

Passing Conventional Psychohistory to Study Cultural History

Mehdi Nourian¹, Arash Heydari²

Abstract

The psychohistorical approach to the study of history is an interdisciplinary approach that was born in the middle of the 20th century in America and despite the difficulties and limitations it faced, it gradually managed to take a codified form. Of course, this birth led to many controversies, both theoretically and methodologically, among historians, psychologists, social scientists, and humanities and experimental scientists in general; One of these controversies is related to the link between the psychological matter and the cultural matter; A problem that appears on the way to build a bridge between individual behavior and collective behavior, or to put it better, a bridge between life history, which is more focused on psychological matters, and cultural history, which is more focused on cultural and social contexts. It is the undeniable role of universality that makes people share fundamental experiences despite their cultural

1. Instructor, Sociology Department, Faculty of Literature and Humanities, Gilan University, Rasht, Iran. mehdi.nourian@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Cultural Studies, Faculty of Humanities, University of Science and Culture, Tehran, Iran. (Corresponding author).
arash.heydari@usc.ac.ir

Received: June 11, 2024 - Accepted: Oct 12, 2024



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

differences in contexts and times. As this rule helps us in understanding the subject, it also helps in understanding the past. Based on this, the present article tries to discuss a methodological perspective for the study of cultural history by exploring the psychohistorical approach (not as a complete and alternative approach to other approaches, but as a complementary approach that can bring new insights to the study of history). In this context, an attempt is made to use the conceptual possibilities of psychoanalysis, sociology, and philosophy by focusing on critical history in order to be able to talk about a methodological perspective about a historical understanding of culture. In this framework, the ontology of the subject and having an epistemological perspective about the mechanisms of psychological action finds a close relationship with historical mechanisms and dynamism. This intersection has been deeply considered by psychologists such as Freud, sociologists such as Durkheim, and philosophers such as Nietzsche; With these words, the present article tries to show how the historiography model of approaches based on psychohistory can be expanded and developed, and presents a methodological perspective that can go beyond the duality of micro-macro matter and propose a form of cultural history that In order to be critical, it should be based on an ontological understanding of the subject and the subject's experience.

Keywords: Psychohistory, Cultural History, sychoanalysis, Subjectivity, Ontology.

عبور از روان تاریخ متعارف برای مطالعه تاریخ فرهنگی

مهدی نوریان^۱، آرش حیدری^۲

چکیده

رویکرد روان تاریخی به مطالعه تاریخ، رویکردی است میان‌رشته‌ای که در اواسط قرن بیستم میلادی در آمریکا زاده شد و با وجود مشکلات و محدودیت‌هایی که پیش رو داشت، رفته‌رفته موفق شد شکلی مدون به‌خود بگیرد. این مولود البته مناقشات زیادی را، چه به‌لحاظ نظری و چه از حیث روش‌شناختی، در میان مورخین، روان‌شناسان، عالمان علوم اجتماعی، و درکل عالمان علوم انسانی و تجربی ایجاد کرد؛ یکی از این مناقشات مربوط است به پیوند میان امر روانی و امر فرهنگی؛ معضلی که بر سر راه برساختن پلی میان رفتار فردی و رفتار جمعی، یا به تعبیر بهتر، پلی میان تاریخ زندگی که بیشتر به امر روانی معطوف است و تاریخ فرهنگی که بیشتر معطوف به زمینه فرهنگی و اجتماعی است ظاهر می‌شود. نقش انکارناشدنی امر جهان‌رواست که انسان‌ها را با وجود تفاوت‌های فرهنگی آن‌ها در زمینه‌ها و زمانه‌ها، در تجربیاتی بنیادین مشترک می‌کند. این قاعده همان‌طور که ما را در فهم سوژگی کمک می‌کند، درک گذشته نیز یاری می‌رساند. بر این اساس، مقاله حاضر تلاش می‌کند تا با کندوکاو در رویکرد روان تاریخی (نه به‌مثابه رویکردی کامل و جایگزین دیگر

۱. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه گیلان، رشت، ایران. mehdi.nourian@gmail.com

۲. استادیار گروه مطالعات فرهنگی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه علم و فرهنگ، تهران، ایران (نویسنده مسئول). arash.heydari@usc.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۲ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۰۷/۲۱



رویکردها، بلکه به مثابه رویکردی مکمل که می‌تواند برای مطالعه تاریخ بصیرت‌ها و بینش‌هایی نو به ارمغان آورد (در باب یک چشم‌انداز روش‌شناختی برای مطالعه تاریخ فرهنگی بحث کند. در این چارچوب تلاش می‌شود با تمرکز بر تاریخ انتقادی از امکانات مفهومی روان‌کاوی، جامعه‌شناسی، و فلسفه بهره گرفته شود تا بتوان در باب چشم‌اندازی روش‌شناختی درباره فهمی تاریخی از فرهنگ سخن گفت. در این چارچوب هستی‌شناسی سوژه و داشتن یک چشم‌انداز معرفتی درباره مکانیسم‌های عمل روانی، نسبتی وثیق پیدا می‌کند با مکانیسم‌ها و دینامیسم‌های تاریخی. این تلاقی در نگاه روان‌شناسانی همچون فروید، جامعه‌شناسانی همچون دورکیم، و فیلسوفانی همچون نیچه عمیقاً مورد توجه بوده است؛ با این اوصاف، مقاله حاضر تلاش دارد نشان دهد که چگونه می‌توان الگوی تاریخ‌نگاری رویکردهای مبتنی بر روان‌تاریخ را بسط و توسعه داد و چشم‌اندازی روش‌شناختی را پیش کشید که بتواند از دوگانه امر خرد-امر کلان فراتر برود و شکلی از تاریخ فرهنگی را طرح کند که در عین انتقادی بودن بر فهمی هستی‌شناسانه از سوژه و تجربه سوژگی مبتنی باشد.

واژه‌های کلیدی: روان‌تاریخ، تاریخ فرهنگی، روان‌کاوی، سوژگی، هستی‌شناسی.

۱. مقدمه

یکی از داعیه‌های روان‌تاریخ به مثابه یک حوزه مطالعاتی میان‌رشته‌ای، مطالعه چرایی فرهنگ است (Elovitz: 2013)؛ از این رو، این میان‌رشته که در میانه دهه ۱۹۵۰ در آمریکا زاده شد، و رفته‌رفته تا دهه ۱۹۷۰ توانست در میان دپارتمان‌های روان‌شناسی و تاریخ، جایی برای خود دست‌وپا کند، دلالت‌هایی برای فهم فرهنگ دارد و از آنجاکه روان‌تاریخ رویکردی روان‌شناختی به تاریخ است، به نظر می‌رسد بتواند واجد بینش‌هایی برای مطالعه تاریخ فرهنگی باشد. برای آنکه روان‌تاریخ، به مثابه حوزه‌ای مطالعاتی با ملاحظاتی روان‌شناختی و روان‌کاوانه بتواند به مطالعه فرهنگ پردازد، ناچار است به لحاظ روش‌شناختی در بساختن پلی میان امر فردی و امر اجتماعی یا به تعبیر بهتر، پلی میان تاریخ زندگی که بیشتر به امر روانی معطوف است و تاریخ فرهنگی که بیشتر

معطوف به زمینه فرهنگی و اجتماعی است، توفیق یابد. به نظر می‌رسد روان‌تاریخ متعارف تکیه بر اصولی دارد که آن را از انجام چنین کاری عاجز می‌کند و برای آنکه در این راه توفیق یابد نیاز به بازتعریف این حوزه مطالعاتی است.

جدافتادگی مفهوم فرد از مفهوم جامعه که به تعبیری جدافتادگی امر جزئی از امر کلی است، پدیده‌ای پوزیتیویستی و فتیشیستی است؛ این نگاه در راستای ارضای میل برهم‌زدن امر کلی حرکت می‌کند (Lukács, 1972). این منظر نمی‌تواند از پژوهش‌هایی از جنس مطالعات زندگی روزمره یا روان‌بیوگرافی پا را فراتر بگذارد و در آن‌ها متوقف می‌شود و فرو می‌ماند؛ از سوی دیگر، گم‌شدن در کلیت‌های هنجاری نیز که منجر به نادیده‌انگاری اجزا می‌شود، راه به‌جایی نمی‌برد (Jay, 1976). دوگانه‌سازی از امر جزئی و امر کلی، به‌مثابه یک مسئله توهمی و دروغین توانسته است به‌شکلی ایدئولوژیک خود را بر ما تحمیل کند؛ حال آنکه ما با مسئله‌ای روش‌شناختی طرفیم. مسئله اغلب به این پرسش فروکاسته می‌شود که باید از امر روان‌شناختی بی‌اغازیم یا از امر تاریخی؛ یا باید قدم اول را در مسیر امر جزئی بگذاریم یا در امر کلی، یا باید از سوژه آغاز کنیم یا از ساختار! کم‌اینکه جامعه‌شناسانی چون زیمل، وبر و گافمن از معنای درون‌کنش، و بزرگانی چون مارکس و دورکیم پژوهش خود را از امر عام می‌آغازند، اما درنهایت تلاش می‌کنند روایتی از تجربه سوژگی به‌دست دهند؛ بنابراین، مسئله درواقع، توضیح‌پذیرکردن تجربه سوژگی است نه فروماندن در یکی از دو سوی دوگانه امر جزئی-امر کلی، یا امر روان‌شناختی-امر اجتماعی؛ مسئله بر سر ایستادن در یک‌سوی این دوگانه نیست؛ بلکه مسئله بر سر بی‌معناکردن و برهم‌زدن این دوگانه در راستای ارائه روایتی از تجربه سوژگی است.

به نظر ما فهم رابطه امر روان‌شناختی و امر تاریخی، امر جزئی و امر کلی، یا نسبت فرد و فرهنگ، نه پدیده‌ای متأخر که دغدغه‌ای بنیادین بوده و در آثار کلاسیک تاریخ اندیشه از تبارشناسی اخلاق از نیچه و جهان به‌مثابه اراده و تصور از شوپنهاور بگیریم تا آثار زیمل درباره تاریخ، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری از وبر، فرهنگ و ناخرسندی‌های آن از فروید، و اروس و تمدن از مارکوزه مشهود است. مسئله این است که تجارب امر جزئی درون امر کلی ممکن می‌شوند و روان‌تاریخ متعارف، درقامت

نوعی توسعه روان‌شناختی، این مهم را نادیده می‌انگارد.^۱ متفکران کلاسیک تاریخ علوم انسانی اساساً امر جزئی و امر کلی را به‌شکلی دوگانه فهم نمی‌کنند؛ برای نمونه وبر در اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری سعی دارد اضطراب رستگاری سوژه پروتستان را مفهومی کند؛ وبر این اضطراب را به‌مثابه تجربه‌ای روان‌شناختی، در یک بافتار تاریخی خاص معنا می‌کند و از این طریق است که نسبت میان امر جزئی و امر کلی را برقرار می‌کند (Weber, 2013). با بازتعریف روان‌تاریخ به‌معنایی که ذکرش رفت، می‌توان این اثر وبر را اثری روان‌تاریخی دانست.

روان‌تاریخ بازتعریف‌شده به‌لحاظ روش‌شناختی، دقیقاً در لحظه گره‌خوردگی امر روان‌شناختی به‌مثابه امر جزئی، با امر تاریخی به‌مثابه امر کلی ممکن می‌شود و هرشکلی از اندیشه‌ورزی روان‌تاریخی که بیرون از این لحظه بایستد، چیزی جز تداوم سنت‌های روان‌شناختی پیشین نیست؛ سنت‌هایی که امر کلی را نادیده انگاشته و آن را به امر جزئی تقلیل می‌دهند و در نتیجه جامعه را حاصل جمع جبری افراد می‌انگارند. اگر روان‌تاریخ را شاخه‌ای از علم روان‌شناسی، مانند روان‌شناسی سیاسی یا روان‌شناسی صنعتی، در نظر آوریم، طبیعتاً می‌توانیم به نقاط ضعف و قوت آن پردازیم، اما روان‌تاریخی که از یک سو خود را به‌عنوان حوزه مطالعاتی نوظهوری معرفی می‌کند که می‌تواند به چرایی فرهنگ پاسخ دهد و از سوی دیگر به‌لحاظ روش‌شناختی نمی‌تواند گره‌خوردگی امر روانی و امر فرهنگی را تبیین کند حکایت دیگری دارد.

مسئله اساسی این مقاله این است که چگونه می‌توان امر جزئی و امر کلی را در منظومه‌ای واحد به‌مثابه ابژه تاریخ‌نگاری پیش کشید، جغرافیای روش‌شناختی نوپدید برای روان‌تاریخ رقم زد و بدین‌وسیله به مطالعه تاریخ فرهنگی پرداخت؟ بنابراین، پرسش ما در این مقاله این است که آیا روان‌تاریخ متعارف می‌تواند پیوندی میان امر جزئی و امر کلی برقرار سازد و به‌تبع آن به مطالعه تاریخ فرهنگی پردازد؟ تلاش

۱. پر واضح است که نگاه ما اینجا اصلاً به‌معنای غفلت از تجربه امر جزئی یا نادیده‌انگاشتن آن نیست؛ بلکه گره‌خوردگی امر جزئی و امر کلی است که می‌تواند تجربه سوژگی را توضیح‌پذیر کند.
 ۲. ضرورت تأمل و تعدیل روش‌شناختی در روان‌تاریخ پیش‌تر نیز توسط متفکرانی مطرح شده است (Friedländer, 1978: 16). بنگرید به:

می‌کنیم در ادامه توضیح دهیم که این‌طور نیست و برای تحقق این مهم باید از روان‌تاریخ متعارف عبور کرد؛ چراکه تاریخ فرهنگی تاریخ نگرش‌های روان‌شناختی نیست؛ بلکه ارائهٔ روایتی است از تجارب روان‌شناختی سوژه‌ها در یک بافتار تاریخی به نام فرهنگ. روش تجزیه و تحلیلی که در این مقاله به‌کار می‌رود با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای و ادبیات پژوهشی موجود، بر تاریخ انتقادی متمرکز می‌شود تا به کمک آن از امکانات مفهومی روان‌کاوی، جامعه‌شناسی و فلسفه برای سخن‌گفتن در باب چشم‌اندازی روش‌شناختی دربارهٔ فهمی تاریخی از فرهنگ بهره‌برد.

۲. ادبیات پژوهش: روان‌تاریخ چیست؟

پیشینهٔ پژوهش مقالهٔ حاضر مبتنی است بر مروری بر چپستی روان‌تاریخ و مطالعاتی که در این حوزه انجام شده است. روان‌تاریخ، به معنای بهره‌گیری از روان‌کاوی برای فهم شخصیت‌ها، گروه‌ها، یا روندهای تاریخ، را یکی از مناقشه‌برانگیزترین عرصه‌های تاریخ‌نگاری در قرن بیستم دانسته‌اند (Green, 1999: 59). در ادبیات مربوط به تاریخ روان‌تاریخ، بیشتر از دو رویداد، برای سرآغاز این حوزهٔ مطالعاتی یاد می‌شود؛ حوزه‌ای که در ادامه رفته‌رفته توانست شکل مدوتنی به‌خود بگیرد؛ اولین رویداد مربوط می‌شود به سخنرانی رئیس «انجمن تاریخ آمریکا»، ویلیام ال. لنگر که در دانشگاه هاروارد و در سال ۱۹۵۷ ایراد شد و سال بعد از آن انتشار یافت. او در این سخنرانی از ضرورتِ کاربستِ مفاهیم و یافته‌های روان‌شناسی مدرن برای غنی‌کردن فهم تاریخی سخن گفت و از این امر با عنوان «مأموریت بعدی» مورخین جوان یاد کرد (Langer, 1958: 284). به‌نظر لنگر «تفاسیر روان‌شناختی ساده و مبتنی بر خردمتعارف مورخین گذشته» در برابر دانش روان‌پویا، به‌طور غم‌انگیزی نابسند» و حتی «ساده‌لوحانه» به‌نظر می‌رسد (Elovitz, 2018: 19). الوویتس که یکی از حاضران در آن جلسه بود از غرولندهای برخی از حضار، به‌ویژه همکاران لنگر، حین سخنرانی او می‌نویسد، اما همچنین به استقبال مورخین جوان‌تر از سخنان او نیز اشاره می‌کند (Ibid).

دومین رویداد، مربوط می‌شود به انتشار کتاب لوتر جوان توسط اریک اریکسن در

سال ۱۹۵۸ و هم‌زمان با انتشار سخنرانی لنگر در مجله انجمن تاریخ آمریکا. این اثر را مؤثرترین تلاش برای جست‌وجوی جنبه روان‌شناختی تاریخ می‌دانند. اریکسن در این اثر تلاش می‌کند تا نشان دهد که چطور رفع بحران هویتی مارتین لوتر خود را در قالب جدایی‌اش از کلیسای کاتولیک و همچنین کشف هویت خویش به‌معنای شخصی و دینی آن نمایان کرد (Kohut, 1986: 338). با وجود ستایشی که اهالی روان‌تاریخ اغلب از این اثر می‌کنند، برخی از منتقدان آن را به‌دلیل تقلیل‌گرایی روان‌شناختی مورد انتقاد قرار می‌دهند و از نقطه‌نظر پژوهش تاریخی و همچنین نابسندگی نظری جامعه‌شناختی و مردم‌شناختی درباره دین زیرسؤال می‌برند (Lindbeck, 1973: 227).

از مورخینی که در طول دهه ۱۹۶۰ با آثار و پژوهش‌های خویش، به‌نحوی دعوت لنگر را در راستای کاربرست روان‌شناسی مدرن برای فهم تاریخ لیک گفتند، می‌توان به این موارد اشاره کرد: روان‌کاوی و تاریخ^۱ (ویراسته ۱۹۶۳) از بروس مزلیش، خانم لو: شاگرد سرکش نیچه^۲ (۱۹۶۸) از رودالف بینین، مرگ در حیات: بازماندگان هیروشیما^۳ (۱۹۶۸)، سیمای سِر آیزاک نیوتن (۱۹۶۹) از فرنک منوئل، و قفس آهنین: تفسیری تاریخی از ماکس وبر^۴ (۱۹۶۹) از آرتور میتزمن.^۵

درهم‌تنیدگی روان‌شناسی و تاریخ، در قالب حوزه مطالعاتی نوپدید روان‌تاریخ، به‌سرعت پیش رفت و در ابتدای دهه ۱۹۷۰ به اوج خود رسید، تاحدی که روان‌مورخ شناخته‌شده‌ای چون دیوید بایزل (۲۰۱۲) از این دوره تحت‌عنوان «عصر طلایی» تاریخ روان‌شناختی یاد کرده است. یکی از پژوهش‌های روان‌تاریخی که از آن، در کنار لوتر جوان، به‌مثابه پژوهشی موفق یاد می‌شود تحت‌عنوان جیمز و جان استوارت میل: پدر و پسر در قرن نوزدهم^۶، در سال ۱۹۷۵، و توسط بروس مزلیش منتشر شد. مزلیش در این کتاب تلاش می‌کند تا با کاربرست نظریه روان‌کاوی، در قالب ژانر بیوگرافی و با استفاده از مورد مطالعاتی جیمز و جان استوارت میل به ما کمک کند تا به درک بهتری از

1. Psychoanalysis and History

2. Frau Lou: Nietzsche's Wayward Disciple

3. Death in Life: Survivors of Hiroshima

4. The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber

۵. برای آشنایی بیشتر با دعوت و فراخوان لنگر به کار روان‌تاریخی، بنگرید به فصلی در کتاب لونبرگ (۲۰۱۸) که مربوط است به برادران لنگر.

6. James and John Stuart Mill: Father and Son in the Nineteenth Century

خانواده و شخصیت در قرن نوزدهم برسیم. هرچند این اثر یکی از موفق‌ترین آثار روان‌تاریخی شناخته می‌شود، اما برخی منتقدان آن را اثری «موفق در آنچه به‌ظاهر ادعایش را ندارد - توضیح منشأ ایده‌ها - و ناموفق در آنچه ادعا می‌کند - بیان معنای ایده‌ها به‌وسیلهٔ اصول و تکنیک‌های تفسیر روان‌تاریخی» توصیف کرده‌اند (Krouse, 1977: 136).

یکی دیگر از نمودهای اوج‌گیری روان‌تاریخ در دههٔ ۱۹۷۰، در کنار انتشار کتاب مزلیش، تأسیس مجلهٔ روان‌تاریخ در سال ۱۹۷۳ به‌دست لوید دماس بود. این مجله را «مؤسسهٔ روان‌تاریخ»^۱ منتشر می‌کرد. «مجلهٔ روان‌تاریخ»^۲ تا سال ۱۹۷۶ با نام «فصلنامهٔ تاریخ کودکی»^۳ منتشر می‌شد. این مجله به‌صورت فصلی منتشر می‌شود و به موضوعاتی چون کودکی، خانواده، سوءاستفادهٔ جنسی از کودکان، روان‌بیوگرافی^۴، روان‌شناسی سیاسی و مطالعات روان‌شناختی انسانی‌شناسی می‌پردازد. مؤسسهٔ روان‌تاریخ، به ریاست دماس، رسالتی متفاوت از فراخوان لنگر برای خود تعریف کرد. او در مقدمهٔ کتاب بنیان‌های روان‌تاریخ^۵ می‌نویسد که رؤیای تمام‌عیار از «تاریخ روان» را در سر می‌پروراند نه صرفاً «کاربست روان‌شناسی در تاریخ» را (deMause, 1982: iii). دماس باور دارد که او و اهالی مؤسسه‌اش نوعی از روان‌تاریخ را پیش می‌برند که کمتر به «مأموریت بعدی» لنگر مربوط است و در عوض، بیشتر برآمده از آرزویی است که فروید در فرهنگ و ناخرسندی‌های آن مطرح می‌کند: «ای بسا آرزو کنیم روزی کسی خطر کرده و به آسیب‌شناسی جوامع فرهنگی مبادرت ورزد» (Ibid). درخشش روان‌تاریخ در دههٔ ۱۹۸۰ نیز ادامه داشت، اما به گفتهٔ لونبرگ، این درخشش دیگر امروز به چشم نمی‌خورد (Elovitz, 2018: 27).

پژوهش‌های حوزهٔ مطالعاتی روان‌تاریخ معمولاً در دو مجلهٔ اصلی مجلهٔ روان‌تاریخ و مجلهٔ «روان‌کلیو»^۶ منتشر می‌شوند. مجلهٔ روان‌کلیو دو دهه بعد از مجله‌ای که دماس

1. Institute for Psychohistory
2. Journal of Psychohistory
3. History of Childhood Quarterly
4. psychobiography
5. Foundations of Psychohistory
6. Clio's Psyche

کلیو در اساطیر یونانی به الههٔ تاریخ گفته می‌شود. او دختر زئوس و نمازینی (تجسم حافظه، یادآوری و همچنین خالق واژه) است.

راه‌اندازی کرد آغاز به‌کار کرد؛ یعنی در سال ۱۹۹۴. این مجله را «گردهمایی روان‌تاریخ»^۱ پایه‌گذاری کرد تا تلاشی باشد برای پیشبرد دانش میان‌رشته‌ای جامعه و تاریخ، به‌مدد «روان‌کاوی کاربردی»^۲، روان‌شناسی سیاسی، روان‌بیوگرافی، روان‌تاریخ و دیگر رشته‌های مرتبط. امروز روان‌کلیو تبدیل به مجله‌ای پیش‌گام در حوزه مطالعاتی روان‌تاریخ شده است. روان‌کلیو بیانیه‌ی مأموریت خود را «فهم چرایی فرهنگ، رویدادهای معاصر، تاریخ، و جامعه» تعریف کرده است؛ عبارتی که در زیر‌عنوان تمام شماره‌های مجله پس از عنوان اصلی به‌چشم می‌خورد. این مجله در شماره‌ای با نام «روان‌تاریخ برای قرن بیست‌ویکم» که در آن مقالات برگزیده حدود هشتاد شماره نخستین را جمع کرده، ادعا می‌کند که موفق شده است بصیرت و بینشی روان‌شناختی را به‌شکلی خلاقانه و به‌هنگام و همچنین خالی از دشواری‌نویسی برای بررسی موضوعات مختلف ارائه دهد؛ موضوعاتی چون پرخاشگری، بیوگرافی، کودکی، مسائل معاصر، خلاقیت، فضای مجازی، بیماری، بوم‌شناسی، اقتصاد، فیلم، نسل‌کشی، جغرافیا، «فرایند گروهی»^۳، تاریخ، هولوکاست، حقوق، روش‌شناسی، سیاست، روان‌کاوی، جنسیت، ورزش، آموزش، و خشونت (Elovitz, 2013: 1).

۳. تعاریف روان‌مورخان از روان‌تاریخ

در این بخش تلاش می‌کنیم با رجوع به ادبیات روان‌تاریخ، به‌ویژه شماره مذکور از مجله روان‌کلیو، تعاریفی را از روان‌تاریخ ارائه دهیم و سپس با کندوکاو در آنها، به اصولی برسیم که این حوزه مطالعاتی بر آنها تکیه دارد. ژاک شِلوتا در کتاب روان‌تاریخ: نظریه و عمل (1999: 1) روان‌تاریخ را کاربردِ موسعِ روان‌شناسی یا کاربردِ خاصِ روان‌کاوی برای مطالعه گذشته تعریف می‌کند؛ او همچنین در تعریفی که از روان‌تاریخ ارائه می‌دهد به اهمیت به‌کاربردن مفهوم «همدلی» برای کشف انگیزه‌های خودآگاه و ناخودآگاه انسان اشاره می‌کند: «روان‌مورخ می‌تواند و باید احساسات خویش را به‌مثابه ابزاری برای درک و تفسیر به‌کار گیرد» (Ibid: 5). از نظر هنری لاتن

1. Psychohistory Forum
2. applied psychoanalysis
3. group process

(۱۹۸۸)، روان‌تاریخ مطالعه‌ای میان‌رشته‌ای است درباره‌ی چرایی کنش‌هایی که آدمی در تاریخ انجام داده است؛ مطالعه‌ای که به‌طور قابل‌ملاحظه‌ای از اصول روان‌کاوانه بهره می‌برد. او همچنین روان‌تاریخ را واجد ماهیتی «تفسیری» و نه «روایی» می‌داند (Ibid). پل الویتس^۱ در کتاب تکوین روان‌تاریخ: ریشه‌ها، مناقشات، و پیش‌گامان (2: 2018)، روان‌تاریخ را «سرشته‌ای از روان‌شناسی، تاریخ، و علوم اجتماعی» تعریف می‌کند که «به چرایی تاریخ، به‌ویژه تفاوت میان نیت و رفتار واقعی، می‌پردازد». الویتس اشاره می‌کند که در بیشتر پژوهش‌ها سعی می‌کند که استفاده از نظریه را به وهله‌نهایی موقوف کند تا در بررسی و تحلیل داده‌های تاریخی گرفتار پیش‌داوری نشود و ذهنی باز داشته باشد (Elovitz, 2013: 2023). به‌نظر رودالف بینین، روان‌تاریخ به مطالعه‌ی انگیزه‌های ناخودآگاه و خودآگاهِ کردارهای فردی و جمعی انسان‌ها می‌پردازد (Ibid: 2). پیتر لونبرگ، یکی از پیش‌گامان روان‌تاریخ، در کتاب رمز‌گشایی از گذشته: رویکرد روان‌تاریخی (14: 1985) می‌نویسد که: «روان‌تاریخ یکی از جدیدترین شیوه‌های پژوهش تاریخی است که تحلیل تاریخی را با الگوهای علوم اجتماعی، احساس انسانی، و نظریه‌ی روان‌پویا و بینش‌های بالینی درهم می‌آمیزد تا چشم‌انداز کامل‌تر و بسنده‌تری از زندگی در گذشته ارائه دهد». به‌نظر لونبرگ، «روان‌تاریخ تنها الگویی پژوهشی است که از پدیده‌ی انتقال متقابل - احساس عاطفی و سوژکتیو مشاهده‌گر - به‌عنوان یک روش بهره می‌برد» (Ibid, 3).^۱ یکی دیگر از تعاریف روان‌تاریخ را جورج کرن ارائه می‌دهد؛ او باور دارد که این روان‌تاریخ است که مطالعات روان‌شناختی را به‌عرصه‌ی تاریخ می‌آورد و این حوزه‌ی مطالعاتی را رشته‌ای مستقل نمی‌داند، بلکه روان‌تاریخ از نظر او این ظرفیت را دارد که به‌طور قابل‌ملاحظه‌ای فهم ما از تاریخ را به‌طور کلی افزایش دهد.

1. Countertransference

یا انتقال متقابل، به انتقال احساساتِ روان‌درمانگر به بیمار در جریان روان‌درمانی اطلاق می‌شود. همچنین transference یا انتقال، به انتقال احساسات بیمار به روان‌درمانگر در جریان فرایند روان‌درمانی گفته می‌شود. این احساسات، نگرش‌های عاطفی، یا هیجانات به‌طور ناخودآگاه انتقال پیدا می‌کنند. این انتقال می‌تواند مثبت یا منفی باشد؛ زمانی که بیمار روان‌کاو را ستایش می‌کند، با انتقال مثبت و زمانی که نسبت به او احساس نفرت دارد، با انتقال منفی مواجه‌ایم. در انتقال و انتقال متقابل، به ترتیب بیمار و روان‌کاو ناخودآگاه سعی می‌کنند امیال ناخودآگاه کودکی‌شان را به طرف متقابل منتقل کنند. از آنجایی که این دو فرایند در روش‌شناسی روان‌تاریخ واجد اهمیت‌اند، در بخش بعدی مفصل به آن‌ها خواهیم پرداخت.

(Elovitz, 2013: 3). به نظر کرن رویکرد روان‌شناختی به تاریخ از این حیث اهمیت دارد که انگیزه‌ها و به تبع آن کنش‌های عمده توسط ناخودآگاه تعیین می‌شود و به‌طور بی‌واسطه در معرض مشاهده مستقیم قرار ندارد (Ibid). و میک و لکن، روان‌تاریخ را شیوه‌ی جامعی می‌داند که از طریق آن می‌شود دریافت، رویدادهای تاریخ چگونه تبدیل به بازنمایی‌های ذهنی افراد یا گروه‌ها شده‌اند (Ibid). نیشن کارلین روان‌تاریخ را ژانری از پژوهش دانشگاهی می‌داند که هم میان‌رشته‌ای است و هم فرارشته‌ای؛ چراکه بر روش‌های مختلف روان‌شناختی و تاریخی تکیه می‌کند و آن‌ها را در هم می‌آمیزد و در عین حال برای آنکه جهان را به شکل متفاوتی ببیند، از رشته‌های خاص فراروی می‌کند (Ibid). به نظر او روان‌تاریخ ابزارهای ارزشمندی را ایجاد می‌کند و سراغ پرسش‌هایی می‌رود که رشته‌های سنتی اغلب آن‌ها را نادیده انگاشته یا صرفاً به‌شکلی سطحی با آن‌ها مواجه می‌شوند (Ibid: 3). پُل روزن دیگر روان‌مورخی است که تعریفی از این حوزه مطالعاتی ارائه می‌کند: «روان‌تاریخ رویکردی است که به جنبه‌هایی انگیزشی از رفتار انسان می‌پردازد که احتمالاً توسط کارورزان تاریخ مسلم پنداشته می‌شوند و به‌طور بسنده‌ای مورد پژوهش قرار نمی‌گیرند» (Ibid). جی. دونالد هیوز روان‌تاریخ را تلاشی می‌داند «برای فهم تاریخ به‌مدد بینش‌هایی که روان‌شناسی به‌دست می‌دهد» (Ibid). تعریف روان‌تاریخ از نظر لویس دماس، یکی از بنیان‌گذاران روان‌تاریخ مدون، از این قرار است: «روان‌تاریخ مطالعه انگیزش‌های تاریخی است. اگر روان‌شناسی مطالعه انگیزش فردی باشد، روان‌تاریخ مطالعه [انگیزش] گروه‌های بزرگی از مردم است، به‌ویژه کسانی که در تاریخ واجد اهمیت‌اند» (Ibid). بروس مزلیش، از دیگر روان‌مورخان برجسته، روان‌تاریخ را کاربست مفاهیم و نظریات روان‌کاوانه در داده‌های تاریخی و [همچنین] بازپژوهی مفاهیم و داده‌های روان‌کاوانه در پرتو روش‌های تاریخی تعریف می‌کند (Ibid). بخش تعاریف ارائه‌شده از روان‌تاریخ را با تعریفی از چارلز استروزیلر به پایان می‌رسانیم و به‌جهت اهمیت این تعریف برای هدف مقاله حاضر، این تعریف را مفصل‌تر بیان می‌کنیم. استروزیلر می‌نویسد:

[روان‌تاریخ] پژوهیدن تاریخ از منظر روان‌شناختی است. [شکلی از] تاریخ است اما در نسبت با پرسش‌هایی که پیش می‌کشد، به‌طور نظام‌مندی روان‌شناختی است. هرچند آن پرسش‌ها را باید درون چارچوبی تاریخی

پاسخ داد، باید از معیارهای روش‌شناسی تاریخی پیروی کرد و موشکافی موجود در روش‌شناسی تاریخی را مطمئن نظر قرار داد. روان‌تاریخ یک میان‌رشته است - نقطه‌ای روی پُل که این دو رویکرد به هم می‌رسند و تلاقی می‌کنند. با چنین تعریفی، به وضوح آن را از پژوهش روان‌شناختی صرف یا از پژوهش تاریخی صرف تمیز خواهید داد. روان‌تاریخ جست‌وجوی روان‌شناختی برای امر جهان‌روا [یا کلی] را با ستایش مورخ از امر تکین [یا خاص] در هم می‌آمیزد ... من هرگز این ایده را نمی‌پذیرم که قوانینی برای تاریخ وجود دارد، اما [به نظرم] حتماً الگوهایی وجود دارد. یکی از رسالت‌های اصلی مورخین این است که از این الگوها پرده برداشته و آن‌ها را توصیف کنند. (Ibid)

حال تلاش می‌کنیم با نگاهی به تعاریف ارائه‌شده از روان‌تاریخ و همچنین با مروری بر ادبیات تولیدی این حوزه مطالعاتی، اصولی را استخراج کنیم که روان‌تاریخ بر آن‌ها تکیه دارد و به نقد آن‌ها بپردازیم. سپس، از خلال این نقد سعی می‌کنیم چشم‌اندازی روش‌شناختی برای مطالعه تاریخ فرهنگی ارائه دهیم که مبتنی است بر معنایی موسع و مبسوط از روان‌تاریخ؛ معنایی که در دوگانه امر خرد-امر کلان فرو نمی‌ماند و در عین انتقادی بودن بر فهمی هستی‌شناسانه از سوژه و تجربه سوژگی مبتنی است.

۴. چارچوب مفهومی: اصول نظری روان‌تاریخ

یکی از مهم‌ترین اصول روان‌تاریخ، تکیه این حوزه مطالعاتی بر «روان‌شناسی ایگو»^۱ است. برای فهم بهتر این اصل ابتدا به مفهوم ایگو و سپس به جایگاه آن در روش‌شناسی یکی از مهم‌ترین روان‌مورخان، یعنی اریک اریکسن خواهیم پرداخت. اهمیت اریکسن در روان‌تاریخ به حدی است که برخی او را «پدر روان‌تاریخ» نام نهاده‌اند (Hauser, 2015: 4366). فروید در فراسوی اصل لذت (۱۹۵۵) با ارائه مدلی ساختاری دستگاه روان را به سه بخش اید، ایگو، و سوپرایگو تقسیم می‌کند؛ بخش‌هایی که به مثابه کارگزاران دستگاه روان عمل می‌کنند. فروید اید را منبع ناخودآگاه نیازها و

1. ego psychology

خواسته‌های تنانه، تکانه‌ها و امیال عاطفی، به‌ویژه سائق خشم و سائق جنسی در نظر می‌گیرد. به‌نظر او اید مبتنی بر اصل لذت عمل می‌کند؛ نیرویی که گرایش به ارضای فوری تکانه‌ها و امیال دارد. او اید را «بخش تاریک و دسترس‌ناپذیر شخصیت ما» توصیف می‌کند و تنها راه مطالعه‌اش را بررسی محتوای رؤیاهای و سمپت‌ها یا علائم نوروتیک^۱ معرفی می‌کند (Freud, 1964b). اید پیش از ایگو پدید می‌آید و سائق‌های غریزی ابتدایی را دربر می‌گیرد که از بدو تولید حاضرند، به‌شکلی ذاتی در سازمان تنانه انسان وجود دارند و تنها از اصل لذت فرمان می‌برند (Freud, 1964d). دستگاه روان با اید، به‌مثابه بخشی ساختارنیافته آغاز می‌شود، سپس با قرارگرفتن ذیل حکمرانی اصل واقعیت است که صورتی ساختاریافته به خود می‌گیرد و ایگو متولد می‌شود (Freud: 1955). ایگو اصل واقعیت را بر اصل لذت غلبه می‌دهد و غرایز اید را سرکوب یا والایش می‌کند. ایگو همواره در تقابل با غرایز اید قرار دارد و مدام در پی ابژه‌هایی است که بتواند او را قدرتمندتر کند؛ ابژه‌هایی که با ماهیت خودشیفته ایگو پیوند دارند؛ از این‌روست که ایگو همواره در پی این است که کل نیروهای روانی را به خود معطوف کند (Mijolla, 2005: 482-3). به‌نظر فروید، ایگو را می‌توان بخشی از اید دانست که به‌واسطه مواجهه‌ای که با جهان بیرون داشته و تأثیری که از آن پذیرفته تعدیل شده است. از نظر فروید ایگو نماینده خرد متعارف می‌تواند باشد، برخلاف اید که مشحون از شهوات است. او مبارزه بین ایگو و اید را به یک مسابقه طناب‌کشی تشبیه می‌کند با این تفاوت که در این مسابقه دو طرف نیرویی تقریباً برابر دارند، اما در دستگاه روان، ایگو مجبور است تن به مبارزه علیه نیرویی بسیار قوی‌تر از خود بدهد (Freud, 1964a). در واقع ایگو باید به سه ارباب سرسخت خدمت کند: جهان بیرون، اید، و سوپرایگو (Freud, 1964b). سوپرایگو اما در پی کمال اخلاقی است؛ کارگزاری در دستگاه روان که مدام بر ایگو نظارت می‌کند و نقش همان وجدان را ایفا می‌کند و افکار و رفتارهای فرد را همواره زیر نظر دارد. سوپرایگو بر این اساس، خاستگاه احساس گناه و هنجارها و ارزش‌های اخلاقی است. ایگو برای اینکه در برابر این فشارها له نشود، از مکانیسم‌های دفاعی برای سازگاری و برقراری تعادل بهره

۱. علائم روان‌رنجورانه که محصول تعارض میان اید و ایگو است.

می‌برد؛ مکانیسم‌هایی که به فرد، احساسی از همگونی و یکدست بودن می‌دهد، به نحوی که گویی او خالق کنش‌های خویش است! (بنگرید به: Freud, 1936). سوژه به واسطه این مکانیسم‌های دفاعی شکل می‌گیرد؛ این مکانیسم‌ها با تحریف واقعیت و عمل در سطح ناخودآگاه ساخت خودشیفته ایگو را تداوم می‌دهند و واجد کارکردی ایدئولوژیک می‌شوند (حیدری، ۱۳۹۱: ۱۷).

گرایش به روان‌شناسی ایگو محصول این باور است که فروید پس از انتشار مقاله «ایگو و اید» در سال ۱۹۲۳، از اید به سوی ایگو شیفت پیدا کرد (Noland, 1977). روان‌شناسی ایگو، نظر به نقاط قوت و ضعف ایگو، به مثابه میانجی میان اید، سوپرایگو، و واقعیت بیرونی، می‌افکند و آن را عنصر اساسی در سلامت یا بیماری روان در نظر می‌گیرد؛ تمرکز این شیوه روان‌شناختی بر فرایند رشد عادی یا غیرعادی ایگوست (Ibid)؛ از این رو، محیطی که رشد ایگو در آن رخ داده است حائز اهمیت می‌شود؛ اینکه محیطی مناسب بوده است یا نامناسب.^۱ اریک اریکسن، یکی از مهم‌ترین روان‌مورخان، از روان‌شناسی ایگو بهره می‌برد. او در کتاب کودکی و جامعه^۲، مقاله «نقطه قوت انسان و چرخه نسل‌ها»^۳، و همچنین در کتاب هویت: جوانی و بحران^۴، تلاش می‌کند ایگو و فرایند رشد آن را طی مراحل هشت‌گانه چرخه حیات انسان مفهوم‌پردازی کند؛ ایده‌ای که روان‌مورخان حساب زیادی روی آن باز کرده‌اند (Ibid). اریکسن برای اینکه بتواند تفسیری از وضعیت روان‌اجتماعی ارائه دهد، تأکیدی را که فروید بر مراحل سازمان‌یابی قرار داده بود برداشته و آن را روی مراحل سازمان ایگو قرار می‌دهد؛ بر این اساس به سه مرحله رشد روان‌جنسی فرویدی، یعنی دهانی، مقعدی، و آلتی یا فالیکی، پنج مرحله دیگر می‌افزاید: سنین مدرسه، نوجوانی، جوانی، میان‌سالی، و سالمندی. اریکسن، سه مرحله نخست را تقریباً جهان‌روا می‌داند، اما پنج مرحله بعدی به نظرش به لحاظ فرهنگی تعیین می‌شوند (Erikson, 1963: 222-247).

تکیه روان‌شناسان ایگو، همچون اریکسن، و به تبع او روان‌مورخان، بر ایگو به جای

۱. برای مطالعه تاریخ روان‌شناسی ایگو بنگرید به:

Gertrude and Rubin Blanc (1974), *Ego Psychology: Theory and Practice*, New York, pp. 19-88.

2. *Childhood and Society*

3. *Human Strength and the Cycle of Generations*

4. *Identity: Youth and Crisis*

اید خوانشی محافظه‌کارانه و کارکردگرایانه از فروید به‌دست می‌دهد؛ خوانشی که جنبه‌های انتقادی کار فروید را نادیده می‌گیرد؛ خوانشی که کارکردگرایان محافظه‌کاری چون پارسونز و گیدنز به سراغ آن رفتند و از دل آن نظریه «سازگاری اجتماعی»^۱ را بیرون کشیدند، نه خوانش انتقادی مورد نظر متفکرانی چون آدورنو، مارکوزه، فروم، رایش، لکان، دریدا، کریستوا، دلوز، و باتلر (بنگرید به حیدری، ۱۳۹۱). خوانش روان‌شناسان ایگو از فروید، خوانشی اومانستی و برآمده از اصالت آگاهی است که عملاً فروید را از پروبلماتیکش خالی می‌کند؛ این یعنی نفی فروید (بنگرید به حیدری، ۱۴۰۰). تهی کردن فروید از پروبلماتیکش به معنای پشت کردن به منظر هستی‌شناختی او و بردن بازی به زمین امر روان‌شناختی است. عبور از نظریه سائق فروید را می‌توان، به تعبیر آلتوسر، شکلی از بی‌مهری نسبت به او دانست؛ چراکه نظریه‌اش عرف عقل روشنگری را درهم می‌شکست (Althusser, 1971). برخی از پژوهشگران بر این باورند که رنگ‌باختن تحلیل رؤیا محصول رشد محبوبیت روان‌شناسی ایگوست؛ تحلیلی که فروید آن را شاهراه رسیدن به ناخودآگاه می‌داند (Stone, 2012). فروید یک علم کلی را ارائه داده است که به‌هنگام بهره از این علم باید تمامی عناصر آن را در نظر گرفت (Althusser, 1971). هر خوانشی و بهره‌برداری از این علم بدون در نظر گرفتن تمامیت آن شکلی از زمینه‌زدودگی و ازجاکنندگی را موجب می‌شود که نتایجی فروکاهنده و فیتیشستی را به بار خواهد آورد. روان‌شناسی ایگو را می‌توان از این حیث فیتیشستی دانست که تاریخ سروسامان‌یافتن و شکل‌بندی محتوای خویش را از یاد برده است و صرفاً از تکرار و تداوم‌بخشیدن به فرم تهی از معنای خود لذتی و سواسی می‌برد (بنگرید به: Freud, 1964c). این تلاش از این جهت محافظه‌کارانه است که پیرامون حقیقتی مسلم‌پنداشته‌شده و اکنونی ممکن شده است و قرار است همواره تکرار شود. آلتوسر با دقت زیادی تلاش می‌کند پروبلماتیک فرویدی را از دل بررسی سیر فکری او بیرون بکشد. بر این اساس، او بر دو موضوع متمرکز می‌شود: نخست جدایی فروید از مطالعات اولیه درباره هیستری، تأمل در مورد سوپرتکویتیه، و مرکززدایی از آن، و دوم پالایش آرای فروید از روان‌شناسی ایگو (حیدری، ۱۳۹۱). او موضعی ضد اومانستی پی می‌گیرد؛ موضعی که از ایده لکان مبنی بر «بازگشت به فروید» می‌آید و این موضع را

1. social adaptation

در زدودن تلقیات اومانستی و ایدئولوژیک از کار مارکس به کار می‌بندد(همان، همانجا).

خوانش ایگومحور از فروید عملاً تلاش‌های او را برای مرکززدایی از سوژه یا به قول روان‌شناسان ایگومحور، مرکززدایی از ایگو، نادیده می‌گیرند و تلاش می‌کنند روایت‌هایی ایدئولوژیک، خیالی، و مبتنی شکلی از ایجابیت^۱ از سوژکتیویته به دست دهند. این درحالی است که هیچ ایجابیتی در کار فروید نیست و این ایجابیت را طرفداران او ذیل روان‌شناسی ایگو به او بسته‌اند، بلکه شکلی از تردید یا عدم اطمینان در فروید مشاهده می‌شود؛ چیزی که بالیبار «ناخرسندی سوژه» می‌نامد و آن را به معنای تحمیل شدن سائق‌ها بر او توسط نهادها تعریف می‌کند؛ این تحمیل از خانواده آغاز و به دولت ختم می‌شود (Balibar, 2016: 51). روان‌شناسی ایگو در صدد است تا به مدد آمیختن نظرگاه‌های زیست‌شناختی و روان‌شناختی رشد فردی و ارجاع به جنبه‌های اجتماعی-فرهنگی، از نظریه کلاسیک روان‌کاوانه سائق عبور کند (Hauser, 2015: 4365)، اما آنچه در این میان از دست می‌رود، ماهیت ازهم‌گسیخته و غیرمتمرکز سوژه است و زمانی که پای فرهنگ و مطالعه تاریخ فرهنگی در میان باشد، آنچه نادیده انگاشته می‌شود ناخرسندی‌ها و ناملایماتی است که فروید در فرهنگ و ناخرسندی‌های آن از آن سخن می‌گوید (بنگرید به: Freud, 2010). بروز و ظهور این نادیده‌انگاری و فاصله‌گرفتن از پروبلماتیک فروید را که محصول غلبه خوانش ایگومحور از روان‌کاوی در روان‌تاریخ متعارف است، می‌توان در عنوان طعنه‌آمیز اثری از یکی از مهم‌ترین روان‌مورخان، یعنی بروس مزلیش، مشاهده کرد: فرهنگ و خرسندی‌های آن (بنگرید به: Mazlish, 2004).

از سوی دیگر، به نظر می‌رسد که این خوانش محافظه‌کارانه و کارکردگرایانه از فروید که به میانجی روان‌شناسان ایگومحور به روان‌تاریخ رسیده است، در یک همایندی اندیشگانی با فلسفه پراگماتیستی آمریکایی ممکن شده باشد. خود فروید نیز پیش‌تر در مقاله‌ای به سال ۱۹۲۵، روان‌کاوی آمریکایی را «آبکی» و «پیش‌پافتاده» خوانده بود (بنگرید به: Freud, 1989). پراگماتیسم آمریکایی نقشی مؤثر در تأسیس

1. positivity

روان‌شناسی ایگو، به‌ویژه آثار هاینتس هارتمن، اریک اریکسن و دیگر روان‌کاوان با گرایش به مکتب روان‌شناسی ایگو داشته است که از میان آن‌ها می‌توان به این موارد اشاره کرد: تکیه و تأکید بر تجربه و سازگاری، کارکردگرایی و حل مسئله و اهمیت زمینه اجتماعی در شکل‌گیری رفتار انسان (برای دریافت بهتری از نسبت پراگماتیسم و روان‌کاوی با گرایش روان‌شناسی ایگو، بنگرید به: Rosenbaum, 2015). با این نگاه، روان‌شناسان ایگومحور وقتی در زمینه تاریخ‌نگاری دست‌به‌قلم شوند، عملاً تبدیل به تکنسین‌هایی می‌شوند که قرار است روایتی کارکردگرایانه، محافظه‌کارانه و پراگماتیستی از تاریخ سوژه به‌دست دهند؛ آن‌هم نه سوژه‌ای مرکز‌زوده، بلکه سوژه‌ای به‌مثابه ایگو که قرار است تنش‌ها و پیچیدگی‌هایش با انسجامی ایدئولوژیک پوشیده شود تا حیاتش تداوم یابد. روشن است که وقتی پای روان‌تاریخ متعارف به تاریخ فرهنگی باز شود، محصول چیزی جز چنین روایتی از فرهنگ نخواهد بود. این شیوه مواجهه با امر واقع را شاید بتوان نمودی دیگر از غلبه و سلطه روزافزون عقلانیت ابزاری بر ساحت اندیشه‌ورزی دانست و انعکاس آن را در تصلب فرم‌های بروکراتیک یا دیوان‌سالارانه در سپهر آکادمیا مشاهده نمود (بنگرید به: Weber: 1978). این نوع اندیشه‌ورزی بر مبنای شکلی از شناخت‌شناسی استوار شده است، بی‌آنکه از امر هستی‌شناختی پرسش کند (بنگرید به: Husserl, 1970)؛ بر این اساس، این شیوه، بدون توجه به نسبتی که ایگو با اید در ساحت ناخودآگاه برقرار می‌کند، در سطح خودآگاه با ایگو در می‌افتد. این شکل مواجهه فن‌سالارانه و دیوان‌سالارانه با علم و اندیشه‌ورزی است که از دل‌ها و مفاهیم نظامی مفهومی می‌سازد و مشغول تفکر و اندیشه با همان نظام می‌شود؛ بی‌آنکه نسبتی هستی‌شناختی با موضوع مطالعه خویش برقرار کند.

یکی دیگر از اصول روش‌شناسی روان‌تاریخ متعارف، توجه به نظریه است. روان‌مورخان برای ارائه توضیح تاریخ و ایجادکردن فهم تاریخی نیازمند نظریه‌اند؛ مراد از نظریه اینجا نظریه روان‌کاوی و غرض از نظریه روان‌کاوی نیز خوانشی مبتنی بر روان‌شناسی ایگومحور از این نظریه است. بی‌شک رویدادهای تاریخی به‌خودی‌خود و بدون وجود یک نظریه معنادار نمی‌توانند باشند. اینجا با معضلی بزرگ روبه‌رو خواهیم بود: تحمیل نظریه‌ای در آستین، به داده‌های تاریخی! (Kohut, 1986). این بدین معناست

که روان‌مورخ، داده‌های تاریخی را درون نظریه یا مدل می‌ریزد؛ امری که روان‌تاریخ متعارف را به رویکردهای پوزیتیویستی و اثبات‌گرایانه نزدیک می‌کند. در این رویکردها، به جای اینکه نظریه‌ها از دل داده‌ها سربرآوردند، از داده‌ها برای اثبات نظریه استفاده می‌شود. موضوع دیگری نیز در میان است: مورخان سنتی فقط شواهدی را می‌پذیرفتند که از داده‌های تاریخی به دست می‌آمد، اما روان‌مورخان، چون بر نظریه روان‌کاوی تکیه دارند، از شواهد امروزی نیز در تأیید تفاسیر خویش استفاده می‌کنند؛ به عبارت دیگر، وقتی روان‌مورخ یک نظریه روان‌کاوانه را در مورد سوژه‌ای تاریخی به کار می‌بندد، معمولاً تلاشی در راستای تأیید روایی آن نظریه با داده‌هایی از گذشته نمی‌کند (Ibid). برای روان‌تاریخ متعارف، «نظریه روان‌شناختی [برای روان‌تاریخ متعارف] تبدیل به قانونی جهان‌شمول شده است، و داده‌های امروز تبدیل به شواهد تاریخی» (Ibid, 338). از دیگر مسائل و مصائب تکیه روان‌مورخان بر نظریه، پرکردن خلأ داده‌های تاریخی با نظریه است (Noland, 1977: 314؛ Kohut, 1986: 341). این معضل می‌تواند در قالب تحریف داده‌های تاریخی برای ارائه تفسیری مبتنی بر نظریه منجر شود. معضل دیگر ستایش بی‌اندازه روان‌تاریخ متعارف از نظریه روان‌کاوی، فروکاست تفسیرهای این حوزه مطالعاتی به تفسیرهای روان‌شناختی است (Noland, 1977: 316) که به شکلی از «روان‌شناسی‌گرایی»^۱ منجر می‌شود؛ تو‌گویی امیال، تمنیات، و تکانه‌های روان‌مورخان متعارف همان چیزی که در روش‌شناسی خود سرکوب آن به کمک روان‌شناسی ایگو را رقم می‌زنند اینجاست «بیرون می‌ریزد»؛ چراکه به قول کوهوت (1986: 343) وقتی آن‌ها به سراغ تاریخ می‌روند، این نه برای خود تاریخ، بلکه برای اهداف روان‌کاوانه خویش است. به نظر می‌رسد که این خود نیز در راستای حفظ و تداوم فرمی و سواسی باشد که شکلی از لذت منحرفانه تولید آکادمیک را ایجاد می‌کند.

از دیگر اصولی که تاریخ‌نگاری مبتنی بر روان‌تاریخ بر آن تکیه دارد، فرایند انتقال و

1. psychologism
2. acting out

با بیرون‌ریزی، به سازوکاری اطلاق می‌شود که طی آن فرد به‌طور ناخودآگاه، تعارض‌های هیجانی و ذهنی خویش را در قالب کنش عملی بیان می‌کند.

انتقال متقابل است که آن را نیز از نظریه روان‌کاوی، به‌ویژه خوانش اریکسنی از روان‌کاوی که مبتنی است بر روان‌شناسی ایگومحور، به ارث می‌برد. اریکسن در تاریخ‌نگاری روان‌تاریخی مردان بزرگ به جنبه فردی و اجتماعی توجه می‌کند و بر این اساس، دو شیوه تحلیل را ضروری می‌داند: لحظه^۱ و توالی^۲؛ این دو شیوه تحلیل باید هم‌زمان نه فقط در بررسی فرد بلکه در تحلیل جامعه او نیز لحاظ شوند (Noland, 1977: 307). به نظر نولند (همان: پانوش) ماجرا وقتی پیچیده‌تر می‌شود که این لحظه و توالی باید در داده‌های تاریخی گردآوری شده از افراد خاص (مرده یا زنده) رعایت شود و همچنین نسبت به تاریخ زندگی خود روان‌مورخ نیز لحاظ شود؛ اینجاست که روان‌مورخان فرایند انتقال و انتقال متقابل را به‌عنوان یک ویژگی وارد میدان تاریخ‌نگاری می‌کنند. می‌دانیم که انتقال شکلی از تکرار است؛ تکرار پاسخ‌هایی که خاستگاه‌شان عزیزکرده‌های فرد در دوران کودکی‌اش بوده و حالا به روان‌کاو فرافکن شده است. انتقال همواره فرایندی از جنس واپس‌روی است چراکه واقعیت را نادیده انگاشته و تحریف می‌کند. مسئله بر سر این است که این فرایند فقط به رابطه بیمار و تحلیل‌گر مربوط می‌شود؛ اما طوری تعمیم می‌یابد که تمام روابط را در برمی‌گیرد. ادبیات غنی و مفصلی درباره انتقال وجود دارد، اما به دلایلی که به موقعیت بالینی مربوط می‌شود، فقط کسر اندکی از آن ادبیات به این موضوع می‌پردازند. روان‌مورخان در کارهای خود از نظریه انتقال به‌وفور بهره برده‌اند و همان‌طور که گفته شد از آن به‌عنوان یک موهبت یاد می‌کنند، اما چشم خود را بر عناصری از واقعیت که در روابط انسانی وجود دارد بسته‌اند (بنگرید به: Weinstein and Platt, 1975؛ همچنین برای نقد مفصل‌تری از مدل انتقال در روان‌تاریخ بنگرید به: Weinstein, 1977).

۵. روان‌تاریخ و تاریخ فرهنگی

شاید بهترین اثری که بتوان از خلال مطالعه آن نسبت میان روان‌تاریخ و تاریخ فرهنگی را دریافت، مقاله «فروید و تاریخ فرهنگی» از پیتر برک (۲۰۰۷) باشد. او در این مقاله سه پرسش را ناظر به نسبت روان‌کاوی و تاریخ پیش می‌کشد: اول اینکه آیا مورخین

1. moment
2. sequence

می‌توانند از ایده‌های فروید بهره ببرند؟ دوم اینکه آیا آن‌ها تا به حال چنین کرده‌اند؟ و سوم اینکه آیا شایسته است که آنان در آینده دست به چنین کاری بزنند؟ (Ibid: 5). برک پس از آنکه به سه مورد از مسائلی که روان‌تاریخ می‌تواند به آن‌ها متبلا شود، یعنی مشکل آموزش روان‌کاوی، منابع، و فرهنگ، اشاره می‌کند، بحث خود را به سمت برساخت پل میان فرد و فرهنگ پیش می‌برد (Burke, 2007). برک دقیقاً به مواردی از مطالعات روان‌تاریخی اشاره می‌کند که در برساخت این پل موفق نبوده‌اند؛ این دقیقاً همان نکته‌ای است که مقاله حاضر تلاش می‌کند بر روی آن تأکید کند: روان‌تاریخ متعارف نتوانسته است میان امر فردی و امر فرهنگی نسبت برقرار کند و بدین منظور ما نیازمند نگاهی نسبت‌مند^۱ هستیم که در بخش بعد بدان خواهیم پرداخت. برک کار اریکسن درباره لوتر را از این حیث نقد می‌کند که نتوانسته است تاریخ فرهنگی آلمان در دوره لوتر را مدنظر قرار دهد (Ibid: 12)؛ اینجاست که این شکل از روان‌تاریخ به کار مطالعه تاریخ فرهنگی نمی‌آید زیرا وقتی نمی‌تواند نسبت میان امر فردی و امر فرهنگی را در نظر آورد، نخواهد توانست بستر فرهنگی را که تاریخ فرهنگی در آن رخ می‌دهد مطالعه نماید. او در پایان مقاله‌اش اظهار امیدواری می‌کند که مکالمه‌ای میان روان‌کاوی، تاریخ، و مردم‌شناسی (بخوانید تاریخ فرهنگی) در بگیرد (Ibid: 15)؛ مکالمه‌ای که از نظر ما بدون عبور از روان‌تاریخ متعارف ممکن نخواهد بود.

۶. عبور از روان‌تاریخ متعارف برای مطالعه تاریخ فرهنگی

باتوجه به نقدهایی که به اصول روان‌تاریخ متعارف شد، به‌نظر می‌رسد این حوزه مطالعاتی به شکل کنونی از برقراری نسبت میان تجربه روان‌شناختی سوژه و زمینه فرهنگی خاص به شکل تاریخی عاجز باشد و برای مطالعه تاریخ فرهنگی نابسنده؛ از این رو باید از این مواجهه فراروی کرده و شکلی از صورت‌بندی را رقم زد که روی این نسبت استوار است؛ یک صورت‌بندی نسبت‌مند؛ لذا در این بخش، تلاش می‌کنیم با تکیه بر روش‌شناسی روان‌شناسی چون فروید در فرهنگ و ناخرسندی‌های آن (بنگرید به: Freud, 2010)، فیلسوفی چون نیچه در تبارشناسی اخلاق (بنگرید به:

1. relational

(Nietzsche, 2014)، و جامعه‌شناسی چون دورکیم در صور بنیانی حیات دینی (بنگرید به: Durkheim, 1995) در نگاهی هستی‌شناختی به سوژه، و البته منظری نسبت‌مند، چنانکه ذکر آن رفت، تلاقی دو لحظه امر جزئی و امر کلی را برجسته سازیم؛ تلاشی که قرار است چشم‌اندازی روش‌شناختی برای روان‌تاریخ را پیش بکشد که بتواند از دوگانه امر خرد-امر کلان فراتر رفته و روشی را برای مطالعه تاریخ فرهنگی طرح کند؛ روشی که در عین انتقادی‌بودن، بر فهمی هستی‌شناسانه از سوژه و تجربه سوژگی مبتنی است. در اینجا قصد آن نداریم که گزارشی از این کتاب‌های مهم ارائه دهیم، بلکه آنچه مدنظر ماست صورت‌بندی روش‌شناختی این متفکران با توجه به لحظه هستی‌شناختی سوژه است. در مورد دورکیم جامعه‌شناس می‌خواهیم دریابیم که چطور او در کتاب صور بنیانی حیات دینی، با وجود اینکه به لحاظ روش‌شناختی پژوهش خود را از امر کلی می‌آغازد، اما توانسته است هستی‌شناسی سوژه را در نظر آورد و نگاهی نسبت‌مند به امر جزئی و امر کلی داشته باشد.

دورکیم در همان ابتدای کتاب وقتی می‌خواهد روش‌شناسی خود را توضیح دهد به مثالی اشاره می‌کند که در آن از معنادار کردن تجربه هذیان‌گویی یک بیمار با قراردادن این رفتار در نظامات تاریخی‌اش حرف می‌زند. بر همین اساس، دورکیم در جامعه‌شناسی خود، هرچند از امر عام می‌آغازد، اما بر دوگانه فرد/جمع به نحوی غلبه می‌کند که بقای امر جزئی و امر کلی تضمین شده و هیچ‌یک بر دیگری چیره نشوند. دورکیم جامعه را به مثابه یک کل اخلاقی در نظر می‌گیرد و مرادش از کلیت اخلاقی این است که این کلیت بر فراز فرد قرار دارد و از این طریق است که فرد به مثابه یک هستی اخلاقی در پیوند با جامعه قرار می‌گیرد و روح جمعی جامعه تداوم می‌یابد. (بنگرید به: حیدری، سرحدی، ۱۳۹۲).

برای توضیح مسئله دورکیم به بخشی از کتاب می‌پردازیم؛ جایی که او دارد نسبت میان فرد^۱ و شخص^۲، و فردیت^۳ و شخصیت^۴، را توضیح می‌دهد و از خلال آن پیوندی را که ذکرش رفت معنادار می‌کند. مفهوم کلی شخص از نظر او محصول دو عامل

-
1. individual
 2. person
 3. individuality
 4. personality

است: اولی غیرشخصی است و دومی شخصی. مراد دورکیم از غیرشخصی و شخصی را اینجا می‌توان این‌طور فهمید که عامل غیرشخصی هستی‌شناختی است و به تبع غیرتاریخی، و عامل شخصی معرفت‌شناختی است و طبیعتاً تاریخی. عامل غیرشخصی مفهوم کلی شخص، اصلی غیرمادی است که حکم روان اجتماع را دارد، و عامل شخصی مفهوم کلی شخص، عامل فردیت است. نقش عامل فردیت را تن ایفا می‌کند؛ فلذا با ماده سروکار دارد و زمان‌مند و مکان‌مند است، اما شخصیت در واقع جنبه‌های اجتماعی موجود در ماست. به‌نظر دورکیم، روان فردی خاص هر کس است و روان جمعی پیوند میان همه روان‌هاست و روان جمعی در ساخت شخصیت در قیاس با روان فردی ارجحیت دارد، هرچند روان فردی یا فردیت نیز بی‌تأثیر نیست. دورکیم در واقع از امر کلی یا جمعی می‌آغازد و نقش روان جمعی را در ساخت شخصیت بیشتر از فردیت می‌داند، اما هرگز فردیت را از تحلیلش کنار نمی‌گذارد و اتفاقاً محل تلاقی میان امر جزئی و امر کلی در اندیشه دورکیم همین جاست. تجربه روان‌شناختی سوژه به‌واسطه تن او که مکان‌مند و زمان‌مند است به‌خودی‌خود معنایی ندارد، بلکه وقتی در نسبت با روان جمعی یا همان کلیت اخلاقی جامعه قرار می‌گیرد معنادار می‌شود. دورکیم بر این نکته پافشاری می‌کند که نباید فراموش کنیم که اگر افرادی نباشند، اساساً جامعه شکل نمی‌گیرد، اما فوراً یادآوری می‌کند که این البته به‌معنای صحت این باور نادرست نیست که جامعه حاصل جمع این افراد است. او با تکیه به یکی از مهم‌ترین مفاهیم جامعه‌شناسی کلاسیک، یعنی «ویژگی نوپدید»^۱، این مهم را مطرح می‌کند که امر اجتماعی واجد ویژگی نوپیدی است که آن را با سرجمع جبری افراد متفاوت می‌کند.

نیچه فیلسوف در تبارشناسی اخلاق خاستگاه اخلاق مسیحی را در اخلاق بندگان جست‌وجو می‌کند. به‌نظر او پیش از سلطه اخلاق مسیحی، ارزش‌های اخلاقی به فرد و نه خود عمل منتسب می‌شد و بر این اساس، این والاتباران بودند که ارزش‌های اخلاقی، مثل خوبی، بدی، زشتی، یا زیبایی را تعیین می‌کردند. ایشان نسبتی ایجابی، فعالانه، و وجودی با امر کلی برقرار می‌کردند و از این نظر اخلاق‌شان اخلاقی ایجابی

1. emergent property

بود، اما رفته‌رفته بندگان نسبت به والاتباران حسادت کردند و واکنشی کین‌توزانه نسبت به ایشان از خود بروز دادند. بر این اساس، در شورشی علیه ارزش‌های والاتبارانه، «تبدل ارزش‌ها»^۱ رخ داد که در آن به‌جای آنکه بندگان خودشان در نسبتی ایجابی با امر کلی و به‌تعبیر نیچه مبتنی بر «زندگی» نظام ارزشی ایجابی و وجودی خویش را صورت دهند، در نسبتی واکنشی و مبتنی بر کین‌توزی شکلی از اخلاقیات را تدوین کردند؛ این‌طور شد که بندگان دیگر چشم خود را بر امر کلی بستند و صرفاً نظر به والاتباران که خود در زمین امر جزئی بودند داشتند و نظام اخلاقی خویش را در واکنش به آن‌ها رقم زدند؛ تو گویی چشم بندگان نه به امر کلی بلکه به دهان والاتباران بود: به‌محض اینکه والاتباران چیزی را خیر می‌پنداشتند، بندگان آن را شر و به‌محض اینکه چیزی را شر می‌انگاشتند، بندگان آن را خیر تصور می‌کردند! نیچه این نظام اخلاقی بریده از امر کلی را بیمارگون و ضدزندگی می‌داند. او به‌لحاظ روش‌شناختی تجربه روان‌شناختی فرد مسیحی از گناه یا عذاب وجدان را در بستری تاریخی قرار می‌دهد تا بدان معنا دهد. نیچه در جریان اندیشه‌ورزی در این کتاب همواره لحظه نسبت میان امر جزئی و امر کلی را در نظر دارد و اتفاقاً اخلاق بردگی را از این جهت بیمارگون می‌داند که پیوندش با امر کلی را از دست داده است و یک‌سره مشغول امر جزئی است.

فروید نیز به‌عنوان یک روان‌شناس، که صدالبته منظری فلسفی و هستی‌شناختی به دستگاه روان‌آدمی دارد، کتاب فرهنگ و ناخرسندی‌های آن را در بستر پیوند میان تجربه روان‌شناختی فرد و امر فرهنگی بنیان می‌نهد. او در این کتاب تلاش می‌کند در نگاهی نسبت‌مند میان امر جزئی و امر کلی، نسبت میان امر فردی و امر اجتماعی یا فرهنگی را از خلال مطالعه نزع میان تمنیات فرهنگ و امیال فرد توضیح دهد. به‌نظر فروید فرهنگ محدودیت‌هایی را بر غرایز و امیال فرد تحمیل می‌کند تا نظم و ثبات اجتماعی را تداوم بخشد و حفظ کند. این نزع منجر به احساس ناخرسندی و استیصال در افراد می‌شود؛ چراکه مجبورند برای آشتی دادن نیازهای فردی خویش و تمنیات فرهنگ بکوشند. فروید خاستگاه این نزع را در تنشی می‌داند که در دستگاه روان فرد میان اید و سوپرایگو در جریان است. پای ایگو نیز به‌عنوان میانجی بین این دو کارگزار

1. transvaluation of values

دستگاه روان به میدان باز می‌شود؛ مداخله‌ای که منجر به احساس عذاب وجدان، اضطراب، و سرکوب می‌شود. بازی دوسویه روان‌شناسی فردی و ساختارهای اجتماعی و فرهنگی به شکل درخشانی در این کتاب مشهود است.

فروید، دورکیم، و نیچه، هرکدام با روش‌شناسی‌های متفاوت اما توجه هستی‌شناختی یکسانی از مسئله سوژگی، به‌خوبی نشان می‌دهند که چطور تجربیات روان‌شناختی سوژه فقط در بستر نظامات تاریخی خاص که به‌لحاظ فرهنگی زمینه‌مندند معنا دارد. بر این اساس، هرگونه مطالعه تاریخی، اعم از روان‌تاریخ متعارف، که این نسبت‌مندی هستی‌شناختی را نادیده انگارد، از مطالعه تاریخ فرهنگی عاجز خواهد بود.

۷. نتیجه‌گیری

منزعه‌عاملیت و ساختار، امر فردی و امر جمعی، یا امر روان‌شناختی و امر اجتماعی، منازعه‌ای جدید نیست و قدمت آن شاید به درازای تاریخ اندیشه باشد. این منازعه هنگامی که به زمین تاریخ‌نگاری کشیده می‌شود، از منازعه‌ای هستی‌شناختی خارج شده و صورتی روش‌شناختی به خود می‌گیرد؛ به این معنا که برای مطالعه تاریخ فرهنگی این پرسش مطرح می‌شود که باید تاریخ‌نگاری را از امر جزئی آغاز کنیم یا از امر کلی؟ با در نظر آوردن جنبه هستی‌شناختی این منازعه، در خواهیم یافت که مسئله بر سر این است که تجربه روان‌شناختی سوژه در سطح امر جزئی چطور باید در نظامات تاریخی در سطح امر کلی رؤیت‌پذیر شود. برای بهره‌بردن از روان‌تاریخ در مطالعه تاریخ فرهنگی باید از روان‌تاریخی که در یکی از دو لحظه امر جزئی یا امر کلی متوقف می‌شود و در آن فرو می‌ماند گذر کنیم و روان‌تاریخی طرح‌ریزی کنیم که به نسبت میان این دو سطح نظر دارد؛ یعنی روان‌تاریخی که به‌لحاظ روش‌شناختی تجربه امر جزئی را به‌عنوان نقطه اتصال با امر کلی در نظر می‌گیرد. پس مسئله این صورت‌بندی از روان‌تاریخ، در واقع توضیح‌پذیر کردن تجارب روان‌شناختی انسان‌ها در یک بافتار تاریخی به‌لحاظ فرهنگی خاص است؛ در نظر آوردن مکانیسم‌ها و چارچوب‌های آن به‌شکلی که بتواند پلی میان امر جزئی و امر کلی برسازد.

فهرست منابع

- حیدری، آرش (۱۳۹۱)، «فروید و آلتوسر: جنبه‌های جامعه‌شناختی روان‌کاوی» مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره سیزدهم، شماره ۳، پاییز، ص ۳-۲۴.
- حیدری، آرش و سرحدی، سجاد (۱۳۹۲)، «دوگانه فرد/جامعه در اندیشه دورکیم: دوگانه‌ای کاذب یا واقعی» مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره چهاردهم، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۲، ص ۱۱۶-۱۴۸.
- حیدری، آرش (۱۴۰۰)، مسئله آلتوسر، تهران: تیسرا.
- Althusser, Louis (1971), *Lenin and Philosophy and Other Essays*, Ben Brewster (Tr.), London and New York: Monthly Review Press.
- Balibar, Étienne (2016), "Group Psychology and the Analysis of the Ego: The Trans-Individual Moment", *Research in Psychoanalysis*, (1), pp. 43-53.
- Beisel, David R. (2012), "The Nazi Youth Cohort", *Clio's Psych*, 19(1), (June 2012): p. 108.
- Burke, Peter (2007), "Freud and Cultural History", *Psychoanalysis and History*, 9(1), p. 5-15.
- Blanc, Gertrude and Rubin (1974), *Ego Psychology: Theory and Practice*, New York.
- deMause, Lloyd (1982), *Foundations of Psychohistory*, Creative Roots Pub.
- Durkheim, Emile (1995), *The Elementary Forms of Religious Life*, Karen E. Fields (Tr.), Free Press.
- Elovitz, Paul. H (2013), "The Editor's Introduction", In Paul H. Elovitz (Ed.), *Psychohistory for the Twenty-First Century: The Best of the Journal Clio's Psyche*, pp. 1-5. Psychohistory Forum and Clio's Psyche.
- Elovitz, Paul. H. (2018), *The Making of Psychohistory: Origins, Controversies, and Pioneering Contributors*, New York: Routledge.
- Elovitz, Paul. H. (2023), "My Psychoanalytic Psychobiography and Methodology", In Mayer, CH., van Niekerk, R., Fouché, P.J., Ponterotto, J.G. (Eds.), *Beyond WEIRD: Psychobiography in Times of Transcultural and Transdisciplinary Perspectives*, pp. 313-328. Springer, Cham.
- Erikson, Erik H. (1963), *Childhood and Society*, New York: Norton.
- Freud, Anna (1936), *The Ego and the Mechanisms of Defence*, London: Hogarth Press and Institute of Psycho-Analysis.
- Freud, Sigmund (1955), *Beyond the Pleasure Principle*, James Strachey (Tr.), Vol. 18, pp. 3-64. London: Hogarth Press.
- Freud, Sigmund (1964a), *The Ego and the Id*, James Strachey (Tr.). Vol. 19. London: Hogarth Press.
- Freud, Sigmund (1964b), *New Introductory Lectures on Psycho-Analysis*, James Strachey (Tr.). Vol. 22. London: Hogarth Press.
- Freud, Sigmund (1964c), *Remembering, Repeating and Working Through*, James Strachey (Tr.). Vol. 22. London: Hogarth Press.
- Freud, Sigmund (1964d), *An Outline of Psychoanalysis*, James Strachey (Tr.). Vol. 23. London: Hogarth Press.
- Freud, Sigmund (1989), *An Autobiographical Study*, James Strachey (Ed.). W. W. Norton & Company.
- Freud, Sigmund (2010), *Civilization and Its Discontents*, James Strachey (Tr.). W.

- W. Norton & Company.
- Friedländer, Saul (1978), *History and Psychoanalysis: An Inquiry into the Possibilities and Limits of Psychohistory*, Susan Suleiman (Tr.) New York: Holmes & Meier Publishers, Inc.
- Green, Anna., and Troup, Kathleen (Eds.). (1999), *The Houses of History: A Critical Reader in Twentieth-Century History and Theory*, Manchester University Press.
- Hauser, Stuart. T. (2015), "Ego Psychology and Psychoanalysis", In Neil J. Smelser and Paul B. Baltes (Eds.), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, pp. 4365–4369. Oxford: Elsevier.
- Husserl, Edmund (1970), *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy*, Northwestern University Press.
- Jay, Martin (1976), *The Dialectical Imagination*, London: Heinemann.
- Kohut, Thomas A. (1986), "Psychohistory as History", *The American Historical Review*, 91(2), 336-354.
- Krouse, Richard W. (1977), "Review of James and John Stuart Mill: Father and Son in the Nineteenth Century, by Bruce Mazlish", *The Journal of Modern History*, 49(1), 133-136.
- Langer, William L. (1958), "The Next Assignment", *The American Historical Review*, 63(2), (1958): p. 284.
- Lawton, Henry (1988), *The Psychohistorian's Handbook*, Psychohistory Press.
- Lindbeck, George A. (1973), "Erikson's Young Man Luther: A Historical and Theological Reappraisal", *Soundings: An Interdisciplinary Journal*, 56(2), 210-227.
- Loewenberg, Peter (2018), *Decoding the Past: The Psychohistorical Approach*, Routledge.
- Lukács, Georg (1972), *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, MIT Press.
- Mazlish, Bruce (2004), *Civilization and Its Contents*, Stanford University Press.
- Mijolla, Alain de. (2005), (Ed). *International Dictionary of Psychoanalysis*, Macmillan Reference.
- Nietzsche, Friedrich (2014), *On the Genealogy of Morals*, Michael A. Scarpitti (Tr.). Penguin Classics.
- Noland, Richard, (1977), "Psychohistory, Theory and Practice", *The Massachusetts Review*, 18(2), 295-322.
- Rosenbaum, Philip (2015), (Ed.), *Making Our Ideas Clear: Pragmatism in Psychoanalysis*. Charlotte: Information Age Publishing, INC.
- Weber, Max (1978), *Guenther Roth*; Claus Wittich (Eds.), *Economy and Society*. Berkeley: University of California Press.
- Weber, Max (2013), *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Stephen Kalberg (Tr.). Routledge.
- Weinstein, Fred (1977), "The Transference Model in Psychohistory: A Critique", *Psychohist Rev*, (5)4: 12-17.
- Weinstein, Fred., and Platt, Gerald M. (1975), "The Coming Crisis in Psychohistory", *The Journal of Modern History*, 47(2): 202-228.
- Stone, Michael H. (2012), "Dream Analysis in the Psychodynamic Psychotherapy of Borderline Patients." *Psychodynamic Psychiatry*, 40(2): 287-302.
- Szaluta, Jacques (1999), *Psychohistory: Theory and Practice*, New York: Peter Lang.

Transliteration

- Heydari, Arash. (1391). "Freud and Althusser: sociological aspects of psychoanalysis" Iranian Journal of Sociology, 13th Volume, Number 3, p. 24-3.
- Heydari, Arash, and Sarhady, Sajjad (1392). "Individual/Society Dualism in Durkheim's Thought: moral individualism" Iranian Journal of Sociology, number 3, 2013, p. 116-148.
- Heydari, Arash. (1400). Althusser's problem. Tehran: Tisā.

