

وجود و ارزش‌ها*

والتر وایس کف ترجمه‌علیرضا آل بویه

نویسنده که یک دانشمند علوم اجتماعی و از زمره انسان‌گرایان محسوب است، به تفکیک کانتی دو قلمرو امور واقع (facts) و ارزش‌ها (values) قائل نیست، بلکه معتقد است که ارزش‌ها نیز از سنخ امور واقع‌اند و بنابراین، می‌توان به آن‌ها معرفت پیدا کرد، مشروط بر این که برای شناخت انسان از روش‌های علوم طبیعی استفاده نکنیم، بلکه کل تجارب بشری، از جمله تجارب باطنی و نتایج حاصل از اعمال نیروی خیال، تخیلات، و افکار را نیز ملحوظ داریم، با این کار شناختی از وضع و حال انسانی، که وجوه تفاوتش با سایر موجودات عالم طبیعت در تعالی جویی، آگاهی، خودآگاهی، و آزادی اوست، به دست می‌آوریم که طبیعت‌گرایان از آن محرومند، برای توفیق در این امر مهم، نه فقط منطق و مشاهدات ناظر به واقعیات محسوس، بلکه همدلی و شهود نیز ضرورت دارد.

مسئله

شاید نیاز به توضیح باشد که چرا اقتصاددانی که از او خواسته‌اند نظریاتی دربارهٔ مسأله ارزش‌ها ارائه دهد حوزهٔ تخصصی خود را رها می‌کند و در عوض، به کاوش در هستی‌شناسی و روان‌شناسی می‌پردازد. فقدان یک جهان‌بینی مشترک هر متخصص را به فراتر از حوزهٔ تخصصی خود می‌کشاند. امروزه نوعی جهت‌گیری جدید و اساسی لازم است. از این رو، متخصص باید فیلسوف گردد.

مسألهٔ ارزش برای عصر ما به وسیلهٔ کانت تقریر شده است، آن زمان که او جهان را به دو حوزهٔ عقل نظری و عقل عملی تقسیم کرد. با این گام، حوزه‌های شناختاری^۱ و هنجاری^۲ متمایز شدند و همین مسأله مانع از استنتاج «آن‌چه باید باشد» از «آن‌چه هست» شد. علم ناظر به ارزش‌ها «درون متناقض» شد. علم، به صورتی که در جهان مدرن ظهور و رشد یافت منطق را بر واقعیت‌های مشهود تطبیق می‌کند، [اما] نه منطق و نه مشاهدهٔ امور واقع توانایی اظهار نظر دربارهٔ غایت‌ها و ارزش‌ها، به خصوص غایت‌های نهایی را نداشت. این نوع علم فقط می‌توانست به ارزش‌ها به عنوان واقعیت‌ها بپردازد و رهیافت‌های ارزشی در فرهنگ‌های گوناگون را تحلیل می‌کرد و [سراخجام] به این نتیجه دست می‌یافت که ارزش‌ها نسبی و وابسته به فرهنگ‌اند.^۳ این وضعیت مشکلات فراوانی در تمدن ما، که در آن علم داور مطلق و نهایی تصور می‌شد، ایجاد کرد. چنین احساس می‌شد که فقط ارزش‌های مورد تأیید علم می‌توانند هدف‌های معتبر تلاش آدمی باشند؛ اما علم ما را، بدون راهنمایی، در باب آرمان‌های مان رها کرد. این روند موانع را از سر راه نیروهای غیر عقلی برداشت و عامل مهمی برای ویرانگری جنبش‌های گروهی^۴، که زندگی بشر را در طی عمر خود ما متزلزل کرده‌اند، فراهم ساخت. این تقصیر به همان اندازه که به عهدهٔ علم پرستی است به عهدهٔ حامیان غیر عقل‌گرایی نیز هست. علم پرستی یا حذف دو عنصر مهم هستی و وجود از جهان‌بینی خود و نیز غیر عقلانی کردن بعد ارزش‌ها، خلأ قدرتی ایجاد کرد که نیروهای حامی عدم عقلانیت در آن به حرکت درآمد. علم پرستی ساختار اصلی وجود بشر را بد فهمیده است. ارزش‌ها در شاکلهٔ وجود جای خود را دارند. اگر این شاکله مورد غفلت واقع شود، آن‌ها از صحنهٔ جهان محو می‌شوند.

ساختار وجودی

ساختار وجودی در تجربه آدمی یافت می‌شود. آدمی هر چیزی را بر حسب یک تثلیث دیالکتیکی^۵ که متشکل است از تضادی^۶ بنیادین، تقابل^۷ دو قطب متضاد، و وحدت نهایی این دو، تجربه می‌کند. گسست یا تضاد اساسی از تقسیم ثنایی ذهن^۸ و عین^۹ یا خود و جهان ناشی می‌شود. هر چیزی که تجربه کنیم دارای دو بخش است: ذهنی که تجربه می‌کند و عینی که مورد تجربه واقع می‌شود. این تقسیم نه تنها در مورد تفکر دارای مصداق است، بلکه در مورد همه خاطرات، تصورات، احساسات، اراده‌ها و اعمال انسان نیز صدق می‌کند. تقابل دو طرف تضاد مستلزم ارتباط متقابل آن‌ها با یکدیگر است؛ [به طوری که] یکی بدون دیگری نمی‌تواند موجود باشد. «خود» و جهان یک دیگر را تعیین می‌بخشند. ذهن و عین جدای از یکدیگر نمی‌توانند موجود باشند، و موجود نیستند. این تقابل حلقه‌ی رابط بین دو تضاد و وحدت نهایی دو قطب است. این دو قطب فقط جنبه‌های متفاوت چیزی هستند که از لحاظ وجودشناختی یکی است. این تثلیث، با بیش‌ترین وضوح، به وسیله‌ی علامت دائره‌ای^{۱۱} در فلسفه‌ی چینی نشان داده شده است؛ یعنی به وسیله‌ی دو نیمه‌ی در هم پیچیده‌ی سیاه و سفید که دایره‌ای واحد آن‌ها را در بر گرفته است.

منبع اساسی گسست در وجود انسان آگاهی است. انسان می‌تواند بر هر موقعیت مفروضی فایق آید، زیرا از آن موقعیت آگاهی دارد. انسان «هست» و در عین حال، از هستی خود آگاه است. این [مطلب] گسستی بین خود، به عنوان ذهن آگاه و موقعیت عینی‌ای که از آن آگاه است ایجاد می‌کند. تعالی از طریق آگاهی پایه و اساس آزادی انسان است. انسان با فائق آمدن بر موقعیت مفروض، از طریق آگاهی، خودش را تا حدی از ضرورت‌های این موقعیت آزاد می‌کند. این [آزادی] شقوق بدیل را پیش رو می‌گذارد؛ بعد فعلیت پشت سر نهاده می‌شود و قلمرو قوه‌ی پیش رو قرار می‌گیرد، در حالی که قلمرو قوه انتخاب و ضرورت تصمیم مبتنی بر ارزش‌های هدایت‌گر را امکان‌پذیر می‌سازد. تمام سلسله تعالی از طریق آگاهی، ادراک بدیل‌های بالقوه و اعمال اختیار مبتنی بر ارزش‌ها، سازنده‌ی آزادی انسان است.

بنابراین، ارزش‌ها ملازم اختیاراند. [پایه و] اساس ارزش‌ها چیست و محتوای آن‌ها را چه چیزی تعیین می‌کند؟ در سطح واقعیت عینی، شرایط تاریخی، اجتماع و فرهنگ محتوای

ارزش‌ها را تعیین می‌کنند. اما علت‌نهایی ارزش‌ها در علت‌نهایی هستی ریشه دارد. ارزش‌ها منبع وجودشناختی دارند. حتی آن کسانی که استدلال‌های مابعدالطبیعی را رد می‌کنند، می‌توانند از تاریخ بیاموزند که همه فرهنگ‌ها ارزش‌های نهایی خود را از مفهوم یا نمادی اساسی که اساس هستی تلقی می‌شود، از قبیل خدا، طبیعت، جهان و غیره، بدست می‌آورند. هر جا که آگاهی از این ارتباط بین علت‌هستی و ارزش‌ها فراموش شود ارزش‌ها رو به نابودی می‌روند.

مضمون عام ارزش‌های نهایی از تثلیث وجودی بنیادین [یعنی] تضاد، تقابل و اتحاد اضداد ناشی می‌شود. این اتحاد جوهر ارزش‌های نهایی است. از لحاظ وجودشناسی، علت‌هستی آن بعدی است که همه تضادها در آن به وحدت و هماهنگی می‌رسند. علت‌هستی ذات‌جامعی است که در آن تعارض‌ها در وحدت رفع می‌شوند. علت‌هستی همان ساختار عقلی جهان همراه با بعد عمق، «منشأً خلاّقه، قدرت نامتناهی و نامشروط هستی» است.^{۱۲} نمی‌توان علت‌هستی را توصیف، تعریف و نام‌گذاری کرد، بلکه صرفاً با رمز می‌توان آن را بیان کرد، [و] شاید در تجربه‌های اوج نادری درک کرد، «در یک اخگر فهم که در آن ذهن نور باران می‌شود».^{۱۳} نام آن علت‌هستی، برای کسانی که از آن نام فرار نمی‌کنند، خداست.

اما می‌توان صرفاً، از طریق تحلیل وجودی، با کاملاً بی‌پاسخ گذاشتن سؤال مربوط به «واقعیت» «علت» این وحدت، به همین نتیجه دست یافت. به راحتی می‌توان در عمیق‌ترین کوشش‌های بشر کوشش برای نفی کردن، حذف کردن و غلبه کردن بر این گسست اساسی در وضع وجودی خود را دید. این گسست، که معلول آگاهی است، انسان را از خودش و از طبیعت دور می‌سازد و بار اختیار را بر دوش او می‌نهد. [و] منبع نهایی اضطراب و رنج بشری است. خواه این رنج و دغدغه وحدت را از طریق یادآوری نوعی وحدت قبلی یا از طریق آگاهی مبهم آدمی از یک بعد وحدت یافته متعالی تر واقعیت تبیین کنیم، واقعیت این گسست و رنج و دغدغه غلبه بر آن باقی می‌ماند.

وحدت نزولی و صعودی

بنابراین، اتحاد اضداد و هماهنگی گسست اساسی وجودی اهداف کوشش بشری و محتوای اصلی ارزش‌های نهایی آدمی‌اند. اما دوراه به سوی این وحدت وجود دارد که من آن‌ها را وحدت نزولی^{۱۴} و وحدت صعودی^{۱۵} می‌نامم. این دوراه از دو گرایش اساسی هر موجود

زنده‌ای ناشی می‌شود: از یک سو، گرایشی قهقهه‌رایی به سوی از بین بردن وضع موجود و اعاده‌ی یک وضع قبلی که پیچیدگی کم‌تر دارد و، از سوی دیگر، گرایشی به سوی تفرّد.

گسست در وجود انسان ماهیت وجودشناختی دارد و جزو ساختار وجودشناختی‌ای است که در سطح فرازمانی^{۱۶} «تحقق دارد». ساختار وجودشناختی هیچ‌آغاز، پایان، رشد و تاریخی ندارد. اما آگاهی انسان از گسست وجودی‌اش در معرض تحوّل است که در سطح تکامل نژادی^{۱۷} و رشد تکوینی فردی^{۱۸} رخ می‌دهد. هر دو به یکدیگر مربوطند، زیرا فرد تکرارکننده‌ی تحوّل نوع بشر است.

این تحوّل تدریجی به سوی آگاهی از گسست وجودی، با حالت وحدت ابتدایی بین «خود» و جهان، فرد و گروه، و آگاهی و ناآگاهی، آغاز می‌شود.^{۱۹} همه چیز به عنوان یک چیز مورد تجربه قرار می‌گیرد. در تحوّل نژادی، این مرحله در فرهنگ‌های قبل از کتابت با «تفکر» سحرآمیز و اسطوره‌ای‌شان، با رهیافت مشارکت عرفانی^{۲۰}‌شان در طبیعت و در گروه و با غلبه‌ی ناآگاهی جمعی نمایانده می‌شود. در تحوّل فردی، این مرحله در وجود در رحم و آغاز کودکی، که فرد هنوز از جدایی‌اش از جهان و دیگران آگاه نشده است و همه‌ی رویدادهای روانی تحت نفوذ ضمیر ناخودآگاه [او] هستند، نمایانده می‌شود. در این مرحله، «من» خودآگاه انسان فقط به صورت قوه «وجود دارد».

این حالت به صورت حالت ابتهاجی تمام عیار تجربه و تصور می‌شود. گرایشی نسبت به رجوع به این حالت وجود دارد که فروید^{۲۱} آن را «سائق مرگ»^{۲۲} می‌نامد. این اصطلاح نامناسب است، زیرا این سائق معطوف به مرگ نیست، [بلکه] تجلی لختی موجود زنده است که به حالت قبلی زندگی که پیچیدگی و تعارض‌های کم‌تری دارد می‌انجامد.

ممکن است این گرایش عام در تلاش انسان برای اعاده‌ی ابتهاج و اتحاد اصلی آغازین و رجوع به وضعیتی بدون تقسیم‌ثنایی [ذهن و عین] و عاری از مسؤولیت آگاهی و آزادی نیز مؤثر باشد. مقاومت بر ضد آگاهی و تفرّد از این جهت پدید می‌آید که این دو باعث اضطراب‌اند. این [مطلب] به سیر قهقهه‌رایی و وحدت نزولی منجر می‌شود. تسلیم «سائق مرگ»، یعنی وحدت نزولی شدن نیروی قدرتمندی در رفتار انسان است، زیرا یک راه ممکن برای حذف تقسیم‌های ثنایی وجود است و خود را در راه‌های گریز گوناگونی چون رفتار خلسه‌آمیز، سکس، مستی و امثال آن نشان می‌دهد. عنصری از این «فرو رفتن در گرداب» حتی در مثبت‌ترین و والاترین

کوشش های انسان، جزء مقوم ضروری است. در بحث «وحدت صعودی» این مطلب روشن تر خواهد شد.

وحدت صعودی به سائق تفرّد مرتبط است. سؤال از منشاء تفرّد همان مسأله دیرینه ارتباط بودن و شدن است. پاسخ مابعدالطبیعی هرچه می خواهد باشد: این واقعیت باقی می ماند که گرایشی به سوی جدایی، اختلاف و تفرّد در جهان و در رشد و تحوّل آدمی وجود دارد. فرایند تفرّد به صورت تنازع بین دو اصل ارائه شده است. در آثار نیچه^{۲۴}، با بک هافن^{۲۵}، یونگ^{۲۶} و دیگران آن دو اصل به صورت دیونوسوس^{۲۷}، موجود مؤنث، ماه، و ناآگاهی جمعی در برابر آپولو^{۲۸} موجود مذکر، خورشید و «من» آگاه توصیف می شوند. این دو جهان، که در تنازع با یکدیگرند، به دو سائق مربوطند. جهان مادرانه، مؤنث، زمینی و دیونوسوسی متعلّق «سائق مرگ» است و جهان آپولوئی و مذکر، خورشید و نور متعلق سائق تفرّد است. بنابراین تفرّد عبارت است از رهائی تدریجی از وحدت اصلی و ماقبل آگاهی. تفرّد با رشد تفاوت و تمایزات شدید عقل ورزی همراه است. در قلمرو اراده، تفرّد مستلزم رشد ابراز وجود و تأکید بر تصمیم آزادانه است. تفرّد با رها کردن ارزش هایی که اجتماع تحمیل کرده است و جایگزین کردن آن ها با ارزش هایی که خود فرد انتخاب کرده همراه است. در اصطلاح فروید من آرمانی^{۲۹} جانشین من برتر^{۳۰} است.

وحدت صعودی تلاشی برای هماهنگ کردن تضادهای وجودی بدون ایستادگی در مقابل تفرّد است. وحدت نزولی تفرّد را نفی می کند؛ [در حالی که] وحدت صعودی آن را تأیید می کند. این مطلب ممکن است متناقض به نظر برسد، زیرا وحدت به معنای غلبه کردن بر جدائی است و تفرّد جدائی [و مفارقت] است. اما این وضعیت دیالکتیکی است؛ وحدت صعودی [ترکیب و] سنتزی است که بعد از این که فرد به عنوان هویتی مجزا از دل حالت اولیه وحدت ناآگاهانه، ظاهر شده باشد رخ می نماید. عین همین شاکله را ما در اوتوپیاها می یابیم: در آغاز یک حالت بهشتی وحدانی؛ و ضد آن حالت هبوط و گناه، و به عنوان وجه رفع و حلی سازگار، سنتزی که در سطحی والاتر از وحدت اصلی قرار دارد. بنابراین، وحدت صعودی وحدتی است که تفرّد را تصدیق می کند.

به طور کلی وحدت، و علی الخصوص وحدت صعودی، اهداف کوشش [و تلاش های] بشری است. بنابراین، این دو وحدت محتوای ارزش های نهائی را تعیین می کنند. در سنت

غربی ارزش های نهائی را حقیقت، زیبایی و عشق می نامند. تحقق آن ها عبارت است از وحدت میان ذهن و عین. شناخت حقیقت از طریق وحدت بین عالم و معلوم تحقق می یابد^{۳۱} و مستلزم یک مرکز شناسای بی طرف، و جدا از متعلق شناخت و در عین حال، توانایی بر متحد ساختن خود با این متعلق بدون از بین بردن این بی طرفی است. این وحدت صعودی ای است که فردیت را نفی نمی کند، بلکه مقتضی عشقی عقلی^{۳۲} و عشقی^{۳۳} است که ذهن انسان را به طرف امر حقیقی سوق می دهد. (افلاطون)^{۳۴}

هم چنین تجربه آفریننده و باز آفریننده زیبایی و در طبیعت و هنر متضمن وحدتی بین زیبایی در بیننده و در عین [دیده شده] دارد؛ آندو در یکدیگر محو [شده] و یکی می شوند. ادراک حقیقت و زیبایی هر دو مستلزم ساختار مشابهی از واقعیت در ذهن و عین، جدایی این دو و سرانجام وحدت آن ها می باشد.

به وضوح همین مطلب در تمامی پیوندها عاشقانه مصداق دارد. بیگانگی انسان مشتمل بر جدائی از دیگران است. عشق، به وسیع ترین معنا، نفی این بیگانگی است. تمام پیوندهای عاشقانه، گرم، محبت آمیز و صمیمی آدمی کوشش هایی برای غلبه بر جدائی و ترمیم گسست بین «من» و دیگران است. از طریق عشق دیگری «تو» می شود.^{۳۵}

البته، این عشق فقط بدین دلیل امکان پذیر است که عنصری مشترک در هر دو وجود دارد. «من» و «تو» هر دو شخص هستیم. «تو» همان «من» انسان دیگری است و از طریق عشق به عنوان «من» و نه یک عین خارجی پذیرفته می شود. من می توانم با تو از طریق فهم همدلانه متحد شوم. این فرایند عین ادراک حقیقت و زیبایی است: [یعنی] جدائی ذهن و عین، عنصر مشترک در هر دو، و وحدت این دو. این مطلب بیش ترین وضوح را در عشق جنسی دارد، ولی در تمام صور پیوندهای عاشقانه حضور دارد. عشق جنسی بدون قبول فردیت شخص معشوق و بدون تلاش در جهت خوشنودی والاتر وحدتی نزولی است نه صعودی. والاترین معنای عشق وحدت صعودی است که فردیت «تو» را حفظ و قبول می کند.

نظام های ارزشی سرکوب گر و تلفیق گر

می توان نظام های ارزشی را تحت عناوین نظام های سرکوب گر و تلفیق گر نیز طبقه بندی کرد. نظام ارزشی سرکوب گر ناتوانی تلاش برای استقرار وحدت را نشان می دهد، اگرچه صورت

ظاهری از وحدت از طریق سرکوبی یک طرف تضاد، حاصل می‌شود. در چنین نظامی جنبه‌های خاصی از وجود انسان را انکار، محکوم و سرکوب می‌کنند. تمایز جزئی حادی از سنخ سیاه و سفید بین خوب و بد مطرح است. دستورالعمل‌های مربوط به عمل انسان بر حسب رد و سرکوبی صریح، کلی، و انتزاعی یک نوع عمل تعمیم یافته و تجویز عمل ضد آن، تنسیق شده است. تحت تأثیر آیین کالون^{۳۶} و پاک دینی^{۳۷} و اخلاف غیر دینی آن‌ها، این رهیافت در تمدن غربی متداول شد. و همه جنبه‌های آن‌چه را روان‌شناسان اعماق^{۳۸}، سرکوبی می‌نامند، نشان می‌دهد. میل سرکوب شده محو نمی‌شود، بلکه فقط به ضمیر ناخودآگاه منتقل می‌شود. در آن‌جا، میل سرکوب شده فعال باقی می‌ماند و برای تحقق تلاش می‌کند. [جنبه] ممیزی نفس تلاش می‌کند تا از ظهور میل سرکوب شده جلوگیری کند اما این کار بیهوده است. تلاش‌های سرکوب‌گرانه دیر یا زود، به بروز میل سرکوب شده به صورت علائم بیماری عصبی^{۳۹} و جن‌زدگی می‌انجامد. همه این [مطالب] بر پیش‌رفت تفکر و ارزش‌ها در روزگار مدرن قابل انطباق است. سرکوبی عناصر غیر عقلانی و شیطانی، در قرن بیستم، منجر به جنگ‌ها و جنبش‌های توده‌ای خودکامانه شده است. این [امر] شکست مفتضحانه رهیافت‌های ارزشی سرکوب‌کننده را نشان می‌دهد.

این گرایش به سرکوبی یک جنبه وجود و واقعیت، در افکار جدید پوزیتیویستی،^{۴۰} طبیعت‌گرایانه^{۴۱} و پیش‌رفت‌گرایانه^{۴۲} هم منعکس است که خصیصه تضادآمیز وجود انسان را به رسمیت نمی‌شناسند. این نحله‌های فکری تا بدان‌جا سرکوب‌گرند که تعارض میان نقایص سوگناک وجود بالفعل انسان و ذات آرمانی بالقوه او را انکار می‌کنند. این [انکار] به تجلی از به اصطلاح نیروهای تاریخ و به ایمانی بی‌اساس به پیش‌رفت انجامید. فعلیت انسان در فرهنگ، تاریخ و جامعه به تحقق ذات تبدیل می‌شود. نقایص آشکار فقط ناسازگاری‌هایی موقتی‌اند که پیش‌رفت آن‌ها را ریشه کن می‌کند. ادعا می‌شود که معرفت علمی بیش‌تر، اصلاحات اقتصادی، پول بیش‌تر برای پژوهش و غیره این ناسازگاری‌ها را مورد مراقبت قرار می‌دهند و برای همیشه گسست بین جهان آرمانی و واقعی را از بین می‌برند.

این نوع جهان‌بینی به نظام ارزشی سرکوب‌کننده می‌انجامد، زیرا تنگنای غیر قابل تغییر انسان با بیگانگی‌ها و ابهام‌ها و شیطان‌صفتی آن مورد انکار قرار گرفته است. این عناصر در شناخت و در نتیجه در نظام ارزش‌ها نیز سرکوب می‌شوند، با «دشمن» مواجهه نمی‌شود و

بنابراین مغلوب نمی شود. اما باید فهمید که نظام ارزشی سرکوب گر نیز، همانند همه نظام های ارزشی، وجود خود را مرهون هدف اساسی انسان است که همان وحدت اضداد است. از طریق سرکوبی یک طرف تضاد گسست از بین می رود، اما به نحوی ناقص و ناکافی.

نظام های ارزشی تلفیق گر بر تصدیق تثلیث وجودی با تضاد و تقابل و وحدت نهایی اش مبتنی اند. این نظام های ارزشی هر دو جنبه تضاد را می پذیرند و برای اتحاد آن ها در سنتز تلاش می کنند. هم وحدت نزولی و هم وحدت صعودی عناصری تلفیق گر دارند. اما وحدت نزولی، تا اندازه ای، به مقوله نظام های ارزشی سرکوب گر تعلق دارد، زیرا تفرّد را نفی می کند. با این همه، حتی وحدت نزولی وحدت اضداد است؛ [و] مستلزم وجود تضادی که باید هماهنگ شود. این چهار نوع نظام ارزشی - سرکوب گر، تلفیق گر، وحدت صعودی و وحدت نزولی - طبقه بندی هایی مانع الجمع نیستند، بلکه عناصری اند که ممکن است در هر نظام واقعی ارزشی یافت شوند. این نظام ها را می توان بر طبق مرتبه و درجه وحدتی که ایجاد می کنند ارزیابی کرد. در این سنجش، نظام ارزشی سرکوب گر در پایین ترین [مرتبه] قرار دارد. بعد از آن وحدت نزولی قرار دارد؛ وحدت نزولی تضاد را بر طرف می کند، ولی تفرّد را [نیز] نفی می کند. در این سنجش، نظام ارزشی تلفیق گری در بالاترین [مرتبه] قرار دارد که به وحدتی صعودی می انجامد.

تحلیل وجودی و مشکلات اجتماعی

آیا می توان از این تحلیل وجودی ارزش ها نتیجه ای برای موقعیت کنونی مان بدست آورد؟ به اعتقاد من این امر امکان پذیر است. بیش تر مشکلات معنوی، روانی و اجتماعی ما را می توان در فقدان هماهنگی و وحدت ردیابی کرد. اریک فروم^{۴۳} از انسان در نظام اقتصادی ما به عنوان [فردی] کاملاً از خود بیگانه انتقاد کرده است.^{۴۴} از خود بیگانگی را می توان به تسلیم کل انسان به قدرتی بیرونی یا تلاشی جزئی، که بخشی از [وجود] خود اوست، تعریف کرد؛ از خود بیگانگی مستلزم نبود هماهنگی و وحدت است. ما تحت تأثیر فن آوری و تجارت، منحصرأ با فعالیتی که معطوف به تغییر و کنترل جهان بیرونی است، با چیزهایی که باید تولید و مصرف شوند، با پول، ثروت و قدرت آن ها سروکار داریم. زندگی درونی [و معنوی] به دست فراموشی سپرده شده است. در تجارت، فن آوری و علم، ما آهسته آهسته اصول عقلانیت مصلحت اندیشانه، و سودگرایانه را پذیرفته ایم که مشخصه اش تفکیکی دقیق بین غایات و ابزار

است، [البته] با این فرض که غایات به وضوح معلومند و با این رهیافت که اصل اقتصادی (سود بیش تر با تلاش کم تر) باید بهترین راهنما برای عمل باشد. این نگرش یک جنبه اخلاق و تلاش غیر سودگرایانه را از اساس [و پایه] عقلی شان محروم می کند. عین همین یک جانبگی و فقدان اتحاد تلفیق گرایانه را می توان در روابط بین افراد یافت. این یک جانبگی و فقدان اتحاد تلفیق گرایانه ریشه ناتوانی ما در عشق ورزی است. فزون خواهی رقابت طلبانه محدود به مراکز تجاری نیست. فزون خواهی رقابت طلبانه نگرشی خصمانه نسبت به دیگران ایجاد کرده است که همه انواع روابط اجتماعی و انسانی را فرا می گیرد. هم چنین، عجز از حتی امید و آرزوی وحدت تلفیق گرانه ما را از دیگرگروی و عشقی واقعی باز می دارد. چون ما نمی توانیم حتی امکان اتحادی با علت هستی را درک کنیم، نمی توانیم با دیگران متحد شویم.

این وضعیت با اقتصاد ما گره خورده است و در تصویری که اقتصاددانان از بشر ارائه می دهند، منعکس است. «انسان اقتصادی» نمونه کامل انسانی از خود بیگانه است. او محدود به عمل آگاهانه و سنجیده است. همه رفتارهای خودانگیخته، عاطفی و غیر سودگرایانه سرکوب می شوند. نظریه اقتصادی، علی رغم ادعای ظاهریش در باب آزادی در امور اقتصادی، آزادی واقعی را از تصویری که از انسان دارد حذف کرده است، و اظهار می دارد که آگاهی و شناخت کامل فقط یک نوع عمل را مجاز می دارد که به وضوح تعیین شده است؛ یعنی، فعلی که به بیشینه سازی سود مادی که بر حسب پول سنجیده می شود می انجامد. علم اقتصاد انسان را تا حد رایانه ای به حداکثر رساننده [سود] تنزل داده است. تصور بر این است که انسان فقط با انتخاب هایی بین شقوقی که می توانند به مخرج مشترک محاسبه پول تنزل داده شوند سرو کار دارد. این [مطلب] به فروپاشی آن جنبه هایی از زندگی منجر شد که در آن ها این [نوع] سنجش نامناسب است. تجربه های دوستی، عشق، احسان، فعالیت خلاقانه، و تجارب زیبایی شناختی و دینی را نمی توان بر طبق اصول اقتصادی محاسبه کرد. [در این گونه تجارب] اهداف به صورت واضح معلوم نیستند و هیچ ارتباط قابل محاسبه ای بین ابزار و غایات وجود ندارد که بتواند راهنمای عمل واقع شود. نمی توان صرف وقت، کار، کالا و پول را برای ارزیابی حضور و مشاهده خدا و عظمت یک اثر هنری به کار گرفت. از طریق تأثیر بسیار زیاد اقتصاد بر جهان مدرن، قواعد اقتصادی دیگر روش های زندگی را از بین برده اند. نتیجه این امر این شده است که رفتار انسان به بخش کوچکی از مجموع استعدادها و ابعادش تنزل یافته است؛ یعنی، کار به از خود بیگانگی منجر شده است.

این [مطلب] درست است، علی‌رغم این واقعیت که انسان نمی‌تواند از زندگی در حالتی ناگوار اجتناب کند. جنبه‌های وجودشناختی غربت باید از خودبیگانگی‌ای که شرایط اجتماعی - اقتصادی و فرهنگی ایجاد کرده است جدا شوند. تضادهای وجودی گریز ناپذیرند، ولی جامعه، اقتصاد و فرهنگ می‌توانند آن‌ها را رفع یا تشدید کنند. روزگار ما به چنان حالتی تشدید رسیده است که نوعی بازگشت معنوی، عقلانی و اخلاقی بنیادی ضروری شده است.

از یک جهت، وحدت، هماهنگی، و تعادل پاسخی به برخی از مشکلات اقتصادی ما نیز هست. در یک اقتصاد پر رونق، ظرفیت تولید بالا مشکل‌کاری و تولیدگری افزایش یافته. باید سلطه اقتصادی‌ای را که ما را به سوی محصول ملی هرچه برتر، اشیاء و ابزارهای بیشتر و بزرگ‌تر، سوق می‌دهد درهم شکست. اقتصاد ما در حال تبدیل شدن به یک برج بابل است که به دلیل بی‌حد و مرز بودن سعی ما برای کالاهای مادی بیش‌تر در نهایت باید سرنگون شود. به منظور متعادل کردن اقتصاد، ما باید کار را با فراغت، ارضاء نیازهای مادی را با طلب امور معنوی و عقلانی جمع کنیم. رشد کارایی فنی و بکارگیری ابزار ماشینی [بجای انسان] مقتضی مبنایی است برای توزیع درآمد، غیر از زحمت و کار. این [مطلب] به نوبه خود، مقتضی جهت‌یابی ارزشی مجدد است؛ آفرینش فکری، هنری، و معنوی باید پاداش‌های والاتری از تولید کالا و ابزار مادی دریافت کند. شخص باید بر اساس آن‌چه هست پاداش داده شود نه بر اساس آن‌چه در مراکز تجاری انجام می‌دهد. این فقط یک اصل مسلم اخلاقی نیست، بلکه آن هنگام که به خاطر بکارگیری ابزار ماشینی مشاغل کمیاب شوند، اما درآمد باید به‌طور کامل برای ایجاد قدرت خرید توزیع شود به ضرورتی اقتصادی تبدیل خواهد شد. همه این [مطالب] مستلزم وحدت و هماهنگی است: عمل‌گرایی اقتصادی باید با نوعی نحوه زندگی «انفعالی» همراه با تفکر و تأمل تعدیل گردد.

برای انجام این کار ما باید اعتماد تقریباً انحصاری خودمان را بر استدلال با تأکید تحلیلی‌اش بر اختلاف و تجزیه، که همه تضادهای وجودی را ابدی کرده است، برگسست در وجود انسان تأکید کرده است و حتی مانع شده است که ما هدف وحدت‌نهایی را بفهمیم، رها کنیم. ما در نخستین سطح از تثلیث وجودی، سطح تضادها، توقف کرده‌ایم. به دلیل این‌که منطق نظری و تفکیک‌های تند و تیزش ما را مسحور و مجذوب کرده است، نتوانسته‌ایم روابط متقابل قطب‌ها و وحدت‌نهایی را درک کنیم. بر حسب صرف منطق، یک شی یا الف است یا نا الف؛

اگر آن شیء یکی از آن دو باشد، نمی‌تواند چیز دیگر باشد. به نظر می‌رسد که برای استدلال سودگرایانه، این [مطلب] اوج حقیقت است. فقط آن‌چه تیلش عقل وجودشناختی‌اش می‌نامد، می‌تواند تقابل و وحدت نهایی هویت‌هایی را که از لحاظ منطقی متفاوتند، درک کند. به دلیل تأکید بیش از حد بر هوش ما عقل را از عاطفه جدا کرده‌ایم. ما بُعد عمق، [یعنی] ژرفای عقل^{۴۵}، را نادیده گرفته‌ایم. این نادیده گرفتن ما را از فائق آمدن بر تفاوت معلوم و عینی اشیاء و افراد و تلاش برای وحدت نهائی باز داشته است و بار غیر قابل‌تحملی بر دوش هایمان می‌گذارد، زیرا تعارضات درونی و بیرونی را دائمی کرده است. [و چنین است که] گویا ما خودمان را به حالت علاج‌ناپذیر روان‌گسیختگی^{۴۶} محکوم کرده‌ایم و همه پل‌های بین انسان و جهان، انسان و انسان، و انسان و خودش را نابود ساخته‌ایم. فقط با بازکردن مجدد این در به روی عمق و مبنا، می‌توانیم در جهت ایجاد وحدتی جدید در درون خودمان، با دیگران و با یگانه موجود ابدی، تلاش کنیم.

پی‌نوشت‌ها :

* مشخصات کتاب‌شناختی اصل انگلیسی این مقاله چنین است :

Weisskopf, Walter A., "Existence and Values" in Maslow, Abraham H. (ed.) *New Knowledge in Human Values* (chicago: Henry Regnery Company, 1970), pp. 107-118.

نویسنده این مقاله، که متولد وین است، استاد اقتصاد و رئیس دپارتمان اقتصاد، در دانشگاه روزولت است. وی که فارغ‌التحصیل دانشگاه‌های وین، کمبریج، ژنو، و دانشگاه امریکایی در واشینگتن است، در دانشگاه‌های اواماها و روزولت تدریس کرده است.

پاره‌ای از آثار او عبارتند از :

- | | |
|---|---|
| 1) <i>Social Anxieties and Human Conflicts</i> | (اضطراب‌های اجتماعی و تعارض‌های انسانی) |
| 2) <i>Cultural Conflicts in the Political Community</i> | (تعارضات فرهنگی در اجتماع سیاسی) |
| 3) <i>Hidden Value Conflicts in Economic Thought</i> | (تعارضات ارزشی پنهان در اندیشه اقتصادی) |
| 4) <i>Modern Industrialism and Human Values</i> | (صنعت‌گرایی جدید و ارزش‌های انسانی) |
| 5) <i>The Ethical Role of Psycho-dynamics</i> | (نقش اخلاقی روان - پویایی) |
| 6) <i>Christian Criticism of the Economic Order</i> | (نقد مسیحیت بر نظم اقتصادی) |

7) *The Socialization of Psychoanalysis* (اجتماعی سازی تحلیل روانی)

8) *The psychology of Economics* (روان شناسی اقتصاد)

(از استاد مصطفی ملکیان که ترجمه این مقاله را با متن انگلیسی آن مقابله کرده اند، تقدیر و تشکر می کنم.)

1. Cognitive

2. Normative

3. Culture-bound

۴. منظور جنبش های توده ای فاشیست هاست.

5. Dialectical trinity

6. antinomy

7. polarity

8. subject

9. object

10. Tillich, *Systematic Theology*, (University of Chicago Press, 1975), Vol, 1, pp. 94, 168, and R. Kroner, *Culture and Faith*, University of Chicago Press, 1951, 31 ff.

11. Tao

12. P. Tillich, *Systematic Theology*, (University of Chicago Press, 1957), vol. II, pp. 7, 23 ff.

13. Plato, Epistel, VII, 344 b, *Thirteen Epistles of Plato*, L. A. Post (ed.), (Oxford University Press, 1957), p. 99.

14. union downwards

15. union upwards

16. supra-temporal

17. phylogentic

18. ontogentic

19. E. Neumann, *The Origins and History of Consciousness*, (Pantheon Books, 1954).

20. participation mystique

21. Freud

22. death drive

23. S. Freud, *Beyond the Pleasure Principle*, (Hogarth Press, 1950).
24. Nietzsche
25. Bachofan
26. Jung
27. Dionysian (از ربّ النوع های منسوب به دیونوسوس)
28. Apolionian (منسوب به آپولو، از ربّ النوع های اساطیر یونان قدیم)
29. superego
30. ego - ideal
31. M. Buber, *I and Thou*, (T. and T. clark, 1973).
32. amor intellectualis
33. eros
34. Plato
35. P. Tillich, *Systematic Theology*, vol. II, pp. 7. 23 ff, and E. Voegelin, *The New Science of Polittics*, University of Chicago Press, 1952, 107 ff.
36. Calvinism
37. Puritanism
38. depth psychologists
39. neurotic
40. positivistic
41. naturalistic
42. progressivistic
43. Erich Fromm
44. E. Fromm, *The Sane Society*, (Reinehart, 1955), p. 124.
45. the abyss of reason
46. schizophrenia