

## هگل و فروید: میان نفی و انکار

هگل و فروید: میان نفی و انکار [۱]

آلنکا زوپانچیک [۲]

ترجمه علی سرمدی



پیش‌گفتار مترجم

ضمن این مقاله، مکرراً مصطلحات *Aufhebung* و *Verneinung* استعمال شده‌اند. *Aufhebung* در زمره‌ی یکی از واژگان دشوار برای ترجمه است. به این نکته، در مقاله نیز اشاره شده‌است و دلیل این دشواری این موضوع عنوان شده که این کلمه، جامع معانی‌ای متفاوت و حتی متضاد است. البته مترجمان آثار هگل در زبان فارسی، معادل‌هایی برای این مصطلح پیش نهاده‌اند که از آن جمله می‌توان به فراروی، رفع و انحلال اشاره کرد. اما در این نوشتار خاص، نسبت *Aufhebung* با مصطلح فرویدی *Verneinung* کاویده می‌شود و ضمن این کاوش، مفهوم *Aufhebung* در نسبت با *Verneinung* مدام تعبیر و تفسیر می‌شود و معانی‌ای که هر یک از کلمات فراروی، نفی یا انحلال حامل آن‌اند، در

فرازهای مختلفی از متن، بر آن بار می‌شود. لذا بهتر دانسته شد تا به جای این مصطلح، فراگویی آلمانی آن، یعنی آوف‌هه‌بونگ به کار رود. Verneinung اما، در متون روان‌کاوی فارسی، مفهومی شناخته‌شده است و با مصطلح «انکار» به خوبی بازشناخته می‌شود. پانویس‌های درون متن (که اغلب با م مشخص شده‌اند) و عبارات درون { } همگی از مترجم‌اند. پانویس‌های نویسنده، به آخر متن منتقل شده‌اند.

\*\*\*

## چکیده

این مقاله، دو مفهوم یا کارکنش مفهومی [۳] را می‌کاود، که از دو سنت و بافتار بسیار متفاوت برمی‌خیزند. یکی از این دو، مفهوم فرویدی Verneinung یا انکار است، که بسط آن در نوشتاری کوتاه اما درخشان، به همین نام {Verneinung} توسط فروید صورت گرفته است. دیگری، مفهوم هگلی Aufhebung یا فراروی است، که هگل آن را «یکی از مهم‌ترین مفاهیم در فلسفه» دانسته است. ره‌یافت روش‌شناسی‌کی که در این نوشتار اختیار کرده‌ام، عبارت است از به نمایش گذاشتن این دو کارکنش مفهومی به موازات یک دیگر، در زمینه‌ای که بعضی از جنبه‌های تکین و کمتر‌بدیهی، اما بسیار مهم هر یک روشن شود و هم‌چنین، گستره‌ی وسیع‌تری از زمینه‌های نظری‌ای که هر یک در آن استعمال می‌شوند، به فهم درآید. هدف این مقاله، نشان دادن نزدیکی احتمالاً شگفت‌آوری است، که میان روش فرویدی و آن چه که هگل «نظروزی در عمل [۴]» می‌نامید، وجود دارد.

کلیدواژه‌ها: هگل، فروید، Verneinung، Aufhebung، نفی مضاعف [۵]، سرکوب

در این نوشتار، بر آن ام تا دو مفهوم (یا دو کارکنش مفهومی) را که متعلق به دو سنت و بافتار بسیار متفاوت‌اند، با هم در نظر آورم: یکی مفهوم فرویدی Verneinung (که فروید آن را در قطعه‌ای کوتاه اما خارق‌العاده با همین نام شرح و بسط داده و در انگلیسی به سادگی به انکار [۶] ترجمه شده) و دیگری مفهوم (کارکنش) هگلی آوف‌هه‌بونگ – که به طور کلی، یکی از کارکنش‌های بسیار مهم، در حرکت دیالکتیکی است؛ این مفهوم که با عنوان «نفی نفی [۷]» نیز توصیف شده است، به رغم دلالت مألوف نام‌اش، ما را به نقطه‌ی شروع {نقطه‌ی آغاز حرکت دیالکتیکی} باز نمی‌گرداند، بلکه ما را به موقف جدیدی می‌رساند و چیزی تازه و متفاوت {نسبت به آغازگاه حرکت دیالکتیکی} تولید می‌کند. هگل در کتاب دانش منطق، ذیل مفهوم گزاره‌ی نظروزرانه [۸]، از آوف‌هه‌بونگ به عنوان «یکی از مهم‌ترین مفاهیم در فلسفه» یاد می‌کند. این مفهوم، به رغم این که اغلب به بازداری [۹] یا فراروی [۱۰] ترجمه می‌شود، فاقد یک هم‌سنگ خوب بوده و به نوعی ترجمه‌ناپذیر است؛ چرا که جامع چندین معنای متفاوت و حتی متضاد است: نفی کردن/باطل کردن/خنثی کردن، حفظ کردن، به سطح بالاتری برکشیدن ...

ژان هیپولیت [۱۱]، در سخنرانی کوتاه خود درباره‌ی مقاله‌ی انکار فروید، که به دعوت ژاک لکان انجام گرفت، به وجوه خارق‌العاده‌ی فلسفی (نظروزرانه‌ی) مقاله‌ی فروید اشاره می‌کند. او هم‌چنین به شیوه‌ای که فروید از واژه‌ی آوف‌هه‌بونگ در مقاله‌اش استفاده می‌کند و نسبت‌اش با طریقه‌ای که هگل میان اقسام مختلف نفی، تمایز می‌نهد، هر چند به صورتی گذرا،

تفطن داده‌است؛ هیپولیت مشخصاً به تمایزاتی که هگل میان اصناف مختلف نفی در فصل «خداگان و بنده» کتاب پدیدارشناسی روح به طور خاص، و در پیکره‌ی کلی آثار-اش به نحوی کلی‌تر، بیان کرده‌است، ارجاع می‌دهد [i].

من در این نوشتار، قصد دارم تا در این اشارت هیپولیت به جد درنگرم و بکوشم که آن را، تا سرحد منزلی که تعقیب این مسیر مرا بدان می‌برد، بسط دهم – با این امید که شاید این دو مفهوم، پرتوهایی غیرمنتظره، روشنایی بخش و سودمند بر یک‌دیگر بیفکنند. در این جا در نظر دارم که این دو مفهوم را در معرض نوعی نمایش موازی [۱۲] قرار دهم. این نمایش موازی، در زمینه‌ای صورت می‌گیرد که برخی از خصلت‌های تکین و متمایزکننده‌ی هر یک بتواند، احتمالاً، بعضی خصایص کمتر بارز اما جالب توجه دیگری را آشکار کند.

مقاله‌ی فروید (که در سال ۱۹۲۵ تحریر شده)، از بیان یک رشته مثال بسیار انضمامی و سرگرم‌کننده از پدیده‌ی انکار در روان‌کاوی می‌آغازد؛ مثال‌هایی که از جذاب‌ترین مواردی است که در کار روان‌کاوی می‌توان مشاهده کرد. دو تا از آن‌ها عبارت‌اند از: «ممکن است گمان کنید که من بنا دارم به شما اهانت کنم، اما هرگز چنین قصدی ندارم». و البته مشهورترین مورد: «می‌پرسید که این شخص، در رؤیایی که برای‌تان تعریف کردم، که می‌تواند باشد؟ مطمئناً مادر-ام نیست. [ii]» بسیار مهم است که توجه کنیم، شخصی که با گفتن امثال این جملات، چیزی را انکار می‌کند، به نحوی ناخواسته، محتوای انکارشده را آشکار می‌کند و به میان می‌آورد – موضوع در این جا این نیست که روان‌کاوی‌شونده [۱۳] با بیان آن جملات، قصد داشته تا، مثلاً، به سؤال روان‌کاو پاسخ دهد؛ او به سادگی می‌توانست آن چه که گفته و انکار کرده را نگوید. به همین دلیل است که فروید نتیجه می‌گیرد که روان‌کاوی‌شونده از انکار استفاده می‌کند تا، در چارچوبی که این شکل از بیان در قالب انکار پیش می‌نهد، محتوای مشخصی را مطرح کند [۱۴]. مضاف بر این، فروید در اینجا، برای کاوش در ناخودآگاه طرف مقابل ضمن یک وضعیت خاص، شگردی را پیشنهاد می‌کند که می‌تواند هم در جلسه‌ی روان‌کاوی و هم در موقعیت‌های مشابه دیگر، استفاده شود. برای به کار بستن این فن، از طرف مقابل بپرسید: «در آن موقعیت خاص، غیرقابل‌تصورترین چیز نزد شما چه بود؟ دوازدهمین چیز برای شما در آن موقعیت چه بود؟» – اگر مخاطب‌تان در دام بیفتد و آن چه را که در نظر-اش بعیدترین چیز می‌نماید بگوید، به هدف زده‌اید.

معهدا، روشن است که در این جا ما، به سادگی، با نوعی وارونگی روبه‌رو نیستیم: وارونگی‌ای از این جنس که دیگری اگر بگوید نه، مقصود-اش آری است. موضوع این است که انکار، به شیوه‌ای که شرح‌اش آمد، ربطی به محتوای انکارشده ندارد: چرا که ضمن انکار، چیزی انکار نمی‌شود بلکه، محتوایی که ظاهراً انکارشده، افشا شده و مطرح می‌شود [۱۵]. در این معنا، انکار، هم‌هنگام، غیرضروری و مطلقاً ضروری است (چرا که بدون آن، آن چه که آشکار شده، هرگز آشکار نمی‌شد).

هیپولیت، منطق کلی انکار در مثال‌های یادشده را، مختصراً، چنین بیان کرده‌است: «{انکار} شیوه‌ای است از عرضه کردن آن گونه که یک چیز هست، در قالب آن‌گونه‌نبودن/ش [۱۶]./iii» به بیان دیگر، انکار، در واقع گفتن چنین جمله‌ای است (یا این که ما باید حرف طرف مقابل را این گونه دریابیم): «می‌خواهم به تو بگویم که چه نیستیم؛ {پس} خوب دقت کن، {چرا که آن چه خواهیم گفت} دقیقاً همان چیزی است که هستیم.»

به رغم ظاهر قضیه، فروید در این جا به سادگی انکار را امری صوری و فاقد اهمیت قلمداد نمی‌کند. او نمی‌گوید که کار انکار فقط انتقال درونه است و جز آن، فقط جهت ملاحظات فرمی حضور دارد و تنها محتوای منتقل شده است که اهمیت دارد. حرف او چیز دیگری است. این «منفیت [۱۷]» نشان سرکوب است، یا نوعی گواهی مبدأ – چیزی نظیر عبارت «ساختِ آلمان» [iv] {که روی کالاهای ساخت این کشور حک می‌کنند}.

نکته‌ی محوری در آن چه تا کنون آوردم – که محتوای محوری روان‌کاوی و کشف بسیار مهم آن نیز است – را می‌توان چنین تقریر کرد: محتوای سرکوب‌شده/ناخودآگاه مانند دیگر محتواها نیست (یعنی چنین نیست که محتوای ناخودآگاه هم چون هر محتوای دیگری باشد و فرقی با آن‌ها فقط در سرکوب‌شده بودن اش باشد)؛ این محتوا، وضع هستی‌شناسیک متفاوتی دارد. برای فهم این موضوع، باید به یاد داشته‌باشیم که «امر سرکوب‌شده»، حتی پیش از (نخستین) ظهور اش هم سرکوب‌شده است. این موضوع، به عنوان مثال، همان چیزی است که لکان، در سمینار چهار مفهوم بنیادی روان‌کاوی [۱۸]، با طرح یک رشته دعاوی جالب توجه، سعی در بیان آن دارد؛ دعاوی‌ای مانند: «ناخودآگاه، به صورت چیزی که در فضای هنوز-زاده-نشده [۱۹] معلق است، بر ما ظاهر می‌شود»؛ «می‌توان گفت که شکاف ناخودآگاه پیشاهستی‌شناسیک [۲۰] است»؛ «ظهور ناخودآگاه، تن به هیچ هستی‌شناسی‌ای نمی‌دهد»؛ «ناخودآگاه نه هستی است و نه نیستی [۲۱]». [v] هر گاه با درونه‌ای متعلق به ناخودآگاه سروکار داریم، در واقع با چیزی روبه‌رو ایم که به لحاظ ساخت، ناخودآگاه است، به دیگر سخن، این محتوا در واقعیت فقط به فرم سرکوب‌شده ظهور می‌یابد (و نه در قالب چیزی که نخست، {به فرم مثبت} هستی می‌یابد و سپس سرکوب {منفی} می‌شود). به همین دلیل است که اگر در مواجهه با پدیده‌ی انکار، فقط بر محتوا متمرکز شویم، این خصلت خاص از نظر-امان دور می‌ماند (منظور از این خصلت خاص، همان وجه نه-تماماً-هستی [۲۲] به عنوان کیفیت هستی این امر خاص بوده که دقیقاً، کیفیت خود امر سرکوب است). سرکوب چیزی نیست که بتوان به سادگی آن را به کناری نهاد و بدین طریق، به محتوای ناخودآگاه، به شکلی صحیح و سالم دست یافت. اگر چنین کنیم، بخش اساسی‌ای از محتوا را از دست داده‌ایم. در واقع، این همان چیزی است که فروید آن را یک آوف‌هه‌بونگ «بد» و ناکارا توصیف می‌کند که پیشاپیش در خود مکانیزم انکار در کار است: «انکار، یکی از طرق شناخت امر سرکوب‌شده است. بدون تردید، ضمن کوشش برای این شناخت، سرکوب از محتوا حذف می‌شود، اگر چه این هرگز به معنای پذیرش آن چه که سرکوب شده، نیست» [vi]. به دیگر سخن، روان‌کاوی را نمی‌توان دقیقاً هم‌ارز شناختن امر سرکوب‌شده دانست.

هم‌چنین، خطا است که تصور کنیم که یک آوف‌هه‌بونگ صحیح روان‌کاوانه (نزد فروید) معادل پذیرش آگاهانه‌ی محتوای سرکوب‌شده است [۲۳]. چرا که فروید، درست چند سطر بعد می‌افزاید: «در جریان کار روان‌کاوی، ما اغلب موفق می‌شویم که بر انکار غلبه کنیم و امر سرکوب‌شده را کاملاً به حیثه‌ی آگاهی درآوریم. اما خود فرآیند سرکوب‌گر [۲۴] بدین شیوه از بین نمی‌رود (aufgehoben)» [vii].

فروید به سرعت متوجه تفاوت میان صرف کنار گذاشتن سرکوب از محتوا و فائق آمدن بر سرکوب (از طریق کار کردن روی آن به قدر مقدور) شد. او این موضوع را دست‌کم از زمانی که هیپنوتیزم را به عنوان روشی برای خنثی کردن سرکوب نامناسب شمرد، می‌دانست؛ هیپنوتیزم بدین صورت به کار می‌رفت که با فروبردن شخص به خواب مصنوعی، محتوای

سرکوب‌شده کشف می‌شد و در زمان بیداریِ شخص به اطلاع او می‌رسید. فروید به زودی متوجه شد که این شیوه کارایی ندارد.

آوف‌ه‌بونگِ فرویدیِ صحیح، هر چه که باشد (مثلاً خروجیِ موفقیت‌آمیزِ فرآیندِ روان‌کاوی)، روشن است که نمی‌تواند به سادگی انجام عملی بر محتوایِ سرکوب‌شده باشد، بلکه باید مشتمل بر کارکنشی باشد که فعالانه، خودِ سرکوب (فرآیندِ سرکوب‌گر) را هم در بر بگیرد، آن را در نوعی حرکتِ دیالکتیکی دخیل کند، و از خود-اش علیه خود-اش استفاده کند؛ حرکتِ دیالکتیکی در این جا، حرکتی است که آن چه را که نه هستی است و نه نیستی، آن چه که نمی‌توان ذیلِ مقوله‌ای (حتی مقوله‌ی نیستی) جای‌اش داد، حفظ کرده و با آن کار می‌کند [viii].

اکنون، اگر تکرارِ مصرانه‌ی هگل را به خاطر آوریم که می‌گفت آوف‌ه‌بونگ یعنی نفی کردن و هم‌هنگام حفظ کردن، آیا این موضوع شگفت‌آور نیست که انکار، در نگاه نخست، تقریباً تجسدِ کمیک ("مکانیکی") این مفهوم {انکار} است؟ انکار که به صورت «به رسمیت شناختن آن چه که سرکوب شده است» در عین «حفظ آن چه که برای سرکوب ضروری است» تعریف شده‌است، قطعاً به نظر می‌رسد که شکلِ کمیکی از آوف‌ه‌بونگ باشد (که بر سرکوب انجام می‌شود). اما آیا واقعاً این طور است؟ یا این که انکار بیش‌تر با آن چه که هگل «نفی انتزاعی [۲۵]» می‌نامید، مطابقت دارد؟ در بادی امر، دومی محتمل‌تر به نظر می‌رسد.

«نفی انتزاعی» در دانشِ منطق، چیزی تعریف شده است که یک هستنده [۲۶] متعین نیست. می‌توان ملاحظه کرد که این تعریف، با تعبیرِ فرویدی «این همان چیزی است که نیستم» همخوانی و هماهنگی دارد (مثلاً: من آدمی نیستم که بخواهم به تو توهین کنم). بی‌شک، در هر دو مورد می‌توانیم گفت که آن چه که یک هستنده‌ی متعین است، برای تعیین‌اش، به آن چه که نیست، وابسته است. به رغم این، می‌توان مشاهده کرد که انکار تفاوتِ ظریفی با موردِ نفی انتزاعیِ هگل دارد. مختصراً این که: آن چه که (می‌گوییم) نیستم، مرا، نه تنها به طور منفی (مانند موردِ نفی انتزاعی: من دیگریِ آن چیزی‌ام که می‌گوییم) که بنا بر کیفیات و خصالِ خود-اش، به شکلی مثبت و مستقیم متعین می‌کند. به یک معنا، من همان چیزی‌ام که می‌گوییم نیستم. در این جا نزدیکیِ مفهومیِ بیش‌تری به «نفی نفی» وجود دارد {تا نفی انتزاعی}. در این معنا، انکار همان آوف‌ه‌بونگ است (البته یک آوف‌ه‌بونگِ کاذب)، و نه یک نفی انتزاعی. همچنین، می‌توانیم گفت که ناخودآگاه در قامتِ یک آوف‌ه‌بونگِ کاذب ساختار یافته‌است. نکته‌ی مهمِ دیگر این است که، اگر چه، انکار به صورتِ آوف‌ه‌بونگِ کاذبِ سرکوب نمایان می‌شود و روان‌کاوی می‌بایست که از آن یک آوف‌ه‌بونگِ صادق استخراج کند، نباید فراموش کنیم که انکار درست همان چیزی است که فرآیندِ روان‌کاوی، با آغاز از آن، می‌تواند در جهتی پیش رود که با سرکوب کار کند و آن را موضوعِ عملِ خود قرار دهد. به عبارتِ دیگر، آوف‌ه‌بونگِ صادق ضرورتاً از یک آوف‌ه‌بونگِ کاذب، یا نسخه‌ی کمیکِ خود-اش است که مایه می‌گیرد. پیش‌رفتِ نظری و عملی‌ای که فروید آفرید، معلولِ جدی گرفتنِ این کمدی بود. شاید بتوان مشابه همین حرف را در خصوصِ هگل نیز زد: آیا پدیدارشناسیِ روح در واقع همان کمدیِ روح نیست که با جدیتِ فلسفی بدان اهتمام شده است؟ [ix]

ابهام موجود در مفهومِ انکار (این واقعیت که در قالبِ نسخه‌ی کمیکِ آوف‌ه‌بونگِ ظهور می‌یابد، به قسمی که فی‌نفسه حاملِ یک آوف‌ه‌بونگِ صادق است)، اگر سازمایه [۲۷]هایِ مفهومیِ هگل و فروید را، که در ادامه می‌آید، با هم مقابله و

مقایسه کنیم، بیش تر آشکار می شود. در مورد انکار، منفیت، این امر به ظاهر خنثی، حامل نشانه‌ای خاص و متمایز کننده، مشابه همان برجسب «ساختِ آلمان» است. (به سبب همین منفیت است که این یا آن محتوای خاص، از دیگر محتواها متمایز می شوند؛ چرا که منفیت سبب می شود تا شکل مثبت آن چه که ضمن نفی مطرح شده، اهمیت یابد.) آن چه که در این منفیت، ضمن محتوای خاص نفی (مثلاً مورد «مادر» در انکار مشهور «کسی که در خواب دیدم، مادر-ام نیست») حفظ می شود، ویژگی خاص («خصلت») آن، یعنی سرکوب شده بودن/اش است. به دیگر سخن، آن چه که فروید از این انکار خاص (مورد «مادر») نتیجه می گیرد، چنین نیست که: «او! شخص رؤیت شده در خواب، در حقیقت مادر بیننده‌ی رؤیا بود» (گویی که این موضوع فی نفسه واجد اهمیتی چشم گیر است)، بلکه چنین است: «در این جا، در این شبکه‌ی پدیده‌ها، چیزی پدیدار شده که پیرو قواعد نظام سرکوب است». «مادر» در این مثال، از این جهت در روان‌کاوی حائز اهمیت بوده، که بر پیشانی خود داغ سرکوب دارد و نه بدین سبب که مادر همیشه و فی نفسه در روان‌کاوی مهم است. به عبارت دیگر، استنتاج مهم فروید این است که این نه این یا آن محتوای خاص (مثلاً مادر) که خصلت خاص آن (یعنی سرکوب شده بودن/اش) است که واجد اهمیت است.

شبهاتی که میان این موضوع از یک سو و پیکربندی‌ای که ضمن آن، نخستین آوف‌هه‌بونگ در پدیدارشناسی روح هگل صورت می‌بندد از سوی دیگر، شگفت‌انگیز است: جایی که در آن پرسمان [۲۸] نخستین یقین حسی [۲۹] بر بنیاد مفهوم «ادراک [۳۰]» منحل [۳۱] و رفع می‌شود. هگل در آن فراز مشهور می‌گوید، بیان آن چه که نزد {حواس} ما به طور بی‌واسطه‌ای یقینی و قطعی انگاشته می‌شود، ناممکن است. من درختی را می‌بینم و می‌گویم: «این یک درخت است.» از پنجره بیرون را تماشا می‌کنم و می‌گویم: «اکنون شب است.» با این حال، اگر از درخت به سوی دیگری نظر بگردانم، یا این که قدری زمان بگذرد، این گزاره‌ها دیگر صادق نیستند. همه آن چه که از این یقین‌های حسی، صادق باقی می‌مانند، کلماتی نظیر: «این جا»، «این» و «اکنون» اند که - درست در منفیت‌اشان - جهان‌روا یا کلی‌اند [۳۲]. هگل می‌نویسد: «البته ما امر کلی را هم‌چون یک چیز یا یک هستنده در نظر نمی‌آوریم، بلکه آن را به زبان آورده و می‌گوییم؛ به دیگر سخن، ما دقیقاً آن چه را که در یقین حسی /اراده کردیم، نمی‌گوییم. اما زبان، چنان که می‌بینیم، راست‌گوتر است؛ در زبان، ما مستقیماً آن چه که می‌گوییم را رد و تکذیب می‌کنیم [۳۳] (...). برای ما هرگز ممکن نیست که هستنده‌ی محسوسی را که /اراده کرده‌ایم، بگوییم و به قالب واژگان درآوریم.» [x]

این نخستین درآمد یک ناهمسازی بنیادین است که فرآیند دیالکتیک را در پدیدارشناسی به پیش می‌راند. این نخستین «شکل» از این واگرایی است که - همان گونه که در بالا آمد - از طریق گذر از یقین حسی به ادراک رفع می‌شود. چگونه؟ قولی که در ادامه از پدیدارشناسی نقل می‌شود در این خصوص روشن‌گر است و مستقیماً فروید را فرایاد-امان می‌آورد:

«بنابراین، چیز به صورت نه‌چیز [۳۴] جای‌گیر می‌شود، یا هم‌چون چیزی که جای‌گزین چیز دیگری شده است (aufgehoben)؛ بنابراین، چیز نه به صورت نه‌چیز {انتزاعی}، که به صورت یک نه‌چیز متعین، یا به صورت نفی یک درونه‌ی خاص، مشخصاً نفی همان چیز است که جای‌گیر می‌شود. لذا سازمان‌دهی حسی هنوز حاضر و موجود است. اما نه به شیوه‌ای که قرار بود باشد، یعنی نه [در مقام قطعیت بی‌واسطه: {به دیگر سخن} نه به صورت امر تکینی که /اراده شده بود] [xi]، [۳۵] بلکه در قامت امر کلی، یا هم‌چون چیزی که به عنوان خصلت [۳۶] تعریف شده است. فراروی {یا

انحلال} [۳۷] (آوفه‌بونگ) در این جا معنایِ دوگانه‌ی خود را می‌نمایند که آن را در امرِ منفی دیده‌ایم: فراروی یا آوفه‌بونگ هم‌هنگام نفی کردن و حفظ کردن است. «[xii]

فروید انکار را دقیقاً هم‌چون یک «امرِ منفی متعین» می‌فهمد که در فرآیندِ روان‌کاوی، که برای ما، نه امرِ تکینی را که منظور داشته شده بود، که خصلتِ کلیِ گزاره‌های این‌چنینی، یعنی سرکوب‌شده‌بودن را، به ارمغان می‌آورد. نمادِ کلی و {ظاهراً} بی‌تفاوتِ نفی، {در این جا} موفق شده‌است تا خصلتی از آن محتوایِ ردشده/نفی‌شده تولید کند - اگر چه، خصلتی که به سادگی به محتوا الصاق نشده بود و حضور-اش از آغاز قابلِ تشخیص نبود.

لذا آن چه که حفظ می‌شود، چیزی است که فقط ضمن فرآیندِ نفی خود-اش ظاهر می‌شود (یا به تعبیرِ دقیق‌تر، زمانی در قالبِ یک چیز یا بخشی از یک چیز پدیدار می‌شود، که فرآیندِ نفی‌اش پیموده‌شده‌باشد). {در نتیجه} این گونه نیست که یکی از خصلت‌هایِ ابژه‌ی اولیه، حفظ شده باشد؛ بلکه یکی از خصایصِ ضروریِ ابژه، برای نخستین بار، در این مرحله در واقعیت ظهور یافته‌است. بنابراین، می‌توانیم دید که علی‌رغم این که انکار در قالبِ نسخه‌ی کمیکِ آوفه‌بونگ آغازیده می‌شود - اگر از نگرگاهِ فرویدی بدان بنگریم - هرگز امری سطحی و ظاهری نبوده و بسیار دست‌نیافتنی‌تر از آنی است که به نظر می‌رسد.

اکنون، بحثی که در بالا آمد، مجالِ طرح این پرسش را به ما می‌دهد که آیا آوفه‌بونگِ هگلی، امری ذاتاً دوگانه نیست؟ مراد در اینجا این است که آوفه‌بونگ هم‌هنگام که یک حرکت (کارکنشِ دیالکتیکی) است، یک شیوه‌ی هستی [۳۸] چیزی است که بیرون از این حرکت (کارکنش) هستی‌ای ندارد. به دیگر سخن، و از این منظر، مسأله‌ی آوفه‌بونگ، فقط و به سادگی، پرسشی مربوط به نتیجه یا خروجی نیست (یعنی پرسشی مربوط به خروجی فرآیندِ آوفه‌بونگ و آن چه که پس از طی شدن این فرآیند باقی می‌ماند، نیست)، بلکه نیز، پرسش از چیزی است که نسبت بدان {یعنی نسبت به آوفه‌بونگ}، درون‌ماندگار به شمار می‌آید: چیست آن چه که ضمن این کارکنشِ نظورزانه‌ی دیالکتیکی فراچنگ می‌آید و با و درون ساختار و حرکتِ ویژه‌ی خود، گونه‌ای هستی به خود می‌گیرد؟ آن چه که در هر مرحله از این کارکنش حفظ می‌شود، چیست؟ - وضع این چیز چیست؟

آیا در اینجا، ما با چیزی سروکار نداریم که تماماً به هستی در نیامده و چندان هم شکیبیا نیست که منتظر تولدِ تام خود بماند، چرا که هستیِ هستندگانِ دیگر {که به خلاف او، تماماً زاده‌شده‌اند} را زیر تأثیر خود می‌گیرد و شکل می‌دهد؟ آیا به خاطر وجودِ همین عنصرِ ثالث (که بنا به تعریف، خود را تسلیم هیچ هستی‌شناسی‌ای نمی‌کند و در عین حال، به هستی چسبیده است) در فرآیندِ دیالکتیک نیست که هر گام، حقیقتِ گامِ پیشین را محقق می‌کند؟ عنصر یادشده، همان حقیقتی نیست که در هر گام آشکار می‌شود، بلکه، نگرگاهی (منظری تکین) است که حقیقت از آن مشاهده‌پذیر می‌شود.

هم‌چنین، ابژه‌ی موردِ بحث، نوعی ابژه‌ی کنایی [۳۹] نیست که، از آن جا که نمی‌تواند رفع و منحل شود (aufgehoben)، فرآیندِ دیالکتیک را به پیش براند؛ حرکتِ آوفه‌بونگ، حرکتی در پی این عنصر/نظرگاه نیست، چنان که گویی تعقیب‌اش می‌کند، بلکه آوفه‌بونگ در این نقطه و از این نقطه است که آغاز می‌شود (این نقطه هم‌چنین، شکلِ خاصِ آوفه‌بونگ را بدان می‌بخشد). این ابژه، درست در شکافِ روح به هستی درمی‌آید، که در اثرِ هگل، شکلِ تقسیم به دوهامی [۴۰] مکرر

واقعیتِ روح را به خود می‌گیرد - در ادامه به این موضوع باز خواهیم گشت. بنابراین، موضوع مورد توجه در این جا، آن چه که باقی می‌ماند نیست (چنان که اساساً قرائت دریدا و نانسی همین است [xiii])؛ یعنی موضوع، آن چیزی نیست که روح و حرکت‌اش، هرگز نمی‌توانند در خود، به تمامی، هضم و جذب کنند (و بدین سبب، همین باقی‌مانده‌ی هضم‌نشده، حرکتِ {دیالکتیک} را به پیش می‌راند)؛ بلکه، چیزی است که، اگر بخواهیم دقیق سخن بگوییم، فقط در و با این حرکت به هستی درمی‌آید - این چیز، به عنوان سازمایه‌ای نامتعارف [۴۱] از خود/این حرکت (و بیرون از این حرکت) به هستی درمی‌آید (تولید می‌شود).

چیز دیگری که در این میان آشکار می‌شود، تفاوتِ بین معرفت [۴۲] (صادق) و حقیقت [۴۳] است. از یک سو، ما با معرفت مواجه ایم که، ولو این که صادق باشد، در برداشت [۴۴] و نتیجه‌ای برای روان‌کاوی ندارد. این درست همان موقعیتی است که ضمن آن «امرِ سرکوب‌شده تماماً به حیطة‌ی آگاهی درمی‌آید، اما خود فرآیندِ سرکوب‌گر بدین شیوه حذف نمی‌شود (aufgehoben)». اما در سوی دیگر، معرفت به مثابه‌ی حقیقت [۴۵] قرار دارد که درست برای منفیتی که مولد-اش {مولد معرفت به مثابه‌ی حقیقت} است، فضا می‌گشاید.

برای روشن شدنِ بهترِ موضوع، بیایید به یکی دیگر از قطعاتِ درخشانِ فروید، یعنی مقاله‌اش در خصوص *fausse reconnaissance* (خاطره/تذکارِ کاذب) بپردازیم. چنان که خواهیم دید، پدیده‌ی *fausse reconnaissance* با پدیده‌ی انکار یا نفی هم‌ساخت [۴۶] است، هر چند که در *fausse reconnaissance* به جای نفی، با اثبات [۴۷] روبه‌رو ایم. در ادامه، پاراگرافِ نخستِ مقاله‌ی فروید را نقل می‌کنم که ضمناً نمونه/خلاصه‌ی خوبی از آن چه که می‌توانیم فرآیندِ دیالکتیکی فروید در روان‌کاوی بخوانیم‌اش، نیز است:

«در جریانِ درمان به شیوه‌ی روان‌کاوی، چندان نامکرر نیست که بیمار، پس از آن که چیزی را به خاطر می‌آورد، بگوید: اما این را پیش‌تر به شما گفته بودم - در حالی که روان‌کاو مطمئن است که این نخستین بار است که داستانِ مذکور را می‌شنود. اگر بیمار، سخنِ روان‌کاو را انکار کند، معمولاً شدیداً اعتراض کرده و اظهار می‌کند که مطمئن است اشتباه نمی‌کند و حتی حاضر است به صدقِ موضع‌اش قسم بخورد و چیزهایی از این دست؛ در همین حین، اعتقادِ روان‌کاو به نظرِ خود-اش مبنی بر این که این نخستین بار است که داستانِ مزبور را می‌شنود، قوت می‌گیرد. جدل کردن با بیمار و تلاش برای به کرسی نشاندن حرفِ خود (مبنی بر این که حق با ما است و این نخستین بار است که داستانِ مذکور مطرح می‌شود)، ناروان‌شناسانه‌ترین طریقه‌ی مواجهه است. در این باره بسیار بحث شده است که نمی‌توان چندان به صحت و دقتِ محتویاتِ حافظه‌ی افراد اطمینان داشت؛ و از آن جا که در چنین اختلافی، ضرورتاً یکی از دو فردی که به موضعِ خود مطمئن است، باید در اشتباه باشد، درست همانند بیمار، درمان‌گر هم ممکن است در معرض لغزشِ حافظه و فراموشی باشد. روان‌کاو در این موقعیت، نزد بیمار اذعان می‌کند که ممکن است در اشتباه باشد و بدین طریق مشاجره را ختم می‌کند و روشن شدنِ تکلیفِ این موضوع را به بعد موکول می‌کند.» [xiv]

به طور قطع، این قطعه، طنینی نظیر دیالکتیک‌های آغازِ بخشِ «خداگان و بنده» [۴۸] دارد: حقیقت تنها از خلال به تعویق انداختن [۴۹] (تصمیم در خصوص حق و باطلِ افراد)، از طریق به حرکت انداختن چیزها، و بنابراین مجال دادن به آن‌ها برای انکشافِ حقیقتِ خود (که به سادگی و در آغاز مشخص نیست) آشکار می‌شود. اگر بنا است حقیقتِ آن چه که



واقعاً در میان است را کشف کنیم، هیچ یک از دو باور { متضاد } نباید محکوم و خاموش شوند (و درباره‌ی صدق و کذب یا حق و باطل‌اشان با قطعیت تصمیم گرفته‌شود). مضاف بر این، حقیقت از بسطِ باورِ «غلط» (موضع بنده (slave) در اثرِ هگل) است که معلوم می‌گردد؛ این در حالی است که تصدیقِ مصرانه‌ی باورِ «درست» تنها می‌تواند به نوعی معرفتِ پوچ، بیهوده و خنثی (اگر چه درست) مختوم شود. (هم‌چنان که هگل می‌گوید: اگر نزاع، به نابودیِ یک یا هر دو طرفِ درگیر منجر شود، «طرفین یک‌دیگر را آزاد اما خنثی و بی‌هیچ تأثیر متقابلی، هم‌چون اشیاء، ترک می‌کنند» [xv]).

اما آن چه که در درجه‌ی اول، بیش‌ترین جذابیت را برای ما دارد، منطقِ پدیده‌ی *fausse reconnaissance* است (که پدیده‌هایی نظیر *vu déjà*

*déjà raconté déjà entendu déjà éprouvé* را نیز در بر می‌گیرد)، چرا که این منطق به طرز شگفت‌آوری شبیه‌انی است که در انکار (Verneinung) در کار است. برای روشن شدنِ این نکته، می‌توانیم چنین بگوییم: مشابهِ موردِ انکار، سرکوب نه به رغمِ پذیرشِ امرِ سرکوب‌شده که به کمکِ آن است که ادامه می‌یابد. آن چه که در *fausse reconnaissance* رخ می‌دهد، این است که یک روی‌دادِ کنونی و در-لحظه‌ی ناخودآگاه (یک یافته‌ی غیرمنتظره و شگفت‌آور) در حافظه، صورتِ یک امرِ ازپیش‌دانسته‌شده را به خود می‌گیرد (صورتِ چیزی که برای بارِ نخست نیست که نسبتِ بدان معرفت حاصل می‌شود)؛ به عبارتِ دیگر، صورتِ چیزی را به خود می‌گیرد که دیگر (در ما) نگرانی‌ای برنمی‌انگیزد. به چیزی که در همین لحظه پا به هستی گذاشته، هم‌چون چیزی نگریسته‌می‌شود که متعلق به زمانِ (یا زمان‌مندی) دیگری است. ما مستقیماً بدان زل زده‌ایم (و آن چیز درست آن جا، برابرِ چشمِ ما است)، اما طوری بدان نگاه می‌کنیم که انگار از دور دست‌ها می‌آید و چیزی غریبه و خنثی است. لذا *fausse reconnaissance* به طور متناقضی، خصلتِ ناآشنا و غریب (غریبه، بیگانه، دیگری، بی‌گرایش) آن چه که بروز کرده را، دقیقاً به واسطه‌ی احساسِ *بازشناسی* [۵۰] و آشنایی حفظ می‌کند. (فرمِ ویژه‌ی اثبات [۵۱] در این جا، همان کاری را به انجام می‌رساند که نفی در انکار می‌کرد). نیز، می‌توانیم گفت که خصلتِ غریبِ این چیز، به واسطه‌ی بریدنِ این چیز، از صورتِ مدوّنی که ممکن است به مثابه‌ی چیزی متعلق به دقیقه‌ی حاضر در واقعیت به خود بگیرد، حفظ می‌شود؛ چرا که این صورتِ مدون، خود برای نخستین بار است که به مثابه‌ی خاطره‌ی خودش ظاهر می‌شود. نکته‌ای که فروید در این جا بر آن انگشت می‌نهد، مجدداً، این است که آن چه که در این شیوه‌ی غریب و {ظاهراً} خنثی بر ما آشکار می‌شود، معمولاً بنیادین و گوهرین است. در این جا، مانندِ قبل، ما نباید مرتکبِ این اشتباه شویم که همه چیز را بر گرده‌ی محتوای تروماتیک بار کنیم، چنان که گویی این محتوا، امری تماماً به‌هستی درآمده است که سوژه در مقابل آن سپر برکشیده و مشغولِ دفاع از خود است. بلکه، باید خودِ این سپر را دقیقاً به مثابه‌ی گونه‌ی هستی [۵۲] / امرهنوز-زاده-نشده (یعنی گونه‌ی هستی همین محتوای خاص) یا شیوه‌ی اصیل و واقعی ظهور-اش بفهمیم. {به دیگر سخن} چنین نیست که در این جا ما با چیزی روبه‌رو باشیم که می‌خواهد خود-اش را در قامتِ امری متعلق به زمانِ حاضر و در زمانِ حاضر تدوین کند و عاملی ثانوی مانع‌اش می‌شود؛ این خود (نا) وضعیتِ هستی‌شناسیکِ متناقضِ این امر است که مانع است. این دقیقاً تفاوتی است که میانِ فهمِ ناخودآگاه به مثابه‌ی چیزی که سوژه از آن آگاه نیست از یک سو، و معنایِ فرویدی‌تر آن به مثابه‌ی چیزی که به نحوی فعالانه، شکل‌بندی‌های [۵۳] مختلفی از خود-اش {یعنی از ناخودآگاه} را ایجاد می‌کند، وجود دارد. هم‌چنین، دقیقاً به همین خاطر است که ناخودآگاه، فقط به مثابه‌ی چیزی می‌تواند ظاهر شود که امرِ حاضر و زمانِ حاضر را قطع می‌کند و می‌گسلد، و نه به مثابه‌ی نوعی محتوای بدیل.

نیز، این گونه نیست که ناخودآگاه امری «هماره-پیش‌تر [۵۴]» سرکوب‌شده باشد - چنان که گویی، در زمانی متعلق به گذشته‌ای دست‌نیافتنی سرکوب شده باشد یا این که نوعی ساخت استعلایی [۵۵] داشته باشد. «هماره-پیش‌تر» نمی‌تواند وضع هستی‌شناسیکِ ناخودآگاه را به درستی توصیف کند: چنین نیست که ناخودآگاه امری باشد که هرگز نمی‌تواند در لحظه‌ی فعلی حاضر باشد. {به عبارت دیگر} این طور نیست که ناخودآگاه هرگز نتواند به عنوان یک «هستنده» واقع شود. {درست بالعکس} ناخودآگاه هماره در حال وقوع است، اما وقوع‌اش دقیقاً به مثابه‌ی یک گسست [۵۶] (از لحظه‌ی حاضر و از هستی) است. ناخودآگاه به مثابه‌ی یک درهم‌تافتگی یا اعوجاج در هستی (حاضر)، به معنای دقیق کلمه، ظاهر می‌شود. در خصوص این گونه از *fausse reconnaissance*، لازم است که تأکید کنیم، هم‌چون مورد انکار، *fausse reconnaissance* هم تنها یک حربه برای عقب‌نگه داشتن چیزی و بریدن آن از واقعیت به رغم (یا دقیقاً به دلیل) بازشناسی آن نیست. بلکه نیز، شیوه‌ای است که به میانجی آن، امر سرکوب‌شده به واقعیت حاضر و فعلی، تعلق می‌گیرد و بخشی از آن می‌شود (و بر ساختار-اش تأثیر می‌نهد). پرده‌ی خاطره‌ی کاذب {در *reconnaissance fausse*} یا منفیت موجود در انکار، میان آگاهی من و آن «چیز» [۵۷] (مثلاً «مادر») وساطت نمی‌کند؛ بلکه {بالعکس}، آن امری را که در آغاز (صرفاً) یک فکر و دریافت («مادر-ام») است، به چیز بدل می‌کند: یعنی به واقع، در این جا «نه وساطت، که {بی‌واسطگی رخ می‌دهد؛ به عبارت دیگر در این جا، کارکنش‌های مذکور محتوای ناخودآگاه را به شکلی بلاواسطه مطرح می‌کنند. اگر {بپذیریم} که چیزها [۵۸] همیشه از طریق فکر کردن ما به آن‌ها وساطت می‌شوند [۵۹] (یعنی اگر چیزها {بدواً} فکر باشند)، می‌توانیم در این جا فرآیند دیگری را، یا همان فرآیند پیشین را این بار در جهتی متفاوت، مشاهده کنیم: فرآیندی که ضمن آن فکر به چیز تبدیل می‌شود. و ما، به جای آن که بکشیم تا آن را (و نیز خود-امان را با آن) به عنوان «اندیشه و دریافتی صرف» (یا صرفاً یک خاطره‌ی کاذب) بفهمیم، باید رد آن را از لحظه‌ی بدل شدن‌اش به چیز پی‌بگیریم. خاطره‌ی کاذب، حضور ابجکتیو و بی‌واسطه‌ی این چیز/است، یعنی حضور این چیز، نمی‌تواند از حدود این خاطره‌ی کاذب، بیش‌تر ابجکتیو شود.

{به دیگر سخن}، چنین نیست که *Fausse reconnaissance* شیوه‌ای باشد که ضمن آن، امری (که حضور بی‌واسطه‌اش، بسیار تروماتیک است) به وسیله‌ی نمای خاطره‌ی کاذب، وساطت شود. موضوع این است که خاطره‌ی کاذب، خود حضور بی‌واسطه‌ی ذات معرفت تروماتیک [۶۰]، یا حضور بی‌واسطه‌ی تروماتیسیم به معنای دقیق کلمه است (خاطره‌ی کاذب در این جا دقیقاً نوعی بیرونی‌سازی [۶۱]، یا مفهوم هگلی *erung Entäu* است).

این تغییر دیدگاه، البته، عمیقاً هگلی است. به عنوان مثال، اگر به دیالکتیک‌های خدایگان و بنده بنگریم، در آن چه چیزی در نسبت با تغییر دیدگاه فرویدی در خوانش‌اش از پدیده‌های انکار و *Fausse reconnaissance* خواهیم یافت؟ آن چه که در آن بخش بدان مربوط است را می‌توان در قولی که در ادامه از هگل نقل خواهیم کرد یافت. این قول وصفی است از آن چه که نبرد مرگ و زندگی پیش‌فرض می‌گیرد:

«هستی ذاتی‌اش» [هستی ذاتی خودآگاهی] "ازد او به شکل یک «دیگری» حاضر است، در بیرون او است و باید خود-اش را از شر این خودبیرون‌بودگی [۶۲] خلاص کند.» [xvi]

این ظهورِ ذاتِ کسی در قامتِ یک دیگری بیرونی [۶۳]، دقیقاً فرم پدیده‌ی انکار است. ممکن است وسوسه شویم که فکر کنیم، این حرکت به قصد حمله به دیگری و کشتن او است که متناظر با حرکتِ (فرویدی) «نفی [۶۴]» است، اما این گونه نیست؛ بلکه آن چه با حرکت فرویدی نفی متناظر است، همان پیکربندی‌ای است که این زمینه‌ی خاص بر آن دلالت دارد: خودآگاهی به‌دو نیم تقسیم شده و ظهورِ ذاتِ من در برابر-ام در قامتِ یک هستنده‌ی مستقل بیرون از من.

با این حال، نکته‌ی مطالبی که در بالا آوردم به سادگی چنین نیست که به رغم این که این چیز، در ردایِ یک هستنده‌ی بیرونی مستقل ظاهر می‌شود، در حقیقت تنها «فر-افکندی» [۶۵] از یک (و تنها یک) ذاتِ درونی خودآگاهی است (یعنی، این گونه نیست که ما باید خود-امان را در این دیگری «بازشناسیم»). بلکه، درست به خلاف، نکته‌ای که هگل مطرح می‌کند (و بسیار درخشان و نبوغ‌آمیز است) این است که این امر بیرونی، واقعیتِ مخصوص به خود را داشته و به مثابه‌ی یک هستنده‌ی دیگر وجود دارد. (مشابهاً، فروید، مکالمه با کسی را که می‌گوید: «ممکن است گمان کنید که قصدِ توهین به شما را دارم، در حالی که هرگز چنین نیتی ندارم.» چنین ادامه نمی‌دهد که: «اوه! اما این خودِ «تو» است. «تو» قصدِ توهین به من را داشتی.» یا این که، «در موردِ خاطره‌ی کاذب { نمی‌گوید که: «خاطره‌ی تو، کاملاً دروغین است و این را قبلاً هرگز برای‌ام تعریف نکرده بودی.» او نمی‌کوشد تا واقعیتِ چیزی را که ظاهر شده، انکار کند. بلکه، او واقعیت را، چونان که ظاهر شده، می‌پذیرد و با آن کار می‌کند.) به همین دلیل است که هگل همواره و با تأکید، بر ساختارهای [۶۶] Doppelsinn و [۶۷] Verdopplung اصرار می‌ورزد: حرکتِ دوگانه‌ی یک چیز، به مثابه‌ی حرکتِ دو چیز که خودِ آن باز به دو تقسیم می‌شود.

«این حرکتِ خودآگاهی در نسبت با خودآگاهی‌ای دیگر، بدین شیوه، هم‌چون عملِ یک خودآگاهی بازنموده می‌شود. اما این عملِ یک خودآگاهی، خودِ اهمیتی دوچندان (gedoppelte) دارد که ناشی از این واقعیت است که این عمل، هم عملِ خود-اش و هم عملی مربوط به دیگری {خودآگاهی دیگر} است. چرا که دیگری، درست به اندازه‌ی خود، مستقل و خودبَس [۶۸] است و هیچ چیزی در آن نیست که در خاستگاه‌اش حاضر نبوده باشد.» [xvii]

به همین دلیل است که «عملی که تنها از یکی از طرفین سر بزند، بیهوده است، چرا که آن چه که بنا است رخ دهد، تنها با عملِ هر دو طرف محقق می‌شود.» [xviii]

به گمانِ من، این شیوه‌ای بسیار خوب، برایِ قرائتِ فروید نیز است. انکار (نفی)، دو واقعیتِ قرینه (مثلاً مادر/انه‌مادر) را القا می‌کند، که هر دو واقعی‌اند و این موضوع که یکی از آن‌ها کاذب است، چیزی از واقعیت آن (یا از این که بخشی از واقعیت است) نمی‌کاهد. و نیز، تأکید بر این نکته ضروری است که ناخودآگاه را نمی‌توان، به سادگی، یکی از این دو واقعیت دانست (درست همان گونه که «خداگان» و «بنده» را نمی‌توان به مثابه‌ی خودآگاه و ناخودآگاه تلقی کرد یا این که، «بنده» را نمی‌توان (حقیقت) ناخودآگاهِ خداگان به شمار آورد).

ناخودآگاه یکی از این دو واقعیت نیست، بلکه آن چیزی است که آن‌ها را، به دو واقعیت بدل می‌کند، و (از طریق شکل‌بندی‌های‌اش) دقیقاً در جایی که با هم (به لحاظِ منطقی و واقعی) ناسازگار اند، پیوند-اشان می‌دهد. سوژه‌ی ناخودآگاه، آن سوژه‌ای نیست که پنهانی به مادر-اش فکر می‌کند، بلکه سوژه‌ی ساز-و-کارِ نفی است؛ یا این که، اگر پیکربندی ساده‌ای

را که هگل در آغاز پدیدارشناسی پیش می‌نهد، در نظر آوریم که می‌گوید: من می‌خواهم چیزی بگویم، اما در واقع، چیز دیگری می‌گویم، ناخودآگاه، به سادگی، تفاوت میان آن چه می‌خواهم بگویم و آن چه در واقع می‌گویم نیست، بلکه به کارآفریندی ارجاع دارد که میان این دو رخ می‌دهد، و بدون خطر از دست دادن بخشی اساسی از آن، به هیچ یک از دو سو، فروکاستنی نیست.

روان‌کاوی مشخصاً با کار کردن با دو واقعیت یا دو متن پیش می‌رود (واقعیت/متن «آشکار [۶۹]» و «نهان [۷۰]»). روان‌کاوی رویدادهایی نظیر/انکار را جدی می‌گیرد و تعقیب‌اشان می‌کند و گسستی که بر آن دلالت دارند را، وامی‌دارد تا درون روایت بگنجد. روان‌کاوی، این گسست را نشانه‌ای از تعارض یا تضادی می‌بیند که، به سادگی، تعارض میان طرفین درگیر نیست، بلکه، تضادی است که دقیقاً زمینه‌ای را که هر دو طرف در آن ظاهر می‌شوند، برمی‌سازد و ساختار می‌بخشد. به همین دلیل است که، تعیین و پذیرش حق و باطل هر یک از طرفین، کافی نیست. در واقع، حتی می‌توان گفت که مسأله‌ی حق و باطل طرفین، پرسشی بی‌ربط است. هم‌چنان که در هگل است. آن چه که اهمیت دارد این است که، معرفت مشخصی، جایگاه خاصی (جایگاه «حقیقت») را اشغال می‌کند و بنابراین، نحوه‌ی تعلق سرکوب به واقعیت آن را تغییر می‌دهد (یا نحوه‌ای که سرکوب بخشی از واقعیت آن است را تغییر می‌دهد).

دقیقاً به همین خاطر است که روند کار روان‌کاوی، کاملاً با آن چه که هگل «نظروری در عمل» می‌خواند-اش، در تناسب است:

«فراروی از فرم گزاره، نباید فقط به شیوه‌ای بی‌واسطه و از طریق فقط درونه‌ی گزاره، صورت بگیرد. درست به خلاف، این حرکت متضاد، باید بیانی صریح بیابد؛ [...] این امر به تنهایی همان نظروری در عمل [das wikliche | Spekulative] است، و فقط بیان این حرکت است که بازنمایی نظروری است [Darstellung].» [xix]

این که صرف حذف سرکوب (ثبت درونه‌ی امر سرکوب‌شده در واقعیت خودآگاه) چندان چیزی را تغییر نمی‌دهد، بدین دلیل است که این شیوه، در جایابی و نامیدن نقطه‌ی سرکوب در واقعیت فعلی شکست می‌خورد. به دیگر سخن، کار ضروری، نه هرگز تنها و به سادگی، بازسازی دیگری، یا داستان {درونه‌ی امر} سرکوب‌شده، که پیش‌روی در جهت یافتن نقطه‌ای در واقعیت فعلی است، که سرکوب (وجهی از این واقعیت)، در آن به نحوی فعالانه حفظ می‌شود. فقط در این نقطه است که می‌توانیم به چیزی نظیر حقیقت دست یابیم.

آیا نمی‌توانیم مشابه همین حرف را، درباره‌ی آوف‌هه‌بونگِ هگلی بگوییم؟ معنای این که در آوف‌هه‌بونگ چیزی حفظ می‌شود، این نیست که ما آن چیز را گرفته و از آن محافظت می‌کنیم (گویی که آن را برمی‌گیریم و در جعبه‌ای جهت نگه‌داری و محافظت قرار می‌دهیم تا بدون آسیب دیدن، به سطح بعدی دیالکتیک منتقل شود)؛ بلکه حفظ شدن در آوف‌هه‌بونگ بدین معناست که آن چیز، به عنوان موتور حرکت دیالکتیکی فعال می‌شود. آوف‌هه‌بونگ دقیقاً نقطه‌ای را که دو واقعیت را از هم جدا می‌کند، فعال می‌کند (درست مثل نقاط انکار یا خاطره‌ی کاذب) و آن را به کار می‌گمارد. آوف‌هه‌بونگ، چیز و دیگری‌اش را در هستی یکسان (و نویی) به هم پیوند می‌دهد. آوف‌هه‌بونگ، این کار را، از طریق فراگرفتن آن‌ها {چیز و دیگری‌اش} در یک کل بزرگتر که حاوی هر دو است، انجام نمی‌دهد، بلکه نوعی تغییر کیفی را به

فعلیت می‌رساند که آن دو را، درست در نقطه‌ای که به وسیله‌ی تضاد-اشان ایجاد شده، با هم یگانه می‌کند. با به انجام رساندن این کار، آوفه‌بونگ، شیوه‌ای را که هر یک بدان طریق متعین شده‌اند، دگرگون می‌سازد.

## کتاب‌شناسی

Freud, Sigmund ۱۹۵۵, “Fausse reconnaissance (déjà raconté) in psycho-analytic treatment,”

*SE vol. XIII*, London: The Hogarth press.

Freud, Sigmund ۱۹۸۴, “Negation”, in *Beyond the Pleasure Principle, The Ego and the Id and*

*other works*, The Pelican Freud Library, vol. ۱۱, Harmondsworth: Penguin Books.

Hegel, G. W. F. ۱۹۶۹ *Hegel's Science of Logic* (trans. A. V. Miller), New York: Humanity Books.

Hegel, G. W. F. ۱۹۷۷, *Phenomenology of Spirit* (trans. A. V. Miller), Oxford: Oxford University press.

Hyppolite, Jean ۲۰۰۶, “A Spoken Commentary on Freud’s ‘Verneinung’”, in: Jacques Lacan,

*Écrits*, London & New York: W. W. Norton & Company.

Lacan, Jacques ۱۹۸۷ *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, Harmondsworth: Penguin Books.

Nancy, Jean-Luc ۲۰۰۱, *The Speculative Remark*, Standford: Standford University Press

[۱] Between Aufhebung and Verneinung

[۲] Alenka Zupancic

[۳] Conceptual operation

[۴] The speculative in act

[۵] Double negation

[٦] negation

[٧] Negation of negation

[٨] The speculative remark

[٩] suppression

[١٠] sublation

[١١] Jean Hyppolite

[١٢] Parallel staging

[١٣] analysand

[١٤] این عمل از ناحیه روانکاوی شونده، به نحوی ناخودآگاه سر می‌زند. م.

[١٥] در واقع انکار، شیوه‌ای است برای انتقال یک مضمون، نه نفی آن. م.

[١٦] تأکید از مترجم است. م.

[١٧] در متن آمده: This “no” is the hallmark of repression

که مقصود از no همان منفیت محتوایی است که ضمن انکار، در واقع، به میان کشیده شده است. م.

[١٨] The four Fundamental concepts of psychoanalysis

[١٩] Area of the unborn

[٢٠] Pre-ontological

[٢١] تأکید از مترجم است. م.

[٢٢] Not-Fully-Being

[٢٣] یعنی تصدیق آگاهانه میل داشتن به امر ممنوعه‌ای که سرکوب شده است. م.

[٢٤] Repressive process

[٢٥] Abstract negation

[۲۶] being

[۲۷] element

[۲۸] quandary

[۲۹] Sense-certainty

[۳۰] perception

[۳۱]

واژه‌ی sublation یکی از کلماتی است که در انگلیسی *Aufhebung* را بدان ترجمه می‌کنند. در سطور پیشین، آن را به فراروی برگرداندم که به نظر ترجمه‌ی مناسبی می‌آید و مفهوم نفی شدن و در عین حال حفظ شدن را تا حد خوبی نمایان می‌کند. به رغم این، حمید عنایت در ترجمه‌ی خود از کتاب «فلسفه‌ی هگل» نوشته‌ی والتر ترنس استیس، برای برگردان این تعبیر، واژه‌ی انحلال را به کار بسته‌است. چرا که ضمن انحلال، یک ماده در عین جذب شدن در ترکیب جدید (نفی شدن) به عنوان بخشی از آن حفظ می‌شود. در این جا، به جهت تناسب با سیاق سخن و رساتر بودن منحل شدن نسبت به فراروی در صیغه‌ی مجهول (فرارفته شدن)، انحلال را استعمال کردم. م.

[۳۲] universal

[۳۳] refute

[۳۴] NotThing

[۳۵] That is meant

[۳۶] property

[۳۷] suppression

[۳۸] Mode of being

[۳۹] Metonymical object

[۴۰] Split in two

[۴۱] heteronymous

[۴۲] knowledge

[۴۳] truth

[۴۴] implication

[۴۵] Knowledge as truth

تاکید از مترجم است.

[۴۶] homologous

[۴۷] affirmation

[۴۸] Master and Slave OR Lordship and Bondage

[۴۹] Postponement

[۵۰] Feeling of recognition

[۵۱] affirmation

[۵۲] Mode of being

[۵۳] formation

[۵۴] Always-already

[۵۵] مراد این است که محتوای ناخودآگاه هرگز به صورت سرکوب نشده وجود ندارد. چنین نیست که بتوان برای آن لحظه‌ای (در زمان یا خارج از زمان) متصور شد که به نحوی مثبت و سرکوب نشده وجود داشته است. سرکوب‌شدگی بخشی از وضع هستی‌شناسیک آن است. م.

[۵۶] discontinuity

[۵۷] تاکید از مترجم است.

[۵۸] تاکید از مترجم است.

[۵۹] منظور این است که چیزها از طریق فکر کردن به صورت ایده‌ای‌اشان در قامت چیز ظاهر می‌شوند. مفهوم «چیز» در کار فروید با مصطلح *das Ding* مورد اشاره قرار می‌گیرد و اساس آن چیزی است که لکان بعداً آن را با عنوان *the real* یا امر واقعی صورت‌بندی کرد. چیز یا امر واقعی، امری است که نمی‌توان ذیل مقولات موضوعه‌ی نظم نمادین جای‌اش داد. یعنی با عقل سلیم و فهم متعارف فهمیدنی و تصورکردنی نیست و از این رو در نظم شناخته‌شده‌ی امور شکاف می‌اندازد و لذا رعب‌آور است. م.

[۶۰] Traumatic knowledge



[٦١] externalisation

[٦٢] Self-externality

[٦٣] تاکید از مترجم است.

[٦٤] negation

[٦٥] projection

[٦٦] از مصطلحات هگلی و به معنی «معنای دوگانه». تری پینکارد در انگلیسی آن را به double-edged sense و میلر به double meaning برگردانده است. م.

[٦٧] Doubling یا دوچندان کردن. م.

[٦٨] Self-contained

[٦٩] Manifest

[٧٠] Latent

[i] بنگرید به Hyppolite ٢٠٠٦.

[ii] Freud ١٩٨٤, p. ٤٣٧.

[iii] Hyppolite ٢٠٠٦, p. ٧٤٧

[iv] Freud ١٩٨٤, p. ٤٣٨

[v] Lacan ١٩٨٧, pp. ٢٣, ٢٩, ٣٩

[vi] Freud ١٩٨٤, p. ٤٣٨

[vii] همان

این، نسخه‌ی بد دیگری از «نفی نفی» هگلی است، یعنی شیوه‌ای که نباید بدان طریق بدان اندیشید ...

[viii] اگر مفهوم فرویدی ناخودآگاه را به تفاوت میان محتوایی که نزد خودآگاهی حاضر است و آن چه که سرکوب شده است و نزد خودآگاهی غایب است، یا به تضاد میان خودآگاهانه بودن یا نبودن چیزی (یا به تفاوت میان آگاهانه پذیرفتن یا نپذیرفتن چیزی) فروبکاهیم، مفهوم را به کلی از دست می‌دهیم. فرآیند سرکوب‌گر چیزی متفاوت با محتوای سرکوب‌شده است. (و تنها به طور گذرا، به این نکته تظن می‌دهم که این موضوع، هم‌چنین درسی است که در این روزگار و در کوران

بحث‌های داغ سیاسی باید به خاطر داشته باشیم. می‌توانیم گفت که در حالی که «چپ‌های لیبرال» به مدت طولانی، مشغول حذف سرکوب و واداشتن ما به قبول محتوای سرکوب‌شده بوده‌اند (یعنی مشغول این بوده‌اند که ما دیگری و تفاوت‌های‌اش را بپذیریم و تحمل کنیم و ...)، فرآیند سرکوب‌گر به تمامی دست نخورده باقی مانده‌است و از قضا اگر تغییری کرده‌باشد، قوی‌تر شده‌است.

[ix] جای تعجب نیست که تعداد قابل ملاحظه‌ای از عناوین بخش‌ها در پدیدارشناسی روح، طنینی کمیک دارند: «خداپگان و بنده»، «آگاهی ناخشنود»، «لذت و ضرورت»، «ازهم‌گسیختگی یا دوگانگی»، «جان زیبا» و ...

م: عناوین یادشده در متن اصلی، از ترجمه‌ی میلر از پدیدارشناسی روح اخذ شده و از این قرار اند:

“Lord and Bondsman”, “The Unhappy Consciousness”, “Pleasure and Necessity”, “Dissemblance or Duplicity”, “The Beautiful Soul”

[x] Hegel ۱۹۷۷, p. ۶۰.

[xi] چنان که فروید می‌گوید، موضوع این نیست که آیا «منظور» روان‌کاوی‌شونده واقعاً مادر-اش بوده است یا خیر.

[xii] Hegel, p. ۶۸. یا چنان که هگل در «گزاره‌ی نظروزرانه» می‌گوید: «لذا آن چه که از آن فراروی صورت گرفته و منحل شده، به هیچ فروکاسته نشده است. هیچ امری بی‌واسطه است، در حالی که امر منحل‌شده محصول وساطت است؛ یک ناهستی است که، در نتیجه، خاستگاه‌اش در هستی است. بنابراین، هنوز در خود-اش، تعیین مربوط به خاستگاه‌اش را دارا است.» (در این جا، ترجمه‌ی ژان لوک نانسی را از منبع Nancy ۲۰۰۱, p. ۲۵، به عاریت گرفتیم.)

[xiii] برای نمونه، بنگرید به Nancy ۲۰۰۱.

[xiv] Freud ۱۹۵۵, p. ۲۰۱.

[xv] Hegel ۱۹۷۷, p. ۱۱۴.

[xvi] Hegel ۱۹۷۷, p. ۱۱۴

[xvii] همان، p. ۱۱۲، تاکید از من است.

[xviii] همان

[xix] Hegel ۱۹۷۷, p. ۴۰.