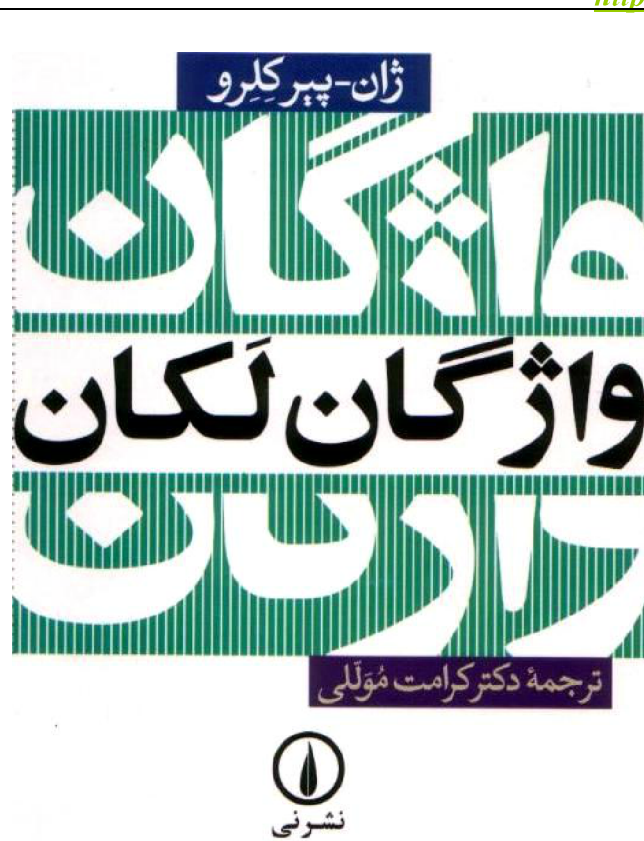
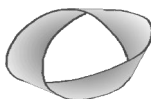




فهرست مطالب:

گفتار مترجم

مقدمه

آرزومندی Désir

احساس گناه Culpabilité

أديپ Œdipe

اصل لذت Principe de plaisir

اضطراب Angoisse

انطباق هویت Identification

تجربه Expérience

تصعيد Sublimation

تعبير يا تاويل Interpretation

تعیس Inversion

تفاوت جنسی Sexe

تمتع Jouissance/تن از هم پاشیده Corps morcelé / (چهار) گفتار Discours (les quatre)

حرمان Frustration / حفره، خلاء Béance, Déhiscence / حقیقت Vérité / حیث خیالی imaginaire(I')

خط کسری Barre / درون فکنی Introjection / انش Pulsion / ریاضیات Mathématiques

ساحت رمز و اشارت symbolique(le) / ساخت یا ساختمان Structure / سوراخ Trou / صحنه Scène

ضمیر ناآگاه inconscient(I') / طلب یا تقاضا Demande / طوخه یا شانسی Tuché / علامت زبانی Signe / عوارض

نفسانی Symptôme / غفلت Méconnaître / فاعل نفسانی Sujet / قانون Loi / مرگ، رانش مرگ Mort,

pulsion de mort / مطلوب مطلق La Chose/ des Ding / نفی اثباتی (سلب ایجابی) Dénégation / نقض

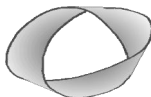
نام پدر Forclusion / واقعیت، حیث واقع La réalité, le réel

فهرست فرانسوی - فارسی واژگان

گفتار مترجم

شاید بتوان گفت که یکی از خصوصیات عمده متفکران در قرن بیستم جد و جهد آنها در گذشت از فلسفه به معنای رسمی آن بوده است. البته در اینجا مجال آن نیست که ریشه های چنین سائقه ای را در فیلسوفان قرون پیشین و به خصوص در متفکران عصر روشنگری جست و جو کنیم، از هیوم^۱ و لاک گرفته که مبنا را بر تجربه محض گذاشته بودند تا کانت که بر آن بود که پایه ای استوار و جاویدان برای مسائل فلسفی بیابد.

^۱ - Hume



چنین است که می توان در سده مورد بحث وجه مشترکی میان متفکرانی که از افق های کاملاً متفاوت و حتی متضاد آمده بودند پیدا کرد. هوسرل^۲، بانی پدیدارشناسی، هم خود را در پایه گذاری روشی فلسفی نهاد تا نه تنها چیزی از دقت علمی کم نداشته باشد بلکه حتی بتواند حقانیت علوم دقیقه را به محک توصیفات ماهوی فلسفه خود بگذارد. ویتگنشتاین^۳ که از افقی کاملاً متضاد با هوسرل و پدیدارشناسی او آمده بود، تفکرات خود را بر اساس این مهم نهاد که هرگونه مسئله لاینحل فلسفی را کنار بگذارد و به نوعی منطق دست یابد که بتواند در مقابل هر پرسشی جوابی موثق ارائه دهد. لذا نهضت پدیدارشناسی از یک سو و اصحاب اصالت تحصیل^۴ از سوی دیگر به رغم افق های متضاد خود هر یک درگیر مسئله ای واحد بودند، بدین معنی که هر یک به نحو خاص خود سعی بر گذشت از روش های رسمی فلسفی داشتند. نیچه نیز با پرسش های اساسی خود در باب حیات و تاریخ تفکر غرب غایتی جز این نداشت. او با روحی نقاد و برنده قادر به تهافت^۵ فلسفه غرب شد و مبانی نا اندیشه آن را به خصوص در رابطه با مسیحیت برملا ساخت.

می توان گفت که ویلیام جیمز^۶ و اصحاب اصالت عمل در امریکا نیز که در پی ایجاد نوعی دستورالعمل برای فلسفه بودند غایتی چون فیلسوفان یادشده داشته اند.

گذشت از فلسفه رسمی در تفکر هیدگر به اوج خود رسید. او در پی نیچه به تعاطی فلسفه غرب پرداخت و آن را عبارت از فراموشی از پرسش بنیادی فلسفه یعنی پرسش از وجود دانست و بر آن شد که نه تنها از متافیزیک غربی گذشت پیدا کند بلکه هیچ سیستم فلسفی دیگری را جانشین آن نسازد. بازگشت او، همچون نیچه، به متفکران قبل از سقراط در جهت گشایش و فتوح نسبت به پرسشی اساسی بود که به نحو متناقضی از افلاطون به این طرف به فراموشی سپرده شده بود.

به دنبال تفکر هیدگر، فلسفه تهافت تاریخی میشل فوکو^۷ و روش تهافت زبانی ژک دریدا^۸ هر یک به صورت « اطلاق فنی » یک چنین سائقه فلسفی درآمدند.

وجه مشترک این متفکران در گذشت از فلسفه رسمی با ترقی و گسترش علوم دقیقه بی ربط نبوده است. همین امر نه تنها در علوم انسانی و در رأس آنها در روان شناسی تأثیری بسزا گذاشت بلکه مبنای پیدایش و

^۲ Edmund Husserl

^۳ Ludwig Wittgenstein

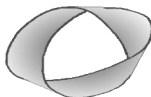
^۴ Positivistes

^۵ Déconstruction

^۶ William James

^۷ Michel Foucault

^۸ Jacques Derrida



تکوین آنها شد. از آن جمله است جنبش اصالت رفتار^۹ که نیمه اول قرن بیستم را تحت تأثیر عمیق خود نهاد. جان واتسون^{۱۰}، بانی این جنبش، بر آن بود که نه تنها مجادلات فلسفی فاقد هر گونه فایده ای برای آدمی هستند بلکه بر اصولی کاملاً کاذب استوارند. او چندان مفاهیم فلسفی را رد و انکار می کرد که حتی در مطالعات و آزمون های روان شناسی خود نه جایی برای مقولات نفسانی قائل بود و نه برای سیستم اعصاب مرکزی. وی مغز را به عنوان جعبه ای سیاه می انگاشت و آن را واجد هیچ گونه فایده ای برای تحقیقاتش نمی دانست. مرکز ثقل مطالعات او تنها رابطه محرک/ پاسخ و پیچیدگی های آن بود که ابتدا پاولوف عنوان کرده بود. حوزه اصالت رفتاری واتسون در نیمه دوم قرن بیستم رو به اضمحلال گذاشت و جای خود را به آنچه بعداً علوم عصبی^{۱۱} خوانده شد داد. این علوم اساساً متکی بر کشفیات عصب شناسی بود و با « باز کردن » جعبه سیاه واتسون افق های فوق العاده جدیدی را در صحنه علوم گشود.

علوم عصبی و روان شناسی مبتنی بر آنها^{۱۲} ظهور خود را مدیون این وجه مشترک در سیستم های فکری قرن بیستم هستند. منشأ آنها را می توان به دکارت بازگردانید که معتقد بود حیوان چیزی جز ماشین نیست. در نیمه اول قرن بیستم هم دانشمندان صرف اختراع ماشین دکارت شده بود، بدین معنی که بر آن شدند به مدد منطق جدید ریاضیات دستگاهی ابداع کنند که بتوانند واجد هوش و ذکاوت « انسانی » باشد. بدین ترتیب بود که ماشین های کامپیوتری و اطلاعاتی ابداع شدند و به بازار آمدند. این نحو فکری در نیمه دوم قرن گذشته چندان حالتی افراطی به خود گرفت که این بار دانشمندان علوم ادراکی و اطلاعاتی بر آن شدند که نفسیات آدمی را براساس اصول کامپیوتری توضیح دهند، بدین معنی که دیگر ذهن آدمی الگویی برای ابداع ماشین های « هوشمند » نبود بلکه برعکس از این پس این ماشین ها مدلی برای درک مکانیسم های ادراکی و نفسانی موجود زنده ای چون انسان شدند. این گرایش فکری^{۱۳} همچنان به قوت خود باقی است.

ویژگی این علوم که براساس دانش کامپیوتری استوارند این است که از هرگونه پرسشی از موادکار خود سر باز می زنند. مثلاً بدون پرسشی اساسی از این که حافظه چیست و ماهیت آن کدام است، آن را صرفاً به معنای مخزنی از اطلاعات می گیرند و درباره چگونگی عمل تخلیه و پر کردن و دیگر کارکردهای آن به آزمون های مختلف می پردازند. حال آنکه مسئله حافظه و اینکه چگونه می توان آن را از دیگر مقولات نفسانی متمایز

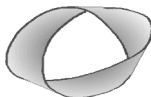
^۹ Behaviorisme

^{۱۰} John Watson

^{۱۱} - Cognitivisme

^{۱۲} - Neurosciences

^{۱۳} - Connectivisme



ساخت از جمله دشوارترین مسائل فلسفی و روان شناسی به حساب می آید. کشفیات فروید نشان می دهند که خاطرات و حافظه واجد چنان مکانیسم های تودرتویی هستند که می توانند به آسانی موجب خلط و اشتباه هر ناظری شوند. در اینجا مجال تفصیل این مسئله پیچیده نیست. لذا تنها به ذکر این نکته اکتفا می کنم که نه تنها مطالعه حافظه بدون وجهه نظری راستین نسبت به مقوله تمنای آدمی امری بی ربط است بلکه اغلب خاطرات فرد مجموعه ای از عناصر زمانی و مکانی مختلف اند که به جهت مکانیسم دفع/میال صورت اصلی خود را به کلی از دست داده و به گونه آنچه فروید *خاطرات حاجب*^{۱۴} (یعنی پنهان کننده خاطرات دفع شده به سوی ضمیر ناآگاه) می خواند، درآمده اند.

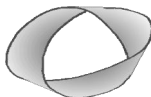
کشورهای انگلیسی زبان در رشد و گسترش علوم عصبی و روان شناسی ادراکی متکی بدان سهمی بسزا داشته اند، علمی که در زمان حاضر حالتی جهانگیر به خود گرفته و در حال تسخیر کره ارض اند. به رغم رواج روز افزون آنها در اقصی نقاط دنیا رفته رفته شاهد این امر مهم هستیم که سردمداران آن در حال بازگشت به پرسش های بنیادین اند و بیش از پیش به مباحث فلسفی روی می آورند تا مبانی پرسش نشده دانش خود را به محک تفحصات فلسفه بگذارند. قرن بیست و یکم احتمالاً عصر بازگشت به فلسفه رسمی است و شاید دانشمندان را با پرسش های فلسفی آشتی دهد.

در این میان، روانکاوی وضعی مشابه علوم عصبی دارد. به رغم دیگر علوم انسانی که رفته رفته از فلسفه جدا شده و از آن فاصله گرفته اند، روانکاوی دانشی است که از بطن علوم دقیقه حاصل آمده است. لذا فروید به مثابه دیگر دانشمندان علوم دقیقه از همان ابتدا از فلسفه فاصله می گیرد و سوء ظن خود را نسبت بدان ابراز می دارد. این امر را در مکاتباتی که با لودویش بینسونگر^{۱۵}، متفکر و روان پزشک سوئیسی، داشته است به خوبی مشاهده می کنیم. بینسونگر که به جنبش های پدیدارشناسی بسیار نزدیک بود و می خواست روان شناسی را نخست براساس روش تحقیقی هوسرل و سپس بر مبنای تفکر هیدگر بنا نهد، بر آن شده بود که فروید را به قبول اهمیت پرسش های فلسفی متقاعد سازد. ولی فروید همواره نقطه نظر بالینی را برچنین پرسش هایی ترجیح می داد و فلسفه را نوعی از انواع تصعید سائقه های زیستی می دانست. به همین روال در پاسخ به رومن رولان^{۱۶} که از « احساسات اقیانوس وار » عرفا صحبت می کرد، فروید آنها را ناشی از انفعالات اطفال در زمان توحید و هم آمیختگی با مادر، یعنی قبل از جدایی نفسانی از او، می دانست.

^{۱۴} Souvenirs-écrans

^{۱۵} Ludwig Binswanger

^{۱۶} Romain Rolland



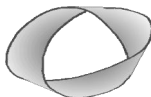
با ظهور لکان، مسئلهٔ بغرنج رابطهٔ میان فلسفه و روانکاوی پیچیدگی بیشتری گرفت. لکان که با تفکر هیدگر آشنایی کامل داشت و حتی به ترجمهٔ یکی از دشوارترین مقالات او در باب عقل (لوگوس) همت گماشت، همواره پرسش وجود را که این همه در تفکر این فیلسوف اهمیت دارد، خارج از حیطهٔ روانکاوی قرار داد. اما نحو تقرب او به مسائل روانکاوی نه تنها فیلسوفان را به خود خواند بلکه موجب تغییری اساسی در طرح مسائل فلسفی شد. تفکر او حاوی چنان غنایی بود که محل مواجههٔ اکثر قریب به اتفاق جریان های فکری قرن بیستم شد، از علوم دقیقه و در رأس آنها ریاضیات گرفته تا علوم انسانی و مجادلات منطقی و فلسفی. از آن جمله است نظریهٔ او در باب اخلاق که به صورت یکی از پرانگیزه ترین مسائل برای فیلسوفان درآمده است.

مزیت ژان - پیر کِلِرُو در نوشتن لغت نامهٔ حاضر در این است که پیوسته تأملات و تقریرات لکان را با توجه به مسئلهٔ بغرنج اخلاق در نظر گرفته و ره آورد بدیع او را درمورد چنین مسئلهٔ حاد فلسفی مورد بررسی قرار داده است. وی در این مهم هر بار به بررسی سوابق آنچه نزد لکان /اخلاق/ آرزومندی می خواند پرداخته است، از هیوم و بنتام^{۱۷} گرفته تا فلسفهٔ اخلاق کانت که تأثیری این چنین مهم در تفکر لکان داشته است. تفصیل رابطهٔ روانکاوی لکان و فلسفه را به ژان - پیر کِلِرُو واگذار می کنم و سخن را با چند کلام راجع به ترجمهٔ کتاب به پایان می رسانم.

ترجمهٔ فرهنگ لغاتی از لکان به زبان فارسی خالی از اشکال نیست. معمولاً چنین فرهنگی باید پس از آگاهی کمابیش کافی نسبت به آثار او منتشر شود. حال آنکه در این مورد خوانندهٔ فارسی زبان واجد امکانات لازم نیست. عدم وجود فرهنگ و معرفت کافی در مورد روانکاوی در ایران مشکل را دوچندان می کند. لذا مترجم پیوسته در حین کار خود با این مسئله مواجه است که آیا خوانندهٔ فارسی زبان قادر است به درک اشارات و معانی تلویحی موجود در متن کتاب نائل آید؟ مسئله این است که تا چه اندازه مترجم می تواند در متن آن د خالت کند و به توضیحات لازم بپردازد. ولی توضیحات بیش از حد نیز برای مبتدیان و ناآشنایان می تواند حاوی این خطر باشد که موجب صداع آنان شده مطالب را پیچیدگی کاذبی بخشد. لذا غالباً از توضیحات بیش از حد اجتناب کرده ام و تنها سعی ام بر آن بوده است که تا حد ممکن نثری روان و خوانا ارائه دهم. در هر حال، کتاب حاضر مرجعی است همچون یک فرهنگ عمومی لغات که نمی توان آن را از اول تا آخر خواند و یکباره از آن فراغت جست. بلکه برعکس کتابی است که پیوسته بدان رجوع شده و هر بار که پرسشی یا مسئله ای برای درک مفهومی پیش بیاید ارجاع بدان امری ممکن خواهد بود.^{۱۸}

^{۱۷} Jeremy Bentham

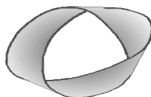
۱- خواننده می تواند برای اطلاعات بیشتر به مبانی روان کاوی (فروید - لکان) ، کرامت موللی ، نشر نی ، ۱۳۸۳ و یا سایت www.movallali.fr مراجعه کند.



مقدمه

هیچ نویسنده ای حتی مؤلف یک لغت نامه حق محدود ساختن آثار خود را به گروهی خاص از خوانندگان ندارد، چه با این کار ممکن است مرتکب اشتباهی بزرگ گردیده و باعث سردگمی خود در واکنش هایی خلاف آنچه تصور می کند بشود. می توان تنها به این امر اکتفا کرد که کتاب حاضر مستقیماً روانکاوان، روان شناسان یا روان پزشکان را مورد خطاب قرار نمی دهد و برای آنها از لحاظ کار بالینی مفید فایده ای مستقیم نیست. فرهنگ های معتبری برای کار و حرفه آنها نوشته شده به طوری که کتاب حاضر نه می تواند جانشین آنها شود و نه قصد محدودیت بخشیدن به آنها را دارد. چنانکه گفتیم آنچه اینجا از نظر خوانندگان می گذرد خطاب به افرادی حرفه ای نوشته نشده ولی بر این امید استوار است که برای آنان نیز که به درمان اشتغال دارند مفید فایده باشد، چراکه به مسئله مربوط به اهمیت فلسفه برای روانکاوان می پردازد. اما قصد از تألیف این لغت نامه را به نحوی معکوس باید در نظر گرفت، زیرا برعکس به مسئله ارزش روانکاوی برای فیلسوفان توجه دارد. پرسش این است که آیا میتوان برای دسترسی به تفکری فلسفی از روانکاوی چشم پوشید؟ مسلم است که پاسخ به این پرسش منفی خواهد بود. اگر فیلسوفی بر آن شود که به مخالفت با روانکاوی بپردازد روشن است که چشم پوشی از آن مقرون به از دست دادن قسمت مهمی از مسائل برای او خواهد بود.

هرچند ممکن است که حتی امروزه نوشتن لغت نامه ای از لکان برای فیلسوفان عجیب و غریب به نظر آید، مع الوصف برداشتی که لغت نامه حاضر بر آن استوار است از آنچه تاکنون نوشته شده چندان دور نیست. گرچه این برداشت ممکن است گاه در مورد چنین و چنان نکته ای خلاف روح فلسفی کانت - بدان نحو که به طور رسمی تعلیم داده شده و مورد تفسیر قرار می گیرد - باشد، اما در ذات خود به فلسفه او وفادار می ماند زیرا کانت فلسفه انتقادی خود را در مورد علوم توصیه می کرد که براساس « انقلابی ناپهنگام » و در عین حال « فراموش نشدنی » قرار داشته واجد روشی مستقل باشند. چنین استقلال الی البته شامل فلسفه نیز می شود. از این رو کانت بر آن بود که فلسفه می تواند از مطالعات انتقادی خود در باب ریاضیات و علم فیزیک بهره گیرد. به همین ترتیب است که فلسفه انتقادی از قرن هیجدهم به این طرف از پرسش در مورد علم زیست شناسی بهره های فراوان گرفته است. اما علوم انسانی به جهت قرابت عظیم خود با مسائل فلسفی و پیوندی که به نحوی ناگسستنی با فلسفه دارند مسئله را به نوع خاص خود مطرح می کنند. روشن است که نمی توان آنها را به همان نحو که علوم دقیقه را مورد پرسش قرار می دهیم مورد سؤال قرار داد. این امر نیز نامعقول است که برای پرسش از آنها در انتظار زمانی بمانیم که این علوم به « کمال » رسیده باشند. وانگهی



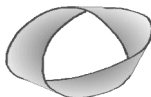
لکان - گویی برای مطابقت با آنچه کانت در پیشگفتار خود در دومین چاپ انتقاد از عقل محض آورده - بر آن است که انقلاب موردنظر در علوم انسانی رخ داده، زیرا که سسور^{۱۹} با کتاب معروف خود، درسهایی در باب زبان شناسی، این مهم را در زمینه علوم انسانی آغاز کرده است. مع الوصف، فلسفه انتقادی حالت دیالکتیکی تر از آنچه در وهله اول به نظر می آید دارد. باید دلایل تقابلی را که میان فلسفه و روانکاوی وجود دارد درک کرد و دانست که فلسفه همانقدر و حتی احتمالاً بیشتر از روانکاوی متأثر شده است تا روانکاوی از آن.

لکان در مجلس هفتم خود چنین می گوید: « اگر به روان شناسی نپردازیم هیچگونه درکی نیز از فرایند تفکر نخواهیم داشت. شناخت آن منوط است به این امر که ما آنچه را در وجودمان می گذرد بتوانیم بر زبان آوریم، زبانی که لزوماً با الفاظی ادا خواهد شد که اگر از زاویه دیگری بدان بنگریم فاقد ارزش لازم برای درک آن بوده حاوی لغاتی تهی و مملو از خودبینی ما خواهد بود. تا زمانی که نتوانیم از اراده خود و قوه عقل خویش به عنوان استعدادهای انسانی متمایز از یکدیگر صحبت کنیم موفق نخواهیم شد به درکی اجمالی از آنها نائل شده قادر شویم چیزی از اینگونه حرف ها را به صورت بیانی واضح و روشن درآوریم حرف ها و صحبت هایی که به ما اجازه دهند در چنین و چنان موقعیتی وجود خود را بیان کنیم و آن را موجه سازیم و یا صورتی عقلانی بدان بخشیم»^{۲۰}. برای اینکه روان شناسی امری امکان پذیر شود لازم است قبلاً تجربیاتی که از آن داریم شکل و صورتی کلامی پیدا کنند. ناگفته پیداست که این امر در مورد هر علم دیگری نیز صادق است. اما برای انجام این مهم در روان شناسی و در نتیجه در روانکاوی بیشتر به مفاهیم فلسفی نیاز داریم. لکان در کتاب باز هم دوباره^{۲۱} این نکته را به خوبی یادآوری کرده است. به خصوص هنگامی که می خواهد مسئله مربوط به مقوله عشق را از سر بگیرد می گوید: « جای آن دارد که لااقل آنچه را در دوره های مختلف به حق یا به ناحق به نام فلسفه درباره عشق گفته اند نادیده نگیریم ». گرچه مفاهیم فلسفی نسبت به آنچه انسان معمولی می اندیشد واجد اعتماد و وثوق بیشتری است مع الوصف این وثوق و حقانیت با آنچه از بیان صحیح فرایندهای روانی می توان انتظار داشت قابل مقایسه نیست. زیرا فلسفه بر آن است که محدودیتی خاص به مفاهیم خود نبخشد و نه تنها بدانها صورتی « لایتناهی » دهد بلکه آنها را از هر گونه تعیین و قطعیت بیش از اندازه مستقیم و محدودی بدان نحو که در تجارب انسانی وجود دارد رها کند. اخذ مجدد مفاهیم فلسفی در روانکاوی لکان در واقع بازگشتی است به تجربه ؛ چراکه مسئله به درمان افراد مربوط است و ملاحظه آنچه ممکن است مربوط

^{۱۹} - Ferdinand de Saussure

^{۲۰} - Séminaire. VII, *L'éthique de la Psychanalyse*, ۱۹۵۹-۶۰, Ed. Du Seuil, ۱۰۸۶.

^{۲۱} - Encore, Séminaire XX, Ed. du Seuil, ۱۹۹۰.

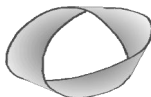


به قضایایی باشد که با اصول کلی در تضادند. پرسش این است که به چه صورتی اینگونه مفاهیم می توانند به فلسفه مسترد شوند؟

جای آن دارد که انتقال مفاهیم را میان فلسفه و روانکاوی مورد توجه قرار دهیم. به رغم توهماتی که در این مورد وجود دارد این انتقال و تحولات براساس پایگاه و مبدایی خاص حاصل نیامده اند، زیرا هر گونه درک و حتی تجربه ای در هر زمینه خود منوط به چنین تحولاتی است. وقتی فیلسوفی به مطالعه لکان می پردازد در نوشته های او تعدادی بیشمار از مفاهیمی را می یابد که در مطالعاتش در مورد افلاطون، ارسطو، کانت، هگل، کبرکه گارد، شوپنهاور و نیچه با آنها آشنایی پیدا کرده است. به نظر می رسد که لکان به نحو کمابیش صریحی خوانندگان را به این فیلسوفان ارجاع می دهد، فیلسوفانی که او خود مورد تفسیر و «قرائت» قرار می دهد و از هر گونه تغییر و دگرگونی در تفکر آنها دریغ نمی کند. ناگفته پیداست که میل به درک «حقیقت غایی» این فیلسوفان امر بی ربطی است. از این جهت خالی از فایده نخواهد بود که ببینیم لکان چه نوع «قرائتی» از آنها به دست می دهد. فلسفه از جمله روش هایی است که به تفصیل آنچه را که روانکاو در چهارچوب فکری خود به نحوی مشخص تر در می یابد بررسی کرده صور آن را معلوم ساخته است. لذا گرچه روانکاوی گاه از در مخالفت با فلسفه درآمده ولی هرگز بدان بی تفاوت نبوده است.

مطالعه یک نویسنده و به خصوص یک فیلسوف عبارتست از اخذ حساسیت نسبت به اینکه چگونه نزد او مفاهیم مختلف دچار دگرگونی می شوند، به چه نحو شکل می گیرند یا تشکل خود را از دست می دهند و بالاخره چگونه مواضع آنها جا به جا می شود. آنچه مهم است تفاوت در تلفیقات مختلف مفاهیم با هم و مقایسه آنها بایکدیگر است حتی اگر انجام این مهم چندان آسان نباشد. نباید تصور کرد که واقعیت یک نوشته زیر نقابی پنهان است و کافی است که نقاب را کنار بزنیم تا وجود دست نخورده آن را بباییم. ولی لکان چنین ادعایی دارد خواه درباره متون فروید خواه در مورد آثار فیلسوفان و نویسندگان دیگر. به همین جهت است که در لغت نامه حاضر به ندرت به لغاتی که نوعاً لکانی هستند برخورد می کنیم. درست است که لذت در خواندن لکان در چنین ادعایی نهفته است که موجب می شود پیوسته در ضمن بازی او با کلمات موفق به کشفی تازه شویم (مثلاً وقتی که خلوت و جلوت را در یک کلمه [extime] جمع می آورد تا نشان دهد که حیث واقع^{۲۲} همان قدر درون آدمی نهفته است که برون از وجود او؛ یا موقعی که کلام و وجود را در کلمه ای چون parlêtre جمع می کند تا نشان دهد که انسان از آن جهت موجود است که در لفاف زبان تکلم تکوین می

^{۲۲} Le réel



یابد). اما چنین مقولاتی به سختی از سرچشمه خود دور می شوند و مفاهیمی خارج از زمینه اصلی خود تشکیل می دهند. اینگونه ابداعات کلامی از لحاظ علم لغت فاقد غنای لازم در مطالعه لکان هستند. به خصوص که لکان خود وقعی بدانها نگذاشته و کشف آنها را به خود نسبت نمی دهد. اگر در این ابداعات اشکال نحوی آنها را که اصولاً نمی توانند مورد توجه لغت شناس قرار گیرند کنار بگذاریم آنچه سبک خاص لکان را تشکیل می دهد بیشتر مربوط به تأثیری است که با نحوه مطالعه خاص خود بر اصطلاحات موجود بر جای گذاشته است، حال خواه این اصطلاحات اساساً فلسفی باشند یا اینکه مشترک میان فلسفه و روان پزشکی. وانگهی جالب خواهد بود که ببینیم چرا فلسفه و روان پزشکی تا به این حد به مبادله اصطلاحات خود (آن هم در مورد مفاهیم اساسی موجود در هر یک از دو رشته) پرداخته اند حال آنکه هیچیک از آنها چندان به مطالعه چنین تبدلی توجهی نکرده اند. می بینیم که پاسخ به چنین پرسشی آسان نیست.

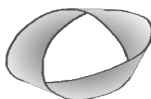
به همان نحو که مطالعه ریاضیات و یادگیری منطق برای فیلسوفان امری واجب است و باید با جدیت و پشتکار هر یک از آنها را دنبال کنند به همان ترتیب نیز لازم است مطالعه متون فروید و آثار لکان را به آنها توصیه کرد. زیرا به تدریج و به موازات قرائت این متون است که بیش از پیش به لزوم مطالعه آنها متقاعد می شویم. مفاهیم وجود خود را تنها در طول ساخت و پرداخت های مختلف خود و کاربردهای آنها تحمیل می کنند. در مورد این کاربردها نه آغازی می توان یافت نه پایانی. منظور من تنها مفاهیمی چون وجدان آگاه، ضمیر ناآگاه، فاعل نفسانی، قانون، آرزومندی، حیث واقع و غیره نیست. این امر در مورد مطالعه ارزش ها نیز صادق است. دیگر آن دوران که فیلسوف، مورخ و جامعه شناس و یا روانکاو را از پرداختن به مسئله ارزشها باز می داشت به سرآمده، منظوم ارزش هایی است چون زیبایی، حقیقت، خیر و سعادت. هوسرل می خواست این نوع ممنوعیت را بر علوم که به مطالعه انسان می پردازند تحمیل کند.^{۲۳} او تجاوز از این ممنوعیت را تاریخ زدگی^{۲۴} و روان شناسی زدگی^{۲۵} می خواند، زیرا معتقد بود که در صورت چنین تجاوزی مورخ همه چیزی را به تاریخ و روان شناس تمامی امور را به مسائل نفسانی برخواهد گردانید.^{۲۶} مع الوصف این ممنوعیت بطور

۱ - مکس شِیلر (Max Scheler) شاگرد هوسرل دنباله این کار استاد را در زمینه ارزش های اخلاقی گرفت. انتقاد او به خصوص متوجه هوبس (Hobbes) و نیچه بود. در کتاب *فرمالیسم در اخلاق و اخلاق مادی/ارزش ها* که در این باب نوشت فروید را از انتقادات خود مصون نگه داشت. او نیچه را به این متهم می کند که خواسته است تجارب حقیقی و به زیست دریافته انسان را از ارزش ها به ارزش های مطلق که از این تجارب حاصل می شوند بدل کند؛ حال آنکه قانون موجود در ذات این ارزش ها ایجاب می کند که تظاهرات آنها به تجربه شخصی محدود باشد.

^{۲۴} - Historicisme

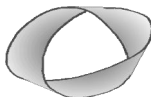
^{۲۵} - Psychologisme

^{۲۶} - Husserl, E. La Philosophie Comme Science rigoureuse, PUF, Paris, ۱۹۸۹, p. ۶۱ss.



مستقیم یا غیرمستقیم فروید را تحت تأثیر قرار داد.^{۲۷} لکان پروای گذشت از چنین ممنوعیتی را داشت و با تقبل خطر جالب ترین و تکان دهنده ترین صفحات کتاب خود را از نقطه نظر فیلسوفان به چنین مقوله ای اختصاص داد. از آن جمله است آنچه درباره زیبایی، حقیقت، خیر یا سعادت نوشته است. روانکاوی ارزش آن را دارد که فیلسوف اندکی از وقت خود را بدان اختصاص دهد، زیرا قادر است از آنچه مورد علاقه انسانهاست سخن راند. لذا فیلسوف نمی تواند نقطه نظری خارجی در مورد روانکاوی اتخاذ کرده به این اکتفا کند که به طور انتزاعی به مطالعه شرایط و امکانات آن پردازد و دامنه تقریرات آن را محدود کند. روانکاوی در صورتی می تواند ویژگی خود را حفظ کند که ممنوعیت هوسرل را نادیده بگیرد و از ارزشها صحبت کند. در گذشته همین که علوم انسانی برحسب اتفاق به مطالعه ارزشها می پرداختند و وجهه نظر خارجی و خنثای خود را رها می کردند به انحاء گوناگون تحت اتهام قرار می گرفتند. زیرا اساس بر آن بود که علوم انسانی، در صورت عطف توجه به مسئله حاد حقیقت و از طریق تأویل آن به امور تاریخی یا روانی محض، حقانیت وجودی خود را از دست می دهند و در ورطه شک و تردید فلسفی غوطه ور می شوند. حال آنکه چنین ممنوعیتی امری بی معنی و بی ربط است، زیرا بیشتر با اتهام علوم انسانی به بی فایدگی و سطحی بودن جور در می آید، امری که البته حاکی از چیزی جز عوام فریبی نیست. این دور باطل که بنا بر آن همین که علوم انسانی به ارزش ها می پردازند، مورد اتهام قرار می گیرند جایی دیگر برای مجادلات خود ندارد، چه اگر چنین بود فیلسوف نیز در دام آن گرفتار می آمد. اگر فیلسوف بر آن باشد که به تاریخ تحولات نفسانی و اجتماعی پردازد، البته تقریراتش فی نفسه معنایی تاریخی، روانی و اجتماعی خواهند داشت. زیرا برای این مهم لازم خواهد بود که در مورد هر مفهومی به مطالعه آنچه مورخ، روانشناس و جامعه شناس می گوید پردازد بدون آنکه چنین وانمود کند که با درک شهودی خود می تواند بر آنچه علمای این علوم می گویند حق نظارت داشته باشد. در غیر این صورت چگونه فیلسوف خواهد توانست از آنچه این علوم در مورد مطالعات او می اندیشند صرفنظر کند؟ لذا روشن است که فیلسوف دیگر نمی تواند بدون ارجاع به روانکاوی و علوم انسانی دیگر شماری از مسائل را مدنظر قرار دهد. زیرا روانکاوی نه تنها حوزه های تحقیقی کاملاً جدیدی را گشوده بلکه موجب شده است که آنچه را

۱- لکان در مجلس هفتم خود در باب اخلاق، فروید را در این مورد به باد سرزنش می گیرد: «فروید در این مورد بسیار محتاط بود. به زعم او روانکاو در مورد ماهیت آنچه در خلاقیت زیبایی ظاهر می شود هیچ مطلبی برای گفتن ندارد [...] مسئله به این ختم نمی شود. باید دانست که تقریرات فروید در این مورد بسیار ضعیف است [...] باید اقرار داشت که تصویر مجملی که فروید از کار هنرمند می دهد فاقد ظرافت لازم است. به نظر او هنرمند به آرزومندی ممنوع شده انسان شکلی زیبا می بخشد تا اینکه خریداران آثار او جرأت وی را در مورد چنین تجاوزی از تحریمات بستانند» (Séminaire Livre VII, Le Seuil, Paris, ۱۹۸۶, p. ۲۷۹).



فیلسوف تاکنون به صورت انتزاعی به دست می آورده واجد مضمون و محتوایی واقعی کند. این امر مثلاً در مورد نقد و بررسی موضع انسان به عنوان فاعل نفسانی^{۲۸} یا در باب مقولات تحکمی^{۲۹} کانت صادق است، چه این مفاهیم که در قرون گذشته جنبه ای منفی داشته اند اکنون به همت فروید و لکان صورتی مثبت به خود گرفته اند. همین نکته را می توان در مورد مقولات سلبی دیگری تصدیق کرد، مقولاتی که در روانکاوی اشکالی انضمامی و غیرمنتظره یافته اند (منظورم مقولاتی چون دفع امیال^{۳۰}، نفی اثباتی^{۳۱} یا حکم سالبه به انتفاء موضوع^{۳۲}). ولی روانکاوی به خصوص از آن جهت مفید است که به اینگونه مقولات تعمق می بخشد، مثلاً هنگامی که فارغ از هر گونه جزمی نشان می دهد که چگونه آفاق و انفس (عالم خارجی و عالم درونی) در رابطه خود با یکدیگر پیوسته دستخوش تغییر هستند.

حال خواننده می تواند دریابد که چرا من در این کتاب به مطالعه آن دسته از آثار فلسفی یا مکتوبات روانکاوی اکتفا نکرده ام که در پی محدودیت بخشیدن به اهمیت متون لکان هستند، گویی لکان فقط جمع روانکاوان را مورد خطاب قرار می داده است. باید حتی از شخص لکان آموخت که چگونه در مطالعه آثار او می توان احتیاط را به کناری نهاد. مثلاً اگر برآن باشیم که مجلس هفتم او را عبارت از دستور عملی اخلاقی برای کاربرد روانکاوان در حرفه خود بدانیم، در آن صورت جنجال های تحریک آمیز او را کاملاً نادیده خواهیم گرفت. در حالی که این جنجال ها امروزه به صورت علمی اخلاقی در مورد آرزومندی درآمده و رهنمودی شده اند برای افرادی که در پی یافتن معنایی برای حیات خود هستند. هیچ کس نمی تواند به جای شخص خواننده تصمیم بگیرد که چنین و چنان متنی از لکان برای او حائز اهمیت است یا نه. هر متنی از متون لکان در تمام وسعت خود کسانی را مورد خطاب قرار می دهد که بر آنند از آن فایده ای شخصی در مورد زندگی خویش و پرسش های مربوط بدان بجویند.

به علاوه می توان پرسید که آیا روانکاوی بدان گونه که لکان آن را به رشته تحریر درآورده واجد قرابتی عظیم با فلسفه نیست؟ هرچند که لکان با خشونت چنین ادعایی را رد می کند مع الوصف می توان از خود پرسش کرد که آیا آثار او مجموعه ای متعادل از تفکرات فلسفی نیست؟ این تعادل حتی بدان حد کامل است که تصور این امر مشکل خواهد بود که آن را کاری ناخواسته از سوی لکان تلقی کنیم. آثار او حاوی روش

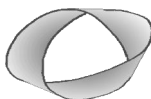
^{۲۸} Sujet

^{۲۹} Impératif catégorique

^{۳۰} Refoulement

^{۳۱} Dénégation (Verneinung)

^{۳۲} Forclusion



شناسی بسیار ظریف، اخلاقی قوی و بدیع و علم سیاست و حقوقی است که از حد فلسفه های اصالت منفعت^{۳۳} نیز فراتر می رود. اما لکان که فقط شکل رسمی و قدیمی اصالت منفعت را می شناخت، آن را در مورد آثار خویش مردود می دانست. همچنین آثار او واجد علمی استحسانی است که اهمیت را به نقاشی و معماری می دهد. حال برای آنکه در زمره فیلسوفان محسوب شود دیگر چه کم دارد؟ دشوار است که این همه غنا را به حساب تصادف و اتفاق بگذاریم.

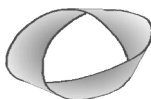
فلسفه راستین فلسفه ای است که بتواند خود را به جد نگرفته حتی به تمسخر بگیرد؛ در غیر اینصورت فلسفه در تکراری پایان ناپذیر گرفتار می آید و به یک نهاد اجتماعی تبدیل خواهد شد. هیچ چیز بدتر از آن نیست که روشی فکری حقیقت را با چهارچوب اداری و تأسیساتی خود اشتباه بگیرد. شاید بتوان گفت که بهترین راه بهره وری از روانکاوی برای فلسفه در این باشد که آن را در مقام واقعه ای اجتماعی بنگریم. لذا شکلی که لکان از طریق مجالس خود به چنین واقعه ای داد، خود احتمالاً بهترین نحو ممکن برای ابراز چنین فلسفه ای بوده است.

ما در فرانسه شانس بزرگی داشته ایم که کشورهای انگلیسی زبان نداشته اند. بررسی این موقعیت شایان توجه است. مزیت ما در این بوده است که یک نسل بعد از فروید شاهد آفرینشی دوباره در مورد روانکاوی بوده ایم. هر اصطلاح، هر مفهوم، هر روش و هر نتیجه ای دوباره مورد بررسی قرار گرفته است و کم و کاست آن را مورد ملاحظه قرار داده ایم. این موقعیت چنان است که شماری از مفاهیمی که به این نحو تصحیح شده اند در زمان حاضر به زبان فرانسوی تعلق گرفته اند و باید از طریق این زبان بررسی شوند. این امر حتی در مورد اصطلاحاتی که از زبان آلمانی یا به ندرت از انگلیسی گرفته شده صادق است. این امر موجب پیدایش وضعیتی متناقض شده است، چراکه اکثر قریب به اتفاق مطالعات مربوط به رابطه «لکان و فلسفه» را مدیون محققان انگلیسی زبان هستیم. البته در این مورد استثنائاتی وجود دارد^{۳۴}. از جمله مطالعاتی که محققان انگلیسی زبان انجام داده اند می توان از کتاب *ما بین فلسفه و روانکاوی* نوشته رابرت ساموئل (۱۹۹۲) یاد کرد. همچنین است کتاب *دین اونس*^{۳۵} موسوم به *فرهنگ لغات مقدماتی در باب روانکاوی لکان* (۱۹۹۶) که در تألیف کتاب حاضر از آن مدد گرفته ام. این کتاب گرچه مستقیماً برای افرادی که به فلسفه می پردازند

^{۳۳} Utilitarisme

۱- درحالی که در مورد رابطه لکان و فلسفه غالباً محققان به طور جمعی و از طریق سمینارها و سخنرانی های گروهی به مطالعه و بررسی آن می پردازند، آلن ژورانویل (A. Juranville) جرأت آن را به خود داد که کتاب معروف خود، *لکان و فلسفه* را به تنهایی به رشته تحریر درآورد. در میان این تحقیقات جمعی می توان از سمینار کولژ فلسفه (Collège de philosophie) و دو فرهنگ لغات یاد کرد که به همت کوفمن (P. Kaufmann) و شِما (R. Chemama) به طبع رسیده اند.

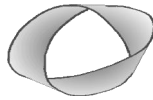
^{۳۵} - Dayan Evans



تألیف کتاب حاضر از آن مدد گرفته ام. این کتاب گرچه مستقیماً برای افرادی که به فلسفه می پردازند نوشته نشده مع الوصف بخصوص به همین جهت برای فیلسوفان مفید فایده خواهد بود. عجیب آنکه مطالعات مربوطه چه در انگلیس و چه در امریکا به ندرت به مسئله اخلاق پرداخته و کمتر به فلسفه آرزومندی و تمنای آدمی توجه کرده اند، چراکه بیشتر به وجهه نظری مبتنی بر فلسفه اصالت منفعت توجه دارند و همچنان به گونه ای عمل می کنند که گویی روانکاوی هرگز وجود نداشته است. امید آنکه کتاب حاضر بتواند انگیزه ای باشد که مسائل اخلاقی و سیاسی به نحوی دیگر مورد نظر قرار گیرند و در صورتی که چنین امری غیرممکن باشد، بتواند در درک عدم امکان آن سهمی داشته باشد. روانکاوی نوعی فن بیان برای فلسفه نیست. اگر فلسفه مفاهیم روانکاوی را به صورتی استعاری به کار گیرد فایده ای نصیب آن نخواهد شد. قصد ما در لغت نامه حاضر ارائه روش هایی است که به مدد آنها فلسفه بتواند به توصیف و کاربرد مفاهیم روانکاوی نائل آید. به عبارتی دیگر قصد در این است که خواننده قادر شود ذوق لازم را برای خواندن آزاد و بی قید و شرط این آثار پیدا کرده اصحاب فلسفه یا کسانی را که مدعی آن هستند مورد مطالعه قرار دهد بدون آنکه نسبت به عناوین آنها درگیر پیشداوری شود و لکان یعنی *مکتوبات و مجالس* او را نیز بر همین منوال مطالعه نماید. زیرا آثار لکان به نحو قابل ملاحظه ای حاوی و منعکس کننده فرهنگ شکوفایی است که در سالهای ۱۹۶۰ - ۱۹۵۰ وجود داشته است، درست مانند پدیدارشناسی روح هگل یا عالم همچون *اراده و تصور* شوپنهاور در زمان تاریخی خاص آنها. روشی بی نهایت قابل انعطاف لکان، بررسی دقیق او در افکار و عقاید مختلف، سهولت او در پذیرفتن و ابداع مفاهیمی که برای او مفید فایده هستند و همچنین ترک و رها کردن آنچه در زمانی خاص با افکار او مناسبت داشته اند همه و همه الگویی قابل توجه برای تفکر فلسفی کسانی است که شیفته حقیقت اند. لذا به رغم عدم کفایت کتاب حاضر آرزویم در نوشتن آن براین بوده است که هرکس در مورد هر یک از مقالات آن نقطه شروعی برای تحقیقاتی آزاد و رها از قید و بند پیدا کند.

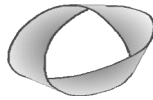
در زمانی نه چندان دور فلسفه ادعای درمان کسانی را داشت که بدان رو می آوردند. در زمان حاضر دیگر چنین ادعایی وجود ندارد و اگر هم وجود داشته باشد تمسخر آمیز خواهد بود. آیا نمی توان گفت که فلسفه همچنان این ادعا را از طریق روانکاوی حفظ کرده است و آیا این امر نمی تواند قرابت فلسفه را با روانکاوی توجیه کند؟ اگرچه فلسفه دیگر قادر نیست که ارزش درمانی خود را به تنهایی اظهار کند مع الوصف روانکاوی به نحو قابل قبول تری می تواند مدعی این امر شود که از طریق فلسفه می توان به درمان نفس پرداخت. آیا نمی توان از این طریق عهد و همبستگی راستین آنها را مورد توجه قرار داد؟ ژان-پیر کِلِرُو

<http://www.movallali.fr>



A Persian site for psychoanalysis

<http://www.movallali.fr>



A Persian site for psychoanalysis