

موج چهارم



Reza.O
www.i

موج چہارم

Reza.Golshah.com
www.KetabFarsi.com

Reza.Golshah.com
www.KetabFarsi.com

موج چہارم

رامین جہاننگلو

ترجمہ

منصور گودرزی



نشرنی

جهاننگلو، رامین، ۱۳۳۵ -

موج چهارم / رامین جهاننگلو؛ ترجمه منصور گودرزی. - تهران:
نشر نی، ۱۳۸۱.
۲۰۲ ص.

ISBN 964-312-651-X

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.
کتابنامه به صورت زیرنویس.
چاپ سوم: ۱۳۸۳.

۱. نجدد - ایران - مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۲. روشنگری - ایران -
مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۳. ایران - زندگی فرهنگی - مقاله‌ها و خطابه‌ها.
۴. دموکراسی - ایران - مقاله‌ها و خطابه‌ها. الف. گودرزی، منصور،
۱۳۲۰ - مترجم. ب. عنوان.

۹۵۵/۰۸۴۴۰۲۲ DSR ۱۳۱۵ / ج ۳ ت ۹

۸۱-۲۹۷۶۶ م

کتابخانه ملی ایران



نشر نی

تهران، خیابان فاطمی، خیابان رهی معیری، شماره ۵۸
صندوق پستی ۵۵۶ - ۱۳۱۴۵، نشر نی تلفن ۵۹ و ۸۰۰۴۶۵۸
دفتر فروش: خیابان انقلاب، روبه‌روی دانشگاه تهران، پاساژ فروزنده،
شماره ۵۱۲ تلفن ۶۴۹۸۲۹۳ فکس ۶۴۹۸۲۹۴
کتابفروشی: خیابان کریم‌خان، نبش میرزای شیرازی، شماره ۱۶۹ تلفن ۸۹۰۱۵۶۱
www.nashrenay.com

رامین جهاننگلو

موج چهارم

ترجمه منصور گودرزی

• چاپ سوم ۱۳۸۳ تهران • تعداد ۱۱۰۰ نسخه • لیتوگرافی غزال • چاپ غزال

ISBN 964-312-651-X

شابک X-۹۶۴-۳۱۲-۶۵۱

Printed in Iran

همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است

به دوست شاعرم، اقبال معتضدی

Reza.Golshah.com
www.KetabFarsi.com

Reza.Golshah.com
www.KetabFarsi.com

فهرست مطالب

مقدمه ۹

بخش اول

مدرنیته و مخالفان آن در ایران

مدرنیته و سنت گسست ۱۷
سیاست مدرنیته و مدرنیته سیاسی ۳۰
سنت و سرنوشت مدرنیته در فرایند جهانی شدن ۳۹
نگاهی کوتاه به مفهوم پسامدرنیسم ۷۱
مدرنیته و مخالفان آن در ایران ۸۰

بخش دوم

نسل چهارم روشنفکران ایرانی: در چالش با سنت و مدرنیته

روشنفکران ایرانی و فردگرایی دموکراتیک ۹۱
عقلانیت و مدرنیته در نوشته‌های محمد علی فروغی ۱۰۴
روشنفکران ایرانی و نسل گفت‌وگوی تمدن‌ها ۱۱۳
نسل جدید روشنفکران ایرانی در جدال با مباحث ۱۲۸
روشنفکران ایرانی در چرخش یک قرن ۱۳۵
نسل چهارم روشنفکران ایرانی: امکان دادوستد مبتنی بر گفت‌وگو ۱۴۳

گفت‌وگوی تمدن‌ها و مسئولیت روشنفکران ایرانی ۱۵۲

بخش سوم

طرح پرسش فلسفی و پروژه روشنگری در ایران امروز

۱۶۱	مدرنیته و گفتمان روشنفکران در ایران
۱۸۱	عقل مدرن، روشنفکری و جامعه مدنی
۱۹۶	روشنفکران و مدرنیته
۲۱۲	مدرنیسم، مهاجرت بین‌المللی و اسکیزوفرنیا
۲۲۱	تساهل و خشونت‌پرهیزی
۲۴۴	طرح پرسش فلسفی و پروژه روشنگری در ایران امروز
۲۵۶	گفت‌وگو با خویش و دیگری
۲۷۴	گفت‌وگوی سقراطی
۲۸۲	مدنیت و شهروندی

بخش چهارم

خشونت مدرنیته و جایگزین‌های خشونت

۳۰۹	خشونت مدرنیته
۳۲۲	عدم خشونت و حاکمیت دموکراتیک
۳۳۲	خشونت از دیدگاه قانون و گاندی
۳۴۲	جایگزین‌های خشونت: چشم‌اندازی به سیاست خشونت‌پرهیزی
۳۶۲	مدارا و کثرت‌گرایی
۳۶۸	آزادی از دیدگاه کانت و هگل
۳۷۷	حقیقت از دیدگاه نصر و تاگور
۳۸۶	فراسوی برخورد فرهنگ‌ها
۳۹۲	گفت‌وگو پس از ۱۱ سپتامبر

مقدمه

فکر، آزادی در رابطه با عملی است که انجام می‌دهیم. یعنی حرکتی که طبق آن خود را از عمل خود جدا می‌کنیم و آن را به صورت موضوعی درمی‌آوریم و بعد به شکل مسئله‌ای در مورد آن به تفکر می‌پردازیم.

میثل فوکو

موج چهارم مجموعه‌ای است از مقالات، سخنرانی‌ها و گفت‌وگوهایی که در طی پنج سال گذشته در ایران، امریکا و کانادا نوشته و ایراد شده‌اند. برخی از این مقالات و سخنرانی‌ها به موضوعاتی چون مدرنیته، خشونت، تساهل و دموکراسی می‌پردازند و برخی دیگر به مسئله آزادی، حقیقت، مسئولیت، سیاست و گفت‌وگوی فرهنگ‌ها اختصاص یافته‌اند. ولی بخش اصلی کتاب، همان‌طور که از عنوان کتاب نیز پیداست، به مسئله روشنفکری در ایران و به ویژه به نسل چهارم روشنفکری توجه دارد. موج چهارم درحقیقت اشاره‌ای به موج جدیدی از روشنفکران ایرانی است که از دیدگاه متواضعانه نویسنده این کتاب جامعه روشنفکری ایران را در طی ده سال گذشته دستخوش تغییرات روش شناختی و معرفتی مهمی کرده‌اند. این تغییرات روشنفکری که از لابه‌لای

بحث‌ها، مقالات و کتاب‌های نوشته افراد نسل چهارم روشنفکری کاملاً
 هویداست، خود نتیجه دو عامل بزرگ تاریخی-اجتماعی است: نخست: پایان
 جنگ سرد و سقوط ایدئولوژی کمونیسم و فرایند جهانی شدن اقتصاد و
 سیاست و فرهنگ. سپس، فعل و انفعالات اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه
 ایران که به دنبال هرج و مرج سیاسی، آشفتگی ارزشی و خلأ اگزیستانسیلی است
 که انقلاب ایران به جای گذاشته است. شکست شور و هیجانات سیاسی-حزبی
 دوره اول انقلاب و تجربه جنگ با عراق، روحیه جدیدی را در میان
 تحصیلکردگان و روشنفکران ایرانی در دهه دوم انقلاب ایجاد کرد. این بار دیگر
 مسئله یک شبه قهرمان شدن و به دنبال آرمان‌های خیالی و موهوم رفتن نبود،
 بلکه رویاروشدن با واقعیت‌ها و پرسش‌های پاسخ داده نشده‌ای بود که تاریخ
 ایران و پستی و بلندیهای سیاسی آن در جلوی پای نسل جدید روشنفکری ایران
 قرار می‌داد. این بار مسئله توضیح و تشریح وقایع تاریخی بود و نه توجیه
 اعمالی که بنابه ضرورت تاریخی و یا طبق حکمی فرا-تاریخی و اجتماعی
 می‌بایستی صورت می‌گرفتند. بحث اصلی طرح پرسش‌هایی جدی در مورد
 تاریخ و جامعه ایران بود در جهت رهایی یافتن از تابوها و تعصباتی که به مدت
 نیم قرن همچون کابوسی هولناک بر وجدان شوربخت روشنفکران ایرانی
 سنگینی می‌کرد. آنچه که این بار مهم جلوه می‌کرد، دفاع از حقیقت روشنفکری
 بود و نه پشتیبانی کورکورانه از آرمان یا حزبی و یا آموزه‌ای که جز مرگ و دروغ
 ارمغانی برای کسی نداشت. بسیاری از روشنفکران دهه ۱۳۷۰ که توانسته بودند
 به گونه‌ای خود را از تعصبات ایدئولوژیک رها سازند متوجه این امر شدند که
 طرح پرسش و یا پرسش‌هایی در مورد هویت ایرانی و تاریخ سیاسی ایران به
 مراتب مهم‌تر از دادن پاسخ‌های از پیش تعیین شده درباره این مسائل است. شاید
 همگی در این امر هم‌صدا بودند که تقلید کورکورانه و پیروی از مُدهای
 روشنفکری کافی نیست. و مهم تکرار طوطی‌وار گفته‌های مارکس و لنین و یا
 طرفداری از هایدگر و فوکو نمی‌باشد بلکه مسئله واقعی فهم و درک عمیق
 فرهنگ غرب است در جهت کمک به فهم مسائل جامعه ایران. بی‌شک اشتباه
 نیست اگر بگوییم که امروزه صفحه‌ای از تاریخ روشنفکری ایران ورق خورده

است و بحث‌هایی چون دموکراسی، سکولاریسم، سنت و مدرنیته و جهانی شدن اقتصاد و سیاست جایگزین مضامین و مفاهیمی چون بازگشت به خویش، دیکتاتوری پرولتاریا، انقلاب کارگری و ماتریالیسم تاریخی شده‌اند. امروزه جامعه جوان ایرانی نشنه شناخت و معرفت است و در پی درک و فهم عمیق مطالب علمی، فلسفی و هنری جهان. شاید بزرگ‌ترین خدمتی که روشنفکران نسل چهارم می‌توانند به این جوانان و علاقه‌مندان بکنند معرفی دقیق و درست رویدادها و داده‌های امروز جهان است از طریق طرح روش اندیشیدن در مورد واقعیت. اندیشیدن هنر دفاع از حقیقت است در شرایطی که دروغ و کذب خود را در چهره سیاست به شهروندان معرفی می‌کند. زیرا آن‌جا که همه چیز بد و رنگ سیاسی به خود می‌گیرد، سیاست به معنای واقعی کلمه از محتوای اصلی خود خالی شده است و وظیفه روشنفکر در دفاع از حقیقت در برابر کذب، بازگرداندن حرمت و معنای واقعی سیاست به آن است. دفاع روشنفکران از گستره همگانی به معنای دفاع از تجربه آزادی در حیطه سیاست است. این تجربه آزادی فقط در فرایند گفت‌وگویی صورت می‌گیرد که در آن عقاید گوناگون و متفاوت با یکدیگر روبه‌رو گردند. حفظ و تحکیم ساختار کثرت‌گرا و گفت‌وگویی گستره همگانی از وظایف مهم نسل چهارم روشنفکری در ایران است. چرا که مسئله روشنفکر حاکمیت از طریق تحمیل ایده‌ها و هنجارهای مطلق ابطال‌ناپذیر بر جامعه نیست، بلکه تأکید بر ماهیت حقیقی گستره همگانی از طریق دفاع از حقیقت است. ولی مهم فهم این مسئله است، که حقیقت خود امری کثرت‌گراست. دفاع از حقیقت دفاع از تک‌گویی، تک‌پنداری و تک‌اندیشی نیست. طرح پرسش حقیقت در برابر دروغ و کذب، طرح پرسشی چند صدایی است. به قول هانا آرنست، سیاست فضایی است که انسان‌ها بر یکدیگر ظهور می‌یابند، یعنی که به عبارتی در سخن و عمل با یکدیگر شریک می‌شوند. به همین جهت برای آرنست برخلاف کارل اشمیت موضوع اصلی سیاست برخورد میان دوست و دشمن نیست، بلکه سیاست نتیجه کنش جمعی شهروندانی است که در گستره‌ای همگانی در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند. تنها در گشایش چنین جهان مشترکی است که ما می‌توانیم دوباره معنای فردیت از

دست رفته خود را باز یابیم. آنجا که شر سیاسی می تواند ما را تبدیل به افرادی موهوم و بی معنا کند، وظیفه و مسئولیت روشنفکری جدید نه تنها نشان دادن این امر است که چگونه میراث فکری و تمدنی می توانند خود تبدیل به اسناد توحش شوند، بلکه دفاع از منزلگاه عقل در برابر شر سیاسی است. از این رو طرح پروژه روشنگری در ایران با تمرین روزانه دموکراسی در میان شهروندان جامعه همراه است. شاید وقت آن رسیده باشد که نسل چهارم روشنفکری، پاسخ های از پیش تعیین شده را کنار نهد، خود برای خود تبدیل به پرسشی فلسفی شود. بازگشت به این پرسش سقراطی «خودت را بشناس» برای روشنفکر جوانی که امروزه در ایران در عرصه تفکر گام می نهد بدین معناست که سرنوشت او را هیچ وصیت نامه ای از پیش تعیین نکرده است. روشنفکران نسل چهارم مسئول تاریخی هستند که خود می توانند بازیگران مهم آن باشند. این به معنای بهای بیش از حد دادن به این نسل روشنفکری نیست، بلکه تأکید بر مسئولیتی است که امروزه همه ما در برابر شکنندگی تجربه سیاسی در ایران داریم و اشاره به این امر که هدف بازکردن چشمان شهروندان است و نه کورکردن آنها. آن زمان که روشنفکرانی فکر می کردند که با کورکردن چشمان شهروندانی به روند تاریخ کمک کرده اند، در واقع هم به تاریخ پشت کرده بودند و هم به شهروندانی که بی اهمیت می شماردند. مبارزه امروز روشنفکران نسل چهارم تفاوت هایی است که به حیات ما در گستره همگانی بقا می بخشد. به مطلق های تاریخی آنجا که مسئله مطلق های تاریخی مطرح نیست، بخشش می تواند یکی از افق های نگرش ما به تاریخ مان باشد. بخشودن و نه فراموش کردن، شاید یکی از طرق پایان دادن به دور باطل خشونت باشد که روشنفکری ایران دچار آن بوده است. به قول هانا آرنت: «بخشش کلید عمل و آزادی است.» آنجا که قدرت بخشیدن نیست، نفرت و کینه باقی است. و نفرت و کینه زاینده شر سیاسی در گستره همگانی است. مسئولیت روشنفکران تنها مبارزه با شر سیاسی نیست، بلکه پیشگیری از آن نیز هست. این پیشگیری فقط در محیط باز بحث و گفت و گو امکان پذیر است، یعنی فضایی که عاری از حس کینه و نفرت و خشونت باشد. به قول مارتین لوتر کینگ: «از طریق خشونت قاتلی را می توان به قتل رساند ولی قتل را نمی توان از

بین برد. از طریق خشونت دروغگویی را می‌توان به قتل رساند، ولی جایی برای حقیقت نمی‌توان باز کرد. از طریق خشونت کینه‌توزی را می‌توان به قتل رساند، ولی کینه را نمی‌توان از میان برداشت. تاریکی تاریکی را نمی‌تواند از بین ببرد، فقط روشنایی می‌تواند به تاریکی پایان دهد.»

مبارزه نسل چهارم روشنفکری ایران با تاریک اندیشی است و نه با تاریک اندیشانی که صفحات تاریخ را پر می‌کنند. مبارزه نسل چهارم روشنفکری ایران برای روشنایی و روشنگری است که حقیقت‌جویی را با خود به همراه دارد. مسئله در این جا جست‌وجوی حقیقت است و نه دستیابی به آن. زیرا به گفته آندره ژید: «باید به آنان که در جست‌وجوی حقیقت هستند باور داشت و از آنان که آن را یافته‌اند پرهیز کرد.»

اما انتشار این مطالب را مدیون دوست عزیزم آقای منصور گودرزی هستم که زحمت ترجمه آنها را به عهده گرفتند. همچنین لازم می‌دانم که از مادر عزیزم، خانم خجسته‌کیا و انتشارات نشر نی برای ویرایش آن تشکر کنم.

بخش اول

مدرنیته و مخالفان آن در ایران

Reza.Golshani.com
www.KetabFarsi.com

مدرنیته و سنت گسست^۱

پُل والرِ^۲ در نوشته خود تحت عنوان وضعیت بودلر^۳ می نویسد: «انسان مدرن برده و بنده «مدرنیته است». منظور این است که مدرنیته به صورت سرنوشت اجتناب ناپذیر ما در آمده است. سرنوشتی که همچون رویدادی هستی شناختی رابطه میان انسان و جهان و انسان و انسان را تغییر داده است. این سرنوشت همواره به شکل یک پیکار دائمی (پیکار مدرنیته با سنت) و یک حرکت پیوسته و مداوم جلوه می کرده که به قول مردم شناس فرانسوی ژرژ بالاندیه^۴ عدم قطعیت و تعیین ناپذیری را به همراه دارد. شاید به همین دلیل است که به قول اوکتاویو پاز^۵ «مدرنیته پیوسته تغییر شکل می دهد و ما هرگز موفق نمی شویم که آن را به چنگ بیاوریم.»

مدرنیته یک نوسازی مداوم به معنای آگاهی از شروع دورانی تازه است. برای فهم و درک این موضوع می بایستی به ریشه دو کلمه «مدرن» و «مدرنیته» بازگردیم. مدرن مشتق از کلمه لاتینی *modus* است به معنای مقیاس و توازن و تعادل.

۱. سخنرانی در خانه هنرمندان، دی ۱۳۸۰.

2. Paul Valery

3. *Situation de Baudelaire*

4. Balandier

5. Octavio Paz

*modus**moderatus**modo*

توازن و تعادل

نو و تازه

مدرن بودن به معنای نو و تازه بودن است، ولی با در نظر گرفتن مقیاس زمان ← یعنی هم عصر بودن ولی با آگاهی و تعادل داشتن نسبت به زمانه خویش.

در این جا سه مسئله در مفهوم کلی «مدرنیته» مهم است:

۱. مسئله زمان ← هم عصر بودن

لویی آراگون در مقاله‌ای تحت عنوان «مقدمه‌ای به ۱۹۳۰» در مجله انقلاب سورئالیستی می‌نویسد: «مدرنیته کارکرد زمان است».

۲. مسئله نو و تازه بودن ← که مدرنیته را به مد نزدیک می‌کند، چون مد پدیده‌ای

است که همیشه باید نو و تازه باشد. نوگرایی و نو شدن همیشگی می‌تواند

به صورت توهمی درآید. توهمی که نیچه^۱ آن را به منزله «بازگشت همانندی»

به نقد می‌کشد. یا والتر بنیامین^۲ در کتاب خود تحت عنوان *Passagenwerk*

آن را به مثابه سمی بازگو می‌کند که از هر غذایی برای ما مهم‌تر جلوه می‌کند و

ما هر بار اندازه این سم را بیش‌تر می‌کنیم.

۳. مسئله تعادل و توازن ← مدرنیته تعادلی است که با عدم تعادل و گسست

همراه است. به قول رولان بارت: «مدرن بودن، یعنی علم به آنچه دیگر

ممکن نیست.» به عبارت دیگر، گسست در روح مدرنیته جای گرفته است.

گسست هم موجب اعتلای مدرنیته می‌شود و هم از یکسان شدن

ایدئولوژیک آن پیشگیری می‌کند.

مدرنیته = سنت گسست



۱. نه فقط گسست با سنت به عنوان ایجاد نفی در دوران سنت

۲. بلکه به معنای ایجاد نفی در درون مدرنیته.

مدرنیته قدرت نفی خود را در خود دارد.

1. Nietzsche

2. Walter Benjamin

زمانی که آرتور رمبو^۱ می گوید: «می بایستی مطلقاً مدرن بود» منظور او این است که شاعر مدرن می بایستی خود و جامعه اش را نفی کند و به نقد بکشد.

شاید به همین جهت است که مالارمه^۲ می گوید «شاعر در برابر جامعه خود در اعتصاب است».

به همین جهت شاید بتوان گفت که مدرنیته معنای واحدی ندارد، چون خود پیوسته در جست و جوی معناست. ویژگی جست و جوی معنی، از مدرنیته یک عنصر بحران ساز می سازد. مدرنیته خود فرزند بحران است، چون با تفکیک از سنت هویت خود را آشکار می سازد.

مدرنیته خود بحران ساز است، چون به طور دائم چهره های دیگر از خود نشان می دهد و تفکیک می کند. شاید به همین دلیل از آغازها و پایان های مختلف و گوناگون مدرنیته صحبت به میان می آید.

این آغازها کدامند؟ آیا می توان برای مدرنیته تاریخ تولدی یافت؟

۱. ۱۴۳۶ - ایجاد دستگاه چاپ

۲. ۱۴۵۳ - سقوط بیزانس

۳. ۱۴۹۲ - کشف امریکا

۴. ۱۵۲۰ - جنبش لوتر

۵. ۱۷۸۹ - انقلاب فرانسه

هگل در ۱۸۰۰ مدرنیته را به ۳۰۰ سال پیش از خود بازمی گرداند: یعنی از کشف ینگه دنیا و بعد رنسانس و بعد اصلاح لوتر. هایدگر در واقع مدرنیته را با متافیزیک ذهن گرایی یکسان می داند که با دکارت آغاز می شود و با نیچه به پایان می رسد.

برای فیلسوفانی چون فوکو و هابرماس، سرآغاز مدرنیته کانت و عصر روشنگری است. مسئله مهم برای فوکو در مقاله معروف کانت روشنگری چیست؟ خود بنیادی مدرنیته است ← روشنگری در مورد کنونی بودن خود سخن

1. Rimbaud

2. Mallarme

می‌گوید. از دیدگاه فوکو مدرنیته به منزله تأمل فعلیت و کنونیت درباره فعلیت و کنونیت است.

نقد فوکو از مدرنیته در این سؤال کانتی خلاصه می‌شود که «چگونه می‌توان مدرن بود؟» یا «فیلسوف روشنگری بودن یعنی چه؟».

ژان پل سارتر معتقد بود که مدرنیته در ادبیات با نویسندگان نسل ۱۸۵۰ آغاز می‌شود یعنی «از زمانی که هنرمند از خودبیگانگی خود در برابر ارزش‌های غالب جامعه بورژوازی آگاه می‌شود». او مادام بوواری گوستاو فلوربر را نماینده این مدرنیته ادبی می‌داند. البته بعضی‌ها هم مثل میلان کوندرا معتقدند که روشنگری واقعی با افرادی چون دیدرو^۱ و مارکی دو ساد^۲ شکل می‌گیرد.

بودلر^۳ در مقاله‌ای در روزنامه فیگارو ۱۸۶۳ در مورد نقاشی کنستانتین گیز تحت عنوان «نقاش زندگی مدرن» برای نخستین بار مفهوم «مدرنیته» را به کار می‌برد.

به عقیده بودلر مدرنیته به معنای تخریب شکل‌های کلیشه قالبی شده‌ای است که سد راه تحول افکار و رفتار هستند. بودلر مدرنیته را در ارتباط با مفهوم «حال» توصیف می‌کند. از دیدگاه او مدرن کسی است که صاحب حافظه اکنون باشد. موضوع مدرن از نظر بودلر کسی است که زیبایی مدرن و زندگی مدرن را درک می‌کند. او نمونه اصلی نقاشی مدرن را تابلوی مرگ مارا^۴ اثر ژان لویی داوید می‌داند، چون به قول هابرماس در این جا «تجربه زیبایی شناختی و تجربه تاریخی مدرنیته درهم می‌آمیزند».

این نظر بودلر با نظر هویسمن^۵ کامل می‌شود که در نوشته‌ای تحت عنوان نمایشگاه ۱۸۷۹ برداشت امپرسیونیست‌ها از زندگی زمان خودشان را با لقب مدرن توصیف می‌کند. در این جا می‌بینیم که مسئله مهم زندگی مدرن است که در اثر هنرمند تجلی می‌یابد. مدرن بودن یعنی فرزند زمان خویش بودن = رویارو شدن

1. Diderot

2. Sade

3. Baudelaire

4. Jean-Paul Marat

5. Huysmans

با سرنوشت مدرنیته. این سرنوشت به شکل جهان‌بینی ظهور می‌کند که در ۵ محور گوناگون تجلی می‌یابد:

۱. اعتلای سرمایه‌داری و تکنولوژی با خودبنیادی سوژه‌ای که سرور و مالک طبیعت می‌شود.
۲. اعتلای لیبرالیسم و فردگرایی از طریق ایجاد قرارداد اجتماعی.
۳. اعتلای علم جدید از طریق دستیابی به دانشی نو بر اساس تجربه.
۴. اعتلای بوروکراسی و فرایند عقلانی‌سازی جهان از طریق افسون‌زدایی که به قول ماکس وبر به ایجاد «قفس آهنین» جهان مدرن می‌انجامد.
۵. اعتلای فلسفه تاریخ از طریق ایده‌هایی چون پیشرفت، شک، نقد و بحران به منزله ایده‌های منظم‌کننده مدرنیته.

این تقسیم‌بندی را می‌توان به صورت دیگری نیز عرضه کرد، در واقع می‌توان گفت که ۴ معنای اصلی از مدرنیته وجود دارد:

۱. مدرنیته سیاسی ← که در قالب مفهوم مدرن از دموکراسی و شهروندی شکل می‌گیرد.
 ۲. مدرنیته علمی و تکنولوژیک ← که نتیجه آن گسست معرفتی با کیهان‌شناسی ارسطویی، ایجاد علم جدید، انقلاب صنعتی و تکنولوژی مدرن است.
 ۳. مدرنیته زیبایی‌شناختی ← که از رابطه جدید انسان با زیبایی و مفهوم جدید ذوق و سلیقه^۱ نشأت می‌گیرد.
 ۴. مدرنیته فلسفی ← مدرنیته به معنای آگاهی سوژه فردی از طبیعت و سرنوشت خود و قرار دادن این سوژه به منزله پایه و اساس تفکر و اندیشه.
- در این ۴ مورد مدرنیته به عنوان امری خودبنیاد جلوه می‌کند. چه در مقام عقل ابزاری که با تسلط عقلانی و علمی - تکنولوژیکی بر جهان شکل می‌گیرد و چه به عنوان عقل انتقادی که در خودمختاری و خودآیینی سوژه تجلی می‌یابد. مدرنیته برای شکل دادن به منظومه ذهنی و فکری و اجتماعی و سیاسی خود، خود را به عنوان نگرش و نحوه وجودی دیگر در برابر سنت و جهان باستان قرار می‌دهد.

1. taste

همان طور که در ابتدا دیدیم مدرنیته به عنوان عنصری نو در برابر جهانی کهنه قد علم می‌کند.

گسست از جهان کهنه به جهان نو، آهنک و وزن مدرنیته را شکل می‌دهد تا حدی که به قول اوکتاویو پاز: «مدرنیته هیچگاه یکسان نیست، بلکه همیشه دیگری است».

و اگر پسامدرنیسم معنایی داشته باشد در همین دیگری بودن مدرنیته است. پسامدرنیسم مدرنیته‌ای دیگر است که به مدرنیته با نگاهی نو و دیگر نظر می‌افکند. پسامدرنیسم سنت نفی‌کننده و انتقادی مدرنیته را در مورد مدرنیته به کار می‌گیرد. ولی باید ببینیم این سنت چگونه در روح مدرن جای گرفت و محرکی شد برای حرکت پدیدارشناختی-منطقی مدرنیته.

در قالب چنین حرکت پدیدارشناختی بود که مدرن‌ها معانی جدیدی از جهان - خدا و انسان را تجربه کردند. این تجربیات ذهنی-فکری که همراه با تجربیات اجتماعی سیاسی بودند موجب فاصله گرفتن از نگرش باستان و طراحی فلسفی و سیاسی جهان جدیدی شد. مدرنیته را در واقع می‌توان به عنوان فرایند گذار از جهانی کیهان محور^۱ (در دوره یونان باستان) و خدا محور^۲ (در جهان مسیحیت و قرون وسطی) به جهانی عقل محور^۳ و فرد محور دانست.

یونانیان باستان در جهانی کیهان محور می‌زیستند. COSMOS یا کیهان، جهانی خالی از تاریخ بود که یونانیان آن را منزلگاه خدایان خود می‌دانستند.

به همین جهت نیز ما در یونان باستان چیزی به نام فلسفه تاریخ به معنای مدرن کلمه نداریم، چون تاریخ‌نگاری در نزد افرادی چون توسیدیدس یا هرودوت شیوه و ابزاری است برای فهم انگیزه رفتار سیاسی آتنی‌ها و یا دشمنان آتن.

پس تاریخ مقدمه‌ای بود به عمل و رفتار سیاسی. ولی این رفتار سیاسی خود در قالب جهانی طبقه‌بندی شده و سامان یافته معنی پیدا می‌کرد و شکل

1. cosmocentric

2. theocentric

3. logocentric

می‌گرفت. درحقیقت ارتباط مستقیمی میان فرد به‌عنوان شهروند آتنی، جامعه یعنی دولت‌شهر^۱ و سامان کیهان‌شناختی^۲ وجود داشت.

برخلاف دنیای مدرن دولت‌شهر نتیجه یک اتفاق یا یک زور نبود. دولت‌شهر امری بود طبیعی که در قالب سامان کیهانی قرار می‌گرفت و چون هدیه‌ای از جانب خدایان بود. آتنی‌ها خود را موظف می‌دانستند که با استفاده از هوشمندی و فراست خود^۳ و فضایل و کمالات^۴ خود بقای آن را حفظ کنند. به همین دلیل یونانیان جهان را به منزله نظام کاملی می‌دیدند که اشکال بی‌نهایتی از ممکن‌ها را در قالب طبیعت^۵ در اختیار آنان قرار می‌داد.

ارتباط انسان با این طبیعت شرایط اخلاقی و سیاسی او را شکل می‌داد. شرایطی که به گفتهٔ ارسطو در سه نوع فعالیت شکل می‌گرفت:

۱. دانش (theoria) یا درک جوهرها
 ۲. عمل (Praxis) که ارتباط میان انسان‌ها را تغییر می‌داد.
 ۳. تولید و ابداع (poiesis) که تقلید اشکال طبیعی بود.
- سیاست خود نوعی ابداع بود. تولید دولت‌شهر برای این منظور بود که زندگی افراد با سامان کیهانی تطبیق پیدا کند. در فیزیک ارسطویی انسان در جهان زیر ماه (جهانی که کامل نیست و دچار کون و فساد می‌شود) در مرکز قرار داشت، ولی این مرکزیت او با مرکزیت سوژه خودمختار مدرن تفاوت داشت. از نظر یونانیان قوانین^۶ زایدهٔ ذهن‌گرایی فردی نبودند، زیرا سوژهٔ فردی جهان را معنی نمی‌کرد، بلکه جهان سوژه فردی را معنی می‌کرد.

پس هدف^۷ یا تأمل و تعمق و تفکر بازتولید نظم کیهان در انسان از طریق شیوهٔ تقلید^۸ بود. غایت دولت‌شهر، رسیدن به کمال انسانی بود. یعنی به قول ارسطو انسان موجودی بود که در میان خدایان و حیوانات قرار می‌گرفت.

1. polis

2. cosmos

3. metis

4. arété

5. phusis

6. nomos-(nomoi)

7. telos

8. mimesis

سرشت این انسان سرشتی بود سیاسی.

به قول ارسطو انسان حیوانی است سیاسی، یعنی ذاتاً به زندگی در دولت‌شهر تعلق دارد. فقط بربرها و سیکلوپ‌ها^۱ خارج از دولت‌شهر زندگی می‌کردند. مسیحیت در غرب این وضعیت کیهان محوری را با وضعیتی خدا محور جابه‌جا کرد. یعنی سرشت متناهی و محدود انسان را در مقابل سرشت نامتناهی و بی‌پایان خداوند قرار داد. درحقیقت قرون وسطی فیزیک ارسطویی را با الهیات مسیحی پیوند زد که نتیجه بارز آن فلسفه کلیسایی سنت توماس آکویناس^۲ بود. برای قرون وسطی جهان تجلی کمال خالق مخلوقات بود و به عبارتی علیت از عالم مافوق شروع می‌شد و به طریقه‌ای زنجیره‌ای به دنیای پایین می‌رسید. عقلی که در این دوره پیش مدرن از آن سخن به میان می‌آمد، عقلی بود که هنوز سکولار نشده بود و هنوز در محور جهان قرار نگرفته بود. درحقیقت مدرنیته و نگرش مدرن با سکولار کردن عقل، آن را از جهان تعالی و غیرقابل دسترس به میان انسان‌ها آورد.

آنچه را که ماکس وبر «افسون زدایی» جهان مدرن می‌نامد درحقیقت چیزی نبود جز این که روح مدرن عقل و سوژه مدرن را محور روابط اقتصادی-اجتماعی و سیاسی قرار داد.

این روند عقل محوری بیش از ۵۰۰ سال به طول انجامید و به صورت روند پدیدارشناختی‌ای بود که با نگرش جدید به طبیعت و انسان شروع شد و به فلسفه‌های ذهن‌گرا و انقلاب‌های علمی و قراردادهای و پیمان‌های سیاسی-اجتماعی مدرن منجر شد.

مهم این است که در تمام طول این روند فرد و فردیت نقش پراهمیتی ایفا می‌کنند. این سیر فردیت و فردگرایی را از دوران رنسانس تا به امروز در جهان غرب می‌بینیم که درواقع می‌توان گفت که مرکز ثقل روح مدرنیته است.

اندیشمندان و هنرمندان دوره رنسانس علاقه اندکی برای قراردادن خود در قالب یک جهان کیهان محور یا خدا محور داشتند. مسئله اصلی آنان بازاندیشی

1. cyclopes

2. Aquinas

ذهن و جسم انسانی بود. برای مثال داوینچی را در نظر بگیرید که می‌گفت: «ذهن بشری مدل جهان است و وظیفه دارد که طبیعت را به سطح عقل برساند.» چون داوینچی اعتقاد داشت که جهان زیباست و انسان قدرت زیباتر کردن آن را دارد. نقاشی میکل‌آنجلو در نمازخانه Sistine تفسیر یک هنرمند مدرن است از فصل سفر آفرینش و خلق انسان. نقاشی قرن شانزدهم اروپا بازتاب فاصله‌ای است که میان فرد مدرن و کیهان ارسطویی به وجود می‌آید.

با سکولار شدن عقل، انسان امنیتی را که به عنوان فرد در چارچوب جهانی کیهان محور و خدا محور داشت از دست می‌دهد و در جست‌وجوی این است که ساختارهای ذهنی یا سیاسی جدیدی را ابداع کند که به او امنیت از دست رفته را باز پس دهند.

بدین منظور، در مدرنیته معنای زندگی یک داده از پیش تعیین شده نیست بلکه وجود خود تبدیل به جست‌وجویی برای معنا می‌شود.

در این راستاست که نویسندگانی چون مونتین^۱ در جلد سوم مقالات خود می‌نویسد: «هر انسانی تمامی وضعیت بشری را در خود دارد». مونتین معتقد است که وقتی خودش را از طریق کتاب خود به دیگران معرفی می‌کند چهره طبیعی او به مراتب بهتر شناخته می‌شود. شغل من یافتن قالبی برای زندگی‌م است.

این بدان معناست که با آغاز روح مدرن گسست انسان با جهان موجب به هم ریختن قالب‌ها و در بحران قرار گرفتن معیارهای سیاسی اخلاقی-فلسفی و زیبایی‌شناختی می‌شود. تا حدی که در رمانی چون *دن کیشوت ما نمی‌دانیم واقعیت کجاست و توهم کجاست؟* سروانتس^۲ مرتباً خواننده خود را در بین این واقعیت و توهم قرار می‌دهد و شخصیت سانچوپانزا توهم *دن کیشوت* را محکم‌تر می‌کند.

عقل محوری مدرنیته با خود بحران عقل را هم به همراه دارد. با خواندن *دن کیشوت ما از خود می‌پرسیم چه کسی عاقل است و چه کسی دیوانه است؟* آن‌چه که مسلم است این است که فرد مدرن به جنگ *بت‌های ذهنی* می‌رود و

1. Montaigne

2. Cervantes

چون دکارت و بیکن مسئله تسخیر طبیعت و مالک و سرور شدن آن را مطرح می‌کند.

بیکن می‌گوید: «پیروی از طبیعت برای چیره شدن بر آن است». دکارت می‌گوید: «می‌بایستی سرور و مالک طبیعت شد». چرا انسان می‌بایستی سرور و مالک طبیعت شود؟ به دو دلیل:

۱. با انقلاب کوپرنیکی-گالیله‌ای فرد مدرن به این نتیجه می‌رسد که زمین دیگر مرکز جهان نیست. پس رابطه جدیدی با طبیعت باید برقرار کرد.
۲. برای ایجاد این رابطه فرد مدرن به مفهوم جدیدی از ذهنیت روی می‌آورد. «من می‌اندیشم پس من هستم»^۱

دکارت پایه و اساس جهان طبیعی و سیاست انسان‌ها می‌شود. به قول هایدگر «من هستم، من وجود دارم»^۲ دکارت تمامی معنای هستی^۳ را تعیین می‌کند.

از آن‌جا که انسان از طبیعت فاصله می‌گیرد و به طبیعت با نگاهی عقلانی و عینی می‌نگرد، قوانین نیز دیگر طبیعی نیستند.

در دوران باستان طبیعت تعیین‌کننده معیارهای اخلاقی و سیاسی بود. ارسطو در سیاست خود می‌نویسد: «سه چیز انسان را خوب و کامل می‌کند: طبیعت^۴، عادت^۵ و عقل^۶». سیسرون^۷ هم معتقد است که «قانون والاترین عقل است که در طبیعت قرار دارد که اعمال ما را هدایت می‌کند».

در جهان عقل محور مدرن آزادی یک امر طبیعی نیست. برای رسیدن به آزادی و امنیت می‌بایستی دست به ایجاد و ابداع کالبد سیاسی زد.

آن‌چه که در اوتوپیا^۸ تامس مور، آتلانتیس جدید^۹ بیکن و شهر خورشید^{۱۰} کامپانلا مهم و مدرن جلوه می‌کند، دستیابی به خوشبختی آرمانی نیست، بلکه

1. cogito ergo sum

3. esse

5. ethos

7. Ciceron

9. *New Atlantis*

2. ego existo ego sum

4. physis

6. logos

8. *Utopia*

10. *City of the Sun*

یافتن سامان اجتماعی و سیاسی لازمی است که این خوشبختی آرمانی را فراهم می‌آورد.

در این جا نگرش مسیحایی قرون وسطی جای خود را به نگرش آینده‌نگر و غایت‌شناختی مدرن می‌دهد ← ولی این بار آینده توسط انسان‌ها و عقل انسانی کنترل می‌شود.

با سکولار شدن مفهوم عقل، مفهوم پیشرفت و ترقی نیز سکولار می‌شود. فرد مدرن واقعیت را از طریق منشور تاریخیگری می‌بیند. آزادی اراده انسان‌ها مبنای معرفت‌شناختی قراردادهای اجتماعی می‌شود. دولت‌شهر مدرن دیگر آینه سامان کیهانی نیست، بلکه نتیجه قرارداد اجتماعی است که توسط سوژه مدرن نظم می‌یابد.

ایجاد دولت مدرن و قراردادهای اجتماعی در واقع بازگوکننده نگرش جدیدی است که انسان جدید یا فرد مدرن نه تنها به جهان دارد، بلکه به شخص خود به عنوان فاعل شناسنده دارد.

از این می‌توان نتیجه گرفت که مدرنیته فقط یک تغییر کیهان‌شناختی نیست، بلکه همزمان تغییری انسان‌شناختی است.

مسئله اصلی فرد مدرن تعریف خود به عنوان *res cogitans* موجودی متفکر است، ولی همزمان تعریف خود در برابر یک خودآگاه دیگر است.

تمامی پروژه پدیدارشناختی هگلی یافتن وضعیت تاریخی-منطقی و سیاسی است که این دو خودآگاه یکدیگر را واقعیتی عقلانی شده به رسمیت بشناسند. این بازشناسی از نظر هگل خود نتیجه روند خودآگاه شدن فرد مدرن از آزادی مدرن خود است. از ماکیاولی تا هگل می‌توان به این نتیجه رسید که تجربه عقل محوری مدرن تجربه زندگی سیاسی در چارچوب عقلانیت مدرن است. آن جا که افلاطون و ارسطو و قرون وسطی از سعادت بیش تر سخن می‌گفتند، مدرن‌ها از رضایت و امنیت سخن می‌گویند.

از ماکیاولی به بعد نظریه‌های سیاسی مدرن بر این عقیده‌اند که زندگی در جامعه سیاسی یک امر طبیعی نیست، بلکه امری ضروری است. این ضرورت با

ترس و خشونت همراه است، چون به قول هابز^۱ دیگر حقیقت نیست که قوانین را تعیین می‌کند، بلکه اقتدار است. حقیقت دیگر مشروعیت ندارد، چون امری تعالی است و در واقع برای مدرن‌ها مشروعیت در سوژه عقلانی و رابطه میان سوژه‌هاست.

مسئله حقیقت در رابطه با فردیت مطرح می‌شود: ما این را در سه بُعد می‌بینیم:

۱. فردگرایی اقتدارطلبانه هابز در لویاتان به منزله مجمع‌ای از اراده‌ها (فرد مدرن از قانونی پیروی می‌کند که خود بر خود تحمیل کرده است)
 ۲. فردگرایی اقتصادی آدام اسمیت^۲
 ۳. فردگرایی موندولوژیک لاینیتس^۳
- در هر سه این نگرش‌ها ما با چند اصل روبه‌رویم که فرد مدرن با تکیه بر آن‌ها جهان خود را ترسیم می‌کند:

۱. پایان جهان بسته سلسله مراتب‌ها و گذر به جهان بی‌پایان
 ۲. پایان وضعیت الهی-سیاسی
 ۳. گذر از جامعه اورگانیک^۴ به جامعه قراردادی^۵
 ۴. نگاه فردی به زیبایی و ذوق و سلیقه شخصی جایگزین ایده افلاطونی زیبایی می‌شود.
- به قول منتسکیو در رساله درباره ذوق: «منابع زیبایی، نیکی و خوشایندی در ما قرار دارند».

از قرن ۱۷ تا آخر قرن ۱۹ ما شاهد ذهنی شدن زیبایی هستیم. زیبایی برای فیلسوف و هنرمند مدرن یک تجربه زنده است؛ همان‌طور که دموکراسی یک تجربه فردی است.

با ذهنی شدن ذوق و زیبایی افراد مدرن ارتباط جدیدی با یکدیگر به‌عنوان

1. Hobbes

2. Adam Smith

3. Leibniz

4. gemeinschaft

5. gesellschaft