

## تأملی در

## «خاستگاه‌های خویشتن»\*

فرانسیس آدنی

برگردان: حمید پورنگ

بدون شک کتاب «خاستگاه‌های خویشتن» چارلز تیلور یکی از مهم‌ترین پژوهشها در فلسفه اخلاق و تاریخ اندیشه در دهه‌های اخیر است. در این اثر سترگ و روشن بینانه، او در مورد روابط بین هویت<sup>(۱)</sup> و خیر<sup>(۲)</sup> حدقلل به چهار شیوه بحث می‌کند. او روایتی تاریخی از شکل‌گیری هویت مدرن در رابطه با خیرهای اخلاقی و مناقشات را نشان می‌دهد. او یک اخلاق مدرن در مورد نیک خواهی<sup>(۳)</sup> و عدالت<sup>(۴)</sup> جهان شمول را که به طور گسترده‌ای در غرب پذیرفته شده است صورت‌بندی می‌کند. تیلور همچنین جدایی فزاینده اخلاق مدرن را از خاستگاه‌های خداشناسانه<sup>(۵)</sup> و روشنگری که بنیاد این اخلاق محسوب می‌شوند، توصیف می‌کند. سرانجام او سه منبع برای یک «فرااخلاق»<sup>(۶)</sup> که می‌تواند وضعیت اخلاق مدرنمان را بهبود بخشد، پیشنهاد می‌کند. دو تا از آنها منحصراً مدرن هستند و از توسعه خویشتن<sup>(۷)</sup> مدرن ناشی می‌شوند.

تیلور این وظیفه را با دانشی عمیق و گسترده در مورد تفکر فلسفی آنگلو اروپایی و تنگناهای معرفت‌شناختی آن انجام می‌دهد. تیلور با بهره‌گیری از آراء هایدگر در مورد تاریخیت هستی<sup>(۸)</sup> ادعا می‌کند که روایت تاریخی فی نفسه محمل معنا<sup>(۹)</sup> محسوب می‌شود. تیلور با رد تئوریهای انگاره‌ساختی<sup>(۱۰)</sup> و علی معلولی تبیین، نوعی آزادی انسانی موقعیت‌مند را در

\* Frances S. Adeney, "BOOK REVIEW: Sources of the Self: The Making of the Modern Identity", in "Theology Today", Vol 48, No.2, July 1991, pp. 204-10.



کارکردی دارد و صرفاً پیوندی زنجیره‌ای از اجزاء مختلف نیست. هگل درصدد است تا مفهوم پیوستگی موجودات زنده را که با فلسفه دکارت، آسیب دیده بود را بازسازی کند. او انسان را کلیتی می‌داند که واقعیت آگاهی درنگنده<sup>۶</sup> هیچ جنبه‌ای از آن را بی‌تأثیر نگذاشته است. چنین رویکردی، علاوه بر پیوستگی موجودات زنده، بر ایده سلسله مراتبی بودن هستی نیز صحنه می‌گذارد. در اینجا، هگل، جنبه‌ای از ایده آلیسم کانتی را نیز به نظام فکری خود وارد می‌کند و نتیجه می‌گیرد آگاهی در معنایی زندگی را نفی می‌کند، یعنی انسان به گونه‌ای گریزناپذیر، در رویارویی با خویشتن است. خودبسنندگی اندیشه عقلانی در انسان خردورز آگاه و شناسنده تنها با جداکردن خود از طبیعت. درونی و بیرونی. میسر است. لذا نوعی دوپارگی و ناسازگاری درون انسان پدید می‌آید و این همان چیزی است که انسان در روند حرکت خود به آن دست می‌یابد. از این سخن، می‌توان نتیجه گرفت که انسان دارای تاریخ است. طی این جریان، انسان به کسب فهم و صورتها و شکل‌های فرهنگی نائل می‌شود.

انسان همواره در تقابل میان اندیشه و زندگی و نیز خرد و طبیعت باقی نمی‌ماند و هر دو پس از دگرگونی، به وحدت عالی تری می‌رسند. این وحدت متعالی، با وحدت اولیه تفاوت دارد. این وحدت آگاهانه و ذاتاً عقلانی است و بر مبنای

عقلانی بنا نهاده شده است. در حقیقت، گایست خودنهنده، آزاد و نامتناهی است و هیچ گونه همسانی با روحهای متناهی ندارد. مطلق برای هگل همان سوژه است که به گونه‌ای ضروری تن یافته است و خود را در سراسر واقعیت به تجلی در آورده است. روح مطلق، بدون این جهان نمی‌تواند باشد، به همان میزان که هر انسانی بدون تن یافتگی اش نمی‌تواند باشد. انطباق کامل بیانگری و زندگی در مورد خدا (روح مطلق)، نقطه تمایز میان به مثابه روح نامتناهی و ما ارواح متناهی است. بریان اساس ساختار عمومی جهان را می‌توان از طبیعت گایست استنتاج کرد. ضرورت وجود روح متناهی را می‌توان از ضرورت تن یافتگی گایست و از طبیعت تن یافتگی در واقعیت بیرونی و زمانی - مکانی نتیجه گرفت. گایست باید محملی در روح متناهی، برای رسیدن به خودآگاهی داشته باشد و این تنها محملی است که می‌تواند داشته باشد. گایست باید خود را در موجودات زنده کرانمندی تن بخشد که توانایی آن را دارند تا به روح تن بخشند. از این رو جهان از یک سو، تن یافتگی گایست و تحقق شرایط هستی اوست و از سوی دیگر بیان آن است؛ بیان اینکه گایست چیست. انسان برای تحقق گایست، باید تکامل یابد؛ لذا سلسله مراتبی از صورتهای فرهنگی و شیوه‌های آگاهی وجود دارد که طی زمان و به دنبال یکدیگر می‌آیند و تاریخ بشری را می‌سازند. گایست با تشخیص تن یافتگی و البته بیانگری خود در ساختار عمومی جهان به

بازشناسی ناگزیری و ضرورت عقلانی این تقابل بنا شده است.

هگل در بحث از تن یافتگی گایست به نوعی محدودیت مفهومی اشاره می‌کند که بر اساس آن نمی‌توان معنای منسجمی از عبارت «تن یافته»، ولی «نه در هیچ جای مشخصی» برداشت کرد. محدودیت مفهومی در اینجا، چیزی بیشتر از معانی کلمات به ما می‌دهد؛ گویای ساختار چیزها نیز هست. این محدودیت ناشی از محدودیت ذهن ما و ردی از طرح اصلی جهان است. جهانی که طبق ضرورت مفهومی ساخته شده است، تنها در این نحو بیان، ضرورت مفهومی به صورت مناسبی آشکار می‌شود. برای نشان دادن تن یافتگی گایست، باید از طریق بازبینی گایست نشان دهیم که جهان در واقع از طریق گایست نهاده شده است. در این صورت، در می‌یابیم که جهان جز از گایست، نمی‌تواند از چیز دیگری نشأت گرفته باشد. از طریق استدلال دیالکتیکی، می‌توان دریافت چیزهای وجود در جهان به دلیل تناقضشان، نمی‌توانند هستی قائم بالذات داشته باشند؛ لذا باید به عنوان پاره‌ای از واقعیت بزرگ‌تر و عمیق‌تر که بر آن تکیه دارند یا بخشی از آن هستند، درک شوند. با اتکا به حرکت درونی، می‌توان نشان داد که در دیالکتیک صعودی، واقعیت متناهی تنها و تنها می‌تواند ناشی از گایست باشد.

اندیشه هگل به نوعی ضرورت هستی شناختی می‌انجامد که بر اساس آن هر آنچه هست، توسط گایست و طبق فرمول ضرورت

نظر می‌گیرد و از آن به نحو مناسبی به عنوان معیار تفسیر درست استفاده می‌کند.

بیش از یک دهه تیلور در مورد ماهیت علوم انسانی بحث کرده است و اظهار کرده که جهان بینی طبیعت‌گرایانه<sup>(۱۱)</sup> بی‌اندازه ناپذیرفتنی است. در سال ۱۹۸۵ بیان کرد که در مورد تاریخ خویشتن مدرن کار می‌کند. این تلاش او به طور قابل قبولی ریشه‌های روحانی طبیعت‌گرایی را مشخص می‌سازد و نشان می‌دهد که چگونه سرشت هویت مدرن، ما را نسبت به تصدیق وجه اخلاقی هویتمان بی‌میل ساخته است.<sup>(۱۲)</sup>

تیلور در کتاب اخیرش «عاملیت انسانی و زبان»، استادانه تاریخ اندیشه‌هایی را مطرح می‌سازد که ارتباط قوی بین درکی از هویت و تصور فرد در مورد خیر را نشان می‌دهند. او شرح می‌دهد که چگونه اخلاقیات از منابع اخلاقی شان جدا می‌شوند به طوری که عقل عملی<sup>(۱۳)</sup> و دیدگاهی روشنگرانه در مورد طبیعت، بر عقل ذاتی<sup>(۱۴)</sup> و منابع اخلاقی خداشناسانه تسلط می‌یابند. در این فرایند تیلور رویکردهای تقلیل‌گرایانه را که «خویشتن» را بدون رجوع به خیرهای اخلاقی‌ای که جهت‌دهنده‌ی جایگاه و هدف فرد را در جهان هستند تعریف می‌کنند، رد می‌نماید. او کتمان متناقض منابع اخلاقی‌ای را نشان می‌دهد که چنین دیدگاههایی به ناچار به آن تن می‌دهند. اما تیلور فراتر از چنین دیدگاهی عمل می‌کند و شکل‌گیری منابع اخلاقی منحصرأمدرنی را در برداشت خود اختیاراته<sup>(۱۵)</sup> در مورد کرامت انسانی و درکی از درون سویی به عنوان محمل عمیق اخلاقی، توصیف می‌کند. او شکل‌گیری تعهدات تغییرناپذیر اخلاق مدرن را نه تنها در منابع‌شناسی سنتی بلکه همچنین در آن منابع مدرن شکل‌دهنده خیرهای اساسی نیز می‌بیند.

تیلور کارش را در سه بخش تنظیم می‌کند؛ او با طرح چارچوبی اخلاقی - فلسفی بحث خود را آغاز می‌کند. این چارچوب، ارزیابی اخلاقی را اساس هویت انسانی معرفی می‌کند. اشخاص به واسطه ارزیابیهای قوی در مورد آنچه که خیر محسوب می‌شود، می‌فهمند

←

خودآگاهی می‌رسد. گایست از راه دستیابی به خودآگاهی کامل، به آزادی رسیده و محمل خویش - انسان - را به صورت بیان تمام عیار خویش، شکل می‌دهد؛ لذا آزادی می‌یابد. از سوی دیگر، ذات و هدف نهایی محمل یعنی انسان نیز در این است که محمل گایست باشد؛ لذا انسان نیز در این رهگذر به آزادی می‌رسد. خودآگاهی گایست به مراتب از آگاهی ارواح متناهی عالی تر است. برخلاف انسان که طبیعتی داده شده دارد، گایست، هیچ پیش‌انگاشته‌ای به عنوان واقعیت صرف ندارد. تنها نقطه عزیمت، لزوم بودن ذهنیت و تنها محتوای مثبت این ذهنیت، عقلانیت است که به ذات گایست تعلق دارد. بنیان نهادن جهان بر مبنای ضرورت عقلانی، محدودیتی در آزادی او نیست، چرا که گایست به عنوان ذهنیت در ذات خود، همانا خرد است.

## ۲- جوهر اخلاقی

هگل، اخلاق عینی انگاره‌ای از جامعه را به مثابه زندگی گسترده‌تر جمعی می‌داند که انسان را به عنوان عضوی که در آن مشارکت می‌کند، در نظر می‌گیرد. این برداشت از اخلاق، ما را فراتر از نظریه قردادِ قانون طبیعی مدرن و نیز برداشت فایده‌باورانه از جامعه می‌برد.

این انگاره مرکز ثقل را از فرد به جماعت منتقل می‌کند. جماعت، تن‌یافتگی گایست است که به مراتب تن‌یافته‌تر و کامل‌تر از فرد است. در جهان انگلوساکسون، به واسطه

عواقب فاشیستی آن که فرد را در محراب الوهیت جمعی «عالی تر»ی قرار می دهد، نسبت به این ایده نگرانی وجود دارد. به نظر می رسد، نظر نامساعد انگلوساکسونی نسبت به انگاره هگلی، به واسطه ذهنیت اتم باور جهان تجربه باور است. جماعت از نظر هگل، ذات و نیز هدف نهایی افراد نیز هست. افراد تنها به دلیل تعلق جدایی ناپذیرشان به جماعت، آن چیزی هستند، که هستند. هگل در فلسفه حق بر این باور است که وظیفه والای افراد این است که عضوی از دولت باشند. این به معنای رویارویی دولت و فرد نیست بلکه مخالفت با ایده فایده باورانه روشنگری است که برای دولت تنها کارکرد ابزاری قائل است. در انگاره هگلی، اهدافی که دولت باید در خدمت آن باشد، همان اهداف افراد است؛ لکن حکم مخالف با آن را نمی پذیرد. در واقع فرد، در خدمت چیزی جدای از غایت خود نیست، بلکه در خدمت غایت گسترده تری است که بنیاد هویت خود او را تشکیل می دهد. آن شیوه خاصی که یک موجود انسانی خود را در این جهان فرهنگی جای می دهد، همان است که ما آن را هویت می نامیم. زبان و مجموعه مرتبط با آن، شالوده تجربه و تفسیر ماست و تنها در یک جهان فرهنگی می تواند رشد و استقرار یابد. فرهنگی که ما در آن زندگی می کنیم تجربه شخصی ما را شکل می دهد و مبنایی برای تجربه همگانی ما که مبتنی بر تجربه خصوصی مان است، فراهم می آورد. می توان نتیجه گرفت که هر آنچه ما هستیم، به اعتبار

مشارکت در زندگی گسترده تر جامعه مان است. با این همه، رابطه گریزناپذیر با فرهنگ جامعه، در صورتی که تجربه جمعی معنای خود را برای فرد از دست بدهد، منجر به بیگانگی می شود. نهادها و پراتیکهای جامعه به مثابه زبان هستند که ایده های بنیادین جامعه در آنها بیان می شود. به عبارتی روح جامعه در ایده ها عینیت یافته اند. هنجارهای زندگی همگانی یک جامعه، محتوای «اخلاق عینی» آن جامعه را تشکیل می دهد. هنجارهای جامعه از طریق کنش اعضای جامعه فرانهاد می شوند. فرمول بندی نظری از ارزشها تنها زمانی جای پراتیک را می گیرد که به دنبال برآورده ساختن معیاری باشیم که هنوز تحقق نیافته است؛ نظیر سوسیالیسم یا دموکراسی فراگیر. زندگی سعادت آمیز و بیگانه ناشده برای انسان هنگامی است که هنجارها و غایتها بیان شده در حیات همگانی یک جامعه مهم ترین هنجارهایی باشند که اعضای جامعه هویت خود را به عنوان موجود انسانی با آنها تعریف می کنند. زندگی در چنین جامعه ای و ذیل چنین دولتی، به معنای آزاد بودن است و تقابل میان ضرورت اجتماعی و آزادی فردی از میان می رود. بیگانگی زمانی بروز می کند که اهداف، هنجارها یا غایتهایی که تعریف کننده پراتیک و نهادهای همگانی اند، نامربوط یا حتی مخوف جلوه دهند یا هنگامی که هنجارها به گونه ای بازتعریف شوند که پراتیکها تحریف آشکاری از آنها به نظر رسند. در این حالات، دیگر اهداف و هنجارهای بیان

چه کسانی هستند و نیز بر حسب اینکه چگونه زندگیشان را این فهم جهت دهی خواهد کرد، خودشان را شناسایی می‌کنند. او کتاب را با ارزیابی‌ای از وضعیت مدرن به پایان می‌رساند. ۱- وفاق بر سر اخلاقیاتی نظیر حقوق عام انسانی، تلاش برای کاهش رنج، اندیشه‌ی آزادی، برابری و خود تعیینی<sup>(۱۶)</sup> و ۲- فقدان منابع اخلاقی یا توافق در باب خیرهای اساسی‌ای که آن وفاق را در بر می‌گیرند. تیلور بخش عمده کتاب را به پیشرفت تاریخی سه منبعی که بر هویت مدرن تأثیر دارند، اختصاص می‌دهد: چرخش رادیکال به سمت درون<sup>(۱۷)</sup>، تصدیق زندگی معمولی، و دیدگاهی در مورد سرشت<sup>(۱۸)</sup> به عنوان منبعی برای ارزیابی اخلاقی و هویت شخصی. تیلور از طریق تبیین چنین مواردی، نشان می‌دهد که چگونه مفهوم «خویشتن» در سراسر تاریخ غرب تغییر می‌یابد. در عصر مدرن، هویت و خیر هنوز به هم وابسته‌اند اما پیشرفتهای مهمی خصوصیت هر دو را تغییر داده است. عقل ذاتی که مرتبط با ارزیابیهای قوی برای فهم جهان است به اندیشه‌ی عقل به عنوان روش حقیقی تفکر تغییر یافت، بدون ارتباط با جهان به سامانی که می‌توان به آن امید داشت. عقل در ذات خود تقسیم شد. عقل عملی موضوعی برای خیرها و شرهای شخصی فرد شد همان گونه که ماکس وبر بر آن تأکید می‌کند. در عصر مدرن، لوگوس<sup>(۱۹)</sup> وجودی که برای دیدگاههای خداشناسانه پیشین در مورد «خویشتن» خیلی ضروری بود، دیگر قابل تصور نیست، اما می‌بایست با سلوک درونی فرد مرتبط شود.

وقتی تیلور به عصر مدرن می‌پردازد، نوعی وفاق در مورد اخلاقیات را شرح می‌دهد؛ اما فقر منابع اخلاقی را نیز توصیف می‌نماید. تبیین متقاعدکننده‌اش در مورد آن وفاقها چالشی است با قیاس «السدر مک اینتایر» در مورد گفتمان اخلاقی مدرن که آن را همانند تلاشی برای ساختن حسی همانند حس یک انفجار آزمایشگاهی در نظر می‌گیرد. او همچنین به مواردی نظیر آزادی، فردیت، عدالت و نیک‌خواهی که در اخلاق مدرن مورد توجه هستند اشاره می‌کند، که در

←

شده در پراتیک جمعی، حمایت ما را به خود جلب نمی‌کند. افراد دچار بیگانگی شده و برای تعریف آنچه برایشان اهمیت محوری دارد، به جای دیگری رجوع می‌کنند. در چنین شرایطی ممکن است افراد راه خود را در پیش گیرند و به فردباوری برسند یعنی انسانها دیگر خود را با زندگی جماعت یکی نمی‌بینند. تعقیب اهداف و هنجارهای فردی به معنای انحلال یک قوم و زندگانی آن است. در این حالت با معناترین تجربه برای فرد، تجربه خصوصی اوست. گونه نوینی از افراد ظهور می‌کنند که نمی‌توانند هویت خود را در این زندگی همگانی باز یابند و به درک خود از خرد می‌پیوندند. هگل، تز اخلاق عینی و انگاره جوهر اخلاقی را در سه گزاره بیان می‌دارد:

آنچه برای انسان اهمیت دارد در زندگی همگانی جماعت و نه در خود تعریف‌گری خصوصی فرد بیگانه شده به دست می‌آید؛ جماعت نباید جمعی صرفاً خصوصی و جزئی باشد. جماعت باید بر کم‌ترین واقعیت خودبسنده انسانی یعنی دولت (کشور) انطباق یابد؛

دیگر اینکه کشور یا دولت، همانند آنچه هگل روح مطلق می‌خواند یکی از راههایی است که انسان طی آن پیوند ذاتی خویش با ساختار هستی‌شناختی بازپس می‌گیرد. این سه گزاره در پیوند با یکدیگرند.

مجموعه پراتیکها و نهادهایی که زندگی همگانی جماعت را می‌سازند، بیانگر مهم‌ترین

هنجارها یعنی آن هنجارهایی هستند که برای هویت اعضای آن جایگاه مرکزی دارند. بدین ترتیب اعضای جماعت، تنها از راه مشارکت در این پراتیکها و نهادها، به هویت خویش شکل می دهند و همین مشارکت به ابقای نهادها و پراتیکها می انجامد.

آنچه در نظریه هگل پیرامون دولت به دشواری قابل پذیرش است، بینش بنیادی هستی شناسیک اوست. بدین معنا که انسان محمل روح کیهانی است و نیز پیامد آن مبنی بر اینکه کشور، بیانگر آن طرح ضرورت است که این روح توسط آن جهان را فرامی نهد. به نظر می رسد که ایده هگل مبنی بر وجود سوژه ای فرافردی جامعه، تنها آموزه ای از روحی کیهانی است که در بستر انسانی اش در جریان است

لکن آموزه ای دشوار. این آموزه با نظریه ای در باب هستی انسان در جامعه، درهم بافته شده که از بسیاری از برداشتهای اتم باورانه لیبرال برتر است. روح به دنبال تحقق دو هدف در تاریخ است: اولاً؛ رسیدن به شناختی و فهمی از خود. ثانیاً؛ پدید آوردن واقعیتی یا جماعتی معنوی که با مفهوم خود تطابق داشته باشد. تاریخ در جماعتی که با خرد در هماهنگی است، به اوج خود می رسد. پیروی از خرد به معنای شرکت در زندگی گسترده تر کشور (دولت) است زیرا تنها در کشور است که انسان هستی عقلانی دارد. پیشروی تاریخ، توالی جماعتی است که نمونه های پیشین آن بیان بسیار ناقصی از آن

چیزی هستند که نمونه های بعدی به گونه ای هرچه رساتر به آن تن می بخشند. هگل چنین اقوام یا جماعتی تاریخی انضمامی را که تن یافتگیهای روح اند، روحهای قومی می خواند. اینان سوژه های تاریخ اند. تاریخ حرکتی دیالکتیکی را به نمایش می گذارد که نقطه آغاز و هدف انجام آن توسط روح تعیین شده است و همه مراحل بینابینی آن ضروری می نماید؛ لذا تاریخ حرکت دیالکتیکی ضروری را دنبال می کند.

هگل انقلاب فرانسه را نقطه اوج تلاش برای تحقق احکام خرد انسانی در جهان می داند. تلاشی برای بازسازی جامعه بر اساس رهنمودهای خرد انسانی، بدون هرگونه اتکایی به آمریت یا به صورتی که توسط سنت تکامل یافته اند. اساساً انسانها باید چیزها را بر مبنای آزادی نامشروط و بی حد و حصر بازسازی کنند و این همان مفهوم «آزادی مطلق» نزد هگل است. اما هگل بر این باور است که انقلاب به دلیل تفکیک میان ساختارهای سیاسی (تفکیک قوا) توان بازسازی را ندارد، چرا که چنین تمایزی، محدودیتی در راه آزادی نامشروط اراده عقلانی برای بازسازی جهان است.

### ۳- هگل و معضل جامعه‌ی مدرن

هگل در نظام اندیشه خود، به واسطه اعتقاد به هستی شناسی روح، هر گونه تمایزگذاری سیاسی واجتماعی را منتفی می داند. در حالی که تجربه مدرن نشان داده است هر چند کارکردهای

کارهایی نظیر نظریه کنش ارتباطی هیرماس، تکامل جوامع تالکوت پارسونز و قانون طبیعی و حقوق طبیعی جان فینیس ظهور یافته‌اند.

متأسفانه منابع اخلاقی آن دیدگاهها دیگر مشخص نیستند. با کنار گذاشتن سنت اعتقاد به خدا به عنوان یک منبع اخلاقی، انسانهای مدرن به عقل نقاد یا بیانگری به عنوان عرصه‌ای برای جستجوی یک ابر اخلاق متوسل می‌شوند. تیلور سه بخش برای شکل‌گیری منابع اخلاقی اخلاق مدرن طرح می‌کند:

- ۱- بنیاد خداشناسانه‌ای که دیگر قابل پذیرش نیست؛
- ۲- قدرت و کرامت شخصی انسان؛
- ۳- توجه به ندای درونی «خویشتن».

او جستجو برای منابع اخلاقی خصوصاً در حوزه بیانگری را تصدیق می‌کند، یعنی ترکیب عمیق درون شخص با دیدگاههایی در مورد «خیر»<sup>(۲۰)</sup> که ممکن است با منابع بیرونی ارتباط یابد. برای مثال سرشت انسانی به عنوان یک ندای درونی یا جریان زندگی. در حالی که مافاقد وفاق همگانی در مورد منابع اخلاقی هستیم، منابع اخلاقی شاخصی است برای دید شخصی عمیقی که می‌تواند قانع‌کننده باشد. در عین حال، تیلور در شگفت است که چگونه منابع اخلاقی مدرن می‌توانند بدون دیدی امیدوارانه یا بعدی مذهبی حفظ شوند.

از نظر تیلور وضع ناگوار اخلاق مدرن خطرناک است و بیان می‌کند که شکاف بین منابع اخلاقی و صورتبندی شان می‌بایست به منظور ارائه استدلالهایی قوی برای اخلاق نیک خواهی جهان شمول پر شود. او معتقد است که بخشی از انسانیت مان به واسطه گرایش تفکر مدرن به رد و انکار خواستها و احساسات معنوی و روحانی از بین می‌رود. بدون منابع اخلاقی عمیق‌تر، نیک خواهی هزینه بالایی در بر دارد، هم در تعهد نسبت به آن و هم در احساس گناه به خاطر پیروی نکردن از ایده آلهای والای آن، از سوی دیگر، ارتباط اخلاق نیک خواهی با مذهب یا ایدئولوژی ناسیونالیستی نه تنها در قرون گذشته بلکه در زمان حال نیز از بین رفته است. تیلور اصرار می‌کند که اجتناب از این مسئله غیر



شهروندان می‌تواند متفاوت باشد لکن می‌توانند وحدتی در نگرش و شیوه زندگی خود پدید آورند که همگون شدن عظیم جامعه مدرن، دلیلی بر این مدعا و بطلان ایده هگل در این باب است. در این رابطه، یکی از پرسشهایی که هنوز در جامعه مدرن پاسخ مناسبی نیافته، این است که جامعه مدرن کدامین نوع تمایزگذاری را مجاز می‌داند؟ آنچه هگل «آزادی مطلق» یا مشارکت همگانی و تام می‌نامد، تلاشی برای ارضای این نیاز جامعه مدرن است.

نظریه مدرن مبنایی برای اینکه انسانها بتوانند بر پایه آن خود را با جامعه خویش یک بدانند، ارائه نکرده است. خواست آزادی مطلق را می‌توان به مثابه تلاشی برای برطرف کردن این کمبود و یافتن دلایلی برای یکی دیدن خویش با جامعه که کاملاً با روح ذهنیت مدرن در توافق باشد. ما زمانی می‌توانیم از یکی انگاری خود با جامعه سخن بگوییم که جامعه را از خود بدانیم؛ آن را فرآورده خویش دانسته و به راستی متعلق به خود بدانیم. همچنان که روسو و فیثته آن را محصول اراده اخلاقی و مارکس آن را محصول کار خلاق می‌دانند. لذاست که هگل در نظام نظری خویش جایگاه محوری به خواست خودفرمانی ریشه‌ای داد. هگل در انتقاد از نظریه سیاسی مدرن، عنوان می‌کند که: آزادی مطلق، مستلزم همگونی است. این آزادی، تمایزها را تحمل نمی‌کند؛ چرا که آنها را مانعی در راه مشارکت تام افراد در تصمیم‌گیریهای اجتماعی می‌داند. برخی

انواع تمایزگذاری که بنیادی تر هستند، از میان برداشتنی نیستند. در شرایط پسا-رمانیکی که ما در دوران مدرن با آن مواجهیم، چنین تمایزگذاریهایی برای هویت انسانی اساسی تلقی می‌شوند. انسانها هویت خود را تنها در انسان بودنشان نمی‌یابند، بلکه خود را به گونه‌ای بی‌واسطه‌تر از طریق جماعتی که به آن تعلق دارند، تعریف می‌کنند. لذا دموکراسی مدرن با یک دشواری اساسی مواجه است.

امروزه، جامعه مدرن با چنین معضلی مواجه است: همگونی و وابستگی متقابل هر چه بیشتر از یک سو و از بین رفتن خودفرمانی و هویت جماعتها از سوی دیگر. همگون‌سازی فزاینده، به بیگانگی و آزدگی بیشتر نزد اقلیت می‌انجامد و جامعه مدرن نیز راه حل را در همگونی هرچه بیشتر (برنامه‌های مبارزه با فقر، ادغام سرخ‌پوستان و...) و جستجو می‌کند!

همگون‌سازی، جماعتها و خصلتهایی را که تا پیش از این، افراد هویت خود را در آن بازیابی می‌کردند، کم‌ارزش و بی‌جانشین می‌کنند. به عبارتی، ایدئولوژی مدرن برابری و مشارکت تام به همگون‌سازی جامعه می‌انجامد. این همگونی انسانها را از جماعت‌های سنتی‌شان جدا می‌کند لکن نمی‌تواند خود، همچون کانون هویت جایگزین آن شود. در دوره مدرن، تنها ناسیونالیسم یا ایدئولوژی تمامیت‌خواهانه‌ای نظیر کمونیسم با اتکا به زور توانسته است چنین جایگزینی را فراهم آورد؛ که البته، کانون هویت برای «عده‌ای» خواهد بود و مردم را به

بیگانگی پنهان فرو خواهد برد. بنابراین، همگونی بیشتر، وضع را وخیم‌تر می‌کند. تنها راه حل حقیقی، بازیابی گونه‌ای تمایزگذاری با معناست که از دسترس جامعه مدرن خارج است. علت نیز ایدئولوژی‌هایی است که پیوسته جامعه را به همگونی می‌رانند. زمینه بیگانگی و آزدگی را فراهم می‌آورند. جامعه مدرن نیازمند شالوده‌ای است که نه تنها برای افراد جامعه با معنا باشد بلکه جماعتها را در مقابل یکدیگر قرار ندهد بلکه به پیوند آنها کمک کند. هگل راه حل را در معنا بخشیدن به تمایزگذاریهای اجتماعی و سیاسی از راه مشاهده آنها به مثابه بیانگر نظم کیهانی می‌داند، نظمی که تنها بر مبنای خرد بنا شده است و از این رو ابژه نهایی در آن، اراده آزاد است. امروزه راه حل هگل را نمی‌توان پذیرفت لکن معضل جامعه مدرن، همچنان باقی است و نیازمند: درکی از تمایزگذاریهای با معناست، به گونه‌ای که جماعتها (جغرافیایی، فرهنگی و...)، بار دیگر بتوانند به محورهای مهم علایق و کنشهای افرا جامعه بدل شده و با کل جامعه پیوند دوباره یابند.

هگل دوران ترور در انقلاب فرانسه را شکست خواست آزادی مطلق می‌داند. این خواست می‌تواند نظام پیشین را براندازد لکن نمی‌تواند بر ویرانه‌های آن جامعه نوینی برپا کند. از آنجا که آزادی مطلق نمی‌تواند جامعه جدید بنیان نهد، آزادی منفی به ویرانگری خود ادامه می‌دهد تا آنجا که خویشتن و فرزندان



ممکن است؛ از نظر او ما می‌بایست در این مورد دست به ریسک بزنیم و هیچ انتخابی بدون هزینه نیست. در چنین ریسکی از یک طرف ماروچ انسانی مان را فراموش می‌کنیم و از طرف دیگر خطرهای بالقوه‌ای را در مورد قدرت ایمان مذهبی به جان می‌خریم. وظیفه تیلور نشان دادن شناخت خودمان در یک جریان تاریخی و جستجوی درونی خیرهای اخلاقی و رابطه‌اشان با احساس‌مان از خویشتن است. او با هوشیاری بحث خود در مورد هویت و خیر از طریق مباحث خداشناسی، فلسفه، فلسفه علم، ادبیات و هنرهای تجسمی دنبال می‌کند.

به ویژه، فصولی از کتاب او درباره (دوران) ویکتوریا و مدرن که تا دوران نیچه را در بر می‌گیرد، شگفت‌انگیز هستند و آن گونه که تیلور تجلی آن را در هنر مدرن پی می‌گیرد و شرحی در مورد انتقال معنا و اخلاقیات اساسی از حوزه فلسفه به حوزه هنر به عنوان دیدگاهی مشخص که برای صورت‌بندی منابع اخلاقی ضروری است، به دست می‌دهد. تیلور همچنین (بایافتن رگه‌های اخلاقی و به هم پیوند دادن آنها با یکدیگر) در مقابل تلقی هرج و مرج طلبانه و ناهماهنگ در زندگی مدرن جبهه می‌گیرد. کتاب بیشتر تأیید و خوش بینی در مورد مدرنیته است تا اظهار تأسف از آن و بصیرتهای اخلاقی در زمینه تقویت جستجوی منابع اخلاقی ارائه می‌کند. تیلور از فقدان جستجوی ندای شخصی به عنوان شیوه‌ای جهت آشکار ساختن منابع اخلاقی اظهار تأسف می‌کند. تأکیدات اخیر در خداشناسی و اخلاقیات در باب روایت، خصوصیت، تجربه و عمل نمایانگر ارتباطات عمیق بین دیدگاه شخصی و منابع اخلاقی است که تیلور در پی نشان دادن آن است. او به طرز معقول ما را به سمت جاذبه و ضرورت آن وظایف در دوران مدرن هدایت می‌کند.

آیا منابع اخلاقی دیگری وجود دارند که تیلور آنها را ندیده باشد؟ هر تعبیری از تاریخ همراه با انتخاب است و در چنین کار وسیعی برخی لغزشها قابل گذشت هستند. اما به دلیل فقدان هر بحثی در مورد قرون وسطی، خواننده نمی‌تواند بین تحقیری که آگوستین از



خویشتن را نیز از میان می‌برد. چرا که اقلیتی، در عمل رهبری را به عهده می‌گیرد لکن به دلیل نیاز به مشروعیت، همچنان ادعای تجسم بخشیدن به اراده همگانی را دارد. در این برداشت، هگل انقلاب فرانسه را فراز نهایی روشنگری و نقطه اوج تناقض درونی آن می‌داند.

#### ۴- اخلاق عینی

اخلاق عینی به آن بعد از وظایف اخلاقی اشاره می‌کند که به زندگی گسترده‌تری که باید آن را حفظ کرده و تداوم بخشیم، پیوند دارد. این بعد اخلاقی، زمانی که انسانها با جامعه و نهادهای اجتماعی همسان‌انگاری داشته باشند، پدید می‌آید. به واسطه این اخلاق عینی است که جامعه تداوم پیدا می‌کند. در نظریه سیاسی مدرن، از مفهوم «مشروعیت» نام برده می‌شود و علل کاهش مشروعیت در جوامع دموکراتیک مدرن را به جهت‌گیری ذهنی مردم ارجاع می‌دهد. دلیل کاهش مشروعیت نیز افزایش انتظارات مردم، دگرگونی ارزشها و نظایر آن جستجو می‌کند. در این سنت فکری هیچ‌گاه، دگرگونی جهت‌گیریهای ذهنی مردم با اتکا به تحول خود جامعه توضیح داده نمی‌شود.

در نظام فکری هگل، تعارض و ناهمسازی رشدیابنده و جهت‌گیریهای مردم، در قالب بیگانگی فهمیده می‌شود؛ بیگانگی نیز زمانی بروز می‌کند که رابطه انسان و جامعه با طبیعت که در نهادهای جامعه تن یافته‌اند، دیگر همان

پنداشته‌هایی نباشند که اعضای جامعه خود را با آنها شناسایی می‌کنند. مفاهیم اخلاق عینی و بیگانگی، راه متفاوتی را برای توضیح دگرگونی در جهت‌گیریهای مردم پیش روی ما می‌نهد. هگل به این نکته پی برده بود که اقتصاد مدرن از چنان قدرتی برخوردار است که می‌توانست افراد جامعه را در بی‌خبری به دنبال خود بکشاند. او نظام تقسیم کار و مبادله را همچون «قدرت بیگانه‌ای» توصیف می‌کرد که طبق قوانین خویش عمل می‌کند و همانند «سرنوشتی ناآگاه و کور» زندگی مردم را در اختیار می‌گیرد. تنها خواست آزادی مطلق نیست که به دنبال آن است تا تمایزگذاریها را از بین می‌برد؛ توسعه اقتصادی سرمایه‌داری نیز گرایش به همگون‌سازی دارد. بازگشت به تاریخ دوسدهی گذشته نشان می‌دهد که تمایزها، مرحله به مرحله کنار گذاشته شده و خنثی می‌شوند تا در جایی به اوج می‌رسد که در آن افراد در برابر عرصه‌ای بالقوه نامحدود از امکانات، در موضعی برابر با یکدیگر قرار می‌گیرند. هگل تنها توانسته بود نیروهایی را که در این جهت عمل می‌کنند را شناسایی کند.

همگون‌سازی شالوده‌های سنتی هویت‌یابی، انواع سنتی «اخلاق عینی» را از بین برده است. خلاء پدید آمده ناشی از آن، با هویت‌یابی ملی پر شده است. بر این اساس، گونه‌های مختلف اخلاق عینی در سراسر جهان صنعتی، در حال فروپاشی اند یا اینکه با تشبهای سختی مواجه‌اند. آیا با این شرایط، آنها می‌توانند پاسخ‌گوی

نیازهای دولتهای فراصنعتی باشند؟ کدامین پنداشت از انسان و جامعه می‌تواند کانونی برای هویت‌یابی ما باشد؟ فلسفه هگل، نقطه‌های شروع مناسبی را برای پاسخ به این پرسشها برای ما فراهم می‌کند. اندیشه هگل در تلاش برای برای تلفیق دو خواست: خودفرمانی عقلانی و وحدت‌بیانگرانه بود؛ یعنی همان شرایطی که مادر دوره مدرن با آنها مواجهیم.

اگر هدف بازگشت به یگانگی با جریان عظیم زندگی، دیگر فاقد اعتبار است، جریان بیانگر باور گریزی ندارد که در رویارویی با تمدن مدرن، انسان را در کانون توجه خود قرار دهد. ناسیونالیسم پسا-رمانتیک که برای اعاده‌ی واقعیت‌های جزئی زندگی انسان. ویژگیهای ارثی، تعلق به سرزمین و نیز تعلق به گروه‌زبانی - تلاش می‌کند، نخستین نگرش برای در کانون قرار دادن انسان بود.

در دومین نگرش، انسان از راه دگرگون کردن طبیعت، با آن به هماهنگی می‌رسد. در این نگرش، تحقق خواست یگانگی بیانگر باورانه میان انسان و جهان طبیعی - اجتماعی که به آن وابسته است، تنها از راه شکل دادن آزادانه طبیعت و جامعه به وسیله او امکان‌پذیر است. سنتز هگلی در اینجا، صورتی انسان‌شناسانه به خود می‌گیرد. این هم‌نهاد از گایست به انسان منتقل می‌شود. این جابجایی از گایست به انسان را هگل بیان جوان فراهم آوردند. در جهت‌گیری سیاسی، مارکس متاثر از هگل، وارث این اشتیاق بیانگرانه است. مارکس، انسان را به مثابه

عقل به عمل می‌آورد و تحسین دکارت از عقل در تأملات خداشناسانه ارتباط برقرار کند. دفاع آکویناس از ارسطو پیوند بین عقل و دین را که توسط آگوستین از هم گسسته شده بود، برقرار ساخت. به نظر می‌رسد که این تلاش دکارت جهت ارتباط عقل (اما باز تعریف شده) با دین بسیار تعیین کننده بوده است. همچنین این تلاش برای کشف دوباره قانون طبیعی به عنوان یک منبع اخلاقی که در کارهای جان کورتنی موری و جان فینیس متبلور شده مهم است.

تیلور به شیوه دیگری درکش را از منابع اخلاقی با پی‌گیری تاریخ یک «خویشتن» تک‌گویانه<sup>(۳)</sup> محدود می‌کند. اگرچه تیلور آگاه است که برای قرارداد آن در واژگان خودش نظیر «اجتماع از فرد تشکیل شده است»، و اینکه «معانی مشترک در نهادها و اعمال خودمان قرار داده می‌شود»، با مشکل مواجه است و به طریقی در این کار تماس با ابعاد اجتماعی خود تفسیری اخلاقی را از دست می‌دهد. اگر چه او به اجتماعات و عملکردهای اخلاقی اشاره می‌کند، منابع مدرنی که او نشان می‌دهد مبتنی بر یک «خویشتن» فردی رها شده هستند.

تیلور می‌خواهد ندای شخصی «خویشتن» را جهت مرتبط ساختن با یک نظم بیرونی نشان دهد، چون هیچ وفاق همگانی در مورد آن نظم ممکن نیست. فرض او این است که اعتقاد به خدا ممکن است برای شرح کار آمدی از منابع اخلاقی ضروری باشد و این راه امکان آن را باز می‌گذارد. او بر «خویشتن» فردی تأکید می‌کند، هر چند که هم‌معنان با این تأکید ابرام دارد که «خویشتن» رها شده چشم انداز غلطی راجع به عاملیت به دست می‌دهد، و با این دیدگاه سر موافقت دارد که «خویشتن» به لحاظ اجتماعی شکل می‌گیرد. اگر تیلور این را می‌فهمد، این سؤال باقی می‌ماند که چرا او منحصرأ بر منابع اخلاقی مدرنی تأکید می‌ورزد که ناشی از یک دیدگاه رها شده در مورد «خویشتن» هستند. فرض من این است که تاریخ فی‌نفسه در این جهت حرکت می‌کند. یا شاید تیلور سعی می‌کند که برداشتی مدرن از «خویشتن» به عنوان خویشتنی رها شده



ذات نوعی و نه فرد، به جای گایست قرار می‌دهد. از نظر او، انسان به عنوان سرآغاز هستی طبیعی که در طبیعت، هستی دارد، در جایگاه طبیعی قرار دارد که به هیچ وجه بیانگر او نیست. انسان توانایی آن را دارد که طبیعت را به بیانی از خویش مبدل سازد و در این فراگرد به معنای واقعی خود، انسان می‌شود. اما نخستین تلاشها برای ایجاد جهانی انسان ساخته، به جدایی می‌انجامد. انسانها تنها از راه تنظیم دوباره مناسبات اجتماعی، به نوع عالی تری از مبادله دو جانبه با طبیعت و شیوه تولید دست می‌یابند. کمونیسم، به عنوان تحقق خودبیانگرانه انسان، بر تمامی تمایزها و تضادهایی که زندگی و اندیشه بشری را نابود کرده است. برخی نیز بر این باورند که مارکس در دوران کمال ایده‌ی بیانگر باورانه هگل را رها کرده و به تدوین علمی پرداخته است که با جامعه سرمایه‌داری سرناسازگاری دارد. در هر حال، تصور می‌شود که موضع مارکس، سنتزی از «روشنگری رادیکال» و «خواست بیانگر باورانه برای یگانگی» است. آزادی برای انسان از راه دگرگون کردن طبیعت (شیوه تولید) به دست می‌آید. از سویی باید طبیعت را دگرگون کند و از سوی دیگر بر جدایی و بیگانگی پدید آمده در مراحل اولیه دگرگونی غلبه کند. این همان ایده هگلی است که از گایست به انسان منتقل شده است. انسان باید از همان ابتدا شرایط آزادی را بیافریند. اما پس از تحقق آزادی (سوسیالیسم) و برطرف شدن کامل بیگانگی و جدایی، انسان

در حالت بی‌وضعیتی جای می‌ماند. اینجاست که استدلال هگل از تهی‌بودن آزادی مطلق خود را می‌نمایاند. این انگاره بی‌وضعیت از آزادی، بسیار ویرانگر بوده است.

همه تلاشها در دوره مدرن برای نیل به آزادی با مشکل تهی‌بودن و ناتوانی در ارائه وضعیتی که بشر در آن به آزادی تعریف شده دست یابد، مواجه است. این سنتهای فکری ایده‌ای در باب اینکه جامعه آزاد چه صورتی خواهد داشت، ندارند. آزادی، تنها از راه مبارزه با نظم و در هم شکستن روندهای روزمره و ساختارهای موجود به دست می‌آید لکن وضعیتی که در آن افراد به آزادی دست می‌یابند، توصیف نمی‌شود. هگل بر این معضل آزادی مطلق در جامعه مدرن گوشزد کرده و به همین دلیل است که هنوز هم اندیشه او پیوسته مورد باریبندی و بازخوانی قرار می‌گیرد. این امر مختص به مارکسیسم نیست، همه اشکال بیانگر باوری مدرن و اساساً کل برداشت مدرن از مسئله ذهنیت میتلا به این مسئله است.

در سنت فکری مدرن، آزادی چیزی است که انسان از طریق رهنیدن خود از محدودیتها، قیدوبندها و درگیریهای بیرونی، به دست می‌آورد. در چنین برداشتی که با تلقی سوژه خود - تعریف‌گر نیز همراه شده، آزادی نوعی وابستگی به خود است. آزادی به مثابه امری

تحقق‌یابنده در کنشی است که از خویشتن حقیقی‌مانشأت می‌گیرد. راه رسیدن به آزادی، رهایی از قیدوبندهای طبیعت و اطاعت از

خویشتن است. کانت آزادی را در معنایی مثبت به مثابه، تبعیت از قانونی آفریده شده به وسیله خویشتن عقلانی می‌داند.

لاک، بنتام، روسو، مارکس، کانت و دیگران همگی به دنبال مبنایی مشترک برای تحولات انقلابی در انگاره مدرن از آزادی هستند. این برداشت عمومی که آزادی و وابستگی به خود را معادل یکدیگر قرار می‌دهد، خود همان معضل بی‌وضعیت را که مارکسیسم به آن دچار بود را بازتولید می‌کند. در این بینش نیز هیچ وضعیتی وجود ندارد که واکنش مربوط به آن، کنش آزاد در کامل‌ترین ابعاد آن باشد. به عبارتی، آزادی تام و تمام بی‌وضعیت خواهد بود. چنین برداشتی از آزادی، تهی خواهد بود که در آن هیچ چیز ارزش انجام شدن ندارد.

فلسفه شوپنهاور، یکی از تلاشها برای حل این معضل است. او الگویی برای نگرشی عمیقاً بدبینانه از آزادی ارائه می‌دهد مبنی بر اینکه طبیعت غریزی انسان، از آزادی عقلانی متمایز است و با آن جمع نمی‌شود. نیچه بر این باور است که اگر آزادی ریشه‌ای مبتنی بر وابستگی به خود در نهایت تهی است، پس این آزادی در معرض گرایش به پوچ‌انگاری است. تنها اراده به قدرت باقی خواهد ماند و اراده معطوف به قدرت انسان خود - تعریف‌گر می‌تواند فاجعه‌بار باشد.

بخش بزرگی از تفکر فلسفی در قرن گذشته، درگیر این پرسش بوده است که: چگونه می‌توان به آزادی وضعیت بخشید؟ پدیدارشناسی به

که امکانات جدیدی را شکل می‌دهد، نشان دهد. در هر حال، سنتهای قوی آمریکایی که بر فهم مشترک از «خویشتن» مبتنی هستند، یحتمل تیلور را به سمت منابع اخلاقی به لحاظ اجتماعی جهت‌گیری شده هدایت کرده‌اند. روایت دینی بردگان آفریقایی تبار آمریکایی، رئالیسم اجتماعی چارلز سندرس پیرس و جان دیویی، و اخلاق مسئولیت اچ. ریچارد نیبهر<sup>(۲۲)</sup> فقط سه نمونه در این زمینه هستند.

اگر وضع دشوار مخاطره به آن جدیتی باشد که تیلور در آخرین فصل مبسوط کتابش ادعا می‌کند، این منابع اخلاقی مدرن می‌بایستی به طور جدی مورد توجه واقع شوند. هرگونه ناتوانی در صورت‌بندی منابع اخلاقی ممکن است در نبود دلایل مرتبط با منابع اخلاقی، به جستجوی همگانی از طریق اقناع یا حتی اجبار منجر شود.

## پانوشتها

- 1- identity
- 2- good
- 3- benevolence
- 4- justic
- 5- theistic
- 6- Metaethic
- 7- self
- 8- being
- 9- meaning
- 10- ideational
- 11- naturalistic
- 12- Human agency and language.
- 13- procedural reason
- 14- substantative reason
- 15- self-empowering
- 16- self-determination
- 17- inward
- 18- nature
- 19- logos
- 20- good
- 21- monological
- 22- H. Richard Niebuhr

مثابه چرخشی در فلسفه است که برای در وضعیت نهادن ذهنیت تلاش می‌کند: تلاش برای پرداختن به زیست جهان یعنی جای دادن ذهنیت ما در درون وضعیت مان به عنوان موجوداتی طبیعی و تن یافته. تحولات در فلسفه زبان نیز بیانگر تمایل به تعریف انگاره‌ای از ذهنیت در وضعیت است که در آثار ویتگنشتاین متأخر نمود می‌یابد. این شیوه‌های تفکر زبانی منظری از ذهنیت در وضعیت می‌گشایند.

طبق نظر هگل و بنابر اصل تن یافتگی اش؛ ذهنیت به طور ضروری در زندگی و طبیعت و در مجموعه‌ای از نهادها و پراتیکهای اجتماعی قرار گرفته است. زبان و نمادها نیز محملهای آگاهی‌اند. بر این اساس می‌توان ادعا کرد هگل در زنجیره‌ای قرار دارد که به شیوه‌های معاصر فهم زبان ختم می‌شوند. خط فکری که از هر در آغاز و در نظرات رمانتیکهایی نظیر هومبولت و بعدها دیلتای تداوم پیدا می‌کند.

فلسفه هگل گام ارزشمندی در پرورش برداشت مدرن از آزادی است، همچنان که نقش مهمی در تشدید تعارض در باب انگاره مدرن از آزادی داشته است. انگاره آزادی مطلق، از راه مارکس به زندگی مدرن راه یافت و تأثیر زیادی بر زندگی مدرن داشته است. او به خوبی، تهی و ویرانگر بودن بالقوه انگاره مدرن از آزادی را نشان داده است. مادام که جهان مدرن در جستجوی ذهنیتی وضعیت یافته است، اندیشه هگل به مثابه منبعی جایگزین ناشدنی برای آن خواهد بود.