

تأملات في زمن الثورة والموت

المقدمة

كتب سيغموند فرويد سبعة بحوث حول مواضيع الحرب والموت في الفترة الممتدة ما بين الحرب العالمية الاولى وبين وفاته (1915 - 1939) مع طلائع الحرب العالمية الثانية. وهي الفترة التي شهدت زوال الامبراطوريتين العثمانية والنمساوية المجرية مغيرة وجه العالم ومستقبله بنسفها للتوازنات الجيوستراتيجية السابقة لها وبدفنها لايديولوجيات وظلمها لشعوب وانتيات ما جعل الحرب العالمية الثانية حتمية لتعديل وتعويض بعض الظلم الذي طرأ في تلك الفترة والذي لا يزال يخيم على البشرية لغاية الان.

البحث الاول في هذا الكتاب كتبه فرويد العام 1915 بعنوان "أفكار لأزمة الحرب والموت" فيما كانت نذر الحرب الكونية تشير لترجيح كفة الحلفاء وسط وعود حليفة مغرية واختراقات استخبارية خطيرة لشعوب الامبراطوريتين المتهالكتين. وبخاصة الوعود التي اعطيت للشريف حسين باقامة الدولة العربية الكبرى عقب الهزيمة العثمانية ووعود اخرى اعطيت للاكراد ولشعوب دول البلقان. لتضاف اليها لاحقاً مبادئ ولسون الاربعة عشر الواعدة ببزوغ عصر من الانفتاح والتسامح الانسانيين. هذه الوعود كانت في حينه متناسقة مع هدف اسقاط الامبراطوريات القديمة وجلب تاييد الشعوب الخاضعة لها نحو الدول الحليفة وعالمها الجديد الواعد. إلا ان الامور ومع انتهاء الحرب سارت في الاتجاهات المعاكسة لهذه الوعود حيث جاءت معاهدة الصلح في فرساي عقب نهاية تلك الحرب لتجري مجموعة من الجراحات الوحشية في جغرافية العالم. حيث يجزم خبراء الاستراتيجية بان هذه الجراحات كانت السبب المحرك لكافة الحروب الناشبة منذ تطبيق تلك المعاهدة ولغاية اليوم بدءاً بالحرب العالمية الثانية مروراً بحروب البلقان والحروب الكردية وصولاً الى الصراع العربي

الاسرائيلي وصراعات الحدود بين دول العالم التي قسمت جغرافيتها وفق معاهدة فرساي وملحقاتها.

أهمية التذكير بهذه البحوث الفرويدية في هذه المرحلة بالذات تعود الى اهميتها العلمية مضافاً اليها قدرتها في المساعدة على عقد المقارنات واستقراء المستقبل وتقويم الانحرافات الناشئة عن التوظيفات السياسية والاستخبارية المتطورة للسيكولوجيا. ما يعطي لهذه البحوث طابع الراهنية ويجعل الاطلاع عليها ضرورة حيوية للعاملين في المجال كما للمراقبين والسياسيين معهم. ونبدأ بـ:

الأهمية العلمية: حيث تعرض البحوث للنظرية الفرويدية في حالات الحروب وتهديدات الحياة ومعاشية خطر الموت في اطار علمي يتناول معاناة العامة غير المقاتلين على ضوء هذه التهديدات. وهي توصيفات قابلة للتطبيق والمقارنة في كافة الظروف المشابهة حيث الصراعات السياسية تهدد حياة الجمهور المتورط بصورة غير مباشرة في الصراع مدفوعاً بمعلومات أحادية الجانب وبتهديدات متضاربة وسط عجزه عن إستيعاب أهمية الإنطباعات المتزامنة. وذلك لغاية اكراهه على الاعتقاد بان ما يحدث من انتهاكات غير مسبوق. ولعل الأكثر تضليلاً لمثل هذا العدد الكبير من المع الناس ذكاء ولا اشد خطأً لقيمة اسمى وفق ما نعرفه. حتى العلم نفسه يفقد حياديته المبرأة عن الهوى عبر سعي خدامه ،وهم يعمقون مشاعر المرارة لديهم، الى الحصول على اسلحة من خلال توظيف العلم يساهمون عبرها بالحاق الهزيمة بالعدو. هي ملاحظات يجدر التنبه اليها لدى التطرق الى مواضيع الصراع من وجهة نظر علمية ينبغي اولا تبرعها عن الهوى وثانياً تبين امكانية انحيازها سواء على سبيل الحماسة او الاستغلال الشخصي او وفقاً لاهداف استخبارية. حيث يحذر فرويد من ان يصبح عالم الانثروبولوجيا مدفوعاً لاعلان ان الخصم دنيء ومنحل. والطبيب العقلي مدفوع لان ينشر تشخيصه لمرض العدو العقلي او الروحي. وهو ما شهدناه من اعلانات لاختصاصيين عرب عن جنون ذلك الرئيس او عن اضطراب شخصية وغباء

رئيس آخر او عن عدوانية رئيس قيد التهديد.... وكلها تشخيصات جانبت الصواب
اضافة لفقداء البراءة من الأهواء.

المقارنات التاريخية أولى المقارنات التي تقفز الى الازهان في وضعيات الصراع
هي عجز الجمهور عن تصور نهاية الصراع. رغم ان تاريخ الحروب والصراعات
يؤكد انها مهما طالمت مدتها فهي تسير نحو نهاية محددة. بل ان الاستراتيجيات
الحديثة باتت تحدد السقوف الزمنية للحروب والصراعات وتتجنب الحروب غير
المنتهية او المفتوحة زمنياً. ومثل هذه المهل وضعت لكل حركات الربيع العربي وان
تم تمديدها في بعض الحالات.

إلا ان المقارنة التي تفرض نفسها في حالات الربيع العربي تعود الى زمن كتابة هذه
البحوث وتحديداً الى ما اطلق عليه في حينه تسمية "الثورة العربية الكبرى" التي
اعلنت انتصارها بدخول الشريف فيصل الى دمشق على امل اقامة الدولة العربية
فكانت النتيجة جراحات فرساي وملحقاتها من سايكس بيكو وغيرها.

لقد ظن العرب يومها انهم قاموا بثورة واسموها ثورة لكنها كانت مجرد خدعة جعلت
حلم الدولة العربية في ذمة التاريخ الموهوم. بل ان تلك الخدعة خلقت مشاكل حدودية
بين جميع الدول العربية قابلة لتفجير صراعاتها واشعال الحروب بينها. ما يطرح
ضرورة المقارنة بين تلك الثورة الخادعة وبين ثورات الربيع العربي.

وفي السياق فان العرب لا يزالون لغاية اليوم منقسمين الى نادم على سقوط دولة
الخلافة العثمانية والى متحمس لنهايتها باعتبارها انطلاقة استقلال للدول العربية. وهو
خلاف لم يحسم بعد مرور قرن على انطلاقتها. ولعلنا بحاجة الى قرن قادم كي نتفق
على موقف من حركات الربيع العربي. على ان يبدأ العد من بعد تكشف الاسرار
والغوامض والخدع المحيقة بهذا الربيع.

بناء عليه فان ادراكنا استحالة حسم المواقف من الربيع العربي قد تكون الدافع للدعوة
الى التبروء من الأهواء في مقاربته من النواحي العلمية طالما انه لن يتمخض عن
ادراك الجمهور العربي لوهمية الايحاءات التي مهدت لهذا الربيع ورافقت فصوله.

عداك عن عدم ادراك حقيقة الخدع المسوقة اعلامياً لغاية تكريسها حقائق في اذهان جمهور عاجز عن استيعاب سيول المعلومات والمعطيات سواء منها الراهنة او التي سوف يتكشف عنها الصراع الاقليمي والدولي في المنطقة.

هذه المقارنات تبرر تحذير المتخصصين العرب من التورط في هذا الجدل القائم حول الربيع العربي وخلفياته وغاياته كونه جدل غير مرشح للحسم خلال القرن القادم حتى وان كتبت الغلبة السياسة لفريق على حساب الآخر. وحسب المتخصص الذي يتناول هذه الفترة بالدراسة ان يحافظ على موضوعية علمية تحسب له وتضيف جديداً الى تجارب دعم الجمهور في الازمات المشابهة.

إستقراء المستقبل: هو إستقراء لا يقف عند حدود توقع امتداد الجدل العربي - العربي لقرن قادم بل يتعداه الى الاستئارة بتجارب الثورة العربية الكبرى ونتائجها وعقابيلها والصراعات العربية - العربية التي قامت على اساسها ولا تزال مستمرة مستعرة. كما تشير معطيات علم المستقبليات الى عودة علنية للتعددية القطبية التي اصابها الكسوف دون ان تعلق فعلياً. ما جعل العالم يبدو آحادي القطب وهو لم يكن كذلك يوماً في التاريخ الحضاري.

بالاضافة الى ما تقدم فان الشبه بين اللحظة التاريخية التي تشكلت خلال فترة كتابة هذه البحوث وبين اللحظة التاريخية الراهنة غير المتشكلة بعد (Amorphe) يعطي لهذه البحوث طابع المستقبليات كما يضيف عليها اهمية تجعلها تتقدم على التقارير والكتابات السيكلوجية الراهنة حول المرحلة التحولية التي تمر بها المنطقة العربية هذه الايام. ففي العام 1918 ظنت شعوب الامبراطوريات البائدة انها شريكة في نصر الحلفاء لتحصد مستقبلاً مفعماً بالحروب على مدى قرن لاحق. حيث مصطلح "البلقنة" نسبة الى البلقان اصبح الرمز السياسي للمناطق المضطربة لتعقبه مصطلحات "اللبنة" والعرقنة" وغيرها من مصطلحات الاضطراب السياسي الاصطناعي. فهل هي خطوات تحررية تفضي الى الحرية والديمقراطية ام هي غفلة الوقوع في فخ

المخابرات الاجنبية خدمة لمصالحها؟. هو جدال سيمتد عربياً لقرن قادم كما اسلفنا!؟!....

التوظيفات الخاطئة للسيكولوجيا: نكتفي هنا بالدعوة الى الملاحظات الواردة في هذه البحوث حول اخطاء توظيف الاختصاص تحت وطأة آحادية المعلومات ورغبة شيطنة الآخر والاسقاطات الذاتية للمتخصص على الاوضاع الصراعية السياسية. بعد قراءة هذه البحوث سيجد القارئ المتعمق نفسه مدفوعاً لطرح قائمة لا تنتهي من الاسئلة التي ستكون دليلاً للعودة الى جادة الموضوعية العلمية وتخطي سذاجات التوظيف الاليائي للاختصاص. ورغم ان في فمنا ماء فاننا نمتنع عن اعطاء اي مثال عن الاسئلة التي نطرحها حول حركات الربيع العربي انطلاقاً من هذه البحوث. مكتفين بعرضها في ترجمة سريعة وغير مراجعة علمياً مع الوعد بتصحيح الترجمة والحاق الاسئلة بهذه البحوث في فصول منفصلة لاحقاً اذا إقتضى الامر.

أفكار لأزمة الحرب والموت

1915

الحرب تحررنا من الوهم

في زمن الحرب هذا حيث تدور دوامة الحرب، تبقى معلوماتنا آحادية الجانب ونفوسنا قريبة قريباً شديداً من نقطة المركز للتحويلات الهائلة التي تمت بالفعل والتي بدأت تجري، فاننا نعجز عن إستيعاب اهمية الإنطباعات المتزاحمة. ولا نعرف ما هي القيمة التي نطلقها على الاحكام التي نكونها. إننا مكرهون على الاعتقاد انه لم يسبق ابداً ان كان حدث ما اشد تدميراً لمثل هذه الكثرة من الاشياء ذات القيمة في الثروة

الانسانية المشتركة. ولا اشد تضليلاً لمثل هذا العدد الكبير ممن المع الناس ذكاء ولا اشد خطأً لقيمة اسمى وفق ما نعرفه. حتى العلم نفسه يفقد حياديته المبرأة عن الهوى عبر سعي خدامه ،وهم يعمقون مشاعر المرارة لديهم، الى الحصول على اسلحة من خلال توظيف العلم يساهمون عبرها بالحاق الهزيمة بالعدو.

في هذه الحالات يصبح عالم الانثروبولوجيا مدفوعاً لاعلان ان الخصم دنيء ومنحل. والطبيب العقلي مدفوع لان ينشر تشخيصه لمرض العدو العقلي او الروحي. ولربما كان احساسنا بهذه الشرور المباشرة قوياً بدرجة غير متناسبة ،ولا يحق لنا ان نقارنها بشرور أزمنة أخرى لم نكابد تجربتها.

ان الفرد غير المقاتل ،وبالتالي فهو ليس عجلة في آلة الحرب العملاقة، يشعر بوعي وجود خلل في الاتجاه. وهذا الشعور يؤدي لكف قواه ونشاطاته. واعتقد انه سيرحب بأية إشارة ،مهما كانت طفيفة، قد تمكنه من اكتشاف ما هو خطأ فيه هو نفسه على الأقل. واني اقترح ان نميز بين اثنين من بين اكثر العوامل قوة في الكدر الذهني الذي يشعر به غير المقاتلين. والذي نجد مواجهته مهمة فائقة الصعوبة. واقترح ان نعالج هنا هذين العاملين عبر: التحرر من الاوهام الناجمة عن الحرب والموقف المتغير إزاء الموت الذي تفرضه علينا هذه الحرب شأنه شأن كل حرب اخرى.

عندما أتحدث عن التحرر من الوهم فان كل واحد يعرف ما أعنيه اذ لا حاجة لان يكون المرء ذي نزعة عاطفية. ويمكن للمرء ان يدرك الضرورة البيولوجية والنفسية للمعاناة في اقتصاديات الحياة الانسانية ،ووان يندد مع ذلك بالحرب في وسائلها وفي اهدافها على السواء. وان يتطلع قدماً وباخلاص نحو توقف جميع الحروب. حقاً لقد قلنا لانفسنا ان الحروب لا يمكن ان تتوقف ما دامت الأمم تعيش تحت ظروف على مثل هذه الدرجة من الاختلاف. وما دامت قيمة الحياة الفردية تحسب بمثل هذه الدرجة من التباين. وما دامت العداوات التي تقسم الامم تمثل قوى غريزية في العقل على مثل هذه الدرجة من القوة.

لقد كنا مستعدين لان نكتشف ان الحروب بين الشعوب البدائية والشعوب المتحضرة وبين تلك الاجناس التي يفصل بينها خط اللون. وايضاً الحروب بين الجنسيات غير المتقدمة في اوروبا او بين اولئك الذين انقرضت حضارتهم. وهي نماذج حروب سوف تشغل البشرية لفترة طويلة قادمة. لكننا سمحنا لانفسنا بان تدونا آمال اخرى. اذ كنا نتوقع من الدول العظمى الحاكمة بين الأمم البيضاء التي وقعت على عاتقها قيادة الاجناس البشرية، والتي عرف عنها رعايتها لمصالح حول العالم. وهو ما يعود لقدراتها الابداعية بفضل منجزاتنا التقنية باتجاه السيطرة على الطبيعة. وكذلك مكتسبات العقل الفنية والعلمية - شعوب مثل هذه كنا نتوقع منها ان تنجح باكتشاف طريق آخر غير الحرب لتسوية اختلافاتها وصراعات مصالحها. فداخل كل من هذه الامم سادت قواعد سامية تنطلق من العرف المقبول للفرد. حيث يتعين على الفرد ان يلتزم بهذه القواعد بمسلكه في الحياة. هذا اذا ما رغب بان يكون له نصيب من الامتيازات الجمعية.

هذه الاوامر، التي كثيراً ما كانت مفرطة التشدد، تطلبت من الفرد الكثير اذ تقتضي الكثير من ضبط النفس والكثير من نبذ الاغراءات الغريزية. فقد حرم على الفرد ان يستخدم المزايا الهائلة التي يمكن اكتسابها عن طريق ممارسة الكذب والخداع في المنافسة مع اقرانه. واعتبرت الدولة المتحضرة هذه القواعد المقبولة اساساً لوجودها. وكانت صارمة في تطبيق اجراءاتها حيثما وضعت عليها يد لا تعرف الورع. وكثيراً ما كان يعلن ان اخضاعها للفحص بواسطة ذكاء نقدي أمر غير ممكن عملياً على الاطلاق. ولهذا كان يمكن ان نزع من الدولة نفسها ستحترمها، او انها لن تفكر في ارتكاب انتهاك لما سلمت به باعتباره اساس وجودها، ومن المؤكد انه كان من الجلي انه كانت تمتزج داخل هذه الدول المتحضرة بقايا اجناس اخرى معينة كانت تفتقر الى الشعبية بشكل عام. من هنا فقد سمح لها عن كره فحسب، وليس بدرجة كاملة، بان تشارك في المهمة المشتركة للتطوير الحضاري. الأمر الذي ابدت فيه كفاءتها الى حد كاف. ولكن الامم العظمى نفسها - فيما يمكن ان نفترض - كانت قد اكتسبت الكثير

من الفهم لمصالحها المشتركة وقدرًا كافيًا من التسامح إزاء الاختلافات التي كانت قائمة بينها. بحيث لم يعد مصطلحي "أجنبي" و "عدو" مترادفين كما لا يزال الحال في العالم القديم.

استنادا إلى هذا الاتحاد بين الأجناس المتحضرة تبادل عدد لا يحصى من الناس موطنهم الأصلي مقابل محل سكن أجنبي، وجعلوا وجودهم معتمدا على ظروف التواصل بين الأمم الصديقة ولكن ذلك الذي لم يلزم مكانا واحدا تحت ضغط الظروف استطاع أيضا أن يمنح نفسه، من خلال كل مزايا ومغريات هذه البلدان المتحضرة وطنا جديدا أوسع، يتحرك فيه بغير ما عوائق ولا شكوك، وبهذه الطريقة استمتع بزرق البحر وضبابه، بجمال الجبال المغطاة قممها وجمال المراعي الخضراء، بسحر الغابات الشمالية وروعة المزارع الجنوبية ، بالعاطفة التي تثيرها المشاهد الطبيعية التي تعيد إلى الذاكرة الأحداث التاريخية العظيمة، وصمت الطبيعة في أماكنها البكر، وكان هذا الوطن الجديد بالنسبة إليه متحفا أيضا، مليئا بكل الكنوز التي خلقها الفنانون بين الجماعات المتحضرة في القرون المتعاقبة والتي خلفوها وراءهم. واستطاع وهو يجوب هذا المتحف من قاعة إلى أخرى، أن يقدر بغير ما تحيز الأنواع المتباينة من الكمال .

- التي انتجها التزاوج بين الأجناس ومسار الأحداث التاريخية، والخصائص الخاصة المميزة لوطنهم الأم، بين مواطنة القدامى. هنا يمكن أن يجد طاقة باردة غير مرنة وقد طورت إلى أعلى درجة، وهناك يمكن أن يجد فن تجميل الوجود، وفي محل آخر معنى النظام والقانون المحدد، وباختصار أي صفة وجميع الصفات التي جعلت من البشر سادة الأرض .

كما ينبغي ألا ننسى أن كلا من هؤلاء المواطنين المتحضرين قد خلق لنفسه " بارناس " شخصي، ومدرسة أثينا" شخصية ، ومن بين المفكرين والفنانين العظام من جميع الأمم كان قد اختار أولئك الذين تصور أنه مدين لهم بصورة عميقة لما حققه من استمتاع بالحياة، وفهم لها، والذي نربط في مشاعر التبجيل لديه ، بينهم وبين الخالدين

من الأقدمين وبالاساتذة الأكثر شهرة من الناطقين بلغته نفسها. ولم يكن يبدو له واحد هذه الشخصيات العظيمة غريبا لأنه كان يتحدث لغة أخرى، ولا عابد الجمال الهائم ، ولا النبي المتقد حماسا، ولا الساخر اللاذع، ولم يندد على هذا الأساس، بنفسه أبدا على أنه مرتد نحو أمته ولفته الأصلية الحبيبة.

ولقد كانت تقلق هذا الاستمتاع بالزمالة في الحضارة، بين وقت وآخر، أصوات محذرة تعلن أنه نتيجة للخلافات السائدة منذ وقت طويل فإن الحروب لا يمكن تحاشيها، حتى بين أعضاء زمالة كهذه ، ورفضنا أن نصدقها، ولكن إذا كانت مثل هذه الحرب حتمية الوقوع حقا، فماذا كانت الصورة التي نتخيلها لها؟ لقد رأيناها كفرصة لإظهار تقدم البشرية من الشعور الجماعي منذ العصر الذي أعلن فيه نواب المدن اليونانية " (الأمفيكتيون) أنه لا يجوز إزالة أي مدينة في العصبة اليونانية، ولا يجوز ائتلاف كرمات زيتونها، ولا قطع مياهها، أنها كحرب صليبية فروسية، تقتصر على توطيد التفوق لجانب واحد في النزاع، مع إلحاق أقل معاناة قاسية ممكنة وهي معاناة لا يمكن أن تسهم بشيء في القرار. ومع حصانة كاملة للجرحة الذين ينبغي بالضرورة أن يسحبوا من القتال، وكذلك للأطباء والمرضيين الذين يكرسون أنفسهم لمهمة تضميد الجروح. وبطبيعة الحال مع أقصى الإجراءات الاحتياطية للفئات غير المقاتلة من السكان .

- للنساء اللاتي يمتنعن عن الأعمال الحربية، وللأطفال الذين
- حالما يشبون عن الطوق، ينبغي ألا يعودوا أعداء، بل أصدقاء ومتعاونين، وكذلك مع الحفاظ على كل التعهدات والمؤسسات الدولية التي تجسدت فيها الحضارة المتبادلة لزمن السلم.

حتى حرب كهذه كان يمكن أن تكون مصدرا لفظائع وآلام كافية، ولكنها ما كانت لتوقف تطور العلاقات الأخلاقية بين الوحدات الأكبر من البشر، بين الشعوب والدول. إذن فالحرب التي رفضنا أن نصدقها قد اندلعت وجلبت معها التحرر من الوهم، وهي ليست فقط أكثر هدرا للدماء وأشد تدميرا من أية حرب ماضية، بسبب الكمالات المتزايد

على نحو هائل لاسلحة الهجوم والدفاع، ولكنها على الأقل على الدرجة نفسها منالقوسة والمرارة والعناد مثل أي حرب سبقتها. أنها تستخف بكل تلك القيود التي تعرف باسم القانون الدولية والتي التزمت الدول بأن تراعيها في زمن السلم، وهي تتجاهل حقوق الجرحى والهيئة الطبية، وتتجاهل التمييز بين القطاعات المدنية والعسكرية من السكان، وحقوق الملكية الخاصة. وأنها تدوس تحت أقدامها في غضب أعمى كل ما يصادفها في طريقها، كما لو أنه لن يكون مستقبل ولا نوايا طيبة بين البشر بعد انتهائها. أنها تخرق كل روابط الزمالة بين الشعوب المتصارعة، وتهدد بأن تخلف أرثا من المرارة من شأنه أن يجعل من المستحيل لزمن طويل آت أي تجديد لمثل هذه الروابط.

وبالإضافة إلى هذا فإن هذه الحروب قد جلبت إلى دائرة الضوء تلك الظاهرة التي لا تكاد تصدق، ظاهرة فهم متبادل بين الأمم المحضرة لطيف للغاية إلى حد يمكن معه أن تنتظر الواحدة منها نحو الأخرى بكراهية وحقد. ليس هذا فحسب بل أن واحدة من الأمم المتحضرة العظمى مكروهة على نطاق شامل إلى حد أنه يمكن القيام فعلا بمحاولة لاستبعادها من المجموعة المتحضرة بوصفها " بربرية " ، على الرغم من أنها طالما أثبتت كفايتها بأعظم تعاون في عمل الحضارة. ونحن نعيش على أمل أن القرار المحايد للتاريخ سيقم الدليل على أن هذه الأمة على وجه التحديد، هذه الأمة التي بلغتها نكتب الآن هذه الأمة التي يحارب أعزائنا من أجل انتصارها، كانت هي الأقل تعديا على قوانين الحضارة، ولكن ، في زمن كهذا من ذا الذي سيجرؤ على أن يقدم نفسه على أنه القاضي في قضيته الخاصة؟ .

أن الأمم تمثلها إلى حد ما الدول التي كونتها هذه الأمم، وهذه الدول تمثلها الحكومات التي تديرها، ولدى الفرد في أي أمة معينة في هذه الحرب فرصة رهيبية لإقناع نفسه بما يمكن أن يصدمه في زمن السلم بأن الدولة تحرم على الفرد ممارسة الظلم، لا لأنها تريد احتكاره، مثلما تحتكر الملح والتبغ، وتسمح الدولة المحاربة لنفسها بممارسة كل ظلم. وكل فعل عنف من شأنه أن يلحق العار بالإنسان الفرد، أنها لا

تمارس فحسب الحيل الخداعية المقبولة، وإنما تمارس أيضا الكذب والخداع المتعمد ضد العدو ، وهذا أيضا، تمارسه بدرجة يبدو أنها تتجاوز استخدام الحروب السابقة، فالدولة تنتزع أقصى درجة من الطاعة والتضحية من مواطنيها، ولكنها في الوقت نفسه تعاملهم كأطفال بالاحتفاظ بسرية مفرطة، ورقابة على الأنباء وعلى التعبير عن الرأي ، الأمر الذي يجعل أرواح أولئك مقهورة فكريا لا حول لها تجاه كل تحول غير موات للاحداث وإزاء كل شائعة مفروضة، أنها تنتصل من الضمانات والعقود التي كانت قد كونتها مع دول أخرى، وتعترف اعترافا سافرا بضراروتها وشهوتهإلى السلطة، وتدعو الفرد الخاص عندئذ إلى تبنيها باسم النزعة الوطنية.

كذلك لا ينبغي الاعتراض على أن الدولة لا تستطيع أن تحجم عن الظلم، طالما أن مثل هذا الاعتراض يضعها في مركز غير موات، وليس أقل مواته من هذا للإنسان الفردي، كقاعدة عامة أن يلتزم بالعادات الأخلاقية وأن يحجم من السلوك الفظ، والمتعسف ولا تبرهن الدولة إلا في أحوال نادرة على أنها قادرة على تعويضه عن التضحيات التي تنتزعها منه، ومن ثم فإنه ليس مدعاة للدهشة أنهذا الارتخاء في جميع الروابط الخلقية بين الوحدات الأكبر للبشرية كان ينبغي أن يكون له تأثير مضر على أخلاقيات الفرد، ذلك أن ضميرنا ليس هو الحكم المتصلب الذي اعتاد المعلمون الأخلاقيون على إعلانه، وإنما هو في أصله " رعب الجماعة" ولا شيء غير هذا ، وحين يكون لدى الجماعة توبیخا توجهه، تكون هناك نهاية لكل قمع للأهواء الدنيا. ويرتكب الناس أفعال القسوة والخداع والتدليس والوحشية التي لا تتواءم تماما مع حضارتهم، والتي ربما اعتقد المرء أنها مستحيلة الصدور عنهم.

حسنأ هل لهذا الإنسان العالمي المتحضرة، الذي تحدثت عنه، أن يقف مكتوف الأيدي في عالم يزداد غربة بالنسبة إليه ميراثه الشامل قد تحلل، وممتلكاته المشتركة قد تحولت إلى خرائب ، وأبناء وطنه قد تورطوا وانحط قدرهم؟

لا بد مع ذلك من أن تقال أشياء معينة في نقد تحرره من الوهم. وعلى وجه التحديد فإنه لا مبرر لهذا التحرر من الوهم، لأنه يقوم على تدمير وهم ونحن نرحب

بالأوهام لأنها تتقننا من الكمد العاطفي، وتمكننا بدلا من أن ننغمس في المباهج،
وعلينا إذن ألا نشكو إذا تعارضت بين حين وآخر مع جانب من الواقع، وارتطمت به
وتحكمت على صخرته .

شيئان في هذه الحرب قد أثارا فينا أحساسا بالتححرر من الوهم: الحرمان الذي أبدته
خارجيا في العلاقات الأخلاقية الدول التي تبدو في علاقاتها الداخلية على أنها
الحارسة على العرف الخلقي، والقسوة في السلوك التي يبديها الأفراد، الذين ما كان
للمرء أن يعزو اليهم شيئا كهذا، وبوصفهم مشاركين في أسمى أشكال الحضارة
الإنسانية .

دعونا نبدأ بالنقطة الثانية، ونبذل أقصى جهدنا لكي نصوغ بأشد ما يمكن أن يكون
الإحكام وجهة النظر التي يفترض أنها تنقدها. كيف نتخيل العملية التي بها يبلغ الفرد
مستوى أعلى من الأخلاقية ؟ من المؤكد أن الإجابة الأولى تكون: أنه خير ونبل منذ
مولده، منذ بداياته الأولى تماما، ولا حاجة بنا لأن نبحت هذا أبعد من ذلك. وسنقول
إجابة ثانية بأننا معنيون بعملية تطويرية وربما ستزعم أن هذا التطور يقوم على إزالة
النوازع الإنسانية الشريرة منه ، والاستعاضة عنها تحت تأثير التربية وتحت تأثير
بيئة متحضرة بنوازع خيرة، ومن المثير للدهشة بالتأكيد من وجهة النظر هذه أن
يبرهن الشر على أن له مثل هذه القوى لدى أولئك الذين تربوا على هذا النحو.
ولكن هذه الإجابة تنطوي على الأطروحة التي يفترض أننا نخالفها الواقع أنه لا وجود
لما يسمى " إزالة " النوازع الشريرة إذ يبرهن البحث النفسي السيكلوجي، وبصورة
أكثر تحديدا البحث التحليلي النفسي، خلافا لذلك على أن الجهور العميق للطبيعة
الإنسانية يقوم على الغرائز الأولية، التي هي مشتركة بين جميع الناس، والتي تهدف
إلى إشباع حاجات أولية معينة وإنما نحن نصنفها ونصنف مظاهرها بذلك الأسلوب
طبقا لتلبيتها لحاجات ومطالب الجماعات الإنسانية. ومن المعترف به أن جميع تلك
الغرائز التي يشجبها المجتمع على أنها شريرة ولناخذ كمثليين الإناني والقاسي، هي
من هذا النمط البدائي

تمر هذه الغرائز البدائية بملية نمو طويلة قبل أن يسمح لها بأن تصبح نشطة لدى الكائن البالغ. فهي تقمع وتوجه نحو أهداف وأقسام أخرى وتصبح متمازجة، وتغير موضوعاتها، وتتقلب إلى حد ما على صاحبها، ويتخذ تكوين ردود الفعل العكسية ضد غرائز معينة شكلا خادعا، شكل تغير في المضمون، كما لو كانت النزعة الأنانية ، قد تغيرت إلى نزعة غيرية ، أو القسوة قد تحولت إلى شفقة، ويسهل من حدوث ردود الفعل العكسية هذه واقع أن كثيرا من الغرائز تظهر غالبا من البداية في صورة أزواج من الأضداد، وهي ظاهرة ملحوظة للغاية وغريبة على الناس العاديين وهو ما يسمى التناقض الوجداني للأحاساس، وأكثر المثلة وضوحا وسهولة على الفهم هي حقيقة أن الحب المتأجج والكارهية الشديدة غالبا ما يتواجدان معا في شخص واحد. ويضيف التحليل النفسي أن الأحاسيس المتصارعة كثير ما تتخذ من الشخص نفسه موضوعها.

وليس باستطاعتنا، قبل أن تكون كل هذه التقلبات التي تخضع لها الغرائز، وقد تم تجاوزها أن نقول أن شخصية كائن إنساني قد تكونت، وكما نعرف فإن هذه لا يمكن تنفيذها إلا على نحو غير كاف تماما على أنها طيبة أو سيئة، فنادرا ما يكون الكائن البشري طيبا أو سيئا كلية ، إنما هو في العادة طيب ، في علاقة ما وسيء في علاقة أخرى، أو طيب ، في ظروف خارجية معينة وفي ظروف أخرى سيء بشكل حاسم، ومن المثير للاهتمام أن نعلم أن وجود نوازع سيئة قوية ، في الطفولة هو في الغالب الحالة الفعلية لميل لا يمكن أن يخطئ المرء إدراكه نحو " الخير لدى الشخص البالغ، فآلؤك الذين كانوا كأطفال، وهم الأكثر علانية في أنانيتهم قد يصيرون الأكثر مساعدة وبذلا للتضحيات بين أعضاء الجماعة، أن معظم ذوي النزعة العاطفية بيننا، وأصدقاء الإنسانية والمدافعين عن الحيوانات قد تحولوا إلى هذا ما ساديين ومعذبين للحيوانات حينما كانوا صغارا.

أن تحول الغرائز " السيئة" يتم بواسطة عاملين متعاونين، عامل داخلي وعامل خارجي. ويقوم العامل الداخلي على تأثير على الغرائز السيئة ، ولنقل الإنانية تمارسه

النزعة الشبقية، أي تمارسه الحاجة الإنسانية إلى الحب، مأخذوا بمعناه الأوسع. وتتحول الغرائز الأنانية، عن طريق امتزاج المكونات الشبقية إلى غرائز اجتماعية،، ونتعلم تقدير قيمة أن نحب بوصفها ميزة نحن مستعدون لأن نضحى من أجلها بميزات أخرى. أما العامل الخارجي فهو القوة التي تمارس من خلال عملية التنشئة، والتي تدعو إلى متطلبات بيئتنا لثقافية الحضارية ويدعم هذه العملية بعد ذلك الضغط المباشر لتلك الحضارة التي تحيط بنا. أن الحضارة هي ثمرة استتكار الإشباع الغريزية وهي تنتزع من كل قادم جديد إليها هذا الاستتكار الخارجي بالقهر الداخلي، وتسبب تأثيرات الحضارة تحولاً متزايداً باطراد للاتجاهات الأنانية إلى اتجاهات اجتماعية. ويتم هذا بمزج عناصر شبقية. ويمكن القول في التحليل النهائي أن كل قهر داخلي ذا فائدة في تطور الكائنات الإنسانية ما كان في الأصل أي في ارتقاء الجنس البشري، إلا قهراً داخلياً، أن الذين يولدون اليوم يأتون معهم، كجزء من تكوينهم الموروث بدرجة ما من اتجاه استعداد، نحو تحويل الغرائز الإنسانية إلى غرائز اجتماعية ومن السير تنبيه هذا الاستعداد لتحقيق هذا الأثر. ويتعين انجاز قد آخر من هذا التحويل أثناء حياة الفرد نفسه.

وهكذا يتم إخضاع الكائن البشري، ليس فقط لضغط بيئته المباشرة ، وإنما أيضاً لتأثير التطور الثقافي الذي بلغه آباؤه الأوائل.

فإذا أطلقنا اسم قابلية التكيف الثقافي على قدرة الإنسان الشخصية على تحويل الحوافز الأنانية تحت تأثير الحوافز الشبقية، يمكننا أن نؤكد أكثر من هذا أن هذه القابلية للتكيف تتكون من جزأين، أحدهما فطري والآخر مكتسب من خلال الخبرة، وأن علاقة الاثنين كل منهما بالآخر وبذلك الجزء من الحياة الغرائزية الذي يبقى دون تحول هي علاقة متقلبة للغاية.

بوجه عام فإننا معرضون لأن نعلق قدراً مفرطاً من الأهمية على الجزء الفطري ، ونخاطر بالإضافة إلى هذا بأن نغالي في تقدير قيمة القابلية العامة للتكيف مع الحضارة بالمقارنة بتلك لغرائز التي ظلت على حالتها البدائية، وهو ما أعنى به أننا

مدفوعون بهذه الطريقة إلى اعتبار الطبيعة البشرية " أفضل " مما هي فعلا. لأن هناك إلى جانب هذا ، عاملا آخر يشيع الغموض في أحكامنا ويزيف المسألة بمعنى مفرط في الملائمة .

أن حوافز شخص آخر تختبئ بطبيعة الحال عن ملاحظتنا، إنما نستتبطها من أفعاله وسلوكه، الذي نتتبعه إلى دوافع متوالدة عن حياته الغريزية. ومثل هذه النتيجة معرضة في كثير من الأحوال، لأن تكون خاطئة، فهذا الفعل أو ذاك، الذي هو "خير" من وجهة النظرة المتحضرة قد يكون في حالة ما وليد دافع " نبيل " وفي حالة أخرى لا يكون كذلك. فأصحاب النظريات الأخلاقية يصنفون من الأفعال على أنها " خيرة " فقط تلك التي تكون نتيجة حوافز خيرة، ولكنهم بالنسبة للأفعال الأخرى يرفضون الاعتراف بها. ولكن المجتمع الذي هو عملي في أهدافه لا يعني إلا قليلا في مجموعة بهذه التمييز، أنه يقنع إذا نظم إنسان سلوكه وأفعاله طبقا لقواعد الحضارة، ولا يعني كثيرا بدزوافعه.

لقد رأينا أن القهر الخارجي الذي يمارس على الكائن البشري خلال تنشئته وبواسطة البيئة يؤدي إلى تحول آخر نحو الخير في حياته الغريزية، تحول عن الأنانية نحو الغيرية. ولكن هذا ليس هو الأثر العادي أو الضروري للقهر الخارجي. فإن التربية والبيئة تقدمان مزايا، ليس فقط فيما يتعلق بالحب، وإنما هما أيضا تستخدمان نوعا آخر من النظام الجزائي، أعني للثواب والعقاب. وبهذه الطريقة قد يتكشف أن تأثيرهما هو أن ذلك الذي يخضع لتأثيرهما سيختار أن " يسلك جيدا " بالمعنى المتحضر للجملة، على الرغم من أنه لم يتم تصعيد الغريزة، ولا تحويل للنزوعات الأنانية إلى نزوعات غيرية. وستكون النتيجة، وعلى وجه التقريب هي نفسها، إنما تسلسلا معيناً للظروف فقط، هو الذي سيكشف أن إنانا ما يتصرف دائما على نحو سليم لأن ميله الغريزي بدفعه لأن يفعل هذا ، وأن الآخر " خير " فقط ما دام و نظاما كان مثل هذا السلوك المتحضر مفيدا لأغراضه الإنسانية الخاصة. ولكن التعرف السطحي على فرد لن

يمكننا من أن نميز بين الحالتين ، وسوف يضللنا بالتأكيد تفاؤلنا نحو المبالغة الشديدة في عدد الكائنات البشرية التي تحولت بمعنى متحضر .

هكذا يكون المجتمع المتحضر ، الذي ينتزع السلوك الخير ولا يقلقه شيء فيما يتعلق بالحوافز الكامنة وراءه، وقد فاز بطاعة عدد كبير من الناس الذين ليسوا بالتالي يحذون خذو ماتمليه طبيعتهم الخاصة. والمجتمع الذي يشجعه هذا النجاح يعاني لكي يصل إلى تشديد المستوى الأخلاقي إلى أعلى درجة ممكنة وهو بهذا يجبر أعضاءه على اغراتب أكبر عن استعاداتهم الغريزية . وهم بالتالي يخضعون لقمع متصل للغريزة ، ويتكشف التوتر الناشيء عن ذلك في الظواهر الملحوظة للغاية، ظواهر تكوينات رد الفعل والتعويض. وفي ميدان الجنس حيث يكون أوشئ عزيزة وهمية لين من الصعب للغاية دعم مثل هذا القمع تظهر النتيجة في الظواهر ردود الفع للملاضطرابات العصابية، وفي أحوال أخرى فإن ضغط الحضارة لا يجلب في أثره أية نتائج مرضية، ولكنه يظهر في تشوهات الشخصية، وفي الاستعداد الدائم للغرائز المكبوتة للانطلاق إلى الإشباع في أية فرصة مناسبة.

وكل شخص يضطر على هذا النحو لأن يسلك بصورة مستمرة طبقا للثقافة واعد التي ليست تعبيرا عن النوازع الغريزية ، يعيش بالمعنى السيكولوجي، على نحو يتجاوز إمكانياته، ويمكن وصفه موضوعيا بأنه منافق، سواء كان هذا الاختلاف معلوما له بوضوح أم لا . ولا يمكن إنكار أن حضارتنا المعاصرة مواتية إلى حد غير عادي لإنتاج هذا الشكل من النفاق. ويمكن للمرء أن يجازف بالقول بأنها مبنية على أساس من مثل هذا النفاق، وأنها كان لا بد أن تخضع لتعديلات بعيدة الأثر إذا أريد للناس أن يتعهدوا بالعيش بما يتفق مع الحقيقة السيكولوجية. وهكذا فإن هناك عددا من المنافقين أكبر بكثير مما يوجد من الأشخاص المتحضرين حقا صحيح أن من النقاط القابلة للنقاش ما إذا كانت درجة معينة من النفاق المتحضر مما لا غنى عنه للحفاظ على الحضارة، لأن قابلية التكيف الثقافي التي بلغها حتى الآن أولئك الذين يعيشون اليوم ربما لا تبرهن على أنها كافية للمهمة. ومن الناحية الأخرى فإن الحفاظ

على الحضارة، حتى على أساس مشكوك فيه إلى هذا الحد، يقدم احتمالاً بأن يحقق كل جيل جديد تحولاً أبعد مدى للغريزة ،وأن يصبح الرائد لشكل أعلى من الحضارة. يمكننا من الملاحظات السابقة أن نستمد بالفعل هذا العزاء وهو أن شعورنا بالخزي وتحررنا المحزن من الوهم فيما يتعلق بالسلوك غير المتحضر لمواطني عالمنا في هذه الحرب يظهر أن أمرين غير مبررين، فقد بينا على وهم أسلمنا أنفسنا له. والواقع أن أبناء وطننا لم ينحدروا إلى الحد الذي نخشاه، لأنهم لم يرتفعوا أبداً إلى المستوى العالي الذي كنا نعتقده. أما أن الوحدات الأكبر من الإنسانية، أي الشعوب والدول، قد أبطلت كوابحها الخلقية، فإنه قد دفع هؤلاء الأفراد، بطبيعة الحال، إلى السماح لأنفسهم بالتخلص لفترة ما من الضغط الشديد للحضارة وأن تمر الغرائز التي تكبح جماحها بإشباع عابر. ومن المحتمل ألا يكون هذا قد تسبب في حدوث صدع في الأخلاقية النسبية داخل الحدود القومية لكل منها.

ومع ذلك يمكننا أن نحقق نظرة أعمق من هذه في التغير الذي تحدثه الحرب في مواطنينا السابقين، وأن نتلقى في الوقت نفسه تحذيراً ضد إلحاق ظلم بهم. ذلك أن ارتفاع الذهن يبرهن على صفة خاصة لا توجد في أي عملية تطور أخرى. فعندما تنمو قرية وتصبح مدينة، وعندما ينمو طفل فيصبح رجلاً ، فإن القرية والطفل يصبحان مغمورين في المدينة وفي الرجل. وتستطيع الذاكرة وحدها أن تتبّع أثر الملامح القديمة في الصورة القديمة، والواقع أن المواد أو الأشكال القديمة قد تم تخطيها واستبدلت بنواد وأشكال جديدة. ويكون الأمر على العكس من ذلك مع تطور الذهن، فهنا لا يستطيع المرء أن يصف الحالة القائمة، وهي حالة خاصة تماماً، ألا بالقول بأنه في هذه الحالة تظل كل مرحلة سابقة حاضرة إلى جانب المرحلة اللاحقة التي نشأت عنها، فالمرحلة المتلاحقة تخلق حالة تعايش، على الرغم من أن كلسلة التحولات قد صيغت وفقاً للمواد نفسها.

وبمكن أن تظهر الحالة الذهنية السابقة لعدة سنوات، ومع ذلك فإنها تكون حاضرة إلى المدى الذي يمكنها معه في أي وقت أن تصبح من جديد هي أسلوب التعبير عن

القوى الموجودة في الذهن، ويمكن أن تكون هي وحدها كذلك، كما لو أن التطورات اللاحقة قد ألغيت، أو خربت، وليست هذه المرونة غير العادية للارتقاء الذي يتم في الذهن غير محدودة في مداها، إنما يمكن وصفها بأنها قدرة خاصة على الارتداد على النكوص، حيث أنه يمكن تماما أن يحدث ألا يصبح في الأماكن بلوغ مرحلة لاحقة وأعلى من مراحل الارتقاء مرة أخرى، بمجرد تركها، . ولكن المراحل البدائية يمكن دائما أن تستعاد ، فإن الذهن البدائي غير قابل للزوال بأكمل معنًى لهذه الكلمة.

أن ما يسمى أمراض عقلية يعطي حتما للإنسان العادي انطبعا بفكرة تدمير حياة الذهن أو الروح. والواقع أن التدمير يرتبط فحسب بالإضافات والتطورات اللاحقة. ويمكن جوهر المرض العقلي في عودة إلى أحوال سابقة من الحياة الوجدانية ووظائفها. وتقدم حالة النوم مثلاً رائعاً على مرونة الحياة العقلية، وهي الحالة التي نرغب فيها كل الليلة. ولما كنا قد تعلمنا أن نفس ، حتى الأحلام العابثة والمشوشة، فإننا نعرف أننا كلما نمنا نزيح جانباً أخلاقياتنا التي كسبناها بشق النفس كما نخلع جلباباً، إنما لنعد لارتدائها مرة أخرى في الصباح التالي. وهذا التعري ليس بطبيعة الحال مصحوباً بأي خطر، لننا مشلولون محكوم علينا بالعجز. في حالة النوم.

وبواسطة الحلم وحده يمكننا أن ندرك نكوص حياتنا الانفعالية إلى واحدة من المراحل السابقة للتطور. وعلى سبيل المثال فإن من الجدير بالملاحظة أن جميع أحلامنا تحكمها دوافع أنانية خالصة. وقد طرح أحد أصدقائي الإنجليز هذه الفرضية في اجتماع علمي في أميركا، على حين لاحظت سيدة كانت حاضرة أن ذلك قد يكون الحال في النمسا ، ولكنها تستطيع أن تؤكد عن نفسها وعن أصدقائها أنهم غريون حتى في أحلامهم. وقد اضطر صديقي على الرغم من أنه هو نفسه من أصل إنجليزي إلى أن يناقض السيدة بشكل قاطع على أساس من خبرته الشخصية في تحليل الأحلام، وأن يعلن أن السيدات الأميركيات ذوات الثقافة العالية أنانيات تماماً في أحلامهن شأنهن في ذلك شأن النمساويات.

وهكذا فإن تحولات الغرائز التي تقوم عليها القابلية للتكيف الثقافي يمكن أيضا أن تقضي عليها دوماً أو مؤقتاً خبرات الحياة، ومما لا شك فيه أن تأثيرات الحرب هي بين القوى التي يمكن أن تحدث مثل هذا النكوص ، ومن ثم فإنه لا حاجة بنا إلى إنكار القابلية للتكيف الثقافي على كل من يبدون في الوقت الحاضر سلوكاً غير متحضر، ويمكننا أن نتوقع أن يستعيدوا في أزمنة السلم تهذيب غرائزهم.

وخع ذلك فإن هناك عرضاً آخر في مواطنينا في هذا العالم، عرض ربما أدهشنا أو صدمنا بدرجة لا تقل عما فعله هبوطهم عن نبالتهم الأخلاقية الذي أصابنا باكتئاب شديد. أعني ضيق الأفق الذي يظهره أفضل العقول ، وعناءهم ، وعجزهم عن التوصل إلى أشد الحجج إfachاماً، وسرعة تصديقهم بلا نفقد لأكثر القضايا قابلية للمنازعة . هذه في الحقيقة تعطي صورة تبعث على الأسى ، وإني أود أن أقول بشكل قاطع أنني لست في هذا بأي حال متحزبا أعمى يجد كل أوجه القصور الفكري في جانب واحد. ولكن هذه الظاهرة من الأيسر كثيراً تفسيرها كما أنها قل مدعاة للضيق من الظاهرة التي بحثناها لتونا، لقد علمنا طلاب الطبيعة البشرية والفلاسفة طويلاً أننا نكون مخطئين حين نعتبر ذكاءنا قوة مستقلة، وحين نغفل اعتماده على الحياة الانفعالية، أنهم يعلموننا أن ذكاءنا لا يمكن أن نعمل على نحو يعول عليه ألا حينما نبعد عن تأثيرات الحوافز الانفعالية القوية، وخلافاً لذلك فإنه يسلك كمجرد أداة وللارادة ويعطي الاستنتاج الذي تلطبه الإرادة . وهكذا تكون الحجج المنطقية المنطقية في رأيهم عاجزة في مواجهة المصالح الفعالة، وهذا هو السبب في أن الأفكار التي تصفها عبارة فولستاف بأنها كثيرة مثل ثمرات العليق " لا تنتج إلا قل القليل من الانتصارات في الصراع ضد المصالح. ولقد أكدت خبرة التحليل النفسي هذا المعنى أيضاً.

أنها تبين يومياً أن أكثر الأشخاص جموحاً سيسلكون فجأة كبلهاء بمجرد أن تواجه بصيرتهم الضرورية مقاومة انفعالية، ولكنهم سيستبعدون مهارتهم المعتادة كاملة بمجرد التغلب على هذه المقاومة. أن مظاهر الخيل التي دفعت هذه الحرب أبناء

وطننا إليه، ومنهم كثيرون من أفضل بني جنسهم ، هي من ثم ظاهرة ثانوية ، ومنهم كثيرون من أفضل بني جنسهم، وهي من ثم ظاهرة ثانوية ، هي نتجية لإثارة انفعالية ومقدر لها فيما نأمل أن نختفي مع نهاية الحرب .

وعندما يعود إلى الفهم مرة أخرى أبناء وطننا، الذين هم لأن مغتربون بدرجة كبيرة عنا، سيسهل علينا أكثر أن نحتمل التحرر من الوهم الذي سببته لنا الأمم تلك الوحدات الأكبر من الجنس البشري لأننا سندرك أن المطالبات التي نفرضها عليها ينبغي أن تكون أكثر تواضعا. وربما كانت المم تكرر مسار ارتقاء الفرد، ولا تزال تمثل اليوم مراحل بدائية للغاية في تنظيم وتشكيل وحدات أكبر، ومما يتفق مع هذا أن العامل التربوي ، كحافز خارجي إلى الأخلاقية وهو ما نجد أنه فعال للغاية بالنسبة للفرد، لا يكاد يرى لدى الأمم، صحيح أننا كنا نأمل أن تشكل المجموعة العريضة من المصالح التي وطنتها التجارة والإنتاج، ومثل هذا الحافز، ولكنه يبدو أن الأمم لا تزال تطيع أهواءها المباشرة بدرجة من السهولة أكبر بكثير مما تطيع مصالحها. فمصلحتها تفيدها على الأكثر كتبريرات عقلية لهواءها، فالأمم تعرض مصالحها كتبرير لإشباع أهوائها. أما لماذا يتعين على الوحدات القومية أن تزيد وتنفرد وتبغض كل منها الأخرى، وذلك حتى حينما تكون في سلام، فهذا لغز بالفعل .فأنني لا ساتطيع أن أجد لهذا سبب. أن الأمر يبدو كما لو أنه عندما تصبح المسألة مسألة عدد من الناس، أن لم نقل مسألة ملايين أزالت كل المتطلبات الخلقية الفردية، ولم تبق إلا أكثر المواقف العقلية بدائية، وأقدمها ، وأفساها، وربما سيكون بإمكان المراحل المستقبلية من التطور وحدها أن تغير ، بأي شكل هذه الحالة التي تدعو للأسف، ولكن ينبغي أن يفعل قدر أكثر قليلا من الصدق والتعامل الصريح من جميع الأطراف ، سواء في العلاقات الشخصية بين الناس الواحد منهم على الآخر، أو في العلاقات الشخصية بين الناس الواحد منهم مع الآخر، أو السبيل لهذا التحول .

ثانيا موقفنا أزاء الموت

العامل الثاني الذي أعزو إليه شعورنا الراهن بالغربة في هذا العالم الذي كان يوما جميلا وملائما هو الاضطراب الذي وقع في موقفنا أزاء الموت، وهو موقف كنا في السابق نتشبث به بكل قوة.

كان هذا الموقف أبعد ما يكون عن الاستقامة، فقد كنا بالطبع مستعدين لأن نعتقد أن الموت هو النتيجة الضرورية للحياة ، وأن كل فرد يدين للطبيعة بدين وعليه أن يتوقع سداد الفاتورة، وباختصار أن الموت طبيعي، لا يمكن انكاره، ولا يمكن تفاديه. ومع ذلك فإننا في الواقع كنا معتادين على أن نسلك كما لو كان الأمر خلافا لذلك. فكنا نبدي ميلا لا يمكن أن نخطئ في إدراكه لأن نركن الموت " على الرف " وأن نزيله من الحياة. لقد حاولنا أن نخرسه ، بل إننا في الحقيقة نردد القول عن " التفكير في شيء كما نفكر في الموت " والمقصود هو موتنا نحن طبعاً. فإننا موتنا هو بالفعل أمر لا يمكن تخيله، وكلما حاولنا أن نتخيله ندرك إننا في الواقع نعيش كمشاهدين، ومن هنا استطاعت مدرسة التحليل النفسي المجازفة بالتأكيد بأنه لا أد يعتقد في أعماقه في موته الشخصي أو إذا قلنا الشيء نفسه بطريقة أخرى، أن كل واحد منا، في اللاشعور مقتنع بخلوده الشخصي.

أما عن موت الآخر، فإن الإنسان المتحضر سيتحاشى بعناية الحديث عن مثل هذا الاحتمال على مسمع من الشخص المعني. والأطفال وحدهم هم الذين يغفلون هذا القيد فهم يهددون الواحد منهم الآخر دون رادع بحتمية الموت في النهاية، بل أنهم يذهبون حتى إلى حد الحديث عنه أمام واحد يحبونه ، كما يقال مثلاً أمي العزيزة ، سيكون أمرا محزنا عندما تموتين، ولكني عندئذ سأفعل هذا أو ذاك، أما البالغ المتحضر فإنه لا يكاد يستطيع حتى أن يضمّر فكرة موت الآخر دون أن يبدو لنفسه قاسيا أو ذا قلب شرير طبعاً ما لم يكن مضطراً كطبيب أو محام أو شيء من هذا القبيل، إلى التأمل مع الموت مهنياً بل إنه لن يسمح لنفسه قبل كل شيء بأن يفكر في موت آخر إذا كان سيجنّي من وراء مثل هذا الحدث شيئاً من حرية أو مال أو منصب. وبالطبع فإن

حساسيتنا هذه عاجزة عن كف يد الموت فعندما تكون قد سقطت فغننا نتأثر دائما متأثرا عميقا، كما لو قد بطحنا أرضا بفعل دمار توقعاتنا.

وعاداتنا هي أن نضع كل التركيز على العلة العارضة للموت حادث ، مرض ، عدوى ، تقدم في العمر، وبهذه الطريقة نفصح محاولتنا لتعديل دلالة الموت من ضرورة إلى عرض. أما إذا واجهنا موت العديدين في وقت واحد فإن ذلك يبدو لنا مثيرا للذعر بشكل زائد. أننا نتخذ إزاء الشخص الميت نفسه موقفا خاصا. شيئا كالأعجاب بشخص أدى مهمة بالغة الصغوبة.

ونتوقف عن انتقاده، ونتغافل عن الأفعال الظالمة التي يحتمل أن يكون قد ارتكبتها، ونصدر الوصية، اذكروا محاسن موتاكم ونعتبر أن من الملائم أن لا نقدم في الخطبة الجنائزية وعلى شاهد القبر إلا ما هو أكثر ملاءمة لذاكره، وتقدير الميت، الذي لم يعد بحاجة غليه، هو أعز علينا من الحقيقة، وهو بالتأكيد بالنسبة لمعظمنا أعز أيضا من تقدير الحي.

ونرى ذروة هذا الموقف التقليدي إزاء الموت بين الأشخاص المتحضرين في انهيارنا الكامل عندما يقع الموت بشخص نحبه أحد الأبوين أو شريط في الزواج، أخ أو أخت ، ابن ، أو صديق عزيز . عندئذ. ترقد آمانا وفخرنا وسعادتنا عه في القبر، لن يعزينا شيء ولن نشغل مكانة المحبوب . عندئذ نسلك كما لو كنا ننتمي لقبيلة " الأسرا " التي يتعين أن يموت الواحد فيها إذا مات أحد أحبائه هؤلاء.

ولكن لموقفنا هذا إزاء الموت أثره القوي على حياتنا، أن الحياة نفقر أهميتها حينما لا يتعرض للخطر أعلى ما في لعبة العيش نفسها من قيمة، وهو الحياة نفسها. أنها تصبح مسطحة، بمثل سطحية واحد من تلك التآرجحات الأميركية التي يفهم فيها من المرة الأولى أنه لا شيء سيحدث ، على النقيض من مسألة غرامية أوروبية يتعين على الطرفين فيها أن يضعا العواقب الوخيمة في ذهنيهما. أروابطنا الوجدانية، وشدة حزننا غير محتملة، تجعلنا لا نميل إلى جلب الخطر لأنفسنا ولأولئك الذين ينتمون إلينا. إننا لا نجروء على أن نفكر في القيام بأشياء كثيرة للغاية كون حطرة ولكنها مما

لا غنى عنه، مثل محاولات الطيران الآلي، والرحلات إلى البلدان البعيدة، والتجارب التي تدخل فيها مواد منفجرة. ويشلنا التفكير فيمن سيحل محل الابن لدى الأم، والزوج لدى الزوجة، والأب لدى الأبناء، إذا ما وقعت كارثة، ويجر استبعادنا الموت من حساباتنا في أعقابه عددا من الاستكارات والاستثناءات . ومع ذلك كان شعار عصابة الهانز يعلن، من الضروري أن تركب البحر ، وليس من الضروري أن تعيش . ونتيجة حتمية لهذا كله أنه يتعين علينا أن نبحث في عالم الرواية، في عالم الأدب بشكل عامن وعالم المسرح ، عن تعويض عن افقار الحياة، فهناك لا نزال نجد أناس يعرفون كيف يموتون، بل أنهم في الحقيقة قادرون على قتل آخر، وهناك فقط يمكننا أن نستمتع بالظرف الذي يجعل في إمكاننا أن نروض أنفسا على الموت، أي إننا، خلف كل تقلبات الحياة، نحتفظ بوجودنا دون أن يمسه شيء. ذلك أنه من المحزن للغاية أن يكون الأمر في الحياة كما في لعبة الشطرنج، حيث يمكن أن تؤدي حركة خاطئة واحدة إلى خسارتنا المباراة، ولكن مع اختلاف هو أنه لا يمكننا أن ندخل مباراة ثانية في الحياة، فلا مباراة إعادة. إما في مجال الرواية فإننا نكتشف ذلك التعدد في الحياة الذي نتوق إليه. إننا نموت في شخص بطل معين، ومع ذلك فإننا نعيش بعده، ونحن مستعدون لأن نموت مرة أخرى مع البطل التاريخي بالقدر نفسه من الأمان. ومن الواضح أن من شأن الحرب أن تحتاج هذه المعالجة التقليدية للموت، فلن نعود ننكر الموت، فنحن مضطرون لن نؤمن به. لأن الناس يموتون حقا، ولم يعودوا يموتون واحدا بعد الآخر. وإنما يموت الكثيرون منهم في وقت واحد، وغالبا ما يموت عشرة آلاف في يوم واحد، كذلك لم يعد الموت موتا عرضيا. ومن المؤكد أنه لا يزال يبدو مسألة صدفة إذا كانت رصاصة معينة تصيب هذا الرجل أو ذاك، ولكن الذي يبقى على قيد الحياة يمكن بسهولة أن يصاب برصاصة أخرى، ويضع التراكم نهاية للانطباع بأن الموت عرضي. لقد أصبحت الحياة في الحقيقة مثيرة للاهتمام من جديد، استعادت الحياة أهميتها كاملة.

هنا ينبغي أن نميز بين مجموعتين أولئك الذين يخاطرون شخصيا بحياتهم في المعركة، وأولئك الذين بقوا في بيوتهم وما عليهم إلا أن ينتظروا فقدان أعزائهم بالجراح أو المرض أو العدوى. وأنه ليكون من المثير للاهتمام حقا أن ندرس التغيرات في سيكولوجية المقاتلين، ولكني لا أعرف إلا القليل للغاية عنها. وزعلينا أن نقف قليلا عند المجموعة الثانية، التي ننتمي إليها نحن أنفسنا، ولقد قلت بالفعل أن في رأي أن الذهول وشلل الطاقات، الذي نحس به الآن بصورة عامة للغاية، يحددهما جزئيا من حيث جوهرهما واقع إننا لا نستطيع أن نحفظ بموقفنا السابق إزاء الموت، ولم نكتشف بعد موقفا جديدا . وربما سيساعدنا على أن نفعل هذا أن نوجه بحثنا السيكولوجي نحو علاقيتين أخريين مع الموت، العلاقة التي يمكن أن نعزوها إلى الشعوب البدائية، شعوب ما قبل التاريخ، وتلك العلاقة الأخرى التي لا تزال توجد في كل واحد منا، ولكنها تتخفى غير مرئية للوعي، في أعماق الطبقات الدفينة من حياتنا العقلية.

وموقف إنسان ما قبل التاريخ من الموت معروف لنا بالطبع فقط عن طريق الاستدلالات وإعادة بناء التصورات ولكنني اعتقد أن هذه العمليات قد أمدتنا بمعلومات يمكن الوثوق بها إلى ح مقبول.

لقد اتخذ الإنسان البدائي موقفا متميزا للغاية إزاء الموت، ولقد كان موقفا بعيدا عن التماسك، وكان حقا موقفا متناقضا، فهو من ناحية كان يأخذ الموت مأخذ الجد، ويدركه على اعتبار أنه ختام الحياة وكان يتسخدمه لهذه الغاية، ومن ناحية أخرى فإنه كان ينكر الموت ويرده إلى عدم. وقد نشأت هذا التناقض عن الظرف الذي جعله يتخذ موقفا تجاه موت إنسان آخر. وأي موت إنسان غريب. يختلف اختلافا جذريا عن موقفه إزاء موته هو نفسه. ولم يكن لديه اعتراض على موت الإنسان الآخر: فقد كان يعني فناء مخلوق و مكروه، ولم يكن لدى الإنسان البدائي أي تردد في إحداث هذا الموت. فقد كان في الحقيقة كأننا بالغ العنف، أشد قسوة وأكثر إيذاء من الحيوانات الأخرى. وكان يجب أن يقتل وقد كان يقتل بطبيعة الحال، ولا حاجة بنا لأن ننسب

إليه تلك الغريزة التي يقا لأنها اتكبح جماح الحيوانات الأخرى عن قتل وافتراس الحيوانات من نوعها.

ومن هنا فإن تاريخ الإنسانية البدائية مفعم بالجريمة وحتى اليوم فغ، تاريخ العالم الذي يتعلمه أطفالنا في المدرسة هو في الأساس سلسلة من الجرائم ضد الجنس البشري. وأما الشعور الغامض بالذنب الذي كان شائعا لدى الإنسان منذ أزمنة ما قبل التاريخ ، والذي تكثف في ديانات كثيرة في عقيدة الخطيئة الأولى، فربما يكون نتيجة ذنب الدم الذي اقترفه الإنسان البدائي، ولقد حاولت في كتابي "الطوطم والتابو" معتمدا على مفاتيح أمدنا بها وروبرتسون سميث، واتكنسون وتشارلز دارون، إن أحس طبيعة هذا الذنب البدائي، واعتقد أنه حتى العقيدة المسيحية المعاصرة تمكننا من استنباطها. فإذا كان ابن الرب، قد اضطر للتضحية بحياته لكي يخلص البشرية من الخطيئة الأولى، إذن وبحكم قانون القصاص، بحكم قاعدة العين بالعين، فلا بد أن هذه الخطيئة كانت قتلا. كانت جريمة قتل. ولا شيء غير هذا يمكن أن يستوجب التضحية بحياته في الكفارة، وإذا كانت الخطيئة الأولى عدوانا على الرب الأب، فإن الجريمة الأولى للبشرية لا بد كانت جريمة قتل أب، قتل الأب الأول للرعي البشري البدائي، الذي تحولت صورته في الذاكرة بعد ذلك إلى رب.

لقد كان موت الإنسان البدائي بالنسبة إليه هو نفسه أمر لا يمكن تخيله وغير حقيق، تماما كما هو بالنسبة لأي منا اليوم. ولكن كانت هناك بالنسبة إليه حالة يتصارع فيها الموقفان المتعارضان تجاه الموت، وكانت هذه الحالة بالغة الخطورة تسفر عن نتائج بعيدة الأثر. وكانت تحدث حينما يرى الإنسان البدائي شخصا يمت إليه يموت زوجته، ابنه، صديقه، وهم الذين كان يحبهم بالتأكيد كما نحب نحن ذوينا. ذلك أن الحب لا يمكن أن يكون أصغر كثار من الشهوة إلى القتل. عندئذ فإنه في لحظات ألمه، يتعين عليه أن يتعلم أن المرء نفسه يمكن أن يموت، وهو اعتراف كان كيانه كله يتمرّد عليه، ذلك أن كل واحد من أولئك الأحباء إليه كان بكل صدق جزاء من أناة المحبوب، ولكن حتى رغم هذا فإن حوادث الموت هذه من ناحية أخرى كانت لها

مصادقية بالنسبة إليه حيث أن شيئاً ما من الغريب المعادي كان يقيم داخل كل من هؤلاء الأشخاص الأحباء ومن المؤكد أنه كانت لقانون التناقض الوجداني للشعور الذي يحكم إلى يومنا هذا علاقاتنا الاعاطفية مع أولئك الذين نكن لهم اشد الحب مشروعية أوسع نطاقاً بكثير في الحقب البدائية، هكذا فإن أولئك الموتى الأحباء كانوا أيضاً أعداء وغرباء يثيرون في الإنسان البدائي قدراً من الأحساس العدائي.

لقد أُلن الفلاسفة أن اللغز العقلي الذي تمثل للإنسان البدائي في صورة الوت كان هو الذي أجبره على التأمل، وأنه بهذا أصبح نقطة الانطلاق لكل تأمل. واعتقد أن الفلاسفة في هذا يفكرون بطريقة مفرطة في التفلسف . ولا يعطون اعتباراً كافياً للدوافع الأولية المؤثرة، ولذا فإنني أسمح لنفسي بأن أحد من هذا التأكيد وأصححه لقد كان الجسد المصروع لعدو الإنسان البدائي هو الذي يمثل انتصاره، وبلا حاجة إلى أن يجهد عقله بالتفكير في لغز الحياة والموت، فليس اللغز العقليين وليس كل موت وإنما تصارع المشاعر إزاء موت الأحباء، الذين هم رغم هذا أشخاص غرباً ومكروهون هو ما أطلق روح البحث لدى الإنسان. ومن هذا التصارع في المشاعر كان علم النفس نتيجة مباشرة . فلم يعد باستطاعة الإنسان أن يبقى الموت على مسافة منه، لأنه ذاق منه في حزنه على الموتى ، ولكنه رغم هذا لم يرض تماماً بالتسليم به لأنه لا يستطيع أن يتصور نفسه ميتاً.

ومن هنا فقد ابتدع حلاً وسطاً، سلم بحقيقة الموت، حتى موته هو نفسه، ولكنه جرده من معنى الفناء، الذي لم يكن لديه دافع للاعتراض عليه حيث كان الأمر يتعلق بموت عدوه. وخلال تأمله لجثمان من يحبه اخترع الأشباح، وكان شعورده بالذنب إزاء الرض الممزوج بالحزن هو الذي حول هذه الأرواح الحديثة الولادة إلى جنيات شريرة مفزعة. وقد أوحى إليه التغيرات التي يحدثها الموت بتقسيم الفرد إلى جسد وروح وقبل كل شيء إلى أرواح عديدة. وبهذه الطريقة فإن سلسلة أفكاره سارت في خط متواز مع عملية التحلل التي تبدأ مع الموت.

وأصبح تذكر الميت لفترة طويلة الأساس لافتراض أنماط أخرى للوجود، وأعطاه تصور الحياة التي تستمر بعد الموت الظاهري. وفي البداية لم تكن هذه الأنماط التالية للوجود أكثر من ذبول لتلك الحياة التي وضع الموت لها نهاية، كانت ظلاً، خالية من المضمون، وحتى أزمنة متأخرة لم تكن لها سوى قيمة ضئيلة كانت تبدو كمجرد نقص مثير للأسى، وبيما أن نتذكر إجابة روح أخيل على أوديسيوس:

في الماضي ، أثناء الحياة على الأرض، كنا نبجلك لا أقل من إله، نحن الأخيليين، والآن في مملكة الموتى فإننا نبجلك كملك، فهنا أنت تحكم، إذن فلماذا يتعين أن يحزنك الموت، أخيل.

هكذا تكلمت: عندئذ أجابني على الفور، لا تتكلم برفق عن الموت، أتوسل إليك، أي أوديسيوس الشهير، الأفضل كثيراً أن تظل على الأرض كعبد للآخر، حتى ولو لرجل لا نصيب له، حظه من حق الحياة ضئيل، من أن تحكم ملكاً أوحد على مملكة أشباح بلا أجساد.

أو بوصف هايني القوي الساخر إلى حد المرارة، حيث يجعل أخيل يقول أن أقل التافهين أهمية في شتوكيرت الواقعة على نهر النيكرو هو أسعد في كونه حياً من ابن بيلايوس البطل الميت، أمير الظلال في عالم الفناء.

ولم تبتدع الأديان إلا بعد وقت متأخر كثيراً النظرة عن هذه الحياة الأخرى باعتبارها الحياة المرغوبة أكثر والحياة الصحيحة حقاً، وحطت الأديان من قدر الحياة التي ينهيها الموت فجعلت منها مجرد تمهيد. وعندئذ كان من المنطقي مد الحياة إلى الماضي، وتصور وجودات سابقة، وتحولات للروح وعمليات تقمص، كل ذلك بهدف تجريد الموت من معناه كنهاية للحياة.

فمنذ وقت مبكر للغاية نشأ فعلاً أنكار الموت، الذي وصفناه قبلاً بأنه تقليد من تقاليد الحضارة.

والى جانب جثمان المحبوب لم تتولد فحسب فكرة الروح والاعتقاد بالخلود، وجزء كبير من إحساس الإنسان العميق الجذور بالذنب، وإنما تولدت أيضا أقدم لمحات القانون الأخلاقي فقد كان أول وأخطر تحريم فرضه استيقاظ الضمير: لا تقتل . لقد تولد عن رد الفع لصد جاذبية الكراهية التي كانت تكمن وراء الحزن على الميت المحبوب، وكانت تمتد تدريجيا إلى الأغراب غير المحبوبين وفي النهاية حتى إلى الأعداء.

هذا الأمتداد النهائي لم يعد يكابده الإنسان المتحضر، وعندما يكون مصير الصراع الجنوني لهذه الحرب قد تقرر ، فإن كل واحد من المحاربين المنتصرين سيعود مبهتجا إلى موطنه وزوجته وابنائهم، لا يعطله ولا يزعجه العدو الذي ذبحه سواء في اشتباك مباشر أو بواسطة أسلحة التدمير من بعيد. ومن الجدير بالملاحظة أن مثل هذه الأجناس البدائية كما لا تزال تسكن الأرض، والتي هي بالتأكيد أقرب منا إلى الإنسان البدائي. وتتصرف على نحو مختلف في هذا الصدد، أو هي ظلت تتصرف على هذا النحو إلى أن وقعت تحت تأثير المدنية، أن البدائي الاسترالي ، البوشمان، الفيغاني ليس بأي حال قاتلا لا يدرك الندم إنه عندما يعود منتصرا من درب الحرب قد لا تطأ قدماه قريته وقد لا يمس زوجته إلى أن يكون قد كفر عن الجرائم التي ارتكبها في الحرب بكفارات هي في الغالب طويلة وشاقة. ويمكننا أن نفترض طبعاً أن هذه نتيجة الخرافة، البدائي لا يزال يعاني الخوف من الأرواح المنتقمة للمغдор. ولكن أرواح العدو المهزوم ليست سوى التعبير عن ضميره هو، وقد أصبح مثقلاً بحساب ذنب الدمن وراء هذه الخرافة تلوح غلالة من الحساسية الأخلاقية فقدناها نحن الأس المتمدنون.

وسريعاً ما سنتشأ الأرواح الورعة، التي تتعلق بالاعتقاد ببعثنا عن كل ما هو شرير ووضيع، عن الظهور المبكر والحظر الملح لقتل، بما تجتذبه من استنتاجات فيما يتعلق بقوة هذه التأثيرات الأخلاقية القوية، التي لا بد بالتالي أن تكون قد زرعت فينا. ولسوء الطالع فإن هذه المناقشة تثبت ما هو أكثر حتى من ها بالنسبة للرأي المضاد.

فإن تحريماً على هذه الدرجة من القوة لا يمكن أن يوجد ألا ضد حافز مساو له في قوته. أما ذلك الذي لا ترغبه أي روح بشرية فلا حاجة على تحريمه، إنما هو يستبعد تلقائياً. والتأكيد ذاته على الوصية لا تقتل تجعل من اليقين أننا نتحدر من سلالة من المجرمين لا نهاية لها كانت الشهوة إلى القتل تجري في دمهم، كما يمكن أن يكون الحال معنا نحن أنفسنا الآن، والمعاناة الأخلاقية للبشرية، التي لا حاجة بنا إلى التهوين بأقل درجة م قوتها وأهميتها هي اكتساب يصحب الارتقاء وبعدئذ أصبحت هذه المعاناة المكلفة الوراثة لتلك الكائنات البشرية التي تعيش اليوم، وأن يكن ذلك لسوء الطالع بمقدار مختلف للغاية.

ولنترك الآن الإنسان البدائي، ولنعد إلى اللاشعور في حياتنا العقلية. وهنا نعتمد اعتماداً كلياً على المنهج التحليلي النفسي في البحث، وهو المنهج الوحيد الذي يسير مثل هذه الأعماق. وإننا نسأل ما موقف لا شعورنا تجاه مشكلة الموت. ولا بد أن تكون الإجابة: يكاد يكون هو بالضبط موقف الإنسان البدائي. وفي هذا الجانب كما في كثير غيره يعيش إنسان عصور ما قبل التاريخ داخل لا شعورنا دون أي تغيير. وهكذا فإن لا شعورنا لا يعتقد بموته هو إنه يسلك كما لو كان خالداً وما نسميه لا شعور "أي الطبقات الأعمق من عقولنا، التي تتكون من الحوافز الغريزية لا يعرف شيئاً، أبداً كان عن السلبيات أو المنفيات فالتناقضات تتوافق فيه، وهو من ثم لا يعرف شيئاً أياً كن عن موته هو، لأننا لا نستطيع أن نعطي هذا الموت إلا معنى سالباً. وينشأ عن هذا أنه ليس بين الغرائز التي نملكها غريزة مستعدة للاعتقاد بالموت. وربما يكون هذا حتى سر البطولة فالتفسير العقلاني للبطولة هو أنها تقوم على القرار القائل بأن الحياة الشخصية لا يمكن أن تكون أثمن من مثل عليا مجردة عامة معينة. ولكن الأمر الأكثر حدوداً في رأيي، أن البطولة الغريزية والمنفعة التي لا تعرف دافعاً كهذا، والتي تستخف بالخطر على غرار هانز ممدد الطرق، بطل أنز نغروبر الذي كان يقول أن شيئاً لا يمكن أن يصبني أنا، أو فإن ذلك الدافع لا يفيد إلا في القضاء على التردد الذي قد يؤخر رد فعل بطولي يتفق مع اللاشعور. والفرع من

الموت، الذي يسيطر علينا أكثر مما نعرف هو من ناحية أخرى، شيء ثانوي باعتبار أنه يكون عادة نتيجة الشعوب الذنب.

ومن ناحية أخرى فإننا نعتزف بالموت، بالنسبة للغرباء وبالنسبة للأعداء ونخصهم به بنفس الرضى وبدون تفكير مثلما كان يفعل الإنسان البدائي. وهنا يظهر حقا فرق يثبت في الممارسة أنه فرق حاسم. فإن لا شعورنا لا ينفذ عملية القتل، إنما هو يفكر فيها ويرغبها فحسب. ولكنه من الخطأ كلية التقليل من قيمة هذا الواقع النفسي بالمقارنة بالواقع الفعلي. فهو مهم ومشحون بما فيه الكفاية، فنحن في اللاشعور نبعد يوميا وفي كل ساعة كل من يقف في طريقنا كل من أغضبنا أو أضرنا. والعبارة القائلة " ليأخذه الشيطان، ط التي كثيرا ما تتطلق من بين شفاهنا في غضب مازح أو التي تعني حقا " ليأخذه الموت" هي في لاشعورنا رغبة موت متعمدة شديدة الأهمية. والحقيقة أن لا شعورنا يمكن أن يقتل حتى لأسباب تافهة، فهو مثل قانون دراكو الأثنيين القديم لا يعرف عقوبة لجرمية ألا الموت، ولهذا قدر معين من التماسك المنطقي، لأن كل إيذاء لأننا المعظم واللاتوقراطي هي في أعماقها جريمة شد الذات الملكية.

وهكذا فإننا إذا حكم علينا بالرغبات الكامنة في لاشعورنا نكون مثل الإنسان البدائي، مجرد عصابة من القتلة، وحسنا أن جميع هذه الرغبات لا تملك القدرة التي كان يعزوها إليها الناس البدائيون فوسط النيران المتقاطعة لللغات المتبادلة كان يمكن أن تكون البشرية قد قضت منذ زمن بعيد. وقضى معها أفضل الرجال وأحكمهم وأجمل النساء وأرقهن.

أن التحليل النفسي لا يجد قدرا ضئيلا من التصديق بين الأناس العاديين بسبب تأكيدات كهذه ، فهم يرفضونها على أنها سخافات تفندوها الخبرة الشعورية، ويغفلون ببراعة عن الإشارات الطفيفة التي يكون اللاشعور معرضا من خلالها لأن يفضح نفسه حتى للشعور. ولهذا فغنه من المناسب أن نشير إلى أن كثيرا من المفكرين الذين لم يكن من الممكن أن يتأثروا بالتحليل النفسي، قد اتهموا باتأكيد أفكارنا غير المعلنة

غير المعلنة عن استعداد، أو عدم مبالاة بتحريم القتل، للتخلص من أي فرد يقف في طريقنا. ومن بين أمثلة عديدة على هذا سأختار واحدا شهيرا للغاية. في رواية الأب جوريو، هذا المؤلف القارئ ماذا يفعل إذا استطاع دون أن يغادر باريس ، وبالطبع دون أن يكشف أمره أن يقتل ، محققا لنفسه كسبا كبيرا، وجيها صينيا مسنا من بكين بمجرد فعل من فعال الإرادة .ويلمح روسو ضمنا إلى أنه لا يعطي قيمة كبيرة لحياة هذا الوجه الصيني. وقد صارت عبارة " اقتل وجيهة الصيني" مثلا على هذا لاستعداد الخفي حتى من جانبنا نحن اليوم.

وبالمثل توجد سلسلة كاملة من التلميحات والنكات الساخرة التي تؤكد هذا المعنى نفسه، مثل الإشارة التي تعزى إلى أحد

الأزواج : إذا مات أحدنا فسوف أذهب لأعيش في باريس"

وما كان يمكن أن تكون مثل هذه النكات الساخرة ممكنة ما لم تكن تحتوي على حقيقة غير معترف بها ولا يمكن إقرارها إذا ما جرى التعبير عنها بصورة جدية وجريئة. ففي النكات كما نعرف حتى الحقيقة يمكن أن تقال. بالنسبة للإنسان البدائي، وكذلك بالنسبة إلينا في لاشعورنا ، تنشأ حالة يتصارع ويتضاد الموقفان المتعارضان إزاء الموت، الموقف الذي يعترف به كإفناء للحياة، والآخر الذي ينكر أن له هذه الغاية، وهذه الحالة هي نفسها التي كانت سائدة في العصور البدائية، بالنسبة لموت أو خطر يهدد حياة شخص نحبه، أحد الأبوين أو شريك زواج، أخ أو أخت، ابن ، أو صديق عزيز، فهو لاء الأحباء من ناحية مكلية داخلية ، أحد مكونات أنانا الشخصي، ولكنهم من ناحية أخرى غربا، بل حتى أعداء، إلى حد ما، وباستثناء عدد قليل جدا من

المواقف فإنه يرتبط بأرق وأوثق عواطفنا أثر من العداء يمكنه أن يثير رغبة موت لاشعورية، ولكن هذا الصراع الناجم عن التناقض الوجاني لا يجد له الآن مجالا كما كان يجد من قبل في نظريات الأرواح والأخلاق ، وإنما في الأعصاب. التي تمدنا بتبصر عميق في الحياة العقلية السوية بالمثل. وما أكثر ما تعين على أولئك الأطباء الذي يمارسون التحليل النفسي أن يتناولوا عرض مبالغة في العناية الرقيقة برفاهية

الأقرباء، أو توجيه اللوم للذات دون ما أساس على الإطلاق، بعد موت إنسان حبيب، وقد تركتهم دراسة هذه الحالات خالين من أي شك بشأن مدى وأهمية رغبات الموت اللاشعورية .

يشعر الإنسان العادي يفرع غير عادي أزاء أماكن وجود مثل هذه الأحاسيس. ويأخذ هذا النفور على أنه أساس مشروع لتكذيب تأكيدات التحليل النفسي. واتخذ أنه مخطئ في هذا فليس أي حط من قيمة حبنا مقصودا، ولا أحد يشترك فيه فعلا إنما هو حقا غريب على ذكائنا كما هو غريب على أحاسيسنا الجمع بين الحب والكراهية، ولكن الطبيعة، باستغلال هذين الضدين التوأمين . تحاول جاهدة أن تحتفظ بالحب يقظا ومتجددا دائما حتى تحميه من الكراهية التي تحوم من ورائه. وقد يقللنا ندين بأجمل زهرات حياتنا الغرامية لرد الفعل ضد الدافع العدائي الذي نكتشفه في صدورنا.

وعلى سبيل الإيجاز أنلا شعورنا غير قابل لفكرة موتنا، بقدر ما أنه عقل إجرامي تجاه الغريب، وبقدر ما هو منقسم أو متناقض وجدانيا تجاه المحبوب، بقدر ما كان الإنسان في الأزمنة القديمة، ولكن ما أبعد المسافة التي قطعناها بعيدا عن الحالة البدائية في موقفنا التقليدي المتمدن تجاه الموت.

من السهل أن نفهم تأثير فل الحرب على هذه الثنائية، أنها تنزع منا آخر إضافات المدنية، وتطرح في العراء الإنسان الأول في كل منا. أنها تجربنا مرة أخرى على أن نكون أبطالا لا يستطيعون الاعتقاد بموتهم. أنه تدمع الغريب بأنه العدو الذي يتعين التسبب في موته أو الرغبة فيه، وهي تنصحنا بأن نرتفع فوق موت أولئك الذين نحب، ولكن الحرب لا تزال وما دامت ظروف الوجود بين الأمم على هذه الدرجة من الاختلاف ، وما دامت مشاعر المقت بين الشعوب على هذه الدرجة من الحدة، فستكون هناك ولا بد أن تكون حروب وبنشأ عندئذ السؤال: ألسنا نحن الذين ينبغي أن نستلم أننتكيف معهم، ألسنا نحن الذين ينبغي أن نعترف بأننا في موقفنا المتمدين إزاء الموت نعيش مرة أخرى نفسيا متجاوزين وسائلنا ، وعلينا أن نصلح وأن نعطي

الحقيقة ما لها؟ ألا يكون من الأفضل، أن نعطي الموت المكانة في الواقع ، وفي أفكارنا، التي تنتمي إليه بصورة ملائمة، وأن تسلم بقدر أكبر قليلا من البروز للموقف اللاشعوري إزاء الموت، الذي كنا نقمعه في الماضي بكل عناية ، أن هذا لا يكاد يبدو إنجاز أكبر حقا ، وإنما يبدو خطورة للخلف في أكثر من اتجاه واحد، وهو نكوص ولكن له فضل كونه يأخذ ف الحسبان على نحو أكبر الواقع الحقيقي للمور، ويجعل الحياة مرة أخرى أكثر احتمالا لنا. ويبقى احتمال الحياة بعد كل شيء الواجب الأول لكل الكائنات الحية. أما الوهم فلا يمكن أن تكون له قيمة إذا جعل احتمال الحياة أشد صعوبة علينا.

إننا نتذكر المثل القديم : إذا رغبت في السلام فاستعد للحرب. وربما حان الوقت لن نعيد صياغته هكذا، إذا أردت احتمال الحاية، فلتكن مستعدا للموت.

لماذا الحرب

فيينا ، أيلول سبتمبر ، 1932

عزيزي بروفوسور أينشتاين.

ما يهملك ويبدو أنه يستحق اهتمام آخرين بالإضافة إليك وافقت عن طيب خاطر. وقد توقعت أن تختار مشكلة في إطار ما هو ممكن المعرفة اليوم، مشكلة يمكن لكل منا عالم طبيعة وعالم نفس، أن تكون له زاوية خاصة به في تناولها، وحيث يمكن أن نلتقي من اتجاهين مختلفين على أساس واحد. ومع ذلك فإنك فاجأتني بطرح مسألة ما يمكن عمله لحماية البشرية من لعنة الحرب. وقد خفت في البداية بفعل فكرة عجزي أنا وقد كنت غالبا أقول نحن عن مصالح ما بدا أنه مشكلة عملية ندخل في اهتمام رجال الدولة، ولكنني ادركت بعد ذلك أنك أثرت المسألة لا بوصفك عالما طبيعيا وفيزيائيا بل بوصفك محبا للإنسانية ، فقد كنت تسير على درب أهداف عصابة الأمم تمام مثل فريديوف نانسين المستكشف القطبي عندما مراس المل في تقديم المساعدة للجائعين والمشردين من ضحايا الحرب العالمية. وقد اعتقدت بالإضافة إلى هذا أنه ليس مطلوبا مني أن أتقدم باقتراحات عملية، وإنما فقط إن أحدد مشكلة تفادي الرب

كما تبدو لمراقب سيكولوجي.وهنا أيضا فإنك أنت نفسك قلت كل ما هنالك مما يمكن أن يقال في الموضوع. ولكن على الرغم من أنك اخذت كل ما في أشرعتي من هواء فإنه يسرني أن أسير في أعقابك وأن أقنع بتأكيد كل ما قتله أنت بالإضافة فيه بقدر ما تسمح معرفتي أو تخميني.

إنك تبدأ بالعلاقة بين الحق والقوة. ولا يمكن أن يقوم شك في أنهذه هي نقطة البداية الصحيحة لبحثنا. ولكن هل لي أن استعيز عن كلمة " القوة " بكلمة " العنف " الأجسر والأكثر فظاظة؟ أن الحق والعنف يبدو أن لنا اليوم كنعقيضين. وعلى ذلك فإنه يمكن أن نبين بسهولة أن الواحدة منهما نشأت عن الأخرى، وإذا ما عدنا إلى البدايات الأولى ورأينا كيف حدث هذا لأول مرة، لحلت المشكلة بسهولة. وعليك أن تسامحني إذا ما بررت فيما هو آت بالأساس المألوف والمقبول عامة كما لو كان جديدا، ولكن هذا أمر يتطلبه تسلسل حجتني.

إنه لمبدأ عام إذن أن صراعات المصالح بين الناس تسوي باستخدام العنف. وهذا صحيح بالنسبة للملكة الحيوانية بأسرها، وهي المملكة التي لا يملك الناس استبعاد أنفسهم منها.

وفي حالة البشر تحدث أيضا بلا شك صراعات في الرأي قد تصل إلى أعلى نقطة من التجريد وتبدو أنها تتطلب نوعا آخر من الأساليب لتسويتها، وهذا على أي حال تعقيد لاحق، فكبداية في قطيع بشري صغير كانت القوة العضلية الأكثر تفوقا هي التي تقرر من يملك الأشياء واردة من هي التي تسود.

وسريعا ما أضيفت إلى القوة العضلية واستعيز عنها باستخدام الدوات، فالفائز هو من يملك الأسلحة الفضل أو من يستخدمها بطريقة أمهر. ومن اللحظة التي أدخلت فيها الأسلحة بدأ التفوق العقلي فعلا يحل محل القوة العضلية الغاشمة، ولكن الغرض النهائي من القتال بقي كما هو كان لا بد من أجبار طرف أو آخر على التخلي عن طلبه أو عن اعتراضه بفعل الدمار الذي يلحق به ويفعل شلك قوته، وكان هذا

الغرض يتحقق بالكامل إذا أباد عنف المنتصر خصمه بصفة نهائية، أي بعبارة أخرى قتلته.

وكان لهذا ميزتان: أنه لا يستطيع أن يجدد معارضته، وان مصيره يردع الآخرين عن أن يحذو حذوه، وبالإضافة إلى هذا فإن قتل عدو كان يشبع ميلا غريزيا على أن أذكره فيما بعد. ويمكن أن تواجه نية القتل بفكرة أن العدو يمكن أن يستخدم في إنجاز خدمات مفيدة إذا ترك حيا في حالة خوف، وفي تلك الحالة كان عنف المنتصر قانعا بإخضاع العدو بدلا من قتله، تلك كانت البداية الأولى لفكرة الإبقاء على حياة عدو، ولكن بعد ذلك كان يتعين على المنتصر أن يعالج تعطش خصمه المهزوم إلى الانتقام وأن يضحى بجانب من أمنه.

تلك إذن كانت الحالة الأصلية للأمور. سيطرة من جانب أي من يملك القوة الأكبر سيطرة بواسطة العنف الغاشم أو العنف يعززه العقل. وكما نعرف فإن هذه القاعدة تبدلت في مسار الارتقاء. فقد كان هناك طريق أفضى من العنف إلى الحق أو القانون، فماذا كان ذلك الطريق اعتقادي أنه كان هناك طريق واحد: ك الطريق الذي افضت إليه حقيقة أن القوة المتفوقة لفرد واحد يمكن منافستها باتحاد قوى ضعيفة متعددة، "الاتحاد قوة" وقد أمكن كسر العنف بالاتحاد، وأصبحت قوة أولئك الذين اتحدوا هي التي تمثل القانون على النقيض من عنف الفرد الواحد. وهكذا نرى أن الحق هو قوة جماعة. ولكنه لايزال عنفا مستعدا لأن يوجه ضد أي فرد يقاومه وهو يعمل بالأساليب نفسها ويسعى إلى الأغراض عينها. ويمكن الاختلاف الحقيقي الوحيد في حقيقة أن ما يسود لم يعد عنف فرد وإنما عنف جماعة. ولكن حتى يتم فعلا الانتقال من العنف إلى هذا الحق أو العدل الجديد لا بد من تحقق شرط سيكولوجي واحد. فلا بد أن يكون اتحاد الأغلبية اتحادا مستقرا وثابتا. أما إذا تم فحسب بغرض ضرب فرد واحد مسيطر ثم حل بعد هزيمته، فإنه لا يكون قد حقق شيئا. فإن الشخص التالي الذي سيحد في نفسه تفوقا في القوة سيسعى مرة أخرى لفرض سيطرة بالعنف وتكرر اللعبة إلى ما لا نهاية. فلا بد أن تتم المحافظة على الجماعة بشكل

دائم ، ولا بد من تنظيمها، ولا بد من وضع ترتيبات لتوقع مخاطرة التمرد، ولا بد من تأسيس سلطات لمراقبة مراعاة تلك الترتيبات أي القوانين وللأشراف على تنفيذ إجراءات العنف المشروعة. واعتراف جماعة بمصالح كهذه يفضي إلى نمو الروابط العاطفية بين أعضاء مجموعة متحدة من الناس مشاعر الوحدة التي هي المصدر الحقيقي لقوتها.

هنا فيما اعتقد تجمعت لدينا كل العناصر الأساسية: التغلب على العنف بنقل السلطة إلى وحدة أكبر تجمعها معا روابط عاطفية بين أعضاءها وما يبقى ليقال لا يتعدى أسهابا وتكرارا لهذه .

أن الوضع بسيط طالما أن الجماعة تتألف فقط من عدد من الأفراد المتكافئين في القوة، وتحدد قوانين مثل هذه الرابطة المدى الذي ينبغي على كل فرد إذا أريد ضمان أمن الحياة الجماعية أن يسمله من حرية الشخصية لتحويل قوته إلى استخدامات عنيفة. ولكن حالة مريحة كهذه غير قابلة للتصور إلا من الناحية النظرية، أما في الواقع الفعلي فإن الوضع معقد بحكم حقيقة أن الجماعة تتألف ، من بدايتها الأولى، من عناصر ذات قوى متباينة رجال ونساء آباء وأبناء، وسريعا، ونتيجة لحرب وغزو، فإنها تشتمل أيضا على منتصرين ومهزومين، يتحولون إلى سادة وعبيد. وعندئذ تصبح عدالة الجماعة تعبيرا عن درجات متفاوتة من السلطة داخلها، فالقوانين توضع بواسطة ومن أجل الأعضاء الحاكمين ولا تدع مجالا كافيا لحقوق أولئك الذي في وضع خضوع . ومن ذلك الوقت يصبح هناك عاملان مؤثران في الجماعة، هما مصدر عدم الاستقرار حول مسائل القانون ، ولكنهما في الوقت نفسه، ينجوان نحو مزيد من النمو للقانون، أولا تبذل محاولات من جانب حكام معينين لوضع أنفسهم فوق التحريمات التي تنطبق على كل فرد أي أنهم يسعون للعودة من سيطرة القانون إلى سيطرة العنف. ثانيا، يقوم الأعضاء المتهورون في الجماعة بجهود مستمرة للحصول على مزيد من السلطة وأن ينالوا اعترافا بأية تغييرات تتم في هذا الاتجاه لكي تدمج في القوانين أي أنهم يضغطون للاتجاه من عدالة متفاوتة نحو عدالة

متساوية للجميع، ويصبح هذا الاتجاه الثاني مهما بشكل خاص إذا حدث تحول حقيقي في السلطة داخل الجماعة، على نحو ما قد يحدث نتيجة لعدد من العوامل التاريخية ، وفي تلك الحالة يمكن أن يتكيف الحق تدريجيا مع التوزيع الجديد للسلطة ، أو وهو ما يحدث غالبا عندما تكون الطبقة الحاكمة غير راغبة في الاعتراف بالتغير، ويتبع ذلك تمرد وحرب أهلية، مع توقف مؤقت للقانون وقيام محاولات جديدة لإيجاد حل بالعنف تنتهي بإقامة حكم قانون جديد. على أن هناك مصدرا آخر قد تنشأ عنه تعديلات في القانون. وهو مصدر يكون التعبير عنه سليما على الدوام. وهو يكمن في التحول الثقافي لأعضاء الجماعة، وعلى أي حال فإن هذا المصدر ينتمي على نحو ملائم إلى حلقة أخرى وينبغي بحثه فيما بعد.

هكذا نرى أن الحل العنيف للصراعات بين المصالح لا يتم تحاشيه حتى داخل جماعة ما. ولكن الضرورات اليومية والهموم المشتركة التي تكون حتمية حينما كان الناس يعيشون معا في مكان واحد تتحو نحو دفع صراعات كهذه إلى النهاية سريعة، وفي ظل ظروف كهذه يكون هناك احتمال متزايد بإيجاد حل سلمي

ولكن نظرة غلى تاريخ الجنس البشري تكشف سلسلة لا نهاية لها من الصراعات بين جماعة وأخرى أو جماعات أخرى، بين وحدات أكبر وأصغر بين مدن وأقاليم وأجناس وأمم وامبراطوريات كانت تسوي دائما بقوة السلاح. والحروب من هذا النوع تنتهي إما للأضرار بأحد الأطراف أو إلى الإسقاط التام له وغزوه. ومن المستحيل إصدار أي حكم شامل على حروب الغزو. فبعضها مثل الحروب التي شنها المغول والأتراك لم تجلب إلا الشر. وبعضها على النقيض من ذلك اسهم في تحويل العنف إلى قانون عن طريق إقامة وحدات أكبر وجعل استخدام العنف داخلها مستحيلا، وأدى نظام جديد من القوانين فيها إلى حل الصراعات. وبهذه الطريقة أعطت غزوات الرومان للبلدان المحيطة بالبحر الأبيض المتوسط السلام الروماني الذي لا يقدر بثمن، وخلقت شهوة الملوك الفرنسيين لمدن نطاقيهم إلى فرنسا متحدة ومزدهرة بطريقة سلمية. ولا بد من أن نعترف مع ما قد يبدو عليه هذا من

مفارقة بأن الحرب قد لا تكون طريقة غير ملائمة لإقامة حكم اسلام الدائم، الذي نصبو إليه بشغف، حيث أنها في وضع يسمح لها بخلق وحدات أكبر تجعل حكومة مركزية قوية فيها وقوع حروب أخرى داخلها أمرا مستحيلا، وع ذلك فإنها تخفق في تحقيق هذا الفرض، لأن نتائج الغزو قصيرة العمر عادة، فالوحدات التي يتم خلقها من جديد تتمزق مرة أخرى، ويكون ذلك عادة بسبب الافتقار إلى التماسك بين الجزاء التي تم توحيدها بالعنف. وبالإضافة على هذا فإنه في الماضي كانت الاتحادات التي تخلق بالغزو، وأن كانت ذات اتساع كبير اتحادات جزئية فحسب، وكانت الصراعات بين هذه الوحدات تطلب حلا عنيفا. وهكذا فإن نتيجة كل هذه الجهود الحربية هي أن الجنس البشري قد استبدل حروبا صغيرة عديدة، لا نهاية لها حقا، بحروب أخرى على نطاق واسع، نادرة ولكنها أشد تدميرا.

فإذا عدنا إلى أزمتنا الحارة ، نتوصل إلى النتيجة نفسها التي توصلت أنت إليها عن طريق أقصر، وأن الحروب ستمنع بالتأكيد فقط إذا اتحدت الإنسانية في إقامة سلطة مركزية يسلم إليها حق إصدار الحكم على كل الصراعات بين المصالح. وينطوي هذا على مطلبين منفصلين بشكل واضح: خلق سلطة عليا وتزويدها بالقوة الضرورية . وأي من هذين دون الآخر يكون عديم القيمة، وعصبة الأمم مصممة كسلطة من هذا النوع ولكن الشرط الثاني لم يتحقق فعصبة الأمم لا تملك سلطة خاصة بها وإنما تستطيع فحسب اكتسابها إذا كان أعضاء الاتحاد الجديد، الدول المنفصلة ، مستعدين لتسليمها . وفي اللحظة الراهنة فإنه لا يبدو إلا احتال ضئيل للغاية بهذا ومع ذلك فإن تأسيس عصبة الأمم يكون أمرا غير مفهوم كلية إذا تجاهل المرء حقيقة أنه كانت هناك محاولة جسورة نادرة ما بذلك مثلها من قبل وربما لم تبذل من قبل أبدا على نطاق كهذا ، وهي محاولة لتأسيس السلطة على توجه نحو مواقف مثالية معينة للعقل، بينما السلطة أي النفوذ القوي تقوم فيما عدا ذلك على امتلاك القوة. لقد سمعنا أن جماعة ما تتجمع بواسطة شيئين : قوة العنف الإجبارية والروابط العاطفية التماثلات هي الاسم العلمي بين أعضائها .

فإن انعدم أحد هذين العاملين فإنه ربما يمكن جمع الجماعة معا بواسطة العامل الآخر، وبطبيعة الحال فإن الأفكار التي يتم التوجه نحوها لا يمكن أن تكون لها أية أهمية إلا إذا عبرت عن شواغل مهمة مشتركة بين أعضائها، ويثور عندئذ التساؤل عن مدى القوة التي يمكنها ممارستها. وعلما بالتايخ أنها الأفكار كانت مؤثرة إلى حد ما. وعلى سبيل المثال فغن فكرة " الروح الإغريقية " أي الشعور بالتفوق على البرابرة المحيطين وهي فكرة تم التعبير عنها بقوة في مجالس الامفكتيون وفي حكم الكهنة وفي المباريات كانت على درجة من القوة كافية لكي تشيع عادات الحرب بين الأغريق، وأن لم يكن ذلك بدرجة من القوة كافية لمنع النزاعات الحربية بين القطاعات المختلفة من الأمة الإغريقية أو حتى لكبح جماح مدينة أو اتحاد من المدن عن التحالف مع العدو الفارسي بهدف تحقيق ميزة على المنافس. وبالطريقة نفسها فغن مجموع المشاعر المشتركة بين المسيحيين على الرغم ما كانت عليه من قوة كانت عاجزة في زمن النهضة لردع الدول المسيحية، كبيرة أو صغيرة، عن السعي لطب مساعدة السلطان في حروبهم الواحد ضد الآخر، وكذلك لا توجد في يومنا هذا أي فكرة يمكن أن نتوقع منها أن تمارس سلطة موحدة من ذلك النوع، والحقيقة أنه من الواضح للغاية أن المثل العليا القومية التي تجتاح الأمم في الوقت الحاضر تفعل فعلها في اتجاه عكسي. فبعض الناس يميلون إلى التنبؤ بأنه لن يكون من الممكن وضع نهاية للحرب حتى تكون طريق التفكير الشيوعية قد لقيت قبولا شاملا، ولكن هذا الهدف هو اليوم هدف بعيد للغاية على أي حال، وربما لا يمكن بلوغه إلا بعد أفضع الحروب الأهلية، وهكذا فإن محاولة الاستاضة عن القسوة الفعلية بقوة الأفكار تبدو في الوقت الحاضر سائرة نحو الفشل. ونقوم بعملية حساب زائفة إذا نحن تجاهلنا حقيقة أن القانون كان في الأصل عنفا غاشما وأنه حتى في ويمنا هذا لا يمكن أن يفعل فعله دون دعم العنف له.

واستطيع الآن أن أمضي لأضيف حاشية لواحدة أخرى من ملاحظاتك، إنك تعبر عن دهشتك إزاء حقيقة أنه من اليسير للغاية جعل الناس متحمسين لحرب وتضيف شكك

بأن هناك شيئاً ما يفعل فعله فيهم غريزة للكراهية أو التدمير ومرة أخرى فإنني لا أملك إلا أن أعبر عن اتفاقي التام إننا نعتقد بوجود غريزة من ذلك النوع، وقد شغلنا في الحقيقة خلال السنوات القليلة الأخيرة بدراسة مظاهرها، فهل تسمح لي بأن انتهز هذه الفرصة لأضع أمامكم جزءاً من نظرية الغرائز التي توصل إليها بعد لمسات تمهيدية تذبذب كثير في الرأي العاملون في مجال التحليل النفسي.

ويذهب فرضنا إلى أن الغرائز الإنسانية من نوعين اثنين فحسب: غرائز تسعى للحفاظ والتوحيد، والتي نسميها شبقية" بالضبط بالمعنى الذي يستخدمه أفلاطون في كلمة شبق" في محاورته المائدة، أو نسميه جنسية مع مد نطاق الشعور الشائع للجنسية عن قصد وغرائز تسعى للتدمير والقتل والتي نصفها معا على أنها الغريزة العدوانية أو التدميرية وكما ترى فإن هذا لا يتجاوز كونه أيضاً نظرياً للتعارض المألوف للجميع بين الحب والكراهية ، الذي ربما تكون له علاقة أساسية ما بقطب الجذب والطرْد الذي يلعب دوراً في مجال معرفتك. على أنه يتعين علينا ألا نتسرع في إدخال الأحكام الأخلاقية، أحكام الخير والشر، فليس أي من هذه الغرائز أقل أهمية من الأخرى بأي حال، أن ظواهر الحياة تنشأ عن عمل النوعين معا سواء عملاً في تنسيق أو في تعارض، ويبدو أنه لا يكاد يكون من الممكن لنوع من الغرائز أن يفعل فعله منعزلاً إنما هو دائماً مصحوب أو كما نقول نحن ممزوج بعنصر من النوع الآخر، الأمر الذي يعدل هدفه أو في بعض الحالات يمكنه من تحقيق ذلك الهدف.

وهكذا على سبيل المثال، فإن غريزة حفظ الذات هي بالتأكيد من نوع شبقية، ولكنها مع ذلك لا بد أن تملك قدراً من العدوانية تحت تصرفها إذا كان لها أن تحقق غرضها. وهكذا أيضاً غريزة الحب، عندما توجه نحو موضوع ما، تكون في حاجة إلى إسهام من غريزة السيطرة إذا كان لها أن تملك، بأي وسيلة، ذلك الموضوع، والحقيقة أن صعوبة عزل الفئتين من الغرائز في مظاهرها الفعلية هي التي حالت لفترة طويلة بيننا وبين أدراكهما.

وإذا ما تابعتني لفترة أطول قليلا ستى أن الأفعال الإنسانية تخضع لتعقيد آخر من نوع مختلف. فإنه يندر تماما أن يكون فعل ما نتيجة دافع غريزي واحد (وهو ما لا بد أن يكون مركبا من شبق وتدميرا) إنما لا بد كقاعدة لجعل فعل ما ممكنا من جود رابطة بين هذه الدوافع المركبة. وقد أدرك هذا منذ وقت طويل أخصائي في موضوعتك الخاص هو بروفيسور ج. سي، ليختنبرغ الذي كان يدرس علم الطبيعة في غوتنبرغ خلال عصرنا الكلاسيكي على الرغم منأنه ربما كان أكثر بروزا كعالم نفس أكثر منه كعالم طبيعة. فقد اخترع بنا" منحى الدوافع، لأنه كتب قائلا :أن الدوافع التي تقضي بنا لأن نفعل أي شيء يمكن تنظيمها مثل الدورات الاثنتين والثلاثين ، ويمكن إطلاق أسماء عليها على النمط نفسه" وهكذا فإنه عندما يتم تحريض الكائنات البشرية على الحرب قد يكون لديهم عددا كبيرا من الدوافع للتصديق عليها بعضها نبيل وبعضها وضيع، بعضها يتحدثون عنه صراحة وبعضها الآخر يلتزمون الصمت بشأنه، ولا حاجة بنا لأن نعددها جميعا. ولكن من المؤكد أن شهوة العدوان والتدمير من بينها: والبشاعات التي لا تحصى في التاريخ وفي حياتنا اليومية تشهد على وجودها وعلى قوتها. وبطبيعة الحال فإن قوة جاذبية هذه الدوافع التدميرية يسهلها امتزاجها بدوافع أخرى من نوع شبقى ومثالي. وعندما نقرأ عن المذابح الجماعية التي كانت ترتكب في الماضي فإنه يبدو أحيانا ما أو أن الدوافع المثالية كانت مجرد ذريعة للشهوات التدميرية، وأحيانا كما في حالة الفضائع التي ارتكبت في محاكم التفتيش يبدو كما لو أن الدوافع التدميرية تعززا لا شعوريا وقد يصبح كلاهما.

أنني لأخشى أن استغل اهتمامك الذي هوب بعد كل شيء معنى بمنع الحرب وليس بنظرياتنا . ومع ذلك فإنني أود أن أتريث لحظة فيما يتعلق بغريزتنا التدميرية، التي لا تتناسب شعبيتها أبدا مع أهميتها، لقد توصلنا نتيجة تأمل قليل إلى أن نفترض أن هذه الغريزة تعمل داخل كل كائن حي، وهي تكون من أجل تحطيم ورد الحياة إلى حالتها الأصلية ، حالة المادة غير الحية، وهكذا فإنها تستحق بكل جدية أن تسمى غريزة الموت، بينما تمثل الغرائز الشبقية التدميرية إذا وجهت بمساعدة أعضاء

حسية معينة إلى الخارج، إلى موضوعات، . ويحافظ المخلفو الحي على حياته الخاص ، إذا جاز التعبير ، عن طريق تدمير حياة خراجية، ومع ذلك فإن قسما من غريزة الموت يظل فاعلا داخل كائن الحي، وقد اقتفينا أثر عدد كبير من الظواهر السوية والمرضية لهذا الانعطاف الداخلي للغريزية التدميرية. بل لقد اقترفنا ذنب نسبة أهل الضمير لهذا الانعكاس نحو الداخل للنزعة العدوانية، ولسوف تلاحظ أن المسألة ليست تافهة إذا مضت هذه العملية لا بعد مما يلزم: فإنها تكون غير صحية بالمعنى الإيجابي . ومن ناحية أخرى فإنه غذا تحولت هذه القوى إلى التدمير في العالم الخارجي. فإن المخلوق الحي سوف يستريح ولا بد أن يكون تأثير ذلك مفيدا. ويصلح هذا لأن يكون مبررا بيولوجيا لكل الحوافز الشريرة والخطيرة التي نناضل ضدها. ولا بد من الاعتراف بأنه تقع في موضع أقرب إلى الطبيعة مما تقع مقاومتها لها، الأمر الذي يحتاج إلى تفسير. وربما يبدو لك كما لو أن نظرياتنا ضرب من الأساطير الميثولوجيا وأنها في الحالة التي نحن بصدها ليست حتى مقبولة. ولكن أليس كل علم يرتد في النهاية إلى نوع من الأساطير كهذا ، ألا يمكن أن يقال الشيء نفسه اليوم عن علم الطبيعة الذي تعمل به؟

فالبنسبة للفرض المباشر الذي نحن بصدهه ينشأ هذا كله عن ما قلناه: لا فائدة من محاولة التخلص من ميول الناس العدوانية . يقال لنا أن هناك في مناطق سعيدة معينة من الأرض ، حيث تقدم الطبيعة بوفرة كل ما يتطلبه الإنسان أجناس تمضي حياتها في هدوء ولا تعرف اندفاعا ولا عدوانية.

ولا أكاد أصدق هذا ويسرني أن أسمع المزيد عن هذه الكائنات المحظوظة. أن الشيوعيين الروس ، بدورهم ، يأملون أ، يتمكنوا من جعل العدوانية البشرية تختفي عن طريق ضمان أشباع كل الحاجات المادية وإقامة مساواة في النواحي الأخرى بين أعضاء الجماعة. وهذا في رأي وهم فهم أنفسهم اليوم مسلحون بأدق درجات الانتباه، وليست أقل الوسائل التي يحافظون بها على وحدة مؤيديهم أهمية الكراهية لكل من هو خارج حدودهم. وعلى أي حال وكما لاحظت أنت نفسك فإنه لا تفكير في التخلص

نهائيا من الدوافع العدوانية البشرية إنما يكفي تحويلها إلى حد لا تحتاج معه لأن تعبر عن نفسها بالحرب.

أن نظريتنا الأسطورية في الغرائز تجعل من السهل علينا أن نجد صيغة لوسائلغير مباشرة لمنع الحرب. فإذا كان الاستعداد لخوض حرب أثر منآثار الغريزية التدميرية، فإن أوضح خطة تكون بإدخال الحب (أيروس) أي نقيضها ليعمل ضدها. وأي شيء يشجع نمو الروابط العاطفية بين البشر لا بد أن يفعل فعله ضد الحرب. ويمكن أن تكون هذه الروابط من نوعي.

فهي يمكن في المحل الأول، أن تكون علاقات مماثلة لتلك التي تنشأ نحو موضوع محبوب، ودون أن يكون لذلك هدف جنسي. ولا حاجة بالتحليل النفسي لأن يخل من الكلام عن الحب في هذا الصدد، لأن الدين نفسه يستخدم الكلمات نفسها: " أحبوا جيرانكم حبكم لأنفسكم " ومع ذلك فإن هذا أسهل أن يقال من أن يفعل . أما النوع الثاني من الرابطة العاطفية فهو بواسطة التماثل. فإن أي شيء يفضي بالناس إلى المشاركة في مصالح هامة ينتج هذه المشاركة الشعورية ، هذه التماثلات ، وبنیان المجتمع الإنساني يقوم إلى حد كبير على أساسها.

أما الشكوى التي تطرحها عن سوء استخدام السلطة فإنها تقودين إلى اقتراح آخر من أجل القضاء غير المباشر على النزوع إلى الحرب. أن من الأمثلة على التفاوت الفطري والذي يستعصي على الإزالة بين الناس ميلهم نحو الانخراط في فئتي القادة والاتباع. والآخرين يشكلون الأغلبية الساحقة، وهم يبقون في حاجة على سلطة تتخذ لهم القرارات ويبدون لها في الغالب إذعانا غير مشروط. ويوحى هذا بضرورة توجيه قدر من الانتباه أكثر مما كان يقدم في السابق لتربية شريحة عليا من الناس ذات عقل مستقل، غيرمستهدفة للإرهاب وشغوفه بالبحث عن الحقيقة، مهمتها إعطاء التوجيه للجماهير التابعة، ولا حاجة بنا إلى القول بأن القيود التي تفرضها السلطة التنفيذية للدولة والتحديات التي تفرضها الكنيسة على حرية الفكر أبعد ما تكون عن الملاءمة لخلق طبقة من هذا النوع. وبطبيعة الحال فإن الحال المثلى تكون جماعة من

الناس اخضعوا حياتهم الغريزية لدكتاتورية العقل. ولا شيء غير هذا يمكن أن يوحد الناس بمثل هذه الدرجة من الكمال والتماسك، حتى ولو لم تكن بينهم روابط عاطفية. ولكن هذا في جميع الاحتمالات أمل طوباوي ، ولا شك أن الوسائل الأخرى غير المباشرة لمنع الحرب أكثر قابلية للتطبيق العملي، وأن تكن لا تعد بنجاح سريع، وترسم في ذهن المرء صورة تعيسة لمطاحن تطحن بدرجة من البطء حتى أن الناس يمكن أن يموتوا جوعا قبل أن يحصلوا على الدقيق.

والنتيجة ، كما ترى ليست مثمرة حين يدعي نظريغير دنيوي لتقديم النصح في مشكلة عملية ملحة. والخطة الأفضل أن يكرس المرء نفسه في كل حالة جزئية لمواجهة الخطر بأي أسلحة تكون في متناول يده، ومع ذلك فإنني أحب أن أناقش سؤالاً واحداً آخر لا تذكره في رسالتك ولكنه سؤال يثير اهتمامي بشكل خاص. لماذا نتمرد أنا وأنت وكثير غيرنا من الناس بمثل هذا العنف ضد الحرب؟ ، لماذا نقبلها كواحدة من المصائب الأليمة الكثيرة في الحياة، فهي بعد كل شيء تبدو شيئاً طبيعياً تماماً، ولا شك أن لها أساساً بيولوجياً وجيهاً وفي الممارسة لا يكاد يكون من الممكن تفاديها. لا حاجة بك لن تصدم بإثارتي هذا السؤال، ربما يسبح للمرء لغرض إجراء بحث كهذا أن يرتدي قناعاً يزعم به عدم التزامه، وستكون الإجابة على سؤالي أننا نستجيب للحرب على هذا النحو لأن لكل واحد منا حقاً في حياته الخاصة، لأن الحرب تضع نهاية للأرواح البشرية التي يملؤها الأمل، لأنها تدفع بالبشر الأفراد إلى مواقف مذلة، لأنها تجبرهم رغم إرادتهم على أن يقتلوا بشراً آخرين، ولأنها تدمر أشياء عادية ثمينة انتجها عمل الإنسانية . ويمكن تقديم أسباب أخرى إلى جانب هذه ، مثل أن الحرب في الصورة التي تتم بها في يومنا الحاضر لم تعد فرصة لتحقيق المثل العليا القديمة للبطولة، وأنه نظراً لكمال أدوات الدمار فإن حرباً مستقبلية قد تؤدي إلى إفناء أحد المتطاحنين أو إفنائهما معاً. كل هذا صحيح، وصحيح أيضاً ربما لا يقبل منازعة، أن المرء لا يملك إلا أن يشعر بالدهشة لأن شن الحرب لم يصبح بعد شيئاً مستهجناً بالإجماع، ولا شك أن النقاش ممكن حول واحدة أو اثنتين من هذه النقاط، وربما

نتساءل عما إذا كان يتعين ألا يكون لجماعة ما حق التخلص من أرواح فردية ليست كل حرب مستهدفة للاستتكار بالدرجة نسهان وطالما توجد بلدان وأمم مستعدة لتدمير بلدان وأمم أخرى بلا رحمة، فلا بد أن تسليح تلك الأخرى استعدادا للحرب، ولكني لن أسهب في أي من هذه الموضوعات ، فهي ليست ما تريد أن تناقشه معي، ولدي في ذهني شيء مختلف ن فرأي أن السبب الرئيسي في أننا نتمرد ضد الحرب هي أننا لا نملك إلا أن نفعل هذا ، فنحن مسالمون لأننا مجبرون على أن نكون كذلك لأسباب عفوية . ونحن عندئذ لا نجد صعوبة في اصطعنا الحجج لتبرير موقفنا.

لا شك أن هذا يتطلب بعض التفسير واعتقادي هو هذا ذلك أن الإنسانية لعصور لا حصر لها تمر عبر عملية ارتقاء للثقافة. أعرف أن بعض الناس يفضل استخدام اصطلاح الحضارة ونحن ندين لهذه العملية بأفضل ما أصبحنا عليه، كما ندين لها بجانب كبير مما تعانيه وعلى الرغم من أن أسبابها وبدايتها غامضة ونتجيتها غير مؤكدة، فإن بعض سماتها المميزة سهلة على الإدراك، وهي ربما تفضي إلى انقراض الجنس البشري، وذلك أ،ها تفقد الوظيفة الجنسية بأكثر من طريقة فالأجناس غير المثقفة والشرائح المتخلفة من السكان يتكاثرون فعلا بسرعة تفوق تكاثر الأجناس والشرائح ذات الثقافة العالمية وربما تكون هذه العملية مماثلة لاستئناس أنواع معينة من الحيوانات وهي تكون بغير شك، مصحوبة بتغيرات جسمية ولكننا لا نزال غير معتادين على فكرة أن ارتقاء الثقافة هو عملية عضوية من هذا النوع. فإن التعديلات الجسمية التي تسير جنبا إلى جنب مع العملية الثقافية واضحة ولا يشوبها غموض.

أنها تقوم على إزاحة مطردة للهدف الغريزية وتغيير للدوافع الغريزية ، فقد أصبحت الأحاسيس التي كانت ممتعة لأسلافنا لا تعيننا أو حتى غير محتملة لنا وهنا كأسس عضوية للتغيرات التي تطرأ على المثل العليا الأخلاقية والجمالية، ومن بين الخصائص السيكلولوجية للثقافة تبدو اثنتان أكثر أهمية: تقوية العقل، الذي يبدأ في التحكم بالحياة الغريزية ، وانعطاف داخلي للدوافع العدوانية، بكل ما لذلك من مزايا وأخطار لاحقة. والآن فإن الحرب في أشد تعارض مع الموقف النفسي الذي تفرضه

علينا العملية الثقافية، ولهذا السبب فإننا مضطرون للتمرد عليها، فنحن ببساطة لا نستطيع بعد أن نحتملها.

وليس هذا مجرد رفض فكري أو انفعالي ، إنما نحن المسالمون نملك رفضا أساسيا للحرب، حساسية مضخمة، إذا جاز التعبير، إلى أقصى درجة، ويبدو حقا كما لو أن المستويات الجمالية الأدنى في الحرب تلعب في تمردنا على الحرب دورا أصغر كثيرا من الدور الذي تلعبه فظاعاتها .

وكم من الوقت سيتعين علينا أن ننتظر قبل أن يصبح باقي الإنسانية مسالمين أيضا؟ لا جواب. ولكنه قد لا يكون من قبيل التفكير الطوباوي أن نأمل أن يؤدي هذان العاملان الموقف الثقافي والفرع المبرر من عواقب حرب مستقبلية في غضون زمن يمكن قياسه إلى وضع نهاية لشن الحروب. أما بأية دروب أو على أية خطوط جانبية ستتم هذا فذلك أمر لا قبل لنا بتخمينه. ولكن شيئا واحدا يمكننا أن نقوله: أن كل ما يدعم نمو الثقافة يفعل في الوقت نفسه ضد الحرب .

وإني لو اثنى أنك ستغفر لي إذا ما خيب ما قلته أملك، وأبقى مع أعمق التقدير .

التحليل النفسي وأعصبة الحرب

يتناول هذا الكتاب الصغير عن أعصبة الحرب وهو المجلد الأول من مكتبة التحليل النفسي الدولية، موضوعا كان يتمتع حتى وقت قريب بميزة كونه موضوعا على أعلى درجة من الأهمية، وعندما أثير للمناقشة في المؤتمر الخامس للتحليل النفسي، الذي عقد في بودابست في أيلول سبتمبر عام 1918 ، كان ممثلون رسميون لأعلى الدوائر في دول وسط أوروبا حاضرين كمراقبين عند قراءة الأبحاث وغير ذلك من مجريات المؤتمر، وكانت النتيجة المأمولة لهذا الاتصال الأول هو الموافقة على إنشاء مراكز للتحليل النفسي، يكون فيها لأطباء مدربين على التحليل وقتنا وفرصة لدراسة طبيعة هذه الاضطرابات المحيرة والأثر العلاجي الذي يحدثه فيها التحليل النفسي. وقبل أن توضع هذه الاقتراحات موضع التنفيذ وضعت الحرب ، أزارها وانهارت منظمات الدولة وحلت محل الاهتمام بأعصبة الحرب اهتمامات أخرى. ومع ذلك فإنه

من الحقائق الهامة أنه عندما كفت أحوال الحرب عن التأثير اختفت في الآن نفسه الأعداد الأكبر من الاضطرابات العصائية التي جلبتها الحرب. وهكذا فقت لسوء الطالع الفرصة لأجراء بحث شامل لهذه التأثيرات وأن كان يتعين علينا أن نضيف أن تكرار مثل هذه الفرصة في وقت مبكر ليس شيئاً نرغبه.

ولكن هذه الحكاية وأن كانت قد انتهت الآن لم تكن تخلو من تأثير لهم على انتشار التحليل النفسي. فإن العاملين في المجال الطبي الذين كانوا في السابق عازفين عن أي اقتراب من نظريات التحليل النفسي، قد اقتربوا كثيراً منها عندما اضطروا، خلال أدائهم لواجباتهم كأطباء في الجيش، للتصدي لأعصبة الحرب، وسيكون بإمكان القارئ أن يعرف من بحث فيزنيزي في هذا الكتاب بأي قدر من التردد وتحت أية استار كانت هذه الاتصالات الوثيقة تجري. أن بعض العوامل التي كان التحليل النفسي قد أدركها ووصفها قبل وقت طويل وهو يمارس علمه في بحث أعصبة زمن السلم، الأصل النفسي لنشأة الأعراض، أهمية الدوافع الغريزية اللاشعورية، الدول الذي تلعبه الاستفادة الأولية من كون الشخص مريضاً في تناول الصراعات العقلية الهرب إلى المرض بعض هذه العوالم كان قد لوحظ أنه موجود بدرجة مساوية في أعصبة الحرب، وقبل على نطاق يكاد يكون شاملاً، كذلك تبين دراسة سيميل أيضاً أية نجاحات أمكن تحقيقها بمعالجة المصابين بأعصبة الحرب بمنهج التطهير والذي كان كما نعلم الخطوة الأولى نحو تقنية التحليل النفسي.

ومع ذلك فلا حاجة لأن نعتبر أن هذا الاقتراب من التحليل النفسي ينطوي على أي مصالحة، أو أي تهدة للمعارضة، ولنفترض أن شخصاً كان في السابق يرفض مجموعة بأكملها من الفروض المتداخلة، ولكنه يجد نفسه الآن فجأة في موضع للاقتناع بصدق جزء واحد من هذا كل. يمكننا أن نتوقع أن يبدأ بالتردد في معارضته بوجه عام وأن يتيح لنفسه درجة ما من التوقع المذهب بأن يتضح أن الجزء الآخر الذي لم تكن له به خبرة شخصية وبالتالي فإنه لا يستطيع أن يصدر إزاءه حكماً خاص به هو بدوره صحيح. هذا الجزء الآخر من نظرية التحليل النفسي الذي لم

تسمه دراسة أعصبة الحرب هو القائل بأن القوى الدافعة التي يعبر عنها في تشكيل الأعراض هي قوى جنسية، وأن العصبة تنشأ عن صراع بين الأنا والغرائز الجنسية التي ينكرها الأنا. وينبغي أن تفهم الجنسية هنا بالمعنى الموضع الذي يستخدم في التحليل النفسي والذي لا ينحصر في مفهوم التناسلية الضيق، الآن صار صحيحا تمام كما يلاحظ ارنت جونز في إسهامه في هذا المجلد، أن هذا الجزء من النظرية لم يثبت بعد أنه ينطبق على أعصبة الحرب. فالعمل الذي يمكن أن يثبت ذلك لم يبدأ بعد. وربما تكون أعصبة الحرب مادة غير ملائمة في مجموعها لهذا الغرض. ولكن معارضي التحليل النفسي، الذين يتضح أن كرههم للجنسية أقوى من منطقتهم، قد تسرعوا في الإعلان بأن البحث في أعصبة الحرب قد فند نهائيا هذا الجزء من نظرية التحليل النفسي. فهم هنا قد ارتكبوا ذنب الوقوع في التباس طفيف. فإذا كان البحث في أعصبة الحرب وهو هنا بحث سطحي للغاية، لم يبين أن النظرية الجنسية للعصاب صحيحة، فإن هذا يء يختلف تماما عن القول بأنه يبين أن النظرية غير صحيحة، ولن يكون من الصعب، بمساعدة موقف غير متحيز وقدر ضئيل من حسن النية، إيجاد الطريق إلى مزيد من الإيضاح للموضوع.

ينبغي النظر إلى اعصبة الحرب، بالقدر الذي به تميز عن الأعصبة الادية لزمن السلم بخصائص معينة على أ،ها أعصبة صدمات أمكن حدوثها أو عزز منها صراع داخل الأنا. ويقدم بحث أراهام دليلا وجيها على هذا الصراع، وهو ما أدركه أيضا الكتاب الإنجليزي والأميركيون الذين نقل جونز عنهم بعض العبارات، والصراع هو بين الأنا المسالم القديم للجندي وأتاه الجديد الحارب، وهو يصبح صراعا حادا بمجرد أن يدرك الأنا المسالم أي خطر يتعرض له بأن يفقد حياته بسبب اندفاع أنواع الطفيلي الذي تشكل حديثا بل يصح بالدرجة نفسها الوقل بأن الأنا القديم يحمي ذاته من خطر قاتل بالهرب إلى عصاب صدمة، أو بأن يدافع عن نفسه ضد الأنا الجديد الذي يرى أنه يهدد حياته. وهكذا يبدو أن الشرط المسبق لأعصبة الحرب، والتربة التي تزدهر

فيها، هو جيش وطني (جيش مجندين) فلا توجد إمكانية لأن تنشأ في جيش من الجنود المحترفين أو المرتزقة.

وبعيدا عن هذا فإن أعصبة الحرب هي أعصبة صدمات فحسب وهذه تحدث كما نعلم في زمن السلم أيضا أثر خبرات مفزعة أو حدوث قاسية، دون أي إشارة على صراع في الأنا.

لقد قدمت نظرية الأسباب الجنسية اللاعصبة ، أو ما نفضل أن نقول النظرية الليبيدية في الأعصبة، فيما يتعلق فحسب بالأعصبة التحويلية الزمن السلم ومن السهل البرهنة عليها باستخدام تقنية التحليل. ولكن تطبيقها على الاضطرابات الأخرى التي جمعناها معا فيما بعد باعتبارها أعصبة نرجسية قد واجهت صعوبات بالفعل. فإن فصاما عاديا أو هذيان اضطهاد أو اكتئاب ليست مادة ملائمة في جوهرها للبرهنة على سلامة نظرية الليبيدو، أو الاستخدام كمقدمة أولى إلى فهم هذه النظرية، ولهذا السبب فإن الأطباء العقلين الذين يهملون الأعصبة التحويلية، عاجزون عن تفهمها، ولكن أعصبة الصدمات في زمن السلم اتبرت دائما المادة الأكثر صلابة في هذا المجال ، حتى أنه كان من المستحيل على ظهور أعصبة الحرب أن يدخل أي عامل جديد على الوضع الذي كان قائما بالفعل .

إنما أصبح من الممكن فقط مد نطاق نظرية الليبيدو لتشمل الأعصبة النرجسية بعد أن وضع وطبق المفهوم عن ليبيدو نرجسي" وهو مفهوم عن كم من الطاقة الجنسية متعلق بالأنا ذاته ويجد إشباعا في الأنا تماما كما يوجد الأشباع عادة في موضوعات فحسب. وبع هذا التطور امشروع تماما لمفهوم الجنسية بإنجاز الكثير بالنسبة للأعصبة الأشد حدة وللذهانات ، بالقدر الذي يمكن توقعه من نظرية تتلمس طريقه للأمام على أساس تجريبي. كذلك ستتم مروامة أعصبة الصدمات بمجرد أن يتم التوصل إلى نتيجة ناجحة لإبحاثنا في العلاقات القائمة دون شك بين الخوف والقلق والليبيدو النرجسي.

قد تعلن أعصبة الصدمات وأعصبة الحرب بصوت أعلى مما يلزم تأثيرات خطر قاتل، وقد تصمت أو تتكلم بنبرات خفيضة عن تأثيرات أحباط في الحب. ولكن الأعصبة التحويلية التي تحدث في زمن السلم من ناحية أخرى لا توفر تشخيصا لسبب المرض بواسطة عامل الخطر القاتل، الذي يلعب ، في الفئة الأولى من الأعصبة دورا هائلا للغاية، بل يسود الاعتقاد بأن الأعصبة التي تحدث في زمن السلم يقويها الانغماس والحياة الرغدة وانعدام النشاط، الأمر الذي يمكن أن يشك لنقيضا مثيرا للاهتمام لظروف العيش التي في ظلها تظهر أعصبة الحرب.

ولو أن رجال التحليل النفسي حذوا حذو خصومهم، فوجدوا أن مرضاهم سقطوا مرضى بسبب إحباط في الحب أي بسبب المزاعم بأ، الليبيدو لم يشبع لتعين عليهم أن يذهبوا إلى أنه لا يمكن أن تكون هناك أشياء من قبيل أعصبة الخطر أو أن الاضطرابات التي تظهر بعد خبرات مفزعة ليست أعصبة. ولكنهم طبعاً لا ينوون اذاها إلى شيء من هذا القبي، بل على النقيض من ذلك فإن إمكانية ملائمة تتاح لهم لكي يجمعوا بين المجموعتين من الحقائق. اللتين تبدوان في الظاهر متباعدتين، تحت فرض علمي واحد، أن الأنا، في أوصبة الصدمات وأعصبة الحرب، يدافع عن ذاته ضد الخطر يتهدهدها، من الخارج أو يتجسد في شكل يتخذ الأنا نفسه، أما في الأعصبة التحويلية التي تحدث في زمن السلم فإن العدو الذي يدافع الأنا عن ذاته ضده هو في الحقيقة الليبيدو ، الذي تبدو مطالبه للأنا خطراً، وفي كلتا الحالتين يكون الأنا خائفاً من أن يدمر ، في الحالة الأخيرة بواسطة الليبيدو وفي الحالة الأولى بواسطة عنف خارجي ، ويمكن حقا القول بأنه في حالة أعصبة الحرب، وعلى النقيض من أعصبة الصدمات في صورتها الخالصة، وشبيها بالأعصبة التحويلية، فإن ما يخافه الأنا ليس مع ذلك عدواً داخلياً . ولا تبدو الصعاب النظرية اليت تقف في طريق الفرض الموحد لذاها النوع مستعصية على الحل وسيكون من الصواب ومن الملائم بعد كل شيء وصف الكبت، الذي يكمن في أساس كل عصاب، كرد فعل إزاء صدمة أي كعصاب صدمة أولي.

الحداد والسوداوية:

الآن وقد ثبت أن للأحلام فائدة لنا بوصفها النماذج السوية للاضطرابات العقلية النرجسية، فإننا نقترح أن نحاول أن نعرف ما إذا كانت مقارنتهما بانفعال الحزن السوي، والتعبير الذي يجده في الحداد، لا يلقي بعض الضوء على طبيعة مرض السوداوية (الميلانخوليا) ومع ذلك فإنه يتعين علينا هذه المرة أن نقدم تحذيرا تمهيديا ضد المغالاة في النتيجة المتوقعة، فحتى في علم الطب العقلي الوصفي لا يزال تعريف مرض السوداوية غير مؤكد، إذ أنه يتخذ أشكالا كLINIكية متعددة (بعضها يوحي بتأثيرات جسمية أكثر منها نفسية المنشأ. لا يبدو أ،ها تستدعي بالتأكيد ردها إلى شيء واحد. وبعيدا عن تلك الانطباعات التي يمكن لأي باحث تجميعها، فإن المادة التي نملكها هنا تقتصر على عدد صغير من الحالات التي يعد المنشأ النفسي فيها غير قابل للشك. وأي زعم بالسلام العامة لاستنتاجاتنا ينبغي أن يستبعد من البداية لهذا السبب. وسوف نعزي أنفسنا بالتفكير بأننا لا نكاد نستطيع بوسائل البحث التي في متناول أيدينا اليوم أن نكتشف أي شيء لم يكن نموذجا على الأقل لمجموعة صغيرة إذا لم يكن لفئة بأكملها من الاضطرابات . ويبدو أن ارتباطا بين السوداوية والحداد أمر تبرره الصورة العامة للحالتين ، وبالإضافة إلى هذا فإنه حيثما كان في الإمكان تمييز التأثيرات الخارجية في الحياة التي تحدث كلا منهما، فإن هذا السبب المثير يبرهن على أنه واحد في كليهما. فالحداد هو عادة رد الفعل إزاء فقد شخص محبوب، أو إزاء فقد شيء مجرد ما حل محل شخص، مثل الوطن أو الحرية أو مثل أعلى، وهكذا والسوداوية كنتيجة تنشأ عن التأثيرات نفسها تظهر بدلا من حالة الحزن العميق لدى بعض الناس، الذين نشك بالتالي أن لديهم استعدادا مرضيا كئيبا ، كذلك فإنه يجدر بالامحظة أنه على الرغم من أن الحزن العميق ينطوي على ابتعاد خطير عن الموقف السوي تجاه الحياة ، لا يحدث لنا أبدا أن نعتبره حالة مرضية وأن نسلم المحزون إلى العلاج الطبي. إنما نحن نظل على يقين أنه بعد انقضاء فترة من الوقت سيتم التغلب عليها ، ونعتبر أن أي تدخل فيها أمر غير مستحب بل حتى ضار.

والسمات العقلية المميزة للسوداوية هي غم مصحوب بألم عميق ، نبذ الاهتمام بالعالم الخارجي، فقد القدرة على الحب ، كف كل نشاط، وانخفاض لمشاعر اعتبار الذات إلى درجة تجد مخرجاً في الإكثار من لوم الذات ولعنها، وتبلغ هذه السمات ذورتها في توقع هذائي للعقاب، وتصبح هذه الصورة أقرب قليلاً إلى الفهم عندما تعتبر مع استثناء واحد، أن السمات نفسها توجد في الحزن، والاستثناء الوحيد هو أن هبوط تقدير الذات، ينعدم في الحزن، وفيما عدا ذلك فإن السمات هي ذاتها. إذ يتضمن الحزن العميق، الذي يأتي كرد فعل لفقد شخص محبوب على شعور الألم نفسه وفقد الاهتمام بالعالم الخارجي طالما أنه لا يستعيد الشخص الميت، وفقد القدرة على اتخاذ موضوع جديد للحب، الأمر الذي يمكن أن يعني استبدال الشخص موضوع الحزن، والابتعاد نفسه عن كل جهد نشط لا يرتبط بأفكار حول الميت. ومن اليسيران نرى أن هذا الكف وهذا الانغلاق في الأنا هو التعبير عن التكريس كامل لحزنه، الأمر الذي لا يترك شيئاً للأغراض أو الاهتمامات الأخرى، وفقط لأننا نعرف جيداً كيف نفسر هذا الموقف فإنه لا يبدو لنا مرضياً.

ويتعين علينا أن ننظر إلى وصفنا لمزاج الحزن بأنه مؤلم كمجرد مقارنة وربما يثبت أن تبرير هذه المقارنة يلقي الأضواء على موضوعنا حينما نكون في موضوع يمكننا من تعريف الألم بلغة اقتصادية العقل.

وإذن فعلاً يقوم العمل الذي يؤديه الحداد؟ لست اعتقد أن هناك أي شيء ينطوي على شطط في تمثيله على النحو التالي، وأن اختبار الواقع، الذي أظهر أن الموضوع المحبوب لم يعد يوجد، يتطلب بعد ذلك سحب كلالليبيدو من روابطه مع هذا الموضوع. عن وضع ليبيدو، ولا حتى حينما يكون هناك بديل يقضي إليه ويمكن أن يكون هذا الصراع بالغ الحدة إلى درجة أن ينشأ عنه تحول بعيداً عن الواقع ، حيث يتم التشبيث بموضوع الحب بواسطة ذهان رغبة هلوسي.

والنتيجة السوية هي أن يوسد مؤقتاً اذعان للواقع. ومع ذلك فإن أمره لا يمكن أن يطاع دفعة واحدة. إذ يتم تنفيذ هذه المهمة شيئاً فشيئاً، مما يكلف وقتاً طويلاً وطاقة

وطاقة انفعالية كبيرة بينما يبقى وجود الموضوع المفقود مستمرا في الذهن، ويتم إخراج كل واحدة من الذكريات والآمال التي كانت تربط الليبدو بالموضوع يوتّم أضفاء طاقة انفعالية عالية عليها. ويتحقق فصل الليبدو عنها. أما لماذا لا بد أن تكون هذه العملية اليت تنفذ أمر الواقع شيئا فشيئا، وهي عملية ذات طبيعة توفيقية، مؤلمة إلى حد غير عادي. فهذا أمر ليس من السهل على الإطلاق تفسيره، بلغة الاقتصاديات العقلية. ومن الجدير بالمحلاظة أن هذا الألم يبدو لنا طبيعيا. ومع ذلك فالحقيقة هي أنه عندما يتم عمل الحداد يصبح الأنا حرا ومتحررا من الكف مرة أخرى.

فلنحاول إذن أن نطبق على السوداوية ما تعلمناه عن الحزن، ومن الواضح في إحدى فئات الحالات أن السوداوية يمكن أن تكون هي أيضا رد فعل إزاء فقد موضوع محبوب ، وحيث لا تكون هذه هي الآلة المثيرة يستطيع المرء أن يدرك أن هناك خسارة من نوع أكثر مثالية. فربما لا يكون الموضوع قد مات فعليا، وإنما فقد كموضوع للحب مثل حالة عروس هجرت، ولكن المرء يشعر في ؛الات أخرى أن لديه ما يبرر الاستنتاج بأن خسارة من هذا النوع قد كوبدت، ولكن المرء لا يستطيع أن يرى بوضوح ما فقد، وربما يصبح أكثر استعدادا لن يفترض أن المريض أيضا لا يستطيع أن يدرك واعيا ما هو الشيء الذي فقده، والحقيقة أن الأمر يمكن أن يكون كذلك حتى حينما يعرف من هو الشخص الذي فقده ولكن دون أن يعرف ما الذي فقده فيه، وقد يوحى هذا بأن السوداوية ترتبط على نحو ما بفقد لا شعوري لموضوع حب، على النقيض من الحداد، الذي لا يوجد فيه شيء لا شعوري فيما يتعلق بالخسارة.

لقد وجدنا في الحزن أن حالة الكف لدى الأنا وفقدان الاهتمام ترجع بأكملها إلى فعل الحداد الذي يستغرق الفرد. كذلك فإن الخسارة المجهولة في السوداوية يمكن أيضا أن تؤدي إلى فعل داخلي من النوع نفسه، من ثم يمكن أن تكون مسؤولة عن الكف السوداوي، إنما الكف لدى الشخص السوداوي هو وحده الذي يبدو محيرا لنا لننا لا نستطيع أن نرى ما الذي يستغرقه إلى هذا الحد الكلي. أن السوداوي يبدي شيئا آخر لا يتوفر في الحزن، يبدي هبوطا غير عادي ف يتقديره لذاته، أي افقارا لأناة على نطاق

واسع. في الحزن يصبح العالم فقيراً وخالوياً أما في السوداوية فإن الأنا نفسه هو الذي يصبح كذلك، فيقدم المريض أنه إلينا على أنه لا قيمة له، على أنه عاجز عن بذل أي جهد وعلى أنه وضع أخلاقياً، وهو يلوم نفسه ويندم نفسه ويتوقع أن ننبذ وأن نعاقب. وهو يحقر ذاته أمام كل شخص يورثي لحال أقربائه الذين يرتبطون بشخص لا قيمة له إلى هذا الحد. وهو لا يدرك أن أي تغير قد طرأ عليه، وإنما يعد نطاق فقده الذاتي ليشمل الماضي، ويعلن أنه لم يكن أفضل أبداً، وهذه الصورة من التحقير الهذائي، وهي صورة أخلاقية في معظمها تكتمل بالأرق، ورفض الغذاء، ونبذ ملحوظ للغاية من الناحية النفسية لتلك الغريزة التي تجبر كل كائن حيا على التشبث بالحياة.

وأنه ليكون من العبث، من الناحيتين العلمية والعلاجية معارضة المريض الذي يوجه هذه الاتهامات إلى نفسه، إذ لا بد بالتأكيد أن يكون محقا على نحو ما، ولا بد أنه يصف شيئا يتطابق مع ما يعتقده. الحقيقة أننا نضطر إلى التأكيد على بعض تصريحاته فورا دون تحفظ. فهو حقا مفتقر على الاهتمام وعاجز عن الحب وعن أي إنجاز كما يقول هو نفسه، ولكن هذا كما نعرف شيء ثانوي ، ناتج عن المعاناة الداخلية التي تستهلك أناه والتي لا نعرف شيئا عنها، ولكننا نقارنها بفعل الحداد. كذلك فإنه يبدو لنا في اتهامات ذاتية معينة أخرى محقا، باعتبار أن له عينا أثبت في رؤية الحقيقة من الآخرين الذي ليسوا سوداويين. فحينما يكون في ذرة نقده الذاتي يصف نفسه بأنه حقير أناي مخادع يفتقر إلى الاستقلال، هدفه الوحيد أخفاء نقاط الضعف في طبيعته، فإننا في كل هذا نعرف أنه ربما اقترب كثيرا من معرفة ذاته، إنما يدهشنا السبب في أن إنسانا لا بد أن يصبح مريضا قبل أن يستطيع أن يكتشف حقيقة من هذا النوع، ذلك أنه لا يمكن أن يكون هناك شك في أنه أيا من كان يعتقد في نفسه مثل هذا الرأي ويعبر عنه للآخرين رؤيا كالذي خص هاملت به نفسه وجميع الآخرين فإن هذا الإنسان مريض سواء كان يقول الحقيقة، أو كان ظالما لنفسه في كثير أو قليل. وليس من لاصعب كذلك أن نرى أنه ليس هناك تطابقا بقدر ما يمكننا أن نحكم بين درجة تحقير الذات ومبرره الحقيقي. فإن امرأة طيبة قادرة ذات ضمير حي لن تتحدث عن نفسها بعد أن تصاب بالسوداوية على نحو أفضل مما تتحدث به عن نفسها امرأة لا قيمة لها فعلا فالحقيقة أن أولهما أكثر تعرضا لأن تسقط صريعة المرض من الثانية ، التي لا ينبغي أن يكون لدينا عنها، أيضا شيء طيب نقوله، وأخيرا فإنه لا بد أن يصدمننا أن سلوك السوداوي ، بعد كل شيء ليس هو نفسه من جميع النواحي، سلوك شخص يأكله الندم ولوم الذات بطريقة سوية، فإن العار أمام الآخرين الذي يميز هذه الحالة فوق كل شيء آخر لا يتوفر فيه، أو على الأقل لا توجد إلا علامة ضئيلة عليه. بل باستطاعة المرء أن يقول أن السمة المضادة

سمة الأصرار على التحدث عن نفسه وللذة التي يستدها من استعراض نفسه تسود لدى السوداوي.

ومن ثم فليس الشيء الجوهري ما إذا كان التحقير الذاتي المقبض لدى السوداوي مبررا في رأي الآخرين، إنما ينبغي بالأحرى أن تكون المسألة أنه يصف وصفا صحيحا وضعه النفسي في مناحاته. لقد فقد احترامه لذاته ولا بد أن لديه سببا وجيها لذلك. صحيح أننا عندئذ نواجه تناقضا يمثل مشكلة بالغة الصعوبة. إذ يتعين علينا أن نستنتج من المقارنة مع الحزن أن الخسارة التي يعانيتها السوداوي هي فقدان موضوع، ووفقا لما يقوله هو فإن ما فقدته هو شيء في نفسه. ولكن قبل أن نمضي إلى هذا التناقض ، دعنا نتأمل لحظة في الصورة التي تقدمها لنا السوداوية عن تكوين الانا، إننا نرى كيف في هذه الحالة يضع جانب من الأنا ذاته فوق الجانب الآخر، ويحكم عليه حكما نقديا وينظر إليه على أنه موضوع. وسيؤكد بكل الملاحظات التالي شكنا بأن الجانب النقدي في العقل، الذي هو هنا منشق عن الأنا، يمكن أيضا أن يبرهن على استقلاله في ظروف أخرى وسنجد في الحقيقة مبررا لتمييز هذا الجانب عن باقي الأنا، فهو الملكة العقلية التي توصف عموما بالضمير الذي ندركه على هذا النحو، وسنعهده إلى جانب رقابة الشعور واختبار الواقع، بين الجوانب الكبرى المكونة للأنا، وسنجد أيضا دليلا في مكان آخر يثبت أنه يمكن أن يمرض بصورة مستقلة. أن الاستياء من النفس على أسس أخلاقية في الصورة الكلينيكية للسوداوية هو حتى الآن أبرز ملامحها فإن نقد الذات قليلا ما يعني بعدم اللياقة البدنية أو القبح أو الضعف أو الدونية الاجتماعية وبين هذه الأمراض الأخيرة التي يخشاها المريض أو يجزم بوجودها فإن فكرة الفقر وحدها تحتل مركزا مرموقا.

وهناك ملاحظة واحدة لا يسعب تسجيلها تمدنا بتفسير للتناقض الذي ذكرناه قبلا. أن المرء إذا أنصت بصبر للاثهات الذاتية الكثيرة والمتنوعة التي يطلقها السوداوي، لا

يستطيع في النهاية أن يتحاشى الانطباع بأن أكثر هذه الاتهامات عنفا لا يكاد يقبل الانطباق على المريض نفسه، ولكنها تناسب مع تعديلات طفيفة شخصا آخر، يبه المريض أو كان يحبه أو يتعين أن يحبه. وبتأكيد هذا الحدس في كلمة يفحص المرء فيها الوقائع. وهكذا نحل على مفتاح الصورة الكلينيكية عن طريق إدراك أن اللوم الذاتي هو لوم موجه ضد موضوع محبوب تحول إلى أنا المريض نفسه.

أن الزوجة التي تشفق بصوت عال على زوجها لأنه قد كتب عليه أن يرتبط بمخلوقة مسكينة مثلها هي في الحقيقة تتهم زوجها بأنه مخلوق مسكينة مثلها هي في الحقيقة تتهم زوجها بأنه مخلوق مسكين من ناحية أو أخرى، ولا حاجة لأن ندهش كثيرا إذا ما اختلطت بمظاهر اللوم المحولة منه بعض مظاهر لوم الذات الحقيقة. إذا يسمح لها بأن تتدخل ما دامت تساعد على وضع قناع على مظاهر اللوم الأخرى وعلى جعل أدراك الحالة الحقيقية للأمور مستحيلا، حقا أنها تنشأ عما هو لأجل، وما هو ضد، في الصراع الذي أدى إلى فقد الموضوع المحبوب ويصبح سلوك المرض أيضا أكثر قابلية للفهم. فإن شكواهم هي في الحقيقة اتهامات، بالمعنى القانوني للكلمة ذلك أن كل شيء ازدرائي يقولنه عن أنفسهم مرتبط في الأعمال بشخص آخر لا يخلون منه ولا يخفون رؤوسهم. وبالإضافة على هذا فإنهم أبعد ما يكونون عن أن يظهروا بوضوح لأولئك المحيطين بهم موقف الامتهان والخضوع الذي يلائم وحده مثل الأشخاص عديمي القديمة فهم على النقيض من ذلك، يعانون قدرا كبيرا من المتاعب، ويبادرون كثيرا إلى الهجوم، ويسلكون كما لو كانوا قد عوملوا بظلم فادح. وكل هذا ممكن فقط لأن ردود الفعل التي يعبر عنها سلوكهم تتطلق مع ذلك من موقف تمرد، من مجموعات صفات عقلية تحولت بواسطة عملية معينة إلى ندم سوداوي .

ما أن ندرك هذا حتى لا تعود هناك صعوبة في إعادة بناء هذه العملية من جديد، فقد وجد أولا اختيار موضوع، وارتبط الليبدو بشخص معين ثم بسبب اذى حقيقي أو خيبة أمل متعلقة بالشخص المحبوب تحطمت هذه العلاقة بموضوع. ولم تكن النتيجة هي النتيجة السوية، أي سحب الليبدو، من هذا الموضوع وتحويله عه إلى موضوع

جديد، وإنما كانت النتيجة شيئاً مختلفاً تبدو الظروف المختلفة ضرورية له. فقد ثبت أن الطاقة الانفعالية المنصبة على الموضوع لا تملك قدرة كافية على المقاومة، وقد تم التخلي عنها، ولكن الليبدو الحر انسحب إلى الأنا ولم يوجه إلى موضوع آخر. ومع ذلك فإنه لم يجد انطباقاً له في رأي من السبل العديدة الممكنة وإنما ساعد فقط على إقامة تقمص للأنا مع الموضوع المهجور. وهكذا سقط ظل الموضوع على الأنا، حتى أمكن بالتالي نقد الأنا بواسطة ملكة عقلية خاصة، وبوصفه موضوعاً مثل الموضوع المتروك. وبهذه الطريقة أصبح فقد الموضوع محولاً إلى فقد في الأنا، وتحول الصراع بين الأنا والشخص المحبوب إلى انشقاق بين ملكة الفقد في الأنا والأنا كما بد له التقمص .

ويمكن الاستدلال على أشياء معينة فيما يتعلق بالشروط والآثار الضرورية لمثل هذه العملية. من ناحية لا بد أن يوجد تثبيت قوي على موضوع الحب ومن الناحية الأخرى، وعلى النقيض من ذلك فإن الانفعال الملصق بالموضوع يمكن أن يكون قد مارس قدراً ضئيلاً من المقاومة، فكما لاحظ أوتورانك ببراعة يبدو أن هذا التناقض ينطوي على أن اختيار الموضوع قد تم على أساس نرجسي، حتى أنه عندما تنشأ عقبات في طريق الانفعال الملصق بالموضوع يمكن أن ينكص إلى النرجسية . وعندئذ يصبح التقميص النرجسي للموضوع بديلاً عن الطاقة الانفعالية الشبقية ، الأمر الذي يكون من نتيجته انتقاء الحاجة إلى التخلي عن علاقة الحب على الرغم من الصراع مع الشخص المحبوب. وهذا النوع من الاستعاضة بالتقمص عن موضوع الحب إليه ميكانيزم هامة في العواطف النرجسية وقد تمكن كارل الانداور أخيراً من أن يشير إلى ذلك في عملية الشفاء من الفصام السيزوفرانيا . وهي بالطبع تمثل نكوصاً عن نمط من اختيار الموضوع إلى النرجسية الأولية ، وقد سبق أن وصفنا في موضع آخر كيف يتطور اختيار الموضوع من مرحلة مبدئية من التقمص والطريقة التي يتبنى بها الأنا موضوعاً ما، والتناقض الوجداني، الذي يتم به التعبير عن هذا . أن الأنا يرغب في دمج هذا الموضوع في ذاته، والطريقة التي فعل بها هذا

في هذه المرحلة الفمية أو مرحلة أكل لحوم البشر هي بالتهامه وأبراهام محق بالتأكيد في الإشارة في هذا الصدد إلى رفض الغذاء الذي نجده في الأشكال الحادة من السوداوية.

أما النتيجة التي يمكن أن تتطلبها نظريتنا أعني النتيجة القائلة بأن الاستعداد للخضوع للسوداوية، أو جز منها، يكمن في النمط النرجسي من اختيار الموضوع، فإنها لا تزال تفتقر لسوء الطالع إلى تأكيد الأبحاث، ولقد اعترفت في الامحظات الافتتاحية لهذا البحث بأن المادة التجريبية التي تتأسس عليها هذه الدراسة لا تمدنا بكل ما يمكن أن نرغب فيه، وينبغي على أساس الافتراض بأن نتائج الملاحظة يمكن أن تتفق مع استنتاجاتنا ألا نتردد في أن نضع بين السمات الخاصة المميزة للسوداوية نكوصا عن الانفعال الملتنق بالموضوع إلى مرحلة فمية نرجسية للبيدو. وليست عمليات التقمص مع الموضوع نادرة بأي حال في الأعصاب التحويلية، أيضا، والحقيقة أنها آلية معروفة جيدا في تشكل الأعراض، وخاصة في الهستيريا. ومع ذلك فإن الفرق بني التقمص النرجسي والتقمص الهستيري يمكن إدراكه في الانفعال الملتنق بالموضوع، الذي يتلاشى في النوع الأول، بينما يبقى ملحا ويمارس تأثيرا في الثاني، ويقتصر هذا التأثير عادة على أفعال أو توترات عصبية معينة منعزلة. ومع ذلك فإن التقمص، حتى في الأعصاب التحويلية، هو تعبير عن تماثل قد يدل على حب. والتقمص النرجسي هو الأقدام، وهو يمهد الطريق لاستيعاب لاشكل الهستيري، الذي لم يدرس على نحو شامل بعد.

ومن ثم فإن بعض سمات السوداوية مستعارة من الحزن، وبعضها الآخر مستعار من عملية النكوص من اختيار الموضوع النرجسي إلى النرجسية، فالسوداوية، من ناحية شأنها شأن الحداد هي رد الفعل إزاء فقد حقيقي لموضوع محبوب، ولكنها قبل هذا وفوقه، مقيدة بشرط يغيب عن الحزن الوسي، أو هو شرط، إذا توفر يحول هذا الحزن إلى حزن من نوع مرضي. أن فقدموضوع حب يشك لفرصة ممتازة للتناقض الوجداني في علاقات الحب لكي يصبح محسوسا به ويبدو في الصدارة، وبالتالي فإنه

حيث يوجد استعداد للعصاب القهري، فإن صراع التناقض الوجداني يلقي ظلا مرضيا على الحزن ويجبره على أن يعبر عن نفسه في شكل لوم الذات، بقصد أن بلام المحزون نفسه على فقد الشخص المحبوب، أي يلام على أنه رغب هنا الفقد. وتبين لنا هذه الحالات القهرية م الاكتئاب التي تعقب موت أشخاص محبوبين ما يمكن أن يحققه صراع التناقض الوجداني بذاتهن حينما لا يكون هناك انسحاب نكوصي للبيدو بالمثل. فإن المناسبات التي تفضي إل نشوء السوداوية تمتد إلى الجزء الأكبر منها إلى ما وراء الحالة الواضحة، حالة فقد عزيز بالموت، وتتضمن كل تلك المواقف التي يصاب فيها بجرح أو أذى أو يهمل أو يفق خطوته أو يصاب بخيبة أمل، وهي المواقف التي يمكن أن تؤدي إلى إدخال مشاعر متعارضة من الحب والكرهية في العلاقة أو أن تعزز تناقضا وجدانيا قائما بالفعلز وينبغي ألا يهمل هذا الصراع الخاص باناقض الوجداني، الذي يكمن أصله أكثر في الخبرة الفعلية، في التركيب ، بين العوالم الشارطة في السوداوي. فإذا لجأ الحب الموضوعي الذي لا يمكن التخلي عنه إلى تقمص نرجسي، بينما يكون قد تم التخلي عن الموضوع نفسه، فإن الكراهية تسكب على هذا الموضوع البديل الجديد، تعنفه وتتنقص من قيمته وتجعله ياني وتستمد إشباعا ساديا من معاناته، وتدل عمليات التعذيب الذاتي التي يمارسها السوداويون وهي بغير شك مصدر لذة لهم، تدل ، شأ،ها تماما شأن الظاهرة المطابقة في العصاب القهري، على إشباع ميول سادية وكراهية يرتبط كل منهما بموضوع، وعلى هذا النحو فإنهما قد تحولا نحو الذات. وفي كلا هذين الاضطرابين فإن المعانين ينجحون عادة في النهاية في الانتقام، وبالطريق الدائري، طريق معاقبة الذات، من المضوعات الأصلية وتعذيبها بواسطة المرض. إذ ينمون المرض فيهم حتى يتحاشوا ضرورة التعبير الصريح عن عدائهم تجاه الأشخاص المحبوبين، وبعد هذا كله فإن الشخص الذي ألحق الأذى بمشاعر المريض، والذي يكون مرضه موجهها ضده، يكون عادة موجودا بين المحيطين القريبين منه. وهكذا تتعرض الطاقة الانفعالية الشبقية

للسوداوية تجاه موضوعة لمصير مزدوج: ينكص جزء منها إلى تقيص ، ولكن الجزء الآخر يرتد إلى مرحلة السادية، التي هي أقرب إلى هذا الصراع.

وهذه السادية وهي وحدها التي تحل لغز الميل إلى الانتحار الذي يجعل السوداوية مثيرة للاهتمام إلى هذا الحد وخطرة إلى هذا الحد. لقد توصلنا مع الحالة الأولية التي منه تمضي الحياة الغريزية ، إلى إدراك حب ذاتي للأنا، حب هائل للغاية ، في الخوف الذي ينشأ عن خطر الموت الذي رأينا أنه قد حرر قدار كبيرا من الليبيدو النرجسي الذي هوشاسع إلى حد أننا لا نستطيع أن نتصور كيف يمكن لهذا الأنا أن يتأمر لتدمير ذاته. صحيح أننا عرفنا منذ وقت طويل أن واحدا من العصابين لا يضمّر أفكارا عن الانتحار ليست دوافع إجرامية ضد آخرين أعيد توجيهها ضد ذاته، ولكننا لم نتمكن أبدا من أن نفسر أي تداخل بين القوى يمكن أن يحمل مثل هذا الفرض إلى حيز التنفيذ. أما الآن فإن تحليل مرض السوداوية يبين أن الأنا لا يستطيع أن يقتل نفسه إلا عندما يستطيع بعد أن انسحبت عليه الطاقة الانفعالية المتلصقة بالموضوع ، أن يعامل نفسه كموضوع، أي عندما يكون قادرا على أن يشن ضد نفسه العداء المرتبط بموضوع ما أي رد الفعل البدائي ذاك من جانب الأنا إزاء كل الموضوعات في العالم الخارجي، وهكذا فإنه تتم حقا في النكوص من اختيار الموضوع النرجسي، إزالة الموضوع، ولكن رغم كل شيء فإنه يبرهن على أنه أقوى من ذات الأنا، . وفي الموقفين المتعارضين موقف الحب الشديد وموقف الانتحار فإن الأنا يخضع لسيطرة الموضوع كلية، وأن يكن ذلك بطرق مختلفة تماما.

إن لنا نتوقع أن نجد محصلة تلك السمة البارزة من سمات السوداوية، مظاهر الفزع من الفقر، في الشبقية الشرجية، منزوعة من سياقها وبمدلة بفعل النكوص.

وتضعنا السوداوية في مواجهة مشكلات أخرى، تقلت منا الإجابة عليها جزئيا، فإن الطريقة التي تزول بها بعد وقت معين قد انقضت دون أن تترك أثارا ذات تغيير كبير من أي نوع هي سمة تشترك فيها الحزن، فقد بدا أن هذا الفترة الزمنية ضرورية في الحزن من أجل تنفيذ تفصيلي للأمر الذي يفرضه اختبار الواقع، وأنه بإنجاز هذا

العمل ينجح الأنا في تحرير لبييدوة من الموضوع المفقود. ويمكننا أن نخيل الأنا مشغولا بمهمة مماثلة خلال فترة إصابة بالسوداوية ، وفي أي من الحالتين فإننا لم نتبصر في العمليات الاقتصادية الماضية قدما. ويبرهن الأرق الذي يميز السوداوية ، برهاننا واضحا على عدم مرونة الحالة، على استحالة تحقيق الانسحاب العام للطاقة الانفعالية الضروري للنوم. ويسلك مركب السوداوية كجرح مفتوح يستمد لنفسه طاقة انفعالية من جميع الجوانب التي أضمنياها في الأعصاب التحويلية مضاد الطاقة الانفعالية، ويستنزف الأنا حتى يصبح ناضبا تماما ويبرهن بسهولة على أنه قادر على الصمود في وجه رغبة الأنا في النوم. وربما يرجع التحسن الذي يصبح ملحوظا تدريجيا في الحالة مع اقتراب المساء إلى عامل جسدي وليس قابلا للتفسير نفسيا. وترتبط هذه التساؤلات سؤال آخر، هو ما إذا كان حدوث فقدان في الأنا بعيدا عن أي موضوع جرح نرجسي بحت يصيب الأنا، يمكن أن يكفي لعطاء الصورة الكلينيكية لمرض السوداوية وما إذا كان إفقار الليبدو الأنا كنتيجة مباشرة للسموم يمكن ألا يؤدي إلى أشكال معينة من المرض.

أن أبرز الخصائص الغربية التي يتميز بها مرض السوداوية، وأكثر هذه الخصائص حاجة غلى التفسير، هو الميل الذي يظهره للتحويل إلى جنون مصحوب بمجموعة أعرأ ضمعاكسة تماما. وكما نعرف فإنه ليست كل سوداوية تنتهي إلى هذا المصير. فهناك حالات كثيرة تأخذ مجراها في فترات متقطعة ، وفي الفترات البينية قد تغيب تماما علامات الجنون أو تبدو طفيفة جدا. وهناك حالات أخرى تظهر ذلك التبادل المنتظم بين الفترات السوداوية والجنونية الذي يصنف على أنه جنون دوري وقد كان يمكن أن يتعرض المرء لأغراء استثناء هذه الحالات من بين الحالات ذات المنشأ النفسي، لو أن منهج التحليل النفسي لم ينجح في تقديم تفسير حقيقي وإدخال تحسن علاجي على عديد من الحالات من هذا النوع، ولهذا فإنه ليس مسموحا لنا فقط، بل أنه مفروض علينا، أن نمد نطاق التفسير التحليل للسوداوية إلى الجنون.

ولا يستطيع أن أعد بأن تثبت هذه المحاولة أنها مقنعة تماما إنما ستكون لها بالأحرى طبيعة جس نبض أول ولن تتجاوز ذلك وهناك نقطتان يمكن للمرء أن يبدأ منهما، الأولى هي وجهة نظر تحليلية نفسية ، أما الثانية فيمكن أن يسميها المرء مسألة ملاحظة عامة في الاقتصاديات العقلية. والنقطة التحليلية النفسية هي نقطة صاعها بالفعل عديد من الباحثين التحليليين بعبارات كثيرة للغاية، أعني أن مضمون الجنون لا يختلف عن مضمون السوداوية ، وأن كلا الاضطرابيين يتعلق ب المركب نفسه، وأنه في السوداوية يخضع الأنا له، على حين أنه في الجنون يسيطر الأنا على المركب أو يزيحه جانبا، وتتأسس وجهة النظر الأخرى على ملاحظة أن كل الحالات مثل الابتهاج والانتصار والانتشاء، التي تشكل المقابلات السوية للجنون، مشروطة اقتصاديا على النحو نفسه. فهناك دائما أولا، حالة تأكدت لوقت طويل من الانفاق العقلي الضخم، أو حالة وطدتها قوة العادة التمس استمرت لفترة طويلة، على أساسها يأتي نفوذ ما مؤخرا ويجعلها غير لازمة، حتى أنقذرا من الطاقة يصبح متاحا لتطبيقات ممكنة مزدوجة ولسبل للتفريغ كما يحدث مثلا، عندما يكسب رجل فقير شرير مبلغا ضخما من المال فيتخلص فجأة من القلق الدائم على خبزه اليومي ، وعندما يتوج أي صراع طويل وشاق بالنجاح، وعندما يجد إنسان نفسه في مركز يسمح له بأن يلقي عنه دفعة واحدة حملا ثقيلًا أو وضعًا زائفاً أحتمله طويلا. وما إلى ذلك . مثل هذه المواقف كلها يتميز بمعنويات عالية، وبعلامات تفريغ انفعالات الفرح، وباستعداد زائد لجميع أنواع الأفعال، تمام مثل الجنون وعلى النقيض الكامل من الوهن والكف اللذين يميزان السوداوية، وقد يجروء المرء على التأكيد بأن الجنون ليس شيئا آخر غير انتصار من ذها النوع، وأن كل ما في الأمر أن الأنا استطاع هنا أن يتخطى، وأن ينتصر على البقايا المختبئة منه. ويمكن أن يفسر بالطريقة نفسها التسمم الكحولي الذي ينتمي إلى المجموعة نفسها من الشروط طالما أنه يكمن في حالة ابتهاج وهنا ربما يكون هناك استرضاء ينتج عن سموم انفاق الطاقة في الكبت. وتأخذ وجهة النظر الشائعة مأخذ التسليم أن شخصا في حالة جنون يجد مثل هذه

البهجة في الحركة والفعل لأنه "مرح" للغاية" وينبغي بالطبع نفس هذه القطعة من المنطق الزائف . فإن ما حدث هو أن الشرط الاقتصادي الذي وصفناه آنفا قد تحقق. وهذا هو السبب في أن المصاب بالجنون يكون في حالة معنوية عالية على هذا النحو من ناحية. ويكون متحررا للغاية من الكف في الفعل من الناحية الأخرى.

فإذا جمعنا بين هذين الافتراضين اللذين توصلنا إليهما انتهينا إلى النتيجة التالية: عندما يأتي الجنون فإنه لا بد أن يكون الأنا قد تخطى فقدته الموضوع أو الحداد على فقدته، أو بما على الموضوع نفسه، ومن ثم فإن كل مقدار مضاد الطاقة الانفعالية، الذي استمدته المعاناة الأليمة من السوداوية من الأنا ونطاقه يكون قد أصبح متاحا. على جانب هذا يظهر مريض الجنون لنا بوضوح أنه أصبح متحررا من الموضوع الذي نشأت معاناته عنه، لأنه يسعى وراء موضوع آخر لتوجيه طاقته الانفعالية نحوه كما يسعى الإنسان الجائع وراء الخبز.

من المؤكد أن هذا التفسير يبدو معقولا ، ولكنه في المحل الأول ، غير محدد بصورة زائدة ويؤدي ثانيا، إلى مشكلات وستكون جديدة أكثر مما يمكننا أن نجيب عليه. على أننا نرغب من مناقشتها، حتى على الرغم من أننا لا نستطيع أن نؤدي مثل هذه المناقشة على فهم واضح.

أولا: إذن في أن الحزن السوي أيضا يتم تخطي الموضوع المفقود بغير شك، وتستوعب هذه العملية أيضا كل طاقات الأنا طالما استمرت. فلماذا إذن لا تقيم الشرط الاقتصادي لمرحلة انتصار بعد أن تكون قد اتخذت مجراها الطبيعي أو لماذا لا تعطي مؤشرا طفيفا. على الأقل، إل مثل هذه الحالة ؟ أنني أجد من المستحيل الرد على هذا الاعتراض ارتجالا. أنه يذكرنا مرة أخرى بأننا لا نعرف حتى بأية مقاييس اقتصادية يتم عمل الحداد ، ومع ذلك فإن نوعا من الحدس قد يفيدنا هنا. أن الواقع يصدر حكمه بعد أن لم يعد للموضوع وجود، على كل واحدة بمفردها من الذكريات والامال التي كان الليبيدو، من خلالها متعلقا بالموضوع المفقود. ويقتنع الأنا، إذ يواجه ضرورة اتخاذ قرار بما إذا كانت سيشارك الموضوع هذا المصير، بفعل مجمل اشباعاته

الnerجسية التي تحقق له حبا، بأن يقطع خيط تعلقه بالموضوع الذي لميعد موجودا، ويمكننا أن نتخيل بسبب البطء والطريقة التدريجية التي يتم بها هذا القطع أن مقدار الطاقة التي يتعين على الأنا انفاقها يصبح مبددا بعض الشيء مع مضي الوقت الذي يتم فيه تنفيذ هذه المهمة.

أنه لمن المغري أن نحاول صياغة العمل الذي يتم انجازه خلال الإصابة بالسوداوية على نفس خطوط هذا الحدس المتعلق بعمل الحداد. وهنا نواجه من البداية جانبا من عدم اليقين. فنحن لم نكد حتى الآن نبحث الموقف الطبوغرافي في السوداوية ، ولم نطرح الستاؤل عن ما هي النظم أو من بين أية نظم في العقل يمضي عمل السوداوي. كم من العمليات العقلية للمرض لا يزال تشغله الطاقات الانفعالية اللاشعورية المتلصقة بالموضوع الذي تم التخلي عنه، وكم من العمليات تشغله بدائل هذه الطاقات بواسطة التقمص ، في الأنا.

والآن من السهل القول والكابة بأن التمثيل الشيئي اللاشعوري للموضوع قد تخلي عنه الليبدو، ومع ذلك فإن هذا التمثيل في الواقع يتكون من انطباعات مفردة لا حصر لها آثار لاشعورية لها، حتى أن هذا الانسحاب من جانب الليبدو ليس عملية يمكن إنجازها في لحظة، وإنما ينبغي بالتأكيد أن تكون شأن الحال في الحزن عملية تطورها بطيء وتدرجي وليس من السهل على الإطلاق أن نقرر إذا كانت تبدأ في أن واحد في عدة نقاط أو تحذو نوعا من التتابع المحدد إنما يتضح في التحليلات غالبا أن ذكرى وواحدة تنشط، ثم أخرى، وأن مظاهر النواح التي تكون هي نفسها بصورة متكررة وعلى نحو مضجر في رتابته تنشأ في كلمة مع ذلك عن مصدر لا شعوري مختلف. فإذا لم تكن للموضوع هذه الأهمية الكبرى، التي تقويها ألف رابطة، بالنسبة للأنا فإن فقدته لن يكون سببا مناسبا سواء للحداد أو السوداوية ، ولهذا فإن هذا الانسحاب خطوة خطوة ، من جانب الليبدو ينبغي أن يعزى بالمثل إلى الحداد وإل السوداوية، وربما تعززه الترتيبات الاقتصادية ذاتها ويخدم الأغراض نفسها في كليهما.

ومع ذلك فإنه كما رأينا يوجد في مضمون السوداوية شيء أكثر مما مضمون الحزن السوري، ففي السوداوية لا تكون العلاقة بالموضوع علاقة بسيطة، إنما يعقها الصراع الوجداني. وهذا الخير يكون إما تركيباً أي يكون عنصراً في كلا علاقة حب يشكلها هذا الأنا المعين، وأما أن ينطلق بالتحديد من تلك الخبرات التي تنطوي على تهديد بفقد الموضوع. ولهذا السبب فإن الأسباب المثيرة للحزن، التي تنشأ في الجانب الأكبر منها عن فقد حقيقي للموضوع، عن طريق موته. أما في السوداوية فإن صراعات مفردة لا تحصى فيها الحب والكراهية معاً، تدب من أجل الموضوع فيسعى صراع لأن يفصل الليبدو عن الموضوع ويسعى آخر لتثبيت هذا الوضع الخاص بالليبدو ضد أي هجوم ولا يمن تحديد مواقع هذه الصراعات المفردة في أي نسق إلا في اللاشعور أي في منطقة بقايا ذكريات الأشياء كنقيض للطاقة الانفعالية اللفظية وتتم الجهود لفصل الليبدو في هذا النسق أيضاً أثناء الحداد، ولكن في الحداد، لا شيء يعوق هذه العمليات عن المضي بالطريقة السوية من مستوى ما قبل الشعور إلى الشعور. وهذا الطريق مسدود بالنسبة لفعل السوداوية، وربما يرجع هذا إلى عدد من الأسباب، أو إلى تفاعل هذه الأسباب معاً. وينتمي التناقض الوجداني التكويني بطبيعة الحال إلى ما هو مكبوت، بينما الخبرات الصدمات على الموضوع ربما تكون قد أعادت إلى النشاط شيئاً آخر تم كبته. وهكذا يظل كل ما له علاقة بهذه الصراعات الوجدانية مستبعداً من الشعور، إلى أن تستقر النتيجة إلى تتميز بها السوداوية، وهذه تكمن كما نعرف في الطاقة الانفعالية الليبيدية التي تهدد أخيراً بالتخلي عن الموضوع، إنما ليستأنف احتلاله، مع ذلك لذلك المكان في الأنا الذي منه أتى، وهكذا يفلت الحب من الإبادة بالهروب إلى الأنا. وبعد نكوص الليبدو هذا يمكن أن تصبح العملية شعورية فتبدو في الشعور كصراع بين قسم من الأنا ومملكة نقد الذات فيه.

وهذا الذي يعيه الشعور في فعل السوداوية ليس هو القسم الجوهري منه، ولا هو حتى القسم الذي يمكن أن نعزو إليه نفوذاً في وضع نهاية للمعاناة. أننا نرى أن الأنا بحقر

من نفسه ويعنف ذدها، وعلى قدر قلة ما يفعله المريض نفهم ما يمكن أن يفضي إليه هذا وكيف يمكن أن يتغير. بل يمكننا أن نعزو مثل هذا الانجاز إلى القسم اللاشعوري من الفعل ، لأنه ليس من الصعب أن ندوك تماصر جوهُوسا يسن ابقعب الذي يؤدي في السوداوية وذلك الذي يؤدي في الحداد. فكما أن فعل الحزن، بإعلان وفاة الموضوع وعرض الانتفاع باستمرار الحياة للأنا، يجبر الأنا على التخلي عن الموضوع، كذلك فإن كل صراع وجداني مفرد بالحط من قدر الموضوع وتشويه سمعته. حتى لو كان ذلك بقتله يفك التصاق الليبدو به. ولهذا فمن الممكن أن توضع نهاية للعملية الجارية في اللاشعور، سواء كان الغضب قد تبدد أو تم التخلي عن الموضوع باعتباره لم يعد شيئاً ذا قيمة.

ولسنا نستطيع أن نقول أياً من هذين الاحتمالين هو المنتظم أو الأكثر اعتياداً في وضع نهاية للسوداوية، ولا أي تأثير يكون لهذا الانهاء على مستقبل الحالة. فقد يتمتع النا بإشباع الاعتراف بذاته على أنه أفضل الاثنين. أي على أنه متفوق على الموضوع .

وحتى لو قبلنا هذه الوجهة للنظر عن فعل السوداوية، فإنها لا تزالنا تمدنا بتفسير للنقطة التي كنا نأمل في أن يلقي الشوء عليها. فقد كنا نتوقع عن طريق المقارنة بالمواقف المتعددة الأخرى أن نكتشف ، في التناقض الوجداني السائد في السوداوية، الشرط الاقتصادي لظهور الجنون عندما تكون السوداوية قد سارت في مجراها الطبيعي. ولكن هناك حقيقة واحدة ينبغي أن تتحني أمامها توقعاتنا. فمن بين العوامل الشرطية الثلاثة في مرض السوداوية فقد الموضوع ،التناقض الوجداني ونكوص الليبدو إلى النا، جد العاملين الأولينأيضا في التأنيبات القهرية التي تنشأ أثر وفاة أشخاص محبوبين. ففيها يكون التناقض الوجداني الذي لا شك فيه هو الذي يحرك الصراع وتظهر الملاحظة أنه بعد أن يكون قد اتخذ مجراه الطبيعي لا يبقى شيء له طبيعة انتاصر أو طبيعة حالة جنونية للعقل، وهكذا نتوجه نحو العامل الثالث على أنه العامل الوحيد الذي يمكن أن يكون له هذا الأثر. وكون تراكم الطاقة الانفعالية

التي تكون مقدية في البداية ثم تصبح بعد انتهاء فعل السوداوية، حرة وتجعل الجنون أمر ممكن ، ينبغي ربطه بنكوص للبيدو إلى النرجسية، ولا بد للصراع في الأنا، الذي يستعاض به في السوداوية عن الصراع الذي يحيط بالموضوع، أن يسلك كجرح مؤلم يستوعب مضاد للطاقة قوي بدرجة غير عادية، ومع ذلك فإنه من الأفضل هنا أن نتوقف ونؤجل الميزد من الأبحاث في الجنون حتى نكون قد اكتسبنا قدرا من الاستبصار بالشروط الاقتصادية ، أولا للألم الجسمي، ثم للألم العقلي، الذي هو نظره، ذلك أننا نعرف بالفعل أننا مضطرون نظرا لاستقلال مشكلات العقل المعقدة لأن نوقف كل بحث عند نقطة معينة إلى أن يحين وقت تأتي فيه لمساعدته نتائج محاولة أخرى تجري في محل آخر.

اكتساب السيطرة على النار

في ملاحه هامشية على صفحة 50 من كتابي الحضارة وهمومها 1930 ذكرت وأن يكن ذلك بطريقة عرضية الحدس الذي يمكن أن يستمد من المعلومات التحليلية النفسية حول موضوع اكتساب الإنسان البدائي السيطرة على النار. وقد دفعني إلى استئناف البحث في هذا الموضوع اعراض البرخت شافر (1932) ورواية أيرلنماير (1932) المثيرة عن القانون المنغولي الذي يحرم التبول على الرماد. والآن فإنناي أ×من أنه كان من الضروري لكي يمكن الإنسان نفسه من النار، أن ينبذ الرغبة ذات الصبغة الجنسية المثلية في أن يخدمها بسيل من البول. واعتقد أن هذا التخمين يمكن أن يؤكد تفسير اسطورة برومتيوس الأغريقية، وشرط أن نضع في أذهاننا التحريفات التي يمكن أن نتوقعها في الانتقال من الحقيقة إلى مضمون الأسطورة، وهذه التحريفات لها نفس الطبيعة التي لتلك التحريفات التي ندركها كل يوم عندما نستخدم أحلام مرضانا لنعيد بناء الخبرات المكبوتة ولكن المهمة إلى أقصى درجة من طفولتم . فالأليات الميكانيزمات المستخدمة في مثل هذا التحريف هي تمثيل رمزي، وهي التحويل لعنصر معين إلى ضده. ولست أجرؤ على أن افسر جميع

ملاحم الأسطورة بهذا الأسلوب فبعيدا عن الحقائق الأصلية ربما تكون أحداث أخرى لاحقة أسهمت أيضا في مضمونها. وفي الوقت نفسه فإن اشد العناصر أثارة وأكثرها أهمية هي تلك التي يمكن تأويلها تحليليا، أعني الطريقة التي بها نقل برومتيوس النار، وطابع هذا الفعل اعتداء سرقة، وخيانة للآلهة، ومعنى معاقبته.

أن برومتيوس الجبار، أحد الأبطال الذين لا يزالون من سلالة الآلهة، والذي ربما يكون حتى فاطرا للإنسان أو خالقه قد جلب إلى البشرية النار التي سرقها من الآلهة مخبأة في قصبة مجوفة، في ساق نبات الشمار. ولو كنا نؤول حلما لرأينا فورا في مثل هذا الشيء رمزا للقضيب، على الرغم من أن التأكيد غير العادي على تجويفة قد يجعلنا نتردد. ولكن ما الصلة بين هذه القصبة القضيبة وحفظ النار؟ لا تبدو هناك فرصة كبيرة لإيجاد صلة إلى أن نتذكر الأجراء الشائع للغاية في الأحلام التي تخفي غالبا معناها، وهي عملية العكس، أي تحويل عنصر إلى نقيضه، وقلب العلاقات الحقيقية. فلست النار هي التي يخبئها الإنسان في قصبته القضيبيية على النقيض من ذلك، أنها وسيلة إخماد النار أي ماء سيل البول، وترتبط فورا ثورة من المعلومات التحليلية المألوفة بهذه العلاقة بين النار والماء.

ثانيا: أن اكتساب النار جريمة، فهو يتم بالسرقة أو النهب. وهذه سمة دائمة في كل الأساطير عن اكتساب النار، ونجدها بين أكثر الشعوب اختلافا وتباعدا، وليس فقط في أسطورة برومتيوس جالب النار، الأغريقية، وهنا إذن لا بد أن يكون المحور الأساسي للذكرى الإنسانية المحرفة. ولكن لماذا يرتبط اكتساب النار ارتباطا لا يمكن قصمه بفكرة الاعتداء من هو ضحية الأذى والخيانة، تعطينا الأسطورة البرومتيوسية، عند هيزبود إجابة مباشرة على هذا السؤال، ذلك أنه في قصة أخرى لا ترتبط على هذا النحو بالنار، يخبرنا كيف رتب برومتيوس التضحيات على نحو يخدع به أبوس لكي يخرج من القسمة، لصالح البشر. الآلهة إذن هم ضحايا الخديعة، ونحن نعرف أن الأساطير تضيف عليهم متعة جميع الشهوات التي يتعين على انسان أن ينبذها، كما في حالة سفاح المحارم المعروفة وتعبير تحليلي ينبغي أن نقول أن الحياة

الغريزية، الهو هي الإلهة الذي يخدع حينما تحرم متعة إخماد النيران: رغبة بشرية تتحول في الأسطورة إلى امتياز إليه. ولكن ليست للألهوية في القصة أية صلة بطابع أنا أعلى إنما هي لا تزال ممثل الحياة الغريزية .

ونرى أشد التحويلات تطرفا لعنصر إلى نقيضه في سمة الثالثة من ملامح الأسطورة، هي معاقبة جالب النار، لقد قيد برومتيوس ، إلى صخرة وترك ليطعم نسر يوميا من كبده وفي الأساطير المتعلقة بالنار لدى الشعوب الأخرى يلعب طير أيضا دورا ما ولا بد أن هذا يدل على شيء في القصة، ولكني لن أحاول مؤقتا أن أقدم تأويلا ومن ناحية أخرى نشعر على أساس قوي حينما نتحول إلى السؤال عن السبب في اختيار الكبد كمنطقة للعقاب. لقد كان الكبد يعتبر في الأزمنة القديمة محلا لكل العواطف والرغبات ومن هنا كان الحق عقاب كهذا ببرومتيوس هو الشيء الملائم لمجرم جمحت به الغريزة ، وارتكب جرميته بدفع قوة الشهوات الشريرة، ولكن العكس تماما ينطبق على جالب النار فقد نبذ رغباته الغريزية وتظهر مدى فائدة هذا وفي الوقت نفسه مدى أهميته لأغراض الحضارة.

فلماذا حقا تعامل الأسطورة فعلا نافعا للحضارة إلى هذا الحد على أنه جريمة تستحق العقاب حسنا لو أننا أدركنا بالكاد من خلال كل تحريفات الأسطورة أن اكتساب النار اقتضى نبذة الغريزة فإنه ليس هناك على أي حال إضفاء للاحتقار الذي أثاره بطل الحضارة حتما في البشرية البيت تمزقها الغرائز . ويتفق هذا مع ما نعرفه وما نتوقعه، فإننا نعي أن مطلب نبذ الغريزية وفرضه يثيران عدااء ودوافع عدوانية ، تتحول في مرحلة لاحقة فحسب من التطور النفسي إلى إحساس بالذنب .

ويزيد مغموض الأسطورة البروميتيوسية وغيرها من الأساطير المتعلقة بالنار واقع أن الإنسان البدائي لم يكن يستطيع ألا أن ينظر إلى النار كشيء مماثل لعاطفة الحب، أو كما ينبغي أن نقول، كرمز للبيدو. أن الدفء الذي تبعثه النار يثير النوع نفسه من التوهج الذي يصاحب حالة الأثارة الجنسية، ويوحى شكل اللهب وحركته بالقضيب في لحظة العمل .

ولا يمكن أن يقوم شك حول الدلالة الأسطورية لشعلة النار كقضيبي، ولدينا دليل آخر عليها ف قصة أصل الملك الروماني سيروفييس تاليوس ، وحينما نتحدث نحن أنفسنا عن نار العاطفة "التي تلتهم" أو نصف اللهب باء،ه " يلحق " (مقارنين اللهب باللسان) لا نكون قد ابتعدنا كثيرا عن تفكير أسلافنا البدائيين. والحقيقة أن بياننا عن اكتساب النار افترض مسبقا أن محاولة إخماد النار بالنسبة لفنسان الأول بواسطة مائة هو كانت تدل على صراع مثير للذة مع قضيبي آخر.

وهكذا يمكن أن يكون الأمر أن عناصر تخيلية بحث قد دخلت الأسطورة عن طريق هذا التماثل الرمزي، وأصبحت متداخلة مع العناصر التاريخية . ومن الصعب مقاومة الفكرة القائلة بأنه إذا كان الكبد هو محل العاطفة فإن دلالاته الرمزية هي نفسها دلالة النار، وهكذا فإن استهلاكها وتجديدها اليومي وصف بارع السلوك شعلة الحب، التي تتجدد يوميا، وأن تكن تشبع يوميا، وأن الطير الذي يشبع بالتغذي على الكبد يدل إذن على القضيبي، وهو معنى ليس بأي حال غريبا عليه، كما نرى في الأساطير والحلام والاستخدام اللغوي والتمثيل التشكيلي اللازملة القديمة، وتقربنا خطوة قصيرة أخرى نحو العنقاء، وهو طائر كلما التهمته النار برز مرة أخرى متجدد الحياة. وربما كانت أقدم دلالة للعنقاء هي على القضيبي الذي يتسعيد حيويته بعد حالة ارتقاء ، أكثر مما هي دلالاته على الشمس التي تغرب في المساء ثم تشرق من جديد.

ويمكن أن يثير المرء السؤال عما إذا كان يبدو من المرجح أن تحاول نشاطاتنا الشعورية الأسطورية كما هو الحال في اللعب أن تمثل فحسب ، في صورة فية مألوفة على نطاق شامل، حتى وأن كانت مثيرة للاهتمام بدرجة عالية، عمليات عقلية (مع مظاهرها الجسمية) لمجرد دافع لذة التمثيل لا لأي دافع آخر غيره. لا نستطيع أن نقدم إجابة بينية على هذا السؤال دون فهم كامل بطبيعة الأسطورة، ولكن من السهل في الحالتين اللتين نحن بصدد النظر فيهما أن ندرك المضمون فنسه، وأنندرك استنادا إلى هذا اتجاها محدد أنهما تصنعان وتجدد الرغبات اللبديية بعد أن كانت قد تشعبت وخبت، وبعبارة أخرى فإنهما تؤكدان الطبيعة الغير القابلة للزوال لهذه الرغبات، وهذا

التأكيد يكون ملائما بوجه خاص إذا كان المحور التاريخي للأسطورة يتناول هزيمة للحياة الغريزية ، أي نبذا أصبح حتميا للغريزية . أن هذا هو القسم الثاني من رد الفعل المفهوم لدى الإنسان البدائي إزاء الضربة التي وجهت إلى حياته الغريزية فبعد معاقبة المجرم يأتي التأكيد بأه لم يفعل بأي حال شيئا لا يمكن إصلاحه .
إننا نصادف وعلى غير توقع مثلا آخر لعكس عنصر بتحويله إلى نقيضه في أسطورة أخرى تبدو في ظاهرها وكان لا صلة لها بأسطورة النار . لقد كانت هيدرا المنتمة إلى ليرنا، برؤوسها الأفعوانية التي لا تحصى (حيث واحدة منها لا تقتل الفناء) حية مائية كما يشير أسمها وهرقل البطل يقاتلها بقطع رؤسها ولكنها دائما تنمو من جديد، ولكن فقط عندما يحرق الرأس غير الفاني بالنار يستطيع أن يسيطر على الوحش .

حية مائية يتم اخضاعها بالنار من المؤكد أن هذا يء لا معنى له ولكن المعنى يأتي كما في كثير من الحلام حينما نعكس المضمون الظاهر . في هذه الحالة تكون هيدرا جمرة، وروؤوس الأفاعي المتدافعة هي السنة اللهب، وتأكيدا لطبيعتها اللبديية فإنها تبدي مثل كبد برومتيوس، ظاهرة النمو من جديد، ظاهرة التجدد بعد وقوع محاولة القضاء عليها . وهرقل يخمد هذه الجمرة ب الماء ، لا شك هنا أن الرأس الذي لا يفنى هو القضيب نفسه ولاقضاء عليه يعني الخضاء، ولكن هرقل هو أيضا الذي يخلص برومتيوس ويقتل الطائر الذي يلتهم كبده . ألا ينبغي أن نتكهن بصلة أعمق بين الأسطورتين، إذ يبدو كما لو أن فعل أحد البطلين يصححه البطل الآخر . لقد منع برومتيوس إخماد النار (مثلالاقنون المنغولي) وسمح به هرقل في حالة الجمرة الفتاكة ويبدو أن الأسطورة الثانية تتطابق مع رد فعل حقبة لا حقة من الحضارة إزاء الظروف التي كانت قد اكتسبت فيها السيطرة على النار . وينشأ لدى المرء الانطباع بأن هذا التناول قد يفضي بناعبر طريق طويل إلى أسرار الأسطورة، ولكن ينبغي بالطبع ألا نذهب بعيدا مع الشعور باليقين .

وإلى جانب العامل التاريخي وعامل التخيل الرمزي اللذين يسهمان في التناقض بين الماء والنار، ذلك التناقض الذي يسود مجال هذه الأساطير بأسره. نستطيع أن نشير إلى عامل ثالث، إلى حقيقة فسيولوجية، وصفها الشاعر في هذين البيتين.

: بذلك الذي يساعد الإنسان على التبول يخلق الإنسان نوعه "

أن العضو الذكر الجنسي وظيفتين ، الارتباط بينهما مصدر ضيق لكثير من الرجال، فهو قناة إفراغ البول، وهو يؤدي الفعل الجنسي، الذي يهدئ الرغبة الملحة للبيدو التناسلي، ولا يزال الأطفال يعتقدون أن باستطاعتهم أن يربطو بين هاتين الوظيفتين، وإحدى أفكارهم عن الطريقة التي ينجب بها الأطفال هي أ، الرجل يبول اخل جسم المرأة. ولن البالغ يعرف أن الفعلين في الواقع لا يتوى عمان، فهما لا يقبلان للتوائم تمام مثل النار والماء. فعندما يدخل القضيب حالة الإثارة التي جعلته يقارن بطير ، بينما تمارس هذه الأحاسيس التي توحى بحرارة النار يكون التبول مستحيلا. وعلى العكس من ذلك فإنه في الوقت الذي يؤدي فيه القضيب وظيفة إخراج البول (ماء الجسم) تبدو كل صلة بالوظيفة التناسلية قد خمدت، ويمكننا وقد نظرنا في التناقض بين هاتين الوظيفتين أن نقول أن انفسان يخمد ناره بمائه هو. ويمكننا أن نفترض أن الإنسان البدائي الذي تعين عليه أن يفهم العالم الخارجي بوساطة أحاسيسه وحالاته الجسمية الخاصة، لم يخفق في أن يلاحظ وأن يطبق التماثلات التي كان يقدمها له سلوك النار.

انقسام الأنا في العملية الدفاعية

إنني أجد نفسي لبرهة في الموقف المثير للاهتمام موقف عدم معرفة إذا كان ما يتعين علي أن أقوله ينبغي اعتباره شيئاً مألوفاً وواضحاً منذ زمن طويل أم باعتباره شيئاً جديداً ومحيراً كلية . ولكنني أميل إلى الاعتبار الأخير.

لقد فاجأتني مؤخراً حقيقة أن أنا شخص نعرفه كمريض في التحليل لا بد كان يسلك قبل عشرات السنين عندما كان صغيراً، بطريقة ملحوظة في مواقف ضغط خاصة

معينة. ونستطيع أن نصف بوجه عام وبلغة غامضة بعض الشيء ظروف البيت في ظلها يحدث هذا بأن نقول أنه كان يحدث تحت تأثير صدمة نفسية. وأفضل أن نختار حالة خاصة محددة تحديدا دقيقا، وأن كانت بالتأكيد لا تشمل كل الأنماط الممكنة للتسبب.

فلنفترض إذن أن طفل ما واقع تحت تأثير اجتياح مطلب غريزي قوي اعتاد هذا الأنا على إشباعه ولكنه خاف فجأة بفعل خبرة تعلمه أن استمرار هذا الإشباع سيؤدي إلى خطر لا يغتفر. فعليه الآن أن يقرر أما أن يدرك الخطر الحقيقي، وأن يستسلم له وأن يمضي دون الإشباع الغريزي، وإما أن يرفض الواقع ويقنع ذاته بأنه ليس هناك سبب للخوف، حتى يستطيع أن يحتفظ بالإشباع. هكذا يكون صراع بين مطلب الغريزة وأمر الواقع. ولكن الطفل في الحقيقة لا يسلك أيا من السبيلين، أو هو بالأحرى يسلكهما في أن معاً، الأمر الذي يعني الشيء نفسه، أنه يجيب على الصراع بردي فعل متناقضين، كل منهما مشروع ومؤثر، فهو من ناحية ومساعدة آليات معينة، يرفض الواقع برفض قبول أي حظر وهو من ناحية أخرى، وفي الوقت نفسه يعترف بخطر الواقع ويتخذ الخوف من ذلك الخطر كواحد من الأعراض ويحاول بالتالي أن يخلص نفسه من الخوف. وينبغي أن نسلم بأن هذا حل بارع جدا للمعضلة. فإن كلا فريق الصراع يحصل على نصيبه: يتاح للغريزة أن تحتفظ بأشباعها، ويولي قدر ملائم من الاحترام للواقع، ولكن لا بد من دفع ثمن كل شيء بطريقة أو بأخرى، وهذا النجاح يتحقق على حساب انقسام في الأنا الذي لا نيدمل أبدا وأن كان يزداد مع مضي الوقت. وأن ردي الفعل المتناقضين إزاء الصراع يستمران بالحاح باعتبارهما النقطة المركزية للانقسام في الأنا. وتبدو العملية كلها بالغة الغرابة لأننا نأخذ مأخذ التسلمي الطبيعة المركبة لأفعال الأنا، ولكننا نخطئ في هذا بوضوح. فالوظيفة المركبة للأنا وأن كانت ذات أهمية غير عادية تخضع لظروف خاصة وتعرض لسلسلة بأسرها من الاضطرابات.

من المفيد أن أقدم تاريخ حالة فردية على هذا المقال التخطيطي. تعرف بصبي صغير بينما كان بين الثالثة والرابعة من العمر، على الأعضاء الجنسية الأنثوية عندما إغوته بنت أكبر منه. وبعد أن انقطعت هذه العلاقات واصل التنبيه الجنسي الذي استمر يحدث بهذه الطريقة بممارسة الاستمناء اليديوي بحماس ولكنه سريعا ما ضبط بواسطة مربيته النشطة وهدد بالخصاء الأمر الذي عزى تنفيذه كما هي العادة إلى أبيه، وهكذا تمثلت في هذه الحالة شروط محسوبة بحيث تنتج قدرا هائلا من الخوف. أن تهديدا بالخصاء لا يحتاج بذاته لن يترك انطبعا قويا. فإن الطفل سيرفض تصديقه، لانه لا يستطيع أن يتخيل بسهولة إمكان فقد مثل هذا الجزء ذي القيمة الكبيرة من جسمه. وربما كانت مشاهدته للأعضاء الجنسية الأنثوية من ناحية أخرى قد أنقعت به إمكانية ذلك. ولكنه لن يخرج باستنتاج من هذا وحده، طالما أن عزوفه عن ذلك يمكن أن يكون كبيرا جدا ويمكن ألا يكون هناك دافع يرغمه على ذلك وعلى النقيض، ومهما كان مبلغ الضيق الذي يشعر به فإنه يمكن تهدئته بالتفكير بأن ما فقد سيعود مع ذلك إلى الظهور: فسوف ينبت له قضيب فيما بعد. وبإمكان أي شخص لاحظ الصبية الصغار بقدر كاف أن يتذكر استماعه إلى ملاحظات كهذه لدى رؤية العضاء الجنسية لشقيقة وليدة. ولكن المر يختلف إذا وجد العاملان معا. ففي هذه الحالة يحي التهديد ذكرى الإدراك الذي كان قد اعتبر في السابق غير ضار، ويجد في تلك الذكرى تأكيدا مفرعا. عندئذ يعتقد الصبي الصغير أنه يفهم لماذا لم تكن في أعضاء البنت الجنسية علامة على قضيب، ولا يعود يجرؤ على الشك في أعضائه الجنسية هو أيضا يمكن أن تواجه المصير ذاته. ومنهنا فإنه لا يملك ألا أن يصدق واقع خطر الخساء.

والنتيجة العادية للخوف من الخساء النتيجة التي تعتبرها النتيجة السوية، هي أن يرضخ الطفل سواء فورا أو بعد صراع كبير بعض الشيء ويطيع المنع، سواء إطاعة كاملة أو على الأقل جزئية أي بعدم العودة إلى لمس أعضائه الجنسية بيده. وبعبارة أخرى فإنه يتخلى كليا أو جزئيا عن إشباع الغريزة ومع ذلك فإننا مستعدون لأن نسمع

أن مريضنا الحالي وجد مخرجاً آخر. فقد خلق بديلاً للقضيب الذي افتقده لدى الناس أي أنه خلق أثر وصحيح أنه إذا فعل ذلك قد كذب الواقع ولكنه قضيبه هو. وطالما كان غير مجبر على أن يعترف بأن النساء فقدن قضيبهن، فإنه لم تكن هناك حاجة به لأن يصدق التهديد الذي وجه إليه: لم تكن به حاجة لأن يخاف على قضيبه، وهكذا أصبح باستطاعته أن يمضي في ممارسة الاستمناء دون إزعاج.

هذا السلوك من جانب مريضنا يفجأنا بقوة باعتباره تحولاً عن الواقع وهو إجراء نفضل أن نحفظ به اللذهانيين، والحقيقة أن الأمر لا يختلف كثيراً ومع ذلك ينبغي علينا أن نوقف حكمنا، لأننا سنكتشف بعد مزيد من البحث على نحو أعمق اختلافاً ليس عديم الأهمية، أن الصبي لم يناقض ببساطة إدراكاته ولم يتوهم قضيباً لا يستطيع أحد أن يراه كل ما فعله لا يزيد عن عملية إبدال قيمة: لقد حول أهمية القضيب إلى جزء آخر من الجسم، وهو إجراء ساعدته آلية مكانيزم النكوص بطريقة لا تحتاج إلى تفسير هنا، ويرتبط هذا الإبدال حقاً بالجسم الأنثوي فحسب إما فيما يتعلق بضيبه فإن شيئاً لم يتغير.

هذه الطريقة في تناول الواقع، التي تستحق أن توصف بأها بارعة، كانت حاسمة فيما يتعلق بسلوك الصبي العملي. لقد واصل ممارسة الاستمناء كما لو كان لا ينطوي على خطر على قضيبه ولنه في الوقت نفسه، وعلى النقيض تماماً من جرأته المظهرية أو عدم مبالاته، أظهر عرضاً برهن به على أنه أدرك الخطر رغم ذلك. لقد هدد بالخصاء على يدي أبيه، وبعد ذلك مباشرة وف يآن واحد مع خلقه أثر أظهر خوفاً شديداً من معاقبة أبيه له، الأمر الذي تطلب كل قوة ذكوريته للتغلب عليه والتعويض عنه. وكان هذا الخوف من أبيه أيضاً صامتاً فيما يتعلق بموضوع الخصاء: بمساعدة النكوص إلى مرحلة فمية، لخص شكل خوف م أن يلتهمه أبوهز وعند هذه النقطة يستحيل علينا أن ننسى قطعة بدائية من من الأساطير الأغريقية تخبرنا كيف أن كروتوس، الآله الأب المسن قد التهم أطفاله وكان يسعى للالتهم أنبه الأسغر زيويس كالباقين وكيف تم انقاذ زيوس بواسطة سفينة أمه وقام بعد ذلك

بخصاء أبيه. ولكن علينا أن نعود إلى تاريخ الحالة التي نحن بصدددها وأن نضيف أن الطفل أظهر عرضا آخر ، وأن كان عرضا طفيفا لا يزال يحتفظ به إلى اليوم، كان ذلك العرض تشككا قلقا إزاء لمس أصابع قدميه، كما لو كان الخصاء مع ذلك هو الذي يجد تعبيراً واضح له، في كلتنقله جيئه وذهابا بين الإنكار والاعتراف.

الشكلة الاقتصادية في السلوكية ١

يحق لنا أن نصف وجود الاتجاه الماسوكي في حياة الغرائز البشرية بأنه غامض من وجهة النظر الاقتصادية، لأنه إذا حكمت العمليات العقلية بواسطة مبدأ اللذة حتى يكون هدفها الول تحاشي الألم والحصول على اللذة، فإن الماسوكية تصبح غير قابلة للفهم. أما إذا أمكن توقف الألم الجسمي ومشاعر الكمد عن أن تكون علامات خطر وتصبح غايات في ذاته، فإن مبدأ اللذة يصاب بالشلل، وهكذا يخدر وينام حارس حياتنا العقلية عن جميع الأغراض.

وفي ضوء هذا تبدو الماسوكية لنا كخطر جسيم الأمر الذي لا يصدق بأي حال على السادية، قرينتها المقابلة، ونشعر بإغراء لأن نصف مبدأ اللذة بأنه حارس حياتنا، بدلا من أن نصفه بأنه حارس حياتنا العقلية فحسب. ولكن عندئذ فإن مسألة علاقة مبدأ اللذة بالنوعين من الغرائز اللذين ميزناهما غرائز الموت وغرائز الحب اللبيدية، أيغرائز الحياة تتطلب بحثا، وليس باستطاعتنا أن نصل إلى استنتاج آخر عن مشكلة الماسوكية حتى نكون قد استجبنا لهذا الطلب.

لقد تصورنا كما نذكر المبدأ الذي يحكم جميع العمليات العقلية كحالة خاصة من الميل نحو الاستقرار الذي قال به فخرر وبالتالي فقد عزونا إلى الجهاز العقلي هدف إخماد كميات الإثارة المتدفقة إليه. أعلى الأقل المحافظة عليها عند أدنى مستوى ممكن، وهذا المبدأ الذي افترضناه نحن اقترحت له بربارا لو اسم مبدأ النيرفانا، وهو ما نقله . ولكننا وحدنا دون تساؤل ما بين مبدأ اللذة والألم ومبدأ النيرفانا هذا . ويمكن أن ينشأ عن هذا أن كل ألم يتوافق مع ارتفاع في التوتر المنبه الموجود في العقل وأن كل لذة تتوافق مع انخفاض فيه ويصبح مبدأ النيرفانا ومبدأ اللذة الذي يفترض أنه يتوحد

معها، بأكمله في خدمة غرائز الموت التي تهدف إلى أن تقود وجودنا الخفاق إلى الاستقرار فيحالة لاعضوية، وتصبح له وظيفة تحذيرنا ضد مطالب غريزة الحياة، أيطالب اللبيدو، التي تحاول أن تقلقالمسار الذي تكد الحياة من أجل أن تسلكه. لسوء الطالع لا يمكن أن تكون هذه النظرة صحيحة، إذ يبدو أننا نخبر انحسار وتدفق كميات المنبهات بطريقة مباشرة في الإدراكات الحسية للتوتر التي تشكل سلسلة، ولا يمكن أن يقوم شك في أن هناك شيء مثل توتر لذيّل. وخفض مؤلم لتوتر،— وشرط الإثارة لذيدة من هذا النوع، ولكنها بالتأكيد ليست المثل الوحيد، وم ثم فإنه لا يمكن أن تعزى اللذة والألم إلى زيادة أو نقصان في شيء نسميه التوتر المنبه على الرغم من أنه من الواضح تماما أن لهما صلة قوية للغاية بهذا العمل، ويبدو كما لو أنهما لا يعتمدان على هذا العامل الكمي، وإنما على خاصية ما فيه يمكننا فقط أن نصفها بأنها كيفية. ولا بد أن نكون أكثر تقدما في علم النفس إذا كنا نعرف ما هي هذه الخاصية الكيفية، وربما تكون شيئا إيقاعيا دوريا الدوام الدوري للتغيرات، الارتفاعات والانخفاضات في حجم المنبهات لا نعرف.

على أنه أيا ماكانت، ينبغي علينا أن ندرك أن مبدأ النيرفانا، الذي ينتمي إلى غرائز الموت، قداعتراه تعديل في الكائن العضوي الحي، صار من خلاله مبدأ اللذة، ومن هنا فإننا سنتحاش اعتبار الميدان مبدئين مبدأ واحد، وليس من العسير أن نستدل على القوة التي احدثت هذا التبديل، وذلك إذا كان المرء معنيا على الإطلاق بمتابعة هذه المسألة . ولا يمكن أن تكون ألا غريزة الحياة اللبيدو التي انتزعت لنفسها هكذا مكان إلى جانب غريزة الموت في تنظيم عمليات الحياة. وبهذه الطريقة نحصل على سلسلة صغيرة ولكنها مهمة ، مبدأ النيرفانا يعبر عن اتجاه غرائز الموت، وبمبدأ اللذة يمثل مطالب اللبيدو، وتعديله ذاك أي مبدأ الواقع ، أي تأثير العالم الخارجي.

ولا يمكن في الحقيقة لأي من هذه المبادئ الثلاثة أن يعطل واحد منا الآخر، فهي تعرف كقاعدة عامة كيف يحتمل كل منها الآخر، على الرغم من أن صراعات لا بد أن تنشأ بين حين وآخر نتيجة لاختلاف الأهداف التي يسعى إليها كل منها خفض

كمي للضغط المنبه من ناحية، ومن ناحية أخرى سمة كيفية ما فيه، وأخيرا تأجيل لتفريغ التوتر وإذاعن لتوتر مؤلم.

والنتيجة التي لا بد من الخروج بها من هذه الاعتبارات هي أن وصفا لمبدأ اللذة بأنه حارس حياتا لا يمكن إزاحته جانبا برمته. فلنعد إلى الماسوكية . أنها ترد إلى ملاحظتنا في ثلاثة أشكال كحالة يمكن بها إحداث الإثارة الجنسية كتعبير عن طبيعة أنثوية وكعرف سلوكي، ويمكن للمرء، طبقا لهذا أن يميز نمطا شبقيا ،ونمطا انثويا، ونمطا أخلاقيا من الماسوكية، والأولى الماسوكية الشبقية شهوة الألم توجد أيضا في قاع الشكلين الآخرين ويمكن تأكيد مفهومها على أسس بيولوجية وتكوينية وتبقى غير قابلة للفهم ما لم يستطع المرء أن يقدم افتراضات معينة عن مسائل يلفها الغموض. وأما الثالثة وهي من جوانب معينة أكثر الأشكال التي تظهر فيها الماسوكية أهمية لم تلق ألا مؤخرا تقديرا ملائما من التحليل النفسي كأحاساس بالذنب لاشعوري في الجانب الأكبر ممنه، ومع ذلك فإنه يسمح فعلا بتفسير كامل وتنسيق مع معرفتنا السابقة. ومن ناحية أخرى فإن الماسوكية الأنثوية هي الشكل الأكثر منالا للملاحظة، وأقل الأشكال غموضا، وهي قابلة للفهم في جميع علاقاتها. ويمكننا أن نبدأ مناقشتنا بها.

اننا نعرف هذا النوع من الماسوكية عند الرجال الذين ساقصر ملاحظاتي عليهم لأسباب تتعلق بالمعلومات، معرفة جيدة بصورة كافية من تخیيلات الأشخاص الماسوكيين الذين يكونون غالبا وترتيبيا على ذلك مصابين بالعنة، وتختتم خيالاتهم أما بفعل قذف خارجي ، أو يكونون هم أنفسهم مصدر الإشباع الجنسي، وتتفق هذه التخیيلات اتفاقا كاملا مع الشروط الحقيقية التي يسهى إليها المحرفون الماسوكيون، سواء كانت هذه المواقف تتم كغاية في ذاتها أو تستخدم لحفز القدرة الجنسية والأفضاء إلى ممارسة الجماع الجنسي. وفي كلتا الحالتين ولأن المواقف الفعلية هي في الحقيقة مجرد أداء وهمي للتخیيلات يكون المضمون الظاهر هو التعرض للتكبييل والتقييد والضرب المبرح والذع بالسوط والإساءة اليدوية بشكل ما. والارغام على الطاعة

بغير شروط، والتنديس والحقير، وبدرجة أندر كثيرا ينطوي مضمونا على نوع من التشويه الجسمي، ولكن عندئذ يكون ذلك بطريقة محدودة للغاية، والتفسير الواضح الذي نصل إليه بسهولة هو أن الماسوكية يريد أن يعامل كطفل صغير عديم الحيلة وتابع، وإنما بشكل خاص كطفل شقي. وليس من الضروري أن ندخل هنا معلومات عن الحالة في هذا الصدد. لأنها متماثلة كلها تماما وفي متناول أي مراقب، حتى لغير المحليين . لن إذا كانت لدى المرء فرصة الدراسة حالات تكون التخيلات الماسوكية فيها قد طرأ عليها تطور خصب بشكل خاص، فإنه يكتشف بسهولة أن الذات قد وضعت في موقف يتميز بالنسوية ، فهذه التخيلات تعني أن الماسوكي يجري إخصاؤه أو أنه يلعب الدور السلبي في الجماع، وأنه يضع مولودا، ولهذا السبب دعوت هذا الشكل الماسوكية بأنها انثوية متأخرة على الرغم من أن كثيرا من ملامحها يشير إلى حياة طفلية. وسيجد هذا الترتيب في مستويات مفروضة من أعلى من الطفولة والأنوثة تفسرا بسيطا فيما بعد. فإن الخصاء أو عماء الذي يمته، غالبا ما يترك آثار سلبية على هذه التخيلات، بشرط الا تصاب الأعضاء الجنسية أو العيان بأي أذى . من المصادفات أن عمليات التعذيب الماسوكية نادرا ما تعطي انطبعا يمثل الخطورة التي تعطيها الفظائع القاسية سواء كانت متخيلة أو حقيقية التي يرتكبها الساديون وبالإضافة إلى هذا يحدث في المضمون الظاهرية للتخيلات الماسوكية تعبر عن أحساس بالذنب، إذ يفترض أنالذات ارتكبت جريمة ما تترك طبيعتها في حالة شك، يكفر عنا بتعرضها للألم والتعذيب ويبدوا هذا مثل تبرير سطحي للمضمون الماسوكي للتخييل، ولكن تكمن وراءه علاقته بالاستمناء الطفلي. ومن ناحية أخرى فإن عنصر الذنب هذا ينقلنا إلى النمط الثالث، نمط الماسوكية الأخلاقية. يقوم النمط الأنثوي من الماسوكية الذي وصفناه على نمط شقي أولي تماما، على " شهوة الألم" التي لا يمكن تفسيرها دون الرجوع إلى الوراثة كثيرا. لقد وضعت في كتابي ثلاثة أسهمات في النظرية الجنسية في القسم المتعلق بمصادر الجنسية الطفلية الرض لقائل بأن الإثارة الجنسية تنشأ كأثر جانبي لسلسة كبيرة من

العمليات الداخلية بمجود أن تتجاوز شدة هذه العمليات حدودا كمية معينة، وحقيقي أنه ربما لا يحدث شيء بالغ الأهمية داخل الكائن العضوي دون الاسهام بأحد المكونات في إثارة الغريزة الجنسية. وتبعاً لهذا فإن إثارة ألم جسمي وأحاسسي بالكمد يكون لها بالتأكيد هذا الأثر، فتكون هذه الإثارة الليبية الوجدانية المصاحبة لتوتر الألم الجسمي وأحاسيس الكمد آلية (ميكانيكيا) فسيولوجيا طفلياً يكف عن الفعل في وقت لاحق . وتصل الإثارة إلى درجة متباينة من التطور في التكوينات الجنسية المختلفة وعلى أي حال فإنها عندئذ توفر الأساس الفسيولوجي الذي يقوم عليه بالتالي بنيان الماسوكية الشبقية في الذهن.

على أن عدم كفاية هذا التفسير تتضح في أنه لا يلقي ضوء على الصلة المنتظمة والوثيقة بين الماسوكية والسادية، وهي قرينتها بالمقابلة في حياة الغرائز، ولو أننا رجعنا خطوة إلى الوراء نحو فرضنا عن نوعين من الغرائز نعتقد أنهما نشطان في الكائنات الحية، لوصلنا إلى نتيجة أخرى لا تتناقض مع ذلك مع النتيجة التي ذكرناها لتونا. أن الليبدو في الكائن العضوي المتعدد الخلايا يواجه غريزة الموت أو الدمار التي لها السيطرة، والتي تحاول أن تفكك هذا الكائن الخلوي وأن تحيل كل كائن عضوي أولي إلى حالة من الاستقرار غير العضوي (على الرغم من أن هذا فسه قد لا يكون إلا أمراً نسبياً) وتقع على عاتق الليبدو مهمة جعل هذه الغريزة التدميرية عديمة الضرر، وهو يتمكن من التخلص منها بتوجيهها إلى حد كبير وفي عمر مبكر بمساعدة نظام عضوي خاص، وهو الجهاز العضلي نحو موضوع من العالم الخارجي . وعندئذ فإنها تسمى غريزة التدمير ، غريزة السيطرة، أي إرادة القوة. ويوضع جانب من هذه الغريزة مباشرة في خدمة الوظيفة الجنسية، حيث يكون لها دور هام تلعبه: وهذه هي السادية الحقة. وهناك جانب آخر لا يدخل في هذا الاتجاه نحو الخارج، إنما يبقى دال إطار الكائن العضوي ويكون هناك مقيداً " منالناحية الليبية بمساعدة الإثارة الجنسية المصاحبة التي ذكرناها قبلاً: وهذا ما ينبغي أن نعترف به على أنه السادية الشبقية الأصلية.

على أننا لا نزال نفتقر تماما إلى أي فهم للطرق والوسائل الفسيولوجية التي يمكن أن يتحقق بها هذا الخضوع من جانب غريزية الموت للبيدو. أن باستطاعتنا فيعالم أفكار التحليل النفسي أن نفترض فقط أنه يتم التئام والتحام واسع للغاية ومتنوع طبقا للحوال، وبين الغريزتين ، حتى أنه لا يعود بتوجب علينا أبدا أن نتناول غرائز حياة خالصة، وغرائز موت خالصة على الإطلاق، وإنما أ، نتناول فقط خليطا منهما بدرجات متفاوتة.

وطبقا لالتحام الغرائز يمكن أن يحدث تحت تأثيرات معينة تفكك، بينها. أما حجم الجزء من غرائز الموت الذي يمكن أن يرفض الخضوع لهذه الطريقة بأن يصبح ملتصقا بالكميات اللبيدية فهذا شيء من المستحيل معرفته يقينا في الوقت الحاضر. فإذا كان المرء مستعدا للتغاضي عن قدر معين من عدم الدقة، يمكن القول بأن غريزة الموت النشطة في الكائن العضوي أي السادية الأولية، تتطابق مع الماسوكية ، فبعد أن يكون القسم الكبر منها قد أصبح موجهها، إلى الخارج نحو موضوعا ، تبقى، كراسب داخل الكائن العضوي، الماسوكية الشبقية الحقة، التي تصبح ، من ناحية جزاء من مكونات اللبيدو، وتبقى لها ، من الناحية الأخرى ذاتا بإزاء موضوع وحت تصبح هذه الماسوكية شاهدا وأثرا من تلك المرحلة من التطور التي يتم فيها اندماج غريزتي الموت والحب (الشبق) وهو الاندماج الهام للغاية بالنسبة للحياة فيما بعد. وينبغي ألا ندهش حين نسمع أن السادية أو غريزة التدمير ، التي وجهت إلى الخارج، يمكن تحت ظروف معينة أن تسقط على الداخل مرة أخرى، لتتكص بهذه الطريقة إلى حالتها المبكرة. وعندئذ تبج هي الماسوكية الثانوية التي تلحق بالماسوكية الأصلية.

ويمر النمط الشبقي من الماسوكية عبر كل المراحل التطورية للبيدو، ومنها يتخذ الأشكال المختلفة التي يرتديها في حياة العقل. فالخوف من أن يلتهم بواسطة الحيوان الطوطمي (الأب) يستمد من المرحلة الفمية البدائية للتنظيم اللبيدي، والرغبة في أن تضرب على يد الأب ، يستمد من المرحلة التالية وهي المرحلة الشرجية السادية،

والخصاء ، رغم أنه ينكر بعد ذلك يدخل في مضمون التخييلات الماسوكية كبقية من المرحلة القضيبية ، ومن المرحلة التناسلية الأخيرة تستمد طبعاً المواقف، المميزة للنسوية، أي الدور السلبي في الجماع وفعل الوضع. كذلك فإن الدور الذي تلعبه الأرداف في الماسوكية يمكن فهمه بسهولة، بعدياً عنأساسه الواضح في الواقع، فالأرداف هيالمناطق الشبقية الخاصة من الجسم التي لها أفضلية في المرحلة الشرجية السادية، كما الحلمة في المرحلة الفمية والقضيب في المرحلة التناسلية. او يتميز الشكل الثال من أشكال الماسوكية، وهو النمط الأخلاقي تميزاً رئيسياً بأنه يخفف ارتباطه بما ندركه علىأنه الجنسية فالبنسبة لك أنواع المعاناة الماسوكية الأخرى يبقى عالقا بها شرط أن تكون خاضعة لإرادة الشخص المحبوب، فهي تدوم بناء على أمره، إما في الماسوكية الأخلاقية فإن هذا القيد يسقط. فالمهم هو المعاناة نفسها وسواء كان الحكم صادراً عن شخص محبوب أو عن شخص محايد فإن هذا أمر لا أهمية له. بل يمكن أن تسببه قوى أو ظروف لا شخصية، ولكن الماسوكي الحق يصغر خديه دائماً حيثما رأى فرصة لتلقي صفة، ويشعر المرء كثيراً بإغراء إبعاد اللبيدو من الحساب عند تفسير هذا الاتجاه والاقتران على فرض بأن غريزة التدمير هنا تتحول مرة ثانية إلى الداخل وتقلب عندئذ على الذات، ومع ذلك ينبغي أن يكون هناك معنى ما لاستخدام الكلام، الذي لم يكف عن ربط هذا النوع من السلوك في الحياة الشبقية، ويصف أولئك الذين يشوهون أنفسهم بأهم ماسوكيون أيضاً.

ولكي نكون متمشين مع عادة نشأت عن التقنية التي نتبعها دعونا أولاً نبحث الشكل المرضي الأقصى الذي لا يمكن إنكار من أشكال الماسوكية. ولقد وصفت في محل آخر، كيف نصادف ف بالعلاج التحليلي مرضي يدفعنا سلوكهم فيما يتعلق بآثار التحليل الآن نعزو إليهم إحساساً " لا شعورياً " بالذنب . وذكرت آنئذ السمة البيت تميز بها هؤلاء الناس " رد الفعل العلاجي السلبي " ولم أخف حقيقة أن إحساساً قويا من هذا النوع يرقى إلى مرتبة واحد من أصعب المقاومات وأشد الأخطار أما نجاح أهدافنا الطبية أو التربوية. وربما يكون إشباع هذا الإحساس اللاشعوري بالذنب أقوى

بند في كل التميز عن طريق المرض " الذي يتالف كقاعدة عامة من مكاسب مختلفة " أي في المجمل الكلي للقوى التي تارض العلاج وتصارع ضد التخلي عن العصاب، فالمعاناة التي ينطوي عليها العصاب هي ذاتها العنصر الذي يجعل له قيمة بالنسبة للاتجاه الماسوحي. وممن المفيد للفهم أيضا أن نجد على النقيض من أي نظرية وتفسير أن عصابا تحدى كلجهد علاجي يمكن أن يختفي حينما يكون الشخص قد انخرط في بؤس زواج تعيس، أو فقد ثروته ، أو أصيب بمرض عضوي خطير. وعندئذ يكون شكل من أشكال المعاناة قد أفسح المجال لشكل آخر، وكان كل ما يهم كما رأينا الاحتفاظ بمستوى معين من المعاناة.

ولا يصدق المرضى بسهولة ما نقوله لهم عن إحساس لاشعوري بالذنب. أ،هم يعرفون جيدا بدرجة كافية بأن عذابات " أي وخزات ضمير) يمكن لإحساس شعوري بالذنب، أي العشور بالذنب، أنيعبر عن نفسه، ومن ثم فإ،هم لا يمكن أن يعترفوا بأنهم يمكن أن يضمروا أحاسيس مماثلة بأكملها داخل أنفسهم دون أن يلاحظوا أثرا لها. واعتقد أن باستطاعتنا مواجهة اعتراضهم بالتخلي عن اصطلاح " الأحساس اللاشعوري بالذنب. الذي هو على أي حال اصطلاح خطأ من الناحية السيكلوجية وان نستعيض عنه باصطلاح الحاجة إلى عقاب " الذي يصف حالة الأمور التي نلاحظها وصفا بارعا تماما. ومع ذلك، فإننا لا نستطيع أن ندع أنفسنا نمنع من الحكم على هذا الأحساس اللاشعوري بالذنب وتحديد موضعه، بالطريقة نفسها التي نستخدمها مع النوع الشعوري.

لقد عزونا إلى الأنا الأعلى ، وظيفة الضمير وأدركنا اشعور بالذنب كتعبير عن توتر بين الأنا والأنا الأعلى إن الأنا يرد بأحاسيس القلق وخزات الضمير على إدراك أنه أخفق في إنجاز أوامر مثله الأعلى، . والآن فإننا نريد أن نعرف كيف أصبح الأنا الأعلى يلعب هذا الدور الضابط، ولماذا يتعين على الأنا أن يخاف خلافا في الرأي مع مثله الأعلى.

قلنا أن وظيفة الأنا تكمن في توحيد مطالب القوى الثلاث التي تخدمها الواحد مع الآخر ، أي ف بالتوفيق بينها، ونستطيع أن نضيف أن للأنا نموذجا لهاذا في الأنا العلى يمكنه أن يبذل كل جهد لكي يحاكيه. وهذا الأنا الأعلى هو في الحقيقة ممثل للهو بقدر ما هو ممثل للعالم الخارجي، فقد نشأ عن إسقاط الموضوعات الأولى للدوافع الغريزية في الهو إلى داخل الأنا، وهذا الموضوعات الأولى هي الوالدين. وبهذه العملية تم غفراغ العلاقة معهما من محتواها الجنسي، بمعنى أنه طرأ عليها ابتعاد عن الأهداف الجنسية المباشرة. وبهذه الطريقة وحدها صار من الممكن للطف لأن يتغلب علة عقدة أوديب. ولقد احتفظ الأنا الأعلى هكذا بالسمات الجوهرية للشخصين اللذين امتصهما عنطريق الإسقاط إلى داخل الأنا (أي أنه احتفظ بسلطتهما وقسوتهما وميلهما إلى المراقبة وإنزال العقاب. وكما أوضحنا في محل آخر منالمتصور تماما أن تشتت هذه القسوة خلال تفكك الغرائز الذي يتم في وقت واحد مع هذا الاندماج في الأنا.

وعندئذ يمكن أن يصبح الأنا الأعلى ولاضمير الذي يؤدي عمله فيه، فضا قاسيا عنيدا ضد الأنا الذي يقوم بعلمه. وهكذا يكون الأمر المطلق. الذي قال به الفيلسوف كانط ميراثا مباشرا من عقدة أوديب.

ومع ذلك فإن هذين الشخصين اللذين يلح تأثيرهما كسلطة ضمير بعد أن يكفا عن كونهما موضوعا للدوافع اللبديدية في الهو، ينتميان هما أيضا إلى العالم الخارجي الحقيقي. فمنه جاء: وكانت سلطتهما ، التي تخنفي وراءها كل تأثيرات الماضي وتأثيرات التقاليد، واحدة من أكثر مظاهره الواقع تأثيرا على الشعور. وبفضل توافقهما يصبح الأنا الأعلى الذي يحل محل عقدة أوديب ممثلا أيضا للعالم الخارجي الحقيقي من ثم نموذجا لجهود الأنا.

وبهذه الطريقة تبرهن عقدة أوديب كما اتضح بالفعل على أساس تاريخي على أنها أصل الأخلاق في كل واحد منا.

وخلال مسار تطور كل منا عبر الطفولة، ذلك التطور الذي يحدث انفصالا مطردا بيننا وبين الأبوين، تتناقض أهميتهما الشخصية للأنا الأعلى. وعندئذ ترتبط الصور القدسية اليت يخلفانها وراءهما بتأثيرات المعلمين ولاسلطات ، بالنماذج التي يختارها المرء لذاته والأبطال الذين يبجلهم المجتمع، ولا تعود هناك حاجة إلى امتصاص الأنا لهؤلاء الأشخاص، فقد أصبح لنا أشد مقاومة بكثير، أما الصورة الأخيرة في السلسلة التي تبدأ بالأبوين فهي الفتوق المظلم للقدر، الذي لا يستطيع ألا قليلون من بيننا فحسب أن يتصوروه تصورا غير شخصي. فقليل ما يمكن أن يقال ضد الكاتب الهولندي مولتاتولي ، عندما يستعيز عن الزوجين الألهيين بالقدر الأغريقي ، ولكن جميع أولئك الذين ينسبون هداية العالم إلى العناية الألهمية أو الله، أو إلى الله والطبيعة، يثيرون شكا في أنهم لا يزالون ينظرون على هذه القوى القصوى البعيدة للغاية كأبوين ، كزوجين بطريقة أسطورية ويتخيلون أنفسهم مرتبطيين بنهما بروابط لبيدية. وقد قمت في كتابي الأنا والهو، بمحاولة لأن أعزو الخوف الموضوعي من الموت لدى البشرية من النوع نفسه من التصور الأبوي للقدر. ويبدو من العسير للغاية تحرير المرء نفسه منه.

بعد هذه التمهيدات يمكننا أن نعود إلى بحثنا في النمط الأخلاقي من الماسوكية، لقد قلنا أن الأشخاص موضوع التساؤل يتركون بسلوكهم سواء أثناء العلاج أو في حياتهم انطبعا بأنهم فيحالة كف أخلاقي بدرجة مفرطة، بأنهم واقعون تحت سيطرة ضمير على درجة بالغة من الحساسية، على الرغم من أنهم لا يكونون أبدا واعين بمثل هذه الأخلاقية المفرطة. وباستطاعتنا أن نرى يقينا بالفحص الدقيق الاختلاف الذي يقسم هذا النوع من التطور اللاشعوري للأخلاقية من النمط الأخلاقي للماسوكية . في البداية يقع التركيز على السادية المتزايدة للأنا الأعلى التي يخضع لنا ذاتها لها، وفي النهاية يقع التركيز بدلا من ذلك على الماسوكية في الأنا ذاتها. الذي يسعى لأن يعاقب، سواء من جانب الأنا الأعلى داخلة أو من السلطات الأبوية من الخارج . وقد يكون لنا عذرنا إذا نحن جمعنا بينهما كبداية ، لن المسألة في كلتا الحالتين هي مسألة

علاقة بين الأنا والأنا الأعلى أو السلطات المعادلة له، وفي كلتا الحالتين تكون هناك رغبة ملحة يشبعها العقاب والمعاناة. وإن لم تكن هذه مجرد جزئية تفصيلية غير مهمة أن تكون سادية الأنا الأعلى في الجانب الأكبر منها مدركة شعوريا بكل حدة، بينما يبقى الدافع الماسوكي للأنا، كقاعدة مخبأ من الشخص ويتعين الاستدلال عليه من سلوكه.

وتهدينا لاشعورية الشكل الأخلاقي من الماسوكية على مفتاح قريب. لقد ترجمنا كلمات " افحساس اللاشعوري بالذنب، على أنها تعني حاجة إلى العقاب على يد سلطة أبوية ما. ونعرف الآن أن الرغبة في التعرض للضرب على يد الأب. وهي رغبة شائعة كثيرا، ترتبط ارتباطا وثيقا بالرغبة الأخرى، الرغبة في القيام بدور سلبي أنثوي في علاقة جنسية معه، وليست سوى تحريفا نكوصيا لهذه العلاقة. فإذا أدخلنا هذا التفسير على مضمون الماسوكية الأخلاقية يصبح معناها الخفي واضحا لنا.

لقد نشأ الضمير والأخلاق من خلال التغلب على عقدة أوديب وأفراغها من محتواها الجنسي وفي الماسوكية الأخلاقية تكتسب الأخلاق من جديد طابعا جنسيا، ويعود النشاط إلى عقدة أوديب ويحدث نكوص من الأخلاقية إلى عقدة أوديب . وليس هذا الفائدة الشخص المعني ولا الفائدة الأخلاق. وصحيح أن الفرد يمكن أن يحتفظ بكل أو بجزء م من أخلاقياته إلى جانب ماسوكيته، ولكن جزاء كبيرا من ضميره من ناحية أخرى، قد تبطله ماسوكيته، وعلاوة على هذا فإن الماسوكية فيه تخلق إغراء بارتكاب " أفعال خطيئة" لا بد عندئذ من التكفير عنها عن طريق اللومالذي يوجهه إليه ضميره السادي (كما في كثير من الشخصيات النمطية الروسية) أو عن طريق التأديب الذي يصدر عن سلطة القدر الأبوية الكبرى. ولا بد أن يفعل الماسوكي لكي يجتذب عقابا من هذا البديل الأبوي الأخير شيئا غير مستحسن ، أن يتصرف ضد مصالحه الخاصة، أن يحطم الآمال التي يقدمها له الواقع الحقيقي بل يمكن أن يخطم وجوده نفسه في عالم الواقع.

وعادة ما يحدث اندفاع السادية ضد الذات تحت ظرف القمع الحضاري للغرائز. ذلك القمع الذي يمنع جزاء كبيرا من المكونات الغريزية التدميرية من أن تمارس في الحياة. ويستطيع المرء أن يتخيل أن هذا الجزء المتدفق للوراء من غريزة التدمير يعبر عن ذاته في الأنا كماسوكية حادة. وتسمح لنا مظاهر الضمير بأن نستدل مع ذلك على أن القوة التدميرية المتجمع من العالم الخارجي يستوعبها أيضا الأنا الأعلى دون أي تحويل أو زيادات في ساديته ضد الأنا. إنما تكمل سادية الأنا الأعلى وماسوكية الأنا كل منهما الأخرى وتشاركان في إحداث الآثار نفسها. وفي رأي أن هذه هي الطريقة الوحيدة الممكنة لفهم كيف ينشأ إحساس بالذنب مرات عديدة أو حتى عموما ع قمع للغريزة وكيف أنه كلما زاد أحجام أي شخص عن العدوانية تجاه الآخرين كلما أصبح ضميره أكثر تشددا وحساسية، ويمكن للمرء أن يتوقع من شخص يعرف عن نفسه أنه معتاد على تحاشي التصرفات العدوانية ، التي تعتبرها الحضارة غير مرغوب فيها أن يكون ذا ضمير حيكنتيجة لذلك، ومن ثم يراقب أناة بطريقة أقل تشككا. ويتمثل الموقف بوجه عام كما لو كانت متطلبات الحياة الاجتماعية تأتي أولا ونبذة الغريزة يأتي تبعا لها. ويبقى أصل الأخلاق إذن بلا تفسير. ولكن الحالة الفعلية للأمور تبدو عكس ذلك أولا بتدعم نبذ الإشباع الغريزي بواسطة قوى خارجية : وهذا هو الذي يخلقا لأخلاق ، التي تعبر عن ذاتها في الضمير وتمارس نبذا أبعد للغريزة.

وهكذا تصبح الماسوكية الاخلاقية الدليل الكلاسيكي على وجود التحام غريزي ، وتكمن خطورتها في أصلها الذي يرجع إلى غريزة الموت ويمثل ذلك الجزء منها الذي ألفت من الانحراف نحو العالم الخارجي في شكل غريزة تدمير. ولكن لما كانت له من ناحية أخرى قيمة أحد المكونات الشبقية ، فإنه حتى تدمير أي فرد لذاته لا يمكن أن يحدث دون إشباع للبيدو