

چاپ سوم

روش ۵

انسانیتِ انسانیت

هویتِ انسانی

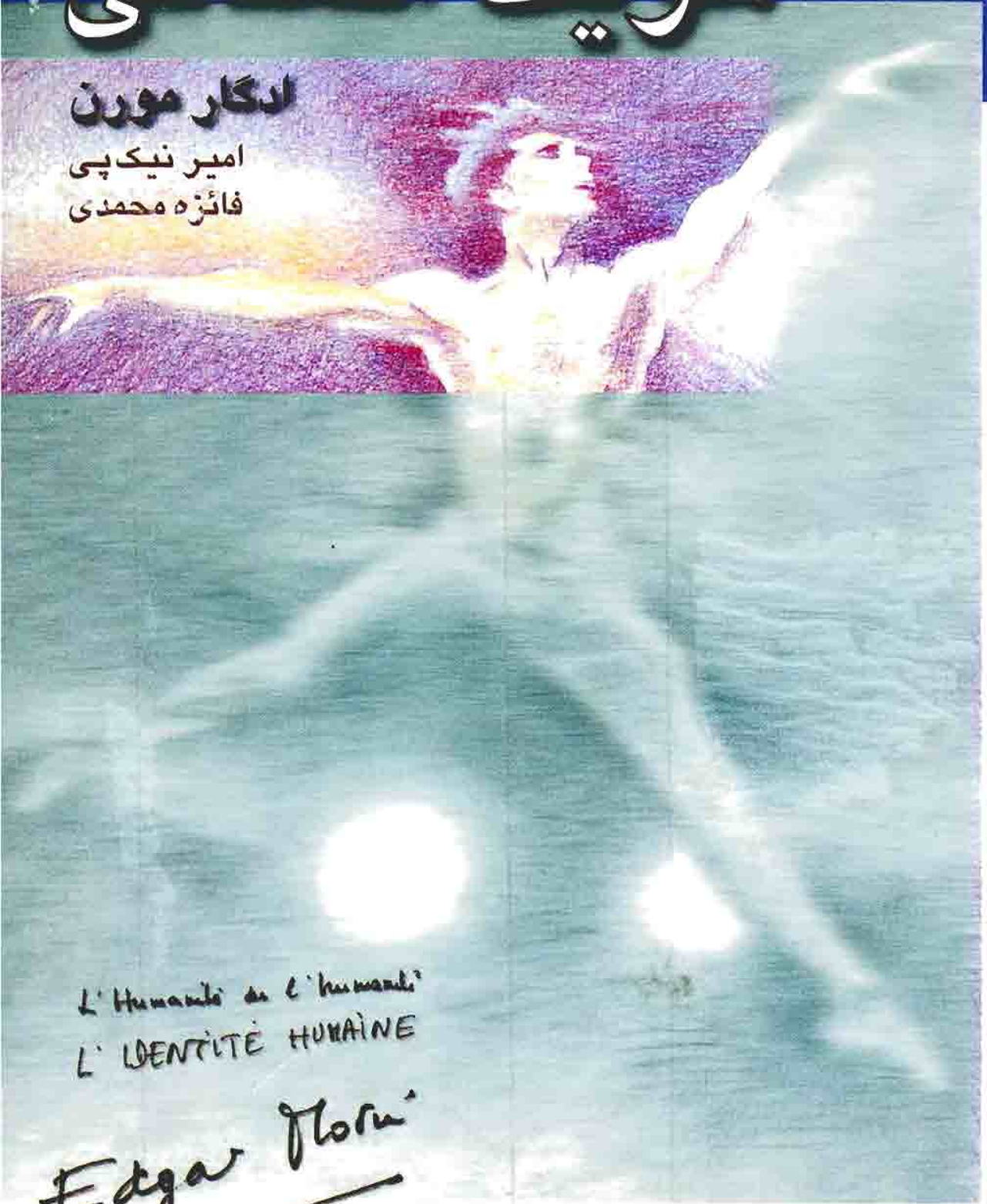


قصیدہ سرا

ادگار مورن

امیر نیک پی

فائزہ محمدی



L'Humanité de l'humain
L'IDENTITÉ HUMAINE

Edgar Morin

هویت انسانی

ادگار مورن

ترجمہ

امیر نیک پی - فائزہ محمدی



قصیدہ سرا

علوم اجتماعی

۶



قصیده سرا

هویت انسانی

ادگار مورن

ترجمه امیر نیک بی - فائزه محمدی
طرح جلد: آرش عاشوری نیا با استفاده از نقاشی های
Denis Boissier (پرواز و زیر نورافکن ها)

نظارت فنی: تقی سیف

حروفنگاری: سمانه کیایی

چاپ اول: ۱۳۸۲

چاپ دوم: ۱۳۸۳

چاپ سوم: ۱۳۸۴

چاپ: سحاب

تعداد: ۱۰۰۰ نسخه

حق چاپ محفوظ است.

۳۴۰۰ تومان

تلفن: ۷۷۵۳۰۳۵۳ - ۷۷۵۳۲۴۲۵

صندوق پستی ۶۳۵۴ - ۱۵۸۷۵

پست الکترونیک: ghasidehsara@hotmail.com

این کتاب مشمول قرارداد کپی رایت با انتشارات سوی فرانسه است.

This book is included by the Copy Right Contact with French SEUIL Publication

Morin, Edgar

مورن، ادگار

هویت انسانی / ادگار مورن؛ ترجمه امیر نیک بی. - تهران: قصیده سرا،

۱۳۸۲، چاپ دوم ۱۳۸۳، چاپ سوم ۱۳۸۴.

۴۰۰ ص.

ISBN 964-7675-69-0: ریال ۳۴۰۰۰

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.

L'humanité de l'humanité.

عنوان اصلی:

L'Identité Humaine

کتابنامه به صورت زیر نویس.

۱. انسان شناسی فلسفی. ۲. اخلاق. الف. نیک بی، امیر، مترجم. ب. عنوان.

۱۲۸

BP ۴۵۰ / م ۹ ه ۹

۱۳۸۲

۴۷۴۴۷ - ۸۱ م

کتابخانه ملی ایران

فهرست

پیشگفتار	۱۵
یادداشت‌هایی درباره کتاب‌شناسی	۲۳

نخستین بخش: تثلیث انسانی

فصل نخست: از ریشه‌های کیهانی تا پیدایش انسان	۲۹
I. ریشه‌های کیهانی انسان	۲۹
ماهیت و سرنوشت کیهانی - فیزیکی انسان	۳۱
II. ریشه‌های زیست‌شناختی	۳۴
III. خیزش عظیم: آدم‌سان شدن	۳۸
فصل دوم: انسانیت انسان	۴۳
ماهیت دوم	۴۳
انسانیت زبان	۴۵
انقلاب ذهنی	۴۷
نیروی زندگی (Eros)	۴۹
گشوده شدن به جهان	۵۰
قطعیت بزرگ: خردورزی و تکنیک	۵۱
قطعیت در پرده: انگاره (imaginaire) و اسطوره	۵۲
جادو، آیین، قربانی	۵۴
سپهر روح	۵۶
انسانیت و غیرانسانیت مرگ	۵۸
فراسوی ریشه‌ها	۶۱

۶۴	فصل سوم: تثلیث انسانی
۶۴	فرد/جامعه/گونه
۶۶	جدایی ناپذیری
۷۰	جوشکاری شناخت‌شناسانه
۷۱	فصل چهارم: امری چندگانه
۷۱	I. کثرت بی پایان
۷۴	II. یگانگی نوعی
۷۵	هویت انسانی مشترک
۷۷	یگانگی انسانی در برابر مرگ
۷۸	یگانگی فرهنگی و جامعه‌شناختی
۷۹	III. واحد چندگانه: وحدت ← کثرت
۸۳	پارادوکس عظیم

بخش دوم: هویت فردی

۸۹	دیباچه
۹۱	فصل نخست: جان کلام سوژه
۹۵	رابطه با دیگری
۹۹	انقیاد
۹۹	عینیت ذهنیت
۱۰۰	سوژه و مرگ
۱۰۱	شگفت سوژه‌ای!
۱۰۳	فصل دوم: هویت چند ریختی
۱۰۳	پارادوکس زنانگی - مردانگی:
۱۰۳	عمیق‌ترین و کم عمق‌ترین دوگانگی
۱۰۷	پارادوکس‌های سن
۱۰۸	دوگانگی درونی
۱۰۹	یگانگی متکثر هویت شخصی
۱۱۰	چندگانگی‌ها و دوچهرگی‌های درونی

۱۱۲	جدا کردن‌های بدن از روح و چندشخصیتی‌ها
۱۱۶	نقش‌های زندگی، زندگی تئاتری، تقلیدگری‌ها
۱۱۹	غارهای درونی
۱۲۰	کیهان پر رمز و راز
۱۲۱	من فاعلی پیوسته و من مفعولی گسسته
۱۲۳	فصل سوم: روح و آگاهی
۱۲۳	I. توانایی‌ها و ناتوانی‌های روح
۱۲۶	مغز و کامپیوتر
۱۳۲	اندیشه تک و چندتایی
۱۳۴	اندیشه دو وجهی
۱۳۵	یگانگی، رویارویی و دیالوژیک دو اندیشه
۱۳۷	ماجرای روح
۱۳۹	روح آفریننده
۱۴۱	روان
۱۴۲	II. توانایی‌ها و ناتوانی‌های آگاهی
۱۴۹	فصل چهارم: عقده آدم
۱۴۹	هوشمند - دیوانه
۱۵۱	انسان دیوانه
۱۵۶	احساسات، مرکز پخش (نقطه حساس)
۱۶۰	تثلیث روانی
۱۶۱	دیالوژیک (همبستگی پیچیده) خردورزی، احساسات و اسطوره
۱۶۳	نبوغ و جنایت
۱۶۵	چرخه sapiens ← demens
۱۶۸	فصل پنجم: فراسوی خرد و دیوانگی
۱۷۰	واقعیت انگاره
۱۷۳	حالت زیباشناختی
۱۷۷	حالت شاعرانه
۱۸۷	فصل ششم: واقعیت قابل تحمل

۱۸۸ سازگاری «روان نژند»
۱۹۱ پیمان سورآلیست
۱۹۶ همکاری واقع‌گرا
۲۰۱ دو اراده‌ مه‌ارکننده
۲۰۳ آبادی؟
۲۰۵ نتیجه‌گیری

بخش سوم: هویت‌های کلان

۲۰۹ فصل نخست: هویت اجتماعی
۲۰۹ (۱) هسته‌ ابتدایی
۲۱۰ هسته‌ ابتدایی
۲۱۲ فرهنگ: میراث سازمان‌دهنده
۲۱۵ افراد ← جامعه
۲۱۹ سازمان سکسی جامعه
۲۱۹ سازمان اجتماعی سکسوالیته
۲۲۰ خانواده، من گذر کردم!
۲۲۵ راه نو؟
۲۲۷ فصل دوم: هویت اجتماعی
۲۲۷ (۲) لویاتان (نماد قدرت فراوان)
۲۲۹ حکومت سلطه‌جو
۲۳۳ استبداد
۲۳۵ حکومت تمدن‌ساز
۲۳۶ تمدن دموکراتیک
۲۳۸ ابر ماشین
۲۴۲ ساختارهای ابرماشین
۲۴۹ خودانگیختگی هم‌سازمان‌دهنده
۲۵۱ دولت - ملت مدرن
۲۵۶ ده حکم پیچیدگی اجتماعی

۲۵۹ موجود از نوع سوم.
۲۶۲ فصل سوم: هویت تاریخی
۲۶۳ طغیان تاریخی
۲۶۷ رویداد
۲۷۰ راهبرها و الهام‌بخش‌ها
۲۷۲ بازی شدن: از کج‌روی تا گرایش
۲۷۵ بازی شدن
۲۷۷ تکنیک، عامل تاریخ
۲۷۹ اسطوره، عامل تاریخ
۲۸۲ فرضیه پیشرفت
۲۸۶ بازی دوگانه تاریخ
۲۸۹ آشکارکننده تاریخی
۲۹۱ پایان یا آغازی نو
۲۹۳ فصل چهارم: هویت سیاره‌ای
۲۹۳ پراکندگی بزرگ
۲۹۴ I. مارپیچ دوگانه عصر سیاره‌ای
۲۹۵ نخستین مارپیچ
۲۹۷ تبادل‌ها و ارتباطات
۲۹۸ فرد هولوگرامیک (جزئی در کل، کلی در جزء)
۳۰۰ مارپیچ دوم
۳۰۶ II. به سوی جامعه - جهان
۳۰۸ به سوی لویاتان سیاره‌ای
۳۱۰ کمبودهای بنیادی
۳۱۲ سرنوشت همگانی
۳۱۴ III. آشفتگی مبهم
۳۱۶ پیشروی در سایه مرگ
۳۱۹ فصل پنجم: هویت آینده
۳۲۱ I. به سوی فراماشین‌ها
۳۲۲ جایگزین

۳۲۵ II آیندهٔ هویت انسانی:
۳۲۵ فرانسائیت <i>méta-humanité</i> ابرانسانیت <i>surhumanité</i>
۳۲۶ کنترل روح به وسیله روح: مغز - پیانو
۳۲۷ به سوی مرگ‌زدایی؟
۳۳۲ فرانسائی، زیادی ابرانسانی
۳۳۳ نامیرایی میرا
۳۳۵ دگردیسی
۳۳۷ روح بسیار توانا و ناتوان
۳۳۹ راه دیگر؟

بخش چهارم: پیچیدگی انسانی

۳۴۳ فصل اول: بیدارها و خوابگردها
۳۴۶ امپراتوری محیط
۳۴۷ امپراتوری زن‌ها
۳۵۰ سلطه جامعه
۳۵۶ سلطه تاریخ
۳۵۷ سلطهٔ ایده‌ها
۳۵۹ راه‌های آزادی
۳۶۰ ماشین غیرساده
۳۶۳ آزادی‌های روح
۳۶۴ تسخیر
۳۶۶ میان بیداری و خوابگردی
۳۷۰ فصل دوم: بازگشت به اصل
۳۷۱ I. پیچیدگی انسانی
۳۷۳ وجود
۳۷۴ II. راز و رمز انسانی
۳۷۸ III. بازگشت به «انسان مولد»
۳۸۰ IV. ماقبل تاریخ دوم
۳۸۲ فهرست مفاهیم
۳۹۵ فهرست آثار ادگار مورن

سرانجام دوره گردی می شوم،
آی آینه دارم
نقاب دارم
شانه های چوبی
به بهای مردمکان شما.

فائزه محمدی

«هویت انسانی» پنجمین جلد «روش» و سنتز آثار، اندیشه و زندگی ادگار مورن است. زندگی او تنها نثر نیست، شاعرانه هم زندگی می کند؛ عاشق است و در پیوند با دیگری نیز خود را معنا می کند؛ خردورزی است که می خواهد زندانی خرقة عبوس خرد نشود؛ دیوانه است و نمی خواهد در دیوانگی خاموش شود؛ نیک می داند که ذره ای ناچیز در هستی است، اما می خواهد آزاده باشد؛ شوریده و همزمان بازیگر، احساساتی، خردورز و اسطوره باور است و هنگامه کژ رفتن خود به ملامت خویش برمی خیزد و سکان به دست می گیرد...

در این اثر ادگار مورن با بهره از دانش ها و علوم گوناگون به پرسش «که هستیم؟» و «به کجا می رویم؟» پاسخ می گوید. او بر این باور است که هرچه انسان را بیشتر می شناسیم کمتر او را درک می کنیم. دانش شناخت نیست و شناخت درک نمی باشد. در بحران فراگیری که جوامع گوناگون را درنوردیده است، او به سرنوشت «هویت انسانی» می اندیشد و آموزش انسانیت را به نیت حیاتی می داند.

«پیچیدگی» متن برآمده از سبک نوشتاری و اندیشهٔ مورن، و بازنویسی ترجمهٔ آن بر عهدهٔ فائزه محمدی بوده است، تا متن خود با مخاطبان چه گوید. ترجمهٔ این اثر بخشی از وظایفم در کرسی حقوق بشر، صلح و دموکراسی (یونسکو) در دانشکده حقوق دانشگاه شهید بهشتی در شش ماهه گذشته بوده است، از همراهی و همدلی همکاران عزیزم صمیمانه سپاسگزارم. در چارچوب برنامه ترجمه آثار فرانسوی، این کتاب از حمایت وزارت خارجه فرانسه (بخش فرهنگی سفارت فرانسه در ایران) بهره‌مند شده است. در پایان از دوستانی که در معادل‌یابی فارسی و برخی مطالب فرانسه یاری‌ام کردند، به‌ویژه سانتا سیمون پیتیری قدردانی می‌کنم.

امیر نیک‌پی

۲۵ فروردین ۱۳۸۲

خوانندگان عزیز ایرانی،

از انتشار پنجمین جلد روش به زبان فارسی - زبان ملت بزرگ - خرسندم. این کتاب ضمن این که ویژگی‌های خود را داراست، پنج جلد گذشته را نیز در بردارد. بی‌شک این بدان معنا نیست که این کتاب خلاصه آنهاست، بل همچون یک نقطه هولوگرام است که تقریباً شامل کل اطلاعات یک مجموعه می‌باشد، همچون یک سلول ارگانیسم که آئینه تمام‌نمای میراث گذشته ماست. در این کتاب می‌بینیم که انسان در عین ویژه و شگفت‌انگیز بودن در دل هستی، کل هستی را در خویش جای داده است.

روش در اینجا بر اساس معنای اصلی‌اش در یونانی، برنامه یا سبک کار نیست، بلکه ره‌سپردن است. یک ره‌سپردن در جستجوی شناختی که بتواند به چالش پیچیدگی پاسخ گوید. واژه پیچیدگی در مفهوم اصلی لاتینش، *complexus* به معنای «هر آنچه در یک مجموعه بافته یا تابیده شود» است. ما در عصری زندگی می‌کنیم، که در آن شناخت‌ها، حتی در مورد یک موضوع واحد، از یکدیگر جدا هستند، در عصری که دانش در آن بخش‌بخش شده و درک مسائل کلی و بنیادی ممکن نیست. در جستجوی روشی هستیم که پیوند زدن بخش‌ها را به کل و کل را به بخش‌ها ممکن سازد. روشی که امکان پیروی از سخن پاسکال را نوید می‌دهد: «همه چیز معلول و علت هستند، یاری شده و یاری دهنده‌اند، با واسطه و بی‌واسطه‌اند، همه چیز به وسیله یک پیوند طبیعی و نامحسوس که

دورترین و متفاوت‌ترین را به یکدیگر متصل می‌کند، با یکدیگر سخن می‌گویند. به عقیده من شناختن اجزا بدون شناختن کلیت ممکن نیست، و شناختن کلیت بی‌شناخت اجزا امکان ندارد». در جریان این ره‌سپاری بود که روش پیچیدگی پدید آمد، روشی که برای شناخت واقعیت‌های پیچیده ضرورت دارد، شناختی که خود لازمهٔ تدوین یک اندیشهٔ پیچیده است، اندیشه‌ای که اجزا را به کلیت پیوند می‌زند، اندیشه‌ای که مکمل بودن تضادها را نشان می‌دهد، اندیشه‌ای که از بخش‌بخش کردن (ناقص کردن) تقلیل و انفصال می‌گریزد. این را هم بیفزاییم: اندیشه‌ای که هم محدودیت‌های خردورزی و هم ضرورت خردورزی را می‌شناسد.

فکر می‌کنم انقلاب علمی مضاعفی در سدهٔ بیستم آغاز شده است. نخستین انقلاب، فیزیک را دگرگون کرد و هنوز به آخر نرسیده است. اسطورهٔ یک هستی کاملاً جبری را که پیرو قوانین ساده باشد متلاشی کرد. دومین انقلاب با در کنار هم قرار دادن رشته‌های علوم گسترده‌تر مانند کیهان‌شناسی، علوم زمین و بوم‌شناسی صورت گرفت. اما این انقلاب راهی دراز در پیش دارد و اصلاح پارادایم‌های هدایت‌کنندهٔ شناخت، تازه آغاز شده است.

در هنگام نگارش این اثر، ضرورت اصلاح اندیشه - که مستلزم اصلاح عمیق نظام آموزشی است - خود را بر روح من تحمیل کرد، و به‌ویژه برایم آشکار شد که در عصر سیاره‌ای‌مان، اندیشه‌ای پیچیده، بیش از پیش برای انسانیت حیاتی است.

به خود اجازه می‌دهم این کتاب را به هوشمندی نکته‌سنج و پرمایه ایرانی هدیه کنم.

ادگار مورن

پاریس، ۲۵ نوامبر ۲۰۰۲

پیشگفتار

چه وهمی است انسان؟ چه چیز نوی، چه هیولایی،
چه آشوبی، چه سوژه متناقضی، چه اعجوبه‌ای!
داور همه چیز، کرم زمینی ابله؛ امانت‌دار حق؛
گنداب شبهه و اشتباه؛ افتخار و تحفه هستی. چه
کسی این کلاف سردرگم را خواهد گشود؟

پاسکال

هر انسانی تمامی حالت‌های انسانی را با خویش
دارد.

مونتین (Montaigne)

انسان ترکیبی است از آنچه هست و آنچه کمبودش
را دارد.

ارتگا ئی گاسه (Ortega y Gasset)

اگر کسی واقعاً می‌خواهد در پی حقیقت باشد،
نباید علمی ویژه را گزینش کند، تمام علوم وابسته و
پیوسته به هم هستند، جوینده حقیقت تنها باید به
افزایش روشنایی طبیعی خردش بیندیشد.

دکارت

درستی روش تحلیلی با پیچیدگی امر بررسی شده
رابطه و تناسب عکس دارد.

وجی سی چفسکی (Wojciechowski)

کلامی پژوهش را روشن می‌کند: درک کردن.

مارک بلوخ

هدف، آموختن انسانیت به انسانیت است.

رُدریگو دوزایاس (Rodrigo de Zayas)

ما برای خویشتن نیز معما هستیم. جمله پاسکال پیش از پیش امروزی
است.

با وجود این در مورد وضعیت‌مان در هستی، میان دو بی‌نهایت
(کیهان‌شناسی و میکروفیزیک)، در مورد قالب زمینی‌مان (علوم زمین)، در مورد
ریشه‌هایمان در زندگی و در حیوانیت (زیست‌شناسی)، در مورد منشأ و
شکل‌گیری گونه انسانی (ماقبل تاریخ)، در مورد ریشه‌هایمان در قلمرو زیستی
(بوم‌شناسی)، در مورد سرنوشت تاریخی و اجتماعی‌مان، پیشرفت‌های
شگفت‌انگیز شناختی صورت گرفته است. ما می‌توانیم تمامی این پیام‌ها را در
ادبیات، شعر، موسیقی (زبان روح و روان انسان)، نقاشی و مجسمه‌سازی
دریابیم، پیام‌هایی دربارهٔ وجودهای ژرف‌مان.

این گونه است که تمامی علوم، همه هنرها، هر کدام از زاویهٔ خویش
واقعیت انسان را روشن می‌کنند، با این حال همهٔ این روشنایی‌ها با لکه‌های
تاریک ژرفی از هم جدا می‌شوند و این‌گونه وحدت پیچیدهٔ هویت‌مان از ما دور
می‌شود و می‌گریزد. همگرایی ضروری علوم و انسانیت‌ها برای به حالت
نخست برگردان وضعیت انسانی به واقعیت نمی‌پیوندد. غایب از علوم جهان
فیزیکی (در صورتی که او یک ماشین حرارتی نیز هست)، جدا از جهان زنده (او
یک حیوان نیز هست)، انسان چون پاره‌هایی منزوی در علوم انسانی تکه‌تکه
شده است.

در واقع، اصل‌های تقلیل و انفصال که بر علوم و حتی علوم انسانی (که به همین خاطر غیرانسانی شده‌اند) حاکم بوده‌اند، سد اندیشیدن دربارهٔ انسان شده‌اند. سدی که دورهٔ ساختارگرایی آن را نیکو می‌شمرد و حتی لوی استراوس هدف علوم انسانی را این‌گونه ترسیم می‌کند که هدف آنها رازگشایی از انسان نبوده، بلکه استحالهٔ انسان بوده است.

بدین‌گونه شیوه شناخت، امکان درک پیچیدگی انسان را می‌گیرد. رهاوردهای برآوردنشدهٔ علوم پاسخی نمی‌دهند: «هیچ عصری به اندازهٔ عصر ما این همه شناخت‌های گوناگون برهم ننهاده است [...] هیچ عصری با این سرعت و بدین آسانی این دانش را در دسترس همگان قرار نداده است، و با این حال هیچ عصری این همه ناچیز در مورد انسان نمی‌دانسته است» (هایدگر).

امروزه، بیش از آنکه به سبب نادانی باشد، به علت دانش نادرست است که انسان «موجود ناشناخته» باقی مانده است. این پارادوکس نیز بر همین مبناست: هرچه بیشتر می‌شناسیم، این موجود انسانی را کمتر درک می‌کنیم.

وقتی موجود انسانی انسجام خویش را از دست می‌دهد، شگفتی و پرسش در مورد هویت انسانی نیز به خط پایان می‌رسد. بایستی از نو بیاموزیم که چگونه آن را به پرسش گیریم، و به همین خاطر، آنچنان که هایدگر گفته است، «پرسش کردن در جعبه نهادن علوم در رشته‌های جدا را از هم می‌پاشد».

برای پرسش کردن، براساس جملهٔ نقل شده از دکارت در ابتدای پیشگفتار «بایستی یک علم ویژه را گزینش کرد، تمامی علوم پیوسته و وابسته به همدیگر هستند، بایستی بر روشنایی طبیعی خرد افزود».^۱

بایستی از «افزایش اندیشهٔ فقیرانه دربارهٔ انسانیت انسان» دوری کرد.^۲ حتی نباید امر انسانی را به امر انسانی تقلیل داد همان‌گونه که رومن گاری

1. R. Descartes, *Règles pour la direction de l'esprit*, Paris, Vrin, 1988, p. 4.

2. M. Heidegger, in *Lettre sur l'humanisme*, trad. Fr. de R. Munier, Paris, Aubier-Montaigne, 1983.

(Romain Gary) می‌گفت: «واژه انسانیت دربرگیرنده غیرانسانیت نیز هست: غیرانسانیت یک ویژگی عمیقاً انسانی است».

ما به اندیشه‌ای نیاز داریم که مؤلفه‌های زیست‌شناختی، فرهنگی، اجتماعی و فردی پیچیده انسان را گردآورد و سازمان‌دهی کند، اندیشه‌ای که رهاوردهای علمی را به انسان‌شناسی تزریق کند. نیاز داریم به سپهر اندیشه آلمانی سده نوزده (تأمل فلسفی متمرکز بر موجود انسانی) بازگردیم و هم‌زمان، بینش «انسان مولد» مارکس جوان را از سرگیریم، بینشی که مبنای کل آثار اوست، اما باید این مفهوم را پیچیده‌تر و عمیق‌تر کرد. مفهومی که جنبه‌هایی را در نظر نمی‌گیرد، جنبه‌هایی چون: وجود بدنی، روان و نفس، تولد، مرگ، جوانی، پیری، زن، سکس، ستیزه‌جویی و عشق را. به این معنا به یک رویکرد جوهری نیازمندیم که جایی را برای اضطراب، لذت، درد و از خود بی‌خودشدگی در نظر گیرد.

همان‌گونه که خواهیم دید، اصطلاح «انسانی» غنی، متناقض و چندپهلوی است: در واقع این اصطلاح برای ادراکی که در ستایش ایده‌های روشن و متمایز شکل گرفته‌اند، بیش از حد پیچیده است.

حرکت من، انسجام اندیشمندانه دانش‌های گوناگون است که درباره موجود انسانی جمع‌آوری شده‌اند، اما هدف، تنها گردآوری این دانش‌ها نیست، بلکه پیوند زدن آنها، در کنار هم گذاشتن آنها و تفسیر آنها نیز هست. در اینجا نمی‌خواهیم شناسایی امر انسانی را تنها به علوم محدود کنیم، این کار، ادبیات، شعر و هنر را نه تنها به عنوان ابزار بیان زیباشناختی، بلکه به عنوان ابزار شناخت نیز در نظر می‌گیرد. عزم راسخ این اقدام نه تنها متوجه تأملات فلسفی در مورد امر انسانی است، بلکه پربار کردن آنها با دستاوردهای علمی را نیز در نظر دارد – و این آن چیزی است که هایدگر از آن غفلت کرد – آمیزش متقابل فلسفه و علم، همچنین باید بازاندیشی‌هایشان را نیز دربرگیرد.

شناخت امر انسانی بایستی بخش درون‌نگر را در خود جای دهد، این درست است که به گفته مونتین هر فرد ویژه «تمامی حالت‌های انسانی را با خویش دارد»، اما این شناخت باید همگان، از جمله نویسنده این متن را، برانگیزد تا در

وجود خویش، جستجوگر حقیقت‌های انسانی عام باشد. اما همه حقیقت‌های اکتسابی که ریشه در منابع عینی و منبع ذهنی دارند، بایستی آزمون شناخت‌شناسانه را از سر بگذرانند، این تنها آزمونی است که پیش‌انگاشته‌های شیوه‌های گوناگون شناخت را بررسی کرده و امکانات و حدود شناخت انسانی را در نظر می‌گیرد.

شناخت امر انسانی باید هم‌زمان، بسیار علمی‌تر، فلسفی‌تر و در نهایت بسیار شاعرانه‌تر از آنچه هست باشد. گستره تحقیق و تأمل و اندیشیدن در امر انسانی یک آزمایشگاه بسیار فراگیر است: سیاره زمین در کلیتش، گذشته‌اش، شدنش، حتی پایانش همراه مدارک انسانی‌اش که از شش میلیون سال پیش آغاز شده است. زمین، آزمایشگاه منحصر به فردی است که در آن، در زمان و مکان، پایداری‌ها و گوناگونی‌های انسانی (فردی، فرهنگی، اجتماعی) تجلی کرده‌اند: همه گوناگونی‌ها معنا دارند، تمامی اصول، ثابت و بنیادی‌اند، حالت‌های بسیار ویژه بودا، محمد، مسیح، هیتلر و استالین راه را باز می‌کنند تا موجود انسانی بهتر درک شود، همچنین برده‌داری، بازداشتگاه‌های نازی‌ها، نسل‌کشی و در نهایت همه غیرانسانیت‌ها آشکارکننده انسانیت هستند.

شناختی که پیشنهاد می‌کنیم پیچیده است:

- زیرا می‌پذیرد، سوژه انسانی‌ای که مورد بررسی قرار می‌دهد در ابژه آن جای دارد؛
- زیرا وحدت و کثرت انسانی را به گونه‌ای جدایی‌ناپذیر در نظر می‌گیرد؛
- زیرا همه ابعاد تکه تکه شده واقعیت انسانی را دربرمی‌گیرد، مانند: ابعاد فیزیکی، زیست‌شناختی، روان‌شناختی، اجتماعی، اسطوره‌ای، اقتصادی، جامعه‌شناختی و تاریخی؛
- زیرا نه تنها انسان (*homo*) را هوشمند (*sapiens*)، ابزارساز (*faber*) و اقتصادی (*economicus*) می‌بیند، همچنان او را دیوانه (*demens*)، بازی‌کن (*ludens*) و پرشور (*consumans*) نیز می‌داند؛

- زیرا بعد علمی (تحقیق پذیری، روحیه فرضیه پردازی و ابطال پذیری) را با ابعاد شناخت شناسی و اندیشمندانه (فلسفی) درمی آمیزد؛
- زیرا این شناخت پیچیده معنایی برای واژه‌های منسوخ مطرود شده علوم، حتی علوم شناختی بازمی یابد: روان، روح، اندیشه.

«بردن انسانیت به سوی دانش واقعیت‌های پیچیده انسانیت، دقیقاً ممکن است و تنها بر همین مبناست که می توان با امر ناشناخته روبه‌رو شد» این جمله ژدریگو دوزایاس هدفم را خلاصه می‌کند، مسئله انسانی، امروز تنها مسئله شناخت نیست، مسئله سرنوشت است. در برهه پراکندگی اتمی و تخریب قلمرو زیستی، ما برای خویشتن یک مسئله بودن (زندگی) یا نبودن (مرگ) شده‌ایم و این‌گونه این اثر ما را به سرنوشت انسانیت پیوند می‌زند.

چرا به نوشتن این کتاب دل سپردم؟ وضعیت انسانی، وسوسه و دغدغه بنیادی نوشته‌های من است، کتاب انسان و مرگ را از سال ۱۹۴۸ تا ۱۹۵۱، قطعاتی در مورد انسان‌شناسی در مجله Arguments (۱۹۶۰)^۱، جان کلام سوژه ۶۴-۱۹۶۳ و سرمشق گمشده را در ۱۹۷۲ نوشتم؛ در واقع نخستین جلد (طبیعت طبیعت، ۱۹۷۷) و دومین جلد (زندگی زندگی، ۱۹۸۱) روش، پرسش امر انسانی را به پرسش دنیای فیزیکی و دنیای زنده پیوند می‌زند. جلد سوم و چهارم که امکانات و محدودیت‌های شناخت ما را مورد کنکاش قرار می‌دهد، انسان‌شناسی و شناخت‌شناسی را به همدیگر پیوند می‌زند، حوزه‌هایی که از دید من هر یک به دیگری تکیه کرده است. در نهایت، مسائل و سرنوشت انسانیت را در عصر سیاره‌ای مان بررسی کردم: دیباچه‌ای بر یک سیاست انسان (۱۹۶۵)، برای خروج از سده ۲۰ (۱۹۸۱) و زمین - میهن (۱۹۹۳).

معنای پیچیدگی (بدون استفاده از این واژه) در کتاب‌های انسان و مرگ و جان کلام سوژه روشن شده است، هر کدام از این دو اثر، بانگش ویژه خود، نوشتارهایی درباره انسان‌شناسی پیچیده هستند، سپس واژه پیچیدگی در سرمشق گمشده اساسی

1. *Arguments* n°18, *L'Homme-problème*, Paris, 1960.

و برجسته می‌شود، برای روبه‌رویی با پیچیدگی‌ها روش تدوین می‌شود و مفهوم اندیشه پیچیده در مقدمه‌ای بر اندیشه پیچیده (۱۹۹۰) خود را کاملاً نشان می‌دهد.

برای روش و به پایان بردن آن دوره طولانی پختگی را گذراندم، سی سال است خویش را وقف این وظیفه کرده‌ام، دوازده سال است که کارگاه انسانیت انسانیت (این کتاب) را باز کرده‌ام.

در سال ۲۰۰۱ برای به پایان بردن نگارش دست خط رها شده در آیش، تصمیم گرفتم در گوشه‌ای خلوت گزینم، به ساحل مدیترانه رفتم، نه چون سی سال پیش در کنار رود توسکان (ایتالیا) بلکه در کناره رود کاتالان (بارسلون اسپانیا). جوشش شور و هیجانی بازیافته را دارم و در ادامه آن غلیان اندوه و غم را. بر دریای پدیدآورنده‌ام با شور و شوق بر آغازی نو، گام می‌نهم همراه با غروبی طولانی که آخرین نوای Lied ریچارد استراووس را برایم زنده می‌کند. در ساحل سیتزس Sitges (اسپانیا) هستم.

یادداشت‌هایی درباره کتاب‌شناسی

این کتاب یک فرآورده فرهنگی چندگانه و پراکنده است، شکل‌گیری این فرهنگ به ۶۵ سال پیش برمی‌گردد و از آن پس بی‌وقفه و ناهمگون در پیوند با فلسفه، ادبیات، تاریخ، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و به شکل گسترده در پیوند با علوم انسانی توسعه پیدا کرده است. کنجکاوی، مرا از حوزه علوم انسانی به علوم طبیعی کشاند، پرداختن به کتاب انسان و مرگ (۱۹۵۱) منابع کتاب‌شناسی پراکنده و مجزایی در همه حوزه‌های دانش به بار آورد و پرسش در مورد مرگ و میر مرا به سمت شناخت زیست‌شناختی برد. فرهنگ من در هوای تازه مجله *Arguments* که مجله‌ای باز بود، نفس تازه کرد. در Cresp نزد دوستانم کلود لفور (Lefort) (Claude) و کورنلیوس کاستوریادیس (Cornelius Castoriadis) باز - فرهنگ‌یابی ادامه یافت، مجموعه‌ای از شرایط مساعد (همنشینی با گروه «ده نفره» ژاک روبن (Jacques Robin)، دوستی با ژاک مونو (Jacques Monod) دعوت به مؤسسه پژوهش‌های زیست‌شناختی Salk de la Jolla، تأسیس مرکز Royaumont برای علم انسان) مرا بر آن داشت که از سال ۱۹۷۱ نه تنها فرهنگم را گسترش دهم، بلکه در پی پیوند زدن عناصر پراکنده‌اش بکوشم. سرمشق گمشده و به‌ویژه جلد‌های پیشین روش کتاب‌شناسی‌های گسترده‌ای را دربرمی‌گیرد، که این کتاب را تغذیه کرده است (بنابراین به آنها ارجاع می‌دهم)، پس از آنها، از عناصر گوناگونی که از منابع متعدد گرفته شده‌اند سود برده‌ام.

این است که یک کتاب‌شناسی برای هویت انسانی (این کتاب) امکان‌پذیر نیست، چنین کتاب‌شناسی‌ای، باید دربرگیرنده شناخت‌های علمی مورد استفاده قرار گرفته باشد، دربرگیرنده اخلاق‌گرایان کلاسیک، تراژدی‌های یونانی و الیزابتی، رمان‌های اروپایی سده ۱۹ و ۲۰ و همچنین دربرگیرنده فیلم‌های گوناگون باشد. اگرچه این ممکن نیست، اما به یادداشت‌های پایین صفحات که به‌ویژه به شناخت‌های نوین و تجدیدنظر شده (مانند رفتارشناسی کودکان، نقش عواطف و احساسات یا ماقبل تاریخ) مربوط است تن می‌دهم.

پس به کتاب‌هایی که جوهر و ماهیت انسان‌شناختی - جامعه‌شناختی دارد ارجاع می‌دهم:

انسان و مرگ، پاریس، انتشارات Seuil، ۱۹۷۶.

جان کلام سوژه، پاریس، انتشارات Seuil، ۱۹۸۲.

سرمشق‌گمشده، پاریس، انتشارات Seuil، ۱۹۷۹ (توسط علی اسدی به فارسی ترجمه شده است).

وحدت انسان (با همکاری پالمارینی - ماسیمو پیاتلی)، پاریس، انتشارات Seuil، ۱۹۷۴.

روش ۱، طبیعتِ طبیعت، پاریس، انتشارات Seuil، ۱۹۸۱. (ترجمه به فارسی توسط علی اسدی).

روش ۲، زندگیِ زندگی، پاریس، انتشارات Seuil، ۱۹۸۵.

روش ۳، شناختِ شناخت، پاریس، انتشارات Seuil، ۱۹۹۲. (ترجمه به فارسی توسط علی اسدی).

روش ۴، ایده‌ها، مکانشان، زندگی‌شان، آداب‌شان، سازمان‌دهی‌شان، پاریس، انتشارات Seuil، ۱۹۹۵.

جامعه‌شناسی، پاریس، انتشارات Seuil، ۱۹۹۴.

برای مسائل معاصر (سومین بخش، فصل‌های ۴ و ۵) اضافه می‌کنم:

دیباچه‌ای بر یک سیاست انسان، پاریس، انتشارات Seuil، ۱۹۹۹.

برای خروج از دهه ۲۰، پاریس، انتشارات Seuil، ۱۹۸۴.

یک شروع جدید (با همکاری مورو سروتی و جیانلوکا بوچی)، پاریس، انتشارات Seuil، ۱۹۹۱.

زمین - میهن (با همکاری آن - بریژیت کِرِن)، پاریس، انتشارات Seuil، ۱۹۹۳.
یک سیاست تمدن (با همکاری سامی نعیر)، پاریس، انتشارات Arléa، ۱۹۹۷.

آثار دیگر در یادداشت‌های پایین صفحات آورده شده‌اند، تاریخ‌ها مربوط به آخرین چاپ‌ها براساس آخرین اطلاعات من هستند.

نخستين بخش

تثليث انساني

فصل نخست: از ریشه‌های کیهانی تا پیدایش انسان

I. ریشه‌های کیهانی انسان

«که هستیم؟» از پرسش «کجا هستیم، از کجا می‌آییم، به کجا می‌رویم؟» جدایی‌ناپذیر است. شناخت انسان جدا کردن او از هستی نیست، بلکه جستجوی جایگاه او در هستی است. پیش از این پاسکال به درستی ما را میان دو بی‌نهایت قرار داد، دو بی‌نهایتی که در سده بیست، با پیشرفت میکروفیزیک و اخترفیزیک، به سادگی ثابت شده است. پاسکال با نوشتن این جمله که «خوب است بینش مان را فراتر از سپهر قابل تصورمان رشد دهیم، ما تنها اتم‌هایی را به هزینه واقعت اشياء می‌آفرینیم»، می‌توانست کوچکی وحشتناک ما را حدس بزند. کوچکی بسیار میکروسکوپی در دل یک نظام خورشیدی بسیار کوچک و یک کهنکشان ریز، در کیهانی که میلیاردها سال نوری پهناور است. با نوشتن اینکه یک سیرن^۱ می‌تواند دربرگیرنده «بی‌نهایت جهان‌ها باشد که هر کدام فلک، سیاره‌ها و زمین خود را دارد»، و بی‌شک در این مورد که ما توسط میلیاردها میلیارد ذرات شکل گرفته‌ایم و میلیاردها نوترون، بی‌آنکه حس کنیم مدام در وجود ما در حرکت هستند، پاسکال می‌توانست از پیش عظمت شگفت‌انگیز ما را نسبت به جهان زیراتمی (subatomique) حدس بزند. با نوشتن اینکه انسان «سرگشته‌ای در این ناحیه تغییر مسیر داده از طبیعت» است، او تقریباً می‌توانست حاشیه‌ای بودن زمین مان را تصور کند؛ زمین به عنوان سومین قمر یک خورشید

۱. یک مولکول حیوانی که در ماده‌های غذایی یافت می‌شود. (م)

کنار گذاشته شده از جایگاه مرکزی‌اش، اختری گمشده در یک کهکشان حاشیه‌ای، در میان میلیاردها کهکشان یک جهان در حال گسترش.

امروزه ریشه‌دار بودن مضاعف خود را در کیهان فیزیکی و در قلمرو زنده آموخته‌ایم. ما هم‌زمان درون و برون طبیعت هستیم.

بی‌تردید، علوم جهان فیزیکی و علوم جهان زنده بازنگری و تصحیح خواهند شد، کشف‌هایی حیرت‌انگیز صورت خواهد گرفت، ابعادی نو یا واقعیت‌هایی که هنوز برایمان ناپیدا یا ناشناخته است، آشکار خواهند شد، اکنون می‌توانیم روایتی مطول را مجسم کنیم، روایت کیهانی که جایگاه ما در آن همچون بازیگرانی دیر رسیده است.

به نظر می‌رسد که جهان از یک رویداد غیرقابل توصیف بیرون آمده است، رویدادی که ناگهان از آن نور، ماده، زمان، فضا و شدن جوشیده است. این‌گونه این جهان در یک جریان شگفت‌انگیز آفرینندگی و ویران‌گری افتاده است. خورشیدها پی‌درپی خاموش می‌شوند، منفجر می‌شوند، سیاره‌ها یخ می‌بندند، هر لحظه ذرات خاکستر اخترهای مرده به هم می‌پیوندند، در خود می‌پیچند تا کهکشان‌های جدید و خورشیدهای نو را پدید آورند.^۱

کیهان ما، هم‌زمان به سوی پراکندگی و پیچیدگی در حال حرکت است، هرچه بیشتر پیچیده می‌شود بیشتر حاشیه‌ای می‌شود و در اقلیت و کناره قرار می‌گیرد: ماده سازمان یافته شناخته شده کمتر از ۲٪ جهان است؛ زندگی در کیهان شاید بی‌همتا یا حداقل نادر باشد، زندگی یک خزّه انگل‌وار است که زمین را پوشانده است، و شاید آگاهی در جهان زنده تک و تنها باشد.

منشأ واقعه کیهانی برای ما غیرقابل درک، آینده‌اش پوشیده، معنایش ناشناخته است.

ما ساخته، پرداخته و آورده این واقعه هستیم، واقعه‌ای که در اواسط سده بیست، هنوز هیچ آگاهی از آن نداشتیم. نخستین پند کیهان این است که ذرات

1. M. Cassé, *Du vide et de la création*, Paris, Odile Jacob, 1993. H. Reeves, *Dernières Nouvelles du Cosmos*. Paris. Seuil, 1999.

اتم‌های سلول‌هایمان از نخستین ثانیه‌های کیهان پدید آمده‌اند، اینکه اتم‌های کربن، در خورشیدی پیش از خورشید خودمان شکل گرفته‌اند، و اینکه ماکرومولکول‌های ما، در نخستین لحظه‌های تشنج‌آمیز زمین به هم پیوسته‌اند، این ماکرومولکول‌ها در گرداب‌هایی گردهم آمدند. یکی از این گرداب‌ها که تنوع مولکولی‌اش بسیار بسیار غنی بوده، از یک سازمان دقیقاً شیمیایی به یک سازمان نوع جدید تغییر چهره داده است: خودسازمان‌دهی زنده. موجود زنده یک ماشین کاملاً فیزیکی - شیمیایی است، ولی سازمان‌دهی‌اش به شکل بسیار پیچیده‌تری دارد، این موجود زنده با آنکه از همان جهان مولکولی پدید آمده است، کیفیت‌ها و دارایی‌های ناشناخته‌ای به همراه دارد، کیفیت‌هایی که مفهوم زندگی، بیان‌گر آنهاست.

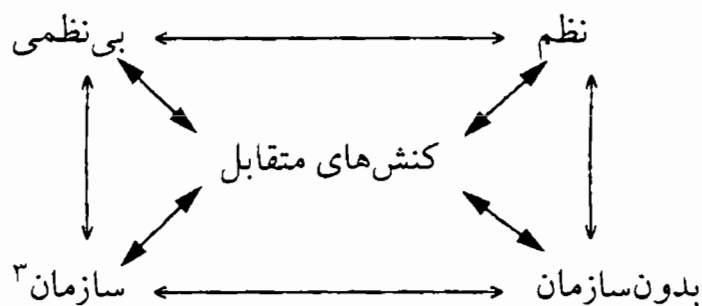
اندکی ماده فیزیکی به شکل ترمودینامیک بر روی زمین سازمان‌دهی شده است؛ این ماده فیزیکی از خلال غوطه‌ور شدن دریایی، پختن آرام شیمیایی و تخلیه‌های الکتریکی رنگ زندگی به خود گرفته است. زندگی، خورشیدی است: همه مواد ترکیبی‌اش از یک خورشید ساخته شده‌اند، سپس روی یک سیاره گرد هم آمده‌اند، سیاره‌ای که ترکیباتش با یک نابودی که به شکل انفجار خورشیدی بوده، بیرون ریخته شده است. زندگی تغییرات یک جریان فتونی است که از گرداب‌های بسیار نورانی خورشیدی پدید آمده است. ما زندگان و بنابراین ما انسان‌ها، فرزندان آب‌ها، زمین و خورشید، چیزی که می‌توانیم بگوییم هستیم، یک پرکاه، شاید یک جنین، چیزی در حاشیه کیهان، یا چند ذره از وجود خورشید و در نهایت یک جزء کوچک از جوانه وجود زمین هستیم.

ماهیت و سرنوشت کیهانی - فیزیکی انسان

موجود انسانی، در اجزایش، در اتم‌هایش و در مولکول‌هایش، تنها یک موجود فیزیکی نیست؛ خودسازمان‌دهی آن از یک سازمان فیزیکی - شیمیایی پدید آمده است، این سازمان، کیفیت‌های بارزی به وجود آورده است که زندگی را تشکیل می‌دهند، همه فعالیت‌های خودسازمان‌ده، فرایندهای فیزیکی -

شیمیایی را ضروری می‌سازند^۱ و این‌گونه انسان یک موجود حرارتی نیز هست که در ۳۷ درجه سانتیگراد کار می‌کند.

جهان فیزیکی که ما از آن حادث شدیم، از نظمی مبتنی بر قوانین دقیق و خشک، پیروی نمی‌کند؛^۲ باری این دنیای فیزیکی کاملاً در آهنگ بی‌نظمی‌ها و اتفاق‌ها رها نشده است. دنیای ما به یک بازی بزرگ میان نظم/بی‌نظمی/کنش‌های متقابل/سازمان، فراخوانده شده است. سازمان‌ها از برخوردها و تلاقی‌های نامعلوم، تصادفی و ناپایدار به وجود می‌آیند، این سازمان‌ها بر مبنای اصولی که بر پیوند عناصر این تلاقی‌ها حاکم است، در یک کلیت پدید می‌آیند، و از این اصول پیروی می‌کنند، و این‌گونه است بازی دنیا، یک بازی بر اساس حلقه‌ای است با چندین مفهوم، هر مفهوم می‌تواند مکمل مفهوم دیگر و در عین حال در تعارض با آن باشد:



پس از آنکه [علم] فیزیک به یک جهان کاملاً جبری باور داشت، فیزیک در این جهان، غضب، خشونت و جنگ، انفجارات و فروپاشی اختران، تصادمات کهکشانی‌ها، از بین بردن هم‌جنس‌خوارانه ستارگان... را کشف کرد. اواخر سال‌های ۶۰ میلادی حلقه‌های آتش فراکهکشانی غول‌آسا که منبع اشعه گاما، نامیده می‌شدند به چشم آمدند، قطر این حلقه‌های آتش ۸۵ برابر قطر سیستم خورشید ما بود و با سرعتی دیوانه‌وار بزرگ و بزرگ‌تر می‌شد،

۱. به روش ۱، مبحث «سازمان» نگاه شود.

۲. به روش ۱، فصل‌های اول و دوم بخش نخست نگاه کنید.

۳. این جدول تبیینی نیست، اما نشان می‌دهد که هر تبیینی باید به حلقه و اصل همبستگی پیچیده عناصر (dialogique) نظر داشته باشد و این مفاهیم را در ارتباط با هم قرار دهد (برای مفهوم‌های حلقه و دیالوژیک به فهرست مفاهیم نگاه شود).

اینها بلاهای طبیعی هستند که بر ستارگان نوترونی و ابرنواخترها اثر می‌گذارند.

سیاره زمین در چنین شرایط درهم و برهمی به وجود آمد. منشأ احتمالی به وجود آمدن زمین، مشتی تفاله‌های کیهانی برانگیخته از یک انفجار خورشیدی است. در میان این بی‌نظمی‌ها و طوفان‌های عظیم، زمین خودسازمان‌دهی شد، زمین، نه تنها آتشفشان‌ها و زلزله‌ها بلکه شوک شدید سنگ‌های آسمانی را تحمل کرده است، شوکی که شاید بار اول باعث از جا کندن ماه شده و بار دیگر انقراض دایناسورها را به بار آورده است. خود زندگی از تشنجات زمین‌لرزه‌ای پدید آمده و این واقعه زندگی حداقل دوبار خطر از بین رفتن و نابودی را از سر گذرانده است. شکل زندگی بدین‌سان به دو گونه توسعه پیدا می‌کند به گونه‌ای که انواع گونه‌ها یکدیگر را از بین می‌برند، و نیز به شکل نظام‌های زیستی (ecosystèmes)، که در آنها، شکار کردن‌ها و خوردن‌ها دو چهره زنجیره غذایی را نشان می‌دهد: چهره زندگی و چهره مرگ.

توسعه روند آدم‌سان شدن (hominisation) تنها گسستی از جنس بی‌نظمی‌ها و پیشامدها نیست، بلکه واقعه‌ای است که تحت تسلط سختی‌های زیست‌محیطی، اتفاقات و کشمکش‌های میان موجودات گوناگون نیز هست، موجوداتی که با نابودی فیزیکی شکست خوردگان به حیات خود ادامه می‌دهند. این‌گونه، کل واقعه کیهانی، زمین‌لرزه‌ای و زیستی است که از یک دیالوژیک^۱ (همبستگی پیچیده عناصر) میان هماهنگی و ناهماوایی پیروی می‌کند.

برآمده از این واقعه، انسان این ویژگی را دارد که به لحاظ مغزی - فکری، هوشمند - دیوانه (sapiens-demens) باشد، به این معنا که انسان هم‌زمان حامل خردورزی، هذیان‌زدگی، زیاده‌روی (hubris) و ویرانگری است.

و تاریخ انسان، سیلاب پرهیاهوی آفرینندگی‌ها و ویرانگری‌ها، مصرف سرسام‌آور انرژی، آمیختگی خردورزی سازمان‌دهنده، هیاهو، خشم و غضب است، ابعاد وحشی‌گری، چیزهای وحشت‌انگیز، فجیع و شگفتی‌آور دارد

۱. به فهرست مفاهیم آخر کتاب نگاه شود (همبستگی پیچیده عناصر).

که تاریخ کیهانی را بازگو می‌کند. آنچنان که گویی این تاریخ کیهانی در حافظه موروثی ما حک شده است. کیهان، نقش خود بر چهره ما زد.

آیا ما در کیهان تنها هستیم؟ برای اعتقاد به تنهایی، تنهایی یتیمان کیهانی^۱، برهان‌های بسیار محکم وجود دارد، به‌ویژه به خاطر جهشی که از نظر منطقی، حیرت‌آور است. جهش از یک سازمان دقیقاً فیزیکی - شیمیایی به خودسازمان‌دهی زنده؛ برهان‌های دیگری نیز هست. که می‌گویند زندگی‌های دیگری، هوش‌های دیگری، می‌توانسته در عالم پدید آید. و بدین صورت ما نمی‌توانیم امکان‌گونه‌های دیگر زندگی و یا اشکال دیگر آگاهی را که به نظر بسیار بعید می‌رسند، یکسره رد کنیم. من حتی نمی‌توانم ایده‌ای که هوش زمین‌لرزه‌ای که غیرقابل تصور است را رد کنم و نه حتی ایده‌ای هوش عظیم نشأت گرفته از خود کیهان را؛ اما منظور هنوز هوش و ادراک‌های بارز و آشکار شده است و نه یک هوش نخستین که کیهان و زندگی را هدایت می‌کند...

مسلماً خودسازمان‌دهی کیهان بر مبنای یک بی‌نظمی شگفت‌انگیز و چندین اصل منظم پدید آمده است، این کیهان با ویرانی ساخته شده و با ساختن ویران می‌شود. اما نمی‌توانم باور داشته باشم که واقعه کیهانی با نوعی مشیت الهی که آن را به رستگاری نهایی می‌رساند، هدایت شود. به نظر می‌رسد که کیهان بر اثر فاجعه‌ای پدید آمده است و به سوی یک پراکندگی کلی می‌رود، ما به این سرنوشت نامعقول پیوند خورده‌ایم، اگر مرگ کیهان فرا رسد، ما را گریزی از این مرگ نیست، تنها می‌توانیم از خاموشی و انقراض خورشیدمان به سوی نظام‌های خورشیدی پرنرژی دیگر کوچ کنیم، با این همه اما مرگ، در افق‌های افق‌هایمان به چشم می‌خورد، مرگ تنها پایان محتوم سرنوشت زیست‌شناختی ما نیست، مرگ در سرنوشت فیزیکی ما نیز نهایی‌گریزناپذیر است.

II. ریشه‌های زیست‌شناختی

باید، اسکان زمینی مان را به پیشینه کیهانی و شکل‌گیری فیزیکی مان بیفزاییم.

۱. به روش ۱، مبحث «عدم امکان و امکان» نگاه شود.

زمین در وابستگی اش به خوردشید، خود را به وجود آورد و سازمان داد، از لحظه رشد قلمرو زیستی زمین، زمین به گونه‌ای یک عنصر پیچیده بیوفیزیکی شکل گرفت.^۱ آری زندگی برآمده از زمین است، از جهش چندشکلی زندگی چند سلولی، حیوانیت سرزد، و در واپسین پله‌های رشد یک شاخه‌دنیای حیوانی، انسان پدیدار گشت.

زندگی، زمینی است و ما موجودات زنده هستیم. سازمان زنده تنها یک نظام ارتباطات درون سلولی (پروتئین - RNA - DNA) را برقرار نمی‌کند، این سازمان، از دوره باکتری، ارتباطات فرد به فرد را هم شامل می‌شود و این باعث شده تا پنداشته شود که مجموعه باکتری‌های زنده روی زمین، زیر زمین (که به ویژه شامل تزریق اطلاعات DNA از باکتری به باکتری می‌شود) و در هوا (هر چقدر هم که پراکنده و متنوع باشند) ارگانیسمی عظیم را تشکیل می‌دهند که عناصرش به تدریج و آرام آرام با هم ارتباط برقرار می‌کنند.^۲ برخی باکتری‌ها، یک باکتری مهمان را به شکل میتوکندری‌ها درون خود جای می‌دهند، این باکتری‌ها به سلول‌های یوکاریوت تبدیل می‌شوند، سلول‌هایی که به شکل موجودات چند سلولی با هم همبسته می‌شوند. این توانایی همبستگی است که شکل‌گیری و رشد گیاهان و حیوانات را میسر می‌کند، موجودات اغلب به شکل دسته، گروه و جوامع به یکدیگر می‌پیوندند، در حالی که کنش‌های متقابل میان تک سلولی‌ها، گیاهان و حیوانات، نظام‌های زیستی را پدید آورده است و بدین سان این نظام‌های زیستی برای شکل دادن قلمرو زیستی، در ارتباطی دوسویه به هم نزدیک شده‌اند.

موجود انسانی، مرگ‌پذیر، چونان هر موجود زنده‌ای، یگانگی بیوشیمی و یگانگی ژنتیکی زندگی را بردوش می‌کشد.

1. P. Westbroeck, *Vive la Terre*, Paris, Éd. du Seuil, 1998 (trad. fr. de *Life as a Geological Force*). R. Blanchet, «Connaissance de la Terre et éducation», in E. Morin (dir), *Relier les connaissances*, Paris, Éd. du Seuil, 1999, p. 116-120.

2. S. Sonea et M. Panisset, *Introduction à la nouvelle bactériologie*, Montréal, Presses de l'université de Montréal, et Paris, Masson, 1980. L. Margulis et D. Sagan, *L'Univers bactériel*, Paris, Albin Michel, 1989.

یک ابرموجود زنده (hyper-vivant) است که به گونه‌ای حیرت‌آور، توانایی‌های زندگی را شاخ و برگ داده است. با شگفتی، کیفیت‌های خودمدارانه و دگرخواهانه فرد را بیان می‌کند، هنگامه شور و مستی سر از پا نمی‌شناسد در اوج، از کام‌جویی و لذت جنسی لبریز می‌شود، و باز او یک ابرموجود زنده است به این معنا که به گونه‌ای نو، خلاقیت زندگی را توسعه می‌دهد.^۱ همگام با انسانیت تغییر جایگاه توانایی خلاقانه بر روح صورت گرفته است.

موجود انسانی یک فراموجود (méta-vivant) است که بر مبنای کیفیت سازمان‌دهی و شناختی‌اش، اشکال نوین زندگی روانی، روحی و اجتماعی را می‌آفریند: «زندگی روح» یک استعاره نیست، زندگی اساطیر و ایده‌ها نیز استعاره نیست و همان‌گونه که خواهیم دید زندگی جوامع نیز اینچنین (یک امر مجازی) نیست.

موجود انسانی، یک حیوان از شاخه مهره‌داران و طبقه پستانداران است که از نظام نخستی‌ها (شامل بوزینه، میمون و انسان) برجای مانده است. روشن است که انسان مهره‌داری است که کارایی‌اش از انبوه مهره‌داران دریایی و هوایی پایین‌تر است، اما انسان به کمک تکنیک در بسیاری زمینه‌ها آنها را پشت سر گذاشته است.

یک ابرپستاندار (hyper-mammifère) است، زیرا به سبب پیوند تنگاتنگ دوران کودکی با مادر، تا سن بلوغ، این نشان را به همراه دارد.^۲ موجود انسانی در عشق و محبت، خشم و کینه می‌بالد، پراحساسی پستانداران، در شکل دوستی‌های بزرگسالان، برادری‌های جوانانه را با خود حفظ می‌کند، در میان همبستگی‌ها و رقابت‌ها با هم‌نوعان، به پیش می‌رود، کیفیت‌های حافظه،

۱. برگسون درست نوشته بود که تحول خلاق است همان‌گونه که Ilya Prigogine، René Thom و Marco Schützenberger اشاره کرده‌اند، در برابر نوآوری‌های خلاق راه‌حل‌ها، اندام‌ها، انواع موجودات، صفات و کیفیت‌های جدید در تاریخ زندگی؛ الگوی دگرگونی ژنتیکی ناپایدار، ساکت و خاموش است.

2. C. Trevarthen et K. Aitken, «Intersubjectivity», *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, janvier 2001

هوشمندی و احساسات طبقه خود را، بالا می‌برد و شکوفا می‌کند، توانایی دوست داشتن و عشق ورزیدن، لذت بردن و رنج کشیدن را به نهایت در خود می‌جوید. پستانداران، عاطفه و دلبستگی را با خود دارند و نشان‌های جوانی را؛ بازی و آموختن، نشان‌های کهنسالی را نیز؛ تجربه و نگرش دقیق. ما ابرپستاندار می‌شویم هنگامی که در دوره کهنسالی، جوانی را با خود داریم.

موجود انسانی یک حیوان به‌غایت جنسی (hyper-sexué) است. تمایلات جنسی‌اش مانند شمپانزه، فصلی نیست و تنها بستگی به قسمت‌های تناسلی ندارد: این تمایلات جنسی کل وجودش را فراگرفته؛ در تولید مثل خلاصه نمی‌شود، و «به‌گونه‌ای فریبنده» رفتارها، رویاها و ایده‌هایش را فرامی‌گیرد.

موجود انسانی یک ابرنخستی (super-primate) است که کیفیت‌های پراکنده و ناپایدار میمون‌های پیشرفته را به ویژگی‌ها و کیفیت‌های پایدار بدل کرده است: بر پا راه رفتن، ابزار ساز بودن؛ مغز اجداد نخستی‌اش را در خود رشد داد، کنجکاوی و هوشمندی پیشینیانش را فراتر برد و اینچنین، جستجوگری چند بعدی شد و به هر سو سرکشید.

در مورد میمون‌های جوان Kiu Su، مشاهده شد که با تغییر مکان و اسکان در ساحل دریا، آداب غذایی آنها دگرگون می‌شود و رفتار و کردارشان به نسل‌های بعدی انتقال پیدا می‌کند. شمپانزه‌ها ابزار چوبی می‌سازند و به اشکال گوناگون مورد استفاده قرار می‌دهند، و این امر نسل به نسل انتقال پیدا می‌کند.

با مقایسه تکنیک‌های آنها با تکنیک‌های میمون آدم‌نمای (hominidés) کهن، فدریک ژولیان^۱ فکر می‌کند که بسیاری از موازینی که آدم‌سانان را از میمون‌ها متمایز می‌کند، از بین می‌رود. همه آنچه که پس از سال‌های ۱۹۷۰ میلادی در مورد توانایی‌ها و کیفیت‌های شناختی و زبانی شمپانزه آموخته‌ایم، تأیید شده، پربار می‌شود. واشوای با دستگاه فرهنگ‌یابش، توانست یک واژه‌نامه همراه صد نشانه یا واژه و نیز دستور نحوی ابتدایی را بیابد. سارا دو پرماگ حتی از توانایی

1. F. Jouliau, A. Ducros et J. Ducros (dir.), *La culture est-elle naturelle? Histoire, épistémologie et applications récentes du concept de culture*, Paris, Errance, 1998.

دروغ گفتن او پرده برداشت. ^۱ گوریلی که کوکو نام دارد، مرگ را با یک خواب عمیق همسان می‌بیند. پرسش: «وقتی گوریل‌ها می‌میرند، کجا می‌روند؟»، کوکو: «یک سوراخ پرت و راحت». پرسش: «چه احساسی دارند؟»، کوکو: «به خواب می‌روند آنها» نه، این همانند برداشت و آگاهی آدمی از مرگ نیست. پیشتر که برویم، خواهیم دید که، این آگاهی از مرگ است که آدمی را قاطعانه از حیوانیت جدا می‌کند.

انسان، گرچه به شمپانزه و گوریل بسیار نزدیک است و ۹۸٪ ژن مشترک با آنها دارد، اما یک نوآوری در حیوانیت، پدید آورده است، ۲٪ ژن نو و بی‌سابقه، بازسازمان‌دهی مهمی را بازگو می‌کند که میراث گذشته است. این اختلاف کوچک، اختلاف‌های شگرفی به همراه می‌آورد.

انسان به نسبت بسیاری از حیوانات در تجهیزات فیزیکی فقیر می‌نماید، فقری که نتوانسته است از خیزش انسان و به دنبال آن حکمرانی او بر جهان زنده جلوگیری کند. گویی پیشرفت انسان در هوش فردی و سازمان‌دهی اجتماعی، کمبود سازمان‌های بدنش (ماه‌یچه‌ها، چشم‌ها، حس شنوایی و غیره) را پشت سر می‌گذارد. فراتر از آن، تمامی کمبودها (برای مثال در نمک و در ویتامین‌ها) انگیزه‌ای برای جستجو، یافتن و نوآوری شده است.

III. خیزش عظیم: آدم‌سان شدن

شش میلیون سال پیش، حماسه درهم و برهم شورانگیز تحول شاخه‌ای از نظام پستانداران نخستی، به واقعه‌ای تازه گام گذاشت: واقعه آدم‌سان شدن، واقعه‌ای که در فراز و نشیب خویش، در دو‌یست هزار سال پیش انسانیت را به بار آورد.

۱. رجوع شود به چکیده و جمع‌بندی جالب Anne J. Premack تحت عنوان *Les Chimpanzés et le langage des hommes*, Paris, Denoitl Gonthier, 1982 و همچنین به آثار زیر نگاه شود:

L'Unité de l'homme, la contribution de A. R. Gardner et B. T. Gardner, «L'enseignement du langage des sourds-muets à Washoe», p. 32-36, et celle de D. Premack, «Le langage et sa construction logique chez l'homme et le chimpanzé», p. 37-42.

به دنبال کشفیات ل. س. ب لیکی روز ۱۷ ژوئیه ۱۹۵۹، در تنگه الداوی واقع در تانگانیکا، حفاری‌ها و کاوش‌های متعدد، از وجود انسان جنوبی (australopitèques) همراه ابزار، در مناطق خشک ۲ یا ۳ میلیون سال پیش، پرده برداشتند. این کشف‌ها فرضیه‌ای را شکل داد که براساس آن، رشد موجود دوپا و ابزارآلات پاسخی به یک مسئله زیست‌محیطی بوده است که کاهش جنگل‌های استوایی یعنی پناهگاه و مکان تغذیه را به همراه داشته است. جلگه‌های بی‌درخت رو به رشد گذاشته‌اند و این‌گونه در پاسخ به این مسئله زیست محیطی موجود دوپا خود را پیش برده است.

با کشف انسان‌های جنوبی جنگلی و مفصل‌های سازگار با موجود دوپا، این ایده مورد پرسش قرار گرفت، (کشف هابیل توسط میشل برونه در چاد، کشف *Ardipithecus ramidus* که در اتیوپی ۵/۸ تا ۵/۲ میلیون سال قدمت دارد)، به همین دلیل فرضیه‌ای جدید رخ نمود: تبارهای آدم‌نما توانسته‌اند موجود دوپایی را در دل جنگل رشد و توسعه دهند، بی‌آنکه توانایی بالا رفتن از درخت را از دست بدهند (و این همان چیزی است که ما حفظ کرده‌ایم)، این‌گونه، این روند به انسان‌ها اجازه داده است تا از دست‌ها بهتر استفاده کنند. به دنبال این فرضیه، نظر آن دامبریکورت - مَلِس^۱ نیز می‌آید، بر مبنای این نظر، آدم‌سان شدن، پیامد یک رشد و نمو درونی (در امتداد موجود پستاندار نخستین هنوز جنگلی) در جریان پیدایش جنینی به سوی انقباض جمجمه‌ای می‌باشد. آیا نمی‌توانیم این بینش‌ها را در حلقه‌ای به هم پیوند زنیم و تصور کنیم که موجود دوپای جنگل‌ها، به مرور به سختی‌های علفزار استوایی خو گرفت و رشد خویش را پیش برد؟...

اکنون بیش از همیشه در شب تیره منشأ پیدایش بشر رها شده‌ایم. حتی نظر تکوین افریقایی با برهان‌های بسیارش، چندان قطعی نیست. همان‌گونه که پارینه‌شناس (paléontologue) ژان - ژاک ژاژه می‌گوید: «در رشته ما همه چیز بر اساس نبود دلیل، بنا شده است.» و میشل برونه، کاشف هابیل: «نبود دلیل، دلیل

1. Jean-Jacques Jaeger "Nouveau regard sur l'origine du monde", La Recherche, no 286, Avril 1996."

نبود نیست.» و اینچنین اقیانوس ژرف معماها پر از امواج متلاطم راز و رمز است...

اکنون، به نظر می‌رسد، واقعه آدم‌سان شدن، هفت میلیون سال پیش آغاز شده است.^۱ این روند ناپیوسته است، با توجه به پیدایش گونه‌های جدید - *erectus, habilis* (انسان‌هایی بسیار کوتاه قد)، نئاندرتالی، *sapiens* (هوشمند) - و ناپدید شدن پیشینی‌ها، آموختن مهار آتش و ناگهان پیدایش زبان و فرهنگ. اما به گونه‌ای دیگر می‌توان گفت روندی پیوسته بوده است. در همبستگی پیچیده عناصری که رشد می‌کنند: دوپایی شدن، درک اهمیت دست‌ها، عمودی شدن بدن، اهمیت مغز، جوان شدن، پیچیده شدن اجتماعی^۲، روندی که درون آن، هم‌زمان با پا گرفتن فرهنگ، زبان ویژه انسان‌ها هم پدید می‌آید، اینچنین مرزها را درمی‌نوردد، سرمایه‌هایی قابل انتقال، از نسلی به نسلی دیگر، دانش‌ها، مهارت‌ها، اعتقادات، اساطیر، دستاوردها...

آن‌گونه که بولک^۳ نشان داده است، انسان بالغ، ویژگی‌های غیرتخصصی جنین و کیفیت‌های روانی - اجتماعی جوانی را حفظ می‌کند. در جریان انسان شدن روند مهم شکل‌گیری مغز و روند جوان شدن با هم، هم‌گام بوده‌اند.^۴ در این روند شکل‌گیری و مهم شدن مغز، اندازه مغز، تعداد یاخته‌های عصبی و اتصال‌های آنها افزایش پیدا می‌کند، سازمان مغز پیچیده می‌شود و توانایی کسب کردن بالا می‌رود. پیشرفت‌های همبسته روند جوان شدن، با تداوم کودکی پدیدار می‌شود، و این همان دوره انعطاف‌پذیری و شکل‌گیری مغز است که

1. H. de Lumley, *L'Homme premier. Préhistoire, évolution, culture*, Paris, Odile Jacob, 2000.
Y. Coppens, *Le Genou de Lucy. L'histoire de l'homme et l'histoire de son histoire*, Paris, Odile Jacob, 2000. M. Brunet, «*Australopithecus Bahr el-Ghazali: une nouvelle espèce d'hominidés anciens de la région de Loro-Toro au Tchad*», *Comptes rendus de l'Académie des sciences de Paris*, t. 222, II, a, 1996, p. 907-913. Id., «*Origine des hominidés, East Side Story-West Side Story*», *Geobios, mémoires spéciaux*, n°20, 1997, p. 73-77.

2. S. Moscovici, *La Société contre-nature*, Paris, UGE, coll. «10/18», 1972.

3. L. Bolk, «*La genèse de l'homme*», *Arguments*, n°18, *L'Homme-problème*, Paris, 1960.

۴. به کتاب سرمشق گمشده، مبحث «گره کور آدم‌سان شدن» نگاه شود.

فراگیری فرهنگ را ممکن می‌سازد (چراکه جا افتادن پیچیدگی فرهنگی محتاج یک دورهٔ بلند کودکی است)، این پیشرفت‌ها، در بزرگسالی که ویژگی‌های جوانی را حفظ کرده، خود را نشان می‌دهد، می‌تواند خود را در اندامش بنماید (که غیر تخصصی، انطباق‌پذیر با شرایط گوناگون و همه‌چیزخوار است) یا خود را در کنجکاوی‌ها و نوآوری‌های یک بزرگسال نشان دهد. بدین صورت این دو روند، شکل‌گیری مهم شدن مغز و جوان شدن، شرایط رشد را برای پیچیدگی اجتماعی فراهم می‌کنند، این سه مفهوم مکمل و برانگیزانندهٔ هم هستند، و این آن چیزی است که – پیش از پیدایش *sapiens* (انسان هوشمند) – پیدایش هم‌زمان زبان^۱ و فرهنگ ما را ممکن می‌سازد.

با این گفته‌ها، فرضیه‌ای که کلیفورد گیرتز (Clifford Geertz) از سر گرفته بود، تقویت می‌شود فرضیه‌ای که آن را جایی دیگر مطرح کردم^۲: «پرروشن است که اساس مغز *sapiens* تنها پس از شکل‌گیری فرهنگی که قبلاً پیچیده بوده است، توانسته است مطرح، موفق و پیروز شود، و شگفت‌انگیز است که مدت‌های مدیدی دقیقاً می‌توانستند به چیزی خلاف این باور داشته باشند». «این‌گونه آدم‌سان شدن زیستی برای تدوین فرهنگ ضرورت داشت، اما پیدایش فرهنگ برای تداوم روند آدم‌سان شدن تا انسان نئاندرتال و *sapiens* ضرورت داشت.»

اکنون به درک رابطه حلقوی^۳ میان فرهنگ و طبیعت می‌پردازیم. حتی کم و بیش می‌توانیم مرحله‌ای را در روند آدم‌سان شدن پیدا کنیم که در آن مرحله، این دو مفهوم در یکدیگر حلقه زده‌اند. توانایی طبیعی برای اکتساب کاربردهایش راهی در فرهنگ پیدا می‌کند و اینها شکل‌دهنده یک سرمایه متشکل از دستاوردها و روش‌های آن هستند.

موجود انسانی یک بدن «کلی» دارد، آن گونه که بوریس سیروولنیک (Boris Cyrulnik) می‌گوید، در انطباق و پیشرفت‌های گوناگون تواناست. آنچه در انسان

۱. این نظر توسط تی. دیکون از نو مطرح شده است:

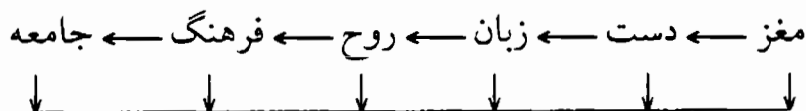
T. Deacon, *The Symblic Species*, Penguin Books, 1977.

۲. به سرمشق گمشده، فصل ۲، نگاه شود.

۳. برای مفهوم «حلقه» به فهرست مفاهیم نگاه شود.

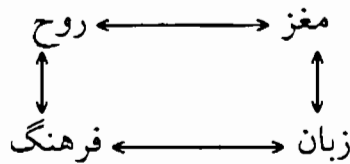
نشان کمبود و نقص است، همان چیزی است که برایش فضیلت محسوب می‌شود: غیر تخصصی شدن کالبدی. دست غیر تخصصی، در ارتباط با یک مغز کلی بیش از پیش توانا و چند صلاحیتی می‌شود. این دست ظرفیت دارد که وظایف تخصصی متعددی را پیش برد (چونان که عام‌گرایی و چند صلاحیتی بودن، شرط‌های تخصصی شدن چندگانه می‌باشند، در صورتی که عکس آن امکان ندارد). ابزارها و سلاح‌ها، وظایف تخصصی را به انجام می‌رسانند. در عین حال هم‌زمان، بازگشت به برنامه‌ها یا آیین‌های رفتاری وجود دارد، فرد انسانی به درد همه چیز می‌خورد، همان‌گونه که روسو می‌گفت: «من حیوانی را می‌بینم که ناتوان‌تر از دیگران و کمتر چابک است، اما به گونه‌ای مطلوب همه چیز را بیش از همه سازمان می‌دهد» (گفتارهایی درباره منشأ نابرابری).

این چنین خیزش عظیم روند آدم‌سان شدن بسوی انسانیت همراه با پیچیدگی جدیدی به حرکت درمی‌آید:



در این صورت، انسانیت به هیچ وجه به حیوانیت تقلیل پیدا نمی‌کند، اما بی‌حیوانیت انسانیتی هم وجود ندارد. آدم‌سان کاملاً موجود انسانی می‌شود، هنگامی که مفهوم انسان شامل یک ورودی دوگانه است: یک ورودی بیوفیزیکی و یک ورودی روانی - اجتماعی - فرهنگی، این هر دو بر شانه‌های هم غنوده‌اند. در امتداد پیکان واقعاً آفریننده زندگی، آدم‌سان شدن به آغاز تازه‌ای پا می‌نهد.

فصل دوم: انسانیت انسان



ماهیت دوم

پیش فرهنگ‌هایی (pré-cultures) در دنیای حیوانی وجود دارند، اما فرهنگ که دربرگیرندهٔ زبان با «آواگری دوچندان»^۱، اسطوره و رشد فنون می‌باشد، تنها انسانی است. بر این اساس *sapiens* (انسان هوشمند) درون فرهنگ و همراه فرهنگ است که به موجود کاملاً انسانی می‌رسد.

بدون توانایی‌های مغز انسان، فرهنگی وجود نخواهد داشت، اما بدون فرهنگ نیز نه کلامی هست و نه اندیشه‌ای.

پیدایش فرهنگ باعث دگرگونی مدار تکامل می‌شود. از نظر اندامی و فیزیولوژیک، نوع انسان بسیار اندک تحول پیدا می‌کند. با نوآوری‌ها، کاربردی شدن دستاوردها، بازسازمان‌دهی‌ها، این فرهنگ‌ها هستند که در آهنگ تحول در فوننی که توسعه پیدا می‌کنند، در اعتقادات و اساطیری که رنگ به رنگ می‌شوند، ره می‌سپزند. جوامع از اجتماعات کوچک ابتدایی به شهرها، ملت‌ها و امپراتوری‌های بزرگ تغییر چهره می‌دهند و این‌گونه در دل فرهنگ‌ها و جوامع، افراد از نظر ذهنی، روانی و احساسی متحول می‌شوند.

۱. برای مفهوم آواگری دوچندان (double articulation) به فهرست مفاهیم نگاه شود.

زبان که در جریان روند آدم‌سان شدن پدید آمده است، هستهٔ تمامی فرهنگ‌ها و جوامع انسانی است، زبان‌های همه فرهنگ‌ها، حتی فرهنگ‌های ابتدایی، ساختاری مشابه دارند.

تکرار می‌کنیم، فرهنگ مجموعه‌ای از عادات، رسوم، رفتارها، مهارت‌ها، دانش‌ها، قواعد، موازین، ممنوعیت‌ها، راهبردها، اعتقادات، ایده‌ها، ارزش‌ها و اسطوره‌هاست که از نسلی به نسل دیگر تداوم پیدا می‌کند، و این‌ها در هر فرد باز تولید شده، و مولد و احیاکننده پیچیدگی اجتماعی هستند.

فرهنگ، همه آنچه را که در فرهنگ، نگهداشته شده، انتقال داده شده و آموخته شده است، انباشته می‌کند و اصول اکتسابی و برنامه‌های عملی را نیز دربرمی‌گیرد. فرهنگ، نخستین سرمایه انسانی است. بدون فرهنگ، آدمی یک نخستی (جانورانی چون بوزینه، حیوان و انسان) در پایین‌ترین رده است.

در هر جامعه، کوشش‌هایی می‌شود تا فرهنگ حفظ شود، تغذیه شده، نگهداری و نیز احیا شود، بدون این‌ها، فرهنگ در تاریکی و ویرانی روبه نابودی می‌رود.

فرهنگ خلئی را که از جوان شدن و به کمال نرسیدن زیستی باقی مانده است پر می‌کند. در این خلاء است که موازین، اصول و برنامه‌های فرهنگ جا می‌گیرند. بسیار شگفت‌انگیز است که گاهی می‌تواند کار ناتمام طبیعت را به پایان رساند، آن هم با دو قطبی نمودن جنسی به گونه‌ای مصنوعی: این‌گونه در بعضی فرهنگ‌های ابتدایی و دینی (یهودیت و اسلام)، ختنه کردن مرد و در برخی دیگر، ختنه کردن بی‌رحمانه مؤلفه مردانهٔ سکس زن وجود دارد.

فرهنگ به گونه‌ای آموزش و شناخت را فراهم می‌کند اما به گونه‌ای دیگر از آموزش و شناخت بیرون از مرز بایدها و نبایدهایش جلوگیری می‌کند و اینجاست که میان یک روح آزاده و مستقل و فرهنگش، تضاد پدید می‌آید.

پیدایش فرهنگ که با پیچیده شدن فرد و پیچیده شدن جامعه رخ می‌دهد به نوبهٔ خود، فرد و جامعه را پیچیده می‌کند، جامعهٔ ابتدایی، نسبت به جوامع شمپانزه‌ها و آدم‌سانان که پیش فرهنگ دارند، یک الگوی کاملاً جدید است. (در فصل نخست بخش سوم کتاب درگیر این مسئله خواهیم شد)

انسانیت زبان

سخن گفتن، دگرباره متولد شدن است.

۱. ژنووویه (E. Genouvrier)

هر زبان از قواعد ویژه دستور زبان و یک نحو خاص پیروی می‌کند، واژگان خاص خود را دارد، واژگانی که آن زبان را منحصر به فرد می‌کند، اما تمامی این قواعد خاص در زبان‌ها، یک ساختار عمیق مشترک در خود دارند.

این زبان با آواگری دوچندان که دلیل بدیع و برتر بودن نسبت به زبان‌های حیوانات است، به هیچ‌وجه در زندگی، تازگی ندارد، زیرا کد اصیل ژنتیک همان ساختار را دارد. این کدهای ژنتیک، مولکول‌ها و سلول‌ها را با هم در ارتباط قرار می‌دهند، و زبان نیز، روح‌ها را. زبان انبوه ترکیبات نحوی و دستور زبانی را بیان می‌کند و باعث بی‌کرائگی واژگان می‌شود. نوشتار پدید آمده در تمدن‌های تاریخی، ثبت اموری فراتر از حافظه فردی را میسر می‌کند و رشد بی‌اندازه شناخت را سبب می‌شود.

زبان یک ماشین است، آن گونه که ما تعریف کردیم^۱، زبان با به کار انداختن ماشین‌های دیگر، شروع به کار می‌کند، ماشین‌های دیگری که زبان را به کار می‌اندازند. اینچنین، زبان در ماشین‌آلات مغزی افراد و در ماشین‌آلات فرهنگی جامعه درگیر شده است. زبان یک ماشین مستقل - وابسته در یک ماشین چند منظوره است، زبان به جامعه، فرهنگ و به موجودات انسانی وابسته است، این‌ها نیز برای کامل شدن به زبان وابسته‌اند. در هر زبان و در هر بیان یک من فاعلی ضمنی یا آشکار (بیان‌کننده)، دو نهاد (Ça) (ماشین‌آلات زبانی و ماشین‌آلات مغزی)، یک ضمیر نامشخص (On) (ماشین‌آلات فرهنگی) وجود دارد. من، نهاد، ضمیر نامشخص هم‌زمان سخن می‌گویند.

زبان یک مرکز پخش امور زیستی، انسانی، فرهنگی و اجتماعی است. زبان بخشی از کلیت انسانی است، اما کلیت انسانی درون زبان شکل می‌گیرد. زبان به گونه‌ای شگفت‌انگیز روزگار می‌گذراند. واژگان متولد می‌شوند. تغییر

۱. به روش ۱ و فهرست مفاهیم نگاه شود.

مکان می دهند، اوج و منزلت پیدا می کنند، پست و کوچک می شوند، نابود و تباه می شوند، پژمرده می شوند، دوام پیدا می کنند. زبان‌ها متحول می شوند، نه فقط واژگان بلکه دستور زبان و اشکال نحوی هم گاهی تغییر پیدا می کنند. زبان چونان درختی تناور در اعماق زندگی اجتماعی و زندگی فکری ریشه دوانده است، شاخه‌هایش در آسمان ایده‌ها یا اساطیر گل داده‌اند، برگ‌هایش چونان هزاران هزار گفتگو به روی هم می‌سرنند و نجوا می‌کنند، قلب زبان در گفتگوهای کوچک و بازار، در شعرها به شدت می‌تپد، آنجا که واژگان درهم تنیده می‌شوند، کام‌جویی می‌کنند، از معناهایی که بر دوش دارند، مست می‌شوند، استعاره‌ها به گل می‌نشینند، قیاس‌ها پرمی‌کشند، در آنجا جملات، زنجیرهای دستور زبان را پریها و تکان می‌دهند و در آزادی بال و پر می‌زنند.

زبانی که «طبیعی» (در عمل فرهنگی) خوانده می‌شود، بسیار پیچیده است و در واقع از زبان‌های رسمی پیچیده‌تر است. انبوه واژگان مبهم، واژگان چندمعنایی، واژه‌هایی بسیار دقیق، واژگان انتزاعی و واژگان استعاره‌ای را دربرمی‌گیرد؛ در یک چارچوب منطقی قدم می‌زند اما توسط قیاس و تمثیل رها می‌شود (از چارچوب فراتر می‌رود). این‌ها سرچشمه انعطاف‌پذیری فراوان هستند: گفتمان فنی، زبان خاص اداری، ادبیات و شعر را پیش می‌برند. زبان پشتوانه طبیعی برای رویاپردازی و نوآوری است. اندیشه تنها هنگامی بال می‌گشاید که واژه‌های شفاف و خط‌کشی شده با واژه‌های مبهم درهم می‌آمیزند، واژه‌ها از آشیانه معانی همیشگی‌شان برمی‌خیزند و به سوی افق معناهای جدید به پرواز درمی‌آیند.^۱

انسان در زبان ساخته شد و زبان انسان را ساخت. زبان در ماست و ما در زبان هستیم. ما همراه زبان باز می‌شویم و در زبان بسته‌ایم، با زبان راهی به دیگری می‌گشاییم (ارتباطات)، به روی دیگری بسته‌ایم (اشتباه، دروغ)، به سوی ایده‌ها باز هستیم یا به روی ایده‌ها بسته‌ایم. با زبان است که درهای جهان را می‌گشاییم یا با آن قطع رابطه می‌کنیم، این تقدیر ماست که با هر آنچه با زمان می‌کند، بسته و

۱. به روش ۴، فصل ۱، بخش سوم، نگاه شود.

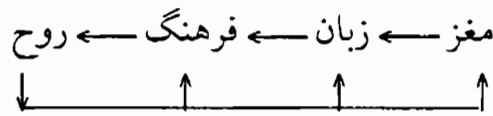
با هر آنچه ما را می‌بندد، باز باشیم. مسئله زبان، مسئله عام انسانی با دگرگونی‌ها و تنوعات بی‌انتهای آن است.

زبان، پیدایش روح انسانی را ممکن می‌سازد^۱، زبان برای همه اعمال شناختی و کاربردی انسان ضروری است و در ذات هر سازمان اجتماعی می‌زید.

انقلاب ذهنی

رشد و نمو و بازسازمان‌دهی مغز که با *erectus* (انسان‌های کوتاه قد) شروع شده و با *sapiens* (انسان‌های هوشمند) به پایان آمده است، شواهد و عوامل یک انقلاب ذهنی است که بر تمامی ابعاد تثلیث انسانی (فرد - جامعه - گونه) تأثیر می‌گذارد.

مغز *homo sapiens* یک جمهوری بی‌مرز از هزاران میلیارد سلول عصبی است. این گونه پیدایش قابلیت‌های جدید، در واپس‌روی برنامه‌های ژنتیکی موروثی، توسعه‌های نوین در خودمختاری، راهبرد، درک و هوش و رفتار را امکان‌پذیر می‌سازد. در این وضعیت، از مغز انسان، همراه زبان و توسط آن، در دل یک فرهنگ، روح پدید می‌آید. و در روابط خود را نشان می‌دهد:



سه مفهوم مغز - فرهنگ - روح از یکدیگر جدایی ناپذیرند^۲، هنگام پیدایش خویش، روح بر عملکرد مغز و فرهنگ تأثیر می‌گذارد و این‌گونه حلقه‌ای میان مغز - روح - فرهنگ نقش می‌بندد، که در آن هر کدام از این مفاهیم برای دیگری ضرورت دارد. فرهنگ روح را بسان پیدایشی از مغز، برمی‌انگیزد و این فرهنگ بدون مغز در نیستی به سر می‌برد.

هنگامی که از روح سخن می‌رانم، از ناتوانی زبان فرانسه رنج می‌کشم. زبانی

۱. ناشنویان و نابینایان مادرزادی در دنیای زبان هستند، زیرا یک زبان اشاره‌ای که از زبان شفاهی برگرفته شده است و یک نوع نوشتار را در اختیار دارند.
۲. به روش ۳، مبحث «مغز و روح» نگاه شود.

که خلاف زبان‌های دیگر، تحت عنوان واژه روح دو موجودیت متفاوت و مرتبط را در هم فشرده است: *mens* لاتین *mente, mind* و امر روحانی (*espíritu, spirito, spirit*). وقتی می‌گوییم روح، منظور *mind* با تمامی کیفیت‌های گوناگونی است که از آن ناگهان پدید می‌آید، و از آن جمله *ingegno de Vico* (قابلیت ترکیب و نوآوری)^۱

روح انسانی، پیش از هر چیز، اشکال هوش دنیای حیوانی را بسط می‌دهد و تقویت می‌کند. اگر هوش را یک توانایی و استعداد راهبردی عام تعریف کنیم که بررسی و حل مسائل ویژه و گوناگون را در شرایط پیچیده میسر می‌سازد، می‌بینیم که این نوع هوش ویژگی‌ای است که قبل از گونه انسانی وجود داشته است. پرندگان و پستانداران دارای نوعی هنر کاربردی فردی هستند، این هنر، فریب، فرصت‌طلبی، توانایی درست کردن اشتباه و توانایی آموختن را دربرمی‌گیرد؛ تمام این ویژگی‌ها وقتی در یک مجموعه گرد می‌آیند، هوش را تشکیل می‌دهند. روح انسانی این اشکال هوش را در زمینه‌های جدید توسعه می‌دهد و اشکال نوینی می‌آفریند. این اشکال نوین هوش به ویژه در پراکسیس (فعالیت تبدیل‌کننده، مولد)، در *tekhne* (فعالیت مولد صنعتی)، در *theôria* (شناخت تأملی یا نظری) به کار گرفته می‌شوند. هوش ویژه انسانی تا سطح آگاهی بالا می‌رود و همین آگاهی در بکارگیری هوش ضرورت دارد.

به وسیله اندیشه است (بخش دوم، فصل سوم) که هوش انسانی پرسش‌گری می‌کند، مسئله می‌سازد، راه‌حل می‌دهد، نوآوری می‌کند و توانایی آفرینش دارد. آگاهی بالا بلندترین تبلور روح انسانی است. برآمده/به‌بار آورنده فعالیت

۱. *ingenium* طبق نظر ویکو در معرفی و یادداشت‌های کتاب زندگی ویکو نوشته خود او و چند متن دیگر، Grasset, Paris, 1981، توسط آلن پونس این‌گونه تعریف شده است: در *De'ratione* ویکو *ingegno* یا *ingenium* را به عنوان «استعداد و توانایی ذهنی که به سرعت بسیار مناسب و موفق، اتصال و انتقال چیزهای مجزا را ممکن می‌سازد.» استعداد و توانایی‌ای که قبل از هر چیز سنتزی است و در نقطه مقابل تحلیلی عقیم و بی‌ثمر است، خلاقیت و نوآوری را ممکن می‌سازد. این کیفیت که نزد کودکان و جوانان رشد یافته است، برای شعرگفتن ضروری است، حتی برای نوآوری فنی «مهندسان» و کشف علمی و فلسفی. اینجا ما یک واژه فرانسوی نداریم که *ingegno ingenium* را کاملاً بیان کند.

بازتابی روح در مورد خودش، ایده‌هایش و اندیشه‌هایش است. آگاهی با این بازتابندگی فعال روح اشتباه گرفته می‌شود. فرد انسانی می‌تواند خودآگاهی داشته باشد، توان آن را دارد تا خود را به عنوان ابژه ارزیابی کند و در عین حال سوژه بماند. رشد کامل اندیشه، بازتابندگی ویژه خود را دربرمی‌گیرد: آگاهی می‌تواند در مورد موجود انسانی باشد در عین اینکه به خودش می‌اندیشد، آگاهی می‌تواند درباره خودشناخت باشد و نیز شناخت شناخت شود.

اشکال چندگانه هوش مانند *ingegno* اندیشه، آگاهی و خواهیم دید که جان و روان، همگی، اشکال گوناگون یک فعالیت چندآوایی روح هستند، آنها اینجا متمایز شده‌اند، اما از هم جدا نخواهند بود.

با پیدایش روح انسانی، خود جامعه دگرگون و پیچیده شده است، چرا که کنش‌های متقابل میان روحیه‌های فردی است که آن را تولید می‌کند و زبان است که ارتباط میان آنها را گسترش می‌دهد، زبان پیچیدگی روابط میان افراد و پیچیدگی‌های رابطه اجتماعی را تغذیه می‌کند.

گره کور که در آن هوش، اندیشه، آگاهی، فرد، زبان، فرهنگ و جامعه به یکدیگر می‌پیوندند، روح هم‌زمان یک نوآوری در تحول آدم‌سانی و یک نوآوری در تحول انسانی است. پس از این دیگر بازسازمان‌دهی‌های ژنتیکی نیستند که نوآوری می‌کنند، بلکه استعداد و توانایی روح است که پیش می‌تازد.^۱

نیروی زندگی (Eros)

اُرس، فرزند روح و سکس است. روح به سکس باز می‌شود و سکس به روح گشوده می‌شود. همدیگر را فرا می‌گیرند. روح با سکس، مختل می‌شود و خود مختل‌کننده آن است و در کامجویی جنسی درگیر می‌شود. اُرتیسم فراتر از اعضای تناسلی می‌رود، بر بدن چیره می‌شود، بدنی که کاملاً تحریک‌آمیز، آشفته، جذاب، هیجان‌انگیز، شهوت‌انگیز و شورانگیز می‌شود و این‌گونه ارتیسم

۱. حتی او دارد این توانایی را پیدا می‌کند که ژن‌هایی را که به آنها وابسته است را کنترل و دستکاری کند و یا تغییر دهد. بخش سوم، فصل ۵.

می‌تواند، خارج از هرزگی، هر آن‌چه را پلید به نظر می‌رسد تعالی بخشد. «ارتیسم شورانگیزترین واقعیت است و در عین حال، هم‌زمان فرومایه‌ترین نیز هست.» (جورج باتای Georges Bataille). ارس «که هرگز قانون‌پذیر نیست» و از قواعد و میثاق‌ها و ممنوعیت‌ها سرباز می‌زند.

ارس همه جا، حتی در شور و حال آمدن‌های مذهبی خود را نشان می‌دهد و گسترده می‌شود، در بت‌پرستی‌ها به زیاده‌روی می‌انجامد. جذابیت اُرتیک سرچشمه پیچیدگی‌های انسان می‌شود. رویارویی‌های دور از ذهنی را پدید می‌آورد، رویارویی‌هایی میان طبقات، نژادها، دشمنانِ مرد و دشمنانِ زن، اربابان و بردگان، نزدیکی‌هایی را نیز دامن می‌زند. اُرس هزاران شبکهٔ زیرزمینی پیدا و ناپیدای هر جامعه را سیراب می‌کند، هزاران خیال برآمده از روح را بیدار می‌کند و برمی‌انگیزد. میان خواهش جنسی که از ژرفای وجود می‌آید و خواهش و فراخوان جان که در جستجوی ستایش است، همزیستی پدید می‌آورد، یک پیوند تنگاتنگ می‌آفریند و این همزیستی، عشق خوانده می‌شود.

گشوده شدن به جهان

روح انسانی همراه کنجکاو، پرسش، کاوش، پژوهش و شور شناخت به جهان گشوده می‌شود. این گشایش خود را در دنیای زیباشناختی، بر شانهٔ هیجان، احساس، شگفتی رویاروی طلوع و غروب خورشید، ماه در شب، آشفتگی امواج، ابرها، کوه‌ها، گرداب‌ها، و نیز در آواز پرنندگان به تصویر می‌کشد. این احساسات و شورهای زنده، انسان را، به آواز خواندن، طراحی کردن و نقاشی کشیدن برمی‌انگیزد.

این گشایش به حرکت فرا می‌خواند.

از سوئی انسان با وابستگی‌اش به جهان، احساس زنده بودن می‌کند، از سوئی حس بیگانه بودن در جهان او را فرا می‌گیرد و این با وضعیت فرزندان هستی که با هستی بیگانه‌اند، در ارتباط است.

قطعیت بزرگ: خردورزی و تکنیک

خردورزی *sapiens* (انسان هوشمند) و تکنیک *faber* (انسان ابزارساز) عموماً به عنوان ویژگی‌های انسانی پذیرفته شده است. با وجود این، اکنون می‌دانیم که ابزار پیش از *homo sapiens* وجود داشته است و به احتمال بسیار زیاد، این *homo erectus* (انسان کوتاه‌قد) بوده که آتش را کشف کرده است. در ضمن بسیار روشن است که برای فرار از خطر، جستجوی غذا و تولید مثل حیوانات رفتار خردورزانه دارند. افزون بر این، بدیع بودن انسان در انبوه اسطوره‌ها و جادو خود را جلوه‌گر می‌سازد، آنچه که علم‌گرایان به عنوان غیرخردورزی اعلام می‌کنند، به اندازه خردورزی بخشی از انسانیت است.^۱ با این همه خردورزی با فلسفه علم و تکنیک، توسعه عجیبی می‌یابد. بنابراین *sapiens* و *faber* را نگه داریم، با علم به اینکه می‌بایست *demens* (انسان دیوانه)، *ludens* (انسان بازی‌کن) و *mythologicus* (انسان اسطوره‌ساز) را نیز به آنها بیفزاییم. اینچنین، در امر انسانی (باز می‌گوییم این اصطلاح امر انسانی، مربوط به موجودی است که در آن واحد، فردی، اجتماعی و زیستی است) یک استعداد فوق‌العاده خردورزی و نیز یک توانایی بی‌حد و مرز توسعه تکنیکی وجود دارد، که در گذر تاریخ انسان به روز شده است و اکنون در سده‌های اخیر سرعت و وسعت یافته است.

تکنیک از همان قدم‌های نخستین، در پی درمان کمبودهای انسانی بود. انسان دستان ماهری دارد، اما قدرت این دست‌ها برای بلندکردن چیزها و ضربه زدن کم است، انسان می‌دود، اما با سرعت کم، او نمی‌تواند پرواز کند، توان پرنده‌گان را ندارد، که ردیابی می‌کنند و توانایی دریافت اطلاعات مغناطیسی و بصری را برای حرکت‌هایشان در آسمان دارند. این تکنیک است که رویاهای انسان و بلندپروازی‌های او را به گونه‌ای مصنوعی، فراهم می‌آورد.

نخستین پیشرفت تکنیک، در عصر نوسنگی است، سپس بر اساس نوع تمدن‌ها تکنیک در جنبه‌های متفاوت توسعه پیدا می‌کند، حرکت خود را برای تسلط یافتن بر ماده، برای مهار کردن انرژی‌ها، برای مطیع کردن دنیای گیاهی و

۱. برای خردورزی به فهرست مفاهیم نگاه شود.

دنیای حیوانی آغاز می‌کند. پس از آن از سده ۱۸، ابتدا در اروپای غربی و سپس در کل دنیا با یک خیزش ناگهانی رشد فوق‌العاده تکنیک، سلطه بر انرژی با قدرت تمام (بخار، نفت، برق، انرژی اتمی)، ماشین‌های بیش از پیش خودکار، گسترش شبکه نیرومند مغز و اعصاب مصنوعی در سطح کره زمین روبه‌رو هستیم. وحدت علم و تکنیک، قدرت فرمانروایی بر ماده فیزیکی را فراهم آورده است. به زودی میراث زندگان قدرت بسی‌مرزی می‌آفرینند. این‌گونه نامطمئن‌ترین، کج‌روترین و حاشیه‌ای‌ترین موجود کل تحول زیست‌شناختی، جایگاهی مرکزی می‌یابد و نظم خویش را بر سیاره زمین دیکته می‌کند و از این پس اوست که قدرت آفرینندگی و ویران‌گری را در دست دارد.

قطعیت در پرده: انگاره (imaginaire) و اسطوره

برای انسانیت، آفرینش یک جهان انگاره‌ای و امواج طوفان‌زا و شگفت‌انگیز اساطیر، اعتقادات و ادیان، به اندازه تکنیک بااهمیت است. داستان تاریخ نشان می‌دهد که پیشرفت تکنیک و رشد خردورزی برای کم‌رنگ کردن این موارد تا امروز ناتوان بوده است.^۱

از ماقبل تاریخ، خردورزی و اسطوره، تکنیک و جادو همراه هم به شکار می‌رفتند و بر دوش هم مردگان خویش را به خاک می‌سپردند. در تمدن‌های بزرگ، گاه دست در دست هم داشتند و گاه گلاویز می‌شدند، فراتر از آن: اینک پیشرفت تکنیک بیش از پیش در خدمت رویای تسلط بر آب‌ها و آسمان‌ها و زمین‌ها قرار گرفته است.

اساطیر، چونان روایاتی راستین، همراه با دگردیسی‌های بیکران (مانند از حالتی انسانی به حالتی حیوانی تبدیل شدن یا به حالت گیاهی و معدنی تبدیل شدن و برعکس) در نظر می‌آیند. اساطیر به‌عنوان حضور و قدرت «دوبل‌ها»^۲،

۱. همان‌گونه که در چندین اثر گوشزد کرده‌ام، در انسان و مرگ، در سینما یا انسان انگاره‌ای، در سرمشق گمشده، در روش‌های ۳ و ۴.

ارواح و خدایان درک می‌شوند. درحالی‌که منطق، فرمانروای سرزمین خردورزی است، قیاس خداوندگار جهان اسطوره‌ای است. برخی انسان‌شناسان ساده‌اندیش ابتدای سده بیست، به خاطر همین حضور شگفت‌انگیز اسطوره در جوامع ابتدایی، این‌گونه فکر می‌کردند که «انسان‌های ابتدایی» در جهانی تنها اسطوره‌ای روزگار می‌گذرانند، اما راهبردهای شکار و دستاوردهای شناخت آنها، نشانه هوشمندی و رفتار خردورزانه آنهاست.

تمدن‌های باستانی دیوار بناهای عظیم را تحسین‌برانگیز بالا می‌بردند و پیشرفتی چشم‌گیر در رشد علم داشتند، برای نمونه هم در اخترشناسی رشد کرده بودند و هم پیشرفت‌های عظیم اسطوره‌ای در ادیان و ایدئولوژی‌هایشان پدید آمده بود.

مدرن‌ها فکر کردند که به عصر خردورزی و اثباتی قدم گذاشتند. اما ادیان زنده ماندند و اسطوره تنومند دولت ملی در سده‌های ۱۹ و ۲۰ گسترش پیدا کرد، یک قلب اسطوره‌ای - جادویی در عمق روحی - روانی افراد می‌تپد، اعتقاد به ارواح، اشباح و افسون‌ها همچنان نفس می‌زند، شکل‌های نوین اسطوره اینک، با فیلم‌ها و «ستاره‌ها» به زندگی خود ادامه می‌دهند.^۱ در پایان، اسطوره در اندیشه خردورزانه رخنه کرد، درست در لحظه‌ای که اندیشه گمان می‌برد، اسطوره را پشت سر گذاشته است، خود اسطوره شد! ایده خرد هنگامی که یک جان‌گرایی (animisme) شگفت به او زندگی بخشید و او را چونان یک جوهر دانای کل و یک وجود تقدیری بر کرسی نشانند بدل به اسطوره شد. اینچنین، اسطوره، در ایده‌ای انتزاعی رخنه می‌کند، آن را جان می‌دهد، و از درون به جایگاه خداوندگاری می‌رساندش. ایدئولوژی‌ها هسته زنده اسطوره را برمی‌گیرند و گاه حتی چون مارکسیسم، دینی برای رستگاری می‌سازند.

در واقع، در هر تمدن، هم‌زمان تقابل و تعامل دو اندیشه شکل می‌گیرد؛ حضور یکی در دیگری نهفته است و آنها در یکدیگر رخنه می‌کنند.

۱. به بررسی‌هایم در مورد اساطیر مدرن، به ویژه سینما یا انسان انگاره‌ای؛ ستاره‌ها، «روح زمان»، ۱۹۷۶ نگاه شود.

اسطوره فراهم آمده و آفریده شده از اعماق روح انسان است اسطوره در میانه راز وجود و گرداب مرگ برانگیخته می شود.

جادو، آیین، قربانی

جادو یک فعالیت کاربردی، بر مبنای جهان نمادین (با داشتن نام، داشتن واژگان اصلی، بر آنچه نامیده می شود تأثیر می گذارد) و بر مبنای جهان قیاسی (تصویر کسی را با سوزنی سوراخ کردن یا به وسیله مجسمه ای کوچک، فردی را که نشان می گذارند به هلاکت انداختن) است که بر پایه خواهش از ارواح، اهریمنان یا خدایان، برای نجات، حمایت و نیز از پا انداختن، بر روی جهان تجربی تأثیر می گذارد و جهان تجربی را در چنگ خویش می گیرد.^۱

فراگیری جادو تنها به تمدن های ابتدایی محدود نمی شود: به گونه ای کم رنگ در دنیای معاصر پایدار است (افسون کردن، تأثیر گذاشتن با فاصله)، و حتی بازپدیدار شده است.

آیین و مناسک در زندگی حیوانی بسیار عمیق هستند: دلبری کردن، آیین های درباری، آیین های ارتباطی، آرامش بخشیدن و فرمانبرداری. در خود ما نیز عادات به شکل آیین هایی درمی آیند: ارتباط اجتماعی، اداها یا گفتارهای آرامش بخش، دست فشردن، بوسیدن، رفتار مؤدبانه، احترام گذاشتن، آیین های پذیرش والدین، دوست، بیگانه، آیین های حیطه عاشقانه، آیین های رفتار (آیین خانگی صبح زود)، آیین دور کردن نگرانی.

اما آیین های ویژه انسانی مربوط به جادو، اسطوره و دین، در ژرفای خود در ارتباط با امر مقدس و مرگ هستند.^۲

آیین های مقدس، با اعمال لفظی و اداها تارهای محکمی را به وجود می آورند که انجام دهنده را در یک حالت ثانوی قرار می دهد. این رفتارهای تقلیدی، اداهای نمادین و گفتارهای آیین های قدسی آدمی را به نظم برین پیوند

۱. در مورد جادو به روش ۳، فصل ۸ و سرمشق گمشده، فصل ۳ نگاه شود.

۲. در مورد آیین به انسان و مرگ، جان کلام، سرمشق گمشده نگاه شود.

می‌زند، آیین‌های گذر یا پاگشایی، مرگ و تولدی نمادی را تقلید می‌کنند و آیین‌ها و مناسک دینی با غلتیدن در آب‌های مادر و غسل تعمید و جذب جوهر الهی (عشای ربانی) با امر الهی ارتباط می‌گیرند.

یک کثرت آیینی وجود دارد، اما همه آنها هماهنگی و پژواک میان فرد انجام دهنده آیین و قلمرویی هستند که حس یکی شدن آیینی فرد را پاسخ می‌دهد، اینچنین فرد با آن قلمرو هم‌آوا می‌شود.

این‌گونه آیین، یکپارچگی جماعتی، دینی و کیهانی را پدید می‌آورد و عصر ما آنچه نهر^۱ ذوق آیین‌گرای انسان خواند را از نو کشف می‌کند.

قربانی که در عصر پارینه سنگی کشف شده است، کهن‌ترین، گسترده‌ترین، ریشه‌دارترین و گویاترین رفتار جادویی - آیینی *homo sapiens-demens* است (به بخش دوم، فصل ۴ و ۵ نگاه شود).

قربانی، فدا کردن یک موجود زنده، حیوان یا انسان، حتی عزیزترین فرزند است (اسحاق، ایفی ژنی). این اواخر نیز کسانی به خاطر یک زمین‌لرزه در شیلی، فرزندان خویش را قربانی کردند. حیوانی که برای قربانی کردن برگزیده می‌شود، زیباترین حیوان گله است.

در میان قربانی کردن‌های انسانی، قربانی فرد بی‌گناه، بایستی پاکسازی گناهان را به ارمغان آورد. فرد مجرم به سوی مرگ فرستاده می‌شود تا همراه من شوم خویش، شر را به نیستی برد و بلاگردان شود. ریشه کج‌روی با قربانی کردن زندگی یک فرد کج‌رو، خشک می‌شود و در آخر قربانی کردن خود بایستی دیگران را نجات دهد.

یک مجموعه معانی در قربانی کردن نهفته است:

- پاسخی به نگرانی و شبهه با نذر کردن برای خدایان؛

- فرمانبرداری از خواسته‌های سخت همین خدایان؛

- پیاده شدن اصل دوسویگی (یک قربانی با سوزاندن تقدیم می‌شود تا در

مقابل، مرحمت و حمایت به دست آید)؛

۱. A. Neher, *Moïse et la Vocation juive*, Paris, Seuil, 1969. «از طریق بردیایف و سنت

اگزوپری عصر ما ذائقه آیینی و مناسکی و کیهانی انسان را از نو کشف کرد.»

- بهره‌برداریِ جادویی از نیروی جان‌بخشی مرگ (که تولد دوباره و باروری پرباری را به همراه آورد)؛
- انتقال تطهیرکنندهٔ شر با یک قربانیِ تقاص پس‌دهنده؛
- سمت و سو دادن به خشونت؛^۱
- تقویت جماعت.

سپهر روح^۲

هر جامعهٔ انسانی سپهر روح خویش را پدید می‌آورد، قلمرو روحیات، دانش‌ها، اعتقادات، اساطیر، افسانه‌ها، ایده‌ها هستند که در این قلمرو موجوداتی که روح می‌آفریند مانند نایغه‌ها، خدایان و ایده‌های پایه‌ای، براساس اعتقاد و ایمان زندگی پیدا می‌کنند.

سپهر روحیات، فضای رسانا و پیام‌آور روح انسانی، ما را به جهان پیوند می‌زند اما در عین حال میان ما و جهان پرده‌ای می‌کشد. سپهر روحیات راه فرهنگ انسانی را به جهان باز می‌کند، یا اینکه آن را در مه سنگینش به بند می‌کشد. به گونه‌ای بسیار متفاوت، از جامعه‌ای به جامعهٔ دیگر، سپهر روحیات تمامی جوامع را سیراب می‌کند.

سپهر روحیات واقعیت را دگرگون و دوگانه می‌کند، آنچه‌ان که گاه به نظر می‌رسد با واقعیت اشتباه گرفته می‌شود.

سپهر روحیات، موجودات انسانی را دوره می‌کند، در حالی که بخشی از خود آنهاست، بدون این سپهر چیزهای انسانی نمی‌توانند جامعهٔ واقعیت به تن کنند. در عین حال که سپهر روحیات وابسته به روحیه‌های انسانی و یک فرهنگ است، همراه و به وسیلهٔ همین وابستگی به گونه‌ای مستقل بروز می‌کند.

سپهر روحیات همراه با دانش‌هایش، اساطیرش، اعتقاداتش و ایده‌هایش به گونه‌ای برگشتی در حلقهٔ خودسازمان‌دهی جامعه و فرد شرکت می‌کند.

1. R. Girard, *La Violence et le Sacré*, Paris, le Grasset, 1972.

۲. noosphere. این موضوع در روش ۴، بخش دوم، مورد مطالعه قرار گرفته است.

بدین‌گونه سپهر روحیات گرد و خاکی بر سطح جامعه نیست، بلکه تلاطمی از نیروهای معنوی است.

جوهر سپهر روحیات در روح‌ها از راه تربیت، بازتولید می‌شود و از طریق نوآیینی^۱ گسترش پیدا می‌کند. نابغه‌ها، خدایان و ایده‌های پایه‌ای با انسان‌ها ارتباطی برقرار می‌کنند که می‌تواند نوعی همیاری یا ارتباط انگلی باشد یا اینکه بهره‌برداری دوسویه باشد. خدایان و اینک در جوامع ما، ایده‌ها می‌توانند قدرتی خارج از تصور داشته باشند.

خدایان، اساطیر و ایده‌ها بر مبنای انرژی روانی شگفتی که از امیال ما، ترس‌ها و دلهره‌های ما جذب می‌کنند، از خود فراتر می‌روند و این‌گونه می‌توانند بر زندگی ما حکم برانند و ما را به آدم‌کشی برانگیزانند. پس تنها آدمیان نیستند که به نام خدایان و ادیان، آتش جنگ برمی‌افروزند، خدایان و ادیان نیز به نام انسان‌ها پنجه در پنجه هم می‌افکنند.

خدایان، اساطیر و ایده‌ها می‌توانند مؤمنان را واقعاً در چنگ خویش گیرند، چنان که در macumba، وقتی هست که orixas (خدایان) جسم‌هاشان را در اختیار می‌گیرد و از دهان آنها سخن می‌گوید، این ارتباط با موجودیت‌های سپهر روحیات در واقع تسخیری دوسویه است: در ازای پرستش، از خدایان طلب حمایت می‌کنیم، از ایده‌هایمان امنیت می‌جوییم و هنگامی که بدل به اسطوره می‌شوند، در پی رستگاری هستیم.

خدایان تجلی اندیشه‌ی اسطوره‌ای هستند. ایده‌ها بر مبنای اندیشه‌ی خردورزانه شکل می‌گیرند اما تنها هنگامی که به شیوه پنهانی (ناپیدا در چشم خردورزگرا) دارای فضیلت سرنوشت‌سازی می‌شوند، یا می‌توانند مورد پرستش قرار گیرند، آری آن هنگام است که زندگی و حیات خود را آغاز می‌کنند. این ایده‌ها می‌توانند، دین رستگاری پدید آورند، همان‌گونه که در مورد مارکسیسم این‌گونه بود. در این صورت حالا دیگر ایده‌ها هستند که تواناتر از واقعیت پیش می‌روند و به نظر می‌رسد، وقایع خود را با ایده‌ها سازگار می‌کنند. لنین ایدئولوگ

۱. برای مبحث prosélytisme به روش ۴، بخش دوم نگاه شود.

می‌گفت: «وقایع لجوج هستند»، اما لجوج‌تر از آنها ایده‌ها هستند که هر واقعه‌ای را که با آنها در افتد خرد می‌کنند. سده بیست نشانگر این بود که ایده‌ها کیفیت و توانایی ویرانگری‌ای را دارند که با توانایی‌های بی‌رحم‌ترین خدایان پهلو می‌زند.

انسانیت و غیرانسانیت مرگ

در مرگ است که بزرگ‌ترین گسست میان روح انسانی و دنیای زیستی پیدا می‌شود. در مرگ است که روح، آگاهی، خردورزی و اسطوره با یکدیگر روبه‌رو می‌شوند، درگیر می‌شوند با هم پیوند برقرار می‌کنند.

حیوانات از مرگ می‌گریزند، به گونه‌ای از آن وحشت دارند، برخی‌شان از مرگ نزدیکانشان رنج می‌برند، هنگامی که طبل مرگ فرو کوفته می‌شود، برای فرار از آن راهبردی در نظر می‌گیرند و بدون شک برخی حیوانات، نزدیکی‌اش را در چند قدمی‌شان حس می‌کنند، حتی خود را برای مردن پنهان می‌کنند، مانند فیل‌ها که در جایی مانند قبرستان این کار را می‌کنند. اما حیوانات آیین‌های سوگواری را نمی‌شناسند و نمی‌توانند درباره ایده مرگ اندیشه کنند.

مرگ انسانی دربرگیرنده عنصر آگاهی از مرگ است، مانند یک گودال سیاه و تاریک که در آن فرد نابود می‌شود. در عین حال مرگ رد این نابودی و مقاومت در برابر آن را هم دربرمی‌گیرد، از همان ماقبل تاریخ دوگونه مقاومت در برابر مرگ انجام می‌گرفت، یکی به وسیله اساطیر و آیین‌های ماندگاری به شکل ادامه زندگی پس از مرگ خود را نشان می‌دهد، و دیگری به مدد قدرت اساطیر و آیین‌ها، به صورت تولدی دیگر در چهره موجودی جدید خود را نشان می‌دهد.

با توجه به مراسم خاکسپاری آدم نئاندرتال و ماقبل تاریخ، *sapiens* به نظر می‌رسد که آنها مرگ را به گونه‌ای انکار می‌کردند چرا که مرده را با سلاح‌ها و غذایش در قبری می‌خواباندند و گاهی او را در وضعیت جنینی قرار می‌دادند که گویا می‌خواهد از نو متولد شود. با این همه آیین‌های کهن مرگ دلیلی بر اختلالات روانی ناشی از وحشت متلاشی شدن جسم هستند،^۱

۱. به انسان و مرگ، صفحات ۱۸۴ - ۱۲۳ نگاه شود.

به همین دلیل نیز شیوه‌های مختلف برای گریز از این متلاشی شدن وجود دارد: برای مانع شدن (سوزاندن جسد، همجنس خواری)، محافظت کردن از آن (مومیایی کردن)، پنهان کردن (به خاک سپردن) و دور کردن آن (انتقال بدن به جایی دور، گریز زنده‌ها). هدف بخش زیادی از مراسم خاکسپاری مانع شدن از سرایت مرگ است، و سوگواری با دوره متلاشی شدن جسد در ارتباط است، در اصل می‌خواهد خانواده مرده را از باقی جامعه دور و کنار نگه دارد.

رویکرد انسانی نسبت به مرگ هم‌زمان دو نگاه دارد، از سویی آگاهی خردمندان را پدید می‌آورد که یک نوع آسیب‌دیدگی ذهنی را باعث می‌شود و از سویی پیدایش اسطوره‌های یک زندگی پس از مرگ را برای التیام این درد دربردارد. این آگاهی واقع‌گراست که اسطوره را به وجود می‌آورد. این آگاهی وحشتی را دامن می‌زند که در اسطوره‌ها، رد، منحرف و چیره می‌شود، اساطیری که بر اساس آنها فرد به صورت شبیح یا دابل^۱ یا به شکل انسان یا حیوان دوباره جان می‌گیرد. این اساطیر مرگ را نفی می‌کنند، زندگی پس از مرگ و تولد دوباره را و بعدها بینش تاریخی رستاخیز (دین رستگاری) را بال و پر می‌دهند. این‌گونه شکاف عجیبی را که آگاهی از مرگ در درون خودش ایجاد کرده با پیدایش ناگهانی اساطیری عظیم، پنهان می‌کند، بی‌آنکه آن را از بین ببرد، گویی برج بلند آگاهی خویش را در مهی پر از اسطوره از چشم خود پنهان می‌کند.

تأکید می‌کنیم این وضعیت بسیار عجیب که در آن هم‌زمان هم مرگ، پایان و نابودی در نظر گرفته شده و هم مرگ را نادیده می‌گیرد، گویای حضور پارادوکسی دو نگاه به مرگ است؛ رنج و آسیب روحی ناشی از مرگ و در مقابل تأکید بر زندگی پس از مرگ: «هر آنچه که فردیت را نفی می‌کند، آسیب و رنجی را دامن می‌زند، که خشونت ناشی از این رنج، فراسوی مرگ، تأکیدی است بر فردیت، این تقویت فردیت از آن خشونت نفی‌کننده فردیت، ناتوان‌تر نیست»، قبلاً نوشته

۱. زندگی ابتدایی (تک سلولی - سلولی) دو تا شدن را مورد استفاده قرار می‌دهد و بدین‌گونه علیه مرگ مبارزه می‌کند. آیا موضوع فراگیر «دابل» چنین ریشه قدیمی‌ای ندارد؟

بودیم، «جاودانگی، واقعیت زیستی مرگ را نفی نمی‌کند، بلکه آن را می‌پذیرد، با چشم باز به مرگ می‌نگرد و چشم خویش را بر مرگ نمی‌بندد».^۱

مرگ به عنوان ایده‌نابودی خود شخص، تضاد و تأثر را به قلب سوژه سرریز می‌کند.^۲ خودمحور بودن او، که همه چیز برای اوست در تضاد با بودن، برای مرگ و محکوم به نیستی بودن قرار می‌گیرد. این تضاد میان همه چیز و هیچ چیز، ژرف‌ترین سرچشمه نگرانی انسانی می‌شود: «هرکس با مرگ ناچیزش، فاجعه پایان جهان را فریاد می‌کند».^۳ اما همین تضاد عمیق‌ترین منبع اسطوره انسانی می‌شود و وردخوانی‌های جادویی، دینی و فلسفی علیه مرگ را برمی‌انگیزد. آیین‌ها، مناسک، سوگواری‌ها، خاکسپاری‌ها، جسد سوزاندن‌ها، مومیایی کردن‌ها، پرستش‌ها، قبرها، نیایش‌ها، ادیان، رستگاری، جهنم و بهشت بر فرهنگ‌ها و افراد تأثیر می‌گذارند.^۴ همه اینها در آن واحد هم زخم روحی عمیق و هم نشانه عظیم وجود مرگ در زندگی انسانی است.

یونانیان، موجودات انسانی را «میرا» می‌نامیدند، میرایی، اسطوره مخالفش را آفرید: جاودانگی. در آغاز جاودانگی تنها جامه‌ای برای خدایان بود و تنها در شرایطی ویژه به انسان‌ها پوشانده می‌شد، در جوامع تاریخی، اساطیر و ادیان رستگاری به مؤمنان خویش رخصت جاودانگی دادند.

در اینجا به شکل پارادوکس‌گونه، مسئله پیچیده تداوم یا گسست با ریشه‌هایمان مطرح می‌شود، چراکه مرگ سرنوشت کیهانی، فیزیکی، زیستی و حیوانی ما می‌باشد. و در عین حال مرگ با این سرنوشت گسست ریشه‌ای روان‌شناختی، اسطوره‌ای و متافیزیکی دارد.

آگاهی به مرگ تنها به لحظه و رویداد مرگ بر نمی‌گردد، این آگاهی مرگ را در زندگی حضور می‌دهد. بررسی سیلویا آنتونی^۵ آشکار کرد که در سن ۶ تا ۸

۱. انسان و مرگ

۲. روش ۲، صفحه ۲۷۸.

۳. به روش ۲، مبحث «شناخت بهتر موجود انسانی» نگاه شود.

۴. روش ۲، صفحه ۲۹۴.

5. S. Anthony, *The Child Discovery of Death. A Study of Child Psychology*, Londres, Kegan Paul and Co. 1940.

سالگی است که کودک به یک آگاهی کامل از مرگ دست می‌یابد، این آگاهی نه تنها نوعی ناپدید شدن است بلکه به‌عنوان نابودی فردیت هم درک می‌شود. از این پس آگاهی به مرگ او را سایه به سایه تعقیب می‌کند.

خواب‌های بی‌شمار دربارهٔ مرگ یا شبیح دیدن‌ها نزد آدم‌های ابتدایی نشان‌دهندهٔ نگرانی دربارهٔ مرگ است. در تمدن‌های بسیاری این نگرانی و اضطرابِ مرگ تا بدانجا می‌کشد که زحمت‌های یک عمر را برای ساخت مقبره‌ای کنار می‌گذارند.

مرگ بر روح انسانی کار می‌کند. قطعیت مرگ همراه با عدم قطعیت ساعت مرگ، منبع اضطرابی در زندگی است. تلاقی میان آگاهی به خود و آگاهی به زمان عاملی می‌شود که آدمی آگاهی زیستن در زمان و به ناچار تن دادن به مرگ را بپذیرد. این آگاهی مربوط به کسانی که دوست می‌داریم هم می‌شود. فکر مرگِ آشنایان اضطراب را افزایش می‌دهد و فرارسیدنش دردی عمیق و بی‌انتها در پی خواهد داشت.

کار مرگ بر روح انسانی او را به پرسش‌هایی وامی‌دارد، پرسش‌هایی در مورد رازهای وجودش، سرنوشتش، زندگی و جهان. در حالی که در برابر مرگ، روح به روی بی‌نهایت و راز و رمز گشوده می‌شود، در برابر طبیعت روح به روی جهان باز می‌شود. این گشایش بالقوه به سوی جهانی که آدولف پورتمن (Adolphe Portmann) «عظمت انسانیت» می‌نامد. مسئلهٔ رنجش و سرنوشت او نیز هست.

فراسوی ریشه‌ها

همراه مرگ در تراژدی کیهانی شرکت می‌کنیم، با تولد، در واقعهٔ زیستی حضور داریم و با بودن و زیستن، در سرنوشت انسانی شریکیم. روزمره‌ترین موجود، ساده‌ترین زندگی، در این تراژدی، در این واقعه و در این سرنوشت سهمی دارد. در دل زیستن، سوژه‌های انسانی هستیم که روح ما نه تنها هوش را وسعت بخشیده بلکه آگاهی و اندیشه را هم با آن آفریده است.

ما کودکان کیهان هستیم، اما به سبب انسانیت‌مان، فرهنگ‌مان، روح‌مان،

آگاهی مان، جان و روان مان با این کیهان بیگانه گشته ایم، کیهانی که از دل آن سربرآورده ایم و در نهان ما هنوز باقی مانده است. اندیشه ما، آگاهی ما، همان گونه که این جهان فیزیکی را به ما می شناساند به همان میزان هم ما را از آن دور می کند. همین که بخواهیم به گونه ای عینی، هستی را در نظر بگیریم، ما را از آن جدا می کند. شاید برای شناخت هستی، این هیولای مغزی-فکری و ذهنی که *homo* (انسان) نامیده می شود، بایستی به اندازه کافی از آن هستی فاصله گرفت، بی آنکه از آن جدا شد.

ما کودکان دنیا، زنده و حیوانی هستیم، تمام اسطوره های ما نزدیکی و خویشاوندی را با دیگر موجودات زنده حس می کنند. انسان ها بسیاری مواقع خدایان حیوانی را پرستیده اند. کودکان به سادگی می پذیرند که حیوانات داستان های خیالی، قصه ها و کارتون ها با هم صحبت کنند و دارای احساسات انسانی باشند. اما مدت های مدیدی است که تمدن غرب، هویت حیوانی ما را پنهان کرده است، آن قدر این تمدن پیش رفت که حیوانات را چون ماشین و حتی بدتر از آن همچون اشیایی قابل دستکاری و تحت اختیار در نظر گرفت... طبیعت گیاهی و حیوانی را مسخر خویش کردیم و فکر کردیم اربابان و مالکان زمین، حتی فاتحان کیهان بشویم؛ همین اواخر تازه رابطه بسیار حیاتی مان را با قلمرو زیستی کشف کردیم، قلمرو زیستی که بدون آن حیات ممکن نیست، ما باید هویت زمینی بسیار فیزیکی و بسیار زیست شناختی مان را بپذیریم. تنها حالا است که شروع کردیم به آگاهی جستن از هویت زنده خویش.

موجود انسانی کاملاً فیزیکی و کاملاً متافیزیکی، کاملاً زیستی و کاملاً فرازیستی است.

به شکل مضاعفی هم در کیهان فیزیکی و هم در قلمرو زنده ریشه داریم؛ در واقعه انسانی به همبستگی پیچیده عناصر میان نظم، بی نظمی، کنش متقابل و سازمان ادامه می دهیم. ما محصولات و نیز تولیدکنندگان یک خود-محیط-سازمان دهنده زنده هستیم، که یک تثلیث انسانی از آن پدید آمده است و وسعت یافته، آنجا که به عنوان افراد، محصولات و تولیدکنندگان به حساب می آییم.

همچون اصل کل در جزء و جزء در کل در دلِ یکتایی مان، نه تنها کل

انسانیت و کل زندگی را بر دوش می‌کشیم، بلکه تقریباً کل کیهان، و حتی راز آن در ژرفای وجودهای مان آرمیده است.

بخشی از سرنوشت کیهانی هستیم، اما دیدیم که در آن حاشیه‌ای می‌باشیم، همان‌گونه که ماده فیزیکی در کیهان حاشیه‌ای است (۲ تا ۰.۵٪)، بقیه آن از یک ماده و انرژی سیاه تشکیل شده که تا به امروز ناشناخته مانده است)، و همان‌گونه که زندگی زمینی، فوق‌العاده در کیهان مادی حاشیه‌ای است، ما نیز در زندگی در حاشیه هستیم. موجود انسانی در دنیای حیوانی به گونه‌ای حاشیه‌ای پدید آمد و پیشرفتش او را بیشتر به حاشیه راند. میان موجودات زنده شناسایی شده، ما روی زمین تنها موجودی هستیم که دستگاه مغزی - فکری بسیار پیچیده دارد، تنها موجودی هستیم که زبانی با «آواگری دوچندان» برای ارتباط‌گیری فرد با فرد در اختیار داریم، تنها موجودی هستیم که آگاهی را در دست داریم...

گشوده شدن به سوی کیهان ما را درگیر یک واقعه ناشناخته کرده است. واقعه‌ای که در آن شاید پیشاهنگیم و شاید هم کج‌رو، به سوی زندگی باز شدن، به سوی زندگی‌های مان، گشوده شدن است. علوم انسانی این مفاهیم را از معنا تهی کرده است: جوان، پیر، زن، مرد بودن، زاده شدن، وجود داشتن، پدر و مادر داشتن، مردن؛ این واژه‌ها تنها به مقوله‌های اجتماعی - فرهنگی برمی‌گردند. تنها هنگامی که آنها را در زندگی خصوصی مان در نظر می‌آوریم، دوباره جان می‌گیرند و معنای زنده می‌دهند. انسان‌شناسی‌ای که زندگی را به زندگی خصوصی ارجاع می‌دهد، یک انسان‌شناسی فاقد زندگی است.

ما جهان و زندگی را به گونه‌ای کوچک شده در خود داریم. اما باز موجوداتی نیستیم که تنها بر مبنای کیهان‌شناسی، فیزیک و زیست‌شناسی بتوان آنها را شناخت. ما فرهنگ را در کلیت انسانی‌اش و در ویژگی‌های خاصش در خویش جمع کرده‌ایم. آفرینندگان و آفریده‌شدگان قلمرو روح و آگاهی هستیم. ما آفرینندگان و آفریده‌شدگان سرزمین‌های اسطوره، خرد، تکنیک و جادو هستیم. ما در کیهان مان و در زندگی مان ریشه داریم، اما فراتر از آنها رشد کرده‌ایم. در این فراسوتر رفتن است که انسانیت و غیرانسانیت انسانیت صورت عینی به خود می‌گیرد.

فصل سوم: تثلیث انسانی

در این فصل به بررسی

انسانیت از یک کثرت و یک پیوند میان تثلیث‌ها پدیدار می‌شود:

– تثلیث فرد - جامعه - گونه،

– تثلیث مغز - فرهنگ - روح،

– تثلیث خرد - احساسات - انگیزش؛ که خود بیان و پیدایش سه گانه واحد مغز

(Triunicité) است، مغز انسان که میراث خزندگان و پستانداران را دربردارد.

فرد / جامعه / گونه

پیشرفت خارق‌العاده فردیت انسانی، امین اندیشه، آگاهی و تأمل، کنجکاوِ دنیای فیزیکی و امر ناشناختهٔ متافیزیکی، نباید ما را بر آن دارد که موجود انسانی را تنها به فردیتش تقلیل دهیم. نیلز بُهر^۱ در رابطه فرد - گونه، شباهتی را با رابطه ذره - موج پیدا کرد. در میکروفیزیک، براساس نوع مشاهده، ذره گاهی به عنوان یک موجودیت جداشدنی متمایز و گاهی به عنوان یک پیوستار غیرمادی (موج) پدیدار می‌شود. به همین گونه، فرد چونان جنبهٔ گسسته مادی و گونه چون جنبهٔ پیوستهٔ غیرمادی یک واقعیت واحد در نظر می‌آید. هنگامی که یکی تجلی پیدا می‌کند دیگری سر خم می‌کند و در نظر نمی‌آید و بالعکس. می‌توان این ایده را برای رابطهٔ فرد - جامعه هم در نظر آورد. هرگاه که به چشم روان‌شناختی بدان نگاه شود، فرد در استقلال و ویژگی‌های متمایزش پرننگ می‌شود و تا اندازه‌ای

1. N. Bohr, *Physique atomique et connaissance humaine*, Paris, Gauthier-Villars, 1972

جامعه دیده نمی‌شود، اما هنگامی که با نگاه جامعه‌شناختی دیده می‌شود، فرد دور می‌شود یا در نهایت تنها یک شخص بی‌اختیار و بازیچه جبر اجتماعی به نظر می‌آید. در این کتاب سه نگاه را به هم گره می‌زنیم، نگاه‌هایی که ما را توانا می‌کنند تا تثلیث فرد - جامعه - گونه را فراخوانیم، به گونه‌ای که آوای یکی آهنگ دیگری را نشکند، نه واقعیت فرد، نه واقعیت جامعه و نه واقعیت گونه زیستی مان هیچ کدام لب فرونبدند.

در گام نخست، امر انسانی به عنوان تثلیث فرد - جامعه - گونه تعریف می‌شود: فرد یک مفهوم از این تثلیث است.

هر کدام از این مفاهیم، دیگران را هم دربرمی‌گیرد. افراد تنها در گونه دیده نمی‌شوند، گونه هم در افراد هست؛ افراد تنها در جامعه نیستند، جامعه درون افراد نفس می‌کشد و از زمان تولد، فرهنگ مهر خود بر رخسارشان می‌زند.

افراد فرآورده‌های روند بازتولیدکننده‌گونه انسانی می‌باشند، اما خود این روند باید به وسیله افراد پدیدار گشته باشد.

کنش‌های متقابل میان افراد جامعه را تولید می‌کند و جامعه در جای خود توسط فرهنگ بر روی افراد تأثیر می‌گذارد و زمینه‌ای فراهم می‌کند تا آنها دقیقاً موجودات انسانی شوند. اینچنین، گونه افراد را می‌آفریند، افرادی که گونه را پدید آورده‌اند، افراد جامعه را تولید می‌کنند، جامعه‌ای که افراد را تولید کرده است. گونه، جامعه و فرد یکدیگر را می‌آفرینند؛ هر کدام از این مفاهیم مولد و احیاکننده دیگری است.

جامعه برای فرد زندگی می‌کند، فردی که خود برای جامعه زندگی می‌کند، جامعه و فرد برای گونه زندگی می‌کنند، گونه‌ای که برای فرد و جامعه زندگی می‌کند. هر کدام از این مفاهیم در آن واحد هدف و وسیله هستند: فرهنگ و جامعه هستند که مهارت افراد را فراهم می‌کنند، کنش‌های متقابل میان افراد هستند که تداوم فرهنگ و خودسازمان‌دهی جامعه را امکان‌پذیر می‌سازند.

در عین حال رابطه میان این سه مفهوم یک دیالوژی و همبستگی پیچیده است: بدین معنا که مکمل بودنشان می‌تواند تعارض دربرداشته باشد. این‌گونه

است که جامعه، فرد را سرکوب می‌کند و فرد خواهان رهایی از یوغ جامعه است. گونه بر افراد حاکم است، از این راه که آنان را در جهت اهداف بازتولیدکننده‌اش مجبور به خدمت می‌کند، و افراد را در امر زایش به کار می‌گیرد، اما فرد انسانی می‌تواند از تولید مثل بگریزد در عین اینکه انگیزش و نیاز جنسی‌اش را برآورده می‌کند و زایش را فدای خودخواهی خویش کند.

فرد، جامعه، گونه اینچنین متضاد و رقیب هم هستند، در عین حال که مکمل یکدیگرند. در ارتباط تنگاتنگ یکی با دیگری، آنها در یکدیگر دقیقاً تنیده نیستند؛ میان فرد گذرا و ناپایدار و گونه همیشگی و پایدار، ترس از مرگ وجود دارد، میان خودمحوری و جامعه‌محوری، درگیری و تضاد وجود دارد. هر کدام از این مفاهیم تقلیل‌ناپذیرند، هرچند که وابسته به دیگران هستند و این امر مبنای پیچیدگی انسانی است.

این سه مفهوم برای یکدیگر وسیله و هدف هستند. به همین دلیل فرد در حالی که هدف گونه و هدف جامعه است، یک وسیله هم برای هر کدام از آنها می‌باشد. با این همه نهایت و هدف فرد انسانی نه به زیستن برای گونه و نه به زیستن برای جامعه خلاصه نمی‌شود. فرد در جستجوی یک زندگی کاملاً کامیاب است. در طول تاریخ غایت‌های فردی رشد یافته‌اند: خوشبختی، عشق، آسایش، کنش، ژرف‌اندیشی، شناخت، توانایی، ماجراجویی...

جدایی‌ناپذیری

پایه‌های مرتبط در تثلیث از هم جدایی‌ناپذیرند. فرد انسانی حتی در اوج خودمختاری‌اش باز صددرصد زمینی و صددرصد فرهنگی است. او به آمریت من برتر (Sur-Moi)، به نقش و هنجار یک فرهنگ اجتماعی گردن می‌نهد: فرد بدون وقفه در همبستگی پیچیده عناصر بیرون کشیده شده توسط فروید میان من برتر، نهاد انگیزشی (Ça pulsionnel) و من مفعولی (Moi) فرد زندگی می‌کند. فرد در کانون تداخلات نظام زیستی انگیزش و نظم اجتماعی فرهنگ است. فرد نقطه هولوگرام (کل در جزء و جزء در کل) است که کلیت (گونه و جامعه‌اش) را

دربرمی‌گیرد، در عین حال که به شکل فروکاست‌ناپذیری جزئی و ویژه است. فرد سرنوشت اجتماعی را زندگی می‌کند که در فصل ۱ و ۲ بخش سوم کتاب مورد بررسی قرار خواهیم داد. در هر رفتار انسانی، در هر فعالیت ذهنی، در هر ذره پراکسیس، یک مؤلفه ژنتیکی، یک مؤلفه مغزی، یک مؤلفه ذهنی، یک مؤلفه سوپزکتیو، یک مؤلفه فرهنگی، یک مؤلفه اجتماعی وجود دارد.

چگونه چنین چیزی در نظر نمی‌آید که هر آنچه زیستی‌ترین است (تولد، سکس، مرگ) در عین حال آغشته‌ترین چیز به نمادها و فرهنگ است: متولد شدن، مردن و ازدواج کردن اعمالی هستند که اساساً دینی و مدنی می‌باشند. ابتدایی‌ترین فعالیت‌های زیستی ما، خوردن، نوشیدن، خوابیدن، مدفوع کردن، همخوابگی، به گونه‌ای تنگاتنگ با هنجارها، ممنوعیت‌ها، ارزش‌ها، نمادها، اساطیر، آیین‌ها، تجویزها و تابوها درهم غلتیده‌اند، یعنی هر آنچه که به شکل ویژه فرهنگی‌ترین امور است. معنوی‌ترین فعالیت‌های ما (اندیشیدن، تأمل کردن) با مغز در ارتباط هستند. زیباشناختی‌ترین فعالیت‌های ما (آواز خواندن، رقصیدن) با بدن در ارتباط هستند. مغزی که با آن اندیشه می‌کنیم، دهانی که با آن سخن می‌گوییم، دستی که برای نوشتن از آن سود می‌جوئیم، همه و همه کاملاً زیستی‌اند در عین اینکه تماماً فرهنگی نیز می‌باشند.

بیماری‌های بدنی تنها بدنی نیستند. بیماری‌های روانی فقط روانی نیستند. همگی آنها سه ورودی دارند: ۱. ورودی جسمی که با داروها و اعمال جراحی پزشکان معالجه می‌شود؛ ۲. ورودی روانی که جادوگران و روحانی - ساحران، سپس اعتراف‌گیران مذهبی، رؤسای قبیله و فرقه‌ها و گروه‌های بسته، و امروز روان‌درمان‌ها و روان‌کاوها درمان می‌کنند؛ ۳. ورودی محیط زیستی و/یا اجتماعی که در آن آشفتگی‌های محیط برای مثال شهری وجود دارند، این ورودی را یک سیاست تمدن بایستی درمان کند. می‌توان با یکی از این ورودی‌ها از خود مراقبت کرد و درمان شد، با امر شیمیایی به امر فیزیکی رسید، با امر روانی به امر بیوشیمیایی رسید، و گاهی با دگرگونی شرایط زندگی به این یا آن رسید. تغییر هیستریک که بسیار رواج دارد، گویای این است که می‌توانیم

ناخودآگاهانه یک بیماریِ روان را در سازمان جسم بنشانیم. ناتوانی ایمن‌شناسیک می‌تواند از یک سوگ یا یک اندوه سرچشمه گیرد. یک ارادهٔ پولادین یا یک حرکت و دخالت ظاهراً جادویی می‌تواند شفای یک سرطان را به دنبال داشته باشد.

همان‌گونه که در صفحات بعد خواهیم دید، جامعهٔ ابتدایی بر مبنای خویشاوندی سازمان‌دهی می‌شود، یعنی تجویزات و ممنوعیت‌ها، بایدها و نبایدها در مورد روابط جنسی، و نخستین قشربندی اجتماعی توسط طبقات جنسی (مردان/زنان، کودکان/بزرگسالان/سالمندان)؛ در نتیجه این جامعه می‌بایست به عنوان یک خودسازمان‌دهی، اجتماعی-زیستی در نظر گرفته شود. در جوامع تاریخی^۱ خانواده هم‌زمان بازتولیدکنندهٔ زیستی، کیسهٔ آب فرهنگی و واحد جامعه‌شناختی پایه‌ای است.

به همان میزان که لازم است میان فرهنگ/طبیعت، روان/جسم تمایز قایل شد، یا حتی گاهی آنها را در برابر هم قرار داد، به همان میزان جدایی میان این مفاهیم (که براساس همین روند به وجود آمده) بر وضعیت کور شدن یک شیوهٔ شناختِ تکه‌تکه شده شهادت می‌دهند.

در عین حال اینجا بایستی یک تثلیث ذهنی را در نظر بگیریم که با تثلیث مغز/روح/فرهنگ تداخل پیدا می‌کند: این تثلیث ذهنی از یک بینش سه‌گانه واحد^۲ مک‌لین سرمی‌زند. مغز انسانی در خود عناصر زیر را جای می‌دهد: الف) *platéocéphale*، میراث مغز خزندگان، منبع تهاجم، شهوت حیوانی، انگیزش‌های ابتدایی؛ ب) *mésocéphale* میراث مغز پستانداران قدیمی که در آن^۳ رشد احساس و رشد حافظه را در دراز مدت به یکدیگر پیوند می‌زند؛ پ) قشر خاکستری که نزد آبزیان و خزندگان بسیار کم است، برای پستانداران زیاد

۱. برای مفهوم جامعه تاریخی به فهرست مفاهیم نگاه شود.

2. P. D. MacLean, «The triune brain», in F. Q. Smith (dir.), *The Neurosciences*, New York, Rockefeller University Press, «Second Study Program», 1970; trad. fr. in *L'Unité de l'homme*, p. 186-190. Cf. également *Méthode 3*, p. 93.

3. hippocampe

می‌شود تا جایی که تمامی ساختارهای *encéphale* را دربرمی‌گیرد و دو مغزی *hémisphère* را تشکیل می‌دهد. افزون بر این، موجود انسانی، خود یک قشر خاکستری جدید خاص برای رشد فوق‌العاده دارد، آنچه که مک لین «مادر خلاقیت و پدر انتزاعی اندیشیدن»، می‌نامد، این قشر خاکستری جدید جایگاه استعدادهای تحلیلی، منطقی و راهبردی است که فرهنگ آن را به گونه‌ای کاملاً روزآمد نگاه می‌دارد. بدین‌سان آن روی سکه نمایان می‌شود، چهره‌ی دیگر رابطه‌ی پیچیده‌ی انسانیت/حیوانیت، رابطه‌ای که حیوانیت (پستانداران و خزندگان) را در انسانیت و انسانیت را در حیوانیت انسجام می‌بخشد. (همان‌گونه که در صفحات بعدی خواهیم دید، این امر ما را برآن می‌دارد که هوش و احساسات را به گونه‌ای تنگاتنگ با هم پیوند زنیم و این همان مسئله‌ای است که به روشنی کارهای اومبرتو ماتوراننا، آنتونیو داماسیو و ژان-دیدیه ونسان نشان می‌دهند).^۱ در اینجا هم این پیوند زدن، تنها با استفاده از اصل دیالوژیک (همبستگی پیچیده‌ی عناصر) و حلقه قابل درک می‌شود.^۲ روابط میان این سه رکن نه تنها مکمل هم هستند که گاه به تضاد و رقابت کشیده می‌شوند، کشمکش‌هایی آشکار و آشنا میان انگیزش، قلب و خرد درمی‌گیرد. رابطه‌ی سه‌گانه واحد از یک سلسله مراتب خرد/احساسات/انگیزش پیروی نمی‌کند (خیلی نادر است که در این رابطه خرد حاکم شود)، این رابطه بر اساس یک آمیزش ناپایدار و چرخشی پیش می‌رود و در آن گاه انگیزش ویرانگرانه می‌تواند خردورزی تکنیکی و راهبردی را برای اهداف خاص خود به کارگیرد.

این‌گونه، ویژگی‌های زیستی و فرهنگی نه در کنار هم و نه در روی هم قرار گرفته‌اند. آنها روابطی داخل یک حلقه هستند که پی‌درپی از نو زاییده می‌شوند و خلق می‌کنند.

1. A. R. Damasio, *L'Erreur de Descartes: la raison des émotions*, Paris, Odile Jacob, 1995. J.-D. Vincent, *Biologie des passions*. Paris, Odile Jacob, 1999. H. Maturann, «The biology of language: the epistemology of reality», in D. Rieber (dir.), *The Biology and Psychology of Language*, New York, Plenum Press, 1978.

۲. در مورد دیالوژیک و حلقه به مفاهیم کلیدی آخر کتاب نگاه شود.

جوشکاری شناخت‌شناسانه

اما حالا چگونه حلقهٔ بازگشتی میان امر زیستی و امر فرهنگی، درک شود، در حالی که مفاهیم زیست‌شناسیِ تقلیل‌گرا نمی‌توانند در مورد آنچه که دقیقاً انسانی است در امر انسانی، کاربرد داشته باشند و از آن سو وقتی مفاهیم انسان‌شناسی، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی انسانی نمی‌توانند در مورد سازمان زیستی، کاربرد داشته باشند، پس این رفت و آمد در این حلقه چگونه ممکن است؟

برخی به جستجوی کدی می‌پرداختند تا مفاهیم زبان زیستی را به زبان انسان‌شناختی یا عکس آن برگردانند. برخی دیگر به یافتن راه‌گذری شمال - غرب رفتند که شرایطی برای ارتباط برقرار کردن این دو قاره را فراهم آورد، بی‌آنکه اندیشه کنند که دو قاره همدیگر را دربرگرفته است...

میان یک زیست‌شناسی بدون مفاهیم خودسازمان‌دهی، وجود فردی و هوش و یک انسان‌شناسی بدون مفهوم زندگی، که در آن کلیت مفهوم انسانی در رشته‌های جدا از هم، متلاشی شده است، ارتباط غیرممکن است.

در واقع این پیوند، ساده خواهد بود، اگر علم زیستی و علوم انسانی به خود می‌آمدند و پیچیدگی‌های خویش را درک می‌کردند، مفاهیم خودسازمان‌دهی یا دقیق‌تر خودمحیط‌بازسازمان‌دهی را به جان می‌شنیدند و فهم می‌کردند^۱، در آن صورت گذار از زیست‌شناسی به انسان‌شناسی همراه گذار از یک پیچیدگی به پیچیدگی دیگر می‌توانست واقع شود، و این همان بحثی است که جای دیگر تلاش کردم آن را بازکنم.^۲

۱. سرمشق گمشده، صفحات ۲۹-۳۳. روش ۲ صفحات ۱۴۱-۱۱۱ و ۳۳۰-۳۰۳. جامعه‌شناسی،

«جامعه، خودمحیط‌بازسازمان‌دهی، صفحات ۹۴-۷۳.

۲. سرمشق گمشده

فصل چهارم: امری چندگانه

هرچند لوگوس برای همه یکسان باشد، اما بیشتر انسان‌ها چنان زندگی می‌کنند که گویا هرکس حکمت ویژه خویش را دارد.

هراکلیتوس

۱. کثرت بی‌پایان

چه گوناگونی زیستی شگفت‌انگیز و بی‌نهایتی بر کره زمین به چشم می‌خورد: باکتری‌ها، ویروس‌ها، گیاهان و حیوانات، هرچه بیشتر گونه‌های حیوانی، پیچیده می‌شوند، تعدادشان بیشتر متنوع می‌شود. هر کدام نشان‌های اندامی، فیزیولوژیک، احساسی و روانی ویژه‌ای با خود دارد.

چه گوناگونی انسانی شگفت‌انگیز و بی‌نهایتی بر کره زمین به چشم می‌خورد؛ نژادها گوناگون هستند و ترکیب نژادها نیز متنوع می‌باشد. ملت‌ها بی‌شمارند و اقوام از آنها بیشتر و مختلف‌تر، هزاران زبان پدید آمده با دستور زبان‌ها و واژه‌ها و صداگذاری‌های بسیار زیادی که آنها را از یکدیگر متفاوت می‌کند. اگر اکنون شاهد از بین رفتن زبان‌های کوچک به وسیله زبان‌های بزرگ هستیم، اما در همه جای دنیا زبان‌های ویژه جدید مانند *sabirs* (زبانی متشکل از عربی، فرانسه، اسپانیایی و ایتالیایی، که در شمال آفریقا صحبت می‌کنند) و *pidgins* (زبانی محاوره‌ای که در آسیای شرقی با انگلیسی ترکیب شده، به ویژه در مالزی) پدید می‌آیند.

فرهنگ‌ها به گونه‌ای جوهری از هم متفاوت هستند، با بینشی که به جهان، اساطیر، آیین‌های مقدس و نامقدس، آیین‌های آداب احترام، اعمال، تابوها، سنت‌های خوردن، آوازه‌ها، هنرها، افسانه‌ها، اعتقادات و درمان بیماری‌ها دارند (روحانی - ساحران، جادوگران، شفادهندگان، پزشکان) هر فرهنگی میان خود و فرهنگ دیگر فاصله احساس می‌کند. این‌گونه به وسیله چیزی که سالیان دراز مورخین «حساسیت‌ها» می‌نامیدند، از جامعه‌ای به جامعه دیگر و از عصری به عصر دیگر تفاوت‌های بسیار رخ می‌نماید.

این فرهنگ‌ها در زندگی پس از مرگ، تولد دوباره، رستاخیز یعنی در اساطیر و در آیین‌های خود برای مرگ چون سوزاندن جسد، خاکسپاری و مومیایی کردن با هم فرق دارند. خدایان چهره‌های گوناگون دارند، تاریخ از آنها سخن می‌گوید که چگونه خدایی یکتا، رخساره عوض کرد و دشمن خود شد بر مبنای اینکه با که - خاخام‌ها، روحانیون مسلمان، کشیش‌های کاتولیک یا پاستورها (روحانیون پروتستان) - روبه‌رو شود.

تکنیک‌ها می‌توانند از فرهنگی به فرهنگ دیگر سفر کنند، همان‌گونه که چرخ‌گاری، قطب‌نما و صنعت چاپ چنین بودند. برخی اعتقادات دینی نیز این‌گونه بار سفر می‌بندند، و نیز ایده‌های لائیک که در فرهنگی ویژه پدید آمدند، اما توانستند جهانشمول شوند. با این همه در هر فرهنگ ویژه، سرمایه‌ای منحصر به فرد از اعتقادات، ایده‌ها، ارزش‌ها و اساطیر وجود دارد که به گونه‌ای زنجیروار جماعتی را به پیشینیان، به سنت‌ها و به مردگان پیوند می‌زند.

جوامع بسیار گوناگون هستند. گونه‌های بسیاری از جوامع ابتدایی شکارچیان - گردآورندگان، کره زمین را می‌پوشانند. امروزه قبیله‌ها، جوامع تقریباً فئودالی، امپراتوری‌ها و دولت - شهرهای بسیار کوچک دوام دارند، در حالی که ملت‌ها رو به افزایش هستند. کارکردها در دل یک جامعه، تخصصی شدن کار و بهره‌وری از تکنیک‌ها، بر روی بدن و ژست‌های خاص افراد اثری شگفت می‌گذارد و به عنوان نمونه در میان جنگجویان، کشاورزان و صنعتگران گوناگونی‌های بی‌شمار می‌آفریند. ساختارمندی در کاست‌ها و طبقات،

نمونه‌های انسانی خاصی را می‌سازد. ثروتمندان و فقرا، حاکمان و محکومان، ممتازها و پرولتارها، بینش‌ها و منش‌هایی پیشه می‌کنند که آنها را چونان بیگانگان از یکدیگر دور می‌کند، گویا که اصلاً از یک گونه برنیامده‌اند.

موجودات انسانی به وسیله ریخت، رخساره، قد، عضلات و بنیه استخوانی از یکدیگر متفاوت می‌شوند، بر کره زمین با چهره‌های گوناگون، کوتاه، لاغر، فربه، بینی‌های خمیده، پهن، قوزدار، چشمان آبی، خاکستری، سبز، بلوطی، سیاه، دهان‌های گشاد و لب‌های ظریف هم‌زیستی می‌کنند. ابعاد متغیر دیگر چون بزرگی پستان‌های برخی یا آلت جنسی برخی دیگر نیز وجود دارند. این تفاوت‌های فراوان جسمانی براساس وراثت ژنتیکی، وراثت اخلاقی، غذا خوردن در کودکی، تجویزها و تابوهای غذایی و تک‌هنجاری (idiosyncrasie) وجود دارد. شرایط اقلیمی نیز فیزیولوژی بدن را تغییر می‌دهد، چنان که مردم بولیوی (Altiplano در ۴۰۰۰ متر ارتفاع) یک سوخت و ساز بدنی دارند که آنها را توانا می‌کند تا به شیوه‌ای ناشناخته برای دیگران به خونشان اکسیژن برسانند. حتی در میان اقوام کوچک دورافتاده، که از نظر ژنتیکی قرن‌ها در به روی خود بسته بودند، که هنوز در آمازون و پاپوآزی دیده می‌شوند، افراد همان اندازه متفاوت هستند که در یک حومه شهری. در واقع هر موجود انسانی در خودش ترکیب ویژه‌ای از دو سری کروموزم‌های خویشاوند دارد و این ترکیب برای جهش‌های ژنتیکی تواناست که به همان اندازه فرد را باز منحصر به فرد می‌کند. از همان ماقبل تاریخ، اصل برون همسری و منع محرم‌آمیزی، ترکیب‌های ژنتیکی (یعنی گوناگون‌سازی‌های افراد) را فراهم می‌سازد. افزون بر این از همان دوره‌های اولیه تاریخ، جنگ‌ها، غارت‌ها، خشونت‌ها، زنیایی‌ها، سوءاستفاده‌های جنسی از بردگان، همخوابگی وحشیانه، زنا و عشق‌های پنهان گوناگون‌سازی‌های ژنتیکی بسیاری پدید آورده است.

کودکی و نوجوانی دوره طولانی شکل‌گیری را فراهم می‌کنند، که در میان موجودات زنده دیگر ناشناخته است. در این دوران که از شکل‌گیری نطفه آغاز می‌شود، تأثیر محیط بیرونی شتاب می‌گیرد و به همین اندازه افراد را به

گونه‌هایی متفاوت درمی‌آورد. رشد هر کس بر پایه‌ی رویدادها، تصادفات و آسیب‌های رخ داده در روند دوره‌های کودکی و جوانی می‌باشد. در برابر یک بحران به شیوه‌های بسیار متفاوتی نوجوانان می‌توانند پاسخ دهند، برخی از پس بحران برمی‌آیند و قوی می‌شوند، برخی سنگینی روان نژند بحران را تحمل نمی‌توانند و کبودی آن در همه دوران زندگی بر شانه‌هاشان می‌ماند.

گوناگونی‌های روانی از گوناگونی‌های فیزیکی چشم‌گیرتر هستند، شخصیت‌ها، ویژگی‌ها، خلق و خواها، حساسیت‌ها و سرشت‌ها فراوان می‌باشند. اصول فهم‌پذیری و نظام‌های ایده‌ها، از فرهنگی به فرهنگ دیگر یا حتی در دل خود یک فرهنگ بی‌نهایت متفاوت هستند. براساس فرهنگ‌ها، براساس افراد، میان اندیشه‌ی خردورزانه - تجربی - تکنیکی و اندیشه‌ی نمادی - قیاسی - جادویی ترکیبات بسیار گوناگونی به چشم می‌خورد. و باز به اینها تنوع اشکال هوش، فهم و نفهمی، همچنین تنوع شیوه‌های اندیشه‌ی منطقی، قیاسی و شهودی افزوده می‌شود. و اینچنین تنوع حیرت‌آور نظریه‌ها یا فلسفه‌ها به تنوع شگفت‌انگیز کیهان‌شناسی‌ها و جهان‌بینی‌ها افزوده می‌شود.

در آخر، آگاهی خودش چند گانه است و براساس اشکال اندیشه، شرایط فرهنگی به احتمالات بسیار آگاهی کاذب و پس‌رفت فکری دامن می‌زند که برخی از اینها به سبب خود پیشرفت آگاهی به وجود آمده‌اند (این‌گونه، افسون‌زدایی مدرن به یک نهیلیسم می‌رسد که خود آن در پاسخ، بازگشت به دین اجداد را برمی‌انگیزد). پس آگاهی‌ها به شکل متنوعی زیست‌شناختی شده، جامعه‌شناختی شده و تاریخی شده هستند.

II. یگانگی نوعی

به همان میزان که تنوع انسانی آشکار است، امروز وحدت انسانی برای مردمان نادیدنی شده است. آدم‌ها با تکه‌تکه کردن و فهرست کردن، وارد وادی شناخت می‌شوند یا اینکه، اگر هم یک وحدت انتزاعی برای روح‌های انتزاعی تجلی پیدا کند وحدتی است که تفاوت‌ها را می‌پوشاند.

باید این وحدت متکثر را درک کرد، *unitas multiplex* این‌گونه، کثرت در یگانگی زندگی ثبت شده است. زندگی بر مبنای یک موجود سلولی اولیه به شکلی درهم و برهم، تحت سلطه حیوانی و گیاهی تکثیر شد. برای حیوانات برآمده از یک تولید مثل جنسی، این چندگونگی تحت تأثیر ویژگی آمیزش دوباره دو میراث ژنتیکی رشد ویژه آنها و تجربه‌های منحصر به فردی است که هر کدام تا رسیدن به سن بلوغ کسب کرده‌اند: در این صورت برای حیوانات خانگی، رفتار خشونت‌آمیز یا نوازش‌های دریافتی، ویژگی‌های متضادی را نتیجه می‌دهد.

هویت انسانی مشترک

اولین وحدت انسانی براساس گونه است. اینجا اصطلاح «گونه» بسی فراتر است و اصطلاح ژنتیکی را هم دربرمی‌گیرد. این اصطلاح درباره منبع تولیدکننده و احیا کننده امر انسانی است. در کنار تخصصی شدن و فراتر از آن، بسته‌بندی شدن و تکه‌تکه شدن، یک میراث موروثی گونه در تمامی موجودات انسانی به چشم می‌خورد. این میراث ویژگی‌های متفاوت یگانگی (اندامی، ریختی، مغزی) را شکل می‌دهد و باروری میان همه انسان‌ها را فراهم می‌کند، اروپاییان، اسکیموها، پیگمی‌ها (نژاد کوتاه‌قدان آفریقایی و خاور دور). هر فردی چونان سوژه‌ای^۱ یگانه زندگی می‌کند و آزموده می‌شود و این ذهنیت یگانه که هر کس را از دیگری جدا می‌کند، در همه آدمیان مشترک است.

ساختار مشترک مغزی از برجسته‌ترین ویژگی‌های هویت انسانی است. هر چه فردی با فرد دیگر از نظر وزن متفاوت باشد و هر چه تفاوت‌های نژادی و قومی وجود داشته باشند، باز مغز انسانی یک سازمان اساسی مشترک دارد. هر مغز انسانی، یک سری شایستگی‌های بنیادی^۲ یکسان دارد که یک گوناگونی بی‌پایان کارکردها و موفقیت‌های بی‌شمار را می‌آفریند.

۱. برای مفهوم سوژه به فصل ۱، بخش دوم همین کتاب و همچنین جان کلام نگاه شود.

2. J. Mehler et E. Dupoux, *Naitre humain*, Paris, Odile Jacob, 1990.

در مورد زبان همین‌گونه است: هر موجود انسانی این قابلیت را دارد که با زبانی دارای آواگری دوچندان سخن گوید و این نشانه بنیادی وحدت انسانی است. این قابلیت براساس این پایه ساختاری یگانه^۱، تنوع بی‌نهایت زبان را پدید می‌آورد.

این گونه همه موجودات انسانی با همدیگر نشانه‌های مشترکی دارند که انسانیت انسانی را می‌سازد: یک فردیت و هوش نوع جدید، کیفیتی مغزی که پیدایش روح را پایه‌ریزی می‌کند و سپس آگاهی را نیز پدید می‌آورد. هنگامی که روح انسانی را در نظر می‌گیریم، می‌توانیم یک سری ویژگی‌های ثابت را در آن بیابیم.

اکنون ساختار مشترک حسی موجود انسانی ثبت شده است. پژوهش‌های کردارشناسی (éthologie) کودکان روشن کرده است که نوزاد با خودش می‌خندد، لبخند می‌زند، گریه می‌کند، اینها گویای این است که نوزاد در وجود خود احساس میان‌ذهنیت و ارتباطات دارد.^۲ ایبل - ای بسلفد^۳ مشاهده کرد که دختر جوان، ناشنوا و نابینای مادرزادی، لبخند می‌زند، می‌خندد و می‌گرید، پس اینجا ثابت شد که خنده، اشک و لبخند در دوره کودکی آموختنی نیستند بلکه ذاتی هستند. فرهنگ‌ها مطابق شرایط، خود را به شیوه‌های متفاوت بیان می‌کنند. اما از آنجا که شادی، لذت، خوشبختی، سرگرمی، غم و درد را از خود به گونه‌ای عام بروز می‌دهند، دلیلی است بر یگانگی حسی نوع انسان. در واقع می‌توان گفت که احساسات عظیم همگانی‌اند، احساساتی چون: عشق، محبت، عاطفه، دوستی، کینه، احترام و تحقیر. از این نظر ولتر حق داشت فکر کند چینی‌ها و اروپاییان اساساً شور و هیجانی یکسان دارند و نیز شادی‌ها و رنج‌ها را همانند هم احساس

۱. حتی شاهد بازگشت یک نظریه زبان مادر واحد هستیم: مریث رولن، ریشه زبان‌ها، پاریس انتشارات Belin، ۱۹۹۹ (همه زبان‌ها دارای یک نظام صوتی، یک آواگری دوچندان، واژگان و دستور زبان هستند که حداقل نام‌ها و فعل‌ها را متمایز می‌کند).

۲. به فصل ۱، بخش دوم نگاه شود.

3. I. Eibl-Eibesfeldt, «Les universaux du comportement et leur genèse», in *L'Unité de l'homme*, p. 233-241.

می‌کنند. اکمن پل^۱ روشن کرد که بیان شش احساس پایه‌ای (تنفر، شادی، خشم، ترس، اندوه و شگفتی) در میان همه موجودات انسانی (ابتدایی و مدرن) همانند هم است. این بیان احساسات کم و بیش توسط فرهنگ‌ها برافروخته یا سرکوب می‌شود. گوناگونی‌های نژادی، قومی و فرهنگی این وحدت حسی را دگرگون نکرده‌اند، اما این تفاوت‌ها توانا بودند که درک یک لبخند را از فرهنگی به فرهنگ دیگر دگرگون کنند.

آیا نمی‌توان این‌گونه پنداشت که یک سری اصول عام روانی - حسی وجود دارد؟ اینجا یک اصل دوسویه بودن که در ژرفای روان انسان ریشه دوانده است وجود خواهد داشت که یک نوع مبادله را پدید می‌آورد، مبادله زنان میان دو طایفه، تبدیل شدن مبادله‌های از سر مهربانی به مبادلات اقتصادی، مبادله ادب، مبادله توهین، مبادله آسیب‌ها... پس همین اصل دو سویه بودن مبنای قصاص، خونخواهی و در نهایت کیفر دادن را پدید آورده است. در جوامع بسیار متمدن می‌توان قصاص و تنبیه را پشت سر گذاشت. بخشش می‌تواند بر میل به انتقام چیره شود، اما این میل در هر یک از ما آرام‌آرام با خواندن داستان کنت مونت کریستو، تماشای فیلم زمانی در غرب، شنیدن خبر تجاوزی مرگبار به یک کودک، برانگیخته می‌شود. حتی اکنون در جامعه‌ای قانون‌مدار با مسئله عدالت، همچون انتقام‌گیری برخورد می‌شود.

افزون بر این خواهیم دید که یک گرایش همگانی به وجود اشباح و ارواح و اعتقاد به افسون و به گونه‌ای عام‌تر اعتقاد به کارایی جادو و قربانی وجود دارد. و در آخر پیش از این هم گفته بودیم که در هر فرد و جامعه اندیشه عقلانی - تجربی - تکنیکی و اندیشه نمادین - قیاسی - جادویی سایه به سایه هم قدم می‌زنند و زندگی می‌کنند.

یگانگی انسانی در برابر مرگ

من دو مدل عام در مورد اعتقاد به زندگی پس از مرگ را در جوامع مختلف

1. P. Ekman, *Emotion in the Human Face*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 1982.

ابتدایی درآورده‌ام: اعتقاد به دابل که شیخ و صورتی خیالی است، و اعتقاد به مرگ و زندگی دوباره^۱. دگرگون شدن و مسخ‌های بعدی در تمدن‌های تاریخی شاخه‌شاخه شده‌اند، هر دسته‌ای به گونه‌ای: هندوئیسم و بودیسم تناسخ را، مسیحیت و اسلام دین رستگاری را، رواقیان، اپیکوریان، ماتریالیست‌ها و اگنوستیک‌ها (لاادری‌گرایی) پذیرش مرگ به‌عنوان یک سرنوشت‌گریزناپذیر را. اما به هر حال در همه این حالت‌ها با یک تجربه مرگ زندگی می‌کنیم (بخش نخست، فصل ۲)؛ حتی برای کسانی که به زندگی پس از مرگ یا به رستاخیز اعتقاد دارند، مرگ سرچشمه نگرانی و غم است؛ حتی آنهایی که نمی‌توانند به پابندگی یا به رستاخیز اعتقاد داشته باشند، نفی روانی مرگ به‌وسیله تکرار «نه، نه، امکان‌پذیر نیست» بیان می‌شود. بی‌شک فرهنگ‌ها تلاش می‌کنند، زمینه کم و بیش آرام و خوبی برای پذیرش مرگ دست و پا کنند. نوعی امیدواری یا تن دادن را فراهم کنند اما هرگز نمی‌توانند یگانگی ذهنی انسان‌ها را در مورد مرگ ریشه‌کن کنند.

یگانگی فرهنگی و جامعه‌شناختی

توانستیم تعریفی از فرهنگ بدهیم که تمامی فرهنگ‌ها را دربرگیرد:^۲ «مجموعه‌ای از عادات، رسوم، رفتارها، مهارت‌ها، دانش‌ها، قواعد، موازین، ممنوعیت‌ها، راهبردها، اعتقادات، ایده‌ها، ارزش‌ها، اسطوره‌ها و آداب و مناسک که از نسلی به نسل دیگر تداوم پیدا می‌کند و اینها در هر فرد بازتولید شده و مولد و احیاکننده پیچیدگی اجتماعی می‌باشند»، و این به معنای این است که هرچقدر هم فرهنگ‌ها متفاوت باشند، دارای یک ریشه‌اند.

در همه جوامع، موسیقی، آواز و شعر وجود دارد. در همه آنها، خردورزی و دین، تکنیک و جادو، آیین و پرستش وجود دارد. قربانی کردن (انسانی یا حیوانی) یک ویژگی برجسته فرهنگ‌های گذشته است؛ هنوز آیین‌هایی هستند

۱. به کتاب انسان و مرگ صفحات ۱۷۲-۱۲۳ نگاه شود.

۲. در فصل دوم بخش اول همین کتاب.

که آن را انجام می دهند. حتی وقتی به عنوان آیین مذهبی رنگ باخته است، ایده قربانی کردن در عمق روحمان نفس می کشد و شاید یکی از همان اصول همگانی روانی - حسی است که در سطرهای بالا به آن اشاره کردم.

با در نظر گرفتن تنوع جوامع، کلیه جامعه‌شناسان بزرگ به یک جامعه‌شناسی بنیادی که برای همه انواع و اشکال جامعه معتبر باشد، معتقد هستند. در بخش سوم، فصل هویت اجتماعی به این مسئله بازخواهیم گشت. فقط به همین اکتفا کنیم که، می توان یک الگوی عام از جامعه داد (که من آن را جامعه - ازل - *arkhé* - *société* نامیده‌ام)، که به مدت ده‌ها هزار سال از خلال تنوعاتی که در کل سیاره زمین وجود داشته به حیات خود ادامه داده است. این الگو خمیرمایه سازمان دهنده‌ای دارد که دربرگیرنده اصول تعیین خویشاوندی، مقررات ایجاد روابط جنسی، نهاد همسرگزینی از بیرون و رد محرم‌آمیزی می باشد. و نیز در رده‌های زیستی یک نوع ساختاربندی (مردان، زنان، جوانان، پیران) را مشخص می کند و تقریباً همیشه با نقش رهبری کننده مرد بزرگسال روبه‌رو هستیم. این الگو یک نزدیکی و برادری یگانه و اسطوره‌ای را که بر مبنای پرستش نیاکان مشترک پدید می آید، نهادینه می کند.

در ادامه، جوامع تاریخی روزگار باستان تفاوت بسیار زیادشان را آشکار می کنند اما باز با ویژگی های مشترک: حکومت، شهرها، کشاورزی، تقسیم کار، طبقات اجتماعی و دین.

این گونه، جوامع معاصر بر مبنای الگوی دولت - ملت به تدریج سازمان دهی شدند و از میان اختلافات بسیار زیاد و حتی دشمنی ها (سوسیالیسم دولتی، لیبرالیسم اقتصادی، دیکتاتوری ها، نظام های تمامیت طلب، دموکراسی ها) یک نوع ویژگی های صنعتی و تکنیکی مشترک را توسعه دادند.

III. واحد چندگانه: وحدت ← کثرت



به درستی «انسان» گفته می شود، زیرا که می تواند به روشنی و دقیقاً به شکل ژنتیکی، اندامی، فیزیولوژیک و مغزی تعریف شود. به درستی «موجودات

انسانی» گفته می‌شود، چرا که انسان تنها از طریق مختلف‌ترین زنان و مردان خود را نشان می‌دهد و از همین طریق است که اساسی‌ترین نشانه‌های انسانی که هر بار به شکلی تازه رشد می‌کنند و تغییر می‌کنند جلوه‌گر می‌شوند. مفهوم انسان زاینده است: الگویی ویژه و منحصر به فرد را می‌سازد، الگوی یک «گونه» که افراد را پدید می‌آورد، افرادی که نسبت به همین گونه که از نو آنها را آفریده، متفاوت و ویژه‌اند، نسبت به یکدیگر نیز ویژه‌اند.

به درستی «روح انسانی» گفته می‌شود، اما تنها در روح‌های متفاوت خود را نشان می‌دهد. با وجود این توانستیم روح انسانی را تعریف کنیم در عین اینکه به اشکال متنوع که براساس آدمیان پدید می‌آیند آگاه هستیم.

به درستی «هوش انسانی» گفته می‌شود، اما این هوش تنها از طریق هوش‌های متفاوت، عینی می‌شود و جامه واقعیت بر تن می‌کند. می‌توان این وحدت و کثرت را پذیرفت: هر موجود انسانی از نظر مغزی، همه قابلیت‌های هوشی را دارد، اما زمینه‌های اولیه وراثتی، تعیین‌های خانوادگی، فرهنگی، تاریخی، رویدادها یا اتفاقات شخصی، جلو رشد آنها را می‌گیرد یا برعکس بر قدرت آنها می‌افزاید. اندک بودن پیچیدگی و رقابت و دشمنی، هوش را ناتوان می‌کند و زیادی این پیچیدگی و رقابت آن را درهم می‌شکند. ضعف‌های هوش (ناتوانی در پند گرفتن از تجارب، ناتوانی تغییر دادن طرح‌های ذهنی، گزینش مسائل و هنجارهای نادرست به جای مسائل و هنجارهای درست، نادیده گرفتن اهداف در هنگام استفاده از ابزار، ناتوانی در یافتن ابزار مطابق با اهداف) شکل‌های متنوع گمراهی و بلاهت را پیش می‌برد. منطقه‌های گمراهی گوناگونی در هوش وجود دارد و نیز منطقه‌های هوش گوناگونی در گمراهی دیده می‌شود. و این را هم بیفزاییم که یک نشانه دیگر وحدت در کثرت همین است که هر موجود انسانی سوژه خطا و توهم است و به دنبال آن شکل‌های خطا و توهم انسانی بی‌شمار هستند.

به درستی بایستی پذیرفت که اصول عام روانی - حسی وجود دارند. اما تنها در افراد معینی خود را بروز می‌دهند، و توانایی یکسانی در افراد و فرهنگ‌ها

ندارند. برخی انسان‌ها به وابستگی‌های دوستانه و برخی نسبت به احساسات عاشقانه حساس هستند. و برخی با نفرت و حسد فرسوده می‌شوند. می‌توان این‌طور فکر کرد که هیچ فصل مشترکی میان این موجودات نیست، می‌توان فکر کرد که شخصی که سادیسم خویش را در شکنجه کردن نشان می‌دهد هیچ ربطی به انسانی که خود را در کارهای انسان‌دوستانه غرق کرده ندارد، یا گفت هیچ نقطه مشترکی میان باربی (یک جنایتکار نازی) و پی‌یر راهب (که پس از جنگ جهانی در خدمت بینوایان روزگار گذراند) وجود ندارد، اما همه اینها فراموش کردن یک مسئله است و آن اینکه هر انسانی در جوهر خویش نیکوترین و پست‌ترین ویژگی‌های انسانی را گرد آورده است و این مهم که غیرانسانیت خود، بخشی از انسانیت است و آن‌گونه که رومن گاری به زیبایی گفته است، این غیرانسانیت براساس نیرویی انگیزش تجلی می‌یابد و با نیرو و قدرت ممنوعیت جلو آن گرفته می‌شود و اینجا فراموش شده که مستبد غیرانسانی به نزدیکانش احساس عشق و مهر و دوستی دارد. براساس افراد و فرهنگ‌ها انتقام گرفتن و بخشش به صورت‌های متفاوتی صورت می‌پذیرند. با وجود این، انگیزش انتقام در هر کدام از ما بالقوه وجود دارد و به گونه‌ای ناتوان‌تر قابلیت بخشش هم در وجود ما گذاشته شده است. انسان، خردورز *sapiens*، دیوانه *demens* تولیدکننده، فن‌آور، سازنده، پریشان، خوشگذران، سرشار، آوازخوان، رقصان، ناپایدار، خیال‌پرداز، روح‌پرداز، عصبی، کام‌جو، ویران‌گر، آگاه، ناآگاه، جادویی و دیندار است. همه این نشانه‌ها بر مبنای نوع آدمیان و نوع جوامع در لحظه‌ها و دوره‌های خاص درهم می‌آمیزند، هزارگانه می‌شوند و از نو در هم شناور می‌شوند و یک کثرت باور نکردنی را در انسانیت فزونی می‌بخشند... اما تمامی این نشانه‌ها براساس توانایی انسان‌گونه‌ای است که رنگ حیات به خود می‌گیرند. انسان‌گونه‌ای و موجود پیچیده به این معنا که در وجود خودش نشانه‌های متضاد را گرد آورده است.

به درستی «فرهنگ» گفته می‌شود، چرا که فرهنگ انسانی را به وسیله نشانه‌های اساسی که اشاره شد، می‌توان تعریف کرد و اما به درستی «فرهنگ‌ها»

گفته می‌شود چرا که «فرهنگ» فقط در آسمان «فرهنگ‌ها» بال می‌گشاید. جامعه انسانی - ابتدایی یا مدرن - بدون فرهنگ وجود ندارد اما هر فرهنگی نیز منحصر به فرد است. رابطه میان وحدت و کثرت فرهنگ‌ها حیاتی است. فرهنگ، وراثت اجتماعی موجود انسانی را می‌سازد، فرهنگ‌ها چونان خونی به تن هویت‌های فردی و اجتماعی هستند بر مبنای ویژگی خاصی که دارند. و به همین دلیل فرهنگ‌ها می‌توانند نسبت به فرهنگ‌های دیگر غیرقابل درک و عجیب باشند.

به درستی «اسطوره» گفته می‌شود، اما اسطوره تنها بر روی صحنه اساطیر ایفای نقش می‌کند. دین، جادو و آیین هم این‌گونه هستند. به درستی «موسیقی» گفته می‌شود، اما تنها در «موسیقی‌ها» است که به آواز درمی‌آییم، به درستی «شعر» گفته می‌شود، اما شعر تنها در آغوش «شعرها»، ما را به شور می‌آورد.

به درستی «زبان» گفته می‌شود، چرا که همه جا همان ساختار را دارد، اما به درستی «زبان‌ها» گفته می‌شود، زیرا که کثرت و فراوانی زبان‌های پدیدآمده و فراموش شده بر روی زمین باورنکردنی است. در هر فرهنگی، هر عبارت هم شاهدهی است بر کیفیت‌ها و ویژگی‌های عام زبان و هم بر ویژگی‌های خاص در هر زبان و هر فرهنگ و هر فرد.

همان‌گونه که تحول زیستی چونان کثرتی هزارگونه پدیدار گشته، زندگی زبان نیز پر از تنوع است، نه تنها میان زبان‌های گوناگون، بلکه در درون خود یک زبان. به درستی «جامعه» گفته می‌شود، اما تنها در «جوامع» درک می‌شود. در واقع، در طول تاریخ انسانی، جوامع گوناگونی بوده‌اند و در درون هر نوع گوناگونی‌های بی‌حدی وجود داشته و این امر در مورد کثرت خلیات، آداب و رسوم، شیوه زندگی هم صدق می‌کند.

این گونه، همواره و در هر موقعیت می‌توانیم وحدت اولیه و گونه‌ای این همه تکثر و تنوع را در نظر داشته باشیم و به این نقطه برسیم که این وحدت است که تکثر را فراگیر کرده و پدید آورده است. گوناگونی‌ها و تکثرهای فردی، فرهنگی و اجتماعی با شرایط وفق دادن‌ها همگی بر گرد یک نوع خاص رشد

می‌کنند و با ویژگی‌های خاص خودشان توانایی تکثیربخشی بی‌اندازه الگوی خاص را دارند و مدام آن را به روز می‌کنند.

پارادوکس عظیم

پارادوکس وحدت متکثر این است که هر آنچه ما را یگانه می‌کند، ما را از هم جدا می‌کند، برای شروع، زبان: ما به وسیله زبان همزاد هم می‌شویم و با زبان‌ها از یکدیگر دور می‌شویم. با فرهنگ همسان می‌شویم و با فرهنگ‌ها از هم متفاوت می‌شویم. هر آنچه دشت درک را بارور می‌کند، زمین‌های بایر عدم درک را میان فرهنگ‌ها پدید می‌آورد، هنگامی که تنها تفاوت‌ها در نظر می‌آیند و نه ژرفا و جوهر انسان‌شناختی مشترک. میان افراد نیز چنین است: ناتوان از درک هم هستیم تا هنگامی که تنها به دگربودگی چشم دوخته‌ایم و نه به هویت. اوج این پارادوکس آنجاست که چونان سگ، موش، گاو، مار، زباله و مدفوع با یک موجود انسانی رفتار شود. یعنی موجود انسانی از نوع انسانی بیرون انداخته شود.

یک وحدت انسانی وجود دارد. یک کثرت انسانی نیز وجود دارد. در کثرت انسانی، وحدت و در وحدت انسانی، کثرت به چشم می‌خورد. وحدت تنها در مشخصه‌های زیستی گونه *homo sapiens* نیست، کثرت تنها در مشخصه‌های روانی، فرهنگی و اجتماعی موجود انسانی نیست. یک کثرت دقیقاً زیستی در دل وحدت انسانی وجود دارد، و باز یک وحدت ذهنی، روانی، حسی نیز وجود دارد. این وحدت - کثرت از اندام تا اسطوره چونان رودی خروشان در جریان است.

در کلیه امور انسانی، کثرت فراوان، نبایستی وحدت را بپوشاند، و وحدت جوهری نیز نبایستی کثرت را پنهان کند: تفاوت‌ها، وحدت را می‌پوشانند و اما وحدت نیز چندگانگی‌ها را پنهان می‌کند، باید پرهیز کرد که وحدت رنگ بیازد وقتی بوم پر از رنگ کثرت پدیدار می‌شود و نیز کثرت نباید رنگ یگانه وحدت را از یادها ببرد. درک این مسئله ساده است، اما هضم آن و درونی کردنش مشکل

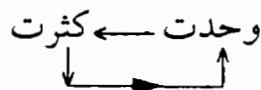
است، زیرا روح‌ها گسسته می‌شوند، گسستی که در دل فرهنگ ما بر شیوه‌های شناختی مسلط است. این روح‌ها تنها توانایند که یا وحدت تجریدی را یا کثرت دسته‌بندی شده را دریابند. این مسئله شناخت‌شناسانه کلیدی شناخت و درک امر انسانی است: برای اندیشه گسستی که انسان زیستی را از انسان اجتماعی جدا می‌کند، و برای اندیشه تقلیل‌گرایانه که وحدت انسانی را به یک جوهر منحصرأ زیستی - اندامی تقلیل می‌دهد، امکان درک کثرت در یک وحدت و یک وحدت در کثرت وجود ندارد. این گونه وقتی، انسان نامرئی و غیرقابل درک شد، این انسان برای زیست‌شناس به نفع ژن‌ها، برای یک ساختارگرایی زیستی معتقد، به نفع ساختارها و در دیدگاه یک جامعه‌شناس سطحی به نفع یک ماشین جبری کنار گذاشته می‌شود و خط می‌خورد.

بنابراین مشکل عمیق، درک یگانگی متکثر و چندگانگی وحدت می‌باشد. آنها که چندگانگی فرهنگ‌ها را می‌بینند، سعی در کوچک کردن وحدت انسانی دارند و آنها که وحدت انسانی به چشم‌شان می‌آید، به جنب و جوش درمی‌آیند که یگانگی فرهنگ‌ها را امری ثانوی جلوه دهند.

کثرت میان فرهنگ‌ها و میان افراد و چندگانگی درونی افراد را نمی‌توان نه بر مبنای یک اصل ساده وحدت، و نه بر مبنای یک انعطاف‌پذیری ناتوان که توسط فرهنگ‌ها برحسب شرایط ساخته شده، درک کرد.

یگانگی انسانی نمی‌تواند به یک مفهوم، به یک معیار، به یک تعین (نه تنها ژنتیکی، نه تنها مغزی، نه تنها ذهنی و نه تنها فرهنگی) تقلیل پیدا کند.

ما بایستی وحدتی را در نظر آوریم که چندگانگی را برمی‌تابد، و کثرتی که در وحدت جای می‌گیرد. این است وحدت پیچیده: یگانگی در کثرت، چندگانگی در وحدت، وحدتی که کثرت را خلق می‌کند، کثرتی که یگانگی را بازتولید می‌کند؛ این یگانگی پیچیدگی مولد است، و آنچه که مارکس جوان انسان مولد می‌نامید، که در واقع چندگانگی‌های بی‌نهایتی را خلق می‌کند.



از زمان‌های ماقبل تاریخ، پراکندگی انسانیت، به مدت صد هزار سال یا بیشتر،

بخش دوم
هویت فردی

دیباچه

بی تفاوتی نسبت به فردیت، حادث بودن و فناپذیری نشانه بنیادی «دنیای قدیم» بود، و متافیزیک و علم و تکنیک غربی نشانه دیوانسالاری است. در صورتی که آنچه زیباترین، شورانگیزترین و گرانبهارترین در نظر می‌آید همان چیزی است که شکننده‌ترین است، یعنی فناپذیرترین، حادث‌ترین، فردی‌ترین...

حاج گروم ارن (Hadj Garùm O'Rin)

مطمئناً فرد انسانی نمی‌تواند از وضعیت پارادوکسی‌اش بگریزد: او یک جزء کوچک زندگی، یک لحظه گذرا، یک پرکاه است، ولی در وجودش کمال واقعیت زنده - هستی، وجود، فعالیت - را دارد، و این‌گونه در وجود خویش کل زندگی را فراهم آورده است، هرچند که یک جزء ساده زندگی باشد. در عین حال، او در وجود انسانی خویش، کمال واقعیت انسانی - آگاهی، اندیشه، عشق، دوستی - را دارد. پس باز در وجودش کل انسانیت را دارد هرچند که یک جزء ساده انسانیت باشد.

پس چون کل را دارد، در عین حال بخشی از کل است، و چون در وجودش نه تنها مکمل بودن تثلیث فرد | جامعه | گونه را دارد، بلکه تعارض‌ها و تضادهای این

تثلیث هم همراه اوست. همان‌گونه که مونتین گفته است، هر انسان دربرگیرنده تمامی حالات انسانی است.

انسان این شرایط را دربر گرفته نه به عنوان یک عالم صغیر (microcosme) که انعکاس صرف کلیت باشد، بلکه چون یک نقطه خاص هولوگرام (کل در جزء و جزء در کل) که دربرگیرنده اکثر ویژگی‌های کلیت در خود یگانه‌اش می‌باشد. فرد تقلیل‌ناپذیر است. هر گونه اقدامی برای استحاله او در گونه و در جامعه اشتباه است. تکرار می‌کنم، فرد انسانی است که کیفیت‌های روح را در اختیار دارد؛ او حتی به شکلی نسبت به گونه و جامعه برتری دارد، تنها اوست که آگاهی و کمال ذهنیت را در دست دارد. امکان خودمختاری فردی با پیدایش فردگرایی تحقق می‌پذیرد، در عین حال که از سرنوشت اجتماعی و تاریخی جدایی‌ناپذیر است.

این‌گونه فرد نه مفهوم نخستین و نه مفهوم غایی، بلکه گره کور تثلیث انسانی است.

فصل نخست: جان کلام سوژه

ماتریالیسم رادیکال، فلسفه سوژه‌ای است که فراموش می‌کند در آن جای گیرد.

شوپنهاور

هیچ علم عینی‌ای، هیچ روان‌شناسی‌ای، حتی هیچ فلسفه‌ای، هرگز از قلمرو امر ذهنی، موضوع نساخته‌اند، در نتیجه آن را واقعاً کشف نکرده‌اند.

هوسرل

هر آنجا که نهاد (Ça) باشد، من فاعلی باید حادث شود (روی دهد).

فروید

سوژه بودن، اوج خودخواهی و دگرخواهی است.
حاج گروم ارن (Hadj Garùm O'Rin)
اگر من‌های مفعولی دیگر وجود نداشته باشند، من مفعولی وجود ندارد.

چوانگ - تسو (Tehouang-Tseu)

جهنم، دیگرانند.

سارتر

جهنم در تمامیتش در واژه تنهایی نهفته است.

هوگو

یک سنت بزرگ فلسفی غربی براساس مفهوم سوژه ساخته شده است، بی آنکه قادر باشد این مفهوم را در دنیای زندگی بنشانند. علم جبرگرا سوژه را تجزیه کرد، فلسفه پوزیتیویستی و فلسفه ساختارگرا آن را راند. این همه، سوژه این سو و آن سو سرک می‌کشد، اما هنوز بی‌بنیان است.

سوژه بودن، وجود فرد را لازم می‌پندارد، ولی مفهوم فرد تنها هنگامی معنا می‌دهد که مفهوم سوژه را دربرگیرد. تعریف اولیه سوژه، قبل از هر چیز باید زیستی باشد.

به خاطر تسخیر مرکز دنیای خویش این گونه یک منطق تأکید بر خویشتن (auto-affirmation) فرد جاندار است، و نیز سوژه آن چیزی است که به‌طور لفظی با مفهوم خودمداری در ارتباط است. سوژه بودن، در مرکز جهان نشستن است. چه برای شناختن و چه برای به حرکت درآمدن.

تسخیر پایگاه خودمدارانه دو اصل را دربردارد: اصل دافعه و اصل جاذبه. اصل دافعه: هیچ کس دیگر غیر از خود نمی‌تواند آن را تسخیر کند، حتی دوقلوی هم تخمی اش (homozygote). دوقلویی که بسیار شبیه اوست و دقیقاً همان هویت ژنتیکی را دارند. دو قلوهای هوموزیگوت می‌توانند در همه چیز با هم مشترک باشند به جز در من فاعلی. من فاعلی تقسیم شدنی نیست.

این کیفیت سوژه است که هر فرد دوقلو را، یکتا می‌کند و نه صفات ویژه هر یک را. این گونه تمایزنگاری قطعی نسبت به دیگری در ابتدا به سبب یکتایی ژنتیکی، اندامی، روانی و عاطفی نیست، بلکه این تمایزنگاری به خاطر تسخیر همسان پایگاه خودمدارانه من فاعلی است، که از نظر مغزی، ذهنی و حسی، تجربه‌های یک زندگی را به گونه‌ای یگانه، انسجام می‌دهد، جذب می‌کند و تمرکز می‌بخشد.

هیچ فردی نمی‌تواند به جای من، بگوید من فاعلی. اما همه افراد دیگر می‌توانند از نظر فردی بگویند من فاعلی. چرا که هر فرد به عنوان سوژه زندگی می‌کند، آزمون می‌شود و احساس می‌کند. این یکی بودن ویژه که به شکل عام همه جا هست، به بیشترین وجهی انسانی است. سوژه بودن از ما موجودات یکتایی می‌سازد، اما این یکی بودنمان، چیزی است که بسیار مشترک است.

از آنجا که حالت دوقلوهای هموزیگوت نادر است، هر فرد در وجود خویش، در دل ذهنیت یگانه‌اش، ویژگی‌های اندامی، فیزیولوژیک، ایمونولوژیک روانی را دارد و حس می‌کند. کیفیت سوژه به گونه‌ای تقلیل ندادنی، تفاوت‌های شکلی، شکل‌گیری، روانی و خلق و خویی را ریشه‌ای می‌کند و همین او را متمایز می‌کند. جنسیت ما، نوع ذهنیت ما را تعیین می‌کند. سوژه از کلیه نشانه‌های خصلتی و فکری فرد رنگ می‌گیرد.

فرد، هویت فیزیکی ثابتی ندارد؛ مولکول‌هایش فرسوده می‌شوند و با یک سری دیگر جایگزین می‌شوند، مرگ سلول‌ها فرا می‌رسد، چندین بار، در اکثر بافت‌ها و اندام‌ها سری جدید به وجود می‌آید، اما هویت من فاعلی بر تخت خویش همچنان تکیه زده است. افزون بر این آنچنان در سنین متفاوت بی‌شباهت است که هیچ بیگانه‌ای با او اشتباه گرفته نمی‌شود. من فاعلی در طی پاگردهای زندگی، کودکی به نوجوانی، نوجوانی به بزرگسالی و بزرگسالی به کهنسالی، همچنان مقتدرانه خود می‌ماند. این‌گونه کیفیت سوژه، دگرگونی‌های فرد را تعالی می‌بخشد.

سوژه، خودمدار است، اما خودمداری تنها به خودخواهی منتهی نمی‌شود. وضعیت سوژه در کنار اصل دافعه، اصل جاذبه را نیز دربرمی‌گیرد: اصل جاذبه، زمینه پیوستن ما را به یک جماعت، یک ما (زوج، خانواده، حزب، فرقه دینی) فراهم می‌کند و این ما را در مرکز دنیایمان می‌نشانند.^۱ در نهایت به سبب وابستگی میان ذهنی، سوژه می‌تواند به سوژه دیگر عشق بورزد همانند رابطه مادر ← فرزند یا رابطه میان عاشقان. بنابراین خودمداری سوژه نه تنها بر طبل خودخواهی می‌کوبد، بلکه پرچم دیگرخواهی را نیز بالا می‌برد، این‌گونه این ظرفیت را داریم که من فاعلی خویش را به یک ما یا به یک تو هدیه دهیم. براساس فرمول هگل «یک من مفعولی که در ما است و یک ما که در من مفعولی

۱. نام خانواده، نام قبیله، ما را در هویت سوژه استقرار می‌دهد. در صورتی که در زبان ما (فرانسه) من ما را می‌پوشاند. زبان‌هایی بدون من وجود دارند، که در آنها ما بر من سایه افکنده است. با وجود من حتی بدون من هر فرد هویت ذهنی خویش را بر پیشانی دارد که او را از برادرش، حتی همزاد دوقلویش متفاوت می‌کند.

دیده می‌شود». هنگامی که من مفعولی تسلط دارد، ما پس می‌رود. هنگامی که ما بالا می‌نشیند من مفعولی کنار می‌رود.

این گونه در وضعیت سوژه، گونه‌ای امکان خودخواهی وجود دارد که تا به آنجا پیش می‌رود که همه چیز را فدای خود می‌کند، و نیز یک امکان دیگرخواهی هست که تا قربانی کردن خویش پیش می‌رود. این خودخواهی ممکن است به دشمنی و درگیری با همزاد خود بکشد و در نهایت به مرگ قابیل بینجامد. دیگرخواهی هم امکان دارد بال برکشد و زندگی خویش را به پای دوستی، برادری... فدا کند. پس این کیفیت سوژه مرگ دیگری و عشق دیگری را در خود می‌پروراند.

درون جامعه انسانی، خودمداری می‌تواند چونان خودخواهی افسارگسیخته پیش رود و دیگرخواهی می‌تواند فراتر از جامعه گسترش یابد، بشر دوستانه شود، حیوانات رنجور را تیمار کند یا به موجودات در حال نابودی بپردازد.

گویی در ذهنیتان یک شبه دستگاه منطقی دوگانه وجود دارد، که یکی «برای خود» و دیگری «برای ما» یا «برای دیگری» فرمان می‌دهد. گاهی از خودخواهی فرمان می‌بریم و گاه در مقابل دیگرخواهی سر تعظیم فرود می‌آوریم. گاهی تنها به خود می‌پردازیم و گاه به نزدیکانمان، فرزندانمان، پدر و مادرمان، عشقمان، به حزب یا وطنمان. دستگاه منطقی دیگرخواه می‌تواند به شکل‌های گوناگون دیده شود؛ از سویی سوژه را وقف ما به معنای زیستی کلمه کند، فرزندان، پدران و مادران، از سویی دیگر، سوژه را وقف ما به معنای جامعه‌شناختی کلمه کند: وطن، حزب، دین؛ و باز از سویی دیگر سوژه را وقف تو کند. در واقع این شبه دستگاه منطقی دوگانه حتی بسیار پیچیده‌تر است؛ گویی در هر کس یک دستگاه منطقی چهارگانه وجود دارد که نه تنها با تثلیث انسانی (فرد - جامعه - گونه) در ارتباط است، بلکه در پیوند با رابطه میان ذهنی دوستی و عشق نیز می‌باشد.

ارکان این دستگاه منطقی چهارگانه مکمل و متضاد هم می‌باشند. برحسب زمان، بر حسب شرایط ما مرجعیت دستگاه منطقی را تغییر می‌دهیم. این ارکان

گاه تحت سلطه من فاعلی، گاه تو و گاهی در سلطه ما یا برای ما و گاه تحت تأثیر خانواده و گاهی تحت تأثیر جامعه قرار می‌گیرند.

فرد برای خویش و برای دیگری به گونه‌ای دیالوژیک (همبستگی پیچیده عناصر) زندگی می‌کند. خودمداری می‌تواند بر دیگرخواهی بچیره شود و دیگرخواهی نیز می‌تواند خودخواهی را پشت سر گذارد. مسلماً، سوژه گاه به درگیری دو امر قطعی متضاد و توانا تن می‌دهد، یکی که از خودخواهی نیرو می‌گیرد و دیگری که از دیگرخواهی ناشی می‌شود، این‌گونه در وضعیتی قرار می‌گیرد که یا باید تسلیم تصمیم دردناکی شود یا درهم شکند.

این‌گونه ذهنیت دربرگیرنده احساسات است. همچنین سوژه انسانی بالقوه به عشق، به جان‌فشانی، به دوستی، به تمایل، به حسادت، به بلندپروازی و به نفرت دل می‌بازد. براساس نیروی دافعه یا نیروی جاذبه، سوژه انسانی به روی خویش درمی‌گشاید یا بسته می‌شود. سوژه‌های خوب و بد وجود دارند و بر مبنای احساس انسانی گوناگون می‌شوند، خود یک سوژه می‌تواند گاهی خوب باشد و گاهی بد، در صفحات بعدی خواهیم دید و این ما را یاری می‌کند تا جهش‌های شخصیت^۱ را درک کنیم.

هرچه هم امکان پیوستن ما به یک مازید باشد، معادله ذهنی من فاعلی - من مفعولی شخصی و واگذارناپذیر است. می‌توان همدلی، شادی و درد دیگری را پذیرا بود و با آن زندگی کرد، اما شادی و درد هرچه هم تقسیم شدنی باشند اما غیرقابل انتقال هستند.

رابطه با دیگری

دیگری هم‌زمان هم فردی همسان است و هم فردی ناهمسان. فردی همسان با نشانه‌ها و رفتارهای انسانی یا فرهنگی مشترک، و فردی ناهمسان با ویژگی‌ها و یکتایی‌های فردی اش یا تفاوت‌های قومی اش. در واقع دیگری در وجودش بیگانگی و همانندی را گرد آورده است. کیفیت سوژه به ما اجازه می‌دهد که او را

۱. به فصل دوم همین بخش «هویت چند ریختی» نگاه کنید.

در همسانی و ناهمسانی اش درک کنیم، بسته بودن خودمدارانه، دیگری را برای ما بیگانه می‌کند و باز بودن دیگرخواهانه او را به ما نزدیک می‌کند. سوژه ماهیتاً باز و بسته است.

در رابطه‌ای چند پهلو رویاروی ناشناسی قرار می‌گیریم، مردد میان همدلی و ترس، نمی‌دانیم این ناشناس جامعه دوستی یا دشمنی خواهد پوشید. برای از در صلح و صفا و دوستی درآمدن نشانه‌های ادب و نزاکت را روانه او می‌کنیم. اما در همین حال آماده هم هستیم که در صورت پیش آمدن دشمنی، دور شویم، از خود دفاع کنیم یا حمله بریم.

آیا رابطه با دیگری نسبت به یک رابطه با خود ثانوی است؟ دستگاه منطقی دوگانه است که زیربنایی است: دیگری پیشاپیش در جان و عمق سوژه جای دارد. اصل جاذبه، یک قانون اصلی است، چونان پرنده‌ای کوچک که سر از تخم درمی‌آورد و به سوی مادرش بال می‌گشاید. دیگری یک ضرورت درونی است، و این آن چیزی است که کارهای متأخر در مورد وابستگی نوزاد^۱ و کودک^۲ تأیید می‌کند.

براساس نظریه «نظرپردازی» (spécularité) ژان لویی وولیرم، «سوژه‌ها در کنش متقابل با دیگر سوژه‌ها خود را سازمان‌دهی می‌کنند. از طریق میانجی‌گری سوژه‌های دیگر، حتی قبل از آنکه آنها را به معنای واقعی بشناسند، سوژه خود را می‌سازد.»^۳ سوژه با پیوند زدن خود به میان ذهنیت در جهان پدیدار می‌گردد.

1. D. Siegel, «Toward an interpersonal neurobiology of the developing mind: attachment relationship, "mindsight" and neural integration», dans le numéro spécial d'*Infant Mental Health Journal* dirigé par Allan Shore sur les contributions de la «décade du cerveau à la santé mentale de l'enfant» (vol. 22, n°1-2, janvier-avril 2001, aux éd. Wiley; en ligne, www.interscience.wiley.com). Dans le même numéro: «Intrinsic motives for companionship in understanding, their origin, development, and significance for infant mental health».

2. H. Montagner (dir.), *L'Attachement et les Débuts de la tendresse*, Paris, Odile Jacob, 1999; B. Cyrulnik, *Sous le signe du lien. Une histoire naturelle de l'attachement*, Paris, Hachette, 1992.

۳. مرادوات شخصی، و همچنین نگاه کنید به

۲۶-۲۷، شماره ۲۰۱، جلد ۱، ۱۹۹۸، *Intellectica* J. L. Vullierme, *Des principes de la spécularité*

میان ذهنیت بستر وجود ذهنیت است، محیطی برای رشد و نمو زندگی ذهنیت، که بدون آن ناتوان می‌شود.^۱ اما همان‌گونه که فرد نه در گونه و نه در جامعه کاسته می‌شود، گونه و جامعه‌ای که در او حضور دارند، همچنان که او در آنهاست، سوژه نیز نمی‌تواند در میان ذهنیت مستحیل شود، با وجود آنکه میان ذهنیت تمامیت سوژه را تضمین می‌کند. من فاعلی سوژه در بافت میان ذهنیت یک عامل انتقال است. سوژه تأکید بر خویشتن غیرقابل تقلیلش را نگه می‌دارد.

ارتباط با دیگری بالقوه در دل ارتباط با خود شخص وجود دارد: موضوع قدیمی دو بل که عمیقاً در روان ما ریشه دوانده است، نشان می‌دهد که هر کس در وجودش حامل یک ego alter (خود دیگری) می‌باشد، که هم‌زمان بیگانه از خود و همانند خود است (شگفت‌زده در برابر آینه می‌پرسیم این بیگانه کیست، در عین حال که خودمان را تشخیص می‌دهیم). زیرا که در وجودمان این دوگانگی زندگی می‌کند: «من فاعلی یکی دیگر است» و از همین جاست که در همدلی و دوستی، عشق دیگری را می‌توانیم در من فاعلی مان وارد کنیم و با آن پیوند زنیم.

اگر به من اجازه داده شود که به استعاره، باکتری را، پیشینه زندگی مان در نظر گیرم، این باکتری در وجود خود اصلی دارد که به او حکم می‌کند با نصف شدن به دو باکتری تبدیل شود و هم‌زمان هر کدام مادر، خواهر و دختر دیگری می‌شود. افزون بر این هرچه هم باکتری‌ها متنوع باشند با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند، آن هم از طریق پیشکش کردن آنچه در دل یک مای بیکران، گرانبهاترین است: یعنی جوانه‌های DNA.

ارتباط با دیگری زیربنایی است. دیگری در هر کس، بالقوه وجود دارد و بایستی برجسته و زنده شود تا اینکه هر کس خود شود. برخلاف آنچه که عموماً تصور می‌شود، اصل جاذبه (عشق)، برای اصل دافعه ضروری است، و ما را در مرکز جهان می‌نشانند و می‌گذارد که دیگری را در آن جای دهیم.

۱. من باید فصلی را که به سوژه در شناخت شناخت روش ۳ اختصاص دادم بیشتر تصحیح یا تکمیل کنم، چرا که به اندازه کافی بر میان ذهنیت انگشت نمی‌گذارد.

آنچه که در میان ذهنیت خود را نشان می‌دهد، همیاری است. امکان درک، می‌گذارد تا دیگری به عنوان سوژه دیگر پذیرفته شود، و در عشق به عنوان alter ego (دیگرخودی) درک شود.

درک تنها در میان ذهنیت پر و بال می‌زند. بسیاری مواقع در رابطه میان ذهنی یک درک سریع، تقریباً شهودی - حسی وجود دارد که بر مبنای نشانه‌های نادیدنی برای آگاهی ساخته می‌شود. در احساس همدلی چیزی مانند طنین روانی وجود دارد. می‌دانیم هنگامی که یک ارتباط میان ذهنی عمیق برقرار می‌شود، اداها و تقلیدهای ناآگاهانه رخ می‌دهد (تقلید خنده، برخی ابرازهای بیانی چهره، تکیه کلام‌های صوتی، برخی شیوه‌های رفتاری).

وانگهی، نیاز به مورد شناسایی قرار گرفتن از نیاز ذهنی تأکید بر خویشتن جدایی‌ناپذیر است، اگر بد شناخته شود، سوژه زخمی، معلول و دردناک می‌شود. روسو به نیاز به نگاه دیگری برای انسان‌وار زندگی کردن به خوبی اشاره کرده است. هگل نیز به نیاز انسانی پذیرفته شدن و شناخته شدن به زیبایی اشاره کرده و این چیزی است که تودورف جدیداً، خواسته است نشان دهد.^۱

نیاز به دیگری، ریشه‌ای است؛ گویای عدم تحقق کامل من مفعولی - من فاعلی است، هنگامی که بدون شناسایی، بدون دوستی و بدون عشق است. هوگو کاملاً حق دارد که بگوید: «جهنم در تمامیتش در واژه تنهایی نهفته است.» و فرمول سارتر نیز «جهنم دیگرانند» به ویژه برای محیط روشنفکری پاریس صادق است. بینشی که من در مورد سوژه اینجا عنوان کردم از بدیل‌های قبلی‌اش فراتر می‌رود، بدیلی که قبل از هر چیز سوژه را خودمدارانه می‌دید (دکارت و هوسرل) و بینشی که قبل از هر چیز آن را در ارتباط با دیگری تعریف می‌کند (لویناس). بینش من این دو نگاه را در استعاره دستگاه منطقی دوگانه به هم گره می‌زند و ویژگی اصلی و تقریباً خودانگیخته تأکید بر خویشتن من فاعلی و رابطه‌اش با دیگری را به رسمیت می‌شناسد.

1. G. W. F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, trad. fr. de J. Hippolyte, Paris, Gallimard, t. I, 1939. T. Todorov, *La Vie commune. Essai d'anthropologie générale*, Paris, Éd. du Seuil, 1995.

انقیاد

کیفیت سوژه خودمختاری فرد را تضمین می‌کند، با وجود این فرد می‌تواند تحت انقیاد قرار گیرد. تحت انقیاد بودن به معنای اجیر بودن از بیرون نیست مانند یک زندانی یا یک برده، بلکه به این معناست که یک نیروی ذهنی قوی‌تر خود را بر مرکز دستگاه منطقی خودمدار تحمیل کند، و این‌گونه فرد را کاملاً تحت فرمان خود درآورد، فردی که این‌گونه گرفتار درون خویش می‌شود. این‌گونه، سوژه (به معنای مستقل) می‌تواند (به معنای وابسته) مفهوم شود، هنگامی که من برتر، حکومت، وطن، خدا یا رئیس وارد دستگاه منطقی جاذبه می‌شوند. پس از نظر ذهنی ما می‌توانیم توسط یک خدا یک اسطوره یا یک ایده تسخیر شویم، و این ایده یا اسطوره که مانند ویروسی در دل دستگاه منطقی خودمدار ثبت شده است، ما را آمرانه راه می‌برد، در صورتی که ما تصور می‌کنیم به علاقه خویش آن را به خدمت گرفته‌ایم.

عینیتِ ذهنیت

یک کیفیت ذاتی سوژه استعداد و توانایی عینیت بخشیدن آن می‌باشد، و قبل از هر چیز توانایی عینیت بخشی به خودش، خود را شناختن و پذیرفتن. طبق بیان پل ریکور «خودِ شخص به عنوان دیگری»^۱.

«من فاعلی - من مفعولی - هستم»^۲ این فرمول در ظاهر تکراری و بیهوده، گویای امکان خودعینیت‌بخشی ما می‌باشد: من مفعولی ظهور عینی من فاعلی برای خودش است که به من فاعلی اجازه می‌دهد که از نظر عینی دربارهٔ خویش «اندیشه کند» و خود را بشناسد. این من مفعولی با من فاعلی تفاوت دارد اما در عین حال همسان با اوست. این قابلیت سوژه است که خود را به‌عنوان ابژه (من مفعولی) ببیند در عین حال که سوژه باقی بماند به سوژه این امکان را بدهد که هم‌زمان وجود ذهنی و عینی خودش را بپذیرد؛ و از نظر عینی مسئله ذهنی‌اش

1. Cf. P. Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Éd. du Seuil, 1990; rééd., coll. «Points», 1996.

2. Je-suis-moi

مانند بیماری را درمان کند و این آن چیزی است که به او توانایی زنده ماندن در دنیا را می‌دهد، یعنی در هر شرایط قابلیت درافتادن اصل واقعیت با اصل آرزو هست.

بر مبنای این قابلیت، فرد انسانی با عینیت بخشیدن خود در «دوبل» خویش نخستین آگاهی را نسبت به خود پیدا کرد، زیرا که روح انسانی توانست خود را بیازماید، درون‌نگری، تجزیه و تحلیل روانی خود و گفتگوی با خویش را به کار اندازد.

پارادوکس: عینیت تنها می‌تواند از یک سوژه سرزند، ایده غیرقابل باوری برای آنها که به لحاظ ذهنی وجود سوژه را رد کردند.^۱

نکته اساسی این است که هر سوژه انسانی می‌تواند به خود هم‌زمان هم به عنوان سوژه و هم به عنوان ابژه بنگرد، و همچنین در عین حال که دیگری را به عنوان سوژه بپذیرد، او را عینیت بخشد. متأسفانه این توانایی را دارد که به روبه‌رو شدن با ذهنیت دیگران پایان دهد و آنها را چون ابژه نگاه کند. اینچنین او «غیرانسانی» می‌شود، زیرا انسانیت آنها را دیگر نمی‌بیند، یا برعکس او می‌تواند کورکورانه دوست بدارد یا کینه ورزد.

برای شناختن دیگری، مسلماً باید او را به شکل عینی درک کرد، و اگر امکان هست او را از نظر عینی مورد بررسی قرار داد، اما او را به لحاظ ذهنی نیز باید فهمید. این گونه گسترده کردن یک شناخت عینی از دنیا باید با یک شناخت میان ذهنیتی دیگری پیوند خورد.

سوژه و مرگ

اکنون آگاهی انسان از مرگ می‌تواند بهتر درک شود: مرگ تنها تجزیه شدن یک بدن نیست. هم‌زمان نابودی یک سوژه نیز می‌باشد. عینیت بخشیدن فراوان مرگ، متلاشی شدن و نابودی با ذهنیت بخشیدن فراوان آن در کنار هم پیش می‌روند، زیرا که این سوژه است که نابود می‌شود. مرگ یک عزیز،

۱. نیلز بور به روشنی ویژگی جداپذیری محتوای عینی و سوژه مشاهده‌گر را درک کرد.

N. Bohr, *physique atomique et connaissance humaine*. op cit, p. 45.

خصوصی‌ترین مای دوست دارنده - که از دوستی پدیده آمده است - را درهم می‌شکنند، و بر قلب ذهنیتش زخمی درمان‌ناپذیر می‌گذارد. مرگ اتحاد عینیت بخشیدن و ذهنیت بخشیدن مطلق است. مرگ تضاد را در قلب آگاهی سوژه می‌نشانند، همان‌گونه که در فصل دوم، نخستین بخش گفتیم:

برای خود بودن (سوژه) «که برای خودش همه چیز است [...] خود می‌داند که موجودی برای مرگ می‌باشد، یعنی محکوم به نیستی است.»
به همین دلیل مرگ نادیده گرفته نمی‌شود، بلکه از آن فراتر می‌رود (با زنده ماندن دوبل)، بر آن مسلط می‌شود (با تولدی دوباره)، بر آن چیره می‌شود (با «رستاخیز» دوباره زنده شدن) و این فریاد فاتحانه پل (Paul) خطاب به کورنت (Corinthe) است: «ای مرگ، کجا تو پیروز بوده‌ای؟»

همچنین مرگ ژرف‌ترین سرچشمه‌ی اسطوره انسانی است. مرگ برمی‌انگیزد، آیین‌ها و سوگواری‌ها و پرستش‌ها را، مرگ، قبرها و نیایش‌ها و فلسفه‌هایی را که آنها را دامن می‌زند، فرا می‌خوانند.^۱

شگفت سوژه‌ای!

در عین حال که سوژه به گونه‌ای غیرقابل تقلیل یکتاست، سوژه فردی وضعیتی بر هولوگرام (کل در جزء و جزء در کل) است که کل تثلیث انسانی (فرد - جامعه - گونه) را دربرمی‌گیرد. در صفحات پیش دیدیم که در هر چهره‌ی من فاعلی، مغز زیستی و فرهنگ اجتماعی پیدا هستند. هنگامی که سوژه می‌تواند مای خویش را به روی دیگری، هموعانش و به روی زندگی و دنیا بگشاید او از انسانیت سرشار می‌شود. همچنین به گونه‌هایی متفاوت بر مبنای افراد و شرایط، فرد سوژه به آمریت اجتماعی به قالب ذهنی و به یک فرهنگ تن می‌دهد. او بی‌وقفه در رابطه‌ی همبستگی پیچیده‌ی درآورده شده به وسیله فروید میان من برتر، نهاد انگیزش، و من فاعلی - من مفعولی شکل می‌پذیرد و زندگی می‌کند. در وجود او،

۱. به کتاب روش ۲، صفحه ۲۹۴ نگاه شود.

در کانون حلقه و رابطه همبستگی پیچیده (دیالوژیک) انسان *sapience-demens* نشسته است که در فصل چهار مورد بررسی قرار خواهیم داد. این کانون است که سرنوشت اجتماعی و سرنوشت تاریخی را حس می‌کند و این را در بخش سوم (فصول ۳ و ۲ و ۱) پیش خواهیم کشید. خودمداری، دیگرخواهی، عینیت بخشی، ذهنیت بخشی، این همه، از نظر دیالوژیکی افزایش و کاهش می‌یابند. با اختلافات آشکار و بیکران بر مبنای اعصار، فرهنگ‌ها و افراد.

سوژه تنها نیست، زیرا که دیگری و مادر او حضور دارند. اما نیز باید گفت که من فاعلی تنهاست. تنها برای اداره پایگاه خودمدارش، در وجودش هسته‌ای ارتباط‌ناپذیر وجود دارد و او می‌تواند در دنیا تنها گام بردارد، رها شده، درک نشده و مطرود. او در نیازها و کنجکاو‌هایها و آرزوهایش بازترین و فراخ‌ترین است و در خودمداری و یکتایی‌اش بسته‌ترین است.

سوژه انسانی برحسب تعریف و ماهیت، پیچیده است. بنابراین چه شگفت سوژه‌ای! چرا که هم‌زمان همه چیز و هیچ چیز، یکتا و مشترک، ارتباط‌گیر و ارتباط‌ناپذیر است. افزون‌بر این، باید سوژه انسانی را به تثلیث انسانی پیوند زنیم و او را در یک فرهنگ، در یک تاریخ و... قرار دهیم.

فصل دوم: هویت چند ریختی

هر فرد یگانه است و هر فرد بی‌شمار افرادی است
که نمی‌شناسدشان.

اکتاویو پاز

هر فرد، واحد، ویژه، تقلیل‌ناپذیر است، و با وجود این هم‌زمان مضاعف، متکثر،
بی‌شمار و متنوع است.
اینجا نیز مسئله وحدت چندگانه را بازمی‌یابیم.

پارادوکس زنانگی - مردانگی:

عمیق‌ترین و کم عمق‌ترین دوگانگی

گونه انسان یکی است، اما به معنای مضاعف، یکی می‌باشد و با مردانه و زنانه
بودن، هم‌زمان جدا و درهم تنیده است.¹

تفاوت میان زنانگی و مردانگی فقط فرهنگی نیست، این تفاوت اندامی،
فیزیولوژیک، هورمونی و به یک معنا ذهنی است. گرچه درست است که یک
چیرگی (ذاتی؟ اکتسابی؟) وجود دارد، این گونه که نیمکره مغزی راست در
فعالیت ذهنی زنانه و نیمکره مغزی چپ در فعالیت ذهنی مردانه نقش دارد.
فرهنگ‌ها یک تمایزنگاری میان زنان و مردان در نقش‌های اجتماعی‌شان

1. F. Héritier, *Masculin/Féminin, la pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996.

برقرار، معین، حفظ می‌کنند و توسعه‌اش می‌دهند. وظیفه‌های اختصاصی روزمره را برایشان تعریف می‌کنند، به تفاوت‌های روانی آنها بهای بسیار می‌دهند. فرهنگ‌ها قدرت مردانه را نهادینه می‌کنند، قدرتی که به جز استثناهای دورافتاده در طول تاریخ تمدن‌ها به گونه‌ای پیوسته، حکمرانی کرده است. این اواخر در دنیای غرب و دنیای تحت تأثیر آن شروع به کاهش دادن این قدرت کرده‌اند. رهایی بخشی زنان تنها در کسب حقوق مدنی خود را نشان نمی‌دهد، بلکه در به دست آوردن خودمختاری مکان و زمان، در دسترسی به امکاناتی برای آزاد شدن از پیامدهای زایشی همخوابگی (روش‌های ضدبارداری، قانونی شدن سقط جنین)، امکانات بهره‌بردن از لذت جنسی، بدون پایبندی‌ها و موانع بیرونی نیز می‌باشد.

با وجود این واژه «انسان» کمتر به معنای بی‌طرفی جنسی اشاره می‌کند تا به مردانگی (به همین دلیل در این کتاب به ندرت از واژه انسان استفاده می‌کنم)^۱ و هنوز به نقش تمدن‌ساز زنانگی کم بها داده می‌شود. برخلاف ایده‌های هنوز مسلط امروزی، فرهنگ‌های ابتدایی براساس مکمل بودن زنانگی و مردانگی ساخته شده‌اند. شانه به شانه مردان شکارچی، زنان به چیدن و گردآوری گیاهان می‌پرداختند، مهارت‌های رزمی با مهارت‌های خانگی درهم تنیده بودند و در یک کلام تمدن اساساً دو جنسی بوده است. مسلماً هنگام شکل‌گیری و توسعه تمدن‌های تاریخی، انحصار قدرت سیاسی به مردان قدرتی آفریننده، سازنده و نابودکننده داده است که به هیچ‌گونه قابل قیاس با قدرت زنان نیست. با وجود این هنگامی که تمدن فاتح سودجویی و فن و صنعت را که عمیقاً مردانه و غیرانسانی است در نظر می‌گیریم، می‌بینیم که در سده ۱۹ میلادی جامعه زنان با فرهنگ، مخاطبان اصلی ادبیات را تشکیل می‌دادند، نویسندگان را همراهی می‌کردند. پشتیبان شاعران نوجوان بودند و به همین دلیل ضدا ارزش‌های خوش ذوقی، عشق و زیباشناسی را از بین می‌برند. بهره‌های گران‌بهای رمانتیسم اروپایی از رویارویی رازهای زنانه و رازهای نوجوانی، بارور شده‌اند.

۱. واژه homme در زبان فرانسه هم به معنای «انسان» است و هم به معنای «مرد» (م).

اسطوره‌شناسی مردانه است، اما دربرگیرنده ستایشی ژرف از قهرمانان و الهه‌های زنانه است (ونوس، آتنا، ایزیس، ایشتار، تانیت، کالی)؛ عرفان یهودی می‌آموزد که خدای مردانه بدون Sekkhina (حکمت زنانه) هیچ است؛ شعر مردانه مجموعه‌ای از سرودهای مذهبی مانند ستایش زنانگی است؛ گوته، زنانگی جاودانه را ستایش می‌کند، که «همواره ما را به اوج می‌کشاند»، رامبد ناامیدانه در رؤیای خویش زن «خواهر نیکی» مادر - همسر - معشوقه - خواهر را، آرزو می‌کرد. در واقع در تمدن‌های متکی به قدرت مردانه، مرد قدرتمند تحت فرمان قدرت خانگی همسر و قدرت اُتیک معشوقه می‌باشد. هر دو اینها به عنوان معشوقه پذیرفته شده‌اند (معشوقه خانه، معشوقه عشق). مرد قدرتمند می‌تواند تحت انقیاد معشوقه قرار گیرد، همانند پیروس (Pyrrhus) که اسیر محبوبش (زندانی‌اش) آندروماک (Andromaque) شد.

در واقع رابطه‌ای پیچیده است، چرا که مرد مسلط می‌تواند به وسیله زن، مجذوب و فریفته شود و تحت سلطه درآید. گرچه در اشعار و داستان‌ها در برابر عشق یا ارس از پا درمی‌آید، اما مرد توانایی این را دارد که به شپکل فعالی زندگی‌اش را پیش برد. در عین حال که گرفتار بزرگ‌ترین عشق شده باشد. این گونه بود که ناپلئون بناپارت در طی جنگ با ایتالیا نامه‌های شورانگیزی به ژوزفین می‌فرستد، اما هرگز از استراتژی جنگ طلبانه‌اش روی برنمی‌تابد و زندگی‌اش را بر پل آرکول به خطر می‌اندازد.

با تمام اینها باید بر یگانگی در دل دوگانگی مردانه - زنانه پافشاری کرد، نمی‌خواهم اینجا به سادگی بگویم که مرد و زن هر کدامشان از کمال صفات انسانی سود برده‌اند، بلکه می‌خواهم بگویم که مردانگی در زنانگی حضور دارد و برعکس، از نظر ژنتیکی، اندامی، فیزیولوژی، روانی و نیز از نظر فرهنگی. براساس موازین بیولوژیکی، زنانی که کاملاً زنانه باشند و مردانی که کاملاً مردانه باشند نادرند، هر جنس، دیگری را به شکل مغلوب در خود دارد. حتی از نظر اندامی، افسوس که مرد سینه‌هایی عقیم دارد و زن یک آلت مردانه جنینی در چوچوله‌اش دارد. مردانی هستند که کم و بیش زنانه شده‌اند و از آن سو زنانی که

آرام آرام به سمت مردانگی رفته‌اند و نیز کل مجموعه دوجنسی‌ها، هم‌جنس‌گرایان و دگرجنس‌گرایان در چارچوب زنانه - مردانه کردن ساده‌انگارانه قرار نمی‌گیرند.

این گوناگونی‌های جنسی که امروزه این همه آشکارند، همواره بوده‌اند، گرچه ممنوعیت‌ها و تابوهای فرهنگ‌های سنتی آنها را پنهان می‌کردند. افزون بر این، یونگ درست اشاره کرده بود، که روان زنانه (*anima*) به گونه‌ای واپس‌زده در مرد وجود دارد، و به همین دلیل است که مردان در معشوقه خویش در جستجوی روان خود هستند و همچنین روحیه مردانه (*animus*) به گونه‌ای واپس‌زده در زن زندگی می‌کند و زنان نیز روحیه مردانه خویش را در مردهاشان دنبال می‌گردند و پیدا می‌کنند.

به جز آن، تمدن ما در مردان، دنبال دامن زدن به پیدایش احساساتی است که به زنانه معروف شده‌اند، و نیز یافتن صفات سازمانی و حرفه‌ای که مردانه محسوب می‌شوند، در زن می‌باشد. و این روند را از راه سپردن نقش‌هایی که تا به حال مادرانه بوده به پدر و نیز وظایف خانگی (ظرف شستن و تمیز کردن) که تا به حال زنانه بود برای مرد، و دادن شغل‌های مردانه به زنان پیش می‌برد. تک‌جنسی (*unisexe*) به معنای رد کردن تفاوت جنسیت‌ها نیست، بلکه به معنای پذیرش بخش مشترک است.

پیچیدگی رابطه مردانه - زنانه در دیالوژیک (همبستگی پیچیده عناصر) مکمل بودنشان و متضاد بودنشان نهفته است، همچنین این پیچیدگی در یگانگی و دوگانگی‌شان و دوگانگی یگانگی‌شان پیش رفته است و اینکه تفاوت‌هایشان هم عمق دارد و هم عمق ندارد. جنگ جنسیت‌ها وجود دارد.^۱ اما در جاذبه مقاومت‌ناپذیری که در آن سلطه فرد تحت سلطه بر روی سلطه‌گر می‌تواند مطلق شود. این تفاوت‌های کاهش‌ناپذیر یک زندگی خصوصی باورنکردنی دارند، و کلام آخر اینکه در درون هر کس یک حضور پنهانی واپس‌زده و نادیدنی جنسیت دیگر وجود دارد.

1. Cf. Irène Pennachionni. *De la guerre conjugale*, Paris, Mazarine. 1986.

بدون شک از نظر روحی - روانی یک آرزوی دو جنسیت داشتن وجود دارد. میشله (Michelet) می‌گفت: «من دو جنسیت روح را با خویش دارم.» این گونه، می‌توان نتیجه گرفت: هر انسانی، مرد و زن، در وجود خویش حضور کم و بیش فروخته و پر قدرت جنس دیگر را بر دوش می‌کشد. هر کس به گونه‌ای نر - ماده (hermaphrodite) است. این دوگانگی را در یگانگی اش دارد.

پارادوکس‌های سن

با وجود آنکه زمان، بدن و روحش را تغییر می‌دهد، هویت من فاعلی در سنین مختلف که با گسست‌هایی همراه است، اجازه نمی‌دهد که آدمی جز یک درک از خود داشته باشد، گسست‌هایی که در هر کس با گذشت سال‌ها و دهه‌ها پیش می‌آید. بدن فیزیکی ما در طول زندگی مان دقیقاً یک گونه نیست. ریختش و فیزیولوژی اش دگرگون می‌شود. تقریباً به گونه‌ای شخص تغییر می‌کند وقتی می‌بینیم که بزرگسالان و سالمندان چگونه فراموش می‌کنند که خود جوان بوده‌اند و به نسل جوان چون موجودات کم ارزشی نگاه می‌کنند. جوانان نیز، با آنکه می‌دانند پیر می‌شوند، کهنسالان را چون اعضای یک گونه ماهیتاً پیر و خرفت در نظر می‌گیرند. جوامع ابتدایی میان پسر بچه و بزرگسال مرزی می‌کشید، و گذار از یک حالت به حالت دیگر به وسیله آزمون‌هایی سخت پیش می‌رفت و در نهایت به تغییر نام، یعنی هویت می‌رسید. اما آیین‌های گذار به سود نوعی پیوستگی از بین رفتند، در این اواخر باز این پیوستگی با خدمت سربازی قطع شد، خدمت سربازی که دسترسی به بلوغ مدنی است. گرچه تفاوت ذهنی بسیار عمیق برجاست. آنچه که ترانه‌ای از ژاک برل (Jacques Brel) گویای آن است؛ در بند اول نوجوانان، بورژواهای سیر را به تمسخر می‌گیرند: «بورژواها، چون خوک‌ها، هر چه پیرتر، حیوان‌تر» که اعتراض بورژواها را برانگیخت، و سپس در آخرین بند، همین نوجوانان به نوبه خود بورژوا شده‌اند و توسط نوجوانان جدید در بندی که بلند خوانده می‌شود به تمسخر گرفته می‌شوند.

هر سنی حقیقت‌ها، تجربه‌ها و رازهای خود را دارد.^۱ اما بینش ساده‌انگارانه‌ای که ما نسبت به هویت داریم بر چشمان ما پرده می‌کشد و نمی‌گذارد دریابیم که این تمایزنگاری می‌تواند با دگرگونی‌های قابل توجه شخصیت خود را بیان کند.

چون موجود انسانی یک حالت مکمل بودن متضاد میان میراث مادری و میراث پدری را در وجود خویش حمل می‌کند، پذیرفته شده است که تجدید سازمان‌های ژنتیکی که در رابطه با رویدادها و تجربه‌هایمان رخ می‌دهد، طی زندگی به تغییرات شخصیت می‌رسد. به عنوان نمونه، نسبت دادن چیرگی وراثت والدین به یکی از آنها.

در عین حال در طی افزایش مداوم سن، هر کس بی‌آنکه بداند در وجود خویش همه سنین را دارد (همه سنینی که خود در هر سنی باز حضور دارند). در بزرگسالی، کودکی و نوجوانی نابود نمی‌شود، اما کنار زده می‌شوند؛ کودکی در بازی‌ها دوباره خود را نشان می‌دهد و چهره نوجوانی، هنگامه عشق‌ها و دوستی‌ها به آدمی لبخند می‌زند. فرد که‌نسال نیز سنین گذرانده شده را با خود نگاه می‌دارد و گاه حتی به راحتی کودکی و نوجوانی را بازمی‌یابد. شاید کودک پیشاپیش یک که‌نسال است.

این گونه نمونه بسیار روشن سنین بر این پارادوکس اساسی فرد انسانی نور می‌افکند: غیرهویت (non-identité) در هویت

دوگانگی درونی

مفهوم سوژه که موجود فردی را وحدت می‌بخشد. با این حال دربرگیرنده یک دوگانگی درونی است. همان‌گونه که در فصل پیش اشاره شد، من فاعلی در یک من مفعولی عینیت می‌یابد، هنگامی که به خود می‌نگرد، و هنگامی که به گونه‌ای خودکار یک حلقه بازاندیشی را پدید می‌آورد، هنگامی که من مفعولی را متمایز از

۱. من به عنوان کتاب هانس کاروسا می‌اندیشم: رازهای دوران پختگی، پاریس، ۱۹۴۰؛ و همچنین به کتابی که می‌خواستم درباره رمبو بنویسم، رازهای نوجوانی.

من فاعلی مطرح می‌کند، از نو این دو را این‌همانی می‌کند. این توانایی خودعینیت‌بخشی می‌گذارد تا هر کس از نظر ذهنی با خود سخن بگوید. کارلوس سوارس (Carlos Suarès) می‌گفت که تنهایی دوگانگی بی‌رحمانه‌ای است، یعنی تن به تن شدن خود با خود.

از دیگر سو، دیدیم که تجربه عام دوبل، در جوامع ابتدایی آدمی را به بدن و روح تقسیم می‌کرد. روح نوعی هویت دوم بدن بود، این دوبل یا هویت دوم همیشه حاضر است و تنها هنگام خواب است که از بدن جدا می‌شود، و نیز هنگام مرگ است که از دست آن رها می‌شود. در جوامع تاریخی دوبل (هویت دوم) رو به تحلیل می‌رود^۱ و درونی می‌شود: ندایی درونی می‌شود، به معنای باور به ارواح روح می‌شود. در روان جذب می‌شود، روانی که تمدن‌های بسیاری به جاودانگی‌اش باور داشتند. هرچند که روح و روان را بتوان به دقت تعریف کرد، اما آنها در هر کس وجود دارند و آدمی می‌تواند وجود هر دو را در خود احساس کند.

بدین سان سوژه با اشکال گوناگون که به خود گرفته است و با تأکید بر یگانگی خود که غیر قابل تقسیم است یک دوگانگی خاص را می‌آفریند.

یگانگی متکثر هویت شخصی

هویت شخصی پیش از هر چیز با ارجاع به پیشینیان و خویشاوندان تعریف می‌شود؛ فرد یک قبیله قبل از هر چیز به عنوان «فرزند فلان» شناخته می‌شود، سپس با نامی کوچک، که نام یکی از اجداد، یک بزرگ قوم، یک پیامبر یا یک شخص مقدس می‌تواند باشد. در جامعه ما با نام خانوادگی و اسم کوچک مشخص می‌شویم که تنها ما آنها را نداریم. به گونه‌ای گسترده‌تر با ارجاع به محله‌مان، منطقه‌مان، ملت‌مان و دین‌مان تعریف می‌شویم، هویت ما نه با جدا

۱. همان‌گونه که اتو رنک اشاره کرد، دوبل (هویت دوم) در رؤیاهایمان، در انگاره‌مان، در ادبیات‌مان، در شعرمان و در ناخودآگاه‌مان خانه کرده است:

شدن از آنها بلکه برعکس با پیوستن به پیشینیان و وابستگی‌های آنها آشکار می‌شود.

برای همین پی‌یر مابیل توانست در من مفعولی چنین چیزی ببیند: «حلقه‌ای شگفت‌انگیز از نسل‌هایی پی‌درپی، بیشتر از یک ترکیب (اجدادمان)، میوه رویدادها و خون‌های بیشتری که نمی‌توانیم بشناسیم.»^۱

در واقع به گونه‌ای، خویشاوندان و پیشینیان، در ما حضور دارند، نشانه‌هایشان بر ژن ما، حک شده است، بی‌وقفه آهنگ خود را در وجود ما از نو می‌نوازند. به گونه‌ای آشفته، ناپیدا و جدانکردنی گوناگونی‌های موجودات را در خود داریم، موجوداتی که این گونه فراسوی مرگ خود، در ما به زندگی ادامه می‌دهند. افزون بر این (پیش‌تر گفتیم) به گونه‌ای ناخودآگاه، هزارها نوع تغییر صدا، شیوه‌های رفتاری، عادات ذهنی در وجود ما ثبت شده است، آن هم به سبب الگوبرداری از خویشاوندان کنونی‌مان. پیشینیان ما در هویت ما گنجانده شده‌اند.

چندگانگی‌ها و دوجهرگی‌های درونی

تنها دگربودگی درونی دویل (هویت دوم) نیست که در هویت ما جای دارد، بلکه پیشینیان ما و یک دیگری در ما نیز وجود دارد. یک چندگانگی عمیق و درونی در هر فردی وجود دارد.

عجیب‌ترین آنها به ظاهر پیش‌پا افتاده‌ترین است:

دوگانگی بدن و روح. در واقعیت این دوگانگی مرز میان روح آگاه‌مان و جمهوری چند سلولی‌ای که وجود زیستی‌مان را می‌سازد، پنهان می‌کند: هیچ یک از سلول‌ها که بدنش را ساخته‌اند، نمی‌دانند که رومئو عشقش را به ژولیت ابراز می‌کند و ژولیت کاملاً ناآگاه است که وجودش از صدها میلیارد سلول ساخته شده که خود این سلول‌ها به ژولیت آگاه نیستند.

میان روان ژرف که ناآگاه است و آگاهی که با وجود این از آن سرچشمه

1. P. Mabilie, *Le Miroir du merveilleux*, Paris, Ed. de Minuit, 1977, p. 56-57.

می‌گیرد، یک جدایی و انشعاب وجود دارد. آگاهی اغلب نمی‌داند که با نیروهای ناخودآگاه به گونه‌ای مشترک هدایت می‌شود، نیروهای ناخودآگاهی که از ماهیت وجود آگاهی خبر ندارند.

فروید یگانگی سوژه را بر مبنای یک تثلیث تشکیل دهنده در نظر گرفته بود. من مفعولی که در یک رابطه جداناپذیر و فعال میان نهاد انگیزی و یک من برتر ساخته می‌شود، تصویر (Imago) پدر و به گونه‌ای گسترده‌تر تصویر هر آمریتی می‌باشد. یک من مفعولی زیرین (Sous-Moi) و یک من برتر در من مفعولی وجود دارند: یک فرو هویت و یک فراهویت در قلب هویت وجود دارد. یک بخش ناخودآگاه هویت، مرگ را نادیده می‌گیرد در حالی که بخش دیگر، بخش آگاه، به ما می‌گوید:

به ناچار خواهی مرد.

یونگ می‌گفت که خود یک موجودیت عمیق است که خویشتن (ego) واقعاً نمی‌شناسد. اما خود نیز خویشتن را نمی‌شناسد.

در امپراتوری‌های باستانی، احتمالاً گسستی بین دو اقلیم ذهنی وجود داشته است. یکی مربوط به زندگی خصوصی که در آن نوعی خودمختاری شخصی پیاده می‌شده، دیگری که حاکمیت الهیاتی بر آن حکمرانی می‌کرده و یک فرمانبرداری بی‌قید و شرط را می‌طلبیده است.^۱ حتی بعدها که ارتباط‌هایی میان این دو اقلیم (اقلیم زندگی شخصی و اقلیم زندگی اجتماعی) به وجود آمد، یک نوع دوگانگی ذهنی میان فرد خصوصی و شهروند باقی ماند.

در آخر به فاصله بی‌حدی که می‌تواند میان خود و خود به وجود آید اشاره کنیم، سوان (Swann) که از عشقش به اودت (Odette) رهاگشته بود^۲، فهمید که چگونه توانسته آنچه را که همواره در مورد خودش می‌دانسته نادیده بگیرد: «گفتن اینکه سال‌های زندگی را از دست دادم، اینکه می‌خواستم بمیرم، اینکه

1. J. Jaynes, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of Bicameral Mind*, Boston, 1976; trad. fr. de G. de Montjou, *La Naissance de la conscience dans l'effondrement de l'esprit*, Paris, PUF, 1994.

۲. در پایان کتاب یک عشق سوان مارسل پروست.

بزرگ‌ترین عشقم به زنی بود که من از او خوشم نمی‌آمد، زنی که از جنس من نبود.»

مجموعه شکل گرفته با دوگانگی‌های درونی، کثرت ناخودآگاه‌ها، تضارب ارکان مغزی و روانی، چندگانگی‌های ذهنی جدا شده در بخش‌هایی که از هم بی‌خبرند، تقسیم به خوبی شناخته شده و مناسب قلب و خرد، همگی اینها پدیده‌هایی ظاهراً پارادوکسی هستند که زمینه را فراهم می‌کنند تا پدیده‌هایی چون حسن نیت و عدم حسن نیت، تظاهر به معنای بالینی (یعنی صادقانه)، دروغ به خود یا خودفریبی و آنجا که موفق می‌شویم، خویش را فریب دهیم ما را در برابر آنچه که به ما آسیب می‌رساند یا مزاحم است کور کند.

دروغ به خویشتن از توانایی مان برای جدا کردن روح از بدن سخن می‌گوید، و در ادامه توانایی برای در پرده نهادن این جدایی (دور از چشمان خویش) چرا که من مفعولی دروغگو در اثبات راستگو بودن خود به خویش برنده می‌شود.

جدا کردن‌های بدن از روح و چند شخصیتی‌ها

برای درک بهتر پدیده‌ای که از نظر منطقی باورنکردنی به نظر می‌رسد، اما واقعی است، و آن مسئله تغییر شخصیت می‌باشد، نخست باید مسئله استثنایی دوشخصیتی بودن که به لحاظ بالینی خوب شناخته شده مورد بررسی قرار دهیم. ژانت (Janet) و شارکو (Charcot) روشن کردند که دو شخصیت مختلف می‌توانند در فردی زندگی کنند و از هم بی‌خبر باشند. هر یک از این شخصیت‌ها می‌توانند رفتار ویژه خود، خوی ویژه خود، صدای ویژه خود، زبان ویژه خود، خط جدیدی ویژه خود، عادت‌های خنده‌آور خود و بیماری‌های ویژه خویش را داشته باشند. این اواخر حتی، کشفی شد که نشان داد، افرادی هستند همراه با بیست شخصیت، شخصیت‌هایی که همگی ویژه و غیرقابل تقلیل به هم می‌باشند.^۱ (۵۰۰۰۰ نمونه در ایالات متحده آمریکا در سال ۱۹۹۹).^۲

1. C. Ross, *Multiple Personality Disorder*, Wiley interscience, 1989. B. Braun, *Treatment of Multiple Personality Disorder*, American Psychiatric Press, 1986.

هرچه باشد، مسئله چنان است که گویی مجموعه‌ای پیچیده که یک شخصیت را پدید می‌آورد، می‌تواند در حالت نابودی و بازترکیب به گونه‌ای دیگر درآید، مانند یک نگاره‌نما^۱، گویی که هر ترکیب ویژگی‌ها و ظهورهای خاص برمی‌انگیزد و اینها بر روی عناصر کنش بازگشتی دارند و این‌گونه یک شخصیت جدید خلق می‌شود.

پدیده‌های آسیب‌شناختی دوشخصیتی یا چندشخصیتی اغراق‌های یک پدیده‌ی عادی هستند که ما نسبت به آن ناآگاهیم.

پدیده‌ی عادی، همین پدیده‌ی گسستگی‌های بی‌شمار روانی و احساسی بر مبنای خلق و خو، عشق، کینه، تحقیر، بی‌تفاوتی، آرزو، شوق، خلسه، ستایش و ترس است. آنچه که، دگرگونی خلق و خو، تغییرات ناگهانی ویژگی‌ها، دمدمی بودن و بوالهوسی می‌نامیم در واقع همان تغییرات موقتی شخصیت هستند. خشم، کینه، عشق نه تنها صدایمان و رفتارهایمان را تغییر می‌دهند بلکه شخص ما را هم دگرگون می‌کنند.

بیماری شخصیت سیکلوتیمی^۲، یا نشانه‌ی بیماری مانیاک-دپرسیو^۳، تناوب افسردگی و نشاط مفرط یک تغییر روان‌شناختی را صورت می‌دهد، که خودش یک تغییر شخصیت است. مانیاک^۴ و فرد افسرده، دو شخص هستند که در یک وجود جای یکدیگر را می‌گیرند. از هم بی‌خبرند و نمی‌توانند با هم ارتباط برقرار

۲. برای بررسی نقادانه اختلالات چند شخصیتی به کتب زیر نگاه کنید:

Étude sur la personnalité multiple et les sciences de la mémoire, Le Plessis-Robinson, Les Empêcheurs de penser en rond, 1998. S. Mulhern, «Le trouble de la personnalité multiple», in A. Ehrenberg et D. Lovel, *La Maladie mentale*, Paris, Odile Jacob, 2000.

۱. kaleidoscope (نگاره‌نما) استوانه‌ای که در طول آن چند آینه گذاشته‌اند و اشیای کوچک

رنگین که در وسط لوله باشند به گونه‌های مختلف قرینه‌وار جلوه می‌کنند. (م)

۲. cyclothymie: بیمار مراحل خوشحالی زیاد و افسردگی را که هیچ ارتباطی با شرایط محیط خارج ندارد تجربه می‌کند. (م)

۳. maniaco-dépressif: بیماری عاطفی با تغییرات شدید خلقی، معمولاً جنبه‌ای دوره‌ای دارد.

(م)

۴. maniaque: اصطلاح غیرتخصصی برای نامیدن فرد روانی که رفتار خشونت‌آمیز و شدیداً

غیرمعتقول دارد. (م)

کنند، اینجا می‌بینیم که چقدر بی‌شمارند شخصیت‌هایی که می‌توانند برحسب خلق و خو و حالت‌های روحی ما پدید آیند.

یک جهانگرد سده نوزده در مورد یک بومی افریقایی توصیفاتی دارد که در واقع گویا موجود انسانی را تشریح می‌کند: «هم‌زمان هم باشخصیت و هم قلبی سنگ دارد. هم پرخاشگر و هم ملاحظه‌کار است، مهربان در لحظه‌ای و بی‌رحم در لحظه‌ای دیگر؛ خرافاتی و درشتخویی غیرمذهبی؛ بی‌پروا و پست، برده‌وار و ستمگر؛ سمج و با این همه دمدمی، وابسته به شرف و حیثیت، بدون‌نشانه‌ای از درستی در گفتار و رفتار، مقتصد و با وجود این بی‌فکر و نادان.» هر کس در وجود خویش این بافت متضاد را دارد که، پاسکال این را به خوبی شناخته بود، و از آنجا بی‌شمار شخصیت‌های متفاوت به ناگاه ظهور می‌کنند.

همان‌طور که قبلاً دیدیم، در سلسله مراتب ناپایدار پیچیدگی مغزی سه‌گانه واحدی بر مبنای شرایط واقعی، تغییراتی صورت می‌پذیرد. این تغییرات نه فقط حالت ذهنی ما را تغییر می‌دهد، بلکه شخصیتی را به دیگری تبدیل می‌کند. افزون بر این گسستگی که تناسب اصل جاذبه و اصل دافعه در هر کس ایجاد می‌کند، باعث بروز تغییرات روانی می‌شود که تغییرات شخصیت هم می‌باشند. این‌گونه، دیگرخواهی، شخصیتی باز، خوب، بی‌پروا بروز می‌دهد، خودخواهی به شخصیتی بسته و بی‌احساس می‌رسد. تغییرات ناپایدار شخصیت در ارتباط با تغییرات روانی هستند.

تغییرات پایدار شخصیت هم وجود دارند. مانند انسان آزادمنشی که به وسیله ایمان روشن ضمیر شده است و زندگی را کاملاً تغییر می‌دهد، یا فرد مذهبی خشکی که ایمان خویش را از دست داده و آزادمنش می‌شود. این‌گونه می‌تواند واژگونی‌های شخصیتی رخ دهد، همراه یک شخصیت ناشناخته که تا کنون واپس زده بوده است، جایگزین شود. من لیبرال‌های دیرباور و اشخاص لطیفی را می‌شناسم که به افرادی متعصب و سنگدل یا وحشت‌انگیز بدل شده‌اند و سپس پس از طرد از حزب کلیسا یا بازگشت به نظریات اولیه دوباره دیرباوران لیبرال و اشخاص لطیف گذشته شدند. من پرنده زیبا، عجیب و شورش‌ای دیدم

که یک زن شرور و نابودکننده شد، برحسب اینکه از زمان خصوصی به زمان سیاسی گذر می‌کرد.

میلوس آنچه گذرا از آن گذشته بودند را روشن کرد، «اندیشه دوگانه» بسیاری از کمونیست‌ها در دل دنیای استالینی: او شاید می‌توانست شخصیت دوگانه را هم تعریف کند. پی‌یر کورتاد (Pierre Courtade) چنین شخصیتی بود؛ «در او دو شخصیت جدا از هم وجود داشت: کمونیست خصوصی دیرباور، پرحرف، شوخ طبع، و کمونیست رسمی خشک، سخت‌گیر و تکفیرکن»،^۱ هنگامی که کمونیسم دولتی حاکم شد از او «یک روان‌شناس قدرتمند ساخته شد و در نظر برادرانشان یک پاسداری که از مأموران امنیتی رمان‌های پلیسی، مهارت و چابکی بیشتری دارد».^۲

من در مورد دوستی بسیار ارزشمند نو شتم: «در تنگدستی فراوان، او نمی‌داند که در وجودش یک فرد نجیب، بلندهمت و با روح و نیز یک بقال کوتاه‌فکر همزیستی می‌کنند، در حالی که از یکدیگر بی‌خبرند؛ این دو بر یک تخت می‌آرامند، اما هیچ یک صدای نفس دیگری را نمی‌شنود».^۳

دوستی به من می‌گفت که در وجودش آدمی پرعاطفه و نیز یک روشنفکر وجود دارد، حرف یکدیگر را نمی‌فهمند و از ارتباط برقرار کردن با هم ناتوانند. ادmond نابوسه (Edmond Nabousset) می‌نویسد: «در وجود من، یک مسیح نوآموز، یک دیوانه شهوت‌پرست و چندین شخص دیگر وجود دارند».^۴

تجاوزکاران (جنسی)، کودک‌بارگان (تجاوز جنسی به کودکان)، شهوت‌پرستان، تحت امپراتوری خواستی غیرقابل کنترل و سربرآوردن ناگهانی شخصیت بیمارگونه‌شان، به زیر رفتن شخصیت عادی‌شان را احساس می‌کنند. رمان استونسون (Stevenson) نشان می‌دهد که چگونه شخصیت محترم دکتر جکیل (Jekyll) می‌تواند به هیولایی جنایتکار، یعنی آقای هاید (Mister Hyde)

1. E. Morin, *Autocritique*, Paris. Éd. du Seuil, 1959; rééd., coll. «Points», 1994.

2. C. Milosz, *La Pensée captive. Essai sur les logocraties populaires*, Paris, Gallimard, 1988.

۳. به کتاب جان کلام سوژه نگاه شود.

4. Lettré toulousain (1901-1944).

تبدیل شود. بی شک هر کس بالقوه هاید را درون خود دارد و به گونه‌ای رازگونه او را در خود می‌پروراند. ما گسستگی‌های هویت را بر دوش می‌کشیم و گذر می‌کنیم، از موجودی فداکار، به قاتلی بالقوه، از موجودی پست به انسانی ستایش‌آمیز.

نقش‌های زندگی، زندگی تئاتری، تقلیدگری‌ها

در تمدن ما، به این چندگانگی شخصیت، چندگانگی نقش‌های اجتماعی هم افزوده می‌شود، و گاهی این دو کثرت در هم تداخل پیدا می‌کنند. همان‌گونه که مید جامعه‌شناسی نقش گرفتن و نقش بازی کردن را برجسته کرده^۱، نقش‌های اجتماعی متفاوتی در خانه، در خانواده، در عشق، در کار با عالی‌رتبه‌ها، با زیردستان مان و دوستان مان برعهده می‌گیریم. این گونه کارمند ساده دولت که در برابر رئیس خود فرمانبردار است، در خانه مستبدي متکبر می‌شود. و یک رئیس کوچک نفرت‌انگیز در دفتر کار، در برابر همسرش، بسیار لطیف برخورد می‌کند. نقش‌های اجتماعی شخصیت‌های قالبی و پیام‌آوردگان، من مفعولی دیگری و نیز تصاویر من مفعولی برای خود او هستند. برخی از این نقش‌ها بسیار درونی شده‌اند و شامل دوباره‌سازی شخصیت هم می‌شوند.

تقلید کردن یکی از مهم‌ترین پدیده‌های زندگی حیوانی (حشرات خود را به شکل برگ‌های درختان درمی‌آورند، آفتاب پرست) و همین‌طور زندگی انسانی است. رنه ژیرار اهمیت تقلید را در رفتارهای انسانی به‌ویژه رفتارهای رقابتی به درستی نشان داده است. در اینجا، بر یک تقلید اولیه تأکید می‌کنیم، این تقلید دختر بچه‌ای است که با نگاه به مادر، عروسک بازی می‌کند یا پسرکی که ادای

1. H. G. Mead; *Mind, self and Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1962.

در دیدگاه مید، نقش‌ها یک بخش اساسی شخصیت و یک عنصر بنیادین روند اجتماعی شدن را می‌سازند. به کتاب زیر نیز مراجعه کنید: R. Linton; *De l'homme*, trad. de Y. Delsaut, Paris, Minuit, 1968. جامعه‌شناسان بی‌شماری مفاهیم «نقش گرفتن» و «نقش بازی کردن» را مورد استفاده قرار داده‌اند.

جنگیدن درمی آورد. هر کدام اینها با هزاران تقلید، شکل می گیرند.^۱ برخی یک استعداد تقلیدکردن را نگه می دارند و بال و پرش می دهند.

پیتر بروک^۲ بازیگری را مثال می زند که به چشم برهم زدنی در نقش بسیار پیچیده‌ای سخن می گوید و «به این درک می رسد در حالی که یک پزشک احتمالاً چندین سال را برای تحصیل آن می گذراند». یک بازیگر به راحتی در نقش شخصیتی ظاهر می شود و به راحتی از آن جدا می شود، به همان سادگی جامه به تن کردن. این تجربه روزمره بازیگر «برای من رازی حیرت آور است» (بروک). راز این موضوع در قدرت تقلید نهفته است، توانایی تقلید کردن از اشخاص واقعی یا خیالی، نه فقط تقلید رفتارهای آنها، بلکه آنان را به درون وجود خود بردن و به گونه‌ای تسخیر شدن توسط آنان است.^۳

میشل لیریس تجربه‌ای میان تئاتر و جن‌زدگی یا تسخیر شدن نزد مردمان اتیوپیایی گندار^۴ را بررسی کرده است. بازیگران نقش اصلی نمایش‌ها، در حالت «نیمه جن زده» به روح‌هایی تبدیل می شوند که زار (Zar) نامیده می شود. از نظر زنی جادوگر که مؤلف به خوبی او را می شناسد، «زارها گنجۀ لباسی از شخصیت‌ها هستند که او می تواند براساس نیازها و رویدادهای زندگی اش آنها را به تن کند. چیزی میان زندگی و تئاتر». این حالت، ترکیبی میان شبیه‌سازی و جن‌زدگی است و هریک از آنها را به نوعی نشان می دهد، و نیز همین حالت از چند شخصیتی بودن پرده برمی دارد.

۱. درباره این نکته کابریل دوتارد تقلید را به عنوان یک پدیده اجتماعی کلیدی مطرح کرده است.

R. Girard, *Les Lois de l'imitation*. Le Pelessis-Robinson, Les Empecheurs de penser en rond, 2001.

2. P. Brook, «Does nothing come from nothing?», in *Rencontres transdisciplinaires*, Paris, Ciret, 15 mai 2000.

3. J. Duvignaud, *Sociologie du théâtre, nouvelle éd.*, Paris, PUF, 1999; *L'Acteur*, nouvelle éd., Paris, L'Archipel, 1993.

4. Michel Leiris *La Possession et ses Aspects théâtraux chez les Éthiopiens de Gondar*, nouvelle éd., Paris, Le Sycomore, 1980.

توانایی تقلید کردن از اشخاص هم در تئاتر زندگی^۱ و هم در زندگی تئاتر، خود را نشان می‌دهد. میان زندگی و تئاتر مُرنو (Moreno)، روان‌درمانی، درام‌روانی و درام اجتماعی خود را که توسعه بازی نقش‌هاست پرورانده است. میان بازی و زندگی در سال ۱۹۷۴، گری‌گی‌گاز (Gary Gygaz) یک نوع متفاوت بازی نقش‌ها را به وجود آورد که به هر شرکت‌کننده‌ای اجازه می‌داد نقش یک نفر را بازی کند و آن را در دنیایی خیالی توسعه دهد.

به شکل ویژه‌تر، آنها که توانایی تقلید قوی دارند، می‌توانند در یک شخصیت زندگی کنند و آن شخصیت در آنها خانه می‌کند. آنها نه تنها صدا و حالت‌های چهره را تقلید می‌کنند بلکه همراه همین تقلید می‌توانند اندیشه‌ها و احساسات کسی را که از او تقلید می‌کنند هم به زبان بیاورند. گاهی آدمی حتی نمی‌تواند از دست کسی که تقلیدش را می‌کرده، رها شود. او تماماً تقلیدکننده را تسخیر می‌کند، مانند وقتی که من از یکی از استادهایم تقلید می‌کردم...

فراتر از آن، اکثر اوقات در رؤیاها، روح ما شخصیت‌هایی کامل می‌آفریند، یا به شکل بسیار فوق‌العاده‌ای، شخصیت فیزیکی و روانی‌آنهايي که رؤیایشان را می‌بینیم بازپروری می‌کند. این‌گونه آن شخصیت، با صدای خودش از زبان ما حرف می‌زند و در ما با اندیشه‌اش فکر می‌کند و این همان قدرت شگفت‌انگیز فرایند وحدت تقلید کردن و تسخیر می‌باشد.

یک رابطه بسیار جالب بین تقلید، هیستری و تسخیر (جن‌زدگی) وجود دارد، فراتر از یک همدلی و تقلید ساده، تقلید انسانی دربرگیرنده فرافکنی خود در دیگری و این‌همانی دیگری با خود می‌باشد. تقلید انسانی دختر عمیق‌ترین فعالیت‌های ذهنی ما می‌باشد. هنگامی که فرافکنی ← این‌همانی هم‌زمان

پدیده‌ای هیستریک و تسخیری می‌شود، تقلید صورت می‌گیرد. هیستری نام ساده‌شبه‌سازی است که در معنای بالینی‌اش نه فریبکاری و نه حيله‌گری است، بلکه گویای یک حالت روانی همراه با نشانه‌های درد و بیماری فیزیکی است. تسخیر، نوعی کنترل شدن است که فرد به وسیله یک شخصیت واقعی

۱. گسترش عجیب «نقش بازی کردن‌ها» در دهه‌های اخیر.

یا اسطوره‌ای که بر او چیره شده، کنترل می‌شود. این‌گونه است تسخیر شدن با شیاطین و جن‌ها که خواهران روحانی دیر لودن (Loudun) به آن تن می‌دهند، یا تسخیر با *Orixas* که در جریان پرستش در کندمبل (Candomblé) (محل عبادت در برزیل) رخ می‌دهد. حال این‌گونه می‌توان گفت که به زبان لیریس (Leiris)، تقلید بازیگران یا دیگر تقلیدکنندگان حالت تسخیر کنترل شده است.

این‌گونه بازیگر می‌تواند نقش شخصیت‌های خیالی را در یک جریان تقلید هیستری تسخیر بازی کند، و خود ما نیز می‌توانیم جای یک شخصیت دیگر قرار بگیریم، وقتی صدایی را تقلید می‌کنیم حلقه‌ی رابطی را به کار می‌اندازیم تا او را کاملاً در خویش درونی کنیم.

خود ما در گذرهایمان از شخصیتی به شخصیت دیگر، تحت تأثیر خشم یا عشق، از نظر هیستریک، حالت روانی مان را زندگی می‌کنیم، حالتی که در یک شخص ویژه تجسم پیدا می‌کند، شخصیتی که مدتی شخص ما می‌شود و ما او را زندگی می‌کنیم.

در نهایت فراموش نکنیم که در وجود ما زمزمه‌ها و نجواهای اشباحی وجود دارد که موفق نمی‌شوند، به روی پرده بیایند. شخصیت‌های خیالی‌ای چون اکتوپلاس‌های من‌های مفعولی مان (فیلم جری لویس، زندگی مخفی والتر میتی) شخصیت‌های بالقوه اهریمنی، متعالی، شهوت پرستانی ابله و ناجیان انسانیت را ما در بوم خیال خود بر دوش داریم که خوشبختانه یا متأسفانه، موفق نمی‌شوند از بوم خیال ما به در آیند و زنده شوند.

غارهای درونی^۱

تمدن ما به ما اجازه می‌دهد که دیرینه‌شناسی درونمان را شناسایی کنیم: گوش می‌خوابانیم در عمق غارهای درون نهاد غیرقابل وصف، زمزمه‌ها و نجواهای خود را دارد، یک شخص ناشناس، هیولاوار و شبح‌گون عبور می‌کند، عبور او

۱. این مطالب با تغییراتی همان مطالب جان کلام سوژه است.

تهدیدی برای انسان غارهاست همراه خطر، تاریکی، گرسنگی و تشنگی، ما را برمی‌آشوبد و از درون تهدید می‌کند.

غار درونی، افلاطونی نیست. بایستی از سرایشی ای ناتمام در آن فرو غلتید، با جلو رفتن در درون، در میانه تاریکی‌ها، روشنی‌های اندک، تا اینکه از دور نفس نفس زدن‌ها، پرپرزدن‌ها، هم‌همه‌ها و پژواک‌ها نزدیک شوند: ناگهان با فریادها، انقباض‌های عضلانی، زاری‌ها، نعره‌ها و قهقهه‌های هیستریک خنده، محاصره می‌شویم، وقت پایین آمدن بر دیواره‌هایی که خطوط و نقاشی‌های کودکانه بر آن حک شده به معبدی ساکت می‌رسیم که در آن بتی کوچک، نابینا، با هیبت و اقتدار، بی تفاوت بر پای خویش ایستاده است... غارهای بزرگ بیرونی که سالن‌های سینما هستند با غارهای درونمان ارتباط برقرار می‌کنند: روان، همچون پیشینیانمان که در جنگل‌های وحشی پرسه می‌زدند در این سالن‌ها سرگردان و پرسه‌زن است، و همانند آنها و حتی بیش از اجدادمان از قربانی‌های انسانی جان می‌گیرد. آنها رازهای تاریک وجود خویش را در اضطراب‌ها و خطرات شب باز می‌یابند، عشرت‌کده‌های شهر خویش هستند، و در اقیانوس انگیزش‌های رها شده از ممنوعیت‌ها فرو رفته و در هم‌خوابگی و جنایت افسار می‌گسلند.

کیهان پر رمز و راز

پیش از این گفته شد که هر موجود انسانی، چون نقطه‌ای ویژه بر هولوگرام (کل در جزء و جزء در کل) کیهان را در خود دارد. می‌شود گفت که هر فرد با کوتاه‌ترین و پست‌ترین زندگی‌ها نیز در خودش کیهانی دارد، هر انسانی در خود، کثرت‌های درونی بسیار، شخصیت‌های بالقوه، بی‌شمار افراد خیالی، یک چند-وجودی در واقعیت و انگاره، خواب و بیداری، فرمانبرداری و سرپیچی، آشکار و پنهان، نجواها و نفس‌های جنینی در غارهایش، پرتگاه‌ها و مهلکه‌های بی‌انتها دارد. هر کس در خودش کهکشانی‌هایی سرشار دارد، کهکشانی‌های رؤیا، خیال، شورهای ارضانشده، عشق‌ها، تباهی‌ها، بی‌کران‌های بی تفاوتی و یخ‌زده، درخشش‌های

ستاره گون در آتش‌ها، موج‌های پرتلاطم کینه، دیوانگی‌های ابلهانه، آذرخش‌های روشن‌بینی و هوشیاری، طوفان‌های سرسام آور...
هر کس در خویش تنهایی شگفت‌انگیزی دارد، و با این حال گوناگونی‌های حیرت‌آور و کیهانی بی‌انتها را بردوش دارد.

من فاعلی پیوسته و من مفعولی گسسته

فرد نه مفهوم نخستین و نه مفهوم غایی است، فرد مفهومی بر گره کور تثلیث انسانی است.

در وجود خود بالاترین حد پارادوکس وحدت و کثرت را گردآورده است. وحدت انسان یک دوگانگی و نیز یک کثرت پدید می‌آورد. وحدتی که در خود دارد شامل دگربردگی، جداشدن‌ها، گوناگونی‌ها، رد کردن‌ها، دشمنی‌ها و تضادها می‌شود و همان‌گونه که هگل گفت: هویت، اتحاد هویت و غیرهویت است.

من مفعولی - من فاعلی مانند ام است: یک وحدت ظاهراً ساده، غیرقابل تقلیل و ابتدایی است، که نظامی بسیار پیچیده توسط آن ساخته می‌شود. این نظام متنوع، متکثر و متضاد است، چراکه خود هسته مرکزی بسیار پیچیده است. چند شخصیتی‌ها برای ما شناخته شده نیستند، زیرا که یگانگی من فاعلی بر آنها پرده می‌افکند. در حالی که یگانگی فرد نباید گوناگونی‌های درونی‌اش را پنهان کند و نیز این چندگانگی نباید یگانگی را خاموش کند.

ما باید بینش یگانه‌انگار، کمالیت‌خواه و جوهری سوژه فردی را درهم شکنیم و آن را در پیچیدگی و حدتش باز ترکیب کنیم. من فاعلی به ناهمگونی‌های من‌های مفعولی یگانگی می‌بخشد.

هر جا که زمزمه‌ها و نجواها، گوناگونی‌ها و بی‌نام و نشانی‌ها باشد، من فاعلی مدام آفریده می‌شود. من فاعلی، وحدت بخش یک کثرت بی‌حد و یک تمامیت چندبعدی است.

آری در هر شخص چندین من مفعولی پرسه می‌زند، اما چونان خوابگردهایی

از هم بی‌خبرند و این من فاعلی است که آنها را در یک بستر به خواب می‌برد و یگانه‌شان می‌کند.

هر فرد در خود یک شخصیت پرهیبت دارد که همیشه نمی‌تواند بر شخصیت دوم متضاد و دشمن خود چیره شود. او چندین شخصیت دیگر را در زنجیر می‌کشد تا خود حاکم باشد، و بر غار پرهیاهوی اسیران خود حکم راند. می‌شود که شخصیت مسلط، آرام خاموش شود و بر دهانه غار درغلتد و شخصیتی دیگر از خود بر تخت او تکیه زند.

یک چهره، تئاتری است که در آن بازیگران بسیاری بازی می‌کنند. یک زندگی نیز چنین است. گسستگی‌های شخصی هر آدمی بر حرکت مداوم زندگی اش تحمیل می‌شوند.

دیگران در ما زندگی می‌کنند، ما نیز در دیگران روزگار می‌گذرانیم... هر کس در کهکشانی متنوع از توانایی‌ها و استعدادهايش غوطه می‌خورد، در عین اینکه سوژه‌ای یگانه باقی می‌ماند.

فصل سوم: روح و آگاهی

من مطمئن هستم که تبیین پدیده‌های بی‌شمار و نوظهور مغزهای ما، مانند ایده‌ها، امیدها، تصویرها، قیاس‌ها و در آخر آگاهی و اختیار، با حلقه‌ای عجیب ممکن می‌شود. حلقه‌ای که در آن نوعی کنش متقابل میان سطح‌ها وجود دارد، سطوح بالا به زیر کشیده می‌شوند، در حالی که خودشان با سطح زیرین تعیین می‌یابند. به دیگر سخن، یک بازتاب خودتقویت‌کننده بین سطوح مختلف وجود دارد. این‌گونه به محض آنکه قدرت انعکاس خود فراهم آید، من مفعولی پدید می‌آید.

د. هوفستادتر (D. Hofstadter)

I. توانایی‌ها و ناتوانی‌های روح

اشتباه، انسانی است.

یادآوری کنیم که روح (mind, mente) پدیدار می‌شود و در رابطه میان

فعالیت مغزی و فرهنگ می‌بالد. روح، سازمان‌دهنده شناخت و کنش انسانی می‌شود. روح کلیات‌دان است و چندین توانایی دارد. توانایی حل کردن مسئله‌ها، فراتر از آن توانایی مطرح کردن آنها و نیز توانایی طرح مسائل غیرقابل حل.

از نظر ظرفیت داشتن، هیچ چیز بازتر از روح انسانی نیست، ماجراجو و کنجکاو همه چیز. اما از دیگر سو، هیچ چیز بسته‌تر از مغز انسانی نیست، با این حال این بسته بودن، بستر باز بودن را فراهم می‌کند.

مغز در چارچوب جمجمه، محبوس است و ارتباطش با خارج تنها از طریق پایانه‌های حسی می‌باشد. پایانه‌هایی که حس‌های بینایی، شنوایی، بویایی و لامسه را دریافت می‌کنند، با کدی ویژه آنها را برمی‌گردانند و این اطلاعات کددار را به بخش‌های مختلف مغز می‌رسانند. مغز این اطلاعات را به ادراک تبدیل می‌کند. این‌گونه، هر شناختی، ادراکی، ایده‌ای یا نظری در عین حال که یک ترجمان است، یک بازسازی نیز می‌باشد.

هیچ مکانیزم مغزی اجازه نمی‌دهد که وهم از ادراک، خواب از بیداری، انگاره از واقعیت، ذهنیت از عینیت متمایز شود. آنچه که این تمایز را ممکن می‌سازد، فعالیت خردورزانه روح است که از کنترل محیط (مقاومت فیزیکی محیط در برابر خواسته و آرزو)، عمل (کنش روی چیزها)، فرهنگ (ارجاع به دانش مشترک)، دیگری (آیا شما همان چیزی را می‌بینید که من می‌بینم؟)، حافظه و منطق یاری می‌جوید. به عبارت دیگر، خردورزی می‌تواند به عنوان مجموعه تحقیق‌پذیری، نظارت، پیوستگی، تطابق عمل کند و امکان گردن نهادن به عینیت دنیای بیرون را فراهم کند و تمایز و فاصله میان ما و دنیای بیرون را محقق سازد.

بنابراین، با توجه به اینکه هر شناختی نوعی ترجمه و نیز بازسازی است و اینکه شورهای و هم‌گونه انگل هر شناختی هستند، پس می‌توان نتیجه گرفت که اشتباه و توهم مسائل همیشگی شناخت هستند.

با وجود توانایی‌های نظارت کردن و تحقیق‌پذیری، شناخت انسانی با

خطرات اشتباه و توهم درگیر بوده و هست. من اینها را در جای دیگر بررسی کرده‌ام.^۱ این اشتباهات و توهمات هم فردی‌اند (دروغ به خود، خاطره‌های اشتباه،^۲ واپس‌زدگی‌های ناخودآگاه، وهم و خیال‌ها، خردورزی‌های بیجا و نادرست و غیره). هم فرهنگی یا اجتماعی‌اند (نشانه‌یقین‌ها، موازین و تابوهای یک فرهنگ در روح)؛ هم پارادایمی هستند (هنگامی که اصل سازمان دهنده شناخت، تفکیک را در جایی که وحدت وجود دارد اعمال می‌کند، یا وحدت را در جایی که کثرت هست تحمیل می‌کند، یا ساده‌سازی را آنجا که پیچیدگی هست به جریان می‌اندازد). هم در حوزه روحيات هستند (هنگامی که یک خدا، اسطوره یا یک ایده بر فرد حاکم می‌شود، فردی که به وسیله خدا یا ایده تسخیر می‌شود). مسئله توهم، کل تاریخ، تمامی جامعه‌ها و تمام آدمیان را درمی‌نوردد و روح‌هایی که تازه از آن رها شده‌اند، آماده درغلتیدن در توهمی دیگر هستند (به‌عنوان نمونه از جمودگرایی کمونیستی به تقدس‌بخشی به اصول نئولیبرال).

یقین به شناخت حقیقت با تضمین دادن اینکه اشتباهی رخ ندهد، خیلی فاصله دارد. همان‌گونه که رومن گری (Romain Gray) می‌گفت، «حقیقت را بیابید، همیشه خطا می‌کند.» قطعیت‌ها و بدیهیات پذیرفته شده ضرورتاً درست نیستند؛ تنها روح ناسازگار، تشخیص می‌دهد که اینها توهمند و قطعیت‌ها را احساس می‌کند که چشمان دیگران نمی‌یابندشان.

از آنجا که اشتباه و توهم بی‌وقفه همراه فعالیت ذهنی موجود انسانی است، خردورزی نیز دوان دوان همواره در پی مبارزه با اوست، اما خواهیم دید که

1. *Méthode 3 (La Connaissance de la Connaissance); La Tête bien faite*, Paris, Éd. du Seuil, 1999; *Les Sept Savoirs nécessaires à l'éducation du futur*, Paris, Éd. du Seuil, 2000.

2. E. Loftos et K. Ketchm, *Le Syndrome des faux souvenirs*, Paris, Exergue, 1997.

بیازه یک خاطره بسیار مهم کودکی را تعریف می‌کند: هنگامی که پرستار او را در کالسکه‌اش به گردش برده بود، مردی سعی می‌کند او را بدزد، او نه تنها حمله دزد را، بلکه مقاومت پرستار را به یاد می‌آورد. بعدها، پدر و مادرش از پرستار نامه‌ای دریافت کردند که در آن نوشته بود که کل ماجرا نادرست و ساختگی است.

پی‌درپی روزنه باز شده میان روح و واقعیت دوباره توسط توهمات و اشتباهات جدید از نو پوشیده می‌شود.

مغز و کامپیوتر

کامپیوتر توانست با روح/مغز انسانی مقایسه شود. این مقایسه امکانی ایجاد می‌کند تا ما از تفاوت‌ها و تشابه‌ها پرده برداریم.

کامپیوتر و مغز دو ماشین هستند، اما اولی، فرآورده، ساخته شده و سازمان‌دهی شده به وسیله روح انسانی است. روح انسانی که خودش از یک ماشین مغزی که در ذات موجودی که با عاطفه و احساس و آگاه است پدید آمده است. اما هیچ روحی از کامپیوتر بر نمی‌خیزد، حتی در دل یک فرهنگ. در صورتی که از راه روح، مغز این توانایی را دارد که خود را به عنوان ماشین بپذیرد و حتی بداند که فراتر از یک ماشین است.

با وجود این تفاوت‌های ریشه‌ای، کامپیوتر توانایی انجام کارهای بزرگ ریاضی فوق بشری، عملیات منطقی، ابطال‌ها، و حتی استدلال را دارد و این کارها را از طریق آزمایش، خطاها و همین‌طور بازخوانی و ارجاع دادن به وضعیت‌ها انجام می‌دهد. به گونه‌ای گسترده‌تر، همچون مغز انسانی، کامپیوتر با گسستن و پیوند دادن محاسبه می‌کند.^۱ در این حالت، واژه هوشمندی گزافه نیست: هوشی مصنوعی وجود دارد. اما هوش مصنوعی به محاسبه کردن محدود است، در صورتی‌که روح انسان، محاسبه کردن مغزی را با تأمل کردن یعنی اندیشه درمی‌آمیزد.^۲

مغز یک ماشین زیستی - شیمیایی - الکتریکی است. برخلاف کامپیوتر، روح/مغز وارد بازی می‌شود و دقت و بی‌دقتی، شک و جدیت را درهم می‌غلتاند. به یاد آوردن، مقایسه و اندیشیدن را درهم می‌آمیزد. از آنجا که

۱. برای مفهوم computation (محاسبه) به فهرست مفاهیم نگاه شود.

۲. به کتاب روش ۲ فصل سوم، نگاه شود.

بی نهایت پیچیده است، روح/مغز از طریق و علیه «هیاهو»^۱ کار می‌کند، این موضوع سرچشمه خطرات آشکار بسیار، اشتباهات، توهمات و دیوانگی خواهد بود اما از سویی منشأیی برای امکان خلاقیت‌ها و نوآوری‌های حیرت‌انگیز نیز می‌شود.

مغز با کامپیوترهای دیجیتالی^۲ تفاوت دارد. هرچند که عملیات دودویی را انجام می‌دهد و با کامپیوترهای آنالوگ هم متفاوت است، هرچند که آنالوگ‌ها را می‌آفریند و به کار می‌گیرد (متفاوت از کامپیوترهای آنالوگ).

روح/مغز پی در پی فرایندهای دیجیتالی و آنالوگی را ترکیب می‌کند، به نظر می‌رسد که این دو ویژگی ابداً با هم نخوانند، همان‌طور که برای جزء میکروفیزیکی، کیفیت موج و کیفیت ذره از هم جدا هستند، اما با این همه برای درک بدیع بودن روح انسانی باید آنها را به هم پیوند داد.

دیجیتال، جدا می‌کند، تقسیم می‌کند، تمیز می‌دهد، مهار می‌کند و اندازه می‌گیرد، و بر همین مبنا حوزه تقسیم کردن، تمیز دادن، جدا کردن و اندازه‌گیری را توسعه می‌دهد. قیاس، ارتباط برقرار می‌کند، وصل می‌کند، پیوند می‌زند و جفت می‌کند و در ادامه نیز حوزه تداومی‌ها، تلقین‌ها، نزدیکی‌ها و نسبت‌ها را گسترش می‌دهد.

«قیاس (analogie) به معنای گسترده آن با واژه هم‌خانواده‌اش شباهت (یا همانندی)، بی‌شک تکیه‌گاه چندین فعالیت شناختی خودکار می‌باشد و چندان گرافه نیست اگر بگوییم که یکی از عاملان تعیین‌کننده اساسی عملکرد شناختی است»^۳ فرایند قیاس چونان امواجی خروشان حوزه‌های گوناگون روح را در می‌نوردد، تصاویر، مفاهیم و الگوها را از دریایی به دریای دیگر برمی‌آشوبد، و این همه را – فراسو بودن – بر مبنای معنای دقیق واژه استعاره پیش می‌برد.

۱. برای مفهوم هیاهو به کتاب روش ۱، و نیز فهرست مفاهیم نگاه شود.

۲. «یک ترکیب اساساً غیرالگوریتمی در روندهای رسیدگی ذهنی وجود دارد.»

(R. Penrose, *L'Esprit, l'Ordinateur et les Lois de la physique*, Paris, InterÉditions, 1992).

3. Jean-François Le Ny, préface à Marie-Dominique Gineste, *Analogie et Cognition. Étude expérimentale et simulation informatique*, Paris, PUF, 1997.

بیشتر اوقات، استعاره فضیلت‌هایی ناشناخته دارد: «شاخص غیرخطی، گشوده بودن متنی یا اندیشه‌ای برای تفاسیر و باز تفاسیر گوناگون، برای انعکاس دادن ایده‌های شخصی یک خواننده یا یک مخاطب»^۱. یک بازی مرکب از استعاره‌ها می‌تواند بیش از یک محاسبه یا یک معنای سرراست، شناخت به همراه داشته‌باشد: این‌گونه برای مثال استعاره‌های شراب‌سازی که گிரایی شراب، طعم میوه، عطر شراب، شامه تیز و مخصوصاً بوهای خوش را پیش می‌کشد، بسیار دقیق‌تر، عینی‌تر و حسی‌تر ویژگی‌های یک شراب را روشن می‌کند تا تجزیه و ترکیبات مولکولی و تناسبات شیمیایی. آنتونیو ماکادو (Antonio Machado) می‌گفت: «یک استعاره، به همان اندازه که یک مفهوم، ارزش شناختی دارد، ارزش دارد، گاهی هم بیشتر». و پل ریکور معتقد است که «با استعاره به عنوان نشانه‌ای عجیب و نامعتبر برخورد شده‌است، در صورتی که استعاره دیگر حالت مجازی تزیین‌کردن سخنوری یا کنجکاوی زبان‌شناختی را ندارد، استعاره درخشان‌ترین تصویر را که زبان برای آفرینش معنا با مقایسه‌های بدیع دارد فراهم می‌کند»^۲.

قیاس به دو گونه رشد می‌کند، نخست، قیاس تجریدی و خردورزانه که نزد یونانیان قدیمی پدیدار گشت به صورت تحلیل یک تناسب یا برابری میان دو رابطه ریاضی. دوم، راهی که از طریق شباهت‌ها به شباهت‌ها می‌رسیم، برای نشان دادن خویشاوندی‌ها و هویت‌ها. کثرت وضعیت‌ها یا رویدادهای مشابه ما را به استقرا رهنمون می‌سازد که یک شیوه شناخت در آن واحد، حیوانی، انسانی و علمی است.^۳ برقراری قیاس‌های سازمانی یا کارکردی بی‌شک خردورزانه است، مانند بازخورد (feed-back) منفی در موجودیت‌های ماهیتاً متفاوت (ماشین‌های ساختگی، موجودات زنده، جوامع).

1. Preprint de E. N. Knyazeva et S. P. Kurdyumov, du Keldish Institute of Applied Mathematics de l'Académie des sciences de Russie, *Synergetics at the Crossroads of the Eastern and the Western Cultures* (1994).

2. P. Ricoeur, *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*, Paris, Esprit, 1995.

۳. به کتاب روش ۴، بخش هسته منطق کلاسیک نگاه کنید.

در این وضعیت‌های آخری، قیاس کنترل می‌شود و نمی‌تواند موجودیت‌های ماهیتاً متفاوت را با همدیگر همسان کند. برعکس در دل اندیشه شاعرانه یا اسطوره‌ای، آنجا که منطق همه چیز را از هم جدا می‌کند، قیاس پیوند و همانندی برقرار می‌کند. برای نمونه خورشید، ارابه‌ای است که از شرق به غرب می‌راند و راهش در غرب سپری می‌شود. یا دنیای حیوانی در قیاس با دنیای انسانی دیده می‌شود و همین‌طور برعکس. رعد و برق یا گدازه‌های یک آتشفشان، خشم پروردگار هستند و در آخر تشابه درآینه عالم صغیر (microcosme) انسانی و عالم کبیر (macrocosme) به گونه‌ای روشن پایه قیاسی اندیشه اسطوره‌ای را بیان می‌کند.

قیاس‌های کهن اسطوره‌ای در اعتقادات معاصر ما، جان باخته‌اند، اما در احساسات مان، حالات روحی مان و در شعرهای ما هنوز زندگی می‌کنند. زبان ما پر است از انتقال شور و هیجانات قیاسی، از زمینه‌ای به زمینه دیگر که تقریباً نادیدنی هستند (طلوع آفتاب، ریشه‌های پلیدی، شکوفایی یک عشق). درک فردی از فرد دیگر از طریق فرافکنی خود در دیگری، این همانی دیگری با خود، در یک تجربه قیاسی که در آن خود دیگری (ego alter) به دیگری خود (alter ago) تبدیل می‌شود، صورت می‌پذیرد. شناخت علمی که در دوره ساده‌اندیشی‌اش می‌خواست قیاس را براند و به مرور هم این کار را باور کرد، خود ناخواسته قیاس را به کاری گرفت («گزینش» طبیعی، «قوانین» طبیعت). همان‌گونه که پیش‌تر اشاره کردیم، خردورزی قیاس را به کار می‌گیرد در عین حال که آن را مورد آزمون قرار می‌دهد. در اندیشه شاعرانه و اندیشه اسطوره‌ای است که قیاس به پرواز درمی‌آید...

اضافه کنیم که توانایی تقلید کردن، که خاص روح انسانی است، ما را به لحاظ روانی با کسی که تقلیدش را می‌کنیم مشابه می‌کند و این چیزی است که به تسخیر تقلیدگر توسط تقلید شده می‌انجامد. به همین دلیل واقعیت‌گرایی چشم‌گیر نقاشی‌های حیوانات در غارهای ماقبل تاریخ (مانند نقاشی‌های غار شوه (Chauvet) و لاسکو (Lascaux)) را برخی به روحانی - جادوگران

ادیان قدیمی آسیای میانه که در حالت تسخیر شدن تقلیدی بوده‌اند، نسبت داده‌اند.

دیجیتال، هرآنچه را پیوسته است، جدا می‌کند، قیاس هرچه را جداست پیوند می‌زند. مکمل بودن همیشگی این دو، شناخت را ممکن و بارور می‌کند.^۱ روح انسانی که جدایی‌پذیری و جدایی‌ناپذیری را مورد بررسی قرار می‌دهد، حدود شناختی‌ای را که منحصرأً به جدایی‌پذیری و جدایی‌ناپذیری پرداخته است می‌تواند تشخیص دهد؛ روح انسانی می‌تواند ابهامات یک شناخت را که فقط در قیاس فعال می‌شود بشناسد؛ روح انسانی می‌تواند پیچیدگی را بررسی کند: آنجا که جدایی‌پذیری و جدایی‌ناپذیری، از هم جدایی‌ناپذیرند.

همچنین، دو زبان مرتبط در زبان وجود دارد. زبانی که معنا را می‌رساند، عینیت می‌بخشد و حساب می‌کند، این زبان بر منطق حذف یک زبان سوم بنا می‌شود. زبان دیگر که معنای ضمنی دارد (هاله معانی متنی برگرد هر واژه یا هر شرحی را به ذهن تداعی می‌کند)، با قیاس بازی می‌کند و تلاش دارد احساسات و ذهنیت را بیان کند، دو زبان در زبان روزمره‌مان یکی می‌شوند.^۲ یکی از پرمایگی‌های زبان عادی این است که این هر دو زبان را با هم درمی‌آمیزد و این‌گونه پیچیدگی خردورزانه - احساسی انسان را بیان می‌کند. هنگامی که می‌خواهد خردورزانه باشد، گفتمان را تحت نظارتی قوی، تجربی و منطقی پیش می‌برد، تلاش می‌کند، عناصر قیاسی‌اش را در مقایسه‌ها، عناصر نمادی‌اش را در نشانه‌ها یا قواعد کاهش دهد. اما هنگامی که می‌خواهد شاعرانه باشد، به رقص درمی‌آید و گفتمان در موسیقی واژه‌ها، هم‌آوایی‌ها و تصاویر به پایکوبی می‌پردازد (گرچه به هیچ وجه نظارت را رها نمی‌کند).

۱. در کار نقاشی که دیجیتال (تصحیح، اصلاح، تغییر، اندازه‌گیری) را به روند قیاسی پیوند می‌زند، این مکمل بودن حضور دارد.

۲. این دو زبان از یکدیگر جدا می‌شوند یا در برابر هم قرار می‌گیرند، هنگامی که از یک سو زبان‌های حقوقی، تکنیکی و علمی و از سوی دیگر زبان شاعرانه رشد می‌کند.

زبان اول	زبان دوم
چیرگی جدایی	چیرگی پیوند
جدایی واقعیت/انگاره	پیوند واقعیت/انگاره
قراردادی کردن واژه‌ها	چیزانگاری واژه‌ها
غیرواقعی شدن تصاویر	چیزانگاری تصاویر
چیزانگاری اشیاء	سیلان اشیاء، امکان دگردیسی‌ها
جداکردن و بررسی تکنیکی موضوعات	بررسی شگفت‌انگیز موضوعات
نظارت شدید تجربی بیرونی	روابط قیاسی میان موضوعات
نظارت شدید منطق بر قیاس	نظارت شدید آنچه در درون می‌گذرد (تجربه درونی)
همه - عینیت‌گرایی (pan-objectivisme)	نظارت شدید قیاس بر منطق
	همه - ذهنیت‌گرایی (pan-subjectivisme)

یک واژه می‌تواند نشانه باشد. نشانه به بُعد ابزاری شناخت مربوط می‌شود. با سردی ماهیت آنچه را که تعیین می‌کند نشان می‌دهد نه تنها نشانه که نماد هم می‌تواند باشد. نماد چیزی را در ذهن تداعی می‌کند و به یک معنا حضور آنچه را که مفهوم می‌دهد دربرمی‌گیرد. نماد عصارهٔ یک حضور عینی است، و یک ارتباط هویتی با آن چیزی که نمادش است برقرار می‌کند. نماد می‌تواند از احساس، عشق، کینه، ستایش و بیزاری لبریز شود. این گونه است که پرچمی که نماد وطن است، مورد احترام است و پرچم دشمن لگدمال و سوزانده می‌شود، این یک عمل قیاسی است، گویا خود دشمن لگدمال می‌شود.

اندیشه اسطوره‌ای و اندیشهٔ جادویی از نمادها تغذیه می‌شوند. نه تنها به معنای نشان دهنده بودن کلمه، که در آنجا، نماد با نشانه یکسان می‌شود، بلکه به معنای نسبتاً جادویی که در آن نماد دربرگیرندهٔ حضور احساسی و پراز آنچه نمادش هست (صلیب) نیز می‌باشد. یک اندیشه نمادین - اسطوره‌ای - جادویی در تمامی تمدن‌ها حضور دارد.

اندیشهٔ تک و چندتایی

اندیشه دربرگیرنده و توسعه‌دهندهٔ چندین نوع یا شیوهٔ هوشمندی است، اما به وسیله اهمیت مؤلفهٔ بازتابی اش و توانایی سازمان‌دهی و آفرینندگی اش فراتر از آنها می‌رود. اندیشه مسائل را حل می‌کند، مسائل عمیق و عام را مطرح می‌کند، و مسائلی بدون راه‌حل پدید می‌آورد، از جمله مسائل متافیزیک؛ احتمالاً مسئله اعتبار خودش و محدودیت‌هایش را مطرح می‌کند. هرچه بیشتر رشد کند، بیشتر مسائل را حل می‌کند و هرچه بیشتر پرسشواره طرح کند، بیشتر خودش به پرسش کشیده می‌شود.

مانند هر فعالیت روح، در و به وسیلهٔ استفاده از زبان، هوش، منطق (که می‌تواند و باید از آن سرپیچی کند) و آگاهی، اندیشه نیز توسعه پیدا می‌کند و نیز ظرفیت درک کردن را هم دارد.

اندیشه‌ای که در تمدن‌ها توسعه پیدا کرده است در یک بخش فلسفه تنها استقرار پیدا نمی‌کند. اندیشه به کلیه مسائل شناختی و عملی مربوط می‌شود. اندیشهٔ زنده در علوم، تکنیک‌ها، هنرها، ادیان و در زندگی روزمره، نزد بی‌سوادان وجود دارد. اندیشه، فعالیت شخصی و بدیع است نزد همه کسانی که خودشان متوجه موضوعی می‌شوند، خودشان احساس می‌کنند و توسط خودشان به اندیشه می‌پردازند. اما امکان دارد این فعالیت، محدود شود یا مانعی برایش قرار داده شود یا مورد ارباب قرار گیرد (به وسیله نقش‌زدن *imprinting*^۱ حقایق ثابت و هنجاری شدن). یک اندیشهٔ اصیل وجود دارد که می‌تواند در دل هنجارهای تحمیلی پیش رود، اما اصیل‌ترین اندیشه آن است که در حرکت خویش، هنجارها را نادیده بگیرد و سرپیچی کند.

اندیشه، بینش‌ها را تدوین می‌کند، یعنی اشکال یا پیکره‌بندی‌هایی که مجموعه‌های منظم را می‌سازند این اشکال و پیکره‌بندی‌ها شامل ایده‌ها و مفاهیم در نظریه‌ها، یا عناصر مادی در آثار هنری یا نوآوری‌های تکنیکی می‌باشند. این گونه است آثار کسانی که به درستی اندیشمند نامیده می‌شوند،

۱. به فهرست مفاهیم نگاه شود.

پس از هراکلیتوس و چوآننگ تسو، آثار تاریخی مانند اهرام خئوپس، نقاشی‌های دیواری کلیسای سیکستین، آفرینش‌های لئوناردو داوینچی، اختراع ماشین بخار گلدن گیت و دو برج ناپدید شده نیویورک (World Trade Center). بینش می‌تواند هم‌زمان قابلیت‌های روح، دست و ابزار را مورد استفاده قرار دهد.

فعالیت اندیشمندان شامل ابداع و آفرینندگی می‌باشد. اندیشمندان بزرگ، آفرینندگانی هستند که زاویه دید ما را به جهان دگرگون می‌کنند.

حرکت سازمان‌دهنده و آفریننده اندیشه یک پیچیدگی دیالوژیک است که توانایی‌های مکمل و متضاد روح را فرا می‌خواند و به کار می‌گیرد، توانایی‌هایی مانند جدا کردن - پیوند دادن، متمایز کردن - یگانه کردن، تحلیل کردن - ترکیب کردن با هم، فردی کردن - عمومی کردن، انتزاعی کردن - محسوس کردن، قیاسی کردن - استقرایی کردن، عینیت بخشیدن - ذهنیت بخشیدن و واریسی کردن - تصور کردن.

اندیشه یک دیالوژیک (اصل همبستگی پیچیده عناصر) میان خردورزی و تجربه، منطق و قیاس، خردورزی و اسطوره، روشنی و ابهام یقین و عدم یقین، نیت و عمل و اهداف و وسایل برقرار می‌کند. در پس این دیالوژیک‌ها، در برابر راز جهان شک، اراده، تخیل، احساس و اضطراب وجود دارد... بدین معنی که اندیشه کل جهان را درگیر می‌کند.

اندیشه‌ای که واحد، متکثر و چندریخت است، راهبردهای شناختی یا رفتارهای مختلف بر مبنای مسائل برخورد شده را درک کرده مورد استفاده قرار می‌دهد. مانند سبک‌های شناختی، اندیشه نیز دارای تنوع سبک‌های خود می‌باشد: (global learners) یا کل‌گراها که به اشکال کلی‌گرایش دارند، ترتیب‌گراها نیازمندند که به تدریج پیشروی کنند (عنصر به عنصر) (step by step learners)، تجریدگراها، عینیت‌گراها، تجربه‌گرایان، خردگرایان و تحلیل‌گراها. براساس شرایط تاریخی برخی اندیشه‌ها بیشتر جا می‌افتند مانند اندیشه تقلیل‌گرا و تفکیکی در علم سده ۱۹ میلادی و... برای توسعه و پیچیده شدن، عاملان فردی و عاملان فرهنگی وجود دارند اما از سوی

دیگر با انعطاف‌ناپذیر شدن شیوه‌های فکری نیز روبه هستیم. این‌گونه در هر جامعه‌ای اندیشه‌های هنجاری شده، اندیشه‌های ناهمنوا و اندیشه‌های کج رو پیدا می‌شوند. در جوامع معاصر، تخصصی شدن زیاد، نیروی اندیشه را می‌گیرد.

اندیشه می‌تواند کمبودها و ناتوانایی‌هایی داشته باشد؛ اندیشه به گونه‌ای بی‌حد روشن‌بین نیست: هر فرآیند اندیشه که جدا شده، غیرواقعی (hypostasié) و محدود باشد، رو به جهل و هذیان می‌برد. اندیشه به تنظیم درونی (مانند بازی دیالوژیک تحلیل - سنتز، تبیین - درک) و تنظیم بیرونی (برخورد با واقعیت بیرونی) نیاز دارد. خردی که از سوی تجربه، مشاهده و تحقیق‌پذیری تنظیم نشده باشد به خردورز شدن می‌انجامد، اما خردورز شدنی که به طور منطقی انسجام دارد ولی از نظر تجربی اشتباه است. پس اندیشه هر لحظه در اختلال و بی‌نظمی به سر می‌برد.

اندیشیدن به شیوه پیچیده بسیار دشوار است، هرچه روح بیشتر با پیچیدگی برخورد داشته باشد، خودش بیشتر باید اعمالش را پیچیده کند، دشوارتر و متنوع‌تر، ترکیب قابلیت‌های مختلفی هستند که بایستی به کار گیرد.

اندیشه دو وجهی

روح انسانی در به‌کارگیری اندیشه‌ای خردورزانه (*logos*) و اندیشه‌ای اسطوره‌ای (*mythos*) آشکار می‌شود. اندیشه خردورزانه که از ابتدا حضور داشت و به‌طور خاص در علوم توسعه پیدا کرد؛ اندیشه‌ای است که توانایی دارد اطلاعات را به شکل منظم جمع‌آوری کند؛ واریسی کند؛ منطق، ایده و محاسبه را مورد استفاده قرار دهد و راهبردهای شناختی‌اش را در ارتباط با دنیای تجربی توسعه دهد. اندیشه اسطوره‌ای نیز از ابتدا با ما بوده است. در اسطوره جان می‌گیرد، از قیاس‌ها و نمادها استفاده می‌کند، از منطق سرپیچی می‌کند و در جهانی که انگاره با واقعیت درهم تنیده‌اند، سربرمی‌آورد.

با در هم درآمیخته شدن این دو اندیشه، هر از گاهی یکی قوی‌تر می‌شود و

اندیشه نظری و تخیلی پدید می‌آید که خود را در الهیات‌ها، متافیزیک‌ها و فلسفه‌ها نشان می‌دهد.

اسطوره شخصیت‌های فوق‌طبیعی - قهرمان و خدایان را دربرمی‌گیرد؛ اسطوره‌ها کارهای درخشان، شهادت آنها، پیروزی‌ها و شکست‌های آنها را روایت می‌کند. اساطیر بزرگ از تولد جهان، تولد انسان و گذر از طبیعت به فرهنگ سخن می‌گویند، ریشه‌های نیکی و شر را معرفی می‌کنند.

کهن، باستانی یا دینی، اسطوره با روایت کردن و نه با قانون‌ها، به وسیله خاص و نه عام، با عینیت و نه تجرید، با موجود زنده (تبیین جان‌گرایانه) و نه با امر فیزیکی (تبیین مادی‌گرا)، درک جهان را به ارمغان می‌آورد. این‌گونه، اسطوره کهن، باستانی یا دینی برای تبیین جهانی که علم کلاسیک با قوانین و جبرگرایی عام از آن گزارش می‌دهد از ارواح، نابغه‌ها و قهرمانان فوق‌انسانی یاری می‌طلبد. روایت اسطوره‌ای، اصلی را پیش خود فرض کرده و آن اصل انسان‌هستی‌انگاری (*anthrop-cosmomorphique*) است که این‌گونه انسان همان هستی و هستی به صورت انسان است، این‌گونه چهره‌های انسانی به حیوان، تندیس یا صخره سنگ تبدیل می‌شود و نیز چهره‌هایی حیوانی به انسان مبدل می‌شوند و این اصل اجازه این تغییرات را می‌دهد. مانند نسبت «دوبل» به فرد، اسطوره نیز در هستی به دو صورت دیده می‌شود، یکی ویژگی‌های هستی تجربی را به نمایش می‌گذارد و دیگری ویژگی‌های فوق‌طبیعی را. اسطوره جهان اساطیری را به جهان تجربی پیوند می‌زند و این‌گونه فوق واقعیت (*Sur-réalité*) را به واقعیت می‌بخشد.

یگانگی، رویارویی و دیالوژیک دو اندیشه

از نو با رویارویی و پیوند میان اندیشه خردورزانه (*logos*) و اندیشه اسطوره‌ای (*muthos*) روبه‌رو می‌شویم.

در واقع این دو اندیشه در برابر هم هستند و نیز غیرقابل درک برای همدیگر، با وجود این یک سرچشمه مشترک دارند. روح ما از طریق ترجمان و بازسازی

به شکل بازنماد ذهنی درک می‌کند. باز نماد تصویر واقعیت را به دو نیمه تقسیم می‌کند و این دو نیمه کردن هنگام یادآوری برانگیخته می‌شود.

اندیشه خردورزانه روی اطلاعات عینی دریافت و یادآوری کار می‌کند، اندیشه اسطوره‌ای روی ویژگی بازنماد کار می‌کند. یادآوری می‌کنیم که برای روح وهم‌زده یا رؤیا این دو نیمه کردن‌ها مستقیماً قابل تفکیک نیست. این‌گونه، درک، رؤیا، خیال، از یک مرکز معینی سر می‌زنند که در آنجا تصویر واقعیت و واقعیت تصویر هنوز آشفته‌اند و از هم بازشناخته نمی‌شوند، و عینیت و ذهنیت نیز در هم هستند و تفکیک نشده‌اند. اندیشه خردورزانه برای درک واقعیت در تصویر، تصویر واقعیت را می‌گیرد اما اندیشه اسطوره‌ای برای تغذیه کردن جهان انگاره‌ای بر واقعیت تصویر تکیه می‌کند (شاید به این معناست که ویتگنشتاین «اسطوره فرایندهای ذهنی» را مطرح می‌کند). این‌گونه نخستین اصولی که اعمال ذهنی را پیش می‌برند منشأ مشترک دو اندیشه هستند و بر مبنای همین منشأ از یکدیگر تفکیک شده‌اند و رویاروی هم قرار گرفته‌اند.

با آنکه از هم منفک هستند به گونه‌ای پنهانی با هم ارتباط می‌گیرند. اندیشه خردورزانه، قیاس‌ها و نمادها را به کار می‌گیرد و خیلی وقت‌ها برای دلیل آوردن و توضیح از اسطوره استفاده می‌کند. همان‌طور که پروتاگوراس اسطوره هرمس، افلاطون اسطوره اروس و فروید اسطوره ادیپ را به کار گرفته‌اند. افزون بر این، اندیشه خردورزانه، با خود را مطلق پنداشتن به گونه‌ای، چون «الهیة عقل» خود را اسطوره می‌کند. از طرفی وهم‌انگیزترین روایت اسطوره‌ای هم، خود نیاز به یک حداقل انسجام دارد و به شکل مقطعی از منطقی پیروی می‌کند، حداقل برای جا انداختن گفتمان موردنظرش. اساطیر بزرگ به گونه‌ای پنهانی در خود، منطبق و خردورزی‌ای را نگاه می‌دارند... پس این‌گونه یک *logos* پنهانی در اسطوره و نیز یک *muthos* پنهانی هم در خرد زندگی می‌کند.^۱

در عین حال که متفاوت هستند و رودرروی هم ایستاده‌اند، این دو اندیشه در

۱. مارکس در نامه‌ای به روژ در سپتامبر ۱۸۴۳ نوشت: خرد همیشه وجود داشته است، اما نه همیشه در شکل خردورزانه‌اش.

زندگی ما و در زبان ما، یکدیگر را می‌پوشانند و با هم یک بافت پیچیده را می‌سازند: زبان ما پرمایه می‌شود اگر هم‌زمان بتواند هم از گزاره تفکیک، هم برهان‌آوری، هم قیاس و هم یادآوری استفاده کند. گرچه همین زبان می‌تواند چه از نظر منطقی و چه از نظر قیاسی کم‌رشد کرده باشد. بدترین فقر نه فقط فقر یک گفتمان قیاسی فاقد منطق است، بلکه فقر یک گفتمان تنها منطقی است که به گونه‌ای ویژه صوری شده باشد، در آن صورت عینی نیست و هیچ پیچیدگی‌ای را در خود ندارد.

خردورزی بسته، نیازهای انسانی را نمی‌تواند درک و حس کند، نیازهای انسانی‌ای که اسطوره و دین را خوراک می‌دهد. خردورزی بسته نادیده می‌گیرد که خود نیز گاه به وجد می‌آید و خود خردورزی هم شور و هیجان دارد. اما هنگام که خردورزی، باز است، از خود انتقاد می‌کند و توانایی این را دارد که حدود خویش را پذیرا باشد و ویژگی‌های عمیق انسانی اسطوره و جادو را درک کند. خردورزی باز می‌پذیرد که واقعیت ما توسط ماده‌انگاره‌ای/نمادین نیز ساخته می‌شود (we are such stuff as dreams are made). خردورزی باز می‌تواند واقعیت انسانی اسطوره را درک کند اما دو اندیشه به شکل واقعی نمی‌توانند در یکدیگر بیان شوند. امتیاز اندیشه خردورزانه در این است که می‌تواند در زبان خویش، بخشی از مفاهیم اسطوره‌ای را بیان کند، در حالی که اندیشه اسطوره‌ای نمی‌تواند در خودش اندیشه خردورزانه نقاد را راه دهد.

ماجراهای روح

تنها ناتوانی‌های شناخت و ناتوانی‌های کنش نیستند که بر روح انسانی چیره شده‌اند. ناتوانی‌های انگاره و اسطوره نیز افزوده می‌شوند.

با ناتوانی شناخت، کنجکاوی حیوانی یک شیفتگی انسانی شد، ارسطو می‌گوید: «انسان طبیعتاً، سودای شناختن در سر دارد»، این ناتوانی شناخت، ما را به سوی چیزی ناشناخته فرا می‌خواند، و بر رموز و معماهای وجود و جهان پافشاری می‌کند.

ماجرای شناخت در همه جا بسط پیدا می‌کند. شناخت خردورزانه - تجربی که نزد شکارچیان - گردآوردندگان عصر پارینه‌سنگی نیز وجود داشت، و در کلیه تمدن‌ها چشم‌گیر بود، از سده ۱۷ میلادی مستقل شد و توسعه پیدا کرد، پس از آنها گاليله، بیکن و دکارت مبانی و اصول علم جدید را پایه‌گذاری کردند.

ماجرای اسطوره نیز از دوران *homo sapiens* آغاز می‌شود؛ و در ادیان بزرگ جهانی ثبت شده است. سپس در دوران معاصر به ماجرای ایدئولوژی تغییر شکل داده است. اسطوره جامعه سنتی‌اش را از تن به در کرده و در قلمرو ظاهراً لائیک جوامع گام برمی‌دارد: اسطوره مدرن برخلاف شکل قدیم خود می‌تواند از خدایان و حتی از روایت‌ها چشم‌پوشی کند. به گونه‌ای پنهانی انگل دنیای ایده‌هایی می‌شود که از اندیشه خردورزانه برخاسته‌اند، ایده‌هایی که به شکل مستقل درآمده‌اند: «خرد»، «تاریخ»، «علم»، «پیشرفت»، «انقلاب». اسطوره در ایدئولوژی‌ها رسوخ می‌کند، به آنها انرژی و نیروی تسخیر می‌دهد. اسطوره به ایده‌های تجریدی جان می‌بخشد و به آنها کیفیتی خداوندگاران و نسبتاً الهی می‌بخشد. این‌گونه خرد، علم، پیشرفت، توانستند اسطوره‌های تابناک سده ۱۹ و ۲۰ شوند و آنچه که قوانین تاریخ گفته می‌شود مدعی شدند که به گونه‌ای مقدر، رستگاری انسانیت را به پایان خواهند رساند...

پس بسیار کج رفته‌ایم اگر باور کنیم که اسطوره با قدم‌های شمرده خردورزی مدرن از معرکه دور شده است و خرد او را تا اقلیم مرگ بدرقه کرده است، این حتی خود یک باور اسطوره‌ای دیگر است. بی شک مرگ که در چشم خرد، چون چاله‌ای تاریک به نظر می‌رسد، برای اسطوره چونان خورشیدی تابان جان‌بخش است.

واقعیت به‌عنوان سرزمین اندیشه تجربی/خردورزانه، همچون خاک بسیار حاصلخیزی برای اسطوره عمل می‌کند. به یک معنا، واقعیت هنوز از مرگ هم راه نیاافتنی‌تر است: این‌گونه که به هر حال علت‌هایی برای مرگ یافته‌ایم، مانند اصل دوم ترمودینامیک؛ اما هرگز دلیل وجودی برای آنچه که هست پیدا نکرده‌ایم. پس اسطوره نه تنها از آشوب مرگ بلکه با چشم هم‌زدنی از راز و رمز وجود هم جان می‌گیرد. در واقع در هر جامعه‌ای، همواره، هم‌زمان خردورزی - اسطوره - دین وجود دارد و خواهد داشت.

روح آفریننده

واژه «آفرینندگی» از علم‌گرایی طرد شده، با معنویت‌گرایی، غیرواقعی گشته و با مدیریت کنونی تهی از معنا شده است. با این همه قابل چشم‌پوشی نیست: نمی‌توانیم آفرینندگی تحولات موجودات زنده، گیاهی و حیوانی را نادیده بگیریم؛ نمی‌توانیم آفرینندگی را از تاریخ انسان پاک کنیم؛ انسانیت خدایانی زنده، ایده‌هایی زنده آفریده که بر انسانیت حاکم شدند؛ با آفریدن اشکال نو، جوامع سازمان‌دهی شده‌اند؛ مهندس و هنرمند آفرینندگان آثارند. بی‌تردید، روح‌هایی گاه آفریننده، توانایی آفرینندگی روح را نادیده گرفته‌اند، مؤلفان گاه اصیل، از بیهودگی مفهوم مؤلف سخن گفته‌اند. اما با وجود این روح‌های آفریننده و مؤلفان اصیل بوده‌اند.

آفرینندگی انسانی، تکنیکی است (اختراع چرخ، آسیاب، ماشین بخار و غیره) این آفرینندگی زیباشناختی نیز هست (زینت‌آلات، آواز، نقاشی، هنر، شعر)، فکری هم هست (ایده‌ها، مفاهیم، نظریه‌ها)، و همچنین آفرینندگی اجتماعی هم می‌باشد (قوانین، نهادها)، اما حتی در حالت اجتماعی نیز آفرینندگی مستلزم افراد است.

در هر آفرینش انسانی، آگاهی و ناخودآگاهی، انگاره و واقعیت بر سر یک میز می‌نشینند. پذیرش نقش ناخودآگاه و انگاره در آفرینندگی، ما را به سوی پذیرش راز درونی آن نیز می‌برد و نه نفی آن.

بدون شک به مفهوم نبوغ صورت عینی داده شد، اما نبوغ به درستی دربرگیرنده مفهوم الهام و حتی تسخیر می‌باشد و ما را در برابر رمز عمل آفرینندگی قرار می‌دهد:

یکی از رموز بزرگ روح، آفرینندگی اوست.^۱ فعالیت‌های خلاقانه نویسندگان بزرگی چون بالزاک، تولستوی، داستایوفسکی و پروست

۱. در مورد آفرینندگی به آثار زیر نگاه کنید:

A. Montuori et R. E. Purser (dir.), *Social Creativity*, Crenkill, New Jersey, Hampton Press, 1999. Dans cet ouvrage, F. Barron, «All creation is a collaboration», p. 49-59. Cf. aussi A. Koestler, *The Act of Creation*, New York, Macmillan, 1963.

ectoplasme های عظیم واقعیت ← انگاره را ملموس کرده‌اند. می‌خواهم بگویم، انگاره در بازتولید واقعیت و واقعیت در تولید انگاره. در اینجا نیز معماهای تقلید کردن، تسخیر و هیستری را بازمی‌یابیم... آیا هر هنرمند آفریننده‌ای به گونه‌ای با اثری که می‌آفریند تسخیر نمی‌شود یا هیستریک نمی‌شود به این معنا که به تجلی روح، وجودی ارگانیک می‌دهد؟

در روح ما بعدی وجود دارد که روح مان به آن آگاه نیست. عجیب‌ترین فرضیه‌ها نباید کنار گذاشته شوند (اما کورکورانه هم نباید پذیرفته شوند). ژرفای روح انسانی ناشناخته مانده است، همین که روح انسانی وجود دارد یعنی رازی سربه‌مهر باقی مانده است.

درست است که روح چیزی جز روبنا نیست، روح همچون پیوندی عجیب و سازمان‌دهنده میان مغز انسانی و فرهنگ ظاهر می‌شود. این ظهور (همراه ویژگی‌های جدیدی نسبت به آنچه از آن پدید آمده است) نه تنها پرمایه‌ترین ویژگی‌های روح انسانی را شکوفا می‌کند، بلکه از خلال جادوهای روحانی - ساحران^۱ و رشد باورنکردنی تکنیک‌ها، قدرت‌های شگفت‌انگیزی را آشکار می‌کند. امروزه، روح قدرت اثرگذاری را به دست آورده آن هم به وسیلهٔ ابزار و وسایل شیمیایی و جراح مغز، که اینها همه از مغز به وجود آمده‌اند، به زودی قدرت اثرگذاری بر ژن‌ها را که مغز را خلق کرده‌اند به دست خواهد آورد. این‌گونه سیر و چرخشی عجیب و غریب برای یک واقعهٔ جدید در حال پدید آمدن است: واقعهٔ روح که هم‌زمان به روی مغز که از آن پدید آمده و به روی ژن‌ها که مغز را به وجود می‌آورند اثر رفت و برگشتی می‌گذارد (به فصل پنجم بخش سوم نگاه شود).

کمی پیش از این قدرت‌های جدید آفرینش، روح انسانی قدرت ویرانگری را نیز توسعه داده است. چرا که هم‌زمان او نابغه و ابله است، توانایی‌ها و ظرافت‌هایی دارد که می‌توانند دهشتناک باشند، اگر وجدان و مسئولیت نداشته باشد.

۱. Chamans دین آسیای مرکزی که براساس رابطه با ارواح فوق‌طبیعی بنیان‌گذار شده است

روان

روح چیزی پیچیده است که در خودش روان را جای داده است. مفهومی که شاخص ذهنیت احساسی او می باشد. روان انسانی بر مبانی روانی (psychisme)، حساسیت و احساسات پدید می آید. روان انسانی از نظر درونی با روح (animus) مکمل است. روان انسانی، anima (روان زنانه) است.

پستانداران، که ما نیز جزو آنها هستیم به سبب احساسشان بسیار مورد توجه هستند، مخصوصاً خانگی ها، مانند سگ، احساس عمیق وابستگی عاطفی را ابراز می کنند. آیا روان دارند؟ آیا اینجا در بحثی الهیاتی - دکارتی نمی افتیم؟ به ویژه که ممکن نیست خط و خطوط مشخصی رسم کنیم و محدوده روان نامشخص است و حتی به درستی قابل تعریف نیست. به گونه ای احساسی شناخته می شود ژاک مونو (Jacques Monod) در مورد شناخت شناس آشنایی می گفت: «او روان ندارد» و من سریع درکش کردم. به همان اندازه که به حالت نخست برگرداندن اولویت مغز (که از سوی معنویت گرایی فلسفی کنار گذارده شده بود) ضرورت دارد، برای درک روح هم ضرورت دارد که از روان اعاده حیثیت شود (که از سوی عینیت گرایی علمی رانده شده).

روان مرز ندارد، انتها ندارد. هراکلیتوس می گفت: «حدود روان را نخواهی یافت، اگر هم تمامی راهها را بیمایی، لوگوس چنان ژرف است که محصور می کند». روان موجودیتی باثبات نیست، مانند وجدان در دگرگونی و نوسان به سر می برد. روان به گونه ای واقعی فراسوی مبارزه برای بقا و فراسوی کار سخت است که پیدا می شود (به همین سبب است که این احساس از روان های ما سرچشمه می گیرد که سگها و گربه های خانگی ما که به دور از نگرانی برای جستجوی غذا و گزند هر خطری، در آرامش در آپارتمان های ما جا دارند، دارای یک روان هستند، روانی که...).

با نگاه کارکردگرایانه یا پراگماتیکی نمی توان روان را مشاهده کرد، چرا که ظاهراً نه کارکردی دارد و نه سودمندی ای. روان در نگاه، در شور و هیجان چهره در گریستن ها و خنده ها تجلی می یابد. روان می تواند در کلامها بیان شود اما زبان ویژه اش فراسوی زبان نثر است، زبان روان، زبان شعر و موسیقی است.

همان‌گونه که یکی از دوستان خواننده متن به من گوشزد کرد، روان یک مفهوم ساده است، اما این مفهوم ترجمان آنچه از مفاهیم ساده می‌گریزد نیز هست.

روح، سازمان اندیشه و انرژی اراده است؛ روان شهودی است، روان حس می‌کند و گمان می‌برد. روان احساس و بیشتر اوقات درد است. روان چیزی است که از درد اخلاقی رنج می‌کشد. روان آن است که فراتر از شادی به شور و هیجان می‌آید، در خوشبختی می‌درخشد و می‌تواند حیرت را بشناسد.

anima مکمل و پادزهر animus است. بخش زنانه روحیه نر-مادگی (hermaphrodite) است.

روان می‌تواند از ما سوژه‌های حساس، آسیب‌پذیر، بخشنده، مهربان و باز نسبت به جهان و دیگری بسازد. اما چه موجودات انسانی که هنوز این بالقوگی‌ها که در وجود هر کس نهفته است را تحقق بخشیده‌اند!

روان و روح، پدیده‌ها و ویژگی‌هایی نیستند که از پیش وجود داشته باشند، آنها پدیده‌هایی حادث هستند، که ساخته و پرداخته شده‌اند، و به همین دلیل در برابر مرگ تاب نمی‌آورند. مرگی که همه چیز را متلاشی می‌کند و می‌پراکند.

II. توانایی‌ها و ناتوانی‌های آگاهی^۱

می‌توان گفت آگاهی یک بازتاب به دو معنای کلمه است: نخست به معنای دیدن در آینه است که آن کسی را که در برابر آینه ایستاده به تصویر در آینه تبدیل می‌کند، دومی به معنای یک بازگشت است که در حلقه روح صورت می‌گیرد، یک رفت و برگشت میان روح و خودش که به وسیله زبان انجام می‌گیرد. این‌گونه همواره، آگاهی هم‌زمان هم به دو نیمه تقسیم شده و هم یگانه است. این حلقه است که منعکس کننده و انعکاس را وحدت می‌بخشد، همسان می‌کند و یک وحدت در دوگانگی آگاهی برقرار می‌سازد. به همین سبب آگاهی همواره برای ما هم روشن و هم پررمز و راز است.

۱. برای مفهوم آگاهی به کتاب روش ۳ فصل نهم نگاه کنید.

آگاهی دو شاخه در هم تنیده است، همچون yin/yang^۱؛ شاخه‌ای که فعالیت‌های شناختی یا عملی است و شاخه خودآگاهی؛ خودآگاهی در آگاهی شناختی روشن می‌ماند و آگاهی شناختی در خودآگاهی بیدار است. خودآگاهی از تجربه بازتابی متولد می‌شود، جایی که یگانگی من فاعلی از طریق عینیت‌بخشی به من مفعولی، به دو نیمه تقسیم می‌شود. و اینجا با یکسان شدن این دو مفهوم در «من فاعلی - من مفعولی - هستم» دوباره این یگانگی، وحدت خود را به دست می‌آورد. همان‌طور که پیش از این دیدیم اولین عینیت‌بخشی من مفعولی از طریق دوپل شکل گرفته که هم‌زمان از من فاعلی متفاوت و نیز همسان با اوست. این عینیت‌بخشی شاهدهی بر وجود یک کهن - آگاهی (paléo-conscience) می‌باشد. در تمدن‌های تاریخی است که دوپل درونی و معنوی می‌شود، روان و روح میانجی‌های خودآگاهی می‌شوند و در نهایت یک آگاهی برای ذهنیت خاص خودش پدیدار می‌شود. بررسی بازتاب خویش در خود، توانست آثاری را دامن زند که در این آثار سوژه، خود را مورد بررسی قرار می‌دهد. همچون نوشتارهای مونتین (Montaigne) که با کشف کردن شرایطی که انسان‌ها در آن یکی هستند و شرایط ویژه خودش به یک وجدان بشری دست می‌یابد، او این کار را از راه وارد کردن خود در شرایط انسان‌ها و درونی کردن این شرایط پیش می‌برد.

آگاهی گاهی یک پدیده فرعی و گاهی یک پدیده اصلی زندگی روح به نظر می‌رسد... در واقع می‌توان آن را به عنوان پدیده فرعی درک کرد، وقتی چون آذرخشی به ناگاه پدید می‌آید و در چشم به هم زدنی خاموش می‌شود، پدیده‌ای که توانایی آن را ندارد که یک رفتار «برنامه‌ریزی شده» (توسط دستگاه ژنتیکی، فرهنگ) را تغییر دهد. آگاهی می‌تواند به عنوان روبنا هم مطرح شود، برآیند یک مجموعه ژرف‌اندیشی که همچون همه چیزهای ثانوی و وابسته، فقط سطحی می‌تواند باشد.

اما نگاه اول (پدیده ثانوی) فراموش می‌کند که این پدیده فرعی شکننده، در

۱. به فهرست مطالب در آخر کتاب نگاه کنید.

عین حال و هم‌زمان شگفت‌انگیزترین کیفیت فراگیری است که از مغز نشأت گرفته است، این کیفیت خود بازتابی است که همراه من مفعولی - من فاعلی در روح ظهور می‌کند. دومین نگاه (پدیده اصلی) عمل بازگشتی آگاهی بر روی ایده‌ها، رفتار و بر روی خود موجود و نیز دگرگونی‌ها و تحولاتی که می‌تواند صورت دهد را نادیده می‌انگارد (آگاهی از مرگ). این دو نگاه بُعد کاملاً نو و تعیین کننده‌ای را که توانایی به پرسش کشیدن خودآگاهی می‌تواند برای شخص به‌ارمغان آورد نمی‌بینند.

عمل بازگشتی آگاهی کم و بیش ناتوان و کم و بیش تغییر دهنده می‌باشد. این‌گونه بر اثر زمان، شرایط، افراد، مسائل برخورد شده و براساس انگیزش‌های فعال شده، آگاهی، گاهی به عنوان یک پدیده فرعی، گاهی به عنوان روبنا، گاهی به عنوان کیفیتی فراگیر، گاهی توانا و با ظرفیت و گاهی ناتوان و بدون ظرفیت برای عمل بازگشتی، پدیدار می‌شود. اما آگاهی اساساً عالی‌ترین و پرمایه‌ترین فرآورده روح انسانی است، که ارزش آن مرتبط با شکننده بودنش می‌باشد، مثل هر چیزی که برای ما بهترین و گرانبهاترین است.

آگاهی از تأسیسات بدنی، عملکرد مغز ما، (جایی که منشأ پیدایش اوست) و از اعماق روح و روان ما هیچ چیز نمی‌داند. هرکس از خود یک آگاهی درونی و سرّی دارد، آیا این آگاهی نسبت به آنچه که هست و انجام می‌دهد جزئی و ناقص است.

بخش عظیمی از فعالیت فکری ما ناآگاهانه است. زیباترین تجلی‌های آگاهی از یک عمل ناآگاه جدایی‌ناپذیر است: «آنچه نبوغ نامیده می‌شود، از سمت آگاهی می‌آید، به آگاهی روشنایی می‌بخشد، از آگاهی به او نور تابانده می‌شود و نیز از آگاهی می‌گریزد.»^۱ شوپنهاور می‌گفت که آگاهی غایت ناآگاهی است، اما آگاهی می‌تواند روی ناآگاهی تأثیر داشته باشد با آنکه از دل آن بیرون آمده است. اراده آگاه برخی کسانی که یوگا کار می‌کنند می‌تواند ضربان قلب‌هایشان را کنترل کند.

۱. به کتاب روش ۳، صفحه ۱۹۳ نگاه کنید.

باتسون (Bateson) می‌گوید «آنچه که رمزآمیز است، ناآگاهی نیست، آگاهی است.» آنچه پررمز و راز است، هر کدام از آنها و روابط بین آنها می‌باشد. آگاهی فقط وقتی ممکن است که به شکلی از بخش بزرگ روح - مغز فاصله داشته باشد، بی‌آنکه وابستگی اش قطع شود. یک آگاهی مطلق با چیره شدن بر کل روح در روند دسترسی به آن، خود را نابود می‌کند.

آگاهی تنها می‌تواند ذهنی باشد، اما تغییر جا را ممکن می‌سازد، به سوژه اجازه می‌دهد که از نظر عینی، اندیشه ویژه خودش، اعمال خود و شخصیتش را زیر نظر بگیرد. آگاهی به نوعی نیاز شدید عینی بودن سوژه انسان را برزبان می‌آورد. این‌گونه آگاهی در خودش، نهایت و اوج ذهنیت و عینیت را وحدت می‌بخشد.

حلقه بازتابی که آگاهی را می‌آفریند، برحسب توجه سوژه، خودآگاهی، آگاهی موضوعات شناختش، آگاهی به شناختش، آگاهی به اندیشه‌اش و آگاهی به آگاهی‌اش را تولید می‌کند. این حلقه بازتابی یک ماورای سطح (méta-niveau) را تشکیل می‌دهد که امکان اندیشه اندیشه را فراهم می‌کند، امکانی که ظرفیت تأثیرگذاری و تأثیرپذیری بر اندیشه را دربردارد، همان‌گونه که خودآگاهی امکان تأثیرگذاری و تأثیرپذیری از خود را به دست می‌دهد. این ماوراء سطح که هم‌زمان پیوند و فاصله گرفتن خود با خود، خود با ایده‌ها و با اندیشه‌ها را پدید می‌آورد، یک شرط اولیه آزمون نقادی در مورد هر ایده‌ای و اندیشه‌ای را بنیان می‌گذارد و قبل از هر کس با آزمون نقادی به جان ایده و اندیشه خود می‌افتد. ماورای سطح از فعالیت‌های شناختی فراتر می‌رود و آنها را دربرمی‌گیرد. در عین حال که بخشی از آنهاست. این‌گونه آگاهی به آگاهی آگاهی تقسیم شده و می‌تواند از یک ماورای دیدگاه به خود توجه کند، در حالی که خودش باقی می‌ماند، اما این آگاهی نمی‌تواند به سه یا چهار قسمت یا بیشتر تقسیم شود.

آگاهی این قدرت را دارد که در خود جریان شناخت، اندیشه یا کنش دخالت کند و لحظات بازتابی شناخت، کنش و اندیشه را تشکیل دهد، این‌گونه اندیشه

می‌تواند مورد تفکر قرار گیرد. پس حالا می‌توانیم به‌طور مداوم روح خود را زوی یک مدار ماورای دیدگاه قرار دهیم و دوباره به دیدگاه راهنما برگردیم، در این صورت شناخت، اندیشه و کنش را بنابر آگاهی یافتن تغییر می‌دهیم. آگاهی نه تنها بازتاب روح را روی همه چیز و حتی مراقبت نقادانه را امکان‌پذیر می‌سازد بلکه به میانجی‌گری روح هم راهی می‌کشد.

شکندگی آگاهی آن را دستخوش خطاهای احتمالی شناخت انسانی می‌کند و حتی این خطاها را تشدید می‌کند، چرا که آگاهی به این باور رسیده که در خودش دلیل حقیقتش را یافته است و حتی این متقاعد کردن با حسن نیت صورت می‌گیرد. به همین سبب است که آگاهی‌های کاذب بی‌شماری و آگاهی‌های سطحی بی‌حدی در ادراک انسانی شکوفا می‌شوند و زیاد می‌شوند. آگاهی کاذب از ناآگاهی بدتر است چرا که به این باور که آگاهی درست است، دست یافته است و آگاهی‌های سطحی باز بدترین آگاهی‌های کاذب هستند.

دشمن آگاهی نه تنها فرمانبرداری روح از یک فرهنگ است، بلکه این دشمن در درون خود روح نیز هست (واپس‌زدگی، حافظه‌گزینشی، دروغ‌گفتن به خود). پیشرفت‌های آگاهی به شکل مکانیکی با پیشرفت‌های شناخت در ارتباط نیستند، همان‌گونه که پیشرفت‌های بسیار زیاد شناخت‌های علمی این را نشان می‌دهند، پیشرفت‌هایی که مسلماً به آگاهی خاصی منجر شده‌اند، اما آگاهی‌های کاذبی را نیز دامن زده‌اند (یقین به این امر که جهان از قوانین ساده‌ای پیروی می‌کند) و به آگاهی‌های تکه‌تکه شده تبدیل گشته‌اند (اسیر در یک رشته خاص). آگاهی وارد یک بازی بسیار پیچیده حقیقت و اشتباه شده است. برخلاف خطرات به‌وجود آمدن اشتباهات جدید، به کار انداختن مداوم آگاهی، سعی در پاک کردن توهمات و در همین راستا از بین بردن یقین‌ها می‌کند: این به کارگیری آگاهی «تلاش می‌کند اشتباهات را از بین ببرد، اما برای دامن زدن به سرگردانی»^۱. پیچیدگی آگاهی از اینجا ناشی می‌شود که هم‌زمان، همواره ذهنی و همواره عینی، در درون خود، با فاصله از خود است، بیگانه اما آشنا، حاشیه‌ای و مرکزی

۱. به فصل سوم کتاب سرشق گمشده نگاه شود.

است، پدیده‌ای فرعی اما باز اصلی محسوب می‌شود ضروری و در معرض خطر است.

آگاهی همیشه در وابستگی‌های دوسویه یا چندسویه پدیدار می‌شود. اندیشه، هوش را فعال می‌کند. آگاهی، اندیشه و هوش را کنترل می‌کند، نیازمند است که توسط آنها کنترل شود و از آنها الهام گیرد، الهام گرفتن از هوشی که محتاج آگاهی یافتن است.

به همین سبب راه پرییچ و خمی در پیش است که یک آگاهی روشن‌بین پدیدار شود.

دیدیم که آگاهی وحدت/کثرت انسانی، که الهام‌بخش ما در این کار است، محتاج شناخت‌های متعدد و کوشش اندیشه برای پیوند زدن این شناخت‌ها می‌باشد، مخصوصاً که این شناخت‌ها در رشته‌های مختلف پراکنده شده‌اند. آگاهی نسبت به آگاهی مستلزم استفاده از حلقه برای شناخت ماهیت بازتابی و نیز استفاده از یک دیالوژیک برای شناختن ماهیت ذهنی/عینی آن می‌باشد. آگاهی وحدت/کثرت خودآگاهی با شکل اولیه اندیشیدن درباره یگانگی و تکرار روبه‌رو می‌شود.

وحدت آگاهی انسانی همچون یک حلقه بازتابی در نظر گرفته می‌شود، اما بر مبنای این وحدت، یک کثرت فراوان وجود دارد که از اشکال اندیشه، شرایط فرهنگی، احتمالات بسیار آگاهی کاذب و احتمال پسروی جدایی‌ناپذیر است. برخی از این اشکال و شرایط و احتمال‌ها در ارتباط با خود پیشرفت آنها نیز می‌باشد (مانند آنچه به مرگ مربوط می‌شود).

آگاهی نهایت ظهور روح انسانی است. برای ما پدیده‌ای فرعی است. در عین حال که اساسی نیز می‌باشد. به هیچ‌وجه رکنی ثابت و پایدار نیست؛ موضوع همه اشتباهات ممکن شناخت انسانی است. همچون شعله یک شمع، لرزان است. گاهی آگاهی به سمت خاموشی می‌رود. ممکن است از بین برود یا اینکه ناگهان شعله‌ور شود، تندباد کوچک سائقه‌ای آن را خاموش می‌کند، بیم این می‌رود که با یک اختلال کوچک شیمیایی تأسیسات مغزی جایگزین شود،

چراغی که سوسو می‌زند در تاریکی فعالیت‌های ناخودآگاه متعدد و شگفت‌انگیز ارگانیزم، مغز، جامعه^۱ و تاریخ. آگاهی از تاریخ پدید آمده، تاریخش را زندگی می‌کند، فرمانبردار از تاریخ است اما یک ورزش تاریخی و هیستریک می‌تواند او را خاموش کند.

این‌گونه آینده انسانیت در ابهام است، چراکه این آینده در تئاتر آگاهی بازی می‌شود و زیرا که این موجود انسانی همچنان *sapiens-demens* (هوشمند - دیوانه) باقی می‌ماند.

۱. براساس نظر توماس ئی. بیردن شاید یک ناخودآگاه جمعی انسانیت وجود داشته باشد «موجودیت زنده منفک نشدنی» که ۴ میلیارد موجود مجزا را آبیاری می‌کند. نگاه کنید به: Thomas E. Bearden, *An Approach to Understanding Psychorotics*, Alabama, USA, 1976.

فصل چهارم: عقده آدم هوشمند - دیوانه

هیچ چیز شگفت‌انگیزتر - وحشت‌انگیزتر از انسان نیست.

سوفوکل
پس دریابید، باشکوه، چه پارادوکسی برای خودتان هستید.

پاسکال
هراکلیتوس [...] می‌گفت، انسان ماهیتاً از خرد بهره‌ای نبرده است.

آپولونیوس دوتیان (Apollonios de Tyane)
دیوانه، دیوانه را مسخره می‌کند.

اراسموس (Érasme)
حکیمانه نیست که تنها حکیم بود.

سانتایانا (Santayana)
انسان‌ها ضرورتاً آنقدر دیوانه‌اند که دیوانگی است که به نوعی دیگر دیوانه نبود.

پاسکال
انسان به شجاعتی گستاخانه نیازمند است برای پانهادن برگرداب وجودش.

یاتس (Yeats)

در روان انسانی اعماقی وجود دارند که تنها آیین و مناسک بدان دست می‌یابند.

(خاخام انگلیسی) لویی ژاکوب (Louis Jacobs) همه هراس‌های شما، هراس‌های فانیان است، اما همه رؤیاهای شما، رؤیاهای جاودانگان است.

سِنک (Sénèque)

ایدئولوژی من، علیه فرد نیست، زیرا که شیوه شناخت نظری دیگری را به غیر از این نمی‌پذیرم و آن تنها علیه خردگرایی است.

ارتگای گاسه (Ortega y Gasset)

نه آدم و نه حوا حکیم به دنیا نیامدند. مبحث دیوانگی انسانی برای فلسفه دوران باستان، برای حکمت شرقی، شعرای همه قاره‌ها، اخلاق‌گرایان (اراسموس، مونتین، پاسکال، روسو) بدیهی بوده است. اما نه تنها در ایدئولوژی پر نشاط اومانیستی که انسان را محکوم به فرمانروایی بر هستی کرد، این مبحث ناپدید شد، بلکه در فلسفه و علم نیز چنین شد.

از این پس موجود انسانی برچسب *homo sapiens* (انسان هوشمند) و *homo faber* (انسان ابزارساز) را بر خود دارد. در واقع حیوانی است مستعد خرد که با ساختن ابزارآلات و سپس توسعه تکنیک، خردش را به کار می‌اندازد. سده هجدهم اروپایی مفهوم *homo economicus* (انسان اقتصادی) را آفرید که تعریف خردورزانه را با اضافه کردن سودمندی و منفعت کامل کرد. بدین‌گونه انسان ابزارساز و انسان اقتصادی نامگذاری انسان هوشمند را تکمیل کردند.

انسان در واقع هوشمند، ابزارساز و اقتصادی است. خردورزی یک تمهید ذهنی است که شناختی عینی از جهان بیرونی به دست می‌دهد، راهبردهای سودمند را تدوین می‌کند، آزمون‌های نقادانه به‌راه می‌اندازد و اصل واقعیت را در برابر اصل آرزو قرار می‌دهد، پیشرفت‌های علم، تکنیک و اقتصاد کارایی خردورزی انسانی را تأیید می‌کنند.

با وجود این، این کیفیت نه یگانه و نه به‌ویژه خودفرمان است. پیش از این در دیدگاه افلاطون، روان انسانی صحنه زورآزمایی روحیه خردورزانه *nous* احساس *thumos* و عمل بدون اراده *épithumia* بوده است. نزدیک‌تر به ما فروید نشان داد که سوژه خردورز، به هیچ وجه خودفرمان نیست و در یک سه‌گانه همیشگی جای گرفته که خشونت نهاد انگیزشی و سلطه یک من برتر آمرانه بر او تحمیل می‌شود. و بر همین پایه است فرمول تحسین برانگیزش: هر آنجا که نهاد باشد، من فاعلی باید حادث شود (روی دهد).

“Là où Ça était, Je doit advenir”.

و در نهایت مک لین (MacLean) نشان داد که مغز ما نه تنها قشر خاکستری جدید مخصوص خردورزی انسانی را دربردارد بلکه میراث مغز پستانداران (احساس) و مغز خزندگان (شهوت حیوانی، ستیزه‌جویی، فرار) را نیز در خود گردآورده است.

در هر حال تکیه بسیار بر انسان هوشمند کافی نیست. این‌گونه از موجود انسانی پدیده‌ای بی‌بهره از دیوانگی و هذیان ساخته می‌شود، موجودی که زندگی احساسی، انگاره‌ای، شادمانی، زیباشناختی، اسطوره‌ای و دینی را از دست داده است.

این‌گونه باید مفهوم انسان هوشمند را تصحیح، تکمیل و دیالکتیکی کنیم.

انسان دیوانه

بی‌خردی، دیوانگی و هذیان‌زدگی است که ترکیب بی‌خردی، دیوانگی و هذیان‌زدگی موجود انسانی را پنهان کنیم.^۱ ابزارساز قاتل است. احتمالاً انسان هوشمند نئاندرتال‌ها را از بین برده است، انسان‌هایی که ده‌ها هزار سال قبل از هوشمندها در اروپا زندگی می‌کردند. چهل هزار سال پیش هوشمندها به اروپا رسیدند و ده هزار سال بعد نئاندرتال‌ها از بین رفتند، شواهد نشان می‌دهد که

1. Cf. A. Bourguignon, *Histoire naturelle de l'homme*, t. I. *L'Homme imprévu*, Paris, PUF, 1989, t. II, *L'Homme fou*, Paris, PUF, 1994.

نشاندرتال‌ها، همان آگاهی هوشمندها را نسبت به مرگ داشته‌اند. همان اعتقاد به زندگی پس از مرگ و همانند آنها بر دیواره‌ها طرح‌ها و نقاشی‌هایی می‌کشیده‌اند (غار شاتل پرن (Châtelperron).

از عصر شکارچیان - گردآورندگان ابتدایی تا کشاورزان عصر نوسنگی، نشانه‌های زخم، اعدام، شکنجه، قتل‌عام و قربانی پیدا شده است.^۱ ابزاری که هوشمندها ساخته بودند آدم‌کشی‌های دیوانه‌ها را پیش برد.

همین هوشمند است که ممنوعان خویش (بومیان استرالیایی، سرخ‌پوستان امریکایی) را نابود کرد، برده‌داری راه انداخت و بازداشتگاه محکومان به اعمال شاقه را بنا کرد. همین هوشمند با قدرت علم و تکنیکش به تسخیر سیاره پرداخت. نیروهای مرگ را آفرید که اکنون توانایی از بین بردنش را دارند. اما بی‌شک در اقیانوس وحشت‌زای این موجود جانی جزیره‌های کوچک مهربانی و صفا و عشق وجود دارند.

ستیزه‌جویی در تاریخ انسانی خودنمایی می‌کند. جنگ‌های غارتگرانه در بیرون، کج‌روی و جنایت در درون. همواره در کنار پیروزی‌ها، آدمی دیوانه‌وار در ویران کردن، آدم‌کشی و شکنجه دادن تاخته است. دیوانگی نابودکننده و آدم‌کشی در کشمکش‌های میان ادیان، ملت‌ها و ایدئولوژی‌ها سربرمی‌آورند. یک موج دلهره‌آور توحش، آلمان (متمدن‌ترین ملت سده بیست) را پوشاند. هیچ ملتی در امان نیست. هرکجا که انسان ادعای هوشمند بودن داشته باشد. هرکجا که انسان ابزارساز و انسان اقتصادی حاکم شود، دیو توحش همواره در انتظار سربرآوردن است.

در این بیست سال اخیر درگیری‌ها و جنگ‌هایی در جریان بود که نزدیک به دوازده میلیون کشته بر جای گذاشت: کامبوج، رواندا، ایران - عراق، انگلیس - آرژانتین، زئیر، آنگولا، افغانستان، سودان، موزامبیک، برون‌دی، برمه، سومالی، اوگاندا، گواتمالا، لیبی، لبنان، ویتنام، اتیوپی، فیلیپین، الجزایر، کلمبیا، عراق

1. Cf. J. Guilaine et J. Zammit, *Le Sentier de la guerre. Visages de la violence préhistorique*, Paris, Éd. du Seuil, 2001.

(جنگ دوم - کویت)، سری لانکا، سالوادر، اوگاندا - تانزانیا، چاد، چین، نیکاراگوئه، هند، صربستان، کرواسی، بوسنی، سیرالئون، پرو، نامیبی، ترکیه، یمن، افریقای جنوبی، رودزی، پاکستان، هائیتی، ایرلند شمالی، اسرائیل - فلسطین، کوسوو و مقدونیه. فهرست تمام شدنی نیست و جنگی از نوع جدید در سال ۲۰۰۱ پدید آمد.

روانکاوان بی‌وقفه در تلاش بوده‌اند که دیوانگی نهفته در پس رفتارهایی که عادی به نظر می‌آیند را نشان دهند. الیونشتاین عقیده دارد که در هر فرد متمدن یک انسان پارانوا^۱ وجود دارد، انسانی خودبزرگ‌بین، بدگمان که با تعبیراتی روان‌پزشکی امور را می‌بیند و مدام نشانه‌های یک دسیسه را علیه خود احساس می‌کند. دیوانگی انسانی هنگامی پدیدار می‌شود که انگاره بر جایگاه واقعیت بنشیند، هنگامی که ذهنیت همچون عینیت در نظر گرفته شود و خردورزی شدن^۲ همچون خردورزی مطرح شود و در آخر هنگامی که همه اینها با هم در ارتباط باشند.

یونانیان تمایل آدمی را به *hubris* تشخیص داده بودند، مفهومی که به معنای زیاده‌روی جنون‌آمیز است.

فرهنگ و جامعه از انگیزش‌های (محرک‌های) ویرانگر *hubris* جلوگیری می‌کنند، نه تنها با استفاده از راه مجازات قانونی، بلکه از راه نفوذ دادن موازین و هنجارها و ممنوعیت‌ها در روحیه و وجود افراد از همان دوران کودکی. افزون بر این ستیزه‌جویی و پرخاشگری به وسیله قواعد ادب و احترام آرام می‌شود، قواعدی که با خود صلح و صفا، سلام و درود دارد. گفتارهایی بی‌آزار که رنج را می‌کاهد. با این همه یک دستاویز تحقیق‌آمیز یا عصبانی‌کننده پرخاشگری^۳ را در ما برمی‌آشوبد و بیشتر مواقع عشقی که ناکام مانده بدل به کینه‌ای می‌شود. گاهی یک هجوم نابهنگام آرزو یا کینه، زنجیرهای مقررات را می‌گسلد.

1. C. Olivenstein, *L'Homme parano*, Paris, Odile Jacob, 1998.

۲. برای مفهوم خردورزی شدن و خردورزی به فهرست مفاهیم نگاه شود.

۳. در کردارشناسی، عدم امکان انجام دادن رفتاری پاداش‌برانگیز یا یک محرک رنج‌آور عامل پرخاشگری است (دلگادو).

با خوار کردن فرد تحقیر شده و گرفتن انسانیت از او تحقیر و طرد مشروعیت می‌یابد. کینه خود را عقلانی و موجه می‌بیند این‌گونه که ایده‌مجازات و حذف موجودی را که به شرارت معروف شده درست می‌پندارد. درستی شکنجه کردن و کشتن کینه شعله‌ور می‌شود. در حالی که در دنیای حیوانات تنها برای دفاع یا رفع گرسنگی، موجودی کشته می‌شود، در دنیای انسانی خشونت مرگ‌زا فراتر از نیازها می‌رود و افسارگسیخته می‌شود: این‌گونه «وحشی‌گری» و «غیرانسانیت» نشانه و رفتار ویژه انسانی می‌باشد.

hubris سربرمی‌آورد هنگامی که هم‌زمان سه تنظیم‌کننده وجود ندارند: تنظیم‌کننده دنیای بیرونی که در آن اصل واقعیت در برابر اصل آرزو و میل مقاومت می‌کند؛ تنظیم‌کننده خردورزی که دقیقاً ذهنی است و تنظیم‌کننده اجتماعی و فرهنگی که سدها و تابوهایی در برابر خشونت^۱ و ستیزه‌جویی ایجاد می‌کند. دیوانگی می‌تواند مقاومت دنیای بیرونی را از راه تحمیل کردن ویرانی‌ها و کشتارها درهم شکند. خردورزی می‌تواند ابزاری در دستان انگیزش (محرکه) ویرانگری باشد. فرهنگ در خدمت جنگ و سرکوبی وسیع درآید، این‌گونه وقتی بندهای تنظیم‌کننده‌ها از هم می‌گسلد دیو *hubris* از غار خود به در می‌آید. و به شکل‌های گوناگون توحش را به آخرین حد می‌رساند: از سویی هجوم نیروهای انگیزشی دیوانه‌وار، از سویی دیگر خردورز شدن این سیل شتاب‌زده در یک مکتب و نوعی تفکر (دکترین) و در نهایت قدرتی نظامی به دست آوردن به صورت عینی در یک دولت.

توده‌های مردم و تجمعات می‌توانند دیوانگی جمعی بیافرینند، مانند هراس و اعدامی خیابانی بدون محاکمه. آشوب جشن، هیجان مجالس خوشگذرانی می‌توانند به سمت خشونت‌های ویرانگر گام بردارند. می‌شود پرسید، آیا این جاه‌طلبی تمدن غربی برای درهم‌نوردیدن مرزهای سیاره زمین و دیکته قانون خویش برهمگان، همچون جاه‌طلبی‌های بی‌حد و مرز یک فرد، گونه‌ای از زیاده‌خواهی‌های *hubris* نمی‌باشد؟

1. F. Lh eritier, *De la violence*, Paris, Odile Jacob, 1999.

نطفه‌های همهٔ این دیوانگی‌ها در هر فرد و جامعه‌ای وجود دارند؛ آنچه ما را از هم متمایز می‌کند، تسلط فراوان، تصعید (تبدیل کردن به ارزش‌های اجتماعی پذیرفته شده)، پنهان کردن، و دگرگون کردن دیوانگی‌های خاص مان می‌باشد. افزون بر این خردورزی به ضد خود تبدیل خواهد شد، هنگامی که به شکل خردورز شدن (دلیل تراشی و منطق‌نمایی) درمی‌آید. انتزاعی دیدن، درنظر نگرفتن شرایط، کامل دانستن و دربند کردن نظریه در یک دکترین خشک و تبدیل کردن یک ایده به حرف آخر، همه و همه به خردورز شدن ایدئولوژیک و روان‌آشفستگی منتهی می‌شود. عدم شناخت محدودیت‌های منطق و خرد سر از اشکال سرد و دیوانگی درمی‌آورد: دیوانگی انسجام زیاد از حد (Sur-Cohérence). خردورز شدن شکلی از روان‌آشفستگی است که در برابر روان‌آشفستگی عدم انسجام به وجود می‌آید، اما این نوع به سختی آشکار و فهمیده می‌شود. بدین‌گونه انسان زیادی هوشمند درست به همین دلیل انسان دیوانه می‌شود.

چرا این همه دیوانگی، این همه روان‌آشفستگی؟

پیش از هر چیز اشاره کردیم که علت این است، از هم گسیختگی تنظیم‌کننده‌های دنیای روان‌پریشی (یعنی ممنوعیت‌های اجتماعی و خودداری‌های درونی) همچون دنیای فیزیکی بازخورد (feed back)های مثبت را دامن می‌زنند. این بدین معناست که کژروی‌ها و انحرافات که از نظر روانی با حالت‌های تقریباً جنون‌آمیز خشم (همین‌طور غضب) آشکار می‌شوند، گسترش پیدا کرده و سرعت گیرند.

سپس به این علت است که هیچ‌گونه مکانیسم و دستگاه مغزی ذاتی‌ای وجود ندارد که توهم را از درک، رؤیا را از بیداری، انگاره را از واقعیت و امر ذهنی را از امر عینی متمایز کند. همان‌گونه که دیده شد^۱، تنها فعالیت خردورزانه روح است که امکان این تمایز را می‌دهد آن هم از طریق کنترل‌های محیط، عمل، فرهنگ و دیگری، این آن چیزی است که نشان می‌دهد که کنترل‌های خردورزانه

۱. به فصل سوم روح و آگاهی نگاه کنید.

چندان مؤثر نیستند و ما را به بی‌ثباتی رابطه سه‌گانه واحد در مغز/روح انسانی ارجاع می‌دهند. خردورزی تنها یک رکن رقیب و متضاد با ارکان دیگر این سه‌گانه جدایی‌ناپذیر می‌باشد. خردورزی می‌تواند به وسیله احساس یا انگیزش تحت سلطه درآید، آکنده شود یا اسیر شود. پرخاشگری روان آشفته می‌تواند منطق را دستاویز خود قرار دهد و برای سازمان دادن و توجیه کردن کارهایش بر در خردورزی تکنیکی بکوبد.

براساس نظر دلگادو^۱ یاخته‌های عصبی حسشان را به صورت مداوم تخلیه می‌کنند همانند «یک بشکه پودر سیناپسی که اگر مانعی برایش نباشد به صورت تشنجات صرعی منفجر می‌شود.» این قشر خاکستری است که یک «پوشش بازدارنده» واقعی را تشکیل می‌دهد. در قالب شوریدگی‌ها، هماغوشی‌ها، رقص‌ها، هراس‌ها و دلهره‌ها و اسپاسم‌های از خودبی‌خود شدن است که از یک کنترل شدید و بازدارنده به یک طغیان گذر می‌کنیم.

اختلالات روان آشفته‌گی باید در پیوند با پیچیدگی شدید مغز انسانی دیده شوند: این پیچیدگی مغز که نقطه قوت آن می‌باشد، سبب شکنندگی آن هم می‌شود. مغز انسانی با و علیه بی‌نظمی، در یک هرج و مرج که میلیاردها یاخته عصبی را به کار می‌اندازد بر روی یک هیاهو و آشفته‌گی عمیق فیزیکی کار می‌کند. و همان‌طور که دیدیم این چیزی است که بخت و امکان شگرف کشف و نوآوری‌ها و نیز خطرات فراوان اشتباه، توهم یا دیوانگی را به او می‌دهد.

همه آنچه که گذشت در آسیب‌پذیری شدید آگاهی نقش دارد، آگاهی با ارزش‌ترین و اما ناپایدارترین پناه ماست.

احساسات، مرکز پخش (نقطه حساس)

فصل مشترک انسان هوشمند و انسان دیوانه، احساسات است.

هرچه که انسانی است، دربرگیرنده حالت احساسی است، حتی خردورزی.

1. J.-M. Delgado, *Le Conditionnement du cerveau et la Liberté de l'esprit*, Bruxelles, Dessart, 1972.

ژان دیدیه و نسان می‌گوید، هوش بدون شور (*pathos*)، یعنی بدون احساسات^۱ وجود ندارد، حتی هوش خردورز. خوزه آنتونیو جارگی مغز انسانی را همچون یک «کامپیوتر حسی» تعریف می‌کند.^۲ داماسیو حتی می‌نویسد: «یک شوری هست که خرد را بنا می‌کند» و «از برخی جهات، حسی بودن برای به کار بردن رفتارهای خردورزانه ضروری است».^۳ او می‌افزاید که اگر حسی وجود نداشته باشد توانایی استدلال کردن کاهش پیدا می‌کند یا حتی ویران کننده می‌شود، این‌گونه ناتوانی در واکنش نشان دادن به لحاظ احساسی می‌تواند سرسلسله رفتارهای نابخردانه باشد. داماسیو اعتقاد دارد که مناطق ویژه مغز (قشر خاکستری جلو پیشانی، شکمی - میانی و حیطة بدنی - حسی) هم فرایند استدلال کردن، هم فرایند تصمیم‌گیری، و هم فرایند بیان و درک احساسات را شکل می‌دهد.

احساسات در رشد و تجلیات هوش دخالت دارد. شور برای ریاضیات به یک ریاضی دان جان می‌بخشد. احساسات اما در کور کردن هوش هم نقش دارند و سبب تحرک و نشاط و همچنین به بیراهه بردن اندیشه می‌شود، سبب برانگیختن و نیز تیره کردن آگاهی نیز می‌شود.

می‌دانستیم که شور و هیجان می‌توانند به بیراهه بکشانند و باید بدانیم که می‌توانند روشنگر هم باشند. وضعیت عشق نیز چنین است همچنان که روشنایی می‌بخشد تاریکی می‌آفریند و کور می‌کند. این گونه نه تنها میان شور و خرد تضاد وجود دارد که آنها مکمل هم نیز می‌باشند.

شدت احساسات انسانی با کودک شدن و جوان شدن فرد در ارتباط است. پیوند احساسی با پدر و مادر در پستانداران زود از بین می‌رود، اما برای انسان در تمام زندگی ادامه دارد این تماس ما، همین‌طور نیاز به دوستی و عشق احساسات به راحتی به اوج می‌رسند. «کودک انسان آنچه را که کودک هیچ‌گونه زنده دیگری با

1. J.-D. Vincent, *Biologie des passions*, op.cit., p. 48.

2. J. A. Jáuregui, *Cerebro y emociones. El ordenador emocional*, 2^e éd., Madrid, Maewa, 1997.

3. A. R. Damasio, *L'Erreur de Descartes: la raison des émotions*, op. cit.

این شدت ابراز نکرده، ابراز می‌کند؛ او رنج و دردی بی‌حد در زار زدن‌هایش و نیز یک شادی عمیق‌تر و تصور نکردنی در دست و پا زدن‌هایش دارد... او از ناامیدی گریه‌هایش تا خنده‌های خرسندانه گذر می‌کند^۱. بزرگسالان و ویژگی غیرارادی بودن خنده و اشک‌ها را با خود حفظ می‌کنند، و ویژگی‌ای که در نهایت به یکدیگر تبدیل می‌شوند، با خنده اشک‌آور و هق‌هق‌هایی که خنده‌ای بی‌اختیار می‌شوند. همین ناله‌ها و زاری‌ها بیان‌کننده درد و لذت هستند. اوج لذت جنسی انسان‌ها از اوج لذت جنسی نخستین‌ها خشن‌تر و غیرارادی‌تر است. زن برخلاف موجودات نخستین از یک لذت جنسی عمیق و اسپاسمی بهره‌مند است. اکثر لذت‌های انسانی در اوج به حالتی لرزه‌ای می‌رسند.

موجود انسانی این توانایی را دارد که واقعیتی که او را دربرگرفته به گونه‌ای خردورزانه ارزیابی کند. اما اصل خردورزی تنها یک عکسبرداری از واقعیت است که به او جوهر نمی‌دهد. واقعیت انسانی فرآورده یک همزیستی میان خردورزی و تجربه است. خردورزی شامل محاسبه، منطق، انسجام و واریسی تجربه می‌باشد اما احساس واقعیت را دربرندارد. احساس واقعیت، جوهر و استواری می‌دهد نه تنها به اشیای فیزیکی و به موجودات زیستی، بلکه به موجودیت‌هایی چون خانواده، وطن، مردم، حزب و البته به خدایان، ارواح، ایده‌ها که یک تمامیت زنده دارند. به گونه‌ای آمرانه به خود واقعیتی تمام می‌دهند، به شکل خردورزانه حس واقعیت‌مان را در یک حالت مراقبت، استحکام می‌بخشیم. اما باور داریم که در دل رؤیاهای مان زندگی می‌کنیم و می‌دانیم که در عین حال این یک فیلم است. درگیری‌های عاطفی ما هستند که به بازی‌های سایه و روشن روی پرده واقعیت می‌دهند. اگر هیستری آن چیزی است که واقعیتی محسوس به واقعیت‌های روانی می‌دهد، واقعیت ما شامل یک مؤلفه هیستریک است.^۲ شیء‌وارگی هیستریک، برون آمده از احساس، برای استحکام بخشیدن واقعیت ضرورت دارد. ژوزف گابل نوشت: «واقعیت تنها در

۱. به فصل سوم کتاب سرمشق گمشده نگاه شود.

۲. به مفهوم هیستری در جان کلام سوژه نگاه شود.

صورتی واقعی است که از ارزش‌ها آکنده باشد.^۱ پس ارزش‌ها تنها در صورتی ارزش هستند که از احساسات آکنده باشند. این‌گونه واقعیت، یک آفرینندگی مشترک است که در آن احساسات سهم خود را دارند. میان دو منبع واقعیت ما (خردورزی - احساسات) یک رابطه مکمل و متضاد وجود دارد. تخلیه کامل احساسات و ذهنیت از قوه خردمان، وجود را تهی می‌کند و تنها برای قوانین، معادلات و الگوها و شکل‌ها جا باز می‌گذارد. حذف احساسات هرگونه جوهری را از واقعیت ما می‌ستاند (به همین دلیل می‌توان این‌گونه اندیشید که واقعیت ما جوهر ندارد و چیزی جز سامسارا (گردونه زایش دوباره) نیست).

زندگی انسانی به واریسی تجربی، تصحیح منطقی و تمرین خردورزانه برهان آوردن نیازمند است. اما همین زندگی نیازمند است که از احساس و انگاره نیز جان بگیرد.^۲

تجلی اساسی احساسات یعنی عشق یک نیاز حیاتی نوزاد است، که بدون در گهواره تکان دادن، نوازش و محبت‌های مادرانه، نوزاد از دست می‌رود. عشق مادرانه عامل رشد روانی و فیزیکی است. تصویر مادر غایب همواره در روان یتیم حضور دارد. عشقی که جنبه جنسی دارد (حتی برای همجنس‌گرایان) اعماق بیولوژیکی وجود - حیوانیت انسانی - و اعماق روانی وجود - انسانیت انسانی - را تحریک می‌کند. آتش عشق انسانی به *consumation*^۳ (شوریده شدن) اشتیاق دارد، تمامی منبع‌های تخیلی را جان می‌بخشد و تغذیه می‌کند، ستایش و سرخوشی را به حرکت درمی‌آورد و در هر تمدنی اسطوره‌ای حیرت‌آور می‌آفریند، این عشق سوزان به والاترین دستاوردهای شاعرانه نشاط هدیه می‌کند.

احساسات، صمیمیت را در روابط فرد با فرد ممکن می‌سازد؛ همدلی و فرافکنی/این‌همانی نسبت به دیگری مجال درک کردن به آدمی می‌دهد.

1. J. Gabel, *La Fausse Conscience*, Paris, Éd. de Minuit, rééd., 1988.

2. B. Cyrulnik, *Les Nourritures affectives*, Paris, Osile Jacob, 1993.

۳. به فهرست مفاهیم در آخر کتاب نگاه کنید.

احساسات همه تجلی‌های *sapiens-demens* را فرا می‌گیرد، تجلی‌ها نیز به نوبه خود احساسات را دربرمی‌گیرند. جستجوی لذت فراتر از خوشی‌های فیزیکی می‌رود، به جستجوی پول و قدرت می‌پردازد و در اینجا تبدیل به آرزومندی می‌شود. جستجوی لذت جهان شناخت و اندیشه را درمی‌نوردد و ایمان ذهنی فرد به یقین‌اش و وابستگی حزبی به یک ایده، تبدیل به پرخاشگری ایدئولوژیک می‌شود. جستجوی لذت در بازی به شور و هوس مبدل می‌شود. در رابطه با مواد مخدر یا شوق عارفانه گرایش به شور و وجد خواهد داشت. در رابطه با انگاره به اشباح، ارواح، خدایان، اساطیر و ایده‌ها جوهر و واقعیت می‌دهد. این فوران‌های روانی - حسی هستند که دقیقاً *hubris* را می‌سازند. وقتی احساسات روان آشفته می‌شوند به سوی جنایت گام برمی‌دارند. و در نهایت، جستجوی لذت سیمان جماعت می‌شود آن هم از راه زنده کردن یک احساس وابستگی نسبتاً خانوادگی به قبیله، قوم یا وطن.

عشق، به سمت خدا شدن گام برمی‌دارد و کینه انسان را بر تخت شیطان می‌نشانند. عشق و کینه از نمادها و وابستگی‌ها جان می‌گیرند و اسیر قیاس‌ها می‌شوند.

احساسات جنبه‌ای دارد که شکل نگرانی، دلهره و فلاکت‌بار به خودش می‌گیرد، اینها به شکل اولیه در دنیای حیوانات وجود دارند اما در دنیای انسانی به شکل اضطراب عمق پیدا می‌کنند و به صورت وحشت تشدید می‌شوند. اضطراب مرگ همانند اضطراب برای زندگی می‌شود. این اضطراب ممکن است همراه با درگیری‌های احساسی، با عشق «پر قدرت همچون مرگ» کنار زده شود، اما هرگز واقعاً نابود نمی‌شود. اضطراب نابود شدن خود به وحشت متلاشی شدن شدت می‌دهد. و وحشت همچون پرتگاه روح انسانی می‌تواند منبع دیوانگی شود که خودش باز بسیار دهشتناک است.

تثلیث روانی

همان‌گونه که دیدم (فصل سوم، بخش نخست) یک سلسله مراتب ناپایدار،

جابه‌جا شونده و دورانی میان خردورزی، احساسات و انگیزش وجود دارد. خردورزی ممکن است تحت تسلط و فشار و حتی در زنجیر احساسات یا انگیزش قرار گیرد. همان‌گونه که در صفحات پیش اشاره کردیم، احساسات گاه ارکان دیگر تثلیث را می‌پوشاند و گاه نیز ارکان دیگر او را فرا می‌گیرند.

انگیزش شهوت حیوانی میراث خزندگان گسترش پیدا می‌کند و دگرگون می‌شود و در شکل‌های ارتیسیم (کام‌جویی جنسی) و احساسات شدید پیچیده می‌شود و همراه با احساس عاشقانه تأثیر متقابل بر همدیگر می‌گذارند. به شکل گسترده‌تر، همان‌گونه که فروید نشان داده یک قدرت تهاجمی سکسوالیته در کلیه فعالیت‌های ذهنی، خواب و بیداری آنها را از راه به در می‌کند و تغییر شکل می‌دهد. خود سکسوالیته به غریزه زندگی (libido) برمی‌گردد و تغییر شکل می‌دهد. غریزه زندگی توانایی دارد که در والاترین آفرینندگی‌های روح خود را تعالی بخشد. و برعکس آن، مزاحمت‌های روانی در سکس وجود دارد که به ممنوعیت‌ها و تحریک‌هایش تن می‌دهد و توهمات و آشفتگی‌های روانی‌اش را بر آن تحمیل می‌کند.

این‌گونه می‌بینیم که خردورزی تنها یکی از سه مفهوم تثلیث را تشکیل می‌دهد؛ هرگز کنار نمی‌رود، اما به ندرت چیره می‌شود و اغلب تحت فشار است، و دستکاری می‌شود، برعکس احساسات که همواره حضور دارد.

دیالوژیک (همبستگی پیچیده) خردورزی، احساسات و اسطوره

فرد سوژه، حتی به وقت خودمداری‌اش، برای یافتن نان و نگهداری خویش در محیطی پرخطر به شناختی عینی محتاج است. در ورق خوردن برگ‌های تاریخ، رشد شناخت خردورزانه - تجربی - تکنیکی بیانگر گسترش پی‌درپی شناخت عینی است. اگر عینیت نیاز حیاتی خودمداری انسانی است، همین خودمداری خانه کوراندیشی‌های ابلهانه و توهم‌های فراوانی می‌شود که از بیم و امیدها و الهام‌های ذهنیت سربرمی‌آورند. و هنگامی که واقعیت عینی رودرروی تمایلات ذهنی قرار می‌گیرد، به‌ویژه آن هنگام که صدای مرگ به گوش می‌رسد،

خودمداری به تکاپو می‌افتد که این واقعیت را با تراوشات ذهنی‌اش بی‌الاید. این گونه موجود انسانی تسلیم یک درگیری مداوم میان اصل آرزو و اصل واقعیت می‌شود، میان این نیاز به تکریم واقعیت و نیز گرایش به نادیده گرفتن آن کشیده می‌شود. این‌گونه، اساطیر و توهمات از واقعیت چشم نمی‌پوشند تنها با قلم موی خویش رنگی تحمل‌پذیر و آرامش‌دهنده بر آن می‌زنند.

مرگ می‌عادگاه خردورزی، احساسات و اسطوره است. آنجا که اینها بر سر یک میز می‌نشینند. تمامی ویژگی‌های خاص انسان هوشمند - دیوانه با مرگ جابه‌جا می‌شود.

خردورزی انسانی یک روزنه غیرقابل نفوذ را می‌گشاید و این همان آگاهی به مرگ است در دل واقعیتی که زندگی می‌شود. از همان ماقبل تاریخ مرگ چونان چاهی تاریک پرده برداشته شده توسط آگاهی خردورزانه بود. اما این چاه تاریک پیامدهای خردورزانه این آگاهی را به کام خود می‌کشانند. بدین‌سان از همان دوره انسان نشاندرتال در دل خردورزی ورطه‌ای وجود دارد که در عین حال فراتر از این ورطه خردورزی دوباره شکل می‌گیرد بی‌آنکه آن را حذف کند. این، آن چیزی است که داده سه‌وجهی انسان‌شناختی مرگ نامیده‌ام^۱. نخستین عنصر، آگاهی خردورزانه و واقع‌گرا از مرگ است، یعنی پوسیدن موجودیت فردی. دومی از اختلالاتی که این آگاهی به همراه دارد تشکیل شده است، با شدت رنج و غم نزدیکان این اختلالات افزایش می‌یابد و خود را به صورت آیین‌های خاکسپاری نشان می‌دهد (به خاک سپردن، سوزاندن یا دور کردن جسد، در چهل روز سوگواری خانواده را محبوس کردن). سومی از عنصری اسطوره‌ای تشکیل شده است، که گذر از این مرگ را در زندگی پس از مرگ، همزاد غیرمادی (ghost) یا تولد دوباره در یک موجود زنده جدید صورت می‌دهد. بدین‌سان مرگ همزیستی یک آگاهی روشن‌بینانه، که اسطوره در پاسخ به خواسته فردی مرگ، را ندید می‌گیرد و یک آیین جادویی را که گذر از یک زندگی به زندگی دیگر را تضمین می‌کند به ما نشان می‌دهد.

۱. به کتاب انسان و مرگ نگاه کنید.

پس از همان ابتدای پیدایش انسان هوشمند، اسطوره بخشی از واقعیت انسانی می‌سازد و بخش وحشت‌آور و نفی‌کننده‌ای را که آگاهی به مرگ دارد حذف نمی‌کند. الیوت (Eliot) دقیق می‌گفت که نوع انسان نمی‌تواند زیاده‌واقعیّت را تحمل کند. او نمی‌تواند روشن‌بینی بیش از حد را بپذیرد؛ «می‌خواهند همه چیز شفاف و روشن شود اما انسانیت به تاریکی نیز نیازمند است برای گریز از دیوانگی» (Pierre Legendre). آیا این مسئله قطعی و نهایی است؟ آیا این آموزش توجیه و حشت نخواهد بود؟

نبوغ و جنایت

در نقطه تلاقی هوشمند و دیوانه، در نقطه تلاقی اسطوره و خردورزی در همدیگر را بارور کردن‌شان، در فراتر رفتن‌های متقابل‌شان، آثار بزرگ شعر و ادبیات و هنر پدیدار می‌شود.

واژه «نبوغ»، همانند واژه «مؤلف» همانند واژه «الهام»، آنهایی را که این واژگان را چون بت پرستی‌های کودکانه در نظر می‌گیرند به خنده وامی‌دارد. یک بار دیگر اینجا توهم با علم‌گرایی و عینیت‌گرایی خودستا، همدل شده است و در برابر حقیقتی که به سادگی آشکار است به لکنت افتاده است.

امکان نبوغ آفریننده در ارتباطات، روابط و تنش‌های همبستگی پیچیده عناصر (دیالوژیک)، میان انگاره و واقعیت، میان خردورزی و احساسات، میان امر انتزاعی و محسوس، میان آگاهی و ناآگاهی، میان ایده و وجود و میان ذهنیت و عینیت پدیدار می‌شود. و همین جاست که کشف‌های بزرگ شناختی، درک‌های ژرف و نوآوری‌ها پدید می‌آیند و به همراه تکنیک به یک رؤیای موهوم جامعه واقعیت می‌پوشانند. مانند هواپیما؛ و این‌گونه آفرینندگی‌های بزرگ هنر و اندیشه جان می‌گیرند.

امکان نبوغ از اینجا ناشی می‌شود که موجود انسانی کاملاً در زنجیر واقعیت، منطق (قشر خاکستری جدید مغز)، مشخصات ژنتیکی، فرهنگ و جامعه نیست. پژوهش و کشف در حیرانی، عدم قطعیت و حکم‌ناپذیری پیش می‌تازد.

نبوغ در مرزهای کنترل‌ناپذیر ناگهان پدیدار می‌شود، دقیقاً همانجا که دیوانگی پُرسه می‌زند. آفرینندگی، بینابین اعماق تاریک روانی - حسی و شعله‌های سوزان جان‌بخش آگاهی ناگهان پدید می‌آید.

افزون شدن رؤیاها و پندارها تنها در یک بیهودگی ره سپردن نیست، بلکه سرچشمه آفرینندگی دائمی می‌باشد.

آفرینش یعنی چشم در چشم هم شدنِ اتفاقی پندار، احساسات و خردورزی. یک ایده نو بیشتر اوقات از کنار هم چیده شدن یک سری عناصر به دنبال رویدادی اتفاقی که ناگهان نگاهی را دزدیده، بیرون جسته است، مانند سیب نیوتن، یا گاهی میوه یک درگیری فکری در خواب رسیده می‌شود. اندیشه، علم و هنر به وسیله نیروهای ژرف احساسات، رؤیاها، اضطراب‌ها، آرزوها، بیم‌ها و امیدها آبیاری می‌شوند.

آفرینندگی از برخورد میان آشفتگی اعماق روانی - حسی و شعله کوچک آگاهی متولد می‌شود. آفرینندگی یک بازی است که با تکیه بر توانایی سازمان‌دهنده (شایستگی) عینیت می‌یابد. آفرینندگی، آشفتگی‌ها، پیچ‌ها و صداها را ناموزون را به پیام، ایده، شکل، موضوع و موسیقی بدل می‌کند.

افزون بر این معنای توفان مغزی (brainstorming) بیدار کردن خیال‌پردازی آزادانه و جهش‌های تخیل می‌باشد. گردابی که به هم می‌ریزد و ناگهان ایده‌ای نو از زیر آب‌ها بیرون می‌آورد.

اما آشفتگی زایش می‌تواند آشفتگی متلاشی شدن نیز باشد. درجه حرارت بالای احتراق به درجه حرارت روشنائی نزدیک است. وقتی امکان نبوغ هست، امکان دیوانگی نیز می‌رود چرا که مانع‌های میان این و آن برداشته شده است. این‌گونه شدت نیروی احساسات می‌تواند مقررات را درهم شکنند و به جنایت ره برد.

پس استعداد برای نبوغ و برای آفرینش، همچون استعداد برای روان آشفتگی و ویرانگری از همبستگی پیچیده دورانی عناصری چون خردورزی - احساسات - انگاره - واقعیت - دیوانگی - روان‌نژندی - آفرینندگی به وجود می‌آید.

جنایت‌کار، دیوانه، قدیس، پیامبر، نابغه و نوآور هر کدام به شیوه خویش از هنجارها و موازین می‌گریزند.

هگل می‌گفت آزادی جنایت است. در واقع آزادی امکان دیوانگی‌های جنایتکارانه را افزایش می‌دهد. اما آزادی تمدن است. ابهام انسانی پایه‌ای است: تمدنی که دیوانگی‌های جنایتکارانه را ممنوع می‌کند، هم‌زمان آزادی‌ها را تضمین می‌کند، آزادی‌هایی که امکان جنایت را پدید می‌آورند...

چرخه sapiens ← demens

ایده ساده‌انگارانه همیشه برقرار است، نه تنها اینکه انسان، جوهراً هوشمند و ابزارساز است، بلکه ما انسان‌ها دور از دوره‌های جنگ‌ها یا انقلاب‌ها در جهانی عادی، خردورزانه، منظم و بی‌روح زندگی می‌کنیم. برخلاف اینکه تلاش داریم بر روی خط متوسط زندگی پیش برویم. بی‌خبریم که به محض اینکه محبت می‌ورزیم، نفرت داریم، در نیایش‌ایم یا رؤیا می‌پرورانیم در زیر یا فراسوی این خط متوسط زندگی می‌کنیم.

در واقع ما در یک چرخه روابط وابسته و یک رفت و برگشت روزگار می‌گذرانیم، چرخه‌ای که هم‌زمان به گونه‌ای مکمل و متضاد، خردورزی، احساسات، انگاره، اسطوره، روان‌نژندی، دیوانگی و آفرینندگی انسان را نیرو می‌بخشد.

این چرخه دو قطبی است: قطبی هوشمندی و قطب دیگر دیوانگی.

این چرخه به وسیله شرایط مغزی و روانی که پیش از این بدانها پرداختیم تحریک می‌شود، یعنی: ابهام در رابطه شناختی میان اندرون ذهنی (انگاره، خیال و ذهنیت) و بیرون (عینیت، واقع‌گرایی)؛ ناپایداری و متغیر بودن رابطه سه‌گانه واحدی (مغزی) و سه‌گانه‌ای (روانی)؛ نیاز مضاعف و متضاد خودمداری/دیگرخواهی سوژه؛ توانایی و شکنندگی آگاهی، این شرایط را می‌سازند.

موجوداتی کودک، روان‌پریش، روان‌آشفته و در عین حال خردورز هستیم.

دیالوژیک (همبستگی پیچیده) هوشمند - دیوانه آفریننده و در عین حال ویرانگر است. حتی خرد و دیوانگی یکدیگر را کنار نمی‌گذارند. دیوانگی اکثر اوقات، هوشمندی را ره می‌زند، اما گاه او را مورد عنایت هم قرار می‌دهد. افلاطون اشاره کرده که *Diké* (قانون خردمند) دختر بی‌حد و مرزی (*hubris*) است. نیچه می‌گفت هر چیز بخرد، بی‌خردی ژرفی در طول زمان است. برعکس یک زندگی کاملاً خردمندانه، دیوانگی است.

این خشم و کینه کور، ستون‌های یک معبد بندگی را درهم می‌شکند مانند فتح باستیل و از آن سو، ستایش این چنینی خرد، گیوتین‌ها را سیراب می‌کند. در آفرینش‌های انسانی، همواره سکان‌داری دوگانه هوشمند - دیوانه در دل چرخه دو قطبی وجود داشته است.

«موجود انسانی یک موجود خردمند و بی‌خرد است، استعداد در چارچوب زیستن و فراتر از چارچوب بودن دارد، خردورز و احساسی است؛ سوژه یک حالت احساسی شدید و ناپایدار دارد که او را به خنده و گریه و تبسم وامی‌دارد، اما همچنین می‌داند که چگونه به شکل عینی بشناسد؛ موجودی جدی و حسابگر است؛ اما او پریشان، مضطرب، خوشگذران، مست و جذاب است؛ موجودی خشن و دل‌نازک، عاشق و کینه‌توز است؛ موجودی که در انگاره‌هایش فرو رفته، اما می‌تواند واقعیت را بشناسد، مرگ را بشناسد و می‌تواند باورهایی داشته باشد، اسطوره و جادو را می‌سازد؛ اما علم و فلسفه را نیز؛ خدایان و ایده‌ها تسخیرش می‌کنند، به خدایان شک می‌کند، ایده‌ها را به نقد می‌کشد، از شناخت‌های چندگونه و توهمات و خیال‌های باطل تغذیه می‌شود. در گسستگی نظارت‌های خردورزانه، فرهنگی و مادی و هنگامی که بین ذهنیت و عینیت، واقعیت و انگاره سرگسستگی وجود دارد، هنگامی که سلطه توهمات و بی‌حد و مرزی افسارگسیخته وجود دارد، انسان دیوانه، انسان هوشمند را اسیر خود می‌کند و هوشمندی خردورزانه را به خدمت پلیدی‌های خود می‌گیرد.»^۱

با جهش جوامع تاریخی که جوامع ابتدایی خود نظم یافته را نابود کردند،

دیالوژی (همبستگی پیچیده) هوشمند - دیوانه مسیری پر آشوب و پرهیاهو در پیش گرفت. آنچه در ورق خوردن تاریخ محقق شد، *hubris* (زیاده‌روی‌ها) هستند که خشم و کینه، فتوحات، کشتارها و ویرانگری‌ها، جاه‌طلبی‌های بی‌مرز و شیفستگی قدرت را شکل دادند. امواج عشق و کینه میان افراد، نفرین‌ها، تکفیرها، جنگ‌آوری‌های میان ادیان و ملت‌ها و نیز پیشرفت‌های خرد در فلسفه و علوم به حرکت درآمدند و جنبه سرگردان، ناپایدار و اکثر اوقات جنون‌آمیز تاریخ انسانی از اینها سرچشمه می‌گیرد.

دیوانگی، گونه انسانی را به خاموشی نسپرد. اما با وجود این چه فرهنگ‌ها، چه حکمت‌ها و چه آثار هنری که نابود نشد!

چه تمدن‌هایی که در خاک نشدند! به نظر می‌آید که چه وقت‌هایی برای آیین‌ها و مناسک، ستایش‌ها، مستی‌ها، هذیان‌ها و به‌ویژه توهمات بی‌شمار هدر رفت... برخلاف همه اینها، تمدن‌ها، فلسفه و علم آفریدند، توسعه و تکنیک پس از آن علم، حیرت‌آور و برق‌آسا بود، انسانیت بر زمین حاکم شد. اما در جبهتی دیگر، با این همه پیشرفت تکنیکی حیرت‌آور، دیوانگی انسان بیش از همیشه مرگبار است، با امکانات ویرانگری و حتی نابودی انسانیت که هرگز تا سده بیست شناخته نشده بود. تنها انرژی‌های اتمی آزاد شده به وسیله خرد علمی و تنها توسعه کنترل نشده خردورزی تکنیکی می‌تواند برخلاف آنچه که به نظر می‌رسد انسانیت را بر خاک مرگ زمین زند.

برخلاف، با و به علت دیوانگی‌های انسانی، پیشرفت پیچیدگی صورت پذیرفت. اما جدای از نابودی در ابتدای سومین هزاره، رفتارهای دهشتناک کنونی از گذشته خود، گستاخانه پافراتر گذاشته‌اند! نمی‌توان دیوانگی را درهم شکست اما می‌توان زشتی‌های هولناکش را قلم گرفت.

این گونه دیوانگی، تنها یک آسیب یا بیماری نیست بلکه در قلب انسانیت

می‌تپد.

فصل پنجم: فراسوی خرد و دیوانگی

ما دیگران، موجوداتی انسانی، حیواناتی هستیم که به عشق وابسته ایم.

اومبرتو ماتورانانا (Humberto Maturana)
انسان حیوانی است که تنها مازاد برایش ضروری است.
ارتگای گاسه (Ortega y Gasset)
آزادترین زبان از چیزهای نثری،، در
دسترس‌ترین زبان است برای بیان کردن راز چیزها.
پل ریکور

چیزی فراسوی خرد و دیوانگی وجود دارد که به گونه‌ای هر یک از آنها را دربرمی‌گیرد، به هم پیوند می‌زندشان و باز فراتر از آنها می‌رود، آنچه که اکنون باید به آن پرداخت.

انسان پرشور (*Homo consumans*)^۱

مرز روشنی میان انسان دیوانه و انسان پرشور وجود ندارد، بلکه میان این دو قلمروی از ابهام دیده می‌شود. ایده «شوریدگی» که وامدار ژرژ باتای هستیم، در

۱. عنوان کتاب: Charles Champetier, *Homo consumans. Archéologie du don et de la dépense*.

Arpajon. Le Labyrinthe. 1994.

مواردی به ما آگاهی می‌دهد، در مورد ریخت و پاش در هدیه دادن‌ها، جشن‌ها (باستانی، کشاورزی، اربابی، سلطنتی، ملی و خصوصی) عیش و نوش‌ها، مستی‌هایی که هوش از سرمان می‌برد، قمارها و... هرچه که در خود شعله‌های شورانگیز بسیار دارد، از درون می‌سوزیم و انرژی‌هایمان هدر می‌رود، زندگی‌مان را به آتش می‌کشانیم و به خطر می‌اندازیم برای اینکه شورمندانه‌تر زندگی کنیم، در همه این موارد این ایده ما را روشنی می‌بخشد. این‌گونه در وجود خود نه تنها یک عنصر اقتصادی، بلکه یک عنصر مصرف کردن و هدر دادن نیز داریم. به نظر می‌رسد اصل شوریدگی و بخشندگی برای انسان اقتصادی کاملاً بی‌خردی باشد، اما همان‌گونه که در صفحات آینده خواهیم دید، درک می‌کنیم که ما تنها برای بقا زندگی نمی‌کنیم، بلکه برای خوب و خوش بودن نیز زندگی می‌کنیم، آنچه که با حس خودنابودی صورت می‌گیرد، هم‌زمان حس از نو زنده کردن را هم در خود داد.

انسان بازی‌کن (*Homo ludens*)

هوزینگا^۱ به موضوع انسان بازی‌کن پرداخته است. موضوع بازی توسط کایوآ و نیز از نظر فلسفی از سوی باتای، فینک و اکسلوس^۲ مورد بررسی قرار گرفته است.

در حالی‌که بازی برای حیوان در سنین بالا از بین می‌رود (مگر که خانگی باشد، غذا به او داده شود و در حالت کودکی بماند) در دنیای بزرگسالی انسان، بازی ادامه پیدا می‌کند و حتی گسترده‌تر هم می‌شود که تمدن‌های بزرگ، شیوه‌های گوناگون و نهادهای ویژه آن را دارند. کایوآ چهارگونه بازی را متمایز کرده است: *agôn* (مسابقه)، *alea* (قمار)، *mimicry* (تغییر چهره، نقاب) و *ilinx* (سرگیجه) که به شکل‌های گوناگون در همهٔ جوامع پیدا می‌شوند. دنیای باستانی، بازی‌های المپیک یونانیان، بازی‌های سیرک رومیان و بازی‌های

1. J. Huizinga, *Homo ludens*, Paris, Gallimard, rééd., 1988.

2. R. Caillois, *Les Jeux et les Hommes*, Paris, Gallimard, rééd., 1991. G. Bataille, *La Part maudite*. Paris, Éd. de Minuit, rééd., 1967. K. Axelos, *Le Jeu du monde*, Paris, Éd. de Minuit, 1969. E. Fink, *Le Jeu comme symbole du monde*. Paris, Éd. de Minuit, 1966.

اسب‌سواری رومیان را به خود دید که در همهٔ اقشار جامعه، تماشاچیان، هواداران و شرط‌بندی‌های بسیار زیادی را گرد می‌آورد. سهم بازی در تمدن خردورزانه - تکنیکی - سودجو افزایش و گسترش پیدا کرد (هم به شکل مکمل و هم به شکل متضاد). این تمدن بازی‌های بسیاری را دربردارد: کارت بازی و قمار، بخت‌آزمایی، ورزش به‌ویژه فوتبال، مسابقات اتومبیل‌رانی، مسابقات اسب‌سواری، بازی‌های خطرناک گوناگون و همین‌طور بازی‌های تلویزیونی بی‌شمار. درآمد حاصل از مجموعه بازی‌های قانونی در فرانسه در سال ۲۰۰۰ میلادی برابر ۱۴۱۱ میلیارد فرانک بود.^۱

در آخر باید به‌گرایشی که در همه جوامع دیده می‌شود، اشاره کرد، گرایشی که در برخی افراد بسیار قوی است. دلکچ‌بازی، لودگی و تقلید خنده‌آور که به‌طور مداوم بر صورت جدیت چنگ می‌زند، گویا انسان بازی‌کن می‌خواهد از درون، نقاب انسان هوشمند را بردارد.

بازی که یک هدف «جدی» ندارد، با رعایت قواعد، اجرا کردن، تمرکز و راهبرد یک نوع جدیت ویژهٔ خود را داراست.

در دنیای بازی مسابقات هستند، اما مسابقاتی در چارچوب بازی‌ها، این دنیا شادی‌ها و زیبایی‌هایی می‌آفریند، حتی در هنگام اضطراب این دنیا یک حالت ثانوی (دیگر) به‌وجود می‌آورد، کسانی که معتاد بازی هستند گاه حالتشان مانند اعتیاد مرگبار می‌شود.^۲ این دنیا می‌تواند خطراتی را هم دربرداشته باشد اما خطراتی که برای لذت و زیبایی بازی هستند. قمار بزرگ زندگی را دستخوش خطر می‌کند، اما برای لذت بردن فراوان از زندگی است.

واقعیت انگاره^۳

بینش انسان هوشمند - ابزارساز - اقتصادی تنها یک موجود واقع‌گرا را می‌بیند که

1. *Le Nouvel Observateur*, 3-9 mai 2001.

۲. کتاب قمارباز داستایوفسکی را نگاه کنید.

3. G. Durand, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris, Dunod, 1992. E. Morin, *Le Cinéma ou l'Homme imaginaire*. p. 35.

مستقیماً درگیر امور مادی دنیای بیرونی است. این بینش بخش بی‌کران انگاره انسانی را نادیده می‌گیرد.

مردم باستان در جهانی پر از ارواح، موجودات مافوق طبیعی، افسانه‌های شگفتی‌آور، اوهام و معجزه‌ها زندگی می‌کردند، و رؤیاهای بخششی از واقعیت آنها بود.

ما نیز در جهانی پر اسطوره زندگی می‌کنیم برخی از آنها در دین‌های ما پر از عناصر مافوق طبیعی هستند، برخی از این اسطوره‌ها در ایده‌های بسیار توانا و سلطه‌جو رخنه کرده‌اند و برخی دیگر در انگاره فرهنگ ارتباط جمعی پرسیه می‌زنند.

روح ما پی‌درپی انگاره می‌تراود. اهمیت پندار و انگاره نزد موجودانسانی تا اندازه‌ای به عظمت دنیای روانی که نسبتاً مستقل است مربوط می‌شود. در این دنیای روانی است که نیازها، رؤیاهای، خواسته‌ها، ایده‌ها، تصاویر و پندارها شکل می‌گیرند: راه‌های ورودی و خروجی نظام مغزی که ارگانیسم و دنیای بیرونی را به هم وصل می‌کند، تنها ۲٪ کل را تشکیل می‌دهند، در صورتی که ۹۸٪ مربوط به عملکرد درونی است.

همان‌گونه که دیدیم مغز انسانی بر یک هیاهوی عمیق کار می‌کند. یک هیاهوی عمیق روانی با این هیاهوی عمیق مغزی و فیزیکی در ارتباط است: در اینجا بدون وقفه فوران برخورد تصویرها، خاطره‌ها، پندارها و ایده‌ها وجود دارد، و بر مبنای این درهم‌ریختگی روانی، «حرکت brownien اندیشه»^۱ است که این اندیشه ساخته شده و درهم می‌ریزد. همچنین جوش و خروش‌های پنداری/انگاره‌ای، مجموعه ذراتی را تشکیل می‌دهند که اندیشه را تغذیه می‌کنند.

رؤیا که مدت‌ها برای پستانداران بسیار کوتاه است، ۱۵٪ خواب شمیمانه‌ها و ۲۴٪ خواب موجود انسانی را تشکیل می‌دهد. در حالی که رؤیای گربه‌ها

1. P. Auger, *L'Homme microscopique*, Paris, Flammarion, 1952.

(شکار، درگیری با دشمن، غذا) بسیار قالبی اند^۱، رؤیاهای انسانی بسیار گوناگون و بی نظم هستند، دربرگیرنده یاخته‌های عصبی، تصاویر و ایده‌ها می‌باشند، اما این مجموعه‌های بی نظم با خطوط پرقدرت و سواس‌های گوناگون جذب می‌شوند (و نه تنها و سواس‌های جنسی). در رؤیا و در پندارهای روزانه (که بسیار معمول است) یک آمیختگی از انگاره، تکه‌هایی از خاطرات، پدیدار شدن خاطره‌هایی فرار، آرزوهای برآورده نشده، ترس‌های کودکانه و در یک کلام یک هیاهوی روانی وجود دارد.

تداخل ناگهانی رؤیا در زندگی نیز ممکن است. این تداخل ناگهانی تنها به شکل پندارهای روزمره نیست؛ بر ابتکارهای خصوصی و سیاسی نیز، انگاره، تخیل، خواسته و ترس‌ها سایه می‌افکنند. پندارهای بی حد و مرز فتح جهان در ماجراجویی‌های اسکندر، چنگیزخان و تیمور لنگ و نیز ایده و سوسه‌انگیز غرب که از انسان «حاکم و تسخیرکننده» طبیعت را می‌سازد، این‌گونه تجسم پیدا می‌کنند.

دنیای تجربی پر از ثبات و نظم است، اما دنیای انگاره‌ای مرزهایی شناور دارد و در برابر جبرهای مکان و زمان سر تسلیم فرود نمی‌آورد. جوهر رؤیا با جوهر واقعیت درمی‌آمیزد بی آنکه آدمی آگاهی بدان پیدا کند. و از اینجاست که توهم‌های جنون‌آمیز، شبهات هذیانی و اوهام مداوم سربرمی‌آورند. اهمیت انگاره راه را بر روان آشفتگی‌های انسان دیوانه می‌گشاید، اما برای نوآوری‌ها و خلاقیت‌های شگفت‌انگیز روح انسانی نیز راهگشاست. این‌گونه روح انسانی آن قدر در سر هوای پرواز پروراند تا هواپیما در آسمان اوج گرفت.

مایه رؤیا در زندگی وجود دارد، همچنان که مایه زندگی در رؤیا وجود دارد. ترکیب و تعیین مقدار آن متفاوت است. همان‌گونه که واقعیت به احساسات نیازمند است، به انگاره نیز نیاز دارد تا ثبات پیدا کند (این مسئله‌ای است که در سینما یا انسان‌نگاره‌ای و جان کلام سوژه گوشزد کرده‌ام). دنیای واقعی ما در این معنا نیمه‌انگاره‌ای است.

1. M. Juvet, *Le Sommeil et le Rêve*, Paris. Odile Jacob, 2000.

حالت زیباشناختی

حالت زیباشناختی یک حالت ثانوی شادمانی، مهربانی، عاطفی، لذت و خوشبختی است. اینجا زیباشناسی تنها یک ویژگی آثار هنری در نظر گرفته نمی‌شود، بلکه بر مبنای معنای اصلی کلمه *aisthētikos de aisthanesthai* یعنی «حس کردن» به آن نگاه می‌کنیم. یک هیجان، یک حس زیبایی، تحسین، حقیقت و در نهایت یک حس کمال و تعالی است؛ این احساس نه تنها از مناظر یا هنرها (موسیقی، آواز و رقص) پدید می‌آید بلکه از بو، عطر و مزه خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها نیز به وجود می‌آید. این احساس می‌تواند از منظره طبیعت، شگفتی در برابر اقیانوس، کوه یا طلوع خورشید جان بگیرد. حتی می‌تواند در آثاری به چشم آید که در اصل به هیچ‌وجه با حس زیباشناختی ساخته نشده‌اند مانند آسیاب بادی یا یک لوکوموتیو قدیمی زغال سنگی، این‌گونه تکنیکی‌ترین چیزها چون اتومبیل یا هواپیما می‌توانند حسی زیباشناختی در خود داشته باشند.

فصل مشترک زیباشناسی و بازی‌ها این است که، هر دو هدف خودشان هستند، حتی وقتی اهدافی سودجویانه نداشته باشند.

فصل مشترک زیباشناسی و شوریدگی این است که هر دو می‌خواهند به یک حالت ثانوی برسند، حالتی که می‌تواند مستقل باشد.

فصل مشترک زیباشناسی و انگاره نیز این‌گونه است که زیباشناسی انگاره را تغذیه می‌کند و نیز تا اندازه‌ای به وسیله انگاره تغذیه می‌شود (حماسه‌ها، رمان‌ها، شعرها، مجسمه‌سازی‌ها و غیره).

فصل مشترک زیباشناسی و شعری که زندگی است، شغف و افسونی است که هر کدام می‌پراکنند.

ما از زیبایی نقش‌ها و رنگ‌ها در دنیای زنده، از زیبایی پر و بال پرندگان، شکوه پر طاووس، زیبایی پوست‌ها، آرایش شاخ‌های گوزن‌ها، حیرت می‌کنیم و لذت می‌بریم. بی‌شک نگاه سودجویانه می‌خواهد رنگ‌های خروس (بعضی پرندگان نر) را به نقش جذابیت جنسی تقلیل دهد، همین‌طور رنگ‌های بال‌های

پروانه‌ها را به فریب و نیرنگ، یا رنگ‌های ارکیده را به... اما آیا چنین شکوهی، این جوشش رنگ‌ها و دلربایی‌ها تنها کارکرد سودجویانه و گزینشی و انطباق‌پذیری دارند؟ آیا ذاتاً روزافزون بودن ابتکار در زندگی را نشان نمی‌دهند؟ آیا زیبا کردن‌ها که برای جذابیت جنسی هستند بیانگر یک زیباشناختی بیش از انتظار و نشانگر آن چیزی نیستند که پورتمان خودنمایی می‌نامد؟^۱ (وقتی خود را برای جذاب شدن آرایش می‌کنیم، نیت جذابیت استفاده از زیبایی را توضیح می‌دهد، نه خود زیبایی را) این را می‌توان گفت که یک ریشه عمیق زیباشناسی انسانی پیش از انسان وجود دارد.

می‌توان این طور تصور کرد که نقش‌ها و طرح‌های ماقبل تاریخ، نقاب‌هایی که ابتدایی گفته می‌شوند، نقاشی‌های بومیان آمازونی که بدن‌هایشان را می‌پوشاند، پرها، زیورآلات، گوشواره‌ها یا خال‌کوبی‌های مردمان ابتدایی، همگی نمایانگر دقیق رشد و توسعه انسان‌ها می‌باشند، که با دستان هنرمندان و صنعتگران به وجود آمده است. این آثار انسانی یک کیفیت زیباشناختی جهانی دارند که از شور زندگی سرچشمه گرفته‌اند. شوری که در شکوفایی گل‌ها، پوست و پر و نغمه حیوانات خود را نشان می‌دهد.

در جوامع باستانی زیورآلات، موسیقی، آواز و رقص در همه فعالیت‌های زندگی تنیده شده‌اند و مراسم و جشن‌ها را به شور و هیجان می‌آورند. گرچه این جشن‌ها و مراسم از اعتقادات و اساطیر جدایی‌ناپذیرند، اما باز نمی‌توان تجلی‌های زیباشناختی‌شان را به کارکردهای جادویی یا دینی آنها تقلیل داد. آری این تجلیات به یک حس زیباشناسی ژرف پاسخ می‌دهند که در اصل ریشه در جادو، اسطوره یا دین ندارند. ما می‌توانیم زیباشناسی زیورآلات، نقاب‌ها و نقاشی‌های دیواری را حس کنیم، هرچند که زیباشناسی را از شرایط جادویی - دینی‌شان جدا کرده‌ایم.

مسلماً نقاشی‌های دیواری غار شوه (Chauvet) و لاسکو (Lascaux) بایستی

1. A. Portmann, «L'autoprésentation. Motif de l'élaboration des formes vivantes», *Études phénoménologiques*, n°23-24, 1996. I, 1.

با توجه به اهداف جادویی شان درک شوند، همین طور نقاشی های دیواری کلیسای اسکروون (Scrovegni) و کلیسای سیکستین (Sixtine) باید با توجه به منظورهای دینی شان فهمیده شوند. اما باید به این پرسش نیز پاسخ داد که چرا نسل های لائیسزده شده که بر جای نسل های پیش تکیه زده اند، بی هیچ ایمانی، این نقاشی های دیواری را از نقطه نظر زیباشناسی مورد ستایش و تحسین قرار می دهند و باز آنها هم شگفت زده می شوند؟ هرگونه هنر جادویی فرهنگ های باستانی، نقاب ها، صحنه سازی ها و غیره همه و همه هنرهای تمدن های بزرگ در «موزه انگاره ای» یعنی همان موزه زیباشناختی جای گرفته اند.

شاید بتوانیم بعد زیباشناختی محض را در ماقبل تاریخ و تاریخ انسانی مجزا کنیم، اما نمی توانیم آن را حذف کنیم. خود همین مسئله که در تمدن های مدرن بعد زیباشناسی نسبت به اهداف و منظورهای جادویی، دینی یا فرهنگی مستقل شده اند، نشان دهنده این است که این بعد همواره حضور داشته است هرچند که متمایز نبوده است. به همین دلیل است که هرچه اسطوره ای یا جادویی است می تواند حس و شور زیباشناسی به ما بدهد، حتی هنگامی که دیگر به اسطوره یا جادو باور نداریم. ما دیگر به معنای دقیق به اسطوره باور نداریم گرچه از دید زیباشناسی آن را می پسندیم و می پذیریم. این گونه زیباشناسی مستقل و متمایز، واپسین ظهور فرهنگ مدرن است که با جدا کردن راه خود از اهداف و منظورهای جادویی - دینی شکوفا می شود.

هرآنچه که اسطوره ای، جادویی و دینی است می تواند خارج از اعتقاد در حوزه زیباشناسی ماندگار باشد. یک پیوند عمیق پنهان یا زیرزمینی میان قلمرو اسطوره ای و قلمرو زیباشناسی وجود دارد. افزون بر این هنوز در شور و حال های زیباشناختی ما رگه های جادو دیده می شود.^۱ هرچه که به نمایش گذاشته شده باشد، در شکل تصویر ذهنی، نقاشی، فیلم، «جذابیت تصویر» را با خود دارد؛ تصویر، در عین حال که فاقد مادیت تجربی است، دارای یک کیفیت

۱. به سینما یا انسان انگاره ای صفحات ۲۱-۵۵ نگاه کنید. بخشی از این کتاب را به زیباشناسی دو تا کردن و به جذابیت تصویر اختصاص داده ام.

جدید است که مختص هرگونه انعکاس واقعیت است، یک دگرذیسی زیباشناختی، یک ویژگی سورآلیستی کردن، یک جادو، جادوی دوبل است: دو تا کردن هستی به یک هستی بازتابی همراه با «جذابیت تصویر»، یک حالت ثانوی دقیقاً زیباشناختی را برای ما پدید می‌آورد.

دنیای معاصر توسعه بخش عظیم زیباشناختی را که برای تغذیه روح و روان‌مان ساخته شده است به خود دید. در سده نوزده میلادی رمان و پس از آن فیلم و سریال‌های تلویزیونی در سده بیستم گسترش قابل توجه پیدا کرد. زیباشناسی معاصر مجموعه‌ای گسترده را دربرمی‌گیرد. مجموعه‌ای گوناگون و پرهیاهو: دنیای انگاره‌ای رمان‌ها و فیلم‌ها، نمایش‌ها، جشن‌ها، سفرهای توریستی برای دیدن بناهای تاریخی و منظره‌ها، اینها دربرگیرنده هزاران بهانه کوچک خوشبختی در زندگی‌اند، هزاران نوع لذت، خوراکی‌ها و نوشیدنی‌ها، شراب‌ها، هزاران تفریح و سرگرمی، با گوش دادن به یک ایستگاه رادیویی خنده و ترانه یا دیدن طرح‌های هفته‌نامه فکاهی اردک در زنجیر.

موسیقی‌ها، آوازها و رقص‌ها، در واکنش به هجوم گسترده خردگرایانه کردن امور در تمدن جدید، مقاومت می‌کنند و از راه‌هایی چون رادیو، تلویزیون، نوارهای کاست، CDها و کنسرت‌ها از نو همراه‌ها ما را از زمین، از واقعیتی که در آنیم جدا می‌کنند.

زیباشناسی معاصر ما به غیر از اینها از انگاره، افسانه‌ها، حماسه‌ها رمان‌ها و فیلم‌ها جان می‌گیرد. ما همراه قهرمان‌های انگاره‌ای‌مان، عشق می‌ورزیم، می‌خندیم، رنج می‌بریم، در حالتی که خواننده و تماشاچی به ما امکان شور و هیجان می‌دهد... و اینجاست معجزه زیباشناسی: حتی هنگامی که تراژدی، ما را در رنج و درد فرو می‌برد، از سویی دیگر ما به وجد می‌آیم.

با وجود این، هرچند که آگاهی مضاعف خود را حفظ می‌کنیم، اما هرچه که برآمده از زیباشناسی باشد در روح و روان ما نفوذ می‌کند. (رمان‌ها و فیلم‌ها چهره‌های واقعی خود را به من نشان دادند و بر نوجوانی من تأثیر فراوان گذاشتند).

فیلم‌ها و سریال‌های تلویزیونی دائم از مسائل زندگی، مسائلی از قبیل، عشق، جاه‌طلبی، حسادت، خیانت، بیماری، برخورد و پیشامد با ما حرف می‌زنند، و در این «گریزها» است که ما در روان و وجودمان غوطه‌ور می‌شویم. رمان‌ها یا فیلم‌های غم‌انگیز، همچون تراژدی‌های باستانی یا الیزابتی، پستی‌های «غارهای درونی» ما را به پیش چشمانمان می‌آورند و خشونت و وحشی‌گری را که آنجا حاکم است نشان‌مان می‌دهند، از سویی دیگر به آرزوهای ماجراجویانه‌مان برای پروازی انگاره‌ای بال و پر می‌دهند. آنچه در زندگی دهشتناک است در فیلم چهره دیگری می‌گیرد و همین وحشت، لذت و شگفتی به ما می‌دهد، غیرممکن‌ها در فیلم و رمان پا به عرصهٔ واقعیت می‌گذارند اما بدون خطر، تنها به صورت انگاره‌ای جان می‌گیرند. ما در سینما از سویی در آغوش واقعیتی بسیار نزدیک و ملموس هستیم و از سویی در آغوش یک گریز از آنچه به طور واقعی در آن هستیم، به سر می‌بریم. همان‌گونه که فرانتس لیست Franz Liszt می‌گفت: «هنر، امن‌ترین وسیله برای گریز از جهان؛ و نیز امن‌ترین وسیله برای پیوند خوردن با جهان می‌باشد».

در همه این حالت‌ها، زیباشناسی مانند بازی کن بودن زنجیرهای حالت بی‌روح خردورزانه - سودجویانه را از پای ما باز می‌کند و ما را در یک حالت ثانوی قرار می‌دهد، گاهی حالت بازتابی، گاهی همدلی، گاهی حالت هماهنگی، گاهی شور و شوق، حالت مراودهٔ فرهنگی و گاهی حالت هیجان به ما می‌دهد. و در نهایت زیباشناسی ما را در حالتی خوش قرار می‌دهد که آنجا وجودمان و جهان هر کدام از اسارت جبرها رها شده‌اند و در چهره‌ای دیگر پدیدار شده‌اند در چهره‌ای شاعرانه.

حالت شاعرانه

زبان این توانایی را دارد که بدون تغییر نحو و با همان واژگان، دو حالت انسانی را بیان کند: حالت نثری و حالت شاعرانه را. در زبان شاعرانه واژگان بیشتر معنایی نهانی دارند تا اینکه مستقیم معنایی را دلالت کنند، تجسم می‌کنند، استعاره

می آفرینند ماهیتی نو می گیرند که یادآورنده، نوآور و افسونگر می باشد. اما نثر به چیزی دلالت می کند، بی هیچ ابهامی، صریح است و تعریف می دهد، این گونه نثر با فعالیت خردورزانه - منطقی - تکنیکی ما در ارتباط است.

حالت نثری را در وضعیتی سودجویانه و کارکردی می بینیم، در فعالیت هایی که هدفشان بقا و چرخاندن زندگی است، حالت نثری را در کاری که پیش می بریم، مطیع، یکنواخت، تکه تکه شده و به دور یا در واپس ماندگی احساسات درمی یابیم.

حالت شاعرانه حالتی پرشور، ملتهب، پراحساس و در واقع یک حالت روحی است. وقتی در اوج یک حس پرشور و لذت بخش هستیم، در حالتی شاعرانه به سر می بریم. این حالت می تواند در رابطه با دیگری، در روابط اجتماعی، در روابط انگاره ای یا زیباشناختی رخ بدهد.

در اندیشه افلاطون شعر یکی از چهار شکل دیوانگی الهی است. حالت شاعرانه در شکل های شادمانی، مستی، شغف، لذت، کامجویی، خوشی، شیفستگی، شوق، حیرت، خوشبختی، شگفتی، ستایش، همدلی، هیجان، تمجید و خلسه زندگی می شود. حالت شاعرانه، شگفتی های کودکانه را در خویش بازمی یابد و شادمانی های لذت بخش و معنوی به ارمغان می آورد.

از راه های گوناگون می توان به حالت شاعرانه رسید:

از راه آواز، رقص، جشن که در جوامع ما مستقل و لائیسز شده است. آهنگ موسیقی، تکرار یک ملودی یا یک قطعه کوچک آواز، مراسم رسمی، موسیقی راک، شیوه های طنین افکندن هستند که به حالت شاعرانه ره می سپرند. لحظه های ناب زندگی از تولد تا مرگ، آهنگین می شوند، در آوازه ها می آیند، خوانده می شوند و رقصیده می شوند. جشن ها و شادی ها ستاره های تابناک زندگی اند.

از راه نوشیدنی های مخمر، شراب، لیکور، مواد مخدر، گرس و مواد توهم زا: در جوامع باستانی برای رسیدن به حالت ثانوی وجد و خوشی، مواد مخدر، بسیار استفاده می شد و در همین راستا، معاصران، بیش از پیش به آنها روی می آورند.

از راه مراسم، آیین‌ها و پرستش‌ها می‌توان به این حالت شاعرانه می‌توان رسید؛ از طریق ایمان و آیین، دین یک تجربه شاعرانه همنشینی با اعلی مرتبت یا نیروهای کیهانی فراهم می‌آورد. احساس تقدس، به معنای حالتی ثانوی که فراتر از قلمرو دینی می‌رود، یک «عنصر ساختار آگاهی» (میرچا الیاده) است که به قوی‌ترین احساسات شاعرانه تعلق دارد.

راه دیگر، راه ارتباط زیباشناختی با طبیعت است: شعر چینی، شعر شبانی و شعر گرجی و ایرژیل، هزاران سروده برای خورشید و ماه در تمدن‌های بسیاری این حالت شاعرانه را بیان نموده‌اند؛ از دوره روسو بدین سو در جهان غرب این حس زیباشناختی با طبیعت حالتی زنده دارد و خود را از طریق نقاشی، ادبیات، شعر و به شکل عربان‌تر در سفرها و گشت‌وگذارها نشان می‌دهد. در سده بیستم این حس از طریق گردشگری در کوه‌ها، جنگل‌ها، اقیانوس‌ها و کویرها در میان مردم رواج پیدا کرده است.

از راه نمایش‌های عمومی در میان مردم که شور و هیجان دیوانه‌واری را برمی‌انگیزد، همچون بازی‌های سیرک رومیان، اسب سواری بیزانسی‌ها؛ و امروزه نیز به صورت مسابقات بزرگ ورزشی و کنسرت‌های پرجمعیت عمومی خود را نشان می‌دهند. کنسرت‌های راک، جشن‌هایی جمعی که شور و هیجان را به حرکت درمی‌آورند. با آهنگ‌ها و جنون ارکستر که با طنین صداها یی شدید شده و بلند یک حالت وجد و خلصه جمعی میان افراد، موسیقی و هستی پدید می‌آورد.

این حالت شاعرانه از راه بازی کردن‌ها هم پدید می‌آید. در میان انواعی که کایوآ (Caillois) برمی‌شمارد (agôn, alea, mimicry, ilinx) هرکدام آنها یک حالت شاعرانه ویژه تولید می‌کنند، حتی بازی‌هایی که سرگیجه‌آور است، ثبات صدا را درهم می‌ریزد، کشش مقاومت‌ناپذیر مبهم و مرموز، به معنایی ناتمام می‌دهد. راه آثار هنری، ادبی (به ویژه شعر)، نقاشی، مجسمه‌سازی و موسیقی هم راه دیگری است به حالت شاعرانه. به ویژه موسیقی که هم وسیله و هم هدف است، هم حالت شاعرانه را می‌آفریند و هم آن را بیان می‌کند.

و بالاخره شاهراه شعر که عشق است. یک عشق تازه، دنیای شعر را سرشار می‌کند، فرا می‌گیرد، عشقی که ادامه می‌یابد، زندگی را به رقص درمی‌آورد و شادابی و روح می‌بخشد و این‌گونه پایان عشق ما را به نثر می‌اندازد به جملاتی نه چندان شاعرانه، عبوس و منطقی... عشق سهم تلخ حکمت و دیوانگی را، سرنوشت را برای ما تحمل‌پذیر می‌کند، و ما این‌گونه به زندگی دل می‌دهیم. عشق، شعری برجسته بر سطرهای بی‌روح (نثر) دنیای مدرن است و از شعر بیکران انگاره‌ای (رمان، فیلم، مجله) جان می‌گیرد.

علم نیز شعر ویژه خود را دارد. لُترامون (Lautréamont) زیبایی ریاضیات محض را آواز کرد. کیهانی که اخترفیزیک در پایان سده بیستم میلادی کشف کرد، هم حالت شاعرانه دارد و هم حالت راز و رمز.

هولدرلین درست می‌گوید که «به گونه‌ای شاعرانه، انسان زمین را زندگی می‌کند» تنها بایستی این جمله را تکمیل کرد و گفت: «به گونه‌ای شاعرانه و به گونه‌ای نثری انسان زمین را زندگی می‌کند». به استثنای هوزینگا، باتای، کایلوا، اکسلوس و دو وی نیوا، علوم انسانی یک بعد حیاتی انسان‌شناختی را نادیده گرفت: موجود انسانی تنها با نان زندگی نمی‌کند، تنها با اسطوره زندگی نمی‌کند، با شعر هم زندگی می‌کند، با موسیقی، با ژرف‌اندیشی‌ها، با گل‌ها با لبخندها هم زندگی می‌کند.

حالت شاعرانه حس فراتر رفتن از چارچوب‌ها را به ما می‌دهد و توانایی دارد که با هر آنچه فراتر از ما می‌رود هم‌دل شود و پیوند برقرار کند.

حالت شاعرانه دلهره‌ها، دغدغه‌ها و حقارت‌ها و ابتذال‌ها را به دور می‌ریزد و یک انقلاب و دگردیسی در واقعیت ایجاد می‌کند. حالت دگردیسی‌کننده و دگردیسی‌شده وجود بی‌گمان ناپایدار و گذراست، اما حالتی از شکوه را با خود دارد. این حالت باشکوه اما ناپایدار می‌تواند به عنوان حالت شگفتی و شور و

1. J. Huizinga, *Homo ludens*; G. Bataille, *La Part Maudite*; R. Caillois, *Les Jeux et les Hommes*, op.cités, P. 120; K. Axelos, *Le Jeu du monde*, Paris, Éd. de Minuit, 1969; J. Duvignaud, *Le Don de rien*, Paris, Stock, 1997; *Le Prix des choses sans prix*, Arles, Actes Sud, 2001.

نوعی حالت تسخیر تعریف شود. افلاطون در این حس شوریدگی، یک حضور الهی در انسان می‌بیند و در اندیشه او (و همچنین ما) این تسخیر الهی بهترین نیکویی هاست.

حالت شاعرانه در وضعیت از خود بی خود شدگی به نهایت خودش می‌رسد. از خود بی خود شدگی با تمام راه‌هایی که اشاره شد ممکن است به وجود آید؛ آیین، تسخیر، وجد، رقص، موسیقی، پیوند عاشقانه و حالت توهم (بالاخره یک روز باید یک مواد مخدر ecstasy نامیده می‌شد).

از خود بی خود شدگی، نهایت خود بودن، فرا رفتن از خود، آمیختگی و پیوند شادمانه با دیگری یا با جهان و خوشی یک همدلی است. نهایت وجود، شدن متعالی و حقیقت بی‌کران حالت شاعرانه است.

از خود بی خود شدگی حالت شوریدگی، درهم شکستن موانع و اوج لذت جنسی وجود دارد که در این حالت از خود بی خود شدگی بدن و روان هر موجود توسط نیروها یا خدایانی که به او هجوم آورده‌اند تسخیر می‌شود. یک از خود بی خود شدگی ژرف‌اندیشانه‌ای هست که سوژه با گم کردن خود در آن، خویش را می‌یابد، با غرقه شدن در اقیانوس بی‌کران، نجات می‌یابد و خود می‌شود.

از خود بی خود شدگی تجربه منتهی درجه‌ای است که نهایتش را در خویش می‌یابد و ارزش متعالی می‌گیرد: اوج خوشی، اوج عرفان و اوج عشق است.

عشق به ما از خود بی خود شدگی روانی ارزانی می‌دارد، به ما خلسه فیزیکی می‌دهد؛ خلسه روانی از ژرف‌اندیشی و تحسین حرکت می‌کند و به ستایش می‌رسد؛ خلسه فیزیکی و اوج لذت جنسی، در وجودهای ما انرژی‌های عمیق هستی را می‌تاباند، ذوب می‌کند و می‌پراکند. عشق، دین فردگرایی مدرن است، چراکه در خود - در ما - دو نوع از خود بی خود شدگی را جمع می‌کند، اشکال متعالی تجربه شاعرانه و در عین حال اشکالی که همگانی‌ترین شکل را دارند.

۱. پیچیده شدن و لائیسز شدن تمدن شکوفایی عشق را امکان‌پذیر می‌سازد. ستایش و پرستش خدایان در زندگی خصوصی خود را می‌پراکند و در وجود معشوق تجلی پیدا می‌کند، این‌گونه عشق میان افراد عمومیت پیدا می‌کند و متنوع می‌شود، عشقی که جنبه اسطوره‌ای و دینی‌اش را بر دوش می‌کشد و در وجودهای فردی شاعرانه می‌شود.

دو موجودی که در ما همزیستی می‌کنند، موجود حالت نثری و موجود حالت شاعرانه، یکی هستند. نثر و شعر در 'yin/yang' مکمل و متضاد هم هستند و می‌توانند هرکدام در دیگری جای گیرند. چیرگی نثر دربرگیرندهٔ ارکان شاعرانه و چیرگی شعر در برگیرندهٔ ارکان نثر است.

در جوامع ابتدایی یک چرخش و گردش نیرومند میان یک زندگی ساده و با قناعت در سایه و تحت فرمان هنجارها و ممنوعیت‌ها و یک زندگی پر از جشن و شادی بدور از اجبارها و رها کردن تابوها، رقص، مستی، عیش و نوش و بریز و پباش پرشور و هیجان وجود دارد. اگر معنای جشن و شادی بر پایهٔ درهم شکستن آنچه هست باشد، اینکه این چرخه روزها را از نو احیا کند، معنای چرخهٔ روزها در آماده کردن و مهیا شدن برای شور و شادی و جشن بود.^۲

تمدن غربی معاصر کم و بیش گردش زندگی روزمره/جشن را به شکل چرخه کار/سرگرمی جایگزین کرده است. سرگرمی‌ها خود را در ابتکارات فردی نشان می‌دهند: آنها که در پی شادی‌اند (در شب‌زنده‌داری‌ها در حلقهٔ دوستان، مجالس خوشگذرانی، مجالس رقص) آنها که در پی آوای شاعرانهٔ زندگی‌اند (تعطیلات، گردشگری، بازی و به‌ویژه عشق) و به شکل غیرمستقیم (از راه فیلم و ستاره‌های سینما). با این وجود کار می‌تواند، بر شانه‌های شعر بیچد و شاعرانه شود. هنگامی که پر از ابتکار و خلاقیت و در یک مشارکت احساسی پربار باشد، همچون کار یک صنعتگر، یک هنرمند، یک وکیل یا یک سخن‌ور.

نظام سودپرست، نیاز به شعر را خوب درک کرد و مورد استفاده قرار داد. جهان بازی‌کنی - زیباشناسانه - شاعرانه با اقتصاد نمایشی، ورزش، کنسرت، سینما و تلویزیون محاصره شد، و در آن سرمایه‌گذاری کردند.

نثر تمدن ما، اولویت اقتصاد، هجوم زمان محاسبه شده به ضرر زمان طبیعی، تنگ‌تر شدن حصار تکنیکی - دیوان سالارانه بر دنیای جزء جزء شده،

۱. به فهرست مفاهیم نگاه کنید.

۲. همچنان که امروز در جشن Palio de Sienna، جشن Ceri de Gubbio و کارناوال Binche

چنین است

بخش بخش شده، هسته‌ای شده، پولی شده و در این اواخر، فروپاشی امیدهای بزرگ شاعرانه دگرگون کردن زندگی و در ادامه آن سیطره نثر لیبرالیسم اقتصادی فاتح (از نثرش خواهد مرد)، همه اینها مقاومت‌های شاعرانه را در جامعه مدنی برمی‌انگیزد، از طریق نیاز بیش از پیش به ماجراجویی، موسیقی (ضبط، نوار کاست، CD)، کنسرت، مجالس، رقص، جشن‌های شبانه و مواد مخدر. براساس اصطلاح میشل مافزولی بازگشت دیونوس‌ها.^۱ هرچه نثر بیشتر بر زندگی چیره شود، شعر بیشتر لب ورمی چینند و واکنش نشان می‌دهد.

پس دیگر حالت شاعرانه همچون یک پدیده ثانوی و گذرا یا یک روبنا یا سرگرمی زندگی واقعی انسان در نظر گرفته نخواهد شد. برعکس حالتی است که ما زندگی واقعی را در وجودمان حس می‌کنیم. رَمبو (Rimbaud) این‌گونه می‌گوید که در دنیای نثر «زندگی واقعی غایب است» در واقع، زندگی واقعی، زندگی شاعرانه است، شاعرانه زیستن، زیستن برای زیستن است و زیستن برای زیستن، شاعرانه زندگی کردن است. شعر تنها و نه حتی اساساً زیستن با لذت نیست، شعر لذت زیستن را در دسترس ما می‌گذارد و ما را بر شانه‌های خویش به سرزمین خوش زیستن می‌برد. در حالی که حالت نثری همواره منظور و اهدافی بیرون از خود دارد، حالت شاعرانه گرچه می‌تواند در ارتباط با اهداف دینی، جمعی و عاشقانه باشد اما در عین حال همواره غایت خویش است. غایت شعر، خودش می‌باشد: به‌گونه‌ای عمل کردن که حالت ثانوی، حالت نخست را بیافریند.

زندگی شاعرانه با اندیشه قیاسی - نمادی - اسطوره‌ای سیراب می‌شود. عشق، ظهور متعالی شعر، با نمادها زندگی می‌کند، اسطوره‌ها و جادوی خویش را می‌آفریند. نووالیس (Novalis) می‌گفت شعر دین اصیل و نخستین انسانیت است. می‌توانیم بگوییم، شعر دین پنهانی، نامرئی و همیشگی انسانیت است. در این میان همه چیز در ارتباط با هم است، انگاره، بازی، زیباشناسی،

1. Cf. M. Maffesoli, *L'Ombre de Dionysos. Contribution à une sociologie de l'orgie*, Paris, Librairie des Méridiens, 1985; rééd., Le Livre de Poche, coll. «Biblio-Essais», 1991.

شوریدگی و شعر. این‌گونه جشن در خودش شوریدگی، بازی، زیباشناسی در مستی، برادری، موسیقی و رقص را گرد می‌آورد. و این‌گونه چهره زندگی را دگرگون می‌کند.

بی‌گمان، شعر برای فرد و برای اجتماع خطرانی را هم دربردارد. شوریدگی در مرز خودویرانی حرکت می‌کند. عشق واقعه‌ای است که در معرض خطر توهم و دروغ است، اینکه به اعتیاد بدل شود و به گونه‌ای تراژیک پایان پذیرد. بازی بیش از حد همچون «اعتیاد» می‌شود، عشق زیاده‌روی شده و زیان‌بار همچون استفاده بیش از حد مواد مخدر یا استفاده بی‌حساب مواد توهم‌زا می‌شود. خسیس در جمع‌آوری طلا، شعر می‌یابد (هارپاگون (Harpagon): «طلایم، طلای عزیزم»). این شیدایی بیش از حد می‌تواند به جنایت منتهی شود. شور و هیجان‌های جماعتی، قومی، ملی یا دینی، خشونت‌های متعصبانه را تغذیه می‌کند. بازی و شوریدگی می‌توانند به دیوانگی تبدیل شوند.

وانگهی فقدان هرگونه اصلی برای اندیشه و اخلاق که ویژه نیهیلیسم معاصر است به یک واژگونی شگفت منتهی شده است: سودجویی با زیباشناسی اشغال شده، جدیت با بازی تسخیر شده، و براساس اصطلاحی که فروبنیوس (Frobenius) به کار برده «جنب و جوشی بی‌هیچ معنایی جز خودش، رها شده از قید و بند هدف». کنش انقلابی و جنگ برای ماجراجویان بازی‌های بزرگی شده‌اند که درش بر سر زندگی قمار می‌شود.

انسان پیچیده (*Homo complexus*)

اگر انسان هم‌زمان انسان هوشمند، دیوانه، بااحساس، بازیکن، انگاره‌ای، شاعرانه و نثری است، اگر یک حیوان هیستریک است که با رؤیاهایش تسخیر می‌شود و در عین حال که توانایی عینیت، محاسبه و خردورزی را دارد، اینها همه برای این است که او یک انسان پیچیده است.^۱

این‌گونه اگر در واقع انسان هوشمند، ابزارساز، اقتصادی و نثری وجود دارد؛

۱ به کتاب سرمشق گمشده، فصل ۶، نگاه کنید.

همین آدم، انسانِ روان آشفته، بازیکن، خوشگذران، زیباشناس، انگاره‌ای و شاعرانه نیز می‌باشد. دو قطبی بودن «هوشمند - دیوانه» به گونه‌ای افراطی گویای دو قطبی بودن وجودی دو زندگی است که تار و پود زندگی ما را تشکیل می‌دهد، یکی جدی، سودجو و نثری، دیگری بازیکن، زیباشناس و شاعرانه. شکاف میان واقعیت و روح انسانی مدام در معرض دوگونه رویداد است، هر از گاهی از شبکه‌های خردورزی که ارتباط برقرار می‌کنند، گذر می‌کنند یا با نیروهای عاطفی - احساسی یا خیالی که در این واقعیت رخنه می‌کنند و با آن اشتباه گرفته می‌شوند، تسخیر می‌شوند.

موجود انسانی میانه دو قطب هوشمندی و دیوانگی شناور است. و فراتر از آن هوشمندی در دیوانگی است، همچنان که دیوانگی در هوشمندی می‌زید چونان yin/yang هر کدام دیگری را در خود دارد. میان این دو که مکمل و در عین حال با هم متضادند، هیچ مرز روشنی وجود ندارد. به‌ویژه شکوفایی احساسات، زیباشناسی، شعر و اسطوره وجود دارد. یک زندگی کاملاً خردورزانه، تکنیکی و سودجویانه، نه تنها دیوانگی است که غیرقابل درک و تصور است. یک زندگی بدون خردورزی هم غیرممکن است. خردورزی است که نگاه عینی کردن به دنیای بیرون را فراهم می‌آورد و یک رابطه شناختی عملی و تکنیکی را ممکن می‌سازد.

موجود انسانی تنها براساس خردورزی و ابزار زندگی نمی‌کند، برای اجرای رقص و پایکوبی، شادی، اسطوره، جادو و آیین نیز وقت می‌گذارد، به خوبی‌های قربانی کردن باور دارد و بیشتر مواقع برای پرداختن به زندگی پس از مرگش، روزگار گذرانده است... فعالیت‌های بازی، جشن و آیین تنها یک رفع خستگی ساده و آمادگی برای زندگی عملی و کار نیستند، اعتقاد به خدایان و ایده‌ها را نمی‌توان به توهمات و خرافات تقلیل داد: آنها ریشه‌هایی فرو رفته در اعماق وجود انسانی دارند.

یک رابطه آشکار یا پنهان میان روان، احساسات، جادو، انگاره، اسطوره، دین، بازی، خوشگذرانی، زیباشناسی و شعر وجود دارد: این رابطه یک

پارادوکس است، گونه‌ای پربار بودن، اسراف کن و ولخرج بودن، نگون‌بختی و خوشبختی است، انسان هوشمند - دیوانه است.

از میان سه گانه روح، احساسات، انگیزش و با وجود حلقه‌ای که خردورزی، احساسات، انگاره، اسطوره، زیباشناسی، بازی کردن و خوشگذرانی را درهم تنیده می‌کند، موجود انسانی زندگی چرخه‌ای‌اش را میان نثر و شعر پیدا می‌کند، زندگی‌ای که در آن کنار گذاشتن شعر همان اندازه مرگبار است که بی‌نان بودن. این گونه شعر نان زندگی می‌شود.

فصل ششم: واقعیت قابل تحمل

نوع انسان چندان نمی‌تواند واقعیت را تحمل کند.
تی. اس. الیوت (T. S. Eliot)
انسان‌ها همواره با تمام قوا علیه واقعیت مبارزه
کرده‌اند.

ژان سرویه (Jean Servier)

موجود انسانی، واقعیت را بسیار سنگدل یافت، انسانی که بر زمین پرتاب شده، ناآگاه از سرنوشتش، تسلیم مرگ، هیچ‌گریزی ندارد که نظاره‌گر تابوتش به سوی گورستان باشد، از حوادث ناگوار، رنج و اندوه، از بندگی و بردگی و از شرارت‌هایی که به طور مشخص ریشه انسانی دارند، گریزی نیست. حتی هنگام که موجود انسانی کاملاً آگاه و حساس باشد، واقعیت سنگدل‌تر می‌شود. احساساتی بودن، تحریک شونددگی و خشمناک شدن بیش از حدش، او را در برابر تمامی مسائل سرنوشتش آسیب‌پذیر می‌کند. توان رنج کشیدن او در اندازه توان لذت بردنش می‌باشد، توان نگون‌بخت زیستنش از توان خوشبخت زیستن او جدایی‌ناپذیر است. هرگونه نبود خوشبختی او را به سمت نگون‌بختی می‌برد. او پی‌درپی آرزوهایی را در سر می‌پروراند که در برابر واقعیت پرپر می‌شوند. در محاصره تهدیدهای طبیعی و انسانی به سر می‌برد؛ خدایان، اهریمنان و هیولاهای که ترس‌هایش را بال و پر می‌دهند سایه وحشتی همیشگی را بر بالای سر او

دارند. او بازیچهٔ جنگ‌ها و ستمگری‌ها می‌شود و از همان زمان‌های دور تاریخی تقریباً به شکل مداوم همه جا تحت انقیاد بوده است. شرور و ویرانگر است، آنچه هرگز حیوانات نبوده‌اند، و شقاوت انسان، بخشی از شقاوت دنیاست. بسیاری از رنج‌ها، ناشی از عدم درک و سوء تفاهم با دیگری است، حتی و به‌ویژه با آشنایان. آگاهی از مرگ در همان نخستین روزهای تولدش در کودکی او را همراهی می‌کند، همچنین آگاهی از ویرانگری مطلق، گوهر گرانبهایش من فاعلی اوست و چیز کمتر وحشتناکش مرگ کسانی است که دوست می‌دارد، کسانی که بخشی از وجود اویند. بنابراین واقعیت، ویژگی‌های دهشتناکی دارد و موجود انسانی به قساوت دنیا سپرده شده است.

به یاد آریم سخن الیوت را: «نوع انسان چندان نمی‌تواند واقعیت را تحمل کند.» این‌گونه به یک سازگاری نیاز است، سازگاری‌ای که این همه را قابل تحمل کند، از طریق بسیج اساطیر برای یافتن نیروهای تقویتی ماوراءالطبیعه، بسیج انگاره برای حفاظت از روان، بسیج زیباشناسی و شعر برای زندگی کردن در واقعیت و در عین حال چیره شدن بر وحشت، چنین سازشی صورت می‌پذیرد.

سازگاری «روان نژند»

یک سازگاری با واقعیت، خصلتی روان‌نژند می‌گیرد، بدین معنا که هر بیماری روان‌نژند یک سازگاری میان روح و واقعیت است، سازشی که رفتار و رسوماتی را برمی‌انگیزد که پلیدی‌اش را می‌کاهد یا از بین می‌برد.

موجود انسانی این پلیدی‌های بسیار و نارسایی‌های عشق را با اوهام و اساطیر جبران می‌کند. اوهام، سنگینی و دلهرهٔ واقعیت را به‌طور موقتی کم می‌کنند. اسطوره آدمی را از طریق پنهان کردن سرنوشت محتومش یا درک نکردن آن پولادین می‌کند و با پر کردن نیستی (néant) از مرگ او را استوار می‌کنند. اساطیر دینی رستگاری سرنوشت واقعی ما را، مرگ و میر ما را، تنهایی ما را، گمراهی ما را از ما دور می‌کنند.

این‌گونه براساس نظر فروید دین، بیماری و سواس انسانیت است. از راه‌هایی

چون تحمیل انجام آیین‌ها، عبادت‌ها، اجبارها، ستایش‌ها و قربانی‌ها اضطراب و نگرانی فرد را التیام می‌دهد. این سازش با میانجی‌گری خدایان پیش می‌رود خدایانی که از ما پیروی، تقوی و قربانی می‌طلبند و ما نیز با ستایش و مدح شکرگذاری می‌کنیم. خدایان سخت‌گیرند، اما می‌توان از آنها استغاثه کرد، می‌توان تلاش کرد تا آرام شوند، اسطوره و آیین، موجود انسانی را از نو توازن می‌بخشند، درد را بر جان‌ش می‌ریزند و اما امکان ارتباط گرفتن با دنیای غیرانسانی را به او می‌دهند. آیین آدمی را از تردید، خلأ و اضطراب دور می‌کنند و او را در آرامش یک نظم، یک کلیت، یک جماعت، یک پیوند به خواب می‌برند. در این معنا ادیان با منطق داروینی می‌توانند همچون «گزینش» مناسب در جهت رشد گونه انسانی در نظر گرفته شوند.

ایمان دینی، همچون ایمان به یک ایده، نیرویی عمیق است که پلیدی جهان را قابل تحمل می‌کند یا با آن درمی‌افتد (در آنچه که مربوط به مؤمن باشد، چرا که تعصب مؤمن اکثراً باعث افزایش ایمان می‌شود). ایمان دینی به روح آدمی، اطمینان، اعتماد و امیدواری می‌دهد. ایمان دینی روح انسان را از یقین به یک «حقیقت» نجات‌بخش سرشار می‌کند و شک و تردید را کنار می‌زند.

بی‌گمان قربانی کردن، روان‌نژندترین و جادویی‌ترین عمل انسان هوشمند - دیوانه است. قربانی، سخت‌گیری خدایان را رام می‌کند، بر تردید چیره می‌شود و انسان را از اضطراب‌رهایی می‌بخشد. قربانی پیمان عظیم زندگی و مرگ میان انسان و خدا را محکم می‌کند. دیدیم که دو نوع قربانی وجود دارد.^۱ قربانی کردن گناهکار و قربانی کردن بی‌گناه: اولی شومی را از بین می‌برد و اجتماع را از شر می‌رهاند، دومی تسلیم مطلق است در برابر کردگار. در سنت آرتک‌ها قربانی کردن دسته‌ای از نوجوانان امکان عمل آیین‌های بزرگ احیای کیهانی هستی را فراهم می‌سازد. در همه جا، ماقبل تاریخ و تاریخ، با قربانی کردن انسان‌ها و حیوانات، برای نجات انسان‌ها از قحطی، خشکسالی، سیل و طغیان، زلزله، شکست، تردید، نگون‌بختی و نیز از مرگ سیلاب خون به راه می‌افتاد؛ قربانی

کردن هنوز از بین نرفته و در شکل‌های وطن‌پرستی، سیاسی و ایدئولوژیک ادامه یافته است.

مجموعه پیچیده اسطوره - آیین - جادو - دین، اضطراب را تسکین می‌دهد، کم می‌کند، تعدیل می‌کند، آرامش می‌بخشد و التیام می‌دهد. الطاف ماوراءالطبیعه را فرا می‌خواند و حفظ می‌کند. فرهنگ که رابطه میان انسان‌ها و واقعیت را سازمان‌دهی می‌کند، سازگاری اسطوره‌ای و دینی را در سازمانش می‌گنجانند، گویا که رسالتش نه تنها نگرهبانی از جامعه در برابر نیروهای جنون‌آمیز موجود انسانی است، که نگرهبانی از موجود انسانی در برابر واقعیت تحمل‌ناپذیر هم می‌باشد. سازگاری «روان‌نژندی» از یک سازگاری «هیستریک» جدایی‌ناپذیر است؛ همان‌طور که هیستری یک واقعیتِ بدنی به عذاب‌های روانی مان می‌دهد، ما نیز به خدایان، فرشتگان و اهریمنان که روح‌های ما آنها را آفریده‌اند واقعیتی شگفت‌انگیز می‌دهیم، آنها دائماً ما را می‌پرورانند و سرنوشت ما را کنترل می‌کنند.

ادیان به ما پند می‌دهند که از مرگ کمتر به هراس افسیم و این اتفاقات سرنوشت را بپذیریم. ادیان سخن از تسلیم و آسایش می‌گویند. مارکس حق داشت که ادیان را تسلیم شرایط بدانند. بودیسم که می‌پذیرد در جوهر هر زندگی رنجی نهفته است، آرامش را از راه رهایی از خود می‌آموزد، او برای نجات از این دور باطل تولدهای دوباره، نابودی من فاعلی را پیشنهاد می‌کند، منی که همه نگون‌بختی‌ها به خاطر اوست.

خیلی مانده است که ادیان بزرگ ناپدید شوند، اکثر آنها با زندگی دوباره شگفتی روبه‌رو هستند. در غرب گسترش فرقه‌ها گویای هزاران تلاشی است برای پاسخ به رنج عمیق تمدن ما؛ یوگا، ذن، تمدد اعصاب، رژیم غذایی، فن طولانی زیستن، اینها همه تلاش‌هایی است برای درمان درد انسان.

گرمای جمعی یک جمع، تیره‌بختی‌های فرد را تسکین می‌دهد، جمع‌ها مدام در شکل‌های جدید پا به عرصه وجود می‌گذارند، حتی اشکال موقتی

قبیله‌گرایی که مافزولی از آن یاد می‌کند^۱. سودجویی در کلیه نهادها جایگاهی دارد و روان‌نژندی‌های انسانی را بر دوش می‌کشد. بخشی از سرمایه‌داری در بیماری روان سود می‌جوید.

به یک معنا دین، اسطوره، و جادو در تاریخ انسانی قویاً کمبودی را پدید آورده‌اند، و نیز قویاً بر سرنوشت افراد سنگینی کرده‌اند. آنها بخشی زیاده از حد فربه را پدید آورده‌اند که ریشه در انسان دیوانه دارد. اکثراً شرایط و احتمال پدید آمدن یک اندیشه مستقل را خفه کرده‌اند، اما باز می‌گوییم که آنها تضمین‌های عظیم و تسلی‌های عظیمی را نیز به ارمغان آورده‌اند که اضطراب وجودی بی‌حد آدمی را کاهش داده و تراژدی‌هایش را کمی آرامش بخشیده است.

همه اینها نه همه ناامیدی‌ها را آرام می‌کند و نه همه اضطراب‌های آدمی را دود می‌کند. اما هزاران سازش روان‌نژندی را با واقعیت تحمل‌ناپذیر برقرار می‌کند. اگر روان‌نژندی آسیب‌شناختی است، در این صورت، این آسیب‌شناسی عادی است.

پیمان سورا نیست

هم‌زمان که یک سازش روان‌نژند میان روح انسانی و واقعیت وجود دارد، یک همکاری واقع‌گرا میان هوشمند و دیوانه نیز وجود دارد. این‌گونه پرخاشگری کودکانه خودبه‌خود به سمت بازی برمی‌گردد و همچنین گازگرفتن‌های توله‌سگ‌ها تعبیری دوستانه دارد. دعوایها و درگیری‌های ساختگی رفاقت جوانی را حفظ می‌کنند. در دنیای بزرگسالان، تهاجم و پرخاشگری در مسابقات ورزشی، کارت‌بازی‌ها، نمایش‌ها و فیلم‌های خشن خود را نشان می‌دهند و تنظیم می‌شوند. یک همیاری و مشارکت حکمت/دیوانگی هست که هر دو را در برمی‌گیرد و فراتر از هر کدام می‌رود، ستیزه‌جویی را سازگاری می‌بخشد و به سمت دوستی می‌کشد. حتی در عمق یک عشق، به دندان گرفتن، چنگ زدن، کشتی گرفتن ساختگی و رنج دادن‌هایی شوریده‌حال و لذت‌بخش وجود دارد.

1. M. Maffesoli, *Le Temps des tribus*, Paris, La Table ronde, 2000.

بازی یک زد و خورد روانی، یک درگیری فیزیکی و یک فعالیت عملی است که ما را با دنیای واقعی روبه‌رو می‌کند و ما در این درگیری، به چالش می‌خوانیم، رام می‌کنیم اما به گونه‌ای مهربانانه. در بازی درگیر کشمکش می‌شویم به نبرد درمی‌آیم اما به دور از پیامدهای سنگین و وحشتناک یک نبرد واقعی. بازیکن در چارچوب و وجدان بازی باقی می‌ماند که اگر بازی نباشد، اعمال و رفتارش توهین، شقاوت و تراژدی است.

به شکل عمیق‌تر، شعر زندگی شده و زیباشناسی، یک پیمان با واقعیت را برای ما پدید می‌آورند، همان پیمان سورآلیستی که واقعیت را دگرگون می‌کند، بی‌آنکه بخواهد ردش کند.

شعری که زندگی است، درون امر سورآلیستی قرار می‌گیرد. در حالت متعالی‌اش، شعر در از خود بی‌خود شدگی‌اش تواناتر می‌شود و به پایکوبی درمی‌آید.

شعر در معنای واقعی کلمه، پیمانی با نیروهای زاینده و احیاکننده زندگی برقرار می‌سازد، این‌گونه که توان آدمی را بالا می‌برد، حصارها را می‌شکند، شکوفایی‌ها می‌آفریند و در پیمانش با واقعیت جلوه‌ای سحرآمیز در عشق نقش می‌زند. عشق از دل یک نیروی زندگی سربرمی‌آورد و زندگی را دگرگون می‌کند، ما را پایبند دیگری می‌کند در عین حال که از خود آزادمان می‌سازد. عشق وجود بیولوژیکی و وجود روانی مان را در اوج واقعیت فریاد می‌کشد. عشق، وحدت برافروخته حکمت و دیوانگی و سرنوشت را برای ما قابل تحمل می‌کند، زندگی را در چهره‌ای دوست‌داشتنی به سراغ ما می‌فرستد.^۱ گرچه عشق بر مرگ چیره نمی‌شود، اما محکم‌ترین سیلی بر صورت مرگ است؛ عنوان رمان گی دو موپاسان (Guy de Maupassant) عشق را این‌گونه بیان می‌کند: نیرومند، چونان که مرگ.

پیشتر گفتیم هرچه تمدن ما بیشتر به محاسبه پشت پرده، به سودمندی و تکنیک پردازد، هرچه بیشتر مطیع دیوان‌سالاری شود، و همه چیز را تکه تکه

1. E. Morin, *Amour, poésie, sagesse*, Paris, Éd. du Seuil, nouv. éd., coll. «Points» 1999.

کند، بیشتر یک ضدحرکت برمی‌انگیزد که پیمان شاعرانه با زندگی را از نو زنده می‌کند. این پیمان شاعرانه، جستجوی بهانه‌های کوچک خوشبختی و لذت در زندگی است، دور هم نشستن‌های دوستانه، جشن‌ها، خنده‌ها و لبخندها در صورت دوستان‌مان و نیز خوردن و نوشیدن را هم دربرمی‌گیرد، که در فصل پیش اشاره کردیم. هزاران شعر و ترانه در گفت‌وگوهای روزمره، کافه‌نشینی‌ها، شوخی‌ها، تبسم‌های پرمهر، نگاه‌های دختران و پسران جوان همچون آوای گنجشک‌کان به گوش می‌رسد.

زیباشناسی تنها یک فرار به سمت دنیای انگاره‌ای نیست، بلکه زیباشناسی، چهرهٔ رنج و شر را هم دیگرگون می‌کند. درد هنرمند، تابلوهایش را جان می‌بخشد، زیبایی می‌دهد، زیبایی‌ای که به شنوندگان، خوانندگان و تماشاگران این آثار نور می‌بخشد: «هنرمند باید جهان را از رنج آزاده کند گرچه از رنج خویش رهایی نیابد» (نامه سوآرس به رؤا)^۱. شعر، تئاتر، ادبیات، نقاشی، مجسمه‌سازی و موسیقی (به حرکت دوم Quinette در ut بزرگ Schubert فکر کنید) این موهبت حیرت‌آور هنر را به ما هدیه می‌کند، هنری که امکان زیباشناختی کردن درد را فراهم می‌آورد، این‌گونه که حس نهایت درد را در دل ما می‌نشانند گرچه از بیان لذت می‌بریم.

زیباشناسی فرصتی است که هر چه برای ما دردناک و فجیع است در پیش چشم‌مان ببینیم: عمیقاً به سرنوشت بیندیشیم، به مرگ فجیع، مرگ بیدادگر، مرگ هولناک، مرگ دلخراش، مرگ بی‌خود شدن، مرگ موجودات عزیز. وضعیت بینندهٔ تلویزیون فرصتی است برای درنگی زیباشناسانه در گردباد، توفان و بیرون آمدن گدازه‌های آتشفشان (در این زیباشناسی تراژیک دو نگاه را داریم، اول فاجعه‌ای هولناک و دوم یک حس دلسوزی، در عین حال که گاهی یک زیباشناسی گستاخانه از فاجعه برانگیخته می‌شود).

همان‌گونه که اشاره کردیم تماشاگر فیلم از اضطراب در صحنه‌های دلهره‌آور تغذیه می‌شود، مرگ در فیلم‌های پلیسی، درد و مصیبت و رنجی که قهرمان فیلم

1. A. Suarès et G. Rouault, *Correspondance*, Paris, Gallimard, 1960, p. 39.

می‌کشد او را تغذیه می‌کند. این‌گونه حالت زیباشناختی امور غیرقابل تحمل را تحمل‌پذیر می‌کند. وحشت و ترحم، دو حسی است که به گفتهٔ ارسطو هنگامی که تراژدی آتنی را می‌بینیم بر ما چیره می‌شود. در واقع هنگامی که بازنمادهای تراژدی انسانی را می‌بینیم، ناگهان دوباره ظهور پیدا می‌کنند. دیمتری آنالیس (Dimitri Analis) در مورد تراژدی می‌گوید: «پیوندی است با ژرفای زندگی... گشایشی به بیکرانی سرنوشت و رنج‌ها». بنابراین در حالت زیباشناختی می‌توانیم، خود وحشت را، هراس از مرگ را، فجیع بودن آدم‌کشی را، بیچارگی یتیم را، رنج کسانی که به آنها خیانت شده، کسانی که تحقیر شده‌اند و مورد سرزنش قرار گرفته‌اند را رو در رو ببینیم. در این صورت آیا همان‌گونه که ارسطو فکر می‌کرد یک پالایش روانی، یعنی یک «پاکسازی» از شر پیش می‌آید؟ حالت زیباشناختی موقتاً ما را از شر پاکسازی می‌کند و امکان دور کردن شر، رنج و مرگ را فراهم می‌سازد.

این شر و رنج و مرگ به سوی اشخاص غیرواقعی، یعنی افرادی که غیر از ما هستند و ما خود را در آنها می‌یابیم، افرادی که به جای ما می‌میرند، انتقال پیدا می‌کنند.

این‌گونه است که می‌توان به گونه‌ای پاک‌سازی شده با مرگ و سرنوشت کنار آمد، هنگامی که تلخی آنها گرفته شده است و حتی بهتر و فراتر، در حالت زیباشناختی لذت آنها را حس کنیم.

این‌چنین زیباشناسی حس خوشبختی را در عین تیره‌بختی به ما می‌چشاند. زیباشناسی ما را در جریان حال و روزگار انسان‌ها قرار می‌دهد، در عین حال که ما را سرگرم خود می‌کند، ما را غرق انسان‌ها می‌کند، در عین اینکه در فاصله‌ای به آنها چشم دوخته‌ایم.

اضافه کنیم، به گونه‌ای گذرا، زیباشناسی ما را در حالتی بهتر قرار می‌دهد، ما با احساس‌تر و فهمیده‌تر می‌شویم. با حس انسانیِ همدردی برای یک اتفاق ناگوار بیدار می‌شویم، حسی انسانی که جایش در زندگی روزمره خالی است، حتی به خاطر شوربختی‌های واقعی که در دو قدمی ماست. حالا ما برای یک

ولگرد و آواره دل می‌سوزانیم و از پندار و خیال که بیرون می‌آییم، احساس بیزاری می‌کنیم و حال خوبی نداریم. حالا ما یک جنایتکار و آدم‌کش را به ویژگی جنایتکارانه‌شان تقلیل نمی‌دهیم، ما این بار پیچیدگی انسانی را درک می‌کنیم.

وانگهی زیباشناسی یک همکاری هم‌زمان را با اندیشه‌ی اسطوره‌ای و اندیشه‌ی خردورزانه ترتیب می‌دهد، در عین حال که به خاطر ویژگی سورآلیستی‌اش از این دو اندیشه فراتر پرواز می‌کند.

همان‌گونه که پیش از این گفتیم، احساسات و شور زیباشناختی، حتی در اوج خودش چراغ آگاهی خردورزانه را خاموش نمی‌کند، آگاهی خردورزانه همچون مشعلی سوسو می‌زند، حتی هنگامی که روح در مستی و شور و مشارکت در انگاره و بازی غوطه می‌خورد. در واقع هنرمندان، نویسندگان و شعرا از اندیشه قیاسی - نمادین - اسطوره‌ای «الهام» می‌گیرند، اما اکثر اوقات در همین الهام، کنترل‌های یک اندیشه‌ی خردورزانه - تکنیکی به چشم می‌آید (واژه هنر در خودش مهارت، تکنیک و زبردستی را دارد). زیباشناسی بستر دو اندیشه‌ی خردورزانه و اسطوره‌ای، دو دنیای انگاره‌ای و واقعی است، آنجا که اینها درهم می‌غلتنند و یکدیگر را بارور می‌کنند.

به گونه‌ای ژرف‌تر، هنر از پرمایگی اسطوره، نماد و قیاس سیراب می‌شود و ما را نیز تغذیه می‌کند. در عین حال این فرصت را به ما می‌دهد تا پندهای عمیق نهفته در اسطوره را در گوش اندیشه‌ی خردورزانه نجوا کنیم.

این‌گونه، هر آنچه که زیباشناختی است یا زیباشناسانه شده است، لذت، حس خوب، خوشبختی و در عین حال اندوه، اشک و رنج را به ما می‌دهد. زیباشناسی وجدان ما را بیدار می‌کند. با برانگیختن نیروهای ناخودآگاه در ما، حس همدلی که در ما وجود دارد، زیباشناسی ما را با احساس‌تر، باشعورتر و دلسوزتر نسبت به افرادی می‌کند که غیر انسانیّت آنها را لگدمال کرده و نادیده انگاشته است. البته این احساس و شور و دلرحمی متأسفانه گذراست. و بر

همین اساس حسن بزرگ زیباشناسی در تمدن ما^۱ این است که از دین و جادو جداگشته است: نه تنها زمینه دیدن زیبایی‌های هستی را فراهم می‌کند، نه تنها زیبایی می‌آفریند، شادمانی می‌دهد، لذت می‌بخشد (یک چیز زیبا برای همیشه لذت بخش است)، بلکه ما را یاری می‌کند که واقعیت غیرقابل تحمل را تحمل کنیم، و نیز بر سر پلیدی‌های جهان فریاد سرزنش‌باری بکشیم.

همکاری واقع‌گرا

کلام آخر اینکه، دیدیم از همان ابتدای پیدایش انسان هوشمند میان ذهنیت خردورزانه - منطقی - تجربی - تکنیکی (به علت فشار نیازهای عینی) و ذهنیت قیاسی - نمادین - اسطوره‌ای - جادویی (به علت فشار نیازهای ذهنی) یک همکاری شکل گرفت.

در کلیه جوامع، نیایش‌ها، مراسم، آیین‌ها، اعتقادات ماوراءالطبیعه و خرافات با ابتکارهای تکنیکی و عملی و اقتصادی کنار آمده‌اند.

در جوامع ابتدایی این دو ذهنیت یکدیگر را یاری می‌دهند و تکیه‌گاه هم می‌باشند. پیش از شکار و جنگ و درو کردن، آیین‌ها و استغاثه‌هایی صورت می‌گیرد؛ آیین‌های ویژه‌ای، گذر از کودکی به بلوغ را پیش می‌برند، اساطیر در لحظه لحظه زندگی نفس می‌زنند، بی‌آنکه هرگز مانعی برای کارهای تکنیکی و عملی باشند. در درون قلمروهای دینی، علومی چون اخترشناسی شکل گرفت که از طالع‌بینی جدا نیست. جدایی بین این دو رشته در سده ۱۷ در تمدن غرب صورت گرفت. درون علوم دینی بزرگ همواره تلفیقی از اندیشه اسطوره‌ای و اندیشه خردورزانه وجود داشته است؛ و بدین‌گونه بود که تومیسیم (Thomisme) سده‌های میانه، خردورزگرایی ارسطویی را در دل خود جای داده بود.

سربازان رومی، امپراطوری را فتح کردند، و قبل از هر نبردی از کمک کاهنان فال‌بین بهره بردند، در عین حال که استراتژی‌های مدبرانه‌ای را به کار می‌بردند. جادو، اعتقاد به الوهیت و غیبگویی، پادزهرها و پیشگویی‌هایی را برای تردیدها

۱. چرا که در تمدن‌های پیشین، زیباشناسی از دنا‌ی اسطوره و دین جدا نشده بود.

به دست می دهند. طالع بینی که هم از سوی مسیحیت و هم از سوی خردگرایی واپس زده شده بود، با قدرت بسیار قدم به دنیای معاصر گذاشته است.^۱ هم زمان غیبگوها، از مکان های بی ارزش به آپارتمان های مجلل راه پیدا کردند و نیز غیبگوهای افریقایی ساکن محله های شهری کشورهای غربی شدند و به نان و نوایی رسیدند.^۲ هر کدام از اینها پاسخ هایی برای پرسش های دلهره آور که از هر سو گسترش می یابند، به ارمغان آورده اند، اینها به کمک دل های شکسته و شغل های در معرض خطر می شتابند: شخصیت های سیاسی، سرمایه داران، هنرپیشه ها، ستاره های عرصه های گوناگون، کارگزاران، تماشاگران. چنین کمک پیشگویانه ای اعتماد به نفس و اطمینان به همراه دارد و به همین دلیل مایه دلگرمی برای فعالیت می شود.

پس از سده ۱۹ که ارواح مردگان به دهکده های عقب مانده رانده شده بودند، اینک به شهرهای مدرن برگشته اند.^۳ حالا دوباره از نو می توانیم با اشباح مردگان خود در جلسات روح گرایی ارتباط برقرار کنیم، از نو خود را به همان شکل بسیار کهن در برابر مرگ تسکین می دهیم.

اندیشه قیاسی - نمادین - اسطوره ای - جادویی در ادیان بزرگ حضور دارد. علی رغم عقب نشینی های تاریخی که به خاطر پیشرفت های لائیسزاسیون پدید آمده است، این ادیان توانایی یک ضدحمله قوی را دارند، همانند آنچه در ایران و افغانستان و جاهای دیگر می گذرد. هفتاد سال مسیحیت زدایی سیستماتیک در شوروی به بازگشت پیروزمندانه دین ارتدوکس منجر شد. گرچه در غرب دین به عرصه خصوصی تغییر مکان داده، اما اقتدارش را بر مرگ و رنج های روح و روان حفظ کرده است. علمی ترین، تکنیکی ترین و مادی گراترین جامعه، یعنی همانی که انسان هوشمند - ابزار ساز - اقتصادی درش

1. Cf. E. Morin, C. Fischler et al., *La Croyance astrologique moderne*, Paris-Lausanne, L'Age d'homme, 1982.

2. T. Nathan et I. Stengers, *Médecins et sorciers*, Le Plessis-Robinson, Les Empêcheurs de penser en rond, 1995.

۳. به کتاب انسان و مرگ صفحات ۱۷۴ به بعد را نگاه کنید.

پیروز شده، در عین حال دینی‌ترین جامعه غربی می‌باشد، آنجا که کتاب مادر انجیل است.

افزون بر این همان گونه که به چشمان توین بی آمد، ملت مدرن یک دین ویژه همراه خود آورد. وجود اسطوره‌ای ملت از وجود سیاسی‌اش جدایی‌ناپذیر است. ملت در خویش یک جوهر اسطوره‌ای مادرانه (وطن - مادر) و پدرانه (اقتدار حکومت) را پیوند می‌زند. در واقع واژه وطن (patrie) با پیشوند مذکر - پدری (pat) آغاز می‌شود و با پسوند مؤنث - مادری (ie) به پایان می‌رسد. یک ملت از قربانی شدن قهرمانانش جان می‌گیرد؛ همیشه از نظر احساسی در نمادش (پرچم) حضور دارد و در مراسم میهنی و جشن‌های ملی خود را می‌ستاید. بدین‌گونه، در واقع ملت یک نیروی مستقل متشکل از حمایت جمعی، روحیه جمعی و عشق می‌باشد که در برابر وحشی‌گری و خشونت دنیای بیرونی سینه سپر می‌کند و افراد را محافظت می‌کند.

اسطوره در ایده‌های بزرگ رخنه می‌کند و آنها را زنده، شعله‌ور و توانمند می‌سازد. اسطوره خدایان و ارواح را دوباره وارد نمی‌کند، بلکه ایده را از درون معنوی می‌کند و آن را الوهیت می‌بخشد. اسطوره ضرورتاً معنای خردورزانه ایده انگلی را نمی‌گیرد. اسطوره یک بار معنایی فراوان به ایده منتقل می‌کند و دقیقاً آن را به اسطوره تبدیل می‌کند. این‌گونه وضعیت علم و خرد چنین است، در پرده و پنهانی به وسیله اسطوره انگلی شده‌اند و حالتی تقدیری به خود گرفته و مسئولیت رستگاری انسانیت را بر دوش گرفته‌اند.

در خردگرایی و علم‌گرایی همیاری‌هایی میان اسطوره و ضد اسطوره صورت می‌گیرد که هر کدام برای دیگری یا علیه دیگری کار می‌کند. این‌گونه خرد روشنگری‌هایش را پیش می‌برد در عین حال که اسطوره همه چیز دانی را جا می‌اندازد و همه جا می‌پراکند، در حالی که اسطوره به خدمت خرد درمی‌آید، آن را به بندگی خود نیز درمی‌گیرد. اینجا نیز همیاری در پرده و ژرفی، میان خردورزی و اسطوره برای دلگرمی و اطمینان دادن وجود دارد.

اکثر اوقات همزیستی بخش اسطوره - جادویی روح با بخش خردورزانه -

تکنیکی‌اش در توازن است. اندیشهٔ جادویی با کشف‌های اساسی ناهمخوان نبوده است، و حتی به مدت سده‌ها تا دورهٔ نیوتن نیز علم را همراهی کرده است، نیوتنی که به شیمی و طالع‌بینی باور داشت. دو قلمرو در فرهنگ توسعه پیدا کردند، و این دو قلمرو در یک روح هم می‌توانند همزیستی کنند بی‌آنکه به هم آسیبی برسانند. روحیه دینی با روحیه علمی ناهمخوان نیست وقتی که هر کدام از آنها در بخش خود به سر برند (پاستور، عبدالسلام، آتلان (Atlan)). خود نظریهٔ علمی و نوآوری تکنیکی به تخیل و شور و عشق نیازمند هستند، و در واقع اکثر اوقات ایده‌های وسواسانه فکری، اسطوره‌های جدید شده‌اند، مانند ایدهٔ جبر عام که محرک پژوهش شد. به شکلی روشن‌تر تنها بخشی از جامعه معاصر توسط اندیشهٔ خردورزانه هدایت شده به حرکت درمی‌آید. در جایی دیگر توانستیم اسطورهٔ ویژهٔ فرهنگ رسانه‌ای و همچنین اسطوره‌های نوین در ارتباط با ابزارهای تکنیکی (خودرو و هواپیما) را مورد بررسی قرار دهیم.^۱ در زندگی روزمره هرکس اعتقادات، خرافات، خردورزی، تکنیکی بودن، توهمات و جادو همزیستی می‌کنند و جایگزین هم می‌شوند و درهم آمیخته می‌شوند. در نهایت، لائیسزاسیون نه تنها سبب توسعهٔ دین ملت شد، بلکه همان‌گونه که در صفحات پیش اشاره کردیم به دین عشق نیز که توسعهٔ فردیت مدرن را پدید آورد منتهی شد.

این‌گونه، اگر آن‌چنان که باید، اسطوره و دین را در معنای گسترده آن در نظر آوریم، می‌بینیم که کمونیسم سدهٔ بیست، یک دین رستگاری مدرن بوده است، و نیز حضور پررنگ اسطوره را در ایدئولوژی‌های معاصر مشاهده خواهیم کرد. همهٔ اینها اعتماد، امیدواری و گاهی هم اطمینان، شادمانی و خوشبختی به همراه آورده‌اند، اما باز همه اینها موفق شده‌اند که پرده‌پوشی‌ها کنند و گاهی هم به شکل گذرا زشتی واقعیت را پنهان کرده‌اند.

مکمل بودن‌هایی که ما از آنها سخن گفتیم نباید تضاد عمیقی را که میان این دو اندیشه است بپوشاند، در طول تاریخ، این دو اندیشه با هم درافتاده‌اند و به

۱. به کتاب روح زمان، فصل ۲، بخش اول نگاه شود.

هم کینه ورزیده‌اند. توسعه یگانه فلسفه و علم در غرب علی‌رغم محکوم کردن‌های دستگاه رسمی دینی که گاهی نیز مرگ‌آور بود، صورت گرفت، پیشرفت‌های خردورزی نقادی در سدهٔ روشنگری با مبارزه علیه دین پیش رفت. لائیسزاسیون تدریجی جامعه و روح‌ها با کنار زدن سلطهٔ دین محقق شد. این‌گونه است که شک و ایمان، خرد و دین به زد و خوردهای خود ادامه می‌دهند. این دو اندیشه برای همدیگر جنبهٔ حیاتی دارند. چشم‌پوشی از شناخت خردورزانه - تجربی ما را به گونه‌ای محتوم در کج‌راهه و دیوانگی درمی‌غلطانند. چشم‌پوشی از اسطوره نه تنها افسون‌زدایی می‌کند، بلکه هستی ما را برهم می‌ریزد و جوامع را از هم می‌گسلد. موجود انسانی به اندیشه‌ای خردورزانه محتاج است و اندیشه خردورزانه محتاج پدیدهٔ متضاد و مکمل خود می‌باشد. برخلاف آنچه انگاشته می‌شود، هر دو اندیشه به یکدیگر ارجاع می‌دهند و به شانه‌های هم تکیه کرده‌اند. فرسایش بیش از حد شک به نهیلیسم می‌انجامد، نهیلیسمی که سر از ناامیدی درمی‌آورد، و ناامیدی در یک واکنش حیاتی بازگشت به ایمان دینی را برمی‌انگیزاند (در ابتدای سدهٔ بیست به مسیحیت روی آوردن پیشاری (Pichari) و پگی (Péguy)، و در اواسط همین سده، روی آوردن بسیاری از روشنفکران به کمونیسم که بدون آن همان‌گونه که الوار (Éluard) می‌گفت «تنها کاری که باقی می‌ماند، باز کردن شیر گاز (برای خفگی) است»).

در تمدن ما جوهر اسطوره، ایده‌ها و ارزش‌های مان را تغذیه می‌کند. وقتی به آنها اعتقاد و باور پیدا می‌کنیم به ارزش‌هایی چون آزادی، برابری و برادری، جرقه‌های شور و شوق در نگاه‌مان می‌درخشد، ما را به حرکت درمی‌آورند و زندگی مان را جهت می‌دهند.^۱

۱. با گوش کردن به آهنگ‌هایی که از چه‌گوارا الهام گرفته بود در رؤیا رفته بودم شوری برای این انسان وجود را فراگرفته بود، انسانی با چهره و سرنوشت مسیحایی. چه‌گوارا نماد واقعی اسطورهٔ برابرطلبی ام بود، گرچه اسطورهٔ انقلاب را رها کرده بودم و کاسترونیسم را به محض آنکه رنگ کمونیسم روسی به خود گرفت رد کردم، به کسی که این CD را به من هدیه کرده بود گفتم: «چه‌گوارا اسطوره من است»، و او پاسخ داد: «از نو غرق شدن در اسطوره است که نیرو می‌دهد.»

زندگی انسان نیازمند است که به شکل دیالوژیک (همبستگی پیچیده عناصر) دو اندیشه را به هم پیوند زند. مکمل بودن و متضاد بودن آنها یک سازش حیاتی همیارانه را پدید می‌آورد. تکرار می‌کنیم بی‌شک تضادشان برای توسعه و رشد روح انسانی کم نبوده است. اما همراهی متقابل اندیشه قیاسی - نمادین - اسطوره‌ای - جادویی و اندیشه خردورزانه - منطقی - تجربی - تکنیکی یک کمبود در تاریخ انسانیت نبوده است و حتی می‌توان آن را چون یک عامل گزینشی برای گونه انسانی در نظر گرفت. این‌گونه این همراهی مضاعف قویاً باعث شد که واقعیت تحمل‌ناپذیر را قابل تحمل کند بی‌آنکه ما را کاملاً در برابر آن کور کند.

دو اراده‌مهارکننده

روحیه سازگاری با واقعیت برای انسان‌ها کافی نبود. همیشه اراده کنترل واقعیت برای اینکه تحمل‌پذیر شود، وجود داشته و وجود خواهد داشت، این اراده کنترل‌کننده به دو گونه بیان شده است، یکی به وسیله علم و تکنیک و دیگری به وسیله جادو.

جادو در جوامع ابتدایی گسترش پیدا کرد، در صورتی که علم و تکنیک آغاز به پذیرش و دستکاری چیزها کردند. جادو که از سوی برخی‌ها به عنوان عمل «قدرتمندانه روح» در نظر گرفته شده است، بیانگر اراده حاکمیت بر طبیعت و ماوراءالطبیعه می‌باشد.

جادو که در فصل دوم بخش نخست تعریف کردیم، امکان حضور در همه‌جا، دگردیسی، پیشگویی، به مقام خدایی نشانیدن و شفا بخشیدن را می‌دهد. روحانی - ساحران توانایی این را دارند که از جبرهای زمان و مکان فراتر روند، با ارواح متعالی ارتباط برقرار کنند و بیماری‌ها را شفا دهند. جادوگران از دابل خود استفاده می‌کنند و ارواح و نوابغ را به خدمت می‌گیرند. آنها با تأثیر خود بر روی نماد (نام، نوشته، تصویر)، خواسته خود را بر موجود یا آنچه نمادین شده اعمال می‌کنند. کلمات قصار و فرمول‌های «عرفانی» را به کار

می‌گیرند که امکان هدایت امور را به آنها می‌دهد. کلام آخر اینکه قربانی کردن یک عمل جادویی جهانشمول است. جادو همچون کارگزار «تکنیکی» اندیشه‌ اسطوره‌ای است.

جادوی ابتدایی، با ادیان بزرگ کنار زده شد، ادیانی که در خودشان اعمال و رفتارهایی جادویی را در آیین‌ها و ستایش‌هایشان آمیخته بودند. جادو به وسیله دنیای لائیک و خردگرا زدوده شد، اما در روستاها باقی ماند، و از این پس در شهرها گسترش پیدا می‌کند، شهرهایی که در آنها با انفجار پیشگوها، شفابخش‌ها و فالگیران روبه‌رو هستیم. حتی امروزه نیز، جادوگران و شفابخشان که وارثان جادوی دوران قدیم هستند همان روش تأثیرگذاری روی دوبل شخص را برای نجات یا هلاکت به کار می‌گیرند، گاهی از طریق تصویر (عکس، مجسمه کوچک) گاهی از طریق یک شیء شخصی فرد (تار مو، ناخن). جادو در هزاران رفتار ریز زندگی شخصی جای خوش کرده است، همچون نگهداری یک طلسم شانس یا یک شیء ویژه، عکس یا تصاویر که فرد در آنها پشتوانه‌ای برای خود می‌بیند، یا رفتارها و آیین‌های خرافات، اعداد و روزهای شانس یا نحس و غیره.^۱

از دوره جدید اروپایی علم به عنوان ابزاری که از ما «حاکم و مالک طبیعت» بسازد، توسعه پیدا کرد. علم در ارتباط با تکنیک است و در سده‌های نوزده و بیست قدرت‌های عجیب و شگفت‌انگیزی را گسترش داد. در اینجا یادآوری می‌کنیم که این اراده توانایی از سویی مرزهای خود را در قدرتش پیدا کرد، چراکه فیزیک اتمی این امکان را به انسان‌ها داد تا خود را نابود کنند، و از سوی دیگر مرزها و حدودش، را در پیامدهای توسعه تکنیک علمی بر قلمرو زیستی و در نهایت به روی کل انسانیت که بی‌دفاع است، پیدا کرد.

توانایی جادو، همان توانایی روحانی - ساحران و جادوگران بود. توانایی علم، توانایی حکومت‌ها، اقتصاد و صنعت است. با تکیه بر قدرت‌های روح، جادو دنیا را قبضه کرده بود و کنترل می‌کرد. علم و تکنیک با مهار دنیای فیزیکی جهان را زیر سلطه خود گرفته‌اند.

۱. در مورد جادو به فصل ۸ کتاب روش ۳ نگاه کنید.

جادو و علم از طریق تحمیل کردن ارادهٔ مهار و سلطهٔ خویش بر آن، به شیوه‌ای متفاوت توانستند به روی واقعیت تأثیر بگذارند. اما مسئله این‌گونه است که واقعیت تنها به شکل ناقص و پراکنده از جادو پیروی می‌کند و شروع به اعتراض کردن علیه علم و تکنیک کرده است.

برای پیروی واقعیت از خواسته‌های مان ما تنها می‌توانیم به شکلی موضعی، گذرا و ناقص آن را مهار کنیم و تحت سلطه درآوریم، اگر که در این راه زیاده‌روی کنیم به ضرر خودمان می‌شود. پس در اینجا نیز ما مجبور به سازگاری و کنار آمدن با واقعیت هستیم. چه به گونه‌ای عصبی سازش کنیم و چه به گونه‌ای همدلانه، در میان این سازش‌ها با واقعیت، پربارترین و زیباترین سازگاری‌ها، سازگاری زیباشناختی و شاعرانه می‌باشد.

آبادی؟

اضطراب آدمی می‌تواند با شور بازی، مشارکت‌های گوناگون، «عشق بسیار قوی و دیوانه‌وار»، اساطیر، آیین‌ها و ادیان کنار زده شود. اضطراب آدمی می‌تواند در شعرها، داستان‌ها و فیلم‌ها تغییر شکل بدهد، بی‌آنکه هرگز واقعاً زدوده شود.

در اینجا ضرورتاً به آنچه پاسکال سرگرمی و تفریح می‌نامد برمی‌گردیم، و چیزی که ما را سرگرم می‌کند، در بیهودگی‌ها، «تیره‌بختی طبیعی و شرایط ضعیف و میرا و آنچنان بینوای مان است که هیچ چیز نمی‌تواند در مقابلش برای ما مرهمی باشد».

آیا می‌توانیم سرگرمی‌های زیباشناختی یا بازی‌ها را به سرگرمی پاسکالی تقلیل دهیم؟ آیا می‌توان جنبهٔ شاعرانه زندگی را به این سرگرمی تقلید داد؟ بی‌گمان میان شور و شادی زیباشناختی و شور شدید یک بازی از یک سو و «گریز» که تغییر مسیر عمیق زندگی انسانی است از سویی دیگر، یک فاصله عظیم و مبهم وجود دارد. مسلماً، سرگرمی‌های پاسکالی بسیاری در زندگی‌های ما و در فرهنگ عامه مردم وجود دارد، همین کنار ساحل دریا، آثار هنری، موزه‌ها و مناظری که مردم را جمع می‌کند... اما باز می‌گوییم که در سریال‌های

تلویزیونی و فیلم‌ها، ما مشغله‌های زندگی خویش را، عشق، اتفاق، حسادت، کینه، بیماری، جاه‌طلبی و تیره‌روزی را بازمی‌یابیم؛ در عین حال که می‌گریزیم، در آثار بزرگ و فیلم‌های مهم خود را پیدا می‌کنیم، فیلم‌هایی که ما را در برابر سرنوشت و شرایطمان و نیز مرگ قرار می‌دهند. گرچه پاسکال یک اندیشمند پیچیدگی است، اما در این سرگرمی یک پیچیدگی وجود دارد که به چشمش نیامده است... بالاخره و مخصوصاً، شعر زندگی به عنوان شکوفایی و تمام عیار بودن از سرگرمی می‌گریزد. ما را از مرگ نجات نمی‌دهد، ولی همراه عشقی که در خود آمیخته می‌کند و عشقی که شعر زندگی را در خود می‌آمیزد، تنها ضدحمله واقعی به مرگ است.

ما را از دیالوژیک هوشمند - دیوانه‌گریزی نیست، دیالوژی‌ای که بر مبنای آن وضعیت انسانی شکل می‌گیرد. گردن نهادن به بازی دیالوژیک خردورزی/احساسات، نثر/شعر، گردن نهادن به سرنوشت انسانی است. آیا می‌توانیم، اگر سنگدلی را از بین نمی‌بریم، لااقل آن را کاهش دهیم؟ آیا می‌توانیم درک زیبایی را گسترش دهیم؟ آیا می‌توانیم آبادی‌های سبز دلخوشی را در کویر واقعیت غیرقابل تحمل توسعه دهیم؟

این آن چیزی است که واقعاً می‌تواند پیشرفت نامیده شود.

نتیجه‌گیری

غایت‌های فرد چیست؟

در مقدمه دیدیم که یک غایت به شکل حلقه در دل تثلیث انسانی وجود دارد، حلقه‌ای که در آن هر مفهوم هم وسیله و هم هدف دیگری است: فرد - جامعه - گونه.

این‌گونه، غایت‌های فرد، با جای گرفتن در این تثلیث، هم فراسوی خود اوست و هم در خود اوست. در واقع، کیفیت سوژه بودن فرد، هم «برای خود بودن» خودمدارش را دربردارد، و هم از خودگذشتگی موجود خودمدار را در یک غایت که برای «ما» یا برای دیگری خود را نشان می‌دهد.

غایت خودمدار یک حرکت مداوم برای بقا یافتن را برمی‌انگیزد: تغذیه شدن، درمان شدن، نگهداری از خود و براساس اصطلاح درستی که به کار برده می‌شود: «بر زندگیش پیروز شدن».

اما فرد برای بقا، زندگی نمی‌کند، او برای زندگی کردن به حیات خود ادامه می‌دهد. به این معنا که او برای زندگی، زندگی می‌کند.

معنای زندگی کردن برای زندگی چیست؟ زندگی کردن برای لذت بردن از همه زندگی، زندگی کردن برای به کمال رسیدن. بی‌شک خوشبختی از همه زندگی شکل گرفته است اما می‌تواند چهره‌های گوناگون به خود بگیرد: عشق، آسایش، بهتر بودن، کنش، تأمل و شناخت. یک غایت ضروری وجود ندارد که غایت‌های دیگر را تحت تأثیر خود قرار دهد، به جز غایتی که هرکس می‌تواند

براساس احساسش یا ایده خودش آن را انتخاب کند. برای بالیدن و رشد کردن تکثر اهداف به معنای تکثر ابزار نیز هست.

می توان براساس فلسفه یا اخلاق گفت که شکوفایی و آزادی بیان هدف اصلی ماست، بی آنکه فکر کنیم اینها، تنها هدف تثلیث فرد - جامعه - گونه است. می تواند در میان اهداف کشمکش ایجاد شود، یا اینکه وسیله ای برای رسیدن به یک هدف، خود هدف شود و به هدف اصلی آسیب رساند. این گونه که انباشت پول که وسیله ای برای رسیدن به بی نیازی است خود هدف شود و به مال پرستی بینجامد. وابستگی متقابل، چیزی که عشق را می پروراند، در دستیابی و مالک شدن از بین می رود و خود هدف می شود.

در خودمداری فردگرایانه، غایت های فرد، می توانند غایت گونه یا غایت اجتماعی را نابود کنند. عشق و خوشی می توانند برای به اوج رسیدن، تولیدمثل را انجام دهند اما پیامد آن را با مداخله در رابطه و قرص ضدبارداری حذف کنند. فرد می تواند تکلیف شهروندی اش را به فراموشی بسپارد.

پس اینجا یک غایت نهایی وجود ندارد که اهداف دیگر از آن پیروی کنند. اهداف فرد، هم متکثر و هم ناروشن و پیچیده هستند. امکان انتخاب غایت ها وجود دارد (حتی غایت سه گانه که خودش را در تمدن ما تحمیل کرده است). در میان همه این غایت ها، هرچه که به زندگی شعر ببخشد، که عشق هم سرآمد شعر است، هدف و وسیله خود می باشد.

اینجاست که بقا برای زندگی کردن معنا پیدا می کند، هنگامی که زندگی کردن، معنای شاعرانه زندگی کردن می دهد. شاعرانه زندگی کردن به معنای زندگی را با شور زندگی کردن است، با عشق زندگی کردن، با پیوند زندگی کردن، با جمع زندگی کردن، با بازی زندگی کردن، با زیباشناسی زندگی کردن، با شناخت زندگی کردن، هم با احساسات و هم با خردورزی زندگی کردن است. با گردن نهادن به سرنوشت انسان هوشمند - انسان دیوانه زندگی کردن است. با درآمیختن در غایت سه گانه زندگی کردن است.

بخش سوم

هویت‌های کلان

فصل نخست: هویت اجتماعی

(۱) هسته ابتدایی

مفهوم سیستم در جامعه‌شناسی، مفهومی پیش‌پا افتاده است به معنای سازمان‌دهی قسمت‌های مختلف در یک مجموعه، که الزاماتی را برای این قسمت‌ها قرار می‌دهد و ویژگی‌های خاص یا تجلیاتی^۱ را به وجود می‌آورد، که اینها خود به روی قسمت‌ها تأثیر می‌گذارند.^۲

ایده سازمان‌دهی نیاز دارد که با ایده خودسازمان‌دهی تکمیل شود. مفهوم خودسازمان‌دهی اهمیت بیشتری دارد. چرا که سبب خودمختاری جامعه در محیطش می‌شود. منظور خودمختاری‌ای است که از محیط خود انرژی‌های فیزیکی، انرژی‌های بیولوژیک، اطلاعات و سازمان‌دهی را می‌گیرد و در وابستگی و به‌وسیله وابستگی شکل می‌گیرد: این یک خودمحیط‌سازمان‌دهی است.

موجود اجتماعی، همانند موجود فردی خودمحیط‌سازمان‌دهنده است؛ اما از یک‌گونه نشأت نمی‌گیرد، و از افراد ترکیب شده است. در حالی که ارگانیسم‌های فردی از پیوند سلول‌ها پدید آمده‌اند، جوامع از افرادی تشکیل شده‌اند که دارای یک سیستم مغزی یا تقریباً مغزی کوچک (مانند مورچه‌ها)، یک سیستم تولیدمثل مربوط به مسائل جنسی، و ابزار و وسایل حمل و نقل که تا اندازه‌ای

۱. به فهرست مفاهیم نگاه شود.

۲. به کتاب ردش ۱، فصل ۲، بخش نخست نگاه شود.

خودمختاری را در مکان تضمین می‌کند، هستند. آنچه جوامع را از ارگانسیم‌ها متمایز می‌کند، نه تقسیم کار است، نه تخصصی شدن، نه سلسله مراتب، نه تبادل اطلاعات، که اینها در هر کدام یافت می‌شوند، بلکه پیچیدگی افراد است.^۱ یک جامعه به افراد پیشرفته نیازمند است. یک جامعه حیوانی بر مبنای ارتباطات میان دستگاه‌های مغزی افراد خود را سازمان‌دهی می‌کند؛ این ارتباطات میان افراد، یک شبکه میان/مغزی جمعی را به وجود می‌آورد که خودسازمان‌دهنده می‌شود.^۲ یک جامعه انسانی بر مبنای ارتباطات میان روح‌های افراد خود را سازمان‌دهی می‌کند و از نو به حرکت درمی‌آید. این جامعه که دارای یک وحدت پیچیده از کیفیت‌های به وجود آمده است از طریق فراهم کردن فرهنگ برای آنها بر بخش‌های فردی به نوبه خود تأثیر می‌گذارد.

هسته ابتدایی^۳

یک جامعه ابتدایی حکومت ندارد: از چند صد عضو تشکیل شده که از طریق شکار و گردآوری محصولات زندگی می‌کنند؛ این اعضا مهارت‌های گوناگونی دارند و از قواعد و هنجارهای توزیع، خویشاوندی، آیین، جادو، مراسم زندگی و مرگ، هنر، رقص، آواز و جشن پیروی می‌کنند. جادو، اسطوره و آیین به قواعد سازمان‌دهی جامعه تقدس می‌بخشند. احکام و ممنوعیت‌ها چنان قدرتی دارند و به گونه‌ای درونی شده‌اند که اجبار و مجازات را فرعی و حتی بیهوده می‌کنند.

۱. به کتاب روش ۲، مبحث «جوامع: ظهور موجودیت‌های نوع سوم»، و کتاب جامعه‌شناسی مبحث از «جوامع طبیعت تا طبیعت جامعه» نگاه شود.

۲. جوامع حشرات و موریانه‌ها به هیچ‌وجه جوامع نزدیک به توتالتر نیستند، که نظم‌شان را به افراد ماشینی تحمیل کنند. برعکس جامعه خودبه‌خود هیچ‌گونه دستگاه هدایت‌کننده در اختیار ندارد، این کنش‌های متقابل میان موریانه‌هاست که موجود جمعی را به وجود می‌آورد و ضمانت می‌بخشد، موجودی جمعی که موریانه‌ها تحت اقتدار او هستند. حرکت موریانه‌ها هنگام کار به هیچ‌وجه از یک نظم بی‌عیب و نقص پیروی نمی‌کند، بلکه طی یک تحرک زیاد و مصرف انرژی به وجود می‌آید.

۳. به کتاب سرمشق گمشده، فصل پنجم، نگاه کنید. مفهوم «ابتدایی» در دیدگاه من چندان به یک چیز قدیمی و از بین رفته برنمی‌گردد، بلکه به Arkhé یعنی اصل، اصیل و آغازین دلالت دارد.

قدرت گاهی به گونه‌ای جمعی توسط پیران و گاهی هم با تکیه زدن رئیس‌ها به یک جایگاه و وظایف ویژه، اعمال می‌شود.

جوامع ابتدایی براساس طبقات بیولوژیکی سازمان‌دهی می‌شوند: نخستین تمایزگذاری‌ها، مکمل بودن یا تضادهای اجتماعی طبق تمایزهای جنسیتی و سنی افراد است. طبقه بیولوژیکی مردان شکار و جنگ را برعهده می‌گیرد؛ آنها تسلط دارند، تقسیم منابع و توزیع زمان را کنترل می‌کنند، رموزی دارند که نمی‌توان با زنان در میان گذاشت. طبقه بیولوژیکی زنان، رسیدگی به خانه، کودکان، گردآوری محصولات و بافتن را انجام می‌دهند. وضعیت زنان کم و بیش در هر جامعه‌ای به گونه‌ای است. کودکان، جوانان، بزرگسالان و پیران کاست‌های بیولوژیکی را می‌سازند. پیران گونه‌ای مرجعیت اخلاقی و بزرگسالان به روی جامعه تسلط دارند. جوانان دسته جمعی گردهم می‌آیند و آزادی ویژه خود را دارند.

افراد چندین توانایی دارند. مرد می‌تواند ابزارش، اسلحه‌اش، خانه‌اش را بسازد، شکار برود، گوشت شکاری را تقسیم کند، خانه را بسازد؛ زن می‌تواند وظایف مادری و خانه‌داری، گردآوری محصولات، سفالگری و بافتنی را انجام دهد. امروز هم زنان شایستگی‌های چندگانه دارند، کارهای خانگی را انجام می‌دهند، از فرزندان نگهداری می‌کنند و احتمالاً فعالیت‌های حرفه‌ای هم دارند. بر مبنای ویژگی‌های بنیادی مشترک، جوامع ابتدایی انواع مختلف پیدا می‌کنند، براساس نوع زبان، اعتقادات، اساطیر، حتی نوع اقتدار اجتماعی‌ای که دارند، خشک است یا نرم و اینکه گاهی می‌توانند تعداد زیادی ممنوعیت داشته باشند، متنوع می‌شوند.

جوامع ابتدایی با شکل‌های مشابه یا متفاوت بر روی زمین گسترش پیدا کردند. در مدت هزاران هزار سال نه تضادهای عمیق درونی و نه بی‌ثباتی ویرانگر یا آفریننده‌ای که آنها را وادار به یک دگرگونی ریشه‌ای کند، به خود ندیدند. تنها در پنج نقطه از جهان (خاورمیانه، هند، چین، مکزیک و پرو) است که جوامعی از نوع جدید شکل گرفت، این جوامع نوع جدید، جوامع تاریخی،

به خاطر گسترده شدن خاک و جمعیت، سازمان‌دهی، تمایزهای درونی و آفرینندگی‌های آنها پدید آمدند. جوامع تاریخی، جوامع ابتدایی را آرام‌آرام آسیب رساندند تا در نهایت طی دو سده گذشته^۱ آنها را نابود کردند، و گرنه جوامع ابتدایی ممکن بود برای همیشه برپای خود بایستند. با وجود این یک هسته ابتدایی کم و بیش منسجم در کلیه جوامع بعدی خود را حفظ کرد: نقش آفریننده - بازآفریننده فرهنگ، ماندگاری یا حتی از نوپدیدار شدن تقسیم طبقات بیولوژیکی (زنان - مردان و طبقات برحسب سن)، قواعد، هنجارها و ممنوعیت‌های جنسی و اسطوره برادری که جماعت را به هم پیوند می‌دهد.

فرهنگ: میراث سازمان‌دهنده

فرهنگ تجلی عظیم و ویژه جامعه انسانی است. هر فرهنگ در دل خود سرمایه‌ای دوگانه را تمرکز بخشیده: از سویی سرمایه شناختی و تکنیکی (اعمال، دانش‌ها، مهارت‌ها، قواعد)؛ و از سوی دیگر یک سرمایه اسطوره‌ای و نیایشی (اعتقادات، هنجارها، ممنوعیت‌ها، ارزش‌ها). یک سرمایه نقش نوعی حافظه و سازمان‌دهی را برای فرد بازی می‌کند، مانند میراث ژنتیکی فرد. میراث ژنتیکی فرهنگی یک زبان ویژه دارد (اما بسیار متنوع‌تر) که به خاطر آوردن دوباره، ارتباطات، انتقال این سرمایه از فردی به فرد دیگر و از نسلی به نسل دیگر را ممکن می‌سازد.

میراث موروثی افراد در کد ژنتیکی ثبت شده است؛ میراث فرهنگی به ارث رسیده در درجه اول در حافظه افراد (فرهنگ شفاهی)، سپس در قوانین، حقوق، متون مقدس، ادبیات و هنر مکتوب شده است. به گونه‌ای اکتسابی در هر نسل، فرهنگ به شکل پی در پی احیا می‌شود. این‌گونه فرهنگ

۱. خواندن بولتن ادواری "Survival International"، انجمنی که تلاش می‌کند تا از آخرین مردمان بومی پراکنده در جهان حمایت کند، ما را از نابودی و کشتار انجام شده توسط «تمدن» آگاه می‌سازد

معادل Genos (ژن) جامعه‌شناختی است، که اثر رویدادهای ذهن - برنامه (engramme - programme) را با خود دارد و پشتوانه احیا شدن همیشگی پیچیدگی اجتماعی است.

جوامع ابتدایی (جوامع بدون حکومت) تنها بر مبنای میراث فرهنگی شان خودسازمان‌دهی می‌شوند. این میراث فرهنگی مهر و هویت ویژه‌ای بر پیشانی هر جامعه می‌زند، هویت افرادی که آن را می‌سازند، که فرهنگ این هویت را با بازگشت به پیشینیانش، مردگانش و سنت‌هایش سیراب می‌کند. از این پس جامعه نام‌خویش، شخصیت خویش (تقویم، سپس نشانه‌های سلحشوری، پرچم) بنیان‌گذار یا بنیان‌گذاران خویش، پیشینیانش، زبانش، اساطیر و آیین‌های خود را دارد که ویژگی‌های خود را بر هر فرد حک می‌کند. وابستگی فرد به این جامعه چون رابطه فرزندی می‌شود، این‌گونه جامعه‌مداریش را در فرد جا می‌اندازد.

فرهنگ هم‌زمان بسته و باز است. فرهنگ از نظر سرمایه‌هویی و اسطوره‌ای ویژه‌اش بسیار بسته است، و با تقدس و تابو به شیوه‌ای نسبتاً ایمنی‌شناسیک از آن محافظت می‌کند؛ اما ممکن است برای دربرگرفتن یک چیز بهتر، یک نوآوری تکنیکی، یک دانش بیرونی (که علیه اعتقاد و یا تابویی نباشد) باز شود. حتی دیده شده که ادیان فاتح، فرهنگ‌ها را پذیرفته‌اند و خدایان کهنه‌شان را کنار گذاشته‌اند (گرچه گاهی این خدایان تنها در لباس خدایان جدید پنهان شده بودند).

فرهنگ شکل و هنجار می‌بخشد. از همان ابتدای تولد، فرد شروع به آمیخته کردن میراث فرهنگی خود می‌کند که آموزش، سوگیری و رشدش را تضمین می‌کند. این میراث با میراث بیولوژیکی‌اش درهم آمیخته می‌شود و احکام و ممنوعیت‌ها شکل این میراث را تنظیم می‌کنند. هر فرهنگ با اثرات از پیش تعیین شده‌اش، ممنوعیت‌هایش، احکامش، نظام تربیتی‌اش، نظام غذایی‌اش، الگوهای رفتاری‌اش، شکوفا شدن استعدادهای فردی را واپس می‌زند، هر فرهنگ، ممنوع می‌کند، تشویق می‌کند، تحریک می‌کند و اهمیت‌ها را مشخص می‌کند و این پیامدها بر عملکرد مغزی و شکل‌گیری روحیه افراد تأثیر می‌گذارد،

چنین است که فرهنگ مجموعه شخصیت را کنترل و تربیت می‌کند و در سازمان‌دهی‌اش مشارکت می‌ورزد. این‌گونه فرهنگ هم فرد را در زنجیر خود دارد و هم بال‌های او را باز می‌گذارد که آزاد و خودمختار باشد. فرهنگ در اصل، منبع آفرینندگی/بازآفرینندگی پیچیدگی جوامع انسانی است. فرهنگ افراد را در پیچیدگی اجتماعی انسجام می‌دهد و رشد پیچیدگی فردی افراد، وابسته به فرهنگ است.

فرهنگ حوزه‌ای از روحياتِ (noosphere) شگفت‌انگیز را برانگیخته که در آن اساطیر، خدایان، ارواح و نیروهای ماوراءالطبیعه موج می‌زنند. این حوزه روحیات شکل یافته از جماعت انسانی، تغذیه شده از ترس‌ها و الهاماتش، یک خودمختاری و توانایی شگفت‌انگیز به دست می‌آورد. این حوزه موجودیت‌های سودمندی را دربردارد که باید از آنها کمک طلبید و نیز موجودیت‌های زیانباری هم با اوست که باید از آنها دوری کرد. هر جامعه‌ای در حوزه روحیاتش آرام گرفته و احاطه شده که در آن هویت می‌جوید، محافظت می‌طلبد و پشتوانه‌ای می‌خواهد.

حوزه روحیات در جوامع ابتدایی متولد شد و در جوامع تاریخی پا گرفت. جوامعی که در آنها خدایان و اهریمنان بزرگی ناگهان پدیدار گشتند و در ذهنیت یهودی، مسیحی و اسلامی با یک خدای اکبر ترسناک و مجازات دهنده و در عین حال مهربان و نگهدارنده کنار زده شدند. در جوامع لائیسزیه این حوزه روحیات از ایدئولوژی‌ها پروار می‌شود، ایدئولوژی‌هایی که خود بسیار توانمندند.

جامعه هم خود احیاکننده و هم خودتداوم‌بخش است:

— از راه انتقال ویژگی‌های اکتسابی (فرهنگ)؛

— از راه تولید مثل جنسیتی؛

— از راه کنش‌های متقابل میان افراد و میان افراد و جامعه.

این‌گونه سازمان‌دهی جامعه در ارتباط با انسجام دو رکن دیگر تثلیث انسانی است (یادآوری می‌کنیم که هر کدام را به شکلی انسجام می‌بخشد): رکن بیولوژیک و رکن فردی.

می‌توانیم بگوییم که جامعه انسانی بر مبنای قواعد، دانش‌ها، اساطیر، هنجارها و ممنوعیت‌های یک فرهنگ خود را سازمان‌دهی کرده، به حیات خود ادامه می‌دهد و نیز خود را احیا می‌کند. این قواعد، دانش‌ها، اساطیر، هنجارها و ممنوعیت‌های یک فرهنگ آمیزش اجتماعی افراد و همچنین هنجاری کردن اجتماعی فعالیت‌های بیولوژیکی و کارکردهای جنسیتی را فراهم می‌آورد.

افراد ← جامعه

در دل هر جامعه، هر فرد هم‌زمان، یک سوژه خودمدار و یک لحظه‌عنصر یک کلیت جامعه مدار است.

این کلیت در عین حال یک ما است (که سوژه را در خودش دارد و براساس اصل جاذبه که در فصل نخست بخش دوم مورد بررسی قرار دادیم، سوژه در این ما جای گرفته است).

خودمداری فرد در جامعه‌مداری جامعه درج شده است در عین اینکه خودش وجود دارد و از خویش پاسداری می‌کند و جامعه‌مداری جامعه در خودمداری فرد جای دارد.

رابطه فرد - جامعه، هولوگرامیک (جزء در کل و کل در جزء)، رفت و برگشتی و دیالوژیک است:

- هولوگرامیک: فرد در جامعه است، جامعه‌ای که در فرد است.

- رفت و برگشتی: رابطه فرد - جامعه براساس یک جبر اجتماعی که به شکل‌های گوناگون آزادی‌های فردی را تحمل می‌کند نیست، بلکه براساس یک حلقه تولید متقابل افراد ← جامعه است که در آن کنش‌های متقابل میان افراد

جامعه را تولید می‌کند. جامعه یک کل سازمان‌دهنده را تشکیل می‌دهد که کیفیت‌های پدیدار شده‌اش از طریق انسجام بخشی افراد بر آنها تأثیر می‌گذارد. جامعه کنش‌های متقابل را کنترل می‌کند و ضوابطی برای آنها قرار می‌دهد، کنش‌های متقابلی که جامعه را تولید می‌کنند و از طریق انسجام نسل‌های جدید افراد، تداوم آن را تضمین می‌کنند. این‌گونه افراد جامعه را تولید می‌کنند و

جامعه افراد را. پیدایش جامعه به سازمان‌دهی ذهنی افراد وابسته است، پیدایش ذهنی نیز متکی به سازمان اجتماعی است.

— دیالوژیک: به شکل‌های گوناگون رابطه فرد - جامعه هم‌زمان مکمل و متضاد است.

۱. مکمل بودن یک اصل است: جامعه بدون افراد وجود ندارد، و افراد دقیقاً انسانی که روح و زبان و فرهنگ داشته باشند بدون جامعه وجود ندارند.

۲. متضاد بودن نیز اصل است: میان خودمداری و جامعه‌مداری تضاد وجود دارد؛ جامعه، انگیزش و خواسته‌ها و رؤیاهای فردی را سرکوب می‌کند و این انگیزش‌ها، خواسته‌ها و رؤیاهای فردی را سرپیچی کردن از الزامات، موازین و ممنوعیت‌های جامعه کشتش دارند. این الزامات، موازین و ممنوعیت‌ها دقیقاً برای جلوگیری و عقب راندن انگیزش، خواسته‌ها و رؤیاهای گذشته شده‌اند.

۳. با وجود این رابطه فرد/جامعه میهم نیز هست به این معنا که تضاد را در مکمل بودن و مکمل بودن را در تضاد نگه می‌دارد. این‌گونه در هر جامعه‌ای هم‌زمان حالت نزدیکی و رقابت وجود دارد. در جامعه خودمداری‌های فردی در کشمکش هستند اما به مجرد اینکه سرنوشت مشترک و به‌ویژه خطر یا جنگ پیش می‌آید، به سبب جامعه‌مداری، همبستگی خود را نشان می‌دهند. به دیگر سخن در هر جامعه‌ای یک بخش منافع فردی و یک روحیه جمعی وجود دارد که به منافع جمعی فکر می‌کند. در حالت نخستین دیگری رقیب و گاهی هم شریک است؛ در حالت دوم دیگری برادر است. این ویژگی دوگانگی که از جوامع پستانداران به ارث رسیده، در جوامع ابتدایی رشد پیدا کرده، در ملت‌های مدرن هم به چشم می‌خورد. در واقع در این ملت‌های مدرن، مجموعه‌ای بسیار بزرگ از تأکید بر منافع فردی، مسابقات بزرگ، رقابت‌های اقتصادی، کشمکش‌های فردی یا جمعی و مبارزات طبقاتی وجود دارد که در عین حال به روحیات جمعی هم توجه می‌شود (که در آن وطن، جوهری است که از نظر اسطوره‌ای پدرانه - مادرانه است، و «فرزندان» خویش را به برادری می‌خواند).

۴. در هر جامعه‌ای که در نظر گیریم، نزد افراد یک قلمرو خصوصی ویژه منافع و احساسات شخصی، نزدیکان، همسر، فرزندان، والدین و دوستان وجود دارد. چنان که گویی در روحیه هر کس دو «اقلیم» وجود دارد؛ اولی همان چیزی که اشاره کردیم و اقلیم دوم، که در جوامع ابتدایی با مای جمعی، خدایانش، هنجارهایش و ممنوعیت‌هایش اشغال شده است. در امپراتوری‌های خداسالارانه این اقلیم بر قدرتی به نام خدا تکیه کرده؛ این‌گونه آگاهی و اندیشه از هر چه که سیاسی و اجتماعی است و از سوژه‌ها می‌گریزد، سوژه‌ها باید شهروندان یک دموکراسی باشند تا بتوانند از مسائل جامعه‌شان آگاهی پیدا کنند. در این وضعیت، اقلیم دوم که از سوی یک من برتر اجتماعی نگاهبانی می‌شود، با حق و تکلیف مدنی اشغال شده است.

۵. در جوامع تاریخی و معاصر یک مقاومت همدستانه میان افراد در برابر نظم اجتماعی وجود دارد: افراد برای مقاومت در برابر جبرهای سرکوبگرانه در هزاران سرپیچی کوچک، مخفی‌کاری، کلک‌زدن به توافق رسیده‌اند، در عین حال که یک حداقل ضروری را برای کارکردن سیستم رعایت می‌کنند. این‌گونه افراد برای تداوم سیستم با هم هم‌پیمانند گرچه پیمانی هم برای مقاومت در برابر آن بسته‌اند.

۶. فرد برای خویش و برای جامعه زندگی می‌کند، نه تنها به شیوه جایگزین کردن، تکمیل کردن یا در تضاد قرار دادن بلکه به شیوه مشارکت هم، زندگی خویش را پیش می‌برد. جشن‌ها می‌توانند به عنوان چنین مکان‌های مشترک در نظر گرفته شوند. جشن‌ها جایگاه بالیدن‌های فردی، شاعرانه زیستن، سرپیچاندن از بایدها و نبایدها و در عین حال لحظه‌های به هم نزدیک‌تر شدن و شور و شوق جمع نیز هستند. زندگی روزمره کنونی شاهدهی است بر عدم تمایز میان برای خود خواستن و برای جامعه خواستن. هر روز، هر فرد هزینه زندگی‌اش را برای خود به دست می‌آورد، و این‌گونه چرخه ماشینی اقتصادی/اجتماعی را می‌چرخاند. آخر هفته به مجلس خوشگذرانی می‌رود، شخصاً لذت می‌برد، اما همان هنگام که در چهره‌اش شادی و آرامش موج

می‌زند دارد در جامعه‌اش منسجم می‌شود و بنیان‌های آن را محکم می‌کند. این‌گونه در هر تفریح و سرگرمی شکلی تمایزناپذیر از گریز و همبستگی وجود دارد.

۷. افراد در پستوهای خصوصی خود جان می‌گیرند. جایی که هرکس سهم خویش را دارد. پستوی رابطه جنسی و عشقی پنهانی وجود دارد و روابطی که در خانواده‌ها در سنین مختلف، طبقات، در قبایل دشمن و در نژادها به گونه‌ای پنهانی پیش می‌رود. در درون سیستم‌های رسمی، همبستگی پنهانی رفقا، شهر، دار و دسته‌ها، مافیاهای دوستی‌ها و آشنایی‌ها، دشمنی‌ها، رازها، همدستی‌ها و سرپیچی‌های بی‌شمار از قواعد و قانون‌ها و... خشنودی‌های فردی، یافت می‌شوند...

۸. افرادی که نمی‌توانند با آهنگ جامعه برقصند به زندان و تیمارستان روانه می‌شوند؛ خیلی‌ها به «مکان‌های حاشیه‌ای» پناه می‌برند، پستوهای اجتماعی، که در آنها «دهن‌کجان به قانون»، افراد حاشیه‌ای، بزهکاران، تبهکاران و شورشیان پنهانی شب را به روز می‌آورند.

۹. منافع عمومی نمی‌تواند مجموع منافع فردی باشد. آرو نشان داد که جمع اولویت‌های فردی نمی‌تواند انتخاب جمعی منافع عمومی باشد.^۱ پس اینجا نه تنها یک پارادوکس دموکراتیک وجود دارد بلکه هرگونه نگاه خوشبینانه به رابطه فرد - جامعه رد می‌شود.

تضاد فرد - جامعه هرگز از بین نمی‌رود؛ همان‌گونه که آدورنو می‌گفت، «جامعه مجموعه‌ای از سوژه‌ها و رد کردن آنهاست.» این‌گونه فرهنگ، سازمان اجتماعی و حکومت هم رها می‌کنند و هم ریسمانی به پای فرد هستند.^۲ هنگامی که فرد علیه این انقیاد، با «مقاومت همدستانه» می‌شورد، گاهی ستمکشان فریاد مخالفت برمی‌دارند. تاریخ انسانی پر از شورش‌ها، اعتراض بردگان دوران قدیم و انقلابات عصر مدرن می‌باشد.

1. K. J. Arrow, *Choix collectif et préférences individuelles*, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

۲. به روش یک، صفحه ۲۴۸ نگاه کنید.

پس رابطه فرد - جامعه متنوع و متکثر است و براساس جوامع، دوران‌ها و افراد این رابطه متغیر اما استحاله‌ناپذیر است.

توانایی سازمان اجتماعی نیز محدوده و ویژه خود را دارد و نیازمند یک حداقل خودمختاری فرد می‌باشد؛ پیروی مطلق، بی‌حس شدن مطلق است (همان‌طور که انجام دقیق دستورات برای یک کاری آن را فلج می‌کند). این گونه این‌جا گونه‌ای عدم کمال برای موجود اجتماعی وجود دارد، به این معنا که جامعه نمی‌تواند با انقیاد کامل افراد را به بهشت برین خود برساند. موجود فردی نیز تنها در بستر یک فرهنگ می‌تواند آرزوهای خود را جستجو کند، اما باز در بستر یک فرهنگ او به کمال نمی‌رسد. چرا که نمی‌تواند به همه خواست‌ها و آرزوهایش جامعه واقعیت ببوشاند.

فرد می‌تواند تبعید شود، از جامعه‌اش بگریزد، در خود فرو رود، اما همچون رابینسون تنها می‌تواند به حیات خود ادامه دهد، چرا که به گونه‌ای فرهنگی ساخته شده است. بنابراین فرد هویتی اجتماعی دارد که تنها در سایه آن فرصت شکوفایی دارد، هویتی که او را به انقیاد نیز می‌کشاند.

سازمان سکسی جامعه

↑ سازمان اجتماعی سکسوآلیته ↓

فرهنگ نظم سازمان‌دهنده خود را بر تولیدمثل بیولوژیکی تحمیل می‌کند و قواعد زندگی مشترک را بر مبنای همین نظم ایجاد می‌کند.

در جوامع پستانداران فعالیت جنسی تحت سلطه نرهای حاکم است، جوامع انسانی از همان دوران ابتدایی بر فعالیت جنسی کنترل دارند، هنجارها (برون همسری) و ممنوعیت‌های‌شان (محرم‌آمیزی) را بر آن حاکم می‌کنند و قواعد ازدواج را مشخص می‌کنند (اکثر اوقات تک‌همسری). سازمان سکسوآلیته (دربرگیرنده توزیع زنان میان مردان) بخشی از سازمان اجتماعی است.

نهاد خویشاوندی، نهاد برون همسری، منع محرم‌آمیزی به لحاظ اجتماعی

روند تولیدمثل را در مسیر مشخصی قرار می‌دهند و این‌گونه به شکلی توانمند در گوناگونی تعیین‌های ژنتیکی افراد سهیم هستند.

منع محرم‌آمیزی، اصل برون همسری، هنجارهای ازدواج و ساختارهای خویشاوندی در حالتی دوار یکدیگر را مشروط می‌کنند و پایه فرهنگی خودسازمان‌دهی اجتماعی را می‌سازند. آنها دو جبر اساسی نظم اجتماعی را رویاروی فرد قرار می‌دهند: منع و تجویز.

این‌گونه جامعه براساس بازتولید بیولوژیکی^۱ خود را تولید می‌کند، بازتولید بیولوژیکی‌ای که خود براساس هنجار اجتماعی خود را بازتولید می‌کند.

اینجا پیچیدگی خودسازمان‌دهی اجتماعی درک می‌شود: این خودسازمان‌دهی اجتماعی با ارتباط با دو خودسازمان‌دهی دیگر تثلیث انسانی (گونه - فرد) به وجود می‌آید و احیا می‌شود. سه رکن تثلیث (فرد/گونه/جامعه) به شکل جداناپذیری با هم در ارتباط هستند، همچون سه چرخه به هم وابسته یک سازمان سه‌گانه، هر کدام مولد دیگری است. رابطه اجتماعی، فرآورده یک قرارداد اسطوره‌ای یا یک جبر فیزیکی نیست، بلکه فرآورده این حلقه سه‌گانه می‌باشد.

خانواده، من گذر کردم!

سازمان بیولوژیکی - اجتماعی - فرهنگی جامعه، هرچند به شیوه‌های گوناگونی انسجام پیدا کرده است، اما در کلیه جوامع تاریخی تا به امروز حضور داشته است.

توسعه جوامع تاریخی بازتولید بیولوژیکی را از بین نبرده‌اند، بلکه آن را

۱. ابده بازتولید اجتماعی عامیانه شده است، اما در واقع به معنای تداوم بخشیدن ساختارها و سازمان اجتماعی است. سازمان اجتماعی نه مانند بازتولید یک سلول (تقسیم شدن به دو) بازتولید می‌شود، و نه مانند تولید مثل دو موجودی که هم‌خوابی می‌کنند. سازمان اجتماعی حضور دائمی خویش را از طریق تحمیل ساختارها و مکانیسم‌های نامتغیرش به افراد نشان می‌دهد، افرادی که تابع ساختار تولید مثل جنسی می‌باشند.

دگرگون کرده‌اند. گرچه اصل برون‌همسری و منع محرم‌آمیزی باقی مانده است اما زوال طایفه و قبیله در جوامع بزرگ تاریخی با شکل‌گیری و تداوم خانواده هم‌زمان بوده است.

در صورتی که در طایفه باستانی وظایفی نسبت به فرزند برعهدهٔ عمو و دایی بود، خانواده ظهور کرد و مسئولیت‌پذیری همسر و پدر شدن مطرح شد. پدر اقتدار ریاست خود را اعمال می‌کند. تصویر پدر و تصویر رئیس یکدیگر را تقویت می‌کند («نام شاه نام پدر است» این سخن بوسوئه (Bossuet) است، استالین خود را «پدر خلق‌ها» می‌دانست)

در جوامع تاریخی خانواده پدیدار می‌شود، به عنوان واحد پایه‌ای که در آن بازتولید در مسیر ویژه‌ای قرار می‌گیرد و نگهداری از کودکان در آن صورت می‌پذیرد. خانواده، هستهٔ خودمختاری و کانون پیچیدگی انسانی می‌شود. تا قبل از تغییر خانواده، در دنیای غرب و مناطق تحت تأثیر آن، خانواده یک دنیای کوچک و نسبتاً جزئی مانند جامعه بود که ابعاد بیولوژیکی، اقتصادی، فرهنگی، تربیتی و روانی داشت. خانواده در دل خویش رفتارهای بدوی، تاریخی و امروزی را دارد، از سده‌ها و جوامع گذر کرده است و چشم به آینده دارد.

چندین الگوی خانواده در دوران باستان، از جمله الگوی پدرسالاری یونانی-رومی وجود داشت. امانوئل تود از چندین الگوی خانواده در اروپا سخن می‌گوید.^۱ در همهٔ این الگوها خانواده یک جمع در جامعه است، چه خانواده بسیار بزرگی مانند زادراگا باشد که چندین ده عضو دارد و چه خانواده بزرگی که سه نسل را زیر یک سقف جای داده، چندین فرزند، خواهر و برادر، دایی و عمو و فرزندانشان را. خانواده واحدی است که افراد در آن با هم ارتباط عاطفی دارند، سرپناهی که نگهدار آدمی است، و هنگامی که افراد پراکنده‌اند، آنها را زیر بال و پر شبکه همبستگی و همیاری خود می‌گیرد.

خانواده کشاورز، صنعت‌گر و بازاری، یک واحد اجتماعی - اقتصادی تولید

1. E. Todd, *L'Invention de L'Europe*, Paris, Éd. du Seuil, 1990.

منابع و انتقال اموال می‌باشد و نیز اکثر خانواده‌ها در دنیا وظایف خانگی و تمیز کردن را برعهده می‌گیرند.

مدت‌های مدیدی خانواده نتیجه پیوند دو خانواده متفاوت بود که هرکدام در این وصلت سود و بهره خویش را پیدا می‌کرد.

مدت‌های مدیدی خانواده یک واحد فرهنگی نیز بود که وظیفه تربیت فرزندان را هم برعهده می‌گرفت، تا اینکه مدرسه عمومی جای او را گرفت، اما خانواده هنوز هم یک کانون انتقال ارزش‌ها، معنا دادن به آبرو، نوع نشست و برخاست و ادب باقی مانده است.

خانواده هنوز هم یک کانون روان‌شناختی اساسی است: نام خانواده، هویت شخصی را بنیان می‌گذارد. غوطه‌وری فرزندان در بستر خانواده، در سال‌های حیاتی شکل‌گیری‌شان، نقش بسیار مهمی در سرنوشت فردی دارد. شخصیت پدر و مادر در روح و روان کودک برای تمام زندگی حک می‌شود. پدر تجسم اقتدار و مادر تجسم عشق، نشانه‌های خود را بر بوم سرنوشت فردی فرزندان نقش می‌زنند. هنگامی که پدر غایب یا مرده است و یا اینکه اقتداری ناتوان دارد، باز تصویرش بسیار پررنگ باقی است، همچنان که اگر مادری، به کام مرگ رفته باشد یا غایب باشد، تصویرش این‌گونه باقی می‌ماند. نشانه خانواده بر کودک و سپس بر بزرگسال سرچشمه پیچیدگی ذهنی است: فروید و جریاناتی که از دل فرویدیسم بیرون آمده‌اند، دوسویگی‌ها و دیالکتیک‌های عشق، کینه، خواسته و واپس‌زدگی (سرکوب) ذاتی خانواده را برجسته کرده‌اند. روان‌درمانگرهای خانواده، تحت تأثیر پالو آلتو (Palo Alto)، نابسامانی‌ها و رنج‌هایی را که در دل یک خانواده وجود دارد نشان داده‌اند، همچنین هنگامی که یک مشکل جمعی خانوادگی را بر دوش یکی از اعضا می‌اندازند و از او سپر بلا می‌سازند مورد توجه قرار داده‌اند. خانواده‌ها می‌توانند پيله یا زندان باشند، در حالت نخست مشکل جدا شدن از آن وجود دارد، در حالت دوم مشکل فرار از خانواده، این تأکیدی است بر شخصیت خود و اعتراض‌های فردی.

در نهایت خانواده مکان ابتدایی سکس در سختی بیولوژیک و اسطوره‌ای آن

است که کلیه جنبه‌های دوست داشتنی و مفید و کارکردی آن را می‌پوشاند. فروید پرده‌های ضخیمی را که این بُعد را پنهان می‌کرد از هم درید. او بر نقش جنسی سرکوبگرانه «پدر» و «مادر» انگشت گذاشت.

خانواده به‌عنوان یک واحد مستقل بسته می‌تواند خانه بیماری‌های روانی و تیره‌بختی فرزندان باشد، فرزندان که وارثان حالات عصبی والدین هستند. زیر فشار اقتدار خشن و غیرقابل درک پدر که گاه حتی ممکن است مورد تجاوز قرار بگیرند، یا با نگاه سرد و بی‌تفاوت مادر بیژم‌مرد یا سلطه بیش از حد او، جان آنان را بستانند. در هر خانواده، تنها تراژدی ادیپ مطرح نیست، تراژدی آترید (Atrides) هم هست که در آن زنی کلیتمنستره (Clytemnestre) در نبود طولانی همسرش آگاممنون (Agamemnon)، مردی را به‌عنوان معشوق اگیسته (Egiste) برمی‌گزیند. هنگام برگشت زن، همسرش را می‌کشد. همین امر سبب انتقام‌جویی الکتیره (Electre) و ارسته (Oreste) برای خون‌خواهی مقتول می‌شود. این اتفاق موجب عذاب کسانی می‌شود که خارج از قانون در فکر پیاده کردن عدالت می‌باشد.

دو تصویر نمونه‌ای خانواده در غرب وجود دارد: اولی خانواده ناجور که در آن آترید (Atrides)‌های معاصر اشکال بورژوا گرفتند (رمان «پوست هویج» اثر ژول ژنار (Jules Renard) و «افعی مُشت» اثر بازن (H. Bazin) و دومی خانواده مقدس، نجیب و پاک. خانواده‌های واقعی میان این قطب فراز و نشیب دارند.

فشار محدودیت اجتماعی در مورد سکس، هنجار ازدواج، منع محرم‌آمیزی، منع زنا، کشمکش‌های بسیاری میان آرزو و عشق از سویی و از سویی دیگر ممنوعیات و ازدواج ایجاد کرده است. این محدودیت‌ها و کشمکش‌ها، رؤیاهای بی‌سرانجام، حصارکشی‌های بازدارنده، تخیلات پرشور، پندارهای رنج‌آور و سرپیچی‌های زیان‌بار را برانگیخته‌اند؛ این‌گونه روابط پنهانی و عشق‌های سربه‌مهر و کشمکش‌ها در سایه تاریک پستوها جان گرفتند.

خانواده در جهان غربی شده کنونی بسیار متحول شده است. ازدواج بر پایه عشق مطرح شد و گسترش یافت و ازدواج‌های منفعتی و مصلحتی آرام‌آرام

رخت بر بستند. خانه‌ای که سه نسل را در خود جای می‌داد تبدیل به آپارتمانی با یک زوج و فرزندان شد، تعداد بچه‌ها کاهش پیدا کرد. با کاهش فرزندان، ارزش آنان بالا رفت و تک‌فرزند، تمرکز مراقبت و عشق را تا سرحد خفگی برانگیخت. خانواده کوچک دیگر چندان کارکرد تولیدی ندارد مگر نزد کشاورزان و کاسبان کوچک. اقتصاد بیرونی و فرهنگ رسانه‌ای بر کانون خانواده چیره شد. کارکرد وراثتی کاهش پیدا کرده است، نقش تربیتی والدین تضعیف شده است، دولت بار مهدکودک‌ها و مدارس و بیمارستان‌ها را بر دوش گرفته است و نوجوانان بسیار زود از قیمومیت خانواده رها می‌شوند.

این‌گونه، حالا در غرب دیگر خانواده جایگاهی نیست که افراد در آن به دنیا می‌آیند، تحصیل می‌کنند، کار می‌کنند و می‌میرند.

گرچه از ابعاد و نقش‌های خانواده کاسته شده است، اما یک عصاره بیولوژیکی، روانی، فرهنگی و اجتماعی بسیار پر قدرت از آن باقی مانده است. قطعاً هسته خانواده کوچک، یعنی زوج در بحران است. فعالیت حرفه‌ای زن و مرد، بخشی مستقل خارج از کانون خانواده را فراهم می‌آورد، تنوع برخوردها، آسان‌گیری به اخلاقیات، نیاز به شعر، روابط جنسی پنهانی را ممکن می‌کند. طلاق هنجار می‌شود و حالت استثنایی‌اش را از دست می‌دهد، برای ازدواج عاشقانه هم بحران پدید آمده است چرا که قربانی یک عشق تازه است.

هیچ‌گاه وضعیت همسران این‌قدر شکننده نشده بود. با وجود این نیاز به زوج بودن هم هرگز این‌قدر قوی نبوده است. حالیا در جهانی چنین گمنام، در ازدحام جامعه‌ای هسته‌ای شده با نگاه‌هایی حسابگرانه، زوج بودن آلاچیقی است که در سایه‌اش می‌توان، همبستگی صمیمیت، حمایت و هم‌داستانی را جستجو کرد. این‌گونه عشق تازه که پایه همسران را فرو می‌ریزد، یکی دیگر می‌سازد. همسران، پناهگاهی محکم در برابر تنهایی‌ها، ناامیدی‌ها، بی‌معنایی‌ها، پی‌درپی از نو ساخته می‌شوند. خانواده در بحران است، زوج در بحران است، اما زوج و خانواده، خود پاسخ‌هایی به این بحران هستند.

افزون بر این، در غرب، بازگشت پدربزرگ‌ها و مادربزرگ‌ها فعال (با پایین

آمدن سن بازنشستگی بیشتر عمر می‌کنند)، نزدیکی خواهر و برادرانی از پدر و مادرهای مختلف، گرچه خانواده گسترده گذشته را احیا نمی‌کنند، اما یک گونه انعطاف‌پذیر از خانواده بزرگ نوین را می‌آفرینند.

به همین دلیل براساس یک آمار در سنجش افکار، ۸۸٪ اروپاییان خانواده را به عنوان مهم‌ترین امر زندگی می‌بینند.

تکیه بیشتر بر مسائل هویتی، واکنش نسبت به هسته‌ای شدن افراد به سوی احیای اخلاقی و روحی - روانی خانواده حرکت می‌کند. بی‌شک پرسه‌زنی‌های احساسی و عاشقانه وجود دارد، اما تصویر قوی پدر و مادر، همسر، برادر و خواهر ریشه در روحيات دارند که احساس نیازی شدید و ژرف را می‌آفرینند.

راه نو؟

پایان سده بیست در غرب یک وارونگی جزئی در رابطه فرد - جامعه - گونه از نظر بازتولید پدید آمد. از سده هجدهم اشخاص شروع به حذف پیامدهای همخوابگی کردند (ادامه ندادن تا آخرین مرحله، شستن پس از رابطه).^۱ از اواسط سده بیستم است که برای کنترل موالید مردان و زنان از کاپوت، قرص ضدبارداری و کورتاژ قانونی استفاده می‌کنند. بدون شک این پیروزی افراد بر جبر جامعه و گونه می‌باشد. تنها تابوی بزرگ محرم‌آمیزی باقی مانده است.

علی‌رغم بحرانی که خانواده را تضعیف و دگرگون کرده، یک هسته زندگی جمعی جایگزین نشده باقی مانده است. و این را در غرب پیدایش و مشروعیت خانواده‌های هم‌جنس‌گرا شهادت می‌دهد.

خانواده، چه مثبت، چه منفی باشد، چه غیبت تأسف بار یا حضور آزاردهنده داشته باشد، به شکل محو‌شدنی در روح، روان، هویت و زندگی هر فرد حک شده است.

سده‌های ۲۰ و ۲۱ امکان حذف پدر (اسپریم گمنام)، مادر (زنانی که برای

1. Cf. P. Ariès, *Histoire des populations françaises et de leurs attitudes devant la vie depuis le XVIII^e siècle*, Paris, Éd. du Seuil, rééd., 1971.

خانوادهٔ دیگر بچه به دنیا می‌آورند)، حذف پدر و مادر (شبیه‌سازی) و بنابراین فرزند دختر و پسر را فراهم کرد. دختر و پسر احتمالاً به شیوهٔ دیگری، به‌ویژه در شکل خانواده جدید که براساس فرزندخواندگی بنیان گذاشته شده است خود را بازمی‌یابند.

با وجود همهٔ اینها امروز در مورد آیندهٔ رابطه قدیمی و بنیادی جامعه - گونه - فرد که به نظر می‌رسد جایگزین‌ناپذیر باشد، می‌توان پرسش‌هایی مطرح کرد. همان‌گونه که در صفحات پیش در مورد تولیدمثل دیدیم، از این پس این رابطه سیر دیگری را می‌پیماید. در فصول بعد این پرسش را بررسی خواهیم کرد که آیا توسعهٔ علمی و تکنیکی و پرشتاب بیولوژی، به‌ویژه دستکاری‌های ژنتیکی می‌تواند این ارتباط را ویران و دگرگون کند؟

فصل دوم: هویت اجتماعی (۲) لویاتان (نماد قدرت فراوان)

وحدت واقعی همه، در یک «شخص یکسان» که از پیمان انسان‌ها با هم پدید آمده است، چیزی بیش از یک رضایت و توافق است [...] ما آرامش و امنیت‌مان را مدیون پدید آمدن این «لویاتان بزرگ» یا به عبارت دقیق‌تر این خدای میرا که تحت فرمان «خدای جاودان» است، هستیم.

توماس هابز

حکومت، واقعیتی که با خشوتی مرگ‌آفرین حفاظت شده و برقرار می‌شود.

پل ریکور

هیچ نشان فرهنگی‌ای نیست که هم‌زمان رنگی از وحشی‌گری نداشته باشد [...] میراث فرهنگی وجودش را تنها مدیون کوشش نابغه‌های بزرگ نیست که آن را ساختند، بلکه مدیون بندگی معاصران گمنام نیز هست.

والتر بنیامین

در پنج نقطهٔ دنیا^۱ از جامعهٔ ابتدایی تا جامعهٔ تاریخی، دگردیسی زنجیروار، یک شکل جدید جامعه را پی‌ریزی کرد؛ که مانند هرگونه دگردیسی مبنای پیشین و هستهٔ نخستین را حفظ می‌کند (تضاد و همبستگی، جامعه‌مداری، نقش سازمان‌دهنده میراث فرهنگی) گرچه الگوی قبلی را در خود دارد، از آن فراتر هم می‌رود.

جوامع جدید دارای حکومت، شهر، کشاورزی، طبقات اجتماعی و نهاد دینی می‌باشند. پیدایش آنها همراه پیدایش تاریخ بوده است: جوامع تاریخی هم تاریخ را می‌سازند و هم رویدادها و فراز و نشیب‌هایش را بر دوش می‌کشند. این‌گونه دو نمونه بسیار متفاوت در سرزمین‌هایی متفاوت پدیدار می‌شوند: امپراتوری و شهر باستانی.

بی‌شک، امپراتوری در پی رویارویی سرزمین‌های کوچک جنگ‌افروز از گرد و غبار فتوحات بیرون آمده است. در دوران باستان اروپا - آسیا و در امریکای ماقبل کلمبیایی حکومت‌های امپراتوری بزرگی شکل گرفتند (سومر، مصر، آشور، امپراتوری چین، امپراتوری فارس، امپراتوری روم، امپراتوری آرتک و امپراتوری اینکا در پرو). امپراتوری از چند صد هزار و نیز میلیون‌ها فرد تشکیل شده است. هرچند که حکومت‌های این امپراتوری بسیار پر قدرت بودند، اما بسیاری از آنها عمر کوتاهی داشتند، با دلایل مختلفی: جایگزین شدن با دیگری، تهاجم دشمنان، بحران‌های درونی (کشمکش‌های جانشینی، انقلاب‌های دربار و کودتا). با وجود تهاجمات، تقسیم شدن‌ها و بحران‌های عمیق چند حکومت امپراتوری به مدت هزاران سال برپا بودند: امپراتوری مصر (سه هزار سال)، امپراتوری چین (چهار هزار سال) و امپراتوری روم (هزار سال).

نوع سلطنتی که بعد از هگل به صورت کوتاه شده «استبداد شرقی» نامیده

۱. براساس یک فرضیه جدید که توسط ژاک کُون (Jacques Cauvin) در کتابش *L'Empreinte de l'homme* صورت‌بندی شده است، انقلاب پارینه‌سنگی که حدود ۱۲۰۰۰ سال در *Levant* قبل از سومر و نوشتار پیدا شد. از فشارهای جمعیتی و زیست بومی نیست که سرچشمه می‌گیرد (فرضیه‌ای که تاکنون احتمالش می‌رفت)، بلکه از یک جهش فرهنگی شکل گرفته است. یک انقلاب نمادها، که با جریان باور خدایان، جمع را به‌نوعی جدید سازمان‌دهی کرد.

شده است (آشور، بابل، مصر، چین، مکزیک و پرو) زیر سلطهٔ یک حکومت تئوکراتیک بسیار پر قدرت است که ویژگی تقدس برای خود قائل است و بر طبق بیان مامفورد^۱ یک ماشین بسیار بزرگ اجتماعی را به کار می‌اندازد و فرماندهی می‌کند.

نوع دیگر، الگوی دولت - شهر است که آن نیز دارای طبقات اجتماعی است و منابع کشاورزی، گاهی منابع کانی و مستعمره‌های دریایی را نیز در اختیار دارد. دولت - شهرها با شاهان، مستبدان و الیگارش‌ها اداره می‌شوند. دموکراسی‌های شهروندان بسیار نادرند اما آتن پنج سدهٔ پیش از میلاد مسیح نمونهٔ بسیار خوبی است. دولت - شهرها در دوران باستان به وسیلهٔ امپراتوری‌ها از جمله امپراتوری روم بلعیده شدند. با وجود این روم نمونهٔ جالب توجه یک دولت - شهر الیگارش‌ی است که چندی دموکراتیک بود و به دنبال فتوحات خود تبدیل به یک امپراتوری با یک امپراتور - خداوندگار شد.

پیدایش حکومت یک رویداد کلیدی و سازمان‌دهندهٔ جوامع تاریخی است. پس از آن در جوامع دگردیسی ایجاد شد، ملت‌های مدرن پدیدار شدند، گرچه حکومت تا سدهٔ بیست و یک در کانون جوامع باقی مانده است (شاید هم فراتر از آن).

این‌گونه از همان ابتدای تاریخ، سرنوشت اجتماعی از سرنوشت حکومت جدایی‌ناپذیر بوده است.

همان‌گونه که خواهیم دید، پارادوکس حکومت این است که بیشتر اوقات هم وحشی و هم تمدن‌ساز بوده، هم رهایی‌بخش و هم اسیرکننده...

حکومت سلطه‌جو

برای درک حکومت، باید مفهوم دستگاہ را فهمید. این مفهوم در علوم سیاسی و نیز در بینش‌های آزادانگار (libertaires) یا مارکسیستی وجود ندارد. پیش از این

1. L. Mumford, Le Mythe de la machine, Paris, Fayard, 1967 et 1974.

یک تعریف فیزیکی^۱ برای آن دادم: دستگاه یک مکانیسم فرماندهی و کنترل است که اطلاعات را جمع‌آوری می‌کند، برنامه‌ریزی می‌کند، و به همین خاطر انرژی مادی و انسانی را مهار می‌کند؛ یک دستگاه می‌تواند عامل تعیین‌کننده‌ای را وارد یک محیط بی‌شکل یا نامتجانس کند (و این‌گونه دستگاه حکومتی قدرت دارد که مردم بسیار متفاوتی را کنترل کند)، در معنای سیبرنتیک مفهوم، دستگاه یک سیستم را به فرمان خویش درمی‌آورد، بی‌آنکه به واکنش آن سیستم، تن دهد، و از آن اطلاعات نیز دریافت می‌کند.

از امپراتوری‌های دوران باستان تا ملت‌های مدرن، حکومت، دستگاه مرکزی فرماندهی و کنترل جامعه را تشکیل داده است. قدرت او بر مبنای شناخت، تصمیم، سلطه و سرکوب است. او به یاد می‌سپرد، می‌سنجد، واکنش نشان می‌دهد، تصمیم می‌گیرد و فرمان می‌دهد. اداراتی زیر نظر او هستند که دانش و اطلاعات را متمرکز می‌کنند، نوشتارها و بایگانی‌ها و دستورات را تنظیم می‌کنند، پیش‌بینی‌هایی صورت می‌دهند و در آخر برنامه‌هایش را پیشنهاد می‌کنند.

حکومت مقررات، قوانین و دستوراتش را تولید می‌کند، قوانین و دستورات در میراث فرهنگی جای می‌گیرند و خصلت زاینده‌گی به خود می‌گیرند. این‌گونه حکومت متصدی و آفریننده^۲ یک زاینده‌گی^۳ سازمان‌دهنده می‌شود.

حکومت نظم برقرار می‌کند، انحصار خشونت را در دست می‌گیرد. از طریق اهرم دستگاه‌های کمکی، قدرت‌های مادی بسیاری را در اختیار دارد: دستگاه پلیس، دستگاه نظامی^۴؛ این دستگاه‌ها دستوراتش را اجرا کرده قدرت مهتری‌اش را تحمیل می‌کنند (اجبار، زندان، دستور مرگ).

حکومت پر قدرت‌ترین قدرت‌های معنوی را در دست دارد. آن هم از طریق دستگاه دینی که به قدرتش تقدس می‌بخشد. حکومت خدا یا خدایانش را مورد

۱. در کتاب «روش ۱»، صفحه ۲۳۹.

۲. برای مفهوم زاینده‌گی به کتاب روش ۲، فصل دوم، بخش دوم و فهرست مفاهیم نگاه شود.

۳. قطعاً اتفاق می‌افتد که یکی از این دستگاه‌ها از قدرت حاصل خویش استفاده کند و موفق شود که حکومت را در اختیار خویش قرار دهد، اما با این کار حکومت را تداوم می‌بخشد.

استفاده قرار می‌دهد. همچون ابزار تحمیل کردن پرستش خاص خویش عمل می‌کند و از همین جا خصلت تئوکراتیک امپراتوری‌های بزرگ دوران باستان پدید می‌آید، آنجا که شاه حداقل نماینده و حداکثر (در بهترین حالت) تجسم خداوند حاکم است. دولت - ملت‌های مدرن نیز قداست و پرستش ویژه خود را نهادینه کردند و همان‌گونه که توین‌بی به خوبی دید دین ویژه خود را برپا کردند. یک دستگاه، محیطی را که در آن عمل می‌کند، به زیر سیطره خود می‌کشد. دستگاه حکومتی سازوکارهای عظیمی را برای تسلط بر محیط طبیعی انجام می‌دهد؛ جاده می‌کشد، کانال می‌کند، شهر را گسترش می‌دهد و کشاورزی را توسعه می‌دهد. در دوران باستان همه این کارها با خلق کردن تکنیک‌های سازگار و به‌ویژه به بندگی کشاندن گسترده انسان‌ها صورت می‌گیرد. دستگاه حکومتی از طریق استفاده اجباری از کار و شایستگی‌های افراد، یک نوع بندگی را به وجود می‌آورد. بنده مطلق یعنی برده، چیزی بیش از یک «وسیله جاندار» نیست (ارسطو).

به گونه‌ای گسترده‌تر و عمیق‌تر از بردگی حکومت افراد را به انقیاد نیز می‌کشد: با بهره‌بردن از اصل جاذبه که به سوژه اجازه می‌دهد که با یک ما آمیخته شود، اقتدار حکومت در روح افراد رسوخ می‌کند.

فرد تحت انقیاد که سوژه‌ای فرمانبردار شده است، شایستگی‌ها و خودمختاری‌های خصوصی‌اش را حفظ می‌کند، اما آمادگی دارد از حکومت پیروی کند، حکومتی که اکثراً در یک حاکمی که لباس تقدس قدرت را بر تن کرده تجسم پیدا می‌کند: یکی از دو اقلیم فرد تحت انقیاد (براساس نظر جینز^۱ که در فصل پیش بررسی شد) با قدرت تئوکراتیک اشغال شده است. این قدرت تئوکراتیک در این اقلیم مثل یک من برتر (Sur-Moi) که در من مفعولی گنجانده شده، حضور دارد.

از آنجا که حاکم، کلامی در اختیار دارد که پیروی بی‌قید و شرط را برمی‌انگیزد، دستوراتش به گونه‌ای تقریباً ماشینی‌وار اجرا می‌شود. این‌گونه فرد

1. Janes, La Naissance de la conscience dans l'effondrement de l'esprit, op.cit, p. 78.

تحت انقیاد، فردی از خود بیگانه است که در خدمت قانون، برنامه و دستور یک حکومت درآمده، حکومتی که در یک شاه - خداوندگار متبلور شده است.

درک اسیر برخلاف آنچه پنداشته می‌شود، آزاده است و می‌تواند رؤیای شورش کردن در سر پیروراند؛ اما درک فرد تحت انقیاد وابستگی او را تقویت می‌کند و باور دارد که در خدمت خدایش، وطنش، نیکی و حق است. روال برده‌داری و سرواژی به بندگی گرفتن را گسترش داد، چراکه بنده شدن مردمی، به بردگی کشاندن مردم دیگر را به وسیله همین مردم ممکن می‌سازد. مردم تحت انقیاد سعی در به بردگی کشاندن مردمی دیگر می‌کنند.

در جوامع اولیه با درونی شدن وابستگی به جمع در روح‌ها، صلح و نظم تضمین شد، اما حکومت‌های جوامع بسیار بزرگ به گونه‌ای فیزیکی توسط پلیس و ارتش نظمشان را حاکم می‌کنند. به صورت روانی نیز با به بندگی کشاندن افراد توسط دین‌دولتی و دین‌رسمی دولت (که در ملت‌های مدرن بایستی عقب نشسته باشد) آنها را در دست خود می‌گیرند.

با کنار هم قرار دادن زور مادی و تسخیر روانی، ارعاب نظامی و ارعاب مقدس سلطه حکومت شکل‌هایی به خود می‌گیرد که سلطه‌اش را فراگیر می‌کند، از اجبار بیرونی بر بدن تا اطاعت درونی روح.

این‌گونه در طول هزاران سال، حکومت انقیاد و اسیری را در امپراتوری‌ها و ملت‌ها و در فتوحاتش حاکم کرد.

حکومتی که در اثر جنگ و سلطه پدید آمده است، دارای توانایی نظامی بسیار زیادی است که طبیعتاً خصلت پارانویایی دارد، همواره در جستجوی قدرت بیشتر است. تشنه گسترش سرزمین و دارایی‌های بیشتر می‌باشد. هم‌زمان پارانویاهای رقابتی حکومت‌های همسایه آنها را به سمت جنگ‌های پی‌درپی می‌کشد. ویژگی شکارچی و جنگجو بودن حکومت‌ها از دوران باستان و عصر جدید و حتی سده بیست، از همین جا ناشی می‌شود.

اساس تمدن‌های بزرگ گذشته بر سلطه سنگدلانه در درون و بیرون است. تمام تمدن‌های دوران باستان بر پایه بردگی برقرار بوده‌اند، بردگی‌ای که به وسیله

حکومت‌های بزرگ متمدن تا اواخر سده نوزدهم میلادی مورد استفاده قرار می‌گیرد. حکومت به گستاخی و تجمل و خودکامگی برگزیدگان قدرت و طبقات بالا دامن می‌زند (برگزیدگان و طبقاتی که گستاخی و خودکامگی حکومت را آسان می‌کنند)، بندگی طبقات پایین را سازمان‌دهی می‌کند و هرگونه شورش و اعتراض را با شکنجه پاسخ می‌گوید.

از امپراتوری‌های دوران باستان تا دولت - ملت‌های مدرن، حکومت یک قدرت شگفت‌انگیز سلطه، قهر، ستیزه‌جویی و چپاولگری دارد.

استبداد

به اینها استبداد هم افزوده می‌شود، قدرت خودکامه و لجام‌گسیخته یک یا چند نفر.

برخلاف آنچه پنداشته می‌شود، ماشین عظیم و گمنام حکومت، قدرت شخصی را می‌گستراند. حکومت که جامعه را فرماندهی می‌کند، به وسیله افراد فرماندهی و کنترل می‌شود. وانگهی رؤسای فاتح و شاهان پیروز، کسانی هستند که نخستین حکومت‌های بزرگ تاریخ را به وسیله و برای سلطه بر مردمانی فرمانبردار برقرار کردند. افراد هستند که حکومت سلطه‌جو را به انحصار خود درمی‌آورند. حکومت تنها در دستگاهش گمنام است، اما حاکمیت نام حاکمی را بر خود دارد که در رأس خود را به عنوان سر مطرح می‌کند. نام زیبای «شاه - خورشید» از همین جا ناشی می‌شود: «حکومت، یعنی من». در واکنش اندک به قدرت والای شخصی، خود جمهوری‌های دموکراتیک یک رئیس جمهور دارند که آنها را مشخص می‌کند.

مدیریت حکومت نمی‌تواند گمنام باشد: اشغال قدرت، مستلزم یک هنر است که سیاست نام دارد. سیاست فراتر از سیبرنتیک دستگاه می‌رود؛ سیاست، حوزه تصمیم، انتخاب، راهبردهای کنش درونی و بیرونی است، و به تأمل، مشورت، بحث، آگاهی و اراده افراد مسئول نیازمند است. یک هنر پیچیده، غیرقطعی و تعیین‌کننده است که در لحظات بحرانی و آشوب کل جامعه را درگیر

می‌کند. و در شرایط پرمخاطره و ناپایدار، هر جامعه‌ای، حتی دموکراتیک به رؤسای مسئول نیازمند است.

رئیس‌ها می‌توانند خود را با کارشان یکی ببینند و به خدمت جامعه درآیند، می‌توانند همچون انگل‌هایی نیز بشوند که قدرت را به خدمت خویش بگیرند. خدای‌گونه کردن رئیس، فرعون، حاکم و پیشوا، به عنوان اسطوره‌ای که حکومت برای تضمین مطلق‌گرایی‌اش از آن سود می‌جوید می‌تواند در نظر گرفته شود، اما هم‌زمان حاکم که مستبد شد، خدای‌گونه بودنش را برای اراده قدرت و جلال و افتخارش به کار می‌گیرد. این‌گونه مستبد از حکومت سود می‌جوید و حکومت نیز به نوبه خود از مستبد استفاده می‌کند. مستبد در یک وضعیت قدرت تمام عیار است، چرا که بر دستگاه سلطه، تسلط دارد، دستگاه کنترل را کنترل می‌کند، برای دستگاه تصمیم‌گیری تصمیم می‌گیرد. و در آخر به خودبزرگ‌بینی حکومت که یک دستگاه شگفت‌انگیز در اختیار دارد، خودبزرگ‌بینی مستبد نیز افزوده می‌شود که یک دستگاه حکومتی در اختیار دارد.

تقریباً میان اراده قدرت حکومت که خود را تغذیه می‌کند و اراده قدرت رئیس‌ها، شاهان و امپراتورهای در رأس حکومت یک همیاری صورت می‌گیرد. این همیاری اراده هر چه بیشتر قدرت را برمی‌انگیزاند. طبل جنگ‌ها و پیروزی‌ها در همین جا کوبیده می‌شود.

در این شرایط تسخیرکنندگان انسانی قدرت مطلق، معتاد آن می‌شوند، نعره‌کشان، زنجیر پاره می‌کند و چه اندکند حاکمانی که در حکومت، حکمت به کار گیرند. برعکس، اشغال قدرت، همواره و بیشتر زیاده‌روی در قدرت را بیدار می‌کند و تشنگی قدرت به جاه‌طلبی‌های بی‌حد و حصر می‌انجامد. این‌گونه است که رؤیای قدرت، کودتاها، قتل‌ها، برادرکشی‌ها و پدرکشی‌های فراوان را به وجود می‌آورد، که بسیار قشنگ توسط آشیل، سوفوکل، اریپید و شکسپیر نقش زده شده است، دیوانگی خاص قدرت نیز به شکل بسیار هنرمندانه‌ای

توسط کالدرون در کتاب زندگی خواب و خیال است^۱ نشان داده شده است. مستبدان نگران از رقبا و مدعیان، از نظر روانی به هم بدبین می‌شوند (اشاره به چراغ خواب استالین و مائو) و به شکل گسترده‌ای پلیس مخفی اطراف خود رشد می‌دهند، و حتی پیروان خود را از هم می‌درند. قدرت که قرار بود قلمرو نظم برین باشد یک قلمرو بی‌نظمی شدید می‌شود که در آن انسان دیوانه قهقهه می‌زند.

حکومت تمدن‌ساز

حکومت سلطه‌جو، حکومت تمدن‌ساز نیز هست. از آنجا که حق خشونت مشروع را به خود اختصاص می‌دهد، جلو خشونت افراد و گروه‌هایی ایستد و سرکوب‌شان می‌کند. قانون خود را برقرار می‌کند و به کین‌خواهی‌ها و دادخواهی‌های خصوصی پایان می‌دهد. در عین حال که بر مردمان تحت فرمان، سلطه‌ای بسیار دارد، فضای گسترده صلح درونی و تمدن را می‌آفریند و توسعه می‌دهد. بی‌شک با زور، مردمان ناهمگون چندین میلیونی را متحد می‌کند، و جامعه‌ای را می‌سازد با تنوع بسیار زیاد قومی و این‌گونه پیچیدگی را در پی خویش دارد، پیچیدگی‌ای که هرگونه کثرتی را در یک وحدت پدید می‌آورد. پیچیدگی اجتماعی زمینه‌ی بالفعل کردن امکانات بالقوه متنوع انسانی را به وجود می‌آورد. جوامعی که دارای حکومت هستند، بی‌درنگ به یک زبان نوشتاری می‌رسند،^۲ علوم و شناخت‌ها را در زمینه‌های گوناگون گسترش می‌دهند، شکوفا شدن اندیشه، هنر و تکنیک را ممکن می‌سازند. تنها برگزیدگان سلطنت و روحانیان بودند که از پیچیده شدن جامعه بهره می‌بردند: طعم لذت‌ها، آزادی‌ها، هنر، ادبیات و آثار فکری را می‌چشیدند. هزینه‌ی برد یک تمدن، با بهره‌کشی بسیار شدید توده‌ها پرداخته می‌شد.

1. P. Calderón de la Barca, in *Trois Comédies*, Paris, Grasset, 1955.

۲. حدود سه هزار سال پیش از میلاد: خط نگاره‌نویسی در مصر، نقش‌نگاری در بین‌النهرین. حدود ۱۵۰۰ سال پیش از میلاد: خط ابده‌نگاری در چین؛ خط (خطی B) در یونان با خط میخی در آناتولی. حدود ۱۱۰۰ سال پیش از میلاد: فنی‌سین‌ها خط الفبایی را تدوین کردند.

تمدن دموکراتیک

دموکراسی به عنوان نظامی که کنترل شهروندان، تقسیم قوا، کثرت اندیشه‌ها و افکار و کشمکش ایده‌ها را در خود دارد، پادزهری برای قدرت مطلق دستگاه حکومتی و دیوانگی قدرت شخصی است.

الگوی دموکراتیک در یونان باستان مدیترانه‌ای، در شهرهای دریایی که بازرگانی، مبادلات و مستعمراتشان را گسترش می‌دادند، پا به عرصه وجود گذاشت. بی شک این دولت - شهرها برده داشتند اما نه برای نیروی کار عظیم و ساختن بناهای عظیم بلکه فعالیت آنها به سمت کسب درآمد (دریایی) به وسیله مبادلات دریایی سوق داده شده بود.

با وجود اینکه این شهرها بسیار مبتکر بودند در دنیای امپراتوری‌های عظیم حاشیه‌ای به شمار می‌رفتند. در میان این شهرها، در سده پنجم قبل از میلاد، آتن (پس از آنکه نزدیک بود دوبار به کام امپراتوری فارس کشیده شود) دست به نوآوری بزرگی زد: حکومت پیچیده‌ای با نهاد دموکراتیک برقرار کرد که در آن قوا از یکدیگر جدا بودند، کنترل حکومت را به کنترل‌شدگان که از آنان شهروند ساخته بود، سپرد و در همین راستا تئوکراسی را دست بست. الهه آتنا حالا دیگر تنها از شهر حفاظت می‌کرد، او دیگر حکومت نمی‌کرد. دیگر یک خداوندگار، یک شاه، یک مستبد بر سرنوشت جامعه تصمیم نمی‌گیرد، بلکه این کار به عهده خود شهروندان است. مسئولان شهر یا انتخاب شده‌اند، یا قرعه کشی می‌شوند، رعیت‌ها جای خود را به شهروندان واگذار کردند.

شهروندان، انسان‌هایی آزاد، سرنوشت جامعه با آنهاست، سرنوشتی که در فضای عمومی با طرح استدلال‌ات متضاد در مورد آن بحث و گفتگو می‌کنند، و اکثریت اختیار قدرت را به دست نمایندگان می‌سپارد.

این‌گونه، به شکلی محدود و گذرا، اصولی پدیدار شد که بیش از دو هزار سال طول کشید تا در دولت - ملت‌های مدرن چندین میلیون نفری تثبیت شود، دولت - ملت‌هایی که هنوز در جهان در اقلیت می‌باشند.

آنچه برای شهروندان آتن روی داد، روزنه‌ای در دیواری بود که دو اقلیم روح

را برای فرد تحت بندگی از هم جدا می‌کرد. در حالی که هرگونه نظر و پرسشی سیاسی و دینی در نظام دو اقلیم نفوذناپذیر ممنوع گشته بود، گشایش دموکراسی به شهروند حق نظارت و نگاه بر شهر و دنیا را داد. اماکن و معابد مقدس در وحش باقی بودند اما حالا نظرش را درباره آنچه که دیگر مقدس نبود در مورد امور عمومی می‌پرسیدند. به او اجازه می‌دادند در مورد سرنوشتش درنگ و تأمل کند. این‌گونه بخش مستقل روح در اقلیمی پا می‌گذاشت که پیش از این تحت بندگی بود و از حلقه کوچک زندگی خصوصی فراتر می‌رفت. متقابلاً، حالا ستایش و پرستشی که به سوی خدایگان بود، چهره خود را به روی عشق خصوصی برگرداند...

دموکراسی که در یونان باستان پدید آمده بود، در شهرهای سده‌های میانی از نو سربرآورد، به‌ویژه در ایتالیا و هلند، سپس آرام‌آرام در دولت - شهرها نفوذ کرد و نهادهایی را آفرید که در رأس آنها یک مجلس انتخابی بود و حقوق فردی را برای رعایا در نظر می‌گرفت. حقوق تضمین آزادی‌های فردی را نهادینه کرد. منشور کبیر (۱۲۱۵ میلادی) قدرت مطلق شاه انگلیس را محدود کرد. بیانیه حقوق بشر و شهروندی، قانون اساسی ۲۴ ژوئن ۱۷۹۳ حق قیام علیه استبداد و کشتن هر غاصب حاکمیت ملت را محفوظ اعلام می‌کند. اصل حاکمیت مردم در حقوق، ویژگی دموکراتیک دولت - ملت را بنیان نهاد، اما دموکراسی تنها به گونه‌ای غیرقطعی، ناپایدار و ناقص رشد کرد.

اضافه کنیم که حکومت‌های دموکراتیک که در درون رهایی بخش بودند، در بیرون ستیزه‌جو و ستمگرانه رفتار می‌کردند. حکومت آتن بردگان و مردمانی را که تحت سلطه دریایی‌اش بودند به استثمار می‌کشید. انگلستان آزادی‌های مدنی و هیبس کورپوس (habeas corpus)^۱ و فرانسه حقوق بشر، مردمان مستعمره‌هایشان را به بندگی می‌کشاندند.

این جنبه‌های ضد و نقیض و اکثراً مکمل را باید در روح و ذهن داشت و

۱. نهادی که به‌وسیله قانون در سال ۱۶۷۹ برای تضمین رعایت آزادی‌های فردی در انگلستان شکل گرفت. (م)

جمله والتر بنیامین را از نو زیر لب زمزمه کرد: «هیچ نشان فرهنگی ای نیست که هم‌زمان رنگی از وحشی‌گری نداشته باشد».

ابر ماشین

دستگاه حکومتی با به بندگی کشاندن جامعه، از آن یک ابرماشین ساخت. این مامفورد بود که این اصطلاح روشنگرانه را برای مشخص کردن ویژگی‌های امپراتوری‌های گذشته که از نوع فرعون‌ی بودند، پیدا کرد. ابرماشین^۱ باستانی، یک سازمان تمام عیار متمرکز است که به وسیله حکومت فرماندهی می‌شد و دربرگیرنده شهرها، طبقات و کاست‌های اجتماعی، دین و نیروی نظامی بود و میلیون‌ها انسان را دربرمی‌گرفت. این ابرماشین مردمان زیادی را به بندگی و انقیاد می‌کشاند. یک سری نشانه‌ها و ویژگی‌های ابرماشین‌های دوران باستان از بین رفته‌اند. اما دولت - ملت‌های مدرن ابرماشین‌های پیشرفته و پیچیده‌ای هستند که توانسته‌اند در خودشان سازمان دموکراتیک را بگنجانند.

ابرمشین امپراتوری با نیروی کار میلیون‌ها بنده و برده، انرژی بسیار زیادی را در اختیار دارد که می‌تواند برای کارهای شگفت‌انگیز و خارق‌العاده به کار گیرد و عملکردش را به حداکثر برساند، کارهایی چون جاده‌کشی‌ها، تونل کشیدن‌ها و آبیاری‌ها. ابرماشین نوآوری دستگاه‌های تکنیکی را برانگیخت و افزایش توانایی ماشین‌های مصنوعی را به دنبال آورد. این‌گونه، توانست بر انرژی موتوری گردبادها در آسیاب‌ها مسلط شود و از چرخ چاه‌ها، قرقره‌ها و ارابه‌ها سود جوید.

فراتر از این، در چین، مصر، مکزیک، پرو کارهای عظیمی پدید آمد، همچون دیوار چین، قبر امپراتور چین، معابد بزرگ کارناک (Karnak)، لوکسور، ابوسیمبل (Abou-Simbel)، اهرام. قلعه‌ای با دژهای عظیم ساکاهومان (Sacahuaman) (Cuzco).

۱. برای مفهوم ابرماشین به روش ۱، فصل اول بخش دوم و کتاب مامفورد (Mumford) با عنوان اسطوره و ماشین نگاه شود.

شوروی و چین در دوره معاصر کارهای عظیمی چون تغییر مسیر رودخانه‌ها و ساختن سدها و بنا کردن شهرها را انجام دادند.

انرژی فراوان به کار گرفته شده تنها برای مقاصد اقتصادی مانند کشیدن تونل یا برای کارهای دفاعی مانند ساختن دیوار یا قلعه نیست. حکومت برای شکوه و افتخارش و برای خدایانش نیز دست به چنین کارهایی می‌زند. حکومت می‌خواهد جاودانگی خویش را بر سنگ‌های عظیم آثار ماورای انسانی‌اش بنا کند. نیروهای واقعی‌اش را برای مادی کردن انگاره‌هایش به کار می‌گیرد. ابرماشین را به جنگ مرگ می‌فرستد و با هزاران سرباز می‌خکوب شده که از قبرپنهان امپراتور کین شیهوانگدی (Qin Shihuangdi) یا اهرام عظیم فرعون نگهداری می‌کنند برای مرگ رجزخوانی می‌کنند.

اما نه، خدایان بسیار سخت‌گیرند. به بهایی گزاف حمایت و بخشندگی‌شان را عرضه می‌کنند، معابد عظیم می‌خواهند. قلمرو روحیات جوامع باستانی پر است از خدایان خشمگین که پی در پی قربانی و حتی قربانی انسانی طلب می‌کنند...

حکومت هراس‌آور جاودانگی‌ای در سر می‌پروراند مشابه جاودانگی خدایان وحشت‌انگیز. حاکمان فناپذیرش خود را خدای‌گونه می‌پندارند و این‌گونه می‌خواهند به جاودانگی ویژه خود دست یابند. در هر حال، ابرماشین، نه یک ماشین ساده و نه تنها یک ماشین فیزیکی است بلکه ماشینی است که گرایش آدمی به جاودانگی را می‌خواهد پاسخ گوید و در مبارزه انسان علیه مرگ، او را به سطحی باورنکردنی، با عظمت و مسخره می‌کشانند.

از سده ۱۷ میلادی دولت - ملت‌های اروپای غربی ابرماشین‌های جدیدی را به کار می‌اندازند که با پیشرفت‌های تکنیکی و صنعتی، اهمیت و توانایی آنها افزایش پیدا می‌کند. این دولت - ملت‌های مدرن کل اقتصادشان را برعهده نمی‌گیرند. اقتصاد آنها با رشد سرمایه‌داری به شکل نیمه مستقل توسعه پیدا می‌کند. اما دولت - ملت از اقتصاد، صنعت و تکنیک برای جنگ و توسعه‌طلبی‌هایش سود می‌جوید.

به لطف این پیشرفت‌های تکنیکی، علمی و صنعتی، این حکومت‌ها به اعجاب‌انگیزترین توانایی‌های فتح و به بندگی کشاندن که هرگز وجود نداشت دست یافتند. شاید به نظر رسد که در حکومت‌های دموکراتیک، دیگر باید این فوران انرژی ابرماشین‌ها آرام می‌گرفت. اما با وجود این، همین دموکراسی‌های بزرگ هستند که به استثمار و استعمار جهان در اواخر سده ۱۹ و اوایل سده ۲۰ پرداختند. سود جستن از نیروی موتور بخار، سپس نفت، پس از آن برق و در آخر اتم، نیروهای تولیدی، سازندگی و ویرانگری بسیاری را آزاد کرد. پیشرفت‌های تکنیکی سده‌های ۱۹ و ۲۰ امکان افزایش اراده توانای حکومت را فراهم کرد و قدرت‌های مرگ‌آفرینش را توسعه داد. کشتارها و شهرهای با خاک یکسان شده فاتحان آشوری، بابلی، رومیان و مغول‌ها جایشان را به کلان شهرهایی داد که با بمب‌ها و کشتارهای صنعتی کاملاً نابود شدند. مسئله چنان است که گویی ابرماشین حکومت را رها و آزاد می‌کند، حکومتی که خود ابرماشین را آزاد کرده و به راه انداخته است. دو جنگ جهانی سده بیست نشان داد که ابرماشین‌ها می‌توانند با شور و اشتیاق به خدمت ابرکشتارها درآیند.

جوامع کنونی گاهی دموکراتیزه می‌شوند، یعنی اینکه حکومت می‌تواند در این جوامع مقداری خویشنداری کند، اینکه مقداری بندگی‌ها تعادل پیدا کرده، از شدت انقیادها کاسته شده و دولت رفاه عامه جدید (Etat-Providance) ابرماشین ویژه خودش را آفریده و ادارات بی‌شماری را به خدمت زندگی اجتماعی درآورده است. اما این ابرماشین اداری شدیداً دیوانسالار و شدیداً تکنیکی شده است و منطق مکانیکی، تخصصی و زمان‌سنجی ماشین مصنوعی بر تمام فعالیت‌های بشری گسترش یافته و سنگینی می‌کند. دولت - ملت‌های معاصر دو ابرماشین دارند، اولی اقتصادی - کاپیتالیستی - نیمه مستقل و دیگری ابرماشین اداری - دیوانسالارانه حکومت.

توتالیتاریسم‌های سده بیستم قدرت مطلق ابرماشین منحصر به فرد توتالیتاریسم دوران باستان را از نو آفریدند. می‌توان توتالیتاریسم باستانی را این‌گونه تعریف کرد: تسلط قدرت دستگاه حکومتی بر کلیه ابعاد جامعه براساس

انحصار سیاسی، تئولوژیک، نظامی و پلیسی‌اش. در توتالیتاریسم مدرن، حکومت بنده‌پرور خودش بنده دستگاه یک حزب واحد قدرتمند است، حزبی که قدرت سیاسی، نظامی و تقریباً تئولوژیک دارد. این قدرت تئولوژیک از طریق قدرت مطلق به رهبران حزب داده می‌شود به این دلایل که آنها «دکترین» ببری از اشتباه را در اختیار دارند، دکترینی که منبع همه حقایق انسانی و طبیعی می‌باشد؛ حزب در همه بخش‌های جامعه حضور دارد و همه جنبه‌های زندگی را با چشم‌های خویش می‌پاید. دیکتاتوری دستگاه از دیکتاتوری یک ریاست بر روی دستگاه نمی‌تواند بگریزد. در توتالیتاریسم باستانی، شاه - فرعون یا سزار مورد پرستش، قدرت مقدس شده حکومت را در اختیار می‌گیرد. توتالیتاریسم مدرن، ستایش رئیس تقریباً خدای‌گونه شده را به خود دید: Duce (موسیلینی)، پیشوا (هیتلر)، پدر خلق‌ها (استالین) سکاندار کبیر (مائو).

توتالیتاریسم تقریباً تام در شوروی، در دموکراسی‌های خلقی، در چین، در کره شمالی صورت واقعی به خود گرفت. در این کشورها کل اقتصاد در دست دستگاه بود. در آلمان نازی و در ایتالیای فاشیست (جایی که یک سلطنت نیز دوام یافته)، کاپیتالیسم، تا اندازه‌ای از سلطه و نفوذ گریخت، ولی نه از کنترل.

ابرماشین توتالیتاریسم مدرن امکان به بند کشیدن توده‌ها و کشتار آنها را فراهم کرد. این ابرماشین امکان شکنجه، شکستن و ویران کردن نه تنها افراد بلکه واقعیت اجتماعی را فراهم کرد. کمونیسم هم موفق شد و هم شکست خورد که جامعه گذشته را نابود کند؛ در واقع طبقات رهبری کننده گذشته را از بین برد، دین سنتی را تقریباً خاموش کرد، طبقه کشاورز را نابود ساخت، هرگونه منبع اعتراض را محو کرد، با همه این احوال شکست خورد، چرا که به محض متلاشی شدنش، با مفهوم‌ترین نشانه و ویژگی‌های جامعه گذشته از نو جان گرفتند، حتی ستایش خانواده تزار که کاملاً قتل عام شده بودند و نیز ستایش بدترین نوع کاپیتالیسم. هزینه یک موفقیت تمام با یک شکست تمام پرداخته شد.

علی‌رغم اینکه توتالیتاریسم سده بیستم صورت واقعی گرفت، نمی‌توانست به شکل مطلق سلطه‌اش را به روی جامعه به پایان رساند. نمی‌توانست بر

روح‌ها کاملاً کنترل پیدا کند و علی‌رغم وجود لیسینکو (Lyssenko) (دانشمند زیست‌شناس روس) نمی‌توانست ژن‌ها را کنترل کند، تنها به گونه‌ای ناقص می‌توانست اقتصاد را تحت فرمان مستبدانه‌اش بچرخاند. نه می‌توانست و نه می‌خواست که فرهنگ گذشته ملت را کاملاً نابود کند، فرهنگی که در آن ریشه گرفته بود. یک توتالیتاریسم سده ۲۱ احتمالاً خواهد توانست اصلاحات بزرگی برای سیستم به ارمغان آورد.

ابرماشین در سازمان‌دهی و در تکنیکش خردورزانه است، خردورزی‌ای که از سویی محدود به ماشین مصنوعی می‌شود و از سوی دیگر خردورزی ابزاری در خدمت کارها و ابتکارات قدرت‌های اهریمنی است. ابرماشین انرژی‌های دیوانه‌واری را برای دیوانگی انسان آزاد می‌کند. ابرماشین، انسان هوشمند ← انسان دیوانه را در اختیار دارد، اما خود ابرماشین به وسیله خرد ← دیوانگی تسخیر شده است.

ساختارهای ابرماشین^۱

جوامع بزرگ تاریخی در همه مکان‌ها و زمان‌ها براساس یک الگوی سازمان دهنده تشکیل شده‌اند که دربرگیرنده:

- مرکز فرماندهی/کنترل: حکومت؛
- سلسله مراتب نقش‌ها، مسئولیت‌ها و منزلت‌ها؛
- سلسله مراتب سطوح سازمان‌دهی (ملت، شهرستان، بخش، محل)؛
- تقسیم کار و تخصصی شدن بسیار زیاد براساس رشد تکنیکی و سپس علمی.

با وجود این، این الگوی روشن، پنهان می‌کند که همین سازمان‌دهی (به شکل متغیر براساس جوامع) هم‌زمان:

- مرکزی، چند مرکزی، غیرمتمرکز است؛

۱. به کتاب روش ۲، بخش سوم نگاه شود.

- سلسله مراتبی، چند نظامی (polyarchique)، نظام ناپذیر (anarchique) است؛

- دربرگیرنده تخصص‌ها، چند صلاحیتی و صلاحیت‌های کلی می‌باشد. به همان شکل دستگاه مغزی فردی، دستگاه مرکزی فرمان‌دهی و کنترل اجتماعی، حکومت است، و به نظر می‌رسد این یک ضرورت عام برای جوامع است. با وجود این، گیاهان و حیوانات بیشماری وجود دارند که مغز ندارند. جوامع مورچه‌ها و موربان‌ها چندین میلیون عضو دارند ولی دستگاه مرکزی فرماندهی ندارند. به مدت ده‌ها هزار سال جوامع ابتدایی (که قدرت در آنجا تقسیم شده یا جمعی بود) در روی زمین تداوم داشتند. دستگاه مرکزی حکومت ویژه جوامع تاریخی است. این جوامع کمتر از ده هزار سال قدمت دارند و در شکل مدرن دولت - ملت به حیات خویش ادامه می‌دهند.

در دل این جوامع تحت تسلط یک مرکز، مراکز متعدد تصمیم‌گیری وجود دارد که کم و بیش از هم استقلال دارند، مانند دولت‌های حکومت‌ها در فدراسیون‌ها، قدرت‌های محلی (استانی)، شهرداری‌ها، کارخانجات و احزاب سیاسی. اینها نشان‌دهنده این است که مرکزگرایی و چند مرکزی در کنار هم قرار دارند.

وانگهی یک بخش مهم زندگی اجتماعی تشکیل دهنده یک «محیط» فعالیت‌های مستقل متعدد است، و این‌گونه یک جامعه مدنی از خلال کنش و واکنش‌های متقابل میان گروه‌ها و افراد به‌طور خودبه‌خود سازمان‌دهی می‌شود. برخلاف یک نظام زیستی که در خودش تنظیم خودش را پیدا می‌کند، سازمان‌دهی خودانگیخته غیرمتمرکز محیط اجتماعی، تحت کنترل و محافظت حکومت است که اجبارات و تنظیم‌هایش را برای آن دارد.

این‌گونه، ساختار هرگونه جامعه تاریخی یک دیالوژیک (همبستگی پیچیده عناصر) و یک ترکیب، مرکزگرایی - چندمرکزگرایی - غیرمتمرکزگرایی را با خود دارد.

جوامعی که تلاش می‌کنند تا حداکثر اقتدار حکومت مرکزی را در همه

زمینه‌ها تحمیل کنند، از پیچیدگی کمی برخوردارند. جوامعی که پیچیدگی شان زیاد است، کثرت چندمرکزی بودن و خودجوشی غیرمرکزی بودن را فراهم می‌کنند.

مفهوم سلسله مراتب دو معنا دارد: اول بر روابط سلطه/تبعیت میان گروه‌ها، طبقات/کاست‌ها و افراد دلالت دارد، دیگر اینکه به انسجام سطوح روی هم قرار گرفته سازمان‌دهی دلالت دارد.

در این معنای دوم، سلسله مراتب یک نظام، انسجام موجودیت‌های سازمان‌دهی شده در مقیاس‌های متفاوت را تشکیل می‌دهد که توسعه پیچیدگی اجتماعی را ممکن می‌کند: این‌گونه، یک شهر کوچک در یک استان، استان در یک منطقه، منطقه در یک ملت منسجم می‌شود. چنین سلسله مراتبی می‌تواند استقلال سطوح زیرین را حفظ کند، مخصوصاً وقتی که این استقلال از طریق رأی‌گیری به‌دست آید. برعکس، سلسله مراتب در یک کارخانه یا در یک اداره یک ساختار تبعیت را به‌وجود می‌آورد. در واقع این دو مفهوم سلسله مراتب در جوامع تاریخی در ارتباط با یکدیگرند. پس سلسله مراتب هم‌زمان یک ساختار انسجام و سلطه دارد. هم اهرمی که انسان‌ها را خرد می‌کند و هم درختی که برای بار دادن رشد می‌کند را در ذهن می‌آورد.

در جوامع با پیچیدگی کم، سلسله مراتب به سلطه‌هایی می‌انجامد، امکان بندگی و استثمار فرودست به‌وسیله فرادست، اجراکننده به‌وسیله تصمیم‌گیرنده، آنکه کارایی دارد به‌وسیله آنکه صلاحیت دارد، گیرنده اطلاعات به‌وسیله دهنده اطلاعات و آنکه اطلاع ندارد، به‌وسیله آنکه اطلاع دارد.

در واقع سلطه فرادست بر فرودست، همراه وابستگی فرادست به فرودست است و این همان چیزی است که هگل در دیالکتیک ارباب و برده بسیار خوب بررسی‌اش می‌کند که در آن ارباب به کار برده وابسته است. این‌گونه فرد فرودست به فرادست وابسته است و فرادست نیز به او. البته این رابطه وابستگی متقابل باعث کم‌رنگ شدن سلطه نمی‌شود، اما جوامع با پیچیدگی زیاد از سویی فعل و

انفعالات دستاوردها در سطح بالا را روی سطوح پایین امکان‌پذیر می‌سازد، مانند تربیت، حقوق مدنی و آزادی‌ها، و از سوی دیگر کنترل کنترل‌کنندگان به وسیله کنترل‌شدگان از طریق انتخابات کثرت‌گرا. روز انتخابات، سلسله مراتب به نفع کنترل‌شوندگان سنگینی می‌کند و سپس فردای انتخابات پس از آنکه چرخش صورت گرفت، دوباره به همان شکل برمی‌گردد.

این‌گونه، رابطه وابستگی مضاعف، امکان برقراری یک حلقه رفت و برگشتی را فراهم می‌آورد که در آن بی‌آنکه سلسله مراتب یا سلطه حذف شوند یک وحدت کل شکل می‌گیرد که موجب انسجام می‌شود، بی‌آنکه تضاد میان سلطه‌جو و فرد تحت سلطه را از بین ببرد.

افزون بر این، سازمان‌دهی پیچیده جوامع شامل یک سیستم چند نظامی می‌باشد، این‌گونه که برخی ارکان سلسله مراتبی جزئی و پراکنده، بیشتر مواقع با مکانیسم‌های چندمرکزی تصمیم ارتباط دارند. این سلسله مراتب‌ها، مانند سلسله مراتب نظامی، سلسله مراتب آموزشی و سلسله مراتب روحانیت، نه روی یکدیگر قرار می‌گیرند و نه متقارند.

درنهایت، هیچ‌گونه سازمان‌دهی اجتماعی نمی‌تواند و نباید از یک مؤلفه نظام‌ناپذیری چشم‌پوشی کند، مسئله‌ای که به‌زودی به آن خواهیم پرداخت.

توسعه سازمان‌دهندگی جوامع تاریخی شامل تخصصی شدن در حوزه‌های بسیار گسترده فعالیت‌ها می‌باشد، با وجود این برخلاف جامعه حشرات که افراد از نظر جسمی تخصص پیدا می‌کنند، موجودات انسانی توانایی‌ها و استعدادهای کالبدی و ذهنی عمومی‌شان را حفظ می‌کنند. انسان‌ها درکارشان متخصص و در بقیه زندگی غیرتخصصی هستند. در هر حال ویژگی چند هنره بودن فرد برای پیچیدگی اجتماعی ضرورت دارد. توانایی چند تخصصی بودن، در برخورد با مشکل اقتصادی، بحران و خطرات، سودمند است، چراکه افرادی که ظرفیت‌ها و استعداد فعالیت‌های مختلف را دارند بهتر می‌توانند در برابر مشکلات قد راست کنند.

و بالاخره در کارهای مدیریتی و تصمیم‌گیری‌ها بهتر است که پس از شنیدن

نظر متخصصان یا خبرگان، این توانایی را داشت که از یک دیدگاه فراتر به آنها نظر کرد.

اگر به نظر می‌رسد که پیشرفت صنایع و تکنیک با پیشرفت‌های تخصصی شدن نسبت دارند، می‌بینیم که در صنعت با مشکلاتی روبه‌رو شدند (job enlargement، بازگشت به چند فعالیتی)، و در زمینه تکنیکی، به نظر می‌رسد که رویکرد انجام دادن و نوشتن طرح‌ها و آثاری که هم به شرایط خاص و هم به شرایط کلی توجه دارد، بیش از پیش در فکر پرهیز کردن از پیامدهای سهمگین است.^۱ پیشرفت علوم نه تنها در ارتباط با تخصصی شدن رشته‌هاست، بلکه در رابطه با مسائل دیگری هم می‌باشد، مسائلی چون سرپیچی از تخصصی شدن^۲، ساختن نظریه‌های عمومی و امروزه گردآوری و تمرکز چند رشته.

پیچیدگی اجتماعی سطح پایین میان تخصصی شدن، چند صلاحیت داشتن و کارآیی عام انفصال ایجاد می‌کند اما پیچیدگی اجتماعی سطح بالا اینها را به پیوند فرا می‌خواند.

یک سازمان اجتماعی کاملاً متمرکز - سلسله مراتبی - تخصصی، ناممکن است. چنین چیزی از منطق ماشین مصنوعی پیروی خواهد کرد و نه از منطق زندگی؛ توتالیت‌ترین جامعه ممکن هم نخواهد توانست توتالیتاریسمش را تا آخر پیاده کند، مگر با نابود کردن خودش.^۳

به این معنا که اگر جوامع با سطح پایین پیچیدگی، متمرکز کردن حکومت، سلسله مراتب خشک و تخصصی شدن در کلیه وظایف و کارکردها را ترجیح می‌دهند، باز آنها نمی‌توانند به شکل کامل غیرتتمرکزگرایی، چندمرکزگرایی

1. E. Morin, *La Tête bien faite*, op. cit., Annexe, «Inter-Poly-Transdisciplinarité», p. 127-137.

2. Jacques Ardoine et Christiane Peyron-Bonjan, «Réforme de la pensée, pensée de la réforme», *Pratiques de formation (Analyses)*, revue publiée par l'université Paris VIII, n°39, février 2000.

3. Méthode 2, E. Morin. *De la nature de l'URSS*, Paris, Fayard. 1983.

و نظام‌ناپذیری، چند نظامی، چند صلاحیتی، صلاحیت کلی داشتن را از بین ببرند.

بی‌شک، سازمان خشک، متمرکز، سلسله‌مراتبی و تخصصی امتیازهایی دارد، به شرطی که مرکز کارآیی‌هایی در سطح بالا باشد. این‌گونه می‌تواند تصمیم‌های سودمندی بگیرد، به سازمان‌ها انتقال دهد و اجرای آنها را نیز کنترل کند. اما چنین سازمانی بسیار کند عمل می‌کند چرا که اطلاعات باید از متن جامعه بیاید، از مجرای سلسله‌مراتب بگذرد و برای انتقال تصمیم نیز از همین مجرای تنگ عبور کند، بنابراین در اینجا تأخیر پیش می‌آید. خشکی و عدم انعطاف چنین سازمانی آن را برای واکنش سریع در برابر پیشامدها و تغییرات ناتوان می‌کند.

علاوه بر این یک تصمیم اشتباه نمی‌تواند از سوی سطوح پایین و متوسط سلسله‌مراتب مورد اعتراض قرار گیرد و مخالفتی با آن شود، افراد سطوح پایین و متوسط به اشتباه آگاه هستند اما شهادت انتقاد به مسئولان بالاتر را ندارند. اضافه کنیم که چنین سازمانی از مشکلات مربوط به توانایی و ظرفیت در سطوح پایین و انگل‌پروری در سطوح بالا رنج می‌برد. و در نهایت، تمرکزگرایی بیش از حد بسیار شکننده است: کافی است که اینکای حاکم (در امپراتوری پرو) را در دام می‌انداخت تا چشمه جوشان امپراتوری عظیمش بخشکد.

در هر حال پیچیدگی سطح پایین، بندگی و استثمار مجموعه جامعه به وسیله مرکز قدرت و رأس سلسله‌مراتب را با خود دارد.

پیچیدگی سطح بالا در چارچوب قوانین دموکراتیک زمینه را برای ابراز تضادها و رقابت‌های منافع و به‌ویژه ایده‌ها فراهم می‌کند، بی‌نظمی‌ها و ابهام‌ها را تحمل می‌کند، در عین حال نشان می‌دهد که برای رویارویی با پیشامدها صلاحیت دارد. تجلیات خود را روی مجموعه افراد به شکل رفت و برگشت پخش می‌کند، افرادی که امکان کنترل کردن کنترل‌کنندگان را دارند. این‌گونه پیچیدگی سطح بالا، در برگیرنده خودمختاری فردی و مدنیت‌گرایی است.

الگوی پیچیدگی سطح بالا	الگوی پیچیدگی سطح پایین
ابرماشین کثرت‌گرا	ابرماشین برده‌پرور/توتالیترا
اهمیت چندمرکزگرایی و غیرتمرکزگرایی	تمرکزگرایی شدید
افراد مستقل و وابسته	سلسله مراتب قوی سلطه و کنترل
انسجام، شامل ارتباطات متعدد، تخصصی شدن و چندکارایی داشتن	تخصصی شدن شدید
سلسله مراتب سطوح سازمان‌دهی که دربرگیرنده سلسله مراتب ضعیف کنترل، مؤلفه قوی چند نظامی‌گری و نظام‌ناپذیری	انسجام خشک و سرکوبگرانه، محدود کردن آزادی‌ها، کنترل‌های چندگانه و...
اجبارهای ضعیف	اجبارهای شدید
ارتباطات گوناگون میان گروه‌ها و افراد	ارتباطات ضعیف میان گروه‌ها و افراد
سیطره راهبردی بر برنامه، خودانگیختگی، آفرینندگی، پیشامد، خطرها، آزادی‌ها	سیطره برنامه بر راهبرد
استقلال زیاد افراد	استقلال کم افراد
بهینه‌سازی پیچیده (با تردیدها، آزادی‌ها بی‌نظمی‌ها، تخصیص‌ها، رقابت‌ها)	بهینه‌سازی ساده‌انگارانه (کارکردی بودن، خردورز شدن)

در درون همین مسائل سازمان ابرماشین، دو قطب متقابل تیپ‌شناسی اجتماعی را باز می‌یابیم: دموکراسی و توتالیتاریسم (همان‌طور که خواهیم دید به هیچ‌وجه مفهوم مصنوعی و سطحی نیست).

با وجود این در جوامع معاصر، پیچیدگی سطح بالا، به وسیله پیشرفت‌هایی که آن را ممکن کرده‌اند، مورد تهدید واقع شده است: از آنجایی که تکنیک و دیوان‌سالاری نقش بسیار مهمی را بازی می‌کنند، بخش‌های گسترده‌ای از زندگی افراد تحت سیطره منطق ماشین مصنوعی قرار گرفته است (تخصصی شدن افراطی، مکانیکی شدن، زمان‌بندی شدن، استاندارد شدن). موج تکنیکی - اقتصادی که منسجم‌کننده است، تلاش می‌کند

تا تنوع‌های گوناگون را از بین ببرد، و این به مسائل جدیدی دامن می‌زند...

جدول بالا دو الگویی را که جوامع میان آنها در نوسان هستند نشان می‌دهد. یک جامعه می‌تواند از نظر سیاسی به سوی پیچیدگی سطح بالا (دموکراسی) یا پیچیدگی سطح پایین (قدرت خودکامه) براساس شرایط جنگ و صلح (تهدید آزادی‌ها، بالا بردن کنترل) در نوسان باشد. به همین دلیل به یک قدرت توتالیتر نیاز دارد که در شرایط صلح نیز یک حالت ترس و دلهره را حفظ کند.

خودانگیزگی هم‌سازمان‌دهنده

یک جامعه نمی‌تواند به طور کامل تحت سیطره یک نظم مکانیکی برنامه‌ریزی شده باشد.

ابرماشین تنها یک ماشین فیزیکی نیست، یک ماشین زنده و انسانی هم می‌باشد و نمی‌تواند بی‌نظمی‌ها را در نظر نگیرد.

حتی تحت حاکمیت مطلق یک حکومت توتالیتر، جامعه انسانی یک بخش بی‌نظمی دارد که از بخش سازمان‌دهنده خودانگیزخته جدایی‌ناپذیر است، این بخش براساس کنش‌های متقابل میان افراد و گروه‌ها، در فعالیت‌هایشان، جابجایی‌ها، روابط گوناگون اقتصادی و احساسی زندگی روزمره پی‌درپی پدید آمده و تازه می‌شود.

این سازمان خودبه‌خودی یا آنارشیک همواره، همه جا حضور دارد، و همیشه به‌وسیله سازمان حکومت مهار شده، تحت کنترل درمی‌آید. بازار به‌وسیله عرضه و تقاضا کار می‌کند، و هنگامی که با حفاظ‌هایی کنترل می‌شود که امکان رقابت را فراهم می‌کنند، یک پدیده سازمان‌دهنده خودانگیزخته را تشکیل می‌دهد.^۱ روشن است که در بخش خودانگیزخته سازمان اجتماعی است که انتخاب‌های فردی شکل می‌گیرند و رشد می‌کنند (همکار، همسر، کالا،

۱. به کتاب روش ۲، بخش «جامعه - بوم - سازمان» نگاه کنید.

سرگرمی و غیره)، و توسعه و گسترش این حوزه آزادی‌های انسانی را بسط می‌دهد.

شهرها، نوعی نظام‌های زیستی‌اند که خودشان کار می‌کنند و بر مبنای کنش‌های متقابل، ملاقات‌ها، تبادلات، همکاری‌ها، همبستگی‌ها، رقابت‌ها، کشمکش‌های میان افراد و گروه‌ها و شرکت‌ها سازمان‌دهی می‌شوند. شهرها استقلال و آزادی خصوصی‌شان را رشد می‌دهند که با رشد بازرگانی و به‌ویژه توسعه شهرهای جهان‌وطنی این آزادی‌ها افزایش پیدا می‌کنند. یک شهر بزرگ چیزی است که بسیار به مغز انسانی شباهت دارد، همچون به‌وجودآورنده‌گردباد و دورانی دایمی از نظم/بی‌نظمی / سازمان‌دهی از طریق میلیون‌ها کنش متقابل و واکنش می‌باشد. در شهرهای بزرگ یک تلاطم آزادمنشانه همیشگی وجود دارد که بخشی از وجود اجتماعی است.

ابرماشین اجتماعی، حتی فرعون‌نیش به شکل دقیقاً جبری مانند یک ماشین مصنوعی کار نمی‌کند. در دوران معاصر، نظام توتالیتیر نتوانست کاملاً بر مبنای پیروی کامل از دستورات بالا کار کند. در واقع، خودکامه‌ترین یا توتالیتیرترین سازمان، یک نوع بی‌نظمی علیه خودش برمی‌انگیزاند که مکمل و متضاد با اوست. ابرماشین کاملاً خردورزانه شده اتحاد شوروی، اگر دقیقاً دستورات طراحی شده را عملی می‌کرد، کاملاً فلج شده بود؛ آن ابرماشین تنها با سرپیچی پنهانی، کلک‌زدن، کنار آمدن‌های خودانگیخته میان مدیران و کارگران، و در مجموع یک نظام‌ناپذیری هم‌سازمان‌دهنده از پایین توانست به حیات خود ادامه دهد. پدیده کلیدی، مقاومت هم‌دستانه افرادی است که ماشین را به کار می‌اندازند اما در میان خودشان برای به دست آوردن اندکی آرامش و آزادی با هم کنار می‌آیند: نافرمانی پنهانی از دستورات غیرانسانی و فلج‌کننده به ابرماشین امکان کارکردن می‌دهد. آنها ضمن مقاومت، همدستی می‌کنند و ضمن همدستی، مقاومت می‌کنند. این پدیده به شکل خفیف‌تر در هر شرکت صنعتی وجود دارد. بر طبق این پارادوکس، ویژگی مطلق نظم برنامه‌ریزی شده به فلج شدن مطلق می‌انجامد و نیز قدرت مطلق نیاز به پادزهرش دارد که هم او را

محدود کند و هم سرپا نگهش دارد. ضدسازمان خودانگیخته (غیررسمی هم گفته می‌شود) در میان اجراکنندگان، در عین حال که با آن متضاد است، برای هرگونه سازمانی که از منطق مکانیکی ماشین مصنوعی پیروی کند، ضرورت دارد.

بی‌نظمی تنها در معنای پرخاشگری، کج‌روی نیست، بلکه به معنای آزادی، ابتکار و حتی آفرینندگی نیز می‌باشد.

در برابر نظمی که از دل دستورات و ممنوعیات دستگاه حکومتی بیرون می‌آید، یک بی‌نظمی بیش از حد معمول در جنب و جوش زیرزمینی و شب‌بیداری‌ها وجود دارد (همچون ویروس‌هایی که ازدیاد لیمفوسیتس (lymphocytes) را به وجود می‌آورند، در بازگشت نیروهای سرکوبگر نظام را تغذیه می‌کنند).

هیچ جامعه‌ای، حتی توتالیت‌ترین آن، کاملاً منسجم نیست. یعنی هر ابرماشین براساس ترکیبی از سازمان فرماندهی شده و سازمان خودانگیخته کار می‌کند.

هرچه یک جامعه پیچیده‌تر باشد، بیشتر مجموعه‌ای از ائتلاف و مسابقه، همبستگی و رقابت، یگانگی و تفرقه را تشکیل می‌دهد. منتسکیو خوب دیده بود که همواره یک کشمکش در ذات جامعه پیچیده هست: «تنها شنیده می‌شود که اختلافات بود که روم را به نابودی کشاند، اما این را نمی‌بینیم که این اختلافات ضروری بود، همیشه وجود داشتند و همیشه باید وجود داشته باشند». قرائت پیچیده روابط میان طبقات در دل یک ملت به ما نشان خواهد داد که همدستی طبقات، مرتبط با تخصم آنهاست.

دولت - ملت مدرن

دولت - ملت فصل تازه‌ای برای ابرماشین اجتماعی می‌گشاید. در حالی که امپراتوری‌ها اقوام را به بندگی می‌کشاندند بی‌آنکه آنها را واقعاً در خود جای دهند، دولت - ملت که ابتدا در غرب اروپا رشد کرد توانست، اقوام

بسیار نامتجانس را در خود جای دهد بی آنکه تفاوت و تنوع آنها را از بین ببرد. دولت - ملت توانست در آهنگ یک زبان و یک آموزش مشترک آنها را وحدت بخشد و پیرو اسطوره خویش کند. اسطوره‌ای که تئولوژیک نیست، بلکه مادر - وطن پرستانه است که در آن ملت برای سوژه - شهروند حکم وطن را دارد، وطنی که در خویش هم جوهر مادرانه دارد و باید به آن عشق ورزید و هم جوهر پدرانه دارد و بایستی از آن پیروی بی قید و شرط کرد. اشخاص یا شهروندان خود را «فرزندان وطن» احساس می‌کنند. دولت - ملت دین ویژه خود را پدید می‌آورد، خداوندگار، پرستش و قربانی‌های خویش را می‌آفریند.

وطن میان افراد اشتراک ایجاد می‌کند، افراد در عین حال که از ویژگی شهروندی بهره می‌برند این حس را دارند که به وظیفه مقدس خدمت به وطن هنگام خطر عمل می‌نمایند. دولت - ملت دموکراتیک فرد را به عنوان شهروندی که در خدمت وطنش هست تابع می‌کند، نه به عنوان سوژه‌ای که وابسته به حکومتی قدرتمند است. وطن دین شهروند است.

چه برای شهروند - سوژه‌ها و چه برای دنیای بیرون، ملت یک فردیت بسیار قوی و تقریباً ذهنی در اختیار دارد. میشله (Michelet) می‌گفت فرانسه یک شخص است. گویا همچون یک موجود زنده انسان‌گونه (anthropomorphe) پذیرفته شده است؛ می‌گویند: «فرانسه می‌خواهد...»، «امریکا درخواست می‌کند...».

بر مبنای وقوع چنین چیزی، دولت - ملت، ناسیونالیسم کینه‌ورزانه‌ای را علیه ملت‌های خارجی برانگیخت، رشد داد و دامن زد، ناسیونالیسمی که در حالت‌های روانی دوران جنگ شکلی روان‌پریش به خود گرفت.

ملت هم‌زمان ویژگی‌های اشتراک (وطن پرستی، ناسیونالیسم) و ویژگی‌های جامعه‌اش را توسعه داد؛ یعنی روابط منفعت، رقابت و درگیری که دربرگیرنده کشمکش‌های اجتماعی، اقتصادی و سیاسی می‌باشد (که در دموکراسی‌ها خود را به خوبی نشان می‌دهد). ملت هم نقش حکومت را گسترش داد، یعنی در زمینه کمک و محافظت و مددکاری (دولت رفاه عامه) و هم نقش خودسازمان‌دهی خودانگیخته جامعه مدنی را.

بی شک ملت‌های مدرن به خاطر قانون، پلیس و ارتش خود را نسبت به افراد ملزم می‌دانند. اما به عنوان ملت به این دلیل وجود دارند که عوامل همبستگی نسبت به عوامل رقابت و تخاصم پیشی می‌گیرند (میان افراد و گروه‌ها)، و به این علت که عوامل رقابت و تخاصم با وجود اینکه به شکل بالقوه سازمان‌دهی جامعه را دچار اختلال می‌کنند پیچیدگی را نیز به دنبال خود می‌آورند.

هرچند که رشد اقتصادی اروپا از دولت - شهرهای ایتالیا و هلند شروع شد، اما در دولت - ملت‌های اسپانیا، انگلیس و فرانسه است که ابرماشین‌های اقتصادی بیش از پیش صنعتی شدند، شکل گرفتند و توسعه پیدا کردند.

رشد نخستین دولت - ملت‌های بزرگ در اروپای غربی با شهرها، کاپیتالیسم، تکنیک و سپس صنعت نسبت دارد. کاپیتالیسم در حمایت دولت - ملت رشد کرد، ولی از آغوش او درآمد، ابرماشین ویژه بانکی، بازرگانی و صنعتی خویش را توسعه داد و در دل ملت مستقل شد. با افزایش رشد اقتصادی ملت‌ها، آنها پای در سرنوشت قدرتمند شدن‌شان گذاشتند: دسته‌هایی جدید از مردم وارد چرخش پول، زندگی بهتر و آسایش شدند، در حالی که مردم بسیاری از زمین‌کنندگان و در حاشیه شهرها به عنوان پرولتر زمین‌گیر شدند. با توسعه اقتصادی، سرنوشت افراد، سرنوشتی فردگرایانه می‌شود. یک تمدن جدید است که در چارچوب دولت - ملت تا اواسط سده بیستم توسعه پیدا می‌کند. امروز تمامی بهینه‌سازی‌های اهدایی این تمدن کمبودهایی بی‌شمار را دامن زده است.

از این پس دولت - ملت‌ها بی‌وقفه پیچیده می‌شوند. جوامع وحدت و هویت خود را در تلاطمی تحریک شده از تحولات/دگرگونی‌های دائمی، پاس می‌دارند. برخلاف آنچه تصور می‌شود، رشد اقتصادی یک عامل ثبات می‌شود: چرا که تنظیمات نظامی را که دیگر نمی‌تواند ثابت باشد حفظ می‌کند.

دولت - ملت‌ها توانستند دموکراسی را که در گذشته امتیاز دولت - شهرها (Cités - Etats) بود، جا بیندازند و گسترش دهند.

دموکراسی یک نظام سیاسی پیچیده است به این معنا که در حالی که ویژگی

ملی دارد، در چندگانگی رقابت و تضاد می‌زید؛ دموکراسی بر مبنای کنترل دستگاه توسط کنترل شوندگان بنا شده است و به همین سبب بندگی و پیروی را کاهش می‌دهد؛ احیا شدن مداوم یک حلقهٔ رفت و برگشتی است: شهروندان، دموکراسی را تولید می‌کنند، دموکراسی شهروندان را پدید می‌آورد. دموکراسی هم بر مبنای هم‌آوایی شهروندان که قواعد بازی را می‌پذیرند، بنا می‌شود و هم بر اساس نت‌هایی خارج از ریتم، کشمکش منافع و ایده‌ها؛ قواعد بازی، درگیری ایده‌ها را از طریق انتخابات و نه از طریق خشونت حل می‌کند. این‌گونه دموکراسی یگانگی وحدت و اختلاف را به وجود می‌آورد، کشمکش‌ها پی‌درپی او را نشاط می‌بخشند، از کثرت اندیشه خون در رگ‌هایش می‌دود، حتی در رأس حکومت (تقسیم قوای اجرایی، مقننه و قضایی) این کثرت است که او را نگه می‌دارد. اما از دیگر سو دموکراسی به لحاظ وجودی، شکننده است: زیاده‌روی در کشمکش‌ها می‌تواند، نهاد دموکراتیک را به وسیلهٔ کودتای نظامی، شورش یا کودتا درهم بریزد؛ اجماع تنها در صورت تسلسل یافتن یک رفتار مدنی ریشه می‌گیرد. دموکراسی تنها با ریشه گرفتن در زمان و با سنت شدن است که می‌تواند بر پای خود استوار بایستد.

این‌گونه دموکراسی همواره خطر دیکتاتوری را در دل خود دارد، همچون وضعیت امریکای لاتین. حتی در ملت‌هایی که سنت دموکراتیک در آنها ریشه‌دار است، دموکراسی هنوز به گونه‌ای غیرقابل بازگشت برقرار نشده است. سده بیستم شاهد خودیروانی یک دموکراسی بزرگ چون جمهوری وایمار (آلمان)، سرنگونی دموکراسی‌ها و برپایی توتالیتاریسم مدرن بود.

دموکراسی معاصر همان‌جا که به خوبی نهادینه شده، دچار بحران است: دولت - ملت معاصر یک تکنیک - دیوان سالاری عظیم را توسعه می‌دهد که تمرین سیاسی شهروندان را کاهش می‌دهد.

توسعهٔ پیچیدگی‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی به رشد فردیت نیرو می‌رساند. فردیت در حقوقش (بشر و شهروند) خود را اثبات می‌کند و آزادی‌های وجودی (انتخاب آزادانه همسر، خانه، تفریحات و غیره) را به دست

می آورد. رشد فردیت‌گرایی، ممنوعیت‌زدایی کرده و در نتیجه انرژی‌ها و هوشمندی‌هایی را که تا کنون سرکوب یا کنترل می‌شد، آزاد می‌کند، و همچنین بند از پای سکس‌آلیته، عشق، دوستی و پرخاشگری می‌گشاید.

امروزه فردگرایی با از دست رفتن همبستگی‌ها و تنهایی همراه است، او هر راه حلی که پیش می‌کشد با مسئله‌ای جدید روبه‌رو می‌شود.

دیالوژیک (همبستگی پیچیده عناصر) جوامع تاریخی، حتی جوامع معاصر، سعی در رها ساختن و بنده کردن، وابسته و مستقل کردن فرد می‌کند. دولت - ملت این‌گونه یک رهایی‌بخش و یک ستمگر بزرگ است. منطق حکومت و منطق بازار، هرکدامشان به شیوه خود، گاهی افراد را آزاد/مستقل و گاهی هم تحت سلطه/استثمار درمی‌آورند. مشکل کنونی این است که قانون‌مندی حمایت‌کننده/رهاکننده حکومت و آزادی‌های بافت خودسازمان‌دهی خودانگیخته که از آن قانونمندی می‌گریزند در یک جا گرد آمده‌اند.^۱

یک آینده حتمی دموکراتیک وجود ندارد، و همان‌گونه که پیش از این گفتیم، نیروهای پر قدرت ذاتی ماشین تکنوکراتیک - دیوان سالارانه و ماشین تکنوکراتیک - علمی کوشش در تحلیل بردن و پاک کردن دموکراسی‌ها دارند. حکومت هنوز همچون دایناسور یا ماموت است. نمی‌توان امکان یک حکومت نئوتوتالیترا را از بین برد، حکومتی که با بهره‌گیری از کنترل‌های جدید کامپیوتری و دستکاری‌های ژنتیکی و مغزی، افراد را تحت سلطه درآورد، حکومتی که شستشوی مغزی دهد، به پستی بکشاند و تحت بندگی خود بگیرد، هنوز نمی‌توان این امکان را رد کرد.

در جهت عکس، پیشرفته‌ترین ملت‌ها از نظر اقتصادی، تکنیکی و علمی دچار ضعف هستند، و بیش از پیش مجبور به رو کردن به دیگران و وابستگی متقابل می‌باشند.

در واقع یک ابرماشین اقتصادی با برد جهانی به راه افتاده و با چهار موتور

۱. کتاب یک سیاست تمدن، صفحات ۱۵۰-۱۴۹ نگاه شود.

بدون ترمز به پیش می‌رود: علم، تکنیک، صنعت، کاپیتالیسم؛ در صورتی که کره زمین از یک پازل هزار تکه، ملت‌هایی که اندازه‌هایی متفاوت دارند، پوشیده شده است. در پایان سده بیستم می‌بینیم که فرمول دولت - ملت اروپای غربی کاملاً جهانی شده است، و این مسئله زمانی است که خود اقتصاد یک مرحله جدید جهانی شدن را تحقق می‌بخشد. این پارادوکس را در فصل «هویت سیاره‌ای» بررسی خواهیم کرد.

ده حکم پیچیدگی اجتماعی

۱. یک جامعه انسانی نمی‌تواند کاملاً تحت سلطه یک نظم مکانیکی درآید. اگر حکومتی در جستجوی درهم شکستن همه نیروهای بی‌نظمی باشد که در جامعه جنب‌وجوش دارند، نیروهای نوسازمان‌دهنده را متلاشی می‌کند و در ادامه خود را نابود می‌سازد.

به همین دلیل مستبدترین دستگاه‌های دوران باستان، توتالیتترین دستگاه‌های دوران معاصر (و من فکر می‌کنم در آینده نیز، با وجود امکان دستکاری‌های ژنتیکی - مغزی)، نتوانستند و نمی‌توانند کاملاً یک جامعه را و بالطبع افرادی را که در آن هستند به انقیاد بکشند.

۲. یک جامعه همواره وحدت اشتراک و رقابت، ائتلاف و مسابقه، منافع جامعه‌مداری و منافع خودمداری، fitting (تنظیم متقابل) و matching (رقابت و درگیری) را با خود دارد.

هنگامی که مکمل شدن‌ها خود را تحقق می‌بخشند، تضادها بالقوه می‌شوند و همین طور برعکس. بدین‌گونه مبارزه طبقاتی، همدستی طبقات را بالقوه امکان‌پذیر می‌سازد و همدستی طبقات بالقوه مبارزه طبقاتی را ممکن می‌سازد. و در این بازی بالفعل و بالقوه شدن‌هاست که ملت هم جماعت است و هم جامعه.

کشمکش در ذات یک جامعه پیچیده است و پیش از این گفتیم که دموکراسی از کشمکش‌ها نیرو می‌گیرد. اما در یک جامعه پیچیده، همواره باید جماعت،

همبستگی و عشق وجود داشته باشد. در واقع یک پیچیدگی زیاده از حد خود را نابود می‌کند، از راه استحاله کردن رابطه اجتماعی در آزادی بی حد و مرز اعضایش. اگر بخواهیم زور و اجبار قدرت به حداقل برسد، تنها یک حس واقعی همبستگی و روح جمعی است که می‌تواند انسجام را زنده کند.

۳. پس، اقتدار زورمندانه برای وحدت جامعه کافی نیست، باید روح جمعی به پرواز درآید و جماعت یک حس واقعی همبستگی و عشق به انسان‌ها ببخشد.

۴. بندگی از افق آینده جامعه می‌تواند زدوده شود. اما انقیاد تنها با حذف جامعه از بین می‌رود. این‌گونه یک شهروند می‌تواند مستقل باشد، در عین اینکه تحت انقیاد شهرش است.

۵. هر جامعه پیچیده‌ای که یک حکومت دارد، دربرگیرنده دیالوژیک‌های سلسله مراتب - چندنظامی - نظام‌ناپذیری، تمرکزگرایی - چندمرکزگرایی - غیرتمرکزگرایی، تخصصی شدن - چند صلاحیتی - صلاحیت عام می‌باشد. ۶. هر جامعه پیچیده که یک حکومت دارد، دارای یک بخش با سازمان خودانگیخته است که با سازمان حکومت ترکیب می‌شود: توسعه سازمان‌دهنده زیستی بافت شهری و بازار اقتصادی، امکان آزادی‌ها، نوآوری‌ها، آفرینندگی‌ها و نیز استعمار، زیاده‌روی در خودخواهی‌ها و نابودی همبستگی‌ها را فراهم می‌کند.

۷. نیروهای تخاصم و جداکننده که دائماً در جامعه کار می‌کنند با نیروهای عشق‌ورزی در دل یک جامعه مدنی (مادر - فرزند، خانواده، همسر، دل‌باخته، عاشق وطن) و دوستی‌ها و همدلی‌ها جبران می‌شوند. نیروهای عشق‌ورزی هرگز نتوانستند تخاصم‌ها را کاهش دهند.

۸. رابطه حکومت - جامعه دیالوژیک است: طبیعتاً جامعه در برابر حکومتی که آن را به بندگی می‌کشد، مقاومت می‌کند و نیازمند حکومتی است که از او حفاظت کند. این‌گونه رابطه مکمل/متضاد باقی می‌ماند؛ دیالوژیک دولت - ملت به انقیاد می‌کشد، پیرو می‌سازد و حتی ستمگری می‌کند و

هم‌زمان یا به صورت چرخشی رهایی می‌بخشد و محافظت می‌کند. پس قانون حکومت می‌تواند کم و بیش به انقیاد بکشد یا که رهایی بخشد.

۹. حکومت خدمتگزار، که مراقبت‌هایش همه زمینه‌های زندگی را می‌پوشاند، هم‌زمان افراد را نگهداری می‌کند و نیز از آنها کودکانی (وابسته) می‌سازد.

۱۰. پیچیدگی اجتماعی سطح بالا دربرگیرنده آزادی‌ها و خلاقیت‌هاست، اما در دمای نابودکننده‌اش ننگه داشته می‌شود، پیچیدگی اجتماعی برای دوام یافتن به قدرت‌های بسیار توانمند احیاکننده نیازمند است.

آیا می‌توان یک وضعیت بهینه اجتماعی را در نظر گرفت که هم اشتراک و استقلال بیشتر و هم وحدت و کثرت بیشتر را فراهم کند؟ یعنی حداکثر آزادی و آفرینندگی را تولید کند، همراه حداقل جبرها.

در واقع هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند هرگونه جبر و هرگونه پیروی را از بین ببرد. می‌توان پرسید، بی‌آنکه پاسخی در خور و روشن پیدا کرد: هر ضابطه‌مندی چه اندازه ممنوعیات و سرکوب در پی دارد؟ هر پیچیدگی سازمانی چه اندازه تخصصی شدن در پی دارد؟ هر سلسله‌مراتبی چه‌اندازه سلطه در پی دارد؟

یک وضعیت بهینه اجتماعی حالت‌های متضاد بسیاری را ایجاد می‌کند (از جمله ناسازگاری آرو (Arrow) میان منافع فردی و منافع عمومی)، که از یک نگاه کلی صورت واقعی نخواهد گرفت.^۱ بهترین وضعیت که از بین بردن کامل جنایت می‌باشد، بایستی از طریق کنترل مدام افراد به دست آید، یعنی محدود کردن شدید آزادی‌های فردی و به شکل حادثه، تبدیل جامعه به یک ماشین مغزی/روانی. اگر خواهان آزادی است، باید تا اندازه‌ای بی‌نظمی وجود داشته باشد، ناهنجاری تحمل شود و امکان جنایت نیز پذیرفته شود.

هر آنچه که آزادی و آفرینندگی را با خود دارد، همراه حدی از بی‌نظمی است و خطر فروپاشی دارد.

از آنجا که پیچیدگی ضرورتاً دربرگیرنده تضادها و عدم یقین است، شکنندگی‌اش این امکان را نمی‌دهد که در یک وضعیت بهینه پایدار بماند.

۱. به روش ۶، فصل اول، بخش سوم نگاه شود.

وضعیت بهینه پیچیده، تنها نامعلوم، متغیر و قابل اصلاح می‌تواند باشد یعنی بهینه‌سازی هیچ وقت برای همیشه نمی‌تواند تعریف شود. تنها می‌توان گفت که جامعه «خوب» جامعه‌ای است که پیچیدگی سطح بالا را می‌آفریند و احیا می‌کند.

موجود از نوع سوم

تک سلولی‌ها موجودات زنده نوع اول هستند. چند سلولی‌ها، گیاهان و حیوانات و موجودات زنده از نوع دوم هستند. آنها از جمهوری‌های میلیونی یا میلیاردی سلول‌ها ساخته شده‌اند که می‌میرند یا حتی «خودکشی» می‌کنند (paraptose , apoptose) تا جا را برای سلول‌های جدید باز کنند.

جوامع مورچه‌ها و موربان‌ها، کلیت‌هایی هستند که در آن لانه مورچه‌ها و لانه موربان‌ها همچون ابرمغزهایی با میلیون‌ها پا هستند که یک ابرفردیت را تشکیل می‌دهند که همچون یک ارگانیسم نوع دوم (چندسلولی) جا افتاده است. موجودات از نوع سوم هستند. جوامع پستانداران بسیار ابتدایی‌اند: کلیت‌هایی مستقل و جامعه‌مدار، که دارای ویژگی‌های سازمان‌دهندگی‌اند و کنش‌های متقابل میان افراد را پدید می‌آورند، اما مؤلفه‌های قوی خودمدار و رقابت‌انگیز را در خود دارند. این‌گونه، آنها طرح‌های اولیه کلیت‌های نوع سوم هستند.

با مراحل تعیین‌کننده، جوامع انسانی موجوداتی از نوع سوم هستند، جوامع ابتدایی همچون کلیت‌های نوع سوم ظهور پیدا کردند چرا که دارای یک میراث زاینده و احیاکننده - فرهنگ - می‌باشند، که بر مبنای آن هویت و پیچیدگی‌شان سازمان‌دهی می‌شود. سپس جوامع تاریخی که توانایی انسجام‌بخشی میلیون‌ها آدم را دارند، مجهز به یک دستگاه فرماندهی/کنترل - حکومت - شدند که توسعه نوینی را برای موجود نوع سوم فراهم کردند.

جامعه تاریخی هم یک ابرماشین است و هم یک موجود مجهز به ویژگی‌های خاص سازمان‌دهی زنده (خود محیط سازمان‌دهندگی): قلمرو زاینده خاص خویش (فرهنگ)، فردیت ویژه و دستگاه مرکزی‌اش (حکومت) را دارد.

حکومت برای جامعه یک قدرت ابرمغزی، یک استعداد خودارجاعی و یک اراده ویژه به ارمغان می آورد. در این صورت دارای میراث زاینده (فرهنگ) و حکومت تحکم آمیزی است که به شکل گیری ابرماشین می انجامد و یک نوع سوم، جامعه را تشکیل می دهد. لویاتان بزرگ که هابز مفهوم سازی کرده است، موجود اعجاب انگیزی است که بر مبنای ارتباطات مغزی/ذهنی میان افراد اما بی اطلاع آنان و نیز بر مبنای قدرت حکومت پدید می آید.

آیا این موجود نوع سوم به این معنا که ما تعریف کردیم، یک سوژه است؟ با اشغال کردن انحصاری پایگاه جامعه مداری، حکومت یکی از ویژگی های خاص سوژه را دارد. اما یک اصل جاذبه و خودآگاهی را در اختیار ندارد. این فرد انسانی است که جایگاه و مقرر روح و آگاهی را فتح می کند و به همین دلیل است که کاملاً تحت انقیاد در نمی آید.

موجود اجتماعی نوع سوم چیزی فراتر و نیز کمتر از فرد انسانی (موجود دوم) است.^۱

– چیزی فراتر است: توانایی ها و کیفیت های سازمان دهنده فوق انسانی در اختیار دارد و از فناپذیری افراد می گریزد. برخلاف موجود انسانی، جامعه به زیر سلطه یک گونه در نمی آید و به شکل طبیعی نمی میرد: تنها هنگامی می میرد که با دشمنی بی رحم و توانمند فتح شده باشد، با از بین رفتن حکومتش او را از بین ببرند، کاملاً تحت انقیاد قرار گیرد و مردمانش به جامعه حکومت پیروز تبعید شوند یا در آن انسجام یابند.

– کمتر است: چرا که اندیشه و آگاهی انسان هایی را که او را مدیریت می کنند مورد استفاده قرار می دهد، اما خودتأملی را که ویژه آگاهی فردی است ندارد. موجود اجتماعی نمی تواند بگوید: «من مفعولی، من فاعلی»؛ حداکثر یک سلطان بگوید: «حکومت، منم». به دیگر سخن، هرچند حکومت هم که قدرت به انقیاد کشیدن افراد را توانمندانه داشته باشد، اما نمی تواند، یک روح واقعی یا آن گونه که هگل می اندیشد یک سوژه واقعی باشد.

۱. کتاب روش ۲ «فصل ظهور کلیت های نوع سوم» نگاه شود.

از زاویه‌ای دیگر، تاریخ می‌تواند همچون یک مبارزه بی‌پایان، نامنقطع و نامعلوم میان افراد و جامعه، میان دومین نوع و سومین نوع در نظر گرفته شود (زیرا هر کدام از این مفاهیم برای دیگری ضرورت دارد). می‌توان هم‌زمان یک تضاد در دل سومین نوع میان آلترناتیو پیچیدگی سطح پایین و آلترناتیو پیچیدگی سطح بالا دید. پیچیدگی سطح بالا به ابتکار و آفرینندگی نیازمند است و شرایط آزادی‌های فردی را فراهم می‌کند و متقابلاً پیچیدگی فردی خواهان انسجام یافتن در یک فرهنگ و جماعت است.

پیچیدگی موجود اجتماعی، جایگاه جوشش فرهنگ پیچیدگی فردی است. این‌گونه در عمل یک اتحاد مقدس میان جامعه با پیچیدگی سطح بالا و افراد وجود دارد.

جوامع دموکراتیک معاصر یک موجود نوع سوم را پدید می‌آورند که نسبتاً آرام و صمیمانه است، اما سده نوزدهم نظام توتالیترا را آفرید، نظامی که دوباره به گونه‌ای تحکم‌آمیز تمرکزگرایی شدید را به روی مردم حاکم کرد. آینده نامعلوم است، امکان یک نظام جدید توتالیترا با کارایی بیشتر از نظام سده نوزدهم که ابزار بیولوژیک و شیمیایی برای کنترل ژن‌ها و مغزها را در اختیار دارد نمی‌تواند رد شود. اما تحول به سمت یک پیچیدگی بسیار سطح بالا را که از سومین نوع موجود در یک جامعه - جهان فراتر رود نیز نمی‌توان ندید گرفت.

در هر صورت فرد انسانی مرکز آگاهی در و برای جامعه است. فرد با روح خود جامعه ویژه‌اش را در آغوش می‌کشد، او می‌تواند تلاش کند جهان را با فهم و درکش دربرگیرد... روان و احساس جامعه در افراد وجود دارد. روح/مغز فردی پیچیده‌تر از جامعه، پیچیده‌تر از زمین و پیچیده‌تر از کهکشان است.

فصل سوم: هویت تاریخی

از این پس مسئله شدن، به پرسش کشیده شده و همیشه چنین خواهد بود.

ژان پاتوکا (Jan Patočka)

فرهنگ شناخت شناسانه معاصر ژرفای تاریخ انسانی را در نظر نمی‌گیرد.

مورُ سروتی (Mauro Ceruti)

امتیاز انسان مدرن این است که تاریخیت امر حاضر را کاملاً در نظر می‌گیرد، این درک ما از آگاهی تاریخی است.

گادامر

سرنوشت تاریخی در ذات اسدیت نبوده است. انسانیت چندین ده هزار سال بدون تاریخ زیسته است؛ کمتر از ده هزار سال است که تاریخ پدید آمده است. با وجود این، در دوره طولانی ماقبل تاریخ انسان هوشمند بی جنب و جوش نبوده است؛ مهر نابودی نشاندرتال‌ها را بر پیشانی دارد (خاموشی؟ ویرانی؟ آمیختگی؟)، و سپس این‌گونه انسانی همراه با دگرگونی‌های فرهنگی و تکنیکی که اکثراً در ارتباط با تغییرات جوی و منابع بوده است و نیز به وسیله کشمکش‌های محلی میان گروه‌ها شروع به پراکنده شدن بر روی زمین می‌کند. با

این حال ساختارهای جوامع تقریباً ثابت باقی مانده بود، چرا که دگرگونی‌ها بسیار اندک و ناچیز بودند. زمان غیرمتحرک، تکراری و دورانی حاکم بود، یعنی همان دوباره آغاز کردن بدون تغییر کارها، فعالیت‌ها، جشن‌ها و سالگردها بر مبنای چرخش روزها، فصول و سال‌ها.

تاریخ همراه خود برتری زمان بی‌برگشت را بر زمان دورانی، زمان رویدادی بر زمان تکراری، و زمان متحرک بر زمان بی‌تحرک را می‌آورد. تاریخ هرچند جزیره یا مجمع‌الجزایر ثبات را پدید آورد اما برانگیزاننده برتری تحرک بر بی‌تحرکی نیز می‌باشد.

طغیان تاریخی

تاریخ هم‌زمان با حکومت، سلطه و جنگ برای فتوحات متولد شد. بی‌شک در جوامع ابتدایی همسایه، جنگ‌های پی‌درپی وجود داشت، اما همه آنها آیینی شده بودند؛ قطعاً در آن زمان فرستادن نیرو برای تنبیه، کشتار، کشمکش گروه‌ها برای کنترل یک منطقه شکار^۱ وجود داشت؛ اما هیچ‌کدام از این جنگ‌ها برای سلطه بر دیگری سازمان‌دهی نشده بود.^۲ تز اپنهایمر که منشأ حکومت را با جنگ در ارتباط می‌بیند، قابل قبول است: سلطه یک قبیله چپاولگر^۳ بر جماعت کشاورز با گرفتن منظم باج و کنترل دائمی کسانی که تحت سلطه بودند، سازمان‌دهی می‌شود و دارای یک قدرت حکومتی می‌باشد.

خودمختاری جامعه تاریخی به منابع کشاورزی، ماده اولیه، قبیله‌ها و دارایی‌ها وابسته است. در فشار نیازها و جاه‌طلبی‌هایش به همسایه‌اش هجوم

1. J. Guilaine et J. Zammit, *Le Sentier de la guerre*, op.cit., p. 107.

2. P. Clastres, *Archéologie de la violence. La guerre dans les sociétés primitives*, La Tour-d'Aigues, Éd. de l'Aube, 1999.

۳. همان‌طور که ژاک بنه (Jacques Benet) به من می‌گوید، اگر پنداشته شود که هم‌زمان با انقلاب کشاورزی پارینه سنگی، یک انقلاب چوپانی استپی صورت گرفته، و اینکه چوپانان چادر نشین اسب را اهلی کردند و این انقلابی سوارکارانه بود که فتوحات، چپاولگری‌ها و بندگی‌ها را به وسیله اسب سواران استپی ممکن ساخت، بنابراین تاریخ با چهارنعل اسب به راه افتاده است.

می برد، همسایه‌ای که همین نیازها و جاه‌طلبی‌ها را دارد. جنگ، قدرت، اوج‌گیری و سقوط حکومت‌ها عوامل تعیین‌کنندهٔ یکدیگرند.

تاریخ شروع به حرکت می‌کند، همچون پیشرفت حکومت‌ها، افزون شدن خشونت‌ها و جنگ‌ها که موجب تأسیس، عظمت و فروپاشی شهرها و امپراتوری‌ها می‌شوند. تاریخ پیش از هر چیز گسترش، افزایش و مبارزه برای بقا میان حکومت‌هاست.

موج پرشوری است که جوامع را با خود می‌برد، جوامعی که در برخورد با یکدیگر این موج پرشور را برمی‌انگیزانند. به همین علت که حکومت‌ها سلطه خود بر جوامع ابتدایی را بر سرتاسر زمین گسترش دادند، به صورت تدریجی کل جهان در و به وسیله تاریخ به حرکت درمی‌آید.

تاریخ با باز کردن یخ هرچه که در ماقبل تاریخ احتمالاً در خواب فرو رفته بود، ناگهان سربرآورد. باز کردن یخ تاریخی، نیروهای آفریننده و نیروهای ویرانگر انسان هوشمند - دیوانه را آزاد می‌کند. پس از آن تاریخ بی‌وقفه دو چهرهٔ متضاد را رودررو قرار داده و پیوند می‌زند: تمدن و وحشی‌گری، ساختن و ویرانی، آفرینش و تباهی...

نخستین چهره، همان چهرهٔ عظمت تمدن‌ها، قصرها، معابد، اهرام، شگفتی‌های سازمان شهری و پیشرفت‌های تکنیکی، گسترش تجارت کالا و ایده‌ها از دریا و زمین، پیدایش و گسترش خط، رشد شناخت و دانش، توسعه توانایی‌های روح و پیشرفت اندیشه، شکوفایی‌های هنر، معماری، مجسمه‌سازی، نقاشی، موسیقی و شعر است.

دومین چهرهٔ تاریخ، همانا ویرانگری‌های افسارگسیخته‌ای را به دنبال آورده، نه تنها همراه کسانی که به وحشی معروفند، بلکه به وسیلهٔ آنهایی که متمدن خوانده می‌شوند، حکومت با توانمندی خود هم مست سازندگی‌های عظیم و هم مشغول ویرانگری‌های نفرت‌بار بوده است. در این شرایط به بندگی کشاندن جمعی و کشتار مردمان، غارتگری، آتش‌سوزی کتابخانه‌ها، تخریب تندیس‌ها، به وسیلهٔ مشرکان، مسیحیان، مسلمانان، انقلابیون یا درهم شکستن آثار هنری، از بین بردن پرشکوه‌ترین و زیباترین شاهکارهای نبوغ انسانی به وجود آمد.

از ابتدای شروع تاریخ، «سالی نبود، و احتمالاً ماهی که در آن خون ریخته نشده باشد؛ رژیم قبیله‌ای، ملی، جمهوری، الیگارشسی، سلطنتی و دینی‌ای نبود [...] که آلوده به تیره‌بختی دیگران معرفی نشده باشد و علاوه بر این طعمه (خشک‌اندیشی) دیگران نباشد. از آشور، بابل، فارس، یونان، روم، چین تا رودرویی‌های معاصرمان تنها، کشمکش‌ها، نبردها، کشتارها، نسل‌کشی‌ها، نابود کردن‌ها و ترورها دیده می‌شوند، و هر کشوری گاهی تحت ستم، طعمه، شکار و گاهی ستمگر، شکارچی و جلاد بوده است» (رجیس ویگیر Régis Viguiet).

مرگ، فاتح بزرگ تاریخ است. تمام تمدن‌های بزرگ که می‌خواستند جاودانه باشند به کام مرگ رفتند. این‌گونه بود وضع مصر فرعون‌ی، آشور، بابل، امپراتوری میثان (mineon)، دراویدیان (هند)، اتروسکی، اولمک‌ها (Olmèques)، آتن، پارسیان، روم، مایاها، تولتک‌ها (Toltèques)، زاپوتک‌ها (Zapotèques)، بیزانس، انگکور (Angkor)، آزتک‌ها، اینکاها، ساسانیان، مغولان، عثمانیان، هابسبورگ‌ها (Hobsbourg)، رایش سوم، شوروی... تاریخ از جنگ متولد شد و جنگ را حفظ می‌کند. همان‌گونه که گاستون بوتول^۱ اشاره کرد، جنگ در تاریخ بومی است. در جهانی که همه چیز به وسیله جنگ تصمیم گرفته می‌شود، ضرورت‌های دفاع و بقا، پناه بردن به جنگ را در پی خواهد داشت. با پذیرفتن جنگ بود که آتن در ماداقون و در سالامین نه تنها استقلالش را بلکه آینده دموکراسی و فلسفه را نجات داد. جنگ دیوانگی آدمکشی است، اما یک حکومت حکیم برای گریز از نابودی، آن را می‌پذیرد.

افزون بر این جنگ یک هنر جدید را نیز پدید آورده، گسترش می‌دهد، هنری که به روش خود، شاهدی بر نوع انسانی است، هنر استراتژی، به معنای هوشمندی و ذکاوت در شرایط ناپایدار، که توانایی پیش‌بینی کردن را دارد، خود را براساس اطلاعات به دست آمده تغییر می‌دهد و اتفاق را به نفع خودش

۱. G. Bouthoul, *La guerre*, paris, Puf, 1953. او بنیانگذار علم جنگ‌شناسی بود و چندین اثر را به جنگ اختصاص داد.

مصادره می‌کند. و این همان کاری است که تمیستوکلس (Themistocle)، اسکندر، ناپلئون بناپارت و کوتوزوف (Koutousov) توانستند انجام دهند.

جنگ برای کشورگشایی از سه خودبزرگ‌بینی ریشه می‌گیرد: خودبزرگ‌بینی حکومت سلطه‌گر و کشورگشا، خودبزرگ‌بینی حاکمی که تشنه شکوه است، و در نهایت خودبزرگ‌بینی الهه‌های تشنه خون. به ویژه الهه انحصارطلبی که هواداران خود را به از بین بردن کافران تشویق می‌کند. این‌گونه نیروهای اهریمنی رها می‌شوند و ویرانگری‌های جبران‌ناپذیری را به بار می‌آورند، آدمیان را به خاک و خون می‌کشند، شهرها را نابود می‌کنند، تمدن‌ها را از بین می‌برند و همه اینها در تایتانیک‌های بی‌شمار تاریخی به زیر آب می‌روند.

تاریخ از دوران باستان تا امروز شاهد چندین از سرگیری زیاده‌روی‌های دیوانگی ویرانگرانه است؛ مانند زیاده‌روی‌های فاتحان آسیایی سده‌های ۵ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ میلادی که از دنیای رومی، ایرانی و چینی تلی از خاک‌ها پدید آوردند.

جنگ پدیده‌ای انسانی است که بیشترین پیشرفت‌ها را به‌ویژه در به راه انداختن وحشت داشته است، دو جنگ بزرگ جهانی سده بیستم این‌گونه شهادت می‌دهند و سده بیست و یکم جای پیش‌بینی‌هایی را می‌گذارد.

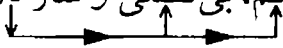
با توسعه تکنیک‌های عصر جدید، حکومت‌ها ابرماشین‌های وحشتناکی را در اختیار دارند، اراده توانایی‌شان را در قاره‌ها می‌گسترانند و این‌گونه در اواخر سده نوزدهم میلادی تمام زمین تقریباً به زیر بندگی حکومت‌های امپراتوری غرب می‌رود. با شور و هیجان و روشن کردن آتش ناسیونالیسم، کینه‌ها میان ملت‌ها بالا می‌گیرد و با کینه‌های دینی ترکیب می‌شود. پس از مولوک (Moloch) سده بیستم که خونین‌ترین قربانی‌ها را برای نوع بشر مطالبه می‌کرد و پاسخ مثبت می‌گرفت، خشک‌اندیشی‌های ایدئولوژیک، ملی و دینی برانگیخته شدند و دیوانه‌وار به راه افتادند.

بی‌شک شورش‌ها و رهایی‌ها هم وجود داشته و خواهد داشت. اما اکثر اوقات رهاشدگان تجربه تلخ بندگی را از یاد بردند و پیشگویی دردناک

ویکتور هوگو به واقعیت پیوست: «در چشمان ستم‌دیده دیروز، ستمگر فردا موج می‌زند».

بی‌شک شکوفایی عشق‌های دل‌انگیز وجود داشت، اما جوشش‌های جنون‌آمیز عشق نیز به پای بت‌ها، ایده‌ها، بت‌پرستی‌ها و ایدئولوژی‌ها ریخته شد؛ ادیان عشق بهتر از همه این هنر برانگیختن کینه و تغذیه کردن آن را داشتند به‌ویژه در طول جنگ‌های ادیان؛ عشق انسانیت، فریب غیرانسانیت را خورد. بی‌شک، اندکی در همه‌جا، یا دقیق‌تر، همه‌جا، اندکی می‌توان مهربانی و بخشش، مدنیت و دل‌رحمی یافت، اما برای چند لحظه کوتاه فوق‌العاده، در برابر این همه اتلاف‌های بی‌حد، اسراف، ددمنشی، بی‌زاری و نفرت و...

تاریخ همچون آب شدن برف و یخ، به گونه‌ای درهم ریخته، نیروهای خردورزانه، تکنیکی، اقتصادی، انگاره‌ای، آفریننده، زیباشناختی، بازی‌کنانه و شاعرانه انسان هوشمند - دیوانه را آزاد کرد، اما و شاید این زیاده‌روی‌های پست بود که در فتوحات، کشتارها و ویران‌گری‌ها زنجیر پاره کردند. تاریخ همچون گردبادهای دورانی که با هم در ارتباطند، توسعه پیدا کرد و یک دیالوژی (همبستگی پیچیده عناصر) مکمل متضاد نظم، بی‌نظمی و سازمان را پدید آورد



و دیالوژی هستی (دیالوژیک زایش و نابودی) را تداوم بخشید.

رویداد^۱

تاریخ سنتی، برای ما هیاهو و غوغای نبردها، کودتاها و جاه‌طلبی‌های شخصی را حکایت کرده است. «تاریخ جدید» (که امروز قدیمی شده است)، جبر و تسلسل را برتری داد و در رویداد چیزی جز از بین رفتن زمان ندید. از این پس رویداد و پیشامد که همه‌جا، در علوم فیزیکی و بیولوژیکی جا باز کرده‌اند، می‌خواهند در علوم تاریخی هم به حساب آورده شوند. اینها پدیده‌های فرعی و

1. L. Bourguignon, *Histoire et Didactique. Les défis de la complexité*, Paris, Centre national de documentation pédagogique, 1999, chap. «Structure et événement». Cf. aussi *L'Événement*, numéro spécial de Communications n°18. 1972.

ثانوی نیستند: سقوط‌ها، بالا رفتن‌ها و تغییر مسیر رود خروشان تاریخ را با خود داشته‌اند.

رویداد غیرمنتظره، پیش‌بینی نشده جدید است. اهمیت رویداد در اتفاقات طبیعی بسیار عظیم است، مانند از بین رفتن پمپی (Pompei)، فعالیت‌ها و ابتکارات انسان‌ها که مسیر تاریخ را سد می‌کنند یا برمی‌گردانند، مانند فتح آسیا به وسیله اسکندر، سرپیچی تزار از خط روبیکن (Rubicon)، پیشگویی پیامبری چون محمد، توفان دریایی سال ۱۲۸۱ برای ناوگان ۳۵۰۰ قایقی‌ای که از چین برای فتح ژاپن به راه افتاده بود، رسالت الهام شده ژاندارک، انداختن بمب اتمی در هیروشیما، ترور کندی، سادات، رابین، پدید آمدن حکومت اسرائیل، فروپاشی امپراتوری شوروی در سال ۱۹۸۹، انقلاب‌های زمین‌لرزه‌ای، مانند انقلاب سال‌های ۱۶۴۰ انگلیس، انقلاب کبیر فرانسه ۱۷۸۹، که خودش یک سری رویدادهای کاملاً پیش‌بینی نشده را به همراه داشت: ترور، ترمیدور، کنسول، امپراتوری، برقراری دوباره سلطنت.

همه‌گونه رویدادهایی که در درون حکومت‌ها رخ می‌داد، مانند توطئه‌هایی که قدرت‌ها را سرنگون می‌کنند، قتل شاه‌ها، نافرمانی‌ها و شورش‌های نظامی یا مدنی، انقلاب‌ها، رویدادهایی که در زمینه روابط حکومت‌ها اتفاق می‌افتد و انواع گوناگون دارند، پیمان‌ها، تغییر اتحادها و کشمکش‌ها: جنگ‌ها رویدادهای بزرگی را دربردارند، پر از مسائل غیرمترقبه، اتفاقات، حرکت‌های نبوغ‌آمیز، دگرگونی و برگشتن شرایط و سرنوشت.

رویداد نامحتمل است. احتمال می‌تواند به عنوان شدنی‌ترین امکان برای فردی که خوب در جریان است در یک مکان و زمان مشخص تعریف شود. این‌گونه، برخلاف احتمالات:

داریوش در رأس صد هزار نفر پارسی در ماراتون (۴۹۰ سال پیش از میلاد) از ده هزار آتنی که میلتیاد فرماندهی‌شان می‌کرد شکست خورد.

به لطف یک حيله هوشمندانه تمیستوکلس (Themistocle)، آتن که پس از ترموپیل (Thermopyles) فتح شده، به آتش کشیده شده بود، در سالامین

کشتی‌های پارسیان را درهم شکست (در سپتامبر ۴۸۰ سال پیش از میلاد). نیروهای نظامی مهاجم که ناوگانش را از دست داده بود، در سال ۴۷۹ قبل از میلاد در پلاکس (Platéés) شکست خورد. «معجزه یونانی»، این ایده را که توسط تاریخ جبرگرا به تمسخر گرفته می‌شود، این حقیقت رویدادی را که در دو پیروزی نامحتمل و رهایی‌بخش یک شهر کوچک بر یک امپراتوری عظیم دیده می‌شود نشان می‌دهد.

دو دسته ماجراجوی اسپانیایی موجب فروپاشی دو تمدن به گونه‌ای بی‌سابقه شدند: نابودی دو امپراتوری بومی امریکایی که پایتختشان یعنی مکزیکو و کوزکو (Cuzco) از کل ملت فاتح بزرگ‌تر بود و نیز جمعیت بیشتر و غنی‌تری داشت. امپراتوری اینکا، در پرو، به وسیله یک دام و در سال ۱۵۳۲ توسط پیزارو، با چند اسب و چند اسلحه سرنگون شد.

در سال ۱۹۱۴، یک حزب کوچک بلشویکی مخفی، واقعاً در حدی نبود که قدرت را از امپراتوری تزار بگیرد و حتی رئیس آن یعنی لنین، براساس اندیشه مارکسیستی فکر می‌کرد که روسیه باید از یک انقلاب بورژوا عبور کند. تنها در سال ۱۹۱۷ بود که در اثر فروپاشی روسیه، لنین تصمیم گرفت برای به دست گرفتن قدرت وارد عمل شود، برای به صدا درآوردن زنگ یک انقلاب جهانی و نه برای برقراری سوسیالیسم تنها در یک کشور.

یک رویداد بزرگ تاریخی دیگر هم هست که پیامدهای عظیمی به همراه داشت و به سه سری رویدادهای احتمالی و نامشخص وابسته بود: مقاومت مسکو در زمستان ۴۲-۱۹۴۱. ارتش نازی در ژوئن ۱۹۴۱ به شوروی حمله کرد، نیروهای روسی را شکست داد و چندین میلیون اسیر گرفت و به چشم هم زدنی به دروازه‌های مسکو، لنین‌گراد و قفقاز رسید. ارتش نازی درست در لحظه صدور حمله نهایی، ناگهان جلو دروازه مسکو که نیروهای شوروی آن را رها کرده بودند متوقف شد، آن هم به خاطر سرمای بسیار شدید و زود هنگامی که ارتباط نازی‌ها را با یکدیگر قطع کرده بود. این‌گونه هیتلر دستور حمله را یک ماه به عقب انداخت. در واقع نازی‌ها باید سریع یوگسلاوی را تصرف می‌کردند. یوگسلاوی،

با شورشی که در بلغراد به پا شده بود، پیمانی را که به نیروهای آلمانی اجازه می داد تا از یوگسلاوی گذر کنند و برای کمک به ارتش موسیلینی که با مشکلاتی مواجه شده بود به یونان برسند لغو کرد. وانگهی، استالین که در ژوئن ۱۹۴۱ از طریق جاسوسش در ژاپن (Sorge) مطمئن شده بود که این کشور به شوروی حمله نخواهد کرد (در واقع آماده حمله به ایالات متحده امریکا برای فتح پاسیفیک می شد)، توانست نیروهای تازه نفس سبیری را به کار گیرد و در جبهه مسکو مستقر کند. و در نهایت، مسئولان بی کفایتی را که در رأس ارتش شوروی گذاشته بود، برکنار کرد و با اعتماد به ژنرال ژوکوف (Joukov) مسئولیت ضدحمله را به او سپرد، ضدحمله ای که در واقع چند صد کیلومتر ارتش آلمان را به عقب راند. در مجموع، در کنار هم قرار گرفتن یک حادثه جوی، یک حادثه سیاسی - نظامی و یک حادثه اطلاعاتی و یک تصمیم حکیمانه سیر تاریخ را برگرداند.^۱

راهبرها و الهام بخش ها

مورخان سنتی نقش «انسان های بزرگ» یعنی نقش فرد در تاریخ را می پذیرند. تاریخ جدید (که قدیمی شده) مورخان سنتی را کنار راند، او تنها نیروهای گمنام دست اندرکار در روزهای جبری را می دید. مارکسیسم این افراد را همچون ابزاری در خدمت طبقات اجتماعی به حساب می آورد: هیتلر، به عروسکی در خدمت سرمایه داری کلان تقلیل داده شد، تروتسکیسم، استالین را در حد یک اجراکننده دیوان سالاری، بی اهمیت جلوه داد.

۱. می توان نبرد یک سال بعد میدوی (Midway) را هم اضافه کرد، ناوگان ژاپن می خواست این جزایر را فتح کند، اما پیام هایش با یک دستگاه رمزگشا خوانده شد و همین باعث شد که دریادار امریکایی برخلاف نظر واشنگتن که فکر می کردند یک دام است، ناوگانش را به سوی میدوی به حرکت درآورد. نبرد به شکل کورکورانه ای در جبهه ای به وسعت ۱۰۰ کیلومتر با هواپیما و ناو هواپیمابر و زیردریایی و زره پوشان ادامه داشت، تا اینکه دریادار ژاپنی با صدماتی که ناوگانش دیده بود، تصمیم به عقب نشینی گرفت و سرنوشت پیروزی را رقم زد، در صورتی که امریکایی ها هم به همان اندازه آسیب دیده بودند. این نبرد نقطه عطف واقعی جنگ پاسیفیک بود که به سود امریکایی ها پایان گرفت. و گرنه جزایر میدوی قرار بود برای ژاپنی ها پایگاهی شود که امکان بردن جنگ به کالیفرنیا را میسر می کرد.

بی شک «انسان‌های بزرگی» وجود دارند، آن هم به خاطر قدرت منش، اراده محکم، استراتژی مبتکرانه، ماهرانه، و همچنین مقداری اقبال پیش‌بینی‌ناپذیر. یک شارل دوگل توانست فرانسه را میان فاتحان جنگ جهانی دوم قرار دهد و پس از ۱۹۵۸ از یک دیکتاتوری ژنرال‌های کودتاچی جلوگیری کند. دموکراسی با تصمیم ناهمخوان نیست. یک چرچیل توانست انگلستان در آستانه شکست را برانگیزاند.

بی شک شرایط مناسب برای ابتکار فردی وجود دارد. باید شرایط ناپایدار و ناروشن وجود داشته باشد تا افراد با شهامت فراخوانده شوند. باید افراد بی‌پروا به پست‌های تصمیم‌گیری برسند. اگر انقلابی هستند، باید به وسیله نیروهایی که آنها را برانگیختند مورد حمایت قرار بگیرند، و اگر اصلاح‌طلبند، بایستی بحرانی در سیستم باشد تا آنها به سوی آن بشتابند.

پس چشمان ما باید در عین اینکه به رویداد توجه می‌کند، نقش استراتژیست‌ها، شاهان، شاهزادگان، دولتمردان، قبایل، انقلابیون و اصلاح‌طلبان را که در لحظات بحرانی دوره‌های تعیین‌کننده تاریخ را در جریان تاریخ به تلاطم انداختند خوب ببینند. گاهی «نجات دهندگانی» وجود دارند که به ملت‌هایی آزادی می‌بخشند، و گاهی سرگشتگانی، ملت‌هایی را در تاریکی رها می‌کنند، یک بخش زیاده‌روی نزد افرادی که توانایی دارند، وجود دارد که به آنها جان می‌دهد و از زیاده‌روی حکومت نیرو می‌گیرد: بیشتر مواقع گستاخی خودبزرگ‌بینانه افراد، آنها را به سرمنزل پیروزی می‌رساند، اما آنها را بر خاک فاجعه هم بر زمین می‌زند همچون ناپلئون و هیتلر.

فرد تنها نقش سیاسی یا نظامی ندارد. گاهی افراد نقشی را بازی می‌کنند که در طول سده‌ها و حتی هزاران سال پراهمیت است، همچون نقش بنیانگذار الهام گرفته دین.

موسی که به لحاظ منطقی به نظر می‌رسد، یک امیر مصری مؤمن به یکتاپرستی پنهانی (بیرون آمده از آخناتون؟) است، نه تنها سرچشمه قانون عبری می‌شود، بلکه یک سری دگرگونی‌ها و تحولات زنجیروار دینی، فرهنگی و سیاسی را که هزاره‌ها را درمی‌نوردد بر دوش خود پیش می‌برد.

بودا، شاهزاده‌ای هندی از پوچی‌های زندگی چشم می‌پوشد، دینی را پدید می‌آورد که از هند رانده شده و از چین، آسیای جنوب شرقی و ژاپن سربرآورده است.

مسیح پیام‌آوری که سائول، آزاردهنده‌ی نخستین پیروانش را پیرو دین خود کرد. سائول که بعدها پُل نامیده شد، همان کسی بود که دین جهانی مسیح را واقعاً بنیان گذاشت.

محمد کاروان‌داری که بی‌سواد گفته می‌شود، سال‌هایی پی‌درپی پیام‌هایی از سوی جبرئیل دریافت می‌کرد، او دین جدید «تسلیم‌شدگان خداوند»، اسلام را بنیان می‌گذارد و با راندن مسیحیت از سرزمین زادگاهش (خاورمیانه) باعث می‌شود این دین در آسیا، افریقا و اروپا گسترش پیدا کند.

اگر فیلسوفان چندان تسلطی بر سرنوشت جوامع نداشتند به جز چین (کنفوسیوس، لائوتسو)، اما کاشفان و اندیشمندان علمی مانند کپرنیک، گالیله، بیکن و دکارت بودند که شناخت را از دین آزاد کردند و راه‌های علم مدرن را گشودند. یک فرمی (Fermi) بود که ساختار اتم را روشن کرد و یک اینشتین بود که روزولت را برای ساختن بمب اتم برانگیخت. یک جوان پژوهشگر حاشیه‌ای (واتسون) بود که در DNA ساختار میراث وراثتی را یافت.

بازی شدن: از کج‌روی تا گرایش

همه این افراد که نوآوری‌ها و دگرگونی‌هایی با خود آوردند، در ابتدا کج‌رو بودند، و اکثر اوقات به خاطر کج‌رو بودن به آنها ستم می‌شد.

موسی، مسیح، پل و محمد، نسبت به دین قبلی جامعه‌شان کج‌رو هستند. کپرنیک و گالیله هم نسبت به علوم قبلی جامعه‌شان کج‌رو به حساب می‌آیند. اینشتین جوان، فرمی، ماری کوری و واتسون نسبت به اکثریت همکارانشان کج‌رو بودند.

لنین کج‌رو، رهبر یک فرقه کوچک دچار توهم و بدون آینده در جامعه روس بود. هیتلر کج‌رو، پیشگوی یک حزب بود که شدیداً در اقلیت بود و براساس

نشانه‌های خردورزانه به حاشیه رانده شده بود، و تنها بحران اقتصادی وحشتناک سال‌های ۳۳-۱۹۲۹ شرایط اوج‌گیری و رشد او را فراهم کرد. شارل دوگل، کج‌رو نسبت به «فرانسۀ قانونی و یشی» بود که او را به مرگ محکوم کرده بود.

تمامی نوآوری‌های بیولوژیکی، انسانی و تاریخی کج‌روانه بوده‌اند. در اصل توسعهٔ دوپایی بودن نزد یک یا دو شاخهٔ انسان میمون‌نما کج‌روی بود، که بر مبنای آن آدم‌سان شدن گسترش پیدا کرد. پیدایش کشاورزی در دنیای جامعه‌های شکارچیان - برداشت‌کنندگان - گردآوری‌کنندگان، کج‌روی بود.

پیدایش نخستین دولت - ملت‌ها در دنیای سلطنت‌ها، شهرها و امپراتوری‌ها کج‌روی بود.

گسترش بورژوازی در دل دنیای فئودالی و خودتنظیم یافته کج‌روی بود. گسترش کاپیتالیسم که در ابتدا تنها نقطه‌ای از جهان را تحت تأثیر قرار داده بود، کج‌روی بود.

در دل قلمرو الهیاتی و فلسفی، تولد علم مدرن در سدهٔ هفدهم میلادی یک کج‌روی بود.

کج‌رو نسبت به مسیحیان و یهودیان، افرادی بودند که در ظاهر تغییر مذهب داده بودند و به فرهنگ اروپایی خدمت کردند، مانند شکاکیت مونتین (Montaigne)، خردورزی اسپینوزا و نبوغ سروانتس (Cervantes)، اینها همه کج‌رو بودند. همین‌طور تغییر مذهب‌دهندگان جدید سدهٔ نوزدهم و بیستم که فراتر از یهودیت و مسیحیت حرکت کردند؛ همچون مارکس، فروید، اینشتین و چارلی چاپلین که همه کج‌رو بودند.

هرگونه کج‌روی نوآورانه می‌تواند در ریشه خشکانده شود، و بی‌شک در تاریخ جوانه‌های بی‌شمار شناخت، حکمت، فضیلت، دین وجود داشته‌اند که هرگز رنگ واقعیت به خود نگرفتند، چرا که بی‌رحمانه لگدمال شدند.

موتور اصلی درونی تاریخ، موتور یک کج‌روی است...

کج روی ای که موفق شود ریشه بدواند، محیط کوچکی می آفریند که در آن می تواند پایه های آشیانه ای را بنیان گذارد. با یافتن شبکه ها و گروه هایی که جویای حقیقت جدیدند، می بالد. این حقیقت جدید در نگاه حامیان حقیقت جاری، بدعت ارزیابی می شود و نفرت مرگ آفرین مدافعان عدم تغییر را برمی انگیزاند. گاهی زمان های بسیاری برای شکل گیری سپری می شود، تا اینکه کج روی، گرایش شود، سازمان دهی شود، در دنیای اجتماعی نیرو بگیرد و سرنوشت تاریخی را از نو جهت دهد. رشد اینها در سایه فضیلت فرهمندان و راهبردهای خردمندان رهبران یا پیامبران ممکن می شود. در نهایت، این گرایش ها می توانند ارتودوکس های قدیمی را کنارزنند، حقایق قدیمی را واژگون کنند و خود باز قدم در راه ارتودوکس شدن و حقیقتی غیرقابل اعتراض بودن بگذارند.

این گونه در لحظه هایی مناسب، و بیشتر در بحران ها و آشفتگی ها، کج روی جان می گیرد، اوج می گیرد، گرایشی می شود، گسترش پیدا می کند و رنگ جدید بر جامعه می زند و خود این رنگ هنجار می شود.

مسیحیت که مدت های زیادی در فشار و ستم بود، در امپراتوری روم به مدت دو سده پرورانده شد، پیش از آنکه به شکل اپیدمی گسترش پیدا کند و سپس با عنوان ارتودوکسی خود را تحمیل کند و ستمگرانه به گونه ای خونین هر گونه بدعتی را خاموش کند. سوسیالیسم به مدت چندین دهه پیش از آنکه در اواخر سده نوزدهم میلادی در نخستین شکل حزب سوسیال - دموکرات آلمان ظهور کند، در حال پرورده شدن بود. خطری که محیط زیست را تهدید می کند در سال ۱۹۶۸ مطرح شد، اما در ابتدا بی اهمیت تلقی می شد و حتی مورد اعتراض قرار گرفت، این گونه آگاهی به مخاطره افتادن قلمرو زیستی دو دهه حاشیه ای باقی ماند تا اینکه نخستین آگاهی جهانی در کنفرانس ریو (۱۹۹۲) و کیوتو (۱۹۹۷) خود را نشان داد.

نظام های استبدادی و توتالیتر می دانند که افرادی که به گونه ای متفاوت هستند (اندیشه ای دیگر به غیر از اندیشه جاری در سر دارند)، یک کج رو بالقوه

هستند؛ این نظام‌ها آنها را حذف کرده و کانون‌های کوچک کج‌روی را از بین می‌برند. اما این نظام‌ها در نهایت ناتوان می‌شوند و کج‌روی ناگهان سربرمی‌آورد، گاهی حتی در بالای حکومت، همراه یک حاکم جدید (شاه خوان کارلوس اسپانیا) یا یک دبیرکل جدید (میخائیل گورباچف).

روندهای تاریخی آرامی نیز وجود دارند که در کج‌روی‌ها ریشه دارند و په انقلاب‌هایی بی‌سروصدا می‌انجامند. جنبش برابری خواهی زنان که در انگلستان و چندین کشور غربی شروع شد (خواستن شرکت در رأی‌گیری‌ها)، در ابتدا نه تنها از سوی دنیای مردانه مورد تمسخر قرار گرفت بلکه خود زنان هم که به نظرشان می‌رسید پیروی زنان در نظم طبیعت نهفته است، چندان آن را جدی نگرفتند. همین‌گونه احترام به نوجوانان در جامعه غربی نخست در شعر رمانتیک شلی (Shelley) و رمبو (Rimbaud) دیده شد، و نخستین شکل‌گیری‌اش در فرهنگ سینمایی سال‌های ۵۰ میلادی بود، با قهرمانان جوان که در چهره جیمز دین و مارلون براندو به‌روی صحنه می‌آمدند؛ سپس از خلال موسیقی راک، آیین‌ها و رفتارهای مشترک جوانان به گونه فرهنگ نوجوانان شکل گرفت. فرهنگی که درش رها شدن و خودمختاری طبقه نوجوانان موج می‌زد.^۱

بازی شدن

تاریخ به پیش می‌رود، اما نه به شکل خطی، نه همچون رودی با شکوه، همواره کج‌روی‌ها، رویدادهایی را پیش می‌آورند، یا رویدادها، فرصت گل‌کردن کج‌روی‌ها را فراهم می‌کنند. جریان تاریخ، جریانی پراشوب و درهم ریخته است. هرگونه تحولی میوه یک کج‌روی موفق است. توسعه این کج‌روی نظامی را که در آن پدید آمده از پا می‌اندازد و دگرگون می‌کند: این تحول با دگرگون کردن نظم، آن را از نو سازمان‌دهی می‌کند. دگرگونی‌های بزرگ سیمازا^۲ هستند، آفریننده اشکال نوین.

۱. به کتاب جامعه‌شناسی صفحات ۴۰۷ - ۳۹۹ و ۴۲۵ - ۴۱۵ نگاه کنید.

۲. در مورد سیمازایی (morphogenèse) و فرقه‌زایی (schismogenèse) به کتاب زیر نگاه شود:

G. Bateson, *La Cérémonie du Naven*, Paris, Ed. Minuit, 1971.

بازی شدن دربرگیرنده تغییر مسیر معنای کنش‌ها نیز می‌باشد، چیزی که اکولوژی کنش نامیده‌ام و نخستین اصل آن چنین است: بلافاصله که در محیط مشخصی شروع می‌شود، هر کنشی وارد بازی با کنش‌های دیگر، تأثیر گذاشتن و تأثیرپذیری از آنها می‌شود، آنها را دگرگون می‌کند، مسیرشان را برمی‌گرداند، جریان را تغییر می‌دهد، و این چنین از اراده و خواست انجام دهنده‌اش می‌گریزد و حتی مانند بومرنگ می‌تواند برخلاف او شود.

این‌گونه واکنش اشرافیت در ۱۷۸۸، انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه را به پا کرد، که خود جریانی را به راه انداخت که به امپراتوری ناپلئون انجامید. ناپلئون سوم به پروس اعلام جنگ کرد و همین منجر به فروپاشی قدرتش و نیز بر زمین خوردن فرانسه شد؛ یک روند انقلابی به ضد انقلاب فرانکووی ۱۹۳۶ در اسپانیا دامن زد؛ گورباچف اصلاحاتی را آغاز کرد که در طی سه سال به فروپاشی اتحاد شوروی انجامید. شیراک مجلس را منحل کرد تا اکثریتش تقویت شود، اما با این کار پیروزی مخالفان را رقم زد، تاریخ نه تنها نظاره‌گر شکوفایی احتمالات است بلکه موفقیت امور ناخواسته را نیز به چشم می‌بیند.

به‌طور خلاصه، تاریخ یک تحول خطی نیست. تاریخ یک پیچیدگی منظم، بی‌نظمی و سازمان‌دهی است. هم از جبرها و هم از اتفاقات پیروی می‌کند. تاریخ هرج و مرج‌ها، بیراهه‌ها، کج‌روی‌ها، مراحل سکون، حالات ایستایی، از خود بی‌خود شدن‌ها، واکنش‌ها یا کنش و واکنش‌ها را به خود دیده است که ضدفرایندها، ادوار آرامش و ادوار پرتنش را دامن زده‌اند (همچون وضعیت مسیحیت در تاریخ) و همچنین رشد و گسترش همه‌گیر و بسیار سریعی (مانند گسترش اسلام) را دربرداشته‌اند. تاریخ برهم قرار گرفتن شدن‌هایی گوناگون است، شدن‌هایی همراه رویدادها و بی‌یقینی‌ها که تحولات، عدم تحولات، پیشرفت‌ها و پس‌رفت‌ها را دربرمی‌گیرد. اکثر مواقع تحولات گوناگونش با

۱.... لحظه‌های برادری، همبستگی و شادی جمعی، شعری که زندگی کرده‌ام، مانند آزاد شدن پاریس از سلطه نازی‌ها، نخستین روزهای ماه مه ۱۹۶۸، انقلاب گل‌های میخک در لیسبون و همراه تلویزیون سقوط دیوار برلین و...

یکدیگر به درگیری می‌پردازند. حتی هنگامی که یک تاریخ جهانی شکل گرفته است، این یکنواختی، همان‌گونه که در سده بیستم دیده شد، دربرگیرنده فرایندهای متخاصم است، دو جنگ جهانی پیدایش چند نظام توتالیترا را کاملاً در جریان تاریخی‌ای که در سال ۱۹۱۳، پیش‌بینی شده بود دگرگون کردند.

تکنیک، عامل تاریخ

ماقبل تاریخ انسانی در سه دوره انسان ابزارساز - پارینه‌سنگی، میان سنگی، نوسنگی - تعریف می‌شود و پس از آن دوره آهن و چرم می‌آیند. به جای معیارهای تکنیکی، دسته‌بندی‌های تاریخی از سوی غرب مطرح شد: دوران باستان، قرون وسطا و عصر جدید؛ پس از آن با بازگشت مفاهیم تکنیکی روبه‌رو هستیم: جامعه (یا تمدن) صنعتی، پسا صنعتی و اطلاعاتی.

در واقع آفرینش و توسعه تکنیک‌ها، عاملان تاریخی بسیار توانایی را تشکیل می‌دهند، اما با وجود این نباید به آنها نقشی تک‌عاملی یا سرنوشت‌ساز داد. این‌گونه تمدن شگفت‌انگیز امپراتوری اینکا در آمریکای جنوبی (پرو) توانست برپا شود، بی‌آنکه درکی از جاده، الفبا و اسب داشته باشند. و البته درست است که به خاطر نشناختن سلاح‌های گرم، از بین رفت.

در هر حال، تحول تاریخ را از تحولات کشاورزی، اهلی کردن اسب، تکنیک‌های ساخت و ساز، به کار گرفتن انرژی آب، حرفه‌های گوناگون تمدن شهری و بدون شک اسلحه‌سازی نمی‌توان جدا کرد. جوامع تکنیک‌هایی را توسعه می‌دهند که جوامع را توسعه می‌دهند.

تکنیک‌ها از جامعه به جامعه و از قاره به قاره سفر می‌کنند. گاری بستن، قطب‌نما، فن چاپ، پودر فشفشه که پودر تفنگ شد، از چین به اروپا مهاجرت کرد، و با قدم گذاشتن فن چاپ به اروپا، شرایط پیشرفت اصلاحات دینی فراهم شد؛ ورود قطب‌نما، سفر اکتشافی کریستف کلمب و در پی آن فتح امریکا را آسان کرد، ورود توپ به سود حکومت سلطنتی فرانسه شد که توانست قلعه‌های فئودالی شورشگران را ویران سازد.

مانند هر توسعه‌ای، رشد تکنیک همواره به گونه‌ای حاشیه‌ای آغاز می‌گردد. این رشد در اروپا تا پایان سده نوزدهم به لطف این ترکیب‌کنندگان مبتکر پیش رفت... لئوناردو داوینچی یک ترکیب‌کننده جهانی بود. دابی (Daby) در سده هیجدهم کک (نوعی زغال‌سنگ) را کشف کرد، فولتون (Fulton) لوکوموتیو بخاری را در ابتدای سده نوزدهم به حرکت انداخت، ادیسون بی‌آنکه از کارهای ماکسول و فارادی در مورد الکترومغناطیس خبر داشته باشد، لامپ برقی را اختراع کرد، بسمه‌مر (Bessemer) یک شیوه تولید فولاد را در سال ۱۸۵۵ پیشنهاد کرد و مارکونی (Marconi) در سال ۱۸۹۵ رادیو را اختراع کرد.

در سده بیستم پیوند میان علم و تکنیک به شکلی تنگاتنگ پیش می‌رود و سبب شکل‌گیری تکنولوژی - علم می‌شود. حتی در این صورت نیز مخترعان بزرگ، کج‌روان و افراد حاشیه‌ای در محیط خودشان بودند. مانند نوربرت وینر (Norbert Wiener)، سی. ئی. شانون (C. E. Shannon)، جان فون نیومن (John von Neumann) که سرآغاز دنیای کامپیوتر بودند. بی‌شک، کلیه نوآوری‌ها و اختراعات بلافاصله از سوی قدرت‌های حکومتی و اقتصادی مورد استفاده قرار می‌گیرند. در ابتدای سده بیست و یکم، بسیار روشن است که تکنولوژی - علم موتور و دگرگون‌کننده شده است. حتی بیشتر از این: پیوند علم - تکنیک به سوی صنعت و به سود کاپیتالیسم گسترش پیدا کرد. از این پس چهار موتور تکنیک - علم - صنعت - سود است که تاریخ را پیش می‌رانند.

تکنیک‌های انسان ابزارساز، همگی، کاملاً به سود انسان هوشمند نبوده‌اند. از همان ماقبل تاریخ ابزار برای ساختن سلاح‌های مرگ‌بار و جنگ استفاده می‌شده است، شاید هم از بین بردن ثاندرتال‌ها به علت برتری تکنیکی انسان هوشمند بوده است. در جریان تاریخ، نخستین صاحبان اسب، درشکه و هرگونه سلاحی، یک برتری تعیین‌کننده بر دشمنانشان داشتند. با وجود این، همیشه یک راهبرد درخشان می‌توانسته ضعف کمی و حتی تکنیکی را جبران کند.

برای نخستین بار در تاریخ پیشرفت‌های حیرت‌آور تکنیک - علم در اواسط سده بیستم امکان نابودی کل انسانیت را فراهم کرد. به موازات آن، پیشرفت‌های

صنعت که از پیشرفت‌های تکنیکی جدایی ناپذیرند، تهدیدی جدید برای فرسایش قلمرو زیستی شدند. از این پس واپسین موفقیت‌های انسان ابزارساز در دست انسان هوشمند قرار می‌گیرد.

چه چیز توسعه تکنیکی را جان بخشید؟ در منشأ ابزار، ضرورت و سودمندی نهفته است. پس از آن در جوامع تاریخی، توسعه تکنیکی در خدمت ماشین اجتماعی قرار می‌گیرد نه تنها برای ضرورت‌ها و سودمندی‌های سازمان‌دهی بلکه برای اراده توانایی نیز. با ابزار اراده توانا شدن، تکنیک با افزایش توانایی‌های ویژه خویش، این اراده توانایی را فزونی می‌بخشد.

و افزون بر این، آرزوهای خدای‌گونه، رؤیای بال‌گشودن در آسمان‌ها، فرو رفتن در ژرفای آب‌ها و قدم گذاشتن بر ستارگان، نوآوری‌های تکنیکی را برانگیختند. بدین سان تکنیک تنها به خاطر نیازهای مادی نیست که پدید آمده بلکه ریشه در پارانوایا (عظمت‌طلبی)، آرزو و رؤیا نیز دارد.

اسطوره، عامل تاریخ

تکنیک، اسطوره را در نگاه رسمی ماقبل تاریخ پنهان کرد. با وجود این، می‌توان یک عصر دیرینه اسطوره‌ای (paléa-mythique) در نظر گرفت که آیین‌های مرگ نشانه آن هستند (بقای روح (هویت دوم)، تولد جدید)؛ سپس یک دوره میان - اسطوره‌ای (méso-mythique) که نقاشی‌های دیواری و صخره‌ای آن را نشان می‌دهند (جادو، افسون) و جوامع باستانی به شیوه خودشان آخرین شاهدان ماقبل تاریخ هستند، این دوره‌ها را سپهر روحيات ارواح، الوهیت‌ها و نیروهای ماوراءالطبیعه دربرگرفته‌اند؛ پس از آن یک عصر نو - اسطوره‌ای (néo-mythique) هست که با کشاورزی در ارتباط است و مهر پیدایش ناگهانی الهه‌های بزرگ منشأ را بر پیشانی دارد؛ و در نهایت یک دوره ابراسطوره‌ای (méga-mythique) می‌آید، که دوره جوامع تاریخی است که در آن الوهیت‌های عظیم ادیان بزرگ به وجود آمدند.

اساطیر در تاریخ با انرژی حضور دارند. جستجوی الدورادو، فاتحان

اسپانیایی را به فتح امریکا کشاند. جستجوی سلطنت ژان روحانی، به سفرهای دریای غربی‌ها به آسیا منتهی شد. در همهٔ کاوش‌ها و اکتشافات انسانی، اساطیر جهان برتر افسانه‌ای نقش داشتند.

و به‌ویژه خدایان نشان دادند که عاملان تاریخی بسیار مهمی هستند، چه هنگام صلح و چه هنگام جنگ. جنگ‌های خدایان و جنگ‌های انسانی بسیار درهم تنیده هستند. آتون (Aton) از سوی خدایان معابد مصری شکست خورد و نابود شد. خدایان روم از سوی خدایان مسیحی به کنار رفتند.

خدای یکتا یک عامل تاریخی مهم است، به‌ویژه هنگامی که برای انسان‌ها رستگاری یعنی رستاخیز را به ارمغان می‌آورد. بر امپراتوری روم پیروز شد و انحصار خود را بر آنها حاکم کرد. اسلام در حمایت وحی قرآن، مدیترانه و بخشی از آسیا را فتح کرد. جنگ‌های ادیان را به فراموشی نسپاریم، جنگ‌هایی که نمی‌شود به مؤلفه‌های اقتصادی و قومی که با خود دارند تقلیل داده شوند. از سال ۱۰۹۶ تا ۱۲۷۰ هشت جنگ صلیبی، مسلمانان و مسیحیان را رویاروی یکدیگر قرار داد؛ و امروز از جنگ نهمی در هراسیم. جنگ‌های برادرکشی در دل یک دین، بین شیعه و سنی و میان کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها برقرار بوده است، جنگ‌هایی که در سده‌های بیست و بیست و یک تداوم دارند و دوباره زنده می‌شوند، جنگ‌هایی که همه‌شان با جنون‌های ناسیونالیستی جان می‌گیرند و حالا که می‌نویسم، چهره‌های متخاصم یک خدا بر سر بیت‌المقدس در حال جنگیدن با هم هستند و آماده‌اند در جاهای دیگر هم پنجه درهم بیفکنند.

این تنها انسان‌ها نیستند که به نام خدا با یکدیگر می‌جنگند، خدایان نیز به نام انسان‌ها بر یکدیگر خشم می‌گیرند.^۱

در جریان اوج‌گیری یک تمدن لائیک و یک اسطورهٔ جدید (اسطورهٔ دولت - ملت)، خدایان ناتوان شدند. این خودپرستشی، دولت - ملت را به یک نیروی اخلاقی و روانی مجهز کرده است که برای قدرت فیزیکی‌اش ضروری است. و این‌گونه ناسیونالیسم‌ها بر روی زمین به طغیان خود ادامه می‌دهند.

۱. به روش ۴ فصل اول، بخش دوم نگاه شود.

از دیگر سو، انرژی اسطوره نیروهای ایدئولوژیک مناسب، همچون ادیان را برمی‌انگیزاند تا از پیروانشان، قهرمان، شهید و جانی بسازند. مارکس در شکلی که باور داشت یک کار علمی است، حتی اجزای دین رستگاری را از نو ساخت: اعلام یک مسیح نجات دهنده (پرولتاریای انقلاب)، نویدبخشی مطمئن برای انسانیت آزاد شده. اسطوره و دین که در خرد و علم رسوخ کرده‌اند، آنها را به موجودیت‌های مشیتی^۱ تبدیل می‌کنند که پیشرفت انسانیت را که خود مشیتی گشته، تضمین می‌بخشد.

جنگ ایدئولوژی‌ها به دنبال هم می‌آیند و با جنگ‌های ادیان و جنگ‌های دولت - ملت‌ها درهم می‌آمیزند و در جریان جنون‌آمیز تاریخ انسانی سهمی برای خود دارند. در پایان سده بیستم می‌بینیم که دین، ناسیونالیسم و ایدئولوژی یک نوع جزم‌گرایی را برمی‌انگیزند که افراد را به فدا کردن جان خویشتن و کشتن بی‌تمایز تشویق می‌کند.

عصر بسیار تکنیکی ما با چهار موتور راه برده می‌شود که در ظاهر فقط مادی است. اما این چهار موتور با یک زیاده‌روی جان می‌گیرد، که در آن اساطیر مشیتی علم، تکنیک، پیشرفت، صنعت و بازار نزد اقتصاددان‌ها و تکنسین‌های ابرماشین، فعال هستند. همیشه همه جا روی زمین، نیروی موتوری اساطیر و ادیان وجود دارند. ادیان بزرگ قدیمی که با مدرنیته ناتوان شده بودند، با یک بیداری خشونت‌بار روبه‌رو هستند. مارکسیسم به عنوان یک اسطوره بیمار است و کمونیسم نوع شوروی دیگر یک بینش بانشاط نیست. اما برخلاف آنچه دانیل بل^۲ در سال ۱۹۵۰ اعلام کرد، و بلافاصله هم واقعیت خلاف آن را ثابت کرد، ما نمی‌توانیم پایان ایدئولوژی‌ها، یعنی پایان اساطیر تحت شکل ایدئولوژی‌ها را پیش‌بینی کنیم. موجود انسانی نمی‌تواند بی‌اسطوره روزگار سر کند و دوباره با اساطیر کهن و نو تسخیر می‌شود، تنها می‌توانیم دل ببندیم که این اسطوره‌ها به خدمت ستمگری‌ها و فریب‌های جدید درنیایند.

۱. همان‌گونه که من به‌ویژه در کتاب‌های زیر اشاره کرده‌ام:

Penser l'Europe, Paris, Gallimard, 1987; *les aventures de la science*, p. 109-121.

2. D. Bell, *La fin des idéologies*, Paris, Puf, 1977.

فرضیه پیشرفت

قطعاً باید هرگونه ایده یک پیشرفت را که از جبر تاریخ یا یک تحول تک‌خطی جبری پیروی کند کنار گذاشت.

با وجود این، باید دو بینشی را که پایه و اساسی به ایده پیشرفت دادند مورد بررسی قرار دهیم.

نخستین بینش، دیدگاه تحول لامارکی از تاریخ انسانی است که از خلال رویدادها و تیره‌بختی‌ها، دستاوردهای تمدن‌ها را در خود جای می‌دهد.

بی‌شک، درهم‌آمیزی تکنیک‌ها و دانش‌ها که از گذشته‌های بسیار دور و قاره‌های جدید و قدیم آمده‌اند وجود دارد: دیدیم که اروپا، گاری بستن، پودر فشفشه، فن چاپ و قطب‌نما را که از چین آمده بود انسجام بخشید. اما بسیاری از دستاوردهای فرهنگی و حتی تکنیکی در اثر فجایع تاریخی برای همیشه از بین رفته‌اند. چه دانش‌ها، چه آثار فکری و چه شاهکارهای ادبی نوشته شده در کتاب‌ها که همراه کتاب‌ها نابود شدند. اتفاق افتاده که جامعه‌ای با آداب و رسوم وحشیانه این برتری تکنیکی را داشته که یک تمدن دیگر را به نابودی بکشاند.^۱ اتلاف کردن، گاهی نتیجه پیشرفت تکنیکی و اقتصادی می‌باشد. ماشین‌ساز صنعتی انبوهی از مهارت‌های صنعتگرانه در کلیه زمینه‌ها را از بین برد و ناتوان کرد. متلاشی کردن فرهنگ‌های باستانی و پست شمردن شناخت‌های پزشکی‌شان توسط غربی‌ها منجر به از بین رفتن دانش بزرگی شد که شفاهاً انباشته شده بود و نیز مهارت‌هایی که به شکل تقلیدی باز تولید می‌شد.

افزون بر این بسیاری از ایده‌های سودمند از خاطرها رفت چرا که تابوها و ممنوعیت‌ها و هنجارهای خشک، اخم‌آلود بر آنها نظر کرده بودند. و در آخر یک انسجام بسیار ناتوان از تجربه انسانی به دست آمد که با خود آن اتلاف‌ها را ندارد،

۱. این گونه چادرنشینان مغول که از نظر فرهنگی بسیار عقب مانده بودند، سلاحی را در دست داشتند که تا مدت‌ها آنها را شکست‌ناپذیر می‌کرد. تیراندازهای سوار بر اسب که بسیار پرتحرک بودند و در هنگام تاختن کسی جلودارشان نبود، با تیرهای بسیار دقیق، برتری نظامی بر همه دشمنانشان داشتند و تا سده ۱۶ این برتری ادامه داشت، در این زمان بود که به لطف توپخانه، شهریان توانستند بر این مهاجمان پیروز شوند.

در هر نسلی بخش بزرگی از تجربه از بین رفته است. اشتباهات خیلی بیشتر و آسان‌تر از پدر به فرزند انتقال پیدا می‌کند تا شناخت‌ها. در نهایت، دستاوردهای شناخت، اندیشه، آگاهی و دموکراسی از دست می‌روند و تغییر ماهیت می‌دهند، اگر پی‌درپی احیا نشوند. در واقع یک اتلاف گسترده دستاوردها در تاریخ وجود دارد و تاریخ حداقل به همان اندازه که انسجام می‌بخشد، متلاشی می‌کند.

با وجود این برخلاف این همه ویرانی‌ها و در دل این فجایع جبران‌ناپذیر، بسیاری از تکنیک‌ها پس از مرگ جوامعی که آنها را پدید آورده بودند، زنده ماندند؛ ما توانسته‌ایم یک سری از فرآورده‌ها، بناها و آفرینندگی‌های تمدن‌های مرده را، گاهی به گونه‌ای معجزه‌آمیز نگهداری کنیم و به آنها دست یابیم: این‌گونه دست‌نوشته‌های ارسطو به وسیله سوری‌های مسلمان نجات یافت، به دنیای عرب و تا مراکش انتقال پیدا کرد و از آنجا در قرون وسطی به سوربون رسید. اما با این حال احتمال گم شدن نوشته‌های ارسطو وجود داشت. حتی ما توانستیم با سختی فراوان، با وجود از بین رفتن گسترده تمدن‌های باستانی، چند تا از نشانه‌های مان را نجات دهیم.

ویرانی یک تمدن به وسیله یک فاتح وحشی می‌تواند با انسجام یافتن بخشی از سرمایه فرهنگی شکست خوردگان در فرهنگ فاتحان همراه گردد. خاک فرهنگ از بین رفته در غنیمت‌هایی که فاتحان در ارابه‌هایشان می‌برند می‌نشیند، و به سرزمین‌های جدید قدم می‌گذارد. هنگامی که یک فرهنگ می‌میرد، ژن‌هایی از آن می‌گریزند و همچون ویروس در کدهای فرهنگی جامعه فاتح وارد می‌شوند. این‌گونه بود که پس از فتح ویرانگر یونان و کشتار دلخراش کورینت (Corinthe)، رومیان دانه‌های فرهنگ یونانی را با خود بردند، آنها در امپراتوری ساکن شدند و رشد و نمو کردند. در امپراتوری، پنج سده بعد زبان یونانی، جای زبان لاتین را گرفت: همان‌طور که هوارس (Horace) می‌گوید، «یونان شکست خورده [در نهایت] بر فاتح وحشی‌اش پیروز شد». فتح بی‌رحمانه رومیان حتی به فرمان کاراکالا (Caracalla) (۲۱۲ میلادی) انجامید. یکی از حکیمانانه‌ترین نوشته‌های دنیا در طول تاریخ (گرچه توسط یک دیوانه

امضا شد)، فرمانی بود که در آن با شهروندی رومی برای همه افراد امپراتوری موافقت شده بود.

بسیار دورتر از سرچشمه‌ها، جنگ، ژن‌های فرهنگی را می‌آورد که با ژن‌های مردمان شکست خورده ترکیب می‌شوند. جنگ هزاران چرخش خوراکی، و فلسفی را پدید می‌آورد. عثمانیان کنار دروازه‌های وین، قهوه و نوعی شیرینی را جا گذاشتند. گردباد تاریخ، بقایای فرهنگ‌های کوچک و دور را گرد می‌آورد، و بذرهایی را دوباره می‌پراکند...

اما در این میان چه پسرقت‌هایی که در دستاوردهای تمدن‌سازان، چه بازگشت‌های برده‌وارانه و رعیت‌مدارانه و چه از نو برپا کردن باروی استبداد که در تاریخ پیش نیامد! شکنجه که در حکومت‌های اروپایی سده نوزدهم خط خورده بود، عملاً در سده بیستم همه‌شان آن را از نو برقرار کردند، برخی در قلب نظام توتالیتیرشان، برخی در حاشیه نظام دموکراتیک‌شان، در جنگ‌های استعماری. این‌گونه می‌توان این‌طور فکر کرد که یک سری از دستاوردها باقی می‌مانند اما به شرط پذیرش هدر دادن‌های بسیار دیگر. قانون لامارکی در تاریخ وجود ندارد.

وانگهی، پیشرفت‌های تکنیکی و اقتصادی ضامنی برای پیشرفت فکری و اخلاقی نیستند. من از آنهایی هستم که فکر می‌کنند، پیشرفت‌های تکنیکی و اقتصادی تمدن ما (غرب) با توسعه نیافتگی روحی - روانی و اخلاقی رابطه دارد.

ما در دوره بحران قطعی پیشرفت خطی و ضروری هستیم. پیشرفت، موتور تقریباً مشیتی تاریخ انسانی نیست. پیشرفت تکنیکی - اقتصادی موتور همراه با پیشرفت انسانی نیست. امکان چنین پیشرفتی هست، اما نمی‌توان گفت که غیرقابل برگشت است، هر پیشرفتی به از نو زنده شدن پی در پی نیازمند است. دومین بینش پیشرفت تاریخی، منطق پیچیده شدن است. این منطق از ابتدای زمان به کار گرفته شده، تحول بیولوژیک را در پی داشته، امکان رسیدن انسان هوشمند به زیر آفتاب را فراهم کرده، و از خلال آزمایش‌ها و اشتباهات،

تاریخ انسانی را به جنب و جوش واداشته است. این منطق می تواند بی نظمی ها، پسرفت های گذرا با خود داشته باشد، اما حرکت کلی تاریخ انسانی را جان می بخشد.

آیا یک منطق پیچیده شدن وجود دارد؟ اشاره کنیم که روند پیچیده شدن که به پیدایش آگاهی انسان انجامیده است، در دنیای زنده بسیار در اقلیت است. و باز اشاره کنیم که پیروزی های پیچیدگی در یک جامعه بیشتر وقت ها با به انقیاد کشیدن جوامع دیگر همراه بوده است.

در تاریخ چندین منطق پیچیده شدن وجود دارد که بسیار گوناگون هستند. جریان به گونه ای است که گویا گردبادهای عظیم آفریننده سازمان و تولیدات پیچیده، شکل گرفته، توسعه پیدا کرده، حفاظت شده اند، اما هیچ کدام از گردبادها ویژگی پایداری و قطعیت ندارند. همچون گردبادهای طبیعی که در شرایط عدم تعادل و هرج و مرج پدید آمده و در میان تقویت و انحلال تداوم یافته اند.

این گردبادها از میان رفتند، به جز آخرین، که در اروپای غربی حوالی سده پنزدهم میلادی برپا شد، به سرعت گسترش پیدا کرد و جهانی شد، در عین حال که مدت های بسیاری کانون اروپایی اش را حفظ کرده بود. این گردباد سیاره ای با ساختن، ویران می کند و با ویران کردن، بنا می کند. بیش از پیش و در جای جای جهان، این گردباد، ردپاهایی برجای گذاشته و می گذارد، میوه ها، سبزی ها، حیوانات اهلی، اسلحه ها، مهارت ها، کالاها، فراورده ها، ماشین ها، سرمایه ها، مهاجران، اعتقادات و ادیان را می پراکند و رشد می دهد. در سده بیست موفق شد آتش جنگ های جهانی را برافروزد و تداوم بخشد، از این پس هم در دل خود نوید آفرینشی نوین و نیز تهدیدی مرگ بار دارد.

بی گمان این امکان هست که سده ما یا سده ای در آینده بتواند صلح و آرامش و آزادی یک تمدن جهانی را به ارمغان آورد، اما فرضیه فاجعه جهانی نیز یکی از احتمالات آینده زمین است. آخرین پیچیده شدن، فراتر از قطعی نبودن و مبهم بودن است.

به ویژه که پیچیده شدن مخاطرات ذاتی دارد و همیشه برگشت پذیر است.

خطرات آن: پیچیدگی سطح بالا، کثرت (چندگانگی) آزادی و تسامح را به ارمغان می‌آورد. اما همین آزادی‌ها و تسامح‌ها، تضادهای بی‌نظمی‌ها را دامن می‌زند، و فراتر از حدی، بی‌نظمی‌ها و تضادهای پیچیدگی اکتسابی را پس می‌رانند یا نابود می‌کنند. تنها پادزهر برای شکنندگی بسیار زیاد پیچیدگی سطح بالا احساس واقعی همبستگی است، یعنی میان اعضای یک جامعه روحیه جمعی به پرواز درآید.

پیچیدگی سطح بالا به همان میزان که امکان قابل برگشت بودنش کم است، شکننده هم می‌باشد. تکرار کنیم، زیباترین جلوه‌های پیچیدگی انسانی، آسیب‌پذیرند مانند روان و آگاهی. به همین خاطر زیباترین لحظات تاریخ از خود بی‌خود شدن‌های گذراست. تنها شانس برپا ماندن پیچیدگی خود - احیا کردن پی‌درپی است، این چیزی است که هرگز نمی‌توان تضمینش کرد.

در واقع، پیچیده شدن در نوسان است، تردید می‌کند، طغیان می‌کند، پس می‌رود، توسعه پیدا می‌کند، خرد می‌شود، پراکنده می‌شود، از نو زاده می‌شود، آغاز می‌کند و تداوم می‌یابد. هیاهوها و خشم و غضب‌ها، بارها روند پیچیده شدن را درهم می‌شکنند، اما این روند توانایی دارد هرآنچه را که هیاهوها به عنوان بقایا رها کرده‌اند، بازیابد.

بی‌شک روندهای پیچیده شدن طولانی مدت وجود دارد، اما یک قانون پیچیده شدن فزاینده وجود ندارد. تاریخ پسرقت‌های قوی و درازمدت را در چین، مصر پس از سقوط امپراتوری روم و هنگام زوال خلافت بغداد به چشمان خود دید. در نهایت، از این پس منطق پیچیده شدن احتمال مرگ را با خود دارد، پیشرفت‌های علمی و تکنیکی این توانایی را دارند که از این پس پیچیدگی را همراه انسانیت نابود سازند.

بازی دوگانه تاریخ

هرگونه پیچیده شدن و پیشرفتی هزینه‌ای در پی دارد. پیشرفت صنعتی سده هجدهم میلادی، نابودی فرهنگ روستایی و پرولتر شدن کشاورزان آواره در

حاشیه شهرها را به همراه داشته است. توسعه اروپای غربی در سده نوزدهم به انقیاد کشیدن مردمان تحت سلطه و مستعمره‌ها را به همراه داشته است. تاکنون پیچیده شدن‌ها در یک زمینه یا در یک مکان از اتلاف‌ها و ویرانگری‌ها جداناپذیر بوده‌اند. هنوز هم هزینه پیشرفت تکنیکی - اقتصادی با فرهنگ‌کشی‌ها و قوم‌کشی‌ها پرداخت می‌شود.

برای تاریخ قوانینی وجود ندارد. تنها قانونی که وجود دارد این است که هر توسعه آشفته‌گی و ویرانی‌ای که قبل از آن وجود داشته با خویش دارد. در هر حال تحولی وجود ندارد که در روند دگرگونی‌اش بی‌نظمی به بار نیاورده باشد.

پیشرفتی وجود ندارد. بلکه یک بازی دوگانه واقعی - یک دیالوژیک - میان پیشرفت و پسرفت، میان تمدن و وحشی‌گری، میان پیچیدگی و ویرانی، میان آشفته‌گی و از نو نظم دادن وجود دارد.

وحشی‌گری و تمدن تنها به گونه‌ای گذرا یکدیگر را کنار می‌زنند و همان‌گونه که والتر بنیامین گوشزد کرد، آنها عمیقاً درهم آمیخته شده‌اند. سده بیستم پیشرفت دوگانه آنها را به چشم دید.

بازی دوگانه اکثر اوقات در خود تضادهای سرسختانه‌ای را جمع می‌کند: این‌گونه در طول جنگ جهانی دوم نیروهای رهایی‌بخش در اروپا، استعمارگران آسیا و آفریقا بودند. همان‌طور که به شکلی بسیار جالب و اسیلی گروسمن^۱ می‌گوید، استالین‌گراد هم بزرگ‌ترین پیروزی انسانیت و هم بزرگ‌ترین شکست انسانیت است. بزرگ‌ترین پیروزی چرا که ضربه‌ای سرنوشت‌ساز به قدرت نازی‌ها زد. بزرگ‌ترین شکست چرا که استبداد استالینی را توانا کرد و تا نیم قرن توتالیتاریسم شوروی را گستراند.

بازی دوگانه، نامعلوم و ناپایدار است: این بازی تحت تأثیر راهبردها و تصمیم‌هایی که می‌تواند اشتباه یا مناسب باشند، تحت تأثیر پیشامدها، اتفاقات، بی‌نظمی‌ها، بحران‌ها، شورش‌ها و سرکوب‌هاست. یک شورش می‌تواند به یک انقلاب بینجامد یا برعکس، واکنشی را ایجاد کند. دگرگونی در

1. V. Grossman, *Vie et destin*, Lausanne-Paris, L'Âge d'homme, 1995.

یک زمینه می‌تواند نقش کاتالیزور را بازی کند که به دگرگونی‌های غیرمنتظره دامن زند. ناتوانی در پیش‌بینی کردن، در یک جریان تاریخی که نشان از دگرگونی‌های پی‌درپی و گوناگون دارد، افزایش می‌یابد و در نهایت، براساس دومین اصل اکولوژی کنش، پیامدهای دراز مدت یک رویداد بزرگ را نمی‌توان پیش‌بینی کرد، از تولد انسانیت تا کشف DNA.

چندین بازی دوگانه در بازی دوگانه بزرگ وجود دارد. حضور زنده در دل تاریخ انسانی بازی کیهانی نظم ← بی‌نظمی ← سازمان، و بازی دوگانه تاریخی پیشروی ← پسروی.

بازی دوگانه فرد - جامعه وجود دارد که در آن دو مفهوم مکمل و نیز متضاد وجود دارد، در جامعه توتالیتیر تضاد آنها حاکم است و در جامعه دموکراتیک با پیچیدگی سطح بالا مکمل بودن آنها حاکم است. یک بازی دوگانه میان نبوغ فردی و نبوغ جمعی وجود دارد که به روی یکدیگر پارازیت می‌اندازند. در نهایت، بازی دوگانه همیشگی ای میان انسان هوشمند و انسان دیوانه هست که در آن همان گونه که دیده شد، هرکدام از این مفاهیم دربرگیرنده دیگری است.

و نیز، تاریخ با پیشرفت و به سوی پیشرفت هدایت نمی‌شود، بلکه به وسیله دیالوژیک‌های ویژه تثلیث انسانی فرد - جامعه - گونه، با عامل بسیار تعیین کننده هوشمندی - دیوانگی، جان داده می‌شود. این دیالوژیک‌ها شاید از یک عنصر جذاب عجیب پیروی کنند، اما این عنصر عجیب، اگر وجود داشته باشد، دارای ماهیتی (هنوز؟) ناشناخته است.

تاریخ خردورز نیست، به این معنا که بر مبنای خردی کار کند و به حرکت درآید، که برای مبارزه علیه پلیدی سنگدل است، خردی که تنها برای آرزوهای سودبخش به حيله گری تن می‌دهد.

هرچند که عامل‌های تعیین کننده خود، منطق خود و خردورزی خود را دارد اما تاریخ غیرخردورزانه هم هست. چراکه هیاهوها و خشم‌ها، آشفتگی‌ها و ویرانی‌ها را هم درخود دارد. بایستی مارکس و شکسپیر را با هم پیوند داد. در واقع، تراژدی‌های یونانی، البزابتی‌ها و به ویژه شکسپیر، نشان دادند که

تراژدی‌های قدرت، تراژدی‌های شورانگیز، وجدان ناخودآگاه و زیاده‌خواه آدمی هستند.

فراموش نکنیم که غیرخردورزی در خردورزی توسعه تکنیکی - اقتصادی وجود دارد، همان‌گونه که به روشنی در عصر ما خطر محیط زیستی و زنجیر گسستن خارج از کنترل چهارموتوره‌ای که سفینه تایتانیک را پیش می‌برد، وجود دارد. تاریخ سرگذشتی عجیب، تاریک، ننگین و شکوهمند است و نمی‌توان گفت ما را به کجا می‌برد. تنها مفهوم تاریخ است که با برگشتن و تأثیر بر حرکت خودش از ابتدا تا کنون، خواهد توانست معنایش را به ما برساند.

آشکارکننده تاریخی

تاریخ یک پدیده انسانی دیرهنگام است، ولی چه معنادار است. تاریخ اصل نیست، اما آشکارکننده انسانیت است و همین است که بایستی ما را به درنگ وادارد. تاریخ همگانی آزمایشگاهی است که در آن بالقوگی‌های انسان هوشمند - دیوانه، ابزار ساز - بازیکن، اقتصادی - پرشور، نثری - شاعرانه، کارکردی - اخلاقی عینیت می‌یابد و خود را نشان می‌دهد، تاریخ آزمایشگاهی است که در آن دیالوژیک بی‌عنان وارد صحنه می‌شود.

این‌گونه قصر حاکم آزمایشگاهی است پر از دیوانگی انسانی که در آن خانواده و پیوند عشق، پیوند افعی‌ها می‌شود که در آن کینه غوغا می‌کند و جنون سر به فلک می‌زند. («قدرت دیوانه می‌کند و قدرت مطلق، مطلقاً دیوانه می‌کند» قانونی که چند استثنا هم دارد.)

همچنان که هیستری در شکل جسمانی، ناآرامی‌های روح را آشکار می‌کند، به همان گونه اشکال تاریخی می‌توانند به عنوان هیستری‌های انسان‌های هوشمند - دیوانه در نظر گرفته شوند.

تاریخ هیستری: به یک معنا امر تاریخی، امری هیستریک است، گویی جمله معابد، قصرها و بناهای ساخته شده، تحقق یافتن هذیان‌هایی اسفناک است، به عنوان نشانه‌های بیماری، گویی که ابرماشین تبلور یک امر هیستری می‌شود.

همچنین یک انسان‌شناس تاریخی، تاریخ را به‌عنوان آشکارکننده روح انسانی در نظر خواهد گرفت، روح انسانی که همراه خردش، هوشش، کاردانی‌اش، آفرینندگی‌اش، اشتباهاتش، دروغ‌هایش، اساطیرش، توهماتش، هراس‌هایش، شگفتی‌هایش و شور و اشتیاقش ظاهر می‌شود. هرآنچه که در دیوانگی انسان هوشمند - دیوانه بالقوه است، آن را محقق می‌کند. شرایط پیدایش پیچیدگی‌های فردی، پیشرفت روح، ترقی‌ها (بی‌شک ناپایدار)، آگاهی، شکفتن کیفیات روانی انسان را فراهم می‌کند.

آشکارکننده ویژگی نامنظم، سرگردان، متغیر و اکثراً غیرخردورزانه واقعه انسانی است.

تاریخ، نظم‌ها، بی‌نظمی‌ها و سازمان‌هایی که در طول زمان‌های تاریخی در برابر یکدیگر قرار دارند با هم ترکیب می‌شوند، اشکال گوناگون سازمان اجتماعی پدید آمده در زمان تاریخی را در نظر خواهد گرفت، یعنی از مصر فرعونی، آتن پریکلس تا دموکراسی‌ها و توتالیتاریسم‌های معاصر را به‌عنوان جلوه‌های بالقوه تثلیث انسانی در نظر دارد. همچنین جنگ‌ها، کشتارها، برده‌داری، آدم‌کشی، شکنجه، جزمیت‌گرایی‌ها، ایمان، جهش‌های شورانگیز و فلسفه را در نظر خواهد گرفت. می‌بینید که چگونه تمدن‌های تاریخی امکان ظهور روح و پیدایش پیچیدگی‌های فردی را فراهم می‌کنند. احتمالات گوناگون رها شدن و بالقوگی‌های گوناگون تحت انقیاد درآمدن موجودات انسانی را فراموش نمی‌کند، بی‌آنکه در برابر آزادی‌ها و انقیادهای آینده بتوان پیشداوری کرد. تاریخ در نظر خواهد گرفت که چقدر کنش‌های انسانی از خانه مقصودشان دور شدند و چقدر اندک هستند آنها که هرچه می‌خواستند کردند، چقدر پیامدهای درازمدت یک انقلاب برای معاصران آن انقلاب دور از ذهن است. فردیت‌ها را به‌عنوان عینیت یافتن بالقوگی‌های انسان هوشمند - دیوانه در نظر خواهد گرفت، فردیت‌هایی از اخناتون، پریکلس و اسکندر گرفته تا ناپلئون، استالین، هیتلر و شارل دوگل.

تلاش می‌کند تا دیالوژیک (همبستگی پیچیده عناصر) میان غریزه زندگی

(Eros) و مرگ‌خواهی (Thanato) را بپذیرد. دو دشمن ریشه‌دار و جدایی‌ناپذیر (هرکدام دیگری را در خود دارد) که بیش از هر زمان مبارزه و حشتناک‌شان را ادامه می‌دهند.^۱

واقعیت‌های ناهمخوان و پیچیده «ماهیت انسانی» به گونه‌ای حیرت‌آور در تاریخ بیان می‌شوند، تاریخی که در عصر سیاره‌ای، ما پیش از پیش عمیقاً درگیر آن هستیم، ماجرایش ادامه دارد، گسترده می‌شود و شدت پیدا می‌کند.

پایان یا آغازی نو

پس از سده‌شانزدهم جوامع غربی در یک تحول پی‌درپی بودند یعنی همواره همراه نوآوری‌ها، دگرگونی‌ها، ویرانی‌ها و بازسازمان‌دهی‌های بی‌وقفه پیش رفته‌اند. دگرگونی تند می‌شود، گسترده می‌شود و از این پس به تمام جوامع جهان می‌رسد، و به همین خاطر، تاریخ است که در وضعیت دگرگونی مدام و تغییرات تند قرار دارد. ما را به کجا می‌برد؟

در دولت - ملت‌ها میان ابرماشین سیاسی - اداری و ابرماشین تکنیکی - اقتصادی تفکیکی صورت می‌پذیرد، که با ابرماشین‌های اقتصادی دیگر برای شروع ساختن یک ابرماشین سیاره‌ای شاخه شاخه می‌شود.

تاریخ انسانی با مسائل جدیدی درگیر شده است: نه پایان تاریخ به‌عنوان فرسوده شدن توانایی‌های آفرینندگی سیاست، آن گونه که فوکویاما اعلام کرد،

۱. پایان کتاب ناخشنودی تمدن فروید را به خاطر آوریم: «پرسش سرنوشت‌ساز انسانی به نظر می‌رسد این چنین باشد: پیشرفت‌های تمدن چقدر و تا چه اندازه‌ای خواهند توانست بر اختلالی که بر زندگی و در جمع هست فائق آیند، اختلالانی که به وسیله انگیزش پرخاشگری و خودویرانی صورت گرفته است؟ از این دیدگاه این دوره سزاوار توجه بسیار ویژه‌ای می‌باشد. انسان‌های امروز آنچنان سلطه بر نیروهای طبیعی را جلو برده‌اند که به کمک آنها بسیار آسان شده که متقابلاً تا واپسین نفر یکدیگر را از بین ببرند. انسان‌ها خوب می‌دانند و همین امر بخشی از تحرک ویژه‌شان، نگون‌بختی‌هاشان و اضطراب‌هاشان را توضیح می‌دهد، و در حال حاضر جای دارد تا منتظر بود که در یکی از آن دو قدرت آسمانی، غریزه زندگی (Eros) جاودانه، کوشش کند در مبارزه‌ای علیه دشمنی که کمتر از او جاودان نیست خود را نشان دهد.»

بلکه به معنای سرعت گرفتن و دگرگون شدنی است که با تکیه بر چهار موتور (تکنیک - علم - صنعت - سرمایه) در اواخر سده بیستم خود را نشان می‌دهد. شاید ما در آغاز یک آغاز باشیم به این معنا هنوز پایان یک پایان نیستیم. سرنوشت فرد/جامعه، خودمختاری/آگاهی پی‌درپی بازی می‌شود و از نو بازی می‌شود. تاریخ هرگونه پیشگویی را به چالش فرا می‌خواند. آینده‌اش گذرا و ناپایدار است، بی‌آنکه شناخته شود و اکنون باید بدانیم که این واقعه، یک واقعه ناشناخته است.

فصل چهارم: هویت سیاره‌ای

انسانیت با یک هیولای چند سر روبه‌روست،
هیولایی که خود به‌وجود آورده است [...] در افتادن با هر سر بیهوده است، در افتادن با همه سرها هرکول‌منشانه است.

کریستیان دوو¹ (Christian Duve)

پراکندگی بزرگ

در واقع دوره ما قبل تاریخ نخستین مرحله جهانی شدن بود. آنچه را که نخستین جهانی شدن پراکند، چند هزار سال بعد، دومین جهانی شدن به هم پیوند داد. احتمالاً از یک کانون افریقایی شاخه‌های انسانی در اروپا و آسیا پخش شده‌اند. برخی به یک خاک هنوز کشف نشده (امریکا) پامی‌گذارند، برخی دیگر در اقیانوسیه پراکنده می‌شوند، بسیار محتمل است که به خاطر یک ماجراجویی یا انحراف از مسیر یک سری هم در سواحل آندین (Andines) ساکن شده باشند. حتی پیش از آنکه تاریخ آغاز شود، گونه ما، دسته‌هایش را در همه جای کره زمین مستقر کرده بود. طی این پراکندگی یک چندگانگی حیرت‌آور از زبان‌ها، فرهنگ‌ها و سرنوشت‌ها که منبع نوآوری‌ها و آفرینندگی در همه زمینه‌هاست، ایجاد کرد و البته منبع عدم شناخت‌های متقابل نیز بود. انسان‌های جدا شده،

1. Christian Duve, Poussière de vie, une histoire du vivant. Paris, Fayard, 1996.

هویت مشترکشان را به فراموشی سپردند و برای یکدیگر بیگانه شدند. با وجود این، پراکندگی انسانیت، انشعاب ژنتیکی به وجود نیاورد: همان‌گونه که گفته شد، کوتاه‌قدها، سیاهان، زردها، سفیدها و سرخ‌ها از یک گونه هستند و دارای ویژگی‌های اساسی انسانی یکسانی می‌باشند.

در طی زمان‌های تاریخی، تمدن‌های بزرگ آسیا و اروپا از طریق تجارت، ارتباط قاره‌ای برقرار کردند، و گاهی هم همدیگر را از طریق جنگ کشف می‌کردند، مانند دوران فتوحات اسکندر. ادیان بزرگ جهانی از فضاها گسترده‌ای گذر کردند: بودیسم در هند متولد شد و به چین و ژاپن مهاجرت کرد؛ مسیحیت در فلسطین چشم‌گشود و به شمال اروپا رفت؛ اسلام در آفریقا، اروپا و آسیا نفوذ کرد. اروپای غربی نوآوری‌های بزرگ تکنیکی را از چین وارد کرد. اما این جهان‌ها، جهان را نادیده می‌گیرند.

در پایان سده پانزدهم میلادی، چین و هند مهم‌ترین تمدن روی زمین هستند. امپراتوری عثمانی از آسیا به اروپای شرقی رسید و بر بیزانس چیره شد، وین را تهدید کرد و مهم‌ترین قدرت اروپا گشت. امپراتوری اینکا و امپراتوری آزتک بر کل امریکا حاکمیت دارند و جمعیت، آثار تاریخی و عظمت تنوکتیتلان (Tenochtitlan) (پایتخت امپراتوری آزتک) و کوزکو (Cuzco) (پایتخت امپراتوری اینکا) از مادرید، لیسبون، پاریس و لندن بیشتر بود. این شهرها که پایتخت ملت‌های کوچک و جوان اروپای غربی بودند روزگارشان را برای ناتوان کردن یکدیگر در کشمکش‌های ناتمام می‌گذرانند.

۱. ماریچ دوگانه عصر سیاره‌ای

پیدایش عصر سیاره‌ای در ابتدای سده شانزدهم از پیشرفت فراوان این چند ملت جوان و کوچک اروپا سرچشمه می‌گیرد، کشورهایی که برای فتح جهان خیز برمی‌دارند، و در میان ماجراجویی، جنگ و مرگ پنج‌قاره را در ارتباط با هم قرار می‌دهند.

نخستین ماریچ

عصر سیاره‌ای با فتح کردن پیش می‌رود. این نخستین ماریچ است. به وسیله خشونت، ویرانی، برده‌داری، استثمار و حشتناک امریکایی‌ها (مرکزی و جنوبی) و افریقا، این ماریچ گشوده می‌شود و توسعه پیدا می‌کند.

فتح امریکا فجایع تمدنی جبران‌ناپذیر، ویرانی‌های فرهنگی بی‌شمار و به انقیاد کشیدن‌های دهشتناکی را به بار می‌آورد.

با این همه، این سلطه، ارتباطها و تبادلاتی را دربردارد. اروپاییان، ذرت، سیب‌زمینی، لوبیا، گوجه‌فرنگی، مانیوک (گیاهی که از آن نشاسته می‌گیرند)، توتون و تنباکو و کاکائو را اشاعه می‌دهند؛ گوسفند، گاو، اسب، حبوبات، درخت مو، زیتون، گیاهان استوایی، برنج، نیشکر و قهوه را به امریکا می‌برند. باسیل‌ها و ویروس‌های اروپا - آسیایی به سوی آمریکای جنوبی، مرکزی و شمالی هجوم می‌آورند و با پراکنده شدن، بیماری سرخک، بیماری پوستی، گریپ و سل را به وجود می‌آورند که کشتار انسان‌ها را در پی دارد، و از امریکا بیماری سیفلیس تا شانگهای انتقال پیدا می‌کند. نخستین متحد شدن جهانی، میکروبی است.

اروپا سایه خود را بر جهان انداخت. تمدنش، اسلحه‌هایش، تکنیک‌هایش و بینش‌هایش را در مستعمرات و مناطقی که نفوذ کرده، می‌پراکند. مستعمره‌نشین‌ها و مهاجرانش در مستعمره‌ها جای می‌گیرند. در دومین نیمه سده نوزدهم، بیست و یک میلیون اروپایی در دو امریکا مستقر می‌شوند.

عصر سیاره‌ای، عصر مهاجرت‌های بزرگ می‌شود؛ چینی‌ها در آسیای جنوب شرقی، پلی‌نزی، کالیفرنیا، کلمبیا و انگلیسی‌ها و هندی‌ها در افریقای جنوبی و شرقی جای می‌گیرند.

سیاره‌ای شدن از یک پیشرفت فوق‌العاده اقتصادی و یک توسعه عظیم ارتباطات که به ویژه به نفع قدرت‌های سلطه‌گر می‌باشد، جدایی‌ناپذیر است. سیاره‌ای شدن پیش از هر چه، غربی شدن است، و ژاپن در جایگاه نخستین ملتی

که در برابر غرب قد راست می‌کند، این کار را با مهار کردن تکنیک‌های غربی به انجام می‌رساند.

توسعه صنعتی غرب در سده نوزدهم به او یک برتری مطلق نظامی می‌بخشد که استعمار کردن جهان را به پایان می‌رساند. هند مستعمره انگلیس، چین تحت قیمومیت او و افریقا بین انگلیس، فرانسه، آلمان و پرتغال، تقسیم شده است. ایالات متحده از مادرشهرهایشان رهایی یافتند، اما برای سهم بودن بیشتر و قدرتمندانه در غربی کردن جهان، حتی ملت‌های جدید امریکای لاتین براساس الگوی غربی ساخته شدند و بسیار کم‌رنگ و به گونه‌ای متفاوت از هویت دورگه‌ای (métisse) ریشه می‌گیرند.

همه چیز در سده بیستم گسترده می‌شود. امپریالیسم‌های غربی که جهان را تقسیم کرده بودند به جان هم می‌افتند. سه بار جنگ جهانی به پا می‌شود، در ۱۹۱۸ - ۱۹۱۴، ۱۹۴۵ - ۱۹۳۹ و جنگ سرد از ۱۹۴۷ تا ۱۹۸۹. بحران اقتصادی ۱۹۲۹ جهان را ویران می‌کند. سوسیالیسم در همه مناطق توسعه پیدا می‌کند، فاشیسم‌ها جهانی می‌شوند. با این همه، پس از ۱۹۴۵، کشورهای مستعمره از انقیادشان رها می‌شوند و ایده اروپایی حق مردم بر سرنوشت خویش و الگوی دولت - ملت را سرمشق خویش قرار می‌دهند. دهه‌های هفتاد دوره استعمار جهان به سررسید و جهان پایان روند غربی کردن سیاسی - نظامی را به خود دید. افزون بر این غربی شدن به کشورهایی که تمدن قدیمی دارند این امکان را می‌دهد که آن را داشته باشند در عین حال که استقلال ملی خود را هم حفظ می‌کنند.

یک مرحله جدید در سال ۱۹۸۹ (فروپاشی نظام شوروی و دیوار برلین) آغاز می‌شود، و واژه‌های جهانی شدن و/یا یکپارچه شدن، نظرها را به خود جلب می‌کند، و این مسئله را از ذهن‌ها می‌برد که از سال ۱۴۹۲ با کریستف کلمب و واسکو دوگاما (Vasco de Gama) این موضوع آغاز شده است. این واژه‌ها، فرایندهای پیچیده، انسان‌شناسانه، تاریخی و وجودی سیاره‌ای شدن را که کلیه ابعاد هویت انسانی را به دنبال دارد پنهان می‌کنند؛ اما این واژه‌ها حرف

تازه‌ای دارند: گشوده شدن دروازه‌های شوروی، چین و اعمارشان به کاپیتالیسم خصوصی و به بازار بین‌المللی. این‌گونه این کاپیتالیسم و بازار واقعاً جهانی می‌شوند و سلطه غرب که ابتدا نظامی و سیاسی بود، به‌ویژه اقتصادی می‌شود. گرچه هژمونی نظامی امریکا روشن است، اما با ورود چین، هند، اروپا و ملت‌های در حال اوج‌گیری چون برزیل و اندونزی، یک چند مرکزگرایی آرام‌آرام استقرار پیدا می‌کند.

با پیوند تکنیک‌های نوین ارتباطی، سازمان‌دهی و توسعه یک کاپیتالیسم بیش از پیش بین‌المللی شده، جریان جدید جنگ‌های پرجنب و جوش می‌شود. در اینجا پیش از آنکه مسئله را مستقیماً بررسی کنیم، بگوییم که ابرماشینی جدید و نیز یک لویاتان جدید که خصلتی جهانی دارند، در حال استقرار پیدا کردن هستند.

تبادل‌ها و ارتباطات

در میان توسعه شگفت‌انگیز ارتباطات و تبادل‌ها، سلطه غربی با خودش پیامدهایی دارد که فراتر از آن می‌رود. این‌گونه به وسیله مهاجرت‌های فراوان در همه جای زمین، در ابتدا از اروپا به سوی قاره‌های دیگر و اکنون از قاره‌های دیگر به اروپا همیاری‌های تمدنی و ترکیب‌هایی صورت می‌گیرد. استعمارگران ناخواسته، به‌گونه‌ای جزئی همیاری‌های تمدنی را پیش آوردند، و ترکیب کردن فرهنگ به شکل اندک و پراکنده در قاره‌های مهاجرت‌پذیر، آغاز شد. درهم آمیختن فرهنگ‌ها در دو امریکا گسترش یافت. گرچه هنوز خیلی اوقات در امریکای شمالی امری حاشیه‌ای است، اما بیش از پیش در مکزیک، برزیل و کلمبیا به‌عنوان پایه دولت - ملت‌ها پذیرفته شده است. مهاجرت افریقاییان و آسیایی‌ها به اروپا درهم آمیختگی‌های فرهنگی گوناگونی را آغاز کرده است. در درون دو نسل، این مهاجرت‌ها، ازدواج‌های دو فرهنگ را به‌همراه دارد.

درهم آمیختگی فرهنگی به‌ویژه در موسیقی رای (raï) (موسیقی غربی - عربی شمال افریقا)، سالسا (Salsa)، فلامنکو - راک و به صورتی افراطی در

موسیقی جهانی افزایش پیدا می‌کند. یک فرهنگ توده (فولکلور) سیاره‌ای و بین‌المللی در هالیوود پا به جهان می‌گذارد و بر کره زمین گسترش پیدا می‌کند؛ دربرگیرنده فیلم‌های وسترن و پلیسی - جنایی امریکایی است، مؤلفه‌هایی از گذشته اروپا مانند رمان‌ها، افسانه‌های قرون وسطا، بخش‌هایی از انجیل و جریانات تاریخ رومی را درهم می‌آمیزد. ستاره‌های بزرگ سینما در کارگاه اسطوره‌سازی جدید سیاره‌ای نقش بازی می‌کنند. موسیقی راک هسته یک فرهنگ بین‌المللی بین جوانان می‌شود که امکان برقراری ارتباط میان نوجوانان کلیه کشورها را فراهم می‌سازد.

همان‌گونه که آمسِل^۱ اشاره می‌کند فرهنگ امریکایی یک عامل جهانشمول کردن است که در آن فرهنگ‌های ما می‌توانند از نو صورت‌بندی شوند. بی‌گمان با هژمونی فرهنگی امریکا بیم لگدمال شدن تولیدات ملی می‌رود، اما کمک‌هایی برای کیفیت و سهمیه‌بندی آهنگ‌ها و سریال‌های تلویزیونی می‌تواند از این لگدمال شدن پیشگیری کند؛ از دیگر سو، یک شکوفایی شگفتی‌آور در سینمای کشورها و قاره‌های مختلف، به‌ویژه در هند، چین، ایران و افریقا دیده می‌شود. فرهنگ جهانی مشترک تنها فرهنگ فولکلور هالیوودی نیست، آغاز دل‌دادن به شناختی مشترک از فرهنگ‌های ملی گوناگون نیز هست. یک اروپایی با فرهنگ، در دستانش سروانتس، شکسپیر، مولیر، گوته و داستایوفسکی را داشت. این میراث به ادبیات امریکای شمالی و جنوبی، رمان‌های ژاپنی، چینی و افریقایی گسترش پیدا کرد. فرهنگ هر ملتی قدم در راه سیاره‌ای شدن می‌گذارد، از طریق شناخت یا آمیخته کردن آثار کلیه کشورها، نه تنها در ادبیات، بلکه در موسیقی، نقاشی، مجسمه‌سازی و سینما.

فرد هولوگرامیک (جزئی در کل، کلی در جزء)

جهانی شدن در این امر نیز عینیت می‌یابد که هر بخش از جهان بیش از همیشه بخشی از جهان می‌شود و جهان به‌عنوان یک کل بیش از پیش در هر کدام از

1. J-L. Amselle, Anthropologie de l'universalité des cultures, Paris, Flammarion, 2001

بخش‌هایش حضور دارد. این مسئله نه تنها در مورد ملت‌ها و مردم صدق می‌کند، بلکه برای افراد نیز چنین است. همان‌گونه که هر نقطه از هولوگرام اطلاعات کل مجموعه را دربردارد، به همین‌گونه جهان به‌عنوان یک کل بیش از پیش در هر فرد وجود دارد.

این‌گونه یک اروپایی از طبقه متوسط هر صبح از خواب برمی‌خیزد، از طریق رادیوی ژاپنی که دارد در جریان رویدادهای جهان قرار می‌گیرد؛ زمین‌لرزه‌ها، سوءقصد‌ها و نشست‌های بین‌المللی را دنبال می‌کند و هم‌زمان چای سیلان یا قهوه آمریکای لاتین را می‌نوشد؛ لباس کتان که از مصر یا چین آمده به تن دارد؛ بلوز یا شلوار پشمی‌ای که از استرالیا آمده و در منچستر دوخته شده یا یک کت چرمی را که از چین آمده همراه با یک شلوار جین آمریکایی می‌پوشد. ساعت ژاپنی یا سوئیسی به مچ بسته است، عینکش از لاک لاک پشت نیکمره آبی است. کیف پولش از پوست گراز آمریکایی یا خزنده‌ای افریقایی است، او می‌تواند یک خودرو کره‌ای داشته باشد. در زمستان می‌تواند توت‌فرنگی آرژانتینی یا شیلیایی، لوبیای سبز سنگالی، آناناس افریقایی و طالبی گوآدلوپ را سرمیز داشته باشد. براساس سلیقه‌اش شراب مارتینی، ودکای روسیه یا شراب‌های مکزیکی، آمریکایی و اسکاتلندی می‌نوشد. روزنامه‌های قاره‌های مختلف را ورق می‌زند، می‌تواند تلویزیون ماهواره‌ای یا کابلی داشته باشد تا اخبار را به زبان‌های گوناگون دنیا بشنود. می‌تواند رمان‌های ترجمه شده از زبان‌های ژاپنی، چینی و آلبانی را بخواند، فیلم‌های قاره‌های مختلف را ببیند، موسیقی جهانی در دسترس اوست، باخ را که یک نوازنده ویولون سل کره‌ای می‌نوازد گوش دهد، با ویدئو بوهمه (Bohème) را نگاه کند که در آن خواننده سیاه باربارا هندریکس (Barbara Hendricks) و پلاسیدو دومینگو (Placido Domingo) اسپانیایی نقش دو عاشق پاریسی را بازی می‌کنند، و در آخر کامپیوترش او را به هر نقطه‌ای که بخواهد می‌فرستد.

در حالی که اروپایی‌ها، در یک چرخش سیاره‌ای، در آرامش زندگی می‌کنند، بسیاری از افریقایی‌ها، آسیایی‌ها و آمریکای جنوبی‌ها در یک چرخش سیاره‌ای

در فقر بسر می‌برند. آنها در زندگی روزمره‌شان پیامدهای بازار جهانی را تحمل می‌کنند، آنچه که بر نرخ سهام کاکائو، قهوه، شکر و مواد اولیه‌ای که کشورشان تولید می‌کند، تأثیر می‌گذارد. آنها با کارخانه صنعتی که از غرب آمده، از روستاهایشان کنده می‌شوند و حاشیه‌نشین شهرها می‌گردند، شهرنشین‌هایی که در جستجوی حقوق خویشند و نیازهایشان با زبان مفاهیم پولی ابراز می‌شود. آنها در آرزوی آسایش و راحتی‌ای هستند که در فیلم‌ها و تبلیغات غربی رؤیایش را دیده‌اند. از ظروف آلومینیومی یا پلاستیکی استفاده می‌کنند، آبجو یا کوکا می‌نوشند، بر کاغذهایی که از کف پولیستر گرفته شده به خواب می‌روند در حالی که تی شرت‌های مدل امریکایی بر تن دارند. با موسیقی‌های ترکیبی می‌رقصند که ریتم‌های سنتی‌شان در یک آهنگ برای ارکستری که از آمریکا آمده درهم آمیخته شده است. ابژه بازار جهانی می‌شوند در حالی که سوژه یک حکومت که براساس الگوی غربی ساخته شده نیز هستند. این‌گونه، چه با بهترین جنبه و چه همراه بدترین جنبه، هر کس چه تهی دست چه ثروتمند، اهل جنوب یا شمال، شرق یا غرب، بی‌آنکه بداند، کل سیاره را بر دوش می‌کشد، سیاره‌ای شدن هم روشن است، هم نیمه‌آگاه و هم همه‌جا پرسه می‌زند.

از این پس کلیه اجزای انسانیت که به مدت چند ده‌هزار سال پراکنده شده بودند به گونه‌ای ناآگاه، در پیوندی به سوی هم گام برمی‌دارند و یکدیگر را باز می‌یابند. اما به هیچ وجه و تحت هیچ عنوان، آنها یک مجموعه واحد را تشکیل نمی‌دهند که بتوان انسانیت نامید. فرایند آرام و نابرابر است و با آن برخورد می‌شود، اما پس از آمیختگی سرنوشت سیاره‌ای در سرنوشت تاریخی غرب، اکنون زمان آن رسیده که به آمیختگی سرنوشت تاریخی غرب در سرنوشت سیاره‌ای پرداخته شود.

مارپیچ دوم

برای آسان کردن مطلب، من به‌ویژه اشاره به جنبه سلطه‌گرانه توسعه سیاره کردم که غرب به بار آورد. حال آنکه به این نخستین پاسخ که می‌توان مجازاً به معنای

پرتاب کننده و نیز از نظر ژنتیکی به عنوان DNA آن را در نظر گرفت، تدریجاً ماریپیچ دومی هم افزوده شد. این ماریپیچ دوم مکمل و به‌ویژه در تضاد با آن ماریپیچی است که ماشین سلطه را به حرکت درآورد و تلاش می‌کند رویاروی آن بایستد و مسیرش را کج کند: ماریپیچ دومین جهانی شدن.

پیش از هر چیز، در دل خود غرب، ایده‌های جهانشمول اومانیسیم اروپایی به آرامی پایه‌های دینی و فرهنگی سلطهٔ خویش را به پرسش کشید.

این‌گونه بارتولومه دولاس کازاس (Bartolomé de Las Casas)، روحانی‌ای که از یهودیت به مسیحیت تغییر دین داده بود، موفق شد به عالمان دینی کاتولیک بقبولاند که سرخ‌پوستان هم موجودات انسانی‌ای، دارای روح و روان هستند، گرچه مسیح، امریکا را ندید. مونتین (Montaigne) ارزش تمدن‌های دیگر را می‌پذیرد، حتی آنها که در امریکا نابود شدند، و با دید نسبی‌گرایی تمدن غربی را به نقد می‌کشد. از خود انتقاد کردن به گونه‌ای خوشایند در کتاب نامه‌های پارسی منتسکیو ادامه می‌یابد، که فرانسه را زیر ذره‌بین یک نگاه تیز و زیرک می‌برد که به نظر می‌رسد که یک نگاه پارسی است.

از این پس دومین ماریپیچ به حرکت درمی‌آید. نقاط قوت جهانشمول اومانیسیم اروپایی را دست‌چین می‌کند، توانایی‌هایی که با تکیه بر حقوق بشر، حق مردم برای تعیین سرنوشت خویش، ایده‌های آزادی، برابری و برادری و ارزش جهانشمول دموکراسی عینیت می‌یابند. جملهٔ این اصول حقوق برابر را برای همه انسان‌ها به رسمیت می‌شناسند. این به رسمیت شناختن در درجهٔ اول در دل غرب مردانه محدود شده بود، آنجا که زن پست و مستعمره‌نشین‌ها و تحت سلطه‌ها، عقب‌ماندگان زندانی در خرافات محسوب می‌شدند. با وجود این در سدهٔ نوزدهم ایده‌های رهایی‌بخش در داخل گسترده و به خارج سرریز شدند. لغو بردگی نخستین پیامد آن بود. در سدهٔ نوزدهم یک جهانی شدن دیگر در ذهن‌ها شکل گرفت. ویکتور هوگو چهره روشن‌بین و آینده‌نگری بود که از ایالات متحده اروپا به عنوان زمینهٔ ایالات متحدهٔ جهان خبر داد. انترناسیونال‌های سوسیالیستی بودند که به گونه‌ای روشن چشم‌انداز یک جهانی شدن دوم را طرح

کردند که دربرگیرنده‌ی رهایی افراد تحت سلطه، استثمارشوندگان و استعمارشده‌ها باشد. ایده‌های متولد شده در غرب برای غرب، به منطق خود ادامه دادند: ایده‌ی حقوق خلق‌ها و ایده‌ی حق ملت دستاویز افراد تحت سلطه برای آزاد شدن‌شان شد. با وجود این حقوق بشر، اکثراً از سویی ملت‌های جدید زیر پا گذاشته می‌شود و حکومت این کشورها به‌وسیله برگزیدگان قدرت، انگلی می‌شود.

این‌چنین یک جهانی شدن دیگر توسعه پیدا کرد که در ارتباط و در تضاد با جهانی شدن اولی است: جهانی شدن انسان‌گرایی، حقوق انسانی، اصل آزادی - برابری - برادری، ایده‌ی دموکراسی و ایده‌ی همبستگی انسانی. این جهانی شدن با توسعه‌ی ارتباطات ممکن شده است. ارتباطاتی که تنها در دسترس سلطه‌گران نیست و بیش از پیش نقشی چندگانه بازی می‌کند.

با وجود از بین رفتن انترناسیونال‌ها یا بلعیده شدن‌شان توسط ناسیونالیسم‌های سده بیستم (چرا که انترناسیونالیسم به واقعیت ملت‌ها و فرهنگ‌ها، ناآگاه بود یا آنها را نادیده می‌گرفت)، و نیز با وجود به‌کج‌راهه کشیده شدن ایده‌های انترناسیونالیستی در کمونیسم شوروی، دومین جهانی شدن از سال‌های ۶۰ میلادی از نو جان گرفت. پس از جنگ بیافرا (Biafra)، انجمن‌های پزشکان به درمان بیمارها، نگون‌بختان، پناهندگان و زخمی‌ها در تمام نقاط جهان پرداختند، بدون در نظر گرفتن ایدئولوژی یا دینشان تنها بر مبنای دردمندی آنها. یک شهروندی زمینی با سازمان عفو بین‌الملل توسعه پیدا کرد که شکنجه و خودکامگی را در همه جهان افشا می‌کند؛ سازمان بازماندگان بین‌الملل در فکر نجات مردمی است که بیم نابودی فرهنگی و فیزیکی بر آنها می‌رود، صلح سبز برای نگهداری از قلمرو زیستی فعالیت می‌کند و حمله (Attac) برای جلوگیری از پیشرفت یکه‌تازی سرمایه‌مداری بین‌المللی تلاش می‌کند. بسیاری از انجمن‌های غیردولتی خود را وقف مسائل همگانی انسانیت کرده‌اند، به‌ویژه برای برابری حقوق زنان. اینها پیشگامان شهروندی زمینی هستند.

ضد جریان‌هایی که در واکنش به جریان‌های سلطه‌گر پدید آمده‌اند نیز به

- اینها افزوده می‌شوند، جریان‌های سلطه‌گر که رشدشان می‌تواند مستقیم یا غیرمستقیم به جهانی شدن دوم کمک کند:
- ضد جریان محیط زیستی، اینکه با افزایش نابودی قلمرو زیستی روبه‌رویم. این حرکت یکی از موتورهای دومین جهانی شدن است؛
 - ضد جریان مقاومت در برابر یورش عام کمیت‌گرایی. این جریان در جستجوی کیفیت در همه زمینه‌هاست، از کیفیت زندگی آغاز می‌کند؛ این جریان در برابر فاجعه تبدیل حیوانات مصرفی به اشیاء صنعتی، به هم ریختگی وضعیت تغذیه‌شان که با ضایعات صنعتی است، برانگیخته می‌شود؛
 - ضد جریان مقاومت در برابر مصرف استاندارد شده. این حرکت نیز با جستجوی گونه‌ای کیفیت یا یک شورمندی واقعی (شوریدگی)، یا حتی با یک شکنندگی، یا میانه‌روی در خورد و خوراک رخ می‌نماید؛
 - ضد جریان پاسداری از هویت‌ها و کیفیت‌های فرهنگی که در واکنش به یکسان کردن سیاره‌ای گسترش پیدا می‌کند؛
 - ضد جریان‌هایی (گرچه هنوز چندان گسترده نیست) از سلطه‌جویی پول، که در همه جا حضور دارد. این جریان در پی مقابله کردن با این سلطه‌جویی است، از طریق روابط انسانی، همبستگی و مبادله خدمات که حاکمیت سودجویی را به کناری می‌رانند؛
 - ضد جریان مقاومت در برابر زندگی بیهوده (نثری) که کاملاً سودجویانه است. این واکنش با جستجوی یک زندگی شاعرانه که عشق، شورانگیزی، شگفتی و جشن نقاط پرفوت آن هستند، پا در راه مبارزه می‌گذارد؛
 - ضدجریانی (نه چندان گسترده) که در واکنش به رواج خشونت، اخلاق مسالمت‌جویانه و صلح‌طلبانه روح و روان را بیدار می‌کند؛
- می‌توان هم این‌گونه فکر کرد که آرزوهایی که امیدواری‌های عظیم انقلابی سده بیستم را جان بخشیدند، اما به هیچ‌انگاشته شدند، به کج‌راهه رفتند یا شکست خوردند، در هیئت یک جستجوی دوباره همبستگی و مسئولیت‌پذیری زندگی تازه‌ای یافته‌اند.

امیدواریم که نیازهای تکیه دوباره بر اصالت، که اجزای پراکنده انسانیت را به حرکت درمی آورد و اراده تکیه بر هویت‌های قومی و ملی را وسعت می‌بخشد، بی آنکه خود را فراموش کند، با تکیه بر اصالت در یک هویت شهروند زمین - میهن گسترش پیدا کنند.

همه این جریانات در پی تکیه بر هویت خویش، گسترده شدن و در کنار هم قرار گرفتن می‌باشند. آنها شروع به دست در دست هم نهادن کرده‌اند برای شکستن دور باطلی که از کشاورزی غیرطبیعی و شیمیایی، سودآوری از هر راهی، از بین بردن کیفیت غذایی، از بین بردن کیفیت زندگی، یکدست کردن گونه‌های زندگی، از بین بردن محیط‌های طبیعی، از بین بردن محیط‌های شهری، از بین بردن قلمرو زیستی، نابودی قلمرو اجتماعی، نابودی تنوع بیولوژیکی، نابودی تنوع فرهنگی، تقلیل دادن امور سیاسی به امور اقتصادی، بی‌ثباتی شغل، نابودی کمک‌های اجتماعی و نبود بینش و نگاه به مسائل کلی (که از این پس اکثرشان با هم در ارتباطند) تشکیل شده است.

حلقه جدید خیرخواهانه که در حال ساخته شدن است، امور زیر را به هم پیوند می‌دهد: کشاورزی بیولوژیک، کشاورزی خردمندانه، تداوم بهتر بودن و نه بیشتر داشتن، جستجوی کیفیات پیش از کمیات، آرزوی یک زندگی ناب، اراده پاسداری از گوناگونی‌های بیولوژیکی و تنوعات فرهنگی، کوشش‌هایی برای از نو زنده کردن قلمرو زیستی، متمدن کردن شهرها، جان بخشیدن به روستاها؛ همه اینها دیر یا زود برای قدم در راه دگرگون کردن زمینه‌های مختلف گذاشتن، با هم تلاقی پیدا می‌کنند. اما دگرگونی واقعی تنها هنگامی اتفاق می‌افتد که جمله این جریانات برای نقش زدن چهره یک سیاست تمدن سیاره‌ای به هم پیوند بخورند.

اولین همگرایی در ۲۰۰۱ - ۱۹۹۹ پیش آمد و برگرایش بسته بودن قومی، فرهنگی یا ملی برای مقاومت در برابر سلطه تکنیکی - اقتصادی چیره شد. جریان ضد سیاتل یک فرا رفتن از مرزها بود، و نیز آگاه شدن به اینکه به مسئله جهانی باید پاسخی جهانی داد، آن هم از طریق همگرایی و سینرژی (هم‌سویی

کنش‌های) کلیه مقاومت‌های محلی، ملی یا قاره‌ای: پورتو الگره (Porto Alegre) نخستین مرحله در دومین جهانی شدن بود.

در برخوردها و نشست‌های خودانگیخته داووس (Dovos) در سال ۲۰۰۱ یک رویارویی میان دو جهانی شدن بود. جهانی شدن اولی، در پی سازمان‌دهی جامعه‌ای بر مبنای اقتصاد است و جهانی شدن دوم از این ایده گام برمی‌دارد که جهان، یک کالا نیست. همواره جای یک نتیجه منطقی خالی است: اگر یک کالا نیست، باید یک میهن مشترک باشد.

جهانی شدن تکنیکی - اقتصادی، نهادینه، خوب سازمان‌دهی شده و با اندیشه کم و بیش منسجم که «یگانه» گفته می‌شود، دست به تحرک می‌زند. جهانی شدن دیگر که وارث جریانات بسیار گوناگون است ناگزیر با مشکلات سازمان‌دهی روبه‌رو می‌شود، اینجا خطر از هم‌پاشیدگی به علت فشارهای متضاد و به بیراهه رفتن به سبب پیامد توهمات ساده‌انگارانه وجود دارد.

اولین جهانی شدن، در چنگال اندیشه افسرده تکنوکراتیک و کور نسبت به هرچه از محاسبه سرباز زند، غایتی جز توسعه تکنیکی - اقتصادی خودش ندارد. دومین جهانی شدن سیراب از جریانات رهایی‌بخشی چون اومانیسیم، دموکراسی و سوسیالیسم در دل آرزوی جهانی بهتر را می‌پروراند.

اولین جهانی شدن، در فشار دومی، در جستجوی صورت‌بندی‌های تنظیم‌کننده است، تلاش می‌کند ارزش‌های اومانستی (حداقل در حرف) را در خود پیاده کند (مبارزه با فقر). جهانی شدن دوم، در جوش و خروش است که باید میان جریانات بزرگ اومانستی و اجتماعی گذشته و مسائل کنونی پلی بزند تا بشر قدم به یک جامعه مدنی بین‌المللی بگذارد.

همچنین دیده می‌شود که بیش از پیش هر دو جهانی شدن در یکی جای گرفته، یکی که اساساً تکنیکی و اقتصادی است و بر سودجویی بنیان شده، و دیگری که در آن یک آگاهی وابستگی به یک میهن زمینی طرح‌ریزی می‌شود و یک شهروندی سیاره‌ای را تدارک می‌بیند. این آگاهی در حال شکل‌گیری است، در میان جنبش‌هایی پرهیاهو که جریان بین‌المللی شهروندی را نقش می‌زنند.

این دو جهانی شدن متضاد، جدایی ناپذیرند. ایده‌های رهایی‌بخش در کنار و مستقل از سلطه‌جویی‌ها توسعه یافتند؛ ایده‌های جهان‌شمول در کنار توسعه‌های اقتصادی و تکنیک‌های ارتباطی رشد پیدا کردند؛ ادبیات همراه تجارت کتاب گسترده شد؛ هنر سینما و تلویزیون در ارتباط و همبستگی پیچیده متضاد - مکمل با صنعت‌شان هستند. در میان بسیاری از سانسورها، ممنوعیت‌ها و کارهای ناکام مانده، فرهنگ جهان‌شمول در تجارت جهانی و صنعت رسانه‌ای رخنه می‌کند، و اینها هم به نوبه خود در فرهنگ جهان‌شمول پیش می‌روند.

جهانی شدن دوم هم‌زمان با جهانی شدن نخستین تنها در توسعه حلقه‌های خیرخواهانه که اشاره شد، در گسترش یک فرهنگ جهانی که از فرهنگ‌های گوناگون سیراب می‌شود، پیشرفت می‌کند. در پیشرفت وجدان سیاره‌ای است که دومین جهانی شدن تقویت می‌شود. هنوز سیاستی در خدمت موجود انسانی (انسان‌شناختی - سیاسی)^۱ پدید نیامده است که ما را به متمدن کردن زمین و به یک «جامعه - جهان»^۲ رهنمون سازد.

به این دو نوع جهانی شدن، در ادامه، جهانی شدن‌های انگلی و آسیب‌رسان هم افزوده می‌شوند: جهانی شدن مافیایا به‌ویژه مواد مخدر، جهانی شدن گریز از مالیات و جهانی شدن یک شبکه ترور که بدون مزد و حکومت با هدف گرفتن سلطه غرب، سعی در نابودی دو جهانی شدن دارد. ما هنوز در عصر آهنین سیاره‌ای هستیم.^۳

II. به سوی جامعه - جهان^۴

سرنوشت تاریخی در سرنوشت سیاره‌ای جای گرفت و آن را انسجام بخشید.

۱. به کتاب دیباچه‌ای بر یک سیاست انسان نگاه شود.

2. R. Passet, *Éloge du mondialisme*, Paris, Fayard, 2001.

۳. به کتاب برای خروج از سده بیستم صفحات ۳۴۵-۳۵۰ نگاه شود.

4. D. Mercure (dir.), *Une société-monde. Les dynamiques sociales de la mondialisation*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2001.

واقعه تاریخی پیش از پیش ما را در عصر سیاره‌ای که به وجود آورده، عمیقاً درگیر می‌کند. شتاب‌های تاریخی عصر جدید با یک شتاب عظیم جهانی شده در هم آمیخته شده‌اند، بازخورد (feed-back) واقعی مثبت اگر ضابطه‌مند نشود، به فاجعه‌ای ره می‌سپرد. شاید ما پا را فراتر از حد گذاشته‌ایم و هیچ یک از مسائل حیاتی که برای انسانیت مطرح شده نتواند راه‌حلی در چارچوب کنونی جوامع و تحول کنونی تاریخ‌مان پیدا کند. از این پس، سرنوشت با پافشاری بسیار، پرسش‌های کلیدی برای ما مطرح می‌کند.

موجودات انسانی رها شده در تاریخ استبدادها (تاریخی که جهانی شده)، جنگ‌ها، پشروی‌ها و پیشروی‌های خطرناک و مرگ‌بار، آیا در این وضعیت خواهند ماند؟

آیا به نقطه‌ای نرسیده‌ایم که فراتر از آن، جنگ می‌تواند انسانیت را به نابودی بکشاند، یا به نقطه‌ای نرسیدیم که آینده انسانیت ناگزیر کنار گذاشتن جنگ را خواهان است؟

اگر جنگ پیامد ناتوانی در حل کردن مسائل اساسی به خاطر پیچیده بودن است، آیا پیشرفت پیچیدگی که جامعه - جهان با خود خواهد آورد، خودش نمی‌تواند آتش جنگ‌ها را خاموش کند؟

آیا تاریخ سیاره‌ای خواهد توانست به یک جامعه - جهان دست یابد که فراتر از جامعه ما می‌رود، گرچه آن را با خود نگه می‌دارد؟

در برابر قدرت همه دشمن‌پنداری (paranoïdes) حکومت‌ها و نیروی ویرانگرشان، در برابر نیروهای واپس‌گرا که به سوی یک قرون وسطای سیاره‌ای می‌تازند، در برابر توتالیتاریسم‌های جدید که احتمالاً از توتالیتاریسم‌های سده بیستم کارایی بیشتر دارند چرا که بر ابزار بیولوژیکی و شیمیایی کنترل ژن و مغزها سلطه دارند، آیا جامعه - جهان پادزهری نخواهد بود؟

گذار به یک جامعه - جهان هم مسئله‌ساز است و هم نیست. نسبت به بالقوگی‌های سازمان دهنده انسان‌ها مسئله‌ساز نیست. هر فرد یک جمهوری بیش از صد میلیارد سلول مستقل است؛ انسانیت از شش میلیارد فرد تشکیل

شده است که بیش از نیمی از آن، از پیش عضو کلان - جوامع هستند، و می تواند به سه برابر هم افزایش یابد، بی آنکه مشکلات سازمان دهی برای یک کنفدراسیون سیاره ای پیش آید: از پیش یک زیرساختار ارتباطات - سازمان دهی روی کل زمین برقرار شده است، فشرده تر و پرشتاب تر از زیرساختاری که برای یک دولت - ملت پنجاه سال پیش ضرورت داشت، طرح اولیه یک تمدن جهانی ریخته شده است.^۱ از نظر اقتصادی و تکنیکی همه چیز برای یک جامعه - جهان آماده است اما مسئله تکنیکی نیست، مسئله این است که تنها تکنیکی نیست.

به سوی لویاتان سیاره ای

یک پدیده کلیدی واپسین جهانی شدن (جهانی شدن پس از ۱۹۹۰) این است که ابرماشین های اقتصادی خودمختار شده اند و بیش از پیش برای تشکیل دادن یک ابرماشین جدید فراملیتی دست در دست هم گذاشته اند. این ابرماشین جهانی شده، شرکت های چندملیتی، جایگاه های گوناگون در ناحیه های مختلف و ابزارهای ارتباطی بی شماری در اختیار دارند. ابرماشین ملت ها را درمی نوردد اما دستگاه مرکزی ندارد: تنها معادل های در هم تنیده کوچک یک سیستم عصبی را دارد: بانک جهانی، صندوق بین المللی پول، سازمان تجارت جهانی، FAO و ارکان هایی که کمتر تنظیم کننده هستند. بنابراین ابرماشین جدید سر ندارد، یا به دیگر سخن مانند جانوری چند سر است. براساس یک صورت بندی جالب از ژان دوپویی (Jean Dupuy): «به جهان حکومت ها و قانون هایی که وضع می کنند، جهانی افزوده می شود [...] جهانی بدون مرز، «بیرون از قانون» که کشگرانش، نیروهایی زنده هستند که با نیروهای فراملیتی پیش می روند و تنها آرزوی بازدهی آنها را به جنب و جوش درمی آورد.» بیافزاییم «و سودجویی».

این دنیای دوم، دنیای ابرماشین جدید است. یک قلمرو تکنیکی در اختیار دارد

1. M. Mozaffari, «Pour un standard global de civilisation: le triangle éthique, droit, politique». *Annuaire français de relations internationales* vol. 2, Bruxelles, Bruylant, 2001.

که همواره در حال پیشروی است و پی‌درپی اجزاء و چرخ‌ها و شاخه‌ها و انشعاباتش را توسعه می‌دهد.

ابرماشین زیر نظر یک قشر برگزیده جدید بین‌المللی از رهبران، مدیران، خبرگان و اقتصاددانان هدایت می‌شود. همان‌گونه که کریستوفر لاش^۱ می‌گوید اقتدار این قشر برگزیده بر مهار اطلاعات، توانایی و ظرفیت مدیریتی و آموزش و تربیت تخصصی بسیار سطح بالا تکیه دارد. این قشر برگزیده جدید در جهانی زندگی می‌کند که در آن تنها کمیت‌ها واقعیت دارند، باور کرده که لوکوموتیو مقاومت‌ناپذیر پیشرفت را می‌راند و هرگونه حسنی به جز حسن مدیریت جوامع توسعه یافته، نوآوری تکنولوژیک و خردورزی بازار را نادیده می‌انگارد. اعتقاد دارد که حقیقت تاریخ در دستان اوست، مطمئن است که در جهت منافع همگانی حرکت می‌کند و از افراد می‌خواهد که به خوشبینی خیرخواهانه‌اش اعتماد کنند. سیاست باید در خدمت رشد اقتصادی و «عملکرد هماهنگ مجموعه سیستم» باشد. ایدئولوژی قشر برگزیده جدید سعی دارد این رهبری ویژه را که برعهده دارد، نامشخص کند و در قبال آن بی‌مسئولیت باشد، چرا که این رهبری از یک عینیت و خردورزی تبعیت می‌کند. این ایدئولوژی یک هوشمندی کور نسبت به هرآنچه بیرون از محاسبه است تولید می‌کند و این هوشمندی کور «جهانی شدن لیبرالیسم» را پیش می‌برد.

این‌گونه نه تنها یک شکاف جدید اجتماعی پدید آمد، بلکه یک شکاف فکری میان این قشر برگزیده و همه کسانی که با روند خشن ماشین کنار گذاشته شده‌اند، یا کسانی که تنها می‌خواهند یک زندگی انسانی داشته باشند و در جستجوی معنای آن باشند، به وجود آمد.

کاپیتالایسم گرداننده ابرماشین جدید است، اما دیوان‌سالاری، تکنولوژی و تکنیک سالاری از کاپیتالایسم، تجریدی‌تر و کمتر واقعی نیستند. موجودیت‌های گمنامی که قدرتشان کمتر نیست و در عین اینکه متمایز هستند، می‌توانند به

1. C. Lasch, *La Révolte des élites et la Trahison de la démocratie, Climats, coll. «Sisyphé»*, 1996.

گونه‌ای تنگاتنگ در پیوند با کاپیتالیسم قرار گیرند. همان‌گونه که خواهیم دید، نمی‌توان توسعه چهارم‌توره معاصر را تنها به کاپیتالیسم تقلیل داد. ابرماشین شبکه اعجاب‌آور ارتباطات هوایی، تلفنی، تصویری، کامپیوتری و محاسباتی را که در واپسین دهه‌ها توسعه پیدا کرده است در اختیار دارد. اینترنت یک نقطه عطف در برقراری و توسعه یک مجموعه پیچیده محاسبه - اطلاعات - ارتباطات می‌باشد که از این پس یک سیستم عصبی - مغزی مصنوعی سیاره‌ای را تشکیل می‌دهد. در واقع این شبکه پیشاپیش یک سیستم برقراری ارتباطات برای یک جامعه - جهان است.

این‌گونه به نظر می‌رسد که همه چیز آماده است: استقرار یک ماشین اقتصادی، یک قلمرو تکنیکی، یک شبکه ارتباطی که همچون زیرساختار سازمان‌دهنده یک جامعه - جهان رفتار می‌کند.

آنچه جای خالی است، ارکان مافوق و برتری است که در ابرماشین این توانایی را دارا باشد که آن را به سوی دومین جهانی شدن سوق دهد؛ به سمت یک جامعه مدنی جهانی و یک آگاهی جمعی سرنوشت سیاره‌ای.

کمیته‌های بنیادی

آنچه نبودنش پیش از هر چه حس می‌شود، قدرت تنظیم و کنترل است. هیچ‌گونه مرجعی که بتواند توسعه‌های کنترل نشده چهارم‌توری اتحاد علم - تکنیک - صنعت - سودجویی را تنظیم کند، وجود ندارد.

مراجع جهانی کنونی، در رأس آنها، سازمان ملل متحد، فاقد یک قدرت واقعی و مستقل است. مراجع اقتصادی (بانک جهانی، صندوق بین‌المللی پول، سازمان تجارت جهانی) در اقتصادگرایی محصور شده‌اند. آگاهی از خطرات تهدیدکننده قلمرو زیستی، سه نشست را در سطح سیاسی برانگیخت: ریو (۱۹۹۲)، کیوتو (۱۹۹۷) و لاهه (۲۰۰۰)، اما این نشست‌ها مرجعی را پدید نیاوردند که دارای قدرت تصمیم‌گیری حیاتی باشد.

گسترده‌گی و ویژگی حیاتی مسائل سیاره‌ای نیازمند یک حقوق عمومی

انسانیت، مراجع جهانی و حتی بهتر از آن، کنفدراسیون‌های مرتبط با این مراجع می‌باشد. ملت‌ها هم یک ضرورت و هم یک مانع برای جامعه - جهان می‌باشند، آنها به عنوان پاسداران زنده فرهنگ‌ها و هویت‌ها، کانون دموکراسی و مقاومت در برابر نیروهای پشت پرده که سودجویی آنها را به جنب و جوش وامی‌دارد، ضروری هستند. پس ملت‌ها باید در یک جماعت سیاره‌ای انسجام پیدا کنند، در حالی که در شرایط کنونی آنها از توانایی‌ها و بالقوگی‌های آن جلوگیری می‌کنند. به این معنا، ضرورت دارد که یک «*global commons*»، مجموعه اشتراکات انسانیت به وجود آید؛ این میراث جهانی در حال حاضر دربرگیرنده اعماق دریا، ناحیه قطب جنوب، ماه و به عنوان نمونه‌ای نمادین، منظره‌ها و آثار تاریخی است؛ این میراث نه تنها باید آثار تاریخی گذشته و گوناگونی‌های زیستی را دربرگیرد، بلکه باید آب و اطلاعات را هم که هرکدامشان حیاتی‌اند با خود داشته باشد.

افزون بر این، شکل‌گیری یک جامعه - جهان یک دموکراسی حداقلی مشترک را برای تمام ملت‌ها ایجاد می‌کند.

بی‌شک، پس از یک سری پسرفت‌ها و بی‌اعتبار شدن و ورشکستگی اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و انسانی توتالیتاریسم، دموکراسی توانست بهره‌ای برد و در چند منطقه جهان گسترش پیدا کند، اما به هیچ‌وجه برگشت‌ناپذیر نیست؛ دموکراسی‌هایی که در این اواخر شکل گرفتند، همه در بحران هستند. وانگهی یک پسرفت دموکراتیک در کشورهای پیشرفته وجود دارد که دلایلی گوناگون دارد. از جمله دست‌گذاوردن تکنوکرات‌ها و متخصصان بر تصمیم‌گیری‌هایی در ارتباط با اقتصاد، علم و تکنیک که بیش از پیش پراهمیت هستند.

جامعه - جهان به اخلاق (*éthique*)، حقوق و سیاست نیازمند است. دیدیم که یک اخلاق سیاره‌ای وجود دارد که به وسیله انجمن‌های گوناگون شهروندان زمین در تکاپوست. جالب است که مرجع‌های بزرگ اخلاقی عصر ما، به جز پاپ ژان پل دوم همه غیرغربی هستند: همچون، گاندی، ماندلا و دلایلی لاما.

آنچه که کمبودش را داریم، حقوق انسانیت^۱ است، که از مراجعی که شایستگی اجرای آن را داشته باشند جدایی ناپذیر است. بیانیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) یک آرزو باقی مانده است. حقوق جهانی هنوز از ابهام بیرون نیامده است. آنچه که هنوز، به ویژه کمبودش را داریم، همان جامعه مدنی سیاره‌ای است که طرح اولیه‌اش زده شده و باید توانایی آن را داشته باشد تا در سرنوشت خود نقش داشته باشد.

هر جامعه‌ای یک صحنه منافع، کشمکش‌ها و ائتلاف‌هاست؛ منافع و کشمکش‌ها پدیده‌های بیمارگونه‌ای نیستند که حذفشان کنیم. آنها را باید ضابطه‌مند کرد و برشان تسلط پیدا کرد، نه تنها به وسیله قانون یک مرجع برتر، بلکه از راه روابط همبستگی نیز. دیدیم که یک جامعه بسیار پیچیده نمی‌تواند انسجام خود را حفظ کند، مگر افرادش به سرنوشت همگانی‌شان آگاهی جمعی داشته باشند.

آگاهی به سرنوشت همگانی برای ممکن شدن واقعه کنفدراسیون سیاره‌ای تعیین کننده است، کنفدراسیونی که تنظیمات حیاتی را برای انسان صورت می‌دهد.

یک سرنوشت همگانی وجود دارد، اما تراژدی این است که آگاهی از آن غایب است، در بهترین حالات این آگاهی فرار، ثانوی و گذراست.

سرنوشت همگانی

وحدت انسانی بازیافته شده است، اما هنوز این را نمی‌دانیم. در نیمه دوم سده بیستم بود که انسانیت متوجه شد که تقریباً در همه جا با شبکه‌ای از پیوندها در ارتباط است، هم‌زمان دید که کلیتش با سلاح اتمی و نابودی محیط زیست در معرض تهدید است. از این پس سیاره‌ای شدن به معنای سرنوشت همگانی برای کل انسانیت است.

ملت‌ها آگاهی به سرنوشت همگانی‌شان را با تهدید پی‌درپی دشمن بیرونی

1. M. Delmas-Marty, Vers un droit commun de l'humanité, Paris, Textuel, 1996.

تقویت می‌کنند. اما دشمن انسانیت بیرونی نیست، در او خفته است، درون انسان هوشمند - دیوانه.

آگاهی از سرنوشت همگانی نه تنها بیم‌های مشترک می‌خواهد بلکه نیازمند هویت مشترک نیز هست. هرچند که هویت انسانی انتزاعی نمی‌تواند باشد و این پیشاپیش از سوی همه پذیرفته شده است و برای وحدت بخشی به ما چندان کارآمد نیست، بلکه نیازمند هویتی هستیم که از رابطه فرزندی با یک مجموعه مادری و پدری پدید می‌آید که مفهوم میهن آن را عینیت بخشیده، رابطه‌ای که برادری را برای میلیون‌ها انسان به ارمغان می‌آورد، انسان‌هایی که به هیچ وجه همخون نیستند.

و این همان چیزی است که، برای آنکه یک جمع انسانی جامه واقعیت بپوشد به نوعی کمبودش را داریم: آگاهی به اینکه ما فرزندان و شهروندان «زمین - میهن» هستیم. ما هنوز به آنجا نرسیده‌ایم که زمین را به عنوان خانه مشترک انسانیت بپذیریم.

میهن زمینی انتزاعی نیست، چرا که از دل اوست که انسانیت بیرون آمده است. همه موجودات انسانی پیشینیانی مشترک دارند. همه فرزندان زندگی و زمین هستند. باید جهان میهن‌گرای بی‌ریشه را که انتزاعی است کنار بگذاریم و به جای آن جهان میهن‌گرای زمینی، جهان میهن‌گرای شهروندی سیاره کوچک و ویژه خودمان را بازیابیم. در عین حال تمامی جستجوهای ریشه‌های قومی یا ملی موجه هستند، به شرطی که با ژرف‌ترین جستجوهای ریشه‌ها در هویت انسانی - زمینی همراه باشند. به دنبال جان گرفتن از گذشته فرهنگی، برای هر کس یک ضرورت هویتی ژرف وجود دارد. اما این هویت با هویت دقیقاً انسانی که به گونه‌ای ژرف‌تر در گذشته ریشه دارد، همخوان است. هویت انسانی‌ای که ما باید از سرچشمه آن سیراب شویم.

سیاره «زمین - میهن» نشده است. هسته اولیه جامعه - جهان هنوز خوب شکل نگرفته است، از نیروهای ویرانگر - آفریننده پیروی می‌کند و شاید هم صورت واقعیت به خود نگیرد. به جای پیشرفت توهم‌آمیز که به گونه‌ای خردورزانه تاریخ را رهبری کند، یک چهارم‌توره دیوانه وجود دارد که سیاره را به پیش می‌راند.

جهان یک مسیر کورکورانه بیش از پیش پرشتاب را در پیش گرفته است. سفینه فضایی زمین همراه چهار موتور متصل به هم پیش می‌رود: علم، تکنیک، صنعت و اقتصاد کاپیتالیستی. این چهار موتور بیش از پیش به گونه‌ای تنگاتنگ در پیوند با هم هستند. علم بیش از همیشه در جامعه مرکزی شده است، همه جا حضور دارد، در کارخانه‌ها، شرکت‌ها و در حکومت. علم به گونه‌ای بسیار نزدیک با تکنیک پیوند برقرار کرد، و قدرت‌های عظیمی را پدید آورد که از کنترل اهل علم می‌گریزند. امروزه، توسعه علوم، تکنیک‌ها را توسعه می‌دهد که همین تکنیک‌ها در جای خود علوم را توسعه می‌دهند، و به درستی از تکنیک - علم سخن به میان آورده می‌شود: شناخت اتم، تکنیک‌های سلاح اتمی و انرژی اتمی را به دنبال آورد و شناخت ژن‌ها، صنعتی را پیش آورد که آنها را دستکاری می‌کند. علم و تکنیک در پیوند با یکدیگر قرار دارند، تکنیک، صنعت و سودجویی نیز چنین هستند. این چهار موتور است که سیاره از مدار خارج شده ما را به پیش می‌راند.

آینده در یک دیالوژیک (همبستگی پیچیده عناصر) میان نخستین مارپیچ که از این پس به وسیله یک چهارموتوره به حرکت درمی‌آید و دومین مارپیچ که به وسیله ایده‌های جهانشمول‌گرایی و همبستگی به حرکت درمی‌آید، بازی خواهد شد. اما این دیالوژیک پیامدهای نیروهای نابودکننده گوناگون و کنش‌های مخالف را متحمل خواهد شد. برخی علیه کاپیتالیسم، برخی علیه غرب، برخی دیگر علیه دموکراسی، برخی علیه سلطه‌جویی ایالات متحده، به عنوان نماد کاپیتالیسم، غرب و دموکراسی پیوند برقرار می‌کنند و یک سری نیز در سطح سیاره‌ای ائتلاف برقرار می‌کنند.

III. آشفتگی مبهم

وحدت جهانی در جوهرش کشمکش و تنش به همراه دارد؛ بیش از همیشه ضد خاص خودش را برمی‌انگیزاند: بالکانیزه کردن. گوناگونی‌های فرهنگی را نابود می‌کند و در واکنش به آن بستن‌هایی را پدید می‌آورد که یک اجتماع سیاره‌ای را

غیرممکن می‌سازند. تخاصم‌ها میان ملت‌ها، میان ادیان، میان لائسیسته و دین، سنت و مدرنیته، دموکراسی و دیکتاتوری، اغنیا و تهی‌دستان، شرق و غرب، شمال و جنوب یکدیگر را تغذیه می‌کنند، و سبب شدت بخشیدن به منافع استراتژیک و اقتصادی متضاد قدرت‌های بزرگ می‌شوند. تمامی این تخاصم‌ها که در مناطق مورد بحث و در شکاف‌ها با هم برخورد می‌کنند، همچون نوار زلزله‌ای جهان که از ارمنستان/آذربایجان آغاز می‌شود، از خاورمیانه گذر می‌کند. و به سودان می‌رسد. در جاهایی که ادیان و اقوام در هم تنیده‌اند، مرزهای خودسرانه میان حکومت‌ها، تشدید رقابت‌ها و نفی هرگونه نظمی همچون خاورمیانه، این تخاصم‌ها را پر قدرت تر می‌کند. بیماری به گردن هم انداختن فاجعه فلسطین - اسرائیل بر کل زمین پراکنده می‌شود و تا به انفجار کشیدن برج‌های منهن (۱۱ سپتامبر) پیش می‌رود.

انسانیت در یک آشفته‌گی پدید می‌آید که در آن بیم نابودی انسانیت نیز می‌رود، مفهوم آشفته‌گی اینجا وحدت نامتمايز آفرینندگی و ویرانگری در نظر گرفته شده است. نمی‌دانیم چه خواهد شد، اما می‌دانیم که در هر صورت هدر رفتن بسیار زیاد انرژی‌ها، اراده‌های پاک و زندگی‌ها وجود دارد و وجود خواهد داشت و اینکه پیشرفت‌های کنونی از دستان اندیشه و حکمت انسانی خارج شده‌اند. روح‌های ما از پیچیدگی تحمل‌ناپذیر جهان آکنده شده است.

بازی دوگانه تاریخ با شدت یافتن و وخیم شدن تئاتر بزرگ سیاره‌ای ادامه می‌یابد. توسعه‌های علم، تکنیک، اقتصاد و جامعه در خود بستگی، آزادی‌بخشی، واپس‌گرایی، پیشرفت، خوب زیستن و بد زیستن، زندگی و مرگ را دارند. پیشرفت‌های مفید علم از پیشرفت‌های مرگ‌آفرین آن جدایی‌ناپذیرند. توسعه‌نیافتگی‌های ذهنی، احساسی و فرهنگی به وسیله توسعه اقتصادی تولید شده‌اند. پیشرفت‌های اطلاعات و شناخت‌ها با پیشرفت‌های ناآگاهی که در بخش‌بخش کردن دانش ریشه دارند، همراه هستند. دست بسته شدن رو به افزایش شهروندان از امکان دسترسی به کنترل و تأمل بر شناخت‌های علمی یا تکنیکی که به زندگی هرکس مربوط می‌شود به یک تضعیف دموکراسی می‌انجامد، همان‌جایی که خود دموکراسی در آن ریشه گرفته است.

یورش تکنیکی و دیوان سالارانه بیش از پیش، فرهنگ‌ها، شیوه‌های زندگی و هنرهای زیستن را نابود می‌سازد. قدرت‌های تمدن‌ساز دولت - ملت‌ها، همدوش قدرت‌های بیش از پیش ویرانگر گام برمی‌دارند در حالی که در برابر مشکلات بزرگ دستشان بسته است، مسائلی که ماهیتی بین‌المللی و سیاره‌ای دارند.

شهرنشینی عمومیت یافته، کلان شهرهای عظیم و مهلکی را پدید آورده‌اند که از دامنه‌های حاشیه‌نشین‌ها و طردشدگان بیرون می‌آیند. کاهش نابرابری‌ها در بخش‌هایی، هم‌زمان با افزایش نابرابری‌ها میان ملت‌ها و در دل ملت‌ها همراه بوده است. آزادی افراد و زندگی راحت خصوصی، بیشتر مواقع هزینه تنها شدن و دور شدن را دربردارد که به علت سست شدن همبستگی‌های قدیمی بوجود می‌آید.

جهان در وضعیتی خشونت‌آمیز به سر می‌برد، صحنه‌ای که نیروهای مرگ و زندگی پنجه در هم افکنده‌اند گویی هر دو در بستر مرگ و احتضارند. هرچند که انسان‌ها در واقع همبسته شده‌اند، اما دشمن یکدیگر باقی مانده‌اند و آتش‌کینه‌های نژادی، دینی و ایدئولوژیک هنوز جنگ‌ها و کشتارها و شکنجه‌ها و تحقیرها را به راه می‌اندازد. شاید یک شکل جدید جنگ در ۱۱ سپتامبر تولد یافته است، که حامل تمامی خطرات و تمامی دیوانگی‌ها می‌باشد. نمی‌دانیم هنوز که این تنها احتضار یک جهان قدیمی است، که خبر از تولدی جدید می‌دهد یا یک احتضار مرگ‌آفرین است. نمی‌توانیم انسانیت را با واقعیت بخشیدن به آن نجات دهیم و نیز انسانیت نمی‌تواند از «انسانیت» زاده شود.

پیشروی در سایهٔ مرگ

شاید بزرگ‌ترین تهدیدی که متوجه سیاره ماست، پیامد اتحاد میان دو وحشی‌گری باشد: نخستین از عمق اعصار تاریخی می‌آید و جنگ، کشتار، تبعید و جزم‌گرایی به همراه دارد، دومی که یخ‌زده و پشت پرده است، از تمدن تکنیکی

- صنعتی ما ناشی می‌شود: تنها حسابگری را می‌شناسد و از افراد، بدن و نقش‌شان، احساساتشان و روان‌هایشان ناآگاه است. ناگهان شکل جدیدی از اتحاد میان دو وحشی‌گری در ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ نمایان شد. یک ماشین ترور بی‌مرز، گسترش یافته در جهان، جان گرفته از محرومیت‌های بسیار و ناامیدی‌ها، قدم برداشته از یک کج‌روی دینی توهم‌آلود که حکومتی در اختیار ندارد، اما یک مرکز تحرک پنهانی دارد، این ماشین با به‌کارگیری تمامی پیشرفت‌های جهانی شدن تکنیکی - اقتصادی یک قدرت جدید ویرانگری یا حالت جنون مرگ‌آفرین انگلی را به نمایش گذاشت.

سیاره در سایهٔ مرگ گام برمی‌دارد. شمشیرهای داموکلس اتمی بالای سرش هست. امکان خود ویرانگری، محلی یا عمومی، از این پس شانه به شانه با او می‌آید. توسعهٔ تکنیکی - صنعتی - شهری ما قلمرو زیستی ما را به نابودی کشانده و دارد آلودگی و زهرآگینی را به سوی محیط جاندار می‌برد، جاندارانی که ما هم بخشی از آنها هستیم.

فرایند بازخورد (feed-back) مثبت رشد سریع تنها می‌تواند به یک طغیان ویرانگر یا به یک دگردیسی رهنمون سازد. هنگامی که یک تحول به بن‌بست می‌رسد، در آن صورت است که یک جهش احتمالی یا یک دگردیسی خود را آماده می‌کند، چرا که انسانیت پایان هزاره به یک بن‌بست رسیده و نمی‌تواند راهش را در یک جهت ادامه دهد.

به سوی دگردیسی یا فاجعه می‌رویم؟ آیا می‌توانیم از بازگشت به جنگ‌های صلیبی و «جهاد» مالخولیایی که تنها به فاجعه سرعت می‌بخشد سر باز زنیم؟ آیا به لطف فاجعه نجات می‌یابیم؟ تنها رویکرد قابل رویت در برابر چشمان همه است که می‌تواند آگاهی دهد و امکان چاره‌جویی‌های سودمند و عبرت‌آمیز را فراهم آورد. آیا تنها امیدمان فاجعه‌آمیز است؟ اگر آری، نجات و رهایی در فاجعه خواهد بود، اگر که به زحمت از آن جلوگیری شود. اگر خدایی می‌خواست در یک بازی ما را بترساند، او موفق شده است.

مسئله طرح شده برای انسانیت، هم اساسی و هم کلی است. چرا که

اندیشه‌ای که تنها امر جزء جزء شده، تکه تکه شده، بیرون از شرایط و کمی را می‌بیند، از داشتن هرگونه بینش کلیت‌نگر و بنیادی ناتوان است.

دومین مارپیچ برای جلوگیری از اینکه سفینه فضایی زمین همچون تایتانیک نشود، به تمامی کیفیت‌های هوشمندی و آگاهی که از روح انسانی می‌تراود نیازمند است.

آیا توانایی گام برداشتن به سوی یک جامعه - جهان را داریم، آنجا که انسانیت تنها برای خود انسانیت متولد می‌شود؟

فصل پنجم: هویت آینده

انسان یا وارث او، پاسکالی باقی خواهد ماند -
درگیر میان دو بی‌نهایت - کانتی (روبه‌رو شدن با
تضادهای روح و محدودیت جهان پدیده‌ها) و
هگلی (در حال شدن پی‌درپی، در تضادهای پابرجا
و در جستجوی تمامیتی که از او می‌گریزد).

ادموند نابوسه (Edmond Nabousset)

آینده غیرقابل فهم است. سرنوشت‌های منطقه‌ای - محلی بیش از همیشه به
سرنوشت کلی سیاره وابسته‌اند، سرنوشتی که خود به رویدادها، نوآوری‌ها،
تصادمات و بی‌نظمی‌های منطقه‌ای - محلی وابسته است، که می‌توانند کنش‌ها
و واکنش‌های زنجیرواری به راه اندازند، حتی دوشقی‌های تعیین‌کننده‌ای ایجاد
کنند که بر سرنوشت کلی تأثیر بگذارد.

اما سرنوشت کلی سفینه فضایی زمین نیز بیش از پیش به چهارموتوره‌ای
(توسعه‌های علمی - تکنیکی - صنعتی - کاپیتالیستی) وابسته است که او را به
پیش می‌رانند، گرچه می‌توان جهتش را دید اما نه مقصدش و نه سرنوشتش که
همراه سرنوشت ما نیز هست، قابل تشخیص نیست. ما نمی‌توانیم قدرت
ضدجریان‌های مثبت جهانی شدن دوم را که می‌توانند مسیر ماجرا را دگرگون
کنند پیش‌بینی کنیم. وانگهی، تسریع و گسترش فرایندهای ایجاد شده به‌وسیله

چهارموتوره یک ویژگی بازخورد (feed-back) مثبت به او داده‌اند، بازخورد مثبتی که دقیقاً با تسریع و گسترش یک فرایند تعریف می‌شود، که از ابتدا مسیر انحرافی در پیش گرفت و دیگر نمی‌تواند توسعه‌اش را تنظیم کند، این‌گونه یا به فاجعه می‌انجامد یا به دگرگونی‌های غیرقابل پیش‌بینی منتهی می‌شود. در اینجا نیز ما در تردید هستیم.

هرچند که ما دیدی به آینده نداریم و بایستی در انتظار مسائل غیرمنتظره بود، اما می‌توانیم معنای فرایندهای کنونی را مورد بررسی قرار دهیم و سه احتمال بزرگ را پیش‌بینی کنیم:

— رویداد جامعه - جهان؛

— رویداد فرا - ماشین‌ها؛

— رویداد فرا - انسانیت.

سه فرایندی که جامعه - جهان، فراماشین‌ها و فرانسائیت را پی می‌افکند، در ارتباط با هم هستند و بر هم اثر می‌گذارند، گرچه جهت‌گیری آنها تنها در آینده روشن می‌شود که مایهٔ خوشبختی هستند یا اینکه برای انسانیت شوم می‌باشند.

در فصل «هویت سیاره‌ای» دیدیم که در دوران کودکی و دوران پایان نیافته و ناپایدار یک جامعه - جهان روزگار می‌گذرانیم. این کودک ممکن است سقط شود، و پسرقت‌های وحشی‌گرانه قرون وسطای سیاره‌ای را برانگیزد یا حتی بدتر از آن (که در فیلم استرالیایی مدمکس دیده می‌شود و گوشه‌هایی از آن هم در نابودی مرکز تجارت جهانی به چشم آمد). جامعه - جهان می‌تواند چندین چهره به خود بگیرد: می‌تواند با هژمونی یک ابرقدرت سازمان‌دهی شود، می‌تواند تحت سلطهٔ یک «قشر برگزیدهٔ جدید» باشد یا می‌تواند رویداد «زمین - میهن» را هم تشکیل دهد، فرضیه خوش‌باورانه‌ای که امیدهای من را سو می‌دهد.

به بررسی دومین احتمال پردازیم که با توسعه شگفت‌انگیز تکنیک و علم راهش باز شده است: رویداد فراماشین‌ها.

I. به سوی فراماشین‌ها

تاریخ ماشین‌ها، تاریخ استقلال یافتن فرایند آنهاست. می‌توانیم حالا تحول ماشین‌نیسیم را با تحول بیولوژیکی مقایسه کنیم، اما نخستین تفاوت در این است که برای ماشین‌ها، آفریننده به شکل بسیار روشنی شناسایی شده است که همان تثلیث انسانی می‌باشد.

تفاوت دیگر این است که زندگی بر مبنای یک استقلال اولیه توسعه پیدا کرد. توسعه ماشین‌ها از یک وابستگی کامل یعنی وابستگی ابزار، آغاز شد. تاریخ انسانی ماشین‌های نسبتاً مستقل را به وجود آورد. برای افزایش بهره‌وری و کاهش کار انسانی استقلال آنها در این اواخر با یک جهش متحولانه همراه بود، زایش‌های تقریباً هم‌زمان نظریه اطلاعات، سبیرنتیک و کامپیوتر که بلافاصله میان آنها نزدیکی به وجود آمد. پیشرفت کامپیوترها، بیش از پیش توانایی ماشین‌ها را برای استقلال و خود را هدایت کردن بالا برد، اما بی‌شک هنوز به وسیله دستگاهی که انسان‌ها برنامه‌اش را می‌دهند پیش می‌رود.

تحول ماشین‌ها در دو جهت حرکت می‌کند:

نخستین تحول، تحول و توسعه هوش مصنوعی است. دستگاه‌هایی که با توجه به تجربه، بررسی می‌کنند، توانایی تحول پیدا کردن و پیچیده شدن را دارند و همچنین کامپیوترهای «neuronaux» (دارای اعصاب) که با پیچیدگی‌ای که دارند به مغزها نزدیک می‌شوند، اما بسیار بیشتر از مغزها توانایی محاسبه را دارند. با وجود این، تفاوت آنها با روح انسانی ریشه‌ای و اساسی است، چرا که این هوش‌ها، هوش‌های موجوداتی با احساس نیستند. تنها با موجودات - ماشین‌های نوع جدید می‌توان شباهت را در نظر گرفت، مانند آدم‌های متحرک و علمی - تخیلی.

دومین جهت‌گیری، خودسازمان‌دهی ماشین‌هاست. خودکارهایی در حال آزمایش هستند که خود را از انرژی پر می‌کنند و به همین خاطر استقلال جدیدی را کسب می‌کنند. اما با وجود پیشرفت‌های قابل توجه، در حال حاضر

ماشین‌های هوشمند توانایی این را ندارند که رها و مستقل از انسان‌ها خود را بازتولید و احیا کنند.^۱

با وجود این می‌توان یک توسعهٔ پیوسته هوش مصنوعی و سازمان‌دهی ماشینی را تصور کرد که در آن ماشین‌ها می‌توانند به یک خودسازمان‌دهی برسند که خودترمیمی و در نهایت بازتولید خود پیش‌بینی شده توسط Turing را شامل می‌شود.

بنابراین آینده، احتمال وارد کردن کیفیت‌های موجود زنده در ماشین‌ها (یعنی خودسازمان‌دهی و خودتولیدی)، وارد کردن کیفیت‌های هوش انسانی در هوش مصنوعی و وارد کردن کیفیت‌های مصنوعی در اندام انسانی (پروتزها - ساختن عضو از دست رفته، اندام‌های سنتزی) را می‌پذیرد.

جایگزین

این احتمالات امکان پیش‌بینی کردن آیندهٔ خوبی را به ما می‌دهد: انسانیت در میان تمامی کمک‌های تکنیکی‌اش قرار گرفته، کمک‌هایی که او را از تکالیف انرژی‌بر و پرمشقت، وظایف خانگی کسالت‌آور (خودکار کردن این وظایف) و وظایف فکری پیش‌پا افتاده دور می‌کند. شبکه مغزی - عصبی مصنوعی اینترنت که از نو رشد و توسعه خواهد یافت، بیش از پیش به ما برای در اختیار گرفتن اطلاعات، شناخت‌ها و کمک‌های مناسب توانایی می‌دهد و در اینجا نیز روح‌مان را آزاد می‌کند.

می‌توان فکر کرد که کامپیوترهای پیچیده‌ای ساخته خواهند شد که به پیروی بی‌قید و شرط از منطق دودویی پایان خواهند داد و به جز کمک‌هایی که به انسان می‌کنند، همکاران گرانبهای روح انسانی شوند که این روح بتواند با آنها به

۱. همان‌گونه که جان فون نیومن (John Von Neumann) در سال‌های پنجاه میلادی در کتابش تحت عنوان *Theory of Self-Reproducing Automata* نشان داده است. نقش‌های اساسی خودکارهای مصنوعی از این قرار است: ناتوانی ترمیم کردن، فرسایش اندام‌هایشان (در حالی که سلول‌های مرده با سلول‌های جدید در اندام‌ها جایگزین می‌شوند)، پیروی بی‌قید و شرط از یک منطق دودویی و ناتوانی ضروری آنها از بررسی پیشامد.

گفتگو نشینند. یک چنین همکاری‌ای امکان شکوفایی انسانی را که جوئل دو رونی، آلوین تافلر و فیلیپ کرا^۱ به دنبال آن هستند فراهم خواهد کرد. از سوی دیگر تکنولوژی‌های خرد (nanotechnologies) (تشکیل شده از بی‌شمار ربات‌های کوچک که توانایی واکنش نشان دادن دارند و سده ۲۱ امکان آن را پیش‌بینی می‌کند) کارهای بسیاری که انسان‌ها را در کارخانه‌ها، شرکت‌ها و اداره‌ها به بندگی می‌کشاند، به وسیله خودکارها و ماشین‌های هوشمند انجام می‌دهند. همین پدیده امکان صنعت‌زدایی و اشتغال‌زدایی اداری را به شکل عام فراهم می‌کند. شبکه‌های مصنوعی تمامی کارهای کوچک را انجام می‌دهند. انسان‌ها که از جبرهای مشقت‌آور، روزمرگی‌ها، وظایف بدون لذت و بی‌فایده آزاد می‌شوند، این‌گونه می‌توانند کاملاً براساس خواسته‌ی خویش و شاعرانه زندگی کنند. روح انسانی که از گرفتاری‌های فرعی رها شد، حالا می‌تواند خود را وقف پرسش‌های اساسی سرنوشتش کند.

می‌توان فرضیه مخالف را هم عنوان کرد. براساس آن هوش‌های مصنوعی از اسیرکنندگان خویش رهایی پیدا خواهند کرد و به نوبه‌ی خود آنها را اسیر خواهند کرد.

به این معنا می‌توان احتمال وجود کامپیوترهایی را در نظر گرفت که دارای اندام‌های فیزیکی باشند، به صورت جمعی کار کنند، توانایی کمک به یکدیگر را داشته باشند، وظایف را تقسیم کنند و حتی مجموعه‌ای را تشکیل دهند که در جهت منافع جمع هوش‌های مصنوعی باشد. این هوش خواهد توانست، تکنولوژی‌های خرد را به خدمت خویش گیرد. توسعه سیاره‌ای سیستم جدید مغزی - عصبی مصنوعی، که با اینترنت آغاز شد، این امکان را به هوش‌های مصنوعی می‌دهد که جایگزین روح‌های انسانی شوند و کنترل جامعه - جهان را به دست گیرند.

1. J. de Rosnay, *L'Homme symbiotique*, Paris, Éd. du Seuil, 1995. A. Töffler, *Les Nouveaux Pouvoirs: savoir, richesse et violence à la veille du XXI^e siècle*, Paris, Fayard, 1991. P. Quéau, *La Planète des esprits*, Paris, Odile Jacob, 2000. En revanche, vision pessimiste chez J. Dufresne, *Après l'homme... le cyborg*. Québec, Multimondes, 1999, et P. Breton, *Le Culte de l'Internet*, Paris, La découverte, 2000.

حتی فراتر از آن بیل جوی^۱ توانست از بین رفتن انسانیت را که برای هوش‌های مصنوعی جا باز می‌کند تصور کند و این‌گونه پسانسانیت به وجود خواهد آمد؛ بی‌اینکه بخواهیم این نتیجه آخری را بگیریم، می‌توان در نظر گرفت که هوش‌های مصنوعی که تسلط پیدا کردند نیازمند کیفیت‌های انسانی‌ای هستند که کمبودش را دارند، پس بی‌آنکه خود گمان بریم از ما استفاده خواهند کرد.

این‌گونه در دورترین افق‌های علمی - تخیلی دان سیمونز (Dan Simmons) در اسطوره حیرت‌آورش *Hypéron* تصور می‌کند که رهبران کنفدراسیون بزرگ کهکشانی‌های آینده آگاه می‌شوند که انسان‌ها تحت انقیاد هوش‌های مصنوعی درآمده‌اند. انسان‌ها نمی‌توانند از هوش‌های مصنوعی که در «دروازه‌ها» پنهان شده و امکان سفر فوری از بین سیاره‌ها را فراهم می‌کنند، رهایی یابند. انسان‌ها با پریدن از روی دروازه‌ها، موجب ازهم پاشیدگی تمدن کهکشانی‌ها، یک پسرفت شگفت‌انگیز تکنیکی و همچنین استقلال خود می‌شوند. فیلم ماتریکس همین موضوع را با مفاهیم نسبتاً معاصر به تصویر می‌کشد: آنجا درمی‌یابیم که جامعه زیر فرمان ماتریکس، یک کامپیوتر عظیم پنهانی است که نظم خود را دیکته می‌کند. هر کس پی کار خویش است، زندگی روزمره‌اش را می‌کند، بی‌آنکه آگاه باشد که از ماتریکس پیروی می‌کند. اما اقلیتی، مقاومتی را سازمان می‌دهند و فیلم در یک ابهام به پایان می‌رسد: مقاومت‌کنندگان از نابودی می‌گریزند، اما آیا خواهند توانست ماتریکس را حذف کنند؟

اثر کلیفورد سیماک (Clifford Simak)، در سیلاب قرون، فرضیه‌ای عکس را دامن می‌زند. در یک تمدن کهکشانی بسیار دور در آینده، انسان‌ها از آدم‌های متحرک به‌عنوان برده استفاده می‌کنند، آدم‌های متحرک که شبیه انسان هستند اما فراورده‌های صنعتی محسوب می‌شوند، با نشانی محوشدنی که بر پیشانی دارند، قابل شناسایی هستند. مقاومت آنها، منجر به تولید انسان‌های متحرک بدون نشان می‌شود که به‌وسیله انسان‌ها قابل شناسایی نیستند، اما برای رهایی، نیازمند یک انجیل هستند که گویای حق آنها برای برخورداری از حقوق مساوی

1. B. Joy, why the future doesn't need us, wired, avril, 2000.

باشد. این انجیل به وسیله انسانی نوشته می شود که مورد ستم هم نوعانش قرار گرفته و عاشق زنی است که تا نوشتن آخرین جملات انجیل نمی داند او نیز یک انسان متحرک است.

همه اینها یادآور تاریخ‌های گذشته، اما در شرایط کاملاً جدید است. احتمال همه اینها نمی رود، با وجود این غیرممکن هم نیستند. به نظر می رسد که دیگر افق گذرناپذیری وجود نخواهد داشت.

II. آیندهٔ هویت انسانی:

فراانسانیت *méta-humanité*، ابرانسانیت *surhumanité*

انقلابی که تا کنون غیرقابل تصور بود، شروع به شکل دادن روابط میان انسان و جامعه از یک سو و گونه از سوی دیگر کرده است.

پژوهش‌های بیولوژیکی دست به رمزگشایی ژن انسانی زده‌اند، شروع به کاوش مغز کرده‌اند و نخستین دستکاری‌های ژنتیکی، سلولی، نطفه‌ای، شبیه‌سازی و مغزی را ممکن ساخته‌اند. اینها پیش درآمدهایی برای کنترل زندگی انسانی به وسیلهٔ روح و جامعه و همچنین به وسیلهٔ اقتصاد و سودجویی می‌باشند.

در این اواخر میان بیولوژی و تکنیک یک همیاری صورت گرفته است. همیاری نظری با تکیه بر نظریهٔ اطلاعات صورت گرفته که این مفهوم را در ژن وارد کرده و بینش ماشین‌های برنامه‌ریزی شده و بینش موجودات زنده را به هم پیوند زده است (به گونه‌ای تقلیل‌گرایانه برای موجودات زنده). همیاری عملی در تکنیک‌های نوین صورت می‌گیرد که دخالت‌های آنها را در تولد و هویت موجود انسانی، کنترل‌های مغز، همچنین در توسعه یک صنعت و اقتصاد که بر تغییرات ژنتیک و دستکاری‌های زندگی تکیه می‌کند، ممکن می‌سازد.^۱

۱. پرسش‌های اخلاقی - بیولوژیک در مورد همهٔ این مسائل به گونه‌ای ستایش‌انگیز در کتاب زیر روشن شده است:

G. Claret de Langavant, *Bioéthique, méthode et complexité, Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec*, 2000.

به دنیا آمدن نوزاد به وسیله اسپرم‌های گمنام، بارداری زنان با دستگاه‌های مصنوعی، و در نهایت شبیه‌سازی انسانی مفاهیم اساسی، پدری، مادری، فرزندی را مورد پرسش قرار داده است. به عقیده من مفاهیم پدر، مادر، پسر و دختر، حتی با از بین رفتن ژنتیکی‌شان باقی خواهند ماند، چرا که عمیقاً در فرهنگ ریشه دارند، و از نظر احساسی از خلال پدرخوانده یا مادرخوانده، پرورش‌دهندگان یا شبیه‌سازان حفظ می‌شوند.

اینجا نیز، یک آینده بهتر پیش‌بینی می‌شود: همه این روش‌ها، حذف نقص‌ها و غیرعادی بودن‌های ناگوار را ممکن می‌سازد و فرزندی سالم براساس خواسته‌مان پا به دنیا می‌گذارند.

یک آینده شوم را هم می‌توان پیش‌بینی کرد: پس از «ارگانایسم ژنتیکی تغییر داده شده» (OGM)، «ارگانایسم‌های انسانی از نظر ژنتیکی تغییر داده شده» (OHGM) احتمالاً تولید خواهند شد که عادی و استانداردسازی می‌شوند.^۱ کیفیت‌ها و ویژگی‌های انسانی به صورت شیء و کالا درمی‌آیند.^۲ والدین نوع جدید می‌توانند کیفیات فرزندانشان را از روی کاتالوگ انتخاب کنند. همان‌گونه که اکثر اوقات نبوغ آفریننده در رابطه با کمبود روانی یا فیزیکی، بخت برگشتگی و تیره‌بختی خود را نشان داده است، کمبود هرچه که خمیرمایه انسانیت است، وجود خواهد داشت.

کنترل روح به وسیله روح: مغز - پیانو

همان‌گونه که در بالا بیان شد، روح ظهور دیالوژیک (همبستگی پیچیده عناصر) میان مغز و فرهنگ است، و بر روی مغز کنش و واکنش انجام می‌دهد. این‌گونه از همان زمان به وجود آمدنش، در کلیه جوامع ابتدایی و معاصر از راه استفاده از مواد مخدر، تحریک‌زا و خلسه‌آور، روح در مغز دخالت می‌کند.

1. J. Testart, *Des hommes probables. De la procréation aléatoire à la reproduction normative*. Paris. Éd. du Seuil, 1999.

2. M. Vacquin, *Main basse sur le vivant*. Paris, Fayard, 1999.

تمدن ما برای تأثیر بر مغزمان، یک سری داروهای خواب‌آور، تسکین‌بخش، نشاط‌آور، ضدافسردگی را در اختیار ما می‌گذارد، و ما می‌توانیم کم و بیش به گونه‌ای پنهانی به بنگ، خشخاش (تریاک)، کوکائین و مواد مخدر شیمیایی مانند ecstasy (هیجان‌آور) دسترسی پیدا کنیم. امکانات شیمیایی تأثیرگذاری بر مغز بیش از پیش بی‌شمار و پیچیده می‌شوند. در اینجا نیز می‌توانیم توسعه‌های حیرت‌آوری را حدس بزنیم که در نهایت سلطه روح بر مغز را ممکن می‌سازد. از نو یک آینده بهتر و یک آینده شوم را حدس می‌زنیم.

آینده بهتر، آینده‌ای است که در آن روح، مغز را می‌نوازد، چونان که پیانیستی چیره‌دست می‌خواهد از دل پیانو زیباترین نوای احتمالی را بیرون کشد. این‌گونه، مسلط بر خود، روح انسانی توانایی رشد خود را دارد و از ماشین حیرت‌آور مغز، با شکوه‌ترین احتمالات شناختی، زیباشناختی و اخلاقی را درمی‌آورد. ماشین شگفتی‌آور مغز که امکانات عظیمی در او ناشناخته مانده است.

آینده شوم، آینده‌ای است که روح انسانی همه چیز را به جز خود زیر سلطه خود می‌برد. یادآوری کنیم که روح به یک سوژه خودمدار - دیگر مدار و یک فرهنگ که شامل کمبودها و وحشی‌گری‌ها می‌باشد، وابسته است. روح انسانی می‌تواند تحت تأثیر دیوانگی خودمدار قدرت یا وحشی‌گری جمعی قرار گیرد، در عین حال که به گونه‌ای بارز توانایی کنترل اتم و یاخته‌های عصبی را دارد. وانگهی، یک حکومت نئوتوتالیتار در آینده خواهد توانست به شکلی مستقیم مغزها را کنترل کند و در نتیجه روح‌ها را (به وسیله چکاندن ماده‌ای که نشاط‌آوری یا فرمانبرداری را بالا می‌برد). چنین حکومتی این امکان تعیین‌کننده (با دستگاه‌های ژنتیکی و گزینش‌های نژاد برتر) حذف هرگونه اعتراض، شورش و ناسازگاری را در خود دارد.

به سوی مرگ‌زدایی؟

عمر طولانی، که در طول سده بیستم در جوامع غربی بی‌وقفه ادامه پیدا کرده

است، با کاهش مرگ و میر کودکان، کاهش تعداد فرزندان و پیشرفت بهداشت و پزشکی مرتبط است.^۱ در میان هفتاد هشتاد ساله‌ها کسانی هستند که تحت درمان هستند و از وابستگی رنج می‌کشند، اما افراد سالمی نیز دیده می‌شوند که از آسیب‌های پیری می‌گریزند (حتی توانا برای پدید آوردن آثار قابل توجه).

زندگی طولانی می‌تواند از پزشکی پیشگو^۲ نیز بهره برد و ظرفیت این را دارد که از پیش نواقص یا خطراتی را که منشأ ژنتیکی دارند شناسایی کند و به همین خاطر مرگ را با حفظ بهداشت به تأخیر اندازد.

افزون بر این: یک گام بلند دیگر به لطف پیشرفت‌های شناختی ژنتیک، نطفه و بیولوژی ملکولی در مبارزه علیه مرگ در حال برداشته شدن است.

پیشاپیش می‌توانیم چشم‌انداز احیای اندام‌های آسیب‌دیده انسانی را در چهار مسیر پی‌گیری کنیم:

۱. شبیه‌سازی سلول‌های مادر. در سال ۱۹۹۸، تامسون (Thomson) (دانشگاه ویسکانسین) امکان کاشتن سلول‌های مادر با تکیه بر نطفه انسانی را کشف کرد؛ این سلول‌ها خواهند توانست در بافت‌های بالغ متمایز شوند (به شرطی که به لحاظ ژنتیکی مشابه سلول‌های بیمار باشند). «تکنولوژی‌های سلولی پیشرفته» (Advanced Cell Technologies) (آمریکا) در سال ۱۹۹۸ فاش ساخت که یک نطفه شبیه‌سازی را براساس سلول پوست یکی از کارمندانش ساخته و بعد نابود کرده است.

۲. از نو برنامه‌ریزی کردن سلول‌های بالغ. در فوریه ۲۰۰۱، PPL Therapeutic (انگلیس) خبر داد که پژوهشگران موفق شدند یک سلول پوست گاو را به یک سلول مادر تغییر دهند، بی‌آنکه یک نطفه را شبیه‌سازی کنند.

۳. دست یافتن به مکانیسم نطفه‌ای که شکل‌گیری اندام‌ها را تعیین می‌بخشد، و پیامد آن تولید کردن اندام‌های جدید برحسب اراده است. دانشمند اسپانیایی

1. Cf. E.-E. Baulieu, «La longévité accrue. une révolution négligée», *Libertés. La tribune des temps nouveaux*, 5 janvier 2001. E. Le Bourg, *Le Vieillessement en questions*, Paris, Éd. du CNRS, 1998.

2. J. Ruffié, *Naissance de la médecine prédictive*, Paris, Odile Jacob. 1993

ایسپیزو در Salk Institue de La Jolla، یک مکانیسم ژنتیکی را کشف کرد که شکل‌گیری اندام‌ها و دست و پای کلیه مهره‌داران (از جمله انسان‌ها) را موجب می‌شود، این‌گونه، مانند کرم حشره‌ای (axolotls) می‌توانیم اعضای آسیب دیده و جداشده خود را احیا کنیم.

۴. برداشتن سلول‌های مادر از بافت‌های بالغ، مانند مغز استخوان، برای ترمیم و احیا کردن اندام‌های آسیب دیده. در سال ۲۰۰۱ دانشمندان کالج پزشکی نیویورک (Medical College de New York) موفق شدند که ۶۸٪ بافت قلبی یک موش را که در اثر یک سکته از بین رفته بود ترمیم کنند و مستقیماً در قلب آسیب‌دیده، سلول‌های مادر برداشته شده از مغز استخوان را بکارند.

۵. تحریک سلول‌های مادر کشف شده در مغز بالغ که عملکرد ذهنی را از نو فعال می‌کنند. در سال ۱۹۹۹ کشف شد که مغز انسان بالغ، یاخته‌های عصبی جدید تولید می‌کند. جوناس فریزن (Jonas Frisen) در انستیتو کورولینسکا (Institu Korolinska) (استکهلم سوئد) کشف کرد که سلول‌های مادر در دیواره سیستم بطنی بالغ وجود دارند. بنابراین هم سلول‌های مادر را کشف کرد و هم جایی که آنها اقامت دارند. این‌گونه راه برای یک فرآورده داروخانه‌ای که آنها را تحریک می‌کند باز شد.

۶. احیا کردن اندام‌ها و بافت‌های ضعیف یا فرسوده هیچ‌گونه واپس زدن ایمنونولوژیک را برنمی‌انگیزاند، چرا که سلول‌های جدید که از دل شبیه‌سازی درمانی بیرون آمده‌اند، همان بافت و شکل ژنتیکی را دارند که خود فرد دارد.

۷. به اینها بایستی جایگزینی اندام‌های ضعیف با اندام‌های مصنوعی را که احتمالاً از اندام‌های طبیعی قابل اعتمادترند را افزود.

تا زمانی که این کتاب منتشر شود، احتمالاً پیشرفت‌های دیگر صورت خواهد گرفت، بنابراین چشم‌اندازهای گوناگونی از این پس برای درمان و جایگزینی کلیه اندام‌ها، از جمله مغز، یعنی حذف علل پیری و مرگ و میر پیش‌بینی می‌شود.

اگر افزوده شود که پیشرفت در ژنتیک نابودی هرآنچه را که حداقل

برنامه‌ریزی زندگی را به هم می‌زند (اگر مرگ را برنامه‌ریزی نکند) امکان‌پذیر می‌سازد، بدین‌گونه رابطه انسانی با مرگ است که عمیقاً تغییر پیدا خواهد کرد. بی‌شک نمی‌توان گفت که انسان‌های آینده به جاودانگی دست خواهند یافت، اما می‌توان چیزی فراتر از طولانی کردن عمر را پیش‌بینی کرد. یک پیری‌زدایی نیز به معنای احیا کردن مداوم موجود زنده در تمامی استعدادها و توانایی‌هایش، خواهیم داشت. یک مبارزه گسترده علیه مرگ پیش می‌آید که مرگ را حذف نخواهد کرد، اما مرگ طبیعی و برخی مرگ‌های حادثه‌ای را به عقب خواهد انداخت.

[من این چشم‌اندازها را در کتاب انسان و مرگ که در سال ۱۹۵۱ منتشر شد، براساس کارهای کارل (Carrel)، متچینکوف (Metchnikoff)، متالینکوف (Metalnikov) و بوگومولتز (Bogomoletz) مطرح کردم. با تکیه بر اعتماد به پیشرفت علم که کوندورسه (Condorcet) هنگامی که در اتاقش مرگ به سراغش آمده بود بیان کرد: «آیا بی‌معناست اگر بیندازیم (...) زمانی باید برسد که مرگ تنها پیامد حادثه‌های عجیب باشد، یا نابودی بیش از پیش آرام نیروهای حیاتی و بالاخره مدت فاصله متوسط میان تولد و این نابودی، مفهوم مشخصی نداشته باشد؟ (...) این‌گونه ما باید باور کنیم که این مدت متوسط زندگی انسانی، اگر انقلاب‌های فیزیکی در برابر آن قرار نگیرد، باید مدام افزایش پیدا کند. اما ما از حدی که هرگز نباید از آن بگذرد، ناآگاهیم.» هنگام تجدید چاپ در سال ۱۹۷۰، این ایده را رها کردم: به عنوان یک ایده اسطوره‌ای به آن معترض بودم و استدلال من بر اصل دوم ترمودینامیک و نیز بی‌نظمی ناگزیر سازمان سلولی در اثر انباشت اشتباهات و هیاهوها در طول زمان، بنا شد (نظریه لسللی ارگل (Leslie Orgel)). فصلی که در آن نامیرایی را پیش‌بینی کرده بودم و به گونه‌ای شوخ‌طبعانه آن را «اسطوره مورنی نامیرایی» نامیده بودم، به عنوان شاهدی بر تصور خطایم در چاپ دوم حذف نکردم. ژان کلود امیزن^۱ نخستین کسی بود که

1. J.-C. Ameisen, *La Sculpture du vivant. Le suicide cellulaire ou la mort créatrice*, Paris, Éd. du Seuil, 1999.

به من گوشزد کرد که ایده‌های قدیمی من به وسیله پیشرفت‌های اخیر بیولوژیکی از نو مطرح شده است و به واقعیت نزدیک خواهد شد و اینکه نتیجه‌گیری‌ای را که رد کرده بودم دوباره می‌توانم از سرگیرم و بر آن تکیه کنم.^۱

تمامی نوآوری‌ها که بر مرگ‌زدایی تکیه دارند در مرحله اول مربوط به بخش کوچکی از انسانیت می‌شود. بنابراین با آغاز تحقق یافتن آن، نابرابری‌ها افزایش پیدا می‌کند. همان‌گونه که در مصر تنها فرعون‌ها و شاهزادگان از جاودانگی بهره‌مند بودند، تنها اقشار ممتاز و ثروتمند زمین، به‌ویژه در محدوده غرب، می‌توانند از این امتیاز بهره‌مند شوند. همان‌گونه که در امپراتوری روم مسیحیت به ایده جاودانگی عمومیت بخشید، می‌توان تصور کرد که نیروهای جهانی شدن دوم برای همگانی کردن امتیازهای مرگ‌زدایی حرکت‌هایی را انجام دهند.

حتی در صورت دستیابی به مرگ‌زدایی، هنگامی که اسلحه مغز را هدف می‌گیرد، در انفجار، در سقوط هواپیما و در آتش‌سوزی مرگ همچنان تهدیدآمیز ایستاده است؛ و مرگ تصادفی مرگ طبیعی ما می‌شود، حتی در فرضیه شبیه‌سازی ذخیره (که سلول‌های ذخیره شده فرد پس از مرگش احیا شده، شبیه او را می‌سازند)، شبیه‌سازی همان سوژه نخواهد بود. وانگهی نباید به فراموشی سپرد که ویروس‌ها و باکتری‌ها برای همیشه حذف نخواهند شد. دنیای باکتری توانایی‌اش را برای مقاومت در برابر آنتی‌بیوتیک‌ها نشان داده است و همین‌طور دنیای ویروس‌ها توانایی‌اش را برای به اشتباه انداختن سیستم‌های ایمنی‌شناسیک ثابت کرده است. ویروس‌های بسیار کوچک به چالش خواندن انسان هوشمند متکبر را ادامه خواهند داد. ویروس ایدز نخستین ویروس جدید شناخته شده است، و یک استعداد شگفت در متنوع شدن و فریب دادن دارد. راه مرگ‌زدایی همیشه در معرض خطر است، و در آن با سدهای جدیدی که قابل پیش‌بینی نیستند برخورد می‌کنیم. همواره به مرگ باجی باید پرداخت. اما این راه باز است و به هر حال راه‌کارهایی را برای پیشروی در آن می‌شناسیم.

۱. انسان و مرگ، فصل ۱۰ و ۱۱ در تجدید چاپ.

فراانسانی، زیادی ابرانسانی

اگر به فراسو دوباره نگریده شده شود، به چشم اندازهایی علمی - تخیلی خواهیم رسید. دستکاری ژن انسانی می‌تواند ژن‌های بیرونی به وجود آورد که توانایی تولید کیفیت‌های فیزیکی و ذهنی برتری را تولید کنند. التقاط‌های ژنتیکی پدید می‌آید. آیا وارد کردن ژن‌های کرکس امکان‌پر و بال داشتن و پرواز کردن را برای ما فراهم می‌کند؟ اگر افزایش وزن مغز انسان هوشمند امکان‌پذیر باشد روح و آگاهی را فراهم می‌کند، در صورت یک افزایش جدید مغزی چه روی خواهد داد؟

آیا در مسیر یک فراانسان نیستیم که یک ابرانسان خواهد بود؟ به کارگیری ماشین‌های مهار شده احتمالاً یک افزایش هوش و تسلط را پدید خواهند آورد. ابرانسانیت توانایی آفرینندگی خواهد داشت. او زندگی را می‌آفریند و می‌تواند نظام خورشیدی را تسخیر کند. او احتمالاً بر سد پیشروی سرعت محدود، یعنی سرعت نور، پیروز می‌شود، سدی که ذرات در فیزیک کوانتومی آن را نمی‌شناسند، و شاید هم بتواند این را هم پشت سر بگذارد. جدایی جسم از روح و همه جا حضور روحانی - ساحران از نظر تکنیکی شاید تحقق پذیرد...

در شماره سپتامبر ۱۹۸۵ مجله *Arguments* که ویژه اندیشه‌های آینده‌نگرانه می‌باشد، نوشتم: «من باور دارم که یک مجموعه پیچیده تکنیکی - بیولوژیکی - فکری که وارث گونه بیولوژیکی انسان هوشمند است، این گونه انسانی را پشت سر خواهد گذاشت، و خود این مجموعه تحول پیدا خواهد کرد، این وارث انسانی جهان وطن (*cosmopolitheque*) خواهد بود. در کتاب دیباچه‌ای بر سیاست انسان (۱۹۶۵)، این جهان وطن را فراانسان نامیدم. در پایان کتاب روح زمان (۱۹۶۱) پیش‌بینی کردم: «شاید طرح اولیه میمون‌سان یک موجود (جهان وطن) در حال طراحی است (که آگاهی بیشتر دارد؟ بیشتر عشق می‌ورزد؟) که احتمالاً خواهد توانست با سرنوشتش درگیر شود و نیز پذیرای شرایط کیهانی شود».

اوهام آن روزگار با ورق خوردن تاریخ، تبدیل به احتمالات شده‌اند. اما شادمانی آن روز من جایش را امروز به یک نگرانی داده است: آیا قلبی در سینه موجود ابرانسانی خواهد تپید؟ آیا «آگاهی و عشق بیشتری خواهد داشت»؟

نامیرایی میرا

با این همه فراموش نکنیم که بر فراز همگی این چشم‌اندازهای عظیم، نابودی و مرگ وجود دارد. پیش از آغاز سده بیست و یکم، نه تنها امکان در نظر گرفتن پیروزی بزرگ انسان بر بدترین سرنوشت بیولوژیک (مرگ) را می‌دهیم، هرچند ناتمام، اما نخستین پیروزی مرگ بر کل گونه انسانی همراه جنگ اتمی و نابودی محیط زیست... را نیز می‌توان در نظر داشت... قدرت زندگی و مرگ انسانیت با یک ریتم به پیش می‌روند و توسعه می‌یابند. می‌توان در برابر نیروهای ویرانگر ایستاد و آنها را پشت سر گذاشت، اما از این پس هرگز ناپدید نخواهند شد. از این پس سایه تهدید مرگ جهانی همواره مسیر انسانیت را تعقیب خواهد کرد.

افزون بر این راه مرگ‌زدایی به خود مرگ ره می‌سپارد. می‌دانیم که خورشیدمان تقریباً چهار میلیارد سال دیگر خاموش یا منفجر خواهد شد. می‌توانیم در نظر بگیریم که به سیاره‌ها یا کهکشان‌های دیگر مهاجرت کنیم، اما آنها نیز نابود خواهند شد. براساس آخرین اخبار کیهانی (۲۰۰۱)، به نظر می‌رسد که ثابت شده کیهان به علت یک احتضار بسیار طولانی در تریلیون، تریلیون، تریلیون سال دیگر خواهد مرد، ستارگان خاموش خواهند شد تا جا را برای سیاه‌چاله‌ها باز کنند؛ و یک دوره سیاه جایگزین آنها خواهد شد که در آن، فوتون‌ها، نوترون‌ها، الکترون‌ها و پروتون‌ها با چند اتم عظیم همچون کهکشان‌ها در یک جهان یخ‌زده، سرگردانند. همان‌گونه که الیوت (Eliot) شاعر خبر می‌داد: «هستی در یک نجوا به پایان می‌رسد.»

بنابراین، برخلاف آنچه که پنداشته می‌شود، مرگ‌زدایی با تهدید مرگ‌آفرین سلاح اتمی و نابودی قلمرو زیستی و در افق به وسیله «مرگ بزرگ هستی» همراهی خواهد شد.

وانگهی، موجود انسانی حتی اگر ابرانسانی شود، محکوم به ناقص ماندن و کرانمندی است. از پایان سده بیستم، یک بی‌حد و مرزی و بی‌نهایت بد از بین رفت، بی‌نهایت امکانات و احتمالات بی‌حد و مرز برای فتح جهان و نیز بی‌نهایت توانایی‌های بی‌حد و مرز روح انسانی. در زمین خوردن این بی‌نهایت،

بی‌نهایت واقعی برمی‌خیزد، بی‌نهایتی که فراتر از قابلیت‌ها و احتمالات مان می‌رود. بی‌شک، دوباره می‌گوییم، در ماقبل تاریخ روح انسانی هستیم، ما هنوز کلیه توانایی‌ها و ظرفیت‌های شناختی، تکنیکی و عملی مان را به کار نگرفته‌ایم، و حاکمان هستی نخواهیم شد، روح ما نخواهد توانست بر هستی حاکم شود و آن را کنترل کند. همان‌گونه که ادموند نابوسه (Edmond Nabousset) می‌گفت: «انسان یا وارث او پاسکالی باقی خواهند ماند - درگیر میان دو بی‌نهایت - کانتی (روبه‌رو شدن با تضادهای روح و محدودیت جهان پدیده‌ها) و هگلی (در حال شدن پی‌درپی، در تضادهای پابرجا و در جستجوی تمامیتی که از او می‌گریزد).

بی‌گمان آینده‌ای که سده بیست و یکم در سر دارد، درخشان نیست، اما می‌تواند هم بهتر شود و هم شوم‌تر. این آینده، تولدی دیگر برای انسانیت، یا یک واپس‌گرایی و شاید هم مرگ انسانیت را ممکن می‌سازد. این آینده پیش‌بینی بالیدن انسانیت، یا به بی‌راهه رفتن انسانیت، و اگر فاجعه‌ای از سوی انسان‌ها برخیزد، شکست واقعه انسانی را امکان‌پذیر می‌کند.

با فرض اینکه نیروهای ویران‌گر کنار زده شوند، دگرگونی سیاره‌ای می‌تواند ادامه پیدا کند، حتی بدترین جنبه‌های تاریخ انسانی را افزایش دهد و نیز تواناست که بهترین جنبه‌های تاریخ انسانی را هم توسعه دهد.

مهم‌ترین جنبه‌ها: یک جامعه - جهان که به گونه‌ی جمعی بر زمین - میهن شکل خواهد گرفت، به متمدن کردن روابط انسانی همت خواهد گماشت، پلیدی جهان را به عقب خواهد راند.

در اینجا مسئله موجود نوع سوم را در یک سطح جدید بازمی‌یابیم، با فرض اینکه جامعه - جهان شکل واقعی به خود گیرد، می‌تواند از پیشرفت‌های تکنیکی و ارتباطاتی شگفت‌انگیز بهره‌گیرد، از شکل‌گیری یک حکومت جهانی جلوگیری کند و ارکان تصمیم‌گیری برای مسائل اساسی سیاره‌ای را تشکیل دهد. پس یک موجود سیاره‌ای نوع سوم با پیچیدگی سطح بالا، شدیداً غیردیوانسالار شده، شکل می‌گیرد که شکوفایی‌ها و ابتکارات افراد و گروه‌ها را تضمین

می‌بخشد، و در شکوفایی‌ها، همیاری‌های پرباری میان روح‌ها، انسجام مثبت هوش‌های مصنوعی و دنیای تکنیک‌ها پدید می‌آورد. این موجود نوع سوم انسانیت نامیده می‌شود.

بدترین جنبه‌ها: امکان یک جامعه - جهان وحشی وجود دارد که در آن به شکل‌های قدیمی سلطه و بیدادگری، اشکال جدید هم افزوده شود، مانند نابرابری میان ابرانسان‌ها و انسان‌های پست. فرض به هیچ وجه حذف ناشدنی یک توتالیتاریسم جدید در سطح سیاره‌ای وجود دارد، این توتالیتاریسم ابزارهایی را که برای توتالیتاریسم‌های سده بیستم ناشناخته بودند برای نژاد بهتر پدید آوردن در دست دارد، مشخصات دسته افراد دلخواه را انتخاب کرده و تولید خواهد کرد و هوش‌های انسانی را در کنترل هوش‌های مصنوعی درمی‌آورد، در آن صورت دیگر در جشن تحقق یافتن رویای پی‌یر لوی^۱ شرکت نمی‌کنیم بلکه در کابوس رویداد یک موجود نوع چهارمی بسر خواهیم برد، نه چشم به‌راه ظهور عالی همیاری‌ها، میان موجود انسانی و امر مصنوعی، بلکه در چنگال یک ابرماشین جدید بردگی و انقیاد موجودات انسانی خواهیم بود.

دگردیسی

گسترده‌گی و شتاب کنونی دگرگونی‌ها خبر از جهشی بسیار پراهمیت‌تر و چشم‌گیرتر از جهش عصر نئوسنگی می‌دهد. در آن زمان جوامع کوچک ابتدایی شکارچیان - گردآورندگان محصولات بدون حکومت، کشاورزی و شهر به جوامع بزرگ تاریخی گذر کردند. جوامعی که حدود ۸ هزار سال است که روی سیاره به وجود آمده‌اند. این جهش حداقل به اندازه رویداد فرهنگ که در روند آدم‌سان شدن، پیدایش انسان هوشمند را با تغییر جامعه، فرد و گونه و نیز روابط سه‌گانه‌شان ممکن ساخت، اهمیت دارد. در واقع یک دگردیسی از سه طرف (سیاره‌ای، تکنیکی و بیولوژیکی) به راه افتاده که رابطه سه‌گانه فرد - جامعه -

1. P. Lévy, *World Philosophy*, Paris, Osile Jacob, 2000.

گونه را تغییر می‌دهد، این‌گونه دیگر نمی‌دانیم که آیا پیامد آن یک سقط جنین، یک هیولا یا یک تولد دوباره است.

در اینجا ما با یکی از بزرگ‌ترین رازهای هستی زنده روبه‌رو هستیم: راز دگردیسی. هرچه بیشتر پژوهشگران تشریح می‌کنند که چگونه ژن‌ها برای تحقق بخشیدن به یک دگردیسی^۱ بیولوژیکی وارد عمل می‌شوند، ابهام بیشتر می‌شود. چه نوع فشار درونی، چه جاذبه بیرونی، چه چیز قدرت آفرینندگی دگردیسی را برمی‌انگیزاند؟ کرم پروانه (ابریشم) به گرد خویش پیله می‌بندد، مکانیسم ایمنی‌اش را علیه اندام خود می‌چرخاند. تنها از سیستم اعصاب حفاظت می‌کند و این خودنابودی، در عین حال یک خودسازی است که یک موجود جدید (پروانه) را در آسمان به پرواز درمی‌آورد. این موجود جدید متفاوت و در عین حال همان کرم ابریشم است. در میان حشرات این پدیده‌ای نادر نیست. در دوزیستان هم چنین چیزی وجود دارد، گونه‌ی ماقبل قورباغه (tétards) تبدیل به قورباغه می‌شود و بعضی ماهی‌ها مثل مارماهی‌ها هم چنین هستند. شکل‌گیری یک فرزند بر مبنای یک تخم، سپس یک نطفه، یک دگردیسی درون‌رحمی است که طی آن یک جنین آبششی به یک موجود انسانی شش‌دار تبدیل می‌شود. اما همگی این دگردیسی‌های بیولوژیک تقریباً برنامه‌ریزی شده و تکراری است. برعکس، دگردیسی‌های تاریخی، منحصر به فرد، گذرا و ناپایدارند. دیدیم که در پنج نقطه‌ی دنیا یک دگردیسی واقعی در تبدیل شدن جوامع ابتدایی به جوامع تاریخی اتفاق افتاد. جوامع تاریخی غربی، از سده ۱۸ میلادی به گونه‌ای آرام قدم در راه دگردیسی گذاشتند، طبقات کشاورز و صنعت‌کار را از بین بردند، شهرهای بزرگ را توسعه دادند، ساختار تکنیکی‌شان را کاملاً تغییر دادند و ارزش‌ها، ایده‌ها و همچنین زندگی روزمره اشخاص را دگرگون کردند. پس هم‌زمان، عصر سیاره‌ای در خویش، از همان ابتدایش، روندی است که خبر از امکان یک دگردیسی عظیم می‌دهد.

1. Yun Bo Shi, Melissa Stolow, Monica Puzianowska-Kuznicka, Jemin Wong, «Les gènes de la métamorphose». La Recherche n°286 avril 1999 p. 58-64.

روح بسیار توانا و ناتوان

این دگرذیسی بزرگ با چهره و اشکالی که هنوز ناشناخته است، اساساً پیامد افزایش قدرت‌های خودآگاه و ناخودآگاه روح‌های انسانی، به‌ویژه پیشرفت در تکنولوژی - علم و به‌وسیله آن می‌باشد.

به واپسین پارادوکس رسیده‌ایم. امروز روح انسانی توانا و کاملاً ناتوان است. در قدرت دستکاری بسیار پرتوان است، اما ناتوان در درک و فهم.

روح به عنوان پیدایش برتر پیچیدگی انسانی، از سوی تقلیل‌گرایان همچون پدیده فرعی مغز و مغز به عنوان روبنای ژن انسانی در نظر گرفته شد. اگر چنین باشد، از این پس، پدیده فرعی روبناست که کنترل دو زیربنایش را در دست گرفته است. شاید به زودی قدرت روح بر ژن‌ها از قدرت آنها بر روح فراتر رود و قدرت روح بر مغز هم از قدرت مغز بر روح پیشی گیرد.

این‌گونه روح بسیار توانا می‌شود و قدرتش را بر مغز و ژن (دو عامل تعیین کننده‌ای که بدون آنها هیچ است) استوار می‌سازد.

اما این روح بسیار توانا هرچه پیش می‌رود کمتر درک می‌کند. در یک شناخت بخش‌بخش شده تکنیکی که تنها جلویش را می‌بیند، زندانی می‌شود، زندانی یک منطق گسسته و بسته و نمی‌تواند پیچیدگی عصر سیاره‌ای، پیچیدگی انسان و پیچیدگی زندگی را درک کند.

روح، آفریننده چهارموتوره است که سفینه فضایی زمین را به دنبال خویش می‌کشد، گرچه هدایت کننده نیست و چهارموتوره در پی لوکوموتیو کنترل نشده‌اش می‌دود.

روح انسانی، تجلی انسان هوشمند - دیوانه، دیوانگی‌های انسانی را بر دوش می‌کشد. روح انسانی که از خرد و فرهنگ ظهور می‌کند، نمی‌تواند از آنها مجزا شود. فرد، همچون فرهنگ، وحشی‌گری‌های انسان هوشمند - دیوانه را با خود حمل می‌کند.

روح انسانی هرگونه کنترلی را بر آفریده‌هایش، علم و تکنیک، از دست داده و خود، کنترلی بر سازمان‌های اجتماعی و فرایندهای تاریخی کسب نکرده است.

روح بیش از پیش، با کارایی بسیار زیادی، ماشین‌هایی را که تولید و کنترل می‌کند. این ماشین‌های مصنوعی بیش از پیش روح تکنسین‌ها، اهل علم، جامعه‌شناسان و سیاستمداران و به شکل گسترده‌تر، همه کسانی را که از سلطهٔ محاسبه پیروی می‌کنند و به هر آنچه قابل محاسبه نیست (چون احساسات، رنج‌ها، خوشبختی‌ها و موجودات انسانی)، ناآگاه‌اند کنترل می‌کنند. این‌گونه این منطق برای شناخت و هدایت جوامع به کار بسته می‌شود و در کلیه بخش‌های زندگی گسترش می‌یابد. هوش مصنوعی در روحیه‌های رهبران ما وجود دارد و نظام آموزشی ما سلطهٔ این منطق را بر روح‌های ما تقویت می‌کند.

روح بزرگ‌ترین قدرت را در دست دارد و از بزرگ‌ترین ضعف و ناتوانی رنج می‌برد، و مخصوصاً بزرگ‌ترین ضعف او در اوج قدرتش نهفته است. در برابر تمامی فرایندهای کنترل‌ناپذیر بسیار بسیار ناتوان است، این ناتوانی، توانایی بسیار بالای از بین بردن گونه را حفظ کرده است.

امروز جنگ بی‌امان در سرزمین روح درگرفته است.

به عنوان یک حکایت اخلاقی، اینجا داستان فیلم سیاره ممنوع را به یاد آوریم. انسان‌ها روی یک سیارهٔ ناشناخته قدم می‌گذارند که به نظر می‌رسد خالی از سکنه باشد. اما هنگام شب ارواح وحشتناکی سر می‌رسند و آنها را تهدید می‌کنند، انسان‌ها باید با موانعی که به آنها برق وصل کرده‌اند از خود حفاظت کنند. کاشفان، ساخت‌های زیرزمینی یک تمدن بسیار پیشرفته را که از بین رفته است، کشف می‌کنند و پس از آن می‌فهمند که چه گذشته است. Krell‌ها چنان قدرتی به روی ماده به دست آورده‌اند که تصمیم گرفته‌اند، با آزاد شدن از بدن‌هایشان کاملاً معنوی شوند. اما با چنین کاری، هیولاهای درون که تا به حال در پرده پوشیده بودند آزاد می‌شوند و این هیولاها آنها را نابود می‌کنند. پس از آن هیولاها بر سیاره‌ای خالی از سکنه سرگردان هستند.

آنها با اعتماد فراوان به توانایی روحشان، هیولاها را آزاد کردند، اما فراموش کردند که پیچیدگی رابطه هوشمندی - دیوانگی ویژه‌گونه خود را در نظر بگیرند. نباید در پی قدرت بسیار زیاد روح باشیم. بلکه باید در جستجوی جایگاه

درست او باشیم. بایستی او را از نزدیک بین شدن و بخش‌بخش کردن‌ها که شدیداً به او تحمیل شده، نجات دهیم، باید او را درگیر رهایی و رستگاری آینده انسانی کنیم.

انسان برای کنترل چهار موتوره تواناست و خواهد توانست با کنترل کردن خویش به سوی یک آینده بهتر گام بردارد.
از آنجا که این آینده به روح انسانی هم وابسته است، مسئله اصلاح اندیشه به معنای اصلاح روح، حیاتی شده است.

راه دیگر؟

مسئله ژرف‌تری برای روح مطرح می‌شود: مورد بازبینی قرار دادن معنایی که تاریخ انسانی تحت تأثیر حرکت غربی به خود گرفت و امروز به حرکت افسارگسیخته چهارموتوره منتهی شده است. افسارگسیختگی قدرت مادی به کجا می‌انجامد؟ نه تنها به امکان خوددیرانگری انسانیت، بلکه به توسعه نیافتن بالقوه‌گی‌های درونی روح به سود زیرسلطه آوردن جهان مادی و به ناآگاهی از درون به سود بیرون و نیز پژمرده شدن روان خواهد انجامید.

تمدن ما از درون انحراف مسیر داد، و قدرت‌های ممکن دیگری را در اختیار دارد. در میان قدرت‌های روح، آنهایی که تسخیر شده، خدایان و اهریمنان را خلق می‌کنند، به ایده‌ها زندگی می‌بخشند، آنها که زخم‌ها و ناگواری‌ها را از طریق هیستری یا ایمان دامن می‌زنند و نیز کسانی که آثار زخم و زجر مسیح را بر بدن خویش دارند به خاطر می‌آیند. توانایی‌های بسیار دیگر روح نیز وجود دارند که توسعه نیافته و ناشناخته باقی مانده‌اند. برخی را می‌توان پیش کسانی که یوگا کار می‌کنند یافت، که در تمرین‌های کاملاً معنوی موفق می‌شوند فعالیت‌های قلب را از راه مغز عمیقاً کنترل کنند. روح، شفا و بهبودی را که معجزه خوانده می‌شود می‌آفریند. کنترل روح به وسیله روح توسط روحانی - ساحران، روشن‌ضمیران ادیان شرقی انجام گرفته است.

یک اثر بزرگ علمی - تخیلی حماسه بنیادهای آیزاک آسیموف، داستان

آینده‌ای دور را برای ما حکایت می‌کند. تمدن بین کهنکشان‌ها که از دل تمدن ما سربرآورده، به نفس نفس افتاده است. حکیم‌ها که نشانه‌های نابودی را می‌بینند، تمامی بایگانی‌ها و اسناد و اطلاعات و تکنیک‌هایی را که روزی می‌تواند برای دوباره متولد شدن به کار آید به سیاره‌ای دیگر منتقل می‌کنند، سیاره‌ای که بنیاد نامیده شده است. در واقع این تمدن براساس درگیری‌ها و تخصصات سرسختانه از هم می‌پاشد. رهبران بنیاد باید هر سده پیام حکیمان قبلی را که ضبط شده گوش دهند تا جهت‌گیری‌ها را بدانند. با وجود این اندرزها، در نهایت بنیاد فرو می‌پاشد و به وسیله یک دشمن قوی شکست می‌خورد. آنچه که شهروندان بنیاد نمی‌دانستند، این بود که حکیمان یک بنیاد دومی را پیش‌بینی کرده بودند که قدرت‌های مادی را نه، بلکه قدرت‌های معنوی را توسعه دهند، و این تمدن است که باقی می‌ماند و زایش یک تمدن جدید را ممکن می‌سازد...^۱

آیا می‌توانیم تمدنی را فراتر از خود بزرگ‌بینی انسان تصور کنیم؟ آیا می‌توان یک عصر قدرت‌های درونی روح را پس از عصر قدرت‌های مادی تصور کرد، که مکمل قبلی باشد؟

ما هنوز در ابتدای واقعه انسانی هستیم، در صورتی که تهدید به پایان رسیدنش به سوی ما گام برمی‌دارد. انسانیت هنوز در جستجوی خود است و ما در آستانه رویکردهای پساانسانیت هستیم. واقعه بیش از هر زمان دیگر ناشناخته است.

بخش چهارم

پیچیدگی انسانی

فصل اول: بیدارها و خوابگردها

بیدار به خواب می‌روند.

هراکلیتوس

به اندازه ارواح موجوداتی بی‌اراده هستیم.

پاسکال

ما بازیچه دست‌های ناشناسی هستیم. شمشیرهایی
دو دم که ارواح با آنها به جنگ هم می‌روند.

بوخنر (Büchner)

معنویت و سکسوالثیه [...] چیزهایی نیستند که شما
تسخیرشان کنید، آنها در وجودتان هستند و برعکس
آنها هستند که شما را تسخیر می‌کنند و شما در آنها
زندگی می‌کنید، چرا که اهریمنانی بسیار پرتوان
هستند.

یونگ

ما در دست این خدایان، هیولاها، غول‌ها،
اندیشه‌هایمان رها شدیم؛ و بیشتر اوقات روان‌های
ما میان درگیری وحشت‌انگیز اینها لگدمال می‌شوند.

ویکتور هوگو

ما از جنسی هستیم که رؤیایها از آن ساخته می‌شوند.

شکسپیر

به مسئله واپسین و قدیمی می‌رسیم: آیا آزادی بخشی از میراث هویتی ماست؟
آیا آزادی یا آزادی‌هایی داریم؟

بایستی مفهوم را از پیش تعریف کنیم.

هنگامی آزادی پدید می‌آید که موجود انسانی امکانات ذهنی برای انتخاب و تصمیم‌گیری را داشته باشد، و نیز هنگامی که امکانات فیزیکی یا مادی تحرک براساس انتخاب و تصمیمش را داشته باشد. هرچه بیشتر توانا باشد که در کنش راهبرد به کار گیرد، یعنی در جریان مسیر سناریوی نخستینش را تغییر دهد، آزادی بیشتری دارد.

هرچه سطح انتخاب بالاتر رود، سطح آزادی بالاتر است (سطح آزادی انتخاب زندگی و شغل از انتخاب مدل یک ماشین بالاتر است)؛ هرچه امکان تصمیم‌گیری و کنش بیشتر وجود داشته باشد، احتمال آزادی بیشتری می‌رود (انتخاب یک محل اقامت هنگامی که تنوع امکانات وجود دارد، از هنگامی که تنها یک انتخاب وجود دارد، آزادی بیشتری همراه دارد)؛ هرچه امکان تصمیم‌گیری و کنش بیشتر وجود داشته باشد، امکان آزادی بیشتری وجود دارد. تنها در شرایطی آزادی عملی می‌شود که هم نظم و هم بی‌نظمی وجود داشته باشد؛ این‌گونه بایستی یک حداقل ثبات و نظم، یعنی یقین‌هایی از پیش، برای انتخاب کردن و تصمیم‌گرفتن وجود داشته باشد، و بایستی یک حداقل بی‌نظمی و ناپایداری، یعنی عدم یقین‌های از پیش، برای تدوین یک راهبرد وجود داشته باشد. نظم زیادی پای آزادی را می‌بندد، بی‌نظمی بیش از حد آزادی را زمین می‌زند. در واقع مجموعه نظم - بی‌نظمی - سازمان‌دهی است که از نظر مادی آزادی را ممکن می‌سازد.

از نظر ذهنی امکان آزادی برای ما روشن و بدیهی است. هر بار که امکان انتخاب کردن و تصمیم‌گیری داریم، آزادی را حس می‌کنیم. در چهره دیگران، افرادی را که برای کنش خود مسئول هستند می‌بینیم، به این معنا که کنش را آزادانه انجام می‌دهند.

اینجا پرسش بزرگ و سنتی فلسفه و علم مطرح می‌شود. آیا

انتخاب‌های مان، تصمیم‌گیری‌های مان و کنش‌های مان واقعاً آزادانه هستند؟ آیا آنها تحت تأثیر عواملی دیگر شکل نمی‌گیرند بی‌آنکه به آنها شک کنیم، به گونه‌ای که امکان انتخاب ما چیزی جز توهم نیست؟ آیا ما هنگامی که فکر می‌کنیم و یک کنش داریم، بازچه‌ای نیستیم؟ آیا آزادی بزرگ‌ترین توهم ذهنی ما نیست؟

در مدت سه سده و حتی امروز، علم در این جهت در بسیاری از زمینه‌ها متمایز شده است. اصل جبری آن و اصل عینیت آن از درک یک سوژه مستقل جلوگیری می‌کند. در عمل جبرهای محیط طبیعی مان را بردوش می‌کشیم، زندانی میراث ژنتیکی مان هستیم که آناتومی ما، فیزیولوژی ما، مغز ما و در نتیجه روح ما را تولید کرده، تعیین می‌بخشد؛ ما در چارچوب فرهنگمان قرار داریم که در وجود ما ثبت شده و از آغاز تولد، هنجارها، تابوها، ایده‌ها و اعتقاداتش را در گوش ما می‌خواند و در سایه تسلط جامعه مان روزگار می‌گذرانیم که قوانین، قواعد و ممنوعیت‌هایش را بر ما تحمیل می‌کند؛ ما حتی تسخیر ایده‌هایمان هستیم، ایده‌هایی که بر ما چیره می‌شوند و ما هنگامی که باورش می‌کنیم گمان می‌کنیم آنها را در اختیار گرفته‌ایم. این‌گونه از نظر محیط زیستی، ژنتیکی، اجتماعی، فرهنگی و فکری در شرایطی تعیین شده قرار داریم. پس چگونه می‌توانیم آزادی داشته باشیم؟

به همین خاطر، با وجود بدیهی بودن تجربه ذهنی مان، علم جبرگرا، آزادی را به‌عنوان توهم ذهن ما در نظر می‌گیرد.

در صورتی که باید دانست که نیم سده‌ای است که استقلال توانسته از نظر فیزیکی تعریف شود^۱ و اینکه خودسازمان‌دهی مفهوم استقلال موجود زنده را به وجود آورده است. بر این مبنا چندین بار مفهوم خودمختاری وابسته را مطرح

1. N. Wiener, *Cybernetics, or Control and Communication in the Animal and the Machine*, Paris, Hermann, 1958. H. von Foerster, «On self-organizing systems and their environment», in *self-Organizing Systems*, New-York, Pergamon, 1960.

کردم، اگر نگویم بارها و بارها گفته‌ام.^۱ افزون بر این باید فهمید که مفهوم سوژه بیانگر تأکیدی بر خودمختاری فردی است.^۲ بر این مبنا ما امکان یک آزادی را بررسی می‌کنیم.

امپراتوری محیط

می‌توانیم مفهوم استقلال وابسته را به جای مفهوم محیط بیرونی قرار دهیم که شرایطش را بر موجودات زنده تحمیل می‌کند: استقلال موجود زنده به محیط بیرونی اش وابسته است، جایی که در آن انرژی، سازمان‌دهی و شناخت را جستجو می‌کند. به همین دلیل استقلال موجود زنده‌ای وجود ندارد که وابسته نباشد.^۳ هرچه که استقلال را به وجود آورد، وابستگی را به وجود می‌آورد که در جای خویش استقلال را پدید می‌آورد.

این‌گونه امپراتوری محیط، چیزی است که برای موجود زنده، نه تنها چاره‌ها، موانع و تهدیدها را ایجاد می‌کند، بلکه شرایط استقلالش را نیز فراهم می‌آورد. هستی اجتماعی و توسعه تکنیکی به موجودات انسانی استقلال فزاینده‌تری را نسبت به محیط طبیعی داده است؛ تکنیک‌های کشاورزی، حمل و نقل و صنعت با به خدمت گرفتن انرژی‌های مادی و بهره‌برداری از تولیدات طبیعی، پیروزی‌های استقلال و خودمختاری را به وجود می‌آورند، که به واسطه واقعی بر طبیعت منتهی می‌شود که البته خود، وابستگی‌های گوناگونی به همین طبیعت و نیز وابستگی کلی نسبت به قلمرو زیستی که ما بخشی از آن هستیم دارد.

جامعه تاریخی با گسترش استقلال خود به وسیله اهلی کردن طبیعت،

1. Méthode 2, p. 111-141, 303-330; E. Morin, Science avec conscience, Paris, Fayard, 1982; rééd. Ed. du Seuil, coll. «Points Sciences», 1990. «L'autonomie dépendante», p. 190-202.

۲. به بحث دوم، فصل یک همین کتاب و نیز به کتاب جان کلام سوژه نگاه شود.

۳. وابستگی اش در محیط زیستی به شکل حلقه است. biocénose (بخش زنده قلمرو زیستی) از کنتس‌های متقابل موجودات زنده تشکیل شده است. پس به آنها وابسته است که آنها هم در حلی خود وابسته‌اند.

جبرهای فزاینده‌اش را بر افراد تحمیل می‌کند (بیشتر اوقات تا به بندگی کشاندن حداکثر موارد)، و این مسئله ما را به پرسش از خودمان می‌کشاند: آیا استقلال به دست آمده افراد بر طبیعت، به وسیله وابستگی به جامعه دوباره از دست نخواهد رفت؟

امپراتوری ژن‌ها

پیش از پرداختن به این موضوع باید به این مسئله اندیشید که آیا استقلال موجود زنده نسبت به دنیای بیرونی، در خودش یک وابستگی درونی اجتناب‌ناپذیر را به همراه نمی‌آورد.

بی‌شک، وابستگی یک سازمان مستقل نسبت به مؤلفه‌های فیزیکی و شیمیایی‌اش، شرط بدیهی هرگونه استقلالی است. این وابستگی، در وابستگی ژنتیکی عمق پیدا می‌کند، یک وابستگی ژنتیکی وابستگی به منشأ و ریشه‌های بیرونی مانند محیط‌زیست نیست، بلکه منشأ درونی و قدیمی دارد، چراکه اثری است. از آنجا که متخصصان ژنتیک نقش ژن‌ها را با واژه «برنامه» مشخص می‌کنند، پس استقلال موجود زنده، حتی استقلال انسانی، برنامه‌ریزی شده است، همچون استقلال یک پدیده خودکار، این‌گونه سازمان ژنتیکی به فرد نسبت به محیط طبیعی‌اش استقلال می‌دهد، اما با تحت وابستگی قرار دادن او. براساس یک بینش ژنتیکی جزم‌گرا، ژن‌ها هستند که سلطه واقعی را بر وجودهای مان دارند، و در واقع استقلال ظاهری افراد چیزی جز گردن نهادن به حاکمیت ژن‌ها نیست...^۱

به طور خلاصه استدلال‌هایی را که در برابر این بینش قرار دارند یادآوری می‌کنیم:^۲

1. E. O. Wilson, *Sociobiology, the New Synthesis*. Cambridge, Mass., Belknap Press, Harvard University, 1975. R. Dawkins, *Le Gène égoïste*. Paris, Armand Colin, 1990.

۲. H. Atlan, *La Fin du "tout génétique"?*, Paris, INRA, 1999. ۲
تقلیل‌گرایان ژن‌گرایی افراطی را که امپراتوری ژن‌ها را جایگزین امپراتوری محیط کرده بود، مورد بررسی قرار دادم

– وابستگی سازمان موجود زنده نسبت به ژن‌هایش وجود ندارد، بلکه استقلال – وابستگی متقابل معنا دارد؛ برای اینکه اطلاعات بتوانند بیان شوند، باید DNA از نظر ارگانیکی در یک سلول آمیخته شده باشد؛ که این به سیتوپلاسم وابسته است، گرچه سیتوپلاسم هم به آن وابسته است. مجموعه سلول – جایگاه ژن یا ارگانیسم – جایگاه ژن است که فعالیت ژن‌ها را امکان‌پذیر می‌سازد و هم‌زمان از آن محافظت می‌کند، چرا که این مجموعه پروتئین‌های تقویتی هستند که تارهای آسیب دیده DNA را ترمیم می‌کنند. در واقع رابطه میان (تولید مثل و ژن‌ها) و فرد یک چرخش زاینده احیاکننده است که در آن هر مفهوم هم فرآورده و هم تولیدکننده دیگری است.^۱

– بینش ژنتیک‌گرای مفرط مدعی است که این ژن‌ها هستند که مستقل، خودخواه، دیگرخواه و باهوش هستند. اما این کار نسبت دادن کیفیت‌هایی است که تنها در سطح فرد ظهور پیدا می‌کند.

– فعالیت محاسبه‌گر^۲ که ویژه خودسازمان‌دهی موجود زنده است engramme‌های (نشانه‌ای در مغز که از گذشته فردی به جای مانده است) ژنتیکی را به برنامه‌ای براساس نیازها و فعالیت‌های ارگانیسم تبدیل می‌کند.

– آنچه که در این engramme‌ها ثبت شده است، پیش از هر چیز تجربه بسیار مهم تبارمان، گونه‌مان (انسان هوشمند)، نظم‌مان (نخستی‌ها)، طبقه‌مان (پستاندارها)، شاخه‌مان (مهره‌داران) و فرمانروایی‌مان (حیوانی) و سازمان‌مان (جاندار) می‌باشد. این‌گونه ما به سرمایه ژنتیکی‌ای که به ما استقلال می‌دهد، وابسته هستیم.

۱. به تعریف جی. گایون (J. Gayon) در فرهنگ فلسفه و تاریخ علوم اثر دی. لکور (D. Lecourt) نگاه کنید: «در نهایت، پرسش از اینکه چیزی یک ژن هست یا نیست، بستگی به وضعیت سلول دارد و در نتیجه بستگی به وضعیتی دارد که در آن آزمایشگر قرار می‌گیرد. مجبور هستیم بپذیریم که «ژن» نه استقلال و نه وجود فیزیکی و جوهری دارد، و هرآنچه که واقعاً در سطح مولکولی وجود دارد، انم‌های مستقل و جوهری نیستند، بلکه یک دینامیسم جایگاه ژن در کنش متقابل با محیط سلولی‌اش می‌باشد.»

۲. برای مفهوم *computo* به کتاب ری‌ش ۲ و فهرست مفاهیم نگاه شود

– خود مغز انسانی که به وسیله یک فرایند مشخص ژنتیکی پدید آمده است، با ژن‌ها یک رابطه استقلال - وابستگی دارد.

– ویژگی موجود انسانی نسبت به دیگر حیوانات، پسروری برنامه‌های ذاتی رفتار به سود افزایش صلاحیت‌های ذاتی است که شکل گرفتن رفتارهای مستقل را ممکن می‌سازد. برای موجود انسانی رشد توانایی ذاتی برای تدوین راهبردهای گوناگون، باز شدن حوزه‌های آزادی را فراهم می‌سازد. در واقع می‌توانیم به گونه‌ای مستقل رفتار کنیم، چرا که ظرفیت ذاتی برای انجام دادن رفتارهای غیرذاتی به معنای توانایی ذاتی برای انتخاب و تصمیم‌گیری را داریم. – تمامی فعالیت‌های انسانی از نظر ژنتیکی، فیزیولوژی و مغزی وابسته‌اند، اما در دیالوژیک (همبستگی پیچیده عناصر) این وابستگی‌های گوناگون است که استقلال ذهنی موجود انسانی ظهور پیدا می‌کند، توانایی انتخاب را می‌یابد و راهبردهایی را تدوین می‌کند.

این‌گونه ژن‌ها به سان اربابان موجود زنده نیستند: در واقع اربابان، حافظه و تجربه وراثتی‌ای هستند که از پیش باقی مانده‌اند. پس در این فضا حاکمان، پیشینیان ما هستند، و این پیشینیان مرده از ما موجودات زنده پدید می‌آورند، از ما انسان می‌سازند، مغزی را به ما پیشکش می‌کنند که در آن روح، آگاهی، انتخاب و تصمیم‌گیری پیدایش می‌یابد.

این‌گونه ژن، هم‌زمان در معنای ارث و وراثت، باری سنگین و یک پیشکش، جبر و استقلال، محدودیت و امکان، ضرورت و آزادی است. فرد بار سنگین سرنوشتی را بر دوش می‌کشد که به او امکان آزادی می‌دهد.

هنگامی که به وابستگی دوگانه خویش نظر می‌کنیم، وابستگی نسبت به *Genos* (ژن) و وابستگی به *Oikos* (محیط)، می‌بینیم که وابستگی به *Genos* استقلال فردی نسبت به *Oikos* را فراهم می‌کند، و اینکه وابستگی به *Oikos* یک استقلال را سیراب می‌کند. بسته بودن ژنتیکی فرد از اینکه زیر حمله جبرها یا فشارهای بیرونی از بین رود جلوگیری می‌کند، و باز بودن او به جهان، شکل‌گیری و توسعه رفتارهای مستقلش را ممکن می‌سازد.

به گونه‌ای عمیق‌تر و بنیادی‌تر استقلال فرد انسانی در کیفیت سوژه بودنش خود را بروز می‌دهد. یادآوری می‌کنیم که سوژه بودن، همانا ایستادن بر پای خود است از طریق اشغال کردن مرکز دنیای خود. از آنجا که کیفیت سوژه اصل جذب شدن در یک «ما» (خانواده، گونه، جامعه) را با خود دارد، تأکید ورزیدن بر خویش او، تعلق جمعی‌اش (خانواده، میهن) و تعلق وراثتی‌اش را به خدمت خویش درمی‌آورد. این تعلق وراثتی فقط خانوادگی نیست، بلکه تعلق وراثتی انسانی، موجود نخستینی و پستانداری نیز می‌باشد. بدین گونه، در عمل تأکید بر خویشتن سوژه، سرنوشت ژنتیکی به سرنوشت شخصی تغییر پیدا می‌کند.

اراده زندگی کردن نه تنها تأکید بر خویشتن گونه از خلال فرد، بلکه تأکید بر خویشتن فرد از خلال گونه نیز هست. فرد - سوژه Genos (ژن) خویش را تصاحب می‌کند، بی‌آنکه یک لحظه از آن مستقل باشد، چراکه در عین حال که جایگاه خودمداری را می‌گیرد، از نظر دیالوژیک به وسیله ژن اشغال شده است. با منطبق شدن با Genos که از آن پیروی می‌کند، فرد استقلال خویش را به دست می‌آورد. وابستگی موروثی ویژه‌اش، بی‌آنکه لحظه‌ای قطع شود پایه هویت شخصی می‌شود. با زنده کردن پیشینیان‌مان در خویش است که ما زندگی را، زندگی می‌کنیم. این گونه ما ژن‌هایی را در اختیار داریم که ما را در اختیار دارند. اکنون خواهیم دید که قدم گذاشتن فرد در یک فرهنگ و در یک جامعه، یک وابستگی جدید را برای او به بار می‌آورد، که اکثراً بر استقلال او سایه می‌اندازد، اما گاهی هم امکان یک استقلال جدید و دسترسی به آزادی تازه‌ای را بیدار می‌کند.

سلطه جامعه

فرهنگ در فرد imprinting (حک کردن) خود را جا می‌اندازد، اثری ژرف که بیشتر بدون برگشت است و از همان روزهای کودکی بر نحوه شناخت و رفتار فردی تأثیر می‌گذارد و همراه تربیت خانوادگی و پس از آن آموزش عمق پیدا می‌کند. حک کردن، تجویز و ممنوعیت، تقدس بخشیدن و نفرین کردن را تعیین می‌کند،

اعتقادات، ایده‌ها و دکترین‌هایی را پدید می‌آورند که ماهرانه حقیقت و یقین می‌بخشند. پارادایم‌هایی^۱ را درون روح افراد ریشه‌دار می‌کند، پارادایم‌هایی که به‌عنوان اصول زیربنایی، الگوهای تبیین و استفاده از منطق را جهت می‌دهند و به نظریه‌ها، اندیشه‌ها و گفتمان‌ها نظم می‌بخشند. حک کردن، همراه یک هنجاری کردن، هرگونه شک یا اعتراض به هنجارها، حقایق و تابوها را به سکوت وامی‌دارد.

حک کردن و هم‌نوا شدن نسل به نسل بازتولید می‌شوند: «یک فرهنگ شیوه‌های شناخت را برای انسان‌ها در دایره‌ی همین فرهنگ تولید می‌کند، انسان‌هایی که با شیوه‌ی شناختشان فرهنگ را بازتولید می‌کنند، فرهنگی که این شیوه‌های شناخت را تولید می‌کند.»^۲ ویژگی در ظاهر سرسخت جبرهای درونی روح از همین جا ناشی می‌شود.

اما میراث فرهنگی هر فرد با وراثت بیولوژیکی او رویاروی می‌شود، آنها درهم تنیده می‌شوند و به جنگ هم می‌روند، انگیزه‌ها یا ممنوعیت‌های متقابل را تعیین می‌بخشند که بروز این وراثت و میراث را تغییر می‌دهند. این‌گونه هر فرهنگ از طریق سیستم تربیتی‌اش، هنجارهایش، ممنوعیت‌اش و الگوهای رفتاری‌اش بروز ظرفیت ذاتی‌اش را واپس می‌زند، جلوگیری می‌کند، به پیش می‌راند، تحریک می‌کند یا زیاد اهمیت می‌دهد، این فرهنگ پیامدهایش را روی عملکرد مغزی و روی شکل‌گیری روح به کار می‌گیرد و این‌گونه برای مشترکاً سازمان‌دهی کردن و کنترل مجموعه‌ی شخصیت دخالت می‌کند.

وراثت بیولوژیک و میراث فرهنگی، مکمل و احتمالاً متضاد با یکدیگرند. وابستگی ژنتیکی مان این امکان را برای ما فراهم می‌کند که نه تنها به جبرهای محیط‌زیستی، بلکه به جبرهای فرهنگی کاملاً تن ندهیم. این‌گونه، استقلال ذاتی، فرزند وراثت بیولوژیکی، امکان مقاومت در برابر حک شدن فرهنگی را می‌دهد. استقلال اکتسابی از طریق آمیخته کردن یک فرهنگ پربار، فرارفتن از

۱. برای مفهوم پارادایم به کتاب روش ۴ و فهرست مفاهیم نگاه شود.

۲. به روش ۴، صفحه ۲۸-۲۷ نگاه شود.

سنگینی یک وراثت جبری را ممکن می‌سازد. این بازی در میان منش‌های فردی که وراثت بیولوژیکی تولید می‌کند و شکل‌گیری شخصیت که هنجارهای فرهنگی می‌سازند، گوناگونی بسیار زیاد افراد را ممکن می‌کند؛ برخی نسبت به آنچه که برای بیشتر افراد، بدیهی و قابل پذیرش است سرکش‌اند، هم‌نوايي نمی‌کنند، کج‌رو هستند، حتی علیه حکم شدن می‌شورند، چرا که یک استقلال ذهنی قوی دارند.

در چنین هوایی، می‌توانیم شرایط اجتماعی و فرهنگی آزادی‌ها را درک کنیم. فرهنگ‌های جوامع ابتدایی رشد افرادی را ممکن ساختند که به یک درجه بالای تیزبینی معناها رسیدند چرا که علامت‌های گوناگون و رویدادهای دنیای بیرونی را به‌عنوان نشانه و پیام می‌گرفتند و این‌گونه می‌توانستند استقلال خویش را در محیط طبیعی‌شان حفظ کنند. این فرهنگ‌ها افرادی را با کیفیت‌های چندصلاحتی می‌ساختند، استاد در هنر ساختن و تعمیر و به‌کارگیری ابزار و سلاح‌هایشان، زبردست در استراتژی شکار و توانا در ساختن خانه‌هایشان. افراد ابتدایی، موجوداتی «آزاد» هستند. بدون حکومت، اما شهروند نیستند، آزادند، اما تحت سلطهٔ تابوها و هنجارهای فرهنگی، آزاد در محیطی که محدود به آن شده‌اند، آزاد با چند صلاحیت بودنشان، اما محدود شده به وسیله ابزارهایشان. جوامع تاریخی که دارای حکومت هستند به بندگی و انقیاد می‌کشند. حکومت به‌عنوان من برتر (Sur-Moi) در روح افراد تحت انقیاد جای می‌گیرد، و در آنجا اقلیمی مقدس در خدمت خود پدید می‌آورد. در درجهٔ اول آزادی امتیاز اقشار برگزیده است.

یک جامعهٔ خودکامه و به‌ویژه یک جامعهٔ توتالیتیر تنها به افراد، از راه گرفتن آزادی‌ها ستم نمی‌کند. همان‌گونه که بوئسی^۱، مشاهده کرد، در یک بندگی تحمیلی، بخشی پذیرفته شده وجود دارد، حتی یک ترس از آزادی وجود دارد، چرا که آزادی به معنای خطر کردن، عدم قطعیت و مسئولیت نیز می‌باشد. بی‌شک یک اثر بسیار قوی حکم کردن در کودکی به رفتار بچه‌گانه اجتماعی می‌انجامد.

1. Boétie. *De la servitude volontaire*. Paris. Payot. 1993.

با وجود این همواره روح‌های کج‌رو که از نظر ذهنی مستقل‌اند وجود دارند که با طرد شدن و تکفیر و مخاطرات خم به ابرو نمی‌آورند. این روح‌های آزاد هستند که جرأت نافرمانی و قدرت مقاومت دارند. بی‌گمان از جوردانو برونو (Giordano Bruno) گرفته تا سولژنیستین (Soljenitsyne) در مبارزه‌شان علیه یک «نظم سخت» حتی با رنج و مرگ روبه‌رو می‌شوند. هنگامی که هم‌نوا شدن سنت می‌شود، معترضان مخفی یا کج‌روهای بالقوه در صحنه می‌آیند.

پیچیدگی سطح بالای اجتماعی، استقلال‌های فردی را پدید می‌آورد: استثمار را محدود می‌کند، بندگی را کاهش می‌دهد و استقلال فیزیکی، ذهنی و معنوی را ممکن می‌سازد، و هنگامی که دموکراسی هست، آزادی انتخاب‌های سیاسی را اجازه می‌دهد.

این پیچیدگی سطح بالا با توسعه ارتباطات، تبادلات اقتصادی و ایده‌ها و با بازی درگیری میان منافع، شور و هیجان‌ها و افکار در ارتباط می‌باشد. این‌گونه حوزه آزادی‌های انسانی، با افزایش انتخاب‌های فردی (کالاها، شریک‌ها، دوستی‌ها و سرگرمی‌ها و غیره) گسترش پیدا می‌کند.

این‌گونه توسعه کثرت در حوزه اقتصادی، حوزه سیاسی (دموکراسی) و حوزه ایده‌ها مرکز پرجوش و خروش فرهنگ آزادی‌های فردی را تشکیل می‌دهد.

در این حال و هواست که بندگی و انقیاد افراد کاهش پیدا می‌کند و قطع می‌شود، و دو اقلیم روح با هم ارتباط برقرار می‌کنند و من برتر (Sur-Moi) من مفعولی (Moi) را زیرپا نمی‌گذارد، و روزنه‌های تنفس در حک کردن فرهنگی و هم‌نوا شدن زیاد می‌شوند. کج‌روی دیگر همیشه در نطفه نابود نمی‌شود، و می‌تواند نقش نوآوری بازی کند، ایده‌های ناشناخته، که از دیگر جای رسیده‌اند یا از خود پستوی جامعه، می‌توانند پخش شوند.

دموکراتیزه شدن جوامع که هنوز به پایان نرسیده یک فرایند تاریخی، بسط و گسترش حقوق و آزادی‌ها را تشکیل می‌دهد. دموکراسی و لائیسیتیه حق کنترل جامعه و جهان را برای شهروند به ارمغان می‌آورند. به شهروند اجازه به پرسش

کشیدن افکار داده می‌شود و حتی بهتر از آن، از آنها خواسته می‌شود، در مورد آنچه که دیگر مقدس نیست، نظر دهند: هدایت امور همگانی و تأمل در سرنوشت. از این پس، بخش مستقل روح در اقلیمی که تحت فرمان بود، قدم می‌گذارد، دیگر روح فردی در حلقه کوچک تصمیم‌های زندگی خصوصی زندانی نمی‌شوند. افراد شهروندان نسبتاً آزادی شدند، آنها تحت سلطه و بنده تکالیفشان هستند، اما برای اینکه بتوانند از حقوق‌شان لذت ببرند. اهمیت انسان‌شناختی دموکراسی از اینجا ناشی می‌شود.

در دل جامعه پیچیده و لائیسزیزه زندگی روزمره برای تغییر مکان، گاهی محل اقامت یا شغل راه را باز می‌کند و آزادی‌هایی برای تحقق بخشیدن برخی امیال و آرزوها می‌دهد.

چنین جوامعی امکان یک زندگی فرهنگی، فکری و گاهی سیاسی را که شدیداً دیالوژیک است پدید می‌آورند، این زندگی فرهنگی همراه کشمکش‌های ایده‌ها و تبادل استدلال‌ها بنا شده و استقلال روح را سیراب می‌کند. وقتی که قواعد دموکراسی در فرهنگ و سیاست ریشه می‌دانند، یک سنت نقادی آزادی روح ریشه می‌گیرد. حک شدن ماهیت عوض می‌کند: آزادی را تجویز می‌کند.

با وجود این جوامع بسیار پیچیده بندگی‌ها و انقیادهای گوناگونی را همراه خود دارند. در واقع آزادی‌های روح محدود هستند. حتی در جوامع غربی، معابد مقدس، حک شدن‌های عمیق و پیشداوری‌های گوناگون وجود دارند؛ هم‌نواایی‌ها باقی مانده‌اند و گاهی هم دور برمی‌دارند، اندیشه آزاد باید بیشتر مواقع درک‌نشدن و تنهایی را پذیرا باشد، هنجاری شدن در دل ابرماشین‌ها پی‌درپی کج‌روی‌ها را واپس می‌زند. حتی در جوامع دموکراتیک با پیچیدگی سطح بالا، حقوق به گونه‌ای نابرابر تقسیم شده است، و فرصت‌های آزادی حرکت، کنش، لذت و روح بسیار نابرابرانه ترسیم شده‌اند... آزادی‌ها بیشتر در حاشیه‌ها در جمع هنرمندان، «خلاق‌ها» و جمع‌های کوچک ناسازگار پرورنده می‌شوند. برخی نابسامان‌ها، می‌خواره‌ها و دگراندیش‌ها از میان حلقه‌های

- - - - -
c. آزاد، شخصه هستند و لم

آزادی‌های مدنی‌شان را از دست می‌دهند. آزادی کاملاً خردمدارانه‌ای که قواعد و اجبارهای اجتماعی را به‌عنوان ضرورت‌های اخلاقی نادیده می‌انگارد و جنایت‌کارانه می‌شود، آزادی‌هایی که از قانون سرمی‌پیچانند و از زندان سردرمی‌آورند.

اکثر اوقات، کسانی که در چارچوب ابرماشین باقی ماندند، یک مقاومت همدستانه می‌کنند، یعنی حداقلی را که برای گردش امور لازم است، انجام می‌دهند آن هم به‌وسیله حفظ کردن سواحل کوچک خصوصی: اینها نیرنگ‌های اجتماعی آزادی هستند. مقاومت‌های خودجوش افراد در برابر جبرها و بندگی‌های نظم اجتماعی یک عامل آزادمنشی پایدار است.

در همه جا، اندکی، تلاش‌های گوناگون و پی‌درپی برای ابراز خود و تعیین سرنوشت خود وجود دارد.

در هر جامعه‌ای روح‌های سرکش در برابر حکم شدن و هم‌نوا شدن، پیش‌قراولان آزادی‌های دیگرانند.

فرد تنها در حالی به واقع آزاد است که توانایی شاخ و شانه کشیدن در برابر جامعه را داشته باشد.

آزادی، نافرمانی را در خویش دارد. آزادی بی‌لنگر غرقه در جنایت می‌شود، به وقت شورش خطر مرگ به همراه دارد و در نهایت آزادی جان می‌گیرد یا محکوم به جان سپردن است.

در برخی جاها، در برخی لحظات طلایی، جوشش آزادی‌های آفریننده وجود دارد. آنجا، برخی افراد توانایی‌های خویش را برای تصور کردن و درک کردن به کار می‌گیرند و از هنجارها روی برمی‌تابند و چونان کاشف، نظریه‌پرداز، اندیشمند و آفریننده تجلی می‌کنند. این آزادی هنوز کمیاب است...

اینجا دوسویگی رابطه جامعه و فرد را بازمی‌یابیم. جامعه فرد را در اختیار دارد، اما فرد می‌تواند در اختیارگیرنده‌ای توأمان باشد، این‌گونه هم از حقوق مدنی بهره برد و هم در سازمان‌دهی اجتماعی شرکت جوید. جامعه فرد را به زنجیر می‌کشد اما می‌تواند او را آزادی بخشد. فرهنگ حکم‌کردنش را تحمیل

می‌کند، و هم‌زمان مهارتش، دانش‌ها و شناختش را که فردیت را رشد می‌دهد، به ارمغان می‌آورد، در جوامع تکثرگرا، فرهنگ، استقلال آینده‌ها، بیان باورها و شک‌های شخصی را می‌پذیرد. دوسویگی ریشه‌ای از همین جا ناشی می‌شود: فرهنگ به زنجیر می‌کشد و استقلال می‌بخشد.

خودمختاری فردی براساس وابستگی ژنتیکی و وابستگی فرهنگی که هم رویاروی هم و هم در پیوند با هم هستند رنگ می‌گیرد، حفظ می‌شود، رنگ می‌بازد، سرکوب می‌شود یا گسترش می‌یابد. هر فرهنگی به بند می‌کشد و رها می‌کند، زندانی می‌کند و آزادی می‌بخشد. فرهنگ‌های جوامع بسته و خودکامه با قدرت به بندگی می‌کشانند، فرهنگ‌های جوامع باز و دموکراتیک آزادی‌ها را ممکن می‌سازند.^۱

سلطه تاریخ

در نهایت، به این همه سلطه جامعه و فرهنگ، بایستی سلطه تاریخ را هم افزود، هنگامی که جریان آن شتاب زده. پرتلاطم، گردشی و ناروشن می‌شود. در این وضعیت افراد در امواجی لجام گسیخته غوطه می‌خورند، در آن سرگردانند و از سرنوشت خویش آگاهی ندارند. اینجاست که تصمیم‌هاشان در حالت سراسیمگی و تاریکی گرفته می‌شود و پر از انتخاب اشتباه است. این‌گونه، از سال ۱۷۸۹ تا ۱۸۱۵ (سال‌های پرتلاطم تاریخ فرانسه پس از انقلاب)، هر کنشگر تاریخی، در تلاطمی فراتر از آنچه می‌خواست و امید داشت، قرار گرفت. پس وجدان‌ها درگیر double binds یعنی دستورات اخلاقی متضاد می‌شدند. این‌گونه دو گونه وطن‌پرستی در سال ۱۹۴۰ رودرروی یکدیگر قرار می‌گیرند، یکی در چهره رئیس حکومت که قانوناً انتخاب شده بود (مارشال فرانسه - پتن (Pétin)) و دیگری در چهره یک ژنرال شورشی و تبعید شده به لندن (ژنرال دوگل) خود را نشان داد. هم‌زمان دو گونه انترناسیونالیسم به جنگ با هم پرداختند: انترناسیونالیسمی که از خط حزب کمونیست پیروی می‌کرد، و

۱. به روش ۴ محبت «پیچیدگی آزادی‌ها» نگاه شود.

بی شک اتحاد پشت پرده میان هیتلر و استالین را پذیرا بود، و انترناسیونالیسم اقلیت‌هایی که نسبت به خط حزب کج‌رو بودند و مقاومت در برابر نازی‌های اشغالگر را آغاز کردند. انحراف از مسیر، صلح‌طلبان افراطی ۱۹۴۰ را با خود برد، کسانی که فکر می‌کردند با یک صلح آلمانی پایدار همکاری می‌کنند، و در واقع از سال ۱۹۴۱ با ماشین جنگ نازی‌ها همدستی کردند. این انحراف‌ها، مبارزاتی را که برای رهایی انسانیت به کمونیسم ملحق شده بودند به جایی کشاند که به جزم‌گرایانی سنگ‌دل تبدیل شدند. اکولوژی کنش به ما می‌گوید، هر کنشی در معرض این خطر قرار دارد که از مسیرش خارج شده و حتی در جهت خلاف نیتش حرکت کند. نمونه‌های این از مسیر دورافتادن‌ها که به جریان پرحادثه و از مسیر خارج شده تاریخ دامن می‌زند، بی‌شمار هستند.

همان‌گونه که به درستی ریوارول (Rivarol) می‌گفت: «در یک دوره آشفته، مشکل‌ترین چیز انجام وظیفه نیست، بلکه شناختن آن است.» هنگامی که آگاهی تیره، سرگشته و گمراه گشته است، آزادی چه معنایی دارد؟ واقعه آزادی یک «بازی شگفتی‌آور» یک بازی خطرناک است. اینجا می‌بینیم که آزادی در معرض همان خطری است که حقیقت را تهدید می‌کند: خطر اشتباه.

روشن است که سی سال بعد، هنگامی که تشویش‌ها به کناری رفتند آسان‌تر است چیزی را دریابیم. تا شرایطی که در آن این همه روح‌ها سرگردان و گمراه شده‌اند.

سلطه ایده‌ها

افراد نه تنها با جامعه و فرهنگ‌شان به بندگی کشیده می‌شوند، بلکه از سوی خدایان و ایده‌هاشان نیز تحت سلطه درمی‌آیند.

همان‌گونه که دیدیم، خدایان و ایده‌ها ناگهان همچون اکتوپلاس‌های جمعی، از روح‌های انسانی پدید آمدند و به موجوداتی تبدیل گشتند که دارای زندگی و فردیت هستند، و از سوی جماعت مؤمنان سیراب می‌شوند. روی روح‌ها کنش و واکنش دارند، ارواحی که بدون آنها، خدایان و ایده‌ها هیچ چیز

نیستند و به همه چیز تبدیل می‌شوند. آنها قدرت حیرت‌آوری را از آرزوها، اضطراب‌ها و ترس‌ها به دست آورده‌اند. ما این موجودات معنوی را پدید آورده‌ایم اما آنها ما را به بندگی می‌کشانند و حکم می‌رانند. به معنای ودایی (مذهب جادوگری در جزایر آنتیل و هائیتی) و به معنای داستایوفسکی، آنها ما را به تسخیر خویش درمی‌آورند.

ایده‌هایی که ما را به تسخیر خویش درمی‌آورند، «ایده‌ها - نیروها»، «ایده‌ها - اسطوره‌ها» قدرتی فراانسانی و تقدیری هستند. ایده‌ها انسان‌ها را به کار می‌گیرند، آنها را به زنجیر می‌کشند، سرکشی می‌کنند و انسان‌ها را به دنبال خود می‌کشانند: «ایده‌ها سده بیستم را خرد کردند، سیاره را به آتش کشیدند، رودی همچون دانوب از خون به راه انداختند و میلیون‌ها انسان را به تبعید بردند»، این آن چیزی است که به نظر چوسیچ رسیده است. ویکتور هوگو در کتاب نود و سه به درستی گفت: «ما در دست این خدایان، هیولاها، غول‌ها، این اندیشه‌های مان رها شده‌ایم، بیشتر وقت‌ها روان‌های ما میان درگیری وحشت‌انگیز اینها لگدمال می‌شوند.»

چندین میلیون فردی که قربانی توهم ایدئولوژیکی شدند، فکر می‌کردند در جهت رهایی انسانیت گام برمی‌دارند، اما در واقع انسانیت را به بندگی کشیدند! اما بسیاری مواقع به علت پیامد رویدادهای ناگهانی و بهت‌آور یا تجربیات معنی‌دار، شکاف‌هایی در ایده‌ها و درون ایدئولوژی‌ها پدید می‌آید. چه انسان‌هایی که توانستند فراتر از خدایان بروند، خدایانی که هرگونه قدرتی را روی آنها از دست دادند. چه انسان‌هایی که توانستند از توهمات ایدئولوژیک رها شوند و از اشتباهات گذشته در امان بمانند (اما نه هنوز در برابر اشتباهات آینده).

ما نمی‌توانیم از ایده‌های اساسی و ایده‌های مادر خود را برهانیم اما می‌توانیم بررسی کنیم که آیا ما را به بیراهه و سرگشتگی نمی‌کشانند و این‌گونه راهی را که در آن قدم گذاشته‌ایم مورد بررسی قرار دهیم. در میان این ایده‌های

اساسی، ایده آزادی هم وجود دارد. هنگامی که ما به تسخیر آن درآمدیم، امکان به دست آوردن آزادی‌ها فراهم می‌شوند.

اینجا نیز مسئله آزادی در قالب مفاهیم استقلال - وابستگی مطرح می‌شود. اگر یک ایده کاملاً ما را تسخیر کند، ما آزادی دآوری و به مقابله درآمدن با آن توسط تجربه را از دست می‌دهیم. ما بایستی در عین حال که در تسخیر آن هستیم، بتوانیم مستقل باشیم، یعنی توانایی گفتگو به گونه‌ای نقادانه و خردورزانه را با ایده‌های مان داشته باشیم، بی‌آنکه در این حال مجبور باشیم شور و هیجان و حتی ویژگی اسطوره را که در تمامی ایدئولوژی‌های رهایی‌بخش نهفته است کنار بگذاریم، ایدئولوژی‌هایی که ما را برای آزادی دیگری به پیش می‌رانند.

راه‌های آزادی

پیچیدگی رابطه میان فرد، گونه، جامعه، فرهنگ و ایده‌ها شرط آزادی است. هرچه پیچیدگی‌های تثلیث فرد - اجتماع - گونه بیشتر باشد، سهم استقلال فردی بیشتر است و احتمال آزادی بالا می‌رود.

علم کلاسیک انسان‌ها را تنها به‌عنوان اشیاء و ماشین در نظر گرفت. ژن‌گرایی افراطی از انسان‌ها ماشین‌های خودکار برنامه‌ریزی شده ساخت. علوم انسانی که براساس الگوی فیزیک قدیمی شکل گرفتند، موضوع کارشان را تهیه یک صورت کلی از جبرهای اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و روانی قرار دادند، و از فرد، سوژه، استقلال و ابتکار چشم‌پوشی کردند. برعکس، بینش ایده‌پرستانه از آزادی، اسطوره می‌سازد و آن را از شرایط فیزیکی، بیولوژیکی و اجتماعی بیرون می‌کشد.

من کوشش کردم که امکان‌های آزادی‌های انسانی را در و به وسیله وابستگی‌های محیط‌زیستی، بیولوژیکی، اجتماعی، فرهنگی و تاریخی در نظر بگیرم. تلاش کردم از ژن‌گرایی، فرهنگ‌گرایی و اجتماع‌گرایی فراتر روم و ژن، فرهنگ و اجتماع را در یک چارچوب قرار دهم. می‌خواستم که مسئله آزادی را در رابطه استقلال - وابستگی، تسخیر شده - تسخیر کننده بنگرم.

سنگینی احتمالاً تراژیک تعیین‌ها، به انقیاد کشیدن‌ها، به زیر سلطه بردن‌ها و تسخیرها را نتوانستم نادیده بگیرم؛
انحراف از مسیرها و شکست‌هایی را که اکولوژی کتش موجب می‌شود،
نتوانستم نادیده بگیرم.

لحظات یک زندگی انسانی می‌تواند کاملاً در خدمت ضرورت بقا برای زندگی کردن باشد، به معنای تسلیم کار شدن و آن را تاب آوردن، بی‌آنکه از زندگی لذتی برده شود، مگر که هر از گاهی... این‌گونه، زنده بودن برای زندگی کردن، برای تنها زنده بودن زندگی می‌شود. زندگی کردن برای زنده بودن، گرانبهارترین امکان‌ها برای آزادی را در نطفه خفه می‌کند: خیل عظیمی از انسان‌ها، نه تنها در تاریخ گذشته، بلکه همین امروز در تمامی نقاط جهان، تنها برای زنده بودن زندگی می‌کنند و این در جوامع با پیچیدگی سطح پایین‌ترین شرایط را پیش می‌آورد.

ماشین غیرساده

استقلال انسانی و امکان‌های آزادی پدید می‌آیند، اما نه از هیچ و پوچ، بلکه به وسیله و در وابستگی پیشین (وراثت گذشته)، وابستگی بیرونی (محیط زیستی)، وابستگی برتر (فرهنگی)، وابستگی‌هایی که آن را در یک همکاری پدید می‌آورند، آن را ممکن می‌سازند. سیراب می‌کنند، هم‌زمان که آن را محدود می‌کنند، آن را منوط می‌کند و همواره این خطر وجود دارد، آن را تحت سلطه درآوردند و نابود کنند. دوباره می‌گوییم، وابستگی‌های چندگانه شرط استقلال هستند: استقلال بیولوژیکی، وابستگی محیط‌زیستی را با خود می‌آورد، استقلال مغزی از وابستگی ژنتیکی سرچشمه می‌گیرد، استقلال ذهنی از وابستگی فرهنگی سیراب می‌شود، استقلال رفتار از فرهنگ جان می‌گیرد که تکنیک‌ها و شناخت‌های مفید را فراهم می‌آورد.

وابستگی‌های ژنتیکی در پی عقب راندن وابستگی‌های فرهنگی می‌باشند و از سویی، وابستگی‌های فرهنگی در پی کنار زدن وابستگی‌های ژنتیکی هستند؛

و در این بازی است که روح انسانی شکل گرفته به وسیله فرهنگ می تواند تا اندازه‌ای استقلال ذهنی به دست آورد، آن هم برای مقاومت کردن در برابر حک کردن‌های این فرهنگ.

هر چه زندگی روانی پربارتر و نوآورتر باشد، کمتر برنامه‌ریزی شده است (نسبت به ژن، جامعه و فرهنگ)، و بیشتر قلمروهای آزادی را فتح می‌کند.

هرچه آگاهی پربارتر باشد، آزادی‌های ممکن پربارتر هستند. آگاهی، پیدایش این همه تسخیرهای تسخیر شده، این همه وابستگی‌های تولیدکننده استقلال، فرآیدگاه خود روی خود، شناخت شناخت، شرط درست بودن انتخاب و تصمیم و در نهایت ارزش اخلاقی و فکری آزادی انسانی است.

اینجاست که می‌توانیم هر آنچه را که ما را از یک ماشین ساده متمایز می‌کند، درک کنیم. یک ماشین ساده ماشینی است که هنگامی که از اطلاعاتش، شناخت داشته باشیم می‌توان رفتارش را پیش‌بینی کرد. موجود انسانی اگر به گونه‌ای بر هم انباشته شده از تعیین‌های ژنتیکی، بیولوژیک، اجتماعی و فرهنگی پیروی می‌کرد یک ماشین ساده بود. اما هنگامی که دیالوژیک (همبستگی پیچیده عناصر) و «حلقه» را در نظر می‌گیریم که در آن موجود انسانی بر کیفیت سوژه بودن خویش پافشاری می‌کند، در آن صورت از حالت سادگی خارج می‌شود. در واقع ما ماشین‌های ساده نیستیم، چرا که تأکید بر سوژه بودن یک دستگاه چندمنظوره ژنتیکی، فرهنگی و خودمداری را در اختیار داریم.

بی‌شک، بیشتر اوقات همچون ماشین‌های ساده رفتار می‌کنیم، پی‌درپی تکرار می‌کنیم، تقلید می‌کنیم و از نو شروع می‌کنیم. هر صبح، هر کس روبه‌روی آینه، خود را مرتب می‌کند، اتوبوس یا وسیله دیگری را در مسیری مشخص می‌گیرد، در وقت تعیین شده به محل کار می‌رود، و کارهایش را براساس دستوراتی که هست انجام می‌دهد. با وجود این، اگر بیشتر اوقات در ظاهر ماشین‌های ساده هستیم، در صورت اختلال می‌توانیم برنامه‌های مان را به وسیله ابزار غیرساده به انجام رسانیم. اگر یکی از ما خواب بماند، صبحانه‌اش را نمی‌خورد، اگر اتوبوس گیرش نیامد، تاکسی می‌گیرد، اگر ماشین در ترافیک گیر

کند، از بیراهه خود را به مقصدی می‌رساند. هر بار که از ابزار هوشمندانه، جدید و نوآورانه برای دور زدن سدهای پیش‌بینی نشده استفاده می‌کنیم، هر بار که یک راهبرد پیش‌بینی نشده را برای جایگزین کردن یک برنامه از قبل تعیین شده مورد استفاده قرار می‌دهیم، هر بار که گره‌گشایی می‌کنیم، حتی به ناروا کاری را پیش می‌بریم، ماشین‌های غیرساده را آشکار می‌کنیم.

در واقع موجود انسانی در لحظات تعیین‌کننده زندگی‌اش است که می‌تواند از نظم ساده بگریزد. یک مرد در گذر جذب نگاه زنی می‌شود، به او نزدیک می‌شود و زندگی‌اش دگرگون می‌شود. دختر جوان هنگام عقد ازدواج با نامزدی که به او علاقه ندارد، با معشوقش می‌گریزد. وقت رفتن به جنگ که به نظر ناعادلانه است، سرباز، سرباز می‌زند. زن‌های در ستم، اعتراض می‌کنند، و برای دستیابی به حقوق خود مبارزه می‌کنند. زندانی‌های جنگی از زندان می‌گریزند، افراد منضبط و تحت سلطه وارد مقاومت می‌شوند. دیونیزیو ریدرژئو (Dionisio Ridruejo) که فالانژ بود، مقاومتی را علیه ژنرال فرانکو آغاز می‌کند و اعلامیه‌ها را در راه‌آهن مادرید پخش می‌کند. تمامی اعمال و رفتار گریز و مقاومت ماهیتی غیرساده دارند. موجود انسانی یک ماشین غیرساده است، نه تنها به این علت که ناظر بیرونی نمی‌تواند با تعین، تمامی رفتارهایش را پیش‌بینی کند، بلکه به این علت نیز که در او یک اصل عدم تعین وجود دارد که اصل آزادی اوست. موجود انسانی جوهراً یک ماشین غیرساده است چرا که امکان فاصله گرفتن از هنجار، قدرت تغییر دادن، کشف و تصمیم‌گیری را دارد. هرگونه نوآوری و آفرینندگی پرده از ویژگی غیرساده بودن موجود انسانی برمی‌دارد.

در نهایت در هر سرنوشتی، پیشامدهایی روی می‌دهد، حتی پیش از تولد نیز، در شکل‌گیری یک زوج نقش داشته، پس از آن پخش شدن ژن‌های مادر و پدر است و اتفاق‌هایی که از همان گام‌های اول به گونه‌های مختلف (تصادف، مرگ، تجربه‌های ویژه، برخوردها) خود را نشان می‌دهد؛ رویدادهایی که در درون هر کس به گونه‌ای نامنتظره در اعمال و تصمیم‌هایش ناگهان پدید می‌آید، به‌ویژه در پذیرش یک ایمان یا کنار گذاشتن آن.

آزادی‌های ما بسته به اتفاقات نیز هستند: آنها می‌توانند شکل واقعی به خود

بگیرند اما می‌توانند با یک اتفاق نیز از بین بروند. همچون زندگی هامان، آزادی‌ها دستخوش اقبال و بداقبالی هستند.

آزادی، انتخاب است و هر انتخابی ناپایدار و ما تصمیم‌های آزادمسان را در عدم یقین و نوعی خطرکردن می‌گیریم.

در اینجا با یک پارادوکس روبه‌رو می‌شویم: در عین حال که در فرایندهای فردی، ژنتیکی، خانوادگی، اجتماعی، روحیاتی آمیخته هستیم، در عین حال که تسلیم پیشامدها هستیم، افراد نسبتاً مستقل هم هستیم، به نسبت توانایی پی‌گیری اهداف فردی‌مان را داریم و احتمالاً آزادی‌هایی نیز داریم.

سرنوشت انسانی در یک دیالوژیک (همبستگی پیچیده عناصر) پیشامد، ضرورت و استقلال به گونه‌ای زیگزاگی پیش می‌رود. این همه اتفاق‌ها، این همه ضرورت‌ها در یک زندگی انسانی، و با وجود این، زندگی انسانی می‌تواند امکان‌های خودسازی استقلالش را پیدا کند:

– از راه توانایی کسب کردن، سرمایه‌گذاری کردن، بهره‌برداری از تجربه شخصی (بی‌شک امکان اشتباه و توهم بسیار وجود دارد)؛

– از راه توانایی تدوین راهبردهای شناخت و رفتار (یعنی با روبه‌رو شدن با عدم قطعیت و استفاده از پیشامدها)؛

– از راه توانایی انتخاب کردن و تغییر دادن انتخاب؛

– از راه توانایی آگاهی.

آنچه روح انسانی را برای آزادی بیدار می‌کند، این است که او می‌تواند تا حدی هم از حضوری محسوس (حاضر) و هم از حضوری فضایی، قطع رابطه کند، اندیشه می‌تواند از جامعه و جهان تا اندازه‌ای فاصله گیرد، و اینکه آگاهی می‌تواند به نسبت از خویش فاصله گیرد، همچون فرادیدگاه مطرح شود. و گرنه، فرد یک ماشین جبری ساده خواهد بود.

آزادی‌های روح

روح (mind) یک موجود انسانی هم سرای بندگی‌هاست و هم سرای آزادی‌ها. سرای بندگی‌هاست، هنگامی که در بند وراثت بیولوژیکش، میراث فرهنگی‌اش،

حک شدن‌هایی که پذیرفته، ایده‌های تحمیلی‌اش و قدرت به گونه من برتر (- Sur Moi) تحکمی در درون خویش می‌باشد.

هنگامی که برخی دیگر بردهٔ نظم‌ها، اساطیر و اعتقادات تحمیلی نیستند و در نهایت سوژه‌هایی پرسشگر می‌شوند، آنجا آزادی روح آغاز می‌شود و بال می‌گشاید.

آزادی روح با امور زیر محافظت شده و استوار می‌شود:
 - کنجکاوی‌ها و گشوده شدن‌ها به سوی فراسوها (هر آنچه که گفته شده، شناخته شده، آموزش داده شده، دریافت شده)؛

- توانایی آموختن توسط خود؛

- استعداد پرسش‌واره کردن امور؛

- عمل به راهبردهای شناختی؛

- امکان و ارسی و حذف اشتباه؛

- نوآوری و آفرینندگی؛

- آگاهی تأملی، به معنای توانایی روح در ارزیابی خود، و برای فرد خود را

شناختن، خود را اندیشه کردن و خود را داوری کردن؛

- وجدان اخلاقی.

تسخیر

مسئله آزادی انسانی فراتر از انتخاب جبر یا انتخاب اختیار است. اینجا باید بینش استقلال - وابستگی را وارد کنیم، همان‌گونه که من در همهٔ سطوح انجام دادم. این بینش تعیین‌ها را می‌پذیرد اما جبر مطلق را رد می‌کند. آزادی را می‌پذیرد اما اختیار مطلق را رد می‌کند.

این بینش رویارویی تسخیر و آزادی را امکان‌پذیر می‌سازد. ما به وسیلهٔ ژن‌ها مان، فرهنگ مان، خدایان مان، ایده‌ها مان و عشق‌ها مان تسخیر شده‌ایم، اما به گونه‌ای می‌توانیم هرآنچه که ما را تسخیر کرده، تسخیر کنیم. یادآوری می‌کنیم که پایگاه خودمداری فرد - سوژه، پدیدهٔ ژن‌مداری (گونه، خانواده) و

پدیدهٔ جامعه‌مداری را در خود جای می‌دهد. مسئله این گونه است که سوژهٔ انسانی، تسخیر شده به وسیلهٔ گونه، خانواده و جامعه، هم‌زمان آنها را تسخیر می‌کند.

هرچه که ما را تسخیر کند، امکان وجود داشتن به ما می‌دهد، جلو آزادی را می‌گیرد و در عین حال به ما امکان آزادی می‌دهد. ما با حلقهٔ تسخیر متقابل روح، مغز، فرهنگ، جامعه، ژن‌ها و محیط تسخیر شده‌ایم، اما در لحظاتی، استقلال این حلقه را، که ما را تسخیر می‌کند، تسخیر می‌کنیم. تکیه بر خویشتن سوژه، هر آنچه او را تسخیر کند، تسخیر می‌کند بی‌آنکه سوژه، از تسخیر شدنش جلوگیری کند.

مفهوم تسخیر نه تنها باید به معنای تصرف درک شود، همان‌گونه که قبلاً چنین کردیم، بلکه به معنای گرفتن هم می‌باشد، هنگامی که موجود انسانی در وجودش روحی خانه کرده، جن یا اهریمنی او را به تصرف درآورده است. مفهوم اهریمن در اینجا معنای یونانی‌اش را می‌دهد، که در آن به عنوان مثال اِرُس یک قدرت اهریمنی است. این معناست که یونگ از آن استفاده می‌کند: «معنویت و سکسوالیته [...] چیزهایی نیستند که شما تسخیرشان کنید، آنها در وجودتان هستند و برعکس، آنها هستند که شما را تسخیر می‌کنند و شما در آنها زندگی می‌کنید، چرا که اهریمنانی بسیار پرتوان هستند.» بیفزاییم که این اهریمن‌ها نسبت به ما هم بیرونی هستند و هم درونی و به عنوان تسخیرشدگان توسط آنها ما تسخیرشان می‌کنیم.

از میان ژن‌ها، نیاکان و اجدادمان هستند که ما را تسخیر می‌کنند و ما آنها را تکرار، تقلید و باز از نو شروع می‌کنیم. پرستش جد نخستین نزد انسان‌های ابتدایی، پرستش پیشینیان و اجداد در روم، چین و ویتنام، ادای احترام به حضور زنده آنها در وجود ماست. ما به وسیلهٔ فرهنگ و جامعه که نیروهای گمنام نیستند، تسخیر شده‌ایم: همان‌گونه که در بالا اشاره کردیم، موجود اجتماعی یک جاندار نوع سوم است که گاهی در پشت چهرهٔ پیشوا (Führer) یا پدر خلق‌ها در روح ما نشسته است.

حتی و به ویژه یک حرکت آفریننده هم مستقل و هم تسخیر شده است. رمانتیک‌ها از یک «الهام برتر» سخن می‌گفتند که هنرمند را تسخیر می‌کند. حرکت‌های آفریننده، هم یک بخش آگاهانه دارند که ورای تسخیر است و هم یک تسخیر ناآگاهانه که ورای بخش آگاه است.

میان بیداری و خوابگردی

هراکلیتوس در یک صورت‌بندی ستایش‌انگیز که ما را از وضعیت به خواب رفتگی بیدار می‌کند گفت: «بیدار به خواب می‌روند». در واقع ما خواب‌گردهایی در حالت بیداری هستیم. کاترین لومر^۱ در کتاب رؤیاهای بیدار می‌گوید: «حتی در حالت عادی بیداری، فرد بالغ هنوز در حالت خواب مصنوعی (hypnose) گرفتار است». همان‌گونه که شکسپیر می‌دانست، ما از یک مایه مشترک خواب و بیداری ساخته شده‌ایم، اما این مایه مشترک را نمی‌توانیم، نه از خواب، نه از بیداری تجزیه و جدا کنیم. زندگی جنبه‌های خوابگردی دارد. همان‌گونه که یک ماده سیاه در هستی وجود دارد که بخشی از هستی است، یک خوابگردی ژرف در موجود انسانی وجود دارد که بخشی از او را تشکیل می‌دهد. اما همه این مسائل هنوز درست نیست. کاملاً خوابگرد نیستیم، اما کاملاً بیدار هم نیستیم. ما چون پتروشکا (Petrouchka)، مَور (Maure) و دانسوز (Danseuse) و رقص باله استراوینسکی (Stravinsky) هستیم، عروسک‌های خیمه شب‌بازی‌ای که استقلال پیدا می‌کنیم، که از دخمه آشفته بگریزیم، تا اینکه پتروشکا با شمشیر مَور جان می‌سپرد.^۲ ما توسط کسی به بازی گرفته می‌شویم و گاهی از ریسمان‌ها در فشار عشق، کینه و دیوانگی می‌گریزیم. هنگامی که شمشیر مَور بدن پتروشکا

1. C. Lemaire, *Rêves éveillés: l'âme sous le scalpel*, Le Plessis-Robinson, Les Empêcheurs de penser en rond, 1999.

۲. می‌دانیم که Petrouchka عاشق Danseuse (رقصنده) است و از ریسمان‌های او می‌گریزد؛ از سوی Maure تحت فشار قرار می‌گیرد تا آنجا که با ضربه شمشیر او کشته می‌شود؛ اما دل او تنها صدایی در برداشت و عروسک خیمه‌شب‌بازی Petrouchka را به دخمه‌اش می‌آورد، Maure و Danseuse از نو در هم دست و پا می‌زنند.

را می شکافد، تنها صدایی به گوش می رسد، اما در هنگام مرگ از ما خون جاری می شود و شیون و زاری می کنیم.

می توانیم به شکل متضاد این گونه حس کنیم که دنیای ما مطلقاً واقعی است به این معنا که هیچ چیز واقعی تر از درد و رنج، خوشبختی و عشق نیست و نیز این گونه که مطلقاً غیر واقعی است که از پندارها، تردیدها که موجب فریب و از جن زدگی ها و توهمات ساخته شده است و این آن چیزی است که مفاهیم سمسارا و مایا بیان می کنند، احساس اینکه واقعیت مان چیزی کم دارد، که این قطعه شعر از روبرتو ژوارز (Reberto Juarroz) این حس را به ما می دهد:

جهان، واژه دوم است

از استعاره ای ناتمام

یک قیاس

که نخستین عنصرش گمشده.

بی شک قربانی شیوه درک و فهم خویش هستیم که واقعیت و غیر واقعیت را از هم جدا کرده در برابر هم قرار می دهد و هر کدام از این دو مفهوم را پیش پا افتاده می کند. ما نمی توانیم روابط آنها و درگیری های آنها را درک کنیم و تعیین کنیم که چه چیزی آنها را جدا و چه چیزی آنها را پیوند می دهد و اینها سد راه درک و فهم این امر است که چگونه هم بیداریم و هم خوابگرد.

در دل هستی شگفتی که برای ما این قدر آشناست، موجوداتی بی اراده، خوابگرد و تسخیر شده هستیم. به گونه ای هذیان زده به حرفه زندگی می پردازیم، گویی که واقعاً از ابتدا موجوداتی بی اراده و برنامه ریزی شده بوده ایم، همراه قلب مان که چونان ماشین در هر ثانیه می تپد، ارگانیسم ما که به شکل سبیرنتیک مفروطی با اندامها و میلیاردها سلول کار می کند، و با یک کامپیوتر مغزی عظیم که اعمال ناخود آگاه آگاهی ما را به کار می گیرد.

زندگی، گونه، پیشینیان مان، فرهنگ، اجتماع و ایده ها در ما سکنی گزیده اند. به حک شدن، پارادایم و قانون تن می دهیم. ماشین هایی هستیم که بیشتر چیزهایی پیش پا افتاده تولید می کند. ماشین هایی نیز هستیم که واپس می زند،

به فراموشی می سپارد، پنهان می کند، گرفتار توهم می شود، اسطوره می سازد، در اشتباه فرو می رود و قبل از همه این کارها را با خودمان می کند.

ما نمی توانیم از سرنوشت نیمه بیداری و نیمه خوابگردی بگریزیم. اینجا مفهوم هیستری بازمی گردد، هیستری نه به معنای یک بیماری، بلکه به معنای انسان شناسانه. حالت ما میان بیداری و خوابگردی می تواند هیستریک ارزیابی شود به این معنا که به جهان جوهر می دهد، جهانی که اگر تنها ماهیت فیزیکی اش دیده شود، امواج و ذرات خواهد بود. نمی توان تنها در هیستری زندگی کرد، که بر مبنای رنج و شادی مان به جهان عینیت می دهد. در هیستری است که ما شدت واقعیت مان و بی کرانی توهم هامان را زندگی می کنیم.

آگاهی ما شعله ای لرزان و کوچک است که با آگاهی کاذب فریفته می شود، اما چراغ خوابی است که هستی خوابگردمان در اختیار دارد. سیدارتا ساکیامونی که بودا شد (این نام به معنای «بیدار» می باشد)، بیداری ای فراسوی خوابگردی درخواست می کند که بیداری فراسوی خواب نمی تواند باشد: نیستی (néant). در جستجوی خواب تمام و بیداری تمام نباشیم. بدانیم که این زندگی، هم هر آنچه توهم آمیزترین است، هم هر آنچه که واقعی ترین است، هم هر آنچه که گرانبها ترین و هم هر آنچه که بیهوده ترین است و... می باشد.

نمی توانیم نسبت به خوابگردی مان و بی ارادگی های مان آگاه باشیم، می توانیم اما در برابر حک شدن، پارادایم و قانون مقاومت کنیم. بی شک ما محکوم به سرگردانی هستیم، اما به گونه ای اجتناب ناپذیر محکوم به اشتباه، توهم و آگاهی کاذب نیستیم. با وجود همه این بندگی ها و به گونه ای حتی به لطف آنها دارای آذرخش های روشن بینی و لحظات آزادی نیز می باشیم. به همین خاطر ماشین های غیرساده هستیم و به همین سبب می توانیم تسخیر کنیم، هر آنچه که ما را تسخیر می کند.

بی گمان همراه آگاهی است که (همین مورد او را از حیوان متمایز می کند) موجود انسانی می تواند در برخی شرایط نسبتاً تعیین کننده، آزادی اش را ابراز کند.

در آگاهی عمل تأکید بر خویشتن سوژه وجود دارد، و در عمل تأکید بر خویشتن سوژه انسانی، عمل تأکید بر خویشتن آگاهی وجود دارد. تأکید بر خویشتن سوژه عملی است که در آن تسخیرکننده‌هایش را تسخیر می‌کند، عمل تصاحب سرنوشت.

بی‌شک این تأکید بر خویشتن از هیچ متولد نمی‌شود: پیش از این گفتم خواست‌ها - بودن‌های نیاکانش از ژرفای مرگ سربرمی‌دارند، خواست‌ها - بودن‌های زندگی است که در وجود فرد - سوژه گسترش پیدا می‌کند و خود را نشان می‌دهد. اما فرد - سوژه تأکید بر خویشتن زندگی و زندگی نیاکانش را در دست می‌گیرد برای خود - تأکیدی خویش.

در کدام بازی بسر می‌بریم؟ در چندین بازی، بازی داده شده و بازیچه شده‌ایم، ولی در عین حال بازیکن هستیم. هر زندگی انسانی هم بازیگرانه و هم به بازی گرفته شده است؛ هر فرد یک موجود از پیش، از درون و از بیرون دستکاری شده است، و هم‌زمان یک موجود که در کیفیت سوژه بودنش، بر خویشتن تأکید می‌ورزد.

فصل دوم: بازگشت به اصل

وظیفه ما گسترش خردمان است، برای اینکه بتواند هر آنچه را که در ما و در دیگران پیش از افزون بر خرد وجود دارد درک کند.

موریس مرلوپونتی

حقیقت از خویش محافظت می‌کند: تخصص‌ها همدیگر را به شکل قرینه قطع می‌کنند بی‌آنکه حریم او را گزندی رسد.

براک (Braque)

پارادوکس والای اندیشه این است که می‌خواهد چیزی را کشف کند که نمی‌تواند بدان بیندیشد.

کیرکه گارد

دمای ویژه ویرانی‌اش همان دمای از نو متولد شدنش است.

حاجی گروم ارن (Hadji Garùm O'Rin)

امکان، پرنده‌ای اسرارآمیز است که همواره برفراز انسان به پرواز درمی‌آید.

ویکتور هوگو

I. پیچیدگی انسانی

اینک انسان (Ecce homo)... این اثر که مدعی خردورزی است، با هرگونه کوشش برای خردورز شدن موجود انسانی، خردورز شدن تاریخ و خردورز شدن زندگی گسستگی ایجاد می‌کند. در واقع این خردورز شدن‌ها خود غیرخردورزانه‌اند. شناخت خردورزانه انسان مستلزم پذیرش چیزهایی افزون بر انسان هوشمند است.

این اثر با کوششی غیرخردورزانه که استحاله مفهوم انسان را در پی داشته باشد و در نظر گرفتن آن به عنوان یک ابداع خودسرانه نیز گسست ایجاد می‌کند. با بینش انزوای طلبی که انسان را از دنیای بیولوژیکی و فیزیکی جدا می‌کند نیز گسست ایجاد می‌کند، برعکس به دنبال ریشه او در این دنیا می‌باشد. ما را در میان سه بی‌نهایت می‌گذارد، بی‌نهایت بزرگ، بی‌نهایت کوچک و بی‌نهایت پیچیده، دو بی‌نهایت اولی در سومی به یکدیگر می‌رسند. این اثر، همچون یک عنصر هولوگرام (کل در جزء، جزء در کل)، نشان می‌دهد که ما نه تنها یک بخش کوچک از هستی می‌باشیم، بلکه هستی نیز در ما حضور دارد. نشان می‌دهد هویت انسانی شامل یک هویت فیزیکی و بیولوژیکی است. اما «انسانیت انسانی» را هم نشان می‌دهد، یعنی هویتی که موجود انسانی را هم از طبیعت و هم از حیوانیت متمایز می‌کند، گرچه از طبیعت بیرون آمده و یک حیوان باقی مانده است.

این اثر با بینش‌های تقلیل‌گرای انسان هوشمند، انسان ابزارساز و انسان اقتصادی گسست ایجاد می‌کند.

مفهوم انسان را پیچیده می‌کند و با کنار گذاشتن بینشی آغاز می‌کند که این بینش می‌خواهد سهم مردانه انسانیت را پررنگ کند و سهم زنانه‌اش را بپوشاند، اما این اثر بر وحدت و دوگانگی مرد و زن تأکید دارد. بیشتر هنگامی که می‌خواهم فرد را نشان دهم اصطلاح موجود انسانی را به کار می‌برم و هنگامی که می‌خواهم تثلیث فرد ← جامعه ← گونه را نشان دهم از اصطلاح امر انسانی استفاده می‌کنم.

کل این اثر همراه با حس پیچیدگی انسانی پیش می‌رود: هرچه را که به وسیله و در رشته‌های گوناگون، گسسته و تقسیم و بخش‌بخش شده پیوند می‌زند. این‌گونه فرد، جامعه، گونه به عنوان سه جنبه مکمل/رقیب/متضاد امر انسانی پدیدار می‌گردند، بی‌آنکه بتوان آنها را در سلسله مراتبی جای داد، مگر که به گونه‌ای دورانی، متغیر و در نوسان؛ همه این جنبه‌ها در فرد به هم گره می‌خورند (حضور جامعه در او، حضور گونه در او، حضور فرد در هر کدام از آنها).

در این اثر بر وحدت انسانی شدیداً تأکید شده، البته چندگانگی انسانی نیز بسیار مورد توجه بوده است و به طور کلی این مسئله در تمامی سطوح بیولوژیکی، فردی و فرهنگی مدنظر بوده است.

خود فرد یکتا و چندگانه است؛ یگانگی‌اش نه تنها بر مبنای ژنتیکی، فیزیولوژیکی و مغزی درک می‌شود، بلکه بر مبنای مفهوم سوژه که اینجا یک تعریف جدید از آن داده می‌شود نیز درک می‌شود، تعریفی که دربرگیرنده یک اصل دوگانه جاذبه و دافعه است. این تعریف درک هم‌زمان خودمداری، میان ذهنیت و دیگرخواهی را ممکن می‌سازد.

در نهایت، موجود انسانی به گونه‌ای دوقطبی در *yin/ yang* تعریف شده که احساسات همواره در آن حاضر است:

هوشمند|دیوانه

ابزارساز|بازیکن|انگاره‌ای

اقتصادی|شورمند|اخلاقی

ثری|شاعرانه

نمی‌توان از دیوانگی گریخت، آنچه که خودش پیچیده است، چرا که انگاره، آفرینندگی و جنایت را برمی‌انگیزاند.

اینکه موجودات انسانی، برای تفریح وقت بگذارند، شورمندان زندگی کنند، خود را گم کنند، چیزی ناپیدا را ستایش کنند و از خودبی خود شوند، همه و همه می‌تواند یک اتلاف وقت در نظر آید که غیر کارکردی و بدون سود اجتماعی

است. اما همین‌ها، همین زندگی پرشور و خرج کردن، شکوفایی پیچیدگی فردی و پیچیدگی اجتماعی را سبب می‌شود. همین فرق غیرقابل چشم‌پوشی جامعه انسان‌ها و یک ماشین ساده است. به همین خاطر به کار بردن الگوهای جبرگرانه، اقتصادی و خردورزانه کردن برای شناخت دنیای انسانی، از اصل ماجرا درک درستی نمی‌دهد.

این امر نشان می‌دهد که پیچیدگی بسیار زیاد روح انسانی که در جمله زمینه‌ها نوآوری و آفرینندگی را ممکن می‌سازد، بسیار شکننده نیز هست. روح همواره در معرض تهدید، واپس‌گرایی، توهم و روان‌آشفتگی‌هاست، اما روان‌آشفتگی‌هایی وجود دارند که نابغه بودن را میسر می‌کنند.

از هرگونه بینش زیادی منسجم که از انسان یک مجسمه می‌سازد، روی برمی‌گرداند. ناپایانی و ناقص بودن انسان را نشان می‌دهد. نه تنها محدودیت‌های خردش بلکه محدودیت‌های روحش را هم آشکار می‌کند. او را همواره کودک و نوجوان، حتی در سن بزرگسالی نشان می‌دهد. او را در برابر مرگ پرنشاط نشانش می‌دهد. او را ابتدایی در پوششی مدرن و عصبی در لباس عادی بودن می‌بیند. به او نشان می‌دهد که هوشمندی سخت است و اینکه توهم همیشه در کمین است. رابطه مکمل و متضاد فرد/جامعه را نشان می‌دهد. این دیالکتیک را روشن می‌کند که هرآنچه که به بندگی می‌کشد، آدمی را نیز آزاد می‌کند. این هشدار را می‌دهد که توسعه تکنیکی، صنعتی و اقتصادی با یک توسعه نیافتگی روانی، فکری و اخلاقی همراه است.

نشان می‌دهد که موجود انسانی در بازی‌های دوگانه تاریخ، آگاهی و ناخودآگاهی، حقیقت و خطا رها شده است.

روشن می‌کند که موجود انسانی بازیچه و بازیکن است، بی‌آنکه بشود فهمید او بیشتر بازیچه است یا بازیکن.

وجود

این اثر می‌خواهد وضعیت وجودی موجود انسانی را در نظر بگیرد. این وضعیت که در ادبیات و شعر پرتوان حضور دارد، در علوم انسانی غایب است.

به همین سبب، بر تجربه ذهنی به عنوان ویژگی‌های بازیکنانه، زیباشناختی و شاعرانه زندگی کردن انسانی پافشاری کردم. زندگی کردن برای زندگی کردن به معنای شاعرانه زندگی کردن است.

خواستم حضور بیشتر پنهانی مرگ را در وجود انسانی و به‌ویژه نقش سازنده نابودکننده آگاهی‌اش را جستجو کنم.

موجود انسانی هم آگاهی و هم ناآگاهی نسبت به کرانمندی‌اش را در وجود خویش دارد، احساس می‌کند که در تجربه دینی، شاعرانه و اروتیک از خودبی‌خودشدگی بی‌کرانمندی، او را فرا گرفته است.

یک موجود امیدوار و ناامید است، همان‌گونه که تراژدی انسان مرداک (Mardach)^۱ می‌گوید.

او «قهرمان مسخره» ای است که پاسکال می‌گفت.

خزانه واقعی‌اش، یعنی همان آگاهی انسان، در حالتی ثانوی، گذرا، حاشیه‌ای و انگلی متولد شد، و از همان ابتدا با وجود مرگ، در حالتی مرگ‌بار و اندوهگین قرار گرفت.

شعله‌ای لرزان، ناچیز، ناپایدار، در خم یک کوچه، شکننده، در طوفان دائمی توهم، خودفریبی و آگاهی کاذب می‌باشد.

هنوز به سوی مرکز روح مهاجرت نکرده است، تا مشعل جاودانگی‌اش شود. آینده انسانیت در آینده آگاهی بازی خواهد شد.

II. راز و رمز انسانی

با پیشرفت‌های شناخت، رازها و سرهای بسیار آزاردهنده‌ای هویدا می‌شوند. رابطه میان فرد (این موجود متمایز، مجزا‌کردنی، گذرا)، و گونه (این تسلسل مداوم) از این رازهاست. این رابطه را از راه ژن‌ها تبیین کردن، راز را روشن نمی‌کند، تنها آن را به جایی دیگر ارجاع می‌دهد.

روند آدم‌سان شدن هنوز مسائل بسیار ناشناخته‌ای با خود دارد، بی‌شک

۱. یکی از مهم‌ترین نویسندگان مجاری معاصر. (م)

حلقه میان علیت درون‌زا و علیت برون‌زا را که انسانیت را پدید آورد بهتر درک خواهیم کرد. اما معما و به باور ما راز و رمز در اضافه مغزی که انسان هوشمند از همان ابتدای پیدایش در اختیار دارد، موتزارت، بتهون، سروانتس، شکسپیر و پاسکال را امکان‌پذیر می‌سازد، در صورتی‌که انسان هوشمند بیش از صد هزار سال در شرایطی زندگی کرد که نمی‌توانست آن را به کار گیرد. بی‌شک، تمامی گونه‌هایی که اقبال زنده ماندن را دارند باید یک اضافه منابع مغزی نسبت به منابع مغزی محیط‌شان داشته باشند، اما هوشمندی بالقوه روح انسانی نه تنها از هرگونه اضافه منابع مغزی فراتر است، بلکه از امکان درک خاص خویش نیز فراتر می‌رود.

نه تنها تاریکی‌های بسیار زیادی در فهم امر انسانی برای ما باقی است، بلکه به میزانی که در شناخت پیش می‌رویم راز و رمز بزرگ‌تر می‌شود. این‌گونه شناخت مغز در سازمان بسیار پیچیده میلیاردها یاخته عصب، تنها این راز و رمز را عمیق‌تر می‌کند، رازی که مغز برای روح و روح برای مغز مطرح می‌کند. این مسئله پیدایش روح انسانی، چونان رازی سر به مهر است. اینکه یک روح انسانی نتواند راز ویژه خویش را عمیقاً دریابد خود رازی است. و حتی آیا ما جمله کیفیات و مشخصات او را واقعاً می‌شناسیم؟ آیا توانایی‌هایی در روح هست که روح ما از آن بی‌خبر باشد؟ آیا قابلیت از دور حدس زدن و فهمیدن گریه را که در مغز کوچکشان است، ما در خودمان نداریم که به خواب رفته باشد؟ درست است که در جای دیگر^۱ مدعی شدم که ما در ماقبل تاریخ روح انسانی قرار داریم، در حالی که تمامی بالقوگی‌های روح هنوز بیان نشده‌اند. آیا نمی‌توانیم، اتصال‌ها، ارتباطات، طنین‌ها، یک‌دلی‌ها، تله‌پاتی‌ها، غیب‌گویی‌ها را که زیر نام پدیده‌های پارانرمال دسته‌بندی می‌کنیم، و هنوز نمی‌دانیم حقیقت دارند یا نه، به عنوان این بالقوگی‌ها بپنداریم؟

براساس صورتبندی ژان دولاکرا (Jean de la Croix)، روح همچون «ابر تیره‌ای که هرگونه روشنایی از آن سرچشمه می‌گیرد» باقی مانده است. همان‌گونه

۱. به کتاب برای خروج از سده بیستم نگاه شود.

که گفتیم ژرفای روح انسانی ناشناخته است و همین مسئله که روح انسانی وجود دارد به سان رازی است.^۱

اما تنها به کار گرفتن کامل روح ما را از راز روح آگاه می‌سازد و این ناگزیر به کارگیری کامل منابع خرد را در پی خواهد داشت که ما را به پذیرش محدودیت‌های خرد رهنمون می‌سازد، ناگزیر پذیرش محدودیت‌های منطق را به دنبال می‌آورد بی‌آنکه خواسته شود منطق به کنار گذاشته شود. شناخت محدودیت‌ها تنها راهی است، البته محدود، که برای در نظر گرفتن فراسوی آنها (خرد و منطق) در دست داریم.

راز انسانی بسته به راز زندگی و راز هستی است، چرا که زندگی و هستی را بر دوش می‌بریم.

این راز زندگی تنها در پدید آمدن آن خلاصه نمی‌شود، پیدایشی که فهمیدن آن این چنین دشوار است،^۲ بلکه در رازگونه بودن آفرینش اشکال بی‌شمار، پیچیده و پالایش شده نیز پیش می‌رود. بردیائف (Berdiaev) می‌گوید «آفرینندگی راز برین زندگی است»، و ادامه می‌دهد: «فهمیدن کردار آفریننده به معنای پذیرش غیرقابل توضیح بودن و بی‌بنیان بودن آن است.»

راز هستی پی‌درپی در حال گسترده شدن است. هم‌اکنون اثبات شده که بخش قابل مشاهده جهان ما بسیار کوچک است: ستاره‌ها ۰/۵٪، هیدروژن آزاد و هلیوم ۴٪، عناصر سنگین ۰/۰۳٪، نوترون ۰/۳٪، ماده سیاه ۳۰٪ و انرژی سیاه ۶۵٪ را تشکیل می‌دهند. جستجوی یک وحدت‌بخشی عظیم نظری در فیزیک، به جای رساندن ما به هدف آرمانی ساده ساختن که اسطوره این علم بود، با نظریه ریسمان‌ها، یک هستی نه بعدی به هم پیچیده و احتمالاً همراه یک دابل یا فانتوم را پیش‌بینی می‌کند. در اصل، یا یک نوسان در یک خلاء که خلاء نیست، یا یک شوک میان دو جهان می‌باشد. هزینه جستجوی «وحدت‌بخشی»

۱. شاید «آیا زمان آن نزدیک است که هرچه قابل توضیح نیست تنها از ما خواسته شود» (رنه شار (René Char))

۲. به کتاب روش ۱، فصل دوم از بخش دوم نگاه شود.

عظیم با «پیچیدگی» بسیار عظیم پرداخته می‌شود. در هر صورت، پس از هر چیز فهم‌پذیر است که چیزی فهم‌ناپذیر ناگهان پدید می‌آید.

جمله رازها در ما گرد آمده‌اند.

همان‌گونه که ژان تلز (Jean Tellez) برایم نوشت: «راز حیرت‌انگیزی که پدیدهٔ انسانی است در بستر راز حیرت‌انگیزی که زندگی است پدید می‌آید، و زندگی در گهوارهٔ راز حیرت‌انگیز هستی تکان می‌خورد و برای قوت بخشیدن این حیرانی‌ها به یکدیگر تکیه می‌کنند».

واپسین پیشرفت‌های علوم طبیعی به یک وضعیت پارادوکسی می‌رسد که پاسکال قبلاً به آن اشاره کرده بود، اینکه شناخت به راز می‌انجامد: «انسان در طبیعت کیست، یک نیستی در برابر بی‌نهایت، همه چیز در برابر نیستی، جایی میان هیچ و همه چیز [...] [انسان] از درک عمق چیزها، پایان آنها و اصول حاکم بر آنها بسیار دور است، و نیز توانایی ندارد تا بفهمد نیستی از کجا ریشه گرفته و بی‌نهایت از کجا سربرآورده است.»

اصول اندیشهٔ پیچیده، دیالوژیک (همبستگی پیچیدهٔ عناصر)، حلقه رفت و برگشتی و اصل هولوگرایی (کل در جزء جزء در کل)، تبیین‌کنندگانی هستند که به باور من برای روشن کردن انسان، زندگی و دنیا جلوتر می‌روند. اما این تبیین‌کنندگان، همچون تمامی تبیین‌کنندگان، خودشان تبیین‌ناپذیرند. اندیشهٔ پیچیده، با در خویش جای دادن اصل پایان‌ناپذیری شناخت، تقویت اسرارآمیز راز را ممکن می‌سازد.

اندیشه نشده و اندیشه‌ناپذیر بیش از همیشه حضور دارند.

شناخت ما، نادانی را باز می‌یابد، اما نادانی بامنزلت، چرا که دیگر نادانی‌ای خودپسند نیست که خود را درک نکند، یک نادانی است که از شناخت سربرداشته و نادان شناخته می‌شود.

نمی‌دانیم که جای دیگر یا حتی روی زمین اشکال پیچیدهٔ جاندار یا اشکال پیچیدهٔ اندیشه که برای همه ناشناخته باشند، حتی نه به صورت مستقیم قابل شناخت، وجود دارد یا نه، گزافه‌گویی است که از امر انسانی میزانی برای سنجش هرگونه پیچیدگی ممکن ساخته شود.

چه خواهیم کرد، اگر روحی با کیفیات فکری و اخلاقی برتر پدیدار گردد؟ آیا او را بر حسب عادت خواهیم کشت؟
ما تنها در یک واقعه ناشناخته نیستیم. مسئله ناشناخته خاص خود ما، در وجود ما خانه کرده است.

پرواز پرستو، جست و خیز گنجشک، جهش پلنگ، درخشش یک نگاه، هیچ چیز در این جهان نیست که در خویش رازی نداشته باشد.
پس بایست امر انسانی را در رازش نشانند، و راز را در انسانیتش جای داد.

III. بازگشت به «انسان مولد»

مفهوم انسان مولد را از مارکس جوان وام می‌گیرم و مولد را چندان با گونه (انسانی) در ارتباط قرار نمی‌دهم، بلکه بیشتر منظورم توانایی مولد کلیه منش‌ها و کیفیت‌های انسانی است که در این کتاب از آنها سخن به میان آورده شد، و به علاوه بالقوگی‌های بی‌شمار دیگری که هنوز شکل واقعی به خود نگرفته‌اند. یک توانایی که فروتر و فراتر از تخصصی شدن‌ها، بسته بودن‌ها و جزء جزء کردن‌ها سرچشمه جوشان و از نو زنده کننده امر انسانی است. مفهوم «مولد» چیزی در خود دارد که برای انسانیت همچون بالقوگی‌های «سلول‌های مادر» نطفه است که در مغز استخوان بالغ هم وجود دارد، سلول‌هایی که توانایی احیا کردن اندام آسیب دیده را دارند، اندام‌های جدید به وجود می‌آورند و حتی قادر به شبیه‌سازی یک ارگانیسم جدید (بدن) هستند.

انسان مولد مارکس از ذهنیت، احساسات، عشق، دیوانگی و شعر بویی نبرده بود. جوهراً انسانی ابزار ساز و اقتصادی بود. بایستی انسان مولد را پربار کرد و پروراند.

مولد در معنای *Arkhé* یعنی هم منشأ و هم اصل است. در این معنا می‌توان گفتار هایدگر را تفسیر کرد: «آغاز هنوز هست. پشت سر ما نیست [...] پیش روی ما قد علم کرده است».^۱ این حقیقت به نوعی دیگر در مورد وضعیت طبیعت

1. *L'Auto-affirmation de l'Université allemande, dit Discours du rectorat*, trad. fr. de G. Granel, Mauvezin, Trans-Europ-Repress. 1982.

توسط ژان ژاک روسو کشف شده، و در ترانسان مولد، مارکس بازیابی و بعدها توسط خود مارکس با در ارتباط قرار دادن بازگشت به منشأ و فرا رفتن از آن تکمیل شده است.

این حقیقت دوگانه به ما می‌گوید که غایت انسانی (Telos) براساس حلقه Arkhè ← Telos از اصل مولد (Arkhè) می‌گذرد، و پیشرفت تنها



از بازگشت به اصل و سرچشمه حاصل می‌شود و نه از فراموشی Arkhè.

برای پیشرفت کردن باید منبع مولد را بازیافت. برای محافظت از یک دستاورد باید آن را پی‌درپی احیا کرد. برای هر کس و برای همه، برای خود و برای دیگری، در عشق و دوستی باید یک از نو زنده کردن مداوم وجود داشته باشد. هرچه که از نو زنده نشود به تباهی کشیده می‌شود. باب دیلن (Bob Dylan) در ترانه‌ای می‌خواند: «هرکس در حال متولد شدن نیست، در حال مردن است». یکی از مهم‌ترین پندهایی که از این کار که سی و دو سال پیش آغاز شده می‌گیریم، همین است.

بازگشت به اصل و مبدأ حقیقت بزرگی است: اصل، وجود پایان نیافته تولد است، کودکی حفظ شده در بزرگسالی است، چند بعدی بودن و بالقوگی‌های گوناگون انسان پیچیده است، جماعت. جامعه است.

حقیقت Arkhè (اصل، منشأ) توسط پیشرفت‌گرایی پوشانده شده بود. پیشرفت‌گرایی که باور داشت Arkhè چیزی جز عقب‌ماندگی، بدویت‌باوری (primitivisme) نیست، و حقیقت انسانی را تنها در گام‌های رو به جلو تاریخ جستجو می‌کرد.

در صورتی که تاریخ یک بازی دوگانه مبهم و نامعلوم را به پیش می‌برد. امر مولد (الزام «آغاز» به زبان هایدگری) آن چیزی است که باید شدن جدید انسانی را برانگیزاند.

ما در این مقطع عصر سیاره‌ای هستیم که به ما امکان بازیافتن منشأ مشترک را می‌دهد. برای واقعیت بخشیدن انسانیت باید از این منشأ مشترک انرژی بگیریم، در عین حال که غنی شدن‌های ویژه اکتسابی در طول پراکندگی‌ها

(دستاوردهای گوناگون تمدن‌ها) و سپس درهم تنیده شدن‌ها (ترکیب فرهنگ‌ها) را حفظ می‌کنیم. باید از نیروهای آفریننده زبان، روح و آگاهی یاری جست. پذیرش رابطه زیربنایی تثلیث فرد/جامعه/گونه، بازیافتن Arkhè (منشأ) است و نیز یک سرمایه‌گذاری برای آینده. پذیرش آگاهانه این تثلیث، انتخاب سرنوشت انسانی است همراه با تناقضات و تکاملش، و نیز به معنای پافشاری کردن بر یک آزادی در بالاترین سطح است، آزادی‌ای که نه تنها در خدمت خویش بلکه در خدمت گونه و جامعه قرار گرفتن است.

در این صورت پیشرفت باید همچون یک کار انسان مولد در سطح سیاره‌ای پدیدار شود. به همین دلیل آینده سیاره‌ای ما نیازمند یک انسان‌شناسی - اخلاق^۱ و یک انسان‌شناسی - سیاسی^۲ است، که احیا شدن حقیقت زاینده و جستجوی یک پیشرفت احیا شده را به هم پیوند می‌زند.

در نهایت بگوییم که یک منشأ ناب وجود ندارد. منشأ انسان هوشمند در جریان یک فرایند طولانی آدم‌سان شدن (hominisation) پدید آمده است، منشأ جدید که شاید از احتضار سیاره‌ای نامعلوم ما روی دهد باید آغاز انسان شدن (humanisation) باشد.

IV. ماقبل تاریخ دوم

ما در یک ماقبل تاریخ دوم به سر می‌بریم، ماقبل تاریخ عصر آهنین سیاره‌ای، ماقبل تاریخ یک جامعه - جهان احتمالی، و هنوز ماقبل تاریخ روح انسانی و شاید ماقبل تاریخ عصر تکنیک...

ما در آغازهایی درهم و برهم بسر می‌بریم: نخستین چند سلولی‌ها از سلول‌هایی که پیوند می‌دادند، بسیار کمتر پیچیده بودند، و با گذشت زمان است که سازمان‌دهی‌شان را توسعه دادند. تجلیات و آفرینندگی‌شان را پدید آوردند^۳، در مورد جامعه - جهان، اگر روی دهد، چنین خواهد بود.

۱. جلد آینده (امیداریم) آخرین «روش» باشد: اخلاق.

۲. کتاب مقدمه‌ای بر یک سیاست انسان نگاه شود.

۳. به کتاب روش^۲، فصل پنجم بخش دوم نگاه شود.

آگاهی‌های ما توسعه نیافته‌اند، می‌توانند به سطوح روشنی‌بخش و پیچیدگی بالاتری برسند، رفتارها و اندیشه‌های ما را بهتر کنترل کنند، و به ما کمک کنند که با ایده‌ها مان به گفتگو بنشینیم. اما این آگاهی‌ها می‌توانند به عقب‌گردها، بیراهه رفتن‌ها و تباهی‌ها نیز تن دهند.

آیا می‌توانیم مسئولیت سرنوشت دیالوژیک انسان‌های هوشمند - دیوانه را بپذیریم، این خردمندی را حفظ کنیم بی‌آنکه در آن زندانی شویم، دیوانگی را پاس داریم بی‌آنکه در آن تباہ شویم؟

آیا می‌توانیم وضعیت عصبی (روان رنجوری) موجود انسانی را در جهان تحمل کنیم، آگاهی به اینکه هیچ چیز در هستی و همه چیز برای خویش هستیم؟ آیا می‌توانیم اضطراب پایان‌نا یافتگی زندگی و سرنوشت انسانی را بپذیریم؟ آیا می‌توانیم بپذیریم که خدایان رها مان کردند؟ آیا می‌توانیم آنها را رها کنیم؟ آیا خواهیم فهمید که تنها عشق و شعر زندگی شده، پاسخ‌هایی درخور برای رویارویی با اضطراب و میرایی ماست؟

آیا می‌توانیم جلو خودبزرگ‌بینی انسانی بایستیم و اومانیسیم را از نو زنده کنیم؟

آیا می‌توانیم عشق و دوستی، این واپسین تجلی‌ها و ظهورات را که گرانبهاترین و شکننده‌ترین هستند قوت بخشیم؟ آیا می‌توانیم دیوهای را که در وجودمان سرگردانند با فضیلت عشق و برادری واپس زنیم؟

آیا می‌توانیم اصلاح درونی را که ما را بهتر خواهد کرد عملی کنیم؟

آیا می‌توانیم روزی «شاعرانه بر زمین زندگی کنیم»؟

انسانیت در سرگشتگی است. آیا امکان به عقب راندن وحشی‌گری و متمدن کردن انسان‌ها به گونه‌ای واقعی وجود دارد؟

آیا خواهیم توانست ادامهٔ آدم‌سپان شدن را در انسان شدن دنبال گیریم؟

آیا امکان نجات انسانیت با تحقق بخشیدن به آن وجود دارد؟

هیچ تضمینی نیست، حتی برای بدترین‌ها.

فهرست مفاهیم

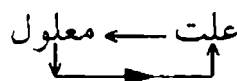
این واژه یونانی به معنای منشأ، اصل و سرچشمه است. Arkhè

استقلال وابسته Autonomie dépendante

در زبان یونانی استقلال یعنی پیروی کردن از قانون خویش. استقلال موجود زنده از فعالیت خودسازی و خودسازمان‌دهی سرچشمه می‌گیرد. موجود زنده، که خودسازمان‌دهی‌اش یک کار مداوم را می‌طلبد، برای احیا کردن مداوم خود، باید از انرژی، ماده و اطلاعات بیرونی تغذیه شود. بنابراین استقلال او، وابسته است و خودسازمان‌دهی‌اش یک خود محیط سازمان‌دهی است.

حلقه بازگشتی Boucle réursive

مفهومی بنیادی برای درک فرایندهای خود-سازمان‌دهی و خود-سازی است. این مفهوم دربرگیرنده چرخشی است که در آن معلول‌ها بر روی علت‌ها به گونه‌ای رفت و برگشتی رفتار می‌کنند، در این چرخش خود فرآورده‌ها، تولید کننده آن چیزی هستند که آنها را تولید کرده است. این مفهوم فراتر از بینش خطی



علیت است: علت ← معلول

Bruit

هیاهو

مفهومی که از نظریه ارتباطات وام گرفته شده است. «هرگونه اختلالی که در یک ارتباط اطلاعاتی ایجاد می‌شود، هیاهو (سر و صدا) نامیده می‌شود. از آنجا که پیام را برهم می‌ریزد، پیام اشتباه می‌شود. بنابراین هیاهو یک بی‌نظمی است که پیام را مغشوش کرده موجب اشتباه می‌شود» (کتاب علم با آگاهی، صفحه ۲۰۷). انباشت هیاهوها می‌تواند موجب اختلال سیستمی شود که به وسیله تبادل اطلاعات کار می‌کند.

Computation

محاسبه

از واژه لاتین *computatio*، به معنای عمل حساب کردن با هم، مقایسه کردن، رویاروی قرار دادن و فهمیدن.

«محاسبه فعالیتی است که ویژگی شناختی دارد، بر روی نشانه‌ها و نمادها کار می‌کند که جدا می‌کند و/یا پیوند می‌زند؛ یک جنبه اطلاعاتی، یک جنبه نمادین، یک جنبه یادآوری و یک جنبه منطقی دارد» (کتاب روش ۳).

محاسبه کامپیوترها می‌تواند کارکردهای شناختی داشته باشد، همچون شناختن اشکال، تشخیص دادن، استدلال آوردن، تدوین راهبردها از راه تلفیق کردن حساب منطقی و روش یابنده ((heuristique)، برای مثال آزمایش‌ها و خطاها). محاسبه حتی می‌تواند قضیه‌ها را اثبات کند یا کشف‌هایی را پیش آورد. عملیات منطقی با محاسبات ارتباط دارد، محاسباتی که در برگشت در رابطه با عملیات منطقی می‌باشند.

یک نوع فعالیت محاسبه‌ای نه تنها در ذات فعالیت مغزی، بلکه در ذات خودسازمان‌دهی جاندار نیز می‌باشد، حتی سلولی. اما دارای کیفیات و ویژگی‌هایی می‌باشند که برای کامپیوتر ناشناخته است.

این‌گونه تک‌سلولی به گونه‌ای نه چندان متفاوت، هم یک موجود، هم یک وجود، هم یک ماشین، و هم یک کامپیوتر است. سازمان خاص خودش را از طریق DNA - RNA، پروتئین‌ها محاسبه می‌کند. تحریک‌های بیرونی را به

اطلاعات تبدیل می‌کند و شناختی از محیطش براساس اصول و قواعد ویژه‌ای به دست می‌دهد. اما یک *computo* محاسبه‌ی یک خودمداری است که بر مبنای خود، با توجه به خود، برای خود و روی خود صورت می‌گیرد، دربرگیرنده‌ی محاسبه‌ی خویش می‌باشد.

computo به وسیله‌ی خودسازمان‌دهی جاندار به وجود می‌آید و احیا می‌شود، به گونه‌ای مداوم خودسازمان‌دهی را پدید می‌آورد و احیا می‌کند، و هم‌زمان یک فعالیت شناختی روی دنیای بیرونی انجام می‌دهد. مفهوم *computo* درک مبانی و بنیان بیولوژیکی سوژه را ممکن می‌سازد.

شوریدگی
Consumation
مفهومی که ژرژ باتای (Georges Bataille) آن را آفرید: جستجوی خواست و شدتی واقعی که تمامی وجود را درگیر می‌کند.

فرهنگ
Culture
فرهنگ مجموعه‌ای از دانش‌ها، مهارت‌ها، قواعد، راهبردها، عادات، رفتارها، هنجارها، ممنوعیت‌ها، اعتقادات، آیین‌ها، ارزش‌ها، اساطیر، ایده‌ها و دستاوردهاست که از نسلی به نسل دیگر تداوم می‌یابد و در هر فردی بازتولید شده و مولد و احیاکننده‌ی پیچیدگی فردی و اجتماعی است.
فرهنگ، سرمایه‌ای شناختی، تکنیکی و اسطوره‌ای را تشکیل می‌دهد که ذاتی نیست.

بی‌نظمی
Désordre
مفهوم بی‌نظمی دربرگیرنده‌ی تحرکات، پراکندگی‌ها، اغتشاش‌ها، برخوردها، بی‌قاعدگی‌ها، بی‌ثباتی‌ها، تصادفات، ناپایداری‌ها، هیاهوها و اشتباه‌ها در تمامی حوزه‌های طبیعت و جامعه می‌باشد.
دیالوژیک نظم و بی‌نظمی سازمان را تولید می‌کند. این‌گونه بی‌نظمی در

به وجود آمدن نظم سازمانی همکاری می‌کند و هم‌زمان پی‌درپی آن را تهدید به نابودی می‌کند.

یک دنیای کاملاً بی‌نظم، یک دنیای ناممکن خواهد بود، یک دنیای کاملاً منظم نوآوری و آفرینندگی را ناممکن می‌سازد.

دیالوژیک Dialogique

وحدت پیچیده میان دو منطق، دو موجودیت یا پایه‌هایی مکمل، رقیب و متضاد که همدیگر را تغذیه می‌کنند، مکمل یکدیگرند، ولی در برابر یکدیگر قرار دارند و به مبارزه علیه هم می‌پردازند. باید آن را از دیالکتیک هگلی متمایز کرد. برای هگل، تناقض‌ها، راه‌حل‌های خویش را پیدا می‌کنند، فراتر می‌روند و در یک وحدت برتر یکدیگر را حذف می‌کنند. در دیالوژیک تخصص‌ها (تضادها) پایدار می‌مانند و از موجودیت‌ها یا پدیده‌های پیچیده تشکیل شده‌اند.

آواگری مضاعف Double articulation

ویژگی‌ای که زبان‌های انسانی را مشخص می‌کند. جملات در عناصر صدادار (واج، phonème) فاقد مفهوم قابل تحلیل هستند، عناصری که در واحدهایی که دارای معانی هستند (واژه‌ها) پیوند می‌خورند. معنای واژه تا اندازه‌ای برحسب شرایط شکل می‌گیرد، یعنی جمله‌ای که واژه در آن قرار داده شده است.

اکولوژی کنش Écologie de l'action

بر اثر کنش‌های متقابل و کنش‌های بازگشتی در محیطی که کنش صورت می‌گیرد، ابتکار عمل از کنترل کنشگر خارج می‌شود، و پیامدهایی غیرمنتظره روی می‌دهد، و حتی گاهی خلاف آنچه در نظر گرفته، پیش می‌آید.

اصل اول: کنش نه تنها به نیت کنشگر بستگی دارد، بلکه به شرایط خاص محیطی که در آن روی می‌دهد نیز وابسته است.

اصل دوم: پیامدهای درازمدت کنش از پیش قابل پیش‌بینی نیست.

Émergence

ظهور

ظهورها، خاصیت‌ها یا کیفیت‌هایی که از سازمان عناصر یا سازندگان گوناگون سهیم در یک کل پدید آمده‌اند، براساس کیفیت‌ها یا خاصیت‌های سازندگان مجزا، قیاس‌ناپذیر و نیز تقلیل‌ناپذیر به این سازندگان می‌باشند. ظهورها نه پدیده‌هایی ثانوی و نه روبنایی‌اند، بلکه کیفیت‌های برتری هستند که پیامد پیچیدگی سازمان دهنده می‌باشند. می‌توانند روی سازندگان تأثیر بگذارند و کیفیت‌های کل را به آنها بدهند.

Esprit

روح

در اینجا به معنای آنچه از مفهوم «معنوی» برداشت می‌شود، نیست، بلکه به معنای mind, mens, mente و می‌باشد (روح آگاه و نوآور).

روح از یک پیدایش ذهنی زاینده کنش‌های متقابل میان مغز انسانی و فرهنگ تشکیل شده‌است، دارای یک استقلال نسبی است و بر آنچه از آن پدید آمده تأثیر می‌گذارد و از آن هم تأثیر می‌پذیرد. سازمان دهنده شناخت و کنش انسانی است.

Génératif, générativité

زاینده، زاینده‌گی

ویژگی‌ای که خودسازمان‌دهی‌های زنده را از ماشین‌های مصنوعی متمایز می‌کند. این ماشین‌های مصنوعی که مولد تمدن انسانی هستند، نه می‌توانند خود را تعمیر کنند و نه خود را احیا کنند و نه خود را بازتولید کنند. «ماشین‌های» زنده امکان تولید خود، احیا کردن خود و نیز بازسازی (تعمیر) خود را دارند. این‌گونه از نوسازمان‌دهی مداوم یک ارگانیسم که سلول‌های تازه‌ای تولید می‌کند، این‌گونه برداشت می‌شود که سلول‌های تازه‌ای برای جایگزین کردن سلول‌های ناسالم می‌سازد.

Générique

مولّد

مفهومی که مارکس طرح کرد. انسان مولّد به معنای استعداد و توانایی آفریدن و احیا کردن کیفیت‌های دقیقاً انسانی است.

هولوگرام (اصل هولوگرامی) Hologramme (principe hologrammique)
 هولوگرام تصویری است که در آن هر نقطه دربرگیرنده تقریباً کل اطلاعات موضوع به تصویر کشیده شده می‌باشد. اصل هولوگرامیک به این معناست که نه تنها جزء در کل دیده می‌شود، بلکه به گونه‌ای کل نیز در جزء ثبت شده است. این‌گونه، سلول در خود کلیت اطلاعات ژنتیکی را دارد، و همین مسئله در اصل، شبیه‌سازی را ممکن می‌سازد؛ جامعه به‌عنوان یک کلیت به‌وسیله فرهنگ خود در روح هر فرد حضور دارد.

هوبریس Hubris
 نزد یونانیان در معنای زیاده‌روی و بی‌قاعدگی است که منبع هذیان است.

حک شدن Imprinting
 اثری است که برای همیشه خود را بر فرد تحمیل می‌کند، در ابتدا در فرهنگ خانوادگی و سپس در فرهنگ اجتماعی، و در زندگی بزرگسالی حفظ می‌شود. حک شدن که از همان کودکی از راه ثبات‌گزینشی سیناپس‌ها به لحاظ مغزی در روح فردی حک می‌شود، حک شدن‌های نخستین است که بر روح فردی بر روش شناخت و حرکت کردنش به گونه‌ای یکسویه تأثیر می‌گذارد. آموختن هم با این مسئله ترکیب می‌شود که درست به همین دلیل، شیوه‌های دیگر و ممکن شناخت و اندیشیدن حذف می‌شود.

ماشین Machine
 مفهوم ماشین به هیچ وجه محدود به ماشین‌های مصنوعی تولیدی انسان‌ها نیست. پیش از عصر صنعتی، این واژه به مجموعه یا نظم و ترتیبی پیچیده که کار آن منظم و تنظیم یافته بود، دلالت می‌کرد: «ماشین گرد» فونتن (Fontaine)، ماشین سیاسی، اداری... در این مجموعه کتاب‌ها، روش‌ها، به هر موجودیتی، طبیعی یا مصنوعی که فعالیتش شامل کار، دگرگونی و تولید باشد، اطلاق می‌شود.

ماشین از یک پدیده نامنظم، یک پدیده منظم یا نظم‌دهنده، از یک پدیده کمتر منظم، یک پدیده با نظم بیشتر تولید می‌کند. ماشین شامل دگرگونی‌های شیمیایی یا انرژی‌تیکی است که در آن اشکال خراب می‌شوند، از بین می‌روند، اما از نو نیز ساخته می‌شوند، تعویض می‌شوند و دگریدیسی در آنها ایجاد می‌شود. از آشفتگی و بی‌نظمی، نظم و ترتیب می‌آفرینند. «در فرایند رشد، گسترده و پیچیده شدن سازمان‌دهی در جهان ماشین‌ها نقش دارند، از خلال آنها، پیدایش در و به‌وسیله تولید تداوم یافته است، تغذیه شده و دگریدیسی می‌شود.» (روش ۱). فعالیت ماشین‌های جاندار تنها به تولید تقلیل داده نمی‌شود، که کار تکراری و افزایش همین کار غالب باشد، بلکه این فعالیت شامل آفرینندگی‌ای نیز هست که در آن نوآوری و چیز تازه چیره است.

Noosphère

حوزه روحيات

مفهومی که از سوی تیلارد دو شاردن (Teilhard de Chardin) در کتاب پدیده انسانی آمده است، در اینجا بر دنیای ایده‌ها، روح‌ها، خدایان و موجودیت‌های تولید شده و تغذیه شده به‌وسیله روح‌های انسانی در دل فرهنگشان دلالت دارد. این موجودیت‌ها، خدایان یا ایده‌ها، دارای استقلال وابسته‌اند (روح‌ها و فرهنگ‌ها آنها را تغذیه می‌کنند)، یک زندگی خاص و یک قدرت سلطه‌گرانه بر انسان‌ها به دست می‌آورند.

Ordre

نظم

مفهومی که تنظیم، ثبات، پایداری، تکرار و تغییرناپذیری را در کنار هم قرار می‌دهد، و دربرگیرنده جبر کلاسیک (قوانین طبیعت) و تعین‌ها نیز می‌باشد.

در چشم‌انداز یک اندیشه پیچیده باید اشاره کرد که نظم نه به شکل عام و کلی و نه مطلق است، و اینکه هستی شامل بی‌نظمی می‌باشد و دیالوژیک نظم و بی‌نظمی سازمان را پدید می‌آورد.

Paradigme

پارادایم

مفهومی که از توماس کوهن در ساختار انقلاب‌های علمی وام گرفته شده و در کتاب روش ۴ توسعه داده شده از نو تعریف شده است.

برای هر گفتمانی که تحت تأثیر آن قرار دارد، یک پارادایم مفاهیم بنیادی فهم‌پذیری و نوع روابط منطقی جاذبه/دافعه (گسست، پیوند، نهفتگی یا چیز دیگری) میان این مفاهیم یا مقوله‌ها را دربرمی‌گیرد.

این‌گونه، افراد براساس پارادایم‌هایی که به گونه‌ای فرهنگی در وجود آنها رسوخ کرده، امور را شناسایی می‌کنند، اندیشه می‌ورزند و کنش دارند.

این تعریف پارادایم هم لغوی، هم منطقی و هم ایدئو-لوژیک است. از نظر لغوی، پارادایم بر فهم‌پذیری دلالت دارد. از نظر منطقی، بر عملیات منطقی اساسی دلالت دارد. از نظر ایدئولوژیکی پارادایم نخستین اصل پیوند، حذف و گزینش است که شرایط سازمان‌دهی ایده‌ها را تعیین می‌کند. برطبق این سه معنای زاینده و سازمان‌دهنده است که پارادایم سازمان‌دهی استدلال‌های فردی و سیستم ایده‌هایی را که از آنها پیروی می‌کند، جهت می‌دهد و کنترل می‌کند.

برای نمونه: دو پارادایم در رابطه انسان/طبیعت حاکم است. نخستین پارادایم، امر انسانی را در امر طبیعی می‌گنجانند، هر گفتمانی که از این پارادایم پیروی کند، از انسان یک موجود طبیعی می‌سازد و «طبیعت انسانی» را می‌پذیرد. دومین پارادایم، تسلسل و جدایی میان این دو مفهوم را تجویز می‌کند و به وسیله ایده طبیعت بر هر آنچه که در انسان ویژه است تأکید می‌کند. این دو پارادایم متضاد، هر دو در چیزی شریکند، که از یک پارادایم عمیق‌تر پیروی می‌کنند، که پارادایم ساده‌سازی مسائل است، که در برابر هرگونه پیچیدگی مفهومی، تقلیل (تقلیل امر انسانی به امر طبیعی) یا انفصال (میان امر انسانی و امر طبیعی) را تجویز می‌کند. این نگرش سد راه درک یگانگی-دوگانگی (طبیعی و فرهنگی، مغزی و روانی) واقعیت انسانی می‌شود، و نیز از درک رابطه درهم‌تنیدگی و جدایی انسان و طبیعت ناتوان است. تنها یک پارادایم نهفتگی/تمایز/پیوند چنین نگرشی را ممکن می‌سازد.

ماهیت یک پارادایم می تواند به شکل زیر تعریف شود:

۱. ترفیع آگزش مقوله های مادر فهم پذیری. این گونه نظم در بینش های جبرگرایانه، ماده در بینش های ماتریالیستی، روح در بینش های روح باورانه، ساختار در بینش های ساختارگرایانه و غیره، مفاهیم مادر گزینشی و گزینش گر هستند، این مفاهیم، مفاهیمی را که در تضاد با آنها قرار می گیرند یا کنار می زنند یا منوط به خویش می کنند (بی نظمی، اتفاق، روح، ماده، رویداد).

۲. تعیین بخشی عملیات منطقی مادر. این گونه پارادایم ساده ساز در مورد نظم و انسان همراه انفصال و دافعه عمل می کند (بی نظمی برای نظم و طبیعت برای انسان). از این رو، به نظر می رسد که پارادایم با منطق (دافعه - جاذبه، انفصال - اتصال، نهفتگی نفی) مرتبط باشد، اما در واقع در پس منطق پنهان شده و عملیات منطقی ای را گزینش می کند که هم مسلط، هم معتبر و هم بدیهی باشند. پارادایم است که استفاده شناختی انفصال یا اتصال را تجویز می کند، با برتری یک سری عملیات منطقی نسبت به بقیه موافقت می کند و اعتبار و جهان شمولی را به منطقی می دهد که خود انتخاب کرده است. به همین خاطر پارادایم گفتمان ها و نظریه هایی را که کنترل می کند، ضروری و حقیقی می پندارند.

بنابراین پارادایم، گزینش، تعیین و کنترل مفهوم سازی، مقوله بندی و منطق را انجام می دهد. مقوله های بنیادی فهم پذیری را تعیین می بخشد و استفاده از آنها را کنترل می کند. بر مبنای پارادایم است که سلسله مراتب، طبقه بندی و دسته بندی مفهوم می مشخص می شود. بر اساس پارادایم قواعد به طور مشخص برداشت، نتیجه گیری و استدلال می شود. این گونه ما پارادایم را نه تنها در هسته هر سیستم ایده ها و هر گفتمانی، بلکه در هر گونه اندیشه کردنی می یابیم.

در واقع در هسته محاسبه/تأمل کردن عملیات اندیشه جای می گیرد که تقریباً هم زمان شامل موارد زیر است:

- ویژگی های پیشا منطقی، جدایی، پیوند، رد، یگانه کردن؛
- ویژگی های منطقی انفصال/اتصال، دافعه/جاذبه، در مورد مفاهیم ماده؛

– ویژگی‌های پیش‌زبانی، پیش‌الغوی (présémantique) را دارد که گفتمان فرمان داده شده به وسیلهٔ پارادایم را تدوین می‌کند.
علم کلاسیک بر مبنای یک پارادایم ساده‌سازی بنیان گذاشته شده بود که به برتر دانستن رویه‌های تقلیل، دافعه و انفصال منجر می‌شود و هرگونه پیچیدگی را همچون ظاهر سطحی و اغتشاشی که باید از بین برود، در نظر می‌گیرد.

Quadrimateur

چهارموتوره

مفهومی برای تعیین نیروهایی که توسعه کنونی جهان را به پیش می‌رانند، چهار پایهٔ علم - تکنیک - اقتصاد - صنعت را به هم پیوند می‌زند.

Rationalité, Rationalisation

خردورزی - خردورز شدن

فعالیت خردورزانهٔ روح شامل اینها می‌باشد: الف) شیوه‌های استدلال منسجم، پیوند قیاس و استقراء، سنجیدگی و مهارت؛ ب) جستجوی یک هماهنگی میان سیستم‌های ایده‌هایش یا نظریه‌ها و وقایع، داده‌های تجربی و نتایج تجربی؛ پ) انجام یک فعالیت نقادانه بر اعتقادات، عقاید و ایده‌ها؛ ت) به گونه‌ای نادر، گرچه چندان ضرورت ندارد، فعالیت خردورزانه شامل از خود انتقاد کردن، یعنی پذیرش کمبودها، محدودیت‌ها، بیم‌های کج رفتن یا هذیان (خردورز شدن).

خردورزی پیچیده محدودیت‌های منطقی قیاسی - این همانی را که مربوط به مؤلفه مکانیکی کلیهٔ پدیده‌ها (حتی جانداران) می‌شود می‌پذیرد، ولی نمی‌تواند پیچیدگی‌شان را درک کند. محدودیت‌های سه اصل بدیهی هویت، عدم تضاد و پدیدهٔ سوم (این پدیده تأکید دارد که میان دو گزارهٔ متضاد، یکی می‌تواند به عنوان حقیقی پذیرفته شود: A هست یا B یا غیر B)

هرگونه منطقی که ابهام، عدم تعین و تضاد را کنار بگذارد، ناکافی است. این چنین خردورزی پیچیده فراتر از منطق قیاسی - این همانی می‌رود، آن را دربرمی‌گیرد، نسبی می‌کند و در یک روش اندیشه منسجم همه چیز را مورد استفاده قرار می‌دهد و در عین حال که از اصول منطق کلاسیک فراتر می‌رود، از

آنها سرپیچی هم می‌کند. خردورزی پیچیده منطق را به خاطر بهداشت اندیشه نجات می‌دهد و به خاطر ناقص کردن اندیشه از آن سرپیچی می‌کند.

خردورزی پیچیده نه تنها هرگونه امید برای یک توصیف منطقی - خردورزانه واقعیت را رها می‌کند، بلکه بنیان کردن خرد را براساس منطق قیاسی - این همانی کنار می‌گذارد.

نمی‌توان ارتباط خشک میان منطق، انسجام، خردورزی و حقیقت را نگاه داشت، هنگامی می‌دانیم یک انسجام درونی می‌تواند خردورز شدن باشد که غیر خردورزانه می‌شود. گریز به بیرون از منطق به هذیان نامعقول می‌انجامد، تحت انقیاد منطق درآمدن به هذیان خردورز کننده می‌انجامد. خردورز شدن به بندگی منطق قیاسی - این همانی درآمده است: الف) انسجام صوری هرآنچه را که نمی‌تواند درک کند رد می‌کند؛ ب) دو قطبی کردن انفصالی را هرگونه ابهام و تضادی به عنوان پدیده غلط رد می‌کند.

خردورز شدن، یک نظریه را در چارچوب منطقی زندانی می‌کند، و نسبت به ابطال‌های تجربی و استدلال‌های مخالف بی‌تفاوت است. این‌گونه، دیدن یک جنبه امور (بازده، کارایی)، تبیین تک عاملی (اقتصادی یا سیاسی) و باور به اینکه شوربختی‌های انسانیت تنها یک علت و عامل دارند، همه خردورز شدن است. خردورز شدن بیماری ویژه‌ای است که خردورزی در معرض آن است، اگر مداوم به بازبینی خود، انتقاد از خود و احیا کردن خود نپردازد.

این‌گونه می‌توانیم به پذیرش تسلسل و انقطاع میان خردورزی پیچیده و اشکال کلاسیک خردورزی برسیم.

Self-deception

خودفریبی

دروغ صادقانه یا ناآگاهانه به خود.

Société archaïque

جامعه ابتدایی

واژه «archaïque» از واژه یونانی Arkhé (اصل، آغازین) گرفته شده است. جوامع

ابتدایی، نخستین جوامع انسان هوشمند هستند (که سازمان‌دهی آنها را تعریف کردیم). در این جوامع تمایزات براساس طبقات زیستی است (مردان - زنان، کودکان - بزرگسالان - پیران). این جوامع حکومت ندارند و از نظر جمعیتی اندک هستند. از شکار و گردآوری محصولات روزگار می‌گذرانند. یک «هسته ابتدایی» در جوامع بعدی به جای مانده است.

Société historique

جامعه تاریخی

جامعه تاریخی با ظهور تاریخ و پیدایش حکومت ارتباط دارد.

Trinité cerveau - esprit - culture

تثلیث مغز - روح - فرهنگ

روح از مغز انسانی، با و به وسیله زبان و در دل یک فرهنگ ظهور می‌کند، و در رابطه مغز ← زبان ← فرهنگ ← روح خود را نشان می‌دهد.

سه مفهوم مغز، فرهنگ و روح جدایی‌ناپذیرند.^۱ یک‌بار که روح ظهور می‌کند، بر عملکرد مغزی و بر فرهنگ تأثیر می‌گذارد و تأثیر می‌پذیرد. حلقه‌ای میان مغز - روح - فرهنگ شکل می‌گیرد، که در آن هر کدام از این مفاهیم ضرورت دارند. روح یک ظهور مغز است که فرهنگ را برمی‌انگیزاند، فرهنگی که بدون مغز وجود نخواهد داشت.

Trinité humaine

تثلیث انسانی

تثلیث فرد - جامعه - گونه که در فصل سوم بخش نخست در یک رابطه مکمل و متضاد میان سه مفهوم تعریف شد.

Trinité mentale

تثلیث ذهنی

رابطه جدایی‌ناپذیر، مکمل و متضاد میان انگیزش، احساسات و خرد. هیچ کدام از این سه رکن بر دیگری تسلط ندارد و رابطه‌شان براساس یک تلفیق ناپایدار و

۱. به روش ۳، فصل «روح و مغز» نگاه شود.

متغیر صورت می‌گیرد که در آن به عنوان مثال انگیزش می‌تواند خردورزی تکنیکی را در جهت اهدافش به کار گیرد و احساسات نیز می‌تواند خرد و انگیزش را مورد استفاده قرار دهد. این تثلیث در سطح روح در رابطه با دیدگاه مغز سه‌گانه واحد مک‌لین قرار دارد.

سه‌گانه واحد (مغز) Triunique (cerveau)

دیدگاه مک‌لین درباره سه مغز آمیخته شده در یکی:

— paléocéphale (میراث مغز خزندگان)، منبع پرخاشگری؛

— mésocéphale (میراث مغز پستانداران قدیمی) منبع احساسات، حافظه

درازمدت؛

— قشر خاکستری با قشر خاکستری جدید، منبع استعدادهای تحلیلی، منطقی

و استراتژیک.

وحدت مولد Unité générique

وحدتی که کثرت را پدید می‌آورد، کثرتی که از نو وحدت را احیا می‌کند.

مترادف وحدت پیچیده، یا وحدت متکثر (unitas multiplex)

بین/یانگ yin/yang

در اندیشه چینی، یگانگی - دوگانگی (unidualité) دو اصل نخستین، yin و yang

(روشنایی/سایه، حرکت/استراحت، آسمان/زمین، مرد/زن) در برابر یکدیگرند،

در عین حال که مکمل اند و از هم تغذیه می‌کنند. یک yin کوچک در yang نهفته،

و یک yang کوچک در yin وجود دارد.

فهرست آثار ادگار مورن

روش

- طبیعتِ طبیعت، Seuil، ۱۹۹۷ (توسط علی اسدی به فارسی ترجمه شده است)
- زندگیِ زندگی، Seuil، ۱۹۸۰
- شناختِ شناخت، Seuil، ۱۹۸۶ (توسط علی اسدی به فارسی ترجمه شده است)
- ایده‌ها (جایگاه - زندگی - آداب آنها - سازمان‌دهی آنها)، Seuil، ۱۹۹۱
- انسانیتِ انسانیت: ۱. هویت انسانی (همین کتاب)، Seuil، ۲۰۰۱؛
۲. اخلاق (منتشر خواهد شد)

پیچیدگی

- علم یا آگاهی، Fayard، ۱۹۸۲
- جامعه‌شناسی، Fayard، ۱۹۸۴
- استدلال‌ات برای یک «روش»، Seuil، ۱۹۹۰
- مقدمه بر اندیشه پیچیده، EsE، ۱۹۹۰ (توسط افشین جهان‌دیده به فارسی ترجمه شده است)
- پیچیدگی انسانی، Flammarion، ۱۹۹۴
- هوشمندی پیچیدگی، L'Harmattan، ۲۰۰۰
(با همکاری Jean-Louis Le Moigne)

رفرم

- اندیشه‌ای نیکو، Seuil، ۱۹۹۹
- پیوند دادن شناخت‌ها، چالش سده ۲۱، Seuil، ۱۹۹۹
- هفت دانش ضروری برای تربیت آینده، Seuil، ۲۰۰۰

انسان‌شناسی بنیادی

- انسان و مرگ، Corr ea، ۱۹۵۱
- سینما یا انسان انگاره‌ای، Minuit، ۱۹۵۶
- سرمشق گمشده: ماهیت انسانی، Seuil، ۱۹۷۳ (توسط علی اسدی به فارسی ترجمه شده است)
- وحدت انسانی، Seuil، ۱۹۷۴،
(با همکاری Massimo Piattelli - Palmarini)

سده بیستم

- سال صفر آلمان، Cit  Universelle، ۱۹۴۶
- ستارگان، Seuil، ۱۹۵۷
- روح زمان (جلد ۱)، Grasset، ۱۹۶۲
- روح زمان (جلد ۲)، Grasset، ۱۹۷۶
- کمون فرانسه: دگردیسی Ploz vet، Fayard، ۱۹۶۷
- ۶۸، روزنه، Fayard، ۱۹۶۸،
(با همکاری Cornenilus Castroriadis, Cloude Lefort)
- شایعه، Seuil، Orl ans، ۱۹۶۹
- برای خروج از سده بیستم، Nathan، ۱۹۸۱
- ماهیت اتحاد شوروی، Fayard، ۱۹۸۳
- سرخ و سیاه، Gallil ، ۱۹۸۴
- اروپا را اندیشیدن، Gallimard، ۱۹۸۷

- آغازی نو، Seuil، ۱۹۹۱،
- (با همکاری Mauro Geruti, Gianluca Bocchi)
- زمین - میهن، Seuil، ۱۹۹۳ (با همکاری Anne-Brigitte Kern)
- برادرکشی‌ها (یوگسلاوی - بوسنی ۱۹۹۵-۱۹۹۱)، Arléa، ۱۹۹۶

سیاست

- دیباچه‌ای بر یک سیاست انسان، Seuil، ۱۹۶۵
- سیاست تمدن، Arléa، ۱۹۹۷ (با همکاری Sami Nair)
- مسئله بلونی، Aube، ۱۹۹۸

زندگی

- انتقاد از خود، Seuil، ۱۹۵۹
- جان کلام سوژه، Seuil، ۱۹۶۹
- سفرنامه کالیفرنیا، Seuil، ۱۹۷۰
- روزشمار یک کتاب، Inter Editions، ۱۹۸۱
- Vidal و نزدیکانش، Seuil، ۱۹۸۹
- (با همکاری Véronique Nahoum-Grappe, Haïm Vidal Sephia)
- اهریمنان من، Stock، ۱۹۹۴
- یک سال سی‌زیف (روزشمار پایان سده)، Seuil، ۱۹۹۵
- گریه کردن، دوست داشتن، خندیدن، فهمیدن، Arléa، ۱۹۹۶
- عشق، شعر، حکمت، Seuil، ۱۹۹۹

PUBLISHER'S NOTE

Ghasidehsara publisher has published different titles in the field of literature, history, psychology, philosophy, religion and politics with the co-operation of various consultants and skilful experts.

Due to current cultural conditions and the apparent desire of other cultures to become acquainted with the Iranian civilization and culture, and also the desire of other scientists to familiarize themselves with the various resources of this country, we are decided to seek for a way to communicate with our abroad readers. So we are cordially reaching out for your co-operation.

© *Ghasidehsara Press, 2003*

*All Rights Reserved. For information, write:
Mail Box No. 15875-6354, Tehran, Iran
or send your e-mail:
ghasidehsara@hotmail.com*

Published in Tehran, Iran, 2003

ISBN: 964-7675-69-0

L'HUMANITÉ DE L'HUMANITÉ

Edgar Morin

Translated by
A.Nikpey
F.Mohammadi

ÉDITIONS DU SEUIL



Ghasidchsara

Ayewe.com

هر فرد یکنه است

و هر فردی شماره انفرادی است که نمی‌شمارد سانس

اختیار باز
۶-