



یوتوپیا معنا و مفہوم

بل تبلیغ



مترجم: علی احمد راسخ



بل تبلیخ

من بر این باورم که می شود
گفت که یوتوپیا مبنایی در
وجود آدمی دارد، و چون
وجود آدمی معرف و نماینده
کل وجود است، پس یوتوپیا
در هستی به معنای عامش
ریشه دارد.

و معانی هستی‌شناسانه و انسان‌شناسانه است که من نمی‌توانم همه آن‌ها را بررسی کنم؛ در عین حال، باورم این است که هر گاه این دو کلمه با هم ترکیب شوند، وضعیت انسان به عنوان انسان فرا چنگ می‌آید و به شکل درستی بیان می‌شود. حالا چند کلمه‌ای درباره مفاهیم آزادی و محدودیت.

منظور از آزادی در این جا به هیچ وجه معنایی نیست که در جلد بین جبر و اختیار یا بین «آزادی اراده» و «به زنجیر کشیدن (یا نفی) اراده» مراد است. من این بحث را خارج از رده می‌دانم؛ چیزی که دیگر نباید به آن پرداخته شود؛ زیرا واضح است که آن برداشت از فرضی ناشی می‌شود که تصمیم‌گیری به سود جبرگرایی را از آغاز اجتناب‌ناپذیر می‌کند و اختیار را به اعتراضی بدل می‌کند بدون این که فهم درستی را ارائه کند. مقصود من از آزادی، دو امر کاملاً متفاوت است که در تجربه بلافصل ما یعنی در آگاهی هر یکی از ما نهاده شده. نخست، انسان توانایی این را دارد که به عنوان یک شخص کامل،^۱ یعنی به عنوان خودی در تمامیت وجودش عمل کند؛ هر گاه آدمی چنین عمل کند، او پدیده‌ای را تجربه می‌کند که برای بیانش در تمام زبان‌ها از واژه «آزادی» یا کلمات مشابه آن استفاده می‌شود. این موضوع وابسته به حل مسأله جبر در برابر اختیار نیست؛ بلکه ارتباط دارد با پدیده‌ای که ما از آن آگاهی می‌یابیم هر گاه فارغ از هرگونه تمایلات و پیش‌داوری‌های تئوریک به خود بنگریم. پس ما آزاد نیستیم تا آن حدی که تمایلات مختلف را کشف کنیم و آزاد هستیم تا آن جا که به عنوان یک شخص کامل عمل کنیم. دوم، «داشتن امکانیات»^۲ است. یکی از دوستانم، کارت گولدشتاین، که متخصص اعصاب است، آدمی یا انسان را چنین تعریف می‌کند: «آدمی موجودی است که امکان‌هایی در اختیار دارد»، بدون این که بگوید امکان‌هایی برای چه، و همین امر قوت تعریف اوست. انسان امکانیات برای امر خاصی ندارد؛ اما در مقایسه با سایر موجودات، او امکان‌هایی دارد؛ او موجودی است که قادر است بر هر عمل مفروض و آن‌هم در حد بی‌نهایت، غلبه کند. علی‌القاعده، چیزی که انسان قادر به انجام آن نباشد وجود ندارد. این که در عمل انسان نمی‌تواند چنین تفوقی داشته باشد، به مسأله محدودیت وجودی انسان برمی‌گردد. در عین حال، او امکان چنین عملی را دارد و همین مسأله دومین نکته‌ای است که منظور من از آزادی را تشکیل می‌دهد؛ نکته‌ای که برای درک مفهوم یوتوپیا اهمیت بسیار دارد.

اگر حالا بپرسیم: «چرا محرومیت از آزادی این قدر انسان‌زدا است؟ و

۱. ریشه‌های وجودی یوتوپیا

در زبان روزمره، هرگاه واژه «یوتوپیا» شنیده می‌شود و یا به کار می‌رود، ممکن است ذهن فوری آن را با بی‌معنایی برابر بگیرد؛ و برای بسیاری از افراد، یوتوپیا با بی‌معنایی تفاوت زیادی ندارد. چنین پنداشته می‌شود که یوتوپیا عبارت است از معرفی و یا تصویرسازی خیال‌پردازانه چیزهایی که هیچ‌گاه به واقعیت نمی‌پیوندند. هیچ یک از طرفداران پولیتیک واقعی، به معنای بی‌سمازکی کلمه، نمی‌تواند خود را به چیزی از این نوع علاقه‌مند کند. این که؛ اما، چنین جلسه بزرگی به مدت چهار شب برای بحث درباره مسأله یوتوپیا برگزار می‌شود و این که رئیس مدرسه عالی سیاست چنین موضوعی را کاملاً مفید برای بحث دانسته و امکانات مدرسه را در اختیار ما و شما قرار داده است می‌رساند؛ که یوتوپیا باید چیزی غیر از بی‌معنایی باشد. پس اگر یوتوپیا چیزی غیر از خیال‌پردازی بی‌ارزش است، لاجرم باید پایه و بنیادی در وجود و ساختار خود آدمی داشته باشد، چون در تحلیل نهایی تنها آن چیزی اهمیت دارد که ریشه در ساختار آدمی داشته باشد. اگر یوتوپیا چنین بنیادی نداشته باشد، به آن به چیزی به جز از فرافکنی، مثلاً، یک آرزو یا یک پدیده جامعه‌شناسانه نگریسته نمی‌شود، که در دوره‌ای معتبر است نه در دوره دیگر. یا این که به عنوان امری موقتی و غیر لازم پنداشته می‌شود؛ یعنی امری که با سیاست‌ورزی عینی ناسازگار است و باید به عنوان چیزی مضر از بین برده شود. اگر چنین نیست، اگر یوتوپیا به وجود آدمی تعلق دارد تا به شکل یوتوپایی بیندیشد، در آن صورت پدیده متفاوتی خواهد بود. بنابراین، یوتوپیا چیزی نیست که (از حیات آدمی) زودده شود؛ بر عکس، پدیده‌ای است که بازوبه‌بازوی آدمی دوام خواهد آورد.

من بر این باورم که می‌شود گفت که یوتوپیا مبنایی در وجود آدمی دارد و چون وجود آدمی معرف و نماینده کل وجود است، پس یوتوپیا در هستی به معنای عامش ریشه دارد. به این دلیل، من آن را مسأله کاملاً مهمی می‌دانم، هر چند ممکن است برای برخی از شما عجیب باشد که من با بررسی جنبه‌هایی از بشر تحلیلی از یک مفهوم سیاسی ارائه کنم که لزوماً، مطابق ذات آدمی، به صورت‌بندی یوتوپیاها می‌انجامد. این به این معنا نیست که امروز منحصرها به شیوه وجودشناسانه یا به مفهوم عمیق‌تر کلمه، انسان‌شناسانه صحبت کنم. هم‌چنان که به پیش می‌رویم، می‌خواهم مفهوم سیاسی یوتوپیا را مشخص کنم؛ اما تعهد اصلی ما باید در قدم اول متوجه انسان بما هو انسان و بعد، به تبع آن، به انسان به عنوان موجود تاریخی باشد، چون این دو تحلیل اساسی است که باید انجام دهیم تا از یوتوپیا و سیاست با عنوان دگماتیست‌ها یا آشوبگران سیاسی صحبت نکنیم. صحبت کردن جدی از یک موضوع به معنای صحبت کردن از ریشه‌های آن است و ریشه‌های همه اشیا نهایتاً در ذات انسان و در زمینه وجود تا آن جایی که خودش را به انسان بنمایاند، قرار می‌گیرند. بنابراین، اولین خواست باید این باشد که آن جنبه انسان که مسئول یوتوپیا است بررسی شود؛ آن قسمتی که به خاطر مسئول بودنش من دوست دارم اصطلاح «آزادی محدود» را در باره‌اش به کار ببرم.

اگر پرسیده شود که «چگونه انسان را در چند کلمه تعریف می‌کنید؟»، جواب من چنین خواهد بود که انسان یعنی «آزادی محدود». ترکیب دو اصطلاح واژه «محدودیت» و «آزادی» بیانگر یک چنان غنماندی دلالت

1. A whole person
2. Possibilities

از گذشته که امنیت خود را از آن می‌گیریم، از آینده که در آن امنیت خود را از دست می‌دهیم، از استرس و فشار میان اشکال محافظه‌کار و انقلابی‌نگرانی و شجاعت صحبت کردیم. حالا می‌خواهم بپرسم: وقتی به سوی آینده به پیش می‌رویم و برای تحقق امکانات و بالقوه‌های خود تلاش می‌کنیم، چه چیزی را تصور می‌کنیم؟ چگونه آن‌چه را که به سوی آن می‌رویم، ترسیم می‌کنیم؟

چرا برای کسب آزادی تا این حد مجاهدت می‌کنیم و چرا از آن دفاع می‌کنیم؟، برای یافتن پاسخ به این سؤال‌ها لازم است به بنیاد وجود در انسان برگردیم. ما عدم آزادی را همچون مسأله ناسازگار با انسانیت یا محل آن تجربه نمی‌کنیم؛ اما نه به این خاطر که از داشتن «امکانیات» مشخص و قطعی محروم هستیم؛ بلکه به این جهت که نمی‌توانیم به عنوان انسان‌های کامل عمل کنیم و به این جهت است که مجاهدت برای آزادی، مجاهدت برای خود انسان است نه چیزی متعلق به انسان. انسان اگر نتواند از جایگاه مرکزیت و کمال عمل کند، از جایگاهی که تمام عناصر وجودش در یک تصمیم نهایی به هم وصل می‌شوند، او دیگر از انسان بودن به معنای واقعی کلمه تهی شده است؛ یعنی او انسان‌زدایی شده؛ این خیلی اهمیت دارد که ما درست بفهمیم که مفهوم انسان‌زدایی از پدیده حرمان آزادی سرچشمه می‌گیرد. مسأله اصلی این نیست که ما از داشتن «امکان»‌ها محروم هستیم، نمی‌توانیم به هر جا که دل‌مان خواست سفر کنیم (خیلی از افراد بیمار چنین کاری نمی‌توانند) یا هر چه دل‌مان خواست بگوییم (کجا باید بگوییم؟ حتی در درون خانواده هم ممکن نیست همه چیز را گفت)؛ اما سؤال این است که آیا می‌توانیم همچون انسان کامل عمل کنیم؟ اگر این امر دیگر امکان نداشته باشد، اگر این «من» محوری ما به شیء ناتوان از انجام کار به شیوه محوری تبدیل شده باشد، پس معنی‌اش این است که روند انسان‌زدایی شروع شده است. من معتقدم که «ناآزادی» [یا عدم آزادی]، یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم، با چنین تحلیل وجودشناختی ریشه‌یابی می‌شود.

لازم است به یک نکته دیگر هم درباره «امکانیات» [که آدمی دارد] اشاره کنم. مفهوم «امکانیات» مترادف مفهوم و اصطلاح وسوسه و اغوا است؛ امکانیات یعنی وسوسه و اغوا. در حیات آدمی، واضح است که انسان، واقعا انسان است، چون او می‌تواند اغواء شود. در اسطوره انجیلی، به محض این‌که آدم به عنوان آدم راه می‌افتد، او اغوا می‌شود. این فراخوانی به اغوا از طریق ایجاد علاقه در او انجام می‌شود که دارای امکانیات است. مار خودش اغوا نمی‌کند؛ او آن‌چه را که باید، انجام می‌دهد. مار مکار است و کار خود را با زرنگی انجام می‌دهد (من دارم به زبان اسطوره صحبت می‌کنم)؛ مار تنها انسان را اغوا می‌کند نه خدا، درختان و یا حیوانات را. این تنها آدمی است که از امکانیات بهره‌مند است و اغوا فراخوانی است به امکانیات. در همان حال، این فراخوان این معنا را می‌رساند که انسان حقیقتا انسان است؛ آن‌که اغوا نمی‌شود، انسان نیست. اجازه دهید بلادرنگ این [شیوه تحلیل] را در سیاست، که در آن پدیده‌ای کاملاً همسانی می‌توان یافت، به کار گیریم. شما این گفته مشهور را که قدرت صاحبانش را فاسد می‌کند می‌دانید. شما نه تنها آن را می‌دانید؛ بلکه تجربه کرده‌اید. چرا قدرت فساد می‌آورد؟ دلیلش این است که قدرت به عنوان دارنده امکانات در عرصه عینی سیاست تعریف می‌شود. آن‌چه که از لحاظ وجودشناختی طبیعت و ذات انسان را، داشتن امکانیات، تشکیل می‌دهد، خودش یک امکان عینی می‌شود در سازمان یا گروهی که قدرت دارد. به این شکل روشن می‌شود که چرا سیاست جایگاه وسوسه و اغوا است؛ اما در قدرت، جلال و عظمت سیاست هم قرار می‌گیرد، درست همان طوری که در ظرفیت اغوا شونده آدمی، عظمت و ریسک او جا می‌گیرد. عظمت و خطر [ریسک] همیشه در هم تنیده هستند.

این یک جنبه آزادی است؛ اما چون آزادی محدود است، سویه دیگری هم وجود دارد. آدمی آزادی محدود است. معنا محدودیت در این‌جا چیست؟ محدودیت یعنی این‌که هر گاه انسان، بر مبنای آزادی، می‌خواهد بالقوه‌هایش [امکانیات] را به فعلیت درآورد، او تهدید می‌شود؛ تهدید به وسیله عدم؛ زیرا محدودیت آمیخته‌ای از وجود و عدم است. در هر لحظه‌ای، ما در معرض این ترکیب وجود و عدم هستیم. عدم چیزی نیست که به او مثل چیزی خارج از ما بنگریم. در هر آنی در عدم هستیم درست هم‌چنان که در وجود هستیم؛ یعنی ما در هر آنی با تهدید روبه‌رو هستیم. در این‌جا نباید تنها به مرگ و اتفاقاتی که به بار می‌آورد فکر کنیم؛ بلکه هم‌چنین به آن عدمی بیندیشیم که خود را در قالب خطا و جرم می‌نمایاند. در روند به فعلیت‌رسانی بالقوه‌ها، ورای هر چیز دیگری، این آزادی ماست که ما را به عنوان موجودات دارای محدودیت [هم‌چنان که کمک



می‌کند [تهدید هم می‌کند.

نگرانی نیست، در عوض او نگرانی خود را می‌پذیرد. انسانی که کاملاً خودآگاه نیست، ممکن است در لحظه‌های خاصی بدون نگرانی باشد، مانند جراحی که به روشنفکری گفت: «تو پر از اضطراب هستی» و او در جواب گفت: «جراح! اگر تو به اندازه من نگرانی می‌داشتی، خیلی وقت پیش از پا افتاده و مرده بودی.» شجاعت به معنای بی‌دردی و نبود نگرانی نیست؛ بلکه پذیرفتن و بردوش گرفتن آن است، یعنی مواجهه با عدم و در عین حال، بله گفتن به منشاء وجود است که ما از آن می‌آییم.

اگر کسی چنین نتواند، در واقع به بروز پدیده اضطراب عصبی کمک کرده است. اضطراب روانی یا عصبی، نتیجه شکست پذیرش اضطراب هستی‌شناسانه است. در پیوند با زمان حال، اضطراب هستی‌شناسانه به امنیت‌خواهی^۱ تبدیل می‌شود که موجب حمله به هر نوع تهدیدی می‌شود. این یکی از پدیده‌های اصلی سیاست است؛ مثلاً اضطراب و تجاوزگری، که دائماً به هم پیوسته بودند، جنگ جهانی را پدید آوردند. به عنوان مبنای امنیت‌خواهی، اضطراب ضرورتاً دربر دارنده عواقب تولید همان چیزی است که می‌خواهد از آن بپرهیزد و اتفاقاً می‌کوشد از آن دور شود. مافعلاً آن را در مقیاس جهانی تجربه می‌کنیم به‌گونه‌ای که قبلاً امکان نداشت.

به همین دلیل، نگرانی و اضطراب برای سیاست دارای اهمیت بنیادی است. در سیاست داخلی، اضطراب امنیت‌خواهی را پدید می‌آورد که می‌خواهد در برابر تمام تهدیدهای آتی امنیت بیاورد؛ البته از طریق چسپیدن بیشتر به گذشته. در امریکا این وضعیت کاملاً صادق است. در میان همه گروه‌ها و جنبش‌های سیاسی، بخش اعظم امنیت‌خواهی محصول نگرانی است که برای درمان آن به گذشته برمی‌گردند و آن را به جای حال و آینده انتخاب می‌کنند؛ زیرا معتقدند که امنیت در گذشته موجود بوده و علی‌رغم مشکلات، باقی مانده و تهدید نمی‌شود. این نظر امیدواری خاصی را در بردارد. امنیت‌خواهی چیزی نیست که به سادگی رد شود؛ خود-محافظتی شکلی از امیدواری و شجاعت است. پرسش تنها این است که آیا جانب دیگر شجاعت، بعد آینده‌مسأله، فراموش نمی‌شود.

این امر ما را به دسته‌بندی دیگری یعنی به توقع یا انتظار می‌رساند که بلافاصله مشکل یوتوپیا را مطرح می‌کند. نگرانی و شجاعت هر دو در توقعات حضور دارند، نه در ارتباط با گذشته؛ بلکه در ارتباط با آینده. توقع/انتظار به تحقق امکانیات سازنده جوهر انسان در آینده می‌نگرد. به خاطر ظرفیت نامحدود بشر برای عبور از وضع محدود، انسان امکانیات نامحدود دارد؛ ولی همیشه امکانیاتی وجود دارند که محقق نشده باقی می‌مانند. با این حال، انسان شجاع و امیدوار است، همان‌طور که نیچه به درستی گفت، انسان شجاع‌ترین حیوان است، چون متوقعانه به سوی آینده در حرکت است.

مناسب است در این جا به دو مطلبی درباره اضطراب/نگرانی و توقع/انتظار^۲ پردازم. توقع دربردارنده دو نگرانی است. نگرانی اول؛ انتقال از گذشته و رفتن به سوی آینده و رها کردن چیزی است که ثبات پنداشته می‌شد. با این حرکت، امنیت قبلی از بین می‌رود؛ در حالی که زندگی بدون امنیت میسر نیست. حال اگر تحت تأثیر این تهدید از آینده منصرف

اجازه دهید یک‌بار دیگر این مسأله را در عرصه سیاست به کار گیریم و از تهدیدی که متوجه وجود سیاسی است صحبت کنیم، چون وجود سیاسی، مانند وجود انسانی به‌طور کلی، توسط عدم تهدید می‌شود. آیا می‌توان وجودی را یافت که قابل تهدید نباشد؟ بعضی اوقات، کلیساها مدعی شده‌اند که آن‌ها به علت دینی بودن و غیر سیاسی بودن نهادهای تهدیدناپذیرند، امری که در سمبل «روم جاودان» بیان شده است. نگاه تا حدی متواضعانه‌تر در این مورد، دیدگاه توین بی است که می‌گوید ملل مسیحی که به سنت انگلیکن تعلق دارند، یعنی آن کشورهایی که تا حدی ترکیبی از پروتستانیزم و کاتولیسیم هستند، اطمینان دارند که وجود سیاسی‌شان تهدیدناپذیرند. کسان دیگری نیز چنین ادعاهایی را مطرح کرده‌اند؛ اما براساس به اصطلاح برتری نژادی و ایدئولوژیکی؛ اما در هر مورد، یک جنبه آزادی محدود آدمی، رویه محدودیت و عدم، ناپدید می‌شود. تاریخ تا کنون نشان داده و بعد از این هم نشان خواهد داد که حتی در کلیساها و فرهنگ مسیحی، وجود سیاسی ضرورتاً و به شکل اجتناب‌ناپذیری تهدید می‌شوند؛ مثل هر شیء متعلق به آدمی، وجود سیاسی در معرض تهدید عدم است.

اگر با این فرض شروع کنیم، می‌توانیم بفهمیم که این آزادی محدود، یعنی انسان، خود را در دو عنصر دائماً همراه انسان، یعنی در عدم توازن همیشه ناپایدار دلواپسی و امید بیان می‌کند. وجود انسان به مقتضای عدم، محدودیت و در معرض تهدید بودن دائماً در نگرانی است؛ اما خود را اثبات می‌کند و نگرانی خود را بر دوش می‌گیرد؛ هر چه باشد، این شهر [برلین] آمده است تا بداند. وجود آدمی نگرانی خود را می‌پذیرد، نمی‌خواهد انکار کند یا نادیده بگیرد، بر عکس علی‌رغم تهدید عدم، به وجود بله می‌گوید.

وجود سیاسی هم در ارتباط با حال و آینده همین مشخصه دلواپسی را بروز می‌دهد. اجازه دهید یک‌بار دیگر این مفاهیم را بررسی و در مورد سیاست به کار گیریم. نگرانی یا دلواپسی مفهوم وجودشناسانه است؛ یعنی این مفهوم چیزی تصادفی را که ممکن است کسی داشته یا نداشته باشد و بر آن غلبه کند یا نکند، نمی‌رساند. دلواپسی یا اضطراب مترادف محدودیت است، محدودیتی که از درون دیده می‌شود. چون ما محدود هستیم، دلواپسی پدیده‌ای نیست که بتوان آن را به‌طور اتفاقی با دمیدن شیپور بر طرف کرد؛ آن نه مثل فشار عصبی است که با روانکاوی درمان شود و نه مثل فشار ناشی از جرم که با بخشش از بین برود. این اضطراب هستی‌شناسانه است که چیزی جز آگاهی ما به محدودیت ما نیست. ما در لحظه‌های خاصی به این آگاهی دست می‌یابیم. هر چند همیشه در نگرانی نیستیم، اضطراب همیشه با ما هست، دقیقاً همان‌طور که عدم و محدودیت همیشه در آن‌جا حاضرند. خیلی مهم است که ما این نگرانی را بپذیریم نه این‌که رد کنیم. حتی در عرصه سیاسی، هیچ چیزی خطرناک‌تر از این نیست که فکر کنیم می‌توان از اضطراب هستی‌شناسانه گریخت و از آن فاصله گرفت. تنها یک راه برای رویارویی با آن وجود دارد و آن هم پذیرفتن آن است (من مطالبی درباره اضطراب و ارتباط آن با دین ارائه خواهم کرد). به دوش گرفتن یا پذیرفتن دلواپسی این نیست که گفته شود که «حالا من دیگر دلواپسی ندارم». انسان امیدوار و شجاع، انسان بدون

1. Will to security
2. Expectation

شود، نگرانی دیگری پدید می‌آید، یعنی نگرانی از دست رفتن امکانات آینده. این نگرانی دوگانه می‌تواند با روان‌شناسی بی‌گناهی توضیح داده شود. بی‌گناهی، که واضح‌ترین و شناخته‌شده‌ترین نمونه جهانی آن پاکی جنسی است، با نگرانی دوگانه شناخته می‌شود. از یک سو نگرانی به پیش رفتن دائمی یا نگرانی مواجهه با توقعات ناشناخته و رازآلود است که نمی‌دانیم چه اتفاقی خواهد افتاد، اگر امنیت بی‌گناهی و پاکی از بین برود. در سوی دیگر، نگرانی‌ای قرار دارد که با بی‌گناه باقی ماندن، فرد امکانات خود را از دست می‌دهد، یعنی نگرانی عدم توفیق که ما را به رفتن ورای بی‌گناهی وای می‌دارد. بی‌گناهی بین آن دو نگرانی می‌ایستد و در این موقعیت آمیخته با نگرانی باید تصمیم بگیرد. همین که، تصمیمش را گرفت، دیگر بی‌گناه نیست، حتی اگر به نفع کاری نکردن تصمیم بگیرد؛ زیرا فوریت آن در هر حالت به عنوان نتیجه یک تصمیم آگاهانه از بین می‌رود.

این وضعیت انسان در ارتباط با آینده است و همین مسأله دقیقاً در مورد سیاست صادق است. هر یکی از مادر تمام عرصه‌های زندگی، مخصوصاً در عرصه‌های معطوف به سیاست، با این سؤال روبه‌رو هستیم که تا کجا می‌توانیم و باید تا کجا ورای امنیت‌های فراهم شده توسط گذشته یا همان نهادهایی که در آن زندگی می‌کنیم، برویم. اگر بخواهیم ورای آن‌ها برویم، نگرانی از دست دادن امکانات خویش و محدود ماندن در زندان گذشته را تجربه خواهیم کرد؛ احساس می‌کنیم که امکانات جدید از کنار ما خواهند رفت. در مقابل، اگر بخواهیم از گذشته و نهادهای آن عبور کنیم، یقیناً نگرانی انقلاب را تجربه خواهیم کرد. در این جا باید بیفزاییم که شجاعت انقلابیون حرفه‌ای شبیه شجاعت جراحی است که نگرانی خود را بر دوش نمی‌گیرد؛ زیرا او هنوز به درک کامل انسان بودن نرسیده است. معذالک، یک جذبه انقلابی وجود دارد که این ریسک را بر دوش می‌گیرد و شجاعت آن را دارد که علی‌رغم وجود تهدید عدم و علی‌رغم از دست رفتن امنیتی که توسط گذشته فراهم شده بود، بله بگوید.

ملاحظات فوق، تلاشی بودند برای نقب زدن به بنیادهای انسانی که همه کم‌وبیش از آن‌ها آگاه هستیم. این چیزها نمی‌توانند در شکل یک هستی‌شناسی انتزاعی استنتاج شوند؛ آن‌ها در عین حال وجود آدمی را می‌سازند. ما آن‌ها را هر لحظه هم در خود و هم در اطراف خویش در واقعیت‌های قابل انفجار و خلاقانه سیاست می‌بینیم. خوب است این‌ها به چالش کشیده شوند تا به ریشه آن‌ها بنگریم. آیا منبع شجاعت چیست؟ شجاعت حقیقی چیست؟ این واژه به‌طور گسترده‌ای نادرست به کار برده شده است. در زبان آلمانی، «شجاعت» (Mut) مربوط به «ذهن» یا «احساس» (Gemüt) است که نه یک فضیلت جدا بلکه یک مفهوم محوری است. امکان بله گفتن زندگی به خودش ورای مفهوم خاص می‌رسد و عین مسأله در مورد نگرانی هم صادق است. نگرانی نه چیزی غیر معمولی بلکه یک پدیده بنیادی است. علی‌رغم تغییرات نامحدود آن که می‌تواند اختلال عصبی، جرم، یا تراژدی باشد، نگرانی همیشه نگرانی باقی می‌ماند. اهمیت این واقعیت برای وضعیت سیاسی غیر قابل شمارش است؛ اما کار برد خاص آن نیازمند تحلیل مفصل است که من فعلاً باید به مسأله دیگری بپردازم.

از گذشته که امنیت خود را از آن می‌گیریم، از آینده که در آن امنیت

خود را از دست می‌دهیم، از استرس و فشار میان اشکال محافظه‌کار و انقلابی نگرانی و شجاعت صحبت کردیم. حالا می‌خواهم پرسیم: وقتی به سوی آینده به پیش می‌رویم و برای تحقق امکانات و بالقوه‌های خود تلاش می‌کنیم، چه چیزی را تصور می‌کنیم؟ چگونه آن‌چه را که به سوی آن می‌رویم، ترسیم می‌کنیم؟

برای پاسخ به این سؤال، مایلم الان درباره ساختارهای ایده‌آلی که از این توقع یا انتظار منتج می‌شود صحبت کنم و این‌که آن‌ها ویژگی قابل توجهی دارند؛ یعنی این‌که آن‌ها همین‌طوری به آینده فراقنی نشده بلکه به سادگی در گذشته یافت می‌شوند. یکی از مهم‌ترین بصیرت‌ها در مورد جوهر یوتوپیا این است که هر یوتوپیا برای خودش بنیانی در گذشته می‌سازد، یعنی یوتوپیاها گذشته‌نگر وجود دارند همان‌طور که یوتوپیاها آینده‌نگر. به بیان دیگر، آن‌چه بسان ایده‌آل در آینده متصور می‌شود در عین حال چیزی است که به «روزی روزگاری» در گذشته باز تابانده می‌شود، یا به عنوان چیزی که انسان از آن می‌آید و به آن باز می‌گردد. این یکی از شگفت‌انگیزترین پدیده‌های تفکر انسان است که در تمام سیستم‌های سمبلیک دینی، عرفانی، سیاسی، هنری گذشته و آینده به هم گره می‌خورند؛ یعنی سرچشمه گذشته با هدف آینده به هم می‌رسند. چرا چنین است؟ تکرار می‌کنم، به خاطر میل به امنیت. آن‌چه که به آینده اشاره می‌کند و انتظار می‌رود در آینده تکمیل شود، مثل این دیده می‌شود که در گذشته حاضر بوده است، همان‌طور که به جوهر انسان ارتباط می‌یابد. این چیزی است که در زبان آلمانی در ارتباط خانوادگی بین جوهر (Wesen) و موجود (Gewesen) نشان داده می‌شود. یکی از عمیق‌ترین بینش‌هایی که از آن به دست می‌آید این درک است که «جوهر» یا ذات، چیزی است که ما از آن می‌آییم و همیشه بوده است. چنین نگرشی را ارسطو هم در آثارش بیان کرده است.

توضیح فوق پدیده یوتوپیا گذشته‌نگر را به‌خوبی شرح می‌دهد که عموماً در همه اسطوره‌شناسی‌ها و کراراً در فلسفه دیده می‌شود. روایات زندگی بهتر ارنست بلاخ یکی از آثارش را چنین عنوان داده است، در اصل رویاهایی هستند که در اولین مرحله به گذشته می‌نگرد و سپس به آینده. به عبارت دیگر، توجیه برای رویای زندگی بهتر در آینده از این حقیقت نشأت می‌گیرد که محتوای این رویاها زمانی واقعیت داشته است. من چند مورد را ذکر می‌کنم تا مسأله را روشن کنم. یکی از این نمونه‌ها، مفهوم رواقی عصر طلایی که در گذشته قرار دارد و در عین حال دوباره پس از آتش‌سوزی جهانی باز می‌گردد. نمونه دیگر، ایده هندی اعصار متفاوت کیهانی است که عصر ما بدترین است، هر چند بازگشت عصر ازلی یا کهن قریب‌الوقوع است. نماد مسیحی بهشت گمشده، که قابل مقایسه است با سمبل‌های موجود در آخرین کتاب انجیل، در آخرالزمان به شکل بازیابی شده تصور می‌شود. همین مفهوم را در ایده روسو درباره وضعیت خالص طبیعت که توسط فرهنگ فاسد شده و بشر باید به آن برگردد، می‌توان دید. یوتوپیا کمونیسیم اصلی، که تنها به‌طور تصادفی و خیلی محتاطانه توسط مارکس مطرح و توسط دیگران تکمیل می‌شود، مبنایی است برای جامعه بی‌طبقه در آینده. در این زمینه، اسطوره‌های بی‌شماری هستند که نمی‌خواهم بحث کنم، چون همه یک نوع ساختار زمان مبدأ و زمان پایان را نشان می‌دهند.

عمیق‌ترین دلیل برای این مسأله این است که جوهر یا ذات بسان تعلق به زمان آغازین یا اولیه نگریسته می‌شود. این اعتقاد وجود دارد که جوهر انسان یا جوهر وجود فی‌نفسه در آغاز محقق شده و سپس از دست رفته است؛ یعنی هر چند ما الان در تضاد با آن هستیم، آن دوباره به شکل اولش برمی‌گردد. به عنوان یک فیلسوف باید بگویم که تمایز هستی‌شناسانه بین ذات و وجود، ذات و واقعیت، در این‌جا در ابعاد زمان مطرح می‌شود. ذات (wesen) به عنوان «چیزی که وجود داشته» (das Gewesene)، امری که زمانی موجود بوده (gewest)، یعنی زمانی که هنوز تفاوتی بین جوهر و وجود نبود، فهمیده می‌شود. سپس وجود یعنی هبوط پدید آمد، و این وجود اکنون آنتی‌تری یا برابر نهاد نفی وحدت اولیه ذاتی و وجودی است. نتیجه این‌که اکثریت مطلق این یوتوپیاها یک حرکت سه‌گانه مرتبط به هم را به نمایش می‌گذارد که عبارتند از محقق‌سازی اولیه یا محقق‌سازی ذات، دور افتادن از محقق‌سازی اولیه یا [قرار داشتن در زمان] حال، و استقرار مجدد به شکل انتظار بازگشت به شرایط ازلی دور افتاده. یکی از مشخصات برجسته این حرکت سه‌گانه به هم پیوسته، آگاهی درباره سهم کسانی است که این نمادگرایی یا سمبلیسم را استفاده می‌کنند که، تقریباً بدون استثنا، پایین‌ترین نقطه هبوط در زمان آنان واقع شده، یعنی در لحظه‌ای که خود آن‌ها در آن زندگی می‌کنند. همیشه این آخرین دوره است که یوتوپیا را به وجود می‌آورد. بهترین تصویر و فرمولی که برای این وجود دارد، ایده یواخیم فیوره‌ای است که براساس آن، ما در عصر به اوج رسیدن گناهکاری زندگی می‌کنیم. نمونه دیگر، ایده آگوستین است که می‌گوید امپراتوری‌های جهانی، که امپراتوری کبیر روم محبوب او بود، با آخرین نمونه خویش به پایان می‌رسند و تنها وارث آن‌ها پادشاهی خدا است که تا حدی در کلیسا تحقق می‌یابد؛ ولی تحقق نهایی آن تنها پس از پایان تاریخ واقع می‌شود. عین چنین ایده‌ای در هند یافت می‌شود که براساس آن همیشه این دوره آخرین است که الهیدانی / متألهی که از توالی ادوار سخن می‌گوید خود را در آن می‌یابد. در یونان، رواقیون درباره عصر آهن یا آخرین و شریب‌ترین دوره سخن می‌گویند. در مارکسیسم، نبرد طبقاتی، که در سراسر تاریخ جریان دارد، به نقطه‌ای می‌رسد که تغییر انقلابی اجتناب‌ناپذیر می‌شود؛ زیرا بدون آن، وضعیت بشر از امید به رهایی دور می‌شود. چنین ایده‌ای در ایدئولوژی‌های فاشیستی خون‌گرا که زوال یا انحطاط به تعبیر نیچه در آن به غایت خود می‌رسد و حرکت ضد آن شروع می‌شود، هم وجود دارد. تمام این نمونه‌ها نشان می‌دهند که پیشرفت سه مرحله‌ای بر لحظه‌ای تمرکز می‌یابد که واژگونی فوری در آن قریب‌الوقوع است. این مشخصه تمام تفکرات یوتوپایی است.

قبل از ورود به جزئیات مایلم درباره تفکری که در پرتو آن بازگشت از سقوط کامل میسر می‌شود، توضیح دهم. نخست؛ اما، دو نوع از تفکراتی باید ذکر شوند که چنین بازگشتی را ناممکن می‌بینند.

نوع اول توسط الهیات کلاسیک معرفی می‌شود که براساس آن، هبوط انسان به انقیاد دنیای تجربی به نیروهای اهریمنی فاجعه‌آفرین یا ساختارهای انقیاد که متناظراً در روان‌شناسی توصیف می‌شود، منجر می‌گردد. درست همان‌طور که بیمار نمی‌تواند علیه انقیاد خودش کاری بکند، انسان من حیث انسان نمی‌تواند در برابر این نیروها کاری انجام دهد، طوری که در طول تاریخ رهایی به مفهوم هستی‌شناختی آن ناممکن است. این ایده بردگی اراده یا تا آزاد بودن به مفهوم دینی است که لوتر علیه ارساموس و آگوستین در برابر پلگیوس استدلال می‌کرد. این ایده‌ای است که طبق آن نیروهای اهریمنی که در وضعیت هبوط حکومت می‌کنند، مغلوب تاریخ نمی‌شوند. واژه اهریمنی در این‌جا به «ساختار ویرانی» اشاره دارد.

نوع دوم، که مرتبط به نوع اول است؛ اما خیلی متفاوت با آن است. دیدگاه آگزیستانسیالیست‌های معاصر است که بر خلاف آگزیستانسیالیست‌های قرن نوزدهم مانند کیرکگارد، نیچه، مارکس، دلنای و مکتبش، برگسون و دیگران، هیچ سهمی در تقابل با تحلیل‌های منفی‌شان ایفا نکردند. البته منظوم هایدگر و سارتر و برخی از نحلها در مکتب عمل‌گرایی امریکا است. برای این متفکران هیچ بازگشتی ممکن نیست؛ زیرا هیچ «وجود واقعی» یا «ذات» و ماهیت انسان که انسان از آن هبوط کرده باشد، وجود ندارد. آن‌چه را که ما به عنوان هبوط آدمی در نظر می‌گیریم،

در یونان، رواقیون درباره عصر آهن یا آخرین و شریب‌ترین دوره سخن می‌گویند. در مارکسیسم، نبرد طبقاتی، که در سراسر تاریخ جریان دارد، به نقطه‌ای می‌رسد که تغییر انقلابی اجتناب‌ناپذیر می‌شود؛ زیرا بدون آن، وضعیت بشر از امید به رهایی دور می‌شود. چنین ایده‌ای در ایدئولوژی‌های فاشیستی خون‌گرا که زوال یا انحطاط به تعبیر نیچه در آن به غایت خود می‌رسد و حرکت ضد آن شروع می‌شود، هم وجود دارد. تمام این نمونه‌ها نشان می‌دهند که پیشرفت سه مرحله‌ای بر لحظه‌ای تمرکز می‌یابد که واژگونی فوری در آن قریب‌الوقوع است. این مشخصه تمام تفکرات یوتوپایی است.





دو جریان فکری، یکی عمیقا الهیاتی و دیگری عمیقا اگزستانسیالیست، ضد الهیاتی وجود دارند که ماهیت را در برابر وجود رها می کنند. اولی بسان نتیجه هبوط و دیگری با یکی پنداشتن انسان جوهری و انسان موجود. پیامد این می شود که یوتوپیی سیاسی و در نتیجه هنجار عمل سیاسی ناممکن شوند.

آن‌ها آن را خود انسان می‌دانند و معتقدند که «هبوط کرده یا فرو افتاده» خواندن وضعیت انسان از آغاز یک اشتباه فلسفی بوده است. این گفته سارتر که «جوهر انسان، وجود وی است»، به درستی اهمیت کم‌تر از گفته معروف نیچه است که می‌گوید در فرهنگ مدرن خدا مرده است؛ البته اگر سخن سارتر به درستی فهمیده شده باشد و به خاطر خلاصه بودنش غیر قابل رد نشده باشد. سارتر و نیچه می‌گویند که قلمرو ارزش‌های مقبول یا ساختار حقیقی وجود، دیگر وجود ندارند. مراد نیچه همین است وقتی می‌گوید که خدا مرده است و همین امر به یک معنا او را پدر فلسفه وجودی می‌سازد. این ایده کودکانه یک ملحد احمق

نیست؛ نیچه نباید چنین سخیفانه تفسیر شود. برعکس، مراد این است که سیستم ارزشی که ریشه در ایده خدا دارد سقوط کرده است و نتیجتاً انسان باید برای خودش ارزش جدید مشتق از وجود خودش خلق کند. معذالک، این گفته‌ها هیچ‌گونه اعتباری ندارند و نهایتاً بدون معیار باقی می‌مانند. منظور سارتر از این که وجود انسان گوهر و ماهیت انسان است این است که هر لحظه وجود انسان برای خودش ذات و ماهیت می‌آفریند؛ اما هیچ‌گونه نظم متعالی که وجودش با مراجعه به آن نقد شود وجود ندارد؛ بنابراین، هیچ یوتوپیی وجود ندارد؛ و در میان اگزستانسیالیست‌ها و حلقه‌های مشابه آن، هر جا که این اصول با جدیت تمام پذیرفته شده باشند، غیبت کامل یوتوپیا را خواهید دید.

نیچه خودش، که متعلق به قرن نوزدهم است، چنین استنباطی ندارد. برعکس تصور خودش، او نوعی ذات‌گرایی زیستی^۱ را پروراند که درست مانند خود تفکرش ناقص و آزار دهنده بود. البته این مسأله از قبل معلوم بود؛ اما در این جا به خاطر تبعات سیاسی عظیمش باید ذکر شود. در هر صورت، هر دوی این جریان فکری یعنی جریان کلاسیک مسیحی و وجودگرایی رادیکال قرن بیستم متفق القولند که هیچ یوتوپیی ممکن نیست؛ زیرا مفهوم ذات دیگر وجود ندارد. من بارها از این مشابهت حیرت‌انگیز بین صورت‌بندی بارث و سارتر یک خورده‌ام. اگر این مطلب را به خود آنان می‌گفتم، احتمالاً هر دو دلخور می‌شدند؛ چون هیچ‌کدام دلدادۀ دیگری نبودند. هنوز این تشابه وجود دارد و به همین معنا است که بارث در جمع الهی‌دانان وجودگرا قرار می‌گیرد؛ زیرا الهیات او دگرترین انسان‌گرایانه را که مدعی حضور ماهیت و ذات حتی پس از هبوط است، رد می‌کند؛ هر چند ممکن است این حضور پارادوکسیکال و یا ناسالم باشد. هر دو متفکر ضد انسان‌گرایی هستند، هر چند سارتر کتاب وجودگرایی و انسان‌گرایی را نوشت و در آن گرچه به‌طور خفیف می‌خواست خود را تبرئه کند. وجودگرایی انسان‌گرایی نیست، الهیات بارثی هم انسان‌گرایانه نیست، وقتی اصول آن به شکل رادیکال بیان بشود. با ذکر بارث در این جا، می‌خواهم از فرصت استفاده و به نوعی اعتراف کنم. او واقعاً شایستگی عدم تعلق به نحله فکری بارثی را دارد. خوانندۀ تاریخ الهیات پروتستان او، که در کنار سایر مطالب فلسفه هنر هم دارد، می‌فهمد که او یک انسان‌گرا است؛ اما او خودش آن را نمی‌پذیرد.

اگر کسی بتواند مفهوم خیلی بد استفاده شده «انسان‌گرایی» را به جایگاه متعالی و مهم آن برگرداند، لابد خواهد گفت که انسان‌گرایی عقیده‌ای است که می‌گوید انسان توسط ماهیت یا ذات خود تعیین می‌یابد؛ ماهیتی که کاملاً از بین نرفته و در برابر وجود حتی در مقابل انحراف عظیم آن بسان قضاوت و هنجار دوام می‌آورد. هر سیاسی که دگرترین ماهیت انسان را نداشته باشد، ضرورتاً ویرانگر است. گفتن این، یعنی صحبت کردن از یوتوپیا است. از اعتقاد به ماهیت انسان، در آن چه «که از ازل بوده»، هنجاری ناشی می‌شود که یوتوپیا را بسان تصویری افکنده شده به آینده، فراهم می‌کند.

پس دو جریان فکری، یکی عمیقا الهیاتی و دیگری عمیقا اگزستانسیالیست، ضد الهیاتی وجود دارند که ماهیت را در برابر وجود رها می‌کنند. اولی بسان نتیجه هبوط و دیگری با یکی پنداشتن انسان جوهری و انسان موجود. پیامد این می‌شود که یوتوپیی سیاسی و در نتیجه هنجار عمل سیاسی ناممکن شوند. احساس می‌کنم از بعد سیاسی این خطر عظیمی است از سوی هر دو جریان. اگر استخراج هنجارهایی از جوهر و ماهیت انسان ناممکن باشد، آن‌گاه آن هنجارها تنها از الهیات محض و حیانی ناشی می‌شوند؛ همان‌طور که بارث ادعا می‌کند.

خیلی مرتبط به اگزستانسیالیست‌ها اما متفاوت از آن‌ها، عمل‌گرایان هستند. دوست دارم با توجه به تجربه امریکایی خود گزارشی درباره آن‌ها بدهم. برای این گروه هم، هیچ هنجاری وجود ندارد؛ هنجارها ابزارهای عملی هستند که هر لحظه از آن‌ها استفاده می‌کنیم و هرگاه قابل استفاده نباشد فوری دور انداخته می‌شوند. غالباً بحثی بین من و این عمل‌گرایان وجود داشته است. نتایج این بحث‌ها آشکارا نشان دادند که اگر عمل‌گرایان امریکایی همسان و ثابت قدم بودند، آن‌ها فاقد هنجارها، اخلاق و سیاست (در این مورد) می‌شدند، مانند اگزستانسیالیست‌ها و نازی‌ها

1. Biologic essentialism

که نهایتاً هنجارها را با واقعیت زیستی، ملت، یکی پنداشتند؛ اما این در امریکا اتفاق نیفتاد. چرا چنین نشد؟ یکبار بحثی داشتم با جان دیوی از قهرمانان انسان‌گرایی علیه هر نوع تمامیت‌خواهی که طی آن از او پرسیدم: «چطور می‌توانی به انتقاداتی پاسخ دهی که می‌گویند تو هیچ‌نوع هنجاری مثلاً علیه نازیسم نداری؟ چطور می‌توانی نام نیک انسان‌گرایی خودت در مبارزه علیه هرگونه تمامیت‌خواهی را با دکترین ابزارگرایی عمل‌گرایت سازگار کنی؟ معیار و ملاکت چیست؟» او واقعا جوابی نداشت و اساساً با من موافق بود وقتی به او یادآوری کردم که این هنجارها از سنت هنوز مسلسل انسان‌گرایی انگلوساکسون ناشی می‌شوند. به بیان دیگر، این ناهمسانی مبارک انسان‌گرایی انگلوساکسون آن‌ها را از سرنوشت شوم اروپایی نجات داده است. اگر چنین نمی‌بود، انهدام مشابه هنجارها، ذات یا ماهیت و در نتیجه، ابتکار یوتوپایی معتبر در آن‌جا اتفاق افتاده بود. فکر می‌کنم همین مقدار توضیح برای دو جریان فکری که ماهیت را محو و در نتیجه یوتوپیا را ناممکن می‌کنند، کفایت کند.

در مقابل آنان، دو جریان فکری دیگر قرار دارند که امکان بازگشت یا احیای درون‌تاریخی را می‌پذیرند. جریان اول با اعتقاد به یک تحول رادیکال از گناهکاری کامل یا پایین‌ترین نقطه به یک نقطه بلند جدید شناخته می‌شود. خیلی جالب است که خطوط فکری مسیحی و انسان‌گرایی سکولار در این‌جا به هم می‌رسند. در مسیحیت ایده هزاره وجود دارد که یکی از خطرناک‌ترین و مهم‌ترین ایده‌های تاریخ مسیحیت است؛ ایده‌ای که احتمالاً تمام یوتوپیاها را مدرن غربی از آن مشتق می‌شوند. معنای این ایده چیست؟ هزاره یا هزار سال طبیعتاً یک شماره نمادین است. این هزاره قبل از پایان جهان قرار دارد؛ یعنی در درون تاریخ، و معنایش این است که در نقطه‌ای از تاریخ آن خواست و توقع انسانی به ما داده خواهد شد. با این خواست، فرقه‌های مسیحی در طول تاریخ خود به حمله به دیدگاه آگوستین ادامه داده‌اند که خیلی مشابه ایده بارث است تا جایی که آخرین مرحله یا عصر دیگر قبل از ما قرار نمی‌گیرد؛ اما همان‌طور که آگوستین می‌گوید، هزاره عبارت است از حکومت فعلی کلیسا. فرقه‌های مسیحی از مونتانیست‌ها تا کمونیزم رادیکال یک جنبش مسلسل گروه‌هایی را تشکیل می‌دهند که معتقدند دیالکتیکی وجود دارد که یک انقلاب بزرگ را اجتناب‌ناپذیر می‌کند؛ همین که عمیق‌ترین نه به گناهکاری کامل یا طبقه صنعتی جامعه برسد، آن‌گاه در همان لحظه، چیزی در درون تاریخ به تحقق می‌پیوندد. در این تفسیر دیالکتیکی (می‌توان آن را انقلابی-دیالکتیکی نامید)، دیالکتیک بیان منطقی مقصد تاریخی است. این مقصد تاریخی است که به عمیق‌ترین انسان‌زدایی منجر می‌شود که از آن، رستاخیز یا محقق‌سازی انسان پدید می‌آید. این جریان انقلابی فکر است؛ این تمام انقلاب‌های دنیای غرب را توصیف می‌کند. در میان این‌ها، انقلاب‌های درون‌کلیسایی (که بعضاً خیلی رادیکال بودند مانند رهبانیت‌گری، مثلاً، و بعدتر مذهب پروتستان و فرقه‌های رادیکال عصر اصلاحات) و سکولار (مانند انقلاب جامعه بورژوازی علیه فئودالیزم در قرون هیجده و نوزده) هستند. هر دو نوع بر این عقیده بنا شده بودند که ماهیت یا جوهر انسان می‌تواند در درون تاریخ از طریق یک مقصد تاریخی، یعنی از طریق آن‌تی‌تز یا برابر نهاد حد‌اعلای علوباز آفرینی شود. این عقیده تنش انقلابی فوق‌العاده این انسان‌ها را بیان می‌کند.

یک جریان دومی هم وجود دارد که عبارت است از یوتوپای معتدل یا یوتوپای ایده پیشرفت متعلق به جامعه بورژوا. به‌طور کلی، جامعه جدیدی که از عزم انقلابی ایده یوتوپیا برمی‌خیزد؛ دیگر نمی‌داند پس از پیروزی انقلاب با این ایده چه کار کند. بدون تردید، این در مورد انقلاب‌های بورژوازی قرون هیجدهم و نوزدهم در اروپا صادق بود. همه چیز به دست آمده بود؛ جامعه بورژوا قدرت را به دست گرفته بود و اصولی که رادیکالیزم را طی نبرد با فئودالیزم نمایندگی کرده بودند، جامعه عمل پوشیده بودند. سپس یوتوپای تدریجی، یوتوپای ایده پیشرفت که به‌طور آهسته و قدم‌به‌قدم در پی پیشرفت بود، دنبال شد، چون انسان طرحی را که وجود خود را مدیون آن می‌داند به راحتی رها نمی‌کند. گاهی فکر می‌شد که این پیشرفت نهایتاً به هدفش می‌رسد و گاهی هم نه چنان‌که در مکتب نئونکانتی دیده می‌شود. در دهه‌های اخیر [زمان مؤلف] این یوتوپیا کاملاً خطرناک بوده است، مخصوصاً که خیلی ساده است و در عمل هم عمیقاً در همه‌آریشه دارد.

همه شما تنها به این دلیل این‌جا هستید که امید یوتوپایی دارید که بتوانید، ولو کم، فکر موجود خود را تأیید و توسعه دهید. این امید نوعی ایمان عملی به پیشرفت را دربر می‌گیرد. این ایمان عملی به پیشرفت به صورت بندی قانون عام پیشرفت منجر می‌شود که به تمام تاریخ گسترش می‌یابد و شعار امریکایی «بهتر و بهتر» بهترین بیان تصویری برای آن است. پیشرفت یوتوپایی متعادل است که دیگر اطمینان به خود ندارد؛ اما با وجود آن مصمم به ادامه آن است. این تعادل اما به‌طور خاصی خطرناک است؛ زیرا به شیوه خاصی مستعد مخفی کردن تفاوت بین انسان ماهوی و انسان وجودی است و در نتیجه یوتوپیاگرایی تولید می‌کند که با عالم واقعی بیگانه است. نتیجه حاصل از آن می‌تواند در نقل قولی از گوته روشن شود: «کسی را که بلاانقطاع جهد می‌کند، بدون تردید می‌توانیم نجات دهیم». طبق این، رستگاری نتیجه تقلا و تلاش است. گوته خودش بزرگ‌تر از آن بود که چنین معنایی را در نظر داشته باشد؛ اما کلمات او را می‌توان چنین تفسیر کرد. در امریکا این تصور وسیعاً پذیرفته شده است. در سایر جاها، آن در نسخه انگلیسی سرود فرشتگان برای تولد مسیح معنا می‌یابد. متن انجیلی می‌گوید، «نیت خیر به انسان‌ها»، «به انسان‌های با نیت خیر» داده می‌شود. این تصور یکی از خارق‌العاده‌ترین یوتوپیاهاست که من تا به حال با آن برخورد کرده‌ام. کارا به این عقیده برمی‌خوریم که زود یا دیر انسان‌هایی با نیت خیر، و طبیعتاً ما هم خود را در میان آن‌ها قرار می‌دهیم، کنترل دائمی امور را به دست خواهند گرفت و در نتیجه صلح بر زمین حاکم خواهد شد. این‌که پیامدهای این عقیده چه می‌تواند باشند و به چه سرخوردگی و وحشتناکی می‌انجامد، من در سخنرانی بعدی در این مورد بیشتر خواهم گفت. به شما اطمینان می‌دهم که امروز در مؤسسات دانشگاهی امریکا موجی از آن‌چه که امریکایی‌ها «کلبی‌گری» یا شکاکیت می‌نامند در حال بالا آمدن است که نوعی بی‌تفاوتی چندش‌آور متکبرانانه به تمام مسائل معنا و هنجارها است. این را گفتم تا اهمیت این یوتوپای ترقی‌گرا را کاملاً روشن کرده باشم.