

۳

بعد جمع در اجتماع

هیچ کس گمراه‌تر از آنی نیست که فردیت را بمفهوم استثنا می‌گیرد.

هـ- ژوفری

۱- هماهنگی در عین تفاوت

نوشته: میشل مافزولی

ترجمه: مهرداد نورانی

میشل مافزولی Michel Maffesoli در سال ۱۹۴۴ در شهر مارسی فرانسه بدنیا آمد، پس از انجام تحصیلات خود در رشته علوم اجتماعی و فلسفه در دانشگاه گرونبل و استرازیبورگ به تدریس پرداخت. بعدها در دانشگاه سوربن به مقام پروفسوری رسید. وی در حال حاضر مدیر مرکز تحقیقات دانشگاه رنه دکارت است. هدف اصلی این مرکز انجام مطالعات جامعه‌شناختی در زمینه مسائل زندگی

روزمره است.

مازولی طی دورهٔ تدریس و تحقیق خویش کتب و مقالات بسیاری در زمینه‌های گوناگون جامعه‌شناسی، بویژه مسائل زندگی روزمره منتشر ساخته است. از میان آثار مهم او می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

منطق تسلط (۱۹۷۶)، خشونت‌سازنده (۱۹۷۸)، خشونت توتالیتار (۱۹۷۹)، زیر سایهٔ دیونیسوس (۱۹۸۲) در عمق ظواهر (۱۹۹۱).

مازولی هرگز عضو هیچیک از کورانه‌های تفکر معاصر نبوده است. علی‌رغم نزدیکی‌اش با جنبش معروف به سیئوسونیسیم وی با اطلاق هر نوع برچسب یا ایسمی به کارش صریحاً مخالفت کرده است. با اینکه غالباً تکرر بوده است، بی‌شک او نیز همچون هر متفکر دیگری از سنت کلاسیک جامعه‌شناسی و جریانات زمانه خود تأثیر پذیرفته است. مازولی خود به نزدیکی فکریش با ژیلبر دوران و ژرژ بالاندیه تأکید می‌گذارد.

مشخصهٔ اصلی کار مازولی را باید در لحن و مضمون آثار او جستجو کرد. موضوع اصلی کار او زندگی روزمره است که در دو دههٔ اخیر بسیاری از متفکران و جامعه‌شناسان فرانسوی از قبیل هانری لوفور و پیر بوردیو نیز بدان پرداخته‌اند، هر چند که نحوهٔ برخورد مازولی با زندگی روزمره با دیگران متفاوت است.

حضور دو مضمون مهم «تفاوت» و «زیباشناسی» در آثار مازولی همراه با انتقاد او از نظریه پردازی به شیوهٔ کلاسیک (سیستم‌سازی) حاکی از نزدیکی او به متفکران مابعد ساخت‌گرا (دولوز، دریدا، فوکو) است که همگی عمدتاً تحت تأثیر فلسفه نیچه، بر تکررگرایی و اهمیت بُعد زیباشناسی در زندگی و تفکر مدرن تأکید می‌نهند.

حساسیت مازولی نسبت به زندگی روزمره و انواع متفاوت شیوه‌های زندگی (style de vie) و تأکید او بر استراتژی‌های زیباشناسانه فردی در برابر ساختارهای کلی جامعهٔ معاصر، او را در صف نظریه پردازان پست-مدرنیست قرار می‌دهد.

مقاله حاضر ترجمهٔ فصل دوم کتاب زیر است:

La conquête du présent, Paris, P. U. F, 1979.

در این مقاله مافزولی می‌کوشد نشان دهد چگونه در جامعه مدرن هماهنگی جمعی، یا آنچه خود بُعد جمعی می‌نامد، از طریق بازی تفاوت‌ها و انتخاب‌های فردی شکل می‌گیرد.

شکل تجمعی افراد که در این بحث مورد نظر ماست، بهیچ عنوان بمفهوم تجمع بصورت تشکیلاتی آن نمی‌باشد. بلکه بعکس در واقع چنین بنظر می‌رسد که تجمع مورد نظر بگونه واقعی کیهانی، به ظرفیت بالقوه چند بُعدی هر فرد امکان می‌دهد، بر شکل گردهمایی تأثیر گذارد. بنابراین در اینجا آن کلیت انتزاعی که جورج اُرول در زمان ۱۹۸۴ از آن سخن می‌راند مورد نظر نیست. در توصیف او کلیت به طریقی توتالیترو از سوی یک فرد یا گروهی از افراد اداره می‌شود.

رمزی عارفانه در وحدت نهفته است که تاریخ مطولی دارد، و مرتباً در تاریخ جوامع انسانی نمایان می‌شود. در فرق مختلف، گروه‌ها و تشکیلات اجتماعی به این میل به وحدت برخورد می‌کنیم. چیزی که می‌توانیم آنرا با رجوع به تحلیل ه. - س. پوش H. Puech از عرفان، ترکیب وحدت یا وحدت یافته بنامیم (پوش، ۱۹۷۸، ۲۸۴). البته در عرفان این میل به وحدت، خاص فردی است که در رسیدن به وحدت توفیق یافته است. ولی این تأمل در نفس، و جستجوی وحدت از طریق وحدت یافتن قبلی (که بعنوان مثال در بعضی از روش‌های روانکاوی معاصر بآن برمی‌خوریم) سریعاً این گرایش را پیدا می‌کند که بصورت یک الگوی اجتماعی از افراد «وحدت یافته» ارائه شود، افرادی که خود را از ظرفیت بالقوه چند بُعدی انحرافات خالی ساخته و بخش تاریک وجود خود را دفع کرده‌اند. و البته این بخش تاریک همان بنیان موجود وحدت یافته را تشکیل می‌دهد که خود این موجود وحدت یافته نیز بخش تاریک و چندبُعدی خود را دفع می‌کند. بدین ترتیب اعتقاد به ارباب انواع جای خود را به پرستش خدای یگانه

می دهد. این بی تفاوتی در قبال تفاوت ها که ظاهراً گرایش غالب در تشکیلات سیاسی جهان معاصر است، به توالی تاریسی منتهی می شود که بصور گوناگون ظاهر می گردد. حال ممکن است این گرایش در زمینه علمی به شکل پوزیتیویسم ظاهر شود، و یا در زمینه تجزیه و تحلیل حالت ها در روانکاوی معمولی، و یا اینکه در اداره کار و زندگی روزمره به صورت کاربرد عقلانیت فنی - ساختاری تجلی یابد، و یا بصور گوناگون در اسطوره شناسی و یا در عرفان دینی. در تمام این موارد ما با نوعی متافیزیک وحدت روبرویم که مفهوم حاصل از آن متضمن عدول و نفی آن دوگانگی ساختاریست که فرد و جامعه در اثر آن به تاجر درآمده اند. خلاصه اینکه جا دارد با قدرت تمام بر این نکته پافشاری کنیم که چیزی که ما آنرا «کل گرایی» می نامیم در هیچ حالتی نمی تواند به حد وحدت گرایی تحکمی و یا تحمیلی که هر یک از آندو فرد را به پست ترین انزواها سوق می دهد - تقلیل یابد.

درواقع ساختن و تنظیم قلمرو اقتصاد بصورت جوانب، درجات و نهادهای جدا جدا از هم، موجب از هم پاشی بافت اجتماعی می شود، و از این رو پایه و اساس انزوای معاصر را پدید می آورد. تفکر آلمانی بخوبی اهمیت این مسأله را خاطر نشان ساخته است، بگونه ای که هگل از تفاوت بین مشارکت خود انگبیخته شهروند یونانی در زندگی همگانی و ارزش برتری که به فردیت در تمدن مسیحیت (خصوصاً در کشورهای پروتستان) داده می شود، مبهور بود. فردیناند تونیز F. Tönnies بنوبه خود اراده اصلی و اراده دلخواه را در مقابل هم قرار می دهد (ل. دومون، ۱۹۶۶، ۱۵). او با تکیه بر این دوگانگی، میان اجتماع به شکل ارگانیک و جمعی گرایی تفاوت قائل می شود، به عبارت دیگر تجلی خود انگبیخته جمع یا تجمع را از دولت گرایی همراه با عقلانیت تفکیک می کند. زمانیکه فعالیت برای کسب معاش و ادامه بقا بصورت موجودی خودمختار، با قوانین و هدف های خاص خود عرض اندام می کند، نفع عمومی دیگر صورت امری انتزاعی بخود می گیرد که منظور از آن صرفاً پوشاندن از هم پاشی واقعی توافق و سازش اجتماعی است. در این روند است که انزوا ریشه می گیرد، یعنی همان عزلت یا تنهایی

اجتماعی که تحلیل‌های بسیار و همچنین تاریخچه حوادث گوناگون بخوبی نشانگر اثرات آن است. متافیزیک وحدت می‌کوشد در جهت پنهان کردن اثرات این انزوا و محو و نابود کردن نتایج آن عمل کند. در واقع ساختار متافیزیک وحدت بگونه‌ایست که بطور اجتناب‌ناپذیری عصاره تفکیک‌ها و جداسازی‌ها را از اثرات و نتایج آنها قابل تمیز می‌سازد. پیشتر به اراده خود انگیزخته شهروند یونانی به مشارکت در زندگی سیاسی اشاره نمودیم، ولی این اراده را بطرف گوناگون در تمام جوامع باستان مشاهده می‌کنیم. ل. دومون در مطالعه خود بر روی سیستم کاست‌ها در هند باستان نشان می‌دهد که هرگاه فردیت هدف خویش گردد - بمآند آنچه که در تفکر سیاسی غربی مشاهده می‌شود - آنگاه فرد از زندگی اجتماعی منفک گشته و بصورت «فردی درمی‌آید که از عالم وجود بدور است». با گریز از آن وابستگی اساسی، که میان افراد وجود دارد و در واقع تصویر یک مشارکت کیهانی است، فرد خود را از جامعه زندگان و مردگان منفک می‌کند. بمنظور ترمیم همین گسستها و بریدگیهای اجتماعی است که عدالت بصورت جمعی عمل می‌کند، عملکرد عدالت ترمیم شکاف‌هایی است که در بافت اجتماعی پدید آمده است. مجمع داوری با برخورداری از ضمانتی اجرائی تشکیل می‌شود تا فردی را که طرد شده است مجدداً وارد جامعه سازد. این مجامع که صلاحیت و عملکردهای بسیار وسیعی دارند (از جمله تجدیدنظر در قوانین، شکل دادن به کاست، نظارت داخلی) حین برگزاری مراسم آئینی تشکیل می‌شوند و تمامی اعضای مجتمع اصل «برادری» را ارج می‌نهند و به‌تایید و ترمیم آن می‌پردازند. در اینجا به معنی وسیع کلمه با نوعی «افکار عمومی» روبرو هستیم که خود بیانگر بُعد جمع است. در توصیف مبارزاتی که طی آن عوام در مقابل نجبا قرار می‌گرفتند، ماکیاول در کتاب تاریخ فلورانس به نقل موارد مشابهی می‌پردازد. «صدای مردم» که برای زیر سؤال بردن زیاده‌روی نجبا در عدول از توافق جمهور کفایت می‌کند، نشانه بارزی از یک جمع چندگانه است که می‌خواهد به این ترتیب علیه فروپاشی منافع فردی به مقابله برخیزد. این فروپاشی به تحقیق، دخالت شهریار بیگانه را به همراه دارد که بگونه‌ای خودکامه

به برقراری وحدتی انتزاعی دست می‌زند. تصویری که ماکیاول بر روشنی ترسیم می‌کند، تصویری است که منظم‌اً در تمامی طول تاریخ بشریت با آن برخورد می‌کنیم. این تصویر بخوبی نشانگر «ضرورت» وجود جمعی متکثر است که از افراد متفاوت تشکیل می‌شود. در اینجا بازی تفاوتها، خنثی ساختن قدرت‌ها را میسر می‌سازد. این بازی در واقع نفس وجود قدرت‌ها را ممکن می‌سازد، با در واقع قدرت‌ها را با هم در حال تعارض قرار می‌دهد و باین ترتیب از اهمیت آنها می‌کاهد، بدین معنی که به آنها ارزش نسبی می‌دهد. جمع خدایان یا پانتئون یونانی نیز نهایتاً عملکردی جز این نداشت. در یونان قدیم خدایان و قهرمانان از طریق نبرد میان خود اهمیتی نسبی می‌یافتند. حاصل این مبارزه پدیدار شدن تصویر یک تشکیلات اجتماعی بود که اجزاء متشکله آن در حدی قابل قبول منفصل شده بودند. انفجاری اینچنین در مفهوم بعد جمعی گویای تفاوت هر فرد و هر گروه اجتماعی در این شکل است. نفوذ اعتقاد به خدایان متعدد در اجتماع که ماکس وبر از آن دفاع می‌کرد از همین امر نشأت می‌گرفت. این اعتقاد که ریشه‌های عمیقی دارد، به سادگی تمام رفتار و عملکرد جاری در زندگی محله و یا زندگی دهکده را شکل می‌بخشد. با تکیه بر تحلیل‌های داروین که نشان می‌دهد انواع متفاوت موجودات به صرف احتیاجات متفاوت خود می‌توانند با هم همزیستی داشته باشند، دورکهایم نیز خاطر نشان می‌سازد که انسانها تحت یک قانون زندگی می‌کنند: «در شهری واحد انسانهایی با حرفه‌های متفاوت می‌توانند با هم همزیستی داشته باشند بی آن که مجبور شوند متقابلاً به یکدیگر آزار برسانند، زیرا هر یک از این جزف هدف متفاوتی را دنبال می‌کند. سرباز به دنبال افتخار نظامی است، کشیش جوای اقتدار اخلاقی است، دولتمرد خواهان قدرت است و کارخانه‌دار دنبال ثروت. پس هر یک از آنها می‌توانند به هدف خود برسند بی آنکه مانعی بر سر راه دیگری باشد.» (دورکهایم، ۱۹۲۶، ۲۴۹)

اگر این نظریه را در شکل ساده آن در نظر بگیریم، به مکانیسم مکمل یکدیگر بودن که در بازی تفاوتها مطرح است و پایه و اساس ساختار اجتماعی است، پی می‌بریم. این مکانیسم در آنچه ژ. دومزیل G. Dumézil به آن عملکرد سه‌گانه ایدئولوژی هند -

اروپائی می‌گوید، کاملاً مشخص است. این عملکرد عبارتست از نمونه‌ای الگویی که خاصیت آن انعطاف‌پذیری و تنوع آنست، تنوعی که در عین حال همیشه امکان استقرار یک هماهنگی را برقرار می‌سازد. این هماهنگی حتی در حالتی که با برخورد همراه است برای هر نوع زندگی مشترک ضرورت دارد. دورکهایم در تمجیدی که از پیشرفت بعمل می‌آورد و ارزش و اعتباری که برای تقسیم کار قائل می‌شود، این الزام را احساس می‌کند که خاطر نشان سازد فعالیت‌های متباین نیز در جایی با یکدیگر همساز می‌شوند، و همچنین فعالیت‌ها هر آنچه را که از هم جدا می‌سازند بار دیگر بهم نزدیک می‌کنند. این همان بیان دوگانگی ساختاری است که تمامی روابط انسانی را به مهر خود مهور می‌کند. حال خواه این شرایط را تطبیق تنش‌زای خود با محیط، رقابت، و یا مکمل یکدیگر بودن بنامیم؛ در همه حال منظور اشاره به همین مسابقه مشترک است که می‌توان آنرا حرکت یا جریانی زیستی محسوب کرد. تعادل نقش‌ها و شرایط (جنب و جوش - آرامش، عشق - نفرت، نزدیکی - فاصله) یک داده انسان‌شناسی است و با پس‌مانده‌ای است که ورای همه توجیحات یا عقلانی‌سازی‌های تحمیل شده بر واقعیات، پیوسته برجای می‌ماند. تنها بر مبنای همین تعادل نقش‌ها و شرایط است که می‌توانیم چیزی را که پابرجائی و ماندگاری اجتماعی نامیده می‌شود، دریابیم.

یک چنین تعادل همراه با تنشی، که هنوز تمامی معنای آن را نفهمیده‌ایم، هیچ مشابهتی با سیاست‌هایی که در جهت ایجاد برابری اعمال می‌شود ندارد، سیاست‌هایی که ناپایداری و جنبه عوام‌فریبانه آنرا می‌شناسیم. کاملاً بمانند ایدئولوژی فردگرایی، ایدئولوژی برابرسازی افراد نیز حيله‌ای است که فقط معدودی در صعود خود به‌قله قدرت از آن استفاده می‌کنند. انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه که انقلابی بورژوازی بود، و یا انقلاب ۱۹۱۷ روسیه، نقشی را که کلمه برابری در جابجائی قشر برگزیده (نخبگان) بازی می‌کند بخوبی نشان دادند. این دو ایدئولوژی، یعنی فردگرایی و برابرسازی، فترتاً بصورت علت و معلول فرآیند فروپاشی و عدم انسجام اجتماعی عمل می‌کنند. آنچه در ورای این دو است، از خودگذشتگی برای دیگری است، یعنی آن همبستگی که درست

در بطن وحشی‌ترین و بی‌نظم‌ترین شرایط متجلی است. دورکهایم به این امر، یا به قول خودش همبستگی مکانیکی، بهای اندکی داده و آن را به «جوامع سطح پائین» و دارای «آگاهی ابتدائی» نسبت می‌دهد، ولی در عین حال خاطر نشان می‌سازد که در این جوامع نوعی از خودگذشتگی بخاطر دیگری نیز وجود دارد. درحالی‌که در جوامع متمدن خودخواهی حتی تا بطن نموده‌های اعلای جامعه رسوخ می‌کند (دورکهایم، ۱۹۲۶، ۱۷۵). در این ساختارهای اجتماعی «از خودگذشتگی» جفت هماهنگی اجتماعی است که خود با نموده‌های متفاوت همراه است. این نوع همبستگی که پایه و اساس را تشکیل می‌دهد، بهیچ عنوان دوران خود را پشت سر نگذاشته است. ارجاع به جوامع باستانی کاملاً جنبه تمثیلی دارد و صرفاً این امکان را فراهم می‌سازد که ساختاری را که عملاً در وجود متعددی از زندگی روزمره عصر حاضر مشاهده می‌کنیم، روشن‌تر سازیم. برابر ساختن افراد به مفهوم تخفیف آنهاست، یعنی تنزل همگی آنان به پائین‌ترین سطح مشترک، حال که «دیگری» صرفاً کسی شبیه «من» است، پس دیگر نمی‌تواند مورد دل بستگی قرار گیرد (یا اینکه مورد نفرت واقع شود)، درحالی‌که در یک ساختار بندی همراه با تضاد و تفاوت هیجان و شیفتگی او همچنان موضوعی مهم باقی می‌ماند. رابطه عاشقانه در این مورد آموزنده است، زیرا که هر زمان «دیگری» بمعنی اخص کلمه تخفیف یابد، عشق نیز حدت و شدت خود را از دست می‌دهد، شیفتگی فقط در قلمرو تفاوت می‌تواند حیات یابد. همبستگی پایه که متضمن علاقه و نفع به مفهوم عمیق کلمه است در اجتماعی ارگانیک شکل می‌گیرد و ریشه می‌دواند، و موجودیت و حیات این اجتماع ارگانیک با چندگونگی همراه است.

ژ. دومزیل در تجزیه و تحلیلی که از ماهابهاراتا Mahabharata (که یک متن حماسی هند باستان است) بعمل می‌آورد، هنگام تفسیر سرنوشت پنج برادر پانداوا Pandava بخوبی نشان می‌دهد که چگونه در ساختار عملکردی افراد، نقش تکمیلی اعمال و صفات متفاوت همواره ارج و اعتبار فراوان دارد. به این ترتیب در چارچوب این حماسه، ساهادوا Sahadeva باهوش‌ترین است و ماکولا Makula زیباترین، آرجونا

ARJUNA با منش‌ترین، بهیما Bhima قوی‌ترین و یده‌ستیرا Ydhisthira درست‌ترین است. می‌بینم که هریک از این نقش‌ها در هماهنگی همراه با تفاوت، دیگری را تکمیل و تأیید می‌کند. بگونه‌ای طنزآمیز می‌توان مشاهده کرد که در خانواده‌های کثیرالاولاد، برادرها و خواهرها هریک در امری سرآمد دانسته می‌شوند: مهم‌ترین موسیقیدان، بزرگترین فیلسوف، بهترین آشپز، شاگرد ممتاز، بهترین معلم و فردی ناموفق و هدر رفته، و یا شاید ولگردی جَلَب و غیره. در اینجا حد اعلای صفات مدنظر ما نیست، بلکه این واقعیت اهمیت دارد که در این ساختارهای پایه که متشکل از خانواده‌ها است، به نوعی مکانیسم تکمیل‌کنندگی برمی‌خوریم که در آن بازی تفاوت‌ها به روشنی مطرح است. موضوع این نیست که بدانیم آیا این تکمیل‌کنندگی عملاً وجود دارد یا خیر، بلکه تنها کافیست، این نقش تکمیل‌کنندگی، حتی بگونه‌ای تخیلی نمونه کوچکی از هماهنگی کیهانی باشد. برادران پاندا و آنها یک نمونه از «گروه‌های عملکردی» هستند که در هند و با جای دیگر مشاهده می‌شوند. این برادران پنج‌گانه نمونه‌ای تمثیلی از تمامی ساختاری‌های اجتماعی هستند. بگونه‌ای که دو مزیل در تجزیه و تحلیل خود می‌گوید، پنج برادر با هم همکاری می‌کنند، بهمان گونه که در هر جامعه آریایی که بطور عادی شکل یافته دیده می‌شود، و همچنین هر سه عملکرد (فوق الذکر) نیز در متن هستی جهان بنحوی هماهنگ در هم ادغام می‌شوند (دومزیل، ۱۹۶۸، ۸۱). همبستگی طبیعی و یا خود انگیخته بگونه‌ای کم و بیش ارادی و آگاهانه، بر پایه نوعی همکاری به دست می‌آید که خصیصه سلسله مراتبی دارد. با تنوع‌هایی که از اهمیت چندانی برخوردار نیستند، به‌الگویی می‌رسیم که دو مزیل آن را الگوی «عملکردی» می‌نامد، ولی ما ترجیح می‌دهیم این الگو را مکمل نقش‌ها بنامیم که در شکلگیری بسیاری از ساختارهای اجتماعی حضور دارد. حتی می‌توان گفت که این فرضیه‌ای بنیانی است که نفی و یا طرد آن بی‌مورد است، زیرا این الگوی مکمل همواره حاضر و نمایان است و اگر در ایدئولوژی غالب تجلی نکند، بی‌شک از رفتار روزمره سر بر خواهد آورد. آن نوع جامعه‌شناسی که به‌الگوها و نحوه‌های زندگی می‌پردازد به هیچ وجهی نمی‌تواند این

نمونه تمثیلی را ندیده بگیرد، بلکه باید آنرا در افق تمامی تحقیقات خود قرار دهد، چه در غیر این صورت ساده‌ترین حالات زندگی روزمره نامفهوم باقی خواهند ماند.

آراء شارل فوریه که از نظر زمانی به ما نزدیکتر است، می‌تواند درک تمثیل را تسهیل کند. او در تحلیل دقیقی که از مکانیسم جامعه بعمل آورده، نشان می‌دهد که جامعه بر نوعی معماری پیچیده استوار است که شکوفایی هر فرد را بر حسب ظرفیت‌های بالقوه او ممکن می‌سازد. بعنوان مثال، می‌توانیم به یکی از طبقه‌بندی‌های او اشاره کنیم، که در آن فوریه «پنج حوزه حسی» را مشخص می‌کند: ذائقه، لامسه، بینایی، شنوایی، بویایی. او همچنین به «چهار حوزه احساسی» اشاره می‌کند: دوستی، جاه‌طلبی، عشق، علقه‌های خانوادگی. او از «سه نوع دسته‌بندی شخصیت» نیز سخن می‌گوید که عبارتند از عارف باطنی یا درون‌نگر Cabaliste، فرد سبک و بی‌خیال، و شخصیت مرکب. با در نظر گرفتن این عوامل متفاوت، فوریه عملکرد جامعه و گروه‌های متشکل را در شکل آرمانی آنها توضیح می‌دهد. کمترین بهره این کار فوریه آن است که ما به ساختار بندی ناقص جوامع فعلی پی می‌بریم. این الفاظ همانگونه که هستند باید دریافت شوند، یعنی بصورت تصاویر استعاره‌ای آرمانی که تحقق آنها منوط به بخت و اقبال است. آنچه که می‌شود از الگوهای متنوع و متغیر فوریه به دست آورد، این واقعیت است که الگوهای مزبور ناظر بر اجتماعی ارگانیک هستند که بر اساس بازی تهیج شده تفاوت بنا شده است. بدین ترتیب در آراء فوریه تجلیات عادی زندگی روزمره با زبانی اغراق آمیز بیان می‌شود.

عملکرد ناخود آگاه تفاوت در دنیای حیوانات طبیعتاً در زندگی نیز یافت می‌شود، در این مورد رفتارشناسی حیوانات زمینه و سببی برای تحقیق فراهم آورده است.

برای مثال می‌توان از ژمیست پله‌تون Gémist Pléton متفکر سیاسی قرن ۱۴ میلادی یاد کرد که فلاسفه دوره رنسانس را عمیقاً تحت تأثیر قرار داد. او تمام نظام خود را بر مفهوم «تعدد خدایان» بنا نهاد که البته تعدد برای او نمایانگر «تکثر جهان مادیات» بود. پله‌تون که اندیشه‌اش از ترکیب عرفان یهودی، فلسفه نوافلاطونی و همچنین آموزه‌های برهمنی شکل گرفته بود، و به بت پرستی متهم بود، تمامی آراء در مورد خدایان و شیاطین را

به مسائل اخلاقی و سیاسی ربط می‌داد. همه این آراء نیز بنوبه خود بر تصدیق کثرت مادی موجودات قابل تشخیص از یکدیگر متکی بود، موجوداتی که خود ترکیبی از اموری مرئی و نامرئی اند. نکته جالب توجه این است که پله تون به پیروی از اولوبیتی که رواقیون برای «مفاهیم و معانی همگانی مبتنی بر سنت» قابل بودند، تفاوت‌ها را (که عنوان یکی از کتاب‌های اوست) بر مبنای عقل سلیم یا شعور همگانی قرار داد. تحلیل وی بر این تصور قبلی متکی است که تفاوت‌ها در دنیای اجتماعی بهمانگونه عمل می‌کنند که در دنیای خدایان. اجتماعی که او در میسترا *Mistra*، در نزدیکی اسپارت پایه‌گذاری کرد، نوعی شکل گروهی یا فرقه بود که تصویری آرمانی از تحقق و عملکرد کثرت و چندگونگی را ترسیم می‌کرد.

هدف ما از طرح این مثالها، که در واقع پرتوی بر تاریخ تفکر هستند، توضیح این بود که توصیف کلیت (اجتماعی) هماهنگ، داده‌ای پابرجا و دائمی و جزء گریزناپذیر تجزیه و تحلیل اجتماعی است. این واقعیت به ما امکان می‌دهد که دلنگرانی منعکس در نوشته‌های نظری و یا دغدغه نهفته در جستجوی توافق جمعی (در متن برخی نهادهای قدرت همگانی) را دریابیم. دغدغه، واقعیتی زیست شده *Ralite vécue* است که در بستر زندگی روزمره جاریست، و همان چیز است که به آن اجتماع ارگانیک می‌گوئیم. دومون در پایان تجزیه و تحلیل تاریخی خود از نظام کاستی، که اساساً مبتنی بر ساختاری سلسله مراتبی است، در فصلی تکمیلی در مورد «آینده عصر حاضر»، نشان می‌دهد که صرف‌نظر از چند تصحیح جزئی و کم‌اهمیت، بازی تفاوتها در نمودها و عملکردهای اجتماعی جامعه معاصر هندی همچنان جا و مقام چشمگیری دارد. تحقیقاتی که از طریق مصاحبه با دانشجویان هندی انجام گرفته است، از این لحاظ بسیار آموزنده است. ایدئولوژی سنتی به‌استقرار و تداوم هماهنگی همراه با تفاوت ارج بسیار می‌نهد، همچنان در زندگی روزمره نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا می‌کند. برای مثال، در موارد گوناگون و مهمی چون هم‌سفره شدن و یا زندگی جنسی به قیود و محدودیت‌های ظریف و دقیقی برمی‌خوریم که به آموزش مدرن و یا تغییرات اقتصادی و سیاسی مربوط

می‌شود (ل. دمون، ۱۹۶۶، ۲۸۲). همبستگی‌های بنیانی که بر ساختار همراه با سلسله مراتب استوار است، در مقابل یورش‌هایی که از جانب مدرنیسم مساوات‌طلب بر آن وارد می‌شود مقاومت می‌کند، حتی می‌شود گفت تطبیق با الزامات «مدرن» بهیچ عنوان مانع از وفاداری به ارزشهای سنتی نمی‌شود، و مدرنیسم بصورت نقاب‌پوش عمل می‌کند که در پس آن وابستگی افراد به ساختاری انسان‌شناختی بنیانی - که در واقع گردهم‌آیی جمعی را شکل می‌دهد - قوام و استحکام بیشتری می‌بخشد.

بدون اینکه نسبی بودن قضایا را نادیده بگیریم، می‌توان گفت این نتیجه‌گیری در مورد زندگی روزمره کشورهای غربی نیز صادق است، کشورهایی که دیر زمانی است سلطه ایدئولوژی پرومته‌ای Prometheenne را که بر فردگرایی، مساوات‌طلبی و اعتقاد به پیروزی علم و تکنولوژی مبتنی است - پذیرفته‌اند. اعمال و رفتار زندگی روزمره و نمودهای اجتماعی آنها بگونه‌ای دیگر نیز با تفاوت‌های جزئی همراه‌اند. تشدید توجه و علاقه به حفظ محیط زیست و دفاع از علائق و فرهنگ بومی و محلی، هریک بنحوی این نکته را به ثبوت می‌رساند که مافوق و مادون عرصه سیاست و الگوی اجتماعی اخلاق فردی یا بالا و پائین دولت و فرد قلمرو دیگری وجود دارد که زندگی روزمره از درون آن سر برمی‌آورد. و در شکل نوعی بی‌قیدی و بی‌پروائی نظم یافته تجلی می‌کند. قصد مانفی و انکار اخلاق رسمی نیست، حتی به خطابه‌های آنانی که وظیفه دارند از این اخلاق دفاع کنند و آنرا تعبیر و تفسیر کنند گوش فرا می‌دهیم، ولی به تقاضا و فراخوانهایی که ما را به مشارکت دعوت می‌کنند، با سکوتی موادبانه و انفعالی عمدی پاسخ می‌گوئیم. و در واقع این نوع انفعال «فعال» از هرگونه مقابله خصمانه‌ای ویرانگرتر است.

مسأله ارتباطات اهمیت فزاینده‌ای در مباحث و مناظرات جامعه‌شناسی یافته است، و مسلماً آنچه «رسانه‌های گروهی نامیده می‌شود، امروز نقش غیر قابل انکاری در زندگی اجتماعی بازی می‌کند. اما این امر به معنای توسعه رسانه‌های گروهی غیردولتی و آزاد که امروزه می‌توانند در برابر گفتارهای فرمایشی مراجع قدرت مقاومت کنند، نیست. ولی

حساسیت به سیاست و یا الگوی اخلاقی می‌تواند خیلی ظریفتر از این باشد. در این زمینه می‌توان به پیام هجوآمیز روزنامه‌نگاران در مصاحبه‌ایکه در ۱۹۷۸ در پراگ برگزار شد اشاره کرد. در این پیام اعلام شد «تلویزیون چکوسلواکی فروش کالاهائی را تبلیغ می‌کند که در بازار یافت نمی‌شوند و یا اصلاً وجود خارجی ندارند. در این زمینه نیز همچون باقی موارد رقابتی به چشم نمی‌خورد... تمام تلاش رسانه‌ها بر آن است تا اثبات کنند در اینجا نیز اوضاع بخوبی سایر کشورهاست... در این زمینه حتی سنجش افکار عمومی نیز از طریق نشریات انجام شد. چکها پاسخ دادند که بسیار راضی هستند». این پاسخ آدمی را به یاد شوخ‌طبعیهای قهرمان مشهور یارسلاوهاشک، سرباز شوایک می‌اندازد.

در شرایطی اینچنین حاد و پرتنش است که بحث ما در رویارویی با تحمیل نوعی ایدئولوژی قاطع و یا در تقابل با ایدئولوژی دیگری که بنحوی مبهمتر و زیرکانه‌تر عمل می‌کند، وضوح و صراحت بیشتری می‌یابد. در چنین وضعیتی پاسخگوئی طنزآمیز و یا حیلۀ گرانه از همه مؤثرتر است. پاسخی که شکل ساده و عامیانه‌اش در عبارت زیر متجلی است: «باز هم بگو، یک گوش در و یک گوش دروازه».

در ارتباط با موضوعی کاملاً متفاوت یعنی خودکشی، امیل دورکهایم دربارهٔ نقش مطبوعات می‌نویسد: آنجا که هر منطقه‌ای زندگی خاص خود را دارد، به آنچه ورای افق کوچک محلی، که دیده‌ها با آن محدود است، قرار دارد، کمتر توجه می‌شود (دورکهایم، ۱۹۷۳، ۱۳۳). واقعیت‌های «دوردست» بواسطهٔ موقعیت جغرافیایی خود و یا بواسطهٔ اهمیت ثانویه خود، صرفاً به‌عنوان چیزی «دور از دسترس» مورد توجه قرار می‌گیرند. گفتار ایدئولوژیکی یا خطابه‌ای که براساس آن جامعه‌ای کوچک خود را پایه‌ریزی کرده و یا هماهنگی خود را بازگو می‌کند، باید در «حال حاضر» و در «بهره‌جوئی از حال حاضر» ریشه داشته باشد (والتر بنیامین). «تنها در پاریس نیست که جنایت شکوفا می‌شود»، جنایتکار محلی و خلافاً محله هر یک بطریق خود، گواه وجود رابطه‌ای نزدیک و گونه‌گون است که جامعهٔ کوچک محلی را همراه با

تفاوت‌های موجود در آن به وحدت می‌رساند.

زندگی خاص یک محل هیچگاه به صورتی صاف و ساده و باشکوه و جلال خاص خود جلوه گر نمیشود، در واقع این زندگی از حوادث مسخره و ماجراهای گوناگون ساخته شده و همواره پر آشوب و پرتلاطم است. این زندگی از تاریکی و ابهام خاص پدیده‌های انضمامی سرشار است. و این چیز است که هر نقد جامعه‌شناسانه ملهم از افکار عصر روشنگری به سختی درمی‌یابد. ولی با این حال در خطوط باریک و ظریف زندگی روزمره و در توجهی که به حوادث مختلف در بررسی و تشریح زندگی عملی می‌شود، در جلوگیری از ظهور هرگونه تشخیص در هر شکل، نوعی «دلتنگی» واقعی برای جامعه وجود دارد که ناظران زیرک از خاطر نشان ساختن آن کوتاهی نمی‌کنند. اما این کار کافی نیست، بهتر آن است که تمامی عواقب این «دلتنگی» در نظر گرفته شود، و خصوصاً سکوت عمیق در مقابل مضمون آزادی و رهایی. تغییر دادن دنیا شعار است برخاسته از منطق «آنچه باید باشد» نه «آنچه هست». خلاصه اینکه زندگی روزمره آن گونه که در کنش افراد و گروه‌های اجتماعی ظاهر می‌شود، عمیقاً ناقص و ناکامل است، و همین عدم کمال که بطور ناخودآگاه از سوی آنان پذیرفته شده است، پایه و اساس هماهنگی و تعادل زندگی روزمره و زیبایی مجذوب‌کننده آن است.

تفاوت در تبادل

چون کنش افراد متفاوت است، پس می‌توانیم در تمامی آنچه با خشونت و برخورد همراه است، پدیده تبادل را دریابیم. قصد نداریم این مسأله را بطرفی جامع مورد مطالعه قرار دهیم، تنها به این تذکر بسنده می‌کنیم که این مسأله یکی از عوامل سازنده اجتماع ارگانیک است.

گفتیم که هماهنگی همواره با تفاوت و برخورد همراه است، و گفتیم که این هماهنگی بر عدم کمال استوار است، حال می‌گوئیم که تبادل گویاترین شکل آن است. چیزی که کامل است و به درجه کمال رسیده است بهیچوجه احتیاج به جابجایی و

جایگزینی ندارد، خدای واحد بارزترین مثال امر است. تنها آنگاه که نقصی و یا عدم کمالی وجود دارد، رابطه ضرورت می‌یابد. شیفتگی و میل نسبت به دیگری نشانهٔ بارزی از عدم کمال اساسی در فرد و جامعه است. ولی بهمانگونه که کمال در بهترین حالت، تنها می‌تواند جواهر فرد یا مونادهائی را ظاهر کند که با هم تماس دارند بی آنکه به یکدیگر گره خورده باشند، تبادل نیز که عناصر نا کامل را بهم مرتبط می‌سازد، قبل از هر چیز به پراکندگی و بر تفاوت میان آنچه داده می‌شود و آنچه در مقابل پس داده می‌شود، استوار است. پس باید گفت در اینجا نیز حالت برگشت پذیری یا بده‌بستان کاملاً چند جانبه و نابرابر است. هر بخششی پاسخی به دنبال دارد، ولی این پاسخ هرگز با آنچه بخشیده شده است یکسان نیست. بدین ترتیب در خانواده، در مقابل احساسات، تأمین و حمایتی که والدین به فرزند می‌دهند، او نیز با عواطف، با حضور خود و یا با دلربائی پاسخ می‌گوید که با هیچیک از بخششهای والدین هم‌ارز نیست. دعوت به صرف غذا را می‌شود با دعوت متقابل پاسخ گفت، و یا واکنش کاملاً متفاوتی بروز داد و در مقابل دعوت چیز دیگری عرضه کرد. می‌توان مثال‌های متعددی در این زمینه آورد، ولی تنها کافیست در بایم عمل برگشت در بیشتر موارد (همیشه؟) بر پایهٔ تبدیلی نابرابر استوار است، البته بی آن که باری اخلاقی به این نابرابری نسبت دهیم. هماهنگی همراه با تفاوت که ما دربارهٔ آن سخن راندیم در واقع بهمین قیمت به دست می‌آید، و بدون این هماهنگی ما صرفاً با اتم‌های هم‌ترازی سروکار خواهیم داشت که در انزوایی مشترک می‌جنبند و به صورتی کاملاً انتزاعی، در اتصالی مقاوم و در شبکهٔ آهنین دولت و بوروکراسی وحدت می‌یابند، وحدتی که خود هیچ نیست مگر تقلیدی بی‌معنی از توافق اجتماعی.

به دلیل وجود همین نابرابری در عمل متقابل است که زندگی اجتماعی جنبهٔ پویای خود را حفظ می‌کند، این همان مکانیسمی است که پوتلاش Pottlach آنرا بخوبی مطالعه کرده است. او نشان می‌دهد که در فاصله و اختلافی که میان «بده» و «بستان» وجود دارد، و در همان تکاپویی که این امر بر میانگیزد، رابطهٔ با «دیگری» شکل می‌گیرد.

می‌توان در اینجا به تفاسیر و نقدهای فشرده ه. س. پوش H. C. Puech از متن عرفانی «انجیل به روایت توماس»، اشاره کرد. همانطور که او نشان می‌دهد در برخی از سخنان و روایات این متن دریافت و بخشش متقابل بوده است؛ هیچکس نمیتواند دریافت کند اگر چنانچه بنوبه خود قادر به بخشش نباشد. بدین معنی که اگر فرد صاحب چیزی نباشد، قادر به عرضه چیزی نیز نخواهد بود (ه. س. پوش ۱۹۷۸، ۱۳۲). ارزش و خصوصیت این متن در آن است که به تبادل میان لاهوت و ناسوت یا فرشته و انسان می‌پردازد. و بخوبی می‌بینیم که حتی در این رابطه تمثیلی نیز عمل بخشش نقش دوگانه اتصال و انفصال با آشتی و بی‌اعتنایی را ایفا کند. آدمی باید صاحب چیزی باشد تا بتواند با ارباب انواع ارتباط برقرار کند. در اینجا به تجزیه و تحلیلی که در قلمرو تاریخ ادیان ریشه دارد، نمی‌پردازیم، بلکه خاطر نشان می‌سازیم که حتی در سنت عرفانی نیز تقابل در بده و بستان می‌تواند بسیار متنوع باشد، و در واقع استعاره عرفانی از سر نفس خویش گذشتن و فنا شدن در خدا، عالیترین نمونه این تبادل و بخشش است. شناخت عرفانی نفس چیز است که امکان می‌دهد رابطه نمادی با فرستادگان الهی برقرار کنیم. آنچه در بحث ما جالب است، و آنچه تجزیه و تحلیل اجتماعی ما را روشن می‌سازد، این است که مکانیسم بخشش و تقابل در بخشش، افراد را به زندگی فرا می‌خواند، و زندگی را خلق می‌کند. بقای آدمی در گرو توانایی او در تبادل است. این مفهوم از «عرفان» که قرار است انسان را به زندگی واقعی رهنمون سازد، نمونه‌ای است از شرایط متفاوت هماهنگی و نظم همراه با تفاوت که در متن آن بازی بخشش متقابل در جریان است. با در نظر گرفتن این واقعیت می‌شود گفت که بده و بستان ابزار مؤثری در مبارزه علیه اضطراب مرگ است، مبارزه‌ای که اهمیت و نقش آن در ساختار بندی اجتماعی امری بدیهی است. بدین ترتیب تمامیت نقش انسان و یا جامعه بر تبادل‌های گوناگون و متنوع استوار است. مبادلات متعدد گفتاری، مادی و جنسی که سازنده تاروپود اجتماعی است، هر روزه از خلال شرایط متفاوتی که گاه مسالمت‌آمیز و گاه همراه با تشنج است، پالایش می‌یابند و این امکان را فراهم می‌سازند تا بتوان تا حدودی با حیل و زیرکی به مقابله با دغدغه مرگ

پرداخت.

کلاسیک‌ترین مثال برای روشن شدن موضوع، موردی است که قوم‌شناس معروف پ. کلاستر P. Clastres دربارهٔ سرخپوستان گایاکی Guayaki مطرح می‌کند. تجزیه و تحلیل او مملو از نشانه‌هایی است که عملکرد چندجانبهٔ تبادل را مشخص می‌سازد، کتاب او تحت عنوان جامعه علیه دولت بنوعی، یک بررسی قوم‌شناختی بر روی مسأله بخشش است. احتمالاً بارزترین این نشانه‌ها مورد شکار حیوانات تحریم شده یا تابو است. «هر شکارچی در آن واحد هم یک بخشنده و هم یک گیرنده گوشت است... به این ترتیب تحریم گوشت شکار برای شکارچی بصورت کنشی ظاهر می‌شود که پایه‌گذار تبادل غذا در جامعهٔ گایاکی‌ها و در واقع بنیان زندگی جمعی آنهاست. (د. کلاستر، ۱۹۷۴، ۱۰۰). در واقع حیواناتی که شکار می‌شوند نباید از طرف خود شکارچی به مصرف برسند، و چنانچه این امر رعایت نشود، بدبینی و بدبختی ناشی از آن گریبان شخصی خاطی را می‌گیرد. باین ترتیب در پایان هر شکار، حاصل آن به دیگری بخشیده می‌شود. هرکس برای تغذیه وابسته به دیگران است، و باید برای این عمل ساده و اصلی که در واقع همان ادامهٔ بقاست به دیگران اطمینان کند. در اینجا نوعی وابستگی متقابل اساسی وجود دارد که تبادل را به بنیان تمامی زندگی اجتماعی بدل می‌کند. شکارچی با صرف نظر کردن از شکارش، خود را به دیگران نزدیک می‌سازد. روشن است که در اینجا تبادل بهیچوجه جنبهٔ تفننی ندارد، زیرا گویاکی‌ها گوشت دریافتی را برحسب کیفیت گوشتی که بخشیده‌اند، ارزشیابی می‌کنند. پس باید گفت که تحریم مصرف شخصی شکار فعالیت ارتباطی جامعه را ساخت می‌بخشد، و بعلاوه این فعالیت را با فعالیت صرفاً تولیدی عمیقاً مرتبط می‌سازد. آن حالت برگشت‌پذیری در تبادل که مورد نظر ماست در این مثال نشان‌دهندهٔ الزامی قطعی است که در تمامی شرایط، از برخورد و مخاصمه گرفته تا صلح و آرامش، سلطهٔ خود بر جامعه را حفظ می‌کند.

درواقع باید یادآور شد که هر اجتماع ارگانیکی بطور کلی همراه با تنازع و درگیری

است، و هر هماهنگی بر پایه تفاوت بنا شده است. و دیگر اینکه در بارزترین نمونه تبادل نیز که همان روابط عاطفی و یا عاشقانه است، مضمون متضاد [یعنی نفرت] نیز حضور دارد: نوعی تنش دائمی بین پدیده زندگی اجتماعی و فرار از آن، بین روابط خلاق و از هم گسستگی ویرانگر. در واقع همین دوگانگی پذیرفته شده، یسانگر مداوم اجتماع ارگانیک است. کلاستر در دنباله تجزیه و تحلیل خود نشان می دهد که چگونه تک گویی شاعرانه می تواند وسیله فرار از جمع، و در واقع ابزار طرد و نفی تبدلی که پایه و اساس پدیده اجتماع است باشد. بنابراین کلام و یا گفتار که به اهمیت آن در ساختار ارتباطی واقف هستیم، همان چیزی است که گریز از برقراری رابطه را میسر می سازد. از این رو آواز گویاکی ها که در انزوا سرداده می شود، ترانه ای است که هم دلنگی ناشی از تنهایی و عزلت و هم میل به جدایی و تفرد را بیان می کند. نقش این آواز در خلوت جنگل، گسستن پیوندهائی است که افراد انسانی را بهم مرتبط می سازد. باین ترتیب، «فرد گویاکی با آواز تنهای خویش، عنوان می کند که کلام می تواند توأم با یک پیام مبادله شده و یا نفی هر نوع پیام باشد» (کلاستر، ۱۹۷۴، ۱۰۸). و با این وجود حتی در آنچه که موجب گسستن مبادله می شود (یعنی آواز همچون وسیله جدائی) برخلاف انتظار شاهد پابرجائی و استحکام تبادل هستیم. شروع مبادله همواره سرچشمه نفی آن نیز هست. مثل همیشه اعتراض نشانگر این واقعیت است که مبارزه و ستیزی وجود دارد. در گریز از تبدلی که پایه و اساس اجتماع ارگانیک است، ما پیش از پیش به کیفیت و اهمیت این پایه تأکید می گذاریم. به همانگونه که آرامش و تنش زدائی، قدرت و تأثیر جنب و جوش را خاطر نشان می سازد، کناره گیری انزوای طلبانه نیز بر استحکام و دوام تبادل همگانی تأکید می گذارد. تحریم مصرف شخصی شکار و آزادی آواز و تک گویی شاعرانه بخوبی نشانگر تنش اجتناب ناپذیری است که میان اطاعت و خودمختاری برقرار می شود. هریک از این دو به شیوه خاص خود الزام تبادل را خاطر نشان می سازد، تبدلی که چه در حالت مثبت و چه در حالت منفی، به معنای عمیق کلمه، محدودکننده هر فرد است. حتی در رقابت و یا تخصص، که بنظر می رسد نقطه مقابل تبادل است، پایه و اساس

همه چیز، باز هم همان رابطه است. بی شک بسیاری از نگرشهای فردی و باگروهی از طریق تقابل مشخص می شوند. و شایسته است که در چنین مواردی، تأمل و تعمق لازم صورت گیرد، تا بتوان به نفوذ و دوام تبادلی پی برد که دیگر مبین وجود نظم اخلاقی غالب و همه گیری نیست.

رنه ژیرار R. Girard به حضور عامل رقابت و تخاصم در هرگونه تطبیق با محیط و شرایط، اشاره می کند. این رقابت یا تخاصم در کودکان بطور مشخص و قاطع و در بزرگسالان بطور خفیف تر، خود نوعی تبادل است.

ویلفردو پارتو در طبقه بندی خود از پس مانده ها و رسوبات [پدیده های اجتماعی] و در مورد خاص پس مانده غریزه جنسی، نشان می دهد که زهد مرتاضان که خود نوعی امساک در بخشیدن (خود) است، می تواند نوع منحرفانه ای از والایش و تصعید بخشش باشد. تجرد خادمان کلیسا و یا تصعید هنری مثالهایی آموزنده است. تبادل، شرایط زندگی مادی ما را مرحله به مرحله شالوده ریزی می کند، حتی اگر مجبور شود از بیراهه یا با انحراف از مسیر طبیعی خود، به این هدف دست یابد. بخشش در اشکال متفاوت خود، از آداب آئینی گرفته تا ایدئولوژی پیش کش دادن، نوعی رابطه مضاعف فاصله و نزدیکی است. در این معنی بخشش نمونه ای تمثیلی از اجتماع ارگانیک است، اجتماعی که هماهنگی و ستیز را توأماً دربر می گیرد. مثالهایی که آوردیم، از تفکر عرفانی گرفته تا رفتار گویاکی ها (که به راحتی می شود به تعداد آنها افزود) نقش دیگری ندارد مگر خاطر نشان ساختن رابطه دوگانه ای که جامعه را شالوده ریزی می کند. رنه شار R. Char، شاعر معاصر فرانسوی، همین نکته را چنین بیان می کند: «تنها چیزی را به عاریت می گیریم که به هنگام پس دادن فزونی یافته باشد».

تبادل بخودی خود ارزشی اخلاقی نیست، بلکه به کلام ساده ساختاری اجتماعی است که نقض، انکار و فراتر رفتن از آن ناممکن است. تبادل ساختاریست که در تجزیه و تحلیل جامعه شناسانه نقشی تعیین کننده دارد. می توان گفت این ساختار حتی پایه و اساس هر اقدام جامعه شناسانه است. در اینجا عبارت متفکری از قرن گذشته را که

همچون هگل بر آثار کارل مارکس تأثیر داشت بازگو می‌کنیم. این شخص که لورنزفون اشتاین Lorenz Vonstein است، چنین می‌گوید: «فرد موجودی بی‌نهایت محدود است» که به‌منظور پشت‌سر گذاشتن محدودیت اجتماعی و طبیعی و غلبه بر فقر اصلی خود به‌بده و بستان با دیگران می‌پردازد. بده و بستانی که در واقع پایه‌گذار و مفتاح جامعه است. ولی جامعه صرفاً محصول همجواری آحاد نیست، چه در این صورت جامعه چیزی جز تکثیر انزوای فرد نمی‌بود. حال آن‌که جامعه موجودیت ارگانیک دارد و بخودی خود یک وحدت و یک شخصیت جمعی است (ژ. فروبنه، ۱۹۷۸، ۱۲۷) که از گرایش‌ها و قوانین ساختاری تابعیت می‌کند که خاص آن هستند. جامعه بر نمونه‌های ازلی و ساختارهای انسان‌شناسانه استوار است (ژ. دوران G. Durand)، ساختارهایی که علی‌رغم شکل تاریخی خود در حد امکان ثابت و لایتغیر باقی می‌مانند، تا بتوانند تداوم جامعه را تضمین کنند.

در جریان تبادل مردمان و چیزها تنش دائمی حضور دارد، که قبلاً به‌عقاید قوم‌شناس معروف پ. کلاستر در این مورد اشاره کردم. این تنش را می‌توان بر حسب نظامهای فکری و واژگان بکار برده شده بطرف مختلف تعبیر کرد، ولی به‌صورت این تنش در بین دو قطب غالب برقرار می‌شود. اولی قطب اجتماعی (و یا قطب جامعه) است که اصل حاکم بر آن نوعی وابستگی متقابل، تابعیت و یا حتی «فرمانبرداری» است (ژ. فروبنه، ۱۹۷۸، ۱۳۰). این قطبی است که به‌فرد امکان می‌دهد در روابطش با دیگران از توانایی عمل و حصول به‌نتیجه برخوردار باشد. دومی قطب دولت و یا ایدئولوژی فردگرایی است که در عرصه‌هایی چون عقلانیت، برابری و غیره عمل می‌کند و هدفش محدودسازی رابطه متقابل و نتیجتاً تخفیف تأثیر پدیده اجتماعی است. در اینجا منظور نوعی تنش پویاست که تاروپود زندگی روزمره را تشکیل می‌دهد، و خود این تنش نیز بیانگر بازی تفاوتها در زندگی انسانیت است. ما هیچوقت به‌اشکال کاملاً ناب نمی‌رسیم، و بی‌شک دولت همان مکانی است که جامعه در آن صورت نمونه آرمانی می‌یابد. ولی دولت ما را بر آن می‌دارد تا در شرایط تجربی که با آن آشنا هستیم، به‌مکانیسم تبادل

متوسل شویم، مکانیسمی که در نظام احساسی - عاطفی و در نتیجه در نظام سیاسی یا اقتصادی حضور داشته و محدودیتهای انسانی را رقم می‌زند. هستی بشری در این اشکال متبلور، و یا در تجلیات پیش‌پا افتاده خود، چیزی نیست مگر نوعی حاشیه روی دریاب مضمون محدودیت که هر اندیشه‌ی روشن تلخکامی می‌تواند در آن واحد عظمت و تراژدی آن را دریابد.

پی‌نوشتها و مأخذ

- CANDILLAC (M. De), 1973, La philosophie de la renaissance, Gémiste Pléthon, in Histoire de la philosophie, Editions Gallimard
- CLASTRES (P), 1974, La société contre l'Etat, Editions de Minuit
- DUMEZIL (G), 1968, Mythe et épopée. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens, Editions Gallimard
- DUMONT (L), 1966, Homo Aequalis, Essai sur le système des castes, Editions Gallimard
- DURKEIM (E), 1926, De La division du travail social, Editions P. U. F.
- DURKHEIM (E), 1973, Le suicide, Etude de sociologie, Editions P. U. F.
- FREUND (J), 1978, Politique et Economie selon Lorenz von Stein, in Staat und Gesellschaft, Studien über Lorenz von Stein, Berlin, Editions Duncker, Humblat.
- MACHIAVEL (M), 1952, Oeuvres complètes, Histoire Florentines, Liv. II, Chap, XIII, La Pléiade, Editions Callimard
- PUECH (H-C), 1978. En quête de la gnose, Tome II: Sur L'évangile selon Thomas, Editions Gallimard.