

دیالکتیک هستی و آگاهی و نقش آن در شکل‌گیری، گسترش و پویایی مدرنیته*

دکتر مجید توسلی رکن آبادی** - محمد نژاد ایران***

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۲/۳ و تاریخ تصویب: ۱۳۹۱/۲/۱۱)

چکیده

مدرنیته وضعیتی است که هستی اجتماعی و آگاهی زیستی به شکل متقابل الگوی زیست و تفکر مدرن را بازتولید می‌کنند. در این وضعیت زیستی سوژه خود بنیاد مدرن تمامی نهادهای تمدنی مدرن را انعکاسی از نسبت آگاهی خود با زیست خود می‌داند و کنش سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی خود را براساس درک خود آگاهانه از زیست جهان خود انجام می‌دهد. البته خود آگاهی زیستی لزوماً در تمام شهروندان یک جامعه مدرن ظهور نمی‌یابد؛ اما می‌توان در کلیت زیستی این جامعه آن را مشاهده کرد و در چنین شرایطی هنر، تفکر، سیاست و... به شکل همزمان بر محوریت آگاهی خود بنیاد شکل می‌گیرد و باز تولید می‌شود.

کلید واژگان

مدرنیته، دیالکتیک، هستی اجتماعی، آگاهی زیستی، نهادهای تمدنی جدید، سازه دانایی مدرن، بورژوازی، دولت-ملت.

* این مقاله برگرفته از رساله دکتری تخصصی علوم سیاسی محمد نژاد ایران با عنوان «گسیختگی هستی شناختی در تجربه ایرانیان از مدرنیته» با راهنمایی دکتر مجید توسلی رکن آبادی است.

** عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه علوم سیاسی، تهران، ایران.

*** دانشجوی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه علوم سیاسی، تهران، ایران.

مقدمه

مدرنیته اساساً مترادف صنعتی شدن، سکولار شدن، دیوان‌سالاری و زیست شهری است. نظریه‌پردازان مختلف دیدگاه‌های متفاوتی از مدرنیته ارائه داده‌اند که البته در همه آنها فرآیندهای اجتماعی بیش‌ترین اهمیت را در تجربه مدرن دارند. مدرنیته عصر یا دوره‌ای است که نسبت به تاریخ‌مندی خود، آگاهی دارد. نهادهای انسانی جریاناتی خودساخته، خودآفریده و تابع پیشرفت و بهبود تلقی می‌شوند، تنها در صورتی می‌توان آنها را حفظ کرد که خود را در مواجهه با خواسته‌های دقیق و سختگیرانه عقل و تجربه وفق داده و توجیه نمایند.

مدرنیته وضعیتی است که نو شدن و امروزی، نگرش انتقادی و سکولاریسم، دموکراسی سیاسی، خردباوری و عقلانیت‌بازاری، الگوی زیست‌مبنتی بر دانش، استیلا بر طبیعت، توانمندی و انسان‌باوری را به عنوان مولفه‌های اصلی بر زندگی انسان حاکم می‌کند. مدرنیته وضعیتی است که شاخص اصلی آن تبدیل شدن انسان به عنوان یک سوژه (فاعل خود بنیاد) معرفتی، اخلاقی، هنری و سیاسی است که به دنبال تعیین سرنوشت خود براساس اراده و آگاهی بوده و با اسطوره‌زدایی از زندگی می‌خواهد قدرت تعیین‌کنندگی پیدا کند.

رابطه دیالکتیکی میان آگاهی مدرن و تعیین آن در نهادهای تمدنی مدرن در بستر بورژوازی به بازتولید زیست جهان مدرن منجر شده است. آگاهی نقاد که خصلت منحصر به فرد جوامع مدرن است و هیچ مابه‌ازایی در جوامع پیشامدرن ندارد نشانگر قابلیت خاص مدرنیته در باز تولید خود است.

آگاهی نقاد در واقع حاصل دیالکتیکی پویا درونی تمدن مدرن است. چرا که منتقدین مدرنیته و نهادها و میراث آن به همان اندازه که هستی اجتماعی مدرن را به چالش می‌کشند در باز تولید آن تأثیر گذارند. نقد خصلت ویرانگر مدرنیته در برخورد با زیست جهان‌های غیر مدرن است چرا که آنها را به ابژه دانایی مدرن تبدیل کرده و حقیقت بنیادین آن را بی‌اعتبار می‌کند؛ در حالیکه در تمدن مدرن نقد نقش احیاگر و پیش‌برنده را دارد.

مدرنیته در اروپا بر مبنای چهار عنصر بنیادین تجربه شده است که درک مدرنیته مستلزم بازشناسی اهمیت و جایگاه این عناصر است:

۱- شکل‌گیری سازه دانایی مدرن

۲- رشد بورژوازی و تکوین آن

۳- پیدایش دولت- ملت‌های مدرن

۴- تشکیل نهادهای تمدنی جدید به عنوان مظاهر عینی مدرنیته

ویژگی اصلی تجربه مدرنیته در اروپا، رابطه دیالکتیکی میان وجوه عینی و ذهنی مدرنیته است که به زیست اروپایی خصلتی خودآگاهانه بخشیده است.

۱. هستی و آگاهی

رابطه میان هستی و آگاهی قدمتی به اندازه تاریخ متافیزیک اروپایی دارد. افلاطون با طرح «ایده» اولین اندیشمندی بود که به شکل نظامند و منسجم ایده و هستی را یکی دانست و جهان واقعی را انعکاسی از ایده محض تلقی کرد. این رویکرد از یکسو به پرسش از نسبت میان آگاهی و واقعیت منجر شد و از سوی دیگر واقعیت را در نسبت با آگاهی انتزاعی و متافیزیکی قرارداد.

سیر تحول تفکر متافیزیکی از افلاطون تا هگل، همواره فرض تقدم آگاهی بر هستی را در خود مستتر داشت. هر چند که رویکرد ارسطویی به متافیزیک با تفکیک حوزه واقعیت از انتزاع، امکان زایش رویکرد رئالیستی به متافیزیک را فراهم کرد ولی همواره این مساله که نسبت میان واقعیت و آگاهی، نسبتی متافیزیکی است ثابت باقی ماند. و تنها در دوران مدرن و با پیدایش رویکرد نومیالیستی به متافیزیک امکان جدیدی در ظهور اشکال متفاوت‌تری از آگاهی فراهم شد.

اتین ژیلسون در کتاب خود «نقد تفکر فلسفی غرب» با اشاره به فلسفه اوکام تحول کلام مسیحی از شکل کل‌نگر به شکاکیت نومیالیستی را نشان می‌دهد و این تحول را آغاز حقیقی رنسانس فکری اروپا می‌داند و معتقد است: «خلاصه نظر اوکام این است که چون آنچه در خارج از ذهن وجود دارد فرد و شخص است پس مفهوم کلی نمی‌تواند مابه‌ازایی در خارج از ذهن باشد و از اینجا به این نتیجه ضروری می‌رسیم که طبیعت صور ذهنی این نیست که صورت یا ارتسام ذهنی از یک شی خارجی قابل تصور باشد.» (۱)

یونانیان تا پیش از تولد فلسفه افلاطون به انفکاک میان هستی و حضور قایل نبودند و لذا همواره تفکر و زندگی روزمره اموری جدایی‌ناپذیر تلقی می‌شد. با پیدایش متافیزیک، هستی و آگاهی دیگر باز

تولید یکدیگر نبودند بلکه انعکاسی از هم تلقی می‌شدند. فلسفه کانت با طرح ادراکات استعلایی و نقش کلیدی آن در فرآیند شناخت، رویکرد جدیدی به جهان واقع تلقی می‌شد. رویکردی که ضمن حفظ لوازم متافیزیکی خود سعی داشت تا با اعتبار زدایی از عقل محض، شناخت را از امری مطلق و ایستا به کنشی پویا مبدل سازد که متواضعانه به ناتوانی خود آگاه باشد.

کانت در ویرایش اول مقدمه کتاب «نقد عقل محض» به صراحت می‌گوید: «نقد قوه عقل را به طور کلی درخصوص همه شناخت‌هایی در نظر دارم که این قوه مستقل از هر نوع تجربه می‌تواند در کسب آنها تلاش کند. در نتیجه منظور من از این نقد عبارت است از تصمیم درباره امکان یا امتناع یک متافیزیک به صورت عام» (۲)

ایده آلیسم تجربی کانت با آنکه نقدی جدی به رویکرد هستی‌شناسی کلاسیک در سنت متافیزیک اروپایی تلقی می‌شد. همچنان با اتکا به مقولات ثانویه در شناخت؛ قایل به اصالتی پیشاتجربی برای ذهن بود. هگل نخستین اندیشمندی بود که به درک یک واقعیت تاریخی در سنت تفکر فلسفی اروپایی توجه داشت. هگل با عبور از متافیزیک افلاطونی به دیالکتیک سقراطی و با عبور از منطق صوری به منطق مادی زمینه پرسش از نسبت میان هستی و آگاهی را در یک فرآیند پویا فراهم کرد. به زعم هگل انسان آگاهی است و این آگاهی در سیر دیالکتیکی ذهن در گذار از فرد، خانواده، جامعه مدنی و دولت به خود آگاهی می‌رسد. خودآگاهی هگلی مفهومی نه فلسفی، انتزاعی و متافیزیکی بلکه یکسره تاریخی، اجتماعی و سیاسی است. هگل با درک جایگاه پولیس در آگاهی یونانی تلاش کرد تا نسبت میان هستی و آگاهی را از یک مساله متافیزیکی، فراتاریخی و فرااجتماعی به یک مساله مادی، تاریخی و اجتماعی مبدل سازد و لذا با عبور از منطق صوری به منطق دیالکتیکی، فلسفه طبیعت و فلسفه ذهن در نهایت در سنت ایده آلیسم فلسفی اروپایی شرایط امکان پیدایش سنت فلسفی ماتریالیسم دیالکتیک را فراهم کرد. سنتی که انعکاس آن از مارکس تا هابرماس ادامه یافت.

نگاه دیالکتیکی به نسبت میان هستی و آگاهی به زایش علوم اجتماعی جدید در قرن ۱۹ در اروپا منجر شد؛ فرآیندی که آگاهی را از مقوله‌ای فردی، انتزاعی و الهیاتی به مقوله‌ای جمعی، طبقاتی و تاریخی مبدل ساخت. و امکان هرگونه آگاهی خودبنیاد را که از طریق به تعلیق درآوردن واقعیت عینی، تاریخی و سیاسی زاده می‌شد را منتفی کرد. ویلهم دیلتای در کتاب «مقدمه‌ای بر علوم انسانی» واژه

علوم روحانی را وضع کرد، مفهوم روح را از معنای متافیزیکی آن در فلسفه ایدئالیسم آلمانی جدا و به عنوان مفهومی تجربی در طبقه بندی پدیده های اجتماعی به کار گرفت. (۳)

رویکرد مدرن به آگاهی، برخلاف رویکرد کلاسیک که ساختار منطقی ذهن و گزاره های شکل دهنده آگاهی را مورد توجه قرار می داد، تمرکز خود را معطوف به شرایط پیدایش و تکوین آگاهی و باز تولید آگاهی از طریق انعکاس آن در جهان مادی و عینی معطوف ساخت. کانت بر این باور بود که: «مرز منطق به این دلیل کاملاً معین است که مستحق علمی است که کارش چیزی جز وضع قواعد صوری تفکر نیست... اما برای کسب دانش باید در علومی که به طور خاص عینی نامیده می شوند به جستجو بپردازیم.» (۴) بنابراین برای «تعیین» و «فعلیت بخشیدن» به شناخت ناچار باید از منطق صوری فراتر رفت. این بدین معنی است که کامل بودن علم منطق «به دلیل محدودیت آن» در صورت های ذهنی شناخت است و عاملی برای اکتشاف در مجهولات تازه نیست.

مارکس در بحث از خود آگاهی طبقاتی و از خودیگانگی طبقات تحت سلطه در فرآیند تحول سرمایه داری رویکرد هگل را در نسبت میان هستی و آگاهی به کار می برد و با وجود آنکه در مقدمه کتاب سرمایه مدعی است که مخروط فلسفی هگل را معکوس کرده و فلسفه هگل که با سر خود راه می رفت را روی دو پای خود آورده، ولی همچنان به دیالکتیک هستی و آگاهی باور دارد و این دیالکتیک را پیش برنده تاریخ می داند.

مارکس در بیان رابطه واقعیت و آگاهی در نقد فلسفه هگل در کتاب «خانواده مقدس» اسلوب فلسفی هگل را چنین معرفی می کند: «هگل انسان را انسان آگاه معرفی می کند، به هر حال اینکه او آگاهی را آگاهی انسانی، یعنی انسان واقعی و انسانی که در دنیا عینی واقعی و تحت تاثیر دنیا زندگی می کند، معرفی می نماید. او جهان را بر روی سر خود بنیاد گذاشته است.» (۵)

مارکس روش خود را متفاوت از روش هگل می داند و آن را چنین معرفی می کند: «اسلوب دیالکتیک من نه تنها از بیخ با اسلوب هگلی تفاوت دارد بلکه درست نقطه مقابل آن است. در نظر هگل پروسه تفکر که حتی وی آن را تحت نام ایده به شخصیت مستقلی مبدل کرده، واقعیت است و در واقع خود مظهر خارجی پروسه نفس بشمار آمده است. به نظر من به عکس پروسه تفکر به غیر از انتقال و استقرار پروسه مادی در دماغ انسان چیز دیگری نیست.» (۶)

تفاوت اساسی و معنادار تفکر مارکس با ایدئالیسم آلمانی در این نکته نهفته است که مارکس انسان را فرآورده‌ای متافیزیکی یا برآمده از ایده محض نمی‌داند بلکه او به صراحت انسان را واجد (گوشت و خون) می‌داند و در کتاب ایدئولوژی آلمانی به صراحت می‌گوید: «تولید ایده‌ها، پنداشت‌ها و آگاهی در آغاز به طور مستقیم با فعالیت مادی و مراوده مادی انسان‌ها - این زبان زندگی واقعی - در هم تنیده شده است. ادراک، تفکر و مراوده ذهنی انسانها، در این مرحله هنوز برآیند پالایش یافته مستقیم رفتار مادی آنان جلوه می‌کند. همین امر در مورد تولید ذهنیات نیز آنچنان که در زبان سیاست، حقوق، اخلاق، دین، متافیزیک و جزء آن در هر قومی ابراز می‌شود صادق است.» (۷)

رویکردهگل به آگاهی فضای جدیدی برای پرسش از شرایط امکان تاریخی آگاهی و نقش آگاهی در بازتولید شرایط امکان‌های جدید را فراهم کرد. هگل ایده متافیزیکی افلاطون را به ایده تاریخی مبدل ساخت که در مدرنیته به خود آگاهی نزدیک می‌شود. ایده‌ای که تنها در سیر تاثیر و تاثر خود با جهان واقعیت می‌تواند به خود آگاه شود. ایده‌ای که از بیرون خود به خود آگاه می‌شود و به واسطه درک محصول خود، خود را باز تولید می‌کند. مارکس در کتاب «ایدئولوژی آلمانی» در بیان نسبت میان هستی و آگاهی معتقد است که: «آگاهی هرگز نمی‌تواند چیزی غیر از هستی آگاه باشد. و هستی انسان‌ها، فرایند واقعی زندگی آنهاست.» (۸)

۲. باز تولید هستی شناسانه خویش در کنش زیستی

کنش انسان در زیست جهانی که او را فرا گرفته است به هستی انسان معنا می‌بخشد. بی شک انسان هرگونه آگاهی از خویش و نسبت خود با جهان عینی پیرامون خود را در فرآیند کنشگری خود درک می‌کند. چرا که آگاهی در نسبت میان ذهن و عین شکل می‌گیرد و نمی‌توان آن را صرفاً فرآیندی انتزاعی تلقی کرد. آگاهی امری انضمامی، دیالکتیکی و پویا است و لذا در فرآیند مولد خود تولید می‌شود.

مارکوزه در کتاب «خرد و انقلاب» در تفسیر نسبت میان ذهن و عین در فلسفه هگل بر این نظر است که: «فلسفه هگل تعارض معرفت شناختی مرسوم شناسا (سوژه) و شناخت (ابژه) را به گونه بازتاب یک تعارض تاریخی معین، نشان می‌دهد. شناخت نخست به گونه یک چیز خواسته شده و نمایان

می‌شود، چیزی که باید برای برآوردن یک نیاز بشری به کار گرفته و اختصاص داده شود. شناخته، طی اختصاص یافتن، به صورت «دیگربودگی» انسان، آشکار می‌گردد. انسان هنگامی که به شناخته‌های خواسته شده و کار خود می‌پردازد، با خودش نیست، بلکه وابسته به یک قدرت خارجی است. او باید با طبیعت، پیشامد و ... کنار آید. تحول به فراسوی این مرحله از رابطه آگاهی و جهان‌عینی، یک فراگرد اجتماعی است. این فراگرد نخست به بیگانگی تام آگاهی می‌انجامد؛ انسان تحت چیرگی چیزهایی که خودش ساخته است، درمی‌آید. از این رو، تحقق خرد، به معنی توفیق یافتن بر این بیگانگی است، یعنی استقرار وضعی که در آن، شناسا (سوژه) در همه شناخته‌هایش، خودش را می‌شناسد و در اختیار دارد.» (۹)

انسان به واسطه قدرت شناخت و آگاهی خود از جهان پیرامون خود، می‌تواند آن را تغییر دهد و این تغییر به پیشبرد آگاهی انسانی کمک می‌کند و به درک بهتر از هستی خود منجر می‌شود. انسان مدرن تلاش دارد تا با تحلیل آگاهانه زیست جهان خود آنرا براساس آگاهی استعلایی خود سامان دهد. این ویژگی در جهان پیشامدرن هرگز نه در شکل فردی و نه در شکل جمعی، آگاهانه رخ نمی‌دهد. لذا درک حقیقت جهان و تبعیت از آن خصلت بنیادین کنش فکری انسان پیشامدرن است.

ژرژ گورویچ در توصیف خود از بحث «آگاهی جمعی در جامعه‌شناسی دورکیم» معتقد است که: «تجلیات آگاهی جمعی یکی از جنبه‌های انکارناپذیر حقیقت اجتماعی و تقلیل‌ناپذیری آن است. ولی هیچگاه این تجلیات متعالی محسوب نمی‌شوند، بلکه همواره درون‌باش می‌مانند، به این معنی که تنها لحظه‌ای از پدیده اجتماعی کل به حساب می‌آید، که در آن از اهمیتی متنوع و متغیر برخوردار است و تنها معرف جهتی در تمامیت ملموس وجه نفسانی خواهد بود، و هم چنین با جهت من و دیگری در ارتباط کنش و رخنه متقابل است. مسلم آگاهی جمعی اگر چنین درک و مراد شود، با جهان روحانی و فرادنیوی هیچ ارتباطی نخواهد داشت.» (۱۰)

آگاهی مدرن نسبت به واقعیت عینی شکل تحول‌آفرین به خود می‌گیرد و جهان واقع را تابع ایده ذهنی خود می‌سازد و جهان ایده آل در شکل عقلانی آن باز تولید می‌شود. در حالیکه در تجربه زیستی انسان پیشامدرن حقیقت جهان تقدیری‌گریز ناپذیر است که آدمیان نه در تغییر آن که در پذیرش و تسلیم به آن معنا می‌یابد.

انسان پیشامدرن هستی خود را با هستی جهان همسو می‌کند و آن را نظام کاملی می‌انگارد که باید عالم بر محور و مبنای آن شکل بگیرد. در چنین نگرشی آگاهی در برابر جهان بیرون از خود شکل منفعل به خود گرفته و در مسیر تسلیم به قوانین حاکم بر هستی به پیش می‌رود و لذا خصلت آفریننده و تغییر دهنده خود را از یاد می‌برد. این شکل از آگاهی انفعالی به دلیل گسست بنیادین از واقعیت عینی از قابلیت پویایی و تحول آفرینی خود به نوعی آگاهی از خود بیگانه مبدل می‌شود.

هگل در نقد آگاهی تعین نیافته نزد رواقیون به خوبی نشان می‌دهد که آگاهی تعین نیافته چیزی جز آگاهی در خود فرورفته نیست؛ او در توصیف چنین آگاهی می‌گوید: «آگاهی اندیشنده‌ای که تعین‌اش خود تعین آزادی انتزاعی است، چیزی جز نفی، آن هم نفی تا کامل دگر بودی نیست. این آگاهی فقط به خود پناه برده، با این گونه خروج از فراباشدگی، کاری انجام نداده است که در حکم نفی مطلق این فراباشدگی باشد. محتوا البته از نظر وی ارزشی دارد، اما فقط به عنوان اندیشه، یا ظاهراً به عنوان اندیشه تعین یافته، و شاید هم به عنوان خو تعین یافتگی» (۱۱)

تفکر مدرن به دلیل دیالکتیک آگاهی و هستی توانست سیطره انسان بر جهان را به عنوان آرمان خود محقق سازد و لذا علم مدرن، تکنولوژی جدید و نهادهای تمدنی نوینی را شکل دهد که به واسطه آن هستی برون آگاهی را تقدس زدایی کرده و به ابژه آگاهی انسانی مبدل سازد؛ و طی همین فرایند هم انسان از طریق بازگشت به خود به عنوان آگاهی توانست جهانی جدید را خلق کند. فرآیندی که در طی آن انسان زیست‌جهان خود را باز تولید آگاهی فردی و جمعی خود می‌داند و می‌تواند در فرآیند تولید و باز تولید آن به آن آگاه شود.

باور انسان به آگاهی تحول آفرین و قدرت خلق جهان پیرامون خود را نباید یک مقوله انتزاعی و ذهنی صرف تلقی کرد؛ یا آنکه به دنبال ریشه‌های روان‌شناختی آن بود. چرا که مدرنیته صرفاً شیوه خاصی از تفکر یا شکل مشخص از نگرشی به جهان نیست که بتوان ریشه آن را در تغییرات فکری، تحولات مذهبی و اخلاقی یا باورهای اجتماعی جدید جستجو کرد. بلکه مدرنیته یک گسست هستی‌شناختی از جهان پیشامدرن است که در آن شرایط ذهنی و عینی برای تبدیل شدن انسان به یک سوژه شناختی، اخلاقی، سیاسی و زیستی فراهم می‌شود.

چارلز تیلور در کتاب «هگل و جامعه مدرن» در تفسیر گسست بنیادین سوژه از جهان پیشامدرن به

_____ دیالکتیک هستی و آگاهی و نقش آن در شکل‌گیری، گسترش و پویایی مدرنیته ◇

صراحت معتقد است: «دستیابی انسان به خودآگاهی و خودفرمانی عقلانی در گرو جدایی‌اش از طبیعت، جامعه، خدا و سرنوشت است. دستیابی او به آزادی درونی تنها از راه به انضباط درآوردن رانش‌های طبیعی درونی انسان، از راه گسستن از گرایش نااندیشیده سنت‌های اجتماعی، از راه مبارزه با آمریت خدا و حاکمان، و از راه اجتناب از پذیرفتن مقررات سرنوشت، امکان پذیر می‌شود. و هگل این همه را به روشنی می‌بیند، و به همین دلیل مخالف هرگونه تلاش در راستای منتفی کردن این تقابل‌ها و بازگشت به یگانگی ابتدایی است.» (۱۲)

هرگونه امکانی برای درک آگاهانه هستی خویش به عنوان یک آگاهی مولد صرفاً طی فرآیندی امکان‌پذیر است که در آن هستی اجتماعی انسان به آگاهی جمعی مبدل شود و این آگاهی تلاش می‌کند تا زیست جهان خود را براساس خردمندی خود بنیاد (آگاهی به ماهوآگاهی) بنا کند. مدرنیته در مراحل اولیه پیدایش خود فی‌نفسه با شکل‌گیری عناصری ذهنی و عینی همراه بود که به مدد آنها و در سیر دیالکتیکی میان بعد ذهنی و تجسم عینی و تاریخی این عناصر توانست سیطره خود را بر زیست بشر اعمال کند. در واقع مدرنیته از در کنار هم قرار گرفتن و رابطه متقابل این عناصر پدید آمده است و لذا تحلیل شرایط امکان تحقق خودآگاهی مدرن در زیست بشری مستلزم شناخت دقیق این عناصر است. آنتونی گیدنز در مصاحبه خود با کریستوفر پیرسون در معرفی مدرنیته آن را چنین معرفی می‌کند: «مدرنیته، در ساده‌ترین صورت، شکل مختصر شده تعبیر جامعه مدرن یا تمدن صنعتی است. اگر به دقت به آن نگاه کنید، مدرنیته مربوط می‌شود، اولاً، به مجموعه معینی از طرز تلقی‌ها نسبت به جهان و نسبت به ایده‌های جهان، به عنوان جهانی آزاد برای تغییر به دست یا با دخالت انسان. ثانیاً، نهادهای پیچیده، به ویژه تولید صنعتی و اقتصادی مبتنی بر بازار. ثالثاً، حد معینی از نهادهای سیاسی، از جمله دولت-ملت و دموکراسی توده‌ای. در نتیجه این ویژگی‌هاست که مدرنیته به طور کلی از نظم اجتماعی و پویایی بیشتری برخوردار است. جامعه مدرن، جامعه‌ای است فنی‌تر، با نهادهای پیچیده، که برخلاف فرهنگ گذشته در آینده زندگی می‌کند تا در گذشته.» (۱۳)

۳. سازه دانایی مدرن

پیوند میان سازه دانایی و امر قدسی صرفاً متعلق به سنت مسیحی قرون وسطی (الهیات اگوستین)

نیست. بلکه باید آنرا خصلت اساسی و بنیادین سازه دانایی در تمام فرهنگ‌ها تلقی کرد. در واقع دانش خصلتی جدایی‌ناپذیر از باورهای اساطیری و مذهبی در هر فرهنگی دارد. پیوند معرفت و سنت شکلی گسست‌ناپذیر در زیست‌سنتی بشر یافته است.

فرایند تقدس‌زدایی با یونانیان باستان آغاز شد. نخستین نمونه ظهور یک جامعه ضد سنتی در این دوره از تاریخ انسانی، در میان یونانیان دیده می‌شود. فقدان روح سمبلیک، تهی‌سازی عالم از محتوای قدسی‌اش که در دین المپی منجر به فلسفه طبیعی ایونیایی شد، ظهور گونه‌ای خردگرایی بریده از عقل کلی و پاره‌ای تغییرات دیگر از علایم این فرایند تقدس‌زدایانه بود. اساس این وضعیت در یونان خردگرایی و شکاکیتی بود که معرفت را به منطق اندیشی و چالاک‌های صرف ذهن مبدل کرد (۱۴). یونانیان توانستند شرایطی برای تفکر سازه‌دانایی خود پدید آورند که پیوند گسست‌ناپذیر میان آگاهی ذهنی و تحولات عینی و زیستی آنان را به همراه داشت. در واقع سازه‌دانایی یونانی که خاستگاه پیدایش فلسفه، زیبایی‌شناسی و اندیشه سیاسی بود پیوند گسست‌ناپذیری با این تحول معرفتی در یونان داشته است.

سیطره مسیحیت در اروپا و افول خرد خودبنیاد یونانی و انسان‌گرایی رومی زمینه را برای پیدایش قرون وسطی و سیطره سازه‌دانایی کلیسایی فراهم کرد. الهیات سنت اگوستین و فلسفه فلوپین و تفسیرهای سامی از میراث فرهنگی یونانی و رومی به سیطره کتاب مقدس بر ساختار آگاهی و دانش اروپایی منجر گردید.

در قرون دوازده و سیزده با گسترش ارسطوگرایی و تفسیر میراث این رشد در اروپا، و پیوند آنها با اشکال گوناگون الهیات مسیحی، به ویژه امکانی که پس از توماس اکوئیناس به وجود آمد، بعد شهودی معرفت کم‌رنگ‌تر شد و معرفت دنیوی گردید. تا این زمان مکتب آگوستین قدیس هنوز اولویت شهود را در عمل شناخت حفظ کرده بود. اما سن توماس در عین اینکه می‌کوشید اولویت «کتاب مقدس» را حفظ نماید، امکان اشراق یافتن ذهن توسط عقل کلی را انکار کرد و شناخت را تماماً دارای منشأی حسی دانست. (۱۵)

رویکرد ارسطویی به شناخت در الهیات مسیحی میراث اکوئیناس بود. او به دنبال ترکیب الهیات جزمی مسیحی و فلسفه بود و تلاش می‌کرد تا پیوند میان آن دو را نشان دهد اما در قرن چهاردهم با

ظهور ویلیام اوکام الهی‌دانی را می‌یابیم که دریافته است که پیشینیان وی حقایق مسیحی را با متافیزیک کاذب در آمیخته و الهیات فلسفی را شکل داده‌اند.

ویلیام اوکام وجود کلیات را به چالش کشید به باور او کلیات واژه‌هایی هستند که بر چیزهای منفرد دلالت می‌کنند و قضیه‌ها بر آنها وضع می‌شوند. فقط چیزهای منفرد وجود دارند و خود این حقیقت که چیزی وجود دارد بیانگر این است که آن چیز فرد است. کلیات وجود ندارند و نمی‌توانند وجود داشته باشند. ادعای وجود برون ذهنی کلیات، ادعایی احمقانه و مستلزم تناقض است، زیرا اگر کلی وجود داشته باشد باید فردی باشد. (۱۶)

نظریه اصالت تسمیه که محصول تفکر اوکام بود تاثیر قابل توجهی در تحولات فکری و علمی قرن چهاردهم و پانزدهم در اروپا داشت. تاریخ دانشگاه‌ها در قرن پانزدهم بیشتر تاریخ نزاع میان هواخواهان قدیم و نوآوران است. طرفداران اوکام بیشتر در آلمان بودند و به اشاعه آراء وی می‌پرداختند.

در قرن پانزدهم، محیط‌های عقلی کاملاً جدیدی در اروپا پدید می‌آید. مانند فرهنگستان‌های ایتالیایی و فرهنگستان افلاطونی لورنز دو مدیچی در شهر فلورانس، فرهنگستان ونیز، همه محل تلاقی کشیش و غیر کشیش، نظریه اصالت بشریت مارسیسیو فیچینر، فلسفه ارسطویی نامسیحی دانشگاه شهر پادوا، و فلسفه افلاطونی نیکلای کوزایی، همه علامت‌های یک روحیه تازه بود. (۱۷)

روحیه تازه علمی حاکم بر اروپای مسیحی که شرایط پیدایش رنسانس را در حوزه آگاهی و زیست اروپایی پدید آورد. اومانیزم‌های مسیحی پایه‌گذاران سنت اومانیزم در هنر، ادبیات و فلسفه اروپا بودند و زمینه‌های شکل‌گیری سازه‌دانی انسان محور، سکولار و مبتنی بر عقلانیت خود بنیاد در اروپا. با تلقی جسورانه گالیله جهان از غایت و موجودات غیر مادی تهی شد و بدل به جهانی مکانیکی و مادی گردید. همه چیز آماده بود تا بویل، لاک و لایبنیتس ظهور کنند و جهان را به ساعتی تشبیه کنند که به دست خالق کوک شده و از آن پس با توفیق عام الهی در حرکت موزون خویش است... جهان مادی، ماشینی است عظیم که حرکات ابدان حیوانات، فرایندهای لاشعور فیزیولوژیک انسانی را نیز در برمی‌گیرد. این جهان، جهانی است تکیه‌نازده بر فکر، و حتی اگر هیچ انسانی هم موجود نباشد به کار خود ادامه خواهد داد.

آدورنو و هورکهایمر در اثر مهم خود «دیالکتیک روشن‌گری»، در معرفی مهمترین خصلت عصر

روشنگری بر این نظرند که: «روشنگری، در مقام پیشروی تفکر در عامترین مفهوم آن، همواره کوشیده است تا آدمیان را از قید و بند ترس رها و حاکمیت و سروری آنان را برقرار سازد. برنامه روشنگری افسون‌زدایی از جهان، انحلال اسطوره‌ها و واژگونی خیالی‌بافی به دست معرفت بود.» (۱۸)

سازه دانایی مدرن با تقدس‌زدایی از انسان و جهان زمینه‌پیدایش علم مدرن را فراهم ساخت، علمی که هستی را به ابژه آگاهی انسانی مبدل می‌ساخت و خرد انسان را ملاک بلامنازعه هرگونه شناخت تلقی می‌کرد. انسان در نظریه شناخت مدرن موجودی به غایت خود اتکا است و تکیه‌گاهی جز خرد خود ندارد. انسان مدرن به واسطه جدایی بنیادین از امر قدسی در جهان مسیحی توانست به خودآگاهی دست یابد.

لوفان بومر در بررسی سیر تحول تاریخ اندیشه در اروپا در توصیف نقش علم در اعتبارزدایی از مذهب و الهیات فلسفی و فلسفه کلاسیک نو افلاطونی معتقد است که: «به واسطه علم، جهان روح، جهان مثل افلاطونی در مقابله با جهان مادی غیرقابل اعتماد و مبهم به نظر می‌رسد. در سده هفدهم علم جدید مسیحیت به عنوان دین را از عرصه جهان مادی به درون حوزه تاریخ و اخلاق خصوصی واپس راند؛ در نظر شمار فزاینده‌ای از مردم در طی دو سده پس از آن، مذهب حتی در آن حوزه‌ها منسوخ و متروک می‌نمود. علم به مدارس سده‌های وسطی حمله برد، قوانین و مقررات ادبی خاص خود را تحمیل کرد، تصویر فلسفه از جهان را دگرگون کرد و ابزارهای تازه‌ای در دست نظریه‌پردازان اجتماعی قرار داد. علم جدید نگرش انسان به رسم و سنت را عمیقاً دگرگون کرد و به انسان این امکان را داد تا استقلال خود از گذشته را اعلام دارد.» (۱۹)

ماکس وبر پیدایش علم مدرن را محصول تحول آگاهی اروپایی می‌داند و نقش چندانی برای سایر ملل در آن قایل نیست به زعم وی: «تنها در مغرب زمین است که علم به مرحله‌ای از پیشرفت رسیده که ما امروز آن را معتبر می‌شناسیم ... خلاصه کلام این که، شناخت و مشاهده عمیق و پر دامنه، در همه جا به ویژه در هندوستان، چین، بابل و مصر وجود داشته است، ولی در هیچ یک از این تمدن‌ها، علم نجوم که مبانی ریاضی آن توسط یونانیان پایه‌ریزی شده بود، وجود نداشت. هندسه که از جمله ابداعات یونانیان است در هندوستان با برهان عقلی همراه نبوده است. علوم طبیعی، هر چند از لحاظ نظری کاملاً پیشرفته بود اما از روش‌های تجربی که محصول دوره روشنگری است؛ بهره نداشت. علم

_____ دیالکتیک هستی و آگاهی و نقش آن در شکل‌گیری، گسترش و پویایی مدرنیته ◇

پزشکی نیز، به ویژه در هندوستان، هر چند از لحاظ تجربی کاملاً توسعه یافت، ولی مبنای زیست‌شناختی و شیمی نداشت. به طور کلی، جز در تمدن مغرب زمین، در سایر تمدن‌ها شیمی علمی سابقه‌ای نداشته است.» (۲۰)

۴. رشد بورژوازی و تکوین آن

ریشه تاریخی بورژوازی به مفهوم دقیق آن به رشد شهرها و شهرنشینی در غرب و مرکز اروپا در قرون میانه باز می‌گردد. از نظر تاریخی، بورژوازی در اروپای قرن یازدهم در نتیجه منازعه بازرگانان و افزایندگان سازمان یافته در درون اصناف با زمینداران پدید آمد. پیامد این کشمکش شکل‌گیری شهرهای خود مختار و اصناف مستقل از طبقه اشراف بود. (۲۱)

تحول مهمی که در شکل‌گیری بورژوازی موثر بود پیشرفت در فن کشاورزی بود که بین قرن یازدهم تا اواخر قرن سیزدهم میلادی در اروپا رخ داد. و به افزایش حجم تولیدات کشاورزی منجر شد. این امر زمینه رشد جمعیت در اروپا را فراهم کرد و مازاد محصولات تولیدی جهت مبادله به شهرها انتقال می‌یافت و همین امر باعث شد تا تمرکز شهری بیشتر شود، شهرهای رو به رشد اروپا محلی شد برای مبادله مازاد محصولات کشاورزی و ضمناً نظام تولید خانگی برای تولید کالاهایی که در بازارهای شهری به فروش می‌رفتند برپا گردید.

شهرهای جدید در اروپا از دخالت‌های فتودال‌ها مصون بودند؛ با رشد تجارت و شهرهای تجاری در اروپا بورژوازی به عنوان مظهر ترقی و عقلانیت پدیدار شد. در قرون دوازدهم و سیزدهم اصناف تجاری کاملاً استقرار یافتند. در قرون چهاردهم و پانزدهم به تدریج کشمکش‌هایی میان بورژوازی و اشرافیت در گرفت. با تبدیل عوارض کالایی (جنسی) فتودالی به عوارض نقدی بحران کشاورزی قرن چهاردهم پدیدار شد. وقوع جنبش اصلاح دینی و مذهب پروتستان نگرش دینی لازم برای رشد بورژوازی را فراهم کرد.

رشد بورژوازی در اروپا عقل‌ابزاری و سوداگرانه مدرن را جایگزین ایمان مسیحی و عقل کل‌گرایی الهیاتی کرد. منطق اقتصادی بورژوازی که با پیدایش اقتصاد نقدی و رشد تجارت رو به گسترش بود. نفوذ خود را به سایر حوزه‌های زیستی انسان جدید گسترش داد. مهم‌ترین خصلت درونی بورژوازی

پویایی زیستی و تحرک اجتماعی آن بود که تضاد آشکاری با شکل ایستا و سنتی زیست فئودالی داشت. مارکس در توصیف قدرت تغییر دهنده بورژوازی در ایجاد تمدن مدرن معتقد است که: «بورژوازی بدون ایجاد انقلاب دائمی در ابزارهای تولید، و از این رهگذر بدون ایجاد انقلاب در مناسبات تولید، و همراه با آنها کل مناسبات جامعه، نمی‌تواند به حیات خویش ادامه دهد.» (۲۲)

به زعم مارکس بورژوازی روستا را تابع سلطه شهر کرده است. شهرهای عظیم آفریده، بر جمعیت شهری نسبت به روستایی به نحو چشمگیری افزوده، و بدین سان بخش قابل توجهی از جمعیت را از بلاهت زندگی روستایی رهانیده است. همان طور که روستا را به شهر وابسته کرد، کشورهای نامتمدن و نیمه متمدن را به کشورهای متمدن، ملت‌های زراعت پیشه را به ملت‌های بورژوا و شرق را به غرب وابسته کرد. (۲۳)

بورژوازی از یکسو شکل‌بندی زیست اجتماعی، سیاسی و فرهنگی را در اروپا تغییر داد و از سوی دیگر شرایط پیشرفت و توسعه خود را فراهم ساخت. بی شک نقش بورژوازی در رشد بازرگانی و تجارت از راه دور، ایجاد اشکال نوینی از سازمان اداری و نهادهای سیاسی، ظهور دولتهای ملی و مطلقه و نزاع میان قدرت نهاد کلیسا و دولتهای مطلقه مدرن از اهمیت زیادی برخوردار است.

در اروپای جدید سه فرایند به شکل همزمان به باز تولید یکدیگر کمک رساندند. از یکسو پیدایش دولت مطلقه شرایط را برای رشد بورژوازی و قدرت یافتن آن فراهم کرد. چرا که لازمه توسعه بورژوازی و رشد تجارت از راه دور امنیت فراگیر، یکسان بودن نظام پولی، حقوقی و واحدهای اندازه‌گیری و تضمین قراردادها و حراست از مالکیت در پهنه وسیع رفت و آمد تجار است. و از سوی دیگر رشد بورژوازی باعث تمرکز جمعیت شهری و کاهش قدرت فئودال‌ها شده بود و همین امر اهمیت سیاسی شهرها و نهادهای تمدنی شکل گرفته در آن را افزایش می‌داد و فرصت را برای پیدایش و تقویت دولتهای مطلقه مدرن فراهم می‌ساخت.

مارکس معتقد است که: «بورژوازی، در دوران فرمانروایی‌اش، نیروهای تولیدی عظیم تر و غول‌آسایی از مجموع تمام نسل‌های گذشته آفریده است. فرمانبرداری نیروهای طبیعت از انسان، استفاده از ماشین‌آلات، کاربرد علم شیمی در صنعت و کشاورزی، کشتیرانی با نیروی بخار، راه آهن، تلگراف برقی، تسطیح سراسر قاره‌ها برای زراعت، کانال‌کشی رودخانه‌ها، کل جمعیتی که گویی از ژرفای زمین

احضار شده‌اند در کدام یک از سده‌های پیشین حتی حدس زده می‌شد که چنین نیروی تولیدی در بطن کار اجتماعی نهفته است.» (۲۴)

سومین عامل تکمیل‌کننده رفرم مذهبی (پیدایش مذهب پروتستان) در اروپا بود. رشد بورژوازی و شکل‌گیری دولت‌های مطلقه نهاد کلیسا را به سوی ضعف سوق داد. با تضعیف نهاد کلیسا امکان رفرم مذهبی توسط لوتر و کالون در اروپا فراهم شد. انگلس رفرماسیون مذهبی در اروپا را به عنوان انقلاب بورژوازی درجه یک توصیف می‌کند.

مذهب پروتستان از یکسو نقش مهمی در افول جایگاه کلیسا در زیست‌جمعی اروپاییان دارد و از سوی دیگر فردیت مدرن را در الهیات ایجاد می‌کند. ماکس وبر در کتاب «اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری» ریشه‌های سرمایه‌داری را به عنوان حاصل یا نتیجه عمل اخلاقی پروتستان که مجموعه‌ای از کار سخت، فعالیت روشمند اقتصادی، زندگی صرفه‌جویانه و سرمایه‌گذاری مجدد پس اندازه‌ها را شامل می‌شود؛ توصیف می‌کند.

طبق دریافت وبر از روحیه سرمایه‌داری، شیوه اندیشه سرمایه‌داری مشوق جهت‌گیری منحصر به فردی نسبت به فعالیت اقتصادی است. این شیوه اندیشه، مثلاً، با شیوه سنت‌گرایان اقتصادی که به کار کردن تنها برای گذران زندگی خرسند بودند و نیز با شیوه اندیشه کسانی که تنها انگیزه‌شان آزمندی یا میل به نمایش خودنمایانه ثروت بود، در تقابل آشکار است. وبر در نوشته‌های بنجامین فرانکلین نمونه کاملی از آنچه که مراد وی از روح سرمایه‌داری بود یافت. ادعای اینکه "وقت، پول است" و یک پنی که پس‌انداز می‌شود، در واقع یک پنی به‌دست آمده است، آن‌گونه که فرانکلین معتقد بود، یعنی تعریف انباشت سرمایه، که هدف فعالیت اقتصادی است و ریاضت نفس و محاسبه عقلانی، که چیزهایی مطلوب و ضروری است، سرمایه‌دار را باید همچون خسیسی عاقل در نظر آورد؛ فردی که خود را وقف تولید ثروت کرده است، نه برای اینکه از ثمره آن بهره‌مند شود، بلکه از آن برای تولید ثروت بیشتر سرمایه‌گذاری کند. سرمایه‌دار زاهد است؛ مانند راهبی که از لذت‌های دنیا دست می‌کشد تا خود را وقف زندگی آن جهانی و زاهدانه و نیایش و تفکر کند. (۲۵)

بورژوازی در مراحل اولیه خود از طریق ائتلاف با دولت مطلقه شرایط رشد خود را فراهم ساخت. دولت مطلقه به منظور تضعیف اشرافیت فئودال، از طریق سیاست مرکانتلیسم و اعطای امتیازات مالی به

◇ دیالکتیک هستی و آگاهی و نقش آن در شکل‌گیری، گسترش و پویایی مدرنیته

تشویق بورژوازی برخاست و پیامد شکل‌گیری نهادهای تمدنی مدرنی بود که بورژوازی همسو با رشد خود آنها را توسعه داد.

بورژوازی در فرایند رشد خود پیامدهای فکری و فرهنگی مهمی را به همراه داشت. توسعه بورژوازی شرایط پیدایش عصر روشنگری را در اروپا پدید آورد. و زمینه را برای جدایی میان بورژوازی رو به رشد از نهاد مذهب (پروتستانتیسم) و دولت مطلقه شکل داد. در این دوره خصلت انقلابی و پیشروی سیاسی بورژوازی ظاهر شد.

مارکس در کتاب «ایدئولوژی آلمانی» نشان می‌دهد که: «بورژوازی فرانسه از طریق عظیم‌ترین انقلابی که تاکنون تاریخ به خود دیده است، به کسب سلطه و فتح قاره اروپا مشغول می‌شود و بورژوازی انگلستان که پیشتر آزادی سیاسی به دست آورده بود، انقلابی در صنعت ایجاد کرد و هند را تحت سلطه سیاسی و بقیه جهان را تحت سلطه تجاری خود درآورد.» (۲۶)

مارشال برمن در بررسی روند تکوین تجربه مدرنیته در زیست جهان اروپایی و نقش بورژوازی در آن معتقد است: «دستاورد بزرگ بورژوازی رهانیدن انگیزش و قابلیت انسانی برای توسعه بود: برای تغییر مداوم، برای قیام و نوسازی پیاپی در تمام جنبه‌های زندگی شخصی و اجتماعی. مارکس نشان می‌دهد این انگیزش در مشغله و نیازهای روزمره اقتصاد بورژوازی تنیده شده است.» (۲۷)

مارکس اعتقاد دارد سرمایه‌داری مایل است این نوع تجربه و تعلق را از دل همگان محو کند. «هرآنچه مقدس است دنیوی می‌شود.» دیگر هیچکس و هیچ چیز مقدس نیست، تقدس از کل زندگی رخت برپسته است. مارکس به نوعی می‌داند که این امر دهشتناک است: زنان و مردان مدرن، حالا هیچ خونی آنها را باز نمی‌دارد و نمی‌ترسند و نمی‌لرزند شاید مراعات هیچ چیز را نکنند و آزادانه، اگر منافع فردیشان اقتضا کند، همه کس و همه چیز را زیر پا بگذارند. اما مارکس برای زندگی بدون هاله مقدس محسناتی نیز قائل است: این زندگی وضعیت تساوی معنوی را فراهم می‌کند بنابراین هرقدر بورژوازی مدرن قدرت‌های مادی عظیمی بر کارگران و یا دیگران اعمال کند، هرگز به برتری معنوی و روحانی که طبقات حاکمه قبلی وجود آن را در خود بدیهی می‌انگاشتند دست نخواهند یافت. برای نخستین بار تاریخ همه با خود و با دیگری در سطح و منزلتی واحد روبرو می‌شوند. (۲۸)

پیوند گسست ناپذیر میان بورژوازی و مدرنیته ریشه در این واقعیت تاریخی دارد که خودآگاهی

زیستی که به انسان اروپایی امکان توسعه عقلانیت ابزاری و ساماندهی زندگی سیاسی و اجتماعی خود را بر مبنای خرد خود بنیاد مدرن می‌دهد ریشه در پیدایش و تکوین بورژوازی دارد. چرا که نقش رشد بورژوازی در انهدام قدرت ارتجاعی فئودالیت و سیطره الهیات مسیحی مبتنی بر نفی جهان زیستی و مادی غیر قابل انکار است. اگر مسیحیت قرون وسطی از طریق رهبانیت، شرایط تحقق زیست آگاهی انسان را نابود می‌ساخت. رشد بورژوازی و پیامدهای فکری و فرهنگی آن در اروپا، جهان مسیحی را با بحران مواجه ساخته و در نهایت انسان زیست آگاه را به فاعل شکل دهنده زیست و سرنوشت زیستی و اجتماعی خود مبدل ساخت و ضمناً قدرت پیش رونده بورژوازی امکان توسعه مدرنیته به سراسر جهان غیر اروپایی را فراهم کرد به نحوی که ارزش‌های زیستی، سیاسی، حقوقی، اقتصادی و فرهنگی مدرنیته را جهانی کرد.

۵. نهادهای تمدنی جدید

با رشد بورژوازی در اروپا شکل زیستی اروپا دچار تغییرات اساسی شد. رشد شهرنشینی و پیدایش شهرهای بزرگ در اروپای عصر جدید ضرورت تحولات نهادی را در اروپا پدید آورد. نهادهای باقی مانده از قرون وسطی که حول سه محور اساسی شاه، فئودال و کلیسا شکل گرفته بود. در دوران جدید دچار بحران کارکردی شده بود.

در الگوی زیستی فئودالی به دلیل عدم تمرکز زیستی و سیاسی و ساختار اجتماعی روستایی نهادهای مدنی و سیاسی که به حل منازعات اجتماعی می‌پرداخت و یا زیست جمعی را سامان می‌داد متکی بر قدرت محلی و منطقه ای بود و این امر ضرورت شکل‌گیری نهادهای تمدنی بزرگ را ایجاب نمی‌کرد. مناسبات انسانی در شهرهای جدید کاملاً با شکل سنتی مناسبات و ارتباطات در روستاها متفاوت بود. به تعبیر فردیناند تونیس: «در شهر که افراد به طور نزدیک تری با هم زندگی می‌کنند، ویژگی همکاری و همیاری سطح جدیدی می‌یابد. مردمی که با یکدیگر زندگی می‌کنند کم‌تر بر مبنای یک اصل و ماهیت مشترک با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند.» (۲۹)

پیوندهای اجتماعی در جوامع سنتی و کشاورزی در اروپا براساس اشتراکات قومی، زبانی و مذهبی شکل می‌گرفت و اکثریت مردمی که در کنار یکدیگر یک اجتماع را تشکیل می‌دادند دارای پیوندهای

خونی و نسبی بودند و در ضمن هویت جمعی خود را براساس همین پیوندها درک می‌کردند و از آن برای حفظ همبستگی جمعی خود سود می‌بردند.

امیل دورکیم نشان می‌دهد که همبستگی ناشی از تقسیم کار به کلی چیز دیگری است. همبستگی قبلی مبتنی بر این بود که افراد به هم همانند باشند. در حالیکه همبستگی ناشی از تقسیم کار مستلزم آن است که افراد با هم فرق داشته باشند. نوع نخست زمانی شکل می‌گیرد که شخصیت فردی در شخصیت جمعی جذب شود؛ در حالی که نوع دوم فقط هنگامی امکان‌پذیر است که هرکس سیر عملی مخصوص به خود و در نتیجه شخصیت خاص خود را داشته باشد. پس، لازم است که وجدان جمعی به بخشی از وجدان فردی اجازه بروز دهد تا نقش‌های خاصی که وجدان جمعی قادر به اداره آنها نیست در همان بخش پا بگیرند؛ و هر قدر گستره این بخش بیشتر باشد به موازات آن تقسیم بیشتر کار پیوند نزدیکی با جامعه برقرار می‌کند. (۳۰)

دورکیم در توصیف شکل همبستگی اجتماعی در جامعه سنتی بر این باور است که: «همبستگی نوع نخست در صورتی می‌تواند نیرومند باشد که افکار و گرایش‌های مشترک در تمام اعضای جامعه از لحاظ تعداد و شدت بر افکار و گرایش‌های شخصی افراد برتری داشته باشند. هر قدر میزان این برتری بیشتر باشد توان این نوع همبستگی شدیدتر است» (۳۱)

شهرهای ما قبل مدرن (پیشاصنعتی) در اصل حاشیه‌ای و سرپار مناطق روستایی و توده‌های روستایی بود. و روستاییان با کشت و کار خود معیشت مردم را تضمین می‌کردند. زیست روستایی در جامعه پیشامدرن اساس تولید تلقی می‌شد و زندگی شهری از اهمیت و جایگاه نازل تری برخوردار بود. با شهرنشینی صنعتی این رابطه معکوس شد. اکنون مناطق روستایی به شهر وابسته شدند. روستا به جزیی لازم اما پیرامونی برای نظام اقتصادی و تولیدی سرمایه‌داری تبدیل شد که مرکز آن در شهرها بود. قدرت سیاسی و اقتصادی در شهرها مستقر گردید. و نهادهای تمدنی جدید نظیر نهاد سیاسی (دولت) نهاد اقتصادی (بازار) نهاد حقوقی، نهادهای آموزشی مدرن و نهادهای نظامی (ارتش) جمعیت زیادی را در درون خود جذب کرد و به رکن اساسی زندگی شهری مدرن مبدل شد. با پیدایش و رشد بوروکراسی به عنوان عنصر اساسی زیست عقلانی در جامعه سرمایه‌داری مدرن مناسبات شهری و ارتباطات انسانی در جوامع شهری شکل تازه‌ای پیدا کرد. نهادهای تمدنی مدرن

انعکاسی از هستی اجتماعی عقلانی در حال شکل‌گیری در اروپای جدید بود که عقل ابزاری مدرن برآمده از مناسبات بورژوازی را جایگزین عقل غریزی سنتی و اسطوره‌های فرا طبیعی می‌کرد. نهادهای تمدنی جدید پیوندی گسست‌ناپذیر با رشد بورژوازی و پیدایش سازه دانایی مدرن دارند و باید آنها را انعکاسی از هستی اجتماعی مدرن دانست که در آن سوژه فردی در تعامل با دیگران به سوژه اجتماعی مبدل می‌شود و موقعیت اجتماعی فرد در شکل‌دهی به آگاهی فردی وی از خودش و آگاهی زیستی فرد در مناسبات جامعه بورژوازی معنی می‌یابد.

۶. دولت - ملت‌های مدرن

سیاست اروپا در طول قرون وسطی، سخت تحت تاثیر دو نهاد بزرگ کلیسا و امپراتوری مقدس روم قرار داشت. پیوند میان قدرت زمینی و قدرت آسمانی در سیطره کلیسا بر زیست سیاسی، اجتماعی و فرهنگی اروپاییان به خوبی قابل مشاهده بود.

جان پلامناتز در توصیف رابطه نهادهای سیاسی و الهیات مسیحی در قرون وسطی می‌گوید: «در قرون وسطی مسلم می‌دانستند که نهادها متکی بر سنت و آداب است، و نباید تغییرشان داد. قدرت‌های مادی و معنوی را پروردگار برای حفاظت و نجات انسان پدید آورده است. ماهیت انسان و نیازهایش تغییرناپذیر است، همچنان که نیت خداوندی نسبت به او تغییرناپذیر است. نهادهای کلیسا و دولت با سرشت و سرنوشت وی تطبیق می‌کنند، زیرا انسان موجود گناهکاری است که هنوز به لطف خدای رحیم امید نجاتش هست. چون مخمصه بشری همواره همان است، محدوده جهان او و نهادهای او نیز همان است که هست.» (۳۲)

رسانس فرهنگی و رفرماسیون مذهبی در سایه کاهش قدرت سیاسی کلیسا میسر بود و این کاهش را باید محصول پیدایش دولت مطلقه در اروپای عصر جدید تلقی کرد. «شهریار» ماکیاولی و «لویاتان» هابز را می‌توان مهمترین منابع تئوریک سیاست مدرن تلقی کرد که در آن قدرت سیاسی هویتی مستقل از قدرت مذهبی کلیسا پیدا می‌کند و حوزه سیاست در بعد نظری از حوزه قدسی رهایی می‌یابد.

قرن ۱۵ و ۱۶ در اروپا قرنی است که در آن از یکسو دولت‌های مطلقه در اروپا در حال شکل‌گیری است و از سوی دیگر اندیشمندانی چون ماکیاول و هابز و لوتر در اروپا زمینه نظری کاهش قدرت کلیسا

و افزایش قدرت دولت‌های مطلقه را فراهم می‌کنند و بی‌شک نگرش سیاسی این متفکران از تجربه مستقیم امور سیاسی در اروپا سخت‌تأثیر پذیرفته است. و حتی کسانی که در حوزه عمل از قدرت دنیوی کلیسا و سیادت سیاسی آن دفاع می‌کنند در حوزه نظری دچار تعارض‌های جدی شده‌اند. توماس مور که زندگی خود را بر سر مخالفت با هنری هشتم و در راه دفاع از قدرت دنیوی کلیسای کاتولیک فدا کرد در مهمترین اثر خود «یوتوپیا» که جامعه آرمانی خود را توصیف می‌کند از جزیره‌ای سخن می‌گوید که اهل آن کافرند و از موهبت وحی الهی که به وساطت مسیح و کلیسا به مسیحیان رسیده است بی‌بهره‌اند. اما رفتار پسندیده‌ای دارند؛ و زندگی آرام و بایسته‌ای در پرتو خرد خود ساخته‌اند. (۳۳)

اهل یوتوپیا قوانین اندکی دارند، پیروی مسالمت‌آمیز از هر دینی آزاد است، روحانیون اجازه ازدواج دارند، طلاق مجاز است، خودکشی در وقت مقتضی مجاز و حتی ستوده است و اساس این جامعه بر برابری نهاده شده است. (۳۴) و همه این خصلت‌ها تضاد آشکاری با قوانین کلیسای کاتولیک دارد. کاهش قدرت دنیوی و مذهبی کلیسا و افزایش قدرت سیاسی دولت مطلقه را باید محصول رشد بورژوازی رو به رشد اروپا تلقی کرد که برای شکوفایی خود، شرایط عینی و ذهنی پیشرفت خود را در حوزه سیاست و مذهب باز تولید می‌کند.

تقدس‌زدایی از حوزه قدرت و سکولاریزه شدن جامعه مسیحی اروپا مهمترین دستاورد تحولات سیاسی و فکری این عصر بود که در آن ماکیاوول با جدایی میان «ویرتو» و «فورتونا» و طرح تقابل این دو در حوزه سیاست امکان استقلال اخلاق سیاسی از حوزه اخلاق قدسی را فراهم ساخت (۳۵) و پس از او هابز با طرح نظریه قرارداد اجتماعی به عنوان پشتوانه قدرت سیاسی تقدس‌زدایی شده، امکان مشارکت عمومی در حوزه سیاست را در اروپای جدید پدید آورد (۳۶) و شرایط امکان شکل‌گیری سیاست مدرن پایه‌ریزی شد.

۷. تضاد مدرنیته با زیست‌جهان‌های پیشامدرن

پیوند گسست‌ناپذیر و پیچیده زیست‌جهان‌های پیشامدرن با سنت به عنوان کلیتی مبتنی بر امر قدسی و جهان‌راز آلود که جلوه‌ای از زیست‌جمعی را در شکل ناآگاهانه آن بازتولید می‌کند؛ هرگونه امکان تولید آگاهی زیستی را در شکل خودبنیاد و آزاد آن مختل کرده است. شاید هنر سنت در همین

_____ دیالکتیک هستی و آگاهی و نقش آن در شکل‌گیری، گسترش و پویایی مدرنیته ◇

کلیت رازآلود و پیچیده ای باشد که هر نوع شرایط امکان پرسش و نقد خود را ویران می‌کند و یا به شکل‌های آگاهی وارونه جلوه‌گر می‌سازد.

هابرماس معتقد است که: «در عصر پیشامدرن عرصه‌های تشکیل‌دهنده زیست جهان [عرصه‌های عینی، اجتماعی و ذهنی] به واسطه امر قدسی به یکدیگر مرتبط و جزء جدایی‌ناپذیر از نهاد دین بودند. و تنها در نتیجه مدرنیته است که آنها از یکدیگر جدا می‌شوند و امر قدسی به امری زبان‌شناختی مبدل شده است.» (۳۷)

انسان پیشامدرن که به تعبیر کانت در عصر نابالغی تفکر خود زیست می‌کند. برای زیست خود طی قرن‌های متمادی هرگز ضرورت و نیاز به آگاهی را به عنوان امری بنیادین احساس نکرده است و لذا در زندگی سنتی نسبتی میان زیست و آگاهی وجود ندارد. آگاهی انسان پیشامدرن اغلب شکل اسطوره‌ای، مذهبی، هنری یا ادبی یافته است و لذا سخن از آگاهی زیستی محض و مبتنی بر خود در بستر زیست جهان سنتی بی‌معنی است.

هابرماس زیست ناآگاهی انسان پیشامدرن و عدم درک نقادانه مناسبات زیستی خود را اساس زیست جهان پیشامدرن می‌داند و در توصیف اعضای جامعه پیشامدرن معتقد است که: «اعضا جهان‌بینی‌های اسطوره‌ای را به عنوان نظام‌های تاویلی که به سنت‌های فرهنگی مرتبط‌اند و روابط معنایی دو سویه درونی آنها را شکل داده و به صور نمادین با واقعیت و دعای اعتباری پیوند دارند نمی‌شناسند.» (۳۸)

مدرنیته به دلیل تاکید بر آگاهی زیستی و تلاش برای احیاء امکان تفکر انتقادی در هر زیست جهانی به خصوص زیست جهان‌های غیر اروپایی؛ همواره در برخورد خود با این زیست جهان‌ها آنها را دچار بحران‌های بنیادین کرده و مبانی ساختاری آن را به چالش می‌کشد. پویش درونی مدرنیته که برآیند طبیعی دیالکتیک آگاهی و زیست است در برخورد با ثبات بنیادین و حقیقت لایتغیر و قدسی سنت آن را به سوی بحران هویت سوق می‌دهد.

بحران سنت در برخورد مدرنیته، بحران هستی‌شناختی است؛ چرا که سنت بر صورت‌های لایتغیر آگاهی ضد دیالکتیکی متکی بوده و همواره حقیقت مقدس خود را فراسوی نقد و پرسش می‌داند؛ حقیقتی که آرامش بخش قلب‌ها و بازتولید‌کننده قدرت نهادهای سنتی است. لذا تعارض بنیادین در هستی اجتماعی جوامع سنتی در برخورد با مدرنیته امری اجتناب‌ناپذیر است.

◇ دیالکتیک هستی و آگاهی و نقش آن در شکل‌گیری، گسترش و پویایی مدرنیته

مدرنیته به شکلی بی‌رحمانه تصور انسان از جهان مافوق طبیعی را اعتبارزدایی کرد. به تعبیر آدورنو و هورکهایمر «روشنگری همواره بر آن بوده است که باور به انسان شکلی و فرافکندن ذهن به عرصه طبیعت، اصل بنیانی اسطوره است. از این دیدگاه، امور مافوق طبیعی، ارواح و اهریمنان، جملگی تصاویر آینه‌ای آدمیانی‌اند که ترس از پدیده‌های طبیعی را به دل راه می‌دهند. بنابر تفکر روشنگری می‌توان شمار کثیر چهره‌های اسطوره‌ای را به یک منخرج مشترک واحد، به ذهن (سوژه) بشری، فروکاست.» (۳۹)

وجه عینی مدرنیته و نهادهای تمدنی آن به دلیل آنکه مبتنی بر آگاهی زیستی و پوشش ساختاری این شکل از آگاهی هستند؛ چنان نهادهای سنتی را با چالش روبرو می‌سازند که جلوه‌گری آنان می‌تواند هر انسان سنتی را ناخودآگاه مجذوب مدرنیته کند؛ البته مجذوب ناخودآگاه مدرنیته، چرا که خود آگاهی در سنت تعارضی هستی‌شناختی است و نباید از ذهن سنتی انتظار درک جهان مدرن را داشت اما می‌توان توجه او به سوی این شکل از زیست را بهتر درک کرد.

مدرنیته به دلیل آنکه همه صورت‌های دیگر تمدنی را فاقد آگاهی زیستی می‌داند؛ همواره تلاش می‌کند تا صورت تمدنی خود را بر تمامی شکل‌های زیستی پیشامدرن تحمیل کند و لذا جوامع پیشامدرن را دچار چالش و بحران می‌کند اما به همان اندازه که از بنیان زیستی جهان پیشامدرن اعتبار زدایی می‌کند؛ نمی‌تواند امکان تجربه خودآگاهانه مدرنیته را برای انسان پیشامدرن فراهم سازد و لذا تجربه مدرنیته در زیست جهان پیشامدرن اغلب فاقد عنصر خودآگاهی زیستی است.

۸. مدرنیته و دیالکتیک آگاهی

آگاهی مدرن خصلتی دیالکتیکی دارد یعنی همواره خود را از طریق نقد بنیادین تعیین خود بازمی‌یابد و لذا می‌تواند به صورت پیوستاری از آگاهی زیستی خود را بازتولید کند. در این شکل از آگاهی هستی اجتماعی و آگاهی جمعی در بستر شکل مادی و عینی زندگی مدرن در جامعه بورژوازی خود را صورت‌بندی می‌کند.

کارل کوسیک در تشریح شناخت دیالکتیکی مدرنیته می‌گوید: «در عصر مدرن تفکر انسان به دیالکتیک شناخت دست یافت، یعنی به درک دیالکتیکی شناختن، به ویژه در مناسبت با حقیقت مطلق و

_____ دیالکتیک هستی و آگاهی و نقش آن در شکل‌گیری، گسترش و پویایی مدرنیته ◇

نسبی، در مناسبت عقلانی و تجربی، انتزاعی و انضمامی در مناسبت خاستگاه و نتیجه، در پیش‌فرض و برهان پیشرفت کرد. علاوه بر آن به درک دیالکتیک واقعیت عینی رسید. امکان تدوین یک علم یکپارچه و یک درک متحد علم، زمینه در کشف وحدت ژرف واقعیت عینی دارد.» (۴۰)

سازه دانایی مدرن پیوسته انعکاس از نهادهای تمدنی جدید است و همواره تلاش دارد تا خصلتی مولد داشته باشد. آگاهی سیاسی مدرن هم انعکاسی از زیست سیاسی مدرن است. به همین دلیل هم «شهریار» ماکیاولی با ایتالپای دوران خاندان مدیچی معنا می‌یابد و درک لویاتان هابز و الگوی سیاسی آن از یکسو انعکاس جنگ‌های داخلی انگلستان است و از سوی دیگر تلاشی برای برون‌رفت از آن و «قرارداد اجتماعی» روسو باز تولید عصر روشنگری و الگوی برای انقلاب فرانسه و از همه جالب‌تر باز تولید‌کننده روح سرمایه‌داری، شاید در هیچ تمدن دیگر تا این اندازه تاریخ و آگاهی به هم نزدیک نباشد و همین نزدیکی هم به هگل امکان می‌دهد تا تاریخ زیست و تفکر اروپایی را بر محور آگاهی و خود آگاهی بازنویسی کند.

هانس گنورگ گادامر در توصیف دیالکتیک هگل و رابطه میان کلیت آگاهی و امر واقعی با اشاره به نظر هگل که امر واقعی را امر کلی می‌داند دیدگاه هگل را درباره امر کلی چنین تصیف می‌کند که به زعم هگل: «امر کلی بیشتر برای بیان گوهر امر واقعی افاده می‌شود. در حقیقت، امر واقعی نه به مثابه چیزی غیر از خودش، بلکه به مثابه آن چه هست تعیین می‌شود. تعمق اندیشه اینجا تعمقی درخودش است، چون در حقیقت، درباره چیزی که از محتوای اندیشه بیرون می‌رود تا دیگر تعیین را با خود بیاورد تعمق نمی‌کند، بلکه خود را در محتوایش غرق می‌کند. ذهنیت خودآگاهی موضوع همه قضایاست، که محمول‌هایشان، همچنان که فقط توسط خودشان اندیشیده می‌شوند، تجدیدها یا تعیین‌های ساده‌ای از اندیشیدن‌اند.» (۴۱)

آگاهی زیستی مدرن در همه جریان‌های فکری و فلسفی جدید قابل مشاهده است. فلسفه مدرن تلاشی است برای باز تعریف زیست جهان مدرن و زیست جهان مدرن همواره در آینه این فلسفه به خود آگاه می‌شود. شاید به همین دلیل باشد که مارکس می‌تواند ماتریالیست تاریخی خود را بر محور تاریخ اروپا به خوبی صورت بندی کند در حالیکه این صورت بندی چندان با سایر اشکال تاریخ زیست بشری قابل تطبیق نیست.

آگاهی مدرن، آگاهی به سوی آزادی است و لذا همواره تلاش می‌کند تا با درک تعیین خویش به خود آگاهتر شود و از طریق خود آگاهی بیشتر به خود بنیادی بیشتر دست یابد. آگاهی مدرن با تبدیل جهان طبیعت در شکل ایزکتیو سعی دارد تا از آگاهی منتزع به آگاهی مولد تبدیل شود. آگاهی مولد که جلوی آن علم، فلسفه و هنر مدرن است در حوزه هستی اجتماعی به صورت پراکسیس جمعی برآمده از اراده عمومی و خودآگاهی جمعی (انقلاب) متجلی می‌شود و لذا انقلاب به عنوان مبنای تاریخ جدید نقش مهمی در تمدن مدرن اروپایی دارد. دولت دموکراتیک مدرن به عنوان تعیین هستی اجتماعی مدرن در جوامع اروپایی با آنکه بر محور قدرت و انحصار مشروع کاربرد زور استوار است از آن حیث که هیچ مبنایی جز آگاهی خود بنیاد انسان مدرن ندارد جلوه‌ای از هست آگاهی مدرن تلقی می‌شود. مدرنیته به دلیل ماهیتی اومانستی و پویا ساختاری خود به همان اندازه که در تولید و رشد نهادهای تمدنی خود قدرتمند عمل کرد، به همان نسبت هم قابلیت پیدایش صورت‌ها و نهادهای جایگزین را فراهم ساخته است. شاید ظهور ایدئولوژی‌های مدرن سیاسی در ابتدای قرن بیستم در اروپا و افول آن در پایان این قرن نشان از قابلیت‌های ساختاری مدرنیته در تولید و نقد نهادی تمدنی باشد.

نتیجه‌گیری

زیست جهان مدرن با همه ناسازه‌هایی که در خود دارد و از سوی منتقدین رادیکال خود اهم از پیروان مدرنیته انتقادی و مارکسیست‌ها و یا وارثان میراث فکری نیچه (پست مدرن‌ها) مطرح شده است. در یک بعد خود همچنان پابرجاست و آن اتکای بی واسطه بر آگاهی زیستی است؛ که محصول عینی آن در سازه‌دانی مدرن به پیدایش علم، در حوزه زیست عینی به تکنولوژی و در حوزه زیست اقتصادی به منطق سرمایه‌داری و در حوزه سیاست به صورت دموکراسی متکی بر اراده عمومی ظهور یافته است که کلیت هستی شناختی مدرنیته را شکل می‌دهد.

هستی اجتماعی مدرن از آن حیث که می‌تواند از کلیت خود پرسش کرده و درباره کلیت و موجودیت خود بیاندیشد و به نقد و باز تعریف خود پردازد؛ شکل منحصر به فردی از هستی اجتماعی است؛ که در آن جامعه به ساختار خود و مبنای پیدایش آن آگاه است و از همین رو تاریخ این هستی اجتماعی صورت خودآگاهانه تاریخ است.

جامعه مدرن نسبت گسست‌ناپذیری با سیاست مدرن و اقتصاد مبتنی بر منطق سرمایه دارد و لذا بیش از آنکه بر سنت‌ها و رویه‌های خود و یا ایدئولوژی‌های جدید متکی باشد؛ بر امکان آگاهی پیش‌برنده درون خود، متکی است که آن را به صورت پایان‌ناپذیری مورد پرسش قرار می‌دهد. و به همان اندازه که خود بنیاد است بر پویای درونی آگاهی و باز تولید آن در یک رابطه دیالکتیکی تأکید دارد.

هستی اجتماعی مدرن به دلیل پویای آگاهانه درونی، به انسان مدرن به عنوان سوژه و کنش‌گر اجتماعی امکان آگاهی و تفکر بنیادین در زیست خود را می‌دهد و لذا نقد مدرنیته را از درون آن ممکن می‌سازد و همین خصلت هم مدرنیته را به تفکر نقاد تبدیل می‌کند. حیات جامعه مدرن در گرو پرسش‌گری و نقد آگاهانه از مبانی و نهادها خود است و به همین دلیل هم علوم اجتماعی در چنین جامعه‌ای شکل می‌گیرد.

علوم اجتماعی مدرن به همان اندازه که خصلتی سازنده در تولید و باز تولید نهادهای اجتماعی دارند؛ خصلتی انتقادی و آگاهی بخش را هم در درون خود تولید می‌کنند. خصلتی که در زیست جهان‌های پیشامدرن هرگز دیده نمی‌شود. نقد مارکس از جامعه سرمایه‌داری به همان اندازه که متکی بر نظریه اقتصاددان‌هایی است که سرمایه‌داری را تئوریزه کرده اند؛ به همان اندازه هم مبانی نظام اقتصادی مدرن را به چالش می‌کشد و در نهایت امکان خود آگاهی بیشتر سرمایه‌داری مدرن به مبانی خود را فراهم می‌کند و تلاش می‌کند تا برون‌رفتی دیالکتیکی از سرمایه‌داری را ترسیم کند.

منابع

- ۱- اتین ژیلسون، *نقد تفکر فلسفی غرب*، ترجمه احمد احمدی (تهران: سمت، ۱۳۸۰)، ص ۵۹.
- ۲- امانوئل کانت، *نقد عقل محض*، ترجمه بهروز نظری، (تهران: باغ نی، ۱۳۹۰)، ص ۲۰.
- ۳- ویلهلم دیلتای، *مقدمه‌ای بر علوم انسانی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی (تهران، ققنوس، ۱۳۸۸) صص ۱۰۵-۱۰۳.
- ۴- کانت، *پیشین*، ص ۲۸.
- 5- Karl Marx and Friedrich Engels, *The Holy Family* (Moscow: Foreign Language Publishing House, 1959), P. 254.
- ۶- کارل مارکس، *سرمایه*، ترجمه ایرج اسکندری، جلد اول (تهران: فردوس، ۱۳۷۸)، ص ۷۹.
- ۷- کارل مارکس و فریدریش انگلس و...، *لودویک فوئرباخ و آیدئولوژی آلمانی*، ترجمه پرویز بابایی (تهران: نشر چشمه، ۱۳۷۹)، ص ۲۹۴.
- ۸- همان، ص ۲۹۴.
- ۹- هربرت مارکوزه، *خرد و انقلاب*، ترجمه محسن ثلاثی (تهران: نشر نقره، ۱۳۶۷)، صص ۲۶۹-۲۶۸.
- ۱۰- ژرژ گوروچی، *آگاهی جمعی در جامعه‌شناسی دورکیم*، ترجمه فریدون سرمد (تهران: کندوکار، ۱۳۹۰)، ص ۹.
- ۱۱- گئورگ ویلهلم فریدریش هگل، *پدیدارشناسی جان*، ترجمه باقر پرهام (تهران: آگاه، ۱۳۹۰)، ص ۲۶۲.
- ۱۲- چارلز تیلور، *هگل و جامعه مدرن*، ترجمه منوچهر حقیقی‌راد (تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۱)، ص ۳۵.
- ۱۳- کریستوفر پیرسون، *معنای مدرنیته (گفتگو با آنتونی گیدنز)*، ترجمه علی‌اصغر سعیدی (تهران: کویر، ۱۳۸۴) صص ۱۶۶-۱۶۶.
- ۱۴- سیدحسین نصر، *در جستجوی امر قدسی: گفتگو با رامین جهان‌نگلو*، ترجمه سیدمصطفی شهرآیینی، (تهران: نشر نی، ۱۳۸۵)، ص ۴۰.
- ۱۵- همان، ص ۴۳.
- ۱۶- فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه: فلسفه اواخر قرون وسطی و دوره رنسانس*، ترجمه

_____ دیالکتیک هستی و آگاهی و نقش آن در شکل‌گیری، گسترش و پویایی مدرنیته ◇

- ابراهیم دادجو، جلد سوم (تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸)، ص ۶۷.
- ۱۷- امیل برهیه، *تاریخ فلسفه قرون وسطی و دوره تجدد*، ترجمه یحیی مهدوی (تهران: خوارزمی، ۱۳۷۷)، صص ۳۰۱-۳۰۲.
- ۱۸- تئودور آدورنو و ماکس هرکهایمر، *دیالکتیک روشنگری: قطعات فلسفی*، ترجمه مراد فرهادپور و امید مهرگان (تهران: گام نو، ۱۳۸۳)، ص ۲۹.
- ۱۹- فرانکلین لوفان بومر، *جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی*، ترجمه حسین بشیریه، (تهران: باز، ۱۳۸۲)، صص ۳۲۳-۳۲۴.
- ۲۰- ماکس وبر، *اخلاق پروتستان و روح سرمایه‌داری*، ترجمه عبدالمعبود انصاری (تهران: سمت، ۱۳۷۱)، ص ۲۷.
- ۲۱- حسین بشیریه، *جامعه‌شناسی سیاسی* (تهران: نشر نی، ۱۳۷۴)، ص ۱۶۵.
- ۲۲- کارل مارکس و فریدریش انگلس، *مانیفست کمونیست*، ترجمه حسن مرتضوی (تهران: آگاه، ۱۳۷۹)، ص ۲۸۰.
- ۲۳- همان، ص ۲۸۱.
- ۲۴- همان، ص ۲۸۲.
- ۲۵- پیتر کیویستو، *اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری (تهران: نی، ۱۳۸۰)، ص ۸۱.
- 26- Karl Marx and Friedrich Engels, *German Ideology* (Moscow: Progress Publishers, 1975), P. 207.
- ۲۷- مارشال برمن، *تجربه مدرنیته*، ترجمه مراد فرهادپور (تهران: طرح نو، ۱۳۸۶)، ص ۱۱۷.
- ۲۸- همان، ص ۱۴۱.
- ۲۹- فردیناند تونیس، «گمیشافت و گزلفاشت»، در: مالکوم واترز، *جامعه سنتی و جامعه مدرن*، ترجمه منصور انصاری (تهران: نقش جهان، ۱۳۸۱)، ص ۱۴۲.
- ۳۰- امیل دورکهایم، «تقسیم‌کار»، در: مالکوم واترز، *جامعه سنتی و جامعه مدرن*، ترجمه منصور انصاری (تهران: نقش جهان، ۱۳۸۱)، ص ۱۹۸.

◇ دیالکتیک هستی و آگاهی و نقش آن در شکل‌گیری، گسترش و پویایی مدرنیته

۳۱- همان، ص ۱۹۸.

۳۲- جان پلامناتز، *انسان و جامعه*، ترجمه کاظم فیروزمند (تهران: روزنه، ۱۳۸۷)، ص ۱۱۲.

۳۳- آنتونی کنی، *توماس مور*، ترجمه عبدالله کثیری (تهران: طرح نو، ۱۳۷۴)، صص ۱۲۸-۱۲۷.

۳۴- ر.ک: توماس مور، *آرمانشهر (یوتوپیا)*، ترجمه داریوش آشوری و نادر افشاری (تهران: خوارزمی، ۱۳۶۱).

۳۵- ر.ک: نیکولو ماکیاولی، *شهریار*، ترجمه داریوش آشوری (تهران: آگاه، ۱۳۸۸).

۳۶- ر.ک: توماس هابز، *لویاتان*، ترجمه حسین بشیریه (تهران: نشر نی، ۱۳۸۰).

37- Jurgen Habermas, The Theory of Communicative Action, **Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason** (Boston: Beacon, 1984), P. 52.

38- *Ibid*, PP. 52-53.

۳۹- آدورنو و هورکهایمر، *پیشین*، ص ۳۴.

۴۰- کارل کوسیک، *دیالکتیک انضمامی بودن*، ترجمه محمود عبادیان (تهران: نشر قطره، ۱۳۸۶)، صص ۳۶-۳۵.

۴۱- هانس گئورگ گادامر، *دیالکتیک هگل*، ترجمه مهدی فیضی (تهران: رخداده نو، ۱۳۸۹)، ص ۳۵.