της εφηβείας του, όταν ο ψυχισμός του αγοριού τάσσεται[23] υπέρ ή κατά της ομοφυλοφιλίας, η ταύτιση που είχε αναπτύξει με τον πατέρα του, έχασε κάθε σημασία όσο αφορά την σεξουαλική του ζωή, και περιορίστηκε σε άλλα πεδία εκτός του ερωτικού. Μια σαφής ένδειξη ταύτισης με τον πατέρα του, είναι η προτίμηση του στη πολυτελή ζωή, τα ακριβά ρούχα, τους υπηρέτες, τα άλογα. Ο Ντα Βίντσι επαναλάμβανε, με ψυχαναγκαστικό τρόπο, το κενό που δημιούργησε η πατρική απουσία κατά τα πρώτα του χρόνια. Όπως γράφει ο Freud: "Κάθε καλλιτέχνης νιώθει πως είναι ο πατέρας των έργων του. Για τα έργα ζωγραφικής του Λεονάρντο, η ταύτιση με τον πατέρα του είχε μια μοιραία συνέπεια. Τα δημιουργούσε και μετά αδιαφορούσε για αυτά, όπως ακριβώς ο πατέρας του δεν είχε φροντίσει για αυτόν. Το μετέπειτα ενδιαφέρον του πατέρα του δεν μπορούσε να αλλάξει τίποτε σε αυτόν τον ψυχαναγκασμό, διότι αυτός ο ψυχαναγκασμός προερχόταν από εντυπώσεις των πρώτων χρόνων της παιδικής του ηλικίας, και ό,τι έχει απωθηθεί και παραμείνει ασυνείδητο, δεν μπορεί να διορθωθεί μέσω μεταγενέστερων εμπειριών."[24] Αυτή η πατρική έλλειψη που τον οδήγησε σε μια προβληματική στάση απέναντι στην καλλιτεχνική του δημιουργία, από την άλλη πλευρά, του επέτρεψε να αναπτύξει το ερευνητικό του πνεύμα στο έπακρο. Η ανεξαρτησία του πνεύματος του ήταν απόρροια της ανεμπόδιστης παιδικής σεξουαλικής εξερεύνησης που κατέστη δυνατή, από την στιγμή που έλειπε ο πατέρας κατά το διάστημα των πρώτων χρόνων της ζωής του. Η μετέπειτα ζωή του δεν ήταν παρά μια συνέχεια της διερεύνησης της 'μητέρας' φύσης, μιας διερεύνησης που δεν διαμεσολαβήθηκε από τον λόγο του πατέρα που θέτει όρια. Όπως χαρακτηριστικά λεει ο Freud, ο Ντα Βίντσι είναι ο πρώτος μετά τους

που φαντασιακά απέδιδε στην μητέρα του. Στην περίπτωση αυτή, η ταύτιση με την μητέρα γίνεται μέσω του φαντασιακού εξαρτήματος της.

[23] S. Freud: "Leonardo Da Vinci and a memory of his childhood ", ο.π. σ. 121.

[24] S. Freud, ο.π. σ. 121.

Έλληνες, που τόλμησε να πλησιάσει τα μυστικά της φύσης με μόνα όπλα την παρατήρηση και την λογική του. Ως ήταν φυσικό επόμενο ο Ντα Βίντσι, δεν χρειάστηκε την ψευδαίσθηση της θρησκείας (είχε κατηγορηθεί ότι δεν πίστευε στα καθολικά δόγματα), δεδομένου ότι δεν είχε ένα πατρικό σύμπλεγμα[25] για να το αντικαταστήσει αργότερα με μία θεολογία. Αυτό το ταυτισιακό έλλειμμα στον ψυχισμό του τον οδήγησε, παράλληλα με την προσκόλληση στην μητέρα του, στο ευρύ επιστημονικό του ενδιαφέρον.

Το ενδιαφέρον στην περίπτωση του Ντα Βίντσι είναι ότι μπήκε μέσα στην οιδιπόδεια κατάσταση με καθυστέρηση κάποιων χρόνων, και επιπρόσθετα είχε δύο μητέρες, την κανονική και την μητριά. Αρχικά, βίωσε την εγκατάλειψη από τον πατέρα του και στην συνέχεια, λόγω συγκατοίκησης με τον πατέρα του, έχασε την βιολογική του μητέρα. Η επίδραση της μητέρας του ήταν καταλυτική για την μετέπειτα πορεία του. Ωρίμασε πρόωρα, κάτω από τα παθιασμένα φιλιά της. Η απώθηση αυτής της πρώιμης σεξουαλικής αφύπνισης, θέτει τις βάσεις της σεξουαλικής του συμπεριφοράς που θα εκδηλωθεί στην περίοδο της εφηβείας, οπότε θα παρουσιάσει μια πλατωνική τάση προς τα νέα αγόρια, που αναλαμβάνει ως μαθητές του, τα οποία προστάτευε και τους φερόταν μητρικά. Η αποστροφή του προς κάθε αισθησιακή πραγματικότητα, θα του προσδώσει ένα ασεξουαλικό χαρακτήρα. Θα μετουσιώσει το μεγαλύτερο τμήμα των σεξουαλικών του ορμών, εκτρέποντας τις από τον στόχο τους, με την αφοσίωση του στην επιστημονική έρευνα. Το μέρος της λίμπιντο που δεν μετουσιώθηκε, θα στηρίξει την ασυνείδητη ταύτιση με την μητέρα και θα εκδηλωθεί εξωτερικά, ως το ομοφυλόφιλο ενδιαφέρον για τους νεαρούς άντρες. Η ταύτιση στην περίπτωση αυτή, συνδέεται άμεσα με την απώθηση της σεξουαλικής αγάπης για την μητέρα.

Γενικεύοντας ο Freud τα συμπεράσματα στα οποία τον οδήγησε η μελέτη του Ντα Βίντσι, αμφισβητεί την αξίωση που προβάλει μια μερίδα των ομοφυλόφιλων ότι αποτελούν το 'τρίτο φύλο', δεδομένου ότι όλοι οι άνθρωποι είναι ικανοί για ομοφυλόφιλη εκλογή αντικειμένου, την οποία και έχουν κάνει[26], τουλάχιστον, στο

---

[25] S. Freud, ο.π. σ. 123. Στην πορεία της μελέτης μας θα δούμε πως αυτές οι 'ακραίες' απόψεις του Freud για την ταύτιση με τον πατέρα, θα μεταστραφούν.

[26] S. Freud, *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*, ο.π. σ. 131. Την ύπαρξη ομοφυλόφιλης πλευράς σε κάθε υποκείμενο την καταδεικνύει και το παρακάτω περιστατικό. Κάποτε ο Freud κατά την διάρκεια μιας ανάλυσης ζήτησε από τον αναλυόμενο του να αναφέρει ένα γυναικείο όνομα και δεδομένου ότι γνώριζε ένα μεγάλο αριθμό γυναικών, ανέμεναν ότι θα είχε ένα μεγάλο φάσμα επιλογής. Προς μεγάλη έκπληξη και των δύο, το μόνο όνομα που του ήλθε στο νου ήταν το Albine. Ο αναλυόμενος, δεν γνώριζε καμία γυναίκα με αυτό το όνομα και έτσι δεν είχε κανένα σχετικό συνειρμό. Όπως γράφει ο Freud: "Θα μπορούσε κανείς να δεχτεί ότι η ανάλυση απέτυχε. Και όμως όχι, απλώς είχε

ασυνείδητο τους. Σε όλες τις περιπτώσεις ομοφυλόφιλων που μπόρεσε να προσεγγίσει η ψυχανάλυση, διαπιστώθηκε ότι στην πρώτη παιδική τους ηλικία ήταν έντονα προσκολλημένοι στην μητέρα τους. Προσκόλληση, που γεννήθηκε ή καλλιεργήθηκε από την υπερβολική μητρική τρυφερότητα. Η ιδιάζουσα τρυφερότητα της μητέρας, όταν δεν οφείλεται σε ιδιαίτερους ψυχικούς λόγους δικούς της, πολλές φορές έχει ως αιτία την ανεπάρκεια του πατέρα να επωμιστεί τον πατρικό ρόλο ή οφείλεται στην απουσία του πατέρα για διάφορους λόγους, όπως ακριβώς η περίπτωση του Ντα Βίντσι. Αυτό, έχει ως αποτέλεσμα, η μητέρα να 'χρησιμοποιεί' το παιδί ως ένα σεξουαλικό υποκατάστατο[27]. Αυτή η ερωτική σύνδεση του μικρού αγοριού με την μητέρα, δεν μπορεί να ακολουθήσει την ενσυνείδητη πορεία ανάπτυξης και απωθείται. Στο ασυνείδητο αυτή η απώθηση δημιουργεί (θα λέγαμε καλύτερα ότι ενδυναμώνει) μια ταύτιση με την μητέρα. Αυτή η ταύτιση με την μητέρα, θα το οδηγήσει κατά την εφηβεία, να ερωτεύεται νεαρούς άντρες που είναι υποκατάστατα και καινούργιες εκδόσεις του δικού του παιδικού εαυτού, δηλαδή σε μια ναρκισσιστικού τύπου επιλογή ερωτικού αντικειμένου. Η αγάπη του αυτή, θα φέρει τα ίδια χαρακτηριστικά με την αγάπη που είχε βιώσει από την πλευρά της μητέρας του όταν ήταν μικρός. Τα αντικείμενα του πόθου του είναι ναρκισσιστικά αντίγραφα της εικόνας που είχε για τον εαυτό του. Στο σημείο αυτό, ξανασυναντάμε τον μύθο του νάρκισσου που ερωτεύτηκε την μορφή του όταν καθρεπτιζόταν στο νερό. Αυτή η επιστροφή στον αυτοερωτισμό, θα αποκλείσει την πρόσβαση σε ερωτικά αντικείμενα του αντίθετου φύλου. Ασυνείδητα, ο ομοφυλόφιλος παραμένει πιστός στον έρωτα του, στην εικόνα-ανάμνηση της μητέρας του. Βλέπουμε, ότι οι μετέπειτα ομοφυλόφιλες επιλογές, υποβαστάζονται και δημιουργούνται χάριν της πρώτης ετερόφυλης επιλογής στο πρόσωπο της μητέρας. Όπως σημειώνει ο Freud, ο ομοφυλόφιλος παραμένει πιστός στον έρωτα του για την μητέρα και αποφεύγει τις ερωτικές σχέσεις με άλλες γυναίκες που θα τον έκαναν να 'προδώσει' αυτή την πρώτη ερωτική του σχέση. Η ερωτική έλξη που ασκείται επάνω του από το άλλο φύλο, μεταφέρεται σε ένα αντρικό πρόσωπο και με τον τρόπο αυτό επαναλαμβάνει τον μηχανισμό που τον οδήγησε στην ομοφυλόφιλη επιλογή. Η ταύτιση αυτή με την

λήξει ήδη και δεν χρειαζόταν κανένας άλλος συνειρμός. Ο άνδρας είχε σε ασυνήθιστο βαθμό ανοιχτά χρώματα, κατά την διάρκεια της θεραπείας αστειευόμενος τον είχα αποκαλέσει αρκετές φορές λευκία ((Albino), ασχολούμασταν τότε με τη διαπίστωση του θηλυκού μεριδίου στην ιδιοσυστασία του. Albine, προς το παρόν η πιο ενδιαφέρουσα γυναίκα, ήταν λοιπόν ο ίδιος." (S. Freud, *Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1996, σ. 106).

[27] Στην περίπτωση αυτή, σύμφωνα με τον Λακάν, το παιδί γίνεται ο φαντασιακός φαλλός της μητέρας.

μητέρα, έχει σπουδαιότατες συνέπειες για τον ψυχισμό, μεταβάλει[28] ένα εξαιρετικά μεγάλο μέρος του εγώ, τον σεξουαλικό του χαρακτήρα, σύμφωνα με το πρότυπο της μητέρας. Η σεξουαλική ταύτιση με την μητέρα, δεν μεταβάλλει ολόκληρο το εγώ, όπως στην περίπτωση της μελαγχολίας[29]. Αυτή η μερική μεταβολή, είναι ιδιαίτερα ευδιάκριτη σε ένα μεγάλο μέρος των ομοφυλόφιλων, οι οποίοι διατηρούν[30] τον ψυχικό χαρακτήρα του ανδρισμού και αναζητούν στο σεξουαλικό τους αντικείμενο θηλυκά ψυχικά χαρακτηριστικά. Βλέπουμε, ότι σε αυτή την περίπτωση, η ομοφυλόφιλη επιλογή ερωτικού αντικειμένου προσδιορίζεται, τόσο από την ταύτιση με την μητέρα, που προσδιορίζει το φύλο του αντικειμένου, όσο και από την ταύτιση με τον πατέρα, που επιβάλλει τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που πρέπει να έχει το αντικείμενο.

Ο Freud στις παρατηρήσεις του αυτές, στηρίζεται κυρίως στις εργασίες του Ferenczi. Ο Ferenczi είχε γράψει ένα ενδιαφέρον άρθρο[31] για την αντρική ομοφυλοφιλία ένα χρόνο νωρίτερα από την μελέτη του Freud για τον Ντα Βίντσι. Κατά τον Ferenczi, οι ομοφυλόφιλοι έχουν ταυτιστεί με την μητέρα τους και οι άντρες με τους οποίους έχουν ερωτικές σχέσεις, στο ασυνείδητο τους, είναι αυτοί οι ίδιοι. Το αγόρι, μετά την εφηβεία, αισθάνεται άγχος όταν συνειδητοποιεί τις σεξουαλικές του ορμές και τις απωθεί. Ως υποκατάστατο, εάν συντρέχουν οι κατάλληλες προϋποθέσεις οι οποίες χρονολογούνται από την πρώτη παιδική ηλικία, στρέφεται στην ομοφυλοφιλία. Σημειώνει, ότι ο Sadger είναι ο πρώτος που διέγνωσε την σπουδαιότητα του ρόλου της μητέρας για την δημιουργία της ομοφυλοφιλίας. Συνεπώς, η ιδέα της έμφυτης ομοφυλοφιλίας καταρρίπτεται και θεωρείται πλέον ως ένα νευρωτικό φαινόμενο. Παρατηρεί, ότι η ομοφυλοφιλία έχει στενή σχέση με την ανδρική ανικανότητα και ότι και τα δύο φαινόμενα συνδέονται άμεσα με την σχέση που έχει το υποκείμενο με την μητέρα του. Ο ομοφυλόφιλος κατευθύνει την σεξουαλικότητα του προς τον άντρα, αλλά στο ασυνείδητο του παραμένει ετερόφυλος. Θεωρεί, ότι για να εκδηλωθεί ομοφυλοφιλία, απαιτείται η ύπαρξη σεξουαλικής νεύρωσης και ότι δεν αρκεί η ύπαρξη και μόνο της

---

[28] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 62.

[29] Στην περίπτωση της ομοφυλοφιλίας όπως και στην μελαγχολία, η ταυτισιακή λειτουργία διασώζει την σχέση του υποκειμένου με το αντικείμενο, που αποστερεί η 'εξωτερική πραγματικότητα', καταβάλλοντας ως τίμημα την αλλαγή του εγώ. Η ταύτιση παρουσιάζεται ως μια λειτουργία μετατροπής της λίμπιντο και συνεχιστής των ερωτικών επιλογών του υποκειμένου.

[30] S. Freud, *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*, ο.π. σ. 25.

[31] S. Ferenczi: "More about Homosexuality", στο *Final contributions to the problems and methods of psychoanalysis*, The Hogarth Press, London, 1955, σ. 168.

προδιάθεσης. Δεν θέτει όμως ο Ferenczi το ερώτημα αν είναι δυνατόν να έχουμε ομοφυλοφιλία χωρίς να υπάρχει προδιάθεση, δηλαδή αν η ψυχολογία θα ήταν δυνατόν να 'υποτάξει' την βιολογία. Το τι ακριβώς εννοείται ως βιολογική προδιάθεση, μέσα στην ψυχαναλυτική ορολογία εκείνης της εποχής, και πως αυτή συνδέεται με τις ταυτίσεις, το έχουμε ήδη εξετάσει.

Η διαπίστωση ότι στο ασυνείδητο του ο ομοφυλόφιλος εξακολουθεί να αγαπά την μητέρα του, δηλαδή εμμένει στην ετερόφυλη επιλογή αντικειμένου, στην ουσία σημειώνει τον διχασμό του υποκειμένου. Τον διχασμό αυτό, τον αναπαριστά αρκετά καλά, ή ασυνείδητη φαντασίωση ενός αναλυόμενου του Ferenczi[32], ο οποίος φαντασιώνει, ότι το αριστερό τμήμα του σώματος του είναι η μητέρα του και το δεξί ο εραστής του με τον οποίο ταυτίζεται. Ο Πέτρος Χαρτοκόλλης στο κείμενο του: "Μυστικισμός και επιθετικότητα", όπου πραγματεύεται ένα ψυχοσωματικό σύμπτωμα (δερματοπάθεια) που εμφάνισε ο Καζαντζάκης κατά την παραμονή του στην Βιέννη, αναφέρει ένα όνειρο που είδε ο Καζαντζάκης και που παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον γιατί δείχνει τον τρόπο που λειτουργούν οι ορμές ως ζεύγος αντιθέτων: παθητικές[33]-ενεργητικές. Το όνειρο έχει ως εξής: "Κοιμήθηκα το βράδυ κι είδα τούτο το όνειρο: σα να γινόταν πόλεμος και ο Στρατηγός με κοίταξε κι είπε 'μη φεύγεις! Έλα και συ να πολεμήσεις!' Στάθηκα τρέμοντας κι αποφασισμένος να πολεμήσω. Ο Στρατηγός σκέφτηκε λίγο και πρόστεσε: 'Μα εσύ δεν κάνεις να πολεμήσεις προς τα δεξά, γιατί θωρείς και ζερβά. Μήτε στα ζερβά, γιατί θωρείς και δεξά! Γι αυτό θα κουβαλάς πολεμοφόδια δεξιά, ζερβά, και στα δύο στρατόπεδα...'"[34] Το γεγονός ότι ο στρατηγός αντιπροσωπεύει τον πατέρα του Καζαντζάκη θεωρείται βέβαιο και επιβεβαιώνεται μέσα από πολλά γραπτά του (βλ. π.χ. "Καπετάν Μιχάλης"). Το όνειρο εκφράζει την αμφιθυμία του Καζαντζάκη απέναντι στο ερωτικό αντικείμενο. Όπως είναι γνωστό, η ερωτική ζωή του ήταν υλοποίηση αυτού του ονείρου: ούτε δεξιά ούτε αριστερά, ναι μεν παντρεύτηκε πλην όμως οι γάμοι του έμειναν λευκοί, και από ό,τι γνωρίζουμε δεν απέκτησε ποτέ ομοφυλόφιλες σχέσεις. Παρέμεινε πάντοτε, στο σημείο να μεταφέρει 'πολεμοφόδια' ανάμεσα στις δύο πλευρές, μη αποφασίζοντας πια μεριά θα υποστηρίξει. Δεν είναι τυχαίο, που το πρώτο βράδυ του γάμου του με την Γαλάτεια, το πέρασε γράφοντας στο διπλανό δωμάτιο της κρεβατοκάμαρας τους. Η

---

[32] S. Ferenczi, ο.π. σ. 169.

[33] Τον όρο παθητικές θα ήταν σωστότερο να τον αντικαταστήσουμε με τον όρο 'υποδεκτικές'. Η υποδεκτικότητα δεν είναι πέραν της ενεργητικότητας. (βλέπε σχετικά την διάκριση των στόχων της σεξουαλικής ορμής που κάνει ο Freud κατά το προγεννητικό στάδιο της σαδιστικοπρωκτικής οργάνωσης της λίμπιντο στο *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*, ο.π, σ.78).

[34] Π. Χαρτοκόλλης, *Λογοτεχνία και ψυχανάλυση"*, εκδόσεις Θεμέλιο, Αθήνα, 1999, σ. 148.

μετάθεση της ερωτικής ορμής από το κρεβάτι στο χαρτί (η πένα που γράφει), συνιστά μια μετουσίωση της ορμής, η οποία όμως καταντά προβληματική (εξισώνεται δε, με την κατάσταση κατά την οποία δεν υπάρχει καθόλου μετουσίωση) όταν χάνει την 'στοιχειώδη' επαφή με την υλικότητα, την ίδια την ερωτική πράξη. Η μετουσίωση της ερωτικής ορμής, όταν χάνει το βασικό 'υλικό' της υπόβαθρο, καταντά διαστροφική.

Η επιλογή ερωτικού αντικειμένου κατά την εφηβεία αρκετές φορές ταλαντεύεται[35] ανάμεσα σε ετεροφυλία και ομοφυλοφιλία. Ένα θαυμάσιο παράδειγμα αυτής της ταλάντευσης, περιγράφει ο Thomas Mann στο έργο του: "Το μαγικό βουνό". Το κεντρικό πρόσωπο του βιβλίου, ο Χάνς Κάστορπ, όταν βρισκόταν στην εφηβεία ερωτεύεται ένα συμμαθητή του κατά ένα χρόνο μεγαλύτερο, ονόματι Πσίμπισλαβ. Τα συναισθήματα που θρέφει για αυτόν δεν του είναι ξεκάθαρο ποιας υφής είναι, και βέβαια ο Πσίμπισλαβ δεν είναι ενήμερος για αυτά. Ο έρωτας του θα λέγαμε ότι είναι πλατωνικός, αν και υπάρχει μία σκηνή που θα μπορούσε να εκληφθεί κάλλιστα ως συμβολική αναπαράσταση της σεξουαλικής πράξης. Μια μέρα στο μάθημα της ιχνογραφίας, ο Κάστορπ, διαπιστώνει ότι έχει ξεχάσει το μολύβι του. Αποφασίζει να ζητήσει από τον Πσίμπισλαβ ένα μολύβι, αν και μέχρι τότε δεν είχαν την παραμικρή σχέση. Δανείζεται το μολύβι και όταν χρειάζεται να το ξύσει, δεν πετά τα αποξύσματα, αλλά τα διατηρεί σε ένα εσωτερικό συρτάρι του γραφείου. Όπως χαρακτηριστικά γράφει ο Mann: "Τόσο χαρούμενος δεν είχε υπάρξει ποτέ στην ζωή του ο Χανς Κάστορπ όσο σε εκείνη την ώρα της ιχνογραφίας, που σχεδίαζε με το μολύβι του Πσίμπισλαβ."[36] Αν η σκηνή αυτή δεν ήταν παρά ένα όνειρο δεν θα παρουσίαζε καμία δυσκολία να ερμηνευθεί, μέσω συμβόλων, ως συνουσία. Περνάνε τα χρόνια και ενήλικας πλέον ο Κάστορπ, ερωτεύεται την μαντάμ Σωσά. Χρειάζεται να μεσολαβήσει αρκετό χρονικό διάστημα, από τότε που γνωρίζει την μαντάμ Σωσά, για να αντιληφθεί ότι: "Πόσο παράξενα της έμοιαζε αυτής εδώ πάνω (ο Πσίμπισλαβ). Γι αυτό λοιπόν ενδιαφέρομαι τόσο γι αυτήν; Ή ίσως και έτσι: γι αυτό ενδιαφέρθηκα τόσο πολύ γι αυτόν; Ανοησίες! Μα τι ανοησίες!"[37] Την αμέσως επόμενη φορά που ο Κάστορπ συναντά την μαντάμ Σωσά διαπιστώνει ότι: "Τον κοιτάζει ακριβώς με τα μάτια του Πσίμπισλαβ."[38] Αυτό που διαγράφεται εδώ ως κοινό χαρακτηριστικό, είναι τα μάτια. Ο Mann δεν μας λεει πόσο πίσω πάνε αυτά τα μάτια, δεν θα συνιστούσε μεγάλη αυθαιρεσία εάν υποθέταμε ότι τα μάτια αυτά δεν ήσαν άλλα από τα μάτια της μητέρας του Κάστορπ. Αυτό το κοινό χαρακτηριστικό, αποφεύγουμε να το αποκαλέσουμε

---

[35] S. Freud, *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*, ο.π, σ. 111.

[36] Thomas Mann, *Το μαγικό βουνό*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1995, τόμος α, σ. 205.

[37] Thomas Mann, ο.π. σ. 206

[38] Thomas Mann ο.π. σ. 208.

μοναδικό, εγγράφεται σε ένα πλαίσιο ευρύτερης ομοιότητας. Το πρόσωπο της μαντάμ Σωσά μοιάζει, το αναφέρει σαφώς ο Mann, γενικά με το πρόσωπο του Πσίμπισλαβ. Μέσα λοιπόν σε αυτό το γενικό πλαίσιο ομοιότητας, ως έξαρση, ταυτοποιούνται τα μάτια. Στο συγκεκριμένο παράδειγμα, βλέπουμε την ομοφυλόφιλη επιλογή να μετατρέπεται σε ετερόφυλη. Και στις δύο περιπτώσεις, η επιλογή του αντικειμένου έχει γίνει ταυτισιακά. Δεν νομίζουμε ότι η εφηβική επιλογή του Κάστορπ, είναι ψευδοσεξουαλική, δηλαδή ότι το κοινό χαρακτηριστικό τράβηξε ως μαγνήτης την ερωτική επένδυση, προσδίδοντας στο περιστατικό έναν ευκαιριακό χαρακτήρα. Η σκηνή με το δανεισμένο μολύβι, είναι καθοριστικής σημασίας. Η ομοφυλοφιλία πρυτανεύει σε αυτή την περίοδο της ζωής του. Παραμένει λοιπόν προς διερεύνηση ποιος παράγοντας είναι αυτός που εκτρέπει την λίμπιντο σε ετερόφυλο αντικείμενο. Αυτό όμως που μας ενδιαφέρει εδώ, είναι ότι παρουσιάζεται η ταύτιση να γίνεται μέσω του ίδιου χαρακτηριστικού και στις δύο περιπτώσεις εκλογής αντικειμένου, την ομοφυλόφιλη και της ετεροφυλόφιλη, ως εάν η ταύτιση να διατηρεί την αυτονομία της ως προς την σεξουαλική επιλογή. Δεν θα υιοθετούσαμε την άποψη αυτή, παραμένει πάντως ένα σκοτεινό σημείο. Το γεγονός ότι η ταύτιση ακολουθεί τις μεταστροφές του επιθυμείν, ενδεχομένως αποτελεί μια απάντηση, όχι όμως απόλυτα ικανοποιητική στην συγκεκριμένη περίπτωση.

Ο Freud στο κείμενο του για τον Σρέμπερ, θα εξετάσει την σχέση της ομοφυλοφιλικής φαντασίωσης με την παράνοια[39], και θα υποστηρίξει ότι η απόκρουση της ομοφυλοφιλικής επιθυμίας βρίσκεται στο επίκεντρο αυτής της ασθένειας. Θεωρεί ότι όλες οι γνωστές μορφές ανδρικής παράνοιας μπορούν να περιγραφούν ως αντιρρήσεις της ύπαρξης ενός συναισθηματικού δεσμού με ένα άλλο άνδρα. Η ύπαρξη αυτού του συναισθηματικού δεσμού, αποτυπώνεται στην πρόταση: 'εγώ (ένας άνδρας) αγαπώ αυτόν (έναν άνδρα)'. Η αντίρρηση, που αποκτά την έννοια της άρνησης, αφορά είτε το υποκείμενο, είτε το ρήμα, είτε το αντικείμενο της πρότασης. Συγκεκριμένα, το παραλήρημα καταδίωξης αντιστρέφει το ρήμα, το παραλήρημα ζηλοτυπίας αντιτίθεται στο υποκείμενο και η ερωτομανία αντιτίθεται στο αντικείμενο.

Στο παραλήρημα καταδίωξης, δεν έχουμε άρνηση του συναισθηματικού δεσμού αυτού καθεαυτού, αλλά μια αλλαγή στο πρόσημο του συναισθήματος. Η πρόταση, 'τον αγαπώ', δεν μετατρέπεται στο 'δεν τον αγαπώ', που θα εξέφραζε αδιαφορία, αλλά μετατρέπεται στο 'τον μισώ'. Μάλιστα, μέσω της προβολής του αρνητικού συναισθήματος στον άλλο, το υποκείμενο θεωρεί ότι δεν είναι ο ίδιος που μισεί,

---

[39] S. Freud: "Ψυχαναλυτικές παρατηρήσεις για μια αυτοβιογραφικά καταγεγραμμένη περίπτωση παράνοιας, Ο πρόεδρος Σρέμπερ", στο *Τρία ιστορικά ασθενείας*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1995, σ. 208.

αλλά ότι είναι ο Άλλος που τον μισεί. Αυτό το μίσος του Άλλου, που εκλαμβάνεται ως μία αναίτια και άδικη εκδήλωση αρνητικού συναισθήματος, επιβάλει στο υποκείμενο να τον μισήσει και αυτό με την σειρά του. Είναι δε σαφές, ότι διώκτης δεν μπορεί να γίνει, παρά μόνο, ο άλλοτε αγαπημένος. Εκείνος, απέναντι του οποίου το υποκείμενο ήταν προηγούμενα αδιάφορο, δεν θα γίνει διώκτης, θα γίνει εχθρός. Στο σημείο αυτό ο Freud, μιλά για μεταστροφή του συναισθήματος από αγάπη σε μίσος και όχι όπως θα έπρεπε, κατά την γνώμη μας, για ισχυροποίηση της αρνητικής συνιστώσας του συναισθηματικού δεσμού. Αυτό που συμβαίνει στην περίπτωση αυτή, είναι μια ισχυροποίηση της ορμής του θανάτου σε βάρος της ορμής του έρωτα, η για να το θέσουμε διαφορετικά, χάνεται ο βαθμός εξαύλωσης που έχει επιτευχθεί όσο αφορά την ορμή του θανάτου, επέρχεται μια απόμιξη των ορμών. Όπως τονίζει άλλωστε ο Freud: "Η παράνοια διαλύει τις συμπυκνώσεις και τις ταυτίσεις που έχουν γίνει στην ασυνείδητη φαντασία."[40]

Στην περίπτωση της ερωτομανίας, η πρόταση: αγαπώ αυτόν τον άντρα, μεταστρέφεται σε: 'δεν αγαπώ αυτόν, αγαπώ αυτήν', και μέσω μίας προβολής, το συναίσθημα αποδίδεται στην γυναίκα, οπότε η πρόταση γίνεται: 'δεν αγαπώ αυτόν, αγαπώ αυτήν, γιατί αυτή πρώτη με αγάπησε'. Αυτό που έχει ενδιαφέρον στην περίπτωση αυτή, δεν είναι τόσο το γεγονός ότι η αγάπη που αισθάνεται ο παρανοϊκός για τον άντρα προβάλλεται στην γυναίκα, αλλά ότι, λόγω της αμφιφυλίας που χαρακτηρίζει κάθε υποκείμενο, μπορεί κάποιος να αγαπά ταυτόχρονα ή διαδοχικά και ένα άντρα και μια γυναίκα. Το ερώτημα που θα μπορούσε να τεθεί σε αυτή την περίπτωση (το θέσαμε και παραπάνω) είναι, αν το κοινό χαρακτηριστικό που οδηγεί στην επιλογή του αντικειμένου, είναι το ίδιο και στις δύο περιπτώσεις εκλογής αντικειμένου, τόσο στην ετερόφυλη όσο και στην ομοφυλόφιλη.

Κατά την εξέταση του παραληρήματος ζηλοτυπίας του αλκοολικού, η ομοφυλόφιλη τάση που δέχεται μία επίταση όταν 'ο απογοητευμένος από την γυναίκα του τα πίνει στην ταβέρνα παρέα με άλλους άντρες', αποκρούεται με τον τρίτο τρόπο αντίθεσης: 'δεν αγαπώ εγώ τους άντρες, αυτή είναι που τους αγαπά'. Παρεμφερής είναι και η ζηλότυπη παράνοια της γυναίκας που εκφράζεται με την αντίθεση: 'δεν αγαπώ εγώ τις γυναίκες, αυτός είναι που τις αγαπά'.

Υπάρχει όμως και μία τρίτη ανατροπή της πρότασης: 'αγαπώ αυτόν τον άντρα' που συμπυκνώνεται στο: 'δεν αγαπώ κανέναν'. Η όπως σημειώνει ο Freud, η πρόταση αυτή είναι ισοδύναμη με το: 'αγαπώ μόνο εμένα'. Έχουμε την άποψη ότι η ισοδυναμία που καταδεικνύει ο Freud, είναι ελλιπής. Το πλήρες ψυχολογικό ισοδύναμο της πρότασης: 'δεν αγαπώ κανέναν', θα ήταν: 'αγαπώ και ταυτόχρονα

---

[40] S. Freud, ο.π. σ. 190.

μισώ μόνο εμένα'. Η καθολική απόσυρση της λίμπιντο από το αντικείμενο και η επένδυση της αποκλειστικά και μόνο στο υποκείμενο, έχει ως αποτέλεσμα να επωμιστεί το υποκείμενο και την ορμή του θανάτου που μέχρι τώρα ήταν επενδεδυμένη στο αντικείμενο. Ο Νάρκισσος δεν αγαπά μόνο τον εαυτό του, ταυτόχρονα τον μισεί γιατί δεν μπορεί να ενδώσει στον έρωτα του.

Το παρανοϊκό παραλήρημα μας επιτρέπει να αντιληφθούμε καλύτερα αυτό που συμβαίνει στην κανονική ψυχική ζωή. Οι κοινωνικές σχέσεις κάθε υποκειμένου συνδέονται άμεσα με την ερωτική ζωή. Το παραλήρημα αποκαλύπτει αυτή την σύνδεση και επαναφέρει το κοινωνικό συναίσθημα στην ρίζα του: την αισθησιακή ερωτική επιθυμία, που έχει απομακρυνθεί, μέσω μετουσίωσης, από τον στόχο της. Όπως γράφει ο Freud: "Μετά την επίτευξη της ετεροφυλοφιλικής εκλογής αντικειμένου οι ομοφυλοφιλικές τάσεις δεν αίρονται, πάντως, ούτε ανακαλούνται, αλλά απλώς απομακρύνονται από τον σεξουαλικό στόχο και οδηγούνται σε νέες χρήσεις. Ενώνονται με τμήματα των ορμών του εγώ για να συστήσουν, ως 'ανακλιτικές' συνιστώσες, τις κοινωνικές ορμές και έτσι αποτελούν τη συμβολή του ερωτισμού στη φιλία, τη συντροφικότητα, την αίσθηση της κοινωνικότητας και στην γενική αγάπη των ανθρώπων. Το πραγματικό μέγεθος αυτών των συμβολών που απορρέουν από την πηγή του ερωτισμού υπό την αναστολή του σεξουαλικού στόχου δεν θα μπορούσαμε να το μαντέψουμε εύκολα από τις κανονικές κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων."[41]

Ο Freud, το 1920, στο άρθρο του για την γυναικεία ομοφυλοφιλία έχει μία ενδιαφέρουσα παρατήρηση. Παρατηρεί ότι το ομοφυλόφιλο ερωτικό αντικείμενο που επιλέγει η νεαρή αναλυόμενη του, συνδυάζει στοιχεία που παραπέμπουν στην μητέρα της, αλλά και στοιχεία που παραπέμπουν στον αδερφό της. Το ερωτικό αντικείμενο αποκαλύπτει, τόσο τις ομοφυλόφιλες, όσο και τις ετερόφυλες τάσεις της, με κυρίαρχες βέβαια τις πρώτες. Η συνύπαρξη και των δύο στοιχείων, όπως σημειώνει ο Freud, οφείλεται στην καθολικότητα της αμφιφυλίας που διέπει τα δύο φύλα.

Το 1921[42] ο Freud, προσθέτει μία επιπλέον παράμετρο που μπορεί να οδηγήσει στην ομοφυλοφιλία. Το συναίσθημα ζήλιας που νοιώθει το μικρό αγόρι για τα άλλα αδέρφια του που μοιράζονται μαζί του την αγάπη της μητέρας, μπορεί να το οδηγήσει στην ομοφυλοφιλία. Το μικρό αγόρι δεν μπορεί για μακρό χρονικό διάστημα να διατηρήσει την επιθετικότητα και την εχθρότητα που αισθάνεται για τους νεαρούς αντίζηλους του, η οποία φτάνει μέχρι το σημείο να επιθυμεί τον θάνατο τους. Τα συναισθήματα του αυτά απωθούνται και μετατρέπονται σε

---

[41] S. Freud, ο.π. σ. 206.

[42] S. Freud: "Some neurotic mechanisms in jealousy, paranoia and homosexuality", *S.E.* Vol. 18, σ. 231.

ομοφυλόφιλη αγάπη. Ο μηχανισμός αυτός διαφοροποιείται από τους άλλους που αναφέραμε μέχρι τώρα, στο ότι η σεξουαλική αλλαγή του μικρού αγοριού και η ταύτιση με την μητέρα συντελείται νωρίτερα από την εφηβεία.

3.3. Μελαγχολία

Ο Freud, το 1915 στέλνει ένα πρώτο σχέδιο του "Πένθος και μελαγχολία" στον Abraham, ο οποίος του συστήνει να συνδέσει την μελαγχολία με το στοματικό στάδιο της ανάπτυξης της λίμπιντο. Μια σύνδεση που, περιέργως πως, είχε διαφύγει του Freud, όταν μάλιστα σε μια μικρή παρέμβαση[43] που είχε κάνει το 1910 στην Ψυχαναλυτική εταιρεία της Βιέννης, πάνω στο θέμα της αυτοκτονίας, είχε συνδέσει άμεσα το πρόβλημα της μελαγχολίας με τις μεταστροφές της λίμπιντο και αργότερα το 1914 όταν έγραφε την περίπτωση του "Ανθρώπου με τους λύκους"[44], είχε στρέψει το ενδιαφέρον του στην στοματικό στάδιο ανάπτυξης της λίμπιντο. Το κείμενο του Freud "Πένθος και μελαγχολία" με την σειρά του, θα επιτρέψει στον Abraham μια επανεξέταση και συστηματικότερη διερεύνηση του ζητήματος της μελαγχολίας το 1924[45].

Στο κείμενο αυτό ο Freud, θα διερευνήσει τις παθολογικές συνέπειες που μπορεί να έχει για τον ψυχισμό η απώλεια του αντικειμένου. Ενώ στο "Τοτέμ και ταμπού" είχε διερευνήσει τις θετικές συνέπειες που μπορεί να έχει ο θάνατος του πρωταρχικού πατέρα τόσο σε ατομικό όσο και σε συλλογικό επίπεδο, στο κείμενο αυτό στρέφει την προσοχή του στα αρνητικά αποτελέσματα που μπορεί να επιφέρει στον ψυχισμό η απώλεια, όχι κατ' ανάγκη ο θάνατος, του αντικειμένου. Η σύγκριση της μελαγχολίας με το πένθος, θα του επιτρέψει να αποκωδικοποιήσει την πρώτη, ως παθολογική επίπτωση της ταυτισιακής λειτουργίας. Ήδη από το 1895[46], με το σχέδιο G, είχε παραλληλίσει την μελαγχολία με μία πληγή, με μία τρύπα στην ψυχική σφαίρα, που κλείνει με το πέρασμα του χρόνου, χωρίς να αφήνει εμφανή σημάδια, και την είχε ορίσει ως μια διεργασία ανάλογη με αυτή του πένθους.

---

[43] S. Freud: "Contributions to a discussion on suicide", *S.E.* Vol. 11, σ. 232.

[44] S. Freud, *Από την ιστορία μιας παιδικής νεύρωσης: Ο Βόλφσμαν*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1995, σ. 369.

[45] K. Abraham: "A short study of the development of the libido, viewed in the light of the mental disorders", στο, *Selected papers*, The Hogarth press, London, 1965, σ. 418.

[46] Jeffrey Moussaieff Masson, *The complete letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess*, Harvard Univ. Press, London, 1985, σ. 104.

Το πένθος, όπως γράφει ο Freud[47], είναι συνήθως η αντίδραση στην απώλεια ενός αγαπημένου προσώπου ή μιας αφαίρεσης που μπαίνει στην θέση του όπως: η πατρίδα, η ελευθερία, ένα ιδεώδες κ.λ.π. Αν και η διεργασία του πένθους εγείρει ένα σωρό ψυχολογικά ερωτηματικά, εκλαμβάνεται ως μια κανονική συμπεριφορά απέναντι στην απώλεια ενός αντικειμένου και είναι θέμα χρόνου η εξάλειψη του. Οι ίδιες προϋποθέσεις όμως, σε μερικά άτομα, αντί να οδηγούν σε πένθος, οδηγούν σε μελαγχολία που οφείλεται στην ύπαρξη μιας παθολογικής προδιάθεσης. Η κλινική εικόνα και των δύο καταστάσεων παρουσιάζει την ίδια συμπτωματολογία: έντονη κατήφεια, αναστολή του ενδιαφέροντος για τον έξω κόσμο, παύση κάθε δραστηριότητας, απώλεια της ικανότητας του αγαπάν. Αυτό που θα διαφοροποιήσει τον μελαγχολικό από τον πενθούντα είναι η σχεδόν ολική απάλειψη του αισθήματος της αυτοεκτίμησης που είχε, η σκληρή αυτοκριτική, οι αυτομομφές και η παρανοϊκή αναμονή μιας τιμωρίας που θα ήταν εύλογο να αναμένεται μόνο από αυτόν που διέπραξε τον 'φόνο του αντικειμένου'.

Όπως είπαμε, το πένθος είναι το ψυχικό έργο που καλείται να κάνει το υποκείμενο όταν έρχεται αντιμέτωπο με την απώλεια του αντικειμένου της αγάπης του. Γιατί όμως αυτό το έργο είναι επώδυνο, γιατί αυτή η διεργασία τραυματίζει το υποκείμενο και αφήνει ανεξάλειπτα σημάδια στον ψυχισμό του; Η απάντηση του Freud, ότι είναι γενικά διαπιστωμένο ότι ο άνθρωπος δεν εγκαταλείπει ποτέ πρόθυμα μια λιβιδινική θέση έστω και αν ένα υποκατάστατο του γνέφει, υποσημειώνει την ένταση του επιθυμείν και τον εξατομικευμένο χαρακτήρα αυτού του επιθυμείν. Δεν αγαπάμε μια γυναίκα ή ένα άντρα αλλά τον συγκεκριμένο άντρα η γυναίκα. Η απώλεια, μπορεί να νοηθεί σαν 'απώλεια', μόνο όταν υπάρχει η επιθυμία διατήρησης του δεσμού με το αντικείμενο. Την απώλεια δεν την βαραίνει η πράξη της επιλογής του αντικειμένου, που έγινε με ταυτισιακά κριτήρια, όπως μας διδάσκει η ψυχολογία της αγάπης, αλλά η ένταση της σχέσης που δημιουργήθηκε με το αντικείμενο. Σε ακραίες περιπτώσεις αυτή η ένταση της σχέσης μπορεί να οδηγήσει το υποκείμενο σε μια ψυχωτική άρνηση της απώλειας του αντικειμένου. Η διαδικασία απόσυρσης της λίμπιντο από το αντικείμενο, όπως σημειώνει ο Freud, είναι μία επώδυνη διεργασία που πραγματώνεται τμηματικά[48]

---

[47] S. Freud: "Mourning and melancholia", *S.E.* Vol. 14, σ. 243.

[48] Αυτή την λεπτομερειακή διεργασία του πένθους την είχε ήδη περιγράψει ο Freud από το 1895 όταν κατέγραφε την περίπτωση της Fraulein Elisabeth von R. S. (Freud: "Μελέτες πάνω στην υστερία" *S.E.* Vol. 2). Αυτός ο τρόπος απόσυρσης της λίμπιντο, τμήμα-τμήμα, σημαίνον-σημαίνον, δεν μας οδηγεί στην βεβαιότητα ότι ο δεσμός με το αντικείμενο χτίζεται με αντίστοιχο τρόπο, ότι η ταύτιση με το αντικείμενο δεν είναι μια πράξη που συντελείται άπαξ, αλλά μια ανοιχτή διαδικασία που εμπλουτίζεται με την πάροδο του χρόνου;

και είναι ιδιαίτερα χρονοβόρα. Η επιμήκυνση του χρόνου του πένθους πέρα από τον αποδεκτό[49], θα μετατρέψει το πένθος σε μελαγχολία.

Η μελαγχολία μπορεί να είναι μια αντίδραση στην απώλεια που επιφέρει ο θάνατος ενός αγαπημένου, αλλά μπορεί να είναι και η αντίδραση στην απώλεια του ερωτικού αντικειμένου, όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Freud, η αρραβωνιασμένη κοπέλα πέφτει σε κατάθλιψη όταν ο αρραβωνιαστικός της αθετεί την υπόσχεση γάμου που της είχε δώσει. Υπάρχουν όμως και περιπτώσεις όπου το υποκείμενο γνωρίζει ότι έχει υποστεί μια απώλεια, αλλά δεν γνωρίζει ποια ακριβώς είναι αυτή η απώλεια, ή άλλες περιπτώσεις όπου η απώλεια είναι γνωστή αλλά το υποκείμενο δεν μπορεί να προσδιορίσει τι ακριβώς έχει χάσει με την απώλεια του αντικειμένου, με άλλα λόγια, η ασυνείδητη γνώση δεν συμπίπτει με την συνειδητή. Αντίθετα, στο πένθος δεν υπάρχει κάτι σε σχέση με την απώλεια που να παραμένει στο ασυνείδητο του υποκειμένου, κρύφιο από την συνείδηση του.

Για τον Freud, δεν φαίνεται να υπάρχει καμία διαφορά αν η απώλεια για τον μελαγχολικό είναι συνεπεία θανάτου ή απώλεια του Άλλου ως αντικείμενο αγάπης. Κατά την άποψη μας υφίσταται διαφορά και μάλιστα ουσιώδης. Η απόσυρση της λίμπιντο δεν μπορεί να είναι ολοσχερής παρά μόνο στην περίπτωση του θανάτου. Στην περίπτωση που η απώλεια δεν είναι αποτέλεσμα θανάτου, θεωρούμε ότι η απόσυρση της λίμπιντο δεν είναι ποτέ ολοκληρωτική και ότι το αντικείμενο παραμένει επενδεδυμένο κατά το 'τμήμα' της ελπίδας, της ασυνείδητης ή συνειδητής προσμονής ότι η επιθυμία του Άλλου θα μεταστραφεί. Στο σημείο αυτό να σημειώσουμε ότι ο Freud δεν αναφέρει πουθενά, αν και το υποκείμενο που πέφτει σε μελαγχολία ήταν αντικείμενο αγάπης[50] για τον Άλλο. Δεν διατεινόμαστε βέβαια ότι η αμοιβαιότητα των συναισθημάτων ή μη, διαφοροποιεί την διεργασία της μελαγχολίας, είναι προφανές όμως ότι η μελαγχολία που επέρχεται μέσα από μία, από την αρχή μονόδρομη αγάπη, υπογραμμίζει εντονότερα την νευρωτική δομή του υποκειμένου.

---

[49] Το ποιο είναι το εύλογο διάστημα πένθους, ποικίλει από κουλτούρα σε κουλτούρα όπως ποικίλει και η σημειολογία του πένθους. Δεν θα συμφωνούσαμε όμως με τον Πλάτωνα που γράφει ότι: "Το πένθος ταιριάζει στους πρόωρους θανάτους". (Το παραθέτει ο Μ. Μαρκίδης στο *Σπουδές στη σημασία*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1995, σ. 66). Το πένθος δεν προσδιορίζεται τόσο από την απώλεια του αντικειμένου, όσο από την απώλεια της σχέσης με το αντικείμενο και κυρίως την ιστορία αυτής της σχέσης.

[50] Όπως σημειώνει ο Μάριος Μαρκίδης, στην καταθλιπτική παθολογία, το κύριο ζήτημα δεν είναι μια 'αναιμία' της ταυτισιακής διεργασίας του υποκειμένου, που δεν κατάφερε να συμφιλιώσει τα αρνητικά με τα θετικά συναισθήματα που έτρεφε για το αντικείμενο του. Αντίθετα το κύριο 'παράπτωμα' του μελαγχολικού είναι ότι ο Άλλος του δεν ήταν σε θέση να το αγαπήσει με αποτέλεσμα: "Μια ιδιοτελής αρνητικότητα στη θέση του Άλλου μόλυνε το εγώ με την αρνητικότητα της". (Μ. Μαρκίδης, *Σπουδές στη σημασία*, ο.π. σ. 75).

Στο πένθος η απώλεια του αντικειμένου έχει ως συνέπεια να στερεί τον εξωτερικό κόσμο από κάθε ενδιαφέρον και να βιώνεται αυτός ως πτωχός και άδειος, ενώ αντίθετα στην μελαγχολία είναι το ίδιο το εγώ που υφίσταται αυτή την ένδεια. Και δεν πρόκειται μόνο για μία 'πτώχευση' του εγώ, αλλά επιπρόσθετα το εγώ γίνεται αντικείμενο οξείας κριτικής και αυτοεξευτελισμού. Τις αυτοκατηγορίες αυτές, σημειώνει ο Freud, πρέπει να τις λάβουμε σοβαρά υπόψη μας, καθόσον αποτελούν τον μίτο που θα μας βγάλει από το αδιέξοδο. Αρκεί να παρατηρήσουμε, ότι κάθε άνθρωπος που βαρύνεται με αυτά που καταμαρτυρά ο μελαγχολικός στον εαυτό του, θα εύρισκε προσφορότερο να σιωπά, παρά να διατυμπανίζει τα ελαττώματα του και μάλιστα χωρίς την ελάχιστη ντροπή. Είναι εύκολο να αντιληφθούμε, λεει ο Freud, ότι ο μελαγχολικός δεν μιλά για τον εαυτό του, ότι κατά κύριο λόγο οι αυτοκατηγορίες του είναι ένα μασκαρεμένο κατηγορητήριο για κάποιον άλλο, κάποιον που αγαπά, που είχε αγαπήσει ή που όφειλε να αγαπήσει. Οι κατηγορίες αφορούν το αγαπημένο αντικείμενο, είναι ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του αντικειμένου, που έχει προσεταιρισθεί το εγώ του μελαγχολικού. Έχει ενδιαφέρον να αναρωτηθούμε γιατί ο μελαγχολικός επιλέγει αποκλειστικά και μόνο να διαπομπεύσει το αντικείμενο της αγάπης του και δεν βρίσκει να πει κανένα καλό λόγο για αυτό. Τι μπορεί να είναι αυτό που ακυρώνει τα όποια θετικά γνωρίσματα του αντικειμένου της αγάπης του; Τα ερωτήματα αυτά θα μας απασχολήσουν στην συνέχεια.

Ποια όμως είναι η γενεσιουργός αιτία της μελαγχολίας και τα μονοπάτια που ακολουθεί; Ας παρακολουθήσουμε τον Freud: "Αρχικά υπήρξε η εκλογή αντικειμένου, μια προσκόλληση της λίμπιντο σε ένα συγκεκριμένο πρόσωπο, τότε λόγω μιας πραγματικής προσβολής ή απογοήτευσης από την πλευρά του αγαπημένου προσώπου, η σχέση με το αντικείμενο διαλύθηκε. Το αποτέλεσμα δεν ήταν αυτό που θα έπρεπε κανονικά να ήταν, δηλαδή η απόσυρση της λίμπιντο από το αντικείμενο αυτό και η μετάθεση της σε ένα νέο, αλλά κάτι διαφορετικό. Η επένδυση του αντικειμένου αποδείχτηκε σχετικά ανίσχυρη και καταργήθηκε. Αλλά η ελεύθερη λίμπιντο δεν μετατεθεί σε ένα άλλο αντικείμενο, αποσύρθηκε στο εγώ, όπου δεν χρησιμοποιήθηκε με κάποιο τυχαίο τρόπο, αλλά χρησίμευσε για την δημιουργία μιας ταύτισης του εγώ με το εγκαταλειμμένο αντικείμενο. Έτσι, η σκιά[51] του αντικειμένου έπεσε επάνω στο εγώ και το εγώ από εδώ και στο εξής αντιμετωπίσθηκε από μια ειδική αρχή ως εάν να ήταν ένα αντικείμενο, το χαμένο αντικείμενο. Κατά αυτόν τον τρόπο μια απώλεια αντικειμένου μετετράπη σε μια απώλεια του εγώ και η σύγκρουση ανάμεσα στο εγώ και στο αγαπημένο πρόσωπο

---

[51] Για τον κυρίαρχο ρόλο που κατείχε ανάμεσα στις πλέον αρχέγονες απόψεις περί ψυχής η 'σκιά', ως ένα 'alter ego', βλέπε σχετικά: Otto Rank, *The double, a psychoanalytic study*, Karnak, London, 1989, σ. 82.

(μετετράπη) σε σχίσμα ανάμεσα στην κριτική δραστηριότητα του εγώ και το τροποποιημένο από την ταύτιση εγώ." [52]

Το πρόβλημα λοιπόν της μελαγχολίας λύνεται, από την στιγμή που θα αντιληφθούμε ότι ο μελαγχολικός έχει ταυτιστεί με το αντικείμενο της αγάπης του, μέσω μιας μεταστροφής στο εγώ της λίμπιντο που είχε επενδύσει στο αντικείμενο. Δύο είναι οι απαραίτητες προϋποθέσεις για να δημιουργηθεί αυτή η ταύτιση, αφενός μια ισχυρή καθήλωση στο αντικείμενο της αγάπης και αφετέρου η επένδυση του αντικειμένου θα πρέπει να παρουσιάζει μικρή αντίσταση, ώστε να είναι σχετικά εύκολη η ανάκληση της στο εγώ. Μιας τέτοιας μορφής δεσμός με το αντικείμενο μπορεί να υπάρχει μόνο όταν αυτό έχει επιλεγεί σε μια ναρκισσιστική βάση, έτσι ώστε, η ναρκισσιστική ταύτιση δεν είναι τίποτε άλλο παρά το υποκατάστατο μιας ερωτικής επένδυσης. Σε αυτό το σημείο ο Freud εισάγει τον όρο 'ναρκισσιστική ταύτιση', έναν όρο που δεν είχε χρησιμοποιήσει ποτέ πριν. Διαφοροποιεί δε την ναρκισσιστική ταύτιση από την υστερική, ως προς το ότι, η πρώτη εγκαταλείπει την επένδυση του αντικειμένου, ενώ η δεύτερη την διατηρεί. Ενώ η υστερική ταύτιση αποτελεί μια γέφυρα με τον 'κόσμο', η ναρκισσιστική ταύτιση οδηγεί το υποκείμενο σε 'απομόνωση'. Η ιδιαιτερότητα της ναρκισσιστικής ταύτισης δεν είναι ότι διατηρεί 'εν ζωή' αυτό που στην εξωτερική πραγματικότητα κάποια στιγμή παύει να υφίσταται, αλλά ότι εισάγει εντός της ψυχικής συσκευής την σχέση του υποκειμένου με το αντικείμενο, τροποποιώντας ριζικά, χάριν της πλαστικής δύναμης της ναρκισσιστικής ταύτισης, ένα μέρος του εγώ, έτσι ώστε το υπερεγώ, στην περίπτωση της μελαγχολίας, να χειρίζεται αυτό το αλλαγμένο εγώ, ως να ήταν το χαμένο αντικείμενο.

Εδώ ακριβώς ανακύπτει ένα ζήτημα, που ο Freud δεν του δίνει ιδιαίτερη σημασία. Η λίμπιντο του μελαγχολικού που αποσύρεται από το αντικείμενο της αγάπης του, δεν διαχέεται μέσα στο εγώ, όπως γράφει, αλλά χρησιμεύει για την δημιουργία της ταύτισης με το χαμένο αντικείμενο[53]. Όπως δε τονίζει με έμφαση, η επένδυση στο αντικείμενο της αγάπης είναι ιδιαίτερα ισχυρή. Ξέρουμε όμως, από την ψυχολογία της αγάπης, ότι η επιλογή του ερωτικού αντικειμένου γίνεται μέσω ταύτισης και ότι σε ένα δεύτερο χρόνο, το υποκείμενο ταυτίζεται με το αντικείμενο της αγάπης του. Δεν θα μπορούσαμε λοιπόν εύλογα να υποθέσουμε ότι η απόσυρση της λίμπιντο από το αντικείμενο δεν χρησιμεύει για την δημιουργία μιας ταύτισης με το αντικείμενο, όπως υποστηρίζει ο Freud, αλλά για να υπερεπενδύσει την ήδη

---

[52] S. Freud: "Mourning and melancholia", ο.π. σ. 249.

[53] Το πεπρωμένο της αποσυρμένης λίμπιντο από τα αντικείμενα, στην περίπτωση του παρανοϊκού, είναι διαφορετικό και οδηγεί στην μεγαλομανία του εγώ. (βλέπε σχετικά το έργο του Freud, *Εισαγωγή στον ναρκισσισμό*).

υφιστάμενη[54]; Υπό αυτή την έννοια, δεν συναντάμε μέσα από την ταυτισιακή προβληματική τον κίνδυνο της ψυχωτικής κατάστασης, όπου το υποκείμενο ταυτίζεται καθ ολοκληρία με το πραγματικό ή φαντασιωτικό αντικείμενο του; Αυτό που θέτει τον μελαγχολικό εμπρός στον κίνδυνο της αυτοκτονίας, είναι η υπερμεγένθυση μιας ταύτισης. Θα λέγαμε δε, σχηματικά, ότι η σκιά του αντικειμένου συνιστά κίνδυνο, στο βαθμό που δεν έχει να 'σκιάσει' και πολλά. Αν το υποκείμενο είχε επενδύσει σε διάφορα αντικείμενα είναι προφανές ότι δεν θα κατέληγε στην μελαγχολία. Αν δε χρησιμοποιήσουμε μια μεταφορά, από το πεδίο της οικονομίας, ο μελαγχολικός δεν μοιάζει με τον επενδυτή που καταστράφηκε οικονομικά, διότι επένδυσε ολόκληρο το κεφάλαιο του σε μία και μόνο επιχειρηματική δραστηριότητα, και εξ αυτού του γεγονότος οδηγείται στην αυτοκτονία; Είναι αυτονόητο, ότι δεν υποστηρίζουμε ότι η αποχή από την αγάπη θα ήταν μια ψυχοπροφυλακτική μέθοδος, αντίθετα, η αγάπη είναι αυτή που προφυλάσσει από την κατάθλιψη, την έλλειψη νοήματος, αλλά πρωτίστως η αγάπη της ίδιας της ζωής, με την ταυτόχρονη παραίτηση του υποκειμένου από την αξίωση για την αιωνιότητα.

Ο Freud, στο κείμενο που σχολιάζουμε, χρησιμοποιεί τον όρο ναρκισσιστική ταύτιση, κάπως περιοριστικά για να περιγράψει αυτό που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε, ορθότερα, μελαγχολική ταύτιση. Είναι σαφές ότι κάθε εγκατάλειψη ή απώλεια του ερωτικού αντικειμένου που έχει επιλεγεί ναρκισσιστικά δεν οδηγεί σε μελαγχολία. Η ενδοβολή του αντικειμένου στην μελαγχολία είναι μια αποτυχημένη διεργασία. Ο μελαγχολικός αποτυγχάνει εκεί που επιτυγχάνει ο κανονικός: στην θετική ενσωμάτωση του χαμένου αντικειμένου. Διότι, μέσω του εγκλεισμού του σε μια αιμομικτική (υπό την ευρεία έννοια) σχέση με το αντικείμενο του, γίνεται ένα σολιψιστικό άτομο που αγνοεί τον Άλλο, που πράττει ως εάν η απώλεια να μην υφίσταται. Αυτή η καθήλωση της επιθυμίας του στο συγκεκριμένο αντικείμενο και η εσωτερίκευση αυτού του αντικειμένου μέσω της μελαγχολικής ταύτισης, συνιστά τον κίνδυνο της παραγνώρισης ότι ο συμβολικός Άλλος, αλλά και ο πραγματικός άλλος με σάρκα και οστά, είναι εκ προοιμίου εκτός του ψυχισμού του.

---

[54] Το υποκείμενο έχει ταυτιστεί τόσο με το αντικείμενο όσο και με την σχέση που έχει δημιουργήσει με αυτό το αντικείμενο. Στην μελαγχολία, όπως και στην ερωτοληψία, η ταύτιση με την σχέση φαίνεται ότι έχει την μεγαλύτερη βαρύτητα. Ο Freud το 1916 στην διάλεξη 26: "Η θεωρία της λίμπιντο και ο ναρκισσισμός", θα παραθέσει ένα στίχο του Γκαίτε που αποδίδει θαυμάσια την σημαντικότητα που μπορεί να αποκτήσει η σχέση με το αντικείμενο της αγάπης: "Καθώς τον πλούτο της σπάταλα μου χαρίζει, νοιώθω να 'μαι ένα Εγώ που αξίζει, λίγο εκείνη να με αποστρεφόταν, αυτοστιγμεί η αφεντιά μου θα χανόταν." *(Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, ο.π. σ. 399).

Πρέπει δε να σημειώσουμε, ότι δεν είναι βέβαιο[55] ότι σε κάθε απώλεια αντικειμένου η λιμπιντική ενέργεια θα μετατραπεί σε ταύτιση. Αν όμως μετατραπεί, είναι βέβαιο ότι αυτή θα τυγχάνει της εγκρίσεως του υπερεγώ, γιατί όπως σημειώνει[56] ο Freud, για το εγώ, το να ζει, είναι άρρηκτα συνδεδεμένο με το να αγαπιέται, να αγαπιέται από το υπερεγώ.

Ο K. Abraham, το 1924, θα επανεξετάσει[57] το θέμα της μελαγχολίας και θα απαριθμήσει μια σειρά από παράγοντες που θα πρέπει να συντρέξουν, για να παρουσιαστεί η μελαγχολία. Σύμφωνα με την ανάλυση του, πέρα από την καθήλωση της λίμπιντο στο στοματικό στάδιο της ανάπτυξης της, το παιδί πρέπει να έχει υποστεί σοβαρές και διαδοχικές απογοητεύσεις τόσο από την πλευρά της μητέρας όσο και από τον πατέρα, έτσι ώστε να έχει αποκτήσει την εντύπωση ότι το έχουν εγκαταλείψει. Το συναίσθημα εγκατάλειψης που θα βιώσει αργότερα από το αντικείμενο της αγάπης του, θα συνενωθεί με τις πρώτες αυτές ανεξάλειπτες εντυπώσεις και θα επιφέρει την μελαγχολική κρίση. Έχει δε, ιδιαίτερο ενδιαφέρον η παρατήρηση του Abraham, στο ίδιο κείμενο, ότι στην περίπτωση της μελαγχολίας το άγχος του ευνουχισμού συνδέεται με την μητέρα και όχι με τον πατέρα.

Ο Freud στην συνέχεια, θα σημειώσει, ότι δεν χρησιμοποιείται όλη η λιμπιντική ενέργεια που αποσύρεται από το αντικείμενο για να δημιουργήσει την ταύτιση με το αντικείμενο, αλλά μόνο ένα μέρος της. Το υπόλοιπο τμήμα της, κάτω από την επίδραση της αμφιθυμίας, θα επιστρέψει στο στάδιο του σαδισμού. Αυτή η διάκριση, θα επιτρέψει την κατανόηση των συνθηκών κάτω από τις οποίες ο μελαγχολικός αυτοκτονεί. Γράφει: "Τόσο έντονη είναι η αγάπη που το εγώ τρέφει για τον εαυτό του που φτάσαμε να την αναγνωρίσουμε σαν την πρωταρχική αφετηρία της ζωής των ενορμήσεων και τόσο μεγάλη είναι η ποσότητα της ναρκισσιστικής λίμπιντο που βλέπουμε να διοχετεύεται μέσα στον φόβο όταν κινδυνεύει η ζωή, ώστε δεν μπορούμε να κατανοήσουμε πως γίνεται αυτό το ίδιο εγώ να συναινεί στην αυτοκαταστροφή του. Γνωρίζουμε από καιρό, αυτό είναι αλήθεια, πως κανείς νευρωτικός δεν τρέφει ιδέες αυτοκτονίας οι οποίες να μην είναι οι δολοφονικές τάσεις έναντι των άλλων που επέστρεψαν στον ίδιο, αλλά δεν είμαστε σε θέση να εξηγήσουμε τι παιχνίδι δυνάμεων μπορεί να οδηγήσει αυτήν την πρόθεση σε εκτέλεση. Τώρα η ανάλυση της μελαγχολίας μας δείχνει ότι το εγώ μπορεί να σκοτώσει τον εαυτό του μόνο όταν, μέσω της επιστροφής της

---

[55] Ο Freud το 1938 θα σημειώσει ότι η ταύτιση με το χαμένο αντικείμενο είναι μια 'πιθανή' αντίδραση του υποκειμένου. (S. Freud: "An outline of psychoanalysis", *S.E.* Vol. 23, σ. 193).

[56] S Freud: "The ego and the id", *S.E.* Vol. 19, σ. 58.

[57] K. Abraham ο.π. σ. 459.

επένδυσης του αντικειμένου, μεταχειρίζεται τον ίδιο του τον εαυτό σαν αντικείμενο. Αν είναι σε θέση να κατευθύνει ενάντια στον ίδιο του τον εαυτό την εχθρότητα που σχετίζεται με ένα αντικείμενο και που αντιπροσωπεύει την πρωταρχική αντίδραση του εγώ έναντι των αντικειμένων του εξωτερικού κόσμου. Έτσι, στην παλινδρόμηση από τη ναρκισσιστική επιλογή αντικειμένου, το αντικείμενο βγαίνει, είναι αλήθεια, από την μέση, αλλά έχει εντούτοις αποδειχτεί περισσότερο δυνατό από το εγώ."[58] Στις δύο διαμετρικά αντίθετα καταστάσεις που μπορεί να βρεθεί το εγώ, στην φλογερή αγάπη και στην απόγνωση που ωθεί στην αυτοκτονία λόγω απώλειας του αντικειμένου, το εγώ κατακλύζεται από το αντικείμενο του, τον Άλλο[59] του. Ενδοβάλοντας το αντικείμενο της αγάπης του το υποκείμενο, όταν αυτό το αντικείμενο έχει επιλεγεί ναρκισσιστικά, εισπράττει και την εχθρότητα την οποία είχε επενδύσει στο αντικείμενο. Η M. Klein στο άρθρο της: "Η ψυχογένεση των μανιοκαταθλιπτικών καταστάσεων"[60] τονίζει και μια άλλη πλευρά της αυτοκτονικής διαδικασίας, σημειώνοντας ότι σε μερικές περιπτώσεις οι φαντασιώσεις που ωθούν στην αυτοκτονία έχουν ως παράπλευρο στόχο να προστατεύσουν τα εσωτερικά καλά αντικείμενα και το τμήμα του εγώ που ταυτίζεται με αυτά τα καλά αντικείμενα.

Προκαλεί αίσθηση το γεγονός, ότι ενώ ο Freud προσεγγίζει την μελαγχολία μέσω της λειτουργίας της ταύτισης, κατά την εξέταση της μανίας δεν αναφέρεται καθόλου σε αυτή. Η μανία, ως διάδοχη κατάσταση της μελαγχολίας, δεν είναι παρά μια διευθέτηση, με ένα διαφορετικό τρόπο, του ίδιου 'συμπλέγματος' που οδηγεί στην μελαγχολία. Η μανία είναι ένας θρίαμβος, ένα αίσθημα αγαλλίασης που αισθάνεται το υποκείμενο, χωρίς όμως να γνωρίζει τι είναι αυτό που διακινεί αυτή την αίσθηση. Η συμπεριφορά του μανιακού είναι αντίστοιχη με αυτή του πτωχού, που ξαφνικά κερδίζει ένα λαχείο και λύνει όλα τα οικονομικά του προβλήματα. Στην μανία μπορούμε να υποθέσουμε ότι το ιδεώδες του εγώ διαλύεται πρόσκαιρα[61] μέσα στο εγώ και εξ αυτού έχουμε αυτή την αίσθηση γιορτής, όπου κάθε απαγόρευση παύει να ισχύει. Η M. Klein ακολουθώντας μια άλλη γραμμή σκέψης, ερμηνεύει την μανία ως μια άρνηση του εγώ να αποδεχτεί την

---

[58] S. Freud: "Mourning and melancholia", ο.π. σ. 252.

[59] Βέβαια αυτός ο 'Άλλος' μπορεί να είναι κάλλιστα ο σωσίας του υποκειμένου, ένα προϊόν του αυτοδιχαμού του. (Βλέπε σχετικά τις περιπέτειες του κ. Γκολιάντκιν στο: Φ. Ντοστογιέφσκι, *Ο Σωσίας*, εκδόσεις Ηριδανός, Αθήνα, αχρονολόγητο. Επίσης Μάριος Μαρκίδης, "Τι είναι η αυτοκτονία", στο *Σπουδές στη σημασία*, ο.π., όπου αναλύει το διήγημα του Edgar Allan Poe: "Ουίλιαμ Ουίλσον", προσεγγίζοντας την προβληματική της αυτοκτονίας, μέσω του 'σωσία' του υποκειμένου.)

[60] M. Klein, *Ψυχανάλυση και σεξουαλική αγωγή*, εκδόσεις Πύλη, Αθήνα, 1991, σ. 189.

[61] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 97.

σπουδαιότητα του αντικειμένου. Το εγώ παρουσιάζεται σαν να λεει: "Δεν έχει και τόση μεγάλη σημασία αν αυτό το συγκεκριμένο αντικείμενο καταστραφεί. Υπάρχουν τόσα άλλα που μπορώ να ενσωματώσω."[62] Αυτή η περιφρόνηση της σπουδαιότητας του χαμένου αντικειμένου, μια κίνηση ακριβώς αντίθετη από την υπερτίμηση που έχουμε στην μελαγχολία, επιτρέπει στο υποκείμενο μια αποστασιοποίηση του από αυτό και ταυτόχρονα το ωθεί στην αναζήτηση νέων αντικειμένων. Μέσα σε αυτή την προσέγγιση της Klein, μπορούμε να ανιχνεύσουμε την επίδραση της υπόθεσης που κάνει ο Freud για το ξεπέρασμα του πένθους, ο οποίος υποστηρίζει[63] ότι αυτό που τελικά βοηθά τον πενθούντα στην απεξάρτηση του από το χαμένο αντικείμενο είναι η ναρκισσιστική ικανοποίηση που παίρνει από τα άλλα αντικείμενα, από την ίδια τη ζωή.

Ο Freud στο κείμενο που σχολιάζουμε, εξισώνει, όπως είδαμε, για την μελαγχολική συλλογιστική, τον θάνατο με την απώλεια του αντικειμένου που μπορεί να επέλθει για οιονδήποτε λόγο πέρα από αυτόν, λόγω π.χ. απογοήτευσης, δέσμευσης του αντικειμένου σε μία άλλη ερωτική σχέση κ.λ.π. Ο θάνατος όμως, θέτει ένα ευρύτερο θέμα 'διαχείρισης' των ταυτίσεων του υποκειμένου, πέρα από την διεργασία του πένθους ή την όποια παθολογική μορφή πάρει αυτό το πένθος.

Για ποιο θάνατο όμως μιλάμε και τι μπορούμε να πούμε για αυτόν; Η F. Dastur[64] γράφει ότι θα μπορούσε κανείς να πει για τον θάνατο αυτό που είπε η δυτική παράδοση για τον Θεό, δηλαδή ότι ο θάνατος είναι το μεγαλύτερο που μπορεί να συλλάβει κανείς, υπό την έννοια ότι ο θάνατος είναι η απόλυτη μηδενικότητα, ένα ασύλληπτο αντικείμενο που μας εξουσιάζει και του οποίου η παντοδυναμία μοιάζει με εκείνη που αποδίδουμε στον Θεό. Το ερώτημα του θανάτου τίθεται μέσα από την ίδια του την απουσία. Ο θάνατος δεν συλλαμβάνεται ως μια παρουσία αλλά ως αυτός που εισάγει την απώλεια, την υπέρτατη έλλειψη. Και το ερώτημα που μας απασχολεί εδώ είναι πως το αντικείμενο με το οποίο είχαμε ταυτιστεί μπορεί να απουσιάσει οριστικά, να εξαλειφθεί, να μην αφήσει ίχνη. Ο Freud, σε όλη την διάρκεια του έργου του θα επιμείνει ότι το ασυνείδητο, οι ορμικές διεγέρσεις στα βαθύτερα στρώματα του ψυχισμού μας, δεν γνωρίζει την άρνηση και κατά συνέπεια τον θάνατο, δεδομένου ότι τον θάνατο μόνο αποφατικά μπορούμε να τον προσεγγίσουμε. Το ψυχαναλυτικό αξίωμα ότι ο θάνατος για το ασυνείδητο δεν υφίσταται, το συναντάμε σε όλες τις θεολογίες που μπόρεσε να δημιουργήσει η ανθρώπινη σκέψη, υπό την έννοια ότι για όλες τις θρησκείες η μεταθανάτια ζωή είναι, κατά τον ένα ή τον άλλο τρόπο, η διατήρηση της ταυτότητας του

---

[62] Melanie Klein: "Η ψυχογένεση των μανιοκαταθλιπτικών καταστάσεων" στο, *Ψυχανάλυση και σεξουαλική αγωγή*, ο.π. σ. 192.

[63] S. Freud: "Mourning and melancholia", ο.π. σ. 255.

[64] F. Dastur, *Ο θάνατος, δοκίμιο για το πεπερασμένο*, εκδόσεις scripta, Αθήνα, 1999, σ. 12.

υποκειμένου ως έχει σήμερα, ή συνέχιση της ύπαρξης του μέσα από μία άλλη μορφή.

Η φιλοσοφική στάση που μπορεί να έχει ένα υποκείμενο απέναντι στον θάνατο, άλλωστε από πολλούς υποστηρίζεται[65] ότι το φιλοσοφείν είναι άσκηση εν όψει θανάτου, επηρεάζει σε μεγάλο βαθμό την 'υφή' των ταυτίσεων του και θα λέγαμε ότι περι-γράφει ένα πλαίσιο, μέσα στο οποίο αυτές αποκτούν το νόημα τους. Η στάση του υποκειμένου απέναντι στο 'τέλος' προσδιορίζει την 'ποιότητα' της όδευσης προς το τέλος. Όπως γράφει ο Duplessis-Mornay: "Για να πεθάνεις ευτυχής πρέπει να μάθεις να ζεις, για να ζήσεις ευτυχής πρέπει να μάθεις να πεθαίνεις."[66] Είναι σαφές, ότι η βαθιά επίγνωση του επερχόμενου τέλους δίνει διαφορετικό νόημα στην ζωή και προσδιορίζει το δέον. Αυτή την κίνηση που προσδιορίζει την διαλεκτική σχέση ανάμεσα στην ζωή και τον θάνατο την αποδίδει πολύ καλά ο Kierkegaard[67] και παραφράζοντας τον θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι μεγάλο να απαρνείσαι την πιο ακριβή σου επιθυμία (μια ζωή αθάνατη), αλλά πιο μεγάλο είναι να τη διαφυλάξεις, αφού την εγκατέλειψες.

Η άποψη ότι ενώπιον του θανάτου όλοι οι άνθρωποι είναι ίσιοι και ίδιοι, είναι στην ουσία αποτέλεσμα μιας εξωτερικής ανάγνωσης του θανάτου, ως ένα συμβάν μέσω του οποίου όλοι εξισώνονται με το κοινό στοιχείο που λέγεται φθαρτότητα, το βέβαιο τέλος αυτής της φθαρτότητας, ένα τέλος που ακυρώνει όλες τις ιδιαιτερότητες των ατόμων. Η σκέψη του θανάτου υποστηρίζει την αίσθηση του εφήμερου και τονίζει ταυτόχρονα την μοναδική αξία της ζωής. Το πτώμα εξακολουθεί να είναι σώμα και ταυτόχρονα είναι κάτι επιπλέον και κάτι λιγότερο από αυτό. Τα εργαστήρια ανατομίας, ή τα πτώματα που ανατέμνονταν κατά την συνήθεια του δέκατου πέμπτου αιώνα σε σπίτια ευπόρων, παρουσιάζονταν ως μυστηριακά, ανέδιδαν την αίσθηση του ανοίκειου. Αυτή την αίσθηση ο Φ. Αριές[68] την αποδίδει στον "Ιλιγγο που ένοιωθε ο άνθρωπος μπροστά στις πηγές του'. Αυτό το ανοίκειο που βιώνεται μπροστά στο κατ' εξοχήν όμοιο, στο βιολογικά ίδιο, δεν είναι τίποτε άλλο παρά η αδυνατότητα ταύτισης με το σώμα-πτώμα. Το πτώμα βρίσκεται πέρα του ταυτισιακού διαβήματος. Αυτό το πέραν δεν είναι εύκολο να συλληφθεί, απαιτείται μια πρόοδος στην πνευματικότητα για να καταστεί αυτό

---

[65] Υπάρχει βέβαια και η αντίθετη άποψη που εκφράζεται από τον Σπινόζα: "'Ενας ελεύθερος άνθρωπος δεν σκέπτεται τίποτε άλλο λιγότερο παρά τον θάνατο, και η σοφία του είναι μελέτη όχι του θανάτου αλλά της ζωής". (*Ηθική*, εκδόσεις Αναγνωστίδης, Αθήνα, αχρονολόγητο, σ. 242).

[66] Το παραθέτει ο Philippe Aries στο *Ο άνθρωπος ενώπιον του θανάτου, ο εξαγριωμένος θάνατος*, εκδόσεις Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα, 1999, σ. 28.

[67] Kierkegaard, *Φόβος και τρόμος*, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 1980, σ. 44.

[68] Philippe Aries, ο.π. σ. 119.

εφικτό. Όπως σημειώνει ο Jan Kott: "Για τον Τεύκρο, το Μενέλαο και τον Αγαμέμνονα το πτώμα του Αίαντα είναι ακόμα ο ζωντανός Αίας. Μόνο ο Οδυσσέας καταλαβαίνει ότι δεν είναι πιά ο Αίας, ότι ήταν."[69] Για τον πρωτόγονο άνθρωπο όμως, το πτώμα ήταν αντικείμενο αρνητικής ταύτισης, ήταν ένα επίφοβο αντικείμενο που μπορούσε να μολύνει οποιοδήποτε ερχόταν σε επαφή με αυτό. Όποιος, εξ ανάγκης, το άγγιζε, υποχρεωνόταν στην εφαρμογή ενός συγκεκριμένου τελετουργικού που στόχευε στον εξαγνισμό του και στην αποφυγή μετάδοσης της μολυσματικής 'ουσίας' στους άλλους[70].

Το ασυνείδητο παρουσιάζεται να είναι απαλλαγμένο από κάθε έννοια θανάτου. Αφενός το ίδιο δεν γνωρίζει τον θάνατο για τον εαυτό του και αφετέρου, μέσω της ψυχικής διεργασίας της ταύτισης, της ικανότητας του να ταυτίζεται με το χαμένο αντικείμενο, αφαιρεί και από τα αντικείμενα του την ιδιότητα του θνήσκειν. Ο Freud, όπως είδαμε, μέσα στο κείμενο του: "Πένθος και μελαγχολία' τονίζει την αρνητικές επιπτώσεις του θανάτου και τις επιπλοκές που παρουσιάζονται κατά την απεμπλοκή του υποκειμένου από το αντικείμενο του. Υπάρχει όμως και η άλλη

---

[69] Jan Kott, *Θεοφαγία, δοκίμια για την αρχαία τραγωδία*, εκδόσεις εξάντας, Αθήνα, 1976, σ. 92. Την διάκριση αυτή την συναντάμε και στον Πλάτωνα όταν γράφει: "Και δεν είναι προστυχιά ανάξια για ελεύθερους ανθρώπους και ταπεινή φιλοχρηματία αυτό το ξεγύμνωμα του νεκρού, και δεν δείχνει μυαλό γυναικείο και μικρό το να στρέφει (κανείς) την έχθρα του στο πτώμα του σκοτωμένου, ενώ ο εχθρός πέταξε και πάει, και παράτησε εκείνο που είχε για να πολεμά; (Πλάτων, *Πολιτεία*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, αχρονολόγητο, σ. 391).

[70] Ο Freud στο "Τοτέμ και ταμπού" ασχολείται επί μακρόν με το ταμπού των νεκρών. Η ερμηνεία του ότι η επιθετικότητα που αποδίδει ο πρωτόγονος στον νεκρό είναι το αποτέλεσμα της προβολής των εχθρικών συναισθημάτων του, βασίστηκε στην εμπειρία που απέκτησε από την ανάλυση της αμφιθυμίας των ψυχαναγκαστικών. Ήδη από την περίοδο της αλληλογραφίας του με τον Fliess στο σχέδιο Ν (γράμμα της 31/5/1897) είχε διαισθανθεί ότι οι αυτομομφές των ψυχαναγκαστικών, πως δεν επέδειξαν την δέουσα προσοχή κατά την περίοδο της αρρώστιας του αγαπημένου τους προσώπου ή δεν τον φρόντισαν όσο έπρεπε, και κατά συνέπεια είναι υπεύθυνοι για τον θάνατο του, δεν ήταν τίποτε άλλο παρά η εξωτερίκευση της αμφιθυμίας τους. Πάντως προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι ενώ στο "Τοτέμ και ταμπού" (*S.E.* Vol. 13, σ. 63) σημειώνει ότι η προβολή της εχθρότητας του υποκειμένου στον νεκρό έχει σαν αιτία και την πραγματικά εχθρική συμπεριφορά του νεκρού (όσο ζούσε) εναντίον του υποκειμένου, στο "Πένθος και μελαγχολία" δεν αναφέρεται καθόλου στην συνέργια και τον ρόλο αυτού του παράγοντα κατά την ενδοβολή του αντικειμένου. Η ταύτιση του μελαγχολικού υποκειμένου με τα αρνητικά συναισθήματα που έτρεφε το αντικείμενο του για αυτό, θα μπορούσε, εν δυνάμει, να αποτελεί ένα πρόσθετο λόγο που το οδηγεί στην αυτοκτονία.

πλευρά, αυτή που συνίσταται στην συμφιλίωση[71] με τον θάνατο του αντικειμένου. Στην περίπτωση αυτή, το υποκείμενο εμπλουτίζεται, αποθησαυρίζει θα λέγαμε, τις ιδιότητες των χαμένων αντικειμένων και υπό αυτή την έννοια το πλήθος των θανάτων που βιώνει ένα υποκείμενο στην διάρκεια της ζωής του, καταδεικνύει και τον βαθμό που έχει επενδύσει στα αντικείμενα, την ικανότητα του να αγαπά, το εύρος της κοινωνικότητας του. Προϋπόθεση για την συμφιλίωση με την έννοια του θανάτου, στο βαθμό που μπορεί αυτό να καταστεί εφικτό, γιατί πάντοτε ο θάνατος αποτελεί την 'απόλυτη[72] ετερότητα', είναι η κατανόηση ότι ο θάνατος, ως γεγονός, δεν εγγράφεται μόνο στο μέλλον ενός υποκειμένου, αλλά αντίθετα όπως γράφει ο Σενέκας: "Απατόμεθα, όταν νομίζουμε ότι ο θάνατος βρίσκεται (μόνο) μπροστά μας. Ό,τι ανήκει στον παρελθόν, βρίσκεται στα χέρια του θανάτου."[73]

Το άρθρο που γράφει ο Freud το 1915[74] για τον θάνατο, θα μας βοηθήσει να διερευνήσουμε την στάση του υποκειμένου απέναντι στον θάνατο και τις συνέπειες που μπορεί να έχει αυτός για τις ταυτίσεις του. Η εισαγωγική παρατήρηση του Freud, ότι ο πρώτος παγκόσμιος πόλεμος (αυτός αποτέλεσε την αφορμή για να γράψει αυτό το άρθρο) τον αποξένωσε από την μέχρι τότε σχέση που είχε με τον θάνατο, όχι μόνο αυτόν αλλά ολόκληρο τον τότε κόσμο, έχει μια σιωπηρή προκείμενη. Μπορεί η έκταση των καταστροφών και των απωλειών του πρώτου παγκόσμιου πολέμου να ήταν για την μέχρι τότε ιστορία κάτι το νέο, αλλά ο Freud, ως γνώστης της ιστορίας, γνώριζε ότι παρόμοιες αγριότητες, έστω και σε μικρότερη κλίμακα, ήταν κάτι το σύνηθες στην ιστορία όλων των λαών. Αυτό λοιπόν που υποσημειώνει, η εισαγωγική παρατήρηση του Freud, είναι η ουσιώδης διαφορά που υφίσταται ανάμεσα στο ξέρω κάτι ως ιστορικό γεγονός, κάτι που αφορούσε κάποτε κάποιους άλλους, και στο ότι αυτό το κάτι μου συμβαίνει εμένα στο εδώ και τώρα. Είναι δε πρόδηλο ότι ο Freud ήταν έντονα επηρεασμένος από το γεγονός ότι ο γιος του συμμετείχε στον πόλεμο. Ο πόλεμος καθιστά τον θάνατο ένα άμεσα επικείμενο γεγονός, που δεν μας επιτρέπει να επιδεικνύουμε την συνήθη στάση μας απέναντί του, δηλαδή να τον υποβιβάζουμε από ένα αναγκαίο, σε ένα τυχαίο συμβάν.

---

[71] Όπως γράφει ο Σενέκας: "Για μένα, η ανάμνηση των νεκρών είναι γλυκιά, όταν τους είχα κοντά μου, ήξερα ότι θα τους χάσω, τώρα που τους έχασα, ξέρω πως θα τους έχω πάντοτε μαζί μου." (*Επιστολές στον Λουκίλιο*, εκδόσεις Ελληνικά γράμματα, Αθήνα, 1995, σ. 80).

[72] Βλέπε: Jean Pierre Vernant, *Το βλέμμα του θανάτου, μορφές της ετερότητας στην αρχαία Ελλάδα*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1992, σ.32.

[73] Σενέκας, *Επιστολές στον Λουκίλιο*, ο.π. σ. 100.

[74] S. Freud, *Επίκαιρες παρατηρήσεις για τον πόλεμο και τον θάνατο*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1998.

Ο πρωτόγονος κατά τον Freud[75], είχε απέναντι στον θάνατο μια αντιφατική στάση, αφενός τον αναγνώριζε και μάλιστα τον επεδίωκε χωρίς δισταγμό όταν αυτός αφορούσε τον εχθρό του, αφετέρου τον απαρνιόταν και τον υποβίβαζε όσο αφορούσε τον ίδιο του τον εαυτό. Αυτή η αντιφατικότητα όμως κατέρρεε εμπρός στον θάνατο ενός αγαπημένου του προσώπου. Στην θέα του θανάτου της γυναίκας του ή του αγαπημένου του παιδιού ερχόταν αντιμέτωπος με τα αμφιθυμικά του συναισθήματα. Ο πόνος του διαπλεκόταν αξεδιάλυτα με την ικανοποίηση. Αυτή η συναισθηματική σύγκρουση ήταν η γενέθλιος πράξη της ψυχολογίας. Απορρίπτοντας την έννοια του 'τέλους', επινόησε τα πνεύματα και προβάλλοντας σε αυτά τα αρνητικά του συναισθήματα τα δαιμονοποίησε, διασώζοντας κατ αυτό τον τρόπο την θετική εικόνα που είχε για τον εαυτό του. Η ενεργός ταύτιση με το χαμένο αντικείμενο της αγάπης του, τον ώθησε στην δημιουργία της ιδέας για μια δεύτερη ζωή μετά το θάνατο. Η ασίγαστη ναρκισσιστική επιθυμία της διατήρησης του αντικειμένου: 'για πάντα', απετέλεσε τον πυρήνα των φαντασιώσεων για μετενσάρκωση, αναγέννηση κ.λ.π. Αυτή την ίδια επιθυμία του 'για πάντα' την βλέπουμε, μέσα σε όλες στις θρησκευτικές συλλήψεις, να μετασχηματίζεται σε αιωνιότητα της επουράνιας ζωής. Μέσα στα πλαίσια της ίδιας επιθυμίας δεν θα ήταν παράτολμο να εντάξουμε και την επιταγή της ηθικής συνείδησης: 'ου φονεύσεις', παράλληλα με την ερμηνεία του Freud που θέλει την απαγόρευση του φόνου να αρθρώνεται ως αντίδραση κατά της ικανοποίησης του ασυνείδητου μίσους που τρέφει το υποκείμενο για το αντικείμενο της αγάπης του.

Αν αυτή ήταν η αντιμετώπιση του θανάτου για τον αρχέγονο άνθρωπο, ο σημερινός άνθρωπος, κατά τον Freud[76], δεν διαφοροποιείται σημαντικά από αυτόν, τουτέστιν, το ασυνείδητο παραμένει εξίσου απροσπέλαστο[77] στην αναπαράσταση του θανάτου ως προσωπική υπόθεση. Κατά τον Freud, αυτή η 'έλλειψη' του

---

[75] S. Freud, ο.π. σ. 47.

[76] S. Freud, ο.π. σ. 54.

[77] Παραταύτα υπάρχει μια σημείωση του Freud το 1924 που θέτει υπό ερώτηση κατά πόσο ο θάνατος ο ίδιος, υπό την μορφή του αναπόδραστου πεπρωμένου, είναι εκτός της ταυτισιακής διεργασίας. "Στην πορεία ανάπτυξης του παιδιού, που οδηγεί στον προοδευτικό αποχωρισμό από τους γονείς, η προσωπική τους σημασία (των γονέων) για το υπερεγώ μειώνεται. Στις εναπομένουσες από αυτούς εικόνες προσαρτώνται τότε οι επιρροές των δασκάλων, των αυθεντιών, των επιλεγμένων από το ίδιο το παιδί προτύπων και των κοινωνικά αναγνωρισμένων ηρώων... Η τελευταία μορφή σε αυτή τη σειρά, που αρχίζει με τους γονείς, είναι η σκοτεινή δύναμη του πεπρωμένου, το οποίο ελάχιστοι από εμάς μπορούν να το συλλάβουν ως απρόσωπο." (S. Freud, *Το οικονομικό πρόβλημα του μαζοχισμού*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991, σ. 54). Επίσης, λίγα χρόνια αργότερα, το 1927 στο άρθρο του "Ο Ντοστογιέφσκι και η πατροκτονία", θα ερμηνεύσει τα υστερικά συμπτώματα του Ντοστογιέφσκι ως ένδειξη ταύτισης με τον νεκρό πατέρα.

ασυνειδήτου είναι το ερμηνευτικό κλειδί πολλών ηρωικών πράξεων. Στην απέλπιδο ηρωική πράξη που παρακινείται από την επιθυμία διάσωσης του αγαπημένου αντικειμένου, θα βλέπαμε τον 'αντεστραμμένο μελαγχολικό' που χάνεται, όπως ο μελαγχολικός, στην προσπάθεια του να διατηρήσει εν ζωή το αντικείμενο του. Στο συλλογικό πεδίο μια ιδέα, ένα όραμα μπορεί να παίξει το ρόλο που παίζει το αγαπημένο αντικείμενο, ως γνωστό το έργο του Μάρξ κινητοποίησε τεράστιες μάζες κόσμου. Οδήγησε πολλούς να δώσουν ακόμη και την ζωή τους για αυτό που θεωρούσαν ως αγώνα για ένα καλύτερο κόσμο. Πολλοί, από αυτούς τους αγωνιστές, θα προσυπέγραφαν τα λόγια του Pietro Benedetti λίγο πριν τουφεκιστεί το 1944: "πεθαίνω με τη βεβαιότητα ότι η άνοιξη, για την οποία τόσο πολύ περίμενα, σε λίγο θα λάμψει και για σας."[78] Ο Benedetti είναι προφανές ότι ταυτίζεται πλήρως με την ιδεολογία του και προσφέρει σε αυτή ότι καλύτερο[79] έχει, τον ίδιο του τον εαυτό. Αυτή η πλήρης ταύτιση με τον Άλλο, που ακυρώνει την ίδια την υπόσταση το υποκειμένου, που οδηγεί στον θάνατο, μας επιβάλλει να σκεφτούμε πως το συγκεκριμένο υποκείμενο αντιλαμβάνεται αυτόν τον θάνατο και αν αυτός ο θάνατος αποτελεί το 'τέλος' των ταυτίσεων του. Είναι προφανές ότι ο Χριστιανός των πρώτων χρόνων υπέμενε τα μαρτύρια του και τα θεωρούσε το αναγκαίο τίμημα για την σωτηρία της ψυχής του. Ο θάνατος γι αυτόν δεν είχε την έννοια του τέλους, αλλά αποτελούσε ένα συμβάν στην ζωή του, μια ζωή που, υπό το σχήμα της ψυχής, θα διαρκέσει αιώνια. Υπό αυτή την έννοια ο θάνατος του δεν ακυρώνει την ταυτότητα του. Το ερώτημα αποκτά όλο του το βάρος στην περίπτωση που το υποκείμενο δεν πιστεύει στην μεταθανάτια ζωή και παρόλα αυτά θυσιάζει αυτή την μία και μοναδική δυνατότητα που του προσφέρθηκε για να

---

[78] Το παραθέτει ο Γιάννης Τζαβάρας στο *Το βέβαιο του θανάτου*, εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα, 1982, σ. 82.

[79] Αυτό που παρουσιάζεται εδώ είναι ένας προβληματισμός γύρω από την πίστη. Ο Kierkegaard στο *Φόβος και τρόμος*, (ο.π. σ. 47) όπου πραγματεύεται το δίλημμα του Αβραάμ απέναντι στην απαίτηση του Θεού για την θυσία του γιου του Ισαάκ, παρουσιάζει τον Αβραάμ να σκέφτεται να προσφέρει τον εαυτό του στον Θεό, λέγοντας: "Μην περιφρονείς τη θυσία αυτή, δεν είναι το καλύτερο που έχω, το ξέρω καλά, είναι όμως το καλύτερο που μπορώ να σου δώσω." Ο Αβραάμ στο σημείο αυτό, κρατά μια απόσταση από το αίτημα-απαίτηση του Άλλου, δεν ταυτίζεται μαζί του φαντασιακά. Το γεγονός ότι Αβραάμ προσφέρει την ίδια του την ζωή δεν συσκοτίζει το γεγονός ότι ο Αβραάμ κρατά το δικαίωμα να επιλέξει, ότι δηλαδή κρατά την απόσταση που του επιτρέπει να μην ταυτιστεί πλήρως με την επιθυμία του Άλλου. Η επιθυμία του Άλλου δεν είναι ο κανόνας της δικής του επιθυμίας. (Το πραγματικό γεγονός ότι στο τέλος ο Αβραάμ αποφάσισε να προβεί στην θυσία του Ισαάκ δεν ακυρώνει τον συλλογισμό μας, στο βαθμό που στη συγκεκριμένη περίπτωση τον τόπο του Άλλου τον καταλαμβάνει ο Θεός εμπρός στον οποίο, μέσω μιας θεολογικής σύλληψης των πραγμάτων, ο άνθρωπος 'μάλλον' δεν έχει και πολλές επιλογές.)

ζήσει. Χαρακτηριστικό παράδειγμα από την πρόσφατη ιστορία είναι, όπως αναφέραμε παραπάνω, οι θυσίες των κομμουνιστών που δεν πίστευαν σε ένα επέκεινα της ζωής. Στην περίπτωση αυτή, λειτουργούν τόσο οι ισχυρότατες ταυτίσεις με την σοσιαλιστική ιδεολογία, όσο και οι, ιδιαίτερης έντασης, αρνητικές ταυτίσεις με τους εκπροσώπους της αστικής τάξης. Η ακλόνητη πίστη σε μία ουτοπία, όπως είναι η πραγμάτωση μιας κοινωνίας 'απόλυτης' ισότητας και δικαιοσύνης, στην ουσία παρακινείται από την φαντασίωση της συγχώνευσης με το μητρικό 'πράγμα'. Στις περιπτώσεις αυτές, η απόλυτη ταύτιση με το κύριο σημαίνον της ιδεολογίας, ακυροποιεί στην πράξη κάθε άλλη ταύτιση του υποκειμένου και αποκτά την υπόσταση που είχαν οι δεσμοί αίματος για τον πρωτόγονο, για τον οποίο, όποιος δεν είχε το ίδιο αίμα με αυτόν έπρεπε να εξαφανιστεί.

Η κύρια διαφορά που υφίσταται ανάμεσα στον πρωτόγονο και στο σύγχρονο άνθρωπο, συνεχίζει ο Freud, βρίσκεται στην πραγμάτωση της επιθυμίας μας να σκοτώσουμε τον Άλλο που μας ενοχλεί καθ' οιοδήποτε τρόπο. Εκεί που ο πρωτόγονος έπραττε, εμείς ευχόμαστε. Όπως γράφει: "Το ασυνείδητο μας δεν εκτελεί την θανάτωση, απλώς την σκέφτεται και την εύχεται. Παραταύτα δεν θα ήταν σωστό να υποτιμήσουμε τελείως αυτή την ψυχική πραγματικότητα σε σύγκριση προς την αντικειμενική πραγματικότητα. Είναι αρκετά σημαντική και έχει σοβαρές συνέπειες. Στο πλαίσιο των ασυνείδητων διεγέρσεων μας ξεπαστρεύουμε κάθε μέρα και ώρα όλους αυτούς που μας στέκονται εμπόδιο, που μας προσέβαλαν και μας έβλαψαν. Η κατάρα 'να τον πάρει ο διάβολος' που τόσο συχνά μεταξύ σοβαρού και αστείου βγαίνει από τα χείλη μας και κατά βάθος θέλει να πει: 'να τον πάρει ο χάρος', στο ασυνείδητο μας είναι σοβαρότερη, εντονότερη ευχή θανάτου. Το ασυνείδητο μας φονεύει ακόμη και για μικροπράγματα. Όπως η αρχαία Αθηναϊκή νομοθεσία του Δράκοντα, έτσι και το ασυνείδητο μας δεν γνωρίζει άλλη ποινή από τον θάνατο, και αυτό με μια ορισμένη συνέπεια, διότι κάθε βλάβη που υφίσταται το παντοδύναμο και αυτεξούσιο εγώ μας είναι κατά βάθος ένα crimen laesae majestatis (έγκλημα καθοσιώσεως)."[80] Η ευκολία του ασυνειδήτου να δολοφονεί, ελαφρά τη καρδία, δεν απευθύνεται μόνο έναντι αυτών που 'ενοχλούν', αντίθετα έχει ως αντικείμενο και τις θετικές λιμπιντικές επενδύσεις του υποκειμένου. Η νεύρωση είναι εκείνο το προνομιακό πεδίο όπου εναλλάσσονται με μεγάλη ταχύτητα και ένταση τα συναισθήματα του μίσους και της αγάπης. Δεν πρέπει να παραγνωρίζουμε όμως, ότι αυτή η αμφιθυμική στάση αποτελεί αναπόσπαστο στοιχείο, αν και σε ηπιότερο βαθμό, κάθε κανονικής σχέσης με το αντικείμενο. Το αμφιθυμικό στοιχείο είναι εγγενές σε κάθε ταύτιση, γιατί όπως θα

---

[80] S. Freud, *Επίκαιρες παρατηρήσεις για τον πόλεμο και τον θάνατο*, ο.π. σ. 56.

δούμε στην πορεία της μελέτης μας, κάθε ταύτιση συντελείται κάτω από την ταυτόχρονη επίδραση και των δύο εκφάνσεων της ορμής.

4. ΝΕΑ ΕΝΔΙΑΦΕΡΟΝΤΑ ΚΑΙ ΜΙΑ ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΤΟΜΗ

Το "Τοτέμ και ταμπού" είναι η πρώτη συστηματική προσπάθεια του Freud να διερευνήσει πεδία, φαινομενικά ξένα ως προς την ψυχανάλυση, όπως η ανθρωπολογία, και η θρησκεία. Το ζωηρό ενδιαφέρον του για την κοινωνική ανθρωπολογία το συναντάμε ήδη από την περίοδο της αλληλογραφίας του με τον Fliess, όπου στο σχεδίασμα Ν συνδέει την πολιτισμική ανάπτυξη με την καταπίεση των ορμών. Οι μελέτες του Frazer για το τοτέμ και την εξωγαμία και του R. Smith για την θρησκεία, αποτελούν την κύρια βιβλιογραφική πηγή του, για την συγγραφή του "Τοτέμ και ταμπού". Αυτό που κεντρίζει το ενδιαφέρον του Freud είναι η 'σύμπτωση' των κανόνων του τοτέμ, με το περιεχόμενο του Οιδιπόδειου συμπλέγματος. 'Εξισώνει' το τοτεμικό ζώο με τον 'πατέρα', αξιοποιώντας το υλικό που είχε συγκεντρώσει από την ανάλυση του μικρού Χάνς και τις εργασίες του Ferenczi για την επιστροφή του τοτεμισμού στην παιδική ηλικία. Με τον 'μύθο' της πρωταρχικής ορδής, τον 'φόνο του πρωταρχικού πατέρα', επιχειρεί να προσεγγίσει και να εξηγήσει τις απαρχές της κοινωνίας, της θρησκείας και της ηθικής συνείδησης. Ο υπότιτλος του "Τοτέμ και ταμπού": "Μερικά σημεία συμφωνίας ανάμεσα στην ψυχική ζωή των αγρίων και των νευρωτικών", δηλώνει τον μεθοδολογικό τρόπο με τον οποίο ο Freud προσεγγίζει το ερώτημα των απαρχών.

Τον Δεκέμβριο του 1930, προλογίζοντας ο Freud την έκδοση του "Τοτέμ και ταμπού" στην Εβραϊκή γλώσσα, γράφει ότι αν και είναι τελείως αποξενωμένος από την θρησκεία των πατέρων του, από κάθε εθνικιστικό ιδεώδες, αισθάνεται ότι παραμένει Εβραίος και ότι δεν επιθυμεί να αλλάξει. Και στην ερώτηση που ενδεχομένως να του έκανε κάποιος: από την στιγμή που εγκατέλειψες όλα τα κοινά χαρακτηριστικά των συμπατριωτών σου, τι σου έχει μείνει ώστε να θεωρείς ότι παραμένεις Εβραίος; Απαντά: "Πολλά και ενδεχομένως η πεμπτουσία (its very essence)."[1] Ο Freud αδυνατεί να αποδώσει με λέξεις αυτή την 'πεμπτουσία', δυνάμει της οποίας αισθάνεται Εβραίος, και εκφράζει την βεβαιότητα του ότι κάποια μέρα η 'ουσία' αυτή θα καταστεί δυνατόν να διερευνηθεί μέσω της επιστήμης. Έχουμε την άποψη[2] ότι αυτό που ορίζει ο Freud εδώ ως 'πεμπτουσία', ως αυτό που παραμένει μετά από την αφαίρεση των διακριτών ταυτισιακών στοιχείων, είναι το αποτέλεσμα των ταυτισιακών εγγραφών που δεν μπορούν αν

---

[1] S. Freud: "Totem and Taboo", *S. E.* Vol. 13, σ. xv

[2] Για ένα ευρύ προβληματισμό γύρω από την Εβραϊκή ταυτότητα του Freud, βλέπε: Yosef Hayim Yerushalmi, *Freud's Moses, Judaism terminable and interminable*, Yale University Press, New Haven and London, 1991.

καταστούν 'ορατές' χωρίς την πλήρη 'διάλυση' της ψυχικής 'συσκευής'. Όπως γράφει το 1932 στην διάλεξη για την "Ανατομία της προσωπικότητας", ένα τμήμα του ασυνειδήτου κατά πάσα πιθανότητα θα παραμείνει για πάντα ασυνείδητο. Όσο και αν το υποκείμενο επιμείνει σε ψυχαναλυτική εργασία, η ταυτισιακή του πορεία δεν είναι δυνατόν να καταστεί συνειδητή σε όλες τις πτυχές της. Πρόκειται για εκείνες τις μη ανιχνεύσιμες ταυτίσεις, που προσδίδουν ένα συγκεκριμένο στιλ, που αντίστοιχο του θα θεωρούσαμε, τηρουμένων των αναλογιών, αυτά τα αδιόρατα στοιχεία που παραμένουν στην προφορά κάποιου και προδίδουν τον τόπο καταγωγής του.

Έχει ιδιαίτερη σημασία η δήλωση του Freud ότι 'είναι' Εβραίος και δεν επιθυμεί να 'αλλάξει'. Δεν λεει: 'επιθυμώ αυτό που είμαι (Εβραίος), όχι, λεει δεν επιθυμώ να αλλάξω. Ενδεχομένως, το 'επιθυμώ' στην συγκεκριμένη περίπτωση, δεν έχει απολύτως κανένα νόημα. Το ταυτισιακό 'συμπύκνωμα', που απαρτίζεται από στοιχεία που αφορούν την καταγωγή, την γλώσσα, την κουλτούρα μέσα στην οποία μεγάλωσε ένα υποκείμενο, δεν υπόκειται στην διακριτική του ευχέρεια για 'διαγραφή'. Ο μόνος δρόμος που μένει ανοιχτός, είναι αυτός της εκ των υστέρων κριτικής υιοθεσίας όλων αυτών των στοιχείων, υπό την έννοια, ότι ο καθένας αναγκαστικά κάπου γεννιέται και μεγαλώνει με τα εκεί κρατούντα. Το αίτημα μιας καθολικής αλλαγής του ταυτισιακού status του υποκειμένου, όχι μόνο είναι 'προβληματικό' ως προς την άρθρωση του, αλλά και 'ανέφικτο' ως προς την ικανοποίηση του. Η θεμελιακή ταυτισιακή εγγραφή του υποκειμένου σε ένα συγκεκριμένο 'εμείς', όσο και αν τροποποιηθεί-εμπλουτιστεί κατά την πορεία της ζωής του, παραμένει ζώσα και ενεργή, μη υποκείμενη σε διαγραφή.

Η έλευση στο προσκήνιο της κανιβαλικής ταύτισης ('καταβρόχθιση' του πρωταρχικού πατέρα), θα θέσει την προβληματική της 'απώλειας' του αντικειμένου σε μια άλλη βάση, που θα μας επιτρέψει το πέρασμα στην διερεύνηση της αρνητικής ορμικής συνιστώσας, της ορμής του θανάτου.

4.1. Ανιμισμός και ταυτισιακή διαδικασία.

Ο Freud, στο τρίτο κεφάλαιο του "Τοτέμ και ταμπού" πραγματεύεται τον ανιμισμό, την μαγεία και την παντοδυναμία της σκέψεως. Ο ανιμισμός, ως ψυχολογική θεωρία, μπορεί να εκληφθεί ως η πρώτη προσπάθεια του ανθρώπου να προσεγγίσει την 'εξωτερική πραγματικότητα' με ταυτισιακούς όρους. Όχι μόνο τα αναρίθμητα πνεύματα που κατοικούν στον κόσμο, είναι ψυχές που 'έφυγαν' από τα σώματα, αλλά και τα φυτά και τα ζώα έχουν ψυχές ίδιες με αυτή του ανθρώπου. Ο

δυϊσμός σώματος και ψυχής επεβλήθη στην πρωτόγονη σκέψη μέσα από την παρατήρηση του φαινομένου του ύπνου, αλλά κυρίως του θανάτου. Εμπρός στο ανεξήγητο του θανάτου, ο πρωτόγονος απαντά με την πεποίθηση ότι η ζωή, μέσω των μεταμορφώσεων της ψυχής, παρατείνεται και ότι δεν υπάρχει ένα 'τέλος'. Η ανάγκη του πρωτόγονου να οικειοποιηθεί το περιβάλλον, για να μπορέσει να ζήσει μέσα σε αυτό, τον οδήγησε στον ανιμιστικό τρόπο σκέψης. Ο ανιμισμός, δεν περιορίζεται όμως μόνο στην προσπάθεια κατανόησης, αλλά αποτελεί και τον δρόμο, μέσω του οποίου ο πρωτόγονος επιχειρεί να επηρεάσει ή και να κατακτήσει τους άλλους ανθρώπους, τα ζώα, τα πράγματα και τα πνεύματα. Τα τεχνικά 'εργαλεία' του ανιμισμού είναι η μαγεία και η μαγγανεία. Η μαγγανεία δεν ελκύει το ενδιαφέρον του Freud, που στρέφει όλη την προσοχή του στην μαγεία. Αξίζει όμως τον κόπο να σημειώσουμε ότι στην μαγγανεία τα πνεύματα αντιμετωπίζονται με τους ίδιους τρόπους (κατευνασμός, ικεσίες, προσπάθειες τρομοκράτησης-υπόταξης) που μετέρχεται κάποιος για να αντιμετωπίσει τους ζωντανούς ανθρώπους, με σκοπό την μεταστροφή της επιθυμίας τους. Αντίθετα, η μαγεία χρησιμοποιεί τρόπους, που ξεφεύγουν από την συνηθισμένη ψυχολογική πρακτική.

Από την μέχρι τώρα εργασία μας έχει καταδειχτεί ότι η ταύτιση συνδέεται άμεσα με την ασυνείδητη σκέψη και το επιθυμείν. Οι δύο τύποι της μαγείας, η μιμητική και η μεταδοτική, θα μας βοηθήσουν να παρακολουθήσουμε τις τεχνικές της ασυνείδητης σκέψης και τον τρόπο άρθρωσης της με την ταύτιση.

Η μαγεία, σύμφωνα με τον ορισμό του Tylor[3] που υιοθετεί ο Freud, είναι η παραγνώριση μιας ιδεατής σχέσης ως πραγματικής. Η 'παραγνώριση' αυτή, δηλώνει την επιθυμία του πρωτόγονου για κυριάρχηση των φυσικών φαινομένων, των εχθρών του και γενικά προσδιορίζει την προσπάθεια του για την αποτροπή κάθε κινδύνου που τον απειλεί. Η επιθυμία του πρωτόγονου αποτελεί το 'μέτρο' με το οποίο μετρά τον κόσμο. Το κύριο ψυχολογικό γνώρισμα της τεχνικής της μαγείας έγκειται, στο ότι προσεγγίζει ό,τι 'ξένο' με όρους ταυτισιακούς.

Μιμητική μαγεία ή ομοιοπαθητική, είναι η μαγεία κατά την οποία ο πρωτόγονος δεν έχει παρά να 'κάνει' αυτό το οποίο επιθυμεί να συμβεί. Υπάρχει μια θεατρικότητα στις πράξεις του, που ελκύουν 'νομοτελειακά' το αποτέλεσμα που επιδιώκει. Αν επιθυμεί να βρέξει, δεν έχει παρά να μιμηθεί την βροχή. Συνουσιάζεται στα χωράφια για να παρακινήσει με το παράδειγμα του την γονιμότητα της γης. Θα φτιάξει ένα ομοίωμα του εχθρού του και οτιδήποτε κακό κάνει επάνω στο ομοίωμα αυτό, το ίδιο κακό θα συμβεί στον εχθρό του. Στην

---

[3] S. Freud, ο.π. σ. 79.

περίπτωση αυτή, το αντικείμενο επί του οποίου ασκείται η μαγική επιρροή δεν απαιτείται να είναι παρόν, η τηλεπάθεια θεωρείται ως δεδομένη.

Η μεταδοτική μαγεία για να λειτουργήσει, απαιτεί την συνάφεια, την εγγύτητα, πραγματική ή φαντασιακή. Στην περίπτωση αυτή, το ομοίωμα δεν επαρκεί, απαιτείται η κατοχή 'τμήματος' του εχθρού π.χ. μια τούφα από τα μαλλιά του, ένα ρούχο του. Η κακομεταχείριση που υφίσταται αυτός ο 'αντιπρόσωπος' του εχθρού, αυτόματα μεταφέρεται στον ίδιο.

Στην μιμητική μαγεία, η παρουσία του άλλου δεν είναι απαραίτητη, αντίθετα για την τέλεση της μεταδοτικής μαγείας, η παρουσία του άλλου, τουλάχιστον εν μέρει μέσω ενός απορρίμματος του, είναι απαραίτητη. Θα χαρακτηρίζαμε την μιμητική μαγεία ως την πλέον αρχαϊκή μορφή ανιμισμού, δεδομένου ότι την περίπτωση αυτή την διακρίνει μία καθολικότητα, η έλλειψη διάκρισης. Όπως σημειώνει ο Freud, για την κατασκευή του ομοιώματος του εχθρού, οποιοδήποτε υλικό είναι αποδεκτό και επιπλέον δεν απαιτείται το ομοίωμα να προσομοιάζει με το αντικείμενο. Κάθε αντικείμενο μπορεί να αντιπροσωπεύσει το οποιοδήποτε άλλο. Αντίθετα, η μεταδοτική μαγεία που πραγματώνεται μέσω συνάφειας, αποτελεί τον μακρινό πρόδρομο της ταύτισης με συγκεκριμένο χαρακτηριστικό[4] του αντικειμένου, συνιστά δε μία πρόοδο στην πνευματικότητα, όπου αναγνωρίζεται η διαφορά του ενός αντικειμένου από το άλλο.

Όπως παρατηρεί ο Freud, η συνάφεια και η ομοιότητα, που χαρακτηρίζουν την μεταδοτική και την μιμητική μαγεία αντίστοιχα, δεν είναι παρά οι δύο αρχές της συνειρμικής διαδικασίας. Η διαπίστωση όμως των νόμων του συνειρμού που ακολουθεί η μαγεία, δεν επεξηγεί τον λόγο ύπαρξης της. Αυτό που ωθεί στην μαγεία, όπως και στην δημιουργία του ονείρου, είναι η ικανοποίηση της επιθυμίας. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο άνθρωπος με την πολιτισμική εξέλιξη εγκατέλειψε την πρακτική της μαγείας, την διατήρησε όμως μέσα στα όνειρα του. Για ποια επιθυμία όμως γίνεται λόγος μέσα στον ανιμιστικό τρόπο σκέψης; Ενώ μέσα στο όνειρο ο τόνος πέφτει πάνω στην ψευδαισθησιακή ικανοποίηση της εγωιστικής επιθυμίας του υποκειμένου, στην μαγεία έχουμε την πίστη στην παντοδυναμία της επιθυμίας, που επιχειρεί να τροποποιήσει τον κόσμο κατά το δοκούν, μέσα από την μαγική τελετουργία. Και όταν η μαγική πράξη δεν φέρει το επιθυμητό αποτέλεσμα (π.χ. δεν βρέχει), δεν κλονίζεται η πίστη στην μαγική διαδικασία, αλλά είναι το συγκεκριμένο υποκείμενο που είναι αναρμόδιο, αναποτελεσματικό στην τέλεση αυτών των πράξεων, έτσι ώστε ιστορικά θα ξεπηδήσει το πρόσωπο του μάγου, αυτός στον οποίο προστρέχουν οι άλλοι αναγνωρίζοντας την ιδιαίτερη παρεμβατική του ικανότητα.

---

[4] Σε αυτή την περίπτωση τα συγκεκριμένα χαρακτηριστικά με τα οποία γίνεται η ταύτιση, έχουν υλική υπόσταση π.χ. νύχι, τρίχες.

Στο σημείο αυτό ο Freud, παραλληλίζει τον ανιμιστικό τρόπο σκέψης των πρωτόγονων, με τον τρόπο που ψευδαισθητώνεται η ικανοποίηση της επιθυμίας κατά την πρώιμη παιδική ηλικία. Ο πρωτόγονος ενήλικας, στην αρχή ψευδαισθητώνει και αυτός την ικανοποίηση της επιθυμίας του, μέσω της μαγικής ικανοποίησης της επιθυμίας του. Η κίνηση του αυτή είναι αντίστοιχη με το παιδικό παιχνίδι. Το παιχνίδι του παιδιού, μέσα από την σκηνική κατανομή των ρόλων που δημιουργεί το ίδιο, αναπαριστά την ικανοποίηση της επιθυμίας του. Κατά αντίστοιχο τρόπο, ο πρωτόγονος μέσω της μαγείας σκηνοθετεί τον κόσμο, βάζοντας στο επίκεντρο την επιθυμία του και κρατώντας για τον εαυτό του τον ρόλο ενός διορθωτή του δημιουργού (δεν βρέχει από λάθος του δημιουργού και μέσω της μαγικής του δράσης, βρέχει ως 'όφειλε' να βρέξει). Αυτό που είναι ιδιαίτερα σημαντικό, είναι ότι τόσο ο πρωτόγονος όσο και το παιδί δεν δημιουργούν εκ του μηδενός, αλλά αναδιατάσσουν, μεταβάλουν το 'υπάρχον' κατά την επιθυμία τους. Μέσα στο ανιμιστικό σύστημα σκέψης δεν καταλαμβάνεται η θέση του δημιουργού, αυτή παραμένει κενή, είναι μια θέση, που αργότερα μέσα στο θρησκευτικό σύστημα, θα αποδοθεί στον Θεό δημιουργό. Ο κόσμος έχει φτιαχτεί από τον Άλλο, που απλώς κάνει 'λάθη' π.χ. δεν βρέχει ή φτιάχνει εχθρούς. Στο σημείο αυτό συναντάμε το όριο της ταυτισιακής λειτουργίας, δεν υπάρχει ταύτιση χωρίς τον Άλλο, η ταύτιση δεν γεννά εκ του μηδενός, αναπαράγει-δημιουργεί επί του υπάρχοντος, ακολουθεί τα χνάρια αυτού που έχει προηγηθεί. Ξαναβρίσκουμε, μέσα στην ταυτισιακή προβληματική, αυτό που ο Freud μέσα στο όνειρο θα ονομάσει απλησίαστο, ανεξήγητο, αυτό που τα διάφορα θρησκευτικά συστήματα, ή η επιστήμη, επιχειρούν να εξηγήσουν: το θέμα της δημιουργίας.

Η σκηνοθεσία της επιθυμίας στη οποία επιδίδεται το παιδί και ο πρωτόγονος, θα τους οδηγήσει στην μετατόπιση του ψυχικού τόνου από την επιθυμία σε αυτή τούτη την πράξη της σκηνοθεσίας. Η ταυτισιακή κίνηση του πράττω 'ως εάν', μια κίνηση που φέρει σε 'επαφή' το υποκείμενο με το αντικείμενο και ακολουθεί τους δρόμους της ομοιότητας και της συνάφειας, θα εμπλουτίσει τον ψυχικό τους κόσμο, θα αναπτύξει την ταυτισιακή τους γκάμα. Η κίνηση όμως αυτή, θα έχει ως κύρια συνέπεια την υπερεκτίμηση της σκέψης, έναντι της εξωτερικής πραγματικότητας, θα οδηγήσει στην παντοδυναμία της σκέψης. Όπως χαρακτηριστικά γράφει ο Freud: "Τα πράγματα γίνονται λιγότερο σπουδαία από τις αναπαραστάσεις τους."[5]

Ο όρος 'παντοδυναμία της σκέψης' είναι ένας όρος που ο Freud δανείζεται από τον "Άνθρωπο με τα ποντίκια", μια από τις πέντε ψυχαναλύσεις του, που ήδη έχουμε

---

[5] S. Freud, ο.π. σ. 85.

εξετάσει. Η παντοδυναμία της σκέψης παρουσιάζεται σε κάθε μορφή νεύρωσης, ευκρινέστερα όμως συναντάται στην περίπτωση της ψυχαναγκαστικής νεύρωσης. Το νευρωτικό υποκείμενο οδηγείται να πιστέψει στην παντοδυναμία της σκέψης του, στην προσπάθεια του να εξηγήσει 'περίεργα' γεγονότα. Δεν χρειάζεται, παρά να σκεφτεί κάποιον και είναι βέβαιο ότι μετά από λίγο θα τον συναντήσει, ή όσες φορές αναρωτηθεί για την υγεία κάποιου γνωστού του, σύντομα θα μάθει ότι σκοτώθηκε ή έπαθε σοβαρό ατύχημα. Αποκτά λοιπόν την πίστη, ότι μέσω ενός είδους τηλεπάθειας αποκτά επαφή με το αντικείμενο. Η ανάλυση τέτοιων περιστατικών, είναι προφανές ότι αποδεικνύει ότι πρόκειται για ένα τέχνασμα του νευρωτικού, μέσω αλλαγής της χρονικής σειράς των γεγονότων, της παρασιώπησης πληροφοριών κ.α. και ότι στην ουσία δεν είναι τίποτε άλλο, παρά η προβολή των ασυνείδητων φαντασιώσεων του και επιθυμιών πάνω σε πραγματικά περιστατικά εκ των υστέρων. Αυτό που προσδιορίζει σε μεγάλο βαθμό τα νευρωτικά συμπτώματα, δεν είναι τόσο η σύνδεση τους με πραγματικά γεγονότα, όσο η ένταση της σκέψης με την οποία αυτά είναι επενδεδυμένα και το ασυνείδητο σενάριο μέσα στο οποίο αποκτούν το νόημα τους.

Η παντοδυναμία που χαρακτηρίζει την πρωτόγονη σκέψη θα μπορούσε να μας κάνει να αναρωτηθούμε για την ένταση των ταυτίσεων του πρωτόγονου. Τι θα ήταν αυτό που θα τον εμπόδιζε να φαντασιώνει, ότι δεν είναι ο οποιοσδήποτε με τον οποίο έτυχε να ταυτιστεί; Γιατί οι ταυτίσεις του δεν θα είχαν το στοιχείο του 'ολόκληρου', κάτι που συμβαίνει με τον ψυχωτικό και αποκαλύπτεται με την δήλωση του ότι είναι π.χ. ο Μέγας Ναπολέων; Δεν θα ήταν παράτολμο να εικάσουμε την ύπαρξη μιας τέτοιας 'στιγμής' στις απαρχές της ανθρώπινης ιστορίας. Άλλωστε όπως γράφει ο Freud στο άρθρο του: "Δύο αρχές της ψυχικής λειτουργίας"[6] αυτό που κάνει το παιδί να εγκαταλείψει ένα πρώτο στάδιο όπου ψευδαισθητώνει την ικανοποίηση της επιθυμίας του, είναι οι ανάγκες του ως ζωντανού οργανισμού, είναι το σώμα που το αναγκάζει να εγκαταλείψει την αρχή της ευχαρίστησης και να εισέλθει στην αρχή της πραγματικότητας. Θα προσθέταμε επίσης, ότι και η ύπαρξη της γλώσσας ωθεί τον πρωτόγονο στην αρχή της 'πραγματικότητας' και επιφέρει ένα πρώτο συμβολικό ευνουχισμό στην ταυτισιακή παντοδυναμία.

Σύμφωνα με τον Freud, το ανιμιστικό σύστημα το διαδέχτηκε το θρησκευτικό και αυτό με την σειρά του παρέδωσε την σκυτάλη στο επιστημονικό.[7] Στο ανιμιστικό σύστημα ο άνθρωπος, μέσω της παντοδυναμίας της σκέψης του, τίθεται στο επίκεντρο. Στο θρησκευτικό σύστημα μεταθέτει την παντοδυναμία στον Θεό,

---

[6] S. Freud: "Formulations on the two principles of the mental functioning", *S.E.* vol. 12, σ. 219.

[7] S. Freud: "Totem and Taboo", ο.π. σ. 88.

κρατώντας όμως για τον εαυτό του το δικαίωμα να τον επηρεάζει μέσα από τις ικεσίες, τις προσευχές, τις μετάνοιες κ.λ.π. Υπό αυτή την έννοια, ο Θεός δεν είναι παρά ο μετατεθειμένος ναρκισσισμός του ανθρώπου. Στο επιστημονικό σύστημα 'ο άνθρωπος' έχει πλέον αντίληψη του πεπερασμένου των δυνάμεων του και έχει εγκαταλείψει άπαξ δια παντός την ψευδαίσθηση ότι μέσω των επιτευγμάτων του μπορεί να αλλάξει τους νόμους της φύσης.[8] Τα τρία αυτά στάδια θα μπορούσαν να παραλληλισθούν με την λιβιδινική ανάπτυξη του ανθρώπου. Το ανιμιστικό στάδιο με το ναρκισσιστικό στάδιο πριν την ανάδυση του αντικειμένου, το θρησκευτικό με την λιμπιντική επένδυση του αντικειμένου και την εξέχουσα θέση που κατέχουν στην ψυχική ζωή του παιδιού οι γονείς και τέλος το επιστημονικό όπου η ωριμότητα επιβάλλει την εγκατάλειψη της αρχής της ηδονής και την αντιμετώπιση των αναγκών της ζωής. Όπως ήδη αναφέραμε ανωτέρω, ο πρωτόγονος κατά το ανιμιστικό στάδιο δεν τίθεται στην θέση του δημιουργού, κατά συνέπεια η διάκριση σε ανιμιστικό και θρησκευτικό στάδιο δεν έχει τίποτε να μας προσφέρει. Θεωρούμε, ότι κατά το ανιμιστικό στάδιο ενυπάρχει, σιωπηρά, το θρησκευτικό στοιχείο έστω και αν δεν έχει μορφοποιηθεί ρητά μέσω της λατρείας ενός ανώτερου όντος[9]. Όσο αφορά το ταυτισιακό γίγνεσθαι του υποκειμένου, ή μετάβαση από το ανιμιστικοθρησκευτικό σύστημα στο επιστημονικό συνιστά μια μεγάλη τομή. Στο ανιμιστικοθρησκευτικό σύστημα υπάρχει ο Άλλος που ήδη γνωρίζει, που έχει δημιουργήσει και στην ουσία έχει θέση το πλαίσιο ανάπτυξης του ανθρώπου. Αντίθετα μέσω της επιστήμης, το υποκείμενο έρχεται αντιμέτωπο με το κενό, την ανάγκη δημιουργίας ενός νοήματος του κόσμου και αντιμετώπισης των αναγκών του και των επιθυμιών του. Ο 'Άλλος' δεν γνωρίζει κάτι παραπάνω, η ταύτιση μαζί του αποκτά μια άλλη χροιά και εγγράφεται μέσα στο πλαίσιο της συνύπαρξης, της συνδημιουργίας.[10] Το υποκείμενο, μέσα στον επιστημονικό τρόπο σκέψης, είναι πιο ευάλωτο στην νεύρωση, δεν διαθέτει την βεβαιότητα που προσφέρει μια συγκεκριμένη θρησκευτική δοξασία, ότι το παν είναι ρυθμισμένο πριν από αυτό για αυτό, τόσο στην παρούσα ζωή όσο και στην επέκεινα.

---

[8] S. Freud, ο.π. σ. 88.

[9] Θα λέγαμε σχηματικά ότι: ο πρωτόγονος είχε πατέρα. (Βλέπε το έργο του Freud: *"Το μέλλον μιας αυταπάτης"* όπου προσεγγίζει ψυχαναλυτικά το θέμα της θρησκείας και τον ρόλο που παίζει ο πατέρας στην εδραίωση του θρησκευτικού συναισθήματος.)

[10] Βέβαια πάντα υπάρχει ο κίνδυνος της φαντασίωσης ότι μέσω της επιστήμης (παντοδυναμία) είναι δυνατή η αποφυγή της έλλειψης, ότι κάποια στιγμή θα βρεθεί ο 'χαμένος κρίκος'. Τα σύγχρονα πειράματα των γενετιστών πυροδοτούν τέτοιου είδους φαντασιώσεις και δίνουν τροφή σε επιστημονικά σενάρια που έχουν καταφανώς παρανοϊκά στοιχεία.

Μόνο μέσα στην τέχνη, όπως σημειώνει ο Freud, ο σύγχρονος άνθρωπος έχει διατηρήσει το πλεονέκτημα να εκφράζει την παντοδυναμία της σκέψης του. Μέσω του χρωστήρα ή της σμίλης, ικανοποιεί τις επιθυμίες του και χάριν της καλλιτεχνικής ψευδαίσθησης, οι επιθυμίες του παίρνουν σάρκα και οστά. Η καλλιτεχνική δημιουργία είναι εκείνο το προνομιακό πεδίο, που επιτρέπει σε αυτόν που έχει το 'χάρισμα', να ενεργεί ως η ασφαλιστική δικλείδα του πολιτισμού που μετουσιώνει[11] τις ορμικές πιέσεις.

Ο πρωτόγονος προβάλει στον εξωτερικό κόσμο τις συναισθηματικές του τάσεις. Μετατρέπει τις συναισθηματικές του επενδύσεις σε πρόσωπα που γεμίζουν τον 'κόσμο' του και στην συνέχεια τις αντιμετωπίζει ως να ήταν εντελώς ξένες προς αυτόν[12]. Η διαδικασία της προβολής είναι άμεσα συνδεδεμένη με την ταύτιση. Μέχρι τώρα, έχουμε δει την ταύτιση να λειτουργεί ως μία γέφυρα ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο που χρησιμεύει για να εισάγει στο υποκείμενο χαρακτηριστικά του αντικειμένου. Τώρα βλέπουμε, ότι η γέφυρα αυτή χρησιμοποιείται και προς την αντίθετη κατεύθυνση. Το υποκείμενο προβάλει δικά του χαρακτηριστικά στο αντικείμενο. Πρόκειται για την ίδια ψυχική κίνηση, μόνο που αυτή την φορά, το υποκείμενο από δέκτης, μετατρέπεται σε πομπό. Έχουμε ήδη σημειώσει, ότι το υποκείμενο αποκτά ιδιότητες του αντικειμένου παρακινούμενο από την επιθυμία του. Είναι και πάλι το επιθυμείν, που ωθεί το υποκείμενο να 'αποβάλει' δικά του χαρακτηριστικά προβάλλοντας τα επάνω στο αντικείμενο. Μόνο που αυτή την φορά η επιθυμία συνεπικουρείται και από την ενδοψυχική πίεση. Όταν η ενδοψυχική σύγκρουση λάβει διαστάσεις πέρα από αυτές που μπορούν να γίνουν ανεκτές από την ψυχική οικονομία ο πρωτόγονος όπως και ο παρανοϊκός[13] αποβάλουν την ανεπιθύμητη ορμή στο 'εξωτερικό'. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της ψυχικής τακτοποίησης αποτελεί η στάση του πρωτόγονου και του νευρωτικού, όταν αντιμετωπίζει το θάνατο προσφιλούς του προσώπου.

4.2. Ο 'φόνος του πατέρα'

---

[11] Βέβαια μετουσίωση δεν έχουμε μόνο μέσω του έργου τέχνης. Κάθε 'έργο' απαιτεί την μετουσίωση της ορμής, ή τουλάχιστον την αναβολή της ικανοποίησης της.

[12] S. Freud, ο.π. σ. 92.

[13] Η προβολή ως ψυχική διαδικασία δεν συνδέεται αποκλειστικά με την παράνοια. Η νεύρωση κάνει συστηματική χρήση της προβολής, στην προσπάθεια της να δημιουργήσει ένα 'περιβάλλον' πιο επιθυμητό από το υπάρχουν, όπου κατά την έκφραση του Freud, μόνο το νευρωτικό 'νόμισμα' έχει πέραση.

Ο 'φόνος του πρωταρχικού πατέρα' και η ορμή του θανάτου, είναι τα δύο στοιχεία της θεωρίας του Freud, που έχουν δεχτεί την εντονότερη κριτική. Οι αρνητικές κρίσεις των εθνολόγων για το έργο του "Τοτέμ και ταμπού", τα νεότερα συμπεράσματα της εθνολογικής μελέτης που αναιρούν, μερικώς, τους ισχυρισμούς του R. Smith, επάνω στα οποία βασίστηκαν αρκετές υποθέσεις του Freud, δεν τον οδηγούν σε μια αναθεώρηση των υποθέσεων του. Περιορίζεται να δηλώσει, ότι δεν είναι εθνολόγος αλλά ψυχαναλυτής[14] και ότι έχει το δικαίωμα να επιλέξει εκείνα τα εθνολογικά στοιχεία που τον βοηθούν στην ψυχαναλυτική του εργασία. Είναι σαφές, ότι το να μιλήσει κανείς για τον τρόπο σκέψης του πρωτόγονου, όπως και για τον τρόπο σκέψης του παιδιού, δεν αποτελεί παρά μια θεώρηση εκ των 'έξω' ενός συστήματος, όπου οι παραγνωρίσεις είναι μοιραίες, οι κατασκευές αναπόφευκτες και η χρήση του υλικού εν πολλοίς αυθαίρετη. Συνεπώς, η όποια αντίρρηση, εθνολογικού ή κοινωνιολογικού περιεχομένου στο μύθο του Freud δεν μπορεί να ακυρώνει την ψυχαναλυτική ματιά στο πρόβλημα των απαρχών της κοινωνίας της θρησκείας και του ασυνείδητου αισθήματος ενοχής.

Ας παραθέσουμε το απόσπασμα όπου ο Freud περιγράφει την σκηνή του φόνου του πατέρα: "Μια μέρα οι αδερφοί που είχαν εκδιωχθεί, συνεργάστηκαν, σκότωσαν και καταβρόχθισαν τον πατέρα τους, θέτοντας τέρμα στην πατρική ορδή. Ενωμένοι είχαν το θάρρος να κάνουν και επέτυχαν να κάνουν, αυτό που θα ήταν αδύνατο για τον καθένα χωριστά. (ίσως κάποια εξέλιξη του πολιτισμού, η εφεύρεση κάποιου νέου όπλου, τους είχε δώσει την αίσθηση υπεροχής.) Κανίβαλοι ως ήταν, είναι αυτονόητο ότι καταβρόχθισαν τον σκοτωμένο. Ο βίαιος πρωταρχικός πατέρας, ήταν αναμφίβολα το επίφοβο και επίζηλο πρότυπο καθενός από την ομάδα των αδερφών, και με την πράξη της καταβρόχθισης του, ταυτίστηκαν με αυτόν και ο καθένας απόκτησε ένα τμήμα της δύναμης του. Το τοτεμικό γεύμα που είναι ίσως η πρώτη εορτή της ανθρωπότητας, είναι η επανάληψη και ο εορτασμός αυτής της αξιομνημόνευτης και εγκληματικής πράξης, η οποία ήταν η απαρχή τόσο πολλών πραγμάτων: της κοινωνικής οργάνωσης, των ηθικών περιορισμών και της θρησκείας."[15]

Για να εξηγήσει τις ενέργειες των αδελφών μετά τον φόνο, ο Freud προσφεύγει στην αμφιθυμία των συναισθημάτων που ήδη έτρεφαν τα αδέλφια έναντι του

---

[14] S. Freud, *Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1997, σ. 245. Επίσης στην "Αυτοβιογραφία" του θα γράψει: "Είτε μια τέτοια δυνατότητα (ο φόνος του πρωταρχικού πατέρα) μπορεί να γίνει δεκτή ως ιστορική είτε όχι, η ανάπτυξη της θρησκείας είχε τεθεί έτσι στη βάση του πατρικού συμπλέγματος και οικοδομήθηκε πάνω στην αμφιθυμία που το διέπει." (εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 102).

[15] S. Freud: "Totem and Taboo", *S.E.* Vol. 13 σ. 141.

πατέρα τους. Αφενός τον μισούσαν για τους ανυπέρβλητους περιορισμούς που τους έθετε στην ικανοποίηση των σεξουαλικών επιθυμιών τους και αφετέρου τον αγαπούσαν και τον θαύμαζαν. Η επόμενη φράση του Freud είναι ιδιαίτερα σημαντική: "Μετά την απαλλαγή τους από αυτόν (τον πατέρα) την ικανοποίηση του μίσους τους και την επίτευξη της επιθυμίας τους να ταυτιστούν μαζί του, εξεδήλωσαν την τρυφερότητα που όλο αυτό το διάστημα ήταν καταπιεσμένη."[16] Τι μπορεί να σημαίνει αυτό το: ικανοποίησαν την επιθυμία τους να ταυτιστούν μαζί του; Μέχρι εκείνη την στιγμή δεν είχαν ταυτιστεί μαζί του; Είναι προφανές ότι δεν είχαν. Ο παντοδύναμος-πρωταρχικός πατέρας δεν ήταν μέχρι εκείνη την στιγμή ταυτισιακό αντικείμενο. Δεν μπορούμε να ταυτιστούμε με το 'αδύνατο', το 'ανυπέρβλητο', ενδεχομένως να το επιθυμούμε, αλλά στην περίπτωση αυτή η ταύτιση δεν ακολουθεί το επιθυμείν. Η πλήρη ταύτιση με τον 'πατέρα', που στέκει στην θέση του Θεού, μπορεί να συντελεστεί μόνο μέσα στα πλαίσια της ψύχωσης, όπου είναι σύνηθες να επικρατεί μόνο μια φαντασιακή ταύτιση μέσα στο εγώ και να διαλύονται όλες οι άλλες. Δεν είναι αβάσιμο να υποστηρίξουμε, ότι για τα μέλη της ορδής, λαμβανομένου υπ' όψη του τρόπου σκέψης τους, ο πρωταρχικός πατέρας, ήταν, αν όχι Θεός, τουλάχιστον ο πρώτος αντιπρόσωπος του επί γης.

Ένα δεύτερο στοιχείο που χρησιμοποιεί ο Freud για να δικαιολογήσει την συμπεριφορά των αδελφών μετά τον φόνο, είναι η 'υπακοή εκ των υστέρων', φαινόμενο που παρουσιάζεται συχνά στις νευρωτικές καταστάσεις. Στην περίπτωση της υπακοής εκ των υστέρων, δεν έχει τόσο ενδιαφέρον η αλλαγή του υποκειμένου, που τώρα αποδέχεται και εφαρμόζει αυτό που επέβαλε ο πατέρας, ενώ μέχρι εκείνη την στιγμή αντιδρούσε, όσο η ταύτιση του με τον τόπο από όπου εκφέρεται ο 'απαγορευτικός' λόγος. Η ταύτιση με τον 'τόπο' του Άλλου έχει συμβολικό χαρακτήρα. Πολλές φορές όμως αυτή η συμβολικότητα μέσα στην νεύρωση χάνεται, διότι το υποκείμενο δεν επωμίζεται τις ευθύνες που συνεπάγεται μια υπεύθυνη θέση, αλλά περιορίζεται στο να αντιγράφει τον απαγορευτικό λόγο του προκατόχου της θέσης: του πατέρα, του προϊσταμένου σε μια εργασιακή δομή κ.λ.π. Στην συγκεκριμένη περίπτωση, του φόνου του πρωταρχικού πατέρα, η εκ των υστέρων υπακοή, δεν αποτελεί ένδειξη νεύρωσης. Τα αδέλφια ταυτίζονται όχι με τον πατέρα, αλλά με την θέση του πατέρα. Η ταύτιση τους αυτή είναι κατεξοχήν συμβολική, από την στιγμή που επωμίζονται τις ευθύνες που απορρέουν από την νέα θέση που κατέχουν. Ο συμβολικός χαρακτήρας αυτής της ταύτισης αναδύεται από την στιγμή που τα αδέλφια δεν κάνουν χρήση της 'νέας δύναμης' που κατέχουν, αλλά στοχάζονται δημιουργικά επάνω στην 'νέα αδυνατότητα' που προέκυψε, μετά την κατάληψη της θέσης του πατέρα. Δεν κρατούν 'ζωντανές' τις

---

[16] S. Freud, ο.π. σ. 143.

απαγορεύσεις του πατέρα, κρατούν ζωντανή την αναγκαιότητα ύπαρξης ενός κανονιστικού Λόγου που τίθεται υπεράνω όλων και που λειτουργεί ως ένας πατέρας.

Ο 'τοτεμισμός' θεμελιώνεται πάνω σε δύο κανόνες, της απαγόρευσης του φόνου του τοτεμικού ζώου και την απαγόρευση της αιμομιξίας. Η ψυχική ζωή του πρωτόγονου περιστρεφόταν γύρω από αυτά τα δύο ταμπού, δεν ήταν δε τυχαίο που μόνο η παράβαση αυτών των ταμπού χαρακτηριζόταν ως έγκλημα. Παρόλα αυτά, όπως σημειώνει ο Freud, τα δύο αυτά ταμπού δεν έχουν την ίδια ψυχολογική αξία. Η πράξη του φόνου, ως ένα γεγονός που δεν μπορούσε να ακυρωθεί, και τα συναισθήματα ενοχής που επακολούθησαν, συγκρότησαν έναν ακατάλυτο δεσμό που ήταν διαφορετικής υφής από τον κοινό δεσμό που επέφερε η εξωγαμία, η αναζήτηση γυναίκας εκτός της τοτεμικής ομάδας. Οι σεξουαλικές επιθυμίες, είναι γνωστό ότι δεν ενώνουν τους άντρες, αντίθετα τους χωρίζουν, και ως εκ τούτου απαιτήθηκε μια δεύτερη συμφωνία, η επίτευξη της οποίας ήταν ακόμη δυσκολότερη από την πρώτη, συμφωνία απολύτως αναγκαία αν ήθελαν να παραμείνουν όλοι μαζί. Το αντικείμενο αυτής της συμφωνίας ήταν η θέσπιση της απαγόρευσης της αιμομιξίας. Βλέπουμε, ότι ο πρώτος ταυτισιακός δεσμός δομείται επάνω στην επιθυμία των αδελφών για απαλλαγή από τον πατέρα και επισφραγίζεται[17] από την πράξη του φόνου. Ο δεύτερος δεσμός, σφυρηλατείται επάνω στην ανάγκη να καταπιέσουν ο καθένας την επιθυμία του για κατοχή των γυναικών της ορδής. Αυτό όμως που συνιστά την κοινή συνισταμένη και των δύο δεσμών είναι το αίμα. Στην πρώτη περίπτωση, του φόνου, χύνουν το κοινό αίμα, στην δεύτερη, αποφεύγεται η επαφή με το κοινό (καθότι μέλη της ίδιας ορδής) αίμα των γυναικών. Στην περίπτωση του φόνου του πατέρα ο δεσμός του αίματος είναι διπλός[18]. Το κοινό αίμα δημιουργεί ταυτισιακούς δεσμούς και δευτερογενώς εντός αυτών των δεσμών επιβάλλει περιορισμούς. Το κοινό αίμα, ως ενοποιητικό στοιχείο μιας φατρίας, μιας φυλής εν δυνάμει μπορεί να λειτουργήσει φαντασιακά, ως διαφοροποιητικό στοιχείο που δικαιολογεί την επιβολή μιας κοινωνικής ιεραρχίας. Αναφερόμαστε στην ανωτερότητα του γαλάζιου αίματος. Το βασιλικό αίμα, στο 'συλλογικό φαντασιακό', είναι ανώτερο από το αίμα των απλών υπηκόων και είναι φορέας ανώτερων ικανοτήτων και ιδιοτήτων και κατά συνέπεια πρέπει να

---

[17] Η ταύτιση λειτουργεί ως η 'σφραγίδα' που, κατά κυριολεξία, κλείνει το κενό ανάμεσα στο υποκείμενο και το αντικείμενο και αφήνει ανεξίτηλα σημάδια στον ψυχισμό του υποκειμένου και, κατά την μεταφορική της έννοια, εγκλείει μια νοηματική σχέση ανάμεσα στην επιθυμία και το αντικείμενο της.

[18] Όπως γράφει ο Σαρτρ στις "Μύγες": "Το ίδιο αίμα μας ένωνε διπλά, γιατί έχουμε το ίδιο αίμα και έχουμε χύσει το ίδιο αίμα". (Το παραθέτει ο Jean-Paul Roux στο *Το αίμα, μύθοι, σύμβολα και πραγματικότητα*, εκδόσεις Νέα σύνορα-Λιβάνη, Αθήνα, 1998, σ. 132).

διατηρείται 'αμόλυντο', να αποφεύγεται η μίξη του με κατώτερο αίμα, πράγμα που θα μπορούσε να συμβεί αν ένας βασιλικός γόνος ερχόταν σε γάμου κοινωνία με ένα απλό υπήκοο. Το βασιλικό αίμα αποτέλεσε το αναγκαίο φαντασιακό έρεισμα της διαφοροποίησης που όφειλε να υπάρχει ανάμεσα στον βασιλιά και τον απλό υπήκοο, έτσι ώστε να ικανοποιεί την ασυνείδητη ανάγκη του τελευταίου για προστασία από ένα 'ανώτερο' ον. Αυτή, η μέσω προβολής δημιουργημένη, ανωτερότητα του βασιλιά, δευτερογενώς λειτουργούσε ως ένα ταυτισιακό 'φράγμα' ανάμεσα σε βασιλιά και υπήκοο. Παρεμπόδιζε την άρθρωση μιας ασυνείδητης αξίωσης για ίδια προνόμια. Είναι σαφές ότι οι όποιες κοινωνικοπολιτικές μεταβολές καταγράφηκαν στην ιστορία, είναι άρρηκτα συνυφασμένες με ψυχικές επεξεργασίες και μετατοπίσεις και κατά την άποψη μας, δεν έχει ιδιαίτερο νόημα η συζήτηση του τι προηγείται, η εξωτερική ή η ψυχική μεταβολή, από την στιγμή που και οι δύο συνιστώσες αποτελούν ένα σύστημα συνεχούς αλληλόδρασης και η όποια εκ των υστέρων ερμηνευτική προσέγγιση που στοχεύει στον προσδιορισμό της ακριβούς συμμετοχής του ενός ή του άλλου παράγοντα, είναι της τάξεως της κατασκευής (κατασκευή κατά την ψυχαναλυτική έννοια). Η ρήση του Πλάτωνα: 'όσο προχωρώ το μόνο εμπόδιο που συναντώ είναι ο εαυτός μου', έχει εφαρμογή και στο συλλογικό πεδίο.

Ο Freud δεν αναφέρει τίποτα για τον πατέρα, του πατέρα της πρωταρχικής ορδής. Ο πατέρας της πρωταρχικής ορδής στερείται ιστορίας και υπ' αυτή την έννοια γίνεται η πηγή της ιστορίας. Το ενδιαφέρον όμως της επινόησης του Freud δεν έγκειται στο κατά πόσο έχει εθνολογική η κοινωνιολογική αξία, αλλά στο ότι καταδεικνύει ότι ο 'φόνος του πατέρα' είναι μια βασική δομική φαντασίωση του κάθε ανθρώπου. Μια φαντασίωση που συναντάται στην ψυχική πορεία κάθε νέου ανθρώπου διαμεσολαβημένη όμως από την ύπαρξη του παππού, του πατέρα του πατέρα και της μητέρας. Η ύπαρξη του παππού, που ενσαρκώνει την ιστορία, επιτρέπει στο υποκείμενο να 'διανοίξει' την προσωπική του ιστορία πέρα από την καταλυτική παρουσία του πατέρα του. Ο Freud, μέσα στα κείμενα του, μιλά για τον γεννήτορα, για τον βιολογικό πατέρα, και δεν αναφέρεται ρητά στις λειτουργίες που μπορεί να έχει η πατρική θέση. Ο Λακάν θα ξεχωρίσει τον πραγματικό πατέρα από τον συμβολικό και τον φαντασιακό.

Ο συμβολικός πατέρας, είναι μία λειτουργία που σκοπό έχει την επιβολή του Νόμου ανάμεσα στην σχέση της μητέρας με το παιδί και εισάγει μια συμβολική απόσταση ανάμεσα στους δύο. Την λειτουργία αυτή μπορεί να την επωμιστεί τόσο ο γεννήτορας, όσο και κάποιο άλλο πρόσωπο πέρα από αυτόν π.χ. θείος, μεγαλύτερος αδελφός, αν και κατά κανόνα αυτή η λειτουργία παρουσιάζεται μέσω

του λόγου της μητέρας όπως σημειώνει ο Λακάν[19], αλλά και ο Freud. Η πραγματική λειτουργία του πατέρα είναι να ενώσει και όχι να θέσει σε αντιπαράθεση την επιθυμία του παιδιού με τον Νόμο. Ο συμβολικός πατέρας είναι ο νεκρός πατέρας της πρωταρχικής ορδής του μύθου του Freud. Ο Λακάν θα προσεγγίσει την ψύχωση μέσω της έλλειψης της λειτουργίας του συμβολικού πατέρα, μέσω της διάκλεισης του σημαίνοντος του ονόματος του πατέρα.

Ο φαντασιακός πατέρας, είναι το σύνολο των φαντασιώσεων που σχηματίζει το παιδί γύρω από το σημαίνον πατέρας και που ελάχιστη σχέση έχουν με τον πραγματικό πατέρα. Οι φαντασιώσεις αυτές μπορούν να 'δημιουργήσουν' έναν παντοδύναμο, ιδεώδη πατέρα που προστατεύει το παιδί ή μπορεί να λάβουν αρνητικό πρόσημο και να δομήσουν ένα τυραννικό[20] πατέρα που καταδυναστεύει. Είναι ο τρομερός πατέρας της πρωταρχικής ορδής που όταν το παιδί ενηλικιωθεί τον βιώνει ως τον πλέον μισητό αντίπαλο.

Ο πραγματικός πατέρας, στην Λακανική θεωρία δεν είναι μόνο ο γεννήτορας, με την επιφύλαξη, όπως λεει ο Freud[21], ότι κάποιος μπορεί να είναι σίγουρος μόνο για την μητέρα του, ενώ για τον πατέρα του υπάρχει αβεβαιότητα (pater semper incertus est). Πραγματικός πατέρας, είναι αυτός που προσδιορίζεται μέσω του

---

[19] Lacan: "Subversion of the subject and dialectic of desire", *Ecrits*, a selection, Tavistoc/Routledge, London, 1977, σ. 321.

[20] Lacan, *The ethics of psychoanalysis,* Routledge, London 1992, σ. 308. Για τον Λακάν η εικόνα ενός παντοδύναμου (φαντασιακού) πατέρα είναι μια 'κατασκευή' του υποκειμένου μέσα στον Λόγο της υστερίας (ένας από τους τέσσερις Λόγους). Ο Λακάν αναλύει τον 'μύθο' του 'φόνου του πρωταρχικού πατέρα', και το οιδιπόδειο σύμπλεγμα, ως να ήταν 'όνειρα' του Freud, που θα πρέπει κανείς να ανακαλύψει την λανθάνουσα αλήθεια τους. Θεωρεί ότι ο μύθος του "Τοτέμ και ταμπού" έχει ψυχαναγκαστική δομή, ενώ ο μύθος του Οιδίποδα υστερική. Η 'τελική λύση' και των δύο μύθων, είναι ο 'φόνος'. Τα αποτελέσματα όμως του φόνου, είναι διαφορετικά για κάθε μύθο. Ο Οιδίποδας αποκτά 'φαινομενικά' πρόσβαση στην μητέρα, ενώ στο μύθο του "Τοτέμ και ταμπού" οι γιοι ανακαλύπτουν ότι είναι 'αδελφοί', απαγορεύουν στον εαυτό τους την αιμομιξία, και θέτουν τα θεμέλια του πολιτισμού και του ηθικού Νόμου. Κατά τον Λακάν, ο μύθος του "Τοτέμ και ταμπού" είναι πιο 'σωστός', καθόσον υπογραμμίζει την αδυνατότητα απόκτησης σχέσεων με την μητέρα, σε αντίθεση με τον Οιδίποδα, που σημειώνει την απαγόρευση και όχι την αδυνατότητα. Ο Λακάν τονίζει ότι ο 'φόνος του πρωταρχικού' πατέρα ουδέποτε πραγματοποιήθηκε, και ότι στην ουσία πρόκειται για φαντασιώσεις ευνουχισμού και παντοδυναμίας, που επικαλύπτουν το σύμβολο του νεκρού πατέρα. Ο Freud, μη διαθέτοντας μια επαρκή θεωρία της γλώσσας, δεν μπόρεσε να αντιληφθεί ότι αυτό που αναπαράγει το επιθυμείν στον άνθρωπο, από την στιγμή που το απόλυτο αντικείμενο είναι για πάντα απόν και ανέφικτο, είναι ο Νόμος του σημαίνοντος, ο συμβολικός Νόμος, που διατυπώνεται μέσω του λόγου του Άλλου.

[21] S Freud: "The family romances", *S.E.* Vol. 9, σ. 239.

λόγου της μητέρας ως 'πατέρας', είναι αυτός που κατονομάζεται μέσα στο οικογενειακό περιβάλλον ως ο πατέρας του παιδιού, ως ο σύντροφος της μητέρας.
Στο σημείο αυτό, θα εισάγουμε μια υπόθεση που διαφοροποιεί τον μύθο του Freud χωρίς όμως να τον ακυρώνει ως προς τα αποτελέσματα του. Θεωρούμε ότι ο φόνος και η καταβρόχθιση, δεν αφορούν τον πρωταρχικό πατέρα, αλλά τον αδελφό (υποκατάστατο του πατέρα), που επιχείρησε να καταλάβει την θέση του πατέρα. Ας δούμε όμως τι είναι αυτό που μας οδηγεί σε μια τέτοια υπόθεση και τι επιπτώσεις μπορεί να έχει η υπόθεση αυτή στα συμπεράσματα του Freud. Όπως ήδη έχουμε αναφέρει κατά την εξέταση του ανιμισμού, δεν υφίσταται ταύτιση με τον Θεό-πατέρα. Ο Freud, στο δεύτερο κεφάλαιο όπου πραγματεύεται το ταμπού και την αμφιθυμία, γράφει σε σχέση με τις διάφορες απαγορεύσεις που επιβάλλει το ταμπού: "Το ένα ή το άλλο (πράγμα) είναι απαγορευμένο, δεν ξέρουν το γιατί (οι πρωτόγονοι) και ούτε τους περνάει από το μυαλό να ρωτήσουν. Αντίθετα, υποτάσσονται στις απαγορεύσεις ως να ήταν αυτονόητες και είναι πεπεισμένοι ότι κάθε παράβαση τους θα επιφέρει αυτόματα την σκληρότερη τιμωρία."[22] Τι μπορεί να είναι αυτό λοιπόν που οδήγησε τα αδέλφια να διεκδικήσουν την εξουσία και να φονεύσουν τον πατέρα; Ως απάντηση, ο Freud αρκείται στο να σημειώσει το ανικανοποίητο της ορμής τους. Ο ίδιος βέβαια γράφει, ότι υπήρχε κάποιου είδους ικανοποίηση των ορμών των αδελφών, είτε με σχέσεις με γυναίκες εκτός ορδής, είτε με ομοφυλοφιλικές σχέσεις που ενδεχομένως είχαν αναπτύξει μεταξύ τους οι αδελφοί κατά το διάστημα της εξορίας που τους είχε επιβάλλει ο πατέρας. Είναι προφανές, ότι αυτό που υποσημειώνει ο Freud μέσα από την ένταση της ορμής των αδελφών, δεν είναι τίποτε άλλο, παρά η ένταση της οιδιπόδειας επιθυμίας. Κατά την άποψη μας, το οιδιπόδειο σύμπλεγμα δεν μπορεί να εξισωθεί πλήρως με τον μύθο του φόνου του πρωταρχικού πατέρα. Ο οιδιπόδειος πατέρας λειτουργεί μέσα σε ένα εντελώς διαφορετικό πλαίσιο από αυτό του πρωταρχικού πατέρα, από την στιγμή που υπάρχει ο 'παππούς'.
Είναι σαφές ότι η όποια διεκδίκηση έχει μέσα της ένα ταυτισιακό στοιχείο. Η ερώτηση, γιατί αυτός και όχι εγώ, που βρίσκεται στην βάση κάθε διεκδίκησης, δεν μπορεί να αρθρωθεί ενώπιον του παντοδύναμου πρωταρχικού πατέρα. Συνεχίζοντας την υπόθεση μας, θα πούμε ότι το γεγονός που επιτρέπει την ανάδυση της διεκδίκησης των αδελφών, είναι ο θάνατος του πατέρα, θάνατος[23]

---

[22] S. Freud: "Totem and Taboo", ο.π. σ. 21.

[23] Βέβαια, θα μπορούσε κάποιος να πει, ότι η γήρανση του πατέρα ήταν ένα άσφαλτο σημάδι, ότι υπόκειτο και αυτός στον ανθρώπινο ευθύγραμμο χρόνο. Αυτό όμως θα σήμαινε ότι είχε καταστεί αντικείμενο παρατήρησης και αμφισβήτησης, ότι η αλλαγή επάνω του έκανε νόημα. Η παρατήρηση όμως αποκτά νόημα μόνο όταν οδηγεί σε σύγκριση και η

που δεν οφείλεται στην δράση των αδελφών. Σύμφωνα με τον Freud, αυτό που επέτρεψε στα αδέλφια να αποκτήσουν μία αίσθηση υπεροχής έναντι του πατέρα και τα οδήγησε στον φόνο, ήταν ένας εξωτερικός παράγοντας, όπως γράφει: 'μια πρόοδος του πολιτισμού, ή η εφεύρεση κάποιου νέου όπλου'. Αυτό δηλαδή που μπορούμε να υποθέσουμε, μένοντας μέσα στο σκεπτικό του, είναι ότι τα αδέρφια δεν συνειδητοποίησαν ότι η δύναμη τους ήταν υπέρτερη του ενός. Δεν υπάρχει λοιπόν η σιωπηρή παραδοχή του Freud ότι ο πατέρας εθεωρείτο ότι ήταν ανώτερος και απρόσβλητος από αυτούς, ότι τα αδέλφια πίστευαν ακράδαντα ότι αυτός ο μυθικός παντοδύναμος πατέρας είναι απρόσβλητος, κάτι 'άλλο' από αυτούς; Δεδομένου ότι έτσι όπως το τοποθετεί ο Freud, η μόνη δύναμη του πατέρα ήταν η 'μυϊκή' του δύναμη και δεν είχε αναπτύξει κανένα μηχανισμό που να υποστηρίζει την απόλυτη εξουσία του, πέρα από την 'φωνή' και το 'υπνωτιστικό βλέμμα' του. Αυτή την φαντασιακή ανωτερότητα του πατέρα, μόνο ο θάνατος μπορούσε να την καταλύσει.

Τα προνόμια της θέσης του πατέρα, είναι το δέλεαρ που παρακινεί κάποιο αδελφό να σφετεριστεί την θέση και να λειτουργήσει ως εάν να ήταν ο πατέρας. Στο σημείο αυτό, αρχίζει η 'ιστορία' έτσι όπως την παραθέτει ο Freud. Οι αδελφοί συσπειρώνονται εναντίον του, τον σκοτώνουν και προχωρούν στην καταβρόχθιση του. Ο φόνος του αδελφού στην θέση του πατέρα, λειτουργεί μεθύστερα, ως να ήταν ο φόνος του πρωταρχικού πατέρα[24]. Στο σημείο αυτό, τίθεται το ερώτημα, σε τι διαφοροποιείται η υπόθεση μας από την κατασκευή του Freud. Θεωρούμε ότι το διαφοροποιητικό σημείο του ισχυρισμού μας είναι ότι οι γιοι δεν αντιπαρατίθενται

σύγκριση σε αυτό το πρώτο διάστημα ήταν αδύνατη, από την στιγμή που ο πατέρας ήταν πέρα του ταυτισιακού μέτρου.

[24] Το γεγονός ότι ο φόνος του αδερφού 'ελήφθη' ως ο 'φόνος του πατέρα' δεν πρέπει να μας εκπλήσσει. Είναι γνωστό ότι σε αρκετές παραδοσιακές κοινωνίες, μέχρι σχετικά πρόσφατα και την Ελληνική, όπου επικρατούσε το μοντέλο της μεγάλης ιεραρχημένης οικογένειας, ήταν σύνηθες το φαινόμενο ο πρωτότοκος να κληρονομεί το σύνολο της πατρικής περιουσίας και να καταλαμβάνει την θέση του στην κοινωνική δομή. Όπως αναφέρει η Germaine Tillion σε σχέση με τους ΄Μαγκρέμπ, Άραβες της Βόρειας Άφρικής: "Ο πρωτότοκος αδελφός είναι σχεδόν εξίσου σεβαστός με τον πατέρα, πρέπει να χαμηλώνουν τα μάτια στην παρουσία του, να μην καπνίζουν μπροστά του, ν' απομακρύνονται όταν παρευρίσκεται σε μια συγκέντρωση αντρών, για να μην ακουστεί κάποιο αστείο που θα τον έκανε να κοκκινίσει αν ο υστερότοκος ήταν παρών. Σε πολλές αραβικές οικογένειες, τα υστερότοκα αδέλφια αποκαλούν τον μεγαλύτερο αδελφό 'σιντί' (κύριε) και αντίστροφα ο πρωτότοκος αδελφός, πριν ακόμα γίνει έφηβος, παίρνει τη συνήθεια να είναι υπερόπτης με τα μικρότερα αδέλφια του, αγόρια και κορίτσια." (Το παραθέτει η Μαρία Σακαλάκη στο *Ετερότητες, αναπαραστάσεις του κοινωνικού δεσμού* εκδόσεις Εξάντας, Τρίαψις Λόγος, Αθήνα, 1996, σ. 51).

στον πρωταρχικό πατέρα, ότι αυτός παραμένει πέρα της όποιας διεκδίκησης αν και συνεχίζουν να έχουν αμφίρροπα αισθήματα για αυτόν, να έχουν τύψεις για την πράξη τους και να τον νοσταλγούν. Ο πρωταρχικός φαντασιωσικός πατέρας καταλαμβάνει την θέση του Θεού, ενός Θεού που τους γέννησε και που ορίζει τα της ζωής τους. Η 'θέση' αυτή μέσα στον ψυχισμό, παραμένει κενή. Το κενό αυτό θα καλυφθεί αρχικά με την εισαγωγή στο προσκήνιο του τοτεμικού ζώου και στην συνέχεια με την προσωποποίηση του Θεού. Με άλλα λόγια, στον ψυχισμό υπάρχει αυτό το 'κενό' που δεν είναι τίποτε άλλο από την αναγνώριση μιας εγγενούς αδυνατότητας, που ξεπερνά την ταυτισιακή λειτουργία και ταυτόχρονα ωθεί στο ταυτίζεσθαι. Αυτό που λείπει εσωτερικά, βρίσκεται εξωτερικά μέσω του Θεού, του εξυψωμένου πατέρα. Το τριπλό καθήκον του Θεού, όπως γράφει[25] ο Freud, είναι να προστατεύει τον άνθρωπο έναντι της αγριότητας της φύσης, να τον συμφιλιώνει με την σκληρότητα της τύχης, κυρίως τον θάνατο, και τέλος να τον ανταμείβει για τις στερήσεις που επιφέρει ο πολιτισμός στην επουράνια ζωή. Η 'αδυναμία', αναγκάζει το παιδί να μεταθέσει μέρος του ναρκισσισμού του στον ενήλικο πατέρα, η απογοήτευση που έρχεται με την ανακάλυψη ότι και ο ενήλικος είναι αδύναμος, το ωθεί να μεταθέσει την λιμπιντική επένδυση, από το πρόσωπο του πατέρα, στον Θεό και στο βαθμό που φαντασιώνει ότι είναι το αγαπημένο δημιούργημα του Θεού αποκαθιστά, εν μέρει, το ναρκισσιστικό του πλήγμα. Ο παράδεισος[26] που περιμένει τον ενάρετο, θα του επιτρέψει να είναι παρά τω Θεώ, δεν θα 'γίνει' ίδιος με αυτόν, ο Θεός θα παραμείνει Θεός και ο άνθρωπος δημιούργημα που πάντοτε θα υπολείπεται αυτού.

Αυτό που έθεσε σε λειτουργία την κίνηση απαλλαγής από τον αδελφό που πήρε την θέση του πατέρα, είναι εκείνη η αποφασιστική στιγμή, κατά την οποία το υποκείμενο έθεσε την ερώτηση[27] στον εαυτό του: 'γιατί αυτός και όχι εγώ.' Μια ερώτηση, που υποδηλώνει ότι το υποκείμενο αναγνωρίζει ότι ο Άλλος είναι όμοιος[28] με αυτό και ως εκ τούτου 'νομιμοποιείται' να διεκδικεί το ίδιο για

---

[25] S. Freud, *Το μέλλον μιας αυταπάτης*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 145.

[26] "Ο παράδεισος δεν είναι τίποτε άλλο παρά η μαζική φαντασίωση του ατόμου για την παιδική ηλικία" (S. Freud, *Η ερμηνεία των ονείρων*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1993, σ. 224).

[27] Η ικανότητα του ανθρώπου να θέτει ερωτήματα (γενικότερα το λέγειν) αποτελεί το σημείο εκκίνησης του πολιτισμού. Κατά τον Αριστοτέλη: "Η λύσις μιας απορίας είναι ποιά τις ανακάλυψις" (*Ηθικά Νικομάχεια*, εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα, 1975, στίχος 1146β).

[28] Όπως γράφει ο Σπινόζα στο πόρισμα του θεωρήματος 55: "Κανένας δεν φθονεί την αρετή του άλλου, παρά μόνον του ομοίου του", και στο σχόλιο συμπληρώνει ότι δεν φθονούμε κάποιον όταν φανταζόμαστε πως οι αρετές που έχει του ανήκουν ως κάτι το ξεχωριστό και δεν θεωρούμε πως είναι κοινό γνώρισμα της ανθρώπινης φύσης. Για τούτο και δεν τον φθονούμε, όπως δεν φθονούμε τα δέντρα για το ύψος τους και τα λιοντάρια για το θάρρος

λογαριασμό του. Αυτή η χρονική στιγμή, βρήκε όμως το φυσικό της συμπλήρωμα στην αντίδραση των άλλων αδερφών, που αργά η γρήγορα έθεσαν και αυτοί το ίδιο ερώτημα στον εαυτό τους, οπότε επακολούθησαν οι ατέρμονες διεκδικήσεις της αρχηγίας. Οι συνεχείς αντεγκλήσεις, το ατελέσφορο των προσπαθειών τους, έθεσε το ερώτημα: αν όχι εγώ τότε ποιος; Η απάντηση σε αυτή την ερώτηση ήταν: κανένας ή το ισοδύναμο της: 'όλοι μαζί.'[29] Η ανάδυση του Νόμου που ήταν το αποτέλεσμα αυτής της ερώτησης, υλοποιούσε ταυτόχρονα και τις δύο δυνατές απαντήσεις της ερώτησης (κανένας και όλοι μαζί). Υπό την έννοια ότι ο Νόμος είναι υπεράνω όλων, άρα ουδείς επιτρέπεται να έχει πρόσβαση εκεί όπου οι άλλοι δεν έχουν (άρα ικανοποιείται η απαίτηση: 'κανένας') και από την στιγμή που όλοι στηρίζουν τον Νόμο, διαμέσου της απαγόρευσης μετέχουν συμβολικά στην απαγορευμένη πράξη, απολαμβάνουν όλοι το μερίδιο που τους αναλογεί: δηλαδή το 'τίποτα', ένα τίποτα όμως που είναι ικανό να επιτρέπει στους μετέχοντες να αισθάνονται ισότιμοι.

Αυτό το οποίο είναι βασικό μετά την τέλεση του φόνου του πρωταρχικού πατέρα, είναι ότι αποκολλάται η επιθυμία του ενός αδερφού από την επιθυμία του άλλου αδελφού, αναδύεται η 'ατομικότητα'. Καθένας, από την στιγμή που ο πατέρας είναι νεκρός, βρίσκεται αντιμέτωπος με το αίνιγμα της προσωπικής του επιθυμίας. Από το σημείο αυτό και στο εξής, το αντικείμενο της επιθυμίας δεν μπορεί να είναι το απόλυτο 'πράγμα', αλλά ένα μερικό αντικείμενο των σεξουαλικών ορμών, το οποίο χάριν της σκηνοθεσίας της φαντασίωσης, μαγνητίζει την επιθυμία του υποκειμένου και την κρατά σε διαρκή ετοιμότητα. Οι δρόμοι που ανοίγονται πλέον στην επιθυμία του υποκειμένου είναι τέσσερις: η νεύρωση, η διαστροφή, η ψύχωση και η μετουσίωση. Ο φόνος του πρωταρχικού πατέρα ανοίγει τον δρόμο προς την μετουσίωση, από την στιγμή που επιβάλλει την ικανοποίηση των ορμών εκτός της ορδής. Η απαγόρευση της αιμομιξίας αποτελεί την απαρχή της πολιτισμικής διαδικασίας. Η εξωγαμία που επιβάλλεται μέσω του φόνου, όχι μόνον δεν καταργεί το επιθυμείν των αδερφών, αντίθετα το εδραιώνει, και επιφέρει μια αλλαγή που

τους. (*Ηθική* εκδόσεις Αναγνωστίδης, Αθήνα, σ. 161-2). Το γεγονός ότι η σύγκριση αλλά και ο αγώνας αποκτά νόημα όταν κάποιος αντιμετωπίζει τον όμοιο του, προκύπτει και από το παρακάτω απόσπασμα από την απολογία της αλεπούς ενώπιον του βασιλιά λιονταριού: "Είμαι έτοιμη για μονομαχία, ας ορίσουν ημέρα και τόπο, ας παρουσιαστεί ένας άξιος αντίπαλος, άνθρωπος της σειράς μου, κι ας υποστηρίξει ο καθένας το δίκιο του, όποιος θα κερδίσει την τιμή, σ εκείνο ας μένει. Αυτός είναι ο νόμος που έχει απαρχής και πάντα πέραση κι άλλο δε ζητώ και εγώ καλύτερο". (Γκαίτε, *Το παραμύθι της αλεπούς*, εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 1991, σ. 130).

[29] Στο σημείο αυτό προκύπτει ότι ο 'φθόνος' του Άλλου είναι το ασυνείδητο θεμέλιο του Νόμου και της Δημοκρατίας.

συνίσταται στο ότι η επιθυμία τους έχει πλέον έναν ανοιχτό χαρακτήρα (πέραν του απαγορευμένου πράγματος), όπου ο καθένας αναλαμβάνει την ευθύνη αυτής της επιθυμίας, και έρχεται αντιμέτωπος με την έλλειψη, τον θάνατο, αλλά και την δημιουργικότητα.[30]

Στο κλείσιμο του "Τοτέμ και ταμπού", ο Freud αναρωτιέται αν μπορεί με απόλυτη βεβαιότητα να υποστηριχτεί ότι μέσα στο μύθο του πρωταρχικού πατέρα: 'εν αρχή ην η πράξις'. Η συνένωση των αδελφών, παράγοντας στον οποίο ο Freud αποδίδει μεγάλη σπουδαιότητα, δεν μπορεί να νοηθεί εκτός του Λόγου (του Λόγου εδώ ως 'λέγειν' και όχι ως 'ορθού Λόγου'). Για να ξεκινήσουν ένα διάλογο οι αδελφοί μεταξύ τους και να αποφασίσουν να δράσουν από κοινού, απαιτείται η εγκατάσταση μιας ομιλιακής σχέσης μεταξύ τους, η σχέση όμως αυτή προϋποθέτει ότι ο Άλλος έχει ήδη αναγνωριστεί ως όμοιος (όχι 'ίδιος'). Ο Merleau Ponty[31] υποστηρίζει ότι και αυτή η απλή συνύπαρξη βασίζεται την αναγνώριση του άλλου ως ομοίου. Σύμφωνα με την ανάλυση μας, πριν την πράξη, αναντίρρητα, προηγείται ο λόγος, που στην συγκεκριμένη περίπτωση αποκτά την μορφή της αυτοερώτησης του υποκειμένου: 'γιατί αυτός και όχι εγώ'. Κατ' αυτή την έννοια, τοποθετείται μέσα στο έργο του Freud η πρωτοκαθεδρία της γλώσσας του συμβολικού. Οι αδελφοί, με την πράξη του φόνου διέγραψαν ένα κύκλο. Από την σκέψη (θέση του ερωτήματος) πέρασαν στην πράξη και από την πράξη, του φόνου, γύρισαν στην σκέψη που αποτυπωνόταν πάλι με την μορφή ερωτήματος: 'και τώρα τι;' Η δομική διαφορά ανάμεσα στις δύο σκέψεις έγκειται, στο ότι την πρώτη φορά η πράξη είχε ένα απτό αντικείμενο τον ίδιο τον πατέρα, ενώ την δεύτερη, η σκέψη θεμελιώθηκε πάνω στην απουσία του πατέρα.

Όπως σημειώνει ο Freud, τα 'υψηλότερα' κίνητρα του κανιβαλισμού είναι η ενσωμάτωση των ιδιοτήτων του θύματος. Με την καταβρόχθιση[32] του αδελφού

---

[30] Είναι προφανές ότι οι επιπτώσεις του 'φόνου του πατέρα' στις οποίες αναφερόμαστε εδώ, παρουσιάζονται σε ένα 'βάθος χρόνου' και δεν έχουν το χαρακτήρα του άμεσου.

[31] Merleau Ponty, *Η πρόζα του κόσμου*, εκδόσεις Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα, 1992, σ. 185.

[32] Το 'Λάβετε φάγετε τούτο εστί το σώμα μου...' το μυστήριο της θείας κοινωνίας της χριστιανικής θρησκείας, που είναι άλλης τάξεως από το τοτεμικό γεύμα που περιγράφει ο Freud, δεν συνιστά, κατά την άποψη μας, βρώση του Θεού, μια ταύτιση με τον Θεό, αλλά αποδοχή της θείας χάριτος, διαβεβαίωση ότι ο πιστός βρίσκεται υπό την σκέπη του. Η μετάληψη ταυτίζει τον Χριστό (ως άνθρωπο) με τον πιστό, δημιουργεί μία κοινότητα, αλλά δεν σημαίνει μια ταύτιση με τον Θεό-πατέρα, κατά το πρότυπο της κανιβαλικής ταύτισης. Στην περίπτωση αυτή δεν λειτουργεί το 'ως εάν', που χαρακτηρίζει την τυπική ταυτισιακή κίνηση του υποκειμένου. (Για την ανάπτυξη της αντίθετης άποψης ότι η θεοφαγία αποτελεί μια από τις πυρηνικές φαντασιώσεις της ανθρωπότητας, βλέπε: Ν. Νικολαΐδης, *Θεοφαγία*, βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα, 1994.)

που είχε σφετεριστεί την θέση του πατέρα, τα αδέλφια δεν ταυτίζονται μόνο με τον αδελφό-πατέρα αλλά και μεταξύ τους. Κατ' αυτό τον τρόπο, ο Νόμος δεν εκπορεύεται μόνο από τον πρωταρχικό πατέρα, αλλά σφραγίζεται και από την συμμετοχή των ίδιων των αδελφών, καθιστάμενος μια συμφωνία που προσυπογράφεται με το 'αίμα' του ομοίου. Η καταβρόχθιση του πατέρα καταδεικνύει ότι εκείνη την ψυχική στιγμή υπάρχει αποκλειστικά και μόνο η δυνατότητα του μέσα ή έξω, ο πατέρας είτε είναι ζωντανός και βρίσκεται εκτός, είτε νεκρός εντός των αδελφών, μέσω της στοματικής κανιβαλικής ταύτισης. Ο δρόμος της ουδετερότητας, της απόστασης δεν υφίσταται. Για τον κανίβαλο, ο Άλλος, είτε είναι συγγενής εξ αίματος, είτε είναι εχθρός που θα πρέπει να καταβροχθισθεί, πριν προλάβει αυτός να κάνει το ίδιο. Στην πράξη της καταβρόχθισης όπως σημειώνει ο Freud, συμμετέχουν όλοι οι αδελφοί, κανείς δεν επιτρέπεται να λείψει. Η καταβρόχθιση, ως γενέθλια πράξη του κοινωνικού δεσμού, αφορά όλους ανεξαιρέτως, γιατί όπως αναφέρει και ο Αριστοτέλης[33], ο μη δυνάμενος να προσαρμοστεί στον κοινωνικό βίο ή αυτός που δεν έχει ανάγκη κανενός, είναι η θηρίο ή θεός.

Τον απόηχο αυτής της ψυχικής κίνησης, της αποβολής κάποιου που πραγματικά ή φαντασιακά εμποδίζει την λειτουργία μιας κοινωνίας, τον συναντάμε στην αρχαία Ελλάδα στο φαινόμενο του εξοστρακισμού. Το θέμα του οστρακισμού το πραγματεύεται ο Αριστοτέλης στα πολιτικά του. Αν υπάρχει κάποιος που υπερέχει υπερβολικά και στην αρετή και στην πολιτική ικανότητα από όλους του άλλους πολίτες μιας πόλης, δεν είναι υποχρεωμένοι να τον θεωρήσουν ως μέρος της πόλης, ως πολίτη με ίσα δικαιώματα με τους άλλους. Όπως αναφέρει δε χαρακτηριστικά: "Είναι ανάλογος προς Θεόν απέναντι των ανθρώπων."[34] Μέσα σε αυτό το πνεύμα οι δημοκρατικές πόλεις θέσπισαν τον οστρακισμό (ως ένα λαϊκίστικο μέτρο), σύμφωνα με τον μύθο που θέλει την Αργώ να αρνείται να πάρει μαζί της τον Ηρακλή, λόγω του υπερβάλλοντος του βάρους, σε σύγκριση με αυτό των άλλων επιβατών. Το φαινόμενο αυτό, δεν παρουσιάζεται μόνο στην πολιτική αλλά συναντάται και στις τέχνες. Ο μουσικοδιδάσκαλος δε θα συμπεριλάβει στον χορό κάποιον που έχει δυνατότερη και ασύγκριτα καλύτερη φωνή από τα άλλα μέλη.

Στον αντίποδα αυτής της κίνησης συναντάμε την περίπτωση του φαρμακού Ο Jean-Pierre Vernant, απαντώντας στο ερώτημα του τρόπου επιλογής των φαρμακών στην αρχαία Ελλάδα σημειώνει: "Όλα τα στοιχεία δείχνουν πως τους μάζευαν από τον υπόκοσμο, ανάμεσα σε κακούργους, τους ανθρώπους του

---

[33] Αριστοτέλης, *Πολιτικά I-III*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, αχρονολόγητο, στίχος 1253α.

[34] Αριστοτέλης ο.π. στίχος 1284α,

σχοινιού και του παλουκιού, που τους θεωρούσαν κατώτερα όντα, φαύλους, αποβράσματα της κοινωνίας, για τα κακουργήματα τους, τη φυσική τους ασκήμια, την κατώτερη θέση τους, τις ποταπές και σιχαμερές ασχολίες τους."[35]

4.3. Νόμος

Η έννοια του Νόμου έχει άμεση σχέση με την προβληματική των ταυτίσεων, εφόσον προσδιορίζει τις σχέσεις μεταξύ των ανθρώπων και θέτει το πλαίσιο μέσα στο οποίο ζουν και αναπτύσσονται. Είναι προφανές, ότι η όποια οριοθέτηση της ελευθερίας-επιθυμίας του υποκειμένου, δεν μπορεί παρά να έχει σημαίνουσες επιπτώσεις στην διαμόρφωση του ψυχισμού του. Το πλέγμα των νόμων μαζί με τους άγραφους κανόνες, τα ήθη και τα έθιμα που ισχύουν σε ένα τόπο, προσδιορίζουν τα ιδιαίτερα ψυχικά χαρακτηριστικά των υποκειμένων που υπόκεινται σε αυτά, έτσι ώστε να 'νομιμοποιείται' η απόδοση σε συγκεκριμένες ομάδες πληθυσμού ή και σε ολόκληρα κράτη ιδιαίτερων ψυχικών γνωρισμάτων.
Μέσα από το κείμενο του "Τοτέμ και ταμπού" θα διακρίναμε τις δύο μορφές του νόμου, τον οιδιπόδειο-νευρωτικό νόμο και τον συμβολικό Νόμο που συνδέεται με τον φόνο του πρωταρχικού πατέρα. Μέσα στο οιδιπόδειο σύμπλεγμα, αρχικά το παιδί επιθυμεί την μητέρα και ο πατέρας στέκεται ανάμεσα σε αυτή την επιθυμία και την ικανοποίηση της. Η παρέμβαση του πατέρα δημιουργεί αρνητικά συναισθήματα στο παιδί, το οποίο στην συνέχεια επιζητεί την άρση αυτού του απαγορευτικού νόμου του πατέρα. Το επιθυμείν του εγκλωβίζεται στο δίπολο αιμομιξία-πατροκτονία. Η απαγόρευση, στην περίπτωση αυτή, λειτουργεί ως το κινούν αίτιο της επιθυμίας του. Αυτή η 'νευρωτική' διάσταση του επιθυμείν, αν το οιδιπόδειο σύμπλεγμα δεν λυθεί κατά ένα ικανοποιητικό τρόπο, δεν θα περιορισθεί μόνο μέσα στα πλαίσια της οικογένειας, αλλά θα έχει άμεσες συνέπειες στην στάση του υποκειμένου έναντι του Άλλου. Το νευρωτικό υποκείμενο, αυτοπροσδιορίζεται αρνητικά έναντι του πλέγματος των νόμων που αρθρώνουν τον πολιτισμό και τους αντιλαμβάνεται μόνο ως έκφραση της δυνατότητας που έχουν οι άλλοι να κυριαρχούν επάνω του. Αντίθετα, ο Νόμος που στηρίζει την μη νευρωτική επιθυμία, δεν είναι ο οιδιπόδειος νόμος που απαγορεύει, αλλά είναι ο Νόμος που εκφράζεται μέσω της κατηγορικής προσταγής: "Έχεις χρέος να επιθυμείς' και επιπρόσθετα ότι: 'Δεν πρέπει να εγκαταλείπεις την επιθυμία σου'.[36] Αυτή η

---

[35] Jean-Pierre Vernant, *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα*, εκδόσεις: Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1988, τόμος α, σ. 137.

[36] Lacan, *The ethics of psychoanalysis*, ο.π.

διαφορετική σύλληψη της έννοιας του Νόμου, θέτει το υποκείμενο ενώπιον της τραγικής διάστασης της ζωής, το φέρνει αντιμέτωπο με τον θάνατο, και το ωθεί στην συμφιλίωση με την κάθε μορφής έλλειψη[37] με την οποία είναι άρρηκτα συνυφασμένη η καθημερινότητα. Ο συμβολικός Νόμος δεν είναι το άτεγκτο υπερεγώ που παρατηρεί συνεχώς το εγώ και το καταδιώκει, είναι ο καταγραφέας των ασυνεπειών του υποκειμένου που καλείται, εκ των υστέρων, να αντιμετωπίσει. Ο Νόμος[38] συνδέεται άμεσα με την διαλεκτική της επιθυμίας, στον βαθμό που δεν νοείται μόνο ως απαγόρευση, ως στείρος περιορισμός, αλλά ως το στοιχείο εκείνο που θέτει, καθορίζει τους κανόνες λειτουργίας και επιτρέπει την ανάπτυξη των υποκειμένων, τόσο εσωτερικά (ψυχικά) όσο και εξωτερικά μέσα σε μια συνταγματική πολιτεία. Η εσωτερίκευση του νόμου ως ηθική συνείδηση, εδραιώνει και υποστηρίζει την 'εξωτερικότητα' του που εκδηλώνεται μέσω της οργάνωσης της κοινωνίας και του πολιτισμού. Η κατάργηση του Νόμου οδηγεί αναπόφευκτα σε ατομικό επίπεδο στην ψύχωση και σε συλλογικό επίπεδο στην διάλυση της κοινωνικής ζωής. Όσες φορές έχει αρθρωθεί το αίτημα για κατάργηση του Νόμου (στα πλαίσια εξεγέρσεων, επαναστάσεων, αναρχικών κινημάτων κ.τ.λ.), αυτό που κινητοποιεί τις μάζες είναι αφενός η ασυνείδητη φαντασίωση για ενσωμάτωση με το 'υπέρτατο αγαθό' που είναι η Μητέρα και αφετέρου η φαντασίωση ότι μπορεί να σταθεί μια κοινωνία χωρίς την απουσία-παρουσία του Συμβολικού πατέρα.

Ο Νόμος που θεμελιώνεται με την πράξη του 'φόνου του πρωταρχικού πατέρα' είναι της τάξεως του 'συμβολικού ευνουχισμού'. Οι διάφορες τελετουργίες που ακόμη υφίστανται σε παραδοσιακές κοινωνίες κατά την ενηλικίωση των εφήβων, οι δοκιμασίες μύησης, αναπαριστούν αυτή την 'απώλεια' παντοδυναμίας που επιβάλλεται να υποστεί το υποκείμενο για να εγγραφεί στην τάξη των ενηλίκων. Όπου ως ενήλικος πλέον, θα γίνει υποστηρικτής του Νόμου και θα υπαχθεί στην δικαιοδοσία των νόμων (των συγκεκριμένων περιοριστικών διατάξεων). Η πράξη της υποταγής του υποκειμένου στον Νόμο εδραιώνει και την αξίωση του για ένα

---

[37] Στο κεφάλαιο μας 'Πολιτισμός και ταυτισιακή δυσφορία', θα εξετάσουμε την σύνδεση της έλλειψης με την ορμική προβληματική.

[38] Όπως γράφει ο Θ. Λίποβατς: "Ο νόμος προϋποθέτει το Λόγο και τον Άλλο. Λέγοντας εδώ Νόμο δεν εννοούμε απλώς την θετικιστική, νομικίστικη άποψη του Νόμου, αλλά γενικά, τόσο τον άγραφο όσο και τον γραπτό Νόμο στην ενότητα τους (χωρίς ιδεοποίηση τους) ως διαδικασία της συνεχούς επανεγγραφής του Νόμου μέσω των μεταρρυθμίσεων και επαναστάσεων. Κι αυτό γιατί ο Νόμος δεσμεύει τα υποκείμενα με το δέσιμο τους μέσα από την αμοιβαία υπόσχεση και το λογοδόσιμο τους: ένα Συμ-βόλαιο, ένα Σύν-ταγμα, που εγγυάται μια ορισμένη μορφή Δικαιοσύνης και αποκλείει την αυθαιρεσία του Ενός ή των Πολλών." (*Η Ψυχοπαθολογία του πολιτικού*, εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα, 1990, σ. 74).

δημοκρατικό[39] πολίτευμα, όπου ως μέλος μιας κοινωνίας πολιτών απαιτεί την χωρίς εξαιρέσεις[40] εφαρμογή των νόμων. Οι όποιες αδυναμίες αυτού του δημοκρατικού πολιτεύματος, που στηρίζεται στην ύπαρξη του Νόμου, δεν δικαιολογούν σε καμία περίπτωση την ίδρυση απολυταρχικών καθεστώτων, τα οποία μπορούμε να τα εκλάβουμε ως παλινδρόμηση σε εκείνο το αρχαϊκό στάδιο διακυβέρνησης από τον πρωταρχικό πατέρα. Οι ελλείψεις του Νόμου, γεγονός που επιτρέπει αλλά και επιβάλλει την σε διάφορες χρονικές στιγμές τροποποίηση των νόμων, δεν είναι δυνατόν να εξαλειφθούν στο βαθμό που ο ίδιος ο Νόμος εμπεριέχει την έλλειψη ως ιδρυτική του πράξη. Αποτελεί δε, η απαίτηση διάφορων ατόμων να αναλάβουν την 'σωτηρία' μιας χώρας ερήμην της θέλησης των πολιτών, ή η ουτοπία των αναρχικών για κατάργηση του Νόμου, παλινδρόμηση σε ψυχικά μοντέλα που κατά κανόνα λαμβάνουν χώρα στην πρώιμη παιδική ηλικία για να εγκαταλειφθούν αργότερα. Η ταύτιση του μονάρχη με τον θεό, η ιστορία των λαών καταγράφει τέτοιες περιπτώσεις, αγγίζει τα όρια της διαστροφής από την στιγμή που ο μονάρχης θεωρεί ότι 'είναι' ο Νόμος και εξ αυτού δεν αναγνωρίζει την έλλειψη[41]. Η μη αποδοχή της έλλειψης, δηλαδή η παραγνώριση της αδυνατότητας ταύτισης με τον 'πρωταρχικό πατέρα' αργά η γρήγορα θα οδηγήσει σε αδιέξοδο, δεδομένου ότι οι φαντασιώσεις παντοδυναμίας οδηγούν με μαθηματική ακρίβεια σε παραγνώριση της 'πραγματικότητας'.

---

[39] Μέσα από τον μύθο του πρωταρχικού πατέρα, έτσι όπως τον συνέλαβε ο Freud, προκύπτει ότι το πρώτο πολίτευμα που θεσπίστηκε ήταν αυτό της άμεσης δημοκρατίας.

[40] Όπως γράφει ο Σπινόζα:. "Οι άνθρωποι είναι καμωμένοι κατά τέτοιον τρόπο, ώστε να μην μπορούν να ζήσουν χωρίς έναν νόμο κοινό για όλους." (*Πολιτεία*, εκδόσεις Αναγνωστίδης, Αθήνα, αχρονολόγητο, σ. 33).

[41] Ο Σοφοκλής στο έργο του: "Οιδίπους επί Κολωνώ" αναφέρει ότι ο Οιδίποδας φέρνει ένα 'δώρο-μυστικό' στον Θησέα, χωρίς να μας αποκαλύπτει για τι πράγμα πρόκειται. Το μόνο που αναφέρει είναι ότι αυτό το δώρο θα μένει 'αγέραστο καλό' για την πόλη της Αθήνας. Η σημείωση του αυτή, σε συνδυασμό με την δέσμευση που ζητά να αναλάβει ο Θησέας ότι θα αποκαλύψει αυτό το δώρο μόνο στον διάδοχο του στην εξουσία, μας επιτρέπει να υποθέσουμε βάσιμα ότι το δώρο του έχει σχέση με τον τρόπο διακυβέρνηση της πόλης και ότι σχετίζεται άμεσα με την διάκριση ανάμεσα σε Νόμο και νόμους και ότι ο αρχηγός οφείλει να είναι υπό τον Νόμο. Μέσα από αυτή την οπτική γωνία, θα μπορούσε κανείς να διαβάσει την "Αντιγόνη" ως αυτή που μπόρεσε ασυνείδητα να συλλάβει αυτό το μυστικό, πράγμα που είχε ως συνέπεια να μην αναγνωρίζει την αξίωση του Κρέοντα να τεθεί 'υπεράνω' του Νόμου. Πέρα από την ηθική διάσταση της πράξης της Αντιγόνης, ξεπροβάλει η ριζική άρνηση της να δεχτεί τον Κρέοντα ως το κύριο σημαίνον, που προσδιορίζει ένα άτεγκτο 'εμείς'. (Αυτό τον προβληματισμό θα τον αναπτύξουμε ευρύτερα στο κεφάλαιο μας 'Ψυχολογία των μαζών'.)

Ο Νόμος, μέσα από την δήλωση του για το τι είναι απαγορευμένο στην ανθρώπινη ζωή, συνδηλώνει τι είναι αυτό που κρατεί, υποβαστάζει την ανθρώπινη επιθυμία, και το σημαντικό είναι ότι η απαγόρευση (της 'αιμομιξίας') επιτρέπει στον άνθρωπο να παραμείνει άνθρωπος και να μην παλινδρομήσει σε ένα 'αρχαϊκό' ψυχικό στάδιο άκριτης ικανοποίησης των ορμών του. Για να λειτουργήσει όμως ο Νόμος ως οριοθέτης[42] της ανθρώπινης απόλαυσης προϋποτίθεται, όπως σημειώνει ο Μ. Μαρκίδης ότι: "Η ίδια η συμβολική εγγύηση δεν έχει ανθρώπινα πάθη, ο Νόμος ως συμβολική και μόνο εγγύηση δεν χαίρεται αυτό που απαγορεύει, ούτε απολαμβάνει τους κανόνες που επιβάλλει. Είναι σταθερά έκκεντρος , έξω από τον στίβο. Ο Νόμος δεν δικαιούται να έχει υλικές ανάγκες, ούτε καν επιθυμίες, ο Νόμος απλώς υπάρχει."[43] Οι 'κρυστάλλινες νύχτες' της ιστορίας (Βερολίνο 1938), τα στρατόπεδα συγκέντρωσης του δεύτερου παγκοσμίου πολέμου, μπόρεσαν να πραγματοποιηθούν από την στιγμή που τα δρώντα υποκείμενα ταυτίστηκαν διαστροφικά με τον Νόμο, υπηρετώντας τους σαδιστικούς νόμους των εκάστοτε ιδεολογιών. Στις περιπτώσεις αυτές, ο Νόμος προσωποποιήθηκε, απέκτησε ιδεολογικό μανδύα και έπαυσε να είναι εκείνη η 'κενή' και 'κοινή' σύμβαση που αντιπροσώπευε την καθολική αποδοχή ότι η θέση του πατέρα θα μείνει κενή. Έτσι ο Άλλος, ο αντίθετα φρονών, έγινε παρίας, το εύκολο θύμα, αυτός που έπρεπε να διαγραφεί από την ιστορία ως υποκείμενο και να γίνει 'πράγμα' (σαπούνι, τσατσάρα, υλικό οδοποιίας).

Η διαλεκτική σχέση του Νόμου με την επιθυμία[44] είναι το 'αδύνατο' σημείο του Νόμου. Η παραίτηση των αδελφών από την επιθυμία που έτρεφε ο καθένας να καταλάβει για λογαριασμό του την θέση του πατέρα, και η μετατροπή της επιθυμίας αυτής σε μια συλλογική επιθυμία, ότι η θέση αυτή πρέπει να παραμείνει κενή, ή το ίδιο διατυπωμένο αλλιώς, να συνεχίσει ο νεκρός πατέρας να κατέχει την θέση που κατείχε σαν ζωντανός, ανά πάσα στιγμή μπορεί να παλινδρομήσει σε φαντασίωση παντοδυναμίας, και κάποιος να αποφασίσει να λειτουργήσει ως μεσσίας , ως αυτός που θα αλλάξει τον ρουν της ιστορίας ερήμην των άλλων και για λογαριασμό των άλλων. Από την άλλη μεριά, αναμφίβολα, η παραίτηση του καθενός από τις φαντασιώσεις παντοδυναμίας και παντογνωσίας, έχει ως αποτέλεσμα μια διαρκή κατάσταση πένθους, ένα πένθος που όταν δεν στηρίζεται

---

[42] Η σύνδεση του Νόμου με το όριο είναι σαφής στον Ηράκλειτο όταν γράφει: "Ο λαός πρέπει να υπερασπίζεται τους νόμους όπως τα τείχη". (Κώστας Αξελός, *Ο Ηράκλειτος και η φιλοσοφία*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1974, σ. 168).

[43] Μάριος Μαρκίδης, *Λογοδοσία, διαδρομές στην ψυχοπαθολογία και την ψυχανάλυση*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1999, σ. 57.

[44] Για την σχέση του επιθυμείν με την αμαρτία και τον Νόμο, βλέπε: Απόστολο Παύλο, *Επιστολή προς Ρωμαίους*, έβδομο κεφάλαιο.

από μια ικανοποιητική μετουσίωση των ορμών, γίνεται ένα αβάσταχτο βάρος που ωθεί σε αντικοινωνική δράση. Το πένθος αυτό είναι το αποτέλεσμα της απώλειας του μεγαλείου του παντοδύναμου παιδικού εγώ και είναι της τάξεως του ευνουχισμού. Ενός 'συμβολικού' ευνουχισμού, με την έννοια ότι αναγνωρίζεται η αναγκαιότητα ύπαρξης μιας τάξης στον κόσμο, από την στιγμή που είμαστε αναγκασμένοι να συνυπάρξουμε με τον 'τρίτο', αυτόν τον Άλλο που επιθυμεί ότι και εμείς. Η δυσκολία που έχουν συγκεκριμένα υποκείμενα, αλλά και ολόκληρες κοινωνικές τάξεις, να επωμιστούν αυτόν τον ευνουχισμό που εκφράζεται μέσα από τον Συμβολικό Νόμο, τις οδηγεί σε φαντασιακές ταυτίσεις με τους εκάστοτε παρουσιαζόμενους και αυτονομαζόμενους σωτήρες. Οι ασυνείδητες φαντασιώσεις των μαζών και η ευχέρεια που έχουν οι μάζες να ταυτίζονται με τους Στάλιν και Χίτλερ, επιτρέπει, εκ των υστέρων, σε αυτούς να αναλαμβάνουν τον ρόλο του 'λυτρωτή'.

Μέσα στην λογική του "Τοτέμ και ταμπού" θα εντοπίζαμε την ιδρυτική πράξη του Νόμου[45], όχι στην τέλεση του φόνου του πρωταρχικού φαντασιακού πατέρα, αλλά σε εκείνη την στιγμή που ανακόπτεται η δράση κατά μόνας με στόχο την θέση του πατέρα και τίθεται το ερώτημα: 'και τώρα τι;' Είναι η στιγμή που σταματά η ανακλαστική δράση και παρεμβαίνει η σκέψη, μια σκέψη όμως μη εγωιστική, μια σκέψη που έρχεται απ᾽ έξω, από τον τόπο του Άλλου, που την επιβάλλει η 'παρουσία' του απόντος Άλλου ως υποκείμενο που επιθυμεί το ίδιο πράγμα. Είναι η στιγμή που το υποκείμενο συλλαμβάνει ότι ο Άλλος είναι όμοιος με αυτό, πέρα από την όποια διαφορά που μπορεί να εγγράφεται στο παρουσιαστικό του και που εν δυνάμει ωθεί σε φαντασιώσεις ανωτερότητας και προτεραιότητας. Πρόκειται για μια κατ εξοχήν ταυτισιακή στιγμή. Η αναγνώριση της επιθυμίας του Άλλου υποχρεώνει το υποκείμενο να εγκαταλείψει την φαντασίωση ότι το 'παν είναι δυνατόν', πράγμα που ισοδυναμεί με το: 'Ο Θεός είμαι εγώ'. Σε ένα δεύτερο χρόνο, ο περιορισμός που τίθεται από τον Νόμο ωθεί σε νέες ταυτίσεις, σε νέους δεσμούς[46] με τον Άλλο που βρίσκεται και αυτός στην δικαιοδοσία του Νόμου.

Η έλευση του Νόμου στα ανθρώπινα πράγματα προϋποθέτει μια ψυχική 'ωρίμανση-διαφοροποίηση' των υποκειμένων που είναι σε άμεση συνάρτηση με την ανάπτυξη της ταυτισιακής λειτουργίας. Αυτή την 'ωρίμανση' των αδελφών, μέσα στο Φροϋδικό κείμενο, μπορούμε να την εντοπίσουμε στην στιγμή της ένωσης τους. Την στιγμή που αρθρώνεται η αξίωση τους και ταυτόχρονα

---

[45] Πριν την συμφωνία των αδελφών υπήρχε ο 'νόμος' του δεσπότη πατέρα που ήταν ταυτόσημος με την αυθαίρετη επιθυμία του.

[46] Ο Εμπεδοκλής μιλώντας για τελευταία φορά στους Ακράγαντες, τους συμβουλεύει: "Τον δεσμό σας ο νόμος ας τον εδραιώνει". (F. Holderlin, *Ο θάνατος του Εμπεδοκλή*, εκδόσεις Μαραθία, Αθήνα, 1997, σ. 126).

παραιτούνται από το 'όλο' αυτής της αξίωσης και περιορίζονται στην ισομοιρία, στο μέρος που τους αναλογεί.

Ο John Locke προσεγγίζοντας το θέμα των απαρχών του νόμου, μέσα στα πλαίσια της θεολογίας, θέτει τον Αδάμ σε μία προνομιακή θέση έναντι των απογόνων του, διότι όπως αναφέρει: "ο Αδάμ δημιουργήθηκε τέλειος άνθρωπος, με το σώμα και το πνεύμα του πλήρως ανεπτυγμένα ως προς την φυσική δύναμη και τον Λόγο, συνεπώς ήταν ικανός από την πρώτη στιγμή της ύπαρξης του να φροντίσει για την συντήρηση και την επιβίωση του και να κατευθύνει τις πράξεις του σύμφωνα με τις επιταγές του νόμου που ο Θεός εμφύτευσε μέσα του."[47] Θέτοντας δε, τον νόμο σε άμεση συνάρτηση με τον Λόγο, γράφει: "Ο νόμος που θα καθόριζε τη συμπεριφορά του Αδάμ ήταν ταυτόσημος με εκείνον που καθόριζε τη συμπεριφορά των απογόνων του, ο νόμος του Λόγου. Αλλά επειδή οι απόγονοι του είχαν εισέλθει στον κόσμο διαφορετικά από εκείνον, με φυσική γέννηση, που τους δημιούργησε αμαθείς και άμοιρους λογικής, δεν ετέθησαν αμέσως υπό εκείνο το νόμο".

Ο Freud στο "Τοτέμ και ταμπού" όλο το θέμα της εξουσίας το θέτει γύρω από το πρόσωπο του πρωταρχικού πατέρα. Η έννοια μητέρα δεν υπάρχει, αντίθετα αυτό που κυριαρχεί είναι ή έννοια της γυναίκας και μάλιστα στον πληθυντικό αριθμό. Ο πατέρας δεν έχει μια γυναίκα, η οποία είναι η μητέρα των παιδιών του, αντίθετα έχει όλες τις γυναίκες δικές του. Τις συνέπειες όμως του Νόμου, ως ρυθμιστή των κοινωνικών σχέσεων, μπορούμε να τις δούμε πριν από όλα στις επιπτώσεις που έχει ανάμεσα στην σχέση της μητέρας με το παιδί. Ο πατέρας ως φορέας του συμβολικού Νόμου, εισάγει το μέτρο, καθιστώντας υποφερτή την αρχαϊκή σχέση με τη μητέρα, χωρίζει το παιδί από την μητέρα, διασπά την φαντασιωσική συμβιωτική δυάδα, που οι διαπιστώσεις της Μελανί Κλάιν μας έδειξαν πόσο καταστροφική μπορεί να είναι.

4.4. Η ορμή του θανάτου και η ταύτιση ή 'πέραν' της αρχής της ηδονής

Η πρώτη συστηματική ενασχόληση του Freud με την έννοια της ορμής, είναι το 1915. Εξαιτίας του πολέμου, βρίσκει τον χρόνο να δημιουργήσει την μεταψυχολογία του, όπως χαρακτηριστικά λεει ο ίδιος: 'την ψυχολογία της ψυχολογίας'. Την στιγμή που την γράφει, έχει ήδη μία αναλυτική εμπειρία εικοσιπέντε ετών, που του παρέχει την δυνατότητα να γράψει και τα δώδεκα

---

[47] John Locke, *Δεύτερη πραγματεία περί κυβερνήσεως*, εκδόσεις Γνώση, Αθήνα, 1990 σ. 125.

κείμενα της μεταψυχολογίας, μέσα σε διάστημα επτά εβδομάδων. Δεν είναι τυχαίο που στα κείμενα της μεταψυχολογίας προτάσσει αυτό που ασχολείται με τις ορμές. Από την στιγμή αυτή και έπειτα, η έννοια της ορμής αποκτά ιδιαίτερη βαρύτητα στην σκέψη του. Η ορμή και ο ρόλος της στην ψυχική λειτουργία, υπάρχει στο έργο του από πολύ ενωρίς, έστω και αν παρουσιάζεται κάτω από άλλα ονόματα όπως π.χ. ενδογενής ερεθισμός.[48] Στο κείμενο "Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας", για πρώτη φορά ορίζει σαφώς την λίμπιντο, σαν την έκφραση της σεξουαλικής ορμής. Στη συνέχεια το 1910, εισάγει για πρώτη φορά τις ορμές του εγώ, στις οποίες αποδίδει την λειτουργία της αυτοσυντήρησης. Στο εξής, θα διατηρήσει αυτές τις δύο κατηγορίες των ορμών, η σύγκρουση των οποίων οδηγεί στην νεύρωση, μέχρι το 1920, οπότε επέρχεται μία στροφή[49] στη σκέψη του, στο κείμενο "Πέραν της αρχής της ηδονής", με την ρητή διατύπωση της ορμής του θανάτου.

Ο Freud στο άρθρο του: "Ορμές και ορμικά πεπρωμένα"[50] κάνει μία αριστοτεχνική φαινομενολογική ανάλυση της ορμής και ξεχωρίζει ανάμεσα σε πηγή, στόχο, ώθηση και αντικείμενο της ορμής. Με το όρο ώθηση, προσδιορίζεται ή κινητική ενέργεια της ορμής, ή απαίτηση της για έργο. Όσο αφορά την πηγή της ορμής, ο Freud σε μία προσθήκη[51] που κάνει το 1915 στο κείμενο του "Τρεις μελέτες για την θεωρεία της σεξουαλικότητας", αναφέρει ότι όχι μόνο όλη η επιφάνεια του σώματος είναι ερωτογενής, αλλά και τα εσωτερικά όργανα του σώματος. Στην σκέψη αυτή έχει οδηγηθεί προφανώς, από τις ποικίλες μεταθέσεις των ερωτογενών ζωνών, που παρουσιάζονται στην υστερία. Ως πηγή λοιπόν της ορμής ορίζει, ολόκληρο το σώμα. Θεωρούμε ότι μπορούμε να εκλάβουμε το Φροϋδικό 'σώμα', ως την ύπαρξη αυτή καθεαυτή, ως την ολότητα σώματος και πνεύματος. Αυτή η ολότητα δεν είναι πηγή, μόνο, της ερωτικής ορμής, των μερικών ορμών όπως αναφέρει ο Freud σε σχέση με την σεξουαλικότητα, αλλά και της ορμής του θανάτου. Στο σημείο αυτό, να σημειώσουμε, ότι κατά την άποψη μας δεν

---

[48] Στο κείμενο που γράφει ο Freud το 1895 για την αγχώδη νεύρωση και στο κεφάλαιο 'πρώτα βήματα για μία θεωρία', αναφέρει ότι ο ενδογενής ερεθισμός λειτουργεί σαν μία σταθερή δύναμη. (S. Freud: "On the right to separate from neurasthenia a definite symptom-complex as 'Anxiety Neurosis'", *S. E.* Vol. 3, σ. 112).

[49] Ήδη η "Εισαγωγή στον ναρκισσισμό" (βλέπε σχετικό κεφάλαιο μας), απετέλεσε το δεύτερο στάδιο ανάπτυξης της ορμικής προβληματικής, έτσι ώστε η ορμή του θανάτου, αποτελεί στην ουσία την τρίτη φάση ανάπτυξης της έννοιας της ορμής.

[50] S. Freud: "Ορμές και ορμικά πεπρωμένα" στο *Ναρκισσισμός, μαζοχισμός φετιχισμός*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991,

[51] S. Freud, *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991, σ. 141.

υφίστανται χωριστά η ερωτική ορμή και η ορμή του θανάτου. Αντίθετα, πρόκειται για ένα 'όλο' που εσωκλείει δύο εκφάνσεις, αφενός το ενοποιητικό στοιχείο που οδηγεί σε συνεχώς και μεγαλύτερες ενότητες, και αφετέρου το αρνητικό στοιχείο, αυτό που ο Freud ονομάζει ορμή του θανάτου. Δεν θεωρούμε ότι η σεξουαλικότητα μπορεί να εξεταστεί ανεξάρτητα από τον θάνατο, να χωριστεί οριστικά και αμετάκλητα από αυτόν, υπό την έννοια ότι αν δεν υπήρχε ο θάνατος δεν θα υπήρχε και σεξουαλικότητα.

Ο Freud αρκετά αργά, μετά την αναγνώριση της ορμής του θανάτου, μιλά συνεχώς για την μίξη και την απόμιξη των δύο ορμών. Η θέση μας είναι πολύ κοντά στα επιχειρήματα του Freud. Εκεί που διαφοροποιούμαστε είναι ότι κατά την άποψη μας δεν τίθεται θέμα μίξης η απόμιξης των ορμών, αλλά ποσοστό συμμετοχής του θετικού η αρνητικού στοιχείου σε κάθε ψυχική εκδήλωση. Δεν είναι δυνατόν να έχουμε αμιγώς ερωτική ορμή, ή ορμή του θανάτου. Πρόκειται για μία μονιστική αντίληψη του θέματος, και θεωρούμε ότι όλη η θεωρία του Freud είναι μονιστική, από την στιγμή που ενοποιεί την ψυχή με το σώμα.

Το πρώτο στοιχείο μέσα στην ιστορική ανέλιξη του θεωρίας του Freud, το οποίο μας οδηγεί στην έννοια του ενωμένου[52] σώματος και ψυχής, είναι η εισαγωγή της έννοιας της ορμής. Το ερώτημα που θα μπορούσε να τεθεί, είναι κατά πόσο ο Freud, όταν δημιουργούσε την θεωρία των ορμών, αναγνώριζε ως χωριστές υποστάσεις το σώμα και την ψυχή, ή θεωρούσε ως δεδομένη την ενότητα τους. Θα υιοθετούσαμε την άποψη, ότι ο Freud θεωρούσε ότι μεταξύ ψυχισμού και οργανισμού υπάρχει διαφορετική υφή, ενώ υπάρχει κοινή υπόσταση[53]. Οι ορμές, τα μυθικά[54] αυτά πλάσματα, ενώνουν τις δύο υφές και ενοποιούν την υπόσταση. Υπάρχει μια παρατήρηση του Freud το 1915[55] ότι η ψυχική τοπογραφία δεν έχει τίποτε να κάνει, προς το παρόν, με την ανατομία. Αυτό το 'προς το παρόν' που αφήνει ανοιχτό το θέμα της σύνδεσης της ψυχής με το ανατομικό σώμα, εξαλείφεται αργότερα, όταν μας επισημαίνει την προσοχή μη τυχόν και πάρουμε την 'σκαλωσιά' για την 'οικοδομή'. Ο Freud και με την πρώτη τοπική: ασυνείδητο, προσυνειδητό, συνείδηση, και με την δεύτερη τοπική: εγώ, αυτό, υπερεγώ προτείνει ένα θεωρητικό κατασκεύασμα, για να μπορέσει να περιγράψει την

---

[52] Ήδη ο Σπινόζα είχε σημειώσει: "Η ψυχή και το σώμα είναι ένα και το αυτό πράγμα, που νοείται άλλοτε με το κατηγόρημα της σκέψης και άλλοτε με το κατηγόρημα της έκτασης." (Σπινόζα, *Ηθική*, εκδόσεις Αναγνωστίδης, Αθήνα, αχρονολόγητο, σ. 117).

[53] Θέση που ανέπτυξε ο Θ. Τζαβάρας σε κύκλο σεμιναρίων στο Γαλλικό Ινστιτούτο το 1991 με θέμα: "Για ποιο σώμα μιλάμε στην ψυχανάλυση".

[54] "Η θεωρία των ορμών είναι η μυθολογία μας." (S. Freud: "Anxiety and instinctual life", *S.E.* Vol. 22, σ. 95).

[55] S. Freud: "The Unconscious", *S.E.* Vol., 14, σ. 175.

λειτουργία της ψυχής. Είναι προφανές, ότι κάνει χρήση μιας μεταφοράς, δεν υφίσταται κάποια χωρική διάταξη που να φέρει αυτά τα χαρακτηριστικά. Αν και για την παρανόηση που έγινε από πολλούς, να εκλάβουν την μεταφορά ως κυριολεξία, ευθύνεται εν μέρει και ο ίδιος, καθόσον κατά καιρούς έκανε χρήση ανατομικών όρων, τοποθετώντας πότε την μία αρχή εδώ, και πότε εκεί, στα διάφορα τμήματα του εγκεφάλου. Η πρώτη και η δεύτερη τοπική του Freud δεν είναι τίποτε άλλο, παρά μια νοηματική διάταξη μέσα στο χώρο και δεν έχει καμία αναλογία με το ανατομικό σώμα.

Το σώμα για το οποίο μιλά η ψυχανάλυση, δεν μπορεί να είναι παρά το 'σώμα' του κοινού λόγου, το 'σώμα' των αναπαραστάσεων. Παρόλα αυτά στο: "Εγώ και το αυτό" υπάρχει μία φράση του Freud, που έχει δημιουργήσει πολλά προβλήματα. Η φράση αυτή είναι η εξής: "Το εγώ είναι πριν από όλα σωματικό, δεν είναι μόνο η ύπαρξη μιας επιφάνειας αλλά είναι, επίσης, εξίσου η προβολή μιας επιφάνειας."[56] Στο σημείο αυτό του κειμένου, υπάρχει μία υποσημείωση της Τζόαν Ριβιέρ, η οποία έχει εγκριθεί από τον Freud, ή οποία λεει τα εξής: "Το εγώ, σε τελική ανάλυση προέρχεται από σωματικές αισθήσεις, κυρίως αυτές οι οποίες έρχονται από την επιφάνεια του σώματος, έτσι ώστε να μπορεί να ιδωθεί ως η ψυχική προβολή της επιφάνειας του σώματος, όπως το είδαμε προηγουμένως ανωτέρω, έτσι ώστε αυτή η ψυχική προβολή να αντιπροσωπεύει την επιφάνεια του ψυχικού οργάνου." Αυτή η παρανόηση που γίνεται εδώ, παίρνοντας την μεταφορά του Freud ως κυριολεξία, οδήγησε πολλούς στην δυιστική αντίληψη της ψυχανάλυσης, στον χωρισμό ανάμεσα σε σώμα και ψυχή. Αυτό που εννοούσε ο Freud, όταν μιλούσε για σωματικές αισθήσεις, ήταν οι μερικές ορμές, που εξ ορισμού είναι ακριτικά πλάσματα. Άλλωστε, ο Freud ήδη από την εποχή που γράφει για την αφασία, το 1891, σημειώνει: "Πιστεύω ότι η υπόθεση της προβολής του σώματος στον φλοιό, κατά αυστηρή αναλογία δηλαδή ως μία εικόνα που είναι πλήρης και όμοια τοπογραφικά, πρέπει να απορριφθεί."[57] Στο ίδιο κείμενο, αντικαθιστά αυτό που μέχρι τότε αποκαλείτο 'εικόνα', με την έννοια της αναπαράστασης. Επίσης, στο: "Σχεδίασμα για μια επιστημονική ψυχολογία", μιλά για τον σχηματισμό του συμβόλου.[58] Το σύμβολο και η αναπαράσταση, μπορούν να θεωρηθούν ως προϊόντα της σύλληψης του δίπολου ψυχή-σώμα ως ένα.

Τα πεπρωμένα των ορμών, όπως τα όρισε ο Freud είναι: α) η αντιστροφή στο αντίθετο, β) η επαναστροφή στον εαυτό, γ) η απώθηση και δ) η μετουσίωση. Θα δούμε πως αυτά τα πεπρωμένα των ορμών συνδέονται με την ταυτισιακή διεργασία.

---

[56] S. Freud: "The ego and the id", *S.E.* Vol. 19, σ. 26.

[57] S. Freud, *On aphasia*, International Universities press, inc. New York, σ. 50.

[58] S. Freud: "Project for a scientific psychology", *S.E.* Vol.1, σ. 349.

Ο Freud εξετάζει την αντιστροφή της ορμής στο αντίθετο της μέσω του αντιθετικού ζεύγους: σαδισμός-μαζοχισμός. Η αντιστροφή αυτή, ακολουθεί την εξής διαδικασία: αρχικά ο σαδισμός συνίσταται στην άσκηση βίας επί ενός άλλου αντικειμένου, στην συνέχεια το υποκείμενο τίθεται στην θέση του αντικειμένου και έχουμε μετατροπή του στόχου της ορμής από ενεργητικό σε παθητικό, από την στιγμή αυτή και μετά, το υποκείμενο αναζητά ένα αντικείμενο το οποίο αναλαμβάνει τον ρόλο του υποκειμένου (φαινόμενο μαζοχισμού). Ο ρόλος της ταύτισης, στην περίπτωση αυτή, είναι εμφανής και παρουσιάζεται καλυμμένος κάτω από μία 'μεταφορά'. "Η ικανοποίηση (του μαζοχιστή), επιτυγχάνεται μέσω του πρωταρχικού σαδισμού, καθώς το παθητικό εγώ 'μεταφέρεται' με την φαντασία του στην προηγούμενη θέση του, η οποία τώρα επαφίεται στο ξένο υποκείμενο."[59] Αλλά και ο σαδιστής, δεν είναι πέραν της ταύτισης με το θύμα του, καθώς απολαμβάνει με μαζοχιστική ευχαρίστηση, ταυτιζόμενος[60] με το θύμα του. Αυτή την χρονική στιγμή ο Freud είναι, σχεδόν, βέβαιος ότι δεν υφίσταται πρωταρχικός μαζοχισμός, ενώ αργότερα το 1924[61] θα αποδεχτεί την ύπαρξη του. Κατά την εξέταση του δεύτερου αντιθετικού ζεύγους, της ηδονοβλεψίας και της επιδειξιμανίας, θα διακρίνει τρία στάδια, ανάλογα με αυτά που προαναφέραμε στην περίπτωση του σαδισμού και του μαζοχισμού. Υπάρχει όμως μια σημαντική διαφορά. Η ορμή της θέασης είναι αρχικά μια ενέργεια αυτοερωτική, το υποκείμενο αυτοκοιτάζεται, το αντικείμενο που το ενδιαφέρει είναι εγγεγραμμένο στο σώμα του. "Αργότερα μόνον (κάνοντας σύγκριση) οδηγείται στην αντιμετάθεση αυτού του αντικειμένου με ένα ανάλογο του ξένου σώματος."[62] Αυτό που αναφέρει εδώ ο Freud ως σύγκριση, είναι αυτό που τόσες φορές έχουμε αναφέρει ως πρώτο χρόνο της ταύτισης. Η ταύτιση, σε ένα δεύτερο χρόνο, θα γίνει με αυτό το σημαίνον, που όπως λεει ο Freud, έχει το υποκείμενο αντιμεταθέσει στο αντικείμενο. Τόσο το προκαταρτικό στάδιο της ορμής της θέασης, όσο και το στάδιο μετατροπής του σαδισμού σε μαζοχισμό, είναι ναρκισσιστικοί[63] σχηματισμοί. Κάτω από αυτό το πρίσμα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η ταύτιση είναι εκείνη η λειτουργία που έρχεται να 'κλείσει' το ρήγμα που δημιουργείται στον αυτοερωτισμό του υποκειμένου, συνεπεία της ορμής. Η ναρκισσιστική 'πληρότητα' αποκαθίσταται μέσω της ταύτισης με τον Άλλο.

---

[59] S. Freud: "Ορμές και ορμικά πεπρωμένα", ο.π. 79.

[60] S. Freud, ο.π. σ. 80.

[61] S. Freud: "Το οικονομικό πρόβλημα του μαζοχισμού", περιλαμβάνεται στο *Ναρκισσισμός μαζοχισμός, φετιχισμός*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991.

[62] S. Freud, *Ορμές και ορμικά πεπρωμένα*, ο.π. σ. 81.

[63] S. Freud, ο.π. σ. 83.

Αν η ταύτιση είναι αυτή που έρχεται να υποβοηθήσει τον ναρκισσισμό του υποκειμένου απέναντι στην ορμή, τότε, η ταύτιση παρουσιάζεται σαν ένας μηχανισμός άμυνας προγενέστερος της απώθησης, από την στιγμή που συνδέεται στενά με τα πιο αρχαϊκά πεπρωμένα των ορμών, που εξετάσαμε παραπάνω. Η διαδικασία της απώθησης συνδέεται άμεσα με την απόσυρση της λίμπιντο από τα αντικείμενα και την επένδυση της σε φαντασιακά αντικείμενα, στην περίπτωση των μεταβιβαστικών νευρώσεων, και την επιστροφή της στο εγώ στην περίπτωση της ψύχωσης (βλέπε περίπτωση Σρέμπερ), όπου οδηγεί σε αποδόμηση του εγώ και διάλυση των ταυτίσεων. Το ιδεώδες του εγώ, ένας ταυτισιακός μηχανισμός που θα δούμε αργότερα την συγκρότηση του, είναι αυτός που επιτρέπει την ικανοποίηση της ορμής ή την απωθεί. Αυτή η ικανότητα του ιδεώδους του εγώ να 'λογοκρίνει' τις ορμές μας δίνει μια πρώτη ιδέα της σημασίας της παρατήρησης του Freud, ότι στην μάζα τα μέλη της έχουν θέσει το ίδιο αντικείμενο στο ιδεώδες του εγώ τους, και συνεπεία τούτου ταυτίζονται μεταξύ τους.

Η μέχρι τώρα εξέταση της ταύτισης μέσω των νευρωτικών συμπτωμάτων και της ονειρικής διεργασίας, ήταν άμεσα συνδεδεμένη με την αρχή της ηδονής και κατ' επέκταση την ναρκισσιστική προβληματική. Το όνειρο και αυτή την φορά θα χρησιμεύσει ως η 'βασιλική οδός' που θα επιτρέψει την διερεύνηση μιας άλλης κατηγορίας φαινομένων. Πρόκειται για την ονειρική 'ζωή' στην τραυματική νεύρωση. Ενώ θα ανέμενε κανείς τα όνειρα αυτών των ανθρώπων να εκφράζουν την επιθυμία τους για ανάκτηση της υγείας τους, αντίθετα, παρατηρείται μια καθήλωση στην τραυματική εμπειρία, που επανέρχεται συνεχώς μέσα στα όνειρα τους και τους βασανίζει. Αυτά τα όνειρα, δεν μπορούν να συμπεριληφθούν στην κατηγορία των ονείρων που έχουν στόχο την εκπλήρωση επιθυμίας, υπακούουν στον καταναγκασμό για επανάληψη και υποδηλώνουν ότι υπάρχει κάτι 'πέραν' της αρχής της ηδονής. Το πρόβλημα αυτό, που αγγίζει τις αινιγματικές μαζοχιστικές τάσεις του εγώ, ο Freud το παρακάμπτει προς στιγμή και στρέφει το ενδιαφέρον του στο παιδικό παιχνίδι. Το παιδικό παιχνίδι παρουσιάζει εκλεκτικές συγγένειες με το όνειρο, στο βαθμό που σκηνοθετεί την πραγμάτωση της ασυνείδητης επιθυμίας του υποκειμένου. ο Freud, εκφράζει την δυσαρέσκεια του για την εργασία του S. Pfeifer, ο οποίος συγκέντρωσε και ανέλυσε τις διάφορες θεωρίες για το παιδικό παιχνίδι, γιατί δεν έδωσε την αρμόζουσα προσοχή στην οικονομική πλευρά[64] του ζητήματος. Το παιδί μέσω του παιχνιδιού επαναλαμβάνει, όχι μόνο ευχάριστα, αλλά και δυσάρεστα βιώματα και μέσω της καταναγκαστικής επανάληψης απομειώνει την ένταση που του προκάλεσε η αρχική δυσάρεστη εντύπωση. Θα λέγαμε ότι κυριολεκτικά και μεταφορικά: 'μπαίνει μέσα στο παιχνίδι', γίνεται αυτός

---

[64] S. Freud, *Πέραν της αρχής της ηδονής*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 2001, σ. 26.

που πράττει και με αυτόν τον τρόπο επεξεργάζεται το παθητικό βίωμα. Το παιχνίδι, είναι εκείνος ο προνομιακός χώρος, που του επιτρέπει να εναλλάσσει ταυτισιακούς ρόλους και να εκδραματίσει μέσα σε ένα, σχετικά, ασφαλή φαντασιακό χώρο τις ορμικές του διεγέρσεις.

Ο Freud επιλέγει να αναλύσει ένα παιδικό παιχνίδι, που είχε την δυνατότητα να παρακολουθήσει ο ίδιος. Πρόκειται για το αυτοσχέδιο παιχνίδι του εγγονού του, όταν ήταν ενάμιση έτους. Το μικρό αυτό αγόρι είχε καλό[65] χαρακτήρα, τηρούσε τις απαγορεύσεις που του επέβαλλαν οι γονείς του, να μην αγγίζει διάφορα αντικείμενα, απέφευγε την είσοδο σε χώρους που δεν του επέτρεπαν, αλλά κυρίως, δεν διαμαρτυρόταν, όταν η μητέρα το άφηνε μόνο για λίγες ώρες, αν και ήταν τρυφερά συνδεδεμένο με αυτήν, που το φρόντιζε σχεδόν κατ' αποκλειστικότητα. Ήδη, αυτό που περιγράφει ο Freud ως καλή συμπεριφορά: η αδιαμαρτύρητη τήρηση των ορίων που του έβαζαν οι γονείς του και κυρίως η αποδοχή της απουσίας της μητέρας του, θέτει κάποια ερωτήματα για τον τρόπο ανατροφής του και κυρίως δεν εκπλήσσει για το παιχνίδι, με το οποίο επέλεξε να εκφράσει τα συναισθήματα του και να σκηνοθετήσει την επιθυμία του. Το παιχνίδι του μορφοποιήθηκε διαδοχικά. Στη πρώτη του φάση συνίστατο στο να παίρνει διάφορα μικρά αντικείμενα και να τα πετά σε μια γωνιά, κάτω από ένα κρεβάτι κ.λ.π. Το πέταγμα των αντικειμένων συνοδευόταν από ένα μακρόσυρτο ο-ο-ο, που ερμηνεύτηκε ως η παιδική προφορά του fort (πάει, έφυγε). Το παιχνίδι αυτό της εξαφάνισης, κρατούσε το ενδιαφέρον του παιδιού και δεν κουραζόταν να το επαναλαμβάνει. Σε ένα δεύτερο χρόνο, το παιχνίδι αυτό δέχτηκε μία συμπλήρωση. Έδεσε ένα σπάγκο σε ένα καρούλι και κρατώντας την άκρη του σπάγκου πετούσε το καρούλι πίσω από το κρεβάτι, εκφέροντας το ο-ο-ο, στην συνέχεια το τραβούσε πίσω και μόλις αυτό επανεμφανιζόταν, φώναζε da, (νάτο, ήρθε). "Αυτό ήταν λοιπόν όλο το παιχνίδι, η εξαφάνιση και η επαναφορά, συνήθως όμως έβλεπε κανείς μόνο την πρώτη πράξη, την οποία επαναλάμβανε ακούραστα ως παιχνίδι, αν και η μεγαλύτερη ηδονή συνοδευόταν χωρίς αμφιβολία με την δεύτερη πράξη."[66] Σε επιβεβαίωση αυτής της παρατήρησης του, ο Freud, θα προσθέσει σε υποσημείωση του κειμένου: "Μια μέρα που η μητέρα του απουσίασε επί πολλές ώρες, κατά την επιστροφή της ο μικρός την υποδέχτηκε λέγοντας: 'μπέμπη ο-ο-ο', κάτι που αρχικά ήταν ακατανόητο. Σύντομα όμως ανακαλύφθηκε ότι το παιδί, κατά τις πολλές ώρες που έμεινε μόνο του, βρήκε έναν τρόπο να εξαφανισθεί και αυτό. Είχε ανακαλύψει το είδωλο του στον στημένο καθρέπτη, που έφθανε σχεδόν ως το πάτωμα, και στη συνέχεια ξάπλωσε κάτω έτσι, ώστε το είδωλο του χάθηκε (fort)

---

[65] S. Freud, ο.π. σ. 26.

[66] S. Freud, ο.π. σ. 27.

από τον καθρέπτη."[67] Μέσα σε αυτή την υποσημείωση του Freud, θα διακρίνουμε την τρίτη φάση του παιχνιδιού, κατά την οποία το 'αντικείμενο' που φεύγει και επιστρέφει έχει γίνει αυτός ο ίδιος. Υπάρχει και μια τέταρτη και τελευταία φάση, που παρουσιάστηκε όταν ήταν σε ηλικία δυόμισι ετών. Σε αυτή την φάση, συνήθιζε να ρίχνει κάτω ένα παιχνίδι που το δυσαρεστούσε και να συνοδεύει αυτή του την πράξη με την φράση: "Πήγαινε στον πόλεμο"[68]. Κατά το διάστημα αυτό απουσίαζε ο πατέρας του στον πόλεμο και ο μικρός απολάμβανε ανενόχλητος την τρυφερότητα της μητέρας του. Ότι λοιπόν τον δυσαρεστούσε το έστελνε εκεί που είχε πάει αυτός, που του προξενούσε την μεγαλύτερη ενόχληση μέσα στην οιδιπόδεια ανάπτυξη του.

Η ερμηνεία του παιχνιδιού, κατά τον Freud, συνδεόταν με το μεγάλο πολιτιστικό επίτευγμα του παιδιού, την παραίτηση του από την ικανοποίηση της ορμής να έχει συνεχώς κοντά του την μητέρα του. Το παιχνίδι της εξαφάνισης και της επανεμφάνισης ήταν η ανταμοιβή του για την ορμική του παραίτηση. Το ερώτημα που θέτει ο Freud είναι πως είναι δυνατόν το παιχνίδι να επαναλαμβάνει ένα δυσάρεστο γεγονός, την απουσία της μητέρας. Η εμμονή του παιδιού να παίζει ξεκομμένα την πρώτη φάση του παιδιού, αυτή της εξαφάνισης χωρίς την επανεμφάνιση, απορρίπτει τον ισχυρισμό ότι ο στόχος του παιχνιδιού ήταν η αποκόμιση ηδονής, κατά την σκηνοθετημένη επιστροφή της.

Στις δύο πρώτες φάσεις του παιχνιδιού, θα εντοπίζαμε την ταυτισιακή αξία του μεταβατικού αντικειμένου[69] έτσι όπως το ανέπτυξε ο Winnicott και ήδη έχουμε αναφερθεί σε αυτό στο κεφάλαιο μας: 'Οι παραστάσεις του Άλλου και η ταύτιση'. Μέσω της συνεχούς επανάληψης του παιχνιδιού fort-da[70] προσπαθεί να κυριαρχήσει στο περιβάλλον του αναλαμβάνοντας δράση και παράλληλα, και αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία, χρησιμοποιώντας τον λόγο.

---

[67] S. Freud, ο.π. σ. 27.

[68] S. Freud, ο.π. σ. 29.

[69] Ο Λακάν θεωρεί ότι το καρούλι δεν είναι το αντικείμενο μητέρα, δεν μπορεί να ληφθεί ως ένα μεταβατικό αντικείμενο, αλλά αντίθετα είναι ένα κομμάτι που αποσπάται από το υποκείμενο ενώ είναι ακόμη δικό του, ακόμη κρατημένο. (Ζ. Λακάν, *Οι τέσσερις θεμελιακές έννοιες της ψυχανάλυσης*, εκδόσεις Ράππα, Αθήνα, 1982, σ. 86).

[70] Ο Λακάν θεωρεί ότι η φωνηματική αντίθεση fort-da δεν παραπέμπει τόσο σε γερμανικές λέξεις, όσο στην αντίθεση που υπάρχει μεταξύ απουσίας και παρουσίας, δεδομένου ότι για να 'ανακαλύψει' το παιδί το αντικείμενο, αυτό πρέπει να είναι απών. Είναι η έλλειψη του αντικειμένου που δημιουργεί την επιθυμία για 'ενοποίηση' με αυτό, που κάνει την ταυτισιακή κίνηση να αναδύεται, καθόσον η ταύτιση εξαρτάται άμεσα από την ανακάλυψη της διαφοράς, που εδώ εννοείται ως μια μορφή απουσίας. (A. Wilden: "Lacan and the discourse of the Other, περιλαμβάνεται στο: *J. Lacan, Speech and the language in psychoanalysis*, The Johns Hopkins University press, London, 1991, σ. 163).

Η τρίτη φάση εμπρός στον καθρέπτη, είναι αυτή που αναδεικνύει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο την εμπλοκή της ταύτισης στο παιχνίδι του. Σε αυτή την φάση, το παιχνίδι απέκτησε την μεγαλύτερη δυνατή αυτοναφορικότητα, το καρούλι-μητέρα αντικαθίσταται από αυτόν τον ίδιο. Τώρα, δεν είναι μόνο η μητέρα που φεύγει και επανέρχεται, είναι ο ίδιος που παίζει κρυφτούλι με την εικόνα του στον καθρέπτη. Αν μέχρι τώρα ήταν αυτός ο ίδιος ο 'καθρέπτης' επάνω στον οποίο εγγραφόταν 'παθητικά' η κίνηση της μητέρας, τώρα επέρχεται μία αντιστροφή, γίνεται αυτός που φεύγει και έρχεται και ο καθρέπτης γίνεται ο Άλλος που τον παρατηρεί και επιβεβαιώνει αυτή την κίνηση του. Κυριαρχεί το άγχος του και χαιρετίζει την μητέρα του, όταν επιστρέφει με ένα χαρούμενο 'μπέμπη ο-ο-ο'. Η αναφώνηση του αυτή θέτει ερωτηματικά. Αυτό που θα ήταν αναμενόμενο να αναφωνήσει καθώς έβλεπε την μητέρα του να επιστρέφει, θα ήταν: 'μπέμπη da'. Χρησιμοποιεί ακριβώς την ίδια λέξη ο-ο-ο (fort), που χρησιμοποιούσε όταν πέταγε τα αντικείμενα κάτω από το κρεβάτι, έτσι ώστε αυτά να 'αφανίζονται', μόνο που αυτή την φορά προσθέτει και το 'μπέμπη'. Αυτή η 'σύνθεση', δεν δηλώνει απλώς την ταύτιση του με την μητέρα του, αλλά την ταύτιση του με την 'ικανότητα' της μητέρας του να φεύγει και να έρχεται, εξ' αυτού και ο θριαμβευτικός τόνος: 'μπέμπη ο-ο--ο'. Μέσα από την παρουσία-απουσία της μητέρας του αρχικά και την μετέπειτα ανακάλυψη του fort-da της εικόνας του εμπρός στον καθρέπτη, αναδύεται το υποκείμενο[71] αυτής της ταύτισης που, σαφώς, δεν είναι το εγώ του παιδιού. Αυτή η ταύτιση με την μητέρα[72] μέσω του καθρέπτη, ως μια σκηνοθεσία, δηλώνει την ταυτόχρονη έκφραση της ορμής του έρωτα και του θανάτου. Η ταύτιση παρουσιάζεται ως το αποτέλεσμα των δυο εκφάνσεων της ορμής αυτής του έρωτα και του θανάτου, αποτελεί έναν συμβιβασμό μια ταυτόχρονη διαχείριση και των δύο τάσεων της ορμής. Από αυτή την στιγμή και στο εξής η ταύτιση αποκαθαίρεται από το φαντασιωσικό ένδυμα που είχε μέχρι τώρα, ότι είναι μια λειτουργία συνδεδεμένη

---

[71] A. Wilden, ο.π. σ. 191.

[72] Η ταύτιση με την μητέρα, μέσα στα πλαίσια της ανακλιτικής θεωρίας, θεωρείται από πολλούς ψυχαναλυτές ως η πρωταρχική ταύτιση του παιδιού. Η σύγχυση που υπάρχει σε σχέση με το ποια μπορεί να είναι η πρωταρχική ταύτιση οφείλεται και στην ασάφεια με την οποία την οριοθετεί ο Freud στο έβδομο κεφάλαιο της "Ψυχολογίας των μαζών και ανάλυση του εγώ". Διαβάζουμε σε άρθρο του Λακάν το 1961: "Αξίζει να υπενθυμίσουμε ότι είναι μέσα στα πλαίσια του αρχαιότερου αιτήματος που παράγεται η πρωταρχική ταύτιση, εκείνη που διενεργείται χάριν της μητρικής παντοδυναμίας, δηλαδή, εκείνη η ταύτιση που όχι μόνο αφήνει να εξαρτάται η ικανοποίηση των αναγκών από το σημαίνον σύστημα, αλλά επίσης εκείνη η οποία τις κομματιάζει, τις φιλτράρει και τις μορφοποιεί σύμφωνα με τους δαιδάλους της δομής του σημαίνοντος." (J. Lacan: "Direction of treatment and principles of its power", περιλαμβάνεται στα: *Ecrits, a selection*, Tavistock Routledge, London, 1989, σ. 255.)

με την προσπάθεια λιμπιντικής ικανοποίησης, χάνει τον μονοδιάστατο χαρακτήρα της. Στο εξής η ταύτιση θα αναγνωριστεί ως ένα ορμικό μίγμα και το ερώτημα θα είναι κάθε φορά οικονομικής φύσης, ποσοτικό, κατά πόσο η συγκεκριμένη ταύτιση καταφέρνει να μετουσιώνει ή όχι την αναντίρρητη ορμική συνιστώσα της, αυτή της ορμής του θανάτου που εκφράζεται ως τάση επιθετικότητας, καταστροφικότητας κ.λ.π. Το εγώ (αυτή η ψυχική αρχή που ορίζεται ως μία ταυτισιακή σύνθεση) παρουσιάζεται να είναι το ταυτισιακό αποτέλεσμα της ορμικής[73] διέγερσης.

Αν η δεύτερη φάση του παιχνιδιού με το πέταγμα του καρουλιού και την επανάκτηση του κατά βούληση, περιγράφει την ταύτιση με τον επιτιθέμενο έτσι όπως την περιέγραψε η κόρη του Freud Άννα, ως ένα μηχανισμό άμυνας του οργανωμένου εγώ, η τρίτη φάση μας παρουσιάζει, με παραστατικό τρόπο, την δόμηση του εγώ και την σύνδεση[74] της ταύτισης με τα πεπρωμένα της ορμής που αναφέραμε παραπάνω, την μετατροπή της παθητικότητας σε ενεργητικότητα και την στροφή εναντίον του εαυτού.

Η τελευταία φάση του παιχνιδιού, κατά την οποία το παιδί στέλνει τους 'ενοχλητικούς' στον πόλεμο, δίνει μια άλλη διάσταση στο παιχνίδι του. Η μητέρα του έφευγε, μα επανερχόταν σύντομα, και είναι αυτή η σύντομη επανεμφάνιση της που το οδήγησε στην επινόηση του παιχνιδιού, έστω και αν στην αρχή έπαιζε μόνο το πρώτο μέρος αυτής της εξόδου-εισόδου της μητέρας στην οικογενειακή εστία. Όταν ο πατέρας του έλειψε, διότι πήγε στον πόλεμο, η προσδοκία του ότι θα επανεμφανιστεί σύντομα, όπως το έκανε η μητέρα του, δεν επιβεβαιωνόταν από την καθημερινή εμπειρία. Αυτή η μη επανεμφάνιση του πατέρα, επιβεβαίωνε το άγχος του παιδιού, που συνδέθηκε με την πρώτη απουσία της μητέρας, ότι η απουσία του Άλλου μπορεί να είναι μόνιμη. Αυτή η σιωπηλή θανατηφόρα διάσταση του παιχνιδιού του, αποκτούσε ένα έρεισμα στο πραγματικό, μέσα από την παρατεταμένη απουσία του πατέρα. Αυτή η απουσία του πατέρα υλοποιούσε τις

---

[73] Ο Νίτσε συνδέει άμεσα τις ορμές με την υπερβολή, τον κίνδυνο, τις ονομάζει monstrum in animo (τέρας στην ψυχή). Αποδίδει δε στον Σωκράτη την άποψη, ότι αν οι ορμές θέλουν να γίνουν τύραννος, πρέπει να επινοήσουμε έναν αντιτύραννο, που να είναι δυνατότερος. Θεωρεί δε, ότι ο Σωκράτης αυτόν τον αντιτύραννο τον βρήκε στην απόλυτη εξουσία της λογικής επί των ορμών. (Νίτσε, *Το λυκόφως των ειδώλων*, εκδόσεις Νησίδες, Αθήνα, 2000, σ. 26). Είχε δε εντοπίσει την σχέση των ορμών με την σκέψη: "το σκέπτεσθαι είναι η σχέση των ενορμήσεων μεταξύ τους." (Νίτσε, *Πέρα από το καλό και το κακό* εκδόσεις Νησίδες, Αθήνα, 1999, σ. 44). Αλλά και την απάντηση στο ερώτημα: 'ποιος είμαι;' την συνδέει άμεσα με τον τρόπο που έχουν ιεραρχηθεί οι ορμές εντός του υποκειμένου. (Νίτσε, ο.π. σ.19).

[74] "Η κινητήρια δύναμη της ταύτισης παρέχεται πάντοτε από τις ορμές." (Otto Fenichel: "Identification", περιλαμβάνεται στο συλλογικό τόμο: *Pivotal papers on identification*, edited by: G. Pollock, International university press, inc, Madison, Connecticut, 1993, σ. 58).

ασυνείδητες οιδιπόδειες επιθυμίες του, αλλά λόγω της αμφιθυμίας έναντι του πατέρα, του δημιουργούσε νέο άγχος. Ο καθρέπτης που επανέφερε την εικόνα του μπορούσε και να μην την 'επαναφέρει', η επιστροφή δεν ήταν βέβαιη, η επί μακρώ απουσία του πατέρα υπογράμμιζε αυτή την πιθανότητα. Στο σημείο αυτό, μπορούμε να σημειώσουμε και μια άλλη παράμετρο της λειτουργίας του 'καθρέπτη', το άγχος ότι μπορεί αυτός να μην απαντήσει, να παραμείνει κενός, να δηλώσει την ανυπαρξία του υποκειμένου[75]. Στον αντίποδα αυτής της μορφής άγχους, βρίσκεται το άγχος της πολυδιάσπασης του σχιζοφρενικού, των πολλαπλών εικόνων του. Οι Γάλλοι ψυχίατροι, αρκετά χρόνια πριν αναπτύξει ο Λακάν το στάδιο του καθρέπτη, είχαν παρατηρήσει το άγχος των σχιζοφρενικών εμπρός στον καθρέπτη, την ακινησία τους εμπρός σε αυτόν και την αγωνιώδη προσμονή τους να αντικρίσουν μια ενοποιημένη εικόνα που θα σηματοδοτούσε την ποθητή ενότητα.

Το 1923, ο Freud, απορρίπτει σιωπηρά την αντίληψη που είχε σχηματίσει στο "Πέραν της αρχής της ηδονής" περί των δύο ανεξάρτητων ορμών και σημειώνει ότι και τα δύο είδη των ορμών ενεργούν ταυτόχρονα σε κάθε μόριο της ζώσας ύλης, αν και σε άνισες ποσότητες[76]. Θεωρεί δε, ότι η παραδοχή της μίξης των ορμών είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την κατανόηση τους. Η απόσταση από την θέση αυτή του Freud, μέχρι την διατύπωση του Λακάν ότι πρόκειται για μία ορμή με δύο εκφάνσεις[77], η απόσταση είναι ιδιαίτερα μικρή, καθόσον στην ουσία της η σύλληψη του Freud είναι γενικώς μονιστική, και η εξέταση που κάνει χωριστά για την ορμή του έρωτα και την ορμή του θανάτου γίνεται κυρίως για μεθοδολογικούς λόγους, που επιτρέπουν την καλύτερη εξέταση των εκφάνσεων της ορμής.

---

[75] Στην ανάλυση του ανθρώπου με τους αρουραίους είδαμε την δημιουργία των αυτοκτονικών τάσεων του Λόρεντς ως μια αντίδραση εμπρός στον 'πλήρη καθρέπτη' όταν παρουσιάστηκε ένας Άλλος 'εξάδελφος' που αγαπούσε την αγαπημένη του, και θεώρησε ότι κατέλαβε την θέση που του ανήκε μέσα στο φαντασιωσικό σκηνικό.

[76] S. Freud: "The ego and the id", *S.E.* Vol. 19, σ. 41. Την άποψη αυτή την συναντάμε ήδη στον Αναξαγόρα ο οποίος έλεγε ότι: "Δεν έχουν χωριστεί το ένα από το άλλο όσα είναι μέσα στον κόσμο, ούτε έχουν αποκοπεί με πελέκι ούτε το θερμό από το ψυχρό ούτε το ψυχρό από το θερμό." (*Οι προσωκρατικοί,* εκδόσεις Imago, Αθήνα, 1984, σ. 279).

[77] "Η διάκριση ανάμεσα σε ορμή της ζωής και σε ορμή του θανάτου, είναι αληθινή στο βαθμό που παρουσιάζει τις δύο όψεις της ορμής." (J. Lacan, *The four fundamentals concepts of psychoanalysis,* Penguin Books, London, σ. 257. Αν και για τον Λακάν όλες οι ορμές είναι σεξουαλικές και κάθε ορμή είναι μια ορμή θανάτου, καθόσον είναι υπερβολική, συνεχώς επαναλαμβανόμενη και εν τέλει καταστροφική, monstrum in animo κατά την ρήση του Νίτσε. (J. Lacan: "Position of the unconscious, περιλαμβάνεται στο: Reading seminar 11, Richard Feldstein, Bruce Fink, Maire Jaanus, State University of New York Press, 1195, σ. 275).

Ο Freud θεωρεί ότι υπάρχει μέσα στο ασυνείδητο μια μη δεσμευμένη ενέργεια, η οποία μπορεί ευχερώς να μετατεθεί, υπό τον όρο ότι αυτή η μετάθεση διευκολύνει την εκφόρτιση. Αυτή η ελεύθερη ενέργεια η οποία ενεργεί τόσο μέσα στο εγώ όσο και μέσα στο αυτό, είναι ναρκισσιστικής υφής. Παρατηρούμε, λεει ο Freud, ότι είναι σχετικά αδιάφορο το μονοπάτι που θα ακολουθήσει αυτή η ενέργεια προς εκφόρτιση. Σημειώνει δε, ότι το γεγονός αυτό παρατηρείται στις ερωτικές επενδύσεις όπου το αντικείμενο είναι σχετικά αδιάφορο, και μέσα στην αναλυτική διαδικασία, ανεξάρτητα από το ποιος μπορεί να είναι ο αναλυτής. Ως χαρακτηριστικό παράδειγμα, αναφέρει[78] την ιστορία με τον σιδερά του χωριού, που πέφτει σε παράπτωμα που επισύρει την ποινή του θανάτου. Η εκτέλεση του σιδερά προβληματίζει, τους ιθύνοντες, δεδομένου ότι δεν υπάρχει άλλος σιδεράς στο χωριό. Αποφασίζεται λοιπόν, να εκτελεστεί ένας από τους τρεις ράπτες. Η ποινή πρέπει να εκτελεστεί, έστω και αν δεν επιπίπτει πάνω στον ένοχο. Είναι, τονίζει ο Freud, ίδιο του ασυνειδήτου, της πρωτογενούς διαδικασίας, αυτή η χαλαρότητα των μεταθέσεων. Συμπληρώνει δε, ότι είναι ένα από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του εγώ να είναι πιο συγκεκριμένο στην επιλογή, τόσο του αντικειμένου όσο και του δρόμου της εκφόρτισης. Θα μπορούσε κανένας να συμπεράνει, ότι η επιλογή του αντικειμένου υπακούει σε διαφορετικά κριτήρια ανάλογα με το ποιο τμήμα της ψυχής επιλέγει, το εγώ η το αυτό. Θεωρούμε ότι κάτι τέτοιο δεν συμβαίνει και αυτό το αποδεικνύει μία προσεκτική εξέταση του παραδείγματος με τον σιδερά, που παραθέτει ο Freud. Αυτό που κάνει εντύπωση στην ιστορία αυτή, είναι η επιλογή του ράπτη ως εξιλαστήριου θύματος. Αυτό που θα ήταν εύλογο, αν αποδεχτούμε την μετάθεση ευθυνών, θα ήταν να επιλεγόταν ως θύμα κάποιος αγρότης, η πρόσωπο που δεν είχε κάποια εξειδίκευση. Η επεξεργασία του σίδηρου και η επεξεργασία του υφάσματος, συνιστούν εκείνο τον ταυτισιακό κρίκο που καθοδηγεί την επιλογή. Τα δύο αυτά υλικά, στην ουσία υπηρετούν τον άνθρωπο έναντι του ίδιου κινδύνου, η να το θέσουμε διαφορετικά είναι στην υπηρεσία της ίδιας επιθυμίας για διευκόλυνση της ζωής. Κατά συνέπεια, η μετάθεση της τιμωρίας δεν γίνεται τυχαία. Ο ράπτης επιλέγεται μέσω ταύτισης με τον σιδερά, στο βαθμό που και οι δύο μεταποιούν κάτι και είναι ακριβώς αυτή τους η ικανότητα, που επιτρέπει στην ταύτιση να λειτουργεί.

---

[78] S. Freud: "The ego and the id", *S.E.* Vol. 19, σ. 45.

5. ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ ΤΩΝ ΜΑΖΩΝ

5.1. Η 'πολιτική' διάσταση της ταύτισης

Ο Freud το 1921 με το έργο του "Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ", θα συνεχίσει, σε άλλη βάση, την συζήτηση που άνοιξε λίγα χρόνια ενωρίτερα με το "Τοτέμ και ταμπού" και την "Εισαγωγή στον ναρκισσισμό", δεδομένου ότι θα επικεντρώσει το ενδιαφέρον του στην λιμπιντική διάσταση της ταύτισης. Το ερώτημα που θα τον απασχολήσει είναι, πως είναι δυνατόν τα μέλη μιας μάζας, να κινητοποιηθούν προς μια συγκεκριμένη κατεύθυνση, να ενεργήσουν ως ένας, να συμμερίζονται τα ίδια συναισθήματα και να αντιδρούν με τον ίδιο τρόπο. Το πρόβλημα αυτό είναι ταυτόχρονα τόσο ψυχολογικό, όσο και πολιτικό και η εξέταση του Freud θα στραφεί ταυτόχρονα και προς τα δύο πεδία.

Στην εισαγωγή του κειμένου του ο Freud θα σημειώσει: "Η αντίθεση ανάμεσα στην ατομική ψυχολογία και την κοινωνική ψυχολογία ή ψυχολογία των μαζών, που με την πρώτη ματιά μπορεί να εμφανιστεί ως πολύ σημαντική, με προσεκτικότερη παρατήρηση αμβλύνεται πάρα πολύ. Η ατομική ψυχολογία αναφέρεται βέβαια στον μεμονωμένο άνθρωπο και παρακολουθεί με ποιους τρόπους προσπαθεί αυτός να επιτύχει την ικανοποίηση των ορμών του, σπάνια όμως περιέρχεται στη θέση, και τούτο κάτω από ορισμένες προϋποθέσεις, να μην λάβει υπόψη της τις σχέσεις αυτού του μεμονωμένου ανθρώπου προς άλλα άτομα. Στην ψυχική ζωή του μεμονωμένου ανθρώπου, ο άλλος εκλαμβάνεται κατά κανόνα[1] ως πρότυπο, ως αντικείμενο, ως βοηθός και ως αντίπαλος και έτσι η ατομική ψυχολογία είναι εξαρχής ταυτόχρονα και κοινωνική ψυχολογία σε αυτή την διευρυμένη, αλλά εντελώς δικαιολογημένη έννοια."[2] Η σημείωση αυτή του Freud δεν πρέπει να εννοηθεί ως μια προσπάθεια αναγωγής της κοινωνικής ψυχολογίας στην ατομική. Αντίθετα η ψυχανάλυση, εκεί που οι άλλοι βλέπουν την δράση νέων δυνάμεων, μιας 'διάθεσης' που δεν υπήρχε στο άτομο πριν την συμμετοχή του στην μάζα, αυτό που ονομάστηκε κοινωνική ορμή, ανακαλύπτει σχέσεις συνοχής, αμφισβητεί την ύπαρξη του αγελαίου ένστικτου και διερευνά τις απαρχές του κοινωνικού

---

[1] Ήδη σε αυτό το σημείο ο Freud διακρίνει ανάμεσα στον Άλλο ως κάτι 'διαφορετικό' που θα λειτουργήσει ως θετικό ή αρνητικό πρότυπο και τον Άλλο ως 'ίδιο' (όχι ως όμοιο). Θα δούμε παρακάτω πως αυτή η διάκριση συνδέεται με το αίτημα αγάπης και τις πολιτικές συνέπειες που έχει η σύλληψη του Άλλου ως ταυτόσημου ή διαφορετικού.

[2] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 7.

δεσμού στο 'στενότερο' πεδίο της οικογένειας. Η πολλαπλασιαστική 'δύναμη' του πλήθους δεν δημιουργεί νέους ψυχικούς μηχανισμούς, υπό την έννοια ότι το υποκείμενο είναι ευθύς εξαρχής ενταγμένο μέσα στο κοινωνικό πλαίσιο. Η επιρροή που ασκείται από την μάζα επάνω στο υποκείμενο δεν είναι άλλης τάξεως από αυτή που ήδη έχει δεχτεί μέσα στην οικογένεια του, υπό την έννοια ότι η τελευταία αποτελεί μια μικρογραφία[3] της κοινωνίας. Εντούτοις, ανάμεσα στην μάζα και την οικογένεια υπάρχει ουσιώδης διαφορά. Η οικογένεια, ως ένας ισχυρός συναισθηματικός πυρήνας, έχει την ικανότητα, τις περισσότερες φορές, να 'απορροφά' τις συγκρούσεις και την έκφραση της αμφιθυμίας των μελών της. Αντίθετα, η κοινωνική ζωή 'απαιτεί' την ένταξη του ατόμου, χωρίς να του προσφέρει μια 'φυσική' συναισθηματική κάλυψη και ακριβώς εδώ έγκειται η προσπάθεια της στην δημιουργία δεσμών, προς επίτευξη στόχων, που σε αρκετές περιπτώσεις δεν συμπίπτουν με τους στόχους του ατόμου.

Αλλά ο κοινωνικός δεσμός είναι πράγματι ένα 'νέο' είδος λιμπιντικού δεσμού; Ας δούμε την σχετική σημείωση του Freud: "Όταν λοιπόν στη μάζα εμφανίζονται περιορισμοί της ναρκισσιστικής φιλαυτίας, που δεν δρουν έξω από αυτή, αυτό είναι μια πειστική ένδειξη ότι η ουσία του μαζικού σχηματισμού συνίσταται σε νέου είδους λιμπιντικούς δεσμούς των μελών της μάζας μεταξύ τους." Η παρατήρηση του αυτή δημιουργεί απορία, δεδομένου ότι ο ίδιος είχε σημειώσει[4] ότι το αίσθημα της μάζας πρωτοπαρουσιάζεται στο παιδικό δωμάτιο, όταν κάνει την εμφάνιση του ένα δεύτερο παιδί και μάλιστα ως αντίδραση στον αρχικό φθόνο με τον οποίο το μεγαλύτερο παιδί υποδέχεται το μικρότερο. Η αδυνατότητα του παιδιού να διατηρήσει τα φθονερά αισθήματα για τον παρείσακτο[5] στην οικογενειακή εστία θα το ωθήσει σε ταύτιση με αυτό, έτσι ώστε θα δομηθεί ένα αίσθημα μάζας ή κοινότητας. Όταν αργότερα το παιδί θα εισέλθει στην σχολική ηλικία, θα εκδηλωθεί η απαίτηση για δικαιοσύνη, για ίση μεταχείριση, από την στιγμή που αντιλαμβάνεται ότι δεν μπορεί να έχει το αποκλειστικό προνόμιο της αγάπης του δασκάλου. Επιπρόσθετα, στο κλείσιμο του άρθρου του "Εισαγωγή στον ναρκισσισμό" είχε σημειώσει με έμφαση την κοινωνική διάσταση του ιδεώδους του

---

[3] "Η πιο παλιά, αλλά και η πιο φυσική απ' όλες τις κοινωνίες είναι η οικογένεια." (Jean-Jacques Rousseau, *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, εκδόσεις Σφακιανάκη, Θεσσαλονίκη, 1978, σ. 12).

[4] S. Freud, ο.π. 79

[5] Στο σημείο αυτό ο Λακάν αναφερόμενος στην ζήλια που ένιωσε ο Αυγουστίνος όταν παρακολουθούσε τον αδελφό του να θηλάζει, θα εισάγει το σύμπλεγμα της παρείσφρησης, και θα σημειώσει ότι: "Η (παιδική) ζήλια αντιπροσωπεύει στο βάθος της όχι ένα ζωικό ανταγωνισμό, αλλά μια διανοητική ταύτιση." Ζακ Λακάν, *Η οικογένεια*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα, 1990, σ. 39).

εγώ, έγραφε τότε: "Από το ιδεώδες του εγώ ένας σημαντικός δρόμος οδηγεί στην κατανόηση της μαζικής ψυχολογίας. Αυτό το ιδεώδες περιλαμβάνει, εκτός από το ατομικό μέρος, και ένα κοινωνικό, είναι επίσης το κοινό ιδεώδες μιας οικογένειας, μιας τάξης, ενός έθνους."[6] Αν λάβουμε υπόψη μας ότι η δόμηση του ιδεώδους του εγώ τοποθετείται στην πρώτη παιδική ηλικία, τότε είναι προφανές ότι η χρησιμοποίηση του ιδεώδους ως 'όχημα' για την δημιουργία δεσμών με τον ευρύτερο κοινωνικό περίγυρο δεν προσδίδει τον χαρακτήρα του 'νέου'. Τέλος, στη τυπολογία της ταύτισης που παρουσιάζει στο έβδομο κεφάλαιο της "Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ", τοποθετεί τον μαζικό δεσμό στον τρίτο[7] τύπο ταύτισης, ο οποίος είχε πρωτοπαρουσιαστεί μέσα στο έργο του από το 1900 όταν έγραψε την "Ερμηνεία των ονείρων", και κατά συνέπεια δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως καινούργιος, μη υφιστάμενος σε αυτό που θα μπορούσαμε να ορίσουμε στενά ως 'ατομική' ψυχολογία. Το 'νέο' για το οποίο επιχειρηματολογεί εδώ ο Freud, κατά την άποψη μας είναι μια επίταση των ήδη υφιστάμενων μορφών λιμπιντικής πρόσδεσης με τον Άλλο, επίταση που εκδηλώνεται με ένα καινοφανή τρόπο σε σχέση με την ταυτισιακή μήτρα που είναι η οικογένεια.

Να διευκρινίσουμε ότι όταν χρησιμοποιούμε τον όρο 'μάζα' αναφερόμαστε σε ένα σύνολο ανθρώπων που έχουν ένα κοινό στοιχείο, το οποίο μπορεί να έχει σημανθεί τόσο θετικά (κοινό ενδιαφέρον, συμφέρον, αγάπη για ένα αντικείμενο), όσο και αρνητικά (αρνητικό συναίσθημα για κάποιον τρίτο), συγκαλύπτει δε τους συνώνυμους όρους: ομάδα, κλίκα, κοινότητα, ορδή. Αυτό το κοινό στοιχείο θα μεταμορφώσει ένα τυχαίο σύνολο ανθρώπων σε μάζα, θα την οργανώσει μέσω της στοχοθεσίας και θα προσδιορίσει την δράση της. Αυτό όμως που θα δώσει συνοχή στην μάζα και θα την στηρίξει σε βάθος χρόνου, είναι η ανάπτυξη λιμπιντικών δεσμών ανάμεσα στα μέλη της. Ο Freud ορίζει την μάζα ως εξής: "Μια πρωτογενής μάζα είναι ένας αριθμός ατόμων, τα οποία έβαλαν στη θέση του ιδεώδους του εγώ τους, ένα και το αυτό αντικείμενο και κατόπιν τούτου ταυτίστηκαν μεταξύ τους στο εγώ τους."[8]

---

[6] S. Freud, *Ναρκισσισμός, Μαζοχισμός, Φετιχισμός*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991, σ. 42.

[7] Αν και θα πρέπει να σημειώσουμε, ότι υπάρχει μία ασάφεια μέσα στο έργο του Freud, αν ο μαζικός (υστερικός) δεσμός τοποθετείται στον δεύτερο ή στον τρίτο τύπο ταύτισης. Θεωρούμε ότι η 'σωστή' του θέση βρίσκεται στον δεύτερο τύπο ταύτισης, αυτό άλλωστε προκύπτει από μια προσεκτικότερη ανάγνωση του κειμένου του Freud. Αν δεχτούμε την ένταξη του στον τρίτο τύπο ταύτισης, τότε η μάζα 'χάνει' τα ιδιαίτερα ψυχολογικά χαρακτηριστικά της. (Για τους τύπους ταύτισης, βλέπε την τυπολογία που προτείνουμε στο κεφάλαιο μας 'Περί ταύτισης μια συνοπτική παρουσίαση').

[8] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 74.

Ο Freud αντικρούοντας τον Le Bon, που υποστηρίζει ότι η μάζα παρουσιάζει ψυχολογικά χαρακτηριστικά διαφορετικά από αυτά του μεμονωμένου ατόμου, τονίζει[9] ότι στην ουσία αυτό που παρουσιάζεται ως νέες ιδιότητες των μελών μιας μάζας δεν είναι τίποτε άλλο, παρά η χαλάρωση ή και σε ακραίες περιπτώσεις η κατάργηση της απώθησης των ασυνείδητων ορμών των μελών της. Ήδη τίθεται το ερώτημα, αν στα πλαίσια της μάζας λειτουργεί η απώθηση ή όχι, και αν ναι, τι είναι αυτό που απωθεί ο μαζικός σχηματισμός. Το ερώτημα αυτό θα το διερευνήσουμε στο κεφάλαιο μας για τον Μωυσή.

Ποιο είναι όμως το κύριο ερώτημα που θέτει η ψυχολογία των μαζών; Αν υποθέσουμε ότι η ψυχολογία που διερευνά το άτομο ως μονάδα είχε δώσει όλες τις απαντήσεις στα ερωτηματικά που θέτει η ανθρώπινη δράση, τότε: "Θα έπρεπε να εξηγήσει το παράξενο γεγονός ότι αυτό το άτομο, που αυτή έχει κατανοήσει, κάτω από μια ορισμένη συνθήκη αισθάνεται, σκέφτεται και ενεργεί εντελώς διαφορετικά απ' ό,τι περίμενε κανείς από αυτό, και αυτή η συνθήκη είναι η ένταξη σε ένα ανθρώπινο πλήθος, το οποίο έχει αποκτήσει την ιδιότητα μιας ψυχολογικής μάζας."[10] Το απόσπασμα του Freud που παραθέσαμε, θέτει με ενάργεια το πρόβλημα της ταυτισιακής αλλαγής του υποκειμένου κατά την συμμετοχή του στην μάζα (η οργανωμένη ομάδα δεν είναι κατ' ανάγκη μάζα), που συμπυκνώνεται στο ερώτημα: 'πως είναι δυνατόν και κάτω από ποιες συνθήκες το υποκείμενο γίνεται ένα Άλλος;' Και επιπρόσθετα, αν η ταυτισιακή 'αλλοτρίωση' του υποκειμένου μέσα στην μάζα είναι αναπόφευκτη και τελεσίδικη.

Η 'ψυχολογία των μαζών', ως ιδιαίτερο αντικείμενο έρευνας, 'γεννήθηκε'[11] στην Γαλλία τον 19ο αιώνα και ήταν το αποτέλεσμα της ταυτόχρονης παρουσίας επαναστατικών κινημάτων και της ανάπτυξης των σχολών υπνωτισμού στην ψυχιατρική επιστήμη. Ο Freud στην εργασία του αυτή θα εστιάσει το ενδιαφέρον του στις μελέτες των Le Bon, William Mc-Dougall, Tarde και Trotter. Παραθέτοντας τις περιγραφές του Le Bon, θα σχολιάσει από την αρχή ότι: "Εφόσον τα άτομα στην μάζα συνδέονται σε μια ενότητα, πρέπει να υπάρχει κάτι που να τα συνδέει μεταξύ τους, και αυτό το συνδετικό μέσον πρέπει να είναι ακριβώς αυτό που χαρακτηρίζει τη μάζα. Ο Le Bon όμως δεν απαντάει σε αυτό το ερώτημα, καταπιάνεται με την μεταβολή του ατόμου στη μάζα και την περιγράφει με εκφράσεις που βρίσκονται σε καλή συμφωνία με τις βασικές προϋποθέσεις της δικής μας ψυχολογίας του βάθους."[12] Η σημείωση αυτή του Freud προδιαγράφει

---

[9] S. Freud, ο.π. σ. 14.

[10] S. Freud, ο.π. σ. 11.

[11] Serge Moscovici, *The age of the crowd*, Cambridge University Press, London, 1985, σ. 82.

[12] S. Freud, ο.π. σ. 12.

τον στόχο της μελέτης του, που δεν είναι άλλος από την διερεύνηση αυτού του ενοποιητικού στοιχείου, που είναι η αγάπη. "Θα δοκιμάσουμε λοιπόν με την προϋπόθεση ότι οι σχέσεις αγάπης (αδιάφορα εκφρασμένο: οι αισθηματικοί δεσμοί) αποτελούν την ουσία της μαζικής ψυχής."[13]

Ο Freud διακρίνει δύο τύπους αγάπης, την ναρκισσιστική και την αγάπη ως μια σχέση εξουσίας στην οποία υποτάσσεται το υποκείμενο. Αν υπήρχε μόνο η απόλυτη ναρκισσιστική αγάπη του εαυτού, τότε, αν υποθέσουμε ότι μπορούσε κάτω από αυτές τις συνθήκες να δημιουργηθεί ένας δεσμός με το αντικείμενο, αυτός θα εδράζονταν στην αντίληψη ότι το αντικείμενο είναι ίδιο και απαράλλαχτο με το υποκείμενο, ότι το αντικείμενο δεν είναι παρά η εικόνα του υποκειμένου στον καθρέπτη. Κάτω από αυτό το πρίσμα, το ψυχολογικό και πολιτικό ερώτημα πως διαφορετικά άτομα (διαφορετικά τουλάχιστον ως προς την θεμελιακή τους φαντασίωση) αισθάνονται και πράττουν όμοια μέσα στον μαζικό σχηματισμό θα έπαυε να έχει νόημα, η ψυχολογία των μαζών θα εστερείτο αντικειμένου. Το κοινωνικοπολιτικό πεδίο θα απαρτιζόταν από μια συνάθροιση ίδιων και όμοιων υποκειμένων, η μάζα θα έχανε την ιδιαίτερη δυναμική της και αυτό το οποίο τελικά θα μετρούσε θα ήταν το μέγεθος του πλήθους, θα επρόκειτο για ένα πρόβλημα αριθμητικής και μόνο.

Η αγάπη όμως, δικαιώνει το όνομα της μόνο στον βαθμό που υπάρχει επένδυση αντικειμένου, άλλως μιλάμε για φιλαυτία. Η λιμπιντική επένδυση του αντικειμένου συνεπάγεται την μείωση της λίμπιντο που είναι επενδεδυμένη στο εγώ, και έχει ως συνέπεια[14] το αγαπημένο αντικείμενο να απολαμβάνει μια σχετική ελευθερία, να απαλλάσσεται της κριτικής και να υπερεκτιμώνται οι ιδιότητες του. Όσο εξυψώνεται το αντικείμενο, τόσο 'φτωχαίνει' το εγώ και αποκτά μια υποτακτική σχέση με αυτό. Αυτό που είναι ιδιαίτερα σημαντικό είναι, ότι μέσα στην ερωτοληψία το υποκείμενο θα αγαπήσει τον εαυτό του, μόνο αν το αγαπήσει το αντικείμενο και αυτό συμβαίνει γιατί το αντικείμενο έχει επενδυθεί, στα μάτια του υποκειμένου, με όλες εκείνες τις ιδιότητες-τελειότητες που επεδίωξε και δεν κατάφερε να αποκτήσει. Υπ' αυτή την έννοια, η αγάπη του αντικειμένου συνιστά μια ναρκισσιστική αποζημίωση. Σε ακραίες καταστάσεις, η αγάπη του αντικειμένου θα αντλήσει όλη την αυτοαγάπη του εγώ έτσι ώστε η θυσία[15] του εγώ προς χάρη του δεν συνιστά ένα ψυχολογικό αίνιγμα. Αυτή η ταύτιση με το αντικείμενο δεν εγγράφεται στο εγώ, αλλά σε αυτό που ορίζει ο Freud ως μία βαθμίδα του εγώ, το

---

[13] S. Freud, ο.π. σ. 38.

[14] S. Freud, ο.π. 69.

[15] Η συσχέτιση της μάζας με την κατάσταση ερωτοληψίας, μας βοηθά να κατανοήσουμε τον ψυχολογικό μηχανισμό αυτής της τόσο περίεργης διάθεσης της μάζας για αυτοθυσία, όταν το ζητήσει ο αρχηγός.

ιδεώδες του εγώ. Ό όρος 'εγγραφή' είναι ανεπαρκής για να περιγράψει με ακρίβεια την κατάσταση, στην ουσία πρόκειται, όπως σημειώνει ο Freud, για μια αντικατάσταση του ιδεώδους του εγώ. "Η όλη κατάσταση μπορεί να συνοψισθεί πλήρως σε έναν τύπο. Το αντικείμενο πήρε τη θέση του ιδεώδους του εγώ."[16]
Ο Λακάν, βασιζόμενος σε αυτούς τους δύο τύπους αγάπης θα διακρίνει[17] το αντικείμενο ως το ίδιο από το αντικείμενο ως το κάτι Άλλο. Μέσα στον μαζικό σχηματισμό, τα άτομα θα θέσουν το ίδιο αντικείμενο (που εκλαμβάνεται ως κάτι Άλλο) στην θέση του ιδεώδους του εγώ τους και θα παρουσιάσουν την ίδια συμπεριφορά με αυτήν που μόλις περιγράψαμε, την ερωτοληψία. Κατά τον Λακάν, αυτό που ενδοβάλλεται από τα μέλη της μάζας είναι το κύριο σημαίνον, το οποίο θα δομήσει ταυτόχρονα την ταύτιση-αγάπη με τον αρχηγό (κάθετη ταύτιση-το αντικείμενο ως Άλλο) και την ταύτιση ανάμεσα στα μέλη (οριζόντια ταύτιση-το αντικείμενο ως ίδιο).
Στο υστερόγραφο της εργασίας του ο Freud, θα υποστηρίξει ότι υπάρχει διαφορά ανάμεσα στους λιμπιντικούς δεσμούς, που δημιουργούνται στον στρατό και την εκκλησία. Θεωρεί ότι στην εκκλησία υπάρχει η απαίτηση ο πιστός να ταυτιστεί (επιπρόσθετα όχι αρχικά) με τον Χριστό-αρχηγό και να αγαπά[18] τα άλλα μέλη του εκκλησιάσματος όπως τα αγαπά ο Χριστός. Παρουσιάζεται δηλαδή μια συμπλήρωση του τυπικού λιμπιντικού δεσμού μέσα στον μαζικό σχηματισμό. Η συμπλήρωση αυτή θα λάβει την μορφή της ταυτόχρονης ύπαρξης ταύτισης και εκλογής αντικειμένου. "Η ταύτιση οφείλει να προστεθεί εκεί όπου έχει λάβει χώρα η εκλογή του αντικειμένου και η αγάπη του αντικειμένου εκεί όπου υφίσταται η ταύτιση."[19] Αντίθετα, δεν θεωρεί ότι συμβαίνει κάτι αντίστοιχο στον στρατό, και γράφει ότι, αν κάποιος στρατιώτης ταυτιστεί με τον στρατηγό καθίσταται γελοίος. Παραθέτει μάλιστα ένα σχετικό απόσπασμα του Wallensteins Lager, που αναφέρεται σε ένα λοχία, ο οποίος ταυτίζεται με τον στρατηγό: "Ξεσήκωσες από αυτόν με επιτυχία, πως ξεροβήχει και πώς φτύνει..."[20] Στο σημείο αυτό, ο Freud συγχέει την ταύτιση με την μίμηση. Ο λοχίας, μέσω του βήχα και του φτυσίματος, μιμείται τον στρατηγό και δεν ταυτίζεται μαζί του. Και είναι αυτή ακριβώς η μίμηση που τον καθιστά γελοίο στα μάτια των συντρόφων του, την στιγμή που παρουσιάζεται ως

---

[16] S. Freud, ο.π. σ. 70.

[17] Jacques-Alain Miller: "Το καθήκον και οι ορμές" στο περιοδικό *Διαβάζω*, Αθήνα, 1994, αρ. 343, σ. 53.

[18] Στην περίπτωση του χριστιανισμού, έχουμε την μη ταυτισιακή αγάπη, η εντολή (όχι το καθήκον, άλλως θα αναφερόμασταν σε ένα τυραννικό υπερεγώ): 'αγάπα τον πλησίον σου', αποτελεί το πρότυπο της μη ταυτισιακής αγάπης.

[19] S. Freud, ο.π. σ. 102.

[20] S. Freud, ο.π. σ. 101.

κάτι που δεν είναι, και, κυρίως, δεν του 'επιτρέπεται' να είναι. Θεωρούμε, σε αντίθεση[21] με τον Freud, ότι ταύτιση του λοχία με τον στρατηγό όντως υφίσταται, δηλαδή υπάρχει και μέσα στον στρατό η συμπλήρωση του λιμπιντικού δεσμού που αναφέραμε παραπάνω, τουλάχιστον όσο αφορά τα άτομα της ιεραρχίας. Ο λοχίας ταυτίζεται με τον στρατηγό, από την στιγμή που είναι επικεφαλής ομάδας και ασκεί διοίκηση, έστω και σε μικρή κλίμακα. Αλλά και αν εξετάσουμε τον απλό στρατιώτη που δεν έχει το οποιοδήποτε αξίωμα, κατ' αναλογία με τον πιστό της καθολικής εκκλησίας, και αυτός ταυτίζεται με τον στρατηγό κατά την ώρα της μάχης και οφείλει να ταυτιστεί μαζί του, για να την διευθύνει, στο μέτρο που τον αφορά, κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο. Μέσω της διοίκησης[22] της ατομικής του μάχης ταυτίζεται με τον στρατηγό. Και όσο και αν κυριαρχεί η άποψη ότι ο στρατιώτης δεν σκέπτεται αλλά εκτελεί, υπάρχει αυτό το ελάχιστο της προσωπικής συμμετοχής, αν μη τι άλλο, στο τρόπο που επιλεγεί κανείς να μάχεται και κατ επέκταση να υπερασπίζεται την ίδια του την ζωή.

Η πρόσφατη Ελληνική ιστορία μας δίνει την δυνατότητα διερεύνησης της λειτουργίας του ιδεώδους του εγώ, στην ανα-συγκρότηση του στρατιωτικού σχηματισμού. Με την κατάρρευση του μετώπου και την συνθηκολόγηση το 1941, ενώ ο κύριος όγκος των στρατιωτών πεζοπορεί προς την εστία του, ένας ικανός αριθμός στρατιωτών και αξιωματικών 'βγήκαν απευθείας στο βουνό', δημιουργώντας μικρές ομάδες, που ασυντόνιστα στην αρχή, αποφασίζουν να συνεχίσουν την ένοπλη αντίσταση κατά του κατακτητή. Έχει ενδιαφέρον να

---

[21] Αυτό που προκαλεί εντύπωση στην θέση που παίρνει ο Freud στην ύπαρξη ή μη ταύτισης του στρατιώτη με τον στρατηγό, είναι ότι ο Freud είχε σαφώς διαφορετική αντίληψη του πολέμου από αυτήν που έχουμε σήμερα. Με τον πόλεμο στον κόλπο το 1991, χάρη στην σύγχρονη τεχνολογία, εγκαινιάζεται μια νέα εποχή στην διεξαγωγή του πολέμου που έχει άμεσες ψυχολογικές επιπτώσεις στους συμμετέχοντες. Το προνομιακό πεδίο διεξαγωγής του πολέμου έχει γίνει ο αέρας σε αντίθεση με τα προηγούμενα μοντέλα όπου κατά κύριο λόγο το πεδίο των πολεμικών επιχειρήσεων ήταν η ξηρά και η θάλασσα. Η προσωπική συμμετοχή των εμπολέμων έχει σμικρυνθεί, οι μάχες σώμα με σώμα τείνουν να καταστούν μουσειακό μοντέλο. Ο πόλεμος σε μεγάλο βαθμό 'αποπροσωποποιείται' και καθίσταται αφανής π.χ. 'αόρατα' αεροπλάνα. Αυτή η απώλεια της προσωπικής επαφής (ταυτισιακό έλλειμμα) με τον αντίπαλο επιβεβαιώνεται και από τα σχέδια-φράσεις που γράφουν οι στρατιώτες πάνω στις βόμβες, μνημονικά ίχνη μιας παλιότερης σχέσης που είχαν οι εμπόλεμοι μεταξύ τους.

[22] Αυτό που αναφαίνεται εδώ είναι ότι η ταύτιση δεν συνιστά 'τυποποίηση' κατά τον Άλλο. Ο στρατιώτης ταυτιζόμενος με τον στρατηγό δεν ενεργεί ως στρατηγός έναντι του Άλλου, διοικεί τα του οίκου του. Ταυτίζεται με το σημαίνον της διοίκησης και όχι με τον τόπο εκφοράς του αρχηγικού λόγου. Μια 'τυφλή' ταύτιση με την θέση του Άλλου δεν χαρακτηρίζει τόσο την φαντασιακή ταύτιση, αλλά θα λέγαμε ότι αποτελεί την πεμπτουσία της μίμησης.

εξετάσουμε αυτό το γεγονός υπό το πρίσμα της ψυχολογίας των μαζών, έτσι όπως το θέτει ο Freud και να αναρωτηθούμε τι συνέβη με το ιδεώδες του εγώ, αυτών των στρατιωτών, τώρα πλέον: πολιτών-ανταρτών. Με την συνθηκολόγηση λύεται αυτόματα ο ταυτισιακός δεσμός τόσο με τον αρχηγό-στρατηγό, όσο και με τους μέχρι εκείνη την στιγμή συμπολεμιστές τους, εφόσον χάνουν την 'στρατιωτική' τους ιδιότητα. Είναι πρόδηλο, ότι τον ψυχικό 'χώρο' του ιδεώδες του εγώ τους, που κατέλαβαν αργότερα κατά την οργάνωση της αντίστασης, τα ονόματα των Άρη Βελουχιώτη και Ναπολέοντα Ζέρβα, στο αρχικό επίπεδο των ασυντόνιστων αντιστασιακών ομάδων, τον είχαν καταλάβει οι 'μικροί' και 'άσημοι' αρχηγοί. Αυτό που θέλουμε να καταδείξουμε με όσα αναφέρουμε για την μετατροπή του τακτικού στρατού σε αντάρτικες ομάδες, και στην συνέχεια σε οργανωμένη αντίσταση, είναι ότι το ιδεώδες του εγώ είναι μια ταυτισιακή σύνθεση, δομημένη γύρω από ένα κύριο σημαίνον. Αυτό που 'διαλύθηκε' με την διάλυση του τακτικού στρατού ήταν η ταύτιση με τον συγκεκριμένο αρχηγό-στρατηγό ως το επίκαιρο-εφήμερο 'προσωπείο' του ιδεώδους του εγώ, η ακόμη ορθότερα, ως η 'ενσάρκωση' του κύριου σημαίνοντος που συγκροτούσε το ιδεώδες του εγώ των στρατιωτών. Δεν 'λύεται' όμως κάτι άλλο, η αγάπη για την πατρίδα, και είναι ακριβώς αυτή η 'πολυδιάστατη αγάπη', που υποστηρίζει την λειτουργία του κύριου σημαίνοντος. Για να επιχειρηματολογήσουμε υπέρ της θέσης μας, για άλλη μια φορά, θα σημειώσουμε ότι δεν υφίσταται ταύτιση με ένα και μόνο σημαίνον, δεδομένου ότι αυτό που ονομάζουμε πατρίδα δεν είναι 'κάτι' μονοδιάστατα προσδιορισμένο, και το 'όποιο' σημαίνον αδυνατεί να συλλάβει την ολότητα του. Ο αρχηγός, ανεξάρτητα αν είναι στρατιωτικός, πολιτικός ή θρησκευτικός δεν καταλαμβάνει την θέση του ιδεώδους του εγώ 'μόνος' του, συνεπικουρείται από τα σημαίνοντα που προσδιορίζουν ένα σαφέστατο 'εμείς' κοινωνικό, πολιτικό, στρατιωτικό και από ότι 'γενικότερα' προσδιορίζει μια συγκεκριμένη συλλογική ταυτότητα.[23] Στο σημείο αυτό θα συμπληρώσουμε την θέση μας. Αφενός η ταύτιση δεν συντελείται ποτέ μέσω ενός σημαίνοντος, αλλά και αφετέρου, κανένα σημαίνον δεν είναι 'ικανό' να την εκφράσει-προσδιορίσει επακριβώς. Βεβαίως, μπορεί να την καταδείξει-αντιπροσωπεύσει, αλλά αδυνατεί να την συμπεριλάβει-εσωκλείσει. Κάθε λόγος για την ταύτιση δεν μπορεί παρά να είναι αφαιρετικός, στο βαθμό που δεν υφίσταται το 'πριν' της ταύτισης για το υποκείμενο, που θα παρείχε εκείνο τον ψυχικό 'χώρο-

---

[23] Θα μπορούσε κανείς διαβάζοντας τα πρακτικά της δίκης της Νυρεμβέργης, να εκλάβει την κατηγορία: 'εγκληματίας πολέμου', ως παράβαση της πρωταρχικής πολιτισμικής απαίτησης για διατήρηση του πλουραλισμού του ιδεώδους του εγώ, και ταυτόχρονη έκφραση αποτροπιασμού για την πλήρη ταύτιση του υποκειμένου με μια και μόνο ιδιότητα, εν προκειμένω την στρατιωτική, που αναπόφευκτα οδηγεί σε φρικαλεότητες ψυχωτικού χαρακτήρα.

χρόνο' όπου θα μπορούσε να σταθεί ο ονοματιστής της. Σε ψυχαναλυτική γλώσσα, δεν είναι δυνατόν να διαυγασθεί πλήρως ο ασυνείδητος χαρακτήρας της ταυτισιακής λειτουργίας, τόσο κατά την κίνηση της, όσο και ως προς τα αποτελέσματα της.

5.2. Η υποβολή και η διανοητική ζωή των μαζών

Η ψυχολογία της μάζας έχει σημαντικές ομοιότητες με την υπνωτική κατάσταση. Ο υπνωτιζόμενος προσηλώνεται στον υπνωτιστή και στον βαθμό που επέρχεται η ύπνωση, δέχεται οτιδήποτε του υποβάλλει αυτός. Για να υπάρξει ύπνωση, προαπαιτείται μία αισθηματική[24] σχέση με τον υπνωτιστή. Εδώ μπορούμε να αναρωτηθούμε αν ο υπνωτιστής δεν λειτουργεί ως ένα υποκατάστατο της μητρικής φροντίδας και της πατρικής προστασίας, και να θεωρήσουμε ότι το φαινόμενο του υπνωτισμού δεν είναι στην ουσία τίποτε άλλο παρά μια παλινδρόμηση του υποκειμένου στην πρώτη παιδική ηλικία, όπου εύρισκε στοργή και ασφάλεια κάτω από την γονική εξουσία. Όταν ο σκοπός της ύπνωσης είναι η μετάδοση κάποιων εντολών στον υπνωτισμένο, όταν αυτός αργότερα εκτελεί αυτές τις εντολές, αποκτά την ψευδαίσθηση ότι ενεργεί ελεύθερα και με την δική του θέληση, ενώ στην πραγματικότητα ενεργεί ως ένα αυτόματο. Στο φαινόμενο του υπνωτισμού, θα βλέπαμε την ακριβώς αντίστροφη διεργασία από αυτήν της ταύτισης, ή για να το θέσουμε διαφορετικά, την ταύτιση στην πλέον 'χυδαία' της μορφή, όπου το υποκείμενο ταυτίζεται 'πλήρως' με την επιθυμία του Άλλου, μόνο που στην περίπτωση αυτή η όλη διεργασία έχει το στοιχείο του βιασμού του ψυχισμού του υποκειμένου, από την στιγμή που χάνεται ο όποιος βαθμός ελευθερίας της ταυτισιακής διεργασίας. Ο λόγος που ο Freud εγκατέλειψε την θεραπεία μέσω υπνωτισμού, ήταν αφενός το πρόσκαιρο των αποτελεσμάτων και αφετέρου ότι αποκλειόταν, με αυτή την μέθοδο, η ανάδυση του απωθημένου και η συμβολική διεργασία του.

Στο πεδίο της θρησκείας και της πολιτικής συναντάμε μέσω των ιεροτελεστιών, εορτών και παρελάσεων, στοιχεία υπνωτισμού των μαζών που έχουν στόχο να

---

[24] Ο Freud, πέρα από την σημασία που απέδιδε στην σχέση του υπνωτιζόμενου με τον υπνωτιστή, απέδιδε εξίσου μεγάλη σημασία στο να έχει δει ο ασθενής, που επρόκειτο να υπνωτισθεί, άλλους κατά την διάρκεια του υπνωτισμού, και να έχει συζητήσει μαζί τους, ώστε να έχει πειστεί για την αποτελεσματικότητα και το ακίνδυνο της μεθόδου. Στην ουσία, απέδιδε ιδιαίτερη σημασία στην μεταβίβαση στην μέθοδο, η οποία δευτερογενώς ενίσχυε την μεταβίβαση στον υπνωτιστή. (S. Freud: "Hypnosis", *S.E.* Vol. 1, σ. 107).

αποσπάσουν[25] την προσοχή των ατόμων από την πραγματικότητα και να εδραιώσουν την αίσθηση της κοινότητας, της μεγαλοσύνης, μέσω της τόνωσης του ναρκισσισμού τους. Δεν είναι τυχαίο ότι όλα τα απολυταρχικά καθεστώτα επέδειξαν μεγάλη δεξιοτεχνία στην τέλεση μαζικών εκδηλώσεων, στην φαντασιωσική σκηνοθεσία της δύναμης τους και της υπεροχής τους. Αλλά και το άκομψο μερικές φορές αυτών των εκδηλώσεων, σημάτων, εμβλημάτων, που δέχτηκε την κριτική των διαφωνούντων, αλλά και κάθε ανθρώπου που έχει στοιχειώδη αίσθηση αισθητικής, λειτουργούσε ως ένα ενοποιητικό στοιχείο των πολλών, των υποστηρικτών, και ως σήμα κατατεθέν, επισφράγιζε την δήθεν αυθεντική 'λαϊκή' εξουσία τους (βλέπε τον πανομοιότυπο τρόπο ντυσίματος των Κινέζων επί εποχής Mao).

Αλλά και ο τρόπος εκφοράς του λόγου σε αυτά τα καθεστώτα έχει στοιχεία που τον καθιστούν συγγενή με τον λόγο του υπνωτιστή. Η συνεχής επανάληψη του ιδίου, η απουσία ουσιαστικών επιχειρημάτων που αντικρούουν τις θέσεις του Άλλου, η προτίμηση στις φραστικές εικόνες έναντι της κριτικής[26] σκέψης, παραπέμπουν στην υπνωτιστική τεχνική, που αντιμετωπίζει το υποκείμενο ως ο χειρούργος που αντιμετωπίζει τον κάθε ασθενή μέσω της αξιωματικής γνώσης της ανατομίας, μόνο που ο υπνωτιστής επιτρέπει στον εαυτό του να πράττει και ως χειρούργος και ως η 'μητέρα φύση'.

Ο πολιτικός λόγος για να είναι αποτελεσματικός οφείλει, πέρα από την ορθολογική δομή του να ενέχει και 'κάποια' στοιχεία σαγήνης των μαζών που θα τον καθιστούν ελκυστικό, άλλως η απόλυτη ορθολογικοποίηση του, αφήνει πάντοτε ανοιχτή την πόρτα στην επέλαση των σαγηνευτών δημαγωγών που είναι αριστοτέχνες στην χειραγώγηση των μαζών. Ο ψυχρός τεχνοκρατικός λόγος όσες φορές αξίωσε να αντικαταστήσει τον πολιτικό λόγο απέτυχε οικτρά, τόσο γιατί δεν παρακινούσε τις μάζες, αλλά κυρίως, διότι αποκάλυπτε την ψυχρή λογική των ίδιων των εμπνευστών του, και καταμαρτυρούσε την έλλειψη συναισθηματικών δεσμών με το αντικείμενο, έλλειψη που σε τελική ανάλυση μεταφέρεται, τις περισσότερες φορές αν όχι πάντοτε, μέσα στην πρόταση τους, και την κάνει να αφίσταται της πραγματικότητας. Η δημαγωγική ρητορική μπορεί να λάβει τόσο μητρική, τρυφερή, όσο και πατρική, αυστηρή, μορφή, και οι δύο αυτές μορφές ευνοούν την

---

[25] Θάνος Λίποβατς, *Η ψυχοπαθολογία του πολιτικού*, εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα, 1990, σ. 93.

[26] "Τρία είναι τα αίτια που κάμνουν αξιόπιστους τους ρήτορες, διότι τρείς είναι και οι λόγοι που μας κάνουν να πιστεύωμεν ανεξάρτητα από τας αποδείξεις που υπάρχουν περί της υποθέσεως. Είναι δε αυτή η φρόνησις, η αρετή και η ευνοϊκή διάθεσις του ρήτορος προς τους ακροατάς του." (Αριστοτέλης, *Ρητορική*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Η. Ηλιού, αχρονολόγητο, Αθήνα, τόμος β, στοίχος 1378α).

παλινδρόμηση της μάζας στην τόσο οικεία, στον καθένα, παιδική ηλικία, όπου ανέμενε να του πει ο πατέρας ή η μητέρα τι να κάνει, και το σπουδαιότερο, τι να επιθυμεί. Τόσο πίσω από τον εξουσιαστικό λόγο, όσο και από τον καθαρά υπνωτιστικό, κρύβεται η πατρική μορφή που απαιτεί απόλυτη υποταγή. Στο σημείο αυτό, θα μπορούσαμε να καταλάβουμε την δυσκολία κάποιου υποκειμένου να ενταχθεί σε ένα κόμμα, σε ένα αυστηρό και μισαλλόδοξο θρησκευτικό σχήμα, και γενικά ομάδα, που απαιτεί την πλήρη 'συμμόρφωση' του υποκειμένου, ως μια ταυτισιακή 'ιδιαιτερότητα' που ανιχνεύεται στην πρώτη παιδική ηλικία ως αμφισβήτηση της εξουσίας του πατέρα. Μια παθητική ταύτιση με τον πατέρα θα μετατρέψει το υποκείμενο σε οπαδό, μια αρνητική ταύτιση σε 'αντάρτη' που λεει όχι για το όχι, μια ισορροπημένη ταύτιση θα τον κάνει 'πατέρα', το οποίο σημαίνει 'δημιουργός' και υπό αυτή την έννοια θα προσδιορίσει την μετέπειτα δυσκολία του να συμμετέχει σε φορείς όπου η πατρική λειτουργία κατέχεται, ελέω Θεού, από τον αυθαίρετο ένα. Η υπευθυνότητα και η δημιουργική ικανότητα που απορρέει από αυτή την ταύτιση με τον πατέρα, θα οδηγήσει το υποκείμενο σε μια ενεργή συμμετοχή στα κοινά, μακριά από την απομόνωση, από την στιγμή που είναι αναμφισβήτητο ό,τι όσα έχουν επιτευχθεί στο πολιτιστικό επίπεδο, είναι απόρροια της κοινής προσπάθειας.

Η μάζα έλκει το άτομο όπως ο μαγνήτης[27] το σίδερο. Όπως σημειώνει ο Freud: "Ότι υπάρχει μέσα μας μια τέτοια τάση να περιπίπτουμε στο ίδιο συναίσθημα, όταν αντιλαμβανόμαστε σε έναν άλλο ένα σημείο μιας συναισθηματικής κατάστασης, είναι αναμφισβήτητο, αλλά πόσο συχνά της αντιστεκόμαστε επιτυχώς, αποκρούομε το συναίσθημα, αντιδρούμε με εντελώς αντίθετο τρόπο; Γιατί λοιπόν ενδίδουμε κατά κανόνα[28] σε αυτή την μεταδοτικότητα μέσα στη μάζα;"[29] Αλλά είναι η υποβλητική επιρροή της μάζας που κάνει το υποκείμενο να ενταχθεί στην μάζα; Η απάντηση του Freud είναι ότι πρέπει πίσω από την έννοια της υποβολής να ανιχνεύσουμε την δύναμη του έρωτα, των σεξουαλικών ορμών. Η δύναμη του

---

[27] S. Moscovici, *The age of the crowd*, ο.π. σ. 93.

[28] Στο σημείο αυτό ο Freud σημειώνει σαφέστατα την ψυχολογική πίεση που ασκείται στο υποκείμενο από την οργανωμένη μάζα. Αυτή την 'πίεση' την αποδίδει θαυμάσια ο Kierkegaard, "Δεν τολμά να είναι ο εαυτός του, το βρίσκει παρακινδυνευμένο, ενώ αντίθετα θεωρεί εύκολο και ασφαλές να είναι όπως όλος ο κόσμος, να γίνει απομίμηση, νούμερο, στοιχείο της μυρμηγκιάς." Και συμπληρώνει, "Χάνοντας έτσι τον εαυτό του, ένας άνθρωπος, αποκτά την άνεση του δούναι και λαβείν με τους ομοίους του και μάλιστα επιτυγχάνει." Η επόμενη φράση του είναι καταπληκτική: "Ο άνθρωπος μας έχει λειανθεί σαν βότσαλο και κυκλοφορεί σαν νόμισμα με πέραση." (S. Kierkegaard, *Ασθένεια προς θάνατον*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα, 1999, σ. 59).

[29] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 34.

έρωτα λειτουργεί διττά[30], αφενός έλκει το άτομο στην μάζα εφόσον επιζητεί την αγάπη της, και αφετέρου είναι οι αισθηματικοί δεσμοί που δίνουν συνοχή στην μάζα.

Η σκέψη της μάζας παρουσιάζει το στοιχείο του αυτοματισμού[31], κυριαρχείται από στερεότυπα, αναμνήσεις και εικόνες. Το αφηρημένο, το μη χειροπιαστό για την μάζα δεν υφίσταται, υποστασιοποιεί τις ιδέες, χειρίζεται τα ονόματα ως να ήταν πρόσωπα, το διφορούμενο, το ακατάληπτο για αυτήν δεν υπάρχει. Η σκέψη της είναι πέρα από κάθε κριτική διάθεση, που θα έθετε τις βάσεις για μια διεξοδική διερεύνηση του φαίνεσθαι των πραγμάτων, προς ανακάλυψη του είναι τους. Η τάση της μάζας να ανάγει κάθε τι νέο στο ήδη γνώριμο, θέτει υπό ερώτηση τον βαθμό επαφής που έχει με την πραγματικότητα, από την στιγμή που αρέσκεται να βλέπει το μέλλον με τα 'μάτια' του παρελθόντος. Έτσι εξηγείται η ιδιαίτερη ευκολία της μάζας να περνά άμεσα από την ιδέα στην πράξη, χωρίς τον ενδιάμεσο σταθμό της 'αναγνώρισης'[32] που επιβάλλει η κριτική σκέψη.

---

[30] S. Freud, ο.π. σ. 38.

[31] S. Moscovici, ο.π. σ. 94.

[32] Ο Όμηρος μας προσφέρει ένα θαυμάσιο παράδειγμα των πλεονεκτημάτων που προσφέρει η αναστολή της ορμής προς άμεση δράση. Όταν ο Διομήδης έρχεται αντιμέτωπος με τον Γλαύκο, στέκεται και ρωτά: "Ποιος από τους θνητούς ανθρώπους είσαι σύ, γενναίε μου; γιατί δεν σε είδα ποτέ μέσα στη μάχη που δοξάζει τους άντρες πιο πριν, τώρα όμως προχώρησες πολύ πιο μπροστά από όλους τους άλλους με το θάρρος σου, εσύ που βάσταξες να μείνεις μπροστά στο δικό μου μακροήσκιωτο κοντάρι, (που) μόνο των δυστυχισμένων τα παιδιά αντικρίζουν την ορμή μου. Αν όμως κάποιος αθάνατος έχεις έρθει από τον ουρανό, εγώ δεν θα πολεμούσα με επουράνιους θεούς, γιατί ούτε και ο γιος του Δρύαντα, ο δυνατός Λυκούργος, πού μάλωνε με τους θεούς έζησε πολύ." (*Ιλιάδα*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Κομνηνός-Κακριδής, Αθήνα, αχρονολόγητο, κεφάλαιο Ζ, στοίχος, 200). Η αναστολή της ορμής επιτρέπει στον Διομήδη να αναγνωρίσει στο πρόσωπο του εχθρού Γλαύκου, πατρικούς δεσμούς φιλίας και να τους ανανεώσει, ανταλλάσσοντας τα όπλα του μαζί του. Με την ανταλλαγή των όπλων ταυτίζονται. Έχει ενδιαφέρον η διαφορά της αξίας των όπλων, μιας και τα όπλα του Διομήδη είναι από χαλκό, ενώ του Γλαύκου από χρυσό. Ο Όμηρος το γεγονός ότι δέχτηκε ο Γλαύκος να ανταλλάξει τα όπλα του που άξιζαν εκατό βόδια, με όπλα αξίας μόλις εννέα βοδιών, το αποδίδει σε τύφλωση του Γλαύκου που επέφερε ο Θεός. Θα λέγαμε ότι αυτή η διαφορά της αξίας των μετάλλων αποτυπώνει θαυμάσια την ψυχική 'αξία' της ταύτισης, που συντελείται ανάμεσα στους δύο, μια αξία κατ εξοχήν υποκειμενική, μη αναγνωρίσιμη εξωτερικά, ή και ακόμη παρεξηγήσιμη, όπως στην συγκεκριμένη περίπτωση. Ο Διομήδης δεν είναι το τυφλό όργανο της ορμής, το εγώ του παρεμβαίνει διερευνητικά, δεν αρκείται σε χοντροειδείς 'ταυτοποιήσεις', δεν του αρκεί το γεγονός ότι ο Γλαύκος είναι αντίπαλος του. Η σκέψη, η υποψία ότι ο Άλλος μπορεί να είναι ο Θεός, είναι το αποτέλεσμα μιας διαφοροποιημένης ταυτισιακής λειτουργίας. Ο Freud σημειώνει με ιδιαίτερη έμφαση τον αυτοματισμό της

Η σκέψη των ανθρώπων, σε κατάσταση μάζας, παρουσιάζει μια ενδυνάμωση δύο μηχανισμών που διέπουν[33] την ασυνείδητη σκέψη: την επικάλυψη και την προβολή. Η επικάλυψη (πρόκειται για την λειτουργία της συμπύκνωσης και είδαμε στο κεφάλαιο μας η "Ερμηνεία των ονείρων" ότι είναι μία τροπικότητα της ταύτισης) παρουσιάζεται μέσα από την συνειρμική σύνδεση ιδεών και εικόνων σύμφωνα με εξωτερικές ομοιότητες, που είτε υπάρχουν, είτε κατασκευάζονται για να εξυπηρετήσουν την ανάγκη της στιγμής. Πρόκειται για μια καταχρηστική χρήση της λογικής, που οδηγεί σε επαγωγή συμπερασμάτων που εξυπηρετούν την αφομοιωτική ή απορριπτική ανάγκη της μάζας. Ως χαρακτηριστικό παράδειγμα θα θεωρούσαμε τον συλλογισμό: 'όλοι οι Αλβανοί είναι κλέφτες, άρα και εσύ, από την στιγμή που είσαι Αλβανός, είσαι κλέφτης και ως εκ τούτου δικαιούμαι να σε μεταχειριστώ ως κλέφτη.' Ο συλλογισμός αυτός λειτουργεί αμφίπλευρα, αφενός απαλλάσσει την μάζα από την βάσανο της σκέψης, της εξέτασης του υποκειμένου στην μοναδικότητα του, και αφετέρου απαιτεί από τον Άλλο να είναι εγγεγραμμένος 'κάπου', δεν του 'επιτρέπει' να έχει μια διαφοροποιημένη στάση, αξιώνει να είναι μέλος μιας άλλης μάζας, που είτε είναι φίλια, είτε εχθρική.

Ο δεύτερος μηχανισμός, η προβολή, λειτουργεί διττά. Από την μία πλευρά προβάλει τους ευσεβείς πόθους των μελών της μάζας, ωραιοποιεί τα επιτεύγματα ταυτισιακής λειτουργίας, και στην προκειμένη περίπτωση, η ταύτιση με τον εχθρό δεν είναι παρά μια ταύτιση με αρνητικό πρόσημο, που άνετα θα μπορούσε να είχε παρασύρει τον Διομήδη, στην εκδήλωση μιας τυφλής επιθετικότητας, στην άμεση επίθεση. Ο Διομήδης ακριβώς αυτή την αυτόματη κίνηση του ψυχισμού αναστέλλει, ανακόπτει την εκδήλωση της ορμής. Το εγώ του έχει αυτή την δυνατότητα, αυτή την άνεση να αναστέλλει την ορμή μέσω της ισχυρότατης ταύτισης που έχει ήδη συντελεστεί με τον Λυκούργο. Το πάθημα του Λυκούργου ήταν μάθημα για αυτόν, από την στιγμή που είχε ήδη ταυτιστεί μαζί του, ως προς την ανδρεία. Η ταύτιση δεν λειτουργεί μόνο κτητικά, αλλά και ως ένας μηχανισμός ανίχνευσης του ορίου, που θέτει πάνω από όλα η ίδια η θνητότητα μας. Σ ένα άλλο επίπεδο π.χ. του αθλητισμού, βλέπουμε τα ρεκόρ στα διάφορα αθλήματα να φέρουν τα ονόματα αυτών που τα επέτυχαν. Τα ονόματα αυτά γίνονται σημεία ταύτισης και άμιλλας για τους συναθλητές τους. Μόνο που εδώ είναι βαθιά ριζωμένη η πεποίθηση ότι ή υπέρβαση αυτών των ορίων είναι δυνατή καθόσον, είναι μέσα στο πεδίο των ανθρωπίνων δυνατοτήτων.

Αυτό όμως που πρέπει να σημειώσουμε και έχει ιδιαίτερη σημασία για τον μαζικό σχηματισμό, είναι ότι η μάζα επιτρέπει την ικανοποίηση πρωτογενών ορμών. Η μετουσίωση των ορμών παρέχει στο υποκείμενο μια απόλαυση που μπορεί να χαρακτηριστεί ως 'λεπτότερη και ανώτερη', υπολείπεται όμως καταφανώς της έντασης που παρέχει η ικανοποίηση των πρωτογενών ορμών, που κατά την έκφραση του Freud: "Συγκλονίζουν την σωματική μας υπόσταση". (S. Freud, Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας, - Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό - εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 33).

[33] Θάνος Λίποβατς, ο.π. σ. 95.

της, τους στόχους της, την παράδοση της, και ιδεοποιεί το πρόσωπο του αρχηγού της. Η ωραία εικόνα που δημιουργεί η μάζα για τον εαυτό της στην ουσία συγκαλύπτει την όποια ανομία της, τους τρόπους που μεταχειρίζεται, τις συνδιαλλαγές κάτω από το τραπέζι. Η ηρωοποίηση των μελών που χάθηκαν για την 'κοινή υπόθεση' παρεμποδίζει την κριτική σκέψη, απολιθώνει το περίγραμμα της μάζας και καθιστά την όποια διαφοροποιημένη άποψη μπορεί να έχει κάποιος, εντός της μάζας, ως έγκλημα καθοσιώσεως. Από την άλλη πλευρά, υπερμεγενθύνει τις 'αδυναμίες' της αντίπαλης μάζας, αλλά κυρίως προβάλλει σε αυτή τα μειονεκτήματα που μια προσεκτική εξέταση θα ανακάλυπτε ως αδυναμίες του σχηματισμού της. Δικαιολογεί την ύπαρξη της από την στιγμή που υπάρχει ο 'κακός Άλλος' με τον οποίο ταυτίζεται[34] αρνητικά.

Η μάζα παρουσιάζεται να λειτουργεί ανεξάρτητα από τις στοιχειώδεις λογικές αρχές, μπορεί να συμβιβάζει[35] τις πλέον αντιφατικές απόψεις, αλλά και να αλλάζει[36] απόψεις εν μία νυκτί. Εδώ παρουσιάζεται το φαινόμενο του 'νεκρού χρόνου', κατά το οποίο τα μέλη ενός κόμματος αποσβολωμένα παρακολουθούν την ανατροπή της γραμμής που ολόθερμα στήριζαν μέχρι την προηγουμένη ημέρα, και 'κρύβονται' μέχρι να παραλάβουν την 'νέα γραμμή' την οποία θα υποστηρίξουν με την ίδια θέρμη που υποστήριζαν και την ακριβώς αντίθετη. Είναι προφανές ότι, σε αυτές τις περιπτώσεις, η ταύτιση με το κόμμα δεν έχει γίνει τόσο στην βάση μιας συγκεκριμένης ιδεολογίας, όσο με την πηγή εκφοράς του εξουσιαστικού λόγου, ανεξάρτητα του περιεχομένου αυτού του λόγου. Το αλάθητο του κόμματος θα μπορούσαμε να το εκλάβουμε ως μια καρικατούρα του αλάθητου της πατρικής εξουσίας της πρώτης παιδικής ηλικίας.

Η επιτυχημένη εκλογή μιας ιδέας και ο 'κατάλληλος' τρόπος με τον οποίο θα την παρουσιάσει ο οδηγός, κατά κανόνα, έχουν ως αποτέλεσμα την επανενεργοποίηση παιδικών αναμνήσεων των μελών της μάζας με τα αντίστοιχα αποτελέσματα. Η

---

[34] Ο Freud στο "Εγώ και το αυτό", θα σημειώσει ότι κάθε ταύτιση απελευθερώνει μία αρνητικότητα εντός του ψυχισμού του υποκειμένου, το οποίο καλείται να την μετουσιώσει. Εδώ ακριβώς βρίσκεται το οικονομικό πλεονέκτημα των ταυτίσεων που δομούνται μέσα στην μάζα, η αρνητικότητα όχι μόνο είναι ανεκτό να μην μετουσιώνεται, αλλά αντίθετα επιβάλλεται να προβάλλεται επάνω στην αντίπαλη μάζα.

[35] Θάνος Λίποβατς ο.π. σ. 96. Όπως σημειώνει ο G. Le Bon "Μεταξύ της απέχθειας και της λατρείας, μεταξύ της αποστροφής και του ενθουσιασμού, μεταξύ των κραυγών 'ζήτω' και 'εις θάνατον', δεν υπάρχει τίποτε ενδιάμεσο σε ένα πλήθος" (*Πολιτική ψυχολογία*, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 1998, σ. 195).

[36] Ο συμβιβασμός των ασυμβίβαστων και οι ξαφνικές ανατροπές των θέσεων δημιουργούν μια μυστηριακή ατμόσφαιρα που ασκεί μια ιδιαίτερη γοητεία στα μέλη της μάζας, διότι ικανοποιεί την ασυνείδητη επιθυμία ότι το παν είναι δυνατόν.

ενεργειακή φόρτιση αυτής της ιδέας δεν εξαρτάται από την επιχειρηματολογία[37] που την στηρίζει, αλλά από τον ξεκάθαρο και αυταρχικό τρόπο που ο οδηγός θα την επικαλεστεί και την προκλητική αδιαφορία που θα επιδείξει στις σκοτεινές και ασύμβατες 'πλευρές' της ιδέας. Η σωστή επιλογή της ιδέας που θα προβληθεί, έχει αποφασιστική σημασία στην διατήρηση του τόσο απαραίτητου ενθουσιασμού[38] των μαζών.

Η ψυχαναγκαστική επανάληψη της ίδιας ιδέας, που βέβαια στην περίπτωση της μάζας γίνεται σκόπιμα, μετατρέπει την ιδέα σε εικόνα. Το πλεονέκτημα αυτής της μετατροπής έγκειται στο ότι μετατρέπει το αφηρημένο σε κάτι συγκεκριμένο, χειροπιαστό. Η μάζα δεν έχει διάθεση, αλλά ούτε και τον χρόνο, και την απαραίτητη πνευματικότητα, για βαθυστόχαστες αναλύσεις, αρέσκεται στο να ακούει τα ίδια και τα ίδια, που σιγά-σιγά χάνουν την σημασία τους και μεταβάλλονται σε μυθικές αιώνιες εικόνες, που στέκουν πάνω από τις συγκεκριμένες ιστορικές συγκυρίες. Η 'θεοποίηση' των λέξεων και η συνακόλουθη οικειοποίηση τους, παρέχει στην μάζα την τόσο ποθητή φαντασιακή παντοδυναμία, υποστηρίζει την πεποίθηση του εκλεκτού και του πληρεξούσιου του πατρός, εν ονόματι του οποίου θα αναληφθούν οι 'σωτήριες' επεμβάσεις.

Το ερώτημα που θα μπορούσε να τεθεί εδώ είναι: τι είναι προτιμότερο η ιδιώτευση με την ταυτόχρονη διατήρηση εκείνων των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών που προσδιορίζουν το άτομο ή η συμμετοχή και η απώλεια της προσωπικότητας του. Θεωρούμε ότι αυτό είναι ένα ψευτοδίλημμα. Η συμμετοχή δεν σημαίνει αναγκαστικά την ανάληψη των ιδιοποιών στοιχείων της μάζας, μπορεί να συνιστά συμμετοχή κατά το μέτρο των δυνατοτήτων του καθενός και κατά την ειδική ποιότητα της σκέψης του, πράγμα που σημαίνει στην κυριολεξία συμμετοχή[39] και

---

[37] "Όλα όσα εξάπτουν τη φαντασία των μαζών, παρουσιάζονται υπό τη μορφή μιας εικόνας συγκινητικής και καθαρής, απαλλαγμένης από πρόσθετη ερμηνεία, ή μη έχοντας άλλη συνοδεία από κάποια θαυμαστά γεγονότα: μια μεγάλη νίκη, ένα μεγάλο θαύμα, ένα μεγάλο έγκλημα, μια μεγάλη ελπίδα. Ενδιαφέρει να παρουσιάζονται τα πράγματα χονδρικά, και χωρίς να προσδιορίζεται η γένεση τους." (G. Le Bon, *Ψυχολογία των μαζών*, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 1996, σ. 65).

[38] Για τους τρόπους διατήρησης του ενθουσιασμού (που είναι το αποτέλεσμα της μεγάλης έντασης της ταύτισης με τον Άλλο) και την εργαλειοποίηση του στο πολιτικό πεδίο, βλέπε: Cristian Ruby, *Ο ενθουσιασμός*, εκδόσεις Scripta, Αθήνα, 1999, σ. 65.

[39] ο Σενέκας στο ερώτημα που θέτει ο ίδιος: τι νομίζεις ότι θα συμβεί σε κάποιον όταν δεχτεί την επίδραση των πολλών, όταν και ένας μόνο μπορεί να επηρεάσει την συμπεριφορά του; Απαντά, ότι κατ ανάγκη θα μιμηθεί τους πολλούς ή θα τους μισήσει. Συμπληρώνοντας αμέσως, ότι αυτό που πρέπει να κάνει κάποιος δεν είναι να μοιάζει τους κακούς επειδή είναι πολλοί, ούτε να μισεί τους πολλούς επειδή δεν του μοιάζουν, αλλά αντίθετα να επιστρέφει στον εαυτό του και να συναναστρέφεται αυτούς που θα τον κάνουν καλύτερο ή αυτούς,

όχι αλλοτρίωση (βέβαια πάντα πρέπει να έχουμε υπόψη μας για 'ποια' μάζα μιλάμε). Η άκριτη συμμετοχή στην μάζα και η ιδιώτευση έχουν ως κοινό παρανομαστή την αναστολή της ταυτισιακής λειτουργίας. Ο ιδιωτεύων, στο βαθμό που στέκεται μακρά και δεν τον αγγίζουν τα προβλήματα της κοινωνίας, δεν ταυτίζεται με τα μέλη της. Από την άλλη πλευρά, ο άκριτα συμμετέχων στην μάζα, αναστέλλει τις ήδη διαμορφωθείσες ταυτίσεις του. Το αίτημα είναι η διάσχιση της φαντασίωσης ότι το παιχνίδι της ζωής είναι το 'παιχνίδι' του Άλλου. Η λειτουργία της μάζας είναι εξίσου καταστροφική με την περιχαράκωση στον ιδιωτικό βίο, εφόσον αφαιρεί από την πολιτική ζωή εκείνες τις δυνάμεις που θα διαφοροποιηθούν και θα εμποδίσουν την λήψη αντιδημοκρατικών αποφάσεων εν τη γενέσει τους, και δεν θα προσπαθούν εκ των υστέρων να διορθώσουν αυτά που στηρίχθηκαν στην ανοχή τους και στην αίσθηση ότι η διακυβέρνηση είναι μια υπόθεση των άλλων και ότι δεν τους αγγίζει άμεσα. Δεν είναι τυχαίο ότι ένα από τα πρώτα συνθήματα που γράφτηκαν στους τοίχους ενάντια στην χούντα των συνταγματαρχών ήταν το 1-1-4, επίκληση (αλλά και έμμεση αναγνώριση ενοχής για ολιγωρία) του άρθρου του συντάγματος, που όριζε ότι: "Η τήρηση του συντάγματος επαφίεται στον πατριωτισμό των Ελλήνων".

5.3. Η μάζα και οι στρατηγικές της προπαγάνδας

Σε ένα ολοκληρωτικό καθεστώς, όπου ο μόνος επηρεασμός των μαζών είναι η απροκάλυπτη βία, οι μάζες θα πειθαρχήσουν στον αρχηγό, αλλά ταυτόχρονα θα αναπτύξουν αρνητικά συναισθήματα για αυτόν, και με την πρώτη ευκαιρία θα επαναστατήσουν εναντίον του. Τι είναι όμως αυτό που μπορεί να συγκροτεί μια μάζα μέσα στα πλαίσια ενός κράτους όπου η παρουσία του Άλλου, ως κομματικού σχηματισμού, αντίθετης ιδεολογίας κ.α., δεν είναι απαγορευμένη; Τι είναι αυτό που δίνει συνοχή στην μάζα; Αν μόνο η βία ή ο ορθός λόγος, δεν είναι ικανά στοιχεία να παρακινήσουν μια μάζα, τότε, πρέπει να υπάρχει ένα επιπλέον στοιχείο που είναι από μόνο του ικανό να κινητοποιήσει την μάζα, και αυτό δεν είναι άλλο από την ύπαρξη ενός λιμπιντικού δεσμού, αρχικά ανάμεσα στα μέλη της μάζας και τον αρχηγό, και μετέπειτα ανάμεσα στα ίδια τα μέλη. Αυτή είναι η θέση του Freud,

---

που αυτός θα κάνει καλύτερους. (Σενέκας, *Επιστολές στον Λουκίλιο*, εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1995, σ. 35). Πέρα από την ηθική χροιά που έχει η άποψη που Σενέκα, αυτό που έχει ιδιαίτερη σημασία στο σχόλιο του είναι η έννοια της κίνησης που υπάρχει μέσα στην προτροπή του, αυτή η επιστροφή στο ήδη υπάρχον, η επιστροφή στον εαυτό και η φροντίδα για την βελτίωση του.

που την σχηματοποιεί μέσα στην ταυτισιακή λογική, όπως ήδη έχουμε αναφέρει, ως μία ταύτιση των μελών της μάζας, από την στιγμή που έχουν θέσει το ίδιο αντικείμενο, τον αρχηγό, στην θέση του ιδεώδους του εγώ τους. Αν λάβουμε υπόψη μας ότι κάθε άτομο πριν ενταχθεί στον μαζικό σχηματισμό έχει ένα ιδεώδες του εγώ, και είναι πρόθυμο να αντικαταστήσει το ατομικό του ιδεώδες με το συλλογικό, τότε δύο πράγματα πρέπει να συμβαίνουν. Πρώτο, το ατομικό ιδεώδες δεν είναι και τόσο 'ικανοποιητικό', αφού επιζητείται η αντικατάσταση του, και δεύτερο, το συλλογικό ιδεώδες, ασκεί μια έντονη έλξη, που θα την περιγράφαμε καλύτερα ως σαγήνη. Είναι προφανές ότι το ιδεώδες του εγώ, ως μέτρο του εγώ, δημιουργεί για το υποκείμενο μια δυσφορία αντίστοιχη με αυτή που δημιουργούν οι πολιτιστικές απαιτήσεις. Δεν είναι λοιπόν μόνο εξωτερικοί οι λόγοι που επιτρέπουν την αντικατάσταση του ιδεώδες του εγώ, αλλά κυρίως, η τάση να αποφύγει κανείς την συνεχή κριτική του ατομικού ιδεώδους. Η ανάληψη της ευθύνης των πράξεων του, δεν είναι μια εύκολη υπόθεση για κάθε υποκείμενο, πάντα δελεάζει η καταφυγή στην φαντασίωση ότι 'φταίει' ο Άλλος. Στο σημείο αυτό, αναφαίνεται η δυσκολία των υποκειμένων που έχουν μια ικανοποιητική σχέση με το ιδεώδες τους (δεν αναφερόμαστε στην ναρκισσιστική αυτοαγάπη) να συμμετέχουν σε ένα μαζικό σχηματισμό. Αν το υποκείμενο έχει λόγους να αντικαταστήσει το ατομικό του ιδεώδες του εγώ του με ένα εξωτερικό, το ερώτημα πλέον τίθεται, ως προς το τι είδους χαρακτηριστικά πρέπει να φέρει ο αρχηγός για να δελεάζει τις μάζες, αλλά κυρίως με ποιο τρόπο αυτοπαρουσιάζεται ώστε να γίνεται ελκυστικός. Πριν προχωρήσουμε στην εξέταση αυτού του θέματος, αξίζει τον κόπο να σημειώσουμε ότι η σχέση του υποκειμένου με το προσωπικό ιδεώδες είναι διαφορετικής υφής από αυτή που αποκτά με το εξωτερικό. Αν το προσωπικό ιδεώδες του εγώ αξιώνει από το υποκείμενο να γίνει ένας πατέρας, να πράττει όπως ο πατέρας του χωρίς να τον μιμείται, (αυτή είναι η συμβολική διάσταση του ιδεώδους του εγώ), δηλαδή να γίνει ένας δημιουργός, το συλλογικό ιδεώδες του εγώ (στην περίπτωση του φαντασιακού αρχηγού), αξιώνει μια παλινδρόμηση από την πλευρά του υποκειμένου, να μην γίνει όπως ο πατέρας του, καθότι ο 'πατέρας' του υπάρχει, και δεν είναι άλλος από τον αρχηγό. Υπό αυτή την έννοια, δεν είναι μόνο οι στρατηγικές της προπαγάνδας που εκμαυλίζουν το υποκείμενο και το παροτρύνουν σε αυτή την αντικατάσταση του ιδεώδες του εγώ, αλλά και το ανικανοποίητο της παιδικής ηλικίας, να έχει κάποιος έναν Άλλο πατέρα από αυτόν που είχε, πιο δελεαστικό, πιο ανεκτικό απέναντι στις ορμικές του απαιτήσεις, και κυρίως, περισσότερο πρόθυμο να τον αναγνωρίσει ως ένα υποκείμενο που έχει έλθει στην γη για μια σπουδαία αποστολή, αποστολή που επιτέλους του ανατίθεται ξεκάθαρα μέσα στην μάζα, η οποία τον απαλλάσσει από το βάσανο της ανακάλυψης του προσωπικού του επιθυμείν. Με δύο λόγια, θα λέγαμε ότι με την

υιοθέτηση ενός συλλογικού ιδεώδους του εγώ επιχειρείται μια 'αναμόρφωση' του πατέρα, μέσα από την επανεύρεση του στην ιδεοποιημένη μορφή του αρχηγού.
Ο χαρισματικός-φαντασιακός αρχηγός σαγηνεύει τα πλήθη, έχει την ικανότητα να παρουσιάζει μια 'διαφορετική'[40] πραγματικότητα, που υπόσχεται την ικανοποίηση των πιο μύχιων και ανομολόγητων επιθυμιών, μετατρέπει δε το καθημερινό σε μοναδικό, ενθουσιάζει, και είναι εκεί για να εγγυηθεί ένα καλύτερο αύριο, που έχει ήδη αρχίσει από 'εχθές'. Και όλα αυτά, με το μικρότερο δυνατό κόπο για τις μάζες, αλλά κάποιες φορές, και με το πλέον δυσβάσταχτο κόστος, που η μάζα αγόγγυστα είναι πρόθυμη να επωμιστεί, φτάνει να το ζητήσει αυτός ο 'ένας'. Ο αρχηγός, έχοντας μπει στην θέση του υπνωτιστή, έχει την διακριτική ευχέρεια να παρακινήσει τις μάζες από το πλέον ανώδυνο για αυτές έργο, μέχρι το πλέον επώδυνο, που κάποιες φορές μπορεί να φτάσει έως την αυτοθυσία τους. Η μάζα υποτάσσεται σε αυτόν για την αγάπη του και μόνο, έστω και αν αυτή μπορεί να εκδηλωθεί (όταν πραγματικά υπάρχει) με τον πλέον σαδιστικό τρόπο. Για να λειτουργήσει όμως ο αρχηγός με αυτόν τον τρόπο, απαιτείται να έχει ήδη πιστέψει ο ίδιος με όλη την δύναμη της ψυχής του τον στόχο, που εν πρώτοις είναι μια προσωπική του υπόθεση, που δεν έχει το στοιχείο του αφηρημένου, αλλά είναι ανεξίτηλα εγγεγραμμένη επάνω του, ζει για αυτή και ζει μέσω αυτής. Στο κεφάλαιο μας 'Οι παραστάσεις του Άλλου', διερευνήσαμε τις ταυτίσεις (θα λέγαμε ψευδοταυτίσεις) του ηθοποιού. Ο Οδηγός δεν ταυτίζεται με τον ρόλο του, 'είναι' ο ρόλος του, θα εκφράσει την υποκριτική του τέχνη, μόνο όταν θέλει να παραπλανήσει προσωρινά[41] τις μάζες για να τις οδηγήσει εκεί που τελικά θέλει.
Ο αρχηγός γοητεύει και η γοητεία του είναι φανερή, κάθε παρουσία[42] του στην μάζα, είναι με τέτοιο τρόπο σκηνοθετημένη που να αναδεικνύει με τον καλύτερο

---

[40] Για την συσχέτιση της ψυχικής κατάστασης *μέσα* στην μάζα με την ονειρική διεργασία, βλέπε: Michael Roth, *Psychoanalysis as history*, Cornell University Press, London, 1995, σ. 143.

[41] Σε ένα προχωρημένο στάδιο, ο ολοκληρωτικός αρχηγός αδιαφορεί για την αλήθεια και το ψέμα, η επιθυμία του και οι μεταστροφές της, γίνονται η μόνη 'καθολική' αλήθεια. Η παραπλανητική χρήση της γλώσσας πείθει μόνο αυτούς που δεν θέλουν να πιστέψουν στα μάτια τους, και πασχίζουν με κάθε τρόπο να διατηρήσουν την 'αθωότητα' τους, να παραμείνουν εγκλωβισμένοι μέσα στην αρχή της ευχαρίστησης. (Για τον τρόπο 'χρήσης' της γλώσσας από τούς ναζί βλέπε: Θ. Λίποβατς: "Ο λεπτός αντισημιτισμός", στο *Δημοκρατικός Λόγος, Ψυχανάλυση, Μονοθεϊσμός*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 2001, σ.23).

[42] Υπάρχει βέβαια και η περίπτωση που ο αρχηγός είναι αόρατος, όπως στην περίπτωση των μυστικών εταιρειών. Στην περίπτωση αυτή, όπου δεν υπάρχει η φυσική του παρουσία, η ταύτιση γίνεται με τα σημαίνοντα που αποδίδονται σε αυτόν και η φαντασίωση αναλαμβάνει να καλύψει το κενό της φυσικής απουσίας του.

τρόπο αυτή την γοητεία. Η σαγήνη[43] που ασκεί στα πλήθη είναι ναρκισσιστικής φύσης και είναι αποτέλεσμα της ιδεοποίησης του. Ιδεοποίηση, ανάλογη με αυτή του ερωτικού φαινομένου, κατά το οποίο ο ερωτευμένος έχει μεταθέσει τον ναρκισσισμό του στο ερωτικό αντικείμενο. Η σαγήνευση δεν περιορίζεται τόσο στο σώμα του αρχηγού όσο στα σημαίνοντα και στις ιδέες. Η περίπτωση του Χίτλερ είναι χαρακτηριστικό παράδειγμα σαγήνευσης όπου το φυσικό παρουσιαστικό του οδηγού παραβλέπεται. Ο Χίτλερ, καταφανώς δεν είχε τα χαρακτηριστικά της άριας φυλής. Αυτό όμως δεν τον εμπόδισε να προπαγανδίζει υπέρ του ψηλού αναστήματος, των ξανθών μαλλιών και των γαλανών ματιών.

Το στοιχείο που υπερτερεί σε κάθε τύπο προπαγάνδας[44] είναι το φαντασιωσικό. Η φαντασιωσική σκηνοθεσία του χώρου, του χρόνου και του λόγου είναι το κύριο μέλημα της στρατηγικής της προπαγάνδας. Ο στόχος της είναι να δημιουργήσει μία αίσθηση του όλου που καλύπτει το παρελθόν, όπου θεμελιώνεται το δικαίωμα, το παρόν, που απαιτεί μια συνέχεια, και το μέλλον, που δεν μπορεί παρά να είναι η δικαίωση όχι των αιτημάτων αλλά των 'δίκαιων' απαιτήσεων. Τρεις[45] είναι οι στρατηγικές της προπαγάνδας που εξυπηρετούν αυτό τον στόχο: οι παραστάσεις, τα τελετουργικά και η 'πειθώ'[46]. Οι δύο πρώτες προετοιμάζουν κατάλληλα τον χώρο και τον τρόπο με τον οποίο θα εμφανιστεί ο οδηγός, η τρίτη 'ενσαρκώνεται'

---

[43] Θάνος Λίποβατς, *Η Ψυχοπαθολογία του πολιτικού*, ο.π. σ. 99.

[44] Η προπαγάνδα αποτελεί μια έκκληση προς ταύτιση, και αυτή η έκκληση παύει να υπάρχει μόνο εκεί όπου η τρομοκρατία εκτοπίζει την προπαγάνδα. Χαρακτηριστικό παράδειγμα τα στρατόπεδα συγκέντρωσης του τρίτου Ράιχ, όπου δεν υπήρχε κανένας λόγος να γίνεται προπαγάνδα, ακριβώς διότι το 'υλικό' των στρατοπέδων τελούσε υπό εξαφάνιση και δεν έμπαινε καν θέμα προσηλυτισμού.

[45] S. Moscovici, ο.π. σ. 140. Ο Freud θα αναφέρει τρία είδη καταπραϋντικών μέσων, στα οποία καταφεύγει, συνήθως, ο άνθρωπος για να μπορέσει να αντεπεξέλθει στις δυσκολίες, τις απογοητεύσεις και τα άλυτα προβλήματα της ζωής: ισχυρές αποσπάσεις της προσοχής, αναπληρωματικές ικανοποιήσεις και τα κάθε είδους ναρκωτικά. (S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 26). Θα λέγαμε ότι η προπαγάνδα επιχειρεί να καλύψει τους στόχους και των τριών μέσων που αναφέρει ο Freud.

[46] Βέβαια, η πειθώ προϋποθέτει την ισότητα και επιτυγχάνεται μέσω μιας επιχειρηματολογίας, την οποία μόνο ο συμβολικός ηγέτης είναι ικανός να αναπτύξει. Απέναντι στην εξισωτική δύναμη της πειθούς, ορθώνεται η αυταρχική τάξη, η οποία πάντα ενέχει το στοιχείο της ιεραρχίας. Όπως σημειώνει ο Κ. Καστοριάδης: "Γνήσιοι δεσμοί μπορούν να εγκαθιδρυθούν μόνο όπου και όταν συντρίβονται οι αλυσίδες της αυθεντίας-κυριαρχίας." (*Τα σταυροδρόμια του λαβύρινθου*, εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 1991, σ. 89). Η πειθώ που θέτει τον άλλο σε μία ισότιμη θέση, επιτρέπει την αβίαστη ταύτιση του υποκειμένου με τον Άλλο, που διατηρεί στο ακέραιο το δικαίωμα του να μην πειστεί. Το σημείο αυτό, συνδέεται με την παρατήρηση του Freud, ότι η ταύτιση είναι ένας τρόπος του σκέπτεσθαι.

από τον ίδιο τον οδηγό, αποτελεί την έκφραση του χαρίσματος του να σαγηνεύει τις μάζες μέσα από την ρητορική του δεινότητα και την σκηνική του παρουσία.

Η μάζα αγαπά τους ανοιχτούς επιβλητικούς χώρους, πλατείες, στάδια, λεωφόρους. Η πλήρωση αυτών των χώρων κατά τις διάφορες συγκεντρώσεις, έχει τεράστια σημασία για την ψυχολογία του κάθε μέλους της μάζας. Η κάλυψη των κενών χώρων, θα μπορούσαμε να αναφερθούμε και στην χωρική διάσταση της ταύτισης, δίνει μια αδιάψευστη μαρτυρία για την παντοδυναμία της μάζας. Πρόκειται για μια φαντασιακή παντοδυναμία της μάζας που στηρίζεται στον αλληλοεπηρεασμό του ενός μέλους από το άλλο. Στο σημείο αυτό, θα μπορούσαμε να μιλήσουμε για το Στάδιο του Καθρέπτη μέσα στην μάζα. Αν ο Άλλος, ως καθρέπτης, συντάσσει[47] το εγώ του υποκειμένου, στην μάζα δεν έχουμε ένα καθρέπτη αλλά δύο, τον ένα τοποθετημένο απέναντι στον άλλο. Είναι γνωστό ότι όταν ένα υποκείμενο κοιτάζει το είδωλο του στο καθρέπτη και ακριβώς πίσω του υπάρχει ένας δεύτερος καθρέπτης, τότε, βλέπει να δημιουργείται μία ατέρμονη σειρά από είδωλα του. Το ίδιο κατοπτρικό φαινόμενο παρουσιάζεται και στην μάζα, το κάθε μέλος βλέπει την 'εικόνα' του να πολλαπλασιάζεται, αλλά την ίδια στιγμή είναι και το ίδιο το μέλος αντίγραφο της πολλαπλασιασμένης εικόνας του άλλου. Σε αυτό το ιδιότυπο πολλαπλασιαστικό καθρέπτισμα, θα τοποθετούσαμε τις συνεκτικές δυνάμεις της μάζας. Η λειτουργία του αρχηγού από μόνη της δεν είναι ικανή να διατηρήσει την συνοχή της μάζας, απαιτείται αυτό το 'παιχνίδισμα' του καθρέπτη, η κατοπτρική γέννηση των πολλών ομοίων άλλων. Όπως ο πατέρας, κατά το πρώτο στάδιο ανάπτυξης του παιδιού, δεν είναι 'πατέρας' παρά μόνο μέσω του λόγου της μητέρας, που τον αναγνωρίζει ως πατέρα, έτσι και στην μάζα, απαιτείται αυτή η ζωτική παρουσία της πολλαπλασιαστικής δύναμης του καθρέπτη, που θα επισφραγίσει τόσο την ύπαρξη του αρχηγού, αλλά και θα στηρίξει την συνοχή της μάζας. Κάτω από αυτό το πρίσμα, το επιχείρημα του Freud είναι ελλιπές. Ο Freud, την δημιουργία της μάζας την θεωρεί ως μια ταυτισιακή επίπτωση, από την στιγμή που ένας αριθμός ατόμων έβαλαν στη θέση του ιδεώδες του εγώ τους το ίδιο εξωτερικό αντικείμενο, και συνεπεία τούτου ταυτίζονται μεταξύ τους σε ένα δεύτερο χρόνο. Δεν αναφέρει όμως ότι αυτή η δεύτερη ταύτιση, των μελών της μάζας αναμεταξύ τους, υποστηρίζει, με την σειρά της, την ταύτιση με τον αρχηγό, με τον πλέον αποφασιστικό τρόπο. Την ιδιαίτερη αξία αυτής της δεύτερης ταύτισης την καθιστά φανερή, με τον πλέον σαφή τρόπο, η περίπτωση κατά την οποία η αμφισβήτηση του αρχηγού αρχίζει από την βάση της μάζας, και όχι από επίδοξους δελφίνους. Όταν ένας αριθμός μελών αμφισβητεί τον αρχηγό, η αμφισβήτηση αυτή, ως μια χαλάρωση ή και λύση της ταύτισης αυτών

---

[47] Στο κεφάλαιο μας 'Η ταύτιση και η δεύτερη τοπική', θα αναφερθούμε στο Στάδιο του Καθρέπτη, μέσα στην θεωρία του Λακάν.

των μελών με τον αρχηγό, επηρεάζει και τα υπόλοιπα μέλη της μάζας, ακριβώς λόγω της έντασης με την οποία τα τελευταία είναι ταυτισμένα με αυτά. Αυτή η ρήξη του συνεκτικού ιστού της μάζας, είτε θα οδηγήσει σε διάλυση της μάζας, είτε στην περίπτωση που ο αρχηγός είναι αρκετά ισχυρός, σε αποπομπή των διαφωνούντων από τις τάξεις της. Αποπομπή, που μπορεί να λάβει πολλές μορφές, από την απλή διαγραφή, μέχρι την φυσική εξόντωση τους (βλέπε τις εκκαθαρίσεις του Στάλιν).

Με την συμμετοχή του στην μάζα (αναφερόμαστε στην ολοκληρωτική), το υποκείμενο δεν δημιουργεί απλώς σχέσεις με τα άλλα μέλη της μάζας, αλλά τροποποιεί την σχέση που είχε μέχρι τότε, με άτομα εκτός της μάζας. Τα μεγέθη είναι αντιστρόφως ανάλογα, όσο ενδυναμώνονται οι ταυτισιακοί δεσμοί του με την μάζα, τόσο αποστασιοποιείται από τους εκτός της μάζας. Θα μπορούσε να υποτεθεί προς στιγμή, ότι αυτή η αποστασιοποίηση έχει ουδέτερο χαρακτήρα, αντίθετα, οι προηγούμενες σχέσεις του αποκτούν αρνητικό πρόσημο. Εύγλωττο παράδειγμα αποτελούν οι βασανιστές που έφτασαν να βασανίσουν προσφιλή τους πρόσωπα, όταν τα 'είδαν' ως εχθρούς της ιδεολογίας τους. Η αποταύτιση των βασανιστών από τα προηγούμενα αγαπημένα αντικείμενα, διακρίνεται από μια προοδευτικότητα στην κίνηση της. Χαρακτηριστικό, αν και ακραίο παράδειγμα, αποτελούν οι Γερμανοί στρατιώτες στα στρατόπεδα συγκέντρωσης, που οδηγούσαν τους Εβραίους στο 'καθαρτήριο'. Τα βασανιστήρια στα οποία υποβάλλονταν καθημερινά οι κρατούμενοι των στρατοπέδων, εκτός των άλλων σκοπιμοτήτων, εξυπηρετούσαν και την ψυχική ανάγκη των εκτελεστών τους για προοδευτική αποταύτιση μαζί τους, έτσι ώστε να καταστούν ικανοί για τα αποτρόπαια εγκλήματα τους. Τα βασανιστήρια αυτά αποτελούσαν την προπαίδεια που θα τους επέτρεπε να εκτελέσουν με τον πλέον αποτελεσματικό τρόπο την ειδεχθή αποστολή τους. Ο αντίλογος που θα μπορούσε να εγερθεί εδώ, έγκειται στο ότι τα θύματα ήταν στην συντριπτική τους πλειονότητα Εβραίοι, δηλαδή 'μιάσματα', και εξ αυτού του λόγου δεν υπήρχε ανάγκη για την 'προετοιμασία' των εκτελεστών τους, μιας και το μίσος για τους Εβραίους ήταν ήδη εδραιωμένο. Θα απαντήσουμε ότι παρόλα αυτά απαιτείτο, σε προσωπικό επίπεδο, να υπάρξει προπαρασκευή, διότι είναι κάτι τελείως διαφορετικό ο αφηρημένος Άλλος να λειτουργεί ως αποδιοπομπαίος τράγος, και άλλο πράγμα να έρθεις πρόσωπο με πρόσωπο με τον συγκεκριμένο άνθρωπο, να ζήσεις έστω και μικρό διάστημα μαζί του, και μετά να τον οδηγήσεις στο κρεματόριο. Πρέπει στην πράξη να καταργηθεί η πλέον θεμελιακή ταύτιση που συνδέει τον ένα άνθρωπο με τον 'όποιο' Άλλο, ανεξαρτήτως χρώματος, θρησκείας, φύλου και πεποιθήσεων. Ταύτιση που γίνεται πλέον ευαίσθητη, όταν ο Άλλος δεν είναι ενήλικας αλλά παιδί.

Δεν είναι τυχαίο που οι μάζες προτιμούν να κάνουν τις συγκεντρώσεις τους σε χώρους που έχουν μια ιδιαίτερη ιστορική αξία. Αυτό που επιχειρείται μέσα από αυτές τις επιλογές είναι η πλέον στενή σύνδεση του τωρινού με το περασμένο, σύνδεση που αναφέρεται τόσο στο πρόσωπο του αρχηγού, λόγω ταύτισης του με προηγούμενους αρχηγούς, όσο και των μαζών με τους προγόνους[48].

Αν οι μεγάλοι χώροι προσφέρονται ως ένα πεδίο ανάπτυξης των μαζικών συγκεντρώσεων, αυτό που 'επενδύει' αυτούς τους χώρους είναι το τελετουργικό στοιχείο που έχει θρησκευτική[49] προέλευση. Οι φωτογραφίες, οι σημαίες, τα συνθήματα, τα τραγούδια, είναι εκείνα τα στοιχεία που διαμορφώνουν μια κατάσταση ανάλογη με αυτή της ύπνωσης, που κορυφώνεται την στιγμή που ο αρχηγός θα παρουσιαστεί στο 'μπαλκόνι'. Αυτή την στιγμή, το μέλος της μάζας έχει χάσει κάθε επαφή με την 'εξωτερική κοινωνία'[50] και έχει εγκλωβιστεί στην μόνη κοινωνία που υπάρχει γύρω του, την μάζα. Η τελετουργική ατμόσφαιρα επιτείνει στο έπακρο τον αλληλοεπηρεασμό των μελών. Ανανεώνει και ενδυναμώνει τους ταυτισιακούς δεσμούς εντός της μάζας και ταυτόχρονα απομειώνει την ένταση κάθε άλλου θετικού συναισθηματικού δεσμού των μελών με αντικείμενα εκτός της μάζας. Η κορύφωση της μυσταγωγίας, που συμπίπτει με την εμφάνιση του αρχηγού, συνοδεύεται με την υπέρμετρη αύξηση της αρνητικής ταύτισης με το αντίπαλο δέος της μάζας. Δεν νοείται αρχηγικός λόγος, 'άξιος' του κύρους ενός φαντασιακού αρχηγού, που να μη έχει δυο στοιχεία, αφενός την αναφορά με κολακευτικά λόγια στον μαζικό σχηματισμό, τους στόχους και τα ιδεώδη και αφετέρου την αρνητική αναφορά στα εμπόδια που βάζουν οι 'κακοί' Άλλοι. Η ύπαρξη του αρχηγού της μάζας εξαρτάται από την παρουσία ενός άλλου αρχηγού που αντιστρατεύεται τα συμφέροντα της μάζας, έτσι ώστε τα αμφιθυμικά συναισθήματα της μάζας κατευθύνονται στα μέλη και τον αρχηγό της αντίπαλης ή αντίπαλων μαζών. Η εκδήλωση της επιθετικότητας εναντίον των 'κακών' αντιπάλων αποτελεί πράξη ταύτισης[51] για τους ευρισκόμενους εντός του μαζικού σχηματισμού και έχει ως συνέπεια την παραπέρα ενδυνάμωση των λιμπιντικών

---

[48] "Ο άνθρωπος είναι ζώο πολιτικό, σύμφωνα με τον φημισμένο ορισμό του Αριστοτέλη, όχι γι άλλο λόγο, παρά επειδή ζει σε κοινωνία όχι μόνον με τους συγχρόνους του αλλά επίσης, ίσως μάλιστα περισσότερο, με εκείνους που προϋπήρξαν". (F. Dastur, *Ο θάνατος, δοκίμιο για το πεπερασμένο*, εκδόσεις Scripta, Αθήνα, 1999, σ. 16).

[49] Θάνος Λίποβατς, ο.π. σ. 100.

[50] S. Moscovici, ο.π. σ. 143.

[51] "Το μίσος εναντίον ενός ορισμένου προσώπου η θεσμού θα μπορούσε να δράσει εξίσου ενωτικά και να προκαλέσει όμοιους αισθηματικούς δεσμούς όπως η θετική προσκόλληση." (S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 52).

δεσμών της μάζας. Στο σημείο αυτό, πρέπει να γίνει μια λεπτή διάκριση[52] ανάμεσα στην εξόντωση του κακού Άλλου που βρίσκεται εκτός μάζας και τον αποδιοπομπαίο τράγο, μια λειτουργία που παρουσιάστηκε σε πολλούς αρχαίους λαούς (κάτω από διαφορετικά ονόματα π.χ. στην αρχαία Ελλάδα ως φαρμακός), και που συνδέεται με την έννοια της θυσίας. Ενώ η θρησκευτική θυσία έχει πάντοτε ένα συμβολικό στοιχείο που θεμελιώνει μια κοινότητα, το έγκλημα που διαπράττεται για λόγους πολιτικούς έχει πάντοτε αντικοινωνικά αποτελέσματα που οδηγούν αργά η γρήγορα σε νέα εγκλήματα για κάλυψη των πρώτων, και σε τελική ανάλυση οδηγεί στην διάβρωση και την διάλυση του συνδετικού ιστού της μάζας εκ των έσω.

Το κύριο στοιχείο που καθηλώνει την μάζα δεν είναι τόσο το παρουσιαστικό του αρχηγού, όσο οι κινήσεις[53] του και ο λόγος του. Ο λόγος του απευθύνεται τόσο στην μάζα ως ένα όλο, όσο και σε κάθε μέλος χωριστά, έτσι ώστε το κάθε μέλος να αποκτά την ψευδαίσθηση μιας προσωπικής σχέσης μαζί του. Μια στοιχειώδης ανάλυση του προπαγανδιστικού λόγου θα αποκαλύψει την ένδεια των επιχειρημάτων, την κουραστική επανάληψη λέξεων και συνθημάτων, παρόλα αυτά όμως, οι μάζες διεγείρονται μέχρι παραληρήματος. Γιατί συνήθεις καθημερινές λέξεις και εκφράσεις, αποκτούν τέτοια δύναμη όταν τις εκφέρει ο αρχηγός; Η απάντηση ότι αυτό οφείλεται στο χάρισμα[54] του αρχηγού να 'εμψυχώνει' τις λέξεις, στην ικανότητα του να τους προσδίδει μια αίγλη, έχουμε την γνώμη ότι απαντά μόνο εν μέρει στο ερώτημα. Όπως σημειώνει[55] ο Gustave Le Bon δεν είναι η ανάγκη της ελευθερίας, αλλά αυτή της υποτέλειας, που εξουσιάζει πάντα την ψυχή της μάζας. Δεν είναι η μαγική διάσταση των λέξεων που υποβάλλει τις μάζες, είναι η 'μαγική' διάσταση της επιθυμίας της να παραμείνει στην παιδική ηλικία, όπου η εξουσία του φαντασιακού πατέρα είναι απεριόριστη. Αυτή η τοποθέτηση του αρχηγού στην θέση του φαντασιακού πατέρα, προσδίδει στον λόγο του αυτή την αίγλη, από την στιγμή βέβαια που αυτός έχει συνειδητοποίηση την δύναμη του, και

---

[52] Θάνος Λίποβατς, ο.π. σ. 101.

[53] Έχουν διεξαχθεί έρευνες που διαπιστώνουν ότι οι οπτικοκινητικές εντυπώσεις είναι πολύ πειστικότερες από τις ακουστικές. (Thomas Meyer, *Η πολιτική ως θέατρο*, εκδόσεις Καστανιώτης, Αθήνα, 2000, σ. 130). Άλλωστε και μέσα στην αρχαιοελληνική γλώσσα η γνώση συνδέεται άμεσα με την όραση. Αναφερόμαστε σε ιδέες-ιδείν, θεωρία-θέαση, φαινόμενα-αντικείμενα της όρασης. Παρόλα αυτά, έχουμε την άποψη ότι οι σημαίνουσες ταυτίσεις του υποκειμένου δομούνται, κυρίως, με τον λόγο του Άλλου και ότι δευτερογενώς η σκηνική του παρουσία του αντικειμένου ενισχύει ή αποδυναμώνει τις ήδη δημιουργηθείσες ταυτίσεις με τα λεκτικά σημαίνοντα.

[54] S. Moscovici, ο.π. σ. 144.

[55] G. Le Bon, *Ψυχολογία των μαζών*, ο.π. σ. 109.

προσαρμόζει τον λόγο του στις ιδιόμορφες απαιτήσεις της μάζας. Το μικρό παιδί δεν κουράζεται να ακούει συνέχεια το ίδιο παραμύθι, αντιδρά μάλιστα και στην πιο μικρή διαφοροποίηση της πλοκής, αξιώνοντας το πανομοιότυπο. Ο Ναπολέων, έχοντας συλλάβει αυτή την τάση της μάζας, έλεγε[56] ότι υπάρχει μόνο μία μορφή σοβαρής ρητορικής, αυτή της επανάληψης. Η παλινδρόμηση της μάζας στην παιδική διανοητική κατάσταση, την κάνει να αντιπαθεί τα περίπλοκα επιχειρήματα, τις λεπτές αφαιρέσεις και τις μεταφορές, αρκείται στην κυριολεξία, τη κατηγορηματική κατάφαση και την επανάληψη. Έχουμε ήδη σημειώσει ότι η ταύτιση είναι στην υπηρεσία της ανεξάλειπτης ασυνείδητης επιθυμίας: 'όλα και για πάντα'. Η ταύτιση με το αρχηγό αποκτά αυτή την ένταση, ακριβώς διότι ο αρχηγός με τον λόγο του ανακινεί αυτήν την ασυνείδητη επιθυμία. Υπάρχει όμως και ένα στοιχείο που δεν πρέπει να παραβλέπουμε. Το μικρό παιδί, ασυνείδητα συλλαμβάνει την αμφιθυμία των αισθημάτων που τρέφει ο πατέρας του για αυτό. Σε αντίθεση με το μικρό παιδί, το μέλος της μάζας έχει την ακράδαντη πεποίθηση ότι ο αρχηγός το αγαπά, και ότι το μίσος του είναι μόνιμα στραμμένο προς τους εχθρούς. Μέσα στην μάζα κυριαρχεί η φαντασίωση ότι όποιο μέλος της βρέθηκε στο μάτι του κυκλώνα, και τράβηξε επάνω του τους αδελφικούς κεραυνούς, υπέστη όσα υπέστη, γιατί 'πρόδωσε' την κοινή υπόθεση. Από αυτή την άποψη, ο λόγος του αρχηγού μέσω της κατάφασης και της επανάληψης, λειτουργεί ασυνείδητα για κάθε μέλος της μάζας ως το εχέγγυο μιας αιώνιας πατρικής αγάπης.

Ο ολοκληρωτικός λόγος του αρχηγού δεν εξαντλείται μόνο σε απλοποιητικά σχήματα, στην θέση παγιδευτικών ερωτημάτων όπου απαντά ο ίδιος με την μεγαλύτερη δυνατή ευκολία, ως εάν η ιστορία να είναι απαλλαγμένη από το στοιχείο του τυχαίου, του απρόβλεπτου, επιπρόσθετα, εμπεριέχει και 'προφητείες'. Προφητείες, που καταφανώς δεν έχουν το στοιχείο της πρόβλεψης, απλώς χρησιμοποιούνται για να συγκαλύψουν, προσωρινά, την συνειδητή επιθυμία του, και στοχεύουν στην προετοιμασία της μάζας για αυτό που πρόκειται να επακολουθήσει. Χαρακτηριστικό παράδειγμα μιας τέτοιας προφητείας είναι η δήλωση του Χίτλερ τον Ιανουάριο του 1939: "Σήμερα πάλι, θα κάνω μια προφητεία: Αν οι Εβραίοι τραπεζίτες... κατορθώσουν ξανά να σπρώξουν τους λαούς σ' έναν παγκόσμιο πόλεμο, το αποτέλεσμα θα είναι... η εξολόθρευση της εβραϊκής φυλής στην Ευρώπη."[57] Κατά τον ίδιο τρόπο ο Στάλιν το 1930, όταν σχεδίαζε την εξολόθρευση των διαφωνούντων, τους είχε χαρακτηρίσει 'προφητικά', ως: 'ετοιμοθάνατες τάξεις'. Δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι αποφεύγεται συστηματικά η πληροφόρηση της μάζας για τα πραγματικά σχέδια του αρχηγού.

---

[56] G. Le Bon, ο.π. σ. 112.

[57] Hannah Arendt, *Το ολοκληρωτικό σύστημα*, εκδόσεις Ευρύαλος, Αθήνα, 1988, σ. 95.

Αυτό που επιδιώκεται μέσω της προφητείας, είναι να παρουσιαστεί, ότι η αφάνιση των 'κακών' Άλλων είναι μια αναπόφευκτη επίπτωση της ιστορικής εξέλιξης που ακολουθεί 'κάποιους' αμετάβλητους νόμους, έτσι ώστε ο αρχηγός να δικαιώνεται, εκ των υστέρων, για τις προβλέψεις του, το κυριότερο όμως, ότι δεν ευθύνεται για αυτή την εξέλιξη των πραγμάτων. Αυτό που δηλώνεται ως 'χάρισμα' των αρχηγών εμπεριέχει και την άριστη γνώση της ψυχολογίας της μάζας, γνωρίζουν ότι ο δεσμός τους με την μάζα είναι λιμπιντικής μορφής, και μια απροκάλυπτη παρουσίαση των κακών τους προθέσεων θα κλόνιζε αυτόν τον δεσμό. Η μάζα παρακινείται από τις καλές προθέσεις, το όποιο 'κακό' δεν μπορεί παρά να παρουσιαστεί ως μια 'ατυχία', μία παράπλευρη ζημιά, κατά την σύγχρονη ορολογία, μια δυσάρεστη για 'όλους' αλλά 'αναγκαία' ενέργεια στη πορεία για την επίτευξη του 'καλού'. Από την άλλη πλευρά, η μυστική συνενοχή ενδυναμώνει τον ταυτισιακό δεσμό, το κοινό[58] βεβαρημένο παρελθόν, απαιτεί και την αυριανή συνύπαρξη, έστω και αν έχει αλλάξει την υφή του δεσμού. Οι διαφωνούντες σε ένα ολοκληρωτικό σύστημα, στην 'καλύτερη περίπτωση' θα αντιμετωπιστούν ως ασθενείς, άνθρωποι που έχουν ανάγκη από 'αγάπη και φροντίδα' που θα τους δοθεί μέσα σε εξειδικευμένες ψυχιατρικές[59] κλινικές, όπου θα 'θεραπευτούν' με ηλεκτροσόκ και πλύση εγκεφάλου και αν τελικά δεν τα καταφέρουν να αποθεραπευτούν θα έχουν τουλάχιστον απαλλάξει το καθεστώς από το 'άχρηστο' βάρος τους.

Αν η προπαγάνδα είναι η μία όψη του νομίσματος, που έλκει τους εκτός και ισχυροποιεί τους δεσμούς των ευρισκομένων εντός της μάζας, η άλλη όψη του νομίσματος είναι η οργάνωση που παγιοποιεί, κατά κάποιο τρόπο, αυτούς τους δεσμούς. Ενώ σε ένα αυταρχικό καθεστώς, υπάρχει μία ιεραρχική εξουσία που περιορίζει την απόλυτη εξουσία του αρχηγού, στο ολοκληρωτικό σύστημα η εξουσία του αρχηγού είναι ο υπέρτατος νόμος, και κάθε επιταγή του Νόμου αποδεικνύεται ανώφελη και μερικές φορές 'ενοχλητικά'[60] δεσμευτική για τους κρατούντες, που στην καλύτερη περίπτωση την 'παραβλέπουν'. Είναι η κλασσική περίπτωση πλήρης ταύτισης ενός συγκεκριμένου ατόμου, π.χ. του Χίτλερ, με τον

---

[58] Υπάρχει βέβαια και η αντίθετη περίπτωση κατά την οποία η αποδεδειγμένη άσκηση βίας αποτελεί το εισιτήριο για την είσοδο σε ομάδες, συμμορίες κ.λ.π. όπου η άσκηση βίας είναι θεσμός. Το να γίνει κανείς μέλος μιας τέτοιας ομάδας, προϋποθέτει το να έχει ήδη διαπράξει κάποιο έγκλημα. Έχει ενδιαφέρον ότι σε αυτή την περίπτωση, το κοινό χαρακτηριστικό προϋπάρχει της ένταξης στον ομαδικό σχηματισμό.

[59] Για την διαστροφική χρήση της ψυχιατρικής επιστήμης στα ολοκληρωτικά συστήματα, βλέπε το αφιέρωμα στο "Φασισμός και ψυχιατρική", στα *Τετράδια ψυχιατρικής*, τεύχος 47, Αθήνα, 1994.

[60] "Η θέληση του Φύρερ είναι ο ανώτερος νόμος". (Hannah Arendt, ο.π. σ. 117).

Νόμο, πράγμα που συνεπάγεται την πλήρη κατάργηση του, αν και το ολοκληρωτικό καθεστώς υποστηρίζει με πάθος ότι είναι υπό τον Νόμο από την στιγμή που εφαρμόζει πιστά τους 'νόμους' της 'φύσης' και της 'ιστορίας'.

Ο Χίτλερ, ήταν ο πρώτος που εφάρμοσε στην πράξη ένα αυστηρό διαχωρισμό ανάμεσα σε συμπαθούντες και σε οργανωμένα μέλη. Υπό αυτή την έννοια η προπαγάνδα είχε δύο στόχους. Η δημιουργία των οργανώσεων βιτρίνας, φίλων του κινήματος, λειτουργούσε στην πράξη διττά, αφενός ο μειωμένος φανατισμός των συμπαθούντων επέτρεπε στις μάζες που ήταν εκτός του κινήματος να έρθουν σε επαφή με την ιδεολογία του κινήματος με ένα ηπιότερο τρόπο, και αφετέρου λειτουργούσε για τα στρατευμένα μέλη ως μια απόδειξη ότι όλος ο κόσμος μπορεί να λάβει αυτή την στάση των συμπαθούντων. Αυτή η ευφυής διαβάθμιση, που αντιστοιχεί σε μία ταυτισιακή διαβάθμιση, επέτρεπε στην προπαγάνδα να αποδώσει στον μέγιστο βαθμό. Οι συμπαθούντες, ως ένα διαμεσολαβητικό 'σώμα', στην ουσία προσέδιδαν ένα πιο ανθρώπινο πρόσωπο στον αρχηγό και εξέτιναν την αίγλη του στα στρώματα του λαού, που ήταν απόμακρα στην ιδεολογία του. Ένας από τους κύριους στόχους των οργανώσεων βιτρίνας, που γινόταν τεράστια προσπάθεια για να αποτελούνται από άτομα όλων των στρωμάτων του λαού και όλων των επαγγελμάτων, ήταν ο μεγαλύτερος δυνατός επηρεασμός των εκτός του κινήματος ευρισκομένων, μέσω ακριβώς της σύνθεσης τους. Ο καθένας θα μπορούσε να επηρεαστεί από αυτές τις οργανώσεις, αφού μπορούσε να διακρίνει ανάμεσα τους άτομα με τα οποία είχε καθημερινές σχέσεις, έτσι ώστε αυτές οι οργανώσεις εδραίωναν μια αίσθηση εμπιστοσύνης, που ως γνωστό εδράζεται σε ταυτισιακή βάση. Μέσα στα ολοκληρωτικά κινήματα, θα μπορούσαμε να διακρίνουμε στην οργάνωση της μυστικής αστυνομίας, που ένας από τους κύριους στόχους της είναι η στενή παρακολούθηση των μελών και αξιωματούχων του κινήματος, την λειτουργία ενός άτεγκτου υπερεγώ, που αποτελεί τον θεματοφύλακα της ιδεολογίας.

Ένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό του ολοκληρωτικού συστήματος που εφάρμοσε ο Χίτλερ είναι ότι αναλάμβανε[61] την ευθύνη για τις πράξεις όλων των αξιωματούχων του. Σε κανένα άλλο καθεστώς δεν παρουσιάστηκε αυτή η ταύτιση του αρχηγού με τους υφισταμένους του, παράλληλα με την απαίτηση και οι υφιστάμενοι να ταυτιστούν με τον αρχηγό. Παρουσιάζεται όμως το παράδοξο φαινόμενο, ότι ενώ ο Χίτλερ ευθύνεται για τις πράξεις ή τις παραλείψεις όλων, ταυτόχρονα είναι ο μόνος που παρουσιάζεται ως αθώος και πάνω από κάθε κατηγορία. Άλλα και ο Στάλιν είχε την συνήθεια να φορτώνει τα δικά του εγκλήματα σε αυτούς που ήθελε να καταστρέψει, διότι, δήθεν, εξαπάτησαν τον ίδιο και το κόμμα.

---

[61] Hannah Arendt, ο.π. σ. 130.

Στα ολοκληρωτικά καθεστώτα θα σημειώναμε μια ακύρωση της ταυτισιακής λειτουργίας, εκεί όπου επικρατεί ο φόβος για όλους και για όλα, η ταύτιση ως ενοποιητικός μηχανισμός παύει να λειτουργεί. Η τρομοκρατία καταστρέφει τις ανθρώπινες σχέσεις, λύει τους λιμπιντικούς δεσμούς. Ο ιδεώδης πολίτης για το ολοκληρωτικό σύστημα, δεν είναι ο πολίτης που έχει ασπαστεί την κυρίαρχη ιδεολογία, αλλά ο πολίτης που δεν μπορεί να διακρίνει[62] ανάμεσα στον μύθο και την πραγματικότητα και αισθάνεται συνεχώς ανασφαλής. Δεν είναι τυχαίο που επί Στάλιν, δεν τολμούσε κανένα μέλος του κόμματος να εκφωνήσει ένα λόγο χωρίς χειρόγραφο, το οποίο διάβαζε λέξη προς λέξη και το οποίο το είχε διανείμει πριν την έναρξη της ομιλίας του, από φόβο ότι θα κατηγορηθεί ότι είπε άλλα από αυτά που πράγματι είπε. Αυτή η κατάσταση, οδηγεί όχι μόνο σε πολιτική απομόνωση τους πολίτες, αλλά σε αποξένωση που επιφέρει λύση του ταυτισιακού ιστού, που σε αρκετές περιπτώσεις δεν περιορίζεται μόνο στην πολιτική σφαίρα, αλλά εγγίζει και άλλα πεδία όπως αυτό της φιλίας, της οικογένειας, του στενού εργασιακού χώρου κ.λ.π.

5.4. Η κοινή γνώμη και η μάζα

Ο μονόλογος εμφανίστηκε ιστορικά πριν[63] από τον διάλογο, υπό την έννοια ότι αυτός που αρχικά μιλούσε, μάλλον διέταζε, ήταν ο αρχηγός-πατέρας. Ο διάλογος, για να αναπτυχθεί, προϋποθέτει την ψυχική ωρίμανση-διαφοροποίηση των πολλών και εδράζεται επάνω στην ελευθερία και την ισότητα των συμμετεχόντων, έχει δε ως αποτέλεσμα να περιορίζει την αυταρχική εξουσία του ενός, κινδυνεύει όμως πάντοτε να χαθεί, να παλινδρομήσει στην κατάσταση μονόλογου του ενός-πατέρα, διότι ο τελευταίος έχει την 'ικανότητα' να παρέχει φαντασιακή ασφάλεια, να διαλύει τις αμφιβολίες και τα άγχη της μάζας.

Αν για να υπάρξει ο αλληλοεπηρεασμός των υποκειμένων, απαιτείται κάποιου είδους εγγύτητα, που δομεί την αίσθηση του συνανήκειν, και που ιστορικά ήταν, κατά κύριο λόγο, της μορφής: 'πρόσωπο με πρόσωπο', η εμφάνιση των μέσων μαζικής ενημέρωσης και επικοινωνίας (ΜΜΕ) επέφερε σημαίνουσες αλλαγές. Κυρίως, αποσύνδεσε τον χρόνο από τον χώρο, η τηλεπικοινωνία, όπως την γνωρίζουμε σήμερα, επιτρέπει την σε πραγματικό χρόνο παρακολούθηση γεγονότων που συμβαίνουν στην άλλη άκρη του πλανήτη. Το 'τώρα' της

---

[62] Hannah Arendt, ο.π. σ. 272.

[63] S. Moscovici, *The age of the crowd*, ο.π. σ. 185.

επικοινωνίας έχασε την παραδοσιακή σύνδεση[64] που είχε με το 'εδώ'. Ο έντυπος και ηλεκτρονικός τύπος, το ραδιόφωνο, παρέχουν την δυνατότητα στο υποκείμενο να αναπτύξει την ταυτισιακή του 'γκάμα'. Από την στιγμή όμως που το περιεχόμενο των αναλύσεων, των μηνυμάτων αυτών των μέσων, είναι χαμηλής ποιότητας, οι ψυχολογικές επιπτώσεις στο κοινό είναι αρνητικές. Αυτό που πρωτίστως περιορίζεται, αλλά και καθοδηγείται από τα ΜΜΕ, είναι η συζήτηση[65]. Το υποκείμενο κινδυνεύει να περιοριστεί στον παθητικό ρόλο ενός αποδέκτη πληροφοριών τις οποίες τις περισσότερες φορές δεν προλαβαίνει[66] να αφομοιώσει, και αρχίζει να συζητεί θέματα που ελάχιστη σχέση έχουν με τα πραγματικά προβλήματα της ζωής του. Η ανάγνωση συγκεκριμένης εφημερίδας, η παρακολούθηση ενός τύπου τηλεοπτικών προγραμμάτων, δημιουργεί ένα κοινό που φέρει τα ψυχολογικά χαρακτηριστικά[67] της μάζας. Η δημιουργία ενός 'κοινού', κυριολεκτικά και μεταφορικά εννοούμενος ο όρος, δεν είναι εκ προοιμίου μια καταδικαστέα πράξη, το ερώτημα είναι, αν σε αυτή την 'κοινότητα' κυριαρχεί το συμβολικό ή το φαντασιακό στοιχείο. Άλλωστε, όλα τα πολιτιστικά επιτεύγματα, ήταν το αποτέλεσμα μιας κοινής δράσης που παρακινήθηκε από την αίσθηση του ανήκειν κάπου, που δημιουργεί μια κοινή ταυτότητα.

---

[64] John B. Thompson, *Νεωτερικότητα και μέσα επικοινωνίας*, εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 1998, σ. 64.

[65] "Όπου η σημασία της ομιλίας διακυβεύεται, τα ζητήματα γίνονται πολιτικά εξ ορισμού, διότι η ομιλία είναι αυτό που κάνει τον άνθρωπο πολιτικό όν." (Hannah Arendt, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, εκδόσεις Γνώση, Αθήνα, 1986, σ. 14).

[66] Δεν είναι τυχαίο ότι τα κυριακάτικα έντυπα των εφημερίδων έχουν τόση ύλη, ώστε θα έλεγε κανείς ότι αυτό που επιζητούν οι εκδότες, είναι να 'καταβροχθίσουν' όλο τον ελεύθερο χρόνο του αναγνώστη, ως εάν η σχόλη της Κυριακής να είναι ένα αγαθό που τους ανήκει κατ' αποκλειστικότητα. Αυτό όμως που στην ουσία επιχειρείται, είναι η περιχαράκωση και διαφύλαξη του συγκεκριμένου αναγνωστικού κοινού, ικανοποιώντας κάθε 'ανάγκη' του, έτσι ώστε να μην ανατρέξει ο αναγνώστης σε άλλα έντυπα και δεχτεί άλλους επηρεασμούς, που θα είχαν σαν αποτέλεσμα την αμφισβήτηση της γνώμης του ενός, στην συγκεκριμένη περίπτωση, του εκδότη.

[67] Αυτό το είχε ήδη προσέξει από το 1910, ο G. Le Bon: "Ένα πλήθος δεν είναι αναγκαστικά μια συνάθροιση ανθρώπων. Προτροπές που μεταδίδονται σε άτομα απομακρυσμένα μεταξύ τους, αλλά συνδεόμενα πνευματικά μέσω του τύπου και του τηλεγράφου, μπορούν να προσδώσουν στα άτομα τι ιδιότητες ενός πλήθους. Αποκτούν λοιπόν τα χαρακτηριστικά της ευερεθιστότητας, της αστάθειας, της παραφοράς, της ευπιστίας, της απόλυτης απουσίας κριτικού πνεύματος, της ανικανότητας να επηρεάζονται από λογικούς συλλογισμούς, του φετιχισμού και της ακατανόητης ανάγκης για υπακοή σε έναν αφέντη." (*Πολιτική ψυχολογία*, ο.π. σ. 195).

Το ραδιόφωνο και ο γραπτός λόγος υστερούν σε αμεσότητα σε σχέση με την τηλεόραση. Η δυνατότητα της τηλε-όρασης να μεταφέρει τον ήχο και την εικόνα του ομιλητή, απάλλαξε την μάζα από την ανάγκη της συγκέντρωσης σε ορισμένο τόπο. Το τηλεοπτικό κοινό, αν και είναι διασκορπισμένο παντού, αποκτά την ψευδαίσθηση ενός 'εδώ και τώρα', που όσο και αν υπολείπεται της έντασης των αισθημάτων που δημιουργεί η φυσική συγκέντρωση, εντούτοις καταφέρνει να το παρακινεί, να το υποβάλλει και να του προσδίδει την αίσθηση της παντοδυναμίας, στοιχεία της ψυχολογίας της μάζας. Παρόλα αυτά, το τηλεοπτικό κοινό είναι πιο βραδυκίνητο πιο μετριοπαθές σε σχέση με την μάζα που παρακολουθεί μια ανοιχτή συγκέντρωση. Αυτή η διαφορά στην ταυτισιακή ένταση, οφείλεται στο γεγονός ότι η τελεοπτική παρουσίαση του αρχηγού, που εκφωνεί ένα λόγο από το κατάλληλα διακοσμημένο ντεκόρ ενός τηλεοπτικού σταθμού, αποστερεί τον θεατή από τον έντονο αλληλοεπηρεασμό που υφίστανται τα μελή της μάζας που συμμετέχουν σε μια ανοιχτή συγκέντρωση. Η αναγνώριση της μεγάλης δύναμης της εικόνας έχει επιβάλει στους διοργανωτές των μεγάλων ανοιχτών συγκεντρώσεων την τοποθέτηση γιγαντοοθονών, όπου καθένας από τους συμμετέχοντες μπορεί να παρακολουθεί το 'είδωλο' του αρχηγού. Η τεχνική αυτή δεν στερείται ψυχολογικής σημασίας. Το ιδιαίτερα επιμελημένο παρουσιαστικό του αρχηγού, το ειδικό μακιγιάζ, το χτένισμα, όλα αυτά, αποσκοπούν στην δημιουργία μιας αψεγάδιαστης 'εικόνας' του αρχηγού που λειτουργεί ως ιδεώδες και όχι ως πρότυπο, ως ιδεώδες του εγώ.

Τα ΜΜΕ έχουν την δυνατότητα να κατεβάσουν ή να ανυψώσουν το διανοητικό επίπεδο του κοινού. Είναι γεγονός ότι η πλειονότητα των μέσων, ασκεί αρνητική επίδραση στο ευρύ κοινό, μέσω της απλοποίησης των πληροφοριών, της υποβολής, και ορισμένες φορές με την απροκάλυπτη χειραγώγηση της κοινής γνώμης, που γίνεται προς εξυπηρέτηση στενά οικονομικών συμφερόντων των ιδιοκτητών τους, άσκηση πολιτικής πίεσης, κ.α. Στο κύριο άρθρο μιας εφημερίδας, μπορούμε να ανιχνεύσουμε την αναπαραγωγή[68] της κυριαρχίας του 'ενός', του αρχηγού, που γίνεται το κέντρο του ενδιαφέροντος και που επιβάλλεται ως το κύριο σημαίνον. Για να λειτουργήσει το κύριο άρθρο με αυτό τον τρόπο, θα πρέπει ο συντάκτης του, ως ένας εξ αποστάσεως υπνωτιστής[69], να γνωρίζει να χειραγωγεί το κοινό (όπως ακριβώς ο αρχηγός οδηγεί τις μάζες εκεί που θέλει), να γνωρίζει τις επιθυμίες του, να υποδαυλίζει τα πάθη του, και να δημιουργεί τους 'κακούς' Άλλους που φταίνε για όλα.

Σε μια δημοκρατικά οργανωμένη κοινωνία, όπου λειτουργεί ένας ικανός αριθμός ΜΜΕ, και υπάρχει πλουραλισμός, δημιουργούνται τάσεις, ρεύματα στην κοινή

---

[68] Θ. Λίποβατς, *Η ψυχοπαθολογία του πολιτικού*, ο.π. σ. 113.

[69] S. Moscovici, ο.π. σ. 205.

γνώμη που στέκονται εμπόδιο στην παλινδρόμηση του κοινού σε μία συμπαγή μάζα. Ο στόχος των ολοκληρωτικών καθεστώτων είναι να καθυποτάξουν το 'πολυδιασπασμένο' κοινό και να το μετατρέψουν σε εύκολα χειραγωγήσιμη μάζα, μέσω της ύπαρξης ενός και μόνο, απόλυτα ελεγχόμενου, κέντρου πληροφόρησης.
Οι καταναλωτές (αν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε αυτόν τον όρο) των ΜΜΕ δεν είναι και τόσο παθητικοί αποδέκτες των παραστάσεων που προσλαμβάνουν, όσο συνήθως θεωρούνται. Εντάσσουν το 'υλικό' που δέχονται μέσα σε ένα πλέγμα που ήδη είναι διαμορφωμένο από την παράδοση και τις προκαταλήψεις ενός τόπου, έτσι ώστε η γνώμη που διαμορφώνουν τελικά, είναι ένα προϊόν συμβιβασμού αυτών των δύο. Η απόσταση που υπάρχει ανάμεσα στην, με αυτό τον τρόπο διαμορφωμένη, γνώμη και τον ορθό λόγο, δημιουργεί πάντοτε προβλήματα στην Δημοκρατία στο βαθμό που η γνώμη πάντοτε ενέχει στοιχεία υστερίας και γίνεται εύκολα αντικείμενο δημαγωγικής[70] εκμετάλλευσης.
Μια άλλη συνέπεια της ύπαρξης των ΜΜΕ είναι ότι οι ταξικές διαφορές χάνουν[71] την ένταση που είχαν στο παρελθόν. Παρουσιάζεται η τάση, οι διαφορές αυτές να συγκαλύπτονται, και γίνεται προσπάθεια οι πολιτικοί αρχηγοί να αναφέρονται σε όλο και μεγαλύτερα στρώματα της κοινής γνώμης, αποσκοπώντας στην απόκτηση των μεγαλύτερων δυνατών ερεισμάτων στην κοινωνία. Τα έντυπα που διατηρούν ένα κλειστό ταξικό χαρακτήρα, απομονώνονται από το ευρύτερο κοινό, από την στιγμή που, μοιραία, η μονοδιάστατη σύλληψη της πραγματικότητας περνάει μέσα στην εκφορά του λόγου τους, που αποκτά τα στοιχεία μια ξύλινης[72] γλώσσας και χαρακτηρίζεται από λεξιπενία (χαρακτηριστικό ενός εκφραστικού πρωτογονισμού), και ένα παιδαριώδη ψυχολογισμό.
Η τηλεοπτική εικόνα έφερε τον αρχηγό τόσο κοντά στο κοινό όσο ποτέ πριν. Αντικείμενο παρατήρησης δεν είναι πλέον μόνο ο λόγος του, αλλά και οι κινήσεις του, το χαμόγελο του, ο τρόπος που κοιτά τον φακό κ.λ.π. Η φωτογένεια αναδείχτηκε σε ένα ισχυρό ατού ή ως το ευαίσθητο σημείο του. Αυτό όμως που είναι ιδιαίτερα σημαντικό είναι ότι μέσω των τηλεοπτικών συζητήσεων-αντιπαραθέσεων με τους άλλους αρχηγούς, το κοινό έχει την δυνατότητα σύγκρισης όχι μόνο των ιδεών, προγραμμάτων αλλά και αυτών των ίδιων, σε προσωπικό επίπεδο. Αν αυτή η τηλεοπτική σύγκριση-σύγκρουση 'σχετικοποιεί' το γόητρο τους, αυτό που το καταρρακώνει είναι οι 'γκάφες' εμπρός στον τηλεοπτικό

---

[70] Θ. Λίποβατς, ο.π. σ. 114.

[71] Θ. Λίποβατς, ο.π. σ. 114.

[72] Γ. Καλιόρη, *Η ξύλινη γλώσσα*, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα, 1991, σ. 79.

φακό. Γκάφες[73], που τα αντίπαλα στρατόπεδα προβάλλουν συνεχώς και γίνονται το αντικείμενο της πολιτικής αντιπαράθεσης, υποβιβάζοντας το επίπεδο του πολιτικού διαλόγου. Ψυχολογικά, αυτή η τακτική στοχεύει στην ακύρωση του γοήτρου του αντίπαλου αρχηγού, έτσι ώστε αυτός να μην μπορεί να καταστεί αντικείμενο ταύτισης, να μην λειτουργεί ως το ιδεώδες των οπαδών του. Αυτός ο ευτελισμός της πολιτικής δράσης, έχει σημαντικές συνέπειες για την λειτουργία της Δημοκρατίας στο βαθμό που εξοβελίζει την έλλειψη και απαιτεί μια φαντασιακή πληρότητα, αναζητά ιδεώδη και όχι συμβολικά πρότυπα που εκ προοιμίου ενέχουν την έλλειψη και θέτουν τους πολίτες ενώπιον των πραγματικών προβλημάτων, έτσι ώστε να αποφεύγονται οι 'μαγικές' λύσεις που έχουν 'μόνο' πλεονεκτήματα.

Όσο και αν τα ΜΜΕ συνεισφέρουν στην μετατροπή της μάζας σε κοινό, με σχετικοποίηση της επιρροής του 'ενός', το πρόβλημα παραμένει. Με ψυχαναλυτικούς όρους θα λέγαμε ότι και στην περίπτωση της μάζας και στην περίπτωση δημιουργίας κοινού, ο ταυτισιακός μηχανισμός παραμένει, σχεδόν, ο ίδιος, υπάρχει η αντικατάσταση του ατομικού ιδεώδους του εγώ των μελών της μάζας ή των οπαδών ενός κόμματος. Υπάρχει η επένδυση της ελπίδας στον 'ένα' που διαθέτει γόητρο. Αν το πρόβλημα βρίσκεται στην αντικατάσταση του ατομικού ιδεώδους του εγώ με ένα συλλογικό, η λύση δεν βρίσκεται ούτε στην διατήρηση του ως έχει. Η λύση βρίσκεται στον 'εμπλουτισμό' του ιδεώδους του εγώ. Εμπλουτισμός, στην περίπτωση αυτή δεν σημαίνει καταστροφή του προτέρου από το νέο, αλλά εναρμόνιση με αυτό, συνεργασία, άνοιγμα στον έξω κόσμο. Στο πολιτικό επίπεδο, μόνο στα πλαίσια μιας Δημοκρατίας μπορεί να υπάρξει αυτή η ψυχική κίνηση. Σε μία 'Δημοκρατία'[74] όμως, όπου ο κάθε πολίτης έχει αυτόνομη γνώμη, γοητεύεται από την συνύπαρξη με τον Άλλο, τον οποίο όμως ούτε θεοποιεί αλλά ούτε και δαιμονοποιεί, και επιπλέον, έχει την δυνατότητα επέμβασης στα κοινά στο μέτρο που έχουν και όλοι οι Άλλοι.

---

[73] Δεν αναφερόμαστε στις 'γκάφες' που αποκαλύπτουν την ακαταλληλότητα κάποιου για το αξίωμα που φιλοδοξεί να καταλάβει, αλλά στις γκάφες που είναι δηλωτικές των μικροαδυναμιών από τις οποίες καμία ανθρώπινη ύπαρξη δεν είναι απαλλαγμένη.

[74] Ο Θ. Λίποβατς σημειώνει την διαφορά που υπάρχει ανάμεσα στην Δημοκρατία, όπου συχνά παρουσιάζεται το φαινόμενο της μαζοποίησης των πολιτών και οι πολιτικοί αρχηγοί λειτουργούν, περίπου, όπως οι διάφοροι stars, και την ρεπουμπλικανική Δημοκρατία. (*Η ψυχοπαθολογία του πολιτικού,* ο.π. σ. 116.) Επίσης, βλέπε του ιδίου: "Ούτε ατομικιστικός φιλελευθερισμός, ούτε κοινοτιστικός συντηρητισμός: φιλελεύθερος ρεπουμπλικανισμός στη δεύτερη νεωτερικότητα.", στο *Επιστήμη και κοινωνία*, εκδόσεις Σάκκουλα, Αθήνα, 2000, τεύχος 4.

5.5. Η 'έκπτωση' της συμβολικής Διαφοράς και η ταύτιση

Υπάρχει μια μορφή επιθετικότητας που εκδηλώνεται 'ενστικτωδώς', όταν απειλείται η ζωή ενός ατόμου εξ αιτίας αυθαίρετων ενεργειών κάποιου Τρίτου, και στον αντίποδα αυτής, μία επιθετικότητα που παρουσιάζεται χωρίς να υπάρχει αποχρών λόγος. Αναφερόμαστε στον ρατσισμό, όπου έχουμε την απόρριψη του Άλλου, διότι δεν είναι, ως 'όφειλε' να είναι. Η ρατσιστική μυθολογία[75] είναι άρρηκτα δεμένη αφενός με μια πολιτιστική παράδοση, που προσδιορίζει ορισμένες αξίες και κανόνες και αφετέρου με τις ασυνείδητες φαντασιώσεις των ανθρώπων.

Ο ρατσισμός και ο αντισημιτισμός είναι ένα κληρονομικό κατάλοιπο της παραδοσιακής κοινωνία πριν την εμφάνιση του καπιταλισμού και έχει τις ρίζες του στην δουλοκτησία και στον αποκλεισμό του Άλλου για θρησκευτικούς[76] και άλλους

---

[75] Θ. Λίποβατς: "Ρατσισμός και Αντισημιτισμός" στο *Τετράδια ψυχιατρικής*, Αθήνα, 1994, No. 47, σ. 87.

[76] Ο Χίτλερ, επέμενε ιδιαίτερα στην μετάβαση από ένα θρησκευτικό σε ένα φυλετικό αντισημιτισμό. Πίστευε ότι η καταστροφή των εβραϊκών σχολείων και συναγωγών δεν εξυπηρετούσε σε τίποτα, όσο οι Εβραίοι εξακολουθούσαν να υπάρχουν σαν φυσικές υπάρξεις. (Λ. Ντυμόν: "Η αρρώστια του ολοκληρωτισμού", στο *Δοκίμια για τον ατομικισμό*, εκδόσεις Ευρύαλος, Αθήνα, 1988, σ. 171). Υπάρχει μια ουσιώδης διαφορά ανάμεσα στον ολοκληρωτισμό του Στάλιν και αυτόν του Χίτλερ. Η 'οριστική λύση' του Χίτλερ ήταν ισοδύναμη με την εντολή 'να φονεύσεις' ενώ η εντολή του Στάλιν ήταν 'να ψευδομαρτυρήσεις". (Hannah Arendt, *Το ολοκληρωτικό σύστημα*, ο.π. σ. 21). Τα ρωσικά στρατόπεδα, ήταν στρατόπεδα απομόνωσης των διαφωνούντων, όπου οι κρατούμενοι τις περισσότερες φορές πέθαιναν από τις κακουχίες και την έλλειψη μέριμνας, ενώ αντίθετα τα γερμανικά στρατόπεδα συγκέντρωσης, ήταν μηχανές θανάτου που είχαν στόχο τις μαζικές εξολοθρεύσεις. Στην μία περίπτωση, την ρωσική, ο Άλλος γίνεται κατά κάποιο τρόπο ανεκτός, από την στιγμή που έχει απομονωθεί, ενώ στην άλλη, ο Άλλος όχι μόνο πρέπει να εγκλεισθεί, αλλά και να θανατωθεί, δεν του αναγνωρίζεται κανένα απολύτως δικαίωμα ύπαρξης. Και όχι μόνο εξοντώνεται με τον πλέον απάνθρωπο τρόπο, αλλά καθίσταται και πειραματόζωο για την εξαγωγή χρήσιμων συμπερασμάτων για την 'επιστήμη'. Συμπεράσματα, που θα βελτιώσουν ακόμη περαιτέρω την ζωή αυτών που 'δικαιούνται' να ζουν. Τα πειράματα αυτά σημειώνουν, τουλάχιστον, ότι η Άρεια φυλή δεν είναι και τόσο 'θεϊκή' όσο ήθελαν να την παρουσιάσουν, από την στιγμή που έχει ελλείψεις, και μάλιστα ελλείψεις που θα καλυφθούν μέσα από την γνώση που θα αποκομιστεί από πειράματα πάνω σε, κατ' αυτούς, 'ανθρωποειδή'. Αυτό όμως που αποκαλύπτει αυτή η ασύλληπτη φρικαλεότητα των πειραμάτων επάνω σε καταδικασμένους σε θάνατο, είναι, ότι και κάτω από αυτές τις ακατονόμαστες συνθήκες, ο Άλλος, το 'μίασμα' εξακολουθούσε να συλλαμβάνεται ως όμοιος, δηλαδή, η ταυτισιακή διάσταση δεν είχε εξαλειφθεί παντελώς. Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο υφαρπαγής του 'καλού' που έχει ο Άλλος, οι ναζί απήγαγαν

λόγους. Αν δεχτούμε ότι το ρατσιστικό και αντισημιτικό φαινόμενο, αρχικά είχε μια δικαιολογία ύπαρξης οικονομικοκοινωνικής και εθνικής υφής (ο αποκλεισμός των Εβραίων συνεισέφερε στην οικοδόμηση[77] του εθνικού κράτους στην Αγγλία και την Γαλλία κατά τον Μεσαίωνα και η δουλοκτησία βοήθησε σε ένα αρχικό στάδιο την εκβιομηχάνιση), η ανάδυση του μοντέρνου ρατσισμού κατά τον δέκατο ένατο αιώνα, συνιστά μια φαντασιακή διατήρηση σχέσεων κυριαρχίας, που είχαν προ πολλού ξεπεραστεί.

Για την κατανόηση του ρατσιστικού φαινομένου από ψυχαναλυτική σκοπιά, πρέπει κανείς να εστιάσει στην βασική φαντασίωση της πρωταρχικής σκηνής. Το μικρό παιδί την πράξη της συνουσίας δεν την 'καταλαβαίνει', εφόσον δεν γνωρίζει την διαφορά των φύλων, την εκλαμβάνει δε ως μια πράξη βίας, φρίκης και αποκτά την αίσθηση του αποκλεισμού και του απορρίμματος. Το ξεπέρασμα αυτής της φαντασίωσης, συνδέεται άμεσα με την αναγνώριση της διαφοράς των φύλων και την συμβολική λειτουργία του πατέρα, που αφενός απαγορεύει στο παιδί να γίνει ο φαντασιακός φαλλός[78] της μητέρας και αφετέρου, διαλύει την φαντασίωση της 'φαλλικής μητέρας'. Ο φετιχιστής, μέσω της απάρνησης της αντίληψης ότι η μητέρα στερείται φαλλού, θα οδηγηθεί στην αποδοχή ενός μόνο φύλου: του αντρικού. Αυτή η φαντασιακή κατάργηση της διαφοράς των φύλων, θα δημιουργήσει τον μύθο της 'αυτοσύλληψης'[79] και της 'καθαρότητας του αίματος που δεν μολύνθηκε από τον Άλλο' και θα αποτελέσει την ρίζα των μύθων για την ανωτερότητα (θεϊκή καταγωγή) των φυλών, την καθαρότητα του αίματος της Άρειας φυλής κ.α. Για τους ρατσιστές, η ύπαρξη του Άλλου, του διαφορετικού, του εκτός ομάδας και θρησκείας, ασυνείδητα ανακινεί την προβληματική της σεξουαλικής διαφοράς. Εμπρός στον Άλλο αποκτούν την αίσθηση του ανοίκειου και επιζητούν με κάθε τρόπο να απαλείψουν αυτή την αίσθηση, είτε με τον περιορισμό του Άλλου (γκέτο) ή ακόμη και με την φυσική εξόντωση του.

40.000-50.000 χιλιάδες παιδιά Πολωνών, σε εφαρμογή του σχεδίου 'επιχείρηση άχυρο', επειδή συνέβη να έχουν ξανθά μαλλιά και γαλάζια μάτια, για να 'σώσουν' το γερμανικό αίμα. (Hannah Arendt, ο.π. σ. 85). Σε αυτή την κίνηση θα βλέπαμε την πλήρη αντιστροφή της ταυτισιακής διεργασίας, όπου το κοινό χαρακτηριστικό δεν χρησιμεύει στην δόμηση της ταύτισης ανάμεσα σε υποκείμενα, αλλά αντίθετα υφίσταται μια φαντασιωσική ιεροποίηση, με δραματικά αποτελέσματα για τα υποκείμενα που έτυχε να είναι φορείς του.

[77] Θ. Λίποβατς, ο.π. σ. 88.

[78] Το σημείο αυτό το αναπτύσσουμε εκτενέστερα στο κεφάλαιο μας 'Η ταύτιση και η δεύτερη τοπική'.

[79] Θ. Λίποβατς, ο.π. σ. 94.

Το ρατσιστικό φαινόμενο συνιστά μια άρνηση ταύτισης με το 'όμοιο' και απαιτεί μια ταύτιση με το 'ίδιο', ως να ήταν δυνατόν να υπάρξει το ίδιο στους ανθρώπους, τόσο από ψυχική, όσο και από φυσική άποψη.

Ο Freud, αναζητώντας[80] μια εξήγηση για την αντιπάθεια που αισθάνονται οι άνθρωποι για τους ξένους, διευκρινίζει, για ακόμη μια φορά, ότι όταν κάποιος αισθάνεται αντιπάθεια για το ερωτικό του αντικείμενο, αυτό οφείλεται στα αμφιθυμικά συναισθήματα που τρέφει για αυτό. Όταν όμως εκδηλώνει αρνητικά συναισθήματα για κάποιον που του είναι ξένος, τότε θεωρεί ότι πρέπει να εκλάβουμε την αντίδραση αυτή, ως μια ναρκισσιστική εκδήλωση. Η αυτοαγάπη, σημειώνει[81] ο Freud, λειτουργεί ως ένας κανονιστικός παράγοντας, ως μέτρο σύγκρισης που δεν 'επιτρέπει' την ύπαρξη διαφοράς στον Άλλο. Δηλαδή, αν ο Άλλος δεν είναι απόλυτα 'ίδιος' με εμάς, η όποια διαφορετικότητα του δεν γίνεται ανεκτή, και αυτόματα μας δημιουργεί αρνητικά συναισθήματα, διότι προσβάλει, κριτικάρει την εικόνα που έχουμε για τον εαυτό μας. Ήδη, η παρατήρηση αυτή στοχεύει στην καρδιά του προβλήματος, καθόσον έχουμε την λειτουργία της φαντασίωσης στο τετράγωνο, από την στιγμή που συγκρίνουμε δύο φαντασιωσικά στοιχεία, αφενός την εικόνα του σώματος μας και αφετέρου την εικόνα του Άλλου. Ο ρατσιστής, όχι μόνο συλλαμβάνει τον Άλλο ως μια εικόνα, και όχι ως μια ύπαρξη, αλλά έχει για την εικόνα του την ψευδαίσθηση της τελειότητας, που είχε ο νάρκισσος για την δική του. Το πρόβλημα δημιουργείται από την στιγμή που η εικόνα δεν διαμεσολαβείται από τον λόγο, το συμβολικό. Δεν είναι τυχαίο ότι ο ρατσιστής δεν απευθύνει τον λόγο στον Άλλο, στον διαφορετικό, κάτι τέτοιο το θεωρεί ματαιοπονία, χαμένο χρόνο, προεξοφλεί την απάντηση και την απορρίπτει πριν καν την ακούσει, μένοντας αιχμάλωτος και υποστηρικτής των φαντασιώσεων του. Στην σημερινή Ελληνική πραγματικότητα, παρουσιάζεται το φαινόμενο να φοβούνται τους Αλβανούς άνθρωποι που δεν έχουν καμία σχέση μαζί τους, ενώ αντίθετα, αυτοί που έτυχε να συνεργαστούν μαζί τους, διατηρούν την ικανότητα διάκρισης, λέγοντας το πολύ απλό: 'δεν είναι όλοι ίδιοι'. Αυτό το οποίο προϋποθέτει η διάκριση: 'δεν είναι όλοι ίδιοι', είναι, πρωτίστως, η αναγνώριση του Άλλου (του Αλβανού) ως επιθυμούν υποκείμενο, ως ένα υποκείμενο που δεν διακινείται από μία μυθική συλλογική επιθυμία, που εξ αρχής είναι ενάντια σε 'εμάς'.

Από την άλλη πλευρά ο ρατσιστής, ταυτίζεται φαντασιακά με τον Άλλο, από την στιγμή που έχει προβάλλει σε αυτόν την δική του επιθυμία για αποκλεισμό. Έτσι, φαντασιώνει ότι ο Άλλος θέλει να τον αποκλείσει, να τον αφανίσει και με αυτό τον τρόπο εκλογικεύει την επιθετικότητα του ως μια πράξη άμυνας έναντι του 'κακού'

---

[80] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 53.

[81] S. Freud, ο.π. σ. 54.

Άλλου. Στον ρατσισμό πρυτανεύει η φαντασίωση της συγχώνευσης. Αυτό που επιζητείται, είναι η επιστροφή στην μήτρα της μητέρας, σε εκείνη την χαμένη για πάντα παραδείσια κατάσταση, πριν από την εμφάνιση του 'ταραξία' Άλλου (ο πατέρας είναι ο 'πρώτος' Άλλος). Αυτό σε πρακτικό επίπεδο σημαίνει την απάλειψη της διαφοράς ανάμεσα σε Νόμο και εξουσία, και την πλήρη υπαγωγή του πρώτου στην δεύτερη. Οι κατηγορίες που εκτοξεύουν οι ρατσιστές ενάντια στους ξένους εργάτες, τους μαύρους ότι αποτελούν απειλή για την κοινωνία, δημιουργούν ανεργία, κ.α., ασυνείδητα έχουν το νόημα ότι αυτοί οι Άλλοι, έχουν σεξουαλικές σχέσεις με την μητέρα (πατρίδα).

Αλλά αν ο ρατσιστής έχει άγχος εμπρός στην διαφορά, έχει εξίσου ισχυρό άγχος εμπρός στην έλλειψη της διαφοράς, την οποία θέλει να την εισάγει μέσω της δημιουργίας φαντασιακών σταθερών διαφορών που θα εμποδίζουν μια ισοπέδωση[82] της κοινωνίας. Αυτός ο διχασμός του ρατσιστή αποδεικνύει την αδήριτη αναγκαιότητα του ψυχισμού του για την ύπαρξη του 'κακού' Άλλου, που ή θα τον καταπιέζει και θα τον καταδιώκει ο ίδιος, ή θα καταπιέζεται από αυτόν. Θα λέγαμε σχηματικά ότι η αδυναμία του ρατσιστή να αποδεχτεί την συμβολική Διαφορά τον εμπλέκει μέσα σε ατέρμονες διαφορές με τον Άλλο και τον εμποδίζει να αποκτήσει μια ισορροπημένη σχέση μαζί του.

Από την στιγμή που κάθε υποκείμενο φλερτάρει ασυνείδητα με την ιδέα ότι ο ανόμοιος-ξένος είναι εχθρός, η μόνη πρόσφορη λύση είναι (το υποψιασμένο υποκείμενο) να 'ακούει' τον λόγο του για να ανιχνεύσει, ερμηνεύσει και αυτοελέγξει την ασυνείδητη επιθυμία του. Στο κοινωνικό επίπεδο αυτός που πρέπει να αναλάβει αυτή την λειτουργία είναι ο Νόμος, που πρέπει να απαγορεύει την κατάργηση[83] της Έλλειψης. Η δημοκρατία, κατά κανόνα, δεν κινδυνεύει από την αυθόρμητη-ασυνείδητη αρνητικότητα των πολιτών, έτσι ώστε να απαγορεύει κάθε έκφραση της, η οποία άλλωστε πολλές φορές λειτουργεί και δημιουργικά, υπό την έννοια ότι αποτελεί αντικείμενο αρνητικού σχολιασμού από το ευρύτερο κοινό. Από αυτό που κινδυνεύει, είναι η οργανωμένη εκμετάλλευση της αρνητικότητας των πολλών, που τελικά τίθεται στην υπηρεσία συγκεκριμένων στόχων, προς εξυπηρέτηση των συμφερόντων των λίγων ή, ακόμη χειρότερα, του 'ενός'.

5.6. Ταύτιση και επιθετικότητα

---

[82] Θ. Λίποβατς, ο.π. σ. 95.

[83] Θ. Λίποβατς, ο.π. σ. 95.

Στο σημείο αυτό της εργασίας μας μπορούμε να αναρωτηθούμε τι γίνεται με τις ταυτίσεις εντός του μαζικού σχηματισμού στην 'συνέχεια', δηλαδή ποια μπορεί να είναι τα πεπρωμένα τους. Αλλά και πως ο μαζικός σχηματισμός επιδρά επάνω σε αυτούς που παραμένουν εκτός της μάζας, και τέλος ποιος μπορεί να είναι ο ταυτισιακός μετασχηματισμός αυτών που βρέθηκαν στο στόχαστρο της επιθετικότητας της μάζας, τα θύματα. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι από αυτή την άποψη, η εργασία του Freud στο "Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ" είναι ημιτελής. Ο Freud, επικεντρώνει το ενδιαφέρον του στην δημιουργία του ταυτισιακού δεσμού και δεν καλύπτει σχεδόν καθόλου την εξέλιξη του, ως εάν αυτός να παρέμενε αμετάβλητος. Βέβαια, αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι επέλεξε προς μελέτη δύο τεχνητές μάζες, την εκκλησία και τον στρατό, που είθισται να θεωρούνται σταθερές, υπό την έννοια, ότι δεν αναφαίνεται στο ορατό μέλλον η πιθανότητα κατάργησης της χριστιανικής θρησκείας και η εξάλειψη των λόγων που επιβάλλουν σε κάθε κράτος την διατήρηση στρατού.

Αυτό που υποστηρίζει την χρονική διάρκεια του λιμπιντικού δεσμού μέσα στον μαζικό σχηματισμό είναι το συμβολικό στοιχείο. Τα πολιτικά κόμματα που αποτελούνται από ένα κράμα συμβολικών και φαντασιωσικών στοιχείων, έχουν την δυνατότητα να διατηρούν τον ταυτισιακό δεσμό για ικανό χρονικό διάστημα. Η δημιουργία τους, η πολιτική τους ζωή και τέλος η διάλυση τους μέσα σε ένα σταθερό πλαίσιο Δημοκρατίας, δεν παρουσιάζουν τόσο μεγάλο ταυτισιακό ενδιαφέρον. Ακολουθώντας την πρακτική του Freud να ανιχνεύει την κανονικότητα μέσω της μελέτης της παθολογίας, θα εστιάσουμε το ενδιαφέρον μας στο ολοκληρωτικό σύστημα και τις επιδράσεις που έχει αυτό στην ταυτισιακή λειτουργία.

Η ταύτιση που έχει ως αντικείμενο τον φαντασιακό ηγέτη, μοιραία θα έρθει αντιμέτωπη είτε με την απογοήτευση, στην περίπτωση που ο 'οδηγός' αποδειχτεί ανεπαρκής, κατώτερος των προσδοκιών που δημιούργησε στην μάζα, είτε με την οδυνηρή διάσταση του 'πραγματικού'. Δεν υπήρξε ολοκληρωτικό καθεστώς στην ιστορία που να μην δημιούργησε, τουλάχιστον κατά την πτώση του, καταστροφές, δηλαδή, να μην είχε οδυνηρές συνέπειες η επιστροφή του απωθημένου. Τα μέλη του ναζιστικού κόμματος από ένα σημείο και μετά, όταν πια ήταν ξεκάθαρες οι πολιτικές απόψεις και προθέσεις του Χίτλερ, ή τις αποδέχτηκαν ταυτιζόμενοι με αυτές, ή η ταύτιση με αυτόν άλλαξε χαρακτήρα και απέκτησε τα χαρακτηριστικά που έχει η ταύτιση με τον επιτιθέμενο. Δηλαδή, αισθάνθηκαν ότι παγιδεύτηκαν μέσα σε μια υπόθεση που εξελίχτηκε διαφορετικά απ' ότι περίμεναν, και υπ' αυτή την έννοια ευρέθησαν σε μια κατάσταση ομηρίας, έγιναν τα εσωτερικά 'θύματα' του καθεστώτος. Ήταν απόλυτα σαφές σε όλους ότι η αποσκίρτηση από τις τάξεις του ναζισμού ήταν μάλλον μια αδύνατη υπόθεση, αυτός που θα διαφωνούσε

έμπρακτα και δημόσια, θα γινόταν δύο φορές εχθρός και το 'εύκολο' θύμα. Η καταφυγή στην νεύρωση που τόσο έντονα είχε παρουσιαστεί κατά την διάρκεια του πρώτου παγκόσμιου πολέμου στις τάξεις του γερμανικού στρατού είχε αποκλεισθεί ως πόρτα διαφυγής[84], λόγω του αδυσώπητου της χιτλερικής στρατιωτικής 'μηχανής'. Βέβαια υπήρξαν και εκείνοι οι Γερμανοί, στρατιωτικοί και πολίτες, που αντιστάθηκαν στις επιλογές του Χίτλερ και η ταύτιση τους με αυτόν, σε ένα δεύτερο χρόνο, σημάνθηκε αρνητικά. Οι απόψεις που εκφράστηκαν ότι όλοι οι Γερμανοί ευθύνονται για τα εγκλήματα της ναζιστικής θηριωδίας, και θέλουν την ευθύνη να είναι συλλογική και απρόσωπη, στην πράξη λειτούργησαν αθωωτικά[85] για τους πραγματικά υπεύθυνους.

Όπως αναφέρει η Άννα Φρόυντ η διαδικασία της ταύτισης με τον επιτιθέμενο αποτελεί μια πολύ κοινή φάση της ομαλής ανάπτυξης του υπερεγώ, σε αρκετές δε περιπτώσεις το υποκείμενο, ταυτίζεται όχι μόνο με το πρόσωπο του επιτιθέμενου, αλλά και με την επιθετικότητα του[86]. Η ταύτιση αυτή συντελείται κάτω από το άγχος που δημιουργεί η επιθετικότητα του Άλλου στο υποκείμενο, το οποίο στη συνέχεια στρέφει την επιθετικότητα που εισέπραξε, ή φαντασίωνε ότι θα εισπράξει, στον έξω κόσμο, γινόμενος ο ίδιος βίαιος. Το υποκείμενο που ταυτίζεται με το επιτιθέμενο, σπανίως επιτίθεται στο αντικείμενο με το οποίο έχει ταυτιστεί, συνήθως εκδηλώνει την επιθετικότητα του σε κάποιον τρίτο. Το μικρό αγόρι που ταλαιπωρείται από τον οδοντίατρο, στην επόμενη επίσκεψη δεν θα του επιτεθεί, αλλά θα εκδηλώσει αργότερα την επιθετικότητα του στους φίλους του. Η ταύτιση με τον επιτιθέμενο ως ένας μηχανισμός άμυνας του εγώ, και η κατ αυτόν τον τρόπο διοχέτευση της επιθετικότητας προς τους τρίτους, στην ουσία ενδυναμώνει την ήδη ενυπάρχουσα τάση κάθε αδιαφοροποίητου ψυχισμού να εξισώνει τον ξένο με τον εχθρό. Μέσω της ταύτισης με τον επιτιθέμενο, μπορούμε να βρούμε και μία άλλη εξήγηση του ρατσιστικού φαινομένου. Ο ρατσιστής έχει ταυτιστεί με την επιθετικότητα που ούτως ή άλλως υπάρχει μέσα στο πλαίσιο της κοινωνίας,

---

[84] Όπως γράφει ο Freud: "Οι νευρώσεις του πολέμου, που αποσύνθεταν τον γερμανικό στρατό, (κατά τον πρώτο παγκόσμιο) αναγνωρίσθηκαν στο μεγαλύτερο μέρος τους ως διαμαρτυρία του ατόμου απέναντι στον απαιτούμενο ρόλο του στον στρατό, και σύμφωνα με τις πληροφορίες του E. Simmel μπορούμε να ισχυρισθούμε ότι η χωρίς αγάπη μεταχείριση του απλού στρατιώτη από τους προϊσταμένους του, βρισκόταν στην πρώτη θέση ανάμεσα στα κίνητρα της νόσησης." (*Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 43).

[85] Όπως σημειώνει η Hannah Arendt: "'Οπου είμαστε όλοι ένοχοι, δεν είναι κανένας." (*Περί βίας*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2000, σ. 125).

[86] Άννα Freud, "Ταύτιση με τον επιτιθέμενο" στο *Το εγώ και οι μηχανισμοί άμυνας*, εκδόσεις Καστανιώτης, Αθήνα, 1978, σ. 112.

προσωποποιεί αυτή την διάχυτη επιθετικότητα και θεωρεί ότι είναι θύμα της. Δεν είναι τυχαίο ότι, κατά κανόνα, οι μαχητικοί ρατσιστές ανήκουν στα 'κατώτερα' μορφωτικά και επαγγελματικά στρώματα της κοινωνίας και βιώνουν αυτή την φαντασιωσική μειονεξία τους ως μια επίπτωση του άδικου αποκλεισμού που έχουν υποστεί, παραγνωρίζοντας ότι ένας από τους κύριους παράγοντες που προσδιορίζουν την θέση κάποιου μέσα στο κοινωνικό πλέγμα είναι η παραγωγή έργου, η προσωπική 'θυσία'.

Το υποκείμενο ταυτιζόμενο με τον επιτιθέμενο, αλλοιώνει την προσωπικότητα[87] του με σκοπό να πάψει να αποτελεί στόχο. Αυτή η διαδικασία είναι σύνηθες φαινόμενο σε ολοκληρωτικά καθεστώτα όπου τμήμα του πληθυσμού (που δεν έχει ενταχθεί στο κόμμα-κίνημα), ταυτοποιείται με την εξουσία, όχι γιατί συμμερίζεται τις απόψεις της, αλλά για να αποφύγει μια σειρά από προβλήματα και επώδυνες καταστάσεις. Το τμήμα αυτό του πληθυσμού διακρίνεται σαφώς από τους πολίτες που πράττουν 'ως εάν' να ενστερνίζονταν την κυρίαρχη ιδεολογία. Πρόκειται, δηλαδή, για την διαφορά ανάμεσα σε ταύτιση και μίμηση. Αυτό όμως που εν δυνάμει ακυρώνει την ταύτιση με τον επιτιθέμενο, είναι ο τρόμος. Αν το άγχος απέναντι στον Άλλο ωθεί σε ταύτιση μαζί του, ο φόβος που παραλύει, αποκλείει την ταύτιση σαν λειτουργία, δεν επιτρέπει την δημιουργία οποιασδήποτε μορφής σύνδεση με το αντικείμενο. Η καθημερινή όμως επαφή με τον τρόμο, επιτρέπει τελικά (αν δεν επιβάλλει) την δημιουργία ταυτίσεων και με τους συντρόφους[88]

---

[87] Όπως παρατηρεί ο E. Levinas "η βία δεν είναι τόσο το να πλήττεις και να εκμηδενίζεις, όσο το να διακόπτεις την συνέχεια των προσώπων, να τους αποδίδεις ρόλους όπου δεν αναγνωρίζουν πια τον εαυτό τους[87]". (*Ολότητα και άπειρο*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1989, σ. 10). Το έργο του Φ. Ντοστογιέφσκι "Αναμνήσεις από το σπίτι των πεθαμένων", μπορεί να διαβαστεί ως μια μελέτη επάνω στην ψυχολογία της μάζας, όπως αυτή διαμορφώνεται μέσα από την αναγκαστική συγκατοίκηση των κρατουμένων στις φυλακές, την καθημερινή επαφή με την βία του άλλου (συγκρατούμενου και δεσμοφύλακα) και τις αλλοιώσεις που επιφέρει αυτή η 'συγκατοίκηση' στις ψυχές των κρατουμένων. Είναι δε μια μελέτη, όπου καταδεικνύονται με τον καλύτερο δυνατόν τρόπο τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της 'Ρώσικης' ψυχής. (εκδόσεις Γκοβόστης, Αθήνα, 1990). Την κύρια διαφορά ανάμεσα στην 'ελεύθερη' ταύτιση και την ταύτιση που δημιουργείται κάτω από την ακραία επιθετικότητα του Άλλου, όπου διακυβεύεται αυτή τούτη η ύπαρξη του υποκειμένου, θα την εντοπίζαμε στην προσπάθεια διατήρησης του είναι σε βάρος του έχειν. Στην περίπτωση δε αυτή, το ταυτίζεσθαι αποστερείται τον θεμελιακό του χαρακτήρα, που συνίσταται στην δυνατότητα επιλογής. Βέβαια, πάντα μένει ανοιχτός ο δρόμος που επέλεξε να βαδίσει η Αντιγόνη, όταν κανείς είναι αποφασισμένος να καταβάλει το 'σχετικό κόστος'.

[88] Διαφωνούμε με την Hannah Arendt που γράφει ότι: "Καμία ανθρώπινη σχέση δεν είναι πιο εφήμερη απ' αυτό το είδος αδελφοσύνης, που μπορεί να πραγματοποιηθεί μόνο υπό συνθήκες άμεσου κινδύνου για τη ζωή ή τη σωματική ακεραιότητα." (*Περί βίας*, ο.π. σ.

αλλά και με τους θύτες. Έχει παρατηρηθεί ότι οι επιζώντες του Ολοκαυτώματος συχνά υποφέρουν από ενοχές προς τα αγαπημένα τους πρόσωπα που χάθηκαν, ενοχές που δεν είναι προϊόν μόνο των αμφιθυμικών αισθημάτων που είχαν για αυτούς όταν ζούσαν, αλλά καταμαρτυρούν και την ασυνείδητη ταύτιση τους με τους θύτες. Το πρώτο στοιχείο τρόμου με το οποίο έρχονταν αντιμέτωποι οι κρατούμενοι των στρατοπέδων ήταν η γερμανική γλώσσα, η αδυναμία τους να καταλάβουν τις διαταγές (όσοι δεν ήξεραν γερμανικά), αδυναμία που δημιουργούσε ένα αίσθημα ριζικής ξενότητας και υπογράμμιζε την αίσθηση ενός υπέρτατου κινδύνου. Αυτό που συνιστά την ιδιαιτερότητα της ακραίας εμπειρίας των κρατουμένων των γερμανικών στρατοπέδων συγκέντρωσης, είναι η είσοδος τους μέσα σε ένα 'ψυχωτικό' περιβάλλον χωρίς οι ίδιοι να είναι ψυχωτικοί, και όπου δεν διακινείτο ένας ανώδυνος ψυχωτικός λόγος, αλλά ο ίδιος ο 'θάνατος' αποκτούσε μια ψυχωτική διάσταση. Οι κανόνες που ίσχυαν στα στρατόπεδα εγκλεισμού π.χ. συγκεκριμένες ώρες φαγητού, καταναγκαστικών έργων, ύπνου κ.α. δεν λειτουργούσαν ως ένα καθησυχαστικό σταθερό πλαίσιο, αλλά ως το απαραίτητο εκείνο πεδίο που στήριζε την δυνατότητα να αναφανεί η θανατηφόρα έκπληξη. Θα περίμενε κανείς ότι κάτω από τέτοιες συνθήκες ο θάνατος ήταν κάτι το αναμενόμενο, ένα βέβαιο γεγονός, πέραν της έκπληξης. Δεν πρέπει όμως να μας διαφεύγει ότι, σύμφωνα με την ψυχανάλυση, το ασυνείδητο δεν γνωρίζει τον θάνατο, άγνοια, που η κοινή εμπειρία αποτυπώνει με την παρατήρηση ότι η ελπίδα πεθαίνει τελευταία.

Σε ακραίες περιπτώσεις η ταύτιση με τον θύτη επιφέρει τον 'θάνατο της ψυχής', είναι μία ταύτιση δίχως επιστροφή, μια ταύτιση που δεν τροποποιεί την ψυχή κατά τα χαρακτηριστικά του Άλλου, αλλά την 'ακυρώνει', την μετατρέπει σε διαχειριστή της άγριας καθημερινότητας και οδηγεί το υποκείμενο σε πλήρη[89] ψυχική απονέκρωση[90]. Δεν είναι λίγοι οι επιζώντες των στρατοπέδων συγκέντρωσης που

---

130). Κατά την άποψη μας οι ταυτίσεις που δημιουργούνται κάτω απ' αυτές τις συνθήκες, είναι από τις πλέον ισχυρές, και θα τις χαρακτηρίζαμε ως ανεξίτηλες.

[89] Όταν λέμε 'πλήρη ψυχική απονέκρωση', αυτό που εννοούμε εδώ, είναι η ακαμψία που επέρχεται στην ψυχή λόγω της ταύτισης με ένα μόνο σημαίνον, τον θύτη. Η απρόσκοπτος ψυχική λειτουργία απαιτεί την ύπαρξη, τουλάχιστον, μιας δεύτερης ενεργούς ταύτισης, άλλως το υποκείμενο είναι ο Άλλος, βρίσκεται μέσα στην ψύχωση.

[90] Ως χαρακτηριστικό παράδειγμα ταυτοποίησης του θύματος με τον θύτη, όπου το θύμα, έστω και χωρίς την θέληση(;) του, γίνεται θύτης, θα μπορούσαμε να αναφέρουμε την Ειδική Ομάδα των Εβραίων που είχε αναλάβει την λειτουργία των κρεματορίων. Ο Primo Levi σχολιάζοντας ένα ποδοσφαιρικό αγώνα που διεξήχθη ανάμεσα στους Ες-Ες και την Ειδική Ομάδα, στηλιτεύει τους άλλοτε 'συντρόφους' του και υπογραμμίζει με θαυμάσιο τρόπο τον στόχο του θύτη να κάνει το θύμα του όμοιο με αυτόν: "'Οχι μόνο τίποτα παρόμοιο δεν συνέβη με τις άλλες κατηγορίες κρατουμένων, αλλά θα ήταν αδιανόητο. Με

οδηγήθηκαν στην αυτοκτονία. Αλλά και πολλοί από τους επιζώντες που κατόρθωσαν να αποφύγουν την εκδήλωση μιας συγκεκριμένης παθολογίας ψυχωτικής μορφής, απέκτησαν διαταραχές της ταυτισιακής λειτουργίας που εκτείνονταν από μια έντονη προσκόλληση στο αντικείμενο μέχρι την αδυναμία δημιουργίας νέων λιμπιντικών δεσμών[91].

Η Hannah Arendt[92], και πολλοί άλλοι, έχουν θέσει το ερώτημα: "Γιατί βάδισαν (οι Εβραίοι) στο θάνατο τους σαν πρόβατα για σφαγή;" Το ερώτημα αυτό, που είναι ένα από τα μεγάλα ερωτήματα της ψυχολογίας των μαζών, είναι πολύπλευρο και έχει δεχτεί μια σειρά[93] από απαντήσεις. Η ταύτιση του θύματος με τον θύτη δεν μπορεί να νοηθεί ως μια ψυχική πράξη αυτοτελής, προαπαιτείται η ύπαρξη της 'καλλιέργειας' μιας τέτοιας θέσης. Αυτή η προδιάθεση αποτυπώνεται εύγλωττα από τον τρόπο που δέχτηκαν οι Εβραίοι της Γερμανίας τους νόμους του Γ Ράιχ που διαχώριζε του εβραίους από τους Γερμανούς. Όπως έγραψε ένας σιωνιστής που ανήκε στην κοινότητα του Βερολίνου: "Η ζωή είναι δυνατή κάτω από οποιοδήποτε νόμο. Ωστόσο δεν μπορεί κάποιος να ζει, αγνοώντας τελείως τι είναι επιτρεπτό και τι όχι. Μπορεί κάποιος να είναι χρήσιμος και ευυπόληπτος πολίτης, ακόμα και όταν ανήκει σε μια μειονότητα στο εσωτερικό ενός σπουδαίου λαού"[94]. Η ελπίδα από

αυτούς όμως, με τα 'κοράκια του κρεματορίου', οι Ες-Ες μπορούσαν να κατέλθουν στον αγώνα ως ίσος προς ίσον ή σχεδόν. Στο βάθος αυτής της ανακωχής ακούγεται ένα σατανικό γέλιο: ολοκληρώθηκε το κατορθώσαμε, δεν είστε πλέον η άλλη φυλή, η ενάντια φυλή, ο κύριος εχθρός του Χιλιετούς Ράιχ: δεν είστε πλέον ο λαός που αρνείται τα είδωλα. Σας αγκαλιάσαμε, σας διαφθείραμε, σας σύραμε στον πάτο μαζί μας. Είστε όμοιοι μας, υπερήφανοι εσείς: κηλιδωμένοι από το ίδιο σας το αίμα, όπως εμείς. Κι εσείς, όπως εμείς, όπως ο Κάιν, φονεύσατε τον αδελφό σας. Ελάτε, μπορούμε να παίξουμε μαζί." (*Αυτοί που βούλιαξαν και αυτοί που σώθηκαν*, εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 2000, σ. 56).

[91] Οι γυναίκες που απέκτησαν παιδί αμέσως μετά την απελευθέρωση τους από τα στρατόπεδα συγκέντρωσης είχαν ιδιαίτερη δυσκολία στην συναισθηματική αποδοχή του. (Άννα Βιδάλη, *Άραγε εμείς ήμασταν*; εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1999, σ. 176).

[92] Hannah Arendt, *Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ*, εκδόσεις Θύρσος, Αθήνα, 1995 σ. 17.

[93] Η Φραγκίσκη Αμπατζοπούλου, σημειώνει ότι αυτό που κατά κύριο λόγο δεν επέτρεψε στους Εβραίους να κατανοήσουν το σχέδιο της 'τελικής λύσης' και να αντιδράσουν ανάλογα, ήταν ότι ερμήνευαν την ιστορική συγκυρία βασιζόμενοι κατά κύριο λόγο στην συσσωρευμένη ιστορική εμπειρία που είχαν από διώξεις. (*Ο Άλλος εν διωγμώ*, εκδόσεις Θεμέλιο, Αθήνα, 1998, σ. 44). Η παρατήρηση του Νίτσε ότι: "Ο άνθρωπος της πίστης, ο κάθε λογής πιστός... δεν ανήκει στον εαυτό του, μπορεί να είναι μόνο μέσο, πρέπει να χρησιμοποιείται, έχει ανάγκη να υπάρχει κάποιος που να τον χρησιμοποιεί", όσο 'σκληρή' και 'ακραία' και αν είναι, υπογραμμίζει μια παράμετρο που αναμφίβολα, σε κάποιο βαθμό, συμμετείχε στον προσδιορισμό της στάσης των Εβραίων. (F. Nietzsche, *Ο αντίχριστος*, εκδόσεις Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2000, σ. 166).

[94] Hannah Arendt, *Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ*, ο.π. σ. 60.

την μεριά του θύματος ότι στο μέλλον θα τύχει καλύτερης μεταχείρισης από τον θύτη, εν μέρει, οφείλεται και στην αμφιθυμία που επιδεικνύει ο θύτης, τις περισσότερες φορές, έναντι του θύματος του. Η σχεδόν αδιαμαρτύρητη αποδοχή της θέσης του θύματος ,υποδηλώνει και την ταύτιση των Εβραίων με τους προγόνους[95] τους, που έπαιξε και αυτή τον ρόλο της στην επίδειξη παθητικής συμπεριφοράς.

Η ταύτιση με τον επιτιθέμενο μπορεί να πάρει και μία άλλη μορφή πιο ήπια. Στην σημερινή κοινωνία όπου τα μέσα μαζικής ενημέρωσης προβάλουν, πέρα από οτιδήποτε άλλο, ένα τρόπο του ζην που είναι άμεσα συνυφασμένος με το καταναλώνειν, οδηγούν το υποκείμενο σε ταυτίσεις, που αρχικά μπορεί να ξεκινούν με μιμήσεις αλλά στην πάροδο του χρόνου γίνεται[96] ο μόνος τρόπος αντίληψης των πραγμάτων.

5.7. Η συμβολική και η φαντασιακή 'διάσταση' των αρχηγών

Σύμφωνα με τον Freud[97], η ψυχολογία των μαζών δεν μπορεί να γίνει κατανοητή, αν παραμελήσουμε τον ρόλο που παίζει μέσα σε αυτήν ο οδηγός. Θα προσθέταμε, για να έχουμε μία καλύτερη αντίληψη της κατάστασης, ότι εξίσου δεν πρέπει να παραλείψουμε και την εικόνα, γνώμη, φαντασιώσεις που έχουν τα μέλη μιας μάζας για τον οδηγό της αντίπαλης μάζας. Δεν είναι τυχαίο, που αρκετές φορές η επιλογή αρχηγού ενός κόμματος γίνεται με κύριο κριτήριο την ικανότητα να αντιμετωπίσει τον αρχηγό του αντίπαλου κόμματος. Θα διακρίναμε λοιπόν δύο παράγοντες που προσδιορίζουν την εκλογή ενός αρχηγού, όταν βέβαια μπαίνει θέμα εκλογής, δηλαδή υπάρχει ένας στοιχειώδης βαθμός δημοκρατικής οργάνωσης. Πρώτον, την μεταβίβαση που υπάρχει στο πρόσωπο του από τα μέλη της μάζας και δεύτερο, την αντίληψη ότι είναι ικανός να αντιπαρατεθεί στον αντίπαλο[98] αρχηγό. Αλλά τι μπορεί να είναι αυτή η μεταβίβαση σε ένα άτομο, που

---

[95] Mortimer Ostow: "The psychodynamics of apocalyptic, discussion of papers on identification and the nazi phenomenon", στο *International Journal of Psychoanalysis*, London, 1986, Vol. 67, σ. 277.

[96] "Αλλά ώς πρός τάς έξεις είμεθα κύριοι μόνον εις την αρχήν." (Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα, 1975, σ. 149).

[97] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 78.

[98] Όπως σημειώνει ο Canetti: "Οπωσδήποτε η μία μάζα διατηρεί στη ζωή την άλλη, αλλά προϋπόθεση είναι το μέγεθος ή η ένταση τους να είναι περίπου ίση. Για να παραμείνουν οι άνθρωποι μάζα, δεν πρέπει να έχουν κανέναν υπερβολικά ανώτερο αντίπαλο, τουλάχιστον

τελικά του απονέμει αυτή την ηγετική, ξεχωριστή θέση, μέσα σε ένα μαζικό σχηματισμό; Έχει παρατηρηθεί ότι όταν παιδιά, που δεν έχουν μεταξύ τους μεγάλη διαφορά ηλικίας, παίζουν ανά δύο, παρουσιάζονται τάσεις σαγήνευσης και δεσποτισμού. Το παιδί που θα σαγηνευτεί περισσότερο από το άλλο και θα δεχτεί τις εκδηλώσεις δεσποτισμού του, δεν τίθεται εκτός σαγηνευτικής και δεσποτικής διεργασίας, μετέχει σε αυτή, στο βαθμό που είναι το αντικείμενο αυτών των διεργασιών και μπορούμε να αναρωτηθούμε, ποιο παιδί από τα δύο είναι το πλέον υποδουλωμένο. "Εδώ, υλοποιείται αυτό το παράδοξο: ότι κάθε παρτενέρ συγχέει το παίξιμο του άλλου ακριβώς με το δικό του και ταυτίζεται μαζί του, αλλά μπορεί να στηρίξει αυτή τη σχέση σε μια συμμετοχή κυριολεκτικά ασήμαντη αυτού του άλλου και να ζει έκτοτε όλη την κατάσταση τελείως μόνος του, όπως το εκδηλώνει η δυσαρμονία, κάποτε ολική, των δύο συμπεριφορών."[99] Η ταύτιση του ηγέτη με την μάζα και της μάζας με τον ηγέτη, θεμελιώνεται επάνω σε αυτή την αίσθηση του Άλλου, που μόλις περιγράψαμε, και μια παραγνώριση αυτή της ταυτισιακής συνδιαλλαγής θα μας οδηγούσε σε εσφαλμένα συμπεράσματα. Υπό αυτή την έννοια, δεν μπορεί να τεθεί το ερώτημα, αν την ιστορία την φτιάχνουν οι μεγάλοι άνδρες ή ακολουθεί τον δρόμο της ανεξάρτητα από αυτούς. Η ιστορία δεν δημιουργείται χωρίς ένα 'διάλογο'[100] ανάμεσα στους ηγέτες και τις μάζες. Ο διάλογος αυτός είναι ένα απαραίτητο στοιχείο της πολιτικής ζωής και αυτό που προσδιορίζει την υφή αυτού του διαλόγου είναι το κατά πόσο είναι ένας φαντασιακός ή συμβολικός διάλογος. Η φαντασιακή ταύτιση του πολιτικού ηγέτη με την μάζα και της μάζας με αυτόν, δημιουργεί μία καρικατούρα πολιτικού διαλόγου, που αποκλείει την διαφορά και την κριτική σκέψη. Η 'σχέση' του ηγέτη με την μάζα είναι πάντοτε ένα δύσκολο εγχείρημα και οι ουσιαστικές κοινωνικοπολιτικές επιπτώσεις της παρουσιάζονται, κυρίως, σε ένα δεύτερο χρόνο. Ο Freud στο "Τοτέμ και ταμπού" και στην "Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ" ανέλυσε το φαινόμενο του αυταρχικού αρχηγού και την συμπεριφορά της μάζας απέναντι του. Αργότερα στο έργο του "Μωυσής και μονοθεϊσμός" θα στρέψει το ενδιαφέρον του στην διερεύνηση του συμβολικού, μη 'τοτεμικού' ηγέτη. Η άνοδος των εθνικοσοσιαλιστικών κινημάτων στην Ευρώπη, ο έντονος αντισημιτισμός και μία τάση παλινδρόμησης στον παγανισμό που παρατηρήθηκε

δεν πρέπει να τον θεωρούν ανώτερο." (Elias Canetti, *Μάζα και εξουσία*, εκδόσεις Ηριδανός, Αθήνα, αχρονολόγητο, σ. 63).

[99] Ζακ Λακάν, *Η οικογένεια*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα, 1990, σ.41.

[100] Θάνος Λίποβατς, *Η ψυχοπαθολογία του πολιτικού*, ο.π. σ. 104. Ο Freud θα σημειώσει: "Είναι αδύνατον να μην παραδέχεται κανείς την προσωπική επιρροή μερικών μεγάλων ανδρών στην παγκόσμια ιστορία." (S. Freud, *Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1997, σ. 133).

κατά την περίοδο του μεσοπολέμου, ήταν ένας από τους λόγους που ώθησαν τον Freud να διερευνήσει την προσωπικότητα του Μωυσή ως το πρότυπο του μη τυραννικού ηγέτη. Αλλά για τον Μωυσή θα αφιερώσουμε ξεχωριστό κεφάλαιο στην μελέτη μας.

Στο σημείο αυτό, μπορούμε να διακρίνουμε δύο κατηγορίες[101] πολιτικών και θρησκευτικών ηγετών, τους συμβολικούς και τους φαντασιακούς. Σαν συμβολικούς ηγέτες θα μπορούσαμε να αναφέρουμε τους: Μωυσή, Ιησού, Λούθηρο, Μωάμεθ, Μάρξ, Λένιν, Γκάντι. Στην κατηγορία των φαντασιακών ηγετών θα συμπεριλάβουμε κάθε δημαγωγό, δικτάτορα, σαμάνο, μάγο, καθώς και τις μεγάλες αρνητικές μορφές του εικοστού αιώνα τους: Χίτλερ, Στάλιν, Μάο, Μουσολίνι. Ο συμβολικός ηγέτης, από την στιγμή που λειτουργεί ως πρότυπο και όχι ως ένα αψεγάδιαστο ιδεώδες εγώ, διακινδυνεύει να αντικατασταθεί από τον φαντασιακό ηγέτη και η μάζα να παλινδρομήσει σε καταστάσεις προσωπολατρίας και φαντασιακής-ναρκισσιστικής πληρότητας. Η συμβολικότητα, από την στιγμή που είναι άρρηκτα συνυφασμένη με τον Νόμο, που πρωτίστως ορίζει ότι το παν δεν είναι δυνατόν, έχει ως συνέπεια μια 'μείωση' του γοήτρου του συμβολικού ηγέτη για τον αδιαφοροποίητο ψυχισμό. Ο συμβολικός ηγέτης δεν είναι 'πάνω' από τον Νόμο, αντίθετα, είναι ο πρώτος που τον τηρεί, αυτό, αυτόματα στα μάτια της μάζας σημαίνει μία έκπτωση[102] δύναμης, που δεν της είναι εύκολο να την αποδεχτεί, διότι θα σήμαινε ότι οφείλει και αυτή να τεθεί κάτω από την επιταγή του Νόμου. Η αποδοχή του Νόμου, του ορίου, στην πράξη μεταφράζεται ως αναγνώριση της έλλειψης και της προσωπικής ευθύνης, την ανάγκη πραγμάτωσης έργου προς επίτευξη των στόχων που έχουν τεθεί. Ο συμβολικός ηγέτης είναι 'υπεράνω' των άλλων, ως αυτός που θέτει τους στόχους και παρακινεί προς επίτευξη τους, είναι αυτός που αντιπροσωπεύει τον νεκρό πατέρα, αλλά και ταυτόχρονα ένας από τους πολλούς (παραμένει ένας 'αδελφός'). Αυτή η διπλή του 'φύση', ο 'διχασμός' του, συνιστά την δύναμη του αλλά και την αδυναμία του. Η

---

[101] Θ. Λίποβατς, ο.π. σ. 105.

[102] Στο σημείο αυτό μπορούμε να θέσουμε το ερώτημα: με ποιο τρόπο συλλαμβάνει η μάζα, η οποία όπως έχουμε αναφέρει δεν αρέσκεται σε λεπτομερείς αναλύσεις, αυτή την 'έκπτωση δύναμης' (που βέβαια στην πραγματικότητα μόνο 'έκπτωση' δεν είναι) του συμβολικού ηγέτη; Η απάντηση νομίζουμε ότι μπορεί να είναι μία και μόνο μία, μέσω της κριτικής που ασκεί ο φαντασιακός ηγέτης. Αυτό που προκύπτει εδώ, είναι, ότι στην ουσία η διαμάχη ανάμεσα στον συμβολικό και φαντασιακό ηγέτη δεν είναι παρά μια εξωτερική αναπαράσταση (τηρουμένων των αναλογιών) της διαμάχης ανάμεσα σε ιδεώδες εγώ και σε ιδεώδες του εγώ. Υπάρχει όμως μια λεπτή διαφορά, αυτό που 'στηρίζει' σε τελική ανάλυση τον συμβολικό ηγέτη είναι το έργο που έχει να επιτελέσει, η αντιμετώπιση των προβλημάτων της ίδιας της ζωής, ενώ αυτό που στηρίζει τον φαντασιακό ηγέτη είναι η φαντασιακή αντιπαλότητα του με τον Άλλο.

ταύτιση με το συμβολικό ηγέτη ενέχει ένα κενό, επιβάλλει την εγκατάλειψη της φαντασίωσης που ασυνείδητα τρέφει η μάζα, ότι ο νεκρός αυταρχικός πατέρας μπορεί να αναστηθεί, να μετενσαρκωθεί στο πρόσωπο του νέου ηγέτη. Αυτό το ταυτισιακό έλλειμμα επιφέρει την αναγνώριση και την αποδοχή της Διαφοράς, της έλλειψης, που βρίσκεται στην βάση κάθε δημιουργικότητας και σηματοδοτεί την συμβολική ταύτιση, όχι με τον πατέρα αυτό καθεαυτό, αλλά με την πατρική λειτουργία. Στην περίπτωση του συμβολικού ηγέτη, η τοποθέτηση του 'αρχηγικού' ιδεώδους του εγώ, στη θέση του ατομικού ιδεώδους, δεν επιφέρει την 'πλήρη σκίαση' του ατομικού ιδεώδους. Υπό αυτή την έννοια, παραμένουν μέσα σε κάθε υποκείμενο αυτά τα ψυχικά στοιχεία ναρκισσιστικής υφής που ευθύνονται (παράλληλα με τα οργανωμένα συμφέροντα και τις πολιτιστικές συνήθειες) για την αντικατάσταση ενός συμβολικού ηγέτη με έναν φαντασιακό. Η ιστορία είναι γεμάτη από παραδείγματα τέτοιων 'αντικαταστάσεων-παλινδρομήσεων' (βλέπε τις παλινδρομήσεις των αρχαίων Εβραίων προς την πολυθεία), που καταμαρτυρούν την δυσκολία που υπάρχει να εφαρμοστεί ένα πρόγραμμα, που δεν κολακεύει τον ναρκισσισμό των μαζών και που απαιτεί την διάλυση των αυταπατών, ότι τα πράγματα θα γίνουν με ένα μαγικό τρόπο, χωρίς κόπο και χωρίς 'θυσίες'.

Θα μπορούσε όμως ένας 'απόλυτα' συμβολικός ηγέτης να κυβερνήσει; Η απάντηση του Freud έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, γιατί προσδιορίζει έναν 'μεσαίου' τύπου ηγέτη, που διαθέτει τόσο συμβολικά όσο και φαντασιακά στοιχεία. "Όλα πηγαίνουν καλά, όταν αυτοί οι οδηγοί είναι πρόσωπα με πλήρη επίγνωση των αναγκαιοτήτων της ζωής και έχουν καταφέρει να κυριαρχήσουν πάνω στις δικές τους ορμικές επιθυμίες. Αλλά διατρέχουν τον κίνδυνο, για να μην χάσουν την επιρροή τους, να ενδώσουν στη μάζα περισσότερο απ' ό,τι αυτή απέναντι τους, και γι' αυτό φαίνεται αναγκαίο να διαθέτουν μέσα εξουσίας χωρίς να εξαρτώνται από τη μάζα. Για να μην μακρηγορούμε, δύο πλατιά εξαπλωμένες ιδιότητες των ανθρώπων είναι υπεύθυνες που οι πολιτισμικοί θεσμοί μπορούν να στηριχθούν μόνο σε έναν ορισμένο βαθμό καταναγκασμού, δηλαδή, ότι δεν είναι αυθόρμητα φίλεργοι και ότι τα επιχειρήματα είναι ανώφελα απέναντι στα πάθη τους."[103] Από την άλλη πλευρά, η ανυπαρξία ηγέτη, αποτελεί κατά τον Freud, πολιτισμικό κίνδυνο. "...εμφανίζεται ο κίνδυνος μιας κατάστασης, που μπορούμε να την περιγράψουμε ως 'ψυχολογική αθλιότητα της μάζας'. Αυτός ο κίνδυνος απειλεί περισσότερο εκεί που ο κοινωνικός δεσμός επιτυγχάνεται κυρίως με ταύτιση των μελών μεταξύ τους, ενώ οι ηγετικές προσωπικότητες δεν φτάνουν σε εκείνη τη σημασία που θα τους αναλογούσε κατά

---

[103] S. Freud, *Το μέλλον μιας αυταπάτης*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 129. Ο Freud το 1937 στο έργο του "Analysis terminal and interminable", θα συμπεριλάβει την πολιτική στα 'αδύνατα' επαγγέλματα. (*S. E.* Vol. 23, σ. 248).

τον μαζικό σχηματισμό."[104] Έχουμε την άποψη, ότι αυτό που σημειώνει εδώ ο Freud είναι η αναγκαιότητα ύπαρξης του συμβολικού αρχηγού, που θα εμπλουτίσει-υποστηρίξει το ιδεώδες του εγώ των πολιτών (όχι των μελών της μάζας), και θα επιτρέψει την δόμηση του κοινωνικού δεσμού επάνω σε μια ασφαλή βάση, που θα είναι ανοιχτή στον Άλλο, από την στιγμή που θα εδραιώνει την συμβολική διαφορά.

Αντίθετα, ο φαντασιακός ηγέτης είναι ο νέος 'πατέρας'[105] στην θέση του νεκρού πατέρα και υπό αυτή την έννοια διαφορετικός από τους άλλους (τους γιους του πρωταρχικού πατέρα), είναι ο ένας 'πάνω'[106] από όλους. Η μάζα είναι πρόθυμη να δεχτεί τον φαντασιακό ηγέτη, γιατί ακριβώς δεν υπάρχει αυτό το ταυτισιακό 'κενό', που παρουσιάζεται στην περίπτωση του συμβολικού ηγέτη. Ο φαντασιακός αρχηγός δεν ελκύει απλώς την μάζα, την τυφλώνει, την καθυποτάσσει και την οδηγεί[107]. Η μάζα παλινδρομεί στην φαντασιακή κατάσταση όπου 'τίποτα' δεν έχει χαθεί, όπου το 'παν είναι δυνατόν'[108], η έλλειψη, εξαλείφεται πρωτίστως κατά το παρελθόν. Αυτός είναι ο λόγος που ο φαντασιακός ηγέτης αναφέρεται με ιδιαίτερο

---

[104] S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας,* ο.π. σ. 82.

[105] "Ο οδηγός της μάζας είναι πάντα ακόμη ο πρωτοπατέρας που τον φοβάται κανείς." (S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 91).

[106] "Ο οδηγός δεν χρειάζεται να αγαπάει κανέναν άλλον, του επιτρέπεται να είναι υπέρτερης φύσης, απόλυτα ναρκισσιστικός, αλλά σίγουρος για τον εαυτό του και αυτόνομος." (S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 85). Το παρακάτω απόσπασμα του G. Le Bon, αποδίδει με τον καλύτερο τρόπο τον βαθμό της αυθαιρεσίας, ακόμη και αυτού που ενεργεί ως ο 'τοπικός αντιπρόσωπος' του φαντασιακού ηγέτη, η μιας εξίσου δεσποτικής αρχής. "Στη Μασσαλία, στις αποβάθρες, υπήρχε σε κάθε εργοτάξιο και ένας εκπρόσωπος του συνδικάτου (της γενικής συνομοσπονδίας των εργατών Γαλλίας). Είχε μεγάλη εξουσία... πάρα πολύ μεγάλη. Για το τίποτα, το ξανάλεω, για το τίποτα, ο εκπρόσωπος αυτός , συχνά, στο μέσο της δουλειάς, σφύριζε μια φορά. Ήταν το σύνθημα, όλοι θα έπρεπε να εγκαταλείψουν το εργοτάξιο, άρχιζε απεργία. Γιατί; Κανείς δεν ήξερε, ούτε τα αφεντικά, ούτε οι εργάτες." (G. Le Bon, *Πολιτική ψυχολογία*, ο.π. σ. 271). Η φράση του Νίτσε: "Τι; Ψάχνεις; Θα ήθελες να δεκαπλασιαστείς, να εκατονταπλασιαστείς; Ψάχνεις οπαδούς; Ψάξε μηδενικά!" αποδίδει εύστοχα τον τρόπο με τον οποίο ο φαντασιακός ηγέτης 'βλέπει' τους οπαδούς του. (Φ. Νίτσε, *Το λυκόφως των ειδώλων*, εκδόσεις Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2000, σ. 17).

[107] Θα μπορούσε κανείς να παραβάλει την ψυχική ζωή μέσα στην μάζα που άρχεται από τον φαντασιακό ηγέτη, με την αλληγορία του σπηλαίου της Πολιτείας, όπου κυριαρχεί η πλάνη, η τυφλότητα και η σύγχυση. (Πλάτων, *Πολιτεία*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, αχρονολόγητο, τόμος β, στίχος 514α).

[108] Έχει υποστηριχθεί η άποψη ότι η 'αναγέννηση' που υπόσχεται ο φαντασιακός ηγέτης, συνδέεται με την ασυνείδητη φαντασίωση της επανένωσης με την παντοδύναμη μητέρα. (J. Chasseguet-Smirgel, *The ego ideal*, Free Association Books, London, 1985, σ. 83).

τρόπο στο 'ένδοξο' παρελθόν, που μπορεί να έχει διάφορες μορφές, από το μεγαλείο της φυλής που χάθηκε εξ αιτίας των 'κακών' άλλων, έως την ανωτερότητα της φυλής που πηγάζει από την 'εξαίρετη' ποιότητα του φυλετικού 'αίματος', που είναι αυταπόδεικτη και αμφισβητείται μόνο από τους 'κακοπροαίρετους'. Ο υπνωτιστικός[109] λόγος του φαντασιακού ηγέτη αναβιώνει την φαντασίωση της παντοδυναμίας του πρωταρχικού πατέρα, από την στιγμή που αρθρώνεται, όχι μόνο από την θέση του πατέρα, αλλά και από τον 'ίδιο' τον πατέρα. Μέσα στην ασυνείδητη φαντασίωση της μάζας ο πρωταρχικός πατέρας δεν είναι 'νεκρός', είναι 'παρών' και καθοδηγεί, ή ακόμη 'καλύτερα', πρωταρχικός πατέρας δεν ήταν ο 'πρώτος', αλλά ο 'παρών' που αναγεννά την ιστορία και την τοποθετεί στις 'σωστές' της βάσεις. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο δεν ήταν καθόλου τυχαία η προσφώνηση του Στάλιν ως: 'πατερούλη'. Οι υποσχέσεις του φαντασιακού αρχηγού ότι το παν είναι δυνατόν, ότι 'έχουν υπέρτατο δικαίωμα', έχει ως συνέπεια, να παρουσιάζεται η μάζα, ως το μικρό κακομαθημένο παιδί που ξέρει μόνο να απαιτεί. Η παραγνώριση της πραγματικότητας, τόσο από την πλευρά του φαντασιακού ηγέτη, όσο και από την πλευρά της υποτακτικής (όχι παθητικής[110]) μάζας, δεν είναι χωρίς αρνητικές συνέπειες, συσσωρεύει άγχος και

---

[109] Η επιβολή του φαντασιακού ηγέτη βρίσκει έναν αναπάντεχο ενδοψυχικό βοηθό. Πρόκειται για το παρανοϊκό στοιχείο που υπάρχει μέσα σε κάθε υποκείμενο, στο βαθμό που κάθε ένας από εμάς 'διορθώνει' μια ανυπόφορη πλευρά της ζωής με την βοήθεια της φαντασίωσης. Αυτή η ανεξάλειπτη τάση του ψυχισμού του ανθρώπου να δημιουργεί αυταπάτες, έρχεται να συμπέσει με την ψευδαισθησιακή αναμόρφωση της πραγματικότητας που επιχειρεί ο φαντασιακός ηγέτης.

[110] Η αναρρίχηση του Χίτλερ στην εξουσία έγινε μέσα στα πλαίσια της νομιμότητας και μπόρεσε να κάνει αυτά που έκανε, μέσω και δια της στήριξης των μαζών. Η εκ των υστέρων προσπάθεια αθώωσης των μαζών, ότι δεν ήξεραν, ότι παραπλανήθηκαν κ.λ.π. (η επιλογή της σιωπής στην περίπτωση αυτή, δεν σημαίνει ανοχή, αλλά συμμετοχή) αποτυγχάνει, αν αναλύσει κανείς στοιχειωδώς την χιτλερική προπαγάνδα, η οποία υπήρξε πάντοτε τόσο ειλικρινής, όσο και απατηλή. "Είναι ιδιαίτερα ανησυχητικό το γεγονός ότι τα ολοκληρωτικά καθεστώτα, παρ όλα τα εμφανή τους εγκλήματα, στηρίζονται στις μάζες... Πολύ χρήσιμη ήταν η πρόσφατη δημοσίευση μυστικών αναφορών πάνω στην κοινή γνώμη της Γερμανίας στη διάρκεια του πολέμου (1939-1944) που προέρχονται από την υπηρεσία ασφαλείας των Ες-Ες. Πρώτα απ όλα δείχνουν ότι ο πληθυσμός ήταν πολύ καλά πληροφορημένος για όλα τα υποτιθέμενα μυστικά (σφαγές Εβραίων στην Πολωνία, προετοιμασία της επίθεσης ενάντια στη Ρωσία κ.λ.π.) και επίσης 'το πόσο τα θύματα της προπαγάνδας είχαν διατηρήσει την ικανότητα να σχηματίζουν ανεξάρτητες εντυπώσεις'. Πάντως το σημαντικότερο είναι ότι όλα αυτά δεν μείωσαν καθόλου τη γενική υποστήριξη του χιτλερικού καθεστώτος. Είναι αυτονόητο, ότι η υποστήριξη του ολοκληρωτισμού απ΄τις μάζες, δεν εξηγείται, ούτε με την άγνοια, ούτε με την πλύση εγκεφάλου." (Hannah Arendt, *Το ολοκληρωτικό σύστημα*, ο.π. σ. 7). Για την άμεση μεταστροφή της μάζας στην Γερμανία μετά την πτώση του Χίτλερ, και

δυσφορία, που έχει ανάγκη εκτόνωσης επάνω στον άλλο, που έχει την μορφή του εσωτερικού ή εξωτερικού εχθρού, κυρίως όμως θα παρουσιαστεί ως το απωθημένο που συναντάται μέσα στο πραγματικό και αυτή η συνάντηση με το πραγματικό θα έχει καταστροφικές συνέπειες για την ίδια την μάζα. Θα λέγαμε, ότι το απωθημένο υπονομεύει εκ των έσω αυτή την φαντασιακή κατάσταση, αργά η γρήγορα θα παρουσιαστεί το πέτρινο χέρι που τραβά τον Δον Τζιοβάνι στο τάφο. Η αντικατάσταση του ιδεώδους του εγώ, αυτής της ταυτισιακής αρχής, με ένα εξωτερικό αντικείμενο, φαντασιακά επενδεδυμένο, έχει ως συνέπεια την δημιουργία μιας έλλειψης αυτοσεβασμού, και η ταύτιση με το 'λαμπρό άστρο' του φαντασιακού ηγέτη δεν είναι ικανή να αποσοβήσει την αρνητικότητα της ορμής που αποδεσμεύει η ταύτιση μέσα στον ψυχισμό των υποκειμένων. Η σοβινιστική και ιμπεριαλιστική[111] πολιτική όσο και αν αποδίδει, μακροπρόθεσμα, θα στρέψει την αρνητικότητα εντός του μαζικού ολοκληρωτικού σχηματισμού. Η εφεύρεση νέων εχθρών, όταν οι προηγούμενοι έχουν εξολοθρευτεί[112], δεν είναι χωρίς όρια. Δεν είναι τυχαίο, που κανένα ολοκληρωτικό καθεστώς (στην απόλυτη μορφή του),

---

τον τρόπο που δικαιολογούσε την υποτιθέμενη άγνοια της, βλέπε: Hans Magnus Enzensberger, *Πολιτική και πολιτισμός*, εκδόσεις Scripta, Αθήνα, 2000, σ. 15. Η δικαιολογία της 'άγνοιας', έχει χρησιμοποιηθεί κατά καιρούς και για διάφορους αυταρχικούς ηγέτες, οι οποίοι παρουσιάζονται ως αδαείς περί τα τεκταινόμενα, από τα εντεταλμένα όργανα άσκησης εξουσίας. Η υποτιθέμενη άγνοια τους λειτουργεί ως η κολυμπήθρα του Σιλωάμ, που τους απαλλάσσει από τις ευθύνες τους. Η ευθύνη ανήκει και βαρύνει τους 'άλλους' οι οποίοι δεν 'κατανόησαν ορθώς' ή 'ενήργησαν από υπερβάλλοντα ζήλο', δηλαδή υπερταυτίστηκαν με την αρχή της εξουσίας, έτσι ώστε στην πράξη κατήργησαν την 'εξουσία' και πέρασαν στην αυθαιρεσία.

[111] Το ιμπεριαλιστικό στοιχείο, εξεταζόμενο ψυχαναλυτικά, είναι ο φόβος μπροστά στην έλλειψη.

[112] Οι ναζί επιδείκνυαν ιδιαίτερο ζήλο για τη σύσταση μουσείων προς τιμήν των εχθρών τους. (Βλέπε, Hannah Arendt, *Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ*, ο.π. σ. 56). Πέρα από την όποια άλλη σκοπιμότητα εξυπηρετούσε αυτή η τακτική, ενυπήρχε το στοιχείο της γνώσης, ότι την ενότητα τους την διασφάλιζε ο εχθρός, και έπρεπε με κάθε τρόπο να τον κρατήσουν 'ζωντανό'. Είναι γνωστό ότι αν ο Χίτλερ κέρδιζε τον πόλεμο, δεν θα αφανίζονταν μόνο οι 'κατώτερες φυλές'. Θα επακολουθούσαν νέες εκκαθαρίσεις, οι οποίες θα είχαν ως αντικείμενο τους ίδιους του Γερμανούς με βάση σωματοψυχικά κριτήρια. Στο Mein Kampf είχε σημειώσει: "Το γερμανικό μας Volkstum (εθνικότητα) δεν εδράζεται δυστυχώς πάνω σε ενιαίο φυλετικό πυρήνα". (Λ. Ντυμόν, *Δοκίμια για τον Ατομικισμό*, εκδόσεις Ευρύαλος, Αθήνα, 1988, σ. 174). Αυτή η στροφή της επιθετικότητας προς τον ίδιο τον 'Γερμανό' (όπως είδαμε ένα από τα πεπρωμένα της ορμής είναι η στροφή ενάντια στον εαυτό), υπογραμμίζει τον ανασφαλή χαρακτήρα της επένδυσης της αρνητικής συνιστώσας της ορμής στον Άλλο (αν υποθέσουμε ότι αδιαφορούμε για κάθε έννοια ηθικής) και τον κίνδυνο που διατρέχει το υποκείμενο ή το έθνος από αυτοκανιβαλισμό.

δεν μπόρεσε να διατηρηθεί μέσα στην ιστορία και να αποτελέσει εκείνο το μοντέλο διακυβέρνησης προς το οποίο τείνουν όλα τα καθεστώτα, δεν μπόρεσε να ξεφύγει από την αμφιθυμία που διέπει την σχέση με τον φαντασιακό πατέρα.

Οι φαντασιακοί ηγέτες υπόσχονται την ευτυχία επί της γης, και δημιουργούν[113] τις εγκοσμιοποιημένες θρησκείες, οι οποίες 'στερούνται' θεού και αιώνιας ζωής. Ο μαρξισμός ήταν για πολλούς, αν δεν είναι ακόμα, μια εγκόσμια θρησκεία αυτής της μορφής. Ενώ στον μονοθεϊσμό, ο χωρισμός ανάμεσα στα ιερά και τα εγκόσμια μπορεί να επιτρέψει την λειτουργία του ορθού λόγου μέσα στην κοινωνία και την πολιτική και να διατηρήσει-περιορίσει το 'παράλογο' της πίστης, σε ένα υπερβατικό επίπεδο, οι εγκόσμιες θρησκείες καταστρέφουν αυτή την διάκριση, έτσι ώστε η πίστη στο αλάθητο του αρχηγού καταλαμβάνει τον χώρο της κριτικής σκέψης και απονέμει στους πολίτες εκτελεστικούς ρόλους, αποστερώντας τους κάθε δημιουργική τάση, που είναι απότοκος μιας συμβολικής ταύτισης με τον πατέρα.

Οι εγκόσμιες θρησκείες έχουν τρεις[114] στόχους. Πρώτο, δημιουργούν μια πλήρη κοσμοθεωρία[115] που έχει απάντηση σε όλες τις ερωτήσεις, σε αυτές που έχουν τεθεί και σε αυτές που θα 'μπορούσαν' να τεθούν. Σε μία τέτοιας μορφής κοσμοθεωρία, ο 'κόσμος' δεν έχει κενά, τα πάντα εξηγούνται απλά και κατανοητά, έτσι ώστε να εδραιώνεται μια αίσθηση 'ασφάλειας', που τόσο είναι απαραίτητη για την απερίσπαστη ενασχόληση με την επίτευξη των στόχων που θέτει ο φαντασιακός ηγέτης ή η ιδεολογία που λειτουργεί όπως αυτός. Σε αντίθεση με την εγκόσμια θρησκεία, ο επιστημονικός λόγος γνωρίζει την ανεπάρκεια του, 'ικανοποιείται' με πρόσκαιρες απαντήσεις (διατηρώντας πάντα την υποψία[116] αν οι ερωτήσεις έχουν τεθεί σωστά), που τις εκλαμβάνει ως υποθέσεις προς περαιτέρω εργασία και παραμένει ανοιχτός σε διαφοροποιήσεις που επιβάλλουν οι νέες παρατηρήσεις και δεδομένα και αρνείται ως ξένες προς αυτόν λύσεις που επιβάλλουν με μαγικό τρόπο, την εναρμόνιση του όλου. Βέβαια, πάντα υπάρχει ο κίνδυνος η θεωρία να αποκτήσει το status θρησκείας και ο επιστήμονας να καθηλωθεί σε μια θέση απαρασάλευτης πίστης που είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με συγκεκριμένο παράδειγμα και να αναπτύξει μισαλλοδοξία απέναντι στην ανάπτυξη

---

[113] Θ. Λίποβατς, ο.π. σ. 108.

[114] S. Moscovici, ο.π. σ. 355.

[115] Ο Freud θα σημειώσει ότι η δημιουργία μιας κοσμοθεωρίας ανάγεται στην ανάγκη του ανθρώπου για πρότυπα. (S. Freud, "The question of a Weltanschauung", *S.E.* Vol. 22, σ. 158.

[116] Thomas Kuhn, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, εκδόσεις Σύγχρονα θέματα, Αθήνα, αχρονολόγητο, σ. 63.

ενός νέου παραδείγματος[117]. Στην περίπτωση όμως αυτή, αυτό που δυσκολεύει την θεωρητική μετακίνηση του επιστήμονα και αυτό που επιβάλλει την εμμονή του στο παλιό μοντέλο, είναι η δυσκολία του να αποδεχτεί ότι δεν υπηρέτησε την επιστημονική αλήθεια. Αν δε συμβεί η επιστημονική αλλαγή να παρουσιαστεί σε ένα προχωρημένο στάδιο της ζωής του, αυτό που καθίσταται ανυπέρβλητο εμπόδιο στην αποδοχή του νέου, είναι η ταύτιση του με την προσωπική του επιστημονική πορεία και η αντίληψη ότι δεν έχει τα χρονικά περιθώρια για μια νέα ευρείας κλίμακας ανα-θεώρηση.

Υπάρχει μια διαφορά ανάμεσα στην 'πραγματική' θρησκεία και την εγκόσμια. Η πρώτη εμπεριέχει την κοσμογονία ως απαραίτητο συστατικό της, υποστηρίζει την παρούσα ζωή με τις παρήγορες διαβεβαιώσεις της και τις ηθικές της αξιώσεις, και εν τέλει, υπόσχεται την μεταθανάτια δικαίωση. Η δεύτερη, περιορίζεται στην εξήγηση των απαρχών της κοινωνίας, στην περιγραφή των σταδίων της εξέλιξης της και στην πρόβλεψη της κατάληξης της. Αυτός ο περιορισμός του ενδιαφέροντος της εγκόσμιας θρησκείας, συνεισφέρει τα μέγιστα στη δυνατότητα επιβολής του φαντασιακού ηγέτη. Εφόσον δεν υπάρχει μια δεύτερη αιώνια ζωή, η παρούσα, αποκτά την μεγαλύτερη δυνατή σημασία και ο επί γης 'Θεός' το μεγαλύτερο δυνατόν κύρος.

Δεύτερο, η εγκόσμια θρησκεία λειτουργεί ενοποιητικά με την ανάπτυξη ταυτισιακών δεσμών ανάμεσα στα μέλη της. Όπως σημειώνει ο Freud "Για την συνοχή της κοινωνίας απαιτούνται δύο πράγματα: ο καταναγκασμός της βίας και οι αισθηματικοί δεσμοί -ταυτίσεις κατά την τεχνική ορολογία- των μελών. Αν εκλείψει το ένα στοιχείο, το άλλο είναι δυνατόν να συγκρατήσει την κοινότητα."[118] Αν οι 'ταυτίσεις' που δημιουργούνται στην βάση ενός εξαναγκασμού έχουν περιορισμένο χρόνο ζωής, οι συναισθηματικοί δεσμοί που βρίσκονται στην υπηρεσία του επιθυμείν δεν γνωρίζουν άλλο χρονικό όριο, πέρα από αυτό που επιβάλλει μια μεταστροφή της επιθυμίας. Η εγκόσμια θρησκεία δεν είναι παρά η προσπάθεια υπερνίκησης του πραγματικού κόσμου από τον κόσμο της επιθυμίας. Κάτω από

---

[117] Χρησιμοποιούμε τον όρο παράδειγμα, έτσι όπως τον νοηματοδοτεί ο Thomas Kuhn, βλέπε, *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, ο.π.

[118] S. Freud, "Γιατί πόλεμος; Η επιστολή του Freud προς τον Αϊνστάιν" στο *Επίκαιρες παρατηρήσεις για τον πόλεμο και τον θάνατο*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1998, σ. 69. Ο Μακιαβέλι στην ερώτηση: 'να προκαλεί κανείς φόβο ή αγάπη', παίρνει σαφώς θέση υπέρ του πρώτου, σημειώνει: "Μια και οι άνθρωποι αγαπούν ανάλογα με τη δική τους βούληση και φοβούνται με τη βούληση του ηγεμόνα, ένας συνετός ηγεμόνας πρέπει να βασίζεται σ' εκείνο που είναι δικό του και όχι σ' ότι είναι των άλλων." (N. Machiavelli, *Ο ηγεμόνας*, εκδόσεις Πατάκη Αθήνα, 1996, σ. 93). Ολόκληρο αυτό το κείμενο του Machiavelli θα μπορούσε να διαβαστεί ως μια πραγματεία επάνω στον φαντασιακό ηγέτη.

αυτό το πρίσμα, οι εγκόσμιες θρησκείες καταργώντας την διαφορά ανάμεσα στην υπαρξιακή και την κοινωνική διάσταση των υποκειμένων, προσφέρουν έτοιμες λύσεις, απαλλάσσοντας τα υποκείμενα από διανοητικούς και ηθικούς κόπους και συγκρούσεις.

Τέλος, μια τρίτη λειτουργία της εγκόσμιας θρησκείας είναι να κρατήσει κρυφό ένα 'μυστικό', το οποίο της προσδίδει συνοχή και αίγλη. Κάθε εγκόσμια θρησκεία έχει το επτασφράγιστο μυστικό της, το οποίο 'γνωρίζουν'[119] μόνο εκείνοι που βρίσκονται στην κορυφή της ιεραρχίας. Το παράδοξο όμως είναι, ότι αυτό το μυστικό δεν προϋπάρχει, αλλά δημιουργείται πάντοτε εκ των υστέρων και είναι επίπτωση της συγκέντρωσης της εξουσίας ενός κόμματος, ενός οργανισμού στα χέρια λίγων, που παίρνουν τις αποφάσεις ερήμην των πολλών. Πάντοτε τα ολοκληρωτικά καθεστώτα οδηγούνται σε 'ανθρωποθυσίες' από την στιγμή που απωθούν τον συμβολικό ευνουχισμό και αναγκάζονται να κάνουν νέες[120] για να καλύψουν τις προηγούμενες. Αυτές οι ανθρωποθυσίες[121], έρχονται εκ των

---

[119] Η αποκάλυψη του μυστικού τιμωρείται με τις βαρύτερες των ποινών, διότι θέτει σε κίνδυνο την ύπαρξη της οργάνωσης. Η αποκάλυψη των μυστικών της σχολής των Πυθαγορείων την οδήγησε τελικά σε διάλυση. (Δ. Αναπολιτάνος, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία των μαθηματικών*, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 1985, σ. 14). Στην εποχή μας η τηλεόραση επιχειρεί να φέρει στο προσκήνιο το παρασκήνιο (π.χ. κατά την εκφώνηση των ειδήσεων, πίσω από τον εκφωνητή διακρίνεται η ομάδα σύνταξης των ειδήσεων), επιχειρώντας με αυτό τον τρόπο να αποδείξει ότι δεν υφίσταται κανένα κρυμμένο μυστικό. Αυτή η επίφαση δημοσιοποίησης του μυστικού, δεν συνιστά παρά τον καλύτερο τρόπο διαφύλαξης του, θυμίζει δε την ευφυή ανακάλυψη του κλεμμένου γράμματος από τον περίφημο Ντυπέν, ο οποίος γνώριζε ότι η καλύτερη απόκρυψη είναι η τοποθέτηση σε περίοπτη θέση. (Edgar Allan Poe: "Το κλεμμένο γράμμα" στο *Ο χρυσός σκαραβαίος*, εκδόσεις Γράμματα, Αθήνα, 1991).

[120] "Φαίνεται ότι πάντοτε μια αρχαιότερη βία καλεί και νομιμοποιεί μια μεθύστερη βία". (Roger Dadoun, *Η βία*, εκδόσεις Scripta, Αθήνα, 1998, σ. 35).

[121] Με τον όρο ανθρωποθυσίες, εννοούμε τις κάθε λογής εκκαθαρίσεις στις οποίες επιδίδεται ένα ολοκληρωτικό καθεστώς και που εκτείνονται από την ηθική καταρράκωση του Άλλου μέχρι την φυσική του εξόντωση. Την έλξη που ασκούν στην μάζα τα 'μυστικά' εγκλήματα ή και η διασπορά φημών για τέτοιου είδους πράξεις την είχε σημειώσει ο G. Le Bon: "Διασπείρετε, σε μια εκλογική εκστρατεία, τις πιο απίθανες συκοφαντίες εναντίον του αντιπάλου σας, και θα σας πιστέψουν οπωσδήποτε. Αποφύγετε, ωστόσο, να τον κατηγορήσετε για κάποια πολύ σκοτεινά εγκλήματα, γιατί θα τον κάνετε συμπαθή. Πράγματι, τα πλήθη εκδηλώνουν γενικά ένα σεβασμό γεμάτο θαυμασμό για τους μεγάλους εγκληματίες." (*Πολιτική ψυχολογία*, ο.π. σ. 177). Η ναζιστική και η κομμουνιστική προπαγάνδα, γνώριζαν πολύ καλά την μακάβρια έλξη που ασκεί το έγκλημα. Αυτή η έλξη, αποκτά ένα μυστηριακό χαρακτήρα όταν παρατηρήσουμε ότι το έγκλημα, στο όνομα του κόμματος, γινόταν αποδεκτό όχι μόνο όταν αφορούσε τον εχθρό, αλλά και τα ίδια τα παιδιά

υστέρων να προσδώσουν μια πραγματική διάσταση στο μυστικό που φαντασιωσικά[122] ήταν 'εκεί' από την αρχή. Το φαινόμενο αυτό έχει τις ρίζες του στην 'συλλογική' φαντασίωση του 'φόνου του πρωταρχικού πατέρα' και αναδημιουργείται με την γέννηση κάθε οργάνωσης, κόμματος ή θεσμού. Η γυναίκα του πρωτομάστορα που πρέπει να θυσιαστεί για να στεριώσει το γεφύρι, αποτελεί την 'εξωτερική' επιφάνεια του μυστικού, το εσωτερικό, ο πυρήνας του μυστικού είναι ότι κάθε επιλογή, κάθε δημιουργία, εκ των πραγμάτων, συνιστά ένα αποκλεισμό, μια απόρριψη για 'το άλλο', που εν δυνάμει θα μπορούσε να είναι στην θέση της επιλογής. Κάθε αλλαγή ανεξάρτητα του μεγέθους της, από την 'απλή' αλλαγή των συνηθειών ενός υποκειμένου, μέχρι την επανάσταση που φέρνει νέες πολιτικές δυνάμεις στο προσκήνιο, συνεπάγεται την τέλεση ενός συμβολικού φόνου, έτσι ώστε το σύνθημα 'Ο βασιλιάς πέθανε ζήτω ο βασιλιάς' θα μπορούσε να αποκρυπτογραφηθεί ως ένας πιο διπλωματικός[123] τρόπος για να δηλωθεί ότι: 'Ο βασιλιάς δολοφονήθηκε, ζήτω οι δολοφόνοι'.

Η εγκόσμια θρησκεία με την λατρεία του επί γης θεού θέτει εμπόδια στην διανοητική ανάπτυξη των υποκειμένων. Αν η επιστημονική σκέψη προσπαθεί να κρατήσει σε απόσταση[124] τις συναισθηματικές επιδράσεις και τους υποκειμενικούς παράγοντες για να μπορέσει να αναπτυχθεί, το ασφυκτικό ταυτισιακό δέσιμο της εγκοσμιοποιημένης θρησκείας περιορίζει την κριτική σκέψη και επιβάλλει την πίστη στις αποφάσεις του ενός. Αυτός ο περιορισμός της διανοητικής ανάπτυξης δεν μπορεί να περιοριστεί σε ένα τομέα και έχει την τάση να επεκτείνεται και να προκαλεί αναστολές στην ευρύτερη στάση του υποκειμένου έναντι στην ζωή.

η την σύζυγο του μέλους του κόμματος. Σε ακραίες περιπτώσεις, το μέλος το ίδιο δεχόταν να γίνει 'θύμα', εάν αυτό το απαιτούσε το προπαγανδιστικό 'συμφέρον' του κόμματος και με την θυσία του αυτή διέσωζε την κομματική του 'ταυτότητα'. Αυτή την διαστροφική στάση των φανατικών μελών του κόμματος, την παρουσίασε πολύ καλά ο Τρότσκι, όταν είπε: "Δεν μπορούμε να έχουμε δίκιο, παρά μαζί με το κόμμα, γιατί η ιστορία δεν έδωσε άλλο τρόπο για να έχουμε δίκιο." (Hannah Arendt, *Το ολοκληρωτικό σύστημα*, ο.π. σ. 36).

[122] Το φαινόμενο του μυστικού, είναι ακριβώς αντίστοιχο με το φαινόμενο του μέλους 'φάντασμα', αλλά με αντίθετο πρόσημο. Έχει παρατηρηθεί ότι όταν κάποιος χάσει ένα μέλος του σώματος του, για ένα ιδιαίτερα μεγάλο χρονικό διάστημα βιώνει ότι το μέλος 'ψυχικά' υπάρχει και διαμαρτύρεται π.χ. δημιουργεί ενοχλήσεις, πόνους.

[123] S. Moscovici, ο.π. σ. 359. Στην ψυχολογία των μαζών είναι εύκολο να δούμε την μεταστροφή της ταύτισης στο αντίθετο της στο πρόσωπο του αρχηγού, που την μια στιγμή λατρεύεται και την επόμενη ζητείται το κεφάλι του.

[124] S. Freud, "The question of a Weltanschauung", ο.π. σ. 170.

5.8. Περί ταύτισης, μια συνοπτική παρουσίαση

Στο έβδομο κεφάλαιο της "Ψυχολογίας των μαζών και ανάλυση του εγώ", ο Freud επιχειρεί να συγκεντρώσει και να ταξινομήσει όσα μέχρι εκείνη την στιγμή είχε αναφέρει στα διάφορα κείμενα του για την έννοια της ταύτισης. Αυτή η συνθετική του προσπάθεια δεν μπορεί να θεωρηθεί ως επιτυχής και ο ίδιος αρκετά αργότερα, το 1932[1], θα δηλώσει την δυσαρέσκεια του για την ελλιπή κατανόηση των ταυτισιακών διεργασιών. Ως την μεγαλύτερη έλλειψη αυτής της παρουσίασης, θα εντοπίζαμε την απουσία σύνδεσης της ταύτισης με την ορμή του θανάτου, έννοια που είχε εισάγει μόλις ένα χρόνο πριν.

Κατά την ανάλυση αυτού του κεφαλαίου, θα ακολουθήσουμε την δομή του κειμένου του Freud, αλλά παράλληλα θα διακρίνουμε τέσσερις διαφορετικούς τύπους ταύτισης. Πρώτος τύπος: η συμβολική ταύτιση με τον πατέρα, που διακρίνεται σαφώς από την αρχική φαντασιωσική ταύτιση με την μητέρα. Δεύτερος τύπος: η νευρωτική ταύτιση, όπου συγχέεται το αντικείμενο της επιθυμίας με την ταύτιση, σύγχυση, που οφείλεται στην 'υστερική' φύση του επιθυμείν, διότι κάθε επιθυμία είναι δομικά υστερική, αλλά όχι κατ' ανάγκη νευρωτική. Σε αυτό τον τύπο ταύτισης, εντάσσουμε την "Ψυχολογία των μαζών" και την ταυτισιακή αγάπη. Τρίτος τύπος: την ταύτιση πέραν της νευρωτικής σύγκρουσης και του φθόνου, όπου διαχωρίζεται το αντικείμενο της ταύτισης από το αντικείμενο της επιθυμίας. Τέταρτος τύπος: την 'μετουσιωμένη' ταύτιση, όπου εντάσσεται η ταύτιση του ψυχαναλυτή και η μη ταυτισιακή - 'χριστιανική' - αγάπη για τον πλησίον. Κατά την εξέταση του κειμένου του Freud, όπου κρίνεται απαραίτητο, θα αναφερόμαστε στην τυπολογία που προτείνουμε εδώ, σημειώνοντας τον συγκεκριμένο τύπο ταύτισης, εντός παρενθέσεως.

5.8.1. Μια 'νέα' ταύτιση.

Ο Freud ξεκινά την έκθεση της έννοιας με την αναφορά σε ένα τύπο ταύτισης (πρώτος τύπος ταύτισης) που ποτέ πριν δεν είχε αναφέρει ρητά, ο ασαφής δε τρόπος με τον οποίο αναφέρεται σε αυτόν, έδωσε πρόσφορο έδαφος για την ανάπτυξη εντελώς διαφορετικών απόψεων και επιχειρημάτων για την υφή αυτής

---

[1] S. Freud: "Dissection of the personality", στο: "New introductory lectures on psychoanalysis", *S. E.* Vol. 22. σ. 63.

της ταύτισης. Πρόκειται για την ταύτιση με τον πατέρα[126] που προηγείται του Οιδιπόδειου συμπλέγματος. "Η ταύτιση είναι γνωστή στην ψυχανάλυση ως η πιο πρώιμη εκδήλωση ενός συναισθηματικού δεσμού με ένα άλλο πρόσωπο. Παίζει έναν ρόλο στην προϊστορία του οιδιπόδειου συμπλέγματος. Το μικρό αγόρι εξωτερικεύει ένα ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τον πατέρα του, θα ήθελε να γίνει και να είναι όπως αυτός, να μπει από κάθε άποψη στη θέση του. Μπορούμε άνετα να πούμε: παίρνει τον πατέρα ως ιδανικό του. Αυτή η συμπεριφορά δεν έχει να κάνει τίποτε με μια παθητική ή θηλυκή στάση προς τον πατέρα (και προς τον άνδρα γενικά), είναι μάλλον εξόχως αρσενική. Συμβιβάζεται πολύ καλά με το οιδιπόδειο σύμπλεγμα, το οποίο βοηθάει να προετοιμασθεί."[127]

Η σημείωση του Freud ότι αυτή η ταύτιση με τον πατέρα δεν έχει τίποτε το θηλυκό ή το παθητικό, άλλως θα έφερε τα στοιχεία μιας επιθυμίας ικανοποίησης από τον πατέρα, θέτει το ερώτημα της υφής της επιθυμίας που την διακινεί. Πως μπορεί να προσδιοριστεί αυτή η ταύτιση που τίθεται στην υπηρεσία μιας επιθυμίας ενός 'καθαρού' είναι, αποκομμένου παντελώς[128] από το έχειν, ή για να το θέσουμε αντίστροφα, τι άλλο έχει ο πατέρας, εμπρός στα παιδικά μάτια, πέρα από την μητέρα, ποια μπορεί να είναι τα προνόμια της θέσης του πατέρα την οποία επιζητεί το παιδί; Ο συμβιβασμός αυτής της ταύτισης με το οιδιπόδειο σύμπλεγμα, το οποίο άλλωστε προετοιμάζει, δεν γίνεται μέσω της επιθυμίας του να έχει το παιδί αυτό που έχει ο πατέρας; Στο σημείο αυτό, ο R. Girard[129] εντοπίζει μια λανθάνουσα σύγκρουση μέσα στην σκέψη του Freud, ανάμεσα σε μία μιμική με αντικείμενο τον πατέρα και στο αντικειμενότροπο ρίζωμα της επιθυμίας που έχει ως στόχο την μητέρα. Βέβαια μια απάντηση θα ήταν ότι ο πατέρας, ως αντικείμενο αυτής της πρωταρχικής ταύτισης, είναι ο πατέρας που εισάγεται στον ψυχισμό του παιδιού ως το αντικείμενο της επιθυμίας της μητέρας. Αλλά με αυτή την σκέψη προχωράμε

---

[126] Η μέχρι τώρα ταύτιση με τον πατέρα, όπως την συναντήσαμε μέσα στις κλινικές περιπτώσεις είχε σεξουαλικό χαρακτήρα, και ήταν περισσότερο της τάξεως του 'έχειν' και όχι του 'είναι'. Αυτή η διαφοροποίηση ανάμεσα στο είναι και στο έχειν, παρουσιάστηκε ευκρινέστατα στην περίπτωση του ανθρώπου με τους λύκους, του οποίου το πρόβλημα ήταν ότι ήθελε να έχει τον πατέρα και να μην είναι ο πατέρας. Μια προϊδέαση της πρωταρχικής ταύτισης με τον πατέρα είχαμε μόνο στο "Τοτέμ και ταμπού", χωρίς όμως να έχει θεματοποιηθεί με τον τρόπο που εξετάζεται εδώ.

[127] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 57.

[128] Οι Στωικοί είχαν συλλάβει ότι οι παρορμήσεις μας, αφορούν όχι τα πράγματα αυτά καθ' αυτά, αλλά κυρίως τα κατηγορήματα: "Δεν είναι ένα ποτό αυτό που επιθυμούμε, ούτε μία κληρονομιά, ούτε... η επιθυμία μας είναι να πιούμε το ποτό, να κληρονομήσουμε μια περιουσία..." (Jean Baptiste Gourinat, *Οι Στωικοί για την ψυχή*, εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1999, σ. 115.

[129] R. Girard, *Το εξιλαστήριο θύμα*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1991, σ. 284.

πέρα από το Φροϋδικό πεδίο, εισερχόμαστε στην έννοια του 'Ονόματος του Πατέρα' που ανέπτυξε ο Λακάν. Αυτή η πρώτη ταύτιση με τον πατέρα δεν προσδιορίζει μόνο την σεξουαλική ταυτότητα που θα δομηθεί αργότερα, αλλά πολύ περισσότερο θέτει τα θεμέλια για την οντότητα την ίδια του υποκειμένου.

Τώρα, είναι η σειρά της μητέρας να παρουσιαστεί μέσα στην ανάλυση του Freud, ως εάν η σχέση με την μητέρα να μην ήταν εκείνη που δομεί την πρωταρχική ταύτιση, όπως θα ανέμενε κανένας μέσα από μια 'ορθοπεδική' σύλληψη των πραγμάτων. "Ταυτόχρονα με αυτή την ταύτιση με τον πατέρα, ίσως μάλιστα και νωρίτερα, το αγόρι έχει αρχίσει να εκτελεί μια πραγματική κάθεξη του αντικειμένου της μητέρας κατά τον ανακλιτικό τύπο. Εμφανίζει λοιπόν τότε δύο ψυχολογικά διαφορετικούς δεσμούς, προς τη μητέρα μια καθαρά σεξουαλική κάθεξη του αντικειμένου, προς τον πατέρα μια υποδειγματική ταύτιση. Οι δύο δεσμοί υφίστανται για ένα διάστημα παράλληλα χωρίς ο ένας να επηρεάζει ή να ενοχλεί τον άλλον."[130] Αυτή η επένδυση στο αντικείμενο μητέρα, κατά τον Freud, ενδεχομένως να προηγείται από την ταύτιση με τον πατέρα, δεν είναι σίγουρος λεει: ίσως. Αυτή η αμφιβολία του έρχεται σε άμεση αντίθεση με την πρώτη φράση αυτού του κεφαλαίου όπου διαβάσαμε ήδη ότι : "Η ταύτιση είναι γνωστή στην ψυχανάλυση ως η πιο πρώιμη εκδήλωση ενός συναισθηματικού δεσμού με ένα άλλο πρόσωπο." Το 1927, είναι ιδιαίτερα σαφής, γράφει: "Η λίμπιντο ακολουθεί τον δρόμο των ναρκισσιστικών αναγκών και προσκολλάται στα αντικείμενα που διασφαλίζουν έτσι την ικανοποίηση τους. Έτσι η μητέρα, που ικανοποιεί την πείνα, γίνεται το πρώτο αντικείμενο αγάπης."[131] Επίσης, η Melanie Klein υποστηρίζει ότι ο εσωτερικός κόσμος του παιδιού αποτελείται από αντικείμενα, με πρώτο από όλα την μητέρα[132], η οποία έχει εσωτερικευθεί κατά διάφορους τρόπους. Δεν θα ήταν λοιπόν άστοχο να υποστηρίξουμε ότι αυτή η πρωταρχική ταύτιση με τον πατέρα είναι μέσα στον ψυχισμό του παιδιού διαμεσολαβημένη[133] από την σχέση που ήδη

---

[130] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 57.

[131] S. Freud: "Το μέλλον μιας αυταπάτης", στο *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 153. Ακόμη αργότερα, το 1938 θα δηλώσει κατηγορηματικά ότι η σεξουαλική ζωή (υπό την ευρεία έννοια) δεν ξεκινά κατά την εφηβεία αλλά ανιχνεύεται μέσω σαφών εκδηλώσεων αμέσως μετά την γέννηση. (S. Freud: "An outline of psychoanalysis", *S.E.* Vol. 23, σ. 152.)

[132] Melanie Klein: "On identification", περιλαμβάνεται στο: *Pivotal papers on identification*, edited by: George Pollock, International Universities Press, Inc, Madison-Connecticut, 1993, σ. 198.

[133] Θα λέγαμε ότι η διαμεσολάβηση της μητέρας είναι κυριολεκτική και μεταφορική. Το παιδί αποκτά σχέσεις με τον πατέρα, από την στιγμή που ήδη η μητέρα έχει σχέση με αυτόν. Αν δε λάβουμε υπόψη μας ότι η ταύτιση είναι, ως ψυχική πράξη, δευτερογενής σε σχέση με το επιθυμείν, τότε βάσιμα μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η πρωταρχική ταύτιση γίνεται με το

έχει με την μητέρα, και επιπρόσθετα μέσα από τον Λόγο της μητέρας για τον πατέρα.

Συνεχίζει ο Freud: "Εξαιτίας της ασυγκράτητης προοδεύουσας ενοποίησης της ψυχικής ζωής συναντώνται τελικά, και από αυτή την συρροή προέρχεται το κανονικό οιδιπόδειο σύμπλεγμα. Ο μικρός καταλαβαίνει ότι ο πατέρας δίπλα στη μητέρα του είναι εμπόδιο, η ταύτιση με τον πατέρα παίρνει τώρα μια εχθρική χροιά και γίνεται ταυτόσημη με την επιθυμία να υποκαταστήσει τον πατέρα ακόμη και δίπλα στη μητέρα."[134] Ήδη στα δοκίμια για την σεξουαλικότητα είχε περιγράψει τα διάφορα στάδια οργάνωσης της σεξουαλικότητας, που είναι μια διεργασία ενοποίησης όχι μόνο των ορμών, αλλά και του εγώ. Αυτό όμως που έχει ιδιαίτερη σημασία εδώ, είναι ότι τίθενται τα θεμέλια της νεύρωσης (δεύτερος τύπος ταύτισης), δεδομένου ότι η επιθυμία δομείται μέσω της ταύτισης με τον ανταγωνιστικό Άλλο. Ο πατέρας γίνεται τώρα απροκάλυπτα ο στόχος της επιθετικότητας, που ελλόχευε από την πρώτη στιγμή, δεδομένου ότι η ταύτιση είναι εξ' αρχής αμφιθυμική. Η επιθυμία για αντικατάσταση του έρχεται με όλη την μεγαλοπρέπεια της στο προσκήνιο. Αυτή η αμφιθυμία για τον πατέρα δεν είναι παρά άλλη μια δήλωση της άμεσης σχέσης της ταύτισης με την ορμή, έτσι όπως την έχουμε ορίσει ως ένα μίγμα του έρωτα και του θανάτου. Είναι ακριβώς αυτή η ταύτιση με τον πατέρα που αφορά το είναι που έρχεται να προσδιορίσει την επιλογή ερωτικού αντικειμένου, το έχειν. Το μικρό αγόρι επενδύει ερωτικά στην μητέρα διότι ήδη το έχει κάνει[135] αυτό ο πατέρας. Η επιλογή αντικειμένου δεν είναι μια ταύτιση, άλλο αν προσδιορίζεται κάθε φορά το αντικείμενο της επιλογής μέσω μίας ταύτισης, για να θυμηθούμε την γνωστή φράση του Freud: 'η εύρεση του αντικειμένου είναι μια επανεύρεση'. Ο Freud το διευκρινίζει αυτό πολύ καλά: "Είναι εύκολο να εκφράσουμε τη διαφορά μιας τέτοιας ταύτισης με τον πατέρα από μια εκλογή του αντικειμένου του πατέρα με έναν τύπο. Στην πρώτη περίπτωση ο πατέρας είναι αυτό που θα ήθελε κανείς να είναι, στη δεύτερη αυτό που θα ήθελε να έχει. Η διαφορά είναι λοιπόν αν ο δεσμός ξεκινάει από το υποκείμενο ή από το αντικείμενο του εγώ. Γι' αυτό ο πρώτος δεσμός είναι ήδη δυνατός πριν από κάθε σεξουαλική εκλογή αντικειμένου."[136] Αυτή η τελευταία φράση του Freud μας επιτρέπει την σκέψη, ότι ναι μεν, η ταύτιση με τον πατέρα είναι πριν από κάθε

πρώτο αντικείμενο που είναι η μητέρα η οποία είναι το κατ' εξοχήν αντικείμενο της επιθυμίας.

[134] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 57.

[135] Βέβαια, η 'παραδειγματική' σχέση του πατέρα με την μητέρα, μπορεί να ακολουθήσει και άλλο δρόμο, αυτόν της προσμονής μιας ικανοποίησης από τον πατέρα μέσα στα πλαίσια του πλήρες οιδιπόδειου, οπότε το παιδί τίθεται στην θέση της μητέρας.

[136] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 59.

σεξουαλική εκλογή αντικειμένου, εγγράφεται όμως σε ένα πεδίο διάχυτης σεξουαλικότητας και επιπρόσθετα έχει ως αποτέλεσμα, λειτουργώντας μεθύστερα, να προσδώσει σεξουαλικό χαρακτήρα στην σχέση του παιδιού με την μητέρα. Δεδομένου ότι η σεξουαλικότητα προϋποθέτει την διαφορά των φύλων, η οποία κατά το πρώτο στάδιο της συμβιωτικής σχέσης του παιδιού με την μητέρα, δεν μπορεί να γίνει αντιληπτή από το παιδί, πριν την είσοδο του πατέρα στο προσκήνιο. Αν υποθέσουμε ότι είναι δυνατόν να εκλείψει η ταύτιση με τον πατέρα, η επένδυση στη μητέρα θα παραμείνει πέρα της σεξουαλικότητας, δεν θα είναι ούτε θηλυκή ούτε αρσενική. Στην περίπτωση αυτή, θα έχουμε την ιδεατή μορφή της αγάπης για τον Άλλο, απαλλαγμένη από κάθε ίχνος σεξουαλικότητας.

Στο σημείο αυτό μπορούμε να αναρωτηθούμε, τι μπορεί να συμβαίνει στο ταυτισιακό γίγνεσθαι παιδιών, που αμέσως μετά την γέννηση τους υιοθετούνται από ζευγάρια, όπου και οι δύο 'γονείς' είναι γυναίκες. Σε αυτή την περίπτωση ποια μπορεί να είναι η πρωταρχική ταύτιση με τον 'πατέρα'; Είναι εύλογο να υποθέσουμε ότι αυτή η πρώτη ταύτιση θα 'συσχετιστεί' με την γυναίκα[137] που θα επωμιστεί, κατά το μάλλον ή ήττον, τον ρόλο του πατέρα. Θα αναδειχτεί όμως, με ακόμη εντονότερο τρόπο, η συμβολικότητα αυτής της ταύτισης και η άρρηκτη σύνδεση της με την γλώσσα και τον Νόμο. Καθίσταται δε πρόδηλο ότι ο 'φορέας' του Νόμου δεν είναι αδιάλυτα συνυφασμένος με τον πατρικό ρόλο, δεδομένου ότι στις περιπτώσεις ανατροφής παιδιών όπου απουσιάζει για διάφορους λόγους ο πατέρας, η μητέρα μπορεί, υπό προϋποθέσεις, να επωμιστεί την πατρική λειτουργία, 'βοηθούμενη' από τις αντρικές 'μορφές' του οικογενειακού και φιλικού περιβάλλοντος. Στον αντίποδα, της ανυπαρξίας του πατέρα, θα μπορούσαμε να δούμε την ύπαρξη πολλών, στα πλαίσια του ομαδικού γάμου[138], όπου ένας αριθμός αντρών έχει ερωτική πρόσβαση σε μία γυναίκα. Τα παιδιά αυτού του ομαδικού γάμου, δεν είναι σε θέση να γνωρίσουν ποιος είναι ο πατέρας τους. Κατά συνέπεια αποκαλούν 'πατέρα' όλους όσους εν δυνάμει θα μπορούσαν να είναι, και αδέρφια όλα τα παιδιά που θα μπορούσαν να έχουν τον ίδιο πατέρα με αυτά. Οι ταυτίσεις που δομούνται στην περίπτωση αυτή αποκτούν ιδιαίτερα χαρακτηριστικά, που δεν έχουν στο μοντέλο της οικογένειας όπως τυπικά την ορίζουμε σήμερα ως μια τριαδική κατάσταση. Στην περίπτωση του ομαδικού γάμου, θα βλέπαμε την λειτουργία του πατέρα να την επωμίζεται, κυρίως, αυτός ο 'πατέρας' που ξεχωρίζει, για διάφορους λόγους μέσα στο πλήθος, και αποκτά την προνομιακή θέση που αποκτά ο αρχηγός μέσα στην μάζα.

---

[137] Πρέπει να σημειώσουμε ότι ακόμη και σε αυτή την περίπτωση, η συμβολική λειτουργία του πατέρα δεν διαγράφεται, καθόσον για την 'ισορροπημένη' ανάπτυξη του παιδιού απαιτείται πάντα η αναφορά της 'μητέρας' στο άλλο φύλο.

[138] S. Freud: "Totem and taboo", *S.E.* Vol. 13, σ. 7.

Για να επανέλθουμε στο κείμενο, ο Freud, συνδέει την ταύτιση με τον πατέρα με την στοματική οργάνωση της λίμπιντο (πρώτος τύπος ταύτισης). Το ποθητό αντικείμενο σε αυτή την φάση ενσωματώνεται μέσω καταβρόχθισης και ως εκ τούτου 'αφανίζεται', δημιουργώντας ένα 'νέο' είδος έλλειψης. Η ταύτιση μπορεί να εισάγει στον 'οίκο του εγώ' το αντικείμενο, παρόλα αυτά όμως το αντικείμενο βρίσκεται 'έξω' και μετά από αυτή την ταυτισιακή κίνηση, η έλλειψη παραμένει. Ο κανίβαλος ως γνωστό τρωει αυτούς που αγαπά και δεν τρωει αυτούς που δεν μπορεί να αγαπήσει. Αυτή η αναφορά στις συνήθειες του κανίβαλου επαναφέρει επί σκηνής την θεματική του τοτεμικού γεύματος του "Τοτέμ και ταμπού", όπου η βρώση του πατέρα δεν έγινε για λόγους 'χόρτασης' και είδαμε τις συνέπειες αυτής της πράξης των αδελφών. Κάθε γεύμα όμως, πέρα από το κανιβαλικό, έχει μια κοινωνική και συμβολική σημασία, όπως επιγραμματικά λέγεται: 'δεν τρωμε αντικείμενα αλλά σημαίνοντα'. Ως γνωστό, η διαταραχή κατά την λήψη τροφής, που οφείλεται στην έντονη ερωτικοποίηση της, τόσο αυτής καθεαυτής της τροφής, όσο και της διαδικασίας λήψης της, συνδέεται με τα φαινόμενα της βουλιμίας[139] και της ψυχογενούς ανορεξίας. Ο Freud, το 1925, θα συνδέσει την έναρξη της διανοητικής λειτουργίας της κρίσης, με την άρνηση. Η μελέτη της ψυχαναγκαστικής νεύρωσης τον βοήθησε να αναγνωρίσει αυτή την ιδιαιτερότητα της άρνησης, η οποία έγκειται στο ότι επιτρέπει μια αναίρεση[140] της απώθησης, χωρίς όμως να συνεπάγεται και την αποδοχή του απωθημένου. Η κρίση, κατά το στοματικό στάδιο, εκφέρεται μέσα από την αντιθετικότητα των δύο εκφάνσεων της ορμής ως: "'Αυτό θέλω να το φαω ή θέλω να το φτύσω' και για να το θέσουμε γενικότερα: 'αυτό θέλω να το εισάγω μέσα μου και αυτό να το αποβάλω."[141] Η αποβολή μπορεί να εκληφθεί ως μια ταύτιση με αρνητικό πρόσημο. Να σημειώσουμε όμως, ότι κάθε αρνητική ταύτιση προϋποθέτει ότι έχει οπωσδήποτε προηγηθεί μια θετική ταύτιση με το αντικείμενο, άλλως η άρνηση δεν μπορεί να λάβει χώρα. Η ταύτιση που συντελείται αυτόματα ανάμεσα σε ξένο και κακό μέσα στα πλαίσια ενός αδιαφοροποίητου ψυχισμού (αυτό που ο Freud ορίζει ως το πρωταρχικό εγώ της ευχαρίστησης), προϋποθέτει μια καταρχάς θετική ταυτισιακή προσέγγιση. Στο σημείο αυτό μπορούμε να εισάγουμε μια επιπλέον διάκριση στη

---

[139] Στην βουλιμία μπορούμε να διακρίνουμε μια φαντασιακή ταύτιση με την μητέρα, και στην ψυχογενή ανορεξία το μίσος για αυτήν. Κατά τον Freud ο φόβος των παιδιών ότι θα τα καταβροχθίσει ο πατέρας, οφείλεται σε μία μεταστροφή της στοματικής επιθετικότητας που αρχικά απευθυνόταν στην μητέρα. (S. Freud, "Female sexuality" *S.E.* Vol. 21, σ. 237).

[140] Ως αναίρεση του απωθημένου μπορεί να λειτουργήσει όχι μόνο η άρνηση, αλλά και η υπερβολικά τονισμένη κατάφαση. (L. S. Penrose: "Some psycho-analytical notes on negation", στο *International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 8, 1927, σ. 47).

[141] S. Freud: "On negation", *S.E.* Vol.19, σ. 237.

θέση μας για τους δύο χρόνους της ταύτισης και να υποστηρίξουμε ότι ο πρώτος χρόνος, το πρώτο επίπεδο, χαρακτηρίζεται από την θετικότητα-μεταβίβαση προς το αντικείμενο. Κατά τον δεύτερο χρόνο, είτε θα διατηρηθεί αυτή η πρωτοκαθεδρία της θετικότητας, ή η ήδη δομημένη ταύτιση θα λάβει μια αρνητική χροιά. Να διευκρινίσουμε ότι η αρνητικότητα συμμετέχει και κατά την δημιουργία του πρώτου επιπέδου (λόγω του αμφιθυμικού χαρακτήρα της ταυτισιακής λειτουργίας) αλλά δεν είναι αυτή που κυριαρχεί. Άλλωστε ο Freud, από την εποχή που έγραφε για τα πεπρωμένα της ορμής, είχε σημειώσει ότι το μίσος μόνο ως σχέση[142] με το αντικείμενο είναι παλαιότερο από τον έρωτα και για να εκδηλωθεί προαπαιτείται η ύπαρξη ενός πλαισίου αγάπης.

Η συσχέτιση που γίνεται από τον Freud ανάμεσα στην πρωταρχική ταύτιση με τον πατέρα (πρώτος τύπος ταύτισης) και το στοματικό στάδιο οργάνωσης της λίμπιντο, μας επιβάλλει να θυμηθούμε ότι το πρώτο 'υλικό' αντικείμενο της στοματικής ορμής είναι το μητρικό γάλα. Αυτή λοιπόν η κίνηση, σε σχέση με τον πατέρα, είναι ένα είδος επανάληψης μιας πιο αρχετυπικής διαδικασίας που είχε ήδη εγκαθιδρυθεί σε σχέση με το πρώτο αντικείμενο, την μητέρα.

Ο Λακάν, σε αυτό το πρώτο επίπεδο ταύτισης, αναπτύσσει την επιχειρηματολογία του για το Όνομα του Πατέρα[143], που είναι συνδεδεμένη άρρηκτα με την λειτουργία του φαλλού ως σημαίνοντος της επιθυμίας. Το παιδί, σε ένα πρώτο στάδιο ταυτίζεται με τον φαντασιακό φαλλό της μητέρας. Ο φαλλός, σε αυτή την στιγμή της ψυχικής οργάνωσης του παιδιού, αντιπροσωπεύει αυτό που δεν έχει η μητέρα, και το παιδί ταυτίζεται με αυτό που δεν έχει, υπό το κράτος της επιθυμίας του να αναγνωρισθεί από αυτή ως το 'όλο' της επιθυμίας της. Αυτή η φαντασιακή σχέση του παιδιού με την μητέρα διακόπτεται από την παρέμβαση του πατέρα, ο οποίος δεν αντιπροσωπεύει απλώς τον εαυτό του ως κάποιον τρίτο που ενδέχεται να είναι παρών ή όχι, αλλά κυρίως αντιπροσωπεύει την λειτουργία του Νόμου και την συμβολική τάξη. Με την παρέμβαση του πατέρα εισάγεται στον ψυχισμό του παιδιού η πατρική μεταφορά. Το Όνομα του Πατέρα υποκαθιστά το αρχικό σημαίνον της επιθυμίας της μητέρας. Το σημαίνον της επιθυμίας, ο φαλλός, απωθείται και στοιχειοθετεί την πρωταρχική απώθηση.

Ο Λακάν, την αποτυχημένη λειτουργία εδραίωσης του Ονόματος του Πατέρα την εξετάζει στην περίπτωση του προέδρου Σρέμπερ. Η αποτυχία του πατέρα του Σρέμπερ να παρέμβει σωστά, είχε ως αποτέλεσμα να μην επέλθει ο συμβολικός ευνουχισμός, ο φαντασιακός φαλλός δεν απωθήθηκε, δεν μετέβη, ως όφειλε, κάτω από την διαχωριστική γραμμή της πατρικής μεταφοράς. Η απουσία

---

[142] S. Freud: "Ορμές και ορμικά πεπρωμένα", στο: *Ναρκισσισμός μαζοχισμός φετιχισμός*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991 σ. 91.

[143] J. Lacan, *The Psychoses*, Routledge, London, 1993.

(διάκλειση) του σημαίνοντος Όνομα του Πατέρα, έχει ως αποτέλεσμα την μη συμβολική ταύτιση του Σρέμπερ με τον πατέρα του, γεγονός που είχε ως συνέπεια την προβληματική ένταξη του στην κοινωνική και συμβολική τάξη. Στην διάκλειση του Ονόματος του Πατέρα και στη αποτυχία της πατρικής μεταφοράς εντοπίζει, ο Λακάν, το 'ελάττωμα'[144] το οποίο παρέχει στην ψύχωση την βασική της προϋπόθεση και την δομή που την διακρίνει σαφώς από την νεύρωση. Η κανονική εδραίωση του Ονόματος του Πατέρα διασφαλίζει το υποκείμενο από την ψύχωση, δεν το διασφαλίζει όμως από την νεύρωση και την διαστροφή.

Από την στιγμή που το Όνομα του Πατέρα συγκροτεί για το παιδί την 'εξωτερική πραγματικότητα', του επιτρέπει να αποκτήσει μια διαμεσολαβημένη συμβολική σχέση με αυτήν, με τον Άλλο της κοινωνικής ζωής, διευκολύνει την συμμετοχή του στην κοινωνική δράση. Θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε[145] την απουσία του Ονόματος του Πατέρα στα πεδία της πολιτικής και κοινωνικής ζωής. Εκεί, όπου μια κυρίαρχη ιδεολογία προσπαθεί με κάθε μέσο να καταπνίξει κάθε αντίθετη άποψη. Εκεί, όπου κυριαρχεί ο νόμος της ζούγκλας, η αγάπη του εαυτού, και η επιδίωξη του προσωπικού συμφέροντος, ανάγονται σε χρυσό κανόνα της συμπεριφοράς. Εκεί, όπου οι κανόνες θεσπίζονται για να εφαρμόζονται από του Άλλους, και ο Νόμος γίνεται μια υπόθεση που εξυπηρετεί τον αυθαίρετο νομοθέτη. Εκεί, όπου η κατηγορική προσταγή δεν βασίζεται στο 'οφείλεις να στηρίζεις την επιθυμία σου', όταν αυτή δεν αντιστρατεύεται με αθέμιτο τρόπο το καλώς εννοούμενο συμφέρον των Άλλων, αλλά παραγνωρίζει την προσωπική επιθυμία του υποκειμένου και γίνεται: 'οφείλεις' γιατί το επιβάλλει η απρόσωπη γραφειοκρατία, το 'σύγχρονο' πνεύμα της επιστήμης, η μόδα που μαζικοποιεί και εξαθλιώνει, η ακόρεστη κατανάλωση αγαθών, πέραν του ορίου της οριακής χρησιμότητας.

5.8.2. Ταύτιση και νευρωτικό σύμπτωμα.

Ενώ η πρώτη ταύτιση που προσδιορίζει το 'είναι' σύμφωνα με το ιδεώδες μοντέλο του πατέρα είναι 'βουβή', η ταύτιση μέσω συμπτώματος 'φωνασκεί', απαιτεί να αναγνωριστεί, παρουσιάζεται ως ο απρόσκλητος επισκέπτης που εμπλέκεται με ένα περίεργο και ακατανόητο τρόπο με την καθημερινότητα του υποκειμένου. Για την έκθεση αυτού του τύπου ταύτισης (δεύτερος τύπος ταύτισης), μέσω συμπτώματος,

---

144 J. Lacan: "On the possible treatment of psychosis", στα *Ecrits, a selection*, Tavistock Routledge, London, 1977, σ. 215.

145 Θάνος Λίποβατς: "Το Όνομα του Πατέρα", στο *Ψυχανάλυση-Φιλοσοφία-Πολιτική Κουλτούρα*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1996, σ. 28.

Η ταύτιση με τον πατέρα μέσω του ίδιου συμπτώματος, του βήχα, είναι μια δήλωση της επιλογής ενός απαγορευμένου σεξουαλικού αντικειμένου. Η 'μοίρα' αυτής της ερωτικής επιλογής είναι η, μερικώς, επιτυχημένη απώθηση που ευθύνεται για τον σχηματισμό του συμπτώματος του βήχα. Η πλήρως επιτυχημένη απώθηση της ερωτικής επιθυμίας, δεν θα οδηγούσε σε σχηματισμό συμπτώματος, παρόλα αυτά όμως, η ταύτιση θα εδημιουργείτο και θα επέφερε μια μερική τροποποίηση του εγώ. Το εγώ, όπως θα δούμε στο "Εγώ και το αυτό", είναι το ίζημα των επενδύσεων αντικειμένων, και δεν είναι απαραίτητο αυτές οι επενδύσεις να είναι εξ αρχής απαγορευμένες. Ο άνθρωπος, θα λέγαμε ότι είναι, παραφράζοντας την γνωστή ρήση, και οι απαγορευμένες επιθυμίες του και τα αντικείμενα του.

Ένα από τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά του ασυνειδήτου είναι η ανυπαρξία της άρνησης, υπό το κράτος αυτής της ιδιότητας, δεν δέχεται την απώλεια (που υπό μια έννοια είναι άρνηση), την μη ικανοποίηση της ορμής. Ο 'δεσποτισμός' του ασυνειδήτου θα καταδειχτεί κατά την παλινδρόμηση της επένδυσης του αντικειμένου σε ταύτιση. Όταν το εγώ 'αντιστρατευτεί' σε μία επένδυση αντικειμένου του ασυνειδήτου, και κινητοποιήσει την απώθηση, το ασυνείδητο θα δεχτεί την 'υποχώρηση' σε βάρος όμως του εγώ. Το εγώ θα προσλάβει[147] τις ιδιότητες του αντικειμένου, και θα αιτηθεί της αγάπης του ασυνειδήτου, που τώρα μπορεί να το αγαπήσει, καθόσον μοιάζει τόσο πολύ με το αντικείμενο. Αυτή η τόσο σχηματική παρουσίαση του δούναι και λαβείν ανάμεσα στις ψυχικές αρχές, στην ουσία υποσημειώνει την παντοδυναμία της επιθυμίας, που όταν η 'εξωτερική' πραγματικότητα εμποδίζει την πραγμάτωση της, πάντοτε παραμένει ανοιχτός ο δρόμος μιας υποκατάστατης ικανοποίησης, της κίνησης του 'ως εάν', που στην παρούσα περίπτωση παρουσιάζεται ως ο εμπλουτισμός του εγώ με τα χαρακτηριστικά του αντικειμένου. Αυτή η διεργασία που εκ πρώτης όψεως μοιάζει παθολογική, στην πραγματικότητα αφίσταται, υπό προϋποθέσεις, της παθολογίας. Η σπουδαιότητα του παιδικού παιχνιδιού μας έδειξε την ιδιαίτερη συμβολή της στην ψυχική ανάπτυξη του παιδιού.

Η παρατήρηση του Freud ότι: "Αξιοσημείωτο είναι ότι το εγώ κατ' αυτές τις ταυτίσεις τη μια φορά αντιγράφει το μη αγαπημένο, την άλλη φορά όμως το αγαπημένο πρόσωπο."[148], θεωρούμε ότι δεν[149] είναι εύστοχη. Η μητέρα δεν είναι 'μόνο' ο ερωτικός αντίζηλος που έλκει τα εχθρικά συναισθήματα, είναι το

---

147 S. Freud, ο.π. σ. 60.

148 S. Freud, ο.π. σ. 60.

149 Η Άννα Ποταμιάνου υποστηρίζει ότι η κλινική πράξη έχει αποδείξει ότι οι ταυτίσεις με την συμπτωματολογία του αντικειμένου μπορεί να είναι μαζικές και χωρίς περιοδικότητα. (Ποταμιάνου, *Τα παιδιά της τρέλας*, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 1988, σ. 10).

αντικείμενο που έχει επενδυθεί ποικιλοτρόπως, και αν στον ανταγωνισμό σε σχέση με το αντικείμενο πατέρας, πρυτανεύει η αρνητικότητα, το αντικείμενο μητέρα δεν απαλείφεται ως προς όλα τα άλλα. Με την παρατήρηση μας αυτή, θέλουμε να σημειώσουμε το ευρύτερο πλαίσιο μέσα στο οποίο εγγράφεται αυτή η ταύτιση με την μητέρα, για να διαφωνήσουμε ευθέως με την θέση του Freud: "Θα πρέπει επίσης να μας κάνει εντύπωση ότι και τις δύο φορές η ταύτιση είναι μερική, εξαιρετικά περιορισμένη, δανείζεται από το πρόσωπο-αντικείμενο μόνο[150] ένα χαρακτηριστικό."[151] Η ταύτιση εγγράφεται στον ψυχισμό μέσω των σημαινόντων, αλλά ποτέ μέσω ενός μόνο σημαίνοντος. Η ταύτιση εγγράφεται μέσα σε ένα πλαίσιο, σε μια αλυσίδα σημαινόντων, που καταμαρτυρούν το πολύπλευρο της σχέσης με το αντικείμενο. Η ταύτιση είναι το 'άγαλμα' που καταμαρτυρά στους μεταγενέστερους την ιστορία, είναι εκείνη η μαρτυρία που για να κατανοηθεί, οφείλει να τοποθετηθεί μέσα σε ένα πλαίσιο σχέσεων, να συνδεθεί με ψυχικά γεγονότα, φαντασιώσεις, ασυνείδητες επιθυμίες. Ποτέ μια[152] ταύτιση δεν είναι από μόνη της ικανή να αποδώσει την ασυνείδητη σκέψη που την στηρίζει, και για να γυρίσουμε στο πλέον πρωταρχικό σχήμα, ποτέ η γέννηση ενός παιδιού δεν είναι έργο ενός και μόνου ανθρώπου, απαιτείται η παρουσία του Άλλου πρωτίστως ως μια σχέση επιθυμιακή, και, στην παρούσα περίπτωση, είναι σχετικά αδιάφορο αν αυτή η σχέση με τον Άλλο είναι θετικά η αρνητικά σημασμένη. Το να υποστηρίζουμε ότι η ταύτιση συντελείται μέσω ενός και μόνο σημαίνοντος, είναι σαν να υποστηρίζουμε ότι το φαίνεσθαι ταυτίζεται με το είναι, το παιχνίδι του fort-da μας έδωσε με παραστατικό τρόπο την σχέση ανάμεσα σε παρουσία και απουσία, ως μέρη ενός αναπόσπαστου όλου. Η μύτη του παγόβουνου δεν είναι το παγόβουνο, απλώς μας βοηθά στην κατάδειξη του. Θα συμπυκνώναμε την άποψη μας στην φράση: 'η ταύτιση με το αντικείμενο είναι ανιχνεύσιμη μέσω ενός προνομιακού σημαίνοντος.'

Ενώ η ταύτιση με τον πατέρα έχει τον χαρακτήρα μιας συντακτικής πράξης του ιδεώδους, η υστερική ταύτιση επιφέρει μια μερική τροποποίηση του εγώ και υπό αυτή την έννοια είναι δευτερογενής. Αυτό όμως που είναι ιδιαίτερα σημαντικό σε

---

[150] Το μοναδικό χαρακτηριστικό, έτσι όπως το αναπτύσσει εδώ ο Freud, το εξέλαβε ο Λακάν ως το σημαίνον που ενδοβάλλεται για να δομηθεί το ιδεώδες του εγώ. Το συνέδεσε με το πρώτο σημαίνον, και το συνέκρινε με την χαρακιά που κάνει ο κυνηγός επάνω στο ρόπαλο για να μετρήσει πόσες φορές έχει πετύχει τον στόχο του. (Ζακ Λακάν, *Οι τέσσερις θεμελιακές έννοιες της ψυχανάλυσης*, εκδόσεις Ράππα, Αθήνα, 1982, σ. 326).

[151] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 60.

[152] "Εάν έν είναι, απολύτως και ασχέτως πρός τά άλλα λαμβανόμενον, έπεται: α) ότι τούτο είναι άχρονον, β) ότι είναι ανύπαρκτον και γ) ότι είναι άγνωστον." (Πλάτωνος, *Παρμενίδης*, εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα, αχρονολόγητο, τόμος 317, σ. 67).

αυτό τον τύπο ταύτισης, είναι η σύγχυση που υπάρχει ανάμεσα στο αντικείμενο της επιθυμίας και το αντικείμενο της ταύτισης. Ο Freud την ανακάλυψη του αντικειμένου της επιθυμίας μέσω ταύτισης με τον Άλλο, την εξέτασε εκτενώς το 1910[153] όταν ασχολήθηκε με την ψυχολογία της αγάπης. Η ψυχολογία των μαζών, ως μία μαζική υστερία, βασίζεται σε αυτόν τον τύπο ταύτισης, όπου τον ρόλο του 'μοναδικού' χαρακτηριστικού τον 'κατέχει' ο αρχηγός.

5.8.3. Η ταύτιση ως ενδημικό φαινόμενο ή οι 'ψυχικές μολύνσεις' ενός οικοτροφείου

Ο τρίτος τύπος ταύτισης στον οποίο θα αναφερθεί ο Freud στην συνέχεια, μας είναι ήδη γνωστός, τον εκθέσαμε αναλυτικά στο κεφάλαιο μας "Η ερμηνεία των ονείρων", μόνο που τότε η ψυχική μόλυνση είχε τοποθετηθεί μέσα στον θάλαμο ενός νοσοκομείου, ενώ εδώ παρουσιάζεται μέσα σε ένα οικοτροφείο[154]. Ο σχηματισμός συμπτώματος, σε αυτόν τον τρίτο τύπο ταύτισης, παραβλέπει τη σχέση αντικειμένου προς το αντιγραφόμενο πρόσωπο. "Όταν π.χ. ένα από τα κορίτσια στο οικοτροφείο έχει λάβει ένα γράμμα από τον κρυφό εραστή, το οποίο διέγειρε τη ζηλοτυπία της και στο οποίο αντιδρά με μια υστερική κρίση, μερικές από τις φίλες της, που το γνωρίζουν αυτό, θα παραλάβουν αυτή την κρίση, όπως λέμε, μέσω της ψυχικής μόλυνσης. Ο μηχανισμός είναι αυτός της ταύτισης στη βάση του να μπορεί ή να θέλει κανείς να μετατεθεί στην ίδια θέση. Οι άλλες θα ήθελαν και αυτές να έχουν μια κρυφή ερωτική σχέση και αποδέχονται υπό την επήρεια της ένοχης συνείδησης και το συνδεόμενο με αυτή άλγος."[155] Και το παράδειγμα αυτό βρίσκεται μέσα στα πλαίσια της υστερίας, διαφέρει όμως ουσιαστικά από τον δεύτερο τύπο ταύτισης που εξετάσαμε παραπάνω. Η διαφορά

---

[153] Βλέπε ιδιαίτερα το πρώτο άρθρο της σειράς, όπου πραγματεύεται την εκλογή αντικειμένου μέσω αρνητικής ταύτισης με έναν Τρίτο που λειτουργεί ως υποκατάστατο του πατέρα. S. Freud: "A special type of choice of object made by men.", (Contributions to the psychology of love I), *S.E.* Vol. 11, σ. 166.

[154] Τα κύρια σημαίνοντα αυτών των δύο χώρων (ασθένεια, ορφάνια) ενεργούν ως ένας ισχυρότατος παράγοντας πίεσης προς ομογενοποίηση των εγώ. Οι ψυχικοί δεσμοί που δημιουργούνται σε άλλους χώρους όπως π.χ. σε ένα σύλλογο χορού, δεν έχουν την αυτή ένταση όπως στους χώρους που εξετάζει ο Freud. Για τον τρόπο με τον οποίο επενεργεί η ασθένεια ως απλοποιητικός παράγοντας του εγώ, βλέπε: Susan Sontag, *Η νόσος ως μεταφορά*, εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 1993.

[155] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 60.

έγκειται στο ότι οι φίλες της κοπέλας που δέχεται το γράμμα δεν την φθονούν, στην περίπτωση αυτή, δεν συγχέεται η επιθυμία με την ταύτιση.

Ο διαχωρισμός ανάμεσα σε ταύτιση και επιθυμία, που σημειώνεται σε αυτή την περίπτωση, έχει σημαίνουσες επιπτώσεις για την ανάπτυξη του ψυχισμού. Διότι ναι μεν, η δομή της ίδιας της επιθυμίας είναι κατά βάση υστερική, αλλά αυτό το υστερικό στοιχείο της επιθυμίας, δεν είναι κατά βάση νευρωτική εκδήλωση. Αγαπάμε, γιατί κάποιος Άλλος μας αγάπησε, ερωτευόμαστε, γιατί κάποιος Άλλος μας έδειξε ότι μπορεί κανείς να είναι ερωτευμένος. Είναι ο Άλλος που μας καθοδηγεί, και το ζητούμενο είναι, αν η ταύτιση με αυτό τον Άλλο λειτουργεί ως δείκτης στην πορεία της ζωής μας, μας βοηθά να ανακαλύψουμε το προσωπικό μας επιθυμείν, ταυτιζόμαστε με τον Άλλο στο σημείο ακριβώς που αυτός είναι 'αμίμητος', κατά τον ορισμό της συμβολικής ταύτισης, ή βρισκόμαστε σε μια σχέση υποδούλωσης, παραμένοντας σε ένα νευρωτικό επίπεδο, συγχέοντας συνεχώς το αντικείμενο της επιθυμίας μας με την ταύτιση.

Θα μπορούσαν όμως τα πράγματα να ήταν διαφορετικά, να μην μεταδοθεί η ψυχική μόλυνση; Ο Freud μας δείχνει, κάπως συγκεκαλυμμένα, αυτό τον 'άλλο' δρόμο, αυτή την άλλη δυνατότητα που αρθρώνεται μέσω της ταύτισης: "Το ένα εγώ αντιλήφθηκε στο άλλο μια σημαντική αναλογία σε ένα σημείο, στο δικό μας παράδειγμα στην ίδια αισθηματική ετοιμότητα, δημιουργείται κατόπιν μια ταύτιση σε αυτό το σημείο, και υπό την επήρεια της παθογόνου κατάστασης μετατίθεται αυτή η ταύτιση στο σύμπτωμα, το οποίο έχει παράγει το ένα εγώ. Η ταύτιση μέσω του συμπτώματος γίνεται έτσι η ένδειξη για έναν τόπο σύμπτωσης των δύο εγώ, ο οποίος πρέπει να κρατηθεί σε απώθηση."[156] Θα μπορούσε κάλλιστα η ταύτιση με την κοπέλα με το γράμμα, να λειτουργήσει ως κίνητρο για την δημιουργία ενός φλερτ με ένα άντρα και να μην μετατραπεί σε σύμπτωμα[157]. Αυτή, θα ήταν η μη νευρωτική αντίδραση των άλλων κοριτσιών. Δεν είναι τυχαίο που γράφει ο Freud ότι 'μόνο' μερικές από τις φίλες του κοριτσιού που παίρνει το γράμμα αντιδρούν

---

[156] S. Freud, ο.π. σ. 61.

[157] Ο σχηματισμός συμπτώματος (στην συγκεκριμένη περίπτωση το σύμπτωμα έχει δομική και όχι παθολογική 'σημασία'), πράγματι, θέτει ένα τέλος στην επικίνδυνη κατάσταση που δημιουργείται στην ψυχική οικονομία λόγω της έντονης ορμικής απαίτησης. Το σύμπτωμα ως ένα υποκατάστατο ικανοποίησης, στοιχείο συμβιβασμού, δίνει την βέλτιστη λύση διαφυλάσσοντας την ψυχική λειτουργία. Ο Freud αναγνωρίζοντας την ψυχική αξία του συμπτώματος, θα σημειώσει ότι η ψυχανάλυση δεν έχει ως πρώτο στόχο την λύση των συμπτωμάτων, αλλά την διερεύνηση των αιτιών τους. (S. Freud: "Introductory lectures on psychoanalysis" *S.E.* Vol. 16, σ. 436). Ο Λακάν θα προσδιορίσει το τέλος της ανάλυσης ως την ταύτιση του υποκειμένου με το σύμπτωμα του. (S. Zizek, *The sublime object of ideology*, Verso, London, 1989, σ. 75).

υστερικά, δεν αντιδρούν όλες έτσι, προϋποτίθεται η νεύρωση[158] των κοριτσιών που μετατρέπουν την ταύτιση σε κρίση. Ο 'παθολογικός' χαρακτήρας αυτής της ταύτισης οφείλεται στην απώθηση της σεξουαλικής τους επιθυμίας να αποκτήσουν και αυτές έναν εραστή, και από την στιγμή που δεν έχουν, αποκτούν τουλάχιστον την κρίση του κοριτσιού που έχει. Η ασυνείδητη σκέψη που βρίσκεται καλυμμένη πίσω από αυτή την ασυνείδητη αξίωση των κοριτσιών και τον τρόπο που επενεργεί τον έχουμε ήδη εξετάσει λεπτομερώς κατά την ανάλυση της ψυχικής μόλυνσης στο θάλαμο του νοσοκομείου και δεν θα επανέλθουμε[159].

Ο Freud για άλλη μια φορά μας προτρέπει να αποφύγουμε να ανάγουμε την ταύτιση στην μίμηση, η μιμητική συμπεριφορά είναι πάντοτε δευτερογενής σε σχέση με την ταύτιση, δεν είναι η συναίσθηση που γεννά την κρίση, αντίθετα[160] η συναίσθηση προκύπτει από την ταύτιση.

Μια επιπλέον διαφορά που θα εντοπίζαμε ανάμεσα στον δεύτερο τύπο ταύτισης που σημαίνεται μέσω του βήχα και αυτού του τρίτου τύπου ταύτισης, βρίσκεται στον τρόπο που συνδέεται η ταύτιση με το ενδοβαλόμενο χαρακτηριστικό του αντικειμένου της ταύτισης. Στην πρώτη περίπτωση η επιλογή του σημαίνοντος της ταύτισης, έχει ένα επιπλέον βαθμό ελευθερίας, από ότι στην δεύτερη, όπου συνδέεται στενότερα με την ασυνείδητη σεξουαλική αξίωση.

Η ταύτιση μέσω του μοναδικού χαρακτηριστικού, του βήχα, μας επιτρέπει κάποιες σκέψεις. Ο πατέρας βήχει, μπορεί κάλλιστα αυτός ο βήχας του πατέρα να είναι

---

[158] "Αδύνατο να σου περιγράψω, Διόνυσε, πόσο συμπάσχουν μ' αυτόν εκείνοι οι άνθρωποι: τόσο ολόψυχα συμμετέχουν στην αρρώστια του συμπολίτη τους, ώστε μου φαίνεται ότι κι εκείνοι χρειάζονται θεραπεία." (Ψευδο-Ιπποκράτης, *Το γέλιο και η τρέλα*, εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 1999, σ. 57).

[159] Για να τονίσουμε άλλη μια φορά τον διφασικό χαρακτήρα της ταυτισιακής λειτουργίας, τον διαχωρισμό της σε δύο επίπεδα, και την σπουδαιότητα της πρώτης φάσης που ορίζεται ως η ταυτισιακή μεταβίβαση προς το αντικείμενο, θα μπορούσαμε να αναρωτηθούμε αν τα κορίτσια του οικοτροφείου θα 'μολύνονταν' από την κρίση του κοριτσιού αν υπήρχε έστω και η παραμικρή υπόνοια ότι αυτή είχε π.χ. μια μεταδοτική ασθένεια και συνέπεια τούτου ήταν απομονωμένη από τα άλλα κορίτσια. Το πρώτο επίπεδο ταύτισης είναι καθοριστικό και για τον βαθμό έντασης της ταύτισης, δεδομένου ότι όλες οι ταυτίσεις δεν είναι της αυτής έντασης. Έχουμε σημειώσει ότι ο οίκτος είναι ένα αίσθημα που βασίζεται στην ταύτιση, ένα απόσπασμα του Αριστοτέλη παρουσιάζει με τον καλύτερο τρόπο την διαβάθμιση της έντασης της ταύτισης ανάλογα με την σημαντικότητα του πρώτου επιπέδου. "Αισθανόμεθα δε οίκτον και προς τους γνωστούς μας, εκτός εάν πρόκειται περί προσώπων τελείως οικείων μας, διότι τότε αισθανόμεθα την ιδίαν λύπην ωσάν να τα επάθαμεν εμείς οι ίδιοι." (*Ρητορική*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Η. Ηλιού, Αθήνα, αχρονολόγητο, τόμος β, στοίχος 1386α).

[160] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 60.

προσδιορισμένος τόσο βιολογικά, όσο και ψυχολογικά. Η Ντόρα, ταυτιζόμενη με αυτό τον βήχα, τον εισάγει ως σημαίνον μέσα στον ψυχισμό της, χωρίς τις ιδιαίτερες συνδέσεις που μπορεί να είχε αυτό το σημαίνον για την ψυχική οικονομία του πατέρα της. Στην περίπτωση αυτή, θα βλέπαμε την ταύτιση να επιφέρει μια σαφώς μικρότερη μεταβολή του ψυχισμού της Ντόρας, ενώ στην δεύτερη περίπτωση, η κρίση των κοριτσιών αποκαλύπτει ένα τόπο σύμπτωσης των δύο εγώ, πολύ μεγαλύτερης ψυχικής έκτασης, που μπορεί να χρησιμεύσει ως εφαλτήριο για την δημιουργία ενός νέου δεσμού ανάμεσα στα δύο υποκείμενα. Όσο πιο σημαίνουσα είναι αυτή η κοινότητα, τόσο ισχυρότερος μπορεί να είναι αυτός ο δεσμός, και διαισθανόμαστε, λεει ο Freud, ότι ο αμοιβαίος δεσμός που σφυρηλατείται μέσα στην μάζα έχει την υφή μιας τέτοιας ταύτισης με το κοινό αντικείμενο που είναι ο αρχηγός-οδηγός της μάζας.

5.8.4. Ταύτιση και ψυχαναλυτής.

Ακολουθώντας μια πρόταση του Θ. Λίποβατς[161] που στηρίζεται στην εργασία του Λακάν, θα αναφερθούμε σε ένα τέταρτο τύπο ταύτισης, αυτή του ψυχαναλυτή, που δεν την συναντάμε μέσα στην σκέψη του Freud. Ο ψυχαναλυτής, αυτός που έχει υποβληθεί στη βάσανο της ανάλυσης, έχει ανακαλύψει μια επιπλέον διάσταση της ταύτισης, η οποία είναι η μη ταύτιση. Ο ψυχαναλυτής οφείλει να είναι ένα 'απόρριμμα' για τον αναλυόμενο του, να μην 'προσφέρεται' ούτε ως ένα αντικείμενο της επιθυμίας, ούτε ως ένα αντικείμενο ταύτισης. Η αναλυτική διεργασία οφείλει να τεθεί εξ αρχής εκτός του ταυτισιακού διαβήματος, τόσο του ίδιου του ψυχαναλυτή, όσο και του αναλυόμενου. Ήδη κατά την εξέταση της μεταβίβασης και της αντιμεταβίβασης, είδαμε ότι ο ψυχαναλυτής πρέπει να αποφεύγει την ταύτιση με εκείνο τον παράγοντα χ που τον εγγράφει στην ταυτισιακή αλυσίδα, που ήδη έχει δημιουργήσει ο αναλυόμενος. Αυτό μπορεί να καταστεί εφικτό, μέσω της μη απάντησης από την θέση όπου τον τοποθετεί ο αναλυόμενος, κρατώντας μια αινιγματική στάση όσο αφορά το αντικείμενο της επιθυμίας του. Από την άλλη πλευρά, είναι μέσα στην φύση της αναλυτικής διεργασίας, ο νευρωτικός να τοποθετεί τον ψυχαναλυτή στη θέση του ιδεώδους του εγώ και να προσπαθεί συνεχώς να ανακαλύψει την επιθυμία του ψυχαναλυτή, έτσι ώστε ταυτιζόμενος με αυτή, να διεκδικήσει με 'βάσιμες ελπίδες' την αγάπη του. Ένας από τους πιο αποφασιστικούς στόχους της ανάλυσης είναι ακριβώς αυτό

---

[161] Σεμινάριο του Θ. Λίποβατς στο Πάντειο Πανεπιστήμιο το 1993 με θέμα: "Η ταύτιση στο έργο του Freud."

που ορίζει ο Freud ως 'ρευστοποίηση' της μεταβίβασης ή στην γλώσσα του Λακάν: "Η αποδέσμευση από το υποκείμενο που υποτίθεται ότι γνωρίζει."[162] Στην ουσία, ο ψυχαναλυτής επωμίζεται μια λειτουργία αντίστοιχη με αυτό που ονομάζει ο Λακάν Όνομα του Πατέρα, που έχει ως συνέπεια την, μεγαλύτερη δυνατή, αποκόλληση του συμβολικού από το φαντασιακό. Αν αυτός ο στόχος δεν επιτευχθεί, τότε ο νευρωτικός είναι καταδικασμένος σε ατέρμονη επανάληψη, στην αναζήτηση του 'επόμενου' Άλλου. Θα επιζητεί συνεχώς την αναγνώριση και την έγκριση της επιθυμίας του από τον εφήμερο Άλλο, μη μπορώντας να αναγνωρίσει και να αποδεχτεί την τραγική διάσταση του ίδιου του επιθυμείν.

Ο Freud συνοψίζει τους τρεις τύπους ταύτισης: "Αυτά που μάθαμε από αυτές τις τρεις πηγές μπορούμε να τα συνοψίσουμε, πρώτον, ότι η ταύτιση είναι η αρχικότατη μορφή του αισθηματικού δεσμού με ένα αντικείμενο, δεύτερον, ότι με επαναστροφικόν τρόπο γίνεται υποκατάστατο για έναν λιμπιντικό δεσμό με αντικείμενο, σαν με ενδοβολή του αντικειμένου στο εγώ, και ότι, τρίτον, μπορεί να προκύψει σε κάθε νέα γινόμενη αντιληπτή κοινότητα με ένα πρόσωπο, το οποίο δεν είναι αντικείμενο των σεξουαλικών ορμών. Όσο πιο σημαντική είναι αυτή η κοινότητα, τόσο επιτυχέστερη πρέπει να αποβεί αυτή η μερική ταύτιση και να αντιστοιχεί έτσι στην αρχή ενός νέου δεσμού."[163] Οι πρώτες γραμμές αυτής της σύνοψης του Freud παρουσιάζουν μια αντίφαση με αυτά που ανέφερε προηγουμένως, ότι πριν ή ταυτόχρονα με την ταύτιση με τον πατέρα το μικρό αγόρι επενδύει ψυχική ενέργεια στην μητέρα. Η αντίφαση αυτή παύει να υφίσταται αν δεχτούμε ότι η συμβολική ταύτιση με τον πατέρα έχει διαμεσολαβηθεί από την μητέρα ως 'πράγμα' και είδαμε πως το Όνομα του Πατέρα συνδέει την φαντασιακή σχέση που έχει το παιδί με την μητέρα, με την ταύτιση με τον πατέρα. Αυτή η μυθική ταύτιση με τον πατέρα, είναι η απαραίτητη προϋπόθεση για την ανακάλυψη της επιθυμίας με την νευρωτική της μορφή, λόγω της αντιπαράθεσης με τον Άλλο. Όσο αφορά τον δεύτερο τύπο ταύτισης, με την ενδοβολή του αντικειμένου στο εγώ, πρέπει να σημειώσουμε ότι όπου ο Freud αναφέρεται σε αντικείμενο, αν και κάποιες φορές δηλώνει ως αντικείμενο ένα άλλο πρόσωπο, κατά κανόνα αναφέρεται στα αντικείμενα των μερικών ορμών: το κόπρανο, το βλέμμα, το στήθος και την φωνή. Αυτά είναι τα 'προνομιακά' αντικείμενα που σκηνοθετεί η φαντασίωση και στα οποία στοχεύει η επιθυμία.

Ο τρίτος τύπος της ταύτισης (όπου δεν συγχέεται το αντικείμενο της επιθυμίας με το αντικείμενο της ταύτισης) είναι αυτός που επιτρέπει στο υποκείμενο μια διαφορετική στάση, την αποφυγή της βίας απέναντι στον Άλλο, με όποια μορφή

---

[162] Bruce Fink, *A clinical introduction to lacanian psychoanalysis*, Harvard University Press, London, 1997, σ. 63.

[163] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ,* ο.π. σ. 61.

ήθελε αυτή εμφανιστεί, σε ατομικό ή συλλογικό επίπεδο. Το υποκείμενο μέσω της μετουσίωσης επωμίζεται το ίδιο την αρνητικότητα της ορμής, παραιτείται από την φαντασίωση της παντοδυναμίας που, εξ ορισμού, ενέχει το στοιχείο της καθυπόταξης τους Άλλου. Η ίδια η συλλογική ζωή, για να μπορέσει να διατηρηθεί, απαιτεί από το υποκείμενο την, μέχρι ενός βαθμού, μετουσίωση της αρνητικότητας, που πρέπει να πάρει την μορφή μιας 'θυσίας'. Ως θυσία[164] εδώ εννοούμε την εισαγωγή της έλλειψης στον ψυχισμό, την δια παντός εκθρόνιση της 'Αυτού Μεγαλειότητας' του παιδικού εγώ (για να χρησιμοποιήσουμε μια έκφραση του Freud). Η στοματική λιβιδινική οργάνωση που στοχεύει στην δια καταβροχθισμού ενσωμάτωση του Άλλου, ως ένα ομόλογο φαινόμενο στο πολιτικό πεδίο την συναντάμε στις εθνικιστικές, επεκτατικές τάσεις, που προσβλέπουν στην ενσωμάτωση[165] των 'εδαφών' των Άλλων, ως το παιδικό εγώ, που θέλει το παιχνίδι του Άλλου, όχι γιατί δεν έχει, αλλά γιατί φαντασιώνει ότι το άλλο θα πληρώσει την έλλειψη του. Στην περίπτωση αυτή, αυτό που παραβλέπεται είναι ότι ο Άλλος είναι εκ προοιμίου όμοιος με εμάς και έχει δικαίωμα διατήρησης αυτού που εμείς θεωρούμε ως αναφαίρετο δικαίωμα μας. Άλλωστε δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι η ρητορική των φασιστικών ιδεολογιών υποτιμά τον Άλλο-αντίπαλο, είναι αρκετά υποψιασμένη ότι για να επιδειχτεί η όποια σκληρότητα, πρέπει το 'θύμα' να υπολείπεται του δικού τους ταυτισιακού μέτρου.

Στην συνέχεια του κειμένου του ο Freud σχολιάζει την αντρική ομοφυλοφιλία, όπου παρατηρείται σύγχυση ανάμεσα στο αντικείμενο της επιθυμίας και το αντικείμενο της ταύτισης (δεύτερος τύπος ταύτισης). Δεν θα αναφερθούμε αναλυτικά στον τρόπο που η ομοφυλόφιλη επιλογή αντικειμένου προσδιορίζεται μέσω της ταύτισης, έχουμε ήδη αναφερθεί στο θέμα εκτενώς κατά την ανάλυση του Λεονάρντο Ντα Βίντσι, στο κεφάλαιο μας "Ομοφυλοφιλία". Θα θέλαμε όμως να κάνουμε μια σύντομη αναφορά στο μύθο του Οβίδιου[166]: "Ίφις", που παρουσιάζει τον τρόπο που η μητρική επιθυμία προσδιορίζει την σεξουαλική ταυτότητα του υποκειμένου, αλλά και τον τρόπο που η ασυνείδητη επιθυμία του πατέρα συναινεί σε αυτή την επιλογή. Ο Freud το θέμα της επιθυμίας του πατέρα, κατά την γέννηση της αντρικής ομοφυλοφιλίας, όπως έχουμε ήδη δει, δεν το σχολιάζει ιδιαίτερα, στο παρόν δε κείμενο, δεν υπάρχει απολύτως καμία αναφορά στο ρόλο του πατέρα, ως εάν η ομοφυλόφιλη επιλογή του αγοριού να ήταν αποκλειστικά και

---

[164] "Η θυσία δεν είναι τίποτα άλλο παρά η Αρχή και η Πηγή της συμβολικής διαμεσολάβησης και του (μη παθολογικού) διχασμού του υποκειμένου" Θάνος Λίποβατς: "Το υπερεγώ", στο *Ψυχανάλυση-Φιλοσοφία-Πολιτική Κουλτούρα*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1996, σ. 37.

[165] Εδώ έχουμε ένα παράδειγμα 'σύνδεσης' του πρώτου με τον δεύτερο τύπο ταύτισης.

[166] Θεόδωρου Γιαννάτου, *Μεταμορφώσεις του Οβίδιου*, εκδόσεις Δίφρος, Αθήνα, 1966, σ. 143.

μόνο θέμα της μητέρας. Γενικότερα, αυτό που απουσιάζει, ή δεν είναι επαρκώς[167] τονισμένο, μέσα στο οιδιπόδειο σύμπλεγμα, έτσι όπως το συλλαμβάνει ο Freud, είναι η αιμομικτική επιθυμία που γεννάται από την πλευρά των γονιών σε σχέση με το παιδί, ώστε η εικόνα που έχουμε για αυτό δεν είναι πλήρης. Είναι ιδιαίτερα σύνηθες φαινόμενο, το αίτημα του υποκειμένου να έλκεται από την ασυνείδητη επιθυμία του Άλλου. Υπ' αυτή την έννοια, το πλήρες οιδιπόδειο του παιδιού 'διευκολύνεται'[168] στην ανάπτυξη του και από το ασυνείδητο κάλεσμα των γονιών. Ας δούμε όμως τον μύθο. Κάποτε, στην Κρήτη, ο Λύχτος και η Τελέθουσα ανέμεναν την γέννηση του παιδιού τους. Επειδή ο Λύχτος φοβόταν ότι αν το παιδί που θα αποκτούσαν ήταν κορίτσι δεν θα είχαν τα μέσα να το συντηρήσουν, έτσι ευχήθηκε να ήταν αγόρι, άλλως να γεννιόταν νεκρό. Η Τελέθουσα όταν είδε ότι γέννησε κορίτσι, απέκρυψε το φύλο του παιδιού από τον σύζυγο της και το παρουσίασε ως αγόρι. Στην απόφαση της αυτή καθοριστικό ρόλο έπαιξε ένα όνειρο που είχε δει όταν ήταν έγκυος, στο οποίο η θεά Ίσις, της είχε εγγυηθεί ότι θα την βοηθούσε σε ότι πρόβλημα ήθελε παρουσιαστεί. Στο παιδί δόθηκε το όνομα του παππού του που ήταν Ίφις και το ανέθρεψαν όπως θα ανέθρεφαν ένα αγόρι. Όταν αργότερα μεγάλωσε η Ίφις ερωτεύτηκε την Ιάνθη, η οποία την θεωρούσε σαν αγόρι όπως, άλλωστε, και όλοι οι άλλοι. Η γυναικεία φύση της Ίφις όμως δεν επέτρεπε αυτό τον γάμο. Από την δυσκολία στο τέλος την έβγαλε η θεά Ίσις, όπως το είχε υποσχεθεί, μεταμορφώνοντας την σε άντρα. Μέσα από αυτό τον μύθο βλέπουμε τον ρόλο της επιθυμίας του Άλλου (εδώ της μητέρας) να μορφοποιεί την σεξουαλική ταυτότητα και να προσδιορίζει τις σεξουαλικές επιλογές (η Ίφις ερωτεύτηκε ένα κορίτσι). Ένα δεύτερο στοιχείο είναι ότι η επιθυμία της μητέρας υπερτερεί εκείνης του πατέρα. Τίθεται όμως ένα ερώτημα, του ποια ήταν πράγματι η επιθυμία του πατέρα και αν ασυνείδητα αγνοεί το πραγματικό φύλο του παιδιού του. Όπως γράφει ο Οβίδιος: "πολλές ευχαριστίες προσφέρει ο Λύχτος στους θεούς κι έδωκε στο παιδί του και του παππού του τ' όνομα, όπου λεγόταν Ίφις, όνομα που 'τάνε κοινό γι' αγόρια και κορίτσια."[169]

Στο τέλος αυτής της παρουσίασης της ταύτισης, ο Freud θα διερευνήσει την σχέση της ταύτισης με την μελαγχολία[170]. Και στο το θέμα της μελαγχολίας έχουμε

---

[167] Υπάρχουν κάποιες νύξεις στο "Τοτέμ και ταμπού".

[168] Ο Σενέκας έχοντας συλλάβει αυτή την διττή κατάσταση του οιδιπόδειου, παρουσιάζει τον νεκρό Λάιο να αναφωνεί: "Στη Θήβα το μεγαλύτερο κακό είναι ο έρωτας της μάνας". (Σενέκας, *Οιδίπους*, εκδόσεις Καστανιώτης, Αθήνα, 2000, σ. 39).

[169] Οβίδιος, ο.π. σ. 145.

[170] Η μελαγχολία, υπό την ευρεία έννοια του όρου, όχι ως πάθηση, αλλά ως το αναγκαίο ψυχικό στάδιο 'αποδέσμευσης' του υποκειμένου από την επιθυμία του Άλλου, τοποθετείται ανάμεσα στον πρώτο και δεύτερο τύπο ταύτισης.

αφιερώσει ξεχωριστό κεφάλαιο της μελέτης μας. Η αλλαγή που επέρχεται στο εγώ στην περίπτωση της ομοφυλοφιλίας δεν δημιουργεί προβλήματα στην σύνθεση του, σε αντίθεση με την μελαγχολική ταύτιση όπου ένα μέρος του εγώ αντιστρατεύεται την ταύτιση με το χαμένο αντικείμενο και επέρχεται ρήξη μέσα στο εγώ. Η σκιά του αντικειμένου που πέφτει μέσω ταύτισης στο εγώ διαιρεί το εγώ σε δύο κομμάτια όπου το ένα τμήμα του, αυτό που εμπεριέχει την ηθική συνείδηση (ο Freud το 1923 με το άρθρο του: "Το εγώ και το αυτό", θα 'ονοματίσει' αυτό το τμήμα του εγώ ως: υπερεγώ) ποτέ πριν δεν είχε αντιπαρατεθεί τόσο σκληρά στο τροποποιημένο τμήμα του εγώ. Είδαμε τις ακραίες συνέπειες αυτής της αντιπαράθεσης, που ενίοτε οδηγούν στην αυτοκτονία.

Μέσα σε αυτή την ανάλυση του Freud για τους διάφορους τύπους ταύτισης, διακρίνουμε μια ουσιαστική διαφοροποίηση ανάμεσα στην πρώτη ταύτιση με τον πατέρα και αυτή που δημιουργείται στο οικοτροφείο. Η ταύτιση του αγοριού με τον πατέρα, εν δυνάμει, εμπεριέχει την επιθετικότητα (την αρνητική ορμική συνιστώσα) που εκδηλώνεται αργότερα μέσω της αντιπαλότητας που αναπτύσσεται σε σχέση με την διεκδίκηση της μητέρας. Η ταύτιση του οικοτροφείου είναι απαλλαγμένη από το στοιχείο της επιθετικότητας, οι φίλες δεν φθονούν το ερωτευμένο κορίτσι. Η ταύτιση μπορεί να δώσει μια άλλη διέξοδο στην επιθετικότητα να συμβάλει στην μετουσίωση της. Όπως γράφει ο Freud: "Ανάμεσα στα άλλα (η ταύτιση) έχει ως συνέπεια να περιορίζει κανείς την επιθετικότητα απέναντι στο άτομο, με το οποίο έχει ταυτισθεί, να το προστατεύει και να το βοηθάει."[171] Τι γίνεται όμως αυτή η 'περιορισμένη' επιθετικότητα που είχε ως στόχο τον Άλλο; Την απάντηση του Freud σε αυτό το ερώτημα και τις δυσκολίες της, θα τις παρακολουθήσουμε κατά την μελέτη του κειμένου του "Το εγώ και το αυτό".

[171] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 65.

6. Η ΤΑΥΤΙΣΗ ΚΑΙ Η ΔΕΥΤΕΡΗ ΤΟΠΙΚΗ

Με το "Εγώ και το Αυτό", ο Freud, συνεχίζει την συζήτηση που άνοιξε με το "Πέραν της αρχής της ηδονής", μόνο που αυτή την φορά δεν θα στηριχθεί στις 'πλάτες' της βιολογίας, όπως γράφει[1] στον πρόλογο, αλλά στα γεγονότα της αναλυτικής παρατήρησης και υπ' αυτή την έννοια, το έργο του αυτό είναι αμιγώς ψυχαναλυτικό. Η ταύτιση θα αρθρωθεί με την ορμή του θανάτου και θα συνδεθεί, στενότερα από ποτέ, με την δόμηση και την αποδόμηση του οιδιπόδειου συμπλέγματος.

Ο Freud, δανειζόμενος τον όρο 'Αυτό', την απρόσωπη γραμματική φόρμα, από τον Groddeck[2] που και αυτός με την σειρά του τον είχε πάρει από τον Schweninger, αν και ο Νίτσε[3] είναι αυτός που κατέχει την πατρότητα του όρου, δημιουργεί τον πρώτο όρο της δεύτερης τοπικής. Οι δύο άλλοι όροι που απαρτιώνουν την δεύτερη[4] τοπική, είναι το εγώ και μια διαφοροποίηση του εγώ, μια βαθμίδα του εγώ, το υπερεγώ. Όπως σημειώνει στην αρχή του τρίτου[5] κεφαλαίου, αν το εγώ ήταν ένα τμήμα του Αυτό, που απλώς τροποποιήθηκε από την επίδραση του αντιληπτικού συστήματος και που λειτουργεί ως ο αντιπρόσωπος του εξωτερικού κόσμου εντός του ψυχισμού, τότε τα πράγματα θα ήταν απλά. Η δυσκολία προκύπτει από την στιγμή που αντιλαμβανόμαστε ότι το εγώ είναι μια ενδοψυχική αρχή, που θεσπίζεται και μέσω της ταύτισης.

---

[1] S. Freud: "The ego and the id", *S. E.* Vol. 19, σ. 12.

[2] Ανάμεσα στην σύλληψη του Groddeck για το Αυτό και την σκέψη του Freud υπάρχουν σημαντικές διαφορές. Για τον Groddeck, το Αυτό δεν είναι μια ψυχική διάσταση, αλλά η ζωική δύναμη όπως την είχε συλλάβει ο Γκαίτε. (Laurent Le Vaguerese, *Groddeck, Η ασθένεια και η ψυχανάλυση*, εκδόσεις Χατζηνικολή, Αθήνα, 1986, σ. 56).

[3] Έχει ενδιαφέρον, ότι και ο όρος 'ασυνείδητο' έχει φιλοσοφικές ρίζες, μιας και ο πρώτος που τον εισήγαγε ήταν ο Γερμανός φιλόσοφος Έντουαρτ φον Χάρτμαν, με το έργο του *Η φιλοσοφία του ασυνειδήτου*.

[4] Στον μύθο του πτερωτού άρματος που χρησιμοποιεί ο Πλάτων για να παρουσιάσει την ψυχή, όπου την διαιρεί σε δύο ιππόμορφα μέρη, εκ των οποίων το ένα είναι καλό (ιδεώδες του εγώ) και το άλλο κακό (Αυτό), και σε ένα τρίτο το ηνιοχικό (εγώ), μπορούμε να διακρίνουμε (λαμβάνοντας υπόψη το σαφώς διαφορετικό πλαίσιο της πλατωνικής σκέψης) ένα μακρινό πρόγονο του τριαδικού σχήματος που εισάγει ο Freud με την δεύτερη τοπική. (Πλάτων, *Φαίδρος*, εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα, 1975, στοίχος 246d και 253c).

[5] S. Freud: "The ego and the id", ο.π. σ. 28

6.1. Το εγώ ως μια ταυτισιακή επίπτωση

Πριν δούμε την ταυτισιακή διεργασία ως μορφοποιητή του εγώ[6], ας δούμε ως τι ορίζεται κατ' αρχάς το εγώ μέσα στην δεύτερη τοπική. Να σημειώσουμε ότι μέσα στη πρώτη τοπική: ασυνείδητο, προσυνειδητό και συνείδηση, το εγώ παρουσιαζόταν ως η πλέον διαφοροποιημένη ψυχική αρχή και η έχουσα την μικρότερη σχέση με το ασυνείδητο. Ήδη όμως ο Freud, από το 1896[7], είχε σημειώσει ότι οι ψυχικοί μηχανισμοί της άμυνας, ως μια ασυνείδητη διεργασία, ανήκουν στο εγώ. Στο δεύτερο κεφάλαιο[8] του "Εγώ και το Αυτό", ορίζει το εγώ ως ένα τμήμα του Αυτό, που έχει διαμορφωθεί υπό την επήρεια του αντιληπτικού συστήματος και του οποίου ένα τμήμα, άγνωστο ποιας έκτασης, παραμένει ασυνείδητο.

Η εξέταση της μελαγχολίας μας έδωσε μια πρώτη ιδέα του τρόπου με τον οποίο η επένδυση του αντικειμένου αντικαθίσταται από μία ταύτιση. Η ταύτιση αυτή δεν είναι άμοιρη συνεπειών, τροποποιεί το εγώ και αποτελεί πλέον ένα αναπόσπαστο μέρος του. Η ενδοβολή του χαμένου αντικειμένου, συμβάλει ουσιωδώς στην μορφοποίηση του χαρακτήρα του εγώ. Όπως έχουμε ήδη παρατηρήσει, κατά την στοματική φάση, η επένδυση αντικειμένου και η ταύτιση είναι αναμφίβολα αξεδιάλυτα συνυφασμένες η μία με την άλλη. Για τον κανίβαλο, το αγαπάν σημαίνει τρώγειν και η καταβρόχθιση του αγαπημένου αντικειμένου είναι η προνομιακή οδός πρόσκτησης των ιδιοτήτων του αντικειμένου.

---

[6] Ο Ησίοδος είναι ο πρώτος έλληνας ποιητής που λεει 'εγώ', ο πρώτος που μιλάει για τον εαυτό του και την προσωπική του ζωή. (Jacqueline de Romilly, *Αρχαία ελληνική γραμματολογία*, εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1988, σ. 51). Το εγώ, όπως το γνωρίζουμε σήμερα (ως διχασμένο, 'μοντέρνο'), πρωτοεμφανίζεται στις "Εξομολογήσεις" του Αυγουστίνου, ο οποίος μάλιστα είχε αντιληφθεί ότι ένα μέρος του εγώ είναι πέραν της συνείδησης. Ο Αυγουστίνος, ο οποίος θεωρείται, από πολλούς, ως ο πρώτος που έθεσε το ανθρωπολογικό ερώτημα στην φιλοσοφία, διακρίνει τα ερωτήματα 'ποιός είμαι;' και 'τι είμαι;'. Κατ' αυτόν, ο άνθρωπος μπορεί να απαντήσει μόνο στο ερώτημα ποιος είμαι: "Και εστράφηκα εις το εαυτόν μου και ηρώτησα: εσύ ποιός είσαι; και απάντησα: είμαι άνθρωπος." Ενώ το ερώτημα 'τι είμαι;' δεν μπορεί να απαντηθεί από τον ίδιο, εφόσον υπάρχει κάτι μέσα του που του διαφεύγει, έτσι ώστε η απάντηση στο ερώτημα αυτό μπορεί να έλθει μόνο από τον Θεό (είναι ο Άλλος που θα μας πει τι είμαστε αλλά και για ποιόν είμαστε). (Άγιου Αυγουστίνου, *Αι Εξομολογήσεις,* εισαγωγή-μετάφραση-σημειώσεις: Α. Δαλέζιου, Αθήνα, 1980, τεύχος β. σ. 40-44. Επίσης, πάνω στο ίδιο θέμα βλέπε: Χάννα Άρεντ, *Η ανθρώπινη κατάσταση*, εκδόσεις Γνώση, Αθήνα, 1986, σ. 23).

[7] S. Freud: "Further remarks on the neuro-psychoses of defence", *S.E.* Vol 3, σ. 159.

[8] S. Freud: "The ego and the id", ο.π. σ. 24.

Τα πεπρωμένα των ερωτικών επενδύσεων ακολουθούν τον δρόμο που μας έδειξε η μελαγχολική ταύτιση. "Πιθανόν αυτή η ταύτιση (με το αντικείμενο) είναι η μοναδική προϋπόθεση κάτω από την οποία το Αυτό μπορεί να εγκαταλείψει τα αντικείμενα του... ο ακριβής μηχανισμός αυτής της υποκατάστασης μας είναι ακόμη άγνωστος."[9] Το εγώ λοιπόν, παρουσιάζεται κάτω από αυτή την οπτική γωνία, ως ο συστηματικός καταγραφέας των επενδύσεων του Αυτό. Επενδύσεις που το τροποποιούν, το εμπλουτίζουν αλλά και το πολυμερίζουν (με την χημική έννοια του όρου, που δεν σημαίνει διάσπαση). Μπορούμε να ορίσουμε λοιπόν το εγώ, ως το 'ίζημα' των εγκαταλελειμμένων επενδύσεων των αντικειμένων. Η μόνη δυνατή απάντηση που θα μπορούσε να δοθεί στο γιατί το εγώ μπαίνει σε αυτή την διεργασία τροποποίησης του, σύμφωνα με το μοντέλο των χαμένων αντικειμένων, θα ήταν: 'για την αγάπη του Αυτό και μόνο' ή όπως γράφει ο Freud: "Κοίτα, μπορείς να με αγαπήσεις, μοιάζω τόσο πολύ με το αντικείμενο."[10]

Η υστερία μας έδειξε ότι στις γυναίκες είναι ευχερέστερη η ανίχνευση αυτών των επενδυτικών ιχνών, στα χαρακτηριστικά του χαρακτήρα τους. Το εγώ παρουσιάζεται ως να είναι υποχρεωμένο να συντηρεί, μέσω ταύτισης, τις επιλογές του Αυτό. Αυτό όμως που αναφαίνεται για άλλη μια φορά είναι ότι το ασυνείδητο δεν γνωρίζει τον ευνουχισμό (με την ψυχαναλυτική έννοια του όρου), ότι παραμένει 'τυφλό και κουφό' στις εξωτερικές επιταγές. Η δύναμη των ευχών του παραμένει παντοδύναμη και όταν δεν μπορεί να υποτάξει τον έξω κόσμο, βρίσκει μια ικανοποίηση μέσω της τροποποίησης του εγώ. Βρίσκουμε στην μαγεία μια καρικατούρα αυτού του χαρακτηριστικού του ασυνειδήτου, όπου μαγικώ τω τρόπω αφανίζεται ο Άλλος ή, κατά την προσφιλέστερη τακτική της, μετατρέπεται η επιθυμία του κατά το δοκούν. Υπάρχει όμως μια ασφαλιστική δικλείδα, το εγώ δεν έχει την 'υποχρέωση' να μορφοποιήσει τον χαρακτήρα του μέσω αυτών των επιλογών. Αυτό που σημειώνει εδώ σιωπηρώς ο Freud είναι ότι υπάρχει μια αρχή (θα την δούμε να προβάλλει σε λίγο) σε στενή συνάφεια με το εγώ, που αποφασίζει τι τελικά θα ενεργοποιηθεί εντός του εγώ και τι όχι και είναι αυτή η αρχή που ουσιαστικά προφυλάσσει το εγώ από ένα ψυχωτικό τρόπο δράσης, από την φαντασίωση ότι είναι όλοι και όλα.

Υπάρχει όμως και η αντίθετη περίπτωση, όπου η ταύτιση συντηρεί την σχέση με το αντικείμενο. Η επένδυση αντικειμένου δεν παλινδρομεί σε ταύτιση, η ταύτιση δομείται και επιφέρει μια αλλαγή στον χαρακτήρα του εγώ ενώ υφίσταται[11] η επένδυση του αντικειμένου. Ως μόνη λογική εξήγηση αυτής της ταυτισιακής 'μανούβρας' θα βρίσκαμε την άποψη ότι η ταύτιση αυτή δεν εγγράφεται στο εγώ,

---

[9] S. Freud, ο.π. σ. 29.

[10] S. Freud, ο.π. σ. 30.

[11] S. Freud, ο.π. σ. 29.

όπως υποστηρίζει ο Freud, αλλά στο ιδεώδες του εγώ, είναι μια πράξη τροποποίησης του είναι του υποκειμένου και όχι συντήρησης του έχειν. Εδώ θα μπορούσαμε να αναρωτηθούμε, αν η ταύτιση με το ερωτικό αντικείμενο δεν είναι μια 'μοιραία' συνέπεια στην περίπτωση των μακρόχρονων σχέσεων. Να τονίσουμε όμως, ότι μόνο η συμβολική ταύτιση με το αντικείμενο της αγάπης θα μπορούσε να υποστηρίξει την σχέση, μια φαντασιακή ταύτιση, είναι 'μαθηματικά' βέβαιο ότι θα την οδηγήσει σε αδιέξοδο, από την στιγμή που θα καταπνίξει την επιθυμία για τον Άλλο.

Στο κεφάλαιο μας για την ορμή είχαμε αφήσει ασχολίαστο το πεπρωμένο της ορμής που σχετίζεται με την μετουσίωση και την σχέση της ταύτισης με την μετουσίωση. Στο σημείο αυτό ο Freud μας παρέχει την δυνατότητα να κλείσουμε αυτό το κενό. "Η μεταμόρφωση της λίμπιντο του αντικειμένου σε ναρκισσιστική λίμπιντο, προφανώς συνεπάγεται μια εγκατάλειψη των σεξουαλικών στόχων, μια αποσεξουαλικοποίηση, και ως εκ τούτου, ένα είδος μετουσίωσης. Πράγματι, εγείρεται η ερώτηση, και αξίζει μια προσεκτική εξέταση, εάν αυτός δεν είναι ο καθολικός δρόμος προς την μετουσίωση, εάν κάθε μετουσίωση δεν λαμβάνει χώρα μέσω της διαμεσολάβησης του εγώ, η οποία (διαμεσολάβηση) αρχίζει με την αλλαγή της σεξουαλικής λίμπιντο του αντικειμένου σε ναρκισσιστική λίμπιντο και τότε, ίσως, προχωρεί στο να της δώσει ένα άλλο στόχο."[12] Η ταύτιση παρουσιάζεται ως η διεργασία που αποδεσμεύει τον ψυχισμό, όταν αυτό καθίσταται απαραίτητο, από το αντικείμενο, του παρέχει ένα βαθμό ελευθερίας που άλλως δεν θα είχε. Όταν η απωθούσα αρχή δεν είναι το εγώ, αλλά αυτό τον ρόλο τον αναλαμβάνει η 'εξωτερική πραγματικότητα', λόγω π.χ. θανάτου του αγαπημένου αντικειμένου, τότε η ταύτιση αναλαμβάνει τον ρόλο διεκπεραίωσης αυτής της ιδιότυπης απώθησης, που θα είναι πλήρως επιτυχημένη, όταν η επαναφορά της λίμπιντο του αντικειμένου στο εγώ είναι προσωρινή και στην συνέχεια επενδυθεί σε ένα νέο αντικείμενο. Στο ερώτημα, αν κάθε αποεπένδυση αντικειμένου οδηγεί σε ταύτιση με αυτό, θα απαντούσαμε θετικά, υπό τον όρο, ότι η αποεπένδυση δεν γίνεται λόγω μετατόπισης της επιθυμίας του υποκειμένου. Σε αυτή την περίπτωση, το εγώ δεν εμπλουτίζεται με τα χαρακτηριστικά του αντικειμένου. Αν δεν έχουμε μια μετατόπιση της επιθυμίας, αλλά μια μεταστροφή της στο αντίθετο π.χ. αγάπη σε μίσος, τότε η ταύτιση με το αντικείμενο αποκτά αρνητικό πρόσημο. Η καλύτερη αντίληψη της ταυτισιακής διεργασίας θα επιτρέψει στον Freud να διορθώσει την θέση που είχε υποστηρίξει στο άρθρο του "Μια εισαγωγή στον ναρκισσισμό" ότι το μεγάλο ρεζερβουάρ της λίμπιντο είναι το εγώ. Αυτός ο χώρος αποθήκευσης της λίμπιντο, ως πρωταρχικός ναρκισσισμός, είναι το Αυτό. Το εγώ γίνεται ο

[12] S. Freud, ο.π. σ. 30.

υποδοχέας της αποσεξουαλικοποιημένης λίμπιντο, που συρρέει στο εγώ μέσω της παλινδρόμησης της επένδυσης του αντικειμένου σε ταύτιση και στοιχειοθετεί τον δευτερογενή ναρκισσισμό.

Από ποιο σημείο όμως και μετά, ο ταυτισιακά συγκροτημένος χαρακτήρας του εγώ, μπορεί να αποτελέσει πρόβλημα για την ψυχική οικονομία του υποκειμένου; Η απάντηση του Freud σε αυτό το ερώτημα δεν είναι κατά την άποψη μας ικανοποιητική. "Εάν αποκτήσουν το πάνω χέρι (οι ταυτίσεις του εγώ με τα αντικείμενα) και γίνουν πολυπληθείς, ιδιαίτερα ισχυρές και ασυμβίβαστες η μια με την άλλη, το παθολογικό αποτέλεσμα δεν στέκει μακριά. Μπορεί να οδηγήσουν σε μία διάλυση του εγώ, ως συνέπεια της αποδέσμευσης της μίας ταύτισης από την άλλη λόγω αντιστάσεων, ίσως, το μυστικό των περιπτώσεων που περιγράφονται ως 'πολλαπλές προσωπικότητες' είναι ότι διαφορετικές ταυτίσεις καταλαμβάνουν την συνείδηση διαδοχικά. Ακόμη και όταν τα πράγματα δεν πάνε τόσο μακριά, παραμένει το ερώτημα των συγκρούσεων μεταξύ των διάφορων ταυτίσεων κατά τις οποίες διαλύεται το εγώ, συγκρούσεις οι οποίες εν τέλει δεν μπορούν να περιγραφούν ως τελείως παθολογικές."[13] Έχουμε αναφερθεί κατ' επανάληψη στο τρόπο με τον οποίο μπορούμε να αντιληφθούμε την ταύτιση μέσω του συμπτώματος, του ονείρου ή της εν γένει συμπεριφοράς του υποκειμένου. Το κλινικό έργο του Freud μας έδωσε ένα εύγλωττο παράδειγμα αυτού του ιδιαίτερου ταυτισιακού Λόγου. Στο σημείο αυτό, μπορούμε να κάνουμε μια διάκριση ανάμεσα σε ταυτίσεις που εκφράζονται, μέσω των ιδιαίτερων ψυχικών εκδηλώσεων και είναι εξ αυτού του λόγου ανιχνεύσιμες, και σε ταυτίσεις 'βουβές' πλην όμως ενεργές μέσα στην ψυχή. Αυτό που θέλουμε να διευκρινίσουμε είναι ότι οι ταυτίσεις δεν είναι αυτές καθαυτές ένα παθογενές στοιχείο. Δεν υπάρχουν νευρωτικές και μη νευρωτικές ταυτίσεις. Οι ταυτίσεις δεν είναι παρά μια άλλη 'βασιλική οδός' για να προσεγγίσουμε την επιθυμία. Κατά την άποψη μας οι ταυτίσεις δεν συγκρούονται μεταξύ τους, είναι οι αντιφατικές εκδηλώσεις του επιθυμείν του υποκειμένου που δημιουργούν το πρόβλημα. Άλλωστε, για να παραμείνουμε στην Φροϋδική σκέψη, η σύγκρουση μέσα στο ασυνείδητο δεν υφίσταται.

Η σεξουαλικότητα είναι ένας άλλος παράγοντας μορφοποίησης του εγώ. Ο Freud, το 1908 με το άρθρο[14] του "Χαρακτήρας και πρωκτικός ερωτισμός", θα πιστοποιήσει μια σειρά από χαρακτηριστικά (τάξη, ευσυνειδησία, ιδιαίτερη εμμονή και τσιγκουνιά που φτάνει μέχρι την φιλαργυρία), που φέρουν τα άτομα που έχουν καθηλωθεί στο πρωκτικό στάδιο ανάπτυξης. Επίσης, είχε σημειώσει[15] ότι η σεξουαλική συμπεριφορά του υποκειμένου, διαμορφώνει συνήθως ένα γενικό

---

[13] S. Freud, ο.π. σ. 31.

[14] S. Freud: "Character and anal erotism", *S.E.* Vol. 9, σ. 167.

[15] S. Freud: "Civilized sexual morality and modern nervous illness", *S.E.* Vol. 9, σ. 198.

πρότυπο αντίδρασης του χαρακτήρα, που παρουσιάζεται και στους υπόλοιπους τομείς της ζωής του. Ο παιδικός αυνανισμός θεωρείται ως η πρώτη μορφή της σεξουαλικής δραστηριότητας και η καθήλωση ή η μετέπειτα παλινδρόμηση σε αυτόν έχει σημαίνουσες επιπτώσεις στην διαμόρφωση του χαρακτήρα του εγώ. Το υποκείμενο, αφενός υιοθετεί μια παθητική, ή εν πάση περιπτώσει λιγότερο ενεργητική στάση, απέναντί στην ζωή και στα εμπόδια που παρουσιάζονται στην προσπάθεια επίτευξης των στόχων του, και αφετέρου, τα αντικείμενα που προσφέρει η εξωτερική πραγματικότητα υπολείπονται αισθητά, σε σύγκριση με αυτά που προσφέρει η φαντασίωση, με αποτέλεσμα η επερχόμενη απογοήτευση να ισχυροποιεί ακόμη περισσότερο την τάση αυτοϊκανοποίησης. Έχει ενδιαφέρον ότι κατά την αυνανιστική δραστηριότητα το υποκείμενο ταυτίζεται και με τα δύο φύλα. Ο Freud παρατηρεί[16] ότι ο αυνανισμός αντιστοιχεί ουσιαστικά στη βρεφική σεξουαλική δραστηριότητα και η μετέπειτα διατήρηση του έχει ως αποτέλεσμα την δημιουργία ενός ψυχολογικού παιδισμού. Αυτή η μη κανονική ψυχική ανάπτυξη, που αποτυπώνεται στον χαρακτήρα, συνιστά ένα παράγοντα που ευνοεί την ανάπτυξη της νεύρωσης. Σοβαρότατες συνέπειες έχει και ο ασυνείδητος αυνανισμός, τόσο για την ψυχική οικονομία ενός υποκειμένου, όσο και μιας ομάδας, όπου, στην τελευταία περίπτωση, το αντικείμενο του 'αυνανισμού' μπορεί να είναι ένα φαντασιακά επενδεδυμένο σημαίνον που υποδαυλίζει την αίσθηση μιας ναρκισσιστικού τύπου 'διαφοράς' με τον Άλλο.

Πριν κλείσουμε την αναφορά μας στον χαρακτήρα του εγώ, είναι σκόπιμο να αναφερθούμε στο φαινόμενο του διχασμού του εγώ. Με τον όρο 'διχασμός του εγώ' περιγράφεται μια διεργασία εντός του εγώ που διαφοροποιείται σαφώς από την απώθηση. Η ιδιαιτερότητα αυτής της διεργασίας έγκειται στο ότι δεν διαμορφώνεται ένα σύμπτωμα ως συμβιβασμός ανάμεσα σε μια ορμική απαίτηση και στην απαγόρευση που επιβάλλει η εξωτερική πραγματικότητα, αλλά αντίθετα, μέσω του διχασμού του εγώ, ικανοποιείται 'ταυτόχρονα' και η ορμή και η απαγόρευση. Ο Freud, το 1937, με το άρθρο του "Ο διχασμός του εγώ κατά την διαδικασία της άμυνας"[17], θα θεωρήσει τον διχασμό του εγώ ως παθογνωμικό στοιχείο της ψύχωσης, ενώ ένα χρόνο αργότερα[18] θα δεχτεί ότι ο διχασμός είναι ένα φαινόμενο σύνηθες και στην νεύρωση, μόνο που στην τελευταία, η μία τάση βρίσκεται στο εγώ ενώ η αντίθετη της στο Αυτό. Ο διχασμός έρχεται να αναιρέσει, εν μέρει, την ενοποιητική λειτουργία του εγώ[19] και να το διαμορφώσει μέσα από

---

[16] S. Freud: "Contributions to a discussion on masturbation", *S.E.* Vol. 12, σ. 251.

[17] S. Freud: "Splitting of the ego in the defensive process", *S.E.* Vol. 23, σ. 271.

[18] S. Freud: "An outline of psychoanalysis", *S.E.* Vol. 23, σ. 204.

[19] "Το εγώ είναι μια οργάνωση που χαρακτηρίζεται από μια έντονη τάση ενοποίησης και σύνθεσης." (S. Freud: "The question of lay analysis", *S.E.* Vol. 20, σ. 196).

διαδικασίες που μέχρι τώρα δεν τις είχαμε συναντήσει στο έργο του Freud. Αν λάβουμε υπόψη μας, ότι ο διχασμός του φετιχιστή επικεντρώνεται στον ευνουχισμό ή όχι της μητέρας και στην ταυτόχρονη αποδοχή και των δύο ενδεχόμενων, και επιπρόσθετα ότι αποδίδει τον ευνουχισμό της στον πατέρα[20], μπορούμε να υποθέσουμε ότι το φετίχ αναπαριστά τον συγκερασμό των δύο σεξουαλικά αντίθετων ταυτίσεων του αγοριού με την μητέρα και τον πατέρα. Η προβληματική του φετιχιστή, έχει ή δεν έχει η μητέρα τον φαλλό, και η βολική απάντηση που δίνεται στο ερώτημα μέσω του διχασμού του εγώ, υποδηλώνει το δικό του άγχος ευνουχισμού. Το γεγονός ότι ο φετιχιστής, κατά κανόνα, έχει εύκολη πρόσβαση στο φετίχ του και ότι έτσι αποφεύγει τον Άλλο, ως εν δυνάμει ερωτικό αντίζηλο, μας επιτρέπει την σκέψη ότι αυτός που τελικά παρακάμπτεται ως εμπόδιο, μέσω της λειτουργίας του φετίχ, είναι ο πατέρας, ως το αντικείμενο μιας φοβικής ταύτισης. Αλλά το φαινόμενο του διχασμού, δεν περιορίζεται μέσα στο ενδοψυχικό πλαίσιο, συναντάται και στην δύναμη που ασκούν οι προκαταλήψεις και τα διάφορα μυθεύματα ενάντια στον διαφωτιστικό λόγο της επιστήμης, έτσι ώστε να μπορούμε να μιλήσουμε για τον διχασμό ενός 'κόσμου' προσηλωμένου ταυτόχρονα στους φιλοσόφους και στους προφήτες.[21]

Το εγώ[22], όπως και οι άλλες δύο ψυχικές αρχές το Αυτό και το υπερεγώ, δεν μπορούν να νοηθούν ανεξάρτητες η μία από τις άλλες. Τις τρεις αυτές ψυχικές αρχές δεν μπορούμε παρά να τις θεωρήσουμε ως μια "τριαδική μονάδα", κατά την διατύπωση[23] του Βλαδίμηρου Λόσκυ. Έτσι ώστε, θα μπορούσαμε να πούμε για την

---

[20] S. Freud, *Ναρκισσισμός, Μαζοχισμός, Φετιχισμός*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991, σ. 65.

[21] Emmanuel Levinas, *Ολότητα και άπειρο*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1989, σ. 14.

[22] Το εγώ, ως όρος της δεύτερης τοπικής, δεν ταυτίζεται με την έννοια υποκείμενο. Μέσα στο έργο του Freud υπάρχουν σποραδικές αναφορές στην έννοια υποκείμενο, δεν υπάρχει όμως μια δομημένη θεώρηση του, η οποία θα προϋπέθετε μια φιλοσοφική προσέγγιση. Η θεωρία του υποκειμένου, του Λακάν, δεν μπορεί να κατανοηθεί παρά μόνο μέσα από την διάκριση των τριών διαστάσεων: του φαντασιακού, του συμβολικού και του πραγματικού. Ο Λακάν τονίζει την διαφορά που υπάρχει στην Γαλλική γλώσσα ανάμεσα στο moi και στο je, διαφορά που στην ελληνική γλώσσα δεν υπάρχει έτσι ώστε αποδίδονται και οι δύο όροι ως εγώ. Το moi εμπεριέχει μια προφάνεια ψευδαίσθησης με στόχο την κάλυψη-προστασία του υποκειμένου, ενώ το je δηλώνει την αντίληψη του πραγματικού ως το αδύνατο. Οι δύο αυτοί όροι συνθέτουν το δίπολο μέσα στο οποίο τοποθετείται ολόκληρη η θεματική της παραγνώρισης και της αναγνώρισης. Το εγώ συνδέεται με το φαντασιακό, την παραγνώριση, την σκηνοθεσία, ενώ αντίθετα, το υποκείμενο με το συμβολικό, την συμβολική τάξη και είναι πάντα διχασμένο.

[23] Βλαδίμηρου Λόσκυ: "Η θεολογική έννοια του ανθρώπινου πρόσωπου", στο *Πανόραμα του προσώπου*, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα, 2000, σ. 44.

αντιπροσωπευτική ιδιότητα του εγώ, το ευαγγελικό: "Ο εωρακώς εμέ εώρακε τον πατέρα."[24]

Την δομή της ψυχής και το ρόλο του εγώ[25] όπως αυτός αποτυπώνεται με την δεύτερη τοπική του Freud, την παρουσιάζει θαυμάσια μία παραβολή του Kafka, που αξίζει τον κόπο να την παραθέσουμε: "Αυτός (το εγώ) έχει δύο ανταγωνιστές: ο πρώτος (το αυτό) τον πιέζει από τα πίσω, εξ υπαρχής. Ο δεύτερος (το υπερεγώ) φράζει το δρόμο μπροστά. Αυτός δίνει μάχη και με τους δύο. Βέβαια ο πρώτος τον υποστηρίζει στον αγώνα του με τον δεύτερο, εφ όσον θέλει να σπρώξει προς τα εμπρός και αντίστοιχα ο δεύτερος τον υποστηρίζει στον αγώνα του με τον πρώτο μια και τον οδηγεί προς τα πίσω. Μόνο θεωρητικά όμως είναι έτσι. Γιατί εκεί δεν βρίσκονται μονάχα οι δύο ανταγωνιστές, αλλά κι ο ίδιος, και ποιος γνωρίζει πραγματικά τις προθέσεις του; Το όνειρο του, όμως, είναι να βρεθεί αφύλαχτος κάποια στιγμή, κι αυτό απαιτεί μια νύχτα σκοτεινότερη από οποιαδήποτε άλλη ίσαμε τώρα, ώστε να πηδήξει έξω από το πεδίο της μάχης, και να προαχθεί, χάρη στη μαχητική του πείρα, σε θέση διαιτητή υπεράνω των ανταγωνιστών του στον αναμεταξύ τους αγώνα."[26] Η καλύτερη δυνατή διευθέτηση της ενδοψυχικής κατάστασης, έτσι όπως την παρουσιάζει ο Freud με την δεύτερη τοπική, είναι η συνένωση των δυνάμεων ή στην καλύτερη περίπτωση η σύμπτωση του εγώ με το υπερεγώ. Ο 'αγώνας' ανάμεσα σε εγώ και αυτό δεν φαίνεται να έχει ορατό τέλος. Ενώ 'η κατάπαυση του πυρός' ανάμεσα σε εγώ και υπερεγώ αποτελεί την λύση της νεύρωσης, η 'συμμαχία' του εγώ με το Αυτό σημαίνει κατάργηση του πολιτισμού και έλευση του 'ολοκληρωτισμού'[27] της ορμής. Το ατέρμονο του αγώνα με τους

---

[24] Κατά Ιωάννην ευαγγέλιο, Π. Τρεμπέλας, *Η καινή διαθήκη*, εκδόσεις ο Σωτήρ, Αθήνα, 1991, κεφάλαιο 14, στοίχος 9.

[25] Στον ορισμό του εγώ ως το σύνολο των ταυτίσεων του υποκειμένου, συναντάμε την έννοια του συνολισμού (holisme), σύμφωνα με την οποία το όλον είναι 'κάτι' περισσότερο από το άθροισμα των μερών, υπ' αυτή την έννοια το εγώ δεν είναι ένας χώρος πλίνθων και κέραμων ατάκτως ερριμμένων.

[26] Την παραθέτει η H. Arendt, στο *Μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος*, εκδόσεις Λεβιάθαν, Αθήνα, 1996, σ. 17.

[27] Μιλώντας με πολιτικούς όρους, θα διακρίναμε το εντός του εγώ πολίτευμα (αν θα μπορούσαμε να κάνουμε χρήση αυτής της μεταφοράς) ως ολιγαρχικό, ως αυτό το πολίτευμα που επιτρέπει στο υποκείμενο την συγκρότηση περιορισμένου αριθμού ταυτοτήτων. Θεωρούμε ότι ο πλήρης εκδημοκρατισμός του εγώ εξεικονίζεται στην πλήρη διάλυση του, ενώ η μοναρχία συνιστά τις παραληρηματικές ιδέες μεγαλείου π.χ. όταν κάποιος πιστεύει ότι είναι ο Ναπολέων και τίποτε άλλο. Έχουμε ήδη αναφέρει ότι οι ταυτίσεις λειτουργούν ως το όριο του ψυχισμού. Ο Κιούμπρικ στο κινηματογραφικό έργο του 'Μάτια ερμητικά κλειστά', παρουσιάζει τις συνέπειες που μπορεί να έχει για το υποκείμενο η κατάλυση του ορίου ή σε ψυχαναλυτική γλώσσα η άκριτη ικανοποίηση της

δύο αιώνιους αντιπάλους του, οδηγεί το εγώ, βαθμιαία, σε εξασθένιση και συρρίκνωση, σ' αυτό που θα μπορούσε να ονομαστεί μια μίζερη τυπική ζωή, δίχως πνευματικές ανατάσεις και συμμετοχή στα κοινά, καθόσον η συνεχής σύρραξη δεν επιτρέπει, ούτε την θέση νέων στόχων, αλλά ούτε και την επίτευξη αυτών που είχαν τεθεί αρχικά.

Θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ότι ο στόχος[28] της αναλυτικής διεργασίας, που κατά τον Freud είναι η αποκατάσταση της ικανότητας να αγαπάμε και να εργαζόμαστε, είναι άρρηκτα συνυφασμένος με την ανίχνευση της ταυτισιακής πορείας του υποκειμένου. Κατά καιρούς, έχουν διατυπωθεί διάφορες απόψεις, ότι ο στόχος της ανάλυσης είναι η εξάρθρωση των ταυτίσεων, η διάλυση τους, η παντελής κατάργηση τους. Οι απόψεις αυτές έχουν ως σιωπηρή προκείμενη την ύπαρξη ενός 'ένθεν' των ταυτίσεων. Θεωρούμε, ότι ο στόχος που θέτει ο Freud για την ψυχανάλυση, καλύπτει άριστα και το ταυτιστικό πρόβλημα. Το μόνο 'δίκαιο' αίτημα που μπορεί στα σταθεί στον ψυχικό χώρο ενός υποκειμένου, είναι η κατά το δυνατόν καλύτερη άρθρωση των ταυτίσεων, έτσι ώστε να καταστεί δυνατή, κατά πρώτο, η αυτοαγάπη του υποκειμένου (μέσα από την συμφιλίωση με την προσωπική του ιστορία, όπως αυτή μπορεί να καταστεί αναγνώσιμη από την θέση του Άλλου), και κατά δεύτερο, να καταστεί δυνατή η απελευθέρωση της δημιουργικότητας του υποκειμένου. Η δημιουργικότητα και η αγάπη, που στον λόγο του Freud αποτελούν ένα σύμπλεγμα, στα πλαίσια της νεύρωσης υπόκεινται σε πολυποίκιλες διαταραχές.

ορμής, όπου καταλύεται κάθε ταύτιση. Σε αυτή την περίπτωση, το ερωτικό αντικείμενο δεν είναι ένα αντικείμενο επιλογής, αλλά εκπίπτει σε ένα αντικείμενο χρήσης, όπου κάθε αντικείμενο της ιδίας κατηγορίας μπορεί να γίνει ασμένως αποδεκτό (σβησθείσης της 'λυχνίας' πάσα γυνή ομοία). Το έργο αυτό έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον γιατί δείχνει με παραστατικό τρόπο ότι δεν υπάρχει το όριο του ορίου. Αυτό γίνεται σαφές, όταν ζητείται από τον παρείσακτο στην βίλα των οργίων -απόλαυση δίχως όρια- το δεύτερο σύνθημα. Αλλά, δεύτερο σύνθημα 'δεν' υπάρχει. Δεν θα συμφωνούσαμε με την Ούρσουλα Λε Γκεν που σημειώνει ότι ο νόμος πέρα του ορίου παύει να ισχύει. (βλέπε την τετραλογία, *Το έπος της γαιοθάλασσας*, εκδόσεις Τρίτων, Αθήνα, 1994). Πέραν του ορίου ο Νόμος δεν παύει να ισχύει, απλώς μεταβάλλεται και είναι προφανές ότι το κύριο σημαίνον αυτού του Νόμου δεν είναι πλέον ο Άλλος, αλλά ο θάνατος ή το πραγματικό, κατά Λακάν, στην πιο αποκρουστική μορφή του.

[28] Ο Κ. Καστοριάδης θεωρούσε ότι η ενότητα του ανθρώπινου όντος είναι το πρόταγμα της ανάλυσης, ο σκοπός της, το τέλος της, υπό τον όρο ότι 'καταλαβαίνουμε' για ποια ενότητα μιλάμε. (*Ο θρυμματισμένος κόσμος* εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 1992, σ. 172).

Όταν ο Kant, ρωτήθηκε[29] 'τι είναι διαφωτισμός', απάντησε μ' ένα δάνειο από την Οράτιο: Sapere aude! (τόλμησε να γνωρίσεις). Θα λέγαμε, ότι αυτό το τόλμησε να γνωρίσεις αποτελεί το αίτημα της ανάλυσης κατά την διερεύνηση των ταυτισιακών δεσμών του υποκειμένου. Οι ταυτίσεις είναι εκείνο το 'δίχτυ' των σημαινόντων, που μας συναρθρώνει ως υποκείμενα. Η ταυτισιακή τρύπα, το ταυτισιακό κενό, δεν μπορεί παρά να θεωρηθεί ως ακύρωση της επιθυμίας, και κατά συνέπεια, ως απολίθωση του υποκειμένου. Οι ταυτίσεις συνθέτουν το είναι του υποκειμένου, χωρίς το ίδιο να γνωρίζει αυτό που είναι, όχι γιατί έχει επέμβει η λήθη, αλλά γιατί το υποκείμενο είναι από την πρώτη στιγμή εγγεγραμμένο στο πεδίο της γλώσσας, στο πεδίο του συμβολικού, σε ένα πεδίο που δεν ορίζει και επιπλέον γιατί έχει 'γεννηθεί' πριν ακόμη συλληφθεί, υπό την έννοια ότι αποκτά τον πρώτο προσωπικό του 'χώρο' και 'υπόσταση' μέσα στο γονικό επιθυμείν. Η διαπίστωση του Freud, ότι ένα μέρος του εγώ είναι ασυνείδητο, απαντά στο ερώτημα που εγγράφεται η ταύτιση, έτσι ώστε το υποκείμενο να μην 'λαμβάνει γνώση' αυτής της εγγραφής.

Το γεγονός ότι μπορούμε να αναρωτηθούμε για μία ταύτιση μας, δεν σημαίνει ότι την έχουμε καταστήσει ανενεργή, αλλά ότι έχουμε αποκτήσει μια κάποια απόσταση από αυτή, και αυτή ακριβώς η απόσταση μας επέτρεψε την ανα-γνώριση της. Αυτή η διαφορετικότητα της σχέσης που μπορούμε να αποκτήσουμε με τις εγνωσμένες[30] ταυτίσεις μας, έγκειται στο ότι είμαστε περισσότερο υποψιασμένοι απέναντι στις ενέργειες μας και αποκτούμε μια μεγαλύτερη 'απόσταση' (δεν αποκοπτόμαστε) από τις μέχρι τώρα συνήθειες μας. Αυτό δε που έχει την μεγαλύτερη σημασία είναι ότι μέσα από τις ταυτίσεις μας μπορούμε να συνειδητοποιήσουμε την θέση μας ως ενός κρίκου στην αλυσίδα του χρόνου. Δηλαδή, να καταστεί δυνατή η αντίληψη της τραγικότητας της ζωής, του τρόπου που αυτή είναι άμεσα συνυφασμένη με τον θάνατο. Με ένα θάνατο όχι των φιλοσοφικών εγχειριδίων, που ανά πάσα στιγμή τα 'κλείνουμε', ή των ψυχαναγκαστικών φαντασιώσεων, αλλά με ένα θάνατο που είναι ενδογενώς εγγεγραμμένος μέσα στις ταυτίσεις μας. Στο βαθμό που οι ταυτίσεις μας είναι δομημένες, αφενός πάνω στην αδυνατότητα μας να γίνουμε οι Άλλοι και αφετέρου θέτουν ένα φραγμό στην δυνατότητα μας να αλλάζουμε συνεχώς.

Την δυσκολία του υποκειμένου να αποδεχτεί τις ταυτίσεις του, που τις περισσότερες φορές παρουσιάζονται ως κάτι ξένο, αν όχι και ανοίκειο, την

---

[29] Το αναφέρει ο Ι. Χριστοδούλου στην εισαγωγή του Denis Diderot, *Το όνειρο του D' Alembert*, εκδόσεις Ζήτρος, Αθήνα, 1998, σ. 9.

[30] Όταν αποκαλύπτεται μια ταύτιση του υποκειμένου, αυτό δεν σημαίνει ότι έχει αποκαλυφθεί και η 'αλήθεια' της, έτσι ώστε θα μπορούσαμε να πούμε για την ταύτιση, κατά τον Ηράκλειτο: 'ούτε λέγει, ούτε κρύπτει αλλά σημαίνει'.

αποδίδει θαυμάσια η ιστορία[31] του φτωχού χωρικού, που έτυχε να βρει χρήματα για να αγοράσει, για πρώτη φορά στην ζωή του, παπούτσια, να του περισσέψουν μάλιστα και για ένα μεθύσι. Όπως κοιμόταν ξαπλωμένος στην μέση του δρόμου, του ζήτησε ένας αμαξάς να μαζέψει τα πόδια του για να περάσει, ο χωρικός μη έχοντας συνείδηση των παπουτσιών του, αδιαφόρησε, λέγοντας του ότι τα πόδια αυτά δεν είναι δικά του. Η ταύτιση λοιπόν έχει αυτό τον χαρακτήρα του 'έκθετου' που καλείται κανείς εκ των υστέρων να υιοθετήσει, όχι χάριν μεγαλοψυχίας, αλλά λόγω αναντίρρητης 'πατρότητας'.

6.2. Οιδιπόδειο και ταύτιση

Ας επανέλθουμε όμως στο κείμενο που σχολιάζουμε. Αν όλες οι μεταγενέστερες επενδύσεις του εγώ μορφοποιούν περαιτέρω τον χαρακτήρα του εγώ, υπάρχει μια ταύτιση που αποτελεί την ιδρυτική του πράξη, συντακτική του ιδεώδους του εγώ. "Αλλά, οποιαδήποτε ήθελε αποδειχτεί ότι είναι η εκ των υστέρων ικανότητα του χαρακτήρα για αντίσταση στις επιδράσεις των επενδύσεων των εγκαταλελειμμένων αντικειμένων, οι συνέπειες των πρώτων ταυτίσεων που έγιναν στην πρώιμη παιδική ηλικία, θα είναι γενικές και διαρκείς. Αυτό μας οδηγεί πίσω στην καταγωγή του ιδεώδους του εγώ, διότι πίσω από αυτό βρίσκεται κρυμμένη η πρώτη και πλέον σημαντική ταύτιση του ατόμου, η ταύτιση με τον πατέρα της προσωπικής του προϊστορίας. Αυτή (η ταύτιση) δεν είναι προφανώς, κατά αυτόν τον πρώτο χρόνο, η συνέπεια ή το αποτέλεσμα μιας επένδυσης αντικειμένου, είναι μια ευθύς και άμεση ταύτιση και λαμβάνει χώρα νωρίτερα από κάθε επένδυση αντικειμένου. Αλλά οι επιλογές αντικειμένων που ανήκουν στην πρώτη σεξουαλική περίοδο και σχετίζονται με τον πατέρα και την μητέρα φαίνεται, κανονικά, να βρίσκουν την κατάληξη τους σε μία ταύτιση τέτοιας μορφής, και θα μπορούσαν έτσι να ενδυναμώσουν την πρωταρχική (ταύτιση)."[32] Θα υπέθετε κανείς, ότι ο Freud επαναλαμβάνει εδώ τον πρώτο τύπο ταύτισης που εξετάσαμε στο έβδομο κεφάλαιο της "Ψυχολογίας των μαζών και ανάλυση του εγώ". Υπάρχει όμως μια υποσημείωση στο τέλος της σελίδας που ανατρέπει μια τέτοια εικασία. Θα ήταν ασφαλέστερο, γράφει, να πούμε ότι η πρωταρχική ταύτιση γίνεται με τους γονείς[33] και όχι μόνο με τον πατέρα, διότι πριν το παιδί αποκτήσει μια βέβαιη γνώση της

---

[31] Την παραθέτει ο S. Kierkegaard, *Ασθένεια προς θάνατον*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα, 1998, σ. 99.

[32] S. Freud: "The ego and the id", ο.π. σ. 31.

[33] Όχι με τους δύο γονείς συγκεχυμένα, αυτό που έχει ονομαστεί ως 'compound parents'.

διαφοράς των φύλων, την έλλειψη του πέους, η διάκριση ανάμεσα σε πατέρα και μητέρα δεν είναι πλήρης. Εδώ είναι σαφές ότι αναφέρεται στην φαλλική μητέρα, φαλλό που οι φετιχιστές δεν θα δεχτούν ποτέ ότι δεν έχει.

Είναι μέσα στο "Εγώ και το Αυτό", που ο Freud για πρώτη φορά θα αναφερθεί στο πλήρες οιδιπόδειο. Έχουμε ήδη δει τις επιπτώσεις της μη έγκαιρης αναγνώρισης, εκ μέρους του Freud, των δύο διαστάσεων του οιδιπόδειου σε διάφορα σημεία της εργασίας μας. Κατά την εξέταση του έβδομου κεφαλαίου της "Ψυχολογίας των μαζών και ανάλυση του εγώ" παρακολουθήσαμε αναλυτικά την ανάπτυξη του απλού, θετικού οιδιπόδειου, το οποίο εμφανίζεται μέσα από μία αμφιθυμική σχέση με τον πατέρα και την έκφραση τρυφερότητας προς την μητέρα. Κατά την αποδόμηση του οιδιπόδειου (στην 'απλή' του μορφή) δύο πράγματα είναι αναμενόμενο να συμβούν για το αγόρι. Είτε μια ταύτιση με την μητέρα, είτε μία περαιτέρω ενδυνάμωση της ταύτισης με τον πατέρα. Η δεύτερη εκδοχή, θεωρείται ότι αποτελεί την 'κανονική' έκβαση των πραγμάτων, καθόσον επιτρέπει την ταύτιση με τον πατέρα και διατηρεί, εν μέτρω, την τρυφερότητα προς την μητέρα. Μέσα στην ίδια γραμμή σκέψης, λύνεται και το οιδιπόδειο για το κορίτσι, το οποίο ταυτίζεται με την μητέρα.

Για άλλη μια φορά, η κλινική πράξη θα αποδείξει ότι ένας ορθολογικός τρόπος σκέψης βασισμένος στην Αριστοτελική λογική[34], που επιτάσσει: Α ή όχι Ά, είτε αυτό είτε όχι αυτό, δεν έχει εφαρμογή στο ψυχικό πεδίο. Έχει παρατηρηθεί ότι, μερικές φορές, όταν το κορίτσι πρέπει να εγκαταλείψει τον πατέρα ως το αγαπημένο αντικείμενο, ταυτίζεται με αυτόν και όχι με την μητέρα, όπως θα ήταν αναμενόμενο μέσα στην απλή μορφή του οιδιπόδειου. Ο παράγοντας που ευθύνεται για αυτή την μη 'κανονική' έκβαση των πραγμάτων, κατά τον Freud, είναι η ισχυρή αρρενωπή 'προδιάθεση' του κοριτσιού. Αλλά δεν είναι μόνο η 'προδιάθεση'[35] που καθορίζει την μοίρα των οιδιπόδειων ταυτίσεων είναι και η

---

[34] Μέσα στο έργο του Freud μπορεί κανείς να διαγνώσει μια σειρά από σημεία που δηλώνουν ότι υπάρχει μια (ασθενής) λογική του ασυνειδήτου, παρά τις διαβεβαιώσεις του ιδίου, ότι το ασυνείδητο στερείται λογικής. (Σχετικά με την ανίχνευση της ασυνείδητης λογικής, βλέπε: Eric Rayner, *Unconscious logic*, Routledge, London, 1995). Θα εντοπίζαμε μια εκλεκτική συγγένεια ανάμεσα στην λογική του ασυνειδήτου και στις σύγχρονες θεωρίες των μαθηματικών περί ασάφειας που έχουν τις ρίζες τους στην φιλοσοφία της Ανατολής και στην ανακάλυψη της αρχής της αβεβαιότητας στην κβαντική φυσική από τον Χάιζενμπεργκ. (Βλέπε σχετικά: Bart Kosko, *Fuzzy logic*, εκδόσεις Λέξημα, Αθήνα, 1997 και Werner Heisenberg, *Φυσική και φιλοσοφία*, εκδόσεις Διογένης, Αθήνα, 1971).

[35] Ήδη στο κεφάλαιο μας "Προδιάθεση και ταύτιση", έχουμε εξετάσει τον παράγοντα 'προδιάθεση'. Όταν αναφερθήκαμε στο μύθο του Οβίδιου: "Η Ίφις", είδαμε τον τρόπο που αυτή η προδιάθεση προσδιορίζεται από τον Λόγο του Άλλου και τις επιπτώσεις που έχει αυτός στην απόκτηση σεξουαλικής ταυτότητας.

έμφυτη αμφιφυλία που χαρακτηρίζει κάθε υποκείμενο. Η κλινική παρατήρηση[36], για άλλη μια φορά, επιβάλλει την απόρριψη απλοποιητικών συλλήψεων. Το μικρό αγόρι δεν έχει μόνο μια αμφιθυμική στάση απέναντι στον πατέρα και μια τρυφερότητα στην μητέρα, αλλά ταυτόχρονα[37] παίρνει μια θηλυκή στάση απέναντι στον πατέρα και εκδηλώνει ζήλια και επιθετικότητα ενάντια στην μητέρα. Αυτή η συμπεριφορά του, επιβάλει την αναγνώριση του πλήρους οιδιπόδειου συμπλέγματος, το οποίο είναι τόσο θετικό όσο και αρνητικό. Αυτή η διττή στάση του αγοριού και προς τους δύο γονείς επιβάλει μια αναθεώρηση της άποψης που είχε διαμορφώσει μέχρι εκείνη την στιγμή ο Freud, ότι η αμφιθυμία ήταν ένα παράγωγο της ταύτισης, η αμφιθυμία είναι πιθανότερο[38] να συνδέεται με την αμφιφυλία, που χαρακτηρίζει κάθε υποκείμενο.

Κατά την αποδόμηση του οιδιπόδειου συμπλέγματος, θα επέλθει μια σύνθεση αυτών των τόσο διαφορετικών τάσεων. Θα δημιουργηθεί μια ταύτιση με τον πατέρα που θα διατηρήσει την σχέση αντικειμένου με την μητέρα, που ανήκε στο θετικό σύμπλεγμα, και ταυτόχρονα θα αντικαταστήσει την σχέση αντικειμένου που είχε δημιουργηθεί μέσα στο αντεστραμμένο σύμπλεγμα. Κατά τον ίδιο τρόπο, τηρουμένων των αναλογιών, θα δημιουργηθεί μια ταύτιση με την μητέρα. Αυτές οι δύο ταυτίσεις ενωμένες κατά κάποιο τρόπο, θα διαμορφώσουν ένα ίζημα μέσα στο εγώ ,το οποίο θα αποτελέσει[39] το υπερεγώ. Αλλά το υπερεγώ, δεν είναι μόνο αυτό το ταυτισιακό ίζημα των οιδιπόδειων επιλογών, έχει επίσης την έννοια ενός ενεργητικού μηχανισμού αντίδρασης έναντι αυτών των επιλογών. Οι σχέσεις του με το εγώ είναι διττές, τόσο καθοδηγητικές, όσο και απαγορευτικές. Αφενός επιτάσσει ότι: 'οφείλεις να είσαι όπως ο πατέρας σου' και αφετέρου απαγορεύει, λέγοντας: 'δεν σου επιτρέπεται να είσαι όπως αυτός, δεν μπορείς να κάνεις όλα όσα αυτός κάνει, μην θίγεις τα προνόμια του.'[40]

Το γεγονός ότι το υπερεγώ, αυτό το ταυτισιακό μόρφωμα, απωθεί το οιδιπόδειο σύμπλεγμα, μας δείχνει, για ακόμη μια φορά, ότι η απώθηση συντελείται μέσω ενός ταυτισιακά δομημένου 'μέτρου', που επιτρέπει την ικανοποίηση ή όχι της ορμής. Η απώθηση[41] του οιδιπόδειου μπορεί να χαρακτηριστεί ως ο πρώτος 'άθλος'

---

[36] Η ερευνητική μέθοδος του Freud θα μπορούσε να ειδωθεί ως η εφαρμογή της Αριστοτελικής επιταγής: "Το σύνθετον μέχρι των ασυνθέτων ανάγκη διαιρείν". (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, αχρονολόγητο, στίχος 1252α).

[37] S. Freud: "The ego and the id", ο.π. σ. 33.

[38] S. Freud, ο.π. σ. 33.

[39] S. Freud, ο.π. σ. 34.

[40] S. Freud, ο.π. σ. 34.

[41] Για τα τραγικά αδιέξοδα που μπορεί να δημιουργηθούν στην μετέπειτα ζωή του υποκειμένου, αν δεν επέλθει η λύση του οιδιπόδειου, και τις συνέπειες που έχει η μεταφορά

ενός αδύναμου ακόμη εγώ. Για να επιτελέσει αυτό το σπουδαίο έργο το παιδικό εγώ, 'δανείζεται' δύναμη από τον πατέρα. Αυτό το πατρικό δάνειο δεν θα 'ξεπληρωθεί' ποτέ, το υπερεγώ θα διατηρήσει[42] τον χαρακτήρα του πατέρα. Αυτή η 'αλλοτρίωση' του υποκειμένου από τον Άλλο είναι μοιραία και τελεσίδικη. Η κίνηση αυτή είναι αντίστοιχη με τον φόνο και την επακόλουθη καταβρόχθιση του πρωταρχικού πατέρα, που είχε ως αποτέλεσμα την καλύτερη δυνατή διασφάλιση της ύπαρξης του. Ο ψυχισμός είναι απρόσβλητος από τον θάνατο του αντικειμένου, δεν είναι η φωτογραφία που μας θυμίζει τα αγαπημένα χαμένα πρόσωπα. Είναι το ανεξίτηλο ταυτισιακό ίχνος μέσα στο εγώ μας, που δεν χρειάζεται να μας το θυμίζει, από την στιγμή που είμαστε, και, το χαμένο για πάντα αντικείμενο μας.

Αλλά τι μπορεί να είναι αυτό το 'ίζημα' που παρουσιάζεται τόσο κατά την συγκρότηση του εγώ, όσο και του υπερεγώ; Η απάντηση του Freud στο ερώτημα αυτό, αν και επιφυλακτική, στην ουσία είναι οριστική. "Έχοντας κατά νου την σημασία που έχουμε αποδώσει στα προσυνειδητά λεκτικά ίχνη που ενυπάρχουν στο εγώ, μπορούμε να αναρωτηθούμε αν ισχύει το ίδιο και για το υπερεγώ όταν είναι ασυνείδητο, αν αποτελείται από τέτοιες αναπαραστάσεις λέξεων, και αν όχι, από τι άλλο αποτελείται. Μια επιφυλακτική απάντηση θα ήταν ότι είναι αδύνατον τόσο για το υπερεγώ όσο και για το εγώ να αποποιηθεί την καταγωγή του από ακουστικά ίχνη, διότι αποτελεί ένα τμήμα του εγώ και παραμένει προσιτό στην συνείδηση μέσω αυτών των αναπαραστάσεων λέξεων (έννοιες αφαιρέσεις)."[43] Το υπερεγώ λοιπόν, συντίθεται από σημαίνοντα, τις φωνές[44] των γονιών, τα ακουστικά ίχνη. Στο σημείο αυτό, προβάλει η σημαντικότητα της γλώσσας ως ο συντακτικός παράγων του ασυνειδήτου. Σημαντικότητα, που θα συλλάβει ο Λακάν και θα δομήσει την θεωρία του με επίκεντρο το: 'ασυνείδητο είναι δομημένο όπως η γλώσσα.'

της οιδιπόδειας λίμπιντο στο νέο ερωτικό αντικείμενο του πατέρα, βλέπε το μυθιστόρημα του Stig Dagerman, *Το καμένο παιδί*, εκδόσεις Εστία, Αθήνα, 1998.

[42] S. Freud: "The ego and the id" ο.π. σ. 34.

[43] S. Freud, ο.π. σ. 52.

[44] Το 1905 είχε σημειώσει: "Η οπτική εντύπωση παραμένει ο δρόμος, μέσα από τον οποίο προκαλείται με τη μεγαλύτερη συχνότητα η λιμπιντική διέγερση." (S. Freud, *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991, σ. 35). Μπορεί λοιπόν ο 'φορέας' της ταύτισης να είναι η 'φωνή' και το 'βλέμμα' (ως μερικά αντικείμενα των ορμών), αλλά δεν θα έπρεπε να παραγνωρίσουμε την αξία και των 'οπτικών' σημαινόντων. Ήδη ο Fenichel από το 1935 είχε σημειώσει την συμβολική εξίσωση ανάμεσα στο κοιτάζειν και καταβροχθίζειν. (Otto Fenichel: "The scoptophilic instinct and identification, στο *Pivotal papers on identification*, International Universities Press, Madison-Connecticut, 1993, σ. 75).

Στο τέλος του κεφαλαίου μας 'Περί ταύτισης, μια συνοπτική παρουσίαση', είχαμε σημειώσει ότι κάθε ταύτιση έχει ως αποτέλεσμα, το υποκείμενο να περιορίζει την επιθετικότητα του προς το αντικείμενο με το οποίο έχει ταυτιστεί, και είχαμε αφήσει αναπάντητο το ερώτημα, ποιο είναι το πεπρωμένο αυτής της επιθετικότητας. Η απάντηση του Freud είναι σαφής: "Το υπερεγώ κατάγεται, όπως ξέρουμε, από μια ταύτιση με τον πατέρα που έχει εκληφθεί ως μοντέλο. Κάθε τέτοια ταύτιση συνεπάγεται μια αποσεξουαλικοποίηση ή ακόμη και μία μετουσίωση. Φαίνεται, τώρα, ότι όταν μια μεταμόρφωση αυτής της μορφής λαμβάνει χώρα, μια ορμική απόμιξη συμβαίνει την ίδια ώρα. Μετά την μετουσίωση, η ερωτική συνιστώσα δεν έχει πλέον την δύναμη να δεσμεύσει ολόκληρη την καταστρεπτικότητα που ήταν συνυφασμένη με αυτή, και απελευθερώνεται με την μορφή μιας τάσης προς επιθετικότητα και καταστροφή. Αυτή η απόμιξη θα ήταν η πηγή του γενικού χαρακτήρα της σκληρότητας και βιαιότητας που εκδηλώνεται από το ιδεώδες- το δικτατορικό 'οφείλεις.'"[45] Θα μπορούσε να υποθέσει κανείς, ότι αυτή είναι μια διαδικασία που σχετίζεται αποκλειστικά και μόνο με την δημιουργία του υπερεγώ. Γενικεύει όμως την παρατήρηση του αυτή, λέγοντας ότι κάθε ταύτιση θέτει σε κίνδυνο[46] το εγώ μέσω της εσωτερίκευσης της επιθετικότητας που ήταν αρχικά επενδεδυμένη στο αντικείμενο. Το ασυνείδητο παρουσιάζεται ανυποχώρητο στις επιλογές του, τόσο τις θετικές, όσο και τις αρνητικές, 'συμβιβάζεται' δε στην εγκατάλειψη του αντικειμένου, μόνο υπό τον όρο ότι θα επέλθει μία τροποποίηση του εγώ ή του υπερεγώ (στην περίπτωση της επιθετικότητας). Στο σημείο αυτό, θα μπορούσαμε να αναρωτηθούμε αν η επιλογή του αντικειμένου γίνεται προς ικανοποίηση της μίας συνιστώσας της ορμής ή και των δύο ταυτοχρόνως. Διατυπωμένο διαφορετικά: η αμφιθυμική σχέση[47] του υποκειμένου με το αντικείμενο του, είναι μια μεθύστερη επίπτωση της επιλογής ή κάθε επιλογή αντικειμένου είναι από την αρχή αμφιθυμική και συντελείται εφόσον συναινούν και οι δύο συνιστώσες της ορμής; Με το ερώτημα μας αυτό, στην ουσία συμπληρώνουμε την θέση μας, ότι η ταύτιση δεν γίνεται ποτέ μέσω ενός

---

[45] S. Freud: "The ego and the id, ο.π. σ. 55.

[46] S. Freud, ο.π. σ. 56. Τον θετικό ρόλο που μπορεί να αναλάβει, η με αυτό τον τρόπο συσσώρευση της επιθετικότητας εντός του υπερεγώ, θα τον εξετάσουμε στο κεφάλαιο μας για την 'Δυσφορία μέσα στον πολιτισμό'.

[47] Είναι σαφής η θέση του Freud, ότι κάθε σχέση είναι αμφιθυμική και το ερώτημα είναι πάντοτε ο βαθμός της. Η άποψη του ότι η μόνη σχέση που είναι πέραν της αμφιθυμίας είναι αυτή της μητέρας με τον γιο της, σχετικοποιείται, αν δεν ακυρώνεται, από την αντίδραση του στον θάνατο της μητέρας του (δεν παρέστη στην κηδεία). Αντίδραση, (ας μας επιτραπεί εδώ ένας ψυχολογισμός) που δεν μπορούμε να την αποδώσουμε μόνο στην δική του αμφιθυμία έναντι σε αυτήν, αλλά και σε ασυνείδητη σύλληψη της μητρικής αμφιθυμίας.

σημαίνοντος, προσθέτοντας, ότι κάθε φορά απαιτείται ο διττός 'χαρακτήρας' του αντικειμένου, που θα ικανοποιεί και τις δύο συνιστώσες της ορμής. Αυτό άλλωστε δεν είναι και το νόημα της παρατήρησης του Freud, ότι η ταύτιση προφυλάσσει το αντικείμενο από την επιθετικότητα του υποκειμένου, μέσω μεταστροφής της επιθετικότητας ενάντια στο εγώ; Αλλά η μεταστροφή προϋποθέτει την ταυτισιακά προσδιορισμένη επένδυση. Θεωρούμε ότι η διττή εντολή του υπερεγώ: 'οφείλεις να είσαι, αλλά οφείλεις και να μην είσαι ο πατέρας σου', αυτή η δυνατότητα που ανοίγεται στον ψυχισμό, από την ταυτόχρονη θέση και άρνηση, που παραδόξως πως δεν αλληλοαναιρούνται αλλά αλληλοσυμπληρώνονται, παρουσιάζει εύγλωττα τον ιδιαίτερο χαρακτήρα που έχει η ψυχική κίνηση της ταυτισιακής επιλογής και που εκφράζεται ως: 'θα σε αγαπώ, αλλά και θα σε μισώ.'

Ο Freud στο "Εγώ και το Αυτό", αλλά και σε άλλα κείμενα του, χρησιμοποιεί τους όρους υπερεγώ και ιδεώδες του εγώ σχεδόν ως συνώνυμα. Θεωρεί το υπερεγώ ως κληρονόμο του οιδιπόδειου συμπλέγματος και ως αντιπρόσωπο της 'εξωτερικής' πραγματικότητας μέσα στην ψυχή. Ο Freud 'φλερτάρει' με την ιδέα του 'μέσα-έξω' και μάλιστα αρκετές φορές θα αναφέρει την ψυχανάλυση ως 'ψυχολογία του βάθους', δημιουργώντας μια ακόμη μεγαλύτερη απόσταση ανάμεσα στο μέσα-έξω. Αυτή η τοπολογική μεταφορά, διότι περί μεταφοράς πρόκειται, εκείνο στο οποίο στοχεύει δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ανάδειξη του διφορούμενου στοιχείου του Λόγου, και του ιδιαίτερου τρόπου σύνδεσης των σημαινόντων εντός του ασυνειδήτου κάθε ξεχωριστού ατόμου, έτσι ώστε κάθε αυστηρή τυπολογική αξίωση να αποτυγχάνει. Ο 'χώρος' του ασυνειδήτου δεν είναι κάποια μυστική ανατομική διεύθυνση, αντίθετα βρίσκεται, μέσα στο λόγο του υποκειμένου, ανάμεσα σε αυτό που λέγεται και ακούγεται και σε αυτό που λέγεται και δεν 'ακούγεται'.

Απαντώντας ο Freud στους επικριτές της ψυχανάλυσης ότι η ψυχανάλυση παραβλέπει την ηθική πλευρά και το ευγενές της ψυχής, θα απαντήσει ότι το ιδεώδες του εγώ είναι ο ενδοψυχικός φορέας αυτών των ανώτερων στοιχείων. Το ιδεώδες του εγώ[48] είναι ο εδραιωτής του θρησκευτικού συναισθήματος, της ηθικής συνείδησης και των κοινωνικών συναισθημάτων. Συνοπτικά, το θεμέλιο της θρησκείας είναι το αποτέλεσμα της υποκατάστασης της λαχτάρας που είχε το μικρό παιδί, κατά τα πρώτα χρόνια της ηλικίας του, για τον πατέρα. Η ηθική συνείδηση είναι η εσωτερίκευση της αυθεντίας και των απαγορεύσεων του πατέρα και των άλλων π.χ. δασκάλων, ηγετών που ενεγράφησαν αργότερα και εμπλούτισαν το πεδίο της πατρικής λειτουργίας. Τα κοινωνικά συναισθήματα βασίζονται σε μία

[48] S. Freud: "The ego and the id", ο.π. σ. 37.

ταύτιση με τους άλλους ανθρώπους που δομήθηκε μέσω της εσωτερίκευσης του ίδιου ιδεώδους του εγώ.

Ο ακριβής καθορισμός του εννοιολογικού περιεχομένου των όρων: υπερεγώ, ιδεώδες του εγώ και ιδεώδες εγώ μέσα στο Φροϋδικό κείμενο, παρουσιάζει ιδιαίτερες δυσκολίες και έχει γίνει αντικείμενο μελέτης πολλών[49] ψυχαναλυτών. Η πρώτη αναφορά στο ιδεώδες του εγώ γίνεται στην "Εισαγωγή στον ναρκισσισμό", όπου αναφέρει ότι: "Αυτό που ο ίδιος (ο άνθρωπος) προβάλλει εμπρός του σαν ιδεώδες του, είναι το υποκατάστατο του χαμένου ναρκισσισμού της παιδικής του ηλικίας, κατά την οποία, αυτός ο ίδιος ήταν το ιδεώδες."[50] Ο ναρκισσιστικός χαρακτήρας αυτής της ψυχικής αρχής δεν θα εμποδίσει τον Freud να την συνδέσει με την μετουσίωση και να της αποδώσει την λειτουργία της απώθησης. Στην παρατήρηση[51] του Freud ότι την επιτυχία του εγώ να 'μοιάσει' με το ιδεώδες του, την παρακολουθεί μια άλλη αρχή, που κριτικάρει συνεχώς το εγώ, βρίσκουμε μια πρώτη σκιαγράφηση του υπερεγώ, που τοποθετείται εντελώς χωριστά από το ιδεώδες του εγώ. Στο κεφάλαιο μας "Ψυχολογία των μαζών", είδαμε τον ρόλο που κατέχει το ιδεώδους του εγώ στην δημιουργία του μαζικού δεσμού. Το κείμενο όμως αυτό επιφέρει μια μερική τροποποίηση της αρχικής θέσης του Freud για το ιδεώδες του εγώ. Δεν είναι πλέον μόνο μια ψυχική αρχή δομημένη επάνω σε μια ναρκισσιστική σύλληψη του εαυτού, είναι μια σύνθεση ταυτίσεων με τα πιο διαφορετικά πρότυπα.[52] Αλλά, αν αυτό που προσδίδει μια 'δομή' στην ταυτισιακή σύνθεση του εγώ και δεν της 'επιτρέπει' το οτιδήποτε, είναι το γεγονός ότι οι ταυτίσεις συντελούνται υπό την υψηλή εποπτεία του ιδεώδους του εγώ, τότε, ποια μπορεί να εκείνη η ψυχική αρχή που εποπτεύει την ταυτισιακή σύνθεση του ιδεώδους του εγώ; Μπορούμε να βρούμε μια έμμεση απάντηση του Freud σε αυτό το ερώτημα μας στη διάλεξη No 31: "Ανατομία της προσωπικότητας", που γράφει το 1932. Στο κείμενο αυτό, παρουσιάζει το υπερεγώ σαν μια χωριστή ψυχική αρχή που 'εμπεριέχει' την αυτοπαρατήρηση, την ηθική συνείδηση και το ιδεώδες του

---

[49] Για μια επισκόπηση των διάφορων απόψεων, βλέπε: Joseph Sandler, Alex Holder and Dale Meers: "The ego ideal and the ideal self", στο *The psychoanalytic study of the child*, New York, 1963, No. 18, σ. 139-158. Επίσης: Charles Hanly: "Ego ideal and ideal ego", στο International journal of psychoanalysis, London, 1984, No 65, σ. 253-260.

[50] S. Freud: "On narcissism: an introduction" *S.E.* Vol. 14, σ. 94.

[51] S. Freud, ο.π. σ. 95.

[52] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 93. Αυτός ο ταυτισιακός πλουραλισμός του ιδεώδους του εγώ, είναι κατά την άποψη μας η 'ψυχική εγγύηση' και ο θεματοφύλακας ύπαρξης ενός πολιτισμού που δέχεται την Διαφορά. Η επικοινωνιακή 'έκρηξη' της εποχής μας παρέχει την δυνατότητα δόμησης του ιδεώδους του εγώ σε μια έκταση, που σε προγενέστερες εποχές θα ήταν αδύνατη.

εγώ. Σημειώνεται δηλαδή μια στροφή στην σκέψη του σε σχέση με το "Εγώ και το Αυτό" όπου θεωρούσε υπερεγώ και ιδεώδες του εγώ ως συνώνυμα. Στην διάλεξη αυτή υπάρχει μια επιπλέον διαφοροποίηση που αξίζει την προσοχή μας. "Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι το ιδεώδες του εγώ είναι το ίζημα της παλιάς εικόνας των γονιών, η έκφραση του θαυμασμού του παιδιού για την τελειότητα που νόμιζε ότι είχαν."[53] Ενδεχομένως ο νέος αυτός προσδιορισμός του ιδεώδους του εγώ, να μην αφίσταται στην ουσία των προγενέστερων απόψεων του, αν υποθέσουμε ότι αφενός ο ναρκισσισμός του παιδιού στηρίζεται στην αγάπη των γονιών (και στην ουσία είναι και μια ταύτιση με την ιδεοποιημένη εικόνα του Άλλου, αν ο Άλλος δεν είναι ο ίδιος αξιολάτρευτος, η αγάπη του δεν μας κολακεύει) και αφετέρου, από την στιγμή που ήδη είχε ορίσει το ιδεώδες ως μια ταυτισιακή σύνθεση, θα ήταν αδιανόητο να μην μετέχουν σε αυτή οι γονείς.

Όσο αφορά το ιδεώδες εγώ, σαν ιδιαίτερος όρος θα παρουσιαστεί μόνο στην "Εισαγωγή στον ναρκισσισμό" και στην εικοστή έκτη διάλεξη της "Εισαγωγή στην ψυχανάλυση", χωρίς ο Freud να του προσδίδει μια διαφορετική[54] εννοιολογική σήμανση από το ιδεώδες του εγώ. Το ιδεώδες του εγώ, αν και συνδέεται με τον ναρκισσισμό, με το φαντασιακό, ενέχει την συμβολική διάσταση. Η σημείωση του Freud είναι διαφωτιστική: "Ένας άνθρωπος που έχει αντικαταστήσει τον ναρκισσισμό του με την λατρεία ενός υψηλού ιδεώδους του εγώ, δεν έχει κατ' ανάγκη, εξ αυτού του λόγου, επιτύχει στην μετουσίωση των λιμπιντικών του ορμών."[55]

Ο Freud στο πέμπτο κεφάλαιο του "Εγώ και το Αυτό", θα εξετάσει το ασυνείδητο αίσθημα ενοχής των νευρωτικών που εκδηλώνεται κατά την ανάλυση ως 'αρνητική θεραπευτική αντίδραση'. Ο αναλυόμενος αντιδρά αρνητικά σε όποια προσπάθεια

---

[53] S. Freud: "New introductory lectures on psychoanalysis" *S.E.* Vol. 22, σ. 65

[54] Ο D. Lagache επιχειρώντας μια διασάφηση ανάμεσα στους δύο όρους, συνέδεσε την δόμηση του ιδεώδους εγώ με μια πρωταρχική ταύτιση με την μητέρα, ταύτιση που την χαρακτηρίζει ως "ηρωική'. Ο Λακάν, ασκώντας κριτική στις παρατηρήσεις του Lagache, θα διερευνήσει το ιδεώδες εγώ ως ένα ναρκισσιστικό μόρφωμα, χρησιμοποιώντας το πείραμα της 'ανεστραμμένης ανθοδέσμης' του Bouasse. (Βλέπε σχετικά: J. Dor, *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Λακάν*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1996, τόμος β, σ. 54-72). Η σημείωση του Λακάν ότι: "Το ιδεώδες του εγώ λειτουργεί ως πρότυπο, το ιδεώδες εγώ ως στόχος" (την παραθέτει ο Θ. Λίποβατς στο άρθρο του "Το υπερεγώ", στο *Ψυχανάλυση-Φιλοσοφία-Πολιτική Κουλτούρα*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1996, σ. 44), υπογραμμίζει επαρκώς την διαφορά ανάμεσα σε αυτά τα δύο ταυτισιακά μορφώματα, αν λάβουμε υπόψη μας το 'εφικτό' του στόχου και το 'ανέφικτο' του πρότυπου. Θεωρούμε, ότι η διάκριση ανάμεσα σε αυτές τις δύο αρχές αναπαριστά με τον καλύτερο τρόπο την συμμετοχή του συμβολικού και του φαντασιακού, κατά την δόμηση του επιθυμείν.

[55] S. Freud: "On narcissism: an introduction", ο.π. σ. 94.

στις δύο παραβατικές προθέσεις του μικρού αγοριού: να σκοτώσει τον πατέρα και να έχει σεξουαλικές σχέσεις με την μητέρα. Υπό αυτή την έννοια, δεν θα ήταν δύσκολο, μέσω της αναλυτικής εργασίας, να αποκαλυφθεί η φαντασιακή ταυτισιακή συσχέτιση του θύματος με τον μισητό γονιό.

6.3. Το Οιδιπόδειο σύμπλεγμα και η διαφορά των φύλων

Ο Freud στο έργο του "Το εγώ και το Αυτό", είχε εστιάσει το ενδιαφέρον του στην παρακολούθηση της πορείας του οιδιπόδειου στο αγόρι. Τον ίδιο χρόνο (1923) με το άρθρο του "Η παιδική γεννητική οργάνωση"[60], θα ανοίξει την συζήτηση για την διερεύνηση της δόμησης της σεξουαλικής ταυτότητας, τόσο για το αγόρι, όσο και για το κορίτσι. Είναι με το άρθρο του αυτό, που το θεωρεί ως μια συμπλήρωση της θεωρίας της σεξουαλικότητας, που θα αναγνωρίσει την πρωτοκαθεδρία του φαλλού και για τα δύο φύλα.

Το μικρό αγόρι, σχηματίζει από πολύ ενωρίς την πεποίθηση ότι όλοι οι ζώντες οργανισμοί έχουν ένα γεννητικό όργανο, ίδιο και απαράλλαχτο με το δικό του, ή στην 'χειρότερη' περίπτωση, κάπως μεγαλύτερο (όπως του πατέρα). Αν και έχει μια βέβαιη γνώση της διαφοράς ανάμεσα σε άντρα και γυναίκα, η διαφορά των φύλων δεν συνδέεται, σε αυτή την φάση, με τα σεξουαλικά όργανα. Η πεποίθηση του αυτή, αρχίζει να κλονίζεται, όταν τυχαίες, αλλά στην ουσία αναπόφευκτες, παρατηρήσεις του γεννητικού οργάνου των κοριτσιών ή της μητέρας (βλέπε μικρό Χάνς), τον θέτουν εμπρός σε κάτι 'εντελώς' διαφορετικό. Τότε θα συμβούν δύο πράγματα. Από την μία μεριά, αρχικά, θα επιμείνει στην αρχική του θεωρία και θα ερμηνεύσει την έλλειψη του πέους στα κορίτσια ως μια 'καθυστέρηση' ανάπτυξης, που εν καιρώ θα διορθωθεί. Από την άλλη, θα αρχίσει σιγά-σιγά να αμφισβητεί την 'θεωρία' του και θα αποκτήσει ένα έρεισμα στο πραγματικό η απειλή του ευνουχισμού, που είχε ήδη εκστομισθεί, από διάφορα πρόσωπα του οικογενειακού του περιβάλλοντος. Στα μάτια του, το κορίτσι, είναι ένα θύμα του ευνουχισμού, υπέστη αυτό με το οποίο είχαν απειλήσει τον ίδιο. Η ιδιαίτερη σημασία του άγχους του ευνουχισμού, γράφει[61] ο Freud, μπορεί να εκτιμηθεί σωστά μόνο υπό την προϋπόθεση, ότι θα δεχτούμε την πρωτοκαθεδρία του φαλλού στην ψυχική οικονομία, την ιδιαίτερη ναρκισσιστική αξία αυτού του 'αντικειμένου'. Το άγχος του ευνουχισμού, έχει επίπτωση και στην ανάπτυξη της ταυτισιακής διεργασίας,

---

[60] S. Freud: "The infantile genital organization, an interpolation into the theory of sexuality", *S.E.* Vol. 19.

[61] S. Freud, ο.π. σ. 144.

καθόσον επαναφέρει στο προσκήνιο την διαφορά[62]. Η συνειδητή αξίωση ότι όλα είναι ίδια και όμοια, εκπίπτει στο ασυνείδητο επίπεδο, έτσι ώστε η ταύτιση να είναι μια λειτουργία που α-διαφορεί για την διαφορά. Στο κείμενο αυτό, σιωπηρώς πλην σαφώς, ο Freud θα δεχτεί την πρωτοκαθεδρία του φαλλού και για το κορίτσι, όχι ως το σημαίνον της επιθυμίας, όπως θα το ορίσει αργότερα ο Λακάν, αλλά ως ένα ανατομικό προσάρτημα που το έχει στερηθεί εξ αιτίας κάποιων πράξεων ή παραλείψεων του. "Έμαθα κατά την ανάλυση μιας νεαρής παντρεμένης γυναίκας που δεν είχε πατέρα αλλά διάφορες θείες, ότι θεωρούσε, μέχρι αρκετά αργά, ότι η μητέρα της και οι θείες της είχαν πέος. Εντούτοις, θεωρούσε μια θεία της, κάπως ελαφρόμυαλη, ως ευνουχισμένη, όπως άλλωστε και τον εαυτό της (ευνουχισμένο)."[63] Ένα χρόνο αργότερα, το 1924[64], θα συνδέσει την φαλλική φάση οργάνωσης της λίμπιντο με την λύση του οιδιπόδειου συμπλέγματος. Το κύριο αντικείμενο αυτού του άρθρου είναι η διερεύνηση των παραγόντων που επιφέρουν την λύση του οιδιπόδειου. Η αυνανιστική ικανοποίηση του μικρού αγοριού που είναι άμεσα συνδεδεμένη με το οιδιπόδειο σύμπλεγμα[65], θα έρθει αντιμέτωπη με το άγχος του ευνουχισμού και θα υποχωρήσει 'ατάκτως'. Μέσα στο πλήρες οιδιπόδειο σύμπλεγμα, η ερωτική του δραστηριότητα θα μπορούσε να έχει δύο διεξόδους. Είτε να αποδεχτεί την θέση του πατέρα του και να έχει ερωτική πρόσβαση στην μητέρα, οπότε θα έρθει αντιμέτωπο με την ευνουχιστική τιμωρία του πατέρα, είτε να αποδεχτεί την θέση της μητέρας για να αγαπηθεί από τον πατέρα, υπό την προϋπόθεση όμως ότι θα δεχτεί τον ευνουχισμό του. Εμπρός σε αυτό το διπλό αδιέξοδο, η μόνη λύση που απομένει είναι η απώθηση του οιδιπόδειου. Οι λιβιδινικές επενδύσεις που συγκροτούν το οιδιπόδειο, εν μέρει αντικαθίστανται από ταυτίσεις με τους γονείς και εν μέρει, ανασταλμένες ως προς τον στόχο τους, θα μετατραπούν σε ενορμήσεις τρυφερότητας. Η διαδικασία αυτή, θα διασώσει το γεννητικό όργανο από τον ευνουχισμό και από την άλλη μεριά θα του αφαιρέσει (ο Freud γράφει επί λέξει: "θα το παραλύσει"[66]) προσωρινά την

---

[62] Η πρώτη 'διαφορά' που εγκαθιδρύει την απουσία-έλλειψη μέσα στην ψυχική οικονομία και δίνει το έναυσμα της ταυτισιακής διεργασίας, είναι η πρώτη στιγμή που το βρέφος αντιλαμβάνεται ότι το στήθος της μητέρας (ως στοματικό αντικείμενο), δεν του ανήκει.

[63] S. Freud, ο.π. σ. 145.

[64] S. Freud: "The dissolution of the oedipus complex", *S.E.* Vol. 19.

[65] Η ιδιαίτερα μεγάλη απόλαυση που προσφέρεται από την αυνανιστική δραστηριότητα, και που διατηρείται αργότερα κρυμμένη πίσω από ασυνείδητες αυνανιστικές φαντασιώσεις, μπορεί να εξηγηθεί αν λάβουμε υπόψη μας ότι δεν συμμετέχουν δύο, αλλά τέσσερα άτομα, λόγω της εφαρμογής του πλήρους σχήματος του οιδιπόδειου και μπορούμε να την θεωρήσουμε, ως μία επίπτωση της θεμελιακής φαντασίωσης της πρωταρχικής σκηνής.

[66] S. Freud, ο.π. σ. 177.

λειτουργία του, μέσω της εισόδου στην λανθάνουσα σεξουαλική περίοδο. Αυτή η διάσωση και ταυτόχρονα παράλυση του φαλλού, θα επιτρέψει στο αγόρι κατά την εφηβεία, μέσω μιας ενεργοποίησης της ταύτισης με τον πατέρα, την αναζήτηση ενός ερωτικού αντικειμένου που θα επιλεγεί μέσω ταύτισης με την μητέρα, αλλά που, προς μεγάλη απογοήτευση[67] των νευρωτικών, δεν θα 'είναι' η μητέρα. Σε ιδεώδεις καταστάσεις, η λύση του οιδιπόδειου είναι πλήρης, δηλαδή, η απώθηση είναι απολύτως επιτυχής. Η μερική επιτυχία αυτής της απώθησης, ευθύνεται για τις νευρωτικές διαταραχές που θα παρουσιαστούν αργότερα στην ζωή του υποκειμένου.

Ο Freud ένα χρόνο αργότερα, το 1925, με το άρθρο του "Μερικές ψυχικές συνέπειες της ανατομικής διαφοράς ανάμεσα στα φύλα", θα αναγνωρίσει ότι η σεξουαλική εξέλιξη του κοριτσιού δεν είναι ακριβώς ανάλογη με αυτή του αγοριού. Ενώ το αγόρι θα απαρνηθεί, σε ένα πρώτο στάδιο, την έλλειψη πέους στο κορίτσι, το κορίτσι όταν έρθει αντιμέτωπο με το 'αγορίστικο προσάρτημα' θα αναγνωρίσει[68] ότι δεν το έχει και θα εκδηλώσει την επιθυμία της να το αποκτήσει. Ήδη αυτή η αντίδραση του κοριτσιού θέτει ένα ερώτημα στην ταυτισιακή προβληματική. Γιατί το αγόρι υποθέτει ότι το πουλάκι των κοριτσιών θα μεγαλώσει και κατά ανάλογο τρόπο δεν υποθέτει το κορίτσι ότι το πέος των αγοριών θα μικρύνει; Γιατί το αγόρι παίρνει τον εαυτό του ως μέτρο και αξιώνει, ασυνείδητα, ότι ο Άλλος αν δεν είναι σύμφωνος με αυτό το μέτρο, στην πορεία του χρόνου θα 'συμμορφωθεί'[69]; Γιατί αυτή η ασυνείδητη αξίωση δεν λειτουργεί για το κορίτσι, αλλά αντίθετα αναδύεται η επιθυμία να προσαρμοστεί αυτό το ίδιο κατά το μοντέλο του Άλλου; Ο Freud, δεν απαντά σε αυτό το ερώτημα, άλλωστε ούτε καν το θέτει. Η υπόθεση ότι το κορίτσι φαντασιώνει ότι είχε πέος και το έχασε, θέση που στήριξε ο Freud στο άρθρο του "Η λύση του οιδιπόδειου συμπλέγματος", δεν απαντά στο ερώτημα, αντίθετα το θέτει εντονότερα[70]. Θα μπορούσαμε να διακρίνουμε στην ταύτιση δύο

---

[67] Μπορούμε να εκλάβουμε το ατελεύτητο κυνήγι της γυναίκας, στο οποίο επιδίδεται ο Δον Ζουάν, ως την απέλπιδο προσπάθεια του για σεξουαλική συνεύρεση με την Γυναίκα, που δεν είναι άλλη βέβαια από την μητέρα.

[68] S. Freud: "Some psychical consequences of the anatomical distinction between the sexes", *S.E.* Vol. 19, σ. 252.

[69] "Στις απροκάλυπτα εμφανιζόμενες αποστροφές και αποκρούσεις απέναντι σε κοντά ευρισκόμενους ξένους μπορούμε να αναγνωρίσουμε την έκφραση μιας αυτοαγάπης, ενός ναρκισσισμού, που επιδιώκει να επιβληθεί και συμπεριφέρεται έτσι, σαν η εμφάνιση μιας απόκλισης από τις ατομικές διαμορφώσεις του να σήμαινε κριτική εναντίον του και απαίτηση να τις αναδιαμορφώσει." (S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, ο.π. σ. 53).

[70] Στο σημείο αυτό, μπορούμε να καταθέσουμε μία προσωπική μαρτυρία, που επιβεβαιώνει την τάση του κοριτσιού να παίρνει το φαλλό ως ταυτισιακό μέτρο. Ένα κοριτσάκι δύο ετών

παραμέτρους, χρησιμοποιώντας τις έννοιες αρσενικό και θηλυκό. Το κύριο αίτημα της ταυτισιακής λειτουργίας: θέλω να γίνω όπως το αντικείμενο, στην αρσενική εκδοχή του σημαίνει ότι θέλω το αντικείμενο να γίνει όπως είμαι εγώ. Αυτό καθίσταται δυνατόν μέσω της διαδικασίας ταύτισης του υποκειμένου με το αντικείμενο και τον ισχυρισμό που προβάλει το υποκείμενο σε ένα δεύτερο χρόνο, ότι το αντικείμενο ταυτίστηκε με το υποκείμενο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα του παιδιού που αγοράζει το ίδιο παιχνίδι με τον φίλο του και ισχυρίζεται ψευδώς ότι αυτό το είχε αγοράσει πρώτο. Η δεύτερη εκδοχή, η θηλυκή, είναι αυτή που αποδέχεται ότι θέλει να γίνει όπως ο άλλος και δεν προχωρεί σε καμία αντιστροφή. Οι δύο τρόποι έχουν σημαίνουσα σημασία για τον τρόπο δόμησης του ψυχικού οργάνου. Στην αρσενική περίπτωση, το υποκείμενο βρίσκεται σε μία πολεμική με το αντικείμενο, ενώ στην άλλη η σχέση υποκειμένου και αντικειμένου είναι θετική.

Η ελπίδα του κοριτσιού ότι κάποια μέρα θα αποκτήσει πέος, μπορεί να αποτελέσει το κίνητρο περίεργων συμπεριφορών και 'ακατανόητων' πράξεων. Στην περίπτωση που το κορίτσι απαρνηθεί τον 'ευνουχισμό' της, η 'πίστη' ότι κατέχει τον φαλλό θα καθορίσει την σεξουαλική της ταυτότητα και θα αποδειχτεί αργότερα ο προσδιοριστικός παράγοντας της ομοφυλόφιλης επιλογής αντικειμένου. Η αναγνώριση, από το κορίτσι, της ανατομικής διαφοράς που υπάρχει ανάμεσα στα φύλα, θα θέσει τις βάσεις της ανάπτυξης της θηλυκότητα της, θηλυκότητα που θα αναδυθεί μέσω της δόμησης του οιδιπόδειου συμπλέγματος. Η λίμπιντο του κοριτσιού θα μετατεθεί σε μία νέα θέση. Η επιθυμία της για απόκτηση ενός πέους θα μετατραπεί σε επιθυμία απόκτησης ενός παιδιού, μετατροπή που θα καταστεί ευχερής, λόγω της ασυνείδητης εξίσωσης που υφίσταται ανάμεσα σε: 'παιδί και πέος'. Αυτός που θα μπορούσε να ικανοποιήσει αυτή την νέα επιθυμία του κοριτσιού είναι ο πατέρας, ο οποίος τώρα θα γίνει το αντικείμενο αγάπης, που εν δυνάμει θα μπορούσε να της χαρίσει ένα παιδί. Η ερωτική επένδυση του πατέρα θα την φέρει αντιμέτωπη με την μητέρα, την οποία τώρα θα ζηλεύει. "Το κορίτσι έχει γίνει μια μικρή γυναίκα."[71] Η επένδυση στον πατέρα ενέχει τον κίνδυνο παλινδρόμησης σε ταύτιση με αυτόν, γεγονός που θα είχε ως συνέπεια την δόμηση ενός σεξουαλικού χαρακτήρα 'αρσενικής υφής' που θα εκδηλωθεί αργότερα ως μια άλλη παράμετρος της γυναικείας ομοφυλόφιλης εκλογής αντικειμένου.

Κατά τον Freud, αυτό που ωθεί το αγόρι στην λύση του οιδιπόδειου συμπλέγματος είναι το άγχος του ευνουχισμού. Αντίθετα, για το κορίτσι η τιμωρία, υπό την μορφή του ευνουχισμού, έχει ήδη επέλθει. Από την στιγμή λοιπόν που για το

και τριών μηνών, λίγες μέρες μετά την υποδοχή στο σπίτι του νεογέννητου αδελφού της, φωνάζει τρομοκρατημένο: 'μαμά-μαμά το πουλάκι μου σκίστηκε, τρέξε.'

[71] S. Freud: "Some psychical consequences of the anatomical distinction between the sexes", *S.E.* Vol. 19, σ. 256.

κορίτσι δεν υπάρχει ένα τόσο σοβαρό κίνητρο για λύση του οιδιπόδειου, αυτό θα εγκαταλειφθεί σταδιακά και σε εξαιρετικές περιπτώσεις θα διατηρηθεί, σχεδόν ανέπαφο, στο υπόλοιπο της ζωή της. Η διαφορετικότητα που χαρακτηρίζει την δόμηση, αλλά και την αποδόμηση του οιδιπόδειου συμπλέγματος του κοριτσιού, θα εμφανιστεί μέσα από τα διαφορετικά στοιχεία του υπερεγώ της γυναίκας, έτσι ώστε αυτό να χαρακτηρίζεται[72] ως λιγότερο αμείλικτο, απρόσωπο και ανεξάρτητο. Οι διαμαρτυρίες των φεμινιστικών κινημάτων δεν κλονίζουν τις πεποιθήσεις του Freud, ο οποίος όμως θα τονίσει με έμφαση (χωρίς όμως να γίνει κατανοητός) ότι λόγω της έμφυτης αμφιφυλίας που χαρακτηρίζει και τα δύο φύλα, τόσο η 'καθαρή' αρσενικότητα, όσο και η 'καθαρή' θηλυκότητα παραμένουν θεωρητικές κατασκευές αβέβαιου περιεχομένου.

Ο Freud στο έργο του "Θηλυκή σεξουαλικότητα", το 1931, θα στρέψει το ενδιαφέρον του στην μητέρα, σε σχέση με την ανάπτυξη του σεξουαλικού χαρακτήρα του κοριτσιού. Το γεγονός ότι η μητέρα είναι το πρώτο αντικείμενο για το κορίτσι, όπως άλλωστε και για το αγόρι, θέτει ως προϋπόθεση, για την κανονική ανάπτυξη της γυναικείας σεξουαλικότητας, την υποκατάσταση αυτού του πρώτου αντικειμένου, με τον πατέρα. Κάτω από αυτό το πρίσμα, θα μπορούσε να ειπωθεί ότι το κορίτσι εισέρχεται πρώτα[73] στην αρνητική φάση του οιδιπόδειου, σε αντίθεση με το αγόρι. Η προσκόλληση του κοριτσιού στην μητέρα, κατά την προοιδιπόδεια φάση, αποκτά μεγαλύτερη σημασία για το κορίτσι, παρά για το αγόρι. Παρουσιάζεται το φαινόμενο, σε αρκετές γυναίκες, ενώ επιλέγουν τον σύζυγο τους κατά το 'μοντέλο' του πατέρα τους, και θα ανέμενε κανείς ότι θα αναπαρήγαγαν τώρα με αυτό το νέο πρόσωπο την σχέση που είχαν με το πατέρα τους, αντίθετα, να επαναλαμβάνουν την κακή σχέση που είχαν με την μητέρα τους. Και στην περίπτωση αυτή, αναφαίνεται, για άλλη μια φορά, ότι ο στόχος της ταύτισης δεν είναι ξεκομμένος από την ευρύτερη ψυχική οικονομία του υποκειμένου, έτσι ώστε, για να μπορέσουμε να εντοπίσουμε τον 'στόχο' της, θα πρέπει να αποκαλυφθεί η ασυνείδητη σκέψη που την στηρίζει.

Η αντίδραση της γυναίκας που θα αποκτήσει γιο, θα μας αποκαλύψει ότι εκείνη η παλιά παιδική ασυνείδητη επιθυμία για απόκτηση του φαλλού, δεν έχει εξαφανιστεί πλήρως. Η σχέση[74] μητέρας-γιου είναι η μόνη ανθρώπινη σχέση που είναι, κατά το δυνατόν, απαλλαγμένη από την αμφιθυμία. Ακόμη και αυτή η έγγαμος σχέση, δεν θα διασφαλιστεί, πριν η γυναίκα 'υιοθετήσει' τον άντρα της, πριν αποκτήσει μια μητρική σχέση με αυτόν. Η προοιδιπόδεια ταύτιση του κοριτσιού με την μητέρα της, είναι ο καθοριστικός παράγοντας που θα τις προσδώσει εκείνα τα ιδιαίτερα

---

[72] S. Freud, ο.π. σ. 257.

[73] S. Freud: "Female sexuality", *S.E.* Vol. 21, σ. 226.

[74] S. Freud: "Femininity", *S.E.* Vol. 22, σ. 133.

χαρακτηριστικά, τόσο τα γυναικεία όσο και τα μητρικά, που θα ελκύσουν αργότερα την ερωτική προσοχή του άντρα. Καθόσον, το ερωτικό ενδιαφέρον του άντρα για την γυναίκα, είναι 'μοιραία' διαμεσολαβημένο από την 'μητρική φιγούρα'.

Η φράση του Freud το 1926: "Γνωρίζουμε λιγότερα για την σεξουαλική ζωή των κοριτσιών από ότι των αγοριών. Αλλά δεν χρειάζεται να αισθανόμαστε αμήχανοι για αυτό, τελικά, η σεξουαλική ζωή της ενήλικης γυναίκας είναι μια 'σκοτεινή ήπειρος' για την ψυχολογία."[75], και η προτροπή του το 1932, για περισσότερες... λεπτομέρειες: "Ρωτήστε τους ποιητές"[76], μαρτυρούν με τον πλέον ξεκάθαρο τρόπο, την αβεβαιότητα που είχε ο ίδιος για την επάρκεια της ψυχαναλυτικής γνώσης της εποχής του, επάνω στο θέμα της γυναικείας σεξουαλικότητας. Ο Freud, δέχτηκε έντονη κριτική[77] για αυτές τις απόψεις του για την γυναικεία σεξουαλικότητα. Οι γυναίκες ψυχαναλύτριες μπόρεσαν να αρθρώσουν ένα διαφορετικό λόγο που, κατά το μάλλον ή ήττον, έχει ένα στοιχείο 'ενδοσκόπησης'. Οι Helene Deutsch, Karen Horney και Melanie Klein ήταν οι πρώτες που ασχολήθηκαν με το θέμα.

Στο σημείο αυτό, θα κάνουμε μία σύντομη αναφορά στην σκέψη του Λακάν, σε σχέση με το οιδιπόδειο. Ο Λακάν, τοποθετεί το σημείο έναρξης του οιδιπόδειου συμπλέγματος σε μια στιγμή διαφοροποίησης του ψυχισμού του παιδιού, που είναι συνδεδεμένη με το Στάδιο του Καθρέπτη. Το Στάδιο του Καθρέπτη, που τοποθετείται χρονικά ανάμεσα στους έξι και τους δεκαοχτώ μήνες της ηλικίας του παιδιού, πριν από το οιδιπόδειο, δεν είναι παρά μια εμπειρία θεμελιακής ταύτισης, κατά την οποία το παιδί επιτυγχάνει να απαρτιώσει την εικόνα του σώματος του, που μέχρι εκείνη την στιγμή, την βίωνε ως διασκορπισμένη, τεμαχισμένη, γεγονός που οφείλεται στη δράση των μερικών ορμών. Σε αυτή την εμπειρία εμπρός στον καθρέπτη, διακρίνουμε τρεις χρόνους. Αρχικά[78], το παιδί αντιλαμβάνεται την εικόνα του ως ένα χειροπιαστό πραγματικό αντικείμενο, γεγονός που καταδεικνύει

---

[75] S. Freud: "The question of lay analysis", *S.E.* Vol. 20, σ. 212.

[76] S. Freud: "Femininity", ο.π. σ. 135.

[77] Teresa Brennan, *The interpretation of the flesh, Freud and Femininity*, Routledge, London, 1992. Για την Λακανική προσέγγιση του ερωτήματος της διαφοράς των φύλων βλέπε: *Feminine sexuality*, edited by Juliet Mitchell and Jacqueline Rose, Macmillan Press, London, 1982 και J. Dor: "Η πραγμάτωση του φύλου και οι τύποι της", στο *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Λακάν*, ο.π. σ. 253.

[78] J. Dor, *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Λακάν*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1994, τόμος α, σ. 110. Η σύλληψη του Λακάν για το Στάδιο του Καθρέπτη στηρίχτηκε σε μεγάλο βαθμό στις εργασίες του γάλλου ψυχολόγου Henri Wallon, ο οποίος είχε πραγματοποιήσει μια σειρά από πειράματα και έχει διαπιστώσει την ύπαρξη ενός σταδίου του καθρέπτη. (E. Lemoine- Lussioni: "Το Στάδιο του Καθρέπτη" στα *Τετράδια Ψυχιατρικής*, No. 19-20, Αθήνα, 1988, σ. 4).

την σύγχυση του ανάμεσα σε αυτό και τον Άλλο, και την κυριαρχία του φαντασιακού. Σε ένα δεύτερο χρόνο, αναγνωρίζει ότι ο Άλλος του καθρέπτη είναι εικονικός. Κατά τον τρίτο χρόνο, θα αναγνωρίσει ότι η εικόνα του καθρέπτη είναι δική του. Η πρωταρχική ταύτιση του παιδιού με την εικόνα του, θα δομήσει το εγώ (je) και θα σημάνει την δια παντός αλλοτρίωση του, καθόσον αυτό που του επιτρέπει να έχει ένα λόγο στο πρώτο ενικό πρόσωπο, είναι κάτι έξω από αυτό. Η συμμετρική αντιστροφή της εικόνας που παρουσιάζεται στο καθρέπτη, σύμφωνα με τους κανόνες της οπτικής, απεικονίζει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο την αλλοτριωτική και σαγηνευτική δύναμη της φαντασίωσης που συμμετέχει κατά την δόμηση αυτής της ταύτισης, από την οποία το υποκείμενο δεν θα μπορέσει να απαλλαγεί ποτέ, και αυτή η μη απαλλαγή του, θα φαίνεται ξεκάθαρα στη όποια προσπάθεια του να απαντήσει στο ερώτημα: 'ποιος είμαι;'[79]

Παράλληλα με το Στάδιο του Καθρέπτη, το παιδί ευρισκόμενο σε μία συμβιωτική σχέση με την μητέρα του, μιας και είναι αυτή που το φροντίζει και ικανοποιεί τις ανάγκες του, έχει ταυτιστεί με αυτό που υποθέτει ότι είναι το αντικείμενο της επιθυμίας της μητέρας. "Αυτό το αντικείμενο το προορισμένο να ικανοποιεί την έλλειψη του Άλλου είναι ο φαλλός. Το παιδί συναντά επομένως την φαλλική προβληματική στη σχέση του με την μητέρα, θέλοντας το ίδιο να γίνει ο μητρικός

---

[79] Θεωρούμε ότι το Στάδιο του Καθρέπτη, έτσι όπως το έχει αναπτύξει ο Λακάν, είναι μία μεταφορά και σε καμία περίπτωση δεν πρέπει να υποθέσουμε, ότι η λειτουργία του Σταδίου του Καθρέπτη συνδέεται αναγκαστικά με τον καθρέπτη, ως αντικείμενο. Αυτό που, κατά την άποψη μας, αποσαφηνίζει το Στάδιο του Καθρέπτη στο Λακάν, είναι η σημαίνουσα λειτουργία του λόγου που απευθύνει ο Τρίτος, κατ' αρχάς η μητέρα, στο μικρό παιδί και που το εγκαλεί ως μία ανεξάρτητη ύπαρξη. Ως μία ύπαρξη, που 'τίθεται' έναντι του Άλλου. Εκεί όπου προνομιακά 'εγγράφεται' το σώμα του παιδιού, για πρώτη φορά, είναι η μητρική αγκαλιά, στο βαθμό που ήδη έχει συντελεστεί η λειτουργία του χωρισμού, που εδραιώνεται από την αντίληψη ότι το στήθος ανήκει στην μητέρα. Κατά συνέπεια θα βλέπαμε το Στάδιο του Καθρέπτη να εδραιώνει και να επεκτείνει στον ψυχικό χώρο αυτό που η αγκαλιά της μητέρας έχει ήδη, έστω αμυδρά, ορίσει ως σωματικό εγώ. Αν το Στάδιο του Καθρέπτη κατά Λακάν παρουσιάζεται κατά τους πρώτους μήνες της ζωής του παιδιού ως μορφοποιητής του εγώ, θα λέγαμε ότι ο καθρέπτης δεν παύει, στην πορεία της ζωής μας, να μας ενημερώνει για τα διαδοχικά εγώ-εικόνες μας, που μας 'προσφέρει' απλόχερα ο χρόνος, ανανεώνοντας τις ταυτίσεις μας με το σωματικό, και όχι μόνο, εγώ μας. Μια τέτοιου είδους 'λειτουργία' του καθρέπτη μας δείχνει η ακόλουθη ιστορία. Κάποτε ένας σύζυγος αγοράζει ως δώρο για την γυναίκα του έναν καθρέπτη. Η γυναίκα του που δεν έχει ξαναδεί καθρέπτη, μόλις τον αντικρίζει, βάζει τα κλάματα διότι πιστεύει ότι ο σύζυγος της έχει ερωμένη. Η μητέρα της παίρνει τον καθρέπτη, τον παρατηρεί και της λεει: 'μην ανησυχείς είναι ήδη γριά. (J. C. Carriere, *Ο κύκλος των σοφών*, εκδόσεις Νέα Σύνορα, Αθήνα, 1998, σ. 126).

φαλλός."[80] Σε αυτή την φάση του οιδιπόδειου, το παιδί ταλαντεύεται ανάμεσα στο είναι ή δεν είναι ο μητρικός φαλλός. Η ταλάντευση γύρω από αυτό το ερώτημα, υποστηρίζει ο Λακάν, ευνοεί την δημιουργία των διαστροφικών ταυτίσεων. Σε ένα δεύτερο χρόνο του οιδιπόδειου, η είσοδος του πατέρα επί σκηνής στερεί την μητέρα από το φαλλικό αντικείμενο, απαγορεύει την ορμική ικανοποίηση του παιδιού και από την στιγμή που δηλώνει ρητά και απερίφραστα ότι είναι η γυναίκα του, και ως τέτοια, αποκλειστικά και μόνο δική του, ματαιώνει άπαξ δια παντός την ικανοποίηση του παιδιού που είχε μέχρι εκείνη την στιγμή στο συμβιωτικό πλαίσιο. Κατά τον Λακάν[81], η έλλειψη του αντικειμένου μπορεί να εκδηλωθεί με τρεις τρόπους: την ματαίωση, την στέρηση και τον ευνουχισμό. Στην ματαίωση, που είναι ο κατ' εξοχήν τομέας της διεκδίκησης, η έλλειψη είναι φαντασιακή, ενώ το αντικείμενο είναι πραγματικό π.χ. το μικρό κορίτσι βιώνει την απουσία του πέους σαν ματαίωση. Στην στέρηση, η έλλειψη είναι πραγματική, ενώ το αντικείμενο είναι συμβολικό. Στον ευνουχισμό, η έλλειψη είναι συμβολική και το αντικείμενο φαντασιακό. Αυτό το οποίο είναι ιδιαίτερα σημαντικό σε σχέση με την έλλειψη που επιφέρει η παρέμβαση του πατέρα, είναι ό,τι το παιδί αντιλαμβάνεται πως η μητέρα είναι εξαρτημένη από τον πατέρα, επιθυμεί κάτι που έχει ο πατέρας. Με αυτό τον τρόπο, το παιδί έρχεται αντιμέτωπο με τον νόμο[82] του πατέρα. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα, το παιδί να αποδεχτεί, όχι μόνο ότι δεν είναι ο φαλλός της μητέρας, αλλά επιπρόσθετα, ότι δεν τον έχει, όπως δεν τον έχει άλλωστε και η μητέρα. Κατά την λύση του οιδιπόδειου, αλλάζει η σχέση του παιδιού με την φαλλική προβληματική, εγκαταλείπει την 'φιλοδοξία' να είναι ο φαλλός και εμπλέκεται στην προβληματική του έχειν. Η επιθυμία του αγοριού να έχει το φαλλό διακινεί την ταυτισιακή διεργασία και ταυτίζεται με τον πατέρα, που υποθέτει ότι έχει τον φαλλό. Το κορίτσι, κατά την ίδια λογική, θα μετατοπιστεί από την θέση που είχε καταλάβει, ως το αντικείμενο της επιθυμίας της μητέρας, και θα ταυτιστεί με την μητέρα, όχι μόνο ως προς το ότι δεν έχει τον φαλλό, όπως άλλωστε και η μητέρα, αλλά και ως προς την γνώση του ποιος είναι ο φορέας του.

---

[80] J. Dor, ο.π. σ. 112

[81] J. Dor, ο.π. σ. 117.

[82] Δεν πρέπει όμως να παραβλέπουμε ότι η μητέρα είναι η πρώτη εκπρόσωπος της κοινωνίας, με την οποία έρχεται σε επαφή το παιδί. Υπό αυτή την έννοια, η κοινωνικοποίηση του παιδιού γίνεται από την πρώτη στιγμή της γέννησης του παιδιού μέσα από τα νανουρίσματα, τα τραγούδια που θα του πει η μητέρα του, μέσα από την γλώσσα που μιλάει. Για μία ευρύτερη επισκόπηση του ρόλου της μητέρας, βλέπε: Andre Green: "The dead mother", στο *On private madness*, Rebus Press, London, 1972, σ. 142.

7. ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΤΑΥΤΙΣΙΑΚΗ 'ΔΥΣΦΟΡΙΑ'.

Ο Freud στο πρώτο κεφάλαιο του έργου του "Η Δυσφορία μέσα στον πολιτισμό" θα διερευνήσει την πηγή της θρησκευτικότητας, έτσι όπως την έθεσε ο Romain Rolland. Ο τελευταίος αναγνώριζε την ύπαρξη, σε κάθε υποκείμενο, ενός απέραντου-ωκεάνιου αισθήματος, το οποίο αποτελεί την πηγή και αρχή (fons et origo) της θρησκευτικής ενέργειας, που μορφοποιείται από τις διάφορες εκκλησίες και τα θρησκευτικά συστήματα. Η απάντηση του Freud σε αυτή την παρατήρηση του Rolland, είναι ότι τουλάχιστον στον εαυτό του, δεν μπορεί να ανακαλύψει αυτό το ωκεάνιο αίσθημα. Η ψυχαναλυτική έρευνα θα μπορούσε να αποδώσει αυτό το αίσθημα, που περιλαμβάνει τα πάντα, στο αδιαφοροποίητο ηδονικό παιδικό εγώ, που, υπό προϋποθέσεις, θα μπορούσε να διατηρηθεί μέσα στον ψυχισμό πολλών ανθρώπων. Για να είναι όμως ένα αίσθημα πηγή ενέργειας, πρέπει το ίδιο το αίσθημα να αποτελεί την έκφραση[1] μιας μεγάλης ανάγκης. Κατά τον Freud, αυτή η 'μεγάλη ανάγκη' πράγματι υφίσταται και δεν είναι άλλη από την επιθυμία του παιδιού για προστασία από τον πατέρα. Επιθυμία, που η ενηλικίωση δεν απαλείφει, δεδομένου, ότι το ανυπεράσπιστο της παιδικής ηλικίας, θα αντικατασταθεί αργότερα από το άγχος εμπρός στην υπεροχή της μοίρας, το άφευκτο του θανάτου.

Αν δεχτούμε ότι η θρησκεία έχει μια απάντηση στο ερώτημα, ποιος είναι ο σκοπός της ζωής, η συμπεριφορά των ανθρώπων δηλώνει, ότι σκοπός και πρόθεση της ζωής τους είναι η επιδίωξη της ευτυχίας. Δύο είναι οι δρόμοι[2] που οδηγούν στην πραγμάτωση της ευτυχίας, η αποφυγή του πόνου και της δυσφορίας και το βίωμα ισχυρών αισθημάτων ηδονής. Αυτές οι δύο κατευθύνσεις της ανθρώπινης δραστηριότητας διαπλέκονται με την ταυτισιακή διεργασία. Η ευτυχία, εξ ορισμού, δεν μπορεί να νοηθεί ως μια κατάσταση, αλλά ως ένα επεισόδιο στην ζωή ενός ανθρώπου. Είναι ίδιον της ανθρώπινης φύσης, η παγίωση μιας επιθυμητής κατάστασης να αποφέρει μόνο ευχαρίστηση και όχι απόλαυση[3]. Αν η επίτευξη της

---

[1] S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 23. Θεωρούμε ότι η απόδοση στα Ελληνικά, του τίτλου του έργου, δεν στάθηκε 'ευτυχής'. Ο σωστός τίτλος είναι "Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό". Το 'εννοιολογικό φορτίο' του σημαίνοντος δυστυχία, είναι σαφώς διάφορο από αυτό που ο Freud ορίζει ως 'ορμική δυσφορία' μέσα στον πολιτισμό.

[2] S. Freud, ο.π. σ. 28.

[3] Το φαινόμενο αυτό το παρατηρεί και η οικονομική επιστήμη, σύμφωνα με την οποία όσο αυξάνει η κατανάλωση τόσο μειώνεται η 'χρησιμότητα' της επιπλέον μονάδας. Στο σημείο

ευτυχίας μοιάζει να είναι μια 'εσωτερική' υπόθεση του καθενός που δεν υπακούει σε συγκεκριμένο τύπο καθολικής ισχύος, τα 'εξωτερικά' εμπόδια μπορούμε να τα κατατάξουμε σε τρεις[4] κατηγορίες. Πρώτα απ' όλα, το ίδιο μας το σώμα[5] που υπόκειται στην φθορά του χρόνου, δεύτερο την φύση, που πάντοτε διατηρεί την ικανότητα να μας εκπλήσσει δυσάρεστα και τέλος τις σχέσεις μας με τους άλλους ανθρώπους, που, εν δυνάμει, είναι η μεγαλύτερη πηγή πόνου. Η 'φυγή' από το σώμα μας και την φύση είναι αδύνατη. Όλες οι προσπάθειες του ανθρώπου μέχρι σήμερα σε σχέση με τις δύο αυτές πηγές πόνου, τείνουν να περιορίσουν την έκθεση του σε αυτούς τους κινδύνους, δεν είναι όμως ορατή η οριστική εξάλειψη αυτών των κινδύνων. Η πρόοδος της ιατρικής, ενδεχομένως δεν θα καταφέρει ποτέ να διαφυλάξει τον άνθρωπο από την φθαρτότητα του σώματος του και κατ επέκταση τον θάνατο, και ο τεχνικός πολιτισμός δεν θα τον διασφαλίσει πλήρως από τα φυσικά φαινόμενα.

Απέναντι στην τρίτη κατηγορία, την δυσφορία που προκαλούν οι σχέσεις με τους άλλους ανθρώπους, θα μπορούσε να επιλέξει κανείς την εκούσια απομόνωση ως ένα μέσο προστασίας. Όπως σημειώνει ο Freud: "Εννοείται ότι η ευτυχία που μπορεί να επιτύχει κανείς με αυτό τον τρόπο είναι αυτή της ησυχίας."[6] Είναι όμως δυνατή μια 'ταυτισιακή ησυχία' που θα ήταν συνώνυμη με την ύπαρξη ενός 'κόσμου' δίχως τον Άλλο; Έχουμε την άποψη ότι το θεμελιακό ταυτισιακό αξίωμα: 'η ταύτιση εισάγει τον Άλλο στο υποκείμενο και το υποκείμενο στον κόσμο', δεν επιτρέπει την ύπαρξη μιας απόλυτης ταυτισιακής ησυχίας. Κατά συνέπεια, αυτό που θα μπορούσε να νοηθεί ως ταυτισιακή 'ησυχία', είναι ένας περιορισμός της ταυτισιακής λειτουργίας. Η δημιουργία σχέσεων με περιορισμένο αριθμό ανθρώπων, και στην χειρότερη περίπτωση με έναν μόνο, αυτό που χαρακτηρίζεται ως 'μονόχνοτη' ζωή, έχει ως μοιραία συνέπεια την ψυχική ένδεια, από την στιγμή που ο συγκεκριμένος άλλος δεν είναι παρά ένας 'πενιχρός' αντιπρόσωπος του πλήθους των 'δυνατοτήτων' των Άλλων. Ο στόχος του ερημίτη[7] δεν μπορεί και δεν

αυτό, για να επανέλθουμε στην προβληματική του φαντασιακού ηγέτη, μπορούμε να σημειώσουμε και μια άλλη παράμετρο της ανάγκης ύπαρξης ενός εχθρού εκτός του μαζικού σχηματισμού, που δεν θα επιτρέπει την παγίωση της 'ευτυχίας' εντός της μάζας ως μια κατάσταση, έτσι ώστε να διατηρείται συνεχώς ζωντανός ο μαζικός δεσμός.

[4] S. Freud, ο.π. σ. 29.

[5] Αναφερόμαστε στην ψυχαναλυτική σύλληψη του σώματος, που δεν μπορεί παρά να είναι εικονοφαντασιακή.

[6] S. Freud, ο.π. σ. 30.

[7] Ο ερημίτης δεν είναι 'μοναχός', επιδιώκει την μεγαλύτερη δυνατή σχέση με τον 'μεγάλο' Άλλο, αν μπορούμε να ονομάσουμε έτσι, τον Θεό. Η σύμπτωση της έννοιας του Θεού με τον 'πραγματικό' πατέρα παρουσιάζεται μόνο κατά την παιδική ηλικία του υποκειμένου. Ο Freud

πρέπει να είναι η εγκράτεια (απώθηση), αλλά η μετουσίωση της ορμής. Μετουσίωση όμως της ορμής, μέσω αλλαγής του στόχου της, δεν μπορεί να νοηθεί παρά μόνο 'ενώπιον' του Άλλου και σε σχέση με αυτόν, επιτυγχάνεται δε κυρίως με την παραγωγή έργου[8]. Παρόλα αυτά, μπορούμε να διακρίνουμε δύο ταυτισιακούς τύπους[9], που αντιστοιχούν αφενός την προσπάθεια αποκόμισης ηδονής, την κίνηση προς τον Άλλο, και αφετέρου την προσπάθεια αποφυγής του πόνου, την απομάκρυνση από τον Άλλο. Κατ' επέκταση θα μπορούσαμε να

σε ένα μικρό άρθρο που γράφει το 1928 (A religious experience *S.E.* Vol. 21, σ. 167), θα εξηγήσει την θρησκευτική 'εμπειρία' ενός νεαρού γιατρού, μέσω ταύτισης της νεκρής γυναίκας, που ήταν το αντικείμενο αυτής της εμπειρίας, με την μητέρα του γιατρού και θα θεωρήσει αυτό το φαινόμενο ως μια τυπική εκδήλωση του οιδιπόδειου συμπλέγματος, κατά την διάρκεια του οποίου δεν έχει διαχωριστεί επαρκώς η έννοια του Θεού από αυτή του πατέρα.

[8] "Καμιά άλλη τεχνική της ζωής δεν δένει το ξεχωριστό άτομο τόσο στενά με την πραγματικότητα όσο η εργασία, η οποία το προσαρμόζει σίγουρα τουλάχιστον σε ένα κομμάτι της πραγματικότητας, στην ανθρώπινη κοινότητα." (S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 34). Επίσης, για την σχέση της εργασίας με την ορμή, βλέπε: George Bataille, *Ο ερωτισμός*, εκδόσεις Εντροπία, Αθήνα, 1981, σ. 50. Στο κεφάλαιο μας η 'Ταύτιση μέσα στην καθημερινότητα', αναφέραμε ότι όταν η επαγγελματική δραστηριότητα είναι ελεύθερα εκλεγμένη, η επιλογή γίνεται μέσω ταύτισης. Στο σημείο αυτό να προσθέσουμε ότι η ελεύθερα εκλεγμένη εργασία επιτρέπει την καλύτερη δυνατή μετουσίωση της ορμής και διασφαλίζει ένα 'κομμάτι' ευτυχίας στο υποκείμενο, αποτρέποντας το από την αναζήτηση της απόλαυσης, μέσω παλινδρόμησης, σε φαντασιωσικούς χώρους και επιπρόσθετα αποτελεί ένα ανάχωμα έναντι των κελευσμάτων των μαζικών αυταπατών.

Δεν θα ήταν άτοπο να λέγαμε, ότι και μέσα στην Γένεση, αναγνωρίζεται ότι η πολιτισμική ανάπτυξη είναι προϊόν της καταστροφικής ορμής, που κατέστη δυνατόν να προσανατολιστεί-μετουσιωθεί σε έργο. Ο Θεός καταράστηκε τον Κάιν να μην του αποδίδει πλέον καρπούς η γη που καλλιεργεί. Δηλαδή, τον έσπρωξε να γίνει αφενός homo faber (τεχνουργός, και πράγματι από την γενιά του ο Θουβάλ-Κάιν έγινε ο πρώτος μεταλλουργός), και αφετέρου homo aesthticus (εραστής του κάλους, ο απόγονος του Κάιν, ο Ιουβάλ ήταν ο πατήρ όλων των παιζόντων κιθάραν και αυλόν). Σε αντίθεση με την δεύτερη γενιά που δημιούργησε ο Αδάμ, μετά τον φόνο του Άβελ και την εκδίωξη του Κάιν, στην οποία η Γένεση δεν επιφυλάσσει κανένα έργο, πέρα από την σωτηρία που επήλθε αργότερα μέσω του Νώε.

[9] Ο Freud το 1931 θα διακρίνει τρεις βασικούς τύπους οργάνωσης της λιμπιντικής οικονομίας: τον ερωτικό, τον ψυχαναγκαστικό και τον ναρκισσιστικό, και θα αναλύσει τους δυνατούς συνδυασμούς αυτών των τύπων. Θα συνδέσει τον ναρκισσιστικό τύπο με την ανάπτυξη των αρχηγικών προσωπικοτήτων και θα τονίσει ότι ο ναρκισσιστικό-ψυχαναγκαστικός τύπος είναι ο πλέον πολύτιμος για την πολιτιστική ανάπτυξη. (S. Freud, "Libidinal types, *S.E.* Vol. 21, σ. 215).

αναφερθούμε σε ανοιχτές και σε κλειστές κοινωνίες, σημειώνοντας το κλειστό ή ανοιχτό χαρακτήρα της συλλογικής ταυτισιακής λειτουργίας.

Το ερώτημα που τίθεται εδώ, είναι πως είναι δυνατόν οι θεσμοί που δημιουργήσαμε εμείς οι ίδιοι, να είναι παράγων δυσφορίας. Η απάντηση του Freud στο ερώτημα αυτό, άπτεται της ορμικής προβληματικής, της 'πολιτισμικής ματαίωσης' της ορμής. Ο άνθρωπος γίνεται νευρωτικός στο βαθμό που δεν μπορεί να ανεχθεί καλά τους ορμικούς περιορισμούς και στερήσεις που επιβάλει η κοινωνία χάρη των πολιτισμικών ιδεωδών. Έχει υποστηριχθεί η άποψη, ότι η επιστροφή σε μορφές κοινωνίας με απλούστερη μορφή οργάνωσης, θα είχε ως συνέπεια τον μετριασμό της δυσφορίας. Η άποψη αυτή παραβλέπει τον υποκειμενικό χαρακτήρα αυτού που προσδιορίζουμε ως ευτυχία, και την αδυνατότητα μας να 'μπούμε' μέσα στην ψυχή αυτών που έζησαν κάτω από διαφορετικές συνθήκες με τις δικές μας, ώστε να εκτιμήσουμε τον βαθμό δυστυχίας ή ευτυχίας που βίωναν. Αυτό που ανακύπτει στο σημείο αυτό είναι, ότι η πλήρης ταύτιση με τον Άλλο είναι μια αδύνατη υπόθεση. Ο Άλλος, είναι εξ ορισμού Άλλος και θα παραμείνει για πάντα Άλλος, διαφορετικός, εν πολλοίς ανερμήνευτος, στο βαθμό που η όποια 'σύλληψη' του δεν μπορεί παρά να φέρει αφενός το στοιχείο του υποκειμενισμού του παρατηρητή και αφετέρου να βρίσκεται αντιμέτωπη με το άλυτο πρόβλημα της διάγαυσης του ασυνείδητου του Άλλου.

Ένα από τα κυριότερα στοιχεία του πολιτισμού είναι η ρύθμιση των σχέσεων ανάμεσα στους ανθρώπους. Ρύθμιση που καλύπτει, σχεδόν, κάθε μορφή ανθρώπινης επαφής, από την απλή γειτνίαση μέχρι τις εργασιακές, σεξουαλικές, οικογενειακές, κοινωνικοπολιτικές κ.λ.π. σχέσεις. Η ρύθμιση αυτή κατέστη δυνατή, από την στιγμή που η δύναμη της κοινότητας έχει την δυνατότητα να αντιπαρατίθεται επιτυχώς, ως δίκαιο, στην δύναμη-αυθαιρεσία του κάθε ξεχωριστού ατόμου. Ο Freud, στην αντικατάσταση της δύναμης του ενός (πρωταρχικός πατέρας) από την δύναμη της κοινότητας (των αδελφών) αναγνωρίζει το αποφασιστικό[10] πολιτισμικό βήμα. Έχουμε ήδη σημειώσει, ότι η

---

[10] S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 53. Ο 'φόνος του πρωταρχικού πατέρα' αποτελεί ένα βίαιο γεγονός. Θα μπορούσε κανείς σε αυτή την συγκεκριμένη 'ιστορική' στιγμή να βρει την 'αλήθεια' της άποψης του Μάρξ, ότι η βία είναι η μαία της ιστορίας. Σε κάθε άλλη περίπτωση, η υποστήριξη αυτής της άποψης θα σήμαινε ότι η έννοια της Διαφοράς που εισάγει το συμβολικό, η γλώσσα, δεν είναι επαρκής για την διευθέτηση των όποιων διαφορών υπάρχουν ανάμεσα στους ανθρώπους, τις κοινωνικές τάξεις, τα κράτη. Ο φόνος του Άλλου, ως η λύση σε συγκεκριμένο πρόβλημα, είναι σαφές, ότι δεν λύνει, αλλά δημιουργεί σειρά νέων προβλημάτων, των οποίων η επίλυση είναι ακόμη δυσκολότερη, από την στιγμή που η εξάλειψη του ενοχλητικού Άλλου για τον ψυχισμό, δεν σημαίνει τίποτε άλλο παρά παλινδρόμηση σε φαντασιακές καταστάσεις όπου το 'κακό' υποστασιοποιείται

απαίτηση για δικαιοσύνη, για την ύπαρξη κανόνων καθολικής εφαρμογής, εδράζεται σε ταυτισιακή βάση, στην αντίληψη ότι ο Άλλος είναι όμοιος με εμάς. Η δύναμη των πολλών αντιπαρατίθεται στην βίαιη και 'τυφλή' ορμική απαίτηση του ενός. Ο Freud θα το θέσει εύστοχα: "Η ατομική ελευθερία δεν είναι πολιτισμικό αγαθό."[11]

Η κύρια θέση του Freud μέσα στο έργο του "Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό", είναι ότι η πολιτισμική εξέλιξη είναι 'ανάλογη'[12] με την σεξουαλική εξέλιξη του ξεχωριστού ατόμου. Το αποφασιστικό σημείο της πολιτισμικής διεργασίας τοποθετείται την χρονική στιγμή που ο άνθρωπος ανακάλυψε ότι μπορούσε μέσω της εργασίας του, να βελτιώσει τις συνθήκες της ζωής του. Από αυτή την στιγμή και έπειτα η σχέση του με τον Άλλο απέκτησε την μεγαλύτερη δυνατή σημασία, καθόσον θα μπορούσε να είναι συνεργός[13] ή αντίπαλος σε αυτή την προσπάθεια του. Η πρώτη μορφή συλλογικότητας παρουσιάστηκε μέσα από την δημιουργία της οικογένειας, που συνδέεται άμεσα με την μονιμότητα[14] της σεξουαλικής ανάγκης

εκτός του υποκειμένου. Όπως σημειώνει ο Θ. Λίποβατς (*Η απάρνηση του πολιτικού*, εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα, 1988, σ. 145), δεν είναι η βία η μαία της ιστορίας, αλλά οι φαντασιώσεις είναι οι μαίες των περισσότερων ιστορικών η πολιτιστικών μεταβολών. Στο ίδιο πνεύμα, ο Freud είχε σημειώσει ότι: "Δεν έχω πεισθεί για το αληθές της ρήσης ότι ο πόλεμος είναι πατήρ πάντων". (*Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1996, σ. 238).

[11] S. Freud, ο.π. σ. 54.

[12] S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 56.

[13] Στην συνεργασία θα μπορούσαμε να διακρίνουμε δύο τύπους συλλογικότητας, κατά την διάκριση του E. Levinas: 'ώμο με ώμο' και 'ο ένας απέναντι στον άλλο'. Στον πρώτο τύπο το υποκείμενο επιθυμεί την ταύτιση με τον Άλλο, μέσω της δημιουργίας ενός κοινού ιδεώδους. Στον δεύτερο, ο Άλλος είναι ταυτόχρονα και κοντά και σε απόσταση, έτσι ώστε να διασώζεται η διαφορετικότητα των υποκειμένων και να μην απορροφάται από την συλλογικότητα. (Anna Kristeva: "Η βουλγαρική πολιτισμική ταυτότητα" στο *Εμείς και οι άλλοι, αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα*, συλλογικό έργο, εκδόσεις Εθνικό κέντρο κοινωνικών ερευνών, Αθήνα, 1999, σ. 212.)

[14] Δεν αναφερόμαστε στην οργανική περιοδικότητα της σεξουαλικής πράξης, αλλά στον μόνιμο ψυχικό σεξουαλικό ερεθισμό, που κατά τον Freud οφείλεται στην υποχώρηση των οσφρητικών ερεθισμάτων, προς όφελος των οπτικών. Η ορθοπόδηση του ανθρώπου και η επακόλουθη υποχώρηση της έντασης των οσφρητικών ερεθισμάτων, συνιστά πολιτισμική πρόοδο. Την πορεία αυτής της αλλαγής, μπορούμε να την παρακολουθήσουμε μέσα από την μεταβολή της σχέσης (ως συνέπεια της διαπαιδαγώγησης) που έχει το μικρό παιδί με τα περιττώματα του, τα οποία τα θεωρεί ως αποχωρισμένο κομμάτι του σώματος του. Το προχώρημα του ανθρώπου από το χειροπιαστό στο ορατό και μετέπειτα στο αφηρημένο, θα μπορούσε κατ' αναλογία να μας επιτρέψει την σκέψη πάνω στην εξελικτική πορεία των ταυτίσεων, αν μπορεί να νοηθεί μια τέτοια. Αρχικά η ταύτιση συντελείται με τα σημαίνοντα

του ανθρώπου. Την πρώτη αυτή μορφή συμβίωσης, που την χαρακτήριζε η αυθαιρεσία του αρχηγού-πατέρα της πρωτόγονης οικογένειας, την διαδέχθηκε μια άλλη μορφή συμβίωσης, που εγκαθιδρύθηκε από την ένωση των αδελφών μετά τον φόνο του πρωταρχικού πατέρα. Τις πολιτισμικές συνέπειες του φόνου του πρωταρχικού πατέρα, κατά την άποψη μας του πρώτου αδελφού που σφετερίστηκε την εξουσία του πατέρα, τις έχουμε εξετάσει ήδη, κατά τον σχολιασμό του έργου του Freud "Τοτέμ και ταμπού". Ο τοτεμικός πολιτισμός ήταν το αποτέλεσμα των αυτοπεριορισμών των αδελφών και το πρώτο νομικό σώμα απαρτιζόταν από τις απαγορευτικές διατάξεις των ταμπού. Ο έρωτας και η ανάγκη[15] απετέλεσαν την κινητήριο δύναμη του ανθρώπινου πολιτισμού. Η αντιμετώπιση των αναγκών επέβαλε, με την μεγαλύτερη δυνατή πιεστικότητα, την συνεργασία των ανθρώπων και η αγάπη συνέβαλε με τον καλύτερο δυνατό τρόπο στην διατήρηση αυτής της συνεργασίας. Στο σημείο αυτό θα μπορούσε κανείς να αναρωτηθεί, πως αυτές οι δύο δυνάμεις, ο έρωτας και η ανάγκη, που φαίνονται να συνεργάζονται[16] θαυμάσια, μπόρεσαν να γίνουν πρόξενοι δυσφορίας μέσα στην πολιτισμική διαδικασία. Αυτό είναι ένα από τα κύρια ερωτήματα που απασχολεί τον Freud σε αυτό το έργο του.

7.1. Αγάπη

Πριν στρέψουμε το ενδιαφέρον μας στην αλτρουιστική αγάπη και την σχέση της με την πολιτισμική διαδικασία, θα κάνουμε μια σύντομη αναφορά στην εγωιστική (ατομική) αγάπη και την σχέση της με την ταύτιση.

του Άλλου και μεταγενέστερα και με τον τρόπο εκφοράς των σημαινόντων. Η άποψη αυτή θα μπορούσε να βρει ένα σημείο στήριξης στην παρατήρηση του Freud, ότι το ένα ασυνείδητο επικοινωνεί με το άλλο. Το φαινόμενο της απευθείας επικοινωνίας των ασυνειδήτων, παρατηρείται συχνότατα κατά την αναλυτική διεργασία, αλλά εξίσου συχνά παρατηρείται και στα ζευγάρια που συζούν για μεγάλο χρονικό διάστημα.

[15] S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 61.

[16] Ο Freud το 1938 θα τονίσει τον αδιάλυτο δεσμό της αγάπης με την ανάγκη: "Το πρώτο ερωτικό αντικείμενο του παιδιού είναι το στήθος της μητέρας που το τρέφει, οι απαρχές της αγάπης βρίσκονται στην ικανοποίηση της ανάγκης για τροφή." (S. Freud: "An outline of psychoanalysis", *S. E.* Vol. 23, σ. 188). Αλλά και αρκετά νωρίς, το 1916, είχε σημειώσει: "Το παιδί όντως έμαθε να αγαπάει με τη βοήθεια του εγωισμού." (*Εισαγωγή στην ψυχανάλυση*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1996, σ. 197).

Ήδη σε διάφορα σημεία της μελέτης μας έχουμε αναφέρει ότι η επιλογή του ερωτικού αντικειμένου γίνεται σε ταυτισιακή βάση. Αυτή είναι και η θέση του Freud, που παρουσιάζεται σε διάφορα κείμενα του, κυρίως δε στα τρία κείμενα της "Ψυχολογίας της αγάπης"[17], που έγραψε από το 1910 έως το 1917. Στο πεδίο της αγάπης έχει 'απόλυτη' εφαρμογή η ρήση του Freud, ότι η εύρεση του αντικειμένου είναι μια επανεύρεση. Όχι μόνο η επιλογή του ερωτικού αντικειμένου είναι προσδιορισμένη ταυτισιακά, αλλά επιπρόσθετα, το υποκείμενο θα επαναλάβει με το ερωτικό του αντικείμενο, κατά κανόνα, την σχέση που είχε με το αντικείμενο που απετέλεσε το πρότυπο, βάσει του οποίου έγινε η επιλογή. Το 'στοίχημα' με την αγάπη είναι με ποιο τρόπο το υποκείμενο, ενώ θα επιλέξει το ερωτικό του αντικείμενο ταυτισιακά, δεν θα καθηλωθεί στην συνέχεια σε μια ταυτισιακή αγάπη[18] με αυτό, δηλαδή, πως θα αποφύγει την σύγχυση ανάμεσα στο αντικείμενο της επιθυμίας του και την ταύτιση. Είναι προφανές ότι, αν το υποκείμενο καθηλωθεί σε εκείνα τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του αντικειμένου που καθόρισαν την επιλογή του, και από την άλλη πλευρά, αν το ερωτικό αντικείμενο δεν καταφέρει στην πορεία της σχέσης να 'επιδείξει' τα ιδιαίτερα εκείνα χαρακτηριστικά τα οποία θα μπορέσουν να 'αντικαταστήσουν-εμπλουτίσουν' τα σημαίνοντα μέσω των οποίων έγινε η επιλογή, η σχέση θα διαλυθεί, καθόσον θα επέλθει η απογοήτευση. Η απογοήτευση στην περίπτωση αυτή θα λάβει την μορφή του: 'δεν είσαι αυτός που νόμιζα ότι είσαι'. Το υποκείμενο θα αποκτήσει την αίσθηση ότι 'ξεγελάστηκε' από το ερωτικό αντικείμενο. Αυτή η αίσθηση της 'ανεπάρκειας' του αντικειμένου που οφείλεται στην απο-γοήτευση, μας επιτρέπει να σημειώσουμε μια λεπτή διαφορά της ταυτισιακής λειτουργίας. Πρόκειται για την διαφορά που υπάρχει ανάμεσα στην ταύτιση ως παράγοντα διαμόρφωσης και εμπλουτισμού του υποκειμένου (του εγώ κατά τον Freud) και την ταύτιση ως υποστηρικτή της σχέσης με τον Άλλο. Στην πρώτη περίπτωση, η ταύτιση βρίσκεται στην υπηρεσία του επιθυμείν του υποκειμένου, θα λέγαμε σε μια αγαστή σχέση με αυτήν. Στην δεύτερη, έχει να αντιπαλέψει με ένα 'ξένο' παράγοντα, την επιθυμία του Άλλου, και εξ αυτού, η ύπαρξη του ταυτισιακού δεσμού δεν είναι εξασφαλισμένη, ή για να

---

[17] S. Freud: "Contributions to the psychology of love", *S.E.* Vol. 11, σ. 163 κ.ε. Και στα τρία αυτά κείμενα ο Freud προσεγγίζει την προβληματική της αγάπης μέσω της ταυτισιακής λειτουργίας σε συνάρτηση με το οιδιπόδειο σύμπλεγμα. Αλλά και ο R. Descartes θα προσεγγίσει τα πάθη της ψυχής, ιδιαίτερα δε αυτό του θαυμασμού, το κατ' αυτόν, πρώτο τη τάξει πάθος της ψυχής, μέσω του ταυτισιακού μέτρου. (*Τα πάθη της ψυχής*, εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 1996, σ. 132).

[18] Η μη ταυτισιακή αγάπη, η 'καθαρή μορφή' της αγάπης, συνδέεται με τον πατέρα, με το συμβολικό. Αυτή την 'μορφή' της αγάπης υμνεί ο Απόστολος Παύλος. (Πρώτη προς Κορινθίους επιστολή, κεφ. Ι.Γ. στιχ. 1-13).

το θέσουμε διαφορετικά, η ταυτισιακή εγγραφή (ως δομικό στοιχείο της σχέσης με τον Άλλο) είναι ανακλητή. Θα λέγαμε συμπερασματικά, ότι η ταύτιση δημιουργεί την ερωτική σχέση, αλλά δεν την διατηρεί[19], αν δε παρόλα αυτά διατηρηθεί, στηριζόμενη στην ταυτισιακή σύνδεση, η 'ταυτισιακή όσμωση' του ζευγαριού είναι αναπόφευκτη και η επιθυμία θα παραχωρήσει την θέση της στην ταύτιση.

Αλλά πως ακριβώς δημιουργείται η ερωτική σχέση, μέσω ποιας ψυχικής διεργασίας ανταποκρίνεται το αντικείμενο, όταν ανταποκρίνεται, στο ερωτικό κάλεσμα; Αν το ερωτικό κάλεσμα είναι ταυτισιακά προσδιορισμένο, είναι εξίσου ταυτισιακά προσδιορισμένη και η απάντηση σε αυτό; Ο Freud σε αυτό το ερώτημα, δεν απαντά. Μια πλήρης διερεύνηση αυτού του ερωτήματος της ψυχολογίας της αγάπης, θα απαιτούσε την συγγραφή ιδιαίτερης μελέτης. Θα περιοριστούμε σε κάποιες γενικές παρατηρήσεις, στηριζόμενοι στις εργασίες του Σπινόζα επικεντρώνοντας την προσοχή μας στην λειτουργία του προνομιακού[20] χαρακτηριστικού, που θα μπορούσαμε κάλλιστα να το ονομάσουμε: 'το σημαίνον της αγάπης'.

---

[19] Ο Freud μέσα σε αυτό το πνεύμα, θα σημειώσει: "Ο αρραβωνιαστικός δεν πρέπει να παραμείνει πιστός στο μοντέλο, σύμφωνα με το οποίο η αγαπημένη του τον διάλεξε." (S. Freud, *Το παραλήρημα και τα όνειρα στην Γκραντίβα του W. Jensen*, εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 1994, σ. 222). Ο S. Kierkegaard θα αναφέρει και ένα άλλο είδος δυστυχισμένου έρωτα, πέραν αυτού, όπου οι ερωτευμένοι δεν μπορούν να ενωθούν. Πρόκειται για την αδυναμία των εραστών να συνεννοηθούν. Μια άλλη απόδειξη, ότι η ταυτισιακή επιλογή του ερωτικού αντικειμένου δεν επαρκεί για την διατήρηση της αγάπης. (*Φιλοσοφικά ψιχία*, εκδόσεις Καστανιώτης, Αθήνα, 1998, σ. 48). Η ταυτισιακή αγάπη αυτό που αντιστρατεύεται κυρίως, είναι το αίτημα του Άλλου να αγαπηθεί για αυτό που είναι και όχι για αυτό που νομίζει ο Άλλος ότι είναι.

[20] Αποφεύγουμε να το ονομάσουμε 'μοναδικό' χαρακτηριστικό, σύμφωνα με την ψυχαναλυτική βιβλιογραφία, καθώς έχουμε κατ' επανάληψη σημειώσει ότι κατά την άποψη μας, η ταυτισιακή λειτουργία δεν διακινείται ποτέ από ένα και μόνο ένα σημαίνον. Την άμεση σύνδεση του ερωτικού πάθους με την γλώσσα την αποδίδει θαυμάσια ο Denis de Rougemont: ""Πάθος (ερωτικό) και έκφραση δεν διαχωρίζονται. Το πάθος έχει την πηγή του στην ορμή εκείνη του πνεύματος που παραλλήλως γεννά και τη γλώσσα. Αφ' ής στιγμής η ορμή αυτή ξεπεράσει το ένστικτο και γίνει πράγματι πάθος, τείνει με την ίδια κίνηση να αφηγηθεί τον εαυτό της, είτε για να δικαιολογηθεί, να εξυμνηθεί, είτε απλώς για να συντηρηθεί... Ελλείψει της ρητορικής αυτής, τα αισθήματα αυτά θα υπήρχαν οπωσδήποτε, αλλά με τρόπο τυχαίο, μη αναγνωριζόμενο, ως ανομολόγητες παραδοξότητες λαθραίας εισαγωγής." (*Ο έρως και η Δύση*, εκδόσεις Ίνδικτος, Αθήνα 1996, σ. 214). Για μια ψυχαναλυτική προσέγγιση της σχέσης της γλώσσας με την αγάπη, βλέπε το άρθρο της Renata Salecl: "Love: Providence and despair" στο συλλογικό τόμο: *Lacan and love*, New formations, London, No. 23, 1994, σ. 22.

Η αγάπη, σύμφωνα με τον Σπινόζα, είναι να θεωρείς κάποιον ως την αιτία της χαράς σου. Όπως γράφει στο πόρισμα του θεωρήματος 13: "Έρωτας δεν είναι τίποτε άλλο από μία χαρά που την συνοδεύει η ιδέα ενός εξωτερικού αιτίου."[21] Στο θεώρημα 41 εξηγεί τον λόγο που κάποιος αγαπά, αυτόν που τον αγαπά, λεει συγκεκριμένα: "Αν κάποιος φαντάζεται πως τον αγαπάει κάποιος άλλος και πιστεύει πως δεν του έδωσε καμιά αιτία για τούτο, θα τον ανταγαπήση."[22] Στο σχόλιο του ιδίου θεωρήματος, θα σημειώσει ότι αν το ερωτικό αντικείμενο θεωρήσει ότι το υποκείμενο είχε εύλογη αιτία για να το αγαπήσει, δεν θα ανταποδώσει, αλλά θα αισθανθεί υπερήφανο, δηλαδή, (θα προσθέταμε εμείς) θα επέλθει μια επαύξηση της ναρκισσιστικής αγάπης για τον εαυτό του. Ο Σπινόζα την ταυτισιακή βάση της αγάπης, την περιγράφει στο θεώρημα 16: "Και μόνο από το γεγονός ότι φανταζόμαστε πως ένα πράγμα έχει κάποιο χαρακτήρα ομοιότητας με ένα αντικείμενο που δίνει συνήθως στην ψυχή το συναίσθημα της χαράς ή της λύπης, και, αν ακόμα το χαρακτηριστικό που κάνει αυτό το πράγμα να μοιάζει μ' αυτό το αντικείμενο δεν είναι η αυτοτελής αιτία αυτών των συναισθημάτων, ωστόσο θα αγαπούμε αυτό το πράγμα ή θα το μισούμε."[23] Οι παρατηρήσεις αυτές του Σπινόζα, θα μπορούσαν να προσυπογραφούν από την ψυχαναλυτική έρευνα. Θα λέγαμε όμως, ότι ενώ υποσημειώνουν τον ψυχαναγκαστικό χαρακτήρα της αγάπης, ως ένα αίσθημα που εγείρεται κάθε φορά που συναντάται το κοινό χαρακτηριστικό, τοποθετούν την λειτουργία, του κοινού χαρακτηριστικού, μόνο από την πλευρά αυτού που απευθύνει το ερωτικό κάλεσμα. Κατά την άποψη μας θα ήταν επιβεβλημένη μια συμπλήρωση της θέσης του Σπινόζα, ως εξής: 'το αντικείμενο θα ανταποκριθεί στον έρωτα του υποκειμένου, στο βαθμό που δεν ανακαλύπτει 'εντός' του την αιτία της αγάπης του Άλλου (δεν είναι σε θέση να

---

[21] Benedicti de Spinoza, *Ηθική*, εκδόσεις Αναγνωστίδης, Αθήνα, αχρονολόγητο, σ. 127.

[22] Benedicti de Spinoza, ο.π. σ. 149. Το ίδιο ισχύει, σύμφωνα με το θεώρημα 40, και για το μίσος. Πρέπει όμως να σημειώσουμε ότι για τον Σπινόζα δεν υφίσταται η ταυτόχρονη ύπαρξη αγάπης και μίσους για το ίδιο αντικείμενο, δεδομένου ότι σύμφωνα με την άποψη που αναπτύσσει στο θεώρημα 5: "Δύο πράγματα είναι αντίθετα κατά το ότι δεν μπορούν να συνυπάρξουν στο ίδιο υποκείμενο, εφόσον το ένα μπορεί να καταστρέψει το άλλο." (ο.π. σ. 122). Η Σπινοζική σύλληψη: 'ή το ένα ή το άλλο', που αποκλείει την αμφιθυμία, απέχει από την ψυχαναλυτική προσέγγιση. Εντούτοις, θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι ο Σπινόζα δέχεται την αμφιθυμία των αισθημάτων, καθόσον στο θεώρημα 47 γράφει: "Η χαρά που προκαλείται από το ότι φανταζόμαστε πως κάποιο πράγμα που μισούμε καταστράφηκε, ή έπαθε κάποιο άλλο κακό, δεν είναι ποτέ δίχως θλίψη της ψυχής." (ο.π. σ. 153). Μια προσεκτικότερη όμως ανάγνωση θα αποκαλύψει ότι ο Σπινόζα αποδίδει την 'θλίψη της ψυχής' σε μια ταύτιση με τον Άλλο και όχι στην αμφιθυμική σχέση του υποκειμένου με το αντικείμενο.

[23] Benedicti de Spinoza, ο.π. σ. 129.

αντιληφθεί την δράση της ταυτισιακής λειτουργίας και να προσδιορίσει το σημαίνον της αγάπης) και επιπρόσθετα, διακρίνει και αυτό με την σειρά του στον Άλλο ένα κοινό χαρακτηριστικό με το ερωτικό του πρότυπο.' Δηλαδή, δεν θεωρούμε ότι η ερωτική απόκριση τίθεται εκτός ταυτισιακής διεργασίας, διαφορετικά, η μη ανταπόδοση στον έρωτα του Άλλου θα ήταν ιδιαίτερα σπάνια.

Η παρατήρηση του Freud: "Η αυτοαγάπη περιορίζεται από την αλλοαγάπη, από την αγάπη προς τα αντικείμενα"[24], θέτει το ερώτημα του πλήθους των αγαπημένων αντικειμένων. Δηλαδή, αν η αγάπη του υποκειμένου περιορίζεται μόνο στην σεξουαλική αγάπη ενός και μόνο αντικειμένου, οπότε περιέρχεται σε άμεση εξάρτηση από το αντικείμενο και εκτίθεται σε διάφορους[25] κινδύνους -από την μη ανταπόκριση του αντικειμένου στην αγάπη του, μέχρι την απώλεια του, λόγω μεταστροφής της επιθυμίας του, ή θανάτου-, ή επεκτείνεται η αγάπη του σε ένα μεγάλο αριθμό αντικειμένων. Ο προσανατολισμός της αγάπης, όχι σε ένα συγκεκριμένο αντικείμενο ή κάποιο περιορισμένο αριθμό, αλλά σε όλους ανεξαιρέτως τους ανθρώπους, θα σήμαινε την μεταφορά του ψυχικού τόνου, από την επιθυμία του να αγαπάται κάποιος στο να αγαπά. Ο άγιος Φραγκίσκος της Ασίζης έφτασε σε ένα τέτοια βαθμό μετουσίωσης της σεξουαλικής αγάπης, σε μια αγάπη που δεν κάλυπτε μόνο όλους τους ανθρώπους, αλλά συμπεριλάμβανε και όλα τα πλάσματα του 'Θεού'[26]. Ο Freud θα διατυπώσει δύο[27] αμφιβολίες απέναντι σε αυτή την 'καθολική'[28] αγάπη. Πρώτο, μια αγάπη που δεν εδράζεται σε ταυτισιακή βάση, δηλαδή δεν επιλέγει, χάνει ένα τμήμα της αξίας της, και δεύτερο, δεν είναι όλοι οι άνθρωποι αξιαγάπητοι.

Η σεξουαλική αγάπη που απετέλεσε την βάση δημιουργίας της 'πρώτης' οικογένειας, συνεχίζει να επιδρά μέσα στο πολιτισμικό πλαίσιο, είτε με την πρώτη της μορφή, δημιουργώντας νέες οικογένειες, είτε ανασταλμένη ως προς τον στόχο

---

[24] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 54.

[25] "Όλα τα δεινά φαίνονται να προέρχονται από το ότι όλη η ευδαιμονία ή όλη η κακοδαιμονία μας εξαρτάται μόνο από αυτό: από το ποιόν του αντικειμένου με το οποίο συνδεόμαστε από αγάπη." (Benedicti de Spinoza, *Πραγματεία για τη διόρθωση του νου*, εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2000, σ. 26).

[26] Για τον άμεσο συσχετισμό αυτού του τύπου αγάπης με την θρησκεία, βλέπε το έργου του Ν. Καζαντζάκη, *Ο φτωχούλης του Θεού*, εκδόσεις Ελένη Καζαντζάκη, 1973.

[27] S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 63.

[28] Στην περίπτωση της καθολικής αγάπης θα μπορούσαμε να αναφερθούμε σε μια διάχυση της ταυτισιακής λειτουργίας, που τείνει να γίνει συνώνυμη με την ακύρωση της. Ως το κύριο εμπόδιο στην επίτευξη μιας τέτοιας έκτασης και ποιότητας αγάπη, θα βλέπαμε την δύναμη της επανάληψης που είναι άρρηκτα συνυφασμένη με τα πρώτα ταυτισιακά αντικείμενα.

της, δημιουργώντας τον λιμπιντικό ιστό που συνδέει ένα μεγάλο αριθμό ατόμων μεταξύ τους. Τόσο η σεξουαλική αγάπη, όσο και η ανασταλμένη, αποτελούν ένα 'άνοιγμα' προς τον Άλλο. Η σχέση όμως της αγάπης με τον πολιτισμό, όπως τονίζει ο Freud, δεν είναι μονοσήμαντη. Η σεξουαλική αγάπη, ως η κινητήρια δύναμη της οικογένειας, αντιστρατεύεται τις επιδιώξεις του πολιτισμού, αν δεχτούμε ότι αυτές κατά κύριο λόγο έγκεινται στην προσπάθεια δημιουργίας μεγάλων ενοτήτων. Όσο εντονότεροι είναι οι οικογενειακοί δεσμοί, τόσο δυσκολότερη είναι η συμμετοχή του ατόμου στο ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο. Αλλά και από την άλλη πλευρά, ο πολιτισμός ασκεί έντονη πίεση[29] στην σεξουαλική αγάπη. Πίεση, που ειδικά το νευρωτικό υποκείμενο δεν μπορεί να ανεχτεί εύκολα και έτσι καταφεύγει σε υποκατάστατες ικανοποιήσεις που, κατά κανόνα, δημιουργούν δυσκολία και στον ίδιο, αλλά και στον κοινωνικό του περίγυρο.

Στο τμήμα της μελέτης μας που αφιερώσαμε στην μελαγχολία, διακρίναμε την δυσκολία ή ακόμη και την άρνηση της λίμπιντο να εγκαταλείψει μια επένδυση για μια νέα. Θα μπορούσαμε να εκλάβουμε το πολιτισμικό αίτημα για συμμετοχή του ατόμου στον ευρύτερο κοινωνικό κύκλο, ως μια αντίστοιχη λιμπιντική δυσκολία του υποκειμένου για απαγκίστρωση από το οικογενειακό του μικρόκοσμο και ακόμη περισσότερο από την απόλαυση που παρέχει η σεξουαλική ένωση δύο προσώπων. Στο αποκορύφωμα της ερωτικής σχέσης, όπου περισσότερο από κάθε άλλη στιγμή αποκαλύπτεται η ενοποιητική τάση του έρωτα, το ερωτικό ζευγάρι έχει την αίσθηση της αυτάρκειας και η ευτυχία του δεν αισθάνεται ούτε καν την ανάγκη για ένα κοινό παιδί[30]. Ο πολιτισμός θα ερχόταν ουραγός σε μια ιδεώδη κατάσταση όπου τα μέλη μιας κοινότητας είχαν βρει όλα το ταίρι τους και εργάζονταν από κοινού για την επίτευξη των εργασιακών τους στόχων. Μια τέτοια κατάσταση όμως δεν έχει επιτευχθεί ποτέ και προφανώς μια τέτοιου είδους αρμονία θα παραμείνει για πάντα μια 'παραδείσια' ουτοπία. Σταθερή επιδίωξη του

---

[29] Κατά τον Freud, τον μεγαλύτερο ακρωτηριασμό που δέχτηκε ποτέ η ανθρώπινη σεξουαλικότητα μπορούμε να τον αναγνωρίσουμε στην απαγόρευση της αιμομικτικής εκλογής αντικειμένου, που επέβαλε ο τοτεμικός πολιτισμός. (S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 66). Αλλά και στις μέρες μας ακόμη, σε ορισμένες πολιτείες της Αμερικής, ο στοματικός έρωτας αντιμετωπίζεται ως μια απαράδεκτη διαστροφή και διώκεται ποινικά.

[30] S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 71. Αν λάβουμε υπόψη μας ότι κατά τον Πλάτωνα η αθανασία επιτυγχάνεται, είτε με την δημιουργία έργου, είτε με την απόκτηση παιδιού, στην στιγμή της αποκορύφωσης του έρωτα θα διακρίναμε, ίσως την μοναδική στιγμή που η ταύτιση, από το 'για όλα και για πάντα', περιορίζεται στο 'μόνο για σένα', αρνείται τον θεμελιακό σκοπό του έρωτα, που όπως σημειώνει πάλι ο Πλάτων στο Συμπόσιο, είναι η αθανασία. (Πλάτων, *Συμπόσιο*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, αχρονολόγητο, στοίχος 207α).

πολιτισμού είναι να ενδυναμώσει τους κοινωνικούς δεσμούς κάνοντας χρήση της ανασταλμένης ως προς τον στόχο σεξουαλικής ενέργειας, για την δημιουργία ισχυρών ταυτίσεων. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο αποκτά νόημα η 'πολιτισμική απαίτηση': 'να αγαπάς τον πλησίον σου σαν τον εαυτό σου.'[31] Θα μπορούσαμε να εκλάβουμε αυτή την πολιτισμική απαίτηση, σαν μια ταυτισιακή προσταγή, σαν τον απορφανισμό της ταυτισιακής διεργασίας από την καθοδηγητική της συνιστώσα, την επιθυμία. Ο Άλλος[32] θα μπορούσε να γίνει αντικείμενο της αγάπης μας, είτε γιατί μας μοιάζει, είτε γιατί ενσαρκώνει το ιδεώδες μας και τέλος αν είναι κάποιος που τον αγαπά ένα αγαπημένο μας πρόσωπο. Αν ο Άλλος δεν καλύπτει καμία από αυτές τις τρεις προϋποθέσεις γιατί να τον αγαπήσουμε; Και αν η πολιτισμική εντολή, αγάπα τον πλησίον σου, απλώς παραγνωρίζει την ψυχολογική διεργασία που οδηγεί στην αγάπη, πόσο ακόμη πιο ακατανόητη είναι η δεύτερη εντολή που μας ζητά να αγαπάμε τον εχθρό μας. Οι πολιτισμικές αυτές εντολές όμως δεν είναι 'αψυχολόγητες', στοχεύουν πέρα από την καθοδήγηση της αγάπης, στην καθυπόταξη και μιας άλλης δύναμης, που θέτει ακόμη ισχυρότερα εμπόδια στην πολιτισμική διεργασία, της επιθετικότητας.

---

[31] Ο Freud θεωρεί ότι αυτή η πολιτισμική απαίτηση είναι παλαιότερη από τον χριστιανισμό, ο οποίος την θέτει στο κέντρο της 'διδασκαλίας' του. Στο σημείο αυτό να σημειώσουμε, ότι η 'σκληρότερη' μορφή του υπερεγώ (όπως παρουσιάζεται στην παράνοια, τον μαζοχισμό, αλλά και στις 'βαριές' νευρώσεις), είναι αυτή που θεωρεί την αγάπη υποχρέωση. Κάτω από αυτό το πρίσμα, πρέπει να εξετάσουμε τον προβληματισμό του Freud για την συγκεκριμένη εντολή. Αλλά και ο όρος 'πλησίον' χρήζει ερμηνείας, καθόσον περιλαμβάνει τόσο τον εγγύς άλλο, όσο και τον 'εχθρό', και συνδέεται στενά με την έννοια της αυτοθυσίας. Η εντολή της αγάπης για τον πλησίον μέσα στον χριστιανισμό έχει εντελώς διαφορετικό νόημα και υποδηλώνει την μη ταυτισιακή αγάπη. Ο S. Kierkegaard, έχει αναλύσει διεξοδικά αυτή την εντολή μέσα στα πλαίσια του χριστιανισμού, στο κεφάλαιο του "You Shall Love the Neighbor" στο *Works of love*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1998, σ. 44-90. (Για μια κριτική των απόψεων του Freud σε σχέση με αυτή την εντολή που πρωτοεμφανίζεται στην Τορά, βλέπε: Marie Balmary, *Η απαγορευμένη θυσία*, εκδόσεις Γαβριηλίδης, Αθήνα 1994, σ. 51).

[32] Εδώ, ο ενικός αριθμός καλύπτει τον πληθυντικό. Η αγάπη που προσανατολίζεται αποκλειστικά και μόνο σε ένα αντικείμενο, είναι κατά την έκφραση του Νίτσε, βαρβαρότητα γιατί λειτουργεί σε βάρος όλων των άλλων. (*Πέρα από το καλό και το κακό*, εκδόσεις Νησίδες, Αθήνα, 1999, σ. 65). Η ακόμη ορθότερα, κατά τον Σενέκα: "Αυτός που δεν μπόρεσε να αγαπήσει περισσότερους από έναν, δεν αγάπησε πραγματικά ούτε και εκείνον τον ένα." (*Επιστολές στον Λουκίλιο*, εκδόσεις Ελληνικά γράμματα, Αθήνα, 1995, σ. 81).

7.2. Η 'αυστηρότητα' του υπερεγώ[33] ως πολιτισμικό στήριγμα

Ο πολιτισμός δεν έχει να αντιπαλέψει μόνο με την δύναμη της αγάπης, που είδαμε ότι αν και εκ της φύσεως της αποτελεί ενοποιητικό στοιχείο με τον Άλλο, εντούτοις, θέτει εμπόδια λιμπιντικής υφής, έρχεται αντιμέτωπος με την αρνητική συνιστώσα της ορμής, που τον απειλεί με καταστροφή. Ο Άλλος δεν προσφέρεται μόνο ως ένα αντικείμενο της αγάπης, αλλά και ως ένα αντικείμενο εκμετάλλευσης, κακομεταχείρισης και ικανοποίησης των σαδιστικών ορμών του υποκειμένου. Ο καταμερισμός της εργασίας, που κατέστησε τον Άλλο απαραίτητο, δεν μπόρεσε να εξαλείψει την επιθετικότητα. Όπως σημειώνει[34] ο Freud, τα ορμικά πάθη είναι ισχυρότερα από τα λογικά ενδιαφέροντα. Έτσι μπορούμε να κατανοήσουμε σαν μια αναγκαιότητα, τον 'υπερβολικό' χαρακτήρα της εντολής: 'αγάπα τον πλησίον σου', ως μια προσπάθεια του πολιτισμού για περιορισμό-φραγμό της πρωτογενούς εχθρότητας των ανθρώπων μεταξύ τους. Η απειλή με τις συνέπειες του Νόμου, μπορεί να περιορίζει την εκδήλωση επιθετικότητας, δεν την εκριζώνει όμως, και κυρίως ο Νόμος δεν μπορεί να συλλάβει την 'λεπτή' επιθετικότητα που πάντοτε καταφέρνει να ξεφεύγει του βλέμματος του.

Την κατάργηση του θεσμού της ατομικής ιδιοκτησίας, που επέφερε ο κομμουνισμός κατά την πρώτη περίοδο εφαρμογής του, μπορούμε να την εκλάβουμε ως μια προσπάθεια περιορισμού των εξωτερικών αιτίων εκδήλωσης της επιθετικότητας. Πέρα από τις όποιες οικονομικές συνέπειες μπορεί να έχει μια τέτοια ρύθμιση, οι ψυχολογικές προκείμενες αυτού του εγχειρήματος μπορούν να αναγνωριστούν ως αβάσιμες, αν όχι τελείως ουτοπικές. Η ψυχανάλυση έχει διαγνώσει τις πρώτες εκδηλώσεις της επιθετικότητας κατά το πρωκτικό στάδιο ανάπτυξης της λίμπιντο, πριν ακόμη το έχειν αποκτήσει την οικονομική του διάσταση. Αλλά και αν ακόμη θα μπορούσε να επιτευχθεί η ισομοιρία στα υλικά αγαθά, πάλι παραμένει εκείνο το πεδίο που γεννά τις μεγαλύτερες δυνατές αντιπαλότητες και έχθρες, το πεδίο των σεξουαλικών σχέσεων. Δεν νομίζουμε ότι θα μπορούσε κανείς με απόλυτη σιγουριά να προβλέψει το πως θα διαμορφωνόταν η πολιτισμική κατάσταση, αν θα μπορούσε να επιτευχθεί μια απόλυτη σεξουαλική

---

[33] Χρησιμοποιούμε τον όρο υπερεγώ, ακολουθώντας την ορολογία του Freud, ενώ πρόκειται για το ιδεώδες του εγώ. Το υπερεγώ δεν θα μπορούσε παρά να είναι ένα 'προβληματικό' πολιτισμικό στήριγμα, από την στιγμή που 'ευθύνεται' για την ασταμάτητη αυτοαναφορική 'συσσώρευση' κεφαλαίου, γνώσης, κατανάλωσης, εξουσίας κ.λ.π. Φαινόμενα, που παράγουν την 'πολιτισμική' δυσφορία και υπογραμμίζουν την έλλειψη αγάπης, κοινωνικότητας, την ελλειμματική λειτουργία του συμβολικού πατέρα και του Νόμου, μέσα στην νεωτερικότητα.

[34] S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 76.

ελευθερία, και το σπουδαιότερο, ποιες θα μπορούσαν να ήταν οι επιπτώσεις αυτής της απελευθέρωσης, στις σχέσεις των ανθρώπων που στηρίζονται στις ανασταλμένες ως προς τον στόχο τους σεξουαλικές ορμές.

Στο κεφάλαιο μας για την ψυχολογία των μαζών, αναφερθήκαμε στην αναγκαιότητα ύπαρξης ενός εξωτερικού αντικειμένου που θα υποδεχτεί την αρνητικότητα της ορμής και θα λειτουργήσει ως το 'εσωτερικό αλεξικέραυνο' του μαζικού δεσμού. Στο σημείο αυτό, να σημειώσουμε ότι η ρήση: Homo homini lupus, (ο άνθρωπος είναι για τον άνθρωπο λύκος), δεν έχει εφαρμογή μόνο στο συλλογικό πεδίο, δεν αφορά αποκλειστικά την σχέση του υποκειμένου με τον Άλλο, αλλά έχει και μια αυτοαναφορική διάσταση, που, κατά την άποψη μας, δεν περιορίζεται μόνο στην αρνητική συνιστώσα της ορμής και την αδυνατότητα πλήρους μετουσίωσης της. Θεωρούμε ότι και η σεξουαλική ορμή συνεισφέρει στην εκδήλωση της επιθετικότητας, καθόσον η πλήρη επίτευξη του στόχου της είναι ανέφικτη. Ο Freud είχε σημειώσει: "Κάτι στην ουσία της ίδιας της σεξουαλικής λειτουργίας μας αρνείται την πλήρη ικανοποίηση και μας ωθεί σε άλλους δρόμους."[35], και έδωσε κάποιες πιθανές απαντήσεις γιατί συμβαίνει αυτό, βασιζόμενος κυρίως στην αναμφισβήτητη αμφισεξουαλική υπόσταση κάθε ανθρώπου. Θα θέλαμε να τονίσουμε την ταυτισιακή παράμετρο αυτής της προβληματικής, λέγοντας ότι το ερωτικό αντικείμενο δεν μπορεί παρά να είναι ένα 'φτωχό' υποκατάστατο για το πάντα χαμένο 'πράγμα'. Η ταυτισιακή επανεύρεση του αντικειμένου, είναι μια οιονεί επανεύρεση και αυτή η διαφορά δεν είναι αμελητέα για το ασυνείδητο. Έχουμε ήδη σημειώσει ότι το εγώ σφετεριζόμενο τις ιδιότητες του αντικειμένου αιτείται της αγάπης του ασυνειδήτου, επιδιώκοντας όχι το ξεγέλασμα του αλλά την συναίνεση του. Αυτό το 'ως εάν' δεν εξαλείφει την διαφορά. Υπό αυτή την έννοια, θα λέγαμε ότι η ταυτισιακή λειτουργία είναι μια 'αποτυχημένη' λειτουργία, πλην όμως το καλύτερο που μπορεί κανείς να έχει. Αυτή η απόσταση ανάμεσα στο πρότυπο και το 'ανα χείρας' ερωτικό αντικείμενο, ευθύνεται, σε κάποιο βαθμό, για την αίσθηση δυσφορίας από την οποία καμία σεξουαλική σχέση δεν είναι απαλλαγμένη. Η δυσφορία που δημιουργείται, κάτω από αυτές τις συνθήκες στο σεξουαλικό πεδίο, συμβάλει στην επαύξηση της αρνητικής συνιστώσας της ορμής.

Η δημιουργία φαντασιακών εχθρών δεν είναι προνόμιο του ρατσιστικού φαινομένου, με το οποίο έχουμε ασχοληθεί ήδη. Ο φαντασιακός εχθρός είναι το απείκασμα της αρνητικότητας της ορμής. Η ιστορία που παραθέτει ο Freud για τους ακανθόχοιρους,[36] οι οποίοι χρειάστηκαν πολλές προσπάθειες και κόπους για να

---

[35] S. Freud, ο.π. σ. 68.

[36] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ.52

προσδιορίσουν την σωστή απόσταση ανάμεσα τους, έτσι ώστε να επιτύχουν την ζεστασιά και να αποφύγουν τα τσιμπήματα από τα αγκάθια τους, παρουσιάζει ανάγλυφα την αδυνατότητα ύπαρξης αγάπης, χωρίς την ταυτόχρονη ύπαρξη του αντίθετου συναισθήματος, του μίσους. Η συνύπαρξη αγάπης και μίσους αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση ύπαρξης ψυχικής υγείας, υπό την προϋπόθεση ότι το μίσος λειτουργεί με τέτοιο τρόπο ώστε να επιτρέπει στην αγάπη να εκφραστεί και να δημιουργήσει. Θα το λέγαμε διαφορετικά, ότι το μίσος στην 'σωστή' αναλογία είναι ο θεματοφύλακας της αγάπης. Άλλωστε και αυτή η σεξουαλική πράξη, ως πράξη αγάπης, μας αποδεικνύει ότι για να καταστεί δυνατή, προϋποθέτει αυτό το ελάχιστο αρνητικό συναίσθημα, το οποίο αν δεν υπάρξει, η πράξη καθίσταται αδύνατη. Αυτή την αδήριτη ανάγκη έκφρασης του αρνητικού συναισθήματος, την σχολιάζει ο Freud μέσα από τον όρο του: 'ο ναρκισσισμός των μικρών διαφορών'. Πρόκειται για μια σχετικά ακίνδυνη μορφή εκτόνωσης της επιθετικότητας, έναντι σε γειτονικές κοινότητες, που επιτρέπει τελικά στην ενοποιητική λειτουργία να αποδώσει τα αναμενόμενα. Αυτό που σημειώνει ο Freud είναι ότι τα αρνητικά συναισθήματα απευθύνονται σε τρίτους, όχι γενικά και αόριστα, αλλά σε τρίτους με τους οποίους η συγκεκριμένη κοινότητα έχει κάποιας μορφής σχέση, και που για διάφορους λόγους, προσφέρονται να επωμιστούν αυτή την λειτουργία. Ως παράδειγμα, μπορούμε να φέρουμε τα ανέκδοτα που κατασκευάζουμε οι Έλληνες για τους Πόντιους, ή αυτά των Άγγλων για τους Σκοτσέζους.[37]

Οι πολιτισμικές απαιτήσεις για περιορισμό τόσο της σεξουαλικής ορμής, όσο και της επιθετικότητας, δεν διπλασιάζουν την δυσφορία του υποκειμένου μέσα σε μια συντεταγμένη πολιτεία, την πολλαπλασιάζουν. Τώρα μπορούμε να καταλάβουμε καλύτερα τι εννοούμε όταν λέμε, ότι ο μόνος δρόμος που μένει ανοιχτός στο υποκείμενο είναι αυτός της αποδοχής της 'έλλειψης', από την στιγμή που όχι μόνο δεν μπορεί να απολαύσει με την 'ησυχία' του, αλλά ούτε και να μισήσει κατά το 'κέφι' του. Η φαντασίωση[38] του Χ. Χάινε να έχει όσα αγαθά επιθυμεί η ψυχή του και ταυτόχρονα να βλέπει και τους εχθρούς του κρεμασμένους, είναι πολιτισμικά απαγορευμένη. Αν ορίσουμε την νεύρωση ως την στρατηγική αποφυγής της έλλειψης, καθίστανται πρόδηλα τα πλεονεκτήματα που προσφέρει μια τέτοια ψυχική κίνηση (η φυγή στην νεύρωση), έναντι της αντιμετώπισης της 'εξωτερικής' πραγματικότητας, που περιορίζει και απαιτεί κόπους και θυσίες για την επίτευξη 'ψιχίων' απόλαυσης.

Ο Freud για άλλη μια φορά θα τονίσει τις δυσκολίες που είχε ο ίδιος να αποδεχτεί την ύπαρξη της ορμής του θανάτου, που ήδη είχαν εντοπίσει άλλοι ψυχαναλυτές.

---

[37] Στο πολιτικό πεδίο, ο 'ναρκισσισμός των μικρών διαφορών' αποτυπώνεται θαυμάσια στις πολιτικές γελοιογραφίες.

[38] Την παραθέτει ο Freud στο *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 74.

Η ορμή της καταστροφής δεν μπορεί να γίνει αντιληπτή παρά μόνο μέσω της σύμμειξης της με την λίμπιντο. Οι μελέτες επάνω στον σαδισμό και τον μαζοχισμό έδωσαν επαρκείς αποδείξεις για την μίξη των ορμών, που κατά τον Freud πρέπει να θεωρείται[39] βέβαιη. Η πολιτισμική εξέλιξη μπορεί να συλληφθεί, ως το αποτέλεσμα της διαμάχης[40] ανάμεσα στις ορμικές συνιστώσες. Δεν θα συμφωνούσαμε με την άποψη του Freud, ότι η τάση για καταστροφή είναι μια αυτόνομη ορμή, που αποτελεί το ισχυρότερο εμπόδιο[41] του πολιτισμού. Δεδομένου, ότι αφενός η ψυχοπαθολογία μας έχει αποδείξει ότι και η 'απόλυτη' αγάπη μπορεί να είναι εξίσου κατακτητική και καταστρεπτική και αφετέρου το απόλυτο κακό προϋποθέτει τον Άλλο ως συμπαραστάτη, σύμμαχο ή ηθικό συναυτουργό. Δεν θα μπορούσαμε να συλλάβουμε το κακό έξω από ένα πλαίσιο αγάπης[42], που σε τελική ανάλυση αποτελεί το πλαίσιο δημιουργίας μέσα στο οποίο μπορεί να εμφανιστεί το κακό.

Είδαμε ήδη, ότι ο στόχος του πολιτισμού είναι η χρησιμοποίηση της λιμπιντικής ενέργειας προς όφελος του, μέσω της δημιουργίας ισχυρών ταυτίσεων ανάμεσα στα μέλη της κοινωνίας. Το ερώτημα που τίθεται εδώ, είναι αν ο πολιτισμός στην προσπάθεια του να περιορίσει την επιθετικότητα, χρησιμοποιεί και πάλι την ταυτισιακή διεργασία. Οι εξωτερικές ρυθμίσεις (νόμοι) είναι προφανές ότι δεν αποδίδουν τα αναμενόμενα, ως καθοριστικοί παράγοντες της συμπεριφοράς του υποκειμένου, αν δεν υποστηρίζονται από μια ενδοψυχική αρχή, το υπερεγώ. Ήδη

---

[39] Τις όποιες αμφιβολίες φαίνεται να διατυπώνει ο Freud όταν γράφει ότι: "Μπορέσαμε να μαντέψουμε ότι τα δύο είδη ορμών σπάνια -ουδέποτε ίσως- εμφανίζονται χωριστά το ένα από το άλλο, αλλά συγχωνεύονται σε διάφορες, διαρκώς μεταβαλλόμενες σχέσεις σύμμειξης και έτσι δεν μπορούμε να τις διακρίνουμε." (S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 85) στην ουσία τις αναιρεί δύο σελίδες πιο κάτω, όπου είναι απόλυτα βέβαιος, ότι και στην πιο τυφλή καταστροφική μανία υπάρχει ναρκισσιστική απόλαυση.

[40] Η παρατήρηση του Freud (*Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 91) ότι, ενδεχομένως σε κάποιες κοινωνίες ζώων (μυρμήγκια, μέλισσες) έχει επέλθει μια ισορροπία ανάμεσα στο εξωτερικό περιβάλλον και την ορμική διαμάχη, και για αυτό το λόγο η εξέλιξη τους έχει οδηγηθεί σε στασιμότητα, θέτει ένα σπουδαίο ερώτημα. Αν αυτός θα μπορούσε να είναι ο επιθυμητός στόχος της ανθρώπινης κοινότητας. Θεωρούμε ότι η επίτευξη μιας τέτοιας ισορροπίας, θα ήταν νεκρική και όχι δημιουργική και θα αντιμαχόταν το ίδιο το νόημα της ζωής, που πιστεύουμε ότι αναδύεται από την Διαφορά, το αναπάντεχο, την έκπληξη και γιατί όχι, το 'απρόσμενο' της ταύτισης.

[41] S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 89.

[42] Η έκκληση του εγώ προς το αυτό: 'μπορείς να αγαπήσεις εμένα', μπορεί να μεταστραφεί σε πρόκληση του τύπου: 'μπορείς να μισήσεις εμένα'. Και σε αυτή την περίπτωση όμως, προϋπάρχει η σχέση του εγώ με το αυτό, που, τουλάχιστον εν μέρει, έχει σημανθεί θετικά.

έχουμε αναφερθεί στο ταυτισιακό τρόπο συγκρότησης του υπερεγώ[43], κατά την ανάλυση της δεύτερης τοπικής του Freud. Η παρακολούθηση της ιστορίας της εξέλιξης του ξεχωριστού ατόμου θα μας βοηθήσει να εξετάσουμε την πολιτισμική διάσταση του υπερεγώ.

Η γενική εικόνα έχει ως εξής, αρχικά η επιθετικότητα του υποκειμένου ενδοβάλλεται, επιστρέφει δηλαδή στο τόπο γένεσης της, όπου παραλαμβάνεται[44] από ένα διαφοροποιημένο τμήμα του εγώ, το υπερεγώ, και στην συνέχεια με την μορφή της ηθικής συνείδησης ασκεί την επιθετικότητα της στο 'υπόλοιπο' τμήμα του εγώ, με την ίδια ένταση που θα την ασκούσε επάνω στο αντικείμενο. Η διάσταση-ένταση που υπάρχει ανάμεσα στο υπερεγώ και το εγώ, γεννά την ένοχη συνείδηση που εκδηλώνεται ως ασυνείδητη ανάγκη για τιμωρία. Ως προς τι όμως η επιθετικότητα του υποκειμένου είναι 'κακό πράγμα', πως το υποκείμενο αποκτά συνείδηση του απαγορευμένου; Αν απορρίψουμε την άποψη που θέλει το υποκείμενο να έχει μια έμφυτη αίσθηση του καλού και του κακού, η μόνη λύση που απομένει είναι και πάλι ο Άλλος. Ο Άλλος όμως ως αγάπη. Το ανυπεράσπιστο του παιδιού εμπρός στην γονική εξουσία αποτελεί το πρώτο μέτρο του κακού, που συνδέεται στενά με τον 'κίνδυνο' απώλειας της προστασίας και της αγάπης που απολαμβάνει. Όπως σημειώνει ο Freud: "Το κακό είναι αρχικά εκείνο για το οποίο απειλείται κανείς με απώλεια της αγάπης, από άγχος μπρος σε αυτή την απώλεια πρέπει να το αποφύγει κανείς."[45]

Κατά τον Freud το κρίσιμο σημείο είναι η 'εσωτερίκευση' της εξουσίας με την δημιουργία του υπερεγώ. Αυτή η εσωτερίκευση έχει σημαίνουσες επιπτώσεις στον ψυχισμό του υποκειμένου και ο πολιτισμός ανακαλύπτει έναν αναπάντεχο ενδοψυχικό βοηθό. Ενώ ο Νόμος είναι τυφλός και χρειάζεται ο Άλλος για να πιστοποιήσει την παράβαση, η τάση της ορμής δεν μπορεί να ξεφύγει από το άγρυπνο μάτι του υπερεγώ. Αλλά το υπερεγώ δεν ενεργεί ως ένας απλός θεματοφύλακας του πολιτισμού, αποτελεί και φορέα προαγωγής του. Ενώ αρχικά είναι το άγχος εμπρός στην εξωτερική εξουσία, που απαιτεί την μη εκπλήρωση της ορμής, στην συνέχεια κάθε ορμική παραίτηση (αναφερόμαστε στην επιθετική συνιστώσα της ορμής) μετατρέπεται σε δυναμική πηγή της παραίτησης που παρουσιάζεται να είναι ακόρεστη και να απαιτεί συνεχώς νέες παραιτήσεις από την

---

[43] Στο παρόν κείμενο μας χρησιμοποιούμε την έννοια υπερεγώ, ως την ψυχική αρχή που συμπεριλαμβάνει: την ηθική συνείδηση, το ιδεώδες του εγώ και την αυτοπαρατήρηση, σύμφωνα με την άποψη που διατυπώνει ο Freud στις "Νέες εισαγωγικές διαλέξεις", και στην οποία έχουμε ήδη αναφερθεί, στο κεφάλαιο μας 'Η ταύτιση και η δεύτερη τοπική'.

[44] S. Freud, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, ο.π. σ. 92.

[45] S. Freud, ο.π. σ. 93. Η παρατήρηση αυτή του Freud μπορεί να εκληφθεί ως μια ακόμη πιστοποίηση του μονισμού της ορμής.

ικανοποίηση της ορμής. Σε αυτή την αυξανόμενη απαίτηση του υπερεγώ για ορμικές παραιτήσεις, θα βλέπαμε μια από κύριες κινητήριες δυνάμεις του πολιτισμού.

Αλλά υπάρχει και ένα δεύτερο στοιχείο που 'προικίζει' το υπερεγώ με επιθετικότητα. Ανεξάρτητα από το πόσο ήπια ή σκληρή μπορεί να είναι η ανατροφή ενός παιδιού, αυτό θα αναπτύξει ένα ισχυρό βαθμό επιθετικότητας απέναντι στους γονείς, που σχετίζεται άμεσα με τις ορμικές θυσίες που υφίσταται ή φαντασιώνει ότι υφίσταται. Η ταύτιση με τους γονείς, που θα δομήσει το υπερεγώ, θα επενδυθεί με αυτή την επιθετικότητα, που ευχαρίστως το παιδί θα έστρεφε εναντίον τους. Ο Freud αποδίδει παραστατικά αυτή την κατάσταση με την 'φράση' του παιδιού: "Αν ήμουν εγώ ο πατέρας και εσύ το παιδί, θα σε κακομεταχειριζόμουν."[46] Και πράγματι αυτό κάνει, ταυτοποιούμενο με τον πατέρα, μέσω του υπερεγώ, 'κακομεταχειρίζεται' το εγώ του. Αν δεχτούμε ότι ευσταθεί μια τέτοια άποψη, που θέλει η αρχική αυστηρότητα του υπερεγώ να έχει προέλθει από την επιθετικότητα του ίδιου του υποκειμένου και όχι από την επιθετικότητα του Άλλου, τότε αναδεικνύεται για άλλη μια φορά η σημαντικότητα του ρόλου της ταύτισης στην 'εναρμόνιση' των σχέσεων του υποκειμένου με τον Άλλο, καθόσον δεσμεύει εντός του υποκειμένου την επιθετικότητα και δημιουργεί την συνείδηση.

Αν έτσι έχουν τα πράγματα για κάθε παιδί που γεννιέται εντός του πολιτισμού, πως ήταν για εκείνα τα 'πρώτα παιδιά' που δημιούργησαν τον πολιτισμό; Διότι τότε, οι γιοι που συνασπίστηκαν εναντίον του πρωταρχικού πατέρα, δεν καταπίεσαν την επιθετικότητα τους, την εξωτερίκευσαν με το πλέον ακραίο τρόπο, τον φόνευσαν. Αν δε υποθέσουμε ότι το αίσθημα ενοχής πρωτοδημιουργήθηκε με τον φόνο του πρωτοπατέρα, τίθεται το ερώτημα αν μπορούμε να θεωρήσουμε ότι οι γιοι ήδη είχαν συνείδηση και αίσθημα ενοχής πριν από τον πράξη τους. Η απάντηση του Freud σε αυτό το ερώτημα, το οποίο άλλωστε είναι και δικό του[47], είναι γενική και ξεπερνά τον 'μύθο' των απαρχών: "Πραγματικά δεν είναι αποφασιστικό αν σκότωσε κανείς τον πατέρα ή δεν έκανε την πράξη, γιατί το αίσθημα ενοχής είναι η έκφραση της αμφιθυμικής σύγκρουσης, του αιώνιου αγώνα ανάμεσα στον έρωτα και στην ορμή της καταστροφής ή του θανάτου."[48] Αλλά η ίδια η 'μοίρα' του ανθρώπου είναι αμφιθυμική, από την στιγμή που είναι αναγκασμένος να συνυπάρχει με τον Άλλο και δεν είναι 'αυτοδημιούργητος'. Η αρχική φάση της ζωής του μέσα στην πυρηνική οικογένεια, σφραγίζεται από το πλήρες οιδιπόδειο σύμπλεγμα, δημιουργεί την συνείδηση και το αίσθημα ενοχής. Η μετέπειτα είσοδος του στην 'μεγάλη οικογένεια' επαυξάνει το αίσθημα ενοχής που, όπως είδαμε

---

[46] S. Freud, ο.π. σ.. 100.

[47] S. Freud, ο.π. σ. 103.

[48] S. Freud, ο.π. σ. 104.

εδράζεται στην αμφιθυμία. Και είναι ακριβώς αυτό το αίσθημα ενοχής που έρχεται να διευκολύνει την πολιτισμική διαδικασία. Θα διαφωνούσαμε 'ελαφρώς' με τον Freud που γράφει: "Αυτό που άρχισε με τον πατέρα ολοκληρώνεται με τη μάζα."[49], λέγοντας ότι 'συνεχίζεται' με την μάζα. Κατά την άποψη μας η 'ολοκλήρωση' θα σήμανε και το τέλος της πολιτισμικής εξέλιξης. Από την άλλη όμως πλευρά όμως δεν πρέπει να παραβλέψουμε ότι η αύξηση του αισθήματος ενοχής που επιφέρει η εξέλιξη του πολιτισμού, αυξάνει την δυσφορία του υποκειμένου μέσα στον πολιτισμό. Ό,τι 'κερδίζει' η πολιτισμική διεργασία, το 'χάνει' η πολιτισμική μονάδα, το άτομο.

Θα ήταν λάθος να θεωρήσουμε το ξεχωριστό άτομο και την πολιτισμική διαδικασία, ως ασύμπτωτες δυνάμεις. Ως κύριο σημείο 'επαφής', θα προσδιορίζαμε την ύπαρξη ενός κοινού στόχου: 'την ένταξη του ατόμου στην κοινότητα.' Αυτή η γενική κοινή στοχοθεσία δεν αποκλείει και την ύπαρξη άλλων στόχων του ατόμου, στους οποίους αντιτίθεται έμμεσα ή, και κάποιες φορές, άμεσα ο πολιτισμός. Αναφερόμαστε στην τάση-επιθυμία του ατόμου για ευτυχία. Η πραγμάτωση αυτού του στόχου, προϋποθέτει την ένταξη και την προσαρμογή στην ανθρώπινη κοινότητα, και ακριβώς εδώ ανακύπτει το πρόβλημα των σχέσεων με τους άλλους, που εξ αντικειμένου θέτουν περιορισμούς στις απαιτήσεις του ατομικού ηδονικού εγώ. Αν και η πολιτισμική διαδικασία επικεντρώνει το ενδιαφέρον της στην διαφύλαξη της ενότητας (των 'επιβεβλημένων' ταυτισιακών συνδέσεων), δεν θα μπορούσε να υποστηριχτεί η άποψη ότι αδιαφορεί για την ευτυχία των μελών της, έστω και αν πολλές φορές θα είχε κανείς απόλυτο δίκιο να υποστηρίξει μια τέτοια θέση. Το κοινωνικό κράτος, που διασφαλίζει ένα ανεκτό επίπεδο διαβίωσης, δεν είναι τόσο θέμα πολιτισμικής βαθμίδας, όσο συσχέτισης των πολιτικών δυνάμεων. Η θεσμοθέτηση του ανεκτού, και όχι του επιθυμητού, όπως θα έκανε ένας δικτατορικός νόμος, αφήνει περιθώρια επιδίωξης του 'αρεστού' σε κάθε υποκείμενο, έτσι ώστε η ζωή μέσα στο κοινωνικό πλαίσιο, να μην χαρακτηρίζεται ως ασφυκτική, αλλά ως περιορισμένη. Ο περιορισμός αυτός, δεν συναντάται μόνο ως το αποτέλεσμα της εξωτερικής επίδρασης. 'Αντανακλά' και το περιορισμένο της λίμπιντο, την ενδοψυχική έριδα[50] για την κατανομή της λίμπιντο, ανάμεσα στο εγώ και τις επενδύσεις των αντικειμένων.

Στο σημείο αυτό μπορούμε να εισάγουμε ένα νέο 'συλλογικό' ταυτισιακό πόλο, το πολιτισμικό υπερεγώ, που αποτελεί μια άλλη ένδειξη της αναλογίας που υφίσταται ανάμεσα στην ατομική και την πολιτισμική εξέλιξη. Θα λέγαμε σχηματικά, ότι και μια κοινότητα έχει 'γονείς' που ενδοβάλλονται και σχηματίζουν το πολιτισμικό

---

[49] S. Freud, ο.π. σ. 104.

[50] S. Freud, ο.π. σ. 116.

υπερεγώ, όπως 'ακριβώς' συμβαίνει και στο ξεχωριστό υποκείμενο. Η ομοιότητα που υπάρχει στην διαμόρφωση των δύο υπερεγώ είναι ιδιαίτερα σημαντική. Στο πολιτισμικό υπερεγώ ανιχνεύουμε τα ίχνη ανθρώπων "Υπέρτερης πνευματικής δύναμης"[51], που με την παρουσία τους στιγμάτισαν την εποχή τους και όχι μόνο. Είναι σαφές ότι η διάκριση ανάμεσα σε ένα ατομικό και ένα πολιτισμικό υπερεγώ, είναι περισσότερο μεθοδολογικού χαρακτήρα, στο βαθμό που και τα δύο υπερεγώ αποτελούν ένα 'όλο'. Έχουμε ήδη σημειώσει ότι το ατομικό υπερεγώ δεν είναι μια ψυχική αρχή, που σχηματίζεται άπαξ δια παντός κατά την παιδική ηλικία και μόνο μέσω της επίδρασης της γονικής εξουσίας. Αντίθετα, κατά την διάρκεια της εφηβείας και την ενηλικίωση, το υπερεγώ εμπλουτίζεται, ενδοβάλοντας (όχι βέβαια πάντοτε) και την επίδραση εκείνων των μεγάλων προσωπικοτήτων, που απαρτίζουν το πολιτισμικό υπερεγώ. Η μέσω του πολιτισμικού υπερεγώ επαύξηση του ατομικού, θα έχει ως συνέπεια την σχετικοποίηση της επίδρασης των αρχικών ταυτίσεων του κανονικού υποκειμένου, τον απεγκλωβισμό του από την ισχυρότατη επιρροή τους. Η καθήλωση της λίμπιντο που παρατηρείται στους νευρωτικούς, στέκεται εμπόδιο σε μια τέτοια ψυχική κίνηση. Το εμπόδιο αυτό, της καθήλωσης, το συναντάμε και στο συλλογικό πεδίο, όπου εκφράζεται με ξενοφοβία, ρατσισμό και στείρες εθνικιστικές αντιλήψεις. Στο σημείο αυτό, πρέπει να σημειώσουμε την ύπαρξη διάφορων πολιτισμικών υπερεγώ, που αντανακλούν τις πολιτισμικές διαφορές που παρουσιάζονται πρωτίστως στην διάκριση ανάμεσα σε Δυτικό και Ανατολικό τύπο πολιτισμού. Ακόμη αναλυτικότερα, όχι μόνο τα διάφορα κράτη έχουν το δικό τους πολιτισμικό υπερεγώ, αλλά παρατηρούμε και εντός των κρατών πολιτισμικές υπερεγωτικές διαφοροποιήσεις, που εκφράζουν τοπικά ήθη και έθιμα, νοοτροπίες κ.α., έτσι ώστε το αίτημα για την συγκρότηση ενός παγκόσμιου πολιτισμικού υπερεγώ, να παραμένει μια εξαιρετικά δύσκολη υπόθεση. Ένα πανανθρώπινης εμβέλειας πολιτισμικό υπερεγώ, θα διευκόλυνε την δόμηση ταυτίσεων πέρα από το χρώμα, την θρησκεία, τον τόπο καταγωγής κ.λ.π. και θα προσανατολιζόταν πρωτίστως στην ταύτιση με το σημαίνον 'άνθρωπος'. Η σε αυτή την κλίμακα ταυτισιακή ενοποίηση, όχι τυποποίηση, όσο και αν φαίνεται σαν μια ουτοπία, εντούτοις υφίσταται ως δυνατότητα, από την στιγμή που θα επιτρέπει και την ικανοποίηση της αρνητικής συνιστώσας της ορμής επάνω στον, για πρώτη ίσως φορά 'σωστά' προσωποποιημένο Άλλο, και όχι έναντι των άλλων γενικώς, όπως γίνεται σήμερα, γιατί έτυχε αυτοί να είναι φορείς μη αρεστών στοιχείων ή να είναι μέλη αντίπαλων κρατών ή ομάδων.

---

[51] S. Freud, ο.π. σ. 116. Η αναλογία με τον εξυψωμένο πατέρα της πρώτης παιδικής ηλικίας είναι εμφανής.

Είναι σαφές, ότι το πολιτισμικό υπερεγώ 'επεκτείνει' την ηθική συνείδηση, που έχει πρωτοδημιουργηθεί στο υποκείμενο από το οιδιπόδειο σύμπλεγμα. Το ερώτημα που θέτει εδώ[52] ο Freud, είναι κατά πόσο ορισμένοι πολιτισμοί ή εποχές του πολιτισμού, αν όχι όλη η ανθρωπότητα δεν έγιναν νευρωτικοί στην προσπάθεια τους να ανταποκριθούν στις απαιτήσεις του πολιτισμικού υπερεγώ. Εμείς θα θέταμε το ερώτημα διαφορετικά: 'υπάρχει ή υπήρξε δυνατότητα ένας πολιτισμός να αποφύγει την νεύρωση;' Τουλάχιστον μέχρι σήμερα, δεν υπήρξαν ποτέ εκείνες οι εξωτερικές προϋποθέσεις (βλέπε διαταραγμένες σχέσεις γειτνίασης, εσωτερικές αναταραχές κ.λ.π) που θα επέτρεπαν στον πολιτισμό κάποιου κράτους να αποφύγει την καταπίεση και την δημιουργία νεύρωσης. Άλλωστε και η πολιτισμική πρόοδος που έχει επιτευχθεί μέχρι σήμερα δεν εγγυάται μια ικανοποιητική ορμική 'ρύθμιση', που θα απέτρεπε την συλλογική νεύρωση. Αλλά το νέο ερώτημα που τίθεται εδώ είναι το εξής: 'η νεύρωση που δημιουργείται από το πολιτισμικό υπερεγώ είναι της ίδιας υφής με την ατομική νεύρωση;' Η άποψη του Freud ότι: "Η διάγνωση των νευρώσεων της κοινότητας προσκρούει σε μια ιδιαίτερη δυσκολία. Στην ξεχωριστή νεύρωση χρησιμοποιούμε ως πρώτο στήριγμα την αντίθεση, με την οποία ξεχωρίζει ο άρρωστος από το υποτιθέμενο 'κανονικό' περιβάλλον του. Ένα τέτοιο στήριγμα λείπει στην προσβλημένη από την ασθένεια μάζα, θα έπρεπε να το φέρουμε από αλλού. Και όσον αφορά τη θεραπευτική χρησιμοποίηση της γνώσης, σε τι θα ωφελούσε η ακριβέστερη διάγνωση της κοινωνικής νεύρωσης, αφού κανένας δεν διαθέτει τη δύναμη να επιβάλλει στη μάζα τη θεραπεία;"[53] θέτει σπουδαία ζητήματα που έλκουν το ενδιαφέρον μας.

Ας στρέψουμε όμως για λίγο την προσοχή μας στην ατομική νεύρωση. Ως πρόδρομος έννοια της νεύρωσης θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε την νευρασθένεια, ένα όρο που για πρώτη φορά χρησιμοποίησε[54] ο Αμερικανός γιατρός George Beard, για να περιγράψει μια σειρά από συμπτώματα τα οποία οφείλονταν σε σωματική κόπωση και ήταν νευρικής προέλευσης. Αλλά και ο όρος νεύρωση πρωτοχρησιμοποιείται από τον Σκώτο γιατρό William Cullen το 1777. Είναι προφανές ότι η χρησιμοποίηση αυτών των όρων για πρώτη φορά από γιατρούς, προσδιόρισε την σύλληψη της νεύρωσης με όρους βιολογίας. Η ιατρική καταγωγή των όρων νευρασθένεια-νεύρωση είχε σαφείς επιπτώσεις στην σκέψη του Freud, μιας και δεν είναι λίγες οι φορές, που όταν αναφέρεται στον αναλυτή, τον ονομάζει γιατρό. Αρκετά νωρίς όμως έθεσε την ψυχανάλυση εκτός ιατρικού πεδίου

---

[52] S. Freud, ο.π. σ. 120.

[53] S. Freud, ο.π. σ. 120.

[54] Laplanche-Pontalis, *Λεξιλόγιο της ψυχανάλυσης*, εκδόσεις Κέδρος, Αθήνα 1986, στο σχετικό λήμμα.

και ιδιαίτερα το 1926, μέσα από το άρθρο[55] που έγραψε με στόχο την υπεράσπιση του Theodor Reik, ο οποίος είχε κατηγορηθεί ότι αν και δεν ήταν γιατρός αναλάμβανε ψυχαναλύσεις. Είναι δε σαφές, ότι το 1937 όταν γράφει την "Τελειωμένη ατέλειωτη ψυχανάλυση", το αίτημα της ίασης του αναλυόμενου δεν καταλαμβάνει την πρώτη θέση στο προσκήνιο και η ψυχανάλυση τίθεται οριστικά εκτός μιας ορθοπεδικής αντίληψης, εκτός του ιατρικού τρόπου σκέψης.

Η σχέση του υποκείμενου με την νεύρωση μπορεί να λάβει τρεις μορφές[56]. Η πρώτη μορφή και η πλέον συνήθης, είναι όταν το υποκείμενο δεν αντιλαμβάνεται ότι 'υποφέρει' από νεύρωση. Η δεύτερη, όταν το υποκείμενο αποκτά την αντίληψη ότι κάτι 'συμβαίνει', πλην όμως δεν δίνει ιδιαίτερη σημασία και σε κάποιες περιπτώσεις μάλιστα, αποκτά και μια θετική-ναρκισσιστική σχέση με την νεύρωση του. Και η τρίτη, όταν το υποκείμενο επιθυμεί πάση θυσία να απαλλαγεί από αυτή. Εξετάζοντας τις τρεις αυτές περιπτώσεις κάτω από το ταυτισιακό πρίσμα, θα λέγαμε, ότι στην πρώτη το υποκείμενο αγνοεί παντελώς τις ταυτίσεις του και αυτή είναι η πλέον συνηθέστερη περίπτωση, δεδομένου ότι αυτή η μορφή νεύρωσης αποτελεί ένα modus vivendi το οποίο έχει υιοθετήσει[57] το υποκείμενο εν αγνοία του. Το να πιστεύει κανείς ότι ποτέ δεν είχε νευρωτικά συμπτώματα, σημαίνει ότι δεν έχει επίγνωση της κατάστασης του και δεν έχει καμία ελπίδα να αντιληφθεί τον σημαίνοντα ρόλο της ψυχής, στην διαμόρφωση αυτού που βιώνει ως 'απλή' καθημερινότητα. Από την άλλη πλευρά, η αγωνιώδης προσπάθεια του υποκειμένου για αποφυγή κάθε μορφής νεύρωση, το οδηγεί στην καρδιά της νεύρωσης. Αντίθετα, η αντίληψη που μπορεί να έχει το υποκείμενο για την νεύρωση του,

---

[55] S. Freud: "The question of lay analysis", *S.E.* Vol. 20, σ. 177.

[56] Είναι σαφές ότι η τυπολογία που παρουσιάζουμε εδώ έχει ένα χαρακτήρα γενίκευσης και απλοποίησης, που θα λέγαμε ότι είναι 'επιτρεπτός', από την στιγμή που ο Freud, υιοθετώντας την άποψη του Γιούνγκ, σημειώνει ότι η νεύρωση δεν έχει κανένα ιδιαίτερο και αποκλειστικά δικό της περιεχόμενο. (S. Freud, *Αυτοβιογραφία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 84). Η νεύρωση, ως ψυχική 'κατάσταση-σύμπτωμα', δεν είναι συνεχώς παρούσα, αυτό που είναι συνεχώς παρόν και σε επιφυλακή είναι η δομή του νευρωτικού υποκειμένου. Η ανάλυση της Ντόρας μας έδειξε την ετοιμότητα και την ευχέρεια της υστερικής δομής για δημιουργία συμπτωμάτων, όταν αυτό απαιτείται για λόγους ψυχικής οικονομίας ή αντιμετώπισης εξωτερικών συνθηκών. (Τα ιδιαίτερα ταυτισιακά χαρακτηριστικά των μεταβιβαστικών νευρώσεων -υστερία, ψυχαναγκασμός και φοβία- τα έχουμε ήδη διερευνήσει κατά την ανάλυση των κλινικών περιπτώσεων του Freud.)

[57] Η 'βουβή' νεύρωση δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχει και ότι δεν παράγει δυσάρεστα αποτελέσματα. Η παρατήρηση του Νίτσε είναι ιδιαίτερα εύστοχη: "Πόσο φαρμακερό, πόσο δόλιο, πόσο κακό σε κάνει κάθε μακρόχρονος πόλεμος όταν δεν μπορεί να διεξαχθεί ανοιχτά!" (*Πέρα από το καλό και το κακό* εκδόσεις Νησίδες, Αθήνα, 1999, σ. 35).

αποτελεί το πρώτο και αποφασιστικό[58] βήμα για την αντιμετώπιση της. Στην δεύτερη περίπτωση θα μιλούσαμε για εκείνη την ναρκισσιστική σχέση του υποκειμένου με τον εαυτό του, αλλά και με τον γύρω κόσμο, όπου το υποκείμενο έχει ταυτιστεί πρωτίστως με την προνομιακή θέση όπου το τοποθέτησε η υπερβολική, και κατ' αυτή την έννοια προβληματική, αγάπη των γονιών του (ο Freud μιλάει για την αυτού μεγαλειότητα, το μωρό). Στην τρίτη περίπτωση, απαιτείται ιδιαίτερος κόπος-αναλυτική εργασία, για να καταστεί δυνατή η ανίχνευση των επιρροών των ταυτίσεων στην διαμόρφωση των συμπτωμάτων που ενοχλούν το υποκείμενο και υποβαθμίζουν την ποιότητα της ζωής του.

Αν εξετάσουμε την νεύρωση ευρύτερα, ως μία αναπόφευκτη (τουλάχιστον κατά το οιδιπόδειο στάδιο) ψυχική κατάσταση, είναι δύσκολο να αποφανθούμε, αν η και μετέπειτα διατήρηση της, υπό μια 'ήπια' μορφή, αποτελεί πλεονέκτημα η μειονέκτημα για το υποκείμενο. Η δυσκολία προκύπτει από την στιγμή που αναγνωρίζουμε ότι η νεύρωση, υπό προϋποθέσεις, μπορεί να αποτελέσει πηγή δημιουργικότητας[59], δεδομένου του γεγονότος ότι η αρνητική συνιστώσα της ορμής, 'συναινεί' στην μετουσίωση της μόνο σε ένα δεύτερο χρόνο, αφού έχει ήδη γίνει αισθητή η παρουσία της και έχει αποκλειστεί η ικανοποίηση στην πρώτη της μορφή. Από την άλλη μεριά, δεν πρέπει να μας διαφεύγει ότι ή παντελής απουσία νεύρωσης, η ανυπαρξία απώθησης, θα πρέπει να απαντάται μόνο μέσα σε ιδανικές συνθήκες 'εργαστηρίου', όπου το ελλείπον στοιχείο είναι η ασυνείδητη επιθυμία του υποκειμένου[60]. Δεν είναι τυχαίο ότι ο στόχος πολλών εκπαιδευτικών συστημάτων και όλων των ιδεολογιών, είναι η καθοδήγηση της επιθυμίας των υποκειμένων ή σε ψυχαναλυτική γλώσσα, η εγκατάλειψη της ατομικής νεύρωσης προς 'όφελος'[61] μιας συλλογικής, ενός συλλογικού νευρωτικού υπερεγώ, που είναι εντελώς διαφορετικό από το πολιτισμικό υπερεγώ.

---

[58] "Συγχαίρουμε κάποιους ασθενείς, όταν αντιλαμβάνονται και οι ίδιοι ότι είναι ασθενείς." Σενέκας, *Επιστολές στον Λουκίλιο*, εκδόσεις Ελληνικά γράμματα, Αθήνα, 1995, σ. 28.

[59] Όπως σημειώνει ο απόστολος Παύλος στο δωδέκατο κεφάλαιο της δεύτερης επιστολής προς Κορινθίους: "'Όταν βρίσκομαι σε αδυναμία, τότε είμαι δυνατός." (Π. Τρεμπέλα, *Η καινή διαθήκη*, εκδόσεις Ο Σωτήρ, Αθήνα, 1991, σ. 743).

[60] Ενδεχομένως αυτό που αποκαλούμε 'κανονικότητα', να μην είναι τίποτε άλλο, παρά μια γενικώς αποδεκτή διαβάθμιση της νεύρωσης.

[61] Η παρατήρηση ότι μια συλλογική νεύρωση (ιδιαίτερα τα θρησκευτικά δόγματα, ως οι κατ εξοχήν διαχειριστές της προβληματικής του θανάτου) προστατεύει το υποκείμενο από την ατομική, δεν επιτρέπει την θέση του ερωτήματος του ποια μπορεί να είναι προτιμότερη, από την στιγμή που ένα τέτοιο ερώτημα, παραγνωρίζει την μοναδικότητα του κάθε υποκειμένου και το απαξιώνει. Είναι αυτονόητο βέβαια, ότι όσο αφορά τις επιπτώσεις, η συλλογική νεύρωση είναι απείρως πιο επικίνδυνη για τον πολιτισμό. Ο φαντασιακός ηγέτης δεν έχει

Αν η ατομική νεύρωση μπορεί να αντιμετωπιστεί από την αναλυτική παρέμβαση, ποιο θα μπορούσε να είναι το 'αναλυτικό-πολιτικό ντιβάνι' για την συλλογική νεύρωση; Πριν απαντήσουμε σε αυτή την ερώτηση, ας δούμε ποιο μπορεί να είναι το αίτημα του ατόμου που καταφεύγει στην ανάλυση και αν μπορούμε να ανιχνεύσουμε ένα αντίστοιχο συλλογικό αίτημα. Το αίτημα που διατυπώνεται συνήθως από τον νευρωτικό[62] είναι ότι επιθυμεί να γίνει όπως ήταν πριν από την εκδήλωση της νεύρωσης του. Το ενδιαφέρον είναι, ότι το αίτημα αυτό πάντοτε αποτυγχάνει. Το υποκείμενο μετά την ανάλυση (επιτυχή) δεν είναι όπως ήταν πριν, είναι ένα 'νέο' υποκείμενο, που έχει αποκτήσει μια νέα σχέση με την επιθυμία του.

Στο συλλογικό πεδίο όντως αρθρώνεται ένα αίτημα για αλλαγή, άλλως δεν θα μπορούσαμε καν να αναφερθούμε στην ψυχολογία των μαζών. Το θέμα είναι κατά πόσο αυτό το αίτημα έχει ένα συμβολικό χαρακτήρα (παραμένει αίτημα) ή διολισθαίνει σε απαίτηση αλλαγής, συμμόρφωσης και υποδούλωσης του Άλλου στις ναρκισσιστικές επιδιώξεις της μάζας. Στο κεφάλαιο μας που αναφερθήκαμε στον συμβολικό ηγέτη και την σχέση του με την μάζα, θα μπορούσαμε τώρα να κάνουμε μια προσθήκη, λέγοντας, ότι ο συμβολικός ηγέτης λειτουργεί ως ένας άτυπος αναλυτής, που αναλύει τους 'μύθους' της μάζας και επεξεργάζεται τις φαντασιακές ταυτίσεις της. Αυτός είναι λοιπόν ο 'αναλυτής' της μάζας, και σε αυτόν απευθύνει η μάζα το αίτημα της, και έχει υποχρέωση ο συμβολικός ηγέτης να αντιληφθεί ότι το αίτημα της μάζας δεν ταυτίζεται με την επιθυμία της. Η μη ικανοποίηση του αιτήματος της μάζας εκ μέρους του συμβολικού ηγέτη, και η ανάδειξη του συνεπειών (θετικών και αρνητικών) του ασυνείδητου επιθυμείν της, συνήθως, τον καθιστά δυσάρεστο και ανοίγει την πόρτα για την έλευση του

καμία ελπίδα, αν δεν υπάρχει μια συλλογική νεύρωση που θα τον στηρίξει και την οποία αυτός με την σειρά του θα επαυξήσει.

[62] Η νεύρωση συνιστά την αποτυχία του υποκειμένου (του εγώ κατά τον Freud) να δώσει ικανοποιητική λύση στην ορμική απαίτηση. Και όσο και αν το σύμπτωμα αποτελεί υποκατάστατο ικανοποίησης, άλλο τόσο αποτελεί και ένδειξη ύπαρξης δυσαρέσκειας, για την διευθέτηση που έχει επιτευχθεί. Αυτό που συντηρεί την νεύρωση, δεν είναι τόσο η αποτυχία του εγώ να πραγματευθεί με την ορμή (πράγμα που προϋποθέτει την μετουσίωση της), όσο η αδυναμία του να αποδεχτεί την κατάσταση όπως έχει διαμορφωθεί. Είναι η αίσθηση του ανικανοποίητου που υπάρχει στο υποκείμενο, ως απόρροια της νεύρωσης του. Αυτό που ενοχλεί ιδιαίτερα, δεν είναι τόσο ότι το 'όνειρο' δεν εκπληρώθηκε, αλλά το γεγονός, ότι δεν επιθυμούμε να είμαστε αυτοί που είμαστε. Αυτό άλλωστε δεν είναι το κρυμμένο μυστικό της ταύτισης; 'Θέλω να γίνω όπως ο Άλλος γιατί δεν μου αρέσει όπως είμαι'. Και αν αυτή η παρατήρηση μας είναι 'αδικαιολόγητη' για τα πρώτα στάδια της ζωής του υποκειμένου, όπου οι ταυτίσεις είναι απαραίτητες για την δημιουργία ψυχικών βαθμίδων, θεωρούμε ότι 'νομιμοποιείται' από ένα σημείο και μετά.

φαντασιακού ηγέτη, που 'ξέρει' να ικανοποιεί τα φαντασιακά αιτήματα της μάζας. Τον ρόλο του συλλογικού 'αναλυτή' θα μπορούσαμε να τον διακρίνουμε, εν δυνάμει, και στα άλλα κράτη, όπως άλλωστε και στα άλλα κόμματα ή ιδεολογίες εντός του ιδίου κράτους, που με τον λόγο τους και τις πράξεις τους περιορίζουν το επιθυμητό στα πλαίσια του εφικτού. Όλα αυτά βέβαια, περί του 'συλλογικού τύπου αναλυτή', προϋποθέτουν την μη νευρωτική καθήλωση ενός κράτους, κοινότητας, ομάδας σε ναρκισσιστικά πρότυπα. Άλλως, η 'λύση' δεν θα δοθεί από μια αναλυτικού τύπου αρχηγική παρέμβαση, αλλά θα έχει το status μιας συνάντησης με το 'πραγματικό', με δραματικές συνέπειες για τους εμπλεκόμενους. Η ιστορία είναι γεμάτη με παραδείγματα τέτοιων λύσεων, όπου ολόκληρα κράτη, τάξεις και συμφέροντα αφανίστηκαν, λόγω της νευρωτικής αντίδρασης απέναντι στον Άλλο. Το περίφημο: 'γιατί δεν τρώτε παντεσπάνι;' ως απορία-απάντηση της άρχουσας τάξης στο αίτημα για μια δικαιότερη κατανομή του πλούτου κατά την Γαλλική επανάσταση, πέρα των άλλων σημαντικότατων συνδηλώσεων, αποτελεί ένα από τα πλέον εύγλωττα παραδείγματα νευρωτικής αντίδρασης. Καμιά φορά όμως η ιστορική συγκυρία, μέσω της διαμόρφωσης ενός νέου τύπου συλλογικού (θετικού) υπερεγώ, δημιουργεί τις προϋποθέσεις για ηπιότερες λύσεις των συλλογικών νευρώσεων. Στις ημέρες μας, με την ένωση της Ευρώπης, διαφαίνεται η δημιουργία ενός νέου πολιτισμικού υπερεγώ (προσβλέπουμε σε διαπλάτυνση του ταυτισιακού κύκλου και όχι σε αλλοτρίωση του) και υπάρχει βάσιμη ελπίδα, ότι θα εξομαλυνθούν κάποιες ακρότητες-κακοδαιμονίες νευρωτικής υφής, που παρουσιάζονται σε ορισμένους λαούς, που συμμετέχουν στην 'ένωση' (βεβαίως και του δικού μας).

Μέσα στον πολιτισμό θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε και μια άλλη πηγή δυσφορίας, που φαίνεται να τοποθετείται εκ διαμέτρου αντίθετα, σε όσα μέχρι τώρα έχουμε σημειώσει. Υπάρχει μια άλλη μορφή καταδυνάστευσης, αυτή που ασκείται μέσω της υπέρμετρης εξύψωσης-εξιδανίκευσης στοιχείων του πολιτισμού. Το 'για την αγάπη σου και μόνο', συνιστά την ουσία αυτής της καταπίεσης. Η απόλυτη προσήλωση σε 'αγαθά-πρόσωπα-ιδέες' του πολιτισμού μοιάζει να είναι το αποτέλεσμα μιας ύψιστης μετουσίωσης στην ορμής, ενώ στην ουσία είναι μια υποδούλωση σε αυτή. Το υποκείμενο αποκτά την ναρκισσιστική ικανοποίηση ότι μετέχει μιας 'θείας' ουσίας, ότι κατέχει τα μυστικά του κόσμου, έτσι ώστε, οποιοσδήποτε δεν συμμερίζεται αυτή την 'πίστη', θεωρείται αδαής περί την ζωή και γίνεται αντικείμενο περιφρόνησης ή, στην καλύτερη περίπτωση, αδιαφορίας. Ο ταυτισιακός μονοπροσανατολισμός σε μια ιδέα, τέχνη, επιστημονικό κλάδο κ.α., οδηγεί το υποκείμενο σε αποξένωση, σε κατάλυση των συναισθηματικών δεσμών με ότι διαφορετικό, και εν κατακλείδι, σε απαξίωση της ίδιας της ζωής. Η μισαλλοδοξία που παρατηρείται ανάμεσα στις επιστημονικές σέκτες, είναι φτωχές

εξωτερικές εκδηλώσεις της τεράστιας εσωτερικής ερήμωσης (η οποία μέσω μιας αντιστροφής βιώνεται ως πληρότητα), που επέρχεται στον ψυχισμό αυτών που ασπάζονται την πεποίθηση, ότι κατέχουν τα κλειδιά της αλήθειας.

Αλλά αξίζει τον κόπο να αναφερθούμε και σε μία άλλη πηγή δυσφορίας μέσα στον πολιτισμό. Πρόκειται για την κρίση των πολιτισμικών αξιών που κάλλιστα μπορεί να θεωρεί ως κρίση της ταυτισιακής διεργασίας. Δεν θεωρούμε ότι η κρίση αυτή οφείλεται τόσο στις τρεις όντως ευαίσθητες μονάδες: οικογένεια, κατοικία, εργασιακό περιβάλλον, που δομούν σε σημαντικότατο βαθμό την κοινωνική ζωή. Αν και οι τρεις αυτές κοινωνικές οντότητες αποτελούν ένα ουσιαστικό σημείο στήριξης της ταυτισιακής διεργασίας και ήδη έχουμε εξετάσει την ψυχική αξία της οικογένειας (δόμηση θεμελιακών ταυτίσεων του υποκειμένου σε συνάρτηση με το οιδιπόδειο σύμπλεγμα), της εργασίας, ως μια αναγκαστική σχέση με τον Άλλο που επιβάλλεται για βιοποριστικούς και όχι μόνο λόγους και τέλος την κατοικία, που για την ψυχανάλυση δεν αναπαριστά παρά το 'σώμα' της μητέρας και μπορούμε να εννοήσουμε την σχέση με την κατοικία, κατά μια ευρύτερη έννοια, ως την σχέση με το ίδιο το φυσικό περιβάλλον και την εξάρτηση του υποκειμένου από αυτό. Και οι τρεις αυτές 'οντότητες' έλαβαν διάφορες μορφές μέσα στην ροή του χρόνου και η αλλαγή από μια μορφή σε μία άλλη, σαφώς και δημιουργεί ταυτισιακές αναταράξεις κατά την περίοδο προσαρμογής, αλλά δεν συνιστά σημείο κρίσης σε τέτοια μεγάλη έκταση, όπως θέλουν να το παρουσιάζουν διάφορες απόψεις, που βλέπουν τον μεγαλύτερο κίνδυνο στον απομονωτισμό[63] του υποκειμένου μέσα στα πλαίσια της σημερινής κοινωνίας.

Θα αναγνωρίζαμε ως κύρια πηγή της κρίσης, γιατί όντως υπάρχει στην σημερινή εποχή κρίση, την απαξίωση του πολιτισμικού υπερεγώ, που μια από τις κύριες λειτουργίες του είναι η παραγωγή του ταυτισιακού 'κανόνα'. Λέγοντας απαξίωση,

---

[63] Δεν θεωρούμε ότι αυτές οι απόψεις δεν συλλαμβάνουν ορθά την εμπειρική πραγματικότητα. Πράγματι ο νέος τρόπος ζωής που αντικρίζεται και στις σχέσεις των ανθρώπων -αύξηση των διαζυγίων, γρήγορο φαγητό, αποπροσωποποίηση της γειτνίασης, δυναμική είσοδος της τηλεεργασίας κ.α.- μοιάζει εκ πρώτης όψεως να δημιουργεί ένα πρωτόγνωρο απομονωτισμό. Στην ουσία όμως αυτές οι νέες ρυθμίσεις δεν ακυρώνουν και δεν περιορίζουν την ταυτισιακή λειτουργία, απλώς την θέτουν σε άλλους 'δρόμους'. Η τηλεόραση δεν 'απομονώνει', δημιουργεί νέες ταυτισιακές συνδέσεις, σαφώς κατώτερης ποιότητας, πλην όμως συνδέσεις. Δεν είναι τυχαίο, ότι στο σκεπτικό του νόμου 3741 του 1929 που εισήγαγε στην Ελλάδα το σύστημα της οριζόντιας ιδιοκτησίας (πολυκατοικίες) υπήρχαν κάποιες επιφυλάξεις, αν όχι και δυσοίωνες προβλέψεις, που άπτονταν της νοοτροπίας του Έλληνα, για την επιτυχία του μέτρου. Αν κοιτάξει όμως κάποιος το πλήθος των πολυκατοικιών που υπάρχουν σήμερα, θα συμφωνήσει για την επιτυχία του εγχειρήματος, που δεν μπορεί να εξηγηθεί αποκλειστικά και μόνο με οικονομικούς όρους, αλλά πιστοποιεί παράλληλα και την πλαστικότητα της ταυτισιακής λειτουργίας.

ανάδυση ενός άλλου παραδείγματος (ίσως ζούμε σε μια εποχή επώασης) που θα μπορούσε να δώσει πνοή στην ελπίδα για μια διαφορετική ρύθμιση από την ισχύουσα καπιταλιστική, οδηγεί αυτό που ονομάζουμε 'μέσο άνθρωπο', σε ένα ταυτισιακό κομφορμισμό. Έναν ταυτισιακό κομφορμισμό σε παγκόσμια κλίμακα που επικεντρώνεται στην αντίληψη της προόδου ως αύξηση του βαθμού κατανάλωσης και μάλιστα επώνυμων[67] προϊόντων. Αλλά την κρίση δεν την αντιμετωπίζουμε πλέον μόνο στον χώρο της πολιτικής και της οικονομίας, όπου παραδοσιακά ανήκε. Ενώ μέχρι πρόσφατα ο άνθρωπος προσέβλεπε στην βοήθεια της τεχνικής προόδου και της ιατρικής, σήμερα, οι δυνατότητες που ανοίγονται σε αυτούς τους τομείς κινδυνεύουν να αυτονομηθούν και να αποτελέσουν τον μεγαλύτερο εφιάλτη της ανθρωπότητας.

θα μπορούσε μέσω οικονομικής ρύθμισης να επέλθει μια ψυχική αλλαγή, στην έκταση που τουλάχιστον οι πρώτοι υπέρμαχοι της ιδέας ανέμεναν.

[67] Δες τις ουρές που σχηματίστηκαν τις πρώτες ημέρες εμπρός στα Αμερικανικά fast food που άνοιξαν πριν λίγα χρόνια στην Ρωσία, και που δεν μπορούμε, σαν φαινόμενο, να το αποδώσουμε σε ένα 'αθώο' μιμητισμό, χωρίς παραπέρα ταυτισιακές συνέπειες.

8. ΤΑΥΤΙΣΗ ΚΑΙ ΠΡΟΟΔΟΣ ΣΤΗΝ ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ

Ο Freud με το έργο του "Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία" (στο εξής: *Μωυσής*), θα συνεχίσει τον προβληματισμό που ήδη είχε ανοίξει με το "Τοτέμ και ταμπού", την "Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ" και "Το μέλλον μιας αυταπάτης". Το κόκκινο νήμα που συνδέει όλα αυτά τα κείμενα είναι η 'πατρική' λειτουργία, που στην μελέτη του για τον μαζικό δεσμό, επενδύεται στον αρχηγό.

Η διάζευξη που τίθεται με την αρχική σημείωση του Freud στον *Μωυσή*: "Όταν ένας λαός ή μια φυλή ξεκινάει για ένα μεγάλο εγχείρημα, δεν μπορούμε παρά να αναμένουμε, ότι ένας από τους άνδρες θα αυτοχρισθεί οδηγός των ομοφύλων του ή θα εκλεγεί για να αναλάβει αυτόν τον ρόλο."[1], στην πορεία του έργου του θα εγκαταλειφθεί. Όλη η επιχειρηματολογία του θα περιστραφεί γύρω από τον 'μεγάλο άνδρα Μωυσή', που δεν υπήρξε μόνο ο πολιτικός ηγέτης - νομοθέτης - παιδαγωγός των Εβραίων, αλλά και ο 'ιδρυτής' μιας 'νέας' θρησκείας, και ο οποίος βέβαια, δεν 'εκλέχθηκε' από τον λαό του, αντίθετα αυτός διάλεξε τον λαό του. Άλλωστε, πως να εκλέξει κανείς το υπερεγώ του; Αυτή είναι η θέση που ο Freud απονέμει στον Μωυσή. "... ο μεγάλος άνδρας ενεργεί χάρη στην ομοιότητα του με τον πατέρα, δεν πρέπει να απορούμε όταν στην ψυχολογία των μαζών έχει τον ρόλο του υπερεγώ."[2] Αλλά τι είναι αυτό που 'εξουσιοδοτεί' έναν πολιτικό άνδρα να καταλάβει την θέση του υπερεγώ, (χρησιμοποιούμε τον όρο υπερεγώ, όπως ο Freud, ενώ στην ουσία πρόκειται για το ιδεώδες του εγώ), ποιες είναι εκείνες οι ιδιαιτερότητες-ικανότητες του, που του το επιτρέπουν; Ή ακόμη 'βαθύτερα', τίνι τρόπω συγκροτείται το υπερεγώ για πρώτη φορά στο συλλογικό πεδίο; Η απάντηση του Freud στο δεύτερο ερώτημα, στο ερώτημα των απαρχών, είναι σαφής: 'ο πρωτοπατέρας ήταν ο 'ιδρυτής'[3] του ιδεώδους. Οπότε το ερώτημα αναγκαστικά θα τεθεί σε άλλη βάση. Κάτω από ποιες συνθήκες, το ιδεώδες του εγώ που έχει ήδη διαμορφωθεί με πρότυπο τον πρωτοπατέρα, μπορεί να δεχτεί μια ριζική τροποποίηση;

Πριν επιχειρήσουμε την 'ψυχική ανατομία' της προσωπικότητας του Μωυσή, ας δούμε το πορτραίτο του, έτσι όπως το σκιαγραφεί ο Freud. Ο Μωυσής είχε

---

[1] S. Freud, Ο *άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1997, σ. 82.

[2] S. Freud, ο.π. σ. 225.

[3] S. Freud, *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994, σ. 91 και 102.

συνείδηση των μεγάλων του ικανοτήτων, ήταν δραστήριος και η φιλοδοξία του ήταν να κυβερνήσει κάποια μέρα την αυτοκρατορία της Αιγύπτου. Ταυτόχρονα ήταν αυστηρός, ευέξαπτος, ανεπιεικής και βραδύγλωσσος. Πάνω από όλα όμως, ήταν ανεξάρτητος και τον διέκρινε μία θεϊκή αμεριμνησία[4]. Κατά τον Freud, μόνο ένας θα μπορούσε να έχει όλα αυτά τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα: 'ο πατέρας'. Ένα όμως από αυτά τα στοιχεία, η βραδυγλωσσία, δεν φαίνεται να 'ταιριάζει' στην εικόνα ενός εξυψωμένου πατέρα. Ο Freud στην προσπάθεια του να τεκμηριώσει την άποψη του ότι ο Μωυσής ήταν Αιγύπτιος, θα θεωρήσει ότι η βραδυγλωσσία του ήταν μια ακόμη ένδειξη της ξενικής καταγωγής[5] του. Παραγνωρίζει αυτό που θα ήταν αυτονόητο σε μια ψυχαναλυτική προσέγγιση, ότι η 'βραδυγλωσσία' υποκρύπτει την 'δυσκολία' κατανόησης του 'νέου' που έφερε ο Λόγος του, δυσκολία, που μέσω μιας προβολής, επέστρεψε στον ίδιο. Στο κεφάλαιο μας 'Η συμβολική και φαντασιακή διάσταση των αρχηγών', είχαμε αναφερθεί στην ύπαρξη μιας 'έκπτωσης' στην 'δύναμη' του συμβολικού αρχηγού, που είναι άρρηκτα δεμένη με την συμβολικότητα. Στον Μωυσή, βλέπουμε αυτή την έκπτωση να παρουσιάζεται κυρίως, μέσα από το 'ελάττωμα' της βραδυγλωσσίας, ως εάν η δόμηση του ιδεώδους να μην μπορεί να αποφύγει ένα σκοτεινό σημείο, το οποίο αποτελεί το 'ένζυμο' της. Τι είναι όμως αυτό που δομεί μια τέτοια ξεχωριστή προσωπικότητα; Ο τύπος της λιμπιντικής οργάνωσης της ξεχωριστής ηγετικής προσωπικότητας, μαζί με το 'οικογενειακό μυθιστόρημα', που εξηγεί τον τρόπο οργάνωσης της λίμπιντο, μας παρέχουν έναν πρώτο προσανατολισμό στην διερεύνηση μας.

Το 'οικογενειακό μυθιστόρημα' πρωτοεμφανίζεται στην αλληλογραφία του Freud με τον Fliess[6], ως νευρωτική άμυνα του μικρού αγοριού[7], έναντι στην αιμομικτική

---

[4] S. Freud, Ο *άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, ο.π. σ. 97, 104 και 214.

[5] Θα μπορούσαμε να κατανοήσουμε το 'ξένος' και ως μια μεταφορά της νομοθετικής ιδιότητας που κατείχε ο Μωυσής. Ο Νομοθέτης, όπως και ο Δικαστής, οφείλουν να είναι 'ξένοι', 'πέραν' του ταυτισιακού διαβήματος. Οι Jacqueline Amati-Mehler, Simona Argentieri και Jorge Canestri, παρατηρούν ότι σε αρκετές περιπτώσεις 'οικογενειακού μυθιστορήματος', οι 'νέοι' γονείς είναι ξενόγλωσσοι, έτσι ώστε, το παιδί αποκτά την αίσθηση ότι έχει στερηθεί την μητρική του γλώσσα. Αυτό το στοιχείο της φαντασίωσης, θα παρουσιαστεί αργότερα μέσα στην 'ιδιαίτερη' γλώσσα που θα χρησιμοποιήσει για το ημερολόγιο του και στην επικοινωνία με τους φίλους του, κατά την εφηβική του ηλικία. (The Babel of the unconscious, Mother tongue and foreign languages in the psychoanalytic dimension, International University Press, Inc. Madison-Connecticut, 1993, σ. 95)

[6] Jeffrey Moussaieff Masson, *The complete letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess*, Harvard Univ. Press, London, 1985, σ. 317.

[7] Ο Freud για άλλη μια φορά θα επικεντρώσει το ενδιαφέρον του στο μικρό αγόρι. Η αρχηγία για τον Freud ήταν μια 'αντρική' υπόθεση. Η 'διαφορετική' δόμηση του υπερεγώ

επιθυμία. Αργότερα το 1908, θα γράψει ο Freud, ένα μικρό άρθρο[8] για αυτό το 'μυθιστόρημα', που έχει ιδιαίτερη αξία για την ταυτισιακή προβληματική. Το μικρό αγόρι, κατά το πρώτο διάστημα της ζωής του, έχει ως πρότυπο τους γονείς του. Οι απογοητεύσεις που αναπόφευκτα θα 'εισπράξει', πραγματικές ή φαντασιακές, (ως συνέπεια του ορίου που θέτει κυρίως ο πατέρας), θα το κάνουν να βιώσει την 'απόρριψη'. Με την σειρά του, θα 'απορρίψει' και αυτό τους γονείς του, και θα φροντίσει να τους υποκαταστήσει με άλλους, 'καλύτερους'. Όταν αργότερα αντιληφθεί την σεξουαλική διαφορά των φύλων, και τον εύκολα πιστοποιήσιμο ρόλο της μητέρας στην αναπαραγωγική λειτουργία, η απόρριψη-υποκατάσταση θα περιοριστεί, κατά κανόνα, στο πρόσωπο του πατέρα. Η φαντασίωση μια 'άλλης γέννησης', θα 'επουλώσει' το ναρκισσιστικό τραύμα που δημιούργησαν οι οιδιπόδειες απογοητεύσεις. Το σενάριο αυτής της φαντασίωσης είναι απλό στην σύλληψη του, αλλά ιδιαίτερα αποτελεσματικό για την φαντασιωσική ικανοποίηση της οιδιπόδειας επιθυμίας. Το αγόρι μέσω της καθήλωσης στην ναρκισσιστική αυτοαγάπη, θα αποκτήσει την αίσθηση του 'έκθετου'. Δεν είναι ότι το ίδιο επιθυμεί εκεί που δεν του επιτρέπεται να επιθυμεί, είναι ότι δεν το αγαπά ο πατέρας γιατί είναι υιοθετημένο, ένας 'ξένος'. Αυτή η αίσθηση της ξενότητας θα λειτουργήσει διττά. Αφενός θα το οδηγήσει σε μια ευρείας κλίμακα αναζήτηση νέων γονιών, κυρίως πατέρα, και αφετέρου θα περιορίσει το άγχος του από την διατήρηση των αιμομικτικών επιθυμιών. Τυχαίες εμπειρίες θα σταθούν ικανές για την τροφοδοσία του σεναρίου με νέα πρόσωπα πατέρων, τους οποίους θα εγκαταλείπει μόλις αναφανεί ένας άλλος καλύτερος. Αυτό το πλήθος των αντρικών μορφών, που υποκαθιστούν διαδοχικά τον πατέρα, στην ουσία αποτελεί ένα κοινωνικό άνοιγμα, που θα το διευκολύνει αργότερα στην συμμετοχή του στα κοινά, απελευθερώνοντας το, από την εγκλωβιστική 'πρώτη' ταύτιση με τον πατέρα του. Ενώ το κανονικό υποκείμενο θα βάλει ένα τέλος σε αυτή την ατέρμονη φαντασιωσική αναζήτηση του 'πραγματικού' πατέρα, υιοθετώντας τον πατέρα της πραγματικής του ιστορίας, μία μεγάλη κατηγορία νευρωτικών θα αναλώσουν την ζωή τους στο άκαρπο 'ψάξιμο'. Άκαρπο, διότι αυτό που αναζητείται, ήδη έχει βρεθεί, αλλά δεν ανα-γνωρίζεται. Εκείνος ο υπέρτατος πατέρας που ανα-ζητείται, ήταν, και είναι, ο πατέρας της πρώτης παιδικής ηλικίας -της πρώτης ταύτισης- με αυτόν. Ήδη εδώ ανακύπτει για άλλη μια φορά, ότι η ταύτιση δεν συντελείται μέσω ενός σημαίνοντος, αλλά μέσω μιας αλυσίδας σημαινόντων, εν προκειμένων όλων των προσώπων που διαδοχικά θεωρούνται ως ο 'πραγματικός' πατέρας. Διότι αυτό που επιτρέπει την αναγνώριση ενός νέου προσώπου ως πατέρα, είναι 'κάποιο'

του κοριτσιού, το 'προόριζε' για διαφορετικούς ρόλους, κάπως 'μακριά' της συλλογικής ζωής.

[8] S. Freud: "Family romances", *S.E.* Vol. 9, σ. 237.

σημαίνον που παραπέμπει στον αληθινό πατέρα, και όχι απλά και μόνο η εξυψωμένη θέση του πατέρα . Αλλά το θέμα μας εδώ δεν είναι αυτό. Το 'οικογενειακό μυθιστόρημα' μας καταδεικνύει την ιδιαίτερα μεγάλη ένταση που μπορεί να λάβει η ταύτιση με τον πατέρα σε εξαιρετικές περιπτώσεις. Διότι, ενώ ο νευρωτικός θα αναμένει πάντα να του υποδείξει ο Άλλος -ένας κύριος- τι να επιθυμεί, δηλαδή θα παραμείνει υποδουλωμένος στην επιθυμία του πατέρα, και ο 'κανονικός' θα αποκτήσει μία κατά το μάλλον ή ήττον 'ισορροπημένη' ταύτιση με τον πατέρα, που θα του επιτρέψει μια κανονική ζωή, και που εν δυνάμει θα του ανοίξει τον δρόμο στην δημιουργία ακόμα και μεγάλων έργων στον χώρο της επιστήμης, της τέχνης κ.λ.π. Υπάρχουν οι ελάχιστες εκείνες περιπτώσεις στις οποίες αυτή η ευρείας κλίμακα ταύτιση με τον πατέρα, θα διαμορφώσει τον μεγάλο άνδρα, την προσωπικότητα που θα σφραγίσει ανεξίτηλα τον λαό του και, κατά κανόνα, θα συμβάλει στην διαμόρφωση της παγκόσμιας ιστορίας.

Δύο λοιπόν είναι τα στοιχεία που δομούν την αρχηγική προσωπικότητα, η πολλαπλά δομημένη ταύτιση με τον πατέρα και η ισχυρή ναρκισσιστική αγάπη. Μια αυτοαγάπη που δεν γνωρίζει περιορισμό. Στην ουσία, η ηγετική φυσιογνωμία δεν εγκαταλείπει ποτέ το οιδιπόδειο. Η διαφοροποίηση που υπάρχει σε αυτή την περίπτωση, σε σχέση με τις άλλες τις κοινές νευρωτικές περιπτώσεις καθήλωσης στο οιδιπόδειο, έγκειται στην 'πλήρη' ταυτοποίηση με τον πατέρα και την αντικατάσταση της μητέρας με μια 'ιδέα', ένα 'στόχο'. Αυτός άλλωστε δεν ήταν και ο κρύφιος στόχος της οικογενειακής μυθοπλασίας: η πρόσβαση στην μητέρα; Ήδη έχουμε αναφέρει στο κεφάλαιο μας 'Μια συνοπτική παρουσίαση της ταύτισης', ότι η πρώτη ταύτιση με τον πατέρα γίνεται για το έχειν του πατέρα και όχι για ένα αφηρημένο είναι. Θεωρούμε λοιπόν, ότι ο ηγέτης έχει καθηλωθεί στην πατρική επιλογή. Γιατί όμως υπάρχει αυτή η αντικατάσταση της μητέρας (μετουσίωση της αιμομικτικής επιθυμίας); Σημειώσαμε παραπάνω, ότι η δημιουργία νέων φαντασιακών πατέρων, στοχεύει στην ανάδειξη των ιδιαίτερων ικανοτήτων του εξυψωμένου πατέρα της πρώτης παιδικής ηλικίας. Το φαντασιωσικό αυτό σενάριο είναι της τάξεως μιας κατασκευής, που στοχεύει αφενός στην διατήρηση της αγάπης του πατέρα και αφετέρου στην 'απόκτηση' της μητέρας. Αλλά την πατρική αγάπη το αγόρι δεν θα την έχει, αν δεν υπακούσει την ρητή εντολή του πατέρα: 'μακριά από την μητέρα, αυτή η γυναίκα είναι μόνο δική μου.' Έχουμε ήδη αναφέρει ότι η ναρκισσιστική αγάπη προϋποθέτει την αγάπη του Άλλου, εν προκειμένω του πατέρα. Κάτω λοιπόν από το άγχος απώλειας αυτής της αγάπης, επέρχεται η αντικατάσταση της μητέρας ως ερωτικό αντικείμενο, με κάτι 'άλλο'. Αυτό το άλλο, δεν θα μπορούσε να ξεφύγει από την μοίρα της ταυτισιακά προσδιορισμένης επιλογής. Το αγόρι, που του 'μέλλει' να γίνει αρχηγική προσωπικότητα, θα ερωτικοποιήσει υπέρμετρα το αντικείμενο αγάπης του πατέρα,

όχι κατ' ανάγκη του 'δικού' του πατέρα[9]. Το αντικείμενο αυτό που κάλλιστα μπορεί να είναι μια αφαίρεση, θα το αγαπήσει όχι μόνο με την αγάπη που είχε για την δική του την μητέρα, αλλά με όλη εκείνη την αγάπη που είχε και για τις άλλες μητέρες, όταν έφτιαχνε τα διάφορα οικογενειακά μυθιστορήματα. Ο Freud δεν αναφέρεται καθόλου σε αυτό το στοιχείο, περιορίζεται να αναφέρει ότι το αγόρι, μετά την βεβαιότητα που αποκτά για την μητέρα, θα επιζητήσει την αντικατάσταση του πατέρα. Δεν λεει όμως ότι αυτή η αντικατάσταση, στην ουσία εμπλουτισμός, γίνεται με στόχο τις μητέρες. Η αναζήτηση νέας οικογένειας, είναι σαφές ότι δεν είναι απαλλαγμένη του οιδιπόδειου στοιχείου. Ο νέος πατέρας δεν είναι μόνο αντικαταστάτης του πατέρα του, ορίζεται ως πατέρας στα παιδικά μάτια, από την στιγμή που έχει μια γυναίκα (ένα αντικείμενο που επιθυμεί, ενδεχομένως μια ιδέα) και η οποία θα γίνει με την σειρά της το αντικείμενο της επιθυμίας του αγοριού. Το μεγάλο πάθος που θα παρουσιαστεί αργότερα για την ιδέα που θα τοποθετηθεί στην θέση της μητέρας, είναι η έκφραση αυτής της αγάπης για τις πολλές 'μητέρες' που κατέστη δυνατόν να ενοποιηθούν σε μία. Το με αυτό τον τρόπο συγκροτημένο ερωτικό αντικείμενο, θα προσδιορίσει αποφασιστικά τον χαρακτήρα της ηγετικής φυσιογνωμίας. Μια καθήλωση στο αντικείμενο 'γυναίκα' θα τον καταστήσει έναν προγονολάτρη - φαντασιακό ηγέτη. Ενώ η ερωτικοποίηση μιας αφαίρεσης, θα του προσδώσει την ιδιότητα του συμβολικού ηγέτη, του καινοτόμου. Στο σημείο αυτό, ξανασυναντάμε τον μύθο του πρωταρχικού πατέρα σε μια μικρογραφία. Ο πρωτοπατέρας είχε πρόσβαση σε όλες τις γυναίκες, η ισχυρή προσωπικότητα έχει μια αντίστοιχη φαντασιωσική πρόσβαση στις μητέρες, και αυτό το 'ως εάν' τον κάνει γοητευτικό, του προσδίδει αυτή την ιδιαίτερη αίγλη που μαγνητίζει τα πλήθη που πάντα αναζητούν ένα υποκατάστατο του πρωτοπατέρα, που δεν γνωρίζει όριο στην ερωτική του απόλαυση.

Το 'οικογενειακό μυθιστόρημα' απετέλεσε την πηγή του μύθου για την γέννηση του ήρωα. Ο Otto Rank συνέλεξε το σχετικό υλικό στην εργασία του "Ο μύθος για την γέννηση του ήρωα."[10] Το βασικό σενάριο αυτού του μύθου, που παρουσιάστηκε σε διάφορες περιοχές και συνδέθηκε με τα ονόματα των: Μωυσή[11],

---

[9] Όπως θα δούμε παρακάτω, ο Μωυσής θα 'προσκολληθεί' στο αντικείμενο αγάπης του Ιχνατόν, την μονοθεϊστική θρησκεία του Ατονού.

[10] Otto Rank, *Ο μύθος για την γέννηση του ήρωα*, εκδόσεις Έρασμος, 1982.

[11] Ενώ ο Freud αρχικά σημειώνει ότι για τον Μωυσή δεν ισχύει ο κανόνας του μύθου, τελικά, μέσω μιας κατασκευής, τον εντάσσει στον κανόνα, δηλώνοντας ότι είναι ένας Αιγύπτιος πρίγκιπας. (S. Freud, *Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, ο.π. σ. 78). Ο S. Ferenczi το 1923 θα πιστοποιήσει ότι το 'οικογενειακό μυθιστόρημα' σε κάποιες περιπτώσεις μπορεί να έχει αντίθετο περιεχόμενο, αντί να στοχεύει στην κοινωνική άνοδο, επιζητεί την ένταξη σε κατώτερες κοινωνικές τάξεις. (S. Ferenczi: "Social considerations in

Κύρου, Ρωμύλου, Οιδίποδα, κ.α., έχει ως εξής. Ο ήρωας είναι γόνος μιας πολύ σπουδαίας οικογένειας, συνήθως βασιλικής. Η σύλληψη του γενικά είναι δύσκολη, είτε υπάρχει παρατεταμένη στειρότητα (εσωτερική δυσκολία), είτε εξωτερικές απαγορεύσεις, ή σε κάποιες περιπτώσεις, η σύλληψη απαιτείται να είναι άμωμος. Πριν την γέννηση του παιδιού, ο πατέρας θα ενημερωθεί για τους επερχόμενους κινδύνους, μέσω ενός ονείρου, χρησμού, προφητείας. Ο πατέρας επηρεασμένος από τις δυσοίωνες για αυτόν προβλέψεις, δεν θανατώνει το παιδί, αλλά το εκθέτει σε κίνδυνο θανάτου, από τον οποίο διασώζεται με την βοήθεια ανθρώπων κατώτερης γενιάς, που αγνοούν την υψηλή καταγωγή του αγοριού. Όταν το αγόρι μεγαλώσει, κατορθώνει να βρει τους πραγματικούς γονείς του, και να πάρει την θέση που του ανήκει, εκδικούμενο τον πατέρα. Υπάρχουν κάποια στοιχεία στο μύθο, που αξίζουν την προσοχή μας. Πρώτο, η 'δυσκολία' πριν την γέννηση του ήρωα, δεν αποτυπώνει παρά την αισθηματική αμφιθυμία, που εκκινεί πριν την γέννηση, και είναι ταυτόχρονη με την δημιουργία της επιθυμίας για απόκτηση παιδιού. Δεύτερο, ο βασιλικός πατέρας έχει δυσκολία να αναγνωρίσει την θανατηφόρα διάσταση του δημιουργήματος του, αδυνατεί να ταυτιστεί με το δημιούργημα του, αποδεχόμενος τον 'θάνατο' που συνδηλώνεται με την γέννηση. Τρίτο, η δυσκολία του να δεχτεί την γέννα, μεταστρέφεται σε δυσκολία να θανατώσει τον απόγονο του. Στην ουσία αυτό που υποσημειώνουν αυτές οι τρεις παρατηρήσεις μας, για την διαπλοκή του μύθου, είναι η απροθυμία της 'λαϊκής συνείδησης', να αποδεχτεί τον θάνατο του βασιλιά. Ο θάνατος δεν είναι γεγονός φυσικό και αναμενόμενο για τον βασιλιά, αντίθετα, αποτελεί ένα έκτακτο 'εξωτερικό' περιστατικό, που περιέργως πως ο ίδιος, εν 'αγνοία'[12] του 'προετοιμάζει'. Ο Freud είχε σημειώσει: "Η ανθρώπινη μάζα έχει έντονη την ανάγκη για μια αυθεντία, που θα μπορεί να την θαυμάζει, στην οποία θα υποτάσσεται και η οποία θα εξουσιάζει την μάζα ή ακόμη και θα την κακομεταχειρίζεται."[13] Αν αντικαταστήσουμε στο απόσπασμα αυτό του Freud, την λέξη αυθεντία, με την λειτουργία του κύριου σημαίνοντος, μπορούμε να καταλάβουμε γιατί ο μύθος για την γέννηση του ήρωα, προσπαθεί να απαθανατίσει τον βασιλιά. Ο θάνατος του κύριου σημαίνοντος (του 'βασιλιά' της ψυχής), θα

---

some analyses", στο *International Journal of psychoanalysis*, Vol. 4, London, 1923, σ. 475). Η παρατήρηση αυτή του Ferenczi, θα μας επέτρεπε την σκέψη, ότι η επιλογή του Μωυσή να διαλέξει κατώτερα κοινωνικά σημιτικά φύλα, εμπεριέχει και ένα στοιχείο ταύτισης με αυτά, που εκκινεί από αυτό που θα ονομάζαμε πλήρες 'οικογενειακό μυθιστόρημα'.

[12] Ο βασιλιάς-πατέρας δεν γνωρίζει την 'εκκολαπτόμενη' απειλή, ένας τρίτος θα του την υποδείξει (μάντης ή το όνειρο ως ο Άλλος) και αργότερα ένας τρίτος θα αναλάβει την ανατροφή του παιδιού, 'διευκολύνοντας' την μοίρα στο θανατερό της έργο.

[13] S. Freud, Ο *άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, ο.π. σ. 213.

σήμαινε τον θάνατο, όχι μόνο της μάζας ως σχηματισμό, αλλά τον θάνατο-διάλυση της ίδιας της ψυχής.

Ενώ ο ήρωας μετά την αποκατάσταση του, απολαμβάνει τα προνόμια που είχε στερηθεί, ο συμβολικός ηγέτης δημιουργεί κάτι 'νέο'. Η συμβολική ταύτιση με τον πατέρα τον καθιστά δημιουργό, όχι πατέρα στην θέση του πατέρα, στο βαθμό που δεν έχει πρόσβαση στην 'μητέρα', δηλαδή την έχει αντικαταστήσει με μία ιδέα. Η βραδυγλωσσία του Μωυσή, από μια άλλη σκοπιά εξεταζόμενη, δεν είναι μόνο μια δυσκολία επικοινωνίας με τον λαό του, αλλά και μια δυσκολία στατικής ταύτισης με τον πατέρα. Το 'νέο' του συμβολικού ηγέτη (στην περίπτωση του Μωυσή, ο μονοθεϊσμός), δεν είναι μια γέννηση ex nihilo, είναι ένας εμπλουτισμός του υπάρχοντος, μια νέα σύνθεση, κατάδειξη[14] μιας άλλης δυνατότητας. Ο Freud υποστηρίζει ότι ο Μωυσής επέβαλε στους Εβραίους την περιτομή, ανεξάρτητα αν ιστορικά αυτή η άποψη μπορεί να θεωρηθεί σωστή ή όχι, το έθιμο της περιτομής, του συμβολικού ευνουχισμού, λειτούργησε για τους Εβραίους όπως λειτούργησε η βραδυγλωσσία για τον Μωυσή, ως ένδειξη αποδοχής της έλλειψης.

Αυτή η ιδιότυπη καθήλωση της ηγετικής προσωπικότητας στο οιδιπόδειο σύμπλεγμα, όπου έχει συμπεριλάβει στην ταύτιση με τον πατέρα όλες τις σημαίνουσες προσωπικότητες που 'έτυχε' να γνωρίσει και η υποκατάσταση της αιμομικτικής αγάπης για την μητέρα, από το φλογερό πάθος για μια ιδέα, σε συνδυασμό με την μεγάλη αυτοαγάπη, θα την απαλλάξει από την συνήθη ένταση[15]

---

[14] "Αν ο Μωυσής ήταν Αιγύπτιος και αν μετέδωσε στους Εβραίους την δική του θρησκεία, αυτή ήταν εκείνη που είχε επιβάλει ο Ιχνατόν, η θρησκεία του Ατονού." (S. Freud, Ο *άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, ο.π. σ. 92). Άλλωστε λίγες σελίδες νωρίτερα (ο.π. σ. 86) είχε σημειώσει ότι όλες οι καινοτομίες προετοιμάζονται και έχουν τις προϋποθέσεις τους σε μια προγενέστερη κατάσταση. Αλλά και στο όνομα του Μωυσή, θα μπορούσαμε να βρούμε το 'ίχνος' μιας τέτοιας παραδοχής. Ο Freud απορρίπτει την άποψη ότι το όνομα Μωυσής (Μόσε), μπορεί να σημαίνει, κατά την λαϊκή ετυμολογία: 'ο εξέλκων', αυτός που τραβάει κάτι έξω. (ο.π. σ. 68). Ο Μωυσής όμως αυτό ακριβώς δεν έκανε, κυριολεκτικά και μεταφορικά; "Εβγαλε' τον Εβραϊκό λαό από την Αίγυπτο και 'επανέφερε' στο προσκήνιο την 'ξεχασμένη' θρησκεία του Ατονού. (Είναι σαφές, ότι το 'παιχνίδι' με τα σημαίνοντα, όσο 'διαφωτιστικό' μπορεί να είναι, άλλο τόσο είναι και παραπλανητικό. Για μία ενδιαφέρουσα προσέγγιση του ρόλου του ονόματος στην ζωή του υποκειμένου, και τα ταυτισιακά ρεύματα που μπορούν να εκκινούν από αυτό, βλέπε: Karl Abraham: "On the determining power of names", στο *Clinical papers and essays on psychoanalysis*, The Hogarth press, London, 1955, σ. 31 και C.P. Oberndorf: "Reaction to personal names", στο International Journal of Psychoanalysis, Vol. 1, London, 1920, σ. 223).

[15] Όπως είχε σημειώσει ο Freud το 1931, μελετώντας τον ναρκισσιστικό τύπο οργάνωσης της λίμπιντο, δύσκολα θα αποκτούσαμε μια αντίληψη για την ύπαρξη του υπερεγώ. (S. Freud: "Libidinal types" *S. E.* Vol. 21, σ. 218).

ανάμεσα στο εγώ και το υπερεγώ. Η σύμπτωση ανάμεσα σε εγώ και υπερεγώ, θα τον κάνει ανεξάρτητο, και θα του επιτρέψει να επικεντρώσει όλη του την προσοχή στην επίτευξη του στόχου, από την στιγμή που όλο του το ενδιαφέρον έχει εντοπιστεί στο να αγαπά και όχι να τον αγαπούν. Αυτό το ψυχικό προφίλ, του ναρκισσιστικού τύπου οργάνωσης της λίμπιντο, θα του προσδώσει γοητεία, και θα αποτελέσει τον πυρήνα του 'χαρίσματος' να καθοδηγεί.

Παράλληλα με τον *Μωυσή*, ο Freud το 1937, γράφει την μελέτη για τις "Κατασκευές στην ψυχανάλυση". Ο Freud χρησιμοποιεί τον όρο κατασκευή σε αντιδιαστολή με την ερμηνεία, που στοχεύσει στην σύνδεση του σημαίνοντος με συγκεκριμένα σημαινόμενα, για να δηλώσει, τόσο μια ιδιαίτερη μορφή επεξεργασίας του ψυχαναλυτικού υλικού, όσο και μια διαφορετικού τύπου παρέμβαση του ψυχαναλυτή. Στόχος της κατασκευής είναι η αναδιάταξη του υλικού, έτσι ώστε να καταστεί δυνατή η ανάδυση της 'χαμένης ιστορίας', της ιστορικής αλήθειας του υποκειμένου. Ο Freud διακρίνει ανάμεσα σε 'ιστορική' και 'υλική' αλήθεια. Οι αναλύσεις του 'Ανθρώπου με τα ποντίκια' και του 'Ανθρώπου με τους λύκους', μας παρείχαν την ευκαιρία της διάκρισης ανάμεσα στις δύο αλήθειες. Η υλική αλήθεια, είναι η 'αλήθεια' του υποκειμένου όταν δεν αναγνωρίζει μέσα στην καθημερινή εμπειρία του την ανάμιξη του ασυνειδήτου, τον ιδιαίτερο ρόλο των ασυνείδητων φαντασιώσεων και επιθυμιών. Το υποκείμενο κατασκευάζει σενάρια, χωρίς να αντιλαμβάνεται ότι είναι και το 'ίδιο' εντός των σεναρίων, τυπικό παράδειγμα οι ψυχαναγκαστικές ιδέες του Λόρεντς: 'αν γίνει αυτό, τότε θα συμβεί εκείνο'. Από την άλλη μεριά, η ιστορική αλήθεια είναι η αλήθεια της ασυνείδητης επιθυμίας του υποκειμένου, των ενεργών ταυτίσεων του, που μπορεί να αποκαλυφθεί κατά την αναλυτική εργασία, αλλά και μέσα στην καθημερινότητα, υπό προϋποθέσεις. Ο Freud διακρίνει σαφώς την υλική και την ιστορική αλήθεια, από την 'αιώνια' αλήθεια των ευσεβών πιστών. Παραμένοντας Εβραίος και άθεος, (η ταυτόχρονη παρουσία ενός κριτικού και ενός ηθικού Λόγου, όσο προβληματική και αν είναι, 'μπορεί' να είναι γόνιμη) θα υπάγει την αιώνια αλήθεια στην υλική και θα υποστηρίξει ότι όντως η ευσέβεια εμπεριέχει μια αλήθεια: "Την ιστορική αλήθεια."[16]

Έχοντας ο Freud εκφράσει την ακράδαντη πεποίθηση του ότι: "Όπως είναι γνωστό, είναι αμφίβολο αν οποιοδήποτε ψυχικό μόρφωμα μπορεί πράγματι να καταστραφεί εντελώς. Είναι απλώς ζήτημα της αναλυτικής τεχνικής αν μπορεί να επιτευχθεί η πλήρης ανάδυση του στην μνήμη"[17], και έχοντας 'πίστη' στην αναλυτική τεχνική του, επιχειρεί με τον *Μωυσή* να εφαρμόσει στο συλλογικό επίπεδο μια 'κατασκευή' προς αναζήτηση της ιστορικής αλήθειας. Η άποψη του

---

[16] S. Freud, Ο *άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, ο.π. σ. 241.

[17] S. Freud: "Constructions in analysis", S.E. Vol. 23, σ. 260.

αυτή, οδήγησε το εγχείρημα του σε ακρότητες, που οφείλονται κυρίως στην θέση του ότι υπάρχει πλήρης σύμπτωση[18] ανάμεσα στην ψυχική πραγματικότητα των ατόμων και την ιστορική και κοινωνική πραγματικότητα.

Ας δούμε όμως συνοπτικά την 'ιστορική κατασκευή'[19] του Freud στον *Μωυσή*. Οι κατακτήσεις της 18ης δυναστείας μετέτρεψαν την Αίγυπτο σε αυτοκρατορία. Το γεγονός αυτό αντανακλάται στην εξέλιξη των θρησκευτικών ιδεών, τουλάχιστον ενός πνευματικά ανώτερου τμήματος του λαού, και αναδύεται η ιδέα ενός οικουμενικού θεού, του Ατονού. Ο αυτοκράτορας Αμενχοτέπ, επιδεικνύει έναν ιδιαίτερο ζήλο για την ανάπτυξη του μονοθεϊσμού. "Με υπέρμετρη αδιαλλαξία αντιστέκεται σε όλους τους πειρασμούς της μαγικής σκέψης και απορρίπτει την ιδιαίτερα για τον Αιγύπτιο τόσο ακριβή ψευδαίσθηση μιας ζωής μετά τον θάνατο."[20] Η ανικανότητα των διαδόχων του Αμενχοτέπ, θα συμπαρασύρει και την μονοθεϊστική ιδέα στην 'λήθη'. Η κατασκευή του Freud αρχίζει σε αυτό το σημείο. Ο Μωυσής, υψηλός αξιωματούχος της Αιγύπτου και λάτρης του μονοθεϊσμού, επέλεξε τον λαό μια σημιτικής φυλής για να ικανοποιήσει τις αρχηγικές και θρησκευτικές επιθυμίες του και πραγματοποίησε την έξοδο από την Αίγυπτο. Μετά την έξοδο από την Αίγυπτο, τους έδωσε νόμους, τους επέβαλε τον μονοθεϊσμό και

---

[18] S. Freud, Ο *άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, ο.π. σ. 192. Λίγο πιο κάτω, ανασκευάζει μερικώς: "Τα φαινόμενα της ζωής των λαών που μελετούμε εδώ, μοιάζουν πολύ με αυτά που γνωρίζουμε από την ψυχοπαθολογία, αλλά δεν είναι εντελώς ταυτόσημα. Τελικά καταλήγουμε να δεχτούμε ότι τα ψυχικά κατασταλάγματα εκείνων των μακρινών καιρών έγιναν κληρονομικό υλικό που σε κάθε νέα γενιά έπρεπε απλώς να αφυπνίζεται, όχι να αποκτάται." (S. Freud, ο.π. σ. 246). Στο σημείο αυτό, δεν θα ήταν αυθαιρεσία να υποθέσουμε ότι αυτό που ορίζει εδώ ο Freud ως 'αφύπνιση' είναι η ιδιαίτερη δυναμική του σταδίου του οιδιπόδειου συμπλέγματος, από το οποίο καλείται να διέλθει κάθε υποκείμενο. Ο Yerushalmi θα ρωτήσει τον Freud, στο άρθρο του "Μονόλογος με τον Freud", αν ο Οιδίποδας είναι αθάνατος. (Περιλαμβάνεται στο: Yosef Hayim Yerushalmi, *Freud's Moses, Judaism terminable and interminable*, Yale University Press, New Haven and London, 1991, σ. 95). Θεωρούμε ότι στο ερώτημα αυτό ο Freud ήδη έχει απαντήσει με το έργο του "Δυσφορία μέσα στον πολιτισμό", όπου τόνισε με ιδιαίτερη έμφαση, όχι μόνο το πολιτισμικό όφελος από την μετουσίωση της ορμής, αλλά και την αδυνατότητα ύπαρξης άλλου δρόμου. Το πέραν του Οιδίποδα ως πολιτισμική κατάσταση-ψυχική συνθήκη, θα το ορίζαμε ως την αναγκαιότητα: 'υιοθέτησης του πατέρα εκ μέρους του γιου, και την αποδοχή του γιου εκ μέρους του πατέρα.' Άλλως, θα συμβεί αυτό που γράφει ο προφήτης Μαλαχίας: "Ιδού, εγώ θέλω αποστείλει προς εσάς Ηλίαν τον προφήτην... και αυτός θέλει επιστρέψει την καρδία των πατέρων προς τα τέκνα και την καρδίαν των τέκνων προς τους πατέρας αυτών, μήποτε έλθω και πατάξω την γήν με ανάθεμα." (Μαλαχίας, κεφ. Δ, στίχοι 4-6).

[19] S. Freud, Ο *άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, ο.π. σ. 141.

[20] S. Freud, ο.π. σ. 141. Η υπέρμετρη αδιαλλαξία στη υπεράσπιση της συμβολικότητας, στην ουσία επιτυγχάνει την καλύτερη δυνατή 'υπεράσπιση' του φαντασιακού.

τους καθαγίασε[21] με το σημάδι της περιτομής. Ο φόνος του Μωυσή ήταν μια 'φυσική' συνέπεια της μεγάλης δυσφορίας που προκάλεσαν στον λαό οι αυξημένες απαιτήσεις του και είχε ως αποτέλεσμα την κατάργηση του μονοθεϊσμού. Η επαναφορά στο προσκήνιο της διδασκαλίας του Μωυσή, μετά την παρέλευση ικανού χρόνου, θέτει το ερώτημα του τρόπου δια του οποίου επετεύχθη αυτή η επάνοδος του 'απωθημένου' μονοθεϊσμού. Η επαναφορά του απωθημένου θα αποτελέσει ένα από τα κύρια ερωτήματα του *Μωυσή*. Η σκέψη ότι οι προφήτες, διατήρησαν την θρησκεία 'ζωντανή' και κατάφεραν στον τέλος να την επιβάλλουν, αν και παρατίθεται από τον Freud, στην συνέχεια εγκαταλείπεται. Θα στραφεί στην νευρωσιολογία και θα παρατηρήσει τις αναλογίες που υπάρχουν ανάμεσα στην ατομική τραυματική νεύρωση και την επαναφορά του απωθημένου στο επίπεδο της θρησκείας.

Η τραυματική νεύρωση μπορεί να παρουσιαστεί σε άτομα που ενώ ήρθαν αντιμέτωπα με ένα ατύχημα, διέφυγαν τον κίνδυνο χωρίς να υποστούν σωματικές βλάβες. Μετά από λίγο καιρό, παρουσιάζουν διάφορα ψυχικά και ψυχοκινητικά συμπτώματα, ως να είχαν πράγματι τραυματιστεί κατά το συμβάν. Οι αντιδράσεις του ατόμου απέναντι στο 'τραύμα', μπορεί να είναι δύο ειδών: θετικές ή αρνητικές[22], χωρίς να αποκλείεται η συνύπαρξη και των δύο. Οι πρώτες, έγκεινται στην προσπάθεια του ατόμου να ξαναζήσει το τραύμα μέσα στις συνθήκες της καθημερινότητας του, έτσι ώστε, ο αδυσώπητος χαρακτήρας της ιδιαίτερης 'μοίρας' κάποιων ανθρώπων (π.χ. των γυναικών που πέφτουν συνεχώς 'θύματα' βιασμών') να μην είναι και τόσο 'απρόσωπος', από την στιγμή που ασυνείδητα την σκηνοθετούν. Η συμμετοχή της ταυτισιακής λειτουργίας στην καθήλωση που παρατηρείται στο τραύμα, και στον ψυχαναγκασμό επανάληψης που επακολουθεί, δεν είναι ουσιώδης, είναι απαραίτητη. Αλλά και οι αρνητικές αντιδράσεις είναι ταυτισιακά προσδιορισμένες. Το άτομο μέσω των αμυντικών του αντιδράσεων: αναστολές, φοβίες, ταυτίζεται αρνητικά με τα σημαίνοντα που του υπενθυμίζουν το τραυματικό γεγονός. Στο σημείο αυτό, ο Freud γενικεύει, θεωρώντας κάθε μορφή νεύρωσης ως 'τραυματική', υπό την ευρεία έννοια του όρου. Το τραύμα της παιδικής ηλικίας που θα γίνει πρόξενος της παιδικής νεύρωσης, σπάνια θα

---

[21] S. Freud, ο.π. σ. 143. Η βασική διαφορά ανάμεσα σε ιουδαϊκό μονοθεϊσμό και παγανισμό, βρίσκεται στο ότι ο πρώτος απαγορεύει την πρόσβαση του ανθρώπου στο ιερόν, απαγόρευση που επιφέρει την πρόοδο στην πνευματικότητα. (βλέπε σχετικά: Θάνος Λίποβατς: "Το άγιον και το ιερόν", στο *Ψυχανάλυση-Φιλοσοφία-Πολιτική Κουλτούρα*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1996, σ. 61).

[22] S. Freud, Ο *άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, ο.π. σ. 165.

επουλωθεί, θα γνωρίσει μια λανθάνουσα κατάσταση και θα ξαναπαρουσιαστεί[23] μέσα στην νεύρωση του ενήλικου.

Ο τύπος που χρησιμοποιεί ο Freud για να περιγράψει την ανάπτυξη της ατομικής νεύρωσης: "Πρώιμο τραύμα - άμυνα - λανθάνουσα κατάσταση - εκδήλωση της νεύρωσης - μερική επιστροφή του απωθημένου"[24], θεωρεί ότι μπορεί να βρει μια πιστή εφαρμογή στην 'ψυχή' του ανθρώπινου είδους. Δηλαδή, στην πορεία της ανάπτυξης του ανθρώπινου είδους, υπήρξε ένα τραυματικό γεγονός σεξουαλικού-επιθετικού περιεχομένου, που άφησε μόνιμα ίχνη στην συλλογική φυλογενετική κληρονομιά. Τα ίχνη αυτά αρχικά απωθήθηκαν, για να επιστρέψουν αργότερα και να δημιουργήσουν ανάλογα φαινόμενα με τα ατομικά νευρωτικά συμπτώματα. Ενώ στο "Τοτέμ και ταμπού" ο φόνος του πρωταρχικού πατέρα, ήταν μια υπόθεση προσέγγισης του αινίγματος του απαρχών, στον *Μωυσή* η υπόθεση αυτή αποκτά το status μιας ιστορικής αλήθειας. Ο Freud ανατρέχει την 'ιστορία' με γοργό βηματισμό, την συνοψίζει, όπως συνοψίζει με την κατασκευή, την προσωπική ιστορία του νευρωτικού υποκειμένου, Όπου δεν υπάρχουν ασφαλείς ενδείξεις, παρεμβάλει ερμηνείες, το κενό το ανεξήγητο δεν έχει θέση, απαιτείται μια εξήγηση και ο Freud την 'δίνει'. Την πρώτη μορφή κοινωνικής οργάνωσης, που είχε επιβληθεί από τον πρωταρχικό πατέρα, διαδέχεται ένα είδος κοινωνικού συμβολαίου, που βασίζεται στον φόνο του πρωταρχικού πατέρα και επιβάλλει την ορμική παραίτηση, η οποία θέτει τα θεμέλια της ηθικής και του δικαίου, μέσω της επιβολής του ταμπού της αιμομιξίας και της εξωγαμίας. Η ενθύμηση του παντοδύναμου πατέρα παραμένει ενεργή και μετατίθεται στο τοτέμ, η λατρεία του οποίου θα αποτελέσει την πρώτη εκδήλωση της θρησκείας στην ανθρώπινη ιστορία. Παράλληλα: "Ένα ικανό μερίδιο της απόλυτης εξουσίας, που μετά την εξουδετέρωση του πατέρα ήταν διαθέσιμη, πέρασε στις γυναίκες και ήλθε η εποχή της μητριαρχίας."[25] Η μητριαρχία όμως, για αδιευκρίνιστους λόγους μέσα στην σκέψη του Freud, κρίνεται 'ανεπαρκής', και παραχωρεί την θέση της σε μια νέα μορφή κοινωνικής οργάνωσης, σε ένα 'νέο' πατριαρχικό καθεστώς, όπου οι νέοι πατέρες, υπολείπονταν αισθητά της δύναμης του προπάτορα. Τώρα, είναι η σειρά των μητέρων να 'εκπέσουν' σε θεότητες, ως ένα είδος αποζημίωσης για την επί της γης απώλεια της δύναμης τους. Ο Freud ξαφνικά θα χρησιμοποιήσει πληθυντικό

---

[23] Έχει ενδιαφέρον ότι όλα τα παραδείγματα που θα φέρει ο Freud για την παρουσίαση του τρόπου επαναφοράς της νεύρωσης κατά την ενήλικη ζωή, επικεντρώνονται στην ταυτισιακή λειτουργία. (S. Freud, ο.π. σ. 169-171).

[24] S. Freud, ο.π. σ. 171.

[25] S. Freud, ο.π. σ. 175.

αριθμό: 'οι αρσενικές θεότητες', χωρίς να αποσαφηνίσει από που προήλθαν[26] αυτοί. Για τον Freud ο ένας 'φόνος' δεν είναι αρκετός για την θεοποίηση του πατέρα, μάλλον 'χρειάστηκε' και ένας δεύτερος: "Ο μύθος βάζει τον Θεό να σκοτώνει αυτό ακριβώς το ζώο, το οποίο βέβαια αντιπροσώπευε απλώς το προηγούμενο στάδιο εξέλιξης."[27] Στην συνέχεια, κάνει μια σημείωση που 'προετοιμάζει' τον μονοθεϊσμό: "Είναι πολυάριθμοι (οι θεοί), ο ένας περιορίζει τον άλλον, ενώ μερικές φορές υποτάσσονται σε έναν υπερέχοντα υπερθεό."[28] Τώρα πλέον αποκαθίσταται το μεγαλείο του πατέρα της πρωταρχικής ορδής, και καθίσταται δυνατή η αναπαραγωγή των αισθημάτων που ανέκαθεν έτρεφαν οι άνθρωποι για αυτόν. Η έλευση του μονοθεϊσμού δεν ήταν μια απολύτως 'νέα' κατάσταση, που αναδύθηκε μέσα από την διάλυση του πολυθεϊσμού, υπήρχε εν σπέρματι, μέσα σε αυτόν. Αυτή η ιστορική κατασκευή του Freud, θα μπορούσε να αποτελέσει κάλλιστα και την 'κατασκευή' της γενεαλογίας της ταύτισης, έτσι όπως την συλλαμβάνει ο Freud, να εκκινεί από τον πατέρα, στην συνέχεια να περιλαμβάνει την μητέρα και τον 'γύρω κόσμο' και τέλος να επανέρχεται στον πατέρα μέσω της δόμησης του υπερεγώ, που θα λέγαμε ότι αποτελεί το προσωπικό 'θρησκευτικό' δόγμα του υποκειμένου.

---

[26] Σε άλλο σημείο του κειμένου του *Μωυσή,* θα δώσει μια εξήγηση: "Με την συνένωση των φυλών και των λαών σε μεγαλύτερες ενότητες οργανώνονται και οι θεοί σε οικογένειες σε ιεραρχίες." (S. Freud, ο.π. σ. 247). Οι θεοί παρουσιάζονται να ακολουθούν τον τύπο της κοινωνικής οργάνωσης, και όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, διαθέτουν και αυτοί ένα 'ιδεώδες', που αποτελεί τον κανόνα σύνταξης του θεϊκού αστερισμού.

[27] S. Freud, ο.π. σ. 176. Πουθενά μέσα στο έργο του Freud δεν έχουμε διακρίνει την 'λύση' της ταύτισης, λόγω απογοήτευσης. Τοποθετεί την ταυτισιακή λειτουργία στην υπηρεσία της επιδίωξης του επιθυμητού, και δεν τον προβληματίζει η τελική αποδοχή ή μη του επιτευχθέντος στόχου. Η απογοήτευση δεν είναι πάντοτε μια συνέπεια της μεταστροφής της επιθυμίας του υποκειμένου. Η πρώτη φαντασιωσική σύλληψη του αντικειμένου, που στοιχειοθετεί την γοήτευση, σε ένα δεύτερο χρόνο μπορεί να διαλυθεί, λόγω πραγματικής ανεπάρκειας του αντικειμένου. Έχουμε ήδη δει ότι το 'ταυτισιακό σημαίνον' μπορεί να γοητεύει-έλκει, αλλά δεν συντηρεί την σχέση με το αντικείμενο.

[28] S. Freud, ο.π. σ. 177. Σε αυτή την παρατήρηση του Freud, μπορούμε να βρούμε μια αμυδρή επισήμανση του ρόλου και της 'υπεροχής' του κύριου σημαίνοντος, που θα θεματοποιηθεί από τον Λακάν. Κατά τον Λακάν, η αρχική αδιαφοροποίητη ισοδυναμία των σημαινόντων, θα 'διαταραχθεί' από την ανάληψη εκ μέρους ενός σημαίνοντος του κύριου ρόλου (κύριο σημαίνον), που θα επιφέρει την συνοχή των σημαινόντων, και θα δομήσει την 'αλυσίδα' (κυριολεκτικά αλλά και μεταφορικά, ως την δια παντός υπαγωγή του υποκειμένου στους νόμους του σημαίνοντος) των σημαινόντων, προκειμένου να δημιουργηθεί ένα νόημα.

Ο Freud στον *Μωυσή,* θα προσεγγίσει την επαναφορά του απωθημένου[29], 'λανθασμένα', στον βαθμό που εστιάζει στον 'εκτελεστικό' χαρακτήρα της ταύτισης και όχι στον καθοδηγητικό χαρακτήρα της επιθυμίας. Πιστοποιεί την επαναφορά του απωθημένου, μέσω των βεβαιωτικών στοιχείων που παρέχει η ταύτιση και δεν ασχολείται με τον τρόπο δόμησης της επιθυμίας. Καθηλώνεται στο παλιό[30] και δεν 'βλέπει' το καινούργιο. Η σημείωση του που παραθέτουμε, είναι αρκετά εύγλωττη: "Αξίζει να υπογραμμισθεί ιδιαίτερα ότι κάθε πράγμα που επανέρχεται από τη λήθη επιβάλλεται με ξεχωριστή δύναμη, ασκεί απαράμιλλα έντονη επιρροή στις ανθρώπινες μάζες και εγείρει ακαταμάχητες αξιώσεις αλήθειας, απέναντι στις οποίες οι λογικές ενστάσεις, παραμένουν ανίσχυρες."[31] Ο Freud δικαίως κατηγορήθηκε για λαμαρκισμό[32], από την στιγμή που

---

[29] Η Lou Andreas-Salome, ήταν η πρώτη που παρατήρησε ότι με τον *Μωυσή,* ο Freud για πρώτη φορά αναφέρεται στην 'ευγενή' επιστροφή του απωθημένου, ενώ μέχρι εκείνη την στιγμή το απωθημένο ήταν συνδεδεμένο με την επιστροφή 'φαντασμάτων από το παρελθόν', ορμών που δεν είχαν επαρκώς μετουσιωθεί. (Γράμμα της Lou Andreas-Salome στον Freud στις 15/1/1935, το παραθέτει ο Richard J. Bernstein, *Freud and the legacy of Moses*, Cambridge University Press, United Kingdom, 1998, σ. 119.)

[30] Ο Freud για να καταδείξει την ιδιαίτερη δυναμική της παράδοσης, θα αναρωτηθεί από που πήραν οι αρχαίοι Έλληνες το υλικό των μύθων που παρουσίασε ο Όμηρος και οι άλλοι μεγάλοι δραματουργοί, και θα ισχυριστεί ότι αυτό είναι απόδειξη ύπαρξης μιας προγενέστερης εποχής ιδιαίτερης πολιτισμικής ακμής που απετέλεσε την πηγή άντλησης των μύθων. (S. Freud, Ο *άνδρας Μωυσής και η μονθειστική θρησκεία*, ο.π. σ. 157.) Αυτό που διακρίνουμε σε αυτή την άποψη του Freud, πέρα από το αν ιστορικά έχει δίκιο ή άδικο, είναι η 'άρνηση' του να δεχτεί την δημιουργική διάσταση (αλλά και την μυθοπλαστική ικανότητα) του παρόντος. Καταδεικνύεται, για άλλη μια φορά, η 'αγάπη' του για τον 'πρωτοπατέρα'.

[31] S. Freud, Ο *άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, ο.π. σ. 178.

[32] Όπως προκύπτει από το γράμμα του Freud της 11/11/1917 προς τον Karl Abraham, ο Freud, γνώριζε τις απόψεις του Λαμάρκ, σχεδίαζε μάλιστα να γράψει ένα κοινό άρθρο με τον Ferenczi σε σχέση με αυτές, σχέδιο που τελικά δεν υλοποιήθηκε. (Hilda C. Abraham and Ernst L. Freud, *A psychoanalytic dialogue, The letters of Sigmund Freud and Karl Abraham*, The Hogarth Press, London, 1965, σ. 261.) Είναι σαφές ότι ο Freud διατήρησε τον ψυχο-λαμαρκισμό, μέχρι το τέλος του έργου του. (βλέπε σχετικά: S. Freud: "An outline of psychoanalysis" *S.E.* Vol 23, σ. 190). Ο Richard J. Bernstein (ο.π. σ. 48) κάνει μια ενδιαφέρουσα διάκριση σε ισχυρό και ασθενή λαμαρκισμό και υποστηρίζει την άποψη ότι μέσα στο έργο του Freud συναντάται μόνο ένας ασθενής λαμαρκισμός. Θα παρατηρήσει δε εύστοχα, ότι και αν ο Freud είχε λαμαρκιστικές απόψεις, η ψυχανάλυση δεν χρειάζεται τον λαμαρκισμό.

υποστασιοποιεί[33] το ασυνείδητο και ως δομή και ως περιεχόμενο. Στο κεφάλαιο μας 'Προδιάθεση - γλώσσα - φαντασίωση και ταυτισιακή διεργασία', είδαμε τις λαμαρκιστικές απόψεις του Freud να υποκρύπτονται κάτω από τον όρο προδιάθεση. Αν οι συνθήκες της ζωής ενός υποκειμένου ή ενός συλλογικού σχηματισμού γεννούν επιθυμίες, που ανάλογες τους (όχι ίδιες) είχαν παρουσιαστεί σε προγενέστερους χρόνους, αυτό δεν επιτρέπει την υποστήριξη της άποψης που θέλει την ύπαρξη μιας 'απευθείας' επικοινωνίας των ασυνειδήτων των γενιών και της μεταφοράς 'γνώσης' εκτός του γλωσσικού συστήματος. Η επικοινωνία του ασυνειδήτου του υποκειμένου με τον εγγύς άλλο, που ήδη έχει σχέση μαζί του, είναι μιας άλλης τάξεως φαινόμενο[34] και δεν αποτελεί απόδειξη μεταφοράς του επίκτητου. Η απώθηση είναι 'παιδί' της συγχρονίας και παρατηρείται εντός του κύκλου της ζωής του υποκειμένου. Η 'απώθηση' στο κοινωνικοπολιτικό πεδίο σαφώς μπορεί να αποκτήσει εκλεκτικές συγγένειες με την διαχρονία, υπό την έννοια, ότι οι νέες γενιές αποκτούν συγκεκριμένα συμπλέγματα και τρόπους αντίδρασης, λόγω πρόσδεσης στην νοοτροπία και τον τρόπο σκέψης των προγενέστερων γενιών ενός λαού. Σε αυτή την ψυχική όσμωση, υπάρχει πάντα ο χαρακτήρας του επίκτητου, καθόσον διαμεσολαβεί η ταυτισιακή λειτουργία, δηλαδή κάθε φορά πρόκειται για νέα δημιουργία και όχι για επαναφορά του 'απωθημένου'. Οι εμπειρίες του παρελθόντος δεν μπορούν και δεν πρέπει να αποτελούν τρόπο αντίδρασης στο νέο, υπό την έννοια ότι η ιστορία δεν επαναλαμβάνεται, απλώς τα 'ίδια' αντικείμενα γεννούν ανάλογες (φαινομενικά όμοιες) επιθυμίες και ωθούν σε παρόμοιες αντιδράσεις-πράξεις.

Από την στιγμή που ο Freud δέχεται την 'σύμπτωση' της ατομικής ψυχολογίας με την συλλογική, δεν έχει κανένα ενδοιασμό να υποστηρίξει: "...οι άνθρωποι γνώριζαν πάντοτε ότι είχαν έναν προπάτορα και τον σκότωσαν."[35] Απαντώντας δε στο ερώτημα, γιατί το γεγονός του 'φόνου του πρωταρχικού πατέρα', ενεγράφη στην αρχαϊκή κληρονομιά, η απάντηση του είναι μια και μόνο μία: 'λόγω της μεγάλης σημασίας του, και της επανάληψης του'. Ο φόνος του Μωυσή, δεν είναι λοιπόν παρά μια επανάληψη του φόνου του πρωταρχικού πατέρα. Στο σημείο αυτό, καλείται κάποιος να επιλέξει (όχι να απορρίψει) ανάμεσα σε 'δύο' Freud. Τον 'ιστορικό' Freud του *Μωυσή* και τον ψυχαναλυτή Freud του "Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό". Θεωρούμε ότι το αδύνατο σημείο του *Μωυσή* είναι η επιμονή του

---

[33] Θάνος Λίποβατς: "Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία, η προβληματική κατασκευή του έργου και η επιθυμία του Freud", ως εισαγωγή στο S. Freud, *Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1997, σ. 30.

[34] S. Freud: "Recommendations to physicians practising psychoanalysis", *S.E.* Vol. 12, σ. 115.

[35] S. Freud, Ο *άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, ο.π. σ. 201.

Freud να τονίζει την ιδιαίτερη δύναμη του απωθημένου, ενώ ο 'τόνος' βρίσκεται στην ορμική στέρηση που επέβαλλε ο πολιτισμός. Τα χτυπήματα στον τοίχο, τα οποία εφευρίσκουν οι φυλακισμένοι για να επικοινωνήσουν με τους κρατούμενους στο διπλανό κελί, δεν είναι μια κληρονομική γνώση, μια επιστροφή του απωθημένου, είναι μια κοινή πρακτική που γεννιέται κάτω από τις ανάλογες συνθήκες πίεσης. Ο στίχος του Schiller, που κατά την άποψη του Freud αποδίδει θαυμάσια τον ρόλο των ξεχασμένων μνημονικών ιχνών: "Ό,τι αθάνατο είναι να ζήσει στο τραγούδι, στη ζωή πρέπει να χαθεί."[36], ενδεχομένως επιδέχεται μια συμπλήρωση, που αλλάζει τελείως το νόημα του: 'άλλως η ζωή θα χαθεί.'

Αναφέραμε παραπάνω, ότι ο μύθος του 'φόνου του πρωταρχικού πατέρα' του "Τοτέμ και ταμπού", με τον *Μωυσή* γίνεται ένα ιστορικό[37] γεγονός, αυτό άλλωστε είναι και το κύριο[38] σημείο της κατασκευής του Freud. Γιατί όμως θανατώθηκε ο Μωυσής από τον λαό του; Η απάντηση του Freud είναι διττή. Αφενός ο Μωυσής επέβαλε δια της βίας στον λαό την 'δική' του πίστη και κατέπνιγε τις εναντίον του εξεγέρσεις στο αίμα.[39] Αφετέρου: "Ο Μωυσής και ο Ιχνατόν είχαν την ίδια τύχη, αυτήν που αναμένει όλους τους πεφωτισμένους δεσπότες. Ο Εβραϊκός λαός του Μωυσή, όπως και οι Αιγύπτιοι της 18ης δυναστείας, δεν ήταν σε θέση να ανεχθεί μια τόσο εκπνευματισμένη θρησκεία και να βρει σε αυτά που του έδινε μια ικανοποίηση των αναγκών του."[40] Ο Freud στην προσπάθεια του να δικαιολογήσει την συμπεριφορά του Μωυσή, βάζει μια υποσημείωση στο κάτω μέρος της σελίδας:

---

[36] S. Freud, ο.π. σ. 202.

[37] Πριν τον Freud, την άποψη ότι είχε φονευθεί ο Μωυσής, την είχαν εκφράσει οι Goethe, και Sellin. Ο Freud στηρίχτηκε σε αρκετά σημεία του έργου του στην εργασία του Sellin, ο οποίος, αξίζει να σημειωθεί, ότι εκ των υστέρων άλλαξε άποψη. Ο Yerushalmi αμφισβητεί την πραγματοποίηση του φόνου του Μωυσή. Παραθέτει μάλιστα ένα απόσπασμα από την Βίβλο (Αριθμοί ΙΔ',10), όπου αναφέρεται ότι υιοί του Ισραήλ έριχναν πέτρες κατά του Μωυσή, και η Νεφέλη (της δόξας του κυρίου) τις απέκρουε. Υποστηρίζει δε βάσιμα, ότι αν όντως ο φόνος είχε διαπραχθεί, όχι μόνο δεν θα είχε απωθηθεί, αλλά αντίθετα θα είχε θεματοποιηθεί στο έπακρο. (Yosef Hayim Yerushalmi, ο.π. σ. 84-85). Ο Jacques Derrida, θα διαφωνήσει με την ευρύτερη επιχειρηματολογία του Yerushalmi και θα σημειώσει ότι και αν ο φόνος δεν πραγματοποιήθηκε, η πρόθεση να τον σκοτώσουν ήταν έμπρακτη, πραγματική και στην 'πραγματικότητα' περατωμένη. (Jacques Derrida, *Η έννοια του αρχείου*, εκδόσεις Εκκρεμές, Αθήνα, 1996, σ. 95. Στο κείμενο αυτό του Jacques Derrida, εμπεριέχεται μία ενδιαφέρουσα κριτική στο άρθρο του Yerushalmi: "Μονόλογος με τον Freud" (Yosef Hayim Yerushalmi ο.π. σ. 82-100).

[38] Αν δεν υπήρχε ο φόνος, η συζήτηση για την επιστροφή του απωθημένου (το δεύτερο κεντρικό σημείο της κατασκευής), δεν θα είχε λόγο ύπαρξης.

[39] S. Freud, Ο *άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, ο.π. σ. 125-126.

[40] S. Freud, ο.π. σ. 125.

"Εκείνη την εποχή δεν υπήρχε ίσως άλλος τρόπος επηρεασμού." Μπορούμε βέβαια να δεχτούμε ότι έφταιγε 'κάπως' η εποχή, όπως πιθανολογεί ο Freud, αλλά ταυτόχρονα είναι μάλλον ασφαλές να υποθέσουμε ότι και το ευέξαπτο του χαρακτήρα του Μωυσή, συνέβαλλε αρκούντως. Αυτό άλλωστε δεν καθίσταται πρόδηλο και από το σπάσιμο των πλακών; Ο Μωυσής δεν ήταν ένας 'αμιγής' συμβολικός ηγέτης, ενυπήρχε εντός του το φαντασιωσικό στοιχείο. Άλλωστε, δεν θα ήταν δυνατόν να υπάρξει αμιγής συμβολικότητα, από την στιγμή που το υποκείμενο, έστω και αν έχει εκείνες τις εξαίρετες ιδιότητες που το καθιστούν ηγέτη, είναι για πάντα διχασμένο. Και επιπρόσθετα θα λέγαμε, ότι η αμιγής συμβολικότητα είναι 'βουβή', μη μεταδιδόμενη. Αυτό που έχουμε ορίσει ως συμβολική ταύτιση, δεν υφίσταται ως ψυχική 'μονάδα', παρά μόνο μέσω της σύνδεσης της με μια φαντασιακή ταύτιση, η για να το θέσουμε ορθότερα, κάθε ταύτιση απαρτίζεται από το συμβολικό και το φαντασιακό στοιχείο, και θα πάρει τον χαρακτήρα της από το στοιχείο που υπερτερεί. Με άλλα λόγια, το συμβολικό δεν είναι ένα 'επαρκές' θεμέλιο, απαιτείται μια 'λελογισμένη' δόση φαντασίωσης, που θα το κάνει ελκυστικό, άλλως παραμένει ανενεργό, αν όχι και 'επικίνδυνο'. Το περιτύλιγμα του δώρου (όχι κατ' ανάγκη το χαρτί, κάποιες φορές επαρκεί και το περι-τύλιγμα του λόγου), κάνει το αντικείμενο 'δώρο'. Αν ο Μωυσής 'θεμελίωσε', αυτοί που 'δόμησαν' τον μονοθεϊσμό, την πρόοδο στην πνευματικότητα, είναι οι 'προφήτες'. Ο 'Μωυσής' μόνος του δεν επαρκεί, απαιτείται ένας υποστηρικτικός λόγος, που θα έλθει από τους Άλλους. Δεν υπάρχει ταύτιση με ένα σημαίνον, η απαρχή της ταύτισης ναι (ως το πρώτο μεταβιβαστικό στάδιο), η ταύτιση ως ψυχική πράξη, όχι. Ο 'δεύτερος' Μωυσής που παρουσιάζεται στο προσκήνιο, ο Μαδιανίτης, μπορεί να εκληφθεί κάλλιστα, ως η εξωτερίκευση του φαντασιωσικού στοιχείου του Αιγυπτίου Μωυσή.

Ο Freud θεωρεί τον χριστιανισμό ως μια συνέχεια-συνέπεια της καθιέρωσης του μονοθεϊσμού στους Εβραίους. Αλλά ας δούμε πως γεννάται ο χριστιανισμός για τον Freud. "Φαίνεται ότι μια αυξανόμενη συνείδηση ενοχής είχε καταλάβει τον Εβραϊκό λαό, ίσως μάλιστα ολόκληρο τον τότε πολιτισμένο κόσμο, ως πρόδρομος της επιστροφής του απωθημένου περιεχομένου, ώσπου κάποτε ένας από τις γραμμές αυτού του λαού, νομιμοποιημένος στον ρόλο ενός πολιτικοθρησκευτικού υποκινητή, βρήκε την αφορμή με την οποία μια νέα θρησκεία, ο χριστιανισμός, αποσπάσθηκε από τον ιουδαϊσμό."[41] Ο Παύλος ήταν αυτός που συνέλαβε την αιτία της 'ενοχής' και την έθεσε στην 'σωστή' της βάση: "Είμαστε τόσο δυστυχισμένοι, επειδή σκοτώσαμε τον Θεό-πατέρα."[42] Αυτή η αποκάλυψη δεν θα μπορούσε να γίνει ανεκτή, έτσι συμπληρώθηκε από την χαρμόσυνη αγγελία της θυσίας του

---

[41] S. Freud, ο.π. σ. 180.

[42] S. Freud, ο.π. σ. 250.

αθώου γιου του θεού, που ήρε τις αμαρτίες των ανθρώπων. Το γεγονός ότι ο Χριστός παρουσιάζεται ως 'αθώος', κατά την Freud είναι μια μεροληπτική παραμόρφωση. Ξέρουμε ότι βασική αρχή της ψυχανάλυσης είναι ότι: 'για το ασυνείδητο η πρόθεση ισοδυναμεί με την πράξη.' Συνεπώς, 'όλοι σκότωσαν' τον πατέρα, καθόσον 'όλοι' το επιθυμούσαν και φυσικά μεταξύ αυτών και ο Χριστός. Αν δεχτούμε, και ίσως να μην έχουμε άλλη επιλογή αν θέλουμε να αποφύγουμε τις κάθε λογής κατασκευές προς αναζήτηση του χαμένου κρίκου, ότι το 'ειδικό βάρος' αυτού του προπατορικού αμαρτήματος που παραμένει αμείωτο, ανά τους αιώνες, δεν είναι ένα 'κληρονομικό' βάρος, αλλά το βάρος ενός εγκλήματος που διαπράττει κάθε υποκείμενο στις απαρχές της ψυχικής ζωής του, τότε μπορούμε να καταλάβουμε γιατί πράγμα είμαστε όλοι ένοχοι, και θα είναι ένοχα και τα παιδιά των παιδιών μας. Αυτό που εννοούμε, είναι ότι η ανακάλυψη του προσωπικού επιθυμείν του υποκειμένου προϋποθέτει την τέλεση μιας 'φονικής' ταύτισης με τον Άλλο (κυρίως τον πατέρα), που θα του επιτρέψει να επιθυμεί, 'όπως' επιθυμούσε ο πατέρας και όχι 'αυτό' που επιθυμούσε ο πατέρας (εξ ου και ο 'φονικός' χαρακτήρας αυτής της ταύτισης, αλλά και το αίσθημα ενοχής.) Ακριβώς αυτός ο φονικός χαρακτήρας της ταύτισης, που σε κάποιο βαθμό την κάνει να αποτυγχάνει ως 'ταύτιση', αποτελεί τον θεμέλιο λίθο της πολιτισμικής ανάπτυξης. Η πολιτισμική διεργασία εκκινεί από την στιγμή που η ταύτιση συντελείται με την επιθυμία του Άλλου, και όχι με το αντικείμενο της επιθυμίας του Άλλου.

Η κριτική που κάνει ο Freud στον χριστιανισμό[43], είναι αρκούντως περίεργη (αν δεχτούμε την άποψη ότι ο Freud δεν εμπλέκεται σε 'καθαρά' θεολογικά ζητήματα και διατηρεί την θέση του ψυχαναλυτή-ερευνητή), πέρα από κάποια σημεία, όπου κάποιος θα μπορούσε να συμφωνήσει, όπως ότι δεν διατήρησε το υψηλό επίπεδο πνευματικότητας, στο οποίο είχε φτάσει ο ιουδαϊκός μονοθεϊσμός, επιτρέποντας την είσοδο επί σκηνής δεισιδαιμονικών και μαγικο-μυστικών στοιχείων. Η μομφή κατά του χριστιανισμού ότι: "Αποκατέστησε την μεγάλη μητρική θεότητα και βρήκε αρκετόν χώρο για πολλές θεϊκές μορφές του πολυθεϊσμού με διαφανή συγκάλυψη, μολονότι τους έδωσε κατώτερες θέσεις."[44], προκαλεί απορία. Τι είναι αυτό που ενοχλεί τον Freud, στον 'περιορισμό' της ψυχικής επιρροής του πατέρα και την είσοδο επί σκηνής της 'μητέρας', αλλά και των παιδιών (που κατέλαβαν τις

---

[43] Για τον Freud, η παραδοχή του φόνου εκ μέρους του χριστιανισμού, αποτελεί ένα στοιχείο προόδου, σε αντίθεση με τον ιουδαϊσμό που δεν τον αποδέχτηκε ως γεγονός. Πρέπει όμως να σημειωθεί ότι η κριτική του Freud αναφέρεται στο παραδοσιακό χριστιανισμό και δεν αφορά τον προτεσταντισμό. Ο Nietzsche, ασκώντας σκληρή κριτική στον χριστιανισμό, θα τον χαρακτηρίσει ως μια 'φανταστική ψυχολογία'. (Friedrich Nietzsche, Ο αντίχριστος, εκδόσεις Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2000, σ. 123).

[44] S. Freud, ο.π. σ. 183.

'κατώτερες θέσεις' των αγίων); Γιατί η ψυχολογία του χριστιανισμού από την στιγμή που 'αναγνωρίζει', ότι δεν νοείται 'πατρότητα' δίχως 'μητρότητα', και πλαισιώνει τις δύο αυτές λειτουργίες με τα 'παιδιά', δεν συνιστά ένδειξη ψυχικής ισορροπίας και επιθυμητή ταυτισιακή διεύρυνση; Αν η λατρεία των πολλών αποτελεί παλινδρόμηση, η λατρεία του ενός δεν συνιστά ψυχική καθήλωση, και είναι όντως, η με αυτόν τον τρόπο συγκροτημένη πολυμορφία του ιδεώδους του εγώ, που συνιστά το πρόβλημα; Αν το ένα πρόσωπο του ναρκισσισμού είναι η Αυτού Μεγαλειότης το παιδικό ηδονικό εγώ, το άλλο πρόσωπο του, δεν είναι ο παντοδύναμος φαντασιακός πατέρας; Με τις ερωτήσεις-παρατηρήσεις μας αυτές, δεν στοχεύουμε σε μια μείωση του συμβολικού ρόλου του πατέρα, που χάρη στην τριπλή απαγόρευση που επιβάλλει: της αιμομιξίας, του φόνου, και του τελετουργικού κανιβαλισμού, θέτει τον θεμέλιο λίθο του πολιτισμού, καθόσον επιβάλλει και εδραιώνει το 'άνοιγμα', την επικοινωνία με τους 'εκτός'. Αντίθετα, αυτό που θέλουμε να σημειώσουμε είναι ότι ο πατέρας δεν είναι παντοδύναμος, από την στιγμή που υπάρχει πάντα ένας παππούς από πίσω, αλλά και μια μητέρα που 'επιθυμεί'. Έχουμε ήδη αναφέρει στο κεφάλαιο μας 'Ο φόνος του πατέρα', ότι η εικόνα ενός παντοδύναμου-φαντασιακού πατέρα είναι μια κατασκευή του Λόγου[45] της υστερίας.

Αλλά μέσα στον *Μωυσή* διακρίνεται ξεκάθαρα η εμμονή του Freud, στην διατήρηση των πρωτείων του πατέρα. Σημειώνει: "Η αμφιθυμία που διέπει την σχέση προς τον πατέρα φάνηκε πολύ καθαρά στο τελικό αποτέλεσμα του θρησκευτικού νεωτερισμού. Ενώ υποτίθεται ότι απέβλεπε στην εξευμενισμό του πατέρα-θεού, αυτός ο νεωτερισμός κατέληξε στον εκθρονισμό και στον παραμερισμό του. Ο ιουδαϊσμός ήταν θρησκεία του πατέρα, ο χριστιανισμός έγινε θρησκεία του γιου."[46] Αλλά ποια είναι η πηγή της δυσαρέσκειας του Freud; Η απάντηση είναι εύκολα ανιχνεύσιμη: "Ο Παύλος, ο συνεχιστής του ιουδαϊσμού, έγινε και ο καταστροφέας του... εγκατέλειψε την ιδέα ότι ο (Εβραϊκός) λαός είναι περιούσιος."[47] Χάθηκε αυτή η 'κλειστή' σχέση του Εβραϊκού λαού με τον

---

[45] Mark Bracher, *Lacan, discourse, and social change, A psychoanalytic cultural criticism*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1993, σ. 65.

[46] S. Freud, ο.π. σ. 182. Βέβαια θα μπορούσε κανείς να παρατηρήσει ότι και ο Μωυσής ήταν ένας 'γιος'.

[47] S. Freud, ο.π. σ. 183. Για τις ταυτίσεις του Freud με τον Μωυσή, και την άποψη ότι ο *Μωυσής* συνιστά μια εκ των 'υστέρων υπακοή' του Freud στην προτροπή του πατέρα του να μελετήσει την Βίβλο, καθώς και ότι ο *Μωυσής* αποτελεί μια αναζήτηση-διερεύνηση της ιουδαϊκής ταυτότητας του Freud, βλέπε: Yosef Hayim Yerushalmi ο.π. σ. 77-78. Η προσπάθεια που έχει γίνει από πολλούς, να ερμηνευτεί ο *Μωυσής* ως το προσωπικό 'οικογενειακό μυθιστόρημα' του Freud, συντρίφτηκε στον ύφαλο του ψυχολογισμού, και

μονοθεϊσμό. Αλλά ακριβώς σε αυτή την κλειστή σχέση δεν είχε αποδώσει ο Freud τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά των Εβραίων;

Κατά τον Freud, ο Εβραϊκός λαός είχε, τουλάχιστον στην αρχή, επαρκή διαβεβαίωση ότι ήταν ο περιούσιος λαός του θεού. "Τέτοια απόδειξη στην μωσαϊκή θρησκεία ήταν η έξοδος από την Αίγυπτο."[48] Ο Freud το γεγονός της εξόδου, δεν το εξετάζει ψυχαναλυτικά. Η 'έξοδος', ως πορεία προς το νέο, θα μπορούσε να εκληφθεί ασυνείδητα από τον Εβραϊκό λαό ως μια δεύτερη γέννα. Τους δόθηκε μια δεύτερη 'ζωή' καλύτερη από την πρώτη και μια μάνα γη που υποσχόταν ικανοποιήσεις, που στην Αίγυπτο ήταν ανέφικτες, φτάνει να ετηρούντο οι 'νόμοι' του πατέρα Μωυσή. Η έξοδος όμως, ως δεύτερη γέννα, 'αποστερούσε' τους Εβραίους από τον 'πατέρα' που είχαν μέχρι εκείνη την στιγμή, δηλαδή το κοινωνικοπολιτικό σύστημα, την νοοτροπία, τα ήθη και τα έθιμα, μέσα στα οποία είχαν μεγαλώσει. Υπό αυτή την έννοια, η από την πρώτη στιγμή 'προσκόλληση' του Εβραϊκού λαού στον Μωυσή, δεν συνιστά ψυχολογικό γρίφο. Το άγχος που δημιούργησε η αντιμετώπιση του νέου και άγνωστου, είχε ως 'φυσική' συνέπεια, την ταυτισιακή σύσφιξη με τον νέο 'γεννήτορα' (θρησκευτικό, πολιτικό, νομικό), που ενισχύθηκε δευτερογενώς, από την απώλεια του πρότερα οικείου περιβάλλοντος. Αλλά ποια ήταν η ανταμοιβή των Εβραίων για τις κακουχίες που τους ανέμεναν κατά και μετά την έξοδο; Πέρα από το υλικό συμφέρον, υπήρξε μια τόνωση του αισθήματος αυτοεκτίμησης μέσω της συνείδησης που απέκτησαν ότι ήταν ο περιούσιος λαός ενός μεγαλειώδους θεού. "Όποιος πίστευε σε αυτόν τον Θεό συμμετείχε κατά κάποιον τρόπο στο μεγαλείο του, μπορούσε να αισθάνεται και αυτός εξυψωμένος."[49] Η τροποποίηση του υποκειμένου μέσω ταύτισης, δεν του δίνει μόνο νέες ιδιότητες-δυνατότητες, ικανοποιεί και τις ναρκισσιστικές του ανάγκες για 'εξύψωση'. Και ποια θα μπορούσε να είναι η μεγαλύτερη ναρκισσιστική ικανοποίηση ενός λαού, αν όχι η βεβαιότητα ότι είναι το εκλεκτό παιδί του θεού; Έχουμε ήδη σημειώσει, ότι η ναρκισσιστική αυτοαγάπη, προϋποθέτει την αγάπη του εξυψωμένου Άλλου. Η αυτοαγάπη μπορεί να απορρέει, δευτερογενώς, και από μια άλλη πηγή, την ναρκισσιστική ικανοποίηση που προέρχεται από την παραγωγή έργου. Έργο, που ο δημιουργός του υποθέτει ότι είναι δύσκολο, αν όχι ακατόρθωτο για τον άλλο, και ο Εβραϊκός λαός είχε

δεν έχει κάτι ουσιαστικό να προσφέρει. Η συνεισφορά του Freud είναι καταγεγραμμένη μέσα στο έργο του, και η ερμηνευτική προσέγγιση που βασίζεται στην προσωπική του ζωή, έχει την ίδια 'αξία' με τη ερμηνεία του ονείρου που 'αδιαφορεί-περιφρονεί' τους συνειρμούς του ονειρευόμενου.

[48] S. Freud, ο.π. σ 216.

[49] S. Freud, ο.π. σ 217.

επιτελέσει ένα τέτοιο αξιοθαύμαστο έργο (εννοούμε την έξοδο, ως μια απόφαση αποκοπής από την γενέθλια γη, που δεν είναι εύκολη στον καθένα.)

Είναι προφανές ότι στην αρχή ο μονοθεϊσμός έγινε αποδεκτός από τους πεφωτισμένους λίγους (ο ρόλος της δυναμικής και δημιουργικής μειοψηφίας), και στην συνέχεια επαύξησε την πνευματικότητα των πολλών. Ενώ ο πρωταρχικός πατέρας του "Τοτέμ και ταμπού" είναι ο θεός του παγανισμού, ο μονοθεϊσμός απορρίπτει την λατρεία των ειδώλων, τις ανθρωποθυσίες, απομυθοποιεί τον κόσμο και εισάγει την γραμμικότητα του χρόνου, σε αντίθεση με τον κλειστό κυκλικό χρόνο του παγανισμού. Η δύναμη του ιουδαϊκού μονοθεϊσμού βρίσκεται στην καθαρότητα[50] του σημαίνοντος, στο ακατονόμαστο του Ονόματος του θεού.

Η απαγόρευση απεικόνισης του θεού, ωθούσε στην διερεύνηση, από την στιγμή που το απτό, το χειροπιαστό η, εν δυνάμει, ψευδαισθητική διαβεβαίωση της αισθητικής αντίληψης, είχε υποχωρήσει. Η έλλειψη της εικόνας που καλύπτει το κενό, υποσημείωνε την πρωτοκαθεδρία του συμβολικού, σε σχέση με το φαντασιωσικό. Η απουσία της εύκολης κατάδειξης, επέβαλε την κοπιώδη ανακάλυψη, την πρόοδο[51] στην πνευματικότητα, που ή άλλη της όψη είναι η ανάληψη της προσωπικής ευθύνης των πράξεων του υποκειμένου και η απαλλαγή από την ψευδαίσθηση ότι πάντοτε φταίει ο άλλος. Ο λόγος που ο ιουδαϊκός μονοθεϊσμός δεν έλαβε την γεωγραφική εξάπλωση που θα άξιζε να λάβει, είναι ότι η πρόοδος στην πνευματικότητα δεν μεταδίδεται δίκην φωτιάς, αλλά απαιτεί κόπους και θυσίες και δεν είναι πολλοί αυτοί που τις αποδέχονται αυτοβούλως.

---

[50] Θάνος Λίποβατς: "Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία, η προβληματική κατασκευή του έργου και η επιθυμία του Freud", ο.π. σ. 33.

[51] Τα μετέπειτα τραυματικά γεγονότα της ιστορίας των Εβραίων, η πρώτη και δεύτερη καταστροφή του Ναού του Σολομώντα, οι διωγμοί, τα πογκρόμ που υπέστησαν στην μακραίωνη ιστορία τους, τους επέβαλαν την διατήρηση της ιδιαίτερης πνευματικής τους ανάπτυξης. Μένει να δειχτεί ιστορικά, ο τρόπος που θα 'αφομοιώσουν' ταυτισιακά το κορυφαίο τραυματικό γεγονός που βίωσαν στα στρατόπεδα συγκέντρωσης του 1942-45.

9. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η υπόθεση εργασίας που διατυπώνει ο Freud στο γράμμα της 6/12/1896 προς τον Fliess: "'Όπως γνωρίζεις, εργάζομαι στην υπόθεση ότι ο ψυχισμός μας έχει θεμελιωθεί μέσω στρωματοποιήσεως: το υλικό που υπάρχει με την μορφή μνημονικών ιχνών υπόκειται, από καιρού εις καιρόν, σε αναδιοργάνωση και επανεγγραφή."[1], είδαμε ότι χαρακτηρίζει, σε μεγάλο βαθμό, την ταυτισιακή λειτουργία, και ήδη έχουμε αναφερθεί στις συνέπειες που έχει για τον ψυχισμό, ο 'ανοιχτός χαρακτήρας' της ταύτισης. Η επιφύλαξη που θα μπορούσαμε να διατηρήσουμε, αν κάθε ταύτιση υπόκειται κατά την διάρκεια της ζωής του υποκειμένου σε ανα-διάταξη, σε τελική ανάλυση, χάνει την ιδιαίτερη σημασία της, από την στιγμή που οι 'σταθερές' ψυχικές ταυτισιακές μονάδες, επαναπροσδιορίζονται εκ των πραγμάτων, όταν το όλο ψυχικό πλαίσιο υπόκειται σε νέες επιρροές. Η επανεγγραφή, στην οποία αναφέρεται ο Freud, συναρτάται άμεσα με τον ρόλο της φαντασίωσης και του συμβολικού, έτσι ώστε, κάθε ταυτισιακή επανεγγραφή να συνιστά ένα 'νέο' ταυτισιακό άνοιγμα στον Άλλο. Η ανάλυση της "Ψυχοπαθολογίας της καθημερινής ζωής" μας έδειξε τον τρόπο λειτουργίας της ταυτισιακής 'παρακαταθήκης' και την ανάδυση των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών όταν έρθει το 'πλήρωμα' του χρόνου, επιβεβαιώνοντας την παρατήρηση του Freud, ό,τι τίποτε δεν χάνεται για την ψυχή. Θα προσθέταμε όμως, ότι η ενεργός συμβολική διάσταση των υπαρχουσών ταυτισιακών εγγραφών, συναρτάται από την διατήρηση της ικανότητας του υποκειμένου να ταυτίζεται. Το κλείσιμο του ψυχισμού στο 'νέο', η ακύρωση της ταυτισιακής λειτουργίας, δεν συνιστά διατήρηση του υπάρχοντος, καθόσον η υπάρχουσα ταυτισιακή σύνθεση αποκτά έντονο φαντασιωσικό χαρακτήρα, καθηλώνοντας το υποκείμενο σε ένα ωραιοποιημένο 'ήταν', που έχει ως συνέπεια την 'απομάγευση' του παρόντος και την αδιαφορία, αν όχι αποστροφή, για το μέλλον.

Στον πρόλογο της εργασίας μας είχαμε αναφερθεί στην δυσκολία, που ενδεχομένως είχε ο ίδιος ο Freud, αλλά και όλοι οι μετέπειτα ψυχαναλυτές που ασχολήθηκαν με την έννοια της ταύτισης, να καταθέσουν ένα λόγο 'κλειστό-τελικό' για την έννοια. Θεωρούμε, ότι ο ανοιχτός χαρακτήρας αυτής της ψυχικής λειτουργίας, παράλληλα με το γεγονός ότι κάθε λόγος για το ασυνείδητο είναι περι-γραφικός - ανιχνευτικός, και όχι καταδεικτικός, αποτελεί μια αποδεκτή εξήγηση. Κάθε άξιος λόγου λόγος περί ταύτισης, προϋποθέτει μια 'χαλάρωση' (συνειδητοποίηση και όχι ακύρωση), των υφιστάμενων ταυτίσεων του ομιλητή

---

[1] Jeffrey Moussaieff Masson, *The complete letters of S. Freud to W. Fliess*, Harvard Univ. Press, London, 1985, σ. 207.

(άλλως πρόκειται για μια στείρα επανάληψη), και ταυτόχρονα αποτελεί την μήτρα νέων ταυτίσεων.

Η διερεύνηση της ταυτισιακής λειτουργίας ως ουραγού της επιθυμίας του υποκειμένου, μας οδήγησε σε μια επερώτηση του τρόπου δόμησης του επιθυμείν, που συνδέεται άμεσα με την φαντασίωση (η οποία εν δυνάμει λειτουργεί ως ένας ιδιότυπος 'παιδαγωγός' του υποκειμένου), και ιδιαίτερα με το θεμελιακό φαντασιακό μόρφωμα του, που συνιστά μια απάντηση στο ερώτημα: 'τι θέλει ο Άλλος από εμένα και τι μπορώ να είμαι εγώ για αυτόν.' Το δυσερμήνευτο της ταύτισης, εν πολλοίς, αντανακλά το ανερμήνευτο του επιθυμείν, και είδαμε την προσπάθεια του Freud να προσεγγίσει το αίνιγμα της επιθυμίας 'καταφεύγοντας' στην έννοια της προδιάθεσης. Η αδυνατότητα εκφοράς ενός λόγου εκτός της ταυτισιακής λειτουργίας, καθιστά κάθε προσπάθεια σύλληψης της έννοιας μερικώς επιτυχή, για να κρατήσουμε μια θετική στάση, και αφήνει το πεδίο ελεύθερο για νέες καρποφόρες προσπάθειες.

Μέσα στα κείμενα του Freud, δεν συναντάμε μια συστηματική μεταψυχολογική επεξεργασία της έννοιας, που θα προσδιόριζε σαφώς την τοπική, οικονομική και δυναμική της διάσταση. Παρόλα αυτά, η ψυχαναλυτική διάσταση της έννοιας είναι επαρκώς οριοθετημένη 'απέναντι' σε απλοποιητικές - ψυχολογίζουσες συλλήψεις που περιορίζονται στην σημείωση ότι μέσω ταύτισης το υποκείμενο αλλάζει επηρεαζόμενο από ένα μοντέλο, και απέναντι σε 'συγγενείς' έννοιες όπως η μίμηση, η εμπάθεια και η συμπάθεια. Κατά την πορεία της εργασίας μας προσπαθήσαμε να δώσουμε το μεταψυχολογικό προφίλ της έννοιας, τοποθετώντας την μέσα στη πρώτη και δεύτερη τοπική θεωρία του Freud και ανιχνεύοντας τις οικονομικές και δυναμικές επιπτώσεις της για τον ψυχισμό του υποκειμένου, συνδέοντας την ταυτόχρονα με την ορμική προβληματική.

Όλη η εργασία μας θα μπορούσε να θεωρηθεί ως μια ανάλυση της τυπολογίας της ταύτισης, έτσι όπως την παρουσιάζει ο Freud στο έβδομο κεφάλαιο της "Ψυχολογίας των μαζών και ανάλυση του εγώ". Διακρίναμε τέσσερις τύπους ταύτισης. Πρώτος τύπος: η συμβολική ταύτιση με τον πατέρα, που διακρίνεται σαφώς από την αρχική φαντασιωσική ταύτιση με την μητέρα. Δεύτερος τύπος: η νευρωτική ταύτιση, όπου συγχέεται το αντικείμενο της επιθυμίας με την ταύτιση, σύγχυση, που οφείλεται στην 'υστερική' φύση του επιθυμείν, διότι κάθε επιθυμία είναι δομικά υστερική, αλλά όχι κατ' ανάγκη νευρωτική. Σε αυτό τον τύπο ταύτισης, εντάσσεται η "Ψυχολογία των μαζών" και η ταυτισιακή αγάπη. Τρίτος τύπος: η ταύτιση πέραν της νευρωτικής σύγκρουσης και του φθόνου, όπου διαχωρίζεται το αντικείμενο της ταύτισης από το αντικείμενο της επιθυμίας. Τέταρτος τύπος: η 'μετουσιωμένη' ταύτιση, όπου εντάσσεται η ταύτιση του ψυχαναλυτή και η μη ταυτισιακή - 'χριστιανική' - αγάπη για τον πλησίον.

Από την αρχή της εργασίας μας, εξετάζοντας την ταύτιση μέσα στον θάλαμο του νοσοκομείου (τρίτος τύπος ταύτισης κατά την ανωτέρω ταξινόμηση), που αναφέρει ο Freud στην "Ερμηνεία των ονείρων", και επαναλαμβάνει στο έβδομο κεφάλαιο της "Ψυχολογίας των μαζών και ανάλυση του εγώ", ως 'ταύτιση του οικοτροφείου', αναπτύξαμε την θέση ότι η ταυτισιακή λειτουργία υπόκειται σε δύο χρόνους και δείξαμε την αναγκαιότητα ύπαρξης ενός πρώτου μεταβιβαστικού χρόνου για την τέλεση της ταύτισης, που έχει ως αποτέλεσμα να μην έχουμε ταύτιση με ένα και μόνο σημαίνον, διαφοροποιούμενοι από την θέση του Freud για ταύτιση με ένα και μόνο χαρακτηριστικό του αντικειμένου. Εξετάσαμε σε ιδιαίτερο κεφάλαιο την σχέση της ταύτισης με τον μεταβιβαστικό παράγοντα χ και δείξαμε ότι το μεταβιβαστικό σημαίνον μπορεί να είναι, και τις περισσότερες φορές πράγματι είναι, άλλο από το ταυτισιακό σημαίνον. Υποστηρίξαμε ότι η ταύτιση μπορεί να γίνει 'μερικώς' αντιληπτή μέσω ενός και μόνο σημαίνοντος -το περίφημο μοναδικό χαρακτηριστικό-, αλλά κανένα σημαίνον δεν είναι ικανό να την εκφράσει-προσδιορίσει επακριβώς, και να αποκαλύψει το 'εύρος' της ταυτισιακής πράξης.

Κατά την ανάλυση του "Τοτέμ και ταμπού", υποστηρίξαμε την θέση ότι ο φόνος και η επακόλουθη καταβρόχθιση είχε ως αντικείμενο τον αδελφό που κατέλαβε την θέση του πατέρα και όχι τον ίδιο τον πρωταρχικό πατέρα, ο οποίος κατά το μάλλον ή ήττον βρισκόταν πέρα του ταυτισιακού διαβήματος. Η θέση μας αυτή μας επέτρεψε την σκέψη, ότι εντός του ψυχισμού υπάρχει 'κάτι' που διαφεύγει της ταυτισιακής λειτουργίας, του ταυτισιακού μέτρου, και που ταυτόχρονα ωθεί στο ταυτίζεσθαι. Στο σημείο αυτό, συναντήσαμε τα όρια της ταυτισιακής λειτουργίας. Δεν υπάρχει ταύτιση χωρίς τον Άλλο, η ταύτιση δεν γεννά εκ του μηδενός, 'αναστοχάζεται' επί του υπάρχοντος. Παρόλα αυτά, η πολιτισμική πρόοδος στηρίζεται στην συμβολική διάσταση της ταυτισιακής λειτουργίας, γεγονός που οφείλεται αφενός στο ότι κάθε διεκδίκηση ενέχει το ταυτισιακό μέτρο, και αφετέρου στην δυνατότητα που ανοίγεται στον ψυχισμό για 'έλευση του νέου', μέσω ταύτισης με την επιθυμία του Άλλου και όχι με το αντικείμενο της επιθυμίας του Άλλου. Έχουμε σημειώσει ότι κάθε ταύτιση είναι μία πράξη ατελής, στο βαθμό που κινείται στο επίπεδο του 'ως εάν', ενός ως εάν που δεν είναι δυνατόν να διαφύγει της προσοχής του ασυνειδήτου και έχουμε αναφερθεί στην δυσφορία που εκλύει μέσα στον ψυχισμό ο πάντα, μερικώς, αποτυχημένος χαρακτήρας της ταύτισης.

Διατυπώσαμε την άποψη ότι εντός του ψυχισμού δεν υφίστανται 'χωριστά' η ερωτική ορμή και η ορμή του θανάτου. Θεωρούμε ότι πρόκειται για ένα 'όλο' που εσωκλείει δύο εκφάνσεις, αφενός το ενοποιητικό στοιχείο που οδηγεί σε συνεχώς μεγαλύτερες ενότητες, και αφετέρου το αρνητικό στοιχείο, αυτό που ο Freud

ονομάζει ορμή του θανάτου. Διαφοροποιούμενοι από την θέση του Freud, δεν θεωρούμε ότι τίθεται θέμα μίξης ή απόμιξης των ορμών, αλλά ποσοστό συμμετοχής της θετικής και της αρνητικής συνιστώσας της ορμής σε κάθε ψυχική εκδήλωση, και το ζητούμενο κάθε φορά είναι ο βαθμός μετουσίωσης της αρνητικής συνιστώσας της ορμής, μετουσίωση, που συντελείται όπως είδαμε μέσω της ταυτισιακής διεργασίας. Η θέση μας αυτή δεν αφίσταται της Φροϋδικής σύλληψης, από την στιγμή που θεωρούμε ότι η Φροϋδική θεωρία είναι κατ'εξοχήν μονιστική. Η προσέγγιση αυτή μας οδήγησε στο συμπέρασμα ότι η ταύτιση ικανοποιεί ταυτόχρονα και τις δύο εκφάνσεις της ορμής. Ως εκ τούτου, η αμφιθυμία χαρακτηρίζει εκ προοιμίου, και όχι εκ των υστέρων, 'κάθε' σχέση του υποκειμένου με το ερωτικά επενδεδυμένο αντικείμενο. Η ανάλυση της ψυχολογίας της αγάπης μας αποκάλυψε τον διττό χαρακτήρα της ταυτισιακής κίνησης, που εκφράζεται ως: 'θα σε αγαπώ, αλλά και θα σε μισώ, επειδή είσαι εσύ, αλλά και επειδή υπάρχει κάτι σε εσένα που είναι πέρα από εσένα, κάτι, που ταυτόχρονα με έλκει, αλλά και με απωθεί.' Αυτή η διάκριση ανάμεσα στο αντικείμενο και τα κοινά χαρακτηριστικά που έχει αυτό με ένα προηγούμενο αντικείμενο αγάπης (οιονεί επανεύρεση του αντικειμένου), διάκριση που δεν διαφεύγει της προσοχής του ασυνειδήτου, καταδεικνύει ότι οι ταυτίσεις (αναφερόμαστε στις δευτερογενείς) είναι πέραν της καθήλωσης και αποτελούν ένα στοιχείο διαμόρφωσης του ψυχισμού, που όσο και αν εντάσσεται σε μια γενική τυπολογία, διατηρεί πάντα τον προσωπικό του χαρακτήρα που είναι μοναδικός για κάθε υποκείμενο. Άλλωστε, η συμβολική ταύτιση, δεν υφίσταται ως αυτόνομη ψυχική 'μονάδα', απαιτείται η σύνδεση της με μια φαντασιακή ταύτιση, η για να το θέσουμε ορθότερα, κάθε ταύτιση απαρτίζεται από το συμβολικό και το φαντασιακό στοιχείο, και θα πάρει τον χαρακτήρα της από το στοιχείο που υπερτερεί. Σημειώσαμε ότι το συμβολικό δεν είναι ένα 'επαρκές θεμέλιο' για τον ψυχισμό, απαιτείται μια 'λελογισμένη' δόση φαντασίωσης, που θα το κάνει ελκυστικό, άλλως παραμένει ανενεργό, αν όχι και 'επικίνδυνο'.

Σε αντίθεση με τον Freud, υποστηρίξαμε ότι ο μαζικός σχηματισμός δεν δημιουργεί νέους λιμπιντικούς δεσμούς που συνδέουν τα μέλη της μάζας μεταξύ τους. Κατά την άποψη μας, που στηρίζεται στην ανάλυση του τρόπου δόμησης του ιδεώδους του εγώ, πρόκειται για μια επίταση των ήδη υφιστάμενων μορφών λιμπιντικής πρόσδεσης με τον Άλλον. Σχολιάζοντας την ένταση και την ιδιαίτερη σπουδαιότητα που έχει ο αλληλοεπηρεασμός των μελών της μάζας, αναφερθήκαμε στην ύπαρξη ενός "Σταδίου του Καθρέπτη" μέσα στον μαζικό σχηματισμό, που συμπληρώνει τον ταυτισιακό ορισμό της μάζας που δίνει ο Freud, υπογραμμίζοντας την ιδιαίτερη σπουδαιότητα που έχει η ταύτιση των μελών μεταξύ τους για την 'υποστήριξη' της ταύτισης με τον αρχηγό. Ακολουθώντας την ίδια γραμμή σκέψης, θα σημειώσουμε

ότι οι νέες μορφές συμπτωμάτων (τα νεοσυμπτώματα όπως αποκαλούνται), που παρουσιάζονται στις σύγχρονες κοινωνίες, στην ουσία δεν αποτελούν 'νέες ψυχικές οντότητες'.

Η θεαματική αύξηση της κατανάλωσης των 'αγχολυτικών' τις τελευταίες δεκαετίες στις 'αναπτυγμένες' κοινωνίες, που εκτόπισαν από την πρώτη θέση τα κλασσικά αναλγητικά τύπου 'ασπιρίνης', αποτελεί, πέρα από οτιδήποτε άλλο, μια ένδειξη του ταυτισιακού κομφορμισμού που απειλεί τον 'σημερινό μέσο άνθρωπο' και καταδεικνύει την δυσχέρεια του αφενός για ανακάλυψη του προσωπικού του επιθυμείν, και αφετέρου την απροθυμία του για την ανάληψη των συνεπειών που έχει μια διαφοροποιημένη στάση ζωής, πέρα από τα καταναλωτικά πρότυπα και τις επιταγές μιας εξωτερικά μετρήσιμης 'προόδου'. Η αδυναμία αποδοχής της έλλειψης μέσα στην καθημερινότητα αλλά και του επερχόμενου τέλους, ως την αναπόφευκτη μοίρα του ανθρώπου, σε συνδυασμό με την υστερική ευρηματικότητα, που αποτυπώνεται εύγλωττα π.χ. στις φαντασιώσεις για επαφές με εξωγήινους (στην Αμερική υπάρχει πληθώρα 'μαρτυριών' για απαγωγή αν όχι και γονιμοποίηση από εξωγήινους, μαρτυρίες που στην ουσία διευρύνουν το "Οικογενειακό μυθιστόρημα" του νευρωτικού), πιστοποιεί την κυριαρχία της φαντασιωσικής συνιστώσας της ταύτισης, που επιδιώκει να απαλείψει το 'ως εάν' και επιζητεί την διασφάλιση, την κατάργηση της συμβολικότητας της ταύτισης με τον 'Πατέρα', μιας ταύτισης, που φέρνει το υποκείμενο αντιμέτωπο με το τραγικό στοιχείο της ζωής, αλλά και που του ανοίγει ταυτόχρονα τον δρόμο προς την αυθεντικότητα της ύπαρξης του.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Σημείωση: με *S.E.* παραπέμπουμε στην Standard Edition of the complete psychological works of Sigmund Freud, translated from the German under the general editorship of James Strachey in collaboration with Anna Freud, assisted by Alix Strachey and Alan Tyson, 24 vols. (1953-74). London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis.

Abraham, H. and Freud, E., *A psychoanalytic dialogue, The letters of Sigmund Freud and Karl Abraham*, The Hogarth Press, London, 1965.

Abraham, K., "A short study of the development of the libido, viewed in the light of the mental disorders" στο: *Selected papers*, The Hogarth press, London, 1965.

Abraham, K., "On the determining power of names", στο *Clinical papers and essays on psychoanalysis*, The Hogarth press, London, 1955.

Amati-Mehler, J. Argentieri, S. and Canestri, J., *The Babel of the unconscious, Mother tongue and foreign languages in the psychoanalytic dimension*, International University Press, Inc. Madison-Connecticut, 1993.

Anzieu, D., *Freud's self-analysis*, The Hogarth Press and the Institute of Psychoanalysis, London, 1986.

Arendt, H., *Η ανθρώπινη κατάσταση*, εκδόσεις Γνώση, Αθήνα, 1986.

Arendt, H., *Μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος*, εκδόσεις Λεβιάθαν, Αθήνα, 1996.

Arendt, H., *Περί βίας*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 2000.

Arendt. H., *Ο Άιχμαν στην Ιερουσαλήμ*, εκδόσεις Θύρσος, Αθήνα, 1995.

Arendt. H., *Το ολοκληρωτικό σύστημα*, εκδόσεις Ευρύαλος, Αθήνα, 1988.

Aries, P., *Ο άνθρωπος ενώπιον του θανάτου, ο εξαγριωμένος θάνατος*, εκδόσεις Εστία, Αθήνα, 1999.

Balint, M., *Primary love and psychoanalytic technique*, Maresfield library, London, 1985.

Balmary, M., *Η απαγορευμένη θυσία*, εκδόσεις Γαβριηλίδης, Αθήνα, 1994.

Barthes, R., *Αποσπάσματα του ερωτικού λόγου*. Εκδόσεις Ράππα, Αθήνα, 1977.

Barthes, R., *Μυθολογίες*, εκδόσεις Ράππα, Αθήνα, 1979.

Bataille, G., *Ο Ερωτισμός*, εκδόσεις Εντροπία, Αθήνα, 1981.

Bataille, G., *Τα δάκρυα του έρωτα*, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 1981.

Baudry, J-L., "Ο Freud και η λογοτεχνική δημιουργία", στο *Λογοτεχνία και Ψυχανάλυση*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1990.

Bernstein, R. J., *Freud and the legacy of Moses*, Cambridge University Press, United Kingdom, 1998.

Bettelheim, B., *Η γοητεία των παραμυθιών, μια ψυχαναλυτική προσέγγιση*, εκδόσεις Γλάρος, Αθήνα. 1995.

Borch-Jacobsen, M., *Remembering Anna O*, Routledge, New York and London, 1996.

Borch-Jacobsen, M., *The Freudian Subject*, Stanford University Press, Stanford, California, 1988.

Bracher, M., *Lacan, discourse, and social change, A psychoanalytic cultural criticism*, Cornell University Press, Ithaca and London, 1993.

Brennan, T., *The interpretation of the flesh, Freud and Femininity*, Routledge, London, 1992.

Brunswick, R. M., "A supplement to Freud's: History of an infantile neurosis", στο *International Journal Of Psychoanalysis*, Vol. 9. London, 1928.

Camus, A., *Ο επαναστατημένος άνθρωπος*, εκδόσεις Μπουκουμάνη, Αθήνα, 1971.

Canetti, E., *Μάζα και εξουσία*, εκδόσεις Ηριδανός, Αθήνα, αχρονολόγητο.

Carriere, J. C., *Ο κύκλος των σοφών*, εκδόσεις Νέα Σύνορα, Αθήνα, 1998.

Chasseguet-Smirgel, J., *The ego ideal*, Free Association Books, London, 1985.

Chertok, L., "The discovery of the transference: Towards an epistemological interpretation", στο *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 49, London, 1968.

Dadoun, R., *Η βία*, εκδόσεις Scripta, Αθήνα, 1998.

Dagerman, S., *Το καμένο παιδί*, εκδόσεις Εστία, Αθήνα, 1998.

Dastur, F., *Ο θάνατος, δοκίμιο για το πεπερασμένο*, εκδόσεις Scripta, Αθήνα, 1999.

Decker, H., *Freud, Dora and Vienna 1900*, The Free Press, London, 1991.

Derrida, J., *Η έννοια του αρχείου*, εκδόσεις Εκκρεμές, Αθήνα, 1996.

Descartes, R., *Τα πάθη της ψυχής*, εκδόσεις Κριτική, Αθήνα 1996.

Dessuant, P., *Ο Ναρκισσισμός*, εκδόσεις Χατζηνικολή, Αθήνα, 1992.

Deutsch H., *Psychoanalysis of the neuroses*, The Hogarth Press, London, 1932.

Diderot, D., *Το όνειρο του D' Alembert*, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 1998.

Diderot, D., *Το παράδοξο με τον ηθοποιό*, εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1998.

Dor, J., *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Λακάν*, εκδόσεις Πλέθρον, τόμος α, Αθήνα, 1994.

Dor, J., *Εισαγωγή στην ανάγνωση του Λακάν*, εκδόσεις Πλέθρον, τόμος β, Αθήνα, 1996.

Enzensberger, H. M., *Πολιτική και πολιτισμός*, εκδόσεις Scripta, Αθήνα, 2000.

Evans, D., *An introductory dictionary of Lacanian psychoanalysis*, Routledge, London, 1997.

Fenichel, O., "The scoptophilic instinct and identification, στο *Pivotal papers on identification*, International Universities Press, Madison-Connecticut, 1993.

Fenichel, O., *The collected papers*, Routledge and Kegan Paul Limited, London, 1954.

Fenichel: O., "Identification", στο *Pivotal papers on identification*, International University Press, Madison- Connecticut, 1993.

Ferenczi, S., "The problem of acceptance of unpleasant ideas", στο *International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 7, London, 1926.

Ferenczi, S., "More about Homosexuality", στο *Final contributions to the problems and methods of psychoanalysis*, The Hogarth Press, London, 1955.

Ferenczi, S., *Thalassa a theory of genitality*, Karnac Mariesfield Library, London, 1989.

Ferenczi, S., "Social considerations in some analyses", στο *International Journal of psychoanalysis*, Vol. 4, London, 1923,

Fink, B., *A clinical introduction to Lacanian psychoanalysis*, Harvard University Press, London, 1997.

Fink, B., *The Lacanian Subject, Between Language and Jouissance*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1997.

Forrester, J., *Language and the Origins of Psychoanalysis*, Macmillan, London, 1979.

Forrester, J., *The seductions of psychoanalysis*. Cambridge University Press, New York, 1992.

Freud Άννα, "Ταύτιση με τον επιτιθέμενο" στο *Το εγώ και οι μηχανισμοί άμυνας*, εκδόσεις Καστανιώτης, Αθήνα, 1978.

Freud, S. and Breuer, J., "Studies on Hysteria", *S.E.* Vol. 2.

Freud, S., "A case of paranoia running counter to the psychoanalytic theory of the disease", *S.E.* Vol. 14.

Freud, S., "A child is being beaten", *S.E.* Vol. 17.

Freud, S., "A disturbance of memory on the Acropolis", *S.E.* vol. 22.

Freud, S., "A metapsychological supplement to the theory of dreams", *S.E.* vol. 14.

Freud, S., "A religious experience" *S.E.* Vol. 21.

Freud, S., "A special type of choice of object made by men", *S.E.* Vol. 11.

Freud, S., "An outline of psychoanalysis", S. E. Vol. 23.

Freud, S., "Analysis terminal and interminable", *S. E.* Vol. 23.

Freud, S., "Anxiety and instinctual life", *S.E.* Vol. 22.

Freud, S., "Character and anal erotism", *S.E.* Vol. 9.

Freud, S., "Civilized sexual morality and modern nervous illness", *S.E.* Vol. 9.

Freud, S., "Constructions in analysis", *S.E.* Vol. 23.

Freud, S., "Contributions to a discussion on masturbation", *S.E.* Vol. 12.

Freud, S., "Contributions to a discussion on suicide", *S.E.* Vol. 11.

Freud, S., "Contributions to the psychology of love", *S.E.* Vol. 11.

Freud, S., "Criminals from a sense of guilt", *S.E.* Vol. 14.

Freud, S., "Dissection of the personality", *S. E.* Vol. 22.

Freud, S., "Dostoevsky and parricide", *S.E.* Vol. 21.

Freud, S., "Dreams and occultism", *S.E.* Vol. 22.

Freud, S., "Family romances", *S.E.* Vol. 9.

Freud, S., "Female sexuality", *S.E.* Vol. 21.

Freud, S., "Femininity", *S.E.* Vol. 22.

Freud, S., "Findings, Ideas, Problems", *S.E.* vol.23.

Freud, S., "Formulations on the two principles of the mental functioning", *S.E.* vol. 12.

Freud, S., "Further remarks on the neuro-psychoses of defence", *S.E.* Vol 3.

Freud, S., "Hypnosis", *S.E.* Vol. 1.

Freud, S., "Hysterical phantasies and their relation to bisexuality", *S.E.* Vol. 9.

Freud, S., "Inhibitions, symptoms and anxiety", *S.E.* Vol. 20.

Freud, S., "Leonardo Da Vinci and a memory of his childhood", *S. E.* Vol. 11.

Freud, S., "Libidinal types" *S. E.* Vol. 21.

Freud, S., "Mourning and melancholia", *S.E.* Vol. 14.

Freud, S., "New introductory lectures on psychoanalysis" *S.E.* Vol. 22.

Freud, S., "Observation of a severe case of hemi-anaesthesia in a hysterical male", *S.E.* Vol.1.

Freud, S., "Observations and examples from analytic practice", *S.E.* Vol. 13.

Freud, S., "Observations on transference love", *S.E.* Vol. 12.

Freud, S., "On negation", *S.E.* Vol.19.

Freud, S., "On the History of Psychoanalytic Movement". *S.E.* Vol.14.

Freud, S., "On the psychical mechanism of hysterical phenomena", *S.E.* Vol. 3.

Freud, S., "On the right to separate from neurasthenia a definite symptom-complex as 'Anxiety Neurosis'", *S. E.* Vol. 3.

Freud, S., "On the sexual theories of children", *S.E.* Vol. 9.

Freud, S., "Original record of the case" *S.E.* Vol. 10.

Freud, S., "Project for a scientific psychology", *S.E.* Vol.1.

Freud, S., "Psychical (or mental) treatment" *S.E.* Vol. 7.

Freud, S., "Psychopathic characters on the stage", *S. E.* vol. 7.

Freud, S., "Recommendations to physicians practising psychoanalysis", *S.E.* Vol. 12.

Freud, S., "Revision of dream-theory", *S.E.* Vol. 22.

Freud, S., "Some neurotic mechanisms in jealousy, paranoia and homosexuality", *S.E.* Vol. 18.

Freud, S., "Some points for a comparative study of organic and hysterical motor paralyses". *S.E.* Vol. 1.

Freud, S., "Some psychical consequences of the anatomical distinction between the sexes", *S.E.* Vol. 19.

Freud, S., "Splitting of the ego in the defensive process", *S.E.* Vol. 23.

Freud, S., "The dissolution of the oedipus complex", *S.E.* Vol. 19.

Freud, S., "The dynamics of transference" *S.E.* Vol. 12.

Freud, S., "The ego and the id" *S.E.* Vol. 19.

Freud, S., "The future prospects of psychoanalytic therapy", *S.E.* vol. 11.

Freud, S., "The handling of dream interpretation in psychoanalysis", *S.E.* Vol. 12.

Freud, S., "The infantile genital organization, an interpolation into the theory of sexuality", *S.E.* Vol. 19.

Freud, S., "The loss of reality in neurosis and psychosis", *S.E.* vol. 19.

Freud, S., "The Neuro-Psychoses of defence", *S.E.* Vol. 3.

Freud, S., "The psychoanalytic view of psychogenic disturbance of vision" *S.E.* vol. 11.

Freud, S., "The question of a Weltanschauung", *S.E.* Vol. 22.

Freud, S., "The question of lay analysis", *S.E.* Vol. 20.

Freud, S., "The resistances to psychoanalysis", *S.E.* Vol. 19.

Freud, S., "The taboo of virginity", *S.E.* Vol. 11.

Freud, S., "The Unconscious", *S.E.* Vol., 14.

Freud, S., "Totem and Taboo", *S. E.* Vol. 13.

Freud, S., "Types of onset of neurosis" *S.E.* Vol. 12.

Freud, S., "Wild psychoanalysis", *S. E.* vol. 11.

Freud, S., "Από την ιστορία μιας παιδικής νεύρωσης, 'Ο Βόλφσμαν'", στο *Τρία ιστορικά ασθενείας*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1995.
Freud, S., "Γιατί πόλεμος; Η επιστολή του Freud προς τον Αϊνστάιν", στο *Επίκαιρες παρατηρήσεις για τον πόλεμο και τον θάνατο*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1998.
Freud, S., "Εισαγωγή στον ναρκισσισμό", στο *Ναρκισσισμός, Μαζοχισμός, Φετιχισμός*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991.
Freud, S., "Μερικά χαρακτηρολογικά γνωρίσματα όπως προκύπτουν από την ψυχαναλυτική εργασία", στο *Ψυχανάλυση και λογοτεχνία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994.
Freud, S., "Ο ποιητής και η φαντασία", στο *Ψυχανάλυση και Λογοτεχνία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994.
Freud, S., "Ορμές και ορμικά πεπρωμένα", στο *Ναρκισσισμός, Μαζοχισμός, Φετιχισμός*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991.
Freud, S., "Παρατηρήσεις για μια περίπτωση ψυχαναγκαστικής νεύρωσης, 'Ο Ράττενμαν'", στο *Τρία ιστορικά ασθενείας*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1995.
Freud, S., "Το μέλλον μιας αυταπάτης", στο *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994.
Freud, S., "Το οικονομικό πρόβλημα του μαζοχισμού", στο *Ναρκισσισμός, Μαζοχισμός, Φετιχισμός*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991.
Freud, S., "Ψυχαναλυτικές παρατηρήσεις για μια αυτοβιογραφικά καταγεγραμμένη περίπτωση παράνοιας, 'Ο πρόεδρος Σρέμπερ'", στο *Τρία ιστορικά ασθενείας*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1995.
Freud, S., *Jokes and their relation to the unconscious*, The Pelikan Freud Library, vol. 6, London, 1976.
Freud, S., *On aphasia*, International Universities Press, inc. New York.
Freud, S., *Αυτοβιογραφία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994.
Freud, S., *Εισαγωγή στην Ψυχανάλυση*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1996.
Freud, S., *Επίκαιρες παρατηρήσεις για τον πόλεμο και τον θάνατο*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1998.
Freud, S., *Η Ερμηνεία των ονείρων*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1993.
Freud, S., *Ντόρα, η ανάλυση μιας υστερίας*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991.
Freud, S., *Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1997.
Freud, S., *Ο μικρός Χάνς, ανάλυση της φοβίας ενός πεντάχρονου αγοριού*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1992.
Freud, S., *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας (Η δυσφορία μέσα στον πολιτισμό)*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994.
Freud, S., *Πέραν της αρχής της ηδονής*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 2001.
Freud, S., *Το παραλήρημα και τα όνειρα στην Γκραντίβα του W. Jensen*, εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 1994.
Freud, S., *Τρεις μελέτες για τη θεωρία της σεξουαλικότητας*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1991.
Freud, S., *Ψυχολογία των μαζών και ανάλυση του εγώ*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1994.

Freud, S., *Ψυχοπαθολογία της καθημερινής ζωής*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1992.
Friedman, S. *J., the return of the repressed*, Cornell university press, Ithaca and London, 1993.
Fuss, D., *Identification Papers*, Routledge, New York - London, 1995.
Gardiner, M., *The wolf man and Sigmund Freud*, The institute of psychoanalysis, Karnac books, London, 1989.
Gaulejac, V., *Η ταξική νεύρωση* εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, αχρονολόγητο.
Gay, P., *Freud, a life for our time*, Papermac, London, 1988.
Girard, R., *Σαίξπηρ, οι φλόγες της ζηλοτυπίας*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1993.
Girard, R., *Το εξιλαστήριο θύμα, η βία και το ιερό*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1991.
Gourinat, J. B., *Οι Στωικοί για την ψυχή*, εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1999.
Green, A., "The dead mother", στο *On private madness*, Rebus Press, London, 1972.
Hanly, C., "Ego ideal and ideal ego", στο *International journal of psychoanalysis*, No 65, London, 1984.
Heisenberg, W., *Φυσική και φιλοσοφία*, εκδόσεις Διογένης, Αθήνα, 1971.
Hobbes, T., *Λεβιάθαν*, εκδόσεις Γνώση, Αθήνα, 1989.
Holderlin, F., *Ο θάνατος του Εμπεδοκλή,* εκδόσεις Μαραθία, Αθήνα, 1997.
Jaccard, R., *Freud*, εκδόσεις Χατζηνικολή, Αθήνα, 1985.
Jones, E., *The Life and Work of S. Freud*, Basic Books, New York, 1957.
Kant, I., *Η έννοια του αρνητικού μεγέθους στην φιλοσοφία*, εκδόσεις Printa, Αθήνα, 2001.
Kierkegaard, S., *Ασθένεια προς θάνατον*, εκδόσεις Καστανιώτης, Αθήνα, 1998.
Kierkegaard, S., *Works of love*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1998.
Kierkegaard, S., *Η επανάληψη*, εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 1977.
Kierkegaard, S., *Φιλοσοφικά ψιχία*, εκδόσεις Καστανιώτης, Αθήνα, 1998.
Kierkegaard, S., *Φόβος και τρόμος*, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 1980.
Klein, M., "On identification", στο: *Pivotal papers on identification*, International Universities Press, Inc, Madison-Connecticut, 1993.
Klein, M., "Η ψυχογένεση των μανιοκαταθλιπτικών καταστάσεων" στο *Ψυχανάλυση και σεξουαλική αγωγή*, εκδόσεις Πύλη, Αθήνα, 1991.
Klein, M., "The origins of Transference" στο *The selected*, Penguin Books, London, 1986.
Klein, M., "Καταστάσεις άγχους στο παιδί και η αντανάκλαση τους σε ένα έργο τέχνης και στην δημιουργική παρόρμηση" στο *The selected*, Penguin Books, London, 1986.
Kojeve, A., Introduction to the reading of Hegel, Cornell University Press, London 1996.
Kosko, B., *Fuzzy logic*, εκδόσεις Λέξημα, Αθήνα, 1997.
Kott, J., *Θεοφαγία, δοκίμια για την αρχαία τραγωδία*, εκδόσεις εξάντας, Αθήνα, 1976.
Kristeva, A., "Η βουλγαρική πολιτισμική ταυτότητα" στο *Εμείς και οι άλλοι, αναφορά στις τάσεις και τα σύμβολα*, συλλογικό έργο, εκδόσεις Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, Αθήνα, 1999.
Kuhn, T., *Η δομή των επιστημονικών επαναστάσεων*, εκδόσεις Σύγχρονα θέματα, Αθήνα, αχρονολόγητο.

Lacan, J., "Logical time and the assertion of anticipated certainty", στο *Newsletter of Freudian field*, London, 1988.

Lacan, J., "On the possible treatment of psychosis", στα *Ecrits, a selection*, Tavistock Routledge, London, 1977.

Lacan, J., "Position of the unconscious, στο, *Reading seminar 11*, Richard Feldstein, Bruce Fink, Maire Jaanus, State University of New York Press, 1995.

Lacan, J., "Subversion of the subject and dialectic of desire", στα *Ecrits*, a selection, Tavistock Routledge, London, 1977.

Lacan, J., "The direction of the treatment and the principles of its power", στα *Ecrits*, Tavistock Routledge, London, 1977.

Lacan, J., "Ο ατομικός μύθος του νευρωτικού", περιοδικό *Η Ψυχανάλυση*, τεύχος 2, Αθήνα, 1996.

Lacan, J., "Παρέμβαση για την μεταβίβαση", περιοδικό, *Η Ψυχανάλυση*, τεύχος 1, Αθήνα, 1995.

Lacan, J., *The ethics of psychoanalysis*, Routledge, London, 1992

Lacan, J., *The four fundamentals concepts of psychoanalysis,* Penguin Books, London, 1986. Ελληνική μετάφραση: *Οι τέσσερις θεμελιακές έννοιες της ψυχανάλυσης*, εκδόσεις Ράππα, Αθήνα, 1982.

Lacan, J., *The Psychoses*, edited by Jacques-Alain Miller, Routledge, London, 1993.

Lacan, J., *Η οικογένεια*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα, 1990.

Lalande, *Λεξικό της φιλοσοφίας*, εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα, αχρονολόγητο.

Laplanche, J. and Pontalis, J.-B., *Λεξιλόγιο της ψυχανάλυσης*, εκδόσεις Κέδρος, Αθήνα, 1995.

Laplanche, J., *Ο Χαίλντερλιν και το ζήτημα του πατέρα*, εκδόσεις Ίκαρος, Αθήνα, 1999.

Le Bon, G., *Πολιτική ψυχολογία*, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 1998.

Le Bon, G., *Ψυχολογία των μαζών*, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 1996.

Leader, D., *Γιατί οι γυναίκες γράφουν περισσότερα γράμματα απ' όσα στέλνουν;* εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1998.

Lemoine- Lussioni E., "Το Στάδιο του Καθρέπτη" στα *Τετράδια Ψυχιατρικής*, No. 19-20, Αθήνα, 1988.

Levi, P., *Αν αυτό είναι ο άνθρωπος,* εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 1998.

Levi, P., *Αυτοί που βούλιαξαν και αυτοί που σώθηκαν*, εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 2000.

Levinas. E., *Ολότητα και άπειρο*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1989.

Locke, J., *Δεύτερη πραγματεία περί κυβερνήσεως*, εκδόσεις Γνώση, Αθήνα, 1990.

Locke, J., *Επιστολή για την ανεξιθρησκία*, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 1998.

Machiavelli, N., *Ο ηγεμόνας*, εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα, 1996.

Mahony, P. J., *Freud and the Rat Man*, Yale University Press, New Haven and London, 1986.

Mann, T., *Το μαγικό βουνό*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1995.

Mannoni, O., *Freud*, εκδόσεις Εστία, Αθήνα, 1993.

Marcus, S., *Freud and the culture of psychoanalysis*, George Allen and Unwin, Boston, 1984.

Masson, J., *The complete letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess*, Harvard Univ. Press, London, 1985.
Meissner, "Notes on identification", *Psychoanalytic Quarterly*, vol. 39, New York, 1970.
Melman, C., *Returning to Freud: clinical psychoanalysis in the school of Lacan*, Yale University Press, New Haven and London, 1980.
Merleau-Ponty, M., *Η πρόζα του κόσμου*, εκδόσεις Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα, 1992.
Meyer, T., *Η πολιτική ως θέατρο*, εκδόσεις Καστανιώτης, Αθήνα, 2000.
Miller J.-A., "Το καθήκον και οι ορμές" στο περιοδικό *Διαβάζω*, No. 343, Αθήνα, 1994.
Mitchell, J. and Rose J., *Feminine sexuality*, Macmillan Press, London, 1982.
Moi, T., "Representation of patriarchy: sexuality and epistemology in Freud's Dora", στο *Feminist review,* No. 9, New York, 1981.
Montaigne, M., *Δοκίμια*, εκδόσεις Εστίας, Αθήνα, 1999.
Moscovici, S., *The age of the crowd*, Cambridge University Press, London, 1985.
Naquet, P. V., *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1991.
Nietzsche, F., *Ο αντίχριστος*, εκδόσεις Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2000.
Nietzsche, F., *Πέρα από το καλό και το κακό*, εκδόσεις Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 1999.
Nietzsche, F., *Το λυκόφως των ειδώλων*, εκδόσεις Νησίδες, Θεσσαλονίκη, 2000.
Oberndorf, C. P., "Reaction to personal names", στο *International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 1, London, 1920.
Ostow, M., "The psychodynamics of apocalyptic, discussion of papers on identification and the nazi phenomenon", στο *International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 67, London, 1986.
Penrose L. S., "Some psycho-analytical notes on negation", στο *International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 8, London, 1927.
Poe, E. A., "Το κλεμμένο γράμμα" στο *Ο χρυσός σκαραβαίος*, εκδόσεις Γράμματα, Αθήνα, 1991.
Popper, K. - Gigon, O. - Μιχαηλίδης, Κ., *Οι προσωκρατικοί,* εκδόσεις Imago, Αθήνα, 1984.
Rank, O., *The double, a psychoanalytic study*, Karnak, London, 1989.
Rank, O., *Ο μύθος για την γέννηση του ήρωα*, εκδόσεις Έρασμος, Αθήνα, 1982.
Rayner, E., *Unconscious logic*, Routledge, London, 1995.
Reik, T., *Listening with the third ear*, The Noonday Press Farrar, Straus and Giroux, New York, 1998.
Rogow, A., "A further footnote to Freud's: 'Fragment of an analysis of a case of hysteria", *Journal of the American psychoanalysis association*, vol. 26, New York, 1978.
Romilly, J., *Αρχαία ελληνική γραμματολογία*, εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1988.
Roth, M., *Psychoanalysis as history*, Cornell University Press, London, 1995.
Rougemont, D., *Ο έρως και η Δύση*, εκδόσεις Ίνδικτος, Αθήνα, 1996.
Rousseau, J., *Οι εξομολογήσεις*, εκδόσεις Ιδεόγραμμα, Αθήνα, 1997.
Rousseau, J., *Το κοινωνικό συμβόλαιο*, εκδόσεις Σφακιανάκη, Θεσσαλονίκη, 1978.
Roux, J-P., *Το αίμα, μύθοι, σύμβολα και πραγματικότητα*, εκδόσεις Νέα σύνορα-Λιβάνη, Αθήνα, 1998.
Ruby, C., *Ο ενθουσιασμός*, εκδόσεις Scripta, Αθήνα, 1999.

Salecl, R., "Love: Providence and despair" στο *Lacan and love*, New formations, No. 23, London, 1994.

Sandler, J. - Holder, A. and Meers, D., "The ego ideal and the ideal self", στο *The psychoanalytic study of the child*, No. 18, New York, 1963.

Schneiderman, S., *Rat Man*, New York University Press, New York and London, 1986.

Sharpe, E., *Dream analysis*, Maresfield Library, London, 1978.

Silvestre, D., "Η μεταβίβαση είναι η αγάπη που απευθύνεται στη γνώση", στο περιοδικό *Η ψυχανάλυση*, τεύχος 1, Αθήνα, 1995.

Simmel, E., "The 'doctor game', illness and the profession of medicine", στο *International journal of psychoanalysis,* vol. 7, London, 1926.

Sontag, S., *Η νόσος ως μεταφορά*, εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 1993.

Spinoza, B., *Ηθική*, εκδόσεις Αναγνωστίδης, Αθήνα, αχρονολόγητο.

Spinoza, B., *Πολιτεία*, εκδόσεις Αναγνωστίδη, Αθήνα, αχρονολόγητο.

Spinoza, B., *Πραγματεία για την διόρθωση του νου*, εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2000.

Thompson, J. B., *Νεωτερικότητα και μέσα επικοινωνίας*, εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 1998.

Vaguerese, L., *Groddeck, Η ασθένεια και η ψυχανάλυση*, εκδόσεις Χατζηνικολή, Αθήνα, 1986.

Verhaeghe, P., *Does the woman exist*?, Rebus Press, London, 1997.

Vernant, J.-P., "Το τραγικό υποκείμενο", στο *Μύθος και τραγωδία στην αρχαία Ελλάδα*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, 1988.

Vernant, J.-P., *Το βλέμμα του θανάτου, μορφές της ετερότητας στην αρχαία Ελλάδα*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1992.

Widlocher, D., "The wish for identification and structural effects in the work of Freud", στο *International Journal of Psychoanalysis*. Vol. 66, London, 1985.

Wilden, A., "Lacan and the discourse of the Other, στο: *J. Lacan, Speech and the language in psychoanalysis*, The Johns Hopkins University press, London, 1991.

Winnicot, B., *Το παιδί, το παιχνίδι και η πραγματικότητα*, εκδόσεις Καστανιώτη, Αθήνα, 2000.

Yerushalmi, Y. H., *Freud's Moses, Judaism terminable and interminable*, Yale University Press, New Haven and London, 1991.

Zizek, S., *Looking awry*, The MIT Press, Cambridge, 1991.

Zizek, S., *The plague of fantasies*, Verso, London, 1997.

Zizek, S., *The sublime object of ideology*, Verso, London, 1989.

Αισχύλου, *Ευμενίδες*, εκδόσεις Επικαιρότητα, Αθήνα, 1991.

Αμπατζοπούλου, Φ., *Ο Άλλος εν διωγμώ*, εκδόσεις Θεμέλιο, Αθήνα, 1998.

Αναπολιτάνος Δ., *Εισαγωγή στη φιλοσοφία των μαθηματικών*, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 1985.

Αξελός, Κ., *Ο Ηράκλειτος και η φιλοσοφία*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1974.

Αριστοτέλη, *Μελαγχολία και ιδιοφυία, το τριακοστό πρόβλημα,* εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 1998.

Αριστοτέλης, *Ρητορική*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, αχρονολόγητο.

Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα, 1975.

Αριστοτέλης, *Περί Ποιητικής*, εκδόσεις Εστία, Αθήνα, 1997.

Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, αχρονολόγητο.

Αυγουστίνος, *Αι Εξομολογήσεις,* εισαγωγή-μετάφραση-σημειώσεις: Α. Δαλέζιου, Αθήνα, 1980.

Βιδάλη, Α., *Άραγε εμείς ήμασταν*; εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1999.

Βοναπάρτη, Μ., *Ταύτιση κόρης και πεθαμένης μητέρας*, εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 1984.

Γαληνός, *Περί κράσεων,* εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα, 1975.

Γιαννάτου, Θ., *Μεταμορφώσεις του Οβίδιου*, εκδόσεις Δίφρος, Αθήνα, 1966.

Γκαίτε, *Το παραμύθι της αλεπούς*, εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 1991.

Έρασμος, *Μωρίας εγκώμιον*, εκδόσεις Ηριδανός, Αθήνα, 1970.

Η Αγία Γραφή, *Τα ιερά γράμματα*, εκδόσεις Βιβλική εταιρία, 1963.

Καζαντζάκη, Ν., *Ο φτωχούλης του Θεού*, εκδόσεις Ελένη Καζαντζάκη, Αθήνα, 1973.

Καλιόρη, Γ., *Η ξύλινη γλώσσα*, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα, 1991.

Καραπάνου, Φ., "Ταυτότητα και ταυτίσεις στον J. Joyce", στο: *Ψυχαναλυτικά κείμενα*, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 1990.

Καραποστόλης, Β., *Ήπιος Λόγος*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1989.

Καστοριάδης Κ., *Ο θρυμματισμένος κόσμος,* εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 1992.

Καστοριάδης Κ., *Τα σταυροδρόμια του λαβύρινθου*, εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 1991.

Καστοριάδης, Κ,. *Η άνοδος της ασημαντότητας*, εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 2000.

Κικέρων, *Α. Κατιλινιακός*, εκδόσεις Εστία, Αθήνα, αχρονολόγητο.

Κικέρων, *Λόγος για τον Μ. Μάρκελλο*, εκδόσεις Εστία, Αθήνα, αχρονολόγητο.

Κρανιδιώτη Π., "Ο επιστημονικός λόγος της λογοτεχνίας", περιοδικό *Διαβάζω*, τεύχος 163, Αθήνα, 1987.

Λε Γκεν, Ο., *Το έπος της γαιοθάλασσας*, εκδόσεις Τρίτων, Αθήνα, 1994.

Λίποβατς, Θ., "Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία, η προβληματική κατασκευή του έργου και η επιθυμία του Freud", ως εισαγωγή στο S. Freud, *Ο άνδρας Μωυσής και η μονοθεϊστική θρησκεία*, εκδόσεις Επίκουρος, Αθήνα, 1997.

Λίποβατς, Θ., "Ο λεπτός αντισημιτισμός", στο *Δημοκρατικός Λόγος, Ψυχανάλυση, Μονοθεϊσμός*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 2001.

Λίποβατς, Θ., "Ούτε ατομικιστικός φιλελευθερισμός, ούτε κοινοτιστικός συντηρητισμός: φιλελεύθερος ρεπουμπλικανισμός στη δεύτερη νεωτερικότητα.", στο περιοδικό *Επιστήμη και κοινωνία*, εκδόσεις Σάκκουλα, τεύχος 4, Αθήνα, 2000.

Λίποβατς, Θ., "Ρατσισμός και Αντισημιτισμός" στο *Τετράδια ψυχιατρικής*, No. 47, Αθήνα, 1994.

Λίποβατς, Θ., "Το άγιον και το ιερόν", στο *Ψυχανάλυση-Φιλοσοφία-Πολιτική Κουλτούρα*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1996.

Λίποβατς, Θ., "Το Όνομα του Πατέρα", στο *Ψυχανάλυση-Φιλοσοφία-Πολιτική Κουλτούρα*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1996.

Λίποβατς, Θ., "Το υπερεγώ", στο *Ψυχανάλυση-Φιλοσοφία-Πολιτική Κουλτούρα*, εκδόσεις Πλέθρον, Αθήνα, 1996.

Λίποβατς, Θ., *Η απάρνηση του πολιτικού*, εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα, 1988.

Λίποβατς, Θ., *Η Ψυχοπαθολογία του πολιτικού*, εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα, 1990.

Λίποβατς, Θ., και Δεμερτζής, Ν., *Δοκίμιο για την ιδεολογία*, εκδόσεις Οδυσσέας, Αθήνα, 1994.

Λίποβατς, Θ., *Οι περιπέτειες του Λόγου, οι τέσσερις Λόγοι*, εκδόσεις Έρασμος, Αθήνα, 1987.

Λόσκυ, Β., "Η θεολογική έννοια του ανθρώπινου πρόσωπου", στο *Πανόραμα του προσώπου*, εκδόσεις Αρμός, Αθήνα, 2000.

Μαρκίδης, Μ., *Λογοδοσία, διαδρομές στην ψυχοπαθολογία και την ψυχανάλυση*, εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1999.

Μαρκίδης, Μ., στο *Σπουδές στη σημασία*, εκδόσεις Πλέθρο, Αθήνα, 1995.

Μπολλόν, Π., "Η λατρεία του εαυτού μας", στο συλλογικό έργο *Ατομικισμός, η μεγάλη επιστροφή*, εκδόσεις Ροές, Αθήνα, 1990.

Νικολαΐδης, Ν., *Θεοφαγία*, βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα, 1994.

Ντοστογιέφσκι, Φ., *Αναμνήσεις από το σπίτι των πεθαμένων,* εκδόσεις Γκοβόστης, Αθήνα, 1990.

Ντοστογιέφσκι, Φ., *Ο Σωσίας*, εκδόσεις Ηριδανός, Αθήνα, αχρονολόγητο.

Ντοστογιέφσκι. Φ., *Αδελφοί Καραμαζώφ*. Εκδόσεις Γκοβόστης, Αθήνα, 1991.

Ντυμόν, Λ., "Η αρρώστια του ολοκληρωτισμού", στο *Δοκίμια για τον ατομικισμό*, εκδόσεις Ευρύαλος, Αθήνα, 1988.

Όμηρος, *Ιλιάδα*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, αχρονολόγητο

Πλάτων, *Παρμενίδης*, εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα, αχρονολόγητο.

Πλάτων, *Πολιτεία*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, αχρονολόγητο.

Πλάτων, *Συμπόσιο*, εκδόσεις Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, αχρονολόγητο.

Πλάτων, *Τίμαιος* εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 1997.

Πλάτων, *Φαίδρος*, εκδόσεις Πάπυρος, Αθήνα, 1975.

Ποταμιάνου, Α., *Τα παιδιά της τρέλας*, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 1988.

Σαββίδη, Γ. Π., *Μεταμορφώσεις του Ελπήνορα*, εκδόσεις Νεφέλη, Αθήνα, 1990.

Σακαλάκη, Μ., *Ετερότητες, αναπαραστάσεις του κοινωνικού δεσμού,* εκδόσεις Εξάντας, Τρίαψις Λόγος, Αθήνα, 1996.

Σενέκας, Λ. Α., *Επιστολές στον Λουκίλιο*, εκδόσεις Ελληνικά γράμματα, Αθήνα, 1995.

Σενέκας, Λ. Α., *Οιδίπους*, εκδόσεις Καστανιώτης, Αθήνα, 2000.

Σοφοκλής, Οιδίπους επί Κολωνώ, εκδόσεις Εστία, Αθήνα, αχρονολόγητο.

Τζαβάρας, Γ., *Το βέβαιο του θανάτου*, εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα, 1982.

Τζαβάρας, Θ., "Ψυχανάλυση και γλώσσα", στο *Η ενεργός απουσία του S. Freud,* εκδόσεις Εξάντας, Αθήνα, 1994.

Τρεμπέλας, Π. *Η καινή διαθήκη*, εκδόσεις ο Σωτήρ, Αθήνα, 1991.

Χαρτοκόλλης, Π. *Λογοτεχνία και ψυχανάλυση, δέκα ομόκεντρα κείμενα*, εκδόσεις Θεμέλιο, Αθήνα, 1999.

Ψευδο-Ιπποκράτης, *Το γέλιο και η τρέλα*, εκδόσεις Άγρα, Αθήνα, 1999.

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΟΙΝΩΝ. & ΠΟΛΙΤ. ΕΠΙΣΤ. - ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ

ΠΑΝΤΕΙΟ
ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
002000069729