

سوئیس، پیازہ

علی عابدی

بہار ۱۳۹۰

سرشناسه:

عابدی، علی

عنوان و نام پدیدآورنده: سوئیس، پیاژه / نویسنده: علی عابدی

مشخصات ناشر:

نشر اینترنتی . ۱۳۹۵

موضوع:

روانشناسی

توجه:

کلیه حقوق مادی و معنوی این کتاب، متعلق به نویسنده می باشد و هر گونه برداشت و استفاده از مطالب آن، با کسب اجازه و موافقت نویسنده یا ارجاع در قالب ذکر منبع، بدون اشکال است. / پست

الکترونیک: Abedi.1531@gmail.com

فهرست محتوا

صفحه	عنوان
۴	مقدمه
۶	الف) خودمیان بینی
۶	خودمیان بینی در سطح من
۷	خودمیان بینی در سطح ما
۸	ب) احساس کهنتری و برتری
۸	احساس کهنتری در سطح من
۱۰	احساس کهنتری در سطح ما
۱۲	ج) مکانیزم های دفاعی
۱۲	مکانیزم های دفاعی فردی (در سطح من)
۱۳	مکانیزم های دفاعی گروهی (در سطح ما)
۱۵	تاویل کلام پیازه
۱۹	منابع

برنگیه: «آیا شما خود را خیلی سوئیسی حس می کنید؟ آیا این امر که در اینجا متولد شده اید، به این کشور تعلق دارید، برای شما مهم است؟»

پیاژه: «خیلی مهم است در معنایی که من مزایای یک کشور کوچک را اگر بتوانم بگویم، حس می کنم. در اینجا نوعی آزادی فکری هست که به نظر من بیشتر از کشورهای بزرگ است، البته منظورم از نظر علمی است.»

برنگیه: «این آزادی از کجا ناشی می شود؟»

پیاژه: «این مربوط به این امر است که انسان خود را جدی نمی گیرد، تمایل به مهم جلوه دادن مسائل کمتر است، هر چه کشور کوچکتر باشد این وسوسه ها در انسان کمتر است»

(نقل از گفتگوهای آزاد با پیاژه^۱، ۱۹۷۲؛ دادستان و منصور، ۱۳۵۸).

در پاسخ و کلام پیاژه تلویحی نهفته است؛ از نگاه پیاژه، کشور وی (سوئیس) دارای مزایا و ویژگی های برجسته ای (از جمله نوعی آزادی فکری) است که وی آن را امتیاز منحصر به فرد جامعه و کشورش تلقی می کند؛ و نیز به زعم وی، کوچکی و تاریخچه کم درخشش کشور سوئیس، بلندآقبالی و خوشبختی بزرگی است که اسباب چنین مزایا و ویژگی های برجسته ای شده است.

سوال اینجا است که اولاً، کوچکی و تاریخ کم تالو یک کشور، به عنوان یک بخت و اقبال (!)، چگونه می تواند منجر به مزایا و ویژگی های مد نظر پیاژه شود؟ و دوم، در شرایط کنونی جامعه سوئیس، کدام مزایا و ویژگی های منحصر به فرد مد نظر وی بوده است که آن را مولود تاریخچه فقیرانه کشورش قلمداد کرده است؟ به عبارت دیگر کدام ویژگی جامعه سوئیس است که پیاژه آن را به اقبال کوچکی و تاریخچه کم رنگ کشورش مرتبط می سازد؟

پیاژه در ادامه گفتگویش با ژان کلود برنگیه (همان منبع)، اشاره ای ضمنی و کوتاه در پاسخ به سوال اول می کند («انسان خود را جدی نمی گیرد، تمایل به مهم جلوه دادن مسائل کمتر است، هر چه کشور کوچکتر باشد این وسوسه ها در انسان کمتر است»)، اما در پاسخ به سوال دوم، وی صرفاً به اشاره ای کوتاه («نوعی آزادی فکری») اکتفا می کند. در ادامه به تحلیل و تاویل کلام پیاژه می پردازیم.

در گفتگو و پاسخ پیاژه، به نظر می رسد، منظور پیاژه، هاضم، مولد و صلح طلب بودن، و نیز میان واگرایی، انعطاف، پذیرندگی و اخلاقمندی فرهنگ جامعه سوئیس است که به وی فرصت رشد و بالندگی داده است. اشاره پیاژه به بنیان تفکر و فرهنگی است که کشور کوچک وی را بدل به قلب تعقل، اعتدال و اخلاق اروپا و جهان کرده است. کشوری که به دور از شخصیت های انچنان تاریخ ساز (!)، نمادی از بی طرفی، آرامش و عقلانیت منعطف بوده است. در بحرانی ترین مقاطع تاریخی، جامعه سوئیس به دور از تنش ها و عرق های خونی، نژادی، ملی، جغرافیایی، مذهبی و ... با انعطاف و انطباق پذیری بالای درونی و بیرونی، تنها به رشد و بقا اندیشیده است. در عین

^۱. Piaget, J.

تنوع بالای فرهنگی و چند قومی^۱ بودن (ملیت های مختلف با چهار زبان کاملاً رسمی آلمانی، فرانسه، ایتالیایی و رومانیایی)، با ایجاد یک فضای کثرتگرایانه^۲ واقعی، نقش تمایزات قومی را در نابرابری ها، تبعیض ها، تعصب ها، تعارضات و اختلافات و تنشها را در درون خود خنثی^۳ کنند و در بیرون نیز در قلب ملیت ها، قومیت ها، زبان و نژاد های متنوع کشورهای پاره پاره اروپا، توانسته است بدور از ادعا و هیاهوی برتری جویی، قدرت طلبی و تجزیه خواهی با اعتدال پیش برود و در حوزه های مختلف فرهنگی و اجتماعی (و نیز علمی و اقتصادی) اتوپیایی حسرت انگیز برای جوامع دیگر رقم زند^۴.

اما درباره تلویح دوم کلام پیازه، سوال اینجاست که چگونه حقیرانگی یک کشور و تاریخچه اش می تواند پیامدی همچون جامعه کنونی سوییس را رقم بزند؟ پیازه کوچکی و تاریخچه کم فروغ کشورش را یک افتخار و اقبال تلقی می کند و به گونه ای ضمنی، وضعیت کنونی خود و جامعه سوییس را وابسته بدان می داند. این در حالی است که همه ما با حسرتی تمام ناشدنی در جستجوی پیشینه ای درخشان و برجسته برای خود و گروه مان هستیم تا با تکیه بر آن بتوانیم حسی از فخر و غرور را در خود تجربه کنیم. همه از اینکه منتسب به یک تمدن چند هزار ساله با پشتوانه های غنی تاریخی باشیم، از هیجان، موهامان سیخ می شود. اما چگونه است که پیازه به تاریخچه بی افتخار و نه چندان بلند و برجسته کشورش مباحات می ورزد و به ان به دیده یک اقبال نظر می کند؟! قطعاً به زعم پیازه، شرایط کنونی جامعه کوچک و پرتنوع سوییس (به عنوان یک نظام فرهنگی) بر آمده از همین تاریخچه کم درخششی است که برجستگی خاصی ندارد.

اما هاضم و اخلاقمند بودن کشور کوچک سوئیس، چگونه می تواند با تاریخچه فقیرانه آن مرتبط باشد؟! چگونه چنین جامعه و فرهنگی از دل چنان تبار و تاریخچه ی نه چندان فاخر بیرون آمده است؟! برای پیگیری چنین ارتباطی می توان به حوزه های نظری زیر در گستره فردی (من) و اجتماعی (ما) رجوع کرد:

(۱) رجوع به نظریه تحولی پیازه و مفاهیم «خود میان بینی»^۵ و «میان واگرایی»^۶

(۲) «احساس کهنتری»^۷ آدلر^۸، و مفاهیم «عقده های کهنتری»^۹ و «برتری»^{۱۰}

(۳) چهارچوب «مکانیزم های دفاعی»^{۱۱}

^۱ . Prural Society

^۲ .Pluralistic

^۳ .Neutral

^۴ . ساعت به عنوان محصول صنعتی نیایی و موروثی کشور سوئیس نیز، خود از زاویه ای دیگر بیانگر همین فرهنگ است. ساعت تاریخی ترین محصول دوره عقلانیت و انضباط، به گونه ای تفکیک ناپذیر با نام کشور کوچک سوئیس گره خورده است.

^۵ . Egocentrism

^۶ . Decentrism

^۷ - Inferiority

^۸ .Adler, A.

^۹ -Inferiority Compelex

^{۱۰} - Superiority Compelex

^{۱۱} -Defence Mechanisms

الف) «خودمیان بینی»

۱) خودمیان بینی های در سطح «من»

از انگاره پیاژه، «خودمیان بینی» که ذات بهنجار هر تحولی («نوعی»^۱ و «فردی»^۲) است، نوعی درهم-شدگی^۳ خود و دیگری؛ و عدم تمایز بین من و «غیرمن»؛ یا واقعیت شخصی و واقعیت عینی است (منصور، ۱۳۷۸). به بیان دیگر خودمیان بینی اساساً به عدم تمایز نسبی بین نقطه نظر خود و نقطه نظر دیگران یا بین عینی^۴ و فاعلی^۵ اشاره دارد (منصور و دادستان، ۱۳۷۶). لذا خودمیان بینی ها در دو گستره عقلی و عاطفی، با توجه به تراز تحولی فرد، وی را در فضایی محدود و بسته حبس می کند و به وی اجازه تجربه منظرهای دیگر و دیگران را نمی دهد. این «عدم توانایی در نظر گرفتن منظر دیگران»، به درجات مختلف در بزرگسال باقی می ماند و نشاندهنده بازخورد فردی است که نقطه شروع دریافت جهان از شخصیت وی سرچشمه می گیرد (منصور، ۱۳۷۸). چنین بازخوردی منجر به تحجری سخت در رویکرد های نظری و شناختی و باوری فرد می شود و به همین سبب است که سیر بهنجار هر تحولی، فرد را در انتهای هر مرحله از رشد روانی-شناختی به سمت یک «میان واگرایی» خاص همان دوره سوق می دهد.

به زعم پیاژه، خروج از «خود میان بینی» های دوره های اولیه تحول روانی، به دلیل طبیعت و ماهیت خاص شرایط آن به سهولت و به خودی خود انجام می پذیرد که البته به ادعای پیاژه (به نقل از منصور و دادستان، ۱۳۷۵) چنین خروج «خود به خودی»^۶ ای نباید با یک فطری نگری^۷ مشتبّه شود چرا که وی در هر حال برحسب برحسب یک دیدگاه تعاملی نگرانه معتقد است تحول روانی در چرخه «تعامل»^۸ «تنگاتنگ» «کودک» (فرد) و «محیط» عینی (مادی) و اجتماعی خویش رقم می خورد. به عبارت دیگر پیاژه بر اساس یک «بناشدنی نگری»^۹ نگرانی^۹ معتقد است که موتور محرک تکوین، رشد و تحول ساخت های روانی، تعامل فعال^{۱۰} بین کودک و محیط است؛ و از معبر همین فرایند دیالکتیکی است که خودمیان بینی های گسترده کودک متدرجاً فرو می ریزند.

اما آخرین نوع خودمیان بینی که خاص دوره نوجوانی (مصادف با آخرین دوره تحول روانی) است از نوعی است که شاید خروج از آن (و حرکت به سوی میان واگرایی) شرایط ویژه و خاصی می طلبد. این نوع خودمیان بینی حساس ترین و به زعم پیاژه (۱۳۷۵) از نوعی است که می تواند در صورت گرفتار آمدن فرد نوجوان در گروه های فکری خاص بسیار خطرناک و تهدید کننده باشد. چه که می تواند با در لغزاندن نوجوان در مطلق انگاری ها و

^۱ -Phylogeny

^۲ -Ontogeny

^۳ .Confusion

^۴ .Objective

^۵ .Subjective

^۶ .Spontaneous

^۷ .Nativism

^۸ .Interaction

^۹ .Constructionism

^{۱۰} .Active Interaction

تجربری صعب ، وی را از هر گونه انعطاف و نسبی نگری دور کند(تجربه آلمان دهه ۳۰-۴۰ و اعضای نوجوان و جوان حزب نازی که سیوعانه ترین و دهشتناکترین افکار و رفتار را بویژه با غیره ژرمن ها داشتند). انحلال این نوع خودمیان بینی آخرین گسلسی است که نوجوان را از منطق بسته، منجمد و مطلق انگارانه دوره کودکی اش جدا می کند و وی را به سمت یک اعتدال و نسبی گرایی پویا سوق می دهد.

این نوع از خودمیان بینی منبعث از جهش و انقلاب شناختی ای است که به ناگهان در فکر نوجوان رخ می دهد و وی را همزمان با انواع تغییرات شگرف دوره بلوغ مقهور خویش می سازد. نوجوان با دست یابی به ابزارها و تجهیزات فکری جدید (فکر صوری) صاحب قدرت و توانایی های فکری بسیار گسترده و عظیمی می شود که وی را مجذوب، مسحور و فریفته خویش می کند. این جهش خارق العاده و عظیم فکری (از نظر خود نوجوان) و فریفتگی آن، نوجوان را به سمت یک فکر یا باور « رستاخیزی » یا همانا « اصلاح گری^۱ » جامعه سوق می دهد(منصور، ۱۳۷۸). برای مثال نوجوان با اکتساب توانایی استدلال فرضی - استنتاجی ، منطق قضایا، و ... خود را دارای چنان قدرت فکری و اصلاحی می انگارد که رویای « اصلاح » و « دگرگونی » جهان اجتماعی اش را در سر می پروراند(همان منبع).

این نوع خودمیان بینی اجتماعی و فکری تدریجاً در روند یک مواجهه فعال بین نظر و فکر نوجوان با نظر و فکر دیگران بویژه در یک فضای برابرانه (همسالان) و چالش انگیز و نیز ورود به دنیای بزرگسال و آغاز کار(بزرگسالانه) به معنای دقیق کلمه، رنگ باخته و منحل می شود(همان منبع). اما در صورتی که چنین شرایطی فراهم نشود و تقابل منظرها رخ ندهد، این نوع خودمیان بینی انحلال نیافته، بقایای آن در سطح بزرگسال بسیار مصیبت بار و مخرب خواهد بود. حضور این نوع خودمیان بینی در سطح بزرگسال، نخوت، خودپسندی و انواع هذیان های بزرگ منشی و برتریت را بوجود خواهد آورد.

(۲) خودمیان بینی های در سطح «ما»

خودمیان بینی نه تنها در سطح « من » وجود دارد بلکه به آسانی به شکل یک خودمیان بینی « گروهی » به سطح « ما » نیز تسری می یابد. خودمیان بینی های ملی، قومی، مذهبی، نژادی و ... از نوع همین خودمیان بینی (ما) هستند که پیازه(۱۳۷۵) آن را « اجتماع میان بینی^۲ » عقلی و عاطفی می نامد. پیازه (۱۳۷۵) به گونه ای صریح ازان می دارد که گریز از این خودمیان بینی (ما) که ریشه در بطن تاریخ اجتماعی و « گروهی » دارد بسیار صعب تر و دشوارتر از گذر از خودمیان بینی های دوره های تحول روانی « فردی » است. پیازه در بحثی که در باره تربیت بین المللی دارد (همان منبع) خلاصی از این نوع خود میان بینی را اولین و مهمترین شرط (لازم و نه کافی) تربیت و پرورش اخلاق و تفاهم بین المللی تلقی می کند^۳.

^۱ .Reform

^۲ -Sociocentrism

^۳ - پیازه (۱۳۷۵) در دل انواع خودمیان بینی های ریشه دار در وجدان فردی و گروهی ، به نوعی خودمیان بینی ابتدایی و تاریخی در تاریخ تکامل علم اشاره می کند که به نوع خود بسیار جالب توجه است و موید وجود چنین خودمیان بینی حتی در تاریخ تحول اجتماعی نوع انسان است:

چنین خودمیان بینی ای که در سیر تحول روانی فرد گام به گام به سوی میان واگرایی و مرکزگرایی پیش می رود چنان ریشه دار و عمیق است که گذار از آن بسیار صعب و دشوار می نماید.

لذا لازمه انحلال خودمیان بینی گروهی نیز، تعاملات مستمر اجتماعی و تقابل های مداوم فرهنگی بین گروه ها، قومیت ها و جوامع مختلف است. البته باید توجه داشت که در مسیر انحلال چنین خودمیان بینی ای، باز دو ورطه عقده های کهنتری و برتری، «ما» را تهدید می کند^۱.

ب) احساس کهنتری و برتری

۱) احساس های کهنتری در سطح «من»

« انسان بودن یعنی، خود را کهنتر احساس کردن» (آدلر، ۱۹۳۹؛ به نقل از شولتز و شولتز، ۱۳۷۸).

بر حسب آدلر «احساس های کهنتری» همواره به عنوان یک نیروی برانگیزنده در رفتار وجود دارند و منبع تمام تلاش های انسان است. از دید آدلر اگرچه گرفتار آمدن به احساس کهنتری فطری نیست اما ذات زندگی اجتماعی انسان گریزی از چنین دچارآمدنی باقی نمی گذارد: «هیچ کس نمی تواند از چنگ آن بگریزد و آن این است که هر فرد در دوره ای از زندگی اجباراً» «کودک» بوده است» (منصور، ۱۳۷۱). احساس کهنتری مانند نیروی محرکه قدرتمندی عمل می کند که فرد را در جهت دستیابی به موقعیت های بالاتر می راند و به سوی ایمنی و غلبه بر مشکلات سوق می دهد. این حرکت که از سوی آدلر (۱۹۵۰)، به نقل از دادستان، (۱۳۸۶)، «شورشی مهیب و تحمیل شده علیه احساس کهنتری» نامیده شده است، در هر نوزاد و کودک انسانی و در هر موقعیت کهنترکننده ای که به راه می افتد، مبنای تحول انسانی را تشکیل می دهد (دادستان، ۱۳۸۶).

بنابراین، احساس کهنتری مولفه ای بهنجار و جدایی ناپذیر از فرایند تحول (روانی) کودک انسانی است که ناخواسته در بطن خطوط تحول وی زاده می شود و رشد و تکامل فردی را می آفریند. از دید آدلر (همان منبع)

چنین خودمیان بینی ای دنباله و حاصل تسری خودمیان بینی فردی است. خودمیان بینی انسان بدوی در قالب اعتقاد به اینکه ماه و خورشید و ستارگان نقاط نورانی ای بر بالای کوه ها و ابرها هستند و بدون اینکه مسیر و سمت و سوی معینی داشته باشند تابع حرکات انسان هستند. چنین خودمیان بینی ای با کشف حرکت مستقل و منظم سیارات و کرات توسط بابلیان و کلدانی ها انحلال یافت. اما انسان بدوی با خروج از این نوع خودمیان بینی ابتدایی و ساده در دام خودمیان بینی پیچیده تر و سنگین تر دیگری گرفتار آمد که انسان گرفتار این نوع جدید خودمیان بینی به گونه ای غیر مستقیم تاوان سنگینی در قبال آن پرداخت؛ زمین که تا آن زمان دشتی وسیع و سپس نیمکره و نهایتاً کره ای پنداشته می شد مرکز و نقطه پرگار تمام سیارات و کرات دیگر قلمداد شد (زمین مرکز هستی است). چنین ایده ای در اوج شکوفایی دانش در یونان باستان با اصرار تمام قوت گرفت و تا زمانی که کپرنیک با کشف انقلابی خود مبنی بر اینکه زمین جزئی از یک کل بی نهایت (از جمله منظومه شمسی) است شالوده چنین تصور و خودمیان بینی را از پایه فرو ریخت بر ذهن انسان استیلا داشت. به موازات و در دل چنین خود میان بینی ای، خودمیان بینی ظریف تر ریشه دارتر دیگری فضای فکری و ذهنی بشر ان مقطع از تاریخ را در بر گرفت و سیر تاریخ اجتماعی را به گونه ای قاطعانه تحت الشعاع خویش قرار داد: خاص و برگزیده بودن انسان بر روی کره خاک و خلیفه الله بودن انسان. و البته این نوع خودمیان بینی نیز مدت ها زمان برد تا با نظریه انقلابی تکامل انواع داروین (انسان در ادامه و دنباله دیگر موجودات) به میان واگرایی و گسلش گرایید.

و نهایتاً آخرین نوع خودمیان بینی در قرن بیستم یعنی مطلق انگاری پیرامون «عقلانیت» و «دانش تجربی» و گسلش آن توسط رویکردهای جدید فلسفی بویژه در حوزه فلسفه علم به دنبال تزلزل و شکست بعضی از نظریات علمی در علوم محکمی از جمله فیزیک و

^۱ - در زیر چنین انحلالی البته قرار نیست نوعی احساس کهنتری زاییده شود تا ما را به درون مرزهای تابعیت، دیگر پیروی و انفعالی خوارکننده بکشاند. بلکه در بطن چنین انحلالی استقلال و خودمختاری و خودرهبری پویای رشد می یابد که ما را به سمت یک حیات بدون عصبیت راهبر می شود.

حرکت و تحول، ترجمان احساس نارسایی نوزاد در جهت جبران^۱ کهتری های سه گانه چاره ناپذیر خویش^۲ (فارغ از کهتری های واقعی و یا فاعلی (خیالی) وی که از سه منبع؛ ۱) تاثیر محیط، ۲) کهتری واقعی، و ۳) صفات یا خصوصیات غیرعادی و عجیب سرچشمه می گیرند (منصور، ۱۳۷۱)) و گرایش دایم وی به پیشرفت و یافتن راه حل های الزامی در برابر خواسته های زندگی است.

حتی ادلر (۱۹۵۰، به نقل از دادستان، ۱۳۸۶) معتقد است تمام پدیدایی نوعی انسان نیز بر این حرکت مبتنی است و باید تاریخ انسانیت را به منزله تاریخ احساس کهتری و جستجوی راه حلی برای آن در نظر گرفت. لذا احساس های کهتری و مکانیزم های جبرانی، اجزاء و حلقه های جدایی ناپذیر یک منظومه و زنجیره اند. در یک فرایند طبیعی تحول، احساس های کهتری، مکانیزم های جبرانی بهنجاری را براه می اندازد که از آن طریق فرد راه به کمال (نه در معنای برتری جستن و تفوق طلبی نسبت به دیگران) می پوید. در کنار جبران های بهنجار و غیرمرضی، آدلر از انواع دیگری از جبران گری (از جمله «جبران مضاعف»^۳) نام می برد که اساساً حاصل شرایط ویژه ای از جمله عدم تحول حس اجتماعی یا شکست های مکرر و گسترده می باشد و فرجام آن نیز انواع کژکنشی های روانی در مرز نورزها، سایکوزها و شخصیت های مرضی از جمله سایکوپات، بزه کار، منحرف جنسی و ... است: «... اگر حس اجتماعی در کودک تحول نیافته باشد و به شدت احساس ناتوانی کند، به سختی می تواند راه حل مثبتی را برای مسائل تحصیلی خود در نظر گیرد. شکست های مکرر و موقعیت های شکست، حتی اگر گذرا یا مفروض باشند، گرایش به جبران را در فرد ایجاد می کنند اما این جبران به جای آن که در جهت کمال باشند در مسیر برتری جویی و قدرت طلبی خواهد بود» (آدلر، ۱۹۷۶؛ به نقل از دادستان، ۱۳۸۶). به عبارت دیگر احساس های کهتری گسترده در قلمرو واقعیت موجب می شود که فرد شهادت خود را به منظور حل مثبت مسائل حیاتی در جهت «همسازی»^۴ با جامعه از دست بدهد. در این صورت به جای دنبال کردن هدف واقعی کمال یا موفقیت، فرد در جستجوی هدف واهی ارزنده سازی شخصی خواهد بود؛ در این جهان خیالی، به گسترش یک احساس واهی ارزش های برتر خواهد پرداخت و آنچه را که از چارچوب کنشوری وی مغایرت دارد بد یا ناراحت کننده تلقی خواهد کرد. از اینجاست که بار سنگین احساس کهتری، بر اساس تبدیل آن به یک «سلاح»، کاهش خواهد یافت (دادستان، ۱۳۸۶).

از دیدگاه آدلر (۱۹۷۶؛ به نقل از دادستان، ۱۳۸۶)، پیگیری چنین مسیری به منزله گریز از واقعیت به سوی یک جهان ظاهری و خیالی است که با تغییر شکل احساس کهتری، احساس اجتماعی را نیز در خارج از میدان خود قرار

^۱. Compensation

^۲ - بر حسب روانشناسی فردی، احساس کهتری چاره ناپذیر نخستین مبتنی بر سه گروه تجربه همزمان از سوی کودک انسانی است: ۱) احساس ناتوانی ۲) احساس ضعیف تر از بزرگسالان بودن و ۳) احساس تابع بزرگسالان بودن (منصور، ۱۳۷۱).

^۳. Overcompensation

^۴ - Adjustment

می دهد^۱. به بیان شولتز و شولتز (۱۳۷۸) فراهم شدن چنین اوضاعی، قطعاً^۲ احساس های کهری را از مسیر بهنجار، سازنده و تعالی بخش آن خارج کرده، مبدا^۳ شکل گیری عقده های کهری و برتری^۴ می شود. عقده هایی که یا فرد را از تعقیب مسیر کمال و تعالی باز می دارد یا وی را در فضایی از نخوت، خودبزرگ پنداری و خودپسندی و ناتوان از همدلی و همدردی شناور می سازد. به بیان آدلر (به نقل از موکی یلی^۴، ۱۳۷۴) نقص در حس اجتماعی^۵ (یعنی در خود فرو رفتن، خودمحوری، انزوا و احساس طرد شدگی اجتماعی) و پذیرا شدن واقعیت، موجب تجمع و تثبیت احساس کهری می شود و این احساسات در چنین شرایطی بدل به عقده کهری می شوند: «عقده کهری تجلیگاه دائمی نتایج احساس کهری و حفظ (استمرار) این احساس است و از راه یک کمبود فوقالعاده حس اجتماعی بیان می شود» (آدلر، ۱۹۳۳؛ به نقل از موکی یلی، ۱۳۷۴). در چنین شرایطی طلب جبران در قلمرو استعاره و تخیل به جریان می افتد و امری تحقق ناپذیر و نامنطبق می شود. لذا جهش در مرحله فراجبرانی به صورت عقده برتری (نظیر خودخواهی و هیستری گرای) و تنوعاتی از غرور و سلطه در افراد پیدا می شود. ضمناً سرچشمه کینه، تهاجم، دزدی، جنایت، یعنی اعمال انتقامی، همه ناشی از یک قدرت طلبی بدون حس اجتماعی است (موکی یلی، ۱۳۷۴).

۲) احساس های کهری در سطح «ما»

از منظر روانشناسی فردی^۶ مقایسه ای که بر دیدگاه روانی-اجتماعی استوار است (آدلر، ۱۹۵۸؛ به نقل از دادستان، ۱۳۸۶)، همیشه فرد در «رابطه^۷» با خویش و محیط اجتماعی خویش تعریف می شود: «انسان موجودی موجودی منزوی نیست بلکه جزئاً^۸ منتهج جامعه است» (نقل از دادستان، ۱۳۸۶). لذا «رابطه» اساس، مبدا و منبع هر نوع کهرسازی^۹ است. بویژه با تاکید آدلر بر رابطه مادر-کودک و انعکاس کیفیت این رابطه بر اتخاذ شیوه های خاص جبرانی و تالیف «سبک زندگی^۹» از سوی کودک، محوری بودن رابطه تصریح شده است (همان منبع). در بطن این روابط، جریان کهرکنندگی دیگری وجود دارد که به گونه ای دیگر احساس های کهری را برپا می کند:

^۱ - اصل «جبران» در سطح روانی دو هدف را دنبال می کند ۱- سعی می کند پارسنگ نارسایی شود و ۲- می کوشد فرد را در برابر این احساس نارسایی رنج آور حمایت کند و مصون سازد (منصور، ۱۳۷۱). بر این اساس پدیده های جبرانی به دو دسته تقسیم می شوند: دسته ای که به طور مشهود بر نارسایی فائق می آیند (جبران های پیروز شونده): در این جبران ها (که غالباً در افراد رنجور از کهری عضوی مشاهده می شود) فرد تنها به جبران رضایت نمی دهد بلکه دست به جبران مضاعف می زند. یعنی نه تنها با جد و جهد، ضعف و منبع کهری را از میان بر میدارد بلکه موضع آن را تبدیل به یک نیرو و قدرت خارق العاده می کند. و دسته دوم که فرد را در برابر رنج نارسایی حمایت می کنند (جبران های حمایت کننده یا کتمانی): در جبران کتمانی، فرد سعی در کتمان کهری خویش به انهای مختلف از جمله بوسیله حمله و تعرض و فریب دادن اطرافیان درباره ارزیابی شان از خویش، می کند. در جوار جبران کتمانی نوع دیگری از جبران وجود دارد که شباهت نزدیکی به این نوع جبران دارد: جبران تسلی بخش. این نوع جبران دارای انواع متعددی از جمله «گریز به خیال بافی» است (همان منبع).

^۲ .Functioning

^۳ .Inferiority & Superiority Complex

^۴ .Mucchielli, R.

^۵ - به معنی پذیرا بودن دیگران و ارتباط با آنها، گذشتن از خود و داشتن اعتماد به آینده است و در عین حال از نظر او درک واقعیت، درک اجتماعی و حدود اخلاقی قدرت طلبی است.

^۶ .Individual Psychology

^۷ - Relationship

^۸ .Inferiorization

^۹ .Life Style

«تمایل به مقایسه خود با دیگری، چشمه دیگری از «کهرتساز» است» (منصور، ۱۳۷۱). این مقایسه در کنار منابع دیگر کهرتساز در سطح درون فردی منجر به احساس های کهرتری و پدیده های بدنبال آن می شود. اما همان گونه که منابع کهرتکننده واقعی و خیالی در سطح فردی، احساس های کهرتری را به راه می اندازند، در گستره گروه، اجتماع و «ما» (گستره جامعه شناختی) نیز همان منابع سه گانه و مقایسه های جاری در آن احساس های کهرتری را تغذیه می کنند. این احساس کهرتری نه در گستره من افراد (و هویت شخصی ایشان)، بلکه در ورای آن یعنی در سطح هویت های اجتماعی آنها تکوین می یابد. به بیان دیگر، کهرتری های واقعی و غیرواقعی خونی، قومی، نژادی، قبیله ای، دینی و ... که بر حسب مرزبندی های گروهی و عموماً^۱ در قالب مفهوم «اقلیت»، در ذهن هویت اجتماعی افراد جا باز می کند، احساس های کهرتری ای را در سطح همین هویت جمعی به راه می اندازد.

بر این اساس، کودکانی که در ابتدا در بطن «روابط» با اجتماع، به عنوان عضوی از گروه اقلیت از سوی گروه اکثریت (گروه غالب) مورد تمسخر، تحقیر و ناززنده سازی (یکی از اولین منابع کهرتکننده یعنی اثر محیط) (منصور، ۱۳۷۱) قرار می گیرند، یک احساس کهرتری تضعیف کننده و موجد خصومت و نالایمی را در خود (سطح من) و گروه اجتماعی خویش (سطح ما) رشد می دهند. این کهرتری، که تبعاً مکانیزم های جبرانی متنوعی را به دنبال خویش بسیج می سازد، تدریجاً با کشف تاریخ و تبارشناسی نیای خویش، در یک چرخش روانشناختی و جامعه شناختی، مکانیزم های جبرانی دولایه ای را براه می اندازد که خودشیفتگی^۲ و هذیان های بزرگ منشی^۳ در سطح اول و هذیان های ظلم و ستم و گزند و آسیب^۳ در سطح دوم آن قرار دارند. با این وجود، بدیهی است که در عمق این پوسته های هذیانی، هنوز نوعی احساس کهرتری و نالایمی ریشه دار جریان دارد که ایشان را به سمت تخصص، انتقام جویی و قدرت طلبی (مکانیسم های مرضی و مخرب جبرانی) سوق می دهد. در جهان اجتماعی پرمرز و لایه کنونی، که گروه ها، فرهنگ ها، خرده فرهنگ ها و اجتماع هایی با هویت های متمایز و تعریف شده در همسایگی هم زیست می کنند و در پویشی رقابت جویانه سعی در گام برداشتن در ورای یکدیگر می کنند؛ گرفتار آمدن در احساس های کهرتری جمعی گریزناپذیر است.

حتی در شرایطی که مرزها و لایه های (درون گروهی) خودی و غیرخودی یا اکثریت و اقلیت آشکاری وجود ندارد، باز حافظه جمعی، ناهشیارانه منابعی از قیاس های فرااجتماعی را در پس زمینه های تاریخی و تبارشناسی خویش می آفریند تا احساس کهرتری را به شکل جمعی به راه اندازد. به عبارت دیگر در چنین شرایط مفروضی، گروه ها ناهشیارانه منابع (مقایسه ای) کهرتکننده را از عمق تاریخ و اسطوره های اجتماع و نیای خویش که عموماً^۱ آلوده به افسانه های «دوران های طلایی» است، بیرون می کشند و در قیاس اکنون خویش با گذشته های طلایی به احساس های کهرتری تن می دهند.

^۱. Narcissism

^۲. Grandeur Delusion

^۳. Persecution Delusion

البته باید اشاره کرد که، رجوع به گذشته تبارشناختی، به خودی خود مکانیسمی دفاعی است در قالب «واپسروی اجتماعی»^۱ و «درون فکنی اجتماعی»^۲ که می تواند به دنبال قیاس های اجتماعی و احساس های کهتری جمعی منبعث از آن به راه افتد. در این نوع از واپسروی و درون فکنی، گروه در زیر احساس نوستالژیک و رویای مهتری و درون فکنی آن به درون هویت جمعی خویش، از بار احساس ناخوشایند کهتری، نایمینی و اضطراب خویش می کاهد. از سوی دیگر، بر حسب آنا فروید (۱۹۸۶) که گریز به وهم و خیال را نوعی مکانیزم دفاعی ابتدایی فردی معرفی می کند، «گذشته گرایی جمعی» نیز نوعی مکانیسم دفاعی گریز به وهم و خیال جمعی است که مواد و عناصر رویای جمعی بصورت آماده در دسترس افراد قرار دارد.

ج) مکانیزم های دفاعی

۱) مکانیزم های دفاعی فردی (در سطح من)

« به منظور سدبندی در برابر ریخت های مختلف اضطراب (اضطراب فرامنی یا اخلاقی، اضطراب واقعی، اضطراب کشاننده^۳ ای)، «من»^۴ منظومه ای از مکانیزم های دفاعی را به کار می اندازد و خط تحول بهنجار با انعطاف و شیوه های گوناگون به آنها متوسل می شود» (دادستان، ۱۳۷۶).

بر حسب روان تحلیل گران، کودک انسانی با ذاتی « خود دوستدارانه (خودشیفته) » و تنها با میراثی زیستی (و) اکنده از نیروهای کشاننده ای) به نام « بن »^۵ پا به دنیای « دیگران » می گذارد. در این شرایط، تمامت هستی کودک تنها اصل « لذت و عدم لذت » (یعنی ارضای لیبیدویی و تجربه لذت و گریز از درد، رنج و تنش) است (منصور، ۱۳۷۱)، اگرچه واقعیت های ملزم کننده و تهدید کننده جهان بیرون، شعاع این ارضا و لذت را محدود می کند. حاکمیت اراده بن و خواست های کشاننده ای آن، حتی زمانی که واقعیات بیرونی پایگاه من را از دیواره بن خلق می کنند، همچنان تداوم دارد و باز تجسس لذت کنش اساسی من و کلیت ارگانسیم خواهد بود (دادستان، ۱۳۷۶)؛ اگرچه این تجسس لذت از سوی من، تحت لوای اصل واقعیت^۶ یعنی لحاظ همان الزامها و واقعیت های جهان بیرون (و بعدها نیز اراده فرامن^۷) در زمینه صیانت نفس (اصل خودنگهداری^۸) عمل می کند.

در دنیای خود دوستدارانه و لذتجویانه انسانی، من در خلال مراحل مختلف تحول، و در اصطکاک با واقعیت های زیستی و اجتماعی و خواست های خواه منطقی (متضمن بقای زیستی، روانی و اجتماعی) یا غیرمنطقی آنها، نظامی هایی دفاعی را در قالب مکانیسم های دفاعی به راه می اندازد که صرفاً در مسیر و جهت صیانت سه گانه

^۱. Social Regression

^۲. Social Introjection

^۳. Drive

^۴. Ego

^۵. Id

^۶. Reality principle

^۷. Superego

^۸. Self- Conservation

ارگانیزم (زیستی-روانی-اجتماعی) گام برمی دارند. لذا هر آنچه که منجر به تهدید شدن حیات (بویژه و عمدتاً روانی) ارگانیزم شود، مکانیزم های دفاعی من، بسیج شده و از حیات روانی و یکپارچگی و انسجام آن حفاظت می کنند. خواه این خطرات ناشی از هجوم کشاننده ای تحریم شده، نامقبول، متعارض و ناهشیار بن (مثلاً کشاننده های جنسی حول گرایشات ادیپی) باشد، خواه خطرات واقعی یا خیالی جهان خارج (مثلاً تهدید خیالی به کنده شدن قضیب و اختگی) و یا خواست ها و فرامین اخلاقی فرامنی.

در هر حال، در چهاچوب مکانیزم های دفاعی، من در پاسخ به «علامت محرک»^۱ که در اینجا همیشه و همیشه «اضطراب» است، دست به کاراندازی این مکانیزم ها می زند؛ یعنی در قبال هر نوع ناراحتی، ترس و نگرانی، احساس نایمنی، نامرادی و ناکامی، یا احساس کهنتری و گناه، انواع مکانیزم های دفاعی و جبرانی (که بالغ بر بیست نوع از آنها در ادبیات روان تحلیل گری ردیابی شده است) (موکی یلی^۲، ۱۳۷۷) به اشکال مختلف ترکیبی و منفرد توسط من بسیج می شوند تا از احساس تلخ و رنج آور اضطراب و کشاننده های ماوراء این اضطراب اجتناب کند: «هدف هر تدافعی تامین امنیت من و احتراز از یک ناخرسندی است» (آنافروید، ۱۹۸۶). انکار^۳، سرکوب^۴، واپسروی^۵، فرافکنی^۶، درون فکنی^۷، امحاء^۸، بازداری^۹، تشکل واکنشی^{۱۰}، همسانسازی^{۱۱} و ... انواعی از این مکانیزم ها مکانیزم ها هستند که من فرد را در سطح درون فردی (و حتی اجتماعی) تجهیز می کنند تا این ساخت را در مقابله با گستره اضطراب ها و هراس ها، از استیصال، فروپاشی و ازهم پاشیدگی برکنار دارند.

۲) مکانیزم های دفاعی گروهی (در سطح ما)

اصطلاحاتی مانند «ذهن گروهی»^{۱۲}، «نمودهای جمعی»^{۱۳}، «ناخودآگاه جمعی»^{۱۴}، و «فرهنگ»، اشاره به پدیدارهایی دارند که به زعم برخی نظریه پردازان جامعه شناسی، روانشناسی اجتماعی، مردم شناسی، علوم سیاسی و ... واقعیت هایی عینی و محسوس هستند و به زعم برخی دیگر (برای مثال آلپورت^{۱۵}، ۱۹۲۴؛ به نقل از کارترایت^{۱۶} و زاندر^{۱۷}، ۱۳۶۸) صرفاً انتزاع ها و تمثیل هایی نیستند که علمای این حوزه ها اختراع کرده اند. به عبارت دیگر در ارتباط با واقعیت و حیات گروه و اجتماعات، دو موضع گیری مخالف بر روی یک پیوستار وجود دارد: در یک سوی

^۱. Signal .

^۲. Mucchielli, A.

^۳. Denial

^۴. Repression

^۵. Regression

^۶. Projection

^۷. Introjection

^۸. Undoing

^۹. Inhibition

^{۱۰}. Reaction formation

^{۱۱}. Identification

^{۱۲}. Collective mind

^{۱۳}. Social aspects

^{۱۴}. Collective unconscious

^{۱۵}. Allport

^{۱۶}. Cartwright

^{۱۷}. Zander

این پیوستار نظریه پردازانی قرار دارند که معتقدند، گروه ها، نهاد ها و فرهنگ کاملاً مستقل از افرادی که در آنها شرکت دارند واجد واقعیت است؛ یک گروه می تواند حتی پس از اینکه کلیه اعضای پیشین آن تغییر کند به حیات خود ادامه دهد. از این موضع گروه واجد خصوصیات است از قبیل تقسیم کار، نظامی از ارزش ها، و یک ساختار مربوط به نقش که نمی توانند به عنوان خصوصیات افراد تصور شوند، و اینکه قوانین حاکم بر این خصوصیات گروهی باید در یک سطح گروهی بیان شود (اصالت جمع) (کارترایت و زاندر، ۱۳۶۸). در ورای این دیدگاه، نظریه پردازانی قرار دارند که شدیداً مخالف واقعیت گروه و ذهن گروه هستند. آنها معتقدند، تنها افراد واقعی هستند و گروه ها یا نهادها مجموعه هایی هستند از آرمان ها، اندیشه ها و عاداتها که در ذهن هر فرد تکرار می شوند و تنها در این اذهان وجود دارند. بر این اساس گروه ها انتزاع هایی هستند از مجموعه هایی از موجودات انفرادی (اصالت فرد). اما یک دیدگاه تعدیل یافته سوم نیز وجود دارد که فرد و جامعه را توأمان در ارتباط با هم دارای معنا و اعتبار می داند. از این دیدگاه فرد جدای از جامعه و جامعه بدون فرد معنی و مفهومی ندارد (گلشن فومنی، ۱۳۷۶).

بر حسب موکی یلی (۱۳۷۷)، یک گروه و اجتماع انسانی به عنوان جامعه و به عنوان موجودیتی فوق فردی تلقی می شود که دارای بازیگری اجتماعی و واکنش های دفاعی خاص خود است. به نقل از وی (همان منبع)، از منظر روان تحلیل گری، همچون روان فردی، موجودیت و حیات گروه نیز جایگاه فشار ها، جدال های بین ساق ها و اوهام ناهشیارانه ای است (که سرچشمه های اضطرابند). بر حسب روان تحلیل گری، حیات ناهشیارانه یک گروه یا اجتماع انسانی پیش از هر چیز عبارت است از یک جدال با نگرانی و تنش تحت اشکال متعدد آن است. این نگرانی ها را همه اعضای گروه احساس می کنند و در گونه ای وجدان ناهشیار جمعی گروه ثبت می شود و واقعیتی است که به افراد اعتلا می بخشد و به مشارکت عاطفی آنها در جمع مهر تایید می زند (موکی یلی، ۱۳۷۷). علیه همین نگرانی (غالباً در حال تغییر شکل) است که مکانیسم های دفاعی گروه آغاز به ظهور می کنند و اساساً همان هدف مکانیسم های دفاعی «من» فردی را دنبال می کنند. یعنی گروه ها بر حسب این مکانیزم ها تلاش می کنند بر چنین اضطرابی فائق آیند و یا از تلخکامی های شدید پیامد آن احتراز جویند.

برای مثال، استفاده از مکانیزم دفاعی «امتناع» یا «بازداری»^۱، از سوی برخی قشرها و طبقات اجتماعی (از جمله کشاورزان، کسبه...)، در مقابل اضطراب و دلوپسی نسبت به توسعه اقتصادی کنونی که بالاتر از آستانه رشد قابل تحمل آنهاست را می توان نام برد (موکی یلی، ۱۳۷۷). در این گروه های اجتماعی، در گروی توسعه و پیشرفت اقتصادی، فشارهای اجتماعی شدیدتر و حادثتر می شود. چرا که در چنین روندی (با توسعه اقتصادی گسترده) اگرچه با افزایش امکانات تشفی در ازای چیزهایی که امکان مالکیت آنها میسر شده مواجه هستند اما مستمراً در بدو عدم تشفی جدید دیگری قرار می گیرند.^۲ بر این اساس است که برخی خود را قربانی پیشرفت و

^۱. Inhibition

^۲ - به عبارت دیگر اگرچه مستمراً بخشی از امکانات تشفی بخش جدید این توسعه در اختیار و مالکیت آنها قرار می گیرد اما در مقابل، این توسعه و پیشرفت همواره آنها را با بخش نامحدودی از امکانات جدید که در مالکیت و استفاده ایشان نیست مواجه می کند. همین بخش عظیم خارج از مالکیت آنهاست که در ایشان احساسی از ناداری، ناچیزی، کهنرتی و خفت می زاید و مالکیت بخش اندکی را که در اختیار دارند، در نزد ایشان خوار و خفیف می کند.

مورد تحقیر در می یابند. در این شرایط است که «امتناع جویی» به عنوان مکانیسمی دفاعی علیه اضطراب ناشی از پیشرفت به صورت یک «پدیده جمعی» ظاهر می شود. به بیان موکی یلی (همان منبع) بسیاری از اعتصابهای کارگری که بدون هیچ توجیه واقعی و منطقی علیه برخی تحولات صورت می گیرد صرفاً یک حرکت و مکانیزم دفاعی پرهیزی است که بار اضطراب جمعی گروه ها و طبقات بسیاری از مردم را تخلیه می کند.

یا به عنوان مثال، «فرافکنی هایی» که یک ملت در موقعیت های اضطراب آلودّ ضعف و کهنتری خویش در قالب خلق قهرمانان خیالی بدان متوسل می شوند. خلق سوپر قهرمانان خیالی یا بازآفرینی و احیای قهرمانان تاریخی و افسانه ای، و یا واگشت و «واپسروی» به سمت دوره های درخشان تاریخی اساساً یک مکانیسم دفاعی «انکار از راه توهم» است که در آن ترکیبی از مکانیزم های دفاعی (سرکوب، فرافکنی و ابطال) را در سطح یک ملت می توان شاهد بود.

تاویل کلام پیازه

حال با توجه به مفاهیم چهارگانه بالا می توان تاویلی از کلام پیازه به دست داد. وجود خود میان بینی ها در سطح من و ما از یک سو و وجود تبار و تاریخچه ای کهن و درخشان (واقعی یا غیرواقعی) از سوی دیگر، می تواند همچون سطح شیبنداری، گروه ها، ملت ها و قومیت ها را به سمت عصبیت های برتریجویانه سوق دهد. برای مثال در جامعه ای همچون جامعه ما که «احساس هستی» و هویت مان تا اعماق تاریخ ریشه می یابد و خودمان را بر پیشانی تاریخ «ریشه دار»، «ماندگار» و «سکان دار» تاریخ (حتی در برهه ای نه چندان پایا) می انگاریم، خودمیان بینی جمعی یا گروهی، در هیات یک غرور و فخر ملی رخ می نماید. چنین غروری در خوش بینانه ترین حالت نیز به سادگی می تواند زاینده و مولد هذیان های بزرگ منشی و خودبرتربینی های (عقده برتری ادلری) ملی، نژادی و ... نهایتاً عصبیت ها و دشمن تراشی هایی شود که تنها بینش کور و خودمیان بینانه ما را قوام و دوام می بخشد. برتری جویی هایی که در طول تاریخ، فتنه انگیز مصائب بزرگ بشری بوده اند و تمام تاخت و تازها و تهاجم های تاریخی که در قالب کشورگشایی ها و قلمروگستری ها بر قلب و پیشانی تاریخ بشر سنگینی می کند، همه حاصل چنین خودمیان بینی هایی بوده است.^۱

چنین خودمیان بینی ای نه تنها ملت ها، گروه ها و قومیت ها را از اعتدال، مودت و دوستی که می تواند ضامن بقای ایشان باشد باز می دارد بلکه بالعکس اسباب یک عزت نفس متورم از نوع «نازیسم» را فراهم ساخته، آنها را صرفاً تبدیل به ملت ها و کشورهایی آزارگر و بدهیت می کند و راه را بر تربیت و ترقی عقلانی می بندد. در چشم انداز و گستره چنین خودبرتربینی ای سوار بر موج غرق ها و عصبیت های خونی، تاریخی، خاکی، نژادی، قومی،

^۱ - آلمان نیمه اول قرن بیستم نمونه بارزی از چنین چشم اندازی است. واقعا از چه روست که آلمان برای چند دهه ایفاگر نقشی است که این کشور را به مدت چند دهه یک سوی منازعات جهانی در دل اروپا و کلاً جهان قرار داده است؟

دینی و ... به سمت « دشمن تراشی » ها و جدالها و منازعات نژادی و محلی، منطقه ای و جهانی کشیده خواهند شد.

افول عقلانیت منعطف و مبرا از سم خودمیان بینیهای مصیبت بار و مصیبت ساز تاریخی است که سوق دهنده ما به سمت چنین تنش هایی است.

پیشینه ای که تنها به خودمیان بینی های گروهی ما پر و بال می دهد تنها می تواند عصبیت ساز و فرصت سوز باشد. در اوضاع کنونی، چنین پیشینه ای ما را در مسیر تحول اجتماعی به سمت « واپسروی » (در سطح اجتماعی) سوق می دهد؛ مکانیزمی دفاعی که از دل آن، احساسی نوستالژیک بیرون می تراود و ما را دچار گذشته نگری و گذشته گرایی سرعت گیر و متوقف کننده می کند.

برای مثال، باورهای افراطی نژادی و تبعیض آمیز قومیت یهود که حتی در بطن متون دینی ایشان بر آن صحنه گذاشته شده و بر عقیده مندی و تمکین بدان اصرار شده است (و جهان معاصر را درگیر انواع تعارضات دینی، قومی و ... کرده است) اساساً مولود دو چیز است:

(۱) یهودیت به عنوان یک قومیت، یک تاریخچه دو سه هزار ساله از آزار و اذیت را از سوی جهان « بیرون از خود » تجربه کرده است. چنین وضعیتی، در ابتدا در ملت یهود، به هویت سازی و برداشت خود و قومیت خود به عنوان یک « اقلیت » منجر شده و سپس چنین برداشتی به عنوان یک منبع کهنترکننده عظیم منجر به شکل گیری یک احساس « کهنتری اجتماعی » شده است. موقعیت اقلیت و احساس های کهنتری اولیه، آنها را به سمت تنگتر کردن و بستن مرزهای خودی کرده و آنها را به سمت شکل دادن به هویت و گروهی کاملاً بسته سوق داده است.

(۲) وجود تاریخچه ای کهن (کهن ترین و ریشه دارترین قوم، به گواه تاریخ) و کشف چنین تاریخچه ای از سوی اعضای این گروه و قومیت که مورد ظلم و بی عدالتی واقع شده است.

شکل گیری هویتی بسته و تنگ از یک سو و احساس کهنتری گروهی منبعث از مورد ظلم واقع شدن از سوی دیگر، باعث شده این قومیت با رجوع به تاریخ کهن خویش، به سمت جبران این احساس در هیات یک خودبرتربینی و عقده برتری تمام عیار و مرضی سوق یابد.

در یک تفسیر دیگر، نوستالژی عمیقی که در روح جامعه کهنتر شده یهود وجود دارد، برگردان مکانیزم دفاعی « واپسروی » در تلفیق با گریز به خیال بافی است که در گستره اجتماعی جریان یافته است. به عبارت دیگر، گذشته گرایی و نوستالژی ای که اجازه دست کشیدن از گذشته را و تاریخ کهن و درخشان تمدن را نمی دهد، ترجمان واپسروی و و باز گشت در مقابل قرن ها کام نایابی، یاس و نامرادی بوده است.

تقابل برخی فرق تسنن و تشیع (که در یک سوی آن (اهل سنت)، بر مباح بودن پرخاشگری های فرقه ای بر دیگر غیرخودی ها صحنه گذاشته شده است)، اساساً می تواند مولود احساس تبارداری و ریشه مندی در تاریخ از یک سو، و یک خودمیان بینی بسیار فربه شده و انحلال نیافته در سطح ما از سوی دیگر باشد.

کشور کوچک سوییس از روی خوش شانس (همانگونه که پیازه به صورت تلویحی بدان اشاره می کند) پیشینه ای که بتواند فرصت هایی را که منجر به عدم انحلال خودمیان بینی های متنوع فردی و گروهی شود نداشته است. یا شرایطی که معمولا ما را در گل و لای انواع خودمیان بینی های فردی و گروهی گیر می اندازد مهیا نبوده است. تلویح کلام پیازه، یعنی تاریخچه کم ریشه، فقیرانه و کم درخشش سوییس (و نیز تنوع بالای زبانی و فرهنگی)، با خوش شانس تمام، چنین پتانسیلی را از آنها سلب کرده است.

همچون دوره پیش نوجوانی که فرد با جنسیت زدایی از گرایشاتش، تمام سرمایه گذاری هایش را معطوف و متمرکز بر حوزه و فعالیت های عقلانی می کند، سوییس نیز با خودمیان بینی زدایی از تفکر اجتماعی یا جمعی اش و سرمایه گذاری بر روی پرورش شخصیتی عقلانی و منعطف، به سمت رفتار و منشی عقلانی و خردورزانه پیش رفته است و در چنین فضایی است که پیازه توانسته است در بطن یک کودکی ونوجوانی آرام و بی دغدغه تمام انرژی و هیجانش را صرف کنجکاوی پیرامون پدیده تحول و سازگاری زیست شناختی نرم تنان منطقه ساحلی زوریخ کند. به عبارت دیگر پیازه خوش اقبالی اش را در مهیا بودن چنین فضایی که او را به سوی تمام فعالیت های خلاقانه اش در زمینه شناخت شناسی سوق داده است می داند.

پیاژه به دور از هر گونه عصبیت ملی، زبانی و ... نژادی و .. متولد می شود، رشد می کند، زندگی می یابد و ابدی می شود.

اکنون بعد از پیازه نیز جامعه بدون پیشینه (و به تبع فارغ از چنان خودمیان بینی های تاریخی و جمعی و برتری طلبی های پیامد ان) سوییس بعد از پیازه با بردباری و صیانت نفس، تنش ها و چالش های جهانی بسیاری را که جملگی درست در بیخ گوش این کشور رخ داده و می دهد، پشت سر گذاشته و بدل به مهدی از عقلانیت و خویشتن داری و صلح پاینده شده است.

سوییس با تنوع بالا و بارز قومی، زبانی و فرهنگی (آلمانی، فرانسوی، ایتالیایی و رومانیایی) بر خلاف آنچه در کشورهایی همچون یوگسلاوی سابق (و البته پاکستان، هند، آفریقای جنوبی و ...) رخ داد و منجر به نسل کشی های بسیار دهشتناک و فاجعه بار تاریخی (منتج از خودمیان بینی های قومی نژادی و ... که دنباله ای از پیشینه تاریخی مورد ادعای این ملت هاست) شد، با درهم ریختن « جهان سلسله مراتبی » از ذهن و وجدان اجتماعی خود، با درایتی همراه با تحمل و انعطاف، عرصه های صعب جنگ خودمیان بینی ها و خودبرتربینی ها را پشت سر گذاشته و خود را بدل به کانون عقلانیت، نوع دوستی و صلح در زمین کرده است.

اما در کشور ما که نه کوچک است و نه بی تاریخچه و تبار، دیوار ها و بندهایی که ما را پاگیر خودمیان بینی های تاریخی - گروهی نگه دارد بسیارند و به سهولت نمی توان در بستر چنان فر و شکوهی که تاریخ برای ما رقم زده و به ارث گذاشته است، به سمت میان واگرایی یا مرکزگریزی از من و ما های پرفخر و غرور قدم زد. رها شدن از چنگ چنین میدان گرانشی بسیار دشوار است.

در چنین ناچارگی، اگر نسبت به وجود چنین خودمیان بینی ها و پیامدهایش بصیرتی نداشته باشیم باید گفت انتساب مان به یک تمدن چند هزار ساله با تباری پاک و برتر، بیشتر باعث تفرد، تمرد و تضرر خواهد شد (همان گونه که تا کنون بوده است) تا باعث منفعت و برد.

نفس کشیدن در چنین فضایی، فارغ از هر نوع خودآگاهی و بصیرت، قطعاً واپسروی های مرضی اجتماعی (نوستالژی و گذشته گرایی بیمارگون)، عقده های برتری اجتماعی را به ارمغان دارد.

منابع

پیاژه، ژان (۱۳۷۵) تربیت به کجا ره می سپرد. ترجمه منصور، محمود و دادستان، پریخ . تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

دادستان، پریخ (۱۳۷۶). آدلر و آدلری نگری. مجله روانشناسی، دوره جدید. ۴،

دادستان، پ. و منصور، م. (۱۳۵۸). گفتگوهای آزاد با ژان پیاژه. تهران: نشر دریا.

شولتز، د. و شولتز، س. ا. (۱۳۷۸). نظریه های شخصیت. ترجمه سید محمدی، یحیی. تهران: نشر هما.

کارترایت، دروین و زاندر، الوین (۱۳۶۸). خاستگاه پویایی گروهی. ترجمه حسین شکرکن. تهران: انتشارات رشد.

گلشن فومنی، محمد رسول (۱۳۷۶). پویایی گروه و سنجش آن. تهران: نشر شیفته.

منصور، م. و دادستان، پ. (۱۳۷۶). روانشناسی ژنتیک ۲، از روان تحلیل گری تا رفتارشناسی. تهران: انتشارات رشد.

منصور، محمود (۱۳۷۱). احساس کهنتری. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

منصور، محمود (۱۳۷۸). روانشناسی ژنتیک، تحول روانی از تولد تا پیری. تهران: انتشارات سمت.

موکی یلی، آکس (۱۳۷۷). مکانیسم های دفاعی حیات روانی. ترجمه محمدرضا شجاع رضوی. مشهد: انتشارات

آستان قدس رضوی.

موکی یلی، رژه (۱۳۷۴). عقده های روانی. ترجمه محمدرضا شجاع رضوی. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.

محسنی، نیک چهر (۱۳۸۳). نظریه ها در روانشناسی رشد: شناخت، شناخت اجتماعی، شناخت و عواطف. تهران:

انتشارات پردیس.

Freud, Anna (۱۹۸۶). The Ego and Mechanisms of defence. Revised edition. Karnac Book London.