

چهار مفهوم اساسی در روانکاوی

مجلس یازدهم (1964)

ژک لکان

گردآورنده: ژک آلن میلر

ترجمه: دکتر کرامت موللی

یک

- تکفیر

- چه چیز مرا مجاز به سخن گفتن می کند؟

- مضحکه

- کار عملی چیست؟

- مابین علم و مذهب

- فردهیستریک و آرزومندی فروید

خانم ها و آقایان

در سلسله کنفرانس هائی که از طرف مدرسه¹ تعلیمات عالی¹ به من محول شده است بر آن خواهم بود که راجع به مبانی روانکاوی سخن بگویم.

قصد من امروز تنها اینستکه معنائی را که می خواهم به عنوان این سخنرانی بدهم و همچنین نحوه¹ ارائه ای را که امیدوارم بدان اختصاص دهم برایتان خاطرنشان کنم . ولی قبلا¹ لازمست که خود را بشما معرفی کنم - در حالیکه اکثر افرادی که در اینجا حضور دارند و البته نه تمامی آنها مرا می شناسند - زیرا که شرایط چنانند که به نظرم مناسب است که قبل از هرچیز به بررسی موضوعی خاص پردازم : چه چیز مرا مجاز به سخن گفتن می کند؟

¹ - Ecole pratique des Hantes Etudes.

علت اینکه خود را مجاز می دانم که در حضور شما به ایراد این سخنان پردازم اینستکه چنانکه گفته می شود مدت ده سال است که به فراهم آوردن و ارائه کاری می پردازم که بدان نام سمینار یا مجلس داده اند، مجالسی که خطاب به روانکاوان ایراد می شدند. همانطور که تعدادی از حضار می دانند من از این کار - که عمر خود را واقعا" صرف آن کرده بودم - استعفاء دادم و این به جهت وقایعی است که در داخل آنچه جامعه روانکاوان خوانده می شود یعنی همان انجمنی که این کار را بمن محول کرده بود رخ دادند .

ممکن است بگوئید که این وقایع لطمه ای به صلاحیت من نزده است چرا که می توانم همین کار را در جایی دیگر ادامه دهم.

ترجیح می دهم پاسخ به این پرسش را عجالتا" معلق بگذارم. اگر امروز به نحوی از انحاء قادر به ادامه این تعلیمات هستم وظیفه خود می دانم که قبل از آغاز آنچه مرحله جدیدی برای من است به ادای دین خود نسبت به آقای فردینان برودل^۱ پردازم. ایشان که نتوانستند امروز در جمع ما حضور داشته باشند بمن مأموریت دادند تا تأسفشان را از این بابت به حضار ابلاغ کنم و این در حالی است که مایلم در اینجا از ایشان تجلیل بعمل آورد. مناعت طبعشان را در اینکه بر آن شدند مرا از این مخمصه خلاصی بخشند بستایم . گرچه ایشان از دروس تعلیمات من فقط آوازه سبک و شیوه مرا شنیده بودند مع الوصف نخواستند که سخنان حقیر به سکوت محکوم شود. بزرگی و مناعت طبع کلماتی مناسب ایشان است خاصه که مسأله مربوط به وضعیتی است که من در آن گرفتار آمده ام چراکه وضعیتی است همچون موقعیت یک پناهنده.

^۱ - Ferdinand Braudel

قبول این پناهندگی بلافاصله بعد از تقاضای دوستم کلود لوی استروس^۲ صورت گرفت که من را با حضور خود در این جمع مشعوف ساخته و می داند تا چه اندازه توجهی که به فعالیت من مبذول می دارد برایم ارزشمند است، فعالیتی که در رابطه با کار و فعالیت خود او نزج و گسترش می یابد.

همچنین از تمامی کسانی که در این موقعیت مرا مدیون توجهات خویش کرده اند تشکر می کنم. این توجهات تا حدی بود که آقای رُبر فلاسلییر^۱، مدیر مدرسه نُرمال سوپریور^۲، مرحمت کرده این تالار را در اختیار مدرسه تعلیمات عالیہ گذاشتند. بدون چنین لطف و مرحمتی نمی دانم چگونه قادر به پذیرائی همه کسان حاضر در اینجا که از ته قلب نسبت بدانها احساس ممنونیت می کنم می توانستم بود.

هر آنچه گذشت مربوط به پایگاه بمعنای مکانی و حتی نظامی آن می شود یعنی پایگاهی برای دروس و تعلیمات اینجانب. حال به بررسی مسأله اصلی یعنی مبانی روانکاوی می پردازم.

در مورد مبانی روانکاوی می توان گفت که مجالس من از همان آغاز مربوط بدانها بود و عنصر اصلی آنها را تشکیل می داد چراکه در پایه گذاری انضمامی^۳ این مبانی سهمی مهم داشتند، چراکه جزء لاینجرائی از کار عملی روانکاوان بودند، چراکه در بطن فعالیت آنها قرار داشته و در جهت عنصری خاص از این کار عملی یعنی تربیت روانکاوان بودند.

^۲ - Claude Lévi- Strauss

^۱ - Robert Flacelière

^۲ - Ecole Normal Supérieure

^۳ - *In concreto*

زمانی با طعنه و استهزاء - شاید بطور موقت و همچنین بعلت موانعی که در آنها درگیر بودم - محکی برای تعریف روانکاوی یافته بودم بدین معنی که آن را عبارت از درمانی می دانستم که توسط روانکاو توزیع می شود. هانری¹ که در اینجا حضور دارد مقاله ای را به خاطر خواهد آورد که در این باب نوشته بودم. چراکه او مقاله موردنظر را در مجلدی از دایره المعارفی که مدیریت آن را به عهده داشت به طبع رسانید. عده ای چندان در امتناع از چاپ مقاله اصرار ورزیدند که هانری اِ علیرغم لطف و توجهی که به آثار من دارد خود را در مقابل چنین رد و امتناعی ناتوان یافت. هیأت مدیرهٔ مجلد مذکور البته کسانی جز روانکاوان نبودند که در این امتناع اصرار ورزیدند. مقاله موردنظر در مجموعه ای از آثار مکتوبی که در حال فراهم آوردن آن هستم به چاپ خواهد رسید و فکر می کنم خود شما قضاوت خواهید کرد که محتوی مقاله همچنان تازگی خود را حفظ کرده است. گواه تازگی مضمون مقاله اینستکه مربوط به همان مسائلی می گردد که می خواهم در حضور شما عنوان کنم، مسائلی که جهت حضور مرا در این جا در وضعیتی که واجد آن هستم نشان می دهند چه مربوط می گردند به طرح این پرسش که روانکاوی چیست ؟

این پرسش احتمالاً " واجد نوعی ابهام است، چراکه همان طور که در مقاله مذکور نوشته بودم حالت چوب دو سر طلا را دارد. نیت اصلی در نوشتن مقاله نیز روشن کردن همین پرسش بود، پرسشی که می بایستی امروز از جایگاه دیگری در حضور شما از سر بگیرم.

این جایگاه که مبدأ من را در طرح مجدد این پرسش تشکیل می دهد البته جایگاهی است که تغییر کرده است، جایگاهی که گرچه کاملاً " داخل نیست ولی معلوم نیست که خارج باشد.

¹ Henri Ey

یادآوری این نکات جنبه نقالی ندارد. از اینروست که در حضور شما نه به نقالی حوادثی که اتفاق افتاده خواهیم پرداخت و نه وارد مجادلات مختلف خواهیم شد. قصد من تنها خاطر نشان کردن این امر واقعی است که دروس و تعلیمات من از سوی سازمانی که بدان نام کمیته اجرائی داده اند و به نهادی بین المللی موسوم به انجمن بین المللی روانکاوی¹ تعلق دارد مورد نوعی سانسور واقع شده که بهیچ وجه عادی و معمولی نیست چراکه حکم الغاء تعلیمات من و انحلال آنها را دارد. بهرحال مسأله سانسور مربوط می گردد به ارتقاء رسمی روانکاوان بنحوی که الغاء این تعلیمات را شرط عمده الحاق انجمنی که بدان تعلق دارم قرارداده اند.

مسأله به این ختم نمی شود، زیرا کمیته مذکور بر این تصریح دارد که این الحاق در صورتی امکان پذیر است که انجمن مزبور ضمانت کند که تعلیمات من هرگز نتوانند جزئی از فعالیتهای آن انجمن در تربیت روانکاوان گردند.

لذا مسأله به چیزی مربوط می شود که با آنچه در زمینه دیگری تکفیر خوانده می شود قابل مقایسه است. با این تفاوت که در اماکنی که چنین فتوایی صادر می شود باز امکان فرجام وجود دارد.

فتواهائی از این قبیل تنها در مجتمعی دینی چون کنیسه که واجد تسمیه ای سمبولیک است صادر می شود چنانکه اسپینوزا قربانی آن شد. در بیست و هفتم ماه ژوئیه 1656 - دو بیست سال قبل از تولد فروید - اسپینوزا متحمل چنین تکفیری گردید ولی در شرایطی مطابق با قانون مذهبی

¹ International Psychoanalytical Association

چراکه شَماتا¹ (که در عرف یهود بمعنی عدم امکان در رجوع به فرجام است) بلافاصله بر محکومیت او افزوده نگردید.

در اینجا نیز نمی بایستی تصور کنید که مسأله بر سر بازی با استعارات است چرا که عَلم کردن چنین استعاراتی برای زمینه ای که مورد بحث ما واقع خواهد شد امری بچگانه خواهد بود. خواهید دید که این واقعه نه تنها بعلت طنین خاصی که برای ما دارد بلکه به جهت مبانی خاص آن موجب طرح مسأله ای می گردد که در رأس پرسش ما از کار عملی روانکاوان قرار دارد.

من نمی گویم - چیزی که البته محال نیست - که جامعه روانکاوان حکم کلیسا را دارد. مع الوصف این امری غیر قابل انکار است که واقعه مزبور فی نفسه ما را به یاد فعالیتهای مذهبی میاندازد. تأکید من بر این واقعه که البته فی نفسه واجد تمامی خصوصیات یک امر افتضاح آمیز است تنها به علت اینستکه - چنانکه در دنباله سخنانم خواهید دید - مربوط به مسائلی می گردد که در اینجا در پی پرسش از آنها خواهیم بود.

این بدان معنی نیست که در چنین مواردی فردی بی تفاوت باشم. فکر نکنید که برای من مسأله حالت مضحکه ای را داشته باشد. تصور نمیکنم که برای کسی هم که قبلاً بی هیچگونه درنگی از او یاد کردم یعنی کسی که مرا شفاعت کرده بود یا حتی برای شخص اولی که بذکر نامش پرداختم مسأله امری خنده دار باشد. مع الوصف مایل هستم که بشما بگویم که در این حیص و بیص متوجه بُعد گسترده و خنده داری از مسأله شده ام. این بعد مربوط به نحوه بیان امر و ارجاع آن به مقوله ای چون تکفیر نیست، بلکه بیشتر مربوط به وضعیتی می گردد که در دو

¹ Chammata

سال اخیر داشته ام بدین معنی که از سوی همکارانم و حتی شاگردانم مورد معامله واقع شده بودم.

زیرا مسأله بر سر این بود که چه امتیازاتی می بایستی در مورد ارزش تعلیمات من در تربیت روانکاوان برای پذیرفته شدن انجمن از سوی سازمان بین المللی مذکور داده شود. در این جا می خواهم فرصت را غنیمت شمرده بگویم که برای کسی که در چنین موقعیتی گرفتار می آید مسأله تا چه اندازه می تواند مضحک و خنده دار باشد.

فکر می کنم که تنها روانکاوان قادر خواهند بود که چنین موقعیتی را به نحو کامل درک کنند. می توان گفت که این امر که کسی مورد معامله قرار گیرد چندان نادر نیست و برای فهم آن احتیاجی به قیل و قال در مورد مقام انسان یا حقوق بشر نیست. هر کسی در هر زمان و در هر سطحی می تواند مورد معامله قرار گیرد، زیرا برای درک جدی اساس جامعه لازمست به مقوله داد و ستد توجه داشته باشیم. داد و ستد در اینجا مربوط می شود به افراد آدمی که پایه مرادوات اجتماعی هستند یعنی موجوداتی که بعنوان فاعل نفسانی شناخته شده واجد حقوق انسانی والائی هستند که به اصطلاح بدانها استقلال فردی می بخشد. هر کسی می داند که سیاست شامل معامله و داد و ستد افراد است بمعنای جمعی و توده ای آن یعنی با سلب نظر از انسانیت واقعی آنها بعنوان شهروند یعنی به میزان صدها هزار موجود زنده. لذا موقعیت موردنظر جنبه استثنائی نداشت با این تفاوت که مسأله مورد معامله قرار گرفتن از سوی همکاران و بخصوص از طرف شاگردان برای کسی که از خارج به وضعیت موردنظر نگاه می کند نامی دیگر به خود می گیرد.

اما اگر به این نکته توجه کنیم که حقیقت فرد انسانی - حتی اگر این فرد کسی جز استاد نباشد- در وجود او نهفته نیست بلکه چنانکه روانکاو می نشان می دهد حقیقت وجودی فرد در

مطلوب تمنای اوست که خود امری بالذات مستور و پنهان است. در آن صورت بیرون کشیدن آن از حالت مستور و پنهانش چیزی جز مضحکه نخواهد بود.

در این جا شاهد بعدی خاص هستیم که بد نیست مورد توجه قرار گیرد، بخصوص از سوی کسی چون من که می تواند بدان گواهی دهد، زیرا از اینها همه گذشته شاید در چنین مواقعی گواه کسی که از خارج به مسأله می نگرد منجر به نوعی خودداری بی مورد و شرم و عفتی کاذب گردد. ولی اگر مسأله را از درون موقعیت مورد نظر نگاه کنیم می توانم به جرأت بگویم که ذکر این بُعد و ساحت خاص امری موجه خواهد بود و می تواند از نکته نظر روانکاوی نگریسته شده و حتی بنحوی از انحاء از آن گذشت پیدا کرد بدین معنی که می توان آن را از زاویه شوخ و مزاح که در واقع قبول حالت مضحک آن است نگاه کرد.

این ملاحظات از آنچه در اینجا در مورد مبانی روانکاوی ذکر خواهم کرد چندان دور نیست زیرا که لفظ مبنا¹ واجد معانی متعددی است. بدون آنکه نیازی به تفسیرات پیچیده و در هم و برهم باشد روشن است که این لفظ جزء یکی از انحاء تجلیات الهی است که بمعنای اخص کلمه به آلت شرم انسان² رجوع داده شده است. حال این امری فوق العاده است که در گفتاری در زمینه روانکاوی بحث به آلت شرم آدمی بیانجامد. لذا می توان گفت که در اینجا مبنا به آنچه در زیر یا ناحیه تحتانی قرار دارد باز می گردد البته در صورتی که این قسمت تحتانی در معرض عام قرار نگرفته باشد.

1- Fondement

2- Pudendum

افرادی از خارج ممکن است مسأله مورد معامله قرار گرفتن را امری تعجب آمیز بیابند بخصوص که در این معامله کسانی شرکت داشته اند - و آنهم با اصرار فراوان - که تحت روانکاوی من بوده یا هستند. لذا برای آنها چنین پرسشی مطرح می شود که چطور ممکن است چنین معاملاتی توسط چنین افرادی صورت گیرد مگر آنکه بدین نتیجه برسند که در رابطه افرادی که تحت روانکاوی با شما هستند مشکلی اساسی وجود دارد که ارزش کار شما را بعنوان روانکاو زیرسؤال قرار می دهد. لذا این امر خود می بایستی نقطه آغازی برای ما باشد که با توجه به چنین واقعه رسوائی آمیزی به طرح جدی آنچه روانکاوی آموزشی خوانده می شود پردازیم و مقاصد، حدود و اثرات آن را روشنی بیشتری ببخشیم . زیرا روانکاوی آموزشی کاری است عملی یا بهتر بگوئیم مرحله ای است از روانکاوی که علیرغم تمام آنچه راجع بدان به طبع می رسد همچنان در پرده ابهام باقی مانده است.

در اینجا دیگر بحث به مسأله آلت شرم انسان خلاصه نمی شود بلکه مربوط می گردد به اینکه چه انتظاری از روانکاوی می توان یا می بایستی داشت بدین معنی که روانکاوی در این مورد چگونه وقفه پیدا کرده و یا حتی به شکست مواجه می شود.

از اینروست که فکر کردم بدون هیچگونه ملاحظه ای از این وقایع صحبت کرده و آنها را بعنوان موضوعی خاص مورد بررسی قرار دهم و امیدم بر آنست که به طور روشن و واضحی حدود و پیرامون مسأله را دریابید و امکان بررسی آن را در نظر گرفته و از همین آغاز کار در حضورتان این پرسش را مطرح کنم که آیا مبانی روانکاوی بمعنای عام کلمه چیست، یعنی بدین امر پردازیم که آیا چه چیزی روانکاوی را بعنوان کاری عملی مشخص می سازد.

دو

کار عملی^۱ چیست؟ تردیدی نیست که چنین اصطلاحی با روانکاوی مناسبت دارد. کار عملی اصطلاحی است کلی و عام که به فعالیتی هماهنگ از سوی آدمی دلالت دارد. این فعالیت هر چه که باشد مربوط می‌گردد به این امر که انسان امری واقع^۲ را بر اساس ساحتِ رمز و اشارت^۳ مورد کارائی قرار دهد. حال این مسأله که کار عملی کمابیش درگیر حیث خیالی^۴ می‌گردد امری است ثانوی.

لذا تعریفی که از کار عملی بدست دادیم ما را به افق‌های بسیار دور تری رهنمون می‌کند. حال لازم نیست که همچون دیوژن که بدنبال یافتن انسان واقعی بود در جستجوی خود پیرامون روانکاوی قلمروهای دیگر کار عملی را مورد نظر قرار دهیم. چراکه روانکاوی بلافاصله ما را به نقاط معینی از کار عملی هدایت خواهد کرد که قابل نامیدن هستند.

حال بدون هیچگونه مقدمه‌ای به دو مقوله‌ای که می‌خواهم مورد بحث قرار دهم می‌پردازم. قبل از همه این مسأله را طرح خواهم کرد که، اگر در این جا حضور دارم و در مقابل جمعی این چنین متنوع و در چنین محل و تالاری سخنرانی می‌کنم، قصد عمده‌ی ما این پرسش است که آیا روانکاوی را می‌توان بعنوان کاری عملی مورد مطالعه و بررسی قرار داد یا نه.

^۱ Praxis

^۲ Réel

^۳ Le Symbolique

^۴ L'imaginaire

مرجع دیگری که بدان اشاره کردم مذهب است ولی مذهب بمعنای کنونی آن نه در معنای خشک و منجمد آن که به افکار بدوی بازگردانده شده باشد، بلکه مذهب در معنای زنده آن که همچنان به حیات خود ادامه می دهد. روانکاوی بمعنائی که ارزش آن را داشته باشد که تحت یکی از این دو مقوله (علم یا مذهب) قرار گیرد حتی می تواند در این مورد که منظور از علم یا حتی مذهب چیست ما را روشن کرده آگاهی بیشتری ببخشد.

مایلم بلافاصله به رفع یک سوء تفاهم پردازم. به من چنین پاسخ خواهند داد که روانکاوی در هر حال قلمروی است تحقیقی . اجازه دهید که حتی خطاب به مراجع دولتی که چندی است که اصطلاح تحقیق و پژوهش را در موارد بسیاری محک اصلی صلاحیت افراد قرار می دهند بگویم که چندان اعتمادی به این اصطلاح ندارم. من خود را هرگز بعنوان یک محقق نگاه نکرده ام. همانطور که پیکاسو یک روز موجب تعجب اعتراض آمیز اطرافیان خود شد من هم با او همزبان شده میگویم : من به جستجو و تحقیق در امور نمی پردازم بلکه آنها را پیدا می کنم.

وانگهی در زمینه تحقیقات علمی دو قلمرو وجود دارد که کاملاً قابل تشخیص هستند: قلمرو تحقیق کردن و قلمرو یافتن.

جالب آنکه این امر با آنچه محدوده علوم را تشکیل می دهد مطابقت دارد. لذا احتمالاً میان قلمرو تحقیقاتی و مذهب رابطه ای نزدیک وجود دارد. می گویند اگر مرا نیافته بودی هرگز بدنبال من نمی گشتی . آنچه را که قبلاً یافته ایم همواره پشت سر ماست اما به فراموشی سپرده شده است. حالا آیا در چنین شرایطی نیست که تحقیق واقعی شروع شده و دامنه خود را می گستراند ؟

نوع تحقیقاتی که در اینجا مورد توجه ماست و مجادلات ما را تشکیل می دهد چیزی است که امروزه علوم انسانی خوانده می شود. هم از اینروست که می بینیم که تحقیق در واقع تحت فعالیت‌های کسانی که می یابند یعنی آنچه من بدان نام/ادعای تفسیر و تعبیر متون می دهم ظهور یافته شکل می گیرد، یعنی کسانی که در جستجوی دلالت امور و معنای آنها هستند، جستجوئی که پیوسته روح تازه ای یافته هرگز تمامی نمی یابد. اما این نوع تحقیقات وجه وجودی خود را به جهت آنچه که دیگران می یابند از دست می دهد.

لذا تأویل یعنی علم تفسیر و تعبیر متون¹ مورد توجه ما روانکاوان است، چراکه راه و طریق رشد و نمو این علم در ذهن بسیاری افراد با نوع تعبیر و تفسیر حاکم بر روانکاوی خلط و اشتباه می شود. حال گرچه نمی بایستی این دو را با هم اشتباه کرد مع الوصف علم تأویل در روش تعبیری روانکاوی عناصری موافق با روش خود می یابد. بدین ترتیب میان روانکاوی و مذهب لااقل نوعی ارتباط ایجاد می شود. بعداً² در موقع خود به این مسأله باز خواهیم گشت. لذا برای اینکه بتوانیم روانکاوی را علم بخوانیم نیاز به چیزهایی بیش از این داریم.

آنچه یک علم را مشخص می کند موضوع² آنست . می توان ادعا کرد که هر علمی به جهت موضوع خاص خود مشخص می گردد، لااقل از طریق فعالیت‌های خاص که بتواند پیوسته تکرار شود یعنی آنچه که تجربه نام گرفته است. اما در اینجا می بایستی احتیاط را از دست ندهیم چراکه موضوع هر علم در طی تحولاتی که متحمل می شود تغییر می یابد. مثلاً¹ نمی توانیم ادعا کنیم که موضوع علم فیزیک در حال حاضر همان است که در نقطه آغازین آن . از همین الآن به شما

¹ - herméneutique

² - objet

میگوییم که این آغاز به قرن هفدهم باز می گردد. همچنین آیا موضوع جدید علم شیمی که بنظر من به لوازیه¹ برمی گردد همان است که در آغاز پیدایش این علم ؟

شاید این ملاحظات ما را بر آن بدارند که لاقلا از لحاظ روش کار با زمان حاضر فاصله بگیریم و با توجه به اینکه کار عملی مقوله ای است که قلمرو علم را محدودیت بخشیده معین می سازد از خود پرسیم که آیا در سطح چنین قلمروی است که دانشمند امروزی - که واجد علمی جامع در تمام قلمروهای دیگر نیست - وضعی مشخص و معلوم پیدا می کند ؟

من این شرط آمرانه² دوهم² را که معتقد بود که هر علمی به یک سیستم واحد (موسوم به سیستم عالم) ارجاع دارد کنار می گذارم، زیرا ارجاعی است کمابیش ایده آلیستی، چراکه نیاز به تعیین هویت هر عملی دارد. من از اینهم فراتر رفته معتقدم که می توانیم آنچه را که تلویحا" در موضع گیری اصحاب تحصیل³ بعنوان مکملی متعالی از علم وجود دارد کنار بگذاریم. مطابق موضع گیری آنها همواره در پس هر قلمروی از علم نوعی وحدت نهائی وجود دارد.

ما از این گونه موضع گیری ها فاصله می گیریم چرا که مواضعی قابل بحث هستند که حتی می توانند کاملا" مورد رد و ابطال واقع شوند. به هیچ وجه لازم نیست که درخت علم واجد تنه ای یکسان و واحد باشد. در عین حال فکر نمی کنم تنه های بسیار متعددی وجود داشته باشد. در نمونه ای که در اولین فصل سفر تکوین آمده است می بینم که تعداد آنها از عدد دو تجاوز نمی کند. البته این به جهت آن نیست که اهمیتی فوق العاده به این اسطوره که کمابیش به تاریک اندیشی نزدیک است بدهم. لذا می توانیم احتمالا" برای روشن شدن امر به روانکاوی روی آوریم.

¹ - Lavoisier

² - Duhem

³ - Positivistes

اگر به مفهوم تجربه اکتفا کنیم - تجربه بمعنای کار عملی - در آنصورت بخوبی خواهیم دید که برای تعریف علم کفایت نمی کند. چراکه چنین تعریفی می تواند مثلاً " به نحو احسن در مورد تجربه عرفا نیز صادق باشد. و حتی از طریق چنین تعریفی است که تجربه عرفانه را مورد مطالعه علمی قرار می دهند بدین معنی که از همین طریق است که می توان تقریباً بر آن بود که میتوانیم درکی علمی از این نوع تجربه داشته باشیم. در اینجا نوعی ابهام وجود دارد : تجربه ای که تحت بررسی علمی قرار گیرد می تواند حمل به این امر شود که خود فی نفسه واجد ذات و ماهیتی علمی است . در حالیکه روشن است که نمی توان تجربه عرفانی را داخل علم گنجانید.

ذکر یک امر دیگر نیز ضروری است. آیا تعریف علم بر اساس قلمرو کار عملی آن بما اجازه

می دهد که کیمیاگری را هم علم بحساب آوریم؟ چندی پیش مجدداً " متن کوچکی را از دیدرو¹ - که حتی در مجموعه آثار او نیامده است ولی مسلماً " به قلم خود اوست - می خواندم. گرچه شیمی با لوازمه شروع شده ولی دیدرو در این متن کوچک با ظرافت طبعی که نزد او سراغ داریم همواره از کیمیاگری صحبت میکند و نه از شیمی . حال چه امری باعث می شود که کیمیاگری را بعد از اینهمه درخشش در طول تاریخ بعنوان علم بحساب نیاوریم؟ به نظرم امری قاطع در اینجا وجود دارد و آن اینکه در کیمیاگری ماهیت امر به پاکی روح کیمیاگر مربوط می شده است. مبینید که این نکته چیزی ثانوی نیست چراکه شاید بتوان امری مشابه آن در آثار بزرگ روانکاوی در مورد حضور فرد روانکاو بیابیم. بدین معنی که شاید همین امر باشد که موردنظر روانکاوی آموزشی است و شاید بگوئید که خود من هم در تعلیمات خود در سالهای اخیر چیزی

1- Diderot

جز این نگفته ام. منظورم این نکته ایست که آن را بی پرده و با صراحت در بطن پرسش از روانکاوی قرار داده ام، یعنی این پرسش که آرزومندی شخص روانکاو چیست؟

سه

تمنا یا آرزومندی روانکاو واجد چه خصوصیتی می بایستی باشد که کار خود را بدرستی به انجام برساند؟ آیا چنین پرسشی می تواند خارج از حدود قلمرو ما روانکاوان گذاشته شود، یعنی همان حالتی را پیدا کند که در علوم شاهد آن هستیم؟ منظورم علوم جدید بمعنای موثق آنست، علمی که در آنها هیچ کس پرسشی مثلا "از آرزومندی فیزیک دان نمی کند؟

اگر بحرانی عظیم وجود نمی داشت هرگز دانشمندی چون اوپن هایمر¹ به پرسشی از این نوع = یعنی اینکه در بطن و اساس فیزیک جدید چه نوع آرزومندی و تمنائی وجود دارد = بر نمی آمد. وانگهی کسی هم بدان توجه نمیکند. فکر می کنند که یک چنین پرسشی تنها واقعه ای سیاسی است. حال سؤال اینستکه آیا این آرزومندی از همان نوعی است که از طرفداران کیمیاگری انتظار می رفت؟

در هر حال آرزومندی شخص روانکاو به هیچ وجه نمی تواند خارج از قلمرو تحقیقی ما قرار گیرد و دلیل آن اینستکه مسأله تربیت روانکاوان لزوما "موجب طرح آن می گردد. لذا روانکاوی آموزشی به هیچ کار دیگری جز نائل شدن به این نکته نمی آید، نکته ای که من آن را در فرمولهای خود آرزومندی شخص روانکاو خوانده ام.

¹ - Oppenheimer

در اینجا نیز عجالتا" ناچارم پرسش را همچنان بی جواب بگذارم. حل مسأله به شما بستگی دارد که دریابید که بطور تقریبی شما را به چه چیز رهنمون می شوم از این قبیل که آیا کشاورزی را می توان علم بحساب آورد یا نه ؟ عده ای به نحو مثبت و عده ای دیگر به نحو منفی به این پرسش جواب خواهند داد. با آوردن چنین مثالی می خواهم که دریابید که مع الوصف میان کشاورزی از آن جهت که موضوع آن موردنظر است و کشاورزی از آن جهت که قلمرو و زمینه ای خاص از معرفت است تفاوتی موجود است یا اینکه همین تفاوت را می توان میان کشاورزی و علم زراعت یافت. این نکات بمن اجازه می دهند که بُعد و ساحتی راستین را نمایان سازم و آن اینکه ما همچنان در ابتدای راه هستیم و باید چنین باشیم تا بتوانیم مسائل را بخوبی فرموله کنیم. آیا آنچه گذشت برای تعریف شرایط لازم برای وجود علم کافیست؟ چنین فکر نمی کنم. یک علم واقعی یا غیرواقعی می تواند بخوبی فرموله شود. می بینیم که پرسش ما ساده نیست زیرا که روانکاوی بعنوان علمی مفروض با چنین پرسش هائی حالتی مسأله وار بخود می گیرد.

فرمول ها در روانکاوی به چه کار می آیند؟ چه انگیزه و چه نوع طرحی موجب می شود که موضوع روانکاوی بصورت فرمول درآید؟ آیا مفاهیمی در روانکاوی وجود دارند که شکل و فرمول قطعی یافته باشند؟ حالت تقریباً " مذهبی مفاهیمی که فروید برای سازمان دادن به تجربه روانکاوی ارائه داده است به چه امری باز می گردد. آیا این امر در تاریخ علوم بی سابقه است که فکر کنیم که فروید اولین کسی بود - و آخرین کسی خواهد بود - که چنین مفاهیم اساسی را در علم مفروضی چون روانکاوی داخل کرده است ؟ بدون چنین تنه درختی، چنین دگلی یا چنین تیره ای در آب کجا کار عملی خود را لنگر اندازیم؟ آیا می توان حتی این امور را به معنای اخص

کلمه مفهوم نامید؟ آیا مفاهیمی هستند که در حال شکل گرفتند؟ یا اینکه آیا مفاهیمی در حال تکوین هستند که می بایستی مورد تجدید نظر قرار داد؟

فکر می کنم در اینجا به پرسشی رسیده ایم که خود پیشرفتی قابل ملاحظه است، راهی که چیزی جز کاری حقیقی یعنی نوعی پیروزی نیست که در جهت حل این پرسش است که آیا روانکاوی را می توان علم دانست؟ حقیقت اینستکه حفظ مفاهیم فروید در مباحث نظری حاضر کاری خستگی آور، ملالت آمیز و اشمئزاز آمیز است چراکه آثار روانکاوان را کسی جز خود آنها نمی خواند حال آنکه نه تنها از بررسی عمیق آنها بسیار دور هستیم بلکه مفاهیمی هستند اکثراً "کاذب و در هم شکسته و دشوارترین آنها بدون هیچگونه ملاحظه ای کنار گذارده شده - مثلاً" آنچه در پیرامون مفهوم حرمان گفته شده در رابطه با مفاهیم فرویدی از کجا گرفته شده و چرا اینهمه عقب افتاده و اجمالی هستند.

به همین ترتیب دیگر هیچ کس به جز عده معدودی از اطرافیان من نه به ساختمان مثلث عقده اودیپ توجه دارد نه به عقده محرومیت از ذکر¹.

برای تأمین مقام و منزلتی نظری برای روانکاوی به هیچ وجه کافی نیست که نویسنده ای از نوع فنیچل² تمام عناصر تجربه را گردآورده در سطحی این چنین پایین قرار دهد و همچون تحصیل داران مالیاتی به شمارش آنها پردازد. البته تعدادی از امور را در تجربیات روانکاوی گرد هم آورده اند و بیهوده نیست که آنها را در چند فصل از یک کتاب جای دهند گوئی همه چیز از قبل بخوبی روشن و واضح گشته است. اما روانکاوی عبارت از این نیست که در هر موردی تنها به وجه متفارق آنها از لحاظ نظری توجه داشت و فکر کرد که می توان مثلاً "فهمید که چرا دخترتان

1- Castration
2- Fenichel

از سخن گفتن امتناع می ورزد، چراکه مسأله بر سر اینست که او را به زبان بیاوریم و نتیجه ای این چنین البته ربطی به وجه تفارق مذکور ندارد.

روانکاوی همین است که او را به سخن بیاوریم بنحوی که بتوان در نهایت گفت که مشکل امتناع از سخن حل شده است منظور چیزی است که زمانی آن را روانکاوی مقاومت بیمار می خواندند.

عارضه بیماری نخست عبارت از امتناع از سخن گفتن است، نزد کسی که فرض بر آنست که واجد قوه تکلم است. روشن است که اگر به سخن بیاید عارضه امتناع از سخن گفتن نیز برطرف خواهد شد. ولی این امر به ما چیزی در مورد اینکه چرا شروع به صحبت کردن نموده است نمی آموزد. این امر فقط به ما نشان می دهد که در مورد این دختر در مقابل وجه تفارقی قرار داریم که چنانکه می توانستیم انتظار داشته باشیم موردی است از هیستری.

لذا وجه تفارق فرد هیستریک در اینستکه آرزومندی او در حین بیان کلمات است که شکل می گیرد به نحوی که جای تعجب نیست که از همین طریق بود که فروید وارد در عمل شد، یعنی از طریق رابطه میان آرزومندی و زبان تکلم، چیزی که او را به کشف مکانیسم های ضمیر ناآگاه کشانید.

اینکه رابطه میان آرزومندی انسان و زبان تکلم او بر فروید پوشیده نماند ناشی از نبوغ اوست ولی این بدان معنی نیست که نکته مزبور بخصوص در رابطه با مفهوم نامشخصی چون انتقال قلبی بیمار¹ نسبت به شخص روانکاو کاملاً درک و فهم شده باشد.

¹ Transfert

اینکه برای درمان عوارض هیستری بهترین کار اینست که به ارضاء آرزومندی خاص فرد پردازیم - نوعی آرزومندی خاص چراکه فرد بر آن میشود که آرزومندی ارضاء نشده خود را در مقابل چشمان ما بگذارد - در واقع پاسخی به این سؤال نیست که چرا آرزومندی واقعی زن هیستریک در عدم ارضای آنست. همچنین می توانم بگویم که فرد هیستریک ردپائی است از نخستین گناه در روانکاوی. چنین گناهی همواره لازم است. گناه واقعی احتمالاً " به چیزی واحد برمی گردد و آن آرزومندی شخص فروید است بدین معنی که چیزی نزد فروید بوده است که هرگز مورد تحلیل و روانکاوی قرار نگرفته است.

اتفاقاً هنگامیکه ناچار به ترک مجالس (سمینارهای) خود شدم دقیقاً مشغول بررسی همین مسأله بودم.

آنچه می خواستم در آن زمان راجع به نام پدر¹ بگویم چیزی جز این نبود که می بایستی از ریشه و اصل خود پرسش کرده دریافت که به جهت چه مزیتی آرزومندی فروید توانست در زمینه تجربه آنچه که وی آن را ضمیر ناآگاه می خواند وارد شود.

اگر در پی تقوّم روانکاوی هستیم پیگیری این اصل و ریشه کاری اساسی خواهد بود.

در هر حال این نوع پرسش ها در ملاقات های بعدی ما با توجه به یک مسأله ادامه خواهد یافت : چه مقام و منزلتی نظری می بایستی به این چهار مفهوم اساسی فروید داد : ضمیر ناآگاه، تکرار، انتقال قلبی و رانش²؟

¹ Nom-du-Père

² Inconscient, répétition, transfert et pulsion

ملاحظه این امر که در دروس قبلی به چه نحوی این مفاهیم را در رابطه با مقوله ای کلی تر که آنها را دربرداشته باشد و بما اجازه دهد که ارزش کارآئی آنها را در این زمینه نشان دهیم - منظورم اسم/اشارت¹ است که تلویحا" در هر یک از آنها نهفته است و پایه آنها را تشکیل می دهد - چیزی است که در ملاقات های بعدی گام تازه ما را در این راه تشکیل خواهد داد.

امسال بخودم وعده داده ام که سخنانم را در ساعت دو و بیست دقیقه کم قطع کنم بنحوی که کسانی که می توانند اندکی بیشتر در اینجا بمانند و ناچار نیستند بلافاصله به کاری دیگر اشتغال یابند قادر باشند سئوالات خود را در رابطه با آنچه بیان می کنم برایم مطرح کنند.

پاسخ ها

م - تور² : وقتی روانکاوی را به آرزومندی فروید و تمنای فرد هیستریک ربط می دهید آیا نمی توان شما را به روان شناسی زدگی¹ متهم ساخت ؟

- ارجاع ما به آرزومندی یا تمنای فروید ارجاعی متکی بر روان شناسی نیست. ارجاع به آرزومندی فرد هیستریک نیز ارجاعی مبتنی بر روان شناسی نیست.

¹ Signifiant

² - M. Tort

من این سؤال را مطرح کردم که اگر فکر بدوی - که لوی استروس آن را پایه اصلی در تعیین منزلت و مقام افراد در جامعه می داند - فی نفسه ضمیری ناآگاه باشد در آنصورت آیا همین امر در مورد ضمیر ناآگاه نیز بطور مطلق صادق نخواهد بود و اگر چنین است ضمیر ناآگاه بمعنای فرویدی آن چه منزلتی خواهد یافت .

راه کشف ضمیر ناآگاه، به معنی فرویدی آنرا، مریضان هیستریکِ فروید به وی آموختند. در اینجاست که من از آرزومندیِ فردِ هیستریک صحبت می کنم؛ البته با اضافه کردن این نکته که فروید به چنین چیزی قناعت نکرد.

در مورد آرزومندی خود فروید باید گفت که من آن را در سطحی بالا جای دادم. گفتم که گرچه قلمرو فروید در کار عملی روانکاوی به نوعی تمنای اصلی و اولیه از سوی او باز میگردد که همواره واجد سهمی مبهم بوده است اما مع الوصف در انتقال روانکاوی به نسل های بعدی اهمیتی بسزا داشته است. مسأله مربوط به این تمنا و آرزومندی ربطی به روان شناسی ندارد درست مانند آرزومندی سقراط. زیرا هنگامیکه سقراط می گوید معرفتی جز عشق وجود ندارد مسائل متعددی در رابطه با مقام و منزلت فاعل نفسانی¹ مطرح می گردد. سقراط تمنا را همچون نوعی فاعلیت نفسانی اولیه نگاه نمی کند بلکه آن را بصورت مورد و متعلق از نفسانیات² می نگرد. می بینیم که نزد فروید نیز مسأله آرزومندی با توجه به مطلوب و متعلق آن مطرح می شود.

پانزدهم ژانویه 1964

¹ Psychologisme

1- Sujet

2- Objet

ضمیر ناآگاه فرویدی و ضمیر ناآگاه ما

- فکر بدوی

- علتی وجود ندارد مگر آنجا که چیزی بلنگد

- درز و شکاف، مانع، بازیافتن، از دست دادن

- عدم امتداد

- سینیورلی Singnorelli

برای اینکه کار را در ساعت تعیین شده شروع کنم سخنانم را امروز با قرائت یک شعر آغاز می‌کنم، شعری که هیچ ربطی با آنچه بعداً "خواهم گفت ندارد بلکه رابطه اش به آنچه سال پیش گفتم برمی‌گردد. زیرا در مجلس پارسال از مطلبی از آرزومندی صحبت کردم که بسیار اسرارآمیز است، منظوم مطلوب *رانش بصری*¹ است.

شعری است کوتاه که آرگن² در کتاب خود موسوم به *مجنون الزا*³ با عنوان *بازنوا*¹ آورده

است :

بیهوده تصویرت به دیدارم می‌آید

و در من نمی‌آمیزد مگر آنجائی از که تنها تو را می‌نمایاند

چون روی بمن کنی

¹ - Pulsion scopique

² - Louis Aragon

³ - Fou d'Elsa

بر دیوار نگاهم هیچ جز سایه موهومت نخواهی یافت

درمانده ای چون آینه ها هستم

که بازتاب می دهند بی آنکه توان دیدن داشته باشند

چشمم چو این آینه ها تهی است و همچون آن ها

غیاب تو مسکن آنست

غیابی که نیست مگر کوری آن

این شعر را به یاد حسرت آمیزی که برخی ممکن است از سخنرانی های قبلی که نتوانستند ادامه یابند داشته باشند تقدیم می کنم، مجالسی که طی آنها از اضطراب و کارکرد مطلوب جزئی (غیرکوچک، غ) ¹ صحبت می کردم. فکر می کنم افراد حاضر در این مجالس - ببخشید که اینهم اشاره وار سخن می گویم - از این شعر بیشتر لذت خواهند برد بخصوص اگر دنباله آن را که بسیار اسرارآمیز است بشنوند. چراکه آرگن در پی آن این جمله پر رمز و راز را می آورد: «چنین گفت ناجی² که یک بار به مجلس ختنه ای دعوت شده بود». این اثر آرگن واقعا قابل تحسین است، اثری است که من با غرور کامل طنین آن را در نسلی که بدان تعلق دارم می یابم. می بینید که برای تفهیم معنی این شعر ناچارم به همکاران هم سن خود رجوع کنم.

¹ منظور نوعی کنترپوئن contre-point در موسیقی است که آن را contre-chant می خوانند که ما در اینجا بر اساس ترکیباتی چون بازتاب، بازدید، بازگشت... به *بازنوا* تعبیر می کنیم. روشن است که آرگن با رابطه ای که میان عنوان شعر و متن آن ایجاد می کند صورت یار را به صوت تشبیه کرده لذا آن را *بازنوائی* (بازتابی) در خود می داند. مترجم

1- Object petit "a"

در این شعر آنها که در مجلس پارسال حضور داشتند می توانند تطابق اشکال مختلف مطلوب جزئی (غ) را با کارکرد اصلی و ترمیزی¹ فرمولی که در آنجا ارائه دارم (فرمول منهای فی Φ -) بخوبی بیابند. این امر را می توان در ارجاع خاص آرگن = که بهیچ وجه جنبه تصادفی ندارد = به معنای تلویحی و تاریخی شاعر دیوانه ای که چنین *بازنوائی* را ساخته بخوبی مشاهده کرد.

یک

می دانم که در جمع شما عده ای هستند که هنوز کاملاً با تعلیمات من آشنائی ندارند. آشنائی آنها به کتاب *مکتوبات* من که اندکی کهنه شده خلاصه می شود. مایلیم که بدانند که یکی از اصول لازم برای درک معنای این مجالس اولیه اینست که بتوانند دریابند که اصحاب فن تا چه حد نسبت به وسیله اصلی کار خود دیدی مملو از حقارت داشته یا کاملاً از آن غافل هستند. این عده از حضار باید بدانند که تمام کوشش من طی سالهای متمادی این بوده است که اینگونه اصحاب فن را به درک ارزش وسیله اصلی کار خود - یعنی زبان تکلم - رهنمون شوم تا اینکه بتوانند به این وسیله به کار خود احترام گذارده و چنان کنند که زبان برای آنها قبل از همه امری بی ارزش نباشد و قادر شوند برای پاسخ به سئوالات خویش نگاه خود را به افق های دیگری متمرکز کنند. بدین ترتیب لااقل برای مدتی تمام فکر و ذکر من متوجه فلسفه زبان و حتی تفکر هیدگر در این مورد بود اما بزودی دریافتم که مسأله ای است ابتدائی. حال فکر نکنید که محل کنونی سخنرانیم مرا وادار به صحبت از فلسفه خواهد کرد.

2- An- Nadji
¹ Symbolique

حال به مطلب دیگری می پردازم که برایم در واقع راحت تر خواهد بود. مسأله مربوط به چیزی می شود که نام دیگری جز امتناع از مفهوم برای آن پیدا نمی کنم. از اینروست که چنانکه در پایان اولین درس گفتم می خواهم مفاهیم فروید را - که از دیگر مقولات او تفکیک کرده ام و شمار آنها از چهار تجاوز نمی کند - مقدماتاً امروز مورد بحث قرار دهم.

چند کلمه ای که بر روی تابلو زیر عنوان مفاهیم فروید نوشته ام عبارتند از : ضمیر ناآگاه و مکانیسم تکرار. مسأله انتقال قلبی را که امیدوارم دفعه آینده مورد بحث قرار دهم ما را وارد به مسأله مربوط به فرمول هائی ریاضی می کند که بمنظور پیش بردن کار عملی روانکاوان و بخصوص پایه بخشیدن به تفکیک روانکاوی بوجود آورده ام. در مورد آخرین مفهوم مورد بحث یعنی رانش که بررسی آن بمراتب مشکل تر است باید بگویم که مفهومی است که نظر روانکاوان را بخود جلب نکرده چندانکه فکر می کنم تنها پس از پرداختن به مسأله انتقال قلبی است که خواهم توانست امسال از آن صحبت کنم.

لذا فقط ماهیت روانکاوی را مورد ملاحظه قرار خواهیم داد - و بخصوص آنچه که عمیقاً مسأله ساز و در عین حال هدایت کننده است یعنی کارکرد روانکاوی آموزشی. تنها پس از چنین مباحثی است که شاید بتوانیم در آخر سال بدون کوچک کردن جنبه متحرک و پیچاپیچ آن مسأله رانش را مطرح کنیم. می بینم که چنین کاری مناسب کسانی نیست که به بهانه ناکامل بودن و شکننده بودن این مفاهیم به ماجراجوئی در این زمینه می پروازند.

دو پیکانی را که بر روی تابلو بعد از ضمیر ناآگاه و مکانیسم تکرار می بینید به علامت سئوالی اشاره دارند که بعد از آنها آمده است. این علامت سئوال نشان دهنده آنست که برداشت ما از مفهوم موردنظر ایجاب می کند که این مفهوم همواره با توجه با برداشتی خاص تعیین شده و با

شکل خاص اعداد بی نهایت کوچک بی رابطه نیست. اگر حقیقتاً " هر مفهومی با توجه به واقعیتی که برای درک آن لازم است در نظر گرفته شود در آن صورت نهایت تحقق آن تنها ناشی از یک جهش یعنی از طریق تعیین حدود آن امکان پذیر خواهد بود. لذا لازمست که بگوییم چه چیزی ساخت و پرداخت نظری آن را که ضمیر ناآگاه خوانده می شود کامل می کند - یعنی به شکل کمیّتی محدود در می آورد.

دو اصطلاح دیگری که روی تابلو در انتهای خط نوشته شده (یعنی فاعل نفسانی¹ و حیث واقع²) در رابطه با آنهاست که به پرسشی که دفعه قبل مطرح شد شکل خواهیم داد یعنی این سؤال که آیا جنبه های متناقض، منحصر به فرد و لاینحل روانکاوی می توانند آن را منزلتی همچون علم بیخشند ؟

قبل از هر چیز به مفهوم ضمیر ناآگاه می پردازم.

دو

اکثریت کسانی که در اینجا حضور دارند اندکی با فرمول من که بنا بر آن ضمیر ناآگاه ساختمانی همچون ساختمان زبان تکلم دارد آشنائی دارند. این قلمرو برای ما نسبت به دوران فروید به مراتب آشناتر است. این اصل را با چیزی ملموس که جنبه علمی دارد نشان خواهیم داد

¹ Sujet

² Le réel

یعنی از طریق قلمروی که کلود لوی استروس^۱ کشف کرده سازمان بخشیده و آن را تحت عنوان فکر بدوی^۲ مشخص کرده است .

قبل از هر گونه تجربه ای، قبل از هر نوع استقراء فردی، قبل از حتی اینکه تجارب جمعی که به نیازهای اجتماعی برمیگردند شکل بگیرند چیزی این قلمرو را سازمان بخشیده و قوای اولیه آن را طرح ریزی می کند. چنین کارکردی است که بنابر نظر لوی استروس حقیقت کار توتیم^۳ را تشکیل داده از زوائد آن می کاهد و آن را به نوعی از طبقه بندی اولیه تبدیل می کند.

قبل از اینکه حتی مناسبات انسانی شکل کامل خود را بدست آورند روابطی چند تعیین یافته اند. این روابط در آنچه طبیعت بعنوان وسیله برای آنها تعبیه میکند جای می گیرند. این وسایل خود واجد موضوعاتی هستند که با یکدیگر در تضادند. طبیعت اسماء دلالت^۴ را فراهم می کند و این اسماء به نحوی آغازین و با عرضه ساختمان و مدل های معینی سازمان می گیرند.

آنچه برای ما مهم است اینست که در این سطح - قبل از بوجود آمدن فاعل نفسانی یعنی فاعلی که واجد تفکر باشد و موضع خود را در درون آن بیابد - آنچه قابل محاسبه است و عامل محاسبه آن، هر دو، در پیش روی ما هستند. تنها بعد از این مرحله است که فاعل نفسانی واجد شناسائی شده و خود را بعنوان عامل اصلی این محاسبه درمی یابد. در این جا می توان نمونه ای از اشتباه ساده لوحانه روان شناس آزمون گر را بدست داد یعنی هنگامیکه کودک به او می گوید من دارای سه برادر هستم ، حسن و حسین و خود من ! در این جا آزمونگر دچار حیرت شده نمی تواند

1- Claud Levi- Strauss

2- Pensee sauvage

3- Totemique

4 - Signifiants

معنی واقعی آنچه را که کودک می گوید دریابد. در حالیکه این امری کاملاً طبیعی است زیرا که در وهله اول کودک خود را بعنوان فاعل اصلی شمارش به حساب نمی آورد و تنها در مرحله بعدی است که فاعلیت او بعنوان فرد شمارش کننده وارد صحنه می شود.

امروزه ما از نظر تاریخی در پی پایه گذاری علم خود هستیم، علمی که نام انسانی بخود گرفته و ایجاب می کند از هر گونه معرفت روانی - اجتماعی متمایز گردد. آنچه علم ما را از علوم دیگر متمایز می سازد مسأله زبان تکلم است. خصوصیت اصلی زبان در این است که واجد مدلی است که در آن نوعی بازی با ترکیبات مختلف وجود دارد که بطور فی البداهه عمل می کند و منزلتی را داراست که به ماقبل تقویم فاعلیت نفسانی آدمی برمی گردد و همین ساختمان است که مقام و موضع ضمیر ناآگاه انسان را تشکیل می دهد. همین ساختمان خاص است که ما را مطمئن می کند که تحت اصطلاح ضمیر ناآگاه عنصری وجود دارد که قابل تشخیص و قابل دسترسی بوده می تواند جنبه عینی پیدا کند. اما وقتی روانکاوان را بر آن می دارم که از این نکته که برای آنها پایه ای محکم فراهم می کند غفلت نورزند آیا این بدان معنی است که برای من می بایستی مفاهیم تاریخی فروید را تحت اصطلاح ضمیر ناآگاه قرار داد؟ پاسخ البته منفی است. چنین فکر نمی کنم. ضمیر ناآگاه که مفهومی است فرویدی چیزی دیگری است که امروزه مایل به توضیح آن برای شما هستم.

این امر کفایت نمی کند که بگوئیم ضمیر ناآگاه مفهومی دینامیک و متحرک است چراکه مثل آنست که نظامی اسرارآمیز را جانشین راز و رمزی جزئی کنیم - نیرو یا تحرک غالباً دلالت به محلی متکاثف دارد. امروز من بیشتر در مورد اینکه عملکرد علت چیست صحبت خواهم کرد.

می دانم که در این مورد وارد قلمروی می شوم که از لحاظ نقد فلسفی دنیائی است از مفاهیم و نظریات مختلف بدان حد که انتخاب یکی از آنها کاری آسان نخواهد بود. حال اگر با توجه به رساله در باب حجم های منفی که یکی از مکتوبات کانت است نشان دهم که برای درک نظری مقوله علت راه و دهانه باریک است در آن صورت عده ای از حضار انتظار خواهند داشت که مسأله را بیشتر گسترش دهم. در این رساله کانت به طور تقریبی چنین استدلال می کند : اگر درست است که قاعده استدلال بر پایه مقایسه *Vergleichung* یا چیزی معادل آن استوار است و اینکه در عملکرد علت همواره نوعی گشادگی یا دهانه^۱ (اصطلاحی که کانت در مقدمات^۲ بکار برده است) وجود دارد، در آن صورت علت مقوله ای غیرقابل تجزیه و تحلیل شده ممکن نخواهد بود آنرا از طریق استدلال درک و فهم کرد .

البته ذکر این امر چندان لازم نیست که مسأله علت همواره در دسر اصلی فیلسوفان بوده است. تعادلی که ارسطو میان علل اربعه ایجاد می کند برخلاف آنچه تصور می شود به این سادگی نیست. من در اینجا نه در پی پرداختن به فلسفه هستم و نه مدعی اینکه با چند ارجاع به این و آن فیلسوف می توان از زیر این بار سنگین دوش خالی کنم. فقط به این اکتفاء می کنم که شما را نسبت به آنچه مورد تأکید قرار می دهم آشنائی بیشتری بخشم. علت برای ما چیست؟ کانت خصوصیات مختلف آن را تحت مقولات مخصوص به عقل محض قرار می دهد - دقیق تر بگوئیم او آن را در رأس مناسبات موجود میان خصوصیات ذاتی و مشترک^۳ اشیاء قرار می دهد. ملاحظه می کنیم که مقوله علت علیرغم تمام این تمایزات همچنان مقوله ای نامستدل باقی می ماند.

1- Béance

2-Prolégomènes à toute métaphysique future qui founra se présender comne science (Emmanuel Kant)

3- Inhérence et communauté

خصوصیت علت در اینست که متعلق به سلسله ای است زنجیری با تعیناتی خاص که آن را *قانون* می خوانند. برای مثال فکر کنید به قوانین حاکم بر عمل و عکس العمل. در این مورد می توان گفت رابطه ای واحد وجود دارد بدین معنی که عمل و عکس العمل همواره مربوط به یکدیگر هستند. شئی که سقوط می کند توده اش علت نیرویی نیست که در عوض این سقوط دریافت می کند بلکه عین این نیروست، نیروئی که به این جهت بدان باز می گردد که انسجامش را بنا بر همین بازگشت حفظ می نماید. در اینجا نشانی از درز و شکاف نیست مگر در آخرین مرحله.

برعکس هر وقت که از علت صحبت می کنیم همواره با امری نامعین و خلاف مفهوم مواجه هستیم. حرکت ماه علت جذر و مدّ دریا ست - در چنین موردی مسأله روشن است و می دانیم که کلمهٔ علت بطور مناسبی بکار رفته است - ولی این عبارت که تعفنّ علت تب و لرز است عبارتی بی معنی است و درز و شکافی در آن وجود دارد چراکه در فاصلهٔ میان دو مقوله چیزی نوسان یافته است. خلاصه آنکه علت درجائی است که چیزی می لنگد.

حال ضمیر ناآگاه نکته ای است که سعی می کنم آن را بطور تقریبی بشما نشان دهم زیرا در نقطه ای واقع است میان علت و معلول یعنی در جائی که چیزی می لنگد. آنچه مهم است این نیست که ضمیر ناآگاه علت *نوروز*¹ باشد، در این مورد فروید مسئولیت را از سر خود وا می کند. یک روز ممکن است علت آن را کشف کنند و سیستم هُرمونی را موجب اصلی آن بدانند. برای فروید این امری مهم نیست. زیرا ضمیر ناآگاه درز و شکافی را بما نشان می دهد که بموجب آن

¹ - Névrose

نوروز با امری واقع ارتباط پیدا می کند، امری واقع که ممکن است فی نفسه مقوله ای معین و مشخص نباشد.

امری واقع که ممکن است فی نفسه مقوله ای معین و مشخص نباشد.

در این درز و شکاف اتفاقات چندی روی می دهد. حال آیا می توان گفت که اگر این درز و شکاف را بند آوریم نوروز را متوقف کرده ایم؟ در هر حال پاسخ را می توانیم معلق بگذاریم. فقط می توانیم بگوئیم در این صورت نوروز تغییر ماهیت می دهد و گاه بصورت نقص و معلولیتی ساده درمی آید یا همانطور که فروید می گوید حالت زخمی ترمیم یافته پیدا می کند؛ نه این که نوروز ترمیم بیابد بلکه این ضمیر ناآگاه است که حالت زخم ترمیم یافته را پیدا خواهد کرد. توپولژی^۱ یعنی موقعیت موضعی آن را بعلت کمی وقت تفصیل نمی دهد بلکه فقط آن را در بطن بحث کنونیمان جای می دهد. فکر می کنم با رجوع به آثار فروید می توانید جهات مختلف آن را رهنمون خود سازید. ببیند فروید از کجا شروع می کند - از نوشته ای به نام *اسباب و علل نوروز*^۲ در این درز و شکاف که خصوصیت اصلی علت است چه چیزی پیدا می کند؟ چیزی که نظامی است تحقق نیافته .

در این مورد از مکانیسم ردّ و انکار^۳ صحبت می کند ولی این کاری شتابزده است، وانگهی مدتی است که از این مکانیسم صحبت می کنند بدون اینکه بدانند راجع به چه چیزی صحبت می کنند. ضمیر ناآگاه در وهله اول خود را مانند چیزی که در حالت انتظار در هوا معلق مانده بما نشان می

^۱ Topologie

^۲ Etiologie des névroses

^۳ Refus

دهد، چیزی که شاید بتوان گفت که هنوز پا به عرصه وجود نگذاشته است. حال اینکه مکانیسم دفع امیال^۱ عملکردی در این جا داشته باشد امری تعجب انگیز نیست.

این ساخت را می بایستی در مقوله ای جای داد که به هیچ وجه نه جنبه غیرواقعی^۲ دارد نه حالتی غیرواقع^۳ بلکه امری است واقعی^۴. برهم زدن خواب اشباح خبیث هیچگاه بی خطر نیست و شاید موضع روانکاو هم همین باشد که اگر واقعا^۴ کار خود را بخوبی انجام دهد خود را می بایستی تحت محاصره واقعی اشباحی که به حضور خوانده است قرار دهد بی آنکه قادر باشد آنها را از پرده سیاهی که در هاله آن زندگی می کنند بیرون آورد. در اینجا هر گونه گفتاری مضر خواهد بود، حتی گفتار و سخنانی که در ده سال اخیر بیان کرده ام در اینجا اثرات خود را نشان می دهد. بیخود نیست که حتی سخنانی که در جمع حضار ادا می شوند می توانند فرد فرد آنها را در مقابل آنچه فروید *ناف رؤیا*^۵ یعنی پیچیده ترین و مبهم ترین قسمت رؤیا می نامید قرار دهند. فروید آن را *ناف رؤیا* می نامد تا مرکز ناشناخته آن را نشان دهد، مرکزی که مانند *ناف نوزاد* ما را به درز و شکافی که از آن صحبت می کنیم رهنمون می شود.

آری بحث بر سر همین خطری است که در سخنانی که بصورت عمومی ایراد می شوند وجود دارد زیرا سرسویدای هر یک از حضار را خطاب قرار می دهد. نیچه خوب می دانست که نوعی گفتار وجود دارد که دورترین افق ها را خطاب قرار می دهد.

^۱ Refoulement

^۲ Irréel

^۳ dé-réel

^۴ non-réalisé

^۵ Nombriel du rêve

حقیقت اینست که ساحت ضمیر ناآگاه مقوله ای است که همچنانکه فروید پیش بینی می کرد بدست فراموشی سپرده شده است. لذا ضمیر ناآگاه بصورت مقوله ای درآمده که در را بروی پیام فروید بسته است و این نیست مگر به برکت روانکاوان متعلق به دومین و سومین نسل بعد از فروید که بر آن شدند که به اصطلاح به اصلاح نظریات او پرداخته روانکاوی را بصورت نظریه ای درآورند که به حدّ روان شناسی تقلیل یابد یعنی کاری کردند که درز و شکاف آن بهم آمد. بدانید که من خود این درز و شکاف را با احتیاط باز می کنم.

سه

اینکه من در حال ورود به بحث پیرامون علت هستم و قانون حاکم بر اسماء دلالت¹ را اصل و اساس آن بحساب آورده بجای درز و شکاف مذکور می گذارم در زمانی معین و تاریخی مشخص صورت می گیرد که همان زمان کنونی باشد. حال اگر برآنیم که اصل و اساس روانکاوی را دریابیم می بایستی به مفهوم ضمیر ناآگاه برگردیم و زمانی را در نظر آوریم که فروید به ساختن چنین مفهومی برآمد چراکه مادام که حد نهائی آن را نیافته باشیم قادر به تکمیل آن نخواهیم بود. ضمیر ناآگاه فروید هیچ ربطی به اشکال مختلفی که این مفهوم قبل از فروید داشته ندارد. منظورم نه تنها شکل های مختلف این مفهوم از زمان قبل از فروید است بلکه شکلهایی که این مفهوم در زمان فروید بخود گرفت و حتی صور کنونی آن نیز موردنظرم است. برای درک این امر کافیهست که به فرهنگ لغات فلسفی لالاند² رجوع کنید. همچنین می توانید به کتابی تألیف دِولز

¹ Signifiants

² Lalande

هاورز^۱ که چهل سال قبل توسط خانه انتشارات فلَماریون^۲ منتشر شد مراجعه کنید و ببینید که چگونه اشکال مختلف این مفهوم را مرور می کند؛ حدود هشت یا ده شکل مختلف از مفهوم ضمیر ناآگاه ارائه می دهد که هیچیک از آنها چیزی به کسی نمی آموزد چراکه همگی یا بمعنای " بدون آگاهی آمده اند یا به معنای چیزی که کمابیش آگاه است و یا اینکه در نظریات روان شناسان صدها معنی دیگر از آن افاده می شود.

ضمیر ناآگاه فروید ربطی به ناخودآگاه رُمانتیک و خلاقیت خیال ندارد و محل ارباب ظلمات نیز نیست. ممکن است که این معنا دور از آنچه فروید از ضمیر ناآگاه افاده می کرده نباشد اما از آنجا که یونگ^۳ که برای معنای رمانتیک می بخشد از نظر فروید مردود است درمی یابیم که روانکاوی در پی معنای دیگر از ضمیر ناآگاه است. همچنین اگر مانند هارتمن آن را عبارت از توبره ای بدانیم که همه چیز را می توان در آن گذاشت یعنی مانند او که فیلسوفی منزوی در طول عمر خود بود آن را مقوله ای نامتجانس بدانیم در آن صورت خواهیم دید که باز با ضمیر ناآگاه فروید ربطی ندارد. بعلاوه نمی بایستی راه را به سرعت پیمود. فروید خودش در فصل هفتم تعبیر خواب در یادداشتی به مفهوم ضمیر ناآگاه اشاره می کند. در اینجا است که از نزدیک می بینیم که منظور فروید از این مفهوم چیزی کاملاً متفاوت است .

آنچه فروید در تضاد با این برداشت ها قرار می دهد - برداشت هایی از ضمیر ناآگاه که همواره به اراده ای به اصطلاح اولیه و ظلماتی برمی گردند یعنی به چیزی که ما قبل خود آگاهی است - کشف این امر است که در سطح ضمیر ناآگاه چیزی وجود دارد که از همه جهات در حد فاعل

¹Dwelshouvers

²Flammarion

³C.G. Jung

نفسانی^{[22]1} وقوع می پیوندد، بدین معنی که چیزی است که کلام و نحوه کارگزاری آن همان ساخت و پرداختی را داراست که شعور یا ضمیر آگاه . این شعور آگاه خود نیز مزیتش را نزد فروید از دست می دهد. می دانم که این ملاحظات موجب مقاومت های بسیاری می گردند در حالیکه آنها را در کوچکترین متون فروید می توان یافت . در این مورد می توانید مثلاً " قسمتی از فصل هفتم کتاب تعبیر خواب او را که موسوم به فراموشی در رؤیا است مطالعه کنید. خواهید دید که فروید ما را به روابط حاکم بر اسماء دلالت ارجاع می دهد .

ولی نمی توانم ذکر چنین گواه کلی و عمومی کفایت کنم. برای شما نکته به نکته نحوه کارکرد پدیدار ضمیر ناآگاه را بدان گونه که فروید بما عرضه می کند مورد بررسی قرار دادم. در رؤیا، در اعمال سهوی یا در مزاح و لطیفه چه چیزی قبل از همه نظر ما را بخود جلب می کند؟ نحوه اصابت آنها با موانع .

برخورد با مانع، نقص، درز و شکاف و ترک. در جمله ای شفاهی یا کتبی چیزی می لغزد. فروید به طرف چنین پدیدارهایی جذب می شود و درست در همین جاست که بدنبال ضمیر ناآگاه می گردد. در این گونه پدیداری، می بینیم که چیزی در پی تحقق بخشیدن به وجود خویش است - چیزی که درست است که بنظر عمدی می آید اما دارای حیث زمانی^{[23]2} غریبی است. چیزی که در این درز و شکاف بمعنای واقعی آن بوجود می آید حالت یک نوع کشف را پیدا می کند. اینگونه است که فروید طی بررسی های خود به چیزی می رسد که حاصل ضمیر ناآگاه است.

1- Le sujet
1- Temporalité

این کشف در عین حال یک راه حل است - راه حلی که لزوماً "کامل نیست اما هرچند هم کاملاً ناقص باشد واجد نمی دانم چه چیزی است که ما را تحت تأثیر آنچه تئودور ریک^[24] به نحوی چنین تحسین آمیز از دیگر عناصر آن جدا کرده - البته فقط جدا کرده چرا که فریاد قبل از او از آن سخن گفته است - و نام آن را غافل گیری نامیده قرار می دهد. به جهت این غافل گیری^[25] است که فرد بعنوان فاعل نفسانی احساس می کند که کار از دستش بدر رفته و به چیزی رسیده که کمابیش انتظار آن را نداشته است، اما در هر حال چیزی است که با توجه به آنچه انتظار آن را داشته است بهائی منحصر به فرد دارد.

حال این یافت (این کشف) به محض ظهور چیزی جز بازیافت نیست. بخصوص که هر دم ممکن است که دوباره ناپدید شود و موجب شود که فرد آن را از دست بدهد.

در این مورد می توان استفاده ای بکار گرفت و از اورفه^۳ که همسرش، اوریدیس^[27] را دوبار از دست داد مثال آورد . در اینجا اورفه حالت روانکاو را دارد در رابطه با ضمیر ناآگاه^[28] .

اگر اجازه دهید چند کلامی طعنه وار به این داستان اضافه می کنم چراکه ضمیر ناآگاه دقیقاً در جهت مقابل عشق قرار دارد. همه می دانیم که عشق امری است منحصر به فرد و واحد

2- Théodore Reik

3- Surprise

1- Orphée

2- Eurydice

3- اورفه که سخت به همسرش عشق می ورزید او را به جهت نیش ماری از دست داد ولی با زحمات بسیار موفق شد او را از جهنم نجات بخشید. اما در خروج از جهنم شرط نگاه نکردن به همسرش را در هنگام خروج فراموش کرد و او را برای همیشه از دست داد.

اگر اجازه دهید چند کلامی طعنه وار به این داستان اضافه می کنم چراکه ضمیر ناآگاه دقیقاً" در جهت مقابل عشق قرار دارد. همه می دانیم که عشق امری است منحصر به فرد و واحد ؛ گواه آن این ضرب المثل است که « وقتی یکیش را پیدا می کنی .

عدم امتداد مقوله ای است که شکل اساسی ضمیر ناآگاه را بما نشان می دهد، عدم امتدادی که طی آن شاهد نوعی لغزندگی یا لرزش هستیم . حال اگر حقیقت دارد که این عدم امتداد واجد خصوصیتی مطلق و آغازین در کشف فروید است آیا در چنین صورتی می توانیم جای آن را تغییر دهیم و مانند روانکاوانی که بعد از فروید آمدند بدان گرایش داشته باشیم که ضمیر ناآگاه بمثابه یک کلیت تا تمامیت نگاه کنیم ؟

آیا قبل از این عدم امتداد امری واحد و تام وجود داشته است ؟ فکر نمی کنم و تمام تعلیمات من در چند سال اخیر متوجه از بین بردن چنین توقعی بوده است، توقع و ادعائی که بنا بر آن عنصری تام و تمام یعنی مسدود وجود دارد که البته سرابی بیش نیست که بکار کسانی می خورد که نفسانیات را عبارت از جلدی می دانند که به تن وحدانیت می بخشد. حال البته با من موافق خواهید بود اگر این امر واحد را که در تجربه ضمیر ناآگاه نهفته است چیزی جز تَرک ، درز و شکاف و انقطاع به حساب نیاورم.

اساس و حد نهائی ضمیر ناآگاه چیزی است که فروید آن را Unbegriff می خواند که البته بمعنای « فقدان مفهوم » نیست بلکه معنای آن « مفهوم فقدان » است.

حال پرسش اینست که ته و عمق ضمیر ناآگاه را چه چیزی تشکیل می دهد؟ آیا غیاب است که مبنای آن قرار می گیرد؟ نه صحیح تر آنست که بگوئیم که انقطاع، تَرک و درز و شکاف موجب رو آمدن این غیاب می گردند درست مانند فریادی که در پی سکوت بوجود می آید و

موجب می شود که به این امر واقف شویم که تا به حال سکوتی برقرار بوده که از وجود آن غافل بوده ایم .

اگر این ساخت اصلی را از دست ندهید از افتادن بدام چنین و چنان نظر جزئی و نادرستی از ضمیر ناآگاه، مصون خواهید ماند. فاعل نفسانی موجودی است که از سرگذشت خود بیگانه شده و آرزومندی خویش را نمی یابد مگر به علت سکتی ای که در کلام او پدیدار می شود. بطور افراطی تری می توان گفت که ضمیر ناآگاه را تنها در ساحت همزمان آن می توانیم دریابیم یعنی در سطح موجودی که می تواند شامل هر گونه چیزی بشود. در سطح فاعلی نفسانی که با کلام در رابطه است و در پیچاپیچ جملات و انحاء سخن همانقدر غیاب و فقدان را متحمل می شود که باز یافته شدن وجود خود را و اینکه همواره اوست که راز و رمز خود را بر شما تحمیل می کند حال خواه به جهت امری باطنی باشد یا آمرانه و یا استمدادطلبانه و یا حتی بعلت نقصانی ذاتی . خلاصه آنکه آنچه موجب شکوفائی ضمیر ناآگاه می شود که چنانکه فروید در مورد رؤیا می گوید همچون قسمت مرکزی قارچ است که دیگر عناصر او بر دور محور آن می رویند . لذا فاعل نفسانی همواره موجودی است فاقد تعیین نهائی.

فراموش چیست و چه چیزی را پاک می کند؟ پاسخ : اسماء دلالت را پاک می کند. در اینجاست که ساختمان پایه ای را که عملاً "موجب می شود که عنصری موجب حذف و ابطال چیزی دیگر شود. این ساختمان مسبوق بر مکانیسم دفع امیال است که بعداً" از آن سخن خواهیم گفت. بله این عنصر پاک کننده چیزی است که فروید از همان آغاز آن را سانسور^[29] نامید.

1- Censure

سانسور چیست؟ سانسور در روسیه جائی که نوشته؛ و گفتار را مانند خاویار با قیچی ریز ریز می کنند؛ یا سانسور در آسمان که در مورد آن کافیسست به کتاب آسمان اثر هانری هاینه رجوع کنید. این آگهی را در نظر بگیرید : فلان خانم و آقا با مسرت خاطر تولد کودکشان را به همچون آزادی زیبا بشما اعلام می کنند. دکتر هوفمن که سانسورچی است کلمه آزادی را خط می زند. آنچه مسلم است اثر حاصل از این کلمه سانسور شده است . در همین جاست که دینامیسم مؤثر و کارگزار ضمیر ناآگاه عمل می کند.

می توانیم مثالی از این سانسور ذکر کنیم که هرگز کهنه نخواهد شد ، اولین مثالی که فروید برای روشن کردن نظریه خود در مورد فراموشی آورده است. فروید پس از دیدار از تابلوهای نقاشی سینیورتی^[30] در کلیسای بزرگ ایتالیا موسوم به اورویتو^[31] نام نقاش را فراموش می کند . در این مثال می بینیم که چگونه ناپدید شدن ، حذف شدن و « زیر آوار رفتن^[32] » نه تنها بصورت استعاره آمیز خود بلکه بصورت واقعیتی روشن از متن فروید بیرون آمده خود را بر ما تحمیل می کنند. کلمه سینیور Signor که بمعنی سرور یا مهمتر است (در آلمانی Herr) به زیر آوار می رود چراکه برای فروید متداعی به مهتر مطلق یعنی مرگ است. همینطور در اینجا در پشت این فراموشی اسطوره فروید راجع به مرگ پدر نهفته است، مرگی که برای فروید واجد این خصوصیت اساسی است که آرزومندی آدمی را سامان می بخشد. در نهایت می توان گفت که فروید در اینجا به اسطوره نیچه یعنی « خدا مرده است » می رسد. شاید که هر دو اسطوره واجد دلایل یکسانی هستند. زیرا که اسطوره خدا مرده است پناهی است در مقابل تهدید محرومیت از

1- Signorelli

2- Orvieto

3- Unterdrückung

ذکر یعنی کسترسیون^{[33]۱}. این نکته را هم اضافه کنم که خدا مرده است نیچه را من بر خلاف اکثریت روشنفکران معاصر چندان به عنوان اسطوره نگاه نمی‌کنم. حال نمی‌بایستی این امر را حمل بر اعتقاد من به الوهیت و ایمان مذهبی نسبت به روز رستاخیز دانست.

این کسترسیون را می‌توانید در نقاشی‌های دیواری کلیسای ارویتو ملاحظه کنید که راجع به وقایع آخر زمان هستند. بجای رجوع به این نقاشی‌ها می‌توانید مکالمه فروید را در قطار با پزشکی که فروید در مقابل او نام سینیورلی را فراموش کرده مطالعه کنید. در این مطالعه بحث به ناتوانی جنسی می‌کشد و پزشک مزبور به او می‌گوید که این ناتوانی برای بیماران مسلمان او حکم مرگ را دارد.

لذا ضمیر ناآگاه همیشه مانند چیزی که در انفصال فاعل نفسانی به لرزش می‌افتد ظاهر می‌شود. در همین انفصال یا لرزش است که آدمی به کشف و بازیافتی نائل می‌شود که فروید آن را آرزومندی می‌خواند. ما موقتا" این آرزومندی را بعنوان یک نوع مجاز بی‌پدره از گفتاری می‌دانیم که در آن فاعل نفسانی خود را بطور غیرمترقبه باز می‌یابد.

در مورد فروید و رابطه اش با پدر، فراموش نکنیم که تمام کوشش او به جایی جز اعتراف به عدم درک آن بیانجامد. او این اعتراف را که در مکالمه ای خطاب به کسی گفته است در این سؤال خلاصه می‌کند که زن در واقع چه می‌خواهد؟ و این سؤالی است که فروید به پاسخ بدن موفق نشد. نگاه کنید به رابطه ای که با زنان داشته است، رابطه ای که جونز^{[34]۲} با شرم و حیائی

4 - Castration
1- Ernest Jones

خاص خود بیان می کند. می توان احتمالا " گفت که اگر فروید هم خود را وقف بیماران یعنی زنان هیستریک خود نکرده بود در آنصورت ایده آلیستی با شور و شیدائی و قابل تحسین می بود. من تصمیم گرفته ام که کارم را در ساعت مقرر یعنی ساعت دو و بیست دقیقه کم متوقف کنم . می بینید که امروز بحث پیرامون عملکرد ضمیر ناآگاه را خاتمه ندادم. جای سئوالات و جواب های آنها خالی است .

22 ژانویه 1964

Do you Yahoo!?
Get on board. [You're invited](#) to try the new Yahoo! Mail Beta.