

چپ داروینی

سیاست، تکامل، همکاری

پیتر سینگر

ترجمه محمد مهدی هاتف



چپ داروینی

چپ داروینی

سیاست، تکامل، همکاری

نویسنده: پیتر سینگر

مترجم: محمدمهدی هاتف

نشر کرگدن

یادداشت دبیرمجموعه

یکصدوشصت سال پس از انتشار کتاب دوران‌ساز داروین، تکامل دیگر «فقط یک نظریه» در کنار نظریه‌های دیگر نیست. هیچ دانشگاهی در جهان و ایران وجود ندارد که نظریه‌ای جز تکامل را درباره منشأ و تنوع گونه‌ها تدریس کند و «نظریه‌های دیگر» عمدتاً محدود به محافل غیردانشگاهی و غیرعلمی و در دانشگاه‌ها نیز محدود به غیرزیست‌شناسان مانده است.

یکصدوشصت سال پس از انتشار کتاب دوران‌ساز داروین، اکنون بحث نه بر سر نظریه تکامل بلکه بر سر انقلاب داروینی است که پس از انقلاب کوپرنیکی بزرگترین دستاورد بشر در تعیین جایگاه او در نظام کائنات است. همان‌طور که انقلاب کوپرنیکی باعث ابطال نظریه مرکزیت فیزیکی ما در کیهان شد، انقلاب داروینی هم مشغول ابطال نظریه مرکزیت زیستی‌مان در مجموعه موجودات زنده است.

این انقلاب حتی در غرب نیز هنوز در جریان است و هضم نتایج آن به چند سده وقت نیاز دارد. مهم‌ترین این نتایج، اول قبول «غیرضروری بودن» (contingency) وجودمان و دوم قبول «پیوستگی» (continuity) آن با دیگر موجودات زنده است. غیرضروری بودن یعنی اینکه وجود ما نتیجه اتفاقات تکاملی است و اگر زمان به عقب بازمی‌گشت و تکامل دوباره اتفاق می‌افتاد، هیچ معلوم نبود ما نیز دوباره از جمله محصولات آن باشیم. پیوستگی نیز یعنی تفاوت ما با موجودات زنده دیگر تفاوتی ماهوی و کیفی نیست. ما تنها کمی از موجودات زنده دیگر پیچیده‌تریم.

اینها اما نتایجی نیستند که همه با آن موافق باشند یا بتوانند به آسانی هضم کنند. حتی سازگار کردن باورهای دینی با این نتایج نیازمند شناخت نظریه تکامل و انقلاب داروینی حاصل از آن است.

استلزامات نظریه تکامل سال‌هاست که دیگر محدود به زیست‌شناسی تکاملی نمانده و اکنون مباحثی مانند بیوشیمی تکاملی، باستان‌شناسی تکاملی، علوم سیاسی تکاملی، روان‌شناسی تکاملی، جامعه‌شناسی تکاملی، پزشکی تکاملی، فلسفه تکاملی، انسان‌شناسی تکاملی، زیبایی‌شناسی تکاملی، اقتصاد تکاملی، دین‌شناسی تکاملی، اسطوره‌شناسی عصبی-تکاملی، زبان‌شناسی تکاملی، آواشناسی تکاملی و موسیقی‌شناسی تکاملی تنها بخشی

از نتایج ورود تکامل به عرصه‌های شناخت بشری است. اگر ما، مثل همه جانداران، محصول فرایند تکامل (تکامل زیستی و تکامل فرهنگی) باشیم، هر چیز مربوط به ما نیز محصول فرایند تکامل است و باید اول از این منظر به آن نگریسته شود. تکامل حتی محدود به عرصه شناخت نیز نمانده و در عرصه‌های فناوری و خلاقیت نیز الهام‌بخش بوده است؛ برنامه‌نویسی تکاملی، رایانش تکاملی، روباتیک تکاملی، هنر تکاملی (به‌ویژه موسیقی تکاملی) و نقد ادبی داروینی نمونه‌هایی از این دست‌اند.

مجموعه «مطالعات تکامل» بر آن است با فراهم آوردن متون کلاسیک و غیرکلاسیک در همه مباحث تکاملی، گامی کوچک در راه شناخت انقلاب داروینی و نتایج و استلزامات آن بردارد و کمک کند ما نسبت خود را با این انقلاب علمی هرچه روشن‌تر کنیم. بررسی و پژوهش در تاریخ نظریه تکامل و تاریخ مواجهه ما با این نظریه و نیز احیای میراث فرهنگی و علمی ما در این زمینه گام کوچک دیگری است در این راستا که در مجموعه «مطالعات تکامل» به آن خواهیم پرداخت.

نظریه تکامل نه حرف آخر است و نه حقیقت محض. نظریه تکامل موفق‌ترین نظریه در تبیین چگونگی پیدایش جانداران و ما است که تاکنون ارائه و از سوی جامعه علمی پذیرفته شده است و همین کافی است مجموعه‌ای را در نشر کرگدن به آن اختصاص دهیم.

محمد رضا معمارصادقی

فهرست

----- مقدمه مترجم

----- مقدمه

----- فصل ۱. سیاست و داروینیسیم

----- فصل ۲. آیا چپ‌ها می‌توانند دیدگاه داروینی را دربارهٔ سرشت

----- انسان بپذیرند؟

----- فصل ۳. رقابت یا همکاری؟

----- فصل ۴. از همکاری به ایثار

----- فصل ۵. چپ داروینی برای امروز و فردا

----- یادداشت‌ها و منابع

مقدمه مترجم

«من یک سوسیالیست‌ام، زیرا عقیده دارم والاترین قانون بشریت عدالت است». این جمله‌ای است از زندگی‌نامه خودنوشت آلفرد والاس^۱، دانشمند انگلیسی که هم‌زمان با داروین و مستقل از او به نظریه انتخاب طبیعی دست یافت. والاس، برخلاف داروین که علاقه‌ای به دنبال کردن دلالت‌های سیاسی یا مذهبی نظریه‌اش نداشت، بدش نمی‌آمد نظریه انتخاب طبیعی را با سوسیالیسم و معنویت‌گرایی محبوبش پیوند زند. اما درنهایت، سکه انتخاب طبیعی به نام داروین خورد و همین امر تا اندازه‌ای سرنوشت سیاسی این نظریه را رقم زد. نظریه داروین متولد نشده توسط جناح راست صادره شد. گویی پتانسیل نهفته در ایده‌های تنازع برای بقا و بقای شایسته‌ترین^۲ را هیچ‌کس بهتر از دست‌راستی‌ها نمی‌توانست آزاد کند.

ایده‌هایی که به تعبیر توماس هاکسلی^۳ «کار یک اسلحه واقعی و بی‌نقص را در زرادخانه لیبرالیسم به انجام می‌رساندند».

با این حال، این سرنوشت تنها سرنوشت ممکن برای این نظریه نبود و در عمل هم آینده داروینیسم در پیوند با سرمایه‌داری خلاصه نشد. همچنان‌که از نامه ۱۸۶۲ مارکس به فردینان لاسال^۴ برمی‌آید، اشتیاق او به منشأ انواع^۵ اگر از جبهه مقابل بیشتر نبوده باشد کمتر هم نبود. او عقیده داشت «کتاب داروین اهمیت بسیار دارد و مبنایی طبیعی-علمی برای نبرد طبقاتی در تاریخ فراهم می‌کند». این تعبیر البته عجیب نخواهد بود اگر ارادت مارکس را به علوم تجربی به یاد آوریم، وقتی او در کتاب سرمایه^۶ کار خود را با فیزیک قیاس کرد، و گفت هدفش از این کتاب کشف قوانین حرکت اقتصاد سرمایه‌داری با الگوی قوانین مکانیک سماوی بوده است. مارکس در دو پاورقی از ویرایش دوم جلد نخست سرمایه از داروین نام برد. در سال ۱۸۷۳، یعنی شش سال پس از چاپ جلد نخست سرمایه، نسخه‌ای از متن آلمانی آن را همراه نامه‌ای برای داروین فرستاد. از نامه مارکس اثری به جا نمانده، اما پاسخ داروین که با فاصله چند ماه نوشته شده باقی است. او پس از تقدیر و تشکر، ناآشنایی‌اش را با «موضوع عمیق و مهم اقتصاد سیاسی» دلیل نخواندن کتاب مارکس عنوان کرد. اگرچه این را هم نوشت که «من باور دارم هر دو ما دلبسته گسترش دانش‌ایم و این اثر نیز در طول زمان بی‌تردید بر

خوشبختی بشریت خواهد افزود». هفت سال بعد، مارکس دوباره با داروین نامه‌نگاری کرد، که این بار هم تنها نامه داروین شانس بقا یافته است. از مفاد این نامه برمی‌آید مارکس قصد داشته یکی از آثارش - شاید ترجمه انگلیسی جلد نخست سرمایه - را به داروین تقدیم کند که با مخالفت اکید او روبه‌رو می‌شود. از نظر داروین، تقدیم اثر به معنای تصدیق آن توسط داروین بود، حال آنکه او سررشته‌ای از این مباحث نداشت. ضمن اینکه از مشی مارکس مبنی بر مخالفت عریان با مسیحیت نیز دوری می‌جست، هم به دلیل مقاومت‌هایی که در برابر نظریات علمی او ایجاد می‌کرد و هم به خاطر مراعات حال برخی اعضای خانواده، یعنی همسرش. مراودات میان این دو چهره تاریخ‌ساز همین‌جا تمام می‌شود، اما حیات سیاسی این دو نظریه با تمام فرازونشیب‌هایش تازه آغاز شده بود، حیاتی که البته مطابق میل هیچ‌یک از آن دو پیش نرفت. در یک سو، داروینیسم اجتماعی، با تلاش‌های هربرت اسپنسر^۷، حامی مشهور داروین، و فرانسیس گالتون^۸، پسرعمه ناتنی داروین، به سرعت از دل داروینیسم سربرآورد. تقابل میان داروینیسم و مسیحیت نیز به‌مرور بالا گرفت و عرصه را بر این نظریه تنگ کرد. در دیگر سو، مارکسیسم نیز به تدریج از علوم تجربی فاصله گرفت و هرچه بیشتر رنگ‌وبوی یک ایدئولوژی سیاسی گرفت.

اما از ابتدای قرن بیستم به‌ویژه دانشمندان روسی بسیار تلاش کردند با فاصله انداختن میان داروین و مالتوس^۹ بین داروینیسم و سوسیالیسم آشتی برقرار کنند. پیتر کروپوتکین^{۱۰} شاید نامدارترین چهره میان آنها باشد. کسی که کوشید با ایجاد تعدیلاتی در نظریه انتخاب طبیعی، تصویری رقابتی از سرشت انسانی را با تصویری همکارانه جایگزین کند. بدین‌منظور، او نمونه‌هایی فراوان از رفتارهای جمعی و همکارانه از گونه‌های مختلف جانوری گرد آورد تا نشان دهد طبیعت بیش از آنکه ستیزه‌جویی و خودخواهی را در جانداران تعبیه کرده باشد، تخم همکاری و جمع‌گرایی را کاشته است. هرچند این دیدگاه عموماً دیدگاهی حاشیه‌ای تلقی شده، تا به امروز به حیات خود ادامه داده است و اکنون می‌توان گفت در سایه شواهد متعددی که این‌بارگی^{۱۱} پیدا کرده، نادیده گرفتن این دیدگاه مغایر با صداقت علمی است.

کتاب حاضر متنی است برخاسته از دل این سنت. پیتر سینگر، فیلسوف اخلاق استرالیایی و نظریه‌پرداز برجسته اخلاق زیستی^{۱۲}، می‌کوشد بر پایه شواهدی که به‌ویژه از نظریه بازی‌ها وام گرفته، نشان دهد تفسیر دست‌راستی از سرشت انسانی بر پایه نظریه تکامل تفسیری ناصواب است، و باید با تفسیری همکارانه که نفع فرد را در گرو نفع همگان می‌بیند جایگزین شود. به‌طور خلاصه، سینگر در پی آشتی دادن داروینیسم با سوسیالیسم است. برای دستیابی به این مقصود او نخست دو وصلت نامیمون تاریخی را هدف قرار می‌دهد. وصلت نخست، چنان‌که گفته شد، میان داروینیسم و سرمایه‌داری است. سینگر می‌کوشد سردستی نشان دهد این دو تلازمی با هم ندارند و بنابراین، باز کردن این گره تاریخی دشوار نیست. وصلت دوم نیز میان سوسیالیسم و مارکسیسم برقرار است. سینگر در عین اینکه همدلی چندانی با مارکسیسم نشان نمی‌دهد، عمیقاً دلبسته سوسیالیسم است. با باز کردن این دو گره او می‌کوشد دو عنصر آزادشده، یعنی داروینیسم و سوسیالیسم، را با هم پیوند زند. اما این پیوند تازه تنها در صورتی ممکن می‌شود که حکم‌و‌اصلاحاتی در هر دو نظریه اعمال شود؛ نخست، سوسیالیسم باید تصورات خام و نادرستش را از سرشت انسانی کنار بگذارد و آنها را با تصویری علمی که زیست‌شناسی به دست می‌دهد جایگزین کند. برای مثال، در سوسیالیسم تکاملی از فرد انتظار نمی‌رود خود را فدای خلق کند. انتظار این است که درهم‌تنیدگی منافع فردی‌اش را با منافع جمعی ملاحظه کند و بر پایه نفع همگان تصمیم بگیرد. این جایگزینی تجدیدنظری اساسی را در سیاست و اقتصاد چپ به همراه دارد. دوم اینکه تصویر تأییدشده سینگر از سرشت زیستی انسان نیز با تلقی مشهور در زیست‌شناسی تفاوت‌هایی دارد. در این تصویر بدیل، انسان به ذات خود نه ستیزه‌جو که اهل همکاری است و به نسخه‌ای از یک فایده‌گرایی جمع‌گرایانه پایبند است. امید سینگر این است که پیوند داروینیسم و سوسیالیسم امکان بازتعریف خط‌مشی‌های تثبیت‌شده در عرصه‌های اجتماعی و اقتصادی را فراهم کند؛ بازتعریفی در جهت نوعی آرمان سوسیالیستی واقع‌بینانه.

از راهله فتوحی ممنون‌ام که از سر لطف متن ترجمه را خواند و آن را صیقل

داد. نیز سپاس ویژه دارم از محمدرضا معمارصادقی که با وسواس
تحسین‌برانگیزش متن را مقابله کرد و پیشنهادهایی شایسته داد، هرچند که
درنهایت دستم را در اعمال همه آنها باز گذاشت.

مقدمه

نیاز به مبنایی جدید

در سال ۱۸۷۴ کارل مارکس کتاب استاتیسم و آنارشوی^{۱۳} (۱) نوشته میخائیل باکونین^{۱۴} را خواند. باکونین از پایه‌گذاران آنارشویسم به‌مثابه یک جنبش انقلابی بین‌المللی و رقیب اصلی مارکس در کنترل انترناسیونال اول^{۱۵} بود. مارکس هیچ‌گاه در آنچه انجام می‌داد منفعل نبود، و در خواندن باکونین نیز عبارتهایی از کتاب را رونویسی کرد و نظرات خود را به آن افزود. دست‌نوشته حاصل، که مارکس قصدی برای انتشار آن نداشت، مباحثه‌ای است میان طلایه‌دار آنارشویست‌ها و طلایه‌دار کمونیست‌های قرن نوزدهم. در زیر بخشی از آن را با هم می‌خوانیم:

باکونین: حق رأی همگانی به نمایندگان و سران دولت برای تمام مردم - این ختم کلام مارکسیست‌ها و نیز مکتب دموکراتیک است. اینها دروغ‌هایی است که پشتشان استبداد اقلیت حاکم در کمین نهشته است، دروغ‌هایی بس خطرناک که در آنها این اقلیت در لباس به‌اصطلاح اراده خلق ظاهر می‌شود. مارکس: تحت مالکیت جمعی، این به‌اصطلاح اراده خلق ناپدید می‌شود تا راه را برای اراده جمعی حقیقی باز کند.

باکونین: نتیجه چیست؟ حکومت اقلیتی ممتاز بر اکثریت بزرگی از مردم. البته مارکسیست‌ها مدعی‌اند این اقلیت از کارگران تشکیل شده است. بله، اما در واقع امر، از کارگران سابق، که با تبدیل شدن به نماینده صرف یا حاکمان ملت، دیگر کارگر نخواهند بود.

مارکس: نه بیشتر از آنی که امروز یک تولیدکننده، وقتی عضوی از شورای شهر می‌شود، دیگر سرمایه‌دار نخواهد بود.

باکونین: و از بلندای دولت حالا نگاه به پایین، به تمام جهان اشتراکی کارگران، را آغاز می‌کنند. از این لحظه به بعد، اینان نه مردم که خودشان و حق خودشان را برای حکومت بر مردم نمایندگی می‌کنند. کسانی که در این امر تردید دارند مطلقاً چیزی از سرشت انسانی نمی‌دانند.

مارکس: اگر آقای باکونین آشنایی مختصری با موقعیت مدیر در یک تعاونی کارگری داشت، می‌توانست از دست همه کابوس‌هایش درباره اقتدار خلاص شود.

غم‌انگیزترین طنز تاریخ در قرن گذشته این است که کارنامه حکومت‌هایی که ادعای مارکسیست بودن داشتند شاهی است بر اینکه خطا از مارکس بوده و «کابوس‌های باکونین دربارهٔ اقتدار» به‌طرزی وحشتناک درست از آب درآمده است. البته راهکار خود باکونین برای مشکل اقتدار نیز بی‌تردید خطا از آب درمی‌آمد، اما وقتی می‌گویند کسی که مثل مارکس و پیروانش می‌اندیشد «مطلقاً چیزی از سرشت انسانی نمی‌داند»، به‌سختی می‌توان با او مخالفت کرد. خطای مارکس دربارهٔ سرشت انسانی خبطی کوچک نبود. سی سال پیش‌تر، در یکی از بندهای اثر مشهورش، تزهایی دربارهٔ فوئرباخ (بند VI) نوشته بود:

... ذات انسان امری انتزاعی نیست که در نهاد تک‌تک افراد موجود باشد. بلکه در واقعیت خود، مجموعهٔ روابط اجتماعی است. از این رأی نتیجه می‌شود اگر بتوانید «مجموعهٔ روابط اجتماعی» را به‌کل متحول کنید، خواهید توانست سرشت انسانی را به‌کل تغییر دهید. این رأی در قلب مارکسیسم (به معنای اخص)، و بلکه کل تفکر مارکسیستی (به معنای اعم)، جای دارد، و در نتیجه، بخش بزرگی از اندیشهٔ جریان‌های چپ را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

جریان چپ نیازمند پارادایمی جدید است. فروپاشی کمونیسم، و خداحافظی احزاب سوسیالیست دموکرات با آرمان سوسیالیستی سنتی مالکیت ملی ابزارهای تولید، جریان چپ را از آرمان‌هایی که به مدت دو قرن دنبال می‌کرد تهی کرده است، دو قرنی که این جریان طی آن شکل گرفت و به قدرت سیاسی بزرگ و جریان فکری تأثیرگذاری بدل شد. اما این تنها دلیل برای نیاز جریان چپ به پارادایمی جدید نیست. جنبش اتحادیه‌های صنفی طی قرن‌ها موتورخانه و خزانهٔ جریان چپ بوده است. آنچه سرمایه‌داران، طی یک قرن اقدامات سرکوبگرانه علیه رهبران اتحادیه‌های صنفی، بدان نرسیدند، سازمان تجارت جهانی، که مشتاقانه از سوی دولت‌های سوسیال دموکرات نیز تأیید شده، برای آنان انجام می‌دهد. با برداشتن موانع واردات، اتحادیه‌های صنفی ملی نابود می‌شوند. حالا وقتی کارگران در کشورهایی با دستمزد بالا شرایط بهتری مطالبه کنند، رؤسا می‌توانند آنها را به تعطیلی کارخانه و واردات کالا از چین، و دیگر کشورهایی که در آنها دستمزدها

پایین است و اتحادیه‌های صنفی در دسرساز نیستند، تهدید کنند. تنها راه پیش روی اتحادیه‌ها برای حفظ قدرتشان سازمان‌دهی بین‌المللی است؛ اما وقتی شکاف میان استانداردهای زندگی کارگران به بزرگی شکافی است که مثلاً میان اروپا و چین وجود دارد، منافع مشترک لازم برای انجام چنین کاری دیگر وجود ندارد. هیچ‌کس دوست ندارد شاهد افت استانداردهای زندگی‌اش باشد، اما علاقه یک کارگر آلمانی به بالا نگه داشتن دستمزدش برای خرید یک خودروی نو قاعدتاً نباید از سوی کارگران چینی، که امیدشان تأمین کف هزینه‌های بهداشت و درمان و آموزش فرزندانشان است، همدلی چندانی برانگیزد.

من نه راهکاری برای تقویت جنبش اتحادیه‌های صنفی دارم، و نه راهکاری برای حل مشکلات حاصل از این مسئله برای آن دسته از احزاب سیاسی که بیشتر قدرتشان را از این جنبش گرفته‌اند. تمرکز من در این کتاب بیشتر از اینکه بر جریان چپ، در مقام یک نیروی سازمان‌یافته سیاسی، باشد، بر جریان چپ به‌مثابه مجموعه‌ای گسترده از اندیشه‌ها یا طیفی از ایده‌ها در خصوص دستیابی به جامعه‌ای بهتر است. جریان چپ، در این معنا، نیازی فوری به ایده‌ها و رویکردهای نو دارد. موضع پیشنهادی من در خصوص منبعی برای الهام ایده‌های نو، که قادر به احیای جریان چپ باشد، رویکردی است به رفتار اجتماعی، سیاسی و اقتصادی انسان که اکیداً مبتنی بر فهمی مدرن از سرشت انسانی است. زمان آن رسیده که جریان چپ این واقعیت را جدی بگیرد که ما حیوان‌هایی تکامل‌یافته‌ایم، و ردپاهایی از نیاکامان نه‌تنها در آناتومی و دی‌ان‌ای‌مان، که در رفتارمان نیز با خود داریم. به عبارت دیگر، زمان طرح یک چپ داروینی فرارسیده است.

اساس چپ بودن به چیست؟

آیا جریان چپ می‌تواند مارکس را با داروین تاخت بزند و همچنان چپ بماند؟ برای پاسخ به این پرسش باید پرسش دیگری را پاسخ داد: اساس چپ بودن به چیست؟ بگذارید از تجربه شخصی خودم برایتان بگویم. در یک سال گذشته من هم یک مستند تلویزیونی و هم یک کتاب دربارهٔ هنری اسپیرا^{۱۶} به اتمام رسانده‌ام. این نام برای بیشتر مردم ناآشناست، اما اسپیرا برجسته‌ترین آدمی است که افتخار کار کردن با او را داشته‌ام. خانواده‌اش،

زمانی که او دوازده ساله بود، در پاناما زندگی می‌کردند. پدر او صاحب یک مغازه کوچک پوشاک بود، که وضع خوبی نداشت. با هدف صرفه‌جویی، خانواده پیشنهاد دوستی متمول را مبنی بر اقامت در چند اتاق منزل او قبول کردند. این منزل عمارتی بزرگ بود که فاصله بین دو خیابان را کامل اشغال می‌کرد. یک روز دو مرد که برای مالک کار می‌کردند به هنری گفتند اگر مایل است می‌تواند برای جمع کردن اجاره‌ها با آنها برود. او با آنها همراه شد، و از نزدیک دید چگونه هزینه زندگی مجلل ولی نعمت پدر او تأمین می‌شود. آنها به محله‌هایی فقیرنشین رفتند، جایی که اجاره‌بگیران مسلح مستمندان را تهدید و ارباب می‌کردند. در آن زمان، هنری درکی از «جریان چپ» نداشت، اما از همان روز با این جریان پیوند خورد. بعدها اسپیرا به ایالات متحد مهاجرت کرد و به یک تروتسکیست بدل شد. در آنجا به‌عنوان یک ملوان تجاری مشغول به کار شد، در دوره مک‌کارتی^{۱۷} در فهرست سیاه قرار گرفت، و پس از آن، که دوباره حق کار کردن روی کشتی را پیدا کرد، به چهره‌ای کلیدی در گروه اصلاحگری تبدیل شد که رؤسای فاسد اتحادیه ملی کشتی‌رانی را به چالش کشیدند. در ۱۹۵۶ به جنوب رفت تا از سیاه‌پوستانی حمایت کند که اتوبوس‌های محلی‌شان را تحریم کرده بودند، زیرا خواستار حق نشستن روی همان صندلی‌هایی بودند که سفیدپوستان می‌نشستند. زمانی که فیدل کاسترو^{۱۸} دیکتاتوری باتیستا^{۱۹} را برانداخت، اسپیرا به کوبا رفت تا از نزدیک شاهد فرایند اصلاحات ارضی باشد و، در بازگشت به امریکا، کوشید حمایت عمومی را علیه تلاش‌های سی‌آی‌ای برای براندازی کاسترو سامان دهد. او تروتسکیست‌ها را، برای اینکه از واقعیت فاصله گرفته بودند، رها کرد و در نظام مدرسه‌های همگانی نیویورک مشغول درس دادن به کودکان محله یهودی‌ها شد. اما گویی همه اینها برای عمر یک نفر کافی نبود؛ در ۱۹۷۳ مقاله‌ای را از من با عنوان «آزادی حیوانات»^{۲۰} خواند و به این نتیجه رسید که گروه دیگری از موجودات استثمارشده وجود دارند که نیازمند کمک اویند. از آن پس، به تأثیرگذارترین فعال جنبش حقوق حیوانات امریکا طی بیست سال گذشته بدل شد.

اسپیرا در ساده بیان کردن چیزها مهارت دارد. وقتی از او پرسیدم چرا بیش از نیم قرن را صرف اهدافی کرده که از آنها یاد کردم، به‌سادگی پاسخ داد که

می‌خواست طرفِ ضعیف باشد، نه قوی؛ طرفِ مظلوم باشد، نه ظالم؛ طرفِ مرکوب باشد، نه راکب. او از درد و رنج فراوانی که در جهان ما وجود دارد سخن گفت، و نیز از میلش به انجام کاری در جهت کاستن از آن. به گمان من، کل مسئلهٔ چپ همین است. برای چپ بودن راه‌های بسیاری وجود دارد، و راه اسپیرا تنها یکی از آنهاست، اما آنچه او را برانگیخته عنصری است که برای هر چپ حقیقی حیاتی است. اگر در برابر رنج قابل‌اجتنابِ ضعیفان و فقیران، آنانی که استثمار یا غارت می‌شوند، یا آنانی که تمکن کافی برای معیشت در سطح مناسب ندارند، شانه بالا بیندازیم، از دایرهٔ چپ بودن بیرون‌ایم. و اگر بگوییم اینها واقعیت‌های عالم است، و همیشه نیز چنین خواهد بود، و کاری هم از دست ما برمی‌آید، باز هم از دایرهٔ چپ بودن بیرون‌ایم. جریان چپ قرار است فکری به حال این وضعیت بکند.

همین‌جا می‌توان وارد بحثی طولانی در خصوص مبنای فلسفی یک جامعهٔ برابرتر شد که جریان چپ قاعدتاً سودای آن را در سر دارد. اما در این‌باره آن‌قدر کتاب نوشته‌اند که یک کتابخانهٔ عمومی در ابعاد متوسط را پر کند، و قصد من در حال حاضر افزودن بر این متون نیست. همین بس که بگوییم ایده‌های متفاوت متعددی دربارهٔ برابری وجود دارد که با تصویر گستردهٔ جریان چپ، به‌طوری که در اینجا ترسیمش کردم، سازگارند. موضع اخلاقی خود من فایده‌گرایی^{۲۱} است، و حکم به کاستن از رنج نیز مستقیماً از این موضع نتیجه می‌شود. اگرچه، به‌عنوان فایده‌گرا به ارزش فی‌نفسه برای برابری قائل نیستم، کاملاً به اصل کاهش مطلوبیت نهایی^{۲۲} واقف‌ام، اصلی که بنا بر آن، درحالی‌که مقدار معینی پول، مثلاً ۱۰۰ پوند، مطلوبیتی ناچیز برای فردی متمول به همراه دارد، مطلوبیت آن برای فردی بی‌بضاعت چشمگیر است. در جهانی که مجموع خالص ثروت چهارصد ثروتمند اول دنیا بیشتر از ۴۵ درصد دارایی جمعیت (۲) فرودست آن - حدود ۲.۳ میلیارد نفر - است، و بیش از یک‌میلیارد نفر با کمتر از ۱ دلار در روز زندگی می‌کنند، این اصل دلیلی کافی برای ترغیب ما به تلاش برای توزیع منابع در شکلی برابرتر به دست می‌دهد.

حال که به‌اجمال منظورم از «چپ بودن» روشن شد، می‌توانیم سراغ سیاستی که با داروینیسم در پیوند است برویم. بگذارید بحث را با این پرسش آغاز

کنیم: به‌لحاظ سنتی، جریان چپ در نسبت با تفکر داروینی کجا قرار گرفته
است و چرا؟

فصل ۱: سیاست و داروینیسیم

مصادره توسط جناح راست

دو ماه پس از انتشار منشأ انواع، داروین در نامه‌ای به چارلز لایل^{۲۳} نوشت:
(۳)

روزنامه‌ای در منچستر کنایه‌ای ظریف نثار من کرده است، مبنی بر اینکه من اثبات کرده‌ام حق با کسی است که زور دارد^{۲۴}، و بنابراین حق با ناپلئون است، و نیز با تمام تجار کلاه‌بردار.

نویسنده آن مقاله احتمالاً نخستین کسی بوده که استفاده از نظریه داروین را به‌عنوان توجیهی اخلاقی برای حق اقویا در له کردن ضعفا پیشنهاد کرده است، اما قطعاً آخرین نفر نبوده است. خود داروین امکان استخراج هرگونه نتیجه اخلاقی از نظریه‌اش را رد می‌کرد. باین‌حال، تکامل، در میان سرمایه‌داران امریکایی اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیست، به یک مُد سطح بالا بدل شد. سرچشمه تمامی این ایده‌ها داروین نبود. هربرت اسپنسر، کسی که علاقه‌ای وافر به استخراج نتایج اخلاقی از تکامل داشت، مبانی‌ای نظری برای هواداران سرمایه‌داری اقتصاد آزاد^{۲۵} فراهم کرد که با بهره‌گیری از آن مقابله با دخالت دولت در نیروهای بازار امکان‌پذیر می‌شد. اندرو کارنگی^{۲۶} تصدیق می‌کرد رقابت «ممکن است گاهی برای فرد دشوار باشد»، اما آن را بر این اساس توجیه می‌کرد که «برای نوع بشر بهترین راه است، زیرا بقای شایسته‌ترین‌ها را در تمام حوزه‌ها تضمین می‌کند». جان راکفلر^{۲۷} نیز نوشت:
(۴)

رشد یک کسب‌وکار بزرگ چیزی جز بقای شایسته‌ترین نیست ... رز زیبای امریکایی، تنها با قربانی کردن غنچه‌های نوری که پیرامون آن رشد می‌کنند، شکوفا می‌شود و شاهدانش را با شکوه و رایحه‌اش به وجد می‌آورد. این نه یک گرایش شر در کسب‌وکار، که صرفاً حاصل جاری شدن قانون طبیعت و قانون خداست.

در مقطعی، سرمایه‌داران در دادگاه عالی ایالات متحد در حال نزاع بر سر استفاده از متمم چهاردهم قانون اساسی بودند (بندی که تمام دولت‌ها را از محروم کردن افراد از حیات، آزادی یا دارایی، بدون گذراندن فرایند قانونی متناسب، منع می‌کرد)، با این هدف که تلاش‌های حکومت را برای کنترل

صنعت خنثا کنند. مخالفان کنترل آن قدر به اسپنسر متوسل می‌شدند که آقای هولمز، قاضی دادگاه عالی، در یکی از قضاوت‌ها ناچار شد تصریح کند: «کار متمم چهاردهم تبدیل کتاب استاتیک اجتماعی^{۲۸} آقای هربرت اسپنسر به قانون نیست». (۵)

امور واقع و ارزش‌ها

برخی نسخه‌های داروینیسم اجتماعی مرتکب مغالطه استنتاج ارزش‌ها از امور واقع می‌شوند. اما واقعیت این است که نمی‌توان نتیجه گرفت سمت‌وسوی نظریه تکامل «خوب» است، به این دلیل که نظریه تکامل نظریه‌ای است علمی و ناظر به امور واقع. میان امور واقع و ارزش‌ها شکافی پُرناشدنی برقرار است، شکافی که دیوید هیوم برای نخستین بار در ۱۷۳۹ توجه همگان را به آن جلب کرد. تکامل حامل هیچ بار اخلاقی‌ای نیست، و صرفاً اتفاق می‌افتد. کمک کردن به آن در مسیرش نیز به هیچ وجه موجه‌تر از تلاش برای گُند کردن آن یا تغییر دادن مسیر آن نیست. همچنین برخلاف ادعای سوسیوبیولوژیست مشهور، ادوارد ویلسون^{۲۹}، (۶) از دانش تکامل برای کشف «اصول اخلاقی حک شده در سرشت بیولوژیک انسان» یا استنتاج حقوق انسانی جهان‌شمول از این واقعیت که پستانداریم، نمی‌توان استفاده کرد. ممکن است در قرن‌های آینده کشف‌های زیادی درباره سرشت انسان داشته باشیم. شاید دریابیم چه چیز انسان‌ها را خوشحال یا غمگین می‌کند، چه چیز آنها را به سوی ارتقای توانایی‌هایشان در دانش، حکمت، دغدغه‌مندی برای دیگران و زندگی‌ای هماهنگ با هم‌زیستانشان می‌برد؛ اما اصول اخلاقی در این کشف‌ها نمی‌گنجند. حتی نوعی تمایل حاصل تکامل - مثل تمایل به جبران محبت‌هایی که به ما شده است - نمی‌تواند نقش مقدمه استدلالی را داشته باشد که، بدون ورودی‌های اخلاقی بیشتر، به ما بگوید چه باید بکنیم. ممکن است تمایل‌هایی حاصل تکامل نیز در ما باشند که لازم است طرد شوند - مثل تمایل به پیوستن به اقدامات جمعی خشونت‌آمیز علیه افرادی که عضو گروه ما نیستند. حق با اینستین بود زمانی که می‌گفت «مادام که در دایره علم به معنای واقعی کلمه هستیم، هرگز با جمله‌ای در فرم 'نباید دروغ بگویی' مواجه نخواهیم شد ... جملات علمی ناظر به امور واقع و روابط ... نمی‌توانند رهنمودهایی اخلاقی صادر کنند». (۷)

تمایز امور واقع-ارزش‌ها می‌تواند راهی کوتاه برای پاسخ به این پرسش فراهم کند که آیا نوعی چپ داروینی ممکن است. پاسخ چنین است: از آنجاکه چپ بودن به معنای داشتن ارزش‌هایی خاص است، نظریه داروین ارتباطی با چپ بودن یا راست بودن فرد ندارد. به این ترتیب، به همان آسانی که راست داروینی ممکن است، چپ داروینی نیز امکان‌پذیر است.

اما این پایان بحث نیست، زیرا این‌گونه نبوده که همه کسانی که برای دفاع از یک دیدگاه سیاسی به ایده‌های داروین متوسل شده‌اند، از راه استنتاج ارزش‌ها از امور واقع وارد شده باشند. برخی از آنها از نظریه تکامل بهره جسته‌اند تا نشان دهند شکلی خاص از رفتار بهترین نتایج را به همراه دارد، و مراد آنها از «بهترین نتایج» ارزش‌هایی مشترک است، اموری مثل شادکامی و موفقیت بیشتر برای همگان یا دستیابی به دستاوردهایی بزرگ‌تر در مقایسه با تمدن‌های پیشین. دو نقل‌قولی را که از کارنگی و راکفلر آوردیم می‌توان بدین‌شیوه تفسیر کرد. حرف کارنگی را می‌توان این‌گونه فهمید که رقابت، در درازمدت، وضع بیشتر مردم را بهتر می‌کند، و مثال راکفلر را در خصوص قربانی کردن غنچه‌های کوچک برای خلق رزی زیباتر می‌توان توسل به اخلاقیاتی دانست که ارزش برتر را صعود به بلندترین قله‌های ممکن برای انسان می‌داند. ویلسون نیز ارجاعش را به اصول اخلاقی حک شده در سرشت انسانی با این گفته ترکیب می‌کند که جان رالز،^{۲۰} (۸) فیلسوف سیاسی امریکایی، در کتاب تأثیرگذارش نظریه عدالت^{۲۱} به «پیامدهای ژنتیک یا اکولوژیک نهایی تحققِ جدی نتیجه‌گیری‌هایش» توجه نکرده است. مراد ویلسون از این گفته روشن نیست، اما از آنجاکه رالز نابرابری‌ها را تنها تا جایی مجاز می‌داند که به نفع گروهی از جامعه باشد که در بدترین شرایط قرار دارند، دست‌کم به نظر می‌رسد حرف ویلسون این است که باید لوازم ژنتیکِ دستگیری از بدترین‌ها را برای بقا در نظر گرفت. ویلسون در جایی دیگر نیز می‌گوید اطلاع از تفاوت‌های بیولوژیک میان مرد و زن فایده دیگری نیز دارد: ما را از هزینه‌ای که باید برای برابری بیشتر میان دو جنس پردازیم آگاه‌تر می‌کند.

چنان‌که از این مثال‌ها پیداست، در مباحث سیاسی به شیوه‌هایی مختلف می‌توان به تفکر داروینی توسل جست، که البته برخی از آنها قابل‌دفاع‌ترند.

تا اینجا سه شیوه را ملاحظه کرده‌ایم:

- این ایده که سمت‌وسوی خود تکامل «خوب» یا «درست» است.

این ایده را بدون بحث بیشتر می‌توان کنار گذاشت.

- این دیدگاه که سیاست‌گذاری‌های اجتماعی، با کمک به «کم‌شایستگان»^{۳۲} برای بقا، می‌تواند پیامدهای ژنتیک زیان‌باری داشته باشند.

همدلانه هم که به این ایده بنگریم، بسیار خام است. قوی‌ترین مبنای واقعی برای دفاع از این مدعا، ارائهٔ درمان پزشکی نجات‌بخش به افراد مبتلا به بیماری‌های ژنتیک است، بیمارانی که اگر درمان نمی‌شدند، پیش از اینکه بتوانند تولیدمثل کنند، جانشان گرفته می‌شد. بی‌تردید، در نتیجهٔ کشف انسولین، افراد بسیار بیشتری با دیابت شروع زودرس متولد می‌شوند، و چنانچه خدمات سلامت عمومی برای تأمین انسولین، با قیمتی پایین‌تر از قیمت بازار، وجود نمی‌داشت، دست‌کم برخی از آنها به دنیا نمی‌آمدند. اما هیچ‌کس به‌طور جدی توصیه نمی‌کند انسولین را از کودکان مبتلا به دیابت دریغ کنیم تا مانع از پیامدهای ژنتیک تأمین انسولین شویم.

به‌علاوه، میان این موارد خاص درمان بیماری‌های ژنتیک و پیشنهادهایی گنگ که گاه از جریان راست سیاسی شنیده می‌شود، شکافی هست. شکافی عظیم مبنی بر اینکه حمایت مالی از افراد بیکار زمینهٔ فرزندآوری را فراهم می‌آورد، و در نتیجه به بروز بیشتر ژن‌های «زیانبار» در جمعیت می‌انجامد. حتی اگر مؤلفهٔ ژنتیک در پدیدهٔ مبهمی مثل بیکاری وجود می‌داشت، گفتن اینکه این ژن‌ها «زیانبار» هستند داوروی ارزشی‌ای است که از محدودهٔ آنچه علوم تجربی به‌تنهایی می‌توانند بگویند فراتر می‌رفت.

- این ادعا که فهم سرشت انسان در پرتو نظریهٔ تکامل می‌تواند یاری‌رسان ما در شناسایی ابزارهایی باشد که ما را قادر به دست یافتن به برخی اهداف اجتماعی و سیاسی‌مان می‌کنند؛ اهدافی همچون انواع مختلف برابری، و نیز ارزیابی هزینه-فایده‌های ممکن در تحقق آنها.

این ایده را باید جدی گرفت. در اینجا همهٔ انواع سیاست‌گذاری به صرف تضاد با تفکر داروینی غلط دانسته نمی‌شود، بلکه تصمیم اخلاقی به ما واگذار می‌شود، و صرفاً توصیه می‌شود اطلاعات مرتبط با آن تصمیم را به دست آوریم؛ درحالی‌که در برخی نظریه‌های اخلاقی مطلق‌انگار به ما گفته می‌شود آسمان هم به زمین بیاید، باید عادلانه رفتار کرد. پیامدگرایانی مانند خود من همواره از کسب اطلاعات دربارهٔ پیامد احتمالی آنچه توصیه به انجام آن می‌کنیم استقبال می‌کنند. سودمندی اطلاعات البته با توجه به

وثاقت آن متفاوت است.

من شیوه چهارمی را نیز برای ارتباط تفکر داروینی با مسائل سیاسی می‌افزایم:

- نشان دادن بطلان یا سلب اعتبار کردن از باورها و ایده‌های غیرداروینی که به لحاظ سیاسی تأثیرگذارند.

تمام باورها و ایده‌های سیاسی پیش‌داروینی باید واریسی شوند تا معلوم شود آیا واجد هیچ عنصر ناظر به واقعی که با تفکر داروینی ناسازگار باشد هستند یا خیر. برای مثال، آموزه حق الهی پادشاه متعلق به سر رابرت فیلمر^{۳۳} قائم بر این ایده بود که آدم بر فرزندانش حاکمیت داشته است، و این حاکمیت از طریق فرزند ارشد او منتقل شده، تا اینکه در انگلستان قرن هفدهم به خاندان استوارت رسیده است. از آنجاکه به ادعای نظریه تکامل اصلاً نه آدم آغازینی در کار بوده نه باغ عدن، داروین در واقع مبنایی برای رد این دیدگاه به دست داده است.

این سخن ممکن است به نظر سطحی بیاید، زیرا چنان‌که جان لاک سیصد سال پیش‌تر نشان داده است، دلایل متعدد دیگری برای کنار گذاشتن نظریه فیلمر موجود است. حالا یک دیدگاه متفاوت، که به بحث بالا نیز نامربوط نیست: خداوند به آدم سلطنت بر «ماهی دریا، و مرغ آسمان، و تمام جنبندگان روی زمین را عطا کرده است». به نظر می‌رسد این باور هنوز بر نگاه ما به جانداران غیرانسان حاکم است، هرچند، مانند آموزه حق الهی پادشاه، این باور نیز با نظریه تکامل به‌طور کامل رد می‌شود. تفکر داروینی دیدگاه‌هایی پیچیده‌تر در خصوص تفاوت میان انسان‌ها و جانوران را هم به چالش می‌کشد. هم در کتاب تبار انسان^{۳۴} و هم در کتاب بیان عواطف در انسان و حیوانات^{۳۵}، داروین به تفصیل نشان داده است میان انسان‌ها و حیوانات نه تنها از نظر آناتومی و فیزیولوژی، بلکه از نظر حیات ذهنی نیز پیوستگی برقرار است. او نشان داده است حیوانات قابلیت عشق‌ورزی، به‌یادآوری، کنجکاوی، تعقل و همدلی با یکدیگر را دارند. تفکر داروینی با در هم شکستن پایه‌های نظری این ایده که ما مخلوقاتی متمایز از حیوانات، و به‌طور کلی از نوعی متفاوت، هستیم مبنایی برای انقلاب در رویکرد ما به جانداران غیرانسان فراهم کرده است؛ هرچند متأسفانه این انقلاب به وقوع

نیپوست و با وجود پیشرفت‌های اخیر، هنوز هم به وقوع نیپوسته است. اندیشمندان سیاسیِ داروینی باید علاقهٔ بیشتری برای به رسمیت شناختن شباهت‌هایی که میان انسان‌ها و حیوانات غیرانسان یافت شده است نشان دهند، و سیاست‌هایشان را نیز بر این شباهت‌ها سوار کنند. (۹)

اگر در تفکر داروینی گفته می‌شود آمادگی ما برای فرض گرفتنِ تفاوت بنیادیِ نوعی میان انسان‌ها و جاندارانِ غیرانسان بیش از اندازه بوده است، این نیز گفتنی است که آمادگی ما برای این فرض که تمام انسان‌ها در تمام جنبه‌های مهم همانند هستند اغراق‌آمیز است. تفکر داروینی بر منزلتی که برای برابری، به‌مثابه یک ایدئال اخلاقی یا سیاسی، قائل می‌شویم تأثیری ندارد، اما دلایلی فراهم می‌کند برای رسیدن به این باور که چون مرد و زن نقش‌هایی متفاوت در تولیدمثل ایفا می‌کنند، ممکن است در تمایلات و خلق‌وخوی‌شان نیز متفاوت باشند، چنان‌که به افزایش احتمال تولیدمثل هر یک از دو جنس به بهترین شکل کمک کند. از آنجاکه زنان در تعداد فرزندان که می‌توانند داشته باشند محدودیت دارند، احتمالاً در انتخاب جفتشان گزینشی عمل می‌کنند.

از سوی دیگر، محدودیت مردان در تعداد فرزندان که می‌توانند داشته باشند تنها در تعداد زنانی است که قادر به آمیزش با آنهایند. اگر دستیابی به موقعیت بالاتر امکان دسترسی به زنان را افزایش دهد، در این صورت می‌توان انتظار داشت مردان نسبت به زنان رانهٔ قوی‌تری برای مقام و منصب داشته باشند. معنای این حرف آن است که نخواهیم توانست از فراوانی وصف‌ناشدنی تعداد مردانی که موقعیت‌هایی تجاری و سیاسی را اشغال کرده‌اند به‌عنوان مقدمه‌ای برای گرفتن این نتیجه که تبعیضی علیه زنان وجود داشته استفاده کنیم. برای مثال، این واقعیت که، در مقایسه با مردان، زنان کمتری سمت مدیرعاملی شرکت‌های بزرگ را دارند، می‌تواند نتیجهٔ این امر باشد که این خواست در مردان قوی‌تر است که زندگی شخصی و دیگر علایقشان را تحت‌الشعاع اهداف شغلی‌شان قرار دهند، و تفاوت‌های بیولوژیک میان مرد و زن می‌تواند عاملی در این آمادگی بیشتر برای قربانی کردن همه‌چیز در جهت رسیدن به قله باشد.

تنوع شیوه‌های پیوند خوردنِ تفکر داروینی با اخلاق و سیاست به این معنی

است که برقراری تمایز میان امور واقع و ارزش‌ها تکلیف تمام مسائل ناظر به ماهیت چپ داروینی را تعیین نمی‌کند. درحالی‌که هسته چپ را مجموعه‌ای از ارزش‌ها تشکیل می‌دهد، مجموعه‌ای از باورهای ناظر به واقع نیز وجود دارد که نوعاً با چپ پیوند خورده است. باید پرسید آیا این باورهای ناظر به واقع با تفکر داروینی در تضادند و، اگر چنین است، چپ بدون آنها چگونه چیزی خواهد بود.

سوءتفاهم جریان چپ در خصوص داروین

خطای قابل‌فهم، هرچند تأسف‌باری، که چپ‌ها درباره تفکر داروینی مرتکب شدند این بود که فرض‌های راست‌ها را پذیرفتند؛ شروع این خطا از آنجاست که تنازع داروینی برای بقا را با تلقی خاصی از طبیعت متناظر کرده‌اند. تلقی‌ای که در تعبیر به‌یادماندنی (و پیشاداروینی) تنیسون^{۲۶} پیداست: «طبیعت با دندان‌ها و پنجه‌هایی سرخ». از این منظر، پرواضح است که اگر داروینیسیم در رفتار اجتماعی انسان به کار گرفته شود، عرصه رقابت به نوعی توجیه خواهد یافت، یا نشان داده می‌شود که «طبیعی» و اجتناب‌ناپذیر است. (۱۰)

نمی‌توان چپ را تخطئه کرد که تنازع داروینی برای بقا را بر حسب این تعبیر سبّانه می‌فهمیده است. تا دهه ۱۹۶۰ خود نظریه‌پردازان تکاملی نقشی را که همکاری در افزایش احتمال بقا و موفقیت تولیدمثلی یک موجود زنده می‌تواند داشته باشد، نادیده می‌گرفتند. به گفته جان مینارد اسمیت^{۳۷} تا دهه ۱۹۶۰ این مطلب «عموماً نادیده گرفته می‌شد». بنابراین، این واقعیت که داروینیسیم قرن نوزدهم بیشتر هم‌مشرک با جریان راست بود تا چپ، دست‌کم تا اندازه‌ای، نتیجه محدودیت‌های تفکر داروینی در آن دوره بوده است.

این رأی که جریان چپ دیدگاه «طبیعت با دندان‌ها و پنجه‌هایی سرخ» را در خصوص تنازع بقا پذیرفته با یک استثنا بزرگ همراه بوده است. پیتر کروپوتکین، (۱۱) جغرافی‌دان، طبیعت‌شناس و آنارشیست-کمونیست روس، در کتابش با نام کمک متقابل^{۳۸} گفته بود داروینیست‌ها (اگرچه نه همواره خود داروین) همکاری میان جانوران متعلق به یک گونه را به مثابه یکی از عوامل تکامل نادیده گرفته‌اند. از این رو، کروپوتکین در این جنبه از داروینیسم مدرن پیش‌گام بوده است. اما او در تلاش برای تبیین دقیق اینکه چگونه کمک متقابل در تکامل نقش بازی می‌کند به بیراهه رفت، زیرا به این مسئله توجه کافی نداشت که این فرض که افراد به نحوی ایثارگرانه و به خاطر گروهی بزرگ‌تر رفتار کنند، برای یک داروینی در دسرساز است. بدتر اینکه، برای پنجاه سال پس از اینکه کروپوتکین کمک متقابل را نوشت، بسیاری از نظریه‌پردازان تکاملی صاحب‌نام مرتکب همین خطا می‌شدند. کروپوتکین مطالعه‌اش را درباره اهمیت همکاری در جانوران و انسان‌ها انجام داد تا استدلال کند انسان‌ها بنا به طبیعتشان اهل همکاری‌اند. او تبهکاری و خشونت را که در جوامع انسانی می‌بینیم به حکومت‌هایی نسبت داد که نابرابری را برقرار کرده‌اند. انسان‌ها نیازی به حکومت‌ها ندارند و چه بسا بدون آنها همکاری موفق‌تری داشته باشند. اگرچه آثار کروپوتکین بسیار خواننده شده، نتایج آنارشیستی‌شان او را از جریان اصلی چپ، که خود مارکسیست‌ها را نیز شامل می‌شود، جدا کرده است.

تا جایی که لوازم و نتایج شرح داروین از منشأ گونه‌ها در خصوص انسان محدود به آناتومی و فیزیولوژی باشد، مارکسیست‌ها، و از جمله خود مارکس، اشتیاق زیادی به آن داشته‌اند. از آنجاکه نقطه مقابل نظریه تکامل شرح مسیحی از خلقت الهی بوده است، مارکسیست‌ها فرضیه برجسته داروین را، به عنوان ابزاری برای خلاصی از «افیون توده‌ها»، دستاویز خود قرار دادند. مارکس در ۱۸۶۲ در نامه‌ای به فردینان لاسال، سوسیالیست آلمانی، نوشت: (۱۲)

کتاب داروین اهمیت بسیار دارد و مبنایی طبیعی-علمی برای نبرد طبقاتی در تاریخ فراهم می‌کند. هرچند باید با منش زمخت انگلیسی آن در خصوص تکامل مدارا کرد. با این حال، این کتاب، با وجود همه نواقصش، نه تنها برای

نخستین بار ضربه‌ای مهلک به «غایت‌شناسی»^{۳۹} در علوم وارد کرده، که معنای عقلانی آن را نیز به لحاظ تجربی تبیین کرده است
 باین‌همه، مارکس، به مقتضای نظریهٔ تاریخ ماتریالیستی‌اش، کار داروین را نیز محصول جامعهٔ بورژوازی می‌دانست:
 جالب است که داروین چطور جامعهٔ انگلیسی‌اش را با تقسیم کار، رقابت، گشودن بازارهای جدید، «نوآوری‌ها» و «تنازع برای بقای» مالتوسی آن در عداد جانوران و گیاهان قلمداد می‌کند.

فردریک انگلس^{۴۰} علاقه‌ای خاص به داروین داشت. او در نطقی که بر مزار مارکس ایراد کرد، با مقایسهٔ کشف قانون تکامل انسان توسط مارکس و کشف «قانون تکامل طبیعت ارگانیک» توسط داروین، تمجید شایانی از او کرد. ضمن اینکه مقاله‌ای نوشت با عنوان «نقشی که کار در گذار از میمون به انسان ایفا کرد»، که البته پس از مرگش چاپ شد، و کوشید داروین و مارکس را تلفیق کند. هرچند، با وجود همهٔ علاقه‌ای که انگلس به داروین داشت، این مقاله نشان می‌دهد او داروین را به‌درستی نفهمیده بود: اینکه او فکر می‌کرد خصوصیات اکتسابی می‌توانند به نسل‌های آینده به ارث برسند نشان می‌دهد تصور او از تکامل لامارکی^{۴۱} بود نه داروینی. اما چند دهه بعد، حمایت خام انگلس از توارث صفات اکتسابی تبعاتی غم‌انگیز به دنبال آورد، زمانی که لامارکی‌های شوروی از آن برای نشان دادن سازگاری موضعشان با مارکسیسم و ماتریالیسم دیالکتیک استفاده کردند. این امر زمینه را برای قدرت گرفتن شبه‌دانشمندی به نام لیسِنکو^{۴۲}، البته به پشتوانهٔ استالین^{۴۳}، فراهم کرد، کسی که مدعی بود با استفاده از ایده‌های لامارکی کشاورزی شوروی را پربارتر کرده است. همچنین، زمینه را برای اخراج، حبس و کشتار بسیاری از ژنتیک‌دان‌های برجسته در شوروی فراهم ساخت. اما تحت تأثیر لیسِنکو، علم کشاورزی شوروی نیز در بن‌بست لامارکی گرفتار شد، امری که بی‌تردید کمکی به وضعیت وخیم کشاورزی در شوروی نمی‌کرد. (۱۳)

انحراف لامارکی انگلس اگرچه جدی بود، اما به اندازهٔ ایدهٔ ناصواب او، مبنی بر اینکه آنچه داروین برای طبیعت‌شناسی^{۴۴} کرد مارکس برای انسان‌شناسی انجام داد، بنیادین نبود. در آن بیان شسته‌ورفته، این ایده پنهان شده بود که تکامل داروینی در سپیده‌دم تاریخ انسان متوقف می‌شود، و از آن پس

نیروهای ماتریالیستی تاریخ مسلط می‌شوند. این ایده را باید با جزئیات بیشتری بررسی کرد.

بیان کلاسیک خود مارکس از نظریه ماتریالیستی تاریخش چنین است: (۱۴) شیوه تولید حیات مادی به‌طور کلی بر فرایند حیات اجتماعی، سیاسی و فکری قید می‌نهد. این آگاهی انسان‌ها نیست که هستی آنان را تعیین می‌کند، بلکه برعکس، این هستی اجتماعی آنهاست که آگاهی‌شان را تعیین می‌کند.

مراد مارکس از «شیوه‌های تولید حیات مادی» نحوه تولید کالاهایی بود که نیازهای انسان‌ها را برآورده می‌کرد، مثل شکار کردن و خوشه‌چینی، کشت‌وکار، یا انقیاد نیروی بخار برای راندن ماشین‌ها. او می‌گفت شیوه تولید مجموعه‌ای به‌خصوص از روابط اقتصادی را به بار می‌آورد، مثل ارباب و رعیت، یا سرمایه‌دار و کارگر، و این زیربنای اقتصادی روبروهای حقوقی و سیاسی جامعه را، که آگاهی ما را شکل می‌دهد، رقم می‌زند.

نتیجه نظریه ماتریالیستی تاریخ این است که هیچ سرشت انسانی ثابتی وجود ندارد، و با هر تحولی در شیوه تولید تغییر می‌کند. سرشت انسانی در گذشته تغییر کرده - از جمله بین کمونیسیم اولیه و فئودالیسم، یا بین فئودالیسم و سرمایه‌داری - و در آینده نیز دوباره می‌تواند تغییر کند. این ایده در شکل نادقیق‌تر آن به سال‌ها پیش از مارکس بازمی‌گردد. روسو^{۴۵} در رساله گفتاری در باب منشأ نابرابری^{۴۶} به طرز شگفت این ایده را مطرح کرد که پایه‌گذاری مالکیت خصوصی همه‌چیز را متحول کرده است (۱۵)

نخستین کسی که دور یک قطعه زمین را حصار کشید و با خود اندیشید که «این مال من است» و مردم را آن‌قدر ساده یافت تا سخن او را باور کنند، نخستین بنیانگذار حقیقی جامعه مدنی بود. شاید هیچ‌کس به اندازه کسی که این حصار را برچید و بر سر دوستانش فریاد زد: «از گوش دادن به این شاید حذر کنید، اگر از یاد ببرید که میوه‌های زمین از آن همگی ماست، و زمین نیز خودش از آن هیچ‌کس نیست، به خاک سیاه خواهید نشست»، نمی‌توانست بشریت را از خیل عظیم جنایات، جنگ‌ها و کشتارها، از خیل عظیم ترس‌ها و فلاکت‌ها نجات دهد.

برای هر آنکه به پیوستگی میان انسان‌ها و نیاکان غیرانسان ما قائل است به

نظر نامقبول می‌آید که داروینیسم قوانین تکامل طبیعت را به دست بدهد، اما در سپیده‌دم تاریخ انسانی متوقف شود. انگلس در کتاب دیالکتیک طبیعت^{۴۷} نوشت:

حیوانات حداکثر می‌توانند جمع‌آوری کنند؛ اما انسان تولید می‌کند، او وسایل حیات را، در معنای گسترده کلمه، آماده می‌کند، چیزهایی که طبیعت در غیاب انسان تولید نمی‌کرد. این واقعیت هرگونه انتقال سراسرِ قوانین حیات را از جوامع حیوانی به جوامع انسانی ناممکن می‌کند.

تمایزی که انگلس میان انسان‌ها و حیوانات قائل می‌شود تردیدبرانگیز است - مثلاً مورچه‌های قارچ‌کار قارچ‌های مخصوصی رشد می‌دهند و می‌خورند که بدون فعالیت آنها وجود نمی‌داشت. اما حتی اگر این تمایز معتبر باشد، همچنان این پرسش باقی است که چرا تفاوت میان جمع‌آوری و تولید باید آن‌قدر مهم باشد که قوانین تکامل را به تعلیق درآورد؟ چرا خود قابلیت‌های تولیدگرانه را نیز در معرض فشار تکاملی ندانیم؟ انگلس این پرسش‌ها را بدون پاسخ می‌گذارد.

رؤیای کمال‌پذیری (۱۶)

باور به شکل‌پذیری سرشت انسانی برای چپ‌ها اهمیت بسیار داشته است، زیرا دلایلی برای این امید فراهم می‌کرده که نوع بسیار متفاوتی از جامعه انسانی امکان‌پذیر است. به عقیده من، دلیل نهایی برای اینکه چرا جریان چپ اندیشه داروینی را طرد کرده همین است. داروینیسیم پنبه رؤیای بزرگ چپ، یعنی کمال‌پذیری^{۴۸} انسان، را زد. دست‌کم از زمان کتاب جمهوری^{۴۹} افلاطون، ایده ساختن یک جامعه کامل در آگاهی غربی وجود داشته است. جریان چپ نیز، از بدو تکوین، در پی جامعه‌ای بوده که در آن همه انسان‌ها هماهنگ با هم، در همکاری با هم، و در صلح و آزادی زندگی کنند. مارکس و انگلس «سوسیالیسم تخیلی» را ریشخند می‌کردند و تأکید داشتند نسخه آنها از سوسیالیسم تخیلی نیست. البته منظور آنها از این گفته صرفاً این بود که قوانین پیشرفت تاریخی انسان را که به جامعه کمونیستی منتهی می‌شود کشف کرده‌اند، و به همین دلیل سوسیالیسم آنها «علمی» بود، که در بیان آنها به این معنی بود که تخیلی نیست. مطابق با این قوانین پیشرفت تاریخی، نبرد طبقاتی‌ای که تاریخ را به حرکت درمی‌آورد با پیروزی پرولتاریا به پایان می‌رسد، و جامعه کمونیستی آینده چنین خواهد بود:

... راه‌حل واقعی تعارض آدمی با طبیعت و آدمی با آدمی ... : راه‌حل واقعی تعارض میان هستی و ذات، میان عینیت‌یافتگی و اثبات خویشتن، میان آزادی و ضرورت، میان فرد و نوع ... معمای تاریخ حل شده است ... (۱۷)

این تلقی از جامعه کمونیستی همان‌قدر تخیلی است که طرح کلی سن‌سیمون^{۵۰}، فوریه^{۵۱} یا دیگر سوسیالیست‌های «تخیلی» از جامعه آینده، که مارکس و انگلس ریشخند می‌کردند. البته این عبارت مربوط به جوانی مارکس است، و چه‌بسا عده‌ای مدعی شوند او بعدها ایده‌اش را درباره کمونیسم تغییر داد. اما واقعیت این است که اگرچه در نوشته‌های بعدی مارکس از خصلت هگلی ادبیات او کاسته شده، اما قرینه‌ای بر اینکه مارکس با تصور جوانی‌اش از جامعه آینده خداحافظی کرده باشد وجود ندارد، این در حالی است که قرائن زیادی در جهت عکس آن وجود دارد. این اصل اخلاقی که «از هرکس به میزان توانایی‌اش، به هرکس به میزان نیازش» یکی از آخرین اشارات او به جامعه کمونیستی است و چنان‌که پیداست هنوز

اکیداً در سنت تخیلی است.

مارکس عبارت پیشین را پانزده سال پیش از آنکه داروین منشأ انواع را منتشر کند نوشت، پس عجیب نبود با داروین بر سر اطلاق تعبیر مالتوسی «تنازع برای بقا» به طبیعت مخالفت کند. از همان ابتدا، مارکس و انگلس تقابلی را میان مواضع خود و نظریه جمعیتی که توماس مالتوس مطرح کرده بود تشخیص دادند. در نخستین اثری که از آنان درباره اقتصاد منتشر شد، یعنی رساله ۱۸۴۴ انگلس با عنوان «رئوس کلی نقد اقتصاد سیاسی»، ردیه‌ای بر مالتوس دیده می‌شود. در همان سال، مارکس قانون فقرای انگلستان را، به این دلیل که آن قانون تهیدستی را «با توسل به نظریه مالتوس یکی از قوانین ابدی طبیعت می‌دانست»، نقد کرد. درحالی‌که خود مارکس و انگلس فقر را نه پیامد اجتناب‌ناپذیر عملکرد طبیعت، که نتیجه نظام‌های اقتصادی به‌خصوص می‌دانستند. رد کردن مالتوس کار دشواری نبود، زیرا او دلایل کافی برای این فرض عرضه نکرده بود که درحالی‌که جمعیت به‌شکل هندسی زیاد می‌شود، ذخیره غذایی تنها به‌شکل حسابی قابل‌افزایش است. اما قصه نظریه تکامل داروین متفاوت بود، و نه مارکس و نه انگلس مایل نبودند آن را به‌کل رد کنند. اگر به‌واسطه اینکه انسان‌ها موجوداتی محصول تکامل‌اند، نظریه تکامل همان‌گونه که در تاریخ طبیعت کاربرد دارد در تاریخ انسان نیز کاربرد داشته باشد، تعارض و تضادهایی که به عقیده مارکس با کمونیسیم حل می‌شد (یعنی «تعارض و تضاد میان انسان و طبیعت، و میان انسان و انسان» و «تضاد میان فرد و گونه») هیچ‌گاه به‌طور کامل رفع نمی‌شود، هرچند یاد بگیریم از ویرانگری آنها بکاهیم. برای داروین، تنازع برای بقا، یا دست‌کم تنازع برای بقای فرزندان یک فرد، پایان ندارد، و پیداست که این ادعا فاصله زیادی با رؤیای کمال‌پذیری بشریت دارد. (۱۸)

از سوی دیگر، اگر نظریه ماتریالیستی تاریخ درست باشد، و حیات اجتماعی آگاهی را تعیین بخشد، در این صورت، حرص، خودگزینی، جاه‌طلبی شخصی و حسد را، که به عقیده یک داروینی وجوه اجتناب‌ناپذیر طبیعت ماست، می‌توان پیامد زیستن در جامعه‌ای با دارایی خصوصی و مالکیت خصوصی ابزار تولید دانست. در غیاب این مناسبات اجتماعی خاص، افراد دیگر نگران منافع خصوصی‌شان نخواهند بود. سرشت آنها دگرگون می‌شود و

خوشبختی‌شان را در همکاری با دیگران و با هدف خیر اشتراکی می‌بینند. کمونیسیم به این ترتیب بر تعارض و تضاد میان انسان و انسان فائق می‌آید. معمای تاریخ تنها در صورتی قابل حل است که این تعارض و تضاد محصول زیربنای اقتصادی جامعه‌مان باشد و نه بُعدی ذاتی از سرشت بیولوژیک ما. از این رو، تصمیم قطعی بسیاری از متفکران چپ بر این بود که تفکر داروینی را بیرون از قلمرو اجتماعی نگاه دارند. (۱۹) پلخانف^{۵۲}، مارکسیست برجسته روس در قرن نوزدهم، در این رأی پیرو انگلس بود که «کار مارکس دقیقاً از جایی آغاز می‌شود که کار داروین پایان می‌یابد»، رأیی که به باور متعارف مارکسیسم نیز بدل شد. لنین^{۵۳} گفت «انتقال مفاهیم زیست‌شناختی به حوزه علوم اجتماعی بی‌معناست». تا اواخر دهه ۱۹۶۰ نیز این شعار ساده در مدرسه‌های شوروی تعلیم داده می‌شد که «داروینیسیم علم تکامل زیستی است، و مارکسیسم علم تکامل اجتماعی». در همین مقطع، میخائیل نستورخ^{۵۴}، (۲۰) انسان‌شناس اهل شوروی، در مطالعاتش درباره منشأ انسان نوشت این «وظیفه‌ای مقدس» برای انسان‌شناسی شوروی است که «هومینیدها^{۵۵} را افرادی بداند که فعالانه خودشان را شکل می‌دهند، نه جاندارانی که با سماجت در برابر تبدیل شدن به انسان مقاومت می‌کنند». بسیار جالب توجه است که چگونه دو ایدئولوژی کاملاً متفاوت - مسیحیت و مارکسیسم - در اصرار بر وجود شکافی عمیق میان انسان‌ها و حیوانات، و در نتیجه بر اینکه نظریه تکامل قابل به‌کارگیری در خصوص انسان نیست، اتفاق نظر داشتند.

در تجدید نظر در تفکر داروینی، لیسنکو از مارکسیست‌هایی که منکر کاربرد این نظریه در مقولات انسانی بودند نیز فراتر رفت. او ایده رقابت درون گونه‌ها را حتی در طبیعت نیز رد کرد:

چگونه می‌توان تبیین کرد چرا در زیست‌شناسی بورژوازی چنین ارزشی برای «نظریه» رقابت درون‌گونه‌ای قائل می‌شوند؟ زیرا در این علم باید این واقعیت تبیین شود که در جامعه سرمایه‌داری اکثریت بزرگی از مردم، در دوره تولید بیش از اندازه کالاهای مادی، در فقر زندگی می‌کنند ... در طبیعت هیچ رقابت درون‌گونه‌ای وجود ندارد، و تنها میان گونه‌هاست که رقابت برقرار است: گرگ‌ها خرگوش‌ها را می‌خورند؛ اما خرگوش‌ها دیگر

خرگوش‌ها را نمی‌خورند، بلکه سبزیجات می‌خورند.

نغمه‌های قدیمی همواره باز سرداده می‌شود

نزاع میان نظریهٔ مارکسیستی تاریخ و دیدگاه زیست‌شناسی دربارهٔ سرشت انسان تا اواخر قرن بیستم ادامه داشت. هرچند استثنائاتی هم در کار بوده‌اند، که برجسته‌ترین آنها هالدین^{۵۶} است، (۲۱) کسی که سهم بزرگی در توسعهٔ داروینیسیم مدرن داشت و هم‌زمان کمونیستی بود که از تصدیق تأثیری که تکامل و وراثت بر امور انسانی داشتند ابایی نداشت. جان مینارد اسمیت (شاگرد هالدین) و رابرت تریورس^{۵۷}، چهره‌های برجستهٔ نظریهٔ تکامل مدرن، نیز به‌لحاظ سیاسی چپ بودند.

اما به این عبارت نگاه کنید:

... جبرگرایان می‌گویند تکامل جوامع نتیجهٔ تغییر در بسامد انواع گوناگون افراد درون آنهاست. اما در این ادعا علت با معلول خلط می‌شود. جوامع به این دلیل تکامل می‌یابند که فعالیت اجتماعی و اقتصادی، شرایط فیزیکی و اجتماعی‌ای را که این فعالیت‌ها در متن آنها اتفاق می‌افتد تغییر می‌دهد. رویدادهای تاریخی منحصربه‌فرد، کنش‌های برخی افراد، و تغییر در آگاهی توده‌های مردم با نیروهای اجتماعی و اقتصادی تعامل می‌کنند تا بر زمان، شکل و حتی امکان تحولات خاص اثر بگذارند؛ افراد واحدهایی تماماً خودبنیاد که کیفیات فردی آنها سمت‌وسوی تکامل اجتماعی را تعیین کند نیستند. دلیل از میان رفتن جامعهٔ فئودالی این نبوده که یک نیروی خودبنیاد خاص تعداد نسبی کارآفرینان را افزایش داده باشد. بلکه برعکس، فعالیت اقتصادی جامعهٔ فئودالی غربی خود مسبب تغییر در روابط اقتصادی‌ای بود که رعیت‌ها را به دهقان و سپس به کارگران صنعتی بی‌زمین بدل کرد و نیز مسبب تمام تحولاتی که در نهادهای اجتماعی حاصل از آن رخ داد. (۲۲)

این بیان واضح از نظریهٔ ماتریالیستی تاریخ، که مشحون از اصطلاحات مارکس و انگلس است، در بایوساینس^{۵۸}، مجلهٔ مؤسسهٔ علوم زیست‌شناختی امریکا، در تاریخ مارس ۱۹۷۶ آمده است. نویسندگان آن اعضای گروه مطالعاتی سوسیوبیولوژی از بخش علم برای مردم بودند، از جمله ریچارد لُونتین^{۵۹}، دانشمند برجستهٔ ژنتیک جمعیت، و دیگر چهره‌های مهم در علوم زیستی. این عبارت در واکنش به ظهور «سوسیوبیولوژی» نوشته شده

است، دیدگاهی که از آن به «یک جبریت زیست‌شناختی دیگر» تعبیر می‌شود. این متن با تمرکز بر علل اجتماعی و اقتصادی «تکامل اجتماعی» دارد، این ایده استاندارد مارکسیستی را که داروین را مناسب تاریخ طبیعت و مارکس را مناسب تاریخ انسان می‌دانست زنده نگاه می‌دارد.

فصل ۲: آیا چپ‌ها می‌توانند دیدگاه داروینی را دربارهٔ سرشت انسان

بپذیرند؟

ایده‌های نامحبوب

طی قرن بیستم رؤیای کمال‌پذیری بشریت سر از کابوس روسیهٔ استالینی، چین دستخوش انقلاب فرهنگی و کامبوج زیر سلطهٔ پل پوت^{۶۰} درآورد. هرچند به مدد این کابوس‌ها جریان چپ از خواب آشفته‌اش بیدار شد و تلاش‌هایی برای خلق جامعه‌ای بهتر که نتایجی کمتر دهشت‌بار به دنبال داشته باشند، مثل کوبای کاسترو و کیوتص‌های^{۶۱} اسرائیلی، صورت گرفت، هیچ‌یک موفقیتی را که باید نداشت. در نتیجه، رؤیای کمال‌پذیری باید فراموش می‌شد، و بدین‌ترتیب، یکی از موانع جریان چپ داروینی از سر راه برداشته شد.

مانع دیگری که در حال حاضر تا اندازه‌ای رفع شده نفوذ فکری نظریهٔ تاریخ مارکس است. مارکس، به‌حق، تأثیری شگرف بر علوم اجتماعی داشت. او با جلب توجه ما به پیوندها میان زیربنای اقتصادی جامعه و قوانین، مذهب، سیاست، فلسفه و به‌طور کلی فرهنگ، توهم استقلال ایده‌ها و فرهنگ را در هم شکست و عرصه‌هایی نو و ثمربخش برای پژوهش گشود. بصیرت مارکس را البته نباید رها کنیم، اما باید آن را همچون بخشی از یک تصویر بسیار کلان‌تر ببینیم.

تحولات شیوهٔ تولید در یک جامعه فرهنگ و ایده‌های مسلط آن را تحت تأثیر قرار می‌دهد. اما تمرکز صرف بر تفاوت‌هایی که این تحولات به بار می‌آورند، و نادیده انگاشتن آنچه ثابت می‌ماند، شبیه این است که با بررسی تحول سلاح‌ها طی قرون و اعصار تفاوت در تاکتیک‌های نظامی را مد نظر قرار دهیم، بی‌آنکه اصلاً بپرسیم چرا ملت‌ها وارد جنگ می‌شوند. زمان آن رسیده که دریابیم تأثیر شیوهٔ تولید بر ایده‌ها، سیاست‌ها و آگاهی ما از مسیر خصوصیات ویژه‌ای محقق می‌شود که ریشه در وراثت بیولوژیک ما دارد.

مانع بزرگ باقی‌مانده پیش روی جریان چپ در پذیرش تفکر داروینی ایدهٔ شکل‌پذیری سرشت انسانی است. اگرچه این ایده، چنان‌که دیدیم، از پشتوانهٔ نظریهٔ ماتریالیستی تاریخ برخوردار است، اما همچنان بر بسیاری از

چپ‌هایی که فاصله زیادی با مارکسیست‌ها دارند نیز تأثیرگذار است، و بنابراین با ردّ نظریه تاریخ مارکس نیز همچنان پابرجا باقی می‌ماند. اصلاحگران غیرمارکسیست غالباً با سنتی از شکل‌پذیری موافق‌اند که از ایده جان لاک در خصوص ذهن به‌مثابه «لوح سفید، خالی از تمامی حروف و عاری از هر ایده‌ای» سرچشمه می‌گیرد. از این ایده نتیجه می‌شود آموزش در گسترده‌ترین معنای آن اکسیری فوق‌العاده است، با این قابلیت که انسان‌ها را به قالب شهروندان کامل درآورد. باورهای ناظر به شکل‌پذیری یا شکل‌ناپذیری سرشت انسان اگرچه در طول پیوستار چپ-راست تفاوت می‌کند، به هر حال باورهایی در خصوص یک امر واقع است و باید در پرتو شواهد [جدید]، پذیرای تجدیدنظر باشد. (۲۳)

این شواهد از دل تاریخ، مردم‌شناسی، رفتارشناسی جانوری و نظریه تکامل درمی‌آید. اما نظر به این شواهد بدون چراغ راهنماهای ایدئولوژیک آسان نیست. درک فریمن^{۶۲}، مردم‌شناس استرالیایی، در سال ۱۹۸۳، زمانی که کتاب مارگارت مید و ساموآ: ظهور و سقوط اسطوره‌ای مردم‌شناختی^{۶۳} را منتشر کرد به این واقعیت پی برد. مید^{۶۴} در کتاب بلوغ در ساموآ^{۶۵}، بر مبنای مشاهداتش از جامعه ساموآیی^{۶۶}، نشان داده بود «دوران بلوغ ضرورتاً دوره فشار و نگرانی نیست، بلکه این شرایط فرهنگی است که آن را چنین می‌نماید ...». این نتیجه‌گیری با ایده‌های استاد او، فرانتس بوآس^{۶۷}، همخوان بود که می‌گفت محیط اجتماعی ما، بیشتر از هر عامل بیولوژیک، به زندگی‌هایمان شکل می‌دهد. فریمن شواهدی قانع‌کننده یافته بود که نشان می‌داد مید در فهم آداب و رسوم ساموآیی به خطا رفته است، و همین امر راه را بر توصیفی که مید از سهولت بلوغ جنسی داشت می‌بست. این امر مایه ریشخند فریمن توسط دیگر مردم‌شناسان شد، چنان‌که انجمن انسان‌شناسی آمریکا در اقدامی نقد او بر کار مید را به‌عنوان نقدی «غیرعلمی» تخطئه کرد. اما چهار سال بعد فریمن بیشتر تبرئه شد، زمانی که یکی از منابع اصلی مید تصدیق کرد وقتی مید از او و یکی از هم‌سالانش درباره رفتار جنسی‌شان پرسیده بود، آنها با سر هم کردن قصه‌های خیالی سر کارش گذاشته بودند. (۲۴)

این مدعا که سرشت انسان وجوهی نسبتاً ثابت دارد شاید امروز به اندازه

بیست‌وپنج سال پیش، یعنی زمانی که ادوارد ویلسون کتاب سوسیوبیولوژی: ترکیب جدید^{۶۸} را منتشر کرد، مناقشه‌برانگیز نباشد، یا حتی به اندازه پانزده سال پیش، وقتی نقد فریمن بر مید چاپ شد. در این سال‌ها کتاب‌های فراوانی دربارهٔ وجوه جهان‌شمول سرشت انسانی نوشته شده‌اند، کتاب‌هایی که اتفاقاً بروز کم‌سروصداتری هم داشته‌اند. چند سال پیش که من ویراستار کتابی دربارهٔ اخلاق بودم، بخشی را با عنوان «زمینه‌های مشترک در اخلاق پریمات‌ها»^{۶۹} در آن گنجاندم، که شامل متونی بود دربارهٔ ایثارِ معطوف به خویشاوندان، مقابله‌به‌مثل^{۷۰} و رفتار جنسی در شامپانزه‌ها، به‌انضمام متونی از مردم‌شناسان دربارهٔ رفتار مشابه در انسان‌ها، احکام کتاب مقدس در ذمّ زنای محصنه، و نیز پاره‌هایی از گفته‌های کنفوسیوس^{۷۱}، هیلل^{۷۲} و لوتر^{۷۳}. انتظار داشتم منتقدان حتی به این ایده که پریمات‌های غیرانسان چیزی تحت عنوان اخلاق دارند حمله کنند، چه رسد به این ادعا که زمینه‌هایی مشترک نیز در اخلاق انسان و غیرانسان وجود دارد. اما هیچ نقدی از این دست مطرح نشد و اظهارنظرهایی که دربارهٔ این بخش دریافت کردم یک‌سره همدلانه بود. پس با این امید که اشتیاق ما برای نظر به ایده‌هایی از این دست به مرحلهٔ پختگی رسیده، وقت آن است که ادعایی دیگر را، که البته از آن من هم نیست، مطرح کنم، مبنی بر اینکه درحالی‌که در حوزه‌هایی از زندگی انسان تنوع زیادی به چشم می‌خورد، در حوزه‌های دیگر، رفتار انسانی در سرتاسر فرهنگ‌های بشری نسبتاً ثابت است، و بلکه برخی جنبه‌های رفتار ما با نزدیک‌ترین خویشان غیرانسانمان مشترک است.

چه چیز در سرشت انسانی ثابت و چه چیز متغیر است؟ (۲۵)

اگر بتوان بخش‌های مختلف زندگی انسانی را در سه مقولهٔ زیر گنجانند مجالی برای بحث‌های بیشتر فراهم می‌شود: رفتارهایی که بین فرهنگ‌ها از تنوع زیادی برخوردارند، رفتارهایی که بین فرهنگ‌ها از قدری تنوع برخوردارند، و رفتارهایی که بین فرهنگ‌ها از تنوع ناچیز برخوردارند یا اصلاً تنوع ندارند.

این دسته‌بندی اگر در حجمی کمتر از یک کتاب کامل انجام شود، مطمئناً خام و تا اندازه‌ای دلبخواهی خواهد بود، زیرا به‌آسانی می‌شد شکل‌های دیگر رفتار را انتخاب کرد، و هریک می‌توانست موضوع بحثی مفصل باشد.

ضمن اینکه باید به یاد داشته باشیم حتی موقعی که رفتارها تفاوت زیادی میان فرهنگ‌ها دارند، این امر می‌تواند نتیجه قواعد روان‌شناختی ثابتی باشد که وقتی در موقعیت‌های مختلف عمل می‌کنند به نتایجی متفاوت می‌انجامند. اما در این تأملات نکته‌ای نهفته است: این تأملات نشان‌دهنده امکان‌هایی‌اند که هر آنکه به سیاست داروینی علاقه‌مند است باید به حسابشان آورد.

از نمونه‌های مقوله نخست، یعنی تنوع زیاد، چگونگی تولید غذا - از طریق گردآوری و شکار کردن، پرورش حیوانات اهلی، یا کشت محصولات کشاورزی - را می‌توان نام برد. این امر سبک زندگی‌های کوچ‌نشینی یا یک‌جانشینی، و نیز نوع غذایی را که می‌خوریم تعیین می‌کند. ساختارهای اقتصادی را نیز می‌توان در این مقوله گنجانده، همچنین اعمال مذهبی و شکل‌های حکمرانی را - هرچند وجود شکلی از حکمرانی یا رهبری گروه که به نظر جهان‌شمول، یا چیزی در حد آن، است مطمئناً در این مقوله نمی‌گنجد.

در مقولهٔ دوم، که واجد قدری تنوع است، روابط جنسی را قرار می‌دهم. مردم‌شناسان ویکتوریایی^{۷۴} بیش از همه تحت تأثیر تفاوت‌های موجود میان رویکردهای متعارف به جنسیت در جامعهٔ خودشان و جوامع مورد مطالعه‌شان قرار داشتند. این تفاوت‌ها سبب می‌شود اخلاق جنسی را در زمرهٔ مواردی بدانیم که یکسره وابسته به فرهنگ است. میان جوامعی که مردان را مجاز به داشتن تنها یک همسر می‌کنند و جوامعی که به مردان اجازهٔ چندهمسری می‌دهند تفاوت‌هایی مهم هست، اما به هر حال، هر جامعه‌ای یک نظام ازدواج دارد که دربرگیرندهٔ محدودیت‌هایی بر آمیزش جنسی خارج از چهارچوب ازدواج است. به‌علاوه، درحالی‌که مردان، با توجه به فرهنگ، مجاز به داشتن یک یا چند همسرند، نظام‌های ازدواجی که زنان را مجاز به داشتن بیش از یک همسر می‌کنند اکیداً نادرند، و معمولاً تنها در شرایط خاص و موقتی وجود دارند. قواعد ازدواج هرچه باشد، و فارغ از شدت مجازات‌ها در نظام‌های مختلف، ظاهراً خیانت زناشویی و حسادت جنسی عناصر جهان‌شمول رفتار جنسی بشرند.

در این مقوله می‌توان هویت قومی و مقابل آن، بیگانه‌هراسی و نژادپرستی را نیز گنجانند. من این بخت را داشته‌ام که بیشتر عمرم را در جامعه‌ای چندفرهنگی، با سطحی نسبتاً پایین از نژادپرستی، سپری کنم؛ با این حال، واقف‌ام که احساسات نژادپرستانه در میان شمار زیادی از استرالیایی‌ها وجود دارد و می‌تواند از سوی عوام‌فریبان برانگیخته شود. تراژدی بالکان پرده از این واقعیت برداشت که نفرت قومی چگونه می‌تواند میان کسانی که دهه‌ها در کنار هم در صلح و آرامش زندگی کرده‌اند زنده شود. نژادپرستی را می‌توان یاد گرفت یا از یاد برد، اما عوام‌فریبان نژادپرست مشعل‌هایشان را بر فراز مواد آتش‌زا نگاه می‌دارند.

ذیل مقولهٔ سوم، یعنی تنوع اندک میان فرهنگ‌ها، می‌توان این واقعیت را درج کرد که ما موجوداتی اجتماعی هستیم - البته منظور شکلی خاص از جامعه نیست، چه‌بسا که شکل آن می‌تواند تفاوت‌هایی بسیار داشته باشد، بلکه منظور این واقعیت است که انسان‌ها، برخلاف مثلاً اورانگوتان‌ها، عموماً در تنهایی زندگی نمی‌کنند. دغدغهٔ ما برای خویشاومان نیز همین اندازه نامتغیر است. عنصر جهان‌شمول دیگر آمادگی ما برای شکل دادن

روابط همکارانه و به رسمیت شناختن تعهدات متقابل است. ادعای مناقشه‌برانگیزتر من این است که وجود سلسله‌مراتب یا نظامی از رتبه‌ها نیز یک گرایش انسانی تقریباً جهان‌شمول است. جوامع انسانی بسیار معدودی هستند که در موقعیت‌های اجتماعی‌شان تفاوت وجود نداشته باشد. [در بیشتر جوامع] هرگاه تلاش‌هایی برای از میان بردن این تفاوت‌ها صورت می‌گیرد آنها دوباره به سرعت ظاهر می‌شوند. در نهایت اینکه نقش‌های جنسیتی نیز تنوعی اندک دارند. زنان تقریباً همیشه نقش عمده را در مراقبت از فرزندان خردسال دارند، درحالی‌که مردان، به احتمال بسیار بیشتری نسبت به زنان، درگیر نزاع‌های فیزیکی، هم داخل گروه و هم در جنگ میان گروه‌ها، می‌شوند. ضمن اینکه مردان غالباً نقشی بلامنازع در رهبری سیاسی گروه دارند. در نتیجه، می‌توان گفت گرایش‌های انسانی مشترکی هست که از تنوعات فرهنگی فراتر می‌رود.

با این حال، حتی آن گرایش‌هایی که عمیقاً در سرشت انسانی ریشه دارد می‌تواند به واسطه فرهنگ تشدید یا تلطیف شود. این گرایش‌ها میان افراد نیز متنوع است. به همان دلیلی که جمله «مردان عموماً بلندقدتر از زنان‌اند» با وجود یک زن بلندقد نقض نمی‌شود، هیچ‌یک از سخنان من نیز با وجود افرادی که مراقب خویشان‌شان نیستند، یا زوج‌هایی که مرد خانواده از فرزندان مراقبت می‌کند و زن مشغول خدمت در ارتش است، نقض نمی‌شود. همچنین، باید تأکید کنم طبقه‌بندی کلی من از رفتار انسانی هیچ بار ارزش‌گذارانه‌ای ندارد. سخن من این نیست که چون چیزی مثل سلسله‌مراتب، یا سلطه مردانه، ویژگی تمام جوامع انسانی است، پس خوب یا قابل‌قبول است، یا نباید برای تغییر آن بکوشیم. تا همین اواخر، این از ویژگی‌های جوامع انسانی بود که درصدی قابل‌توجه از زنان هنگام وضع حمل می‌مردند، اما هیچ‌کس تردید ندارد که موفقیت ما در تغییر این رویه کاری نیکو بوده است. من درباره استنتاج «باید» از «است» سخن نمی‌گویم، بلکه سخن بر سر دستیابی به فهمی بهتر از چیزهایی است که ما را به اهداف مد نظرمان می‌رساند.

چشم بستن بر واقعیات ناظر به سرشت انسان خطر فاجعه را به همراه دارد. مثلاً مسئله سلسله‌مراتب: این رأی که انسان‌ها در طیفی گسترده از شرایط

گرایش به شکل دادن سلسله‌مراتب دارند بدین معنا نیست که سلسله‌مراتبی ماندن جامعه امری رواست. (۲۶) اما همچنان باید هشدار داد نباید این انتظار را داشته باشیم با حذف سلسله‌مراتب خاصی که در جامعه برقرار است سلسله‌مراتب منسوخ شود. برای مثال، اگر در جامعه‌ای زندگی می‌کنیم که سلسله‌مراتب مبتنی بر اشرافیت در آن برقرار بوده و حالا برافتاده است، چنان‌که به دست انقلابی‌های فرانسوی و امریکایی چنین شد، به احتمال زیاد خواهیم دید در آینده سلسله‌مراتبی جدید بر پایه چیز دیگری، مثل قدرت نظامی یا ثروت، پدید می‌آید. زمانی که انقلاب بلشویکی^{۷۵} در روسیه هم سلسله‌مراتب اشرافی و هم ثروت خصوصی را از میان برد، به سرعت سلسله‌مراتبی بر پایه رتبه و نفوذ درون حزب کمونیست ایجاد کرد، و همین امر بستری شد برای طیفی گسترده از امتیازات. گرایش به تشکیل سلسله‌مراتب خود را به شکل‌هایی حقیر در شرکت‌ها و بوروکراسی‌ها نشان می‌دهد، یعنی جاهایی که افراد اهمیت زیادی برای اندازه دفترشان و تعداد پنجره‌هایی که دارد قائل‌اند. موقعیت در سلسله‌مراتب ظاهراً، مستقل از دیگر متغیرها، حتی بر سلامتی و طول عمر نیز تأثیر دارد.

ذاتی دانستن گرایش به تشکیل سلسله‌مراتب در انسان‌ها کمک می‌کند بهتر بفهمیم چرا شوروی به سرعت از برابری فاصله گرفت. گفتن اینکه، به قول تروتسکی، استالین به انقلاب «خیانت کرد» آسان است. اما پیش از اینکه استالین به قدرت برسد، خود تروتسکی نیز، با حمایت کامل لنین، در سرکوب بی‌رحمانه شورش کروئشئات^{۷۶}، قطعاً به ایده کمونیسم به مثابه نیروی آزادی‌بخش خیانت کرده بود. در واقع، از همان زمان خود مارکس، جنبش کمونیستی تحت سلطه چهره‌های اقتدارگرا بود، چه اینکه وقتی مارکس دید احتمال دارد مخالفانش کنترل انترناسیونال اول را به دست بگیرند، آن را منحل کرد. اما نکته این نیست که افراد انقلابی چه می‌کنند. نکته این است که رهبران کدام انقلاب برابری طلبانه‌ای تا به حال به آن خیانت نکرده‌اند؟ و چرا این رؤیا را بپروریم که انقلاب بعدی فرق خواهد کرد؟ از هیچ‌یک از این سخنان برمی‌آید سلسله‌مراتب خوب یا مطلوب یا حتی اجتناب‌ناپذیر است، اما برمی‌آید که خلاص شدن از آن بدان راحتی که انقلابی‌ها معمولاً تصور می‌کنند نیست. اینها واقعیت‌هایی است که جریان چپ باید با آن

دست‌وپنجه نرم کند. بدین‌منظور، جریان چپ باید سرشت ما را به‌مثابه موجوداتی محصول تکامل بپذیرد و درک کند.

اصلاحگران چگونه می‌توانند از داروین بیاموزند؟

چوب‌تراشانی که به آنها الواری داده شده تا با آن کاسه‌های چوبی بسازند، کار را به‌سادگی با تراشیدن چوب بر اساس طرحی که پیش از دیدن آن در ذهن داشته‌اند آغاز نمی‌کنند. بلکه نخست ماده‌ای را که قرار است روی آن کار کنند ورنده می‌کنند، و سپس طرحشان را متناسب با بافت آن ماده اصلاح می‌کنند. در مقابل، اما فیلسوفان سیاسی و انقلابی‌ها یا اصلاحگران پیرو آنها غالباً نخست جامعهٔ ایدئال، یا اصلاحاتشان، را ترسیم کرده، و بعد بی‌اینکه چیز زیادی از انسان‌هایی که باید طرح‌ها را عملی و با آنها زندگی کنند بدانند، طرح‌هایشان را پیاده می‌کنند. سپس وقتی طرح‌ها کار نکرد، تقصیر شکست را به گردن خائنان درون جبههٔ خودی، یا عوامل شیطانی نیروهای خارجی، می‌اندازند. حال آنکه، کسانی که به دنبال تحول در شکل جامعه‌اند باید درکی از گرایش‌های ذاتی انسان داشته باشند، و ایدئال‌های انتزاعی‌شان را متناسب با آنها اصلاح کنند.

برای پذیرفتن و در کار آوردن گرایش‌های ذاتی در سرشت انسان راه‌هایی متفاوت وجود دارد. اقتصاد بازار بر این ایده مبتنی است که تنها در صورتی می‌توان روی سخت کار کردن و خلاقیت به خرج دادنِ انسان‌ها حساب کرد که از این طریق منافع اقتصادی‌شان بیشتر شود. چنان‌که آدام اسمیت^{۷۷} گفته است، «ما روزی‌مان را نه از نیکوکاری قصاب، که از عنایت او به منفعت شخصی خودش انتظار می‌کشیم». برای تأمین منافعمان باید بکوشیم کالاهایی بهتر از رقبایمان یا کالاهای مشابه را با قیمتی ارزان‌تر تولید کنیم. بر این اساس، اسمیت می‌گفت گویی دستی پنهان امیالِ معطوف به منفعت شخصی جمع‌کثیری از افراد را به هم منضم می‌کند تا برای نفع همگان کار کنند. (۲۷) گرت هاردین^{۷۸} عصارهٔ این دیدگاه را در کتاب مرزهای ایثار^{۷۹} آورده است، آنجا که می‌گوید سیاست‌های عمومی باید به‌گونه‌ای باشند که «سفت‌وسخت به قاعدهٔ پایه^{۸۰} بچسبند: هرگز از شخص نخواه برخلاف منفعت شخصی خود عمل کند». رویهٔ اقتصادی جاری برای خصوصی‌سازی بنگاه‌ها و ایجاد رقابت در حوزه‌هایی که سابقاً در انحصار دولت بودند با

این طرزفکر هم‌خوان است. در مقام نظر - یعنی نظریه انتزاعی، بدون هیچ فرضی درباره سرشت انسان - انحصار دولتی باید بتواند خدمات شهری یا حمل‌ونقل عمومی و نیز عرضه نان را به ارزان‌ترین و بهینه‌ترین شکل ممکن تأمین کند، زیرا چنین انحصاری در این مقیاس مزایای بسیاری ایجاد می‌کند، و نیازی هم نیست برای صاحبانش سودآوری داشته باشد. ولی وقتی این فرض شایع را لحاظ کنیم که منفعت شخصی - یا به‌طور خاص، میل به ثروتمند کردن خویش - چیزی است که انسان‌ها را برای بهتر کار کردن برمی‌انگیزد، ماجرا تغییر می‌کند. اگر یک بنگاه متعلق به اجتماع باشد، مدیرانش از آن منتفع نخواهند شد. در این حالت، منافع اقتصادی آنان و منافع بنگاه لزوماً بر هم منطبق نیست، و نتیجه، در بهترین حالت، ناکارآمدی، و در بدترین حالت، فساد و چپاول گسترده است. خصوصی‌سازی بنگاه بدین‌معناست که صاحبانش مطمئن باشند نظام پاداش متناسب با عملکرد است، و در نتیجه مدیران برای اطمینان از اینکه بنگاه در کارآمدترین حالت ممکن کار می‌کند تلاش کنند.

این یکی از شیوه‌های سازمان دادن نهادها متناسب با سرشت انسانی، یا دست‌کم یک تلقی از سرشت انسانی، است. هرچند تنها شیوه ممکن نیست. حتی در قاعده پایه هاردین، هنوز باید پرسیم مراد ما از اصطلاح «منفعت شخصی» چیست. غالباً چنین فرض می‌شود که منفعت ما در این است که هرچه بیشتر پول دریاوریم، اما دلیلی وجود ندارد برای این فرض که کسب پول بیشتر از مقدار معمول، تعداد فرزندان را که در نسل‌های بعدی به جای می‌گذاریم بیشینه کند. پس از منظر تکاملی، نمی‌توان منفعت خود را با ثروت یکی دانست. از منظر متعارف‌تر نیز چنین کاری امکان‌پذیر نیست. (۲۸) غالباً گفته می‌شود پول خوشبختی نمی‌آورد. این سخن ممکن است پیش‌پاافتاده به نظر برسد، اما این دلالت را با خود دارد که خوشبخت بودن بیشتر به نفع ماست تا ثروتمند بودن. اگر منفعت خود را درست درک کنیم، چیزی بیشتر از منفعت اقتصادی است. بیشتر مردم به دنبال یک زندگی شاد، رضایت‌بخش یا به‌نحوی معنادارند، و پول را، در بهترین حالت، وسیله‌ای برای دستیابی به بخشی از این اهداف می‌دانند. سیاست‌گذاری عمومی نباید بر این معنای محدود اقتصادی مبتنی باشد، بلکه می‌تواند به نیاز عمومی به

احساس مطلوبیت یا مفید بودن یا تعلق به اجتماع توسل جوید - یعنی تمام چیزهایی که به احتمال زیاد نتیجه همکاری با دیگران است تا رقابت با آنها. تفکر داروینی مدرن هم پذیرای همکاری است و هم ایثارگری متقابل، که در واقع تعبیری فنی‌تر است برای همکاری. اقتصادهای بازار مدرن، با تمرکز زیادی که بر عنصر رقابت دارند، بر این ایده بنا نهاده شده‌اند که همگی ما مقهور امیال فزونی‌طلب و رقابتی هستیم. طراحی ساختارها در این اقتصادها همواره این هدف را دنبال می‌کند که امیال فزونی‌طلب و رقابتی ما را به‌گونه‌ای جهت دهد که در خدمت خیر همگانی باشد. بی‌تردید، چنین کاری بهتر از وضعیتی است که این امیال تنها برای خیر جمعی محدود به کار افتد. اما حتی چنانچه جامعه مصرفی رقابتی به بهترین شیوه ممکن کار کند، راه یادشده تنها راه هماهنگ کردن سرشت ما با خیر مشترک نیست. ما می‌توانیم منافعمان را در معنایی وسیع‌تر بفهمیم، که بر حسب آن علاوه بر سویه فردگرایانه و رقابتی، در پی استفاده از سویه اجتماعی و همکارانه سرشتمان نیز باشیم.

فصل ۳: رقابت یا همکاری؟

ساختن جامعه‌ای همکارانه‌تر

یک جامعه انسانی قدری گرایش رقابتی و قدری گرایش همکارانه از خود بروز می‌دهد. این واقعیت را نمی‌توان تغییر داد، اما شاید بتوان توازن میان این دو عنصر را بر هم زد. امریکا در قرن بیستم سرمشق یک جامعه رقابتی بوده است، در این جامعه رانه ثروت شخصی و در رأس قرار گرفتن، از نظر عموم هدف تمام اعمال ماست. اما در ژاپن، مردم تمایل بیشتری به جهت‌گیری گروهی دارند و کمتر خود را جلو می‌اندازند. این ضرب‌المثل ژاپنی که «میخی که بلند است چکش می‌خورد» نقطه مقابل این ضرب‌المثل غربی است که «چرخه‌ای که صدا می‌دهد روغن می‌خواهد». اما یافتن نمونه‌های همکاری در امریکا نیز دشوار نیست، و در ژاپن هم مردم می‌دانند چطور خودشان را نشان دهند و با رقبا به شیوه‌ای که به لحاظ اجتماعی پذیرفته شده است رقابت کنند. پس در بحث از جوامعی که به جای همکاری تشویق به رقابت می‌کنند، و بر عکس، سخن بر سر جوامعی است که تفاوت در درجه دارند، نه در نوع؛ و آن نوع رقابتی که من در ذهن دارم نیز بیشتر رقابت در عرصه بازار است، و بنابراین در نهایت رقابتی است برای ثروت شخصی.

یک جامعه همکارانه، در مقایسه با یک جامعه رقابتی، همخوانی بیشتری با ارزش‌های چپ دارد. ترغیب به جست‌وجوی منفعت شخصی از طریق بازار آزاد، احتمالاً سهمی در دستیابی به سطوح بالای شکوفایی در جوامع توسعه‌یافته داشته است، اما هم‌زمان شکاف میان فقیر و غنی، و توقف حمایت از فقیران را در پی داشته است. هر اصلی درباره عدالت که برای ارتقای سطح زندگی گروه‌های فرودست در جامعه اولویت قائل باشد، این امر را غیرقابل‌دفاع می‌داند. از منظر فایده‌گرایانه نیز من تردید دارم ثروت بیشتر برای طبقات متوسط و بالا بتواند افزایش فلاکت انسانی را که این رویکرد برای فقیران به بار آورده است جبران کند. هم تحقیقات ملی و هم تحقیقات بین‌المللی همبستگی کمی میان افزایش ثروت و افزایش خوشبختی، در شرایطی که نیازهای اولیه برآورده شده باشد، نشان می‌دهد. جامعه رقابتی، که به افراط کشیده شده، ما را وامی‌دارد منفعت شخصی را با عبارتی که زمانی روی تی‌شرت ایوان بوئسکی^{۸۱}، سوداگر وال‌استریت (کسی که

شخصیت گوردون گکو در فیلم وال استریت الیور استون^{۸۲} در حقیقت نقش او را بازی می کند) نوشته شده بود، بفهمیم: «برنده کسی است که وقت مردن اسباب بازی‌های بیشتری داشته باشد». اما با کمی تأمل می‌توان فهمید جامعه‌ای که انگیزه اصلی مردم آن میل به مسابقه دادن با همسایه‌ها و پیشی گرفتن از آنها باشد احتمالاً جامعه‌ای نخواهد بود که اکثر شهروندان آن به خوشبختی و رضایتمندی دست یافته باشند. زندگی در جامعه‌ای که میان فقیر و غنی تقسیم شده، هزینه‌های دیگری نیز دارد، حتی اگر بخت با شما یار بوده و جزو اغنیا باشید. چنان‌که رابرت بلا^{۸۳} (۲۹) و همکارانش در کتاب عادات قلب^{۸۴} گفته‌اند: «کسی که زندگی‌اش را در یک قلعه محصور کند، به تمام غریبه‌ها بی‌اعتماد باشد و از خانه‌اش اردوگاهی نظامی بسازد، نخواهد توانست زندگی خصوصی غنی‌ای داشته باشد».

اما چگونه می‌توان جامعه‌ای همکارانه ساخت که امنیت اجتماعی خوبی برای کسانی که قادر به تأمین نیازهای خود نیستند فراهم کند؟ چنان‌که پیش‌تر هم گفتم، آمادگی برای همکاری به نظر بخشی از سرشت ماست. انسان‌ها نشان داده‌اند در ناامیدکننده‌ترین موقعیت‌ها نیز قادر به درک مزایای همکاری‌اند. در بن‌بست سنگرهای نظامی در شمال فرانسه در سال نخست جنگ جهانی اول، در میان جنگ‌های منظمی که ده‌ها هزار کشته به همراه داشت، سربازان معمولی ارتش‌های متخاصم سیستم خارق‌العاده‌ای ایجاد کردند موسوم به «زنده بمان و بگذار زنده بمانم». سربازانی که در آن زمین بی‌صاحب رو در روی هم قرار گرفته بودند، در تهردی خاموش از فرامین مقامات مافوقشان، کوشیدند دست از کشتن یکدیگر بردارند و در این کار موفق نیز شدند. آزمون‌های انجام‌شده روی توانایی ما در استنتاج کردن نشان می‌دهد اگرچه ما در منطق صوری چندان خوب نیستیم، اما در تشخیص پیمان‌های اجتماعی، و به‌ویژه، متقلبان‌ی که آنها را نقض می‌کنند، مهارت عجیبی داریم. این آمادگی برای همکاری حقیقتی فراگیر میان انسان‌هاست (و نه تنها انسان‌ها، زیرا در حیوانات اجتماعی هوشمند با عمر طولانی نیز وجود دارد). در حال حاضر، ادبیات عظیمی حول این موضوع شکل گرفته، و من قصد ندارم آن را در اینجا خلاصه کنم. اما نگاهی به کار رابرت آکسلراد^{۸۵} در نظریه بازی‌ها می‌اندازم. دلیل انتخاب کتاب او تنها

سازگاری کامل آن با چشم‌انداز داروینی نیست (در واقع عنوان کتاب آکسلراد تکامل همکاری^{۸۶} است و یک فصل آن مشترکاً با ویلیام همیلتون^{۸۷} نظریه‌پرداز برجسته تکاملی نوشته شده)، بلکه اثر پیشروی آکسلراد موقعیت‌هایی را که در آنها همکاری می‌تواند شکوفا شود بررسی می‌کند. این را باید نقطه شروعی برای توسعه حوزه‌ای از پژوهش‌های اجتماعی دانست که مسیر ما را به سمت جامعه‌ای همکاری‌تر نشان می‌دهد.

دوراهی زندانی

کتاب آکسلراد با تحقیقی درباره معمایی مشهور درباره همکاری، با نام دوراهی زندانی، آغاز می‌شود. از این معما نسخه‌هایی متعدد عرضه شده است و نسخه من هم چنین است: (۳۰)

شما و یک زندانی دیگر در دو سلول مجزا در پلیس مرکزی روریتانیا^{۸۸} در حال پوسیدن هستید. هیچ راهی نیز برای تماس با او ندارید. پلیس در تلاش است هر دو شما را به اعتراف به نقشه‌کشی علیه دولت وادارد. بازجو انجام معامله‌ای را پیشنهاد می‌کند: اگر زندانی دیگر به سکوت ادامه دهد، اما شما اعتراف کنید، با این شرط که او را در جرمتان شریک کنید، شما آزاد خواهید شد و او به بیست سال حبس محکوم می‌شود. اما اگر شما از اعتراف کردن امتناع کنید، و زندانی دیگر اعتراف کند، بیست سال حبس نصیب شما می‌شود و او را آزاد می‌کنند. شما می‌پرسید: «اگر هر دو اعتراف کنیم چه؟» بازجو پاسخ می‌دهد در این صورت، هر دو به ده سال حبس محکوم می‌شوید. «و اگر هیچ کدام اعتراف نکنیم؟» بازجو با بی‌میلی تصدیق می‌کند که نخواهد توانست شما را محکوم کند، اما با استناد به قانون اختیارات اضطراری دولت می‌تواند شما را برای شش ماه دیگر نگه دارند. او می‌افزاید «اما خوب فکر کن، آن مرد دیگر چه امضا کند و چه نکند، اعتراف کردن به نفع توست - اگر اعتراف نکند تو مستقیم از اینجا بیرون می‌روی، که بهتر از شش ماه ماندن در اینجا است، اگر هم اعتراف کند، به جای بیست سال، ده سال محکومیت خواهی گرفت. و به یاد داشته باش، ما دقیقاً همین معامله را به او هم پیشنهاد داده‌ایم. خوب، تصمیمت چیست؟»

دو راهی پیش روی زندانی این است که اعتراف کند یا نه. با این فرض که آرزوی او آن است که زمان کمتری را در زندان باشد، به نظر می‌رسد اعتراف

کردن عاقلانه است. فارغ از اینکه زندانیِ دیگر چه می‌کند، اعتراف کردن برای زندانیِ اعتراف‌کننده یک امتیاز است. اما هر دو زندانی با همین دوراهی مواجه‌اند، و اگر هر دو به دنبال منافع فردی خود باشند و اعتراف کنند، سرانجام کارشان ده سال زندان خواهد بود، این در حالی است که هر دو می‌توانستند شش‌ماهه خلاص شوند!

این دوراهی راه‌حل ندارد و نشان می‌دهد در مقایسه با موقعی که منافع شخصی کوتاه‌مدتشان را دنبال نکنند، حاصل انتخاب‌های عاقلانه و بر محور منفعت شخصی توسط دو یا چند فرد می‌تواند اوضاع همه آنها را بدتر کند. در حقیقت، جست‌وجوی فردیِ منفعت خود می‌تواند خودزنیِ جمعی باشد.

در واقع، چنین نتیجه‌ای نباید ما را شگفت‌زده کند، چه اینکه افرادی که با خودرو تردد می‌کنند هر روز صبح با آن مواجه می‌شوند. اگر همه آنها، به‌جای اینکه در ترافیک سنگین بنشینند، خودروهایشان را رها و از اتوبوس استفاده می‌کردند، که در آن صورت می‌شد با سرعت خیابان‌های کم‌ازدحام را طی کرد، وضع همگی بهتر می‌بود. اما مادام که بیشتر مردم به استفاده از خودرو ادامه دهند، به نفع هیچ‌کس نیست اتوبوس را جایگزین کند، زیرا در این حالت سرعت اتوبوس‌ها از ماشین‌ها هم کمتر است. مسابقه‌های تسلیحاتی نیز منطقی مشابه با دوراهی زندانی دارند: تا زمانی که طرف دیگر نیز اقدام به خلع سلاح نکند، انجام چنین کاری به نفع هیچ‌یک از دو طرف نیست، اما اگر چنین هزینه‌ای صرف تسلیحات نمی‌شد برای هر دو بهتر می‌بود. نمونه‌های بسیار دیگری در زندگی واقعی هست که در بیشتر آنها امکان تغییر جزا و پاداش، یا هماهنگ کردن رفتار دوطرف درگیر، برای دستیابی به نتیجه بهتر هم هست. برنامه‌ریزان ترافیک می‌توانند تقاضای خط اتوبوس کنند و مذاکره‌کنندگان تسلیحاتی هم می‌توانند تیم‌های بازرسی داشته باشند. اما دوراهی زندانی یک مثال ناب از این مسئله است، زیرا نه جزا و پاداش‌ها قابل‌تغییرند، و نه زندانی‌ها می‌توانند رفتارشان را هماهنگ کنند، ضمن اینکه وضعیتی است که تنها یک بار در زندگی اتفاق می‌افتد. در چنین شرایطی، استراتژی همکاری برحسب منفعت شخصی قابل‌توجیه نیست، و به‌طرزی تناقض‌آمیز تنها ایثارگری می‌تواند به زندانیان کمک کند. اگر هریک از آنها، نه‌تنها مدت زمانی را که خودش در زندان سپری می‌کند، بلکه مدت زمانی را که زندانی دیگر آنجا خواهد بود هم به حساب آورد، نتیجه برای هر دو بهتر خواهد بود. با این حساب، هر دو خواهند دید برای کمینه کردن مقدار کل زمانی که آنها هر دو در زندان سپری می‌کنند، هیچ‌یک نباید اعتراف کند.

اگرچه دوراهی زندانی‌ای که یک بار در زندگی اتفاق می‌افتد قابل‌حل نیست، وقتی جمعیتی خود را بارها با انتخاب‌هایی از جنس دوراهی زندانی روبه‌رو ببینند، وضعیت فرق خواهد کرد. حتی اگر در هر انتخاب مشارکت‌کنندگان با عدم همکاری بتوانند به بهترین نتیجه دست یابند، همکاری در طول زمان می‌تواند استراتژی بهتری باشد. برای آزمودن این ایده، و کشف اینکه دقیقاً

چه استراتژی‌ای بهترین نتیجه را به دنبال دارد، آکسلراد از علاقه‌مندان به نظریه بازی دعوت کرد پیشنهادهایشان را برای استراتژی‌ای که بهترین نتایج را برای زندانی‌ای که آن را به کار می‌بندد به همراه دارد بنویسند. اگر از عنوان «همکاری» برای توصیف ساکت ماندن در وضعیت دوراهی زندانی کلاسیک استفاده کنیم، و عنوان «وادادن» را برای اعتراف به کار بگیریم، طیفی از استراتژی‌های ممکن خواهیم داشت، از «همکاری همیشگی» تا «وادادن همیشگی»، به‌علاوه تعداد بی‌شماری از امکان‌های میانی، شامل انتخاب تصادفی، و انتخاب‌هایی که به‌نحوی واکنشی است به آنچه زندانی دیگر قبلاً انجام داده است. وقتی آکسلراد استراتژی‌ها را دریافت کرد، آنها را در رایانه‌ای، و در قالب یک تورنمنت دوره‌ای که در آن هر استراتژی ۲۰۰ بار با دیگر استراتژی‌ها رقابت می‌کند، به جنگ هم فرستاد. در رایانه نتایج ذخیره شد، که البته به اینکه هر بار استراتژی دیگر چه کرده بود بستگی داشت. استراتژی برنده استراتژی ساده‌ای بود با نام «این به آن در»^{۸۹}. در این استراتژی، رویارویی با یک «زندانی» جدید همواره با همکاری آغاز می‌شود. اما پس از آن، فرد صرفاً همان کاری را می‌کند که زندانی دیگر دفعه پیش انجام داده است. اگر زندانی دیگر همکاری کرده باشد، او هم همکاری می‌کند، و به همکاری نیز ادامه می‌دهد، مگر اینکه زندانی دیگر وادهد. پس از آن، او نیز وامی‌دهد، و به همین منوال کار را ادامه می‌دهد تا زمانی که زندانی دیگر همکاری را از سر بگیرد. «این به آن در» تورنمنت دومی را هم که آکسلراد برگزار کرد بُرد، با وجود اینکه افرادی که این بار استراتژی‌شان را فرستاده بودند می‌دانستند این استراتژی تورنمنت پیشین را برده است، و طبیعتاً شکست دادن آن را هدف گرفته بودند.

درسی که «این به آن در» به ما می‌دهد

ممکن است چنین به نظر آید که موفقیت یک استراتژی در یک تورنمنت شبیه‌سازی رایانه‌ای فاصله زیادی با زندگی واقعی دارد، اما به هر حال، جریان چپ می‌تواند از کار آکسلراد درباره چگونگی ساختن یک جامعه همکاری‌تر درس بگیرد.

نتایج کار آکسلراد، که با کارهای بعدی در این حوزه نیز تأیید شد، می‌تواند به‌عنوان مبنایی برای برنامه‌ریزی اجتماعی موردپسند جریان چپ استفاده

شود. یافته‌های او نشان می‌دهد ما باید بتوانیم شرایطی ایجاد کنیم که زمینه درک فطری قواعد همکاری متقابلاً سودمند را فراهم کند و بدین ترتیب، راه را برای شکوفایی روابط متقابلاً سودمند هموار سازد، امری که در غیاب آن شرایط، محقق نمی‌شود. در اینجا با نمونه‌ای از تعامل زیست‌شناسی و محیط اجتماعی‌مان روبه‌رویم که به خوبی نشان می‌دهد در شیوه‌های داروینی تفکر، خودخواهی کوتاه‌مدت مفروض نیست.

هواداران نسخه ایدئالیستی‌تر چپ چه‌بسا افسوس بخورند چرا افرادی که «این به آن در» را دنبال می‌کردند، به هر قیمتی که شده، به همکاری ادامه نمی‌دادند. چپی که درکی از داروین دارد می‌داند دلیل این است که جایگاه‌های زیستی^{۹۰} دائماً اشغال می‌شوند. اگر علفی برای خوردن باشد، گیاهخوارانی که بتوانند آن را بخورند تکامل خواهند یافت. اگر گیاهخوارانی باشند که قابل خوردن باشند، شکارچسانی برای تغذیه از آنها تکامل می‌یابند. در جوامع انسانی نیز، اگر راه‌هایی برای زندگی راحت باشد، افرادی خواهیم داشت که آنها را پیدا می‌کنند. به بیان ریچارد داوکینز^{۹۱}، اگر آدم‌های «هالو» داشته باشیم آدم‌های «متقلبی» هم خواهیم داشت که با سوءاستفاده از آنها پیشرفت می‌کنند. «هالو» لزوماً یک فرد نیست - بلکه می‌تواند یک نهاد یا حتی دولت نیز باشد. هرچه امرار معاش برای متقلبان آسان‌تر باشد، احتمال زیاد شدن آنها هم بیشتر است. چپ پیشاداروینی وجود متقلبان را ناشی از فقر یا نبود آموزش یا میراث شیوه‌های تفکر ارتجاعی سرمایه‌داری می‌دانست. اما به باور چپ داروینی، درحالی‌که تمام این عوامل می‌تواند در سطح تقلب تفاوت ایجاد کند، تنها راه حل دائمی تغییر در مجازات‌ها و پاداش‌هاست، به طوری که مانع از موفقیت متقلبان شوند. معنی این حرف آن است که طرف دیگر صورتت را جلو نیاوری^{۹۲}.

باید در این باره اندیشید که چگونه شرایطی ایجاد کنیم که همکاری را رونق بخشد. مسئله نخست مسئله مقیاس است. «این به آن در» نمی‌تواند در جامعه‌ای از غریبه‌ها که هرگز دوباره همدیگر را نمی‌بینند کار کند. عجیب نیست که، برخلاف ساکنان مناطق روستایی که مردم در دوران حیاتشان همدیگر را می‌شناسند، ساکنان شهرهای بزرگ کمتر حواسشان به یکدیگر است. مسئله این است که چه ساختارهایی می‌تواند بر ناشناس بودن جوامع

عظیم و عمیقاً سیالی که در این قرن پا به عرصه وجود گذاشته‌اند و با جهانی‌شدن اقتصاد جهانی خبر از بزرگ‌تر شدن هرچه بیشتر ابعاد خود می‌دهند فائق آید؟

برآمدن از پس مشکل بعدی، اگر وجود آن را بپذیریم، از این هم دشوارتر است. اگر هیچ‌یک از کارهایی که شما می‌کنید تفاوت زیادی برای من ایجاد نکند، «این به آن در» اصلاً کار نمی‌کند. بنابراین، اگرچه برابری برای همکاری متقابل ضروری نیست،

اختلاف بسیار زیاد در قدرت و ثروت نیز انگیزه همکاری متقابل را زائل می‌کند. این واقعیت قویاً به ما می‌گوید باید برای روندهای اقتصادی در جوامع توسعه‌یافته‌ای که در دهه‌های گذشته افزایش نابرابری اقتصادی داشته‌اند کاری کرد. البته چپ‌ها دلایل زیادی برای معکوس کردن این روندها و بهتر کردن اوضاع مردم فرودست دارند. اما اگر هدفمان خلق جامعه‌ای مبتنی بر همکاری به‌طور متقابل سودمند باشد، دلیل محکم دیگری نیز برای کم کردن نابرابری خواهیم داشت: رها کردن گروهی از افراد در فاصله‌ای دور از منافع مشترک اجتماعی، به‌طوری که هیچ سهمی در آن نداشته باشند، در حقیقت بیگانه کردن آنها از افعال و نهادهای اجتماعی است، به‌گونه‌ای که از آنان دشمنانی می‌سازد که تهدیدی برای آن نهادها به شمار می‌آیند. بنابراین، درس سیاسی تفکر داروینی قرن بیستم به‌طور کل متفاوت از درس داروینیسم اجتماعی قرن نوزدهم است. داروینیسم اجتماعی این واقعیت را می‌دید که با حذف افراد از نظر تکاملی ناشایسته^{۹۳} توسط طبیعت، کسانی که شانس بقا و تولیدمثل کمتری دارند، به حکم گریزناپذیر تنازع برای بقا، از جاده بیرون می‌افتند. تلاش برای غلبه بر این روند یا تعدیل آن، اگر اصلاً زیان‌بار نباشد، دست‌کم بی‌ثمر بوده است. اما چپ داروینی که به پیش‌شرط‌های همکاری متقابل و نیز فواید آن واقف است، می‌کوشد از شرایط اقتصادی‌ای که به خلق طردشدگان می‌انجامد دوری کند. درست هنگامی که بعضی جریان‌های چپ در حال پذیرش یک دیدگاه اقتصادی محدود در خصوص سیاست‌گذاری اجتماعی هستند، موضعی تکاملی در خصوص روان انسان می‌تواند چشم‌های ما را به هزینه اجتماعی بالقوه‌ای باز کند که در حذف افرادی که، از منظر صرفاً اقتصادی، کارشان

ارزش استخدام ندارد نهفته است. وقتی نتیجه عملکرد آزاد نیروهای بازار رقابتی ناامن شدن تردد شبانه در خیابان‌ها باشد، دولت‌ها می‌توانند با هدف بهبود اشتغال در این نیروهای بازار مداخله کنند. این کار می‌تواند با ابزارهایی همچون امتیازهای مالیاتی، یارانه یا استخدام مستقیم برای کارهای سودمند اجتماعی انجام پذیرد، با توجه به اینکه کدام روش برای ملحق کردن افراد حاشیه‌ای به متن جامعه مناسب‌تر است.

فصل ۴: از همکاری به ایثار

معمای تکامل ایثار

جامعه‌ای که به همکاری پروبال دهد چپ را به اهدافش نزدیک‌تر می‌کند. اما آیا چپ داروینی واقعاً ناچار است قاعدهٔ پایهٔ هاردین را مبنی بر اینکه هرگز نباید از مردم بخواهیم برخلاف منفعت شخصی‌شان عمل کنند بپذیرد؟ آیا واقعاً این امکان برای چپ‌ها وجود ندارد که به دنبال تشکیل جامعه‌ای باشند که در آن دغدغه‌ای جدی برای خیر دیگران وجود داشته باشد، و امکان‌هایی برای اینکه افراد برای خیر کل جامعه کار کنند یا، حتی بالاتر از این، برای رفاه حال موجودات ذی‌حس انسان و غیرانسانی، فارغ از محل زندگی‌شان؟ ایثار واقعیت دارد - نه تنها ایثار نسبت به خویشاوندان، یا ایثار متقابل، بلکه ایثار خالص نسبت به دیگران. قریب به سی سال پیش، ریچارد تیماس^{۹۴} (۳۱) در کتاب رابطهٔ اهدایی^{۹۵} این ادعا را مطرح کرد که بقای بانک خون به ایثار اهداکنندگان آن وابسته است، و این بانک وسیله‌ای فراهم می‌کند که از طریق آن فرد می‌تواند چیزی گران‌بها به یک غریبه بدهد، بدون اینکه هیچ امکانی برای غریبه فراهم آورد تا محبت او را جبران کند. (در بریتانیا، و بسیاری کشورهای دیگری که اهدای خون داوطلبانه و نظام ملی بهداشت و درمان دارند، رساندن خون به بیماری که به آن نیاز دارد هیچ‌گونه ارتباطی با اینکه آن بیمار تا به حال اهدای خون کرده یا خیر ندارد، بنابراین، این یک عمل ایثارگرانهٔ خالص - و اغلب خصوصی - است که هیچ پاداشی در پی نخواهد داشت.) با افزایش تقاضا برای خون، و فاقد شرایط لازم قلمداد شدن برخی اهداکنندگان به دلیل خطر شیوع بیماری، فشار زیادی به بانک‌های خون داوطلبانه وارد شده است. با این حال، در مجموع، این نظام به قوت خود باقی مانده است. جالب اینکه این عمل ایثارگرانه در جامعه‌ای اتفاق می‌افتد که به ترغیب این‌گونه تمایلات واقعی نمی‌نهد و، با ترویج رقابتگری فردگرایانه، به انحای مختلف انگیزهٔ افراد را سست می‌کند. بر پایهٔ تفکر داروینی، احتمالاً ما بنا به طبیعتمان ایثارگر نیستیم. پس چگونه صفتی فداکارانه که به بهای بقای فرد به گروه نفع می‌رساند باقی مانده است؟ به نظر می‌رسد تمایلات فداکارانه، فارغ از اینکه چه مقدار به گروه کمک می‌رسانند، می‌بایست از خزانهٔ ژنی حذف می‌شدند. اما بعید نیست

نیروهای انتخابگری باشند که رفتاری را که ایثارگری می‌نماید، و با انگیزه ایثارگرانه نیز انجام می‌شود، تقویت کنند، حتی اگر این رفتار در موقعیت‌هایی خاص به فرد به‌ظاهر ایثارگر نیز نفع برساند. با تعیین پاداش و جزا برای رفتاری که به دیگران منفعت یا ضرر می‌رساند، افعال اجتماعی گوناگون، از قدردانی در گروه هم‌سالان تا سیاست‌های حکومت، می‌توانند نقشی مهم در این زمینه داشته باشند. گاهی پاداش‌ها علناً راهی برای جبران آن چیزی است که در نبود آن پاداش نوعی عدم موفقیت تولیدمثلی می‌بود. در میان برخی از قبایل بومی ساکن دشت بزرگ امریکا، یک جنگجو ممکن است رسماً عهد کند در جنگ بعدی تا پای جان بجنگد. در این صورت، او مجاز خواهد بود در روزهای مانده به جنگ با هر تعداد زنی که حاضر به آمیزش با او باشند هم‌بستر شود. وقتی، در طول جنگ جهانی اول، دختران به مردان غیرنظامی‌ای که در سن سربازی بودند پره‌های سفید می‌دادند، مطمئناً چنین منظوری در سر داشتند، اگرچه پاداش تولیدمثلی‌شان آن‌قدر سراسر نبود. برعکس، وقتی رفتاری که به دیگران آسیب می‌زند با حبس ابد یا اعدام مجازات می‌شود، تأثیر منفی شدید آن بر موفقیت تولیدمثلی واضح است. اما مرسوم‌تر این است که رفتاری که نیک دانسته می‌شود با افزایش محبوبیت و شأن اجتماعی پاداش داده شود، و رفتاری که بد شمرده می‌شود با تأیید نکردن، کاهش محبوبیت و شاید طرد مجازات شود. (از این فشارها برای همخوانی با استانداردهای جمعی‌ای که رفتار خوب و بد را شکل می‌دهد هم می‌توان در جهت اهداف شر استفاده کرد و هم در جهت اهداف خیر.)

تا زمانی که کسانی که به دیگران سود می‌رسانند پاداش دریافت می‌کنند یا از تنبیه معاف می‌شوند، مسلّم است که رفتارشان در معنای متداول در نظریه تکاملی «ایثارگرانه» نیست. همچنین تا زمانی که انگیزه آنان دستیابی به پاداش یا فرار از تنبیه باشد، عملشان در معنای متعارف کلمه، که بر انگیزه عمل متمرکز می‌کند و نه بر تأثیر آن بر شایستگی تولیدمثلی، ایثارگرانه نخواهد بود. اما این دو معنا از هم متمایزند، یک عمل می‌تواند در معنای متداول کلمه ایثارگرانه باشد، ولی در معنای مورد نظر در نظریه تکاملی چنین نباشد. با این حساب، فردی که داوطلب کار کردن با کودکان معلول ذهنی می‌شود ممکن است برای جنس مخالف جذاب‌تر شود و در نتیجه شایستگی

تولیدمثلی‌اش بالا رود، اما فردی که تنها با این هدف داوطلب می‌شود که به کودکان برای داشتن زندگی بهتر کمک کند، بدون هیچ فکر یا انتظاری در خصوص جذابیت برای جنس مخالف، در معنای متعارف کلمه ایثارگرانه رفتار می‌کند، فارغ از اینکه پیامدهای عمل او چه باشد. معنای متعارف ایثارگری با انگیزه‌ها و انتظارات آگاهانه سروکار دارد. ما مهارت زیادی داریم در جدا کردن افرادی که حقیقتاً قصد کمک به دیگران را دارند از افرادی که چنین کارهایی را برای مقاصد دیگر می‌کنند. ما غالباً بزرگ‌ترین پاداش را برای کسانی در نظر می‌گیریم که چنین مقاصدی ندارند، دقیقاً به این دلیل که می‌خواهیم آمادگی برای فدا کردن منافع شخصی را به پای دیگران ترویج کنیم، چه بسا که این امر از چشم‌انداز گروه بزرگ‌تر فایده‌ای عظیم با خود دارد.

پس این ادعا که نظریه تکامل نشان می‌دهد انگیزه افراد نمی‌تواند میل به کمک به دیگران باشد، نادرست است. از نظریه تکامل به خودی خود چنین چیزی درمی‌آید، زیرا چنان‌که دیدیم، ایثارگری نسبت به غریبه‌ها در نهادهایی مثل بانک خون یک واقعیت است. البته باید در نظر داشت فداکاری‌ای که در اینجا از اهداکننده خواسته می‌شود چندان شاق نیست و با این حال، تنها اقلیت کوچکی از مردم - در بریتانیا حدود ۶ درصد - خون اهدا می‌کنند. اهدای مغز استخوان دشواری‌های بیشتری برای اهداکننده به همراه دارد - بی‌هوشی کامل، یک شب بستری در بیمارستان، و مشکلاتی که تا مدتی پس از آن ادامه خواهد داشت. نسبت افرادی که برای اهدای مغز استخوان به یک غریبه اعلام رضایت کرده‌اند کمتر از کسانی است که خون می‌دهند، که البته عجیب هم نیست؛ اما در انگلستان این تعداد هنوز بیش از ۱۸۰،۰۰۰ نفر است. بر مبنای شواهدی که تا اینجا داریم، نهادهای مبتنی بر ایثارگری در خصوص غریبه‌ها، تا زمانی که به درصد بالایی از جمعیت برای رفتار ایثارگرانه متکی نباشند، می‌توانند به کار ادامه دهند - و هرچه فداکاری مد نظر بزرگ‌تر باشد، درصد کسانی که باید انتظار اجابت از سوی آنها را داشته باشیم کمتر خواهد بود. اما لازم است درباره آنچه افراد را به سوی اهدای خون یا مغز استخوان سوق می‌دهد بیشتر بدانیم تا بتوانیم سیاست‌های اجتماعی را بر مبنایی مطمئن‌تر از دانش در خصوص رفتار

انسانی استوار کنیم.

منزلت برای چه؟

ما در جامعه‌ای رقابتی زندگی می‌کنیم که به مصرف بها می‌دهد و شأن و منزلت را با علائق رسانه‌ها گره می‌زند. در چنین جامعه‌ای، پیوندی ناچیز میان منزلت و منافع که فرد برای دیگران به ارمغان می‌آورد وجود دارد. یک قرن پیش، ثورستاین وِبلن^{۹۶}، در کتاب نظریه طبقه تن‌آسا^{۹۷}، نشان داد اغنیا چگونه «مصرف چشمگیر» و «اسراف چشمگیر» را برای نشان دادن منزلتشان به کار می‌گیرند. در آتش نَخوت^{۹۸} نوشته تام ولف^{۹۹} بسیار خوب نشان داده می‌شود اوضاع چندان تغییر نکرده است. او، در تصویری عالی، داستان رفتن شرمن مک‌کوی، تاجر اوراق بهادار، و همسرش جودی را به یک مهمانی شام در نیویورک که فقط شش کوچه از محل زندگی آنها فاصله دارد شرح می‌دهد. متأسفانه لباس جودی برای راه رفتن در خیابان طراحی نشده است. وبلن خیلی خوب این نکته را می‌فهمد، زیرا به گفته او: (۳۲)

لباس ما ... برای اینکه به نحوی تأثیرگذار اهدافش را محقق کند، نه تنها باید گران‌قیمت باشد، بلکه باید برای تمام بینندگان روشن کند که صاحب لباس درگیر هیچ‌یک از اقسام کار تولیدی نیست ... عموماً این‌گونه تصور می‌شود که زنانگیِ جامه‌زنانه، از اساس، خود را در عدم تناسب جدی آن با کاربردهای مفیدی که پوشاک مختص زنان دارد نشان می‌دهد.

پس گزینه پیاده رفتن منتفی است. کرایه تاکسی هم ممکن نیست، زیرا از لحاظ اجتماعی زینده نیست دیگر مهمانان مک‌کوی و همسرش را در حالی ببینند که برای رفتن به خانه دنبال گرفتن تاکسی در خیابان پنجم هستند. پس ناچار باید یک لیموزین و راننده کرایه کنند تا آنها را شش کوچه آن طرف‌تر ببرد، چهار ساعت منتظر بماند، و آنها را دوباره به خانه بازگرداند.

آیا می‌توان با فاصله افکندن میان تصور عمومی از منزلت و مصرف چشمگیر، دغدغه داشتن برای دیگران را در جهتی که به لحاظ اجتماعی مطلوب‌تر باشد تقویت کرد؟ چنین کاری، با وجود تمام نیروهای اقتصادی‌ای که میزان بالای مصرف را تشویق می‌کنند، آسان نخواهد بود، اما متفکران زیادی در این جهت مشغول به کارند. رابرت فرانک و فیلیپ کوک^{۱۰۰}، در کتاب جامعه برنده‌محور^{۱۰۱}، استدلال می‌کنند مالیات بر مصرف تأثیر مثبتی

بر تغییر عادت‌های بلندپروازان دارد - مالیاتی که، به‌جای اینکه بخشی از مبلغی باشد که موقع خرید پرداخت می‌کنیم، از طریق اظهارنامه مالیاتی قابل‌پرداخت است. حق با آنها باشد یا نه، این ایده، و ایده‌هایی دیگر از این دست، سزاوار تحقیقات بیشترند. (۳۳)

فصل ۵: چپ داروینی برای امروز و فردا

در این کتاب کوچک طرحی کلی از شیوه‌های تمایز یافتن چپ داروینی از چپ سنتی، آن‌طور که در دویست سال گذشته شناخته‌ایم، فراهم می‌شود. در ادامه، نخست خصوصیات را که به عقیده من چپ داروینی را از نسخه‌های سابق چپ، هم قدیم و هم جدید، متمایز می‌کند، در قالب چند نکته جمع‌بندی می‌کنم؛ اینها خصوصیات اند که به عقیده من یک چپ داروینی امروز باید بپذیرد. سپس نیم‌نگاهی خواهم داشت به چشم‌اندازی دورتر.

چپ داروینی نباید:

- وجود سرشت انسانی را انکار کند، و بر اینکه سرشت انسانی به شکل مادرزادی خوب است یا بی‌اندازه شکل‌پذیر است اصرار ورزد؛
- انتظار داشته باشد تمام درگیری‌ها و منازعات میان انسان‌ها خاتمه یابد، چه با انقلاب سیاسی، چه با تحول اجتماعی و چه با آموزش بهتر؛
- فرض کند همه نابرابری‌ها ناشی از تبعیض، پیش‌داوری، سرکوب یا شرایط اجتماعی است. البته که در مواردی این‌گونه است، اما نمی‌توان در همه موارد چنین فرض کرد.

چپ داروینی باید:

- بپذیرد چیزی با عنوان سرشت انسانی وجود دارد، و در پی دانستن هرچه بیشتر در خصوص آن باشد، به‌طوری که بتواند سیاست‌گذاری‌ها را بر پایه بهترین شواهد موجود درباره اینکه انسان‌ها چگونه موجوداتی هستند بنا کند؛
- هرگونه استنباط از آنچه را «طبیعی» است به آنچه «درست» است کنار بگذارد؛
- انتظار داشته باشد در نظام‌های اجتماعی و اقتصادی گوناگون، افراد بسیاری به‌منظور ارتقای موقعیت خودشان، دستیابی به جایگاه قدرت و/یا پیشبرد منافع خود و خویشاوندانشان به شکل رقابتی عمل کنند؛
- انتظار داشته باشد اکثریت مردم، صرف‌نظر از اینکه در چه نظام اجتماعی و اقتصادی‌ای زندگی می‌کنند، به فرصت‌های حقیقی برای ورود به شکل‌های به‌طور متقابل سودمند همکاری پاسخ مثبت دهند؛

- ساختارهایی که همکاری، و نه رقابت، را تقویت می‌کنند توسعه دهد و بکوشد رقابت را در مجرای اهداف مطلوب اجتماعی قرار دهد؛

- بپذیرد شیوه‌های استثمار موجودات غیرانسانی توسط ما میراث گذشته پیشاداروینی است که درباره شکاف میان انسان‌ها و حیوانات اغراق می‌کرد، و بنابراین، در جهت اختصاص جایگاه اخلاقی والاتری به موجودات غیرانسانی و پیش گرفتن دیدگاهی کمتر انسان‌مدارانه در خصوص سلطه ما بر طبیعت تلاش کند؛

- با جانبداری از ضعیفان، تهی‌دستان و مظلومان از ارزش‌های چپ پاسداری کند، اما با دقت بسیار در اینکه چه تحولات اجتماعی و اقتصادی‌ای به نفع آنان خواهد بود تأمل کند.

تصویر بالا تصویری است از چپ که باد آن به شدت خالی شده و ایده‌های آرمان‌گرایانه آن با یک دیدگاه سرد واقع‌بینانه در خصوص آنچه قابل‌دستیابی است جایگزین شده است. به عقیده من، این مفیدترین کاری است که امروز می‌توان کرد - ضمن اینکه این دیدگاه هنوز هم بسیار مثبت‌تر از آن چیزی است که بسیاری از چپ‌ها لازمه فهم داروینی از سرشت انسانی می‌دانستند. اگر چشم‌اندازی گسترده‌تر پیش گیریم، می‌توانیم دورنمایی برای ترمیم بلندپروازی‌های دوررس در زمینه تغییر داشته باشیم. نمی‌دانیم قابلیت ما در خردورزی تا کجا می‌تواند، در بلندمدت، ما را از قیود داروینی متعارف بر درجه ایثاری که یک جامعه می‌تواند آن را بپروراند فراتر ببرد. ما موجوداتی خردمندیم. در نوشته‌هایی دیگر، من خرد را به پلکان تشبیه کرده‌ام، چه اینکه وقتی شروع به استدلال می‌کنیم، ناچاریم زنجیره استدلال را تا رسیدن به نتیجه‌ای که هنگام شروع انتظار نداشتیم دنبال کنیم. با خرد می‌توان این نکته را درک کرد که هر یک از ما صرفاً موجودی در میان موجودات دیگریم؛ موجوداتی که همگی خواسته‌ها و نیازهایی دارند که برایشان مهم است، همچنان که نیازها و خواسته‌های ما برایمان مهم است. آیا این بصیرت می‌تواند هیچ‌گاه بر فشار عناصر دیگر در سرشت حاصل از تکامل‌مان فائق آید، عناصری که برخلاف ایده دغدغه بی‌طرفانه برای تمام هم‌نوعانمان، و بلکه برای تمام موجودات ذی‌حس، عمل می‌کند؟

قهرمان تفکر داروینی‌ای در قدوقواره ریچارد داوکینز از چنین چیزی حرف

می‌زند، (۳۴) یعنی «پرورش عمدی ایثارگری ناب و بی‌غرض - چیزی که جایی در طبیعت ندارد، چیزی که پیش از این هرگز در تمام تاریخ جهان وجود نداشته است». او می‌گوید، اگرچه «ما به‌مثابه ماشین‌های ژن ساخته شده» ایم، «این توان در ما هست که در برابر سازندگانمان قیام کنیم». حقیقتی مهم در اینجا نهفته است. ما نخستین نسلی هستیم که نه‌تنها به تکامل‌یافته بودنمان واقف‌ایم، بلکه سازوکارهایی را که با آنها تکامل یافته‌ایم و نیز این را که چگونه این میراث تکاملی بر رفتار ما اثر می‌گذارد می‌شناسیم. هگل، در حماسه‌سرایی فلسفی‌اش، پدیدارشناسی ذهن^{۱۰۲}، قله تاریخ را به‌مثابه حالتی از معرفت مطلق تصویر می‌کند که در آن ذهن خودش را آن‌گونه که هست می‌شناسد، و به‌این‌ترتیب، آزادی خویش را به چنگ می‌آورد. ناچار نیستیم متافیزیک هگل را بپذیریم تا بتوانیم دریابیم چیزی مشابه با آن واقعاً در پنجاه سال گذشته روی داده است. برای نخستین بار از زمانی که حیات از سوپ بنیادین آغاز شده، موجوداتی پدید آمده‌اند که دریافته‌اند چگونه به آنچه هستند بدل شده‌اند. برای کسانی که از افزایش قدرت حکومت و تشکیلات علمی هراس دارند، این امر ممکن است بیشتر خطر به شمار آید تا منبعی برای آزادی. بااین‌حال، در آینده‌ای دورتر، که هنوز چیز زیادی از آن روشن نیست، این امر می‌تواند زمینه‌ساز نوعی جدید از آزادی شود.

یادداشت‌ها و منابع

- (۱) برای یادداشت‌های مارکس بر استاتیسم و آنارشی باکونین، بنگرید به:
Karl Marx: Selected Writings (ed. McLellan, D.) p. ۵۶۳ (Oxford University Press, Oxford, ۱۹۷۷).
- (۲) برای مجموع خالص ثروت ۴۰۰ ثروتمند اول دنیا، بنگرید به:
Barnet, R. J. & Cavanagh, J. Global Dreams: Imperial Corporations and the New World Order (Simon & Schuster, New York, ۱۹۹۴).
- شمار کسانی را که با روزی کمتر از ۱ دلار زندگی می‌کنند در این منبع ببینید:
World Bank Development Indicators, ۱۹۹۷.
- (۳) نامه داروین به لایل را در اینجا بخوانید:
The Life and Letters of Charles Darwin (ed. Darwin. F.) vol. ii, p. ۶۲ (Murray, London, ۱۸۸۷).
- (۴) برای دیدگاه کارنگی درباره رقابت بنگرید به:
Carnegie, A. 'Wealth', North American Review ۳۹۱, ۶۵۴-۷ (۱۸۸۹).
- موضع راکفلر درباره رقابت از منبع زیر نقل شده است:
Huber, R. The American Idea of Success, p. ۶۶ (McGraw-Hill, New York, ۱۹۷۱).
- (۵) موضع هولمز درباره متمم چهاردهم در اینجا آمده است:
Lochner v. New York [۱۹۰۵] ۱۹۸ US ۴۵, quoted in Hofstadter, R. Social Darwinism in American Thought, p. ۴۷ (Beacon, Boston, ۱۹۶۶).
- (۶) رای دیدگاه هیوم بنگرید به:
Hume, D. A. Treatise on Human Nature, bk iii, pt i, sect, i (۱۷۳۹)
و برای دیدگاه ویلسون بنگرید به:
Wilson, E. O. On Human Nature, pp. ۵, ۱۹۸-۹ (Harvard University Press, Cambridge, Mass., ۱۹۷۸)
- (۷) دیدگاه اینشتین از این منبع نقل شده است:
Einstein, A. Out of My Later Years, p. ۱۱۴ (Philosophical Library,

New York, ۱۹۵۰).

(۸) نظر ویلسون درباره‌ی رالز را در اینجا می‌توانید ببینید:

Wilson, E. O. *Sociobiology: The New Synthesis*, p. ۵۶۲ (Harvard University Press, Cambridge, Mass., ۱۹۷۵).

برای موضع ویلسون درباره‌ی تفاوت‌های جنسیتی بنگرید به:

Wilson, E. O. *On Human Nature* p. ۱۳۴ (Harvard University Press, Cambridge, Mass., ۱۹۷۸).

(۹) برای اطلاع از رویکردهای موجود به حیوانات و نسبتش با انسان‌ها بنگرید به:

Rachels, J. *Created from Animals: The Moral Implications of Darwinism* (Oxford University Press, Oxford, ۱۹۹۰).

برای دانستن اینکه چرا اندیشمندان سیاسی داروینی باید به شباهت‌ها واقف باشند، بنگرید به:

Singer, P. *Animal Liberation*, ۲nd edn (Pimlico, London, ۱۹۹۵).

برای موقعیت مردان و زنان در محیط کار بنگرید به:

Browne, K. *Divided Labours: An Evolutionary View of Women at Work* (Weidenfeld & Nicholson, ۱۹۹۸).

(۱۰) برای دیدگاه تینسون درباره‌ی طبیعت بنگرید به:

Tennyson, A. *In Memoriam* (۱۸۵۰).

برای مینارد اسمیت بنگرید به:

Foreword to Cronin, H. *The Ant and the Peacock*, p. xx (Cambridge University Press, Cambridge, ۱۹۹۱).

(۱۱) دیدگاه‌های کروپوتکین را در این اثر او ببینید:

Kropotkin, P. *Mutual Aid: A Factor of Evolution* (Heinemann, London, ۱۹۰۲).

برای خطاهای صاحب‌نظران صاحب‌نام تکاملی بنگرید به:

Cronin, H. *The Ant and the Peacock*, pp. ۲۸۰-۱ (Cambridge University Press, Cambridge, ۱۹۹۱)

(۱۲) نامه‌ی مارکس به لاسال (۱۶ ژانویه ۱۸۶۲) را در این منبع ببینید:

Karl Marx: Selected Writings (ed. McLellan, D.) p. ۵۲۵ (Oxford University Press, Oxford, ۱۹۷۷).

دیدگاه مارکس درباره کار داروین به‌عنوان محصول جامعه بورژوازی در نامه او به انگلس به تاریخ ۱۸ ژوئن ۱۸۶۲ آمده است، در:

Karl Marx: Selected Writings (ed. McLellan, D.) p. ۵۲۶ (Oxford University Press, Oxford, ۱۹۷۷).

(۱۳) مقاله «نقشی که کار در گذار از میمون به انسان ایفا کرد» در این منبع آمده است:

Karl Marx and Friedrich Engels, Selected Works, vol. ii, pp. ۸۰-۹۲ (Foreign Languages Publishing House, Moscow, ۱۹۶۲).

برای تاثیر لیسنکو بر کشاورزی شوروی بنگرید به:

Medvedev, Z. The Rise and Fall of T. D. Lysenko, pp. ۷-۸, ۱۵۱-۹۴ (Columbia University Press, New York, ۱۹۶۹).

(۱۴) برای تلقی ماتریالیستی مارکس از تاریخ بنگرید به:

Preface to A Critique of Political Economy, in Karl Marx: Selected Writings (ed. McLellan, D.) p. ۳۸۹ (Oxford University Press, Oxford, ۱۹۷۷).

(۱۵) مشخصات کتاب روسو از این قرار است:

Rousseau, J.J. Discourse on the Origin of Inequality, p. ۱۹۲ (Dent, London, ۱۹۵۸).

برای دیالکتیک طبیعت بنگرید به:

Marx and Engels on Malthus (ed. Meek, R.) p. ۱۸۷ (Lawrence & Wishart, London, ۱۹۵۳).

(۱۶). برای کمال‌پذیری انسان بنگرید به:

Passmore, J. The Perfectibility of Man, ۲nd edn (Scribner's, New York, ۱۹۷۰).

برای موضع انگلس درباره «سوسیالیست‌های تخیلی» بنگرید به سوسیالیسم، تخیلی و علمی مندرج در:

Karl Marx and Friedrich Engels, Selected Works, vol. ii (Foreign

Languages Publishing House, Moscow, ۱۹۶۲).

(۱۷) «راه‌حل واقعی...» در «دست‌نوشته‌های اقتصادی فلسفی ۱۸۴۴»
آمده‌است، در:

Karl Marx: Selected Writings (ed. McLellan, D.) p. ۸۹ (Oxford
University Press, Oxford, ۱۹۷۷).

[نقل‌شده از ترجمه حسن مرتضوی، نشر آگه]

برای دیدگاه مارکس درباره جامعه کمونیستی بنگرید به «نقد برنامه گوتا»
در:

Karl Marx: Selected Writings (ed. McLellan, D.) p. ۵۶۶ (Oxford
University Press, Oxford, ۱۹۷۷).

(۱۸) دیدگاه مارکس درباره قانون فقرا در «یادداشت‌های انتقادی بر مقاله
پادشاه پروس و اصلاحات اجتماعی» آمده‌است، در:

Marx and Engels on Malthus (ed. Meek, R.) p. ۶۷ (Lawrence &
Wishart, London, ۱۹۵۳).

(۱۹). برای تصمیم جریان چپ در طرد تفکر داروینی از عرصه اجتماعی
بنگرید به:

Joravsky, D. The Lysenko Affair, pp. ۲۳۰, ۲۵۴-۵۸ (Harvard
University Press, Cambridge, Mass., ۱۹۷۰).

نقل پلخانف از ص ۲۵۸ همین کتاب آمده است، و منبع اصلی آن کتاب زیر
است:

Plekhanov, G. V. Izbrannyc filosfskie proizvedeniia, vol. i, pp.
۶۹۰-۱ (۵ vols, Moscow, ۱۹۵۶-۵۸).

سخن لنین هم از ص ۲۵۷ همان کتاب نقل شده است، و منبع اصلی آن از
این قرار است:

Lenin, V. I. Sochincniia, vol. xiv, p. ۳۱۵ (۴th edn, ۴۴ vols,
Moscow, ۱۹۴۱-۶۷).

(۲۰) نقل نستورخ در ص ۲۷۰ همان کتاب آمده است، و منبع اصلی آن از
این قرار است:

Nesturkh, M. F. 'Darvin i sovremennye problemy antropogeneza',

Voprosy antropologii, no. ۲, p. ۱۴ (۱۹۶۰).

برای رای لیسنکو درباره رقابت بنگرید به:

T. D. Agrobiologiya, pp. ۶۰۲-۶ (Sel'khozgiz, ۱۹۴۹); quoted in Medvedev, Z. The Rise and Fall of T.D. Lysenko, p. ۱۰۷ (Columbia University Press, New York, ۱۹۶۹).

(۲۱) برای موضع هالدین درباره تکامل و امور انسانی بنگرید به:

Haldane, J. B. S. Heredity and Politics (Allen & Unwin, London, ۱۹۳۸).

برای تکامل‌گرایان مدرن با مواضع سیاسی چپ بنگرید به:

Seegerstrale, U. 'Colleagues in Conflict: An "In Vivo" Analysis of the Sociobiology Controversy', Biology and Philosophy ۱: ۱, ۵۳-۸۷ (۱۹۸۵);

van den Berghe, P. Sociobiology: Several Views', BioScience ۳۱, ۴۰۶ (۱۹۸۰).

(۲۲) عبارت حاکی از دیدگاه ماتریالیستی درباره تاریخ را در اینجا ببینید:

Sociobiology Study Group of Science for the People, 'Sociobiology: Another Biological Determinism', BioScience ۲۶: ۳ (March ۱۹۷۶), quoted in Caplan, A. (ed.) The Sociobiology Debate, p. ۲۸۹ (Harper & Row, New York, ۱۹۷۸).

(۲۳) برای موضع لاک درباره ذهن بنگرید به:

Locke, J. An Essay Concerning Human Understanding, bk ۲, ch. ۱, para. ۲ (۱۶۸۹).

مشخصات کتاب فریمن از این قرار است:

Freeman, D. Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth (Harvard University Press, Cambridge, Mass., ۱۹۸۳).

مشخصات کتاب مید از این قرار است:

Mead, M. Coming of Age in Samoa, p. ۱۸۶ (Penguin, London, ۱۹۶۶)

(۲۴) تأیید بیشتر موضع فریمن را در این اثر ببینید:

Freeman, D. *Paradigms in Collision* (Research School of Pacific Studies, Australian National University, Canberra, ۱۹۹۲).

(۲۵) ثابت یا متغیر؟ مدارک دال بر جهان‌شمول بودن یا نبودن صفات ذکرشده در این بخش مفصل‌اند. بخش کوچکی از آنها بدین قرار است:

Westermarck, E. *The Origin and Development of the Moral Ideas* (Macmillan, London, ۱۹۰۶);

Wilson, E. O. *Sociobiology: The New Synthesis* (Harvard University Press, Cambridge, Mass., ۱۹۷۵);

Wilson, E. O. *On Human Nature* (Harvard University Press, Cambridge, Mass., ۱۹۷۸);

Van den Berge, P. L. *Human Family Systems* (Elsevier, New York, ۱۹۷۹);

Alexander, R. D. *Darwinism and Human Affairs* (University of Washington Press, Seattle, ۱۹۷۹);

Symons, D. *The Evolution of Human Sexuality* (Oxford University Press, Oxford, ۱۹۷۹);

Cronin, H. *The Ant and the Peacock* (Cambridge University Press, Cambridge, ۱۹۹۱);

Wilson, J. Q. *The Moral Sense* (Free Press, New York, ۱۹۹۳);

Brown, D. E. *Human Universal* (McGraw-Hill, New York, ۱۹۹۱);

Pinker, S. *The Language Instinct* (Morrow, New York, ۱۹۹۴);

Pinker, S. *How the Mind Works* (Norton, New York, ۱۹۹۸).

(۲۶) برای سلسله‌مراتب، سلامتی و طول عمر بنگرید به:

Marmot, M. G. et al. 'Health Inequalities Among British Civil Servants: The Whitehall II Study', *Lancet* I, ۱۳۸۷-۹۳ (۱۹۹۱);

Marmot, M. G. & Theorell, T. 'Social Class and Cardiovascular Disease: The Contribution of Work', *International Journal of Health Services* ۱۸, ۶۵۹-۷۴ (۱۹۹۸);

Wilkinson, R. *Unhealthy Societies: The Afflictions of Inequality* (Routledge, London, ۱۹۹۶).

(۲۷) برای اسمیت بنگرید به:

Smith, A. *The Wealth of Nations* (ed. Campbell, R. H. & Skinner, A. S.) p. ۲۴ (Clarendon Press, Oxford, ۱۹۷۶).

مشخصات کتاب مرزهای ایثار از این قرار است:

Hardin, G. *The Limits of Altruism: An Ecologist's View of Survival* (Indiana University Press, Bloomington, ۱۹۷۷).

(۲۸) بررسی تحقیقات درباره ثروت و خوشبختی را می‌توانید در اینجا بیابید:

Singer, P. *How Are We To Live?*, pp. ۵۹-۶۲ (Oxford University Press, Oxford, ۱۹۹۷).

(۲۹) مشخصات کتاب بلا از این قرار است:

Bellah, R. et al *Habits of the Heart*, p. ۱۶۳ (University of California Press, Berkeley, ۱۹۸۵)

برای سیستم «زنده همان و بگذار زنده همانم» بنگرید به:

Ashworth, T. *Trench Warfare, ۱۸۱۴-۱۸: The Live and Let Live System* (Holmes & Meyer, New York, ۱۹۸۰).

برای آزمون‌های توانایی ما در استنتاج کردن بنگرید به:

Cosmides, L. 'The Logic of Social Exchange', *Cognition* ۳۱, ۱۸۷-۲۷۶ (۱۹۸۹).

(۳۰) مشخصات کتاب اکسلرود از این قرار است:

Axelrod, R. *The Evolution of Cooperation* (Basic Books, ۱۹۸۴).

(۳۱) مشخصات کتاب تیماس از این قرار است:

Titmuss, R. M. *The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy* (Allen & Unwin, ۱۹۷۱).

(۳۲) مشخصات کتاب وبلن از این قرار است:

Veblen, T. *The Theory of the Leisure Class* (Penguin, New York, ۱۹۹۴/۱۸۸۹).

(۳۳) مشخصات کتاب فرانک و کوک از این قرار است:

Frank, R. & Cook, P. *The Winner-Take-All Society* (Free Press, New York, ۱۹۹۶).

(۳۴) مشخصات کتاب داوکینز از این قرار است:

Dawkins, R. *The Selfish Gene*, p. ۲۱۵ (Oxford University Press, Oxford, ۱۹۷۶).

[نقل از ترجمه شهلا باقری که به‌زودی توسط نشر اختران منتشر می‌شود]

یادداشت‌ها

[← ۱]

. Alfred Russel Wallace

[← ۲]

. survival of the fittest؛ شایسته‌ترین از نظر تکاملی، یعنی افرادی که بیشترین شانس را برای بقا و تولیدمثل دارند.

[← ۳]

. Thomas Henry Huxley

[← ۴]

Ferdinand Lassalle

[← ۵]

The Origin of Species (۱۸۵۹)

[← ۶]

Das Kapital (۱۸۶۷)

[← ۷]

. Herbert Spencer

[← ۸]

. Francis Galton

[← ۹]

. Thomas Robert Malthus؛ (۱۷۶۶-۱۸۳۴)، متفکر انگلیسی که نظریهٔ رشد جمعیت او تأثیر زیادی بر صورت‌بندی داروین از ایدهٔ تنازع برای بقا داشت.

[← ۱۰]

. Peter Kropotkin

[← ۱۱]

. altruism

[← ۱۲]

. bioethic

[← ۱۳]

. Statism and Anarchy (۱۸۷۳)

[← ۱۴]

. Mikhail Bakunin

[← ۱۵]

. First International؛ (۱۸۶۴-۱۸۷۶)، انترناسیونال اول انجمنی بین‌المللی بود با این هدف که گروه‌های چپ، اعم از سوسیالیست، کمونیست، آنارشیکست و سندیکاهای کارگری، را گرد هم آورد. (تمام پانوشت‌ها از مترجم است.)

[← ۱۶]

. Henry Spira

[← ۱۷]

. McCarthy era؛ این عنوان برای توصیف مقطعی از تاریخ امریکا - از اواخر دهه ۴۰ تا اواخر دهه ۵۰ - به کار می‌رود که طی آن بدگمانی نسبت به کمونیسم به اوج خود رسید.

[← ۱۸]

. Fidel Castro

[← ۱۹]

. Fulgencio Batista

[← ۲۰]

."Animal Liberation"

[← ۲۱]

. utilitarianism

[← ۲۲]

. principle of diminishing marginal utility

[← ۲۳]

. Charles Lyell

[← ۲۴]

. might is right

[← ۲۵]

- . laissez-faire capitalism [← ۲۶]
- . Andrew Carnegie [← ۲۷]
- . John D. Rockefeller [← ۲۸]
- . Social Statics (۱۸۵۱) [← ۲۹]
- . E. O. Wilson [← ۳۰]
- . John Rawls [← ۳۱]
- . A Theory of Justice (۱۹۷۱) [← ۳۲]
- . less fit: منظور کسانی هستند که به خودی خود شانس بقا و تولیدمثل کمی دارند. [← ۳۳]
- . Sir Robert Filmer (۱۵۸۸-۱۶۵۳) [← ۳۴]
- . The Descent of Man (۱۸۷۱) [← ۳۵]
- . The Expression of the Emotions in Man and Animals (۱۸۷۲) [← ۳۶]
- . Alfred Tennyson [← ۳۷]
- . John Maynard Smith [← ۳۸]
- . Mutual Aid: A Factor of Evolution (۱۹۰۲) [← ۳۹]

. teleology	[← ۴۰]
. Friedrich Engels	[← ۴۱]
.Jean-Baptist Lamarck	[← ۴۲]
. T. D. Lysenko	[← ۴۳]
. Joseph Stalin	[← ۴۴]
. natural history	[← ۴۵]
. Jean-Jacques Rousseau	[← ۴۶]
. Discourse on the Origin of Inequality (۱۷۵۵)	[← ۴۷]
. Dialectics of Nature (۱۹۲۵)	[← ۴۸]
. perfectibility	[← ۴۹]
. Republic	[← ۵۰]
. Hari de Saint-Simon	[← ۵۱]
. Charles Fourier	[← ۵۲]
. Georgi Plekhanov	[← ۵۳]
. Vladimir Lenin	[← ۵۳]

[← ۵۴]

. M. F. Nesturkh

[← ۵۵]

. hominids؛ در این متن به معنای اجداد بلافصل انسان است.

[← ۵۶]

. J. B. S. Haldane

[← ۵۷]

. Robert Trivers

[← ۵۸]

. BioScience

[← ۵۹]

. Richard Lewontin

[← ۶۰]

. Pol Pot؛ دیکتاتور کامبوج و رهبر خمرهای سرخ.

[← ۶۱]

. Kibbutzim؛ محصول کنار هم نشستن صهیونیسم و سوسیالیسم است. کیبوتص‌ها دهکده‌هایی در اسرائیل‌اند که زندگی در آنها اشتراکی است، از زمین گرفته تا ابزار کار و مسکن. در کیبوتص‌ها قرار بر این است که هرکس به اندازه‌ی توانش کار کند و به اندازه‌ی نیازش از درآمد عمومی برداشت کند. گفته می‌شود در حال حاضر ۲۵۰ کیبوتص در اسرائیل هست، هرچند ظاهراً با گذشت زمان از وفاداری آنها به آرمان سوسیالیستی کاسته شده است.

[← ۶۲]

. Derek Freeman

[← ۶۳]

. Margaret Mead and Samoa: The Making and Unmaking of an Anthropological Myth

[← ۶۴]

. Margaret Mead

[← ۶۵]

. Coming of Age in Samoa (۱۹۲۸)

[← ۶۶]

. ساموآ نام مجمع الجزایری است در اقیانوس آرام.

[← ۶۷]

. Franz Boas

[← ۶۸]

.Sociobiology: The New Synthesis (۱۹۷۵)

[← ۶۹]

. primates؛ نخستی‌ها، دسته‌ای از پستانداران که شامل تمامی میمون‌ها، انسان‌ریخت‌ها و انسان‌ها می‌شود.

[← ۷۰]

. reciprocity

[← ۷۱]

. Confucius؛ متفکر باستانی چین

[← ۷۲]

. Hillel؛ رهبر تاریخی یهودیان

[← ۷۳]

. Luther؛ مصلح دینی مسیحی

[← ۷۴]

. عصر ویکتوریا، برگرفته از نام ملکه ویکتوریا، به دوره‌ای طولانی از بریتانیای قرن نوزدهم اشاره دارد که امپراتوری بریتانیا به مدد انقلاب صنعتی در اوج اقتدار بود. بریتانیای ویکتوریایی به اشرافی‌گری و اخلاقیات محافظه‌کارانه شهرت دارد.

[← ۷۵]

. Bolshevik Revolution؛ منظور همان انقلاب کمونیستی ۱۹۱۷ است.

[← ۷۶]

. Kronstadt rebellion؛ شورشی ناموفق بود که در مارس ۱۹۲۱ و به پیش‌گامی ملوانان بندر کرونشتات انجام شد. نیروهای ارتش سرخ این شورش را که در واقع واکنشی به تسلط دولت تک‌حزبی کمونیست‌ها بود به سرعت

و باشدت سرکوب کردند.

[← ۷۷]

. Adam Smith

[← ۷۸]

Garrett Hardin

[← ۷۹]

. The Limits of Altruism (۱۹۷۷)

[← ۸۰]

Cardinal Rule

[← ۸۱]

. Ivan Boesky

[← ۸۲]

. Oliver Stone

[← ۸۳]

. Robert Bellah

[← ۸۴]

. Habits of the Heart (۱۹۸۵)

[← ۸۵]

. Robert Axelrod؛ دانشمند علوم سیاسی امریکایی

[← ۸۶]

. The Evolution of Cooperation (۱۹۸۴)

[← ۸۷]

. W. D. Hamilton

[← ۸۸]

. کشوری خیالی

[← ۸۹]

. Tit for Tat

[← ۹۰]

. niches

[← ۹۱]

. Richard Dawkins

[← ۹۲]

. اشاره به موعظهٔ منسوب به عیسی در انجیل که در مقابل سیلی زورگویان نه تنها انتقام نگیرید، بلکه طرف دیگر صورت خود را برای سیلی بعدی جلو بیاورید.

[← ۹۳]

. unfit

[← ۹۴]

. Richard Titmuss

[← ۹۵]

. The Gift Relationship (۱۹۷۰)

[← ۹۶]

. Thorstein Veblen

[← ۹۷]

. The Theory of the Leisure Class (۱۸۹۹)

[← ۹۸]

. Bonfire of the Vanities (۱۹۸۷)

[← ۹۹]

. Tom Wolfe

[← ۱۰۰]

. Robert Frank, Phillip Cook

[← ۱۰۱]

. The Winner-Take-All Society (۱۹۹۵)

[← ۱۰۲]

. The Phenomenology of Mind [Phänomenologie des Geistes]
(۱۸۰۷)