

انتقلاب

اميد

چاپ ششم

اریک فروم

ترجمه مجید روشنگر



اریک فروم

انقلاب امید

در ریشه‌های عوامل غیراومانستی و اومانستی جامعه صنعتی

ترجمه مجید روشنگر



انتشارات فروارید

Fromm Erich فروم، اریک، ۱۹۸۰-۱۹۰۰،

انقلاب امید: در ریشه‌های عوامل غیراومانیستی و اومانیستی جامعه صنعتی / اریک فروم؛ ترجمه مجید روشنگر. - تهران: مروارید، ۱۳۶۸. ۲۸۹ ص.

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیفا.

عنوان اصلی:

The Revolution of hope, toward a humanized technology.

کتابنامه به صورت زیرنویس.

ISBN 978-964-6026-94-0

۱. انسان‌گرایی - قرن ۲۰. ۲. تمدن - فلسفه. ۳. امید. ۴. تکنولوژی - فلسفه. الف. روشنگر، مجید، ۱۳۱۵ - ، مترجم. ب. عنوان.

۱۴۴

۸ الف ۳/ف ۸۲۱/ B

۱۳۶۸

۶۸-۲۶۴۳ م

کتابخانه ملی ایران



انتشارات مروارید

انتشارات مروارید: تهران، خیابان انقلاب، روبه‌روی دانشگاه تهران، ۱۱۸۸ / ص. پ. ۱۶۵۴ - ۳۱۴۵

دفتر: ۶۶۴۰۰۸۶۶ - ۶۶۴۱۴۰۴۶ - ۶۶۴۸۴۶۱۲ فاکس: ۶۶۴۸۴۰۲۷

فروشگاه ۱: ۶۶۴۶۷۸۴۸ - فروشگاه ۲: ۸۸۲۷۵۲۲۱

morvarid_pub@yahoo.com

فروش اینترنتی: www.fimorvarid.ir



انقلاب امید (متن کامل)

اریک فروم

ترجمه مجید روشنگر

چاپ ششم ۱۳۹۰

لیتوگرافی، چاپ، صحافی: طیف‌نگار

تیراژ ۱۱۰۰

شابک: ۹۴-۰۰-۶۰۲۶-۹۶۴-۹۷۸ 978-964-6026-94-0

۵۱۰۰۰ ریال

فهرست

مقدمه مترجم، صفحه ۱

بخش اول: در ریشه‌های عوامل غیرارومانیستی جامعه صنعتی

فصل اول: گذرگاه‌ها، صفحه ۹

فصل دوم: امید، صفحه ۱۷:

چه چیزی امید نیست؟

امیدوار بودن چیست؟

تناقض و طبیعت امید

ایمان

شکبانی

رستاخیز

امید مسیحائی

زایل شدن امید

فصل سوم: کجاییم و به کجا می‌رویم؟ صفحه ۴۶:

کجاییم؟

دورنمای جامعه غیرارومانیستی سال ۲۰۰۰

میلادی

جامعه تکنولوژیک عصر حاضر:

اصول آن آثار جامعه تکنولوژیک بر روی

انسان عصر حاضر

نیاز به اطمینان

فصل چهارم: تعریف انسان، صفحه ۹۸:

طبیعت انسان و تظاهرات گوناگون آن

شرایط زیست و بقا انسان

نیاز به چارچوب «جهت‌یابی» و

«دلبستگی»

حسن بقا، نیازهای آن و نیازهای فراسوی

حسن بقا

تجربه‌های انسانی

بخش دوم: در ریشه‌های عوامل اومانپستی جامعه صنعتی
فصل پنجم: در روش‌های اومانپستی کردن جامعه صنعتی، صفحه ۱۶۱
فرضیه‌های کلی
برنامه‌ریزی اومانپستی
فعال کردن و آزاد کردن نیروها
مصرف اومانپستی
فصل ششم: آیا ما قادر به انجام تغییرات دلخواه هستیم؟ صفحه ۲۵۲
شرط اولیه
يك نهضت

مقدمه مترجم

هدف زندگی چیزی نیست جز آنکه مجموعه زندگی بتواند از انسان موجودی با هویت و والا و مفید بیافریند و او را «مرکز ثقل» همه تحولات و تغییرات و دگرگونیها قرار دهد. پوچی زندگی چیزی نیست جز آنکه مجموعه زندگی انسان را به موجودی غیر فعال و کنش‌پذیر و «بی‌خاصیت» مبدل کند و در عبور خود از سرزمین خاکی، حیاتی غریزی چون حیات حیوانات داشته باشد. حاصل زندگی باید این باشد که «من» چیزی بیافرینم و «خود» منشاء حرکتی باشم و آوار ذهن و اندیشه و حرکت را بر زندگی خراب کنم و نه آنکه خود زیر آوار زندگی قرار گیرم و واکنش‌هایم را غرایز حیوانی تعیین و تبیین نماید. من بساید «کنش» باشم و زندگی در برابر من «واکنش». معکوس آن همراهی و پوچ بار می‌آورد.

در بستر زندگی، انسان تاکنون هیچگاه در معرض خطری جدی‌تر از خطر هجوم ماشین قرار نگرفته است. خطری که از يك طرف با دست‌آوردهای مادی خود رفاهی فراهم می‌آورد که غرایز حیوانی ما را ارضاء و سیراب و سیراب‌تر می‌کند (و در نتیجه روند تحولی ماشین را چیزی مطبوع جلوه می‌دهد)^(۱) و از طرف دیگر ما را (ناخودآگاه) به صورت مهره‌هایی از يك دستگاه ماشینی بزرگ در می‌آورد که از تصدق سر آن

۱- همان چیزی که از آن به نام ماتریالیسم لذت‌پرستی یا ماتریالیسم شادخواری یاد می‌کنند.

به افرادی کنش‌پذیر و انفعالی و غیر فعال مبدل می‌شویم و همه آفرینش‌های انسانی خود را از دست می‌دهیم و شایستگی‌ها و استعداد‌های خود را مضمحل می‌سازیم. ماشین، عوامل اومانیستی جوامع را مورد هجوم قرار داده و ارزشهای انسانی را تحلیل برده است. بجای آنکه صنعت و تکنولوژی را در خدمت انسان قرار دهد، انسان را در خدمت ماشین قرار داده است. اگر زنده بمانیم و نابودی کامل بشریت را در يك جنگ هسته‌ای شاهد نباشیم (که این خود يکی از پرمخاطره‌ترین مسائل بشری در چارچوب هجوم ماشین بشمار است)، باید در مقابل يك پرسش اساسی قد راست کنیم و شجاعانه پاسخ انسانی و عقلایی آنرا به خود و دیگران اعلام نماییم: آیا منطق بی‌روح و غیراومانیستی ماشین باید مقدرات جامعه ما را تعیین و تبیین کند یا این ما هستیم که باید منطق ماشین را - براساس نیازهای اومانیستی خود - تنظیم و ماشین را در گردش زندگانی، در خدمت انسانها قرار دهیم؟ طبیعی است که پاسخ مثبت ما بر شق دوم سؤال ناظر است.

هجوم ماشین و قبول منطق غیراومانیستی آن در جوامع صنعتی باعث شده که روند غیر عقلایی و غیراومانیستی تولید و مصرف، حاکمیت و تسلط مطلق خود را بر این جوامع، پابرجا ساخته است. در نتیجه قبول این روند غیر عقلایی، انسان بدل شده است به موجودی مصرف‌کننده، که فراسوی نیازهای طبیعی خود، «نیاز»های کاذب فراوانی آفریده و در کار آنستکه در يك دور تسلسل باطل، آن منابع سرشار طبیعی را که نسلهای آینده بشر به آن نیاز حیاتی و مبرم دارند، از روی کره زمین محو و نابود سازد. آنچه حاصل تحقیقات دانشمندان است که تجمع آنها در رم نامشان را به «باشگاه رم» شهرت داده اینستکه دنیای مصرف ما، در صورتی که با هجوم ماشین به روند مصرف

غیرعقلایی خود هم‌چنان ادامه دهد، در آینده‌ای بسیار نزدیک، «حیات اورگانیک» کره زمین با عدم موازنه روبرو خواهد شد و فاجعه‌ای که به نابودی بشر خواهد انجامید، چهره کره خود را ظاهر خواهد ساخت. همین منطق تولید و مصرف غیرعقلایی و غیراومانیستی است که فراگرد تسلط کشورهای پیشرفته صنعتی را بر منابع طبیعی و مواد خام کشورهای عقب مانده پایه گذاری می‌کند. (که بحث مفصل آن در اینجا نیست.)

از خطر هجوم ماشین که حیات اورگانیک ما را در روی زمین تهدید می‌کند گذشته، هجوم ماشین آن چیزی را برای ما سوغات آورده است که در فلسفه از آن با اصطلاح «از خود بیگانگی» یا «بی‌خویشی» * Alienation یاد می‌کنند: آن حالت انفعالی و کنش‌پذیری که در آن انسان پیوستگی و رابطه خود را با جهان، به صورت فعال، از دست می‌دهد و در برابر بت‌ها و طاغوت‌ها و خواست‌بت‌ها و طاغوت‌ها به تسلیم دچار می‌آید و قدرت و نیرو و ایمان خود را رها می‌سازد و به انسانی مضطرب و تنها و دلمرده بدل می‌گردد. جواب انسان به این «بی‌خویشی» یا «از خود بیگانگی» چه باید باشد؟ آیا باید بگذاریم که زیر آوار هجوم ماشین خرد و مضحل شویم و ملال زندگی ماشینی، روح و سرشت انسانی ما را از میان بردارد یا آنکه در برابر علائم بی‌خویشی و از خود بیگانگی واکنش نشان بدهیم و تفکر عقلایی و احساس را نوامی راهنمای زندگی خود قرار دهیم یا نتوانیم از آمیختن آن دو (تفکر

* «بی‌خویشی» را دوست فاضل نجف‌درباندی در کتاب اخیر خود بنام «درد بی‌خویشی» در مقابل «الیناسیون» گذاشته است که به گمان من رساتر، زیباتر و خوش‌آهنگ‌تر از «خود بیگانگی» است. کتاب کم‌نظیر ایشان بحث عمیق و جامعی درباره مفهوم «بی‌خویشی» است که صاحب این قلم اقبال خواندن آن را قبل از چاپ داشته است.

عقلایی و احساس) خرد و منطق را جایگزین منطق بی‌روح ماشین‌سازیم؟ این مبحث و مباحث مربوط دیگر هسته افکار و اندیشه‌هایی است که در کتاب حاضر مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

مباحث کتاب «انقلاب امید» پاسخ به پرسشهایی است که انسان را در مقابل ماشین قرار داده و کوشش دارد که موضع تاریخی انسان را تعیین کند. پاسخ فیلسوف و روان‌کاو و جامعه‌شناسی است که در چار-چوپ مکتب اومانیزم علمی، در تحلیل‌نهایی او، انسان مرکز ثقل همه تحولات زندگی است. فروم در این کتاب خود ریشه‌های عوامل غیر اومانیزستی جامعه صنعتی را به ما می‌نماید و طرق اومانیزستی-کردن جامعه صنعتی را می‌کاود و راه‌حل‌های پیشنهادی خود را به ما ارائه می‌دهد. برای اریک فروم «دنیا و سرنوشت آدمیان.. همان‌حماسه پرومته در زنجیر و تلاش انسانی او در رهایی از بندهای خویش است. اریک فروم مانند همه آنانی که انسان را هدف انسان می‌دانند، واقعیت پرومته در زنجیر را با درد و اندوه قبول می‌کند و همسان آن قهرمان اساطیری معتقد است که کسی را توانایی نبرد با نیروی ضرورت نیست، اما اینک که پرومته «بذر آتش را که در ساقه‌ای نهان بود» ربوده و این «موهبت خدایان را ارزانی آدمیان داشته است»، «خاموش بودن و نبودن هردو ناممکن است.» و پرومته در زنجیر، به همان جهت که راز پیروزی خود را بافته است، از بند نیز رسته خواهد شد، جراحانش درمان خواهد یافت و نیروی خدایی خود را از نو بدست خواهد آورد.»^(۱)

۱- نگاه کنید به هنر عشق‌ورزیدن، اریک فروم، ترجمه پوری سلطانی،

«سخنی درباره نویسنده»، نوشته مجید رهنما، صفحه ۱۹۰-۱۹۱ (چاپ یازدهم)

انتشارات مروارید، ۱۳۶۶.

فروم در این کتاب، گرچه بیش از بیش محتوای جامعه صنعتی را با نقد محض خود مورد ارزیابی قرار داده است، اما، مثل همیشه، انسان مرکز تفکرات او و موضوع مورد بحث اوست: انسانی که از رهگذر هوس طبیعت زاده می شود و درون طبیعت باقی می ماند و باید با خطر خواری مبارزه کند و در نهایت امر بر طبیعت - از طریق انتخاب تصمیم خود، فائق آید انسانی که باید اعتماد به نفس و سلامت روحی خود را از دست ندهد تا بتواند در برابر رشد نظام های توتالیتار و ضد آزادی مقاومت به خرج دهد و در کار مبارزه تصویر سازگاری از جهان بسازد که با خرد و عشق به زندگی و آزادی انسان عجین باشد. (۱)

در ترجمه کتاب انقلاب امید نیز مثل دیگر کتابهایم (۲) سعی

۱ مهندس مهدی بازرگان، «افکار اریک فروم نقدی نگاشته اند که در کتابی بنام «بررسی نظریه اریک فروم» (دفتر نشر فرهنگ اسلامی) منتشر شده است. به نظر صاحب این قلم، با کمال احترام، چنین می نماید که آقای مهندس مهدی بازرگان فلسفه اومانیتستی علمی فروم و دیگر اومانیتسهای جهان را ملتفت نشده اند و قضاوت ایشان براساس نوشته های دست دوم بوده است.

۲- عینیت در پژوهشهای اجتماعی، اثر گونا میردال (چاپ اول، انتشارات مروارید، تهران). کریستف کلمب، اثر آرمسترانگ اسپری (چاپ سوم، انتشارات امیرکبیر، تهران). جهان ستارگان، اثر آن تری وایت (چاپ دوم، انتشارات نیل، تهران). ابر و باران و برف، اثر برتامورس-پارکر (چاپ دوم، انتشارات ابن سینا، تهران). تاریخ عقاید سیاسی در هندوستان، اثر مکنزی براون (زیر چاپ). عبور از متن برهوت (سفرنامه، چاپ اول: انتشارات مروارید). از نیما تا بعد (برگزیده شعر امروز ایران) با فروغ فرخزاد (چاپ چهارم، انتشارات مروارید، تهران). برگزیده اشعار خسرو گل سرخی (چاپ اول، انتشارات مروارید، تهران).

داشته‌ام ضمن امین ماندن به سبک اصلی اثر، مفاهیم را در هموارترین شکل به فارسی برگردانم. همانطور که خواننده خود به فراست درمی‌یابد، کتابی چون «انقلاب‌امید» مباحث جامعه‌شناسی و روانشناسی و فلسفی و اقتصادی را توأمًا در بردارد و ناگزیر در برگرداندن اصطلاحات این رشته از علوم باید دقت کافی مبذول گردد. در اینجا هم، مثل همیشه، از اصطلاحات متداولی که در زبان ما مقبولیت عام یافته است مدد گرفته‌ام اما هر جا که لازم بوده است خود معادل‌هایی را برای اصطلاحات جدید سکه زده‌ام.* تردید ندارم که ترجمه کتاب در اینجا با آنجایی توانست بهتر از آنچه‌ی که اکنون در دست شماست باشد - که از این بابت پوزش می‌طلبم، و امید دارم باتذکر دوستان بتوانم در چاپ‌های بعدی جبران برخی از کاستی‌ها را بنمایم.

این تحفه درویش را فعلاً بپذیرید.

مجید روشنگر

مهرماه ۱۳۶۸

* در فاصله چاپ دوم کتاب این فرصت پیش نیامد که جابه‌جا در برخی صفحات دست‌کاری کنم. فی‌المثل من Value Judgement را به «ارزش اعتباری» ترجمه کرده‌ام که دیدم «ارزش‌داوری» ترجمه بهتری برای این اصطلاح است.

بخش اول

در ریشه‌های عوامل غیر اومانیستی جامعه صنعتی

فصل اول: گذرگاه‌ها

شبهی در حال حاضر در میان ما کمین کرده است که فقط کسان معدودی آنرا به روشنی می بینند. این شعب، شعب دیرین کمونیزم یا فاشیزم نیست. این شعب، شعب تازه ای است: شعب يك اجتماع كاملاً مکانیزه شده که هدف آن حداکثر تولید مادی و حداکثر مصرف است و به وسیله کامپیوترها یا ماشینهای حسابگر اداره می شود، و در فراگرد اجتماعی چنین جامعه ای، انسان بدل شده است به مهره ای از ماشین کامل آن، که خوب می خورد، خوب تفریح می کند، اما با اینحال حالتی انفعالی و کنش پذیر دارد، و مرده و کم احساس است. با پیروزی این اجتماع تازه، فردیت و خلوت Privacy انسان از میان برداشته می شود، و احساس ما نسبت به دیگران تحت شرایط و روش های روانی، یا مخدرها که در خدمت تجربه کردن يك نوع خویشتن نگری قرار می گیرند، ابراز می گردد. به قول زیگنیکو برژژیسنسکی Zbigniew Brzezinski «در جامعهٔ تکترونيك»^(۱)

۱- نویسنده از کلمات «تکنولوژی» و «الکترونیک» ترکیب مذکور در فوق را ساخته است. مترجم.

Technetronic، جریان زندگی عبارت از جلب حمایت فردی میلیون‌ها مردم ناهماهنگ است که در آن، شخصیت‌هایی جذاب و مغناطیسی، بادر دست داشتن آخرین تکنیک‌های ارتباطی، احساسات و عقل مردم را تحت نفوذ دارند.^(۱) این شکل جدید جامعه، بصورت داستان، در کتاب «۱۹۸۴» جورج اورول، و کتاب «جهان نوشجاع» آلدوس هاکسلی پیش‌گویی شده است.

شاید کریه‌ترین سیمای چنین جامعه‌ای در حال حاضر اینست که ما داریم نظارت خود را بر نظامی که اختیار کرده‌ایم از دست می‌دهیم. تصمیمات خود را بر اساس محاسباتی که کامپیوترها برای ما انجام می‌دهند به مرحله اجرا می‌گذاریم. ما، به عنوان انسان، هدفی نداریم جز تولید و مصرف هر چه بیشتر. نه چیزی آرزو می‌کنیم، و نه چیزی آرزو نمی‌کنیم. ما در معرض تهدید قدرت نابود کننده سلاح هسته‌ای، و مردگی درونی حالت انفعالی و کنش پذیر خود هستیم که طرد ما از جریان تصمیم‌گیری‌های توأم با مسئولیت، باعث و بانی آنست. چگونه چنین وضعی اتفاق افتاد؟ چگونه انسان، در اوج پیروزی خود بر طبیعت، اسیر آن چیزی شد که خود آفریده است، و چگونه در معرض خطر جدی نابودی خویش قرار گرفت؟

انسان، در جستجوی حقایق علمی، به دانشی رسید که توانست طبیعت را به زیر سلطه خود درآورد. در این زمینه انسان به پیروزیهای درخشانی رسید. اما با تأکید یک جانبه‌ای که بر تکنیک و مصرف

۱- «The Technetronic Society,» Encounter, Vol. XXX, No. 1
(January, 1968), P. 19.

مواد گذاشت، انسان پیوستگی‌اش را با خود و زندگی از دست داد. با از دست دادن ایمان مذهبی و ارزش‌های انسانی، تأکید خود را بر ارزشهای تکنیکی و مادی قرارداد و قابلیت تجربیات عمیق احساسی، و رنج و سرمستی‌ی که همراه آنست، از دست او رفت. ماشینی که انسان ساخت، آنچنان نیرومند شد که خود برنامه‌هایش را طرح ریخت، و اکنون نیز تفکر انسان را هم در قلمرو خود گرفته است.

در حال حاضر، یکی از وخیم‌ترین نشانه‌های نظام ما اینست که تکیه‌گاه اقتصادی آن بر تولیدات جنگی (به اضافه نگهداری کلیه تأسیسات دفاعی) و اصل مصرف فراوان قرار دارد. نظام اقتصادی که از تصدق سر تولیدات آن، خود ما هم در خطر نابودی فیزیکی قرار داریم، و به عنوان فرد، به مصرف‌کننده بی مقاومت و مرده‌ای تبدیل شده‌ایم - و آنچنان قرطاس بازی‌ی (بوروکراسی‌ی) پدید آورده‌ایم که ناتوانی فردی ما ارمغان آنست.

آیا ما بر سر یک دوراهی مرگبار و در برابر مشکلی حل‌نشده قرار گرفته‌ایم؟ آیا ما باید به خاطر یک اقتصاد سالم، افراد ناسالمی بار بیاوریم، یا اینکه می‌توانیم منابع مادی، اختراعات، و ماشین‌های کاه پیوتر خود را در خدمت هدف انسان‌ها قرار دهیم؟ آیا فرد باید حالتی انفعالی و وابسته و غیر مستقل داشته باشد صرفاً به خاطر اینکه سازمانهای پابرجایمان خوب بگردد؟

پاسخ این پرسش‌ها گوناگون است. در میان کسانی که اعتقاد دارند «خدا ماشین» Megamachine موجود تغییرات قطعی و

انقلابی در زندگی بشر به وجود می آورد، هستند نویسندگانی که می گویند پیدایش این اجتماع جدید ناگزیر است و بنابراین قیل و قال درباره اثرات آن نیز بی معنی است. این نویسندگان، گرچه بیم خود را نسبت به تأثیر این جامعه بر روی انسان، به آن شکلی که مایه شناسیم، ابراز می کنند، اما در عین حال به آن علاقمندند. برژژیسنکی مذکور در فوق و «کان» H. Kahn نمایندگان این طرز فکرند. در آنسو «ژاک الول» Jacques Ellul قرار دارد که در کتاب خود به نام «جامعه تکنولوژیک» Technological Society با نیروی تمام جامعه جدیدی را که به سوی آن رهسپاریم - و تأثیر مخرب آنرا بر روی انسان - توصیف می کند. او ما را با سیمای مخوف این جامعه که خالی از هر نوع انسانیت است روبرو می سازد. با اینکه، بر اساس حساب احتمالات، فکر می کند اجتماع جدید بر نده است، نتیجه گیری او این نیست که اجتماع تازه ناگزیر باید بر نده باشد. به نظر او احتمال شکست این جامعه غیر بشر دوستانه وجود دارد بشرط آنکه «تعداد روزافزونی از مردم، از خطر تکنولوژی که بر سرفر دیت انسان و زندگی معنویش سایه انداخته، آگاهی پیدا کنند، و بشرط آنکه مردم مصمم گردند آزادی خود را با تغییر جهت این تحول، دوباره اعاده دهند.»^(۱) طرز فکر لوئیس مامفورد Lewis Mumford هم تقریباً نزدیک به طرز فکر «الول» است. لوئیس مامفورد در کتاب عمیق و درخشان خود به نام «افسانه ماشین»

۱- همان کتاب، چاپ ۱۹۶۷، صفحه XXX، نیویورک.

The Myth of the Machine^(۱)، اولین تظاهر جامعه «ماشین خدایی» یا مگاماشین را در جوامع مصری و بابلی جستجو می‌کند. اما درست برخلاف این نویسندگان که وجود شبیح را، با علاقه یا وحشت، احساس می‌کنند، اکثریت مردم، چه کسانی که در رأس حکومت قرار دارند و چه مردم عادی، شبیح را نمی‌بینند. آنها با این عقیده قدیمی قرن نوزدهم خود دارند که ماشین بار انسان را سبک می‌کند، و ماشین وسیله‌ای است در خدمت هدف انسان، و این خطر را احساس نمی‌کنند که اگر تکنولوژی، بنابه منطق خود رشد کند، رشدی سرطان‌وار خواهد داشت که عاقبت نظام شالوده‌ای فرد و زندگی اجتماعی‌اش را به خطر خواهد انداخت. طرز فکری که در این کتاب^(۲) دنبال می‌شود، اصولاً نزدیک به طرز فکر «مافورد» و «الول» است. تنها تفاوت شاید در اینست که من به امکان بیشتری قائلم که انسان می‌تواند نظارت بر نظام اجتماعی خود را بدست بگیرد. امیدهای من در این زمینه بر پایه عوامل زیر استوار است:

۱- نظام اجتماعی جدید را بهتر می‌توان فهمید به شرط آنکه ما «انسان» متعلق به این نظام را با خود نظام پیوسته سازیم. طبیعت انسان چیزی تجربیدی نیست و بطور نامحدود هم نرمش و سازگاری ندارد، و از اینرو تحرك آن ناچیز نیست. طبیعت انسان قابلیت‌ها و «قوانین» و «چاره»های Alternative خاص خود را دارد. مطالعه

۱- چاپ ۱۹۶۶، نیویورک.

۲- همچنین در کتابهای دیگرم به نام «گریز از آزادی» و «اجتماع

سالم».

انسان متعلق به این نظام System Man به ما امکان می دهد که ببینیم چه عواملی در نظام «اجتماعی - اقتصادی» Socioeconomic بر روی انسان تأثیر می گذارد، و چگونه آشوب و اغتشاشی که در انسان متعلق به این سیستم روی می دهد، کل این نظام را نامتعادل می سازد. وقتی عامل انسانی را در تجزیه و تحلیل کل نظام بکار می گیریم، بهتر می توانیم کاستیهای نظام را دریابیم و قوانین و هنجارهای Norm مربوط به انجام وظایف سالم اقتصادی این نظام را که با رفاه انتخابی انسانهای این نظام مربوط است، کشف کنیم. تمام این استدلال زمانی معتبر است که قبول داشته باشیم که حداکثر پیشرفت نظام انسانی، بر حسب شالوده خود آن نظام - که همانا رفاه انسانی است - هدف مورد نظر است.

۲- عامل دیگر نارضایتی افزون ما از راه و رسم زندگی امروزی، حالت انفعالی و ملالت بار بی سروصدای آن، و از بین رفتن خلوت زندگی و خصوصیت شخصیت زدای آن، و اشتیاق به یک زندگی لذت بخش و پرمعنی است که بتواند به نیازهای خاص انسان، که طی چندین هزار سال تاریخ او رشد کرده و آدمی را از حیوان و هم چنین کامپیوتر متمایز ساخته است جواب بگوید. این تمایل، اینروزها، به شدت احساس می شود زیرا بخش مرفه جامعه که مزه مادی تام و تمام را چشیده، دریافته است که بهشت مصرف، شادمانی موعود را ارمغان نیاورده است. (فقرا، البته، هنوز فرصت دریافت این احساس را نداشته اند. جز آنکه دیده اند چگونه کسانی که «همه چیز را دارا هستند» از شادمانی بی بهره اند).

آرمان‌ها و مفاهیم، مقدار زیادی از جذابیت خود را گم کرده‌اند، و کلیشه‌های قدیمی «راست» و «چپ» یا «کمونیسم» و «کاپیتالیسم» معانی خود را از دست داده‌اند. مردم در جستجوی راه تازه‌ای هستند، به فلسفه تازه‌ای نیازمندند که به اولویت‌های زندگی توجه داشته باشد - چه مادی و چه روحی - و از اولویت‌های مرگ و نیستی پرهیز داشته باشد.

در ایالات متحده آمریکا و در سراسر دنیا دارند برای زندگی قطب می‌سازند: قطب‌هایی که ساخته می‌شود، گروهی را به طرف قدرت، «نظم و قانون»، روشهای بوروکراتیک، و سرانجام مردگی می‌کشاند - اما گروهی دیگر، با آرزوی عمیق به زندگی و تمایل به طرز فکرهای تازه، که بانقشه‌ها و برنامه‌های پیش ساخته مخالفند، نیز سربلند می‌کنند. این جبهه جدید نهضتی است که آرزوی عمیق تغییرات اقتصادی و اجتماعی و تغییر عمیق در راه و رسم مادی و روحی ما را در زندگی به طور توأم خواهان است. در عمومی‌ترین شکل آن، فعالیت فرد، برقراری نظارت انسان بر نظام اجتماعی، و بشری کردن تکنولوژی، هدفهای این نهضت است. این نهضت بنام زندگی فریاد می‌زند و ریشه‌های آن وسیع و همگانی است زیرا خطری که زندگی امروزی ما را تهدید می‌کند محدود به یک طبقه یا یک ملت نیست، بلکه این خطر همه را تهدید می‌کند.

فصل‌هایی که در پیش است، جزییات مسائل و مشکلاتی را که در اینجا به اختصار بیان شد، بررسی خواهد کرد، مخصوصاً آن مسائلی را که به رابطه طبیعت انسان و نظام «اقتصادی - اجتماعی»

او مربوط می شود.

اما يك نکته هست که باید قبلاً روشن شود. امروزه يك ناامیدی وسیع در قبال احتمال تغییر راه و رسم زندگی به چشم می خورد. این ناامیدی تا اندازه زیادی ناآگاهانه است، درحالی که مردم آگاهانه «خوش بین» هستند و به «ترقی» بیشتر امیدوارند. در بحثی که در پیش داریم، تبیین وضع حاضر و قدرت بالقوه امید موجود را - با بررسی عامل «امید» شروع خواهیم کرد.

فصل دوم: امید

۱. چه چیزی امید نیست

در هر تلاشی که برای تغییر اجتماعی صورت می گیرد، و هدف آن زندگانی عالیتز و آگاهی و عقل است، وجود امید عامل قطعی است. اما طبیعت امید غالباً با گرایش هایی Attitude که هیچ ربطی به امید ندارد، و در حقیقت مخالف امیدواری است، اشتباه می شود.

امیدوار بودن چیست؟

آیا امیدوار بودن، آنطور که بسیاری از کسان گمان می برند، داشتن هوس و آرزو است؟ اگر چنین باشد، کسانی که هوس اتومبیل و خانه های بهتر در سر می پرورانند و به تن پروری می اندیشند، مردمان امیدواری هستند، اما چنین نیست؛ آنان شهوت مصرف فراوان دارند و مردمان امیدواری نیستند.

امیدوار بودن اینست که موضوع امید شئی نباشد، بلکه موضوع آن زندگی پرتز، زنده و سرشار بودن، رهایی از بیزاری و

ملال دائمی - یا - اگر اصطلاح مذهبی به کار ببریم - رستگاری
 Salvation - یا - اگر اصطلاح سیاسی به کار ببریم - انقلاب باشد.
 چنین چشم داشتی امید است. اما اگر کیفیت امید، حالتی انفعالی
 یا کنش‌پذیر و «بینم چه می‌شود» باشد، چنین کیفیتی امید نیست.
 حقیقت اینست که، در چنین صورتی امید به پوششی برای وادادن یا
 يك ایدئولوژی محض تبدیل می‌شود.

کافکا امید و داده و انفعالی یا کنش‌پذیر را در داستان
 «محاكمه» با زیبایی تمام توصیف کرده است. مردی به طرف دری
 می‌آید که به بهشت (قانون) منتهی می‌شود، و از دربان اجازه ورود
 می‌خواهد. دربان می‌گوید فعلاً نمی‌تواند اجازه ورود بدهد. با
 آنکه دری که به بهشت (قانون) منتهی می‌شود باز است، مرد فکر
 می‌کند بهتر است تا صدور اجازه ورود در انتظار بماند. بدینسان،
 مرد می‌نشیند و روزها و سالها انتظار می‌کشد. مرد مرتباً اجازه
 ورود می‌طلبد، اما همیشه به او پاسخ داده می‌شود که فعلاً وقت
 دخول فرا نرسیده است. مرد، طی این سالهای طولانی، دربان را
 زیر نظر می‌گیرد و حتی با شپش‌های یقه خز دربان هم مأنوس می‌شود.
 عاقبت مرد، پیر می‌شود و در آستانه مرگ قرار می‌گیرد و برای
 نخستین بار این سؤال را بر زبان می‌راند: «چرا طی این سالهای
 طولانی هیچکس جز من اجازه ورود و دخول به بهشت را نطلبیده
 است؟» دربان پاسخ می‌دهد: «هیچکس جز شما نمی‌تواند اجازه
 ورود تحصیل کند؛ راستش را بخواهید این درمخصوص شما درست
 شده بود، و من اکنون آنرا می‌بندم.»

پیرمرد، پیرتر از آن بود که قضایا را دریابد، و شاید، اگر جوان تر هم بود، باز هم قضایا را در نمی یافت: آخرین حرف با قرطاس بازان یا بوروکرات هاست؛ و اگر بگویند نه، مرد اجازه ورود ندارد. اگر امید مرد، امیدی واداده و انفعالی نبود، اجازه ورود می یافت، و اگر شجاعت نشان می داد و قرطاس بازان یا بوروکرات ها را هیچ می انگاشت، شجاعتش آزادی او را ارمغان می آورد و مرد را به سرزمین روشنایی راهبر می شد. بسیاری از مردم همانند پیرمرد کافکا هستند. چنین مردمی امید می ورزند، اما این امید، امیدی نیست که انگیزه قلبی داشته باشد، و تا زمانی که بوروکرات ها به آنها اجازه دخول نداده اند، انتظار می کشند و باز هم انتظار می کشند.^(۱)

این نوع امید انفعالی یا کنش پذیر قرابت زیادی با نوعی امید کلی دارد که به احتمال می توان آنرا امیدواری به «زمان» توصیف کرد. زمان و آینده، در عداد عوامل اصلی چنین امیدی قرار می گیرند. انتظار وقوع حادثه در «زمان حال» نیست، بلکه حادثه باید يك لحظه دیگر، يك روز دیگر، یا يكسال دیگر اتفاق بیفتد. و حتی در يك دنیای دیگر- زیرا چه بسا پوچ است اگر خیال کنیم امید در این دنیا نیز بارور می شود. پشت چنین باوری، بت پرستی «آینده»، «تاریخ» و «اخلاف» و آیندگان قرار دارد؛ که با انقلاب فرانسه و

۱- کلمه اسپانیایی Esperar، در عین حال به معنی انتظار کشیدن و امیدوار بودن است. این معنی به روشنی ناظر به آن نوع مخصوصی از امید انفعالی یا کنش پذیر است که من قصد توصیف آنرا دارم.

مردانی چون «روبسپیر»، که آینده را چون بتی می پرستید آغاز می شود. روبسپیر می گفت: من کاری نمی کنم، من شکبیا و بی مقاومت می مانم. زیرا من چیزی نیستم و ناتوانم؛ اما آینده، و فرا رسیدن زمان، آنچه را که من قادر به رسیدن به آن نیستم، بارور خواهد ساخت. پرستش آینده، که شکل دیگری از پرستش «پیشرفت» Progress در طرز فکر بورژوازی امروز است، دقیقاً به معنی بیزاری و دوری از امید است. به جای کاری که می کنم، یا آدمی که هستم، بت ها، آینده، و اخلاف، بدون آنکه من کاری انجام دهم، خود چیزی به بار خواهند آورد^(۱).

در حالی که انتظار انفعالی یا کنش پذیر، سیمای مبدلی از ناامیدی و ناتوانی است، شکل دیگری از ناامیدی و یأس نیز وجود دارد که سیمای بدل یافته اش درست نقطه مخالف ناامیدی و یأس است - و آن پرگویی و ماجراجویی و عدم توجه به واقعیات، و پيله

۱- برداشت استالینیست ها که می پندارند تاریخ، درست و نادرست و خوب و بد را تمیز می دهد، ادامه مستقیم «اخلاف» پرستی روبسپیر است. این برداشت درست مخالف برداشت مارکس است که می گوید «تاریخ چیزی نیست و کاری انجام نمی دهد. این انسان است که هست و کاری انجام می دهد.» ایضاً در «رساله ای درباره فوئر باخ»، که می گوید «دکترین ماتریالیستی، انسانها را محصول شرایط و تربیت اولیه می داند - و لذا - انسان دگرگون شده را هم محصول شرایط و تربیت اولیه دگرگون شده می پندارد - و فراموش می کند که این انسان است که شرایط را دگرگون می سازد - و اینکه معلم خود به تعلیم احتیاج دارد.»

کردن به مسائلی است که با زور انجام پذیر نیست. گرایشهای مسیح‌های قلابی و رهبران کودتا از این قرار است - زیرا که اینان، کسانی را که تحت بدترین شرایط، مرگ را به شکست ترجیح نمی‌دهند، خوار می‌شمارند. در این روزها، سیمای مبدل «رادیکال» نمایانه ناامیدی و نیست‌انگاری (نیپیلیسم) در میان بسیاری از افراد مبارز نسل جوان دیده می‌شود. آنها به بی‌باکی و فدایی بودن خود می‌نازند، در حالی که عدم واقع‌بینی، فقدان درک استراتژی، و نزد برخی از آنان، فقدان عشق به زندگی، به بی‌اعتقادی آنها می‌انجامد. (۱)

۱- ناامیدی، با این خصوصیات، در کتاب Eros and Civilization و One Dimensional Man اثر هربرت مارکوز موج می‌زند. گمان اینست که همه ارزشهای سنتی، مثل عشق، حساسیت Tenderness، بستگی Concern و مسؤولیت، همه فقط در جامعه قبل از تکنولوژی معنی داشته‌است. در جامعه ماشینی تازه، انسان تازه‌ای که زیر فشار و استثمار نیست سربر خواهد آورد، که از هیچ چیز، حتی مرگ، نمی‌هراسد. این انسان تازه نیازهای تازه‌ای به میان می‌آورد، و این فرصت را دارد که «امیال چندگانه» جنسی Polymorphous Sexuality خود را نیز ارضا نماید. (خواننده را رجوع می‌دهم به کتاب فروید به نام Three Contribution to the Theory of Sex) به‌طور خلاصه، پیشرفت نهایی انسان بازگشت به زندگی کودکانه و بازگشت به شادمانیهای سیراب شده کودکی به نظر می‌رسد. و جای تعجب نیست اگر مارکوز با ناامیدی مطالب خود را به پایان می‌رساند: «تئوری انتقادی جامعه حاوی مفاهیمی که بتواند حال و آینده را با پلی به هم پیوندد نیست. نه آرامی دربر دارد و نه فوقیتی، بلکه خصوصیت منفی خود را همچنان حفظ می‌کند. بدین ترتیب، تئوری انتقادی جامعه بر آنست که نسبت به آنهایی که بدون امید زندگی خود را فدای «انکار بزرگ» کرده و می‌کنند، صادق باقی بماند.» (انسان یک بعدی، صفحه ۲۵۷). آنچه در اینجا

۲. تناقض و طبیعت امید

امید پدیده‌ای متناقض است. نه انتظاری است انفعالی یا کنش‌پذیر، و نه نیرویی غیرواقع‌بینانه که بتواند شرایط ناممکن را به وجود آورد. امید مانند بیر نیم‌خیزی است که - وقتی زمان جهیدن فرا رسد - خواهد جهید. نه رفورمیسم درمانده، و نه ماجراجویی رادیکال نمایانه، هیچکدام مبین امید نیست. امید داشتن یعنی هر لحظه آمادگی داشتن برای آن چیزی که تولد نیافته است. در عین حال، اگر در طول زندگی تولدی صورت نگیرد، این امر نباید به ناامیدی منجر شود. امید داشتن به آن چیزی که وجود دارد - و آن چیزی که نمی‌تواند به وجود آید - بی‌معنی است. کسانی که امیدشان ضعیف

← نقل شد نشان می‌دهد تا چه اندازه کسانی که مارکوز را به عنوان يك رهبر انقلابی ستایش یا طرد می‌کنند در اشتباهند، زیرا هیچگاه انقلاب بر پایه ناامیدی استوار نبوده و نخواهد بود. اما مارکوز حتی به سیاست هم علاقه‌ای ندارد، زیرا کسی که به پل بین حال و آینده علاقه و دلبستگی نشان نمی‌دهد طبعاً با سیاست هم کاری ندارد، خواه رادیکال باشد، خواه نباشد. مارکوز اساساً نمونه يك روشنفکر بی‌زار است، که ناامیدی شخصی خود را به صورت يك تئوری رادیکال عرضه می‌دارد. متأسفانه عدم ادراک او - و تا اندازه‌ای - عدم دانش او از فروید، پلی می‌سازد که مارکوز در فراسوی آن پل از فرویدیسم و ماتریالیسم بورژوازی و هگلیسم سنتزی می‌سازد که به نظر او و دیگر همفکران «رادیکال» اش متری‌ترین تئوری به نظر می‌رسد. در اینجا نمی‌توانم با ذکر جزئیات نشان دهم که این برداشت تا چه اندازه ساده لوحانه، رؤیا آمیز، غیر منطقی، غیرواقع‌بینانه، و فاقد عشق به زندگی است.

است، یا به تن پروری می‌اندیشند یا به اغتشاش. اما کسانی که امیدشان نیرومند است، نشانه‌های زندگی تازه را می‌بینند و هر لحظه آماده هستند تا به تولد آن چیزی که آماده زاده شدن است باری دهند.

کیفیت امید اشتباه انگیز است، و بزرگترین اشتباه، عجز ما در شناخت امید آگاه یا هشیار و امید نا آگاه یا ناهشیار است. این اشتباه در مورد بسیاری دیگر از تجربیات عاطفی، نظیر شادی، اضطراب، افسردگی، بیزاری و خشم نیز روی می‌دهد. باعث شگفتی است که برخلاف شهرت نظریه‌های فروید، مفهوم و درک فروید از نا آگاهی یا ناهشیاری، در رابطه با پدیده‌های عاطفی فوق، بسیار کم دخالت داده شده است. احتمالاً دو دلیل عمده برای این مسأله وجود دارد. دلیل اول اینست که در نوشته‌های برخی از روانکاوان و برخی از «فیلسوفان روانکاوی»، تمامی پدیده ناهشیاری - یعنی سرکوبی Repression - به امیال جنسی ربط داده می‌شود، و «سرکوبی» امیال جنسی به غلط مترادف با «واپس زدگی» Supression امیال و فعالیت‌های جنسی به کار می‌رود. ^(۱) با چنین برداشتی، برخی از مهمترین کشفیات فروید از معنی ساقط می‌شود.

دلیل دوم احتمالاً در این حقیقت نهفته است که، اطلاع از امیال سرکوفته، در مقایسه با تجربه‌هایی چون بی‌زاری، ناامیدی

۱- سرکوبی یا Repression همراه با نا آگاهی یا ناهشیاری است، در حالی که واپس رانی یا Supression آگاهانه و توأم با هشیاری و معنی آن به «خویش‌داری» نزدیک است. (مترجم)

و آرزو، نسلهای بعد از عصر ویکتوریای را کمتر نگران می سازد. یکی از بارزترین مثالها را در اینجا می آوریم: بیشتر مردم احساس ترس، ملالت، تنهایی و ناامیدی را نمی پذیرند - به عبارت دیگر مردم از وجود چنین احساساتی ناهشیار یا نا آگاهند. ^(۱) این ناهشیاری دلیل ساده ای دارد: انگاره های اجتماعی Social Patterns ما چنانست که در آن، يك انسان موفق، نباید ترسو، ملول یا منزوی باشد. به نظر چنین انسانی، این دنیا باید بهترین دنیاها باشد - و برای اینکه بهترین فرصت پیشرفت متعلق به او باشد، باید ترس و شك و افسردگی و ملالت و ناامیدی را سرکوب کند.

بسیاری از مردم، هشیارانہ احساس امیدواری می کنند و ناهشیارانہ احساس ناامیدی و عکس قضیه فقط برای عده معدودی صادق است. آنچه در بررسی امید و ناامیدی مهم است، عمدتاً این نیست که مردم درباره احساس شان چه فکر می کنند، بلکه مهم اینست که حقیقتاً چه احساس می کنند. این را می شود دست کم از کلمات و جملات مردم فهمید، اما بیان حالات چهره مردم، طرز راه رفتن، قابلیت علاقه نشان دادن به چیزی که جلوی چشم آنهاست، و عدم تعصب در گوش دادن به حرفهای منطقی، نشانه های شناخت احساس

۱- باید تأیید کنم که «ناهشیاری» شکل دیگری از تفکر و بیان توأم با بیزاری و از خود بیگانگی است. چیزی به عنوان «ناهشیاری» - که همانند «ارگان» یا شیئی در فضا باشد - وجود ندارد. فرد نسبت به وقایع و اتفاقات بیرونی یا درونی یا هشیار است یا هشیار نیست. به عبارت دیگر ما با يك کنش روانی سروکار داریم نه يك «ارگان» موضعی.

حقیقی مردم است.

برداشت پویا و دینامیک این کتاب در قبال پدیده‌های «اجتماعی - روانی»، با برداشت رفتار گرایانه توصیفی Descriptive behaviorist بسیاری از تحقیقات علوم اجتماعی اساساً تفاوت دارد. از نقطه نظر پویائی، ما عمدتاً علاقه‌ای به اینکه انسان «اکنون» چه می‌کند یا چه می‌گوید یا چگونه رفتار می‌کند نداریم. ما به شالوده خوی و منش انسان علاقمندیم - یعنی به شالوده دائمی نیروهای انسان، و به جهتی که این نیروها در آن قدم می‌گذارند، و نیز درجه فوران این نیروها. اگر ما نیروهای محرکی را که انگیزه رفتار انسانند بشناسیم، نه تنها رفتار فعلی او را درک می‌کنیم، بلکه به طرز معقولی می‌توانیم حدس بزنیم که تحت شرایط دگرگون شده، انسان چه واکنشی نشان خواهد داد. از نقطه نظر پویائی، اگر دانش ما نسبت به شالوده خوی و منش انسان کامل باشد، «تغییرات» شگفتی که در طرز فکر و رفتار انسان پدید می‌آید، قابل پیش‌بینی است.

درباره اینکه چه چیز امید نیست باز هم می‌توان سخن گفت. اما اکنون ببینیم چه چیزی امید است. آیا می‌توان امید را با کلمه توصیف کرد، یا آنکه تنها با شعر، آواز، اشاره، حالات چهره یا عمل می‌توان آن را انتقال داد؟

کلمات، برای توصیف تجربیات انسانی کافی نیستند. در حقیقت، در اکثر موارد کلمات وارونه عمل می‌کنند: آنرا مغلق و پاره پاره می‌کنند و می‌کشند. غالباً، هنگام بحث درباره عشق

یا خشم یا امید، رابطه خود را با بحث اصلی گم می کنیم. شعر، موسیقی و دیگر هنرها، فعلاً، بهترین وسیله ارتباط در توصیف تجربه های انسانی هستند زیرا که منجزند و مانند سکه های قلبی که برای توصیف تجربه های انسانی مبادله می شوند حالت تجریدی و مبهم ندارند.

با این حال، و با توجه به این خصوصیات، هنوز می توان احساس های تجربی را در قالب کلمات منشور نیز توصیف کرد. اگر مردم هنگام بحث در باره تجربیات خود، دست کم تا حدودی، این تجربیات را درک نمی کردند، توصیف احساس های تجربی میسر نبود. برای توصیف احساس های تجربی لازم است وجوه مختلف تجربه نشان داده شود تا ضوابطی برقرار گردد که براساس آن ضوابط، نویسنده و خواننده، موضوع بحث را یکسان تعقیب کنند. برای این کار باید از خواننده تقاضا کنم که با من کار کند و انتظار نداشته باشد که برای این سؤال که چه چیزی امید است پاسخ آماده ای فراهم کنم. باید از خواننده تقاضا کنم که تمام تجربه های خود را بسیج کند تا گفتگوی فی مابین ما میسر گردد.

امیدوار بودن حالت و کیفیتی از بودن است. آمادگی درونی است. آمادگی متراکم و «هنوز مصرف نشده ای» برای فعالیت Activeness است.^(۱) امروزه، مفهوم فعالیت، بر سربیزی از گسترده ترین توهمات انسان در جامعه صنعتی مدرن سایه افکنده است. تمامی

۱- من اصطلاح Activeness را به جای اصطلاح متداول

Activity مدیون Michael Maccoby هستم. به همین ترتیب من Passiveness را به جای Passivity به کار می برم، و این وقتی است که این دو اصطلاح ناظر به گرایش یا حالتی ذهنی باشد. من مسأله فعالیت و حالت انفعالی یا کنش پذیر ←

فرهنگ ما برای فعالیت بسیج شده است - فعالیت به معنی پرکار بودن و پرکار بودن به معنی خودپرکاری. (و پرکاری لزوماً برای تجارت و کسب و کار.) در حقیقت، بسیاری از مردم آنقدر «فعالیت» دارند که نمی‌توانند بیکار بمانند؛ چنین مردمی حتی اوقات تفریح خودشان را هم به فعالیت دیگری تبدیل می‌کنند. این چنین مردمی، اگر برای پول درآوردن مشغول فعالیت نباشند، مشغول اتوموبیل رانی هستند، مشغول گلف بازی هستند، یا مشغول گپ زدن دربارهٔ چیزهای بیهوده هستند. برای این مردم مسأله هولناک لحظاتی است که حقیقتاً «بیکار» اند. اینکه چنین رفتاری فعالیت خوانده شود یا نه، صرفاً يك بحث لغوی است. مشکل اینجا است که بسیاری از مردم، که خیال می‌کنند فعالاند، از این حقیقت بدورند که برخلاف «پرکاری» شان حالتی به شدت انفعالی دارند. این مردم همیشه به انگیزه‌ها و محرک‌های خارجی احتیاج دارند - خواه و راجی مردم باشد، خواه صحنهٔ فیلم یا مسافرت یا دیگر اشکال هیجانانگیز مصرفی. و خواه زن یا مرد تازه‌ای به عنوان یار جنسی شان. این مردم احتیاج دارند که برانگیخته شوند، «روشن شوند»، به تب و تاب و آداشته شوند و فریب بخورند. این مردم پیوسته می‌دوند و هرگز نمی‌ایستند، همیشه «می‌افتند» ولی هرگز بلند نمی‌شوند. این مردم تصور می‌کنند به صورت ژرفی فعالاند،

«انسان را در کتابهایم مورد بحث قرار داده‌ام. در اینجا خواننده را توجه می‌دهم به اثر گرانقدر Ernest Schachtel به نام Metamorphosis که بحث عمیقی را دربارهٔ این دو مبحث دربر دارد.

در حالیکه انگیزه فعالیت آنها وسوسه Obsession است، آنها هم به خاطر فرار از اضطرابی که هنگام مقابله با «خودشان» وجودشان را فرا گرفته است.

امید ملازم روانی زندگانی و رشد است. اگر درختی که آفتاب نمی بیند، شاخه هایش را به جایی که آفتاب هست بکشانند، نمی توانیم بگوییم درخت بسان انسان امید می ورزد، زیرا که امید انسان با احساس و آگاهی همراه است در حالیکه چنین حالتی در درخت یافت نمی شود. با اینحال اشتباه نیست اگر بگوییم درخت به آفتاب امیدوار است زیرا درخت هم امید خود را با کشاندن شاخه های خود به سمت آفتاب بروز می دهد. آیا امیدوار بودن نزد کودک کی که تازه بدنیا آمده متفاوت است؟ کودک ممکن است آگاهی نداشته باشد، اما با اینحال تلاش او، امید کودک را به زاده شدن و مستقل تنفس کردن بیان می کند. آیا کودک شیرخوار به پستانهای مادر امید نمی ورزد؟ آیا کودک به ایستادن و راه رفتن امیدوار نیست؟ آیا بیمار به بهبودی خود، زندانی به آزادی خود، و گرسنه به غذا امید ندارد؟ آیا هنگامیکه به خواب می رویم امیدوار نیستیم که روز بعد دوباره بیدار شویم؟ آیا عشق ورزی، امید مرد را به برانگیختن زن، و امید زن را به پاسخ گفتن و برانگیختن مرد پدید نمی آورد؟

۳. ایمان

زمانی که امید از میان می رود، زندگی بالقوه یا بالفعل پایان می پذیرد. امید عامل ذاتی و باطنی شالوده زندگی، و عامل پویا و

دینامیک روان انسان است. امید با یک عامل دیگر شالوده زندگی نیز ارتباط نزدیک دارد. این عامل ایمان است. ایمان وجه ضعیف باور یا دانش نیست. به معنی ایمان داشتن به این چیز یا آن چیز هم نیست. ایمان، ايقان به مسائل ثابت نشده، و دانش درباره احتمالات قریب به یقین و آگاهی به بارآوری و زایش است. ایمان وقتی به دانش حقیقی - اما هنوز زاده نشده - نظر دارد، عقلایی است. ایمان بر قدرت دانش و ادراك استوار است، آنچنانکه از سطح می گذرد و عمق را می بیند. ایمان، چون امید، پیش گویی آینده نیست، بلکه دیدن زمان حال در حالت بارآوری و زایش است.

این بیان که ایمان، ايقان و اطمینان است احتیاج به توضیح دارد. ایمان اطمینان درباره واقعیت احتمالات است - اما اطمینان به معنی پیش گویی کردن قطعی و غیر قابل تردید نیست. بچه ممکن است پیش از بلوغ جنینی بدنیا آید، ممکن است در حین بدنیا آمدن بمیرد، و ممکن هم هست در دو هفته آغاز حیاتش جان بسپارد. تناقض ایمان اینست: ایمان، اطمینان به نامطمئن است.^(۱) ایمان، اطمینان است - اما نه به معنی نتیجه نهایی واقعیت، بلکه به معنای بینش و ادراك فرد انسانی. درباره آنچیزی که از نقطه نظر علم قابل پیش بینی است، و هم چنین درباره مسائل غیر ممکن، به ایمان احتیاجی نیست. ایمان بر پایه تجربه های زندگی و دگرگونی و تحول ما استوار است. ایمانی که توسط دیگران تغییر پیدا کند، نتیجه تجربه ای است که من

۱- کلمه ایمان در زبان عبری (Emunah) به معنی اطمینان است و «آمین» به معنی مطمئناً.

می توانم تغییر دهم.^(۱)

فرق مهمی بین ایمان معقول (عقلایی) و ایمان نامعقول (غیر عقلایی) وجود دارد.^(۲) ایمان معقول (عقلایی) نتیجه فعالیت درونی انسان در زمینه فکر و احساس است، در حالیکه ایمان نامعقول (غیر عقلایی) تسلیم و قبول چیزی است که به انسان داده می شود و فرد آنرا، بدون در نظر گرفتن درستی و نادرستی اش، حقیقت می پندارد. عنصر اساسی ایمان نامعقول (غیر عقلایی) خصوصیت انفعالی و کنش پذیر آنست، خواه موضوع ایمان بت باشد یا رهبر یا يك ایدئولوژی. حتی يك دانشمند و عالم هم باید ایمان نامعقول (غیر عقلایی) خود را درباره عقاید کهن و سنتی کنار بگذارد تا بتواند نسبت به نیروی تفکر آفریننده خود ایمان معقول (عقلایی) پیدا کند. و هنگامی که کشف او «ثابت شود» دیگر به ایمان احتیاجی ندارد، مگر درباره گام دیگری که در پیش دارد. در زمینه روابط انسانی، «ایمان داشتن» به فرد دیگر، به معنی اطمینان داشتن به ذات و هسته Core آن فرد است - یعنی قابلیت اعتماد و تغییر ناپذیری گرایش های اساسی او. به این معنی ما می توانیم به خود نیز ایمان داشته باشیم - نه ایمان به ثبات و پایداری عقایدمان، بلکه به راه و رسم اساسی زندگی مان، و به جوهر شالوده خوی و منش مان. چنین ایمانی مشروط است به تجربه های شخصی، و به قابلیت ما در گفتن «من»، به صورت

۱- نیاز به اطمینان، در فصل سوم مورد بحث قرار می گیرد.

۲- معنی معقول (عقلایی) و نامعقول و (غیر عقلایی) در فصل چهارم مورد بحث قرار می گیرد.

درست و مشروع، و به اصالت تشخص ما. امید حالتی است که پایه پای ایمان گام برمی دارد. ایمان، بدون امید، قابل دوام نیست. پایگاه امید چیزی جز ایمان نیست.

۴. شکیبایی

در شالوده زندگی، عنصر دیگری نیز با امید و ایمان پیوسته است: جرأت، یا به قول اسپینوزا شکیبایی. کلمه شکیبایی احتمالاً ابهام کمتری دارد، زیرا جرأت امروز بیشتر برای این به کار می رود که جرأت مردن را نشان بدهد، نه جرأت زندگی کردن را. شکیبایی قابلیت است که در برابر وسوسه انسان، که می خواهد ایمان و امید را به صورت يك خوشبینی تو خالی یا ایمان نامعقول (غیر عقلایی) دگرگون سازد، و در نتیجه ایمان و امید را بکشد، مقاومت نشان می دهد. شکیبایی قابلیت «نه» گفتن است درست به هنگامی که دنیا خواهان شنیدن «آری» است.

تا وجه دیگری از شکیبایی - یعنی ناترسی و بی باکی - را شرح ندهیم، مفهوم شکیبایی بدرستی دانسته نمی شود. آدم ناترس از تهدیدها، و حتی مرگ، نمی هراسد. اما اصطلاح «ناترس» غالباً گرایش های مختلفی را دربر می گیرد. من فقط سه گرایش مهم را در اینجا یاد آور می شوم.

اول: کسی که به زنده بودن دلبستگی نداشته باشد، ناترس است. زندگانی برای چنین شخصی ارزشی ندارد، بنابراین هنگامیکه با خطر مرگ روبرو می شود، ناترس و بی باک است. اما همین شخص،

در عین حال که از مرگ نمی‌هراسد، چه بسا که از زندگی بهراسد. در حقیقت چنین شخصی برای زایل ساختن ترسش از زندگی و زایل ساختن ترسش از خود و از مردم، به استقبال وضعیت‌های خطرناک می‌رود.

دوم: کسی که نسبت به يك بت حالت تسلیم هم زیستانه و هم نفسی Symbiotic دارد، ناترس است، خواه این بت يك انسان باشد یا يك نهاد Institution یا يك عقیده. فرمان بت، مقدس و اجباری است و از اینرو حتی فرمان بقای زندگی را هم پس می‌رانند. چنین شخصی، اگر فرمان‌های بت را نادیده انگارد و در آن شك روا دارد، یکی بودن و هم نفسی خود را با بت از دست می‌دهد، و شدیداً خود را تنها می‌یابد و در پرتگاه جنون قرار می‌گیرد. چنین شخصی، از ترس روبرو شدن با چنین خطری، از مردن ترسی ندارد.

سوم: سومین نوع ناترسی را نزد شخص کاملاً بالغ می‌یابیم، که به خود متکی است و به زندگانی عشق می‌ورزد. شخصی که بر حرص و آز غلبه یافته است، به بت یا چیز دیگری نمی‌چسبد و بنابراین چیزی برای از دست دادن ندارد. او غنی است زیرا چیزی ندارد. او قوی است زیرا برده هوسهای خود نیست. او بت‌ها و هوسهای نامعقول (غیر عقلایی) و خیالات را به حال خود رها می‌کند زیرا در درون و بیرون خود واقعیت را کاملاً لمس می‌کند. اگر چنین شخصی به «روشنگری» Enlightenment کامل رسیده باشد، کاملاً ناترس است. اگر کسی به این هدف، بدون حرکت خود، سوق داده شده باشد، ناترسی اش کامل نیست. اما کسی که برای «خود بودن»

تلاش می کند، می داند در هر قدمی که به سوی ناترسی برمی دارد، احساس قدرت و شادمانی، که هیچگاه اشتباه پذیر نیست، در او زنده می شود. احساس میکند که دوران تازه ای در زندگی اش آغاز گشته است. چنین شخصی حقیقت کلمات گوته را لمس می کند که گفت:

Ich hab mein Haus auf nichts gestellt,
deshalb gehoert mir die ganze Welt

(من خانه ام را بر هیچ نهاده ام، از اینروست که همه دنیا از آن منست).
امید و ایمان، به عنوان کیفیت های اساسی زندگی، بنا به طبیعت شان، به سمت برتری گرفتن بر وضع موجود Status Quo قدم بر می دارند - چه بصورت فردی و چه به صورت اجتماعی. این کیفیت، در میان کیفیت های دیگر زندگی، پیوسته فراگرد «تغییر» را دنبال می کند و در هیچ لحظه ای یکسان باقی نمی ماند.^(۱) زندگی اگر به رکود گرایش پیدا کند، به مرگ رومی آورد، و هنگامی که رکود کامل شود، مرگ فرا می رسد. زندگی، بنا به کیفیت متحرک خود همیشه گرایش دارد به اینکه از «وضع موجود» بگریزد و بر آن فایق آید. ما یا قوی تر می شویم یا ضعیف تر، یا عاقل تر می شویم یا احمق تر،

۱- اینجا جای بحث درباره تعریف «حیات آلی» و «مواد معدنی» و حد فاصل آن دو نیست. تعریف های قدیمی از نظر علم امروز زیست شناسی و علم تکوین (Genetics) قابل تردید است، اما اشتباه است اگر بگوییم تعریف های قدیمی فاقد ارزشند؛ تعریف های قدیمی احتیاج به اصلاح و پالایش دارند نه جانشینی.

یا شجاع تر می شویم یا ترسو تر. هر ثانیه، لحظه تصمیم است، تصمیم برای بهتر شدن یا بدتر شدن. ما یا کاهلی، آرزو و انزجار خود را سیراب می کنیم یا آنرا می خشکانیم. هر چه آنها را سیراب تر کنیم، نیرومندتر می شوند، و هر چه آنها را بی آب بگذاریم، ضعیف تر می شوند.

۵. رستاخیز

مفهوم فردی یا اجتماعی دگرگونی پذیرفتن، به ما امکان می دهد و حتی ما را ناگزیر می سازد که - بدون آنکه به مفهوم مذهبی «رستاخیز» نظر داشته باشیم - به تعریف مجدد آن پردازیم. رستاخیز، به معنی تازه آن - که معنی مذهبی آن تنها یک توصیف تمثیلی است - آفرینش يك واقعیت دیگر بعد از واقعیت زندگانی حال نیست، بلکه به معنی دگرگون ساختن واقعیت حال در جهت زنده بودن و سرشار بودن است. انسان و اجتماع، در هر لحظه، با امید و ایمان به «اینجا» و «اکنون»، به رستاخیز می رسد. احساس عشق و ورزی، احساس آگاهی و هشیاری، و احساس غم خواری هريك وصال با رستاخیز است، و در برابر، احساس کاهلی و آرزو و خودخواهی وصال با مرگ. هر لحظه هستی ما رو در رو شدن با مرگ یا رستاخیز است، و در هر لحظه ما پاسخی می دهیم. پاسخ، گفته ما و فکر ما نیست، بلکه پاسخ آنست که چه هستیم، چه می کنیم، و به چه سمنی روانیم.

۶. امید مسیحایی

مفهوم کلاسیک رستاخیز «این جهانی»، و ایمان و امید را، در بینش مسیحایی پیامبران می‌توان یافت. پیامبران، مثل Cassandra ها یا نغمه سرایان تراژدی‌های یونانی، آینده را پیش بینی نمی‌کنند، آنان واقعیت زمان حال را دور از چشم تنگی و کوری افکار عمومی و هیأت حاکمه درک می‌کنند. آنها نمی‌خواهند پیامبر باشند. بلکه احساس می‌کنند که ناگزیرند ندای وجدان و دانش خود را به گوش مردم برسانند و امکانات و چاره‌های زندگی را به مردم نشان دهند و به آنها اعلان خطر کنند. اشتیاق پیامبران فقط همین است. بقیه‌اش با مردم است که اعلان خطر را جدی بگیرند و راهشان را تغییر دهند یا کور و کر باقی بمانند و به خفت و خواری تن در دهند. زبان پیامبری همیشه زبان چاره‌ها و انتخاب‌ها و آزادی است. زبان پیامبری هرگز زبان جبر نیست. خواه برای بهتر شدن و خواه برای بدتر شدن. خلاصه‌ترین تعریف چاره جوئیهای پیامبرانه، این گفته در کتاب تثنیه یا «سفر تثنیه» Deuteronomy^(۱) است: «من امروز زندگی و مرگ را پیش تو نهادم، و تو زندگی را انتخاب کردی».^(۲)

۱- پنجمین کتاب «اسفارخمس» یا پنج کتاب اول تورات. مترجم.

۲- من جزئیات چاره جوئیهای پیامبرانه را در کتاب You Shall Be

As Gods (نیویورک، ۱۹۶۷) شرح داده‌ام. هم‌چنین تمایلات مکشفه‌ای طرز تفکر مسیحایی یهود را، در همین کتاب، در مقابل چاره جوئیهای راستین و اصیل مورد بحث قرار داده‌ام. (صفحه ۱۲۱)

در نوشته‌های پیامبرانه، بینش مسیحایی بنیابین «آنچه وجود داشته است یا هنوز هست، و آنچه در حال پدید آمدن است یا پیدایش خواهد یافت»^(۱) در کشمکش است. در دوره‌های بعد از پیامبری، معنی «طرز فکر مسیحایی» تغییر پیدا کرد و این تغییر اولین بار در کتاب دانیال در حدود ۱۶۴ پیش از میلاد، در نوشته‌های کتیبه‌مانندی که در کتاب عهد عتیق گردآوری نشده بود، ظاهر گشت. این نوشته‌ها تصور و اندیشه «عمودی» رستگاری را در برابر تصور و اندیشه تاریخی «افقی» پیامبران می‌گذارد.^(۲) در این اندیشه و تصور تأکید بر دگرگونی فرد و تأکید عمده بر پایان یافتن فاجعه‌آمیز تاریخ با يك انقلاب و زیر و زبر شدن نهایی است. این وجه مکاشفه‌ای، وجهی چاره‌جویانه نیست، بلکه وجهی است که به پیش‌گویی کردن نظر دارد. این وجه، وجه آزادی نیست، بلکه وجهی است که به جبر نظر دارد.

بعداً بود که در طریقه و سنت‌های تلمودی Talmudic و ربانی Rabbinical، بینش اصلی چاره‌جویی‌های پیامبرانه غالب آمد. عمقاید اولیه مسیحیت به شدت زیر نفوذ وجه مکاشفه‌ای طرز فکر مسیحایی قرار گرفت - گرچه، به شکل متناقضی، کلیسا به عنوان يك

۱- رجوع کنید به کتاب Leo Baeck, Judaism and Christianity نیویورک، ۱۹۵۸.

۲- این اصطلاحات را Baeck سابق‌الذکر به کار برده است. Teilhard de Chardin در کتاب خود به نام «آینده بشر» (نیویورک، ۱۹۶۴) کوشش کرده است که از این مفاهیم سنتزی بسازد.

نهاد اجتماعی حالت انتظار و انفعالی یا کنش پذیر خود را هم چنان حفظ کرد.

با اینحال، در مفهوم «رجعت»، تصور پیامبرانه زنده ماند و تفسیر و تعبیر پیامبرانه «ایمان مسیحی» در فرقه‌های انقلابی و «بدعت‌گذار» به کرات ظاهر گشت. امروزه، در جناح رادیکال کلیسای کاتولیک رومی، و هم چنین فرقه‌های مسیحی غیر کاتولیک، نشانه‌های بازگشت به اصل پیامبرانه و چاره‌جویی‌های پیامبرانه به چشم می‌خورد، و اعتقاد بر اینست که مفاهیم معنوی باید با فراگردهای سیاسی و اجتماعی پیوستگی پیدا کند. خارج از کلیسا، سوسیالیسم مارکسیستی واقعی، بارزترین تبیین بینش مسیحایی به زبان «این جهانی» و دنیوی بود که آنهم البته به وسیله کمونیست‌ها - با تحریفی که از مارکس به عمل آوردند - فاسد و نابود گردید. در سالهای اخیر، عنصر مسیحایی در مارکسیسم، زمینه خود را میان بسیاری از سوسیالیست‌های اومانیست - علی‌الخصوص در یوگوسلاوی، لهستان، چکسلواکی و مجارستان - بازیافته است. مارکسیست‌ها و مسیحیان در یک سطح جهانی، بر پایه میراث مسیحایی مشترک، در برابر هم به گفتگو نشسته‌اند.^(۱)

۱- ارنست بلوخ Ernest Block در کتاب «اصل امید» *Das Prinzip Hoffnung* بیش از هر کس دیگر اصل پیامبرانه امید را در عقاید مارکسیستی بازیافته است. در اینباره، عده کثیری از سوسیالیست‌های اومانیست اهل قلم، در کتابی که من زیر عنوان «سمپوزیوم سوسیالیسم اومانیستی» تألیف کرده‌ام، مقالاتی نوشته‌اند. هم چنین در مجله انگلیسی *Praxis* و *Dialogue* که به ←

۷. زایل شدن امید

اگر امید، ایمان، و شکیبایی لازمه زندگی هستند، چگونه است که کسان بی‌شماری امید، ایمان و شکیبایی خود را از دست می‌دهند و به بندگی و وابستگی خود عشق می‌ورزند؟ ویژگی زندگانی انسان دقیقاً همین امکان از دست دادن امید و ایمان و شکیبایی است. ما با امید و ایمان و شکیبایی آغاز می‌کنیم - یعنی کیفیت ناآگاه و فاقد تفکر اسپرم و مادگی، و اتحاد و ترکیب آندو ورشد جنین و تولد آن. اما زمانی که زندگی آغاز می‌شود، دگرگونیهای محیط و اتفاقات، قدرت بالقوه امید را افزایش می‌دهد یا جلوی آنرا می‌گیرد.

بسیاری از ما امید داشته‌ایم که دوستان بدانند - نه به این خاطر که نوازشمان کنند و غذایمان بدهند، بلکه به این خاطر که با ما تفاهم پیدا کنند و دلوایس‌مان باشند و به ما احترام بگذارند. بسیاری از

← سردبیری G. Nenning در یوگوسلاوی منتشر می‌شود و بررسی بین‌المللی این مسائل را دربر دارد، این مطالب بازگو شده است. این نشریات حاوی گفتگویی است بین اومان‌نیست‌های مسیحی و غیرمسیحی. نتیجه‌گیری همگانی - که مارکس به جبر تاریخ اعتقاد داشته و گفته است که سوسیالیسم اجتناب ناپذیر است، به عقیده من درست نیست. این برداشت از برخی فورمولهای مارکس استنتاج شده است که ریشه‌های آن را در سبک تبلیغاتی و پندآمیز او باید جستجو کرد و این سبک غالباً با سبک آنالیتیک و علمی او مخلوط گشته است. روزا لوکزامبورگ - که یکی از برجسته‌ترین مفسرین نظریات مارکسیستی است - در تشریح «چاره بین سوسیالیسم و بربریس» - همین نقطه نظر چاره جویانه را مورد تأکید قرار داده است.

ما امید داشته ایم که مورد اعتماد مردم قرار بگیریم. به هنگام کودکی - هنوز با اختراع دروغ آشنا نبوده ایم - نه دروغ گویی با کلمات، نه دروغ گویی با صدا، نه دروغ گویی با ایماء و اشاره، و نه دروغ گویی با چشمها و حالات چهره. کودک چگونه باید خود را برای این «زیرکی خاص انسان» آماده سازد؟ بسیاری از ما، به صورت کم و بیش دردناکی از این حقیقت آگاه می شویم که مردم غالباً به آنچه می گویند اعتقاد ندارند و آنچه را که به آن بی اعتقادند به زبان می آورند. و نه تنها مردم - بلکه آن «مردمی» که بیش از همه به آنها اعتماد داریم - یعنی پدران و مادران مان، آموزگاران مان و رهبران مان نیز چنین می کنند.

بسیاری از مردم، از این تقدیر در امان نیستند و در مرحله ای از مراحل رشد خود، یا امیدشان به یأس مبدل و یا اینکه گاهی امیدشان به کلی زایل می شود. به احتمال این واقعه مفید است. اگر انسان مزه یأس را نچشد، چگونه می تواند به امیدی نیرومند و خاموش نشدنی دست یابد؟ چگونه می تواند از حالت يك خیال پرداز خوشبین بیرون آید؟ اما در مقابل نیز، گاهی امید انسان چنان از دست می رود که رسیدن به آن هرگز میسر نمی شود.

در حقیقت، پاسخ و واکنش افراد در برابر زایل شدن امید، بمیزان زیادی با یکدیگر متفاوت است و این بستگی به شرایط مختلف دارد: شرایط تاریخی، شخصی، روانی و حقوقی. بسیاری از مردم - و احتمالاً اکثریت آنها - واکنش خود را نسبت به زایل شدن امید، به صورت تطبیق خود با يك خوشبینی متوسط جبران

می کنند - که حاصلش امیدوار بودن به تولد «بهترین» است و ککشان هم نمی گزد که ممکن است نه تنها «بهترین» زاییده نشود - بلکه «بدترین» به جای آن بدنیا آید. تاهنگامی که کسان دیگر زمزمه میکنند، اینان نیز زمزمه می کنند، و به جای آنکه ناامیدی خود را احساس کنند، گویی عضوی از دسته آواز خوانان هستند. خواست های خود را در حد آن چیزی که توانایی کسب آنرا دارند محدود می کنند، و حتی درباره آن چیزی که از دستریشان خارج است، آرزویی در سر نمی پرورانند. چنین مردمی رام ترین افراد گله هستند و هرگز احساس ناامیدی نمی کنند - زیرا کسان دیگر نیز به چشم آنها ناامید به نظر نمی رسند. چنین مردمی تصویر خاصی از «خوشبینی مقدر» را، که امروزه نزد بسیاری از افراد جوامع غربی مشاهده میشود، ترسیم می کنند - خوشبینی ای که معمولاً آگاه و هوشیار است و تقدیری که ناآگاه و ناهوشیار.

از نتایج دیگر زایل شدن امید «سنگدلی» است. ما بسیاری از مردم را می بینیم - از جوانان گمراه گرفته تا بزرگسالان خشمگین را - که در مرحله ای از مراحل زندگی، مثلاً در پنج سالگی یا ۱۲ سالگی یا ۲۵ سالگی، دیگر طاقت خواری کشیدن را از دست می دهند. برخی از این کسان، زیر تأثیر يك بيش یا تغییر ناگهانی احساس می کنند که خواری بس است - که دیگر چیز قابل احساسی وجود ندارد، که دیگر هیچ کس قادر به آزار رسانیدن نیست، که از این به بعد اوست که می تواند دیگران را آزار دهد. چنین کسانی احتمالاً از بخت بد خود گلایه می کنند که رفیق راهی پیدا نکرده اند و کسی

آنها را دوست نداشته است، اما این از بخت بد آنها نیست، بلکه سرنوشت آنها چنین بوده است. با از دست دادن حس شفقت و غم خواری، نه آنها به کسی دل می‌بندند و نه کسی به آنها: زیرا پیروزی آنها در زندگی این نیست که به کسی نیاز داشته باشند. چنین مردمی مغرورند به اینکه به کسی دلبستگی ندارند و خوش اند که می‌توانند به دیگران آزار برسانند. اینکه چنین حالتی از راه جنایت یا از راه مشروع صورت تحقق به خود بگیرد، بیشتر به عوامل اجتماعی بستگی دارد تا به عوامل روانشناسی. بیشتر این کسان تا پایان عمر یخ‌زده و افسرده باقی می‌مانند و به ندرت معجزه‌ای رخ میدهد و گدازشی آغاز میشود. اما اگر این معجزه رخ دهد، به آسانی می‌تواند برخورد و تماس با آدمی باشد که چنین کسانی به توجه و علاقه او ایمان آورند و ابعاد تازه‌ای از احساس در آنها پدیدار گردد. اگر بخت یار باشند، یخ‌ها به کلی آب میشود و دانه‌های امید، که نابود شده به نظر می‌رسیدند، دوباره در زندگی چنین مردمی جوانه می‌زند.

یکی دیگر از نتایج خشن‌تر زایل شدن امید، ویران‌سازی و اغتشاش است. دقیقاً به علت آنکه انسان بدون امید قادر به زندگی کردن نیست، وقتی امید کسی کاملاً زایل می‌شود از زندگی متنفر می‌گردد. چون نمی‌تواند زندگانی را بیافریند، آنرا ویران می‌سازد زیرا که ویران‌سازی با معجزه فاصله کمی دارد و رسیدن به آن آسان است. چنین کسی، از رهگذر زندگانی مرده‌اش، می‌خواهد از خود انتقام بگیرد، و برای اینکار، خود را به ویرانی کامل میکشاند

و برای او مهم نیست که دیگران هم در کنار او نابود شوند یا نشوند.^(۱)

معمولاً واکنش ویران‌کننده‌ای که نتیجه زایل شدن امید است، در میان کسانی یافت می‌شود که بدلائل اجتماعی یا اقتصادی از رفاهی که اکثریت مردم از آن برخوردارند محروم مانده و پایگاه اجتماعی و اقتصادی خود را از دست داده‌اند. اما همیشه عجز اقتصادی نیست که به تنفر و اغتشاش می‌انجامد، بلکه ناامیدی از اوضاع و احوال و عهد شکنی‌های پی‌درپی نیز موجب اغتشاش و ویران‌سازی است. در حقیقت، تردید نیست که گروه‌هایی که به شدت محروم مانده‌اند و وضع بدی دارند - و به علت فقدان بینش نسبت به امید ناگزیر ناامید هم نمی‌شوند - کمتر آشوب‌گرند و در عوض آنهایی که امکانات امید را درک می‌کنند و در عین حال می‌بینند که شرایط موجود، بارور شدن امیدشان را ناممکن ساخته است، بیشتر به آشوب‌گری روی می‌آورند. از دیدگاه روانشناسی، ویران‌سازی شق دیگر امید است، عین‌هواکشش به سوی مرگ که شق دیگر عشق به زندگی است. یا شادی که شق دیگر ملالت است.

این فقط انسان نیست که با امید زندگی می‌کند. ملت‌ها و طبقات اجتماعی نیز با امید و ایمان و شکیبایی زندگی می‌کنند - و اگر این عناصر بالقوه را از دست بدهند، نابود می‌شوند. این نابودی یا به علت فقدان نیروی زندگی است یا به علت زمینه رشد

۱- این مسأله، و تظاهرات دیگر ویران‌سازی را جزء به جزء در کتاب آینده‌ام به نام The Causes of Human Destructiveness شرح داده‌ام.

ویران سازی غیر عقلایی در آنها.

باید توجه داشت که رشد امید یا ناامیدی در انسان به میزان زیادی معلول وجود امید یا ناامیدی در جامعه یا طبقه‌ای است که فرد در آن زندگی می‌کند. هرچقدر هم که امید انسان در کودکی زایل شده باشد، اگر در طول زندگی دورانی سرشار از امید و ایمان براو بگذرد، امیدش دوباره زنده می‌شود. به عبارت دیگر، کسی که با تجربه به سوی امید کشانده می‌شود، وقتی می‌بیند جامعه و طبقه او روح امیدوار خود را از دست داده است، او نیز به ناامیدی و افسردگی گرایش می‌یابد.

امروزه، و از آغاز جنگ اول جهانی، و احتمالاً بطور دقیق در آمریکا از زمان شکست اتحادیه ضد امپریالیستی در پایان قرن گذشته، در جامعه غرب، امید به سرعت زایل شده است. همانطور که قبلاً گفتم، ناامیدی پوششی از خوشبینی پیدا کرده است و در برخی به صورت نیست‌انگاری (نیپیلیسم) انقلابی درآمده است. اما اینکه انسان درباره خود چه فکر می‌کند - در مقایسه با اینکه کیست و به درستی چه احساسی دارد - اهمیتی ندارد و غالب ما نسبت به آنچه احساس می‌کنیم آگاه نیستیم.

نشانه‌های ناامیدی همه جا هست. به تظاهرات ملال‌انگیز معدل مردم نگاه کنید. نگاه کنید به بی‌رابطگی آنها - حتی وقتی که نومیدانه برای برقراری «رابطه با دیگران» تلاش می‌کنند. نگاه کنید به عدم قابلیت ما در پیدا کردن نقشه‌های جدی برای جلوگیری از آلودگی آبهای شهرها و آلودگی هوا و گرسنگی کشورهای فقیر. صحبت ناتوانی ما

برای رهایی از تهدیدهای روزمره‌ای که زندگی و نقشه‌هایمان را در معرض خطر قرار میدهد به کنار، سلاح‌های هسته‌ای را چه خواهیم کرد؟ هرچه در باره امید بگوییم یا درباره‌اش بیندیشیم، وقتی ناتوانی خود را به عمل کردن و طرح ریختن برای زندگی احساس می‌کنیم، ناامیدی‌مان فاش می‌شود.

دانش ما درباره علل رشد ناامیدی کم است. پیش از ۱۹۱۴ مردم گمان داشتند که جهان جای امنی است، و جنگ‌ها، که اینطور سخت زندگی آدم‌ها را به باد می‌دهند، مقوله‌ای است مربوط به گذشته‌ها. با اینحال جنگ اول جهانی به وقوع پیوست و همه دولتها درباره انگیزه وقوع آن دروغ‌پردازی کردند. بعد جنگهای داخلی اسپانیا پیش آمد، با آن ادعاهای خنده‌دار شوروی و نیروهای غرب. بعد نوبت به وحشت نظام استالین و وحشت نظام هیتلر رسید. و بعد جنگ دوم جهانی و آن بی‌اعتنایی کامل به زندگی انسانها. و اکنون جنگ ویتنام که سالهاست دولت امریکا همه نیرویش را برای نابودی يك ملت كوچك به كار می‌برد، به این بهانه که می‌خواهد آن ملت را «نجات دهد».^(۱) و هیچیک از قدرتهای بزرگ قدمی برای امیدوار کردن جهانیان برنداشته‌اند. که سلاحهای هسته‌ای را دوربریزند و به عقل سلیم دیگران اعتماد بورزند و این اعتماد را به طرف مقابل تسری دهند. اما با اینحال دلایل دیگری هم برای تشدید ناامیدی وجود دارد: پیدا شدن جامعه صنعتی صد درصد بروکرات و ناتوانی فرد در مقابل سازمانها که من در فصل بعد به بحث درباره آنها خواهیم پرداخت.

۱- اريك فروم «انقلاب امید» را در اوج جنگ ویتنام نوشته است. مترجم.

اگر آمریکا و جهان غرب به حالت ناامیدی ناآگاه خود ادامه دهد، و هم‌چنان از ایمان و شکیبایی نابرخوردار باشد، می‌توان پیش‌بینی کرد که در برابر وسوسه استفاده از سلاح‌های هسته‌ای توان مقاومت را از دست خواهد داد. که اگر چنین شود - همه مشکلات - از تورم جمعیت گرفته تا ملال و گرسنگی - همه حل خواهد شد زیرا که کل زندگی از تصدق سرسلاح‌های هسته‌ای به باد خواهد رفت. پیشرفت در جهت يك وضع اجتماعی و فرهنگی که در آن انسان راهوار باشد، بسته به قابلیت ما در مقابله با ناامیدی است. اول از همه باید آن را درك کنیم. بعد باید ببینیم آیا امکان واقعی برای تغییر زندگی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی در جهت تازه‌ای که امید را دوباره زنده کند وجود دارد یا نه. اگر به‌راستی چنین امکانی وجود ندارد، به واقع امید داشتن و امیدوار بودن حماقت محض است. اما اگر امکان واقعی موجود باشد، امید هم وجود دارد. امیدی که بر پایه ارزیابی چاره‌های تازه و انتخاب‌های تازه استوار است و به اعمال دسته‌جمعی بستگی دارد تا چاره‌های تازه را تحقق پذیر سازد.

فصل سوم: کجاییم و به کجا می‌رویم؟

۱. کجاییم

تعیین دقیق اینکه انسان، در خط سیر تاریخی‌ای که پیموده، به کجا رسیده است - از دوره صنعتی شدن قرن هیجدهم و نوزدهم به بعد - مشکل است. آسانتر است بگوییم به کجا نرسیده‌ایم. ما در راه رسیدن به کسب و کار آزاد و شرکتهای خصوصی قدم بر نداشته‌ایم، بلکه داریم با شتاب از آن فاصله می‌گیریم. ما در راه رسیدن به اصالت بیشتر فرد قدم بر نداشته‌ایم؛ بلکه به یک نوع تمدن جمعی Mass Civilization دست یافته‌ایم که بیش از پیش زیر نفوذ قرار دارد. ما به‌سوی مکانهایی که نقشه‌های ایدئولوژیک ما نشان می‌دهند رهسپار نیستیم. ما در راه دیگری گام برمیداریم. برخی جهت را به‌روشنی می‌بینند، واز میان‌شان، عده‌ای این جهت را می‌پسندند، اما برخی هم از جهتی که در آن گام برمیدارند هراسناکند. اما امروزه اغلب ما به نقشه‌هایی نگاه می‌کنیم که با واقعیت همانقدر اختلاف دارند که نقشه جهان امروز با نقشه سال ۵۰۰ قبل از میلاد. کافی نیست که بدانیم نقشه‌های ما بی‌خود است؛

مهم اینست که بدانیم برای راه سپردن در طریق و جهتی که خواهان آنیم احتیاج به نقشه‌های درست داریم. در نقشه تازه‌ای که به آن احتیاج داریم، مهمترین نکته اینست که در آن نشان داده شده باشد که نخستین مرحله انقلاب صنعتی را پشت سر گذاشته‌ایم و دومین مرحله انقلاب صنعتی را آغاز کرده‌ایم.

وجه مشخص نخستین مرحله انقلاب صنعتی این حقیقت بود که انسان یاد گرفت چگونه جای نیروی انسانی و حیوانی را با نیروی مکانیکی (چون نیروی بخار، نفت، برق و اتم) عوض کند. منابع تازه نیروی مکانیکی، پایه دگرگونیهای اساسی در تولیدات صنعتی بود. نوع مخصوصی از سازمانهای صنعتی، که امروزه اکثریت آنها را شرکتهای کوچک یا متوسط می‌نامیم، وابسته به این قدرت تازه صنعتی بودند. این شرکتها توسط صاحبانشان اداره می‌شد و با یکدیگر رقابت داشتند و کارگران خود را استثمار و با آنها بر سر منافع و سود مبارزه می‌کردند. افراد طبقه متوسط و طبقه بالاتر، ارباب شرکت خود بودند، همانطور که ارباب خانه خود بودند و گمان داشتند که ارباب سرنوشت خود نیز هستند. بعد استثمار بدون خشونت جمعیت‌های ناسفید با اصلاحات داخلی همراه شد، و گرایش‌های نیک نفسانه نسبت به فقرا افزایش یافت، و مآلاً، در نیمه اول قرن حاضر، وضع طبقه کارگر از فقری هولناک به زندگی نسبتاً مرفه تغییر شکل داد.

به دنبال نخستین انقلاب صنعتی، دومین انقلاب صنعتی ظهور کرد که آغاز آنرا در حال حاضر شاهدیم. ویژگی دومین انقلاب

صنعتی تنها در این نیست که نیروی مکانیکی جای نیروی انسانی و حیوانی را گرفته است، بلکه در اینست که تفکر و اندیشه ماشین دارد جای تفکر و اندیشه انسانی را می گیرد. در حال حاضر سیرنیتیک Cybernetic و اتوماسیون Automation (که حالت ترکیبی آنرا با کلمه سیرناسیون Cybernation افاده می کنند - مترجم)، امکان ساختن ماشین هایی را بدست داده است که برای جوابگویی به پرسش های مهم تکنیکی و سازمانی، به مراتب دقیق تر و سریع تر از مغز آدمی کار می کند. «سیرناسیون» امکان به وجود آمدن سازمان «اقتصادی - اجتماعی» جدیدی را فراهم آورده است. هسته ماشین اقتصادی چنین اجتماعی را تقریباً تعداد کمی از شرکتهای غول آسا تشکیل داده اند که در آینده ای «نه چندان دور» حکومت مطلق این اجتماع را بدست خواهند گرفت. هر شرکت، گرچه قانوناً مال صدها هزار سهام دار است، اما به وسیله یک بوروکراسی که به جاودان سازی خود می اندیشد اداره می شود. (بگذریم که بدلائل عملی این شرکتها به طور مستقل و خارج از حوزه عمل سهامداران قانونی اداره می شوند). امروزه اتحاد بین تجارت خصوصی و دولتی چنان به هم آمیخته است که دوجزاء این اتحاد را کمتر از هر موقع دیگری می توان تشخیص داد.^(۱)

اکثریت مردم خوب می خورند، خانه های خوب دارند، و

۱- خواننده را توجه می دهم به آخرین کتاب «جان کنث گالبرایت» بنام The New Industrial State که در آن مکانیسم کار شرکتهای غول آسا با بصیرت تمام توصیف شده است. مترجم.

خوب تفریح می کنند و آن عده ای هم که در بخش های «عقب افتاده» جامعه هنوز در شرایط نامناسب زندگی می کنند، احتمالاً در يك آینده قابل پیش بینی به اکثریت مرفه خواهند پیوست^(۱). و ما هم چنان ادعاهای خود را درباره اصالت فرد، آزادی، و ایمان به خدا تکرار خواهیم کرد، اما زمانی که درمی یابیم انسان در واقع به علت گرایشی وسوسه انگیز رهنمون خود را اصل ماتریالیسم لذت پرستی (یا ماتریالیسم شاد خواری) Hedonistic materialism قرار داده است، اعتقادمان به سستی می گراید.

اگر جامعه می تواند بی حرکت بماند - که مانند فرد به ندرت می تواند بی حرکت بماند - اوضاع به نحسی آنچه هست نمی بود. اما ما به سوی يك جامعه و زندگانی جدید انسانی رهسپاریم، آنچه در پیش رو داریم تازه آغاز کار است و به سرعت بر شتاب آن افزوده می شود.

۲. دورنمای جامعه غیراومانستی سال ۲۰۰۰ میلادی

بگیریم که جنگ هسته ای نژاد بشر را تا سال ۲۰۰۰ میلادی به نابودی نکشاند، در این صورت با چه نوع انسانی در سال ۲۰۰۰ میلادی روبرو خواهیم شد؟

اگر مردم می دانستند که احتمالاً سیر جامعه صنعتی چه خواهد بود، گروهی از آنها، البته نه غالبشان، چنان می هراسیدند که احتمالاً

۱- نویسنده، همانطور که در آغاز کتاب آورده است، کتاب حاضر را درباره جوامع پیشرفته صنعتی (و علی الخصوص آمریکا) به رشته تحریر درآورده است. بنابراین گفته فوق را با فقر میلیونها مردمی که در کشورهای عقب افتاده دريك آینده قابل پیش بینی به رفاه نخواهند رسید، نباید مخلوط کرد. مترجم.

وسایلی بر می‌انگیختند که سیر جامعه را عوض کنند. اگر مردم از جهتی که به سوی آن رهسپارند آگاهی پیدا نکنند، زمانی آگاه خواهند شد که بسیار دیر است و سرنوشتشان به‌طور چاره‌ناپذیری مختوم گشته است. متأسفانه بسیاری از مردم نمی‌دانند که به کجا رهسپارند. نمی‌دانند جامعه جدیدی که پیش‌رو دارند، همانقدر از بن با جامعه یونانی و رومی و قرون وسطایی و جامعه‌های صنعتی سستی اختلاف دارد که نظام کشاورزی با نظام‌های گردآوری خوراک و شکار دوران‌های اولیه. بیشتر مردم هنوز به برداشتهای جامعه در دوران نخستین انقلاب صنعتی فکر می‌کنند. می‌پندارند که ما نسبت به ۵۰ سال پیش، ماشینهای بیشتر و بیشتری داریم و این رانسانه پیشرفت تلقی می‌کنند. باورشان اینست که فقدان ستم سیاسی مستقیم، وصول به آزادی فردی است. دورنمای آنان از سال ۲۰۰۰ اینست که تمام آرزوهایی که بشر از پایان قرون وسطی به این طرف داشته است کاملاً تحقق خواهد پذیرفت و گمان نمی‌برند که ممکن است سال ۲۰۰۰ میلادی سال تحقق این آرزوها نباشد و اوج شادی دورانی را که انسان برای کسب آزادی و شادمانی آن مبارزه کرده است در بر نداشته باشد و بالعکس این سال، آغاز دوره‌ای باشد که فرد، انسان بودن و آدمیت خود را از دست بدهد و به ماشینی بی‌حس و غیرمتفکر بدل گردد.

جالب توجه است که بدانیم خطرات جامعه جدید غیراومانستی، قبلاً به روشنی از طرف متفکران روشن بین قرن نوزدهم پیش‌بینی شده است، و وقتی می‌بینیم این افراد از جبهه‌های مختلف سیاسی

برخاسته‌اند، دید و برداشت آنها برایمان گیرانتر می‌شود.^(۱)

مرد محافظه‌کاری چون دیزراییلی و سوسیالیستی چون مارکس عملاً دربارهٔ خطری که رشد غیرقابل کنترل تولید و مصرف انسان را تهدید می‌کند، هم عقیده بوده‌اند. هر دو می‌دیدند که چگونه انسان در قبال بردگی‌اش در برابر ماشین، و حرص و آز فزون‌پذیرش، به ضعف دچار می‌آید. از نظر دیزراییلی راه حل این امر جلوگیری از قدرت بورژوازی جدید بود، و مارکس عقیده داشت که يك جامعه صد درصد ماشینی می‌تواند به يك جامعهٔ اومانستی که در آن انسان نه کالاهای مادی - هدف کلیه تلاش‌های اجتماعی باشد، تبدیل گردد.^(۲) یکی از درخشانترین متفکران پیشرو قرن گذشته، جان استوارت میل، مشکل را با وضوح تمام پیش‌بینی کرده است:

«من اعتراف می‌کنم که آرمان‌کسانی که گمان دارند انسان در وضع عادی باید برای بقاء خود بکوشد مرا افسون نمی‌کند. این لگدمال کردن‌ها و خرد کردن‌ها و با آرنج پس زدن‌ها و پشت پا زدن‌ها که زندگی موجود اجتماعی را تشکیل می‌دهد، و غایت آمال انسان است،

۱- نگاه کنید به نظرات بورکهارت، پرودون، بودلر، تورو، مارکس، و تولستوی در کتاب دیگر من بنام The Sane Society، صفحه ۱۸۴.

۲- نگاه کنید به کتاب دیگر من به نام Marx's Concept of Man (نیویورک، ۱۹۶۱).

یکی از ناسازگارترین علایم رویدادهای پیشرفت صنعتی است. مهمترین آن درحقیقت این مسأله است که گرچه ثروت نیروآفرین است، و ثروتمندترشدن هدف جاه طلبی همگان است، اما راه بدست آوردن ثروت باید برای همه باز باشد بدون آنکه به کسی امتیازی داده شود، یا از او جانبداری گردد. اما بهترین وضع زندگانی انسان آنستکه درشرایطی که هیچ کس فقیر نیست، هیچ کس آرزوی ثروتمندترشدن در سر نپروراند و هراسی نداشته باشد از اینکه کوشش دیگران برای جلو رفتن، او را به عقب خواهد راند.»^(۱)

چنین به نظر می رسد که متفکران صد سال پیش، حوادث امروز و فردا را پیش بینی کرده اند، درحالیکه ما که این حوادث برمان نازل می شود خود را به کوری می زنیم تا مبادا زندگی روزمره مان گزندگی ببیند. چنین به نظر می رسد که لیبرال ها و محافظه کاران در این زمینه به یکسان کورند. تنها چند نویسنده دوران دیش بوده اند که به وضوح تولد این هیولا را پیش بینی کرده اند. این هیولا، لوائتان Leviathan هابس نیست، بلکه Moloch^(۲)، این بت ویرانگر است که زندگانی آدمی قرار است در پایش قربانی شود. هیولای Moloch به وسیله جورج اورول و آلدوس هاکسلی باتخیلی کم نظیر، و به وسیله برخی از نویسندگان «رمانهای علمی» بسیار آگاهانه تراز

۱- نگاه کنید به Principles of Political Economy، (چاپ اول،

۱۸۴۸).

۲- نام بت کنعانی که کودکان را در پایش قربانی می کردند. مترجم.

حرفه‌ای‌ترین جامعه‌شناسان و روانشناسان تصویر شده است. من قبلاً توصیف «برژژینسکی» را از جامعه «تکترونیک» آورده‌ام و این سخن او را هم در اینجا به گفته قبلی می‌افزایم: «غالباً جای اومانیزم‌ها را، و ندرتاً جای روشنفکران مخالف وابسته به یک ایدئولوژی را - کارشناسان و متخصصان یا همه فن حریفانی که در واقع ایدئولوگ‌های خانگی هیأت حاکمه هستند سرعت پر می‌کنند، و بدینوسیله پوشش روشنفکرانه مکملی برای اعمال ناجور آنان فراهم می‌آورند.»^(۱)

تصویر درخشان و عمیقی از جامعه جدید به تازگی توسط یکی از برجسته‌ترین اومانیزم‌های عصر ما، یعنی لوئیس مامفورد بدست داده شده است.^(۲) تاریخ نویسان آینده - اگر تاریخ نویسی باقی بماند - از کتاب او به عنوان یک اعلان خطر پیامبرانه عصر ما یاد خواهند کرد. مامفورد آینده را - با تجزیه و تحلیل ریشه‌های آن در گذشته - عمق و بعد تازه‌ای می‌بخشد. از نظر مامفورد، و با تجزیه و تحلیلی که برای خود دارد، آن پدیده اصلی که گذشته و آینده را به هم می‌پیوندد «مگاماشین» لقب گرفته است.^(۳)

مگاماشین یک نظام اجتماعی سازمان یافته و هم‌سان است که در آن، جامعه عیناً مثل ماشین عمل می‌کند و انسان‌ها مهره‌های

۱- نگاه کنید به The Technetronic Society، صفحه ۹.

۲- نگاه کنید به Lewis Mumford, The Myth of the Machine.

۳- این مترجم برای مگاماشین اصطلاح «ماشین خدایی» را آورده

آند. چنین سازمانی که هماهنگی کامل از خصوصیات بارز آنست - «با افزایش دائم نظم، قدرت، پیش بینی و بالاتر از همه کنترل»، در مگاماشین های اولیه مصر و بین النهرین، در زمینه تکنیکی، نتایج تقریباً معجزه آسایی بدست داد، و تظاهر کامل چنین جامعه ای به کمک تکنولوژی مدرن، در جامعه صنعتی آینده پدیدار خواهد شد.

برداشت و تصور مامفورد از مگاماشین به روشن شدن برخی از پدیده های اخیر کمک می کند. به نظر من نخستین باری که مگاماشین بصورت وسیع در عصر حاضر به کار برده شد، در سیستم استالینی صنعتی کردن روسیه بود - و بعد از آن - در سیستمی که در چین کمونیست به کار گرفته شده است. در حالیکه لنین و تروتسکی هنوز امیدوار بودند که انقلاب سرانجام تسلط فرد را بر جامعه مسلم خواهد ساخت - همانطور که مارکس متصور بود - استالین به امیدهای باقیمانده خیانت کرد - و خیانت خود را با نابودی تمام کسانی که چنین امیدی در آنها احتمالاً به طور کامل نمرده بود، تکمیل ساخت. استالین می توانست مگاماشین خود را پیرامون هسته يك بخش کاملاً پیشرفته صنعتی کشور روسیه - گرچه به مراتب عقب تر از کشورهای چون انگلستان و آمریکا - بنا سازد. رهبران کمونیست در چین با وضعیت متفاوت دیگری روبرو بودند. در چین هیچگونه هسته صنعتی وجود نداشت. تنها سرمایه چین نیروی جسمی (فیزیکی) و شور و فکر ۷۵۰ میلیون مردم آن بود. تصمیم گرفتند با همسانی کامل این نیروی انسانی، معادل سرمایه انبوه و اصلی لازم برای پیشرفتهای تکنیکی را فراهم آورند و در مدت نسبتاً کوتاهی به سطح کشورهای

غربی برسند. این هماهنگی کامل با تداخل قدرت، پرستش شخصیت و دکترینی بدست آمد که با آزادی و اصالت فرد که مارکس از آنها به عنوان عناصر اصلی يك جامعه سوسیالیستی یاد کرده است، مغایرت داشت. نباید فراموش کنیم که آرمانهای غلبه برمنیت (اگوئیسم) و مصرف فراوان - حداقل تا امروز - عناصر سیستم چینی باقی مانده اند. و باز نباید فراموش کنیم که این عناصر باتوتالیتاریانیسم، ناسیونالیسم و کنترل عقاید مخلوط اند و از این رهگذر است که بینش اومانیستی مارکس توسط چینی ها نیز تباه شده است.

فهم گسستگی کامل بین نخستین مرحله صنعتی شدن و دومین انقلاب صنعتی، که در آن جامعه بصورت ماشین عظیمی درمی آید و انسان ذره زنده ای از آن می شود، با تفاوت هایی که بین مگماشین مصر باستان و مگماشین قرن بیستم وجود دارد، مشکل گشته است. نخست آنکه نیروی بخش زنده ماشین مصری نیرویی بود که به زور به کار گرفته شده بود. تهدید آشکار مرگ و قحطی، کارگر مصری را وادار به انجام کارهای کرد. اما در قرن بیستم، کارگر، در پیشرفته ترین کشورهای صنعتی - مثل امریکا - زندگانی مرفهی دارد. زندگانی کارگر امروز، برای تبار صد سال پیش او، رؤیای يك زندگی لوکس بوده است. کارگر امروز در پیشرفت جامعه کاپیتالیستی شرکت کرده است - و در همین جایکی از اشتباهات مارکس نهفته است - و از آن بهره گرفته است، و راستش را بخواهید، امروزه خیلی بیش از زنجیرهایش، چیزهای از دست دادنی دارد.

بوروکراسی ای که کار امروز را اداره می کند، با نخبگان و

برگزیدگان Elite بوروکرات مگماشین باستانی تفاوت‌های اساسی دارد. راهنمای زندگانی بوروکرات امروز کم و بیش همان فضایل طبقه متوسطی است که نزد کارگر هم اعتبار دارد. گرچه اعضای بوروکراسی امروز مزدشان از کارگران بیشتر است، اما تفاوتی که در عادت مصرف آنها دیده می‌شود بیشتر تفاوت کمیت است تا کیفیت. امروزه کارفرمایان و کارگران سیگارهای یکسان دود می‌کنند و اتومبیل‌های همسان سوار می‌شوند. تفاوت فقط در اینست که اتومبیل‌های گرانتر، از اتومبیل‌های ارزان‌تر راهوارترند. برنامه‌های تلویزیونی و سینمایی هر دو یکسان است، و همسرانشان نیز از یخچال‌های یکسان استفاده می‌کنند.^(۱)

برگزیدگان و نخبگانی که مدیریت را در دست دارند، به‌جهتی با مدیران باستانی تفاوت دارند: مدیران امروز به همان اندازه زیردستان خود وابسته و ضمیمه ماشین هستند. مدیران امروز همانقدر از خود بیگانه و نگران هستند - و حتی بیشتر - که کارگران کارخانه‌هاشان. مدیران امروز مثل هر کس دیگری ملولند، و برضد این ملالت نیز همان پادزهرهای دیگران را به کار می‌برند. مدیران امروز، چون برگزیدگان و نخبگان روزگاران قدیم نیستند، که گروهی «فرهنگ‌آفرین» Culture-creating group بودند. گرچه مقدار زیادی از پول مدیران امروز صرف پیشرفت علم و هنر می‌شود، اما به‌عنوان یک طبقه، مدیران امروز همانقدر مصرف‌کننده «رفاه

۱- اینکه بخش عقب افتاده جمعیت در این شیوه زندگی شرکت ندارد، بیشتر یادآوری شده است.

فرهنگی « Cultural welfare هستند که دریافت کنندگان چنین فرهنگی. امروزه «گروه فرهنگ آفرین» درحواشی زندگی می کند، که همان دانشمندان و هنرمندان خلاق باشند. اما به هر حال چنین به نظر می رسد که تا به امروز، زیباترین شکوفه جامعه قرن بیستم بر درخت علم رویده است، و نه بر درخت هنر.

۳. جامعه تکنولوژیک عصر حاضر

الف. اصول آن

جامعه «تکترونیک»، به اغلب احتمال نظامی است متعلق به آینده، که هنوز روبروی ما نیست. اما جامعه تکترونیک می تواند در چنین جامعه امروز رشد کند - و احتمالاً هم رشد خواهد کرد - مگر آنکه گروهی کافی خطر را ببینند و مسیر فعلی را به راه درست بیندازند. برای چنین کاری لازم است جزییات عمل کرد نظام تکنولوژیک عصر حاضر و تأثیر آن بر انسان دانسته شود.

اصول راهنمای این نظام - آنگونه که امروز آنرا می بینیم - چیست؟

برنامه های این نظام و تلاشها و افکار کسانی که در این نظام کار می کنند بر اساس دو اصل پایه ریزی و راهنمایی می شود: اصل اول، این قاعده کلی است که یک چیزی باید انجام داده شود صرفاً بدلیل اینکه از نظر تکنیکی امکان انجام آن هست. اگر امکان ساختن سلاحهای هسته ای هست، باید ساخته شود، گرچه ممکن است همه را هم نابود کند. اگر امکان سفر به ماه و سیاره ها هست، باید

انجام شود حتی اگر این سفرها پرخرج باشد و خرج آن بتواند نیازهای انجام نیافته زمینی ما را برآورده سازد. معنی این اصل نفی تمام ارزشهایی است که سنت اومانیستی آنها را پرورش داده است. سنت اومانیستی می گوید در صورتی باید چیزی را انجام داد که انسان به آن نیاز داشته، و انجام آن برای رشد شادی و خرد او لازم باشد. که انجام آن زیبا باشد، خوب باشد و حقیقت باشد. وقتی این اصل پذیرفته شود که چیزی باید انجام داده شود صرفاً بدلیل اینکه از نظر تکنیکی امکان انجام آن هست، ارزشهای دیگر از اعتبار می افتد و پیشرفت تکنولوژیک بنیاد و اساس اخلاق قرار می گیرد.^(۱)

۱- هنگام تجدید نظر کردن در پیش نویس کتاب حاضر رساله ای از «حسن ازبکان» بدستم رسید به نام «پیروزی تکنولوژی : توانستن یعنی بایستن». در این رساله، همانگونه که از عنوان آن بر می آید، ازبکان نیز از همان مفاهیمی صحبت می کند که من از آنها در این کتاب حرف زده ام. تعاریف او تجزیه و تحلیل مسأله از نقطه نظر يك کارشناس برجسته علم مدیریت است. برخورد با نظریات چنین نویسندگانی که حوزه علمی شان بکلی با حوزه کار من تفاوت دارد و با اینحال همان مفاهیمی را مورد بحث قرار می دهند که من از آنها حرف می زنم، باعث دلگرمی است. من جمله ای از این رساله را در اینجا نقل می کنم تا شباهت مفاهیم ازبکان و مرا نشان دهد: «بنابراین، عملی بودن و انجام پذیری يك طرح، که فقط يك مفهوم استراتژیک است، ارتقاء پیدا می کند و تبدیل می شود به يك مفهوم هنجاری و از آن اینطور نتیجه گیری می شود که هرآینه واقعیت تکنولوژیک روشن سازد که می توان کاری را انجام داد، پس این واقعیت را چنین تعبیر می کنیم که آن کار را باید انجام بدهیم.»

اصل دوم اصل حداکثر کفایت یا کارایی Efficiency و تولید است. لازمه حداکثر کفایت یا کارایی نتیجتاً به حداقل اصالت فرد می‌انجامد. باور اینست که اگر افراد به واحدهای قابل شمارشی که بتوان شخصیت آنها را بر روی برگهای منگنه شده ماشینهای کامپیوتر ظاهر ساخت بدل شوند، ماشین اجتماعی با کفایت بیشتری کار خواهد کرد. اداره این واحدها به وسیله قواعد و قوانین بوروکراتیک به مراتب آسانتر است زیرا که درد سر و اصطکاک ایجاد نمی‌کند. برای رسیدن به این نتیجه انسان باید فردیت خود را از دست بدهد و پیاموزد که هویت خود را نه در درون خود - بلکه در سازمانها و شرکتها باید جستجو کند.

مسأله کفایت یا کارایی اقتصادی احتیاج به تفکر دقیق دارد. کفایت اقتصادی، که معنی آن به کار گرفتن کمترین مقدار منابع برای تولید بیشترین نتیجه است، باید در چارچوب تاریخی و متحول آن ارزیابی شود. این مسأله محققاً در جامعه‌ای که در آن کمبود حقیقی مواد و منابع، اصل اولیه زندگی است اهمیت بیشتر دارد و همانقدر که نیروهای تولیدی جامعه افزایش می‌پذیرند، از اهمیت آن کاسته می‌شود.

دومین نکته در بررسی ما باید تعمق درباره این حقیقت باشد که مفهوم کفایت فقط در مورد فعالیت‌های موجود باید به عنوان يك اصل و عنصر شناخته شده به حساب آید. از آنجا که دانش ما درباره کفایت یا بی‌کفایتی روش‌های آزموده نشده کم است، ناگزیر باید

در دفاع از چیزهایی که با معیار کفایت سنجیده می شود احتیاط کنیم. از این گذشته، باید با دقت تمام موضوع و دوره ای را که درباره اش قضاوت می کنیم مشخص نماییم و درباره اش بیندیشیم. زیرا چیزی را که بایک تعریف ناقص کفایت یا کارآیی قلمداد میکنیم، اگر زمان و حوزه بحث را گسترش دهیم، چه بسا که بی کفایتی محض تبیین شود. در اقتصاد، نسبت به آن چیزی که اصطلاحاً «عوارض هم جوارى» Neighborhood effects خوانده می شود و منظور از آن عوارضی است که فراتر از فعالیتهای آنی قرار دارند و هنگام ارزیابی سود و هزینه به حساب نمی آیند، آگاهی روز افزونی پیدا شده است. عادت اینست که وقتی کارآیی يك طرح صنعتی ارزیابی می شود، به اثرات آنی طرح در مجموع کار يك شرکت بیشتر توجه می شود و فی المثل اثر سموم و مواد زائدی که در نهرها خالی یا در هوا پراکنده می شود به حساب نمی آید. روشن است که نادیده گرفتن این آثار، هزینه های گزافی برای اهالی يك منطقه یا يك محله به بار خواهد آورد و معنی آن چیزی جز بی کفایتی نخواهد بود. ما به روشنی نیازمند آنیم که سطح کفایت یا کارآیی را، در آنجا که به طور کلی وقت و منافع جامعه را دربر می گیرد، بالا ببریم. در نتیجه، عنصر انسانی باید به عنوان عامل اصلی نظامی که کفایت یا کارآیی آن ارزیابی می شود، به حساب آید.

غیراومانیستی شدن امور زیر عنوان و سرپوش کارآیی واقعهای بسیار معمولی است. مثلاً سیستم های عظیم تلفنی که در آن تماس تلفن چي ها با مشتریان، شبیه تکنیک های کتاب «دنیای نوشجاع»

ضبط، و از مشتریان خواسته می‌شود که کار و رفتار کارگران را ارزیابی کنند و غیره - همه به این منظور است که کم‌کم رفتار «مناسب» کارمندی، و خدمات استاندارد، و کفایت یا کارآیی بیشتر در چنین نظامی تزریق شود. از نقطه نظر هدفهای کوتاه بینانه شرکتها، چنین عملی ممکن است کارگران رام و مطیع بار آورد، و مآلاً به کارآیی شرکت بیانجامد. اما از نقطه نظر کارمندان، به عنوان انسان، اینکار بی‌کفایتی، اضطراب، و احساس عاطل و باطل بودن را در آنها پرورش می‌دهد و چه بسا که به بی‌تفاوتی یا دشمنی آنها نیز بیانجامد. اگر با دید وسیع‌تری به مسأله نگاه کنیم، چه بسا که کفایت هم بدست نیاید زیرا که شرکت و جامعه به طور کلی بهای گزافی برای این جور فعالیتها می‌پردازند.

يك اتفاق عمومی دیگری که در کارهای سازمان یافته بروز می‌کند از بین رفتن عوامل آفرینندگی و خلاقیت و کار دسته جمعی است. در کارهای سازمان یافته، با تقسیم کار به درجه‌ای که دیگر قضاوت و تماسهای شخصی نه وجود دارد و نه لازم به نظر می‌رسد، آفرینندگی و خلاقیت از بین می‌رود. کارگران و تکنیسین‌ها بهیچوجه نسبت به این فراگرد بی‌احساس نیستند. عاطل و باطل بودن آنها غالباً قابل درك است و به گوش هم می‌رسد و حرفه‌ایانی نظیر «ما انسان هستیم» و «این کار درخور انسان نیست» غیر معمولی نیست. باز هم تأکید می‌کنم که اگر با يك برداشت سطحی کفایت یا کارآیی را معنی کنیم این عمل به باختن روحیه افراد منجر و از نظر فردی و اجتماعی بسیارگران تمام می‌شود.

اگر ما فقط ارقام سرمایه‌گذاری و تولید را پیش رو قرار دهیم، ظاهراً نظام مورد مطالعه ما از کفایت برخوردار است. اما اگر اثر روش‌های موجود را بر روی انسان متعلق به این نظام مورد ارزیابی قرار دهیم، درمی‌یابیم که همه ملول، مضطرب، سرکوفته و عاصی هستند. نتیجه نیز دوگانه است:

۱- بیماری روانی، خلاقیت ذهنی انسان متعلق به این نظام را به رخوت می‌کشانند، آفرینندگی‌اش را از او می‌گیرد، طرز تفکرش را قالبی و اداری و بوروکراتیک می‌کند و نتیجتاً تراوش افکار و راه‌حل‌های تازه‌ای را که به پیشرفت تولیدی همین نظام کمک می‌کند از او سلب می‌نماید و رویهم‌رفته نیرویش را به نحو قابل ملاحظه‌ای کم می‌کند.

۲- انسان متعلق به این نظام از بسیاری بیماریهای جسمی که نتیجه فشار و تنش Tension است رنج خواهد برد، و از دست رفتن سلامتی او در واقع چیزی است که تاوانش را همین نظام می‌دهد. از این گذشته، اگر اثر این تنش و اضطراب را در روابط افراد با همسران و فرزندان‌شان ارزیابی کنیم و ببینیم که اثر این تنش و اضطراب بر روی افراد به عنوان شاروندان مسؤول چیست، درمی‌یابیم که کفایت مورد بحث نه تنها از نقطه نظر انسانی- بلکه از نقطه نظر ملاک‌ها و معیارهای محض اقتصادی نیز برای کل نظام چیزی جز بی‌کفایتی نیست.

خلاصه کنیم: کفایت یا کارآیی در هر فعالیت هدف‌داری

دلخواه است. اما این کفایت باید در متن نظام های وسیعتری ارزیابی شود که نظام مورد مطالعه ما فقط بخشی از آنست. و باید عامل انسانی در داخل این نظام به حساب آید. در نتیجه کفایتی که فعلاً آنرا مراد می کنیم نباید معیار مسلط و حاکمی در کار شرکتها و مؤسسات باشد.

وجه دیگر همین اصل، یعنی تولید حداکثر، به طور خیلی ساده از این قرار است که از چیزی که تولید می کنیم، هر چه که بیشتر تولید کنیم بهتر است. موفقیت اقتصادی کشور با افزایش کل تولید اندازه گیری می شود. هم چنین موفقیت یک شرکت. اگر شرکت فورد، چند صد میلیون دلار بر اثر شکست یکی از طرحهای خود - مثلاً طرح اتومبیل پرخرج ادسل Edsel^(۱) - ضرر کند، تا روزی که نمودار تولید همین کارخانه سیر صعودی خود را طی می کند، این ضرر حادثه ای جزئی تلقی می شود. رشد اقتصادی، با افزایش دائمی تولید ترسیم می شود و هیچ محدودیتی در مورد اینکه تولید در کجا باید ثابت شود، وجود ندارد. حتی مقایسه کشورها با هم نیز با همین معیار

۱- اتومبیل ادسل، که یکی از فرآورده های شرکت فورد آمریکا بود، در سال ۱۹۵۶ به بازار آمد و بدلائل عمده ای که جای بحث آن در اینجا نیست، با اقبال خریداران روبرو نشد و تولید آن متوقف گشت. شکست این طرح گران بود و کارخانه فورد، با تجربه ای که در این راه اندوخته بود طرح اتومبیل Mustang را پیاده کرد که یکی از موفقترین طرحهای تولیدی اتومبیل آمریکا است. مکانیسم این شکست و موفقیت را در کتاب سابق الذکر جان کنت گالبرایت می توان دید. مترجم.

صورت می گیرد. شوروی می خواهد از آمریکا پیشی بگیرد، و وصال به این امر را افزایش سریع رشد اقتصادی خود می داند.

اصل دائمی و نامحدود افزایش تولید فقط برمسأله تولید صنعتی حکومت نمی کند. نظام آموزش و پرورش هم با همین معیار سنجیده می شود: هرچه فارغ التحصیل دانشگاهی بیشتر، بهتر. و همینطور در ورزش: هر رکورد تازه ای پیشرفت تلقی می شود. حتی رفتار ما نسبت به آب و هوا هم گویی با همین اصل اندازه گیری می شود. مثلاً تأکید می شود که امروز «گرم ترین یا سردترین روز دهه اخیر است.» و گمان من اینست که عده ای از مردم با وجود ناراحتی و سختی، صرفاً به افتخار اینکه شاهد گرم ترین یا سردترین هوای دهه خود هستند، تسلی پیدا می کنند. مثالهای فراوانتری می توانیم بیاوریم که نشان دهد افزایش دائمی کمیت هدف زندگی ما قرار گرفته است، و درحقیقت چیزی که به عنوان پیشرفت مراد می شود چیزی جز همین افزایش دائمی کمیت نیست.

تنها عده کمی از مردم به مسأله کیفیت می اندیشند و می پرسند که افزایش کمیت به چه درد می خورد. چنین غفلتی، در جامعه ای که انسان هسته آن نیست، و مفهوم کمیت بر دیگر مفاهیم پیشی گرفته است، قطعی است. به آسانی می توان دید که تسلط اصل «هرچه بیشتر بهتر» مآلاً به عدم توازن کل نظام منتهی خواهد شد. اگر همه تلاشها بر بیشتر انجام دادن متمرکز شود، کیفیت زندگی تمام اهمیت خود را از دست خواهد داد و فعالیت هایی که زمانی هدف شناخته می شدند،

بدل به وسیله می گردند.^(۱)

در کتاب Challenge to Reason اثر G. West Churchman (نیویورک، ۱۹۶۸) طرح این مسأله به طرز بسیار زیبایی بیان گردیده است: «اگر ما عقیده و نظریه مربوط به نظام و سیستم‌های بسیار بزرگ را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهیم، قادر خواهیم بود دریابیم که مفهوم «تکامل»، در این نظام، به چه تعبیری در حکم چالش خرد است و در عمل کرد خود، خرد را به مصاف می‌طلبد. الگویی که به‌خوبی نماینده مفهوم تکامل در این نظام است «الگوی اختصاص» Allocation Model نام دارد؛ این الگو جهان را به‌صورت نظام فعالیت‌هایی می‌نگرد که در آن نظام، منابع موجود، برای «تولید» مواد قابل استفاده به کار برده می‌شود و اختصاص می‌یابد.

«فراگرد استدلال در چارچوب این الگو امر بسیار ساده‌ای است. معیار اندازه‌گیری و سنجش عمل کرد این نظام، توجه به یک عامل مرکزی کمی است: هرچه قدر کمیت بیشتر، عمل کرد نظام بهتر. فی‌المثل سود یک شرکت هر چه بیشتر باشد، عمل کرد شرکت بهتر است. هرچه دانشجویان فارغ‌التحصیل یک دانشگاه بیشتر، عمل کرد دانشگاه بهتر. هرچه تولید غذا بیشتر، عمل کرد ما بهتر. بدین ترتیب، در چارچوب این نظام، انتخاب معیار به‌خصوصی برای اندازه‌گیری و سنجش از اهمیت برخوردار نیست، به شرط آنکه معیار اندازه‌گیری همگانی باشد.

«در این الگو معیار اندازه‌گیری و سنجش مطلوب اختیار، و با فعالیت‌های شدنی و امکان‌پذیر نظام مربوط می‌شود. این فعالیت‌ها ممکن است عملیات مختلف کارخانجات باشد، عملیات مدارس و دانشگاه‌ها باشد، عملیات مزارع یا غیر آن باشد. هر فعالیت مهمی در امر کمیت مطلوب (که تنها معیار اندازه‌گیری و سنجش در این الگو است - مترجم) به شکل قابل تشخیصی سهم خود را بازی می‌کند. این سهم، در واقع امر، غالباً بصورت ریاضی، میزان عملیات را به‌صورت میزان کمیت مطلوب ترسیم می‌کند. هرچه فروش یک نوع محصول بیشتر، درآمد شرکت هم بیشتر. هرچه جلسات کلاس و تدریس بیشتر، تعداد فارغ‌التحصیلان ما هم بیشتر. هرچه میزان مصرف کودهای شیمیایی ما بیشتر، تولید مواد غذایی ما هم بیشتر.» (صفحات ۱۵۷-۱۵۶). (خواننده توجه دارد که در این الگو کمیت بر کیفیت رجحان دارد و هدف هر فعالیتی تولید بر حسب کمیت است و نه بر حسب کیفیت. مترجم.)

اگر اصل اقتصادی، اصل تولید هر چه بیشتر و بیشتر باشد، طبیعی است که مصرف کننده هم باید برای خواستن هر چه بیشتر و بیشتر - یعنی مصرف کردن هر چه بیشتر و بیشتر - آماده شود. کارخانجات و صنایع در امر تولید بیش از پیش محصولات، به نیازهای خود به خود مصرف کننده اکتفا نمی کنند. صنایع، با تولید کالاهایی که کم کم از ریخت می افتند، مصرف کننده را مجبور به خرید اشیاء تازه میکنند. در حالیکه اشیاء قدیمی هنوز هم دوام دارند. با تغییر شکل کالاها، لباس، اشیاء با دوام، و حتی غذا، مصرف کننده را از نظر روانی به خرید چیزهایی که خواستار آن نیست و به آن نیازی هم ندارد مجبور می کنند. البته صنایع، بنا به نیازی که به افزایش هر چه بیشتر تولید دارند، صرفاً به نیازها و خواسته های مصرف کننده اکتفا نمی کنند، بلکه به میزان قابل توجهی به تبلیغات رومی آورند و از این راه به حق مصرف کننده که باید نیازهایش را خود تشخیص دهد، لطمه مهمی وارد می آورند. فی المثل در آمریکا، خرج ۱۶/۵ میلیارد دلار برای تبلیغات مستقیم^(۱) رادیویی و تلویزیونی و مطبوعاتی در سال ۱۹۶۶، به تحقیق هدر رفتن غیر عقلانی استعداد های انسانی و کاغذ و چاپ بوده است. اما برای نظامی که اعتقاد دارد افزایش تولید و نتیجتاً افزایش مصرف رگ حیاتی اقتصاد آنست و بدون آن خود نظام سقوط می کند، چنین حرفی غیر عقلایی است. اگر به هزینه های

۱- در کنار تبلیغات مستقیم، تبلیغات غیر مستقیم قرار دارد که در آن با استفاده از شگردهای سینماتوگرافی، بدون آنکه چشم قادر به دیدن تصویر باشد، برای کالاها، در متن فیلمهای داستانی، تبلیغ می کنند. اخیراً قانون جلوی تبلیغات غیر مستقیم را در بسیاری از کشورهای صنعتی گرفته است. مترجم.

تبلیغات، هزینه قابل ملاحظه‌ای را که برای تغییر شکل دادن محصولات با دوام - مخصوصاً اتومبیل - خرج می‌شود، و هم چنین هزینه‌های بسته‌بندی را - (که خودش حقه دیگری برای تیز کردن اشتهای مصرف‌کننده است) - بیافزاییم، به روشنی درمی‌یابیم که صنایع حاضرند بهای گزافی برای تضمین سیر صعودی نمودارهای تولید و فروش خود پردازند.

اضطراب صنایع در این مورد که اگر روش زندگی تغییر کند بر اقتصاد ما چه خواهد آمد، در این سخن کوتاه که توسط یکی از بانک داران سرمایه گذار بیان شده به خوبی نمایان است:

«لباس فقط بدلیل فایده آن، و خوردنیها بر اساس ارزش اقتصادی و غذایت آن خریداری خواهد شد، اتومبیل فقط برای کارهای اساسی به کار خواهد رفت و صاحبان اولیه اش، تا وقتی که اتومبیل کار می‌کند - یعنی ۱۰ تا ۱۵ سال - آنرا نگهداری خواهند کرد. خانه فقط به عنوان مسکن و مأوا ساخته و نگهداری خواهد شد و به نوع معماری یا ساختمان همسایگان توجهی نخواهد شد. و راستی بر سر بازار فعلی ماکه متکی به مدهای تازه، روش‌های تازه و پسندهای تازه است چه خواهد آمد؟»^(۱)

ب. آثار جامعه تکنولوژیک بر روی انسان عصر حاضر

تأثیر جامعه تکنولوژیک عصر حاضر بر روی انسان چیست؟

۱- Paul Mazur, The Standards We Raise (نیویورک، ۱۹۵۳)،

چنین جامعه و سازمانی، انسان را به زائده ماشینی که منطق و خواست‌های آن معلوم است، تنزل می‌دهد. چنین سازمانی فرد را به يك انسان مصرف‌کننده کامل Homo Consumens، که هدفی جز «بیشتر» داشتن و «بیشتر» مصرف کردن ندارد مبدل می‌سازد. چنین جامعه‌ای چیزهای بی‌خود فراوان، و به همان نسبت هم آدم‌های بی‌خود فراوان به بار می‌آورد. انسان به عنوان زائده‌ای از ماشین تولیدکننده، به يك «چیز» تبدیل می‌شود و «آدمیت» خود را از دست می‌دهد. چنین انسانی اوقاتش را صرف انجام کارهایی می‌کند که به آنها علاقه‌ای ندارد. روزگارش را با مردمی می‌گذراند که به آنها علاقه‌ای ندارد. چیزهایی تولید می‌کند که به آنها علاقه‌ای ندارد. و هنگامی هم که مشغول تولید «چیزی» نیست، مشغول مصرف کردن «چیزی» است. در چنین جامعه‌ای انسان به طفل شیرخوار جاویدانی بدل می‌شود که دهانی باز برای «بلعیدن» دارد که برای این بلعیدن نه کوششی می‌کند و نه فعالیتی درونی دارد. هر آنچه را که «صنعت ملال‌زدا» Bordon-preventing industry و «صنعت ملال‌آفرین» Bordon-producing industry به انسان تحمیل می‌کند - از قبیل سیگار، الکل، فیلم، تلویزیون، ورزش و گفتار - می‌بلعد و مرز طرد و رد این تحمیل میزان قدرت انسان در خرید چیزهایی است که به او تحمیل می‌شود. اما همین صنعت، یعنی صنعت ابزارفروشی - (مثل صنعت اتومبیل‌سازی، فیلم‌سازی، تلویزیون‌سازی و غیره) - که آگاهانه برای جلوگیری از ملال کوشش می‌کند، فقط می‌تواند جلوی ملال را تا حدی بگیرد که فرد آن ملال را آگاهانه و هوشیارانه

درك نكند. در حقیقت صنعت، ملال آدمی را افزایش می‌دهد، همانطور که آب شور، اگرچه برای رفع تشنگی نوشیده شود، تشنگی را افزایش می‌دهد. به هر حال، ملال هر قدر هم نا آگاه جلوه گر شود، باز ملال باقی می‌ماند.

حالت انفعالی و کنش‌پذیر در جامعه صنعتی امروز یکی از وجوه بسیار مشخص بیماری انسان امروز است. او می‌بلعد، می‌خواهد که تغذیه شود اما حرکتی نمی‌کند و ابتکاری ندارد و حتی غذایش را هم مثل سابق هضم نمی‌کند. او به صورتی مولد و زیبا، آنچه را که برای او باقی مانده است دوباره بدست نمی‌آورد، بلکه آنچه را که بدست آورده است یا مصرف می‌کند یا انباشته می‌سازد. چنین انسانی از يك بی کفایتی مزاجی و بدنی، رنج می‌برد.

حالت انفعالی و کنش‌پذیر انسان یکی از نشانه‌های کلی آن بیماری است که محتملاً می‌توان آنرا «علائم از خود بیگانگی» Syndrome of alienation نامید. انسان کنش‌پذیر، پیوستگی و رابطه خود را با جهان، به صورت فعال، از دست می‌دهد و در برابر بت‌ها و خواست بت‌ها به تسلیم دچار می‌آید و در نتیجه فاقد قدرت، تنها و مضطرب می‌گردد. احساس همسازی^(۱) و خودشناسی در او کاهش پیدا می‌کند. همانندی و هم‌رنگی با جماعت تنها راه از بین بردن اضطراب تحمل‌ناپذیر او جلوه می‌کند - که تازه

۱- همسازی در روانشناسی به معنی سازگاری و هم‌آهنگی اجزاء گوناگون شخصیت انسان است و معادل آن در انگلیسی Integration یا Integrity است. برای این اصطلاح معادل «توحید»، «درستش» و «یکانگی» را هم به کار برده‌اند. مترجم.

همین هم‌رنگی با جماعت هم همیشه اضطراب انسان را از میان نمی‌برد.

هیچ نویسندهٔ امریکایی این دینامیسم را روشتراز Thorstein Veblen در نیافته است. او نوشت:

«در تمام فورمول‌های قبول شده‌ای که از تئوریهای اقتصادی در دست است - چه تئوری اقتصاد دانان انگلستان و چه تئوری اقتصاد دانان قاره اروپا - عامل انسانی به صورت ذات لذت‌پرست و شادخوار Hedonism^(۱) خود متصور گشته است، به این معنی که فطرت و طبیعت انسان کنش‌پذیر و ذاتاً بدون جنبش و تغییر ناپذیر در نظر گرفته شده... که اصل لذت پرستی مبین و شاخص لذائد و دردهای او است و مثل ماده و ذره‌ای که اشتیاق به خوشبختی دارد، در اثر انگیزه‌های هیجان‌آور به نوسان درمی‌آید و حالی به حالی می‌شود اما اثری بر روی او باقی نمی‌ماند. برای چنین انسانی نه وجود مقدمات فرض است و نه وجود نتایج. او به سان يك فرضیه انسانی تنها و مشخص تلقی می‌گردد که توازن ثابتی دارد و فقط در اثر ضربه نیروهای تکان دهنده جابجا می‌شود. چنین انسانی در حالیکه خود را در يك فضای مادی قرار می‌دهد، بطور متقارنی پیرامون محور روحی خود می‌گردد تا نیروهای هم سنگ، اثر

۱- دربارهٔ این اصطلاح که آن را شادخواری ترجمه کرده‌ام، نگاه کنید به پانویس صفحه ۱۰۹ کتاب «عینیت در پژوهش‌های اجتماعی»، اثر گونار میردال، ترجمهٔ مجید روشنگر، انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۵۷.

خود را بر او تحمیل و او را به تعقیب برآیند نیروها وادار کنند .
 وقتی که اثر نیروی برخورد واسطکاک از میان می رود، اونیز بی حرکت
 می شود و مثل قبل به همان ذره مستقل اشتیاق بدل می گردد. از نقطه نظر
 معنوی، انسان لذت پرست و شادخوار حرکت کننده اولین نیست،
 انسان لذت پرست و شادخوار هسته و مرکز فرآیندهای زندگی نیست،
 بلکه موضوع يك ردیف تبدلاتی است که بنا به شرایطی خارج و جدا
 از او، بر او تحمیل می شود.»^(۱)

به غیر از علائم بیمارگونه ای که در حالات کنش پذیر ریشه
 می دواند، علائم دیگری نیز وجود دارد که برای درک آسیب شناسی
 حالت و وضعیت امروزین Pathology of Normalcy از اهمیت
 برخوردار است. اشاره من به فاصله ای است که هر چه بیشترین کنش
 «مغزی - فکری» و تجربه «عاطفی - هیجانی» پیدا می شود. یعنی
 فاصله بین تفکر و احساس، مغز و دل، و حقیقت و شهوت.

تفکر منطقی اگر صرفاً منطقی باشد، و در جهت دلبستگی به
 زندگی حرکت نکند و به فرآیندهای همه جانبه و مشخص زندگی و
 تضادهای آن نظر نداشته باشد، عقلایی و معقول نیست.^(۲) به عبارت
 دیگر نه تنها تفکر، بلکه هیجانات Emotions هم می تواند عقلایی

۱- Why Is Economics Not an Evolutionary Science?

۲- تفکر «پارانوید»ی با این حقیقت آشکار می گردد که بطور کامل
 می تواند منطقی، اما در عین حال فاقد دلبستگی و بی توجه به واقعیت های
 زندگی باشد؛ به عبارت دیگر منطق دیوانگی را نفی نمی کند.

و معقول باشد. همانطور که پاسکال گفته است:

Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît point.

(دل هم برای خودش منطقی دارد که منطق از آن بی اطلاع است.)
منطق و کار عقلایی در يك حیات هیجانی یا عاطفی Emotional life به این معنی است که هیجان‌ها شالوده روانی انسانی را یاری می‌دهند و آنرا تثبیت می‌کنند و تعادل سازگاری فراهم می‌آورند و در عین حال به رشد این تعادل هم کمک می‌کنند. به این ترتیب، عشق غیر عقلایی عشقی است که وابستگی انسان را افزایش می‌دهد و اضطراب و دشمنی به بار می‌آورد. در حالی که عشق عقلایی عشقی است که صمیمانه کسی را به دیگری مربوط می‌سازد و در عین حال استقلال و یگانگی او را هم محفوظ نگه می‌دارد.

خرد و منطق از آمیختن تفکر عقلایی و احساس پدید می‌آید. اگر این دو کنش - تفکر عقلایی و احساس - از هم جدا بیفتند، تفکر به يك فعالیت شیزوئید Schizoïd و احساسات به شهوات نوروئیک^(۱) تبدیل می‌گردد و به زندگی آسیب می‌رساند.

۱- در فارسی برای واژه Neurotic معادل «روان‌نژندی» به کار رفته است. هم‌چنین کلمه «عصبی» که احتمالاً با بیماری عصبی اشتباه می‌شود. نوروئیک‌ها کسانی هستند که از لحاظ بدنی سالمند و هیچ عیب و نقصی ندارند اما از بیماری‌هایی رنج می‌برند که به نام کلی «نوروزها» Neurosis یا «پسیکونوروزها» Psychoneurosis خوانده شده‌اند. این کسان ممکن است دچار فلج باشند یا حافظه خود را از دست داده باشند یا دچار حالات غش شوند یا از دردهای خیالی رنج برند و یا پیوسته در غم و اندوه و نگرانی باشند و یا دچار اختلالات و انحرافات اخلاقی باشند. مترجم.

جدایی بین تفکر و احساس به بیماری بدل خواهد شد - به يك شیزوفرنی Schizophrenia^(۱) مزمن و خفیف که انسان جدید عصر «تکنترونیک» از آن رنجور خواهد شد. در زمینه علوم اجتماعی عادت بر این قرار گرفته است که درباره مسائل انسانی، بدون در نظر گرفتن احساساتی که با این مسائل مربوط هستند، به تحقیق می پردازند. چنین فرض کرده اند که عینیت علمی ملازمه دارد که عقاید و تئوریهای مربوط به انسان - از تمام هیجاناتی که به انسان مربوط است - جدا نگاه داشته شود.

نمونه ای از این طرز فکر - که به هیجان انسان عنایتی نشده است - در کتاب «هرمان کان» درباره جنگ هسته ای دیده می شود. مسأله جنگ هسته ای در این کتاب چنین بررسی شده است: اگر ما به عنوان ملاک و معیار، قابلیت بازسازی ماشین اقتصادی را پس از وقوع يك جنگ هسته ای مدنظر قرار دهیم، بطوریکه در مدتی کوتاه و معقول بتوان اوضاع را به همان خوبی گذشته یا بهتر از گذشته درآورد، باید دید با مرگ چند میلیون آمریکایی قبول این ملاک و معیار، منطقی و موجه جلوه گرمی شود. ارقام تولید ناخالص ملی

۱- شیزوفرنی یکی از انواع روان پریشی یا پسیکوز است. کلمه شیزوفرنی به معنی تقسیم شدن ضمیر است. کسی که مبتلا به این بیماری است، از دنیای خارج جدا می شود و برای خود دنیایی می سازد و در آن زندگی می کند. در سابق به این نوع پسیکوز Demantia Praecox می گفتند که معنی آن جنون جوانی و وجه تسمیه آن به علت بروز این نوع بیماری در دوره جوانی است. مترجم.

(GNP) و افزایش یا کاهش جمعیت، اساس چنین طرز تفکری قرار دارد، درحالیکه مسأله رنج و درد و شقاوت و غیره، به عنوان نتایج انسانی جنگ هسته‌ای، در این طرز فکر محلی از اعراب ندارد.

کتاب دیگر هرمان کان به نام «سال ۲۰۰۰» مثال دیگری است که احتمالاً می‌توانیم در یک جامعه ماشین خدایی (مگاماشین) کاملاً از خود بیگانه، در انتظار آن باشیم. آنچه کان به آن توجه دارد، ارقام مربوط به تولید و افزایش جمعیت و حرفهای دیگری است که معمولاً بنا به موردش، درباره جنگ و صلح می‌زنند. کان در بسیاری از خوانندگان کتابهای خود تأثیر می‌گذارد زیرا که هزاران اطلاعات کوچکی را که کان برای روشن کردن و بعد بخشیدن به تصورات خود از آنها استفاده کرده است، موجبات گمراهی خوانندگان کتابهای او را فراهم می‌آورد. بی‌مایگی اساسی استدلال کان - و نیز فقدان ابعاد انسانی در توصیف‌های مربوط به آینده که توسط او بازگو می‌شود - برای خوانندگان کتابهایش قابل درک نیست.

اشاره من به شیزوفرنی مزمن خفیف در این کتاب، احتیاج به توضیح کوتاهی دارد. شیزوفرنی، مثل هر حالت روحی و روانی دیگر، نه تنها باید با اصول روانپزشکی، بلکه باید با اصول اجتماعی نیز تبیین شود. تجربه شیزوفرنی، فراتر از یک حد معین، در هر جامعه‌ای به عنوان بیماری تلقی می‌شود زیرا کسانی که از این بیماری رنج می‌برند، تحت هر شرایط اجتماعی، قادر به انجام وظایف خود نیستند. (مگر آنکه حالت شیزوفرنی در حد خدایی، قدوسیت و غیره

تعالی پیدا کند.) اما انواع مزمن و خفیفی از پسیکوز Psychose یا روان پریشی وجود دارد که میلیونها مردم می‌توانند گرفتار آن باشند. ولی دقیقاً به علت آنکه این حالت روان پریشی از حد معینی فراتر نمی‌رود - مانع انجام وظایف اجتماعی مبتلایان به آن نمیشود. تا هنگامی که چنین مردمی در بیماری خود با میلیونها نفر دیگر شریکند، تسلی خاطرشان اینست که تنها نیستند. به عبارت دیگر احساس تنهایی کامل که از وجوه مشخص پسیکوز یا روان پریشی است در چنین مردمی ظاهر نمی‌شود. تعجب آوراست که چنین مردمی خود را عادی و کسانی را که فاصله دل و مغز خود را از دست نداده‌اند «دیوانه» می‌نامند. در تمام انواع خفیف روان پریشی، توصیف بیماری بستگی به این سؤال دارد که آیا بیماری مشترك است یا نه؟ همانطور که شیزوفرزی مزمن خفیف وجود دارد، پارانوئیا^(۱) Paranoia و سرکوفتگی مزمن خفیف هم وجود دارد. شواهد بسیاری در دست است که نشان می‌دهد در میان جرگه‌هایی از جمعیت، مخصوصاً در مواقعی که خطر جنگ وجود دارد، عوامل پارانوئیدی افزایش پیدا می‌کند اما تا هنگامی که این عوامل مشترك

۱- پارانوئیا از انواع Functional Psychoses یا «روان پریشی کنشی»

است که علائم ویژه آن هذیان‌گویی و توهمات است. بیمار اشیاء و اشخاص و نواها و مناظری را که وجود ندارند در توهمات خود حقیقی می‌پندارد. مترجم.

است، به عنوان بیماری احساس نمی‌شود.^(۱)

تمایل ما به اینکه پیشرفتهای تکنیکی را به عنوان بالاترین ارزشها بشناسیم، نه تنها مربوط به تأکید بیش از حد ما بر فکر آدمی است، بلکه مهمتر از آن به علت جذبه عمیق هیجانی ما به امور مکانیکی و چیزهای غیرزنده و اشیایی است که بدست بشر ساخته می‌شود. جذبه ما نسبت به چیزهای غیرزنده - که نوع افراطی آن، جذبه نسبت به مرگ و نابودی Necrophilia است - در ضعیف‌ترین شکل خود به بی تفاوتی انسان نسبت به زندگی می‌انجامد و احساس «حرمت به زندگی» را در انسان از بین می‌برد. کسانی که مجذوب چیزهای غیرزنده‌اند، افرادی هستند که «نظم و قانون» را به شالوده‌های زنده، روش‌های بوروکراتیک را به روش‌هایی که با طیب خاطر همراه است، ابزار و وسایل را به اشیاء زنده، شهرت را به اصالت،

۱- فرق بین چیزی که بیماری نام دارد و چیزی که بهنجار تلقی میشود، در مثال زیر به روشنی قابل درک است. اگر کسی اعلان کند که برای رفع آلودگی هوا و خلاصی از سموم کارخانه‌ها و اتوموبیل‌ها و هواپیماها و غیره باید شهرها را نابود کرد، کسی شك نمی‌کند که چنین آدمی ناسالم است. اما اگر آمار گرفته شود که برای حفظ حیات و آزادی ما [آمریکا] و دیگر ملت‌هایی که ناگزیر به حمایت آنها هستیم، جنگ هسته‌ای باید به عنوان آخرین سلاح و حربه به کار رود، چنین عقیده‌ای کاملاً سالم تلقی می‌شود. اختلاف ابداً در طرز تفکر نیست، بلکه اختلاف صرفاً در اینست که در عقیده اول کسی شرکت ندارد و بنابراین آن عقیده نابهنجار تلقی می‌شود و در عقیده دوم میلیون‌ها مردم و حکومت‌های مقتدر شریک هستند و لذا بهنجار جلوه می‌کند.

و اندوختن را به خرج کردن ترجیح می دهند. چنین مردمی می خواهند زندگی را کنترل کنند زیرا از «طیب خاطری» که غیر قابل کنترل است واهمه دارند. چنین مردمی ترجیح می دهند زندگی را نابود کنند تا آنکه خود را در معرض زندگی قرار دهند و در دنیای پیرامون خود مستهلك شوند. چنین مردمی غالباً با مرگ قمار می کنند زیرا در زندگی ریشه ندوانده اند. شهادت آنها شهادت مردن است و نشانه شهادت کامل آنان بازی «رولت» روسی. میزان تصادفات اتومبیل و آماده شدن برای يك جنگ هسته ای شاهد علاقه ما به قمار با مرگ است. و چه کسی در نهایت امر این قمار هیجان آور را به مردگی ملال آور انسان متعلق به چنین سازمانی Organization man ترجیح نخواهد داد؟ یکی از علائم کشش و تمایل به مسائل صرفاً مکانیکی، که در میان برخی از دانشمندان و مردم پدیدار شده، ناشی از این فکر است که امکان ساختن کامپیوترهایی که در تفکر و احساس و دیگر اعمال با انسان فرقی نخواهد داشت، وجود دارد.^(۱) به نظر من مسئله اصلی این نیست که امکان ساختن «کامپیوتر انسان نما» Computer-man هست یا نه، بلکه مسئله اصلی اینست که چرا این فکر در این دوره تاریخی، که هیچ چیز مهمتر از تبدیل انسان امروزی به يك انسان معقول تر، سازگارتر، و صلح دوست تر نیست،

۱- Dean E. Wooldridge در کتاب خود بنام Mechanical Man

و Marvin L. Minsky در کتاب خود بنام Computation می نویسد که امکان ساختن کامپیوترهایی که به هیچ وجه با انسان تفاوتی نداشته باشند وجود دارد و دلیلی نداریم که برای ماشین محدودیتهایی قائل شویم.

تا این حد دارد مقبولیت عام پیدا می‌کند. ناگزیر این توهم پیش می‌آید که جذبه «کامپیوتر انسان‌نما» تظاهر این امر است که انسان می‌خواهد از سرزمین زندگی و از تجربه‌های انسانی خود به سوی يك زندگانی مکانیکی و فکری هجرت کند.

امکان اینکه ما آدم‌های مکانیکی Robot^(۱) شبیه انسان بسازیم، به هر حال به آینده تعلق دارد. اما عصر حاضر، درجا، انسان‌هایی را به ما نشان می‌دهد که رفتاری چون آدم‌های مکانیکی دارند. وقتی اکثریت انسان‌ها مثل آدم‌های مکانیکی هستند، درحقیقت مسأله‌ای وجود ندارد که تازه بیاییم و آدم‌های مکانیکی انسان‌نما بسازیم. فکر ساختن «کامپیوتر انسان‌نما» مثال بارزی است در زمینه استفاده بشری و غیر بشری از ماشین. کامپیوتر در بسیاری موارد می‌تواند به ترقی زندگی خدمت کند. اما فکر اینکه کامپیوتر جای انسان و زندگی انسان را بگیرد چیزی نیست جز نشانه بیماری امروز جامعه ما.

فریبندگی و افسونی که در زمینه امور مکانیکی محض به چشم می‌خورد، با مفاهیمی که این روزها تأکید خود را بر فطرت حیوانی انسان و ریشه‌های غریزی احساسات و اعمال او قرار داده و بطور وسیعی مقبولیت عام پیدا کرده، دارد تکمیل می‌شود. افکار فروید

۱- گمان دارم که اولین بار در نمایشنامه Rossum's Universal Robots

(یا R. U. R.) اثر «کارل چاپک» است که به Robot یا این مردان و زنان مکانیکی اشاره و از آن زمان به بعد این اصطلاح باب شده است. مترجم.

ناظر به همین روانشناسی غریزی بود، اما اهمیت مفهوم «لیبدو»^(۱) از نظر فروید، در مقایسه با کشف اساسی او در زمینه فرآیندهای ناخودآگاه در بیداری یا خواب، در درجه دوم اهمیت قرار دارد. مشهورترین نویسندگان اخیر که مسأله توارث غریزه‌های حیوانی را مورد تأکید قرار داده‌اند، چون Konrad Lorenz در کتاب خود به نام On Aggression یا Desmond Morris در کتاب خود به نام The Naked Ape هیچ بینش تازه و با ارزشی در زمینه مسائل خاص انسان، آنطور که فروید عرضه داشته است، به بازار نیاورده‌اند. این نویسندگان کسانی را به آرزوی خود می‌رسانند که می‌خواهند به خود، به عنوان انسانی نگاه کنند که غرایزشان مبین رفتارشان باشد و بدین ترتیب بر روی مسائل حقیقی و پر دردسر انسانی خود پوشش بگذارند.^(۲) رؤیای بسیاری از مردم، ظاهراً تلفیق هیجانات یک پستاندار عالی با مغز یک کامپیوتر است. اگر این رؤیا تحقق پذیرد، مسأله آزادی و مسئولیت انسان ظاهراً از زندگی رخت برخواهد بست. اگر این رؤیا تحقق پذیرد، احساسات انسان را غرایز

۱- لیبدو Libido اصطلاح فروید برای بیان عقده جنسی آدمی است که در کودکی به وجود می‌آید و در سراسر عمر در اعمال و افکار شخص به صورت پنهان ظاهر می‌شود. مترجم.

۲- انتقاد من از عقاید «لورنز» فقط مربوط به آن قسمت از کتاب اوست که از طریق شباهت و قیاس، مسائل روانشناسی انسان را مورد بررسی قرار می‌دهد. وگرنه عقاید او در زمینه رفتار حیوانی و تئوری غریزه، از اعتبار برخوردار است.

انسان برخواهد انگیخت، و خرد او را کامپیوترها. انسان اجباری به پاسخ دادن به پرسش‌هایی که فلسفه وجودی او آنها را مطرح می‌سازد نخواهد داشت. چه خوشمان بیاید و چه نیاید، تحقق این رؤیا غیرممکن است. انسان اولیه‌ای که مغزی چون کامپیوتر داشته باشد، انسان نخواهد بود، یا به عبارت دیگر چنین «موجودی» هستی نخواهد یافت.^(۱)

درباره آثار بیماری‌زای Pathogenic جامعه تکنولوژیک عصر حاضر بر روی انسان، دو نکته دیگر نیز باید تذکر داده شود: اول از میان رفتن خلوت آدمی و دوم از میان رفتن تماس‌های انسانی و شخصی.

خلوت آدمی یکی از مفاهیم بغرنج است. این مفهوم یکی از امتیازات طبقه متوسط و بالای جامعه بوده و هست - زیرا پایه و اساس این امتیاز - که فضای خصوصی هر آدمی است - پرخرج است. باینهمه این امتیاز می‌تواند همراه امتیازات اقتصادی دیگر بصورت يك كالای عمومی درآید. علاوه بر این عامل اقتصادی، این امتیاز بر پایه این تمایل قرار دارد که زندگی خصوصی را، به عنوان زندگی که مال من است و به هیچ کسی تعلق ندارد، مورد تأکید قرار می‌دهد. همانطور که خانه من و دیگر تعلقات مادی من مال منست و به کسی

۱- هنگامی که پیش‌نویس این کتاب را مرور می‌کردم متوجه شدم که «لوئیس مامفوود» هم همین فکر را در ۱۹۵۴ در نوشته‌ای به نام In the Name on Socialist Humanism بیان داشته است.

تعلق ندارد، زندگی خصوصی من نیز به کسی تعلق ندارد. این امتیاز هم چنین ملازم باریا و مغایر با ظواهر اخلاقی و واقعیت بوده است. با اینحال، وقتی این اوصاف پدید می آید، باز هم خلوت آدمی به عنوان شرط مهمی که برای پیشرفت زبانی فرد لازم است، اهمیت خود را حفظ می کند. نخستین دلیل این امر آنستکه خلوت آدمی برای آرامش آدمیزاد و برای آزادی او از دست «نق» و فضولی و بچ و بچه های مردم - که مخل احوالات دماغی انسان است - لازم می نماید. اگر تمام خصوصیات شخصی، به خصوصیات عمومی بدل گردد، تجربیات مردم همسان و سطحی تر خواهد شد. مردم از احساس «چیزهای اشتباه و غلط» واهمه خواهند داشت و تدابیر روانشناسی را، که از طریق آزمایشهای روانشناسی سعی به ایجاد گرایشهای «مقبول و موردپسند» یا «بهنجار» و «سالم» دارد، پذیرا تر خواهند شد. با در نظر گرفتن این مسأله که این آزمایشها برای کمک به شرکتها و سازمانهای دولتی برای پیدا کردن آدمهایی با «بهترین» گرایشهاست، روشن می شود که به کاربردن آزمایشهای روانشناسی، که اینروزها تقریباً شرط عمومی پیدا کردن يك کار خوب است، يك نوع تجاوز آشکار به آزادی هر شاروند است. متأسفانه تعداد زیادی از روانشناسان، تمام دانشی را که درباره انسان دارند، به اسم تدبیرهایی که سازمانهای بزرگ آنها را کارآیی و کفایت می نامند، در طبق اخلاص قرار می دهند. بدین ترتیب روانشناسان، در حالی که ادعا دارند فعالیتهاشان در خدمت پیشرفت خواستهای انسانی است، به صورت بخش مهمی از سیستم صنعتی و دولتی

درمی آیند. این ادعا بر اساس این منطق که «هرچه برای شرکت‌ها خوب است برای مردم هم خوب است» قرار دارد. مهم این است که مدیران شرکت‌ها بفهمند که بسیاری از آن‌چیزی را که از جانب روانشناسان دریافت می‌کنند، بر پایه تصویر ناقصی که از انسان بدست داده شده قرار دارد، و درحقیقت، بدلیل نیازی که مدیران شرکت‌ها دارند، اطلاعاتی را که خود در اختیار روانشناسان قرار می‌دهند، ظاهراً به عنوان نتیجه مستقل بررسی انسانی روانشناسان دوباره از دست دیگری دریافت می‌کنند. نیازی به گفتن ندارد که تجاوز به خلوت آدمی، به کنترل فرد منتهی می‌شود و می‌تواند کامل‌تر و ویران‌کننده‌تر از آن‌چیزی باشد که حکومت‌های توتالیتار تاکنون به نمایش گذاشته‌اند. رمان «۱۹۴۸» جورج اورول در زمینه فراهم کردن و هموار نمودن شرایط به کمک بسیاری توسط روانشناسان نیاز دارد تا فضای این رمان به حقیقت پیوندد. اهمیت حیاتی در اینست که ما بین آن علم روانشناسی که رفاه انسان را درک می‌کند و هدف‌های خود را در راه انسان قرار می‌دهد، و روانشناسی که انسان را به عنوان یک شیئی و یک «چیز» مورد مطالعه قرار می‌دهد و هدفش مفیدتر ساختن انسان برای یک جامعه تکنولوژیک است، فرق قائل شویم.

پ. نیاز به اطمینان

تا اینجای بحث، من از ذکر یکی از مهمترین عواملی که برای فهم رفتار انسان در جامعه امروز لازم است، خودداری کرده‌ام:

نیاز به اطمینان. انسان به مجموعه و دسته‌ای از غرایز، که رفتار او را به طور نیمه خودکار منظم سازد، مجهز نیست. انسان با انتخاب روبرو است، و این بدان معنی است که در امور بسیار مهم، اگر انتخاب انسان غلط باشد، زندگی‌اش با خطرهای بزرگ روبرو می‌شود. تردیدی که به هنگام تصمیم گرفتن - و غالباً به فوریت - انسان را محاصره می‌کند، «تنش» دردناکی به بار می‌آورد. و گاهی حتی ظرفیت تصمیم‌گیری فوری انسان را هم به خطر می‌اندازد. در نتیجه، انسان نیاز مبرمی به اطمینان دارد. می‌خواهد باور داشته باشد که در مورد روشهایی که با آن‌ها تصمیم می‌گیرد، نباید تردید داشت.

در حقیقت انسان ترجیح می‌دهد تصمیم «غلطی» بگیرد ولی به تصمیمش اطمینان داشته باشد، تا اینکه تصمیم «درستی» بگیرد و با شکمی که نسبت به اعتبار تصمیمش احساس می‌کند خود را معذب سازد. این یکی از دلایل روانشناسی اعتقاد افراد به بت‌ها و رهبران سیاسی است. چنین افرادی تردید و قبول خطر را از تصمیمات خود جدا می‌سازند؛ و این عمل بدان معنی نیست که بعد از تصمیم گرفتن، برای زندگی و آزادی این افراد خطری وجود ندارد، بلکه این عمل به این معنی است که غلط بودن روش اتخاذ تصمیم این افراد، به قبول خطر نیاز ندارد.

طی قرون متمادی، مفهوم خدا باعث اطمینان بود. خداوند، که همه جا حاضر و در همه حال توانا بود، نه تنها آفریدگار جهان

بود، بلکه اصول اعمال انسانی را هم، که تردیدی درباره آنها روا نبود، اعلان کرده بود. کلیسا جزئیات این اصول را «تفسیر» می کرد، و فرد، که با پیروی از قوائد کلیسا جای امنی در کلیسا می یافت، مطمئن بود که هر چه اتفاق بیفتد، او به هر حال در راه رستگاری قدم برمی دارد و به زندگانی جاوید در بهشت می پیوندد.^(۱)

با آغاز برداشت و شناخت علمی و تحلیل رفتن اطمینان مذهبی، انسان ناگزیر برای دست یافتن به اطمینان، جستجوی تازه ای را پی نهاد. در اولین وهله چنین به نظر می رسید که علم قادر است بنیاد تازه ای برای اطمینان بنا سازد. برای انسان منطق پذیر قرون گذشته این فرض درست بود. اما با افزایش پیچیدگیها، و از دست رفتن ابعاد انسانی زندگی، و احساس روزافزون ناتوانی و تنهایی فرد، انسانی که علم را رهنمون خود ساخته بود، عقلانیت و استقلال خود را از دست داد. شهادت «برای خود اندیشیدن» از دست انسان رفت و دیگر نتوانست بر اساس تعهدات کاملی که از نقطه نظر عقلی و هیجانی نسبت به زندگی دارد، تصمیم بگیرد. این انسان می خواست «اطمینان نامطمئن» را که حاصل تفکر و منطق است با «اطمینان مطلق»، یعنی اطمینان «علمی» مورد ادعا - که ظاهراً برپیش گویی کردن استوار است - تعویض کند.

این چنین اطمینانی، با دانش غیر قابل اعتماد انسان و هیجانات

۱- در اینبار نگاه کنید به کتاب دیگرم، گریز از آزادی، که در آن دکترین مذهبی «لوتر» و «کالون» را تبیین کرده ام.

او تضمین شدنی نیست، بلکه دسترسی به این نوع اطمینان - اطمینان مطلق - با کامپیوترهایی که پیش‌بینی را ممکن می‌سازند و ضامن اطمینان هستند، میسر است. برنامه‌ریزی یک شرکت بزرگ را به عنوان مثال در نظر بگیرید. این شرکت، با کمک کامپیوتر می‌تواند برای سالهایی که در پیش است (از جمله نفوذ بر فکر و پسند انسان) برنامه‌ریزی کند؛ مدیر شرکت نیازی ندارد که به قضاوت شخصی خود متکی باشد، بلکه به «حقیقتی» اتکا می‌کند که کامپیوتر عرضه می‌دارد. ممکن است نتیجه تصمیمات مدیر شرکت غلط از کار درآید، اما نتیجه هر چه باشد، راه و رسم و روشی که او با آن تصمیم می‌گیرد، از اعتماد برخوردار است. مدیر شرکت گمان می‌کند در قبول یا رد نتایج پیش‌بینی کامپیوتر آزاد است، اما بدلائل عملی، او همانقدر آزادی عمل دارد که یک مسیحی قشری و متعصب در واکنش خود نسبت به خواست خدا. این مرد مسیحی یا این مدیر شرکت می‌تواند واکنش نشان بدهد، اما باید دیوانه باشد که قبول خطر کند زیرا منبع مطمئن‌تری جز خدا - یا راه حل کامپیوتر - وجود ندارد.

نیاز به اطمینان، نیاز دیگری را پیش می‌آورد که همانا اعتقاد کورانه به کارآیی یا کفایت روش‌های برنامه‌ریزی یا کامپیوتر است. مدیران و کارکنان شرکت‌ها، با این اعتقاد، از تردید و دودلی‌هایی می‌یابند. حقیقت بطور دقیق اینست که قضاوت و هیجانات انسان ظاهراً با روش‌های تصمیم‌گیری که متکی به برنامه‌ریزی کامپیوترها است و کیفیتی خداوار دارد، تداخل پیدا نمی‌کند.

در تعیین استراتژی و اتخاذ خط‌مشی دولتها نیز، همین نظام برنامه‌ریزی به‌طور روزافزونی عمومیت پیدا می‌کند. آمال و آرزو اینستکه سیاست خارجی - که امروزه برنامه‌ریزی نظامی را هم در بر می‌گیرد - از داوری تمایلات انسانی آزاد و در عوض متکی به يك نظام کامپیوتری گردد، زیرا فرض اینستکه نظام کامپیوتر بازگو کننده «حقایق» است و مثل انسان جایز الخطا نیست و قصد و طمعی هم ندارد. آمال و آرزو اینستکه تمام خط‌مشی سیاست خارجی و استراتژی نظامی بر پایه تصمیمات کامپیوتر استوار گردد و این امر مستلزم آنست که تمام حقایق معلوم باشند و درباره آنها تعمق شده و در دسترس کامپیوتر هم قرار گرفته باشد. با این روش، تردید از میان می‌رود، اما فاجعه لزوماً به‌هیچ‌وجه از میان برداشته نمی‌شود. اما اگر فاجعه، بعد از تصمیمی که براساس حقایق غیر قابل انکار گرفته می‌شود، رخ دهد، این فاجعه به‌سان يك عمل خدایی است که باید پذیرفته شود، زیرا از انسان، جز اتخاذ بهترین تصمیم، کار دیگری ساخته نیست.

به نظر من این ملاحظات تنها وجهی است که انسان می‌تواند با توجه به آنها پاسخ این سؤال بفرستد: چگونه این طرز فکر که ممکن است، در لحظات معینی، دستورات صادر شده به ناپودی خانواده‌ها و بیشتر آمریکا و بیشتر جهان صنعتی منجر شود، برای طراحان سیاسی و استراتژی ما قابل قبول است؟ پاسخ اینستکه اگر این مردمان متکی به تصمیمی باشند که ظاهراً بر پایه حقایق

برایشان گرفته شده، وجدانشان راحت خواهد بود. نتایج تصمیمات آنها هرچقدر هم ترسناک باشد، دربارهٔ درستی و مشروعیت روشی که براساس آن به تصمیم دیگری پرداخته‌اند، کوچکترین تردید و وسواسی نخواهند داشت. اساس عمل این مردمان ایمان است، و این ایمان ذاتاً با ایمانی که پایه عمل تفتیش عقاید اعضاء کلیسای مقدس بود، فرقی ندارد. مثل «بازرس کل» داستان داستایوسکی، برخی از این مردمان آدمهای بیچاره‌ای هستند که جور دیگری نمی‌توانند عمل کنند. زیرا راه مطمئن دیگری را که معرف بهترین عمل آنها باشد، نمی‌شناسند. سیمای ظاهراً منطقی برنامه ریزان ما، ذاتاً با تصمیمات مذهبی عصر ماقبل علم تفاوتی ندارد. يك توصیف دیگر هم باید ذکر شود: هم تصمیمات مذهبی، که تسلیم کورانه‌ای در برابر خواست خداوند است، و هم تصمیمات کامپیوتر، که براساس ایمان به منطق «حقایق» پایه‌گذاری شده، اشکال مختلف تصمیم‌واداده و از خود بیگانه‌ای است که انسان، طی آن، پیش‌بینی، دانش، تحقیق، و مسؤولیت خود را تسلیم يك بت می‌کند، که این بت یا خدا است یا کامپیوتر. مذهب اومانستی پیامبران با چنین تسلیمی آشنا نبود؛ تصمیم هرچه بود متعلق به انسان بود. انسان می‌باید وضع خود را دریابد، چاره‌ها را ببیند، و بعد هم تصمیم بگیرد. منطق علمی هم چیز دیگری نیست. کامپیوتر می‌تواند امکانات مختلف را در اختیار انسان بگذارد، اما نباید برای انسان تصمیم بگیرد، نه تنها به این دلیل که انسان می‌تواند روشهای مختلف را

انتخاب کند، بلکه به این دلیل که انسان باید خرد خود را به کار بندد، با واقعیتی که با آن سروکار دارد پیوسته باشد و در مقابل آن واکنش نشان بدهد، و آن حقایقی را که از نقطه نظر عقل و خرد مناسب هستند و کامپیوتر عرضه می‌دارد، - و برای حفظ و تکمیل زنده دلی انسان لازم است - استخراج کند.

اتکاء کور و غیر عقلایی بر تصمیمات کامپیوتر، در زمینه سیاست خارجی و برنامه ریزی استراتژیک، هنگامی که رقیبان هم به همین شیوه رو می‌آورند و هر کدامشان هم با روش برنامه ریزی خاص خود عمل می‌کنند، خطرناک است. کشور الف حرکات رقیب را پیش‌بینی، و نقشه خود را پیاده می‌کند، و سپس به منظور روبرو شدن با احتمالات، و با توجه به حرکات خود و رقیب، «سناریو» یا «داستانامه» سیاست خود را می‌نویسد. کشور الف می‌تواند بازی خود را به اشکال مختلف آرایش دهد: آرایش در صورت برنده شدن، آرایش در صورت مات شدن و آرایش در صورت باخت هر دو طرف. اما همانطور که «هاروی ویلر» خاطر نشان کرده است، هر طرف که «برنده» باشد، مرگ هر دو طرف فرا رسیده است.^(۱) در حالی که هدف بازی مات کردن طرف دیگر است، قوانین بازی احتمال مات کردن را از میان می‌برد. هر دو طرف بازی، با روشهای خود و نیازی که به اطمینان دارند، راه و رسمی که متعلق به دیپلماسی و استراتژی قبل از دوران کامپیوتر بوده است - یعنی گفتگو و مذاکره

۱- Unless Peace Comes, Newyork, 1968.

را - کنار می گذارند - با همه امکاناتی که این راه و رسم دارد: یعنی امکان بده بستان - عقب نشینی پنهان یا آشکار - کنار آمدن و حتی تسلیم به هنگامی که تسلیم تنها عمل عاقلانه محسوب است. با روش فعلی، عمل گفتگو و مذاکره، با تمام امکاناتی که برای جلوگیری از فاجعه دربر دارد، کنار گذاشته شده است. عمل رهبران با تعصب همراه است زیرا تا مرز ویران سازی خود هم پیش می روند. گرچه، از نظر روانشناسی، این رهبران، متعصب به حساب نمی آیند زیرا اعمال آنها براساس باوری استوار است که هیجان در آن دخالت ندارد و به منطقی بودن - (یا محاسبه پذیر بودن) - روشهای کامپیوتر اطمینان دارد.

سیم داغی^(۱) که بین واشنگتن و مسکو برقرار شده، روش تصمیم گیریهای غیر شخصی را به شکل طعنه آمیزی تفسیر می کند. هنگامی که از تصدق سر روشهای کامپیوتر دو قدرت در مسیر تصادم قرار می گیرند و هیچکدامشان راه خلاصی درپیش نمی بینند، هر دو طرف به شیوه کهنه و قدیمی - که همان ارتباط شخصی است - به عنوان آخرین علاج در قلمرو رویه های سیاسی رو می آورند. بحران موشکی کوبا به کمک تماسهای شخصی بین کندی و خروشچف حل شد. در سال ۱۹۶۷، هنگام جنگ اعراب و اسرائیل، واقعه مشابه دیگری رخ داد. حمله اسرائیل به کشتی جاسوسی «آزادی»

۱- منظور خط تلفنی مستقیمی است که بین کاخ سفید و کاخ کرملین برقرار است. مترجم.

آمریکا، به آرایش عملیات هوابرد غیرعادی آمریکا منجر شد. بدیهی است که روسها عملیات امریکایی‌ها را دنبال کردند؛ آیا تعبیر و تفسیر روسها از این عملیات چه بود - آمادگی برای حمله؟ در این موقع واشنگتن عملیات خود را برای مسکو توضیح داد - و مسکو توضیحات واشنگتن را پذیرفت و از احتمال يك برخورد نظامی جلوگیری به عمل آمد. سیم داغ شاهد این مدعا است که رهبران نظام‌های مختلف، می‌توانند، قبل از آنکه خیلی دیر شود، بسر عقل بیایند و درك کنند که گفتگو و مذاکره انسانی، روش مطمئن‌تری برای حل برخوردهای خطرناك است - و نه عملیاتی که به وسیله کامپیوتر هدایت می‌شود. اما وقتی کل جریان را در نظر می‌گیریم، می‌بینیم که سیم داغ برای حفظ بقاء انسان وسیله ضعیفی است، زیرا ممکن است دوطرف بازی، لحظه‌ای را که برای ادای توضیح مناسب است از دست بدهند؛ یا دست کم اعتبار آنرا.

تا اینجا من فقط از نیاز به اطمینان در زمینه فرآیندهای استراتژیک اقتصادی و سیاسی صحبت کرده‌ام. اما نظام جدید، این نیاز را در زمینه‌های بسیار دیگری نیز ارضاء می‌کند. زیر و بم شغل (کاریر) اشخاص قابل‌پیش‌گویی شده است: سالهای مدرسه ابتدایی و مدرسه متوسطه و دانشگاه، به اضافه آزمایشهای روانشناسی، پیش‌گویی شغل اشخاص را میسر می‌سازد - که البته تابع نوسانات نظام اقتصادی هم هست. در حقیقت، احساس عمیق بی‌اطمینانی و اضطراب، زندگی کسی را که خواهان بالا رفتن از نردبان ترقی يك شرکت بزرگ است، محاصره کرده است. این شخص در هر مرحله

ممکن است سقوط کند؛ این شخص در معرض آنستکه به هدف مورد نظر خود نرسد و نزد خویشان و دوستانش شکست خورده جلوه کند. همین اضطراب، نیاز او را به اطمینان افزایش می دهد. اگر این شخص، برخلاف اطمینانی که روشهای تصمیم گیری به او عرضه می دارند، شکست بخورد، دست کم خود را قابل سرزنش نمی داند.

همین نیاز به اطمینان، در قلمرو فکر، احساس، و درک زیبایی شناسی نیز وجود دارد. باگسترش سواد و پیشرفت وسایل ارتباط جمعی Mass Media^(۱) فرد به تندی می آموزد که چه افکاری «درست» است، چه رفتاری «شایسته» است، چه احساسی «بهنجار» است و چه سلیقه ای «خوب». تنها کاری که فرد باید انجام دهد اینست که گوش به زنگ علامات و وسایل ارتباط جمعی بنشیند و علامات را بپذیرد و اطمینان پیدا کند که از اشتباه بدور است. مجلات مد، راه و رسم دلخواه را بازگویی کنند. باشگاههای کتاب، کتابهایی را که باید خوانده شوند انتخاب می کنند. وبالاتر از همه، باروشهای اخیر، براساس تصمیم کامپیوتر، همسر دلخواه افراد را هم پیدا می کنند.

عصر ما جانشین خدا را پیدا کرده است: احتساب یا پیش بینی

۱- در ایران، به غلط، از مصدر «رسانیدن»، به خیال خودشان، «رسانه» ساخته اند و اصطلاح «رسانه های گروهی» را باب کرده اند. این غلط و خلاف قاموس دستور زبان فارسی است. «رسانه»، در ادبیات ما، به معنی حسرت و تأسف است. مترجم.

غیر شخصی. این خدای جدید به بتی بدل شده است که ممکن است همه افراد به پایش قربانی شوند. مفهوم جدید مقدس و غیر قابل انکاری در حال پیدایش است: مفهوم احتساب یا پیش بینی، احتمال، و واقعیت.

اکنون ما باید از خود پرسیم: اگر کامپیوتر، بادر یافت تمام حقایق، بتواند در قبال اعمال آینده بهترین تصمیم ممکن را بگیرد، قبول این اصل چه عیبی دارد؟

واقعیت‌ها کدامند؟ واقعیت‌ها اگر حتی فی نفسه درست هم باشند، و تمایلات سیاسی و شخصی آنها را تحریف نکرده باشد، نه تنها می‌توانند بی‌معنی باشند، بلکه به محض آنکه «انتخاب» می‌شوند، درستی خود را هم از دست می‌دهند - و تازه اینهم به کنار که چه چیزی «مربوط» و مناسب است یا چه چیزی باعث آشفتگی و پراکندگی فکر انسان می‌شود، و باعث می‌شود که هر چه انسان به «اطلاعات» بیشتری دسترسی پیدا کند، توانایی اتخاذ تصمیم معنی‌دارش کمتر شود. انتخاب واقعیت، مستلزم ارزیابی و برگزیدن است. آگاهی از این مطلب شرط لازم برای استفاده عقلایی از واقعیت‌ها است. «وایت‌هد» Whitehead گفته مهمی درباره واقعیت دارد. وایت‌هد در کتاب خود به نام The Function of Reason نوشته است: «پایه همه قدرتها، برتری واقعیت بر فکر است. با اینحال، این تضاد بین واقعیت و فکر را، می‌توان سفسطه پنداشت. زیرا فکر، در امر تجربه، خود يك عامل است. لذا واقعیت بلاواسطه آنچیزی است که

هست - و این تا اندازه‌ای به علت فکری است که واقعیت را فرا گرفته است.»

واقعیت‌ها باید «مربوط» باشند. اما مربوط به چی و کی؟ اگر من مطلع شوم که الف به خاطر کشتن رقیب خود در حالت حسادت محض به زندان افتاده است، من از واقعیتی مطلع شده‌ام. همین خبر را می‌توانم جور دیگری توصیف کنم و بگویم که الف در زندان بود، یا الف آدم پر خاشگری بود (یا هست)، و در همه احوال، این واقعیت‌ها، اطلاعات ناچیزی در باره الف در اختیار من می‌گذارند. ممکن است الف آدمی باشد بسیار جدی. و مردی باشد با غرور، و مردی باشد با یکدنیا عزت نفس. ممکن است اطلاعات من، که ظاهراً بر واقعیت‌ها مبتنی هستند، به من نگویند که وقتی الف با کودکان حرف می‌زند در چشمانش برق می‌افتد و آدمی است با صفا و مددکار. ممکن است این واقعیت را، بدلیل اینکه به عامل قتل «مربوط» نبوده است، حذف کرده باشند. به علاوه هنوز برای کامپیوتر امکان ندارد که حالات چشم انسان را ضبط کند یا کنایات ظریف حرکات لب و دهان را بفهمد.

خلاصه آنکه «واقعیت‌ها» تفسیر وقایعند، و تفسیر برپایه یک رشته علائق قبلی، که مناسبت واقعه را تشکیل می‌دهد، استوار است. مسأله قطعی اینست که باید از علاقه من و اینکه این علاقه مناسبت واقعیت‌ها را معلوم می‌کنند - آگاه بود. آیا من دوست کسی هستم - آیا من کار آگاهم - یا فقط کسی هستم که می‌خواهم انسان کامل را در قلمرو انسانیتش نظاره کنم؟ علاوه بر اینکه باید از علاقه خود

آگاه باشم - باید به تمام جزئیات دوره مورد نظر من نیز واقف باشم - که حتی در این صورت هم احتمالاً آگاهی بر جزئیات به ارزیابی عمل مورد نظر کمکی نخواهد کرد. هر چه اطلاعات من درباره فرد مورد نظر بیشتر باشد - مثل خصوصیات فردی و شخصیت او - و حتی عواملی که خود آن شخص از آنها اطلاعی ندارد - به ارزیابی عمل و اقدام شخص مورد نظر کمک می کند؛ اما برای آنکه من به همه اطلاعات دسترسی پیدا کنم، لازم است که خود را نیز بشناسم، نظام اعتباری خود را بشناسم و بدانم که از اعتبارات نظام من کدام خالص و اصیل و کدام مربوط به مشرب و مسلك من است. باید علائق خود را بشناسم و بدانم که آیا فردی خودخواه هستم یا نه. واقعیتی که صرفاً به عنوان توضیح و تشریح بیان شده، ممکن است مرا کم و بیش آگاه کند، ولی به خوبی روشن است که برای تحریف واقعیات، در دسترس گذاشتن يك مشت واقعیت محض، بهترین راه تحریف واقعیت است.

آنچه در این مثال، یعنی ارزیابی دوره کوتاهی از زندگی يك انسان، درست می نماید، هنگامی که درباره زندگانی سیاسی و اجتماعی صحبت می داریم، بغرنج تر و مهم تر جلوه می کند. اگر ما بر واقعیتی دست بگذاریم که نشان بدهد کمونیستها برای بدست آوردن قدرت در يك کشور آسیای جنوب شرقی قدمهایی برمیدارند، آیا این واقعیت مستلزم آنست که کمونیستها قصد دارند تمام آسیای جنوب شرقی یا قاره آسیا را بگشایند؟ و آیا این نکته دوم به معنی آنست که کمونیستها «وجود» ایالات متحد آمریکا را دچار تهدید

می‌سازند؟ و آیا تهدید «وجودی» ایالات متحد آمریکا، تهدیدی به «وجود» جسمی امریکاییها - و نظام اجتماعی آمریکا و تهدیدی نسبت به آزادی بیان و عمل امریکاییان است؟ و آیا این تهدید به معنی آنستکه کمونیستها می‌خواهند فرزنانگان ما را در این محل‌ها با فرزنانگان خودشان جابه‌جا کنند؟ کدامیک از این نتایج احتمالی می‌تواند نابودی احتمالی صد میلیون امریکایی را توجیه کند؟ «واقعیت» مربوط به تهدید کمونیستها - بنا به ارزیابی استراتژی و برنامه‌ریزی کمونیستها، معانی مختلفی پیدا می‌کند. اما کمونیستها چه کسانی هستند؟ دولت اتحاد جماهیر شوروی - دولت چین - یا کی؟ و دولت اتحاد جماهیر شوروی کیست؟ دولت فعلی، یا جانشینانی که، اگر استراتژی فعلی آنها شکست بخورد، قدرت را در دست خواهند گرفت؟

چیزی که من می‌خواهم نشان بدهم اینستکه، واقعیتی که ما ارزیابی خود را با آن آغاز می‌کنیم، بدون ارزیابی تمامی نظام، یعنی تجزیه و تحلیل تمام فرآیندهایی که ما نیز به عنوان نظاره‌کننده در داخل آن قرار داریم، فاقد هرگونه معنی است. در نتیجه باید بدانیم که انتخاب چند واقعه به عنوان کل واقعیت‌ها، عاملی است که بر روی خود ما نیز تأثیر می‌گذارد. با چنین انتخابی ما خود را متعهد می‌کنیم که در جهت خاصی قدم برداریم، و این تعهد، بنوبه خود، انتخاب واقعیت‌های بعدی را هم از پیش معلوم می‌دارد. همین اصل در مورد رقیبان ما هم درست است. آنها هم زیر تأثیر انتخابی که از واقعیت‌ها به عمل می‌آورند قرار دارند. عین‌هوک‌ها.

اما این فقط واقعیت‌ها نیستند که برحسب ارزشهایشان انتخاب و تنظیم می‌شوند، بلکه برنامه ریزی کامپیوتر هم بر پایه ارزشهای ساختگی و غالباً ناآگاه تنظیم می‌گردند. این اصل که هرچه بیشتر تولید کنیم بهتر است، خودش يك ارزش اعتباری Value Judgement است.^(۱) اگر در عوض، باور ما این بود که نظام اجتماعی ما باید بهترین فعالیت انسانی و زنده دلی را بارور سازد، جور دیگری برنامه‌ریزی می‌کردیم و واقعیت‌های مربوط و مناسب را در برابر خود قرار می‌دادیم.

توهم ما در زمینه اطمینان به تصمیمات کامپیوتر، که جرگه بزرگی از مردم و بسیاری از برنامه‌ریزان آنرا قبول دارند، برپایه نتیجه‌گیریهای نادرستی قرار دارد که گمان دارد: الف) واقعیت‌ها، پدیده‌های عینی هستند، و ب) برنامه‌ریزی فارغ از هرگونه قاعده و هنجار پذیری است.^(۲)

تمام برنامه‌ریزیها، چه با یا بدون استفاده از کامپیوتر انجام پذیرد، وابسته به قاعده‌ها و ارزشهایی است که مأخذ برنامه‌ریزی قرار می‌گیرد. برنامه‌ریزی به‌خودی‌خود یکی از پیشرفته‌ترین گامهایی

۱- در باره اصل ارزش و ارزش‌گذاری در جامعه و نقش آن در علوم اجتماعی رجوع کنید به گونا میردال، عینیت در پژوهشهای اجتماعی، ترجمه مجید روشنگر (مؤسسه انتشارات مروارید، تهران، ۱۳۵۷). مترجم.

۲- حسن ازبکان، با تعبیر و مفهوم بسیار مناسبی گفته است که برنامه‌ریزی «هنجاری» باید مقدم بر برنامه‌ریزی «استراتژیک» و برنامه‌ریزی «تاکتیکی» باشد.

است که نژاد بشر برداشته است. اما اگر برنامه ریزی کورانه صورت گیرد و تصمیم انسان و ارزش اعتباری او و مسؤولیتش کنار گذاشته شود، این پیشرفت حکم نفرین را خواهد داشت. اما اگر برنامه ریزی زنده، پاسخگو، و «باز» باشد، - و در آن هدفهای انسانی با آگاهی کامل ملحوظ شده باشد و فرآیند برنامه ریزی را رهبری کند، در حکم برکت است. کامپیوتر برنامه ریزی را به میزان وسیعی آسان می کند. به کار گرفتن کامپیوتر به راستی اصل اساسی «ارتباط معقول بین هدف و وسیله» را دگرگون نمی سازد. بدیه کار گرفتن کامپیوتر است که این اصل را بازگون می سازد.

فصل چهارم: تعریف انسان

۱. طبیعت انسان و تظاهرات گوناگون آن

اکنون که وضعیت انسان را در جامعه تکنولوژیک عصر حاضر مرور کرده‌ایم، گام بعدی آنستکه ببینیم برای انسانی کردن جامعه تکنولوژیک چه باید کرد. اما پیش از آنکه این گام را برداریم، باید از خود پرسیم انسان بودن یعنی چه؟ - به عبارت دیگر، آن عنصر انسانی که باید به عنوان عامل اساسی در عمل کرد نظام اجتماعی مورد بررسی قرار گیرد، چیست؟

این بررسی از قلمرو دانشی که «روانشناسی» نام دارد فراتر می‌رود. درست‌تر آنستکه قلمرو بررسی خود را «علم انسان» بنامیم؛ مقوله‌ای که با زمینه‌های تاریخ، جامعه‌شناسی، روانشناسی، تئولوژی (الهیات)، میتولوژی (افسانه‌های کهن)، فیزیولوژی (وظایف الاعضاء)، اقتصاد و هنر، تا آنجا که مربوط به شناخت انسان می‌شود سروکار دارد. آنچه را که در این فصل می‌آورم، لزوماً بسیار محدود است. من آن زمینه‌هایی را انتخاب کرده‌ام که به نظر من، با توجه به محتوای کتاب حاضر، و با توجه به خوانندگانی

که مخاطب من هستند، ضرورت‌ترین زمینه‌های بحث بشمارند.

انسان، در گذشته، به آسانی فریب خورده است - و هنوز هم فریب می‌خورد - که شکل ویژه‌ای از انسان بودن را به عنوان ذات انسانی خود قبول کند. به نسبتی که این امر رخ می‌دهد، فرد، انسانیت خود را بر حسب جامعه‌ای که در آن هویت خود را بازمی‌شناسد، تعریف می‌کند. با اینحال، گرچه قاعده واصل چنین بوده، استثناء هم وجود داشته است. مردمانی که فراتر از ابعاد جامعه خود را بنگرند، همیشه وجود داشته‌اند. و با اینکه در عصر و زمانه خود، به آنها لقب دیوانه یا جانی داده‌اند، مع الوصف، تا آنجا که برگه‌های تاریخ انسان نشان می‌دهد، این مردمان، فهرست نام‌های بزرگ تاریخ را ساخته‌اند. این مردمان بزرگ، مفاهیم جهانی انسانی را نمودار ساخته و مفاهیمی را که جامعه معینی بر آن نام طبیعت انسان نهاده، کنار گذاشته‌اند. مردمان دلیر و دوراندیشی که بتوانند فراتر از مرزهای اجتماعی موجود خود را بنگرند، همیشه وجود داشته‌اند.

ذکر تعریف‌های چندی که درباره «انسان» در دست است، احیاناً سودمند است زیرا گاهی محتوی یک کلمه، چیزهایی را که به ویژه انسانی است، در بر دارد. یکی از تعریف‌های انسان، تعریف Homo faber است: به معنی انسان ابزار ساز. در حقیقت، انسان ابزار ساز است، اما تبار انسان، پیش از آنکه انسان کامل بوده باشد،

ابزار ساز هم بوده است.^(۱)

انسان به عنوان Homo sapiens هم تعریف شده است.^(۲) اما در این تعریف، همه چیز بستگی به این دارد که منظور ما از Sapiens چیست. به کار بردن اندیشه، به خاطر پیدا کردن وسایل بهتر زندگی و راههای رسیدن به چیزهای دلخواه - در توانایی حیوان نیز هست. منتهای مراتب، فقط در جایی که نوع «راه و صول» مطرح است، يك اختلاف کمی بین انسان و حیوان وجود دارد. بنابراین اگر منظور از Sapiens دانش، یعنی اندیشه‌ای که برای فهم هسته هر پدیده‌ای تلاش می‌کند، و اندیشه‌ای که از سطح فریب‌انگیز به «حقیقت حقیقی» راه پیدا می‌کند، و اندیشه‌ای که هدفش زیر نفوذ قرار دادن نباشد، بلکه هدفش درك کردن باشد، در این صورت تعریف Homo sapiens به راستی تعریف درستی از انسان خواهد بود.

انسان به عنوان Homo ludens - یا انسان بازیگر^(۳) - هم

۱- در این باره رجوع کنید به بحث لوئیس مفورده، در کتاب سابق الذکر «افسانه ماشین».

۲- انسان اندیشمند. از ریشه لاتین Sapientia به معنی عقل و خرد. (مترجم).

۳- رجوع کنید به Johan Huizinga, Homo Ludens: A Study of the Play Element in Culture. همچنین رجوع کنید به Gustav Bally, Vom Ursprung und von den Grenzen der Freiheit; Eine Deutung des Spiels bei Tier und Mensch. (ریشه و حدود آزادی، و تعبیر بازی نزد حیوانات و انسان).

تعریف شده است. در این تعریف، «بازی» به معنی فعالیت است بی مقصود، که نیازهای آنی انسان را - که برای بقا و ضروری است - در نظر نمی گیرد. در حقیقت، از زمانی که آفرینندگان اولیه بر دیواره غارها نقاشی می کرده اند، تا امروز، انسان با فعالیت های بی مقصود آشنا بوده است.

از انسان دو تعریف دیگر هم می توان بدست داد. اول: Homo negans یا انسانی که قادر است بگوید «نه». فراموش نکنیم که بسیاری از مردم، هنگامی که زندگی و مزایای آنها ایجاب می کند، غالباً «بله گو» هستند. به همین دلیل، هنگامی که به رفتار انسانی از نقطه نظر آماری نگاه می کنیم، درست تر آنست که انسان را «بله گو» خطاب کنیم. اما از نقطه نظر نیروی بالقوه انسانی، بدلیل قابلیت که انسان در گفتن «نه» - اثبات حقایق، عشق، و همسازی - حتی به قیمت بقای جسمی خود دارد، از دیگر حیوانات متمایز است.

تعریف دوم Homo esperans است: به معنی انسان امیدوار. همانطور که در فصل دوم کتاب نشان دادم، امیدوار بودن شرط اساسی انسان بودن است. اگر انسان امید خود را از دست بدهد - چه بداند و چه نداند - به دروازه های جهنم قدم نهاده و انسانیت خود را پشت سر گذاشته است. از میان تعاریفی که از صفات گوناگون انسان بدست داده شده، شاید تعریف «فعالیت آگاه و آزاد» با معنی ترین صفت انسان باشد. بعداً معنی این مفهوم را مورد بحث قرار خواهیم داد.

احتمالاً تعریفهای دیگری را هم می توان به تعریفهای یاد شده افزود، اما هنوز هم این تعریفها پاسخی به سؤال «انسان بودن یعنی چه؟» نمی دهند. در این تعریفها، بدون آنکه پاسخ منظم و کاملی به سؤال داده شده باشد، بر عناصر چندی تأکید شده است.

هر کوششی که برای پاسخ دادن انجام بگیرد، بلافاصله با این اعتراض روبرو می شود که بهترین پاسخ، تازه چیزی نیست جز يك اندیشه متافیزیکی (ماوراء الطبیعه)، و شاید هم شاعرانه، و در هر حال پاسخ، بیان يك «رجحان ذهنی» است و نه بیان يك حقیقت تحقق یافته قطعی. این کلمات آخر، فیزیک دان اهل نظری را به یاد می آورد که ازمفاهیم خود به عنوان حقیقت عینی سخن می گوید و دست آخر هم، از نتیجه گیری درباره طبیعت موضوع، خودداری میکند. در حقیقت، درباره اینکه «انسان بودن یعنی چه؟»، اکنون نمی توان کلام آخر را بیان کرد: در حقیقت چنین به نظر می رسد که این کلام آخر را هیچگاه نمی توان بیان داشت، حتی اگر تحول انسان، از مرحله تاریخی فعلی هم که انسان تازه قدم در دوره «انسان کامل بودن» گذاشته است، فراتر برود. اما گرایش شکاکانه نسبت به احتمال بیان «کلام آخر» درباره طبیعت انسان، به معنی آن نیست که تعاریف و حرفهای ما درباره انسان از خصوصیات علمی خالی باشد؛ به عبارت دیگر، حرفهای ما می تواند از طریق مشاهده حقایق، حاوی نتیجه هم باشد. با وجود آنکه انگیزه سؤال ما «آرزوی دسترسی به يك زندگی شادمانه تر است»، نتیجه بدست آمده می تواند درست هم باشد. به عبارت دیگر، همانطور که «وایت هد» گفته

است: «وظیفه عقل و خرد، توسعه هنر زندگی است.»

چه دانشی باید بدست آوریم تا بتوانیم به این سؤال که «انسان بودن یعنی چه؟» پاسخ بدهیم. جهت پاسخ گویی ما نباید جهتی باشد که تاکنون چنین سؤالهایی در بر داشته اند: جهتی که در آن انسان یا خوب است یا بد، یا مهربان است یا ویران کننده، یا فریب می خورد یا مستقل است و غیره. مطمئناً انسان می تواند تمام این خصوصیات را داشته باشد، همانطور که می تواند آوازی خوش یا صدایی گرفته داشته باشد، به رنگ حساسیت داشته باشد یا «کوررنگ» باشد، آدمی باشد مقدس یا رذل. تمام این خصوصیات، و خصوصیات بسیار دیگر، شقوق گوناگون انسان بودن است. در حقیقت، این خصوصیات در درون هر یک از ماست. آگاهی ما نسبت به انسانیت، همانطور که Terence^(۱) گفته است، آگاه بودن نسبت به این مطلب است که:

«Homo sum, nil humani a me alienum puto»

(من انسانم و هیچ چیز انسانی با من بیگانه نیست.)

هر انسانی، تمامی انسانیت را در درون خود حمل می کند - هم یک آدم مقدس را و هم یک آدم جانی را. همانطور که گونه گفته است، هیچ جنایتی نیست که انسان نتواند خود را طراح آن تصور نکند. تمام این تظاهرات انسانیت، پاسخ سؤال «انسان بودن یعنی چه؟» نیست. این تظاهرات انسانیت، فقط به این سؤال پاسخ میدهد

۱- شاعر لاتین، متولد در کارتاژ (در حدود ۱۵۹-۱۹۰ پیش از میلاد).

از او شش کمدی باقی مانده است. مترجم.

که، ما تا چه اندازه‌ای می‌توانیم متفاوت باشیم و هنوز هم انسان باقی بمانیم؟ اگر برآنیم که بدانیم انسان بودن یعنی چه، نباید پاسخ را در شقوق انسانی متفاوت جستجو کنیم. سؤال ما در آن شرایط وجودی انسان نهفته است که، شقوق انسانی گوناگون، به عنوان چاره‌ای محتمل، در آن شرایط نمود پیدا می‌کنند. این شرایط را نباید نتیجه یک اندیشه متافیزیکی پنداشت، بلکه آزمایش عوامل مردم‌شناسی، تاریخ، روانشناسی کودک و پسیکوپاتولوژی فردی و اجتماعی است که چنین نتیجه‌ای را در اختیار ما می‌گذارد.

۲. شرایط زیست و بقاء انسان

این شرایط کدامند؟ اساساً دو شرط وجود دارد که به هم وابسته‌اند. اول، کاهش تصمیمات غریزی، به نسبتی که حیوان تحول پیدا می‌کند. و در انسان، که نیروی تصمیمات غریزی به سمت درجه صفر در حرکت است، تصمیمات غریزی در پایین‌ترین سطح خود قرار می‌گیرد.

دوم، افزایش اندازه و پیچیدگی فوق‌العاده مغز نسبت به وزن بدن در نیمه دوم عصر حجر. افزایش حجم پوست مغز پایه آگاهی، تصور، و امکانات دیگر مثل گفتن و اختراع نشانه‌ها است که بر رویهم زیست و هستی انسان را مشخص می‌سازد.

انسان، مثل حیوان به وسایل غریزی مجهز نیست و به همین دلیل هم برای پرواز یا حمله، همانند حیوانات، مجهز نمی‌باشد. دانایی انسان، برخلاف حیوانات، خطاپذیر است. ماهی می‌داند که چه

زمان برای تخم‌گذاری به رودخانه بازگردد و پرندگان می‌دانند در زمستان، در جنوب، به کجا رهسپار شوند، و در تابستان، در شمال، به کجا بازگردند. غرایز انسان، تصمیم او را انتخاب نمی‌کنند. انسان باید خود تصمیمش را انتخاب کند. انسان با چاره‌های گوناگون روبرو است و در هر تصمیم او خطر شکست وجود دارد. قیمتی که انسان برای آگاهی می‌پردازد، «ناامنی» است. انسان، با آگاهی خود و قبول شرایط انسانی، و امید به پیروزی، درحالی که هیچ تضمینی برای پیروزی او وجود ندارد، می‌تواند با «ناامنی» خود مقابله کند. انسان هیچ اطمینانی ندارد؛ تنها پیش‌گویی مطمئنی که از انسان ساخته است این پیش‌گویی است که می‌تواند بگوید: «من خواهم مرد.»

انسان، از رهگذر هوس طبیعت زاده می‌شود، و درون طبیعت هم باقی می‌ماند و با این‌حال می‌تواند بر طبیعت فائق شود. انسان ناگزیر است اصول عمل و تصمیم‌گیری را پیدا کند و آنها را به جای اصول غریزی بنشانند. انسان باید «چارچوب جهت‌یابی» Frame of orientation خود را بشناسد تا با آن بتواند تصویر سازگار جهان را، به عنوان اعمال سازگار، به وجود آورد. انسان نه تنها باید با خطر مرگ، قحطی، و خواری مبارزه کند، بلکه باید با خطر دیگری که به ویژه انسانی است، یعنی خطر دیوانه شدن نیز مقابله کند. به عبارت دیگر، انسان نه تنها باید خود را در برابر از دست رفتن زندگی‌اش محفوظ بدارد، بلکه باید خود را در برابر

از دست دادن عقل‌اش نیز محفوظ نگه دارد. انسان، در شرایطی که تا اینجا بازگو کردیم، بدنیا می‌آید و اگر «چارچوب جهت‌یابی» خود را نیابد، در جهانی که زندگی می‌کند، راحتی خیال نخواهد داشت و نخواهد توانست تجربه‌هایی چون ناامیدی مفرط، سرگردانی، و از بن‌کنده شدن را از خود دور نگه دارد. راه‌های بی‌شماری هست که انسان می‌تواند راه حل زنده ماندن و عاقل بودن را در آنها جستجو کند. برخی، راه‌های بهتری هستند و برخی، راه‌های بدتر. راه «بهتر» راهی است که در سمرمزل آن نیروی بیشتر، روشنائی، شادی و استقلال در انتظار ماست و راه «بدتر» درست وارونه آن. اما مهم‌تر از پیدا کردن راه حل بهتر، پیدا کردن راه حلی است که ماندگار باشد.

عقاید یاد شده مسأله آسیب‌پذیری انسان را به میان می‌آورد. برخی از مردم‌شناسان و دانشمندانی که درباره انسان مطالعه میکنند بر این عقیده‌اند که انسان تا «بی‌نهایت» آسیب‌پذیر است. در وهله اول، این حرف درست می‌نماید. همان‌طور که انسان می‌تواند گوشت‌خوار یا سبزی‌خوار باشد - یا هم گوشت‌خوار و هم سبزی‌خوار باشد - می‌تواند برده‌وار یا آزادانه زندگی کند. می‌تواند در و فور و نعمت یا در قحطی و کمیابی زندگی کند. می‌تواند در جامعه‌ای زندگی کند که عشق اعتبار داشته باشد یا در جامعه‌ای زندگی کند که ویرانی معتبر باشد. در حقیقت، انسان تقریباً می‌تواند هر کاری را انجام دهد - یا شاید بهتر است بگوییم که نظم اجتماعی می‌تواند

هر بلایی بر سر انسان بیاورد. در اینجا کلمه «تقریباً» اهمیت دارد. حتی اگر نظم اجتماعی بتواند هر بلایی که می‌خواهد بر سر انسان بیاورد: گرسنه‌اش نگه دارد، شکنجه‌اش بدهد، به زندانش اندازد، یا او را شکمباره بار آورد و او را پر بخوراند - این کارها بدون نتایج معینی که ناشی از شرایط زیست و بقاء انسانی است، میسر نخواهد شد. انسان اگر به کلی از تمام انگیزه‌ها و شادمانی‌ها خالی گردد، از انجام کار و محققاً هر نوع کار تخصصی ناتوان خواهد شد. اگر انسان به کلی خالی نباشد، وقتی بخواهند او را به بردگی وادارند، قیام خواهد کرد. اگر زندگانی ملال‌انگیز باشد، به خشونت روی خواهد آورد. اگر او را به ماشین تبدیل کنند، تمامی خلاقیت و آفرینندگی خود را از دست خواهد داد. انسان، از این جهت، با حیوان یا ماده بی‌جان تفاوتی ندارد. ممکن است برخی از حیوانات را به باغ وحش کشاند، اما این حیوانات دیگر در باغ وحش به تولید مثل نخواهند پرداخت، و برخی هم ممکن است رفتاری خشونت‌آمیز پیدا کنند در حالی که در طبیعت، حیوانات خشنی نیستند. آب را، بالاتر از درجه معینی که بجوشانیم، بخار می‌شود، و اگر آنرا سردتر از درجه معینی نگه داریم، یخ می‌بندد. بخار را با پایین آوردن درجه حرارت نمی‌توان ایجاد کرد. تاریخ بشر، به دقت نشان می‌دهد که چه بلاهایی بر سر انسان می‌توان آورد و چه بلاهایی را نمی‌توان. اگر انسان تا بی‌نهایت آسیب‌پذیر و نرم بود، از انقلاب‌های تاریخ نشانی نداشتیم و از دگرگونی‌ها سراغی نبود،

زیرا يك فرهنگ، می‌توانست با تسلیم بدون مقاومت انسان در برابر انگاره‌های موجود، به پیروزی برسد. اما انسان، درحالی‌که تا اندازه‌ای آسیب‌پذیر است، همیشه در برابر شرایطی که موازنه بین نظم اجتماعی و نیازهای انسانی را به‌طور وحشتناک و غیرقابل تحملی به هم زده است، با اعتراض واکنش نشان داده است. تلاش برای کاهش این عدم توازن و نیاز به برقرار ساختن راه‌حلهای قابل قبول‌تر و دلخواه‌تر هسته اصلی دینامیسم تحول‌انسان در طی تاریخ بوده است. اعتراض انسان فقط به علت ناراحتیهای مادی نبوده است؛ نیازهای انسانی - که بعداً در باره‌اش بحث خواهیم کرد - خصوصاً انگیزه قوی انقلابات و دینامیسم تغییر بوده است.

۳. نیاز به چارچوب «جهت‌یابی» و «دلبستگی»

زیست و هستی انسان، موجب پرسش‌هایی است که پاسخ‌های محتمل چندی هم برای آن‌ها یافت می‌شود. این پاسخ‌ها پیرامون دو مسأله متمرکز است: اول، نیاز به «چارچوب جهت‌یابی»، و دوم، نیاز به «چارچوب دلبستگی».

پاسخ‌های ما در برابر نیاز به «چارچوب جهت‌یابی» چیست؟ یکی از پاسخهایی که انسان تاکنون به آن دست یافته، پاسخی است که نزد حیوانات هم دیده می‌شود - یعنی تسلیم در برابر يك رهبر قوی، که فرض است بهترین منافع گروه را می‌شناسد، و طراح است، و دستور صادر می‌کند و به همه قول می‌دهد که اگر از او پیروی

کنند، منافع همه را ملحوظ خواهد داشت. برای تقویت بیعتی که با رهبر صورت می‌گیرد، - یا به عبارت دیگر - برای آنکه فرد با ایمان کافی از رهبر پیروی کند، فرض بر اینست که صفات رهبر برتر از صفات دیگر شاروندان است. فرض بر اینست که رهبر دانا و توانا و مقدس است. یا خداست، یا برگزیده خدا و یا روحانی بلند مرتبه‌ای است که بر اسرار جهان هستی آگاه است و شعائری را که برای ادامه هستی لازم است به جا می‌آورد. یقین است که رهبران برای تسلیم شاروندان، قول و تهدید، هردو را با هم به کار می‌برند. اما این، همه داستان نیست. تازمانی که انسان مراحل عالیت‌دوران تحول خود را پشت سر نگذاشته بود، به رهبر نیاز داشت و با علاقه فراوان داستانهای شگفت حقانیت خدایان، پادشاهان، امیران، پدران، حکمرانان و کشیشان و غیره را باور می‌داشت. نیاز به رهبر، هنوز هم در بسیاری از جوامعی که در روزگار ما از بند خرافات رسته‌اند، وجود دارد. حتی در کشورهای چون آمریکا و شوروی، تصمیماتی که زندگی و مرگ همه افراد به آن بستگی دارد، توسط گروه کوچکی از رهبران، یا فردی که به نمایندگی از طرف قانون اساسی عمل می‌کند، اتخاذ می‌شود، چه این جامعه «دمکراتیک» نامیده شود و چه «سوسیالیست». انسان، بدلیل اشتیاقی که به امنیت دارد، به وابستگی خود عشق می‌ورزد، مخصوصاً اگر این امنیت با رفاه نسبی زندگی مادی نیز همراه باشد و با ایدئولوژی‌هایی که «مغزشویی» را تعلیم و تربیت، و تسلیم را «آزادی» می‌نامند نیز تکمیل گردد.

نیازی نیست که ما ریشه‌های این تسلیم و فرمانبرداری را، در قلمروی پدیده «تسلط و تسلیم»، در میان حیوانات جستجو کنیم. درحقیقت در میان برخی از حیوانات این پدیده، آنطور که نزد انسان به صورت گسترده و افراطی وجود دارد، یافت نمی‌شود و این از شرایط خاص زیست و بقاء انسان است که حتی اگر گذشته حیوانی او را هم کاملاً نادیده انگاریم، پدیده تسلیم را ایجاب می‌کند. اما به هر حال در این میان يك فرق اساسی به چشم می‌خورد: مقدر نیست که انسان گوسفند باشد. درحقیقت، بدلیل آنکه انسان حیوان نیست، دلبستگی عمیقی دارد که از واقعیت آگاه و با آن پیوسته باشد، و همانطور که در افسانه یونانی «آنتائوس» Antaeus^(۱) آمده است، زمین را با پای خود لمس کند، زیرا انسان هرچه کاملتر با واقعیت آشنا باشد، نیرومندتر است. تا زمانی که انسان فقط گوسفند است، و واقعیت برای او افسانه‌هایی است که اجتماع به منظور نفوذ در انسان می‌پردازد، چنین انسانی فقط يك انسان ضعیف و ناتوان است. هر تغییری که در انگاره‌های اجتماعی داده شود، چنین انسانی را با خطر شدید ناامنی، و حتی دیوانگی، روبرو می‌سازد زیرا رابطه او با واقعیت، رابطه با آن واقعیت‌های افسانه‌واری است که به عنوان «واقعیت‌های حقیقی» به او عرضه شده است. هر چقدر انسان خود بر واقعیت‌ها دست یابد، و کمتر به واقعیات مفروضی

۱- قهرمان افسانه‌ای یونان. این قهرمان، تا زمانی که پایش زمین را

لمس می‌کرد، شکست‌ناپذیر بود. مترجم.

که جامعه در اختیار او می‌گذارد بستگی پیدا کند، خود را امن‌تر احساس می‌کند زیرا وابستگی کامل او به آن چیزهایی که خود را با آن‌ها «تطبیق» داده کاهش می‌یابد و در نتیجه تغییرات اجتماعی کمتر تهدیدش می‌کنند. «انسان به عنوان انسان» Man qua man، تمایلی ذاتی دارد که ادراک خود را از واقعیت توسعه دهد و به عبارت دیگر خود را به حقیقت نزدیک سازد. در اینجا ما با مفهوم متافیزیکی حقیقت سروکار نداریم، بلکه سروکار ما با مفهومی است که امکان «نزدیک شدن» را افزایش می‌دهد. یا به عبارت دیگر، مفهومی که باعث می‌شود «افسانه و توهم» کاهش یابد. در مقام مقایسه اهمیت افزایش یا کاهش دست‌یابی انسان بر واقعیت، سرانجام این سؤال که آیا ما حقیقت نهایی امور را باز خواهیم یافت یا نه، به کلی صورت تجریدی خود را حفظ خواهد کرد. فراگرد افزایش آگاهی، چیزی جز فراگرد بیداری و چیزی جز باز کردن چشم و دیدن چیزهایی که پیش روی ما است، نیست. آگاهی یعنی «لغو کردن» توهمات و در مرحله‌ای که امر «لغو کردن» کامل می‌گردد، فراگرد آزادی آغاز می‌شود.

با وجود این حقیقت که عدم تناسب فاجعه آمیزی بین «تفکر» و «هیجان» (عاطفه) در حال حاضر در جوامع صنعتی وجود دارد، این واقعیت نیز غیر قابل انکار است که تاریخ بشر، تاریخ رشد آگاهی بوده است. این آگاهی، هم مربوط به حقایق طبیعت خارج از وجود انسان، و هم مربوط به حقایق طبیعت خود انسان بوده است. گرچه انسان در حال حاضر، با «چشم‌بندی» که بر چشمان خود زده است، چون

اسبان، فقط جلوی خود را می‌بیند، با اینحال در بسیاری موارد خرد انتقادی او مسائل بسیاری را درباره طبیعت هستی و طبیعت انسان کشف کرده است. انسان هنوز در مرحله آغاز کشفیات خود قرار دارد و در این مرحله سؤال اینست که آیا نیروی ویران‌کننده‌ای که دانش فعلی بشر در اختیار انسان گذاشته، به او اجازه خواهد داد که این دانش را تا حدی که غیرقابل تصور است توسعه دهد، یا قبل از آنکه انسان بتواند تصویر کامل واقعیت را بر اساس بنیادهای فعلی طرح بریزد، بدست خود نابود خواهد گشت؟

اگر قرار است انسان تصویر کامل واقعیت را طرح بریزد، وجود يك شرط حتمی و ضروری است: تضادهای اجتماعی و امور نامعقولی که در طی تاریخ بشر «وجدان کاذبی» را بر انسان تحمیل کرده و فرمانروایی بر انسان و در نتیجه تسلیم او را موجه جلوه داده است، باید از میان برود؛ یا دست کم به درجه‌ای تقلیل یابد که مدافعه از نظم اجتماعی موجود، ظرفیت و قابلیت تفکر انتقادی انسان را زایل نگرداند. البته مسأله این نیست که چه چیزی اول است و چه چیزی دوم. آگاهی نسبت به واقعیتهای موجود و چاره‌هایی که برای پیشرفت آنها موجود است، به‌دگرگونی واقعیتهای کم‌کم می‌کند و هرچه واقعیتهای پیشرفت کند، به روشنی ذهن انسان مدد خواهد کرد. امروزه، در حالی که استدلال‌های علمی به اوج خود رسیده است، تغییر جامعه - که «وضع موجود» اش در اثر جبر شرایط گذشته تحمل شده است - به يك جامعه سالم، به افراد معمولی اجازه خواهد داد که

خرد خود را بر اساس همان عینیتی به کار بندند که دانشمندان به کار می‌بندند. این مسأله عمدتاً مربوط به تفوق فکری نیست. به محض آنکه مسائل نامعقول از زندگانی اجتماعی محو گردد، این امر رخ می‌دهد - مسائل نامعقولی که لزوماً به اغتشاش و آشفتگی فکری می‌انجامد.

انسان نه تنها صاحب عقل است و به «چارچوب جهت‌یابی» نیاز دارد تا دنیای پیرامون خود را بسازد و آنرا معنی‌دار کند، بلکه دل و تنی هم دارد که می‌خواهد همراه با هیجانات آن با دنیا، و با انسان و با طبیعت پیوسته باشد. همانطور که قبلاً گفتم، حیوان از طریق غرایز خود با دنیای پیرامون پیوستگی دارد. انسان، بدلیل «خودآگاهی» و قابلیت که برای احساس تنهایی دارد، اگر به هیجاناتی که نیازهای او را ارضا می‌کنند، و او را با دنیای پیرامونش پیوسته و با دنیای خارج از «خودش» یگانه می‌سازند، دسترسی نداشته باشد، ذره‌ناتوانی خواهد بود که بادهای به هر طرف پرتابش خواهند کرد. اما برخلاف حیوانات، انسان برای اینکه با دنیای پیرامون خود پیوسته باشد چاره‌های گوناگون دارد. تاجایی که عقل انسان مطرح است، برخی از احتمالات بهتر از دیگران است؛ اما آنچه انسان نیاز دارد که با آن «سلامت» خود را حفظ کند، علائق و پیوندهایی است که احساس کند به صورت امنی با آن علائق پیوستگی دارد. کسی که از چنین علائق و پیوندهایی خالی است، به طور قطع، ناسالم است و قادر نیست هیچگونه رابطه‌ی هیجانی (عاطفی) با انسان‌های دیگر برقرار کند.

ساده‌ترین و معمولی‌ترین شکل پیوند انسان، «علائق اولیه» او به جایی است که از آن سر بلند کرده است - به خون، به خاک، به «کلان»^(۱) Clan، به پدر و مادر، - یا در جوامع پیچیده‌تر - به ملت، به مذهب و به طبقه. این علائق ذاتاً علائق جنسی نیست، بلکه این علائق آرزوی کسی را که هنوز «خود» را نیافته و رشد کافی نکرده است، برآورده می‌سازد تا چنین کسی بتواند بر احساس جدایی غیر قابل تحمل خود فائق آید. این راه حل مسئله جدایی انسان، با ادامه چیزی که من آنرا «علائق اولیه» نامیده‌ام - و ادامه آن برای بچه در رابطه مادر و بچه طبیعی و لازم است - زمانی که ما آیین پرستش‌های اولیه مثل پرستش زمین، دریاچه‌ها، کوه‌ها، و حیوانات را مطالعه می‌کنیم، که غالباً هم با انطباق سمبلیک و تمثیلی فرد با این حیوانات همراه است (حیوانات توتمی)، آشکارتر می‌گردد. این را در مذاهب مادر شاهی که در آن «مادر کبیر» و الهه نعمت، الهه فراوانی و زمین پرستیده می‌شوند، به خوبی مشاهده می‌کنیم. چنین به نظر می‌رسد که در مذاهب پدر شاهی، که در آن «پدر کبیر»، خدا، رئیس قبیله، قانون و یا کشور مورد پرستش هستند، تلاش می‌شود که علائق اولیه‌ای که نسبت به مادر و زمین وجود دارد، تضعیف گردد. گرچه گامی که در جامعه، از آیین پرستش مادر شاهی

۱- «کلان»، در اصطلاح مردم‌شناسی، به گروهی اطلاق می‌شود که تبار واحدی دارند. از یک مادر، یا از یک پدر، اما نه از هر دو. (اکثر آهم به صورت افسانه‌ای). این لغت از ریشه Clann در زبان «سلتی» گرفته شده است. مترجم.

به پرستش پدرشاهی برداشته شده، پیشرفت به حساب می آید، اما هر دو شکل این نهاد از عامل مشترکی برخوردار است که همانا پیوند و علائق هیجانی (عاطفی) انسان به قدرت بالاتر و اطاعت کورانه از آن قدرت است. با تعلق خاطری که انسان نسبت به طبیعت، مادر یا پدر برای خود بوجود می آورد، در جهانی که زندگی می کند، به يك نوع راحتی خیال دست می یابد، اما برای این راحتی خیال و امنیت بهای گزافی می پردازد که همانا تسلیم و وابستگی است. با چنین تسلیمی خرد و قابلیت دوست داشتن چنین انسانی به مرز تکامل خود نخواهد رسید. چنین انسانی، در آن لحظه که باید يك انسان بالغ باشد، همچنان يك كودك باقی مانده است^(۱).

۱- امروزه، مسأله «دلبستگی» یا «چسبیدن به مادر»، توسط روانکاوان قشری به عنوان نتیجه يك علقه جنسی حل نشده نسبت به مادر تفسیر می گردد. این تفسیر، این حقیقت را از نظر دور نگاه می دارد که این دلبستگی به مادر یکی از پاسخ های محتمل مربوط به وضعیت مشکل و ناگوار هستی و بقاء انسان است. فرد وابسته و غیرمستقل قرن بیستم، که در فرهنگی زندگی را سر می برد که ظواهر اجتماعی اش از او انتظار استقلال دارد، فردی آشفته و غالباً «نوروتیک» است زیرا که جامعه برای او - همانند جوامع ابتدائی - انگاره های اجتماعی و مذهبی لازم را که با آنها نیاز به وابستگی خود را ارضاء نماید، فراهم نمی آورد. چسبیدن به مادر یکی از تظاهرات شخصی مربوط به مسأله هستی و بقاء انسان (ویکی از جواب های مربوط به این مسأله) است که در برخی فرهنگ ها به صورت مذهبی تبلور یافته است. این دلبستگی و علقه، یکی از پاسخ هاست، گرچه پاسخی است که با رشد کامل فرد در تضاد می باشد.

اشکال اولیه علائق پیوسته با مادر، خاک، نژاد و غیره، و علائقی که از سرمستی‌های بی‌زیان یا زیان‌آور سرچشمه می‌گیرد، زمانی از میان می‌رود که انسان به احساس والاتری دسترسی پیدا کند و از رهگذر آن، درجهانی که زندگی می‌کند، به یک نوع راحتی خیال دست یابد. در این صورت نه تنها ذهن انسان تکامل خواهد یافت، بلکه قابلیت پیوند، اما پیوند بدون تسلیم او با دنیای خارج و آسودگی خیالی که در آن احساس زندانی بودن نیست، و نزدیکی و صمیمیتی که در آن احساس خفگی نیست، در اختیار او قرار خواهد گرفت.

در پهنه اجتماعی، این دید تازه از میانه دومین هزاره قبل از میلاد تا میانه اولین هزاره قبل از میلاد - که یکی از برجسته‌ترین دورانهای تاریخ بشر است - به ظهور پیوسته است. راه‌حلهایی که مسأله زیست و هستی انسان موجد آنست، دیگر بازگشت به طبیعت یا اطاعت کورانه از شخصیت پدر نیست، بلکه راه‌حل‌ها، با دید تازه‌ای همراه است که در آن انسان می‌تواند، درجهانی که زندگی می‌کند، آسودگی خیال داشته باشد و بر احساس ترسناک تنهایی خود فائق آید، و با رسیدن به چنین مرحله‌ای، نیروهای انسانی خود را کاملاً توسعه دهد و ظرفیت دوست داشتن و به کار بردن عقل و خرد، آفرینش زیبایی و لذت بردن از زیبایی، و سهم کردن انسانیت خود را با تمام انسانهای دیگر، به اوج خود برساند. بودیسم،

یهودیت و مسیحیت این دید تازه را انتشار دادند.^(۱)

این پیوند تازه‌ای که به انسان اجازه می‌دهد خود را با تمام انسانها یکی احساس کند، اساساً با پیوند توأم با تسلیمی که نسبت به پدر و مادر وجود دارد، فرق دارد. این پیوند، پیوند برادرانه هماهنگی است که در آن همبستگی و علائق انسانی، با تحدید آزادی، چه به صورت هیجانی و چه به صورت عقلی، تباه نشده است. بهمین علت است که، راه‌حل‌هایی که ناشی از پیوند برادری است، صرفاً يك «رجحان ذهنی» قلمداد نمی‌شود. این تنها راه‌حلی است که دو نیاز انسان را در عین حال برآورده می‌سازد: پیوند نزدیک، در عین آزادی، و جزئی از کل بودن، در عین استقلال. این راه‌حلی است که توسط بسیاری از افراد و گروه‌ها تجربه شده است، چه مذهبی و چه غیرمذهبی. به مدد این راه حل است که علائق همبستگی، با حفظ فردیت و استقلال نامحدود انسان، به تجربه درمی‌آید.

۴. حس بقاء، نیازهای آن، و نیازهای فراسوی حس بقاء

برای درك کامل وضعیت ناگوار و دشوار آدمی، و اینکه انسان با چه امکاناتی روبرو است، باید از يك ستیزه و تضاد اساسی دیگری که انسان در زندگانی خود با آن روبرو است نیز سخن بگویم. تا زمانی که انسان اندام، و به موازات آن نیازهای مربوط

۱- تا آنجا که «مفاهیم» به صورت تجریدی خود عنوان می‌شوند، می‌توان باور داشت که دین‌های دیگر، و شاید همه دین‌ها، از چنین دیدی برخوردارند. مترجم.

به اندام خود را چون حیوانات، با خود همراه می‌برد، تمایلی درونی برای تنازع بقاء دارد، گرچه، راه و روش انسان، همان حالت غریزی و انعطاف‌پذیر حیوانات را، که از قضا نزد حیوانات رشد بیشتری یافته است، ندارد. اندام آدمیزاد ساختمانی دارد که در هر شرایطی انسان را به حفظ بقاء و ادارمی‌سازد، خواه این شرایط برای انسان شادمانی بیافریند یا غم و حرمان، آزادی به بار آورد یا بندگی و اسارت. نتیجه آنکه انسان، یا باید خودش کار کند یا دیگران را وادار کند که برای او کار کنند. در تاریخ گذشته بشر، بیشتر وقت انسان صرف گردآوری غذا شده است. من در اینجا «گردآوری غذا» را به معنی وسیع آن به کار می‌برم. در مورد حیوانات، معنی گردآوری غذا، از نظر کمیت و کیفیت، تا حدی است که غرایز حیوانات حکم می‌کند. در مقابل، انعطاف‌پذیری انسان در مورد نوع غذایی که گردآوری می‌کند زیادتر است. اما، مهمتر از این، انسان، به محض آغاز فراگرد تمدن، نه تنها به خاطر گردآوری غذا بوده است که کار کردن را آغاز کرده، بلکه برای پوشاک و مسکن نیز به فعالیت پرداخته و در فرهنگ‌های پیشرفته‌تر، چیزهای بسیاری تولید کرده که ببقاء او واقعاً ملازمه نداشته است اما برای پیشرفت فرهنگ انسان، در زمره نیازهای واقعی و جزو اساس مادی زندگی او محسوب بوده است.

اگر انسان برای سر بردن زندگانی خود فقط به آنچه او را زنده نگاه می‌دارد دلخوش و راضی بود، مشکلی در کار نبود. گرچه انسان دارای غرایز مورچگان نیست، لکن طرز زندگانی مورچگان

برای انسان کاملاً قابل تحمل است. معهذا، این جزئی از وضعیت آدمیزاد است که به مورچه بودن رضایت نمی دهد. که علاوه بر حوزه زیست شناسانه یا بقاء مادی خود، حوزه دیگری نیز در قلمرو او وجود دارد که خاص انسان است. حوزه ای که می توانیم آنرا حوزه نیازهای فراسوی حس بقاء Trans-survival sphere یا حوزه فراسوی منفعت گرایی Trans-utilitarian sphere بنامیم.

معنی این حرف چیست؟ دقیقاً به دلیل آنکه انسان از آگاهی و تخیل، و بالقوه از آزادی برخوردار است، این گرایش ذاتاً در انسان وجود دارد که، همانطور که آینشتاین گفته است، نگذارد او را «چون مهره بر نرد بریزند.» انسان نه تنها می خواهد بداند که برای بقاء او چه چیزهایی لازم است، بلکه می خواهد معنی زندگانی خود را هم درك کند و بداند که اینهمه قال و مقال زندگی برای چیست. انسان تنها موردی در زندگی است که درباره خودش از آگاهی برخوردار است. انسان می خواهد از تمام مواهبی که در فراگرد تمدنی خود رشد آنها را ممکن ساخته است، ویش از بقاء زیست شناسانه محض در خدمت او قرار گرفته، استفاده کند. گرسنگی و امیال جنسی، به عنوان پدیده های مربوط به وظایف الاعضاء (فیزیولوژی)، به حوزه حس بقاء تعلق دارد. (نظام و سیستم روانشناسانه فروید، از يك اشتباه اساسی برخوردار است که مربوط به ماده گرایی عصر اومی شود. ماده گرایی که او را وادار ساخت تا روانشناسی خود را بر اساس غرایزی پایه گذاری کند که آن غرایز در خدمت حس بقاء آدمی هستند.) اما انسان از شهواتی Passion

نیز برخوردار است که منحصرأ انسانی است و فراسوی غریزه بقاء قرار دارد.

هیچکس این امر را روشن تر از مارکس تبیین نکرده است: «شهوت، از استعدادها و قوه‌های انسان است که به خاطر رسیدن به هدف آن، استعدادها جد و جهد می‌کنند.»^(۱) در این اظهار نظر، شهوت به مفهوم رابطه و وابستگی داشتن تعریف شده است. پویایی طبیعت انسان، تا آنجا که انسانی است، اساساً در این نیاز انسان ریشه دارد که می‌خواهد استعدادهای خود را در رابطه با جهان به کار برد و نه آنکه جهان را، در رابطه با نیازهای خود، به عنوان وسیله ارضای احتیاجات فیزیولوژیک خود به کار بندد. این حرف بدین معنی است که: چون من چشم دارم، پس نیاز دارم که ببینم. چون من گوش دارم، پس نیاز دارم که بشنوم. چون من مغز دارم، پس نیاز دارم که فکر کنم، و چون من قلب دارم، پس نیاز دارم که حس کنم. خلاصه آنکه چون من انسان هستم، پس به انسان و به جهان نیازمند هستم. مارکس تعریف خود از استعدادهای انسان و رابطه آنها را با جهان، به شکل شهوانی آن، به روشنی تبیین می‌کند: «رابطه انسانی انسان با جهان - دیدن، شنیدن، بوییدن، چشیدن، لمس کردن، فکر کردن، مشاهده کردن، حس کردن، آرزو کردن، کار کردن و عشق ورزیدن - که در آن تمام ارگان‌های فردیت

۱- نگاه کنید به کتاب دیگر من به نام Marx's Concept of Man

(نیویورک، ۱۹۶۱).

انسان تظاهر فعالانه واقعیت انسانی است... در عمل، فقط موقعی می‌تواند خود را به طریق انسانی به چیزی مربوط سازد و با آن رابطه برقرار کند که آن چیز هم به طریقی انسانی، با انسان مربوط باشد و رابطه برقرار کرده باشد.^(۱)

امیال انسان، تا آنجا که فراسوی منفعت‌گرایی قرار دارد، تظاهر یکی از نیازهای اساسی و ویژه انسان است: نیاز به اینکه می‌خواهد با انسان و با طبیعت رابطه برقرار کند و خودش را در این پیوستگی و رابطه داشتن مورد تأیید قرار دهد.

دو جنبه زندگانی، یکی جنبه گردآوری غذا به خاطر بقاء (در مفهوم بسته یا گسترده آن) و جنبه دیگر یعنی فعالیت آزاد و فی‌البداهه انسان در زمینه ابراز استعدادهای انسانی در جهت کسب معنایی فراتر از فعالیت‌های منفعت‌گرایانه، هستی و وجود انسان را فرا گرفته است. هر جامعه و هر انسانی در ابراز و ظاهر ساختن این دو جنبه زندگانی، آهنگ مخصوص به خود را دارد. آنچه از اهمیت برخوردار است اینست که قدرت و نیروی نسبی کدامیک از این دو جنبه بر دیگری تسلط دارد و میزان و اندازه این تسلط چیست.

هم عمل و هم تفکر، در طبیعت مضاعف این دوگانگی، سهم دارند. فعالیت، در مرحله‌ای که مربوط به بقاء انسان است، معمولاً کار نامیده می‌شود. فعالیت در مرحله‌ای که به نیازهای فراسوی حس بقاء مربوط می‌شود، چیزی است که تفریح نامیده می‌شود. در این

مورد، تفریح شمول دارد بر تمام فعالیت‌های مربوط به آیین پرستش دینی و مراسم و مناسک و هنر. تفکر در دو شکل ظاهر می‌شود. يك شكل آن در خدمت عمل کرد بقاء انسان است و دیگری در خدمت عمل کرد دانش به معنای فهم و فراست. این تفارق بین تفکر - در آنجایی که مربوط به بقاء انسان است و در آنجایی که به فعالیتها و نیازهای فراسوی حس بقاء مربوط می‌شود - به خاطر درك آگاهی یا هوشیاری، و آن چیزی که ظاهراً ناآگاهی یا ناهشیاری نامیده می‌شود، از اهمیت فراوان برخوردار است. تفکر آگاهانه و هشیارانه ما آن نوع تفکری است که همراه با زبان، پیرو و دنباله روی آن نوع تفکر اجتماعی است که از او ان کودکی در طرز فکر ما رسوخ کرده است.^(۱) هشیاری ما اصولاً اطلاع و آگاهی ما از آن پدیده‌هایی است که صافی اجتماعی - که همانا زبان و منطق و تابو باشد - امکان می‌دهد که ما از آن پدیده‌ها اطلاع و آگاهی پیدا کنیم. آن پدیده‌هایی که نمی‌توانند از صافی اجتماعی بگذرند، به صورت ناهشیار یا ناآگاه باقی می‌مانند. دقیقتر آنست که بگوئیم ما از هر چیزی که نتواند به ذهن هشیار ما، به علت جلوگیری صافی اجتماعی، نفوذ کند، ناآگاه یا ناهشیار باقی می‌مانیم. دلیل اینکه شالوده جامعه هشیاری و آگاهی را می‌پروراند نیز در همین است. معهذا این حرف

۱- اثر Benjamin Whorf رابطه نزدیک زبان و تفاوت بین اشکال مختلف تفکر و تجربه را نشان داده است. ضمناً نگاه کنید به سهم مهم Ernest G. Shachtel در کتاب Metamorphosis مذکور در فوق و رساله‌های قبلی.

فقط در حد يك توصيف است. تا زمانی که انسان مجبور است در جامعه‌ای کار کند، مسألهٔ تنازع بقاء او را ناگزیر می‌سازد که مفاهیم اجتماعی را بپذیرد و آگاهی خود را - در صورتیکه هشیاری او به نمای دیگری از پدیده‌ها دست یافته باشد - واپس براند. اینجا جای آن نیست که من دربارهٔ این احتمال و فرضیه مثالهایی بیاورم، اما پیدا کردن مثال برای خواننده، اگر فرهنگ‌های دیگر را مورد مطالعه قرار دهد، مشکل نیست. گونه‌های مختلف تفکر در عصر صنعتی عبارتند از آن تفکرانی که پیرامون کمیت، تجرید، و مقایسهٔ سود و زیان و کارآیی و عدم کارآیی می‌گردد. عصر جامعهٔ مصرف، در روزگار ما، فی‌المثل مجبور نیست که هوسهای جنسی خود را واپس براند زیرا که امور جنسی در قالب جامعهٔ صنعتی امروز تابو به‌شمار نمی‌آید. فرد طبقهٔ متوسط قرن نوزدهم، که تلاش خود را صرف جمع‌آوری ثروت و سرمایه‌گذاری آن می‌کرد (ونه مصرف ثروت)، ناگزیر به واپس راندن هوسهای جنسی خود بود زیرا که این هوسها با خصوصیات فراگیرنده و دسته‌جمعی جامعهٔ او - یا - درست‌تر آنکه، این هوسها با خصوصیات طبقهٔ متوسط جامعه، جور در نمی‌آمد. اگر جوامع قرون وسطی یا جامعهٔ یونانی یا فرهنگ‌هایی نظیر فرهنگ سرخ‌پوستان را در نظر بگیریم، به آسانی درمی‌یابیم که این جوامع نسبت به جنبه‌های گوناگون زندگی آگاهی داشتند به‌طوری‌که صافی اجتماعی جامعهٔ آنها، ورود آن جنبه‌هایی را که مربوط به وجدان آگاه آنها می‌شد، رخصت دخول می‌داد و جنبه‌های دیگر زندگی را به صورت تابو درمی‌آورد.

بارزترین حالتی که در آن انسان ناگزیر نیست طبقات اجتماعی جامعه خود را بپذیرد، هنگام خواب است. خواب حالتی از بودن و هستی است که در آن انسان نسبت به حس بقاء خود، و نیاز به آن، آزاد است. هنگامی که انسان بیدار است، حس بقاء عموماً تعیین کننده رفتار اوست؛ اما هنگامی که خواب است، او انسانی آزاد است. در نتیجه، تفکر انسان در حین خواب وابسته به تفکرات طبقه اجتماعی او نیست و آن آفرینندگی خاصی که در رؤیاها نمایان می شود در حالت خواب از او سر می زند. در رؤیا انسان تمثیل ها و نمادهایی (سمبل) می آفریند و نسبت به طبیعت زندگی و شخصیت خود بینش هایی پیدا می کند که به هنگام فعالیت، یعنی زمانی که مشغول گردآوری غذا یا مشغول دفاع از خود است، قادر به آفریدن آن تمثیل ها نیست. در حقیقت، غالباً، این عدم رابطه با واقعیت های اجتماعی، باعث پیدایش تجربیات و تفکرانی در انسان می شود که مهجور، بدوی و خطرناک است، اما در عین حال حقیقی است و بیشتر نمایانگر شخص او است تا نمایانگر انگاره های فکری جامعه ای که در آن زندگی را سر می برد. در رؤیا، فرد از فراسوی مرزهای تنگ جامعه خود می گذرد و به انسان کاملی بدل می گردد. به این دلیل است که کشف فروید و تعبیر خواب او، ولو آنکه فروید در اصل قضیه دنبال غریزه های سرکوفته جنسی گشته است، راه را برای درک انسانیت دست نخورده ما، که در درون همه ما است، هموار کرده است. (گاهی اوقات کودکان، قبل از آنکه از تصدق سر روشهای آموزشی

طرز فکر خاصی پیدا کنند، و نیز اشخاص روان نژند که تمام روابط خود را با جامعه بریده‌اند، به آفرینش‌ها و امکاناتی در قلمرو هنر دست می‌یابند که بزرگسالان نمی‌توانند آن امکانات را کشف کنند.)

البته رؤیا فقط يك مورد خاص از زندگی انسان در حالت و وضعیت «فراسوی حس بقاء» است که تظاهر اصلی آن در مراسم و مناسک، تمثیل‌ها و نمادها، نقاشی، شعر، درام و موسیقی نمایان می‌گردد. تفکر منفعت‌گرایانه ما، بطور کاملاً منطقی، کوشش کرده است که تمامی این پدیده‌ها را به عنوان اعمالی که در خدمت بقاء انسان است تعبیر کند. (مارکسیسم عامیانه گاهی خود را در محتوی - گرچه نه در شکل - با این گونه ماتریالیسم همراه کرده است.) ناظرانی که عمیق‌تر فکر می‌کنند - چون لوئیس مففورد و دیگران - بر این حقیقت تأکید کرده‌اند که نقاشی غارهای فرانسه و تزئینات کاسه‌های گلی و بدوی، و نیز اشکال پیشرفته تر هنر، هیچکدام هدف‌های منفعت‌گرایانه نداشته‌اند. ممکن است بگوئیم که کاربرد این هنرها کمک به بقاء روح انسان بوده است و نه کمک به بقاء جسم انسان.

در اینجا است که رابطه بین زیبایی و حقیقت نهفته است. زیبایی وجه مخالف و ضد «زشتی» نیست، بلکه وجه مخالف و ضد «دروغ» است؛ زیبایی بیان حسی چگونگی يك چیز یا يك شخص است. برای آفرینش زیبایی، فرض بر اینست که، بر اساس تفکر

«ذن» Zen در مشرب بودیسم، انسان ذهن خود را از هر چه در آنست خالی می‌کند تا آنچه را که در آرزوی آنست در آن بریزد تا نتیجتاً به صورت آن آرزو، تجسم پیدا کند. «زیبایی» و «زشتی» تقسیم‌بندیهای سنتی محض است و از یک فرهنگ تا فرهنگ دیگر تفاوت بسیار دارد. مثال بارز عدم توانایی ما در درک زیبایی، تمایل افراد معمولی در اشاره به «غروب آفتاب» به عنوان نمونه کامل زیبایی است، چنانکه گویی منظره باران یا مه از زیبایی سهمی ندارند.

کلیه هنرهای بزرگ، بدلیل جوهر و ذات خود، با جامعه‌ای که با آن به صورت مسالمت آمیز زندگی می‌کند، در تضاد است. هنرهای بزرگ بازگوکننده حقیقت هستی و زندگی است و اعتنایی به این ندارد که آیا این بازگویی حقیقت در خدمت هدفهای هستی و زندگی و بقاء انسان است یا مانع آنها. کلیه هنرهای بزرگ، انقلابی هستند زیرا بر اساس واقعیت انسان پایه‌گذاری شده‌اند و واقعیت، حالات گوناگون برزخی جامعه انسانی را مورد سؤال قرار می‌دهند. حتی اگر هنرمند از نظر سیاسی مرتجع هم باشد - اگر هنرمند بزرگی باشد - انقلابی تر از هنرمندی است که «رئالیسم سوسیالیستی» را منعکس می‌کند - هنرمندی که فقط شکل مخصوصی از جامعه خود و تضادهای آن را منعکس می‌کند.^(۱)

۱- مبحث «هنر برای هنر» و «هنر برای اجتماع» از مباحث ما به اختلاف است. دو کتاب مرجع، یکی «هنر چیست» اثر لئون تولستوی و دیگری «معنی هنر» اثر هربرت رید، بینش لازم را در اختیار پژوهنده عینی قرار می‌دهد. هردوی این کتاب، با ترجمه شیوای کاوه دهگان و نجف دریابندری، به ترتیب، در اختیار پژوهنده فارسی زبان قرار دارد. مترجم.

حقیقت شگفت انگیز اینست که هنر در طول تاریخ توسط قدرتهای نشسته بر مسند، چه در گذشته و چه در حال، ممنوع نشده است. احتمالاً چند دلیل برای این امر وجود دارد. يك دلیل اینست که بدون هنر، انسان قحطی زده است و شاید برای هدفهای عملی مورد نیاز جامعه اش هم مفید نمی تواند باشد. دلیل دیگر آنست که هنرمند بزرگ، با شکل و کمال خاص خود، يك «بیگانه» بوده است. در حالی که هنرمند همیشه انگیزه برانگیز و حیات بخش بوده، اما خطرناك نبوده زیرا که هنرش را به صورت سیاسی در نیاورده است. علاوه بر این، هنر معمولاً به طبقه تحصیل کرده و طبقه ای که از نظر سیاسی کمتر خطرناك بوده، وصلت داده است. هنرمندان، مدیحه گوینان دربار تمامی تاریخ گذشته بوده اند. هنرمندان رخصت داشته اند که حقایق را بازگو کنند زیرا که آنها حقایق را، در شکل مخصوص هنرمندانه اش، اما از نظر اجتماعی در شکل محدود و بسته اش، بازگو می کرده اند.

جامعه صنعتی امروز ما به این حقیقت افتخار می کند که میلیونها نفر از مردم، در واقع امر، این اقبال را یافته اند که به عالترین نواهای موسیقی - چه به صورت زنده و چه به صورت ضبط شده - گوش فرا دهند و انواع هنرها را در موزه ها ببینند و شاهکارهای ادبی جهان را - از افلاطون گرفته تا برتراند راسل - در نسخه های ارزان قیمت قرائت کنند. شك نیست که برای يك اقلیت كوچك، این برخورد و مواجهه با هنر و ادبیات، يك تجربه واقعی است. اما برای اکثریت عظیم، «فرهنگ» نیز يك ماده مصرف کردنی دیگر

و نشانه وضعیت اجتماعی فرد است - منوط به آنکه فیلم‌های «حسابی» را ببیند، موسیقی «حسابی» را بشناسد، و کتابهای خوب را بخواند. معنی این امر برخورداری از تعلیم و تربیت دانشگاهی است، و بنابراین برای بالا رفتن از نردبان اجتماعی، مفید. بهترین هنرها به يك ماده مصرف شدنی تبدیل شده است، و بنابراین عكس العمل درباره هنر به صورت يك حالت از خود بیگانه درآمده است. دلیل اثبات این قضیه اینست که بسیاری از مردمی که به کنسرت‌ها می‌روند و به موسیقی کلاسیک گوش می‌دهند و نسخه‌های ارزان قیمت آثار افلاطون را می‌خرند، در عین حال برنامه‌های عامیانه و خالی از ذوق تلویزیون‌ها را هم تماشا می‌کنند. اگر تجربه هنری آنها تجربه‌ای واقعی می‌بود، به محض آنکه برنامه‌های مبتذل و عامیانه موسوم به درامهای تلویزیونی بر صحنه ظاهر می‌شد، پیچ تلویزیون‌هایشان را می‌بستند. معهذا، شوق انسان به خاطر چیزهای «دراماتیک»، یعنی چیزهایی که اساس تجربه‌های انسانی را در خود داشته باشد، هنوز نمرده است. در حالی که اغلب درام‌های تأثری و سینمایی یا مبتذل است یا به صورتی از خود بیگانه به خورد مردم داده می‌شود، درام «مدرن»، اگر درامی راستین باشد، لزوماً از خصوصیتی ابتدایی و وحشیانه برخوردار است.

در روزگار ما، شوق انسان به خاطر درام، در تمایل افراد به حوادث، قتل‌ها، و اغتشاشات حقیقی یا افسانه‌ای، خود را به صورت درام واقعی و حقیقی نمایان می‌سازد. يك حادثه اتومبیل

رانی یا آتش سوزی، جماعت کثیری از مردم را به سوی خود می کشاند که آن را با هیجان فراوان نگاه می کنند. چرا چنین می کنند؟ به همین سادگی که برخورد و تضاد اولیه با مرگ و زندگی، خود را در سطح تجربه کهن بازگو می کند و مردمی را که تشنه درام هستند به هیجان درمی آورد. به همین دلیل نیز، هیچ چیز دیگری جز گزارش جنایات و اغتشاشات باعث پرفروشی روزنامه ها نمی شود. حقیقت اینست که، در حالی که درام یونانی یا نقاشی های «رامبراند» در ارجمندترین سطح خود محترم شمرده می شود، جایگزین واقعی آنها را جنایت، قتل و اغتشاش تشکیل داده است که یا به صورت مستقیم و آشکار آن در صفحه تلویزیون ظاهر می گردد یا به صورت نا آشکار آن در صفحات روزنامه ها.

۵. تجربه های انسانی

انسان معاصر، در جهان صنعتی امروز از چنان رشد ذهنی (عقلی) برخوردار شده است که مرز و حدی بر آن متصور نیست. انسان امروز، مترادف و هم زمان با چنین رشد ذهنی (عقلی)، در عین حال تمایل دارد که تأکید بر احساسات تجربی خود را - همانگونه که نزد حیوانات یافت می شود - مثل هوسهای جنسی، پر خاشگری، ترس، گرسنگی و تشنگی نیز حفظ کند. سؤال اساسی اینست که: آیا تجربه های هیجانی (عاطفی) ویژه ای وجود دارد که به طور اخص متعلق به انسان بوده و نزد حیوانات ریشه ای نداشته باشد؟ عقیده ای که بیشتر ابراز می گردد اینست که رشد فوق العاده قشر جدید مغز انسان

Neocortex، راه وصول و دست‌یابی به يك ظرفیت فزاینده ذهنی (عقلی) را برای انسان مقدور ساخته، اما در عین حال، در قلمرو احساسات، که مربوط به ساختمان قشر زیرین مغز یا مخچه می‌گردد، انسان امروز به ندرت با تبار اولیه و ابتدایی خود تفاوت دارد. لذا، از نقطه نظر هیجانات (عواطف)، انسان امروز رشد نکرده و در دلخواه‌ترین وضعیت فقط می‌تواند «امیال و شهوات» خود را با سرکوبی یا ضبط آنها مهار کند.^(۱)

با این حال می‌دانیم که «تجربه‌های انسانی» ویژه‌ای وجود دارند که خصوصیت آنها نه ذهنی (عقلی) است و نه شبیه تجربه‌های حسی حیوانات. در بحث مربوط به این تجربه‌های ویژه انسانی، نخست از «آز» آغاز می‌کنم. آز کیفیت مشترك امیالی است که انسان زیر تأثیر آن در جهت کسب هدف مشخصی کشانده می‌شود. در حالتی که کیفیت آز با انسان همراه نیست، انسان به سمت هدف مشخصی کشانده نمی‌شود و حالت انفعالی و کنش‌پذیر نداشته بلکه آزاد و فعال است.

آز به دو طریق ظاهر می‌شود:

۱) به علت عدم توازن فیزیولوژیک که در این صورت شهوت آزمندان‌ای نسبت به غذا یا آشامیدنی یا چیزهای دیگر در انسان به وجود می‌آید. در این حالت، به محض آنکه نیاز فیزیولوژیک

۱- این نظریه، فی‌المثل، از طرف زیست‌شناس مشهوری چون Ludwig von Bertalanfy نیز بیان گردیده است. او در قلمرو علمی خود به همان نتایجی رسیده که من در رشته خود در کتاب حاضر به آن رسیده‌ام.

برآورده می‌شود، آز ازمیان می‌رود مگر آنکه عدم توازن فیز-
یولوژیک ادواری باشد.

(۲) به علت عدم توازن روانی، مخصوصاً به دلیل وجود
اضطراب مفرط، تنهایی، احساس عدم امنیت، فقدان شخصیت و
غیره که با سیراب شدن امیال خاصی نظیر میل به خوراک، سیراب
شدن امیال جنسی، قدرت، شهرت و سیراب شدن میل ثروت خواهی،
آزمندی انسان هم تخفیف پیدا می‌کند. آز، علی‌الخصوص در این حالت
دوم، سیری ناپذیر است مگر آنکه اضطراب و دیگر امیال شخصی
از میان برود یا بطور محسوسی تخفیف پیدا کند. آز، از نوع نخستین
آن، عکس العمل انسان در برابر شرایط موجود است در حالی که
آز، در نوع دوم آن، در شالوده شخصیت انسان به طور ارثی وجود
دارد.

آز، احساسی بی‌نهایت خودخواهانه و نفس پرستانه است.
فرق نمی‌کند که این احساس مربوط به گرسنگی باشد یا تشنگی یا
مربوط به امیال جنسی. در هر حال، انسان آزمند، چیزی را منحصرأ
برای خودش می‌خواهد تا از طریق آن هوس خود را ارضاء نماید
و در جهت ارضای نفس، وسیله را صرفاً به خاطر رسیدن به هدف
ملحوظ نظر قرار می‌دهد. این امر، هنگامی که از گرسنگی و تشنگی
صحبت می‌کنیم، بسیار بارز و آشکار است. این امر، هم‌چنین در حالت
تحریک امیال جنسی، در شکل آزمندانه آن نیز بارز است. در این حالت
است که فرد مخاطب، برای انسان شهوت طلب، به یک شیئی یا
«چیز» بدل می‌گردد. در هر احساسی که شکل آزمندانه نداشته باشد،

خودخواهی و نفس پرستی به حداقل ممکن کاهش می یابد. آز، به عنوان يك تجربه ویژه انسانی، نه برای حفظ بقاء انسان لازم است، و نه برای از بین بردن اضطراب، نه برای ایجاد آرامش و نه برای ارضای نفس فرد. آز، به عنوان يك تجربه، به کار فرو نشاندن «تنش» تند افراد هم نمی خورد، بلکه چنین تجربه ای دقیقاً در مرحله ای که ضرورت حس بقاء یا فرو نشاندن اضطراب پایان می پذیرد، سر بلند می کند. در هر کیفیتی که از احساس آزمندی خالی باشد، فرد می تواند خود را رها سازد و اجباراً به آنچه دارد - یا آنچه را که خواهان داشتن آنست - نچسبد، بلکه «باز» و حساس باقی بماند.

تجربه جنسی، از نظر حواسی که به لذت جسمانی انسان مربوط می شود، به آسانی می تواند بی آنکه از عشق عمیق برخوردار باشد، و نیز بدون آنکه درجه مشخصی از آزمندی در آن پدیدار باشد، مطبوع و لذت بخش باشد. تجربیات جنسی، انگیزه فیزیولوژیکی دارد و بنابراین می تواند به همدلی و محبت دو انسان نیز منجر بشود یا نشود. ضد این نوع هوس جنسی (ضدهوسی که انگیزه فیزیولوژیک دارد - مترجم) در يك حالت مخالف و مشخص دیگر نیز ظهور می کند و آن حالتی است که «عشق» هوس جنسی را در زن و مرد برمی انگیزاند. این امر، اگر منجزتر صحبت کنیم، بدان معنی است که مرد و زنی که عمیقاً نسبت به هم عشق می ورزند، و عشق شان توأم با علاقه، دانش، همدلی و محبت و مسئولیت است، بر اثر تجربه عمیق انسانی خود، احساس می کنند که می خواهند با «اتحاد جسمی» خود - که محرك آن عشق عمیق است - خود را به اوج تجربه خود برسانند. آشکار است که این نوع دوم هوس جنسی بیشتر -

گرچه نه انحصاراً - در میان مردمانی که سنشان از ۲۵ سال بالاتر است ظاهر می شود و چنین کیفیت و تجربه ای اساس و پایه استمرار هوس جنسی در روابط زن و مرد در حالت « تك همسری » در يك دوره طولانی است. در جایی که این نوع تحريك جنسی به منصفه ظهور نمی رسد، طبیعی است که - سوای انحرافات جنسی که ممکن است دونفر را در تمام طول زندگانی به خاطر طبیعت ذاتی انحراف آنها وابسته به یکدیگر سازد - تحريك فیزیولوژیک محض، تمایل به تغییر دارد و فرد را دنبال تجربه های جنسی جدید می کشاند. این هر دو نوع تحريك جنسی، اساساً با شهوت آزمندانه جنسی که ذاتاً در اثر وجود اضطراب یا به علت وجود نارسسیسم Narcissism^(۱) ظاهر می شود، تفاوت دارد. با وجود آنکه تشخیص امور جنسی آزاد و امور جنسی آزمندانه از یکدیگر، بفرنج و پیچیده است، معهذا بین این دو نوع امور جنسی تفاوت وجود دارد. این تفاوت به اندازه ای است که می توان جزئیات آنها در کتابی - همانطور که نظریه آفرینان این مبحث نشان داده اند - فراهم آورد. اما من اعتقاد ندارم که باید منتظر نوشته شدن چنین جزئیاتی باقی ماند. هر کس که نسبت به این تفاوت - چه در زن و چه در مرد - آگاهی پیدا کند و نسبت به آن حساسیت نشان دهد، می تواند تفاوت انواع تحریکات جنسی را دریابد و کسانی که در امور جنسی تجربیات بیشتری دارند (زیرا که عصر

۱- نارسسیسم را عشق به خود یا «خوشتن پرستی» (به صورت افراطی آن) تعریف کرده اند. روانکاوان آنها از نخستین مراحل «تحول روانی - جنسی» می نامند. در این کیفیت، از نقطه نظر جنسی، خود شخص مخاطب جنسی خویش است و در تمام موارد مربوط به نارسسیسم اشتغال فکری فرد صرفاً پیرامون خود او دور می زند. مترجم.

ما با عصر طبقه متوسط جامعه ویکتوریائی و تابوهای آن تفاوت دارد) احتمالاً از آگاهی سرشاری در قلمرو این تفاوت برخوردار هستند. می‌گویم احتمالاً زیرا که متأسفانه تجربه سرشار جنسی به اندازه کافی با تفاوت‌های کیفی مشخص روابط جنسی توأم نیست. گرچه حتم دارم که بسیاری از کسان وجود دارند که وقتی به تفاوت کیفی تجربه‌های جنسی می‌اندیشند (تفاوت ناشی از هوس فیزیولوژیک و تفاوت ناشی از عشق که هوس جنسی را به عنوان یکی از آثار کیفی خود بدنبال می‌آورد - مترجم)، حتماً اعتبار این تفاوت را تأیید می‌کنند.

اکنون می‌توانیم، بدون آنکه ادعا کنیم که شرح ما کامل و شامل است، به بحث درباره برخی دیگر از تجربه‌های انسانی بپردازیم. مهر *Tenderness* یکی دیگر از تجربه‌های انسانی است که به هوس جنسی غیر آزمندانه مربوط است، اما با آن تفاوت دارد. فروید، که تمامی دستگاه روانشناسی او منحصرأ با «تمایلات» و شهوات سروکار دارد، لزوماً مجبور بود که مهر را به عنوان نتیجه میل جنسی و به عنوان یک هوس جنسی پنهان و مکتوم و «منع شده» تبیین کند. نظریه فروید این تعریف را لازم می‌ساخت، ولی مشاهدات حکایت از آن دارد که مهر پدیده‌ای است که نمی‌توان آن را به عنوان یک هوس پنهان و مکتوم جنسی تبیین کرد. مهر یک تجربه منحصر به فرد *Sui generis* است. اولین خصوصیت این تجربه آنست که از هر گونه قید آزمندی آزاد است. در تجربه مهرورزی، شخص همه چیز را از فرد دیگر طلب نمی‌کند. حتی به صورت عمل متقابل هم همه چیز را از فرد مقابل خود طلب نمی‌کند. مهر هیچ هدف و قصد مشخصی ندارد - حتی در شکل

نسبتاً غیر آزمندانه جنسی آن‌هم- که مهر به صورت اوج تظاهر جسمی و بدنی خود ظاهر می‌شود، هدف و قصد مشخصی وجود ندارد. مهر به جنسیت یا سن بخصوصی محدود نمی‌شود. مهر کمتر در قالب لغات قابل وصف است، مگر در شعر. مهر، در فراگیرنده‌ترین شکل خود، وقتی که فرد، فرد دیگری را لمس می‌کند یا زن و مردی به همدیگر نگاه می‌کنند، یاد آهنگ کلامی که طنینش به گوش می‌خورد، تظاهر پیدا می‌کند. می‌توان گفت که در مهرورزی مادر نسبت به فرزند چنین ریشه‌ای وجود دارد، اما اگر هم چنین باشد، مهرورزی انسانی، فراسوی مهرورزی مادر نسبت به فرزند قرار دارد زیرا که مهرورزی انسانی، از علقه‌های بیولوژیکی مادر نسبت به فرزند یا عنصر نارسیستیک عشق مادرانه آزاد و بری است. مهرورزی نه تنها آزاد از هر گونه آزمندی است، بلکه از هر نوع بی‌حوصلگی و عجله و شتاب و قصد و هدف نیز مبرا و آزاد است. در میان تمام احساساتی که انسان در طول تاریخ خود در درون خود آفریده است، احتمالاً هیچ احساسی از نقطه نظر کیفیت محض انسانی آن، با مهرورزی شباهت ندارد.

دلسوزی و غم‌خواری Compassion و همدلی Empathy دو احساس دیگری هستند که با مهرورزی رابطه دارند اما به طور کلی شبیه آن نیستند. هسته و ذات کیفیت غم‌خواری اینست که فرد، به خاطر فرد دیگر «رنج می‌برد». یا به معنی وسیع‌تر، «با احساس» دیگری

زندگی می‌کند. این بدان معنی است که فرد، به فرد دیگر از برون نگاه نمی‌کند، زیرا که اگر به دیگری از برون نگاه کند، در این رابطه فرد به يك «شیئی» بدل می‌گردد،^(۱) شیئی که مورد علاقه و توجه من است. در کیفیت غم‌خواری است که شخص خودش را در درون فرد دیگر قرار می‌دهد. این بدان معنی است که من در درون خود همان چیزی را تجربه می‌کنم که فرد مورد توجه من آنرا در درون خود تجربه می‌کند. این کیفیت، آن نوعی از ارتباط داشتن و پیوستگی است که خط سیر ارتباط آن از «من» به «تو» نمی‌گذرد، بلکه از آن نوع ارتباطی است که با این جمله مشخص می‌شود: «من تو هستم.» غم‌خواری و همدلی به معنی آنست که من در خود همان چیزی را تجربه می‌کنم که فرد مورد توجه من نیز آنرا در خود تجربه می‌کند و لذا در چنین کیفیتی، من و او یکی هستیم. تمام دانش و شناخت من درباره فرد دیگر، فقط در صورتی که برپایه تجربه کردن من در درون خودم، که او نیز همان کیفیت را در درون خود تجربه می‌کند، استوار باشد، دانشی حقیقی است. اگر چنین وضعی موجود نباشد و «او» به صورت يك شیئی باقی بماند، ممکن است

۱- در انگلیسی کلمه Object (شیئی) و کلمه Objection (طرد کردن)

از يك ریشه‌اند و نویسنده، خواننده را به هم ریشه بودن این دو لغت و بحثی که در پیش دارد یادآور شده است. مترجم.

که من در باره او بسیار چیزها بدانم، اما هنوز او را نشناسم.^(۱) گونه این نوع دانش و شناخت را با ایجاز کامل بیان داشته است: «انسان خود را فقط در درون خود می‌شناسد، و از جهان پیرامون است که از درون خود آگاه می‌شود. با هر چیز جدیدی که حقیقتاً شناخته شود، اندام و عنصر جدیدی در درون ما شکفته می‌شود.»

امکان تحقق یافتن چنین دانش و شناختی که برپایه غلبه یافتن بر شکاف و تفاوت موجود بین «فاعل» مشاهده کننده، و «مفعول» مشاهده شونده استوار است، طبعاً نیازمند آن فرض مقدماتی انسان‌گرایانه و اومانستی است که قبلاً به آن اشاره کرده‌ام - یعنی که هر کس در درون خود تمامی انسانیت را حمل می‌کند، یعنی که ما در درون خود - البته با درجات مختلف - هم قدسیم و هم

۱- در روانکاوی، دانش و شناخت روانکاو درباره بیمار برپایه ظرفیت روانکاو در شناختن بیمار استوار است و نه بر پایه توانایی او در گردآوری اطلاعات لازم و کافی درباره بیمار. اطلاعات مربوط به تحولات و تجربیات بیمار غالباً برای شناسایی بیمار مفید است، اما این اطلاعات چیزی نیستند جز الحاقات و اضافات به دانشی که به گردآوری اطلاعات درباره بیمار نیاز ندارد، بلکه به «باز بودن» کامل نسبت به فرد دیگر و نسبت به درون خود نیاز دارد. این امر در همان دقایق نخست دیدار بیمار ممکن است اتفاق افتد - یا ممکن است با تأخیر بیشتری اتفاق افتد - اما به هر حال چنین دانش و شناختی غفلتاً بدست می‌آید و ناشی از درک مستقیم و یک حالت غیربرهانی و غیر استدلالی است و از اطلاعات فزاینده و گردآوری شده در باره شرح زندگی بیمار ناشی نمی‌گردد.

جنایتکار ولذا چیزی در فرد دیگر وجود ندارد که ما نتوانیم آن چیز را در درون خود احساس نکنیم. این تجربه بدان معنی است که ما می‌توانیم خود را از تنگنای باریک اندیشه‌ها رها سازیم، تنگنایی که فقط به نوع ارتباطی بین ما و دیگران ناظر است که از رهگذر شباهت ما و دیگران پدیدار گشته است: از رهگذر هم‌خونی یا بدلیل هم‌فرهنگی (هم‌زبانی و غیره) یا در معنای وسیع‌تر، از رهگذر وجود «شعور عام» یا «فهم عادی» همسان و مشترک ما و دیگران. دانش و شناخت مردم، در معنایی که دلسوزی و غم‌خواری و نیز همدلی آنرا احاطه کرده باشد، بدان معنی است که ما لزوماً خود را از تنگنای علایق اجتماعی - مثل نژاد و فرهنگ - آزاد کرده و به عمق واقعیت انسانی، که چیزی جز انسانیت نیست، نفوذ پیدا کرده ایم. غم‌خواری و دانش حقیقی ما درباره انسان، به مقدار زیادی به عنوان یک عامل انقلابی - مثل هنر - اعتبار و ارزش شایسته خود را آنطور که باید و شاید باز نیافته است. مهر و عشق و غم‌خواری، احساساتی فراگیر هستند و عموماً هم به همین عنوان شناخته شده‌اند. اکنون می‌خواهم برخی «تجربه‌های انسانی» دیگر را مورد بحث قرار دهم که دقیقاً به عنوان «احساس» شناخته نشده‌اند و بیشتر به عنوان گرایشها Attitude خوانده می‌شوند. اختلاف اصلی این گرایشها با تجربه‌هایی که در بالا از آن بحث کردیم در این حقیقت نهفته است که گرایشها آن تظاهر مستقیم رابطه داشتن با فرد دیگر را (مثل احساسات یاد شده در بالا) در خود ندارند - بلکه - بیشتر تجربه‌هایی هستند در درون فرد، که در یک مرحله بعدی، با دیگری ارتباط پیدا می‌کند.

نخستین تجربه‌ای را که از میان انواع گرایشها می‌خواهم به توصیف آن پردازم، «علاقه» Interest است. کلمه علاقه امروز بیشترین معنی خود را از دست داده است. گفتن اینکه من به این چیز یا آن چیز علاقمند هستم، تقریباً مشابه اینست که بگویم «من احساس خاصی نسبت به آن چیز ندارم اما کاملاً» هم نسبت به آن بی تفاوت نیستم. کلمه علاقه از آن کلماتی است که شدت آن در زیر نقابی پنهان گردیده و به اندازه کافی نیز مبهم است و از این رو با استعمال آن می‌توان تقریباً همه چیز را - از علاقه به سهام یک شرکت تا علاقه به دختری را - بیان کرد. اما این تحریف معنی، که عمومیت هم یافته است، نمی‌تواند مانع آن شود که ما لغات را در قالب ریشه و معنی عمیق اصلی آنها بکار نبریم. این عمل ما به معنی آنست که می‌توانیم شخصیت اصلی لغات را به آنها بازگردانیم.^(۱) اگر من علاقمند هستم، باید از «خود» Ego فراتر بروم و در برابر جهان «باز» باشم و خود را به درون جهان پرتاب نمایم. علاقه برپایه کنش و فعالیت و فعال بودن استوار است. علاقه، گرایش نسبتاً ثابتی است که به فرد اجازه می‌دهد در هر لحظه دنیای خارج را از نقطه نظر ذهنی (عقلی) و هیجانی (عاطفی) و نیز از نقطه نظر حواسی که مربوط به لذات جسمی انسان می‌شود، در برابر خود ببیند.

۱- نویسنده ریشه کلمه انگلیسی Interest (علاقه) را بدست داده و گفته است که این لغت از ریشه لاتین Inter-esse مشتق است که معنی آن «رابط بودن» است. مترجم.

فرد علاقمند از اینرو به دیگران علاقه پیدا می کند که در علاقه کیفیت واگیری وجود دارد، به این معنی که علاقه را در آنهایی که نمی توانند بدون یاری دیگران آنرا در خود برانگیزند، زنده می کند. معنی علاقه، هنگامی که به معنی و مفهوم مخالف آن می اندیشیم، روشن تر می شود: کنجکاوی. فرد کنجکاو اساساً حالتی انفعالی و کنش پذیر دارد. فرد کنجکاو فقط می خواهد که از دانش و احساسات پر شود و هیچگاه هم نمی تواند به اندازه کافی دانش و احساسات مورد علاقه خود را بدست آورد زیرا که او به کمیت اطلاعات می اندیشد و طبیعی است که کمیت نمی تواند جای کیفیت اطلاعات را پر کند. مهمترین حوزه ای که در آن کنجکاوی فرد ارضاء می شود حرفهای درگوشی و پیچ و پیچهای خاله زنکانه است: خواه این پیچ و پیچها متعلق به زن روستای کوچکی باشد که دور و اطرافش را می باید که بداند در پیرامونش چه می گذرد، یا ستون شایعات روزنامه ها یا حرفهای درگوشی جلسات دانشکده ها و استادان دانشگاه، یا پیچ و پیچ اطاقهای بسته ادارات و میهمانی های نویسندگان و هنرمندان. کنجکاوی، به علت طبیعت خاص آن، غیر قابل ارضاء شدن است، زیرا علاوه بر بدخواهانه بودن طبیعت آن، فرد کنجکاو هیچگاه به این سؤال پاسخ نمی دهد که فرد مخاطب او کیست؟

علاقه، مخاطبهای گوناگون دارد: افراد، درختان، حیوانات، عقاید، و شالوده های اجتماعی. تا اندازه ای هم البته این امر به حال و احوال شخص در رابطه با مسائل مورد علاقه اش ارتباط دارد.

بدیهی است که مخاطب‌ها در درجهٔ دوم اهمیت قرار دارند .
 علاقه، گرایشی است گسترده و فراگیر . شکلی از پیوستگی و
 ارتباط با دنیاست که می‌توان آنرا، در معنی وسیع کلمه، به علاقهٔ فرد
 به هر چیز که زنده است ورشد می‌کند تعریف کرد. حتی هنگامی که
 حوزه و قلمرو علاقهٔ فرد محدود هم باشد، اگر علاقه واقعی و
 طبیعی باشد، مشکلی در گسترش حیطهٔ علاقهٔ فرد به حیطه‌های دیگر
 وجود نخواهد داشت، زیرا که آن شخص، فرد علاقمندی است.
 یکی دیگر از «تجربه‌های انسانی» که در اینجا از آن بحث و گفتگو
 خواهیم کرد، مسئولیت است. در مورد این کلمه نیز باید بگوییم که
 مسئولیت معنی اصلی‌اش را از دست داده است و در حال حاضر
 معمولاً مترادف با وظیفه به کار برده می‌شود. وظیفه مفهومی است
 که قلمرو آن عدم آزادی است، در حالی که مسئولیت مفهومی است
 که قلمرو آن آزادی است.

تفاوت میان وظیفه و مسئولیت مربوط به تفاوتی است که بین
 وجدان خودکامه و خودسر و وجدان بشر دوستانه (اومانستی) وجود
 دارد. وجدان خودکامه اساساً به معنی آمادگی تبعیت از فرمانهای
 صادر شده از طرف اربابی است که انسان خود را تسلیم او کرده
 است؛ به عبارت دیگر اطاعتی است که شکوهمندانه جلوه کرده است.
 وجدان بشر دوستانه، آمادگی در زمینهٔ گوش فرا دادن به ندای انسانی
 خویش و آزاد بودن از فرمانهایی است که توسط دیگران صادر

می شود. (۱)

دو نوع دیگر از «تجربیات انسانی» وجود دارند که به سختی در تقسیم‌بندی مربوط به احساسات و تأثرات و گرایشها می‌گنجند. طرز تقسیم‌بندی این تجربه‌ها چندان اهمیت ندارد زیرا که این تقسیم‌بندیها به هر حال بر اساس تقسیم‌بندیهای سنتی صورت گرفته و اعتبار آنها محل تردید است. این دو نوع تجربه انسانی یکی شخصیت و هویت Identity و دیگری حیثیت و اصالت Integrity انسان است.

در سالهای اخیر، مسأله شخصیت، در میان یکی از مباحث روز روانشناسی قرار داشته و این امر بیشتر مدیون چاپ اثر گرانقدر «اریک اریکسون» می‌باشد. اریکسون در کتاب خود از «بحران‌های شخصیت» صحبت کرده است و بدون تردید بر روی یکی از مسائل عمده و اساسی روانشناسی جامعه صنعتی انگشت گذاشته است. اما به نظر من او آنطور که باید و شاید عمق مسأله را در حد لزوم نکاویده است. در جامعه صنعتی، افراد به اشیاء بدل گردیده‌اند و اشیاء شخصیتی ندارند. یا دارند؟ آیا اتومبیل ساخت فلان کارخانه که محصول امسال است با اتومبیل ساخت همان کارخانه که محصول سالهای پیش است، تفاوتی ندارد؟ اشیاء می‌توانند همسان یا

۱- نظریه فروید درباره مفهوم ابرخود Super-ego، فورمول روانشناسی وجدان خودکامه است. طبق این نظریه فرد به فرمانها و امر و نهی پدر گوش می‌دهد که بعد، همین فرمانها و امر و نهیها، به صورت فرمانها و امر و نهی مقامات اجتماعی تظاهر پیدا می‌کند.

متفاوت باشند. معهذا، زمانی که ما از شخصیت صحبت می‌کنیم، از کیفیتی صحبت می‌کنیم که مربوط به اشیاء نیست و صرفاً به انسان تعلق دارد.

تأکید بی‌شماری که بر روی «خود» Ego در مقابل «خویشتن آدمی» Self صورت می‌گیرد، همانطور که تأکید بی‌شماری بر روی «داشتن» To have در مقابل «بودن» To be می‌شود، تظاهرش را به شکل خیره‌کننده‌ای در تحول زبان ما پدیدار کرده است. مصطلح شده است که مردم به جای اینکه بگویند «من نمی‌توانم بخوابم یا بی‌خوابی به سرم زده است»، می‌گویند «من بی‌خوابی ادواری پیدا کرده‌ام». یا اینکه، به جای آنکه بگویند «من غمگین و گیج شده‌ام» (یا هر مطلب دیگر) بگویند که «من مشکلی پیدا کرده‌ام». یا به جای اینکه بگویند «من و زنم همدیگر را دوست داریم»، بگویند «من ازدواج فرخنده‌ای (یا ازدواج موفقیت‌آمیزی) داشته‌ام». همه اشکال فراگرد «بودن»، به فراگرد «داشتن» تبدیل شده است. «خود»، در حالت ایستا و غیرمتحرک خود، با جهان در حالتی ارتباط برقرار می‌کند که در فراگرد ارتباطی‌اش اشیاء را در مالکیت خود درآورده است، در حالی که «خویشتن آدمی» در حالتی با جهان ارتباط برقرار می‌کند که در فراگرد ارتباطی‌اش، شرکت و شریک بودن نقش اساسی را بازی می‌کند و نه مالک بودن. انسان معاصر همه چیز را دارد: اتوموبیل، خانه، کار، «فرزند»، ازدواج، مشکلات، دردسرها، ارضای نفس - و اگر همه این داشتن‌ها کفایت نکند،

انسان معاصر روانکاو خود را که درکنار دارد. پس چنین شخصی هیچ چیز نیست.

مفهوم و معنایی که فرض خود را بر شخصیت قرار می دهد، از حیثیت و اصالت نیز خبر می آورد و از آن باید به اختصار صحبت کرد. حیثیت، به سادگی، به معنی تمایل در عدم شخصیت کشی است. به طریقی که بسیار هم امکان پذیر است. امروزه انگیزه عمده شخصیت کشی (= شخصیت زدایی) فرصت طلبی های مربوط به پیشرفت و ترقی در جامعه صنعتی است. چون زندگی در جامعه تمایل به آن دارد که انسان خودش را به عنوان يك «چیز» یا «شیئی» تجربه کند، احساس شخصیت به صورت پدیده نادری در می آید. اما مسأله از اینرو بغرنج تر می شود که - صرف نظر از شخصیت به عنوان يك پدیده آگاه و هوشیار (همانطور که در بالا مورد بحث قرار گرفت) - از وجود يك شخصیت نا آگاه هم نباید غافل باشیم. از این حرف منظور من آنست که - در حالی که برخی از مردم در جامعه امروز آگاهانه خود را به «چیزها» و «اشیائی» تبدیل کرده اند - اما ناخود آگاه شخصیت خود را هنوز گم نکرده اند. این امر به آن دلیل است که هنوز فراگردهای اجتماعی نتوانسته اند افراد را کاملاً تبدیل به چیز و شیئی نمایند. این افراد، در حالی که در برابر هوس و انگیزه از بین بردن حیثیت و اصالت خود سر تسلیم فرود می آورند، در خود، به صورت ناخود آگاه، احساس شرمساری می کنند و موجبات ناراحتی خیال خود را - بدون آنکه سبب آنرا بدانند - فراهم می کنند. البته برای

روانکاوان قشری، بسیار آسان است که هوسهای همجنس‌بازانه یا نزدیکی جنسی محارم با یکدیگر و در نتیجه احساس شرمساری آنها را توصیف نمایند، اما حقیقت آنست که تازمانی که یک فرد نمرده است - در معنای روانشناسانه آن - از اینکه بدون حیثیت زندگی خود را به سر می‌برد، احساس شرمساری می‌کند.

بحث ما دربارهٔ شخصیت و حیثیت با اشارهٔ موجزی به آنچه که آسیب‌پذیری نام گرفته است، ناگزیر باید تکمیل گردد. فردی که وجودش را به صورت یک «خود» تجربه می‌کند و احساس شخصیتش، احساس «خود - شخصیتی» Ego - identity است - طبیعتاً می‌خواهد وجودش را - وتن، حافظه، املاک و دیگر چیزهایش را مصون نگاه دارد - هم‌چنین عقاید و عواطف خود را که جزئی از «خود» او شده است. چنین فردی بطور مداوم در حالت دفاع در مقابل هر کس یا هر نوع تجربه‌ای است که بخواهد دوام و صلابت هستی مومیائی شدهٔ او را به خطر اندازد. در مقابل، کسی که خود را نه به عنوان کسی که «داشتن» زندگی او را تشکیل می‌دهد، بلکه به عنوان کسی که «بودن» زندگی او را تشکیل می‌دهد، زندگی را تجربه می‌کند، خود را در معرض آسیب‌پذیری قرار می‌دهد. هیچ چیز متعلق به او نیست جز اینکه او هست زیرا که زنده است. اما در هر لحظه‌ای که او احساس فعال بودن را از دست می‌دهد، که در چنین حالتی تمرکز خود را نیز از دست می‌دهد، در خطر اینست که نه چیزی داشته باشد و نه کسی باشد. فرد این خطر را با آمادگی داشتن، بیداری

و زنده بودن دائمی خود می‌تواند دفع کند. چنین فردی در مقایسه با انسانی که همه چیز او در «خود» او تبلور یافته است (Ego-man =) و احساس می‌کند که مصون است زیرا که دارد، بدون آنکه باشد، آسیب‌پذیر است.

در اینجا به امید، ایمان و شکیبائی به عنوان «تجربه‌های انسانی» دیگر اشاره می‌کنم، اما چون از آنها به تفصیل در فصل اول صحبت کرده‌ام، نکته دیگری را نمی‌توانم بر آنچه قبلاً آورده‌ام، بیفزایم. بحث در خصوص همه پدیده‌های مربوط به «تجربه‌های انسانی» تکمیل نخواهد شد مگر آنکه صریحاً درباره پدیده‌ای که همه مفاهیم مورد بحث ما را تلویحاً مورد حمایت قرار می‌دهد گفتگو کنیم: یعنی پدیده تعالی و فراتری Transcendance. تعالی و فراتری معمولاً در معنای مذهبی آن به کار برده می‌شود و منظور از آن تعالی بخشیدن به ابعاد انسانی است تا آنها را با تجربه‌های آسمانی مشحون و مقرون سازد. این تعریف تعالی در نظام خدا پرستانه دارای معنا است؛ اما از نقطه نظر نظامی که به خدا اعتقاد ندارد، می‌توان گفت که خدا تمثیل شاعرانه عملی است که در اثر آن انسان از زندان «خود» خویش بیرون می‌آید و آزادی و فراخنای زندگی و پیوستگی و ارتباط خود را با دنیا باز می‌یابد. اگر ما از تعالی و فراتری در معنای غیرالهی آن صحبت کنیم، نیازی به مفهوم خدا نخواهیم داشت. معهدا واقعیت روانشناسی نیز همین است. اساس عشق، مهر، غم‌خواری، علاقه، مسئولیت و شخصیت دقیقاً به معنی

بودن در مقابل داشتن است، و چنین پدیده‌ای، لزوماً به معنای متعالی شدن «خود» است. این پدیده به معنای آنست که بگذاریم «خود» ما متعالی گردد، بگذاریم که از میان ما رخت بر بندد، بگذاریم که خالی شویم تا بتوانیم پر شویم، بگذاریم فقیر شویم تا بتوانیم غنی گردیم.

ما در آرزوهایمان در زمینه ادامه حیات جسمانی، از انگیزه‌ها و غرایز زیست شناسانه (بیولوژیک) نهفته در درون خود پیروی می‌کنیم، که از هنگام پیدایش ماده زنده، و طی میلیون‌ها سال تحول، در ما به وجود آمده است. آرزوی زنده ماندن در «فراسوی حس هستی و بقا»، آفرینشی است که انسان در طی تاریخ خود پدید آورده است؛ این همان چیزی است که از نظر انسان، علی‌البدل و چاره شکست و نابودی است.

بحث ما درباره «تجربه‌های انسانی» با این اشاره که آزادی کیفیتی است که انسان از طریق آن به انسانیت کامل خود دست می‌یابد، به نقطه اوج خود می‌رسد. از آنجایی که ما حیطة و قلمرو هستی و بقاء جسمانی (فیزیکی) خود را متعالی ساخته‌ایم، و از آنجایی که انگیزه ما را ترس، ناتوانی، نارسایی، وابستگی و غیره تشکیل نمی‌دهد، پس ما می‌توانیم اجبار را متعالی سازیم. عشق، مهر، خرد، علاقه، حیثیت و شخصیت، همه فرزندان آزادی هستند. آزادی سیاسی، تا آنجا که این آزادی رشد و تحول آن پدیده‌هایی را که خصوصاً انسانی هستند گسترش می‌دهد، شرط

آزادی انسانی است. آزادی سیاسی دريك جامعه از خود بیگانه و واداده، که به غیر انسانی شدن انسان کمک می کند، خود به يك روند ضد آزادی تبدیل می گردد.

۶. ارزش ها و هنجارها^(۱)

تا اینجا ما بر روی یکی از اساسی ترین عناصر زندگی انسانی، یعنی نیاز به سلسله ارزش هایی که راهنمای اعمال و احساسات ما در زندگی باشد، انگشت نگذاشته ایم. البته، معمولاً بین آن چیزی که مردم آنها را ارزش های مورد نظر خود توصیف می کنند و ارزش های مؤثری که مردم از آنها پیروی می کنند و نسبت به آنها آگاه و هوشیار نیستند، فرق وجود دارد. در جامعه صنعتی، ارزش های رسمی و آگاه، ارزش های مذهبی و اومانستی است: فردیت، عشق، دلسوزی و غم خواری، امید، و غیره. این ارزش ها برای اکثریت مردم شکل ایدئولوژی را به خود گرفته و دیگر تأثیری در جهت برانگیختن رفتار انسان را ندارند. ارزش های ناخود آگاه که مستقیماً رفتار انسان را برمی انگیزاند، آن ارزش هایی است که در داخل نظام اجتماعی جامعه صنعتی و قرطاس باز ما نهفته است: یعنی ارزش های مربوط به مالکیت، مصرف، وضعیت اجتماعی، تفریح و سرگرمی، شور و هیجان و غیره. تفاوت موجود میان ارزش های آگاه (اما غیر مؤثر) و ارزش های ناخود آگاه (اما مؤثر) در درون شخصیت انسان خرابی و ویرانی پدید می آورد. اینکه انسان ناگزیر باشد خلاف

اندیشه و اعتقاد خود عمل نماید، آدمی را شرمسار و او را نسبت به خود و دیگران بی اعتماد بار می آورد. همین اختلاف محض است که، توسط نسل جوان مورد حمله قرار گرفته و برضد آن چنین موضع آشتی ناپذیری از طرف این نسل اتخاذ گردیده است.

ارزشها - چه رسمی و چه واقعی - عناصری بی شالوده نیستند بلکه سلسله مراتبی دارند که در آن سلسله مراتب، برخی ارزشهای متعالی و والا لازم و ملزوم بودن ارزشهای متعالی را نسبت به دیگر ارزشها تعیین و تبیین می نمایند. تحول تجربه های انسانی، که آنها را در بالا مورد بحث قرار دادیم، در داخل چارچوب سنت روانشناسی معنوی غرب و هندوستان و چین در طی ۴۰۰۰ سال گذشته، نظامی از ارزشها را تشکیل داده است. تا آنجا که این ارزشها بر اساس کشف و شهود Revelation استوار است، برای کسانی که به منبع و ذات کشف و شهود اعتقاد دارند، چنین ارزشهایی لازم الاجرا است - که معنی آن - تا آنجا که به مغرب زمین مربوط می شود - اعتقاد به خدا است. (ارزشهای بودیسم و تائویسم بر اساس کشف و شهود یک ذات متعالی استوار نبوده است. در بودیسم مخصوصاً اعتبار ارزشها از آزمایش وضعیت اساسی انسان - یعنی رنج و شناخت سرچشمه آن یعنی آز - و شناخت طرق غلبه بر آن، یعنی «راه های هشتگانه» ناشی می گردد. به این دلیل، دسترسی به سلسله مراتب ارزشها در بودیسم، برای هر کس قابل وصول است به شرط آنکه فرد هیچ فرض اولیه ای جز تفکر عقلایی و تجربه راستین و حقیقی انسانی نداشته باشد.) برای کسانی که در مغرب زندگی می کنند، سؤال اینست که آیا سلسله

مراتب ارزشهایی که توسط دین عرضه می‌گردد می‌تواند پایه و اساسی جز کشف و شهود خدایی داشته باشد یا نه؟

بطور خلاصه، ما، در میان کسانی که تقدیر الهی را به عنوان پایه و اساس ارزشها قبول ندارند، الگوهای زیر را پیدا می‌کنیم:

۱- نسبی‌گرایی Relativism^(۱) کامل، بدین معنی که تمام ارزشها موضوع سلیقه‌های شخصی است و ارزشها جز سلیقه شخصی پایه و اساس دیگری ندارند. فلسفه سارتر اساساً با این نسبی‌گرایی مخالف نیست، زیرا که انتخاب آزادانه انسان می‌تواند هر طرح و طریقی بوده و ارزشی متعالی داشته باشد به شرط آنکه آن انتخاب راستین و حقیقی و موثق باشد.

۲- مفهوم دیگر ارزشها، مفهوم ارزشهای پایدار و جاویدان اجتماعی است. مدافعین این فکر، با این فرض اولیه آغاز می‌کنند که حیات و بقای هر جامعه‌ای - با شالوده اجتماعی و تضادهای آن - باید هدف غایی شاروندان آن اجتماع باشد و بنابراین، آن هنجارهایی که موجب حیات و بقای هر جامعه است، والاترین ارزشهایی است که از طرف شاروندان آن جامعه واجب‌الاجرا است. در این نقطه نظر، هنجارهای اخلاقی، مترادف با هنجارهای اجتماعی هستند و هنجارهای اجتماعی در خدمت جاودان‌سازی جامعه قرار می‌گیرند - که این جاودان‌سازی بی‌عدالتی‌ها و تضادها را نیز دربر می‌گیرد. مثل روز روشن است که هیأت حاکمه هر جامعه، تمام

۱- نسبی‌گرایی را در اینجا باید در مقابل مطلق‌گرایی Absolutism

قرار داد. مترجم.

وسایلی را که در خدمت خود دارد به کار می‌بندد تا آن هنجارهای اجتماعی را که قدرت هیأت حاکمه برپایه آنها استوار است به عنوان ارزشهایی مقدس و جهان شمول وانمود سازد که یا از جانب خداوندگار نازل شده یا میراث آن در طبیعت بشری نهفته است.

۳- یکی دیگر از مفاهیم مربوط به ارزش‌ها مفهوم ارزشهای بیولوژیکی پایدار است. استدلال برخی از طرفداران این مکتب اینست که می‌گویند تجربه‌هایی چون عشق، وفاداری و همبستگی گروهی، ریشه‌های مشابهی نظیر احساسات حیوانات دارند: عشق و مهرورزی انسان ریشه‌هایی شبیه رفتار حیوانات نسبت به نوزادان آنها دارد و ریشه همبستگی را در گروهی بودن هردسته از نژادهای مختلف حیوانات می‌توان جستجو کرد. گرچه این نقطه نظر و این مکتب از نکات مثبتی برخوردار است، اما پاسخ اختلاف و تفاوتی را که بین همبستگی و مهرورزی انسانی و دیگر «تجربه‌های انسانی» از یکطرف، و احساسات مشابهی که در حیوانات وجود دارد از طرف دیگر، نمی‌دهد. مقایسه‌ای که در این زمینه توسط نویسندگانی چون «کونارد لورنز» سابق الذکر بدست داده می‌شود به هیچ وجه قانع‌کننده نیست. نظام ارزشهای بیولوژیکی پایدار در اکثر موارد نتایجی به بار می‌آورد که با ارزشهای اومانیستی مورد بحث در این کتاب کاملاً تفاوت دارد. در نظریه مشهور داروین‌یسم اجتماعی، خودپرستی، رقابت و پرخاشگری به عنوان والاترین ارزشها تلقی می‌گردند زیرا که این ارزشها، ظاهراً، اصولی اساسی هستند که هستی و بقا و تحول نژادها برپایه آنها استوارند.

نظام ارزشهایی که با نقطه نظر بیان شده در این کتاب مترادف می باشند، بر اساس مفهومی استوار است که «آلبرت شوایتر» آنرا «حرمت به زندگی»^(۱) نام نهاده است.

ارزشمند و خوب، همه آن چیزهایی است که به کشف استعداد های ویژه انسان کمک می کند و زندگی را والاتر می سازد. ارزشهای منفی یا بد، همه آن چیزهایی است که زندگی را به اختناق می کشاند و فعالیت و آفرینش انسان را ضایع می گرداند. همه هنجارهای والا و متعالی مذهبی چون بودیسم، یهود، مسیحیت و اسلام، یا طرز تفکر فیلسوفان و نظریه آفرینان بزرگ اومانیست جهان پیش از سقراط تا عصر حاضر، کلاً در جهت تکمیل این اصل عمومی ارزش ها قدم برداشته است. غلبه بر آزمندی، عشق به همسایه، دستیابی به دانش و حقیقت (که با دانش غیر انتقادی و دستیابی به واقعیت ها فرق دارد) هدف های مشترک تمام دستگاه های فلسفی و نظام های مذهبی اومانیستی شرق و غرب بوده است. انسان زمانی می تواند این ارزش ها را کشف کند که به مرز معینی از رشد اجتماعی و اقتصادی رسیده باشد، مرزی که در آن نیرو و وقت کافی برای انسان باقی مانده باشد تا بتواند منحصرأ به هدف هایی که فراسوی بقاء جسمانی او قرار دارد، بیندیشد. از آن زمان که انسان به این مرز رسیده است، این ارزش ها مصون مانده اند و تا اندازه ای هم در میان جوامع بسیار مختلف به منصه عمل درآمده اند - از متفکرین قبایل یهود گرفته تا فیلسوفان «دولت - شهر» های یونان و امپراطوری

۱- Reverence for life

روم، از حکیمان مذهبی جوامع قرون وسطی گرفته تا متفکرین عصر نوزایی (رنسانس) و از فیلسوفان عصر روشنگری گرفته تا متفکرین جامعه صنعتی چون گوته، مارکس و کسانی نظیر اینشتاین و شوابتر در عصر خود ما. تردیدی نیست که در این مرحله از عمر جامعه صنعتی ما، به کار بردن این ارزشهای والا مشکل و مشکل تر می شود زیرا انسانی که در جامعه صنعتی به «شیئی» مبدل گردیده، زندگانی را کمتر تجربه کرده و به جای تجربه کردن، اصولی را که ماشین برای او برنامه ریزی کرده دنبال می کند.

هر امید راستینی در زمینه پیروزی بر جامعه غیراومانیستی و جامعه خداماشین - و هر امیدی در زمینه بازسازی يك جامعه اومانیستی صنعتی، بر پایه این شرط استوار است که ارزشهای سنتی به زندگانی بازگردانیده شود و جامعه ای بنا گردد که در آن عشق و حیثیت و اصالت اساس زندگی قرار گیرد.

آن ارزشهایی را که من ارزشهای اومانیستی نام نهاده ام، شایستگی آنها دارند که مورد احترام و تعمق قرار گیرند زیرا که چنین ارزشهایی به صورت اجماع در میان کلیه اشکال عالی فرهنگ های گوناگون جوامع مورد قبول واقع گردیده است. بنابراین باید این سؤال را مطرح کرد که آیا شواهد عینی و علمی وجود دارد که ثابت کند - یا دست کم از آنها چنین برآید - که این ارزشها هنجارهایی هستند که باعث تحريك زندگي خصوصي ما شده و اصولی هستند که باید راهنمای مؤسسات اجتماعی ما و کلیه فعالیت های برنامه ریزی شده ما قرار گیرند؟

با اشاره به آنچه که پیشتر در همین فصل بیان کردم، من اذعان دارم که اعتبار هنجارهای اجتماعی بستگی به شرایط بقاء انسان دارد. فردیت انسان شامل نظامی است که حداقل يك امر را طلب می کند: پرهیز از دیوانگی. هنگامی که این امر صورت تحقق به خود می گیرد، تازه انسان خود را با انتخاب های خویش روبرو می بیند: می تواند زندگی اش را وقف تولید کردن یا ذخیره و پس انداز کردن بنماید، می تواند زندگی اش را وقف عشق ورزیدن یا تنفر ورزیدن بنماید، می تواند زندگی اش را وقف داشتن یا بودن بنماید، و غیره. بسته به آنکه کدامین ارزشها را انتخاب کند، انسان در خود شالوده ای می سازد (شخصیت وی) که در آن برخی از «جهت یابی ها» بر دیگران برتری پیدا کرده و ارزشهای دیگر لزوماً از جهت یابی های برتر تبعیت می کنند. قوانین مربوط به حس بقاء انسان به هیچ وجه در جهت مسلم فرض کردن يك سلسله ارزشها به عنوان تنها امکان برخورداری از آنها قرار ندارد. قوانین مربوط به حس بقاء، انسان را به سمت چاره ها و علی البدل های گوناگون سوق داده و انسان را در وضعیتی قرار می دهد که باید تصمیم بگیرد کداميك از چاره ها نسبت به دیگران متعالی تر است.

ما صرفاً با بحث کردن درباره هنجارهای «متعالی تر» نمی توانیم تعالی آنها را مسلم فرض کنیم. چه کسی تصمیم می گیرد که يك هنجار بر هنجار دیگر تعالی دارد؟ پاسخ این سؤال آسان تر خواهد بود اگر ما با چاره های منجزتری آغاز کنیم: اگر آزادی انسان را سلب کنند،

انسان یا خود را تسلیم می کند و نیروی زندگانی خود را از دست می دهد، یا خشمگین می شود و به آدمی پرخاشجو مبدل می گردد. اگر زندگانی انسان ملال انگیز باشد، حالتی انفعالی و کنش پذیر پیدا می کند و نسبت به زندگی بی تفاوت می شود. اگر انسان عصر ماشین به یکی از ورقه های سوراخ شده ماشین های کامپیوتر مبدل گردد، اصالت و آفرینش و علاقه خود را از دست خواهد داد. اگر برخی عوامل را بی نهایت بزرگ کنیم، در مقابل عوامل دیگر را ناگزیر بی نهایت کوچک خواهیم کرد.

بنابراین سؤالی که مطرح می شود اینست که کدامیک از امکانات مرجع است: سرزنده بودن، شاد بودن، علاقه داشتن، فعال بودن، و با شالوده های مسالمت آمیز زندگی را به سر بردن یا مرده بودن، ناشاد بودن، بی علاقه بودن، انفعالی و کنش پذیر بودن و با شالوده های پرخاشگرانه زیستن؟

آن چیزی که از اهمیت برخوردار است اینست که دقیقاً بدانیم در زندگی با «شالوده ها» سروکار داریم و نمی توانیم جزئی از یک شالوده دلخواه را با جزء دیگری از یک شالوده دلخواه دیگر به هم بیامیزیم. این حقیقت که زندگانی اجتماعی و زندگانی فردی براساس «شالوده ها» استوار است، قلمرو انتخاب انسان را، تنگ می کند. انسان قادر نیست بین یک سلسله صفات مشخصه، یکی را به تنهایی یا به صورت به هم آمیخته انتخاب نماید، بلکه ناگزیر است که از میان شالوده ها یکی را برگزیند. در حقیقت، آنچه که اکثر مردم خواهان آن هستند اینست که پرخاشگر، اهل رقابت و در بازار زندگی

بی‌نهایت موفق بوده و همه نیز او را دوست بدارند و در عین حال آدمی مهرورز، عاشق‌پیشه و با حیثیت نیز باشد. در یک سطح اجتماعی نیز مردم خواهان جامعه‌ای هستند که تولید و مصرف مادی آن جامعه به حداکثر ممکن رسیده و از نظر نظامی و سیاسی جامعه‌ای پر قدرت باشد و در عین حال، همان جامعه، صلح و فرهنگ و ارزشهای معنوی را نیز گسترش دهد. چنین اندیشه‌هایی واقع‌بینانه نیست و در آن معمولاً جنبه‌های «زیبای» انسانی، بر روی جنبه‌های «زشت» آدمی سرپوش می‌گذارد و آنها را می‌پوشاند. هنگامی که دریابیم که انتخاب انسان، انتخاب بین شالوده‌های گوناگون است، و به روشنی ببینیم که چه شالوده‌هایی «از امکانات واقعی» خبر می‌دهند، مشکل انتخاب شالوده‌ها تا درجه بسیار زیادی کاهش پیدا می‌کند و درباره اینکه کدامین شالوده از ارزش والاتری برخوردار است، تردید کمی باقی می‌ماند. اشخاصی که شخصیت‌شان بر اساس شالوده‌ای متفاوت استوار است، در میان نظام ارزش‌ها، آن نظامی را برمی‌گزینند که نسبت به شخصیت آنها از جذبه بیشتری برخوردار است. بنابراین، عاشقان زندگی وهستی Biophilous، ارزش‌هایی را انتخاب می‌کنند که حاکی از عشق به زندگی است، و کسانی که نسبت به مرگ و نابودی Necrophilous جذبه نشان می‌دهند، ارزش‌هایی را انتخاب می‌کنند که حاکی از مرگ و نابودی است. کسانی که میان این دو گرایش (گرایش به زندگی و گرایش به مرگ) در نوسان هستند، سعی بر آن دارند که انتخاب روشنی از این دو شالوده نداشته باشند، و در نهایت

امر انتخاب آنها بر اساس نیرویی صورت می گیرد که در شالوده شخصیتی آنها بر دیگری برتری و تفوق پیدا می کند.

با ثابت کردن اینکه شالوده ارزشهای معینی، از نقطه نظر عینی، نسبت به شالوده ارزشهای معین دیگری متعالی تر است، عملاً چیزی عاید ما نخواهد کرد؛ برای کسانی که با شالوده ارزشهای «متعالی تر» موافق نیستند (زیرا چنین شالوده‌ای با تمایلات نهفته در شالوده شخصیتی آنها در تضاد است) استدلال و نقطه نظرهای عینی لازم‌الاجرا به نظر نمی رسد.

با این حال، من باید اذعان کنم - (و عمده^۲ بدلائل ثوریک)- که انسان می تواند هنجارهای عینی را بشناسد و شرط آن اینست که با يك فرض اولیه و مقدماتی آغاز نماید: با این آرزو که يك نظام زنده باید حداکثر نیروی زندگانی و هماهنگی ذاتی و طبیعی را تولید و به رشد آن کمک نماید، یعنی، از نقطه نظر ذهنی، آسایش و خیر و خوبی را بارور سازد. آزمایش انسان متعلق به این نظام می تواند نشان بدهد که هنجارهای مربوط به عشق و زندگی موجب رشد و تقویت نظام می شود در حالی که هنجارهای مربوط به مرگ و نابودی موجبات خرابی و آسیب شناسی نظام را فراهم می آورد. اعتبار هنجارها ناشی از عمل کرد آنها است: اگر عمل کرد هنجارها بهترین شرایط پیشرفت و آسایش و خیر و خوبی و حداقل شرایط را برای ظهور بدی فراهم آورند، هنجارهایی معتبر و موثق هستند.

از نقطه نظر تجربی، بیشتر مردم بین نظام های گوناگون ارزشها در نوسان و در تزلزل به سر می برند، و بنابراین هرگز خود را بطور کامل

در يك نظام واحد ارزشها متحول نمی سازند. اینان نه از پارسایی های کبیر بهره دارند و نه جزو گناهکاران بزرگ هستند. اینان، همانطور که ایسن با زیبایی تمام بیان کرده است ، همانند سکه ای هستند که نقش آن ساییده و محو شده است؛ چنین کسانی نه خویشان خود را دارند و نه شخصیت هویت خود را - و می ترسند که مبادا به چنین کشفی دست یازند.

بخش دوم

در ریشه‌های عوامل اومانیستی جامعه صنعتی

فصل پنجم: در روش‌های اومان‌یستی کردن جامعه صنعتی

۱. فرضیه‌های کلی

برای مطالعه و تبیین امکانات اومان‌یستی کردن جامعه صنعتی، آنطور که این جامعه طی دوران دومین انقلاب صنعتی تحول یافته است، ناگزیریم در درجه اول آن نهادها و روش‌هایی را که به دلایل اقتصادی و روانشناسی نمی‌توانیم نادیده‌شان بگیریم - مگر آنکه بامحو آنها جامعه را به تخریب کامل سوق دهیم - مورد بررسی قرار دهیم. این عوامل عبارتند از: (۱) سازمان‌های بزرگ تمرکز یافته که در دهه‌های اخیر در دل دولت‌ها، شرکت‌های تجاری، دانشگاه‌ها، بیمارستان‌ها و غیره رشد یافته‌اند. این فراگرد Process تمرکز کامل، هنوز هم ادامه دارد و بزودی همه فعالیت‌هایی که باهدف و برنامه مشخصی در جامعه جریان دارد، تقریباً به دست این نظام‌ها و سازمان‌های بزرگ تمرکز یافته به حیات خود ادامه خواهد داد. (۲) طرح برنامه‌های بزرگ و گسترده در داخل هر نظام، که خود نتیجه تمرکز یافتگی این نظام‌هاست.

(۳) سیرناسیون Cybernation، یعنی بکارگرفتن سیر-رنطیک Cybernetic و اتوماسیون، بعنوان اصل عمده ضبط و ربط (= کنترل) فعالیتها، چه از نظر تئوری و چه از نظر عملی، که در آن کامپیوتر مهمترین عامل اتوماسیون بشمار می‌رود.

اما نه تنها این سه عامل در کل نظام صنعتی معاصر حضور دارند، بل عامل دیگری نیز که همانا انسان متعلق به این نظام است System man، در دل تمام این نظام‌های اجتماعی ظاهر و آشکار است. همانطور که قبلاً اشاره کردم، این امر بدان معنی نیست که طبیعت انسان دگرگون‌پذیر و قابل تطبیق نیست، بل بدان معنی است که طبیعت انسان تاحد معینی با شالوده‌های بالقوه سرسازش دارد و ما را با چاره‌هایی (آلترناتیو) که قابل کشف و اندازه‌گیری است روبرو می‌سازد. مهمترین چاره، تا آنجا که به جامعه صنعتی مربوط می‌شود، از این قرار است: اگر انسان کنش‌پذیر و انفعالی Passive باشد، اگر انسان ملول و بی‌احساس باشد، و اگر انسان مغزی يك بعدی داشته باشد، آثار بیمارگونه‌ای نظیر اضطراب، یأس و ناامیدی، گم کردن شخصیت، بی‌تفاوت بودن نسبت به زندگی و شورش در او ظاهر می‌شود. درحقیقت، همانطور که رابرت ه. دیویس Robert H. Davis در رساله عمیق خود نوشته است: «...آثار درازمدت جهان سیرنتیکی (جهانی که در آن اتوماسیون و کامپیوتر ضبط و ربط امور انسان‌ها و ماشین‌ها را در دست دارند -

مترجم) از نقطه نظر سلامت دماغی و روحی انسان، برآستی ترسناک است.^۱ لازم است براین نکته هرچه بیشتر تأکید کنیم زیرا که بیشتر طراحان و برنامه ریزان جوامع صنعتی چنین باور دارند که انسان، در این معادله، عاملی است که می تواند خود را با هر وضعیتی، بدون آنکه آثار ضرر باری از خود ظاهر سازد، تطبیق دهد.

امکاناتی که در مقابل ما قرار دارد محدود و قابل اندازه گیری است. یکی از این امکانات اینست که ما به رفتن در راهی که انتخاب کرده ایم هم چنان ادامه خواهیم داد. نتیجه ادامه این راه با انهدام کامل نظام موجود به سبب ایجاد یک جنگ اتمی و هسته ای است، یا ظهور آثار بیمارگونه عمیق در انسان ها. یک امکان دیگر آنست که ما با شورش و انقلاب خونین، مسیر راهی را که در پیش گرفته ایم، تغییر دهیم. این امکان نیز به ویرانی کامل نظام منجر می شود و آشوب و دیکتاتوری ظالمانه جانشین وضع موجود خواهد شد.* امکان سوم روش اومانستی کردن نظام موجود است، به این معنی

۱. نگاه کنید به: «The Advance of Cybernation: 1965 - 1985»

The Guaranteed Income, Ed. by Robert Theobald (New York, 1967).

* خواننده توجه دارد که اریک فروم در باره جوامع صنعتی غرب سخن می گوید که در آنها اساس دموکراسی (با نقاط ضعف و قوت آنها) بر پایه تفکیک نهادهای سه گانه قانون گذاری (مجلس)، اجرائی (دولت) و قضائی (دادگاه ها) تضمین گردیده و حقوق و تکالیف افراد و دولت ها حساب و کتابی عقلایی دارد. او در باره نظام های مستعمره و نظام های دیکتاتوری و اتوکراسی فاسد بسیاری از کشورهای جهان سوم سخن نمی گوید که در آنها انقلاب تنها راه واژگونی نظام های حاکم و برقراری آزادی و عدالت اجتماعی است. مترجم.

که نظام موجود در خدمت رفاه و رشد انسان قرار بگیرد، تغییری که باتحولات انقلابی تدریجی و خواست اکثریت جامعه، براساس خرد و واقع گرایی و عشق به زندگی صورت تحقق به خود گیرد. اکنون این سؤال پیش می آید که آیا چنین تغییری امکان پذیر است - و اگر هست - چه قدم هایی برای رسیدن به آن باید برداشته شود؟

من نیازی نمی بینم که در اینجا به خواننده اطمینان دهم که قصد من در این بحث ارائه يك «برنامه» نیست - برنامه ای که در آن راه های رسیدن به این هدف نشان داده شده باشد. نه تنها طرح چنین برنامه ای در کتاب کوچکی چون این رساله نمی گنجد، بل چنین برنامه ای به مطالعات وسیع نیاز دارد که جز با همکاری مردان و زنان علاقمند و صاحب نظر قابل تهیه و ارائه نیست. قصد من در اینجا فقط اینست که به اقداماتی که بنظر من مهمترین گام ها در راه رسیدن به این هدف، یعنی اومانیزستی کردن نظام صنعتی حاضر است، اشاره کنم: (۱) برنامه ریزی به نحوی تحقق یابد که انسان متعلق به این نظام را شامل گردد و براساس هنجارهایی Norms طرح ریزی شده باشد که حاصل امتحان و بررسی بالاترین سطح فعالیت های انسان بوده باشد. (۲) فعال کردن افراد از طریق قبول فعالیت ها و مسؤولیت های بنیادی، و تغییر روش های از خود بیگانه اداری موجود و جایگزینی آنها با يك مدیریت اومانیزستی. (۳) دگرگون کردن الگوی مصرف به نحوی که مصرف صرف کردن به فعالیت و کنش افراد منجر گردد و آنها را از حالت غیرانفعالی

و کنش‌پذیری Passivation بیرون آورد. * (۴) ظهور و پیدایش اهداف و ایشارهای «روحی - روانی» تازه‌ای که شبیه رسالت‌های مذهبی گذشته باشد.

۲. برنامه‌ریزی اومانستی

بحث در باره برنامه‌ریزی را در فصل سوم قسمت اول این کتاب آغاز کردم و می‌خواهم دوباره در اینجا تأکید کنم که تمام برنامه‌ریزی‌ها، چه طراحان آن برنامه‌ها اذعان داشته باشند و چه نداشته باشند، زیر تأثیر ارزشهای اعتباری Value Judgement و هنجارهای اعتباری صورت می‌گیرد. این امر در مورد برنامه‌ریزی‌هایی که در عصر حاضر توسط کامپیوترها صورت می‌گیرد، نیز مصداق دارد؛ و نیز تعیین و انتخاب اطلاعات و معلوماتی که به‌خورد کامپیوتر داده می‌شود، و نیز برنامه‌ریزی کامپیوترها، هر دو بر اساس ارزشهای اعتباری صورت می‌گیرد. فی‌المثل اگر من در طرح يك برنامه بخواهم سطح تولید اقتصادی را به‌حد اکثر ممکن برسانم، انتخاب اطلاعات و آماری که با مشخص کردن چنین هدفی گردآوری و به‌خورد کامپیوتر داده می‌شود، با انتخاب

* کلمه Passivation را به‌موازات کلمه Activation سکه زده‌ام و خواننده به‌فراست درمی‌یابد که این کلمات به‌این شکل در فرهنگ لغت زبان انگلیسی وجود ندارند؛ سکه زدن این لغت ضرورت داشت زیرا شرایطی وجود دارد که انسان تحت آن شرایط فعال‌تر، و بر همین قیاس، تحت شرایط متفاوت و ویژه‌ای کنش‌پذیرتر و انفعالی‌تر است.

اطلاعات و آماری که فی‌المثل برای بسالابردن رفاه انسان براساس میزان خوشدلی و علاقه او به کار صورت می‌گیرد، فرق خواهد داشت. در مورد دوم، اطلاعات و معلومات دیگری سوای آنچه برای ازدیاد سطح تولید مورد نیاز است انتخاب و به‌خورد کامپیوتر داده خواهد شد و نیز خود برنامه و نفس طراحی آن با برنامه‌ی اولی تفاوت فراوان خواهد داشت.

چند سؤال مهم در این‌جا به‌ذهن‌خطور می‌کند: چگونه می‌توانیم به‌ارزشهای انسانی دست یابیم؟ آیا راهی جز قبول ارزشهای سنتی که دست‌کم اعتبار آنها از طریق اجماع Consensus حاصل شده راه دیگری وجود دارد؟ یا آنکه باید دنبال سلیقه‌های شخصی و تعصب‌های فردی برویم؟ در فصل چهارم کتاب به‌این اصل اشاره کردم که حالت رفاه و خوشدلی انسان را می‌توان بطور تجربی و عینی، به‌همان‌گونه که وضعیت بیمارگونه انسان را می‌توان تشخیص داد، تعیین و تبیین کرد؛ می‌توان شرایطی را که موجب رفاه و خوشدلی انسان می‌شود، همانند شرایطی که به‌وضعیت بیمارگونه او منجر می‌شود، - چه روحی و چه جسمی- تعیین و اندازه‌گیری کرد. مطالعه و تحقیق در باره انسان متعلق به‌نظام موجود صنعتی می‌تواند ما را به‌قبول ارزشهای معتبر عینی راهبر شود، با این فرض که چنین ارزشهایی به‌بالاترین سطح فعالیت نظام منجر گردد، یا دست‌کم اینکه اگر چاره‌ها و علی‌البدل‌های احتمالی دیگری بدست‌آمد، روش‌ها و هنجارهای اومانستی، با ارجحیت نسبت به راه حل‌های مخالف، از طرف اکثریت افراد

سلیم النفس پذیرفته شود.

شایستگی و اصالت ریشه و عمق اعتبار هنجارهای اومانستی هرچه باشد، هدف کلی يك جامعه صنعتی اومانستی می تواند چنین تعریف شود: تغییر زندگانی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی جامعه به نحوی که باعث بروز انگیزه و باروری رشد و پیشرفت انسان و زنده بودن او گردد و نه معکوس آن؛ و اینکه چنین هدفی انسان را به کنش وادارد، نه آنکه او را کنش پذیر و منفعل بسازد آورد، و اینکه امکانات فنی و تکنولوژی جامعه در خدمت انسان قرار گیرد و نه بالعکس. اگر قرار است چنین امری صورت گیرد، ماباید کنترل بر نظام اقتصادی و اجتماعی خود را دوباره بازیابیم، تا اراده انسان، به رهبری عقل و خرد او، همراه با میل او به زنده بودن که نهایت آرزوست، عامل تصمیم گیری های او باشد.

بر اساس چنین هدف هایی، سؤال اینست که راه و روش برنامه ریزی اومانستی کدام است؟ کامپیوترها باید در نظام اجتماعی مورد نظر ما، که زنده بودن و شادمانی مرکز ثقل و هدف آن است، بخشی از کارهای عملی جامعه را بعهده گیرند نه آنکه بصورت سرطانی شروع به ویران سازی کنند و سرانجام نظام را بکلی از پا در آورند. ماشین ها و کامپیوترها باید وسایلی باشند در خدمت اهدافی که خرد و اراده انسان آنها را تعیین و انتخاب می کند. ارزشهایی که معلومات و آمار لازم برای برنامه ریزی بر اساس آنها گردآوری می شوند، و در نتیجه در نحوه برنامه -

ریزی کامپیوترها اثر می‌گذارند، باید برپایه دانش و اطلاعات ما در باره طبیعت انسان، و تظاهرات مختلف و محتمل مربوط به آن، و بهترین اشکال رشد انسان و نیازهای واقعی او که باید باچنین رشدی ارتباط داشته باشد، گردآوری شوند. به تعبیر دیگر، این انسان است که سرچشمه و ریشه اصلی ارزشها است و نه تکنیک و فن؛ و بازاین بالاترین سطح رشد انسان است که باید در هر برنامه - ریزی اساس کار قرار گیرد و نه موضوع حداکثر تولید بعنوان معیار برنامه‌ریزی.*

گذشته از این، برنامه‌ریزی در زمینه‌های اقتصادی باید به مجموعه نظام تسری پیدا کند؛ و اینکه انسان متعلق به این نظام باید بصورت جزء جدانشدنی و لاینفک مجموعه نظام اجتماعی در هر

* حسن ازبکان سابق الذکر (نگاه کنید به پانویس فصل اول کتاب، صفحه ۵۸) این مسأله را بطرز ماهرانه‌ای تبیین کرده است: «آنچه ما در تمام قضایا در انجام آن با شکست روبرو شده‌ایم اینست که نتوانسته‌ایم برای آن چیزهای دلخواهی که باعث انگیزه‌های ما هستند تعاریف عملی پیدا کنیم و ارزش ذاتی آنها را مورد سؤال و پرسش قرار دهیم؛ آثارنهایی اعمال و امیال دراز مدت خود را مورد ارزشیابی قرار دهیم، و نگران باشیم که آیا نتایج موردنظر ما با «کیفیت زندگانی» دلخواه ما مطابقت خواهند داشت یا نه - و آیا اعمال فعلی ما، ما را به سمت نتایج موردنظر ما راهبر خواهند شد یا خیر. عبارت دیگر، در مفهومی که صاحب این قلم از برنامه‌ریزی در مدنظر دارد، به عمق قضیه که بنگریم، می‌بینیم که ما در امر برنامه‌ریزی‌های خود با شکست روبرو شده‌ایم.» نگاه کنید به حسن ازبکان، مذکور در بالا.

محاسبه‌ای مطمح نظر قرار گیرد. انسان برنامه‌ریز باید از نقش انسانی که جزء این مجموعه نظام است آگاهی داشته باشد. همانطور که انسان تنها مخلوقی است که درباره خودش از آگاهی برخوردار است، همانطور هم انسانی که یک چنین نظامی را بنامی سازد و آنرا مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد، باید خودش را موضوع نظامی قلمداد کند که دارد آنرا مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. معنی این حرف آنست که دانش و اطلاعات مادر باره انسان، طبیعت او، و امکانات واقعی انسان در تظاهرات گوناگونش در مسیر زندگی، همگی باید جزو معلومات اصلی و اساسی هر برنامه‌ریزی اجتماعی قرار گیرد.

آنچه تا اینجا درباره برنامه‌ریزی گفته شد، براساس این مفهوم فرضی قرار دارد که برنامه‌ریزان، برنامه خود را عمداً براساس طرز تلقی خود از حداکثر رفاه جامعه و افراد آن طرح‌ریزی می‌کنند. اما، متأسفانه، در عمل چنین فرضیه‌ای درست از آب در نمی‌آید. (البته من درباره عقایدی Ideas که برنامه‌ریزان در زمینه انگیزه‌های خود دارند صحبت نمی‌کنم. برنامه‌ریزان و طراحان، مثل اکثر مردم، اعتقاد دارند که انگیزه‌هایشان عقلایی و اخلاقی است. بسیاری از مردم به عقلایی جلوه دادن اعمال خود نیاز دارند زیرا هم لازم می‌بینند با احساس حقانیت اخلاقی عقایدشان برای خود پشوانه‌ای درست کنند، و هم آنکه دیگران را در زمینه انگیزه‌های واقعی خود در امر برنامه‌ریزی

فربب بدهند.) در سطح برنامه‌ریزیهای دولتی، منافع شخصی سیاست‌مداران غالباً با اصالت شخصیت آنها تضاد پیدا می‌کند و نتیجتاً آنها را از جاده برنامه‌ریزیهای اومانیستی به کوره راه گمراهی سوق می‌دهد. این خطر را فقط باشرکت فعالانه‌تر شاروندان در فراگرد تصمیم‌گیریهای نهایی و با پیدا کردن طرق و روشهایی که برنامه‌ریزی‌های دولتی را خود مردم (که موضوع برنامه‌ریزی هستند) کنترل کنند، می‌توان کاهش داد.*

بنابراین، این سؤال پیش می‌آید که آیا برنامه‌ریزیهای دولتی باید هرچه بیشتر کاهش پیدا کند و اکثر برنامه‌ریزیها، که برنامه‌ریزیهای بخش دولتی را هم شامل می‌شود، بدست شرکته‌ها و مقاطعه‌کارهای بزرگ سپرده شود؟ طرفداری از این عقیده از اینجا سرچشمه می‌گیرد که می‌گویند شرکتهای بزرگ در تاروپود روش‌های کهنه و قدیمی گرفتار نیستند و تحت تأثیر فشارها و جذرومدهای سیاسی قرار ندارند، و اینکه در زمینه طرح‌ریزی‌ها از روشهای پیشرفته‌تر استفاده می‌کنند و سریعتر می‌توانند پژوهشهای علمی را به مرحله عمل در آورند، و بوسیله مردمانی اداره می‌شوند که در انجام کارها عینیت و واقعیت بیشتری را مورد ملاحظه قرار می‌دهند زیرا همانند سیاست‌مداران نیازی ندارند که برای ادامه کارشان، هرچند سال یکبار، در مبارزات انتخاباتی شرکت جویند. از همه مهمتر اینکه می‌گویند مدیریت و طراحی برنامه‌ها که امروزه بصورت یکی از پیشرفته‌ترین نوع کارها درآمده، منطقاً پیشرفته‌ترین

* در این باره در همین فصل بیشتر گفتگو خواهم کرد.

وبهترین مغزها را، نه تنها از بابت هوش و درایت، بلکه از بابت بینشی که صاحبان این مغزها در خصوص رفاه انسان دارند، بخود جذب می‌کند. این استدلالات و استدالات دیگر، بسیار قانع‌کننده‌اند اما از دو جنبه بسیار مهم، آنطور که باید و شاید اطمینان خاطر کامل انسان را فراهم نمی‌آورند: نخست آنکه شرکت‌ها برای سود و کسب منفعت کار می‌کنند و گرچه سوداگری آنها در مقایسه با منفعت‌طلبی سوداگران قرن نوزدهم فرق بسیار پیدا کرده است، مع هذا سودجویی و منفعت‌شرکتهای غالباً با منافع جوامع انسانی در تضاد می‌افتد. دوم آنکه شرکت‌های بزرگ خصوصی، حتی به آن میزان کمی که دولتها زیر نظارت و کنترل قرار دارند، در یک جامعه دموکراتیک و آزاد، از همان نظارت کم هم برخوردار نیستند. (اگر کسی به این گفته ایراد بگیرد و بگوید که شرکت‌ها توسط نبض بازار تحت کنترل قرار می‌گیرند و این مصرف‌کننده است که بطور غیرمستقیم شرکت‌ها را مورد نظارت و کنترل قرار می‌دهد، این نکته را به فراموشی سپرده است که این شرکت‌ها هستند که تا حد زیادی سلیقه و ذوق و امیال مصرف‌کننده را تحت نظارت و کنترل خود دارند.) اینکه به خرد و حسن‌نیت مدیران شرکت‌ها اعتقاد داشته باشیم، دلیل کافی برای ضمانت حسن ختام برنامه‌ها توسط اکثریت شرکت‌ها نیست زیرا که شرکت‌ها عموماً عملی و قابل اجرا بودن برنامه‌ها را بر اساس امور فنی و غیرشخصی مورد سنجش قرار می‌دهند و عامل رشد و خوشدلی انسان در ارزیابی آنها

سهمی ندارد*. اگر صرفاً از نقطه نظر يك برنامه ریزی اومانیستی به مدیران معنقد به مکاتب قدیم تر و بیاوریم فقط به این دلیل که از حسن نیت بیشتری برخوردارند، با این مشکل روبرو می شویم که آنان از بینش و قوه تخیل عاری هستند و بدین لحاظ خطرناک ترند. در حقیقت، اصالت شخصی آنها عاملی است که باعث می شود درباره روش های برنامه ریزی خود تردید کمتری بخود راه بدهند و خود را مصون از اشتباه کاری بپندارند. به این دلایل است که من در خوش بینی کسانی چون جان کنث گالبرایت** و دیگران سهیم و شریک نیستم. من پیشنهاد می کنم که برنامه های شرکت های بزرگ نیز باید تحت نظارت و کنترل قرار گیرند - هم توسط دولت و هم توسط گروه های مستقلی که به نحوی از انحاء تحت تأثیر آثار برنامه ریزی این شرکتها قرار می گیرند.***

* این جمله اخیر در چاپ های بعدی کتاب توسط مؤلف حذف شده است. مترجم

** اقتصاددان مشهور آمریکایی و سفیر اسبق امریکا (در زمان جان کندی) در هند. از او کتاب مشهورش بنام «جامعه مرفه» با دو ترجمه گوناگون در ایران منتشر شده است. مترجم.

*** سوسیالیسم کلاسیک چنین می پنداشت که این مشکل [کنترل شرکتها] با ملی شدن شرکتهای بزرگ قابل حل است. اما صرف نظر از اینکه در آمریکا چنین اقدامی از نقطه نظر سیاسی غیر ممکن است، این امر که آیا ملی کردن شرکتها واقعاً راه حل اساسی این مشکل است، نیز قابل تأمل است. همانطور که مثال روسیه شوروی نشان میدهد، مدیرانی که از طرف دولت انتخاب می شوند، در تصمیم گیریهای خود همان معیارهای کارآیی و

←

۳. فعال کردن و آزاد کردن نیروها

از آنچه تابحال و در فصل پیشین این کتاب در باره انسان گفته‌ام، چنین برمی‌آید که یکی از عوامل لازم برای رفاه انسان، فعال بودن و کنش اوست، به این معنی که انسان باید در جمیع جهات استعدادهای خود را بارور و فعال سازد، زیرا که یکی از علائم بیمارگونه جامعه ما جریانی است که می‌خواهد از انسان موجودی غیرفعال و کنش‌پذیر بسازد، و این عمل را با گرفتن فرصت شرکت فعال انسان‌ها در امور جامعه خود - و در حقیقت - گرچه این امر تا اندازه‌ای پوشیده و پنهان باقی مانده است - با گرفتن فرصت شرکت فرد در امور شخصی‌اش، تحقق بخشد. این حالت غیرفعال و کنش‌پذیر بودن انسان، تا اندازه‌ای معلول «کاغذ بازیه‌ای از خود بیگانه» اداری Alienated Bureaucracy در مجموع نهادهای تمرکز یافته دولتی و غیردولتی است.

روش‌های اداری از خود بیگانه در برابر روش‌های اومانیستی

در این زمینه، مثل اغلب موارد، مردم بر سر يك دو راهی موهوم و در عین حال سردرگم قرار گرفته‌اند. مردم خیال می‌کنند

→ تولید را که مدیران شرکتهای خصوصی در کشورهای سرمایه‌داری در نظر می‌گیرند، مورد ملاحظه قرار می‌دهند. آنچه مهم است ارزشهایی است که باید راهنمای برنامه‌ریزی قرار گیرد و نیز درجات کنترل بر شرکتها از طرف طبقات پائین جامعه و نه از طرف طبقات بالا.

که انتخاب آنها یا باید بین يك راه و روش آنارشیستی بدون سازمان و قید و بند و ضبط و ربط باشد، یا در مقابل، راه و رسم اداری امروزین را که مصداق آن در جوامع صنعتی معاصر یا بطریق اولی در روسیه شوروی به چشم می خورد، انتخاب کنند. اما این چاره به هیچ وجه تنها چاره نیست و راه های دیگری نیز در جلوی ماباز است. راه و چاره ای را که من در نظر دارم چیزی است بین روش «بوروکراسی اومانستی» یا «مدیریت اومانستی»* و روش «بوروکراسی از خود بیگانه» که نوع دوم همان روشی است که در حال حاضر جوامع ما امور خود را با آن رتق و فتق می کند.

روشهای بوروکراسی از خود بیگانه به چند طریق مشخص می شوند. اول از همه آنکه نظام و روشی يك طرفه است؛ اوامر و دستورات، پیشنهادات و برنامه ریزی ها از بالا سرچشمه می گیرد و به پایین هرم ابلاغ می شود. در این روش جایی برای ابتکارات فردی نیست. در این روش اشخاص هر يك حکم يك «پرونده» Case را دارند - پرونده بازنشستگی یا پرونده درمانی و پزشکی و غیره، و در هر صورت موضوع پرونده هر چه می خواهد باشد، پرونده ها مشخصاتی دارند که به خورد کامپیوترها داده می شوند بدون آنکه مشخصات فردی اشخاص که وجهه ممیز يك «فرد» با يك «پرونده» است در کامپیوترها نشان داده شود.

* من از این ببعده اصطلاح «مدیریت اومانستی» را بجای «بوروکراسی اومانستی» بکار می برم زیرا که کلمه بوروکراسی «= قرطاس بازی» به خودی خود مفهوم يك نظام از خود بیگانه را به خواننده القاء می کند.

روش بوروکراسی ما در حال حاضر یک روش غیرمسئول است، به این معنی که این روش در برابر نیازها، نظریات و شرایط فردی اشخاص «عکس العمل» و واکنش و بازتابی نشان نمی‌دهد. این عدم مسئولیت به وجه خاصی با حالت «پرونده‌مانندبودن» افراد که در این روش بصورت «شیئی» به آنها نگاه می‌شود بستگی دارد. انسان در مقابل یک پرونده یا یک شیئی نمی‌تواند عکس‌العمل نشان دهد، اما در مقابل یک فرد می‌تواند واکنش نشان دهد. این عدم مسئولیت بوروکرات‌ها جنبه دیگری هم دارد که وجه مشخص آن طی سالیان متمادی بوده است. بوروکرات، از آنجا که خود را جزئی از این نظام و ماشین حس می‌کند، در اغلب اوقات تمایلی به قبول مسئولیت ندارد، به این معنی که حاضر نیست تصمیمی بگیرد که احیاناً به سبب اتخاذ آن تصمیم مورد انتقاد و مؤاخذه قرار گیرد. بوروکرات سعی می‌کند از اتخاذ هر تصمیمی که مغایر با مقررات وضع شده باشد است‌دوری جوید و هرآینه در مورد تصمیم‌گیری تردیدی به دل راه دهد، متقاضی را نزد بوروکرات دیگری می‌فرستد که او هم بنوبه خود نظیر بوروکرات اولی عمل می‌کند. هرکس که با یک سازمان کاغذباز و بوروکرات سروکار پیدا کرده باشد با این وضعیت سنگ‌قلاب‌شدن آشنایی دارد که گاهی، پس از مدتها تلاش، متقاضی از همان دری که وارد شده است، بدون آنکه گوش به حرف او بدهکار بوده باشد، دست‌خالی خارج می‌شود. البته، اینکه می‌گوئیم گوش بوروکرات‌ها به حرف متقاضیان بدهکار

نیست به این معنی است که آنها به شیوه خاص خودشان به حرف متقاضیان گوش می دهند. گاهی با خوشرویی، گاهی بابی حوصلگی، اما اغلب اوقات با رفتاری توأم با درماندگی، بی مسؤولیتی، و احساس برتری نسبت به شخص متقاضی و موضوع مورد تقاضا. روش های قرطاس بازانه ما این احساس را به بوروکرات ها القاء می کند که بدون کمک ماشین بوروکراسی، قدرت هیچگونه ابتکاری را ندارند و نمی توانند چیزی را سازمان بدهند. در نتیجه، این روش قرطاس بازی هرگونه حس ابتکاری را خفه می کند و يك احساس عمیق ناتوانی در فرد بوجود می آورد.

در طبیعت مدیریت اومانستی و روش های آن

اصل اساسی در مدیریت اومانستی براین پایه قرار دارد که باوجود بزرگی سازمان ها، و برنامه ریزی مرکزی، و سیرناسیون، فردی که در این مدیریت سهمی دارد، در مقابل مدیران و شرایط حاکم و ماشینها قد علم می کند و اظهار وجود می نماید و از اینکه مهره ای ناتوان باشد و در روند قضایا سهم فعالی نداشته باشد سر می پیچد. فقط از رهگذر چنین قاطعیتی در اظهار اراده است که نیروهای فرد آزاد می شود و توازن روحی و دماغی او برقرار می گردد.

همین اصل مدیریت اومانستی می تواند به ترتیب زیر اظهار گردد: درحالی که دريك بوروکراسی از خود بیگانه جریان قدرت از بالا به طرف پائین سرازیر است، در مدیریت اومانستی این

جریان دوطرفه است. «مرئوسینی»* که مشمول تصمیمات بالاتری‌ها قرار گرفته‌اند برحسب اراده و نقطه نظرهای خود واکنش نشان می‌دهند و واکنش آنها نه تنها به تصمیم گیرندگان بالاتر می‌رسد، بلکه آنها را مجبور می‌کند که به نوبه خود به واکنش مرئوسین ترتیب اثر دهند. مرئوسینی که در مقابل رؤسا و تصمیم گیرندگان قرار می‌گیرند حق دارند در مقابل آنها اظهار وجود کنند و آنها را به مصاف و جوابگوئی بطلبند. این به مصاف طلبیدن و اظهار وجود کردن در درجه اول نیازمند این قاعده است که اگر در یک سازمان بوروکرات (در هر سطحی که می‌خواهد باشد)، تعدادی از مرئوسین خواستار آن شدند که به پرسش‌های آنان پاسخ و رویه‌های اداری برای آنان توضیح داده شود، رؤسا باید به چنین درخواستی پاسخ مثبت بدهند.

تا اینجای بحث، ایرادات بسیاری لابد در باره پیشنهادات من به ذهن خواننده رسیده که بهتر است من همین جا به آنها بپردازم تا مبادا علاقه خواننده را به بحثی که در این فصل بدنبال خواهم داشت از دست بدهم. نخست به امر مدیریت در سازمان‌ها می‌پردازم.

ایراد اول احتمالاً اینست که این نوع سهم‌شدن فعالانه مرئوسین در کارها، با امر مدیریت و برنامه‌ریزی مرکزی

* نویسندگان در اصل کتاب اصطلاح Subjects را بکار برده است که می‌توان آنرا «موضوعات»، «شاروندان» و «رعایا» ترجمه کرد. صاحب این ترجمه اصطلاح مرئوسین را در متن حاضر برای القای این مفهوم مناسب‌تر یافته است مترجم.

سرناسازگاری دارد. این ایراد بجاست در صورتیکه: (الف) انسان دلیل قانع کننده‌ای که حکایت از وضع بیمارگونه روش‌های موجود بوروکراسی از خود بیگانه دارد در دست نداشته باشد؛ (ب) انسان فقط به روشهای امتحان شده و ثابت شده بیندیشد و از راه حل‌های تخیلی پرهیز نماید؛ (پ) پافشاری کنیم که با وجود امکان پیدا کردن روشهای جدید، معه‌ذا همان اصل حداکثر کارایی Maximal Efficiency باید ضابط و ناظر بر امور باقی بماند. اما اگر ما در عوض، ملاحظاتی را که در این کتاب پیشنهاد شده است بکار بندیم و خطر بزرگی را که در کل نظام جامعه ما وجود دارد و در روش‌های بوروکراتیک به عیان دیده می‌شود بپذیریم، ایرادات یادشده آنقدرها هم قانع کننده و روشن به نظر نمی‌رسند، گرچه، این ایرادات برای کسانی که از عمل کرد نظام فعلی خوشنود هستند به اندازه کافی روشن و قانع کننده است.

دقیق‌تر آنکه، اگر ما مشکلات را بشناسیم و با این اعتقاد قدم پیش بگذاریم که می‌توانیم بر این مشکلات فایق آییم، قادر خواهیم بود که چنین مشکلاتی را بطور منجز مورد بررسی قرار دهیم و جزئیات آنرا بشکافیم. در اینجا ممکن است به این نتیجه برسیم که تضاد بین حداکثر تمرکز از یکطرف و عدم مرکزیت کامل از طرف دیگر، ناگزیر به یک نوع قطبی شدن مسأله منجر می‌شود که امری غیر لازم است و انسان می‌تواند حالت «بهترین تمرکز» Optimal Centralization و حالت «بهترین نوع مشارکت همگانی» Optimal Grass-Roots Participation را انتخاب

کند. غرض از تعبیر حالت «بهترین تمرکز» درجه‌ای از مرکزیت یافتن امور است که برای برنامه‌ریزی و ادارهٔ يك سازمان بزرگ بصورت مؤثر، لازم و ضروری است؛ و حالت «بهترین نوع مشارکت همگانی» حالتی است که امر مشارکت، نفس مدیریت مرکزی را مختل نسازد، اما در عین حال به شرکت‌دهندگان این فرصت را بدهد که از بیشترین سهم توأم با مسؤولیت خود در امور بهره‌مند شوند. این فورمول بطور آشکار جنبهٔ کلی دارد و اساس لازم را برای برداشتن قدم‌های عاجل و فوری پیش روی ما قرار نمی‌دهد. اگر فی‌المثل مهندسی در امر برخورد و مقابلهٔ دانش علمی خود در امور فنی و تکنیکی با مشکل بزرگی روبرو شود، فی‌النفسه بدلیل برخورد با چنین مشکلی ناامید نمی‌گردد بلکه ظهور چنین مشکلی مهندس ما را به لزوم پژوهش بیشتر که ناگزیر به حل مشکل منتج خواهد شد تشویق خواهد کرد. اما همینکه ما با مسائل و مشکلات انسانی روبرو می‌شویم (در مقابل مسائل و مشکلات فنی و تکنیکی - مترجم) - چنین بنظر می‌رسد که بیشتر ما به محض روبرو شدن با چنین مشکلاتی ناامید و مأیوس می‌شویم و با قطع و یقین می‌گوییم «چنین چیزی و چنین راه حلی عملی نیست.» ما، در حقیقت، برای حل مشکلات فنی و تکنیکی از قوهٔ تخیل و ابتکارات نامحدود برخوردار هستیم، اما هنگامی که با مشکلات انسانی روبرو می‌شویم دایرهٔ تخیلات ما تنگ و محدود می‌شود. چرا چنین است؟ يك جواب واضح و روشن اینست که ما از آن دانشی که در مقولهٔ علوم طبیعی و امور فنی از آن برخوردار هستیم،

از آن دانش در مقوله علوم انسانی برخوردار نیستیم. اما این جواب قانع کننده نیست؛ چرا ما دانش لازم را در اختیار نداریم؟ یا - و این نکته بیشتر به موضوع مربوط است - چرا ما دانشی را که در اختیار داریم بکار نمی بریم؟ هیچ چیزی را بدون تفحص و بررسی و مطالعه نمی توان ثابت کرد، اما من متقاعد شده ام که پیدا کردن راه حل عملی برای ادغام حالت «بهترین تمرکز» و حالت «بهترین عدم تمرکز» آسان تر از پیدا کردن راه حل های فنی مسافرت به افلاک است. جواب اصلی که چرا چنین مطالعاتی انجام پذیرفته در این حقیقت نهفته است که، با توجه به اولویت های ما در حال حاضر، علاقه ما برای پیدا کردن راه حل های انسانی تر در چارچوب سازمان های اجتماعی موجود، بسیار ضعیف است. مع هذا، در عین حالیکه نیاز به چنین مطالعاتی مورد تأکید قرار می گیرد، نباید فراموش کنیم که مباحثات و پژوهش های تجربی زیادی در باره این مشکلات در دهه های اخیر جریان داشته است. در رشته روانشناسی صنعتی و در رشته های علوم مدیریت، مباحثات نظری و پژوهش های تجربی چندی که بسیار با ارزش می باشند صورت تحقق بخود گرفته اند. ایراد دیگر، که غالباً با ایراد قبلی توأم و همراه است، دلالت بر این نکته دارد که تا زمانی که يك کنترل مؤثر برای تصمیم گیری در سطح سیاسی موجود است، نیازی به مشارکت فعال در امور شرکت های تجاری بزرگ نیست، زیرا که قوه مقننه و دواير دولتی در همه حال نظارت فائقة خود را بر فعالیتهای این شرکت ها اعمال می کنند. در این ایراد يك نکته از نظر دور نگه داشته

می‌شود و آن اینست که در جهان امروز دولتها و شرکتهای بزرگ آنچنان در هم ادغام شده‌اند که مشکل بتوان گفت کدامیک از آنها کدامین را کنترل می‌کند - و از این مهمتر آنکه تصمیمات دولتها، آنطور که باید و شاید، تحت نظارت و ضبط و ربط مؤثر شاروندان قرار ندارد. اما حتی اگر، آنطور که ظاهر آدراین ایراد ادعا می‌شود، یک مشارکت فعال از طرف شاروندان در امور سیاسی وجود می‌داشت، شرکتهای بزرگ بهر حال خود رأیاً باید در مقابل اراده شرکت کنندگان و نیز افکار عمومی، تا آنجا که تصمیمات شرکتهای بر روی آنها اثر می‌گذارد، حساسیت و عکس العمل مساعد نشان دهند. اگر چنین نظارت مستقیمی بر روی شرکتهای بزرگ وجود نداشته باشد، برای دولتها مشکل خواهد بود که بر بخش خصوصی اعمال قدرت کنند.

ایراد دیگری که به حرفهای من گرفته می‌شود به این نکته اشاره می‌کند که مسئولیت مضاعف و دوگانه‌ای که در تصمیم - گیری‌ها با اتخاذ این روش ظاهر می‌شود منشاء جدایی‌ها و تفارقاتی بی‌حد و حسابی بین رؤسا و مرئوسین خواهد شد و به همین دلیل روانشناسی، این شیوه بی‌اثر از آب در خواهد آمد. اگر در باره مسأله بصورت تجربیدی آن بحث کنیم، ممکن است این پیشنهاد را دشوار بیابیم، اما به محض آنکه چنین تغییراتی پذیرفته شوند، برخوردها و تضادهای حاصل کمتر از آن خواهد بود که در بدو امر تصور آن می‌رفت، و راه‌حل‌های مسأله آسان‌تر از آنچه که در حالت تجربیدی به تصور درمی‌آمد. در غایت امر این

نکته روشن است که مدیران و رؤساء علاقمند هستند که کارها و وظایفشان را به انجام برسانند و مرئوسان و مشارکت کنندگان نیز در امر تصمیم گیری همین علاقه را در هر شرکتی که در آن کار می کنند از خود نشان خواهند داد.

به محض آنکه يك بوروکرات «آسیب پذیر» می شود، یا عبارت دیگر شروع می کند به عکس العمل نشان دادن در مقابل امیال و خواسته های مرئوسین خود، هر دو طرف - رؤساء و مرئوسین - علاقه بیشتری به حل مشکلات پیدا می کنند تا اینکه هر طرف خواسته باشد موقع و مقام خود را بعنوان صاحب قدرت (رؤسا) و کسی که بالاتری ها را به مصاف می طلبد (مرئوسین) به کرسی بنشاند. اینکه چنین امری امکان پذیر است در بسیاری از دانشگاه های امریکا و کشورهای دیگر به منصفه ظهور رسیده و نشان داده شده است که به محض مشارکت دانشجویان در امور اجرایی دانشگاه ها، درجه تفرقه و جدایی و اختلاف بین دانشجویان و مقامات اجرایی دانشگاه ها به حداقل خود رسیده است. این امر در نظام موجود در بوگسلاوی که بنام «خود مدیریت کارگری» Self Management of the Workers مشهور است و نیز در تجربه نهضت های تعاونی در سراسر جهان بخوبی مشاهده میشود.

اگر روش بوروکراتیک از حالت از خود بیگانگی Alienation به يك رویه اومانستی تغییر پیدا کند، این امر لزوماً حالت و وضعیت يك مدیر موفق را هم تغییر خواهد داد. حالت تدافعی شخصیت مدیران که سخت به نقش و تصویر بوروکراتیک

خود چسبیده‌اند و از آسیب‌پذیر بودن واهمه دارند و از رویارویی مستقیم و آشکار با افراد ترسناکند، دیگر مزیتی به حساب نخواهد آمد. در عوض، قوهٔ تخیل مدیران، واهمه‌نداشتن، حساس بودن و انعطاف‌پذیری، در صورت تغییر روش‌های مدیریت، موجبات موفقیت مدیران خواهد بود. این ملاحظات نشان می‌دهد که چقدر اشتباه آمیز است که فقط دربارهٔ روش‌های مدیریتی گفتگو کنیم که تغییر ناپذیرند زیرا که مدیران آنها «مایل نیستند با قدرت آن راندارند که آن روش‌ها را تغییر دهند.» آنچه در اینجا از نظر دور نگه‌داشته شده این حقیقت است که روش‌های جدید جای چند نوع اصل انتخاب شده برای مدیران را خواهد گرفت. این امر بدان معنا نخواهد بود که بسیاری از مدیران فعلی جای خود را با مدیران نوع جدیدی عوض خواهند کرد. تردیدی نیست که گروهی از مدیران فعلی، تحت شرایط نظام کنونی، قادر نیستند توانایی‌ها و انعطاف‌پذیری‌های خود را به‌منصب ظهور برسانند درحالی‌که به محض تغییر نظام موجود، آنها اقبال این را خواهند داشت تا توانایی‌های خود را ظاهر سازند.

در میان ایراداتی که به مشارکت فعال افرادی که در شرکتها کار می‌کنند گرفته می‌شود، احتمالاً مقبول‌ترین ایراد بیان این مطلب است که با توجه به گسترش روزافزون سبیرناسیون، زمان کار افراد در شرکتها آنقدر کوتاه و زمان استراحت و تفریح آنها آنقدر طولانی خواهد شد که دیگر مشارکت فعال فرد در چارچوب محیط کارش مورد نیاز نیست و این مشارکت فعال به‌اندازهٔ کافی در

چارچوب اوقات فراغت و تعطیلات او تأمین خواهد شد. این عقیده، بنظر من، برپایه يك مفهوم غلط از زندگانی و هستی انسان و هم چنین برپایه يك مفهوم غلط از کار استوار است. انسان، حتی در بهترین شرایط تکنولوژیکی، ناچار است مسئولیت تولید خوراك، پوشاك، مسكن و دیگر نیازهای مادی خود را بپذیرد. پس این به معنای آنست که انسان باید کار کند. حتی اگر بیشترین سهم بار کارهای عملی از دوش انسان برداشته و بدوش ماشین گذاشته شود، هنوز انسان باید در روند برخورد متقابل خود با طبیعت سهمی را به عهده بگیرد؛ زیرا فقط در صورتیکه انسان موجودی بی روح، یا فرشته ای فسارغ از نیازهای مادی و جسمی می بود، آنگاه کار از صحنه زندگی رخت بر می جست. انسان، از آنجا که به سازگاری با طبیعت نیاز دارد، از آنجا که به سازمان دادن و تنظیم روند تولیدات مادی، تقسیم آن، سازماندهی اجتماعی، و مقابله با فاجعه های طبیعت نیاز دارد، هرگز نمی تواند عاطل و باطل بر جای بماند و بگذارد که طبیعت رشته امور را خود در دست بگیرد. احتمالاً در يك جامعه صنعتی، تا دیر باز، «کار» لعن و نفرین به شمار نخواهد رفت، اما آن وضعیت و حالت بهشتی هم که در آن نیازهای مادی انسان خود به خود برآورده شود تا دیر باز يك تخیل و فانتزی تکنیکی و فنی محسوب خواهد شد. و آيا، آنطور که برژیسنکی پیش بینی کرده است، راه حل این خواهد بود که فقط نخبگان و برگزیدگان و فرزندانگان Elites امتیاز کار کردن را در دست خواهند داشت و اکثریت مردم

فقط به کار مصرف کردن مشغول خواهند بود؟ در حقیقت، این پیش بینی می تواند راه حل مسأله باشد، اما در چنین حالتی، که جمع ضدین است، اکثریت، از آنجا که به انگل های بی فایده و غیر مسوؤلی بدل می شوند، طبعاً به برده مانند خواهند شد. چرا، زیرا که انسانهای آزاد افرادی هستند که حق کامل زندگانی و زندگی کردن را دارند که حق کار کردن نیز جزئی از این آزادی است. اگر انسان در طول زمان تولید و سازمان بخشیدن، حالتی کنش پذیر و غیر فعال داشته باشد، در طول اوقات فراغت و تعطیلات خود نیز حالتی کنش پذیر و غیر فعال خواهد داشت.

اگر انسان اصل مسوؤلیت و مشارکت را در روند ادامه زندگانی خود رها کند و آنرا به فراموشی بسپارد، در زمینه های دیگر زندگی نیز حالتی کنش پذیر و غیر فعال خواهد داشت و به کسانی وابسته خواهد شد که مراقبت و مواظبت از او را در زندگی برعهده گرفته اند. ما هم اکنون شاهد وقوع چنین امری هستیم. انسان در عصر حاضر از ایام فراغت و دوران استراحت بیشتری نسبت به گذشته برخوردار است، اما اکثریت مردم حالت کنش پذیری و غیر فعال خود را در همین ایام فراغت و خوش گذرانی نیز بروز میدهند که علی الاصول باروش های بوروکراتیک از خود بیگانه بر آنها تحمیل شده است. ایام فراغت و استراحت و خوش گذرانی مردم بیشتر در حالت آدم های تماشاچی و مصرف کننده به پایان می رسد و ندرتاً نشانه و مظاهر فعال بودن و فعالیت داشتن در ایام فراغت و تعطیلات در آدمها به چشم می خورد.

اگر بار مسوؤلیت و عمل کرد نظام‌های تولیدی، واداری از دوش انسان برداشته شود، انسان به موجودی کاملاً ناتوان و بدون اعتماد به نفس مبدل خواهد شد که چاره‌ای جز اتکاء داشتن به ماشین و کارشناسان آن نخواهد داشت - که در اینصورت نه تنها توان فعال بودن در ایام فراغت و استراحت خود را از دست خواهد داد، بلکه هرآینه راه هموار و بدون دغدغه تولید و عمل کرد نظام ماشینی ناگهان با تهدیدی جدی روبرو شود، آنگاه انسان خود را بایک فاجعه روبرو خواهد دید.

در این مقوله، يك نکته دیگر، اما نکته‌ای بسیار بااهمیت، باید ذکر گردد. حتی اگر يك نظام ماشینی بتواند تمام کارها را انجام دهد، و قادر به انجام تمام برنامه‌ریزی‌ها باشد، بتواند تمام تصمیمات سازمانی واداری را بگیرد و حتی تمام مشکلات درمانی و بهداشتی انسان‌ها را حل کند، چنین نظامی قادر نیست از عهده حل مشکلات و مسایلی برآید که مابه‌الاختلاف انسان‌ها است. در مقوله روابط بین افراد، قضاوت‌های انسانی، عکس‌العمل‌ها، مسوؤلیت و تصمیم‌گیری‌ها، ماشین نمی‌تواند جای عمل کرد انسانی را پر کند. البته کسانی هم هستند - چون هربرت مارکوز - که می‌پندارند در يك جامعه سبیرنتیکی و جامعه‌ای که در آن امیال جنسی سرکوب نشده و در عوض تمام نیازهای مادی افراد برآورد شده است، دیگر از تضاد منافع و برخورد امیال انسانی، آن‌چنان که از آنها در درام‌های یونانی و آثار شکسپیر و آثار ادبی بزرگ جهان یاد شده، اثر و نشانی برجای نخواهد ماند. برای من قابل

درک است که از نقطه نظر مردمانی چنین از خود بیگانه، آینده جهان و هستی انسان چنین ترسیم شود؛ اما خوف این را دارم که چنین مردمانی بیشتر عدم امکانات و محدودیتهای عاطفی و هیجانی خود را ترسیم می کنند تا امکانات آینده را. این فرضیه اولیه که در صورت تأمین تمامی نیازمندیهای مادی انسان مشکلات، تضادها، و تراژدی های مابین انسان ها از زمین رخت برخواهد بست، خواب و خیالی بس کودکانه است.

شرکت فعال در امور کشور بطور کلی، و هم چنین در امور استان ها و بخش های محلی و نیز شرکت های بزرگ، مستلزم تشکیل گروه هایی است که رو در روی همدیگر قرار گیرند - رو در رویی به این قصد که در اثر این فراگرد مباحثه صورت گیرد و اطلاعات رد و بدل شود و تصمیم گیری صورت گیرد. پیش از بحث در باره شالوده چنین گروه هایی در تمام شرکت های تمرکز یافته و مراکز تصمیم گیریهای سیاسی، بد نیست به خصوصیهایی که چنین گروه های «رو در رو» باید داشته باشند نگاهی بیندازیم.

در وهله نخست شماره کسانی که در این گروه ها شرکت خواهند جست باید محدود باشد بطوریکه مباحثات بطور مستقیم صورت گیرد و اجازه تکرار و لفاظی داده نشود تا عوام فریبان نتوانند در این مباحثات اثر بگذارند. اگر افراد بطور منظم همدیگر را ملاقات کنند و یکدیگر را بشناسند، بتدریج احساس خواهند کرد که به چه کسانی باید اطمینان کرد و به چه کسانی نباید اطمینان

کرد؛ بتدریج احساس خواهند کرد که چه کسانی آفریننده و مفید هستند و چه کسانی مضرند، و مآلاً آنکه شرکت کنندگان در فراگرد مشارکت خود احساس مسوولیت و اعتماد به نفس خود را تدریجاً بدست خواهند آورد.

در وهله دوم، اطلاعات عینی و لازم و مربوطی که براساس آنها افراد شرکت کننده بتوانند تصویر تقریباً روشن و درستی از از مسائل مورد بحث بدست آورند بابد در اختیار گروه‌ها قرار داده شود.

مسأله اطلاعات کافی مشکلات بسیاری را پیش روی ما می‌گذارد که ناچار ما را تا اندازه‌ای از مرحله پرت خواهد کرد. آیا مسائلی که ما در امور داخلی و خارجی کشورمان با آنها سرو کار داریم - یا مسائلی که در شرکت‌های بزرگ حل و فصل می‌شوند - آنقدر تخصصی و پیچیده هستند که فقط عدهٔ قلیلی از کارشناسان ممتاز قادر به درک آنها هستند؟ اگر پاسخ این سؤال مثبت باشد، باید اذعان کنیم که مفهوم متعارف فراگرد دموکراسی، که در آن شاروندان در تصمیم‌گیری‌ها شرکت دارند، خالی از معنی خواهد بود. و نیز باید اذعان کنیم که وظایف مجلس منتخب مردم بر طبق قانون اساسی، با قبول فرض فوق‌الذکر، به امری از کار افتاده و غیر متداول تبدیل خواهد شد. اعضای مجلس یقیناً آن دانش و تخصصی را که برای مقابله با مسائل پیچیده لازم شمرده می‌شود در اختیار ندارند. رئیس جمهور خود در بسیاری از امور نیازمند مشورت با کارشناسان ورزیده و ممتاز در امور گوناگون است،

زیرا قرار نیست رئیس جمهور مسائل پیچیده‌ای را که منحصر آدرخور فهم و درک کارشناسان است بداند. بطور خلاصه، اگر فرض لاینحل بودن و غامض بودن اطلاعات و آمارها را صحیح بدانیم، باید قبول کنیم که دیگر دمکراسی یک مفهوم توخالی است و این کارشناسان هستند که کار دولتها را درست دارند. همین استدلال در مورد فراگرد مدیریت نیز صحیح بنظر می‌رسد. اگر مدیران بلندپایه شرکتهای بزرگ نیز از درک مسائل غامض و پیچیده فنی عاجز باشند، هنگام اخذ تصمیم، ناچار از تصمیمات کارشناسان خود پیروی خواهند کرد.

این فکر که اطلاعات مورد بحث آنقدر پیچیده و غامض است که فقط عده معدودی قادر به درک آنها هستند، از رهگذر این حقیقت در اذهان رسوخ پیدا کرده که در علوم طبیعی چنان درجه‌ای از تخصص پا به میان گذاشته است که غالباً فقط افراد محدودی از دانشمندان قادرند آثار و نوشته‌های همکاران خود را در رشته‌های مشترک درک کنند. خوشبختانه، بیشتر اطلاعات لازمی که برای تصمیم‌گیری در امور سیاسی و مدیریت مورد نیاز است، به قدر اطلاعات مربوط به علوم طبیعی غامض و پیچیده نیست. در حقیقت، کامپیوتری شدن امور از مشکلات امر می‌کاهد زیرا که می‌تواند الگوهای گوناگونی را ارائه دهد و نتایج متفاوتی را بر اساس فرضیات مختلفی که در مورد هر الگو به خورد کامپیوتر داده شده در اختیار ما بگذارد. اجازه بدهید فی‌المثل به سیاست خارجی امریکا در مقابل اردوی روسیه شوروی نگاه کنیم.

فی المثل می توان براساس این فرض به قضیه نگاه کرد که نقشه ها و مقاصد اردوی شوروی، هدفها و نرمش و قابلیت انعطاف آنها در تعقیب این هدفها، مخصوصاً با توجه به این نکته که شوروی از برخورد فاجعه آمیز با امریکا در تعقیب این نقشه ها و هدفها امتناع دارد، چیست؟ همین طرز استدلال البته در مورد سیاست خارجی امریکا، چین، آلمان و غیره نیز مصداق دارد و باید دید هدفها و مقاصد سیاست خارجی امریکا - آنطور که رقیب آنها را تجزیه و تحلیل می کند - چیست؟ من باور دارم که حقایق اصلی و اساسی در دسترس هر کسی که خود را در جریان وقایع امور می گذارد و اخبار موجود را می خواند قرار دارد (البته این حقیقت دارد که تعداد محدودی از روزنامه ها، مثل نیویورک تایمز، تمام اطلاعات لازم را - و بعضاً با تعصب - چاپ می کنند، اما حل این مشکل چاره دارد و بحث اصلی ما را خدشه دار نمی سازد). برپایه حقایق اصلی، فرد مطلع و متفکر و شاروندی که امور را با نقادی از نظر می گذراند می تواند آن اطلاعات اساسی را که برای بدست آوردن يك تصویر روشن از مسائل بنیادی لازم دارد، بدست آورد.

این باور وسیع در میان عموم رواج دارد که چون ما به اطلاعات محرمانه و پشت پرده دسترسی نداریم، لذا آگاهی ما از مسائل و امور واقع بطرز اسفناکی ناقص است. من عقیده دارم که این باور اهمیت اطلاعات محرمانه را بطرز غیر متناسبی افزایش میدهد، چه برسد به اینکه اصولاً می دانیم اکثر اطلاعات

محرمانه‌ای که توسط سازمان‌های جاسوسی کشورها جمع‌آوری می‌شوند غالباً با نادرستی و اشتباه همراه است چنانکه در مورد هجوم امریکا به کوبا آنرا از نزدیک دیدیم.* اکثر اطلاعاتی را که انسان به آن احتیاج دارد تا از قصد و نیت کشورهای دیگر اطلاع پیدا کند از طریق تجزیه و تحلیل همه جانبه شالوده و تاریخ این کشورها می‌تواند بدست آورد، به شرط آنکه تحلیل‌کنندگان احساسات و عواطف خود را در کار پژوهش خود دخالت ندهند و به بیراهه تعصب کشانده نشوند. برخی از بهترین تحقیق‌ها و تجزیه و تحلیل‌ها در باره شوروی، چین، ریشه‌های جنگ سرد و غیره در آثار دانشمندانی دیده می‌شود که به هیچگونه اطلاعات محرمانه‌ای دسترسی نداشته‌اند. حقیقت امر اینست که انسان هرچه کمتر به تحلیل انتقادی برای پی‌بردن به کنه مطالب اعتقاد داشته باشد، به همان نسبت بیشتر به اطلاعات سری و محرمانه رو می‌آورد که غالباً جانشین بدی برای انجام يك تحقیق و تحلیل واقعی است. من منکر وجود مشکل نیستم. اطلاعات محرمانه‌ای که از طرف ارتش در اختیار تصمیم‌گیرندگان اصلی در باره محل جدید موشکها، انفجارهای هسته‌ای و غیره قرار می‌گیرد اهمیت بسیار دارد؛ معهذا اگر ما از هدف‌ها و محدودیت‌های يك کشور دیگر نیز

* خواننده در باره این هجوم آمریکا که بنام «بحران خلیج خوك‌ها» شهرت یافته است کتابهای زیادی در اختیار دارد. این واقعه که در زمان ریاست جمهوری جان‌کندی رخ داد فصل عمده‌ای را در سیاست خارجی آمریکا تشکیل می‌دهد و بنام یکی از بزرگترین اشتباهات سیاست خارجی آمریکا به‌شمار می‌آید. مترجم.

تصویر روشنی در اختیار داشته باشیم، در غالب اوقات چنین اطلاعات محرمانه‌ای، و مخصوصاً ارزیابی آنها، در برابر تجزیه و تحلیل کلی، در مرحله دوم اهمیت قرار می‌گیرد. نقطه نظر بحث من این نیست که اهمیت اطلاعات محرمانه را نادیده انگاریم، بلکه نکته مورد بحث من اینست که يك تجزیه و تحلیل انتقادی و همه جانبه‌ای که بر اساس اطلاعات موجود و آشکار صورت می‌گیرد، به ما امکان می‌دهد که بر اساس چنین تجزیه و تحلیلی به يك قضاوت معقول دست یابیم. البته باید اضافه کرد - و این خود يك سؤال اصولی است - که آیا واقعاً احتیاجی هست که اینهمه اطلاعات، آنطور که از طرف بوروکرات‌های نظامی و سیاسی ادعا می‌شود، بصورت محرمانه باقی بماند. در وهله نخست، احتیاج و نیازی که به محرمانه باقی ماندن اطلاعات احساس می‌شود بستگی مستقیم با خواست و میل کاغذبازان اداری دارد. این امر اجازه می‌دهد که در هر نظام اداری سلسله طبقاتی بوجود آید که هر طبقه به اطلاعات درجه بندی شده طبقه خود دسترسی داشته باشد. این امر هم چنین قدرت و نیروی قرطاس‌بازان ارتشی و اداری را افزایش می‌دهد، زیرا هر گروهی، از قبایل اولیه گرفته تا سازمان‌های اداری پرکشاکش و پیچیده امروزی، از تصدق سر در اختیار داشتن يك مشت اسرار، دچار چنین باور و گمانی می‌شوند که به معجزه ویژه‌ای دست یافته‌اند و به همین خاطر است که خود را از مردم عادی بالاتر تصور می‌کنند. اما از این ملاحظات گذشته، باید بطور جدی سؤال کرد که آیا امتیاز برخی

از اطلاعات محرمانه (که به هر حال هر دو ابرقدرت می دانند که برخی از «اسرار» آنها برطرف دیگر آشکار است) ارزش این را دارد که بگذاریم این اطلاعات بصورت بازتاب اجتماعی خود، به اعتماد شاروندان و اعضای مجلس و دولت لطمه بزنند. (البته به استثنای تنی چند که به اطلاعات «کاملاً محرمانه» دسترسی دارند). و این عمل را صرفاً به این خاطر انجام دهیم که خواسته باشیم اطلاعات محرمانه در سلسله تصمیم گیری ها نقش خود را بازی کرده باشد؟ احتمال دارد به این نتیجه برسیم که امتیازات نظامی و سیاسی حاصل از اطلاعات محرمانه کمتر از خسران و ضرری است که از این راه به نظام دمکراتیک ما وارد می شود.

از این انحراف بحث که بگذریم، و مجدداً به مسئله اطلاعات رو در روی گروه ها بازگردیم، باید سؤال کنیم که: (الف) چگونه اطلاعات لازم می تواند به گروهی داده شود که آن اطلاعات برای گروه مزبور نامربوط و بی معنی تلقی نشود و (ب)، چگونه تعلیم و تربیت ما می تواند ظرفیت تفکر انتقادی دانشجورا بالا ببرد و او را از حالت يك مصرف کننده «اطلاعات» بیرون آورد. وارد شدن در جزئیات این امر که چگونه این اطلاعات باید به گروه ها انتقال داده شود خالی از هر فایده ای است. اما اگر علاقه و دقت لازم را بکار گیریم، موانع سهمگینی برای پیدا کردن روش های مناسب جهت این انتقال اطلاعات در پیش روی ما قرار نخواهد داشت.

شرط دوم برای عمل کرد رو در روی گروه ها بحث و گفتگو

و مناظره است. از طریق افزایش دانش دوجانبه و متقابل افراد، گفتگوها خاصیت تلخ و کنایه آمیز و شعارپراکنی خود را رها و به يك «گفت و شنید» یا «دیالوگ» تبدیل خواهد گردید و حالت مشاجره آمیز خود را از دست خواهد داد. گرچه همیشه افراد قشری و کله شقی که کم و بیش بیمار و حتی احمق هستند پیدا می شوند که قادر نیستند در چنین گفت و گوهای شرکت کنند، مع هذا همیشه در این گروه ها فضایی ایجاد می شود که در آن، بدون بکاربردن خشونت، تأثیر افراد قشری از میان برداشته می شود. ضرورت قطعی دارد که برای امکان پذیر ساختن این «گفت و شنید» ها، افراد هر گروه نه تنها کمتر حالت دفاعی بخود بگیرند و بیشتر بصورت بی پرده و باز گفتگو کنند، بلکه هم چنین باید سعی کنند که از مقصود و نیت واقعی طرف دیگر اطلاع پیدا کنند و صرفاً به شکل و قالب بیان افکار دیگری قناعت نوزند. در هر گفتگوی مفیدی، هر فرد شرکت کننده باید به طرف دیگر کمک کند که افکار خود را هر چه واضح تر و روشتر بیان کند و نباید طرف مقابل را مجبور به دفاع از شکل و قالب بیان افکاری کند که خود احتمالاً در باره شکل و قالب آنها تردید دارد. گفت و شنید همیشه مستلزم روش کردن عقاید و بیان افکار واضح دوجانبه و حتی غالباً مستلزم فهمیدن طرف دیگر بیش از فهمیدن خود انسان است.

در نهایت امر، اگر گروه ها حق تصمیم گیری نداشته باشند، و تصمیم گیری ها جزئی از فراگرد حقیقی آن بخش اجتماع که

گروه‌ها به آن تعلق دارند درنیاید، اطلاعات و مباحثات ردوبدل شده حالتی خنثی و عنین و ناتوان پیدا خواهند کرد. گرچه درست است که برای عمل کردن، انسان نخست باید فکر کند، اما هم چنین درست است که اگر انسان فرصتی برای عمل کردن پیدا نکند، قدرت فکر کردن و اندیشیدن او زایل و محو خواهد شد.

امکان‌پذیر نیست نسخه‌ای بدست بدهیم که براساس آن بتوانیم بگوییم گروه‌ها درباره چه اموری باید رویاروی همدیگر قرار گیرند و به تصمیم‌گیری در باره آنها پردازند. اما روشن است که روند مباحثه و تبادل اطلاعات بخودی خود اثر آموزشی دارد و شرکت‌کنندگان در آن را دگرگون می‌سازد. بنابراین احتمال دارد که شرکت‌کنندگان در آغاز امر تصمیم‌های غلط بسیاری بگیرند اما بدیهی است که پس از سالها ممارست و شرکت در گفتگوها، این احتمال روبه کاهش خواهد رفت. در نتیجه باید حوزه تصمیم‌گیری به نسبت یادگیری افراد در امر اندیشیدن و مباحثه و قضاوت کردن، توسعه یابد. در آغاز امر، تصمیم‌گیری‌ها ممکن است محدود شود به این که شرکت‌کنندگان حق داشته باشند از رؤسای خود بخواهند تا در باره مقررات وضع شده توضیح بدهند، یا آنکه اطلاعات ویژه‌ای را که مایلند از آنها مطلع باشند در اختیار آنها بگذارند، و نیز این فرصت به آنها داده شود که ابتکار تهیه برنامه‌ها و قوانین و مقررات مربوط به سازمان خود را بعهده بگیرند تا پس از تهیه برای نظرخواهی در اختیار رؤساء و تصمیم‌گیرندگان نهایی قرار داده شود. قدم بعدی حق

تجدید نظر در تصمیمات اتخاذ شده توسط يك اكثريت صالح است مآلاً، گروه‌های «رو در رو» حق خواهند داشت که در مورد اصول اساسی مربوط به امور سازمانی خود رأی بدهند، اما اجرای جزئیات مربوط به آن اصول را در عهده مقامات مدیریت قرار دهند که بطور اصولی امری است در حوزه اختیارات آنها. تصمیم‌گیری گروه‌های رو در رو، بصورت جزئی از فراگرد کلی تصمیم‌گیری در خواهد آمد، و اصل برنامه‌ریزی مرکزی بر پایه اصل کنترل «مرئوسین» و ابتکار آنها صورت خواهد گرفت. مصرف‌کننده نیز باید در فراگرد تصمیم‌گیری شرکت داده شود.

رشد اتحادیه‌های کارگری در صنایع تولیدی قدمی در این راه بوده است. اثرو قایع دهه‌های اخیر متأسفانه این اتحادیه‌های کارگری را از اهداف وسیع اجتماعی و اولیه خود دور کرده است. امروزه اتحادیه‌های کارگری تا حدودی کنترل کارگران را بر شرایط داخلی کارخانه‌ها استوار کرده‌اند؛ مع هذا، حوزه عمل آنها غالباً از محدوده مزدها، ساعات کار و برخی جزئیات مربوط به کار روزانه فراتر نمی‌رود. از این بدتر آنکه این سازمان‌ها غالباً در مسیر همان کاغذبازیهای غیراومانیستی رشد کرده‌اند و اکنون ضرورت آن پیدا شده است که در سازمان‌های خود تجدید نظر کنند تا بتوانند تعهدات خود را نسبت به تمام اعضاء اتحادیه به انجام برسانند.

حالا می‌پردازیم به چند مشکل اصلی که گروه‌های رو در رو باید به مباحثه در باره آنها بپردازند: در يك کارخانه، فی‌المثل،

شرکت کنندگان در باره مسائل مهم و بنیادی و تصمیمیانی که در باره آن مسائل باید گرفته شود به مباحثه خواهند پرداخت: مثل مسأله تولید، تغییرات در تکنیک‌های تولیدی، شرایط کار، خانه برای کارگران، سرپرستی کارگران و کارکنان و غیره. طرق مختلف انجام این امور باید مطرح و استدلال له و علیه هر موضوع از طریق گفتگو بطور واضح و آشکار اعلام گردد.

گروه‌های رو در رو و شرکت آنها در امر تصمیم‌گیری باید به صورت جزئی از تمامیت کار سازمان‌ها در آید، خواه در امر آموزش و پرورش، و خواه در امور بهداشتی و درمان. گروه‌های شرکت کننده در چارچوب بخش‌های مختلف هر سازمانی انجام وظیفه خواهند کرد و از تعلقات خاطر آن ادارات و مسائل و مشکلات هریک باخبر خواهند شد. تا آنجا که گفت و گوی گروه‌ها به کل سازمان یا شرکت یا وزارت خانه‌ای مربوط می‌شود، این گفت و گو می‌تواند در میان همه گروه‌های يك سازمان صورت گیرد و تصمیمات اتخاذ شده توسط هر گروه نیز اعلان گردد و به اطلاع همگان برسد. باز هم باید یادآور شوم که ارائه جزئیات کار برای چنین سازمان‌هایی در این کتاب بیهوده است زیرا که بررسی این جزئیات به مقدار زیادی از کار تجربی نیاز دارد.

هر آن چیزی که در زمینه بحث و گفت و گو در چارچوب انواع سازمان‌های خصوصی و اقتصادی مصداق دارد، در چارچوب مسائل سیاسی نیز درست از آب در می‌آید. در دولتهای

امروزی - باتوجه به بزرگی و پیچیدگی آنها - عمل اظهارنظر افکار عمومی در مسائل اجتماعی در حد مسابقه و رقابت احزاب سیاسی و سیاستمداران حرفه‌ای کاهش یافته است - که تازه این رقابت و اظهارنظرها، در ایام انتخابات، بصورت برنامه‌هایی ارائه میشود که مؤسسات آمارگیری قبلاً درجهٔ محبوبیت آنها را از نقطه نظر کسب آراء تعیین کرده‌اند و از اینرو، به محض آنکه احزاب و سیاستمداران در انتخابات برنده می‌شوند، آراء و نظریات خود را از آن پس تحت تأثیر گروه‌های فشاری که در عرصهٔ سیاست وجود دارند ابراز می‌کنند که فشار افکار عمومی فقط جزئی از آنست - که در جمع افکار عمومی، فقط عدهٔ بسیار محدودی، آنهم برحسب اطلاعاتی که از يك مسأله دارند، یا درجهٔ علاقه و اعتقادشان، چنین فشاری را به سیاستمداران وارد می‌کنند.

حقیقت اینست که يك رابطهٔ بارز و آشکار بین سطح آموزش و پرورش و عقاید سیاسی و افکار عمومی وجود دارد. افراد کم اطلاع، بیشتر به راه‌حل‌های غیر عقلایی و قشری رو می‌آورند، در حالیکه افراد مطلع و فهمیده‌تر تمایل به راه‌حل‌های عقلایی و واقع‌بینانه دارند. از آنجا که، بدلائل مختلف، محدود کردن حق رأی دادن به افراد تحصیل کرده نه عملی است و نه امری دلخواه، و از آنجا که يك جامعهٔ دمکرات و آزاد به يك حکومت مستبد و خودسر Authoritarian ارجحیت دارد (که در آن آمیدی برای به پادشاهی رسیدن فیلسوفان نیست) لذا در نهایت امر فقط يك بخت (= شانس)

برای رسیدن به فراگرد دمکراتیک وجود دارد: و آن اینکه باید دمکراسی را با شرایط قرن بیستم از طریق فراگردهای سیاسی منطبق سازیم، آن سان که شاروندان یک مملکت به افرادی مطلع، علاقمند و دلسوز به مسائل اجتماعی بدل شوند، درست شبیه چیزی که در افراد انجمن ده یا شهر و درجه علاقمندی آنان به مسائل جامعه کوچک شان دیده می شود. پیشرفت فنون ارتباطات در این زمینه عامل بسیار کمک کننده ای خواهد بود.

بطور خلاصه، فراگردی مشابه انجمن ده یا شهر که قابل پیاده شدن در جامعه تکنولوژیک امروز باشد، می تواند از این قرار باشد: تشکیل مجالس عامه ای که حدود اعضاء آن در حدود چندین هزار عضو انجمن ده یا شهر باشد، و از اصول و مسائل سیاسی اطلاع کافی داشته باشد و درباره آنها به گفت و گو و تصمیم گیری بپردازد - به شکلی که این تصمیم گیری در جامعه ای که نظام توازن قوا پایه و بنیاد آن است، بصورت یک عامل جدید ظهور کند.* و البته فنون کامپیوتری میتواند تصمیمات اتخاذ شده

* در اینجا لازم می دانم ذهن خواننده را به یک اصطلاح سیاسی که در جوامع آزاد بکار می رود و در اصل کتاب نیز از این اصطلاح استفاده شده، جلب نمایم. این اصطلاح عبارت از Systems of Checks and Balances است. مفهوم کلی این اصطلاح و کاربرد سیاسی آن اینست که در یک جامعه دمکرات و آزاد نهادهایی توسط مردم بوجود می آید تا قدرت حکومت را (که از طرف خود مردم به حاکمان برای دوره محدودی تفویض شده) کنترل و ضبط و ربط کنند (Check) بطوریکه در مسیر انجام کارهای روزانه

توسط این انجمن‌ها را فوراً به اطلاع عموم برساند. هر اندازه تعلیم و تربیت و آموزش سیاسی گسترش پیدا کند، این انجمن‌ها نیز به همان نسبت گسترش و به صورت يك ركن تصمیم‌گیری در سطح استان‌ها و مملکت در خواهند آمد. چون تصمیمات این انجمن‌ها بر اساس گفت‌و شنود و تبادل اطلاعات صورت می‌گیرد، بنابراین تصمیم‌گیری آنها با رفراندوم و مراجعه به افکار عمومی یا آمارگیری آراء مردم فرق اساسی خواهد داشت.

اما شرط امکان انجام این تغییرات در اینست که قدرت در ایالات متحد امریکا به نهادهایی که قانون اساسی این مملکت آنها را مسؤول اجرائی آن در شئون مختلف دانسته است، بساز گردد. مجتمع‌های بزرگ نظامی - صنعتی امریکا عملاً بسیاری از وظایف نهادهای اجرائی و قانون‌گذاری را در امریکا بدست گرفته‌اند و این تهدید هم‌چنان ادامه دارد. سنای امریکا نقشی را که بر اساس قانون اساسی در اعمال قدرت در سیاست خارجی

→

توسط حکومت و دولت، همیشه توازن (Balance) قدرت نهادها حفظ و از ایجاد يك حکومت ظالم و مستبد و خودسر جلوگیری شود. اصل تفکیک قوای سه‌گانه (قوه مقننه - قوه اجرائیه - و قوه قضائیه) و آزادی مطبوعات (بعنوان ركن چهارم این تفکیک قوا)، بخاطر حفظ توازن قدرت در جوامع آزاد پیاده شده است و امروزه با کم‌وبیش تغییری اساس و بنیاد آن جوامع است. این اصطلاح در مفهوم سیاسی خود بسیار نزدیک به حرکات مهره‌های شطرنج است. تاهمه‌ای بخواند از حد خود تجاوز کند از طرف دیگر «کیش» می‌شود (Check) تا در نتیجه توازن بازی بر اساس قواعد بازی حفظ و از حرکات‌های خودسرانه جلوگیری شود. مترجم

امریکا به عهده دارد به اندازه زیادی از دست داده است،* و نیروهای ارتش به قدرتی تبدیل شده است که تأثیر زیادی بر تصمیم‌گیری‌ها می‌گذارد. با توجه به میزان بودجه نیروهای ارتش امریکا، (و هم‌چنین بودجه سازمان جاسوسی «سیا» که بدون کنترل مؤثر نهادهای دیگر دولتی بکار خود ادامه می‌دهد) تعجبی در میان نخواهد بود که این قدرت هم‌چنان رو به افزایش باشد. در حالیکه افزایش این قدرت قابل فهم است، تردید نیست که خطر مهمی را در جامعه دمکراتیک ما به وجود آورده است که می‌تواند توسط افکار عمومی و از طریق اظهار نظر و تأیید مجدد نیت اصلی شاروندان از میان برداشته شود.**

* نویسنده در داخل يك هراتز به اقدامات ویلیام فولبرایت رئیس سابق کمیته امور خارجه سنای امریکا اشاره و از آن تمجید کرده است که عدم ترجمه آن در متن فارسی کم و کاستی بهار نمی‌آورد. مترجم

** هنگام تجدید نظر در نسخه خطی این کتاب به اظهارات دریادار Hyman Rickover در برابر کمیته روابط خارجی سنای آمریکا برخوردیم که وزارت دفاع امریکا را متهم کرد که با صرف هزینه‌های بسیار در زمینه انجام تحقیقات علوم اجتماعی و علوم انسانی و روانشناسی در خارج از امریکا، برای سیاست خارجی امریکا مشکلاتی را فراهم کرده است: «با توجه به میزان وسیع منابع و درآمدهای وزارت دفاع - و با توجه به این حقیقت که حتی در زمان صلح نیز میزان وسیعی از مالیات مردم امریکا به جیب وزارت دفاع سرازیر می‌شود - تردید نیست که این وزارت خانه بصورت یکی از پانفوذترین نهادهای دولتی امریکا درآمده است.» نیویورک تایمز - مورخ ۱۹ ژوئیه ۱۹۶۸. [در جوامع مستبد و خودسر، قدرت وزارت جنگ یا دفاع - یا هر اسم دیگری که روی آن باشد - از قدرت هر نهاد دیگری بیشتر است و این را باید نگاه به کشورهای دوروبر می‌توان بخوبی دریافت. مترجم]

اکنون از مسائل سیاسی و اقتصادی چشم پوشیم و برگردیم به مسائل فرهنگی. در اینجا هم می بینیم که تغییر و دگرگونی باید شبیه همان تغییر و دگرگونی مورد نظر در چارچوب های سیاسی و اقتصادی باشد: عبارت دیگر فرهنگ مصرفی و انفعالی یا کنش پذیر باید به يك فرهنگ فعال و سهیم و شرکت کننده مبدل شود. در این کتاب جای آن نیست که جزئیات این مبحث را بشکافم، اما اغلب خوانندگان، فی المثل، فرق بین هنری را که در آن بیننده فقط تماشاچی است (Spectator Art) و هنری که تماشاچی در آن سهمی دارد و فعالانه شرکت می کند (Active Art) یعنی هنری که در گروه های كوچك تأثیری و انواع دیگر هنرها مثل رقص، موسیقی، کتاب و شعرخوانی و دیگر اشکال هنر ارائه می شود، تشخیص می دهد.

وجه مشخصی که در رابطه با این دو نوع هنر وجود دارد، در مقوله تعلیم و تدریس نیز به چشم می خورد. نظام آموزش و پرورش ما، که ظاهر آن برحسب تعداد دانشجویان دانشگاهی مان بسیار مقبول بنظر می رسد، از نظر کیفی بسیار نامقبول است. بطور اعم، آموزش و پرورش ما بصورت ابزاری برای بالارفتن از نردبان ترقی اجتماعی درآمده، و در بهترین شکل خود، در آن بخشی از زندگانی ما که به «تولید مواد غذایی» مربوط می شود، صرفاً به خاطر هدفهای عملی آن، این آموزش و پرورش دانش ما را در خدمت این بخش از فعالیت اجتماعی قرار داده است. حتی آموزش ما در زمینه هنرهای آزاد - گرچه مثل روش مستبدانه

تعلیم و تربیت فرانسوی اعمال نمی شود. اما بصورتی کاملاً روشن فکرانه و از خود بیگانه اداره می شود. بنابراین باعث تعجب نیست که بهترین مغزهای دانشجویان ما به معنی دقیق کلمه «پر» شده است زیرا که این مغزها را با این نوع آموزش و پرورش پر کرده اند، بجای آنکه مغز آنها را برانگیخته باشند. این دانشجویان از غذای روحی و دماغی که در غالب موارِد - گرچه نه در تمام موارِد - نصیب شان می شود ناراضی هستند، و در این حالت گرایش پیدا می کنند که ادبیات و ارزشها و عقاید سنتی را ترك گویند. شکایت در باره این واقعیت بی فایده و عبث است. انسان باید شرایط خود را دگرگون سازد، و این دگرگونی زمانی حاصل می شود که شکاف و جدائی بین تجربه های عاطفی و تعقل، جایش را به یگانگی مغز و دل بدهد. این دگرگونی از طریق خواندن صد کتاب خوب - که يك پند قدیمی و فاقد ابتکار است - بدست نمی آید. این دگرگونی فقط زمانی حاصل می شود که معلمان خود را از دایره بوروکرات ها خارج سازند، بوروکرات هایی که فقدان سرزنده بودن خود را در پس نقشی که بعنوان توزیع کنندگان دانش بعهدہ گرفته اند، پنهان کرده اند. این دگرگونی هنگامی حاصل می شود که - به گفته تولستوی - معلمان به «مریدان شاگردان خود» مبدل شوند. اگر شاگردان از مربوط بودن مسائل فلسفی، روانشناسی، جامعه شناسی، تاریخ و مردم شناسی با زندگانی شخصی خود و جامعه ای که در آن زندگی می کنند، آگاهی پیدا نکنند، فقط آنها که از همه خرفت تراند به درسهای معلمان خود

گوش خواهند داد. نتیجه این خواهد شد که غنای ظاهری کوشش‌های فرهنگی ما به طبلی توخالی مبدل می‌شود و ناتوانی عمیق عکس-العمل ما را در برابر بهترین دست‌آوردهای فرهنگی تاریخ متمدن، در پوششی از اختفاء قرار می‌دهد. خواست شاگردان در تمام دنیا برای سهم‌شدن در امر اداره دانشگاه‌ها و تنظیم مواد درسی تنها نشانه ظاهری خواست عمیق‌تری است که برپایه آن شاگردان اساساً نوع دیگری از آموزش و پرورش را خواستارند. اگر دستگاه بوروکرات فرهنگی ما معنای این پیام را درک نکند، احترامی را که اکنون از طرف دانشجویان ابراز می‌شود - و نهایتاً از طرف تمام مردم - از دست خواهد داد. برعکس، اگر دستگاه فرهنگی ما خود را «آسیب‌پذیر» بداند، و درها را باز کند و نسبت به علاقه دانشجویان عکس‌العمل مثبت بخرج دهد، رضایت‌خاطر و خوشدلی لازم را که ره آورد هر فعالیت مفید و معنی‌داری است، باز خواهد یافت.* این اومانیزم فرهنگی،

* مارکس طبیعت نفوذ غیر بوروکراتیک را بر مردم با ایجاز چنین بیان کرده است: «فرض کنیم که انسان، انسان است، و رابطه‌اش با دنیا نیز یک رابطه انسانی. در این فرض عشق فقط بخاطر عشق، و اعتماد فقط بخاطر اعتماد ردوبدل می‌شود. و غیره. اگر می‌خواهید از هنر لذت ببرید، باید پرورش هنری داشته باشید؛ اگر می‌خواهید بر دیگران نفوذ بگذارید، باید کسی باشید که حقیقتاً بتوانید بر دیگران این چنان نفوذی را بر جای بگذارید، آن‌سان که مخاطب شما برانگیخته و به راتن به راهی تشویق گردد. هر یک از روابط شما با انسان و طبیعت باید نمایانگر مشخصی از ارتباط آن با موضوع اراده شما و زندگانی واقعی فردی شما باشد. اگر شما عشق

←

البته، نه تنها باید آموزش دانشگاهی ما را شامل شود، بل باید از کودکان و دبستان‌های ما آغاز گردد. این که این روش حتی در تعلیم الفبا به دهقانان فقیر و زاغه‌نشینان شهرها نیز می‌تواند بکار برده شود، در روش تدریس الفبا که توسط پروسورپ. فرر P. Freire در برزیل و اکنون در شیلی بکار گرفته شده نیز کاملاً مشاهده می‌شود.*

در خاتمه این بحث در زمینه شرکت گروه‌های «رو در رو» مصرّاً از خواننده می‌خواهم که خود را از بابت خوب و بد بودن جزئیاتی که در این کتاب ارائه داده‌ام فاسخ‌البال حس کند. این

→

پورزید، بدون آنکه عشق‌ورزی را در طرف مقابل برانگیزانید، عبارت دیگر، اگر شما توانایی این را نداشته باشید که با ابراز وجود خود بعنوان يك انسان مهرورز، خود را انسانی دوست داشتنی و قابل عشق‌ورزیدن نشان دهید، روشن است که عشق‌شما عین و ناتوان و بخت شما سیاه است. برای فهم درست عقاید منحرف شده مارکس بعنوان فیلسوفی که انسان را فقط تحت شرایط حرص و آز مادی برانگیخته می‌بیند، نگاه کنید به کتاب دیگر من زیر نام «مفهوم مارکس از انسان» Marx's Concept of Man (نیویورک، ۱۹۶۱). هم‌چنین کتاب دیگری که زیر عنوان سمپوزیوم اومانیزم سوسیالیستی The Symposium on Socialist Humanism (نیویورک، ۱۹۶۵) تألیف کرده‌ام. و نیز نوشته اومانیزم‌های مارکسیست در اروپا و امریکا و یوگسلاوی و چکسلواکی و لهستان و مجارستان.

* برخی روش‌های تدریس - مثل تدین باغچه بان - فیلم «پ مثل پلیکان» اثر پرویز کیمیاوی و اخیراً - ۱۳۶۵ - کتاب «آ اول الفبا» اثر نورالدین زرین کلاک مقوله‌هایی از همین روش تدریس اومانیزمی هستند، بدون آنکه (به گمان من) این هنرمندان متفکر ایرانی از کار پروسورپروم آگاهی داشته باشند. مترجم.

جزئیات را صرفاً به این خاطر ارائه دادم که فکر شرکت و مشاوره گروه‌ها را ترسیم کرده باشم، نه آنکه گمان برده باشم این پیشنهادات هر يك خود بهترین راه‌حل‌ها را پیش‌روی ما قرار داده است. بررسی جزئیات مربوط به امکانات شرکت گروه‌های رو در رو، حداقل به کتاب دیگری نیاز دارد، که فقط جلدی از مجلداتی خواهد بود که باید از طرف افراد صاحب نظر در این مقوله به رشته تحریر در آید.

ارائه روش‌های مربوط به شرکت فعال گروه‌ها به این خاطر است که می‌خواهم مسأله زنده کردن دوباره فراگرد دموکراسی را هدف بحث قرار دهم. این فکر براساس این ایتقان من قرار دارد که دموکراسی در امریکا باید موود پشتیبانی و تقویت قرار گیرد و دوباره زنده شود والا از میان خواهد رفت. این وضع نمی‌تواند با همین حالت ایستای Static خود ادامه پیدا کند.

۴. مصرف اومانستی

هدف زنده کردن و فعال شدن انسان در يك جامعه تکنولوژيك، نیازمند برداشتن قدم دیگری به همان سختی و اهمیت جانشین کردن شالوده‌های از خود بیگانه بوروکراتيك، از طریق روش‌های مدیریت اومانستی است. بار دیگر می‌خواهم از خواننده بخواهم که به نظریات زیرین فقط بصورت امکانات مورد دلخواه من و به عنوان پیشنهاد، و نه بصورت اهداف و روش‌های قطعی نگاه کند. تا امروز، نظام صنعتی ما از يك اصل پیروی کرده و آن

اینکه هر چه انسان می‌خواهد یا آرزو می‌کند باید بدون هیچ استثنایی مورد قبول قرار گیرد، و تا آنجا که ممکن است جامعه باید تمام آرزوها و هوسهای انسان را برآورده سازد. ما در مورد این اصل به استثناهای چندی برمی‌خوریم؛ فی‌المثل، برخی قوانین آشامیدن مشروبات الکلی را، برخلاف میل افراد که مایلند تا آنجا که می‌خواهند بنوشند، محدود یا در برخی موارد ممنوع می‌کند، و هم چنین است در مورد مصرف مواد مخدر، که حتی در اختیار داشتن آن - مثل «ماروانا» (که حتی درجهٔ خسران و ضرر آن مابه‌الاختلاف است) مجازات شدید دارد. ما هم چنین نمایش یا فروش موادی را که عنوان «صورقبیحه» Pornography دارند، محدود می‌کنیم. هم چنین قوانین موجود، فروش مواد غذایی زیان‌بار را ممنوع کرده است. در این زمینه‌ها، اتفاق نظر واجتماعی وجود دارد که در قوانین موجود منعکس گردیده است، زیرا هوسهایی وجود دارند که برای انسان زیان‌باراند و با وجود میل شدید افراد به سیراب کردن آن‌ها، معه‌ذا از ارضای چنین هوسهایی جلوگیری می‌شود. گرچه می‌توان این نظریه را که صورقبیحه فی‌الواقع خطری بوجود نمی‌آورد مورد بحث و تأمل قرار داد، و حتی فراتر رفت و استدلال کرد که هرزگی‌های پنهان در آگهی‌های تبلیغاتی به همان اندازه صورقبیحه در برانگیختن امیال جنسی و شهوی افراد مؤثر واقع می‌شود، معه‌ذا این اصل پذیرفته شده است که در زمینهٔ آزادی ارضای هوسهای ذهنی [در مقابل هوسهای عینی - مترجم]، محدودیت‌هایی باید

وجود داشته باشد. مع هذا همین محدودیت‌ها نیز فقط برپایه دو اصل برقرار شده است: نخست، دلواپسی یا دلهره و خطر زیان جسمی و بدنی و دوم، میراث باقیمانده از مکتب اخلاق قشری.* اکنون زمان آن رسیده است که ما تمام مسأله امیال و نیازهای ذهنی Subjective needs را مورد بررسی قرار دهیم و بررسییم که آیا صرف وجود این امیال دلیل قانع‌کننده‌ای برای ارضای آنها نیز هست؟ و نیز اصل عمومی قبول شده‌ای را که می‌گوید همه امیال بدون استثناء باید ارضاء شود مورد پرسش و ارزیابی قرار دهیم و در باره ریشه و آثار آنها به بررسی پردازیم.

در زمینه کوشش برای بدست آوردن راه‌حل‌های مناسب، ما با دو مانع بزرگ روبرو هستیم. نخست، منافع صاحبان صنایع، که قوه تخیل آنها را مردانی بارور می‌کنند که بسیار از خودبیگانه هستند و بیش از آنکه قادر باشند به محصولاتی فکر کنند که از انسان فردی فعال و زنده بسازد، به محصولاتی فکر می‌کنند که انسان را کنش‌پذیر و غیر فعال بار می‌آورد. علاوه بر این، صاحبان صنایع می‌دانند که با تبلیغات تجارتي خود می‌توانند

* در اصل کتاب Puritan Morality آمده است که مکتب اخلاقی آن منتسب به فرقه Puritan ها، یکی از شاخه‌های مسیحیت قرن هفدهم میلادی است. این فرقه بعنوان عکس‌العمل در برابر کاتولیک‌ها و پیروان کلیسای انگلیس (Anglicans) در مقابل لذات جنسی قد برافراشت و یک نوع راه و رسم زاهدانه و توأم با ریاضت‌کشی را موعظه کرد. این اصطلاح امروزه، در زبان انگلیسی، با بار تحقیرآمیزی که مجازاً به دنبال می‌کشد، به هر نوع عقیده و فعالیتی که لذات جنسی را انکار کند، اطلاق می‌شود. مترجم.

هوس‌ها و نیازها و امیالی را در مردم برانگیزانند که از پیش‌قابل احتساب و اندازه‌گیری است، و بنابراین، از طریق برانگیختن این امیال و فروش محصولات که چنین امیالی را ارضاء می‌کند، خطر زیان مالی و ورشکستگی شرکت‌های خود را به حداقل ممکن کاهش می‌دهند.*

مانع و مشکل دوم، مربوط به مفهوم آزادی است که هر روز اهمیت بیشتری به خود اختصاص می‌دهد. مهمترین نوع آزادی در قرن نوزدهم، آزادی به کار انداختن سرمایه و سرمایه‌گذاری به هر طریق و راه و رسمی بود که منفعت و سود بیار می‌آورد. از آنجا که در قرن نوزدهم، مدیران شرکت‌ها و مؤسسات در عین حال خود صاحب آن شرکت‌ها بودند، انگیزه باطنی و فطری آنها طبیعتاً این بود که بر اصل آزادی به کار انداختن سرمایه تأکید بورزند و بر آن پافشاری کنند. در نیمه قرن بیستم، اکثر افراد کشورهای سرمایه‌داری، صاحب سرمایه نیستند، گرچه تعداد نسبتاً زیادی از مردم از ثروت‌های کلان برخوردارند. مردمان عادی معمولاً کارکنان مؤسسه‌ای هستند

* اینطور هم نیست که صاحبان صنایع - با همه بزرگی و قدرت مالی و امکانات پژوهشی خود، از اشتباه‌کاری‌های بزرگ مصون باشند. فی‌المثل در همین روزها که این ترجمه به فارسی درمی‌آید (۱۳۶۵)، کارخانه عظیم اتوموبیل‌سازی جنرال موتورز نوعی از اتوموبیل شورولت خود را بنام Nova در تلویزیون‌های اسپانیایی زبان تبلیغ می‌کند که از بزرگترین اشتباهات تبلیغاتی بشمار است: زیرا تلفظ کلمه Nova که در زبان لاتین بمعنی «نو» و نیز نام ستاره درخشانی در کهکشان ما است، در زبان اسپانیایی بمعنای بی‌حرکتی و درج‌زدن است و جنرال موتورز اتوموبیلی را در بازار عرضه می‌کند که قادر به حرکت نیست! مترجم.

که به اندک پس اندازی - بصورت نقد یا اوراق سهام یا بیمه عمر - قناعت می‌ورزند. برای چنین مردمانی آزادی بکارانداختن سرمایه و سرمایه‌گذاری ثروت، مسأله نسبتاً کوچکی است؛ و حتی برای بیشتر کسانی که قادر به خرید سهام هستند، این عمل نوعی قمار به شمار است که در آن مشاوران امور سرمایه‌گذاری نقش عمده‌ای بازی می‌کنند. یا اینکه این مردمان ساده و عادی صرفاً به مؤسسات مالی بیمه و سرمایه اعتماد می‌ورزند. اما امروزه احساس واقعی مربوط به آزادی در زمینه دیگری به چشم می‌خورد که همانا مقوله مصرف است. در این زمینه، جز کسانی که سطح زندگی‌شان در مرتبه پایینی قرار دارد، همه از تجربه آزادی مصرف‌کننده برخوردار گردیده‌اند.

در اینجا فردی قرار دارد - که فراتر از يك حد بسیار محدود - قدرت نفوذ در امور اداره یا شرکتی را که در آن استخدام شده است، ندارد. او رئیسی دارد، و رئیس او رئیسی دارد، و رئیس رئیس او هم رئیسی دارد - و همین‌طور تا بالا - و کمتر فردی است که رئیسی نداشته باشد و از برنامه‌های مدیریت ماشینی، که خود بخشی از آن است، تبعیت نکند. اما برآستی این افراد بعنوان يك مصرف‌کننده از چه قدرتی برخوردارند؟ انواع سیگارها، خمیر دندان‌ها، صابون‌ها، پودرها، رادیوها، تلویزیون‌ها و برنامه‌های سینمایی و تلویزیونی و غیره وجود دارد. و همه ادعا می‌کنند که محصولانشان مورد دلخواه مصرف‌کننده است. همه «بخاطر لذت» مصرف‌کننده تولید شده و بی‌بازار

آمده‌اند. مصرف‌کننده آزاد است که محصول مورد دلخواه خود را از میان انواع محصولات مشابه جدا و انتخاب کند غافل از اینکه اساساً هیچ‌فرقی بین آنها نیست. این آزادی که مصرف‌کننده می‌تواند به محصول دلخواه خود دل‌ببندد، در او یک نوع احساس توانایی پدید می‌آورد. فردی که به عنوان یک انسان ناتوان است، بعنوان یک خریدار و مصرف‌کننده به فردی توانا بدل می‌شود. آیا کسی می‌تواند در برابر این احساس توانایی، بصورت محدود - کردن آزادی انتخاب در مصرف، سد و مانعی بوجود آورد؟ معقول بنظر می‌رسد که قبول کنیم فقط در یک صورت، و آنهم در صورت تغییر کلی جو جامعه که اجازه دهد فرد فعال‌تر باشد و به امور فردی و اجتماعی خود علاقه پیدا نماید، و نتیجتاً کمتر به این آزادی موهوم که خیال می‌کند در بازار مصرف پادشاه است، دل‌ببندد، تحقق چنین تغییری امکان‌پذیر است.*

کوشش ما در زمینه بررسی الگوی نامحدود مصرف با مشکل و مانع دیگری نیز روبرو می‌شود. مصرف اجباری جانشینی است برای اضطراب Anxiety. همانطور که پیشتر گفته‌ام، نیاز به چنین مصرفی زائیده احساس تهی‌بودن درونی، ناامیدبودن،

* احساس قدرت مشابه دیگری نیز وجود دارد که مربوط می‌شود به انتخاب رای‌دهنده در زمان انتخابات که می‌تواند از میان چند نامزد انتخاباتی، یکی را که بیشتر دوست دارد انتخاب کند. یا میان ستارگان سینما - که یکی بصورت بت او در می‌آید و بت‌ساز یا بت‌شکن او می‌شود.

افسکار مغشوش و مشوش داشتن، و تنش Tension است.* با انتخاب اشیاء مصرفی است که فرد، به خود اطمینان می‌دهد که هنوز «هست»، همانطور که بود. اگر میزان مصرف او کاهش پیدا کند، مقدار زیادی از اضطرابات او رخ می‌گشایند. فکر مقاومت در برابر ظهور احتمالی اضطرابات، به عدم اراده فرد در زمینه کم کردن امر مصرف منتج می‌شود.

آشکارترین مثال در زمینه این ساختکار (= مکانیسم) را می‌توان در رفتار مردم نسبت به مصرف سیگار و دخانیات جستجو کرد. با وجود خطر مسلم سیگار و دخانیات برای سلامتی افراد، اکثر مردم به کشیدن سیگار رو می‌آورند. آیا این امر بدلیل آنستکه مردم استقبال يك مرگ زودرس را به چشم‌پوشی از يك لذت آنی ترجیح می‌دهند؟ تحلیل رفتار معتادین به سیگار نشان می‌دهد که این امر، تا حد زیادی، يك نوع توجیه برای معقول جلوه دادن امر اعتیاد است. مصرف سیگار اضطرابات نهانی و تنش را کاهش می‌دهد، و مردم ترجیح می‌دهند سلامت خود را به خطر اندازند تا آنکه با اضطرابات خود روبرو شوند. معهذا، هنگامی که کیفیت فراگرد زندگی اهمیت بیشتری از آنچه امروز در بردارد، بدست

* معادل تنش را نخستین بار مرحوم دکتر محمود صناعی در برابر Tension قرار داد - که همانند بسیاری دیگر از اصطلاحات وضع شده از طرف او در ادبیات علوم اجتماعی در زبان فارسی قبولیت عام یافت. دانشمندی که قدرش را در زمان حیاتش کم شناختند و در غربت چشم از جهان فرو بست. روانش شادباد. مترجم.

آورد، بسیاری از مردم از سیگار کشیدن یا افراط در آن خودداری خواهند کرد، نه به خاطر سلامتی جسمی شان، بل به خاطر آنکه وقتی مردم با اضطرابات خود رویاروی شدند، آن وقت است که قادر خواهند بود راههای دیگری برای زندگی بارورتر جستجو کنند. (بعنوان جمله معترضه باید بگویم که میل و شهوت بیشتر برای لذت جویی، اگر اجباری و از روی ناچاری باشد، مثل شهوت جنسی، به دلیل امیال لذت جویانه صورت نمی گیرد - بلکه بدلیل دفع کردن اضطراب صورت می پذیرد.)

مسألة محدودیت های مصرف را با اشکال فراوان می توان ارزیابی کرد، زیرا که حتی در جوامع مرفه نیز همه نیازهای مشروع و بدون چون و چرای مردم برآورده نمی شود. این امر در مورد چهل در صد جمعیت این جوامع صادق است. ما چگونه می توانیم از مصرف کم صحبت کنیم، در حالیکه هنوز سطح مصرف دلخواه برای عموم بدست نیامده است؟ پاسخ به این پرسش باید با توجه به دو نکته داده شود: نخست آنکه در بخش مرفه جامعه، ما به سطح زیان بار مصرف رسیده ایم؛ و دوم آنکه، هدف «هرچه بیشتر» مصرف، حتی پیش از رسیدن به سطح دلخواه، خود رفتاری آزمندانه پدید می آورد که از رهگذر آن، فرد نه تنها مایل است نیازهای مشروع اش برآورده شود، بلکه در رؤیای هوسها و ارضاء نیازهایی بسر خواهد برد که میل دارد بی انتها باشند. عبارت دیگر، اندیشه تولید و مصرف بدون حدومرز، تا اندازه زیادی يك حالت انفعالی و کنش پذیر و پدیدآورنده يك حالت

حرص و آز در فرد است، حتی پیش از آنکه حد مصرف به نقطه اوج خود برسد.

با وجود همه این ملاحظات، من باور دارم که برای تغییر و دگرگونی جامعه، به جامعه‌ای که زندگی هدف اصلی آن باشد، باید نخست الگوی مصرف جامعه و در نتیجه، بطور غیر مستقیم، انگاره امروزین جوامع صنعتی تغییر پیدا کند. چنین تغییری طبیعتاً از تصدق سر بخشنامه‌های اداری پدیدار نخواهد شد، بلکه چنین تغییری از حاصل مطالعات، اطلاعات، مباحثات و تصمیماتی که از طرف مردم اتخاذ شود بوجود خواهد آمد - مردمی که با آموزش، آگاهی لازم را در باره مسأله نیازهای خود و تفاوت میان نیازهای زندگی بخش و نیازهایی که مانع و رادع زندگی هستند، بدست خواهند آورد.

نخستین قدم در این راه مطالعاتی است که، بنا به اطلاع من، هرگز بصورت جدی صورت نگرفته است؛ منظورم مطالعاتی است که بین این دو نیاز زندگی بخش و نیازهای زیانبار تمایز قائل شود. گروهی از روانشناسان، جامعه‌شناسان، اقتصاددانان و نمایندگان مصرف‌کننده می‌توانند بررسی و تحقیق درباره نیازهای «انسانی» Humane را در دست بگیرند - نیازهایی که به رشد و خوشدلی انسان کمک می‌کنند - و من این نیازها را در برابر نیازهای غیر واقعی قرار می‌دهم که توسط صاحبان صنایع و تبلیغات تجارتنی آنها ترویج می‌شود و قصدی جز کسب منفعت ندارد. مثل بسیاری از مشکلات دیگر، در اینجا نیز مسأله، دشواری

تشخیص بین این دو نوع نیاز و نیازهای مابین این دو نیست، بل دشواری در عنوان کردن مسأله بسیار با اهمیت است که طرح آن فقط زمانی میسر خواهد شد که دانشمندان علوم اجتماعی، به جای آنکه از جریانات عادی روز و زندگی آرام جامعه سخن بگویند و به دفاع از آن پردازند، برعکس خود را به انسان علاقمند نشان داده و دلوپس سرنوشت او باشند.

یک ملاحظه عمومی دیگر باید در این مرحله از بحث مطرح نظر قرار گیرد و آن مفهوم شادمانی و خوشدلی است. اصطلاح «شادمانی» Happiness سابقه تاریخی درازی دارد و جای آن اینجا نیست که من درباره معنی آن و انشعاب این مفهوم از ریشه کلمه «شادخواری» Hedonism در یونان، تا رواج مفهوم معاصر این کلمه سخن به میان آورم. کافی است بگوییم که اکثریت مردم، هنگامی که از تجربه شادمانی و خوشدلی صحبت می کنند، در واقع امر از یک حالت ارضای کامل هوسهای خود صحبت می کنند بی آنکه به کیفیت آن حالت توجهی داشته باشند؛ تصور شادمانی و خوشدلی در چنین مفهومی، تمامی آن خصوصیات مهمی را که فیلسوفان یونانی برای شادمانی قائل هستند زایل می کند، از جمله آنکه شادمانی و خوشدلی یک حالت تأمین نیازهای ذهنی محض نیست، بلکه تأمین نیازهایی است که از اعتبار عینی نیز برخوردارند، و مربوط اند به هستی کامل انسان و قوای بالقوه او. مابهر است از اوج «لذت» Joy و «سرزندگی» Aliveness صحبت کنیم، تا از شادمانی و خوشدلی. یک آدم حساس، نه تنها

در جوامع غیر عقلایی Irrational Society، بلکه در بهترین جوامع بشری موجود، چاره‌ای جز احساس غم عمیق از دیدن فاجعه‌های غیر قابل اجتناب زندگی ندارد. لذت و غم، هردو، برای يك آدم حساس و زنده، تجربه‌هایی هستند غیر قابل اجتناب. شادمانی در معنی مترادف امروزی خود معمولاً يك حالت مصنوعی و رضایت خاطر ظاهری را به ذهن متبادر می‌کند تا يك حالت کمال تجربه انسانی را. «شادمانی» را در چنین وضعیتی می‌توان بعنوان حالت و شکل از خود بیگانه لذت به‌شمار آورد.

چگونه چنین تغییری در الگوی مصرف و تولید می‌تواند به‌ظهور پیوندد؟ بعنوان مقدمه، امکان تجربه کردن این تغییر و دگرگونی در الگوی مصرف توسط بسیاری از افراد امری عملی است. تا اندازه‌ای این تجربه در گروه‌های كوچك انجام پذیرفته است. نکته در اینجا ریاضت کشیدن یا فقر نیست، بلکه صحبت از الگوی مصرفی است که زندگی بخش باشد نه مصرفی که زندگی را نفی کند. این تفاوت الگو برای پایه قابل لمس است که ما بدانیم زندگی چیست؟ فعالیت چیست؟ چه چیزی برانگیختن انسان را باعث می‌شود، و متضاد اینها کدام است. يك لباس، يك شیشی هنری، یا يك خانه مسکونی ممکن است در مرتبه اول یا مرتبه دوم اهمیت قرار داشته باشند. لباسی که به تقلید از مد روز و تحت تأثیر منافع و سودجویی مدسازان و تبلیغات آنها خریداری می‌شود، بالباس زیبا و خوش آیندی که براساس انتخاب و ذوق شخصی خریداری می‌گردد، تفاوت دارد. برخی از مدسازان

لباس احتمالاً مدهایی را به بازار می‌فرستند که زنان آنها را دوست دارند، نه آنکه برحسب مد روز به آنها تحمیل شده باشد. این امر در مورد اشیاء هنری و هر لذت جویی دیگری که مربوط به امر زیبایی‌شناسی Aesthetics است، مصداق دارد. اگر لباس، نقش خود را بعنوان نشانهٔ تشخص، یا اشیاء هنری، نقش خود را بعنوان سرمایه‌گذاری از دست بدهند، احتمالاً حس زیبایی‌شناسی، دچار تحول تازه‌ای می‌گردد. چیزهای غیر لازم، یا چیزهایی که صرفاً مشوق تنبلی است، از بازار خارج خواهند شد. اهمیت اتوموبیل شخصی، اگر نشان تشخص نباشد و صرفاً به عنوان یک وسیلهٔ نقلیه بکار برده شود، دچار تحول خواهد شد. قطعاً دیگر نیازی نخواهد بود که انسان هر دو سال یکبار اتوموبیل جدیدی خریداری کند و صنایع اتوموبیل سازی ناگزیر در امر تولید اتوموبیل تغییرات فاحشی بوجود خواهند آورد. جان کلام اینست که: تا امروز این مصرف کننده بوده است که اجازه داده و حتی صاحبان صنایع را دعوت کرده است که به مغزشویی او پردازند و او را ضبط و ربط (= کنترل) کنند. مصرف کننده این بخت را دارد که از قدرت خود، آگاهی پیدا کرده و تولید کننده را ناگزیر سازد تا محصولاتش به بازار آورد که او بعنوان مصرف کننده خواهان آنها نیست، و نیز این قدرت را دارد که باطرد محصولاتش که خواهان آنهاست، صاحبان صنایع را متضرر و احياناً ورشکست سازد. انقلاب مصرف کننده بر علیه تسلط صاحبان صنایع هنوز به وقوع نپیوسته است. اما این انقلاب بسیار محتمل است و آثار آن نیز

همه گیر - مگر آنکه صاحبان صنایع قدرت کشور را در دست و نیازهای مصرف کننده را تحت اختیار و کنترل خود گیرند.

از اشاره به «انقلاب مصرف کننده» من قصد آن را ندارم که مصرف کننده به شرکت های بزرگ به عنوان دشمن خود، که قصد نابودی او را دارند، نگاه کند. بلکه من قصد آن را دارم که مصرف کننده این شرکت ها را به مصاف بطلبد تا در برابر نیازهای او عکس العمل مثبت نشان دهند و مدیران شان در برابر خواست مصرف کننده، حاضر به پاسخ گویی مثبت باشند. اتهام زدن، نه وضع موجود را روشن، و نه آنرا اصلاح می کند. مدیران شرکت ها، مثل مصرف کنندگان، هر دو بخشی از این نظام از خود بیگانه هستند؛ اینان زندانیان این نظام اند نه پدیدآورندگان آن. مدیران شرکت ها بر آنند که مصرف کنندگان را تسلیم یک حالت انفعالی و کنش پذیر سازند، اما باید اذعان کنیم که این مصرف کننده است که مجذوب نقش کنش پذیر خود است، و از اینرو کار مدیران شرکت ها را در امر تسلیم و رضای خود آسان کرده است. مقاومت در برابر هر نوع تغییر اساسی در هر دو طرف این معادله به چشم می خورد، اما در عین حال آرزوی تغییر و دگرگونی - های دلخواه - به خاطر آزاد کردن نیروها و بدست آوردن راه حل - های تازه و آفریننده - در هر دو طرف این معادله - یعنی مصرف - کننده و مدیران شرکت ها - نیز وجود دارد.*

* تمام این پاراگراف در چاپ بعدی کتاب انقلاب امید در زبان اصلی حذف شده است. مترجم ماه ها در کتابفروشی های امریکا دنبال نسخه ای

←

قدم بعدی باید شامل محدودیت‌های قانونی در زمینه‌روش-های جاری تبلیغات تجارنی باشد. این نکته اصلاً احتیاجی به توضیح ندارد. این مقوله شامل همه آگهی‌های شبه‌هیپنوتیزی و نامعقولی است که طی دهه‌های اخیر گسترش پیدا کرده است. این امر به قانون ساده‌ای نیاز دارد، قانونی همانند قانون دخیانیات که از رهگذر آن سازندگان سیگار ناگزیراند وجود خطر سیگار برای سلامتی انسان را بر روی محصولات خود تذکر دهند؛* بر همین منوال نیز باید تبلیغات گمراه‌کننده تجارنی و مخصوصاً تبلیغات نادرست در زمینه مواد غذایی، دارویی، و لوازم آرایش ممنوع گردد. تصویب چنین قانونی بستگی به این دارد که ببینیم آیا نیروی صاحبان صنایع، روزنامه‌ها، تلویزیون‌ها، رادیوها، و مخصوصاً

→ از این کتاب می‌گشت و آنرا نمی‌یافت. ناچار نسخه دست دومی را توسط یک کتابفروش سفارش داد. عدم تجدید چاپ این کتاب و حذف پاراگراف بالا در چاپ بعدی به گمان من دلیل روشنی است که صنایع امریکا از چاپ این کتاب خرسند نیستند، سهل است، برآند تا نسخه‌های آن نیز بتدریج از دسترس عموم خارج شود. مترجم.

* هنگامی که دست‌نوشته کتاب را مرور می‌کردم، دریافتم که قانونی توسط دولت فدرال در دست تهیه است که قصد دارد تبلیغات تجارنی سیگار در تلویزیون و رادیو را بکلی ممنوع سازد. [این قانون اکنون در امریکا به مرحله عمل در آمده است. سازندگان دخیانیات فقط در مطبوعات و روی تابلوهایی که در خیابان‌ها و شاهراه‌ها نصب می‌شود، مصرف سیگار را تبلیغ می‌کنند و تبلیغ آنها در تلویزیون، رادیو و سینماها ممنوع است. اما بر روی هر بسته سیگار به وضوح نوشته شده است که سیگار سرطان‌زا است و درج این مطلب یک اجبار قانونی است. مترجم]

آن بخشی از صنایع که تبایغات هیپنوتیزمی، فصل مهمی از برنامه- ریزی و تولید آنها را شامل می شود، مغلوب نیروی شاروندان جامعه می گردند یا خیر. بعبارت دیگر، توفیق در تصویب چنین قانونی صرفاً بستگی به فراگرد دمکراتیک جامعه دارد که در آن شاروندان بخت آنرا پیدا کنند که نخست از موضوع مورد علاقه خود با اطلاع گشته، در باره آن به گفتگو و بحث بنشینند، و آنگاه قدرت و نیروی خود را در برابر قدرت گروه های فشار و اعضای مجلس که تحت تأثیر این گروه های فشار قرار می گیرند، بکار برند.

اما پاسخ در برابر تغییر جهت کلی امر تولید چیست؟ فرض را بر این قرار دهیم که بهترین کارشناسان و افکار عمومی - که به يك نوع روشنگری در مسائل توفیق یافته اند - به این نتیجه برسند که تولید برخی محصولات نسبت به تولید برخی دیگر از نقطه نظر منافع کلی جامعه مرجح است و لذا جهت تولید محصولات باید تغییر کند. آیا در چنین فرضی جرأت خواهیم داشت که اصل آزادی تجارت را در چارچوب قانون اساسی محدود کنیم؟ اصلی که اساساً دنبال تولید محصولانی می رود که سودآورتر و درعین حال تولید آن به بینش و تجربه کمتری نیاز دارد. از نقطه نظر قانونی و حقوقی این امر با مشکل بزرگی روبرو نخواهد شد. در حالیکه در قرن نوزدهم چنین تغییری مستلزم ملی کردن صنایع بود، امروزه، رسیدن به چنین هدفی، با وضع قوانین چندی، بدون تغییر قانون اساسی میسر است. تولید محصولات «مفید» را می توان با وضع قوانین مالیاتی مثبت تشویق و برهمین قیاس می توان تولید

محصولات بی‌فایده و ناسالم را با وضع قوانین مالیاتی منفی از صحنه خارج کرد. بعبارت دیگر، با وضع قوانین حساب شده می‌توان صنایعی را که در انگارهٔ یک جامعهٔ سالم جا می‌افتند، بضرر صنایعی که دنبال منفعت «به هر قیمتی» هستند، مورد حمایت قرار داد. دولت می‌تواند با دادن وام‌های لازم، تولید محصولات سالم را تشویق - و در برخی موارد - از طریق سازمان‌های دولتی، راه سرمایه‌گذاری خصوصی و تولید محصولات مفید را، تاروشن شدن نفع اقتصادی تولید، هموار سازد.

گذشته از اینها، چنانکه برخی از نویسندگان - به‌ویژه جان کنت گالبرایت - تأکید کرده‌اند، نفس‌افزایش سرمایه‌گذاری بخش عمومی (دولتی) به نسبت سرمایه‌گذاری بخش خصوصی است که از اهمیت برخوردار است. تمام سرمایه‌گذاریهای بخش عمومی - مثل حمل و نقل عمومی، خانه‌سازی، ساختن مدارس و باغهای ملی، تأثیر و غیره - دو هدف را در کنار هم دنبال می‌کند: نخست آنکه به نیازهای انسان در جهت رشد و سرزنده - بودن او پاسخ مثبت می‌دهد، و دوم آنکه یک حس همبستگی در جامعه ایجاد می‌کند که با آزمندیهای شخصی و حسادت و رقابتهای خصوصی تفاوت دارد.

این ملاحظات در بارهٔ مصرف‌مرا به آخرین نکته‌ای می‌کشاند که می‌خواهم دربارهٔ آن در این مقوله صحبت کنم: و آن رابطهٔ درآمد و کار است. جامعهٔ ما، مثل جوامع گذشته، این اصل را پذیرفته است که «هر کس که کار نمی‌کند، نان هم نباید بخورد.»

(کمونیست‌ها در روسیه از این اصل قدیمی فراتر رفته و آنرا به صورت يك اصل سوسیالیستی با تعبیر دیگری عنوان کرده‌اند). مسأله این نیست که انسان با کار کردن و کمک کردن به آنچه در قلمرو نفع عمومی است، به مسؤولیتهای اجتماعی خود عمل می‌کند. در واقع امر، در فرهنگ‌هایی که بصورت صریح یا ضمنی این اصل را پذیرفته‌اند، ثروتمندان، که مجبور نیستند کار کنند، از این قاعده مستثنی هستند، و تعریف يك «جنتلمن» Gentleman شامل افرادی است که مجبور به کار کردن نیستند تا قادر باشند شیوه و راه و رسم خاص زندگی روزمره خود را حفظ کنند. مسأله این است که هر انسانی از این حق انکارناپذیر برخوردار است که بدون توجه به اینکه تن به انجام يك خدمت اجتماعی بدهد یا ندهد، حق زندگی کردن و زنده بودن را دارد. کار و دیگر تکالیف اجتماعی باید بقدر کافی جالب توجه و گیرا باشد تا انسان اشتیاق پیدا کند که سهم مسؤولیت اجتماعی خود را با آوردن به کار و دیگر تکالیف اجتماعی قبول کند - اما نباید انسان را با تهدید به گرسنگی مجبور به قبول کاری کرد. اگر اصل دوم، یعنی اصل تهدید به گرسنگی، مورد قبول قرار گیرد، جامعه نیازی به جلب مردم به کار از طریق خوشایند کردن کار و در نتیجه هماهنگ کردن نظام اجتماعی با نیازهای انسانی، احساس نخواهد کرد. البته این هم درست است که در بسیاری از جوامع پیشین، عدم تناسب بین تعداد جمعیت و فنون شناخته شده تولید، این امکان را به وجود نیاورد که اصل کار اجباری به کنار گذاشته شود.

در جوامع مرفه صنعتی چنین مشکلی وجود ندارد، اما با وجود این افراد طبقه متوسط و طبقه بالای جامعه مجبورند از هنجارهایی پیروی کنند که توسط نظام صنعتی برای آنها وضع شده است، زیرا در غیر این صورت ترس آن هست که با پیروی نکردن از آن هنجارها کارشان را از دست بدهند. نظام صنعتی ما آنطور که باید و شاید به افراد آزادی انتخاب نمی دهد. اگر این افراد کار خود را به دلیل نداشتن «روحیه مناسب» - که در واقع امر معنای آن «استقلال رأی» است - یا به دلیل ابراز عقاید متفاوت دیگری که خوشایند عموم نیست - یا ازدواج بایک زن «عوضی» از دست بدهند، برای یافتن شغل دیگری که معادل شغل قبلی باشد با مشکلات فراوانی روبرو خواهند شد، و اگر شغل پائین تری را قبول کنند، این امر به معنی آنستکه آنها و افراد خانواده آنها شخصیت خود را پایین آورده اند؛ دوستانی را که در طول زندگی بدست آورده اند از دست خواهند داد؛ و ترس تمسخر سروهمسر و از دست دادن احترام فرزندان گریبان آنها را خواهد گرفت.

نکته ای را که می خواهم مورد تأکید قرار دهم اینستکه ما باید این اصل را که هر انسانی حق انکارناپذیری برای زیستن دارد حفظ کنیم - حقی که بر آن هیچ شرطی نباید افزوده شود، حقی که معنی آن دسترسی به مواد و مایحتاجی است که انسان برای زنده بودن به آنها نیاز دارد، حقی که از رهگذر آن تعلیم و تربیت و بهداشت و درمان پزشکی در دسترس همگان باشد؛ انسان، دست کم، حق و انتظار این را دارد که جامعه با او همان رفتاری

را بعمل آورد که صاحب يك سگ یا گربه با حیوان اهلی خود می کند - و آن اینکه سگ و گربه نباید چیزی را «ثابت کنند» تا خورد و خوراکی به آنها داده شود. اگر قبول کنیم که این اصل پذیرفته شود، و هر مرد و زن و نوجوانی بداند که بدون توجه به آنچه انجام می دهد، خوراك روزانه شان تأمین می شود و حیات و هستی آنها با خطری جدی مواجه نخواهد شد، طبعاً حوزه آزادی انسان به طرز وسیعی گسترش پیدا می کند. قبول این اصل به افراد امکان می دهد که شغل یا حرفه خود را، هر چند یکبار، با شغل و حرفه «دلخواه» خود عوض کند - زیرا که در سایه چنین اصلی، بدون ترس از قوت لایموت، یکی دو سال از وقت خود را به آموزش و یادگیری کار جدیدی خواهد گذراند که در صورت عدم وجود این اصل، تحقق چنین امری برای افراد امکان پذیر نخواهد بود. چنین اتفاق افتاده است که اکثر مردم، تصمیم در مورد انتخاب شغل خود را، در سنینی می گیرند که تجربه کافی و قضاوت روشنی در باره شغل انتخابی خود ندارند و نمی دانند چه نوع فعالیتی برای آنان مناسب تر است. شاید در سن سی تا چهل سالگی است که از خواب بیدار می شوند و واقعیت را درمی یابند اما دیگر آغاز کردن آن فعالیتی که اکنون می فهمند انتخاب درستی است، برای آنان دیر است. علاوه بر این، هیچ زنی را دیگر به زور نمی توان وادار به ادامه يك زناشویی محنت بار کرد به این خاطر که او امکان لازم برای کارآموزی يك کار بخور و نمیر را قبل از زناشویی نداشته است. هیچ کارمندی، اگر بداند که در

دوران بیکاری و دنبال شغل دلخواه خود گشتن از گرسنگی نخواهد مرد، مجبور به قبول شرایطی که از نظر او ناخوشایند و تحقیرآمیز است نخواهد شد. این مشکل هرگز با وضع مقرری‌های دوران بیکاری و مقرری‌های رفاهی و امدادی دیگر حل‌شدنی نیست. بسیاری از کسان می‌دانند که روش‌های کاغذبازی اداری در جوامع ما، تا چنان حدی افراد را مورد تحقیر قرار می‌دهد که بسیاری از آنان، از اینکه اجباراً در صف دریافت‌کنندگان مقرری‌های بیکاری و امدادی قرار گیرند واهمه دارند، و این ترس کافی است که آزادی را، در صورت عدم قبول شرایط ناخوشایند، از آنها سلب کند.

چگونه می‌توان این اصل را جامه عمل پوشاند؟ برخی از اقتصاددانان راه حل «درآمد تضمین شده سالانه» را (که گاهی از آن بنام «درآمد مالیاتی منفی» یاد می‌شود) پیشنهاد کرده‌اند.* درآمد تضمین شده سالانه ناگزیر باید پایین‌تر از سطح کمترین مزد پرداختی در بازار کار تعیین شود تا خشم ورنجش افراد شاغل را برنیانگیزد. اگر قرار باشد که سطح معتدل، اما در عین حال مناسبی، برای تأمین مواد اولیه لازم برای زندگی از طریق درآمد تضمین شده سالانه فراهم گردد، پس لازم است که سطح دستمزدهای فعلی به میزان قابل توجهی بالا برده شود. این امر عملی است و می‌توان حداقل سطح زندگی را تعیین کرد، و این حداقل، معادل

* نگاه کنید به کتاب Robert Theobald: The Guaranteed Annual Income

(نیویورک، ۱۹۶۷). هم‌چنین نظریات ملیتون فریدمن و جیمز تاین و دیگران.

سطح حداقل استاندارد حاضر برای يك زندگي متوسط و تأمين مواد اوليه لازم برای ادامه آن زندگي است. هر کس هم که مجذوب زندگي پر آسایش تري است، آزاد است که سطح مصرف بالاتري را برای خود انتخاب کند.

در آمد تضمين شده سالانه، همانطور که برخی از اقتصاددانان پیشنهاد کرده اند، می تواند به عنوان يك اهرم تنظيم کننده در خدمت اقتصاد جامعه قرار گیرد. بطور مثال، سی. ئی. آیرس C. E. Ayres چنین می نویسد: «آنچه ما نیاز داریم، وسیله ای است که باید به صورت جزئی از مظاهر دائمی اقتصاد صنعتی ما در آید تا از طریق آن موازنه تقاضا با آهنگ فزاینده و مداوم عرضه، برقرار گردد. تضمين يك در آمد سالانه برای همه افراد جامعه، بدون توجه به درآمد افراد شاغل، همانگونه که اکنون در مورد حقوق تضمين شده بازنشستگی افراد ۷۲ ساله به بالا اعمال می شود، باعث تأمين جریان مؤثر تقاضا در روند زندگي می گردد که امروزه اقتصاد ما هرچه بیشتر و بیشتر به آن نیازمند است.»* اقتصاددان دیگری بنام Meno Lovenstein در رساله ای در باره درآمد تضمين شده و اقتصادهای سنتی می نویسد: «يك اقتصاددان، حتی يك اقتصاددان سنتی، به اغلب احتمال بیش از سایر مردم، قادر است که تجزیه و تحلیل و بررسی خود را در خصوص مکانیسم انتخاب، مورد مذاقه قرار داده و دریابد که تا چه حد چنین مکانیسم هایی، بعنوان يك وسیله، در عین اساسی

* همان کتاب سابق الذکر.

بودن، محدود هستند. مثل بسیاری از پیشنهادات دیگری که بخاطر آشنایی بایک طرز تفکر جدید ارائه می شود، مفهوم «درآمد تضمین شده سالانه» نیز باید، بعنوان یک تئوری، قبل از آنکه به عنوان یک برنامه کار به مرحله اجرا گذاشته شود، مورد استقبال و ارزیابی قرار گیرد.*

اصل «درآمد تضمین شده سالانه» باید بتواند در برابر این ایراد که انسان تنبل است، و در صورت کنار نهادن اصل «ترس از گرسنگی»، تن به کار نخواهد داد، مقابله کند. واقع امر این است که این نظریه غلط است. بطوریکه شواهد بیشمار نشان می دهد، انسان گرایشی ذاتی به فعال بودن دارد و تنبلی یک عارضه بیمارگونه است. در نظام «کار اجباری»، که کوچکترین توجهی به خوشایند بودن و گیرایی و جذابیت کار نمی شود، انسان دنبال فرصتی است که از زیر کار اجباری، حتی به مدت کوتاه، شانه خالی کند. اگر در کل نظام اجتماعی ما آنچنان تغییری به وجود آید که زور و تهدید از صحنه تکالیف شغلی رخت بربندد، تنها یک اقلیت بیمار باقی می ماند که ترجیح می دهد تن به هیچ کاری ندهد. کاملاً امکان دارد که اقلیت کوچکی، نوعی روش زندگانی مشابه با زندگانی رهبانان و خانقاهیان را ترجیح دهد و بر آن باشد که زندگانی خود را وقف رشد خود خویشتن، و اندیشیدن و پژوهش نماید.

* نگاه کنید به کتاب

Meno Lovenstein: Guranteed Income And Traditional Economics.

در همان کتاب سابق الذکر، صفحه ۱۲۴.

اگر دوران قرون وسطی توانایی تساهل Tolerance در برابر زندگانی رهبانی را داشت، بطریق اولی جامعه مرفه تکنولوژیک عصر ما نیز توانایی بیشتری برای این تساهل دارد. اما باز، به محض آنکه يك نوع کاغذبازی را در این امر مداخله دهیم و بگوییم که باید کسی باشد تا تصویب کند که چه کسی حقیقتاً از اوقات خود «خوب استفاده» کرده یا نکرده است، تمامی اصل یاد شده را ضایع کرده ایم.

يك نوع دیگر از اصل درآمد تضمین شده سالانه نیز وجود دارد که، گرچه احتمال نمی رود در حال حاضر مورد قبول قرار گیرد، اما با وجود این در بردارنده عنصر مهمی است. من به اصلی اشاره می کنم که در آن، برخورداری از حداقل يك زندگی آبرومند و شایسته متضمن دادوستدهای نقدی نیست، بلکه براساس دریافت کالا و خدمات رایگانی صورت می گیرد که بدست آوردن آنها متضمن پرداخت وجوه نقد نمی باشد. ما این امر را در مدارس ابتدایی پذیرفته ایم، و نیز این که کسی برای تنفس هوای آزاد پولی رد و بدل نمی کند. ما می توانیم این اصل را به مدارج عالیّه تعلیم و تربیت گسترش دهیم - که کاملاً رایگان باشد - و در آن دانشجو با برخورداری از يك مقرری لازم، توانائی دسترسی آزاد به تعلیم و تربیت مورد علاقه خود را داشته باشد. می توانیم این اصل را در اختیار مردم بگذاریم. فی المثل می توانیم این کار را بانان و وسائل حمل و نقل عمومی رایگان شروع کنیم. این امر را می توانیم به تدریج به تمام کالاهایی که برای ادامه يك زندگی شایسته و

آبرومند ضرورت دارد، تسری دهیم. حاجت به توضیح ندارد که این پیشنهادات، تا آنجا که می‌توان آینده نزدیکی را در برابر چشم مجسم کرد، پیشنهاداتی است در قلمرو «مدینه فاضله». اما این پیشنهادات، هم از نظر روانشناسی و هم از نظر اقتصادی، برای يك جامعه بسیار پیشرفته، معقول بنظر می‌رسد.

پیشنهاد به‌شاروندان* مرفه يك جامعه صنعتی پیشرفته، مثل جامعه امریکا، که خود را از فراگرد بی‌پایان و تهی از تفکر «هرچه مصرف بیشتر» جدا سازند، دست کم نیازمند يك تذکر کوتاه بر آثار اقتصادی قبول چنین پیشنهادی دارد. پرسش ساده در این خصوص اینست که: آیا از نظر فنی و اقتصادی امکان دارد که يك نظام اقتصادی، از ثبات و نیرومندی برخوردار و در عین حال از گزند بحران‌های اقتصادی دور باقی بماند اما در آن نظام نشانی از سطح بالا و بازهم بالاتر مصرف در میان نباشد؟

در این برهه از تاریخ، فی‌المثل، جامعه امریکا يك جامعه مرفه نیست، یعنی دست کم برای چهل درصد شاروندان آن صفت مرفه صفت بی‌مسمایی است، و درصد بزرگی از باقیمانده شصت درصد هم در امر مصرف، اصراف نمی‌کند. پس، در این مرحله، مسأله این نیست که، سطح تولید خود را کاهش دهیم، بلکه مسأله

* کلمه Citizen را به «شهروند» ترجمه کرده‌اند. نویسنده و محقق و مترجم فاضل آقای فتح‌الله مجتبائی، در ترجمه تاریخ تمدن، اثر ویل دورانت، برای این کلمه معادل «شارمند» را انتخاب کرده‌اند. من موسیقی کلمه «شاروند» را به آن دو دیگر ترجیح می‌دهم و این معادل را برگزیده‌ام. مترجم.

اینست که ضرورت ایجاب می‌کند که جهت و سمت امر مصرف را تغییر دهیم.

معهدا سؤال را باید مطرح کرد: و آن اینکه، وقتی سطح مصرف مشروع برای تمام جمعیت بدست آمد - که این شامل تولیداتی که به کشورهای فقیر یاری برساند نیز می‌شود - و نیز با توجه به افزایش امر تولید نسبت به افزایش جمعیت، آیا نقطه و مرتبتی وجود دارد که در آن نقطه سطح تولید ثابت نگه داشته شود، یا اینکه بخاطر دلایل اقتصادی، ناگزیر خواهیم شد که هدف افزایش بی‌پایان تولید را که مترادف با افزایش مصرف است هم‌چنان ادامه دهیم؟

ضرورت دارد که اقتصاددانان و طراحان برنامه‌های اقتصادی از هم‌اکنون بررسی این مسأله را آغاز نمایند، گرچه در حال حاضر، از نقطه نظر علمی، این مسأله آنچنان فوری و عاجل بنظر نمی‌رسد. زیرا تا هنگامی که برنامه‌ریزی‌های ما بر محور افزایش بی‌پایان تولید دور می‌زند، طرز تفکر و طرز تلقی ما از امور اقتصادی، ناچار تحت تأثیر چنین هدفی قرار می‌گیرد. این موضوع هم‌اکنون در زمینه میزان رشد سالانه تولید و تصمیماتی که درباره آن گرفته می‌شود از اهمیت برخوردار است. هدف حداکثر میزان رشد اقتصادی را همه بعنوان يك امر قطعی پذیرفته‌اند، و این بدون تردید ظاهراً به دلیل فوریت و ضرورت نیازهای واقعی ماست، و نیز به خاطر این اصل شبه مذهبی که افزایش بی‌حد و حصر در امر تولید، بعنوان هدف زندگی، که آنرا «ترقی» و «پیشرفت»

نامیده‌اند، و در واقع معادل اصطلاح بهشت برین در جوامع صنعتی است، مورد پذیرش قرار گرفته است.

جالب توجه است که می‌بینیم اقتصاددانان سیاسی پیشین، که آثار آنان در قرن نوزدهم به رشته تحریر در آمده، به روشنی مشاهده کرده‌اند که فراگرد اقتصادی «هرچه بیشتر و بیشتر تولید» وسیله‌ای بوده است برای رسیدن به يك هدف نه‌هدفی فی‌نفسه. امید و انتظار این بوده است که هنگامی که يك سطح مادی زندگی آبرومند و شایسته، بدست آمد نیروهای تولید در جهت رشد انسانی جامعه تغییر پیدا کنند. هدف تولید کالاهای مادی بیشتر، بعنوان هدف کامل و غایت زندگی، نزد این نویسندگان فکری بیگانه بوده است. جان استوارت میل نوشت:

«عزلت، به آن معنی که غالباً تنها بمانیم، برای هر در خود فرو رفتنی یا هرسرشتی ضرورت دارد، و عزلت در کنار شکوه و زیبایی طبیعت، گهواره تفکرات و آرزوها است که نه تنها برای فرد خوبست، بلکه اجتماع هم بدون آن به راه ناصواب می‌رود. تصور دنیایی که در آن دیگر چیزی برای فعالیت‌های فی‌البداهه طبیعت باقی نمانده باشد، رضامندی نمی‌آورد؛ دنیایی که هر وجب خاک حاصلخیز آن، که قادر به تأمین غذای انسان‌هاست، به زیر کشت در آمده باشد و هر گل وحشی و چـراگاه طبیعی آن به زیر تیغه شخم رفته باشد، و آن چهارپایان و پرندگانی که برای استفاده انسان اهلی نشده‌اند، رقیب انسان در مصرف مواد غذایی قلمداد و از میان برداشته شده باشند، و خاربن‌ها و درختان

بی‌مصرف از ریشه‌کنده شده باشند، و دیگر به‌ندرت جایی باقی مانده باشد که بونه وحشی گیاهی یا گلی، بی‌آنکه آن را علف وحشی تلقی کنیم و به‌خاطر توسعه کشاورزی، از بن برش‌داریم، سبز شود، چنین دنیایی باعث رضامندی نیست. اگر کره‌خاکی، به‌ناچار قسمت اعظم دلپذیری خود را، که مدیون وجود چیزهایی است که افزایش بی‌حد و حصر ثروت و جمعیت آنها را از بیخ و بن نابود می‌کند، از دست بدهد، و این نابودی صرفاً به‌خاطر حمایت از يك جمعیت بیشتر، اما نه يك جمعیت بهتر و شادتر صورت گیرد، من صمیمانه آرزو دارم که به‌خاطر اخلاف ما، آدمهای امروزی به همین وضع موجود رضایت دهند، پیش از آنکه ضرورت آنها را به‌انجام چنین امری وادار سازد.

«حاجت به اشاره نیست که وضعیت ثابت سرمایه و جمعیت به‌معنی وضعیت ثابت پیشرفت و رشد انسان نیست. در حالت و وضعیت ثابت سرمایه و جمعیت، هنوز هم همه‌جور درها برای پیشرفت فرهنگی و اخلاقی و اجتماعی پیش‌روی بشر باز است؛ و فضای بسیاری برای پیشرفت و رشد «هنر زندگی» در جلوی انسان قرار دارد، و امکان بسیاری برای بهتر کردن این هنر زندگی باقی است، زیرا که دیگر فکر سرپا ایستادن و غلبه بر زندگی تنها اشتغال ذهنی بشر نخواهد بود.»*

در بحث در باره مصرفی که «یا کم یا اصلاً» چیزی به يك

* جان استوارت میل: «اصول اقتصاد سیاسی، ۱۹۲۹، صفحات

۷۵۱ - ۷۵۰، چاپ لندن.

زندگی بهتر یا حقیقتاً شادمان‌تر» اضافه نمی‌کند، آلفرد مارشال چنین اظهارنظر می‌کند: «گرچه درست است که کم کردن ساعات کار در بسیاری موارد درآمد ملی را کاهش می‌دهد و دستمزدها را پایین می‌آورد، اما احتمالاً خوب است که مردم کمتر کار کنند، به شرط آنکه درازای از دست دادن درآمد مادی، روش‌های مصرف بی‌ارزش مطلقاً از طرف همه طبقات مصرف‌کننده کنار گذاشته شود؛ و نیز اینکه مردم یاد بگیرند که اوقات فراغت و تفریح خود را به درستی بگذرانند.»*

دست‌زدن به سینه این نویسندگان، برای پایه‌های نظریات آنها کهنه است، یا رمانتیک است و غیره غیره، آسان است. اما بهتر بودن افکار و برنامه‌ریزی‌های «انسان از خود بیگانه»، صرفاً به این دلیل که جدیدتر است، یا با اصول برنامه‌ریزی توأم با فنون و تکنولوژی امروزی تطبیق دارد، لزوماً صادق نیست. دقیقاً به دلیل آنکه امروزه شرایط بهتری برای برنامه‌ریزی وجود دارد، اکنون می‌توان به عمق‌های ارزشهایی که براساس شرایط نیمه اول این قرن به آنها با طعن و سخره نگاه می‌شد، با دقت و تأمل بیشتری نظر افکند.

یک سؤال نظری یا تئوریک را می‌توان مطرح ساخت و آن اینکه آیا یک نظام اقتصادی که بطور نسبی از ثبات برخوردار باشد، تحت شرایط توأم با روشهای تکنولوژیک معاصر، امکان ظهور

* آلفرد مارشال: اصول اقتصاد، چاپ هشتم، لندن، ۱۹۶۶، صفحه

دارد، و اگر دارد، شرایط و آثار آن کدام است؟

در این باره مایلم چند نظریه کلی ابراز دارم. اگر ما، همین امروز، مصرف غیر اومانیستی و غیر لازم را از جامعه خود حذف کنیم، این امر به تولید کمتر، کار کمتر، درآمد کمتر و سود کمتر در بخش‌هایی از اقتصاد جامعه ما منجر خواهد شد. روشن است که اگر این امر با تردید، و بدون برنامه‌ریزی و تعمق صورت گیرد، امور اقتصادی بطور کلی، و گروه‌های مشخصی از جامعه بطور اخص، با مشکلات زیادی روبرو خواهند شد. آنچه به آن نیاز خواهیم داشت يك فراگرد برنامه‌ریزی شده برای تسری دادن اوقات فراغت بیشتر در کلیه قلمروهای کار است - و نیز اینکه باید در تقسیم و مصرف منابع مادی تجدید نظر بعمل آید. برای اینکه به وقت نیاز است، و برنامه‌ریزی البته باید جنبه اجتماعی داشته باشد نه خصوصی، زیرا که هیچ بخشی از صنایع خصوصی قادر نخواهد بود برنامه‌ای طراحی کند که تمام بخشهای اقتصادی کشور را دربرگیرد. اگر برنامه‌ریزی به درستی انجام شود، کم شدن درآمد و سود کلی، مشکل غیر قابل حلی بنظر نمی‌رسد زیرا که نیاز به درآمد بیشتر، به دلیل کم شدن مصرف، کاهش خواهد یافت.

از آنجا که قدرت بالقوه تولید افزایش پیدا کرده است، ما این انتخاب را روبه روی خود داریم که یا با سطح ثابت تولید و مصرف، اما ساعات کار کمتر، دلخوش باشیم یا آنکه تولید و مصرف را افزایش دهیم و سطح ساعات کار را ثابت نگاه داریم. به شکل

نادلخواهی، ملغمه‌ای از این دو را انتخاب کرده‌ایم. تولید و مصرف افزایش یافته، و در عین حال ساعات کار کاهش پیدا کرده است و کار کودکان هم به میزان زیادی از میان برداشته شده است. این انتخاب البته تحت تأثیر ضرورت‌های فنی و تکنولوژیک صورت نگرفته، بلکه در اثر تغییر گرایش‌های اجتماعی و مبارزات سیاسی صورت تحقق به خود گرفته است.

اعتبار این پیشنهادات هر چه باشد، در مقایسه با نظریاتی که از طرف اقتصاددانان در برابر این سؤال ابراز خواهد شد، از اهمیت کمتری برخوردار است. و سؤال آنکه: آیا امکان دارد که جامعه از نظر رشد تکنولوژیک ثابت باقی بماند؟

نکته مهم اینست که متخصصین در حال حاضر با این مسأله روبرو هستند، و تنها در صورتی به این سؤال پاسخ خواهند داد که ربط مسأله را دریابند و آنرا مهم تلقی نمایند. نباید فراموش کنیم که عمده‌ترین مشکل، مربوط به زمینه‌های اقتصادی و فنی مسأله نیست، بلکه مربوط به زمینه‌های سیاسی و روانشناسی مسأله است. عادت‌ها و طرز تفکرها به آسانی تغییر نمی‌کنند، و از آنجا که بسیاری از گروه‌های با نفوذ، منافع سرشاری در حفظ سطح تولید و افزایش آن دارند، در نتیجه مبارزه برای تغییر انگاره‌های اجتماعی سخت و طولانی است. همانطور که بارها گفته شده است، مهمترین نکته در این برهه از زمان اینست که باید شروعی را آغاز نماییم و نخستین گام را برداریم.

و این نکته آخر: ما در این مسأله مربوط به مصرف مادی

تنها نیستیم - کشورهای دیگر بلوک غرب و هم‌چنین روسیه شوروی و دیگر کشورهای بلوک شرق نیز در همین دام نابودکننده گرفتار آمده‌اند. شاهد امر این ادعای شوروی است که امریکا را از نقطه نظر تولید ماشینهای لباس‌شوئی و یخچال و غیره پشت سر خواهد گذاشت. چالش Challenge اصلی ما با شوروی در این نیست که در يك مقایسه بیهوده با آنها به رقابت پرداخته‌ایم - بلکه چالش اصلی در اینست که از این مرحله از پیشرفت اجتماعی فراتر رفته و آنها را برای ساختن يك جامعه واقعاً انسانی - که در آن پیشرفت جامعه با آمار اتوموبیل‌ها و تلویزیون‌ها اندازه‌گیری نشود - به مصاف بطلبیم.

در حالیکه مسأله سطح تولید ثابت در حال حاضر بطور اصولی يك امر نظری و تئوریک باقی مانده است، معهذایك امر بسیار عملی در این میانه وجود دارد و چهره خود را ظاهر خواهد ساخت و آن در صورتی است که مصرف‌کنندگان، میزان مصرف خود را صرفاً برای ارضای نیازهای واقعی خود کاهش دهند. اگر این امر اتفاق بیفتد، سطح رشد اقتصادی فعلی ما حفظ خواهد شد، بشرط آنکه بتوانیم امر تولید «غیر لازم» بسیاری از مصارف خصوصی را، به دیگر سطوح مصارف اجتماعی که جنبه انسانی‌تری دارد تغییر مکان دهیم و جهت آنها را عوض کنیم.

نیاز به این امر روشن است و از طرف بسیاری از پژوهشگران و نویسندگان معاصر مورد توجه قرار گرفته است. بخشی از فهرست فعالیتها شامل این مسائل خواهد بود: بازسازی فضاهای مسکونی

(ساختن ملیونها خانه مسکونی) - توسعه وسیع و بهبود امور آموزش و پرورش و امور بهداشتی و درمانی، توسعه وسایل حمل و نقل در حومه و مراکز شهرها - دهها هزار طرحهای کوچک و بزرگ تفریحی برای جامعه (از قبیل باغهای عمومی - زمینهای بازی - استخر شنا و غیره) و اقدام عمدهای در توسعه و بهبود فضای فرهنگی جامعه - که از طریق آن نمایش، موسیقی، رقص، نقاشی، فیلمسازی و غیره در دسترس صدها هزار گروه علاقمند و ملیونها نفری که در حال حاضر کوچکترین احساسی از این بعد هستی انسانی ندارند، قرار خواهد گرفت. همه این فعالیتها احتیاج به تولید مواد و توسعه منابع انسانی دارد. این طرحها از این فایده آنی برخوردار است که مشکلات اقلیتهای فقیر را برطرف خواهد کرد و در عین حال قوه تخیل و نیروی افراد غیرفقیر را در برخواهد گرفت. این فعالیتها در عین حال مشکلات ناشی از کاهش مصرف را، اگر بکلی از بین نبرد، به حداقل تقلیل خواهد داد. برنامه ریزیهای اقتصادی ملی و اجتماعی البته لزوم اصلی دارد، چنانچه قرار باشد فعالیتهایی با چنین ابعادی به مرحله اجرا گذاشته شود - زیرا که در اجرای چنین برنامههایی منابع مادی و نیروهای انسانی وسیعی جابهجا خواهد شد. نتیجه اولیه آغاز چنین فعالیتهایی این خواهد بود که نشان خواهیم داد ما حقیقتاً در صدد آنیم که به سوی یک جامعه انسانی قدم برداریم. قدم بزرگ دیگر در جهت ایجاد یک جامعه زنده و جامعهای که در امور روزانه خود شرکت فعال داشته باشد برداشته خواهد شد اگر، تضمین کنیم که در

هر جنبه‌ای از این طرحها، مردم و انجمن‌ها، شرکت خواهند داشت و مسؤول اجرا و پیشرفت طرحها خواهند بود.*

در سطح ملی، گذراندن قوانین لازم ضرورت حتمی دارد و نیز تأمین منابع مالی - اما در عین لزوم این حداقل بسیار مهم - حداکثر شرکت عمومی و تنوع طرحها باید اصل اولیه اجرای چنین برنامه‌هایی باشد.

در چنین جابه‌جایی از مصرف خصوصی به مصرف عمومی، مصرف خصوصی، به نسبتی که در آمد بیشتر مشمول مالیات‌های بیشتری شود، محدود خواهد شد. و به میزان قابل توجهی شکل مصرف خصوصی از شکل غیر انسانی و زیان‌بار فعلی خود خارج و به آن نوع مصرف عمومی که مردم، بصورت زنده و توأم با آفرینش، در فعالیتهای مربوط به آن شرکت خواهند داشت تبدیل خواهد شد. حاجت به توضیح ندارد که چنین جابه‌جایی نیاز به یک برنامه‌ریزی دقیق دارد تا از هرگونه بحرانی در نظام اقتصادی

* چنین فکری را سوئدی‌ها پیاده کرده‌اند. مقامات شهرداری هر ناحیه قطعه زمینی را برای ساختمانهای مسکونی در اختیار متقاضیان مسکن قرار می‌دهند. طرح‌های معماری توسط مهندسین معمار ریخته می‌شود و متقاضیان واحدهای مسکونی در اجرای کارهای ساختمانی - هر یک بنا به توانایی و تخصص خود - در کنار مهندسین معمار شرکت می‌کنند. تا پایان کارهای ساختمانی، هیچ متقاضی نمی‌داند که کدام واحد مسکونی به او تعلق خواهد گرفت. بنابراین بر سر هر کاری که گماشته شود با علاقه وافر کار می‌کند زیرا که حاصل کارش چه بسا نصیب خود او شود، و در پایان کار از راه قرعه‌کشی است که صاحبان هر واحد مسکونی از میان متقاضیان انتخاب می‌شوند. مترجم.

جلوگیری کند؛ در این زمینه، مابا همان مسأله‌ای روبرو هستیم که در تبدیل منابع تولیدات جنگی به تولیدات مربوط به امر صلح.

۵. نوزایی روان و روح

در طول این کتاب بحث عمده‌ی ما این بوده است که اگر فقط نیازهای مادی انسان متعلق به این نظام برآورده شود، این انسان آنطور که باید و شاید نمی‌تواند فعالیت و عملکرد درستی داشته باشد، و در نتیجه قادر نخواهد بود بقاء خود را از نظر روانشناسی تضمین نماید. و این در صورتی است که نیازهای دیگر انسان متعلق به این جامعه که دقیقاً نیازهایی انسانی هستند - مثل عشق - مهرورزی - خرد - شادی و غیره - ارضاء نگردد.

در حقیقت، از آنجا که انسان به میزان زیادی در قلمرو حیوان قرار دارد، لذا نیازمند آنست که در درجه‌ی اول نیازهای مادی خود را ارضاء کند، اما تاریخ انسان تاریخی است که نشان از آن دارد که او پیوسته در جستجوی ارضای نیازهایی بوده است که ما آنها نیازهای فراسوی بقاء و زندگی می‌نامیم - مثل نقاشی و مجسمه‌سازی، یا افسانه و درام، و هم‌چنین رقص و موسیقی. دین تنها نظامی بوده است که این جنبه‌های هستی انسان را دربرداشته است.

با ترقی و رشد «علوم جدید»، دین، در شکل‌های سنتی خود، تأثیر خود را هرچه بیشتر از دست داده و این خطر پیش آمده که ارزشهایی که در اروپا در چهارچوب خداپرستی عرضه می‌شد،

از دست برود. داستایوفسکی این ترس را در گفته مشهور خود چنین بیان داشته است: «اگر خدایی نباشد، پس هر چیزی امکان پذیر است.» در قرون هیجدهم و نوزدهم کسان چندی ضرورت ایجاد چیزی را بجای ارزشهای گذشته دینی پیش بینی می کردند. روبسپیر کوشید دین مصنوعی تازه ای ایجاد کند و لزوماً باشکست روبرو شد زیرا که سابقه او در زمینه مادیات عصر روشنگری و پرستش بت پرستانه اخلاف، این توانایی را در او بوجود نمی آورد که عناصر اساسی لازمی را که برای ایجاد يك دین جدید مورد نیاز است درك کند، گیریم که ایجاد چنین دینی اساساً مقدور بود. بطرز مشابهی اگوست کنت در فکر ایجاد يك دین جدید برآمد اما او هم به دلیل مکتب مثبت گرایی و پوزیتیویسم فلسفی Positivism خود آنطور که می خواست به پاسخ مناسبی در این زمینه دست نیافت. به جهات بسیاری، سوسیالیسم مارکس در قرن نوزدهم طرفدار ترین نهضت مهم مذهبی بود - گرچه این نهضت برپایه عناصر دنیوی تشکیل شده بود.

پیش بینی داستایوفسکی که اگر باور ما به خداوند فروبریزد، تمام ارزشهای اخلاقی از میان خواهد رفت، فقط تا اندازه ای به حقیقت پیوست. آن ارزشهای اخلاقی جامعه معاصر که بطور کلی از طریق قانون و سنت پذیرفته شده اند، مثل احترام به مالکیت و احترام به زندگی افراد، و اصول دیگر، هم چنان دست نخورده باقی مانده است. اما آن ارزشهای انسانی که ماورای تکالیف مربوط به نظم اجتماعی قرار دارند، در حقیقت نفوذ و اعتبار خود را از دست

داده‌اند. اما پیش‌بینی داستایوسکی در یک زمینه بسیار مهم‌تر نیز اشتباه از آب درآمد. تحولات دهه اخیر، و مخصوصاً پنج سال اخیر،* در تمام اروپا و آمریکا نشان داده است که حرکت به سمت ارزشهای عمیق‌تر سنتهای اومانیستی جریان پیدا کرده است. این حرکت جدید برای رسیدن به یک زندگی با معنا تنها در میان گروههای کوچک و پراکنده پدیدار نگشت، بلکه این حرکت به نهضتی بدل شد که کشورهای مختلف با شالوده‌های اجتماعی و سیاسی متفاوت را نیز دربرگرفت و به‌داخل کلیساهای کاتولیک و پروتستان نیز سرایت کرد. آنچه در میان دینداران و ناباوران به‌دین در این نهضت بصورت مشترك وجود دارد، این اعتقاد است که مفاهیم Concepts، در رابطه با اعمال و رفتار انسان، در درجه دوم اهمیت قرار دارد.

یک روایت از شاخه قشریون یهودی** این نکته را روشن می‌کند. از یکی از پیروان این فرقه می‌پرسند «چرا برای شنیدن موعظه‌های سرورت حضور پیدا می‌کنی؟ آیا برای شنیدن حرفهای خردمندانه او به آنجا می‌روی؟» جواب می‌دهد: «نه، نه، من برای این حضور پیدا می‌کنم که ببینم او چگونه بند کفشهایش را می‌بندد.» این نکته حاجت به توضیح ندارد. آنچه در یک انسان از اهمیت برخوردار است، مجموعه عقاید و اعتقادات پذیرفته‌شده از طرف او

* نویسنده از سالهای ۱۹۵۰ تا ۱۹۷۰ یاد می‌کند. مترجم.

** Chassidim یا Hassidim. یک فرقه قشری یهودی که در سال ۱۷۵۰

میلادی در لهستان پا گرفت. مترجم.

نیست، زیرا که او از کودکی در معرض این عقاید و اعتقادات قرار داشته، و نیز آنکه چنین اعتقاداتی مجموعه‌ای از انگاره‌های فکری هستند که او بدانها خو گرفته است. اما آنچه در انسان از اهمیت برخوردار است، شخصیت، رفتار، و ریشه‌های باطنی عقاید و باورهای اوست. مسأله گفتگوی دوجانبه بر این پایه استوار است که علاقه و تجربه مشترك و اختلاط آنها، بیشتر از اشتراك مفاهیم اهمیت دارد. این بدان معنی نیست که گروه‌های یادشده در این مبحث از عقاید و مفاهیم خود دست شسته‌اند و به این باور رسیده‌اند که آن عقاید و مفاهیم بی اهمیت شده‌اند. اما همگی به این نتیجه رسیده‌اند که علاقه مشترك آنها، مشارکت در تجربه‌های یکدیگر، و در آمیختن فعالیت‌هایشان سبب می‌شود که افراد نقاط مشترك بیشتری در یکدیگر پیدا کنند در حالی که مفاهیم نسام مشترك افراد سبب جدایی آنها از یکدیگر می‌شود. قدیس فرانسوی، پیره Pire، این معنی را در عبارتی بسیار ساده اما پربار بیان داشته است: «آنچه امروزه اهمیت دارد این نیست که چه کسانی خدا را باور دارند و چه کسانی خدا را باور ندارند، بلکه آنچه اهمیت دارد اینست که چه کسانی دلشان برای دیگران به درد می‌آید و چه کسانی ککشان هم بخاطر کسی نمی‌گزد.»

این گرایش جدید نسبت به زندگی را می‌توان بطور دقیق‌تر برپایه این اصول بیان نمود: رشد انسان بستگی به ظرفیت او در رهایی از زندان تنگ منیت Ego، آز، خودخواهی، و جدایی او از همگنان و در نتیجه جدایی از تنهایی اصلی خویش دارد. این

رهایی و تعالی، مشروط به آزاد بودن و آزاداندیشی و مشروط به مرتبط بودن با جهان است، مشروط به آسیب پذیر بودن و در عین حال تجربه کردن هویت و شخصیت آدمی است، و نیز مشروط به ظرفیت انسان است برای لذت بردن از تمام چیزهای زنده، و مشروط به بیرون ریختن تمام استعدادهایش به دنیای پیرامون، و مشروط به «علاقه» داشتن، و خاصه مشروط به «بودن است»، اما نه مشروط به «داشتن» و «مصرف کردن»، و این شروط، نخستین قدم‌ها در راه غلبه بر آرزو و خودخواهی انسان است.*

از نقطه نظر کاملاً متفاوت دیگری، اصلی که توسط همهٔ اومانیزتهای رادیکال تبلیغ می‌شود مبارزه و نفی بت پرستی در هر شکل و صورتی است. بت پرستی، در مفهوم پیامبران آن، همانا پرستیدن چیزی است که دست پروردهٔ خود آدمی است - فراگردی که نتیجه‌اش بردگی انسان در برابر اشیاء و در نتیجه شیئی شدن خود انسان است. بت‌هایی که پیامبران عهد عتیق بر ضد آنها قد برافراشتند بت‌های سنگی و چوبی بودند - یا درختها و تپه‌ها - در حالیکه بت‌های زمان ما رهبرانند، نهادهایند، مخصوصاً دولت‌ها، ملت‌ها، تولیدات، نظم و قانون، و هر چیز دیگری که ساختهٔ ذهن آدمی است. اینکه به خدا ایمان داشته باشیم یا نداشته -

* روشن است که اصول یادشده در بالا در فلسفهٔ ادیان گوناگون نهفته است. اما جالب اینست که یک فیلسوف مارکسیست، آدام شاف Adam Schaff، در کتاب خود بنام «فرد و جامعه»، غلبه بر خودخواهی را یکی از اصول اساسی اخلاقیات مارکسیستی بشمار آورده است.

باشیم، در مقابل این سؤال که آیا منکر بت‌ها هستیم یا نیستیم، در درجه دوم اهمیت قرار دارد. مفهوم از خود بیگانگی دقیقاً همان مفهوم بت‌پرستی در کتابهای آسمانی است. یعنی تسایم انسان در برابر چیزهایی که خود ساخته و اوضاع و احوالی که خود بانی آن بوده است. در مقابل هر چیزی که احیاناً معتقدین به خدا را از ناباوران جدا می‌کند، یک چیز دیگری وجود دارد که می‌تواند آندو را باهم متحد سازد، بشرط آنکه هر دو به سنت مشترك خود صادقانه اعتقاد داشته باشند، و آن سنت مشترك مبارزه بر علیه بت‌پرستی و این اعتقاد راسخ است که هیچ چیز و هیچ نهادی نباید هرگز جای خدا را بگیرد، و یا آنطور که ناباوران مطالب را عنوان می‌کنند، هیچ چیز و هیچ نهادی نباید هرگز جای خالی آن چیزی را که «چیز نیست» پر کند.

سومین وجه مشترکی که اومانیستهای رادیکال به آن اعتقاد دارند اینست که ارزشها از سلسله مراتبی تشکیل شده است که در آن سلسله مراتب، ارزشهای کم اهمیت تر، از ارزشهای والاتر پیروی می‌کنند و نیز آنکه چنین ارزشهایی الزامی است و برای استقرار نظم زندگی - چه فردی و چه اجتماعی - از واجبات بشمارند. در زمینه شدت وحدت بکاربردن این ارزشها در زندگی عمای روزانه افراد احتمالاً اختلافاتی بین معتقدان به این اصول وجود دارد، همانطور که اختلافات مشابهی بین رهبران مذهبی بودایی و مسیحی یا ادیان دیگر وجود دارد. در آنجا که یکی زندگی رهبانی را ترجیح می‌دهد و دیگری عکس آنرا. اما همه این اختلافات نسبتاً

بی‌اهمیت‌اند جز اصل وجود ارزشهایی که نمی‌توان از آنها چشم پوشید. من می‌پندارم که اگر مردم حقیقتاً فرمان حضرت موسی یا راه‌های هشتگانه بودا را بپذیرند و آنها را راهنمای واقعی زندگی خود قرار دهند، يك تغییر مهم فرهنگی در زندگی ما انسانها بوجود خواهد آمد*. نیازی نیست که در اینجا در باره جزئیات ارزشهایی که باید در عمل راهنمای ما قرار گیرند بحث و گفتگو کنیم، زیرا آنچه از اهمیت برخوردار است گردهم‌آیی کسانی است که اصل عمل کردن را به اصل تسلیم انسان به يك ایدئولوژی ترجیح میدهند. اصل دیگر اصل همبستگی همه انسان‌ها و وفاداری آنها به نفس زندگی و بشریت است که پیوسته باید بر اصل وفاداری نسبت به يك گروه خاص برتری و تقدم داشته باشد. در حقیقت، گفتن این حرف به شکای که بیان شد نیز درست نیست. هر عشق حقیقی و راستینی که انسانی نسبت به يك انسان دیگر دارد، از کیفیت ویژه‌ای برخوردار است: عشق من به يك انسان دیگر، به خاطر آن انسان دیگر نیست، بلکه بخاطر نفس انسانیت است، یا، آنطور که همین مفهوم در ادیان مختلف بیان میشود، عشق من به يك انسان دیگر، به خاطر کس نیست بل به خاطر خداست. بر همین منوال، اگر من وطن را دوست دارم، این دوست داشتن در عین حال شامل انسان و بشریت

* صاحب این ترجمه با برداشت اریک فروم از مذهب بکلی مخالف است. رفتار انسان در چارچوب مسائل اجتماعی آنچنان بغرنج و پیچیده و تو در تو است که هیچ مذهب یا مکتب فلسفی واحدی قادر به تنظیم رفتار پیچیده انسان نیست. مترجم.

هم میشود، و اگر چنین نباشد، نشانه وابستگی من به چیزی است که از بی ظرفیتی من در قبال استقلال شخصیت حکایت می کند و در تحلیل نهایی مظهر دیگری از يك نوع بت پرستی است.

سؤال اصلی اینست که چگونه این اصول قدیمی اما جدید می توانند به حوزه عمل در آیند. آنهایی که در حوزه داخلی ادیان و رهبری آن قرار دارند، امیدوارند که دین شان راه عمل کرد و اجرای کامل اصول اومانیستی تبدیل کنند، اما بسیاری از آنان می دانند که گرچه ممکن است این آرزو در مورد بخشهایی از مردم مصداق پیدا کند، اما در مورد بخشهای دیگری از جمعیت این آرزو برآورده نخواهد شد. زیرا که بخشهایی از مردم نمی توانند اصول خداپرستی و مناسک آنرا، که به شدت تار و پودشان به هم گره خورده است، مورد قبول قرار دهند زیرا که جدایی این اصول از یکطرف و مناسک مربوط به آن از طرف دیگر از نقطه نظر این ادیان تقریباً غیر ممکن است. پس سؤال اینست که: آن بخشی از مردم که حتی نمی توانند به جرگه این ادیان به پیوندند به چه چیز باید امید داشته باشند؟

آیا دین جدیدی می تواند پایه گذاری شود که در آن از فرضیات اولیه، چون وحی یا هر اسطوره دیگری، نشانی نباشد؟ واضح است که ادیان مظهر روحیه هر جامعه در چارچوب فراگرد تاریخی، اجتماعی و فرهنگی آن جامعه است. بایوند دادن يك سلسله اصول به هم دیگر نمی توان دین جدیدی پدید آورد. حتی بودیسم که يك دین «غیر مذهبی» است، و در آن فرضیات اولیه ای مغایر با عقل و تفکرات واقع گرایانه وجود ندارد، و اساساً از هر نوع

اسطوره‌ای خالی است، نمی‌تواند به آسانی توسط مردم جهان غرب پذیرفته شود*. ادیان را مردمان نادر و شخصیت‌های با نفوذی که از نبوغ فوق‌العاده‌ای برخوردار بوده‌اند پایه‌گذاری کرده‌اند. چنین شخصیتی در افق روزگار ام‌روزین ما ظاهر نشده است، گرچه دلایلی برای عدم ظهور او نیز نمی‌توان پیش‌بینی کرد. اما در عین حال ما نمی‌توانیم منتظر موسی‌های جدید و بوداهای جدید و پیامبران جدید دیگر باقی بمانیم، ما باید با آنچه داریم بسازیم، و این خود شاید در این برهه از تاریخ بشر موهبتی است که باید قدرش را دانست، زیرا که رهبر مذهبی جدید ما ممکن است خیلی زود به بت جدیدی بدل شود و مذهب جدید او به بت پرستی جدیدتری، و تا او بخواهد بر قاب و مغز مردم نفوذ کند، کار از

* يك فيلسوف مهم چك - فيزر Fiser - در اثر عمیق و مهم خود درباره بودیسم، تأکید کرده است که موای مارکسیسم، بودیسم تنها فلسفه در تاریخ است که ذهن توده‌ها را به خود جلب کرده است و به عنوان يك نظام فلسفی به پدیده‌ای تبدیل یافته است که ما آنرا در غرب دین می‌نامیم. اما در عین حال تأکید کرده است که کشورهای غربی نمی‌توانند بودیسم را، به آن شکلی که وجود دارد، بعنوان يك دین جدید برای جامعه صنعتی خود قبول و پیاده کنند. این تأکید در مورد دین - که شاخه‌ای از بودیسم است - نیز درست است: با وجود آنکه دین نظامی است بسیار غنی، ضد هر ایدئولوژی، عقل‌گرا، و بر پایه اصول روحی و روانی قرار دارد و تا آنجا که من می‌دانم تمام عناصر و اشکال «غیر مذهبی» را نیز دربردارد. تصادفی نیست که دین توجه و علاقه روشنفکران و مخصوصاً جوانان را برانگیخته و این امید را بارور ساخته است که تأثیر عمیق خود را بر جهان غرب باقی بگذارد. اعتقاد من اینست که عقاید و مفاهیم دین قادر است که چنین تأثیری را بجای بگذارد، مع هذا این فلسفه نیز باید از گذرگاه

←

کار گذشته باشد.

آیا این به معنی آنست که برای ما فقط يك مشت اصول و ارزشهای کلی و عمومی باقی مانده است و دیگر هیچ؟
من به چنین قضاوتی اعتقاد ندارم. اگر نیروهای سازنده در جامعه صنعتی ما که اسیر کاغذبازیهای مرگ بار و مصرف مصنوعی شده اند قد علم کنند و خود را از زیر بار رخوت و ملال حاصل از نظام موجودرها سازند، و احساس و امید خود را از طریق تغییرات اجتماعی و فرهنگی یاد شده در این کتاب دوباره بدست آورند، و اگر فرد مجدداً اعتماد به نفس خود را باز یابد، و مردم روابط خود را با یکدیگر بر اساس فی البداهگی و خود جوشانه - و نه نقشه های پرداخته شده از پیش بنا سازند و به زندگی دست جمعی واقعی رو آورند، اشکال جدید و تازه کردارهای «روحی - روانی» Psycho - Spiritual زاده خواهد شد و رشد خواهد کرد که مآلاً در شکل متحد و یکپارچه خود بصورت نظام اجتماعی جدیدی مورد قبول قرار خواهد گرفت. این مسأله، مثل مسائل دیگری که در این کتاب از آنها گفتگو بمیان آمده است، همه بستگی به شجاعت افراد دارد که منتظر تصمیم گیری بوروکرات ها باقی نمانند و خود، سرشار از سرزندگی کامل، برای یافتن راه حل های مسائل زندگی خویش، به جستجو پردازند.

→
تغییرات جدید و گاه غیر قابل پیش بینی بگذرد تا بتواند بعنوان معادل دین جدیدی در غرب پذیرفته شود. [روانشاد جلال آل احمد در «غرب زدگی» برای ذن Zen معادل «مراقبه» را برگزیده که در لغت به معنی نگهبانی کردن است. مترجم]

اما مهمترین عامل، پیداشدن حس دلسوزی و غم‌خواری، عشق، حس عدالت‌خواهی و جستجوی حقایق در برابر اوضاع سیاسی، اجتماعی و فرهنگی معاصر در جوامع صنعتی و اعمالی است که این بیداری باعث برانگیختن آنها می‌شود. بیداری این اومانیسم، تظاهرات خود را بصورت اعتراض بر علیه جنگ ویتنام، اعتراض بر علیه شکنجه که در بسیاری از کشورها بر روی انسان‌ها اعمال می‌شود، بر علیه تسلیحات اتمی و هسته‌ای، بر علیه چشم‌پوشی همگان در برابر خطرات ناشی از ویران ساختن نفس‌حیات بعثت ایجاد عدم موازنه محیط زیست، بر علیه تبعیض‌های نژادی، بر علیه سرکوبی عقاید آزاد و افکاری که لزوماً با افکار عمومی همسان نیست، بر علیه پریشان‌حالی مردمان فقیری که هر روزه توسط ثروتمندان مورد استثمار واقع می‌شوند، و بالاخره بر علیه روحیه غیر اومانیستی نظام تولیدی که در آن قوانین فراگرد تولید حاکم بر انسان‌ها است و انسان را تبدیل به يك «شیئی» می‌کند، ظاهر ساخته است. این بیداری اومانیسم، تظاهرات خود را در این خواست نمایان ساخته است که می‌گویند زندگانی باید بر اشیاء، و انسان بر ماشین حاکم باشد، و اینکه تمام قرار و مدارهای اجتماعی باید پیرامون يك هدف بگردد و آن رشد انسان با تمام ظرفیت‌های بالقوه اوست، و نیز تأکید بر این امر که نفس‌زندگی، به هر شکل و صورتی، باید هدف اصلی در برابر مرگ و نیستی، و مکانیزه شدن زندگی و از خود بیگانگی باشد. حقیقت آشکار و درخشان این است که چنین اومانیسم رادیکالی در میان تمام کشورها و در

میان تمام مذاهب، رخ نموده است. این اومانیسم رادیکال از آن جهت درخشان است که نه تنها نسبت به گروه‌های دیگر، بلکه نسبت به گروهی که خود نماینده آنست نیز بصورت انتقادی نگاه می‌کند؛ و به راستی جنبه بین‌المللی دارد و از میان نژادهای مختلف و مذاهب گوناگون سربلند کرده است.* و نیز از این جهت درخشان است که مردمان گوناگونی را که متعلق به نظام‌های سیاسی و فلسفی و مذهبی متفاوتی هستند با هم متحد ساخته و این حس را در آنها برانگیخته که در انسان بودن و عشق به زندگی با هم سهیم و شریک باشند. این نوزایی یا رنسانس روحی و معنوی، نه تنها در حوزه‌های مذهبی و فلسفی، بلکه در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی و رفتار و کردار نهضت‌های مربوط به آن نیز آغاز گردیده است. در واقع امر، این اومانیسم جدید بازگشتی به پیام پیامبرانی است که ایمان به خدا را ترویج نمی‌کردند، بلکه مبشر این پیام بودند که مردم باید به خواست خدا عمل کنند.**

* نمونه بارز چنین اومانیستی رشد نهضت مشهور به «صاح سبز» Green Peace Movement است که در تمام کشورهای اروپای غربی سربلند کرده است و نمایندگان آن در آلمان غربی به صورت اقلیت کوچکی به پارلمان آن کشور راه پیدا کرده‌اند. مترجم.

** نویسنده در اینجا آیاتی از کتاب انجیل را آورده است که خواست خدا بصورت رهایی یوغ مظلومان، تقسیم نان با گرسنگان، و اسکان بی‌پناهان و همدردی با بی‌نویان از بندگان خواسته شده است. چاپ نخستین این اثر با چاپ بعدی، در چندین بار اگراف آخر این فصل کتاب با هم تفاوت کلی دارد. مترجم.

اینکه چه صورت‌های تازه معنوی و چه نمادها و مناسکی به‌ظهور خواهد پیوست، قابل پیش‌بینی نیست. این‌ها به‌اغلب احتمال در معنای سنتی خداپرستی ظهور نخواهد کرد، بل به‌صورتی جلوه‌گر خواهد شد که خدا یا «نیروانا» نمادهای شاعرانه آن هستند. شرط ظهور چنین نوزایی یا رنسانس معنوی در اینست که انسان هسته‌اصلی زندگانی را دریابد و جامعه را برای زنده بودن - و نه برای مرگ و نیستی - سامان دوباره ببخشد.

فصل ششم: آیا ما قادر به انجام تغییرات دلخواه هستیم؟

۱. شروط اولیه

تغییراتی که در فصل‌های پیشین این کتاب پیشنهاد شد، تغییرات بنیادی و رادیکالی هستند که شاید دست کم، برای بیست سال آینده، دسترسی به آنها مقدور نباشد. سؤال اصلی اینست که ببینیم آیا این تغییرات در چارچوب شالوده‌های سیاسی عصر حاضر، با روشهای دمکراتیک، و عقاید جاری افکار عمومی و طرز تفکر اکثریت عملی هست یا نه. روشن و آشکار است که اگر این تغییرات نتوانند جامعه عمل بخود بپوشانند، جز يك مشت آرزوهای خام و رؤیاهای ایدئالیستی چیز دیگری نیستند. از طرف دیگر، باید روشن باشد که مسأله مطرح شده از مقوله احتمالات آماری نیز نیست. همانطور که پیشتر اشاره کرده‌ام، در مسائل زندگی - چه از نقطه نظر فردی و چه از نقطه نظر اجتماعی - مهم نیست که در صد بخت و اقبال برای درمان دردهای اجتماعی ۵۱ درصد باشد یا ۵ درصد. زندگی پدیده‌ای ناامن و غیرقابل پیش‌بینی

است، و تنها راه زیستن، تلاش برای نجات زندگی است و تا آنجا که امکان تلاش است نباید از تلاش ورزیدن دریغ کرد.

بنابراین سؤال اصلی این نیست که تا چه حد ما قطعاً به این تغییرات دست خواهیم یافت، و حتی درجه احتمال این دست‌یابی هم سؤال اصلی نیست، بلکه سؤال اصلی، مسأله امکان پذیر بودن چنین تغییراتی است. در حقیقت، همانطور که ارسطو گفته است، «این بخشی از مسأله احتمالات است که نامحتمل را محتمل می‌سازد» اگر بخواهیم از اصطلاحات هگلی استفاده کنیم، باید بگوییم که مسأله اصلی، «مسأله امکان واقعی است». «امکان» و «ممکن بودن» در اینجا به معنی امکان تجربیدی یا امکان منطقی است؛ به عبارت دیگر امکانی نیست که برپایه فرضیات اولیه‌ای که وجود ندارند، پایه‌گذاری شده باشد. «امکان واقعی» به این معنی است که عوامل روانی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی موجود هستند - و گرچه نمی‌توان کمیت آنها را تعیین کرد - اما موجودیت آنها را می‌توان نشان داد و موجودیت آنها پایه امکان تغییرات مورد بحث است. در این فصل بر آن هستم تا عوامل چندی را که در حکم «امکانات واقعی» هستند و برای دسترسی به تغییرات یادشده در فصل پیشین کتاب، ضرورت پیدا می‌کنند، مورد بررسی قرار دهم.

قبل از آنکه به این عوامل اشاره کنم، باید از برخی وسایل و روش‌ها که بطور قطع شرط وصول به تغییرات مورد دلخواه نمی‌توانند باشند، با تأکید فراوان یاد کنم. اولین آنها انقلاب خونین نظیر انقلاب

فرانسه یا انقلاب روسیه است، که معنی آن برانداختن رژیم گذشته باقهر، و کسب قدرت توسط رهبران انقلابی است. این راه حل بدلائل زیادی امکان پذیر نیست. نخستین دلیل آنکه چنین انقلابی از هیچ گونه پایگاه مردمی برخوردار نیست*. حتی اگر تمامی دانشجویان تندرو و سیاه پوستان طرفدار حرکت های قهرآمیز هم هوادار چنین انقلابی باشند - که البته نیستند - باز هم چنین انقلابی از پایگاه مردمی بی بهره است زیرا که دانشجویان و سیاه پوستان اقلیت کوچکی از جمعیت امریکا را شامل می شوند. اگر گروه كوچك، اما مصممی بر آن شود که کودتایی راه بیندازد یا به يك جنگ چریکی دست بزند، این حرکت لزوماً با شکست روبرو خواهد شد. کسانی که می پندارند جنگ چریکی سیاهان علیه سفید پوستان در شهرها به پیروزی خواهد انجامید، این حکمت مائوتسه تونگ را از یاد می برند که گفته است جنگهای چریکی فقط زمانی با پیروزی توأم خواهد بود که مردم عادی خواه خواه چريك ها باشند. حاجت به گفتن ندارد که شرایط واقعی جامعه امریکا درست خلاف چنین گفته ای است. از این گذشته، حتی اگر دو شرط فوق هم وجود می داشت، پیروزی يك انقلاب قهرآمیز در امریکا محل تردید بود. جامعه بسیار بغرنج و پیچیده ای مثل جامعه امریکا، که

* خواننده توجه دارد که اريك فروم در اینجا بطور اخص از جامعه امریکا صحبت می کند. جامعه ای که طی دویست سالی که از تأسیس آن می گذرد تنها دولت با دوام تاریخ معاصر بوده است که بدون تغییر رژیم و قانون اساسی به حیات خود ادامه داده است. مترجم.

گروه عظیمی از مدیران ماهر آن را می گردانند و بر پایه یک سازمان پیچیده اداری استوار است، در صورت پیروزی یک انقلاب خونین نمی تواند به عملکرد خود ادامه دهد مگر آنکه گروه دیگری به همان درجه از مهارت، جای کسانی را که اکنون ماشین صنعتی این جامعه را می گردانند پر کنند. در میان دانشجویان تندرو و در میان سیاه پوستان، چنین گروه کثیری از افراد ماهر برای جایگزینی افراد فعلی وجود ندارد. بنابراین حتی در صورت پیروزی انقلاب، «انقلاب پیروز» باعث خواهد شد که ماشین صنعتی آمریکا از کار بیفتد و این مآل به شکست انقلاب منجر خواهد شد و این شکست، بدون مداخله نیروهای دولتی صورت خواهد گرفت که در چنین فرضی قادر به سرکوبی عوامل انقلابی هستند. وبلن Veblen در کتاب خود بنام «مهندسان و نظام قیمت گذاری» این نکته اساسی را چهل و پنج سال پیش یادآور شده است. او نوشت: هیچ نهضتی برای براندازی قدرت صاحبان منافع در آمریکا نمی تواند امید به پیروزی داشته باشد - حتی برای یک دوره کوتاه - مگر آنکه از سازمانی برخوردار باشد که قادر باشد ماشین مولد صنعتی آمریکا را در تمامیت آن در دست بگیرد، و آنرا، از آغاز با روشی مؤثرتر و با کارآیی بهتری اداره نماید، که بدیهی است چنین سازمانی نه در حال حاضر وجود دارد و نه ظهور آن را در چشم انداز آینده می توان مشاهده کرد.* وبلن نکته دیگری را نیز

* Thorstein Veblen: The Engineers And The Price System, نیویورک، ۱۹۶۳، صفحه ۹۷.

در کتاب خود خاطرنشان کرده است که بسیار با شرایط امروزی ارتباط مستقیم دارد، و آن در آنجای کتاب است که از انقلاب از راه خرابکاری و جنگهای چریکی صحبت می کند: «هرجا که صنایع مکانیزه تأثیر عمیق خود را بر زندگی روزانه بجای گذاشته است، مثل امریکا و برخی از قسمتهای اروپا، زندگی افراد چنان است که هر روز از سرتاپا اسیر عملکرد نظام صنعتی هستند. در این صورت ایجاد خرابکاری مؤثر در نظام متوازن تولید صنعتی، همیشه آسان است، اما به محض ایجاد خرابکاری، قسمت وسیعی از جامعه، همیشه، با سختی معیشت روبرو خواهد شد. در حقیقت چنین وضعیتی - یعنی سهولت خرابکاری در صنایع و سختی معیشت اکثریت مردم بصورت پی آمد آن است که قدرت بسیاری در اختیار سازمانهای کارگری امریکا مثل فدراسیون کارگران امریکا قرار داده است. این وضع صنعتی موجود است که امر خرابکاری را آسان و مؤثر می سازد و به آن ابعاد تازدای می بخشد. اما خرابکاری، انقلاب نیست. اگر خرابکاری انقلاب بود فدراسیون کارگران امریکا و اتحادیه کارگران گوشت شیکاگو و دیگر اتحادیه های کارگری و حتی اعضای سنای امریکا جزو انقلابیون محسوب می شدند.»*

وبلن اضافه می کند: «هر نهضت انقلابی برای اینکه سرپا بایستد و حتی برای اینکه در دوره کوتاهی دوام پیدا کند، باید از پیش طرح يك نظام مولد صنعتی مؤثر را در برنامه های خود گنجانده باشد به آن صورتی که آن نظام بتواند رفاه مادی جامعه

را تأمین کرده و ضمناً از يك برنامه مؤثر و توانا در زمینه توزیع کالا و خدمات در سطح کلی جامعه برخوردار باشد. در غیر - اینصورت، تحت شرایط صنعتی موجود، جز يك آشفته‌گی‌آنی و سختی معیشت گسترده چیز دیگری به‌ارمغان نخواهد آمد. حتی يك شکست کوتاه‌مدت در امر مدیریت نظام صنعتی، ناگزیر به شکست هرجنبش انقلابی در کشورهای پیشرفته صنعتی امروز منجر خواهد شد. در این برهه از زمان، درس‌هایی که تاریخ به ما داده است، عبث از کار در می‌آیند، زیرا که نظام صنعتی معاصر، و جامعه‌ای که تاروپود آن تحت فشار این نظام صنعتی سخت در هم آمیخته است، مانند و مشابهی در تاریخ ندارد.»*

نکته حائز اهمیت در این است که جنبه‌های فنی و تکنیکی جامعه صنعتی حال حاضر آمریکا را با جامعه روسیه در سال ۱۹۱۷، یا حتی با جامعه آلمان در سال ۱۹۱۸ مقایسه کنیم و تفاوت‌های آن را بازشناسیم. جوامع روسیه و آلمان، در سالهای ذکر شده، جوامعی بودند بسیار ساده‌تر، که در حقیقت، مشتی از مردم هوشیار و توانا می‌توانستند از خارج از کشور، قدرت دولت و صنایع آنرا در دست بگیرند و آن جوامع را اداره کنند. اما جامعه امروز آمریکا بکلی با جامعه ۱۹۱۷ روسیه تفاوت‌های اساسی دارد.

در اینجا باز به‌مسأله حرکت‌های قهرآمیز و شورش‌های خشونت‌بار باز می‌گردیم. در اینجا يك تناقض حیرت‌انگیز و

* همان کتاب، صفحه ۱۰۰.

گیج کننده‌ای پیش روی ما قرار دارد، زیرا درحالی‌که حرکت‌های قهرآمیز علت وجودی و عقلی و موجه بودن Rationale خود را - بدلیل وجود سلاح‌های اتمی و هسته‌ای در صحنه بین‌المللی و پیچیده بودن شالوده‌های اجتماعی در صحنه داخلی - از دست می‌دهند، معهداگرایش به خشونت و حرکت‌های قهرآمیز هنوز هم از طرف اقلیت کوچکی بعنوان تنها راه حل مشکلات عرضه می‌گردد. این طرفداری از خشونت و حرکت‌های قهرآمیز ناشی از یأس روحی و روانی و خالی بودن زندگی و تنفر از آن است. این گرایش را آن گروه از نظریات روانشناسی که از انسان تصویری می‌سازد که در درون آن يك غریزه باطنی ویرانگری نهفته است و بطور غیرقابل کنترل به سمت خشونت گرایش دارد، مورد حمایت قرار می‌دهد. این گرایش‌ها از جانب جریانات فکری چندی نیز که در زمینه ادبیات و هنرها به چشم می‌خورد - از نظریه مارینتی Marinetti* که در مانیفست آینده‌نگری او در سال ۱۹۰۹ آمده است (Manifesto of Futurism) تا نظریه‌های متفکرین رادیکال نزدیک‌تر به عصر ما، که بصورت آشکار یا ضمنی عشق به مرگ و ویرانگری را بعنوان ارزشها و فضایل انقلابی توجیه می‌کنند، تقویت می‌شود.

معهدا، این حقیقت که يك انقلاب قهرآمیز در معنای

* Filippo Tommaso Marinetti شاعر ایتالیایی. نهضت «فوتوریسم» را در سال ۱۹۰۹ بنیاد گذاشت. این نهضت بر علیه هرچیزی که در قالب سنت می‌گنجد، شورید. طرفداران آن در شعر، نقاشی و مجسمه‌سازی بدعت‌های تازه‌ای پدید آوردند. مترجم.

کلاسیک آن در کشورهای صنعتی و از جمله آمریکا امکان تحقق ندارد، به این معنی نیست که فکر دگرگونیهای اساسی برای اومانیزستی کردن جامعه صنعتی از ماهیت انقلابی خالی است. بنابراین مسأله اینست که آیا در چنین وضعیتی می توان بخش مهمی از جامعه را به حرکت درآورد تا از تغییرات اومانیزستی و بشر دوستانه هواداری کنند - یادست کم با آن از در مخالفت درنیابند؟ تنها چیزی که اکثریت جوامع صنعتی از آن وحشت دارند هرج و مرج است، هرج و مرج به آن معنی که ماشین بزرگک صنعتی از کار بیفتد و ویران گردد و هرج و مرج به آشوب و خونریزی منجر شود. اما اگر فرض را بر این پایه قرار دهیم که کارهای صنعتی بر محور تولیدی خود خواهد گردید - و در حقیقت، بدلیل پیاده شدن برنامه های تازه و سرمایه گذاریهای وسیع در بخش عمومی جامعه، حتی این کارها بهتر از سابق نیز خواهد گردید - دیگر دلیلی برای احساس خطر وجود نخواهد داشت مگر برای آن عده ای که می ترسند قدرت اعمال نفوذ خود بر دیگران را از دست بدهند - و یا آن عده از بوروکرات ها که حاضر نیستند راه و روش خود را به سمت یک زندگی دل زنده تر تغییر دهند. اکثریت مردم - و مخصوصاً نسل جوان که از مسأله مصرف بی پایان بیزار گشته و نشئه زندگی کردن است - آماده برای قبول این تغییرات اجتماعی و سیاسی است تا به زندگی معنی تازه ای ببخشند.*

* نویسنده در اینجا از برنامه های یوجین ماک کارتی نامزد حزب دمکرات در انتخابات ۱۹۶۸ آمریکا یاد می کند که چگونه بخش مهمی از

بنابراین، این سؤال پیش می‌آید که پایه و بنیاد «امکانات واقعی» چیست؟ علی‌العموم، امکانات واقعی را می‌توان بطور ساده چنین بیان کرد: وجود امکان حرکت و جهش افکار عمومی به درجه‌ای که تأثیر آن در امر تصمیم‌گیری‌های دوانی (رکن اجرایی دولت) و قوه مقننه احساس گردد؛ و در اثر این حرکت، آن سیاستهایی که آثار بیمارگونه اجتماعی بجای می‌گذارد محدود گردد، و سرانجام این تأثیر به آن درجه به افکار عمومی تسری پیدا کند که بتواند رهبران فکری جنبش‌های اومانیستی را در مقر قانون‌گذاری و کرسی‌های رهبری سیاسی بنشانند.

شرایط تشکیل‌دهنده «امکانات واقعی» برای رسیدن به چنین هدفهایی چیست؟ در درجه اول باید از عوامل روانشناسی یاد کرد که در سالهای اخیر روبه‌افزایش هستند و در مبارزات انتخاباتی به چشم می‌خورند.* من به نارضایتی عموم مردم از طرز زندگی اشاره می‌کنم که از طرف طبقات مختلف جامعه در گروه‌های سنی

→

جامعه، به تفکرات اومانیستی او پاسخ مثبت داد. این بخش جامعه، از جوانان جناح چپ تا طبقه متوسط مرفه را در برمی‌گرفت و به اعتقاد نویسنده از بخش‌های گوناگون جامعه تشکیل یافته بود. معه‌ذا ناکامی یوجین ماک‌کارتی در انتخابات آمریکا دلیل آنست که اکثریت مطلق آمریکا آمادگی اقبال از این برنامه‌ها را ندارد. مترجم.

* اشاره نویسنده به همان انتخابات سال ۱۹۶۸ و عقاید یوجین ماک‌کارتی است که برخی از افکار اومانیستی مورد نظر نویسنده را در برنامه مبارزات انتخاباتی خود گنجانده بود. به پانوس بالانگاه شود. مترجم.

متفاوت ابراز می شود - علی الخصوص ملال مردم و احساس فقدان خوشدلی در بطن زندگی. اما این شرایط روانشناسی - که در این شکل خود به صورت منفی ظاهر گردیده است - چنانچه شرایط مثبت دیگری وجود نداشته باشد، نمی تواند اثری برجای بگذارد. این شرایط مثبت، میل و خواست مردم برای جهت یابیهای تازه، خواست آنها برای تجدیدنظر کردن در امر ارزشها، اراده آنها برای پایان بخشیدن به امور غیر اومانستی و روش های کاغذبازی و تصمیم آنها برای دسترسی به یک جهت یابی جدید «روانی-روحی» است - خواستها و امیالی که من آنها را در فصول پیشین این کتاب جزء به جزء تبیین کرده ام.

شرط دوم آنست که نظام دمکراتیک ما باید همچنان قادر به عملکرد روزانه خود باشد - گرچه این نظام آنطور که باید و شاید به قول و قرارهای خود عمل نمی کند. مع هذا همین نظام، در آنجا که افکار عمومی خواست مهمی را در میان می گذارد، بی اعتناء باقی نمی ماند. حتی سیاستمداران حرفه ای - که طبیعتاً در پی آنند که دوباره انتخاب شوند - ناگزیرند که به خواست افکار عمومی توجه کنند. بنابراین اولین شرط منجز و قطعی برای رسیدن به هدفهای یادشده اینست که ما همین حداقل شالوده های دمکراتیک را حفظ کنیم و در هر جایی که این شالوده ها در معرض خطر قرار می گیرند در برابر آنها به مبارزه برخیزیم.

افکار عمومی، در جوامع صنعتی امروز، بقدر لازم آمادگی برای رسیدن به تغییرات دلخواه را دارد. این بخش از افکار عمومی از

نیروی بالقوهٔ بزرگی برخوردار است زیرا که به حزب خاصی، یا طبقهٔ خاصی، یا گروه سنی خاصی تعلق ندارد و بخش وسیعی از جامعه را دربردارد که طیف آن از محافظه کاران تا رادیکال‌ها یا تندروها را دربر می‌گیرد.

اما این بخش جامعه، که در يك تخمین کلی يك چهارم آن را در برمی‌گیرد، به آن درجه از توانایی و قدرت دسترسی ندارد که بتواند تغییرات اساسی مورد نظر را در جامعه ما بوجود آورد. بنابراین سؤال اینست که چگونه می‌توان افکار عمومی يك ربع دیگر از جامعه را که برای کسب پیروزی و انجام تغییرات مورد نظر لازم است با خود همراه ساخت. سد راه این پیروزی بارز و آشکار است. با وجود قدرت مطبوعات و رادیوها و تلویزیون‌ها، با وجود نظام تعلیم و تربیت فعلی و مغزشویی جامعه، ساده لوحی است اگر باور داشته باشیم که اقلیت امروز به آسانی به اکثریت مورد نظر تبدیل خواهد شد. اما فراموش نکنیم که ده سال پیش، وجود همین اقلیت ۲۵ درصد هم بعید بنظر می‌رسید. در آن زمان، بعید بنظر می‌رسید که سناتور گمنامی مثل یوجین ماک‌کارتی، که در سطح جامعه نام ناشناسی بود، و پول هم نداشت، و اهل بازیهای معمول سیاست هم نبود، که سیاست‌بازان آن را از شروط اصلی موفقیت خود در انتخابات می‌دانند، بتواند آراء ایالات مختلفی چون کالیفرنیا، نیویورک، نیوهمپشایر و اورگون را نصیب خود سازد. اما این حرف، گرچه بی‌اهمیت نیست، معه‌ذا برای ایجاد «امکانات واقعی» کافی بنظر نمی‌رسد و

اکثریت لازم را بوجود نمی آورد.

در میان شرایطی که پیروزی برای رسیدن به جهت یابی جدید را امکان پذیر می سازد، و از مقوله «امکانات واقعی» است، این عامل قرار دارد که طبقه متوسط جامعه آمادگی خود را برای شنیدن و حرکت کردن نشان داده است. چندین عامل این امر را میسر کرده است: رفاه مادی به طبقه متوسط جامعه اجازه داده است که از راه تجربه دریابد که، مصرف بیشتر، نشانه شادمانی و خوشدلی نیست. بالا رفتن سطح تعلیم و تربیت باعث شده است که طبقه متوسط با عقاید و آراء جدید آشنا شود و در برابر بحث ها عکس العمل معقول و منطقی از خود نشان دهد. رفاه مادی این آگاهی را برای طبقه متوسط به بار آورده است که دریابد بسیاری از مشکلات شخصی را نمی تواند حل کند. در ته ذهن طبقه متوسط، و غالباً بصورت ناخود آگاه، این سؤال قرار دارد که چرا ما، در حالیکه همه چیز را در اختیار داریم، مع هذا غمناك، تنها و مضطرب هستیم؟ آیا چیزی در راه و روش زندگی ما، و در شالوده اجتماعی ما، یا در نظام ارزشهای ما، نابهنجار است؟ آیا چاره های دیگر و چاره های بهتری هم وجود دارند؟

علاوه بر عوامل فوق، عامل مهم دیگری نیز وجود دارد: رابطه جوانان با والدین شان. در سالهای اخیر، بارها و بارها اتفاق افتاده است که جوانان دوازده تا بیست ساله، والدین خود را در قبال صمیمی بودن پندارها و کردارهایشان به مصاف طلبیده اند، و از این رهگذر بسیاری از والدین تحت تأثیر فرزندان خود قرار

گرفته‌اند. گرچه می‌توان گفت که عدم اعتقاد والدین به ارزشهای مترقی- و فقدان قدرت مطلقه در خانواده‌ها - باعث تأسف است، اما حداقل، به دلیل این فقدان است که فرزندان می‌توانند والدین خود را تغییر دهند و این از نتایج مفید وضع موجود است. فرزندانی که تجربه ناامیدی را از سرگذرانده‌اند، اما هنوز به دروغ و ریا و روش‌های يك بام و دو هوا خو نگرفته‌اند، از رهگذر وضع موجود می‌توانند تضاد عمیق زندگی والدینشان را به رخ آنها بکشانند، و در اغلب موارد چشمهای والدین خود را بازکنند و در بسیاری از موارد موجب برانگیختگی آنان شوند و وادارشان سازند که صمیمانه‌تر، و با ناامیدی کمتری به جهان پیرامون خود نگاه کنند. برخی نیز حتی به جنبه‌هایی از مسائل سیاسی که قبلاً با ناامیدی به آن نگاه می‌کردند علاقمندی تازه‌ای پیدا کرده‌اند.

شاید، در بحث کلی‌ما به‌مهمترین عامل در میان عواملی که پایه و اساس «امکان واقعی» يك دگرگونی بنیادی است، آنطور که باید و شاید توجه نشده است. منظور من از این عامل، قدرت اندیشه‌ها Ideas است.*. احتمالاً اشاره به تفاوت میان آن چیزی که اندیشه نام دارد، و آن چیزی که نظریه یا ایدئولوژی نامیده می‌شود، ضروری بنظر می‌رسد. نظریه یا ایدئولوژی اندیشه‌هایی هستند که برای خوشایند و مصرف‌توده‌ها قالب‌ریزی Formulation می‌شوند،

* به بحث دقیق و اندیشمندانه دوست بسیار عزیزم نجف دریابندری در کتاب فاضلانۀ ایشان بنام «درد بی‌خویشتنی» در بارۀ کلمۀ «ایده» نگاه کنید. (صفحات ۲۷ و بعد). باسپاس فراوان که نسخه قبل از انتشار کتاب را در اختیار صاحب این ترجمه گذاشتند. مترجم.

و هدف آن ارضای نیاز درونی اشخاصی است که می‌خواهند خودشان را، با این باور که در جهت انجام کاری قدم برمی‌دارند که ظاهراً خوب و دلخواه است، از عذاب وجدان رها سازند. نظریه و ایدئولوژی «کالای فکری» از پیش ساخته‌ای است که توسط مطبوعات، خطیبان، و نظریه‌پردازان ترویج می‌شود تا توده مردم را بخاطر امری که هیچ ربطی به ایدئولوژی ندارد بسیج کنند - که غالباً این بسیج در جهت اغراض و نیاتی است که درست در جهت مخالف اهداف ایدئولوژی قرار دارد. چنین نظریه و ایدئولوژی-هایی برخی اوقات به منظور مشخص و ویژه‌ای Ad-hoc* ساخته می‌شوند - فی‌المثل، وقتی که می‌خواهند جنگی را که جنگی آزادی‌بخش است، بصورت جنگی میهنی جلوه دهند، یا زمانی که نظریه‌های دینی برای عقلایی جلوه دادن «وضع موجود» Status que بکار گرفته می‌شوند. در صورتی که ایدئولوژی واقعی آن دین، احتمالاً با آن چیزهایی که بعنوان نظریه‌های دینی تبلیغ می‌شود، تعارض کامل دارد. نظریه و ایدئولوژی، به سبب طبیعت خود، با فکر فعال و احساس فعال رابطه خوشایندی ندارد. ایدئولوژی مانند قرصی است که با انسان را به خواب می‌برد یا او را برمی‌انگیزد. هیتلر این امر را به خوبی شناخته بود در آنجا که در کتاب نبرد من Mein Kampf اشاره می‌کند که بهترین زمان برای اجتماع عمومی مردم شب‌ها است زیرا که مردم خسته‌اند و ناگزیر بیش از هر زمان دیگری می‌توان آنها را تحت تأثیر قرار داد.

* Ad-Hoc در لغت لاتین بمعنی «برای این» است. مترجم.

برعکس نظریه و ایدئولوژی، اندیشه با چیزهایی سروکار دارد که واقعیت دارد. اندیشه چشمها را باز می‌کند. انسان‌ها را از خواب خرگوشی بیدار می‌کند. اندیشه، مردم را وادار می‌کند که به تفکر فعال بپردازند و احساس فعالی داشته باشند و آن چیزی را که بیشتر ندیده‌اند، ببینند. اندیشه از نیرویی برخوردار است که باعث می‌شود مردم بیدار شوند، بشرط آنکه آن اندیشه‌ای باخرد آدمی و بانماد آن دستگاه‌هایی که من آنها را در فصل‌های پیشین «تجربه‌های انسانی» نامیده‌ام، سازگار باشد. وقتی اندیشه‌ای برای مردم ملموس باشد و آنها را مجذوب کند، به قوی‌ترین اسلحه تبدیل می‌شود زیرا که در مردم ایجاد انگیزه می‌کند، آنانرا دلبسته می‌سازد، و نیروهای انسانی آنها را افزایش و آن نیروها را در جهت مورد نظر به حرکت در می‌آورد. آن چیزی که از اهمیت برخوردار است اینست که اندیشه نباید گنگ و مبهم باشد، بل باید مشخص و روشن‌گر و با نیازهای انسانی ارتباط داشته باشد. نیروی اندیشه آنگاه قوی‌تر جلوه می‌کند که در وضعیت‌هایی که آن اندیشه عرضه می‌شود، کسانی که از «وضع موجود» دفاع می‌کنند از اندیشه‌های تازه بی‌بهره باشند، و این دقیقاً شرح حال وضع موجود در عصر ماست. بنا به طبیعت بوروکراسی و نوع سازمان‌هایی که از طرف ما مورد حمایت قرار می‌گیرند، در بهترین شرایط، مابه‌یک نوع بوروکراسی و کاغذبازی «کاربر» دست می‌یابیم و نه به اندیشه‌های تازه. اگر وضعیت موجود را با وضعیت اواسط قرن نوزدهم مقایسه کنیم، این واقعیت را نمی‌توانیم کتمان

کنیم که هم خیال پردازان (=رمانتیک‌ها) و هم ارتجاعیون قرن نوزدهم هر دو سرشار از اندیشه بودند - که غالباً عمیق و جذاب هم بود - گرچه برخی از آن اندیشه‌ها به خاطر مقاصدی بکار گرفته می‌شد که دربرگیرنده وعده‌های اصلی اندیشه‌های ابرازشده نبود. اما امروز اساساً اندیشه‌ای وجود ندارد که بتواند به کمک مدافعان وضع موجود بشتابد. مدافعان وضع موجود همان فورمول قدیمی تجارت آزاد، مسوولیت فردی، نظم و قانون، افتخار وطن و غیره را به میان می‌کشند که برخی از آنها با واقعیت‌های زندگی امروز در تضاد است - و برخی از آنها چیزی نیست جز يك مشت ایدئولوژی گنگ و مبهم. واقعیت بارز در روزگار امروز ما اینست که اندیشه‌های تازه، تقریباً در میان کسانی پیدا می‌شود که طرفدار تغییر و دگرگون‌شدن وضع موجود هستند: یعنی دانشمندان، هنرمندان، و مردمان دوراندیشی که در صحنه اقتصاد و سیاست گام برمیدارند. شانس و اقبال بزرگ کسانی که خواهان راه‌های تازه‌ای در زندگی هستند در این حقیقت نهفته است که آنان از اندیشه‌های تازه بهره‌مندند، در حالی که مخالفان آنها، دیگر در بکارگرفتن ایدئولوژی‌های قدیم حد و اندازه‌ای باقی نگذاشته‌اند - که گرچه ممکن است باعث آرامش مردم گردد، اما انگیزه‌ای در آنها بوجود نمی‌آورد و نیروهای آنان را بارور نمی‌سازد.

اما وضع مطبوعات، رادیوها و تلویزیون‌ها چیست؟ آیا مطبوعات و دیگر وسایل ارتباط جمعی راه را بر روی اندیشه‌های

تازه خواهند بست؟ اگر بگوییم به دلیل این که مطبوعات، رادیوها و تلویزیون‌ها طرفدار وضع موجود هستند، پس راه را بر روی اندیشه‌های تازه‌ای که طرفدار تغییرات عمده و اساسی هستند خواهند بست، مسأله را بطرز فوق‌العاده‌ای ساده کرده ایم. درحالی‌که وسایل ارتباط جمعی، بخشی از «وضع موجود» جامعه بشمارند، معه‌ذا آنها نیز طالب مشتری هستند و لذا، همانطور که روزنامه‌ها نیازمند خبر هستند تا آنها را چاپ کنند، وسایل ارتباط جمعی نیز نیازمند اندیشه‌های تازه‌ای هستند که مردم را جذب کنند و بنابراین ناگزیرند بر سر منابع تازه خبر و اندیشه و مباحثات و گفتگوها با یکدیگر به رقابت برخیزند. کسانی که باور دارند وسایل ارتباط جمعی جز مانع بر سر راه نشر اندیشه‌های تازه چیز دیگری نیستند، یا متعصبانه به چنین امری می‌اندیشند و یا به مسأله به صورت انتزاعی نگاه می‌کنند و از این امر غافل‌اند که در طبیعت مطبوعات، رادیوها و تلویزیون‌ها - در کشوری مثل آمریکا - واقعیت ظریفی نهفته است که نمی‌توان آنرا نادیده گرفت. وسایل ارتباط جمعی، در کشورهایی که دولت نظارت کامل بر آنها دارد، با شرایط حاکم بر وسایل ارتباط جمعی در کشورهایی که باید محصول خود را در بازار بفروش برسانند، یکسان نیست. نشر و ترویج اندیشه‌ها خوشبختانه فقط بطور در بست به التفات وسایل ارتباط جمعی وابسته نیست. پدیده کتابهای جیبی و ارزان، روش‌های چاپ کتاب را بطور کامل تغییر داده است. بسیاری از ناشران حاضر به چاپ افکار و اندیشه‌های تازه هستند

بشرط آنکه خواننده کافی برای خرید کتابهای جیبی و ارزان وجود داشته باشد - و این تعداد ممکن است تعداد خیلی از کل خریداران کتاب باشد - و گاه خود ناشران نیز صرفاً به دلیل آنکه به اندیشه و فکر تازه ای دلبستگی نشان می دهند آن کتاب را چاپ می کنند، اما در اکثر موارد، ناشران صرفاً به این دلیل دست به انتشار چنین کتابهایی می زنند که نیاز دارند محصول خود را بفروش برسانند. بهای ارزان کتابهای جیبی از نظر اقتصادی در حد بهای مجلات هفتگی است و بنابراین به همان اندازه، مردم می توانند به کتابهای جیبی دسترسی داشته باشند. از این رو کتابهای جیبی به وسیله ای بدل شده است که به آسانی اندیشه ها و افکار تازه را منتشر می سازد بشرط آنکه اندیشه و فکر عرضه شده جالب و گیرا بوده و مردم را مجذوب کند.

راه دیگر نشر و ترویج عقاید، که تا حد زیادی از آن استفاده میشود، و هنوز هم می توان آنرا گسترش داد، روش استفاده از «خبرنامه» News Sheets هاست. چاپ خبرنامه ها ارزان است و می توان آنها را برای گروه محدودی ارسال داشت. برخی از رادیوها نیز اوقات بیشتری را به نشر اندیشه های تازه و متریقی اختصاص داده اند. رویهمرفته، عوامل تکنیکی و فنی در جهت ترویج بیشتر اندیشه های تازه پیشرفت می کند. راه های فنی ارزان تر شدن امر چاپ و نشر، مراحل رشد خود را طی می کند و تأسیس ایستگاه های رادیویی محلی کم هزینه تر نیز کم کم در حال گسترش است. اندیشه ها و افکار تازه زمانی نیرو و قدرت خود را ظاهر

می‌سازند که در وجود اشخاص تجلی پیدا کنند. اندیشه‌ای که توسط يك فرد یا يك گروه به مرحله عمل درنیاید، در بهترین شکل خود بصورت صفحه‌ای یا پانویسی در يك کتاب باقی می‌ماند. و این تازه بشرطی است که آن اندیشه و فکر، اصیل و با شرایط جامعه در ارتباط باشد. وگرنه مثل بذری خواهد بود که در جای خشکی نگهداری شود. اگر قرار باشد اندیشه تازه نفوذ و تأثیری از خود بجای بگذارد، باید در زمین مناسبی کاشته شود، و این زمین مناسب، مردم و گروه‌ها هستند.

به طور دلخواه، فرض بر اینست که دولت و کلیسا و معبد و مسجد محل اندیشه‌های اجتماعی و دینی هستند. اما این امر فقط تا حد بسیار محدودی صادق است. در بهترین شرایط، نهادهای دولتی و دینی، میزان محدودی از اندیشه‌های ابراز شده خود را به منصه ظهور می‌رسانند. و دقیقاً به این دلیل است که این نهادها نمی‌توانند به وظایف خود که همانا یاری دادن به رشد، و تحقق بخشیدن ارزشهای مورد نظر این نهادها در افراد است، کمک کنند. احزاب سیاسی نیز ادعا می‌کنند که آنان بهتر از دولت‌ها اندیشه و ارزش‌های منجز و مشخص را مطرح می‌کنند، اما بدلیل روش‌های بوروکراتیک و نیاز به کنار آمدن با مراکز فشار، آنها نیز این توانایی را ندارند که امکان و فرصت و وضعیتی بیافرینند که شاروندان جامعه، از نظر روحی و فکری خود را متعلق به آن وضعیت بدانند، تا بتوانند فراسوی وظایف بوروکراتیک و سازمانی حزبی به فعالیت‌های دلخواه پردازند. این خرف البته به معنی نفی اهمیت فعالیت‌های احزاب سیاسی

نیست؛ این حرف فقط تا این حد لبه تیغ انتقاد را بسوی احزاب سیاسی متوجه می‌کند که بگویند فعالیت احزاب سیاسی کافی برای سهیم کردن و شریک کردن افراد در تلاش‌های دلخواه آنها نیست؛ افراد صرفاً در چارچوب فعالیت احزاب حس نمی‌کنند که همه چیز را در پیرامون خود دارند، و فعالیت احزاب هم این آگاهی را برای فرد به وجود نمی‌آورد که حس کند اندیشه‌های او مظهر راه و رسمی است که دیگران هم در آن شریک‌اند و در چارچوب حزبی بصورت یک فعالیت اجتماعی تظاهر پیدا کرده است.

علاوه بر این، من اعتقاد ندارم که اشکال دمکراسی، به آن صورتی که مردم در آن شرکت می‌کنند و در فصل پیشین به آنها اشاره شد، فی‌نفسه کافی برای انجام تغییرات لازم باشد. گروه‌های «رو در رو» که من در فصل پیشین آنها را توصیف کردم، باید با روحیه و اندیشه‌های تازه‌ای بامسائل و مشکلات روبرو شوند، اما این اندیشه‌ها باید پرورش و گسترش پیدا کنند تا بتوانند این گروه‌ها را تحت تأثیر قرار دهند.

۲. یک نهضت

نتیجه‌گیری ما در پایان کتاب لزوماً این خواهد بود که اندیشه فعال بودن، مسؤولیت داشتن و شرکت جستن، - که همانا اومانیستی کردن جامعه صنعتی است - تظاهر کامل خود را تنها در نهضتی باز خواهد یافت که آن نهضت نه اسیر کاغذبازی باشد، نه به هیچ یک از احزاب سیاسی وابستگی داشته باشد، و فقط نتیجه

کوشش فعال و برخوردار از قوهٔ تخیل کسانی باشد که خود را در هدفهای موردنظر شریک و سهیم می‌بینند. چنین نهضتی، چه از نقطه‌نظر سازمانی و چه از نقطه‌نظر روش‌ها، فقط باهدفی که به آن تعلق دارد و نمایندهٔ آنست خود را ظاهر خواهد ساخت: و آن هدف اینست که اعضاء خود را برای یک جامعهٔ تازه، در عین تلاش برای رسیدن به آن، آماده سازد.

درسطور آینده، من سه نوع از اشکال این نهضت را توصیف خواهم کرد.

اولین قدم، تشکیل یک «شورای ملی» است. این شورا را فی‌المثل می‌توان «صدای وجدان جامعه» خواند. من گروهی را در نظر دارم که از نظر تعداد مثلاً ۵۰ نفر باشند و شخصیت و کاردانی و خرد آنها محل هیچگونه تردیدی نباشد. این افراد می‌توانند از نظر دینی و سیاسی عقاید متفاوتی داشته باشند، اما همگی به اهداف بشر دوستانه‌ای که اساس اومانستی کردن یک جامعهٔ تکنولوژیک است، اعتقاد می‌ورزند. اینان دربارهٔ مسائل مختلف به بحث و گفتگو خواهند پرداخت و نتیجه‌گیری‌های خود را بصورت اطلاعیه‌ها و اعلامیه‌ها منتشر خواهند کرد و از آنجا که اندیشهٔ آنان از ارزش و وزن خاصی برخوردار است، نتیجه‌گیری‌های آنها توجه همگان را جلب، و نیز بدلیل آنکه حقیقت و عقلایی بودن مطالب ابراز شده بر همه روشن است، توجه اکثریت مردم را بخود معطوف خواهد داشت. چنین شوراهایی در سطح محلی نیز می‌تواند تشکیل شود، که هم می‌تواند به مسائل عمومی جامعه بپردازد، و هم بطور

مشخص تر مشکلات عملی مربوط به شهر یا استانی را که در آن تشکیل شده است، مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد. می توان تصور کرد که سازمانی متشکل از همه شوراهای «صدای وجدان ملی» به وجود آید که نماینده همه گروه های ملی و محلی، که از اهداف آن پیروی می کنند، باشد.

خلاصه کنم: تغییرات انقلابی برای اومانیستی کردن جامعه صنعتی - که معنی آن جلوگیری از انهدام کره خاکی، جلوگیری از غیربشری شدن و دیوانگی جامعه نیز هست - باید در تمام زمینه های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی زندگی رخ نماید: همه این تغییرات باید همزمان باهم واقع شوند زیرا تغییر در يك زمینه اجتماعی لزوماً به تغییر در زمینه های دیگر جامعه منجر نخواهد شد و فقط علائم بیمارگونه جامعه را به اشکال دیگری مجدداً ظاهر خواهد ساخت. این تغییرات عبارتند از:

(۱) تغییر در انگاره تولید و مصرف، به شکلی که فعالیتهای اقتصادی بصورت وسایلی برای رهایی و رشد انسان درآیند - درست در مقابل وضع حاضر که نظام از خود بیگانه موجود، انسان را به اسیری بدل کرده است که در خدمت اصول مربوط به حداکثر تولید و کارایی فنی گرفتار آمده است. (۲) تغییر انسان و شاروند جامعه، و افرادی که در فراگرد جامعه شرکت دارند از حالت کنش پذیری به حالت فعال، و رها شده از تار نظام بوروکرات موجود و تبدیل شدن او به انسانی مسؤول و منتقد. عملاً، این امر به معنی حیات مجدد بخشیدن به سازمان سیاسی جامعه است بطوریکه این سازمان تحت

کنترل مؤثر شاروندان قرار گیرد - و این عملی نیست مگر با شرکت جستن کارکنان سازمان ها و مؤسسات اقتصادی در امر تصمیم گیری و نیز شرکت افراد معمولی که کالا و خدمات این مؤسسات را مصرف می کنند. ۳) يك انقلاب فرهنگی، که هدف آن تغییر روحیه از خود بیگانگی و کنش پذیر جامعه صنعتی باشد. هدف از این تغییر، ایجاد انسان جدیدی است که قصد او در زندگی «بودن» باشد، نه «داشتن» و «مصرف کردن»؛ انسانی که هدف او در زندگی رشد کامل نیروهای عشق و خرد او باشد، انسانی که به وحدت تازه ای بین فکر و عمل دست یابد و نه به جدایی این دو، به صورتی که امروزه دچار آنست و نتایج دست جمعی روان نژندی آنها را روبروی خود دارد؛ انسانی که بر عقده های دوران کودکی و تسلیم در برابر زور و قلدری پد رسالاری غلبه پیدا کند و بجای آن سنتزی از شفقت و عدالت، آزادی و استواری، و عقل و عمل پایه گذاری نماید.

این انقلاب فرهنگی را باید کسانی پایه گذاری کنند و رشد آنها تضمین نمایند که، فارغ از عقاید دینی و فلسفی، زندگی (حیات) و نه اشیاء، ارزشهای اصلی مورد نظر آنها باشد، این انقلاب فرهنگی را باید کسانی پایه گذاری کنند که بر این عقیده باشند که آنچه اهمیت دارد اندیشه ها و مفاهیم نیست، بلکه مهم واقعیت تجربه انسانی است که مفاهیم و اندیشه ها در آن ریشه دوانده اند. فلسفه بافی درباره «انسان جدید»، اگر عمیق و واقعی نباشد، اگر بصورت تجربیدی صورت گیرد و حرفهای گذشته تکرار شود و نوعی افاظی باشد، از اهمیت زیادی برخوردار نخواهد بود. این فلسفه باید

مسائل انسان و تجربه‌های او را شامل شود. همبستگی واقعی، با شریک و سهیم شدن در تجربه‌های عمیق و واقعی انسانی میسر است، نه شریک و سهیم شدن در ایدئولوژی‌ها و قشری‌گرایی‌های عمومی، که اگر به عمق و ریشه آن بنگریم، نوعی «خویشتن پرستی» یا «خودشیفتگی» Narcissism است و بنابراین موجب همبستگی نیست - همانطور که اگر، فی‌المثل، تمامی مردم خود را مست کنند، از راه مستی به همبستگی دست نمی‌یابند.*

انقلاب فرهنگی باید بر اساس یک نهضت اومانیستی رادیکال و عمیق پایه‌گذاری شود و باید قادر باشد دیوارهای عقیدتی و گروه‌بندی‌های اجتماعی را فروریزد. ضرورت اساسی دارد که این انقلاب فرهنگی بر پایه فعالیت گروه‌های کوچک «رو در رو» که اعضاء آن در تلاش ایجاد انسان جدیداند - و می‌خواهند همدیگر را بشناسند و از عزلت و پنهان شدن دوری می‌جویند - چه پنهان شدن از خود و چه پنهان شدن از دیگران - و می‌خواهند به ذات انسانی که هدف انقلاب فرهنگی است «هم اکنون و در همین کره خاکی» دست یابند، تشکیل شود؛ اینان بصورتی غیرمتمرکز و فارغ از کاغذ بازی کار خود را آغاز خواهند کرد شرط عضویت، آمادگی برای عمل کردن خواهد بود - در مقابل رفتارهای مصرفی، و نیز درک اومانیسم رادیکال و تأیید هدفهای آن و اعتقاد بر اینکه قشری‌گری و ویران-

* این فصل کتاب در چاپ قبلی و بعدی با هم تفاوت دارد. (چاپ‌های

۱۹۶۸ و ۱۹۷۱). صاحب این ترجمه به سلیقه خود - مطلب این دو چاپ

را در این قسمت با هم تلفیق کرده است. مترجم.

سازی از جمله ضعف‌های انسانی است که باید بر آنها پیروز شد. و اینکه این ضعف‌ها خصوصیتی نیست که بتوان آنها را تحت عناوین مختلف عقلایی، پرورش داد. چنین گروه‌های کوچکی تا می‌توانند بین ده تا بیست نفر عضو داشته باشند می‌توانند در درون دستگاه‌های سیاسی، مذهبی و اجتماعی موجود تشکیل شوند، و یا اینکه می‌توانند از شکل افرادی بوجود آیند که به هیچ جریان اجتماعی خاصی بستگی ندارند.

مجمع این گروه‌ها باید به يك خانه واقعی برای هر عضو تبدیل شود، خانه‌ای که هر عضو در آن غذای فکری خود را بدست می‌آورد و همه با یکدیگر سهیم و شریک هستند و در عین حال هر عضوی بخت این را دارد که سهم خود را در قلمروهای انسانی نیز ادا کند. هدف هر عضو این خواهد بود که فرد را از حالت از خود بیگانگی به حالت شریک فعال همگانی تبدیل کند. طبیعتاً، این گروه‌ها نسبت به طرز زندگی، به آن شکلی که جامعه از خود بیگانه عرضه می‌کند، جنبه انتقادآمیز خواهند داشت، اما در عین حال باید کوشش نمایند تا به حد اعلای سطحی که يك فرد می‌تواند از خود بیگانه نباشد دست یابند، و نگذارند که تسلی خاطر و تخدیر ناشی از يك خشم دائمی، جایگزین زندگی و زنده بودن گردد.

این گروه‌ها طرز زندگی جدیدی را بر خواهند گزید: احساساتی نخواهند بود، اما واقع‌گرا، صدیق، شجاع و فعال خواهند بود. در اینجا باید تأکید کنم که احساساتی نبودن واقع‌بینانه - که تقریباً با بدبینی و شکاکیت فیلسوفانه سایه به سایه

حرکت می‌کند - لزوماً باید همراه با ایمان عمیق و امید باشد. معمولاً این دو از هم جدا هستند. مردمان با ایمان و امیدوار غالباً واقع بین نیستند، و آنها که واقع بین هستند، از ایمان و امید کمتری برخوردارند. ما از میان سردرگمی موجود آنگاه راه نجات را خواهیم یافت که واقع گرایی و ایمان دوباره دست در دست یکدیگر قرار دهند - به گونه‌ای که در برخی از بزرگترین آموزگاران تاریخ بشر نمونه‌های آنرا سراغ داریم.

اعضاء گروه‌های جدید با زبان جدیدی صحبت خواهند کرد که فصیح و روشن است، نه مبهم و نارسا، زبان انسانی که موضوع فعالیت‌های خویشتن است، و نه انسان از خود بیگانه‌ای که ارباب چیزهایی است که در چارچوب «داشتن» و «مصرف» کردن، آن چیزها را کنترل و اداره می‌کند. این گروه‌ها راه و رسم مصرف کردن مواد را به شکل و گونه‌ای متفاوت دنبال خواهند کرد، که لزوماً به معنی مصرف حداقل نخواهد بود، بلکه بصورت مصرف معقولی خواهد بود که نیازهای زندگی، و نه نیازهای تولیدکننده را، برآورده سازد. اعضا گروه تلاش خواهند کرد که تغییراتی در شخصیت خود پدید آورند. از آنجا که اعضا می‌دانند انسان آسیب‌پذیر، و در عین حال فعال است، لذا به اندیشه کردن، در خود فرو رفتن، یعنی هنر ساکت بودن، و دوری از شهوت و خالی بودن از آزار خواهند آورد؛ و برای آنکه دنیای پیرامون خود را دریابند، تلاش خواهند کرد تا نیروهای درون خود را که باعث انگیزه‌های انسان است، درک

کنند. تلاش خواهند کرد تا از «من» خود فراتر روند و جهان را با آغوش باز دربرگیرند. تلاش خواهند کرد که به تفکر و احساسات خود اعتماد پیدا کنند و خود درباره مسائل به قضاوت بنشینند و به پیش آمده‌ها تن در دهند؛ تلاش خواهند کرد که به حداکثر آزادی، که در واقع به معنی استقلال کامل است، دست یابند و از پرسش و وابستگی به بت‌ها رهایی یابند. از وابستگی‌های حرام‌گونه با گذشته خواهند برید. اینکه از کجا آمده‌اند، از چه خانواده‌ای سر بلند کرده‌اند، به چه سرزمینی تعلق دارند - و این وابستگی‌ها را با يك عشق و توجه نقادانه جابه‌جا خواهند کرد. و با اتکاء عمیق به خود، و عقیده راسخ و پیوند کامل با جهان، ترس را از خود زایل خواهند ساخت.

حاجت به توضیح ندارد که گروه‌ها از طرح‌های مخصوص به خود برخوردارند که با تلاش بسیار بر روی آنها کار خواهند کرد؛ از زندگی فرهنگی خاص خود برخوردار خواهند بود، و در آن زمینه‌هایی که تعلیم و تربیت رسمی از تعلیم‌دادن عاجز است، گروه‌ها خود دانش دلخواه را فرا خواهند گرفت؛ روابط بین اعضاء روابطی خواهد بود بسیار عمیق که در آن افراد، خود را بدون نقاب و بدون تظاهر، در معرض دید افراد دیگر قرار خواهند داد - به آن‌گونه که «بینند»، «احساس کنند» و از کنه نیات همدیگر، بی‌آنکه کنجکاوی (= فضولی) نشان دهند و مزاحمتی ایجاد کنند، «با خبر» شوند.

من در باره راه‌ها و روش‌هایی که به این اهداف می‌توان دست

یافت سخنی نمی‌گویم. آنان که در باره چنین اهدافی بصورت جدی فکر می‌کنند، راه‌های وصول به این هدف‌ها را باز خواهند یافت. و آنها که درباره این اهداف جدی فکر نمی‌کنند، در هر نکته‌ای هم که من اضافه کنم، کلماتی خواهند یافت که یا موجب سوء تفاهم خواهد شد و یا توهم بیار خواهد آورد.

اینکه آیاساکسان لازم از نظر شمار افراد وجود دارند که بخواهند راه و روش زندگی جدیدی را انتخاب کنند، و اینکه آیا کسان لازم بطور جدی و با اراده قوی درباره تشکیل چنین گروه-هایی فکر می‌کنند یا نه، از حیطة دانایی من خارج است. اما در يك مورد یقین کامل دارم: اگر چنین گروه‌هایی در حال حاضر وجود می‌داشتند، به میزان قابل توجهی در افراد هم نوع خود اثر و نفوذ باقی می‌گذاشتند - آنها بانشان دادن ایمان عمیق خود، بدون آنکه قشری باشند، از طریق نشان دادن مهرورزی خود، بدون آنکه احساساتی باشند، با نشان دادن قوه تخیل خود، بدون آنکه دچار توهم باشند، باناترسی خود، بدون آنکه زندگانی را خراب کنند، بانشان دادن نظم و دیسپلین خود، بدون آنکه حالت تسلیم بخود بگیرند، هم نوعان را تحت تأثیر و نفوذ خود قرار می‌دادند. از نقطه نظر تاریخی، نهضت‌های مهم همیشه با گروه‌های کوچک آغاز گردیده است. مهم نیست که ما درباره چه نهضتی فکر می‌کنیم. من به این واقعیت اشاره می‌کنم که گروه‌ها، هر وقت که اندیشه‌های خود را بصورت خالص و ناب، و بدون مصالحه و تسلیم عرضه کرده‌اند، خزانه‌های تاریخ را ساخته‌اند،

خزانه‌هایی که در آن بذراندیشه‌ها، بدون توجه به اینکه آن اندیشه‌ها باچه سرعت و آهنگی راه خود را به میان اکثریت باز خواهد کرد، بارور گشته است. اگر اندیشه در وجود گروهی متبلور نگردد، و مهم نیست که گروه تاچه اندازه كوچك باشد، آن اندیشه در واقع امر باخطر مرگ و نیستی روبرو خواهد شد.

گروه‌ها مستقل خواهند بود، اما در عین حال از طریق يك سازمان همگانی ساده باهم ارتباط خواهند داشت تا مراوده بین آن‌ها تسهیل گردد که بتوانند همدیگر را در موقع نیاز یاری دهند. بطور دلخواه، گروه‌ها باید از کسانی تشکیل شود که از نظر سن، تحصیلات، طبقات اجتماعی و رنگ پوست با هم تفاوت داشته باشند.

لازم و ضروری است که گروه‌ها نباید بر اساس فورمول‌های مشخص و مفاهیم و ایدئولوژی‌های منجزی که فرد باید آنها را قبول تا حق عضویت در گروه‌ها را پیدا کند، تشکیل شده باشد. آنچه از اهمیت برخوردار است، نفس زندگی، و رفتار کامل افراد، و هدف است، و نه يك ایدئولوژی مشخص و يك قالب فکری منجز از پیش تعیین شده. اینها البته به این معنی نیست که گروه‌ها نباید در بیان آشکار عقاید خود کوتاهی کنند، و درباره مفاهیم و عقاید مختلف به بحث و گفتگو ننشینند، بلکه قصد من اینست که آنچه باعث اتحاد و یگانگی آنها می‌شود رفتار و عمل هر فرد است و نه يك شعار ایدئولوژیکی که فرد خود را به آن وابسته ساخته است. گروه‌ها البته باید يك هدف همگانی داشته

باشند - که در آغاز بعنوان هدف عمومی نهضت اعلان شده باشد. اما افراد ممکن است از نظر روش‌ها، در داخل گروه خود، اختلافات بسیار فاحشی با هم داشته باشند؛ می‌توانیم گروهی را بطور فرضی در نظر مجسم کنیم که طرفدار روش مخالفت از طریق مسالمت‌آمیز است. یا گروهی که درست در نقطه مقابل قرار دارد و موافق با روش‌های مبارزه بصورت مسالمت‌آمیز نیست. هر فرد این آزادی را خواهد داشت که به گروهی به پیوند که عقاید آن گروه با عقایدش سازگاری بیشتری دارد، اما در عین حال هر گروه عضو نهضت بزرگتر و گسترده‌تری خواهد بود که اجازه می‌دهد در درون خود از تنوع برخوردار باشد، تنوعی به وسعت عدم تجانس موافقت و مخالفت با روش مبارزه از طریق مسالمت - آمیز یا عکس آن.

این طرح مختصر در باره نهضت مورد بحث فقط يك پیشنهاد موقت برای آغاز راه است. هنگام جروب بحث درباره این پیشنهادها، طرح‌های بهتر دیگری پیدا خواهد شد. در حقیقت، داوطلبان بیشماری وجود دارند - که هم هدف‌های مشترکی دارند و هم بطور دسته‌جمعی در کنار هم کار می‌کنند - که می‌توان از تجربه آنها درسهای بسیاری آموخت. يك گرایش افزاینده در زمینه ابتکار افراد برای ایجاد فعالیتهای گروهی به چشم می‌خورد که شامل تمام طبقات اجتماعی است - که از گروه دانش‌جویان تا سازمانهای کشاورزی را شامل می‌شود - و بسیاری از آنها کارهای ابتکاری خود را در زمینه‌های اقتصادی و انسانی با موفقیت ادامه

می‌دهند. در شهرها نیز گروه‌های بسیاری در زمینه‌های مختلف فعالیت می‌کنند. تشکیل گروه‌های خودجوش، که برای هدف معینی دورهم جمع می‌شوند، در سنت ملت‌ها - از جمله آمریکا - ریشه‌های عمیق دارد. مثال‌ها زیادند و اطلاعات لازم برای تشکیل چنین نهضتی به فراوانی در اختیار ماست.

علاوه بر گروه‌ها، می‌توان به تشکیل باشگاه‌هایی پرداخت که در آن اومانیست‌های رادیکال عضویت داشته باشند و این باشگاه‌ها بخشی از نهضت موردنظر را تشکیل دهد. تعداد اعضاء در این باشگاه‌ها بمراتب بیشتر خواهد بود (از صد تا پانصد نفر) و برعکس گروه‌ها، از اعضاء این باشگاه‌ها چشمداشت فعالیت کمتری خواهیم داشت. این باشگاه‌ها موطن کسانی خواهد بود که خود را تنها و «بی‌جا و مکان» حس می‌کنند اما تغییر جهت و دگرگونی جامعه را تنها راه حل پایان بخشیدن وضعیتی می‌دانند که در صورت ظاهر فعلی خود حکایت از حکومت «شعور عام» بر جهان دارد - اما خوب که بنگریم، می‌بینیم در واقع این «يك مزخرف بافی عام» است که بر جهان سایه انداخته است. این باشگاه‌ها می‌توانند طرح‌های اجتماعی و سیاسی همگانی و عمومی را به مرحله اجرا در آورند (اما این طرح‌ها نباید با طرح احزاب سیاسی يك شکل باشد)؛ این باشگاه‌ها بصورت خانه‌های دانش پژوهی و انگیزه پیدا کردن برای کسانی درخواهد آمد که از فقر نظام تعلیم و تربیت موجود دردمند هستند؛ این باشگاه‌ها، مراکز فرهنگی برای حفظ کردن از زندگی خواهد بود. این باشگاه‌ها

می‌توانند نشانه‌ها و نمادها و مناسک خاص خودشان را پدید آورند. هرباشگاه استقلال کامل خواهد داشت و از نقطه نظر علایق و فعالیتها با باشگاه‌های دیگر تفاوت خواهد داشت. اما در یک هدف و یک احساس عام، که با دیگر احزاب سیاسی و گروه‌های اجتماعی موجود تفاوت دارد، با یکدیگر شریک و سهم خواهند بود. این باشگاه‌ها می‌توانند پایه و بنیاد آن چیزی قرار گیرند که ما آنرا اومانیزم رادیکال می‌نامیم.

اکنون بازگردیم به سؤال اصلی: آیا تغییرات موردنظر، که ما آنها را در این بخش بازگو کردیم، مخصوصاً تغییرات موردنظر در امر تولید، مصرف، و شرکت افراد در امر تصمیم‌گیری، می‌تواند بدون سلب مالکیت خصوصی بروسایل تولید، که لزوماً از طریق سوسیالیسم میسر است عملی گردد؟ و آیا صنایع خصوصی جلوی حداقل تغییرات لازم برای اومانیزتی کردن جامعه را نخواهند گرفت؟

سه نوع اندیشه در حال حاضر در برابر ماست. نخست سوسیالیستی کردن ابزار تولید - یا عبارت دیگر مالکیت اشتراکی - که لزوماً به معنی اومانیزتی کردن جامعه تکنولوژیک عصر حاضر نیست. مثال بارز این امر اتحاد جماهیر شوروی است که جامعه ساخته و پرداخته آن از نظر آثار بیمارگونه «از خودیگانگی»، کاغذبازی، و تولید به‌خاطر تولید، دست کمی از نظام کاپیتالیستی و سرمایه‌داری ندارد. اما در عین حال که این امریک حقیقت است، این حقیقت فقط ثابت می‌کند که سوسیالیستی کردن ابزار تولید لزوماً

به تشکیل يك جامعه انسانی و اومانستی منجر نمی گردد، اما این حقیقت ثابت نمی کند که هدف اومانستی کردن جامعه می تواند بدون سوسیالیستی کردن جامعه تحقق پیدا کند. به عبارت دیگر، سوسیالیستی کردن ابزار تولید احتمالاً لازم است، اما برای رسیدن به يك جامعه اومانستی شرط کافی نیست.

اندیشه دوم آنستکه در صنایع بسیار متمرکز، مثل آنچه‌ی که در آمریکا با چشم می خورد، مدیران صنایع، لزوماً صاحبان صنایع نیستند، بلکه صاحبان صنایع صدها هزار سهامداری هستند که کمترین دخل و تصرفی در کار مدیریت ندارند. پس، برخلاف شرایط قرن نوزدهم، يك صاحب اصلی و واقعی وجود ندارد که حرص و آز محرك حداکثر منفعت طلبی او در امر سرمایه گذاری باشد: آن طور که صاحبان صنایع در قرن نوزدهم، که خود مدیران آن صنایع بودند، بدنبال حداکثر منفعت طلبی بودند. براساس این نظریه، برای مدیران صاحب معرفت آسان است که اصلاحات لازم را بمرحله عمل درآورند بشرط آنکه بتوان آنان را نسبت به ضرورت انجام چنین اصلاحاتی قانع کرد. اما این اندیشه، در حقیقت، براساس پیش فرض های Premises غلط پایه گذاری شده است. گرچه درست است که معدل سهامداران، در اداره شرکتی که سهام آنها در دست دارند، از اختیارات بسیار ناچیزی برخوردارند، اما گاه کسانی که فقط مالک پنج درصد سهام هستند، اختیار کامل شرکت را در دست دارند. شرکت های بزرگ بیمه و بازنشستگی و بانک ها و غیره که غالباً مالکیت کمی بیش از

پنج در صد سهام را در اختیار دارند، فی الواقع می توانند نظریات خود را در خصوص اداره این شرکتها به بقیه سهامداران دیکته کنند.

سوسیالیستی کردن ابزار تولید فقط در نتیجه يك انقلاب سوسیالیستی میسر است، و اگر این انقلاب هیچ گونه بخت پیروزی را در ناصیه خود نمی بیند، لذا اومانستی کردن تکنولوژی نیز بطور قطع هیچ گونه بخت پیروزی ندارد. این سؤال پیش می آید که چرا سوسیالیستی کردن ابزار تولید، بدون يك انقلاب پیروزمند، میسر نیست. دلایل این امر به نظر من تا حد زیادی جنبه روانشناسی دارد. برای انسان عصر حاضر، نظریه مالکیت خصوصی به چیز مقدسی تبدیل شده، که آنرا کم و بیش با نظریه آزادی و حیثیت شخصی هم تراز کرده است. سلب مالکیت خصوصی، به معنی از میان بردن من بعنوان يك فرد است. این احساس از آنروست که، در نظامی که داشتن اصل است و نه بودن، فرد خود را از طریق مالکیتی که در اختیار دارد و آنرا کنترل می کند تجربه می کند. چنین فردی خود نیز در قلمرو مالکیت و اجزاء مالکیت قرار می گیرد زیرا که او قسمتی از نیرو و پول خود را در این مالکیت سرمایه گذاری کرده که باید از آن حداکثر سود و منفعت را نصیب ببرد - چیزی که ما از آن بنام «موفقیت» نام می بریم. تقدس مالکیت خصوصی امری پوچ و در عین حال از مقوله جمع اضداد است - زیرا افراد بسیار خیلی مالکیت ابزار تولید را در دست دارند، و مالکیت در زمینه مواد مصرفی مثل اتوموبیل، اثاثه منزل و غیره با سوسیالیستی کردن

ابزار تولید مورد خطر قرار نمی گیرند. اما این غیرعقلایی بودن تقدس مالکیت خصوصی، غیرعقلایی تر از موردی نیست که در آن يك نهاد اجتماعی، به يك نماد مذهبی تغییر شکل پیدا می کند. نتیجه این است که اکثریت مردم، لابد، باشورش و قهر، با سوسیالیستی-کردن ابزار تولید به مخالفت برخوانند ساخت، و این با وجود این حقیقت است که اکثریت مردم در مالکیت آن ابزار کوچکترین سهمی ندارند. این امر به آن معنی است که سلب مالکیت قانونی (حتی در صورت پرداخت غرامت) با چنان مقاومت خشونت آمیزی روبرو خواهد شد که امر سوسیالیستی کردن ابزار تولید، جز از طریق يك انقلاب، از راه دیگری میسر بنظر نمی رسد.

علاوه بر این، تأکید کامل بر مسئله حقوق مالکیت تقریباً کمی کهنه بنظر می رسد، زیرا که این امر در قرن نوزدهم امری مربوط بود، در حالیکه در حال حاضر امری نامربوط بنظر می رسد. روشهای دیگری برای تغییرات رادیکال در روبروی ما قرار دارد که لزوماً بدون برانگیختن مقاومت های خشونت آمیز، منجر به اومانیتی-کردن جامعه تکنولوژیک خواهد شد. در اینجا من بطور اختصار از امکانات زیر یاد می کنم:

۱- قانون باید حق رأی را از سهام عمومی Common stock سلب کند - اما سهام عمومی هم چنان باید از سود حاصله سهام برخوردار باشد. لذا سهام صاحب رأی (Voting sock) در دست کسانی قرار خواهد گرفت که عملاً در این شرکت ها کار می کنند - و نیز اتحادیه های کارگری، مصرف کنندگان و نمایندگان محلی

چه در سطح شهری و چه در سطح استانی. نسبت حق رأی از طرف این گروه‌ها باید بعداً معلوم گردد.

۲- قوانینی وضع شود که مسأله تصمیم‌گیری بصورت گروه‌های رودررو را در شرکتها تحت نظم و ترتیبی قرار دهد.

۳- قوانینی وضع شود که مسأله تولید را بصورت‌های زیر تنظیم کند:

(الف) منع تولید مواد غذایی مضر و داروهای زیان‌آور، و هم‌چنین کالاهایی که از نظر روحی و روانی به انسان ضرر می‌رساند.

(ب) تولید در راه‌های درستی که به نفع انسان است قرار گیرد، و تولید کالاهایی که انسان را به کنش‌پذیری و بی‌فعالیتی سوق می‌دهد، به کنار گذاشته شود؛ و این امر از طریق وضع قوانین، مالیات و امتیازهایی که میتوان برای تولیدات مفید قائل شد به اجرا درخواهد آمد. يك هدف مهم باید این باشد که انگیزه لازم تولید بخاطر نفع عموم، جای مصرف خصوصی را بگیرد. فی‌المثل انگیزه بکارانداختن وسایل حمل و نقل عمومی بجای اتوموبیل‌های شخصی، خانه‌سازی از طریق وجوه دولتی، و ایجاد باغهای ملی و غیره.

(پ) هزینه لازم فعالیتهای اقتصادی که مورد نیاز و علاقه عموم است، باید از طرف دولت تأمین گردد، نه از طرف بخش خصوصی، و این فعالیتهای شامل مواد تولیدی و نیز به وجود آوردن فرصت‌هایی است که در چارچوب آن فعالیتهای فرهنگی، بدون کاغذبازی و بصورت غیر متمرکز، رشد و توسعه پیدا کند.

این قوانین اجازه خواهد داد که تغییرات رادیکال لازم - به آن صورتی که در این کتاب در میان گذاشته شد - میسر گردد بی آنکه مجبور باشیم قانون اساسی را تغییر دهیم. سؤال اینست: آیا رسیدن به این امر از سوسیالیستی کردن ابزار تولید آسان تر است؟ آیا داشتن چنین قوانینی، جز از رهگذر پیروزی يك انقلاب قهرآمیز میسر است؟

اینکه چنین امری میسر هست یا نه، غیر قابل پیش بینی است. اما من باور دارم که امکان راستین رسیدن به چنین تغییراتی پیش روی ماست، زیرا ما با پیشنهاداتی روبرو هستیم که هر کس عقلایی بودن آنها را می تواند مورد آزمایش قرار دهد، و با مسائلی چون «مالکیت خصوصی» و «تقدس» آن سروکار نداریم. مع هذا، من فکر نمی کنم که می توانیم نسبت به نتیجه این امر خوشبین باشیم. کسانی که قدرت را در دست دارند تمام نیروی خود را برای مبارزه و جلوگیری از هر تغییری بکار خواهند برد. آنها کوشش خواهند کرد که مردم را مجاب کنند که معنی این تغییرات، کمونیستی - کردن جامعه و تهدیدی برای آزادی است. نبرد سهمگینی در پیش خواهد بود. اما، این اقبال هم در پیش روی ماست که اگر عکس - العمل مردم در برابر تهدیدهایی که نسبت به نفس زندگی صورت می گیرد - چه از نظر جسمی و چه از نظر روحی - آنچنان اوج گیرد که افکار عمومی چنین تغییراتی را طلب کند، افراد به آن سطحی تعالی پیدا می کنند که به جمع طرفداران اومانیزم رادیکال خواهند پیوست. دقیقاً به این دلیل که تهدیدهای عصر حاضر فقط

ناظر به گروه خاصی نیست، بلکه سلامت جامعه و نفس زندگی را در معرض خطر قرار داده است، این امید کوچک از این اقبال برخوردار است که نظریات و اندیشه‌های مربوط به اومانیزم رادیکال، در بخش مهمی از جامعه، به آن درجه از تأثیر و نفوذ دست یابد که مآلاً تغییرات لازم را بصورت پی‌آمد خود بدنبال آورد.

ما در کانون بحران انسان عصر حاضر قرار گرفته‌ایم. فرصت زیادی باقی‌نمانده است. اگر امروز حرکت خود را آغاز نکنیم، فردا بسیار دیر خواهد بود. اما امید وجود دارد - زیرا یک امکان واقعی روبروی ما قرار دارد و آن این که انسان توانایی این را دارد که مجدداً حقانیت خود را به اثبات برساند - و از این رهگذر جامعه صنعتی معاصر را اومانستی و انسان‌گرایانه سازد. «تمام کردن کار بامانیت، ولی خودداری از کار هم حق مانیت».*

پایان

* میشنا Mischna، یا احادیث عبری. ابن میمون، فیلسوف یهودی (۱۱۳۵ - ۱۲۰۴) شرح مفصلی در اثر خود بنام «کتاب السراج» بر این احادیث نوشته است. هم چنین در کتاب دیگر خود بنام دلالة العائرين. متوفی در مصر. مترجم.

انتشارات مروارید منتشر کرده است:

هسه و شادمانیهای کوچک / هرمان هسه، ترجمه پریسا رضایی و رضانجفی
 هسه در شادمانیهای کوچک به مامی آموزد، چگونه هستی را شاعرانه بنگریم و چگونه شادمانه زندگی کنیم. شادمانیهای کوچک دعوت اوست برای شاد زیستن و ارمغانی است برای زندگی معنوی ما و گامی به سوی نیک‌بختی و آرامشی که نویسنده، خود در واپسین دوره زندگی‌اش بدست یافته بود.
 مترجمان برای پُر بار ساختن این اثر، برگزیده‌ای از اشعار، داستانهای کوتاه، نمونه‌هایی از نامه‌نگاریهای هسه با توماس مان و چندین نقد از هسه‌شناسان و ادبای نامدار جهان را درباره هسه به این مجموعه افزوده‌اند.

مه / میگل د اونامونو، ترجمه بهمنزاد باقری
 اونامونو، تنها تجسم اسپانیای زمان خود بود او با بیدار فکری همیشگی‌اش به شهرت جهانی رسید.
 مه یکی از اصیل‌ترین آفرینش‌های ادبی او و چالشی است بین آفریده شده و آفریدگار بر سر جاودانگی و نیز حدیث عشق و وفاداری و تنهایی.
 اونامونو، اگرچه برای خوانندگان ادب‌شناس نا آشنا نیست، ولی این نخستین اثر داستان بلند از این نویسنده بزرگ است که از زبان اسپانیایی به فارسی برگردانده شده است.

مجموعه گزینۀ اشعار

گزینۀ‌ها، مجموعه‌ای است برای دوستداران شعر که بتوانند در فرصت کوتاه‌تری به بهترین آثار شاعران مورد علاقه خود دست یابند. اکثر این گزینۀ‌ها به وسیله خود شاعران برگزیده شده است. و به ترتیب عبارتند از گزینۀ اشعار فروغ فرخزاد / فریدون مشیری / منوچهر آتشی / سیمین بهبهانی / مهدی اخوان ثالث / فرخ تمیمی / نیمایوشیج / حمید مصدق / نصرت رحمانی / م. آزاد / پروین اعتصامی / احمد شاملو / منوچهر شیبانی / علی موسوی گرمارودی / حافظ خرمشاهی / قیصر امین‌پور / شفیعی کدکنی / یدالله رویایی / بهار / عمران صلاحی / سیاوش کسرای / محمدعلی سپانلو / سیدعلی صالحی / علی باباچاهی / منوچهر نیستانی / م. عبدالملکیان.

کوری

ژوزه ساراماگو ترجمه اسدالله امرایی

نویسنده در رمان خود کابوسی هولناک را باز می‌آفریند. جامعه پیشرفته‌ای با همه امکانات ناگهان به بربریت باز می‌گردد و کل ساختار زندگی جمعی به انحطاط کشیده می‌شود... رمانی است عمیق، تفکربرانگیز و کتابی که در طی سالهای اخیر سابقه نداشته است، تصویری هولناک از واقعیت.

شور هستی، داستان زندگی چارلز داروین

ایرونیگ استون، ترجمه دکتر محمود بهزاد

کتاب شور هستی با پرداختن به مهم‌ترین رویدادهای زندگی چارلز داروین، خلایق را که در آثار مکتوب او وجود دارد پُر می‌کند، این کتاب دستاورد خارق‌العاده ایرونیگ استون است.

در شور هستی، استون شما را با عشق، زندگی و ماجراهای دلپذیر این محقق بزرگ قرن آشنا می‌کند. رمانی بس جذاب و دل‌انگیز که به قلم مترجمی اندیشمند و باذوق به فارسی برگردانده شده است.

شور ذهن داستان زندگی زیگموند فروید

ایرونیگ استون ترجمه اکبر تبریزی، فرخ تمیمی

نویسنده، قدرت‌مندترین و شیرین‌ترین درام زندگی زیگموند فروید، دانشمندی که سالها است با نظریه خود جهان روانکاوی را منقلب ساخته است، به تحریر می‌کشد. این کتاب که قریب به یکسال از پرفروش‌ترین کتابها در امریکا بوده است، اکنون با ترجمه‌ای دلپذیر عرضه می‌گردد.

شعر و سباحت / دکتر ضیاء موحد

دفتري است در فلسفه ادبيات، نقد ادبي و معرفي شاعران... در بخش فلسفي از مسأله صديق در شعر و تحول نوع و فرد در تاريخ ادبيات و فلسفه بحث مي‌شود. در نقد ادبي از شعر بي‌تصوير و سرگذشت شعر سياسي در غرب و در ايران سخن مي‌رود، و نيز شامل تأملاتي است در شعر شاعران ايران.

بخش شناخت اختصاص به معرفي اميلي ديكنسون و سيلويا پلات دارد. در اين بخش گذشته از بررسي شعر و شاعري اين دو، نمونه‌هاي گوناگوني نيز از شعر آنان ترجمه شده است. در معرفي سيلويا پلات موضوع بحث اهميت اسطوره و نيز شگرتي است که سيلويا پلات در گره زدن اسطوره با زندگي و زيستن با اسطوره بکار برده است.

قزاق / عصر رضاشاه پهلوي / محمود پورشالچي

... مظفردين شاه قاجار در تاريخ پنجم ماه اوت ۱۹۰۶ پس از ترديد ها و ترس ها سرانجام فرمان مشروطيت را امضاء کرد و بر اثر آن اجازه داد ملت براي خود نمايندگاني برگزينند و مسائل مملکتی را در آن مورد بحث و فحص قرار دهد و ديگر اراده یک تن حاکم نباشد...

... قزاق، براساس اسناد وزارت امور خارجه فرانسه و با استفاده از گزارشهاي سياسي سفيران و وزيران فراهم شده و در حقيقت مروري است کلي به زندگاني اجتماعي و سياسي ايران در قرن بيستم (بطور عمومي) و نگرشي به وضع ملت ايران (بطور خصوصي)...

... اين کتاب حاصل بيش از سي سال جمع آوري اسناد و مراجعه به بایگانی‌های مختلف در کشور هاست که عشق من به ايران عامل اساسي آن بوده است...

در زمينه شعر جهان

گزينه اشعار / والٲ وٲٲٲٲ / دو زبانه / دکتر
سيروس پرهام
گزينه اشعار / لانگ فلو / دوزبانه / دکتر
محمدعلی اسلامی ندوشن
گزينه اشعار و نامه‌هاي اميلي ديكنسون /
سعید سعیدپور
گزينه اشعار / رابرت فراست / دو زبانه / دکتر
فتح الله مجتباي
گزينه اشعار عرب / روياء و کابوس / دکتر
عبدالحسين فرزاد
گزينه اشعار / ژاک پرور / دو زبانه / آفتاب نيمه
شب / محمدرضا پارسايار
گزينه اشعار / سيلويا پلات / دو زبانه / در
کسوت ماه / سعید سعیدپور
گزينه اشعار / لرمانتف / مرگ شاعر / زهرا
محمدی
گزينه اشعار / عاشقانه‌هاي آلماني / علی
عبداللهی

گزينه اشعار / گابريلا ميسترال / شب زنبيل
سياهي ست / قواد نظيري
ترانه‌هاي پاپ عاشقانه / هميشه سبز / ضياء
قاسمي
عاشقانه‌هاي مصر باستان / ازرا پاوند / عباس
صفاري
گزينه اشعار / اوکتاويوپاز، به من گوش سپار
چنان که به باران / سعید سعیدپور
گزينه اشعار / پيشگامان شعر معاصر ترک /
جلال خسروشاهي
گزينه اشعار / سندبرگ (براي تووماه نغمه
سردادم) / احمد پوري
گزينه اشعار هاوس من / خاکستر و باد / دکتر
بهرام مقدادي
قحط خورشيد / گزينه غزليات و رباعيات مولانا
رينولد آلن نيکلسون / زارا هوشمند
دلواپس شادمانی تو هستم / نامه‌هاي
ماری هاسکل به خليل جبران / مجيدروشنگر
کنجيه معنوي مولانا / آنه ماري شيمل /
شهاب الدين عباسي

کتابهایی که انتشارات مروارید - فیروزه از اریک فروم منتشر کرده است:

زبان از یاد رفته	ترجمه دکتر ابراهیم امین
بحران روانکاوی	ترجمه اکبر تبریزی
داشتن یا بودن	ترجمه اکبر تبریزی
آیا انسان پیروز خواهد شد؟	ترجمه عزت الله فولادوند
هنر عشق ورزیدن	ترجمه پوری سلطانی
انقلاب امید	ترجمه مجید روشنگر
بنام زندگی	ترجمه اکبر تبریزی
گریز از آزادی	ترجمه عزت الله فولادوند
جزم اندیشی مسیحی	ترجمه منصور گودرزی
فراسوی زنجیرهای پندار	ترجمه دکتر بهزاد برکت
روانکاوی و دین	ترجمه آرسن نظریان



انتشارات مروارید



کتابخانه کوچک سوسیالیسم