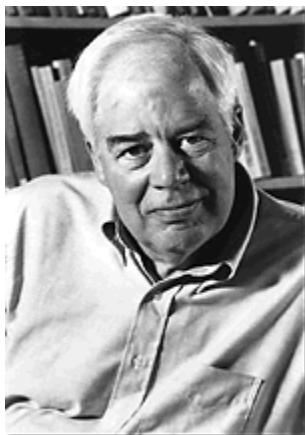


## تجربه تاریخی دموکراسی مهمتر از بنیان های نظری و فلسفی آن است! (سخنرانی ریچارد رورتی در ایران - ماه جون ۲۰۰۴)



ریچارد رورتی

به نقل از روزنامه وقایع اتفاقیه

فلسفه نردبانی است که غرب از آن بالا رفته، سپس کنارش گذاشته است. فلسفه نقش مهمی در روشن کردن راهی برای تأسیس نهادهای دموکراتیک در غرب ایفا کرده است. این نقش از آن رو بود که فلسفه به سکولارشدن غرب کمک کرد، آن هم با نشان دادن این نکته که اگر کشف و شهود مذهبی را کنار گذاشته و انسانها را موجوداتی قائم به ذات بیانگاریم-موجوداتی آزاد برای طرح ریزی قوانین خاص خود و نهادهای خاص خود، آزاد برای از نو آغاز کردن-چگونه وضعیتی به وجود خواهد آمد. اما در حال حاضر، فلسفه ارتباط چندانی با حیات [سیاسی] در قاره های اروپا و آمریکا ندارد.

در سده هجدهم، در عصر «روشنگری» اروپایی، تفاوت های موجود بین نهادهای سیاسی و جنبش های برخوردار از آرا و عقاید سیاسی، منعکس کننده تفاوت های موجود بین دیدگاه های فلسفی بود. دیدگاه های هم نوا با سامان سیاسی سابق، در مقایسه با مردمی که خواهان تغییرات اجتماعی انقلابی بودند، کمتر به الحاد ماتریالیستی گرایش داشتند. اما حال، ارزش های عصر روشنگری در سرتاسر غرب بدیهی و مسلم فرض می شوند، و «روشنگری» دیگر مسأله روز نیست. امروزه، سیاست پیشرو است، و فلسفه از پس آن می آید. حال، اول در مورد یک دیدگاه سیاسی به نتیجه ای می رسیم و بعد، اگر تمایلی به این کار داشته باشیم، به دنبال پشتوانه ای فلسفی برای آن می گردیم. اما داشتن چنین تمایلی امری اختیاری و نسبتاً نامرسوم است. اغلب روشنفکران غربی چیز چندانی از فلسفه نمی دانند و چندان هم دغدغه آن را ندارند. از دید

آنان، اعتقاد به اینکه طرح و برنامه‌های سیاسی منعکس کننده باورهای فلسفی‌اند به این معنی است که کار دنیا وارونه شده است.

من این بن‌مایه بی‌ربط بودن فلسفه به دموکراسی را در ملاحظات خود شرح و بسط خواهم داد. عمده آنچه خواهم گفت درباره وضعیت موجود در مملکت خود من خواهد بود، اما گمان می‌کنم که بخش عمده گفته‌هایم در مورد دموکراسی‌های اروپایی هم به همان اندازه مصداق دارد. در کشورهای اروپایی، همچنان که در آمریکا، واژه «دموکراسی» به تدریج دو معنای متمایز یافته است. دموکراسی در معنای محدودتر و کمینه‌گرایانه‌ترش حاکی از یک نظام حکومتی است که در آن، قدرت در دست صاحب‌منصبانی است که با انتخابات آزاد برگزیده شده‌اند. من دموکراسی به این مفهوم را «قانونمداری» (Constitutionalism) خواهم خواند. اما دموکراسی در معنی گسترده‌ترش حاکی از یک آرمان اجتماعی، یعنی تساوی فرصت‌ها و برابری در برخورداری از امکانات است. دموکراسی در این معنی دوم نشانگر جامعه‌ای است که در آن، همه از فرصت‌های همسانی در زندگی برخوردار شده، و هیچ کس از این بابت که در خانواده فقیری به دنیا آمده، یا از اعقاب بردگان است، یا زن است، و یا همجنس‌خواه است، رنج و دردی نخواهد دید. من دموکراسی در این مفهوم را «مساوات‌طلبی» (egalitarianism) خواهم خواند.

اگر از آمریکاییانی که از صمیم دل خواهان انتخاب مجدد پرزیدنت بوش به ریاست جمهوری آمریکا هستند و فکر می‌کنند که انتخاب سناتور کری یک فاجعه خواهد بود، پرسید که آیا به دموکراسی معتقداند، از سؤال شما متعجب خواهند شد. آنان پاسخ خواهند داد که قطعاً به دموکراسی معتقدند. اما منظور آنها این است که به حکومت قانونمدار معتقدند. آنان، به خاطر این اعتقاد، آماده‌اند که نتیجه انتخابات را هر چه باشد بپذیرند. اگر کری در «مجمع انتخاب کنندگان رئیس‌جمهور آمریکا» اکثریت را به دست آورد، موجب خشم و انزجار آنان خواهد شد. اما آنان در این فکر نیستند که با ریختن به خیابان‌ها مانع از به قدرت رسیدن وی شوند. این پیشنهاد که ژنرال‌های پنتاگون باید کودتای نظامی کرده و بوش را در کاخ سفید نگه دارند برای آنان به شدت هولناک است.

افرادی که بوش را بدترین رئیس‌جمهور آمریکا در دوران معاصر دانسته و نومیدانه به پیروزی کری، در انتخابات ماه نوامبر، دل بسته‌اند نیز نتایج این رقابت انتخاباتی قطعاً تنگاتنگ را به همین منوال خواهند پذیرفت. چون آنان هم قانونمدار هستند. اگر کری انتخابات را بیازد آنها قلباً ملول خواهند شد. با این همه، آنان تحمل چهار سال دیگر زیستن در چارچوب زمامداری جمهوریخواهان را بر به راه انداختن انقلاب یا

تن دادن به یک کودتای نظامی ترجیح می‌دهند. دموکرات‌های دست چپی هم به اندازه جمهوریخواهان دست راستی به حراست از قانون اساسی آمریکا پایبندند.

اما اگر از این دو عده برسید که منظورشان از «دموکراسی» چیست، پاسخ یکسانی نخواهید شنید. کسانی که به بوش رأی می‌دهند معمولاً مایلند که دموکراسی را به عنوان قانونمداری تعریف کنند به عنوان حکومتی که صاحب منصبانش با انتخابات آزاد برگزیده شده‌اند. اما بسیاری از کسانی که به کری رأی می‌دهند-و به ویژه روشنفکران-خواهند گفت که آمریکا-با وجود داشتن پیشینه‌ای کمابیش ۲۰۰ ساله در برگزاری انتخابات آزاد-هنوز یک دموکراسی تمام عیار نیست. منظور آنها این است که آمریکا اگرچه به لحاظ قانونمداری یک دموکراسی بوده، با این حال به لحاظ مساوات‌طلبی یک دموکراسی نیست. چون برابری فرصت‌ها هنوز میسر نشده است. آنها می‌گویند که در واقع، شکاف بین فقیر و غنی نه در حال پر شدن بلکه در حال پهن تر شدن است و قدرت دارد در دست معدودی از افراد متمرکزتر می‌شود.

این دموکرات‌های دست چپی سرنوشت احتمالی کودکان آمریکایی، چه سیاهپوست و چه سفیدپوست، را یادآور خواهند شد که تحصیلات نامناسبی داشته، در خانواده‌ای پرورش یافته‌اند که از کار تمام وقت پدر و مادر تنها حدود ۴۰۰۰۰ دلار در سال عایدشان می‌شود. این رقم البته پول زیادی به نظر می‌رسد، اما در آمریکا این عایدی به معنی آن است که فرزندان خانواده‌هایی با این سطح درآمد، از بسیاری از امتیازات محرومند، و احتمالاً قادر به ادامه تحصیل در دانشگاه یا پیدا کردن یک شغل مناسب نخواهند بود. برای آمریکاییانی که خود را متعلق به جناح چپ سیاسی می‌دانند، این نابرابری‌ها شرم آور است. این نابرابری‌ها نشان می‌دهد که آمریکا اگر چه حکومتی دارد که به شکل دموکراتیک بر سر کار آمده، با این حال هنوز یک جامعه به راستی دموکراتیک ندارد.

از آن زمان که والت ویتمن مقاله‌اش «دورنماهای دموکراتیک» را در اواسط سده نوزدهم نوشت، تاکنون بدنه اصلی فرهیختگان آمریکایی دموکراسی را به معنای «مساوات‌طلبی اجتماعی»، و نه صرفاً «حاکمیت نمایندگان مردم»، به کار برده است. کاربرد اصطلاح دموکراسی به این شیوه در «دوران ترقی» (Progressive Era) و از آن بیشتر در دوران اجرای برنامه‌های موسوم به «رویکرد جدید» (New Deal) متداول شد. این کاربرد به جنبش حمایت از حقوق مدنی به رهبری مارتین لوتر کینگ، جنبش فمینیستی و جنبش حقوق زنان و مردان همجنس‌خواه اجازه داد تا فعالیت‌های خود را کوشش‌های پیگیرانه‌ای برای «تحقق بخشیدن به وعده دموکراسی آمریکایی» توصیف کنند.

تا به اینجا سخنی در باب رابطه مذهب با دموکراسی آمریکایی گفته نشد. اما برای فهم بستر کنونی برداشت‌های قانونمدارانه و مساوات‌طلبانه از دموکراسی، درک این نکته اهمیت دارد که آمریکاییانی که گرایش سیاسی چپ دارند کمتر از آنانی که گرایش سیاسی راست دارند به تعهدات و فعالیت‌های مذهبی تمایل نشان می‌دهند. چپ‌گرایانی که از مؤمنان مذهبی‌اند تلاش چندانی در جهت تلفیق اعتقادات مذهبی و تمایلات سیاسی خود ندارند. آنان مذهب را به عنوان یک مسأله شخصی در نظر گرفته، از سنت جفرسونی تساهل مذهبی پشتیبانی کرده، و بر تمایل خود به جدایی اکید دین و سیاست از یکدیگر اصرار دارند.

اما در جناح راست سیاسی، اعتقادات مذهبی و سیاسی اغلب در هم تنیده‌اند. رأی‌دهندگان پروپاقرص بوش را کسانی تشکیل می‌دهند که نه تنها به طرز چشمگیری بیش از رأی‌دهندگان پروپاقرص کری گذارشان به کلیسا می‌افتد، بلکه به طرز چشمگیری بیش از آنان با اصرار بوش بر ضرورت انتخاب مسؤولانی که خدا را جدی بگیرند، و با توصیف بوش از عیسی مسیح به عنوان فیلسوف مورد علاقه خود، احساس همدلی دارند. رأی‌دهندگان پروپاقرص بوش اغلب ایالات متحده آمریکا را مملکتی می‌دانند که مورد عنایت ویژه خدای مسیحیت قرار دارد. رأی‌دهندگان پروپاقرص بوش دوست دارند بگویند که مملکت آنها «یک مملکت مسیحی» است، و توجهی به این ندارند که این تعبیر ممکن است برای هموطنان یهودی و مسلمانان ناراحت‌کننده باشد. آنها مایلند که ظهور آمریکا به عنوان تنها ابرقدرت برقرار را نه فقط به عنوان یک واقعه تاریخی بلکه به عنوان نشانی از لطف الهی بیان‌کنند.

با توجه به این نگرش‌های متفاوت به اعتقادات مذهبی، ممکن است این فکر به ذهن ما خطور کند که راست سیاسی و چپ سیاسی تضادی با هم دارند که منعکس‌کننده تفاوت بین کسانی است که دموکراسی را مبتنی بر بنیان‌های مذهبی می‌دانند و کسانی که آن را مبتنی بر بنیان‌های فلسفی می‌شمارند. اما، همچنان که پیش از این گفتم، این فکر گمراه‌کننده‌ای است. سوی معدودی از استادان الهیات و فلسفه، هیچ روشنفکر آمریکایی راست‌گرا یا چپ‌گرای دموکراسی، در معنی قانونمداری، را مبتنی بر هیچ یک از این بنیان‌ها نمی‌داند.

اگر از این روشنفکران بخواهیم که تمایل خود به حکومت قانونمدار را توجیه کنند آنان به احتمال قوی به تجربه تاریخی استناد خواهند کرد نه به اصول مذهبی یا فلسفی. هر دو دسته احتمالاً بر این اظهارنظر اغلب مطرح وینستون چرچیل صحه می‌گذارند که «دموکراسی بدترین شکل حکومتی است که می‌شود تصور

کرد، اما در قیاس با همه اشکال حکومتی که تاکنون بر سرکار آمده‌اند بهترین است». هر دو دسته هم عقیده‌اند که مطبوعات آزاد، دستگاه قضایی آزاد و انتخابات آزاد بهترین سپر در برابر سوءاستفاده از قدرت حکومتی است، سوءاستفاده‌ای که مشخصه رژیم‌های سلطنتی اروپایی و رژیم‌های فاشیستی و کمونیستی بوده است.

مناظرات مطرح میان راست‌گرایان و چپ‌گرایان بر سر ضرورت تدوین قوانین حامی مساوات اجتماعی به اعتقادات مذهبی متضاد یا اصول فلسفی متضاد نیز ربطی ندارد. مشاجره کسانی که التزام به دموکراسی را التزام به ایجاد یک جامعه مساوات‌طلب می‌دانند و کسانی که در نظام رفاه اجتماعی و در تدوین مقررات دولتی برای تضمین برابری در فرصت‌ها، فایده‌ای نمی‌بینند کارزاری در عرصه فلسفه و یا مذهب نیست. حتی متعصب‌ترین بنیادگرایان نیز تمایلی به آوردن این استدلال ندارند که کتاب مقدس مسیحیت نشان می‌دهد که چرا دولت آمریکا نباید پول مالیات‌دهندگان را برای کمک به کودکان فقیر هزینه کند تا بتوانند به دانشگاه راه پیدا کنند. مخالفان چپ رأی آنان هم ادعا ندارند که ضرورت استفاده از پول مالیات‌دهندگان به این منظور به نوعی فرموده مرجعی است که کانت آن را «دادسرای خرد ناب» خوانده است.

مناظرات مطرح میان این دو جناح نوعاً وجهه‌ای عملی‌تر دارند. جناح راست مدعی است که وضع مالیات‌های گسترده به نفع فقرا به ایجاد یک «دولت بزرگ»، حاکمیت بوروکرات‌ها و اقتصاد بی‌رونق منجر خواهد شد. جناح چپ قبول دارد که در این صورت خطر بوروکراتیک شدن بیش از حد و ایجاد یک دولت بیش از حد تمرکز یافته وجود دارد. اما چپ‌ها استدلال می‌کنند که این خطرات در مقابل ضرورت جبران بی‌عدالتی‌ها عجین با یک اقتصاد سرمایه‌داری اهمیت چندانی ندارند- زیرا اقتصاد سرمایه‌داری نظامی است که می‌تواند یک شبه هزاران نفر را از کار بیکار کرده و آنان را در تأمین معیشت فرزندان خود و از آن بدتر در امر تحصیل فرزندان‌شان با مشکلاتی حل‌ناشدنی مواجه کند. جناح راست استدلال می‌کند که بیش از حد مایل به تحمیل سلايق خود بر کل جامعه است و جناح چپ پاسخ می‌دهد که آنچه به نظر جناح راست «امری سلیقه‌ای» است در واقع امری مربوط به عدالت است.

چنین بحث‌هایی نه با استناد به تکالیف اخلاقی کلاً معتبر بلکه با استناد به تجربه تاریخی مطرح می‌شوند- تجربه نظارت بیش از حد و مالیات‌بندی بیش از حد از یک سو و تجربه فقر و فلاکت از سوی دیگر. راست‌گرایان، چپ‌گرایان را متهم می‌کنند که ابلهانی احساساتی، لیبرال‌هایی نازک نارنجی‌اند که

نمی‌فهمند برای شکوفایی آزادی فردی باید دولت را کوچک نگه‌داشت. در مقابل، چپ‌گرایان راست‌گرایان را به سنگ‌دلی متهم می‌کنند- به اینکه نمی‌توانند یا نمی‌خواهند خود را در موقعیت پدر و مادری تصور کنند که آنقدر پول ندارند که بر تن دخترشان رخت و لباسی مثل رخت و لباس همکلاسی‌هایش بپوشانند. اینگونه مجادلات در سطحی عملی پیگیری شده، برای پی‌گرفتن آنها به هیچگونه طول و تفصیل دینی یا فلسفی نیازی نیست.

\*\*\*

تا به اینجا من درباره وضعیت کنونی اختلاف نظرات سیاسی در آمریکای معاصر سخن گفتم و بر بی‌ارتباط بودن فلسفه با چنین مشاجراتی تأکید گذاشتم. من استدلال کردم که نه اتفاق نظر چپ و راست بر سر مصلحت حفظ حکومت قانونمدار و نه اختلاف نظر آنها بر سر نوع قوانینی که باید وضع شوند هیچ یک ربط چندانی به اعتقادات مذهبی یا دیدگاه‌های فلسفی ندارند. شما می‌توانید مشارکت هوشمندانه و کارسازی در بحث‌های سیاسی در جوامع دموکراتیک معاصر، نظیر آمریکا، داشته باشید و در عین حال هیچگونه علاقه‌ای هم به مذهب یا فلسفه نداشته باشید.

به رغم این واقعیت، این بحث هنوز هم هراز گاهی در میان فلسفه مطرح می‌شود که آیا دموکراسی «مبانی فلسفی» دارد یا نه و اگر دارد این مبانی چه می‌تواند باشد. من اینگونه بحث‌ها را چندان نافع نمی‌دانم. برای درک اینکه چرا چنین بحث‌هایی هنوز هم جریان دارند بد نیست نکته‌ای را به یاد آوریم که من در آغاز سخنم مطرح کردم: به هنگام وقوع انقلاب‌های دموکراتیک قرن هجدهم، جدال بین مذهب و فلسفه اهمیتی داشت که اکنون فاقد آن است. زیرا برای آن انقلاب‌ها امکان استناد به گذشته وجود نداشت.

آنها نمی‌توانستند به موفقیت‌هایی اشاره کنند که رژیم‌های دموکراتیک و سکولاریستی به دست آورده‌اند. زیرا تا آن زمان تنها تعداد انگشت‌شماری از اینگونه رژیم‌ها بر سر کار آمده و آنها هم همیشه موفق نبودند. بنابراین، تنها پشتوانه این انقلاب‌ها توجیه خود با اتکا به اصولی فلسفی بود. حرف آنان این بود که عقل و خرد وجود حقوق بشر جهانشمول را نشان داده، پس ضروری است که انقلابی به پا شود و جامعه بر یک اساس عقلانی استوار گردد.

«عقل» در سده هجدهم آن چیزی به شمار می‌رفت که دین‌ستیزان باید به جبران فقدان آنچه دینداران «ایمان» می‌خواندند می‌داشتند. زیرا انقلابیان آن دوران لزوماً دین‌ستیز بودند. از عمده اعتراضات انقلابیان

اعتراض آنان به مساعدتی بود که دینداران به برقراری نهادهای فئودالی و سلطنتی می‌کردند. برای مثال «دیدرو» واقعاً به دنبال این بود که آخرین پادشاه را با روده‌های آخرین کشیش حلق‌آویز کند. در آن دوران، آثار فیلسوفان سکولاریستی همچون اسپینوزا و کانت اهمیت بسیاری در ایجاد جو فکری‌ای داشتند که فعالیت‌های سیاسی انقلابی را دامن می‌زد. کانت استدلال می‌کرد که حتی کلام مسیح را باید با اتکا به فرامین عقل مشترک جهانشمول ارزیابی کرد. برای متفکران روشنگری چون جفرسون، پرداختن به این استدلال اهمیت داشت که عقل اساس بنسده‌ای برای ملاحظات اخلاقی و سیاسی بوده، به کشف و شهود نیازی نیست.

نویسنده «قانون آزادی مذهبی ایالت ویرجینیا» و «اعلامیه استقلال آمریکا»، جفرسون، یک روشنفکر چپ‌گرای نوعی در دوران خود بود. جفرسون آثار فلسفی بسیار خواننده بود و در واقع فلسفه را بسیار جدی می‌گرفت. او در «اعلامیه استقلال» می‌نویسد که «ما اینها را حقایق مسلمی می‌دانیم که، انسان‌ها همگی خلقتی برابر داشته‌اند که خالقشان حقوق سلب‌ناپذیر خاصی را به آنان بخشیده، که از این جمله است حق زندگی، آزادی و شادکامی جویی». او به عنوان یک عقل‌گرای روشنگر شایسته، با کانت هم‌عقیده بود که عقل سرچشمه چنین حقایقی بوده و این عقل برای هدایت ما به راه درست اخلاق و سیاست کفایت می‌کند.

برخی از روشنفکران معاصر غربی، از جمله یورگن هابرماس به عنوان برجسته‌ترین فیلسوف زنده، بر این باورند که عقل‌گرایی منتسب به «روشنگری» از جهت بسیار مهمی محقق بوده است. هابرماس معتقد است که تأمل فلسفی در واقع می‌تواند راه درست اخلاق و سیاست را به ما نشان دهد. چنین تأملی می‌تواند اصولی را آشکار سازد که به تعبیر وی «اعتبار عام و جهانشمول» دارند. به نظر فیلسوفان بنیان‌باور (foundationalist)، نظیر هابرماس، فلسفه در حال حاضر همان نقشی را در فرهنگ ما ایفا می‌کند که کانت و جفرسون برای آن قائل بودند. به بیان ساده، تفکر آنچه را که هابرماس «پیش‌انگاشت‌های ارتباط عقلانی» می‌خواند آشکار کرده و به این وسیله معیارهایی را مهیا می‌کند که می‌توانند گزینه‌های اخلاقی و سیاسی را در مسیر درست خود جهت‌دهی کنند.

بسیاری از روشنفکران چپ‌گرا در آمریکا و به‌طور کل در غرب، اتفاق نظر دارند که دموکراسی یک چنین بنیانی دارد. آنان همچنین بر این باورند که حقایق اخلاقی و سیاسی محوری خاصی وجود دارند که اگر دقیقاً بدیهی نباشند، با این همه فوق فرهنگی و غیر تاریخی‌اند. حقایقی که محصول عقل انسانی به معنای

دقیق کلمه‌اند، نه صرفاً ناشی از یک رشته رخداد‌های تاریخی خاص و نوشته‌های فیلسوفان بنیان‌ستیز (anti-foundationalist) چون خود من، که استدلال می‌کنند چیزی به عنوان «عقل انسانی» وجود ندارد، آنان را مکدر و معذب می‌کند.

با این حال ما بنیان‌ستیزان عقل‌گرایی منتسب به «روشنگری» را تلاش نابه‌جایی برای بلند شدن روی دست مذهب می‌دانیم. تلاش برای اثبات این ادعا که چیزی فوق و فرای تاریخ بشری وجود دارد که می‌تواند بر مسند قضاوت درباره این تاریخ بنشیند. بحث ما این است که اگرچه برخی فرهنگ‌ها آشکارا بهتر از برخی فرهنگ‌های دیگرند، با این حال هیچگونه معیار فوق فرهنگی در تعیین «بهتر بودن» وجود ندارد تا ما با استناد به آن بگوییم که جوامع دموکراتیک امروزی بهتر از جوامع فئودالی‌اند، یا جوامع مساوات‌طلب بهتر از جوامع نژادپرست یا زن‌ستیزند. ما مطمئنیم که حاکمیت صاحب‌منصبانی که با انتخابات آزاد و توسط رأی‌دهندگان با سواد و فرهیخته برگزیده شوند بهتر از حاکمیت کشیشان و پادشاهان است، اما تلاشی نداریم تا حقانیت این ادعا را بر مدافعان دین‌سالاری یا سلطنت اثبات کنیم. ما گمان می‌کنیم، اگر تاریخ نتوانسته باشد چنین مدافعانی را به نادرستی دیدگاه‌هایشان متقاعد کند، هیچ چیز دیگری هم نخواهد توانست.

استادان فلسفه بنیان‌ستیزی چون خود من بر این باور نیستند که فلسفه در حال حاضر همان اهمیتی را دارد که افلاطون و کانت برای آن قائل بودند. این از آن‌رو است که ما گمان نمی‌کنیم عالم اخلاق ساختاری دارد که می‌توان با تأمل فلسفی آن را باز شناخت. ما تاریخ‌گرا هستیم زیرا با این فرض هگل موافقیم که «فلسفه زمانه خود را اندیشه کردن است». به گمان من، منظور هگل این بود که رفتارهای اجتماعی انسانی به‌طور عام و نهادهای سیاسی به‌طور خاص، محصول موقعیت‌های تاریخی عینی و انضمامی‌اند و آنها را باید با اتکا به نیازهای ناشی از این موقعیت‌ها مورد ارزیابی قرار داد. هیچ راهی برای بیرون شدن از تاریخ بشری و ملاحظه امور از منظری جاودانه وجود ندارد.

فلسفه، با این دید، تابع تاریخ‌نگاری است. تاریخ فلسفه را باید در چارچوب موقعیت‌های اجتماعی‌ای مورد مطالعه قرار داد که آموزه‌ها و نظام‌های فلسفی را خلق کرده‌اند، به همان شیوه‌ای که تاریخ هنر و تاریخ ادبیات را مورد مطالعه قرار می‌دهیم. فلسفه هیچگاه یک علم - به معنی نوعی انباشت رو به تزاید حقایق ماندگار - نبوده و هرگز نخواهد بود.

اکثر فیلسوفان غربی پیش از هگل عام‌گرا و بنیان‌باور بودند. همانگونه که آیزایا برلین مطرح کرده، تا پیش از پایان سده هجدهم، متفکران غربی زندگی انسان را به عنوان کوششی برای حل یک پازل پیچیده در نظر می‌گرفتند.

برلین آنچه را که من امید این فیلسوفان به یافتن بنیان‌های فلسفی برای فرهنگ دانسته‌ام اینگونه توصیف می‌کند:

حتماً راهی برای در کنار هم قرار دادن این قطعات وجود دارد. موجود سراسر خردمند، موجود دانای کل، چه خدا و چه مخلوق خاکی دانای کل - هر کدام را که می‌خواهید در نظر بگیرید - اصولاً قادر به سامان دادن و جفت و جور کردن همه این قطعات در قالب یک الگوی منسجم است. هر کسی که به این کار دست زند در خواهد یافت که این دنیا چگونه دنیایی است: چیزها چگونه‌اند، چگونه بوده‌اند، چگونه خواهند بود، چه قوانینی بر آنها حاکم است، انسان چیست، رابطه انسان با چیزها چگونه است و بنابراین انسان به چه چیز نیاز دارد، چه آرزویی دارد و چگونه باید این آرزو را تحقق ببخشد.

این ایده که عالم اندیشه، از جمله عالم اخلاق، همچون یک پازل پیچیده بوده و فیلسوفان افرادی هستند که مسؤولیت سامان دادن و جفت و جور کردن قطعات این پازل را برعهده دارند متضمن این پیش‌فرض است که تاریخ واقعاً اهمیتی ندارد؛ این پیش‌فرض که، زیر آفتاب هرگز هیچ چیز تازه‌ای نخواهد بود. این پنداشت با سه رخداد سست شد. نخست، سیل انقلاب‌های دموکراتیک پایان قرن هجدهم، به ویژه انقلاب فرانسه و انقلاب آمریکا. دوم، جنبش رمانتیسیم در ادبیات و هنرها - جنبشی بر این باور که این شاعر و نه فیلسوف، است که بیشترین یاری را به پیشرفت اجتماعی رسانده است - سوم، رخدادی که اندکی بعدتر به وقوع پیوست، پذیرش عمومی تلقی تکاملی داروین از روند پیدایش نوع بشر.

از جمله اثرات حاصل از این سه رخداد ظهور فلسفه بنیان‌ستیزانه بود؛ ظهور فیلسوفانی که نگرش ناشی از باور به آن پازل پیچیده را به چالش می‌کشند. به گفته این فیلسوفان، سنت فلسفی غرب به غلط پنداشته است که امور مانا و ایستا بر امور نو و ناپایدار ارجحیت دارند. افلاطون، به ویژه، به غلط ریاضیات را به عنوان الگوی شناخت در نظر می‌گرفت.

از منظر بنیان‌ستیزانه، چیزی به عنوان سرشت انسانی وجود ندارد، زیرا موجودات انسانی خود رادر طی طریق خویش خلق می‌کنند. آنان خود را چنان خلق می‌کنند که شاعران اشعار خود را خلق می‌کنند. چیزی

به عنوان سرشت دولت یا سرشت جامعه وجود ندارد که آن را بشناسیم. تنها یک رشته تلاش‌های تاریخی کمابیش موفق برای به دست آوردن آمیزه‌ای از نظم و عدالت وجود دارد.

برای توضیح بیشتر درباره تفاوت موجود میان بنیان‌باوران و بنیان‌ستیزان، اجازه می‌خواهم تا به همان ادعای جفرسون رجوع کنم که می‌گوید حق زندگی، حق آزادی و حق شادکامی‌جویی حقوقی مسلم و بدیهی‌اند. بنیان‌باوران اصرار دارند که وجود چنین حقوقی یک حقیقت عام و جهان شمول است، حقیقتی که هیچ وجه خاصی ندارد که بیشتر با اروپا سنخیت داشته باشد تا با آسیا یا آفریقا، بیشتر با تاریخ معاصر سنخیت داشته باشد تا با تاریخ باستان. آنان می‌گویند که، موجودیت چنین حقوقی مانند موجودیت اعداد اصمی همچون جذر عدد 2 است. چیزی که هر کس مجدانه درباره آن فکر کند می‌تواند آن را بشناسد. چنین فیلسوفانی با این ادعای کانت موافق‌اند که «آگاهی اخلاقی مشترک» یک محصول تاریخی نبوده بلکه بخشی از ساختار قوه تعقل آدمی است. این دستور مطلق کانتی را که امر می‌کند ما نباید از دیگر انسان‌ها استفاده ابزاری بکنیم - نباید با آنها به عنوان یک شیء برخورد کنیم - جفرسون و نویسندگان «اعلامیه حقوق بشر» هلسنکی به زبان سیاسی صریحی ترجمه کرده‌اند. چنین ترجمان‌هایی صرفاً صورت‌بندی‌های تازه اعتقادات اخلاقی‌ای هستند که اگر در حال حاضر به صورت بدیهی درست به نظر می‌رسند حتماً در روزگار افلاطون و اسکندر نیز همین‌گونه بوده‌اند. کار فلسفه این است که، به نوعی، با رویکردی عمیقاً قلبی، آنچه را که همواره درست و حقیقی شمرده‌ایم به ما یادآوری کند. از این نظر، افلاطون حق داشت که بگوید شناخت اخلاقی موضوعی مربوط به یادآوری - موضوعی پیشینی و نه حاصل آزمون تجربی - است.

در مقابل، بنیان‌ستیزانی همچون خود من با هگل موافق‌اند که دستور مطلق کانتی یک انتزاع تهی است که باید با نوعی جزئیت انضمامی آن را پر کرد که فقط تجربه تاریخی می‌تواند در اختیار ما بگذارد. ما در مورد ادعای جفرسون در خصوص حقوق بشر بدیهی هم همین نظر را داریم. از دید ما، اصول اخلاقی هرگز چیزی بیش از شیوه‌هایی برای جمع‌بندی مجموعه خاصی از تجارب نیستند. «پیشینی» یا «بدیهی» خواندن این اصول به معنی اصرار بر استفاده از قیاس بسیار گمراه‌کننده‌ای است که افلاطون بین قطعیت اخلاقی و قطعیت ریاضیاتی کرده بود. هیچ گزاره‌ای نمی‌تواند هم استلزامات سیاسی انقلابی داشته و هم به شکل بدیهی درست و حقیقی باشد.

ما بنیان‌ستیزان معتقدیم گفتن اینکه فلان گزاره بدیهی است صرفاً یک سخن‌سرایی توخالی است. وجود حقوقی که انقلابیان قرن هجدهم مدعی برخورداری همه انسان‌ها از آنها بودند برای اکثر متفکران اروپایی در هزار سال پیش از آن بدیهی نبوده است. اینکه امروزه وجود چنین حقوقی به نظر آمریکاییان و اروپاییانی بدیهی می‌رسد که با اولین صحنه‌گذاری‌ها بر آن حقوق فاصله‌ای بیش از دو قرن دارند ناشی از آموزش‌های فرهنگی خاص است نه ناشی از نوعی هم‌سرشتی میان ذهن آدمی و حقیقت اخلاقی.

ما بنیان‌ستیزان، در دفاع از دیدگاه خود، به واقعیات تاریخی ناگواری چون اینها اشاره می‌کنیم: مفاد «اعلامیه استقلال» را دولت ظاهراً دموکراتیک آمریکا تنها در مورد افرادی به اجرا گذاشت که ریشه اروپایی داشتند. بنیان‌ایالات متحده آمریکا مفاد آن اعلامیه را تنها در مورد مهاجرانی به اجرا گذاشتند که برای فرار از جنگ حکومت‌های سلطنتی اروپا، اقیانوس اطلس را پشت سر گذاشته بودند. این ایده که بومیان آمریکا-قبایل سرخپوستی که ساکنان بومی این کشور بودند-نیز از چنین حقوقی برخوردارند جدی گرفته نمی‌شد. سرخپوستان سرکش به سادگی قتل‌عام شدند. تنها صد سال پس از صدور «اعلامیه استقلال» بود که شهروندان ایالات متحده کم‌کم حقوق زنان را جدی گرفتند. کم‌کم این سؤال در ذهن‌شان شکل گرفت که آیا زنان آمریکایی هم باید از همان فرصت‌هایی برای رسیدن به شادکامی برخوردار شوند که مردان آمریکایی از آن برخوردارند، یا نه. تقریباً صد سال طول کشید و جنگ داخلی بسیار پرهزینه و بی‌رحمانه‌ای درگرفت، تا آمریکاییان سیاه‌پوست این حق را پیدا کردند که دیگر برده نباشند و صد سال دیگر طول کشید تا با آمریکاییان سیاه‌پوست به عنوان شهروندانی تمام‌عیار و شایسته برخورداری از همان فرصت‌هایی که در اختیار سفیدپوستان است، برخورد شود.

این واقعیات مربوط به کشور من را گاهی برای آن نقل می‌کنند که نشان دهند آمریکا مملکتی به شدت مزور و ریاکار بوده و هیچ‌گاه اعتراضات موجود به وضع حقوق بشر در کشور خود را جدی نگرفته است. اما من فکر می‌کنم که این گونه حساب آمریکا را رسیدن نامنصفانه و گمراه‌کننده است. یک دلیل آنکه آمریکا در طول دو قرن به کشوری بهتر، بانصاف‌تر، برازنده‌تر و بارورتر بدل شد این بود که آزادی‌های دموکراتیک- به ویژه آزادی مطبوعات و آزادی بیان- این امکان را برای افکار عمومی فراهم کردند که مردان سفیدپوست اروپایی تبار را تحت فشار قرار دهند تا از برخورد نامناسب خود با سرخپوستان، زنان و سیاه‌پوستان دست بردارند.

به نظر من، نقش افکار عمومی در گسترش تدریجی دامنه حقوق بشر در دموکراسی‌های غربی بهترین دلیل برای ترجیح دادن دموکراسی به دیگر نظام‌های حکومتی‌ای است که می‌شود پیشنهاد کرد. تاریخ آمریکا ترسیم‌کننده راهی است که از طریق آن، جامعه‌ای که عمدتاً دغدغه شادکامی مردان سفیدپوست صاحب سرمایه را داشت به تدریج و به شیوه‌ای صلح‌آمیز خود را به جامعه‌ای بدل کرد که در آن زنان سیاه‌پوست تهیدست نیز سناتور، وزیر و قاضی دیوان عالی شده‌اند. تحولاتی که در دو‌یست سال گذشته در دموکراسی‌های غربی به وقوع پیوسته برای جفرسون و کانت می‌توانست مبهوت‌کننده باشد. زیرا آنان برخورد برابر با سیاه‌پوستان و سفیدپوستان، یا اعطای حق رأی به زنان، را از اصول فلسفی‌ای که ابراز کرده بودند قابل استنتاج نمی‌دانستند. بهت آنان نشانگر این نکته بنیان‌ستیزانه است که نگرش اخلاقی چیزی نیست که مانند ریاضیات محصول تأمل عقلانی باشد. نگرش اخلاقی موضوعی مربوط به تصور آینده‌ای بهتر و ملاحظه نتایج کوشش‌هایی است که آینده را می‌سازند. شناخت اخلاقی، همانند شناخت عملی، عمدتاً حاصل دست زدن به آزمایش و مشاهده نتایجی است که در بر دارد. برای مثال، اعطای حق رأی به زنان نتایج مثبتی دربر داشته، اما نظارت تمرکز یافته بر اقتصاد یک مملکت نتایج مثبتی دربر نداشته است.

تاریخ ارتقای اخلاقی از عصر روشنگری به این سو نشانگر این واقعیت است که مسأله اساسی دموکراسی به همان اندازه که به آزادی بیان و آزادی مطبوعات مربوط بوده، به توانایی شهروندان ناراضی برای منصوب کردن مقامات به گزیده به جای مقامات بدگزیده مربوط می‌شود. اگر کسانی که با آنان بدرفتاری شده مجالی برای اعلام رنج و درد خود نیابند این امکان هست که در مملکتی انتخابات دموکراتیک برگزار شود اما شاهد هیچ گونه ارتقای اخلاقی نباشیم. در حیطه نظریه، اگر حکومت مملکتی هرگز اقدامی در راستای افزایش برابری فرصت‌ها انجام ندهد باز هم این امکان هست که آن را یک دموکراسی قانون‌مدار بشماریم. اما در عمل، آزادی بحث و مناظره بر سر مسائل سیاسی و آزادی نامزد شدن برای کسب منصب‌های سیاسی این تضمین را ایجاد خواهد کرد که دموکراسی در مفهوم مساوات‌طلبی پیامد طبیعی دموکراسی به عنوان حکومت قانون‌مدار شود.

نتیجه اخلاقی موعظت بنیان‌ستیزانه من برای شما این است که برای کشورهایی که روند سکولار شدنی را که از مهم‌ترین تأثیرات روشنگری اروپایی بوده از سر نگذرانده‌اند، یا کشورهایی که تا به حال تنها شاهد ظهور حکومت‌های قانون‌مدار بوده‌اند، تاریخ فلسفه غرب حوزه مطالعاتی چندان نافع نیست. مطالعه تاریخ موفقیت‌ها و شکست‌های تجارب اجتماعی گوناگون در کشورهای دموکراتیک گوناگون کار بسیار

نافع‌تری است. اگر حق با ما بنیان‌ستیزان باشد، به جای تلاش برای بنا نهادن جامعه بر اساس یک بنیان فلسفی، باید برای آموختن از پیشینه‌های تاریخی تلاش کرد.