

چرا فرهنگ غرب، فرهنگی جهانی است؟

دکتر سید مرتضی مردیها

چکیده

فرهنگ غرب را نمی‌توان یک فرهنگ منحصر به فرد دانست. خطوط اصلی این فرهنگ در هر جامعه‌ای دیر یا زود پدیدار خواهد شد. این امر به دلیل خصوصیت عقل ابزار ساز و طبع خواهنده انسان است. آنچه در غرب اتفاق افتاده است، تنها تسریع در رسیدن به این فرهنگ است. فرهنگ غربی در دموکراسی لیبرال و دیگر اصول خود، فرهنگی بشری و جهانی است. بنابراین خطوط اصلی فرهنگ جهانی به لحاظ فلسفی دارای ارکان مشترک است، و از اصولی دیگر فرهنگ خطوط اصلی خود را از سطح و گستره آموزش تأثیر پذیردیده و سطح فرهنگ، محتوای آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد. مقاله حاضر سعی می‌کند بدون هیچ جهت‌گیری ارزشی، به بیان علت جهانی شدن فرهنگ غرب بپردازد.

مقدمه

تلاش برای گمان زدن مسیر آینده فرهنگ و تمدن بشری، آنچنان که در دوران ما قوت گرفته است، با آنچه در قرن نوزدهم و تحت تأثیر تاریخ‌گرایی برای تعیین مسیر حرکت تاریخ صورت می‌گرفت متفاوت است. برخلاف بسیاری فلاسفه‌های تاریخ رایج در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، مباحث آینده‌شناسی فرهنگ و تمدن به دنبال کشف

قوانین ضروری حرکت تاریخ، اعم از گونه‌های ایده‌آلیستی آن چون هگل و یا گونه‌های ماتریالیستی آن همچون مارکس، نیست. بلکه به دنبال کشف روندهایی است که از خلال افت و خیزهای تاریخ سیاست، اجتماع و فرهنگ و تکنولوژی... و با توجه به طبیعت، اوضاع زیست محیطی، نیازها و توانایی‌های بشر، آشکار می‌شود. روندهایی که بر اساس آن می‌توان در مورد خطوط کلی فرهنگ و تمدن در آینده حدس‌هایی صائب زد. در همین زمینه، نوشته حاضر به دنبال تقویت این نظریه است که فرهنگ غرب، در خطوط اصلی آن، دموکراسی، لیبرالیسم، فردگرایی، حقوق بشر، پان سکسوالیسم، گریز از پابندی‌های آیینی، خانوادگی، تعادل سوژه - شهروند...، فرهنگ غرب نیست؛ فرهنگی است که هر جامعه‌ای، بسته یا باز، دیر یا زود به آن خواهد رسید، چراکه باز شدن طومار آدمی مرکب از طبع خواهنده و عقل ابزارساز علی‌الاصول به همین چشم‌اندازها می‌رسند. غرب از قضا (تعبیری که منافعی علل نیست) زودتر به این وضعیت رسیده است، هر فرهنگ و هر قوم دیگری نیز می‌توانست (اگر بعضی علل معده؛ چون آموزش، زودتر برایشان مهیا می‌شد) پیش‌آهنگ غرب، بسیار پیش از این که در عمق تاریخ و جغرافیای آن فرهنگ قرار داشته باشد، در طبیعت انسان قرار دارد. متنها به موازاتی که انسان‌ها و جوامع در مسیر آموزشی و افسون‌زدایی پیش بروند، بی‌ریشگی آنها در تاریخ و جغرافیا، در زمین و زمانی که اشغال کرده‌اند و نیز ریشه‌داری مشترک و عمیق آنان در ساخت طبیعی شدن و مقتضیات آن خود آگاه‌تر می‌شود. به همین دلیل انسان‌ها و جوامع آموخته و افسون زوده بیش از دیگر جوامع به هم شبیه می‌شوند. فرهنگ غرب نه فقط در دموکراسی لیبرالی که در تمام اصول و ارکان خود فرهنگ بشری و فرهنگ جهانی است. در این خصوص نقش ارتباطات و دهکده جهانی فقط اظهار و تسریع هویت واحد است، نه ایجاد آن. حتی اگر اقوام کاملاً ابتدایی حصار دور خود بکشند و از هرگونه ارتباطی در امان بمانند، تمامی مؤلفه‌های فرهنگ غرب سرانجام از درون خود آنها بیرون خواهد جوشید. صریح‌تر، و قدری هم به دور از احتیاط، بگویم، به نظر می‌رسد اگر بر فرض اروپا پانصد سال پیش در اثر یک حادثه طبیعی بزرگ به کلی از بساط ارض برچیده شده بود، دنیا در جای دیگر و زمانی دیگر (شاید قرن‌ها دیرتر) شبیه رفم مذهبی، شبیه تحول بورژوائی، شبیه فلسفه روشنگری، شبیه انقلاب صنعتی، شبیه دیوانسالاری عظیم و... و سرانجام دموکراسی، لیبرالیسم، سومنیالیسم،

اگز بیستانسیالیسم، اومانیسم، اندیویدوالیسم، اروئیسم، پان سکسونالیسم و... (به اختلافات فی الجمله این موارد با یکدیگر واقفم) به تحقق می پیوست. بخشی از این سخن را دیگران بسیار بیشتر و بسیار پیشتر گفته اند، آنچه ما در این نظریه پردازی بر آن تأکید می کنیم دو نکته است به شرح زیر:

یکم: آنچه به عنوان خطوط اصلی فرهنگ جهانی و بشری مطرح می شود ضرورت خود را وام دار ارزش یا گزینش خود نیستند. چنین نیست که هر کدام از اجزاء آن به طور مستقل به حسب انتخاب آگاهان بر اساس منفعت و مضرت به دور هم جمع آمده باشند. بلکه به لحاظ فلسفی با هم خویشاوندند و یک رگه مشترک همه آنها را به هم پیوند می زند. این رگه مشترک، حرکت جوامع انسانی به سوی حذف موانع کامجویی است. به تعبیر دیگر اگر فردگرایی، لیبرالیسم و... عناصر فرهنگ جهانی و فرهنگ نهایی اند به این دلیل است که همگی از حیث مانع بودن بر سر راه خواهشگری انسان به نهایت رقت ممکن رسیده اند و نقش عامل انسانی را به غایت کاسته اند.

دوم: سخنانی که بر سر تنوع و تکثر فرهنگی می رود و پروژه یکی شدن فرهنگ ها را هدف غیر واقع بینانه مدرنیته می داند، زیشه فرهنگ ها را در اوضاع بوم شناختی، سابقه تمدنی، نحوه تعلیم و تعلم و... می داند و بر همین اساس به پایدار ماندن تفاوت و تنوع فرهنگ ها حکم می کند. اما به نظر می رسد فرهنگ، به ویژه در مراحل رشد یافته تر، در خطوط اصلی خود، بسیار پیش از آنکه از موارد نام برده تأثیر پذیرد، از سطح و گستره آموزش تأثیر می پذیرد. به عبارت دیگر سطح فرهنگ محتوای فرهنگ را تحت تأثیر قرار می دهد.

نکته دیگری که ذکر آن خالی از فایده نیست، این است که این پیش بینی، به هیچ وجه، ایدئولوژیک یا اخلاقی نیست. یعنی نویسنده مدعی نیست که آنچه پیش بینی می کند خوب هم هست و یا باید در جهت آن و یا در جهت خلاف آن تلاش کرد. مقاله در این زمینه ها خاموش است.

انسان

گفتیم که آینده شناسی فرهنگ ها را با نگاهی انسان شناسانه و در بستر رشد تاریخی جوامع پی می گیریم. اما برای این منظور، پیش از هر چیز، به تعریفی از انسان نیاز داریم و

در این باب تعریف خود را بر مبنای انسان‌شناسی علمی و تاریخی بنا می‌کنیم. تعریفی نه بر اساس تمایلات و تخیلات، بلکه بر اساس رد پای که انسان به طور کلی در تاریخ از خود به جا گذاشته و با تحلیل رفتاری تک‌تک انسان‌ها نیز تقویت می‌شود.

انسان، همچون تمامی حیوانات دیگر، موجودی است خواهشگر. خواستن و میل داشتن، آن هم به گونه‌ی یک نیاز که موجود را به سمت برطرف کردن آن براند، وصفی است که از متن حیوانیت برمی‌خیزد. اساسی‌ترین وجه مشترکی که میان حیوانات می‌توان سراغ کرد این است که تمامی آنها با جدیت تمام و گاه با مایه گذاشتن جان، در پی تأمین امیال خود به حرکت درمی‌آیند اعم از اینکه با تأمین آن به لذتی دست یابند، یا از رنجی برهند. انسان از این حیث در عداد حیوانات و بلکه در رأس آنها قرار می‌گیرد زیرا انسان نه تنها عموم امیال حیوانات را بعضاً به شدت و قوت بیشتری دارد بلکه امیال او تنوع بیشتری نیز به خود می‌گیرد. تفاوت اساسی و مهمی که انسان را از حیوان جدا می‌کند این است که انسان برای تحقق امیال خود به ابزاری به نام عقل مجهز است که به او امکان می‌دهد برای نیل به مقاصد طبیعی خود ابزار سازی کند، اعم از آنکه این ابزار از جنس حيله‌های فکری و یا وسایل مادی باشد.

این سخن در پی نفی تفاوت‌هایی که اندیشه‌های سستی میان انسان و حیوان برمی‌شمرند، نیست. واضح است که انسان قدرت درک کلیات و انتزاعیات را دارد و می‌تواند استدلال کند و به شناخت دست یابد. هر که حیوان از آن بی‌نصیب است. اما این تفاوت‌ها اساسی و پایه‌ای نیست، گرچه مهم است. تفاوت اساسی عموم انسان‌ها از عموم حیوانات این است که دسته اول، برخلاف دسته دوم، در برآوردن امیال طبیعی از عقل خویش کمک می‌گیرد. دلیل مدعا هم اینکه تفاوت‌هایی از قبیل درک کلیات و انتزاعیات و یا عروج و عرفان تنها شامل بعضی از انسان‌ها در دوره بلوغ فرهنگی صادق است در حالی که عموم انسان‌ها چه وحشی و چه متمدن در هر شرایطی و تحت هر تربیتی از عقل خویش برای تحقق امیال خویش بهره می‌گیرند. پس انسان موجودی است خواهشگر که از دستگاه خرد خویش برای رسیدن بهتر و بیشتر و آسان‌تر به این امیال طبیعی (عشق، غذا، امنیت...) کمک می‌گیرد.

اما عقل چگونه آدمی را برای رسیدن به امیال طبیعی‌اش کمک می‌کند؟ از طریق ساختن ابزارهایی (از جنس حيله یا فن، فکری یا مادی) که مطلوبات را تکثیر می‌کند و

موانع نیل به آن را از میان برمی دارد. اگر مجاز باشیم بعضی اصطلاحات را قدری با معانی مورد نظر خود تطبیق دهیم، می توانیم بخش اول یعنی تولد لذت را تمدن و بخش دوم یعنی حذف مانع لذت را فرهنگ محسوب داشت. بشر را هم در آیین تمدن او می توان دید هم در آیین فرهنگ او، اما در اینجا و در ارتباط با موضوع مورد بحث ما. بخش دوم از بخش اول مهم تر و اساسی تر و گسترده تر جلوه می کند اما چرا؟

- بسیاری از مطلوبات موجودند، مشکل تصاحب آن است و کنار زدن موانع.
- بسیاری از مطلوبات قابل تکثیر نیستند مشکل بر سر تسهیم آنها است.
- کثرت مطلوبات به خودی خود باعث دسترس بودن آن نیست، عموماً تصاحب انبوه آن از سوی بعضی کامجویی از آن را برای بعضی دیگر محدود می کند و این باز هم مشکل مانع را جدی می کند. اما بر سر راه بر آوردن حاجات طبیعی و اعمال امیال نفسانی چه موانعی وجود دارد؟ چنین می نماید که دوران های تاریخی، سیر جوامع و انواع فرهنگ ها را بر اساس نوع این موانع می توان طبقه بندی کرد.

سیر تاریخی موانع کامجویی

در جوامع ابتدایی، جوامع مبتنی بر شکار و میوه چینی که مازاد تولید وجود ندارد، این مانع به طبیعی ترین شکل خود جلوه می کند مشکل اصلی در این گونه جوامع کمبود طبیعی تولید لذت است و خست طبیعت. به این ترتیب جنگ اصلی بین آدم ها نیست، بین انسان و طبیعت است. و چون مازاد تولید وجود ندارد، تنها اصطکاک میان انسان ها چیزی است از قبیل رقابت دو قبیله بر سر یک شکارگاه یک جان پناه یا رقابت دو تن بر سر یک شکار، یک زن و ... در چنین رقابتی هر یک از دو طرف رقیب خویش را تنها مانع بر سر راه تصاحب مطلوب می داند و با یک نزاع طبیعی (وحشی) یکی از دو طرف دیگری را مقهر می کند.

در یک جامعه بوستانکار یا کشاورزی مبتنی بر برده داری، دارای مازاد تولیدات برای یک برده تمامی موانع در یک تن متجسد می شود: برده دار. برده دار برده را از خوردن، نوشیدن، جفت گرفتن، تفریح کردن... مانع می شود و او را به کارهای متعب خلاف طبع اجبار می کند. فشارهای اعمال شده از سوی برده دار به روی برده چنان متمرکز است و چنان به طور مستقیم او را از امیالش دور می کند که مانع اصلی و بلکه

تمامی موانع کامجویی در وجود شخص او خلاصه می شود، چنان که به نظر می رسد با گریز از دست او و یا با معدوم کردن او مشکلات برطرف می شود. اسپارتا کوس به یارانش چنین می آموخت که اگر آنان پیروز شوند و برده داران را خلع کنند دیگر زجر و فقر در میان نخواهد بود.

در جوامع فئودالی سرواژ مانع کامجوییها از حالت متمرکز خود در یک تن خارج می شود و در سه صورت متفاوت جلوه می کند. صورت هایی که هر کدام به نوعی از اعمال امیال پیش می گیرند و بخش عمده ای از جامعه را از جلب لذت و دفع الم آن گونه که مایلند، منع می کنند. کشیش، فئودال و حاکم سه چهره متفاوتند که اعم از آنکه در حالت توافق یا تعارض با یکدیگر باشند، با سه ابزار متفاوت، آیین، زمین و قانون، آدمیان را از زیست طبیعی، آنچنان که جذب لذت و آسایش اقتضا می کند، برحذر می دارند.

روحانی با وضع و ابلاغ آیین که معمولاً در اولین وهله مجموعه ای از نیایدها و بایدها است، در زیست طبیعی خدشه می کند. فرد باید از پاره ای خورش ها، آمیزش ها، رفتارهای مقتضای طبع خود پرهیزد و خویش را بر پاره ای مشقات ناملایم با طبع ملزم کند. دهقان یا زمیندار با وضع سازمان کار، شیوه های تقسیم کار و تسهیم منافع را تعیین می کند که در آن رعیت از حالت طبیعی کار کم و درآمد کم و یا کار بسیار و درآمد بسیار که هر کدام به نوعی می تواند مطبوع طبع او باشد به سمت کار بسیار و درآمد کم همراه با بسیاری تعهدات و مضایق سوق داده می شود که او را می فشارد. حاکم نیز با وضع قوانین، با گرفتن مالیات و سرباز به گونه ای دیگر امتیاز می ستاند و اضطراب می زاید و رعیت را از تعقیب آزادانه هوس ها و تمناهای خود دور می کند. به این سان در یک جامعه فئودالی، رعیت به جای یک بند با سه بند مهار شده است، به گونه ای که برای رهایی از این قیود و جست و جوی آزادانه امیال طبیعی به یک انقلاب دینی، یک انقلاب اجتماعی و یک انقلاب سلاسی خود را نیازمند می بیند. در بسیاری از بخش های جهان این انقلاب ها، مستقل و یا با هم، به تدریج یا به یکباره، کامل و یا ناقص رخ داد تا رعیت بتواند فارغ از حلال و حرام کشیش، قواعد دهقان و قوانین سلطان عیش خویش را بگسترده.

لیبرالیسم، اصلاح دین و سوسیالیسم انقلاب هایی است که این دوران گذر را به شکل مشخصی به ویژه در غرب معین کرده است.

تکثیر و تصعید موانع

اما ببینیم که در این مسیر از دید موضوع مورد نظر ما چه اتفاقی افتاده است. در مسیر تکوینی، موانع کامرانی و لذت جویی آدمی از وضعیت متمرکز و مشخص به سوی وضعیتی تغییر کرده است که پراکنده و غیرمشخص است. در یک جامعه برده داری یک تن هست که سر نخ تمام مشکلات به او وصل می شود، در جامعه فنودالی این نقش به سمبل هایی متعددی واگذار می شود و در جامعه سرمایه داری لیبرال اساساً دیگر شخصی در کار نیست. ساختارها موانع را تشکیل می دهند. رفته رفته موانع، پخش کمرنگ و غیرشخصی می شوند.

مسیر جوامع سرمایه داری نیز پیرو همین قاعده است. در ابتدای کار بورژوازی، شیخ و شاه در مقابل قدرت روزافزون آن عقب نشستند و ارمغان لیبرالیسم رهایی مردم از قیود دینی برای اعمال غریزه و بروز طبع بود و ارمغان دموکراسی رهایی مردم از الزامات شدید حکومتی که نمی گذاشت آن گونه باشند که می خواهند. اما خود بورژوازی کم کم به یک مانع جدی تبدیل شد. در غرب صنعتی قرن نوزدهم سرمایه دار یا کارآفرین دوباره داشت در جامعه یک برده دار قامت می افراشت که گرچه با آن تفاوت جدی داشت، اما از این حیث که سر نخ مشکلات به او وصل می شد، می توانست همانند جوامع پیشین زمینه ساز یک انقلاب باشد. انسان ها به افرادی که در مقابل اعمال غرایزشان قرار گیرند، دیر بازو دیر حمله می کنند و آن مانع را از سر راه برمی دارند. بورژواها نیز که نمی توانستند از این قاعده مستثنی باشند، تحت فشار قرار گرفتند اما زودتر از آنکه چنین انقلابی رخ دهد از کسوت مانع بیرون خزیدند. این تحول به گونه ای بود که کارگرانی که در ابتدای کار بورژوازی کارآفرینان را علت العلل ناکامی ها و مانع اصلی اعمال امیال می دیدند و چه بسا نابودی آنان را آرزو می کردند، در ادامه، آرزوی بقا و سلامت آنها را داشتند چراکه اگر پیشتر بنگاه اقتصادی و کار شبیه به بیگاری مانع اصلی عشرت بود، در فردای آن ورشکستگی کارآفرین و بیگاری کارگر مانع زندگی طبیعی محسوب بود. و این میسر نشد مگر در پناه حرکت طبیعی جوامع به سوی حذف موانع و حرکت طبیعی موانع به سوی تصعید شدن، پخش، کمرنگ غیر محسوس و غیرمتشخص شدن.

در دومین مرحله از رشد جوامع سرمایه داری لیبرال، گرچه موانع سه گانه اصلی

تقریباً به کلی محو و ناپیدا بودند، اما دسته دیگری از موانع، که پیشتر در پرتو موانع اصلی اصلاً به چشم نمی‌آمد، به تدریج خودنمایی می‌کرد. این موانع چیزی نبود جز آداب و رسوم، سنت‌ها و در یک کلمه فرهنگ اجتماعی. پیشتر موانع متشخص یعنی متبلور در یک چهره انسانی، شاه، کشیش، فئودال یا اذتاب آنان چنان به صورت مشخص و عینی از بسط طبیعت و بروز کامجویی و شادخواری و اعمال غرایز پیش می‌گرفت که نقش فرهنگ جامعه و اخلاق اجتماعی و آداب و رسوم نانوخته به عنوان مانع به چشم نمی‌آمد و اساساً جدی هم نبود. یعنی بدل‌های قوی‌تر و عینی‌تری داشت که زمینه‌ای برای بروز آن فراهم نمی‌آورد. اما با محو این موانع متبلور در چهره‌های متشخص انسانی، موانع محوتر اجازه بروز یافتند. در این دوره شهروند غربی نه زیر فشار مستبدانی چون پطر کبیر، گیوم اول و لویی چهاردهم بود و نه کلیسا می‌توانست بر او اعمال فشار جدی صورت دهد و نه کارخانه‌دار در مقام استثمار خشن او برمی‌آمد. دموکراسی بود و لیبرالیسم و سرمایه‌داری تعدیل یافته. و در ظل این کمابیش می‌شد تاریخ از فشارهای مستقیم به خواست‌های نفس اماره (نهاد) تن داد و زندگی کرد. اما این به معنای نبود مانع نبود. گرچه مواردی چون روابط آزاد جنسی، مصرف انبوه، بی‌ایمانی و... از سوی کسی مؤاخذه نمی‌شد، اما سنن اجتماعی هنوز به آن رضایت نمی‌داد. موارد مذکور البته شکنجه و زندان و تکفیر و... به دنبال نداشت، اما قضاوت جامعه حلقه آزادی‌ها را تنگ می‌کرد، و آذاین و رسوم جامعه هرگونه رفتاری را نمی‌پذیرفت و این بر باز شدن طومار طبیعت آدمی و جیت و خیز طبیعی و غریزی نفس قید می‌نهاد. یعنی مانعی در کار بود که گرچه شخصی نبود و قیام علیه کسی را الزام نمی‌کرد، اما در مانع بودن جدی بود و می‌شد علیه آن خرده خرده همچون در انگلستان و آمریکا و یا به یک باره همچون در فرانسه (ماه مه ۶۸) شورش کرد، عرف را تغییر داد و اخلاق اجتماعی جدید آفرید، که در آن اعمال غرایز از سوی آداب و رسوم هم با مانعی روبرو نباشد.

اما در سومین مرحله از فرهنگ جوامع لیبرال که اینک چندین دهه از آن می‌گذرد موانع چگونه‌اند؟ این موانع باز هم در مقابل سوزده عشرت، آرامش و لذت عقب نشسته‌اند. عقب‌نشینی نه به سمت نابودی، بلکه به سمت تصعید، به سمت حل و هضم شدن در بدنه فلسفی جهان، به سمتی که بتواند ادعا کنند ما بیشتر ناشی از ناتوانستیم تا ناخواستن. کسی یا کسانی و یا حتی نظام و فرهنگی نیست که سرمنشأ و مسوول این

موانع باشد. این موانع ناگزیرند. موانع ساختاری اند و ساختارها به سمتی می رود که خود را در مقابل ضربات انسان مانع شکن بیمه کنند.

پایانه های تاریخ

در چنین شرایطی دموکراسی لیبرال پایاترین نظام سیاسی است، نه به این دلیل که بهترین نظام سیاسی است، و نه حتی به این دلیل که محتاطانه ترین و کم خطرترین نظام سیاسی است، بلکه به این دلیل که در برابر انسانها مانعی است تصعید شده، مانعی که خشم آنان را کاهش می دهد و چیزی در مقابل آنان قرار نمی دهد که بتواند آن را مانع امیالشان بدانند و علیه آن قیام کنند. دموکراسی نظامی است که در آن مانع ها عقب نشسته اند و به دیواره ها رسیده اند، یعنی اگر پیشتر حاکم جابری بود که با برانداختنش راه زندگی هموارتر می شد اینک چنین چیزی نیست، حاکمان منتخب مردمند و به راحتی می توان آنها را برکنار کرد، اگر پیشتر کسانی (از شاهزادگان، نجیب زادگان...) امتیازاتی به خود اختصاص می دادند و موانعی بر سر راه عشرت مردم فراهم می کردند، اینک دیگر اثری از آنان نیست. البته (و این مهم است) مشکلات بسیار دیگری وجود دارد که به صورت مبسوط بر شمرده شده است، چون خطای اکثریت، اثر تبلیغات، آراء و انتخاب های غیراصولی، تشکیل طبقه سیاسی، بحران در مفهوم وکالت، و... که برای بسیاری مانع حضور در قسمت های فوقانی هرم قدرت است و برای بسیاری (اقلیت) مانع اعمال نظرات و عقاید خود است و اینها مانع هایی در مقابل اشکال ساده و پیچیده امیالند، اما عموم این موانع به وضعیتی رسیده اند که گویی ملازم موجودیت اجتماعی انسانند و با فرض پاره ای واقعیت ها در انسان و اجتماع، فرض فرارفتن بسیار از مرز این موانع، ایده آلی دست نیافتنی است. انسان در نظام دموکراسی شبیه گاوی است که تمامی گاویان را کشته و از میدان به در کرده است، اما کماکان در چارچوب حصارهای میدان محصور است، حصارهایی که گاویان در او تیغ می زدند و تحریکش می کردند نقطه متمرکزی را هدف می گرفت و به سوی آن می تاخت اما اینک دیگر آنها نیستند. موانع در دیوار زمخت و تغییرناپذیر میدان بازی است که عبوسی و ستبری آن گاو را رام و آرام یا دست کم تسلیم و درخود تا شد، می کند به تعبیر دیگر عتتری است که لوطیش مرده است و او می تواند برای خود آزاد باشد، دیگر بسته نیست. اما قلاده به گردن اوست و

این جداشدنی نیست. قلاده ماهیت و موجودیت. و این دو جنبه در واقعیت به هم پیوسته و در هم آمیخته است. چیزی شبیه همین مطلب در مورد نظام اقتصاد لیبرال جاری است. ظاهراً اقتصاد لیبرال لنگرگاه تاریخ است. نه به دلیل عادلانه بودن آن و نه به دلیل تلائم آن با توسعه و نه به دلیل حمایت آن از سوی قدرت‌های مالی و سیاسی، به این دلیل که در آن موانع اقتصادی کامرانی و خودخواهی، حالت صلب خویش را فرو گذاشته‌اند و دیگر شمشیری در آن کارگر نیست. درست است که هنوز هم نابرابری‌های جدی وجود دارد، ولی به سختی می‌توان کسانی را عامل آن دانست. در طول دهه‌های گذشته، در عموم کشورهای صنعتی غرب برابری فرصت‌ها تا جایی که تشریحی است مورد توجه بوده است و تا حدود زیادی هم تحقق یافته است و در هر صورت نیازی به انقلاب برای آن نیست، نابرابری‌های تکوینی هم مقصوری ندارد. بی‌شک این سخن برای کسانی چون نئومارکسیست‌ها و یا گرایش‌های انقلابی و افراطی قابل قبول نیست و سعی می‌شود نابرابری‌های طبیعی هم با سلسله‌ای از علل به تعیین‌ها ارجاع شود نه به تعیین‌ها. اما ژرف‌کاوی در سلسله علل ما را به علل طبیعی نزدیک‌تر می‌کند تا به علل مصنوعی (تصمیم، قانون، توطئه). برخلاف اینکه گفته شده است جبر باوری علت دارد و نه دلیل، یعنی به منظور تبلیغ بی‌مسئولیتی (با انگیزه سیاسی تسکین جامعه و یا با انگیزه روانی تسکین فرد) در قبال ناملايمات رشد می‌کند، نگارنده بر آن است که، دقیقاً برعکس، این اختیار باوری است که علت دارد و نه دلیل. بسیاری از افراد، و در رأس آنها روشنفکران و انقلابیون اهل عمل و متمایل به تغییر، برای انکار اینکه بسیاری از واقعیت‌ها غیر قابل تغییرند، انگیزه‌های روانی و سیاسی قوی دارند - گرچه باید انصاف داد نظریاتی که با ابتناء احوال جوامع بر مبانی طبیعی انسان به نوعی و ترمینسیم علی فتوا می‌دهند، استعداد زیادی برای توطئه‌آمیز تلقی شدن دارند. و بیشتر به این سبب نفی می‌شوند که نامطلوب‌اند، نه نادرست.

واقعیت این است که در عموم دموکراسی‌های لیبرال فرزندان یک کارگر و فرزندان یک کارفرما در شرایطی کمابیش برابر از حیث قانون، امتیاز، حق و... قرار دارند. اما امکانات خانوادگی و ارثی و شبکه روابط و... این برابری فرصت را به کلی در هم می‌ریزد تا جایی که این دو در وضعیت‌های کاملاً نابرابر قرار می‌گیرند. اما دشوار می‌توان کسی را به اتهام مسئولیت آن، هدف قرار داد. فرصت‌های تکوینی را که نمی‌توان برابر کرد. تا زمانی که

قانونی بر اساس تفاوت سیاه و سفید، مردم و اشراف و... نگاشته می شود می توان انقلاب کرد و قانونی نوشت (چنان که کردند و نوشتند) که در آن سیاه و سفید، شریف و ضعیف همه از حقوق مساوی برخوردارند. اما اگر ورای این، چیز دیگری از منخ سرنوشت و جبر علی هست، کسی که در اعمال غرایز ناکام مانده، به ناچار کلاه خود را قاضی می کند که گر تو می پسندی تغییر کن فضا را. دوام اقتصاد آزاد در گرو این است که مشکلات آن را ملازم با ساخت انسان جهان حس کنیم. زمانی نمی توانستند بر آن وارد شوند، آنها مبارزه کردند و آن نظام را در هم ریختند. اینک ورود به آن اماکن رسماً مجاز است ولی باز هم سیاهان نمی توانند به این امکان وارد شوند. میان این دو فرق است، یکی اعتباری است، دیگری حقیقی. در مقابل اعتباری می توان قیام کرد و در مقابل حقیقی نه. محرومیت در بسیاری از نظام ها از جمله بورژوازی اولیه ناشی از نتوانستن هایی اعتباری بود و در هم شکسته شد. محرومیت در اقتصاد لیبرال ناشی از نتوانستن هایی حقیقی است و انسان ها در مقابل آن آرام می گیرند و این رمز بقای این نظام است.

روشن است که این سخنان به معنای نفی لیبرالیسم و یا تأیید لیبرالیسم نیست. حتی به معنای ناگزیر دانستن تمامی اجزای موجود لیبرالیسم هم نیست. تدقیق در علل بقای نظامی است که پایدار می نماید. بر اساس همین فرمول تعادل سوژه - شهروند یا به تعبیر دیگر فردگرایی غیر آنارشیست نیز پایاترین نظام اجتماعی است و می توان گمان برد که یکی از کشتیهای ناوگان تاریخ نیز در اینجا لنگر انداخته است. در دوره های ماقبل تجدد ماهیت اجتماعات بشری «جماعت» بود. مجموعه ای که بر اساس روابط ذاتی (چون خویشی، قومی، هم مکانی) رشته های بافته مستحکمی بودند که هویت مستقل تار و پود در آن کمرنگ بود. فرد در جماعت با انبوهی از تابوها روبروست، با انبوهی از موانع که از قبل هویت جماعتی بر سر راه او و غرایزش قرار می گیرد. در مقابل دریاقت امنیت و محافظت و هویت، در چارچوب یک جماعت، فرد نمی تواند آزادانه دوست برگزیند، ازدواج کند، به انتخاب شغل دست ببرد و روش و منش خود را خود انتخاب کند، بلکه دیواره های تودرتوی ساختار جماعت هر یک به گونه ای موانعی در راه انتخاب های او - که ناگزیر برآیند غریزه و عقل است - می تراشد. قوم یا قبیله یا منطقه زیستی برای خود قواعد و رسوم خاصی دارد که از آن یک سلسله

موانع تراشیده می‌شود، پس از آن، متن این موانع به دست قواعد و رسوم طایفه یا روستا تکمیل‌تر و گسترده‌تر می‌شود و سرانجام خانواده به عنوان آخرین حلقه بر آن حاشیه می‌زند و انبوهی از باروهای بلند در مقابل فرد قرار می‌گیرد که هر کدام به نوعی بر سر راه کامجویی طبیعی و غریزی او قامت می‌افزاید. اما به دلیل اهمیت امنیت که اساساً وجود سوژه لذتجو در گرو آن است تا زمانی که فرد نه به عنوان یک رعیت یا یک خواجه‌تاش، بلکه به عنوان یک شهروند مورد محافظت قرار نمی‌گرفت، راهی نبود جز گنجیدن در قالب موانع و نشکستن حریم آن. اما به موازات آنکه دولت - ملت و شهروند تحقق یافت، جماعت‌ها به عنوان یک مانع صلب شکست و افراد خود را از قید قیومیت آن بیرون آوردند. شهروند جامعه مدرن علاوه بر موانع سیاسی و موانع اقتصادی، موانع اجتماعی - فرهنگی را هم عقب می‌زند، از قید جماعت و سرانجام از قید تنگترین حلقه آن خانواده نجات می‌یابد و خود دست به انتخاب می‌زند. دیگر در مورد عموم مسائل جاری زندگی از طعام و شراب و معامله و مؤانسه کسی به او دیکته نمی‌کند، عرضه عرصه میل و انتخاب آزاد است.

اما آنچه جانشین «جماعت» می‌شود «اجتماع» است. این درست است که اجتماع دیگر به افراد به چشم خصایص قومی و محلی آنان نمی‌نگرد و چیزی به این عنوان به آنان تحمیل نمی‌کند، اما در عین حال محدودیت‌ها و موانع خاص خود را دارد. اگر پیشتر هویت فرد در هویت جماعتی او محصور بود و ارزش فرد در گرو خدمتی بود که به قوم و قبیله خود (مثلاً در جنگ) عرضه می‌کرد، در اجتماع، هویت فرد در هویت شهروندی محصور بود و ارزش او در گرو کارکردی که برای اجتماع دارد. و همین باعث می‌شد که اجتماع نیز به نوبه خود قیودی بر دست و پای فرد بگذارد و موانعی در مسیر راه او ایجاد کند. تفاوتی که وجود داشت این بود که این موانع تصعید و تلطیف شده بود. دیگر نه تحمیل‌های ناشی از قومیت و محلّیت و یا فشارهای خانواده بود که مانع می‌تراشید، بلکه موانع از نوع قواعدی بود که با ورود شهروند در قرارداد اجتماعی بر او جاری می‌شد. عوامل فشار جماعتی صریح‌تر، قوی‌تر، زمخت‌تر و مشخص‌ترند، اما عوامل فشار اجتماعی غیرمستقیم‌تر، تراش خورده‌تر، قابل تحمل‌تر و به ویژه محو‌ترند. در جماعت، طغیان، معنای روشن‌تری دارد. می‌توان بزرگان قوم را متهم کرد که معیارهای نادرستی را جدی گرفته‌اند و به تحمیل ظالمانه آن مشغولند ولی در اجتماع مسوولیت را

به راحتی نمی‌توان بر عهده فرد یا افراد مشخصی گذارد. در اینجا طبقات اجتماعی، ساختارهای اجتماعی و پندارهای شکل گرفته در آن است که بر دست و پای افراد قید می‌زند و آنها را به سمت و سوی خاصی هدایت می‌کند و زیر سقف‌های خاصی نگه می‌دارد. مانع وجود دارد ولی تراکم موانع از اطراف قطب موانع ارادی‌تر، مشخص‌تر، انسانی‌تر به سوی قطب موانع، غیرارادی‌تر، نامشخص‌تر و جهانی‌تر غلتیده است. چون اگر آزادی فردی رعیت در کلاف سردرگم جماعت محو می‌شود، آزادی فردی شهروند برای بقای ساخت اجتماع هزینه می‌شود.

در عین حال شهروند نیز علیرغم اینکه آزادی‌های بسیاری یافته و آزادی‌های خود را آگاهانه وقف اجتماع نموده است، با این همه سایه سنگین اجتماع را در مقابل امیال خویش می‌بیند. می‌بیند که چون مهره‌ای در بدنه ماشین اجتماع به کار رفته و از او هویت ستانی شده و او مانده است و بسیاری از امیال ارضا نشده‌اش، چون خوش باشی، بی‌مسئولیتی، فراغت، آزادی، سوزگی فردیت، گم شدن در دنیای درون و نه بیرون. چنین است که اندیویدو آلیسم به عنوان مرحله جدیدی آغاز می‌شود و فرد از موقوفه اجتماع بودن می‌گریزد و تمام هویت و شخصیت خود را در کارکرد اجتماعی‌اش تعریف نمی‌کند. به عبارت دیگر در ادامه کنار زدن موانع ناشی از جماعت از موانع ناشی از اجتماع نیز در می‌گذرد. البته از اجتماع جز با ترک بالمره آن نمی‌توان بالمره رهید، بنابراین آنچه کنار نهاده می‌شود اجتماع‌گرایی و اجتماع‌زدگی است. به سوی یک فردگرایی که قواعد اجتماع را تا حدودی که برای فردیت لازم است محترم می‌شمارد و در همین جا لنگر می‌اندازد.

اما چرا؟ چرا فردگرایی (در معنای پیچیده آن، سوزه - شهروند) آخرین ایستگاه است و دیگر شورشی و تغییری صورت نمی‌گیرد؟ زیرا موانع اجتماعی به قدری عقب رفته‌اند که در بدنه فلسفی جهان به تدریج محو می‌شوند موانعی که باقی مانده به شرطی حذف شدنی است که عالم و آدمی نو خلق شود. چراها دیگر نه خطاب به اصحاب جماعت‌گرایی یا اصحاب اجتماع‌گرایی بلکه خطاب به سرشت عالم و سرشت بشر می‌شود. دیگر مانع جدی‌ای که بتوان انگشت اتهام را به سوی او برد در میان آدم‌ها نیست؛ ناکامی هنوز هست ولی کسی لقمه را از دست نمی‌ریابد که بتوان او را دنبال کرد. لقمه ربوده می‌شود ولی تنها می‌توان بغض کرد و گریست، سارق ناپیدا است و نامعلوم.

مانع محو است، مانع همین هستی است، هستی عین نیستی است، مقتضی محرومیت است. گرسنگی در حالی هست که استثماری وجود ندارد، فرصتها تا جایی که به قانون راجع است، رویه برابری است، ناکامی جنسی در حالی هست که منع دینی جدی نیست، منع قانونی هم نیست، حتی آداب و رسوم هم نفی نمی‌کند. حقارت در حالی است که کاست وجود ندارد، نوبلس (اشرافیت و نجیب‌زادگی) برچیده شده و قانون افراد را برابر دانسته. علت ناکامی‌ها ضعف، زشتی و خردی است. در چنین شرایطی است که آن گرسنگی، ناکامی و حقارت به جای اینکه مشتی را گره کند و چشمی را به نگاه تهدیدآمیز وادارد، ماهیچه‌ها را سست می‌کند و ذهن را به تأمل وامی‌دارد و مشکلات به سرنوشت نسبت داده می‌شود؛ بخشی سرنوشت بشر و بخشی سرنوشت من. به این گونه است که نوعی انزوا و درون‌گرایی، اعتقاد به غیب و جادوگری، به شانس و تقال، جبریت و بی‌تفاوتی، یأس و پوچ‌انگاری و نیز خوش‌باش و فرصت‌طلبی به نحو عام بر سر جامعه پست‌مدرن سایه می‌اندازد و البته گاه به‌طور خاص عده‌ای محدود را، که تاب تحمل آن سرنوشت را نداشته‌اند، به تشکیل گروه‌هایی با مراعات‌های غریب، پیوستن به فرقه‌های مذهبی و غیرمذهبی نامتعارف، سعی در استغراق هرچه بیشتر در امور از خود بیخودکننده، از الکل و مواد مخدر تا شکل‌های خاصی از رقص و موزیک، و یا حتی به پوچ‌انگاری افراطی، طغیان کور علیه همه کس و هیچ کس (همچون خروج از خانه و به رگبار بستن همه بدون متهم کردن آنان، پدیده‌ای تا حدودی رایج در غرب) و یا خودکشی‌های دسته‌جمعی (پدیده نسبتاً رایج دیگر) می‌انجامد. خودکشی کار کسی است که مانع تمایلاتش را در امری می‌بیند که نمی‌شود علیه آن جنگید، و در هستی، در تقدیر خود هم نمی‌تواند دست برد.

به این ترتیب سیر فرهنگ جهانی در قال بدیالکتیک لذت / مانع و ابزارسازی مداوم عقل برای عبور مداوم از موانع صورت گرفته است. فرهنگ جدید، فرهنگ جهانی، محصول عقب‌نشینی موانع از تفرد به تکثر، از تشخص به محو بودن و از ساختار اجتماعی به ساختار فلسفی، از انسانی بودن به جهانی بودن، از اختیاری بودن به اضطراری بودن و از مبارزه‌پذیر بودن به مبارزه‌ناپذیر بودن است. مشیت‌هایی که پیش‌تر به سوی افراد نشانه می‌رفت اینک (در غرب صنعتی لیبرال) تنها بر کف دست دیگر می‌تواند فرود آید و این پایان تاریخ است.

سطح و محتوای فرهنگ

از اینجا می‌توان نقیبی هم به مباحث مدرن / پست مدرن در باب وحدت یا کثرت فرهنگی زد و پرسید آیا به راستی - چنان که پست مدرن‌ها مدعی‌اند - کثرت فرهنگی چاره‌ناپذیر است. این البته مسلم است که فرهنگ به معنای آداب و رسوم همواره می‌تواند نشان نوعی هویت باشد. و از این حیث چه برای جوامعی که موانع ملموس کامرانی را درنوردیده‌اند و چه برای جوامعی که درگیر آند، می‌تواند مورد توسل قرار گیرد. اما از این معنای فرهنگ اگر اوج بگیریم و به نگرش راجع به فرد، اجتماع، سیاست و... برسیم، هر فرهنگی با هر هویتی تحت تأثیر و بلکه تحت فشار روند طبیعی مانع شکنی و برآیند فشارهای غریزه / عقل یا لذت / ابزار به سمت و سوی واحدی سیر می‌کند.

از یک دیدگاه جامعه‌شناختی حق با پست مدرن‌ها است. وحدت نگرش، وحدت روش و جهان‌گرایی که مدرنیته مطرح می‌کرد و مدرنیسم به دفاع از ضرورت آن می‌پرداخت، قدری پرداخت نشده و ناشی از دوران صباوت عقل‌گرایی بود. این نوعی ساده‌انگاری بود که گمان رود روشنفکران اروپایی می‌توانند با یک نسخه واحد که همان مدل رشد غرب بود، برای تمامی جوامع جهان سوم نسخه بیچند. کمتر محقق اینک بدون توجه وافی به جای گاه (context) وارد مباحث اجتماعی می‌شود. ولی این نگرش جامعه‌شناسانه جای‌گاهی و لذا کثرت‌گرا در چارچوب یک عصر خاص مطرح است. یعنی برای الجزایر، هند یا افغانستان امروز نمی‌توان تورم‌ها یا راهکارهای مشابه برای توسعه عرضه کرد. حتی دستورالعمل‌های واحد در بستر فرهنگ‌های خاص رنگ و روئیتی متفاوت به خود می‌گیرند و بنابراین اگر فارغ از آن باشند مکن است به عکس منظور راه برند.

اما از یک دیدگاه فلسفی - انسان‌شناختی مسأله به قرار دیگری است. غرایز انسان‌ها به قدری مشابه و به قدری قوی است و دامه اصول ابزارسازی عقل برای آن به گونه‌ای محدود است که اگر قدری از شرایط خاص جای‌گاهی اوج بگیریم، مشابهت‌ها به وضوح رخ می‌نماید. برای همین می‌توان ادعا کرد که سیر حرکت فرهنگ‌ها همگراست. اگر دیروز سطح کانون آن بسیار وسیع بود اینک کمتر است و در آتیه می‌توان، اگر نه نقطه‌ای، سطح باز هم کوچک‌تری را پیش دید که در آن تمامی این

شعاع‌ها تقاطع می‌کنند. سطح کانونی که آن را فرهنگ جهانی و فرهنگ بشری می‌نامیم. فرهنگی که پیش از همه و بیش از همه جا در غرب شکل گرفت، و با این همه فرهنگ غرب نیست. فرهنگ بشریت است. از ماهیت بشر بیرون می‌تراود. غرب بنا به علل خاصی زودتر به آن دست یافت که این علل و معلول آن به راحتی می‌توانست در جای دیگر تحقق پذیرد. و اینک هر جای دیگری هم که فرهنگ رشد کند این توابع به دنبال آن خواهد آمد. اما چرا چنین است؟

در جوامعی که سطح فرهنگ پایین است، یعنی سواد، علم و قدرت عقل و ورزی ضعیف است، فرهنگ، تا حدود زیادی، محصول شرایط تاریخی و اقلیمی است و بنابراین ماهیت فرهنگ و محتوای فرهنگ است که سخن نخست را می‌گوید. چنین فرهنگ‌هایی با هم تفاوت‌های سخت دارند و مشکل می‌توان از یکی به دیگری نقب زد، به دشواری ترجمه‌پذیرند. رقابت، خصومت و آشتی‌ناپذیری و هویت‌گرایی در میان چنین فرهنگ‌ها (یا در میان سطوح پایین در همه فرهنگ‌ها) امر رایجی است. و چنین مواردی بهترین دلیل برای اثبات کثرت و وحدت‌ناپذیری فرهنگ‌ها معمولاً به تحقیقات مردم‌شناسی در میان بومیان و اقوام ابتدایی و مردم کشورهای توسعه‌نیافته بیشتر استناد می‌شود. اما به موازات آنکه سطح فرهنگ اوج گرفت مشابهت‌ها، مفاهیم‌ها بیشتر می‌شود. چرا؟ چون سطح فرهنگ ماهیت فرهنگ را تحت الشعاع قرار می‌دهد. چون هنگامی که سطح فرهنگ یعنی آموزش، عقل و علم رشد کرد، فرهنگ بیش از آنکه از شرایط اقلیمی - تاریخی اثر پذیرد و به نوعی مقهور و متفعل باشد، از عقل ابزارساز تأثیر می‌پذیرد و مسلط و انتخابگر می‌شود. انتخاب‌های متعددی که، چون دیگر عمدتاً نه از شرایط متفاوت تاریخی - اقلیمی بلکه از شرایط مشابه غریزی - عقلی (عقل ابزارساز) مایه می‌گیرد رنگ و روی همسانی می‌یابد و همگرا می‌شود.

آنچه این نظر را تقویت می‌کند این است که فرهنگ غرب امروز (فرهنگ جهانی) ریشه در ماهیت فرهنگ غرب دیروز (قرون وسطی - یونان و روم باستان) ندارد، ریشه در عقل و سطح فرهنگی قرون اخیر دارد. برای همین هم هست که هر کشور دیگری هم که به همان سطوح فرهنگی دست می‌یابد، اعم از آن که محتوای فرهنگی اش چه بوده باشد به همان فرهنگ فرّ و هنگ می‌یابد. برای همین است که ما به هر کشور با سطح فرهنگ بالا (دارای رشد و گستره آموزشی - علمی - صنعتی...) پای می‌گذاریم غالباً با

شرایط سیاسی - اجتماعی و حتی اخلاقی کمابیش مشابه مواجهیم، علیرغم اینکه ماهیت فرهنگ‌ها و گذشته فرهنگی آنها ممکن است بسیار متفاوت باشد. در این جوامع (اعم از آنکه ژاپن یا روسیه یا فرانسه و یا آمریکا باشد) به ویژه در میان سطوح فرهیخته‌تر رگه‌های مشابه بسیاری را می‌توان سراغ گرفت. آزادی‌گرایی، لذت‌گرایی، اهمیت اقتصاد، محور بودن سوژه در متن شهروندی (یا فردگرایی در عین جامعه‌پذیری) فردی بودن عقاید و به ویژه دین، نزاکت و ادب اجتماعی، قانون‌مداری، عدم دخالت در حوزه خصوصی، کامجویی، سکس‌والیسم، شهوت‌گرایی آشکار، خشونت‌گریزی... بر عکس در جوامعی که سطح فرهنگ پایین است یعنی عدم رشد آموزش، عقل را چنان نپرورده است که برای غریزه‌ها ابزار ساز خوبی باشد، این متن فرهنگ‌های متفاوت است که بر پاسخ به نیازهای طبیعی اعمال صورت و اعمال فشار می‌کند، پاسخ‌هایی که از یک سو به دلیل اختلاف سلیقه‌های فرهنگی صورت‌های متفاوت می‌یابد ولی در عین حال به دلیل اشتراک در ناتوانی ابزار سازی (به گونه‌ای پارادوکسیکال) باز هم به نوعی به هم شبیه می‌شوند. چنین است که در کشورهای بسیار مختلف از حیث فرهنگ (چون ویتنام، بولیوی، مصر و پاکستان) و کمابیش مشابه از حیث سطح پایین فرهنگ باز هم مشابهت‌هایی مثل ضعف رفتار و خوی دمکراتیک، پایین بودن نسبی وجدان کاری، ضعف‌گرایی عقلانی، بلندپروازی اقتصادی‌گرایی، جماعت‌گرایی به جای جامعه‌پذیری، اهمیت عقاید و تعصبات فردی - قومی، نگاه به شوت به عنوان هرزگی، نگاه به خشونت به عنوان غیرت، دخالت در حوزه خصوصی، و... مشاهده می‌شود.

پس باز هم به این نکته می‌رسیم که از طبیعت انسان هنگامی که به یک قوه ابزار ساز قوی مجهز شود و در مسیر خود موانع ملموس کامجویی و پاسخ به نیازهای طبیعی را عقب می‌راند در مجموع چیزی به جز آنچه در کشورهای صنعتی یافت می‌شود، به دست نمی‌آید.

معمولاً گرایش کشورهای با فرهنگ به کلی متفاوت چون چین و ژاپن به فرهنگ غرب به صورت خودباختگی در برابر آنان تبیین می‌شود. در حالی که جای این پرسش هست که اگر فرهنگ غرب یا آمریکا صرفاً در پناه تهاجم موفق به گسترش شده است چرا هنگامی که کشورهای فوق پیشرفت کردند و به تکنولوژی ارتباطی دست یافتند، فرهنگ آنان به جهان صادر نشد و نشو و نما نیافت، بلکه در حالی که فیلم‌های سامورایی

همه جا می رفت هیچ جامعه ای از احساسات گرایی، اقتدارگرایی، خشونت، فنوت و سایر اموری که در آن تبلیغ می شد اثر نمی پذیرفت، اما ژاپنی ها و چینی ها هر روز بیش از پیش به مظاهر جدید اخلاقی، اجتماعی و سیاسی آراسته می شدند. آیا این دلیل کافی نیست بر اینکه تهاجمی در کار نیست یا اگر هست حداکثر کاتالیزور است. سطح فرهنگ، ماهیت فرهنگ را تغییر می دهد و چون سطح فرهنگ کمی است، هر جامعه با هر فرهنگی به نسبتی که از آموزش و عقلانیت ابزاری بیشتری برخوردار می شود به همان نسبت فرهنگ جدید از زیر پایش می جوشد و بیرون می آید. اعم از آنکه واردات فکری هجوم های فرهنگی به کمک آن بیاید یا نه، تفاوت در دیر و زود آن است. در این زمینه به یک نکته هم باید توجه داشت. غرب و یا کشورهای صنعتی ماهیتی واحد و ثابت نیستند.

هنوز هم علیرغم اشتراکات بسیار روح اسپانیولی در اسپانیا و روح جرمنی در آلمان قابل مشاهده است. چرا چنین است؟ اولاً به این دلیل که عقل ابزاری و رشد علمی در میان این جوامع هم متفاوت است. آلمان، سوئیس و سوئد از اسپانیا، ایتالیا و پرتغال پیشرفته ترند یعنی از سطح فرهنگی و قدرت ابزاری بیشتری برخوردارند و به همان نسبت هم به ارکان فرهنگ جهانی نزدیک ترند، یعنی مواردی که به عنوان شاخص ها و مشخصه های فرهنگ غایبی قابل طرح است در آنجا نمودارتر است؛ ثانیاً سطح فرهنگ ماهیت فرهنگ را تحت الشعاع و تحت تأثیر قرار می دهد، اما به کلی مضمحل نمی کند. چنین است که به موازات رشد فرهنگ یعنی رشد عقل ابزاری و تجهیز طبیعت فریزی انسان به آن لایه هویت تاریخی - اقلیمی فرهنگ نازک می شود ولی ممکن است هرگز تأثیر آن به سفر نرسد.

نکته دیگری که در این انتها افزودنی می نماید این است که آنچه پایانه های تاریخ شمرده شد، روایات گونه گونه و حدود افراط و تفریط دارد. پایانه ای که مورد نظر ماست، آن است که از اعتدال برخوردار باشد. اما کدام اعتدال؟ با کدام معیار؟ یا معیار پخش، محو، و غیر انسانی و غیر قابل براندازی شدن موانع. به عنوان نمونه، اولترالیبرالیسم ممکن است چیزی شبیه سرمایه داری افسارگسیخته قرن نوزدهم برپا کند. چنین وضعیتی مستعد آن است که دوباره سرمایه گذاران و کارآفرینان حکم استثمارگر و مانع مشخص را پیدا کنند که محرک شورش و مبارزه است. از آن سو، سوسیالیسم

ولایت مدار هم ممکن است دولتی برپا کند که شدت دخالت آن در امور به آن چهره یک مانع متراکم را بدهد که برانداختن آن امور را به سامان می‌کند. به عنوان نمونه‌ای دیگر، بازگشت محدود غرب به نوع خاصی از معنویت و غیبت باوری حول یک نوسان میان افراط و تفریط قابل فهم است، نه به عنوان یک بازگشت تاریخی، دیالکتیک میان این دوگانه‌ها به تدریج به جایی می‌رسد که در آن وصف ممانعت گروه‌ها، عقاید، ایدئولوژی‌ها، آیین‌ها، نظام‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی... کمترین تراکم، تشخیص و کمترین نسبت با تصمیم و اراده خود آگاه آن نهاد داشته باشد. اگرچه ممکن است این نوسانات بسیار تکرار شود ولی در مجموع به سمت نظام‌های پایدار نزدیک می‌شود.

خلاصه و نتیجه

- ۱- انسان در یک نگرش تاریخی - علمی به عنوان موجودی شناخته می‌شود که جنس آن خواش و میل به اعمال امیال است و فصل آن ابزارسازی و مانع‌شکنی در این جهت.
- ۲- تفاوت جوامع می‌تواند از جهت ابزارسازی یا مانع‌شکنی برای خواش‌ها، یا تولید و توزیع لذت مطالعه شود، بحث اول بیشتر تمدنی و بحث دوم بیشتر فرهنگی است و ما در این نوشته با قسم اخیر روبرو شدیم.
- ۳- سیر تاریخی تحول جوامع بشری به گونه‌ای بوده است که موانع بروز من طبیعی (نهاد) به تدریج متکثرتر، غیرانسانی‌تر، غیرمتشخص‌تر، طبیعی‌تر و در نتیجه مبارزه ناپذیرتر شده‌اند.
- ۴- پراکندگی جغرافیایی جوامع به گونه‌ایست که هر چه عمق و گسترده آموزش بیشتر باشد، یعنی هرچه سطح فرهنگ بالاتر باشد، موانع مذکور پخش‌تر، غیرارادی‌تر، تکوینی‌تر، فلسفی‌تر و در نتیجه پایدارتر شده‌اند.
- ۵- ارگان فرهنگی که در عمومی کشورهای با سطح بالای فرهنگی، و مشخصاً در غرب وجود دارد عبارت است از دمکراسی، لیبرالیسم، اندیویدوالیسم، سکولاریسم، لائسیسته، اروتیسم، سکسوالیسم... است. حدود اعتدال اینها لنگه گاه‌های نهایی و پایانه‌های تاریخ‌اند.
- ۶- رمز پایداری و پایانی بودن این امور نه ارزش آنهاست، نه گزینش آگاهانه و نه

جبر تاریخ به معنای کلاسیک. اینها محصول عقب نشینی سنگر به سنگر موانع کامجویی آنها تا جایی است که دیگر دندان شورش، مبارزه و تغییر پیکر آنها را نگزد، موانعی محو که محصول علل اند نه تصمیم ها، رفع آنها ناتوانستنی است نه خواستنی.

۷- تنوع فرهنگ ها و دوری و نزدیکی شان به ارکان این فرهنگ، در جوامع با سطوح پایین آموزش خود را نشان می دهد. در جوامع با سطوح بالای آموزش، سطح فرهنگ محتوای فرهنگ را تغییر می دهد و نوعی همگرایی حول محور عقب راندن موانع به وجود می آورد.

۸- فرهنگ غرب فرهنگ غرب نیست، فرهنگ جهانی است. نهاد خواهشگر انسان با مطلق آموزش، هر کجا و هر زمان ترکیب شود، همین نتایج به دست می آید.

۹- نقش دهکده جهانی و انقلاب ارتباطات در این زمینه تسریعی است نه ایجاد،

اعدادی است نه علی. در یک جزیره بریده از دنیا نیز انسان با موانع کامیابی اش جدال می کند و به تدریج آن را تا مرز تکوینی عقب می راند و آنجا آرام می گیرد.

۱۰- این نظریه خالی از داوری ارزش است، چه بسا بسیاری از آنچه پایان تاریخ دانسته شد، نامطلوب یا خسارت آمیز باشد، چنین خواهد شد، اعم از آنکه خوب یا بد

باشد.

پریال جلیح علوم انسانی

۱۱- ...

۱۲- ...

۱۳- ...

۱۴- ...

۱۵- ...