

هیولای جنگ بر فراز ایران

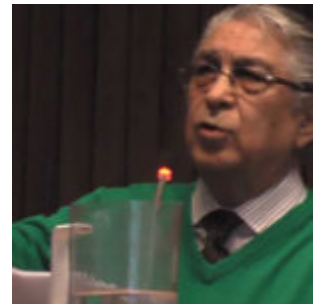
پس دو چشم روشن ای صاحب نظر

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 خردمندان 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 الْاَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِیْنَ حَیْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَ خُذُوهُمْ وَ اَحْصُرُوهُمْ وَ اقْعُدُوا یَبِیْلَهُمْ كُلَّ مَرْمَدٍ فَاِِنْ تَابُوا وَ اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَ اَتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلَسُوا سَبِیْلَهُمْ اِنْ سَلَطَ عَلَیْهِمْ غَفُورٌ رَحِیْمٌ» (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 نابود شدن 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 در جنگی 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 دلان 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.

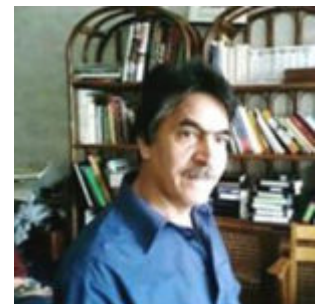
منوچهر تقوی بیات

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

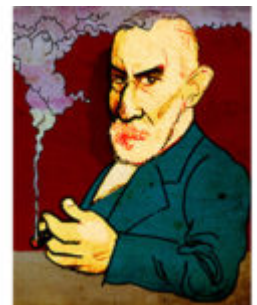


یادآوری

«[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، چونان 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 سال ۱۹۱۵ «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 محتوی 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 جویی‌های سیاسی و نظامی هستی مشغله و دغدغه بنیان‌گذار روان‌کاوی را تشکیل می‌دهد. فروید همزمان بر پیامدهای نبودِ خردگرایی و تدبیراندیشی در دولت‌ها و بهره‌گیری نادرست و فاجعه‌بارشان از قدرتی که در اختیار دارند تأکید می‌ورزد، و نیز از روی گردانی‌شان از حق و حقوق واقعی مردمان و مسئولیت‌شان در بروز ستیزه‌جویی و آشوب و ویران‌گری شکایت دارد. او، افزون بر دو اثر پایه‌ای یادشده، در دیگر آثار و نیز نوشته‌ها و نامه‌های پراکنده خویش به مناسبت اشاره‌هایی باریک به رخداد جنگ و پیامدهای آن دارد؛ اما رویدادها و در این موارد به‌رویهم بر اختلالات عصبی و روانی ناشی از جنگ‌زدگی و آسیب‌شناسی این اختلالات متمرکز است. با معناترین نمونه این مورد آسیب‌شناسانه را در چند بند فشرده از فرگردهای دوم و چهارم رساله «آسیب‌شناسی اختلالات متمرکز است. می‌بینیم که آخرین ارزیابی‌های جنگ‌اندیشان وی را پیش روی ما می‌نهند.

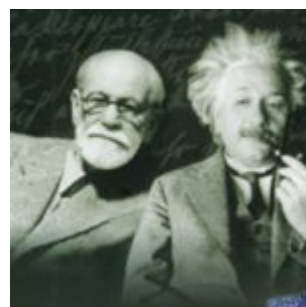
مجموعه آرای آسیب‌شناسانه‌ای که فروید با اتکاء بر این ارزیابی‌ها به میان می‌نهد تشکیل‌دهند یک‌گونه دربار جنگ است. این نظریه هم رخداد جنگ را شامل می‌شود و هم «اختلال جنگ‌زدگی» را که برآیندی از فاجعه جنگ در سطوح روانی و عصبی است. از دید او، هرچند که این اختلال هنگام جنگ دست می‌دهد لیکن واقعیت ماهوی آن با توجه به وقوع یک «ضربه روانی» (که در حکم پیشینه و پیش‌زمینه 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 ضربه‌های روانی پس از خود و بروز اختلالات ناشی از آن‌ها هموار می‌سازد.

۱. نقش عوامل نفسانی در بروز جنگ

رساله «آسیب‌شناسی اختلالات متمرکز است. نخستین اثر فروید دربار جنگ است. زمان پرداخت آن برابر با روند روبه‌گسترش جنگ جهانی نخست (۱۹۱۴ - ۱۹۱۸) است. در این هنگام فروید جهان را درگیر یک تنش و کشاکش شهرآشوب و زندگانی‌سوز بازمی‌بیند که هیچ‌گونه توجیه بخردانه و قانع‌کننده‌ای ندارد و هدفی جز چیره‌جویی دنبال نمی‌کند. خود او در مقام شهروند کشور اتریش، کشوری که سخت درگیر جنگ شده است، نمی‌تواند خاموش و منفعل بماند، به‌ویژه که دو پسر او روانه جبهه جنگ شده‌اند و این‌که چندی بعد یکی از این دو، مارتین فروید، در جنگ زخمی می‌شود. متن رساله یادشده مشتمل بر دو بخش است. فروید در بند نخست آن فروریختن خوش‌گمانی‌ها و

پندارزدگی‌ها را پس از پایان گرفتن جنگ خاطر نشان 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 در اصل 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. انگیزه 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 به‌شیوه ناخردانه 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 بازتاب‌دهنده 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 دنباله آرای او در رساله «سائق مرگ» است، به رویهم مربوط به سرچشم 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 پیدایشی 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, 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).

به دیدۀ فروید، با برآمدن جنگ و پیکار (که تجسم و تعین به کمال 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 «قبیله نخستین» نازل می‌یابد، «قبیله» 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 قبیله‌ای 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 وامی‌گذارد، 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 جنگی‌کشنده 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 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 مسأل‌برتری انگیزه‌های امتیازجویانه آمیخته به خودخواهی را در مقاله «چرا جنگ» از نو مطرح می‌کند. او در این مقاله، چونان 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 اجتماعیِ حنا 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 به بار 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 به بار 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 امروزی‌اش 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... جامع‌الملل [متحد] به‌مثابه این قدرت بالادستِ ناظر نیک در نظر گرفته شده است، ولی دومین شرط عملی نشده است. هم‌اکنون جامع‌الملل از یک نیروی [حافظ صلح] ویژه برخوردار نیست. اعضای جامع‌الملل تازه‌تری 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 به ندرت 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 به یاری «هماندشدگی»های مثبت و مهرآمیز افراد تشکیل‌دهنده‌های 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 برای 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 جا بیان می^{۲۲} دارد با نظریه^{۲۳} کلی او درباره^{۲۴} توانایی و تأثیرگذاری حیات غریزی و فطری آدمی همخوانی دارد، با نظریه^{۲۵} ای که درکل بیش^{۲۶} تر بدبینانه است تا خوش^{۲۷} بینانه و رستگاری باور. تأثیرگذاری حیات غریزی و فطری هرگونه خوش^{۲۸} باوری را به برآمدن یک وضعیت انسانی طلایی و بی^{۲۹} کم و کاست خنثی می^{۳۰} کند یا دست^{۳۱} کم جنب^{۳۲} نسبی بدان می^{۳۳} بخشد. فروید همچنین در گفت^{۳۴} وگو از یک «دولت آرمانی» از ناممکن^{۳۵} بودن موجودیت این^{۳۶} چنین نهاد سیاسی سخن می^{۳۷} گوید، و علت این امر محال را در طبیعت پرخاش^{۳۸} جو و خودپسند و خودکام^{۳۹} دولت^{۴۰} ها می^{۴۱} بیند. او می^{۴۲} اندیشد که دولت^{۴۳} ها و حکومتها گرایش^{۴۴} ها و انگیزه^{۴۵} های سرکشی را که بر عام^{۴۶} مردمان سلطنت می^{۴۷} کنند به عرصه^{۴۸} خود راه می^{۴۹} دهند و در تشکیلات سیاسی و حتا مدنی و قانونی تحت نظارت خود به^{۵۰} کار می^{۵۱} اندازند. بدین^{۵۲} سان او به یک دید و اندیشه^{۵۳} سیاسی درکل ناخوشبینانه می^{۵۴} رسد. به همین گونه، از دید او و مسأل^{۵۵} جنگ و چشمدرانی پیوسته^{۵۶} آن، که همواره یک ستیزه^{۵۷} جویی پایدار و محوناشدنی را در دنیای انسانها نمایندگی کرده است، مجالی برای خوش^{۵۸} بینی و خوش^{۵۹} باوری برجا نمی^{۶۰} گذارد. به دیگرسخن، همه^{۶۱} چیز در زندگانی نفسانی و اجتماعی و مناسبات متقابل انسان^{۶۲} ها گویای این است که در سرشت آنان انگیزه و محرکی که به «کمال^{۶۳} گرای» سوق بدهد وجود ملموس و واقعی ندارد. فروید در بند پایانی فرگرد پنجم رساله^{۶۴} ^{۶۵} ^{۶۶} ^{۶۷} ^{۶۸} ^{۶۹} ^{۷۰} ^{۷۱} ^{۷۲} ^{۷۳} ^{۷۴} ^{۷۵} ^{۷۶} ^{۷۷} ^{۷۸} ^{۷۹} ^{۸۰} ^{۸۱} ^{۸۲} ^{۸۳} ^{۸۴} ^{۸۵} ^{۸۶} ^{۸۷} ^{۸۸} ^{۸۹} ^{۹۰} ^{۹۱} ^{۹۲} ^{۹۳} ^{۹۴} ^{۹۵} ^{۹۶} ^{۹۷} ^{۹۸} ^{۹۹} ^{۱۰۰} می^{۱۰۱} نویسد که بسیاری از ما به^{۱۰۲} دشواری از این باور دست برخواهیم داشت که در وجود انسان گرایش بی^{۱۰۳} چون و چرا به کمال^{۱۰۴} گرای نهفته است، و این^{۱۰۵} که «تلطیف^{۱۰۶} پذیری اخلاقی^{۱۰۷}» این موجود را تا مرتبه^{۱۰۸} ابرمن شدن بالا می^{۱۰۹} برد. او در تأیید این نظر ناخوش^{۱۱۰} بینانه به اصل «تحول انواع» گریز میزند و نیز از نقش تلطیف^{۱۱۱} پذیری سائقهها و غرایز در رفعت جایگاه انسانی در دل فرهنگ یاد می^{۱۱۲} کند:

«توضیح تحول انسانی آن^{۱۱۳} گونه که تا به امروز ارائه شده است همسان همان توضیحی است که درباره^{۱۱۴} تحول جانوران می^{۱۱۵} 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 نتیجی 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، تلطیفیافتگی 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 عام مردمان. 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 بینم که به این پندار خیرخواهانه روی خوش نشان بدهم.» [13]

و اینچنین است که بنیانگذار روانکاوی پرخاشجویی را در بیشتر انسانها، که از جمله به رخداد جنگ میانجامد، نامیرا و هر دم آماد فعالیت بازمی یابد، و مهار و خنثی سازی آن را در پرتو وجود فرهنگ و فرهیختگی و سانسورگری «ابرمن فرهنگی» میسر میداند. در [13]

«... همین بس کسی سیه کاریهای زاده کوچ اقوام را به یاد آرد، 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 انگیز 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 نا فرخند 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 جنگی پژوهانه‌اش نیز (میرزا محمد تقی میرزا) به آن پرداخته است. او در این کار نه تنها بر پیکارجویی دولت‌ها می‌تازد، 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 روی‌گردان نیست، به انتقاد می‌گیرد.

«مردمان با دولت‌هایی که خود برپا می‌دارند کم‌وبیش نمایندگی می‌شوند، و دولت‌ها با حکومت‌هایی که اداره‌شان می‌کنند، هم‌اکنون شهروند هر سرزمینی در کمال هول و هراس می‌تواند واقعیت آن جنگی [جنگ جهانی نخست] را به چشم ببیند که در زمان صلح تصور روشنی از آن نداشته‌ایم. دولت‌ درگیر جنگ به خود اجازه می‌دهد تا مرتکب هم‌ آن بی‌عدالتی‌ها و خشونت‌گری‌هایی بشود که ناچیزترین‌شان شرافت فرد را پایمال می‌کند. این دولت در برابر دشمن نه تنها به ترفند و نیرنگ که نیز آگاهانه و به عمد به دروغ متوسل می‌شود. دامنه این نابکاری در قیاس با آن‌چه که در جنگ‌های روزگاران گذشته رایج بوده است به مراتب گسترده‌تر است.

چنین است که شهروند جهان متمدن [و جنگ‌زده] ناگهان خویشان را در برابر پریشان‌سراییی که او را احاطه کرده است بیگانه حس می‌کند؛ در برابر ویرانی میهن، در برابر برباد رفتن ثروت‌ها و دارایی‌های مشترک، و در برابر خوارداشت و سرافکنندگی شهروندانی که خود به جان یکدیگر افتاده‌اند.» [15]

در این‌جا می‌بینیم که فروید، در پرتو فرادید و دل‌آگاهی‌اش، در برخورد با رخداد جنگ موضعی فراملی و فراسرزمینی برمی‌گزیند و به وضعیت و سرنوشت کلی بشریت می‌اندیشد. معنای واژه «شهروند» نیز در کلام او دامنه‌ای فراکشوری به خود می‌گیرد و دربرگیرنده معنای کلی «انسان» (یا «فرد انسانی» به گفته خود وی) می‌شود. در همین دیدگاه انسانیت گستر است که واژگان «دوست» و «دشمن» نیز از معنای متعارف خود فراتر می‌روند و جتا مرز و فاصله میان آن‌ها فرومی‌ریزد. از این‌پس چنان‌چه بنا باشد به یک «دشمن» بیاندیشیم، آن «دشمن» جز دولت‌های سرگران و بلندپرواز و ترک‌تاز، یعنی شهروندستیز و بیگانه با بشریت، چیز دیگری نخواهد بود؛ چرا که دست‌اندازی و دشمن‌کشی در ذات و سرشت اخلاق‌گریز و ماجراجوی این نهادهای تصمیم‌گیرنده و چیره‌جو نهفته است.

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

تدبیراندیشی را در دولت‌های سرگران و خودباور و جنگ‌جو با توجه به زمین‌ کلی تاریخ فرهنگ باخترزمین (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 «دوران‌های تاریخی و فرهنگی ایران» و «توان استنباط کرد و ما دنبال آن را در مقاله «چرا جنگ؟» نیز بازمی‌بینیم. فروید در کتاب «دوران‌های تاریخی و فرهنگی» از وجود «دورویی» در دل فرهنگ یا تمدن باختری و پیامدهای انسانی و اجتماعی این عارضه نهادینه‌شده یاد می‌کند، و همزمان از ظاهرنامایی 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 «دوران‌های تاریخی و فرهنگی» 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) برنشسته 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 به‌تمام 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 به‌سخره می‌گیرد و به مرتبه‌ای فرودست و فرومایه تنزل می‌دهد، واقعیت‌هنجارهای اخلاقی و مناسبات احترام‌آمیز متقابل افراد انسانی را قرین وهم و پندار می‌گرداند و کارآیی آن‌ها را به‌هیچ‌یا به پایین‌ترین سطح ممکن فرومی‌کاهد. در همین حال دولت‌ها و حکومت‌ها با نادیده‌گرفتن مصالح و نیازهای واقعی شهروندان، درگیرساختن 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 به‌نمایش می‌گذارند. باری،

رخداد ناخجست^۱ جنگ آینه‌ای است که در آن سرچشم^۲ تکوینی، پیشزمینه‌های نفسانی، و نیز تکیه^۳ گاه^۴ های سیاسی و سلطه^۵ جویان^۶ این رخداد را می‌توان ورنانداز کرد و دریافت، و جنگ به این اعتبار به معنای واگشت به تاریکسرای غرایز و انگیزه^۷ های سرکش بدوی و گردن نهادن به نظم‌گریزی و تخریب و هرج و مرج است، هرج و مرجی که در ذات «سائق^۸ مرگ» لانه دارد.

۳. از تجربه^۹ جنگ تا پندارزدایی

فروید نه تنها فرجام هرگونه جنگ و ستیز را قرین وهم^{۱۰} آلودگی و بیگانه با کامیابی و نیک^{۱۱} بختی می^{۱۲} بیند، که نیز صرف بروز همیشگی رخداد جنگ و ستیز را نشان^{۱۳} آشکار فروریختن پندارها به شمار می^{۱۴} آورد. زیرا جنگ و تکرار آن در درازای تاریخ گذشته و روزگار معاصر به آن دسته از خوش^{۱۵} باوری^{۱۶} ها پایان می^{۱۷} دهد که به موجب آن^{۱۸} ها همه چیز در زیستگاه انسان^{۱۹} ها در مسیر نیک^{۲۰} بختی و آشتی^{۲۱} جویی و شادکامی به پیش می^{۲۲} تازد و رهسپار یک آرمان^{۲۳} شهر تهی از تنش و کشاکش و آشفتگی است. فروید در ۱۹۱۵، در همان رساله^{۲۴} ^{۲۵} ^{۲۶} ^{۲۷} ^{۲۸} از فروپاشی این^{۲۹} گونه پندارها و باورهای سست^{۳۰} بنیاد سخن می^{۳۱} گوید. این رساله نخستین اثر اوست که در آن چندین^{۳۲} بار با واژه^{۳۳} «پندارزدایی» روبرو می^{۳۴} شویم (از جمله آثار دیگر او که دربرگیرند^{۳۵} همین واژه و مفهوم سلبی^{۳۶} اند یکی ^{۳۷} ^{۳۸} ^{۳۹} ^{۴۰} است، و دیگری ^{۴۱} ^{۴۲} ^{۴۳} ^{۴۴}). او با کاربرد مکرر این واژه در گفت^{۴۵} وگو از جنگ برآن است تا طبیعت و کارکرد عبث و بی^{۴۶} معنا و آغاز و فرجام ناخردان^{۴۷} این فاجعه را هرچه بیش^{۴۸} تر به ما بفهماند.

فروید در بخش نخست رساله^{۴۹} ^{۵۰} ^{۵۱} ^{۵۲} ^{۵۳} ^{۵۴} ^{۵۵} ^{۵۶} ^{۵۷} ^{۵۸} ^{۵۹} ^{۶۰} ^{۶۱} ^{۶۲} ^{۶۳} ^{۶۴} ^{۶۵} ^{۶۶} ^{۶۷} ^{۶۸} ^{۶۹} ^{۷۰} ^{۷۱} ^{۷۲} ^{۷۳} ^{۷۴} ^{۷۵} ^{۷۶} ^{۷۷} ^{۷۸} ^{۷۹} ^{۸۰} ^{۸۱} ^{۸۲} ^{۸۳} ^{۸۴} ^{۸۵} ^{۸۶} ^{۸۷} ^{۸۸} ^{۸۹} ^{۹۰} ^{۹۱} ^{۹۲} ^{۹۳} ^{۹۴} ^{۹۵} ^{۹۶} ^{۹۷} ^{۹۸} ^{۹۹} ^{۱۰۰} ^{۱۰۱} ^{۱۰۲} ^{۱۰۳} ^{۱۰۴} ^{۱۰۵} ^{۱۰۶} ^{۱۰۷} ^{۱۰۸} ^{۱۰۹} ^{۱۱۰} ^{۱۱۱} ^{۱۱۲} ^{۱۱۳} ^{۱۱۴} ^{۱۱۵} ^{۱۱۶} ^{۱۱۷} ^{۱۱۸} ^{۱۱۹} ^{۱۲۰} ^{۱۲۱} ^{۱۲۲} ^{۱۲۳} ^{۱۲۴} ^{۱۲۵} ^{۱۲۶} ^{۱۲۷} ^{۱۲۸} ^{۱۲۹} ^{۱۳۰} ^{۱۳۱} ^{۱۳۲} ^{۱۳۳} ^{۱۳۴} ^{۱۳۵} ^{۱۳۶} ^{۱۳۷} ^{۱۳۸} ^{۱۳۹} ^{۱۴۰} ^{۱۴۱} ^{۱۴۲} ^{۱۴۳} ^{۱۴۴} ^{۱۴۵} ^{۱۴۶} ^{۱۴۷} ^{۱۴۸} ^{۱۴۹} ^{۱۵۰} ^{۱۵۱} ^{۱۵۲} ^{۱۵۳} ^{۱۵۴} ^{۱۵۵} ^{۱۵۶} ^{۱۵۷} ^{۱۵۸} ^{۱۵۹} ^{۱۶۰} ^{۱۶۱} ^{۱۶۲} ^{۱۶۳} ^{۱۶۴} ^{۱۶۵} ^{۱۶۶} ^{۱۶۷} ^{۱۶۸} ^{۱۶۹} ^{۱۷۰} ^{۱۷۱} ^{۱۷۲} ^{۱۷۳} ^{۱۷۴} ^{۱۷۵} ^{۱۷۶} ^{۱۷۷} ^{۱۷۸} ^{۱۷۹} ^{۱۸۰} ^{۱۸۱} ^{۱۸۲} ^{۱۸۳} ^{۱۸۴} ^{۱۸۵} ^{۱۸۶} ^{۱۸۷} ^{۱۸۸} ^{۱۸۹} ^{۱۹۰} ^{۱۹۱} ^{۱۹۲} ^{۱۹۳} ^{۱۹۴} ^{۱۹۵} ^{۱۹۶} ^{۱۹۷} ^{۱۹۸} ^{۱۹۹} ^{۲۰۰} ^{۲۰۱} ^{۲۰۲} ^{۲۰۳} ^{۲۰۴} ^{۲۰۵} ^{۲۰۶} ^{۲۰۷} ^{۲۰۸} ^{۲۰۹} ^{۲۱۰} ^{۲۱۱} ^{۲۱۲} ^{۲۱۳} ^{۲۱۴} ^{۲۱۵} ^{۲۱۶} ^{۲۱۷} ^{۲۱۸} ^{۲۱۹} ^{۲۲۰} ^{۲۲۱} ^{۲۲۲} ^{۲۲۳} ^{۲۲۴} ^{۲۲۵} ^{۲۲۶} ^{۲۲۷} ^{۲۲۸} ^{۲۲۹} ^{۲۳۰} ^{۲۳۱} ^{۲۳۲} ^{۲۳۳} ^{۲۳۴} ^{۲۳۵} ^{۲۳۶} ^{۲۳۷} ^{۲۳۸} ^{۲۳۹} ^{۲۴۰} ^{۲۴۱} ^{۲۴۲} ^{۲۴۳} ^{۲۴۴} ^{۲۴۵} ^{۲۴۶} ^{۲۴۷} ^{۲۴۸} ^{۲۴۹} ^{۲۵۰} ^{۲۵۱} ^{۲۵۲} ^{۲۵۳} ^{۲۵۴} ^{۲۵۵} ^{۲۵۶} ^{۲۵۷} ^{۲۵۸} ^{۲۵۹} ^{۲۶۰} ^{۲۶۱} ^{۲۶۲} ^{۲۶۳} ^{۲۶۴} ^{۲۶۵} ^{۲۶۶} ^{۲۶۷} ^{۲۶۸} ^{۲۶۹} ^{۲۷۰} ^{۲۷۱} ^{۲۷۲} ^{۲۷۳} ^{۲۷۴} ^{۲۷۵} ^{۲۷۶} ^{۲۷۷} ^{۲۷۸} ^{۲۷۹} ^{۲۸۰} ^{۲۸۱} ^{۲۸۲} ^{۲۸۳} ^{۲۸۴} ^{۲۸۵} ^{۲۸۶} ^{۲۸۷} ^{۲۸۸} ^{۲۸۹} ^{۲۹۰} ^{۲۹۱} ^{۲۹۲} ^{۲۹۳} ^{۲۹۴} ^{۲۹۵} ^{۲۹۶} ^{۲۹۷} ^{۲۹۸} ^{۲۹۹} ^{۳۰۰} ^{۳۰۱} ^{۳۰۲} ^{۳۰۳} ^{۳۰۴} ^{۳۰۵} ^{۳۰۶} ^{۳۰۷} ^{۳۰۸} ^{۳۰۹} ^{۳۱۰} ^{۳۱۱} ^{۳۱۲} ^{۳۱۳} ^{۳۱۴} ^{۳۱۵} ^{۳۱۶} ^{۳۱۷} ^{۳۱۸} ^{۳۱۹} ^{۳۲۰} ^{۳۲۱} ^{۳۲۲} ^{۳۲۳} ^{۳۲۴} ^{۳۲۵} ^{۳۲۶} ^{۳۲۷} ^{۳۲۸} ^{۳۲۹} ^{۳۳۰} ^{۳۳۱} ^{۳۳۲} ^{۳۳۳} ^{۳۳۴} ^{۳۳۵} ^{۳۳۶} ^{۳۳۷} ^{۳۳۸} ^{۳۳۹} ^{۳۴۰} ^{۳۴۱} ^{۳۴۲} ^{۳۴۳} ^{۳۴۴} ^{۳۴۵} ^{۳۴۶} ^{۳۴۷} ^{۳۴۸} ^{۳۴۹} ^{۳۵۰} ^{۳۵۱} ^{۳۵۲} ^{۳۵۳} ^{۳۵۴} ^{۳۵۵} ^{۳۵۶} ^{۳۵۷} ^{۳۵۸} ^{۳۵۹} ^{۳۶۰} ^{۳۶۱} ^{۳۶۲} ^{۳۶۳} ^{۳۶۴} ^{۳۶۵} ^{۳۶۶} ^{۳۶۷} ^{۳۶۸} ^{۳۶۹} ^{۳۷۰} ^{۳۷۱} ^{۳۷۲} ^{۳۷۳} ^{۳۷۴} ^{۳۷۵} ^{۳۷۶} ^{۳۷۷} ^{۳۷۸} ^{۳۷۹} ^{۳۸۰} ^{۳۸۱} ^{۳۸۲} ^{۳۸۳} ^{۳۸۴} ^{۳۸۵} ^{۳۸۶} ^{۳۸۷} ^{۳۸۸} ^{۳۸۹} ^{۳۹۰} ^{۳۹۱} ^{۳۹۲} ^{۳۹۳} ^{۳۹۴} ^{۳۹۵} ^{۳۹۶} ^{۳۹۷} ^{۳۹۸} ^{۳۹۹} ^{۴۰۰} ^{۴۰۱} ^{۴۰۲} ^{۴۰۳} ^{۴۰۴} ^{۴۰۵} ^{۴۰۶} ^{۴۰۷} ^{۴۰۸} ^{۴۰۹} ^{۴۱۰} ^{۴۱۱} ^{۴۱۲} ^{۴۱۳} ^{۴۱۴} ^{۴۱۵} ^{۴۱۶} ^{۴۱۷} ^{۴۱۸} ^{۴۱۹} ^{۴۲۰} ^{۴۲۱} ^{۴۲۲} ^{۴۲۳} ^{۴۲۴} ^{۴۲۵} ^{۴۲۶} ^{۴۲۷} ^{۴۲۸} ^{۴۲۹} ^{۴۳۰} ^{۴۳۱} ^{۴۳۲} ^{۴۳۳} ^{۴۳۴} ^{۴۳۵} ^{۴۳۶} ^{۴۳۷} ^{۴۳۸} ^{۴۳۹} ^{۴۴۰} ^{۴۴۱} ^{۴۴۲} ^{۴۴۳} ^{۴۴۴} ^{۴۴۵} ^{۴۴۶} ^{۴۴۷} ^{۴۴۸} ^{۴۴۹} ^{۴۵۰} ^{۴۵۱} ^{۴۵۲} ^{۴۵۳} ^{۴۵۴} ^{۴۵۵} ^{۴۵۶} ^{۴۵۷} ^{۴۵۸} ^{۴۵۹} ^{۴۶۰} ^{۴۶۱} ^{۴۶۲} ^{۴۶۳} ^{۴۶۴} ^{۴۶۵} ^{۴۶۶} ^{۴۶۷} ^{۴۶۸} ^{۴۶۹} ^{۴۷۰} ^{۴۷۱} ^{۴۷۲} ^{۴۷۳} ^{۴۷۴} ^{۴۷۵} ^{۴۷۶} ^{۴۷۷} ^{۴۷۸} ^{۴۷۹} ^{۴۸۰} ^{۴۸۱} ^{۴۸۲} ^{۴۸۳} ^{۴۸۴} ^{۴۸۵} ^{۴۸۶} ^{۴۸۷} ^{۴۸۸} ^{۴۸۹} ^{۴۹۰} ^{۴۹۱} ^{۴۹۲} ^{۴۹۳} ^{۴۹۴} ^{۴۹۵} ^{۴۹۶} ^{۴۹۷} ^{۴۹۸} ^{۴۹۹} ^{۵۰۰} ^{۵۰۱} ^{۵۰۲} ^{۵۰۳} ^{۵۰۴} ^{۵۰۵} ^{۵۰۶} ^{۵۰۷} ^{۵۰۸} ^{۵۰۹} ^{۵۱۰} ^{۵۱۱} ^{۵۱۲} ^{۵۱۳} ^{۵۱۴} ^{۵۱۵} ^{۵۱۶} ^{۵۱۷} ^{۵۱۸} ^{۵۱۹} ^{۵۲۰} ^{۵۲۱} ^{۵۲۲} ^{۵۲۳} ^{۵۲۴} ^{۵۲۵} ^{۵۲۶} ^{۵۲۷} ^{۵۲۸} ^{۵۲۹} ^{۵۳۰} ^{۵۳۱} ^{۵۳۲} ^{۵۳۳} ^{۵۳۴} ^{۵۳۵} ^{۵۳۶} ^{۵۳۷} ^{۵۳۸} ^{۵۳۹} ^{۵۴۰} ^{۵۴۱} ^{۵۴۲} ^{۵۴۳} ^{۵۴۴} ^{۵۴۵} ^{۵۴۶} ^{۵۴۷} ^{۵۴۸} ^{۵۴۹} ^{۵۵۰} ^{۵۵۱} ^{۵۵۲} ^{۵۵۳} ^{۵۵۴} ^{۵۵۵} ^{۵۵۶} ^{۵۵۷} ^{۵۵۸} ^{۵۵۹} ^{۵۶۰} ^{۵۶۱} ^{۵۶۲} ^{۵۶۳} ^{۵۶۴} ^{۵۶۵} ^{۵۶۶} ^{۵۶۷} ^{۵۶۸} ^{۵۶۹} ^{۵۷۰} ^{۵۷۱} ^{۵۷۲} ^{۵۷۳} ^{۵۷۴} ^{۵۷۵} ^{۵۷۶} ^{۵۷۷} ^{۵۷۸} ^{۵۷۹} ^{۵۸۰} ^{۵۸۱} ^{۵۸۲} ^{۵۸۳} ^{۵۸۴} ^{۵۸۵} ^{۵۸۶} ^{۵۸۷} ^{۵۸۸} ^{۵۸۹} ^{۵۹۰} ^{۵۹۱} ^{۵۹۲} ^{۵۹۳} ^{۵۹۴} ^{۵۹۵} ^{۵۹۶} ^{۵۹۷} ^{۵۹۸} ^{۵۹۹} ^{۶۰۰} ^{۶۰۱} ^{۶۰۲} ^{۶۰۳} ^{۶۰۴} ^{۶۰۵} ^{۶۰۶} ^{۶۰۷} ^{۶۰۸} ^{۶۰۹} ^{۶۱۰} ^{۶۱۱} ^{۶۱۲} ^{۶۱۳} ^{۶۱۴} ^{۶۱۵} ^{۶۱۶} ^{۶۱۷} ^{۶۱۸} ^{۶۱۹} ^{۶۲۰} ^{۶۲۱} ^{۶۲۲} ^{۶۲۳} ^{۶۲۴} ^{۶۲۵} ^{۶۲۶} ^{۶۲۷} ^{۶۲۸} ^{۶۲۹} ^{۶۳۰} ^{۶۳۱} ^{۶۳۲} ^{۶۳۳} ^{۶۳۴} ^{۶۳۵} ^{۶۳۶} ^{۶۳۷} ^{۶۳۸} ^{۶۳۹} ^{۶۴۰} ^{۶۴۱} ^{۶۴۲} ^{۶۴۳} ^{۶۴۴} ^{۶۴۵} ^{۶۴۶} ^{۶۴۷} ^{۶۴۸} ^{۶۴۹} ^{۶۵۰} ^{۶۵۱} ^{۶۵۲} ^{۶۵۳} ^{۶۵۴} ^{۶۵۵} ^{۶۵۶} ^{۶۵۷} ^{۶۵۸} ^{۶۵۹} ^{۶۶۰} ^{۶۶۱} ^{۶۶۲} ^{۶۶۳} ^{۶۶۴} ^{۶۶۵} ^{۶۶۶} ^{۶۶۷} ^{۶۶۸} ^{۶۶۹} ^{۶۷۰} ^{۶۷۱} ^{۶۷۲} ^{۶۷۳} ^{۶۷۴} ^{۶۷۵} ^{۶۷۶} ^{۶۷۷} ^{۶۷۸} ^{۶۷۹} ^{۶۸۰} ^{۶۸۱} ^{۶۸۲} ^{۶۸۳} ^{۶۸۴} ^{۶۸۵} ^{۶۸۶} ^{۶۸۷} ^{۶۸۸} ^{۶۸۹} ^{۶۹۰} ^{۶۹۱} ^{۶۹۲} ^{۶۹۳} ^{۶۹۴} ^{۶۹۵} ^{۶۹۶} ^{۶۹۷} ^{۶۹۸} ^{۶۹۹} ^{۷۰۰} ^{۷۰۱} ^{۷۰۲} ^{۷۰۳} ^{۷۰۴} ^{۷۰۵} ^{۷۰۶} ^{۷۰۷} ^{۷۰۸} ^{۷۰۹} ^{۷۱۰} ^{۷۱۱} ^{۷۱۲} ^{۷۱۳} ^{۷۱۴} ^{۷۱۵} ^{۷۱۶} ^{۷۱۷} ^{۷۱۸} ^{۷۱۹} ^{۷۲۰} ^{۷۲۱} ^{۷۲۲} ^{۷۲۳} ^{۷۲۴} ^{۷۲۵} ^{۷۲۶} ^{۷۲۷} ^{۷۲۸} ^{۷۲۹} ^{۷۳۰} ^{۷۳۱} ^{۷۳۲} ^{۷۳۳} ^{۷۳۴} ^{۷۳۵} ^{۷۳۶} ^{۷۳۷} ^{۷۳۸} ^{۷۳۹} ^{۷۴۰} ^{۷۴۱} ^{۷۴۲} ^{۷۴۳} ^{۷۴۴} ^{۷۴۵} ^{۷۴۶} ^{۷۴۷} ^{۷۴۸} ^{۷۴۹} ^{۷۵۰} ^{۷۵۱} ^{۷۵۲} ^{۷۵۳} ^{۷۵۴} ^{۷۵۵} ^{۷۵۶} ^{۷۵۷} ^{۷۵۸} ^{۷۵۹} ^{۷۶۰} ^{۷۶۱} ^{۷۶۲} ^{۷۶۳} ^{۷۶۴} ^{۷۶۵} ^{۷۶۶} ^{۷۶۷} ^{۷۶۸} ^{۷۶۹} ^{۷۷۰} ^{۷۷۱} ^{۷۷۲} ^{۷۷۳} ^{۷۷۴} ^{۷۷۵} ^{۷۷۶} ^{۷۷۷} ^{۷۷۸} ^{۷۷۹} ^{۷۸۰} ^{۷۸۱} ^{۷۸۲} ^{۷۸۳} ^{۷۸۴} ^{۷۸۵} ^{۷۸۶} ^{۷۸۷} ^{۷۸۸} ^{۷۸۹} ^{۷۹۰} ^{۷۹۱} ^{۷۹۲} ^{۷۹۳} ^{۷۹۴} ^{۷۹۵} ^{۷۹۶} ^{۷۹۷} ^{۷۹۸} ^{۷۹۹} ^{۸۰۰} ^{۸۰۱} ^{۸۰۲} ^{۸۰۳} ^{۸۰۴} ^{۸۰۵} ^{۸۰۶} ^{۸۰۷} ^{۸۰۸} ^{۸۰۹} ^{۸۱۰} ^{۸۱۱} ^{۸۱۲} ^{۸۱۳} ^{۸۱۴} ^{۸۱۵} ^{۸۱۶} ^{۸۱۷} ^{۸۱۸} ^{۸۱۹} ^{۸۲۰} ^{۸۲۱} ^{۸۲۲} ^{۸۲۳} ^{۸۲۴} ^{۸۲۵} ^{۸۲۶} ^{۸۲۷} ^{۸۲۸} ^{۸۲۹} ^{۸۳۰} ^{۸۳۱} ^{۸۳۲} ^{۸۳۳} ^{۸۳۴} ^{۸۳۵} ^{۸۳۶} ^{۸۳۷} ^{۸۳۸} ^{۸۳۹} ^{۸۴۰} ^{۸۴۱} ^{۸۴۲} ^{۸۴۳} ^{۸۴۴} ^{۸۴۵} ^{۸۴۶} ^{۸۴۷} ^{۸۴۸} ^{۸۴۹} ^{۸۵۰} ^{۸۵۱} ^{۸۵۲} ^{۸۵۳} ^{۸۵۴} ^{۸۵۵} ^{۸۵۶} ^{۸۵۷} ^{۸۵۸} ^{۸۵۹} ^{۸۶۰} ^{۸۶۱} ^{۸۶۲} ^{۸۶۳} ^{۸۶۴} ^{۸۶۵} ^{۸۶۶} ^{۸۶۷} ^{۸۶۸} ^{۸۶۹} ^{۸۷۰} ^{۸۷۱} ^{۸۷۲} ^{۸۷۳} ^{۸۷۴} ^{۸۷۵} ^{۸۷۶} ^{۸۷۷} ^{۸۷۸} ^{۸۷۹} ^{۸۸۰} ^{۸۸۱} ^{۸۸۲} ^{۸۸۳} ^{۸۸۴} ^{۸۸۵} ^{۸۸۶} ^{۸۸۷} ^{۸۸۸} ^{۸۸۹} ^{۸۹۰} ^{۸۹۱} ^{۸۹۲} ^{۸۹۳} ^{۸۹۴} ^{۸۹۵} ^{۸۹۶} ^{۸۹۷} ^{۸۹۸} ^{۸۹۹} ^{۹۰۰} ^{۹۰۱} ^{۹۰۲} ^{۹۰۳} ^{۹۰۴} ^{۹۰۵} ^{۹۰۶} ^{۹۰۷} ^{۹۰۸} ^{۹۰۹} ^{۹۱۰} ^{۹۱۱} ^{۹۱۲} ^{۹۱۳} ^{۹۱۴} ^{۹۱۵} ^{۹۱۶} ^{۹۱۷} ^{۹۱۸} ^{۹۱۹} ^{۹۲۰} ^{۹۲۱} ^{۹۲۲} ^{۹۲۳} ^{۹۲۴} ^{۹۲۵} ^{۹۲۶} ^{۹۲۷} ^{۹۲۸} ^{۹۲۹} ^{۹۳۰} ^{۹۳۱} ^{۹۳۲} ^{۹۳۳} ^{۹۳۴} ^{۹۳۵} ^{۹۳۶} ^{۹۳۷} ^{۹۳۸} ^{۹۳۹} ^{۹۴۰} ^{۹۴۱} ^{۹۴۲} ^{۹۴۳} ^{۹۴۴} ^{۹۴۵} ^{۹۴۶} ^{۹۴۷} ^{۹۴۸} ^{۹۴۹} ^{۹۵۰} ^{۹۵۱} ^{۹۵۲} ^{۹۵۳} ^{۹۵۴} ^{۹۵۵} ^{۹۵۶} ^{۹۵۷} ^{۹۵۸} ^{۹۵۹} ^{۹۶۰} ^{۹۶۱} ^{۹۶۲} ^{۹۶۳} ^{۹۶۴} ^{۹۶۵} ^{۹۶۶} ^{۹۶۷} ^{۹۶۸} ^{۹۶۹} ^{۹۷۰} ^{۹۷۱} ^{۹۷۲} ^{۹۷۳} ^{۹۷۴} ^{۹۷۵} ^{۹۷۶} ^{۹۷۷} ^{۹۷۸} ^{۹۷۹} ^{۹۸۰} ^{۹۸۱} ^{۹۸۲} ^{۹۸۳} ^{۹۸۴} ^{۹۸۵} ^{۹۸۶} ^{۹۸۷} ^{۹۸۸} ^{۹۸۹} ^{۹۹۰} ^{۹۹۱} ^{۹۹۲} ^{۹۹۳} ^{۹۹۴} ^{۹۹۵} ^{۹۹۶} ^{۹۹۷} ^{۹۹۸} ^{۹۹۹} ^{۱۰۰۰} ^{۱۰۰}

ما با مرگ» آمده است. در این جا فروید در توضیح دیگرکشی در آوردگاه جنگ و ستیز، میان «انسان بدوی» و ناخودآگاه (تا آن جا که به پدید آمدن مرگ مربوط می شود) مقایسه ای انجام می دهد، و همزمان چشم انداز آینده جهان را تهی از ستیزه جویی و کشتار و ویرانگری در نظر نمی آورد. برخورد انسان بدوی با مرگ یک برخورد دوگانه و دوپهلوی است. او مرگ را از یک سو جدی می گیرد و پایان زندگانی به شمار می آورد، و از دیگر سو آن را نفی می کند. از دید فروید وجود این تعبیر و برداشت دوگانه نزد انسان بدوی از این جا ناشی شده است که او مرگ انسان غیرخودی (بیگانه، دشمن، رقیب) را با مرگ خویش متفاوت می دانسته است. «مرگ دیگری در دید او جدی می نموده است. او در این مرگ ابزار سربه نیست کردن انسان مورد تنفر خود را باز می دیده است. هم او در نابود کردن این انسان کمترین درنگ و دودلی به خود راه نمی داده است...» و چنین است که «تاریخ اولیه بشریت آکنده از دیگرکشی است. آن چه را که فرزندان ما هنوز زیر عنوان تاریخ جهانی در دبستان ها می آموزند جز تراتب و تداوم دیگرکشی های دست جمعی چیز دیگری نیست.» فروید می افزاید که ما زیر تأثیر ناخودآگاه، و درست بسان انسان بدوی، مرگ خود را غیرقابل تصور می دانیم، ولی مرگ دیگری یا «رقیب» و «دشمن» را می پذیریم. جنگ ما را وامی دارد تا خود را چونان یک قهرمان نامیرا بپنداریم که آهنگ ازمیان بردن «دشمن» دارد و کشتن او را بایسته و شایسته می انگارد. در چنین شرایطی است که ارباب جنگ دیر یا زود به راه می افتد. «لیکن این جنگ، خود، تسلیم نیستی نمی شود». تا آن زمان که شرایط دنیای آدمیان با تنش و کشاکش و کشمکش جویی همراه باشد همیشه جنگ خواهد بود، و آدمیان در دل این چنین شرایطی چاره ای نخواهند داشت جز تاب آوردن یک زندگانی دشوار.

می بینیم یکی از موارد بامعنایی که در این دسته از گفته های فروید نهفته است تأکید مکرر او بر بایستگی پندارزدایی و واقع بینی در آوردگاه جهان حادثه خیز است. با وفادارماندن به چنین دیدگاهی است که او متن رساله *«تاریخ و پندارزدایی در تمدن»* را با یادآوری نکات باریک مشابهی به پایان می برد.

« نخستین وظیفه موجود زنده تاب آوردن زندگانی است. وهم و پندار، آن گاه که با این وظیفه به ضدیت برمی خیزد، ارزش و اعتبار خود را سراپا از دست می دهد... این ضرب المثل کهن را به یاد آوریم: "اگر می خواهی از آشتی پاسداری کنی همیشه آماده جنگ باش." [19] اکنون وقت آن است که این ضرب المثل را دگرگون کنیم و بگوییم: "اگر

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

علی شریعت کاشانی

۲۰ خرداد ۱۳۹۸

پا نویسنده‌ها

[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 اکتاویوس تورینوس = قیصر اُگوستوس / Caesar Auguste تا سال 180 پس از میلاد (زمان مرگ امپراتور مارکوس اُریلیوس / 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 آشوب زدگی‌ها فراوان کاسته می شود، و در پرتو وجود یک سیاست آشتی جویانه امکانات سازندگی و پیشرفت مادی و مدنی فراگیر در آن فراهم می آید.

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

.Ibid, op. cit .[\[11\]](#)

.Ibid., op. cit .[\[12\]](#)

Freud, S. (1920-22), *Beyond the Pleasure* .[\[13\]](#)
: *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"

Freud, S., *Civilization and Its Discontents*, op. cit., .[\[14\]](#)
□Vol. XXI, p. 59

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

. Freud, S., *Ibid.*, § I .[\[16\]](#)

.Ibid, § II .[\[17\]](#)

.Ibid., op. cit .[\[18\]](#)

« .Si vis pacem, para bellum» .[\[19\]](#)

«.Si vis vitam, para mortem» .[\[20\]](#)

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

