

سوال

نهاد مادرسالاری و هر آنچه انسان شناسان و روانکاوان نخستین عنصر فرهنگ می‌دانند، از آن برمی‌خیزد. دکتر جونز حتی از این هم پا فراتر می‌گذارد و به من اعتراض می‌کند که چرا در صدد یافتن علت فرهنگی تشکیل عقده ادیب هستم، درست به این دلیل که این عقده مقدم بر هر فرهنگی است. اما روشن است اگر عقده ادیب، مقدم بر تمام پدیده‌های فرهنگی باشد، پس باید آن جنایت توتمی را که علت این عقده است مؤخر بر این عقده دانست، در صورتی که این محال است. اگر بپذیریم که این واقعه می‌باید پیش از فرهنگ رخ داده باشد، با شق دیگر برهان خود روبه‌رو می‌شویم که آیا این جنایت توتمی می‌توانست در شرایط طبیعی زندگی رخ داده باشد؟

با این فرض که در آن زمان فرهنگی وجود نداشت، آیا این جنایت می‌توانست آثاری در سنت و فرهنگ به جا بگذارد؟ همچنان که در بالا گفته شد، باید فرض کنیم که نوع انسان‌نما، تنها با عمل پدرکشی دسته جمعی به فرهنگ رسید و به گونه انسان درآمد، و باز در همین عمل به موهبت فراحیوانی، یعنی مقوله به اصطلاح خاطره نژادی دست یافت.

اکنون، این موضوع را مفصل‌تر تحلیل می‌کنیم. در زندگی خانوادگی گونه انسان‌نما، هر یک از غرایز همین که ثمربخشی خود را از دست بدهد از صحنه خارج می‌شود. گرایش‌های غریزی گذشته نشانه‌های فعالی از خود به جای نمی‌گذارند و وجود جدال و گرایش‌های عقده‌ای در این حالت غیر ممکن است. درستی این اظهارات باید بعدها از سوی محقق روان‌شناسی حیوانی ثابت شود؛ من این کار را به او واگذار کرده و به آنچه تاکنون درباره این موضوع می‌دانم اکتفا می‌کنم. با اطلاعات کنونی نیز می‌توان و باید در فرضیه‌های گروهی فروید شک و شبهه وارد کرد. چرا باید پدر پسران را از خود برانند، در حالی که آن‌ها بنابر طبیعت و غریزه، پس از بی‌نیاز شدن از حمایت والدین خانواده خود را ترک می‌کنند. چرا باید آن‌ها از زنان محروم بمانند؟ در حالی که پس از ترک خانواده افراد بالغ جنس مخالف از گروه‌های دیگر و هم‌چنین از گروه خودشان در دسترس آن‌ها قرار خواهند گرفت؛ چرا باید مردان جوان در پیرامون خانه پدری پسر سه

دکتر جونز

حاجت‌مندی
روشن
انسان
سای
اوله

سوال از فروید

بزنند و چرا باید از پدر نفرت داشته باشند و مرگ او را بخواهند؟ تا آنجا که می‌دانم آن‌ها باید خوشحال باشند از این که آزادند و نباید گرایشی به بازگشت به خانه پدری داشته باشند. سرانجام چرا آن‌ها باید در صدد کشتن نر سالمند باشند؟ حال آن‌که می‌توانستند صبر کنند تا او از کار افتاده شود و سپس آزادانه به جمعی که تا این اندازه دوست دارند بپیوندند؟

هر یک از این پرسش‌ها می‌تواند یکی از این فرضیه‌های بی‌پایه فروید را به مقابله خواند. فروید، خانواده جمعی موردنظر خود را به عادات و گرایش‌های ذهنی‌ای منتسب می‌کند که برای هر نوع جانوری تحمل آن کشنده است. روشن است که چنین نظری از دیدگاه زیست‌شناختی موجه نیست. ما نمی‌توانیم بپنداریم گونه انسان‌نما که در شرایط طبیعی زندگی می‌کند، در جریان مهم‌ترین وظیفه حیاتش یعنی زادوولد، به نظامی غریزی متوسل شود که با مصلحت‌گونه‌اش ناسازگار است. در این صورت، مثل این است که بگوییم گروه اولیه همان تمصب‌ها، ناسازگاری‌ها و بدرفتاری‌های خانواده طبقه متوسط اروپایی را دارا بود، و یا تصور کنیم که آن‌ها در جنگلی ماقبل تاریخی طبق یک فرضیه جذاب خیالی سر به شورش برداشته بودند.

بیایید خود را دستخوش وسوسه تفکرات الهام‌آمیز فروید نکنیم و بپردازیم به چگونگی رخداد جنایت اولیه. حتی در این صورت نیز با دشواری‌های غیرقابل توجیهی در زمینه نتایج بعدی روبه‌رو خواهیم شد. قرار بر این شد که باور کنیم جنایت توتمی پشیمانی به بار می‌آورد و این پشیمانی در آیین روزه توتمی آدمخوارانه و در تابوی جنسی خود را نشان می‌دهد. باور این امر متضمن این است که پسران پدرکش وجدانی می‌داشتند، اما وجدان مقوله‌ای کاملاً غیر طبیعی و ذهنی است که انسان از راه فرهنگ به آن دست می‌یابد.

البته این هم به آن معنی است که آن‌ها از امکاناتی برای قانونگذاری، نهادینه کردن ارزش‌های اخلاقی، تشریفات دینی و روابط اجتماعی برخوردار بودند؛ ولی به این دلیل ساده که فرضاً این وقایع در زمان ماقبل فرهنگ می‌باید رخ داده باشد و با توجه به این که فرهنگ نیز نمی‌تواند در یک لحظه و با یک اقدام به وجود آید،

سرویس

زادرو

نقد

هر رویه
الینفس

چهره مرید

تمام اینها ناممکن و تصورناپذیر می نماید.

انتقال عملی از شرایط طبیعی به فرهنگ، از راه جهش صورت نمی گیرد و جریانی سریع نیست و به طور حتم به تندی انجام نمی پذیرد. تکامل نخستین عناصر فرهنگ، یعنی زبان، سنت، اختراعات مادی و اندیشه مفهومی را باید روندی آرام و پیگیر تصور کنیم که به شکلی فزاینده و با گام هایی بسیار کوتاه و در برش های زمانی بس طولانی به دست می آید. ما نمی توانیم این روند را به طور کامل بازگو کنیم، اما عوامل دگرگونی شرایط طبیعی به فرهنگ را می توانیم بیان کنیم و بگوییم که نخستین موقعیت فرهنگی بشر چه بوده است و تا حدودی به مکانیسم پیدایش فرهنگ اشاره کنیم.

عناصیر فرهنگی

بیاید بررسی انتقادی خود را کوتاه کنیم؛ ما از نظریه های فروید دریافتمیم اجنابت توتمی می باید سرچشمه فرهنگ بوده باشد. اگر بتوان فایده ای برای این واقعه تصور کرد، باید فراهم آوردن نخستین علت فرهنگ را فایده آن پنداشت، یعنی پذیریم این جنابت و نتایج آن در شرایط طبیعی رخ داده است، اما چنین فرضی ما را به یک رشته تناقض می کشاند. می دانیم در واقع هیچ انگیزه ای برای پدرکشی وجود نداشت، زیرا کارکرد غرایز در جانوران کاملاً با شرایط آن ها سازگار است و این غرایز ممکن است بایکدیگر برخورد پیدا کنند، اما هرگز به وضع ذهنی سرکوفته نمی انجامند؛ و این که پسران پس از ترک خانواده خود دلیلی برای نفرت از پدر نداشتند. گذشته از این، می دانیم در حالت طبیعی هیچ وسیله ای وجود ندارد که با آن نتایج این جنابت توتمی در نهادهای فرهنگی تثبیت شده باشد. هیچ میانجی فرهنگی در این حالت وجود ندارد که با تکیه بر آن، آیین و قوانین و اخلاقیات بتوانند پایدار بمانند. هر دو ایراد را می توان در این حکم خلاصه کرد که امکان ندارد ریشه های بنیادی فرهنگ از جنابیتی یا دگرگونی ناگهانی و یا طغیانی برخیزد.

آموزه مرید

الکلیفیک

در انتقاد از فروید، به بنیادی ترین اعتراض به فرضیه او تکیه کردیم، یعنی اعتراضی که به ماهیت اصلی فرهنگ و روند فرهنگی ارتباط دارد. ایرادهای گوناگون جزئی دیگری نیز می توان بر این فرضیه وارد کرد که در مقاله استادانه

اعتراضی روی

مسئله کروبر در اعتراضی بر روی

پرفسور کروبر^۱ مطرح شده است. در این مقاله ناسازگاری های انسان شناختی و هم چنین روانکاوانه فرضیه فروید، به روشنی و به گونه ای مجاب کننده آورده شده است.^۲

به هر ترتیب، وقتی روانکاوی خود را با تفکرات مربوط به ریشه های توتمی درگیر می کند، با این اشکال مهم روبه رو می شود که اگر علت اصلی تشکیل عقده ادیب و هم چنین پیدایش فرهنگ را باید در فرهنگ زایی حادثه پدرکشی جست و جو کرد و اگر این عقده صرفاً در «خاطره نژادی نوع بشر» باقی می ماند، پس باید با گذشت زمان به تدریج ناپدید می شد. بر پایه نظریه فروید، این عقده نخست باید واقعیتی هولناک بوده، سپس به صورت خاطره ای ماندگار درآمده باشد، اما در مرحله عالی فرهنگی می باید به سوی ناپدید شدن گرایش پیدا می کرد.

آن نظریه، قطعاً چنین نتایجی خواهد داشت. اما نیازی نیست بکوشیم از راه دیالکتیک به آن برسیم، زیرا دکتر جونز در مقاله اش به روشنی آن را بیان کرده است. به عقیده او پدرسالاری - نظام اجتماعی فرهنگ های متعالی - برای مشکلات ناشی از جنابت اولیه راه حل مناسبی به دست می دهد.

«نظام پدرتباری همان طور که می دانیم، تسلط پدر را تضمین می کند و می تواند حتی با محبت آن را به اعضای خانواده بقبولاند، بی آن که به نظام مادرسالاری یا تابوهای پیچیده متوسل شویم. با این نظام، انسان رام می شود و عقده ادیب به تدریج تحلیل می رود، تا سرانجام انسان با پدر واقعی روبه رو می شود و با او زندگی می کند. فروید می خواست بگوید که شناخت مقام پدری در خانواده، مهم ترین پیشرفت فرهنگی به شمار می آید.»

به این ترتیب دکتر جونز و مرجعش فروید، به نتایج اجتنابناپذیر این نظریه رسیده بودند. آن ها این نکته را می پذیرند که طرح فرهنگ پدرتبارانه آن ها -

عناصیر فرهنگی

دکتر جونز

دکتر کروبر

1. Professor Krober

۲. «توتم و تابو، روانکاوی قوم شناسانه» در:

Totem and taboo, and Ethnologic Psychi و *American Anthropologist analysis.*

3. Jones, loc cit, P. 130.

مسئله دکتر کروبر

نظامی که در دورترین حد فاصل با منشأ عقده ادیب قرار گرفته است - تنها فرهنگی است که می‌تواند به تحلیل تدریجی «عقده ادیب» پردازد. این قضیه با طرح توتم و تابو به خوبی سازگار است، اما چگونه در طرح عمومی روانکاوی جای می‌گیرد و چگونه در برابر حقایق انسان‌شناسی تاب می‌آورد؟ آیا نخستین پرسش این نخواهد بود که چرا وجود عقده ادیب تنها در یکی از جوامع پدرتبارانه معاصر کشف شده است؟ مگر نه این است که عقده ادیب در سراسر جهان پدرتبارانه جدید، هم‌روزه در روان‌شناسی‌های فردی بی‌شماری کشف می‌شود؟ بی‌گمان روانکاو نباید آخرین کسی باشد که منکر این حقایق شود. به نظر نمی‌آید که عقده ادیب یکسره تحلیل رفته باشد. حتی اگر بگوییم در قضاوت‌های روانکاوانه گزاره گویی زیادی وجود دارد، چگونه می‌توان آنچه در مشاهدات روان‌شناختی عادی نیز به چشم می‌خورد، توجیه کرد؟ روانکاو نمی‌تواند دوسره بار کند. او نمی‌تواند بیشتر بیماری‌های ذهنی فرد و جامعه را از راه بیرون کشیدن ناسازگاری‌های خانوادگی از نیمه خودآگاه درمان کند، درحالی که در همان حین، باشادمانی به ما اطمینان می‌دهد که «چیرگی پدر در جامعه ما به خوبی پذیرفته شده است» و «حتی این پذیرش با رغبت» انجام گرفته است. در واقع نهادهای سخت پدرتبارانه که در آن قدرت پدری به نهایت ناخوشایندی رسیده است، مهم‌ترین زمینه ناسازگاری‌های خانوادگی است. تاکنون، روانکاوان در صدد بوده‌اند از فحوائ آثار شکسپیر، انجیل، تاریخ رم و اسطوره یونانی به ما ثابت کنند که قدرت پدر سرچشمه تمام ناسازگاری‌های خانوادگی است. اگر معنای وسیع این اصطلاح به ما اجازه دهد، آیا قهرمان ملی این عقده در جامعه سخت پدرتبارانه، زندگی نمی‌کند؟ آیا این فاجعه بر پایه حسادت و ترس موهوم استوار نیست؟ یعنی همان انگیزه‌هایی که کاملاً خصلت جامعه‌شناختی دارند. آیا این اسطوره یا فاجعه با همان قدرت و تأثیرکشنده در برابر چشمان ما قرار ندارد؟ مگر این که احساس کنیم مترسک‌های سرنوشت پدرتبارانه از میان برداشته شده‌اند.

بیشتر ناراحتی‌های عصبی، خواب‌های بیماران عصبی، اسطوره‌های مردم

سوال از فریژه

سوال از فریژه

سوال از فریژه

روانکاوی ادبیات

سوال از فریژه

هندوآلمانی^۱ و ادبیات و احکام پدرتبارانه ما از دیدگاه عقده ادیب تفسیر شده است. با این فرض که در نظام سخت پدرتبارانه، پسر هرگز «مقام پدر را در خانواده» به رسمیت نمی‌شناسد و دوست ندارد که «با پدر واقعی روبه‌رو شود» و نمی‌تواند «با او در صلح و آرامش زندگی کند». بی‌گمان روانکاوی بر پایه این فرض استوار است که فرهنگ جدید ما از ناسازگاری‌های ناشی از عقده ادیب رنج می‌برد. با دیدگاه خوشبینانه‌ای که در این عبارات آورده شد، چه باید کرد؟ اگر نظام پدرتبارانه راه حل مناسب عقده ادیب است و انسان در این مرحله می‌تواند با پدر واقعی روبه‌رو شود، پس چرا این عقده را به صورت فروکش شده در هیچ‌یک از نقاط دنیا نمی‌توان یافت؟ این تصور که این عقده در نظام مادر سالاری به راه دیگری سوق داده شده، در دو بخش نخستین این کتاب اثبات شده است و دکتر جونز نیز حقانیت آن را ثابت کرده است.

این نکته که آیا عقده ادیب به معنی کامل آن در فرهنگی که هرگز از این دیدگاه بررسی نشده است وجود دارد یا نه، خود پرسش مهمی است. بخشی از هدف این کتاب ایجاد انگیزه در محققان برای بررسی‌های بعدی است. این که چنین بررسی‌های تجربی در آینده، کدام یک از حقایق را می‌تواند و کدام یک را نمی‌تواند آشکار کند، نمی‌توانم پیشگویی کنم. اما به نظرم انکار مسئله و پوشاندن آن با فرضی یکسره نامناسب و وانهادن آن به راه حل‌های موجود، نه خدمتی به انسان‌شناسی است نه به روانکاوی.

پیش از این گفتم تناقضات و ابهاماتی در راه حل روانکاوانه این مسئله وجود دارد که کار جالب دکتر جونز نمونه‌ای از آن‌هاست. این تناقض‌ها عبارتند از: اندیشه «عقده سرکوفته» و این که مادر سالاری و چهل به عامل پدری یا یکدیگر ارتباط دارند و با این همه هر یک مستقل از یکدیگرند و این نظر که پدرتباری از یک سو راه حل مناسب عقده ادیب و از سوی دیگر، علت آن است. به عقیده من تمام این تعارض‌ها از این اصل ناشی می‌شود که به جای آن که عقده ادیب را معلول پدیده‌های اجتماعی و فرهنگ بدانند، آن را علت این پدیده‌ها می‌انگارند. این

تفسیر از ادیب

سوال از فریژه

تناقض‌ها

روانکاوان می‌گویند که این عقده از یک جنایت ابتدایی سرچشمه می‌گیرد؛ و یاد این رویداد جنایت‌آمیز در خاطرة نژاد بشر به صورت نظامی از گرایش‌های موروثی و جمعی ادامه حیات می‌دهد.

می‌خواهم به نکته دیگری نیز اشاره کنم که با توجه به واقعیت تاریخی که باید واجد زمان، مکان و موقعیت عینی باشد، پدرکشی اولیه را چگونه باید تصور کرد؟ آیا باید پنداشت این جنایت در یک زمان و مکان معین و در میان جمعی ابرگروه رخ داده است؟ آیا این جنایت فرهنگ را آفرید و این فرهنگ از راه نوعی اشاعه اولیه به سراسر جهان گسترش یافت و میمون‌ها را به گونه انسان درآورد؟ این فرض پیش از آن که شکل گیرد و جا بیفتد، اعتبارش را از دست می‌دهد. تصور شق دیگر نیز به اندازه شق پیشین دشوار است. شق دیگر به این صورت خواهد بود که بگویم یک رشته پدرکشی‌های مسری در سراسر جهان انجام می‌گیرد و به این ترتیب، در میان جوامعی که تابع نوعی استبداد جمعی‌اند، جنایتی رخ می‌دهد و فرهنگ از آن زاده می‌شود. هرچه به این فرضیه از دیدگاه عینی‌تری نگاه کنیم و بکشیم از آن ماجرای کامل‌تری بسازیم، بیشتر گرایش پیدا می‌کنیم آن را تنها قصه‌ای بپنداریم، عنوانی، که به گفته پرفسور کروبر، خود فروید نیز از آن آزرده نمی‌شد.

سوال
مردی
سوال
مردی

عقده‌ها را می‌توان به تعبیر عقده ادیپ و فرهنگ

۶

← عقده یا احساس

تا اینجا واژه «عقده» را برای بیان رویکردهای ویژه یک فرد به اعضای خانواده‌اش، به کار برده‌ام. هم‌چنین اصطلاح نوین دیگری را نیز به نام «عقده هسته‌ای خانواده» به واژه «عقده» افزودم. منظورم از این اصطلاح، تعمیم عقده ادیپ و کاربرد آن به فرهنگ‌های گوناگون است، البته قابلیت کاربرد آن به جامعه آریایی و پدرتباری محدود می‌شود. اما برای رعایت اصل عدم دخل و تصرف در فهرست اصطلاحات علمی، باید ترکیب تازه عقده هسته‌ای خانواده را قربانی کنم، زیرا نه تنها ابداع اصطلاح‌های جدید صلاح نیست، بلکه دست بردن به ترکیب یک اصطلاح علمی همیشه کاری جنجال برانگیز بوده است، به ویژه اگر ثابت شود این تصرف بار معنایی این اصطلاح را دگرگون می‌کند. من معتقدم که واژه «عقده» با خود دلالت‌هایی دارد که در مجموع درخور آن نیست، مگر آن که در گفت‌وگویی علمی از آن سخن رود، همان چیزی که آلمانی‌ها آن را Schlagwort می‌خوانند. دست کم باید منظور خود را از به کار بردن این واژه روشن کنیم.

واژه «عقده» به مرحله‌ای از روانکاوی وابسته است که مستقیماً با درمان سروکار دارد و در واقع جز روشی برای درمان بیماران عصبی چیز دیگری نبود. عقده به معنای تلقی عاطفی سرکوفته و بیمارگونه بیمار روانی بود. اما اکنون روشن

۱. رجوع کنید به: روان‌شناسی گروهی و بررسی خویشتر *Group Psychology and the Analysis of The Ego* زیگموند فروید، ۱۹۲۲، ص ۹۰. نام پرفسور کروبر Kroeber در این کتاب به غلط کروگر «Kroeger» نوشته شده است و این اشتباه در چاپ‌های بعدی کتاب نیز تصحیح نشده است. می‌توان از خود پرسید که دلیل روانکاوانه این لغزش چه می‌تواند باشد، با توجه به این اصل کتاب روان درمائی زندگی روزانه، *The Psychopathology of Everyday Life* که هیچ اشتباهی بدون انگیزه نیست، این دیگر پذیرفته نیست که اشتباه چاپی در نام دانشمند برجسته آمریکایی در ترجمه آمریکایی کتاب فروید نیز صورت گرفته باشد.

نیست که آیا در روان‌شناسی عمومی می‌توان بخش سرکوفته رویکرد یک فرد را به فرد دیگر از بخش غیر سرکوفته رویکرد او جدا و آن را بررسی کرد. ما به تحقیق دریافتیم عواطف گوناگونی که رویکرد یک فرد را به فرد دیگر تعیین می‌کنند، چنان بایکدیگر ارتباط دارند و چنان درهم تنیده‌اند که بافت ارگانیک تجزیه‌ناپذیری را تشکیل می‌دهند. از این‌رو در رابطه با پدر، احساساتی که حرمت و تشخیص پدر را تشکیل می‌دهند بابتی‌علاقگی، بی‌زاری و خفتی که بازتاب همان احساس‌هاست، بستگی دارند. احساسات منفی در واقع واکنش‌هایی هستند در برابر ستایش بیش از اندازه پدر که با آرماتی کردن بیش از اندازه او در ناخودآگاه پدید می‌آیند. جدا کردن بخشی از این انعکاس در ناخودآگاه از بخش دیگر که در خودآگاه جای دارد، ناممکن است، چرا که این دو بخش به طور جدایی‌ناپذیری به همدیگر وابسته‌اند. روانکاو شاید در اتاق درسته مشاوره، عناصر آزاد و بارز این رویکرد را که در موارد غیر بیماری دیده می‌شوند، نادیده بگیرد. او در این حالت می‌تواند عناصر سرکوفته یک رویکرد را جدا کند و به آن ماهیتی دهد که بتوان آن را عقده نامید. اما همین‌که به اتاق ویژه سخنرانی گام می‌گذارد، درمی‌یابد عقده‌ها در ناخودآگاه به صورت مستقل، وجود خارجی ندارند و عناصر ناخودآگاه و سرکوفته رویکردها بخشی از کل واحدی را تشکیل می‌دهند که عناصر سازنده اصلی آن به هیچ‌وجه سرکوفته نیستند.

در اینجا از منظر یک جامعه‌شناس، نباید به مسائل درمانی بپردازم، اما می‌توانم به مبنای عادی و معمولی آن اشاره کنم. هر چند بهتر بود بررسی نظریه پردازانه را از این پس رها می‌کردیم و می‌گذاشتیم تا حقایق، خود اعتبار نظریه‌ها را اثبات کنند، باز در اینجا باید بگویم در تمام مواردی که به تأثیر خانواده اشاره کرده‌ام، عناصر ناخودآگاه را نیز به اندازه «عناصر خودآگاه» به روشنی یادآور شده‌ام. روانکاو با نشان دادن این‌که در احساسات به پدر و مادر عناصر منفی و ناخودآگاه به اندازه عناصر مثبت و خودآگاه وجود دارند، کار ارزشمندی انجام داده است. اما شناخت ناخودآگاه و نقش آن در رویکردهای انسانی، نباید سبب شود اهمیت یکسان آن را با خودآگاه فراموش کنیم.

آرمان‌شناسی
پدر
ناخودآگاه

حال که دانستیم مفهوم رویکرد سرکوفته مجزا در جامعه‌شناسی بی‌معنی است، باید بکوشیم تا روشن کنیم چگونه می‌توان آنچه تاکنون «عقده هسته‌ای خانواده» خوانده‌ایم، تعمیم داد و این مفهوم را به کدام آیین روان‌شناسی باید ارتباط داد. در ضمن، علاوه بر عناصر ناخودآگاه، عناصر آشکار این عقده کدامند. آشکارا گفته‌ام که برخی گرایش‌های جدید روان‌شناسی نوین وابستگی ویژه‌ای با روانکاو دارند. البته منظورم از این اشاره پیشرفت چشمگیر دانش ما در زمینه زندگی عاطفی خودمان است، که نخستین بار دکتر ای. اف. شاند با نظریه خود درباره احساس‌ها، برای ما فراهم کرد و دامنه آن با کارهای استاوت^۱ و سترمارک، مک‌دوگال^۲ و چند تن دیگر توسعه یافت. دکتر شاند نخستین کسی بود که دریافت عواطف را نمی‌توان به گونه عناصر جدا از هم، ناپیوسته و نامرتبلی دانست که در ذهن ما شناورند و تصادفی ظاهر می‌شوند. نظریه او و هم‌چنین کارهایی که به‌تازگی در زمینه عواطف انجام گرفته‌اند، بر اصلی استوار شده‌اند که نخست خود او بنیان نهاد. زندگی عاطفی ما به گونه‌ای مشخص با محیطمان همساز است. اشیاء و اشخاصی که در محیط ما قرار دارند، در واکنش‌های عاطفی ما مؤثرند. در پیرامون هر چیز یا هر کس که با آن سروکار داریم عواطف ویژه‌ای مانند بی‌زاری، مهر و یا وابستگی به والدین و میهن و غیره با نظم مشخصی سازمان می‌یابند. یک چنین نظام سازمان‌یافته‌ای از عواطف را دکتر شاند احساس می‌خواند. دل‌بستگی‌هایی که ما را به اعضای خانواده وابسته می‌کند، میهن‌پرستی، آرمان‌های حقیقت، درستی، دل‌بستگی به علم، همه این‌ها احساس به‌شمار می‌آیند؛ و زندگی هر انسان تابع تعداد مشخصی از این احساس‌هاست. نظریه عواطف به وسیله دکتر شاند نخست در یک یا دو مقاله کوتاه عنوان شده بود - که باید آن را مبدأ تاریخ این نظریه دانست - و بعدها در یک مجلد کتاب بزرگ توسعه یافت.^۳ در این کتاب، شاند نوعی آمادگی غریزی برای برخی از نظام‌های ذهنی از جمله مهر و بی‌زاری قائل است که در هر

دکتر
ای. اف. شاند

دکتر شاند
ع احساسی

1. Stout
2. Mc. Dougal
3. "Character and the Emotions", in *Mina*, new series, vol i, and the *Foundations of Character*, L st end, 1917.

دکتر شاند

یک از آن‌ها تعدادی عواطف وجود دارند. از دیدگاه او، هر عاطفه‌ای از مجموعه‌ای از واکنش‌های ذهنی در برابر موقعیتی خاص تشکیل می‌شود، به طوری که هر عاطفه از تعدادی واکنش‌های غریزی فرمان می‌برد. نظریه احساس‌های دکتر شاند برای جامعه‌شناسان اهمیت شایانش را حفظ خواهد کرد، چرا که روابط اجتماعی و همچنین ارزش‌های فرهنگی خود نوعی احساسات را تشکیل می‌دهند که تحت تأثیر سنت و فرهنگ، معیار واحدی دارند. در بررسی زندگی خانوادگی در پهنه دو تمدن متفاوت، به مصداق عینی اصول شاند دست یافتیم، یعنی همان نظریه‌ای که عواطف را به مسئله اجتماعی مشخصی وابسته می‌داند. دیدیم که چگونه تلقی کودک از مهم‌ترین مسائل محیطش به تدریج شکل می‌گیرد. آنچه در شکل‌گیری این تلقی مؤثر است، آزموده‌ایم. نظریه شاند در روانکاوی، یعنی توجه به عناصر سرکوفته احساس را نیز به مدد گرفته‌ایم. اما این عناصر سرکوفته را نمی‌توان در محلی درسته جدا نگهداشت و نمی‌توان آن‌ها را «عقده» و چیزی متفاوت و جدا از «احساس» پنداشت. از آنچه گفته شد، درمی‌یابیم نظریه‌ای که برای توجیه نتایج بررسی هایمان و استوار کردن آن‌ها بر بنیان نظری درست نیاز داریم، نظریه احساس‌های شاند است. بنابراین به جای این که از «عقده هسته‌ای» سخن گوئیم، باید از احساس‌های خانوادگی و وابستگی‌های نسبی ویژه جامعه‌ای معین صحبت کنیم. رویکرد یا احساسات فرد به پدر، مادر، خواهر و برادر، جدا و دور از هم رشد نمی‌کنند. وحدت اندام‌وار و تفکیک‌ناپذیر خانواده، احساس‌های روان‌شناختی فرد به اعضای خانواده را نیز در نظامی مرتبط به هم وصل می‌کند. این نظریه، به روشنی به وسیله داده‌های تحقیقی ما ثابت شده است. از این‌رو اصطلاح «عقده هسته‌ای خانواده» با مفهوم نظام همبسته، احساس‌ها یا با ترکیبی از احساس‌های ویژه جامعه پدرتبار معادل است.

نظریه
احساسی
های
شاند

بخش چهارم

غریزه و فرهنگ

گذار از طبیعت به فرهنگ

در بخش پیشین این کتاب، اساساً به بحث دربارهٔ برخی نظریه‌های روانکاوانه پرداختیم. کوشیدیم این اصل را ثابت کنیم که در شرایط ماقبل فرهنگی وسیله‌ای وجود نداشت تا نهادهای اجتماعی، اخلاقیات و دین بر اساس آن بنیان نهاده شوند. و برای حفظ و انتقال نهادها پس از تأسیس، هیچ مکانیسم خاطره‌ای وجود نداشت. نتیجه به دست آمده شاید برای کسی که این واقعیت اساسی را درک می‌کند که فرهنگ نمی‌تواند با یک عمل و در یک لحظه‌ای به وجود آید، کاملاً مجاب‌کننده و قطعی باشد. دانستیم که نهادها، اخلاقیات و دین در میان جانورانی که هنوز از وضع طبیعی بیرون نیامده‌اند، حتی با دگرگونی بزرگ زمین نیز ظهور نخواهد کرد. طبیعتاً ما تنها به نفی افکار قانع نیستیم، بلکه می‌خواهیم چیزی را نیز اثبات کنیم. ما صرفاً در آرزوی نشان دادن اشتباهات نیستیم، بلکه می‌خواهیم بر این روند واقعی پرتوی نیز بیفکنیم. به همین منظور باید رابطه میان جریان‌های طبیعی و فرهنگی را بررسی کنیم.

نحوهٔ رفتار در شرایط فرهنگی اساساً با رفتار حیوانی در وضعیت طبیعی متفاوت است. انسان، هر اندازه که از فرهنگ ابتدایی و رشدنیافته‌ای برخوردار باشد، باز به برخی وسایل مادی از جمله ابزارها، جنگ‌افزارها و کالاهای محلی

مجهز است. او در یک طبقه اجتماعی زندگی می‌کند که هم کمکش می‌کند و هم نظارتش، انسان با کلام با دیگران ارتباط برقرار می‌کند و از این راه مفاهیم عقلی، دینی و جادویی خویش را توسعه می‌دهد. به این ترتیب، انسان موجودی است که دارای‌های مادی در اختیار دارد، در نوعی سازمان اجتماعی زندگی و با زبان ارتباط برقرار می‌کند و دارای ارزش‌های معنوی خاصی است. این‌ها شاید عمده عواملی باشند که با آن دستاوردهای فرهنگی انسان را معمولاً طبقه‌بندی می‌کنیم. از این‌رو، فرهنگ خود را به عنوان واقعیت موجود نشان می‌دهد. بگذارید صریح بگویم که هرگز نمی‌توان فرهنگ را بالقوه در نظر گرفت. جعل فرضیاتی دربارهٔ «رویداد بنیادی زایش فرهنگ» نیز به هیچ‌وجه سودی ندارد. حال بدون توسل به هر نوع فرض مبالغه‌آمیز یا مفروضات تضمین نشده، چگونه می‌توان شروع فرهنگ بشری را توجیه کرد؟ در این زمینه کار مهمی که می‌توان انجام داد، این است که ببینیم از میان عوامل گوناگون رشد فرهنگ، کدام یک در این میان نقش دارد و نقش این عوامل در تحول روان‌شناختی این موهبت انسانی چیست؟ و چگونه عوامل غیر روان‌شناختی در فرهنگ تأثیر دارند. از آنجا که عوامل رشد فرهنگی در هم پیچیده و به هم وابسته‌اند و دربارهٔ مراحل رشد آن نیز دانش و نشانی ندارم و هرگونه تفکر مربوط به اوایل فرهنگ بشری نیز یکسره فاقد زمان است، تنها می‌توانیم روابط متقابل رشد فرهنگی را مطالعه و از این راه تا اندازهٔ زیادی اطلاع کسب کنیم. ما باید این روابط متقابل را در فرهنگ رشد یافته کنونی بررسی و آن‌ها را تا شکل‌های هر چه ابتدایی‌تر ردیابی کنیم. اگر از این راه به‌نوعی وابستگی قطعی دست یابیم و اگر در میان پدیده‌های فرهنگی ارتباطی متقابل ببینیم، آن‌گاه می‌توانیم بگوییم قوانینی وجود دارد که هر فرضیه‌ای اگر آن‌ها را نادیده بگیرد، باید آن را بی‌اعتبار دانست. بالاتر از این، اگر قوانین روند کلی فرهنگی تأثیر عظیم برخی از عوامل را مشخص کند، می‌توان پنداشت این عوامل بر ریشه‌های فرهنگ نیز باید تأثیر مؤثر گذاشته باشند. از این‌رو، مفهوم ریشه‌های فرهنگ، جنبهٔ تقدم زمانی یا علی ندارد، بلکه صرفاً حضور جهانی برخی از عوامل

مرتب

مباحث

فعال را در همه مراحل رشد فرهنگی و نیز مرحله تکوین فرهنگ نشان می‌دهد. بگذارید کار را با شناخت این حقیقت شروع کنیم که مقوله‌های اصلی فرهنگ از همان آغاز، همبسته و به گونه‌ای هم‌زمان در زندگی انسان کارگر بوده‌اند. این مقوله‌ها از همدیگر و بر اثر همدیگر، پدیدار نشده‌اند و در هیچ یک از طرح‌های توالی موقتی جای نمی‌گیرند. برای مثال فرهنگ مادی نمی‌توانست پیش از آن‌که انسان با روشی سنتی قادر به کاربرد ابزارهایش باشد، یعنی پیش از دست‌یابی به دانش به وجود آمده باشد. پیدایش دانش و سنت نیز بدون مفاهیم فکری و زبان ناممکن است. زبان، اندیشه و فرهنگ مادی در هر مرحله از رشد فرهنگی و هم‌چنین در هر مرحلهٔ تکوین، همبسته بوده‌اند. سازمان‌های مادی زندگی مانند خانه‌سازی، ابزارهای خانگی و وسائل امرار معاش، به سازمان اجتماعی بستگی دارند و از ملزومات آن به شمار می‌آیند. اگرچه به‌نظر می‌رسد که فرهنگ از زندگی اجتماعی شروع شده باشد، ولی این عوامل واقعی اجتماعی بودند که با تشکیل گروه‌های نسبی، خانواده را به وجود آوردند؛ و باز اگر اخلاقیات نبود، انسان نمی‌توانست با انگیزه‌های طبیعی خود مبارزه کند و حتی فراتر از خصوصیات غریزی خود، گام بردارد. انسان حتی در ساده‌ترین فعالیت‌های فنی نیز باید در لوای فرهنگ کار کرده باشد.

دگرگونی‌هایی که در موهبت غریزی انسان پیدا شده است، موضوعی است که در اینجا بیش از همه مورد نظر ماست. در همین جاست که با مسئلهٔ انگیزش‌های سرکوفته و گرایش‌های برانگیزانندهٔ تعدیل یافته که در حوزهٔ «ناخودآگاه» قرار دارند، سروکار پیدا می‌کنیم. می‌کوشم تا نشان دهم بررسی نکردن دگرگونی‌هایی که فرهنگ بر غرایز تحمیل می‌کند، باعث پیدایش فرضیهٔ مبتنی بر عقدهٔ ادیب شده است. هدفم این است که نشان دهم آغاز فرهنگ مستلزم سرکوب غرایز است و عقدهٔ ادیب یا هر عقده دیگر، فرآوردهٔ درخور پیدایش تدریجی فرهنگ‌اند.

برای رسیدن به این هدف، می‌کوشم نشان دهم میان والدین و فرزندان در شرایط فرهنگی، می‌باید وسوسه‌های زناآمیز بیدار شود، حال آن‌که بعید است این وسوسه‌ها در خانواده‌های جوامع جانوری مبتنی بر غرایز صرف وجود داشته باشد.

بیداری
عقده
ادیب

هم چنین ثابت خواهد کرد این وسوسه‌ها در بشر باید به شدت سرکوب شود، چرا که زنا و زندگی خانوادگی سازمان یافته با هم سازگاری ندارند؛ و باز باید بگویم فرهنگ مستلزم آموزشی است که بدون اعمال قدرت انجام شدنی نیست. در جامعه بشری، قدرت آموزشی در خانواده در اختیار پدر است و به همین دلیل در تلقی پدر و پسر نفرت سرکوفته و عناصر عقده‌ای پدیدار می‌شود.

دکتر لوی Lowie
ناب : جامعه ابتدایی
Primitive Society

دکتر کاپیت پیت ریورز
کتاب : تماس نژادها بر خورد فرهنگ

خانواده، گهواره فرهنگ

دگرگونی بنیادی در ساز و کار^۱ واکنش‌های غریزی، موضوع اصلی بررسی کنونی ما را تشکیل می‌دهد که همان شکل‌های اولیه زندگی خانوادگی و گذار از زندگی حیوانی به زندگی انسانی است. تمام نظریه‌های روانکاوانه مبتنی بر خانواده انسانی است و خانواده از دیدگاه مکتب انسان‌شناختی - که نگارنده به آن تعلق دارد - مهم‌ترین گروه در جوامع ابتدایی است.^۲ مقایسه جوامع حیوانی و انسانی در

تقدم
بنیادین
خریزه

1. Mechanism

۲. روشن است که مراد من از این عبارت در سراسر کتاب، شکل خانواده انسانی و مبتنی بر ازدواج تک‌همسری است. رواج تک‌همسری در تمام جوامع انسانی از سوی دکتر لوی Lowie، در کتاب جامعه ابتدایی Primitive Society، به ویژه در فصل سوم آورده شده است. در کتاب تماس نژادها و برخورد فرهنگ Contact of Races and Clash of Culture اثر کاپیت پیت ریورز Capt. Pit. Rivers، (۱۹۲۷) درباره این مسئله (به ویژه فصل هشتم، بخش‌های ۱، ۲، ۳ و فصل یازدهم بخش ۱)، می‌توان به راه حل‌های مهم و جالبی دست یافت. این نویسنده به اهمیت جامعه‌شناختی چندهمسری در سطوح پایین فرهنگ، به شدت اعتقاد دارد. بی آن‌که بگویم نظر ایشان را یکسره قبول دارم، معتقدم این موضوع باید از دیدگاه او حلاجی شود. گذشته از این، به نظر من اهمیت چندهمسری را باید در نقشی که به تفاوت میان طبقات بالا و پایین جامعه راجع است، جست‌وجو کرد. داشتن چند زن، موقعیتی برای رئیس فراهم می‌کند تا امتیازهای اقتصادی و سیاسی خود را حفظ کند و به این ترتیب پایه‌ای برای تشخیص مقام‌های اجتماعی فراهم می‌کند.

زمینه‌های معاشرت، هم‌خوابی، روابط زناشویی و مراقبت‌های والدین از فرزندان، نشان می‌دهد به چه دلیل باید خانواده را سلول جامعه و خاستگاه هرگونه سازمان انسانی در نظر گرفت.

پیش از شروع این بحث، نکته‌ای را باید مطرح کرد. بیشتر انسان‌شناسان می‌پندارند بشریت از یک نوع میمون اجتماعی برخاسته است و بشر از اجداد حیوانی خود چیزی به نام «غریزه‌های جمعی» را به ارث برده است. این فرضیه با این نظر که رشد خوی اجتماع‌پذیری، تنها به توسعه روابط خانوادگی بستگی دارد، یکسره ناسازگار است. از آنجا که ثابت شده فرض خوی جمعی ماقبل فرهنگی یکسره بی‌اساس است و از آنجا که خوی اجتماع‌پذیری انسان - که امری فرهنگی است - با جمع‌گرایی حیوانی ماهیتاً تفاوت دارد، دیگر نیازی به این توضیح نداریم که چگونه سازمان اجتماعی از گروه‌های نسبی اولیه برخاسته است. به جای آن که در این بررسی، از «غریزه جمعی» صحبت و بی‌اساسی آن را اثبات کنیم، بهتر است از همان شروع شر این دیدگاه اشتباه‌آمیز را بکنیم.

به نظر من، طرح این سؤال جانورشناختی ابلهانه است که آیا نیاکان ماقبل انسانی ما در گروه‌های بزرگ و باگرایش‌های جمعی غریزی ویژه جانوران زندگی می‌کردند یا در خانواده‌های جدا. پرسشی که باید پاسخ داد، این است که آیا می‌توان سازمان انسانی را مشتق از نوعی گروه جانوری دانست؟ آیا می‌توان گفت منشأ رفتار سازمان‌یافته بشر نوعی طبیعت حیوانی یا «غریزه جمعی» است؟ نخست بگذارید طبیعت گروهی حیوانی را در نظر بگیریم: واقعیت این است که برخی گونه‌های جانوری طوری آفریده شده‌اند که در گروه‌های بی‌شماری با هم زندگی و مسائل خود را به شکل تعاونی فطری حل می‌کنند. آیا با دیدن این گونه‌های جانوری می‌توان گفت که آن‌ها از غریزه «گروهی» یا جمعی برخوردارند؟ تمام تعاریف جامع، غریزه را قالب مشخصی از رفتار می‌دانند که با برخی از مکانیسم‌های بدنی همراه است و به بخشی از نیازهای جسمی بستگی دارد و ماهیتش در همه افراد نوع یکی است. روش‌های ویژه جست‌وجوی غذا در جانوران، روش‌های تغذیه، رفتاری که به جفت‌گیری، زاد و ولد و تربیت بچه‌ها ارتباط دارد. انواع سامان‌های حرکتی منظم و غیر ارادی، وسایل دفاعی و حمله‌ای

ساده آن‌ها، غرایز را تشکیل می‌دهند. در هر یک از این غرایز، می‌توان ارتباط آن را با اندامی تشخیص داد که در جریان وسیع زیست‌شناختی حیات فردی و نژادی هدفی برای خود قائل است. تمام افراد یک گونه جانوری به گونه‌ای مشابه رفتار می‌کنند، مشروط به این که شرایط محیطی آن‌ها برای بروز رفتار غریزی‌شان مساعد باشد. اما حالت جمعی جانوران چیست؟ جالب اینجاست که تقسیم کار، همکاری و یکپارچگی زندگی جمعی، بیشتر در انواع پست جانوران مانند حشرات و گونه‌های مرجانی دیده می‌شود. اما در حشرات اجتماعی و پستانداران اجتماعی، نمی‌توان عضوی یافت که در خدمت نوعی عمل خاص «گروهی» باشد. رفتار گروهی جانوران به کار همه جریان‌های جانوری می‌خورد و به ظهور همه غرایز کمک می‌کند، اما خود، غریزه خاصی را به وجود نمی‌آورد. شاید این رفتار جمعی را بتوان کیفیت فطری خواند که گونه‌ای جانوری را وامی‌دارد تا در حیاتی‌ترین امور بایکدیگر همکاری کنند. باید به یاد داشت که رفتار جمعی جانوران، مبتنی بر نوعی تطبیق‌های فطری است و با سازمان اجتماعی بشری اساساً تفاوت دارد. این نکته را در مقاله «غرایز و فرهنگ» کامل‌تر مطرح کردم.

به این ترتیب، انسان نمی‌تواند غریزه گروهی را از جانوران به ارث برده باشد، چرا که هیچ جانوری، به جز «حالت جمعی» ناقص، از کیفیت جمعی ثابتی برخوردار نیست. اما می‌شود گفت در انسان، عموماً گرایش وجود دارد که در برخی زمینه‌ها به گونه جمعی و غیر فردی خود را با محیط تطبیق می‌دهد، فرضی که در حل هیچ یک از مسائل عینی انسان‌شناختی، کمکی به ما نخواهد کرد. حتی فرض این گرایش نیز ممکن است یکسره اشتباه باشد. آیا در انسان این گرایش وجود دارد که کارهای مهمش را به اشتراک انجام دهد؟ آیا حتی می‌توان گفت که فعالیت مشخصی به شکل «جمعی» وجود دارد؟ در واقع، انسان می‌تواند هر اندازه که بخواهد با دیگران همکاری کند. بشر می‌تواند افراد هم‌نوع خود را با وظیفه واحد

۱. رجوع کنید به: مقاله‌ای از نگارنده، تحت عنوان «غرایز و فرهنگ»، "Instincts and Culture" در مجله Nature، ژوئیه ۱۹۲۴.

خانواده
انسان
ارتباط
خانواده
اشتراک
بشر

توسعه
گریزه
صحتی
اشکال
پست

سوال

تربیت
گرسنگی

تقسیم کار
الزام نیست
حضور