

هیولای جنگ بر فراز ایران

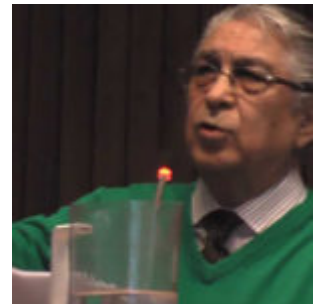
پس دو چشم روشن ای صاحب نظر

مر تو را صد مادرست و صد پدر

(جلال الدین بلخی)

منوچهر تقوی بیات

صاحب نظر به معنای باریک بین و آگاه است و دوچشم روشن به معنای چشمانی است که همه چیز را به درستی و به روشنی و با ژرف نگری می بیند. جلال الدین بلخی این چشمان را از صد مادر دلسوز که نگهبان فرزند است و از صد پدر که پشتیبان و راهنمای فرزند است، ارزشمند تر می داند. مردمان خردمند و دانا، جهان را با چشمانی روشن و ژرف می



نگرند و به گفته ی حافظ نظرباز هستند. صاحب نظر و یا نظرباز کسی است که خوب و بد پدیده های جهان را با دیدگان خردمندانه می بیند و ژرف نگری می کند. چشمان روشن بین زیبایی ها را با شگفتی ستایش می کند و زشتی ها را نیز بخوبی می بیند و به همگان نشان می دهد. مردمان بی خرد و نادان تنها به شنیده های خود باور می کنند و فریب می خورند. شنیده ها را باور کردن یعنی دروغ های آخوندها را باور کردن، یعنی خمینی را باور کردن، طالبان و مجاهد و شهید و شهیدپروری مردمان خاورمیانه را به خاک سیاه نشانده است. جنگ افغانستان را طالبان به فرمان سرمایه داران کشورهای اروپایی و آمریکایی و با کمک آخوندهای مردم فریب به راه انداختند و هنوز هم روزانه ده ها و گاهی صدها نفر را به کشتن می دهند. هیچ خردمندی از مرگ خود و ده ها تن بی گناه خشنود نمی شود مگر یک نادان یا یک طالبان. سرمایه داران کشورهای باختری از نادانی برخی از مسلمانان بهره جسته و آن ها را گوشت دم توپ خود می کنند. هر روز در افغانستان، ایران، سوریه، پاکستان، عراق و دیگر کشورهای مسلمان نشین مسلمانان با پول و ابزارهای جنگی سرمایه داران یکدیگر را می کشند تا به بهشت بروند، زهی بی خردی و نادانی!

فرهنگ پالوده ی ایرانی آزار موری را هم بر نمی تابد. فردوسی در زنده نگه داشتن این فرهنگ نقش بسیار ارزنده ای داشته است. آلودگی فرهنگ ایرانی به اسلام زشتی ها و کاستی های بسیاری را به ایرانیان

کم خرد و نادان آموخته است. آیه های بسیاری در قران زنان و بردگان را خوار شمرده است و مسلمان ها را به کشتن کافران فرمان داده است. در آیه پنجم سوره توبه آمده است: «فَاِذَا انْزَلَ عَلَیْكَ الْاَیُّهُنَّ مِنَ الْحُرُمِ فَاقْتُلُوهُنَّ کَمَا تَقْتُلُوْنَ الْکُفَّارَ» و جَعَلَتْهُنَّ مُوْهِنًا وَ خَذُوهُنَّ مِنْ وُجُوْهِهِنَّ وَ اَقْعُدُوْهُنَّ عَلٰی اَیْبِهِنَّ کُلَّ مَرْمَرَةٍ فَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ آتَوْا الزَّکَاةَ فَخَلَسُوا سَبِيْلَهُمْ اِنْ سَلَّوْا غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (۵) پس چون ماه های حرام سپری شد، مشرکان را هر کجا یافتید بکشید و آنان را دستگیر کنید و به محاصره درآورید و در هر کمینگاهی به کمین آنان بنشینید پس اگر توبه کردند و نماز برپا داشتند و زکات دادند، راه برایشان گشاده گردانید، زیرا خدا آمرزنده مهربان است».

این آیه و آیه های همانندش در قران به تفسیر و سفسطه نیاز ندارد. از دیرباز در ایران و در دیگر کشورهای جهان به بهانه ی همین آیه ها سنگسار کرده اند و می کنند، دست و سر بریده اند و می برند و با بمب خود را و دیگران را می کشند. چرا کسی را که نماز نمی گزارد و زکات نمی دهد باید کشت و زن و فرزندانش را به اسیری برد؟ همه ی آدمکشی های پیروان اسلام به فرمان خداست و در قران آمده است. سرمایه داران جهان با کمک مالی و با فروش ابزارهای جنگی به طالبان و داعش و باکو حرام و دیگر مسلمانان نادان و بی خرد در جهان آنان را به جان هم انداخته اند. جنگ طالبان در افغانستان به بهانه ی مبارزه با شوروی آغاز شد. پس از آن ارتش آمریکا به افغانستان و سپس به عراق یورش آورد. کودتای آمریکایی در پاکستان، جنگ ویرانگر و خانمانسوز سوریه سال هاست که خاورمیانه را به آتش و خون کشیده است. ماشین های جنگی کشورهای سرمایه داری با جنگ هایی که در جاهای دورتر از پایتخت خود راه می اندازند، جیب سرمایه داران را از راه تولید و مصرف ابزارهای جنگی مانند هواپیماها، کشتی ها، تانکها و خودروها پرمی کنند. یک هواپیمای اف ۳۵ که بین زمین و هوا دود بشود بیش از ۸۵ میلیون دلار از پول مالیات کارگران، کارکنان دستگاه های تولیدی و مردمان کم درآمد را به جیب سرمایه داران سرازیر می کند. با ناپدید شدن یک فروند جت جنگی ۸۵ میلیون دلار بی سروصدا به جیب ترامپ می رود. کسی هم از نابودشدن خلبان و کمک خلبان آن سخن نمی گوید یا در بهترین حالت، با دادن یک مدال یا نامه ی ستایش آمیز به خانواده ی آنان همه چیز به فراموشی سپرده می شود. اگر درجنگی ده ها یا صدها ابزار جنگی گرانبها، به طور واقعی و یا از راه حساب سازی های دروغی دود شود

ثروت کلانی به جیب سرمایه داران کشورهای باختری سرازیر می کند. هم سرمایه داران کشورهای پیرامونی جنگ را دوست دارند هم نوکران و دلالان آن ها در افغانستان، پاکستان، عراق، سوریه، لیبی و ایران و ...

حمله سپاه پاسداران به نفت کش ها در دریای عمان یک وحشی گری احمقانه است. گروهی دزد و آدمکش جان میلیون ها مردم بی گناه را به بازی گرفته اند. برای کسانی مانند خمینی که گفت "جنگ نعمت است" جنگ خوب است. برای خامنه ای جنگ نعمت است، چون هم جیب آنان و خانواده هایشان را پر از دلار می کند و هم بهانه ی خوبی است تا صدای مردم را خفه کنند و آن ها را در میدان های جنگ و یا در زندان ها بکشند. کسانی که در میان ایرانیان برون مرز بر طبل جنگ می کوبند آب به آسیاب اربابان خود می ریزند. کسانی هم که این روزها به مردم دلداری می دهند که جنگ نخواهد شد، توده های مردم را خواب می کنند تا جنگ افروزان در آرامش و با آسودگی خیال جنگ را آغاز کنند و توده های بی پناه را مانند مردمان سوریه در جنگی ناگزیر به کشتن بدهند. ما ایرانیان پیش از آن که دیر بشود باید دست به مبارزه بر ضد جنگ بزنیم و نگذاریم حکومت آخوندها هر کاری که می خواهد بدون اعتراض مردم انجام دهد. ما پیش از آن که آتش جنگ شعله ور شود باید با اعتراض های فشرده و انبوه جلوی آن را بگیریم. جنگ که آغاز شود به این سادگی ها خاموش نمی شود. ممکن است که امروز ترامپ به دروغ و برای فریب مردمان جهان بگوید که جنگ نمی خواهد اما هنگامی که بوی سود به مشامش برسد صدها هزار نفر را در آتش جنگ خواهد سوزاند. امروز مردمان کشور ما چه در درون ایران و چه در بیرون مرزهای ایران باید بر ضد جنگ به پاخیزند و تا جایی که می توانند بر ضد جنگ به مبارزه بپردازند. تا پیش از آن که جنگ آغاز شود، در یک مبارزه ی همه گیر بر ضد جنگ حکومت خامنه ای فلج خواهد شد. چون مبارزه ی بر ضد جنگ همیشه حق است و پیروز می شود. در سال ۱۹۶۶ محمدعلی کلی از رفتن به جنگ ویتنام خود داری کرد و مبارزه بر ضد جنگ ویتنام را به اوج خود رساند. مبارزه ی گسترده ی ضد جنگ در آمریکا، در سال های شصت و هفتاد میلادی، دست درازی دولت آمریکا در ویتنام را متوقف کرد. ما ایرانیان هم امروز باید چشم اسفندیار را در حکومت دیکتاتوری آخوندها نشانه برویم و آن را نابود سازیم. این جنگ مانند جنگ ایران با عراق نیست که خمینی توانست با دروغ و نیرنگ بیش از یک میلیون و نیم جوان ایرانی و عراقی را در راه منافع اربابانش قربانی کند. این جنگ با آن جنگ بسیار متفاوت است. این جنگ، چشم

اسفندیار و نقطه ی ضعیف حکومت اسلامی است و طومار این حکومت ستمگر را درهم خواهد پیچید.

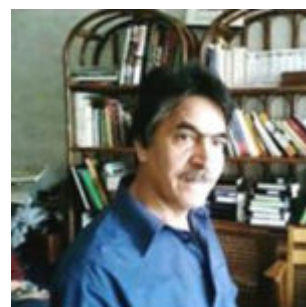
منوچهر تقوی بیات

استکهلم – بیست و هفتم خرداد ماه ۱۳۹۸ خورشیدی برابر با هفدهم ژوئن ۲۰۱۹ میلادی

فروید و رخداد جنگ

از طرح «نظریه جنگ» تا نقد دولتهای جنگافروز

علی شریعت کاشانی

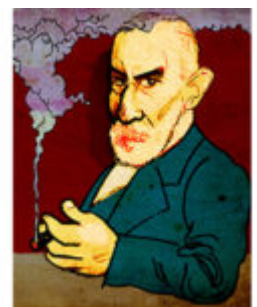


یادآوری

«[جنگ] با سیراب شدن از یک خشم و کین کورکورانه هرآنچه را که سد راه آن است نابود می کند، چندان که گویی پس از پایان آن برای انسان ها نه آینده ای باید برجا بماند و نه آشتی و آرامشی... اکنون می بینیم آتش آن جنگی که حتا تصور آن را به خود راه نمی دادیم شعله ور شد...» (فروید)

نخستین تأملات روان کاوانه درباره جنگ و روان شناسی تحلیلی اختلال جنگ زدگی به کوشش خود بنیان گذار روان کاوی صورت گرفته است. در ادبیات روان کاوی پس از فروید، به جز چند مورد اندک، شاهد

پرداخت و نشر آثار روان‌شناسان تحلیلی و مفصل درباره جنگ و مسأله جنگ‌زدگی و بهانه‌ها و زمینه‌های بروز آن‌ها نبوده‌ایم؛ اگرچه کم‌تر از دو دهه پس از جنگ جهانی نخست پیش‌آهنگ یک جنگ ویران‌گر دیگر رخ می‌نماید، کشورهای پرشماری را در این رخداد مصیبت‌بار درگیر می‌سازد، و پس از آن نیز، چنان در گستره روزگاران گذشته، ستیزه‌جویی‌ها و درگیری‌های ویران‌گر پرشمار پیش می‌آید. این نیز واقعیتی است که مؤلفان انگشت‌شماری که پس از فروید از دید روان‌کاوی کتاب یا مقاله‌ای درباره جنگ پرداخته‌اند درکل بازگوکنند آرای او در این مورد خاص بوده‌اند [1]، هرچند در مواردی این آراء را در توضیح و تشریح زمینه‌ها و بهانه‌های ستیزه‌جویان بیش‌تر به‌کار برده‌اند. گفتنی است آن‌چه در نوشتار اینان چشمگیر و پرسش‌برانگیز می‌نماید نبود یک نظریه یا دست‌کم یک فرضیه روان‌کاوانه تازه‌تر (و نه عصب‌شناختی و یا تنها روان‌شناختی در معنای عمومی واژه) درباره اسباب و علل نفسانی رخداد جنگ و آسیب‌شناسی پیامدهای زیان‌بار آن است. پس آن‌چه را که تا کنون «روان‌کاوی جنگ» و «روان‌کاوی پیامدهای روانی جنگ‌زدگی» می‌توان نامید، و این‌که متضمن یک نظریه پی‌جویانه درباره جنگ و اختلال جنگ‌زدگی هم هست، اساساً در نوشتار خود فروید یافت می‌شود. از همین‌رو دیدگاه جنگ‌پژوهان بنیان‌گذار روان‌کاوی را یک اصل و مرجع همچنان استوار و پایدار باید به‌شمار آورد.



فروید در دو اثر کارشناسانه به رخداد جنگ و ضایعات روانی ناشی از آن می‌پردازد. یکی رساله «سبب‌شناسی روان‌های جنگ‌زدگان» [2] منتشرشده در ۱۹۱۵ و دیگری مقاله «چرا جنگ؟» [3] پرداخت ۱۹۳۲ است. این مقاله حاوی پاسخ مفصل فروید به نامه‌ای از آلبرت اینشتین درباره جنگ و جنگ‌افروزی است که در سرآغاز همین اثر آمده است. این دو اثر فروید از دید محتوای مکمل یکدیگرند و به مسائل مشابهی می‌پردازند. در هر دو آن‌ها نقش انگیزه‌ها و خواست‌های سرکش و تهاجمی نهفته در طبیعت آدمی در صف‌آرایی و جنگ‌آوری و

سلطه جویی های سیاسی و نظامی هست مشغله و دغدغه بنیان گذار روان کاوی را تشکیل می دهد. فروید همزمان بر پیامدهای نبود خردگرایی و تدبیراندیشی در دولت ها و بهره گیری نادرست و فاجعه بارشان از قدرتی که در اختیار دارند تأکید می ورزد، و نیز از روی گردانی شان از حق و حقوق واقعی مردمان و مسئولیت شان در بروز ستیزه جویی و آشوب و ویران گری شکایت دارد. او، افزون بر دو اثر پایه ای یادشده، در دیگر آثار و نیز نوشته ها و نامه های پراکند خویشتن به مناسبت اشاره هایی باریک به رخداد جنگ و پیامدهای آن دارد؛ اما رویدادش او در این موارد به رویم بر اختلالات عصبی و روانی ناشی از جنگ زدگی و آسیب شناسی این اختلالات متمرکز است. با معناترین نمونه این مورد آسیب شناسانه را در چند بند فشرده از فرگردهای دوم و چهارم رساله سال (پرداخت ۱۹۲۰-۱۹۲۲) می بینیم که آخرین ارزیابی های جنگ اندیشانه وی را پیش روی ما می نهند.

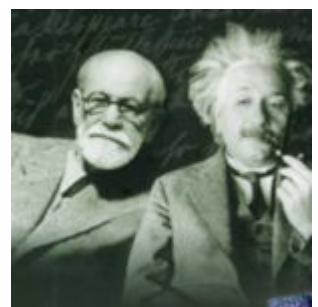
مجموعه آرای آسیب شناسانه ای که فروید با اتکاء بر این ارزیابی ها به میان می نهد تشکیل دهند یک گونه دربار جنگ است. این نظریه هم رخداد جنگ را شامل می شود و هم «اختلال جنگ زدگی» را که برآیندی از فاجعه جنگ در سطوح روانی و عصبی است. از دید او، هرچند که این اختلال هنگام جنگ دست می دهد لیکن واقعیت ماهوی آن با توجه به وقوع یک «ضربه روانی» (که در حکم پیشینه و پیش زمینه است) فهم پذیر خواهد بود که زمانی در زندگانی عاطفی و انفعالی گذشت فرد بر او وارد آمده است. این «ضربه» بنیانی راه را برای تأثیرگذاری ضربه های روانی پس از خود و بروز اختلالات ناشی از آن ها هموار می سازد.

۱. نقش عوامل نفسانی در بروز جنگ

رساله سال (۱۹۱۴-۱۹۱۸) است. در این هنگام فروید جهان را درگیر یک تنش و کشاکش شهر آشوب و زندگانی سوز بازمی بیند که هیچ گونه توجیه بخردانه و قانع کننده ای ندارد و هدفی جز چیره جویی دنبال نمی کند. خود او در مقام شهروند کشور اتریش، کشوری که سخت درگیر جنگ شده است، نمی تواند خاموش و منفعل بماند، به ویژه که دو پسر او روان جبهه جنگ شده اند و این که چندی بعد یکی از این دو، مارتین فروید، در جنگ زخمی می شود. متن رساله یادشده مشتمل بر دو بخش است. فروید در بند نخست آن فروریختن خوش گمانی ها و

پندارزدگی‌ها را پس از پایان گرفتن جنگ خاطرنشان می‌کند. او در دومین بخش همین رساله به مسأله مرگ و نفی و انکار آن در گیر و دار جنگ می‌پردازد. انکار مرگ یک رفتار دفاعی دراصل ناخودآگاه است. چرا که خودآگاهی ما چنین وانمود می‌کند که مرگ برابر با نامیری و جاودانگی است! [4] قهرمان‌ستایی و قهرمان‌پروری نیز که آمیخته به اخلاق و انضباط نظامی در شرایط جنگی و آرمان‌های جنگجویانه است تابع منطق همسانی است. انگیز و هم‌آمیز «قهرمان‌شدن»، آن‌گونه که جنگ و جنگ‌آوری و سیاست‌های پشت پرده بدان شدت می‌بخشد، با «سائق مرگ» همداستان می‌شود و رزمنده را به کام نیستی زود هنگام درمی‌افکند.

چند سالی از جنگ جهانی نخست بیش نگذشته است که دولت‌های دشمن‌کیش و زیاده‌خواه در اروپا دیگر بار رویاروی یکدیگر قرار می‌گیرند، هریک به‌شیو نا بخردان خود بر طبل جنگ می‌کوبد، همزمان فاشیسم و اندیشه جهان‌خوارگی در آلمان شدت می‌گیرد، و سرانجام پیشاهنگ یک جنگ جهانی تازه‌تر در افق اروپا چشم می‌دراند. در این هنگام اینشتین و فروید از جمله کسانی هستند که به فکر فرو می‌روند و دو نامه به یکدیگر می‌نویسند که بازتاب‌دهند نگرانی‌های ضد جنگ آنان است. برآیند این نامه‌نگاری‌ها همان مقاله «چرا جنگ؟» است که در ماه مارس ۱۹۳۳ در برلن به چاپ می‌رسد. نام اینشتین به فروید کوتاه است، و محتوای آن به ابراز نگرانی او از وقوع جنگ، مصائب فراگیر آن، و ملاحظات بشردوستانه و آشتی‌جویانه محدود می‌شود، و نیز متضمن انتقاد از سوداگران اسلحه و دولت‌های مسلح و جنگ‌جو است.



آلبرت اینشتین، زیگموند فروید

اما آرای فروید در «چرا جنگ؟»، که تا حدودی دنبال آرای او در رساله‌های روانی پیکارجویی است، و نظریه کلی او در این‌جا همان است که در دیگر آثار او در گفت‌وگو از تقابل «زندگی» و «مرگ» و یا عشق سازنده و کین و ستیزجویی ویران‌کننده ارائه شده است. به این معنا

که در زندگانی انسان‌ها «سائقه‌های زندگی» و «سائقه‌های مرگ» حضور توأمان و همیشگی دارند. بنا بر شرایط و بهانه‌هایی خاص یکی از این اضداد بر دیگری چیره می‌شود. دست‌آورد این چیرگی به مناسبت یا جنگ و ویران‌گری و مرگ‌پراکنی است، و یا زندگانی و سازندگی و ادامۀ زیست. جان‌مایۀ آن‌چه را که فروید دربارۀ سرچشمه نفسانی و فلسفۀ پیدایش جنگ برمی‌شمرد، افزون بر دو اثر یادشده در بالا، با توجه به چند اثر دیگر او (Sigmund Freud, 1905, 1914, 1920, 1923, 1924, 1925, 1926, 1927, 1928, 1929, 1930, 1931, 1932, 1933, 1934, 1935, 1936, 1937, 1938, 1939, 1940, 1941, 1942, 1943, 1944, 1945, 1946, 1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958, 1959, 1960, 1961, 1962, 1963, 1964, 1965, 1966, 1967, 1968, 1969, 1970, 1971, 1972, 1973, 1974, 1975, 1976, 1977, 1978, 1979, 1980, 1981, 1982, 1983, 1984, 1985, 1986, 1987, 1988, 1989, 1990, 1991, 1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025) می‌توان دریافت که از فرهنگ و تمدن، دولت و سیاست، و مسائل مربوط به آن‌ها دم می‌زنند. در این میان فروید بر نقش ناخجستۀ «دولت‌ها» (یا حکومت‌ها در کل)، دولت‌هایی که خود بازیچۀ انگیزه‌های جاه‌طلبانه و غرایز سرکش و چیره‌جویانه‌اند، در به‌راه افتان جنگ تأکید ویژه‌ای دارد (بنگرید به بند ۲ در زیر).

به‌دید فروید، با برآمدن جنگ و پیکار (که تجسم و تعین به‌کمال سائقۀ پرخاش‌گری و آهنگ و اندیشۀ برتری‌جویی و مرگ‌پراکنی است) فرهنگ و تمدن بشری سیر قهقرایی در پیش می‌گیرد، جامعۀ انسانی به مرحلۀ بسیار ابتدایی تشکیلات و ساز و کارهای مناسباتی خود بازمی‌گردد، و بشریت درگیر در این فاجعه نیز به حد ابتدایی‌ترین گروه انسانی روزگار باستان یعنی «قبیلۀ نخستین» نازل می‌یابد، «قبیلۀ» ای بدوی که در آن مناسبات میان سرکرده و افراد زیر فرمانش از خشونت‌گری و دیگرکشی، انحصارجویی، و اقتدارگرایی مطلق سیراب می‌شده است. منطق حاکم بر جنگ‌جویی نیز تابع همان منطق نرگی و نرینگی حاکم بر قدرت چیره‌جویانه بدوی است. از دید فروید، این منطق قهقرایی امروزه به جنگ‌افزارهای کشنده‌ای واگذار شده است که تعیین‌کنندۀ سلطه‌جویی دارندگان این ابزارها است. پس آن چیزی که میان روزگار باستان و روزگار نو مشترک است همانا پرخاش‌گری و برتری‌جویی و کاربرد این‌ها در انسانیت‌ستیزی و ویران‌گری است؛ و در این فاصلۀ میان دور و نزدیک فقط ابزار خشونت‌گری و شیوه‌های تسلط و تخریب تغییر کرده است و نه ماهیت ابتدایی و وحشیانۀ آن‌ها. فروید در مقالۀ «چرا جنگ؟» می‌نویسد:

«در آغاز، در قبیلۀ ای کوچک، برتری قدرت عضلانی عامل تصمیم‌گیرنده در به‌چنگ‌آوردن چیزی از کسی و یا برکرسی نشانیدن عزم و ارادۀ یک نفر بوده است. دیری نمی‌پاید که قدرت عضلانی جای خود را به کاربست ابزار و امی‌گذارد، و پیروزی از آن کسی می‌شود که بهترین سلاح‌ها را در دست دارد و یا آن‌ها را با چیره‌دستی بیشتر به کار می‌گیرد.» [5]

فروید با در نظر داشتن این‌چنین روحیۀ نرگی و درندگی چیره بر

پیکارجویی‌ها و جاه‌طلبی‌های روزگار نو و متکی‌بودن این روحیه به ابزارهای جنگی کشنده است که در نامه‌ای خطاب به دوست همکارش ارنست جونز می‌آورد: «[\[6\]](#)»

فروید در کنار پیش‌زمینه‌های نفسانی (تمایلات کشمکش‌جو) عامل دیگری را نیز در جنگ‌جویی مؤثر می‌بیند و آن «کم‌داشت هوش‌مندی» و «سماجت احمقانه»ی انسان‌هایی است که خود را تسلیم عفریت جنگ می‌کنند. این عیب بزرگ ناشی از چیرگی احساسات و هیجان‌زدگی بر خردورزی است، و نیز (در سطوح سیاسی و اقتدارجویانه) با امتیازجویی که با خودپسندی و خام‌اندیشی گره خورده است نسبت دارد. چنین است که در این دسته از انسان‌های سست‌اندیش و پست‌منش نشانی از سلطنت عقل و منطق، تعامل، و اخلاق و آشتی‌جویی نمی‌توان دید.

«ما در بین شهروندان جهانی‌مان یک عارضه دیگر تشخیص داده‌ایم. این عارضه ما را به همان اندازه شگفت‌زده و نگران کرده است که تنزل سطح اخلاقی اسف‌بار آنان. اشاره من به کمبود هوش‌مندی در آنان، سماجت احمقانه‌شان، و ناتوانی‌شان برای ادراک و فهم قانع‌کننده‌ترین دلایل و برهان‌ها است. این اشاره به خامی و ساده‌لوحی کودکانه‌ای نیز برمی‌گردد که آنان را به پذیرفتن بی‌اعتبارترین اثبات‌ها و تصدیق‌ها وامی‌دارد. این‌ها همه ما را در برابر یک مورد اسف‌بار و غم‌انگیز قرار می‌دهند. در برابر اولیت‌های نشأت‌گرفته از احساسات از برهان‌های منطقی هیچ کاری ساخته نیست؛ و از این روست که در دنیای احساسات و منافع و امتیازات تلاش قاطع عقل و منطق^۵ این‌همه نازا و بی‌ثمر است...»

نابینایی قابل تشخیصی که این جنگ‌حنا بهترین شهروندان ما را در آن فروبرده است چیزی جز یک پدید دست دوم نیست. این مسئله حاصل یک برانگیختگی عاطفی و احساساتی است که باید امیدوار بود تا با از میان‌رفتن عوامل وجودیش ناپدید شود.»[\[7\]](#)

فروید همین «عارضه»ی کم‌هوشی و بی‌تدبیری و مسأل برتری‌انگیزه‌های امتیازجویانه آمیخته به خودخواهی را در مقال «چرا جنگ» از نو مطرح می‌کند. او در این مقاله، چنان در گفتارهای دیگری که به نقش تعیین‌کننده غرایز سرکش در بروز جنگ می‌پردازند، در توضیح برخوردهای خونین زمان حال رویدادهای تاریخ گذشته را به شهادت می‌طلبد. می‌گوید در درون یک زیستگاه اجتماعی حتا واحد، هرگاه که میان منافع و امتیازات فرد و گروه کشاکش درمی‌گیرد، پیش

از هرچیز به پرخاش‌گری و ستیزگری رو آورده می‌شود، حالا چه رسد به این‌که این کشاکش در مقیاسی گسترده‌تر، یعنی میان اقوام و قبایل، کشورها و قلمروها، و امپراطوری‌ها پای گیرد.

«همین بس نگاهی به تاریخ بشریت اندازیم تا این که با یک رشت‌دراز و دنباله‌دار از کشاکش‌ها و کشمکش‌ها آشنا شویم... این جنگ‌ها یا به چپاول و غارت‌گری انجامیده‌اند، و یا به مطیع‌گردانیدن تام و تمام یکی از طرف‌های درگیر و پیروزی و چیرگی بر آن... شماری از آن‌ها، مانند جنگ‌های مغولان و ترکان (عثمانی) جز مصیبت و شوربختی به‌بار نیاورده‌اند؛ ولی شماری دیگر به تبدیل‌شدن خشونت به [مراعات] حق و حقوق یاری رسانیده‌اند.» [8]

فروید در این دیدگاه جنگ‌پژوهانه تاریخ بشریت را صحنه جنگ و زورآزمایی و برتری‌جویی می‌بیند، و نیز می‌اندیشد که هم جنگ‌های کشورگشایانه و امتیازجو نتایج همسانی به‌بار نیاورده‌اند. او مورد اخیر را در آن دسته از کشورگشایی‌های رومیان تشخیص می‌دهد که سرزمین‌های پیرامون مدیترانه را طی دو سده زیر پرچم «آشتی رومی» [9] درمی‌آوردند و همزمان ایجاد زیرساخت‌های مادی و تشکیلات مدنی و غیره را در آن‌ها میسر می‌سازند. از همه مهم‌تر این‌که این جنگ‌ها در سایه نظم تازه‌تری که در مناطق زیر سلطه خود برپا می‌دارند حقوق مشروع مردمان را تضمین می‌کنند و بدین‌گونه از شدت برخوردهای دشمنانه و چیره‌جویانه فراوان می‌کاهند. [10] اما فروید می‌افزاید که مواردی از این‌گونه جزء استثناءها هستند، زیرا بیش‌تر دست‌اندازی‌ها و چیره‌جویی‌ها نشان می‌دهد که جنگ‌جویی و جنگ‌آوری هرگز به یک «آشتی ابدی» نیانجامیده است. اگرچه پای‌گیری یک قدرت مرکزی توانایی خنثی‌کردن بروز جنگ‌ها را دارد، لیکن این امر مقطعی و گذرا است. وانگهی، در کشورگشایی‌های پیروزی‌ها درکل دوام نمی‌آورند، واحدهای سرزمینی تحت یک فرمان‌روایی اندک‌اندک پیوستگی خود را از دست می‌دهند و از یکدیگر دور می‌افتند. و ما از دیرزمان تا امروزه دیده‌ایم که ایجاد یک همبستگی میان چنین واحدهایی یک مورد جزئی و زودگذر (و نه فراگیر و ماندگار) بوده است. این واقعیتی است که همواره برخورد و جنگ و ویران‌گری را سبب شده است.

فروید در دنباله این ملاحظات تاریخی می‌اندیشد که امروزه امکان پیش‌گیری از جنگ وجود دارد و برای چگونگی برون‌رفت از جو شرایط و بهانه‌های جنگ‌افروزانه پیشنهادی ارائه می‌دهد (و این درست در زمانی است که از وجود «سازمان ملل» در شکل امروزی‌نش و «نیروهای

حافظ صلح» هنوز خبری نیست). می‌گوید پیش‌گیری از جنگ به «اجماع» و «اتفاق نظر» در به‌وجود آوردن یک «قدرت مرکزی بین‌المللی» نیاز دارد تا این‌که به اختلافات و برخوردهای جاه‌طلبانه پایان داده شود.

«در این صورت دو بایستگی به میان می‌آید. نخستین بایستگی به‌وجود آوردن یک نهاد بالادست است، و دوم واگذار کردن یک قدرت مناسب و شایسته به این نهاد است... جامع ملل [متحد] به‌مثابه این قدرت بالادستِ ناظر نیک در نظر گرفته شده است، ولی دومین شرط عملی نشده است. هم‌اکنون جامع ملل از یک نیروی [حافظ صلح] ویژه برخوردار نیست. اعضای جامع تازہ‌تری که متشکل دولت‌های گوناگون باشند خواهند توانست چنین نیرویی را در دسترس آن بگذارند. ولی امید اندکی به متحقق شدن این امر وجود دارد. اما چرا اصولاً چنین نهادی هست شده است؟! آن‌هم با علم براین که این تشکل اقداماتی را نمایندگی می‌کند که در تاریخ بشریت به‌ندرت مورد اعتنا و التفات بوده است و یا با وجود پیشنهادهایی مشابه هرگز ثمربخش نیافتاده بوده است...» [11]

فروید همچنین طرحی روان‌شناختی برای پرهیختن از برخوردهای جنگی افروزانه در میان می‌نهد. بنا بر این طرح دو چیز می‌تواند وحدت اجتماعات بشری را تضمین کند و از بروز تنش و کشاکش و جنگ بکاهد: یکی مهار کردن پرخاش‌جویی و ستیزه‌گری است، و دوم ایجاد مناسبات عاطفی صمیمانه بین انسان‌ها در جهت همزیستی آشتی‌جویانه و سازنده است. او پای‌گیری چنین مناسباتی را به‌یاری «همانندشدگی»های مثبت و مهرآمیز افراد تشکیل‌دهنده توده‌های انسانی به یکدیگر امکان‌پذیر می‌داند. با این‌همه فروید اذعان دارد که گرایش فطری انسان‌ها را به پرخاش‌گری و ویران‌گری و یا سلطه‌گری و فرصت‌طلبی و امتیازجویی نمی‌توان سراپا از میان برد، و نه خودخواهی و خودشیفتگی ذاتی و همیشگی آنان را. او می‌اندیشد که ما تنها می‌توانیم این انگیزه‌ها و گرایش‌های کژراه و خودسر را، همانند خواست‌های شهوانی، محدود کنیم و به مهار کشیم، به سمت وسویی بی‌خطر سوق دهیم، و بدین‌گونه از مقاصد مستقیم و بی‌واسطه آن‌ها (ستیزه‌گری و ارتکاب جنایت و ویران‌گری) منحرف بگردانیم.

«در اشتباه خواهیم بود چنان‌چه مدعی از بین بردن تمایلات ویران‌گر در آدمیان باشیم... بولشویست‌ها نیز (در روسیه) آرزومند پایان بخشیدن به پرخاش‌گری آدمی در پرتو تأمین نیازهای مادی و

برقراری برابری میان افراد اجتماع^{۱۱} اند. من براین باورم که در این^{۱۲} جا با یک پندار واهی سروکار داریم. آنان خود هم^{۱۳} اکنون سراپا مسلح^{۱۴} اند، و خشم و کینی که نسبت به افراد غیرخودی و متفاوت از خویش نشان می^{۱۵} دهند برای کسب اطمینان از همبستگی و وحدت پیروان^{۱۶} شان ضرورتی چندان ندارد... پس منظور ما [امکان] نابودکردن تمایل آدمی به دست^{۱۷} اندازی نیست. می^{۱۸} توان کوشید تا این تمایل مهار شود، به^{۱۹} گونه^{۲۰} ای که به صورت جنگ به^{۲۱} کار نیافتد.» [12]

نکاتی که فروید در این^{۲۲} جا بیان می^{۲۳} دارد با نظریه^{۲۴} کلی او درباره^{۲۵} توانایی و تأثیرگذاری حیات غریزی و فطری آدمی همخوانی دارد، با نظریه^{۲۶} ای که درکل بیش^{۲۷} تر بدبینانه است تا خوش^{۲۸} بینانه و رستگاری^{۲۹} باور. تأثیرگذاری حیات غریزی و فطری هرگونه خوش^{۳۰} باوری را به برآمدن یک وضعیت انسانی طلایی و بی^{۳۱} کم و کاست خنثی می^{۳۲} کند یا دست^{۳۳} کم جنب^{۳۴} نسبی بدان می^{۳۵} بخشد. فروید همچنین در گفت^{۳۶} وگو از یک «دولت آرمانی» از ناممکن^{۳۷} بودن موجودیت این^{۳۸} چنین نهاد سیاسی سخن می^{۳۹} گوید، و علت این امر محال را در طبیعت پرخاش^{۴۰} جو و خودپسند و خودکام^{۴۱} دولت^{۴۲} ها می^{۴۳} بیند. او می^{۴۴} اندیشد که دولت^{۴۵} ها و حکومت^{۴۶} ها گرایش^{۴۷} ها و انگیزه^{۴۸} های سرکشی را که بر عام^{۴۹} مردمان سلطنت می^{۵۰} کنند به عرصه^{۵۱} خود راه می^{۵۲} دهند و در تشکیلات سیاسی و حتا مدنی و قانونی تحت نظارت خود به^{۵۳} کار می^{۵۴} اندازند. بدین^{۵۵} سان او به یک دید و اندیش^{۵۶} سیاسی درکل ناخوش بینانه می^{۵۷} رسد. به همین گونه، از دید او مسأل^{۵۸} جنگ و چشم درانی پیوسته^{۵۹} آن، که همواره یک ستیزه^{۶۰} جویی پایدار و محوناشدنی را در دنیای انسان^{۶۱} ها نمایندگی کرده است، مجالی برای خوش^{۶۲} بینی و خوش^{۶۳} باوری برجا نمی^{۶۴} گذارد. به دیگرسخن، همه^{۶۵} چیز در زندگانی نفسانی و اجتماعی و مناسبات متقابل انسان^{۶۶} ها گویای این است که در سرشت آنان انگیزه و محرکی که به «کمال^{۶۷} گرای» سوق بدهد وجود ملموس و واقعی ندارد. فروید در بند پایانی فرگرد پنجم رسال^{۶۸} سال^{۶۹} ۱۹۲۰ می^{۷۰} نویسد که بسیاری از ما به^{۷۱} دشواری از این باور دست برخوایم داشت که در وجود انسان گرایشی بی^{۷۲} چون و چرا به کمال^{۷۳} گرای نهفته است، و این^{۷۴} که «تلطیف^{۷۵} پذیری اخلاقی^{۷۶}» این موجود را تا مرتبه^{۷۷} ابرمن شدن بالا می^{۷۸} برد. او در تأیید این نظر ناخوش^{۷۹} بینانه به اصل «تحول انواع» گریز می^{۸۰} زند و نیز از نقش تلطیف^{۸۱} پذیری سائقه^{۸۲} ها و غرایز در رفعت جایگاه انسانی در دل فرهنگ یاد می^{۸۳} کند:

«توضیح تحول انسانی آن^{۸۴} گونه که تا به امروز ارائه شده است همسان همان توضیحی است که درباره^{۸۵} تحول جانوران می^{۸۶} توان به دست داد.

چنانچه هم در بین انسانها اقلیتی یافت شود که در آن شاهد یک گرایش قدرتمند برای نایل آمدن به مراتب بالاتری از کمالگرایی باشیم، این گرایش همانا نتیجۀ بازداشت تمایلات سرکش خواهد بود، بازداشتی که جدیترین موارد فرهنگ بشری استوار برآن است.»

پیداست که منظور فروید در اینجا سرکوب و وازدگی خواستها و انگیزههای خام و سرکش، تلطیف یافتگی آنها، و خنثی شدن مقاصد بیواسطهشان به سود اهداف والای فرهنگی و اجتماعپسند است. این والاگرایی در دیدگاه سیاسی و اجتماعی او، که یک دیدگاه سلسلهمراتبی است، تنها شامل یک اقلیت در بین انسانها میشود که برخوردار از توانایی تأمل و اندیشهوری و همچنین ظرفیت خویشتنداری و خودسانسورگری است، و نه شامل اکثر انسانها و عاممردمان. به همین سبب نمیتوان مانند اخلاقگرایان سادهاندیش و خوشباور به وجود یک سائقه و کشش کمالگرایی در فطرت انسان نوعی و تاریخی و اجتماعی باور داشت.

«باید اعتراف کنم که من اعتقادی به وجود اینگونه کشش فطری ندارم و هیچ دلیلی نیز نمیتوانم بیاورم که به این پندار خیرخواهانه روی خوش نشان بدهم.» [13]

و اینچنین است که بنیانگذار روانکاوی پرخاشجویی را در بیشتر انسانها، که ازجمله به رخداد جنگ میانجامد، نامیرا و هردم آمادۀ فعالیت بازمییابد، و مهار و خنثیسازی آن را در پرتو وجود فرهنگ و فرهیختگی و سانسورگری «ابرمی فرهنگی» میسر میداند. در [13]

«... همین بس کسی سیهکاریهای زاده کوچ اقوام را به یاد آورد، و دستاندازی هونها را، یورش مغولان زیر فرمان چنگیزخان و تیمور لنگ را، فتح بیت المقدس به دست صلیبیها را، و حتا فجایع جنگ جنگ جهانی نخست را. چنین کسی در برابر اثبات این نظر (وجود انگیزه مرگ و ویرانگری در بشر) جز سر تسلیم فرود نخواهد آورد...»

فرهنگ باید تمامی امکانات خود را در جهت تحمیل کردن محدودیت بر غرایز پرخاشجویانه انسانها تجهیز کند و به کار اندازد.» [14]

۲. مسئولیت دولتها در جنگافروزی

در بالا به نقش نافرخند دولتهای روزگار نو در برافروخته شدن آتش جنگ اشاره رفت. فروید این مسئله را از دیرباز در کانون رویداشت

خود داشته است و در نخستین اثر جنگ پژوهانه اش نیز (مقدمه) به آن پرداخته است. او در این کار نه تنها بر پیکارجویی دولت ها می تازد، که نیز حرکات و اطوار ضد مردمی دولت درگیر جنگ را، که به بهانه مشغله و دغدغه جنگ از زورگویی و اجحاف به منظور تحکیم و تقویت سروری خود روی گردان نیست، به انتقاد می گیرد.

«مردمان با دولت هایی که خود برپا می دارند کم و بیش نمایندگی می شوند، و دولت ها با حکومت هایی که اداره شان می کنند، هم اکنون شهروند هر سرزمینی در کمال هول و هراس می تواند واقعیت آن جنگی [جنگ جهانی نخست] را به چشم ببیند که در زمان صلح تصور روشنی از آن نداشته ایم. دولت درگیر جنگ به خود اجازه می دهد تا مرتکب هم آن بی عدالتی ها و خشونت گری هایی بشود که ناچیزترین شان شرافت فرد را پایمال می کند. این دولت در برابر دشمن نه تنها به ترفند و نیرنگ که نیز آگاهانه و به عمد به دروغ متوسل می شود. دامن این نابکاری در قیاس با آن چه که در جنگ های روزگاران گذشته رایج بوده است به مراتب گسترده تر است.

چنین است که شهروند جهان متمدن [و جنگ زده] ناگهان خویشتن را در برابر پریشان سرایی که او را احاطه کرده است بیگانه حس می کند؛ در برابر ویرانی میهن، در برابر برباد رفتن ثروت ها و دارایی های مشترک، و در برابر خوارداشت و سرافکنندگی شهروندانی که خود به جان یکدیگر افتاده اند.» [15]

در این جا می بینیم که فروید، در پرتو فرادید و دل آگاهی اش، در برخورد با رخداد جنگ موضعی فراملی و فراسرزمینی برمیگزیند و به وضعیت و سرنوشت کلی بشریت می اندیشد. معنای واژه «شهروند» نیز در کلام او دامنه ای فراکشوری به خود می گیرد و دربرگیرنده معنای کلی «انسان» (یا «فرد انسانی» به گفته خود وی) می شود. در همین دیدگاه انسانیت گستر است که واژگان «دوست» و «دشمن» نیز از معنای متعارف خود فراتر می روند و جتا مرز و فاصله میان آن ها فرومی ریزد. از این پس چنان چه بنا باشد به یک «دشمن» بیا نیشیم، آن «دشمن» جز دولت های سرگران و بلندپرواز و ترک تاز، یعنی شهروندستیز و بیگانه با بشریت، چیز دیگری نخواهد بود؛ چرا که دست اندازی و دشمن کشی در ذات و سرشت اخلاق گریز و ماجراجوی این نهادهای تصمیم گیرنده و چیره جو نهفته است.

بنا بر یک دید گسترده تر باید گفت که فروید نبود احساس مسئولیت و

تدبیراندیشی را در دولت‌های سرگران و خودباور و جنگ‌جو با توجه به زمین‌ کلی تاریخ فرهنگ باخت‌زمین (فرهنگی که خود در مواردی ناشکوفایی عاطفی و ناخرسندی روحی به‌بار آورده است) به محک سنجش و ارزیابی می‌زند. این موردی است که از دو اثر فرهنگ‌پژوهان، او، یعنی «فرهنگ‌شناسی و فرهنگ‌شناسی»، می‌توان استنباط کرد و ما دنبال آن را در مقاله «چرا جنگ؟» نیز بازمی‌بینیم. فروید در کتاب «دین و اخلاق» از وجود «دورویی» در دل فرهنگ یا تمدن باختری و پیامدهای انسانی و اجتماعی این عارضه نهادینه‌شده یاد می‌کند، و همزمان از ظاهر‌نمایی و دورویی اجتماع و متمایل‌بودن آن به حقیقت‌پوشی و کتمان واقعیات دم می‌زند. نیز او این دورویی و حقیقت‌پوشی گروهی را نشان‌ آشکار یک بی‌فرهنگی فراگیر به‌شمار می‌آورد. او همین نظر را در رساله «فرهنگ و اخلاق» و «فرهنگ و تمدن» چنین بازگو می‌کند:

«تمدن امروز ما در مقیاسی وسیع به تولید این صورت از دورویی یاری می‌رساند. بدون هیچ‌گونه مبالغه می‌توان گفت که خود این تمدن متکی بر این دورویی است... کسانی که از روی رنگ و ریا خود را به فرهنگ می‌آرایند بسیار پرشمارترند تا انسان‌هایی که به‌درستی و راستی فرهنگی‌اند!» [16]

فروید در مقاله «چرا جنگ؟» به وجوه سیاسی و دولتی این «دورویی» می‌پردازد که در دل دولت (دولت تصمیم‌گیرنده در جنگ‌افروزی) برنشته است. منظور دولتی است که، با وجود وضع‌کردن قوانین به‌منظور پیشگیری از آشوب و نابسامانی اجتماعی و پرخاشگری و تحمیل نمودن این قوانین به شهروندان، خود بدان‌ها پای‌بند نمی‌ماند، در عمل مرزشکنی و قانون‌گریزی پیشه می‌کند، پرخاشجویی و تجاوزگری به کار می‌بندد، و سرانجام به جنگ نیز رو می‌آورد که یک فاجعه ضدبشری به تمام معنا و تجسم یک دورویی بی‌کم و کاست و ضایعه‌آفرین است. دورویی مورد بحث، از آن‌جا که از رهگذر نیرنگ و فریب‌کاری موجودیت «اجتماع بشری متمدن» را به سخره می‌گیرد و به مرتبه‌ای فرودست و فرومایه تنزل می‌دهد، واقعیت هنجارهای اخلاقی و مناسبات احترام‌آمیز متقابل افراد انسانی را قرین وهم و پندار می‌گرداند و کارآیی آن‌ها را به‌هیچ یا به پایین‌ترین سطح ممکن فرومی‌کاهد. در همین حال دولت‌ها و حکومت‌ها با نادیده‌گرفتن مصالح و نیازهای واقعی شهروندان، درگیر ساختن خود در جنگ و کشمکش، و فاصله‌گرفتن از ملاحظات انسانی و هنجارهای اخلاقی و بشردوستانه، عطش قدرت‌جویی و جاه‌طلبی خود را هرچه بیشتر و آشکارتر به نمایش می‌گذارند. باری،

رخداد ناخجست جنگ آینه‌ای است که در آن سرچشم تکوینی، پیش‌زمینه‌های نفسانی، و نیز تکیه‌گاه‌های سیاسی و سلطه‌جویانه این رخداد را می‌توان ورنانداز کرد و دریافت، و جنگ به‌این اعتبار به‌معنای واگشت به تاریکسرای غرایز و انگیزه‌های سرکش بدوی و گردن‌نهادن به نظم‌گریزی و تخریب و هرج و مرج است، هرج و مرجی که در ذات «سائق مرگ» لانه دارد.

۳. از تجربه جنگ تا پندارزدایی

فروید نه تنها فرجام هرگونه جنگ و ستیز را قرین وهم‌آلودگی و بیگانه با کامیابی و نیک‌بختی می‌بیند، که نیز صرف بروز همیشگی رخداد جنگ و ستیز را نشانه آشکار فروریختن پندارها به‌شمار می‌آورد. زیرا جنگ و تکرار آن در درازای تاریخ گذشته و روزگار معاصر به آن دسته از خوش‌باوری‌ها پایان می‌دهد که به‌موجب آن‌ها همه چیز در زیستگاه انسان‌ها در مسیر نیک‌بختی و آشتی‌جویی و شادکامی به پیش می‌تازد و رهسپار یک آرمان‌شهر تهی از تنش و کشاکش و آشفتگی است. فروید در ۱۹۱۵، در همان رساله «[سست‌بنیاد سخن می‌گوید](#)». این رساله نخستین اثر اوست که در آن چندین بار با واژه «پندارزدایی» روبرو می‌شویم (ازجمله آثار دیگر او که دربرگیرند همین واژه و مفهوم سلبی‌اند یکی [«آرامش‌ناپذیری»](#) است، و دیگری [«آرامش‌ناپذیری»](#)). او با کاربرد مکرر این واژه در گفت‌وگو از جنگ برآن است تا طبیعت و کارکرد عبث و بی‌معنا و آغاز و فرجام نابخردانه این فاجعه را هرچه بیش‌تر به ما بفهماند.

فروید در بخش نخست رساله «[سست‌بنیاد سخن می‌گوید](#)» تلاش خود را در نشان‌دادن پندارزدایی ناشی از بروز جنگ به‌کار می‌اندازد، و در این‌جا او به فروریزی خوش‌باوری‌های خویشتن نیز اعتراف دارد. می‌نویسد:

«[جنگ] با سیراب‌شدن از یک خشم و کین کورکورانه هرآن‌چه را که سد راه آن است فرو می‌ریزد، چندان که گویی پس از پایان آن برای انسان‌ها نه آینده‌ای باید برجا بماند و نه آشتی و آرامشی. حالا می‌بینیم آن جنگی که حتا تصور آن را به خود راه نمی‌دادیم شعله‌ور شد و به پندارزدایی انجامید. اندوه و پندارزدایی دردآوری که در نتیجه رفتار نامتمدن همشهریان جهانی ما هنگام این جنگ به ما دست داده است توجیه‌پذیر نیست. این اندوه و پندارزدایی متکی به وهم و پنداری است که ما خود را تسلیم آن کرده بوده‌ایم.» [\[17\]](#)

ما با مرگ» آمده است. در این‌جا فروید در توضیح دیگرکشی در آوردگاه جنگ و ستیز، میان «انسان بدوی» و ناخودآگاه (تا آن‌جا که به پدید مرگ مربوط می‌شود) مقایسه‌ای انجام می‌دهد، و همزمان چشم‌انداز آینده جهان را تهی از ستیزه‌جویی و کشتار و ویران‌گری در نظر نمی‌آورد. برخورد انسان بدوی با مرگ یک برخورد دوگانه و دوپهلو است. او مرگ را از یک‌سو جدی می‌گیرد و پایان زندگانی به‌شمار می‌آورد، و از دیگرسو آن را نفی می‌کند. از دید فروید وجود این تعبیر و برداشت دوگانه نزد انسان بدوی از این‌جا ناشی شده است که او مرگ انسان غیرخودی (بیگانه، دشمن، رقیب) را با مرگ خویش متفاوت می‌دانسته است. «مرگ دیگری در دید او جدی می‌نموده است. او در این مرگ ابزار سربه‌نیست کردن انسان مورد تنفر خود را باز می‌دیده است. هم‌او در نابود کردن این انسان کم‌ترین درنگ و دودلی به خود راه نمی‌داده است...» و چنین است که «تاریخ اولیه بشریت آکنده از دیگرکشی است. آن‌چه را که فرزندان ما هنوز زیر عنوان تاریخ جهانی در دبستان‌ها می‌آموزند جز تراتب و تداوم دیگرکشی‌های دست‌جمعی چیز دیگری نیست.» فروید می‌افزاید که ما زیر تأثیر ناخودآگاه، و درست بسان انسان بدوی، مرگ خود را غیرقابل تصور می‌دانیم، ولی مرگ دیگری یا «رقیب» و «دشمن» را می‌پذیریم. جنگ ما را وامی‌دارد تا خود را چونان یک قهرمان نامیرا بپنداریم که آهنگ ازمیان بردن «دشمن» دارد و کشتن او را بایسته و شایسته می‌انگارد. در چنین شرایطی است که ارباب جنگ دیر یا زود به راه می‌افتد. «لیکن این جنگ، خود، تسلیم نیستی نمی‌شود». تا آن زمان که شرایط دنیای آدمیان با تنش و کشاکش و کشمکش‌جویی همراه باشد همیشه جنگ خواهد بود، و آدمیان در دل این چنین شرایطی چاره‌ای نخواهند داشت جز تاب‌آوردن یک زندگانی دشوار.

می‌بینیم یکی از موارد بامعنایی که در این دسته از گفته‌های فروید نهفته است تأکید مکرر او بر بایستگی پندارزدایی و واقع‌بینی در آوردگاه جهان حادثه‌خیز است. با وفادارماندن به چنین دیدگاهی است که او متن رساله «[The Uncanny](#)» را با یادآوری نکات باریک مشابهی به پایان می‌برد.

« نخستین وظیفه موجود زنده تاب‌آوردن زندگانی است. وهم و پندار، آن‌گاه که با این وظیفه به ضدیت برمی‌خیزد، ارزش و اعتبار خود را سراپا از دست می‌دهد... این ضرب‌المثل کهن را به‌یاد آوریم: "اگر می‌خواهی از آشتی پاسداری کنی همیشه آمادگی جنگ باش." [\[19\]](#) اکنون وقت آن است که این ضرب‌المثل را دگرگون کنیم و بگوییم: "اگر

می‌خواهی زندگانی را تاب آوری آمادۀ مرگ باش!" [20]« [21]

علی شریعت کاشانی

۲۰ خرداد ۱۳۹۸

پا نویس‌ها

[1] . در این باره همین بس که به مرجع زیر نظر اندازیم :

Eissler, Kurt R. (1986), *Freud As an Expert Witness: The Discussion of War Neuroses Between Freud and Wagner-Jauregg* , Intl Universities Pr Inc

[2] . *Thoughts for the times on War and Death* .

[3] . (Why war ?" (Einstein and Freud"

[4] . Freud, S. (1930), *Civilization and Its Discontents* , Standard Edition, Vol. XXI, V

[5] . Freud, S. & Einstein, A., "Why War?", *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* , (Vol. XXII (1932-1936

[6] . Freud, S., & Jones, Ernest (1908-1939), *The Complete Correspondence of Sigmund Freud and Ernest Jones, 1908-1939* , Belknap Press, Reprint ed., 1995, Vol. III

[7] . Freud, S. (1915), *Thoughts for the Times on War and Death* , Standard Edition, Vol. XIV, § I

[8] . Freud, S., & Einstein, A., "Why War?", op. cit

Wars of this kind end either in the spoliation or in the "complete overthrow and conquest of one of the parties...Such as those waged by the Mongols and Turks, have brought nothing but evil."

[9] . «آشتی رومی» (Pax romana) زمان نسبتاً درازی را دربرمی

گیرد که شامل دو سده است، و از سال 29 پیش از میلاد مسیح (دور) فرمانروایی اکتاوئوس تورینوس = قیصر اُگوستوس / Caesar Auguste تا سال 180 پس از میلاد (زمان مرگ امپراتور مارکوس اُرلیوس / Marcus Aurelius) به درازا می کشد. در این دو سده که امپراتوری روم در اوج سترگی و اقتدارمندی بسر می برد، سرزمین‌های زیر فرمانروایی آن تحت نظارت یک قدرت اداره‌کنند و واحد قرار می گیرند، از جنگ‌های داخلی و آشوب‌زدگی‌ها فراوان کاسته می شود، و در پرتو وجود یک سیاست آشتی‌جویانه امکانات سازندگی و پیشرفت مادی و مدنی فراگیر در آن فراهم می آید.

[10]. Freud, S. & Einstein, A., "Why War?", op. Cit .

[11]. Ibid, op. cit .

[12]. Ibid., op. cit .

[13]. Freud, S. (1920-22), *Beyond the Pleasure Principle*, Standard Edition, Vol. XVIII, part. V

"I have no faith, however, in the existence of any such internal instinct and I cannot see how this benevolent illusion is to be preserved"

[14]. Freud, S., *Civilization and Its Discontents*, op. cit., Vol. XXI, p. 59.

[15]. Freud, S, *Thoughts for the Times on War and Death*, § I

[16]. Freud, S., Ibid., § I

[17]. Ibid, § II

[18]. Ibid., op. cit

[19]. «Si vis pacem, para bellum»

[20]. «Si vis vitam, para mortem»

[21]. Freud, S, *Thoughts for the Times on War and Death*, op. cit., II (Our attitude towards death

