



تمدن اکولوژیک

نوشته: دونالد ورستر^۱

ترجمه: عباس احمدوند^{۲*}، اسکندر زند^۳

مقدمه

Smith و نه Karl Marx این تغییرات را تجربه نکرده‌اند، چگونه می‌توانند برای برون‌رفت از شرایط، ما را راهنمایی کنند؟ علم به کشف زمین، به‌مانند یک کل و نیز فهم آن به‌عنوان کره‌ای در منظومه شمسی، که به‌طور معجزه‌آسایی در آن حیات وجود دارد، کمک کرده است. با این حال، پرسش امروز آن است که آیا این کره هنوز می‌تواند سکونتگاه ما باشد؟ آیا انسان‌ها آموخته‌اند که با تسلط بر امیالشان، چگونه هوشمندانه و اخلاقی روی زمین زندگی کنند؟

طی دو دهه گذشته، در هیچ‌کجای جهان، بیشتر از چین از تمدن نوین اکولوژیک، سخن به میان نیامده است. با آن که تصور تمدن محیط‌زیستی، از پایه ریشه‌ای غربی دارد، چین ادعا می‌کند که منابع و سرچشمه‌های خودش را در فلسفه، شعر، علوم و مهارت‌های فنی این تمدن دارد و می‌تواند تصویری تازه را عرضه کند که به‌طور مشخصی چینی است. از جمله نخستین هواخواهان این فکر، می‌توان به معاون وقت وزارت حفاظت محیط‌زیست چین، Pan Yue اشاره کرد. او از این که می‌دید چین در فهرست کشورهای است که مشکلات زیست‌محیطی رو به افزایش دارند، ناراحت بود. پن یوئه، فکر می‌کرد که راه‌حل‌های کهن، دیگر به اندازه کافی خوب نیستند و به چیزی بیشتر از پنداره یا چشم‌اندازی تازه از اجتماع نیاز است. بنابراین، او ایده تمدن اکولوژیک را مطرح کرد (Pan, J., 2016).

پن یوئه و دیگر هم‌نسلان او، بر خلاف تأسف خوردن بر ناهماهنگی‌های موجود در تمدن غرب، که آن را عیب می‌شمردند، زمان زیادی را صرف بررسی ریشه‌های غیرچینی این تصور تازه‌شان نکردند. طنز داستان این که نخستین کسانی که این ایده را مطرح کردند، فلاسفه و منتقدان اجتماعی غربی بودند که بیشترشان در آلمان و ایالات متحده آمریکا زندگی کرده‌اند. یکی از نخستین این افراد

سرمایه‌داری و کمونیسم، بیش از یک قرن و نیم با یکدیگر ستیزه کرده‌اند و به نظر می‌رسد که امروزه این نبرد به پایان خود رسیده باشد. در حال حاضر، جایگزین سومی به نام تمدن اکولوژیک (Ecological civilization) پدید آمده که بسیار جذاب است و نه به دست افراد یا عواطف و منافع طبقه خاص، بلکه با عنوان نوع‌دوستی، استدلال و دانش راهبری می‌شود. تمدن اکولوژیک از دل علوم طبیعی بیرون آمده و آشکار است

که ما بدون کمک این جهت‌گیری تازه، نمی‌توانیم به پیش برویم. آنچه مسلم است، امروزه هر گفت‌وگوی احتمالی از وضعیت تمدن در زمانه ما، باید با برتری دادن به علوم طبیعی و به‌ویژه اکولوژی و معضلات کره زمین آغاز شود.

تمدن اکولوژیک، رشد اقتصادی و توزیع ثروت را که از جمله مسائلی هستند که سرمایه‌داری و کمونیسم، مدت‌ها بر سر آنها با هم به منازعه پرداختند، به چالش می‌کشد. تمدن اکولوژیک به‌جای اینها،

بر بوم‌سپهر تأکید می‌کند و در جستجوی آگاهی از همه اکوسیستم‌ها و انواع حیات روی زمین است و مسئولیت در برابر اینها را آموزش می‌دهد. تمدن اکولوژیک ما را به پیوند زدن سعادت کره زمین با سعادت نوع بشر یا هر چه می‌تواند دال بر ثروت یا عدالت باشد، فرامی‌خواند. این همان چیزی است که می‌توانیم امری تخیلی‌اش بنامیم و در واقع، چشم‌اندازی است از پیشرفت علمی و فناورانه که در خیر عموم مردم است (Jasonoff, S. & Kim, S-H. 2015). امور تخیلی، پیشران‌های اصلی تاریخ نیستند، بلکه بیشتر پاسخ‌هایی فرهنگی به رخدادهای مادی اطراف ما هستند. در این صورت است که تغییرات ناشی از افزایش شمار انسان‌ها و تمایلات آنان، آب‌وهوا و دیگر اکوسیستم‌های زمین را مختل می‌سازد. از آنجایی که نه Adam

تخیل‌ها ممکن است محرک‌های اصلی تاریخ نباشند. بیشتر، آنها پاسخ‌های فرهنگی به رویدادهای مادی اطراف ما هستند، در این مورد تغییرات ناشی از تعداد و اشتیهای انسان است که آب‌وهوا و دیگر سیستم‌های زمین را مختل می‌کند.

1- Donald Worster, 2022. Ecological Civilization. Springs, The Rachel Carson Center Review, 2: 1-12.

*۲- نویسنده مسئول، دانشیار تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، پست الکترونیک: a_ahmadvand@sbu.ac.ir

۳- استاد پژوهش، بخش تحقیقات علف‌های هرز، مؤسسه تحقیقات گیاهپزشکی کشور، سازمان تحقیقات، آموزش و ترویج کشاورزی، ایران



Oswald Spengler، نویسنده کتاب سقوط غرب است که در سال‌های ۱۹۱۸ و ۱۹۲۲ منتشر شد. پس از او نیز فلاسفه مکتب نو مارکسیستی فرانکفورت، که در سال ۱۹۲۳ به راه افتاد، از جمله Max Horkheimer و Theodor Adorno به این موضوع پرداختند. همچنین باید یکی از اثرگذارترین متفکران قرن بیستم، Martin Heidegger و شاگردانش، به ویژه Hans Jonas و Herbert Marcuse را نیز افزود. این شاگردان به فرزندان هایدگر معروف بودند و همه آنان به آمریکا مهاجرت کردند. پس از اینها، باید به نویسندگانی اشاره کرد که در آمریکا به دنیا آمده بودند، کسانی چون Robert Heilbroner، Lewis Mumford، Murray Bookchin و حتی طرفداران محیط‌زیست چون Rachel Carson و Aldo Leopold که جملگی از دهه ۱۹۳۰ به بعد فعالیت می‌کردند (Leopold, 1949; Carson, 1962).

این افراد، به واقع، افکار متفاوتی داشتند، اما با نگرانی فزاینده در مورد اینکه جهان و به ویژه مدرنیته تجربه شده در اروپا و ایالات متحده، به کجا می‌رود، به هم پیوند خوردند. اینان، از آن بیم داشتند که تمدن در گریز از تکنولوژی گرفتار شده باشد یا انسان را از انسانیت خود خارج کند و زمین را مسموم سازد. وقوع دو جنگ جهانی، ساختن و استفاده از بمب اتمی، اختراع هواپیماها و اتومبیل‌ها، انفجار جمعیت، تغییرات آب‌وهوا و وقوع نشانه‌هایی از تخریب سیاره‌ای، نه فقط در سطح ملی، از مواردی بود که این دانشمندان را به شدت از آینده ترساند. این افراد، هزاران پیرو را در دو سوی اقیانوس اطلس به خود جذب کردند و در دهه ۱۹۶۰ بود که ضدفرهنگ را برای جانشینی کمونیسم و سرمایه‌داری، به مانند بخشی از تمدنی تکنولوژیک پی‌ریزی کردند. در این ضدفرهنگ، ماشین به عنوان دشمن شناخته و دستگاه فناورانه‌ای قلمداد شد که مغز انسان برای ارضای امیال و اشتیاق‌های انسانی ساخته است. در این رابطه، آلمان در زمان نازی‌ها، نمونه‌ای از غلبه تفکر ماشینی به شمار می‌رفت. با این حال، تمدن تکنولوژیک، در حال جهانی شدن است و همه مردم و زمین را به یک اندازه بیمار می‌کند. این ضدفرهنگ، در حالی که هرگز در یک جنبش سیاسی منسجم سازماندهی نشد،

با مدرنیته مبارزه کرد و در عوض به محیط‌زیست و سیاست

حزب سبز روی آورد. تمدن اکولوژیک خیالی، ابتدا از طریق کانال‌های سوسیالیستی سبز به روسیه و چین رفت. با این حال، در تمام طول این مدت، تخیلی در قالب‌های کاملاً غربی شکل می‌گرفت، Fetscher نیز غرق در فلسفه و سیاست آلمان بود. از دیگر حامیان برجسته این جریان، می‌توان به الهی‌دان آمریکایی John Cobb و فیلسوف استرالیایی Arran Gare اشاره کرد که کتاب مبانی فلسفی تمدن اکولوژیک را در سال ۲۰۱۷ منتشر کرد. هر دوی اینها، تمدن اکولوژیک را با عبارات و اصطلاحاتی کاملاً غربی توصیف می‌کنند. کاب، میراث‌دار Alfred North White-head است و گار، دنباله رو Friedrich Schelling و منتقدان پست مدرنیست علم.

از جمله مخالفان ماشین، Iring Fetscher، مارکسیستی اصلاح طلب در مکتب فرانکفورت بود و کتاب مشهور او با عنوان شرایط بقای انسان، در سال ۱۹۷۶ منتشر شد. در واقع او بود که برای اولین بار، اصطلاح تمدن اکولوژیک را ابداع کرد. فچر تأکید کرد، ما باید از باور خود به ماشین دست برداریم. او بر دوری از رشد اقتصادی که تفکر ابزاری دارد و به انسان و طبیعت نگاهی تقلیل‌گرایانه دارد، تأکید می‌کرد. فچر، بر خلاف کارل مارکس که در درجه اول به نجات پرولتاریای انسانی توجه داشت، در پی نجات با هم بشریت و طبیعت بود.

پس از مدرن‌شدن چین، ایده تمدن اکولوژیک فچر احیا شد. در سال ۲۰۱۷، Xi Jinping، رئیس‌جمهور این کشور، طرحی را به کنگره ملی حزب کمونیست ارائه کرد که طی آن، تمدن اکولوژیک، به هدف اصلی جمهوری خلق چین تبدیل شد. شی جین‌پینگ، مدعی شد به‌رغم آن‌که نخستین وظیفه دولت، حمایت از توسعه ملت چین بوده است، ما در ساختن تمدنی اکولوژیک نیز پیشرفت‌های چشمگیری داشته‌ایم. او در این گزارش می‌افزاید، باید بدانیم که آب‌های زلال و کوه‌های سرسبز هم دارایی‌های ارزشمندی به‌شمار می‌روند و ما باید همان‌طور که زندگی خود را قدر می‌گذاریم، محیط‌زیست را نیز گرامی بداریم. ما رویکردی جامع در حفاظت از کوه‌ها، رودخانه‌ها، جنگل‌ها، زمین‌های کشاورزی، دریاچه‌ها و غلزارهای خود اتخاذ خواهیم کرد و جدی‌ترین سیستم‌های ممکن را برای حفاظت از محیط‌زیست به اجرا در خواهیم آورد و مدل‌های رشد سازگار با محیط‌زیست و روش‌های زندگی کردن را توسعه خواهیم داد (Jingping, 2017). برای رسیدن به این هدف، شی

جین‌پینگ، خواستار پی‌ریزی تمدنی شد که هدفش نه انباشت بی‌پایان ثروت، بلکه شکوفایی متعادل باشد. این سخنرانی او به قانون اساسی چین اضافه شد و چین را به تنها کشوری تبدیل کرد که تاکنون متعهد به پی‌ریزی شکل کاملاً جدیدی از تمدن است.

هر ملت یا مردمی حق دارند تعریف کنند که چنین تمدنی باید به چه معنا باشد. غربی‌ها همیشه در انجام این کار، احساس آزادی کرده‌اند و به ندرت به کشورهای غیر غربی توجه کرده‌اند، تنها با این فرض که جهان باید از آنان پیروی کند. با این حال، اکنون در قرن بیست و یکم، هیچ ملتی نمی‌تواند الگوی دیگران باشد. ما بخشی از یک کل وابسته به هم هستیم و با همسایه‌هایی در یک سیاره مشترکیم. اگر می‌خواهیم به دنبال تمدنی جدید و بهتر باشیم، یا باید در همه جا چنین کنیم یا به‌طور کلی به این کار دست نزنیم. در غیر این صورت، ممکن است بیش از حاکمیت ملی، زندگی خودمان را از دست بدهیم. این وابستگی متقابل، مستلزم آن است که همه، از جمله چین، ریشه و محتوای ایده‌هایی را که همراه با کالاها و مادی وارد آن کشور شده‌اند، درک کنند و برای احترام متقابل و همزیستی در سیاره‌ای که منابع آن در حال کوچک شدن هستند، تلاش کنند.

البته ناسیونالیسم، هرگز بخشی از این ضدفرهنگ انتقادی موجود در غرب نشد. در واقع، Marcuse، Arendt، و Jonas، همگی از بیگانه‌هراسی

ما در
یک سیاره مشترک،
همسایه شده‌ایم. این
وابستگی متقابل مستلزم آن
است که همه، برای احترام
متقابل و همزیستی در یک
سیاره در حال کوچک شدن
تلاش کنند.

خشونت‌آمیز متنفر بودند و خود را شهروندان کره زمین می‌دانستند. آنان نگران دغدغه‌های هنری، فلسفی و معماری Kenneth Clark، نویسنده کتاب تمدن، نبودند. در عوض، آنان نگران ظهور رژیم‌های اقتدارگرا، ضد دمکراتیک، ضد لیبرال و شبه‌نازی در هر نقطه از جهان بودند. فچر هشدار می‌داد، اگر در ایجاد تمدن جایگزین متعادل، از نظر زیست‌محیطی موفق نباشیم، نه تنها با خطر تخریب هسته‌ای، بلکه با احتمال بروز دیکتاتوری زیست‌محیطی مستبد و خودکامه‌ای مواجه خواهیم شد که می‌تواند در هر کجای کره زمین، به وقوع بپیوندد (Fetscher, 1991؛ Roszak, 1969).

ترس مشابهی از ناسیونالیسم، Robert Heilbroner اقتصاددان را برانگیخت تا در سال ۱۹۷۶ چشم‌انداز انسانی را منتشر کند. او در این کتاب هشدار داد، ممکن است در واکنش به بحران محیط‌زیستی ناشی از فناوری لجام‌گسیخته، دولت‌هایی آهین احتمالاً با دولتمردانی نظامی-سوسیالیستی روی کار بیایند. هایلبرونر بر این باور بود که فشار جنبش‌های سیاسی در زمان وقوع جنگ یا آشوب داخلی، جامعه را به سوی اقتدارگرایی و نه دوری از آن سوق می‌دهد (Heilbroner, 1991).

برانگیزاننده‌ترین متفکر بین‌المللی ضد فرهنگ و ضد تکنولوژی، Hans Jo-nas بود. او در آلمان و در خانواده‌ای یهودی به دنیا آمد و طی سال‌های ۱۹۵۵ تا ۱۹۷۶ در مدرسه جدید تحقیقات اجتماعی در شهر نیویورک به تدریس فلسفه پرداخت. مهم‌ترین اثر یوناس، پدیده زندگی، رساله‌ای بحث‌برانگیز در هستی‌شناسی است که به ایده‌های اصلی زیست‌شناسی و اهمیت آنها در علوم انسانی می‌پردازد. یوناس می‌خواست نه تنها سلسله‌مراتب اجتماعی، بلکه سلسله‌مراتب ریشه هستی

را، همان‌گونه که او آن را در قلب تمدن غربی می‌دید، بشکند و به دوگانگی هستی‌شناختی انسان مبتنی بر طبیعت برسد. این دوگانگی، تمایز اخلاقی شدیدی بین انسان‌های خردمند و دیگر اشکال زندگی ایجاد کرده بود و یوناس بر آن بود که همین جدایی، موجب تمامی سوءاستفاده‌ها و تخریب‌های محیطی، ظلم و تسخیر و به بردگی کشیده شدن همه گونه‌های جاندار و انسان‌ها می‌شود. در این

صورت، مغز نه شریکی برابر و متعادل‌کننده احساسات خودخواهانه در بدن انسان، که ابزاری فرعی و در خدمت ضرورت‌های قدرت‌ورزی و امیال انسان خواهد بود (Jonas, 1966).

یوناس کتاب پدیده زندگی را با بحثی تحت عنوان طبیعت و اخلاق به پایان می‌رساند. بنابراین، هستی‌شناسی پسا دوگانه‌گرایانه او را می‌توان پایه‌ای در پی‌ریزی اخلاقی جدید به‌شمار آورد. او معتقد بود، هستی‌شناسی بد، اخلاق بد و اخلاق بد نیز به‌نوبه خود، تمدنی بد را پدید آورده است. او انسان‌ها را به بقیه طبیعت ملحق می‌داند و مسئولیت انسان را فراتر از حفظ خود که مراقبت و محافظت از زندگی به‌معنای عام است، می‌خواند.

پس از انتشار پدیده زندگی، یوناس در ۱۹۸۴، کتابی را به نام ضرورت مسئولیت نوشت. او در این کتاب می‌نویسد: پیش از زمان ما، هجوم انسان به طبیعت، همان‌گونه که خود انسان می‌بیند، سطحی بود و در به هم

ریختن تعادل مشخص آن، ناتوان. طبیعت موضوع مسئولیت انسان نبود و او فقط از خود مراقبت می‌کرد و حداکثر، نگران انسان‌های دیگر بود و با اندکی اغماض و نیز نگرانی از انسانی دیگر و این ناشی از اخلاق انسانی نبود که از زیرکی او ناشی می‌شد (Jonas, 1984).

یوناس در ادامه می‌نویسد، ما باید کمبود آن قاعده زیرکی بشر را که فاقد هرگونه راهنمایی عقلانی و اخلاقی بود، برطرف کنیم و مسئولیت‌پذیری را فراگیریم. از نظر یوناس، با موضوعی مهم و جدید چون زیست‌کره، در نظمی کاملاً تازه مواجهیم که در برابر آن، هم تسلط و هم مسئولیت داریم (Jonas, 1984).

یوناس، خاطرنشان می‌کرد، تمدن‌های گذشته، مسئولیت اخلاقی را نیز ترویج می‌کردند، اما آنها فقط فضیلت‌های همسایگی چون بردباری، صداقت، رفتار منصفانه با دیگر انسان‌ها و شهروندی خوب و چیزهایی از این قبیل را مدنظر قرار می‌دادند. یوناس، هشدار می‌داد هم‌زمان با افزایش قدرت ناشی از فناوری، باید فضیلت‌های اخلاقی نیز افزایش یابد، در غیر این صورت، زندانی تمدن تکنولوژیک بر ساخته خود خواهیم شد. تمدنی که بنا بر میل فردی و نه فضیلت‌های زیست‌کره‌ای اداره می‌شود. او استدلال می‌کرد ما باید در پی خیر همسایگان خود باشیم، اما باید خیر را برای موجودات غیر از انسان و فراتر از دایره انسانی نیز بخواهیم و این خیرخواهی، شامل مراقبت انسان از آن موجودات نیز هست.

انجام این کار وظیفه ماست، چه اکنون از طریق علوم، به‌ویژه اکولوژی تأثیر خواسته‌های خود را در جهان می‌شناسیم. بنابراین، نتیجه‌ای که یوناس می‌گرفت این بود که قدرت همراه با عقل، مسئولیت‌آور است (Jonas, 1984).

به گفته یوناس و دیگر دانشمندان، تکامل زندگی پیش از هر چیز، فرایندی مادی بوده است، اما همان‌طور که در قرون اخیر، دانش ما درباره تکامل فزونی یافته است، مسئولیت اخلاقی ما نیز باید افزایش یابد. البته شناخت تکامل نمی‌تواند تنها غریبان را به احساس این مسئولیت تازه برساند، اکنون ما به نقطه‌ای رسیده‌ایم که همگی باید اخلاق سیاره‌ای مشترکی را درک و بدان عمل کنیم.

اکنون، پرسش این است، آیا امکان دارد چین چیز مهمی برای ارائه چشم‌اندازی به‌جز از دوگانه انسان-محیط، داشته باشد؟ برای مثال، پن یوئه، معتقد بود که چین درس‌های آموزنده‌ای در تمرین هماهنگی و

**برخی
کشورها، نگرش‌های
انتقادی خود را نسبت
به فناوری و سوء استفاده
از طبیعت و طبیعت انسانی
پرورش داده‌اند**

همزیستی به جای سلطه‌گری دارد. به همین دلیل بود که او بازگشت به سنت‌های چینی را به‌مانند راه‌حل مشکلات زیست‌محیطی کشورش ترجیح داد. ممکن است پرسیم آیا حق با او بود؟ آیا امکان دارد که این دوگانگی، در هر تمدنی، غربی یا شرقی رایج بوده باشد؟ اما این موضوع غیرقابل انکار است. زیرا چین به برخی نگرش‌های انتقادی خود نسبت به فناوری و سوء استفاده از طبیعت و طبیعت انسانی، مجال بروز داده است. چنین نگرش‌هایی از دیرباز، بخشی از تمدن منحصربه‌فرد چین بوده است، حتی اگر سنت چینی‌ها، سنتی مخالف با غرب بوده باشد و این آموزه‌ها ممکن است منبع ارزشمندی برای اصلاح تمدن مدرن در چین و جاهای دیگر باشد.

تاریخ‌نگاری به نام Wang Lihua، از جمله کسانی است که از تمدن اکولوژیک کاملاً چینی دفاع می‌کند و خواستار بازگرداندن سنت‌های خوب و دستاوردهای تاریخی ملت چین در احترام تطابق با حفاظت از طبیعت است. با این حال، او اعتراف می‌کند که این سنت‌های خوب ممکن است در گذشته، چندان که باید مورد توجه

مردم عادی و رهبرانشان قرار نگرفته باشد. این نخستین بار نیست که مردم، معلمان خود را نادیده می‌گیرند. آیا غربی‌ها هم این اشتباه را نمی‌کنند؟ (Wang Lihua, 2023).

وانگ لی‌هوا، معتقد است که چین، مانند غرب، معلمان خوبی داشته است که در پی مسیری متفاوت بوده‌اند. برخی از آنان، مدت‌ها پیش از هانس یوناس، در جستجوی آگاهی غیر از دوگانه انسان-محیط و حمایت از احساس مسئولیت نسبت به زندگی، در معنای عام آن بوده‌اند. آنها چینی را به امروزه عرضه کرده‌اند که دارای سنت‌های متنوع

و پیچیده فلسفی و اخلاقی است که هم چینی‌ها و هم غربی‌ها

می‌توانند از آنها بیاموزند. برای نمونه، در طول حکمرانی سلسله‌های Tang (۶۱۸-۹۰۷) و Song (۹۶۰-۱۲۷۹) پس از میلاد، چین در شعر و نقاشی به شکوفایی رسید که طبیعت را به رسمیت می‌شناخت و این شکوفایی خیلی پیش‌تر از جریان مشابهش در غرب رخ داد. حکیمان چینی برای اندیشیدن به مناظر، به کوه‌ها رفتند و هنرمندان در جستجوی محیط‌های طبیعی دست‌نخورده بودند. برای مثال، Wang Wei، Meng Haoran، Ouyang Xiu و Su Shi، همه هنرمندان منتقدی بودند که برای کشف دوباره طبیعت بدان گام نهادند. هیچ دوگانگی در ذهن آنها وجود نداشت، زیرا آنان در دریاچه‌ها شناور بودند، از کوه‌ها بالا می‌رفتند و در جستجوی زندگی فراتر از گردوغبار شهر بودند.

صدها سال پیش، در دوره دولت‌های متخاصم (۴۷۶ تا ۲۲۱ ق.م)، زمانی که چین کمتر از صد میلیون نفر جمعیت داشت، چرخش مشابهی در پاسداشت طبیعت، این سرزمین را فراگرفت. این چرخش، مجموعه‌ای شگفت‌انگیز از افسانه‌ها و تمثیل‌ها را در قرن چهارم پیش از میلاد، موسوم به جوانگ زه (Zhuangzi)، پدید آورد. سراینده و نویسنده این مجموعه، Zhuang Zhou بود که اقتدار تمدن‌های چینی باستان را بر طبیعت به

چالش کشید. برای مثال، داستان «جوانگ جو رویای پروانه بودن را دارد»، دوگانه انگاری (انسان-طبیعت) نهفته در ایده تمدن را رد می‌کند. جوانگ جو می‌رسید اگر انسانی بتواند رویای پروانه بودن را ببیند، آیا پروانه‌ای نیز می‌تواند رویای انسان بودن را در سر بیوراند؟ در این داستان، نویسنده مرزی دقیق در میان گونه‌های حیات قائل نیست (Zhuangzi, 2003). این تأیید و به رسمیت شناختن طبیعت، یکی از مسائل اساسی فلسفه باستانی داتویی (Daoism) شد که در کنار داتو دجینگ (Dao De Jing)، از مهم‌ترین دستاوردهای چین در عرصه تفکر بشر به‌شمار می‌رود. داتوئیسم را به‌اختصار فلسفه اکولوژیک نامیده‌اند، زیرا جوانگ جو و پیروان داتو، بر خلاف بسیاری از دانشمندان مدرن، معتقد بودند که انسان هرگز نمی‌تواند دانش کامل و مطمئنی را درباره چیزی به دست آورد. آنان می‌گویند علم باید در برابر ناشناخته بودن اساسی زمین، سر خم کند. علم باید بپذیرد که هرگز نمی‌توانیم همه چیز را در اطراف خود توضیح دهیم، یا کاملاً بر طبیعت تسلط یابیم. ما انسان‌ها باید با فروتنی و یادگیری مسئولیت‌پذیری، به بهترین شکل، با طبیعت کنار بیاییم.

Confucius، فیلسوف معروف که بیشتر دست‌مایه

طنز جوانگ جو بود، به‌ظاهر دیدگاهی غیر از جوانگ جو داشت. با وجود این، کنفوسیوس نیز مدعی نوعی تمدن اکولوژیک تازه بود. شاید جوانگ جو در این زمینه با او موافق نبود، اما روشن است که می‌توان شکاف‌های عمیقی را در سنت‌های فکری چین مشاهده کرد و تفاوت‌های فراوانی را در فلسفه چینی نشان داد. جوانگ جو و شاگردانش با تحقیر به زندگی بیش از حد متمدن‌شده و تحت تسلطی که کنفوسیوس از آن دفاع می‌کرد، می‌نگریستند.

با این حال، کنفوسیوس نیز به چینی‌ها، به‌ویژه رهبران آنان آموخت که مسئولیت اخلاقی گسترده‌تری دارند. آیا ممکن است زندگی و نوشته‌های او، امروزه نیز الهام‌بخش ما باشد و درس‌هایی در حفاظت از سیاره‌ای به‌شمار رود که او درک کاملی از آن نداشت؟ به هر حال، درست همان‌گونه که کنفوسیوس می‌خواست احساس وظیفه را به حاکمان چین القا کند، ما نیز امروزه می‌توانیم بر سر ضرورت مسئولیت هر فرد نسبت به زمینی که بر آن تسلط داریم، توافق داشته باشیم؟

ما نمی‌توانیم به‌خاطر آن‌که گاهی در گذشته، چین به تخریب به محیط‌زیست دست زده است، همه تقصیر را بر گردن حکیمان، شاعران و نقاشان قدیمی چین بیندازیم. زیرا همین مطلب را می‌توان درباره حکیمان، شاعران و نقاشی غربی نیز گفت. هر ملتی همیشه از طریق ضرورت‌های جدی مادی، نیازهای عمیق زیستی و خواسته‌های سیری‌ناپذیر به حرکت واداشته شده است. این ضرورت‌ها و نیازها، بیش از فلسفه یا شعر، حوادث تاریخی را رقم زده است. کشاورزانی که برای سیر کردن شکم خانواده‌های پرجمعیت خود، به‌سختی زیر فشار بوده‌اند برنج یا ارزن بیشتری تولید کرده‌اند، حکومت نیز مالیات‌ها را افزایش داده و هم‌زمان بر توان نظامی خود افزوده است و این چنین، جنگ‌ها یکسره ادامه داشته است. ما نباید تأثیر این ضرورت‌ها و نیازها را نادیده انگاریم. از سوی دیگر نیز نباید

تمدن ما
را به امکان اخلاق جدید
همزیستی سوق داده است.
دانش جدیدی برای عمل به چنین
اخلاقی به ما داده است و سؤالات
جدیدی را در مورد غایات زندگی
بشر مطرح کرده است.

lization: Interpreting the Chinese past, Projecting the Global Future, *Global Environmental Change* 53 (November 2018): 195-203. <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2018.09.014>.

Roszak, T., 1969. *The making of a counterculture: Reflections on the technocratic society and its useful opposition*. New York: Doubleday, 10.

Wang Lihua, 2023. "中国环境史研究为构建生态文明体系提供借鉴, 作者" [Chinese Environmental History Research Provides Lessons for the Construction of Ecological Civilization], *中国社会科学网-中国社会科学报* [Chinese Social Science Today], http://ex.cssn.cn/zx/bwyc/201908/t20190813_4956425.shtml.

Zhuangzi, 2003. *Basic Writings*, trans. Burton Watson. New York: Columbia University Press.

فلسفه را بدون ارتباط با زندگی توده مردم پنداریم. تمدن همواره رویای ثبات و امنیت را دنبال کرده، اما هم‌زمان که ما را به امکان پی‌ریزی اخلاقی تازه در همزیستی رهنمون شده، به ما آگاهی داده است که به الزامات چین اخلاقی پایبند باشیم و البته پرسش‌های تازه‌ای را نیز درباره هدف زندگی بشر مطرح کرده است.

اگر رهبران چین واقعاً خواهان ریشه دواندن و رشد تمدنی اکولوژیک هستند، باید با فیلسوفان غربی چون هانس یوناس که تشخیص‌های عمیقی را از تمدن اکولوژیک به دست داده‌اند، بیشتر آشنا شوند. در عین حال، ما نیز که در غرب زندگی می‌کنیم، باید با سنت‌های چین در مسئولیت اخلاقی و عظمت آنها بیشتر آشنا شویم. تمامی تمدن‌های جهان به همه کمک‌هایی که می‌توانند دریافت کنند، نیاز دارند.

سپاسگزاری

این مقاله با پشتیبانی صندوق ایجاد دانشگاه‌ها و رشته‌هایی در کلاس جهانی دانشگاه Renmin چین، نگاشته است.

منابع

- Carson, R., 1962. *Silent spring*. Boston: Houghton Mifflin, 155p.
- Fetscher, I., 1991. *Überlebensbedingungen der Menschheit*, 3rd ed. Berlin: Dietz Verlag, 7.
- Heilbroner, R., 1991. *An inquiry into the human prospect: Looked at Again for the 1990s*. New York: W.W. Norton, 30: 132-133.
- Jasonoff, S. & Kim, S.H. 2015. *Dreamscapes of modernity: Sociotechnical imaginaries and the fabrication of power*. Chicago: University of Chicago Press. See also The Sociotechnical Imaginaries project, Harvard University, Program on Science, Technology and Society, accessed 22 November 2022. <http://sts.hks.harvard.edu/research/platforms/imaginaries/>.
- Jingping, X., 2017. *Secure a decisive victory in building a moderately prosperous society in all respects and strive for the great success of socialism with Chinese characteristics for a new era*. delivered at the 19th National Congress of the Communist Party of China, 18 October 2017. http://subsites.chinadaily.com.cn/np-c/2021-12/24/c_693899.htm. See also Eileen Crist, *Abundant Earth: Toward an Ecological Civilization*, Chicago: University of Chicago Press, 2019.
- Jonas, H., 1966. *The phenomenon of life*. New York: Harper & Row, 26: 282-284.
- Jonas, H., 1984. *The imperative of responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*. Chicago: University of Chicago Press, 4. See also Theresa Morris, *Hans Jonas's Ethic of Responsibility: From Ontology to Ecology*. Albany: State University of New York Press, 2013.
- Leopold, A., 1949. *The land ethic*, in *Sand County Almanac*. New York: Oxford University Press, 201-226.
- Pan, J., 2016. *The development paradigm of ecological civilization*, in Jianhua Pan, ed. *China's Environmental Governing and Ecological Civilization* (Berlin: Springer-Verlag, 29-49; Martin Schonfeld and Xia Chen, *Daoism and the Project of an Ecological Civilization*, *Religions* 10, No.11 (November 2019): e630. <https://doi.org/10.3390/rel10110630>; and Mette Halskov Hansen, Hangtoo Li and Rune Svarverud, *Ecological Civi-*