

## رنالیسم

### و روان شناسی فروید

پیش ازین در «سخن» ترجمه هائی از آثار فروید و مقالاتی درباره نظریه های او، و تأثیر آنها در ادبیات جهان، یا بررسی هائی متنی به عقاید او به چاپ رسیده است. در بیشتر این مقاله ها از نظریه های فروید جا بجا برداری شده و مسائل از دریچه چشم او بررسی شده است. در مقاله زهر که از مجله «آراء و عقاید» به فارسی درآمده است، نویسنده از مخالفان عقاید فروید است و از نظرگاه دیگری به امور بشری می نگرد. چون مطالعه چنین مقاله ها بوسع نظر خوانندگان می افزاید «سخن» انتشار آن را سودمند دانست.

شک نیست که آئین فروید امروزه به صورت نوعی فلسفه، فلسفه ای عمومی برای توجیه کردن رشد شخصیت درآمده است، در صورتی که این آئین روزی از چهارچوب محدود پزشکی تجاوز نمی کرد. همچنین تردیدی نمی توان داشت که آئین فروید از مرزهای روان شناسی گذشته و مدعی است که مشکل «شعور اجتماعی» را - که حل آن برای همیشه از عهده هر مکتب روان شناسی بیرون است - کشوده و راز آن را یافته است و با این ادعا به صورت فلسفه ای جهانی و «کلی» تغییر شکل و ماهیت داده است. در قرن بیستم قوت و تأثیر هیچیک از مکتب های فلسفی که در برابر «رنالیسم» قد برافراشته اند به پای تأثیر این مکتب نمی رسد، به طوری که هر یک از آن مکتب ها در مقام مقایسه با آئین فروید، ناچیز به نظر می رسد. خواننده سرگشته این قرن گذشته از کتابها و رساله هائی که وقف فلسفه فروید شده است، تأثیر این مکتب را به روشنی بسیار در هنر، در سینما، در رمان و در تئاتر می بیند.

هر فکر مغرب و اندیشه منحطی که در لباس سایر فلسفه های اجتماعی جلوه و رونقی نداشته و مفهوم نبوده است یا به سبب دشواری، عمومیت دادن و شرح و بسط دادن آن، مخصوص عده ای از «خواص» بوده است، در پناه آئین فروید در دسترس همه کسی قرار گرفته و به اعتباری، جنبه همگانی یافته است. بدین ترتیب اندیشه های نادرست در لباس «علمی» آرامش بخشی درآمده و وارد زندگی روزانه شده است.

دست انداختن فلسفه فروید به همه جا، مسأله ای شایان توجه و دقت است. این امر را تنها مربوط به جنبه شهوانی قضیه - که تالستوی می گوید خصلت بارز هر فلسفه و جامعه در راه انحطاط است - نمی توان دانست. همچنین کیفیت یاد شده، تنها مربوط به این واقعیت که آئین فروید «مذهبی جنسی» آفریده و به زندگی جنسی بی رویه امروزی نام عالی طبیعت بشری نهاده است، نیست. تمایلات فلسفی و اجتماعی «فرویدریسم» مهمتر از این مسأله هاست.

اگر در هنر «کلاسیک» قرن نوزدهم و بیستم نمایش احساسات عاشقانه، به طور مسلم، وابسته به تشریح جامعه بود و جنبه‌ای هنری و انتقادی داشت، آئین فروید با نظریه روانکاوی جنسی خود شیوه تازه‌ای در بدبینی نسبت به «وجود»، آفرید و به این بدبینی رنگ تازه‌ای زد.

در آئین فروید می‌خوانیم که «جهان بر بنیاد نیکی استوار نیست و بدبختانه باید چنین باشد زیرا نیروهای سیاه نهاد ناهشیار بر شخصیت آدمی تسلط دارد و نمی‌تواند مسلط باشد. از نظر اخلاقی، پذیرفتن نابرابری اجتماعی زن و مرد کاری دشوار است. اما کسانی که در راه برابری زن با مرد کام بر می‌دارند، بیهوده وقت تلف می‌کنند. نابرابری مرد و زن بر این اصل علمی متکی است که آنان از نظر تشریحی متفاوتند، که مرد از نظر جنسی نقش فاعلی دارد و زن نقش انفعالی از تمدنی که به وسیله مرد پایه‌گذاری شده، به روشنی هویدا است که محدودیت جنسی زن با محدودیت اجتماعی او قویاً وابسته است و همچنین نتیجه گرفته می‌شود که محدودیت اجتماعی زن زاده محدودیت جنسی اوست»<sup>۱</sup>

چنانکه می‌بینیم آئین فروید زبردست بودن زن را به کمک قیاس<sup>۲</sup>، از اعمال جنسی نتیجه می‌گیرد و فراموش می‌کند که منطبق کنونی، دیگر این قیاس را به عنوان استدلال کلی و جهانی نمی‌پذیرد.

این قیاس بر چه اساسی بنا شده است؟ چرا زن که در عشق نقش انفعالی دارد نمی‌تواند در زندگی اجتماعی و فعالیتهای فکری خود را فعال نشان دهد؟

به نظر فروید زن فرودست مرد است و این تقیسه را به میدان اخلاق می‌کشاند. در این مذهب جمع مردانند که مرد قوی چنگ قبيله را که زنان را در انحصار خود در آورده بود، می‌کشند، اما در نظر فروید، برعکس آنچه «نیچه» می‌اندیشید وجود «ابر مرد» در گذشته قرار دارد نه آینده، و میل باطنی و سودای شوق آمیز ابوه مردم برای پیشوائی خود مختار که کرد چون و چرا بردامن کبر پایش نشیند نتیجه و نشان دهنده «خاطره ناهشیار» مرد قوی چنگ دورانهای ابتدائی زندگی بشر است. پس از آنکه جمع مردان، پدر قوی پنجه را کشتند و در بریزش کردند و خوش را آشامیدند، شرمی دردناک و سوزان، برای نخستین بار، آنان را فرا گرفت و احساس گناه و جنایت کردند؛ و بدین گونه بود که وجدان و اخلاق زاده شد.

بدین قرار اخلاق، امتیازی است منحصر آ در شأن مرد، و زنان را به حریم آن راه نیست مگر در پر تو و وراثت، اختلاط دو جنس در نتیجه وراثت، جزئی از وجدان مردانه را به زن انتقال می‌دهد. از این راه است که فروید مدعی است مردان در فعالیتهای انسانی و اخلاقی از زنان گوی سبقت می‌ربایند.

کسانی که عقیده دارند در آئین فروید چیزی گرانها یا هسته‌ای از فرزائگی

۱ - Otto Rank: Der Künstler

۲ - Analogie



وجود دارد مجبورند در فرضیه‌های او نتیجه‌ها را از صغری و کبری قضیه جدا سازند . به نظر اینان نتیجه‌های استدلال فروید ، کهنه و پوچند . اما هیچکس تا کنون نکوشیده است که کسیختگی و تناقض‌های میان مقدمات و نتایج قضایای فلسفی فروید را آشکار کند . فروید شخصاً به طور قاطع گفته‌است که جنبه روانکاوی و جنبه فلسفی آئین اودارای اهمیت یکسانند . می‌نویسد : « بدون تخطی از روانکاوی ، می‌توان از آن در تاریخ تمدن ، مطالعه مذاهب و اساطیر و بررسی اعصاب ، با کامیابی به یک نسبت استفاده کرد »<sup>۱</sup>

فروید از نظر گاه فلسفی خود منطقی می‌اندیشد .

از دوراهی که برای توجیه رفتار اجتماعی وجود دارد . یکی قوانین حاکم بر خود فرد را بر اجتماع مسلط می‌داند و دیگری شخصیت فرد را در وظیفه اجتماعی او می‌داند ، فروید راه نخستین را برگزیده است . می‌نویسد :

« برای بررسی زندگی معنوی و فرهنگی ملت‌ها ، نه تنها از روش‌هایی که در باره روانکاوی فرد به کار می‌رود باید استفاده کرد بلکه باید آنچه را که در روانشناسی ملت‌ها پوشیده و تاریک است ، همیشه از نظر گاه روانکاوی ، روشن ساخت »<sup>۲</sup>

پیش از این ، در توجیه جامعه ، با اتکاء به قوانین حاکم بر فرد ، اساس کار را بر خود خواهی که آنرا خصلت اصیل بشری می‌پنداشتند ، استوار می‌کردند . فروید از نظر گاه فلسفه خود به این نتیجه منطقی رسید که الهام‌ها و فعالیت‌های اجتماعی بر ترکیبی از خود خواهی و «نفس پرستی»<sup>۳</sup> نهاده شده است و انگهی فروید ، هیچگاه از وجد و حال عشق ، از لذت‌های سالم که مایه کار و الهام بخش نغمه‌های هنرمندان است سخن نمی‌گوید ، سخن او از شهوتی بیمار ، زبون و فاسد است .

فروید کوئی اصرار دارد از نیازمندی‌های زیستی بشر استفاده نکند مگر از آنچه با منافع اجتماعی او متضاد باشد . می‌گوید : « میان «من» و قضایای جنسی همیشه تعارضی هست » . کمتر نظریه‌ای وجود دارد که فروید اینهمه مکرر و با اصرار در باره آن یا فشاری کند .

در حقیقت ، این یک دندگی فکری و تسلیم به مظاهر ناباور زندگی که از نخستین نتیجه‌های روانکاوی فروید است کسانی را که می‌کوشند در فلسفه او گوهری بیابند خواهی نخواهی آزار می‌دهد .

فروید نکته دانی است که خواننده خود را خوب می‌شناسد ، با استادی تمام موفق می‌شود به نوشته هایش رنگی بدهد که تأثیری از استدلال در خواننده ایجاد کند و خود را بی سابقه ذهنی ، که گرفتاری خاص دانشمند است نشان دهد . بیش از هر چیز می‌کوشد فرضیه خود را تازه و سازنده بنمایاند . تا بدانجا که خواننده ضعیف پیش خود بگوید : « چنین فکر روشن و پرفریحه ، بی هیچ چیز نیست » فروید که می‌کوشد القائات روانکاوی را جانشین براهین منطقی کند بی ترس از اینکه با بن بست پوچی روبرو شود ، برای تمام

۱ - فروید ، مقدمه بر روانکاوی .

۲ - Freud : Todem et tabou . ۳ - Erotisme .

پدیده های روانی يك اصل اساسی قائل می گردد و آنرا «لیبیدو»<sup>۱</sup> یعنی غریزه جنسی ممنوع می نامد. فرهنگ روانی از واپس زدگی این میل در نهاد ناهشیار تشکیل می شود.

ارسطو عقیده داشت که انسان، حیوانی اجتماعی و سیاسی است، فرانکلین می گفت که بشر حیوانی ابزار ساز است، و فروید بسیار جدی نظر می دهد که انسان حیوانی است شایسته انحرافها و تغییرهای جنسی. در نظر او انسان برتر از حیوان است به این دلیل که اختلاف بین غریزه حفظ حیات و غریزه جنسی، اعصاب او را مختل ساخته است. باینهمه قضیه های فلسفی فروید، سخت لغزنده و شکننده اند، مثال بارز آن یکی این است:

نتیجه گیری فروید از واپس زدگی امیال با بعضی از اختلالاتهای عصبی تطبیق می کند اما با بعضی دیگر هیچگونه انطباقی ندارد. بنابر این می بایستی فروید غریزه ابتدائی و نیرومند دیگری هم به نهاد ناهشیار نسبت دهد و آن «عروج به سوی مرگ» است سازمان گرفتن فرضیه تازه فروید بی شرکت ادبیات، ادبیاتی با جلوه ظاهری تازه جوئی، ممکن نبود.

اساس روانکاوی بر این اندیشه استوار است که کسب لذت هدف غائی هر فعالیت فکری و مخرج مشترك همه این پدیده هاست. لذت، از قطع شدن تحریک دردزای داخلی و پیدایش تسکینی دلپذیر حاصل می گردد. تعادل غالب بر فعالیت عصبی را یا به وسیله اختلاف سطح نیروهای حیاتی، یا به کمک «تشفی خاطر» یا باتوسل به «نیروانا» می توان توجیه کرد. امیال طبعاً محافظه کارند، به وسیله تکرار و سیر قهقرائی توجیه می شوند. زندگی مایل است خویشتن خویش را دوباره ببیند.

از اینجا به بعد، بسیار طبیعی به طرف «عروج به سوی مرگ» که نمودار آرامش کلی است کشیده می شویم. لذت به سوی مرگ می شتابد همچنانکه رودخانه به جانب اقیانوس.

هدف همه زندگی ها، مرگ است.<sup>۲</sup>

در اینجا چهره راستین روانشناسی فروید بهتر آشکار می شود. میل به کسب لذت همراه بوی جدائی ناپذیر مرگ معرفی می گردد. «توماس مان» در تعریف انحطاط می گوید: آنچه به طرف درد و مرگ رو کند. درستی و ژرفی این تعریف با بررسی مثال فروید، مستدل تر می شود.

فروید در کتاب «من و او» این اندیشه را روشن تر می نماید: «غریزه مرگ طلبی... چون غریزه ای مغرب بر ضد جهان خارجی و دیگر موجودات زنده بروز می کند» بدین ترتیب غریزه ای صرفاً درونی که انسان را به سوی مرگ می کشاند، بی هیچگونه دلیل، به میل کشاندن دیگری به سوی مرگ و دعوت به خونخواری و خود رائی بدل می شود. باید دید این تعمیم بر چه اساسی بنا شده است؟

۱- Libido ۲- Freud : Au - delà du principe de la jouissance.



آیا کشتار، وسیله تسکین دهنده‌ای است که سطح تراکم نیروی روانی را پائین می‌آورد و موجب زایل شدن فشار می‌گردد؟ فروید پاسخی نمی‌دهد اما مخفیانه و غیر مستقیم در این باره از تداعی معانی استفاده می‌کند. کار او مانند برخی از مصنفان جدید است که بازی‌های درونی تداعی را جانشین روابط واقعی میان پدیده‌ها می‌سازند.

به سال ۱۹۳۲ «اینشتاین» دانشمند مشهور به فروید نامه‌ای نوشت و از او دعوت کرد که در مبارزه بر ضد جنگ شرکت جوید. فروید به این دعوت در نامه سرگشاده پاسخ داد. فروید در این نامه خاطر نشان ساخت که شخصاً با جنگ مخالف است اما توضیح داد که «جنگ» به طور مسلم چیزی کاملاً عادی است که بی‌هیچ تردید بر پایه مستحکم زیست‌شناسی استوار است و مشکل بتوان از آن پرهیز کرد.

بنابه عقیده فروید «غریزه‌ای مهاجم یا مخرب» و «الحق شایسته نام غریزه مرگ» وجود دارد که از نظر زیست‌شناسی اساس استوار خسیصه جنگ‌طلبی است. فروید از همه علت‌های جنگ چشم می‌پوشد و مدعی است که غریزه‌ای در نهاد همه مردمان برای این منظور وجود دارد، می‌گوید: ممکن است چنین به نظر رسد که فرضیه‌های ما نوعی از اساطیر است و در این مورد مخصوصاً از اساطیر ناگوار و دل‌نایدیر، ولی آیا این نیز درست نیست که هر دانشی عاقبت به نوعی از اساطیر مشابه خود تبدیل می‌شود؟ و آیا این حکم، امروزه درباره‌ی هردانش مورد نظر شما صادق نیست؟

مطالعات فروید، از نظر ادبیات پیرو شیوه واقع‌نگری (رنالیسم)، که بررسی‌های عمیقی در پدیده‌های روانی کرده و به آن بیان و تعبیری هنرمندانه و جامع داده است، به کلی مردود است. جای شکفتنی نیست اگر نتیجه تجزیه و تحلیل دقیق طبیعت بشری با روانکاو فروید مطلقاً ناسازگار باشد، اگر فروید در رمان‌های بزرگ، از «آتش» «باربوس» گرفته تا «وداع با سلحجه» اثر «همینگوی» - آثاری که از یک نظر شاخص ادبیات قرن بیستم‌اند - صحنه‌های جنگ را که با استادی تصویر شده است، دیده بود هرگز به خود اجازه نمی‌داد از غریزه هجوم - که آنرا خاص بشر می‌داند - سخن بگوید.

اگر آنچنانکه فروید مدعی است وقوع جنگ نتیجه منطقی غریزه خشونت‌پار هجوم‌باشد، قاعده، این غریزه باید به نحو بسیار مشخص، هنگامی که میلیون‌ها نفر از افراد بشر می‌توانند خود را بی‌هیچگونه مانعی تسلیم تمایل به کشتار دسته‌جمعی کنند، تجلی کند. اما با اینهمه نویسندگان دقیق و واقع‌نگر، در بحرانی‌ترین دقایق جنگ در سربازان اثری از یک «الهام ناهشیار» که آنان را در هیاهوی کارزار تسلیم جشن خون و خشونت کند، ندیده‌اند.

سادگی بسیار لازم است تا کم دلی در تحت تأثیر تبلیغات بعضی از روزنامه‌ها باور کند که سربازان در جبهه جنگ با رضایت و قبول خاطر شروع به حمله نمی‌کنند. زائد است در اینجا از کتابهایی که درباره جنگ و تشریح روحیه سربازان نوشته شده شاهد بیاوریم. زائد است که از سکوت خشم‌آلودی که چهره سربازان را پوشانده است یاد کنیم

و بیهوده است که مقدمه «همینگوی» را بر «وداع با اسلحه» در اینجا بیاوریم که «جنگ از طرف شریک ترین افراد بشر بر سر تقسیم بریا می شود و به دست شریف ترین آنان اجرا می گردد.»

آثار حقیقت بین بشری در ضمن تشریح کردن خون و آتش و گل وادی جنگ، نغمه های شعر واقعی رابه گوش ما می رساند، حتی در این صحنه ها نیز زیبایی روح بشر را می توان دید.

و تا چه حد آئین فروید با اصل دانستن «بدی» در نهاد بشر از این نغمه ها به دور است.

### آئین فروید و بحران «رمان»

فروید در نامه خود به اینشتاین می نویسد: «ممکن است به نظر شما فرضیه های ما نوعی از اساطیر جلوه کند» این سخن دارای مفهوم بسیار وسیع تر و جدی تر از معنایی است که فروید خواسته است. این نکته نشان می دهد که نه تنها فرضیه های او از تخیلات و اوهام مدد گرفته است بلکه این اعتراف ضمناً فن و شیوه روانکاوی او را هم آشکار می سازد. فروید همان راهی را دوباره دنبال کرده است که اساطیر باستانی و قرون وسطائی برای بیان پدیده ها در پیش گرفته بودند. راست است که پیش از فروید اصطلاحات عجیب و پیچیده او در اختیار «خدایان» و «شیاطین» نبود، اما این مانع نمی شد که آنان به مفهوم این اصطلاحات عمل کنند.

مثلاً اصطلاح «این همانی شخصیت ها ۱» را در نظر آوریم.

هنگامی که «توماس مان» رمان چندجلدی خود را درباره «یوسف» تهیه می دید، مطالعات عمیقی درباره اساطیر شرقی و یونانی آغاز کرد. هنرمند در پرتو قریحه یابنده و جویای خود موفق به کشف اندیشه های عمیق و جالب و دقیق درباره بعضی از وجودهای اساطیری گردید. او دریافت که مفهوم «من» در زمان کهن با مفهوم امروزی آن متفاوت بوده است. بشر ادوار کهن می پنداشت که از قیاس مستقیم با گذشته دارد. «کلثوپان» تنها عنوان خدای بانوی عشق را نداشت، در واقع با تمام وجود و هیأت خود خدای عشق بود، در عین حال هم کلثوپان بود و هم «استر»<sup>۲</sup> (خدای آسمان و حامی شهر اقوام سامی) و هم آفرودیت.

توماس مان این صورت همانندی يك شخص را به شخص دیگری که سابقاً می زیسته و زندگیش بسر آمده است ولی وجودش در شخص بعدی ادامه و امتداد دارد «همانندی شخصیت اساطیری» می نامد.

در فلسفه فروید این همانندی شخصیت ها یکی از اصول اساسی روانشناسی انسان امروزی تلقی می شود... در واقع اعتقاد به این فرضیه است که به فروید اجازه می دهد «عقد ادیب» را، که به کمان او هسته زندگی معنوی است، در روان همه افراد بشر تعمیم دهد. (بنا به اساطیر یونان «ادیب» شهر یاز «تب» نادانسته پدر خود را کشت و باز نادانسته

۱ - Identification      ۲ - Astarte یا Astaroth



با مادر خود هم بستر شد . « عقده ادیب » در روانشناسی و فلسفه فروید میل نهانی به هم آغوشی با مادر است . م . م . ) به این حساب میل به تصاحب مادر و کشتن پدر که رقیب است ، در همه نهادها واپس زده شده است اما با شدت و قوت در فعالیت های روانی اثر می گذارد .

فروید پیوسته برای اثبات ادعای خود از تمایل کودک به هم خوابگی با مادر خود سخن می گوید و این تمایل را به منزله «میل ناهشیار» کودک به عمل شهوانی می داند ، کودک جانشین پدر می شود و در اثر «این همانی شخصیت» روح پدر را در جلد خود حلول یافته می بیند .

اما وضع دختران خردسال را - که چون پسران خردسال در آغوش مادر می خوابند - چگونه تعبیر باید کرد ؟ مشکل بتوان گفت که شخصیت او مانند شخصیت پدر می شود و آنکه رفتار پسران خردسالی را که پدرشان را می پرستند و نسبت به مادر خود رفتار سردی دارند ، چگونه تعبیر کنیم ؟ فروید نمی تواند هیچگونه پاسخی معقولی به این پرسشها بدهد . با اینهمه با رضایتی آرامش بخش نتیجه می گیرد :

« اشتباه نیست اگر عقده ادیب کاملی را که در همه مردان به طور عموم وجود دارد باز شناسیم »<sup>۱</sup>

به نظر می رسد که عقده ادیب به فروید اجازه داده است تا در راز شعر نیز چون راز روانشناسی نفوذ کند : با توسل به کارهای «اتورانک» و مطالعات او درباره تأثیر زنا در هنر ، با اطمینان می گوید که :

« زنا در خلق شاعرانه نقشی دارد » و « صورتهای گوناگون و تغییر شکل های بی شمار آن غنائی به شعر می بخشد »<sup>۲</sup>

از آن بالاتر « در عین حال ، در عقده ادیب اساس مذهب ، اخلاق ، اجتماع و هنر را می توان جست و این نکته با مفروضات روانکاوی که در عقده مذکور هسته تمام اختلافات عصبی را می بیند انطباق کامل دارد »<sup>۳</sup> علوم انسانی

این دورنمایی از همانندی شخصیت در آئین فروید است . آیا با آنچه توماس مان «اساطیری و افسانه ای» می نامد تفاوت بسیار دارد ؟ بی شبهه يك تفاوت در میان است : اساطیر کهن نه تنها مفهومی روانشناسی داشت بلکه تعبیری از هستی کلیه موجودات<sup>۴</sup> هم بود . خوشبختانه فروید مدعی گشودن راز طبیعت نیست زیرا می داند که نیروهای طبیعت یکی پس از دیگری به تسخیر فعالیت های آگاهانه بشر درمی آیند و این تسلط روزافزون هر گونه تعبیر اساطیری را نفی می کند .

آیا تغییر شکل دانش فروید به تعبیر های اساطیری بدین سبب نیست که در

1- Freud : Le «moi» et le «Ça» .

2- Freud : Totem et tabou .

3- Freud : Totem et tabou .

4- Ontologie .

جامعه مهدپرورش او روابط افراد بشر، روشن، درست، هماهنگ، بخردانه و دوستانه نبوده است؟ آیا این بدان سبب نیست که برخی از اجتماعات، روابط افراد بشر را نامفهوم و مشکوک و احیاناً دهشت زا جلوه گر ساخته‌اند؟

فروید در نهاد آدمی قلمروی به نام «ضمیر ناهشیار» آفریده است و تمام آنچه در اجتماع خود نابخردانه، اسرارآمیز و آمیخته به تباهی دیده، بی‌دریغ بدانجا نسبت داده است.

هنگامی که کار به تعریف مختصر و جامع روانکاو می‌رسد، فروید می‌گوید که روانکاو عبارتست از تجزیه و تحلیل تأثیرات شعور ناهشیار در زندگی معنوی بشر. ولی این بخش از شعور را به منزله دستگام مدد دهنده‌ای که فعالیت شعور هشیار را توسعه دهد و آنرا بارور کند و به پیروزی برساند، نمی‌داند. مجال است، بدون شناسائی شعور ناهشیار دست به آزمایشی جدی در باره فعالیت روانی زد. شعور ناهشیار واقعی با شعور هشیار در ارتباط و پیوند طبیعی است و یاری دهنده آنست. پیوسته یکی به دیگری تبدیل می‌شود و سرانجام شعور ناهشیار زمینه‌ای تجربی به دست می‌آورد و به موجب قوانین طبیعی در توسعه فعالیت بشر اثر می‌گذارد. اما شعور ناهشیار فروید همیشه با خرد و تعالی و اخلاق در دشمنی است، گزینه‌های ابتدائی را که تنها طردشان پرورش معنوی بشر را ممکن می‌سازد، جاودانی می‌کند. بشر امروزی این بخش از ضمیر را چون بسته‌ای سر به مهر، بسته پیچیده‌ای که انفعالها و گزینه‌های حیوانی انسان نخستین را در خود پنهان کرده است، باخود همراه دارد.

شعور ناهشیار با تمام قوانین جهانی که ما می‌شناسیم در تضاد آشکار است، به سختی «محافظة کار» است و هیچگونه امکان تغییری در او پیدا نیست، به نظر فروید حتی «از دسترس زمان هم بیرون است».

«او» (یعنی شعور ناهشیار) در عین مخالفت با خرد، حيله گر و نابکار و دغل است. خرد را به خدمت خود می‌گمارد و در کمال دشمنی با وی از سلاحهای او، از نشانه‌ها و نمودار هایش استفاده می‌کنند. فروید توالی خوابها را ثبت تند نویسی شعور ناهشیار می‌داند. مطمئن است که خوابهای بی سر و ته و اتفاقی سرشار از معنی‌هایی عمیق‌اند و از قوانینی مطلق پیروی می‌کنند.

تأثیرات آنی زندگی روزانه در روان، به نشانه‌های تند نویسی شده‌ای بدل می‌گردد که زبان مشترک ضمیر پنهان همه مردم است. خواب، منظومه‌ای است برای بیان اسرار شعور ناهشیار، به وسیله خواب است که ما به اساس زندگی معنوی و پنهانی بی می‌بریم (با مقایسه و تشبیه هنر و خواب، فروید با اتکاء به نظر خود به هنر افتخاری عظیم بخشیده است).

اما تاکنون تمام کلیدهای رُزیا قلب و بدل بوده و تنها روانکاو، نخستین کلید علمی را بدست داده است.



بنا به عقیده فروید در پیشگاه « او » ، « من » هشیار قرار دارد که در خانه خود هیچکاره است، این « من » از سوئی به وسیله « او » که دشمن خوی و اخلاق ناشناس است خرد و درهم شکسته می‌شود ، و از سوی دیگر دنیای برونی را که در دشمنی و دهشت زدگی غیر قابل درک ، دست کمی از دنیای درون ندارد باید تحمل کند. به این حساب زیستن برای « من » که نه در بیرون دلش شاد و نه روئی در وطن دارد، تحمل ناپذیر می‌گردد .  
فروید می‌گوید : « من هشیار در واقع کانون وحشت است ! »

چنانکه به وسیله نوآوران ادبیات سیاه نشان داده شده است ، بشر با درخشش برقی روشن شده‌است، و باتنهائی شکنجه می‌شود و در دنیای درون، نا کامیاب و واژگون بخت است .

آئین فروید افسانه‌ای است از وجدانی بیمار که از نظر اجتماعی درهم شکسته و رنگ علمی به خود گرفته است. فروید زندگی روانی را با قوت تعبیر فراوان، به طرز نیمه خیالی و نیمه علمی تصویر می‌کند، همچنانکه افسانه های باستانی، قهرمانان را از نظر طبیعت و جامعه، به دلخواه افسانه پرداز، می‌ساختند. بیهوده نیست که توماس مان فروید را «پیکر نگار تصورات» می‌داند، و بی سبب نیست که در پایان آثار فروید این پرسش در نظر خواننده مجسم می‌شود که «آیا کتاب او رمانی نیست؟»

اساس آئین فروید ، موجد بحران رمان در قرن بیستم است . تأثیر ناگوار آن حتی در بیان هنری لذتهای جسمی نیز نمایان است .

پس از دوران «رئالیسم» هنرمندان، لذتهای جسمی را از بی نامی و کمنامی بدر آوردند و درهای شعر را به روی آن‌ها گشودند. هنر واقع بین با نیروی شکفت خود نشان داد که چگونه اهمیت حفظ نفسانی و تأثیر آن در زندگی معنوی بشر در جریان زمان تغییر و تحول می‌یابد . گوته، پوشکین، واکس، تصویر کردن لذتهای جسمی را تا پایه هنر «رسمی» ترقی دادند . تالستوی به این احساسات بیانی هنرمندانه و عالی بخشید . کافی است در این باره داستان «آنا تول کور کین» و «ناتاشا» را در کتاب جنگ و صلح به خاطر بیاوریم . درحالی که در زمان‌های اسیر آئین فروید، لذت، پست و پرادبار است، دقت به سوی جنبه‌های «فنی» شهوت کشیده می‌شود، تصویر شاعرانه به صورت نوعی بیماری درد آلود تنزل می‌کند ، گوئی بوی بیمارستان از کتاب شنیده می‌شود .

نویسنده‌ای به حق گفته است که در رمان‌های امریکائی به همان اندازه پز شک روانی هست که رباخوار در رمانهای بالزاک ! در شیوه واقع نگری ، زندگی اجتماعی چراغ پرنوری است که زندگی درونی آدمی را روشن می‌کند، هرچه هنرمند پرنبوغ‌تر و آفریننده تر باشد، تأثیرات مسلم روابط اجتماعی را در جلوه‌های نمایی، و حتی غریزی، بهتر نشان می‌دهد .

جهان بزرگ بشر ، جهان کوچک درون آدمی را نمایان می‌کند و راه آنرا نشان می‌دهد.

ادبیات باشواهد بی شمار نشان داده است که هر نمود روانی قابل تغییر و انعطاف است، و انسان ذاتاً و اساساً در جریان تغییرات تاریخی دگرگون می‌شود، و صورت و شکل بدوی ترین احساسات عشقی و لذت‌های جسمی نیز تحول می‌یابد.

از دیر باز فلسفه عمیق ادبیات واقع بین نشان داده است که نیازمندی‌های فرد بر حسب وضع اقتصادی او در جامعه تغییر می‌یابد. نفع اجتماعی بنا به تعریف رسای «هگل» به ذاته دارای هدفی است، و نیازمندی‌هایی که آنرا ارضاء می‌کنند باید خود را با آن تطبیق بدهند و وسایل لازم و متناسب با آنرا انتخاب کنند. «بدین سبب ناهنگامی که فرد در عمل، خود را واقع بین نشان نداده است نمی‌تواند وجود خود را توجیه کند»<sup>۱</sup>

انفعال‌های بشری و از آن جمله تمایل‌های جنسی بر حسب شرایط تاریخی تغییر می‌پذیرد. داستان نویسان واقع بین قرن‌های نوزدهم و بیستم این نکته را به خوبی دریافته‌اند که آیا در تمام داستان‌های عاشقانه، عشق همچنانکه در دوره رنسانس و قرن هفدهم بوده تصویر شده است؟ آیا «کرول» می‌توانست زنی همانند «پاتاکروئل» را دوست بدارد؟ یا «راستیباک» می‌توانست چون «اتللو» عشق بورزد؟

بالزاک در مطالعه دلبری‌ها و طنازی‌های زنانه عصر خویش بسیار دقیق است، طنازی‌هایی که به منزله ابزاری در مبارزه برای جلب نفع مادی به کار برده می‌شد و به همین سبب از هر گونه اندیشه قبلی تهی بود.

فلویر نشان می‌دهد که چگونه عطش عشق مادام بواری تیره بخت را در لایه‌های ازین شهوت، شهوت نا اندیشیده و خودکار، می‌پوشاند. در تجزیه و تحلیل همه جانبه و در عین حال عمیق، هنر واقع بین نشان داده است که مسئله جنسی، حتی در جنبه‌های بسیار ابتدائی خود، نشانه روابط اجتماعی محیط را با خود همراه دارد.

بی‌شبه صورت خاص این غریزه در دوران فروید که نابسامانی‌های سودجویی، آن را منحرف ساخته بود، عشق مضطرب و اندوهناک و مجرد از تمام آنچه به دنیای درونی بشر مربوط است، منجمد در حسابگری‌های غیر قابل اجتناب و آمیخته با صورت خاصی از الهیات آلوده به ترس و بیماری بود که اساس فرضیه فروید را در باره طبیعت بشری تشکیل داد. ادبیات واقع بین نه تنها نظر فروید را رد می‌کند بلکه اشتباه‌های او را نیز نشان می‌دهد.

آئین فروید راه دیگری در رمان نویسی می‌کشاید. به گفته خودش در افسانه روانکاوی رمزهای دنیای ناشناخته را کشف می‌کند. شاعر طرفدار فروید نمودارها و نشانه‌های ضمیر ناهشیار را چون ترجمه کلمه به کلمه زبانی ناشناس بر کاغذ نقش می‌سازد. قلمرو تاریک غریزه‌های «بیرون از زمان» تحت تأثیر دگرگونی‌های تاریخی نیست، از هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است و سرچشمه «درون» بشر را در آن ظلمات

1- Hegel : La phénoménologie de l'esprit.



می‌توان جست . از تأثیر هر تربیت و پرورشی آزاد است . ما را به تاریخ تحولات که منشأ آن قدرت نیرومند مردمان است کاری نیست ، در چهار دیوار تارک و محقر خانواده‌ای اسیریم که زنا و تبهکاری در آن غوغا می‌کند . آنچه روابط جنسی نامیده می‌شود عنصر اساسی و مستقل رمان است و صحنه های جنسی با اندیشه های شوم و تارک ، داستان را پر می‌کند . در بهترین لحظه تناقض شکفتی میان مبادی تاریخی و روانی به چشم می‌خورد ، تناقضی که وحدت رمان را به هم می‌زند و جنبه های هنری آنرا آلوده می‌سازد .

آنجا که بر روی پست ترین بیغوله های روان آدمی بنای بزرگی از بدبینی پی‌افکنده می‌شود ، خدای هنر ، دست برچشم می‌نهد و می‌گریزد . سرانجام این پرسش مطرح می‌شود که آیا فروید به تبدیل ناهشیار به هشیار ، به تحول «او» به «من» عقیده دارد یا نه ؟

نخست اینکه به نظر فروید سلسله این تبدیل در شب ظلمانی زمان کم می‌شود و جز در آینه‌های بسیار دور منشأ نتیجه‌ای نمی‌تواند شد . نیروی واپس‌گرای غریزه های اخلاق ناشناس به حدی است که نمی‌توان به غلبه معنویات بر آنها - جز در بینهایت - نظر داد !

دوم آنکه فروید به صورتی تردید ناپذیر کوشش مردم ستمکش را برای بهبود بخشیدن به شرایط زندگی‌شان با تکامل روانی آنان معارض می‌بیند و پیشنهاد می‌کند که کوششهای اجتماعی به مبارزه‌های روانی در راه غلبه «من» بر «او» تبدیل شود . مبارزه قطعی در درون آدمی است ، دشمن اصلی در نهاد بشر است .

در کتاب «آینده یک توهم» فروید می‌کوشد ثابت کند که این مردمان ستمکش اند که با خصومت بسیار بر ضد پیشرفت معنوی بشر گام برمی‌دارند «آنان می‌خواهند نه تنها بنای ترقی معنوی را فرو ریزند بلکه بر سر آنها تا شرایط مقدماتی وجود آنها نیز ریشه کن سازند» ، این روانشناس مدعی کشف راز طبیعت بشری با ناراستی کوشش انسان را در راه ترقی معنوی آینده ، دگرگون جلوه می‌دهد .

ادبیات واقع بین در همه جهان به نحو قاطعی نشان می‌دهد که اعتلای نیروهای اخلاقی و شایستگی‌های فردی در روزگار ما نیز ممکن است ، به شرط آن که مسائل اجتماعی فراموش نشود .

ادبیات واقع بین امروز نه تنها با آئین فروید مخالف است بلکه نشان می‌دهد از نظر فرضیه نیز ، آئینی غیرقابل دفاع است .

[باقی دارد]

ترجمه مصطفی رحیمی