

اخلاق اصالت

فاطمه صادقی‌گیوی*

Charles Taylor, *Ethics of Authenticity*, Harvard university press, 1999.

چکیده

جامعه‌شناسان، روانشناسان و معرفت‌شناسان از مدرنیته تفاسیر گوناگونی کرده‌اند و در جانبداری یا انتقاد از آن مواضع مختلفی گرفته‌اند، انتقادکنندگان، مدرنیته را فاقد بنیادهای اخلاقی و مبتنی بر فردگرایی، علم‌گرایی و لذت‌گرایی می‌دانند. از این دیدگاه مدرنیته فاقد مبانی مشروعیت بخش اخلاقی و نشان‌دهنده انحطاط و افول انسان است، ولی از دیدگاه هواداران، مدرنیته دستاوردهای بسیاری داشته که می‌تواند کمبودهای اخلاقی آن را جبران کند.

چارلز تیلور در کتاب اخلاق اصالت که از اولین تاریخ انتشار آن در ۱۹۹۱ تاکنون بارها تجدید چاپ شده است، با هر دو دیدگاه به مخالفت برخاسته است. به زعم او مدرنیته، از یک دیدگاه اخلاقی به نام «اصالت» برخوردار است که آن را از بنیادی مشروع و اخلاقی برخوردار می‌کند و نیز دارای وجوه گوناگون و متکثری است که تأکید بر هر یک از آنها نتایج متفاوتی را به دنبال خواهد داشت.

برای فهم فرهنگ معاصر و اصلاح آن، فهم مدرنیته و بنیادهای اخلاقی آن و وجوه گوناگون و متکثر این پدیده ضرورت دارد. در مقاله زیر، فشرده‌ای از استدلال‌های تیلور، آنچنان‌که در این کتاب ترسیم شده است، از نظر خوانندگان می‌گذرد.

واژه‌های کلیدی: فردگرایی، عقل ابزاری، استبداد نرم، ایده اصالت، قفس آهنین
بوردکراسی.

* دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس.

بیماری‌های مدرنیته

تیلور در فصل نخست کتاب اخلاق اصالت، فردگرایی، عقل ابزاری و استبداد نرم^۱ را به عنوان مهم‌ترین بیماری‌های مدرنیته برمی‌شمرد. منظور از بیماری‌های مدرنیته، ویژگی‌هایی در فرهنگ و جامعه غرب است که مردم آنها را به مثابه خسران یا افول حس می‌کنند (اخلاق اصالت، ص ۱). این احساس، گاه شامل دامنه‌ای محدود می‌شود و به سال‌های پس از جنگ جهانی دوم بازمی‌گردد، گاه به دامنه‌ای وسیع‌تر اطلاق می‌شود، به گونه‌ای که از قرن هفدهم تا به امروز را دربرمی‌گیرد.

گذشته از عدم توافق در مورد گستره زمانی احساس انحطاط، به نظر تیلور «فردگرایی» مهم‌ترین منشأ این احساس است. و بیماری دیگر رامی‌توان از دل فردگرایی استخراج کرد. بنابراین عمده تمرکز تیلور در این کتاب به استثنای دو فصل آخر در مباحث مربوط به فردگرایی اخلاقی و غیر اخلاقی و تبعات آنهاست:

۱- فردگرایی به نظر بسیاری، مهم‌ترین دستاورد مدرنیته به حساب می‌آید و به معنای حق انتخاب شیوه‌های گوناگون زندگی و تصمیم‌گیری آگاهانه‌ای است که دوره مدرن را از دوره پیش از آن جدا می‌کند. برخی بر این باورند که این دستاورد هنوز به طور کامل محقق نشده و توسط قیود بسیار مهمی نظیر الگوهای زندگی خانوادگی، باورهای سنتی سلسله مراتبی و ترتیبات اقتصادی محدود می‌شود. تیلور با توصیف مختصری از تفاوت‌های عصر مدرن و پیشامدرن، ریشه‌های فردگرایی را مورد بررسی قرار می‌دهد.

فردگرایی رامی‌توان تعبیر دیگری از آزادی مدرن دانست که این دوره را از دوران پیشین کاملاً جدا می‌کند. در دوره پیشامدرن، انسان‌ها خود را بخشی از زنجیره بزرگتر نظام هستی تصور می‌کردند، در این نظام، انسان با مخلوقات دیگری نظیر فرشتگان، جایگاه ویژه‌ای داشتند و تخطی از این سلسله مراتب کیهانی مجاز نبود. دارا بودن جایگاهی مخصوص، در سلسله هستی به معنای ایفای نقش و کارکردی متناسب با آن بوده است. این نقش و جایگاه ویژه از سوی دیگر بدان معنا بود که اموری که ما را احاطه کرده‌اند، صرفاً مواد خام یا ابزارهایی برای برنامه‌های «انسانی» نیستند، بلکه آنها نیز واجد اهمیتی هستند که به واسطه تعلق به زنجیره کیهانی معنا می‌یابد (اخلاق اصالت، ص ۳). وابستگی انسان به این زنجیره در عین حال برای زیست و حیات او معنادار است.

مدرنیته بامی‌اعتبار ساختن این نظام‌ها و افسون‌زدایی^۲ از این جهان محدود و تنگ و گسترده شدن افق‌های فردی و اجتماعی آغاز می‌شود که پیامد آن عبارت است از:

از دست رفتن معنای زندگی یا به تعبیر تیلور از دست رفتن بعد قهرمانی زندگی (اخلاق اصالت، ص ۴) و از دست دادن ارزش‌ها و هدف‌هایی که ارزش فدا کردن جان را داشته باشد. نقطه مشترک در تعبیر اندیشمندانی مانند توکویل،

1. Soft despotism

2. disenchantment

کیرکگارد و نیچه همین فقدان شور^۱ برای یک هدف متعالی است. به تعبیر توکویل در عصر دموکراسی مردم به «ارزش های خرد و عامیانه» می‌پردازند، و هیچ آرزویی ندارند مگر آسایشی رفعت انگیز. سوئه تاریک فردگرایی عبارت است از «خود محوری» که موجب سطحی شدن زندگی، از دست رفتن معنای آن و گسست از دیگران و از اجتماع بوده است. این خود شیفتگی غیر عادی و تأسف بار ویژگی بارز فرهنگ معاصر است.

۲- افسون زدایی جهان با تقدم عقل ابزاری^۲ همراه بوده است که دومین بیماری یا ناخوشی مدرنیته را تشکیل می‌دهد و منظور از آن عقلانیت مبتنی بر محاسبه، جهت رسیدن به بیشترین منفعت اقتصادی است. با از میان رفتن تقدس نظامات کهن و افسون زدایی، آنچه پیرامون ماست، صرفاً به ابزارهایی جهت دستیابی به حداکثر منفعت شخصی بدل خواهد شد. عقل ابزاری به یک قلمرو محدود نمانده، بلکه تمامی حوزه‌های زندگی اعم از ارزش‌های فردی رانیز دربرگرفته است. بر این اساس ملاک ارزشمند بودن، «مقرون به صرفه بودن» یا «کارآمد بودن» خواهد بود و آن چیزهایی که نتوانند از این ویژگی برخوردار باشند، از گردونه ارزش‌ها خارج خواهند شد.

تقدم عقل ابزاری به معنای آن است که تقاضا برای حداکثر سود اقتصادی، هر نوع توزیع نابرابر ثروت و هر نوع بی‌عدالتی حتی نسبت به محیط زیست را توجیه می‌کند. ۱۵۰ سال پیش مارکس در مانیفست کمونیست خاطرنشان کرد که یکی از نتایج تکامل سرمایه‌داری آن است که «هر آنچه سفت و سخت است، دود می‌شود و به هوا می‌رود». در جهان مدرن کالاها، به تعبیر هانا آرنست «ثبوت و دوام به هر تقدیر، مورد تهدید است»^۱

مکانیسم‌های عقلانیت ابزاری به گونه‌ای عمل می‌کنند که شخص تاب مقاومت در برابر آنها را ندارد و در اغلب اوقات به رغم میل شخصی خود تصمیم‌هایی می‌گیرد که مغایر شئون انسانی است. و برای چنین مکانیسم‌هایی تعبیر «افس آهین بوروکراسی» را به کار می‌برد. در این تعبیر، مقاومت در برابر ساختارهایی نظیر بازار و دولت آرزویی بعید به نظر می‌رسد؛ البته این تعبیر، گونه‌ای تقدیر باوری را با خود به همراه دارد که در مقابل نهادهایی که بنا بود حداکثر آزادی بشر را تأمین کنند در جه آزادی و اختیار ما را، تقریباً به هیچ می‌گیرد.

به هر ترتیب، غلبه عقل ابزاری، منجر به محدود شدن انتخاب‌های مادر برخورد با بروز فجایعی می‌شود که زندگی را تهدید به نابودی می‌کند، نازک شدن لایه اوزون و تخریب‌های زیست محیطی دیگر از این جمله‌اند. در زندگی فردی نیز، این غلبه، دامنه انتخاب افراد را محدود کرده است. برای مثال زندگی در شهرهای مدرن امروزی، استفاده از اتومبیل، زیستن در آپارتمان و انتخاب شیوه‌های خاص زندگی را اجتناب‌ناپذیر ساخته است.

۳- به نظر تیلور، پیامد فردگرایی و غلبه عقلانیت ابزاری عبارت است از پراکنده شدن انسان‌ها و به تعبیر توکویل «استبداد نرم» که سومین بیماری مدرنیته است. بر این اساس، در جامعه مدرن امروزی، افراد تنها به «منافع خود می‌اندیشند»، لذا سطح مشارکت در جوامع مدرن امروزی ضعیف است. مردم ترجیح می‌دهند حتی در برخورد با

1. passion

2. Instrumental Reason.

مشکلات جمعی به صورتی کاملاً فردی و محدود عمل کنند. به نظر توکویل، استبداد نوین، همانند استبداد کهن، بر وحشت و سرکوب مبتنی نیست، شکل جدید استبداد، حکومتی است پدرسالارانه و نرم که حتی در ظاهر، قالب‌های دموکراسی را با برگزاری انتخابات دوره‌ای حفظ می‌کند، اما در واقع همه‌چیز توسط «قدرت قیم‌وار فراینده‌ای» به حرکت درمی‌آید که مردم هیچ‌کنترلی بر آن ندارند. توکویل، فرهنگ سیاسی نیرومندی را پیشنهاد می‌کند که در آن سطح مشارکت افراد در زندگی اجتماعی و در اجتماعات داوطلبانه بالا باشد. این الگویی تواند تا حد زیادی فرایند اتمیزه شدن (ذره‌ای شدن)، خود شیفتگی و دلبستگی به منافع تنگ‌نظرانه فردی را کاهش دهد. توکویل اجتماعات بینابینی و حد وسطی را پیشنهاد می‌کند که در آن انسان‌ها داوطلبانه و به صورتی جمعی خواسته‌های خود را دنبال کنند.

تشدید فردگرایی و عقلانیت ابزاری، بیگانه شدن از حوزه عمومی و از دست رفتن نظارت و کنترل بر سرنوشت را به دنبال خواهد داشت. بنابراین، شأن و شرافت انسان‌ها به عنوان شهروندان نیز مورد تهدید است. به عبارت دیگر، مکانیسم‌های فرا شخصی کنترل، قدرت انتخابات فردی و حق تعیین سرنوشت و تصمیم‌گیری را که در واقع از ارکان مدرنیته بود، به حداقل می‌رساند.

بر این اساس ناخوشی‌های مدرنیته را می‌توان در سه عنوان خلاصه کرد: ۱- بحران از دست دادن معنا و از میان رفتن افق‌های اخلاقی ۲- غلبه عقلانیت ابزاری و تیره شدن غایت‌مندی و هدفمندی ۳- بحران آزادی (اخلاق اصالت، ص ۱۰).

۲. منازعه نادرست

واکنش در مقابل این بیماری‌ها و ناخوشی‌ها، عمدتاً به صورت چالش میان‌منتقدان و هواداران فرهنگ معاصر بروز کرده است، به نظر هواداران، انتقاد از چنین فرهنگی صرفاً بیان دل‌تنگی برای اعصار سرکوبگر گذشته و در عین حال نوعی ابهام‌پردازی است. در مقابل، منتقدان با انتقاد از آزادی محض، بر آنند که در مورد ارزش این مفهوم مبالغه صورت گرفته است. به نظر ایشان، مدرنیته هم باعث پیشرفت و هم باعث عقب‌گرد بوده است. لذا بایستی ویژگی‌های مثبت آن را از ویژگی‌های منفی جدا کرد و از رشد این دسته اخیر جلوگیری به عمل آورد. هواداران، در مقابل، با اعتقاد به کلیت مدرنیته بر آنند که مدرنیته به عنوان یک کل، واجد خصایص منفی هم هست، اما در مجموع این ویژگی‌ها بخشی از مدرنیته را تشکیل می‌دهند که گریزی از آنها نیست.

به نظر تیلور، راه درست نه آن راهی است که هواداران فرهنگ معاصر توصیه می‌کنند و نه آنی که مورد نظر منتقدان است (اخلاق اصالت، ص ۱۱). زیرا در این منازعه، یک سوء تفاهم بر سر آنچه مورد چالش واقع شده، صورت گرفته است (اخلاق اصالت، ص ۱۱). با ایجاد یک توازن ساده، میان امتیازات و ویژگی‌های منفی فردگرایی، تکنولوژی و مدیریت بوروکراتیک، نمی‌توان به راه حل دست یافت. «ماهیت فرهنگ مدرن، ظریف‌تر و پیچیده‌تر است (اخلاق

اصالت، ص ۱۱). بحث درباره این نیست که برای پیامدهای مثبت، چه مقدار هزینه شده است، بلکه پرسش آن است که چگونه بایستی این پیشرفت را به شکل آغازین آن بازگرداند و از لغزیدن آن به سمت اشکال ناپسند جلوگیری به عمل آورد.

در فصل دوم کتاب تحت عنوان «منازعه نادرست»، تیلور این مبحث را پی گرفته و ضمن معرفی هواداران و منتقدان به چالش با دیدگاه‌های آنها برخاسته و دیدگاه خود را عرضه می‌کند. از میان منتقدان فرهنگ معاصر او به آلن بلوم،^۲ دانیل بل،^۳ کریستوفر لاش،^۴ و ژیل لیپوتسکی^۵ اشاره می‌کند. بخش اعظم نگرانی این منتقدان، نسبی‌گرایی ارزشی و اخلاقی، خود شیفتگی، فرهنگ خودباروری^۱ و خودمحوری^۲ و ممنوعیت طرح مسائلی از قبیل مذهب، پیشینه تاریخی و سیاسی است. این نویسندگان، به خصوص نگران پیامدهای شوم این پدیده‌های فرهنگی اند. به نظر تیلور، نسبی‌گرایی یک انحراف از آرمان اصیل مدرن و گونه‌ای تحقیر و توهین نسبت به خود است. فرهنگ معاصر، صورت عوامانه و تحریف شده ایده آل مدرنیته و مبتنی بر راحت‌طلبی، آسودگی، بی‌هویتی و احساس ناامنی است که حاصل آن مراجعه به معنویت‌های کاذب و غیر معمول و جستجو برای هویت به روش‌های غیرمعارف است.

چند دهه پیش، لایونل ترلینگ^۳ در کتاب پرنفوذ خود به نام صداقت و اصالت^۴ اعلام کرد که در پس این فرهنگ، یک ایده آل اخلاقی قوی به نام «اصالت»^۵ وجود دارد (اخلاق اصالت، ص ۱۵ و ۱۶). به عبارت دیگر در پس فردگرایی، نسبی‌گرایی و خودشیفتگی، بنیان ایده آل اخلاقی قوی‌ای که این مفاهیم قوت و نیروی خود را از آن می‌گیرند، قرار دارد. متأسفانه، منتقدانی مثل دانیل بل و لاش نتوانسته‌اند این نکته را مشاهده کنند، حال آنکه بدون وجود یک ایده آل اخلاقی در پشت آرمان‌های خودباروری و اصالت، نمی‌توان گستردگی این مفاهیم و گرایش روزافزون به آنها را توضیح داد. به عبارت دیگر، منتقدان و هواداران این فرهنگ، به این پرسش اساسی پاسخ نمی‌دهند که مشروعیت مفاهیمی نظیر خودباروری، نسبی‌گرایی، سوبرکتیویسم و فردگرایی از چیست؟ و اصالت این ایده‌ها از کجا ناشی شده است؟ به نظر تیلور دوام و ثبوت و تکامل ایده‌های فوق به علت وجود ذهنیتی اخلاقی در پس آنهاست. مفروض آن است که این مفاهیم نمی‌توانند از کفایت علی ذاتی و خود بستندگی برخوردار باشند. گسترش چنین ایده‌هایی، مستلزم وجود عوامل مشروعیت بخشی است که آنها را قوت می‌بخشد و از اعتبار لازم برخوردار می‌کند، وگرنه هر ناظری در برخورد با وضعیت فرهنگ معاصر می‌تواند از خود سؤال کند که چرا با وجود فجایی که در این فرهنگ اتفاق افتاده است، مدرنیته هنوز هم به حیات خود ادامه می‌دهد؟ این پرسشی است که هم از نظر هواداران و هم از نگاه منتقدان مغفول مانده است. بنابراین برای فهم فرهنگ معاصر، باید نخست ایده آل اخلاقی نیرو دهنده آن را شناخت که تیلور با تأسی به ترلینگ

1. Self- fulfillment
4. *Sincerity and Authenticity*

2. Self- Centering

3. Lionel Trilling

5. Authenticity

برای آن اصطلاح «اخلاق اصالت» یا [خودبودگی]^۱ را به کار می‌برد. به نظر تیلور آنچه عصر ما را از اعصار پیشین جدا می‌کند، هرزه‌درایی و لذت‌گرایی و فساد اخلاقی نیست. این امور در همه اعصار و جوامع وجود داشته است. حال آنکه امروزه به خلاف اعصار پیشین بسیاری از مردم به این سمت و سو رانده می‌شوند. اکنون نسبی‌گرایی، خود یک ایده آل اخلاقی است. حال باید دید آیا از دل ایده آل اصالت و اخلاق اصالت، نسبی‌گرایی برخوهد خولست یا خیر؟ آنچه توضیح آن ضروری است، آن است که امروزه اکثر مردم بی‌آنکه آگاه باشند، پیامدهای مفروض این ایده آل را پذیرفته و در بسیاری موارد ناخولسته به سمت آنها رانده می‌شوند.

یکی از مؤلفه‌های فرهنگ معاصر مبتنی بر اصالت که تیلور مفهوم و خاستگاه‌های آن را به تفصیل در بخش‌های بعد توضیح می‌دهد، عبارت است از نوعی لیبرالیسم مبتنی بر خنثی بودن،^۲ یعنی اگر قرار باشد در جامعه هرکس ارزش‌های ویژه خود را دارا بوده و ارزش‌های هیچ‌کس نسبت به دیگری از اعتبار بیشتری برخوردار نباشد (نسبی‌گرایی)، لذا در سطح اجتماعی، جامعه لیبرال جامعه‌ای است که به تمامی این ارزش‌ها یکسان نگریسته و نوعی بی‌طرفی ارزشی را اختیار کند. نتیجه آرای افرادی نظیر دورکین و کیملیکا که از هواداران پرشور نسبی‌گرایی و بی‌طرفی ارزشی به حساب می‌آیند، آن است که بحث‌های مربوط به زندگی خیر باید به حواشی منازعه‌های سیاسی رانده شوند. به زعم تیلور این دیدگاه خود یک موضع ارزشی است و نمی‌تواند ادعای بی‌طرفی در مقابل دعوی ارزشی داشته باشد.

از سوی دیگر از هر دو سوی این منازعه نادرست‌اشتهایی صورت گرفته است، هم هواداران و هم مخالفان این فرهنگ، از یکی از ایده‌آل‌های اساسی فرهنگ مدرن، یعنی ایده آل اخلاقی «اصالت» غفلت ورزیده‌اند. اخلاق اصالت، نوعی سوپرتکیویسم اخلاقی است که در آن مواضع اخلاقی، بر خلاف گذشته، به هیچ وجه در خرد، طبیعت امور یا ماوراء امور موجود نیستند، بلکه تنها و در نهایت توسط خود ما بر ساخته می‌شوند. این سوپرتکیویسم اخلاقی در تقابل با موضع ارسطو و ارسطوگرایانی قرار می‌گیرد که معتقدند در خرد و طبیعت بشری معیارهای واحدی وجود داشته و فهم این معیارهای واحد نشان می‌دهد که تنها روش‌های زندگی معینی درست بوده و بقیه از اعتبار عام برخوردار نیستند.

بسیاری سوپرتکیویسم اخلاقی و فرهنگ مبتنی بر فردگرایی و خود باروری را محصول و نتیجه پیامدهای تاریخی و تغییرات ناشی از صنعتی شدن، رفاه و مدنی شدن ارزیابی می‌کنند. این مسئله تا بد آنجا گسترش دارد که بخش اعظم علوم اجتماعی، تبیینات خود را در نسبت با امور واقع ارزیابی کرده و تحولات اخلاقی و اندیشه‌ای را نادیده می‌گیرد. به زعم تیلور، این پرسش مطرح می‌شود که آیا تغییرات مادی و دگرگونی در شیوه زیست می‌توانستند بدون ایجاد تغییرات در دیدگاه‌های اخلاقی و معرفت‌شناختی حادث شوند؟ علم اجتماعی که ایجاد تغییر در شیوه‌های زندگی را صرفاً بر مبنای مقولات سودمندی و کارآمدی تفسیر کند، از قوت ایده‌آل‌های اخلاقی و معرفت‌شناختی برای وقوع انقلاب در شیوه زیست غفلت کرده است.

1. *Ethics of Authenticity*

2. *Liberalism of neutrality*

منتقدان فرهنگ معاصر نیز یا چنین ایده آلی را نادیده گرفته و یا معتقدند که این ایده آل اساساً وجود ندارد. آنان تمایل دارند فرهنگ معاصر را فرهنگی مبتنی بر مطلوبیت غیر اخلاقی ارزیابی کنند که در آن شخص مایل است آنچه را که می‌خواهد، بدون وجود مانع و مزاحم انجام دهد. به نظر تیلور، آنچه منتقدان در فرهنگ معاصر مورد پرسش قرار می‌دهند، گونه‌های پست و عامیانه ایده آل اصالت است. به عبارت دیگر، آنچه در حال وقوع است، نه تحقق راستین ایده، که گونه منحرف شده و قلب شده ای است که در ایده آل اصالت جایی ندارد.

فرهنگ معاصر به نام اصالت، خود شیفتگی و عقل ابزاری را توجیه کرده و خواست‌های فرا شخصی زیست محیطی، انسانی و فرا انسانی را کنار می‌گذارد. تیلور بر آن است که چنانچه ایده آل اصالت جدی گرفته و اصلاح شود، بسیاری از مفاهیم راستین آن نظیر آزادی قابل دفاع خواهد بود. ایده آل اصالت فی نفسه واجد ارزش و قابل احیاست، «آنچه بدان نیاز است، نه محکوم کردن اصل و فرع آن و نه ستایش غیر انتقادی و نه ایجاد توازن [میان هزینه‌ها و فایده‌ها] بلکه تلاش برای اصلاح و احیای این ایده است» (اخلاق اصالت، ص ۲۳).

برای همراه شدن با این استدلال سه چیز مورد نیاز است:

اولاً (مطابق استدلال تیلور) بپذیریم که اصالت یک ایده آل اخلاقی معتبر است. دوم امکان اقامه دلیل در مورد ایده آل‌ها و سازگار شدن رفتارها با آنها و سوم: اقامه برهان می‌تواند نتایج متفاوتی را در عمل به همراه آورد (اخلاق اصالت، ص ۲۳).

در اولین مورد، تیلور در تقابل با کسانی قرار می‌گیرد که فرهنگ معاصر را فاقد یک ایده آل مشروعیت بخش قلمداد می‌کنند. در مورد دوم، او مقابل کسانی است که به جدایی میان یک ایده و کنش‌های فردی معتقد بوده و چندان آنها را در یکدیگر دخیل نمی‌دانند و در سومی تیلور به مقابله با تقدیرگرایی افرادی می‌رود که معتقدند در فرهنگ مدرن، انسان زندانی نظام‌هایی نظیر کاپیتالیسم و جامعه صنعتی و بیوروکراسی است و خروج از این سیستم‌ها امکان‌پذیر نیست. به زعم او تأکید بر برخی جنبه‌ها و غفلت از سایر موارد، نتایج متفاوتی را در عمل به همراه خواهد داشت. فصل‌های بعدی هر یک به اثبات موارد فوق‌الذکر می‌پردازد.

۳. خاستگاه و مفهوم ایده آل اصالت (اخلاق اصالت)

فصل سوم ریشه‌ها و خاستگاه‌های ایده آل اصالت را به اختصار بررسی می‌کند. به نظر تیلور، اخلاق اصالت مختص فرهنگ مدرن بوده، و در اواخر قرن ۱۸ متولد شد، اما بر شکل‌های پیشین فردگرایی یعنی عقل غیر مقید^۱ دکارت و فردگرایی سیلسی لاک مبتنی است. «اصالت» از برخی جنبه‌ها با این شکل‌های نخستین در تعارض بوده است، زیرا اصالت، فرزند دوره رمانتیک است که خود منتقد عقلانیت غیر مقید و اتمیستی بوده است.

1. disengaged Reason

در قرن هیجدهم این عقیده به وجود آمد که انسان‌ها موجوداتی برخوردار از حس اخلاقی و ادراک شهودی برای تشخیص درست از نادرست هستند (اخلاق اصالت، ص ۲۶). این نظریه، رقیب نظریه سود باورانه ای بود که خوب و بد را صرفاً، محاسبه پیامدها و منفعت‌ها (خواه دنیوی یا اخروی) ارزیابی می‌کرد. به نظر رمانتیک‌ها، فهم درست و غلط، موضوعی صرفاً مبتنی بر محاسبه نیست، بلکه مربوط به احساسات ماست. اخلاق به این معنا، ندایی درونی است که به ما می‌گوید انجام چه کاری درست و کدام نادرست است. لذا شخص باید همواره در اصالت کامل و در ارتباط بی‌شائبه با خود به سر ببرد. حس درونی به ما می‌گوید که انسانیت حقیقی، چگونه به وقوع خواهد پیوست. پیش از این دوره، ایده آل اخلاقی در رجوع به مراجعی نظیر خداوند و ایده خیر تعریف می‌شد. اکنون این مسئله مطرح می‌شود که مرجع اخلاقی، تنها در درون خود ماست. اتصال با درون به معنای نفی ایده خداوند یا ایده خیر نیست، و تنها از طریق ارتباط با درون است که مفاهیم خدا یا ایده خیر اعتبار می‌یابند.

این نظر به یک معنا، ادامه همان سنت آگوستینی است. به نظر آگوستین، راه رسیدن به خداوند، آگاهی متأملانه ما درباره خودمان است. بنیانگذار شیوه نگرش جدید در رمانتیسم، روسو است. روسو بارها در مباحث اخلاقی خود، اصل شنیدن ندای طبیعت درونی را مطرح می‌کند. به نظر او این ندا توسط خواست‌هایی که به واسطه دل‌بستگی ما به دیگر چیزها از جمله خواست دستیابی به افتخار و شهرت ایجاد می‌شود، محکوم به سکوت شده است. رستگاری اخلاقی، در ایجاد ارتباط با اعماق وجودی نهفته است. روسو نام این ارتباط صمیمانه با خود را «احساس وجود» می‌گذارد که از هر بینش اخلاقی دیگری اصیل‌تر و منبع رضایت درونی است. در کنار این ایده، روسو ایده آزادی تصمیم‌گیری برای خود^۱ را نیز مطرح می‌کند که در بخش‌های بعدی بدان پرداخته خواهد شد. در این ایده، انسان وقتی آزاد است که در هر آنچه مربوط به اوست، بدون دخالت عوامل و موانع خارجی تصمیم‌گیری کند. این ایده، به آزادی تصمیم‌گیری مطابق با نحوه «بودن» شخص بدون دخالت تمهیدات خارجی مربوط است.

واضح است که ایده آل اصالت و ایده آزادی در تصمیم‌گیری برای خود از یکدیگر متمایزند، اما این دو، گاه در هم پیچیده شده و با یکدیگر تکامل حاصل می‌کنند. در عین حال آزادی مورد نظر روسو بیشتر شکل سیاسی داشته و در اعتقاد به قرارداد اجتماعی و اراده عمومی تجلی می‌یابد. بعدها کانت این برداشت از آزادی را به حیطه اخلاق تسری داد، اما در کار هگل و مارکس مجدداً به عرصه سیاسی برمی‌گردد.

ایده اصالت بعد از روسو در کار «هردر» برجسته می‌شود. به نظر او هر کدام از ما از یک نحوه اصیل انسان بودن برخوردار است و هر شخص برای تحقق آن، میزان و ملاک خود را در است (اخلاق اصالت، ص ۲۸). تاپیش از اواخر قرن ۱۸ هیچ‌کس نمی‌اندیشید که تفاوت‌های میان انسان‌ها از اهمیت اخلاقی برخوردار باشد. اکنون گفته می‌شود که روشی شخصی برای انسان بودن وجود دارد که مختص اوست. برای تحقق آن نباید از شخص دیگری تقلید کرد، بلکه

1. Self-determining Freedom

تنها از طریق صادق بودن با خود حاصل می‌شود و لذا نحوه اصالت یکی ممکن است با دیگری متفاوت باشد. در این ایده آل، اخلاق، نوعی ارتباط اصیل با طبیعت درونی خود است که همواره خطر از دست رفتن آن از طریق تحمیلات بیرونی به منظور ایجاد تطابق و سازگاری و داشتن موضع ابزاری نسبت به خویشتن که ظرفیت و توانایی شنیدن ندای درونی را از میان می‌برد، وجود دارد. زندگی ما وقتی اخلاقی خواهد بود که نه بر اساس تقاضاهای بیرونی، بلکه بر اساس نداهای درونی تنظیم شده باشد. صادق بودن با خود به معنای اصیل بودن و بیان خود واقعی است.

در بیان این اصیل بودگی است که انسان خود را تعریف کرده و خود واقعی را خواهد یافت. بنابراین خودباروری^۱ و خودشکوفایی نیروی خود را از ایده اصالت می‌گیرند. به همین دلیل تجربه تجلی و بیان خود^۲ در رمانتیسیم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. تنها با بیان خود است که چیزی بالقوه، بدل به چیزی بالفعل خواهد شد. اصالت به یک معنا عبارت است از بیان و شکوفایی تجارب اصیل درونی. مفروض این ایده جدید آن است که درون آدمی برخلاف تصور گذشته از عمق، غنا و پیچیدگی‌ای برخوردار است که راه رسیدن به رضایتمندی و سعادت، دستیابی به آن است. این ایده، پس از این تمامی عرصه‌های فرهنگ مدرن نظیر هنر، ادبیات، اخلاق و سیاست را دربرمی‌گیرد.

۴. امکان اقامه دلیل در مورد ایده آل‌ها و سازگار شدن آنها با رفتار

فصل چهارم با بازگشت تیلور به دومین شرط ضروری آغاز می‌شود که عبارت است از امکان استدلال در مورد ایده آل‌ها و سازگاری رفتارها با آن. به نظر تیلور برای انجام چنین موردی ذکر یک نکته لازم است: این استدلال تنها در نسبت با شخصی معنا دارد که دارای خواسته اخلاقی است. استدلال برای شخصی که هیچ خواسته اخلاقی ندارد و درصدد تحقق بخشیدن به زندگی خود بر اساس یک ایده آل اخلاقی نباشد، غیرممکن خواهد بود. از این رو، روی سخن با کسانی است که در فرهنگ معاصر مبتنی بر اصالت به سر می‌برند و می‌خواهند زندگی خود را در پرتو این ایده آل تحقق بخشند. بر این اساس می‌توان این پرسش‌ها را مطرح کرد: شرایطی که منجر به تحقق ایده آل می‌شود، کدام است؟ و چنانچه این ایده آل به درستی فهم شود، چه پیامدهایی دربر خواهد داشت؟

در پاسخ به پرسش اول، باید گفت، تحقق ایده آل اصالت تنها در فرایندی دیالوژیک امکان‌پذیر است که خود به همان تجربه بیانی برمی‌گردد. ما از طریق اکتساب زبان‌های غنی بشری، انسانی‌های کاملی می‌شویم که می‌توانند هویت خود را تعیین کنند. به عبارت دیگر، تحقق خود، امکان‌پذیر نیست مگر در بیان خود، و این بیان تنها از طریق زبان صورت می‌گیرد که دال بر دیالوژیک بودن تجربه بیانی است. زبان در معنای گسترده آن، نه تنها شامل لغات می‌شود بلکه هنر، زبان‌های اشاره‌ای و زبان احساس را هم دربرمی‌گیرد. ذهن بشر نمی‌تواند به صورت مونولوژیک یا تک‌گویانه شکل بگیرد، بلکه «زبانی» و دیالوژیک است. این، بیان رمانتیک مسئله زبان نزد فیلسوفانی از قبیل «هردر» و

1. self- realization

2. Self- expression

«هومبولت» است.

دیالوژیک بودن انسان به معنای آن نیست که شخص نمی‌تواند در عزلت به حیات خود ادامه دهد. حتی رهبانان یا هنرمندان عزلت نشین نیز با خدا یا با خود به گفتگو می‌نشینند. هویت دیالوژیکی بدان معناست که خودباروری و بالبع خود بودگی و اصالت اولاً بدون توجه به خواست‌های مربوط به پیوندهای ما با دیگر انسان‌ها و ثانیاً عدم توجه به خواست‌هایی که متفاوت از مطلوبیات و آرزوهای بشری هستند، امکان‌پذیر نخواهد بود.

لذا ایده آل اصالت با بحث هویت ارتباط کامل دارد. به تعبیر «هردر» تعیین هویت فردی یافتن طریقه‌ای است که شخص را از دیگران متمایز کند. این به معنای آن است که برای فرد برخی چیزها از دیگران با معناتر و ارزشمندتر بوده یا از اهمیت بیشتری برخوردار است و همین ارزشگذاری و اعتبار بخشیدن است که هویت فردی ما را از دیگران متمایز می‌کند. این در حالی است که در فرهنگ معاصر بر نوعی نسبییت ارزشی تأکید می‌شود که بر مبنای آن همه گزینه‌ها از ارزش یکسان برخوردارند، زیرا انتخاب و گزینش شده‌اند، یعنی انتخاب کردن است که ارزش می‌آفریند. در عین حال در همین فرهنگ، مفاهیمی نظیر «تفاوت» و «چند فرهنگی گرایی» نسبت به گزینه‌های دیگر اعتبار بیشتری دارد. همین‌جا به تناقض نهفته در این فرهنگ می‌رسیم که از سویی خود را بی‌طرف می‌انگارد، حال آنکه میان گزینه‌ها دست به گزینش ارزشی می‌زند و بنابراین نسبی گرایی بدین ترتیب خود، ناقض خود خواهد بود و از سوی دیگر، این نسبی گرایی [وجود] افق‌های پیشین ارزش^۱ را انکار می‌کند، در حالی که خود بر این قاعده و ارزش پیشینی قرار دارد که هرچه گزینش شود، دارای ارزش است. دفاع و حمایت از اصالت نمی‌تواند به قیمت فروپاشی همان افق‌های ارزشی و معناداری صورت بگیرد که اصالت را واجد بنیان‌های اخلاقی می‌کند. همین که بگویم انتخاب کردن، خود ارزشمند است، اعتراف کرده‌ایم که چیزی ارزشمند و مستقل از اراده شخصی وجود دارد. حتی اگر بپذیریم که گزینش کردن، آنچه‌انکه میل در رساله درباره آزادی می‌گوید فی‌نفسه ارزشمند باشد، تا زمانی که ارزش‌های دیگری یافت شوند که با اهمیت‌تر از گزینش کردن است، نفس گزینش از ارزش چندانی برخوردار نخواهد بود. فرهنگ معاصر خواسته‌های مثبتی بر ارزشمندی را تحریم کرده و خود را بی‌طرف اعلام می‌کند، در حالی که در این فرهنگ مفاهیمی نظیر «تفاوت» و «انتخاب» ارزشمندتر از دیگر گزینه‌ها هستند و این مغایر با نسبییت ارزشی‌ای است که این فرهنگ خود را منتسب به آن می‌داند. بر همین قیاس وجود افق‌های پیشین ارزش و معنا، برای ارزشمند بودن یک ایده آل ضروری است و همین افق‌ها هستند که هویت‌های فردی را از یکدیگر متمایز می‌کنند.

هویت فردی نه تنها با معناداری، بلکه در پیوند با طبیعت، اجتماع یا مقولاتی مثل خداوند، موضوعیت می‌یابد، ایده آل اصالت تنها با توجه به چنین خواست‌هایی متحقق می‌شود. این بدان معناست که خودباروری و دستیابی به خود اصیل بدون توجه به نیاز فرد به شناسایی امکان‌ناپذیر است. این امر در تقابل با فهمی از خود باروری در فرهنگ معاصر

است که بر مبنای آن فرد صرفاً به خاطر علایق ابزاری خود وارد اجتماعات گوناگون می‌شود و با آنها پیوند برقرار می‌کند. بر اساس این فهم، بسیاری از روابط، نظیر پیوندهای عاطفی با والدین و فرزندان معنایی صرفاً ابزاری به خود می‌گیرد. فردگرایی به عنوان یک ایده اخلاقی و در تقابل با این فهم، شامل دیدگاه‌هایی در مورد نحوه زیست ما با دیگران نیز می‌شود. خودباروری مبتنی بر فردگرایی به صورتی که منجر به وضعیت آنومی و بی‌هنجاری شود، در تقابل با ایده آل اصالت قرار دارد. ایده آل اصالت به عنوان اساس فردگرایی مدرن یک هنجار اخلاقی است که به نحوه زیست ما با دیگران نیز معطوف است، در حالی که فردگرایی آنومیک، از هیچ‌گونه هنجار اخلاقی و فردی اجتماعی برخوردار نیست (اخلاق اصالت، ص ۴۵). بنابراین در پاسخ به پرسش دوم باید گفت ایده آل اصالت چنانچه بدرستی درک شود، به نیاز فرد به اجتماع و بر ویژگی دیالوژیک بودن انسان صحنه خواهد گذاشت. ایده آل اصالت با مسئله تعیین هویت فرد توسط دیگران ارتباط کامل دارد. برای فهم بیشتر این مطلب یادآوری دو مقوله ضروری به نظر می‌رسد: اول مفهوم «شرافت»^۱ و دیگری مفهوم «شان»^۲.

مفهوم شرافت یادآور سلسله مراتب اجتماعی پیشامدرن است که در آن هویت فرد با موقعیت و جایگاه اجتماعی او تعیین و رقم زده می‌شود (اخلاق اصالت، ص ۴۷). مفهوم شرافت با مفهوم «ترجیح» نیز پیوند دارد. در این معنا، عده‌ای به دلیل داشتن جایگاه ویژه در سلسله مراتب اجتماعی، بر دیگران ترجیح دارند. با پیدایش عصر مدرن، مفهوم «شرافت» جای خود را به مفهوم «شان» می‌دهد. در اینجا دیگر کسی به واسطه موقعیت اجتماعی برتر، بر دیگری ترجیح ندارد. شان معنایی عام گرایانه و مساوات گرایانه دارد. «وقتی از شان موجودات انسانی یا از شان شهروندی سخن می‌گوییم، بدان معناست که همه در آن سهم هستیم» (اخلاق اصالت، ص ۴۶). لذا مفهوم شان باید ایش جامعه دموکراتیک سازگار بوده و مفهوم شرافت را به حاشیه می‌راند.

پیدایش مفهوم جدید به معنای آن نیست که ما دیگر نیازی به شناسایی از سوی دیگران نداریم. ایده آل اصالت، ضرورت شناسایی از سوی دیگران را منتفی نمی‌سازد، بلکه باعث ایجاد جابه‌جایی در مرجعیت می‌شود. به عبارت دیگر، اکنون شان انسان نه با توجه به تعلق او به سلسله مراتب اجتماعی خاص، بلکه به واسطه اصیل بودن با خود تعیین می‌شود. پیدایش ایده آل اصالت، هویت را به امری درونی بدل می‌کند که باید توسط شخص جستجو و کشف شود. اما همچنان که گفته شد، این امر در فرایندی تک‌گویانه حادث نمی‌شود. کشف هویت در دیالوگ امکانپذیر است، «دیالوگ با دیگری که بخشی از آن بیرونی و آشکار و بخشی دیگر درونی است» (اخلاق اصالت، ص ۴۷). «پیدایش ایده آل اصالت، شناسایی را از اهمیت و جایگاهی نوین برخوردار می‌کند. هویت قطعاً به روابط دیالوژیک با دیگران بستگی دارد» (اخلاق اصالت، ص ۴۷). وابستگی به دیگران پیش از ایده آل اصالت نیز وجود داشته است. آنچه موجب اختلاف این عصر با اعصار گذشته می‌شود، آن است که در عصر مدرن هویت، چیزی از پیش تعیین شده و مبتنی بر سلسله

1. honour

2. Dignity

مراتب اجتماعی نیست، بلکه از طریق تعامل با درون و بیرون حاصل می‌شود. چنانچه این تعامل در معرض فروپاشی قرار گیرد، هویت بدل به یک مسأله خواهد شد. به همین دلیل بر خلاف اعصار گذشته، هویت اکنون به مسئله‌ای مهم بدل شده است.

ایده اصالت به هیچ وجه منجر به جستجوی هویت در فرایندی تک‌گویانه نخواهد شد. بلکه به عکس، پیدایش این ایده به معنای آن است که هویت درونی در دیالوگ با دیگری شکل می‌گیرد. روسو به عنوان پیش‌تاز این گفت‌وگو جدید، از منتقدان تند و تیز مفهوم شرافت در جامعه سلسله مراتبی است. او در رساله درباره نابرابری اشاره می‌کند که جامعه وقتی به سمت فساد و بی‌عدالتی می‌رود که مردم مفروضات ترجیحی^۱ خود را خواستار شوند. در مقابل، در یک جمهوری، مردم با یکدیگر برابر بوده و در اراده عمومی شریکند. در فرهنگ اصالت، روابط با دیگران، کلید کشف و تصدیق خود است.

بنابر آنچه گفته شد، ایده آل اصالت به همراه مفهوم خود باروری واجد دو مؤلفه دیگر است:

اول: خود باروری در فرایندی دیالوژیک حاصل می‌شود که ما را به دومین مؤلفه نزدیک می‌کند: ایده آل اصالت در برگزیده روابط انسان با دیگران در اجتماع است.

در جامعه معاصر، تلاش برای به رسمیت شناخته شدن گروه‌های زنان، اقلیت‌های نژادی، قومی و... دال بر آن است که هویت کاملاً به شناسایی از سوی دیگران وابسته است.

در این درک جدید از هویت، شناسایی در دیالوگ باز با دیگران و نه در یک فرایند ازپیش تعیین شده اجتماعی - شکل می‌گیرد. در پرتو این فهم جدید از هویت طی دو قرن اخیر، فرهنگ اصالت، دو شیوه زندگی را تقدیم کرده است: اول، در سطح اجتماعی، اصل «انصاف»^۲ که عبارت است از فرصت‌های برابر برای همگان برای شکل دادن به هویت خود که منجر به شناسایی یکسان تفاوت‌های جنسی، نژادی، فرهنگی بوده است و دوم، در حوزه خصوصی، به رسمیت شناختن هرگونه رابطه‌ای که فرد با دیگران برقرار می‌کند. سؤال: آیا این دو شیوه در تطابق با ایده آل اصالت واقع شده و توجیه‌پذیر هستند؟

پاسخ: به نظر می‌رسد جواب در هر دو مورد منفی است. تأکید بر شناسایی برابر به معنای آن است که در جامعه معاصر، همه شیوه‌های زندگی برابرند، در حالی که چنین نیست و در عمل مشاهده می‌کنیم که برخی از شیوه‌ها بر دیگری ارجحیت داشته و حتی اجتماع، ما را به سمت آنها سوق می‌دهد. به رسمیت شناختن تفاوت به عنوان یک ارزش، ناقص بی‌طرفی‌ای است که ادعا می‌شود جوامع لیبرال از آن برخوردارند. اما اگر ملاک ارزش در میان باشد، پس تصدیق کرده ایم که برخی از شیوه‌های زندگی بر برخی دیگر اولویت دارند، لذا چگونه است که شیوه‌های متفاوت زندگی را دارای ارزش برابر می‌دانیم؟ (اخلاق اصالت، ص ۵۰ و ۵۱)

1. preferential esteem

2. principle of Fairness

از سوی دیگر، تأکید بر تفاوت به عنوان یک ارزش، همچنان که دیدیم، نمی‌تواند توجیه‌پذیر باشد. زیرا آنچه برای مثال، زن و مرد را ارزشمند می‌کند، تفاوت‌های آنها از یکدیگر نیست، بلکه توانایی‌ها و قابلیت‌های انسانی آنان است. در حوزه خصوصی نیز ایده اصالت نمی‌تواند توجیه‌گر شیوه زیست مبتنی بر لذت‌طلبی و شهوت‌پرستی باشد. اگر قرار باشد دیگران صرفاً ابزارهایی آزمایشی به حساب آیند، در این صورت آیا می‌توانند باعث خودباروری شوند؟ برقراری روابط سریالی و موقت در حوزه خصوصی با ایده آل اصالت سازگار نیست، زیرا چنین روابطی مستلزم تلقی دیگران به عنوان ابزارهایی در جهت شکوفایی [هویت] فردی خواهد بود. جستجوی هویت به این شیوه و در تمایل به تمتع و بهره‌وری جنسی بیشتر به معنای تحقیر خود است، تا خودباروری و کشف هویت اصیل درونی.

۵. استدلال متفاوت موجد عمل متفاوت است

در بخش پیشین، مهمترین استدلال‌های تیلور در مورد بنیادهای اخلاقی فرهنگ معاصر و سازگار شدن ایده‌ها و رفتارها مورد بررسی قرار گرفت. اکنون تیلور به سومین شرط ضروری بازمی‌گردد که استدلال متفاوت را موجد عمل متفاوت می‌داند.

ایده آل اصالت با گونه‌های پست و فرومایه زندگی سازگاری ندارد و لذا در تقابل با خودشیفتگی ای است که فرهنگ معاصر بر آن بنا شده است. خودشیفتگی از این گونه، واجد دو جنبه بوده است: الف - فرهنگ مبتنی بر ایده خودباروری و لذا خود محور بودن و ب - تساهل نسبت به خود^۱ و خودخواهی^۲. ایده اصالت با هیچ‌کدام از این دو مفهوم تطابق ندارد. با این همه این پرسش به ذهن خطور می‌کند که آن چیست که ایده آل اصالت را مستعد داشتن چنین پیامدهایی می‌گرداند؟ به عبارت دیگر، علیرغم استدلال در این مورد که اصالت با هیچ‌کدام از شیوه‌های خودشیفتگی مذکور سازگار نیست، پس چرا در عمل خودشیفتگی را به بار می‌آورد؟ (اخلاق اصالت، ص ۵۷).

تیلور پاسخ به این پرسش را در وهله نخست در تغییرات اجتماعی ای جستجو می‌کند که در عصر مدرن به وقوع پیوسته است. ایده‌های مربوط به فردگرایی به ویژه و برای نخستین بار در میان اروپاییان تحصیل کرده در طول قرن هفدهم شکل گرفت. به دنبال آن، شکل‌های جدید سیاسی پدید آمده و سلسله مراتب کهن به چالش فراخوانده شد. تغییرات سیاسی منجر به ایجاد دگرگونی در زندگی اقتصادی شد. در شرایط اقتصادی جدید، جایگاه اصلی از آن سوداگران، محاسبه اقتصادی و جرأت بود. بدین ترتیب نوعی اتمیسم اجتماعی پدید آمد که در آن خواسته‌های سستی، تاریخی یادینی به فراموشی سپرده شده و انسان محوری^۳ به ظهور پیوست. از میان رفتن نظامات دهقانی گذشته، پیدایش شهرها، افزایش جمعیت و شکل‌گیری ما در - شهرها را به همراه داشت. بدین ترتیب روابط انسانی از حالت کهن خارج شده و به روابطی غیرشخصی و سببی تبدیل شد. در تقابل با دنیای کهن که در آن افراد، یکدیگر را در جوامع بسته به

1. Self-indulgence

2. egoism

3. Anthropocentrism

خوبی می‌شناختند و با یکدیگر پیوندهای عاطفی داشتند، اتمیسم جدید، روابط انسانی را به روابط مبتنی بر نیاز بدل ساخت. غلبه عقل ابزاری نیز منجر به ابزاری شدن پیش از پیش روابط انسان‌ها با یکدیگر و با گذشته، طبیعت و نظامات اجتماعی شد (اخلاق اصالت، ص ۵۹).

لذا ایده خودباروری در وهله نخست در تضاد با کنترل ابزاری ای بوده است که از ویژگی‌های جامعه بوروکراتیک و صنعتی امروز است. با این حال این تغییرات و دگرگونی‌های اجتماعی پاسخ کامل به پرسشی نیست که بیشتر مطرح شد. ایده آل اصالت، خود لغزش به سمت سوزکتیویسم [اخلاقی] را از دو جنبه درهم تنیده امکان‌پذیر ساخته است: اول لغزش به سمت گونه‌های خود محورانه ایده آل و دوم جنبش فرهنگی نیهیلیستی و انکار تمامی افق‌های معناداری که اکنون یک قرن ونیم در حال پیشروی است که با نیچه آغاز و تا بودلر و پسا مدرن‌هایی نظیر دریدا و میشل فوکوی متأخر ادامه می‌یابد (اخلاق اصالت، ص ۶۰).

تأثیر این نویسندگان، متناقض بوده است. آنها از سویی با ایده آل اصالت و اعتقاد به فرد در چالش‌اند و از سوی دیگر، در واقع منجر به تقویت انسان محوری شده و در انتها انسان را با تردیدهایش در مورد "خود" و با احساس قدرت بی حد و حصر و آزاد در دنیایی تنهایی گذارند که از هر گونه معیاری بی‌بهره بوده و تنها به "بازی‌های آزادانه" و تساهل نسبت به خود در معنایی زیبایی شناسانه تن می‌سپرد. تأکید فوکو بر زیبایی شناسی در آخرین گفتگوی او در همین راستا قرار دارد.

پیشتر، از ارتباط میان هنر و ایده اصالت سخن گفتیم. باور به وجود یک شیوه اصیل برای انسان بودن و وظیفه کشف آن، میان ایده کشف خویشتن و خلاقیت هنری در معنای بیان و تجلی آن شیوه اصیل، ارتباط برقرار می‌کند. بر همین منوال، از ۱۸۰۰ به بعد، زندگی هنری به عنوان پارادایم و الگوی زندگی اصیل شناخته شده است؛ هنرمند شخصی است که قادر است خود را به شیوه ای اصیل بیان کند و لذا او به قهرمان زندگی انسان و به پیامبر نوین بدل شد. نظریه جدید هنر، نظریه تقلیدی^۱ (مورد نظر ارسطو) را کنار گذاشت. اکنون هنرمند، انسانی خلاق همپای خدا یان و هنر، خلاقیتی همانند آفرینش به حساب آمد. آنچه بیان می‌شود، صرفاً تقلید از طبیعت نیست، بلکه خلاقیت در مقام آفرینش چیزی نوین است. این نگرش بر کلیه جنبه‌های زندگی اعم از هنر، نقاشی و ادبیات تأثیر فراوان گذاشت. شاعر نیز همپای هنرمند، انسانی است که دست به کار آفرینش و خلق می‌زند.

این شیوه نگرش جدید، در خود این باور را به همراه می‌آورد که بیان و تجلی خود در تقابل با اخلاق است؛ البته نظر برخی مثل روسو چنین نیست، معهذاً خود است تحقق و باروری شخصی می‌تواند در تقابل با سازشی قرار گیرد که از سوی اجتماع و عرف بر ما تحمیل می‌شود. لذا از همان ابتدا میان خودباروری به معنای اصالت با خود و کشف حقیقت شخصی با حقیقت بین الادهانی تعارض وجود داشت. کانت از نظریه‌پردازانی است که در حوزه زیبایی‌شناسی و هنر از باور

1. mimesis

فوق پیروی می‌کند. او به پیروی از شافتمبری، کار هنری را کاری خلاقانه توصیف می‌کند که هدف آن چیزی نیست مگر خود خلاقیت هنری. کار هنری با اخلاق که هدف و غایت آن چیزی دیگر است، تفاوت دارد. کار هنری معطوف به خود بوده و هیچ هدف و غایتی فراتر از خود را دنبال نمی‌کند. شیلر در تربیت زیبایی شناسانه انسان نیز همین ایده را دنبال می‌کند. به نظر شیلر، زیبایی، وحدت و تمامیتی را عرضه می‌کند که از جدال و نزاع میان اخلاق و هوس فراتر می‌رود. خلاقیت هنری به خودی خود ارزشمند و واجد استقلال و تمامیت است. به نظر شیلر، این وحدت و تمامیت از اخلاق برتر است، زیرا طریقه ای را عرضه می‌کند که اخلاق قادر به انجام آن نیست. به نظر او، این دو یعنی اخلاق و زیبایی شناسی می‌توانند با یکدیگر سازگار باشند، اما در عین حال در تقابل با یکدیگر نیز قرار می‌گیرند.

غایت کار هنری، خود آن است، حال آنکه غایت فعل اخلاقی معطوف به چیزی دیگر است. ایده اصالت با تأکید بر استقلال، در مقابل تقاضاهای عرفی سر به شورش برمی‌دارد. در طریقه دیگر که توسط نیچه دنبال می‌شود، خواست‌های اخلاقی به تمامی در تقابل با خواست‌های مبتنی بر آفرینش و خلاقیت واقع می‌شوند. به نظر نیچه، اخلاق، توان خلاقیت و قدرت ما را سرکوب کرده و از ماموجوداتی میانه حال می‌سازد. ادامه این نگرش را می‌توان در مارتینی^۱ و فوتوریست‌ها، آنتونی آرتاود^۲ و تئاتر خشونت او، ژرژ باتای^۳ و خشونت نهفته در فاشیسم دنبال کرد (اخلاق اصالت، ص ۶۶).

بر این اساس می‌توان گفت ایده اصالت در طرق گوناگونی ظاهر شده است، اما آیا همگی به یکسان واجد مشروعیت خواهند بود؟ به نظر تیلور چنین نیست. ایده آل اصالت می‌تواند جهت‌های گوناگون به خود بگیرد، اما همه آنها از مشروعیت یکسانی برخوردار نخواهند بود، در حالی که فرهنگ پسامدرن عصر ما با غیر مشروع جلوه دادن افق‌های معناداری تنها بر جنبه‌های فاقد ارزش تکیه می‌کند. ایده اصالت بر این اساس در برگزیده و جوه چندگانه زیر است: اول: خلاقیت، سازندگی، کشف و در تقابل با قواعد جامعه و اخلاق و دوم: نیاز به گشودگی به افق‌های معنا، در فرایندی دیالوژیکی. (ایده اصالت به افق‌های معناداری نیازمند است، زیرا در غیر این صورت «خلاقیت»، زمینه‌ای را که در آن واجد ارزش می‌شود، از دست خواهد داد. به علاوه، هویت در چنین ایده‌ای از طریق دیالوگ حاصل می‌شود). جوه اول و دوم می‌توانند در تضاد و تنش با یکدیگر واقع شوند، اما تأکید بیش از اندازه بر یکی از آنها، آنچنان‌که در آموزه‌های و اساسی^۴ شاهدیم، نادرست خواهد بود (اخلاق اصالت، ص ۶۶ و ۶۷). پیامد ترجیحاتی از این دست در قرن بیستم جذابیت خشونت و شیفتگی به قدرت بوده است که در فاشیسم به اوج می‌رسد.

ایده آل اصالت از همان آغاز با یک مفهوم دیگر همراه بوده است که عبارت است از «آزادی تصمیم‌گیری برای خود». روابط میان این دو، پیچیده بوده، گاه منجر به پیوند و گاه منجر به تعارض میان آنها شده است. پیوند میان این دو

1. Morinetti

2. Anthony Arthaud

3. Georges Bataille

4. deconstruction

در موضع و دیدگاه روسو در قرارداد اجتماعی منعکس شده و تا مارکس و ولین ادامه می‌یابد. در اینجا دغدغه، یافتن راه‌هایی جهت حل منازعه میان فرد و اجتماع بوده است، اما در عین حال در این طریقه، انسان محوری با گرایش به آنتیسم و افراط در بعد اقتصادی همراه می‌شود که حتی جوامع کاپیتالیستی را پشت سر می‌گذارد.

لذا ایده آل اصالت تنها تا حدی می‌تواند با آزادی تصمیم‌گیری همراه باشد و در جایی که این ایده بخواد به سمت انسان محوری سقوط کند، از ایده اصالت جدا خواهد شد. انسان محوری با از میان برداشتن افق‌های معنایی، جهانی را به وجود می‌آورد که در آن، انتخاب کردن خود بدل به ارزش می‌شود و این عمیقاً در تضاد با ایده آل اصالت و پیش زمینه‌های اخلاقی آن است.

از آنچه گفته شد چنین برمی‌آید که تأکید بر یکی از جنبه‌های ایده اصالت و نادیده انگاشتن دیگر جنبه‌ها می‌تواند موجب نتایجی کاملاً متفاوت از یکدیگر باشد. چنین تفاوت‌های ظریفی می‌تواند در عمل، موجب فجایعی باشد که در فرهنگ معاصر با آن روبه‌رو بوده‌ایم. این امر به صورتی افراطی در تقابل با همان ایده‌ای قرار می‌گیرد که ابتدا به ساکن معطوف به در نظر گرفتن شأن انسانی، تأکید بر جنبه‌های انسانی وجود او و به رسمیت شناختن توانایی‌های وجودی اوست.

۶. ارزشمند بودن ایده آل اصالت

به نظر تیلور، آرمان اصالت، ایده‌ای حقیقی و ارزشمند است. این در حالی است که در جوامع معاصر، این ایده از سویی کارکردهای خود را ایفا نکرده و از سوی دیگر به طرقی انحرافی ظاهر شده که مبتنی بر ترجیحات خاص است. این ایده در صورت تکامل می‌تواند، مسئولیت فردی را با خود به همراه آورد. آنچه بدان نیاز داریم، نه دلتنگی برای اعصار پیشین و نه تقدیرگرایی است که نافی اصلاح‌طلبی است، بلکه بازگشت به افق‌های نخستین ایده اصالت است. محکوم کردن کلیت فرهنگ معاصر نیز نوعی روبه‌ارتجاعی است که هیچ پیامد ارزشمندی به همراه نخواهد داشت (اخلاق اصالت، ص ۸۰)؛ زیرا این فرهنگ اولاً فرهنگی یکدست نیست که بتوان تمامی آن را به چالش طلبید، بلکه از گزارش‌ها، تنوعات و گوناگونی‌های خاصی برخوردار است که بسیاری از آنها واجد ارزشند و ثانیاً یک نفی فراگیر، به منزله نفی ایده آل اصالت و عدم توجه به ارزش‌هایی است که به دنبال داشته است.

به نظر تیلور، تکامل ایده آل اصالت موجب مسئولیت‌پذیری خواهد بود، زیرا این ایده با پذیرش آزادی انسان، او را به طور یکسان در معرض اعتلا و پستی قرار می‌دهد. اما برخلاف تفکر مارکسیستی و تکامل تاریخی، هیچ چیز تضمین نمی‌کند که انسان در طریق بازگشت‌ناپذیر تکامل باشد. در جوامع آزاد، همزمان شکل‌های متعالی و پست این ایده قابل رؤیتند. اگر در چنین جامعه‌ای نمی‌توان بهترین‌ها را تضمین کرد، فساد و انحطاط هم اجتناب‌ناپذیر نیست. ویژگی جامعه آزاد آن است که امکان رشد را برای هر د و فراهم می‌آورد. بنابراین نه خوش بینی کامل نسبت به دست‌آوردهای

ایده آل اصالت بر اساس اندیشه تکامل تاریخی و علم‌گرایی و نه بدبینی نسبت به کل این فرهنگ، هیچ‌کدام حقیقت ایده آل اصالت و آرمان‌های نهفته در آن را به درستی رؤیت نکرده است.

برای توجه به ارزشمندی ایده اصالت، تمایز میان شیوه^۱ و محتوای^۲ این ایده ضروری است که از نگاه اکثر منتقدان این فرهنگ پوشیده مانده است (اخلاق اصالت، ص ۸۲ و ۸۳). تمیز میان این دو مفهوم، ما را به فهم درست ایده اصالت و انحراف این ایده در فرهنگ معاصر رهنمون خواهد شد.

در پایان قرن هجدهم، ایجاد دگرگونی در افق‌های هستی‌شناختی، دگرگونی در افق‌های شعر، ادبیات، هنر و... را به دنبال داشت. آگریش از این زبان شاعرانه از نظامات معین و از پیش موجود خبر می‌داد، اکنون زبانی معطوف به بیان احساسات است. الکساندر پوپ، ارل و اسرمن و شلی این دگرگونی را تبیین کرده و کار شاعرانه را بیان جهانی از رجاعات شخصی تشخیص داده است که شاعر آنها را در زبان شعر قابل باور می‌سازد. این تغییر همچنان‌که پیشتر گفته شد، با دگرگونی در کار هنری همراه است و عبارت است از تعریف هنر نه به مثابه تقلید بلکه به منزله کار خلاق. اکنون شاعران رمانتیکی نظیر ورد زورث، هولدرلین، ریلکه و... جهان بیرونی را توصیف نمی‌کنند، بلکه ما را از طبیعت آگاه ساخته و به تعبیری طبیعت را بر ما مکتشف می‌سازند. در نقاشی، کاسپار دیوید فریدریش، شمایل‌نگاری [مذهبی] را کنار گذاشته و خواهان نوعی سمبولیسم می‌شود که در آن "طبیعت خود سخن بگوید و قدرت طبیعت در کار هنری سرریز شود. «احساس همگی آنها آن است که برخلاف اعصار گذشته، دست به بیان چیزی زده‌اند که زبان مناسب و واژگان کافی برای بیان آن موجود نیست» (اخلاق اصالت، ص ۸۶). ازین پس، وظیفه هنر، نه تنها سعی در کشف جهانی ناشناخته، بلکه ایجاد نحو و واژگانی است که در آن بتوان جهان را برای دیگری قابل فهم ساخت. پیدایش ایده اصالت، صرفاً به معنای از دست دادن زبان‌های پیشین نیست، بلکه به معنای خلق زبانی جدید نیز هست که در آن بیان تجربه شاعرانه و هنری جدید امکان‌پذیر باشد.

با رجوع به تمایز میان شیوه و محتوا باید گفت سوپوزکتیویسم موجود در ایده اصالت سوپوزکتیویسم مبتنی بر شیوه است و نه مبتنی بر محتوا. این ایده اخیر از ایده اصالت کاملاً متمایز است. به عبارت دیگر، شاعر در بیان تجربه خلاقانه از افق‌هایی آشنا برای ما سخن می‌گوید، افق‌هایی که ما همگی در آن سهم هستیم، اما شیوه بیان این تجربه کاری خلاقانه و مبتنی بر فردیت است. بیان تجربه شاعرانه، چنانچه نتواند از افق‌های مشترک سخن بگوید، واجد مخاطبی نخواهد بود. برای مثال، ریلکه در Doino Elegies از ارتباط زندگی با مرگ، ضعف و انحطاط اخلاقی انسان و قدرت دگرگون‌کننده زبان خبر می‌دهد؛ افق‌هایی که برای ما آشنا هستند. بیان تجربه فردی به معنای آن است که شاعر صرفاً از افق‌های درونی و شخصی کمک می‌گیرد، اما محتوای این بیان به خود برنمی‌گردد، بلکه به افق‌هایی مربوط است که از شخص او فراتر رفته و زمینه‌های مشترک میان آدمیان را در بر می‌گیرد (اخلاق اصالت، ص ۸۹).

1. manner

2. matter

اختلاط میان شیوه و محتوای بیان در غالب موارد، منجر به تحریف ایده اصالت شده است. شاعرانی نظیر پوند، ریلکه و الیوت ما را به چنین افق‌هایی ارجاع داده و توجه ما را به این افق‌ها معطوف می‌کنند.

اگر برای شاعران و هنرمندان رمانتیک، طبیعت منبع الهام شاعرانه است، در جامعه معاصر، چنین نیست. طبیعت اکنون ابزار و مواد خامی است در جهت تحقق علایق عقل ابزاری. بنابراین در جامعه معاصر، ایده اصالت از دو جنبه مورد تحریف قرار گرفته است: اولاً اختلاط میان شیوه و محتوا و ثانیاً غلبه عقلانیت ابزاری. شاعران و هنرمندان رمانتیک از هر دو جنبه تفاوت فاحشی را به نمایش می‌گذارند.

اختلاطی از این‌گونه برای فرهنگ معاصر فجایع زیادی به همراه آورده است. هواداران عقل غیر مقید و خودبارور ممکن است از این پیامدها استقبال کنند. برای آنها، فراتر از خود فردی، چیزی وجود ندارد که در پی آن باشیم. از سوی دیگر منتقدان این فرهنگ، با دلتنگی برای اعصار پیشین، در واقع همان سویژکتیویسم افراطی هواداران را به نمایش می‌گذارند. اخلاق‌گرایان متعصب نیز با مردود دانستن همه نمودهای مثبت و منفی ایده اصالت، در طریقی غیر ممکن گام برمی‌دارند. می‌توان نتیجه گرفت که نوعی همدستی نادلخواهانه میان قطب‌های افراطی به وقوع پیوسته است. در این همدستی، نقطه مشترک میان هواداران و منتقدان نادیده گرفتن راه‌های اصلاح و احیای این ایده و همچنین نوعی تقدیر گرایی است که انسان معاصر را فاقد هر گونه توانایی برای اصلاح وضعیت خویش می‌بیند، در مقابل، در دوره رمانتیک، ایده بازگشت به خویش از سویی و تعلق به یک مجموعه بزرگتر از سوی دیگر، موجب شکوفایی توانایی‌های فردی و احساس مسئولیت در نظام اجتماعی و دلبستگی‌های جمعی بوده است. لذا آنچه بدان نیاز داریم، تأکید بر ارزش ایده اصالت و تلاش برای احیای آن به منظور بهبود وضعیت جامعه معاصر است.

به طور خلاصه، تلاش تیلور تا به اینجا در برگزیده موارد زیر است:

۱- فرهنگ معاصر ارای ایده آل اخلاقی غنی و ارزشمندی است که خاستگاه آن به رمانتیسیسم و نظریه اصالت با درون، بیان تجارب عمیق درونی، زبانی بودن فهم و ویژگی دیالوژیک انسان باز می‌گردد. کشف و شناخت این خاستگاه می‌تواند گستردگی و مشروعیت مفاهیم موجود در فرهنگ معاصر را توجیه کند. این مسأله هم از نگاه منتقدان و هم از نگاه هواداران این فرهنگ پنهان مانده است.

۲- ایده اصالت در معنای اصیل آن واجد تمهیداتی هم برای فرد و هم برای اجتماع بوده است. پیدایش تحولاتی مانند انقلاب صنعتی و گسترش سوداگری و ذره‌ای شدن اجتماعات، مفروضات اجتماعی این ایده را به فراموشی سپرده و تنها به ابعادی از آن اجازه ظهور و بروز داده است که با شرایط اجتماعی تطبیق کند. حال آنکه پذیرش ایده‌های فردی و اجتماعی اصالت، می‌تواند در عمل بسیاری از شکل‌های نسبی گرایی و فرهنگ مبتنی بر خودخواهی و خود محوری را اصلاح کند.

۳- چنانچه بپذیریم که دگرگونی نظری می‌تواند باعث ایجاد دگرگونی در رویه‌های زندگی باشد، اصلاح شیوه نگرش ما نسبت به مدرنیته و ایده‌آل‌های آن، موجب تفاوت‌های عظیمی در زندگی عملی خواهد بود.

۴- پذیرش ایده اصالت به عنوان ایده ای اخلاقی به معنای آن است که نمی تواند بر اساس ترجیحات فردی قرار داشته باشد. لذا باور به این ایده به صورتی که برای نخستین بار پدید آمد، می تواند در عمل نتایج و پیامدهای متفاوتی را به همراه آورد. آنچه امروزه در جوامع مشاهده می شود، ایده آل اصالت نیست، بلکه ترجیحات شخصی و گزینشی از این ایده و لذا انحراف از اصول بدیهی و اولیه آن به حساب می آید و لذا منازعه بر سر فرهنگ معاصر، در اساس منازعه ای مبتنی بر سوء تفاهم و بنا بر این نادرست است.

۷. عقلانیت ابزاری

آنچه تا کنون گفته شد، عمدتاً به فردگرایی به عنوان مهمترین ناخوشی مدرنیته مربوط بود. عقل ابزاری دومین بیماری ای است که تیلور به طور مختصر به آن می پردازد.

در باب عقلانیت ابزاری نیز همچون فردگرایی دو دیدگاه افراطی وجود دارد که تیلور با هر دو آنها در تعارض است. او در مقابل خوش بینی فرهنگی هواداران این فرهنگ که غلبه عقلانیت ابزاری را ذاتی آن می دانند و بدینی منتقدان آنکه به همین دلیل، کل فرهنگ معاصر را به چالش می طلبند، قرار می گیرد.

به زعم منتقدان، افسون زدایی از جهان، باعث جدایی سه گانه انسان از خود، طبیعت و دیگر انسان ها بوده است. در برخی مکاتب سیاسی معاصر نظیر فمینیسم، این موضع بدل به موضعی بنیادی شده است که مدعی است سلطه بر طبیعت و بزرگی جامعه مردانه و پدرسالار بوده است. حاملان این بینش، حساب خود را با کل مدرنیته و تمدن تکنولوژیک آن تسویه می کنند. در مقابل، هواداران، تکنولوژی و غلبه عقلانیت ابزاری را دستاوردهای مثبت فرهنگ معاصر ارزیابی کرده یا آن را اجتناب ناپذیر تلقی می کنند. میان این دو طیف، نوعی همدستی و اثتلاف شکل گرفته است. برای مثال، بسیاری از منتقدان نمودهای فرهنگی معاصر نظیر سقط جنین و پورنوگرافی، خود از محافظه کارانی هستند که به شدت هوادار اقتصاد بازار آزاد و آزادی عمل اقتصادی اند. از سوی دیگر بسیاری از هواداران عدالت اقتصادی، با نمودهای فرهنگی فوق مخالفتی نداشته و آنها را لازمه جامعه آزاد می دانند.

در تقابل با این هر دو گروه، به نظر تیلور، تقلیل تکامل تکنولوژیکی به سلطه آمرانه از سویی و چشم پوشی از پیامدهای سلطه فراگیر عقلانیت ابزاری، اشتباه خواهد بود. چنین منازعه ای همچنانکه در مورد اخلاق اصالت دیدیم، اساساً فاقد مشروعیت است، زیرا ایده آل های نهفته در پس پیامدهای امروزی را نادیده می گیرد.

در فرهنگ معاصر، همانند فردگرایی، انسان به سوی عقلانیت ابزاری نیز سوق داده می شود. مقاومت در مقابل این پدیده نوعی تبعید درونی و حاشیه نشین شدن را به دنبال خواهد داشت. در فرایند تصمیم گیری های جمعی، ملاک، کنش های عقلانی مبتنی بر هنجار و ارزش نیست، بلکه سودآوری و کارآمدی اقتصادی است. این، توصیف همان فرایندی است که ویرنر را «فلسفه آهنگین بوروکراسی» می گذارد. تیلور در پاسخ به این سؤال که این امر چگونه حادث می شود می گوید که عقل ابزاری و تکنولوژیک خود برآیند دگرگونی هایی است که در افکار و اندیشه های تحصیل کردگان

اروپای غربی و آمریکایی پیش از انقلاب صنعتی پدید آمد. به عبارت دیگر، این تغییرات خود پیامدهای دگرگونی در آگاهی بوده است. در جامعه معاصر این امر نادیده گرفته می‌شود، در حالی که ایجاد دگرگونی در آگاهی نتایج و اثرات مهمی را پدید خواهد آورد. تأکید بر ایجاد تغییرات اجتماعی به دنبال ایجاد دگرگونی در آگاهی را در فصل‌های پیشین شاهد بودیم. تیلور در جای جای این کتاب بر این امر تأکید می‌کند.

تقلیل تمامی وجوه متنوع جامعه معاصر به «قفس آهنین» نادیده گرفتن پیچیدگی‌ها و تنوعات اجتماعات امروزی بشر از سویی و انکار توانایی آدمی برای تغییر در نهاد‌های خود ساخته از سوی دیگر خواهد بود (اخلاق اصالت، ص ۹۹). جنبش رمانتیسیسم، در تقابل با غلبه عقلانیت ابزاری و تقلیل ارزش‌ها به کارآمدی اقتصادی، خود واکنشی نسبت به سلطه محاسبه و اقتصاد بر تمامی شئون زندگی بوده است. مطالعه تاریخ این جنبش نکات فراوانی در مورد محدودیت‌ها و امکانات وضعیت کنونی ما در اختیارمان می‌گذارد. در جامعه معاصر نیز به رغم وجود پراکندگی میان انسان‌ها و دلشغولی به منافع فردی، کانون‌های مقاومتی وجود دارد که در مقابل این غلبه ایستادگی می‌کنند. به زعم تیلور، راه‌حل، ایجاد دگرگونی در فضای عمومی، آگاهی و شناخت منابع اخلاقی تمدن کنونی غرب است. فهم آزادی آنچنانکه در ایده آل اصلی مدرن دیده می‌شود، منجر به تصدیق توانایی برای ایجاد تغییر در نهاد‌های کنونی خواهد شد (اخلاق اصالت، ص ۱۰۰).

در همین زمینه، آنچه جنبش رمانتیسیسم را به تعارض واداشت، تصور دکارتی از عقل غیر مقید بود. دکارت این قدم مهم و تعیین کننده را برداشت که عقل را چیزی جدا از بدن بیندارد و آن را کاملاً رها و غیر وابسته به فعل و انفعالات درونی و احساسات و حتی جدا از عصر، زمان و تاریخ بیندارد. این تصور از عقل غیر متجسم، با تصور امروزی ذهن به مثابه یک سیستم دیجیتال هماهنگ است. این تصور، عقل را رها از قیود غیر ابزاری در نظر آورده و در انتها منجر به عقلانیت ابزاری و اتمیسم خواهد شد (اخلاق اصالت، ص ۱۰۲ و ۱۰۳). رمانتیسیسم با این مفهوم از عقل، به چالش پرداخت.

با این همه ایده عقلانیت غیر مقید دکارتی نیز از ابتدا با دو عنصر اخلاقی همراه بوده است که عبارتند از: ۱- ایده اخلاقی مبتنی بر مسئولیت فردی و عقلانیت معطوف به کنترل فردی. بر خلاف تصور، آنچه اقدام دکارت را بدل به یک اقدام تاریخی کرده است، ایده رهایی عقل از قیود اخلاقی نیست، فلسفه او در تقابل با فلسفه‌های پیشین، عقل را به عنوان کارگزاری معرفی می‌کند که قادر به انجام عمل آزادانه توأم با مسئولیت فردی است. ۲- کارکرد ایده اخلاقی عقل غیر مقید در حوزه زندگی روزمره یعنی حوزه کار و خانواده (اخلاق اصالت، ص ۱۰۴) به تعبیر دیگر، این ایده در حوزه‌ای خارج از حوزه زندگی روزمره کاربردی نخواهد داشت. محدود بودن عقل ابزاری به حوزه زندگی روزمره کاربرد آن را در سایر حوزه‌ها مشروع نمی‌داند.

دراویل قرن هفدهم بیکن با انتقاد از علوم سنتی ارسطویی که «هیچ کمکی به ارتقای وضع بشری نکرده اند» مدل

جدید علم را پیشنهاد می‌کند که معیار حقیقی بودن آن، سودآوری ابزاری است. بر این مبنا، ملاک و معیار اکتشاف علمی، ایجاد دگرگونی و تغییر است. بیکن خاطر نشان می‌کند که پشتوانه این علم جدید نه تنها معرفت‌شناختی بلکه اخلاقی است. به عبارت دیگر، علم جدید، در جهت کمک به بهبود و ارتقای وضعیت بشری و رهایی از جبر طبیعی و مقابله با آسیب‌هایی است که زندگی بشر را تهدید به ناپودی می‌کند.

بنابراین عقلانیت ابزاری از پیش‌زمینه اخلاقی برخوردار بوده و صرفاً به واسطه یک تمایل سلطه‌طلبانه برای کنترل طبیعت از چنین قدرتی برخوردار نشده است. غفلت از این ایده‌آل‌های اخلاقی، منجر به افراط در ابزارانگاری انسان‌ها و نادیده انگاشتن شأن و احترام آنها به عنوان کارگزاران عقلانی خواهد بود. عقل ابزاری آنجایی که معطوف به حس نوع‌دوستی و خیرخواهی باشد، ارزشمند است، اما آنجایی که بر مبنای درک انسان به عنوان موجودی غیر متجسد و تصور ذهن او همچون یک ماشین شکل می‌گیرد، انحرافی اساسی از این ایده اخلاقی خواهد بود. بدیهی است که در این ایده نیز همچون ایده اصالت تمایل به لغزش به سمت موضع سلطه و سوپروکتیویسم وجود دارد. منازعه صحیح بر سر این مفاهیم، بایستی به یازبایی ارزش‌های نهفته در پشت ایده‌های فوق منجر شود (اخلاق اصالت، ص ۱۰۷).

بر این اساس، تاریخ‌پیدایی مفاهیم عقل ابزاری، بایستی ارزیابی ایده‌های اخلاقی نهفته در پشت آن مفاهیم را مطمح نظر قرار دهد. از سوی دیگر، آگاهی از این تاریخ ما را از منازعه‌ای آگاه خواهد ساخت که در تقابل با همین مفاهیم صورت گرفته است. جنبش رمانتیسیسم، خود در تقابل با ایده عقلانیت غیر مقید دکارتی و مفهوم ابزاری علم بیکنی قرار می‌گیرد. این جنبش، منجر به ایجاد تغییر و دگرگونی در این مفاهیم شده است و بنابراین کارگزاری تاریخی انسان را هرگز منتفی ندانسته است. در فرهنگ معاصر، آنچه مورد غفلت واقع شده، توان ارزیابی مجدد مفاهیم فوق و امکان ایجاد دگرگونی در مضامین و محتوای آنهاست.

۸. استبداد نرم و پراکندگی^۱

آخرین ناخوشی مدرنیته که پیامد سوپروکتیویسم افراطی است، پراکندگی انسان‌ها در جامعه معاصر است که به زعم توکویل، پدیده استبداد نرم را دنبال خواهد داشت، زیرا همه تنها نگران منافع فردی بوده و دغدغه‌ای برای دخالت در سرنوشت خویش نخواهند داشت. این پدیده، مختص جوامعی است که در آنها آزادی فردی در حد افراط، دغدغه برای اهداف جمعی را از میان برده و توان حرکت‌های گروهی و اجتماعی را سلب کرده است. می‌توان گفت استبداد نرم، پراکندگی انسان‌ها و ذره‌ای شدن آنها، خود پیامد و ناخوشی دیگر، یعنی غلبه فردگرایی آنومیک و عقلانیت ابزاری

فراگیر است. بنابراین به عنوان یک پدیده مستقل، نمی‌توان به آن پرداخت.

در فصول قبل دیدیم که پیشنهاد تیلور برای اصلاح‌چنین وضعیتی، در درجه نخست ایجاد دگرگونی در آگاهی نسبت به بنیادهای اخلاقی و اجتماعی مدرنیته و اخلاق اصالت است. اما این دگرگونی بایستی با اقدامات دیگری همراه شود. با این حال، تغییر انقلابی در نهادهای جامعه به روش‌های مارکسیستی و لنینیستی مردود است، زیرا موجب دامن زدن به توهمات می‌شود که پیامدهای سوئی دربرخواهد داشت. از جمله این توهمات در مکاتب فوق، حذف کامل بازار و تحت کنترل در آوردن عملکردها و ساز و کارهای اقتصادی بوده است.

توهم دیگر به حذف کامل دولت بوروکراتیک باز می‌گردد. به نظر تیلور، تجربه کمونیسم نشان داد که حذف مکانیسم‌های بازار، آفت کارآمدی اقتصادی و آزادی جامعه است. اما بایستی در نظر داشت که پایان جنگ سرد و سقوط کمونیسم به معنای پیروزی عملکردهای کاپیتالیستی و حقیقی بودن معیارهای جوامع صنعتی نیست. کارآمدی اقتصادی با عقب‌نشینی دولت از حوزه‌های اقتصادی، آفت جوامع کاپیتالیستی بوده است و حتی در وجود آزادی در چنین جامعه‌ای که صرفاً به مکانیسم‌های «دست پنهان» رها شده باشد، تردید وجود دارد (اخلاق اصالت، ص ۱۰۹ و ۱۱۰). آنچه با کمونیسم از میان رفت، باور به این امر بود که «جوامع مدرن بتوانند تنها با به کارگیری یک قاعده منفرد هدایت شوند»، خواه این قاعده اراده عمومی باشد یا قاعده بازار آزاد. چالش پیش روی ما اکنون عبارت است از تلفیق شیوه‌هایی که علاوه بر کارآمدی اقتصادی، در برگزیده وجوه انسانی بوده و از تحقیر انسان‌ها جلوگیری به عمل آورند. بازار رانمی‌توان از میان برداشت، اما همچنین نمی‌توانیم خود را صرفاً مطابق شیوه‌هایی که بازار می‌طلبد، ساماندهی کنیم. اگر محدود کردن بازار، هزینه‌بردار است، گسترش دامنه آن به سایر حوزه‌های زندگی فاجعه‌آمیز خواهد بود (اخلاق اصالت، ص ۱۱۱). ایجاد هماهنگی میان نیازها و خواست‌هایی که روبروی یکدیگر قرار دارند، چالش اساسی است. این بدان معناست که هم راه‌حل‌های کمونیستی برای انقلاب و حذف بازار و هم راه‌حل‌های کاپیتالیستی برای رها کردن بازار و عدم مداخله در آن محکوم به شکست هستند.

در جامعه امروزی، اقتدار بازار و سلطه سیاست بوروکراتیک موجب تضعیف ابتکار دموکراتیک شده است. به زعم توکویل این همان شرایطی است که در آن اراده کنترل دموکراتیک از میان رفته و مردم می‌پذیرند که تحت اقیاد «یک قدرت قیم‌وار فراگیر» قرار گیرند (اخلاق اصالت، ص ۱۱۲).

میان این نگرانی توکویل و نگرانی از استبدادستی یا تورانی تفاوت بارزی وجود دارد. خطر، نه استبداد واقعی، بلکه نوعی پراکندگی است که در آن، روز به روز توانایی مردم برای شکل دادن به اهداف عمومی و اجرای آنها کمتر خواهد شد. پراکندگی وقتی به وجود می‌آید که افراد پراکنده شده، احساس پیوستگی کمتری با دیگران داشته باشند. در این روند، در بهترین حالت، آنها خود را متعلق به گروه‌ها و جوامع محلی، اقلیت‌های قومی، ایدئولوژیک یا مذهبی پنداشته و

پیوندهای شهروندی و دموکراسی میان آنها تضعیف خواهد شد (اخلاق اصالت، ص ۱۱۲). لذا به مرور زمان، امکان ابتکار عمل دموکراتیک و امکان بسیج برای برنامه‌های عمومی از دست خواهد رفت.

کنش‌های سیاسی در جوامع معاصر، عمدتاً واجد دو ویژگی است: ۱. این منازعات بیشتر حالت حقوقی به خود گرفته است. ۲. به سمت علایق با منفعت‌های خاص کانالیزه شده است. منازعاتی که شکل حقوقی به خود بگیرند، همواره پیرو قانون همه یا هیچند، یعنی دعاوی حقوق همواره دارای برنده و بازنده خواهند بود. منازعاتی از این دست، نه شکل سیاسی بلکه شکل حقوقی خواهد داشت و هرگز به شکل‌گیری اکثریت‌های دموکراتیک برای امور هنجاری و معنادار منجر نخواهد شد. تصمیمات حقوقی همواره با حمایت از حق یکی در مقابل دیگری امکان‌پذیر می‌شود، که خود موجب دو قطبی شدن جامعه و از میان رفتن امکان مصالحه می‌شود. در مورد دوم که با مورد اول همپوشانی دارد، انرژی‌های سیاسی در برنامه‌ها و سیاست‌های خاصی هدایت می‌شوند که اغلب دارای برنده و بازنده است. برای مثال جامعه در مورد قانون آزادی سقط جنین، تمام‌توان خود را بر سر منازعه‌ای می‌گذارد که حقوقی است و ثانیاً یک هدف خاص را دنبال می‌کند. در هر دو مورد، امکان شکل‌گیری اراده عمومی برای اهداف معنادار و همگانی ضعیف است.

جامعه پراکنده و ذره‌ای جامعه‌ای است که اعضایش با جامعه، احساس پیوند کمی داشته باشند. در این حالت، جامعه برای فرد صرفاً به ابزاری برای برآوردن خواسته‌های فردی تبدیل می‌شود که خود موجب تشدید اتمیسم و تضعیف پیوندهای عمومی خواهد شد. پراکندگی، ابتکار عمل دموکراتیک برای اهداف عمومی و مقاومت در مقابل ساز و کارهای عقل ابزاری و غلبه بازار را امکان‌ناپذیر ساخته است.

غلبه بر عقلانیت ابزاری و اصلاح جامعه معاصر نیازمند ارتقا و بهبود سیاست‌های دموکراتیک است. تلاش برای اصلاح تکنولوژی قطعاً نیازمند مقاومت در برابر پراکندگی و ایجاد ابتکار عمل دموکراتیک است.

اما مقابله در برابر پراکندگی چگونه ممکن است؟ به نظر تیلور چنین مبارزه‌ای به سادگی امکان‌پذیر نیست و هیچ نسخه عامی نیز در مورد آن وجود ندارد. آنچه بدیهی است آن است که احساس تعلق مردم به جامعه سیاسی و توانایی سیاسی آنها بسیار ناچیز است که اولی عدم امکان بسیج و دومی الیناسیون را موجب شده است. کنش موفق اجتماعی می‌تواند این احساس عدم توانایی را از بین ببرد و منجر به تقویت هویت جامعه سیاسی شود.

به نظر می‌رسد در اینجا با یک استدلال دوری مواجهیم که از سویی احساس تعلق به اجتماع را منوط به مشارکت در جامعه سیاسی می‌داند و از طرف دیگر خود این احساس را، به تعلق به اجتماع وابسته می‌داند (اخلاق اصالت، ص ۱۱۸).

بنابراین باید در جستجوی راه حل دیگری بود. یکی از سرچشمه‌های ناتوانی سیاسی، احساس احاطه شدن توسط دولت‌های بوروکراتیک و متمرکز است. تمرکز زدایی آنچنانکه مورد نظر توکویل بود، می‌تواند به از میان رفتن این

احساس منجر شود. تقسیم قدرت در یک سیستم فدرالی به ویژه بر مبنای اصل پرداخت های تشویقی^۶ می تواند احساس دموکراتیک را تقویت کند. برای مثال شیوه کانادا ای تقسیم قدرت در مقابل تمرکزگرایی آمریکایی مدل موفقی بوده است. هر چند در اینجانب نوعی ناتوانی مشاهده می شود که به احساس عدم مسئولیت دولت مربوط نیست، بلکه به سرنوشت جامع کوچکتری بازمی گردد که در سایه قدرت های بزرگتر به حیات خود ادامه می دهند. این معضل، بخشی به پذیرش شیوه های آمریکایی در دعاوی حقوقی بازمی گردد. اصرار بر کاربرد واحد یک قانون در جامعه، یکی از عوامل و اگرایی و پراکندگی است.

نگرانی توکویل از لغزش دموکراسی ها به سمت قدرت های قیم مآبانه، دغدغه ای جدی به وجود آورده و مستلزم تلاش برای مقاومت در برابر آن است. باید در نظر داشت که در این منازعه با موقعیت پیچیده ای مواجهیم که واجد ابعاد گوناگون فکری، سیاسی و روانی است. غفلت از این وجوه چند گانه و ابعاد گوناگون فرهنگ مدرن اعم از ویژگی های مثبت یا منفی آن، عوارض زیادی به دنبال خواهد داشت. همچنانکه پاسکال می گوید «مدرنیته هم واجد عظمت و هم باعث فلاکت بوده است». ما به بینشی محتاجیم که این وجوه متعارض را بشناسد و از زمانه و عصر ما برای چالشی که در پیش داریم، برداشتی درست و همه جانبه ارائه دهد (اخلاق اصالت، ص ۱۲۰ و ۱۲۱).

پی‌نوشت‌ها:

۱. یکی از انتقادات به مدرنیته آن است که برخلاف تعبیر مارکس، مدرنیته خود نهادهایی را بوجود آورده است که دوام و ثبوتشان ابدی به نظر می‌رسند.
2. در کتاب Allan Bloom *در کتاب بحر* رچم‌خزخذا حصن‌خ رنخ‌رخرذآ.
3. در کتاب Daniel Bell *دژخذچس‌خزچج‌خ‌ر‌ر‌ر‌خ‌س‌خ‌خ‌چ‌ر‌س‌ر‌ج‌د‌چ‌ر‌س‌س‌ذ‌س‌آ*.
4. در کتاب‌های Christopher Lasch *د‌ر‌ک‌ت‌اب‌ه‌ای‌خ‌ذ‌ح‌ر‌ژ‌د‌چ‌ذ‌خ‌خ‌ذ‌ح‌خ‌ت‌و‌د‌خ‌ز‌خ‌خ‌خ‌خ‌خ‌چ‌ر‌ژ‌چ‌ر‌د‌چ‌ر‌س‌س‌ذ‌س‌خ‌ح‌خ‌ت*.
5. در کتاب Gille Lipovetsky *د‌ر‌ک‌ت‌اب‌ح‌خ‌خ‌س‌س‌ح‌ح‌ر‌ح‌ب*.
6. Principle of subsidiarity اصل پرداخت سوبسید برای تشویق مشارکت از راه‌حل‌های توکویل است. در این ابتکار به شهروندانی که به دلایل اقتصادی از مشارکت سیاسی اجتناب می‌کنند، کمک مالی پرداخت می‌شود.