

چهار مفهوم اساسی در روانکاوی

مجلس یازدهم (۱۹۶۴)

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 مدرسهٔ تعلیمات عالی^۱ 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 نحوهٔ ارائه ای را که امیدوارم بدان اختصاص دهم برایتان خاطرنشان کنم . ولی قبلا " 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؟

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

^۱ - Ecole pratique des Hautes Etudes

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 عجالتاً " 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 مایلیم در اینجا از ایشان تجلیل بعمل آورده 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. 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 فلاسلیر^۱ ، مدیر مدرسه نُرمال سوپریور^۲ ،

^۱ - Ferdinand Braudel

^۲ - Claude Lévi- Strauss

^۱ - Robert Flacelière

^۲ - Ecole Normal Supérieure

مرحمت کرده این تالار را در اختیار مدرسهٔ تعلیمات عالیّه گذاشتند. بدون چنین لطف و مرحمتی نمی‌دانم چگونه قادر به پذیرائی همهٔ کسان حاضر در اینجا که از ته قلب نسبت بدانها احساس ممنونیت می‌کنم می‌توانستم بود.

هر آنچه گذشت مربوط به پایگاه بمعنای مکانی و حتی نظامی آن می‌شود یعنی پایگاهی برای دروس و تعلیمات اینجانب. حال به بررسی مسألهٔ اصلی یعنی مبانی روانکاوی می‌پردازم.

۱

در مورد مبانی روانکاوی می‌توان گفت که مجالس من از همان آغاز مربوط بدانها بود و عنصر اصلی آنها را تشکیل می‌داد چراکه در پایه گذاری انضمامی^۲ 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.

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 می‌دانستم که توسط روانکاو توزیع می‌شود. هانری^۱ که در اینجا حضور دارد مقاله ای را به خاطر خواهد آورد که در این باب نوشته بودم. چراکه او مقالهٔ موردنظر را در مجلدی از دأثره المعارفی که مدیریت آن را به عهده داشت به طبع رسانید. عده ای چندان در امتناع از چاپ مقاله اصرار ورزیدند که هانری^۱ 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. مقالهٔ موردنظر در مجموعه ای از آثار مکتوبی که در حال فراهم آوردن آن هستم به

^۲ - *In concreto*

^۱ Henri Ey

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 اینست که 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، چرا که 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.

یادآوری این نکات جنبه نقالی ندارد. از اینروست که در حضور شما نه به نقالی حوادثی که اتفاق افتاده خواهم پرداخت و نه وارد مجادلات مختلف خواهم 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 روانکاوی^۱ تعلق دارد مورد نوعی سانسور واقع شده که بهیچ وجه عادی و معمولی نیست چرا که حکم الغاء تعلیمات من و انحلال آنها را دارد. بهر حال مسأله سانسور مربوط می گردد به ارتقاء رسمی روانکاوان بنحوی که الغاء این تعلیمات را شرط عمده الحاق انجمنی که بدان تعلق دارم قرار داده 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.

^۱ International Psychoanalytical Association

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 ۱۶۵۶ - دویست سال قبل از تولد فروید - اسپینوزا متحمل چنین تکفیری گردید ولی در شرایطی مطابق با قانون مذهبی چراکه *شَماتا*^۱ (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 علم 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

^۱ *Chammata*

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 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^۱ 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

^۱ Sujet

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 روانکاوی نشان می دهد حقیقت وجودی فرد در مطلوب تمنای^۱ 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 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 موردنظر 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 پذیرفتن حالت مضحک آن است نگاه کرد.

این ملاحظات از آنچه در اینجا در مورد مبانی روانکاوی ذکر خواهیم کرد چندان دور نیست زیرا که آنچه پایه و مبنای هر چیز^۲ خوانده می شود 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 انسان*^۳ 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

^۱ Objet (d'amour)

^۲ Fondement

^۳ Pudendum

گفت که در اینجا مینا به آنچه در زیر یا ناحیهٔ تحتانی قرار دارد باز می‌گردد البته در صورتی که این قسمت تحتانی در معرض عام قرار نگرفته باشد.

افرادی از خارج ممکن است مسئلهٔ مورد معامله قرار گرفتن را امری تعجب‌آمیز بیابند بخصوص که در این معامله کسانی شرکت داشته‌اند - و آنها هم با اصرار فراوان - که تحت روانکاوی من بوده یا هستند. لذا برای آنها چنین پرسشی مطرح می‌شود که چطور ممکن است چنین معاملاتی توسط چنین افرادی صورت گیرد مگر آنکه بدین نتیجه برسند که در رابطهٔ افرادی که تحت روانکاوی با شما هستند مشکلی اساسی وجود دارد که ارزش کار شما را بعنوان روانکاو زیرسؤال قرار می‌دهد. لذا این امر خود می‌بایستی نقطهٔ آغازی برای ما باشد که با توجه به چنین واقعهٔ رسوائی آمیزی به طرح جدی آنچه روانکاوی آموزشی خوانده می‌شود بپردازیم و مقاصد، حدود و آثار آن را روشنی بیشتری ببخشیم. زیرا روانکاوی آموزشی کاری است عملی یا بهتر بگوئیم مرحله‌ای است از روانکاوی که علیرغم تمام آنچه راجع بدان به طبع می‌رسد همچنان در پردهٔ ابهام باقی مانده است.

در اینجا دیگر بحث به مسئلهٔ آلت شرم انسان خلاصه نمی‌شود بلکه مربوط می‌گردد به اینکه چه انتظاری از روانکاوی می‌توان یا می‌بایستی داشت بدین معنی که روانکاوی در این مورد چگونه وقفه پیدا کرده و یا حتی به شکست مواجه می‌شود.

از اینروست که فکر کردم بدون هیچگونه ملاحظه‌ای 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 مسئله 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 بپردازیم که آیا چه چیزی روانکاوی را بعنوان کاری عملی مشخص می‌سازد.

۲

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 ساختِ 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 خواهیم کرد که، اگر در این جا حضور دارم و در مقابل جمعی این چنین متنوع و در چنین محل و تالاری سخنرانی می‌کنم، قصد عمده‌ما این پرسش است که آیا روانکاوی را می‌توان بعنوان کاری عملی مورد مطالعه و بررسی قرار داد یا نه.

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 می‌دهد. روانکاوی بمعنائی که ارزش آن را داشته باشد که تحت

^۱ Praxis

^۲ Réel

^۳ Le Symbolique

^۴ L'imaginaire

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 / یم 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 / دعای تفسیر و تعبیر متون می دهم ظهور یافته شکل می گیرد، یعنی کسانی که در جستجوی دلالت امور و معنای آنها هستند، جستجویی 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 متون^۱ 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. بعداً "در موقع خود به این مسأله باز خواهیم گشت. لذا برای اینکه بتوانیم روانکاوی را علم بخوانیم نیاز به چیزهائی بیش از این داریم.

آنچه یک علم را مشخص می کند موضوع^۲ آنست. می توان ادعا کرد که هر علمی به جهت موضوع خاص خود مشخص می گردد، لااقل از طریق فعالیتی 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. مثلاً "نمی توانیم ادعا کنیم که موضوع علم فیزیک در حال حاضر همان است که در نقطه آغازین آن. از همین الآن به شما میگویم که این آغاز به قرن هفدهم باز می گردد. همچنین آیا موضوع جدید علم شیمی که بنظر من به لَوَازِیه^۳ برمی گردد همان است که در آغاز پیدایش این علم؟

شاید این ملاحظات ما را بر آن بدارند که لااقل 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 بپرسیم 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 آمرانه^۴ دوهم^۴ 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

^۱ - herménétique
^۲ - objet
^۳ - Lavoisier
^۴ - Duhem

تعیین هویت هر عملی دارد. من از اینهم فراتر رفته معتقدم که می توانیم آنچه را که تلویحا " در موضع گیری اصحاب تحصیل^۱ 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 بدهیم. لذا می توانیم احتمالا " برای روشن شدن امر به روانکاوی روی آوریم.

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 مثلا " به نحو احسن در مورد تجربه عرفا نیز صادق باشد. و حتی از طریق چنین تعریفی است که تجربه عارفانه را مورد مطالعه علمی قرار می دهند بدین معنی که از همین طریق است که می توان تقریبا " 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 مجددا " متن کوچکی را از دیدرو^۲ - که حتی در مجموعه آثار او نیامده است ولی مسلما " به قلم خود اوست - می خواندم. گرچه

^۱ Positivistes

^۲ Diderot

شیمی با لوازیه 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. میبینید 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 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؟

۳

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 هایمر^۱ 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 اینست که آیا این آرزومندی از همان نوعی است که از طرفداران کیمیاگری انتظار می رفت؟

^۱ - Oppenheimer

در هر حال آرزومندیِ شخص روانکاو به هیچ وجه نمی تواند خارج از قلمرو تحقیقی ما قرار گیرد و دلیل آن اینستکه مسأله تربیت روانکاوان لزوماً "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 آرزومندیِ شخص روانکاو خوانده ام.

در اینجا نیز عجالتاً "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 بعد 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؟ 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 اینست که 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 مثلی عقده اودیپ توجه دارد نه به عقده محرومیت از ذکر^۱.

برای تأمین مقام و منزلتی نظری برای روانکاوی به هیچ وجه کافی نیست که نویسنده ای از نوع فنیشل^۲ تمام عناصر تجربه را گردآورده در سطحی این چنین پایین قرار دهد و همچون تحصیل داران مالیاتی به شمارش آنها بپردازد. 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

۱- Castration

۲- Fenichel

دخترتان 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 بیمار^۱ نسبت به شخص روانکاو کاملاً "درک و فهم شده باشد.

اینکه برای درمان عوارض هیستری بهترین کار اینست که به ارضاء آرزومندی خاص فرد بپردازیم - نوعی آرزومندی خاص چراکه فرد برآن میشود که آرزومندی ارضاء نشده خود را در مقابل چشمان ما بگذارد - در واقع پاسخی به این سؤال نیست که چرا آرزومندی واقعی زن

^۱ Transfert

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 احتمالا "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.

اتفاقا هنگامیکه ناچار به ترک مجالس (سمینارهای) خود شدم دقیقا "مشغول بررسی همین مسأله بودم.

آنچه می خواستم در آن زمان راجع به نام پدر^۱ 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 رانش^۲ ؟

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 کارائی آنها را در این زمینه نشان دهیم - منظورم اسم/شارت^۳ 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 خواهدداد.

^۱ Nom-du-Père

^۲ Inconscient, répétition, transfert et pulsion

^۳ Signifiant

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 سؤالات خود را در رابطه با آنچه بیان می کنم برایم مطرح کنند.

پاسخ ها

م - ثور^۱ : وقتی روانکاوی را به آرزومندی فروید و تمنای فرد هیستریک ربط می دهید آیا نمی توان شما را به روان شناسی زدگی^۲ 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.

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 هیستریک فروید به وی آموختند. در اینجا است که من از آرزومندی فرد هیستریک صحبت می کنم؛ البته با اضافه کردن این نکته که فروید به چنین چیزی قناعت نکرد.

^۱ - M. Tort

^۲ Psychologisme

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. مسألهٔ 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 نفسانی^۱ مطرح می گردد. سقراط تمنا را در مقام مقوله ای که از فاعل نفسانی منشأ گرفته باشد نگاه نمی کند بلکه آن را از نقطه نظر مطلوب^۲ آن می نگیرد. می بینیم که نزد فروید نیز مسألهٔ آرزومندی با توجه به مطلوب و متعلق آن مطرح می شود.

پانزدهم ژانویه ۱۹۶۴

^۱ Sujet

^۲ Objet

دو

ضمیر ناآگاه فروید و ضمیر ناآگاه ما

- فکر بدوی

- علتی وجود ندارد مگر آنجا که چیزی بلند

- درز و شکاف، مانع، باز یافتن، 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^۱ است.

شعری است کوتاه که آرگن^۲ در کتاب خود موسوم به *مجنون الزا*^۳ با عنوان *بازنوا*^۴ آورده است:

بیهوده تصویرت به دیدارم می‌آید

و در من نمی‌آمیزد مگر آنجائی که تنها تو را می‌نمایند

چون روی بمن کنی

بر دیوار نگاهم هیچ جز سایه موهومت نخواهی یافت

^۱ - Pulsion scopique

^۲ - Louis Aragon

^۳ - Fou d'Elsa

^۴ منظور نوعی کنترپوئن contre-point در موسیقی است که آن را contre-chant می‌خوانند که ما در اینجا بر اساس ترکیباتی چون بازتاب، بازدید، بازگشت... به *بازنوا* تعبیر می‌کنیم. روشن است که آرگن با رابطه ای که میان عنوان شعر و متن آن ایجاد می‌کند صورت یار را به صوت تشبیه کرده لذا آن را *بازنوائی* (بازتابی) در خود می‌داند. مترجم

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 اوست
 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) ^۱ صحبت می کردم. فکر می کنم افراد حاضر در این مجالس - ببخشید که اینهمه 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 ناجی^۲ 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.

در این شعر آنها که در مجلس پارسال حضور داشتند می توانند تطابق اشکال مختلف مطلوب جزئی (غ) را با کارکرد اصلی و ترمیزی^۱ 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 بازنوایی را ساخته بخوبی مشاهده کرد.

۱- Object petit "a"

۲- An- Nadji

۱- Symbolique

۱

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.

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 - مقدمتا " 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^۱ 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 خواهیم 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 سؤالی اشاره دارند که بعد از آنها آمده است. این علامت سؤال 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 نباشد. اگر حقیقتاً "هر مفهومی با توجه به واقعیتی که برای درک آن لازم است درنظر گرفته شود در آنصورت 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 کمیته محدود در می آورد.

دو اصطلاح دیگری که روی تابلو در انتهای خط نوشته شده (یعنی فاعل نفسانی^۲ و حیت واقع^۳) در رابطه با آنهاست که به پرسشی که دفعه قبل مطرح شد شکل خواهیم داد یعنی این

^۱ Pulsion

^۲ Sujet

^۳ Le réel

سؤال که آیا جنبه های متناقض، منحصر به فرد و لاینحل روانکاوی می توانند بدان منزلتی همچون علم ببخشند ؟
قبل از هر چیز به مفهوم ضمیر ناآگاه می پردازم.

۲

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 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 طبقه بندی ابتدائی 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

۱- Claud Levi- Strauss

۲- Pensée sauvage

۳- Totemique

۴ - Signifiants

واجد موضوعاتی هستند که با یکدیگر در تضادند. /اسماء دلالت^۱ از طریق طبیعت فراهم می آیند و این اسماء به نحوی آغازین و از طریق ساختمان و مدل های معینی سازمان می گیرند. آنچه برای ما مهم است اینست که در این سطح - قبل از بوجود آمدنِ فاعلِ 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 شناسِ 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 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 ما قبلِ تقویم انسان بعنوان فاعل نفسانی برمی گردد و همین ساختمان است که مقام و موضع ضمیر ناآگاه او 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 چیز 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 آنصورت 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 دردسر 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؟

۱- Bérance

۲- *Prolégomènes à toute métaphysique future* (Emmanuel Kant)

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^۱ اشیاء قرار می دهد. ملاحظه می کنیم که مقوله علت علیرغم تمام این تمایزات همچنان مقوله ای نامستدل باقی می ماند.

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 مد دریا ست - در چنین موردی مسأله روشن است و می دانیم که کلمه علت بطور مناسبی بکار رفته است - ولی این عبارت که تعفن علت تب و لرز است عبارتی بی معنی است و درز و شکافی در آن وجود دارد چراکه در فاصله 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^۲ 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

^۱ - Inhérence et communauté

^۲ Névrose

فروید این امری مهم نیست. زیرا ضمیر ناآگاه درز و شکافی را بما نشان می‌دهد که بموجب آن نوروز با امری واقع ارتباط پیدا می‌کند، امری واقع که ممکن است فی نفسه مقوله ای معین و مشخص نباشد.

در این درز و شکاف اتفاقات چندی روی می‌دهد. حال آیا می‌توان گفت که اگر این درز و شکاف را بند بیاوریم نوروز را متوقف کرده ایم؟ در هر حال پاسخ را می‌توانیم معلق بگذاریم. فقط می‌توانیم بگوئیم در این صورت نوروز تغییر ماهیت می‌دهد و گاه بصورت نقص و معلولیتی ساده درمی‌آید یا همانطور که فروید می‌گوید حالت زخمی ترمیم یافته پیدا می‌کند؛ 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 نمی‌دهم بلکه فقط آن را در بطن بحث کنونیمان جای می‌دهد. فکر می‌کنم با رجوع به آثار فروید می‌توانید جهات مختلف آن را رهنمون خود سازید. ببیند فروید از کجا شروع می‌کند - از نوشته ای به نام اسباب و علل نوروز^۲ در این درز و شکاف که خصوصیت اصلی علت است چه چیزی پیدا می‌کند؟ چیزی که نظامی است تحقق نیافته .

در این مورد از مکانیسم ردّ و انکار^۳ صحبت می‌کند ولی این کاری شتابزده است، وانگهی مدتی است که از این مکانیسم صحبت می‌کنند بدون اینکه بدانند راجع به چه چیزی صحبت می‌کنند. ضمیر ناآگاه در وهله اول خود را مانند چیزی که در حالت انتظار در هوا معلق مانده بما نشان می‌دهد، چیزی که شاید بتوان گفت که هنوز پا به عرصه وجود نگذاشته است. حال این مسأله که مکانیسم دفع امیال^۴ عملکردی در این جا داشته باشد امری تعجب انگیز نیست.

^۱ Topologie

^۲ Etiologie des névroses

^۳ Refus

^۴ Refoulement

این ساخت را می بایستی در مقوله ای جای داد که به هیچ وجه نه جنبه غیرواقعی^۱ دارد نه حالتی غیرواقع^۲ بلکه امری است واقعیت نیافته^۳. برهم زدن خواب اشباح خبیث هیچگاه بی خطر نیست و شاید موضع روانکاو هم همین باشد که اگر واقعا "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 اثر خود را نشان می دهد. بیخود نیست که حتی سخنانی که در جمع حضار ادا می شوند می توانند فرد آنها را در مقابل آنچه فروید ناف رؤیا^۴ 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 سر سویدای 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.

حقیقت اینست که ساخت 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 به روی 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 حد 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.

^۱ Irréel

^۲ dé-réel

^۳ non-réalisé

^۴ Nombril du rêve

۳

اینکه من در حال ورود به بحث پیرامون علت هستم و قانون حاکم بر اسماء دلالت^۱ 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 درنظر 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 کافست که به فرهنگ لغات فلسفی لالاند^۲ رجوع کنید. همچنین می توانید به کتابی تألیف دولز^۳ که چهل سال قبل توسط خانه انتشارات فلماریون^۴ 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 رمانتیک 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

^۱ Signifiants

^۲ Lalande

^۳ Deleuze

^۴ Flammarion

آنجا که یونگ^۱ که بدای معنایی رمانتیک می بخشد از نظر فروید مردود است درمی یابیم که روانکاوی در پی معنایی دیگر از ضمیر ناآگاه است. همچنین اگر مانند هارتمن آن را عبارت از توبره ای بدانیم که همه چیز را بتوان 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 هائی از ضمیر ناآگاه که همواره به اراده ای به اصطلاح اولیه و ظلمانی 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 نفسانی^۲ بوقوع 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 به ذکر یک 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 داده ام. 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.

^۱ C.G. Jung

^۲ Sujet

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 جا است که بدنبال ضمیر ناآگاه می گردد. در این گونه پدیدارها 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^۱ 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.

این کشف در عین حال یک راه حل است - راه حلی که لزوماً "کامل نیست اما هرچند هم کاری ناکامل باشد واجد نمی دانم چه چیزی است که ما را تحت تأثیر آنچه تئودور ریک^۲ به نحوی چنین تحسین آمیز از دیگر عناصر آن جدا کرده - البته فقط جدا کرده چرا که فروید قبل از او از آن سخن گفته است - و نام آن را غافل گیری نامیده قرار می دهد. به جهت این غافل گیری^۳ 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 استعاره ای بکار گرفت و از اُورفه^۴ که همسرش، اوریدیس^۵ را دوبار از

^۱ Temporalité

^۲ Théodore Reik

^۳ Surprise

^۴ Orphée

^۵ Eurydice

دست داد مثال آورد. در اینجا اورفه حالت روانکاو را دارد در رابطه با ضمیر ناآگاه^۱. 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 کردی ده تای دیگرش را هم پیدا می کنی». عدم امتداد مقوله ای است که شکل اساسی ضمیر ناآگاه را بما نشان می دهد، عدم امتدادی که با طی کردن آن شاهد نوعی لغزندگی یا لرزش خواهیم بود. 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 را بمثابة 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 توقع و انتظاری بوده است، 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 آدمی وحدانیت می بخشد. حال البته با من موافق خواهید بود که این امر واحد را که در تجربه ضمیر ناآگاه نهفته است چیزی جز ترک، درز و شکاف و انقطاع به حساب نیاورم.

اساس و حدّ 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. ترک و درز و شکاف

^۱ 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 بخشد. اما در خروج از جهنم شرط نگاه نکردن به همسرش را فراموش کرد و او را برای همیشه از دست داد.

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 ساختمان 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 ساخت 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 بازیافته 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 همان طور که فروید در مورد رؤیا می گوید همچون قسمت مرکزی قارچ است که عناصرش همواره بر دور محور آن می رویند . لذا فاعل نفسانی همواره موجودی است فاقد تعیین نهائی.

فراموشی oblivium از کلمه lèvis (با e کشیده) به معنای نرم، یکپارچه و صاف مشتق شده است. Olivium چیزی است که پاک می کند. چه چیزی را پاک می کند؟ پاسخ : اسماء دلالت را پاک می کند. در اینجا است که دوباره ساختمان اصلی را که عملاً "باعث می شود که عنصری موجب حذف و ابطال چیزی دیگر شود پیدا می کنیم. این ساختمان مسبوق بر مکانیسم دفع /میال^۱ است که بعداً "از آن سخن خواهیم گفت. بلکه این عنصر پاک کننده چیزی است که فروید از همان آغاز آن را سانسور^۲ نامید .

^۱ Refoulement

^۲ Censure

سانسور چیست؟ سانسور یعنی همان چیزی که در روسیه وجود داشت، جایی که نوشته ها و گفتار را مانند خاویار با قیچی ریز ریز می کردند؛ یا سانسور بدان معنی که در آلمان وجود داشت که در مورد آن کافست به کتاب *آلمان* اثر هانری هاینه رجوع کنید. این آگهی را در نظر بگیرید: *فلان خانم و آقا با مسرت خاطر تولد کودکشان را به زیبایی آزادی بشما اعلام می کنند.* دکتر هوفمن، سانسورچی آلمانی، 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 سینیورلی^۱ در کلیسای بزرگ ایتالیا موسوم به اورویتو^۲ نام نقاش را فراموش می کند. در این مثال می بینیم که چگونه ناپدید شدن، حذف شدن و « زیر آوار رفتن^۳ » نه تنها بصورت استعاره آمیز خود بلکه بصورت واقعی 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 است که می توان پرسید که آیا در اینجا در پشت این فراموشی اسطوره فروید راجع به مرگ پدر نهفته نیست، مرگی که برای فروید واجد این خصوصیت اساسی است که آرزومندی او 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 باشند. زیرا که اسطوره خدا مرده است پناهی است در مقابل تهدید محرومیت / از ذکر یعنی گسترسیون^۴. این نکته را هم اضافه کنم که خدا مرده است / نیچه را من برخلاف اکثریت روشنفکران معاصر چندان به عنوان اسطوره نگاه نمی کنم.

^۱ Signorelli

^۲ Orvieto

^۳ Unterdrückung (اختن)

^۴ Castration

حال نمی بایستی این امر را حمل بر اعتقاد من به الوهیت و ایمان مذهبی نسبت به روز قیامت دانست. این کسترسیون را می توانید در نقاشی های دیواری کلیسای ارویتو ملاحظه کنید که راجع به وقایع آخر زمان هستند. بجای رجوع به این نقاشی ها می توانید مکالمه فروید را در قطار با پزشکی که فروید در حضور او نام سینیورلی را فراموش کرده بود مطالعه کنید. در این مطالعه بحث به ناتوانی جنسی می کشد و پزشک مزبور به او می گوید که این ناتوانی برای بیماران مسلمان او حکم مرگ را دارد.

لذا ضمیر ناآگاه همیشه در شکاف و انفصال ذاتی فاعل نفسانی نوسان یافته ظاهر می شود. در همین انفصال یا نوسان است که آدمی به کشف و بازیافتی نائل می شود که فروید آن را آرزومندی می خواند. ما موقتا " این آرزومندی را بعنوان یک نوع مجاز عاری از گفتار^۱ در نظر می گیریم که در آن فاعل نفسانی خود را بطور غیرمترقبه ای باز می یابد.

در مورد فروید و رابطه اش با پدر فراموش نکنیم که تمام کوشش او به جایی جز اعتراف به عدم درک آن نیانجامید. او این اعتراف را در مکالمه ای خطاب به کسی در این سؤال خلاصه می کند: زن خواهان چه چیزی است؟ و این سؤالی است که فروید به پاسخ بدان موفق نشد. نگاه کنید به رابطه ای که با زنان داشته است، رابطه ای که جونز^۲ با شرم و حیائی 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 فرد ایده آلیست، با شور و شیدا و قابل تحسینی می گشت.

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.

^۱ Métonymie dénudée du discours

^۲ Ernest Jones

جای سؤالات و جواب های آنها خالی است.

۲۲ ژانویه ۱۹۶۴