

مطالعه میان‌رشته‌ای بحران جامعه مدرن

سیدمحسن علوی‌پور

دانشجوی دکتری اندیشه سیاسی، دانشگاه تربیت مدرس

علی نعمت‌پور

دانشجوی کارشناسی ارشد جامعه‌شناسی، دانشگاه شاهد

چکیده

مفهوم میان‌رشته‌ای سابقه چندانی در حیطه علوم بشری ندارد. با این حال، این بدان معنا نیست که پژوهش میان‌رشته‌ای نیز کاری نوظهور است. سابقه پژوهش میان‌رشته‌ای به قرن‌ها پیش بازمی‌گردد و در واقع، به خاستگاه‌های اندیشه و تفکر قاعده‌مند انسان درباره هستی و رابطه‌ای که با آن دارد. بررسی و تحلیل این سابقه فکری میان‌رشته‌ای می‌تواند ما را به فهم جامع و مناسب‌تری از این پارادایم معرفتی جدید رهنمون شود. اریک فروم از جمله متفکرانی است که در قرن بیستم، با مشاهده بحران جامعه مدرن، تحلیل و درک این بحران را مستلزم مطالعه میان‌رشته‌ای یافت و بر این اساس، با درنوردیدن مرزهای مألوف رشته‌ای، «عشق» و «کار خلاقانه» را چونان امر روان - سیاسی، به عنوان راه حل بحران و حرکت به سوی جامعه سالم معرفی کرد. مطالعه آثار وی نشان می‌دهد که پرداختن به مسائل جامعه معاصر جز با رهیافتی میان‌رشته‌ای و فراگیر ممکن نیست.

واژگان کلیدی: امر روان - سیاسی، بحران جامعه مدرن، عشق، کار خلاقانه.

مقدمه

نوشته‌های مربوط به بحث میان‌رشته‌ای سابقه‌چندانی ندارد. به نظر می‌رسد نخستین آثار منتشر شده درباره‌ی این مفهوم، به حدود دو دهه پیش و سال‌های پایانی قرن بیستم میلادی بازمی‌گردد. نویسندگانی همچون جی. تامپسون کلاین، ویلیام نیوویل و لیسالاتوکا با بررسی انگیزه‌ها و ظرفیت‌های متنوعی که برای عبور از محدوده‌های متصلب رشته‌ای و گذار به دنیایی تازه وجود دارد، جرقه‌های آغازین نوعی پارادایم معرفت‌شناختی نوین را پی نهادند که در آن، مرزهای سنتی و مألوف میان رشته‌های علمی درنوردیده می‌شد. در هر گونه تعیین حد و مرز برای «پژوهش» به مثابه امری تشکیک می‌شد که می‌تواند ما را از فهم مناسب پدیده بررسی محروم کند.^۱

اما این مانع از آن نیست که بگوییم جانمایه این رویکرد فکری در میان متفکرانی مضمربوده باشد که پیش از آن، به تأمل در پدیده‌های مختلف انسانی، طبیعی، و اجتماعی پرداخته بودند. در واقع، بررسی ژرف آثار متفکران مشهور، چه در دوران کلاسیک و چه در دوران مدرن، نشان می‌دهد که یکی از ویژگی‌های اصلی آنان «میان‌رشته‌پژوهی» است که خود را در تحلیل و فهم جامع پدیدارها و روشن‌سازی وجوه مختلف آنها نشان می‌دهد. به بیان دیگر، می‌توان گفت که مفهوم «میان‌رشته‌ای» به مثابه یک «مفهوم» علمی، تاریخ طولانی چندانی ندارد، اما به مثابه یک «رویه» پژوهشی، از دیرینه‌ای به قدمت پژوهش برخوردار است. نمونه‌های متعدد «میان‌رشته‌پژوهان» در تاریخ اندیشه مؤید این ادعاست.

برقراری پیوند میان «ادبیات» (شعر) و «فلسفه» (تفکر) توسط پارمنیدس، پیوند عمیق میان «اخلاق»، «سیاست»، و «فلسفه» و همچنین درهم‌تندگی آنها با «مطالعه طبیعت» در آتن (که در آثار فیلسوفانی همچون افلاطون و ارسطو تجلی یافته است)، فلسفه‌ورزی حقوقی متفکران رومی همچون سیسرو و سنکا، الهیات فیلسوفانه و حتی سیاسی متفکران مسیحی همچون سنت‌آگوستین و توماس آکویناس، پیوند میان امر سیاسی و امر اجتماعی در طلیعه دوران مدرن و درهم‌تندگی علم سیاست با علم مدیریت در آثار کسانی همچون ماکیاولی و هابز، و در نهایت، در دوران معاصر، پیوند عمیق میان فلسفه اجتماعی، فلسفه سیاسی، و روان‌شناسی، در نگاه متفکران مکتب فرانکفورت و همچنین روان‌شناسانی همچون یونگ، آدلر، و فروم از جمله مثال‌هایی است که بر درستی این دعوی شهادت می‌دهند.

۱. برای مطالعه بیشتر درباره‌ی این پارادایم معرفت‌شناختی نگاه کنید به: علوی‌پور و همکاران ۱۳۸۷ الف و ۱۳۸۷ ب.

درهم‌تنیدگی زندگی انسان با حضور وی در اجتماع و تعامل با دیگران، ویژگی مهمی است که تفکیک جلوه‌های فردی و جمعی بشر را از یکدیگر تقریباً ناممکن می‌کند. اندیشمندان مختلفی که به این نکته توجه داشته‌اند، در مطالعاتشان خود را از پرداختن به هر دو وجه ذکر شده ناگزیر می‌یابند. آنان در تحلیل و بررسی فرایندها و بحران‌های سیاسی - اجتماعی و همچنین تحولات فردی، پیوند این دو وجه را تصریح می‌کنند و کار خود را نیز با ابتدا بر همین تصریح پیش می‌برند.

«اریک فروم» روان‌شناس آلمانی، از جمله این متفکران است که بررسی آرا و دیدگاه‌های وی می‌تواند چشم‌انداز روشنی را از پیشینه پژوهش میان‌رشته‌ای در تاریخ اندیشه انسانی عرضه کند. وی در دورانی زندگی می‌کرد که به تعبیر معروف نیچه، «نیهیلسم» زندگی بشر را تحت سیطره خویش درآورده بود. او در همین دوران، به تأمل در ساختار روانی انسان و بررسی آن چیزی پرداخت که در درون انسان، وی را به این «پوچ‌گرایی» رهنمون می‌شود. وی در مطالعات و تأملات خود به این نتیجه رسید که این وضعیت از سویی، ناشی از اوضاع مخدوش اجتماعی - سیاسی عصر حاضر است و از سوی دیگر، مسبب و تداوم‌بخش و بازتولید کننده همین اوضاع بحرانی در شکل‌های متنوع است. از این رو، فقط بررسی همزمان عوامل اجتماعی - سیاسی تأثیرگذار بر فرایندهای روانی عصر حاضر و ویژگی‌های روانی - شخصیتی انسان است که می‌تواند ما را به فهمی جامع از بحران عصر مدرن رهنمون شود و راه‌هایی از آن را به ما نشان دهد.

وی دو ویژگی محوری برای انسان در این زمینه معرفی می‌کند که در عصر حاضر، به آن بی‌توجهی شده است و همین غفلت از آنها دوران ما را، به رغم پیشرفت‌های خیره‌کننده در زمینه تکنولوژی و همچنین پس از انقلاب‌های امیدبخش به آزادی و عدالت، به عصر جنگ و خشونت و فاشیسم تبدیل کرده است. «عشق» و «کار خلاقانه» دو ویژگی مؤثر نوع بشر از نظر فروم است که شکوفایی وی را محقق می‌کند. منحرف، سرکوب، و مخدوش شدن این دو ویژگی در دوران ما، زمینه را برای گرایش انسان‌ها به «گریز از آزادی» و گرایش‌های بیمارگون سوق داده است و - چنان‌که فروم معتقد است - بازگشت به این دو و زمینه‌سازی برای تحقق اصیل آنها می‌تواند انسان و جامعه معاصر را از وضعیت کنونی رهایی بخشد و ما را به «جامعه سالم» رهنمون شود.

بحران روانی - اجتماعی در جامعه مدرن

اریک فروم (۱۹۰۰-۱۹۸۰) از جمله روان‌شناسانی است که کار خود را در سنت روان‌کاوی فرویدی آغاز کرد، ولی بعدها، موضع منتقدانه‌ای در برابر آن گرفت. البته او هرگز نپذیرفت که از این سنت خارج شده است، ولی در واقع، چنان از نظریه فرویدی دور شد که می‌توان مدعی شد: «رویکرد کاملاً

متفاوتی به شخصیت را به وجود آورد» (شولتز و شولتز ۱۳۷۹: ۱۹۴). او بر خلاف نظریه دترمینیستی فروید که سائق‌های زیستی را عوامل شکل دهنده انسان می‌دانست، معتقد بود که انسان علاوه بر نیازها و غرایز فردی، کاملاً از فرهنگ و وضعیت خویش در اجتماع متأثر است و با پرورش احساس تعلق و همبستگی اجتماعی می‌تواند معنا را در زندگی بیابد. او «ماهیت انسان را چیزی می‌پنداشت که از طریق نسبتش با جهان و تعاملش با دیگران خلق می‌شود» (جی ۱۳۸۲: ۷۹).

او که در دوران نازیسم و وحشت جنگ می‌زیست، سعی خود را بر یافتن ریشه‌های تعارض‌های شخصیتی موجود در میان انسان‌ها مصروف کرد و راه برون‌رفت از رنج‌های انسان را در جامعه مدرن می‌جست. تأثیر همزمان اندیشه متفکرانی همچون هگل، مارکس، و فروید بر او، جهت‌گیری فکری وی را به سمت انتقاد از وضعیت انسان مدرن و فردگرایی ضداجتماعی آن تغییر داد. او معتقد بود که انسان‌ها بالذات نه خوبند و نه بد، اما به توانایی انسان برای رهایی از رنج خوش‌بین بود. فروم جامعه را اساساً در چارچوب تکامل‌گرایانه می‌نگریست و معتقد بود که در روند تکامل بشری انحرافی رخ داده است و نتیجه آن بیگانه شدن انسان از حاصل دسترنج خود و متعاقب آن از طبیعت و دیگران است. در واقع، در دوران مدرن، اگرچه انسان‌ها به بیشترین آزادی دست یافته‌اند، چون این آزادی فقط وجه منفی رهایی را دربرمی‌گیرد و او را از احساس تعلق و همبستگی جدا می‌کند، امنیت را از انسان می‌ستاند و او را به تشویش و اضطراب دچار می‌کند.

راه رهایی از این تشویش و اضطراب، البته بازگشت به الگوی تولیدی پیشامدرن نیست - که این با طبع تکامل‌گرای انسان در تعارض است - بلکه باید به پرورش و غنای وجه دیگر آزادی پرداخت که وجه «مثبت» آن است. وجه مثبت آزادی، بر خودانگیختگی انسان تأکید دارد و کار خلاقانه و عشق در آن محوریت دارد. عشقی که به تمام انسانیت تجلی یافته در معشوق تعلق می‌گیرد، همزمان احساس تعلق و همبستگی با دیگران و حفظ فردیت و یکتایی را به همراه دارد و از این رو، احساس امنیت و تعلق را برای فرد به ارمغان می‌آورد و زمینه را برای کار خلاقانه و تکامل و پیشرفت فراهم می‌آورد و به از خود بیگانگی نیز نمی‌انجامد.

آثار و اندیشه‌های اریک فروم از جمله آثار مؤثر دهه‌های میانی قرن بیستم به شمار می‌رود و در این میان، کتاب مشهور هنر عشق ورزیدن^۲ (۱۹۵۶) او جایگاه خاصی دارد. این کتاب که پرفروش‌ترین کتاب سال ۱۹۵۶ در عرصه بین‌المللی بوده است، حاصل تکمیل نظریه او در باب

^۲. *The Art of Loving*

سرشت انسان و موقعیت اوست که پیش از آن، در گریز از آزادی^۳ (۱۹۴۱)، انسان برای خویشتن^۴ (۱۹۴۷) و جامعه سالم^۵ (۱۹۵۵) مطرح شده بود. موقعیت محوری عشق و کار در این آثار تکرار شده است که در ادامه به بررسی آنها می‌پردازیم.

مفهوم صلح جهانی و تفاهم بین‌المللی از جمله دغدغه‌های بنیادین فروم در نوجوانی و جوانی بود. خود او در بیان تأثرش از بروز جنگ میان انسان‌ها چنین می‌گوید: «در دوران جنگ» من مرد جوان غمگینی بودم که ذهنش به این سؤال مشغول بود که چرا جنگ می‌شود، با این آرزو که نامعقولی رفتار توده مردم را درک کنم، با اشتیاقی پرشور برای صلح و تفاهم بین‌المللی» (به نقل از: شولتز و شولتز ۱۳۷۹: ۱۹۳). البته این دیدگاه در تمایلات مذهبی شدید او در دوران نوجوانی ریشه داشت که قویاً، مجذوب موعودگرایی یهودی بود و به وعده «پایان زمان» دل بسته (جی ۱۳۸۲: ۷۸). اگرچه خود وی در سال ۱۹۲۶، پس از روان‌کاوی، عمل به شعائر دینی را کنار گذاشت، تأثیر اندیشه‌های دینی در او پایدار ماند و به خصوص خود را در تحلیل او از رابطه انسان با طبیعت نشان داد. به عنوان نمونه می‌توان به تمثیل هبوط آدم و حوا به زمین اشاره کرد که در آثار او، به ویژه در هنر عشق ورزیدن، جایگاه ویژه‌ای دارد. بر این اساس، او با بررسی این داستان، اولاً، بر تمایز دیرینه خوبی و بدی صحنه می‌گذارد و ثانیاً، لزوم تبیین فضایل نیک و رذایل را توسط خود انسان متذکر می‌شود و در پیروی از قدرت‌های مسلط در شناخت فضایل تردید می‌کند. همچنین، این داستان بعد دیگری نیز در بردارد و آن آگاه شدن آدم و حوا از نسبت دوگانه خویش با طبیعت است. آنان پس از خوردن از میوه ممنوعه خود را همزمان جدا از طبیعت و جزئی از آن می‌بینند و همین ادراک، سرآغاز تکامل بشر است. اما این تکامل، بعد دیگری نیز دارد و آن این است که آنان از این پس، دیگر بر اساس زندگی غریزی و حیوانی خود نمی‌توانند ادامه دهند و باید برای آسیب‌پذیری و ضعف خود در مقابل طبیعت چاره‌جویی کنند. تمایز و یگانگی هر انسان، منشأ هر گناه و شرمی است (که نمونه آدم و حوا نخستین نمونه آن است) و تنها راه چاره آن نیز پرورش و توسعه توان یکتای هر فرد برای «عشق» است (برای جزئیات بیشتر بنگرید به: Fromm: ۱۹۵۶).

ریشه‌های بحران

^۳. *Escape From Freedom; in Britain: Fear of Freedom*

^۴. *Man for Himself*

^۵. *The Sane Society*

فروم کتاب *گریز از آزادی* (۱۹۴۱) را با بحث مسئله آزادی در دوران مدرن آغاز می‌کند. در نظر او، تلاش برای آزادی از قیدهای سیاسی، اقتصادی، و روحانی، تاریخ اروپا و آمریکا را در دوران مدرن شکل می‌دهد و ویژگی مهم این تلاش نیز آن است که پیکارکنندگان آن، تلاش خود را به آزادی بشریت معطوف می‌دانستند و ایمان داشتند که آرزوی آزادی «در سینه همه ستمدیدگان ریشه دارد» و آرمان آنان نیز امری عمومی در نزد ابنای بشر است (۳: ۱۹۴۱: Fromm؛ فروم ۱۳۷۵: ۲۳). اما سؤال این است که اساساً، این آزادی چیست؟ و رویکرد افراد مختلف نسبت به آن چگونه است؟ در واقع، فروم با در نظر گرفتن ظهور فاشیسم در دنیای معاصر به عنوان نتیجه یک «مسئله انسانی» - در کنار مسائل اقتصادی و اجتماعی که به ظهور آن مدد رساند (۶: ۱۹۴۱: Fromm؛ فروم ۱۳۷۵: ۲۶) - نگاه خود را به «تحلیل ... عوامل پویا در ساختار شخصیتی انسان مدرن که او را به فرونهادن آزادی در کشورهای فاشیستی ترغیب می‌کند» معطوف داشته است (۶: ۱۹۴۱: Fromm). و بدین وسیله، با پیوند دادن عوامل اخلاقی و روانی مستتر در نهاد بشری با مقوله آزادی - به مثابه امر سیاسی - توجه خود را به مسئله مدرن از چارچوب رشته‌ای خاص فراتر می‌برد و نگاه و تحلیلی جامع‌تر و میان‌رشته‌ای را برای آن ضروری می‌داند. مسئله این بود که چگونه انسانی که در دوران معاصر، موجودی عقلانی در نظر گرفته می‌شد و «حتی نویسندگانی چون هابز، که شهوت و قدرت و خصومت را برانگیزنده انسان می‌دانستند، وجود این نیروها را به عنوان نتیجه منطقی منفعت شخصی توجیه می‌کردند»، آزادی خود را به رهبرانی مانند هیتلر تقدیم می‌کرد که چنان تمایلی به بدی، قدرت، و بی‌توجهی به حقوق ضعیف‌ها داشتند (۸-۷: ۱۹۴۱: Fromm؛ فروم ۱۳۷۵: ۲۷-۲۸).

فروم، از نیچه، مارکس، و فروید به عنوان متفکرانی یاد می‌کند که از بی‌اساس بودن فرض ساده‌انگارانه رفتار عقلانی انسان پرده برداشتند و در این میان، فروید بیش از همه مؤثر بود. «او [فروید] و پیروانش در روان‌شناسی جدید، نه تنها بخش‌های غیرعقلانی و ناهشیار انسان را، که در مکتب اصالت عقل^۶ نادیده گرفته شده بود، آشکار ساختند، بلکه نشان دادند که این پدیده‌های نامعقول خود تابع قوانینی هستند» (۹-۸: ۱۹۴۱: Fromm؛ فروم ۱۳۷۵: ۲۹). اما فروید در برداشت خود از نوع رابطه فرد و اجتماع اشتباه می‌کند و با اعتقاد به شرارت طبیعی بشر، او را اساساً، موجودی ضداجتماعی در نظر می‌گیرد. در واقع، در دیدگاه فروید، تغییرات هر فرد «متناسب است با فشاری که اجتماع بر سائق‌های طبیعی وی وارد می‌سازد» (۱۰: ۱۹۴۱: Fromm؛ فروم ۱۳۷۵: ۳۰). در اینجا،

^۶. rationalism

فروم راه خود را از فروید جدا می‌کند و با پیوند دادن خوبی و بدی تمایلات انسانی به روابط اجتماعی آنان، چنین می‌گوید:

بر خلاف نظریه فروید، تحلیل این کتاب [گریز از آزادی] بر این فرض استوار است که اولاً، مسئله اساسی روان‌شناسی، نوع خاص ارتباط شخص با دنیاست، نه نفس ارضا یا ناکامی نیازهای غریزی معین. ثانیاً، رابطه فرد و اجتماع، ساکن نیست، به عبارت دیگر، نمی‌توان گفت که فرد مجهز به بعضی سائق‌ها در یک سو قرار گرفته است و اجتماع، به عنوان چیزی که تمایلات ذاتی او را ارضا یا سرکوب می‌کند، در سوی دیگر. با آنکه بعضی نیازها، همچون گرسنگی و تشنگی و غریزه جنسی در میان همه مشترک است، آن سائق‌ها که منش هر کس را از دیگران متمایز می‌کند، مانند عشق و نفرت، شهوت قدرت و آرزوی تسلیم، لذات حسی یا سرکوب آنها، همه محصول سیر یا فرایند اجتماع هستند. زیباترین و یا زشت‌ترین تمایلات آدمی هیچ کدام جزئی از یک طبیعت تغییرناپذیر و بیولوژیک نیستند، بلکه از فرایند اجتماع، که انسان را می‌آفریند، منتج می‌شوند. به بیان دیگر، جامعه علاوه بر سرکوب^۷، کارکرد آفرینندگی^۸ هم دارد. طبیعت انسان و تمایلات و اضطراب‌های او، محصولاتی فرهنگی هستند و در واقع، خود انسان، مهم‌ترین مخلوق و محصول تلاش مداوم بشر است که ما آن را «تاریخ» می‌نامیم (۳-۱۲: Fromm ۱۹۴۱، فروم ۱۳۷۵: ۳۲ - ۳۳).

اما کارکرد جامعه به همین محدود نیست. فروم معتقد است که ویژگی‌های خاص هر نظام اقتصادی، سبک زندگی فرد را تعیین می‌کند و همین سبک زندگی ساختار شخصیتی وی را مشخص می‌کند. پژوهشگران متعددی پیوستگی امر روانی و امر اجتماعی را نیز تصدیق کرده‌اند. در سال‌های اخیر که مباحث نظری میان‌رشته‌ای گسترش شایانی یافته است، متفکران حوزه علوم اجتماعی نیز درباره ضرورت میان‌رشته‌ای بودن پژوهش اجتماعی «به دلیل... روان‌شناختی بودن و فرهنگی - اجتماعی بودن ترکیب موضوعش» (هاچئون ۱۳۸۷: ۳۹۶) سخن گفته‌اند. پیوستگی فرد با اجتماع به حدی است که فروم آن را با لزوم خوردن غذا برای ادامه حیات مقایسه می‌کند. او می‌گوید: «همان گونه که گرسنگی منجر به مرگ می‌گردد، نتیجه احساس تنهایی و انزوا، پریشانی روانی است» (۱۹: Fromm ۱۹۴۱؛ فروم ۱۳۷۵: ۳۹). باید توجه داشت که تنهایی از دید فروم لزوماً، فیزیکی و عینی نیست، بلکه بر اساس نحوه ارتباط با ارزش‌ها و نمادهای اجتماعی مشخص می‌شود. او کسی را

^۷. suppression

^۸. creation

که دچار گسستگی ارتباط با این نشانه‌ها شود، دچار «تنهایی اخلاقی»^۹ می‌داند (Fromm ۱۹۴۱: ۱۹).

تکامل «فردیت»^{۱۰} در انسان مدرن، او را بیش از پیش در معرض تنهایی و انزوا قرار می‌دهد. فروم فردیت را - با تمرکز بر فرایند رشد کودک - چنین تعریف می‌کند:

فردیت فرایندی است که در آن نیرو و کمال شخصیت فردی افزون می‌شود، اما همزمان فرایندی است که در آن، احساس ابتدایی با دیگران بودن از میان می‌رود و کودک از آنها بیش از پیش جدا می‌شود. این جدایی رو به رشد ممکن است به نوعی تنهایی بینجامد که وجه مشخصه آن پریشانی است و اضطراب و نایمینی زایدالوصفی به وجود می‌آورد؛ همچنین می‌تواند به نوعی پیوند و همبستگی تازه با دیگران منجر شود، اگر توانایی درونی و تولیدی که پایه این نوع جدید پیوند با دنیاست در کودک پرورده شده باشد (Fromm ۱۹۴۱: ۳۱؛ فروم ۱۳۷۵: ۵۱).

بر خلاف دنیای پیشامدرن، که پیوندهای قومی و قبیله‌ای نیاز انسان را به «تعلق داشتن» برآورده می‌کرد، برای انسان مدرن لازم است که به طرق دیگری خود را با جهان متحد کند. فروم دو راه برای این کار می‌شناسد: «یا خویشتن را به عشق و کار مولد بسپارد، یا در پی نوعی ایمنی رود که همزمان با پیوستن به جهان، آزادی خویش و کمال خود او را نابود می‌سازد» (Fromm ۱۹۴۱: ۲۳؛ فروم ۱۳۷۵: ۴۳). در واقع، رشد فردیت در انسان، در عین حال که رشد قدرت خود^{۱۱} را به همراه دارد، همزمان او را دچار انزوای رو به رشدی^{۱۲} می‌کند که اضطراب و دلواپسی در پی دارد. دوراهی ذکر شده در بالا، در این موقعیت خود را نشان می‌دهد. انسان در روبرو شدن با اضطراب تنهایی، یا خود را کاملاً به دنیای خارج تسلیم می‌کند (که در نهایت، احساس نایمینی او را افزایش خواهد داد) یا به ارتباط خودانگیخته^{۱۳} با دیگران روی می‌آورد (Fromm ۱۹۴۱: ۲۹ - ۳۰؛ فروم ۱۳۷۵: ۴۹-۵۰).

فروم فعالیت خودانگیخته را راه درست و مناسب ارتباط با دیگران می‌داند. در این فعالیت، انسان در عین حال که با دنیا دوباره متحد می‌شود و از هراس تنهایی می‌یابد، تمامیت نفس خود را قربانی نمی‌کند. خودانگیختگی دارای دو عنصر سازنده است. اولین و مهم‌ترین عنصر سازنده خودانگیختگی، «عشق» است، «اما نه آن عشقی چون مستحیل شدن در دیگری و یا عشق چون

^۹. moral aloneness

^{۱۰}. individuality

^{۱۱}. growth of self.strength

^{۱۲}. growing aloneness

^{۱۳}. spontaneity

مملوک دیگری شدن، بلکه عشق چون پذیرش همزمان دیگران که به معنای یکی شدن فرد با دیگران است، در عین حال که فردیت او حفظ شود» (۲۶۱: ۱۹۴۱ Fromm؛ فروم ۱۳۷۵: ۲۶۵). عنصر سازنده دیگر خودانگیختگی، «کار» است. «اما نه کاری که فعالیتی اجباری است که به رهایی از تنهایی می‌انجامد و نه کار چون رابطه‌ای با طبیعت که آن را تحت سلطه خود درآورد و یا به پرستش و بندگی حاصل دسترنج خود انسان بینجامد، بلکه کار به معنای خلاقیتی که در طی آن، انسان و طبیعت یکی می‌شوند» (۲۶۱: ۱۹۴۱ Fromm).

همان گونه که دیدیم، از دید فروم، کار خودانگیخته مشکل بنیادین همراه آزادی - یعنی ایجاد هراس از تنهایی در عین تولد «فرد» - را حل می‌کند. به نظر فروم، فقط کار خودانگیخته می‌تواند در عین حال که فردیت فرد را حفظ می‌کند، او را با جهان پیرامون در پیوند نگاه دارد. نگاه دو وجهی فروم به آزادی، در گرایش‌های هگلی او ریشه دارد. او نیز همچون هگل معتقد به دو نوع آزادی مثبت و منفی است. اولی «آزادی از» (آزادی منفی) است و دومی «آزادی برای» (آزادی مثبت). از نظر هگل، آزادی منفی فقط در میل به ویرانگری و اغتشاش و هراس دیده می‌شود. درحالی‌که آزادی مثبت وقتی وجود دارد که افراد از طریق هنجارهای اجتماعی بر امیال خود نظارت و کنترل داشته باشند و آزادی خود را با به رسمیت شناختن حقوق دیگران تعریف کنند (وینسنت ۱۳۷۶: ۱۸۵-۱۹۶). فروم نیز آزادی منفی را نوعی انفعال می‌داند که در آزادی از قیود خلاصه می‌شود و البته به بندهای تازه منتهی می‌شود (۲۵۷: ۱۹۴۱ Fromm؛ فروم ۱۳۷۵: ۲۶۲). او در توصیف این آزادی می‌گوید:

[انسان] از بندهای بیرونی که او را از آنچه می‌اندیشید و می‌خواست بازمی‌داشت، رها شده است. اگر او می‌دانست چه می‌خواهد، چه می‌اندیشد و چه احساس می‌کند، می‌توانست بر طبق اراده خویش زندگی کند. اما نمی‌داند. او با قدرت‌های مجهول هم‌نوا می‌شود و خودی را می‌پذیرد که نیست. هرچه بیشتر در این راه قدم بردارد، بیشتر خود را زبون می‌یابد و بیشتر به هم‌نوایی مجبور می‌شود...

این خطر آمادگی افراد است برای پذیرش هر ایدئولوژی و هر پیشوایی که شوری بیافریند و ساختار سیاسی و نمادهایی عرضه کند که به ظاهر به زندگی فرد نظم و معنا می‌دهد. نومیدی انسان‌های ماشینی، خاکی حاصلخیز برای اهداف سیاسی فاشیسم است (- ۲۵۵: ۱۹۴۱ Fromm ۲۵۶؛ فروم ۱۳۷۵: ۲۶۰ - ۲۶۱).

اما رویکرد فروم به آزادی مثبت کاملاً متفاوت است. آزادی مثبت «فعالیت خودانگیخته مجموعه تمامیت یافته شخصیت» انسان است. یعنی آنچه در اینجا مهم است، نه نفس انجام دادن کاری، بلکه «کیفیت آفریننده‌ای [است] که می‌تواند هم در تجربه‌های هیجانی و فکری و حسی آدمی و هم در اراده او وارد عمل شود» (۲۸۸: ۱۹۴۱ Fromm؛ فروم ۱۳۷۵: ۲۶۳). فقط در این صورت انسان از

در غلتیدن به دام فاشیسم یا «گریز از آزادی» در امان خواهد بود و در واقع «می‌تواند آزاد باشد و به تنهایی و انزوا دچار نشود، از نقد و سنجش دور نماند و در دام وهم و گمان نیفتد، مستقل باشد، اما همزمان جزئی از پاره بشریت باشد. این آزادی‌ای است که انسان آن را هنگامی به دست می‌آورد که خود را بالفعل نماید، وقتی که خودش باشد» (Fromm ۱۹۴۱: ۲۵۷؛ فروم ۱۳۷۵: ۲۶۲).

آزادی مثبت، به عنوان فعالیتی خودانگیخته، «عشق» و «کار» را در درون خود دارد و همان گونه که گفته شد، مراد از آن نه انجام یک فعل، که نوعی کیفیت آفریننده است. در واقع، فروم بر خلاف تصورات رایج که «آزادی» را امر سیاسی صرف می‌دانند، معتقد است آن را نمی‌توان در چارچوب متصلب دانش سیاسی تحلیل کرد و لازم است آن را به مثابه امری بررسی کرد که همزمان با رشته‌های دیگر، همچون روان‌شناسی و جامعه‌شناسی، در پیوند است. فروم عشق را نه یک کنش انفعالی، که تلاشی فعالانه می‌بیند و معتقد است که عشق در درون هر فرد به شکل بالقوه موجود است و فقط با پدیدار شدن موضوع عشق، بالفعل می‌شود:

نکته مهم آن است که در عشق ورزیدن به یک فرد خاص، فقط بالفعل شدن و تمرکز یک عشق منتظر است در یک فرد واحد... تصریح بنیادینی که در دل عشق نهفته است، به سوی یک فرد خاص، چون تجسم صفات اساسی انسان، جهت می‌یابد. عشق به یک انسان، نمایانگر عشق به انسان است (Fromm ۱۹۴۱: ۱۱۵؛ فروم ۱۳۷۵: ۱۳۰).

بنیان عشق به معشوق، در عشق به انسان نهفته است و این عشق مفهومی انتزاعی نیست که در روبرو شدن با موضوع عشق (معشوق) به وجود آید. بلکه فقط ویژگی نهفته‌ای در انسان بیدار می‌شود و به مرحله عمل می‌رسد. این عشق همزمان شامل خود فرد و دیگران می‌شود. فروم در اینجا لازم می‌بیند که میان خودخواهی^{۱۴} و خویش‌دوستی^{۱۵} تمایز قائل شود. خودخواهی در نظر او «نوعی حرص و آز است و همانند دیگر انواع حرص سیری‌ناپذیر است» (Fromm ۱۹۴۱: ۱۱۵). فرد خودخواه هرگز راضی نیست و همواره در تشویش و اضطراب است، در واقع «او نه تنها خودش را دوست ندارد، که از خودش بیزار نیز هست» (Fromm ۱۹۴۱: ۱۱۶؛ فروم ۱۳۷۵: ۱۳۱). این انسان، نه به دیگران محبت می‌ورزد و نه به آنچه حقیقتاً خودش است، بلکه فقط به دنبال نفس «خود اجتماعی» خویش است. این خود اجتماعی که از دل نقش اجتماعی فرد بیرون می‌آید، خود حقیقی فرد را سرکوب و او را در موجودیت اجتماعی‌اش خلاصه می‌کند. این وضعیت، احساس ضعف و

^{۱۴}. selfishness

^{۱۵}. self.love

ناتوانی را در انسان مدرن تشدید می‌کند و رابطه واقعی میان افراد از بین می‌رود؛ همان رابطه‌ای که دارای کیفیتی انسانی و خودانگیخته است. در اینجا، این روابط بازار است که ارزش و مقام انسان را مشخص می‌کند و انسان چنان از خود بیگانه می‌شود که نه تنها به فروش کالا اقدام می‌کند، که خود و «شخصیتش» را نیز در معرض فروش قرار می‌دهد. طبعاً، لازم است که این شخصیت، باید کالایی مرغوب و خوشایند باشد. این گونه است که «اعتماد به نفس یا احساس وجود»، فقط «نشانه‌ای است از آنچه دیگران می‌اندیشند» و حس احترام و بزرگی را فقط می‌توان در کسی نسبت به خودش یافت که در عرضه شخصیت خویش موفق‌تر بوده باشد (۱۱۹ - ۱۱۵: Fromm ۱۹۴۱؛ فروم ۱۳۷۵: ۱۳۰ - ۱۳۴).

درهم آمیختگی سطوح تحلیل بحران: روان فردی، روان اجتماعی

نسبتی را که هر فرد با خودش برقرار می‌کند، نمی‌توان به روان‌شناسی فردی فروکاست. در واقع، همان گونه که دیده شد، «خود اجتماعی» نیز به اندازه «خود فردی» در شکل‌گیری شخصیت انسان مؤثر است. علاوه بر این، این دو «خود» نیز از یکدیگر تفکیک‌پذیر نیستند و نمی‌توان از خودی فردی سخن گفت که شکل‌گیری آن از خود اجتماعی متأثر نباشد و بالعکس. این امر را در بعد کلان‌تر می‌توان در رابطه میان دو رشته «روان‌شناسی» و «جامعه‌شناسی» نیز مشاهده کرد. جیمز گود (۱۳۸۷) به خوبی نشان می‌دهد که درهم‌تنیدگی متقابل تحلیل‌های این دو رشته به قدری جدی است که حتی بر سر اینکه «روان‌شناسی اجتماعی» - به مثابه یک میان‌رشته - «روان‌شناسی» ای است که «اجتماعی» شده است یا «علوم اجتماعی» ای که «روان‌شناختی» شده، اختلافات اساسی میان متفکران وجود دارد و در واقع، به نظر می‌رسد - چنان‌که فروم بدان می‌پردازد - اساساً امکان برقراری تقدم و تأخر رشته‌ای در اینجا موضوعیت ندارد. بر این اساس، شکل‌گیری «شخصیت» انسانی و «تفکرات» وی در دل روابط اجتماعی میسر است که این امر مزایا و آفات خاص خود را به همراه دارد.

فروم این مسئله را که تأیید عمومی هر فکر نشانه سلامت آن است، در کتاب دیگرش، *جامعه سالم* (۱۹۵۵) به چالش می‌کشد و چنین نگاهی را بیش از هر چیز، به سبب از خودبیگانگی^{۱۶} اعضای جامعه می‌داند (۲۰۴: Fromm ۱۹۵۵؛ فروم ۱۳۶۰: ۲۳۶). فروم در این ادعا حتی تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید آنچه باعث می‌شود اندیشه افراد در جامعه به انحراف کشانده شود، همانا تأیید این افکار توسط اجتماع است. «همان گونه که ممکن است دو نفر مشترکاً، داری یک فکر نادرست باشند، امکان

^{۱۶}. alienation

دارد که میلیون‌ها نفر هم در داشتن یک فکر نادرست شریک باشند» (Fromm ۱۹۵۵: ۱۴). فروم (۱۳۶۰: ۳۰). این وضعیت لزوماً نشان دهنده وجود روان‌نژندی^{۱۷} عمومی در جامعه نیست و فقط می‌تواند نشانه گسترده‌گی نبود سلامت روانی^{۱۸} در جامعه باشد. سهیم بودن عموم افراد در این نبود سلامت روانی، باعث می‌شود که هر یک از وجود این نقص در خود ناآگاه باشد و خود را سالم ببیند. حتی این امکان هم وجود دارد که فرهنگ آن جامعه، نقص روانی موجود را نوعی فضیلت به شمار آورد و آن‌گاه فرد، علاوه بر رهایی از خطر تعارض با دیگران و طرد از جامعه، می‌تواند احساس موفقیت و شادکامی داشته باشد. درحالی‌که «سلامت روان زمانی حاصل می‌شود که انسان طبق خصوصیات و قوانین طبیعی آدمی بزرگ شود» (Fromm ۱۹۵۵: ۱۴). انسان هنگامی که در وضعیتی زندگی کند که با طبیعت او سازگاری نداشته باشد، ناگزیر از واکنش است. این واکنش به دو صورت ممکن است خود را نشان دهد: یا با ویرانگری یا با ایجاد وضعیتی که با طبیعت او سازگار باشد (Fromm ۱۹۵۵: ۱۹؛ فروم ۱۳۶۰: ۳۶). این در واقع، صورت دیگری از صور دوگانه‌ای است که فروم برای آزادی در کتاب *گریز از آزادی* معرفی کرده بود و همین صور او را بدان وامی‌دارد که در بیان مقصود خود، انسان‌شناسی خاص خود را ارائه و طبیعت آدمی را معرفی کند.

انسان از لحظه به دنیا آمدن با هراس همنشین است. فروم معتقد است که «بی‌شک اگر نوزاد می‌توانست در لحظه بریدن بند ناف فکر کند، از ترس مرگ بر خود می‌لرزید». ولی این تمام ماجرا نیست. ما علاوه بر هراس همیشگی، «سرنوشتی عاشقانه»^{۱۹} داریم که ما را از هراس در امان می‌دارد (Fromm ۱۹۵۵: ۲۷؛ فروم ۱۳۶۰: ۴۵). از همین رو، وی مراحل تکاملی انسان را بر اساس نوع عشق تقسیم‌بندی می‌کند. فروم می‌گوید: «صدها هزار سال طول کشید تا آدمی اولین قدم را برای ورود به زندگی انسانی برداشت، او از مرحله نارسبستی تمایلات جادویی به قادر متعال گذشت، از توتمیسم و طبیعت‌پرستی نیز عبور کرد تا آنکه به آغازین مرحله داشتن وجدان و عشق ملموس و برادرانه رسید» (Fromm ۱۹۵۵: ۲۶؛ فروم ۱۳۶۰: ۴۵).

علاوه بر این، باید توجه داشت که انسان نیازهای تعیین‌کننده‌ای دارد که در «موقعیت انسانی»^{۲۰} او ریشه دارد. فروم، با رد نظریه فروید که منشأ تمام هیجان‌ات و آرزوهای انسان را در لیبیدو می‌بیند، معتقد است که ما علاوه بر نیازهای جسمانی، که حتماً باید تأمین شوند، نیازهای روانی نیز داریم و

^{۱۷}. neurosis

^{۱۸}. defect

^{۱۹}. loving fate

^{۲۰}. human situation

این نیازها با وجدان در ارتباط است. در واقع، «درحالی که جسم [به انسان] می‌گوید چه بخورد و از چه پرهیز کند، وجدانش باید دستور دهد که چه نیازهایی را پرورش داده و تأمین نماید و چه خواسته‌هایی را نادیده بگیرد و یا سرکوب کند» (Fromm ۱۹۵۵: ۲۸؛ فروم ۱۳۶۰: ۴۷). فروم معتقد است که در انسان، بنا به موقعیت انسانی او، نیازهای زیر وجود دارد و نوع پاسخ هر انسان به این نیازها، سلامت روان او را مشخص می‌کند. این نیازها عبارت است از:

الف. ارتباطی بودن^{۲۱} در برابر خودشیفتگی^{۲۲}: نیاز انسان به رهایی از تنهایی و انزوا، او را به اتحاد با دیگران می‌خواند. سه صورت برای این اتحاد وجود دارد. او می‌تواند به اطاعت از یک قدرت برتر و تسلیم در برابر آن، چه فردی باشد، چه نهادی و چه خدا، تن دهد و بدین طریق خود را به عضویت گروهی بزرگ‌تر درآورد و از خطر تنهایی رها شود. فروم این تمایل را تمایلی مازوخیستی می‌داند. طریق دیگر، سادیستی است و در آن، فرد به دنبال تسلط بر دیگران است. در هر دوی این گرایش‌ها، طرفین به یکدیگر وابسته‌اند و فاقد قدرت درونی و اعتماد به نفس هستند؛ که لازمه آزادی است. فروم می‌گوید: «از آنجا که هیچ میزانی از تسلیم یا تسلط، برای فراهم آوردن حس هویت و اتحاد، کافی نیست، لذا همواره نیاز به آن بیشتر و بیشتر است» (Fromm ۱۹۵۵: ۳۱؛ فروم ۱۳۶۰: ۵۰). وابستگی فرد به دیگران، در هر دو شکل بالا، مانع تکامل شخصیت فردی است و با طبع انسان تناسبی ندارد.

در مقابل، شکل سومی برای اتحاد با جهان وجود دارد و آن «عشق» است. عشق، نه یک نوع وابستگی، که «همبستگی و یگانگی با شخص و یا شیء خارج از فرد است، با این شرط که تفرد و یکتایی خود فرد پابرجا بماند» (Fromm ۱۹۵۵: ۳۱؛ تأکید از فروم است). در عشق، فرد در عین همبستگی با دیگران، قدرت فعال خود را حفظ می‌کند و این اتحاد به او یاری می‌رساند تا از هستی فردی فراتر رود، ولی در این راه، شخصیت خود را به دیگران وابسته نکند. فروم عشق را «جهت‌گیری بارور» می‌نامد (Fromm ۱۹۵۵: ۳۱) و آن را چنین تعریف می‌کند:

عشق در تجربه همبستگی با دیگر هم‌نوعان است، در روابط عاشقانه زن و مرد، در عشق مادر به فرزند و در عشق به خود، به عنوان انسان و در تجربه عرفانی وحدت. در عشق‌ورزی با یک فرد، من با همه هستم و در عین حال، همچنان خودم هستم، انسانی یکتا، خاص، محدود و میرا. در حقیقت، عشق در تباین میان جدایی و اتحاد، تولید و بازتولید می‌شود (Fromm ۱۹۵۵: ۳۲؛ فروم ۱۳۶۰: ۵۱).

^{۲۱}. relatedness

^{۲۲}. narcissism

عشق فقط رابطه‌ای متقابل میان عاشق و معشوق نیست. در این رابطه، فرد با تمامیت وجود انسانی مرتبط می‌شود و در آن، دوباره زاده می‌شود. فرد نمی‌تواند به کسی عشق بورزد که او را از دیگران جدا می‌کند و آنچه به این نام خوانده می‌شود، هر چیزی می‌تواند باشد الا عشق. در عشق واقعی، عشق به دیگران و عشق به خود همزمان وجود دارد و هدف در آن، تمام انسانیت موجود در معشوق است. به اعتقاد فروم، فقط در تجربه عشق نشانه‌های انسان بودن^{۳۳} و سلامت^{۳۴} یافت می‌شود. عشق جهت‌گیری بارور انسان در حیطه احساس^{۳۵} است و دارای ویژگی‌های دغدغه^{۳۶}، مسئولیت^{۳۷}، احترام^{۳۸}، و شناخت^{۳۹} است و همین ویژگی‌ها آن را از دیگر شکل‌های احساس متمایز می‌کند (Fromm ۱۹۵۵: ۳۳؛ فروم ۱۳۶۰: ۵۲).

ب. استعلا^{۳۰} - خلاقیت^{۳۱} در برابر ویرانگری^{۳۲}: خرد و آگاهی، که انسان را از دیگر جانوران جدا می‌کند، او را به این سمت می‌کشاند که از موقعیت انفعالی حیوانی فراتر رود و به قلمرو آزادی و اراده گام بگذارد. این رویکرد خود را در «هستی‌بخشی» انسان نشان می‌دهد که در آن «می‌تواند از طریق کاشتن، گیاهان را به وجود آورد، اشیا و ابزار تولید کند، هنر بیافریند، اندیشه تولید کند و به دیگری عشق بورزد» (Fromm ۱۹۵۵: ۳۷؛ فروم ۱۳۶۰: ۵۶-۵۷). فروم معتقد است که در استعلاجی‌انسان، ریشه‌های عشق، هنر، دین، و باروری نهفته است و از آنجا که «خلق کردن، مستلزم فعالیت و مراقبت و عشق به چیزی است که انسان خلق می‌کند»، توانایی عشق‌ورزی را شرط نخست ارضای این نیاز بنیادین بشری می‌داند (Fromm ۱۹۵۵: ۳۷). نبود عشق، این نیاز را در سرشت بشر از بین نمی‌برد، اما آن را به انحراف می‌کشاند:

^{۳۳}. being human

^{۳۴}. sanity

^{۳۵}. feeling

^{۳۶}. care

^{۳۷}. responsibility

^{۳۸}. respect

^{۳۹}. knowledge

^{۳۰}. transcendence

^{۳۱}. creativeness

^{۳۲}. destructiveness

پاسخی دیگر به نیاز استعلاجویی وجود دارد: اگر من نتوانم خالق هستی باشم، می‌توانم آن را ویران کنم. ویران نمودن هستی نیز به من کمک می‌کند تا از آن استعلا جویم (Fromm ۱۹۵۵: ۳۷؛ تأکید از فروم است).

در هر صورت، نیاز به استعلا از موقعیت حیوانی او را به سمت خلاقیت یا ویرانگری می‌کشاند و آنچه می‌تواند بشر را از انحراف ویرانگری رهایی بخشد، توانایی عشق‌ورزی در اوست.

ج. ریشه‌داری^{۳۳} - برادری^{۳۴} در برابر عشق حرام^{۳۵}: انسان در لحظه تولد با هراس جدایی و قطع رابطه روبروست. عشق کودک به مادر را با همین ترس می‌توان تبیین کرد. در واقع، کودک آغوش مادر را همچون مأمن خود می‌بیند و حضور در آن را نشانه ادامه پیوستگی با دیگران و ضامن امنیت خود می‌داند. این وابستگی انسان را از خلاقیت و هستی‌بخشی دور نگه می‌دارد و او را در موضع انفعالی بهره‌مندی از دیگران باقی نگه می‌دارد. فروم ریشه ممنوعیت عشق به محارم را در دوران‌های مختلف حیات بشری، در همین موضوع می‌بیند و معتقد است این حرمت، انسان را وامی‌دارد تا واقعیت جدایی از طبیعت را بپذیرد و بداند که دیگر راهی برای بازگشت به دوران وحدت با طبیعت وجود ندارد. عشق حرام، خود را فقط در عشق به مادر نشان نمی‌دهد. ناسیونالیسم و دولت‌پرستی و اعتقاد به برتری نژادی یا قبیله‌پرستی، همگی اشکال دیگری از عشق حرام هستند (Fromm ۱۹۵۵: ۳۹- ۴۱، فروم ۱۳۶۰: ۵۹ - ۶۲). جالب اینجاست که این انحراف با بهره‌مندی از عشق پدران تکمیل می‌شود. بدین صورت که فردی که همچنان نیاز به عشق حرام و وابستگی به دیگران را در درون دارد، در نظام پدرسالارانه با این علایق پدر روبرو می‌شود: «پدر می‌خواهد پسرش بزرگ شود، مسئولیت بر عهده گیرد، فکر کند، بیافریند، به پدر خدمت کند، و مانند خود او بشود... خلاصه اینکه منطق، انضباط، وجدان و فردیت جنبه‌های مثبت پدرسالاری هستند، در حالی که سلسله مراتب، سرکوب، نابرابری و تسلیم وجه منفی آن به شمار می‌روند» (Fromm ۱۹۵۵: ۴۷؛ فروم ۱۳۶۰: ۶۸؛ تأکید از فروم است). این ویژگی‌ها در دنیای معاصر، در نسبت فرد با دولت و اقتدار بروز می‌یابد. فروم که در دوران سلطه نازیسم بر آلمان زیسته بود، به خوبی می‌دید که چگونه وجوه منفی نظام پدرسالارانه با پیوستن به نیاز انسان برای ریشه‌دار بودن و پیوستگی با دیگران - که برای او امنیت و آسایش را به همراه دارد - او را به سمت تعلق خاطر به دولت و کشور، و نه انسان، و اطاعت بی‌چون

^{۳۳}. rootedness

^{۳۴}. brotherliness

^{۳۵}. incest

و چرا از قدرت یک پیشوای ویرانگر می‌کشاند و او را در اشکال جدید عشق حرام غرق می‌کند. این در حالی است که اگر ما به وجوه مثبت عشق مادرانه بپردازیم و بپذیریم «از آنجا که انسان‌ها همگی فرزندان طبیعت و فرزندان مادران هستند، با هم برابرند و حقوق یکسانی نیز دارند و تنها چیزی که در این میان ارزش دارد، زندگی است» (Fromm ۱۹۵۵: ۴۵؛ فروم ۱۳۶۰: ۶۶) آن گاه می‌توانیم جنبه مثبت نیاز انسان به ریشه‌دار بودن را دریابیم. این جنبه مثبت شامل حس پذیرش زندگی، آزادی و برابری است و در آن ندایی است که ما را به «انجام وظایفمان و همچنین عشق‌ورزی و بخشش دیگران، به اندازه خودمان» فرامی‌خواند (Fromm ۱۹۵۵: ۴۷؛ فروم ۱۳۶۰: ۶۸). در این اوضاع، ما به همه انسان‌ها به عنوان فرزندان بشر عشق می‌ورزیم و برای ارضای نیاز به ریشه‌دار بودن به ویرانگری و وابستگی‌های مطرودی همچون ناسیونالیسمی که علیه دیگران به کار رود یا دولت‌پرستی و اطاعت در نظام‌های توتالیتریانیستی روی نخواهیم آورد:

تنها زمانی که انسان بتواند خرد و عشق خود را بیش از آنچه تا کنون بوده است، توسعه دهد و تنها زمانی که او بتواند دنیایی بنا شده بر همبستگی و عدالت بسازد، تنها هنگامی که او ریشه خود را در تجربه برادری همه‌شمول^{۳۶} بیابد، می‌تواند شکل جدید و انسانی برای ریشه‌داری خود فراهم کند و دنیا را به خانه واقعی خود تبدیل کند (Fromm ۱۹۵۵: ۶۰؛ فروم ۱۳۶۰: ۸۲).^{۳۷}

د. احساس هویت^{۳۸} - فردیت در برابر تأیید گروه^{۳۹}: نیاز به هویت داشتن در انسان، از جمله دیگر نیازهایی است که ریشه در هستی وی دارد. احساس هویت که در فرایند رهایی انسان از قیدهایی تکامل می‌یابد که او را به طبیعت و مادر وابسته نگاه می‌دارد، و چنان حیاتی است که اگر کسی نتواند پاسخی درخور برای آن بیابد، از سلامت روانی بی‌بهره خواهد بود (Fromm ۱۹۵۵: ۶۱؛ فروم ۱۳۶۰: ۸۴). فروم با بررسی این نیاز در انسان‌ها، به این نتیجه می‌رسد که در تأمین این نیاز نیز به خطا رفته‌ایم و نیاز به «من بودن» با ویژگی‌هایی غیرفردی همچون ملیت، طبقه، و نژاد پاسخ داده می‌شود. در این حالت، انسان بیش از آنکه بر اساس یکتایی فردی خود تعریف شود، با تعلق به جمع یا گروهی خاص، هویت می‌یابد. هر انسانی فقط با پذیرش یکتایی فردی می‌تواند هویت خاص داشته باشد و احساس «من بودن» کند. به خطر انداختن زندگی فردی، گذشتن از عشق، چشم‌پوشی از

^{۳۶}. universal brotherliness

^{۳۷}. برای اطلاعات بیشتر از نظریات فروم درباره مادرسالاری و پدرسالاری و رابطه آن با نظام سرمایه‌داری، نگاه کنید به: جی ۱۳۸۲:

^{۳۸}. sense of identity

^{۳۹}. herd conformity

آزادی و رها کردن فکر و اندیشه فردی، راه‌هایی است که انسان‌ها برای به دست آوردن احساس هویت بدان دست می‌یازند، «هر چند که این سرایی بیش نیست» (Fromm ۱۹۵۵: ۶۳؛ فروم ۱۳۶۰: ۸۶).

ه. نیاز به چارچوب جهت‌گیری و دلبستگی^{۴۰} - خرد^{۴۱} در برابر بی‌منطقی^{۴۲}: خرد، توانایی انسان برای درک واقعیت و معرفت به طبیعت، انسان، جامعه، و خود است. در واقع، خرد درکی فراگیر از تمامیت جهانی است که انسان با آن روبروست. اما این به اندازه ضرورت گسترش چارچوب جهت‌گیری اهمیت ندارد، «زیرا آنچه در خطر است، آرامش و آسایش بشر است، نه سلامت روحی وی» (Fromm ۱۹۵۵: ۶۵؛ فروم ۱۳۶۰: ۸۸). اینکه انسان همزمان هم جسم دارد و هم فهم نشان می‌دهد که او باید برای درک هستی خود با تمام جنبه‌های زندگی، عقل، و احساس و کردار، واکنش نشان دهد. ادیان مختلف، از جمله چارچوب‌های مهم جهت‌گیری هستند که هم بشر را ملزم می‌کنند صاحب اندیشه و تفکر باشد و هم هدفی را برای دلبستگی به او عرضه می‌کنند که به هستی و موقعیت او در جهان معنا دهد. فروم معتقد است که «تنها تجزیه و تحلیل ادیان مختلف می‌تواند نشان دهد که پاسخ کدام‌یک برای جستجوی بشر برای معنا و دلبستگی، بهتر و کدام بدتر است. بهتر یا بدتر بودن همواره از نظرگاه طبیعت انسان و تکامل او مورد توجه قرار می‌گیرد» (Fromm ۱۹۵۵: ۶۶؛ فروم ۱۳۶۰: ۸۹).

در حقیقت، آنچه در جامعه معاصر دیده می‌شود، نه لزوماً روان‌نژندی، که نبود سلامت روانی است که در نتیجه انحراف در برآوردن نیازهایی به وجود آمده است که در هستی انسان ریشه دارد. این انحراف نیز چنان‌که فروم معتقد است، در نتیجه پرهیز انسان از قابلیت‌های عشق‌ورزی و بهره‌بردن از ظرفیت‌های خرد است که باعث می‌شود او فردیت و آزادی خود را نیز واگذارد (Fromm ۱۹۵۵: ۷۲؛ فروم ۱۳۶۰: ۹۵). سلامت روان از دید فروم، «با توانایی برای عشق‌ورزی و خلاقیت، با رهایی از وابستگی مردود به قبیله و خاک، با حس هویت بر مبنای تجربه فرد از خود به عنوان نماینده قدرت و توانایی خودش، با درک حقایق درون و بیرون از خودمان، یعنی با توسعه عینیت و خرد مشخص می‌شود» (Fromm ۱۹۵۵: ۶۹؛ فروم ۱۳۶۰: ۹۲). در نتیجه معرفی این شاخص‌ها، فروم به تعریف جامعه سالم از دیدگاه خود روی می‌آورد و آن را چنین بیان می‌کند:

^{۴۰}. devotion

^{۴۱}. reason

^{۴۲}. irrationality

جامعه سالم جامعه‌ای است که اعضای آن حس عشق به فرزندان، همسایگان، تمام بشریت، و طبیعت را در خود توسعه داده باشند. در چنین جامعه‌ای، فرد خود را در کنار همه می‌بیند و در عین حال، اصالت فردی و منزلت شخصی خود را حفظ می‌کند و با خلاقیت، و نه ویرانگری، از طبیعت استعلا می‌جوید (Fromm ۱۹۵۵: ۳۵۷؛ فروم ۱۳۶۰: ۴۰۴).

راه حل: عشق به مثابه امر روان - سیاسی

تحلیل فرارشته‌ای فروم از بحران جامعه مدرن و همچنین ناتوانی آن از خلق یک «جامعه سالم»، او را به جستجوی راه حلی فراگیر رهنمون می‌شود. وی که پیش از این با صراحت تبیین کرده است که مقولات مربوط به هستی انسان - «آزادی»، «اجتماعی بودن» و «خلاقیت» - را نه در چارچوب رشته‌ای علمی و خاص، که به مثابه مقولاتی میان‌رشته‌ای در نظر می‌گیرد، راه حلی هم که برای رفع بحران پیشنهاد می‌کند، فراتر از مرزهای متصلب رشته‌ای جای می‌دهد. در نظر او، راه حل بحران دنیای مدرن بازگشت به «عشق‌ورزی» به مثابه امری روان - سیاسی است که مقوم هستی انسان است. «عشق» امری مختص به رشته روان‌شناسی نیست، بلکه به دلیل خصلت اجتماعی - سیاسی، مقوله‌ای «میان‌رشته‌ای» به شمار می‌رود.

فروم در مطالعات بعدی خود، به ویژه در کتاب *هنر عشق ورزیدن* (۱۹۵۶)، به این نتیجه می‌رسد که مشکل جامعه معاصر آن است که افراد، عشق را نه همچون هنری که به آموختن آن نیاز داشته باشند، بلکه همچون مقوله‌ای برخاسته از تضاد و شانس می‌نگرند و در نتیجه، برای توسعه قابلیت‌های عشق‌ورزی در خود غفلت می‌ورزند؛ قابلیت‌هایی که نشانه سلامت روان و از ملزومات بنا نهادن هر جامعه سالم است. *هنر عشق ورزیدن*، چنان‌که نویسنده در همان ابتدای کتاب خاطر نشان می‌کند، کتابی است که هم خود را بر بحث درباره جنبه نظری عشق گذارده است و سپس به عملیاتی کردن آن می‌پردازد. این کتاب نیز بر مبنای انسان‌شناسی فروم، که طبع انسان را با عشق‌ورزی و خلاقیت، قابل شکوفایی می‌داند، به دنبال آن است که با معلوم کردن مفهوم عشق و لزوم و چگونگی آن در دنیای انسانی، به مقصود انسان برای ایجاد جامعه‌ای انسانی^{۴۳} یاری رساند. این کتاب، بیش از آنکه کتابی علمی باشد، نوشته‌ای است که در آن مطالب ثقیل روان‌شناسی، سیاست، و فلسفه تا حد ممکن به زبانی ساده بیان شده است و هدف از آن نیز، بیش از آنکه ارائه نظریه‌ای علمی در محافل

^{۴۳}. humanistic

دانشگاهی باشد، گسترش فرهنگ عاشقانه میان مردم و بیداری آنان در مقابل فرهنگ مسلطی است که در دنیای مدرن، آنان را از خصلت انسانی خودشان، یعنی عشق ورزیدن دور می‌کند.

اریک فروم در دنیایی می‌زیست که انسان‌ها، با بهانه‌هایی همچون نژاد و خاک و خون، به جنگ و جدال با یکدیگر مشغول بودند. در چنین دنیایی، انسان‌ها از خود بیگانه شده و برای کسب امنیت و آسایش خود، از ارزشی همچون آزادی نیز گریزان بودند و حاضر بودند در ازای دریافت وعده امنیت و ارضای نیازهایی که در هستی آنان ریشه داشت، هر چند به شکلی منحرف، آزادی خود را به پیشوا تقدیم کنند و در راه آرمان‌های سادومازوخیستی او به ویرانگری روی بیاورند.

فروم در تحلیل‌های خود از اوضاع جامعه مدرن به این نتیجه رسید که ریشه تمام این انحرافات، دور شدن آدمی از طبیعت خود اوست که ویژگی مهم آن خردورزی، کار خلاقانه، و توانایی عشق ورزیدن است. در نتیجه، او همت خود را بر این می‌گمارد که جامعه‌ای را به انسان‌ها معرفی کند که با طبیعت آنان سازگار باشد و در عین آنکه فردیت آنان را محفوظ نگاه می‌دارد، زمینه‌های اتحاد خلاقانه آنان با طبیعت و دیگران را نیز فراهم کند. در «جامعه سالم» مد نظر فروم، صفت ممیزه افراد، عشق‌ورزی آنان است که ویژگی‌هایی همچون دغدغه، مسئولیت، احترام، و شناخت را در خود دارد. چنان‌که اسپریگنز در کتاب خود، *فهم نظریه‌های سیاسی* (۱۳۸۲)، می‌گوید جامعه مطلوب از نظر اریک فروم، جامعه‌ای است که:

انسان کانون آن است و تمام فعالیت‌های اقتصادی و سیاسی همه تحت‌الشعاع رشد و تکامل او هستند. جامعه‌ای که در آن صفاتی مانند «حرص، استثمار، تسلط و خودپسندی» جایی ندارد. جامعه‌ای که صرفاً، محصول خیال ذهنی او یا مصداق سلیقه شخصی او نیست. در واقع، طرح جامعه‌ای است که برای سلامت روان، شادکامی، توازن، عشق و بهره‌وری ذاتی سرشت هر انسانی که سبک مغز و احمق به دنیا نیامده باشد، امکاناتی فراهم می‌کند (اسپریگنز ۱۳۸۲: ۱۴۵).

راهی که فروم برای رسیدن به این جامعه نشان می‌دهد حلقه مکمل نظریه اوست و وی آن را در کتاب *هنر عشق ورزیدن* به خوبی نشان می‌دهد. او با در نظر گرفتن عشق ورزیدن به عنوان تنها راه متناسب با طبیعت انسان، کتاب خود را به بیان نظریه عشق و ارائه شفاف این مفهوم و همچنین ارائه راه‌هایی عملی برای به کار بستن آن در زندگی اختصاص می‌دهد. در این کتاب، در مواضع متعددی، از آثاری همچون *گریز از آزادی و جامعه سالم* استفاده شده است و فروم، خود نیز به این مسئله اذعان دارد (Fromm ۱۹۵۶: vii-viii؛ فروم ۱۳۶۰: ۶-۵)، اما چارچوب اصلی کتاب و محتوای آن نکات بدیعی را دربردارد و در واقع، راه درمان معضلات جامعه معاصر را از دید فروم آشکارا نشان می‌دهد.

عشق‌ورزی نوعی هنر است و همانند هر هنر دیگری باید آن را آموخت. لازمهٔ آموختن هر هنر نیز آن است که در درجهٔ اول، بر بعد نظری آن تسلط پیدا کنیم و در درجهٔ دوم، بعد عملی آن را بیاموزیم. اما این پایان کار نیست و شرط لازم دیگر در آموختن یک هنر آن است که شخص تسلط بر آن هنر را غایت نهایی خود تصور کند و چیزی مهم‌تر از آموختن آن در جهان برای او وجود نداشته باشد (Fromm ۱۹۵۶: ۴-۵؛ فروم ۱۳۶۰: ۱۴). در نتیجه، لازم است پیش از هر چیز، با بعد نظری عشق آشنا شویم و سپس به این هنر در عمل پردازیم. در هر حال، باید توجه داشته باشیم که نباید این هنر را همچون امری تفننی در نظر بگیریم و به عنوان یک فعالیت جنبی و حاشیه‌ای به آن پردازیم. لازم به ذکر است که فروم در رویکردی مارکسیستی، عشق را «عمل» می‌داند و در نتیجه، آن را به تصمیم‌گیری آگاهانه منوط می‌داند (Fromm ۱۹۵۶: ۴۷؛ فروم ۱۳۶۰: ۵۷).

«هر نظریه‌ای دربارهٔ عشق باید با نظریهٔ انسان، با نظریهٔ هستی بشر آغاز شود» (Fromm ۱۹۵۶: ۶؛ فروم ۱۳۶۰: ۱۷). فروم با بیان این مطلب در آغاز کتاب خود، نشان می‌دهد که بیش از هر چیز به دنبال یافتن ویژگی‌های هستی بشری است و عشق را همچون پدیده‌ای درهم‌تنیده با این هستی می‌شناسد. انسانی که فروم می‌شناسد، پیش از هر چیز، با ویژگی جدایی شناخته می‌شود. انسان بهره‌مند از خرد و هوشیاری، از طبیعت و نیازهای فیزیکی خود فراتر می‌رود و خود را در تنهایی و جدایی از دیگر موجودات می‌بیند. او حتی با آگاهی از اینکه عزیزان او پیش یا پس از او خواهند مرد، از تنهایی ابدی خود مطلع است و این او را به وحشت می‌اندازد. در نتیجه، عمیق‌ترین نیاز بشر، نیاز به رهایی از تنهایی و انزواست (Fromm ۱۹۵۶: ۸؛ فروم ۱۳۶۰: ۱۹).

در طی تاریخ، انسان پاسخ‌های متنوعی به این نیاز داده است. رسیدن به خلسه در میگساری‌ها و عیاشی‌ها^{۴۴}، به ویژه در شکل جمعی آن، یکی از راه‌های ابتدایی است که انسان‌ها برای رهایی از این هراس برمی‌گزینند. این خوش‌گذرانی‌ها که عموماً شدید، وحشیانه، و خشن است و در تمام جسم و جان جریان دارد، غیرواقعی، گذران، و بی‌دوام است (Fromm ۱۹۵۶: ۹-۱۰؛ فروم ۱۳۶۰: ۲۱-۲۳). راه دیگر، هم‌رنگی^{۴۵} است. در این وضعیت، فرد با هم‌رنگ کردن هر چه بیشتر خود با اجتماع و تبعیت و همراهی با نظر غالب در آن، خود را به جامعه پیوند می‌دهد و با به دست آوردن حس تعلق، از انزوا رها می‌شود: «اگر من همانند دیگرانم، اگر هیچ فکر و احساسی که مرا متفاوت سازد نداشته باشم، اگر در آداب و رسوم، پوشش و عقاید با اجتماع مشترک باشم، نجات‌یافته‌ام؛ نجات‌یافته از

^{۴۴}. orgiastic states

^{۴۵}. conformity

احساس هراسناک تنهایی» (Fromm ۱۹۵۶: ۱۱؛ فروم ۱۳۶۰: ۲۴). این راه، که عمومیت زیادی نیز دارد و در جوامع مختلف، اعم از دیکتاتوری یا دموکراسی دیده می‌شود، به همراه عادی شدن کار و تفریحات^{۴۶} در دنیای معاصر، به این دلیل که شدید نیست، در جریان فعالیت روزمره کارایی خود را از دست می‌دهد و نمی‌تواند پاسخی برای هراس تنهایی باشد (Fromm ۱۹۵۶: ۱۳-۱۴؛ فروم ۱۳۶۰: ۲۷-۲۸). اما جواب سوم برای معضل تنهایی را می‌توان در فعالیت خلاقانه^{۴۷} یافت. فقط در دل این خلاقیت است که فرد در عین به هم پیوستن با دیگران و طبیعت، فردیت خود را نیز حفظ می‌کند و از اضطراب تنهایی رها می‌شود:

اتحادی که با کار تولیدی ایجاد می‌شود، حاصل مناسبات بیناشخصی نیست؛ پیوند حاصل از عیاشی و میگساری ناپایدار است؛ اتحاد حاصل از هم‌رنگی با جمع نیز اتحادی دروغین است. در نتیجه، آنها تنها جوابی ناقص به مسئله هستی هستند. جواب کامل در دستیابی به اتحادی متقابل نهفته است، در پیوند با فردی دیگر، در عشق (Fromm ۱۹۵۶: ۱۵؛ فروم ۱۳۶۰: ۲۹؛ تأکید از فروم است).

فروم میان عشق ناقص، که آن را «پیوند تعاونی»^{۴۸} می‌نامد، و عشق کامل، که آن را نیرویی فعال در نهاد بشری می‌داند که مهم‌ترین ویژگی آن «نثار کردن»^{۴۹} است و نه «دریافت کردن»^{۵۰}، تمایز قائل می‌شود (Fromm ۱۹۵۶: ۱۸؛ فروم ۱۳۶۰: ۳۵). درحالی‌که در پیوند تعاونی، که دو شکل تسلیم^{۵۱} و تسلط^{۵۲} به خود می‌گیرد، فرد در ازای پیوند یافتن با دیگری، فردیت خود را از دست می‌دهد، در عشق کامل، این شگفتی وجود دارد که در آن «دو نفر یکی می‌شوند و در عین حال، دو نفر باقی می‌مانند» (Fromm ۱۹۵۶: ۱۷؛ فروم ۱۳۶۰: ۳۳). نثار کردن، بالاترین مظهر قدرت آدمی است و فرد در هنگام نثار کردن با تجربه قدرت درونی خود شاد می‌شود و «زنده بودن خود را احساس می‌کند» (Fromm ۱۹۵۶: ۱۹؛ فروم ۱۳۶۰: ۳۶). در نثار کردن، ما با بخشیدن از زندگی خود به دیگری به او حیات می‌بخشیم و در عین حال که با این کار حیات خود را به دیگری پیوند می‌دهیم، فردیت خود را نیز حفظ می‌کنیم. این بخشش حیات در عشق متقابل است. فروم نثار کردن را چنین توصیف می‌کند:

^{۴۶}. the work and the pleasure routine

^{۴۷}. creative activity

^{۴۸}. symbiotic union

^{۴۹}. giving

^{۵۰}. receiving

^{۵۱}. masochism

^{۵۲}. sadism

یک انسان چه چیزی به دیگری نثار می‌کند؟ او از خودش، یعنی از گرانبهاترین چیزی که دارد و از زندگی‌اش نثار می‌کند ... او با چنین بخششی از زندگی خود، به دیگری غنا می‌بخشد، با رفعت بخشیدن به حس حیات در خود، حس حیات در دیگری را افزون می‌کند (Fromm ۱۹۵۶: ۲۰)؛ فروم (۱۳۶۰: ۳۷).

فروم در ادامه بحث نظری خود درباره عشق، به بیان پنج نوع عشق می‌پردازد که شامل عشق برادرانه^{۵۳}، عشق مادرانه^{۵۴}، عشق جنسی^{۵۵}، عشق به خود^{۵۶} و عشق به خدا^{۵۷} می‌شود (Fromm ۱۹۵۶: ۳۹-۵۴؛ فروم ۱۳۶۰: ۶۴ - ۸۳). در این میان، عشق برادرانه، اساسی‌ترین نوع عشق و زمینه‌ساز تمام انواع دیگر عشق است. صفت ممیزه عشق برادرانه، استثنایپذیری آن است. در واقع، در صورتی که توانایی این نوع عشق ورزیدن در کسی باشد، این عشق همه مردم را در بر خواهد گرفت: در عشق برادرانه، احساس وحدت با همه انسان‌ها وجود دارد، احساس همبستگی انسانی و اشتراک بشری. عشق برادرانه بر اساس این فرض بنا می‌شود که ما همه، یکی هستیم (Fromm ۱۹۵۶: ۳۹)؛ فروم (۱۳۶۰: ۶۴).

به هر حال، عشق در جامعه معاصر و متأثر از فرهنگ سرمایه‌داری، به پدیده‌ای بازاری و معامله شدنی تبدیل شده است. در واقع، در دنیای امروزین، افراد در معامله بر اساس ارزش‌های اجتماعی مطلوب، بهترین متاعی^{۵۸} را خریداری می‌کنند که به آنان عرضه شود و آن را عشق می‌نامند (Fromm ۱۹۵۶: ۳)؛ فروم (۱۳۶۰: ۱۲). در نتیجه، در انحرافی که در مفهوم عشق در دنیای سرمایه‌داری پدید آمده است، این مفهوم به نوعی روابط مصالحه‌جویانه تبدیل شده است که ارضای جنسی دوجانبه و کار گروهی، دو جنبه عادی از عشق بیمارگونه در دنیای جدید به شمار می‌رود. در عشقی که در اندیشه گروهی بروز می‌کند، آرمان اساسی، انجام وظایف هر فرد بدون هیچ اشکال و همکاری و بردباری و استقلال نسبی محوریت می‌یابد و البته، تجاوز و جاه‌طلبی در این رابطه جایگاه ویژه‌ای دارد. فروم این رابطه را چنین تعریف می‌کند: «چنین رابطه‌ای تنها یک رابطه تصنعی و پرداخته دو نفر است که در سراسر عمر نسبت به یکدیگر بیگانه می‌مانند و هرگز به مرحله ارتباط

^{۵۳}. Brotherly Love

^{۵۴}. Motherly Love

^{۵۵}. Erotic Love

^{۵۶}. Self.Love

^{۵۷}. Love of God

^{۵۸}. package

قلبی متقابل^{۵۹} نمی‌رسد، آنها [صرفاً] با یکدیگر با ادب رفتار می‌کنند و سعی می‌کنند تا وسایل آرامش یکدیگر را فراهم آورند» (Fromm ۱۹۵۶: ۷۴؛ فروم ۱۳۶۰: ۱۱۲). این نوع نگاه به عشق در دنیای امروز، در نهایت، عشق را به صوری دروغین آراسته است. عشق بت‌پرستانه^{۶۰}، یکی از انواع این عشق‌های غیرواقعی است که در آن، فردی که هنوز هویتی از خود ندارد و احساس «من بودن» نمی‌کند، معشوق خود را همچون بتی می‌پرستد که تجسم خیر مطلق و خوبی و روشنایی کامل است. «در این وضعیت، او خود را از هر احساس قدرتی محروم می‌کند و به جای اینکه خود را در معشوق بیابد، در او گم می‌شود» (Fromm ۱۹۵۶: ۸۳؛ فروم ۱۳۶۰: ۱۲۵ - ۱۲۶). عشق‌های احساساتی^{۶۱} و عشق‌های مبتنی بر سازوکارهای فراقکنی^{۶۲} انواع دیگر عشق بیمارگون است که در دنیای معاصر یافت می‌شود. در هر کدام از این عشق‌ها نیز یا افراد در خیال خود سیر می‌کنند و از زندگی واقعی جدا می‌شوند یا با جستجوی نقصان در دیگری و متهم کردن او سعی در پوشاندن نواقص خود دارند (Fromm ۱۹۵۶: ۸۴-۸۵؛ فروم ۱۳۶۰: ۱۲۶ - ۱۲۸). درحالی‌که:

حصول عشق واقعی فقط زمانی امکان دارد که دو نفر از کانون هستی خود^{۶۳} با یکدیگر گفتگو کنند، یعنی هر یک بتواند خود را در کانون هستی دیگری درک و تجربه کند. واقعیت انسان فقط در این «کانون هستی» است، زندگی نیز تنها در همین جاست، این تنها پایه عشق است. عشقی که بدین گونه درک شود، مبارزه‌ای دائمی است، رکود نیست، بلکه حرکت است، رشد است و با هم کار کردن است... فقط یک چیز وجود عشق را ثابت می‌کند: عمق ارتباط و سرزندگی و نشاط در هر دو طرف، این ثمره‌ای است که عشق با آن شناخته می‌شود (Fromm ۱۹۵۶: ۸۶-۸۷؛ فروم ۱۳۶۰: ۱۲۹ - ۱۳۰).

فروم در نهایت، با گلایه از اینکه در دنیای مدرن امروزین، عشق در حاشیه قرار گرفته است و روح اجتماعی مبتنی بر تولید و حرص بر زندگی ما حکم‌فرماست، باز هم بر این نکته تأکید می‌کند که عشق، تنها جواب عقلانی به مسئله هستی انسان است و برای رسیدن به آن لازم است که تغییرات و اصلاحات اساسی در جامعه صورت پذیرد. در واقع، انسان به جای وضعیت حاضر، که در آن خادم دستگاه‌های اقتصادی شده است و به صورت یک ماشین درآمدده است، باید مخدوم این دستگاه‌ها

^{۵۹}. central relationship

^{۶۰}. idolatrous love

^{۶۱}. sentimental love

^{۶۲}. projective mechanisms

^{۶۳}. the center of their existence

شود و دوباره به جایگاه والای خود دست یابد. فقط در این صورت است که می‌توان از او انتظار داشت که در پاسخ به مسئله هستی خویش، بتواند عشق بورزد و بهترین پاسخ را بیابد، در غیر این صورت، اگر در جامعه‌ای از تکامل عشق جلوگیری شود، این جامعه در نتیجه تضادش با طبیعت انسانی، محکوم به فناست (Fromm ۱۹۵۶: ۱۱۰-۱۱۱؛ فروم ۱۳۶۰: ۱۶۴ - ۱۶۵):

در حقیقت، گفتگوی از عشق، تنها یک «موعظه» نیست، به این دلیل ساده که از احتیاج غایی و واقعی بشر سخن می‌گوید. اگر هم چنین احتیاجی به وضوح احساس نمی‌شود، بدان معنی نیست که اصلاً وجود ندارد. تحلیل ماهیت عشق، علاوه بر اینکه کشف فقدان آن در جامعه امروز است، شرایط اجتماعی را هم که مسئول این فقدان هستند، به نقد می‌کشد. ایمان به امکان عشق، به عنوان یک پدیده اجتماعی، و نه صرفاً استثنایی و فردی، ایمانی حکیمانه بر مبنای درک طبیعت انسان است (Fromm ۱۹۵۶: ۱۱۲؛ فروم ۱۳۶۰: ۱۶۵).

چنان‌که مشاهده می‌شود، «عشق» نزد فروم نه یک امر فردی صرف، که کاملاً در پیوند با هستی انسان و زیست او در کنار دیگر هم‌نوعان است. عشقی که به «همه انسان‌ها» - متجلی در یک فرد - معطوف باشد، عشقی است که می‌تواند انرژی و پویایی لازم برای پاسخ‌گویی به نیاز غایی بشر و شوق او به «زندگی نیک» را فراهم آورد. به بیان دیگر، «عشق» - و در کنار آن «کار خلاقانه» - آن چیزی است که می‌توان با اتکا به آن، راه خروج از بحران انسان و جامعه معاصر را جستجو کرد و ساختن فرد و اجتماعی «سالم» را بر پایه آن نوید داد. در واقع، به نظر فروم، عشق نه یک «امر روانی» است و نه یک «امر سیاسی»، بلکه اساساً، امر «روان - سیاسی» است و پرداختن به آن مستلزم عبور از مرزهای مألوف بین رشته‌های مختلف و عزم و همت مشترک معارفی همچون روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، و فلسفه سیاسی است.

جمع‌بندی و بحث نهایی

علوم و معارف مختلف، هر یک زاویه‌ای از زوایای پدیده‌ها را می‌شکافند و ما را از آن آگاه می‌کنند. امور انسانی، از جمله اموری است که پرداختن به آنها از چشم‌انداز و زاویه‌ای خاص، هرگز نمی‌تواند ما را به فهم و شناخت درست برساند. پیچیدگی ساختار انسانی انسان ما را از آن ناگزیر می‌کند که در تلاش برای درک کنش‌ها و اعمال فردی و اجتماعی وی، به معرفت‌های علمی و هنجاری مختلفی متوسل شویم.

در این میان، روان‌شناسی، معرفتی علمی، و فلسفه سیاسی، معرفتی هنجارین، هر یک از دیدگاه خود وضعیت مطلوب و نیک زیست انسان و حیات جامعه را ترسیم می‌کنند. به بیان دیگر، درحالی‌که روان‌شناسی با دعوی علمی، از زندگی مطلوب بشر، چنان‌که هست، سخن می‌گوید، فلسفه سیاسی زندگی نیک را چنان‌که باید باشد، به ما معرفی می‌کند.^{۶۴} بر این اساس، متفکران بزرگ، معمولاً، خود را مقید به پایبندی به مرزبندی‌های مرسوم میان معرفت‌های بشری نمی‌کنند و در نتیجه همین جسارت و مرزشکنی می‌توانند تبیین و فهمی دقیق‌تر از پدیده‌های بشری به دست دهند.

اریک فروم، یکی از متفکران بزرگ و تأثیرگذار قرن بیستم است که دغدغه‌هایش درباره وضعیت «ناسالم» زندگی انسان در دنیای مدرن و همچنین فهمی را از زندگی مطلوب انسانی، چنان‌که باید باشد، بر اساس انسان‌شناسی خود ارائه می‌داد که او را به شکستن مرز میان معرفت‌های مختلف رهنمون شد. در نهایت، همین مرزشکنی‌ها وی را بدانجا رساند که به جای پرداختن صرف به «امر روانی» یا «امر سیاسی» - در تعاریف مرسوم - توجه خود را به وجه بنیادی‌تر حیات انسانی معطوف کند و در نتیجه، به دو مقوله «عشق» و «کار خلاقانه» - که مقوم حیات سالم انسانی می‌دانست - به مثابه «امر روان - سیاسی» توجه و آن را تحلیل کند.

بررسی و مطالعه کار فروم از جهات گوناگونی می‌تواند مفید باشد که از جمله مهم‌ترین ثمرات آن، نشان دادن اهمیت و تأثیر مرزشکنی در قواعد مألوف علمی حاکم بر عرصه پژوهش است. ارزش علمی و همچنین رواج آثار فروم می‌تواند پاسخی بایسته برای دغدغه فاصله‌گیری دانشمندان از مسائل عمومی و ظهور شکاف عمیق میان گفتمان پژوهشی دانشگاهی و گفتمان عمومی جامعه به ما عرضه کند.^{۶۵} رویکرد فروم به مسائل جامعه معاصر خود، نه از موضعی متفکری برج عاج‌نشین و

^{۶۴} برای جزئیات بیشتر درباره محتوای هنجارین «فلسفه سیاسی» نگاه کنید به: اشتراوس ۱۳۷۳.

^{۶۵} برای بحث درباره فاصله گفتمان علمی و گفتمان عمومی نگاه کنید به: سالتر ۱۳۸۷.

منزوی از اجتماع، که از موضع متفکری است که دردها و بحران‌های اجتماعی را لمس می‌کند و در پی چاره‌جویی برای آنها، خود را به هیچ مرز مصنوع در دل میراث مشترک علمی بشر مقید نمی‌داند. اریک فروم، در کنار بسیاری دیگر از متفکران و اندیشمندان در طی تاریخ بشر، نشانه‌های برجسته سابقه و میراث غنی «میان‌رشته‌ای» هستند. مطالعه آثار آنان نشان می‌دهد که اگرچه «میان‌رشته‌ای» به مثابه یک پارادایم معرفت‌شناختی، مفهومی نوظهور است، در طی تاریخ، متفکران همواره بدان توجه داشته‌اند و در واقع، می‌توان مدعی شد که خود را از مطالعه «میان‌رشته‌ای» پدیده‌ها ناگزیر می‌دانستند. علاوه بر این، بررسی رویه آنان در مطالعات و پژوهش‌هایشان می‌تواند ما را به برداشتی جامع از چگونگی پژوهش میان‌رشته‌ای رهنمون شود. اینکه این متفکران چه پدیده‌هایی را - بر خلاف رویه علمی حاکم - مستلزم مطالعه چندوجهی می‌دانند و اینکه در انجام مطالعات خود، چگونه به مرزهای رشته‌های دیگر علمی وارد می‌شوند و از معرفتی استفاده می‌کنند که این رشته‌ها در اختیار می‌نهند، از جمله نکات آموزشی مهمی است که لازم است در فرایند آموختن «کار میان‌رشته‌ای» بدان توجه کرد. آنچه آنان به ما می‌آموزند، نوعی دیگر دیدن است و مشاهده ژرفای نگاه آنان به پدیده‌های انسانی، می‌تواند ما را به دست یازیدن به تلاش و تقابلی مشابه ترغیب کند.

منابع

- اسپریگنز، توماس. ۱۳۸۲، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه فرهنگ رجایی، چاپ چهارم، تهران: آگه.
- اشتراوس، لئو. ۱۳۷۳، *فلسفه سیاسی چیست؟*، ترجمه فرهنگ رجایی، چاپ اول، تهران: علمی و فرهنگی.
- جی، مارتین. ۱۳۸۲، «مکتب فرانکفورت و روانکاوی»، ترجمه یوسف اباذری، در فصل‌نامه ارغنون، شماره ۲۲، صص ۷۵ - ۱۰۹.
- سالتر، لیورا. ۱۳۸۷، «علم و گفتمان عمومی»، ترجمه علی قالیچی‌ها، در علوی‌پور و همکاران. ۱۳۸۷، *چالش‌ها و چشم‌اندازهای مطالعات میان‌رشته‌ای*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، صص ۲۶۱ - ۳۰۵.
- شولتز، دوان و سیدنی آلن شولتز. ۱۳۷۹، *نظریه‌های شخصیت*، ترجمه یحیی سیدمحمدی، ویرایش دوم، چاپ سوم، تهران: ویرایش.
- علوی‌پور، سیدمحسن و همکاران. ۱۳۸۷ الف [تدوین و ترجمه]، *مبانی نظری و روش‌شناسی مطالعات میان‌رشته‌ای*، چاپ اول، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

- _____ . ۱۳۸۷ ب، [تدوین و ترجمه]، چالش‌ها و چشم‌اندازهای مطالعات میان‌رشته‌ای، چاپ اول، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- فروم، اریک. ۱۳۶۰، *جامعه سالم*، ترجمه اکبر تبریزی، تهران: بهجت.
- _____ . ۱۳۷۵، *گریز از آزادی*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ هفتم، تهران: مروارید.
- _____ . ۱۳۸۳، *هنر عشق ورزیدن*، ترجمه پوری سلطانی، چاپ بیست و دوم، تهران: مروارید.
- گود، جیمز ام. ام. ۱۳۸۷، «رشته‌ای کردن روان‌شناسی اجتماعی: مطالعه موردی در روابط مرزی در تاریخ علوم انسانی»، ترجمه مرتضی نصیری، در *در علوی‌پور و همکاران*. ۱۳۸۷ ب، چالش‌ها و چشم‌اندازهای مطالعات میان‌رشته‌ای، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، صص ۳۵۳ - ۴۱۰.
- وینسنت، آندرو. ۱۳۷۶، *نظریه‌های دولت*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نی.
- هاچئون، پت‌دافی. ۱۳۸۷، «رویکرد میان‌رشته‌ای در پژوهش‌های علوم اجتماعی»، ترجمه مهناز شاه‌علیزاده، علوی‌پور، سیدمحسن و همکاران. ۱۳۸۷ الف، *مبانی نظری و روش‌شناسی مطالعات میان‌رشته‌ای*، چاپ اول، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، صص ۳۹۳ - ۴۱۴.

Fromm, Erich. ۱۹۴۱, *Escape From Freedom*, The USA: Holt, Rinhart & Winston of Canada Ltd.

- _____ . ۱۹۵۵, *The Sane Society*, London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

- _____ . ۱۹۵۶, *The Art of Loving*, New York: Harper & Row.