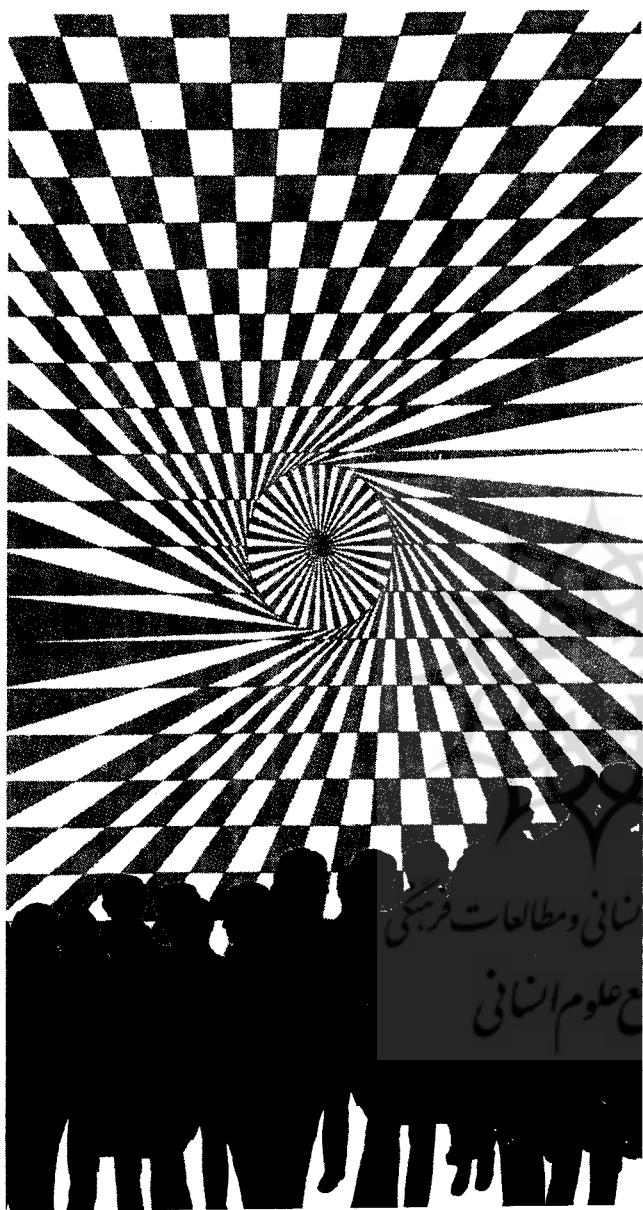


# لیبرالیسم و بی طرفی



دی ورکین مفهوم مشخص  
«برابری» را به عنوان ارزش  
اساسی لیبرالیسم فرض می‌کند

در این مقاله پاتریک نیل دفاع رونالد دی ورکین از لیبرالیسم را بر اساس تز بی طرفی دولت در مورد «زندگی خوب» مورد انتقاد قرار داده است. او استدلال می‌کند که هیچ دولتی نمی‌تواند چنین بی طرفی را نسبت به زندگی افراد اعمال کند و سپس پیشنهاد می‌کند که چگونه می‌توان یک دفاع ماندنی از لیبرالیسم را گسترش داد. پاتریک نیل نامزد دکترای نظریه سیاسی در دانشگاه

پاتریک نیل  
ترجمه ح-ف

تورنتو است. مقاله او در ژورنال کانادایی علوم سیاسی و کتاب سال ویندسور مرسوم به «راه عدالت» منتشر شده است.

رونالد دی ورکین در مجموعه آثار اخیر خود، یک تفسیر قوی و منسجم از آنچه که اخلاق سیاسی لیبرال نامیده، جمع آوری کرده و از آن دفاع نموده است. او مفهوم مشخص «برابری» را به عنوان اصل اساسی لیبرالیسم فرض می‌کند. او استدلال می‌کند که دولت‌ها وقتی لیبرال هستند که برخورد یکسان با شهروندان را هدف خود قرار دهند که اینک از طریق همین رفتار برابر، می‌توان دولت‌ها را از یکدیگر متمایز ساخت.

هسته اصلی این مفهوم این است که «دولت بایستی در آنچه مسئله «زندگی خوب» نامیده می‌شود، بی طرف باشد». اجازه دهید، که این اصل را تحت عنوان «تز بی طرفی» مورد بررسی قرار دهیم.

دی ورکین استدلال می‌کند که به نظر می‌رسد آشکارا دو حالت از مراتب اساسی لیبرالیسم باشد، تعهد به رشد اقتصادی و روابط اقتصادی سرمایه‌داری در حقیقت مراتب فرعی لیبرالیسم هستند و نه مراتب اساسی.

به عنوان یک حقیقت تاریخی، لیبرال‌ها اغلب هم سرمایه‌داری و هم رشد اقتصادی را در آن واحد با هم تصدیق می‌کنند و او استدلال می‌کند که نه در گذشته و نه در حال حاضر هیچ دلیل اساسی بر اینکه چرا آنها چنین کاری می‌کنند، وجود ندارد. لیبرال‌ها بایستی قاعداً سرمایه‌داری و رشد اقتصادی را به عنوان ابزارهای انتخابی برای حفظ و امنیت اساسی‌ترین ارزش لیبرالیسم، یعنی برخورد یکسان با همه شهروندان با حفظ بی‌طرفی در مسئله «زندگی خوب» بپذیرند (و البته چنین می‌کنند). بسیاری از لیبرال‌های معروف احتمالاً با این نظر مخالفت خواهند کرد، خصوصاً آن‌هایی که روابط اقتصادی سرمایه‌داری و آزادی‌های سیاسی لیبرال را ضرورتاً وابسته به یکدیگر می‌بینند (طرفداران آزادی اراده) و همچنین کسانی که غایت جامعه سیاسی را حداکثر

سودمندی می‌دانند (معتقدان به اصل سودگرایی). با این وجود، من توصیف شایسته این مسئله را به دو دلیل به کنار می‌گذارم، اولاً به دلیل کمبود جا و ثانیاً به خاطر اینکه من فکر می‌کنم مفهوم لیبرالیسم دی ورکین اساساً قوی‌ترین و جالب‌ترین مفهوم نسبت به دیگران است.

من همچنین تصور می‌کنم که مفهوم لیبرالیسم دی ورکین اساساً قوی‌تر از کوشش اخیر اکرمین در دفاع از لیبرالیسم مبتنی بر اصل بی‌طرفی است. برای اینکه بی‌طرفی دی ورکین با مفهوم بی‌طرفی اکرمین اشتباه نشود، تفاوت‌های بین این دو نظریه را قبل از تحلیل جزئیات بحث دی ورکین به وضوح توضیح می‌دهیم.

خود دی ورکین تلاش‌هایی در جهت تمییز مفهوم بی‌طرفی مورد نظرش از نظریه اکرمین مبذول داشته است. تفاوت اصلی در این است که هر جا اکرمین دفاع از لیبرالیسم را مبتنی بر اصل گفتگوی بی‌طرفانه کرده است، دی ورکین مفهوم مشخص «برابری» را به عنوان ارزش اساسی لیبرالیسم فرض می‌کند، و در می‌یابد که ارزش برابری در نهایت نه تنها نیاز به ذکر خصوصیات دارد، بلکه علاوه بر آن دفاع فلسفی نیز نیازمند است. در جهت تهیه مقدمات برای ذکر این خصوصیات، او به سمت دفاع از تز بی‌طرفی کشیده می‌شود. به عبارت دیگر به اعتقاد او دولت باید در مسئله «زندگی خوب» بی‌طرف باشد. در نظر بگیریم که هر چند بر طبق نظر دی ورکین بی‌طرفی ارزش اساسی لیبرالیسم نیست، اما تقریباً از اساسی‌ترین ارزش، یعنی «برابری» مشتق شده است. بر عکس از نظر اکرمین تعهد به گفتگوی بی‌طرفانه، ارزش اساسی لیبرالیسم به حساب می‌آید و حتی اصل مشروع «برابری» باید با شرایطی که به وسیله گفتگوی بی‌طرفانه تحمیل شده، مطابقت داشته باشد. به طور خلاصه، در حالیکه تز بی‌طرفی دی ورکین به مسئله واکنش‌های دولتی مناسب به مسئله «زندگی خوب» محدود می‌شود، اصل گفتگوی بی‌طرفانه اکرمین هدف وسیع‌تری دارد: اصل گفتگوی بی‌طرفانه نه تنها اقدام دولتی در پاسخ به این مسئله

(زندگی خوب) را در بر می‌گیرد، بلکه علاوه بر آن به تحقیق فلسفی در مورد خود مسئله نیز می‌پردازد. هر چند که این تز به دقیق‌ترین روش گسترش می‌یابد (صرف‌نظر از طبیعت واقعی‌اش)، در عین حال یک تحقیق فلسفی در مورد مسئله «زندگی خوب» را نیز مقرر می‌کند. در حالی که دی ورکین حداقل ضرورت فراهم کردن دفاع فلسفی از لیبرالیسم به عنوان «برابری» را احساس می‌کند، درک اکرم از لیبرالیسم به صورت گفتگوی بی‌طرفانه، فراهم کردن دفاع فلسفی از لیبرالیسم مورد نظر او را غیر ممکن می‌سازد.

دی ورکین به طور موثری از اکرم برای به حساب آوردن مفهومی از لیبرالیسم که متضمن شکاکیت اخلاقی است، انتقاد می‌کند، و اذعان می‌کند که اکرم لیبرالیسم را به روشی توصیف می‌کند که دفاع از آن غیر ممکن است، برای اینکه نمی‌توان از چیزی که از شکاکیت حاصل می‌شود، دفاع کرد.

اکرم معتقد است که ما می‌توانیم به طور معقول مفهوم لیبرالیسم مورد نظر او را به عنوان گفتگوی بی‌طرفانه درباره‌ی منازعه قدرت بر پایه‌ی خود گفتگوی بی‌طرفانه بپذیریم.

بنابراین یک مشابهت کامل بین نقش گفتگوی سیاسی در داخل یک دولت لیبرال، و نقش گفتگوی فلسفی در دفاع از دولت لیبرال وجود دارد.

در چنین گفتگوی بی‌طرفانه‌ای هیچ‌کس نمی‌تواند ادعا کند که درک او از خوبی بالاتر از درک دیگری است، یا اینکه او ذاتاً بالاتر از دیگری است. حالا اگر کاری که ما به آن دست زدیم توزیع منابع کمیاب است، امکان ندارد که این اصل بدی برای متابعت باشد. با وجود این اگر ما روش فلسفه را به کار بگیریم و بپرسیم که چرا این اصل برای تبعیت، ارزشمند است؟ آنگاه پیروی از اکرم در نسبت دادن محدودیت‌های گفتگوی بی‌طرفانه به روش فلسفه، هم نامعقول و هم تسلسل (دور) خواهد بود. تسلسل به این دلیل که گفتگوی بی‌طرفانه نیاز به دفاع دارد و نه به از پیش فرض شدن. نامعقول بودن از این جهت که نمی‌توانیم ثابت کنیم که هیچ خوبی مشترکی بین همه افراد وجود ندارد، مثل منع کردن کسی از طرح سوالی که ممکن است در وهله اول برای فرد مطرح باشد. معمولاً چنین چیزی زور و اجبار است و نه گفتگو و مباحثه. اگر ما اجازه برانگیختن سؤال را ندهیم، لیبرالیسم به عنوان گفتگوی بی‌طرفانه به یک پیروزی توخالی دست پیدا می‌کند. گفتگوی بی‌طرفانه به گفتگوی بی‌طرفانه مشروعیت

می‌بخشد. اگر ما اجازه طرح سؤال بدهیم (اینکه گفته شود اگر ما فلسفه را به اسم سیاست‌های لیبرال متوقف نکنیم، که در آن صورت نمی‌توانست هیچ دفاع فلسفی داشته باشد) پس باید از لیبرالیسم دفاع کرد. با مقرر کردن این سؤال در سطح فلسفه، اکرم فلسفه را تحکیم می‌کند و از این طریق دفاع فلسفی از لیبرالیسم مورد نظر خود را مقرر می‌کند. دنیایی از تفاوت بین روش فلسفه و روش جستجوی قدرت سیاسی، بین جستجوی دانش و ادعای قدرت بر دیگران، وجود دارد. به عقیده من، اکرم این تفاوت‌ها را کاملاً درک نکرده است. در جهت تعمیم موضوع گفتگوی بی‌طرفانه و محدودیت‌های ضروری‌اش از سیاست به فلسفه، اکرم این تفاوت را کتمان کرده است و همراه آن فلسفه را نیز به فراموشی سپرده است. اکرم آن قدر که درباره فلسفه شکاک است، شکاک فلسفی نیست و این سیاست‌هایش است که او را بدین صورت درآورده است. اما او از این پس چگونه از سیاست‌های لیبرالی خود در برابر انسان‌های معقولی که لیبرال نیستند، دفاع خواهد کرد؟ آیا ما می‌توانیم فرض کنیم تمام انسان‌های معقول لیبرال هستند، یا لاقلاً چنین خواهد بود اگر آنها راجع به آن فکر کنند، چنان که در عباراتی که اکرم صحبت می‌کند، اشاره شده، گویا بدیل لیبرالیسم بعضی از اشکال اقتدارگرایی بودند و آیا این یک توصیف بی‌طرفانه از راه‌حل‌های متفاوت است؟

بنابراین به نظر می‌رسد، دی ورکین در اظهار نظرش در مورد اکرم به خطا رفته باشد. خصیصه امیدبخش اثر دی ورکین ناشی از انکار این فرض است که شکاکیت فلسفی می‌تواند هر گونه پایه‌ای برای ترجیح لیبرالیسم بر هر نوع اخلاق سیاسی دیگر فراهم کند. او (اگرچه با کمی ابهام) لیبرالیسم را به عنوان یک اخلاق سیاسی صرفاً همان اخلاق سیاسی می‌بیند و برتری برای آن قائل نیست. بنابراین لیبرالیسم نیاز به دفاع فلسفی مثبت پیدا می‌کند تا جانشین دفاع‌های کاذب مبتنی بر شکاکیت شود. در قسمت اعظم این مقاله کوشش می‌کنم نشان دهم که دی ورکین، چنین دفاعی از لیبرالیسم نکرده است و اینکه او و دیگر لیبرال‌هایی که حقیقتاً شکاکیت را انکار کرده‌اند، مادامی که تز بی‌طرفی را به روشی که او فرض می‌کند، بفهمند، نمی‌توانند چنین دفاعی از لیبرالیسم بکنند، دفاع دی ورکین از لیبرالیسم در عمل به وعده‌اش شکست خورده است. او به طور ضمنی شکلی از دفاع کاذب را که حقیقتاً به واسطه پذیرش آن، اکرم را مورد انتقاد قرار می‌داد، پذیرفته است.

حالا اجازه دهید به مفهوم لیبرالیسم مورد نظر دی ورکین برگردیم. من استدلال خواهم کرد که در نهایت این مفهوم غیر قابل دفاع است، چراکه منطقاً و ذاتاً برای دولت غیر ممکن است که در مسئله «زندگی خوب» بی طرف باشد. پس از آزمایش انتقادی بحث‌های دی ورکین، تلاش می‌کنم تا آنچه را برای یک دفاع موفقیت‌آمیز اخلاق سیاسی لیبرال ضروری است و اینکه چگونه چنین وظیفه‌ای به انجام برسد، توضیح دهم.

### ۱. شرح تزیی طرفی

لیبرال‌ها و محافظه‌کاران قرن بیستم اغلب به وسیله تفاوتی که در ارزش‌گذاری بر روی مفاهیم آزادی و برابری می‌گذارند، از یکدیگر تمییز داده می‌شوند. محافظه‌کاران بر آزادی‌های فردی و لیبرال‌ها بر برابری اجتماعی، تأکید می‌کنند. بنابراین، مساوات‌طلبان افراطی شامل کسانی می‌شوند که برای برابری (به دلیل زیان آزادی) ارزشی حتی بیشتر از لیبرال‌ها قائل هستند و لیبرال‌ها را در کسب حد وسطی از خوشبختی به حال خود رها می‌کنند. بنابراین صحنه برای دفاع از لیبرالیسم در زمینه‌های آشنای، میانه‌روی (اعتدال) و احتیاط (حزم) چیده شده است.

دی ورکین هر دوی این مفاهیم از لیبرالیسم و دفاع مبتنی بر آن را انکار می‌کند. او استدلال می‌کند که یک مفهوم خاص از برابری است که هسته مرکزی اخلاق سیاسی لیبرال را با ترجیح موازنه بین ارزش‌های آزادی و برابری شکل می‌دهد. این مفهوم برابری نیاز به این دارد که دولت با شهروندان برابر رفتار کند که این رفتار همان‌طور که از عنوانش بر می‌آید شامل احترام و علاقه یکسان می‌شود. بدین وسیله این تفکر، از تفکری که اعتقاد دارد دولت باید در توزیع منابع با شهروندان یکسان رفتار کند، متمایز می‌شود. اولین مفهوم برابری، ارزش اساسی لیبرالیسم است و دومین مفهوم ممکن است زمینه را برای اعمال به خصوص در یک حکومت لیبرال به وجود آورد، اما فقط به عنوان یک راهبرد فرعی و یا ابزارهایی برای فهم عمیق‌تر نتیجه رفتار مساوی با شهروندان می‌توان از آن استفاده کرد. رفتار مساوی با شهروندان ضرورتاً مستلزم رفتار برابر با آنها به طور مطلق در توزیع منابع نخواهد بود. این موضوع به زمان ارسطو بر می‌گردد: رفتار نا برابر به طور مساوی ممکن است یک سیاست ناعادلانه باشد.

قاعده کلی رفتار با شهروندان همان‌طور که از عنوان

اگر من فلسفه را تحکیم می‌کند  
و از این طریق دفاع فلسفی  
از لیبرالیسم مورد نظر  
خود را مقرر می‌کند

رفتار مساوی با شهروندان  
ضرورتاً مستلزم رفتار برابر  
با آنها به طور مطلق  
در توزیع منابع نخواهد بود

برای اینکه مفهوم برابری لیبرال  
مورد نظر دی ورکین قابل دفاع باشد،  
برای دولت منطقاً باید این امکان  
وجود داشته باشد که در مورد  
مسئله «زندگی خوب» بی طرف باشد

هر جامعه به خصوصی به وسیله الگوهای  
رفتاری ویژه و اعتقاداتی که در طول زمان  
حفظ شده‌اند، و الگوهایی که اغلب به کالبد  
اجتماعی بر می‌گردند، ساخته می‌شود

«احترام و علاقه برابر» بر می‌آید، قابلیت تفسیرهای  
مختلفی را دارد. دی ورکین معتقد است که این قاعده  
ممکن است به دو طریق مختلف تفسیر شود:  
در روش اول فرض بر این است که دولت باید در مورد  
آنچه که مسئله «زندگی خوب» نامیده می‌شود، بی طرف  
باشد. و روش دوم فرض می‌کند که دولت در مورد این  
موضوع نمی‌تواند بی طرف باشد زیرا دولت نمی‌تواند با  
شهروندان به عنوان موجودات برابر رفتار کند، بدون  
وجود یک تئوری که ناظر بر چگونگی بودن موجودات  
انسانی باشد.

بنابراین، به نظر دی ورکین تفسیر اول (تزی بی طرفی)  
تفسیری است که به بهترین نحو با اخلاق سیاسی لیبرال  
مطابقت می‌کند. او مبادرت به ارائه یک بحث جدلی و  
ذهنی می‌نماید که برای نشان دادن این مسئله که چگونه  
تاریخ واقعی لیبرالیسم می‌تواند با چهارچوب  
مفهوم‌هایش مطابقت نماید، طرح ریزی شده است. به  
منظور مباحثه، فرض می‌کنم که نظر او به طور مشروح  
قابل قبول است، بنابراین مسئله را می‌پذیریم که تعهد  
روابط اقتصادی، سرمایه‌داری و ارزش رشد اقتصادی از  
استراتژی‌های فرعی لیبرال و نه ارزش‌های زیربنایی آن،  
محسوب می‌شوند. بنابراین، آنها ممکن است در این  
زمینه که چگونه به خوبی می‌توانند یا نمی‌توانند به ارزش  
اساسی رفتار با شهروندان بر اساس احترام و علاقه برابر  
رفتار کنند، مورد تأیید یا انتقاد قرار بگیرند. اجازه بدهید  
بیشتر بر روی تزی بی طرفی متمرکز شویم تا ببینیم چه  
چیزی ممکن است بر له یا علیه آن و ضمناً بر له یا علیه  
مفهوم لیبرالیسم مورد نظر دی ورکین گفته شود.

ما در ابتدا باید به یک وجه مهم از مفهوم رفتار عادلانه  
با شهروندان که دی ورکین آن را انکار می‌کند، توجه کنیم.  
بر اساس نظر دی ورکین یک شق مفهوم برابری معتقد  
است که دولت نمی‌تواند در مورد مسئله «زندگی خوب»  
بی طرف باشد، چرا که دولت بدون یک تئوری که ناظر بر  
چگونگی بودن موجودات انسانی باشد، نمی‌تواند با  
شهروندانش به عنوان موجودات انسانی برابر رفتار کند.  
فعل «نمی‌تواند» در این عبارت دو بار به کار رفته است،  
شاید از یکی از آن دو، مفهوم اخلاقی و از دیگری، مفهوم  
منطقی فهمیده شود. در مفهوم اخلاقی «نمی‌تواند» طریق  
دیگر گفتن «نباید» است، (او نمی‌تواند به طور قابل قبولی  
عمل x را انجام دهد، زیرا که عمل x منطقاً غیر ممکن  
است). دی ورکین به وضوح این فعل را در مفهوم منطقی  
آن به کار می‌برد. به عبارت دیگر، دولت نباید در مورد

«زندگی خوب» بی طرف باشد، چرا که اگر بی طرف باشد، بر اساس مفهوم این تئوری، نخواهد توانست با شهروندان عادلانه رفتار کند. دقیقاً همین عدم توافقی در مورد آنچه دولت در رابطه با مسئله «زندگی خوب» باید انجام دهد، است که مجموعه لیبرالیسم را از اصول اخلاقی سیاسی جایگزین جدا می‌سازد. در اینجا اصلاً مسئله عدم امکان منطقی مد نظر نیست. اگر فعل «نمی‌تواند» در عبارت فوق‌الذکر در مفهوم منطقی مورد استفاده قرار می‌گرفت، تز بی طرفی دی ورکین به وسیله انتقاد خودش منسوخ می‌شد. برای اینکه مفهوم برابری لیبرال مورد نظر دی ورکین قابل دفاع باشد، برای دولت منطقاً باید این امکان وجود داشته باشد که در مورد مسئله «زندگی خوب» بی طرف باشد، در غیر این صورت طرح این سوال که آیا دولت باید بی طرف باشد، بیهوده خواهد بود. من می‌خواهم دلیل بیاورم که برای هر دولتی خواه لیبرال باشد یا خیر، منطقاً غیر ممکن است که به چنین بی طرفی عمل کند. بنابراین من می‌خواهم از حالتی که دی ورکین به عنوان جایگزین تز بی طرفی خود بیان کرده است، دفاع کنم، با این تفاوت مهم که من فعل «نمی‌تواند» را به جای مفهوم اخلاقی در مفهوم منطقی آن به کار می‌برم. بنابراین به دو شق مورد نظر دی ورکین یک شق سوم می‌افزایم:

۱. تز بی طرفی: دولت بایستی در مسئله «زندگی خوب» بی طرف باشد.

۲. مفهوم اخلاقی عدم بی طرفی: دولت نباید در مسئله «زندگی خوب» بی طرف باشد.

۳. مفهوم منطقی عدم بی طرفی: دولت نمی‌تواند در مسئله «زندگی خوب» بی طرف باشد.

اولین مرحله بحث من تلاش برای نشان دادن اعتبار (صحت) حالت سوم است، اما این به خودی خود کافی نیست. همان طور که بعداً خواهیم دید، بحث بیشتر بی‌پرده و غیر جدلی است به حدی که دی ورکین بعضی از همان موضوعاتی را که من در حمایت از موضع خودم ارائه می‌کنم، به رسمیت شناخته است. بنابراین پرداختن به دومین مرحله ضروری است و آن عبارت است از نشان دادن اهمیت شق سوم از جهت مناسبتی که با تز بی طرفی دارد. دی ورکین به صراحت معتقد است که بحث در حمایت از شق سوم اگرچه دارای اعتبار قانونی است، تز بی طرفی او را بی اعتبار نمی‌سازد، برای اینکه او هم حالتی را که من مختصراً شرح خواهم داد (شق سوم) به رسمیت می‌شناسد و هم از تز بی طرفی دفاع می‌کند (شق اول). بنابراین، دومین بحث من تلاشی است برای نشان دادن

اینکه ملاحظات مطرح شده تحت عنوان شق سوم، در حقیقت تز بی طرفی را بی اعتبار می‌سازد، با توجه به اینکه در صورت حفظ هر دو حالت با همدیگر، یک تناقض منطقی به وجود می‌آید. بر این اساس ما قادر خواهیم بود هم عدم کفایت مفهوم لیبرالیسم و هم آنچه را که برای بنا کردن مناسب‌ترین دفاع از اخلاق سیاسی لیبرال مورد نیاز است ببینیم.

## ۲. تز بی طرفی در معرض انتقاد

چرا دولت نمی‌تواند در «مسئله «زندگی خوب» بی طرف باشد؟ برای این دولت‌ها، صرفاً ظروف بی‌اراده‌ای نیستند که به تقاضاهای مستقل، منافع و سلاطین برآمده از جامعه به وسیله هماهنگ کردن و مطابقت این نهادها و تولید کردن ستانده‌ها به شکل سیاست عمومی، پاسخ گویند. دولت‌ها نقش بسیار مهمی در شکل دادن صورت ظاهری و هم محتوای این تقاضاها، و سلاطین، بازی می‌کنند. ما نیاز نداریم هر انگیزه انحرافی و گمراه‌کننده‌ای را به دولت‌ها و حکمرانان به خصوصی نسبت دهیم، تا دلیل موجهی بر این پدیده اقامه کنیم. هر جامعه به خصوصی به وسیله الگوهای رفتاری ویژه و اعتقاداتی که در طول زمان حفظ شده‌اند، و الگوهایی که اغلب به کالبد اجتماعی بر می‌گردند، ساخته می‌شود. محتوای خاص همین نهادهاست که هر جامعه را به صورت خاص و نه به بعضی اشکال دیگر در می‌آورد. این نهادها از طریق اجتماعی شدن حفظ و باز تولید می‌شوند و دولت به واسطه عمل و عکس‌العمل‌های خود شاید عامل (البته نه فقط تنها عامل) ابتدایی در فرآیند حفظ کالبد اجتماعی به حساب آید. این حقایق دنیوی به اندازه کافی آشنا به نظر می‌رسند. و دی ورکین آنها را پنهان نمی‌کند، اگرچه به نظر می‌رسد اهمیت آنها را کمتر از مبلغ واقعی آن ارزیابی می‌کند:

«سلاطین که انسان‌ها در آن با هم متفاوت‌اند، مجموعاً چون امراض، مصیبت نیستند، بلکه در عوض بر اساس نگرش هر شخص که زندگی باید چگونه باشد، شکل گرفته و پرورش یافتند.»

آنچه که در اینجا باید اضافه شود، این تذکر است که زمینه‌ای که در آن علائق فردی پرورش می‌یابد، کالبد اجتماعی جمعی است. نگرش هر فرد در مورد آنچه زندگی‌اش باید باشد، انتظارات، رویاها و بیم و ترس‌های فرد در خلأ به وجود نمی‌آید. درک فرد از امکانات زندگی جایگزین به هیچ وجه یک مجموعه نامحدود نیست، بلکه



به وسیله محیط اجتماعی، شکل زندگی جمعی که خود او عضوی از آن است و عقیده خود را نسبت به زندگی آینده‌اش از آن به دست می‌آورد، تحمیل می‌شود.

دولت‌ها در حفظ اشکال زندگی نقش ایفا می‌کنند و در چنین عملی ضرورتاً توسعه اشکال دیگر را نیز در نظر می‌گیرند. به همین دلیل که بر اساس مفهوم منطقی بی‌طرفی، دولت نمی‌تواند در موضوع زندگی خوب بی‌طرف باشد، خصوصاً دولت‌ها از طریق مکانیزم‌های فرآیند اجتماعی شدن در شکل دادن به احساسات عمومی نسبت به امر «زندگی خوب» نقش ایفا می‌کنند. به عبارت دقیق‌تر و کلی‌تر، دولت‌ها ضرورتاً بعضی از اشکال زندگی را با هزینه دیگران، حفظ می‌کنند. در تبیین این مسئله، امیدوارم که از گفته‌های من سقوط دولت به درون اجتماع فهمیده نشود. برای من این مسئله روشن است که هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند در مورد چگونگی زندگی کردن شهروندانش بی‌طرف باشد چرا که اجتماعات بشری خودشان شیوه‌های مختلف زندگی را در خود نهفته دارند. کسی ممکن است با این مسئله موافق باشد و در عین حال عقیده داشته باشد که ما نباید دولت و اجتماع را با یکدیگر مخلوط کنیم و بدان وسیله بخواهیم تز بی‌طرفی را نجات دهیم. هر چند تصور کردن دولت و اجتماع به صورت کاملاً مجزا از یکدیگر، از تصور کردن آنها به صورت غیر قابل تمییز بهتر نیست. من اعتقاد ندارم که دولت کالبد اجتماعی است، بلکه معتقدم که صرفاً یک قسمت مهم از آن است؛ بدین ترتیب که خصوصیت ویژه آن کالبد اجتماعی را دارا بوده و از آن محافظت می‌کند. در جهت کمک به حفظ یک شکل زندگی، دولت‌ها ضرورتاً توسعه اشکال دیگر را نیز در نظر می‌گیرند. چنین به نظر می‌رسد که این بدیهیات جامعه‌شناختی، مسئله تز بی‌طرفی را به وجود آورده باشد. تصور حالت ضعیفی که در آن «باید دلالت بر توانستن کند» به نظر می‌رسد مختص این خاص است که دولت‌ها در مورد زندگی خصوصی، بی‌طرف باشند، اگرچه خیلی از آنها طبیعتاً نمی‌توانند چنین باشند. اجازه دهید پاسخ دی ورکین به این سری انتقادات را که در اینجا به طور کامل نقل کردم، مورد بررسی قرار دهیم.

گاهی اوقات گفته می‌شود که لیبرالیسم یک سیستم نادرست است چرا که در آن فرض بر این است که افکار مردم انواع مختلف زندگی را به تعدادی که خود بخواهند، به وجود می‌آورند، در صورتی که این افکار در حقیقت محصولات سیستم اقتصادی یا دیگر جنبه‌های نظام اجتماعی است که در آن زندگی می‌کنند. یک ایراد بر

لیبرالیسم وارد است و آن این است که لیبرالیسم مبتنی بر بعضی از اشکال برتر سودگرایی است که در آن چنین استدلال می‌شود که عدالت توزیعی عبارت است از حداکثر فضای که در آن مردم آنچه را که می‌خواهند به دست آورند. در مقابل این شکل برتر سودگرایی اشاره به این مسئله مفید است، که چون سلاتقی که مردم دارند به وسیله سیستم توزیع از قبل آماده شده شکل می‌گیرند، در نتیجه این سلاتقی به سمت حمایت از آن سیستم، متعایل خواهند شد که این هم مبتنی بر دور و هم نادرست است. اما لیبرالیسم چنانکه من آنرا توصیف کردم به عنوان معیار بی‌طرفی در توزیع، محتویات سلاتقی مردم را شکل نمی‌دهد. بلکه برعکس لیبرالیسم مایل به حمایت از افرادی است که نیازهایشان خصوصی است یا آرزوهایشان خارج از حقیقتی است که شایع‌ترین سلاتقی از نظر سازمانی و اجتماعی، بر آن استوار می‌باشند، چرا که معنی و مفهوم و دلیل و برهان اندیشه لیبرال در مورد حقوق سیاسی و اقتصادی همین است. «لیبرالیسم به این ادعا که سلاتقی مردم به وسیله سیستم‌های توزیع به وجود می‌آیند با این جواب محسوس پاسخ می‌دهد که در این مورد آنچه بسیار مهم است این است که توزیع به خودی خود عادلانه باشد نه اینکه به وسیله سلاتقی که خودش به وجود می‌آورد، سنجیده شود.»

در این پاسخ چندین جنبه مهم وجود دارد. اولاً دی ورکین وانمود می‌کند که فشار انتقاد به نحوه پاسخ دادن او روی این مسئله است که «سلاتقی به وسیله سیستم‌های توزیع به وجود می‌آیند.» با وجود اینکه این دیدگاه این نکته را که سلاتقی (عقایدی که مردم درباره انواع زندگی‌هایی که می‌خواهند، دارند) نیز همین طور و شاید حتی بیشتر از این معلول سیستم‌های توزیع باشند، را به فراموشی سپرده، علاوه بر آن کارکرد سیستم‌های تولید و روابطی که در درون آنها وجود دارد، را نیز مورد غفلت قرار داده است. این که ترتیب توزیع مناسب باشد یا نباشد تمام عدالت نیست، شخص می‌تواند باز همان سؤال قبلی را مطرح کند که با ابزار مورد استفاده برای تولید منابع توزیع شده که عبارت است از سیستم تولید و روابط تولیدی، مناسب است یا خیر؟ نیازی نیست که مارکسیست باشد تا اهمیت این مسئله را درک کند، تأملی کوتاه بر آنچه مردم انجام می‌دهند و نه آنچه را که به سادگی به آن دست می‌یابند، یک نکته روشن در هر بحث مربوط به عدالت است. من به زودی در مورد نتایج محدود کردن مسئله عدالت به جنبه توزیعی آن، بیشتر سخن می‌گویم. روح

دی ورکین در جمله نهایی نقل قول شده بالا گنجانده شده است. او در آنجا هم یک تفسیر محدود از تز عدم بی طرفی منطقی را پذیرفته («سلائق به وسیله سیستم‌های توزیع به وجود می‌آیند.» این تفسیر به این دلیل محدود است که او چهارچوب جامعه‌شناختی مسئله را به جنبه توزیعی‌اش تقلیل داده است)، و هم تز بی طرفی را حفظ کرده است، با این استدلال که از لحاظ صحت و اعتبار، اولی (تز عدم بی طرفی منطقی) صحیح‌ترین روش برای حمایت از دومی (تز بی طرفی) است. منطق و رأی این وضعیت چیست؟ من معتقدم که موقعیت دی ورکین در این جا قابل تصرف است، حتی اگر ما یک درک محدود و بی جهت از مفهوم سلائق را بپذیریم. این مفهوم می‌تواند به یکی از این دو روش که در متن می‌آید فهمیده شود و امیدوارم که با شرح دادن مختصر آنها نشان دهم چرا اولی بی جهت و محدود است!

(۱) فرض می‌کنیم که در جامعه  $x$  اشخاص سلائق متفاوتی دارند (P) و در رابطه با نوع زندگی می‌خواهند که راهنمایی شوند (G)، اجازه دهید یادآور کنیم که این سلائق گوناگون مربوط به زندگی خوب (PG) از (PGm) تا (PGn) طبقه‌بندی شده‌اند، که فاصله بین  $m$  و  $n$  شامل هر سلیقه فردی در جامعه  $x$  می‌شود. بنابراین تز بی طرفی می‌تواند در قالب اصطلاحات زیر بیان شود: اعمال دولت در حالت بی طرفی همچون سیاست‌ها و رویه‌هایش (یا حداقل تلاش‌هایش) بر له و علیه هر یک از این سلائق به خصوص، PGn تا PGm قابل تفکیک نیست. در اصل تمایلات هر شهروند در جامعه  $x$  موضوع یک تحقیق تجربی است. مجموع این تمایلات مختلف در فاصله بین  $m$  تا  $n$  محدود شده است.

(۲) با وجود این فرض، ما صرفاً بر روی آن دسته امیال واقعاً موجود بین PGn تا PGm متمرکز نمی‌شویم بلکه بیشتر بر روی آن سری تمایلاتی که به وضوح در جامعه  $x$  موجود نیستند، تمرکز می‌کنیم، چرا که این گونه تمایلات خارج از پارامترهای  $m$  تا  $n$  قرار می‌گیرند. البته این تمایلات موضوع تحقیقات تجربی قرار نمی‌گیرند چرا که آنها در عالم خارج وجود ندارد. اگر این امیال در عالم خارج موجود بودند، آنگاه جامعه  $x$  جامعه دیگری به نام  $y$  می‌بود حالایی از دلایل که جامعه  $x$  جامعه دیگری به نام  $y$  نیست، الگوهای نهادی ویژه‌ای است که آن را تشکیل داده‌اند، و یکی از عوامل عهده‌دار اجتماعی کردن این الگوها، دولت است. بدین ترتیب، با وجود اینکه دولت در جامعه  $x$  به یک معنا ممکن است بی طرف باشد از جمله در

یک ایراد بر لیبرالیسم وارد است  
و آن این است که لیبرالیسم مبتنی  
بر بعضی از اشکال برتر سودگرایی است

لیبرالیسم مایل به حمایت  
از افرادی است که نیازهایشان خصوصی است  
یا آرزوهایشان خارج از حقیقتی است  
که شایع‌ترین سلائق از نظر سازمانی و  
اجتماعی، بر آن استوار می‌باشند



مورد سلائق بین PGm تا PGN، اما در واقع نمی‌توان گفت که دولت در قبال سلسله امیال ممکن مربوط به «زندگی خوب»، بی‌طرف است (اجازه دهید بگوییم PGA تا PGZ) زیرا دولت یکی از نهادهایی است که خصوصیت ویژه جامعه را روشن نموده و حفظ می‌نماید و بدین ترتیب به تهدید سلائق در درون پارامترهای m و N کمک می‌کند. یک مثال ساده ممکن است به روشن شدن موضوع کمک کند، فرض کنیم جامعه x جامعه جدید آمریکا است. درک من از زندگی خوب حول محور دکتر شدن و درک شما حول محور قاضی شدن می‌چرخد، دولت ممکن است از طریق توزیع فرصت‌ها و منابع نسبت به خواسته‌های طرف باشد یا نباشد. اما در مورد رالف چه؟ کسی که می‌خواهد به سوی یک زندگی شرافت‌مندانه هدایت شود اما احساس می‌کند که در یک جامعه صنعتی با ۲۰۰ میلیون نفر جمعیت نمی‌تواند آن‌طور که دلش می‌خواهد زندگی کند و خواسته‌های او برای یک جامعه کوچک، شهر کوچک از نظر اجتماعی همگن، در یک مجموعه ماقبل صنعتی مناسب است، برای اینکه او فکر می‌کند فقط در چنین مجموعه‌ای است که گسترش فضیلت‌های اخلاقی امکان‌پذیر است. آیا این هیچ معنایی دارد که گفته شود اعمال دولت آمریکا، هر یک که در درون جامعه و در پاسخ به تقاضاهای زندگی صنعتی جدید جا می‌گیرد، در رابطه با این سه خواسته، بی‌طرفانه است؟ برای من روشن است که چنین چیزی نیست. رالف می‌تواند خواسته‌هایش را بیان کند اما او نمی‌تواند به هیچ طریقی بر طبق آن خواسته‌ها، زندگی کند. هیچ‌یک از ما نمی‌توانیم بگوییم لیبرالیسم به او اجازه می‌دهد که درک خود را از خوبی به طور خصوصی دنبال کند، زیرا درک او از خوبی به یک شق قابل فهم از طبیعت «خصوصی» و «عمومی» نسبت به مفهوم آن در لیبرالیسم، محدود می‌شود. درک رالف از خوبی نمی‌تواند به زبان لیبرال به صورت سلائق خصوصی، بدون از دست دادن خصیصه ضروری‌اش ترجمه شود. خصیصه‌ای که مسائلی از قبیل چنین ترجمه‌ای به وجود می‌آورد. به منظور پاسخ دادن به رالف، لیبرالیسم نیاز به دفاع فعالانه از این ترجمه و همچنین دفاع از شکل زندگی که از این ترجمه حاصل می‌شود، دارد، نه یک درخواست بی‌طرفی صرف.

دی ورکین می‌تواند هم‌ترب بی‌طرفی را داشته باشد و در عین حال صرفاً به وسیله تفسیر از عدم بی‌طرفی به معنی ضعیف و محدود، از عدم بی‌طرفی منطقی را نیز بپذیرد. بدین ترتیب، با وجود اینکه پذیرفتن سلائق به

**دولت یکی از نهادهایی است  
که خصوصیت ویژه جامعه را روشن  
نموده و حفظ می‌نماید**

**پذیرش از عدم بی‌طرفی منطقی،  
بی‌اعتبار کردن تزی است که بر اساس آن  
دولت می‌تواند در مورد مسئله زندگی  
خوب بی‌طرف باشد**

عنوان موضوع حقیقت در خلأ صورت نمی‌گیرد، او می‌خواهد از آنها برای اهداف تئوریک استفاده کند، گویا آنها نیز چنین کاربردی دارند. بر اساس اصطلاحات مورد استفاده او در اینجا، بیانش می‌تواند به صورت زیر تفسیر شود:

لیبرالیسم به تز عدم بی‌طرفی منطقی با این جواب پاسخ می‌دهد که: در این مورد آنچه خیلی مهم است این است که توزیع به خودی خود عادلانه باشد نه اینکه به وسیله سلاقت موجود بین پارامترهای  $m$  تا  $N$  که خودش آنها را به وجود آورده محک زده شود. به هر صورت نکته اساسی در اینجا این است که با وجود امکان بی‌طرفی دولت لیبرال نسبت به خواسته‌های بین  $m$  تا  $N$ ، اما در واقع دولت لیبرال به مفهوم قوی نمی‌تواند نسبت به این خواسته‌ها بی‌طرفی باشد چرا که این خود دولت است که خواسته‌های  $m$  تا  $N$  را به وجود می‌آورد نه مجموعه دیگری. از آنجا که دولت لیبرال، مانند تمام دولت‌ها نقش اساسی در ایجاد مجموعه‌ای از خواسته‌های به خصوص، بازی می‌کند، چگونه می‌توانیم لیبرالیسم را در رابطه با مسئله اخلاقیات سیاسی، بدون توجه به خواسته‌های ذاتی که به وجود می‌آورد، مورد ارزیابی قرار دهیم؟ به رسمیت شناختن این خواسته‌ها از وظایف اشکال مختلف زندگی اجتماعی است، اما به کار بردن آنها به عنوان اهداف تئوریک که گویا چنین کاربردی هم ندارند، زمینه مستحکمی برای تز بی‌طرفی فراهم نمی‌کند.

دو خط تدافعی دیگر بایستی توسط مدافعین تز بی‌طرفی دنبال شود. یکی از این دو، انکار این پیشنهاد است که خواسته‌ها در یک جامعه به خصوص از طریق پارامترهای قابل توصیف تئوریک تحمیل می‌شوند، و به جای آن دلیل آوردن بر اینکه ردیف  $m$  تا  $N$  کاملاً معادل ردیف  $A$  تا  $Z$  است؛ هر چند چنین پیشنهادی در چهره ابتدایی‌ترین حقایق جامعه‌شناختی نصب شده. رهیافت دوم، بحث کردن در این مورد است که جامعه‌شناسی با تمام اهداف و نیات، نسبت به فلسفه بیگانه است. تفسیر ضعیف‌تر از استراتژی دوم مبنی بر اینکه فلسفه نمی‌تواند به سطح جامعه‌شناسی سقوط کند یا تقلیل یابد یک تفسیر کاملاً قابل دفاعی است ولی مدافع تز بی‌طرفی نمی‌تواند به این تفسیر ضعیف، تکیه بکند، برای اینکه او نمی‌تواند اجازه دهد که درکش از خواسته‌های مستقل به وسیله هرگونه مسائل جامعه‌شناختی (تاریخی یا روان‌شناختی) که ضمناً اشاره به این دارد که دسته‌ای از این خواسته‌ها تحمیلی هستند، آلوده و ملوث شود. او باید معتقد باشد که

جامعه‌شناسی (یا به طور کلی تر مطالعات تجربی رفتار انسانی) ربطی به گفتگوی فلسفی ندارد؛ هر چند که شخص از این پس حیران خواهد شد که چگونه درک تئوریک از موجودات انسانی، امیال و خواسته‌ها و غیره را گسترش دهد. حداقل این تصورات در داخل مفهوم زبان که به نوبه خود جزئی از کل شکل اجتماعی زندگی است، گسترش خواهد یافت.

نتیجه‌گیری من این است که هر کسی که تز عدم بی‌طرفی منطقی را پذیرفت، پس از آن می‌تواند، فقط با پذیرفتن خطر تناقض منطقی، به تز بی‌طرفی اعتقاد داشته باشد، برای اینکه پذیرش تز عدم بی‌طرفی منطقی، بی اعتبار کردن تزی است که بر اساس آن دولت می‌تواند در مورد مسئله زندگی خوب بی‌طرف باشد. شاید به همین علت باشد که بسیاری از لیبرال‌ها از قدیم به طرق مختلف، تز عدم بی‌طرفی منطقی را رد کرده‌اند، و در عوض ترجیح داده‌اند که با افراد به عنوان اجزای غیراجتماعی و مستقل رفتار کنند، در حالی که با اجتماع به عنوان مجموعه‌ای فرعی، از روابط ابزاری که از داد و ستدهایشان حاصل می‌شود، رفتار می‌کنند؛ هر چند در اینجا سازگاری منطقی به قیمت شمار محسوسی از افراد، اجتماع و روابط بین آنها، حاصل شده است. کما اینکه دیگر لیبرال‌ها (لازم به ذکر نیست که هم محافظه‌کاران و هم منتقدین رادیکال) از هیوم تا جان رالز از روی حقیقت و راستی آن را به رسمیت شناخته‌اند.

### ۳. لیبرالیسم در معرض دفاع

آیا ما می‌توانیم از این به بعد چنین نتیجه‌گیری کنیم، همان‌طور که بسیاری از منتقدین این تئوری چنین کرده‌اند، که لیبرالیسم گرفتار تناقضات ذاتی شده است؟ ضرورتاً خیر. فرض کنید ما بپذیریم که دفاع منطقی از اخلاق سیاسی لیبرال نمی‌تواند مبتنی بر تعداد زیادی از افراد و مقدار سودمندی در روابط اجتماعی باشد، آنگاه چنین دفاعی با این حقیقت که افراد و خواسته‌هایشان تا حدودی از وظایف روابط اجتماعی هستند، روابطی که انسان‌ها در درون آن قرار دارند و در داخل آن خودشان را به عنوان شخصیت‌های به خصوصی تعریف می‌کنند، تناقض دارد. ما همچنین از تلاش در جهت دفاع از لیبرالیسم در قالب تز بی‌طرفی دی‌ورکین بنا به دلایل مذکور خودداری می‌کنیم، بنابراین استراتژی‌های تئوریک که برای پی‌گیری از طرف مدافعین لیبرالیسم باقی می‌ماند چه هستند؟ به نظر می‌رسد که سه استراتژی

اگر یک معیار اخلاقی دربارهٔ  
خیر مشترک، برای همه افراد وجود  
داشته باشد، به دنبال آن این مسئله  
پیوسته مطرح می‌شود که یک زندگی  
خوب مبتنی بر اصول اخلاقی، دارای  
ارزش اخلاقی بیشتری از نفس زندگی است

وجود دارد و من سعی می‌کنم که در این جا توضیح دهم  
چرا از نظر من سومین استراتژی امکان‌پذیرتر از دیگران  
است و در اصطلاح عام و کلی، دنبال کردن آن مستلزم چه  
چیزی خواهد بود؟

الف) دفاع از لیبرالیسم بایستی مبتنی بر یک دفاع  
اصیل و ذاتی از طبیعت بشر باشد، این آن دفاعی نیست که  
مبتنی بر مسائل اساسی در رابطه با ساختمان تئوریک  
مفاهیم «افراد» (ترکیب ذرات) و «اجتماع» (اصالت  
سودمندی) بود، اگرچه هر دو اغلب قرین یکدیگرند.  
برای مثال خودخواهی روان‌شناختی (یک مفهوم اساسی  
و اصیل طبیعت بشر) نباید با اصالت سودمندی (که یک  
ساختار اساسی برای مفاهیم به هم پیوسته فراهم می‌کند)  
و ترکیب ذرات از نظر منطقی مخلوط شود. این استراتژی  
اساسی، مطلوب آن دسته از لیبرال‌هایی بوده که اصل  
طبیعت انسان را به صورت مجموعه‌ای از آرزوهای  
اساسی و احساسات نفسانی که مک فرسون آنها را به طور  
خلاصه، به عنوان فردگرایی ملکی توصیف کرده است  
فهمیده‌اند، یا این امیال و آرزوها تا سطح یک حالت  
اخلاقی بالا می‌روند و زمینه حقوق طبیعی را فراهم  
می‌کنند (هابز - لاک) و یا این ساختار اخلاقی حقوق به  
کلی از بین می‌رود و دولت مستقیماً به موجب حفظ و  
حمایت از این امیال و خواسته‌ها، از آنها دفاع می‌کند و آنها  
را برآورده می‌کند (هیوم - بنتام). استراتژی اول نیز به  
وسیلهٔ تمام کسانی که در جهت بنا کردن اخلاق سیاسی در  
بعضی از مفاهیم اساسی نیازهای بشری، تلاش می‌کنند،  
دنبال شده است، این افراد شامل کسانی می‌شود که  
تصورشان، یک تصور فردگرایی غیر ملکی است:  
در این مورد، دفاع بر پایه دو عامل قرار گرفته و واقع  
شده است:

۱. یک درک درست و اصیل جهانی از طبیعت انسان و  
چیزی که طبیعت انسان از آن مشتق شده است.  
۲- صحت این موضوع که قواعد اخلاقی می‌توانند از  
قضایای حسی مربوط به طبیعت بشر استنباط شوند، در  
عین حال این استراتژی ادامه می‌یابد تا طرفدارانش  
دریابند که ضعف‌های آشکاری دارد.  
در مورد شقّ یک، معرفت‌شناسی معاصر از این تفکر  
که علوم تجربی می‌تواند توصیفات جهانی و بی‌انتهای  
طبیعت بشر ارائه کند، حمایت نمی‌کنند در حالی که شقّ ۲  
مبتنی بر تلاش برای کاهش دخالت اخلاق در علم است و  
از تمام ایراداتی که برای تأثیر گذاشتن بر این تلاش‌ها  
مطرح می‌شوند و بیشتر آنها نیز توسط خود متفکران

سیاسی لیبرال مطرح شده است، استقبال می‌کند.

ب) دفاع از لیبرالیسم همچنین بایستی مبتنی بر یک تفسیر دقیق از مفهوم شکاکیت فلسفی باشد، تفسیری که بر این اصل بنا شده باشد که تصورات رقیب از خوبی یا نهایتاً اصطلاحات اساسی، همچون خواست‌های فردی امیال یا سلاطین، به طور مساوی اختیاری هستند. در صورت فقدان هر گونه تصور قابل دفاع از خوبی، ما یا حقوق را به هر کسی واگذار می‌کنیم (در غیاب) همچنان که در حضور یا حداکثر درجه‌ای را تعیین می‌کنیم که در آن هر کس هر چه را (زن یا مرد) به طور اتفاقی بخواهد، دارد. یکی از جاذبه‌های این استراتژی برای لیبرال‌ها این است که استراتژی دو مفهوم کلیدی متناسب را که از گذشته توسط بیشتر لیبرال‌ها غیر قابل تلفیق دانسته می‌شدند، ارائه کرده است: حقوق فردی و منفعت اجتماعی و من گمان می‌کنم که یک سرشماری آشکار خواهد کرد که این همان استراتژی است که توسط اکثریت مدافعین معاصر لیبرالیسم به کار گرفته شده است. این استراتژی یک دلیل اساسی و زیربنایی برای شکل برتر تر سودگرایی معاصر و تئوری انتخاب عمومی، فراهم می‌کند و اگر ما پیشنهادات اساسی هابز در رابطه با روان‌شناسی انسان را از پیشنهادات اساسی او درباره ساختار عمل عقلانی متمایز کنیم، آنگاه ما می‌مانیم با آنچه که از قوی‌ترین ترکیب این خط تدافعی از لیبرالیسم باقی مانده است.

ما باید این را، دفاع منفی از لیبرالیسم بنامیم. با اینکه هیچ قاعده حقیقی یا قابل قبول عمومی از فضیلت عمومی خیر مشترک موجود ندارد که به موجب آن وظایف سیاسی اساسی تعریف شود، ما حقوق اساسی را به تمام اشخاص اعطا می‌کنیم و به آنها اجازه می‌دهیم از طریق فرآیندهای داوطلبانه مبادله متقابل وظایف خودشان را ایجاد کنند. شوق دیگر این قضیه همان‌طور که هابز به روشنی آن را مطرح کرده «جنگ تا سر حد مردن است.» از قرار معلوم تساهل در یک جهان بی‌فضیلت، فضیلت می‌شود.

مسئله این است که این دفاع منفی، به هیچ‌وجه واقعاً دفاع نیست بلکه، بیشتر یک دفاع ناقص است. انسان همیشه می‌تواند بپرسد «که چرا جنگ عادلانه نباشد؟» و چنان که ما بر اثر تجربه تلخ گذشته می‌دانیم، پاسخ به این سوال روشن نیست، نه کسی قبول دارد که تساهل صلح و بقاء، اجزای تقلیل‌ناپذیر خوبی هستند، و نه این جای بحث دارد که انسان معقول با این قواعد موافقت کند، مگر اینکه کسی بخواهد معتقد باشد که بیشتر کسانی که قبل از

قرن هفدهم زندگی می‌کردند مثل سقراطی‌ها، مسیح، ارسطو و اکویناس، انسان‌هایی غیر معقول بودند. چنین اعتقادی یک جسارت جدید توأم با کینه‌توزی خواهد بود، اما حتی اگر کسانی که به چنین نظریه‌ای تمایل داشته باشند (من این را جزئی از عظمت هابز در مقایسه با نسل معاصرش به حساب می‌آورم چرا که او هم این مفهوم ضمنی را به رسمیت می‌شناسد و هم آن را رد نمی‌کند) آن اندازه که لازم است، باز کافی نخواهد بود. صلح و بقاء، به عنوان مصادیق مورد توافق خوبی، هنوز هم نتایج و پیامد یک مباحثه هستند و به محض اینکه شخص شروع به تهیه مقدمات چنین مباحثه‌ای کند، بدان وسیله این موضوع را که تصورات از خوبی متساویاً اختیاری هستند، رد خواهد کرد. اما آیا تا چه حدی باید چنین بحث‌هایی ارائه شوند؟ وانگهی در رابطه با این حقیقت که این نظریه بیشتر از این دفاع منفی از لیبرالیسم محسوب نمی‌شود، باید گفت که نه من تصور می‌کنم و نه کسی را می‌شناسم که تاکنون سعی کرده باشد که مستقیماً از این موضوع که بقاء سعادت اخلاقی نهایی است، دفاع کرده باشد. بسیاری (من جمله هابز) در حقیقت سعی کرده‌اند نشان بدهند که بقاء مفید است یا اینکه از آرزوهای فطری انسان است. هیچ‌کدام از این موقعیت‌ها، هر چند درباره حالت اخلاقی بقاء چیزهایی به ما می‌گویند، به جز یکی سعی نمی‌کنند که اصول اخلاقی را بر اساس حزم و احتیاط باز تعریف کنند و یا به عنوان یک علم طبیعی تعریف مجدد نمایند. تعداد اندکی از مردم، چنین کاهش‌هایی را قبول دارند اما هیچ‌کس به عقیده من در غیاب چنین کاهشی، به روشنی بحث نکرده که بقای محض دارای ارزش اخلاقی بیشتری از زندگی خوب مبتنی بر اصول اخلاقی است و به یک دلیل موجه، از آن زمان تاکنون، این قبیل بحث‌ها باطناً مغایر است. اگر یک معیار اخلاقی درباره خیر مشترک، برای همه افراد وجود داشته باشد، به دنبال آن این مسئله پیوسته مطرح می‌شود که یک زندگی خوب مبتنی بر اصول اخلاقی، دارای ارزش اخلاقی بیشتری از نفس زندگی است. انجام دادن از نظر اخلاقی درست است، ممکن است با انجام دادن آنچه برای زنده ماندن ضرورت دارد، منافات داشته باشد، و در اینجا وظیفه فرد این است که آنچه درست است را انجام دهد. بنابراین کسانی که پذیرفته‌اند که دفاع منفی از لیبرالیسم به طور کلی دفاع محسوب نمی‌شود، اما در عین حال تلاش می‌کنند از این پیشنهاد که بقاء خوب است، دفاع کنند، باید یکی از هر دو وضعیت غیر محسوس را قبول کنند. آنها باید اخلاق را

خواه به عنوان یک علم طبیعی و خواه به عنوان معرفت به صورت طرح‌هایی مورد عمل قرار دهند که در چهره تجربه اخلاقی معمولی ما به پرواز در می‌آیند، جایی که ما با تضادهایی بین تقاضاهای انجام دادن آنچه درست است و انجام دادن آنچه که امیال طبیعی ما را ارضاء خواهد کرد، روبرو هستیم.

پ) سومین استراتژی برای دفاع از لیبرالیسم چیزی است که من آن را استراتژی مثبت می‌نامم، و با وجود اینکه دی ورکین چنین دفاعی از لیبرالیسم نکرده است اما در عین حال به روشنی تمایل به چنین دفاعی دارد، بر طبق آنچه که در اینجا گفته است او استدلال می‌کند که:

لیبرالیسم نمی‌تواند مبتنی بر شکاکیت باشد، اصول اساسی اخلاق لیبرالیسم چنین مقرر می‌کند که دولت‌ها بایستی با موجودات انسانی به طور مساوی رفتار کنند، نه به خاطر اینکه در اصول اخلاق سیاسی لیبرال درست و غلط وجود ندارد، بلکه بدین سبب که آنچه درست است همین است.

مدافعین لیبرالیسم باید دو سؤال را در اینجا مطرح کنند:

۱. چرا رفتار مساوی با افراد درست است؟

۲. معنی و مفهوم رفتار مساوی با افراد چیست؟

من سعی کرده‌ام نشان دهم که پاسخ دی ورکین به سؤال اخیر یعنی تز بی‌طرفی، نارسا است. در طرح این پاسخ، او به طور ضمنی، آنچه را که در جاهای دیگر آشکارا پذیرفته است، رد می‌کند و آن اینکه: خواست‌های فردی تصادفاً خودجوش نیستند، بلکه بیشتر در درون مرزهای نوعی از زندگی اجتماعی تحمیل می‌شوند. او اشاره می‌کند که چون خواست‌هایی که مردم دارند به وسیله سیستم‌های توزیع از قبل آماده شده، به وجود آمده‌اند، این خواسته‌ها به حمایت از آن سیستم تمایل خواهند داشت، که این روند هم دورانی (تسلسل) و هم نادرست است. به نظر من گفتن اینکه این حالت (روند) نادرست است اشتباه است، به جای آن من این روند را به عنوان یک وضعیت اساسی اجتناب‌ناپذیر و ضروری در زندگی اجتماعی بشر توصیف می‌کنم. گفتن اینکه آن حالت نادرست است، به معنای این است که حالت انسان نادرست است، مسئله‌ای که من گمان می‌کنم بیشتر برای خدا معنی‌دار است تا بندگان خدا. در چنین وضعی روشن است که ارزش لیبرالی رفتار عادلانه با افراد نمی‌تواند برگشت به تز بی‌طرفی تفسیر شود. در عوض آنچه که مورد نیاز است تفسیر ارزش ایجاد شده به وسیله مراجعه

به بعضی از ارزش‌های عمیق‌تری است که به ما اجازه خواهد داد که هم حقیقت عدم بی‌طرفی ایجابی را در نظر بگیریم و هم یک دفاع مثبت از شکل به خصوصی از زندگی اجتماعی را که اصول اخلاق سیاسی لیبرال آن را تشویق کرده و ادامه می‌دهد، ایجاد کنیم. دفاع مثبت از لیبرالیسم نمی‌تواند این باشد که لیبرالیسم در قبال خواسته‌ها بی‌طرف است. دفاع از لیبرالیسم باید دفاع از نوع خواسته‌هایی که لیبرالیسم به وجود می‌آورد باشد.

با انکار تز بی‌طرفی به عنوان یک پاسخ قابل قبول به سؤال دوم، ما درمی‌یابیم که نمی‌توانیم به آن سؤال پاسخ دهیم مگر این‌که ابتدا سؤال اول را مطرح کنیم. به عبارت دیگر ما فقط در پرتو ارزش قرار گرفته در زیر این ادعا که «رفتار مساوی با شهروندان» از نظر اخلاقی درست است، می‌توانیم یک تفسیر روشن از «رفتار کردن با مردم به طور مساوی» ارائه دهیم. استفاده از تز بی‌طرفی به عنوان پاسخی به سؤال دوم، برگشت به تفسیری از استراتژی منفی دفاع است، نه ارائه یک دفاع مثبت از اصول اخلاقی لیبرال و شکل زندگی اجتماعی که به آن مربوط است.

دی ورکین در میان لیبرال‌های معاصر در نگاه به این مسئله که لیبرالیسم نمی‌تواند مستعماً مبتنی بر شکاکیت باشد و هنوز در ارائه یک دفاع ضروری از لیبرالیسم ناتوان است، تنها نیست. من در اینجا قصد چنین دفاعی از لیبرالیسم ندارم اگرچه خواهم گفت که دو حوزه گفتگو وجود دارد که لیبرال‌ها اگر بخواهند از اصول اخلاقی سیاسی لیبرال دفاع قابل قبولی ارائه کنند، ناگزیر باید به یکی از این دو حوزه وارد شوند (که لیبرال‌ها از قدیم الایام در ورود به آنها مردد بوده‌اند).

کار دی ورکین در این زمینه آموزنده است چرا که با وجود عدم رضایت از ضرورت‌های مورد بحث، در عین حال بعضی از اصلاحات تئوریک و مفهومی که برای انجام کار ضروری هستند را ارائه می‌دهد.

با احتمال خطر اختصار بیش از حد، من این دو حوزه بحث را، متافیزیکی و اجتماعی نام‌گذاری می‌کنم: ابتدا حوزه اول را به طور خلاصه مورد بحث قرار می‌دهم و بیشترین ملاحظات را برای توضیح حوزه دوم نگه می‌دارم، برای این‌که گمان دارم که مسائل ناشی از حوزه اجتماعی گفتگو، احتمالاً سخت‌ترین مسائل برای مدافعین لیبرالیسم محسوب می‌شوند.

به وسیله حوزه متافیزیکی، می‌خواهم به لزوم ارائه یک پاسخ به سؤال اول فوق‌الذکر از طرف لیبرال‌ها ارجاع دهم: چرا رفتار کردن با افراد به طور مساوی درست

## اصول اساسی اخلاق لیبرالیسم چنین مقرر می‌کند که دولت‌ها بایستی با موجودات انسانی به طور مساوی رفتار کنند

یک حوزه از تفکر سیاسی وجود دارد  
که لایق‌ترین نمایندگان آن افلاطون  
و ارسطو هستند، این حوزه نه تنها اعتقاد  
به نابرابری طبیعی دارد، بلکه علاوه  
بر آن با ترکیب یک حوزه متافیزیک  
از این برداشت دفاع فلسفی نیز می‌نماید

جزء اصلی حکمت نظری کانت که  
علت بسیاری از خواسته‌هایش از متفکران  
معاصر است، ترکیب و دفاع او از  
مفهوم «خود مختاری» است

است؟ دفاع مثبت از لیبرالیسم در مورد این مسئله  
نمی‌تواند به سادگی بگوید «چون لیبرال‌ها به وضوح به  
مساوات اعتقاد دارند.» این پاسخ ممکن است از نظر  
توصیفی لیبرال‌ها را از کسانی که به مساوات اعتقاد ندارند،  
متمايز کند، اما این پاسخ یقیناً دفاع از لیبرالیسم یا اعتقاد به  
مساوات در راستای موضوع مورد بحث نیست. یک حوزه  
از تفکر سیاسی وجود دارد که لایق‌ترین نمایندگان آن  
افلاطون و ارسطو هستند، این حوزه نه تنها اعتقاد به  
نابرابری طبیعی دارد، بلکه علاوه بر آن با ترکیب یک  
حوزه متافیزیک از این برداشت دفاع فلسفی نیز می‌نماید.  
در درون این جهان‌بینی چنین برداشتی نه تنها خیلی پوچ  
و عبث نمی‌نماید، بلکه به همان اندازه واضح و روشن  
است. هنوز به ندرت لیبرال‌ها در جهت جدی گرفتن این  
بحث تلاش می‌کنند. بحث‌های مربوط به نابرابری  
طبیعی، اگر احتمالاً مورد توجه قرار بگیرند، در دهان  
مردان کم ارزش و بی اهمیت گذاشته می‌شوند و سپس به  
سرعت مورد انکار قرار می‌گیرند. اگر فلسفه سیاسی  
لیبرال به طور مثبت مورد دفاع قرار گیرد، فلسفه سیاسی  
کلاسیک در زمینه‌ای که به خاطر تأیید نابرابری یا به علت  
اینکه در بر گیرنده یک درک غایی از طبیعت است، اشتباه به  
نظر می‌رسد، به سادگی از خاطر محو نمی‌شود. فلسفه  
سیاسی لیبرال نیاز به یک جایگزین متافیزیک برای قرار  
دادن در برابر فلسفه سیاسی کلاسیک دارد، فلسفه‌ای که  
هم دارای انسجام منطقی بوده و هم در نوع خودش جامع  
است و بی‌عدالتی‌ها را آشکار کرده و بی‌نظمی‌های  
متافیزیک کلاسیک را سر و سامان دهد.

لیبرال‌ها از مدت‌ها پیش برای ورود به این حوزه  
بحث بی‌میل بوده‌اند، چرا که تئوری سیاسی لیبرال اغلب  
در رابطه با سنت فلسفی تجربی بوده است و از علوم  
معقول مانند طاعون‌گریزان بوده است. هنوز هم این  
حوزه بحث در مقایسه با حوزه اجتماعی، به عنوان یک  
مسئله کم اهمیت برای لیبرال‌ها مطرح است چرا که اجزای  
ترکیب‌کننده این نوع علوم معقول جایگزین که یک پایه  
برای اصول اخلاق سیاسی لیبرال فراهم می‌کند، گمان  
می‌کنم فقط در آثار کانت یافت می‌شود.

این مسئله شاید تا حدی توجه فراوانی را که اخیراً  
تئوریسین‌های لیبرال از جمله دی ورکین و خصوصاً رالز،  
به کانت کرده‌اند، تبیین کند. با وجود این من تردید دارم که  
این توجه درست جهت‌گیری شده باشد و یا اینکه اثر  
کانت به عنوان زیربنای متافیزیک مستحکم اندیشه لیبرال  
به کار رود، دو مسئله نسبتاً مهم این سوءظن را تعدیل



می‌کند. اولاً این چیزی بیشتر از یک سوءظن در این مورد نیست و تقاضاها از کانت صرف درخواست و نه استدلال عقلانی است، برای یک لیبرال صرف دفاع کردن از این موضوع که حکمت نظری کانتی برای حکمت نظری کلاسیک یک جایگزین با ثبات فراهم می‌کند، کافی نیست، این ادعا بایستی اثبات شود. ثانیاً مسئله قطعیت تنها روشی است که چاقوری کانتی می‌برد؛ متفکران مختلف در نظریات سیاسی خود مانند نوزیک و رالز و حتی هابرماس در بعضی از نظریاتشان ادعای یک نوع قرابت با کانت می‌کنند.

جزء اصلی حکمت نظری کانت که علت بسیاری از خواسته‌هایش از متفکران معاصر است، ترکیب و دفاع او از مفهوم «خود مختاری» است: آزادی، به صورت رعایت قانونی که فرد برای خودش وضع می‌کند فهمیده می‌شود. انسان خود مختار، بشر منزوی طبیعی هابز، نیست. خود مختاری به وسیله اطاعت فرد از قانون اخلاق قابل تبیین است، نه به وسیله غیبت قانون یا دیگر قیودی که بر امیال زده می‌شود. اراده فرد خود مختار دارای یک خاصیت اخلاقی و عقلانی است. این صرفاً یک موجود آزاد اخلاقی تا یک آرزو نیست که آن را برآورده کنیم. مفهوم انسان خود مختار به عنوان یک موجود آزاد طبیعی، قسمتی از تلاش کانت برای آشتی دادن آزادی با اقتدار بر اساس یک پایه اخلاقی تا یک منفعت مصلحت‌آمیز است، این در حقیقت یک طرح پیشنهادی امیدبخش است. هر چند استفاده‌های نامطلوبی که از مفهوم خود مختاری توسط متفکران سیاسی معاصر شده است، خودشان بازتاب عدم توجه معطوف به این حقیقت هستند که مفهوم کانت از خود مختاری هنوز به وجود نیامده است، اما در عین حال نتیجه یک بحث جدلی در سطح حکمت نظری نیز می‌باشد. این بحث مستلزم جدایی بین عقل و طبیعت، صریح‌تر از آنکه متفکران معاصر بخواهند قبول کنند، است. آشفتنگی که مفهوم خود مختاری را در بر گرفته ممکن است در مفهوم «تساوی ربط و رابطه» دی ورکین اجمالاً گنجانده شده باشد. اگر او از وظیفه مشخص کردن این مفهوم به امر دفاع از آن در سطح متافیزیکی بحث تمایل پیدا کند، گمان می‌کنم که این تمایل مربوط به تصور کانت از خود مختاری خواهد بود. هر چند در اینجا مشکلاتی وجود دارد: «ربط» و رابطه یک چیز نیستند چه بسا با دیگران رابطه داشته باشیم بدون اینکه به آنها ربطی داشته باشیم، (شما خارج از راه من می‌ایستید و من نیز خارج از راه شما خواهم ایستاد.) و بالعکس در حقیقت

ربط واقعی باید در برگیرنده یک حکومت پدروار ناهماهنگ با یک رابطه غیر قابل انعطاف نسبت به حقوق دیگران باشد. شاید این مشکلات بالقوه قابل حل هستند و شاید کانت حتی منبع این گونه راه‌حل‌ها است، اگر چنین است، باز هم این مسئله به هیچ وجه بدیهی نیست.

اجازه دهید عجلتاً فرض کنیم که لیبرال‌ها می‌توانند یک پاسخ مستحکم به سؤال ۱ بر اساس ارزش خود مختاری کانتی، بدهند، اما هنوز پاسخی برای سؤال دوم دریافت نکرده‌ایم: معنی رفتار برابر با افراد به عنوان موجودات عقلانی خود مختار چیست؟ در این جا لیبرال‌ها مجبور خواهند بود سر راست‌تر از گذشته وارد عرصه‌ای شوند که من آن را حوزه اجتماعی گفتگو اصطلاح کرده‌ام. درست همان‌طور که فلسفه سیاسی کلاسیک یک بُعد متافیزیکی بسیار عمیق‌تر از لیبرالیسم دارد، جایگزین مهم دیگر تفکر سیاسی لیبرال، یعنی مارکسیسم، درک بسیار عمیق‌تری از بُعد اجتماعی فلسفه سیاسی داشته است. در اینجا من به خوبی می‌توانم نقطه نظر خودم را با مراجعه به ویژگی‌های بحث دی ورکین، توضیح دهم.

ما قبلاً دیده‌ایم که بز بی طرفی به عنوان یک پاسخ به سؤال ۲ پذیرفته نشد و این نتیجه حتی زمانی که ما به پاسخ سؤال ۱ به موجب ارزش خود مختاری کانتی تصریح کنیم، نیز به قوت خود باقی است. هر چند حتی با این تصریح ما نیاز به درک این موضوع داریم که یک شکل خاص از زندگی اجتماعی چه هدفی از پرورش و تکامل انسان‌های خود مختار دنبال می‌کند. ما نیاز داریم که بدانیم، شرایط اجتماعی خود مختاری چیست؟ چرا که اگر رفتار کردن با افراد به طور مساوی به معنای احترام گذاشتن و تشویق کردن خود مختاری آنها باشد ما نیاز داریم که بدانیم:

الف- چه نوع خواسته‌هایی با این مفهوم اخلاقی از فرد سازگار و چه خواسته‌هایی ناسازگارند؟

ب- چه الگو‌هایی از زندگی اجتماعی با هدف پرورش انسان‌های خود مختار هماهنگ یا ناهماهنگ هستند؟

در ارزیابی کردن نهادها در پرتو این اهداف ما مجبوریم که نه تنها آنها را بر حسب نتایجشان ارزیابی کنیم، بلکه علاوه بر آن بر اساس فرآیندهایی که از این نهادها حاصل می‌شود، آنها را مورد سنجش قرار می‌دهیم. ما مجبوریم نه تنها مشخص کنیم که چگونه نهادها بر آنچه مردم به دست می‌آورند، تأثیر می‌گذارند بلکه علاوه بر آن باید مشخص کنیم که چگونه آنها بر آنچه مردم انجام می‌دهند، آنچه فکر می‌کنند، تأثیر می‌گذارند، چگونه آنها

خود و اعضای خود را تعریف می‌کنند و چطور بعضی از افراد عضو این نهادها شده‌اند و دیگران نشده‌اند.

یکی از نهادهایی که لیبرال‌ها نمی‌خواهند از این دیدگاه جامعه مورد ارزیابی قرار گیرد، بازار است، بازار صرفاً یک مکانیزم توزیع نیست بلکه علاوه بر آن یک روش ویژه از سازماندهی تولید، یک شیوه به خصوص از مناسبات افراد با یکدیگر به نحوی که آنها در یکی از فعالیت‌های زندگی مشترکشان وارد می‌شوند، است.

نتیجه اینکه ساختار اجتماعی مبتنی بر روابط بازار منجر به توسعه نوع خاصی از خصایص فردی می‌شود. منتقدان لیبرالیسم از قدیم به این امر اعتراض کرده‌اند، البته آنها همچنین، این نوع ویژگی را با اصطلاحات منفی مشخص کرده‌اند؛ هر چند هدف من در اینجا، چنین ادعایی نیست که لیبرال‌ها باید این اظهار نظر منفی را بپذیرند. نظر من صرفاً این است که آنها باید حداقل نقش اجتماعی، شخصیتی تولیدی بازار را در پرتو تعهدشان به شخصیت خودمختار تعیین کنند. اگر روشن نیست که جامعه بازار یک نوع ویژگی زشت و حیوانی را تقویت می‌کند؛ چنانکه بسیاری از لیبرال‌ها چنین می‌پندارند. ارزش و درک دی ورکین از لیبرالیسم در تفکیک تحلیلی ارزش‌های اساسی لیبرالیسم (مساوات، خودمختاری) از استراتژی‌های (بازار) که ممکن است به عنوان وسایل ابراز کردن این ارزش‌ها در جهان اجتماعی مورد استفاده قرار گیرند، واقع شده است. این حرکت مفهومی یک فضای تئوریکی برای ارزیابی کردن بازار به عنوان یک وسیله برای نیل به اهداف برابری و خودمختاری، باقی می‌گذارد، تا اینکه با تصور کردن آزادی به عنوان آزادی بازار، فرض کنیم که این دو مفهوم با هم مترادف هستند.

بدین ترتیب هنگامی که دی ورکین می‌خواهد ارزش واقعی بازار را در پرتو این اهداف معین کند، با آن به عنوان یک مکانیزم توزیع برخورد می‌کند.

یک دفاع مثبت از لیبرالیسم نه تنها باید بر اساس چگونگی ارضای تمام و کمال خواسته‌ها، بازار را مورد ارزیابی قرار دهد، بلکه علاوه بر آن، بازار بر اساس خواسته‌هایی که ایجاد می‌کند نیز باید ارزیابی شود. فقط در آن صورت ما می‌توانیم تعیین کنیم که چگونه بازار به طور کامل توسعه خودمختاری را تشویق و ابراز می‌کند. من به موقع اظهار عقیده می‌کنم که اثبات کردن مسائلی از این نوع که از حوزه اجتماعی بحث سرچشمه می‌گیرند، احتمالاً برای یک فرد لیبرال مشکل‌تر از مسائلی است که از حوزه متافیزیکی نشئت می‌گیرند، زیرا من تردید دارم

که فراهم کردن دلیل در دفاع از متافیزیک کانتی آسان‌تر باشد از بحث کردن در دفاع از طرحی که، بر اساس آن ساختار اجتماعی مبتنی بر بازار، باعث تقویت و تکامل افراد خودمختار می‌شود. اگر نظر من درست است، نباید ضرورتاً از این نظر که بازار هیچ جایگاهی در یک جامعه بی‌طرف ندارد، پیروی کرد. هر چند که بازار نمی‌تواند رکن اساسی چنین جامعه‌ای باشد.

من سعی کرده‌ام در اینجا نشان دهم که تز بی‌طرفی نمی‌تواند یک دفاع موفقیت‌آمیز از لیبرالیسم را شکل دهد، و از طرف دیگر تلاش کرده‌ام آنچه را که برای چنین دفاعی لازم است، نشان دهم. لیبرال‌ها به یک دفاع فلسفی از ارزش خودمختاری و درک شرایط اجتماعی خودمختاری، نیاز دارند. تز بی‌طرفی و هر تز دیگری که نتایج تز عدم بی‌طرفی منطقی را نادیده پندارد، به هیچ مزاجی خوش نمی‌آید. چنین پاسخ‌هایی در بطن تفسیرهای استراتژی منفی که فقط یک دفاع ناقص از لیبرالیسم را فراهم می‌کند، وجود دارد.

من سعی کرده‌ام نشان دهم چرا یک دفاع موفقیت‌آمیز از لیبرالیسم نیاز به مواجهه نزدیک‌تر پاره‌ای از لیبرال‌ها با افلاطون و ارسطو از یک طرف (متافیزیکی) و با روسو و مارکس از طرف دیگر (اجتماعی) دارد. درک لیبرالیسمی که ممکن بود از این قبیل مواجهات ناشی شود، احتمالاً آن نوعی که ما آموخته‌ایم، نخواهد بود؛ هر چند که آن نوع لیبرالیسم تا حد زیادی قابل دفاع‌تر از آنهایی خواهد بود که پشت خط جادویی بی‌طرفی ایستاده‌اند.



رساله جامع علوم انسانی