

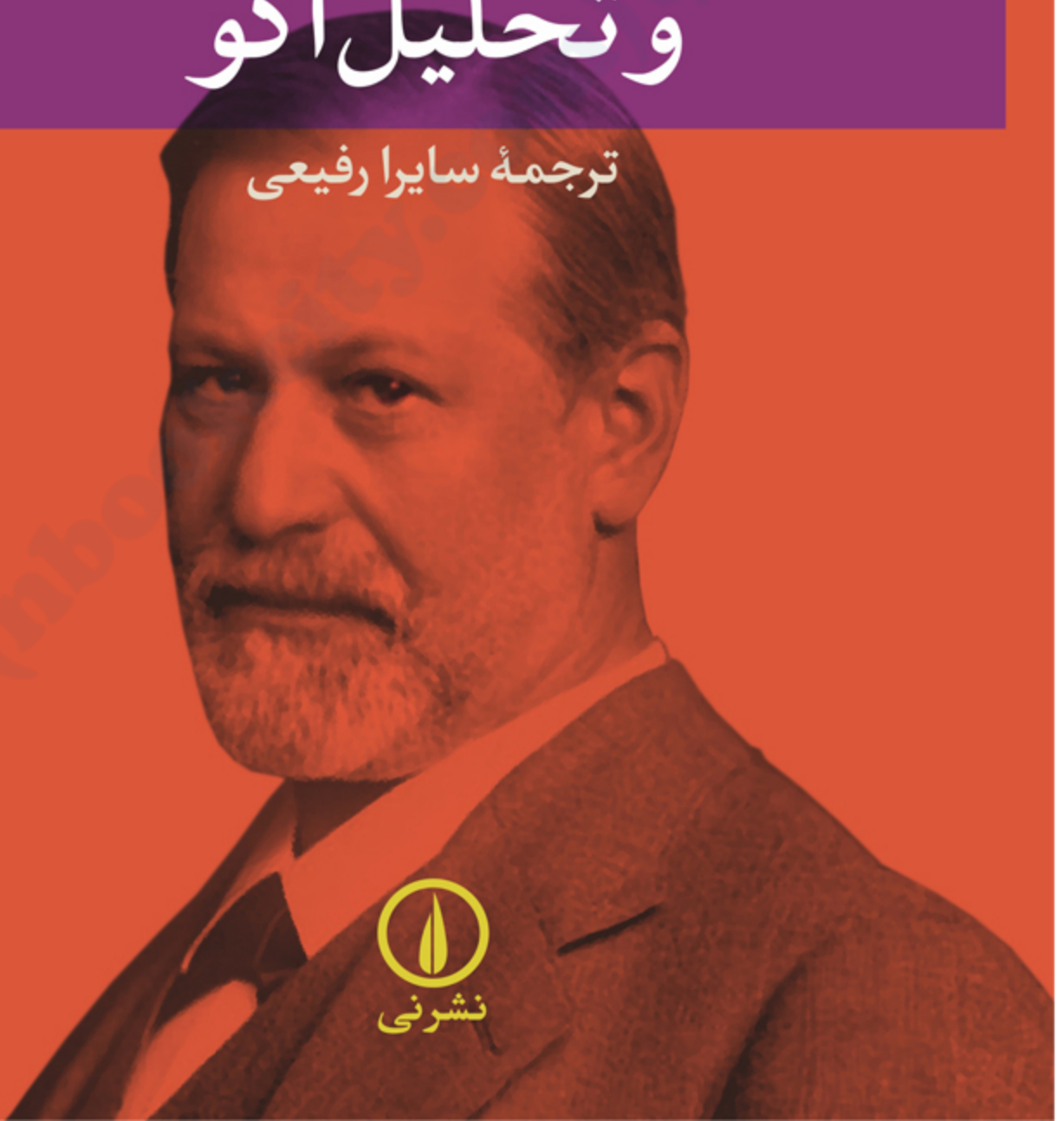


زیگموند فروید

روانشناسی توده‌ای

و تحلیل‌اگو

ترجمه سائیرا رفیعی



نشرنی

روان شناسی توده‌ای و تحلیل اگو

Group Psychology and the Analysis of the Ego

نویسنده: زیگموند فروید

ترجمه‌ی سائیر ارفیعی



نشرنی

- سرشناسه: فروید، زیگموند، ۱۸۵۶ - ۱۹۳۹ م. Freud, Sigmund
- عنوان و پدیدآور: روان‌شناسی توده‌ای و تحلیل اگو/زیگموند فروید؛ ترجمهٔ سایر رفیعی
- مشخصات نشر: تهران، نشر نی، ۱۳۹۲.
- مشخصات ظاهری: ۱۱۲ ص.
- شابک: 978-964-185-331-2
- وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
- یادداشت: عنوان اصلی: **Group Psychology and the Analysis of the Ego**
- موضوع: روانکاوی؛ روان‌شناسی اجتماعی.
- شناسه افزوده: رفیعی، سایر، ۱۳۶۴ - ، مترجم.
- رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۲ ۹ ر ۴ ف / BF۱۷۳
- رده‌بندی دیویی: ۱۵۰/۱۹۵۲
- شماره کتابشناسی ملی: ۳۲۱۶۴۴۶

مقدمه مترجم

فروید کتاب روان‌شناسی توده‌ای و تحلیل آگو را در سال ۱۹۲۱ نوشت، دوازده سال پیش از به‌قدرت‌رسیدن هیتلر و پیش از شکل‌گیری جنبش نازیسم در آلمان. با این حال، این کتاب را می‌توان پیش‌گویی‌ای حیرت‌آور از ظهور فاشیسم و نازیسم در اروپا دانست. فروید در روان‌شناسی توده‌ای با دقتی استادانه پیوندهایی را که منجر به شکل‌گیری و تداوم توده می‌شود ترسیم کرده است. اما کتاب از جهتی دیگر نیز اهمیت بسیار دارد. فروید در ابتدای روان‌شناسی توده‌ای وجود تمایز میان روان‌شناسی فردی و روان‌شناسی توده‌ای را رد می‌کند و سراسر مقاله نمونه‌ای درخشان از به‌کارگیری مفاهیم روان‌کاوانه در توضیح پدیده‌ای اجتماعی است. این همان کاری است که فروید در کتاب‌های دیگر نظیر موسی و یکتاپرستی، تمدن و ناخرسندی‌های آن، توتم و تابو و آینده یک توهم نیز انجام می‌دهد. اما صورت‌بندی آگاهانه استفاده از مفاهیم روان‌کاوانه برای پدیده‌های اجتماعی نخستین‌بار در روان‌شناسی توده‌ای به‌روشنی طرح شده است. فروید خود در نامه‌ای که به‌همراه نسخه‌ای از کتاب برای رومن رولان ارسال کرده می‌نویسد: «این کتاب را به‌طور خاص موفقیت‌آمیز نمی‌دانم. اما گمان می‌کنم که راهی باز می‌کند که می‌تواند از تحلیل فرد به فهم جامعه برسد.» (۱)

فروید نه فقط برای فهم پدیده‌ای اجتماعی چون همبستگی گروهی از روان‌کاوی بهره می‌جوید، بلکه به تأثیر امر اجتماعی در حیات درونی فرد نیز معترف است. درهم‌آمیختگی امر اجتماعی و امر فردی در روان‌کاوی که در این کتاب به آن اشاره می‌شود بیانگر آن است که از نگاه فروید فهم روان‌شناسی فرد بدون در نظر گرفتن زمینه اجتماعی ممکن نیست. هرچند نقدهای بسیاری به خود فروید وارد شده که نگاهی تاریخی ندارد، پاراگراف نخستین روان‌شناسی توده‌ای حاکی از اهمیت روابط اجتماعی و در نتیجه تاریخی در شکل‌گیری روان‌شناسی فردی است. چنین تأکیدی راه را برای استفاده‌های جامعه‌شناختی از روان‌کاوی باز می‌کند.

روان‌شناسی توده‌ای در مجموعه آثار فروید و از دید تاریخ روان‌کاوی نیز جایگاه خاصی دارد. مفهوم آگوایدئال که بعدها فروید آن را سوپراگو نام نهاد برای نخستین‌بار در «درباره خودشیفتگی» و به‌شکلی بسیار فشرده و مختصر طرح شد. این مفهوم در روان‌شناسی توده‌ای بسط پیدا کرد و بنیانی شد برای نظریه ساختاری ذهن – متشکل از اید، آگو و سوپراگو – که در تحلیل‌ها جایگزین نظام توپوگرافیک ذهن شامل ناخودآگاه، پیش‌آگاه و خودآگاه شد و فروید تا پایان عمر از آن استفاده کرد.

این کتاب زمینه استفاده نظریه‌پردازان اجتماعی گوناگون را از روان‌کاوی فراهم ساخت. مکتب فرانکفورت از رابطه دوجانبه روابط اجتماعی و روان‌شناسی

فردی که روان‌کاوی فرویدی مطرح ساخت بهره بسیار گرفت. مقاله «نظریه فرویدی و الگوی تبلیغات فاشیستی» آدورنو مبتنی بر روان‌شناسی توده‌ای است و نمونه‌ای درخشان از استفاده از مقولات روان‌کاوانه برای تحلیل پدیده‌ای تاریخی و اجتماعی است. سایر پژوهش‌های آدورنو از جمله تحقیق «شخصیت اقتدارگرا» و نیز مقاله «جامعه‌شناسی و روان‌شناسی» نیز بر لزوم ترکیب دیدگاه‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی تأکید می‌کند؛ ترکیبی که کار فروید خود مقدمات آن را فراهم کرده است. از سوی دیگر، جامعه‌شناسانی چون تالکوت پارسونز نیز که بر لزوم استفاده از روان‌کاوی در مطالعات جامعه‌شناختی تأکید داشتند، مفهوم سوپراگو را نقطه تلاقی جامعه‌شناسی و روان‌کاوی دانسته‌اند؛ مفهومی که همان‌طور که گفته شد برای نخستین بار در این کتاب شرح و بسط پیدا کرد.

بنابراین، کتاب حاضر می‌تواند در مطالعات جامعه‌شناختی بسیار کارآمد باشد. در ترجمه کوشیده‌ام از برابرزاده‌های رایج برای واژگان فروید استفاده کنم. جز در مواردی بسیار محدود که برابرزاده‌های رایج را گویا و درست تشخیص ندادم، در سایر موارد از ترجمه‌های فروید که در فصل‌نامه ارغنون به چاپ رسیده‌اند و نیز از ترجمه صالح نجفی از موسی و یکتاپرستی استفاده کرده‌ام.

برای ترجمه ابتدا به نسخه جدید انگلیسی انتشارات پنگوئن مراجعه کردم. (۲) اما در حین کار متوجه شدم که نسخه قدیمی‌تر که در مجموعه استاندارد ادیشن (۲) چاپ شده رساتر است و مبنا را بر آن قرار دادم. در هر حال، از هر دو متن پنگوئن و استاندارد ادیشن بهره گرفته‌ام و هر جا به نظر ابهامی در متن وجود داشته سعی کرده‌ام با استفاده از ترجمه دیگر متن را روشن‌تر کنم. در یکی دو مورد نیز ناگزیر از مراجعه به متن آلمانی شدم.

در مورد عنوان اثر، در ترجمه قدیمی‌تر، استاندارد ادیشن، که زیر نظر خود فروید صورت گرفته کلمه Massen به گروه (۳) ترجمه شده است. ظاهراً استدلال در آن موقع چنین بوده که توده بیش‌تر به گروه‌های سازمان‌نیافته اطلاق می‌شود و موضوع روان‌شناسی توده‌ای نیز که کسانی چون لوبون از سردمداران آن بوده‌اند همین گروه‌های سازمان‌نیافته بوده است؛ در حالی که فروید در این کتاب به گروه‌های سازمان‌یافته توجه بیش‌تری کرده است. بر این مبنا استراچی، سرویراستار مجموعه، گروه را ترجمه مناسب‌تری دانسته است. این استدلال در سال‌های بعد با انتقاداتی مواجه شد. از جمله این‌که چنین ترجمه‌ای پیوند اثر با آثار پشت سرش را نادیده می‌انگارد و نیز این‌که فروید در این کتاب مدعی است که با تحلیل ساختار گروه‌های سازمان‌یافته می‌توان به ساختار گروه‌های سازمان‌نیافته یا همان توده‌ها نیز پی برد. همچنین بسیاری معتقدند که لفظ گروه بار معنایی لفظ Massen در آلمانی را منتقل نمی‌کند. بر مبنای چنین استدلال‌هایی نسخه جدید انتشارات پنگوئن نیز عنوان روان‌شناسی توده‌ای را برگزیده است. (۵) جز در این مورد ساختار ترجمه قدیمی‌تر را مبنا قرار داده‌ام. از جمله در استفاده از واژه‌های اگو و اگوایدنال و اید که در نسخه جدید بر مبنای

واژه‌های آلمانی به من و من ایدئال و آن ترجمه شده‌اند. دلیل برای این کار نیز فقط آشناتر بودن واژه‌هایی مانند اگو برای مخاطب فارسی‌زبان متون روان‌کاوانه بوده است.

شهر کتاب (nbookcity.com)

فصل اول: مقدمه

تقابل میان روان‌شناسی فردی و روان‌شناسی اجتماعی یا توده‌ای، که در نگاه اول بسیار مهم به نظر می‌رسد، با بررسی عمیق‌تر تا حدود زیادی رنگ می‌بازد. البته روان‌شناسی فردی انسان تنها را مد نظر دارد، و راه‌هایی را ردیابی می‌کند که فرد از طریق آن‌ها در پی ارضای محرک‌های غریزی (۴) خود است، اما این روان‌شناسی فقط به ندرت و در وضعیت‌های استثنایی خاصی قادر است روابط فرد و دیگران را نادیده گیرد. در زندگی ذهنی فرد، دیگری همواره در هیئت الگو، ابژه، حامی یا رقیب ظاهر می‌شود؛ بنابراین در آن واحد و از همان آغاز، روان‌شناسی فردی، در این معنا گسترده اما کاملاً موجه، روان‌شناسی اجتماعی نیز هست.

می‌توان ادعا کرد که روابط فرد با والدین، خواهران و برادران، ابژه عشقی، معلم، و پزشکش - به عبارت دیگر همه روابطی که تا به حال موضوع اصلی بررسی‌های روان‌کاوانه بوده‌اند - در رده پدیده‌های اجتماعی جای دارند، و از این جهت در تقابل با فرایندهای مشخصی قرار می‌گیرند که ما آن‌ها را خودشیفته‌منشانه (۵) می‌نامیم؛ فرایندهایی که در آن‌ها ارضای غرایز به‌طور جزئی یا کلی از نفوذ دیگران برکنار می‌مانند. بنابراین تقابل میان کنش‌های ذهنی اجتماعی و خودشیفته‌منشانه (به قول بلویلر (۸) در خودفرمانده (۹)) به‌طور کامل در حوزه روان‌شناسی فردی جای می‌گیرد و برای تمایزگذاری میان روان‌شناسی فردی و روان‌شناسی اجتماعی یا توده‌ای به‌کار نمی‌آید.

در روابط یادشده با والدین، خواهران و برادران، معشوق، دوست، معلم و پزشک، فرد همواره در معرض تأثیرپذیری از یک فرد یا تعداد بسیار کمی از افراد است که هر یک اهمیت فراوانی برای وی پیدا کرده‌اند. حقیقت این است که مردم عادت کرده‌اند هنگام سخن‌گفتن از روان‌شناسی اجتماعی یا توده‌ای، این پیوندها را از نظر بیندازند و تأثیرپذیری هم‌زمان فرد را از تعداد زیادی از افراد که وی با آن‌ها به‌نوعی رابطه دارد (هرچند از بسیاری جهات دیگر آن‌ها برای او غریبه باشند)، موضوع تحقیق جداگانه‌ای تلقی کنند. به عبارت دیگر، روان‌شناسی توده‌ای با فرد یا به‌عنوان عضوی از نژاد، ملت، صنف، نهاد سروکار دارد یا به‌عنوان عنصری از جمعی از انسان‌ها که در زمان خاصی و برای هدف مشخصی در قالب توده سازمان یافته‌اند. وقتی که روان‌شناسی توده‌ای پیوندهای طبیعی را این‌گونه به کناری می‌نهد، و هنگامی که شکافی این‌چنین بین چیزهایی ایجاد می‌کند که به‌طور طبیعی به هم پیوسته‌اند، به‌آسانی می‌توان پدیده‌هایی را که در این شرایط خاص بروز می‌یابند نمودی از غریزه خاصی دانست که دیگر مؤول‌پذیر نیست: غریزه اجتماعی (یا غریزه گله‌ای یا ذهن گروهی) که در هیچ وضعیت دیگری بروز نمی‌یابد. باوجود این می‌توانیم به‌حق اعتراض کنیم که به‌دشواری می‌توان چنان اهمیتی برای عامل کمیت

قائل شد که گویی تعداد فی‌نفسه می‌تواند گزینه‌های جدید و در غیر این صورت غیرفعال را در حیات ذهنی بشر برانگیزد. بنابراین انتظارات خود را به دو امکان دیگر معطوف می‌کنیم: این که شاید گزینه اجتماعی گزینه‌های ابتدایی و مؤول‌ناپذیر نیست، و این که خاستگاه‌های شکل‌گیری آن ممکن است در حلقه‌ای کوچک‌تر - برای مثال حلقه خانواده - یافت شوند.

روانشناسی توده‌ای، هرچند که در مراحل آغازین شکل‌گیری خود است، انبوه بی‌حسابی از مسائل فردی را دربرمی‌گیرد و محقق را با وظایف بی‌شماری روبه‌رو می‌کند که هنوز حتی به‌درستی از هم متمایز نشده‌اند. صرف طبقه‌بندی انواع گوناگون برساخت توده‌ای (۱۰) و نیز توصیف پدیده‌های روانی‌ای که محصول این انواع به‌شمار می‌روند، تلاشی عظیم برای مشاهده و توضیح می‌طلبد و تحقیقات مفصلی را شامل می‌شود. هر کس که این کتابچه را با گستره عظیم روان‌شناسی توده‌ای مقایسه کند کاملاً حق خواهد داشت که گمان برد هدف این‌جا پرداختن به فقط نکات معدودی از این همه مطلب است. همچنین فقط تعداد اندکی از پرسش‌ها هستند که پژوهش عمیق روان‌کاوانه به آن‌ها توجه خاصی دارد.

فصل دوم: توصیف لوبون از ذهن توده‌ای

به‌جای این که این مطالب را با ارائه تعاریف آغاز کنیم، مفیدتر خواهد بود اگر برای شروع به مطالب منتشرشده در این‌باره رجوع کنیم و از آن‌ها شمار اندکی امور واقع (۱۱) به‌ویژه مهم و نوعی را استخراج کنیم تا این پژوهش بتواند از آن‌ها به‌عنوان نقطه شروع استفاده کند. نقل‌گزیده‌ای از کتاب (به‌حق) مشهور لوبون، روان‌شناسی توده‌ها (۱۲)، ما را به هر دو این اهداف خواهد رساند. بگذارید موضوع را بار دیگر روشن کنیم. اگر دانش روان‌شناسی که گرایش‌ها، محرک‌های غریزی، انگیزه‌ها و مقاصد فرد را تا تبلور آن‌ها در کنش‌هایش و تا روابط فرد با نزدیکانش پی‌گیری می‌کند، وظیفه‌اش را به‌طور کامل به انجام رسانده باشد و پیوندهای متقابل آن‌ها را روشن کرده باشد، ناگهان خود را با وظیفه‌ای جدید و انجام‌نشده روبه‌رو خواهد دید. روان‌شناسی ناچار به توضیح این واقعیت شگفتی‌آور خواهد بود که فردی که روان‌شناسی مورد بررسی قرار داده و شناخته است، در شرایط خاصی کاملاً دور از انتظار احساس و فکر می‌کند و دست به کنش می‌زند. این شرایط همانا ملحق‌شدن به توده‌ای از مردم است که ویژگی‌های توده روان‌شناختی را به خود گرفته‌اند. اما توده چیست و چگونه توان تأثیرگذاری‌ای تا این حد تعیین‌کننده را بر زندگی ذهنی افراد به‌دست می‌آورد، و دگرگونی ذهنی‌ای که بر افراد تحمیل می‌کند ناشی از چیست؟

پاسخ به این سه پرسش وظیفه‌ای است که در برابر روان‌شناسی توده‌ای نظری قرار دارد. روشن است که بهترین راه انجام آن این است که از سومین پرسش آغاز کنیم. موضوع روان‌شناسی توده‌ای بررسی واکنش‌های دگرگون‌شده فرد است؛ درواقع هر کوششی برای تبیین هر پدیده می‌بایست نخست توصیفی به‌دست دهد از آنچه باید تبیین شود. اکنون به سراغ لوبون می‌رویم. او می‌نویسد:

بارزترین خصیصه جماعت (۱۳) روان‌شناختی عبارت از این است که فارغ از این‌که افراد تشکیل‌دهنده آن چه کسانی باشند و شیوه زندگی، شغل، شخصیت یا میزان هوش‌شان با هم شباهت داشته باشد یا خیر، واقعیت تبدیل‌شدن‌شان به جماعت، به آن‌ها نوعی ذهن جمعی (۱۴) می‌بخشد که سبب می‌شود به‌گونه‌ای احساس کنند، بیندیشند و دست به کنش زنند که کاملاً متفاوت است از زمانی که هر یک از آن‌ها در انزوا احساس می‌کند، می‌اندیشد و دست به کنش می‌زند. احساسات و عقاید مشخصی هستند که شکل نمی‌گیرند یا به کنش تبدیل نمی‌شوند، مگر در شرایطی که افراد جماعتی را تشکیل دهند. جماعت روان‌شناختی موجودی موقتی است که از عناصری ناهمگون تشکیل شده که در یک لحظه درهم می‌آمیزند، همان‌گونه که سلول‌های تشکیل‌دهنده

موجودی زنده با به هم پیوستنشان موجود جدیدی شکل می‌دهند که خصوصیات از خود نشان می‌دهند که با خصوصیات تک تک سلول‌ها تفاوت بسیار زیادی دارد. (Le Bon, 1920: 29)

اجازه بدهید سخن لوبون را قطع کنیم و شرح خود را ارائه دهیم. لطفاً به این نکته توجه کنید: اگر افراد در توده به هم پیوند خورده‌اند تا موجود مستقلی شکل دهند، یقیناً باید چیزی وجود داشته باشد که آن‌ها را به هم پیوند دهد، و این واسطه پیونددهنده دقیقاً همان چیزی است که خصوصیات توده را شکل می‌دهد. لوبون این پرسش را بی‌پاسخ می‌گذارد، و در عوض به تغییراتی می‌پردازد که فرد در درون توده به آن‌ها دچار می‌شود. لوبون این تغییرات را با زبانی توصیف می‌کند که با اصول اساسی روان‌شناسی عمقی ما هماهنگی کامل دارد:

اثبات تفاوت فرد تشکیل‌دهنده جماعت با فرد در انزوا کار ساده‌ای است اما کشف دلایل این تفاوت چندان ساده نیست.

برای به دست آوردن برداشتی کلی از این دلایل لازم است که در آغاز حقیقتی را که روان‌شناسی مدرن به آن دست یافته مدنظر قرار دهیم. پدیده ناخودآگاه نه فقط در حیات ارگانیک (۱۵)، بلکه در فعالیت‌های ذهنی تأثیری در مجموع تعیین‌کننده دارد. حیات خودآگاه ذهن در مقایسه با حیات ناخودآگاه آن اهمیت کمتری دارد. زیرک‌ترین تحلیل‌گران و باریک‌بین‌ترین مشاهدہ‌گران در کشف حتی شمار اندکی از انگیزه‌های ناخودآگاهی که تعیین‌کننده رفتارند به ندرت موفق‌اند. کنش‌های خودآگاه ما نتیجه لایه زیرین ناخودآگاهی‌اند که عمدتاً از طریق تأثیرات موروثی در ذهن شکل گرفته‌اند. این لایه زیرین ویژگی‌های مشترک بی‌شماری را در برمی‌گیرد که از نسلی به نسل دیگر انتقال یافته‌اند و روح یک نژاد را برمی‌سازند. در پس عللی که ما برای کنش‌های خود برمی‌شماریم، بی‌شک عللی مخفی وجود دارند که ما به وجود آن‌ها اقرار نمی‌کنیم، اما در پس همین علل مخفی، علل بسیار دیگری وجود دارند که مخفی‌ترند و ما خود از آن‌ها بی‌خبریم. بخش اعظم کنش‌های روزمره ما نتیجه انگیزه‌های پنهانی‌اند که از دیدرس ما خارج‌اند. (Ibid.,30)

لوبون معتقد است که در توده آموخته‌های فرد به دست فراموشی سپرده می‌شود. گفته او به این معناست که یکتایی فرد ناپدید می‌شود؛ ناخودآگاه نژادی پیشی می‌گیرد و امر ناهمگن در امر همگن حل می‌شود. می‌توان گفت که روبنای روانی که در افراد مختلف اشکال بسیار متنوعی دارد، تحلیل می‌رود، تضعیف می‌شود و بنیان ناخودآگاهی که در همگان یکسان است ظهور می‌یابد. گفته می‌شود که بدین طریق، سرشت میانگین افراد تشکیل‌دهنده توده بروز می‌یابد، هرچند لوبون معتقد است که این افراد خصوصیات جدیدی نیز از خود

نشان می‌دهند؛ خصوصياتی که پیش‌تر نداشته‌اند. لوبون علت را در سه عامل دیگر می‌جوید:

اول، فردی که بخشی از جماعت را تشکیل می‌دهد، صرفاً با ملاحظه تعداد افراد، احساس می‌کند قدرتی شکست‌ناپذیر به او داده شده که به او اجازه می‌دهد به غرایزی تن‌دردهد که اگر تنها بود ناگزیر می‌بایست آن‌ها را مهار می‌کرد. او تمایل کم‌تری به مهار خود دارد، چرا که جماعت بی‌نام‌ونشان و در نتیجه غیرمسئول است و در آن حس مسئولیت که همواره افراد را مهار می‌کند کاملاً ناپدید می‌شود. (Ibid., 33)

از نظر ما، نیازی نیست بر بروز ویژگی‌های جدید تأکید شود. همه آن‌چه می‌خواهیم بگوییم این است که فرد در توده خود را در وضعیتی می‌بیند که به او اجازه می‌دهد از سرکوب محرک‌های غریزی ناخودآگاه دست بکشد. ظاهراً ویژگی‌های جدیدی که فرد از این پس از خود نشان می‌دهد تجلیات همان ناخودآگاه‌اند، ناخودآگاهی که همان‌طور که می‌دانیم حاوی همه گرایش‌های شرورانه ذهن آدمی است؛ ناپدیدشدن خودآگاه یا حس مسئولیت در چنین شرایطی برداشت ما را با دشواری روبه‌رو نمی‌کند. ما مدت‌هاست مدعی‌ایم که هسته آن‌چه ناخودآگاه خوانده می‌شود «اضطراب اجتماعی» است. (۱۴)

دومین عامل، یعنی سرایت (۱۷)، در تعیین تجلیات ویژگی‌های خاص جماعت دخالت دارد و هم‌زمان جهتی را که آن‌ها در پیش می‌گیرند تعیین می‌کند. سرایت پدیده‌ای است که به‌سادگی می‌توان حضورش را مشخص ساخت، اما توضیح آن آسان نیست. سرایت را باید در ردیف پدیده‌های مربوط به هیپنوتیزم برشمرد که جلوتر به آن‌ها خواهیم پرداخت. هر احساس و کنشی در جماعت حالت مسری دارد، این سرایت‌پذیری تا حدی است که فرد منافع خود را قربانی منافع جمعی می‌کند؛ قابلیت‌هایی که به‌شدت با طبیعت او در تضاد است، و انسان به‌ندرت توان انجام آن را دارد، مگر زمانی که عضوی از جماعت باشد. (Ibid.) ما بعدها به جمله آخر بازخواهیم گشت تا فرضیه مهمی را بر اساس آن ارائه کنیم.

عامل سوم که مهم‌ترین عامل است، ویژگی‌های خاصی را در افراد جماعت مشخص می‌سازد که کاملاً عکس ویژگی‌هایی‌اند که فرد به‌تنهایی از خود بروز می‌دهد. منظور من تلقین‌پذیری (۱۸) است که سرایت‌پذیری‌ای که در بالا به آن اشاره شد فقط نتیجه آن است.

برای فهم این پدیده باید یافته‌های جدید روان‌شناختی را مدنظر قرار دهیم. امروزه می‌دانیم که در اثر فرایندهای متنوعی ممکن است فرد در وضعیتی قرار گیرد که شخصیت خودآگاه خود را به‌طور کامل از دست بدهد و به همه تلقینات

فردی تن دردهد که خودآگاهی را از او سلب کرده، و دست به کنش‌هایی زند که کاملاً با شخصیت و عادات او در تضاد است. به نظر می‌آید که دقیق‌ترین مشاهدات این نکته را اثبات می‌کند که فردی که مدتی طولانی را در یک جماعت به سر کرده به سرعت - خواه در نتیجه تأثیرات مغناطیسی که جماعت از خود برجای می‌گذارد، خواه به دلیل عواملی که ما از آن‌ها بی‌خبریم - خود را در وضعیت ویژه‌ای می‌یابد که مشابه وضعیت شیفتگی‌ای است که فرد هیپنوتیزم‌شده در مقابل هیپنوتیزم‌کننده دارد... وضعیتی که در آن خودآگاه کاملاً ناپدید می‌شود؛ اراده و قوه تشخیص از بین می‌روند و همه احساسات و افکار به جهتی معطوف می‌شوند که هیپنوتیزم‌کننده تعیین می‌کند.

وضعیت فردی که بخشی از جماعتی روان‌شناختی را شکل می‌دهد نیز تقریباً همین‌گونه است. او دیگر از کنش‌هایش آگاه نیست. این‌جا نیز مثل سوژه هیپنوتیزم‌شده در عین حال که بخش‌هایی از قوای «ذهنی» فرد از بین می‌روند، بخش‌های دیگر ممکن است به بیش‌ترین حد تعالی خود دست یابند. فرد تحت تأثیر تلقین با شتاب‌زدگی مقاومت‌ناپذیری قادر به انجام کنش‌های خاصی است. شتاب‌زدگی نزد جماعت مقاومت‌ناپذیرتر از سوژه هیپنوتیزم‌شده است، چرا که تلقینی که به یکسان بر همه افراد جماعت اعمال می‌شود، از طریق تأثیر متقابل تقویت می‌شود [...] (Ibid., 34)

همان‌طور که می‌بینیم ناپدید شدن شخصیت خودآگاه، غلبه شخصیت ناخودآگاه، معطوف شدن احساسات و عقاید در جهتی یکسان به واسطه تلقین و سرایت‌پذیری و گرایش به تبدیل بی‌درنگ عقاید تلقین‌شده به کنش، همه و همه ویژگی‌های بنیادین فردی‌اند که عضوی از جماعت است. او دیگر خودش نیست، بلکه تبدیل به ماشینی شده که دیگر اراده‌ای راه‌برش نیست. (Ibid., 35)

من این نقل قول طولانی را در این‌جا آوردم که ثابت کنم لبون حقیقتاً وضعیت فرد در توده را وضعیت فرد هیپنوتیزم‌شده می‌داند، نه این‌که صرفاً این وضعیت‌ها را با یکدیگر مقایسه کند. هدف ما این‌جا نقض آرای لبون نیست، فقط می‌خواهیم تأکید کنیم که دو عامل آخری یعنی سرایت و تلقین‌پذیری شدید، که برای نشان دادن تغییراتی ذکر شد که فرد در توده را تحت تأثیر قرار می‌دهد، مشخصاً از یک جنس نیستند: در واقع به نظر می‌آید که سرایت تجلی تلقین‌پذیری است. علاوه بر این به نظر نمی‌رسد نوشته لبون خط تمایز آشکاری میان تأثیرات این دو عامل رسم کرده باشد. احتمالاً بهترین راه تفسیر گفته‌های او این است که سرایت را با تأثیری که افراد عضو توده بر هم می‌گذارند مرتبط بدانیم، درحالی‌که تجلیات تلقین در توده که با پدیده تأثیر هیپنوتیک یکسان شمرده شده‌اند، منشأ دیگری دارند. اما این منشأ چیست؟ ما نمی‌توانیم مصر نباشیم که نقصی اساسی در تحلیل لبون وجود دارد و آن این‌که به یکی از عاملان اصلی این ادغام [فرد در توده]، یعنی کسی که برای توده جای هیپنوتیزم‌کننده را گرفته است اشاره نشده است. گرچه لبون

تمایزی می‌گذارد میان این تأثیر چشمگیر تبیین‌نشده و تأثیری مسری که افراد بر هم می‌گذارند و در نتیجه آن تلقین اولیه تقویت می‌شود. نظرگاه مهم دیگری که به ما در فهم فرد در توده یاری می‌رساند چنین است:

علاوه بر این، صرف این واقعیت که فردی عضو جماعتی سازمان‌یافته شده، سبب می‌شود که چندین پله در نردبام تمدن سقوط کند. او ممکن است به‌تنهایی فرد فرهیخته‌ای باشد، اما در میان جماعت وحشی می‌شود، یعنی موجودی که برمبنای غرایزش دست به کنش می‌زند. او خودانگیختگی، خشونت، درنده‌خویی و همچنین جوش‌و‌خروش و قهرمان‌منشی موجودات بدوی را پیدا می‌کند. (Ibid., 36)

لوبون سپس مشخصاً به تحلیل رفتن رفتار متفکرانه فرد می‌پردازد که حاصل درافتادنش به سیلاب توده است. (۱۹)

بگذارید اکنون فرد را رها کنیم و به توصیف ذهن توده‌ای آن‌گونه که لوبون تصویرش کرده است بپردازیم. هیچ بخشی از این شرح نیست که روان‌کاو برای یافتن منشأ و طبقه‌بندی‌اش با مشکل مواجه شود. لوبون با اشاره به شباهت ذهن توده‌ای با حیات ذهنی وحشیان و کودکان حتی راه را نیز به ما نشان می‌دهد. (Ibid., 40)

توده تابع امیال آنی است، دمدمی و تحریک‌پذیر است. توده را اغلب منحصراً انگیزه‌های ناخودآگاه هدایت می‌کند. (۲۰) محرک‌هایی که توده از آنها پیروی می‌کند بسته به شرایط می‌توانند نجیبانه یا سبعانه، دلاورانه یا بزدلانه باشند؛ اما در همه موارد این انگیزه‌ها چنان تحکم‌آمیزند که به هیچ علقه شخصی حتی به صیانت نفس اجازه بروز نمی‌دهد. (Ibid., 41) در ذهن توده‌ای هیچ چیز از پیش برنامه‌ریزی نشده است. ذهن توده‌ای ممکن است به بعضی چیزها با تمام وجود اشتیاق داشته باشد. اما این اشتیاق هیچ‌گاه دیری نخواهد پایید؛ ذهن توده‌ای نمی‌تواند مقاصد بلندمدت داشته باشد؛ هیچ تأخیری را میان خواست خود و تحقق این خواست برنمی‌تابد؛ احساس قدرت مطلق می‌کند، برای فرد در توده مفهوم امر ناممکن رنگ می‌بازد. (۲۱)

توده به شدت تلقین‌پذیر و زودباور است، غیرنقاد است، امر نامحتمل برایش وجود ندارد. توده در قالب تصاویری می‌اندیشد که هریک دیگری را از راه تداعی فرامی‌خواند، همان‌گونه که چنین تصاویری در ذهن فرد در هنگام خیال‌بافی محض پدیدار می‌شوند؛ تصاویری که هیچ عامل عقلانی‌ای آن‌ها را برمبنای مطابقت‌شان با واقعیت نمی‌سنجد. احساسات توده به شدت ساده و به شدت افراطی‌اند. به عبارت دیگر، توده نه شک را می‌شناسد نه عدم قطعیت را. (۲۲)

توده بی‌درنگ ره به افراط می‌برد. در توده امری مشکوک به محض جاری شدن بر زبان پلافاصله به «مدرکی بی‌چون‌وچرا» بدل می‌شود، و بی‌زاری شکل «نفرتی جنون‌آمیز» به خود می‌گیرد. (۲۳) (Ibid., 56)

توده که خود به هر افراطی گرایش دارد، فقط با انگیزشی شدید برانگیخته می‌شود. کسی که می‌خواهد توده را به حرکت درآورد در استدلال‌های خود به هیچ دسته‌بندی منطقی نیاز ندارد، اما باید آن‌ها را با نیرومندترین تصاویر بیاراید، مبالغه کند و یک چیز را بارها و بارها تکرار کند.

از آن‌جا که توده هیچ تردیدی ندارد که چه چیز درست است چه چیز غلط و هم‌زمان از قدرت عظیم خود آگاه است، همان‌قدر که در برابر قدرت ناشکیباست، پذیرای آن نیز هست. توده به قدرت احترام می‌گذارد و نیکی فقط به میزان اندکی تحت تأثیرش قرار می‌دهد، توده نیکی را فقط نوعی ضعف می‌داند. آن‌چه توده از قهرمانانش انتظار دارد زور و حتی گرایش به خشونت است. می‌خواهد تحت سلطه باشد و سرکوب شود و از اربابش بهراسد. توده که اساساً در همه چیز محافظه‌کار است، نفرت عمیقی به نوآوری و پیشرفت دارد و سنت برایش بی‌نهایت مقدس است. (Ibid., 62)

برای رسیدن به ارزیابی صحیحی از اخلاق توده‌ها، در نظر گرفتن این امر اهمیت دارد که زمانی که مردم در توده گرد هم می‌آیند همه قیدوبندهای فردی به کناری می‌روند و همه غرایز خشونت‌آمیز، وحشیانه و مخربی که پس‌مانده‌های دوران بدویت‌اند و در فرد نهفته مانده‌اند، برای ارضای آزاد غرایز سربرمی‌آورند. باوجود این، توده‌ها تحت تأثیر تلقین تا حد زیادی قادرند از منافع خود چشم‌پوشند و آن‌ها را نادیده بگیرند و خود را وقف آرمانی کنند. منفعت شخصی که کم‌وبیش تنها نیروی انگیزشی فرد خارج از توده است، به‌ندرت در توده‌ها دیده می‌شود. حتی ممکن است گفته شود که توده فرد را به موجودی اخلاقی بدل می‌کند. (Ibid., 65) درحالی‌که بازده فکری توده نسبت به فرد همواره کمتر است، اما رفتار اخلاقی‌اش می‌تواند از سطح فردی بالاتر رود یا پایین‌تر بیاید.

عناصر مشخص دیگری از تفسیر لوبون حاکی از تأکید اوست بر موجه‌بودن یکسان‌انگاشتن ذهن توده‌ای و ذهن انسان بدوی. در توده‌ها تعارض‌آمیزترین ایده‌ها ممکن است در کنار هم وجود داشته باشند و یکدیگر را همراهی کنند بدون آن‌که تناقض منطقی‌شان منجر به تعارض شود. همان‌طور که روان‌کاوی مدت‌ها پیش اثبات کرده است، حیات ذهنی ناخودآگاه افراد، کودکان و روان‌رنجوران نیز همین‌گونه است. (۲۴)

توده همچنین مطیع قدرت جادویی کلمات است. کلماتی که می‌توانند هم هولناک‌ترین طوفان‌ها را در ذهن توده برانگیزند، هم آن‌ها را آرام کنند. (Ibid., 117)

خرد و استدلال از مقابله با کلمات و قواعد خاصی ناتوان‌اند. اگر این کلمات در حضور جماعات با ابهت بیان می‌شوند، به‌محض بر زبان رانده‌شدن آن‌ها، حس احترام در همه چهره‌ها آشکار می‌شود و همه سرها به نشانه موافقت خم می‌شوند. بسیاری این کلمات را دارای نیروهای طبیعی (۲۵) یا قدرتی فوق طبیعی (۲۶) می‌پندارند. (Ibid.)

در این زمینه فقط باید به یاد داشته باشیم که نزد انسان‌های بدوی نیز تابوی بر

زبان راندن نام‌ها ناشی از قدرتی جادویی است که بدویان به نام‌ها و کلمات نسبت می‌دهند. (۲۷)

دست آخر، توده‌ها هرگز تشنه حقیقت نیستند. آن‌ها خواهان توهم‌اند و بدون آن کاری از پیش نمی‌برند. امر غیرواقعی تقریباً همان اثر امر واقعی را بر آن‌ها دارد. آن‌ها گرایش آشکاری دارند که این دورا از هم تمیز ندهند. (Ibid., 77)

روشن کرده‌ایم که غلبه تخیل و توهم که ناشی از میل ارضاننده هستند، مشخصه روان‌شناسی روان‌رنجوری‌اند. دریافته‌ایم که آنچه برای بیمار روان‌رنجور اهمیت دارد واقعیت عینی معمولی نیست، بلکه واقعیت روانی است، و این‌که نشانگان (۲۸) هیستریک بیش از آن‌که در تکرار تجربه‌ای واقعی ریشه داشته باشد، از توهم نشئت می‌گیرد. وجدان معذب بیمار مبتلا به نوروز و سواس اجباری (۲۹) ناشی از نیتی شیطنانی است که هیچ‌گاه جامه عمل نپوشیده. در فعالیت‌های ذهنی توده نیز همچون در رؤیاها و هیپنوتیزم، آزمون واقعیت در مقابل قدرت محرک‌های آرزومندانه‌ای که مایه‌گذاری عاطفی بر آن‌ها صورت گرفته عقب می‌نشیند.

لوبون بر آنچه درباره رهبران توده‌ها می‌گوید کمتر تعمق کرده است و ما را قادر نمی‌سازد که دریابیم این گفته‌ها بر چه اصولی استوارند. او می‌گوید به محض آن‌که تعداد مشخصی از موجودات زنده گرد هم آیند، خواه گله‌ای از حیوانات باشند یا شماری از مردم، به‌طور غریزی خود را تحت فرمان پیشوایی قرار می‌دهند. (Ibid., 134) توده گله مطیعی است که هیچ‌گاه بدون ارباب قادر به زندگی نیست. عطش توده به اطاعت چنان است که هر کس خود را ارباب آن جا بزند، توده به‌طور غریزی در مقابلش کمر خم می‌کند.

اگر نیازهای توده بدین‌گونه به یاری رهبر می‌آیند مع‌الوصف رهبر نیز باید کیفیات شخصی خاصی را دارا باشد که مناسب حال توده باشد. اگر او بخواهد اعتقادی قوی در توده برانگیزد باید خود بنده ایمانی قدرتمند (به اندیشه‌ای) باشد؛ او باید اراده‌ای قدرتمند و تحکماًمیز داشته باشد که توده بی‌اراده آن را بپذیرد. لوبون به بحث درباره گونه‌های مختلف رهبران و روش‌هایی که رهبر برای تأثیرگذاری بر توده به کار می‌بندد ادامه می‌دهد. به‌طور کلی او اهمیت رهبران را از ایده‌هایی استنتاج می‌کند که خود این رهبران هوادار متعصب آن‌هایند.

علاوه بر این، او قدرتی رازآمیز و مقاومت‌ناپذیر به این ایده‌ها و نیز به رهبران منتسب می‌کند که خود نام «پرستیژ» (۲۰) بر آن می‌نهد. پرستیژ نوعی از سلطه است که فردی، اثری یا ایده‌ای بر ما اعمال می‌کند. پرستیژ کل قوای انتقادی ما را فلج می‌کند و ما را سرشار از شگفتی و احترام می‌کند. پرستیژ حسی مشابه «شیفتگی» (۲۱) ناشی از هیپنوتیزم برمی‌انگیزد. (Ibid., 148)

لوبون میان اعتبار اکتسابی یا تصنعی و پرستیژ شخصی تمایز قائل می‌شود. پرستیژ اکتسابی در اشخاص از طریق نام، دارایی و شهرت، و در عقاید، آثار هنری و موارد مشابه از طریق سنت انتقال می‌یابد. از آن‌جا که در همه موارد پرستیژ بر گذشته استوار است، کمک چندانی به توضیح این تأثیر گیج‌کننده

نمی‌کند. فقط تعداد کمی از افراد پرستیژ شخصی دارند که در نتیجه آن رهبر می‌شوند. این پرستیژ همگان را به اطاعت از رهبران وامی‌دارد، گویی که تحت تأثیر طلسمی مغناطیسی‌اند. باوجود این، پرستیژ از هر نوعی که باشد وابسته به موفقیت است و در صورت شکست از بین می‌رود. (Ibid., 159)

به نظر نمی‌رسد که در کار لوبون، نقش رهبر و تأکید بر پرستیژ با تصویر بسیار درخشان او از ذهن توده‌ای همخوانی داشته باشد.

شهر کتاب (nbookcity.com)

فصل سوم: سایر آرا دربارهٔ حیات ذهنی جمعی

از توصیف لوبون به عنوان مقدمه استفاده کردیم، زیرا تأکید آن بر حیات ناخودآگاه ذهن، با روان‌شناسی خود ما هماهنگی بسیاری دارد. با وجود این، باید بیفزاییم که هیچ‌یک از توضیحات لوبون حاوی مطلب جدیدی نیست. هر چیز نامطلوب و تحقیرآمیزی که او در توضیح ذهن توده‌ای می‌گوید، پیش از او دیگران با همان لحن قاطع و خصمانه بیان کرده‌اند؛ و از همان روزهای آغازین شکل‌گیری این مباحث، متفکران و دولتمردان و شاعران با واژگان یکسانی این مطالب را بازگفته‌اند. (۲۲) دو عبارتی را که حاوی مهم‌ترین دیدگاه‌های لوبون‌اند (یعنی انکار جمعی عملکرد عقلانی و افزایش تأثیرپذیری درون توده) زیگله (۲۳)، کمی پیش‌تر، فرموله کرده بود. (۲۴) در اصل، مطالبی که اختصاصاً از آن لوبون محسوب می‌شوند فقط مسئلهٔ ناخودآگاه و مقایسهٔ ذهن توده‌ای با حیات ذهنی انسان‌های بدوی هستند. هرچند که به این دو نکته نیز پیش از او بارها اشاره شده است.

به هر رو، توصیف و درکی که لوبون و دیگران از ذهن توده‌ای ارائه می‌دهند همواره مناقشه‌پذیر بوده است. تردیدی نیست که همهٔ پدیده‌های مربوط به ذهن توده‌ای که در بالا به آن‌ها اشاره شد به‌دقت مورد بررسی قرار گرفته‌اند، ولی همچنین می‌توان تعابیر دیگری از شکل‌گیری توده ارائه داد که سازوکار کاملاً عکس دارند، و بر اساس آن‌ها می‌توان ارزیابی دقیق‌تری از ذهن توده‌ای استنتاج کرد.

لوبون خود حاضر شد اذعان کند که اخلاقیات توده ممکن است در شرایط خاصی متعالی‌تر از اخلاقیات افراد شکل‌دهندهٔ آن باشد، و نیز این‌که فقط واحدهای جمعی قادر به چنین حد‌والایی از فداکاری و از خودگذشتگی‌اند.

منفعت شخصی به‌ندرت در جماعات انگیزه‌ای قدرتمند محسوب می‌شود، درحالی‌که تقریباً یگانه انگیزهٔ رفتار فرد خارج از توده همین منفعت شخصی است. (Le Bon, 1920: 65)

دیگران اظهار می‌دارند که درواقع فقط جامعه است که قواعد اخلاق را برای فرد تعیین می‌کند، درحالی‌که فرد علی‌القاعده قادر به برآوردن این مطالبات والا نیست یا این‌که در شرایط استثنایی شور و شوقی در جمع رخ می‌دهد که در گذشته شکوهمندترین دستاوردها را برای توده به ارمغان آورده است. و اما در مورد دستاوردهای فکری، درست است که تصمیم برای دستیابی به ابداعات فکری، اکتشافات و ارائهٔ راه‌حلهایی که به‌راستی اهمیت دارند فقط برای فردی میسرند که به‌تنهایی کار می‌کند، اما ذهن توده‌ای نیز قادر به خلاقیت‌های فکری گران‌سنگی است. خود زبان و نیز آهنگ‌های فولک، ادبیات

فولکلور و بسیاری چیزهای دیگر شاهی بر این مدعایند. علاوه بر این، جا برای این سؤال باز است که فرد متفکر یا نویسنده تا چه حد مدیون انگیزش‌های توده‌ای است که در آن زندگی می‌کند و این‌که آیا او کاری بیش از تکمیل تلاشی ذهنی انجام می‌دهد که هم‌زمان دیگران نیز در آن سهیم‌اند. درواقع، با توجه به مجموع این تناقضات، به نظر می‌رسد که روان‌شناسی توده‌ای بی‌هیچ ثمری پیش می‌رود. اما هنوز پیدا کردن راه امیدبخش‌تری برای خروج از این مشکلات میسر است. احتمالاً مشکل این است که ساختارهای بسیار متفاوتی تحت عنوان توده یک‌کاسه شده‌اند، که باید آن‌ها را از هم جدا کرد. اظهارات زیگله، لوبون و دیگران به توده‌هایی نظر دارند که عمرشان کوتاه است و در نتیجه منافع ناپایدار از به‌هم‌پیوستن گونه‌های مختلف افراد به‌سرعت شکل می‌گیرند. کاملاً آشکار است که توصیفات آن‌ها از ویژگی‌های توده‌های انقلابی و به‌ویژه توده‌های انقلاب کبیر فرانسه تأثیر پذیرفته است. اظهارات متناقض با گفته‌های آنان از ارزیابی واحدهای اجتماعی یا توده‌های پایدار نشئت می‌گیرند که افراد در آن‌ها زندگی می‌کنند و نهادهای اجتماعی تجسم آن‌هاست. به دیگر سخن، توده‌های ناپایدار بر گرده توده‌های پایدار سوارند همان‌گونه که موج‌های بلند بر تلاطمات پردامنه دریا.

مک‌دوگال که کتاب خود ذهن گروهی (McDougall, 1920a) را با پرداختن به این تناقض آغاز می‌کند، راه‌حلی مشابه را در عامل سازمان‌دهی (۲۵) می‌یابد. در ساده‌ترین نوع گروهی که او برمی‌شمارد، هیچ سازمان‌دهی‌ای وجود ندارد، و یا اگر ترتیبات در آن به چشم می‌خورد، نمی‌توان عنوان سازمان بر آن اطلاق کرد. او چنین توده‌ای را جماعت می‌خواند. او با وجود این معترف است که جماعت خودبه‌خود شکل نمی‌گیرد مگر این‌که حداقلی از سازمان‌دهی درونش وجود داشته باشد و این‌که در همین توده‌های ابتدایی است که بسیاری از واقعیت‌های بنیادین روان‌شناسی جمعی به‌آسانی قابل ردیابی‌اند (Ibid., 22).

اگر قرار باشد اعضای جماعتی که به‌طور اتفاقی گردهم جمع شده‌اند تشکیل توده‌ای در معنای روان‌شناختی کلمه را بدهند، لازم است که این اعضا اشتراکاتی با هم داشته باشند، مثل دلبستگی مشترک به چیزی خاص، گرایش عاطفی مشابه در موقعیتی مشخص، و (من می‌افزایم: بنابراین) «میزانی از تأثیرات متقابل میان اعضای گروه» (Ibid., 23). هر اندازه همگنی ذهنی بیش‌تر باشد شکل‌گیری توده‌ای روان‌شناختی در میان آن افراد ساده‌تر و تجلیات بیرونی آن‌چه ما «ذهن توده‌ای» می‌خوانیم چشمگیرتر خواهد بود.

حال عجیب‌ترین و درعین‌حال مهم‌ترین پدیده مربوط به شکل‌گیری توده، شیوه‌ای است که بر مبنای آن توده در فرد نوعی «جذب یا احساسات تشدیدشده» برمی‌انگیزد. (Ibid., 24) از نظر مک‌دوگال، احساسات افراد فقط به‌ندرت (در شرایط متفاوت) به‌اندازه توده‌ها اوج می‌گیرد؛ درواقع برای کسانی که خود را در بست به دست احساسات‌شان رها می‌کنند و در توده غرق می‌شوند، از دست رفتن انزوای فردی، تجربه‌ای لذت‌بخش است. مک‌دوگال این

احساس را چنین شرح می‌دهد که سبب از خودبی‌خودشدن افراد چیزی است که او آن را «اصل القای مستقیم عواطف از طریق پاسخ همدلانه ابتدایی» می‌خواند - به عبارت دیگر همان «سرایت» عاطفی که پیش‌تر با آن مواجه شدیم (Ibid., 25). واقعیت این است که ادراک نشانه‌های وضعیتی عاطفی، به‌شیوه‌ای خودکار همان عواطف را در فردی که این نشانه‌ها را دریافت می‌کند برمی‌انگیزند. هرچه افراد بیش‌تری هم‌زمان عواطف مشابهی بروز دهند، این جبر خودکار بیش‌تر تقویت می‌شود. قوای انتقادی فرد در این شرایط به محاق تعطیل خواهند رفت و او خود را وامی‌نهد که به وضعیت عاطفی مشابهی درغلند. هرچند در این فرایند او هیجان دیگرانی را که او را برانگیخته‌اند بیش‌تر می‌کند و به این شکل بار هیجانی خود او در نتیجه القای متقابل افزایش می‌یابد. شواهد بی‌تردید حاکی از آن‌اند که در این‌جا اجباری به مطابقت با دیگران و هم‌نوایی با افراد بسیار وجود دارد. احساسات پیش‌پاافتاده‌تر و ساده‌تر بخت بیش‌تری برای گسترش‌یافتن در توده بدین شکل دارند (Ibid., 39).

شماری از تأثیراتی که از توده برمی‌خیزند به این مکانیسم گسترش عواطف یاری می‌رسانند. توده در قالب نیرویی مهارناپذیر و تهدیدی مقاوم‌ناپذیر فرد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. توده به‌طور موقت جای کل جامعه انسانی را که خود جایگاه اقتدار است می‌گیرد؛ جامعه‌ای که فرد از مجازات‌های آن هراس دارد و به‌سبب آن است که افراد چنین قیدوبندهای فراوانی را بر خود تحمیل کرده‌اند. تقابل با توده آشکارا خطرناک است و امنیت فرد در تبعیت از اطرافیان و حتی به «گرگی در میان گرگان بدل‌شدن» است. (۲۴) با اطاعت از منبع اقتدار جدید، فرد وجدان پیشین خود را از کار می‌اندازد و به جذب شور و هیجان لذت‌بخشی تن می‌سپرد که مطمئن است با رهایی از قیدوبند [های اخلاقی] به‌دست می‌آورد. بنابراین، در کل چندان عجیب نیست که ببینیم فرد در توده به اعمالی دست می‌زند یا آن‌ها را مجاز می‌شمرد که در زندگی عادی خود از آن‌ها رویگردان است؛ ما حتی می‌توانیم امیدوار باشیم که با این ملاحظات پاره‌ای از ابهامات مربوط به واژه رازآمیز «تلقین» را روشن کنیم.

مک‌دوگال نیز حکم مربوط به سطح نازل هوشمندی توده را رد نمی‌کند (Ibid., 41). او می‌گوید کسانی که هوش کم‌تری دارند هوشمندترها را تا سطح خود فرومی‌کشند؛ بدان سبب که افزایش تأثیرپذیری شرایط نامساعدی برای کار ذهنی صحیح ایجاد می‌کند، و نیز از آن رو که توده افراد را مرعوب می‌کند، و اندیشه افراد را از آزادی بی‌بهره می‌سازد و چون آگاهی هر فرد از مسئولیتی که در قبال اعمالش دارد کاهش می‌یابد، هوشمندترها در اعمال خود دچار محدودیت می‌شوند.

حکم کلی مک‌دوگال درباره عملکرد روانی توده ساده و سازمان‌نیافته از حکم لوبون در مورد آن مشفقانه‌تر نیست. چنین توده‌ای به‌شدت تحریک‌پذیر، بی‌اراده، احساساتی، دمدمی‌مزاج، بی‌ثبات و متزلزل است اما درعین‌حال آماده است که به اعمال افراطی دست زند. توده که فقط مستعد هیجانات خام

و احساسات بدوی است و به‌طور استثنایی تلقین‌پذیر است و افکارش احمقانه و عقایدش تندوتیز، فقط قادر است ساده‌ترین و عجولانه‌ترین نتیجه‌گیری‌ها و استدلال‌ها را بپذیرد؛ زود تحت‌تأثیر قرار می‌گیرد و به‌سادگی برمی‌آشوبد، توده فاقد خودآگاهی و عزت نفس و هرگونه حس مسئولیت است، باین‌حال چنین توده‌ای، آگاه از قدرتی که دارد، آماده است به فجایعی تن دردهد که فقط از قدرتی مطلق و غیرمسئول برمی‌آید. به‌عبارت دیگر، توده تمایل دارد همچون کودکی بی‌نزاکت یا ددخویی آتشین مزاج و افسارگسیخته که در موقعیت ناآشنایی قرار گرفته رفتار کند. در بدترین موارد، رفتار توده به گروهی حیوان وحشی شبیه‌تر است تا به موجودات انسانی. (Ibid., 45)

از آن‌جا که مک‌دوگال رفتار توده‌های کاملاً سازمان‌یافته را در تقابل با توده‌هایی که این‌جا وصف‌شان رفت قرار می‌دهد، مشتاق‌ایم بدانیم که این سازمان‌دهی به چه چیزهایی بستگی دارد و چه عواملی آن را پدید می‌آورند. نویسنده پنج شرط بنیادین را برای حیات ذهنی توده‌ای که قرار است به سطوح والاتر برسد برمی‌شمارد.

نخستین شرط عمده، میزانی از تداوم در موجودیت توده است. این تداوم می‌تواند ذاتی یا صوری باشد - ذاتی در صورتی که همان افراد برای مدتی در توده باقی بمانند، و صوری در صورتی که جایگاه‌های مشخصی در توده شکل گرفته باشند که در میان افرادی که جانشین هم می‌شوند توزیع شوند.

دومین شرط این است که درک خاصی از ماهیت، کارکرد، دستاوردها و آرمان‌های توده در افراد عضو به‌گونه‌ای شکل گرفته باشد که منجر به ایجاد رابطه‌ای عاطفی در فرد نسبت به کل توده شود.

سومین شرط این است که توده باید با سایر واحدهای جمعی که با آن‌ها از بسیار جهات تفاوت دارد (برای مثال از طریق رقابت) در ارتباط باشد.

شرط چهارم این است که توده باید سنت، عرف و نهادهایی داشته باشد، به‌ویژه آن‌هایی که روابط هر یک از اعضایش را با دیگری تنظیم کند.

شرط پنجم این است که باید درون توده ساختاری وجود داشته باشد که در تخصیص و تمایزبازی کاری که هر فرد قرار است انجام دهد ذی‌مدخل باشد.

مک‌دوگال می‌گوید که وقتی این شرایط محقق شوند، زیان‌های روانی شکل‌گیری توده از بین می‌رود. با گرفتن وظیفه حل مسائل عقلانی از توده و سپردن آن به افراد عضو، از افت جمعی عملکرد عقلانی توده اجتناب می‌شود.

به‌نظر ما، شرایطی که مک‌دوگال در قالب سازمان‌یابی (۳۷) توده‌ها توصیف می‌کند، می‌توانند به‌شکل بسیار موجه‌تری در قالب عباراتی دیگر بیان شوند.

مسئله عبارت از این است که چگونه می‌توان برای توده صفاتی در نظر گرفت که زمانی از آن فرد بوده و با تشکیل توده از او سلب شده است. از آن‌جا که فرد خارج از توده بدوی استمرار، خودآگاهی، سنت و عاداتی داشته است و شغل خاصی که انجام دهد و جایگاه خاصی که اشغال کند، خود را از رقبایش جدا نگه می‌داشته است. برای مدتی و در نتیجه پیوستن به توده‌ای سازمان‌نیافته فرد

این ویژگی‌ها را از دست می‌دهد. اگر این نکته را بازشناسیم که هدف انتساب
خصایص فرد به توده‌هاست، باید گفته‌ارزشمند ویلفرد تروتر (Trotter, 1916) را
به یاد آوریم مبنی بر این‌که گرایش به تشکیل توده از حیث زیست‌شناختی
ادامه‌ ویژگی چندسلولی ارگانیسم‌های پیشرفته‌تر است. (۲۸)

شهر کتاب (nbookcity.com)

فصل چهارم: تلقین و لیبدو

[مطالعه خود را] از این واقعیت بنیادین آغاز کردیم که فعالیت‌های ذهنی فرد در توده، به سبب تأثیراتی که توده بر او می‌گذارد، دچار دگرگونی‌هایی می‌شود که معمولاً عواقب مهمی دارند. تأثیرپذیری او در حالی به طرز خارق‌العاده‌ای افزایش می‌یابد که عملکرد عقلانی‌اش به همان سیاق کاستی می‌گیرد، هر دو فرایند آشکارا به هم‌سان‌سازی هرچه بیشتر فرد با سایر افراد توده گرایش دارد. چنین نتیجه‌ای فقط زمانی حاصل می‌شود که ممنوعیت‌های غرایز که خاص هر فرد است از میان برداشته شود و فرد از تجلیات امیال‌اش که خاص اوست چشم‌پوشد. شنیده‌ایم که سازمان‌دهی از بالا این تأثیرات اغلب ناخواسته را دست‌کم تا حدودی در توده‌ها مهار می‌کند، اما این امر حقیقت بنیادین روان‌شناسی توده‌ای، یعنی دو مسئله افزایش تأثیرپذیری و محدودیت تفکر در توده‌های بدوی را نقض نمی‌کند. بنابراین، آنچه برای ما جالب توجه است پیدا کردن تبیینی روان‌شناختی برای همین دگرگونی ذهنی فرد درون توده است. عوامل عقلانی همچون تهدیدشدن فرد که پیش از این به آن اشاره شد، یعنی به عبارت دیگر عملکرد غریزه صیانت نفس، آشکارا از پس توضیح این پدیده برنمی‌آید. جدای از این، آنچه نویسندگان در حوزه‌های جامعه‌شناسی و روان‌شناسی توده‌ای در توضیح این پدیده به ما ارائه می‌کنند یکی بیش نیستند: واژه جادویی تلقین، هرچند هرکس نامی بر آن نهاده است. تارد (۲۹) آن را «تقلید» (۴۰) نامید، ولی ما با آن نویسنده‌ای هم‌نظریم که می‌گوید «تقلید» تارد ذیل تلقین قرار دارد و در واقع نتیجه آن است (Brugelies, 1913). نزد لوبون هرآنچه در پدیده اجتماعی غریب و ناآشناست ناشی از دو عامل است: تلقین متقابل در سطح افراد عضو و پرستیژ رهبران. باوجود این، پرستیژ فقط در اثری که می‌گذارد، یعنی در برانگیختن تلقین، تجلی می‌یابد. مک‌دوگال در نگاه اول این احساس را به ما داد که اصل «القای تأثیرپذیری ابتدایی» او ما را از فرضیه تلقین بی‌نیاز می‌کند. باوجود این، اگر عمیق‌تر بنگریم، درخواهیم یافت که این اصل تفاوتی با مدعیات آشنایی چون «تقلید» یا «سرایت» ندارد؛ و فقط بر عامل تأثیرگذاری تأکید بیش‌تری می‌کند. بدون شک چیزی در ما وجود دارد که زمانی که علائمی از احساس را در فردی دیگر می‌بینیم، ما را وامی‌دارد تا به همان احساس دروغ‌تیم. اما چند بار موفق می‌شویم که در مقابل این تأثیرپذیری مقاومت کنیم و به آن تن ندهیم و به‌گونه‌ای به‌تمامی خلاف آن واکنش نشان دهیم؟ پس چرا معمولاً در مقابل [عامل] سرایت در توده تسلیم می‌شویم؟ باید دوباره یادآور شویم که این اثر تلقینی توده است که ما را وادار می‌کند به این گرایش تقلیدی که تأثیرپذیری را در ما برمی‌انگیزد تن دردهیم. درواقع، جدای از این نیز مک‌دوگال ما را قادر نمی‌سازد که از تلقین دوری کنیم. پیامی که از او و نیز از بقیه دریافت می‌کنیم چنین است: عامل مشخصه توده‌ها تلقین‌پذیری

خاص آنهاست.

این تحلیل راه را برای اظهار این نظر می‌گشاید که تلقین (به عبارت صحیح‌تر تلقین‌پذیری) در واقع چیزی بنیادین و مؤول‌ناپذیر و واقعیت اساسی حیات ذهنی بشری است. این نظر، دیدگاهی بود که برنهایم (۴۱) اتخاذ کرد، کسی که من مشخصاً در ۱۸۸۹ شاهد مهارت‌های حیرت‌انگیزش بودم. با وجود این، به یاد دارم که حتی آن زمان هم خصومتی مبهم با این وجه استبدادی تلقین داشتم. اگر به بیماری که چندان مطیع نبود با تحکم گفته می‌شد: (-Vous vous contre- (۴۲) «!suggestionnez» من به خود می‌گفتم چنین برخوردی بی‌عدالتی‌ای آشکار و کنشی خشونت‌آمیز است. (احساس می‌کردم) اگر کوششی در کار است که از طریق تلقین کسی را مطیع و منقاد سازند، او کاملاً محق است که با تلقین مقابله کند. مقاومت من در پایان به عصیان‌ی علیه این نظر بدل شد که بر آن بود که تلقین که تبیین‌کننده همه چیز است خود از تبیین معاف است. این ماجرا من را به یاد چیستان قدیمی (۴۳) انداخت:

کریستوفر مسیح را به دوش کشید
ولی مسیح جهان را به دوش کشید
پس به من بگو کریستوفر آن موقع
بر چه چیزی ایستاده بود؟

Christophorus Christum, sed Christus sutulit orbem:
Constiterit pedibus dic ubi Christophorus?

وقتی پس از سی سال طفره‌رفتن دوباره به سراغ پرسش آزاردهنده تلقین رفتم، فهمیدم که چیزی تغییر نکرده است. البته در واقع می‌توانم بر این گفته استثنایی قائل شوم (که اتفاقاً نشان‌دهنده تأثیر روان‌کاوی است). متوجه شدم که کوشش‌های فراوانی برای تدوین صحیح مفهوم تلقین صورت گرفته - یعنی ش شده توافقی بر سر استفاده از این واژه صورت بگیرد (برای مثال, McDougall, 1920b). این کوشش‌ها بی‌ثمر هم نبوده‌اند، چرا که این واژه دارد کاربردهای گسترده‌تر و معنای گل‌وگشادتری پیدا می‌کند. این واژه چندی دیگر بر هر نوع اعمال نفوذی دلالت خواهد کرد، همان‌گونه که در زبان انگلیسی چنین حالتی دارد. در این زبان «to suggest» طیف وسیعی از معانی، از اظهار عقیده تا برانگیختن واکنش را دربرمی‌گیرد. با وجود این، در مورد ماهیت تلقین، یعنی شرایطی که تحت آن، نفوذ بدون هیچ دلیل منطقی کافی اعمال می‌شود، هیچ تبیینی ارائه نشده است. من هیچ مشکلی برای پشتیبانی از این نظر از طریق تحلیل مطالعات سی سال گذشته ندارم؛ دلیل آن‌که از این کار امتناع می‌کنم این است که تحقیق موشکافانه دیگری را می‌شناسم که این وظیفه را متحمل شده است؛ تحقیقی که اطرافیانم در حال انجام آن‌اند. (۴۴)

در عوض سعی می‌کنم با استفاده از اصطلاح لیبدو، که در تحقیق ما در مورد انواع روان‌رنجوری (۴۵) خدمات زیادی به ما کرده، روان‌شناسی توده‌ای را تا حدودی روشن کنم.

لیبدو اصطلاحی است که از نظریهٔ عواطف (۴۶) برگرفته شده است. لیبدو نامی است که ما بر انرژی (این انرژی از نظر ما دارای شانی کمی است که البته در حال حاضر اندازه‌پذیر نیست) آن غرایزی می‌نهمیم که با همهٔ چیزهایی سروکار دارند که می‌توان آن‌ها را ذیل عنوان عشق گرد آورد. هستهٔ اصلی آنچه عشق می‌نامیم قطعاً همان چیزی است که عموماً عشق خوانده می‌شود و شعرا در مورد آن شعر می‌سرایند، یعنی عشق جسمانی با هدف نزدیکی جنسی. باوجود این، سایر چیزهایی را که در عنوان عشق با هم مشترک‌اند، از این مفهوم جدا نمی‌کنیم. مثلاً از یکسو عشق به خود و از سوی دیگر عشق والدین و فرزندان، دوستی، عشق کلی به بشر و حتی خود را وقف اشیای انضمامی یا ایده‌های انتزاعی کردن. توجیه ما این است که بررسی روان‌کاوانه نشان داده که همهٔ این امیال تعبیری‌اند از همان محرک‌های غریزی که دو جنس مخالف را به نزدیکی جنسی سوق می‌دهند. گرچه در شرایطی دیگر ممکن است این محرک‌های غریزی از آن هدف جنسی دور رانده شوند یا به آن دست یابند، اما همچنان همواره ماهیت اصلی خود را تا آن اندازه حفظ خواهند کرد که هویت‌شان قابل تشخیص بماند (از جمله در از خودگذشتگی و گرایش به نزدیکی).

پس احساس می‌کنیم که زبان با واژهٔ «عشق» در کاربردهای چندگانه‌اش ایجاز کاملاً موجهی ایجاد کرده است و ما کاری بهتر از بنانهادن بحث‌ها و توصیفات علمی خود بر همان بنیان نمی‌توانیم انجام دهیم. روان‌کاوی با اتخاذ این تصمیم طوفانی از خشم به راه انداخت، گویی که به سبب نوآوری‌ای بوالهوسانه گناهکار است. اما روان‌کاوی با این مفهوم‌پردازی «گسترش‌یافته» از عشق کار اصیلی انجام نمی‌دهد. همان‌طور که ناخمانزون (Nachmansohn, 1915) و پفیستر (Pfister, 1921) به تفصیل و با ذکر جزئیات نشان داده‌اند، «اروس» افلاطون فیلسوف از حیث عملکرد اصلی‌اش و نسبتش با عشق جنسی، کاملاً با مفهوم لیبدو در روان‌کاوی مطابقت دارد و اگر پولس رسول در نخستین رسالهٔ مشهورش به قرن‌تیان عشق را فراتر از همه‌چیز ارج نهاده، بی‌شک عشق را در همان «معانی گسترده» در نظر داشته است (۴۷)، همهٔ این‌ها نشان می‌دهد که مردم همیشه متفکران بزرگ خود را جدی نمی‌گیرند، حتی زمانی که ادعا می‌کنند احترام زیادی برای آن‌ها قائل‌اند.

روان‌کاوی این غرایز عشق را اساساً و به سبب خاستگاه‌شان غرایز جنسی می‌داند و می‌خواند. بسیاری از «افراد تحصیل‌کرده» این نام را گستاخانه قلمداد می‌کنند، و انتقام خود را با متهم کردن روان‌کاوی به «همه‌چیز سکس‌پنداری» (۴۸) می‌گیرند. هر کس که رابطهٔ جنسی را شرم‌آور و دون‌شان انسان می‌داند قطعاً آزاد است از واژه‌های شسته‌رفته‌تر «اروس» و «اروتیسم»

استفاده کند. من هم از ابتدا می‌توانستم از این واژه‌ها استفاده کنم و به این شکل خود را از بسیاری مخالفت‌ها خلاص کنم. باوجود این و برای اجتناب از تن در دادن به سست‌عنصری تصمیم گرفتم چنین نکنم. نمی‌توان فهمید این راه به کجا خواهد انجامید. کار با کوتاه‌آمدن از واژه‌ها شروع می‌شود و به کوتاه‌آمدن از اعمال ختم می‌شود. فکر نمی‌کنم شرمندگی از رابطه جنسی چیزی عاید ما کند؛ دست‌آخر واژه یونانی اروس که ظاهراً از بار گستاخانه رابطه جنسی می‌کاهد، صاف و ساده برابر نهاد لغت آلمانی عشق Liebe است و در نهایت انسانی که به صبوری داناست، نیازی به سازش ندارد.

بنابراین می‌کوشیم این نکته را مبنای کار خود قرار دهیم که روابط عاشقانه نیز (اگر بخواهیم از واژه‌ای خنثی‌تر استفاده کنیم: پیوندهای عاطفی (۴۹)) بخشی از ماهیت ذهن توده‌ای را شکل می‌دهند. بگذارید یادآوری کنیم که مطالعات موجود هیچ اشاره‌ای به این روابط نمی‌کنند. با این کار، آنچه می‌توانست با آنها مطابق باشد آشکارا در پس پرده تلقین از نظرها پوشیده مانده است. ما فرضیه خود را در ابتدا بر دو اندیشه ضمنی استوار می‌کنیم. نخست این که بدیهی است که اعضای توده را نیرویی گردهم آورده است اما چنین دستاوردی به چه نیرویی بهتر از اروس می‌تواند منسوب شود که تمامی جهان را حول هم گرد می‌آورد. دوم، زمانی که فرد یکتایی خود را تسلیم توده می‌کند و اجازه می‌دهد که دیگران او را با تلقین تحت‌تأثیر قرار دهند، این تصور شکل می‌گیرد که او بدین سبب چنین کرده که نیازی درونی به سازگاری با دیگران دارد تا مخالفت کردن با آنها، بنابراین او در واقع این کار را برای خاطر آنها «ihnen zuliebe» انجام می‌دهد. (۵۰)

فصل پنجم: دو تودهٔ تصنعی، کلیسا و ارتش

هنگام بررسی ریخت‌شناسی توده‌ها نباید فراموش کنیم که گونه‌های متفاوت توده و نیز روندهای متعارض شکل‌گیری آن‌ها را می‌توان از هم متمایز کرد. توده‌هایی وجود دارند که عمرشان بسیار کوتاه و بعضی از آن‌ها عمرشان بسیار طولانی است. برخی همگن‌اند و از افراد مشابهی تشکیل شده‌اند برخی ناهمگن؛ برخی طبیعی‌اند برخی تصنعی، توده‌های تصنعی به برخی اجبارهای خارجی نیز نیاز دارند تا آن‌ها را منسجم سازند؛ برخی بدوی‌اند برخی ساختارمند و به بهترین نحو سازمان‌دهی شده. باوجود این، به دلایلی هنوز نامعلوم ما اهمیت خاصی برای تمایز میان توده‌های بدون رهبر و توده‌های دارای رهبر قائل‌ایم؛ تمایزی که مطالعات موجود به آن بهای اندکی می‌دهند. بررسی ما کار را در تقابل آشکار با روال معمول از فرایند نسبتاً سادهٔ شکل‌گیری توده شروع نمی‌کند بلکه از بررسی توده‌های با سازمان‌دهی مستحکم، پایدار و تصنعی آغاز می‌کند. جالب‌توجه‌ترین نمونه‌های چنین ساخت‌هایی کلیسا به‌عنوان جماعت مؤمنان و نیروهای مسلح‌اند.

کلیسا و ارتش توده‌هایی تصنعی‌اند، به این معنا که فشاری بیرونی به کار گرفته شده تا از فروپاشی‌شان جلوگیری کند (۵۱) و تغییرات درون ساخت‌شان را مهار کند. معمولاً از فرد پرسیده نمی‌شود و او هم مختار نیست بگوید آیا می‌خواهد به چنین توده‌ای بپیوندد یا نه؛ هر اقدامی برای ترک این توده‌ها ناپسند شمرده شده یا با تنبیه سختی روبه‌رو می‌شود، و خروج از آن‌ها تحت شرایط کاملاً ویژه‌ای صورت می‌گیرد. این‌که چرا این اشکال جامعه‌پذیری این‌چنین به پاسداری خاص نیاز دارند در حال حاضر دغدغهٔ ما نیست. آنچه برای ما جالب توجه است این واقعیت است که در این توده‌های با سازمان‌دهی مستحکم، که این‌چنین در برابر فروپاشی محافظت می‌شوند، شرایطی به‌وضوح دیده می‌شوند که در سایر جاها از نظر پنهان‌ترند.

اگرچه این دو از سایر جهات با هم به‌شدت متفاوت‌اند، هم کلیسا (به‌نفع ماست که کلیسای کاتولیک الگوی مان باشد) و هم ارتش را این توهم سامان می‌دهد که رهبری والامقام وجود دارد (در کلیسای کاتولیک، مسیح؛ در ارتش، فرمانده) که با عشقی یکسان به تک‌تک افراد توده عشق می‌ورزد. همه‌چیز به این توهم بستگی دارد؛ چنان‌چه این توهم از بین برود، کلیسا و ارتش، هر دو، تا به‌جایی که اجبارهای بیرونی مختص آن‌ها اجازه دهد، به‌سرعت فرومی‌پاشند. در مورد مسیح این عشق یکسان آشکارا بیان شده است. «هر آنچه به یکی از این برادران کوچک‌ترین من کردید به من کرده‌اید.» مسیح برای افراد درون تودهٔ مؤمنان حکم برادر بزرگ‌تر رئوف را دارد؛ او برای آنان حکم پدر را دارد. هر آنچه از فرد خواسته می‌شود از همین عشق مسیح منتج می‌شود. رگه‌هایی از دموکراسی در کلیسا وجود دارد، دقیقاً از آن رو که از چشم مسیح همه برابرنند،

همه سهم یکسانی از عشق مسیح دارند. بی‌سبب نیست که شباهت میان اجتماع مسیحی و خانواده همواره گوشزد می‌شود، و اگر مؤمنان یکدیگر را برادر دینی خطاب می‌کنند، منظور آن‌ها برادری از طریق عشقی است که مسیح به همه آن‌ها دارد. هیچ شکلی در این مورد وجود ندارد: آنچه افراد را به مسیح پیوند می‌دهد همان چیزی است که افراد را به یکدیگر پیوند می‌دهد. در مورد ارتش هم همین‌گونه است: فرمانده پدری است که به همه سربازانش به یک اندازه عشق می‌ورزد، و این همان چیزی است که آن‌ها را با هم هم‌قطار می‌کند. ارتش تفاوتی ساختاری با کلیسا دارد و آن این است که ارتش متشکل است از هرمی سلسله‌مراتبی از این توده‌ها. هر سروانی فرمانده و پدر یگان خود است، همان وضعی که هر گروه‌بان در قبال دسته خود دارد. مسلم است که سلسله‌مراتب مشابهی در کلیسا نیز شکل گرفته است، اما از آن‌جا که تصور بر این است که مسیح نسبت به فرمانده عشق و علاقه وسیع‌تری به افراد دارد، این سلسله‌مراتب در کلیسا نقش «اقتصادی» یکسانی ایفا نمی‌کند.

در برابر این نگاه به ساخت لیپیدینال ارتش، به‌حق اعتراض خواهد شد که در این‌جا برای ایده‌هایی چون میهن، افتخار ملی و سایر چیزهایی که برای انسجام ارتش تا حد زیادی اهمیت دارند جایگاهی در نظر گرفته نشده است. جواب این اعتراض این است که: ما در این‌جا با مورد متفاوت و پیچیده‌تری از پیوند توده‌ای مواجه‌ایم، و همان‌طور که نمونه‌های رهبران بزرگ نظامی (سزار، والنشتاین، ناپلئون) نشان می‌دهد، چنین ایده‌هایی برای بقای ارتش ضروری نیستند. امکان جایگزینی رهبر با ایده‌ای راهنما و روابط بین این دو چیزهایی‌اند که در مراحل بعدی به‌طور موجز به آن‌ها خواهیم پرداخت. به‌نظر می‌رسد نادیده‌گرفتن عامل لیپیدینال در ارتش حتی اگر یگانه عامل اثرگذار نباشد، صرفاً نقضی تئوریک نیست بلکه مخاطره‌ای عملی هم است. نظامی‌گری پروسه‌ای که به‌اندازه دنیای علمی آلمانی با روان‌شناسی بیگانه بود، می‌باید این درس را در جنگ جهانی اول فراگرفته باشد. واقعیت این است که روان‌رنجوری جنگ (۵۲) که ارتش آلمان را به زانو درآورد، عمدتاً اعتراضی دانسته می‌شود که فرد به نقشی ابراز می‌کند که ارتش به او تحمیل کرده است. و بنا به گفته زیمل (Simmel, 1918)، برخوردهای نسنجیده افسران مافوق با افراد عادی باید مهم‌ترین عامل این بیماری قلمداد شود. درک صحیح‌تری از این اقتضائات لیپیدو می‌توانست مانع از این شود که وعده‌های فوق‌العاده «اصول چهارده‌گانه» (۵۳) رئیس جمهور آمریکا چنین با استقبال روبه‌رو شود و این ابزار عالی در دست استراتژیست‌های آلمانی چنین در هم شکسته نمی‌شد.

توجه داشته باشید که در این هر دو توده تصنعی هر فرد از سوئی با رهبر (مسیح، فرمانده) و از سوی دیگر با سایر افراد درون توده پیوندی لیپیدینال دارد. این‌که این وابستگی‌ها چگونه با هم مرتبط‌اند، آیا از جنس و اهمیت یکسانی برخوردارند و چگونه باید با واژگان روان‌شناختی توضیح داده شوند

پرسش‌هایی‌اند که پاسخ به آن‌ها را به تحقیق بعدی موکول می‌کنیم. به هر تقدیر ما به خود جرئت می‌دهیم نویسندگان تحقیقات موجود را بابت رعایت نکردن انصاف در مورد اهمیت رهبر در روان‌شناسی توده‌ای اندکی سرزنش کنیم، درحالی‌که انتخاب اهمیت رهبر به‌عنوان نقطه شروع تحقیق، ما را در موقعیت مطلوب‌تری قرار داده است. معتقدیم راهی که در پیش گرفته‌ایم راه درستی است که قادر است پدیده اصلی روان‌شناسی توده‌ای یعنی عدم آزادی فرد درون توده را بر ما روشن کند. اگر هر فرد به‌گونه‌ای چنین اساسی دلبستگی عاطفی دوسویه‌ای را احساس می‌کند، برای ما دشوار نخواهد بود که ریشه دگرگونی‌ها و محدودیت‌های شخصیت فرد را در این وضعیت جست‌وجو کنیم.

پدیده دهشت (۵۴) نیز ما را به سمت وسوی مشابهی (این‌که وابستگی‌های لیبیدینال ماهیت توده را شکل می‌دهد) رهنمون می‌شود. این پدیده را به بهترین شکل می‌توان در توده‌های نظامی مورد مطالعه قرار داد. دهشت هنگامی سربرمی‌آورد که توده دچار تزلزل می‌شود. در ذات دهشت نهفته است که سبب شود دیگر از هیچ‌یک از دستورات افسران علی‌رتبه اطاعت نشود و هر کس بدون توجه به دیگران فقط در پی جان به‌در بردن از مهلکه باشد، دیگر پیوندهای متقابل افراد را به هم پیوند نمی‌دهد و ترسی عظیم و بی‌معنا فراگیر می‌شود. در این‌جا نیز استدلال مخالف طبعاً این است که ماجرا در اصل عکس این است: ترس چنان گسترش یافته که توانسته هر گونه توجه به دیگران و همه پیوندها را از بین ببرد. مک‌دوگال حتی از مورد دهشت (البته از نوع غیرنظامی آن) به‌عنوان مثالی عمده از آن چیزی یاد می‌کند که خود آن را افزایش «تأثیرپذیری از طریق القای ابتدایی» نام می‌نهد. (McDougall, 1920a: 24) باوجود این، این‌گونه تبیین عقلانی از نکته اصلی کاملاً غافل می‌ماند. آنچه نیازمند تبیین است این است که چرا ترس تا این حد گسترش می‌یابد؟ نمی‌توان میزان خطر را عامل این امر دانست. چرا که همان ارتشی که اکنون قربانی ترس شده، قادر بوده از عهده خطراتی به همان اندازه عظیم و حتی عظیم‌تر برآید. و این تقریباً جزو ذات دهشت است که با خطر تهدیدکننده متناسب نیست و اغلب به‌سبب جزئی‌ترین علل ایجاد می‌شود. هنگامی که فردی که دهشت بر او مستولی شده شروع به مراقبت از خود می‌کند، به این فهم می‌رسد که پیوندهای عاطفی که تا به حال خطر را در چشم او کوچک جلوه می‌دادند دیگر وجود ندارند. بنابراین، اکنون که او به‌تنهایی با خطر مواجه می‌شود ممکن است آن را عظیم‌تر [از آنچه هست] ببیند. بنابراین، واقعیت این است که ترس ناشی از دهشت متضمن سست‌شدن ساختار لیبیدینال توده است و واکنشی موجه نسبت به آن به‌شمار می‌رود، بنابراین گفته عکس آن مبنی بر این‌که پیوندهای لیبیدینال توده در اثر ترس از خطر از بین می‌روند نفی می‌شود.

این مطالب به‌هیچ‌وجه ناقص این نظر نیستند که ترس در توده در اثر القا یا

سرایت ابعاد عظیمی پیدا می‌کند. دیدگاه مک‌دوگال در مواردی که خطر حقیقتاً عظیم است و هیچ پیوند عاطفی قوی‌ای درون توده وجود ندارد - شرایطی که از جمله هنگامی محقق می‌شود که مثلاً در تئاتر یا کافه‌ای آتشی درگیرد - کاملاً موجه است. مورد آموزنده‌ای که هدف ما را نیز تأمین می‌کند همانی است که در بالا آمد: گروهی از مردان مسلح در زمانی که خطر از حد معمول تجاوز نکرده - خطری که گروه بارها آن را تاب آورده است - دچار دهشت می‌شوند. نمی‌توان انتظار داشت که کاربست واژه دهشت به شکلی صریح و نامبهم تعریف شود. گاه این واژه به هر نوع ترس توده‌ای اطلاق می‌شود و گاه به ترس فردی اشاره می‌کند که کاملاً نامتناسب است. اغلب به نظر می‌رسد که این اصطلاح در مواردی به کار می‌رود که آنچه موجب ترس شده بروز ترس را توجیه نمی‌کند. استفاده از واژه دهشت در معنی ترس توده‌ای ما را قادر می‌سازد که قیاسی را طرح کنیم که پیامدهای مهمی دارد. ترس در فرد یا به سبب ابعاد خطر یا به سبب گسست پیوندهای احساسی (مایه‌گذاری (۵۵) لیبیدینال) برانگیخته می‌شود. مورد دوم ترس نورتیک را سبب می‌شود. بر همین سیاق، دهشت یا حاصل افزایش خطری است که همه ما را تحت تأثیر قرار می‌دهد و یا حاصل پایان‌گرفتن پیوندهای عاطفی است که توده را در کنار هم نگه می‌دارد، مورد آخر با ترس نورتیک شباهت دارد.

مک‌دوگال با توصیف دهشت به منزله یکی از آشکارترین محصولات «ذهن گروهی»، خود را در این جایگاه ضدونقیض قرار می‌دهد که بگوید آنچه ما «ذهن توده‌ای» می‌خوانیم خود را در یکی از چشمگیرترین تجلیاتش از بین می‌برد. در این نکته نمی‌توان تردید داشت که دهشت به معنای تزلزل توده است که به قطع هر ملاحظه‌ای منجر می‌شود که افراد تشکیل‌دهنده توده معمولاً در مورد یکدیگر رعایت می‌کنند.

موقعیتی نوعی که در آن دهشت شیوع می‌یابد، تا حدود زیادی همانی است که در هجو نستروی از نمایشنامه هیل در مورد جو دیت و هولوفرنس (۵۶) ترسیم شده است. سربازی فریاد می‌زند: «فرمانده سر خود را از دست داده!» در نتیجه همه آشوری‌ها پا به فرار می‌گذارند. از دست‌دادن رهبر در هر شکل یا بروز بی‌اعتمادی نسبت به او، شیوع دهشت را از پی دارد، حتی اگر میزان خطر ثابت مانده باشد. پیوندهای متقابل میان اعضای توده، علی‌القاعده هم‌زمان با گسست پیوند با رهبرشان ناپدید می‌شود. توده مثل قطره پرنس روپرتی که دم آن شکسته باشد دود می‌شود و به هوا می‌رود. (۵۷)

زوال توده‌ای مذهبی به سادگی قابل مشاهده نیست. اندکی پیش رمانی انگلیسی با ریشه‌های کاتولیکی با عنوان وقتی تاریک بود (۵۸) به دستم رسید که اسقف لندن خواندن آن را توصیه کرده بود. این کتاب تصویری هوشمندانه و به‌نظرم متقاعدکننده از چنین امکانی و پیامدهای آن ارائه می‌داد. رمان که ظاهراً مربوط به زمان حال است، روایت می‌کند که چگونه دشمنان شخص مسیح و ایمان مسیحی موفق می‌شوند طرحی بریزند که مقبره‌ای در اورشلیم

کشف شود. در این مقبره کتیبه‌ای وجود دارد که در آن یوسف رامه‌ای اعتراف می‌کند که به دلایل مذهبی در سومین روز پس از دفن مسیح جسد او را از گورش برداشته و در این نقطه به خاک سپرده است. بدین وسیله رستاخیز مسیح و سرشت الوهی او ابطال می‌شوند، حاصل این کشف باستان‌شناختی آشوبی در تمدن اروپایی و افزایش خارق‌العاده هر نوع جرم و عمل خشونت‌آمیز است که فقط هنگامی متوقف می‌شود که نقشه‌ی جا‌اعلان لو می‌رود.

پدیده‌ای که ملازم ازهم‌گسیختگی‌ای است که در این‌جا بناست بر توده‌ای مذهبی مستولی شود، ترس نیست. در این‌جا ترس محلی از اعراب ندارد. به‌جای آن انگیزش‌های خصمانه و بی‌رحمانه‌ای نسبت به دیگر مردمان ظهور می‌کنند که پیش از این به‌برکت عشق برابر مسیح قادر به ظهور نبودند. (۵۹) اما حتی در قلمرو مسیح، آنانی که به اجتماع مؤمنان تعلق ندارند، آنان که به او عشق نمی‌ورزند و آنانی که او بدان‌ها عشق نمی‌ورزد، خارج از این پیوند جای دارند. بنابراین، دین حتی اگر خود را دین عشق بنامد، باید نسبت به کسانی که به آن تعلق ندارند سخت‌گیر و نامهربان باشد؛ اساساً هر دینی به همین شیوه برای آنانی که دربرمی‌گیرندشان دین عشق است؛ درحالی‌که خشونت و عدم مدارا نسبت به کسانی که به آن تعلق ندارند، جزو طبیعت هر دینی است. هر قدر که شخصاً برای‌مان دشوار باشد، نباید بدین سبب مؤمنان را خیلی سخت‌گیرانه سرزنش کنیم. مردمانی که ایمانی ندارند یا به هر ایمانی بی‌اعتنایند در این مورد از حیث روان‌شناختی به‌مراتب در وضعیت بهتری هستند. اگر امروزه آن عدم مدارا دیگر به‌اندازه‌ی قرون گذشته چنان وحشیانه و خشونت‌بار بروز نمی‌کند، به‌سختی می‌توان نتیجه گرفت که خلق‌و‌خوی بشر ملایم‌تر شده است. علت را باید بیش‌تر در تضعیف انکارناپذیر احساسات دینی و پیوندهای لیبیدینالی جست که بر آن‌ها استوارند. اگر پیوند توده‌ای دیگری جای پیوند دینی را بگیرد - و به‌نظر می‌آید پیوند سوسیالیستی در انجام این کار موفق شده است - آن‌گاه همان عدم مدارایی نسبت به بیگانگان شکل خواهد گرفت که در عصر جنگ‌های مذهبی وجود داشت؛ و اگر تفاوت‌های میان نظریات علمی قادر بود دلالت مشابهی برای توده‌ها پیدا کند، همان نتیجه با این انگیزه جدید از نو تکرار می‌شد.

فصل ششم: سایر مسائل و زمینه‌های تحقیق

تا به حال دو تودهٔ تصنعی را بررسی کرده‌ایم و دریافته‌ایم که هر دوی آنها تحت سلطهٔ دو نوع پیوند عاطفی هستند. یکی از این پیوندها، یعنی پیوند با رهبر، به نظر (دست‌کم تا آن‌جا که مربوط به توده‌هاست) عامل تعیین‌کننده‌تری می‌آید تا آن پیوند دیگر که میان اعضای توده وجود دارد.

حال بسیاری نکات در مورد ریخت‌شناسی (۶۰) توده‌ها باقی مانده‌اند که باید بررسی و توصیف شوند. باید از این واقعیت محرز آغاز کنیم که صرف مجموعه‌ای از افراد را، تا زمانی که چنین پیوندهایی در آن شکل نگرفته‌اند، نمی‌توان توده نامید؛ اما باید اعتراف کنیم که در هر مجموعه‌ای از افراد، گرایش به تشکیل توده‌ای روان‌شناختی می‌تواند خیلی ساده ایجاد شود. باید توجه خود را به انواع متفاوتی از توده‌های کم‌وبیش پایداری معطوف کنیم که به‌طور خودانگیخته شکل می‌گیرند، و شرایط پیدایش و زوال آنها را مطالعه کنیم. باید پیش از هر چیز به تمایز میان توده‌هایی که رهبر دارند و آن‌هایی که فاقد رهبرند توجه کنیم. باید در نظر بگیریم که آیا توده‌هایی که رهبر دارند طبیعی‌تر و کامل‌تر نیستند؟ آیا در سایر توده‌ها ایده‌ای یا امری انتزاعی جایگزین رهبر شده (مرحله‌ای که توده‌های دینی با رأس ناملموس‌شان به آن گذار کرده‌اند) و آیا گرایش مشترک، آرزویی که شماری از افراد می‌توانند در آن سهیم باشند، قادر است به‌مثابه جایگزینی [برای رهبر] عمل کند یا نه. بار دیگر این امر انتزاعی ممکن است به‌شیوهٔ کم‌وبیش کامل‌تری در هیئت آنچه رهبر ثانوی می‌نامیم ظاهر شود، و انواع گوناگون و جالب توجهی [از توده‌ها] ممکن است از بطن همین رابطهٔ بین ایده و رهبر ظهور کنند. رهبر یا ایدهٔ راهبر ممکن است همچنین به‌تعبیری مبتنی بر نفی باشد؛ نفرت از شخص یا نهاد مشخصی نیز می‌تواند کارکرد وحدت‌بخشی مشابهی داشته باشد، و پیوندهایی عاطفی برانگیزد که از جنس همان وابستگی‌های ایجابی‌اند. آن‌گاه این سؤال پیش می‌آید که آیا رهبر جزو ضروری توده‌هاست، و پرسش‌های دیگری از این دست.

اما همهٔ این پرسش‌ها که ممکن است در متون روان‌شناسی توده‌ای به بعضی از آنها پرداخته شده باشد، موفق نخواهند شد توجه ما را از مسائل بنیادین روان‌شناختی که در ساخت توده با آنها مواجه‌ایم منحرف کنند. توجه ما نخست به ملاحظه‌ای جلب خواهد شد که نویدبخش به‌دست‌دادن مستقیم‌ترین راه برای اثبات این نکته است که پیوندهای لیبیدینال صفات مشخصهٔ توده‌اند.

بگذارید ماهیت روابط عاطفی میان انسان‌ها به‌طور کلی را در نظر بیاوریم. بنا به استعارهٔ مشهور جوجه‌تیغی‌های سرمازدهٔ شوپنهاور، هیچ‌کس نمی‌تواند نزدیکی بیش از حد صمیمانه یا همسایه‌اش را تاب آورد. (۶۱) شواهد روان‌کاوانه حاکی از آن‌اند که تقریباً همهٔ روابط عاطفی بین دو نفر که

برای مدتی تداوم دارد - ازدواج، دوستی، روابط بین والدین و فرزندان(۶۲)۔
حاوی ته‌نشست‌هایی از احساسات خصومت و بیزاری است که فقط به‌سبب سرکوب به حیطة ادراک در نمی‌آیند. این احساسات در مشاجرات معمول شرکای تجاری یا در غرولندهای زبردستی به مقام مافوقش کمتر پوشیده‌اند. وقتی افراد در واحدهای بزرگ‌تری گرد هم می‌آیند نیز اتفاق مشابهی رخ می‌دهد. هرگاه دو خانواده از طریق ازدواج به هم وصل شوند، هر یک از آنها خود را برتر یا اصیل‌تر از دیگری می‌پندارد. هر یک از دو شهر همسایه حسودترین رقیب دیگری است؛ هر ناحیه کوچکی به سایر نواحی با دیده تحقیر می‌نگرد. شبیه‌ترین نژادها از یکدیگر بیزارند؛ آلمانی اهل جنوب نمی‌تواند آلمانی اهل شمال را تحمل کند، انگلیسی هر گونه توهین به اسکاتلندی را روا می‌داند. اسپانیایی از پرتغالی بیزار است. ما دیگر تعجب نمی‌کنیم که اختلافات بزرگ‌تر منجر به انزجاری تقریباً رفع‌ناشدنی می‌شوند، یعنی همان احساسی که فرانسویان به آلمانی‌ها، آریایی‌ها به سامیان و سفیدپوستان به رنگین‌پوستان دارند.

وضعیتی را که این احساسات خصمانه به کسانی معطوف می‌شوند که از سایر جهات دوست داشته می‌شوند دو احساسی(۶۳) می‌نامیم؛ و این واقعیت را به‌شیوه‌ای که احتمالاً زیادی عقلانی است، چنین توضیح می‌دهیم: موقعیت‌های فراوانی برای تضاد منافع وجود دارند که دقیقاً از چنین روابط صمیمانه‌ای سر برمی‌آورند. در بیزاری و انزجار آشکاری که افراد نسبت به بیگانگانی که با آنها سروکار دارند حس می‌کنند، می‌توانیم تجلی عشق به خود، خودشیفتگی را تشخیص دهیم. این عشق به خود که کارکردش صیانت از فرد است به‌گونه‌ای عمل می‌کند که گویی هر انحرافی از خطوط خاص تحول آن متضمن نقد این خطوط و خواست ایجاد تغییر در آنهاست. نمی‌دانیم که چرا چنین حساسیتی باید متوجه جزئیات این تمایزگذاری‌ها و تفکیک‌ها شود؛ اما بی‌تردید در چنین ارتباطی افراد آمادگی برای نفرت‌ورزیدن را از خود بروز می‌دهند؛ پرخاش‌جویی‌ای که ریشه آن نامعلوم است و فرد وسوسه می‌شود که آن را مشخصه‌ای بنیادین(۶۴) بداند.(۶۵)

اما زمانی که توده‌ای شکل می‌گیرد کل این عدم مدارا به‌طور موقت یا دائمی درون توده ناپدید می‌شود. تا زمانی که شاکله توده(۶۶) تداوم دارد یا گسترش می‌یابد، افراد درون توده چنان رفتار می‌کنند که گویی با هم هم‌شکل‌اند؛ با خصوصیات فردی سایر اعضای توده مدارا می‌کنند، خود را با آنان برابر می‌پندارند، هیچ حس بیزاری‌ای به آنان ندارند. این‌گونه محدودکردن خودشیفتگی بنا بر دیدگاه‌های نظری ما فقط می‌تواند نتیجه یک عامل باشد: پیوند لیبیدینال با سایر افراد. عشق به خود فقط یک مانع می‌شناسد، عشق به دیگران، عشق به ابژه‌ها.(۶۷) سؤالی که بلافاصله ایجاد خواهد شد این است که آیا اشتراک منافع به‌خودی‌خود، بدون افزودن لیبدو به آن ناگزیر به تحمل دیگران و توجه به آنان منجر نمی‌شود؟ این انتقاد چنین پاسخ داده می‌شود که

با این حال خودشیفتگی از این طریق به طور پایدار دچار محدودیت نخواهد شد، چرا که این مدارا بیش‌تر از منفعتی آنی که از همکاری با سایر افراد حاصل می‌شود نخواهد پایید. اما اهمیت عملی این بحث کم‌تر از آن است که انتظار می‌رود. چرا که تجربه نشان داده در مواردی که بین افراد همکاری وجود دارد پیوندهای لیبیدینال نیز به‌طور مرتب بین آنان شکل می‌گیرد و روابط میان آنها را تا نقطه‌ای فراتر از سودآوری محض تداوم می‌دهد و استحکام می‌بخشد. در روابط اجتماعی میان افراد، همان‌گونه که در پژوهش‌های روان‌کاوانه آشکار شده است، در مورد رشد لیبیدوی فردی نیز اتفاق مشابهی رخ می‌دهد. لیبیدو در پی ارضای نیازهای مهم است و نخستین ابژه‌های برگزیده‌اش افرادی‌اند که در این فرایند سهیم‌اند و در کل فرایند رشد بشر به‌طور کلی نیز، همچون رشد افراد، عشق عاملی تمدن‌ساز است، در این معنی که تحولی از خودخواهی به دگرخواهی ایجاد می‌کند. این امر صادق است هم در مورد عشق جنسی به زنان با همه الزاماتش برای صدمه‌زدن به چیزهایی که برای زنان عزیزند، و هم در مورد عشق غیرجنسی‌شده و والایش‌یافته (۶۸) و هم جنس‌خواهانه به سایر مردان، که از کار جمعی برمی‌خیزد.

بنابراین، اگر عشق به خودِ خودشیفته‌منشانه در توده‌ها دچار محدودیت‌هایی می‌شود که خارج از توده اثری ندارند، این امر خود سند قاطعی است بر این‌که ماهیت شکل‌گیری توده (۶۹) عبارت است از انواع جدیدی از پیوندهای لیبیدینال بین اعضای توده.

مسئله مورد نظر اکنون ما را به این پرسش ضروری رهنمون می‌شود که ماهیت این پیوندهای موجود در توده چیست. ما در بررسی روان‌کاوانه روان‌رنجوری تاکنون تقریباً به‌طور انحصاری به پیوندهایی با ابژه‌هایی پرداخته‌ایم که غرایز عشق آنها را شکل داده‌اند و همچنان به‌طور مستقیم اهدافی جنسی را تعقیب می‌کنند. در توده‌ها آشکارا مسئله اهداف جنسی به این شکل وجود ندارد. ما در این‌جا با غرایز عشقی سروکار داریم که از اهداف اصلی خود منحرف شده‌اند، هرچند که بر این مبنا این غرایز با انرژی کم‌تری هم عمل می‌کنند. حال در دامنه مایه‌گذاری‌های روانی-عاطفی جنسی معمول معطوف به ابژه (۷۰)، پیش از این پدیده‌هایی را مشاهده کرده‌ایم که مبین انحراف غریزه‌اند از اهداف جنسی‌اش. این پدیده‌ها را درجات مختلف عاشق‌بودن توصیف کرده‌ایم و دریافته‌ایم که آنها متضمن نوعی تعدی به آگو هستند. اکنون توجه خود را به‌طور دقیق‌تر به این پدیده‌های عاشق‌بودن معطوف می‌کنیم، با این انتظار راسخ که در آنها وضعیت‌هایی بیابیم که می‌توانند به پیوندهایی تبدیل شوند که در توده وجود دارند. ولی همچنین می‌خواهیم بدانیم که آیا این نوع مایه‌گذاری روانی-عاطفی معطوف به ابژه که در زندگی جنسی آنها را بازشناخته‌ایم، مبین یگانه منش پیوند عاطفی با دیگران است، یا این‌که باید سایر مکانیسم‌هایی از این دست را نیز در نظر بگیریم. در حقیقت، از روان‌کاوی می‌آموزیم که سازوکارهای دیگری نیز برای پیوندهای عاطفی وجود دارند. همان

به اصطلاح خودیکی‌انگاری (VI)ها که فرایندهایی‌اند که کمتر شناخته شده‌اند و توصیف آنها دشوار است و تحقیق در مورد آنها برای مدتی ما را از موضوع روان‌شناسی توده‌ای دور خواهد کرد.

شهر کتاب (nbookcity.com)

فصل هفتم: خودیکی‌انگاری

روان‌کاوی خودیکی‌انگاری را نخستین تجلی پیوندی عاطفی با فردی دیگر می‌داند. خودیکی‌انگاری در تاریخ اولیهٔ عقدهٔ ادیپ نقش دارد. پسر بچه علاقهٔ خاصی به پدرش از خود نشان می‌دهد؛ دوست دارد چون او بزرگ شود و مثل او شود و همه‌جا جای او را بگیرد. خلاصه این‌که او پدرش را الگوی (۷۲) خود می‌انگارد. این رفتار هیچ ارتباطی با نگرش منفعلانه یا زنانه نسبت به پدرش (و نسبت به مردان به‌طور کلی) ندارد؛ برعکس مشخصاً رفتاری مردانه است. این رفتار به‌خوبی با عقدهٔ ادیپ - که خود راه را برای آن هموار می‌کند- سازگار است.

در همان زمان این خودیکی‌انگاری با پدر، یا اندکی بعد، پسر بچه شروع به پروراندن مایه‌گذاری روانی- عاطفی معطوف به ابژه‌ای از نوع پیوستی (۷۳) نسبت به مادرش می‌کند. بنابراین، او از آن پس دو پیوند متمایز به‌لحاظ روان‌شناختی را از خود بروز می‌دهد: انرژی روانی معطوف به ابژهٔ جنسی سراسر است به مادرش و خودیکی‌انگاری با پدرش که او را الگوی (۷۴) خود قرار داده است. این دو برای مدتی بدون هیچ‌گونه تداخل یا تأثیرگذاری متقابل در کنار هم به حیات خود ادامه می‌دهند. در نتیجهٔ پیشرفت مقاومت‌ناپذیر به‌سوی وحدت حیات روانی، این دو بالاخره به هم می‌پیوندند، و عقدهٔ ادیپ عادی از تلاقی این دو نشئت می‌گیرد. پسر بچه درمی‌یابد که پدرش مانع رسیدن او به مادرش است. خودیکی‌انگاری او با پدرش از آن پس حالتی خصمانه می‌یابد و با آرزوی او برای جایگزین پدر شدن در نسبت با مادرش نیز یکی می‌شود. خودیکی‌انگاری در واقع از همان ابتدا دو احساسی (۷۵) است؛ همان‌طور که می‌تواند تجلی مهربانی باشد به‌همان سادگی می‌تواند به آرزوی محو نفر دیگر تبدیل شود. خودیکی‌انگاری همچون مشتقی از مرحلهٔ نخستین، یعنی مرحلهٔ دهانی شکل‌گیری لبیبو عمل می‌کند که در آن ابژه‌ای که ما مشتاق آن‌ایم و ارزش زیادی برای آن قائل‌ایم با خوردن، جذب و از این طریق نابود می‌شود. همان‌طور که می‌دانیم آدم‌خوار (۷۶) در این مرحله باقی مانده است. او علاقه دارد دشمنانش را بخورد و فقط کسانی را می‌خورد که به آن‌ها علاقه دارد.

تاریخ بعدی این خودیکی‌انگاری با پدر می‌تواند به‌سادگی از نظر پنهان بماند. ممکن است عقدهٔ ادیپ وارونه شود، به این معنی که پدر ابژهٔ نگاه زنانه شود، ابژه‌ای که غرایز جنسی مستقیم طالب ارضاشدن از آن‌اند. در این صورت خودیکی‌انگاری با پدر مقدمهٔ ابژه- پیوند (۷۷) با پدر شده است. همین اتفاق، با جایگزین‌سازی‌های ضروری، برای دختر بچه نیز می‌افتد.

تمایز میان خودیکی‌انگاری با پدر و انتخاب پدر به‌مثابه ابژه را می‌توان با فرمولی به‌سادگی نشان داد. در خودیکی‌انگاری پدر کسی است که فرد می‌خواهد او بشود و در مورد دوم پدر کسی است که فرد می‌خواهد به تملک خود درآورد.

به عبارت دیگر، این تمایز بستگی به این دارد که آیا پیوند با سوژه آگو برقرار شده یا با ابژه آن. بنابراین، پیوند با سوژه پیش از انتخاب هر نوع ابژه جنسی امکان‌پذیر است. ارائه تصویر روشن فراروان‌شناختی از این تمایز بسیار دشوارتر است. ما فقط می‌توانیم ببینیم که خودیکی‌انگاری می‌کوشد آگوی فرد را به هیئت آگوی کسی درآورد که فرد او را به‌مثابه آگو انتخاب کرده است. بگذارید خودیکی‌انگاری را آن‌گونه که در ساختار نشانگان روان‌رنجورانه رخ می‌دهد از اشکال پیچیده‌تر آن جدا کنیم. فرض کنید دختری کوچک (ما فعلاً به او می‌پردازیم) دچار همان نشانگان دردناک مادرش شود. برای مثال، همان سرفه‌های عذاب‌آور؛ این حالت ممکن است به دلایل مختلفی ایجاد شده باشد. خودیکی‌انگاری ممکن است ریشه در عقده ادیپ داشته باشد؛ در این صورت نشان‌گر اشتیاق خصمانه دختر به گرفتن جای مادرش است و نشانگان ابژه-عشق (۷۸) او را به پدرش نشان می‌دهد؛ و تحقق اشتیاق او به گرفتن جای مادرش را تحت تأثیر احساس گناه موجب می‌شود: «تو می‌خواستی مادرت باشی، و حالا هستی - دست‌کم تا جایی که مسئله رنج‌کشیدنت مطرح است.» چنین است مکانیسم کامل ساخت نشانگانی هیستریک. یا از سوی دیگر، نشانگان ممکن است شبیه نشانگان کسی باشد که عشق معطوف به اوست، برای مثال، دورا (۷۹) سرفه پدرش را تقلید می‌کرد. (۸۰) در این مورد ما فقط می‌توانیم وضعیت امور را با گفتن این نکات توضیح دهیم که در این‌جا خودیکی‌انگاری به‌جای ابژه-گزینه (۸۱) ظاهر می‌شود و ابژه-گزینه به خودیکی‌انگاری واپس می‌رود (۸۲). می‌دانیم که خودیکی‌انگاری شکل اولیه و اصلی پیوند عاطفی است. گاه اتفاق می‌افتد که تحت شرایطی که در آن‌ها نشانگان شکل می‌گیرند، یعنی جایی که سرکوب وجود دارد و مکانیسم‌های ناخودآگاه مسلط‌اند، ابژه-گزینه به خودیکی‌انگاری بازپس می‌نشیند. آگو خصوصیات ابژه را به خود می‌گیرد. باید توجه کرد که در این خودیکی‌انگاری‌ها آگو گاه کسی را که به او عشق نمی‌ورزد و گاه کسی را که به او عشق می‌ورزد تقلید می‌کند. همچنین باید حواس‌مان باشد که در هر دو این موارد خودیکی‌انگاری جزئی و به‌شدت محدود است و فقط یک ویژگی را از فردی که ابژه آن است وام می‌گیرد.

مورد مهم و به‌ویژه متداول سومی از ساخت نشانگان نیز وجود دارد که در آن خودیکی‌انگاری هر گونه ابژه-رابطه (۸۳) با فرد مورد تقلید را از نظر می‌اندازد. برای مثال، فرض کنید یکی از دانش‌آموزان مدرسه شبانه‌روزی دخترانه‌ای نامه‌ای از کسی دریافت می‌کند که با او پنهانی رابطه عاشقانه‌ای دارد و این نامه حسادت او را برمی‌انگیزد و واکنش او به این نامه حمله‌ای هیستریک است؛ سپس تعدادی از دوستان او نیز که از این ماجرا خبر دارند از طریق آنچه ما سرایت روانی (۸۴) می‌نامیم به همین حمله دچار می‌شوند. این‌جا با مکانیسم خودیکی‌انگاری سروکار داریم که بر امکان یا میل قرار گرفتن در موقعیت مشابه استوار است. بقیه دخترها می‌خواهند آن‌ها هم رابطه عشقی

پنهانی داشته باشند، و تحت تأثیر احساس گناه آنها هم رنج نهفته در این رابطه را می‌پذیرند. اشتباه است اگر تصور کنیم که آنها به سبب هم‌دردی به این نشانگان دچار می‌شوند. برعکس، هم‌دردی فقط از خودیکی‌انگاری برمی‌خیزد. این نکته شاهد این مدعا است که سرایت یا تقلیدی از این دست در شرایطی اتفاق می‌افتد که در آن حتی کمتر از وضعیت معمول می‌توان در میان دوستان در مدرسه‌ای دخترانه انتظار هم‌دردی از پیش موجود را داشت. آگویی در مسئله‌ای، شباهتی معنی‌دار با آگویی دیگر پیدا کرده - در مثال ما این مسئله تمایل به داشتن احساسی مشابه است - بر این مبنا خودیکی‌انگاری بر این مسئله استوار می‌گردد، و تحت تأثیر وضعیتی پاتوژنیک جای خود را به نشانگانی می‌دهد که آگوی دیگر به آن دچار است. بنابراین، خودیکی‌انگاری از طریق نشانگان، به نشانه نقطه تطابق دو آگو تبدیل شده و این تطابق باید سرکوب شده باقی بماند.

آنچه را ما از این سه منبع [خودیکی‌انگاری] آموختیم می‌توان چنین خلاصه کرد: اول آن که خودیکی‌انگاری شکل اصلی پیوند عاطفی با ابژه است؛ دوم، خودیکی‌انگاری به شیوه واپس‌روانه جایگزین ابژه - پیوند لبیدینال می‌شود، بر همان سیاق که در درون‌افکنی (۸۵) ابژه به آگو شاهد آن‌ایم، و سوم، خودیکی‌انگاری ممکن است با هر بار مشاهده ویژگی‌ای مشترک با کس دیگری که ابژه غریزه جنسی نیست بروز کند. هر چه این ویژگی مشترک مهم‌تر باشد، این خودیکی‌انگاری جزئی نیز موفق‌تر خواهد بود، و می‌تواند به این شکل نشان‌گر آغاز پیوندی جدید باشد.

ما حدس می‌زنیم که پیوند متقابل میان اعضای توده در سرشت چنین خودیکی‌انگاری‌ای نهفته است که بر ویژگی مشترک عاطفی مهمی مبتنی است و گمان می‌کنیم که این ویژگی مشترک در سرشت پیوند با رهبر نهفته است. گمان دیگرمان به ما می‌گوید که هنوز خیلی مانده که مسئله خودیکی‌انگاری را به طور کامل حل کنیم و نیز با فرایندی مواجه‌ایم که روان‌شناسی آن را هم‌دردی (۸۶) می‌خواند و بیش‌ترین تأثیر را دارد در فهم ما از آنچه در دیگران ذاتاً برای آگوی ما بیگانه است. ولی این‌جا باید خود را به اثرات عاطفی آنی خودیکی‌انگاری محدود کنیم، و اهمیت آن برای حیات ذهنی‌مان را به کناری بگذاریم.

پژوهش روان‌کاوانه که تا به حال مسائل دشوارتر روان‌رنجوری را هدف گرفته، توانسته خودیکی‌انگاری را در موارد دیگری نیز که بی‌واسطه قابل درک نیستند قابل فهم سازد. من دو مورد را به تفصیل نقل می‌کنم تا ماده خامی باشد برای ملاحظات بعدی‌مان.

خاستگاه هم‌جنس‌خواهی مردانه در بسیاری از موارد چنین است: مرد جوانی برای مدت طولانی غیرمعمولی، در معنای عقده ادیپ، دل‌مشغول (۸۷) مادرش شده. اما در نهایت، پس از دوره بلوغ زمان آن فرامی‌رسد که ابژه جنسی دیگری را جایگزین مادرش کند. ناگهان ورق برمی‌گردد: مرد جوان از مادرش دست

نمی‌کشد، بلکه خود را با او یکی می‌انگارد، و خود را به او تبدیل می‌کند، و حال به دنبال ابژه‌هایی می‌گردد که بتوانند برای او جانشین آگوی خودش شوند، تا بتواند عشق و حمایتی را به آنها ارزانی کند که خود از مادرش دریافت کرده است. این فرایند رایجی است که می‌توان صحت آن را در موارد متعدد نشان داد و طبعاً مستقل از همه فرضیه‌هایی است که می‌توان در مورد نیروی راننده ارگانیک (Λ) و انگیزه‌های دگرگونی ناگهانی ارائه کرد. نکته بارز در مورد این خودیکی‌انگاری ابعاد وسیع آن است؛ خودیکی‌انگاری در این‌جا آگو را در یکی از مهم‌ترین جنبه‌های آن - یعنی ویژگی جنسی‌اش - بر مبنای الگویی دگرگون می‌کند که تا به حال ابژه بوده است. در این فرایند خود ابژه کنار گذاشته می‌شود - این‌که این کنار گذاشتن کامل است یا به معنای حفظ ابژه فقط در ناخودآگاه ماست، خارج از موضوع بحث مان است. خودیکی‌انگاری با ابژه کنار گذاشته شده یا ازدست‌رفته به‌عنوان جایگزین آن ابژه - یعنی درون‌افکنی آن به آگو - دیگر برای ما چیز جدیدی نیست. فرایندی از این دست ممکن است گاه در بچه‌های کوچک هم مشاهده شود. اندکی پیش مطالعه‌ای در این‌باره در نشریه بین‌المللی روان‌کاوی (۸۹) منتشر شد. کودکی که به سبب ازدست‌دادن بچه‌گربه‌اش غمگین بود به‌صراحت اعلام کرد که حالا خود بچه‌گربه است و به همین رو چهار دست و پا راه می‌رفت و سر میز غذا نمی‌خورد (Marcuszewicz, 1920).

تحلیل مالیخولیا نمونه دیگری از درون‌افکنی ابژه به دست می‌دهد. مالیخولیا بیماری‌ای است که یکی از مهم‌ترین عوامل آن فقدان حقیقی یا عاطفی ابژه عشقی است. خصوصیت عمده چنین مواردی عبارت است از خودکوچک‌انگاری (۹۰) بی‌رحمانه آگو همراه با انتقاد از خود سنگدلانه و به‌تلخی سرزنش کردن خود. تحلیل‌ها نشان داده‌اند که این انتقادهای و سرزنش‌ها در اصل ابژه را نشانه گرفته‌اند و نشان‌گر انتقام آگو از آن‌اند. سایه ابژه همان‌طور که در جای دیگر گفته‌ام بر آگو افتاده (۹۱) درون‌افکنی ابژه در این‌جا بی‌هیچ تردیدی آشکار است.

اما مالیخولیا چیز دیگری را نیز به ما نشان می‌دهد که ممکن است برای بحث‌های بعدی مان اهمیت داشته باشد. مالیخولیا به ما نشان می‌دهد که آگو دچار شکاف شده، به دو بخش تقسیم شده، که یکی از آنها بر دیگری خشم گرفته است. بخش دوم همانی است که درون‌افکنی آن را دگرگون ساخته و ابژه مفقود را دربردارد. اما بخشی نیز که این چنین بی‌رحمانه رفتار می‌کند بر ما پوشیده نیست. این بخش وجدان را دربردارد؛ عاملی (۹۲) انتقادی درون آگو که حتی در مواقع عادی نیز نگاهی انتقادی به آگو دارد، هرچند که هیچ‌گاه نگاهش چنین بی‌رحم و ناروا نیست. در تحقیقات قبلی (۹۳) به سوی این فرضیه رانده شدیم که عاملی در آگوی ما شکل می‌گیرد که ممکن است خود را از بقیه آگو جدا کند و با آن در تعارض قرار گیرد. این عامل را به سبب کارکردهایی که به آن منسوب کرده‌ایم «آگوایدنال» نامیده‌ایم؛ کارکردهایی مانند نظارت بر خود،

وجدان اخلاقی، سانسور رؤیاها و تأثیر عمده آن بر سرکوب. گفته‌ایم که «اگوایدئال» وارث خودشیفتگی اولیه است که در آن اگوی کودکانه خودبسندۀ است؛ به تدریج تحت تأثیر محیط در اگوایدئال خواسته‌هایی گرد می‌آیند که محیط بر اگو تحمیل می‌کند و اگو نمی‌تواند همواره آنها را برآورد. چنین است که فردی که اگوی خودش ارضایش نمی‌کند، می‌تواند با وجود این، رضایت را در اگوایدئالی بجوید که از اگو جدا شده است. همان‌طور که پیش از این گفتیم، فروپاشی این عامل در توهمات تحت نظر بودن آشکار گشته است و به این شیوه نشان داده که در نفوذ قدرت‌های برتر و بیش از همه والدین ریشه دارد. (۹۴) اما فراموش نکرده‌ایم این نکته را بیفزاییم که میزان فاصله میان این اگو و اگوی حقیقی از فردی به فرد دیگر بسیار متغیر است و در بسیاری از افراد این تمایز درون اگو از حد کودکان فراتر نمی‌رود. اما پیش از آن‌که بتوانیم این مواد و مصالح را برای فهم سازمان‌دهی لیبیدینال توده‌ها استفاده کنیم، باید برخی مثال‌هایی دیگری را از روابط متقابل بین ابژه و اگو در نظر بگیریم. (۹۵)

فصل هشتم: عاشق شدن و هیپنوتیزم

کاربرد زبان حتی در بوالهوسیه‌هایش به نوعی واقعیت وفادار می‌ماند. به همین دلیل است که [زبان] عنوان «عشق» بر انواع بسیاری از روابط عاطفی‌ای می‌نهد - که ما نیز آن‌ها را به صورت نظری در یک گروه تحت عنوان عشق گرد می‌آوریم-؛ اما باز نسبت به این‌که آیا این عشق واقعی حقیقی و راستین است تردیدی حس می‌کند، زبان به این شیوه خود به همه ابعاد و امکاناتی اشاره دارد که در حیطه پدیده‌های مربوط به عشق جای دارند. برای ما نیز دشوار نخواهد بود که بر مبنای مشاهدات خود به نتیجه مشابیهی برسیم. در یک گروه از موارد، عاشق بودن چیزی بیش از مایه‌گذاری روانی-عاطفی معطوف به ابژه به دست‌غرایز جنسی با هدف ارضای مستقیم جنسی نیست. این مایه‌گذاری روانی-عاطفی وقتی به هدفش رسید پایان می‌گیرد و این همان چیزی است که عموماً عشق حسانی نامیده می‌شود. اما همان‌طور که می‌دانیم وضعیت لیبیدینال به ندرت چنین ساده باقی می‌ماند. این امر را می‌توان بر مبنای احیای نیازی که پایان گرفته با قطعیت دریافت: این امر بی‌شک انگیزه اولیه معطوف کردن مایه‌گذاری روانی-عاطفی پایدارتر به ابژه جنسی و نیز عشق‌ورزیدن به آن در فواصلی بوده که شور و شهوت در آن‌ها وجود نداشته است.

باید به این مسئله عامل دیگری بیفزاییم که از مسیر شاخص تحولی استنتاج می‌شود که زندگی اروتیک انسان در پیش می‌گیرد. در نخستین مرحله این مسیر، که معمولاً در پنج سالگی کودک به پایان می‌رسد، کودک ابژه عشق خود را در یکی از والدین می‌یابد، و همه غرایز جنسی او و خواسته‌های آن‌ها برای ارضا بر این ابژه متمرکز می‌شوند. سرکوبی که از پی آن شکل می‌گیرد و تداوم می‌یابد او را ناگزیر می‌کند که بخش اعظم این اهداف جنسی کودکانه را به کناری نهد. این امر جرح و تعدیل عمیقی در روابط او با والدینش ایجاد می‌کند. کودک با غرایزی که باید نام «غرایز با اهداف منع‌شده» (۹۴) بر آن‌ها نهاد، هنوز به والدینش وابسته است. عواطفی که کودک از این پس به ابژه‌های عشقش پیدا می‌کند «محبت‌آمیز» (۹۷) توصیف می‌شوند. مشهور است که گرایش‌های «حسانی» اولیه کمابیش با قدرت در ناخودآگاه حفظ می‌شوند. بنابراین، به یک معنا، کل روند اولیه به حیات خود ادامه می‌دهد. (۹۸)

همان‌طور که می‌دانیم در دوران بلوغ محرک‌های جدید و بسیار قدرتمندی در جهت اهداف جنسی مستقیم شکل می‌گیرند. در وضعیت‌های نامطلوب آن‌ها در هیئت جریان‌های حسانی، از گرایش‌های «محبت‌آمیز» که همچنان ادامه دارند جدا می‌مانند. این‌جا با تصویری مواجه‌ایم که مکاتب مختلف ادبی دو وجه آن را مشتاقانه نشان داده‌اند. مردی اشتیاقی سانتی‌مانتال به زنانی نشان می‌دهد که عمیقاً برای آن‌ها احترام قائل است اما آن‌ها او را به فعالیت جنسی

پرنمی‌انگیزند، و او فقط قادر به برقراری رابطه جنسی با زنانی است که عاشق آنها نیست و نظر خوشی به آنها ندارد و یا حتی تحقیرشان می‌کند. (۹۹) به هر تقدیر، اغلب جوان موفق می‌شود عشق آسمانی و غیر حسانی را با عشق زمینی و حسانی تلفیق کند و خصوصیت‌های رابطه او با ابژه عشقی‌اش را کنش متقابل غرایز منع‌نشده و غرایز با اهداف منع‌شده تعیین می‌کند. میزان عاشق‌بودن فرد در مقایسه با امیال صرفاً حسانی او را شاید بتوان براساس سهم غرایز با اهداف منع‌شده احساسی سنجید.

در مورد مسئله عاشق‌بودن ما همواره با پدیده بیش‌ارزش‌گذاری جنسی (۱۰۰) مواجه می‌شویم - یعنی این واقعیت که معشوق تا حد مشخصی از این امتیاز بهره‌مند است که مورد انتقاد واقع نشود و همه ویژگی‌های او بسیار والاتر ارزیابی می‌شوند از ویژگی‌های افرادی که مورد عشق نیستند و حتی از ویژگی‌های خود معشوق زمانی که به او عشق ورزیده نمی‌شده. اگر محرک‌های حسانی کم‌وبیش با موفقیت سرکوب شده یا کنار نهاده شوند، این توهم ایجاد می‌شود که ابژه به سبب شایستگی‌های روحانی‌اش مورد عشق حسانی واقع شده، درحالی‌که برعکس، این شایستگی‌ها در واقع فقط به دلیل جذابیت حسانی‌اش به او اعطا شده‌اند.

جریانی که در این زمینه ما را گمراه می‌کند آرمانی‌کردن (۱۰۱) است. اما اکنون راحت‌تر می‌توانیم راه‌مان را پیدا کنیم. ما دیدیم که با ابژه همان‌گونه رفتار می‌شود که با اگو، به‌گونه‌ای که وقتی عاشق‌ایم میزان قابل توجهی از لیبیدوی خودشیفته‌منشانه به درون ابژه سرازیر می‌شود. حتی در بسیاری اشکال عشق-گزین، ابژه آشکارا به‌مثابه جایگزینی برای بخشی از اگوایدئال عمل می‌کند. ما به سبب وجود کمالاتی به ابژه عشق می‌ورزیم که کوشیده‌ایم آنها را برای اگوی خودمان کسب کنیم و حال می‌خواهیم از طریق این راه میان‌بر و به‌مثابه وسیله‌ای برای ارضای خودشیفتگی‌مان آنها را به دست آوریم.

حتی اگر بیش‌ارزش‌گذاری جنسی و عاشق‌بودن بیش‌تر شود، تفسیر این تصویر همچنان با قاطعیت بیش‌تری صورت خواهد گرفت. محرک‌هایی که به ارضای مستقیم جنسی گرایش دارند حالا کاملاً به پس‌زمینه رانده می‌شوند، یعنی همان چیزی که معمولاً در مورد شور احساسی مردی جوان اتفاق می‌افتد؛ اگو متواضع‌تر و فروتن‌تر می‌شود، و ابژه متعالی‌تر و ارزشمندتر، تا جایی که ابژه عشق به خود اگو را به کلی تصاحب می‌کند، از خودگذشتگی اگو نتیجه طبیعی چنین وضعیتی است. می‌توان گفت در این‌جا ابژه اگو را به‌تمامی در خود هضم می‌کند. فروتنی، محدودشدن خودشیفتگی و آسیب به خود از ویژگی‌هایی‌اند که در هر عاشق‌بودنی ظاهر می‌شوند؛ و در موارد حاد صرفاً عمق بیش‌تری می‌یابند، و در نتیجه کنار گذاشتن تقاضاهای حسانی تفوق مطلق می‌یابند.

این حالت به‌ویژه در عشقی که ناشاد است و نمی‌تواند ارضا شود راحت‌تر رخ می‌دهد؛ چرا که در هر حال هربار ارضای جنسی همواره منجر به کاهش

بیش‌ارزش‌گذاری جنسی می‌شود. هم‌زمان با این «سرسپردگی (۱۰۲)» آگو در برابر ابژه، که دیگر نمی‌توان آن را از سرسپردگی والایش‌یافته به ایده‌ای انتزاعی متمایز دانست، کارکردهای مختص آگوایدئال به‌طور کامل دست از عمل می‌کشند. نقدی که این عامل صورت می‌داد خاموش می‌ماند؛ هر آن‌چه ابژه می‌کند و می‌خواهد، درست و مبرا از سرزنش است. وجدان در مورد هیچ یک از کارهایی که برای خاطر ابژه انجام می‌شود کارایی ندارد؛ در کوری عشق، بی‌رحمی تا سرحد جنایت پیش می‌رود. کل موقعیت را می‌توان به‌طور کامل در یک عبارت خلاصه کرد: ابژه در جایگاه آگوایدئال قرار گرفته است.

اکنون راحت‌تر می‌توان تفاوت میان خودیکی‌انگاری و این اشکال افراطی عاشق‌بودن را که می‌شود از آن‌ها به شیفتگی یا بردگی تعبیر کرد تشریح کرد. در خودیکی‌انگاری آگو خود را با داشته‌های ابژه غنی می‌کند؛ همان‌طور که فرنچی (۱۰۳) گفته است، او ابژه را به درون خود می‌افکند. در شیفتگی یا بردگی آگو فقیر می‌شود، خود را به ابژه تسلیم می‌کند و ابژه را جایگزین مهم‌ترین عنصر برسازندهٔ خویش می‌کند. باوجود این، مطالعهٔ دقیق‌تر روشن می‌کند که چنین روایتی توهم تبیینی را ایجاد می‌کند که وجود خارجی ندارد. از حیث اقتصاد [روانی] مسئلهٔ غنی یا فقیر شدن در کار نیست؛ حتی می‌توان موارد افراطی عاشق‌بودن را به‌مثابه وضعیتی توصیف کرد که آگو ابژه را به درون افکنده است. شاید تمایزی دیگر بهتر بتواند این مسئله را بر ما روشن کند. ابژه در خودیکی‌انگاری از دست رفته یا کنار گذاشته شده است، سپس دوباره درون آگو شکل می‌گیرد، و آگو بر مبنای الگوی ابژه از دست‌رفته، درون خود تغییراتی جزئی ایجاد می‌کند. در عاشق‌شدن ابژه حفظ شده است، آگو مایه‌گذاری روانی-عاطفی گزافی بر آن کرده که به خرج خود آگو تمام می‌شود. ولی این‌جا باز دشواری دیگری بروز می‌کند. آیا در خودیکی‌انگاری از پیش مفروض انگاشته می‌شود که مایه‌گذاری روانی-عاطفی روی ابژه به‌طور قطعی کنار گذاشته شده است؟ آیا در شرایطی که ابژه حفظ شده خودیکی‌انگاری نمی‌تواند رخ دهد؟ پیش از این‌که به این پرسش ظریف پردازیم باید بگوییم که احتمالاً بر ما روشن شده که ممکن است پرسش دیگری ماهیت حقیقی مسئله را بهتر بیان کند و آن پرسش این است که آیا ابژه در جایگاه آگو قرار داده شده یا در جایگاه آگوایدئال.

بین عاشق‌بودن و هیپنوتیزم‌شدن آشکارا فقط گامی فاصله است. وجوهی که این دو در آن اشتراک دارند روشن است. در برابر هیپنوتیزم‌کننده همان فرمان‌برداری فروتنانه، همان سرسپاری و همان فقدان انتقادی وجود دارد که در برابر ابژه معشوق (۱۰۴). قوهٔ ابتکار سوژه به یک اندازه در هر دو مورد تحلیل می‌رود؛ نمی‌توان تردید کرد که هیپنوتیزم‌کننده در جایگاه آگوایدئال قرار گرفته است. فقط مسئله این است که در هیپنوتیزم همه چیز چنان آشکارتر و حادث‌تر است که به‌جای آن خواهد بود عاشق‌بودن را با هیپنوتیزم توضیح دهیم تا بالعکس. هیپنوتیزم‌کننده یگانه ابژه است و به هیچ چیز مگر او توجهی نمی‌شود. این

واقعیت که آگو به شکلی رؤیاگونه هر آنچه را می‌خواهد و آرزویش را دارد احساس می‌کند، به یادمان می‌آورد که ما از قلم انداخته‌ایم که در میان کارکردهای آگوایدئال به وظیفهٔ آزمون واقعیت چیزها اشاره کنیم. (۱۰۵) جای تعجب نیست که آگو تصویری را واقعیت پندارد، اگر که واقعیت آن را عاملی ذهنی تأیید کرده باشد که معمولاً وظیفهٔ آزمون واقعیت چیزها را بر عهده دارد. فقدان کامل محرک‌هایی که اهداف جنسی‌شان منع شده نیست خلوص این پدیده‌ها را به نهایت می‌برد. رابطهٔ هیپنوتیک همان سرسپردگی نامحدود فرد عاشق است البته بدون ارضای نیاز جنسی؛ درحالی‌که در موارد حقیقی عاشق بودن این نوع ارضا فقط به‌طور موقت به تعویق انداخته می‌شود، و در پس‌زمینه به‌مثابه هدفی احتمالی برای آینده باقی می‌ماند.

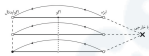
از سوی دیگر همچنین می‌توانیم بگوییم رابطهٔ هیپنوتیک (اگر استفاده از این اصطلاح جایز باشد) شکل‌گیری توده‌ای دو عضوی است. هیپنوتیزم موضوع خوبی برای مقایسه با شکل‌گیری توده نیست، چرا که صحیح‌تر آن است که بگوییم این دو یکی نیستند. این گفته از بافت پیچیدهٔ توده، یک عنصر را برای ما جدا می‌کند و آن رفتار فرد در برابر رهبر است. عامل تمایز هیپنوتیزم از شکل‌گیری توده محدودیت تعداد اعضای آن است همان‌طور که فقدان گرایش‌های مستقیم جنسی هیپنوتیزم را از عاشق بودن متمایز می‌کند. از این حیث، هیپنوتیزم موقعیتی میانی بین این دو اشغال می‌کند.

این نکته قابل توجه است که دقیقاً همین محرک‌های جنسی با اهداف منع شده هستند که پیوندهایی چنین پایدار بین افراد ایجاد می‌کنند. البته علت این امر را به‌سادگی می‌توان از روی این واقعیت دریافت که این محرک‌ها نمی‌توانند به‌طور کامل ارضا شوند، درحالی‌که محرک‌های جنسی با اهداف منع‌نشده پس از هر بار دستیابی به هدف جنسی، به‌سبب تخلیهٔ انرژی به‌شدت تحلیل می‌روند. تقدیر عشق حسانی این است که پس از آن‌که ارضا شد فرونشیند؛ برای آن‌که این عشق بتواند تداوم یابد، باید از آغاز با عناصری به‌کلی عاطفی ترکیب شود - یعنی با عناصری که اهداف جنسی منع‌شده دارند؛ و یا خود عشق باید دچار چنین دگرگونی‌ای شود.

هیپنوتیزم می‌توانست معمای سرشت لیبیدینال توده را مستقیماً برای ما حل کند، اما مشکل این‌جاست که هیپنوتیزم ویژگی‌هایی از خود بروز می‌دهد که ناسازگار است با توضیحات عقلانی که قبلاً از آن به‌عنوان وضعیت عاشق بودن بدون گرایش‌های مستقیم جنسی ارائه داده‌ایم. هنوز مسائل زیادی در مورد هیپنوتیزم وجود دارند که رازآمیز و توضیح داده نشده باقی مانده‌اند. علاوه بر این، در هیپنوتیزم عنصری از ناتوانی نهفته است که ناشی از رابطهٔ میان فردی با قدرت برتر و فردی بی‌قدرت و درمانده است. این رابطه ممکن است - همان‌گونه که در حیوانات رخ می‌دهد - به هیپنوتیزم ترس (۱۰۶) تغییر شکل دهد. شیوه‌ای که هیپنوتیزم شکل می‌گیرد و ارتباط آن با خواب نیز روشن نیست؛ درعین‌حال این نکتهٔ گیج‌کننده که عده‌ای به هیپنوتیزم تن می‌دهند و

عده‌ای دیگر کاملاً در برابر آن مقاومت می‌کنند به عاملی هنوز ناشناخته اشاره می‌کند که در آن تحقق می‌یابد و شاید همین عامل است که خلوص نگرش‌های لیبدویی را ممکن می‌سازد که هیپنوتیزم آشکارشان می‌کند. این نکته قابل توجه است که حتی زمانی که از وجوهی دیگر فرمان‌برداری مطلق وجود دارد، وجدان اخلاقی فرد هیپنوتیزم‌شده ممکن است از خود مقاومت نشان دهد. اما این امر ممکن است به سبب این واقعیت باشد که در هیپنوتیزمی که به‌طور معمول انجام می‌شود، این آگاهی در خاطر باقی می‌ماند که آنچه در حال وقوع است صرفاً بازی است؛ بازسازی غیرواقعی وضعیتی است که اهمیت فراوانی در زندگی دارد.

اما پس از همه این بحث‌ها، ما در موقعیتی قرار داریم که می‌توانیم فرمولی برای شکل‌گیری توده‌ها یا دست‌کم توده‌هایی که تاکنون به آنها پرداخته‌ایم ارائه دهیم - یعنی توده‌هایی که رهبر دارند و نتوانسته‌اند با «سازمان‌دهی» بیش از حد در قدم بعدی خصلت‌های فرد را کسب کنند. توده‌ای اولیه از این دست از تعدادی از افراد تشکیل شده که ابژه یکسانی را در جایگاه اگوائدئال خود قرار داده‌اند و در نتیجه آن خود را با یکدیگر در اگوشان یکی می‌انگارند. شکل زیر بازنمایی این وضعیت است:



فصل نهم: غریزه گله‌ای

نمی‌توانیم برای مدت طولانی از این توهم خرسند باشیم که معمای توده را حل کرده‌ایم. از یادآوری بلاواسطه و آزاردهنده این نکته گزیری نیست که آنچه تاکنون واقعاً انجام داده‌ایم تبدیل این مسئله به معمای هیپنوتیزم است که هنوز نکات زیادی در مورد آن باید روشن شوند. حال استدلال مخالف دیگری راه پیش روی‌مان را به ما نشان خواهد داد.

ممکن است گفته شود که پیوندهای عاطفی عمیقی که ما در توده شاهدیم برای توضیح یکی از خصیصه‌هایش کفایت می‌کنند و آن خصیصه فقدان استقلال و ابتکار عمل در اعضای توده، شباهت در واکنش‌های همه آنها، و به اصطلاح تنزل آنها به سطح تک‌تک افراد توده است. اما اگر ما توده را به مثابه کل در نظر بگیریم، چیزهای بیش‌تری به ما نشان خواهد داد. برخی از ویژگی‌های آن - ضعف توان ذهنی، فقدان تعادل عاطفی، عجز در خویشتن‌داری و به تعویق‌انداختن [خواسته‌ها]، تمایل به فرارفتن از همه حدود در هنگام بیان احساسات و نیز تمایل به تخلیه آنها در قالب عمل - همه این‌ها و ویژگی‌های مشابه، که لوبون به نحوی مؤثر آن را شرح داده، شواهدی تردیدناپذیرند از واپس‌روی فعالیت ذهنی به مرحله‌ای ابتدایی‌تر که مشاهده آن در میان اقوام وحشی و کودکان ما را شگفت‌زده نمی‌کند. این نوع واپس‌روی، به‌ویژه، خصیصه ذاتی توده‌های متعارف است، درحالی‌که، همان‌طور که شاهد بودیم، در توده‌های سازمان‌یافته و تصنعی نیز تا حدود زیادی صحت دارد.

بنابراین ما وضعیتی را تصور می‌کنیم که در آن محرک‌های عاطفی خصوصی فرد و کنش‌های ذهنی ضعیف‌تر از آن‌اند که خود کاری از پیش برند و به این سبب کاملاً نیازمند آن‌اند که از طریق تکرارشدن به شیوه‌ای مشابه به‌دست سایر اعضای توده تقویت شوند. این مسئله به یادمان می‌آورد که چه تعداد از این پدیده‌های وابسته بودن بخشی از ساختار به‌هنگار جامعه بشری‌اند، خلاقیت و جسارت فردی در آنها چه اندازه کم یافت می‌شود، و هر فرد تا چه حد تحت فرمان نگرش‌های ذهن توده‌ای است که خود را در اشکالی همچون خصیصه‌های نژادی، تعصبات طبقاتی، افکار عمومی و... آشکار می‌کنند. تأثیر تلقین برای ما معمای پیچیده‌تری خواهد شد اگر اذعان کنیم که نه فقط رهبر، بلکه هر فرد در حال اعمال آن بر فردی دیگر است؛ ما باید خود را به سبب تأکید غیرمنصفانه بر رابطه [ی اعضا] با رهبر و در پس‌زمینه قراردادن بیش از حد سایر عوامل مربوط به تلقین متقابل سرزنش کنیم.

پس از این دعوت به تواضع، تمایل خواهیم یافت به صدای دیگری گوش سپاریم که به ما وعده می‌دهد که بر مبانی‌ای ساده‌تر مسئله را تبیین کند. چنین توضیحی در کتاب متفکرانه تروتر (۱۹۱۶) در مورد غریزه گله‌ای یافت می‌شود. تنها تأسف من از این است که این کتاب خود تا حدودی اسیر نفرتی است که

جنگ بزرگ اخیر(۱۰۷) بر آن دامن زد.

تروتر پدیده‌هایی ذهنی را که گفته شد در توده‌ها رخ می‌دهند از غریزه گله‌ای استنتاج می‌کند («گروه‌زی‌بودن»(۱۰۸)) که همچون سایر انواع حیوانات در سرشت انسان نیز وجود دارد. تروتر می‌گوید که گروه‌زی‌بودن به‌لحاظ زیست‌شناختی مشابه چندسلولی‌بودن و گویی تداوم آن است. (به‌زبان نظریه لیپیدو، این پدیده تجلی دیگری از گرایش است که از لیپیدو برمی‌خیزد و به همه موجودات زنده از یک نوع این احساس را می‌دهد که در واحدهای هرچه فراگیرتری گرد هم آیند.) (۱۰۹) فرد اگر تنها باشد حس می‌کند ناقص است. ترسی که بچه‌های کوچک از خود نشان می‌دهند به‌نظر تجلی همین غریزه گله‌ای می‌آید. مخالفت با گله مثل جدایی از آن است و به همین سبب مضطربانه از آن اجتناب می‌شود. اما گله از هر چیز جدید یا نامعمولی رویگردان است. غریزه گله‌ای چیزی ابتدایی به‌نظر می‌رسد که نمی‌تواند تقسیم شود.

تروتر فهرستی از غرایزی ارائه می‌کند که آن‌ها را ابتدایی می‌داند. غرایز صیانت نفس، خوردن، جنسی و گله‌ای. غریزه گله‌ای اغلب در تقابل با بقیه قرار می‌گیرد. احساسات گناه و وظیفه مختص حیوان گروه‌زی‌اند. تروتر نیروهای سرکوب‌گری را نیز که روان‌کاوی نشان داده در آگو وجود دارند، از غریزه گله‌ای استنتاج می‌کند و از همان منبع بر همین سیاق، مقاومتی را استنتاج می‌کند که پزشک در معالجه روان‌کاوانه با آن مواجه می‌شود. گفتار اهمیت خود را به قابلیت‌هایش برای میسر ساختن فهم متقابل در گله مدیون است، و خودیکی‌انگاری افراد با یکدیگر نیز تا حدود زیادی بر گفتار استوار است.

درحالی‌که لوبون عمدتاً به برساخت‌های توده‌ای ناپایدار نوعی توجه دارد، و مک‌دوگال به انجمن‌های پایدار، تروتر کلی‌ترین شکل گردهم‌آیی را کانون توجه خود قرار داده است؛ شکلی که در آن فرد زندگی خود را می‌گذراند و تروتر بنیان روان‌شناختی آن را بر ما روشن می‌کند. اما تروتر الزامی نمی‌بیند که عقب‌تر رود و به منشأ غریزه گله‌ای بپردازد؛ چرا که او این غریزه را ابتدایی و مؤول‌ناپذیر می‌داند. کوشش بوریس سیدیس(۱۱۰) - که تروتر به آن ارجاع می‌دهد- برای دنبال‌کردن ردپای غریزه گله‌ای تا تلقین‌پذیری، خوشبختانه تا جایی که به او مربوط می‌شود زائد است؛ توضیح سیدیس از الگویی آشنا پیروی می‌کند که رضایت‌بخش نیست، و گزاره عکس آن - که تلقین‌پذیری مشتقی از غریزه گله‌ای است- به‌نظر من موضوع را روشن‌تر می‌کند.

به‌حق به تفسیر تروتر بیش از سایر تفاسیر می‌توان اعتراض کرد که نقش رهبر را در توده دست‌کم می‌گیرد، درحالی‌که ما بیش‌تر به حکم مخالف گرایش داریم که بر مبنای آن درک ماهیت توده در صورت نادیده‌گرفتن رهبر ناممکن است. غریزه گله‌ای جایی برای رهبر باقی نمی‌گذارد، رهبر به‌شیوه‌ای تصادفی به توده منضم شده؛ نتیجه این است که این غریزه ما را به نیاز به وجود خدا رهنمون نمی‌شود، گله بدون شبان است. اما در کنار این، می‌توان تفسیر تروتر را به‌لحاظ روان‌شناختی نیز متزلزل کرد؛ یعنی می‌توان در همه سطوح نشان

داد که ممکن است غریزه گله‌ای مؤول‌پذیر باشد: این غریزه در آن معنایی که غریزه صیانت نفس و غریزه جنسی ابتدایی‌اند، ابتدایی نیست.

البته ردیابی خاستگاه غریزه گله‌ای کار ساده‌ای نیست. ترسی که کودکان وقتی تنها می‌مانند از خود نشان می‌دهند و تروتر آن را تجلی غریزه گله‌ای می‌دانند، در عین حال ما را به تفسیر ساده‌تر دیگری رهنمون می‌شود. ترس با مادر کودک، و در وهله بعد با سایر افراد آشنا ارتباط دارد و تجلی میلی ارضا نشده است که کودک هنوز راهی برای کنار آمدن با آن نمی‌شناسد مگر تبدیل آن به اضطراب (۱۱۱). این‌طور هم نیست که ترس کودک وقتی که تنهاست با دیدن هر یک از اعضای گله آرام گیرد. برعکس با نزدیک شدن یکی از همین بیگانگان است که این ترس به وجود می‌آید. بنابراین تا مدت‌ها هیچ نشانی از غریزه گله‌ای یا احساس توده‌ای در بچه‌ها به چشم نمی‌خورد. چنین چیزی برای نخستین بار در خانواده‌ای پر فرزند و در نتیجه رابطه کودکان با والدین‌شان شکل می‌گیرد و شکل‌گیری آن واکنشی به حسادت اولیه‌ای است که فرزند بزرگ‌تر در قبال فرزندان کوچک‌تر حس می‌کند. فرزند بزرگ‌تر مطمئناً می‌خواهد به سبب حسادت فرزند کوچک‌تر را کنار بگذارد، او را از والدینش دور نگه دارد، و همه امتیازات را از او سلب کند، ولی در مواجهه با این واقعیت که والدین این فرزند کوچک‌تر را (مثل همه آن‌هایی که بعدتر خواهند آمد) به اندازه خود او دوست می‌دارند، و در نتیجه غیرممکن شدن ادامه خصومتش با فرزند کوچک‌تر بدون صدمه زدن به خودش، او ناگزیر می‌شود خود را با سایر فرزندان یکی انگارد. به این شکل در دسته کودکان حسی توده‌ای یا جمعی شکل می‌گیرد که بعدها در مدرسه گسترش می‌یابد. نخستین خواسته این برساخت واکنشی (۱۱۲) عدالت و رفتار برابر با همه است. ما همه می‌دانیم که این خواسته چه رسا و سرسختانه در مدرسه مطرح می‌شود. اگر کسی نتواند خود محبوب باشد، هیچ کس دیگر به هیچ رو حق ندارد محبوب باشد. این تحول - جایگزینی حسادت با حسی توده‌ای در خانواده‌ای پرفرزند و در مدرسه - ممکن بود غیرمحمول شمرده شود اگر فرایند مشابهی بعدها دوباره در شرایط دیگری مشاهده نمی‌شد. کافی است به دسته زنان و دخترانی فکر کنیم که همه عشق سانتی‌مانتال مشتاقانه‌ای به خواننده یا پیانیستی دارند و پس از اجرای برنامه‌اش دور او حلقه زده‌اند. مطمئناً محتمل‌ترین کار برای هر یک از آن‌ها این است که به دیگری حسادت ورزد؛ اما با توجه به تعدادشان و در نتیجه عدم امکان دستیابی آن‌ها به هدف عشق‌شان، حسادت را کنار می‌گذارند و به جای کشیدن موی هم، به مثابه توده‌ای وحدت‌یافته عمل می‌کنند. با اعمال مشترک‌شان قهرمان‌شان را تکریم می‌کنند و احتمالاً به دست آوردن سهمی از طره موهای موج او خوشحال‌شان می‌کند. آن‌ها که در اصل رقیب یکدیگرند، موفق می‌شوند از طریق عشقی مشابه به ابژه‌ای یکسان خود را با هم یکی انگارند. وقتی که مطابق معمول، وضعیتی غریزی مستعد پیامدهای گوناگونی است، نباید تعجب کنیم اگر پیامد واقعی آنی باشد که امکان میزان مشخصی از

رضایت را فراهم می‌آورد؛ درحالی‌که پیامد دیگر، همان‌طور که به‌خودی خود آشکارتر است، کنار گذاشته می‌شود چرا که شرایط زندگی مانع از آن می‌شوند که این پیامد به هرگونه رضایتی ختم شود.

آنچه بعدها در جامعه در هیئت روح توده‌ای (۱۱۳) و جز آن ظاهر می‌شود، پنهان نمی‌کند که خود از آنچه در اصل حسادت بوده نشئت گرفته است. هیچ‌کس حق ندارد خود را مقدم بدارد، همه باید یکسان باشند و یکسان داشته باشند. عدالت اجتماعی به این معناست که ما خود را از بسیاری چیزها محروم می‌کنیم تا دیگران نیز مجبور شوند بدون آن چیزها سرکنند، و یا (که این نیز همان است) نتوانند چنین چیزهایی را درخواست کنند. این تقاضای برابری، منشأ وجدان اجتماعی و احساس مسئولیت است. این احساس به‌شکلی غیرمنتظره خود را در وحشت فرد سفلیسی از مبتلاکردن بقیه نشان می‌دهد، روان‌کاوی به ما آموخته که این وحشت را درک کنیم. وحشتی که این بیماران بینوا از خود نشان می‌دهند با مبارزه بی‌رحمانه‌شان علیه آرزوی ناخودآگاه سرایت‌دادن بیماری‌شان به بقیه هم‌خوانی دارد. مگر نه چرا فقط آن‌ها باید بیمار شوند و این همه منزوی گردند؟ چرا بقیه چنین نشوند؟ همین معنا را می‌توان در داستان هوشمندانه قضاوت سلیمان نیز یافت. (۱۱۴) اگر فرزند زنی مرده است، دیگری هم نباید فرزندی داشته باشد. زن داغ‌دیده را باید از چنین آرزویی شناخت.

بنابراین، احساس اجتماعی بر وارونه‌ساختن احساسی در آغاز خصمانه، و تبدیل آن به پیوندی با رنگ‌وروی مثبت‌تر استوار است که ویژگی خودیکی‌انگاری است. تا جایی که تاکنون توانسته‌ایم جریان امور را پی بگیریم، به‌نظر می‌رسد این وارونگی تحت تأثیر پیوند عاطفی مشترکی با فردی خارج از توده رخ می‌دهد. ما خود تحلیل‌مان از خودیکی‌انگاری را کامل نمی‌دانیم، ولی برای مقصود فعلی‌مان همین کفایت می‌کند که به این ویژگی بازگردیم - یعنی خواسته خودیکی‌انگاری مبنی بر این که مساوات باید به‌طور مداوم رعایت شود. در بحث درباره دو توده تصنعی، یعنی کلیسا و ارتش دریافتیم که پیش‌شرط ضروری آن‌ها این است که یک نفر یعنی رهبر باید به همه اعضا به‌طور یکسان عشق بورزد. گرچه نباید فراموش کنیم که خواست برابری در توده فقط مربوط به اعضاست و نه به رهبر. همه اعضا باید با هم برابر باشند، اما همه می‌خواهند تحت فرمان یک نفر باشند. تعداد زیادی افراد برابر که می‌توانند خود را با هم یکی انگارند و یک نفر که نسبت به همه آن‌ها برتر است، شرطی است که در توده‌هایی که قادر به بقا هستند برآورده می‌شود. اکنون به خود جسارت می‌دهیم که گفته تروتر را که انسان حیوانی گله‌ای است اصلاح کنیم و بگوییم که انسان پیش‌تر حیوانی رمه‌ای (۱۱۵) است، موجودی منفرد در رمه‌ای که سرکرده‌ای او را هدایت می‌کند.

فصل دهم: توده و رمة آغازین

در سال ۱۹۱۲ فرضیه‌ای از داروین را پی گرفتم که بر مبنای آن شکل ابتدایی جامعه انسانی، رمه‌ای بوده که مردی قدرتمند به شیوه‌ای استبدادی بر آن حکم می‌راند. کوشیدم نشان دهم که سرنوشت این رمه ردپایی محوناشدنی از خود بر تاریخ تبار بشری بر جای گذاشته است؛ و به‌خصوص نشان دهم که تحول توتمیسم، که نطفه‌های دین، اخلاق و سازمان اجتماعی را در خود نهفته دارد، با قتل خشونت‌بار رئیس رمه و تبدیل رمة پدری به اجتماع برادران مرتبط است. (۱۱۶) بی‌شک گفته‌های من فرضیه‌ای بیش نیست، فرضیه‌ای مانند فرضیه‌های متعدد دیگر که باستان‌شناسان می‌کوشند از طریق آن‌ها پرتو نوری بر ظلمات دوران پیشاتاریخ بیفکنند. بله، طبق گفته بانمک منتقد انگلیسی نه‌چندان نامهربانی، این فرضیه «قصه ساده‌ای» بیش نیست. اما من فکر می‌کنم اگر چنین فرضیه‌ای اثبات کند که قادر است در حوزه‌های جدیدتر پژوهش انسجام ایجاد کند و به فهم بیشتر یاری رساند آن‌گاه چنین فرضیه‌ای قابل قبول خواهد بود.

توده‌های انسانی بار دیگر تصویری آشنا از فردی با قدرت برتر در میان دسته‌های از هم‌قطاران برابر ارائه می‌کنند؛ تصویری که همچنین در ایده ما از رمة آغازین مستتر است. روان‌شناسی چنین توده‌ای همان‌طور که از توصیفاتی آموخته‌ایم که تا به حال بارها به آن‌ها ارجاع داده‌ایم - تحلیل رفتن شخصیت خودآگاه فرد، تمرکز یافتن عقاید و احساسات در جهتی مشترک، غلبه بخش عاطفی ذهن و حیات روانی ناخودآگاه، گرایش به تحقق‌بخشیدن بلافاصله به تمایلات به‌محض بروز آن‌ها - با وضعیت واپس‌روی به فعالیت ذهنی ابتدایی مطابق است، همان وضعیتی که مایل‌ایم به رمة آغازین نسبت دهیم. (۱۱۷)

بنابراین توده در نظر ما احیای رمة آغازین است. همان‌طور که بشر اولیه به‌طور بالقوه در هر فردی به حیات خود ادامه می‌دهد، رمة آغازین نیز ممکن است از درون هر توده‌ای که به‌طور اتفاقی دور هم جمع شده‌اند سربرآورد. تا زمانی که بشر بنا به عادت تحت تأثیر تشکیل توده قرار دارد، ما در آن تجدید حیات رمة آغازین را بازمی‌شناسیم. می‌توان نتیجه گرفت که روان‌شناسی توده‌ها کهن‌ترین روان‌شناسی بشر است؛ آنچه ما به‌طور جداگانه با نادیده‌گرفتن همه ردپاهای توده، تحت عنوان روان‌شناسی فردی مورد بررسی قرار داده‌ایم، از درون روان‌شناسی توده‌ای و طی فرایندی تدریجی که شاید بتوان آن را ناتمام توصیف کرد، برخاسته است. ما بعدها به خود جرئت داده خواهیم کوشید نقطه عزیمت این تحول را مشخص کنیم.

تأملات بعدی به ما نشان خواهد داد که این گزاره از چه جهت نیازمند تصحیح است. روان‌شناسی فردی باید برعکس آنچه گفته شد به همان قدرت روان‌شناسی توده‌ای باشد. چرا که از آغاز دو نوع روان‌شناسی وجود داشت،

یکی روان‌شناسی افراد توده و دیگری روان‌شناسی پدر، رئیس، یا رهبر. اعضای توده، همان اندازه که امروز می‌بینیم، تابع پیوندها بودند، اما پدر رمه آغازین آزاد بود. فعالیت‌های فکری او حتی به‌تنهایی نیز پر قدرت و مستقل بودند، و نیازی نداشت اراده‌اش را دیگران تقویت کنند. منطق ما را به این فرض رهنمون می‌شود که آگوی او پیوندهای لیبیدینال اندکی داشته است، او به هیچ کس جز خود عشق نمی‌ورزیده، به دیگران فقط تا جایی عشق می‌ورزیده که در خدمت رفع نیازهایش بودند؛ آگوی او به ابژه‌ها هیچ چیز جز آنچه صرفاً ضروری بوده نمی‌بخشیده.

او در آغاز بشر، همان ابرمردی بود که نیچه فقط در آینده انتظارش را می‌کشید. حتی امروزه نیز اعضای توده نیازمند این توهم‌اند که رهبر به همه آنها به‌طور برابر و منصفانه عشق می‌ورزد؛ اما خود رهبر نیازی ندارد به کسی عشق بورزد. او طبعی خدایگانی دارد؛ مطلقاً خودشیفته، معتمد به نفس و مستقل است. ما می‌دانیم که عشق خودشیفتگی را مهار می‌کند، و می‌توان نشان داد که عشق بدین شیوه چگونه به عاملی تمدن‌ساز بدل شد.

پدر آغازین رمه هنوز، آن‌گونه که بعدها از طریق خداانگاری صورت گرفت، نامیرا نبود. در صورت مرگش باید جایگزینی می‌داشت. جایگاه او را احتمالاً جوان‌ترین پسر می‌گرفت که تا آن زمان خود چون بقیه عضوی از توده بود. بنابراین امکان تحول روان‌شناسی توده‌ای به روان‌شناسی فردی باید وجود می‌داشت؛ باید شرایطی را کشف کرد که در آن چنین تحولی به‌سادگی صورت می‌پذیرفت، همان‌گونه که زنبورها قادرند در هنگام ضرورت زنبور نوزادی را به‌جای کارگر به ملکه تبدیل کنند. فقط می‌توان یک امکان را متصور شد: پدر آغازین مانع از آن می‌شده که پسرانش محرک‌های جنسی مستقیم خود را ارضا کنند؛ او آنها را مجبور می‌کرده ریاضت پیشه کنند و پیوندهایی عاطفی با او و با یکدیگر شکل دهند؛ پیوندهایی که از محرک‌هایی برمی‌خاستند که اهداف جنسی‌شان منع شده بود. می‌توان گفت که او پسرانش را به روان‌شناسی توده‌ای سوق می‌داد. عدم مدارا و حسادت جنسی او دست آخر سبب‌ساز روان‌شناسی توده‌ای شد. (۱۱۸)

هرکس نیز که جانشین پدر می‌شد به امکان ارضای جنسی دست می‌یافت و به این وسیله راهی برای خروج از شرایط روان‌شناسی توده‌ای پیدا می‌کرد. دل‌مشغولی لیبدو به زنان و امکان ارضا بدون نیاز به انباشت یا به‌تعویق‌انداختن، بر اهمیت آن محرک‌های جنسی او که اهدافی منع‌شده داشتند پایان می‌بخشید و به خودشیفتگی او اجازه می‌داد که همواره به بالاترین حد خود برسد. در پی‌نوشتی به این رابطه بین عشق و شکل‌گیری شخصیت بازخواهیم گشت.

ما بر نسبت ترفندی که توده‌ای تصنعی به‌وسیله آن شکل می‌گیرد با ساخت رمه آغازین بیش از این تأکید خواهیم کرد و این تأکید را سازنده می‌دانیم. مشاهده کردیم که در کلیسا و ارتش این ترفند عبارت از ایجاد این توهم است

که رهبر به همه افراد به گونه‌ای برابر و منصفانه عشق می‌ورزد. اما این وضعیت فقط بازسازی ایدئالیستی چگونگی روابط در رمة آغازین است. جایی که همه پسرها می‌دانستند که به‌طور برابر مورد آزار پدر آغازین قرار دارند و از او به‌طور برابر هراس داشتند. همین بازسازی که همه وظایف اجتماعی بر پایه آن بنا شده‌اند از قبل در شکل بعدی جامعه انسانی یعنی کلان(۱۱۹) توتمی پیش‌فرض گرفته شده است. قدرت تخریب‌ناشدنی خانواده به‌عنوان برساخت توده‌ای طبیعی بر این واقعیت استوار است که پیش‌فرض ضروری عشق برابر پدر در خانواده کاربردی واقعی دارد.

ولی ما از این استنتاج توده از رمة آغازین انتظار بیش‌تری داریم. این کار باید به ما کمک کند که آنچه را هنوز در مورد برساخت‌های توده برای‌مان رازآمیز و غیرقابل فهم است درک کنیم - یعنی همه آنچه در پس واژگان معماگونه تلقین و هیپنوتیزم نهان‌اند. فکر می‌کنم این فرضیه در این مورد نیز توفیق خواهد یافت. یادآوری می‌کنم که در هیپنوتیزم امری شدیداً مرموز(۱۲۰) وجود دارد؛ اما خصوصیات این امور مرموز حاکی از وجود چیزی کهنه و آشناست که سرکوب شده است.(۱۲۱) بیایید ببینیم که هیپنوتیزم چگونه عمل می‌کند. هیپنوتیزم‌کننده اصرار دارد که قدرت اسرارآمیزی در اختیار دارد که اراده سوژه را از او سلب می‌کند، و یا - که این نیز همان است - سوژه تصور می‌کند که هیپنوتیزم‌کننده چنین قدرتی دارد. این قدرت اسرارآمیز (که حتی هم‌اکنون نیز عموماً «مغناطیسم حیوانی» خوانده می‌شود) باید همان قدرتی باشد که بشر اولیه آن را سرمنشأ تابو می‌دانست، همان قدرتی که از وجود پادشاهان و رؤسای قبایل ساطع می‌شد و سبب می‌شد نزدیک‌شدن به آن‌ها خطرناک باشد (مانا). پس تصور می‌رود که هیپنوتیزم‌کننده چنین قدرتی داشته باشد؛ اما چگونه این قدرت را بروز می‌دهد؟ از این طریق که از سوژه می‌خواهد به چشمان او نگاه کند؛ بارزترین روش او برای هیپنوتیزم کردن، نگاه اوست. اما دقیقاً نگاه رئیس قبیله است که برای بشر اولیه خطرناک و تحمل‌ناپذیر است. همان‌طور که بعدها نگاه خداوندگار برای انسان‌های فانی چنین است. حتی موسی نیز باید نقش واسطه را بین مردمش و یهوه ایفا می‌کرد، چرا که مردم تاب نگاه خداوند را نداشتند؛ و آن‌گاه که او از محضر خداوند برمی‌گشت صورتش می‌درخشید - بخشی از مانا به او انتقال یافته بود، همان اتفاقی که در میان مردم بدوی برای واسطه(۱۲۲) می‌افتد.(۱۲۳)

درست است که هیپنوتیزم می‌تواند به شیوه‌های دیگر نیز پدید آید، برای مثال از طریق متمرکز کردن چشم‌ها بر روی ابره‌ای تابناک یا از طریق گوش‌کردن به نوایی یکنواخت. البته این مسئله گمراه‌کننده است و موجب شکل‌گیری تئوری‌های روان‌شناختی نارسایی شده است. در حقیقت، این روش‌ها فقط به کار منحرف کردن توجه خودآگاه و مسحور کردن آن می‌آید. چنین وضعیتی مثل آن است که هیپنوتیزم‌کننده به سوژه گفته باشد: «حالا فقط به شخص من توجه کن، باقی دنیا هیچ جذابیتی ندارد.» به‌لحاظ فنی قاعدتاً نامعقول است که

هیپنوتیزم‌کننده چنین سخنی بگوید. چنین گفته‌ای سبب می‌شود سوژه نگرش‌های ناخودآگاه خود را رها کند و برانگیخته شود تا به مخالفتی آگاهانه دست زند. هیپنوتیزم‌کننده از هدایت افکار خودآگاه سوژه به سوی نیات خود اجتناب می‌کند، او فردی را که در حال آزمایش بر روی اوست وامی‌دارد خود را در فعالیتی غرق کند که در آن جهان ناگزیر فاقد جذابیت به نظر می‌رسد؛ ولی در عین حال سوژه در واقعیت به‌طور ناخودآگاه تمام توجه خود را بر روی هیپنوتیزم‌کننده متمرکز می‌کند و نگرشی مبتنی بر سازگاری و انتقال عواطف (۱۲۴) به هیپنوتیزم‌کننده پیدا می‌کند. بنابراین، روش‌های غیرمستقیم هیپنوتیزم‌کردن، مثل بسیاری از روندهای فنی به‌کاررفته در ساختن جک‌ها، اثری بازدارنده بر روی پراکندگی انرژی‌های روانی خاصی دارند که ممکن است در روند وقایع ناخودآگاه اخلاص ایجاد کنند. و نهایتاً به همان نتایج روش‌های مستقیم تأثیرگذاری از طریق خیره‌شدن یا ضربه‌زدن منجر می‌شوند. (۱۲۵)

فرنچی به‌درستی کشف کرده است که هنگامی که هیپنوتیزم‌کننده به سوژه فرمان می‌دهد که بخوابد - و این اغلب در ابتدای هیپنوتیزم اتفاق می‌افتد - خود را در جایگاه والدین سوژه قرار می‌دهد. او گمان می‌کند که دو نوع هیپنوتیزم را باید از هم متمایز کرد: یکی با چرب‌زبانی و نرمی، که او آن را الگوبرداری از مادر می‌داند، و دیگری تهدیدآمیز - که او آن را به پدر منتسب می‌کند. حال فرمان خواب در هیپنوتیزم کم‌وبیش چیزی بیش از دستوری به قطع همه توجهات از جهان و متمرکز ساختن آن‌ها بر فرد هیپنوتیزم‌کننده نیست. و سوژه نیز آن را این‌گونه درک می‌کند؛ چرا که در این قطع توجه از جهان خارج، ویژگی‌های روان‌شناختی خواب نهفته است، و قرابت خواب و وضعیت هیپنوتیزم نیز بر همین مبنا استوار است.

بنابر ارزیابی‌های فرنچی، هیپنوتیزم‌کننده در سوژه بخشی از میراث باستانی او را بیدار می‌کند، همان‌هایی که او را مطیع والدینش می‌کند و در رابطه سوژه با پدرش به‌طور فردی احیا می‌شود. بنابراین آنچه بیدار می‌شود ایده شخصیتی مهم و خطرناک است که در برابر او فقط برخوردی منفعلانه - مازوخیستی امکان‌پذیر است، و در مقابل او اراده فرد محکوم به تسلیم است - درحالی‌که با او تنها بودن، «نگاه‌کردن به صورتش» اقدام پرمخاطره‌ای به نظر می‌رسد. فقط به چنین روشی است که می‌توانیم رابطه فرد عضو رمة آغازین را با پدر آغازین ترسیم کنیم. آن‌طور که از سایر واکنش‌ها دریافته‌ایم، افراد میزان متغیری از ظرفیت شخصی برای احیای وضعیت‌های کهنی از این دست را حفظ کرده‌اند. گرچه ممکن است معرفتی از این‌که به‌رغم همه چیز هیپنوتیزم فقط بازی و بازسازی فریب‌کارانه این تأثیرات کهن است باقی بماند و هرگاه نتایج تعلیق اراده در هیپنوتیزم زیاده از حد جدی شد مقاومتی علیه آن سازمان دهد.

بنابراین می‌توان ردپای خصوصیات قهری و مرموز برساخت‌های توده‌ای را که در پدیده تلقین - که با آن‌ها همراه است - بروز می‌یابند، به‌حق در خاستگاه آن‌ها در رمة آغازین جست. رهبر توده هنوز همان پدر آغازین مخوف است؛ توده

همچنان می‌خواهد که قدرتی بی‌قیدوشرط بر آن حاکم باشد؛ ولعی عظیم برای اقتدار دارد؛ به‌گفتهٔ لوبون، عطشی برای اطاعت‌کردن دارد. پدر آغازین توده- ایدئال است، که به‌جای اگوایدئال بر اگو فرمان می‌راند. هیپنوتیزم را می‌توان به‌درستی توده‌ای متشکل از دو نفر توصیف کرد. حال باید تلقین را تعریف کرد: باوری که نه بر مبنای ادراک و تعقل بلکه بر بنیان پیوندی اروتیک (۱۲۴) استوار است. (۱۲۷)

شهر کتاب (nbookcity.com)

فصل یازدهم: سطحی متمایز در اگو

اگر زندگی فردی امروزی را مورد مطالعه قرار دهیم، و روایت‌های متقابلاً تکمیل‌کننده روان‌شناسی توده‌ای را که صاحب‌نظران ارائه می‌کنند در نظر داشته باشیم، در برابر دشواری‌هایی که رخ می‌نمایند شهادت ارائه شرحی جامع را از دست خواهیم داد. هر فرد جزئی از توده‌های متعدد است، او در نتیجه خودیکی‌انگاری از بسیاری جهات به چیزهایی پیوند خورده است. او اگوایدنال خود را بر مبنای الگوهای متعددی سامان داده است. بنابراین هر فرد سهمی در ذهن‌های توده‌ای متعدد دارد - توده‌هایی چون نژادش، طبقه‌اش، مذهبش، ملیتش، و غیره. او همچنین می‌تواند خود را از این توده‌ها جدا کند تا حدی که اندکی استقلال و خلاقیت به دست آورد. چنین برساخت‌های توده‌ای پایدار و ماندگاری با تأثیرات یک‌نواخت و مداومشان، نسبت به توده‌هایی که به سرعت شکل می‌گیرند و ناپایدارند - و لوبون طرح به لحاظ روان‌شناختی درخشان خود را از ذهن توده‌ای از روی آنها ارائه داده - برای مشاهده‌گر جذابیت کمتری دارند. در همین توده‌های ناپایدار و پر سروصدا - که گویی بر سایرین تحمیل می‌شوند - است که ما با پدیده شگفت‌انگیز محو کامل، اگرچه موقتی، همان چیزهایی مواجه می‌شویم که تحت عنوان دستاوردهای فردی می‌شناسیم.

این پدیده شگفت را این‌گونه تفسیر کرده‌ایم که فرد اگوایدنال خود را کنار می‌گذارد و توده - ایدنال را که در رهبر متجسد شده است جایگزین آن می‌کند. باید بر سبیل اصلاح اضافه کنیم که این پدیده شگفت در همه موارد شدتی یکسان ندارد. در بسیاری افراد جدایی میان اگو و اگوایدنال چندان پیش نرفته است. این دو هنوز به سهولت بر هم منطبق می‌شوند، اگو در بیش‌تر موارد رضایت از خود خودشیفته‌منشانه قبلی خود را حفظ کرده است. گزینش رهبر در چنین شرایطی بسیار تسهیل می‌شود. او اغلب فقط باید خصیصه‌های نوعی افراد [توده] را مخصوصاً به شکلی آشکارا بارز و ناب دارا باشد، و باید فقط قدرت و آزادی لیبیدینال بیش‌تری را به نمایش بگذارد، و در این صورت نیاز به رئیس قوی اغلب خود راه را هموار می‌کند و تفوقی به او اعطا می‌کند که در غیر این صورت نمی‌توانست مدعی آن باشد. سایر اعضای توده، که اگوایدنال‌شان از جهاتی، بدون تعدیل نتواند در این فرد تجلی پیدا کند، از طریق تلقین، یعنی به وسیله خودیکی‌انگاری جذب سیل جمعیت می‌شوند.

می‌دانیم که سهم ما در توضیح ساختار لیبیدینال توده‌ها به تمایز میان اگو و اگوایدنال و نیز پیوند دووجهی‌ای منحصر می‌شود که نتیجه این تمایز است، یعنی خودیکی‌انگاری و قراردادن ابژه به جای اگوایدنال - فرض وجود چنین سطحی در اگو به عنوان نخستین گام در تحلیل اگو باید به‌طور تدریجی موجه‌بودن خود را در بسیاری از حوزه‌های مختلف روان‌شناسی به اثبات

پرساند. در مقاله‌ام در مورد خودشیفتگی همه مطالب آسیب‌شناختی را که در آن زمان می‌توانستند مؤید این تمایز [میان اگو و اگوایدئال] باشند گرد آورده‌ام. اما انتظار می‌رود زمانی که به‌طور عمیق‌تر در روان‌شناسی روان‌رنجوری مذاقه کنیم، دریابیم که اهمیت این تمایز خیلی بیش‌تر از این‌هاست. باید به یاد داشته باشیم که اگو اکنون وارد رابطه میان ابژه و اگوایدئالی می‌شود که خود از درون اگو تحول یافته، و همه کنش‌های متقابل میان ابژه خارجی و اگو به‌عنوان یک کل - که ما در مطالعاتمان در مورد روان‌رنجوری با آن‌ها آشنا شده‌ایم - احتمالاً در این وضعیت جدید درون اگو نیز تکرار می‌شوند.

می‌خواهم در این‌جا از یکی از نتایج احتمالی این دیدگاه استفاده کنم و بحثی درباره مسئله‌ای را پی بگیرم که در جای دیگر ناگزیر رهاپیش کرده بودم. (۱۲۸) هر یک از تمایزات روانی که تاکنون با آن‌ها آشنا شده‌ایم نمایان‌گر تشدید هر چه بیش‌تر مشکلات عملکرد ذهنی‌اند، بی‌ثباتی آن را افزایش می‌دهند و ممکن است به نقطه آغاز فروپاشی آن تبدیل شوند، یعنی شروع بیماری. بنابراین زمانی که متولد می‌شویم گامی از خودشیفتگی خودبسنده محض به سوی درک جهان خارجی در حال تغییر و مراحل آغازین کشف ابژه‌ها برمی‌داریم. دیگر واقعیت مرتبط با این مسئله این است که ما نمی‌توانیم وضعیت جدید امور را برای مدتی طولانی تاب آوریم، و متناوباً در رؤیاهایمان به همان شرایط فقدان انگیزش و اجتناب از ابژه‌ها رجعت می‌کنیم. هرچند این نیز درست است که به این وسیله از نشانه‌های جهان خارج پیروی می‌کنیم که با تغییر متناوب شب و روز ما را به‌طور موقت از بخش اعظم محرک‌هایی که بر ما تأثیر می‌گذارند برکنار نگاه می‌دارد. دومین مثال از چنین گامی که به لحاظ آسیب‌شناختی اهمیت بیش‌تری دارد، تابع چنین خصوصیت‌هایی نیست. در جریان تحول، ما در هستی روانی‌مان، آگویی منسجم را از ناخودآگاه و بخشی سرکوب‌شده که خارج از اگو قرار می‌گیرد جدا کرده‌ایم، و می‌دانیم که ثبات این دستاورد جدید در معرض شوک‌های مداوم قرار دارد. در رؤیاهایمان و در روان‌رنجوری، آنچه بدین طریق طرد شده است، اذن ورود از درهایی می‌طلبد که هنوز ممنوعیت‌ها از آن‌ها پاسداری می‌کنند؛ و ما در هنگامی که بیداریم و سلامت، از ترفندهای خاصی استفاده می‌کنیم تا به امر سرکوب‌شده اجازه دهیم ممنوعیت‌ها را دور بزنند و برای افزایش لذت‌مان موقتاً به آگوی ما وارد شود. جوک و طنز و هر چیز کمیک به‌طور کلی را می‌توان این‌گونه تفسیر کرد. هر کس که با روان‌شناسی روان‌رنجوری آشنا باشد می‌تواند مثال‌های مشابهی با اهمیت کم‌تر بیابد، اما من می‌خواهم به‌سرعت به کاربست مطلوبم برسم.

کاملاً قابل درک است که جدایی اگوایدئال از اگو نیز برای مدتی طولانی تاب‌آوردنی نیست، و باید به‌طور موقت از بین برود. در همه ممنوعیت‌ها و محدودیت‌هایی که بر اگو تحمیل می‌شود نقض ممنوعیت‌ها قاعده است؛ این مسئله در نهاد جشن‌ها نیز آشکار است، جشن‌هایی که در اصل چیزی جز زیاده‌روی‌هایی که قانون مجاز می‌دارد نیستند و خصلت شادمانه خود را مدیون

خلاصی‌ای‌اند که به‌همراه می‌آورند. (۱۲۹) ساتورن‌الیا (۱۳۰) ی رومی‌ها و کارناوال‌های مدرن ما در این خصیصه ذاتی با جشن‌های مردم بدوی اشتراک دارند که معمولاً به هر نوع عیاشی و تخطی از چیزهایی ختم می‌شوند که در سایر مواقع مقدس‌ترین فرمان‌هایند. اما آگوایدئال مجموع همه محدودیت‌هایی را در خود دارد که آگو باید به آن‌ها تن دهد، و به این سبب الغای ایدئال جشن باشکوهی برای آگو خواهد بود، جشنی که آگو ممکن است در آن بار دیگر از خود احساس رضایت کند. (۱۳۱)

همواره زمانی که چیزی در آگو با آگوایدئال منطبق می‌شود احساس کامیابی شکل می‌گیرد. و احساس گناه (و همچنین احساس حقارت) را نیز می‌توان بیانی از تنش میان آگو و آگوایدئال دانست.

مشهور است افرادی وجود دارند که حالت کلی روحی آن‌ها متناوباً از افسردگی شدید با گذار از نوعی وضعیت بینابینی تا احساس خوشی وجدآمیز در نوسان است. این نوسان به‌لحاظ گستردگی درجات بسیار متفاوتی دارد؛ از وضعیتی فقط محسوس گرفته تا موارد حاد در شکل مالیخولیا و مانیا که زجرآورترین و آزاردهنده‌ترین حملات را بر زندگی شخص وارد می‌کند. به‌نظر نمی‌رسد در موارد عادی این افسردگی دوره‌ای، عوامل تسریع‌کننده خارجی تأثیر قاطعی داشته باشد؛ در مورد انگیزه‌های درونی، در این بیماران چیزی بیش‌تر یا کم‌تر از سایرین نمی‌توان یافت. در نتیجه عادت شده که چنین مواردی فاقد ریشه‌های روانی (۱۳۲) تلقی شوند. ما حال به سایر موارد کاملاً مشابه از افسردگی دوره‌ای اشاره خواهیم کرد که به‌سادگی می‌توان ردپای آن‌ها را تا تروماهای روانی پی گرفت.

بنابراین بنیان این نوسان‌های خودبه‌خودی حالت روحی شناخته‌شده نیست؛ ما شناختی نسبت به مکانیسم جایگزینی مالیخولیا با مانیا نداریم. بنابراین آزادیم تصور کنیم که این بیماران کسانی‌اند که حدس ما می‌تواند در موردشان کاربردی عملی پیدا کند - آگوایدئال آن‌ها که پیش از این با جدیت خاصی بر آگو حکم می‌رانده ممکن است موقتاً در آگو حل شود.

بگذارید به آنچه آشکار است بسنده کنیم: برمبنای تحلیل ما از آگو شکی نیست که در مانیا آگو و آگوایدئال با هم ممزوج می‌شوند، به‌گونه‌ای که در حالت کامیابی و رضایت از خود، فرد بدون مزاحمت هر نوع انتقاد از خودی، می‌تواند از رفع محدودیت‌هایش، ملاحظه‌هایش برای دیگران و خودنکوهی‌اش لذت ببرد. هرچند چندان آشکار نیست اما بسیار محتمل است که فلاکت بیمار مالیخولیایی بیانی باشد از کشمکشی بی‌امان میان دو عامل آگوی او، کشمکشی که در آن ایدئال در اوج دلسوزی، سنگدلانه آگو را در قالب توهمات حقارت و خودکوچکانگاری محکوم می‌کند. یگانه سؤالی که باقی می‌ماند این است که آیا باید علل این روابط دگرگون‌شده میان آگو و آگوایدئال را در طغیان‌های ادواری علیه نهاد جدید (آگوایدئال) که در بالا مفروض گرفتیم جست‌وجو کنیم، و یا باید شرایط دیگری را مسبب این روابط بدانیم.

تغییر به مانیا ویژگی ضروری شناسایی نشانگان افسردگی مالیخولیایی نیست. مالیخولیاهای ساده‌ای، برخی با یک حمله و برخی با حملات مکرر وجود دارند که چنین تحولی را هرگز نشان نمی‌دهند.

از سوی دیگر مالیخولیاهایی وجود دارند که در آنها عامل تسریع‌کننده آشکارا نقش آسیب‌شناسانه دارند. این‌ها همان مواردی‌اند که پس از ازدست‌رفتن ابژه معشوق رخ می‌دهند، چه این فقدان ناشی از مرگ باشد، چه نتیجه شرایطی که دست‌کشیدن لیبدو از ابژه را ناگزیر کرده‌اند. مالیخولیایی با ریشه روانی از این دست می‌تواند به مانیا منتهی شود و این چرخه می‌تواند بارها تکرار شود، به همان سادگی موردی که خودبه‌خودی به نظر می‌رسد. بنابراین وضعیت امور تا حدودی مبهم است، به‌ویژه از آن رو که فقط اشکال و موارد معدودی از مالیخولیا مورد بررسی روان‌کاوانه قرار گرفته‌اند. (۱۲۳) تا این‌جا فقط قادر به فهم مواردی هستیم که در آنها ابژه از آن رو کنار گذاشته شده که خود را لایق عشق نشان نداده. ابژه سپس دوباره از طریق خودیکی‌انگاری درون آگو مستقر می‌شود و آگوایدئال به‌شدت آن را محکوم می‌کند. نکوهش‌ها و حملات علیه ابژه در هیئت خودنکوهی مالیخولیایی بروز می‌یابند. (۱۲۴)

مالیخولیایی این‌چنین نیز ممکن است به مانیا ختم شود به‌طوری که امکان چنین تغییری نمایانگر ویژگی‌ای است که مستقل از سایر خصیصه‌های وضعیت بالینی است.

باوجود این، برایم هیچ دشوار نیست که در هر دو نوع مالیخولیا (هم خودبه‌خودی و هم با ریشه روانی) برای عامل طغیان ادواری آگو علیه آگوایدئال سهمی قائل شوم. می‌توان فرض گرفت که در نوع خودبه‌خودی آگوایدئال می‌خواهد شدت عمل نشان دهد که حاصل این گرایش، تعلیق موقت خودبه‌خودی آن است. در مالیخولیا با ریشه روانی، بدرفتاری آیدئال آگو را به طغیان تحریک می‌کند، بدرفتاری‌ای که آگو زمانی با آن مواجه می‌شود که خودیکی‌انگاری با ابژه‌ای طردشده صورت می‌گیرد.

فصل دوازدهم: ضمیمه

در جریان این تحقیق که اکنون موقتاً پایان یافته، ما با راه‌هایی فرعی مواجه شدیم که در ابتدا از دنبال کردن آنها سرباز زدیم اما این راه‌ها برای ما نویدبخش بصیرت‌هایی بود. اکنون در نظر داریم معدود نکاتی را مطرح کنیم که در این راه به کناری نهاده شده بودند.

الف) دو تودهٔ مصنوعی که مطالعهٔ خود را با آنها آغاز کردیم، یعنی کلیسای مسیحی و ارتش، مثال‌های جالب توجهی از تمایز میان خودیکی‌انگاری اگو با ابژه و جایگزینی اگوایدئال با ابژه به دست می‌دهند.

آشکار است که سرباز مافوق خود یعنی درواقع رهبر ارتش را به عنوان ایدئال خود برمی‌گزیند، درحالی‌که خود را با هم‌قطاران‌ش یکی می‌انگارد و از این اجتماع آگوهای‌شان الزاماتی برای کمک متقابل و شریک‌شدن در دارایی‌ها را استنتاج می‌کند که رفاقت اقتضا می‌کند. اما اگر سرباز تلاش کند خود را با ژنرال یکی انگارد مضحک خواهد شد. در اردوگاه والنشتاین (۱۳۵) سرباز به همین دلیل به گروه‌بان می‌خندد:

Wie er räuspert und wie er spuckt
Das habt ihr ihm glücklich abguckt

[اون جوری که اون سینه‌اش رو صاف می‌کنه و تف می‌کنه،
اداش رو که درمی‌آرین باهاش مو نمی‌زنین]

در کلیسای کاتولیک ماجرا به گونهٔ دیگری است. هر مسیحی به مسیح همچون ایدئال خود عشق می‌ورزد و با پیوندیافتن از طریق خودیکی‌انگاری خود را با همهٔ مسیحیان متحد می‌داند. اما کلیسا انتظارات بیش‌تری از او دارد. او همچنین باید خود را با مسیح یکی انگارد و به همهٔ مسیحیان دیگر به گونه‌ای عشق بورزد که مسیح به آنها عشق می‌ورزد. بنابراین، در هر دو مورد کلیسا نیاز دارد که موقعیتی که برساخت توده‌ای برای لیبدو فراهم کرده تکمیل شود. جایی که ابژه-گزینه وجود دارد خودیکی‌انگاری باید به آن الحاق شود، و جایی که خودیکی‌انگاری وجود دارد ابژه-گزینه باید به آن اضافه شود. این الحاق آشکارا از سرشت توده فراتر می‌رود. فرد می‌تواند مسیحی خوبی باشد و درعین‌حال از ایدهٔ قراردادن خود در جایگاه مسیح و همچون او عشقی فراگیر داشتن به بشریت، فاصلهٔ زیادی داشته باشد. لازم نیست که فرد مسیحی، که خود ناتوان و میراست، گمان کند که عظمت روح و قدرت عشق منجی را داراست. اما این تحولات بعدی در توزیع لیبدو در توده احتمالاً همان عاملی است که مسیحیت ادعای خود را در مورد دستیابی به سطوح والاتر اخلاقی بر آن بنا کرده است.

ب) گفته‌ایم که می‌توان نقطه‌ای در تحول ذهنی بشر تعیین کرد که در آن

پیشرفت از روان‌شناسی توده‌ای به روان‌شناسی فردی حاصل آمده است. این امر در مورد اعضای توده نیز صادق است. (۱۲۴)

بدین منظور باید لحظه‌ای به اسطوره علمی پدر رمة آغازین بازگردیم. او بعدها به مقام آفریننده جهان برکشیده شد، و به حق، چرا که او پدر همه پسرانی بود که توده نخستین را تشکیل می‌دادند. او ایدئال هر یک از آنها بود، و هم‌زمان رعب برمی‌انگیخت و احترام؛ واقعیتی که بعدها به ایده تابو منجر شد. این افراد بسیار نهایتاً با هم متحد شدند، او را کشتند و قطعه‌قطعه کردند. هیچ‌کس از توده فاتحان نمی‌توانست جای او را بگیرد، یا اگر کسی چنین می‌کرد، نبرد از نو آغاز می‌شد، تا جایی که آنان دریافتند باید همگی از میراث پدر چشم‌پوشند. آن‌گاه جماعت توتمی برادران را تشکیل دادند که همگی در آن حقوق برابر داشتند و ممنوعیت‌های توتم که باید حفظ می‌شد و کفاره خاطره پدر بود، آن‌ها را با هم متحد می‌ساخت. اما نارضایی از آنچه به دست آمده بود همچنان باقی بود و به منشأ تحولات جدیدی بدل گشت. کسانی که در این توده برادران گرد هم آمده بودند، به تدریج درصد احیای وضعیت سابق در سطحی جدید برآمدند. مرد دگر بار رئیس خانواده شد، و امتیازات ویژه زن‌سالاری را که در دوران بی‌پدری شکل گرفته بود ملغی کرد. ممکن است او به جبران این کار در آن زمان ایزدمادران را به رسمیت شناخته باشد؛ ایزدمادرانی که کاهنان آنان، بر مبنای سرمشقی که پدر رمة آغازین ارائه داده بود، برای حفاظت از مادر اخته می‌شدند. و اما هنوز خانواده جدید سایه‌ای از خانواده کهن بود؛ تعدادی پدر وجود داشت و هریک را حقوق پدران دیگر محدود می‌کرد.

شاید آن‌گاه بوده که یکی از افراد، در نتیجه حرمان حسرت‌بارش، به سوی آزادساختن خود از توده و برعهده‌گرفتن نقش پدر رانده شده است. آن کس که چنین کرده نخستین شاعر حماسی بوده است، و چنین پیشرفتی در تخیل او رخ داده. این شاعر حقیقت را با پوششی از دروغ‌هایی در مورد حسرتش پنهان کرده و اسطوره پهلوانی را ابداع کرده است. پهلوان کسی بود که پدر را به دست خود به هلاکت رسانده بود - پدری که هنوز در اسطوره در هیئت غول توتمی ظاهر می‌شد. همان‌طور که پدر نخستین ایدئال پسر بود، اکنون شاعر در پهلوانی که به جایگاه پدر دست یافته بود نخستین اگوایدئال را آفرید. احتمالاً گذار به [جایگاه] پهلوان از عهده جوان‌ترین پسر ساخته بود که محبوب مادر بود و مادر او را از حسادت پدری در امان نگاه داشته بود؛ کسی که در عصر رمة آغازین، جانشین پدر بود. در تخیلات شاعرانه دروغ‌آمیز دوران پیشاتاریخ، زنی که غنیمت نبرد بود و وسوسه‌ای برای قتل، احتمالاً به اغواگری فعال و محرک جنایت بدل شد.

پهلوان مدعی است که به تنهایی موفق به انجام کاری شده که قطعاً فقط کل رمة قادر بوده‌اند به آن اقدام کنند. اما آن‌طور که رانک اظهار داشته، داستان‌های پریان ردپاهای آشکاری از واقعیاتی که انکار شده‌اند در خود حفظ کرده‌اند. چرا که ما اغلب در آن‌ها پهلوانی می‌یابیم که باید وظیفه دشواری را به انجام رساند

(این پهلوان معمولاً جوان‌ترین پسر است و اغلب همان است که خود را به کسی که بر مسند پدری نشسته، آدمی ابله، یعنی بی‌آزار، نمایانده است.) ما اغلب می‌بینیم که این پهلوان فقط با یاری توده‌ای از حیوانات کوچک، مثل زنبورها یا مورچه‌ها، قادر است وظیفه خود را به انجام رساند. این‌ها همان برادران رمة آغازین‌اند، همان‌طور که در نمادپردازی رؤیا به‌شکل مشابهی حشرات یا جانوران موزی بر خواهران و برادران دلالت دارند (که با حالت تحقیرآمیزی به‌مانند نوزاد به آن‌ها نگاه می‌شود)؛ علاوه بر این، هر یک از وظایف در اسطوره‌ها و قصه‌های پریان را به‌راحتی می‌توان جایگزینی برای اعمال پهلوانانه دانست.

بدین‌گونه اسطوره مرحله‌ای است که از طریق آن فرد از درون روان‌شناسی توده‌ای پدیدار می‌شود. نخستین اسطوره قطعاً روان‌شناختی یا همان اسطوره پهلوانی بوده است، اسطوره‌ای که تبیین‌کننده طبیعت است، می‌باید خیلی بعدتر ظهور کرده باشد. شاعری که این گام را برداشته و بدین‌گونه خود را در تخیل خویش از توده رها ساخته، مع‌هذا (همان‌طور که رانک به‌خوبی دیده) قادر بوده در واقعیت راه بازگشت به توده را پیدا کند. چرا که او به‌سوی توده می‌رود و از اعمال پهلوان خود برای آنان سخن می‌گوید. در اصل پهلوان او کسی جز خودش نیست. بنابراین او خود را در سطح واقعیت پایین می‌آورد و مخاطبان خود را به سطح تخیل فرامی‌برد. اما مخاطبان او شعر را به‌سبب داشتن همان رابطه حسرت‌بار نسبت به پدر آغازین درک می‌کنند، آن‌ها می‌توانند خود را با پهلوان یکی انگارند (Hanns Sachs, 1920).

دروغ اسطوره پهلوانی در خدانگاری پهلوان به اوج می‌رسد. شاید پهلوان خدانگاشته پیش‌تر پدر-خدا بوده و پیشگام بازگشت پدر آغازین در مقام الوهیت بوده است. آن‌گاه مجموعه خدایان به‌ترتیب پدیدار می‌شوند: ایزدمادر، پهلوان، پدر، خدا. اما فقط با تعالی پدر آغازین هرگز فراموش‌نشده است که الوهیت ویژگی‌هایی را کسب می‌کند که امروزه نیز در او می‌شناسیم. (۱۲۷)

(ج) در این مقاله مطالب زیادی در مورد غرایز مستقیم جنسی و غرایزی که اهدافشان منع شده است گفته شده، و می‌توان امید داشت که این تمایز با مقاومت چندانی مواجه نشود. اما بحثی مبسوط در این‌باره نابه‌جا نخواهد بود، حتی اگر فقط چیزی را تکرار کند که پیش از این بارها گفته شده است.

تحول لیبدو در کودکان ما را با نخستین و درعین‌حال بهترین نمونه غرایز جنسی که اهداف منع‌شده دارند آشنا کرده است. همه احساساتی که کودک در قبال والدینش و آن‌هایی که از او مراقبت می‌کنند دارد، به‌سادگی به آرزوهایی بدل می‌شوند که بیان‌گر محرک‌های جنسی کودک‌اند. کودک از این ابژه‌های عشقش همه نشانه‌های دل‌بستگی را که می‌شناسد طلب می‌کند. می‌خواهد آن‌ها را ببوسد، لمس‌شان کند، به آن‌ها نگاه کند؛ او کنجکاو است که آلت جنسی آن‌ها را ببیند، و در لحظات خصوصی دفع فضولات‌شان در کنار آن‌ها باشد؛ او وعده می‌دهد که با مادر یا پرستارش ازدواج خواهد کرد - در

همان حدی که از ازدواج سردر می‌آورد، با خود قرار می‌گذارد که برای پدرش فرزندی به دنیا آورد و... مشاهدات مستقیم و نیز تحقیقات تحلیلی بعدی پرروی ته‌نشست‌های کودکی، در مورد ادغام احساسات حسادت‌آمیز و محبت‌آمیز و تمایلات جنسی تردیدی باقی نمی‌گذارد، و به ما راهی اساسی نشان می‌دهد که کودک از طریق آن فردی را که دوست می‌دارد به ابژه تمایلات هنوز نه‌چندان متمرکز شده جنسی خود بدل می‌کند. (۱۲۸)

این ساخت‌یابی اولیه عشق کودک، که در موارد عادی شکل عقده ادیپ به خود می‌گیرد، همان‌طور که می‌دانیم در اوایل دوره نهفتگی در برابر موجی از سرکوب تسلیم می‌شود. بخشی از آن که باقی می‌ماند، خود را در قالب پیوند عاطفی صرفاً محبت‌آمیزی نشان می‌دهد که به همان افراد معطوف است، اما دیگر نمی‌توان جنسی دانستش. روان‌کاوی که تصویرگر اعماق حیات ذهنی است، به سادگی می‌تواند نشان دهد که پیوندهای جنسی نخستین سال‌های کودکی نیز، اگرچه سرکوب شده و ناخودآگاه، همچنان باقی می‌مانند. این مسئله به ما شهامت می‌دهد که تأکید کنیم هرچا به احساس محبت‌آمیزی برمی‌خوریم، این احساس جایگزین ابژه پیوندی کاملاً «حسانی» با فرد مورد نظر و یا الگوی نخستین (یا ایماگوی (۱۳۹)) آن فرد شده است. البته بدون تحقیقی خاص بر ما آشکار نخواهد شد که در هر مورد مفروض، این روند سابقاً کاملاً جنسی هنوز سرکوب می‌شود و یا تحلیل رفته است. به بیان دقیق‌تر، یقیناً این روند به منزله یک شکل و یک امکان هنوز وجود دارد، و همواره می‌تواند از طریق واپس‌روی دوباره فعال شود. یگانه سؤال این است (و نمی‌توان همواره پاسخی برای آن یافت) که در حال حاضر این روند چه حدی از مایه‌گذاری روانی-عاطفی و توان عملی را داراست. در این مورد باید به همین میزان مراقب باشیم که در دام دو اشتباه نیفتیم: اول شر دست‌کم‌گرفتن اهمیت ناخودآگاه سرکوب‌شده، دوم شر قضاوت‌کردن در مورد امر به‌هنجار بر مبنای معیارهای امر آسیب‌شناختی.

روان‌شناسی‌ای که نخواهد یا نتواند به اعماق آنچه سرکوب شده نفوذ کند پیوندهای عاطفی محبت‌آمیز را همواره نمود محرک‌هایی تلقی می‌کند که هیچ هدف جنسی‌ای ندارند، گرچه این پیوندها از محرک‌هایی مشتق می‌شوند که چنین اهدافی دارند. (۱۴۰)

ما محق‌ایم که بگوییم این پیوندها از این اهداف جنسی منحرف شده‌اند، هرچند که ارائه شرحی از چنین انحرافی از هدف برمبنای ابزار فراروان‌شناختی دشوار است. علاوه بر این، آن غرایزی که اهداف منع‌شده دارند، همواره اندکی از اهداف جنسی اصلی‌شان را حفظ می‌کنند؛ حتی واله و شیدای سرشار از عاطفه، حتی دوست یا ستایش‌گر، خواستار نزدیکی فیزیکی و در دیدرس بودن فرد معشوق در معنای مسیحی کلمه (۱۴۱) اند. اگر بخواهیم می‌توانیم در این انحراف از هدف، آغاز والایش غرایز جنسی را تشخیص دهیم، یا از سوی دیگر می‌توانیم مرزهای والایش را گسترده‌تر کنیم. غرایز جنسی که از اهداف‌شان

منع شده‌اند مزیتی کاربردی نسبت به غرایزی دارند که اهدافشان منع شده نیست. از آنجا که آن‌ها هرگز امکان ارضای کامل به معنای دقیق کلمه را ندارند، به خصوص برای ایجاد پیوندهای دائمی مناسب‌اند، درحالی‌که غرایزی که مستقیماً شأنی جنسی دارند هربار که ارضا شوند انرژی از دست می‌دهند و باید برای تجدید قوای خود منتظر انباشت مجدد لیپیدوی جنسی بمانند، به‌گونه‌ای که ممکن است در این میان ابژه تغییر کند. غرایز منع‌شده قادرند در هر سطح با غرایز منع‌نشده درآمیزند؛ می‌توانند همان‌طور که از آن‌ها برخاسته بودند دوباره پس روند و به آن‌ها تبدیل شوند. واقعیتی شناخته‌شده است که روابط عاطفی دوستانه که بر احترام و تحسین استوارند (میان استاد و شاگرد، یا نوازنده و شنونده‌ای مسحور، به‌ویژه اگر زن باشد) به‌سادگی می‌توانند بدل به میلی شهوانی شوند (مقایسه کنید با مرا به خاطر عشق یونانی بیوس مولیر). در واقع وسعت پیوندهایی عاطفی از این دست، که در آغاز هدفی دنبال نمی‌کنند، مسیر هموارتری برای ابژه-گزینۀ جنسی فراهم می‌کنند. پفیستر در دین‌داری کنت تسیزندورف (۱۴۲) نمونه‌ای بسیار آشکار و البته نه استثنایی به دست می‌دهد از این‌که چگونه حتی پیوندی عمیقاً دینی می‌تواند به هیجان جنسی پرشوری تبدیل شود. از سوی دیگر بسیار معمول است که تکانه‌هایی مستقیماً جنسی که خود عمر کوتاهی دارند به پیوندی بلندمدت و کاملاً محبت‌آمیز تبدیل شوند؛ استواری ازدواج پرشور عاشقانه نیز تا حدود زیادی بر این فرایند استوار است.

طبیعتاً نباید تعجب کنیم هنگامی که می‌شنویم که محرک‌های مستقیم جنسی زمانی که موانع داخلی یا خارجی مانع دست‌یابی آن‌ها به اهداف جنسی‌شان می‌شوند، محرک‌های جنسی با اهداف منع‌شده را شکل می‌دهند. در دورهٔ نهفتگی سرکوب یکی از همین موانع درونی است - یا در واقع مانعی است که درونی شده است. ما گمان می‌کنیم که پدرمهٔ آغازین در نتیجهٔ عدم مدارای جنسی‌اش همهٔ پسرانش را وادار به ریاضت‌پیشگی کرده، و به این شکل آن‌ها را به سوی پیوندهایی رانده بود که اهدافشان منع‌شده بود، درحالی‌که برای خود آزادی لذت جنسی را حفظ کرده و این‌گونه بی‌هیچ قیدوبندی باقی مانده بود. همهٔ پیوندهایی که توده بر آن‌ها استوار است از جنس غرایزی‌اند که اهداف منع‌شده دارند. اما ما این‌جا باب بحث دیگری را باز کرده‌ایم، که به رابطهٔ میان غرایز مستقیم جنسی و برساخت توده‌ها (۱۴۳) می‌پردازد.

د) دو مطلب آخر ما را برای فهم این‌که محرک‌های مستقیم جنسی برای برساخت توده‌ها نامناسب‌اند آماده کرده‌اند. درست است که در تاریخ تحولات خانواده، روابط توده‌ای مبتنی بر عشق جنسی نیز وجود داشته‌اند (ازدواج‌های توده‌ای)، اما هر چه عشق جنسی برای آگو اهمیت بیش‌تری پیدا کرد، و هر چه مشخصه‌های عاشق‌بودن را بیش‌تر به خود گرفت، این عشق با ضرورت بیش‌تری به دو نفر محدود شد (۱۴۴) - همان‌طور که سرشت هدف آلتی اقتضا

می‌کند. تمایلات چندهمسری ناگزیر می‌باید برای ارضای خود به توالی تغییر ابژه‌ها تن می‌دادند. دو نفری که با هدف ارضای جنسی به هم می‌پیوندند، تا جایی که به دنبال خلوت‌اند، خود را در تقابل با غریزه گله‌ای یا احساس توده‌ای قرار می‌دهند. آن‌ها هر چه بیشتر عاشق هم باشند، بیشتر برای هم کفایت می‌کنند. طرد نفوذ توده از سوی آن‌ها در هیئت احساس شرم نمود می‌یابد. احساسات حسادت‌آمیز با شدیدترین نوع خشونت به کار گرفته می‌شوند تا گزینه ابژه جنسی را در برابر دست‌اندازی پیوند توده‌ای حفاظت کنند. فقط زمانی که عامل محبت‌آمیز و شخصی رابطه عاشقانه جای خود را به رابطه‌ای حسانی بدهد است که دو نفر امکان می‌یابند در حضور دیگران رابطه جنسی برقرار کنند یا فعالیت‌های جنسی هم‌زمان در توده، همچون در روابط جنسی توده‌ای (۱۴۵)، ممکن می‌شود. اما در این موقعیت نوعی واپس‌روی به مراحل آغازین رابطه جنسی رخ داده که در آن عاشق بودن نقشی بازی نمی‌کند و همه ابژه‌های جنسی دارای ارزش یکسانی تلقی می‌شوند، همان‌طور که جمله قصار بدجنسانه برنارد شاو بیان می‌کند، عاشق بودن فقط مبالغه‌ای عظیم است در مورد تفاوت‌های میان زنی با زنی دیگر.

نشانه‌های فراوانی وجود دارند دال بر این‌که عاشق بودن فقط در مراحل بعدی در روابط جنسی بین زن و مرد ظاهر می‌شود، بنابراین تقابل میان عشق جنسی و پیوندهای توده‌ای محصول تحول متأخرتری است. اکنون به نظر می‌رسد که این فرضیه با اسطوره خانواده آغازین ما مغایرت دارد. چرا که دست آخر عشق دسته برادران به مادران و خواهران بود که بنا بر فرضیه ما آنان را به پدرکشی سوق داد؛ دشوار است که این عشق را جز به هیئت عشقی بدوی و تفکیک‌ناشده تصور کنیم، یعنی به هیئت وحدت صمیمانه امر محبت‌آمیز با امر حسانی. اما تأملات پیش‌تر این اعتراض به تئوری ما را به تأیید آن بدل خواهد کرد. به هر حال، یکی از این واکنش‌ها به پدرکشی دست آخر پیدایش برون‌همسری توتمی بود. یعنی منع هر گونه رابطه جنسی با زنان خانواده که از دوره کودکی عشقی لطیف به آن‌ها معطوف بوده است. بدین ترتیب، شکافی میان احساسات محبت‌آمیز و حسانی فرد ایجاد شد که هنوز تا به امروز به شکلی استوار در زندگی اروتیک او تثبیت شده است. (۱۴۶) در نتیجه این برون‌همسری نیازهای حسانی فرد را می‌بایست زنانی غریبه که دوست داشته نمی‌شدند ارضا می‌کردند.

در توده‌های تصنعی بزرگ، یعنی در کلیسا و ارتش جایی برای زنان به‌عنوان ابژه جنسی وجود ندارد. رابطه عشقی بین زن و مرد خارج از این سازمان‌ها جریان دارد. حتی در توده‌هایی که هم زنان و هم مردان تشکیل‌دهنده آن‌هایند، تمایز بین دو جنس نقشی بازی نمی‌کند. این پرسش که آیا لیبیدویی که توده‌ها را گرد هم نگاه می‌دارد ماهیتی هم‌جنس‌خواهانه دارد یا ناهم‌جنس‌خواهانه چندان معقول نیست. چرا که جنسیت این‌جا تفاوتی ایجاد نمی‌کند، این لیبیدو به‌ویژه نسبت به اهداف ساخت آلتی لیبیدو بی‌اعتناست.

محرک‌های مستقیم جنسی حتی برای فردی که از سایر وجوه در توده حل شده است، اندکی فعالیت فردی را باقی می‌گذارد. اگر این محرک‌ها زیادی قدرت گیرند هر برساخت توده‌ای را از هم می‌پاشند. کلیسای کاتولیک برای تجویز مجردماندن به پیروانش و تحمیل مجرد به کشیشانش بهترین انگیزه‌ها را داشت، اما عاشق‌شدن حتی گاهی کشیشان را نیز به ترک کلیسا واداشته است. به همین شکل، عشق به زنان به درون پیوندهای توده‌ای مربوط به نژاد، مرزهای ملی و نظام طبقات اجتماعی نفوذ می‌کند، و بدین ترتیب به‌مثابه عاملی تمدن‌ساز تأثیرات مهمی از خود بر جای می‌گذارد. به‌نظر قطعی می‌رسد که عشق هم‌جنس‌خواهانه، حتی وقتی که شکل محرک‌های جنسی منع‌ناشده را به خود می‌گیرد، با پیوندهای توده‌ای هم‌خوانی بیشتری دارد؛ واقعیتی در خور ملاحظه که توضیح آن ما را از بحث‌مان دور خواهد کرد.

مطالعهٔ روان‌کاوانهٔ روان‌رنجوری به ما آموخته است که نشانگان این بیماری در محرک‌های جنسی مستقیمی ریشه دارد که سرکوب شده‌اند اما همچنان فعال‌اند. این قاعده را می‌توان با افزودن این گزاره تکمیل کرد: «و یا در محرک‌هایی با اهداف منع‌شده که ممنوعیت آن‌ها کاملاً موفقیت‌آمیز نبوده یا فضا را برای بازگشت هدف جنسی سرکوب‌شده فراهم کرده است.» و در همین رابطه است که روان‌رنجوری باید قربانی خود را غیر اجتماعی کند و از برساخت‌های توده‌ای معمول دورش کند. می‌توان گفت که روان‌رنجوری همان تأثیر متلاشی‌کنندهٔ عاشق‌بودن را بر توده دارد. از سوی دیگر به‌نظر می‌رسد که هرگاه محرکی قدرتمند به برساخت توده‌ای وارد شود، روان‌رنجوری تضعیف می‌شود و دست‌کم به‌طور موقت از بین می‌رود. کوشش‌های موجهی نیز صورت گرفته‌اند تا از این تقابل میان روان‌رنجوری و برساخت توده‌ای در جهت اهداف درمانی بهره ببرند. حتی کسانی که از محو توهمات دینی از دنیای متمدن امروز پشیمان نیستند اعتراف خواهند کرد که تا زمانی که این توهمات حاکم بودند، به کسانی که از طریق آن‌ها به هم پیوند می‌یافتند قدرتمندترین سپر دفاعی را در برابر خطر روان‌رنجوری اعطا می‌کردند. پی‌بردن به این نکته نیز دشوار نیست که همهٔ پیوندهایی که افراد را به فرقه‌ها و جوامع عرفانی-دینی یا فلسفی-دینی پیوند می‌دهند نمودهای مداوای نادرست انواع روان‌رنجوری‌اند. همهٔ این‌ها با تقابل میان محرک‌های مستقیم جنسی و محرک‌هایی که اهداف منع‌شده دارند مرتبط‌اند.

روان‌رنجوری اگر به حال خود رها شود، ناگزیر است برساخت‌های نشانگان (۱۴۷) خود را جایگزین برساخت‌های توده‌ای عظیمی کند که از آن‌ها طرد شده است. او دنیای تخیلی خود، دین خود، نظام توهمات خود را می‌سازد و نهادهای بشری را به‌شیوه‌ای تحریف‌شده بازتاب می‌دهد که خود سند آشکاری است از نقش مسلط غالبی که محرک‌های مستقیم جنسی بازی می‌کنند. (۱۴۸)

ه) در پایان، از دیدگاه نظریهٔ لیبدو، ارزیابی‌ای مقایسه‌ای از وضعیت‌هایی ارائه

خواهم کرد که تا به حال به آنها پرداخته‌ایم: وضعیت‌های عاشق‌بودن، هیپنوتیزم، برساخت توده‌ای و روان‌رنجوری.

عاشق‌بودن بر حضور هم‌زمان محرک‌های جنسی مستقیم و محرک‌های جنسی که اهدافی منع‌شده دارند استوار است، درحالی‌که ابژه بخشی از اگو-لیبیدوی خودشیفته‌منشانه سوژه را به خود معطوف می‌کند. این وضعیت وضعیتی است که در آن فقط برای اگو و ابژه جا وجود دارد.

هیپنوتیزم از جهت محدودبودن به دو نفر به عاشق‌بودن شباهت دارد، اما به‌طور کامل بر محرک‌هایی جنسی استوار است که اهداف منع‌شده دارند و ابژه را در جای اگوایدئال قرار می‌دهد.

توده این فرایند را مضاعف می‌کند، توده با هیپنوتیزم در ماهیت‌گرایی با انسجام آن را حفظ می‌کنند اشتراک دارد، و نیز در جایگزین‌ساختن اگوایدئال با ابژه. اما علاوه بر این در توده خودیکی‌انگاری با سایر افراد نیز وجود دارد که احتمالاً در اصل رابطه مشابه افراد با ابژه این امر را ممکن کرده است.

هر دو این وضعیت‌ها، هیپنوتیزم و برساخت توده‌ای، امانت‌های موروثی لیبیدوی بشری‌اند: هیپنوتیزم در شکل بالقوه و توده هم به‌شکل بالقوه و هم در شکل بازمانده‌ای مستقیم. در هر دو این وضعیت‌ها جایگزینی محرک‌های جنسی مستقیم با محرک‌های با اهداف منع‌شده میان اگو و اگوایدئال تفکیکی ایجاد می‌کند، تفکیکی که مراحل اولیه آن را در عاشق‌بودن نیز می‌توان دید.

روان‌رنجوری خارج از این مجموعه جای دارد. روان‌رنجوری همچنین بر وضعیتی خاص در تحول لیبیدوی انسان استوار است - یعنی شروع دوگانه کارکردهای مستقیم جنسی پس از وقفه دوره نهفتگی (۱۴۹). تا این‌جا، روان‌رنجوری در زمینه واپس‌روی با برساخت توده‌ای و هیپنوتیزم شباهت دارد، مشخصه‌ای که در عاشق‌بودن غایب است. واپس‌روی جایی بروز می‌یابد که تحول از غرایز مستقیم جنسی به غرایز با اهداف منع‌شده با موفقیت صورت پذیرفته باشد، و نمایان‌گر تعارضی است میان بخش‌هایی از غرایز که پس از طی این مرحله تحولی، به درون اگو راه‌یافته‌اند با بخش‌هایی از آنها که از ناخودآگاه سرکوب‌شده نشئت می‌گیرند، و می‌کوشند - همانند سایر محرک‌های غریزی کاملاً سرکوب‌شده - به ارضای مستقیم دست یابند. از حیث محتوا روان‌رنجوری به‌طرز خارق‌العاده‌ای غنی است، چرا که همه روابط ممکن میان اگو و ابژه - هم روابطی را که در آنها ابژه حفظ شده و هم آن‌هایی که در آنها ابژه کنار گذاشته شده یا درون خود اگو برپا شده است - و همچنین روابط تعارض‌آمیز میان اگو و اگوایدئال را نیز دربرمی‌گیرد.

کتاب شناسی

- Abraham, K. (1912) 'Ansätze zur psychoanalytischen Erforschung und Behandlung des manisch-depressiven Irreseins und verwandter Zustände', Zentbl. Psychoanal., 2, 302. [Trans.; 'Notes on the Psycho-Analytical Investigation and Treatment of Manic-Depressive Insanity and Allied Conditions', Selected Papers, London, 1927; New York, 1953, Chap, VI.]
- Brugailles, R. (1913) 'L'essence du phénomène social: la suggestion', Rev. Phil., 75, 593.
- Federn, P. (1919) Die vaterlose Gesellschaft, Vienna.
- Freud, S. (1905d) Three Essays on the Theory of Sexuality, London, 1962; Standard Ed., 7, 125.
- (1905e [1901]) 'Fragment of an Analysis of a Case of Hysteria', Standard Ed., 7, 3.
 - (1912d) 'On the Universal Tendency to Debasement in the Sphere of Love', Standard Ed., 11, 179.
 - (1912-13) Totem and Taboo, London, 1950; New York, 1952; Standard Ed., 13, 1.
 - (1914c) 'On Narcissism: An Introduction', Standard Ed., 14, 69.
 - (1916-17 [1915-17]) Introductory Lectures on Psycho-Analysis, New York, 1966; London, 1971; Standard Ed., 15-16.
 - (1917d [1915]) 'A Metapsychological Supplement to the Theory of Dreams', Standard Ed., 14, 219.
 - (1917e [1915]) 'Mourning and Melancholia', Standard Ed., 14, 239.
 - (1919h) 'The Uncanny', Standard Ed., 17, 219.
 - (1920g) Beyond the Pleasure Principle, London, 1961; Standard Ed., 18, 7.
- Kelsen, H. (1922) 'Der Begriff des Staates und die Sozialpsychologie', Imago, 8, 97.
- Kraskovic, B. (1915) Die Psychologie der Kollektivitäten, Vukovar.
- Le Bon, G. (1895) Psychologie des foules, Paris.
- [Trans.: The Crowd: a Study of the Popular Mind, London, 1920.]
- Marcuszewicz, R. (1920) 'Beitrag zum autistischen Denken bei Kindern', Intl. Z. Psychoanal., 6, 248.
- McDougall, W. (1920a) The Group Mind, Cambridge.
- (1920b) 'A Note on Suggestion', J. Neurol. Psychopath., 1, 1.
- Moede, W. (1915) 'Die Massen- und Sozialpsychologie im kritischen

- Überblick', Z. pädag. Psychol., 16, 385.
- Nachmansohn, M. (1915) 'Freuds Libidotheorie verglichen mit der Eroslehre Platos', Int. Z. ärztl. Psychoanal., 3, 65.
- Pfister, O. (1910) Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf, Vienna.
- (1921) 'Plato als Vorläufer der Psychoanalyse', Int. Z. Psychoanal., 7, 264.
- Rank, O. (1922) 'Die Don-Juan-Gestalt', Imago, 8, 142.
- Sachs, H. (1912) 'Traumdeutung und Menschenkenntnis', Jb. psychoanalyt. psychopath. Forsch., 3, 568.
- (1920) 'Gemeinsame Tagträume', Intl. Z. Psychoanal., 6, 395.
- Schopenhauer, A. (1851) 'Gleichnisse, Parabeln und Fabeln'. Parerga und Paralipomena, Vol. 2, Leipzig. (2nd ed., Berlin, 1862.) In Sämtliche Werke (ed. Hübscher), Leipzig, 1938, Vol. 5.
- Simmel, E. (1918) Kriegsneurosen und 'Psychisches Trauma', Munich.
- Smith, W. Robertson (1885) Kinship and Marriage, London.
- Tarde, G. (1890) Les lois de l'imitation, Paris.
- Trotter, W. (1916) Instincts of the Herd in Peace and War, London.

۱. Gay, P (1988) Freud, A Life for Our Time, London, Papermac, p. 404

۲. Freud, S (2004) Mass Psychology and Other Writings, London. Penguin.

۲. من از نسخه pdf مجموعه آثار فروید Complete Works استفاده کرده‌ام. نسخه Standard Edition کتاب حاضر در مجموعه‌های مختلفی چاپ شده از جمله در:

Freud, S (1975) Group Psychology and the Analysis of the Ego, New York, Norton.

۴. Group

۵. برای اطلاعات بیشتر در مورد بحث‌هایی که بر سر نحوه درست ترجمه Massen در گرفته ر.ک.:

Van Ginneken, Jaap "The Killing of the Father, The Background of Freud's Group Psychology", Political Sociology, Vol 5, No. 3, 1984.

۶. Instinctual Impulses

۷. Narcissistic

۸. Bleuler

۹. Autistic

۱۰. Mass Farmation

۱۱. Facts

۱۲. Psychologie des foules

۱۳. Crowd

۱۴. Collective Mind

۱۵. Organic Life

۱۶. اختلاف میان نظر ما و نظر لوبون ناشی از این است که تصور او از ناخودآگاه با تصور روان‌کاوی مطابقت کامل ندارد. نزد لوبون، ناخودآگاه عمدتاً ویژگی‌های مدفون‌شده نژادی در اعماق ذهن است، که در حقیقت خارج از حوزه روان‌کاوی قرار دارد. البته ما به یاد داریم که هسته اصلی آگو ناخودآگاه است، که میراث کهن ذهن بشری به آن تعلق دارد. اما ما همچنین به تمایز میان این ناخودآگاه از «امر سرکوب‌شده ناخودآگاه» [Unconscious Repressed] قائل‌ایم که از بخشی از آن میراث برخاسته. مفهوم امر سرکوب‌شده در آرای لوبون وجود ندارد.

۱۷. Contagion

۱۸. Suggestibility

۱۹. مقایسه کنید با بندی از شعر شیلر:

Jeder, sieht man einzeln, ist leidig klug und verständig;

Sind sie in corpore, gleich wird euch ein Dummkopf daraus

[فرد بالنسبه زیرک و فهمیده است، اگر عضو گروه شد، بی‌درنگ به ابله‌ی تبدیل خواهد شد.]

۲۰. لوبون در این‌جا [لفظ] ناخودآگاه را به‌درستی در معنای توصیفی به کار گرفته

است، و در این جا لفظ ناخودآگاه فقط به معنای امر سرکوب شده نیست.

۲۱. مقایسه کنید با سومین مقاله من در توتم و تابو (۱۹۱۲-۱۹۱۳)

۲۲. در تفسیر رؤیا، که ما بی شک بخش عمده دانش خود از حیات ناخودآگاه ذهن را به آن مدیونیم، از قاعده‌ای فنی تبعیت می‌کنیم و آن نادیده گرفتن تردید و عدم قطعیت در روایت رؤیاها و قطعی پنداشتن هر یک از عناصر رؤیاست. ما تردید و عدم قطعیت را به تأثیر سانسوری نسبت می‌دهیم که رؤیا-کار [dream-work] در معرض آن است و گمان می‌کنیم که رؤیا-فکرهای [dream-thoughts] اولیه با تردید و عدم قطعیت به عنوان فرایندهایی حیاتی آشنا نیستند. این دو، مثل همه چیزهای دیگر، ممکن است به منزله بخشی از محتوای بازمانده‌های روز که به رؤیا منتهی می‌شوند، حاضر باشند.

۲۳. شدت یافتن افراطی و نامحدود هر احساسی، وجهی از زندگی احساسی کودکان نیز هست و در رؤیا نیز حضور دارد. به سبب منفک شدن احساسات مفرد در ناخودآگاه، کم‌ترین آزرده‌گی در طول روز خود را در خواب به شکل آرزوی مرگ طرف مقابل نشان می‌دهد، و یا اندک وسوسه‌ای راه را برای اعمال جنایتی در رؤیا باز می‌کند. هانس زاکس [Hanns Sachs] نکته درخوری در این باره گفته است: «اگر در آگاهی‌مان به دنبال چیزی بگردیم که در رؤیایی به ما در مورد وضعیتی (واقعی) و جاری گفته شده، نباید تعجب کنیم که اگر آن را با ذره بین تحلیل نگاه کنیم، دریابیم که هیولایی که [در خواب] دیده بودیم، تک‌یاخته‌ای بیش نبوده.»

۲۴. برای مثال، در کودکان احساسات دوگانه نسبت به کسانی که نزدیک‌ترین افراد به آن‌ها هستند تا مدت‌ها در کنار هم به حیات خود ادامه می‌دهند، بدون این که هر یک از آن‌ها تداخلی در بیان احساس دیگر که متضاد آن است ایجاد کند. اگر در نهایت تعارضی بین دو احساس ایجاد شود، کودک معمولاً از طریق تغییر در ابژه احساس و جابه‌جا کردن یکی از احساسات به ابژه جایگزین این تعارض را حل می‌کند. تاریخ گسترش روان‌رنجوری [Neurosis] در فرد بزرگسال نیز نشان خواهد داد که احساسی سرکوب شده معمولاً احتمالاً مدتی طولانی در ناخودآگاه یا در خیال‌بافی‌های [Phantasies] خودآگاه باقی می‌ماند؛ احساسی که محتوای آن طبیعتاً خلاف جهت برخی گرایش‌های مسلط است، اما همچنان این تخالف منجر به هیچ کنشی از سوی آگو برای مقابله با آنچه نفی کرده نمی‌شود. خیال‌بافی برای مدتی طولانی تحمل می‌شود، تا این که ناگهان یک روز، معمولاً بر اثر افزایش در مایه‌گذاری روانی-عاطفی [Affective Cathexis] بر خیال‌بافی، تعارضی میان این خیال‌بافی و آگو شکل می‌گیرد که همه عواقب معمول را نیز به دنبال دارد. در جریان رشد کودک و تبدیل شدن او به بزرگسالی بالغ، شخصیت او هر چه پیش‌تر به شکل گسترده‌ای یکپارچه می‌شود، و میان محرک‌های غریزی مجزا و گرایش‌های هدف‌مندی که مستقل از یکدیگر در او رشد یافته‌اند، هماهنگی به وجود می‌آید. ما از مدت‌ها پیش به وجود فرایندی مشابه این در حوزه حیات جنسی فرد آگاه بودیم که در جریان آن همه غرایز

جنسی در قالب سازمان آلتی مشخصی هماهنگ می‌شوند. (سه مقاله در مورد تئوری جنسیت، ۱۹۰۵d) علاوه بر این، این واقعیت که وحدت‌یابی آگو در مع همان مداخلاتی قرار دارد که لیبدو در معرض آنهاست، در مثال‌های متعددی آشکار است؛ از جمله در مثال عالمانی که ایمان خود به کتاب مقدس را حفظ کرده‌اند، و مثال‌هایی از این دست. - روندهای گوناگونی که ممکن است در جریان آنها آگو دچار فروپاشی شود فصل خاصی در آسیب‌شناسی روانی است.

[۲۵. Natural Forces](#)

[۲۶. Supernatural Powers](#)

[۲۷. ر.ک.:: توتم و تابو \(۱۹۱۲-۱۹۱۳\)](#)

[۲۸. Symptom](#)

[۲۹. Compulsive Neurosis](#)

[۳۰. Prestige](#)

[۳۱. Fascination](#)

[۳۲. ر.ک.:: Kraskovic, 1915](#)، به‌ویژه کتاب‌شناسی آن.

[۳۳. Sieghele](#)

[۳۴. ر.ک.:: Moede, 1915](#)

[۳۵. Organization](#)

[۳۶. در متن آلمانی اصطلاح mit den Wölfen heult آمده است، که ترجمه تحت‌اللفظی آن زوزه کشیدن با گرگ‌هاست و معنای آن هم‌نوایی با گروه یا دسته است. در ترجمه انگلیسی این اصطلاح به Hunt with the Pack ترجمه شده که به معنی با گله به شکار رفتن است. - م.](#)

[۳۷. Organization](#)

[۳۸. من در یک نکته با نقد هانس کلزن \(۱۹۲۲\) \[Hans Kelsen\] که از سایر جهات هوشمندانه و زیرکانه است اختلاف دارم، آن‌جایی که او می‌گوید که قائل‌شدن چنین سازمان‌دهی‌ای برای «ذهن گروهی» متضمن آن است که آن را اصلی مسلم فرض گیریم. به عبارت دیگر، ذهن گروهی را از فرایند ذهنی فرد مستقل بدانیم.](#)

[۳۹. Tarde](#)

[۴۰. Imitation](#)

[۴۱. Bernheim](#)

[۴۲. «تو داری با تلقین مقابله می‌کنی!»](#)

[۴۳. Konrad Richter, "Der deutsche S. Christoph."](#)

[۴۴. متأسفانه این اثر به انجام نرسید.](#)

[۴۵. Psychoneuroses](#)

[۴۶. Theory of Emotions](#)

۴۷. «اگر به زبان‌های مردم و فرشتگان سخن گویم و محبت (عشق) نداشته باشم مثل نحاس صدادهنده و سنج فغان‌کننده شده‌ام» و غیره.

۴۸. Pan-Sexualism

۴۹. Emotional Ties

۵۰. فروید در این‌جا از عبارت *ihnen zuliebe* استفاده کرده و مترجم انگلیسی هم عین عبارت را نقل کرده است. همان‌طور که فروید در صفحات پیشین توضیح داده *Liebe* معادل اروس یونانی و به معنای عشق است. - م.

۵۱. به نظر می‌رسد در توده‌ها ویژگی‌های «پایداربودن» و «تصنعی‌بودن» با هم منطبق‌اند یا دست‌کم کاملاً به هم مرتبط‌اند.

۵۲. War Neuroses

۵۲. Fourteen Points

عنوان سخنرانی وودرو ویلسون رئیس‌جمهور امریکاست در هشتم ژانویه ۱۹۱۸. ویلسون در این سخنرانی اعلام می‌کند که جنگ اهدافی اخلاقی را دنبال می‌کند و هدف برقراری صلح است.

«اصول چهارده‌گانه» خطوط کلی صلح را پیش کشید که مورد استقبال کشورهای مختلف قرار گرفت و از جمله بنایی شد برای تسلیم‌شدن آلمان و متحدینش، با این امید که توافقی عادلانه ممکن است. البته در زمان مذاکرات ورسای ویلسون بیمار شد و کارها به دست نخست‌وزیر فرانسه افتاد و حاصل عهدنامه ورسای تفاوت بسیاری با اصول چهارده‌گانه داشت. این امر نارضایتی بسیاری در بین آلمانی‌ها برانگیخت. آخرین بند اصول چهارده‌گانه مربوط به تشکیل اتحادیه ملل بود که نیای سازمان ملل فعلی است. - م.

۵۴. Panic

۵۵. Cathexis

۵۶. جوذیت [Judith] عنوان نمایشنامه‌ای است از فریدریش هبل که در سال‌های ۱۸۲۹-۴۰ نوشته شده و نستروی در جوذیت و هولوفرنس [Judith und Holofernes] که نخستین‌بار در ۱۸۴۹ روی پرده رفت آن را هجو کرده است. نمایشنامه نستروی در مورد هولوفرنس، فرمانده نبوکدنصر، است که شهر Bethulia را محاصره کرده است. صحنه‌ای که فروید از آن سخن می‌گوید، مربوط به قسمتی از نمایشنامه است که در آن ایوب، که خود را به هیئت خواهرش جوذیت درآورده، سر هولوفرنس را که خوابیده از بدن جدا می‌کند؛ درحالی‌که هولوفرنس که این ماجرا را پیش‌بینی می‌کرده، به جای خود عروسکی گذاشته و ایوب در واقع سر عروسک را از بدن جدا کرده و فرمانده همچنان سالم است. اما سربازان که از این حقه آگاه نیستند، با شنیدن خبر مرگ فرمانده پا به فرار می‌گذارند و هولوفرنس دستگیر می‌شود. - م.

۵۷. قطره پرنس روپرت شیشه بسیار محکمی به شکل قطره است که دم بلندی دارد و حاصل چکاندن شیشه مذاب درون آب است. این شیشه مقاومت

بسیاری در برابر فشارهای خارجی دارد و حتی ضربات چکش هم نمی‌تواند آن را بشکند، اما در صورتی که دم آن به هر شکل آسیبی ببیند تکه‌تکه خواهد شد. این قسمت در دو ترجمه‌ای که از این کتابچه در انگلیسی وجود دارد به دو شکل متفاوت آمده است. در نسخه پنگوئن، چنین آمده است: «توده مثل محتویات بطری بولونیایی هنگامی که سر بطری می‌شکند بخار می‌شود و به هوا می‌رود.» بطری بولونیایی بطری شیشه‌ای بسیار محکمی است که حتی می‌تواند به جای چکش به کار رود. بطری شیشه‌ای را داغ می‌کنند و جدار خارجی آن را آرام‌آرام خنک می‌کنند درحالی‌که خنک کردن جدار داخلی به سرعت صورت می‌گیرد. این کار باعث می‌شود که جدار خارجی شیشه بسیار محکم و ضربه‌ناپذیر شود اما جدار داخلی بسیار شکننده است و با کوچک‌ترین ترکی در جدار داخلی بطری خرد می‌شود. - م.

[۵۸. When It Was Dark](#)

[۵۹.](#) مقایسه کنید با شرح پدیده‌های مشابه پس از الغای اقتدار پدرانۀ حاکم که در اثر فدرن [Federn] به نام (Die vaterlose Gesellschaft) (۱۹۱۹) ارائه شده است.

[۶۰. Morphology](#)

[۶۱.](#) گروهی جوجه‌تیغی در یک روز سرد زمستانی بسیار نزدیک به هم جمع شده بودند تا از گرمای یکدیگر بهره ببرند و خود را از یخ‌زدگی نجات دهند. اما خیلی زود خارهایشان آزارشان داد و سبب شد دوباره از هم جدا شوند. و زمانی که نیاز به گرما دوباره به هم نزدیک‌شان کرد مصیبت دوم بار دیگر بروز کرد. آن‌ها آن قدر از مشکل اول به مشکل دوم پیش رفتند و پس آمدند که بالاخره حد وسطی یافتند که قابل تحمل‌ترین فاصله‌ای بود که می‌توانستند با حفظ آن زنده بمانند. (Parerga und Paralipomena, part II, 31, "Gleichnisse und Parabeln")

[۶۲.](#) شاید یگانه استثنا رابطه مادر و پسر است که بر خودشیفتگی استوار است، هیچ رقابت بعدی آن را بر نمی‌آشوبد، و با اولین تلاش برای ابژه‌گزینی جنسی تقویت می‌شود.

[۶۳. Ambivalence of Feeling](#)

[۶۴. Elementary Character](#)

[۶۵.](#) در پژوهشی به نام «فراسوی اصل لذت» که به تازگی انتشار یافته، کوشیده‌ام که میان دو قطبی بودن عشق و نفرت و تقابل فرضی بین غرایز زندگی و مرگ ارتباط برقرار کنم و غرایز جنسی را به مثابه ناب‌ترین نمونه‌های غریزه زندگی معرفی کنم.

[۶۶. Mass Formation](#)

[۶۷.](#) ر.ک.: مقاله من «درباره خودشیفتگی» (1914c)

[۶۸. Sublimated](#)

[۶۹.](#) Mass Formation، فروید در جای‌جای متن از

واژه Mass Formation

استفاده کرده است. این ترکیب از سویی هم به معنای فرایند شکل‌گیری توده است و هم به ساخت توده شکل‌گرفته اشاره دارد. هر جایی که معنای دوم مد نظر بوده از لفظ برساخت توده‌ای استفاده کرده‌ام و هرگاه این ترکیب فرایند شکل‌گیری توده را مد نظر داشته شکل‌گیری توده را به کار برده‌ام. - م.

[۷۰. Object Cathexis](#)

[۷۱.](#) خودیکی‌انگاری را به جای Identification به کار برده‌ام و در مقابل to Identify هم از «خود را با کسی یکی انگاشتن» استفاده کرده‌ام. ترجمه دقیق Identification هم «خود را با دیگری یکی انگاری» باید باشد که برای کوتاه کردن آن به سبب آن که لفظ «دیگری» در متن به قرینه معنوی قابل حذف است از خودیکی‌انگاری استفاده کرده‌ام. دیگران واژه‌هایی چون «هم‌ذات‌پنداری» را معادل Identification می‌گذارند که به گمانم به دلیل لفظ ذات و بار معنایی فلسفی که دارد ترجمه مناسبی نیست. - م.

[۷۲. Ideal](#)

[۷۳.](#) Attachment Type، فروید در مقاله «درباره خودشیفتگی» در مورد ابژه-گزینه پیوستی توضیحات بیش‌تری می‌دهد. غرایز جنسی در آغاز رشد کودک به غرایز اگو پیوست شده‌اند. بدین معنا که کودک کسانی را به عنوان ابژه‌های جنسی خود برمی‌گزیند که از او مراقبت می‌کنند و به او غذا می‌دهند، یعنی مادر یا دایه یا پرستار. فروید این نوع ابژه-گزینه را نوع پیوستی نام می‌نهد، یعنی پیوستگی غرایز جنسی به غرایز اگو. فقط بعدهاست که این دو نوع غریزه از هم مستقل می‌شوند. - م.

[۷۴. Model](#)

[۷۵. Ambivalent](#)

[۷۶. Cannibal](#)

[۷۷. Object Tie](#)

[۷۸. Object-Love](#)

[۷۹. Dora](#)

[۸۰.](#) در اثر من «بخشی از تحلیل یک مورد هیستری» (1905e)

[۸۱. Object-Choice](#)

[۸۲. Regressed](#)

[۸۳. Object-Relation](#)

[۸۴. Mental Infection](#)

[۸۵. Introjection](#)

[۸۶. Empathy](#)

[۸۷. Fixation](#)

[۸۸. Organic Driving Force](#)

[۸۹. Internationale Zeitschrift für Psychoanalysis](#)

[۹۰. Self-Depreciation](#)

[۹۱. ر.ک.: ماتم و مالیخولیا \(۱۹۱۷e\)](#)

[۹۲. Agency](#)

[۹۳. در مقاله‌ام در مورد خودشیفتگی \(۱۹۱۴c\)](#)

[۹۴. بخش سوم مقاله من در مورد خودشیفتگی](#)

[۹۵. ما به خوبی آگاه‌ایم که با این مثال‌هایی که از آسیب‌شناسی گرفته‌ایم، سرشت خودیکی‌انگاری را به‌طور کامل توضیح نداده‌ایم و در نتیجه بخشی از معمای شکل‌گیری گروه را مسکوت گذاشته‌ایم. تحلیل روان‌شناختی اساسی‌تر و جامع‌تری باید در این‌جا به‌کار گرفته شود. یک راه آن است که از خودیکی‌انگاری، به‌میانجی تقلید به هم‌دردی می‌رسد. یعنی به فهم مکانیسمی که از طریق آن قادر می‌شویم نسبت به حیات ذهنی دیگری موضعی اتخاذ کنیم. علاوه بر این، هنوز چیزهای زیادی در مورد تجلیات خودیکی‌انگاری‌های موجود باقی مانده که باید توضیح داده شوند. همه این‌ها در کنار چیزهای فراوان دیگر سبب می‌شود فرد ستیزه‌جویی خود در مقابل دیگرانی را محدود کند که او خود را با آن‌ها یکی انگاشته است و به آن‌ها شفقت کند و به آن‌ها یاری رساند. مطالعه این‌گونه خودیکی‌انگاری‌ها، مانند آن‌هایی که برای مثال در احساسات قبیلگی نهفته‌اند، رابرتسون اسمیت \[Robertson Smith\] \(خویشاوندی و ازدواج، ۱۸۸۵\) را به این کشف حیرت‌انگیز هد کرد که این خودیکی‌انگاری‌ها، بر تصدیق وجود اصلی مشترک استوارند و به همین دلیل ممکن است حتی به‌وسیله غذایی که مشترکاً خورده می‌شود ایجاد شوند. این ویژگی‌ها ما را قادر می‌سازد که بین این خودیکی‌انگاری با تاریخ اولیه خانواده انسانی که من در توتم و تابو روایت کرده‌ام رابطه برقرار کنیم.](#)

[۹۶. Inhibited in their Aim](#)

[۹۷. Affectionate](#)

[۹۸. ر.ک.: سه مقاله من \(۱۹۰۵d\)](#)

[۹۹. «درباره گرایش کلی به خوارشماری در حوزه عشق» \(۱۹۱۲d\)](#)

[۱۰۰. Sexual Overvaluation](#)

[۱۰۱. Idealization](#)

[۱۰۲. Devotion](#)

[۱۰۳. Ferenczi](#)

[۱۰۴. Loved Object](#)، ابژه معشوق را معادل Loved

Object گذاشته‌ام

و منظور هر شیئی یا انسانی است که به آن عشق ورزیده می‌شود. -
م.

[۱۰۵. ر.ک.: فروید \(1917d\)](#) به هر تقدیر به‌نظر می‌رسد در مورد درستی

منسوب‌کردن این کارکرد به آگوائدئال تردیدهایی وجود دارد. این مسئله نیاز به

بحث‌های موشکافانه دارد.

[۱۰۶. Hypnosis of Fright](#)

[۱۰۷. منظور جنگ جهانی اول است.](#)

[۱۰۸. Gregariousness](#)

[۱۰۹. ر.ک.: فراسوی اصل لذت](#)

[۱۱۰. Boris Sidis](#)

[۱۱۱. ر.ک.: نکاتی دربارهٔ اضطراب در سخنرانی‌های مقدماتی من \(۱۹۱۶-۱۹۱۷\) سخنرانی ۲۵.](#)

[۱۱۲. Reaction Formation](#)

[۱۱۳. esprit de corps](#)

[۱۱۴. اشاره‌ای است به داستان قضاوت سلیمان در کتاب اول پادشاهان در عهد عتیق \(باب سوم ۲۸-۱۶\). دو زن که در یک خانه زندگی می‌کردند و هر دو پسر زائیده بودند نزد سلیمان می‌روند. یکی از آن‌ها مدعی است که دیگری در خواب ناخواسته پسرش را خفه کرده و شبانه جای دو نوزاد را عوض کرده و نوزاد مرده را در کنار او گذاشته. زن دیگر داستان را انکار می‌کند. سلیمان حکم می‌کند تا شمشیری بیاورند و دو زن نوزاد زنده را به دو نیم کنند و هریک نیمی را برای خود بردارند. زنی که مادر نوزاد زنده بود به سلیمان می‌گوید پسر زنده را به آن زن دهید و او را نکشید. زن دیگر می‌گوید «نه از آن من و نه از آن تو باشد، او را تقسیم نمایید.» سلیمان پس از این گفته پسر را به مادرش می‌دهد. - م.](#)

[۱۱۵. Horde](#)

[۱۱۶. توتم و تابو \(۱۹۱۲-۱۹۱۳\)](#)

[۱۱۷. آنچه تاکنون در بیان خصیصه‌های کلی بشر وصف کرده‌ایم به‌ویژه در مورد رمة آغازین مصداق دارد. ارادهٔ فرد بسیار ضعیف بود، او دست به عمل نمی‌زد، هیچ انگیزشی به‌جز انگیزش‌های جمعی شکل نمی‌گرفت؛ فقط ارادهٔ جمعی وجود داشت، هیچ ارادهٔ منفردی شکل نمی‌گرفت، هیچ ایده‌ای جسارت تبدیل شدن به کنش نمی‌یافت مگر آن‌که از طریق اشاعه‌یافتن در جمع تقویت می‌شد. این ضعف ایده را می‌توان به‌وسیلهٔ قوت پیوند عاطفی میان همهٔ اعضای رمة توضیح داد، اما شباهت شرایط زندگی آن‌ها و فقدان مالکیت خصوصی به تعیین یکپارچگی کنش‌های ذهنی فردی کمک می‌کند. همان‌طور که در مورد کودکان و سربازها شاهدیم، کنش جمعی حتی در قضای حاجت نیز کنار گذاشته نمی‌شود. تنها استثنای این امر کنش جنسی است که در آن فرد سوم در بهترین حالت زائد و در موارد افراطی محکوم به انتظاری دردناک است. در مورد واکنش نیاز جنسی \(به ارضای آلتی\) در برابر گروه‌زی بودن به ادامهٔ متن توجه کنید.](#)

[۱۱۸. همچنین می‌توان فرض کرد که پسرها وقتی از پدر جدا شده و دور رانده شدند، از خودیکی‌انگاری با یکدیگر به ابژه-عشق هم‌جنس‌خواهانه پیش‌روی کردند و به این شکل به آزادی کشتن پدر دست یافتند.](#)

[۱۱۹. Clan](#)

[۱۲۰. Uncanny](#)

[۱۲۱. ر.ک.:](#) «امر مرموز» (1919h)

[۱۲۲. Intermediary](#)

[۱۲۳. ر.ک.:](#) توتم و تابو و مآخذي که آن جا ذکر شده.

[۱۲۴. Transference](#)،

پدیده‌ای است که در آخرین مراحل درمان روان‌کاوانه رخ می‌دهد و در آن بیمار عواطف و ایده‌هایی را که سابقاً نسبت به ابژه‌هایی همچون والدین‌اش داشته نسبت به درمان‌گرش پیدا می‌کند. این عواطف ممکن است مثبت یا منفی و از جنس عشق یا نفرت باشند. توضیح پدیده انتقال عواطف از سوی روان‌کاو به بیمار منجر به حل بسیاری از تعارضات روانی بیمار می‌شود. از سوی دیگر، انتقال عواطف منبع مهمی در بازیابی عواطفی است که فرد در کودکی نسبت به اطرافیان‌اش داشته و اکنون فراموش‌شان کرده است. - م.

[۱۲۵.](#) این وضعیتی که در آن توجه سوژه در حالی به‌طور ناخودآگاه به هیپنوتیزم‌کننده معطوف می‌شود که به‌طور خودآگاه درگیر ادراک‌های یکنواخت و فاقد جذابیت است، در میان وقایع درمان روان‌کاوانه همتایی دارد که شایسته است این‌جا به آن اشاره شود. در روند هر روان‌کاو دست‌کم یک‌بار لحظه‌ای فرامی‌رسد که بیمار سرسختانه اصرار می‌ورزد که در همان لحظه واقعاً چیزی به ذهنش نمی‌رسد. تداعی‌های آزاد او متوقف می‌شوند و محرک‌های معمول در به‌جریان‌انداختن آن‌ها شکست می‌خورند. اگر روان‌کاو پافشاری کند، بیمار در نهایت وادار می‌شود اعتراف کند که او دارد به منظره پیش روی پنجره اتاق مشاوره، به کاغذ دیواری روبه‌رویش یا به چراغ گازی اویزان از سقف فکر می‌کند. آن‌گاه می‌توان در لحظه دریافت که او به وضعیت انتقال عواطف درافتاده و درگیر افکاری همچنان ناخودآگاه درمورد درمان‌گر شده است، و می‌توان ملاحظه کرد که انسداد تداعی‌های بیمار، به‌محض آن‌که این توضیح به او ارائه شود، ناپدید می‌شود.

[۱۲۶. Erotic Tie](#)

[۱۲۷.](#) به‌نظر می‌رسد که شایسته است بر این واقعیت تأکید کنیم که مباحثات این بخش ما را متقاعد کرده که برداشت برنهایم درباره هیپنوتیزم را کنار بگذاریم و به همان تصور ساده قبلی بازگردیم. بنا به نظر برنهایم، همه پدیده‌های هیپنوتیک ریشه در عامل تلقین دارند که خود قابل توضیح نیست. ما به این نتیجه رسیده‌ایم که تلقین تجلی ناقص وضعیت هیپنوتیزم است، و این که هیپنوتیزم بر گرایش استوار است که از ابتدای تاریخ خانواده در ناخودآگاه برجا مانده است.

[۱۲۸. ماتم و مالیخولیا](#) (۱۹۱۷e)

[۱۲۹. توتم و تابو](#)

۱۲۰. Saturnalia ،

که امروزه معنای عام عیاشی می‌دهد نام عیدی در روم باستان است که با اهدای قربانی به معبد ساتورن ایزد کشاورزی آغاز می‌شد و طی آن بسیاری از هنجارهای اجتماعی معلق می‌شد، از جمله قمار آزاد می‌شد و بردگان حق داشتند با اربابان‌شان سر یک میز غذا بخورند. - م.

۱۲۱. تروتر ردپای سرکوب را تا غریزه گله‌ای دنبال می‌کند. این گفته من در مقاله‌ام در مورد خودشیفتگی که «برای اگو تشکیل ایدئال پیش‌شرط سرکوب است» بیش از آن‌که ناقض نظر تروتر باشد، ترجمه آن به عبارات دیگری است.

۱۲۲. Psychogenic

۱۲۳. ر.ک.: Abraham, 1912

۱۲۴. به عبارت دقیق‌تر، آن‌ها خود را در پس نکوهش‌هایی که اگوی خود سوژه را هدف می‌گیرند پنهان می‌کنند و به این نکوهش‌ها قطعیت، سرسختی و حالت تحکم‌آمیزی می‌بخشند که خصیصه‌های خودنکوهی‌های بیمار مالیخولیایی‌اند.

۱۲۵. Wallensteins Lager عنوان

نخستین نمایشنامه از سه‌گانه شیلر با

عنوان Wallenstein

است که به زندگی آلبرشت فون والنشتاین، ژنرال مشهور بوهمیایی، می‌پردازد که در جنگ‌های سی ساله در خدمت فردیناند دوم، امپراتور روم مقدس، بود. - م.

۱۲۶. آنچه از پی می‌آید تحت تأثیر گفت‌وگو با اتو رانک [Otto Rank] نوشته

شده است. نیز ر.ک.: Rank, 1922

۱۲۷. در این شرح مختصر هیچ تلاشی برای مطرح کردن مصالح موجود در افسانه‌ها، اسطوره‌ها، قصه‌های پریان، تاریخ آداب و غیره در دفاع از تفسیرم نکرده‌ام.

۱۲۸. ر.ک.: سه مقاله من (1905d)

۱۲۹. Imago

۱۴۰. احساسات خصمانه بی‌تردید ساختی اندکی پیچیده‌تر دارند.

۱۴۱. فروید از لفظ عشق سنت پلی [Pauline] استفاده کرده که بنیان‌گذار

کلیسای مسیحی بوده است و عشق مسیحی را به شیوه‌ای نظام‌مند تدوین کرده است. - م.

۱۴۲. Frömmigkeit des Grafen von Zinzendorf

۱۴۳. Formation of the Masses

۱۴۴. una com unes

۱۴۵. Orgy

[١٤٤](#). ر.ك.: فرويد (1912d)

[١٤٧](#). Symptom Formations

[١٤٨](#). ر.ك.: توتن و تابو، تا پایان مقاله دوم.
[١٤٩](#). ر.ك.: سه مقاله من (1905d)

شهر کتاب (nbookcity.com)

اگر دانش روان‌شناسی که گرایش‌ها، محرک‌های غریزی، انگیزه‌ها و مقاصد فرد را تا تبلور آن‌ها در کنش‌هایش و تا روابط فرد با نزدیکانش پی‌گیری می‌کند، وظیفه‌اش را به‌طور کامل به انجام رسانده باشد و پیوندهای متقابل آن‌ها را روشن کرده باشد، ناگهان خود را با وظیفه‌ای جدید و انجام‌نشده روبه‌رو خواهد دید. روان‌شناسی ناچار به توضیح این واقعیت شگفتی‌آور خواهد بود که فردی که روان‌شناسی مورد بررسی قرار داده و شناخته است، در شرایط خاصی کاملاً دور از انتظار احساس و فکر می‌کند و دست به کنش می‌زند. این شرایط همانا ملحق‌شدن به توده‌ای از مردم است که ویژگی‌های توده روان‌شناختی را به خود گرفته‌اند. اما توده چیست و چگونه توان تأثیرگذاری‌ای تا این حد تعیین‌کننده را بر زندگی ذهنی افراد به‌دست می‌آورد، و دگرگونی ذهنی‌ای که بر افراد تحمیل می‌کند در چه چیزی نهفته است؟

ISBN 978-964-185-331-2



9 789641 853312



نشرنی