



شورشہلی منطقی | دنبالہ دلہا | ششم

آموزش پس از آتشوبتنس

شہد دور آوری نو | آتہروما





صفحه‌ی ثابت منیفست

شورشهای منطقی بیان آزاد بلوردهتها و سیاست زیستی خود را قریانی عنوان رتبه یا مجوز نمی سازد-
انتشار مطلب در شورشهای منطقی هیچ امتیازی نیست-
شورشهای منطقی، ضمن ریشخند آسانی که داعیه‌گر بی طرفی در سیاست‌اند بلوردهتها سیاسی خود را از
می‌نهد و بر کلی بودن امر سیاسی پای می‌فشرد-
شورشهای منطقی در زمان نقد پوزبند نمی‌بندد و در شنیدن، واگوبه و پاسخ به آن نیز پنبه‌ی در گوش یا
لرزشی بر دست ندارد-
شورشهای منطقی مهاجم نیست اما تا موضع دفاع هم پا پس نمی‌کشد-
شورشهای منطقی پنی‌رای نوشتار همگان است-
شورشهای منطقی خود را در قبول یا رد نوشتار از هر کس، با هر نام حقیقی و مستعار آزاد می‌داند اما خود را در
جرح و تعدیل نوشتار دریافتی به هیچ روی محق نمی‌داند-
شورشهای منطقی با انحصار در دانش می‌ستیزد و بازگویی شورشهای منطقی به هر شکل آزاد است-

”

مقدمه‌ی «شورش‌های منطقی»

آمقاله‌ای پیش رو، مقاله‌ی مشهوری از تنودور و- آدورنو است که در آن، به تصویف و تبیین شکلی از آموزش می‌پردازد که برای پرهیز از تکرار آشویتس ضروری است- آدورنو با نگاهی هوشمندانه و انتقادی به بررسی زیست‌جهانی می‌پردازد که روی‌دادی چون آشویتس، برون‌دادی طبیعی برای آن محسوب می‌شود؛ و در این راه، از روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و فلسفه بهره می‌گیرد- پیش از این، بخش‌هایی از این مقاله در شماره‌های چهارم و پنجم شورش‌های منطقی منتشر شده بود و اینک، ترجمه‌ی کامل آن در یک مجلد ارانه می‌گردد-

“

نخستین ضرورت هر نوع آموزشی این است که آشویتس تکرار نشود. اولویت این مسئله نسبت به سایر ضرورت‌ها به قدری بیشتر است که به اعتقاد من، لازم نیست و نباید آن را توجیه نمایم. نمی‌توانم درک کنم که چرا تاکنون اهمیت اندکی به این موضوع داده شده است. توجیه آن در بستر شرارتی که اتفاق می‌افتد، پر مهابت است. اما این حقیقت که اشخاص به ندرت نسبت به این ضرورت و سوال‌هایی که بر می‌انگیزد آگاهی دارند، نشان می‌دهد که شرارت به عمق اذهان مردم نفوذ نکرده است و خود این موضوع نشانه‌ای است از امکان بالقوه‌ی دائمی حادث شدن آن، تا زمانی که هشیاری و ناهشیاری مردم متوجه آن شود. هر مباحثه‌ای پیرامون ایده‌آل‌های امر آموزش در مقایسه با این ایده‌ی واحد، کم‌مایه و فاقد ارتباط منطقی است: آشویتس، دیگر هرگز. تمام آنچه که آموزش بر علیه آن می‌کوشد، بربریت است. عده‌ای از تهدید رجعت به بربریت می‌گویند. اما این دیگر تهدید نیست- آشویتس همان رجعت بود و بربریت تا آن زمان که شرایط اساسی کمک‌کننده به رجعت عمدتاً بدون تغییر بمانند، ادامه خواهد یافت. همه‌ی وحشت همین است. با وجودی که فشار اجتماعی هم‌چنان بر این موضوع متمرکز است، اما خطر این روزها از نظر پنهان می‌ماند و مردم را به سوی امری ناگفتنی می‌کشاند که در آشویتس در مقیاسی جهانی-تاریخی به اوج خود رسید. به نظر من در میان آراء بصیرانه‌ی فروید که به درستی حتی به فرهنگ و جامعه‌شناسی نیز تسری یافته‌اند، یکی از عمیق‌ترین بینش‌ها این است که خود تمدن ضد-تمدن را می‌سازد و به شکل فزاینده‌ای تقویت‌اش می‌کند. نوشته‌های او، تمدن و ملالت‌های آن¹ و روان‌شناسی گروهی و تحلیل ایگو²، سزاوار گسترده‌ترین انتشار ممکن، خصوصاً در ارتباط با آشویتس است. اگر خود بربریت به اصل تمدن منتسب باشد، تلاش برای ایستادن در برابر آن کار بی‌سرانجامی خواهد بود.

با فکر این که این بی‌سرانجامی و ناامیدی را باید به آگاهی مردم رساند، مبدا بر ابتدالی ایده‌آلیستی راه بگشایند، هر تاملی در باب روش‌های جلوگیری از وقوع مجدد آشویتس به تیرگی و مبهمی می‌گراید. با این حال باید تلاش کرد. حتی رودررو با این واقعیت که ساختار بنیادی جامعه و به واسطه‌ی آن، اعضایش که آن را بدین صورت ساخته‌اند، امروز هم مانند بیست‌وپنج سال پیش هستند. میلیون‌ها انسان بی‌گناه-اعلام نظر و چانه‌زنی بر سر تعداد هم غیرانسانی است- به صورت سیستماتیک کشته شدند. هیچ انسانی نمی‌تواند آن را به عنوان یک پدیده‌ی سطحی، یک انحراف در مسیر تاریخ که در مقایسه با پویایی عظیم روند روشنگری و رشد فرضی بشردوستی قابل اغماض است، نادیده بگیرد. این واقعیت که آشویتس اتفاق افتاد، خود جلوه‌ی یک گرایش اجتماعی بسیار قدرتمند است. در اینجا می‌خواهم به مسئله‌ای اشاره کنم که اگرچه ماده‌ی لازم

1 Civilization and its Discontents

2 Group Psychology and the Analysis of the Ego

برای تهیه‌ی کتاب پر فروشی چون *چهل روز موسی داغ*^۳ نوشته *ورفل*^۴ را فراهم آورد، اما به شکل ویژه‌ای در آلمان مغفول مانده است. در جنگ جهانی اول ترکان عثمانی –اصطلاحاً «حرکت جوانان ترک» به رهبری انور پاشا^۵ و طلعت پاشا^۶– بیش از یک میلیون ارمنی را قتل عام کردند. ظاهراً بالاترین مقامات نظامی و مسئولین حکومتی آلمان از این موضوع آگاه بودند ولی آن را با رازداری شدیدی حفظ کردند. نسل‌کشی در این خیزش دوباره‌ی ناسیونالیسم پرخاش‌گرانه ریشه دارد که از پایان قرن نوزدهم در بسیاری از کشورها شکل گرفته و گسترش یافته است.

به علاوه، هیچ‌کس نمی‌تواند از این فکر صرف نظر کند که ساخت بمب اتم که می‌تواند با یک انفجار صدها هزار نفر را به معنای کلمه از روی زمین محو کند نیز به همان زمینه‌ی تاریخی‌ای تعلق دارد که نسل‌کشی. رشد سریع جمعیت امروز را انفجار جمعیت می‌نامند؛ گویی که سرنوشت تاریخی با فراهم آوردن انفجارهای متقابل، به قتل عام کامل جمعیت‌ها پاسخ داده است. این فقط برای نزدیک شدن به این موضوع بود که چه تعداد از نیروهایی که فرد باید در مقابل‌شان بایستد، نیروهای حاصل از روند تاریخ جهان هستند.

از آنجایی که امکان تغییر شرایط عینی –یعنی شرایط اجتماعی و سیاسی– امروزه به شدت محدود است، تلاش‌ها برای جلوگیری از تکرار آشویتس لزوماً به ابعاد ذهنی محدود می‌شود. منظور من از این، اساساً روان‌شناسی افرادی که چنین کارهایی را انجام می‌دهند نیز هست. باور ندارم که توسل به ارزش‌های ابدی کمک چندانی بکند چراکه بسیاری از افرادی که مستعد ارتکاب چنین اعمال شرارت‌باری هستند، فقط شانه بالا می‌اندازند. هم‌چنین معتقد نیستم که روشنگری پیرامون خصائل مثبت موجود در اقلیت‌های تحت آزار و شکنجه دردی را دوا کند. ریشه‌ها را باید در شکنجه‌گران جستجو کرد، نه در قربانیانی که با کوچکترین بهانه‌ها به قتل رسیده‌اند. آنچه لازم است، چیزی است که من یک‌بار آن را از این منظر بازگشت به سوژه نامیدم. باید مکانیزم‌هایی که افراد را قادر به چنین اعمالی می‌سازد شناخت، آن مکانیزم‌ها را برای افراد آشکار نمود، و با بیدار ساختن یک آگاهی عمومی نسبت به آن مکانیزم‌ها کوشید از قدرت یافتن مجدد افراد برای چنین اعمالی جلوگیری شود. قربانی گناهکار نیست، حتی در معنای سفسطه‌آمیز و کاریکاتورمانندی که هنوز عده‌ی بسیاری می‌کوشند این مسئله را بدان صورت تفسیر کنند. تنها کسانی گناهکارند که نفرت و خصومت خود را بدون تامل متوجه آنها نمودند. باید بر علیه این عدم تامل مبارزه کرد، باید مردم را از حمله کردن به دیگران بدون تامل درباره‌ی خودشان بازداشت. اما از آنجا که بر اساس یافته‌های روان‌شناسی عمیق، تمام شخصیت‌ها، حتی آنهایی که در آینده‌ی زندگی‌شان مرتکب شرارت می‌شوند، در اوان کودکی شکل می‌گیرند، آموزشی که می‌کوشد از تکرار این مسائل جلوگیری کند، باید بر ابتدای کودکی متمرکز شود. من ایده‌ی فروید درباره‌ی نارضایتی در فرهنگ را ذکر کردم. اما این پدیده حتی از آنچه او فهمیده بود نیز فراتر رفته است و دلیل این امر بیش از هر چیز این است که فشار تمدنی که او مشاهده کرده بود، تاکنون چندین برابر شده و به میزان غیر قابل‌تحملی رسیده است. به علاوه، گرایش‌های خطرناکی که او برای اولین‌بار مورد توجه قرار داد، به خشونت‌ی منتهی شده‌اند که به سختی می‌توانست پیش‌بینی‌اش کند. با این‌حال، نارضایتی در فرهنگ یک بعد اجتماعی هم دارد که فروید اگرچه آن را به طور کامل بررسی نکرد، اما نادیده‌اش نیز نگذاشت. می‌توان ترس از مکان‌های بسته برای انسانیت در دنیای مدیریت‌شده را مطرح نمود، احساس زندانی شدن در یک

3 The Forty Days of Musa Dagh

4 Werfel

5 Enver Pascha

6 Talaat Pascha

محیط کاملاً اجتماعی شده، در هم تنیده، و تور مانند. هرچه این در هم تنیدگی فشرده‌تر باشد، فرد بیشتر می‌خواهد بگریزد. حال آن که، دقیقاً همین در هم تنیدگی است که هرگونه گریزی را ناممکن می‌سازد. این مسئله خشم نسبت به تمدن را تشدید می‌کند. عصیان بر علیه آن، خشونت‌بار و غیرعقلانی است.

الگویی که در طی تمام تاریخ آزار و شکنجه به تأیید رسیده این است که خشم نسبت به ضعیف، هدف خود را به طور خاص از میان کسانی بر می‌گزیند که از نظر اجتماعی ضعیف و در عین حال –به درست یا غلط– خرسند شناخته می‌شوند. حتی می‌خواهم با جسارت اضافه کنم که جامعه‌ی ما در همان حال که دائماً خود را یکپارچه‌تر می‌سازد، هم‌زمان شرایط را برای رشد گرایش‌هایی نسبت به تجزیه و فروپاشی مهیا می‌کند. در زیر پوششی از زندگی قاعده‌مند و متمدنانه، این گرایش‌ها در حال رسیدن به درجاتی افراطی هستند. فشار اعمال شده توسط جریان غالب جهانی بر هر چیز خاص و منحصر به فرد، بر افراد منفرد و نهادهای منفرد، تمایل دارد که منفرد و منحصر به فرد را همراه با نیروی مقاومت‌اش نابود کند. افراد با از دست دادن هویت و نیروی مقاومت‌شان، کیفیاتی را نیز از دست می‌دهند که به فضل آنها قادرند از خود در برابر چیزهایی که در لحظاتی آنها را برای ارتکاب مجدد شرارت وسوسه می‌کند، محافظت نمایند. احتمالاً هنگامی که مراجع تثبیت شده‌ی قدرت و اقتدار بار دیگر به آنها فرمان دهند، حتی اگر آن فرمان تحت نام آرمانی صادر شود که آنها بدان اعتقاد نیم‌بندی داشته و یا اصلاً معتقد نباشند، به سختی بتوانند از خود مقاومت نشان دهند.

وقتی از آموزش پس از آشویتس سخن می‌گوییم، دو حوزه را مد نظر داریم: اول آموزش کودکان، خصوصاً در اوایل کودکی؛ و سپس روشنگری عمومی که فضایی عقلایی، فرهنگی و اجتماعی فراهم آورد که در آن وقوع مجدد [آشویتس] امکان‌پذیر نباشد، یعنی فضایی که در آن انگیزه‌های منتهی شده به ترس و بیزاری نسبتاً هشیار شده باشند. طبعاً نمی‌توانم طرح چنین آموزشی را حتی به صورت یک نمای کلی تقریبی ترسیم کنم. با این وجود مایلیم که دست‌کم تعدادی از مراکز عصبی آن را مشخص کنیم. برای مثال اغلب در امریکا، ویژگی خاص آلمانی‌ها در اعتماد به مراجع قدرت به عنوان دلیل نازیسم و حتی آشویتس شناخته شده است. من این تبیین را بسیار سطحی می‌دانم هرچند که در اینجا نیز مانند بسیاری از کشورهای اروپایی دیگر، رفتار مستبدانه و اقتدار کور، بسیار مصرانه‌تر از آنکه کسی با خرسندی آن را تحت نام یک دموکراسی رسمی بپذیرد، حفظ شده است. ترجیحاً باید پذیرفت که فاشیسم و وحشتی که این مسئله به وجود می‌آورد، با این واقعیت در ارتباط است که مراجع قدرت تثبیت شده‌ی قدیمی *امپراطوری آلمان*^۷ رو به زوال رفته و سرنگون شدند اما مردم هنوز از نظر روان‌شناختی برای خود-گردانی آماده نبودند. آنها نشان دادند که نسبت به آزادی‌ای که فراچنگ آورده بودند، ناپرایرند. به همین دلیل ساختارهای استبدادی سپس به آن بعد ویران‌گر و –اگر بتوانم چنین بگویم– دیوانه‌واری که پیش‌تر به هیچ‌روی نشان نداده بودند روی آوردند. اگر کسی توجه کند که ملاقات با افرادی که در مسند قدرت بوده‌اند و اکنون دیگر هیچ کارکرد سیاسی حقیقی‌ای ندارند چگونه باعث غلیان وجد و جذب در مردم می‌شود، دلیل خوبی در دست خواهد داشت برای اینکه بپندارد ظرفیت استبداد حتی امروزه بسیار قدرتمندتر از آنی است که تصور می‌شود. با این وجود می‌خواهم خصوصاً بر این مسئله تأکید کنم که جنبه تعیین‌کننده‌ی وقوع یا عدم وقوع مجدد فاشیسم نه در حیطه‌ی روان‌شناسی، که در حوزه‌ی جامعه قرار دارد. من از روان‌شناسی زیاد سخن می‌گویم تنها بدین دلیل که سایر جنبه‌های اساسی‌تر تاکنون اگر نگوییم خارج از قلمروی انواع مداخلات انسانی، دست‌کم خارج از حیطه‌ی اثرگذاری آموزش قرار داشته‌اند.

غالباً انسان‌های خوش‌طینتی که نمی‌خواهند چنین شرارتی تکرار شود، مفهوم تقید را پیش می‌کشند. طبق

نظر آنها، این مسئله که مردم دیگر هیچ قید و بندی ندارند مسئول اتفاقی است که روی داده. در واقع نبود اقتدار که یکی از شروط ترس سادیستی-استبدادی است با چنین اظهارنظرهایی در ارتباط است. برای عقل سلیم به‌هنگار، توسل به قیودی که تکان‌های سادیستی، مخرب و نابودگر را با عبارت همدلانه‌ی «تو نباید» کنترل می‌کنند، پذیرفتنی است. اما من این تصور را که توسل به قیود-حتی صرفاً تقاضای این که هرکس دوباره محدودیت‌های اجتماعی را بپذیرد تا همه چیز برای دنیا و مردم بهتر شود- بتواند به هر شکل کمکی جدی باشد، یک خیال خام می‌دانم. هرکس تنها با حصول یک نتیجه -حتی یک نتیجه‌ی خوب- بدون تجربه‌ی قیود به عنوان چیزهایی که بالذات مهم و اساسی هستند، به سرعت احساس می‌کند که لازم‌الاجرا بودن آنها کذب است. اینکه حتی نادان‌ترین و ساده‌ترین انسان‌ها با چه سرعتی برای شناسایی نقاط ضعف افراد بهتر از خود وارد عمل می‌شوند، حیرت‌انگیز است. آنچه که اصطلاحاً تقید نامیده می‌شود به سادگی به یک برچسب آماده برای جرایم مشترک -فرد بر آنها پای می‌فشارد تا ثابت کند شهروند خوبی است- و یا به رنجشی کینه‌توزانه تبدیل می‌شود که از نظر روان‌شناختی در تقابل با هدف ایجاد آن قرار دارد. آنها به این قیود، وابستگی به قوانین و هنجارهایی که به واسطه‌ی قوه‌ی استدلال خود فرد توجیه نمی‌شوند را می‌افزایند. همان‌طور که می‌توان در آلمان پس از فروپاشی رایش سوم به روشنی مشاهده کرد، آنچه توسط روان‌شناسی سوپرایگو یا وجدان نامیده می‌شود، تحت عنوان قیود، با مراجع قدرت بیرونی، نامحدود و معاوضه‌پذیر جایگزین می‌شود. با این حال، تمایل اصلی به بی‌اعتنایی نسبت به قدرت و تسلیم آن به فرد قدرتمندتر تحت لوای یک هنجار، روش رفتار شکنجه‌گرانی است که دیگر نباید ظهور کنند. به همین دلیل است که حمایت از قیود تا این حد مرگبار است. افرادی که آنها را می‌پذیرند کم‌وبیش داوطلبانه تحت نوعی اجبار دائمی برای اطاعت از دستورات قرار می‌گیرند. تنها قدرت اصیل یگانه‌ای که در برابر اصل آشویتس می‌ایستد، خودمختاری است و اگر بخواهم از بیان کانتی استفاده کنم: قدرت تامل، تصمیم‌گیری شخصی و مشارکت نکردن.

یک‌بار تجربه‌ی بسیار تکان‌دهنده‌ای داشتم: در سفری بر روی یک شناور کروز بر سطح دریاچه‌ی کنستانس^۸ در حال مطالعه‌ی یک روزنامه‌ی [آلمانی] متعلق به ایالت بادن^۹ بودم که مطلبی درباره‌ی نمایشنامه‌ی مردگان بی‌کفن و دفن^{۱۰} نوشته‌ی سارتر^{۱۱} در آن بود؛ نمایشنامه‌ای که هولناک‌ترین چیزها را به تصویر می‌کشد. ظاهراً نمایشنامه باعث پریشانی خاطر منتقد شده بود. اما او نارضایتی‌اش را ناشی از دهشت موضوع نمایشنامه، که هولناکی دنیای ما نیز هست، نمی‌دانست. در عوض موضوع را طوری چرخانده بود که می‌توانستیم در مقایسه با جایگاه سارتر به عنوان کسی که خود را درگیر این هول و هراس کرده است، به تحسین و تقدیر از چیزهای والاتر ادامه دهیم -باید بگویم تقریباً ادامه دهیم- به طوری که قادر نباشیم کور بودن وحشت و بی‌زاری را دریابیم. در اصل منتقد می‌خواست با یک جهت‌گیری وجودگرایانه‌ی اصیل، از مواجهه با هراس و وحشت بپرهیزد. در اینجا این خطر نهفته است و میزان آن هم کم نیست که وحشت و بی‌زاری دوباره رخ نماید، مردم اجازه ندهند که به آنها نزدیک شود و در واقع هرکس که صرفاً از آن سخن بگوید را شمتات کند به طوری که گویی کسی که از آن سخن می‌گوید نه تنها چیزی را بهبود نمی‌دهد، بلکه تقصیر اصلی به گردن اوست، نه بر ذمه‌ی مرتکبان شرارت.

با وجود مسئله‌ی اقتدار و بربریت، نمی‌توانم به ایده‌ای که قسمت اعظم آن به ندرت مورد توجه قرار گرفته

است فکر نکنم. این ایده در مشاهده‌ای در کتاب وضعیت اس‌اس. نوشته یوجین کوگون^{۱۲} مطرح شد و بصیرتی محوری را در رابطه با کل این مسئله‌ی بغرنج در بر می‌گیرد اما ابداً به اندازه‌ای که شایستگی‌اش را دارد جذب علم و نظریه‌ی آموزشی نشده است. کوگون می‌گوید شکنجه‌گران اردوگاه‌های کار اجباری که او سال‌هایی را در آنها سپری کرده بود، اغلب کشاورزان جوان بودند. تفاوت فرهنگی میان شهر و روستا که هم‌چنان پابرجاست، یکی از شرایط ایجاد وحشت است، هرچند نه تنها شرط و نه مهم‌ترین شرط آن. قصد من به هیچ عنوان نوعی فخرفروشی در مقابل سکنه‌ی روستاها نیست. می‌دانم که هیچ‌کس نسبت به این که در شهر یا روستا بزرگ شود اختیاری ندارد. من تنها می‌خواهم به این مسئله اشاره کنم که احتمالاً بربریت‌زدایی در روستاها کمتر از سایر نواحی موفقیت‌آمیز بوده است. احتمالاً حتی تلویزیون و سایر رسانه‌های جمعی نیز تغییر چندان‌ی در وضعیت کسانی که به طور کامل به تمدن و شهرنشینی نپیوسته‌اند ایجاد نکرده است. به نظر من صحیح‌تر این است که چنین بگویم و برای رفع آن بکوشم تا این که به شکلی احساسی برخی از کیفیات خاص روستایی را که در خطر از بین رفتن قرار دارند تحسین کنم. من تا آنجا پیش می‌روم که ادعا کنم یکی از مهم‌ترین اهداف آموزش، بربریت‌زدایی از مناطق روستایی است. اما انجام این کار مستلزم مطالعه‌ی هشیار و ناهشیار سکنه‌ی آنجاست. بیش از هر چیز باید به تاثیر رسانه‌های جمعی مدرن بر حالتی از هشیاری توجه نمود که به سطح فرهنگ لیبرال بورژوازی قرن نوزدهم نزدیک هم نشده است.

نظام آموزشی ابتدایی معمول که در محیط روستایی مشکلات عدیده‌ای دارد، برای تغییر این سطح هشیاری کفایت نمی‌کند. می‌توانم مجموعه‌ای از احتمالات را تصور کنم. یکی می‌تواند این باشد -فی‌البداهه می‌گویم- که برنامه‌های تلویزیونی‌ای با مد نظر قرار دادن مراکز عصبی این سطح خاص از هشیاری طراحی شوند. سپس می‌توانم تصور کنم چیزی شبیه گروه‌های آموزشی سیار و کاروان‌هایی از داوطلبان تشکیل شوند که به مناطق روستایی بروند و در بحث‌ها، دوره‌ها، و تعلیمات تکمیلی، جهت پر کردن شکاف‌های تهدیدکننده تلاش کنند. این حقیقت را نادیده نمی‌گیرم که چنین افرادی تنها با دشواری‌های فراوان می‌توانند محبوبیت به دست آورند. اما بعد، حلقه‌ی کوچکی از پیروان گرداگرد آنها به وجود خواهد آمد و احتمالاً برنامه‌ی آموزشی از آنجا می‌تواند گسترش یابد.

اما شکی نیست که گرایش باستانی به خشونت، در مراکز شهری و خصوصاً در شهرهای بزرگ نیز یافت می‌شود. امروزه بر اثر تکامل عمومی جامعه، گرایش‌های واپس‌رونده، یعنی مردمی با خصوصیات سادیستی سرکوب‌شده، در همه جا تولید می‌شوند. بنابراین می‌خواهم مجدداً رابطه‌ی در هم پیچیده و آسیب‌شناختی با بدن که من و هورکهایمر^{۱۳} در دیالکتیک روشنگری^{۱۴} به توضیح‌اش پرداختیم را یادآوری نمایم. هرکجا که این رابطه مخدوش شده، هشیاری به شیوه‌ای ناخواسته که به خشونت گرایش دارد، بر بدن و حوزه‌ی جسمانیات منعکس شده است. تنها می‌بایست مشاهده نمود که چگونه گفتار گروه خاصی از افراد تحصیل‌نکرده - خصوصاً در هنگام خطا یا سرزنش شدن- تهدیدآمیز می‌شود به نحوی که اشارات کلامی آنها بر خشونت فیزیکی‌ای دلالت می‌کند که به سختی تحت کنترل‌شان باقی مانده است. در اینجا حتماً باید به مطالعه‌ی نقش ورزش که به صورت نابسندگی توسط روان‌شناسی اجتماعی انتقادی مورد بررسی قرار گرفته است نیز پرداخت. ورزش مبهم است. از یک سو به واسطه‌ی بازی جوانمردانه^{۱۵}، روح پهلوانی و ملاحظه‌ی ضعیف‌ترها

12 Eugen Kogon

13 Horkheimer

14 The Dialectic of Enlightenment

15 Fair play

8 Lake Constance

9 Baden

10 Morts sans sépulchre

11 Sartre

می‌تواند تأثیری ضد بربریت و ضد دیگرآزاری داشته باشد و از سوی دیگر شیوه‌ها و تمرینات ورزشی متعددی وجود دارند که می‌توانند پرخاشگری، درنده‌خویی و دیگرآزاری را خصوصاً در افرادی که خود را در معرض تلاش و نظم لازم برای ورزش قرار نداده بلکه تنها به تماشای آن می‌نشینند، افزایش دهند: اینها همان کسانی هستند که مرتباً از کناره‌ی زمین فریاد می‌کشند. چنین ابهامی را باید به شیوه‌ای نظام‌مند تحلیل نمود و نتایج آن را تا جایی که آموزش می‌تواند تأثیرگذار باشد، در زندگی ورزشی به کار بست.

تمام اینها کم‌وبیش با ساختار استبدادی قدیمی، شیوه‌های رفتار، و تقریباً می‌توانم بگویم حالات شخصیت مستبد خوب قدیمی در ارتباط هستند. اما آنچه که در آشویتس پدید آمد، تیپ‌های شخصیتی ویژه‌ی دنیای آشویتس، از قرار معلوم معرف چیز جدیدی هستند. این تیپ‌های شخصیتی از یک طرف نمونه‌ی همانندسازی کور با جمع هستند. از طرف دیگر، برای بازی‌دادن توده‌ها و جمعیت‌ها آرایش یافته‌اند، مانند کاری که هیملر^{۱۶}، هوس^{۱۷} و آیشمن^{۱۸} انجام دادند. به نظر من، مهم‌ترین راه برای مواجهه با خطر وقوع مجدد [آشویتس] تلاش علیه غلبه یافتن وحشیانه‌ی جمعیت‌ها، و تشدید مقاومت در مقابل آن از طریق متمرکز شدن بر مسئله‌ی جمعیت‌گرایی است. این مسئله با توجه به شور و اشتیاقی که علی‌الخصوص جوانان و اذهان پیشرو را به یکپارچه‌سازی خودشان با این یا آن چیز ترغیب می‌کند، دیگر چندان انتزاعی به نظر نمی‌رسد. می‌توان با رنجی که جمعیت‌ها در ابتدا بر هر یک از افراد پذیرفته‌شده‌شان وارد می‌آورند آغاز نمود. کافی است هرکس به اولین تجربه‌ی خود در مدرسه بیندیشد. باید بر علیه عرف‌های عمومی^{۱۹} و پیدایش هر نوع آداب و مناسکی که درد جسمانی –اغلب درد غیر قابل تحمل– را بهای لازم برای به عضویت پذیرفتن افراد در جمعیت می‌داند، مبارزه کرد. رسوم ناپسندی هم‌چون²⁰ **Rauhnächte** و **Haberfeldtreiben**^{۲۱}، و هر نام دیگری که این آداب قدیمی و ریشه‌دار بدان نامیده می‌شوند، مستقیماً کنش‌های خشونت‌طلبانه‌ی نازیسم را پیش‌بینی می‌کنند. اتفاقی نیست که نازی‌ها تحت عنوان «رسوم» چنان اعمال شرارت‌باری را پرورش داده و از آنها تحلیل نمودند. علم در اینجا یکی از مهم‌ترین وظایف را بر عهده دارد. علم می‌تواند به گرایش به مطالعات قومی [Volkskunde] که نازی‌ها آن را با شور و اشتیاق به خدمت گرفته بودند تا به یک‌باره، به روشی بی‌رحمانه و شبح‌وار، جلوی شادی‌های قومی را بگیرند، جهت دیگری بدهد.

این فضا به تمامی از آرمانی جان می‌گیرد که نقش قابل ملاحظه‌ای نیز در آموزش سنتی ایفا می‌کند: آرمان سخت بودن. این آرمان هم‌چنین به شکل مبتذلی می‌تواند یادی از نیچه^{۲۲} را به ذهن متبادر سازد هرچند که منظور او حقیقتاً چیز دیگری بوده است. به یاد دارم که بوگر^{۲۳} مخوف چگونه در حین محاکمه‌ی آشویتس به جوش و خروشی افتاد که با مدح و ستایش از آموزشی که با توسل به سختی انضباط را درونی می‌سازد، به اوج خود رسید. او فکر می‌کرد سختی برای تولید آنچه که او گونه‌ی صحیح انسان می‌دانست، ضروری است. این آرمان آموزشی مبتنی بر سختی که ممکن است بسیاری از افراد بدون تأمل درباره‌اش بدان معتقد باشند،

16 Himmler
17 Höss
18 Eichmann
19 Volkssitten

۲۰ آداب دشواری که طی ایام کریسمس به جا آورده می‌شود

۲۱ از رسوم قدیمی ایالت باواریا مبنی بر حذف و سانسور مسایل اخلاقی یا جنسی ناپسند که توسط قانون مسکوت گذاشته شده اند توسط جامعه

22 Nietzsche
23 Boger

به کلی اشتباه است. این ایده که بالاترین درجه‌ی مردانگی استقامت است، خیلی پیش‌تر به تابلوی نمایش‌گر خودآزاری (مازوخیسم) تبدیل شده بود که به شهادت علم روان‌شناسی به سادگی در موازات دیگرآزاری (سادیسم) قرار می‌گیرد. سخت بودن، این کیفیت تحسین شده که آموزش باید آن را درونی سازد، با بی‌تفاوتی محض در مقابل درد مترادف است. در این میان، تمایز بین درد خود شخص و درد فرد دیگر به دقت حفظ نشده است. هرکس که با خودش سخت است، اجازه‌ی سخت بودن با دیگران را نیز پیدا می‌کند و انتقام دردی که اجازه نداشت بروزش دهد و می‌بایست سرکوبش می‌کرد را می‌گیرد. این مکانیزم باید هشیار شود و آموزش باید به گونه‌ای مترقی شود که دیگر پاداشی برای درد و توان تحمل آن در نظر نگیرد. به بیان دیگر: آموزش جدا نباید ایده‌ای را به شیوه‌ای ناهم‌خوان با این فلسفه به کار گیرد: اضطراب نباید سرکوب شود. زمانی که اضطراب سرکوب نشود، زمانی که هرکس به خودش اجازه دهد تمام اضطرابی که دنیای واقع به همراه دارد را داشته باشد، در آن صورت و دقیقاً با همین کار است که بیشتر اثر مخرب ناهشیاری و اضطراب جابه‌جاشده احتمالاً از بین خواهد رفت.

افرادی که کورکورانه به عضویت جمعیتی در می‌آیند، که پیشاپیش خود را به چیزی هم‌چون ماده‌ای بی‌اثر تبدیل کرده‌اند، خودشان را به عنوان موجوداتی خود-مدار متمایز می‌کنند. این مسئله، تمایل به رفتار با دیگران به عنوان توده‌ای بی‌شکل را به همراه دارد. من در کتاب *شخصیت مستبد*^{۲۴}، کسانی که بدین صورت رفتار می‌کنند را «شخصیت‌های عوام‌فریب^{۲۵}» نامیدم. البته این قضیه مربوط به زمانی است که یادداشت‌های هوس یا آثار به‌جامانده از آیشمن هنوز به‌دست نیامده بودند. توصیفات من از شخصیت عوام‌فریب بر می‌گردد به آخرین سال‌های جنگ جهانی دوم. گاهی اوقات روان‌شناسی اجتماعی و جامعه‌شناسی قادرند مفاهیمی را تولید کنند که تنها با گذشت زمان به صورت تجربی اثبات می‌شوند. شخصیت عوام‌فریب –به طوری که هرکس می‌تواند در منابع موجود درباره‌ی آن رهبران نازی این مسئله را تایید کند– با میل مفرطی که نسبت به سازماندهی دارد، با ناتوانی‌اش در داشتن هرگونه تجربه‌ی انسانی بی‌واسطه، با کمبود مشخص احساس، و با ارزش‌گذاری بیش از حد بر واقع‌گرایی از دیگران متمایز می‌شود. او می‌خواهد به هر قیمتی که شده سیاست *واقعی*^{۲۶} مفروض خود را بسازد حتی اگر هذیانی بیش نباشد. او حتی برای یک لحظه به این نمی‌اندیشد یا آرزو نمی‌کند که دنیا با آنچه که هست تفاوتی داشته باشد. او تمایلی بیمارگون به *انجام دادن کارها [Dinge zu tun]* دارد اما محتوای آن کارها برایش بی‌اهمیت است. او آیینی از کنش، فعالیت، و به اصطلاح *کارآمدی* می‌سازد، از آنهایی که در تصویر تبلیغاتی اشخاص فعال به چشم می‌خورند. اگر مشاهداتم مرا فریب ندهند و اگر بتوان بر مبنای چند بررسی جامعه‌شناختی حکمی را تعمیم داد، باید بگویم که این تیپ شخصیتی امروزه بسیار بیش از آنچه بتوان تصور کرد شایع و همه‌گیر شده است. چیزی که در آن زمان تنها در تعداد محدودی هیولای نازی خود را نشان می‌داد، امروزه در افراد زیادی از جمله در جنایت‌کاران جوان، رهبران گروه‌های خلاف‌کار، و کسانی که هرروزه در روزنامه‌ها درباره‌شان می‌خوانیم، دیده می‌شود. اگر لازم بود که این تیپ شخصیتی عوام‌فریب را در یک فرمول خلاصه کنم، –احتمالاً چنین کاری لازم نیست ولی به فهم مسئله کمک می‌کند– آن را تیپ *هشیاری شیئی‌شده*^{۲۷} می‌نامیدم. افرادی که چنین طبیعتی دارند، خودشان را تقلیدی از چیزها قرار داده‌اند. و سپس، هرگاه که امکان‌پذیر باشد، دیگران را نیز به تشبیه و تقلیدی از چیزی

24 Authoritarian Personality
25 The manipulative Characters
26 Realpolitik
27 Reified consciousness

تبدیل می‌کنند. این قضیه به دقت تمام در عبارت «تمام کردن» [“fertigmachen”] انتقال می‌یابد که هم در میان طغیان‌گران جوان و هم در دنیای نازی‌ها عبارت محبوبی است. این عبارت مردم را در معنایی دوگانه به صورت چیزهای تمام‌شده یا آماده‌شده تعریف می‌کند. بر اساس بینش ماکس هورکهایمر شکنجه، سازگاری دستکاری‌شده و به نوعی تسریع‌شده‌ی افراد با جمعیت‌هاست. من صرفاً گفته پل والری^{۲۸} پیش از آخرین جنگ را نقل می‌کنم که گفت وحشی‌گری آینده‌ی درخشانی دارد. مبارزه علیه این مسئله خصوصاً از این جهت دشوار است که افراد عوام‌فریب که در واقع از کسب تجربه‌ی حقیقی عاجزند، دقیقاً به همین دلیل نوعی عدم پاسخگویی نشان می‌دهند که آنها را به شخصیت‌های روان‌رنجور یا روان‌پریش خاصی به نام اسکیزوئیدها مرتبط می‌سازد.

در تلاش برای جلوگیری از تکرار آشویتس، برای من پیش از هر چیز رسیدن به درجه‌ای از روشنی درباره‌ی شرایطی که شخصیت‌های عوام‌فریب تحت آنها ظهور می‌کنند و در مرحله‌ی بعد، جلوگیری از پدید آمدن آنها تا حد امکان از طریق تغییر دادن شرایط مذکور ضروری به نظر می‌رسد. می‌خواهم یک پیشنهاد قاطع ارائه نمایم: پیشنهاد بررسی جنایت‌کاران آشویتس با تمام روش‌های موجود در علم، خصوصاً در صورت امکان با روانکاوی طولانی‌مدت برای کشف این‌که چنین شخصی چگونه به وجود می‌آید. چنین اشخاصی هنوز می‌توانند بر خلاف ساختار شخصیت‌شان، با کمک به این‌که دیگر چنان چیزهایی رخ ندهند کار خوبی انجام دهند. این مقصود تنها در صورتی محقق خواهد شد که آنها بخواهند در واکاوی نحوه‌ی پدیدآیی خویش مشارکت و همکاری کنند. قطعاً واداشتن آنها به سخن گفتن دشوار خواهد بود؛ به هیچ عنوان نباید امور مربوط به روش‌های آنها جهت دانستن این‌که چگونه آنها به چیزی که هستند تبدیل شده‌اند، مورد استفاده قرار گیرد. و در عین حال در جمع خودشان –دقیقاً در این احساس که آنها نازی‌های قدیمی هستند که دور هم جمع شده‌اند– به قدری احساس امنیت می‌کنند که به ندرت کوچک‌ترین احساسی از شرم و تقصیر را بروز می‌دهند. با این وجود از قرار معلوم حتی در آنها یا دست‌کم در تعداد زیادی از آنها هم نکات حساس روان‌شناختی مانند خودشیفتگی یا به عبارت ساده‌تر، خودبینی وجود دارد که امکان تغییر این نگرش را فراهم می‌آورد. آنها اگر بتوانند مانند آیشمن که ظاهراً تمام کتابخانه‌ها را از سخنان ضبط‌شده‌ی خود پر کرده است، آزادانه از خودشان بگویند، احتمالاً حس می‌کنند مهم هستند. دست آخر می‌توانیم چنین تصور کنیم که حتی در این افراد نیز اگر به قدر کافی عمیق شویم، بقایای استیلای قدیمی وجدان را خواهیم یافت که امروزه غالباً به ورطه‌ی نیستی افتاده است. به محض این‌که شرایط بیرونی و درونی تبدیل شدن آنها به چیزی که هستند را دریابیم –با پذیرش این فرض که این شرایط را می‌توان در واقعیت ایجاد کرد –، طرح‌ریزی روندی عملی برای جلوگیری از وقوع مجدد وحشت و بیزاری میسر می‌شود. این‌که این تلاش کمکی خواهد کرد یا خیر را نمی‌توان پیش از اقدام به آن دانست؛ نمی‌خواهم آن را موثرتر از آنچه هست ارزیابی کنم. باید به خاطر داشت که نمی‌توان به توصیف اتوماتیک انسان‌ها بر اساس شرایط مذکور پرداخت. تحت شرایط یکسان گروهی از افراد به یک شیوه و گروه دیگر به شیوه‌ای کاملاً متفاوت رشد می‌کنند. با این وجود این کار ارزش انجام دادن دارد. صرف طرح نمودن چنین سوال‌هایی، توان بالقوه‌ای برای روشنگری دارد. چراکه این سطح فاجعه‌آمیز تفکر هشیار و ناهشیار، این ایده نادرست را در خود دارد که روش خاص هرکس برای بودن –اینکه یک نفر این‌طوری است و نه جور دیگر– طبیعت و امر محتومی غیر قابل تغییر است، و نه یک تکامل تاریخی. من به مفهوم هشیار شیئی شده اشاره کردم. بالاتر از تمام اینها هشیار‌ای است که چشم خود را بر هر گذشته‌ی تاریخی و هر بینشی نسبت به تأثیرپذیری از شرایط بسته است و آنچه را که وجودش احتمالی و مشروط است، قطعی

28 Paul Valéry

قلمداد می‌کند. من فکر می‌کنم که اگر این مکانیزم اجباری یک‌بار قطع شود، قطعاً منفعتی به بار خواهد آمد. به علاوه در ارتباط با هشیار شیئی شده، باید رابطه‌ی آن با فن‌آوری را نیز از نزدیک، و مسلماً نه تنها در گروه‌های کوچک مورد مشاهده قرار دهیم. رابطه‌ی این دو نیز به اندازه‌ی رابطه‌ی فن‌آوری با ورزش‌هایی که از قضا با آن در ارتباط هستند، مبهم است. از یک طرف هر دوره‌ی زمانی آن شخصیت‌هایی را تولید می‌کند –تیپ‌هایی که از نظر توزیع انرژی روانی با هم تفاوت دارند– که از نظر اجتماعی بدیشان نیاز دارد. دنیایی مانند امروز که در آن فن‌آوری چنین موقعیت کلیدی‌ای به‌دست آورده است، انسان‌های فن‌آورانه تولید می‌کند که با فن‌آوری وفق یافته و عجین شده‌اند. این مسئله دلیل خوبی دارد: کمتر احتمال دارد که آنها در میدان محدود خود فریب بخورند و این موضوع می‌تواند موقعیت کلی را نیز تحت تأثیر قرار دهد. از طرف دیگر، یک چیز اغراق‌شده، غیرمنطقی و آسیب‌زا در رابطه‌ی امروزی با فن‌آوری وجود دارد که به «نقاب فن‌آوری»^{۲۹} مربوط می‌شود. مردم تمایل دارند به این‌که فن‌آوری را اصل موضوع، غایتی در خود و نیروی مستقل بدانند و فراموش می‌کنند که آن هم امتدادی از مهارت انسانی است. شیوه‌ها – فن‌آوری، که خلاصه‌ای است از شیوه‌های تنازع بقا در گونه‌های انسانی – بت‌واره شده‌اند زیرا غایت‌ها – حیات‌شان انسانی – از هشیار مردم پنهان و خارج گشته‌اند. مادامی که کسی این موضوع را مانند من با این کلیت فرمول‌بندی کند، بینش حاصل می‌شود. اما چنین فرضیه‌ای هنوز خیلی انتزاعی است. به هیچ روی به دقت مشخص نیست که بت‌وارگی فن‌آوری چگونه خود را در روان‌شناسی فردی افرادی خاص مستقر می‌کند، یا مرز میان یک رابطه‌ی منطقی با فن‌آوری و ارزش‌گذاری بیش از اندازه‌ی آن در کجاست؛ ارزش‌گذاری بیش از اندازه‌ی فن‌آوری که نهایتاً به نقطه‌ای می‌رسد که فردی که هوشمندانه یک سیستم قطار را به کار می‌گیرد تا قربانیان را به سریع‌ترین و روان‌ترین شکل به آشویتس برساند، فراموش می‌کند که در آنجا چه اتفاقی برای آنها می‌افتد. توجه ما معطوف به این تیپ شخصیتی است که به بت‌واره‌سازی فن‌آوری گرایش دارد – به طور نادقیق، افرادی که نمی‌توانند عشق بورزند. قرار نیست این مسئله احساسی یا اخلاقی باشد بلکه باید رابطه‌ی لیبیدویی مخدوش نسبت به سایر انسان‌ها را توصیف کند. این افراد کاملاً سرد هستند؛ آنها باید در عمق وجودشان امکان عشق را انکار کنند، باید عشق‌شان را از همان ابتدا، پیش از آنکه حتی بتواند آشکار شود، از سایر مردم برگیرند، و هرآنچه از توانایی عشق ورزیدن که به نحوی در آنها باقی بماند را باید صرف لوازم و ابزارآلات نمایند. این شخصیت‌های متعصب و مستبد که در برکلی^{۳۰} تحت عنوان شخصیت‌های مستبد بررسی شده‌اند، شواهد زیادی از این موضوع برای ما فراهم آورده‌اند. یک آزمودنی – خود این اظهارات نیز از هشیار شیئی شده نشأت می‌گیرد – درباره‌ی خودش گفت: «من به تجهیزات و دستگاه‌های خوب علاقه مندم» [Ich habe hübsche Ausstattungen, hübsche Apparaturen gern] در حالی که کاملاً نسبت به ماهیت تجهیزات و دستگاه‌ها بی‌تفاوت بود. عشق او جذب اشیاء و ابزارآلات ماشینی می‌شد. مسئله‌ی هشداردهنده – هشداردهنده از این جهت که مبارزه با آن بسیار ناامیدکننده به نظر می‌رسد – این است که این روند در سراسر تمدن بشری در جریان است. مبارزه علیه آن به معنی ایستادن در برابر روح جهان است؛ اما من در اینجا هم تنها همان چیزی که در ابتدا به عنوان تاریک‌ترین جنبه‌ی آموزش علیه آشویتس مطرح نمودم را تکرار می‌کنم.

همان‌طور که گفتم، چنین افرادی سردی خاصی دارند. قطعاً گفتن چند کلمه‌ی کلی درباره‌ی سردی بلامانع است. اگر سردی یک صفت بنیادی انسان‌شناختی، یعنی خصیصه‌ی ذاتی مردمی که در واقع در جامعه‌ی ما

29 Veil of technology

30 Berkeley

زندگی می‌کنند نبود، اگر مردم عمیقاً نسبت به هرآنچه برای دیگران پیش می‌آید بی‌تفاوت نبودند و تنها به چند تن محدود که با ایشان ارتباط نزدیک و در صورت امکان علائق مشترک دارند اهمیت نمی‌دادند، وقوع آشوبتیس امکان‌پذیر نمی‌بود و مردم آن را نمی‌پذیرفتند. جامعه به شکل فعلی آن — بدون شک در طول چند قرن گذشته— مطابق با ایدئولوژی مفروض از دوره‌ی ارسطو، بر جاذبه و جذابیت مبتنی نیست بلکه بر پیگیری علائق شخصی یک نفر در مقابل علائق هر کس دیگر استوار است. این مسئله در شخصیت مردم و در درونی‌ترین مرکز آن نهادینه شده‌است. چیزی که با مشاهدات من منافات دارد، یعنی حرکت گروهی آنچه اصطلاحاً جماعت تنها [die einsame Menge] نامیده می‌شود، واکنشی است به این فرآیند؛ گردهم آمدن انسان‌های کاملاً سردی که نمی‌توانند سردی خودشان را تاب آورند و در عین حال از تغییر آن عاجزند. امروز تمام انسان‌ها بدون استثناء خیلی کم احساس دوست داشته شدن می‌کنند زیرا تمام افراد نمی‌توانند به مقدار کافی عشق بورزند. ناتوانی در همانندسازی با دیگران، بدون شک مهم‌ترین علت روان‌شناختی برای این مسئله بود که چیزی مانند آشوبتیس توانست در میان مردمی کم‌ویش متمدن و بی‌گناه رخ دهد. آنچه جانب‌داری حزبی نامیده می‌شود در بدو امر منفعت‌شغلی بود؛ کسی که پیش از هر هدف دیگر به دنبال منفعت شخصی خویش است و نمی‌خواهد خود را به دردسر اندازد، زیاد حرف نمی‌زند. این قانون کلی وضع موجود است. سکوت در برابر وحشت، صرفاً پیامد آن بود. سردی واحد اجتماعی در کنار بی‌تفاوتی نسبت به سرنوشت دیگران، پیش‌شرط‌های این واقعیت بودند که تنها عده‌ی بسیار کمی به آن قضیه واکنش نشان دادند.

منظور من را به درستی درک کنید. من نمی‌خواهم در باب عشق موعظه کنم. موعظه پیرامون آن را بیهوده می‌دانم؛ هیچ کس حق ندارد در باب آن موعظه‌سرایی کند زیرا همان‌طور که پیش از این گفتم کمبود عشق، نقصی است که بدون استثناء دامنگیر همه‌ی افرادی است که در حال حاضر زندگی می‌کنند. فراخواندن مردم به عشق نیازمند این است که فردی که چنین می‌کند ساختار شخصیتی متفاوتی نسبت به آنچه باید تغییر کند داشته باشد. از آنجا که افرادی که باید دوست‌شان داشت، خود از عشق ورزیدن عاجزند، لذا به نوبه‌ی خود چندان دوست‌داشتنی نیستند. یکی از بزرگ‌ترین تلاش‌های مسیحیت که لزوماً با اصول دینی آن هم‌سان نیست، ریشه‌کن کردن سردی‌ای بود که دارد به همه چیز نفوذ می‌کند. اما این تلاش با شکست مواجه شد؛ قطعاً بدین دلیل که به آن درجه‌ی اجتماعی که سردی را تولید و بازتولید می‌کند دست پیدا نکرد. احتمالاً آن گرما میان مردمی که همه مشتاق‌اش هستند، هرگز به جز در دوره‌هایی کوتاه و در میان گروه‌های بسیار کوچک، حتی میان بدویان صلح‌طلب نیز وجود نداشته است. شریب‌ترین تصویرکنندگان آرمان‌شهرها متوجه این مسئله شده بودند. به همین دلیل شارل فوریه^{۳۱} کشش و جذبۀ را به صورت چیزی تعریف کرد که ابتدا باید از طریق یک ترتیب اجتماعی انسانی تولید شود؛ او هم‌چنین متوجه شد که این وضعیت تنها در صورتی میسر خواهد شد که سابق‌های مردم دیگر سرکوب نشوند، بلکه برآورده شده و آزاد شوند. اگر چیزی بتواند علیه این سردی به عنوان شرط وقوع حادثه موثر واقع شود، آن چیز باید بینش نسبت به شرایط زمینه‌ساز آن و تلاش برای مبارزه با آنها و ابتدائاً از حوزه‌ی فردی باشد. یک نفر ممکن است این‌طور تصور کند که هرچه کودکان کمتر محروم شوند، با آنها بهتر رفتار شده است و شانس موفقیت بیشتر خواهد بود. اما در اینجا هم خطر فریب‌خوردگی وجود دارد. کودکانی که هیچ ایده‌ای درباره‌ی قساوت و سختی زندگی ندارند، آنگاه که باید محیط امن خود را ترک گویند، حقیقتاً در معرض بربریت قرار می‌گیرند. اما پیش از هر چیز، بیدار کردن گرما در والدینی که خودشان محصولات این اجتماع هستند و نشان آن را بر چهره‌ی خود دارند، غیرممکن است. اصرار بر ارائه‌ی گرمای بیشتر به فرزندان، یعنی افزودن تصنعی گرما و در نتیجه، خنثی کردن آن. به

علاوه، عشق را نمی‌توان به روابط حرفه‌ای مانند رابطه‌ی معلم و شاگرد، پزشک و بیمار، یا وکیل و موکل افزود. عشق چیزی بی‌واسطه است و جوهر و ذات‌اش با روابط حرفه‌ای در تناقض است. وادارسازی به عشق —حتی در حالت الزام آن، یعنی وقتی کسی باید عشق بورزد— خود، بخشی از ایدئولوژی‌ای است که سردی به آن قوام می‌بخشد. اصرار بر آن، کیفیتی اجباری و تحمیلی با خود دارد که در تضاد با توانایی عشق ورزیدن قرار می‌گیرد. لذا اولین اقدام، آوردن سردی و دلایل ایجاد آن به هشجاری است.

در خاتمه‌ی بحث اجازه دهید چند کلمه درباره‌ی روش‌های ممکن برای هشجارسازی مکانیزم‌های ذهنی عمومی که بدون آنها وقوع آشوبتیس به سختی امکان‌پذیر بود بگوییم. دانش درباره‌ی این مکانیزم‌ها و نیز دانش درباره‌ی مکانیزم‌های دفاعی کلیشه‌ای که جلوی هشجاری را می‌گیرند، ضروری است. هرکس که امروزه هم‌چنان بگوید [آشوبتیس] اتفاق نیفتاد یا اصلاً به آن بدی نبود، هم‌چنان دارد از آنچه که اتفاق افتاده دفاع می‌کند و بدون شک آماده خواهد بود تا در صورت وقوع مجدد آن، به نظاره‌اش بنشیند یا بدان بپیوندد. همان‌طور که علم روان‌شناسی به خوبی می‌داند، حتی اگر روشنگری خردگرا بی‌درنگ مکانیزم‌های ناهشیار را از بین نبرد، بازهم مقاومت در برابر تکانه‌های ویژه‌ای را دست‌کم در بخش نیمه‌هشیار تقویت کرده و به ایجاد جوی که این افراط‌های شدید را بر نمی‌تابد کمک می‌کند. اگر تمام هشجاری فرهنگی حقیقتاً متوجه ایده‌ی شخصیت آسیب‌زا با گرایش‌هایی که در آشوبتیس خود را شناساندند بشود، احتمالاً مردم قادر خواهند بود آن گرایش‌ها را به شکل بهتری مهار کنند.

علاوه بر این باید برای بالا بردن آگاهی درباره جابه‌جایی‌های احتمالی آنچه که در آشوبتیس رخ داد نیز تلاش کرد. بزرگان می‌گویند این اتفاق ممکن است فردا برای گروه دیگری غیر از یهودیان که در واقع آنها هم در حکومت رایش سوم اضافی بوده‌اند، یا برای متفکران، یا صرفاً گروه‌های غیر متعارف روی دهد. همان‌طور که توضیح دادم، جوی که بیشتر از همه بازگشت به چنان چیزی را ترویج می‌کند، احیای ناسیونالیسم است. این مسئله خیلی بد است زیرا در دوره‌ی ارتباطات بین‌المللی و بلوک‌های فراملیتی، ناسیونالیسم نمی‌تواند واقعاً خودش را باور کند و ناگزیر است از این‌که درباره‌ی خود به صورتی افراطی بزرگ‌نمایی کند تا خود را متقاعد سازد که هنوز وجود دارد.

با این حال باید امکان‌های عینی مقاومت نشان داده شوند. برای مثال، باید به بررسی تاریخچه‌ی قتل از روی ترحم (اوتانازی) پرداخت که به لطف مقاومتی که در آلمان در مقابل آن شکل گرفت، به شکل کاملی که توسط نازی‌ها طرح‌ریزی شده بود به اجرا در نیامد. مقاومت منحصر به گروهی بود که این مسئله به آنها مربوط می‌شد: این دقیقاً یک نشانه‌ی بسیار برجسته و خیلی معمول از سردی فراگیر است. اما سردی فرای هر چیز دیگر، از منظر ناپایداری نهفته در اصل شکنجه، کوتاه‌فکرانه است. در واقع هرکس که مستقیماً به گروه شکنجه‌گر تعلق ندارد می‌تواند گرفتار شود؛ بنابراین یک تمایل خودخواهانه‌ی قوی وجود دارد که می‌توان بدان متوسل شد. دست آخر باید شرایط عینی تاریخی و ویژه‌ی شکنجه‌ها مورد بررسی قرار گیرند. آنچه که اصطلاحاً جنبش‌های احیای ملی نامیده می‌شوند، در دوره‌ای که ناسیونالیسم منسوخ شده است، به روشنی مشکوک به رفتارهای دیگر آزارانه هستند.

نهایتاً باید تمام دستورالعمل‌های سیاسی حول محور این ایده که آشوبتیس نباید دیگر هرگز روی دهد قرار گیرند. این امر تنها زمانی امکان‌پذیر خواهد بود که این ایده، آزادانه و بدون ترس از آزردن هیچ‌یک از مراجع قدرت خود را وقف این مهم‌ترین مسئله کند. برای انجام آن، آموزش باید خود را به جامعه‌شناسی میدل سازد بدین معنی که باید درباره‌ی بازی اجتماعی نیروهایی که تحت نمای اشکال سیاسی عمل می‌کنند آموزش

دهد. ممکن است کسی - برای فراهم آوردن تنها یک نمونه - مفهوم قابل احترامی چون «عقلانیت دولت» را به نقد بکشد؛ چراکه با بالاتر قرار دادن حق دولت نسبت به حق اعضای جامعه، وحشت و بیزاری به طور بالقوه بنا نهاده شده است.

والتر بنیامین^{۳۲} یک بار در زمان اقامتش در پاریس، زمانی که من هنوز گهگاه به آلمان بر می‌گشتم از من پرسید که آیا واقعاً هنوز در آنجا شکنجه‌گران کافی برای اجرای فرامین نازی‌ها وجود دارند یا نه. تعداد آنها کافی بود. با این حال این سوال عمیقاً سوال به‌جا و درستی است. بنیامین احساس کرده بود که افرادی که این اعمال را انجام می‌دهند، برخلاف قاتلان پشت میز نشین دیوان‌سالار و ایدئولوگ‌ها، برخلاف تمایلات بی‌واسطه خود عمل می‌کنند و با کشتار دیگران خودشان را می‌کشند. ترسم از این است که توانایی‌های چنین آموزش پرکار و استادانه‌ای نیز به سختی بتواند رشد مجدد قاتلان پشت میز نشین را متوقف سازد. اما کسانی هستند که این کار را در پایین‌ترین سطوح و در واقع به مانند بردگان انجام می‌دهند و با انجام آن بردگی خود را ابدی و خود را زبون ساخته و اعلام می‌کنند که بوگرها و کادوک^{۳۳}‌های بیشتری وجود دارند: با این وجود، آموزش و روشنگری هنوز می‌توانند کار کوچکی در مقابل آن انجام دهند.

 logical.revoltsgmail.com

 twitter.com/LogicalRevolts

 www.facebook.com/logicalrevolts

32 Walter Benjamin

33 Kaduk



شورش‌های منطقی
<http://www.logical-revolts.org>

