

هویت دینی جدید ما

نویسنده: چارلز دیویس

مترجم: سید حسین شرف الدین

به گونه ای باورنکردنی، چنین رایج شده است که افراد مذهبی امروزه نوعی بحران هویت را تجربه می کنند. برای مثال، کاتولیک ها در گذشته، از یک هویت مشخص و متمایز برخوردار بودند، اما اکنون این گونه نیستند. من وضعیت اختصاصی خودم را به عنوان یک کاتولیک، که ارتباطش عموماً با کلیسای خویش قطع شده، شرح و توضیح می دهم - و از این بابت پیشاپیش از خوانندگان این سطور پوزش می طلبم. اگر کسی اینک از من سؤال کند که آیا شما کاتولیک هستی، نمی دانم چگونه به او پاسخ گویم. من خوب می دانم که شرایط لازم برای عضویت در این آیین را، که در قوانین شرعی آن منعکس شده، به جا نمی آورم و نیز با همه عقاید جزمی کاتولیکی موافق نیستم. از سوی دیگر، به کاتولیک های شناخته شده ای برمی خورم که شرایط شرعی و مرسوم برای عضویت را جدی تلقی نکرده و گاه حتی به عقاید جزمی کم تر از آنچه من معتقدم، اعتقاد دارند. مضافاً این که گروه ها و افرادی، اعم از روحانی و عامی، در امریکای شمالی و انگلیس آشکارا مرا به عنوان یک پیرو کاتولیکی وفادار و معتقد تلقی می کنند؛ واقعیتی که تا چند دهه پیش امکان وقوع نداشت.

حال سؤال این است که من چه معیارهایی را باید برای تبیین هویت کاتولیکی محتمل خودم به کار بندم؟ مجدداً سؤال می کنم که در عصر و زمان حاضر، چه کسی باید خود را مسیحی بداند؟ یک اثر تألیفی، همچون کتاب *افسانه خدای مجسم*² ویراسته متکلم مسیحی، جان هیک، آموزه اصیل مسیحی - یعنی «تجسم»، به معنای تعریف شده توسط شورای کلیسا - را انکار می کند. واکنش سنتی برخی مسیحیان این است که نویسندگان آن را به انحراف و رویگردانی (ارتداد) از عقاید مسیح متهم کنند، اما واکنش گسترده تر نشان می دهد که اینک در میان عموم کسانی که خود را مسیحی می نامند، اجماع و اتفاقی بر این سطح آموزه ای وجود ندارد. حال، چگونه می توانیم یک هویت مسیحی را تعیین کنیم؟ به بیان دیگر، می توانم اضافه کنم که مشخص کردن وابستگی یک فرد به کمک فرقه مسیحی آسان تر از مشخص کردن [اصل] مسیحی بودن اوست. [دلیل این امر آن است که] معیارهای تعلق داشتن به یک فرقه، معمولاً بیرونی هستند

و به آسانی اعمال می شوند، اما همه کسانی که خدماتی دریافت کرده و اعاناتی می پردازند، لزوماً خود را معتقد به حضرت مسیح نمی انگارند.

البته مسأله تنها افول ظاهری هویت مسیحی در یک فرهنگ سکولار نیست. چنین تصور می شود که گستردگی یا ابهام و تیرگی هویت مذهبی مسیحیان از پذیرش ادیان دیگر ناشی شده است. ریمانندو پانیکار (Raimundo panikkar) مدعی است که او نه فقط یک مسیحی تمام عیار، که یک هندوی تمام عیار نیز هست. چنین کسی ممکن است ادعا کند که آموزه اخیر توماس مرتن (Thomas Merton) نشان می دهد که وی فردی مسیحی یا بودایی است و شاید چنین نتیجه گیری کند که وی بالاخره مایل نیست تمایز اعتقادی خویش را وانمود سازد. در هر حال، اگر مسیحیان، دیگر سنت مسیحی را امانت دار صرف یا نهایی حقیقت و ارزش مذهبی نپندارند، در آن صورت آیا هویت آن ها به عنوان اشخاص مذهبی در سطحی عمیق تر از ذهنیت و رفتار مسیحی متمایزشان و نیز در سطحی عمیق تر از اظهار عقیده و باور مسیحی شان جای خواهد گرفت؟ تا این جا هویت دینی به عنوان موضوع اصلی مطرح بود، اما اینک مجموعه مقارنی از مسائل در قلمرو اجتماعی و سیاسی مطرح هستند.

مجدداً اجازه می خواهم تا موضوع اختصاصی خودم را پیش بکشم: من حمایت و وفاداری سیاسی نهایی ام را به کدام موضوع معطوف کنم؟ من اهل انگلیس ام، اما این کشور اکنون دیگر سرزمین من نیست. آیا کشور کانادا، که تابعیت آن را دارم، سزاوار وفاداری نهایی من هست؟ در عین حال، کانادا بر نظم و ترتیب قانونی و تشکیلاتی استقرار یافته و فاقد مردم یا توده³ یکپارچه است. کانادا به عنوان یک ساخت سیاسی، ممکن است زوال پذیرد و اگر چنین چیزی واقع شود، من ناگزیر باید برای قوام بخشیدن به یک هویت سیاسی جدید، به سطح عمیق تری متوسل شوم.

نمونه های دیگر نیز قابل ذکر هستند: برای مثال، بسیاری از سیاه پوستان امریکایی اکنون هویت عمیق تر و نزدیک تری با سیاهان افریقایی احساس می کنند تا با همشهریان سفیدپوست امریکایی خود. در سطحی متفاوت، مدیران یا کارگزاران اجرایی یک شرکت یا مؤسسه چند ملیتی، دیگر از یک هویت اجتماعی محدود شده ناشی از [انتساب به] یک ملت خاص برخوردار نیستند. همچنین همه مردان و زنان دارای ملیت های متفاوت، که در یکی از آژانس های سازمان ملل متحد کار می کنند، به علایق سیاسی و اجتماعی فرا ملیتی متعهدند و احتمالاً از ناحیه علایق میهن پرستانه غالب خویش، نوعی فشار احساس می کنند.

همین سخن درباره کسانی که برای شورای جهانی کلیساها کار می کنند نیز صادق است. این عضویت هویت سیاسی و مذهبی ایشان را متأثر می سازد.

این که کسی خود را یک شهروند جهانی بنامد، امری غیرواقعی است؛ بدین دلیل که هنوز نظم جهانی مستقر نشده است. با این وجود، هم اکنون حرکتی به سوی آنچه هویت های ملی، منطقه ای و فرهنگی خاص را نسبی می سازند به وجود آمده است. در حقیقت، فشار فزاینده ای بر این هویت های خاص وارد می آید و در معرض تهدید این فشار قرار دارند. ما پیش از آن که واقعیت گروه اجتماعی خاصی را که در آن تولد یافته ایم، به طور کامل درون ریزی کنیم، در معرض فشار یک جهان اجتماعی متکثر قرار گرفته ایم. سنتی که باید هویت خاص ما را شکل دهد، نسبت یافته و از این رو، پیش از آن که کار خویش را به انجام رساند، تا حد زیادی به ناکارآمدی مبتلا گشته است. در زمان های گذشته، یک فرد در درون یک دنیای اجتماعی محدود از دنیاها محتمل رشد می یافت و وقتی به طور کامل [شخصیت او] شکل می گرفت، به چرخه ارتباط با دیگر فرهنگ ها وارد می شد. جوانان در عصر و زمان حاضر، تحت سلطه و نفوذ عناصر فرهنگ غیربومی قرار دارند و حتی یک فرهنگ بین المللی ناهمگون با فرهنگ محل نشو و نمای خود خلق می کنند. از نظر مذهبی نیز بسیاری از افراد، از ادیان دیگر اطلاع یافته و اعمال مذهبی آن ها را پیش از شناختشان می پذیرند و از التزام به رعایت انحصاری اعمال مذهبی خاص خود انصراف می جویند.

چنین به نظر می رسد که امروزه تنش لاینحل میان نوعی عام گرایی⁴ رشد یابنده و مطلوب و نیاز به یک هویت و سنت اجتماعی خاص به وجود آمده است. این نوع عام گرایی، خاص گرایی سیاسی مخرب را مهار و انحصارگرایی فرهنگی و مذهبی را طرد می کند و مردم را از محصور ماندن در درون مرزهای یک جهان مذهبی یا اجتماعی محدود باز می دارد. معاصران وابسته به [یک سنت] خاص، به ریشه ها و بنیادها احساس نیاز می کنند. این خود واکنشی علیه کثرت گرایی فرساینده است؛ کثرت گرایی که به واسطه بمباران عناصر فرهنگی متنوع، مردم را از درک واقعیت و کیفیت کامل هرچیز بازداشته است.

کشیده شدن به درون نوعی عام گرایی، اگرچه در ظاهر، مقتضای مرحله دیگری از توسعه سیاسی - فرهنگی بشر است، با این وجود، رغبت و اشتیاق چندانی به رها کردن ویژگی های اختصاصی وجود ندارد؛ تلاش مسمری برای حفظ تنوع پربار زندگی انسان در مقابل همگنی موجود در درون فرهنگ جهانی نسبتاً ساخت

یافته در جریان است و به تعبیر میلتون، مردم هر شهر خود را با یک هویت آشفته مواجه می بینند. عام گرایی، خاص بودن مورد نیاز برای رشد و بالندگی خود را تخریب می کند. خاص بودن نیز به ویژه در نظم سیاسی، عام گرایی مورد نیاز برای بقای انسان - نه فقط برای پیشرفت و ترقی او - را تهدید می کند. با این وصف، آیا این دو می توانند با یکدیگر سازگار باشند؟

هویت پایه یک فرد یا یک موجودیت اجتماعی را در کجا می توان یافت؛ در سطح عام، یا در سطح خاص؟ در خصوص ملاحظه این هویت با ارجاع به دین، جای این سؤال وجود دارد که آیا من کاملاً یک مسیحی هستم؛ کسی که به عنوان یک مسیحی به شبکه ارتباط با مردم معتقد به سایر ادیان وارد می شود؟ آیا باورهای مذهبی من در عمق و بنیان خود، از یک ویژگی عام برخوردارند، به گونه ای که مرا با همه انسان های مؤمن متحد سازد، اگرچه این باورها در اشکال و نهادهای مسیحی، تجلی تاریخی و اجتماعی خاص یافته باشند؟ آیا من چون مسیحی ام مذهبی شمرده می شوم، یا چون مذهبی ام مسیحی به حساب می آیم؟ اگر هر دو بیان درست هستند، چگونه میان آن دو تعارض رخ نموده است؟

مسأله «هویت دینی» اینک حساسیت بیش تری برانگیخته است؛ زیرا این هویت به واسطه یک آگاهی جدید و اشکال جدید، گرفتار گسست و چندپارگی شده است. در این نوشتار، ابتدا سؤال عامی در خصوص هویت شخصی و جمعی را مورد بررسی قرار داده، سپس یافته های مربوط به آن را ملاحظه خواهیم کرد. در انجام این مهم، برخی از ایده های هابرماس و از طریق وی، آراء کوهلبرگ (Kohlberg) را در این خصوص مورد ملاحظه قرار خواهیم داد. من خود را وامدار این دو متفکر می دانم. اضافه می کنم که هدف من نه شرح و توضیح افکار ایشان، بلکه به کارگیری آن ها در جهت پاسخ دهی به سؤالات شخصی ام است.⁵ شروع بحث با هویت شخصی مناسب خواهد بود. «هویت شخصی» را می توان به عنوان قابلیت موجودات خودآگاه و هوشمند برای حفظ شباهت و همانندی با یکدیگر، به رغم تغییراتی که ساخت شخصیت آن ها را متأثر می سازد، تعریف کرد. هویت شخصی وحدت و پیوستگی خودآگاهی است. اشخاص به عنوان موجودات خودآگاه و هوشمند پیوسته با وضعیت هایی که ساخت موجود خودآگاهی آن ها را مورد چالش قرار می دهد - یعنی وضعیت هایی که با شیوه احساسی آن ها، طرز اندیشه شان و طریق عمل آن ها مغایرت دارد - مواجهند. آن ها می توانند با این وضعیت ها کنار آیند و تجربه هایی را که این وضعیت ها صرفاً از طریق بازسازی شخصیت آن ها یا اکتساب یک خود جدید - آن گونه که ما ادعا کردیم

- موجب می شوند، بپذیرند. هویت شخصی یک وحدت بنیانی است که در ضمن مجموعه ای از هویت های خاص نهفته است و از طریق تضادها، تناقضات و چالش های زندگی ناشی از فرایند تغییر بر ما تحمیل می شود. آن جا که هویت شخصی وجود دارد، همه آن هویت های خاص می توانند در درون پیوستگی یک حیات تاریخی منحصر به فرد و در درون وحدت یک خودآگاهی منحصر به فرد مطرح شوند.

هویت شخصی و نیز هویت جمعی، یک مفهوم هنجاری اند، نه یک مفهوم صرفاً توصیفی. این مفهوم نه صرفاً برای توصیف وضعیت امور، بلکه برای ابراز آرمانی که برای آن تلاش شده و برای ارزشی که عینیت یافته، به کار می رود. به همین دلیل است که ما می توانیم از «فقدان هویت»، «بحران هویت»، «ضعف هویت» و غیر آن سخن بگوییم. با چنین شیوه ای، ما می توانیم بسط آنچه را یک شخص از طریق برجسته ساختن مراحل شکوفایی هویت شخصی، به یک هویت متناسب با موجود انسانی می رسد، اندازه گیری کنیم. این مراحل سه گانه را در یک نمودار انتزاعی می توان به این بیان از یکدیگر تفکیک نمود: هویت ماقبل مرسوم و قراردادی یا هویت طبیعی، هویت مرسوم و قراردادی یا هویت نقش ها، و هویت فرامرسوم یا هویت جهانی، [اگرچه] توسعه هویت شخصی در شکل عینی و واقعی، نوعی از هم گسیختگی و ناهمگونی درونی را نشان می دهد.

در سطح «هویت ماقبل مرسوم و قراردادی»، کودک تمایز جسم خود به عنوان یک ارگانسیم محدود و با دوام را از محیط تشخیص می دهد. کودک از طریق جسمش به عنوان یک امر محدود شده در مکان، استمرار یافته در خلال زمان، و موجود در مقابل اعیان مجاور، خود را به صورت یک شخص متمایز درک می کند. البته در این سطح، کودک هیچ تمایزی میان اعیان فیزیکی و اعیان اجتماعی قایل نیست. او هنوز به دنیای اجتماعی با معانی آن وارد نشده است. آن معانی انسانی، که روابط اجتماعی و نهادهای اجتماعی را شکل می دهند، از دسترس او دورند. سایر افراد و خود او به عنوان یک ارگانسیم متمایز، صرفاً اعیانی همچون سایر اعیان طبیعی موجود در محیط هستند. از این دو، هویت او را می توان یک هویت طبیعی نامید. در مرحله بعد، یعنی در سطح مرسوم و قراردادی، فرد مجموعه هایی از معانی اجتماعی را، که «نقش» نامیده می شوند، فرا می گیرد. یک نقش، یک هویت نهادی را شکل می دهد. این هویت نمادی مجموعه ثابتی از انتظار و توقعات رفتاری را متوجه فرد می سازد. این انتظارات ممکن است به صورت

هنجارها یا قواعد عینی رفتار، نظم و نسق یابند. «هنجارها یا قواعد دینی» قراردادهایی هستند که شخص برای ایفای نقش هایی که جامعه تعیین می کند، الزاماً باید خود را با آن ها منطبق سازد. زمانی که شخص از قراردادها پی روی می کند و به انتظارات و توقعات جامعه پاسخ می دهد، تقدیر و سپاسی از نقش اجتماعی اش دریافت می کند. این تقدیر و سپاس به عنوان یک هویت موسوم و قراردادی درون ریزی می شود. این هویت تا حد زیادی به تقدیر و سپاس متقابل شخص از نقش های اجتماعی دیگران بستگی دارد. یک هویت موسوم و قراردادی یا هویت نقش ها وارد شدن به درون شبکه روابط اجتماعی است.

مرحله «موسوم و قراردادی» از توسعه هویت شخصی، برابر با نوع موسوم خودآگاهی اخلاقی است. خودآگاهی اخلاقی در سطح موسوم و قراردادی، بر رعایت هنجارها، یعنی قواعد اخلاقی عینی متمرکز است. این نوع پای بندی اخلاقی است که با جهت گیری به سوی اقتدار بیرونی انطباق دارد.

این دو مرحله را می توان از یکدیگر متمایز ساخت: فرد در آغاز، با یک هویت موسوم و قراردادی در خانواده و در سایر گروه های اجتماعی کوچک، همچون گروه همسالان ظاهر می شود. آنچه در این عرصه مستقیماً فرد را در گزینش رفتارش در چارچوب نقش های قالبی تقویت می کند، موافقت یا عدم موافقت کسانی است که وی شخصاً با آن ها در ارتباط بوده، با آن ها کنش متقابل دارد. در دومین مرحله، فرد به درون جامعه گسترده تر حرکت می کند. اخلاق موسوم و قراردادی به سازگاری با قوانین و نظم و نظام اجتماعی، درون ریزی هنجارها یا قواعد رفتار اجتماعی و نیز اطاعت و فرمان بری از اقتدار نهادهای اجتماعی تبدیل می شود.

فرد به واسطه رشد و گسترش فکری از هویت موسوم و قراردادی به یک «هویت فراموسوم یا عامگر» پیشرفت کرده و میان هنجارها و قواعد عینی از یک سو، و اصول جهان شمولی که این هنجارها یا قواعد را به وجود آورده اند، از سوی دیگر، تمایز می گذارد. یک هویت عامگرا با هیچ نقش خاص یا مجموعه ای از نقش ها ارتباط ندارد. این هویت از ورای همه نقش ها به سوی اصولی که این نقش ها را به وجود آورده اند، جریان دارد. از منظر هویت صرفاً موسوم و قراردادی، فقدان یک نقش، فقدان هویت شخصی است و شخص به درون یک وضعیت بحرانی افکنده می شود. چنین بحرانی با یک هویت عامگرا امکان وقوع چندانی ندارد.

«هویت عام» عبارت است از: قابلیت خلق هویت های همواره جدید در جهت تقویت حرکت های شخصی در درون نظام نقش های جامعه و در سطحی عمیق تر در رویارویی با تضادها و تناقضاتی که از وقوع تغییرات در خود نظام نقش ها ناشی می شود. هویت پایه فرد به صورتی پایدار و برای همیشه، به مجموعه خاصی از هنجارها، قواعد، نهادها یا سنت ها محدود نمی شود. این هویتی است که می تواند اساسی ترین تغییرات تاریخی را که ممکن است برای فرد به وقوع پیوندد، ابقا کند. نیازی به ذکر نیست که فرد هیچ گاه منقطع از یک هویت خاص با هنجارها و عناصر قراردادی آن زندگی نمی کند، و هیچ گاه از تغییرات هرچند بزرگ، که همواره موجب شکافی بزرگ میان سنت یا قراردادهای گذشته و قراردادهای موجود یا نوظهور می شوند، مصون نیست. با این وجود، یک فرد دارای هویت عامگرا به واسطه تأمل و تفکر به جهش خلّاقیت انسانی از آنچه انسان ها در جهت ساخت دنیاهای اجتماعی متوالی شان همراه با نقش ها، هنجارها، نهادها و سنت های خاص خویش ترسیم کرده اند، راه می یابد. فردی که هویت خویش را در چنین سطحی تثبیت کرده باشد، قادر است از یک نقش یا نظم اجتماعی به نقش یا نظم اجتماعی دیگر گذر کند.

یک هویت فرامرسوم یا عامگرا با نوعی خودآگاهی اخلاقی فرامرسوم یا عامگرا مقارن است. این هویت، دیگر نه بر هنجارها یا قواعد اخلاقی عینی، بلکه بر اصولی که در ورای این قواعد نهفته اند، مبتنی است. به همین دلیل، این جهت گیری اینک از اقتدار بیرونی به سمت خودمختاری و استقلال شخصی تغییر مکان داده است.

خودآگاهی اخلاقی عامگرا در درجات متفاوت از درک و فهم یافت می شود. در پایین ترین درجه، عامگرایی به معنای حرکت از ورای هنجارهای قراردادی به اصول عام است. این نوع عامگرایی در عین حال، دارای جهت گیری فردگرایانه است. هر فرد علائق و دغدغه های خاص خویش را در قالب این فرض سودمدارانه، که هر عضو علائق انحصاری خویش را در اقلام عام جامعه می جوید، تعقیب می کند. آزادی خودمدارانه برای فرد، سازگار و هماهنگ با آزادی خودمدارانه برای همه قلمداد می شود. جامعه به عنوان یک قرارداد اجتماعی در میان افراد مستقل ملاحظه می گردد. واسطه عملی برای ایجاد سازگاری میان علائق فردی، قانون با آیین نامه ها و قواعد و ضمانت اجرای قراردادهای آن و نیز اصول عام نهفته شده در ورای هنجارها و قواعد خاصی است که به عنوان اموری منطبق با قانون ملاحظه می شوند.

اولین درجه اخلاق عامگرا همخوان و منطبق با نگرش لیبرالیستی بورژوازی است که توسط سی. بی. مک فرسن (C.B. Macpherson) به عنوان یک فردگرای انحصارطلب توصیف شده است. هر فرد خود را مالک مستقل شخص و استعدادهای خویش می انگارد و جامعه نظامی از تعاملات قراردادی در میان مالکان مستقل است. این یک دیدگاه بازاری از جامعه است.

دو نکته در خصوص این دیدگاه قابل طرح به نظر می رسند. اولین نکته این که از نظر تاریخی، اولین قلمرو جامعه، که خود را از قید و بندهای محدودکننده رسوم سنتی آزاد ساخته و بر پایه اصول عام سازمان یافته، قلمرو اقتصادی است. لیبرالیسم بورژوا، آغاز شکاف خاص گرایی سیاسی است. دومین نکته آن که این دیدگاه نمایانگر نوعی عام گرایی است که به حق مایه هراس مردم شده است؛ چه آن که این نوع عام گرایی، سرگردانی، رقابت جویی و فردگرایی خودمدارانه را موجب می شود و با هیچ یک از گروه های اجتماعی ارتباط انداموار ندارد. این نوع عام گرایی توسعه ای تک بعدی است که در حقیقت، فعالیت اقتصادی انسان را از سلطه قید و بندهای ناشی از صلابت و انعطاف ناپذیری نهادها و رسوم پایدار آزاد ساخته، در عین حال، نیروی خلاق عام گرایانه ای که منتشر می سازد، رقابت جویانه و فردگرایانه است. این نیرویی است که تاکنون عمل کرده و اینک نیز برای تخریب عام گرایی عمیق تری که انسان ها را به جای انزواجویی و فاصله گزینی از هم، به یکدیگر پیوند می دهد، عمل می کند.

اشکال برجسته دیگری نیز از عام گرایی وجود دارند. درجه دیگر خودآگاهی اخلاقی عامگرا زمانی ظهور می کند که فرد در مسیر درک و دریافت اصول اخلاقی عام پیشرفت کند. در آن صورت، فرد دیگر برپایه علایق خصوصی عمل نمی کند. این کافی نیست که علایق خصوصی همه افراد انسانی با یکدیگر به صورت قانونی نظم و نسق یابند. آنچه رفتار را هدایت می کند، وجدان فردی به عنوان خودآگاهی ارزش های اخلاقی عام است که به صورت اصول اخلاقی عموماً معتبر قاعده مند شده اند. وجدان در این مرحله، امری خودمختار و مستقل است. فرد، این وجدان اخلاقی را صرفاً برای سازگاری و انطباق با استانداردهای پذیرفته شده رفتار ملاحظه نمی کند. این البته توجیه مناسبی از رفتار از نقطه نظر قراردادهای موجود نیست. قراردادها یا هنجارهای پذیرفته شده باید در مقابل وجدان، یعنی در مقابل اصول عام آزمون شوند. هنجارها یا قواعد دینی در یک جامعه نهادی شده و فرهنگ حاکم بر آن ها را می توان به عنوان تفسیر خاصی از نیازها و علایق انسانی درک کرد. این ها همان هنجارهای اخلاقی هستند که صرفاً تا آن جا که حقیقتاً

نمایانگر نیازها و علایق عام انسانی باشند - نه نموده‌های آشکار یا پنهان علایق انحصاری یک فرد یا گروه اجتماعی خاص - می‌توانند افراد انسانی را در وجدان خویش ملزم سازند. فرد با یک وجدان مستقل و خودمختار به صورتی انتقادی، هنجارهای رفتاری پذیرفته شده رایج را برای ارزیابی این که آیا می‌توان آن‌ها را در زمره اصول اخلاقی عام جای داد یا خیر، مورد آزمون قرار می‌دهد. هدف این بررسی، انتزاع و قاعده مند ساختن جنبه‌های قابل تعمیم نیازها و علایق انسانی است. خودمختاری فرد، خودمختاری وجدان است و از این رو، این مرحله را می‌توان به عنوان مرحله آزادی اخلاقی فرد ملاحظه نمود.

ممکن است چنین اندیشیده شود که توسعه اخلاقی در این مرحله به انجام رسیده است و این مرحله در حقیقت، مطابق با موضعی است که کوهلبرگ با آن شرح و تفسیر خود از مراحل خودآگاهی اخلاقی را تکمیل کرده است. اما هابرماس، بنا به دلایلی، فکر می‌کند که این مرحله برای افزودن درجه بیش تری از توسعه در سطح فرامرسم، لازم و ضروری است. آنچه تاکنون گفته شده این است که افراد به صورت شخصی، برای آزمون هنجارها در مقابل اصول عام، در چارچوب یک تک‌گویی (مونولوگ)، یعنی در درون وجدان فردی، به خود واگذاشته شده‌اند. چنین چیزی به ظاهر نه منطبق با ویژگی اجتماعی طبیعت انسان و نه منطبق با معیار عام بودن منسوب به هنجارهاست. برای مثال، آیا افراد وابسته به گروه‌های اجتماعی می‌توانند شرح مناسبی از نیازها و علایق افراد وابسته به گروه‌های اجتماعی دیگر به دست دهند؟ می‌توان پذیرفت که یک فرد ممکن است از مشروع سازی علایق خودخواهانه خویش به عنوان ارزش‌های اخلاقی اجتناب کند. البته فرض این مسأله بسیار مشکل است که یک فرد به تنهایی بتواند پایه و مبنای گروه اجتماعی‌اش را تعالی بخشد، به گونه‌ای که تفسیر نیازها و علایق و معیار منتج از ارزش‌های اخلاقی را به یک سطح حقیقتاً عام برساند و آن‌ها را به عنوان مجموعه اخلاقیات قراردادی یک جامعه یا طبقه خاص بر انسانیت - به طور کلی - تحمیل نکند. ما اینک از جهت گیری طبقاتی برخی اخلاقیات، که ادعای عام بودن دارند، انتقاد می‌کنیم و زنان اخیراً از جهت گیری جنسیت‌گرایانه آموزش‌های اخلاقی رایج سخن گفته‌اند. خودمختاری و استقلال وجدان فردی نیز ضعیف‌تر از آن هستند که یک خودآگاهی اخلاقی کاملاً عام‌گرایانه را موجب شوند.

آنچه مطلوب است برخورداری از یک شیوه اجتماعی برای آزمون دعاوی هنجاری است که در دسترس همگان باشد. دعاوی هنجاری موردنظر برای آزمون عبارتند از: هنجارها به معنای قواعد عینی، و آن دسته

از اصول اخلاقی که ادعای عام بودن دارند. شیوه اجتماعی برای آزمون آن‌ها باید برای افراد برخوردار از آزادی اخلاقی در سطح فرا مرسوم از توسعه، مناسب باشد، قابلیت اجماع و توافق داشته باشد و از هر نوع تقاضا برای سازگاری و انطباق به آسانی امتناع ورزد. از این رو، ما از یک فرایند ارتباطی در میان افراد مستقل سخن می‌گوییم؛ کسانی که به طور مساوی و آزادانه در یک ارتباط غیر الزامی و تحکمی مشارکت می‌جویند. ارتباطات یا تعاملات اجتماعی در میان مردم در دو سطح «کنش» دعاوی هنجاری عموماً تلقی به قبول شده‌اند، اما اگر این دعاوی هنجاری مورد تردید قرار گرفته، مسأله آفرین شوند، سطح دوم ارتباط، یعنی «گفتمان» برای بحث از وجوه اختلاف و توافق‌های مجدداً به وجود آمده، ضرورت می‌یابد. اگر این گفتمان برای توجیه هنجارها و اصول اخلاقی و جذب آن‌ها در درون خود صورت پذیرد و در عین حال، فعالیت وجدان خودمختار فردی را تعالی بخشد، چنین گفتمانی الزاماً باید عام باشد و مشارکت آزاد و برابر را ممکن سازد. عام‌گرایی، برابری و آزادی، نه یک دستاورد عینی و واقعی، بلکه نمایانگر آرمانی هستند که باید برای تحقق آن تلاش و مبارزه نمود؛ یعنی نیاز مستمر به تلاش و مبارزه برای نیل به آرمانی که به عنوان یک معیار اخلاقی عمل می‌کند. برای مثال، یک موضوع اخلاقی معین به گونه‌ای تردیدناپذیر، استقرار نمی‌یابد، مگر آن‌که علایق همه کسانی که بدان تعلق خاطر دارند، به صورتی آزادانه اظهار شود. تنها یک جامعه برخوردار از آزادی، عدالت و برابری است که می‌تواند هنجارها و ارزش‌های خود را بر اساس گفتمان آزاد و شفاف در میان همگان آزمون کند. چنین جامعه‌ای یک جامعه حقیقتاً آزادی است که در نهادینه ساختن روابط غیر الزامی معطوف به ارزش‌های اخلاقی، به عنوان بنیان‌های نظم اجتماعی اش موفق شده است. در منتهی‌الیه توسعه اخلاقی انسان، ما یک نظم سیاسی و اجتماعی را جستجو می‌کنیم که در آن انسان‌ها به عنوان افرادی آزاد در قالب یک شبکه ارتباطی مرگب از تعامل و گفتمان، که به واسطه فشار و تعدی کج و معوج و مختل نشده‌اند، به یکدیگر پیوند خورده‌اند. از این رو، هنجارها و اصول صرفاً می‌توانند در توافق آزاد افراد مستقلی که بدون فشار و الزام بیرونی با یکدیگر تعامل دارند، زمینه و جایگاه مناسب خویش را پیدا کنند.

درجه پیشین یک خودآگاهی اخلاقی عامگرا چیزی است که «آزادی اخلاقی شخصی» نام گرفته است. این درجه یا مرحله نهایی را می‌توان «آزادی اخلاقی و سیاسی» نامید. از رهگذر تلاش و مبارزه برای نزدیک شدن به این آرمان، هویت فرا مرسوم یا عام‌گرایی فرد انسانی به واقعی‌ترین و تحقق‌یافته‌ترین سطح خود می‌رسد.

نوعی تمایز میان هنجارها یا قواعد عینی اخلاقی با اصول اخلاقی که بدان وابسته اند، به وجود آمده است. تمایز جدی تری اینک میان اصول پایه - یعنی تقریباً همان آزادی، عدالت و برابری - که تلویحاً در ساخت روابط انسانی فی نفسه منعکس هستند، با هیأت عام اصول اخلاقی، که در یک فرایند ارتباطی به هم آمیخته اند، مطرح شده است. از این رو، توسعه اخلاقی را می توان به عنوان رشد و افزایش خوداندیشی در خصوص کنش انسان دریافت. گذر از سطح طبیعی به سطح قراردادی در اندیشه و نظر، زمانی به وقوع می پیوندد که میان کنش های انسانی و هنجارها یا قواعد حاکم بر معانی آن ها تمایز ایجاد شود. فرد از طریق تمایزگذاری میان هنجارها یا قواعد عینی اخلاقی و اصول اخلاقی عام نهفته در ورای آن ها، از سطح مرسوم به سطح فرامرسوم گذر می کند. درجه نهایی خوداندیشی اخلاقی از طریق تمایز میان اصول نهفته شده در بیش تر فرایندهای روابط انسانی و اصول تثبیت شده به وسیله این فرایندها به وجود می آید.

ملاحظه و بررسی توسعه هویت شخصی اینک سؤالاتی در ارتباط با جامعه برانگیخته است. در حقیقت، یک ساخت عامگرا از هویت شخصی چگونه می تواند بدون آن که نهادهای اساسی یک جامعه، اصول عامی را مجسم سازند، ظهور یافته و استمرار پیدا کند؟ در عین حال، پیش از مراجعه مستقیم به موضوع «هویت جمعی»، من مایلم چیزی درباره کاربرد آنچه راجع به هویت شخصی و خودآگاهی اخلاقی در وضعیت مذهبی موجود ادعا شده است، اظهار کنم:

تمایز کلیدی آشکاری میان «هویت مرسوم» و «هویت فرامرسوم» وجود دارد. مردم مذهبی سنتی از یک هویت مرسوم برخوردارند. هویت مذهبی ایشان به مضامین ثابت و قطعی یک سنت و به نهادها و اعمال آن وابسته است. این مردم خود را تابع و پیرو اقتدار اسناد [مذهبی] و تجلیات سنتشان می دانند. نگرش بنیادین آن ها با آموزش های قاعده مند شده، اعمال نهادینه شده و مقامات مقدس اجتماع مذهبی شان انطباق دارد. این همرنگی و دنباله روی با اصرار بر این که اطاعت و تسلیم بیرونی کافی نبوده و اطاعت و فرمان بری درونی برای یک ایمان اصیل ضروری است، قوت بیش تری می یابد. هر نوع تغییر اساسی و بنیادی در محتوا و قواعد هنجاری سنت به عنوان نوعی فقدان هویت تجربه می شود و به همین دلیل، همواره با قوت و قدرت با آن مخالفت می شود. تاریخ نشان می دهد که این سنخ هویت مذهبی مرسوم ممکن است در یک شیوه بومی، که در آن وجود سایر سنت ها به سادگی مغفول واقع شده و از تأملاتی که درک وجود آن ها برمی انگیزاند، نادیده گرفته می شود، شکوفا گردد. به هر حال، آن جا که این هویت در درون سنت های

دیگر حفظ و نگه داری می شود، جایی است در یک وضعیت منحصر به فرد، که مطلق بودن ایمان مذهبی با ویژگی ها و خصوصیات یک سنت خاص به هم آمیخته شده باشند.

وضعیت موجود، وضعیتی است که برای بسیاری از افراد حفظ یک موضع مذهبی از نوع مرسوم و قراردادی در آن به طور فزاینده مشکل شده است. دلیل آن صرفاً توسعه درونی خودآگاهی مذهبی نیست، اگرچه این توسعه نقش خود را دارد. این وضعیت از تنش میان جنبه های عام و مطلق باور مذهبی و خاص بودن و نسبییت هر سنت ایجاد شده است. افزودن تأثیر و نفوذ انتقاد تاریخی و آنچه به زعم من، پیتر برگر آن را «بی اعتبار کننده»⁶ تأثیر علوم اجتماعی نام نهاده، [برای توضیح به وجود آمدن این وضعیت] کافی نیست. مردم متأثر [از سنت و دارای هویت مذهبی] کسانی هستند که در زندگی مذهبی خود، معمولاً دیدگاه های متکلمان و کارشناسان امور مذهبی را، که هر نوع انحراف از سنت⁷ را ناشی از تعهد حرفه ای و شغلی می دانند، نادیده می گیرند. عاملی که با گسترده ترین تأثیر، مذهب مرسوم را زیر و رو و دست خوش تغییر می سازد، فشار تمایلات عام گرایانه در سایر قلمروهای فرهنگی است، به گونه ای که یک هویت مذهبی مرسوم نه فقط با محتوا، بلکه با ساخت خودآگاهی نوین نیز ناهمگون و ناسازگار شده است.

نظام اقتصاد سرمایه داری به بی اعتنایی و نادیده انگاشتن اختصاصات فرهنگی و سیاسی ادامه داده، نوع محدودی از نظم عام مختص خود را خلق می کند. علم و فناوری دعاوی فرافرهنگی دارند و در حقیقت، یک اعتبار عموماً تصدیق شده پیدا کرده اند. آهنگ سریع تغییرات اجتماعی، ناشی از فناوری علمی، مردم را به برقراری نوعی تمایز متفکرانه میان عام و خاص میان اصول عام و نمونه های خاص عینیت یافته آن ها سوق می دهد. این مردم، هر واقعیتی را به عنوان یک نمونه جانشین پذیر و قابل بهبود از یک راه حل یا شیوه فناورانه عام مورد ملاحظه قرار داده اند. افزایش ارتباطات جهانی در پرتو فناوری، راه یابی مردم به درون طیفی از کثرت های فرهنگی را ممکن ساخته است. این مردم با نسبی ساختن تظاهرات و جلوه های فرهنگی خاص و جستوجوی کم و بیش خودانگیخته زیربنای عام این امور خاص، این تجربه را از سر می گذرانند و خلاصه آن که مردم امروز ناگزیر به یک دیدگاه فرامرسوم کشیده شده اند. همان گونه که قبلاً بیان شد، این نوع عام گرایی نه موجب یک ترکیب بی قواره، که نقص ها و کاستی های آن نیز به توسعه بیش تر - نه سیر قهقرایی - منجر می شوند.

در یک متن عام گرایانه، برای دین مرسوم و قراردادی چه اتفاق می افتد؟ چنین چیزی می تواند هویتی دو پاره ایجاد کند؛ هویتی که دین و بخش هایی از اخلاق را از سایر قلمروهای تجربه انسانی جدا می سازد. دین در حقیقت می تواند به پوششی امنیتی در کانون یک عام گرایی شگفت انگیز تبدیل شود. در عین حال، جداسدن باور مذهبی، نوعی بی واقعیتی را بر جلوه های این عام گرایی تحمیل می کند. در هر جا که واقعیت از دست رفته، با تعصب و تحجر ترمیم نشود، دین به یک رشته عمل⁸ سنتی عاری از باور اصیل تبدیل می شود.

حرکت به سمت یک هویت عامگرا ممکن است به معنای انحلال و انقراض کامل باور و عمل مذهبی باشد. از نظر برخی متفکران، دین اساساً یک الگوی مرسوم از خودآگاهی است و حرکت به سمت یک اخلاق عامگرا و عقلانی سازی زندگی اجتماعی به معنای پایان یافتن دین است. آن دسته از متفکرانی که با این نتیجه گیری مخالفند، الزاماً باید نشان دهند که باور مذهبی تاب تحمل اندیشه ها و تفکرات فزاینده ای که اصول مذهبی عام را از سنت مذهبی خاص متمایز می سازد، دارد. مراد از «اصول عام» اصولی است که سرچشمه خلاق نمادها و داستان ها، نهادها و آموزه ها، آیین ها و هنجارهای مربوط به هر سنتی محسوب می شوند. البته این اصول به یک سنت خاص یا سنت هایی که تاریخ مصرف آن ها به سر آمده است، منحصر نمی شوند. هنوز هم تحقق چیز واقعاً جدیدی ممکن است، مردمی که با تکیه بر اصول مذهبی عام خود، به هویت مذهبی فرامرسوم دست یافته اند، به صورتی مثبت، قابلیت پذیرش سنت های مذهبی متکثر و تحمل تغییرات اساسی در سنت اختصاصی خویش را دارند. هویت مذهبی پایه ایشان تهدید نمی شود؛ زیرا این هویت به مضامین قاعده مند شده سنتی که بدان تعلق دارند، وابسته نیست.

در عین حال، این مردم به یک سنت تعلق خواهند یافت، مگر آن که عام گرایی آن ها از نوع ابتدایی و نامناسب آن باشد. قرینه مذهبی لیبرالیسم بورژوا - اگرچه برخی از دانشجویان رادیکال معترض، آن را واقعی نمی پندارند - کوششی برای ساختن یک دین اختصاصاً فردی همراه با عناصری از فرهنگ های متکثر و متنوع است. یک عام گرایی رشد یافته درجه ای از خوداندیشی است که به قدر کافی به فرد امکان می دهد تا تمایز میان عناصر عام و خاص را در سنت اختصاصی اش دریابد. معنای این سخن فاصله دادن فرد از داشتن رابطه انداموار با هر سنت دیگر نیست. تعلق به هر نوع سنت نیز به معنای غلتیدن به درون یک عام گرایی انتزاعی و توخالی نیست، انتزاعی از حیث محدود شدن به جنبه های رسمی و در نتیجه،

تکرارپذیر فرهنگ؛ و تو خالی به دلیل فقدان محتوای عینی منحصر به فرد واقعیت فرهنگی. التقاط گرایی یک دین اختصاصاً فردی، تلاشی برای پر کردن این خلأ است.

با این فرض که یک هویت مذهبی عامگرا با تعلق داشتن به یک سنت سازگار و هماهنگ است، چنین هویتی در کل، به معنای آن است که نگرش فرد به سنت نه یک نگرش سازگاران و همنویانه، بلکه نگرشی اختصاصاً انتقادی است. باور مذهبی مشخص نمایانگر خودمختاری وجدان است، به گونه ای که مضامین و هنجارهای سنت در معرض یک آزمون انتقادی قرار گرفته، باب هر نوع تغییر و طرد بر روی آن ها گشوده می شود. هنگامی که یک هویت عامگرا اندیشمندانه صراحت و ظهور یابد، دیگر نیازی به ممارست های ذهنی که غالباً در سنت های مذهبی یافت می شوند، نخواهد بود. این ممارست های ذهنی درصددند تا نشان دهند که سنت همواره درست و صحیح است و به هیچ وجه، دست خوش تغییرات اساسی نمی گردد.

به هر حال، در این جا نیز ما با مشکلی مشابه خودآگاهی اخلاقی مواجهیم. خودمختاری وجدان فردی به عنوان اصل و اساس یک دیدگاه کاملاً عام گرایانه ناکافی است. هر فرد اگر صرفاً با یک سنت مذهبی خاص سازگار و هماهنگ شود، نتیجه چیزی جز بی خردی و تعصب گروه اجتماعی او نخواهد بود. فرد با تک گویی در چارچوب خودآگاهی شخصی اش، به سادگی نمی تواند به فراسوی محدودیت های فرهنگی گروه اجتماعی و به قلمرو حقیقتاً عام حرکت کند. [هر] فرد باید در چارچوب یک فرایند ارتباطی ساری و جاری با همه افراد دیگر ارتباط برقرار کند؛ ارتباطی اصولاً کنترل نشده، آزاد برای همگان و الزام نشده توسط سلطه و به عبارتی، ارتباطی که در آن، تساوی در مشارکت با دخالت دادن امتیازات [طبقاتی] و اعمال اقتدار از هم گسیخته نشده باشد. یک هویت مذهبی فرامرسوم یا عامگرا تنها زمانی تحقق می یابد که مردم وابسته به یک سنت مذهبی - و نه صرفاً وابسته به مضامین یا هنجارهای ثابت آن - به عنوان افرادی آزاد و مستقل در یک فرایند ارتباطی کنترل نشده و غیر تحکمی با سایر افراد وابسته به آن سنت و سنت های دیگر، درگیر شوند و هیچ سنت معطوف به موضوعات مذهبی را با هدف دست یابی به توافق یا سازگاری [طرد و نفی نکنند]. در عین حال، ما برای کامل کردن تحلیل خود، باید از طرح سؤال در خصوص هویت شخصی به طرح سؤال درباره هویت جمعی تغییر موضع بدهیم.

مراحل موردنظر در توسعه جامعه انسانی دقیقاً با مراحل توسعه شخصی منطبق نیستند. ممکن است برخی افراد در مقایسه با اکثریت اعضای جامعه خود، به مرحله بالاتری از توسعه دست یابند. از این رو، ممکن است از سازگاری و همنوایی با نهادها و زندگی اجتماعی معاصر خویش سرباز زنند. از سوی دیگر، فرد ممکن است از دست یابی به سطحی از توسعه، که برای مشارکت مؤثر و خلاق در زندگی اجتماعی موردنیاز است، باز ماند. و بالاتر این که نامساوی بودن در توسعه، جنبه برجسته تر و تعیین کننده تری از تاریخ اجتماعی است تا تاریخ شخصی. مجموعه ای از نهادهای موجود در یک جامعه ممکن است در سطح واحدی از توسعه عمل کنند و مجموعه دیگر در سطحی بالاتر یا پایین تر. از این رو، طبقه بندی جوامع موضوعی است که به ارزیابی و سنجش پیچیده ای نیاز دارد. در هر حال، من با هدف بسط کلام و عذرخواهی از ساده سازی بی رویه، درصدم تا به تبع هابرماس، مراحل چهارگانه تحوّل اجتماعی در خصوص هویت جمعی را از یکدیگر متمایز سازم. هویت جمعی به موضوعی مربوط است که در آن یک جامعه، وحدت و پیوستگی خود را از طریق تغییر تأمین می کند. هویت جمعی، هویت شخصی را، که فرد از طریق جامعه پذیری بدان دست یافته است، تحت تأثیر قرار می دهد، اگرچه - همان گونه که ملاحظه شد - پویای های توسعه شخصی برای اعطای استقلال بیش تر به شخص، در مقابل نظام اجتماعی عمل می کنند. هویت شخصی تا آن جا که شخص خود را با یک واقعیت اجتماعی خاص تعریف می کند، هویتی اجتماعی است.

اولین مرحله از تحوّل اجتماعی به جوامع باستانی مربوط است که از یک ساخت مبتنی بر پیوندهای خویشاوندی برخوردار بودند؛ پیوندهای خویشاوندی که در درون دیدگاه های جهانی اسطوره ای شرح و بسط یافته اند و مشابهت هایی در میان همه پدیده ها تثبیت کرده و اعیان فیزیکی و اجتماعی یا اشخاص، حیوانات و اشیا را از یکدیگر متمایز نمی دانستند. هر چیزی به واسطه یک نظام خویشاوندی گسترده، نظم و سامان می یافت. و از آن رو که قبیله از طبیعت، و فرد از قبیله متمایز نبودند، احتمالاً می توان گفت: جامعه در این مرحله، از یک هویت طبیعی برخوردار بود. تا این مرحله، هیچ نوع آگاهی در خصوص تمایز میان کنش های عینی از یک سو، و نقش های اجتماعی و هنجارهای اخلاقی از سوی دیگر، به وجود نیامده است. نمادها نیز از واقعیات طبیعی متمایز نشده اند. از این رو، خودآگاهی مذهبی و خودآگاهی اخلاقی هر دو در سطح ماقبل مرسوم باقی می مانند؛ سطحی که در آن جهان طبیعت و جهان معانی انسان ها از یکدیگر متمایز و تفکیک نیافته اند.

دومین مرحله از تحوّل به تمدن های اولیه مربوط است. این مرحله با ظهور یک سازمان سیاسی متمرکز، خواه به عنوان پادشاهی و خواه به عنوان دولت - شهر و نیز ظهور یک جامعه دارای ساخت طبقاتی مشخص می گردد. در این مرحله، نقش های اجتماعی با هنجارهای حاکم بر آن ها آگاهانه از کنش های عینی تمایز یافته و یک هویت مرسوم و قراردادی یا هویت نقش ها عموماً امکان تحقق یافته اند. در این مرحله، نظم اجتماعی، از یک ساخت قدرت دارای مشروعیت لازم برخوردار است. این مرحله با توصیفی توجیه گرایانه در قالب داستان سرایی های مذهبی و با تقدّس یابی از طریق آیین ها و مناسک، معین و مشخص می گردد. هیچ تمایزی میان اجتماع مذهبی و اجتماع سیاسی وجود ندارد و در نتیجه، هویت مذهبی با هویت سیاسی سازگار و هماهنگ شده است. هویت مذهبی، هویت مرسوم و قراردادی است که بر سازگاری میان نظم اجتماعی نهادینه شده یا سنتی مبتنی شده، و اجرا و انجام مطیعانه نقش های تعیین شده در نظام اجتماعی را مطالبه می کند.

عبور از هویت مرسوم در دوره تمدن های برجسته یا امپراتوری های بزرگ، با ظهور ادیان جهانی محقق شد. ظهور ادیان جهانی، به ویژه ادیان توحیدی، نشانگر مرحله جدیدی از تحوّل اجتماعی است؛ زیرا این ادیان به شکل گیری یک هویت شخصی متمایز و منقطع از همه نقش ها و هنجارهای عینی منجر شدند. در این مرحله، اجتماع مذهبی دیگر با اجتماع سیاسی سازش ندارد و بالقوه اجتماعی جهانی است که مردم تحت حاکمیت رژیم های سیاسی متفاوت را در بردارد. از این رو، هویت شخصی نیز از تعیین انحصاری ناشی از نقش ها و هنجارهای یک جامعه معین رهایی یافت.

در ادیان توحیدی، فرد به عنوان دارنده یک هویت اختصاصی، حاضر و موجود در محضر خدا، مطرح است و بنابراین، به عنوان موجودی که در ارتباط با خدا از شکل و ترکیب کاملی برخوردار است، تصور می شود. از این رو، در توسعه معنای مذهبی، تصور یک شخص منفرد در یک جامعه جهانی مطرح شده و هویت ناشی از نقش ها به وسیله یک هویت عام گرایانه استعلا یافت. در عین حال، این دستاورد، قابل حصول در سطح شخصی با نظام های سیاسی هر دوره، که به صورتی خاص گرایانه باقی مانده اند، در تضاد و تقابل قرار گرفت. این تضاد بیش تر باید به وسیله ایدئولوژی پوشش داده می شد. میان یک هویتگرایی شخصی، که به وسیله نظام های معنایی مذهبی ارائه شده و پرورش یافته، با خاصگرایی سیاسی، که تا به امروز همچنان مورد تأکید قرار گرفته است، نوعی تنش وجود دارد. در هر حال، این مسأله، که تا عصر جدید

همچنان پنهان باقی مانده بود، به وسیله عوامل متعددی اینک نیروی خود را از دست داده است. تداوم و استمرار عناصر یک نوع پیشین بود که با خاص گرایی انحصاری خود، عام گرایی مذهبی را کم رنگ و کم اهمیت کرده است. باری، کارآمدی اصولی عامگرای مذهب به تدریج، عناصر مذهبی پیشین را از میان برده است. مجدداً تأکید می شود که تمایز به وجود آمده میان اعضای واقعی یک اجتماع مذهبی و افراد بیرون از این اجتماع، اینک تغییر یافته است. افراد خارج از اجتماع دینی [= غیر مؤمنان]، اگرچه اعضای بالقوه [اجتماعی دینی] اند، اما در زمانی ممکن است از سر خلوص و وجدان، به عنوان دشمنان سیاسی مورد تهدید واقع شوند. در عین حال، تجزیه یک کلیسای مسیحی به کلیساهای متعدد، طرح تساهل و تسامح مذهبی و ویژگی اختیاری ناشی از مؤسسات مذهبی، همه جنبه اجتماعی و نهادی عضویت کلیسایی را تقلیل داده اند و عضویت کلیسایی بیش تر به یک امر خصوصی تبدیل شده است که نمی تواند مورد استفاده سیاسی واقع شود. اخیراً یک چشم انداز دوگانه گرای معطوف به نوعی عام گرایی روحانی کلیسا را محدود ساخته است، در حالی که جهان سکولار همراه با دولت، بیش تر با تضادها و دسته بندی های سیاسی مشخص می شود. در چند دهه اخیر، این دو گانه گرایی قویاً مورد مخالفت مسیحیانی قرار گرفت که بر لوازم اجتماعی و سیاسی باورهای مسیحی اصرار می ورزیده اند. از این رو، در عصر جدید، عام گرایی مذهبی و خاص گرایی سیاسی استمرار یافته، همواره در تقابل آشکار با یکدیگر قرار گرفته اند.

باری، در زمان معاصر، یک هویت شخصی عامگرا، دیگر ضرورتاً یا حتی عموماً از ویژگی های مذهبی برخوردار نیست. در فرهنگ سکولار ما، باورهای مذهبی توسط بیش تر مردم بدون [نیاز به] باقی ماندن در چارچوب یک اخلاق عامگرا و بدون آموزه یا آیین های مذهبی اخذ شده است. چنین رخدادی هرچند نامناسب، اما نوع بسیار مؤثری از عام گرایی است که توسط لیبرالیسم اقتصادی تبلیغ و ترویج شده است. به عبارت دیگر، خاستگاه تاریخی این پدیده هرچه باشد، آنچه مسلم است این که هویت شخصی عامگرانه یک ویژگی متمایز خودآگاهی دینی، بلکه دستاورد همگانی در فرهنگ سکولار جدید است.

چهارمین مرحله تحول اجتماعی، یعنی عصر جدید با ویژگی شکاف میان هویت شخصی دارای ساخت و هنجارهای عام و هویت جمعی - که هنوز هم در ساخت و قواعد رفتاری و ساخت و قواعد سیاسی و اجتماعی جوامع متعدد خاصگراست - مشخص می گردد. حال، انسان ها چگونه می توانند در جهت نیل به

نوع جدیدی از هویت جمعی حرکت کنند؛ هویتی که دیگر مردم را به عنوان افراد بیگانه طرد نکنند، بلکه با آن‌ها به عنوان دیگران، ارتباط برقرار نمایند؟

از نظر اجتماعی و سیاسی، همان گونه که هابرماس خاطرنشان کرده، خط سیر به سوی آینده در تشخیص این حقیقت نهفته است که در عصر حاضر، جامعه انسانی نمی‌تواند در درون مرزهای هر نوع تشکیلات جمعی ثابت و دارای قلمرو یا سازمان خاص به یک هویت عقلانی دست یابد. هویت اجتماعی پایه ما از عضویت در یک موجودیت جمعی ثابت، که با ما به عنوان واقعیت‌های عینی تعیین یافته مواجه شود، ناشی نمی‌گردد. این نوع هویت اجتماعی با هویت شخصی عام‌گرای ما ناسازگار است. از این رو، به جای عضویت و وابستگی به یک تشکیلات جمعی تثبیت شده، هویت جمعی در سطح پایه اش در فرایندی از ارتباطات عام نهفته است که انسان‌ها را قطع نظر از تمایز ایشان در قالب یک خواست و اراده جمعی جدید و در چارچوب خلق هویت‌های جمعی جدید، در سطح کنش عینی و تشکیل یک نظم جهانی با یکدیگر متحد سازد. ما اینک از منظر هویت اجتماعی و سیاسی پایه مان، باید فراتر از همه واحدهای اجتماعی و سیاسی تثبیت شده خود حرکت کنیم و خود را به یک واقعیت اجتماعی عمیق‌تر و سرچشمه خلاق همه نهادهای اجتماعی خاصی که می‌توانند ادعای عقلانیت داشته باشند - یعنی تعامل و گفت‌وگو میان افراد آزاد - پیوند دهیم. از آن رو که عضویت مردم در یک دولت، ملت یا نژاد، هویت اجتماعی پایه‌ای به آن‌ها نمی‌دهد، آن‌ها هرچند در آغاز، غیر اعضا را بیگانه تلقی نمی‌کنند، اما با آن‌ها صرفاً به عنوان دیگران، ارتباط برقرار خواهند کرد. آن دیگران نیز باید به صورت برابر و یکسان، با ایشان در شکل‌گیری یک اراده و خواست جمعی برای انسانیت، از طریق ارتباطات عام، مشارکت جویند.

چنین رهیافتی به هویت جمعی در یک قلمرو مذهبی معتبر است. عضویت در یک تشکیلات مذهبی دایمی که با ما به عنوان واقعیات عینی و تعیین یافته مواجه می‌شود، نمی‌تواند هویت اجتماعی پایه ما را به عنوان افراد مذهبی به ما اعطا کند. نه کلیسا و نه سایر هویت‌های اجتماعی دینی، نمی‌توانند سطح بنیادین هویت جمعی مذهبی ما را شکل دهند. صرف عضویت در یک فرقه مسیحی خاص دیگر نمی‌تواند امری بنیادین [سطح بنیادین هویت جمعی دینی] تلقی شود، اگرچه تعلق به کلیسای مسیحی تجزیه شده به عنوان یک واقعیت اجتماعی متمایز از سایر تشکیلات دینی چیزی است که برای شکل‌گیری، این سطح بنیادین را متوقف ساخته است. آنچه به عنوان سطح پایه برای هویت جمعی دینی آشکار شده، فرایند جهان‌گستر

ارتباطات است که ما را در سایر زمینه ها به تاریخ مذهبی نوع بشر ارجاع می دهد. وجود یک تاریخ کلی منحصر به فرد از تدین انسان، موضوعی است که هر روز بیش از پیش صراحت و وضوح می یابد. به عبارت دیگر، تاریخ سنت های مذهبی خاص تنها زمانی کاملاً فهم پذیر خواهد شد که در متن یک تاریخ مذهبی عام ملاحظه گردد. نوع همگرایی فزاینده در میان سنت های دینی وجود دارد. طرح یک تاریخ همگرایی ساری و جاری از باور مذهبی، از طریق مشارکت در یک فرایند ارتباطی آزاد، برابر و عام در میان مردمی که بدون استیلا و غلبه برای دست یابی به توافق بر علایق مذهبی تلاش می کنند به این سؤال برمی گردد که چگونه فردی به یک هویت اجتماعی پایه از نوع مذهبی آن، در سطح وضعیت موجود دست می یابد. البته - همان گونه که در بحث از هویت شخصی توضیح دادم - معنای این سخن آن نیست که مردم باید تعلقشان به سنت های خاص و نهادهای اجتماعی شان را متوقف سازند. چه برای رشد شخصی و چه برای فردیت پرمایه و غلیظ باور مذهبی معین، داشتن ارتباط انداموار با یک سنت خاص ضروری است. عام گرایی حقیقی متوقف نشده، بلکه به صورتی متکثر استقرار و استمرار یافته است. در عین حال، این بدین معناست که درجه ای از خودآگاهی میان خاص بودن یک سنت و بنیان عام آن و نیز مکان هایی که این خاص بودن در قلمرو گسترده تری از تاریخ مذهبی انسان [جریان داشته است]، تمایز می گذارد. و نیز به معنای آن است که هیچ تشکیلات مذهبی از قبل شکل یافته ای نیست که بتواند یک هویت جمعی خودکفا را ادعا کند یا بر آن باشد که عضویت در این تشکیلات به هویت اجتماعی پایه یک فرد مذهبی شکل می دهد.

وضعیت مذهبی حاضر بیش تر نیازمند انطباق با چیزی است که تاکنون به وجود آمده است. این وضعیت برای خلق اشکال جدید و نهادهای جدید مورد توجه قرار می گیرد. هیچ یک از مسائل عمده ای که نژاد انسان با آن مواجه است - همچون شکل گیری یک نظم جهانی برای تحقق خلع سلاح هسته ای بحران زیست محیطی، بی عدالتی اقتصادی، فقر جهانی، تبعیض نژادی و موقعیت زنان - را نمی توان در درون مرزها و چاره اندیشی های یک سنت خاص حل و فصل نمود. سنت ها باید برای تولید راه حل های جدید و منضبط به هم نزدیک شوند. تنها با یک حرکت از ورای یک هویت مرسوم در تحقق یابی شخصی و جمعی اش به سمت یک هویت فرامرسوم، عامگرا، شخصی و جمعی، که در ساخت روابط انسانی استقرار یافته است، تحقق چنین امری ممکن خواهد شد. البته مسائل مذکور، مسائل اختصاصاً دینی نیستند. با این وجود، این مسائل، آن نوع مسائل را که مردم مذهبی بدان ها تعلق خاطر دارند، مجسم می سازند. من با

هدف بسط و توضیح موضوع، هویت مذهبی را به عنوان چیزی که در ظاهر متمایز از هویت شخصی و اجتماعی است، جداگانه مورد بحث قرار داده ام. اگرچه هویت مذهبی چیز جدایی نیست. هویت مذهبی، شکل بسط یافته جنبه مذهبی نهفته شده در تحقق هویت شخصی و اجتماعی را تعیین می کند.

روابط انسانی از نگاه من، صرفاً انتقال اطلاعات نیست، بلکه نوعی رابطه میان ذهنی در میان افراد آزاد و کاملاً متفردی است که تجربه ها و دانش خود را در قالب تعامل و گفتمان با هدف درک و توافق جمعی به هم آمیخته اند. تأمل در پیش فرض ها یا وضعیت های محتمل روابط انسانی - به معنای مزبور - ما را با دو مسأله خرد مواجه می سازد. مراد من از «مسأله خرد» مسأله ای است که ما را به فراسوی محدوده های معنای انسانی هدایت می کند. اولین مسأله خرد، ساخت انسان فردی به عنوان یک ارزش مطلق یا بی قید و شرط است. این مسأله پیش فرض روابط انسانی در تحلیل موردنظر من است. کنش ارتباطی متمایز از کنش ابزاری است که افراد انسانی را همچون اشیا به عنوان ابزارهایی برای دست یابی به موفقیت در برخی امور، مورد استفاده قرار می دهد. کنش ارتباطی همچنین متمایز از کنش استراتژیک است که مقاصد و طرح های افراد دیگر را به حساب آورده، اما به سادگی با آن ها مقابله می کند و آن ها را به یک نقشه معین منطبق می سازد.

در کنش ارتباطی، هر شخص به مواجهه با شخص دیگر در قالب یک ارتباط متقابل، که در آن هریک دیگری را به عنوان یک خود برابر و مستقل می انگارد، سوق داده می شود. چنین شخصی به خاطر هیچ هدفی بیرونی پی روی نمی شود و از این رو، خود او ارزش بی قید و شرط دارد. حال چگونه می توان این ارزش بی قید و شرط را آموخت؟ این سؤال مناسب و بجایی است که امروزه هنگامی که برخی پایان فردیت را اعلام می کنند و برانند که فرد در زمانی که جامعه بتواند بر پایه نظریه «سیستم» تأثیر و کارایی بسیاری برجای بگذارد و از رایانه استفاده کند، یک عامل اجتماعی مهجور و قدیمی است. آیا می توان ارزش و اعتبار فرد را به عنوان یک ارزش مطلق بدون ارتباط با یک حقیقت مطلق، حفظ کرد؟ من بر این باورم که فرد از ارزش بی قید و شرط برخوردار است؛ زیرا در عمیق ترین سطح خود شخصی اش، یک واقعیت مطلق است.

دومین مسأله ای که روابط انسانی با آن مواجه است، مرگ شرکت کنندگان در آن است. مرگ بسیاری از معانی روابط انسانی را تهدید می کند؛ زیرا مرگ در ظاهر، نوع ارتباط موردنظر با دیگران را غیرممکن می

سازد. در روابط انسانی، ما به صورتی بی قید و شرط با اشخاص دیگر، در یک اتحاد میان ذهنی، که در آن مرهون هویت و رشد اختصاصی خویش هستیم، شرکت می کنیم. چه می کنیم آن هنگامی که شرکای ما در فرایند ارتباط دست خوش مرگ و نابودی می شوند؟ آیا وجود ایشان از حافظه ما محو می شود؟ حال با این که مرگ امری خارج از قلمرو واقعیت است، آیا ما می توانیم - در صورتی که هیچ بنیانی در واقعیت برای ارتباط مستمر با آن ها وجود نداشته باشد - آن ها را در حافظه نگاه داریم؟ برخی چیزها همچون آسایش و راحتی محدود مادی، درجه ای از معنای معمول خود را در واقعیت مرگ حفظ می کند. اما آیا می توان گنجینه معنای مرتبط با اجتماع انسانی را، حتی در صورتی که اجتماع انسانی به عنوان پدیده ای که به تدریج به سوی نیستی و نابودی مستمر و پی در پی همه شرکت کنندگان آن پیش می رود، سالم و دست نخورده حفظ نمود؟ در این جا، ممکن است مسیحیان و یهودیان چنین به یاد آورند که خدای آن ها، خدای حیات و موت است؛ همان خدایی که اجتماع انسانی را خلق کرده است. آن ها می توانند خداوند را به عنوان یک واقعیت متمایز، که در روابط انسانی - به عنوان علت و موجب آن - حضور دارد، بینگارند. روابط انسانی آن هنگام که به صورت امری در میان افراد آزاد متحد در یک اتحاد مغشوش نشده، به وسیله سلطه و غلبه ملاحظه شود، بیش تر یک دستاورد انسانی است. در حقیقت، این ارتباط، توصیفی از رستگاری و نجات است که باید به عنوان یک هدیه متعالی پذیرفته شود. اشارات و پیشنهادات برای جابه جایی برخی مضامین دینی سنتی در قالب اصطلاحات معادل با اصطلاحات مشکل آفرین جدید وجود دارند. این مضامین نیازمند دقت بیش تر و بسط مفصل تری هستند که در این جا امکان پرداختن بدان ها وجود ندارد. دغدغه اصلی در این جا، به عنوان وظیفه مقدماتی، نشان دادن طریقی است که در فراسوی سطح مرسوم باور و هویت دینی، بسیاری از مردم - نه فقط معدودی از رهبران کلیسایی - بدان تعلق خاطر دارند.

یک هویت دینی فرامرسوم و عامگرا، چه شخصی و چه اجتماعی، به مضامین و هنجارهای ثابت هیچ سنت یا هیچ تشکیلات جمعی دایمی ارتباط ندارد. این هویت صرفاً بر سطح موجود توسعه اجتماعی انسانی منطبق است. خودمختاری شخصی نه یک طغیان، بلکه هدیه روح است. سازگاری و انطباق نه یک مزیت، بلکه فقدان و عدم اعتماد به روح است که ما را آزاد می سازد. آن نظام ارتباطی که بر روی همه افراد آزاد باز بوده و به واسطه سلطه و غلبه مغشوش نشده باشد، مولود روح عشق و محبت است.

• پی نوشت ها

1 _نوشتار حاضر ترجمه مقاله هشتم از کتاب ذیل است:

Religion and making of Society, Essays in Social Teology, Charles Davis
(Cambridge, University, 1994), P. 131 - 152.

2. *The Myth of God Incarnate*, (London, SCM, Press, 1977).

3. Volk.

4

5. Universalism.

6. debunking.

7. Orthodoxy.

8. Practice.