

پایان فضیلت

یا نقد تفکر اخلاقی

جوامع معاصر

السدير مکتناير
ترجمه: حجة الاسلام محمد علي شمالي

اشاره

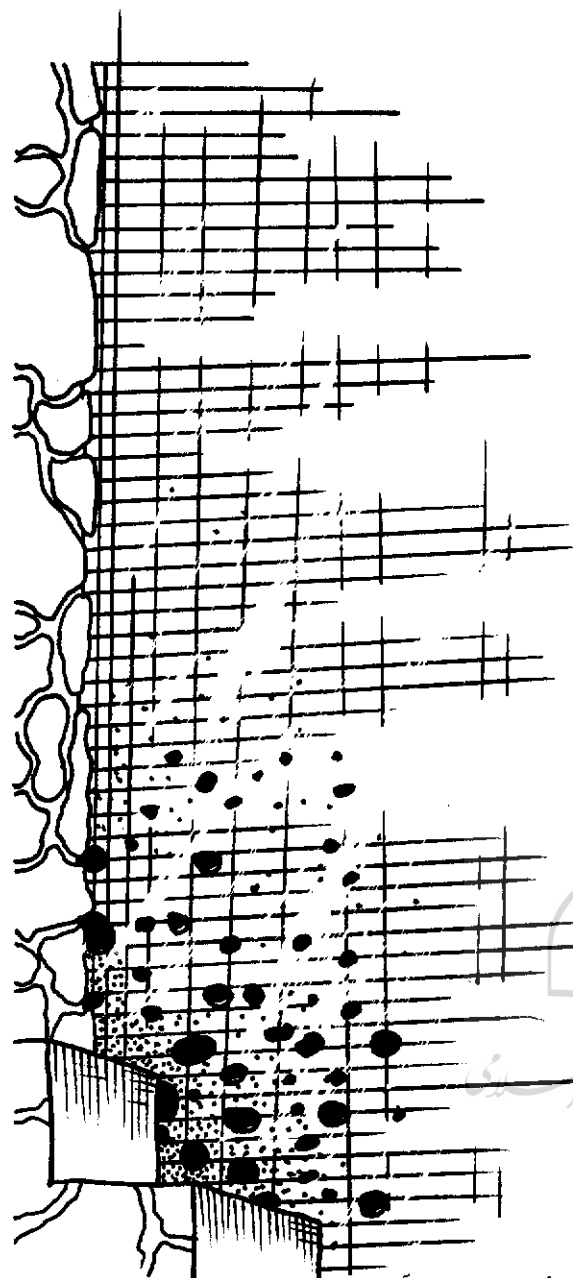
نویسنده کتاب در قسمتهای قبلی کتاب به بیان نظریه خویش در باب وقوع تحوّل فاجعه آمیز در اخلاقیات جوامع نوین (مدرن) پرداخت و چنین ابراز نمود که علت تلاش متفکران عصر جدید برای توجیه اخلاق و وقوع چنین تحوّل است. تنها در فرهنگی که باورهای اخلاقی تضعیف شده و مفاهیم اخلاقی تغییر یافته باشد، افراد در صحت احکام اخلاقی دچار تردید می‌گردند.

اینک پس از بررسی طرحهای مختلف در توجیه عقلانی اخلاق و نشان دادن ناکامی آنها، ایشان در صدد بیان این مطلب می‌باشد که ناکامی این طرحها نه از باب تضاد و یا ناکفایتی قوت و توان ذهنی صاحبان آنها، بلکه به خاطر ناشدنی بودن چنین کاری است. میان برداشتهای مشترک ایشان از اخلاقیات و برداشتهای مشترک ایشان از توجیه عقلانی اخلاق براساس ماهیت انسان ناسازگاری غیر قابل حلی وجود دارد که هر طرحی از این نوع را محکوم به شکست می‌گرداند.

فصل پنجم - علت ناکامی طرح عصر روشنگری در توجیه اخلاق

تاکنون ناکامی استدلالهای مطرح شده برای توجیه^۱ اخلاق را مورد بررسی قرار دادیم. تلقی رایج این است که اگر این استدلالها نامعتبر بوده است از این روست که صاحبان آنها یعنی کیرکه گور، کانت، دیدرو، هیوم، اسمیت و معاصرین ایشان به اندازه کافی از ذکاوت و قوت ذهنی در اقامه براهین برخوردار نبوده‌اند. باید صبر کرد تا اذهان قوی تری به میدان آیند و مشکل را حل کنند.

امابه نظر من ناکامی طرح توجیه اخلاق در قرن ۱۸ و ۱۹ جنبه شخصی و فردی ندارد. شرکت کنندگان در این طرح از آن جهت ناکام ماندند که دارای پاره‌ای ویژگیهای مشترک بودند.



آنها و ارثان شا کله خاصی از باورهای اخلاقی بودند که ناسازگاری درونی آن، ناکامی طرح فلسفی توجیه اخلاق را از همان آغاز حتمی می‌ساخت. شرکت کنندگان در این طرح از یک سو در مورد محتوای اخلاق با یکدیگر توافق دارند. ازدواج و خانواده اساساً به همان اندازه توسط فیلسوف عقلگرای داستان دیدرو مهم و الزامی است که توسط قاضی ویلهلم نوشته کیرکه گور؛ وفای به عهد و عدالت برای هیوم به همان اندازه نقض ناپذیر است که برای کانت. منشأ این باورهای مشترک گذشته مسیحی آنها است که در مقایسه با آن اختلافات فرقه‌ای میان آنها چندان اهمیتی ندارد.

آنها از سوی دیگر در مورد چگونگی توجیه عقلانی اخلاق با یکدیگر موافقت. از نظر آنها

چگونه ماهیت حقیقی خودمان را به تحقق رسانده و به غایت حقیقی خویش نائل گردیم. بنابراین ما دارای یک شاکله سه جانبه هستیم: ماهیت انسان تربیت نیافته (انسان بالفعل)، احکام اخلاق عقلانی و ماهیت انسان بعد از به تحقق رساندن غایت خویش. هر یک از این سه عنصر در معقول بودن موقعیت و عملکرد خویش نیازمند رجوع به آن دو دیگر است.

این شاکله ارسطویی وقتی صبغه دینی پیدا می‌کند چه در مسیحیت چنانکه اکویناسی بیان نمود و چه در یهودیت چنانکه ابن میمون توضیح داد و چه در اسلام چنانکه ابن رشد توصیف کرد، عناصری به آن افزوده و تکمیل می‌گردد. احکام اخلاقی از این پس نه تنها بعنوان قواعد غایت انگارانه بلکه علاوه بر آن بیانگر قوانین الهی نیز تلقی می‌شوند. فهرست فضائل و ردائل تنقیح شده و به آن چیزهایی افزوده می‌شود. مفهوم گناه به مفهوم ارسطویی خطا افزوده می‌شود. غایت حقیقی انسان دیگر در این دنیا قابل تحصیل نیست و تنها در سرای دیگر قابل دستیابی است. معهداً بازهم شاکله سه شاخه‌ای ماهیت انسان تربیت نیافته (انسان بالفعل)، احکام اخلاقی عقلانی و ماهیت انسان بعد از به تحقق رساندن غایت خویش، در حکم و تفکر ارزشی اساسی است.

در سراسر دوره حاکمیت تفسیر دینی اخلاق سنتی، گفتن اینکه یک فرد چه باید انجام دهد به منزله گفتن این است که چه عملی در این شرایط او را به سمت غایت حقیقی انسان سوق می‌دهد و اینکه قانون صادر از خداوند و درک شده توسط عقل، به چه چیزی امر می‌کند. بیشتر حامیان این اخلاق در قرون وسطی معتقد بودند که آن بخشی از وحی الهی است که به نحو عقلانی نیز می‌توان از آن دفاع نمود. با پیدایش مذهب پروتستان و کاتولیسم جانسنی^۶ برداشت جدیدی از عقل مطرح می‌شود. در این مذاهب جدید چنین ابراز می‌شود که عقل از درک غایت واقعی انسان عاجز است. کالوین^۷ معتقد بود که اگر حضرت آدم مرتکب گناه نمی‌شد، عقل می‌توانست همان سهمی را ایفا کند که ارسطو برای آن مقرر می‌داشت و لکن اینک عقل عاجز از تصحیح



تنها تفاوت میان کپره‌گور و آن سه نفر در این است که او به جای توسل جستن به انفعالات یا عقل به تصمیم‌گیری بنیادین^۴ متوسل می‌شود. در این قسمت من در صدد روشن ساختن این مطلب هستم که میان برداشتهای مشترک ایشان از احکام (محتوا) اخلاقی و برداشتهای مشترکشان از ماهیت انسان، ناسازگاری غیر قابل حلی وجود دارد و لذا هر طرحی از این نوع محکوم به شکست است.

نظریه آنها در مورد قواعد اخلاقی و ماهیت انسان متضمن عناصر ارسطویی - دینی است که بر اروپا در قرون وسطی از قرن ۱۲ به بعد حاکم بود. ساختار اصلی آن همان است که ارسطو در اخلاق نیکوماخس تحلیل نموده است. در این شاکله غایت انگارانه^۵ تفاوت اساسی میان انسان آن طور که هست و انسان آن طور که می‌تواند باشد، وجود دارد. وظیفه اخلاق تبیین چگونگی گذار از حالت نخست به حالت دوم است. احکام اخلاقی به ما یاد می‌دهد که چگونه از قوه به فعل در آئیم،

مقدمات اصلی این توجیه باید با استفاده از برخی خصوصیات ماهیت انسان صورت پذیرد و در این صورت است که می‌توان توقع داشت که انسانها قواعد اخلاقی را بپذیرند. از نظر دیدرو و هیوم آن جنبه‌ای از ماهیت انسان که اهمیت دارد انفعالات^۲ است؛ از نظر کانت آن جنبه عبارت است از خصلت کلی و قطعی^۳ برخی قواعد عقلی. البته کانت منکر آن است که اخلاق «مبتنی بر ماهیت انسان» می‌باشد و لکن مراد او از «ماهیت انسان» صرفاً جنبه روانی غیر عقلانی انسان است. بنابراین ابتناء اخلاق بر جنبه عقلانی ماهیت انسان از نظر او بلامانع و بلکه لازم است. کپره‌گور نیز گرچه اصلاً توجیه اخلاق را لازم نمی‌داند، اما نظر او دقیقاً همان ساختار آراء کانت، هیوم و دیدرو را دارد.

انفعالات ما می‌باشد (این نکته جالب توجه است که هیوم نیز مطابق مذهب کالوین بار آمده است). با این وجود تفاوت میان انسان آنطور که بالفعل هست و انسان آن گونه که می‌تواند باشد، باقی‌مانده، و قانون اخلاقی الهی هنوز هم راهنمای انسانها برای انتقال از حالت نخست به حالت دوم است حتی اگر قدرت اطاعت احکام اخلاقی تنها بخاطر فیض^۸ الهی باشد.

پاسکال که خود پیرو مذهب جانسنیسم بود، در درک این تحوّل حائز اهمیت است. او تشخیص داد که برداشت پروتستانی - جانسنی از عقل تا حد زیادی با برداشت فلسفه و علم جدید در قرن ۱۷ متحد است. عقل دیگر ذوات اشیاء یا انتقال از قوه به فعل را درک نمی‌کند. با طرد فلسفه مدزسی (اسکولاستیک)، علم

غیرارسطویی محدودیت‌های شدیدی در قدرت عقل قائل می‌شود. عقل محاسبه‌گر^۹ است و تنها می‌تواند واقعیت‌های عینی و روابط ریاضی را ارزیابی کند و نه بیشتر. عقل تنها در مورد مسائل می‌تواند سخن بگوید و نه در مورد غایات. همان طور که دکارت معتقد بود، عقل حتی نمی‌تواند شکاکیت را ابطال کند. یک دستاورد اساسی عقل به نظر پاسکال این است که تشخیص دهد باورهای ما نهایتاً بر طبیعت^{۱۰}، آداب^{۱۱} و عادات^{۱۲} بنا شده است.

از آنجا که هیوم با نوشته‌های پاسکال آشنایی داشته است، لذا این احتمال قویاً وجود دارد که هیوم از او تأثیر پذیرفته باشد. این برداشت محدود کننده عقل نه تنها در هیوم، بلکه در کانت نیز موجود است. کانت همچون هیوم معتقد است که عقل ما هیات ذاتی^{۱۳} و جنبه‌های غایت شناختی جهان عینی را که در دسترس علم فیزیک می‌باشد، تشخیص نمی‌دهد. بدینسان علی‌رغم اختلاف‌های کانت و هیوم در مورد ماهیت انسان، اتفاق نظرهای مهم و شگفت‌انگیزی میان آنها وجود دارد. همین مطلب در مورد دیدرو، اسمیت و کیرکه‌گور نیز صادق است. همه این اشخاص منکر این بودند که انسان دارای ذاتی است که غایت حقیقی او را تحدید می‌کند.

اینکه به درک علت شکست طرح آنها برای توجیه عقلانی اخلاق نزدیک می‌شویم. پیشینه

● در سراسر دوره حاکمیت تفسیر دینی اخلاق سنتی، گفتن

اینکه یک فرد چه باید انجام دهد به منزله گفتن این است

که چه عملی در این شرایط او را به سمت غایت حقیقی انسان سوق می‌دهد

و اینکه قانون صادر از خداوند و درک شده توسط عقل، به چه چیزی امر

می‌کند، بیشتر حامیان این اخلاق در قرون وسطی معتقد بودند که

آن بخشی از وحی الهی است که به نحو عقلانی نیز می‌توان از

آن دفاع نمود.

● مطرح شدن این مطلب که «باید» را از «هست»

نمی‌توان استنتاج نمود، نتیجه همان دید محدود کننده عقل

و نفی کننده غایت شناسی است.



بدون یک چارچوب غایت شناختی کلّ طرح اخلاق غیر معقول می‌گردد. این چارچوب غایت شناختی بعنوان «پیش فرضی برای عقل محض» مطرح شده است.

مطرح شدن این مطلب که «باید» را از «هست» نمی‌توان استنتاج نمود، نتیجه همان دید محدود کننده عقل و نفی کننده غایت شناسی است. هیوم این نظریه را با تردید مطرح کرد. او در رساله درباره طبیعت انسان^{۱۵} چنین بیان می‌کند که در تمامی نظامهای اخلاقی موجود از جملات خبریه مربوط به خدا یا طبیعت انسان، احکام اخلاقی استنتاج شده است. او در ادامه چنین می‌گوید: «برای امری غیر قانع کننده باید دلیل آورده شود و آن این است که چگونه این نسبت جدید (باید) می‌تواند از نسبت‌های دیگر (هست) که تماماً با آن متفاوت هستند، استنتاج شود». همین مطلب را کانت بنحو قطعی مطرح می‌کند که توصیه‌های اخلاقی را نمی‌توان از جملات اخباری در مورد سعادت انسان یا اراده خداوند اخذ نمود. در تبیین کیرکه‌گور از اخلاق نیز مجدداً همین مطلب مطرح می‌شود.

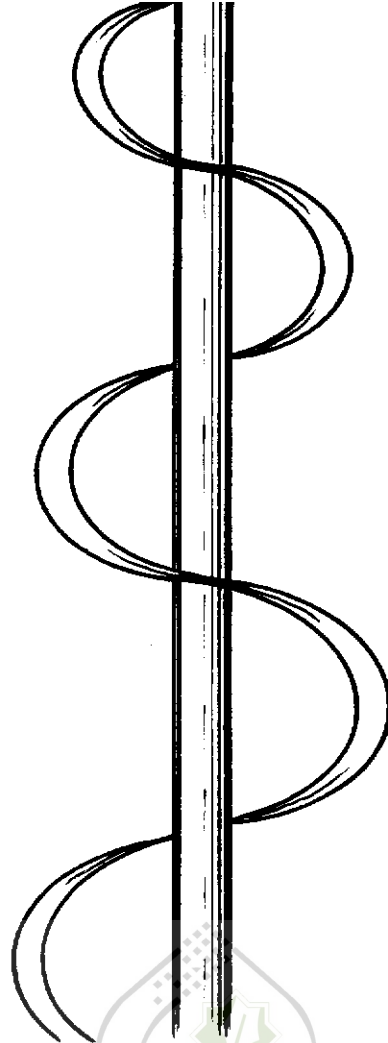
تاریخی تفکر آنها شاکله‌ای است که انسان تربیت نیافته، انسان به غایت انسانی رسیده و احکام اخلاقی سه پایه آن را تشکیل می‌دهند. اما نفی الهیات پروتستانی و کاتولیکی و ردّ علمی و فلسفی سنت ارسطویی موجب محو یکی از این سه پایه گردید، یعنی انسان به غایت انسانی رسیده، پس با از میان رفتن تصوّر ماهیت ذاتی انسان و همچنین غایت انسانی که موجب از میان رفتن یکی از سه رکن آن شاکله گردید، دو رکن دیگر نیز متزلزل شدند. هنگامی که ما غایتی برای انسان سراغ نداشته باشیم، احکام اخلاقی ما را به چه چیز می‌تواند فرا بخواند؟

بدینسان فیلسوفان جدید دیدی محاسبه گرانه راجع به عقل داشتند همراه با دیدی از ماهیت انسان آنگونه که بالفعل هست بدون اینکه تصویری از غایت یا ذات انسانی داشته باشند. اما اخلاقی که آنها درصدد دفاع و توجیهش بودند در اصل برای این پیدا شده بود که انسان را برای گذار از حالت فعلی به غایت خویش قادر سازد. بیش از هیوم و دیدرو کانت به این مطلب پی برد. او در کتاب دوم از «نقد»^{۱۴} دوم به این مطلب اعتراف می‌کند که

بعضی از فیلسوفان اخلاق بعدی تا آنجا پیش رفتند که عدم امکان اخذ نتایج اخلاقی از مقدمات توصیفی را بعنوان یک «حقیقت منطقی»^{۱۶} معرفی نمودند که بنوبه خود از اصل عامتری گرفته شده که بعضی منطقیون قرون وسطی تقریر کرده بودند. آن اصل این است که در یک استدلال معتبر هیچ چیز در نتیجه ظاهر نمی‌شود مگر اینکه قبلاً در مقدمات وجود داشته باشد. این اصل ادعایی بسیار عام صحیح نبوده و آنچه منطقیون مدرسی مطرح کرده بودند، تنها در مورد قیاسهای ارسطویی کاربرد دارد. چند نوع استدلال معتبر وجود دارد که در نتیجه آنها ممکن است عنصری باشد که در مقدمات وجود ندارد. به این مثال نقض ا.ان. پرایس^{۱۷} توجه کنید: از «او یک ناخدا است» می‌توان به نحو معتبری نتیجه گرفت: «او هر آنچه را یک ناخدا باید انجام دهد، باید انجام دهد». این مثال نشان می‌دهد که نه تنها آن اصل بسیار عام درست نیست، بلکه ممکن است یک «هست» مستلزم یک «باید» باشد.

به هر تقدیر دلیلی برای پذیرش این ادعاء یعنی عدم امکان استنتاج «باید» از «هست» وجود ندارد. یک نکته باقی می‌ماند و آن اینکه چگونه در دیده فیلسوفان جدید استنتاجهای اخلاقی از نوع استنتاج «باید» از «هست» ظاهر گشت. بنظر می‌رسد در قرن ۱۷ و ۱۸ معنا و لوازم اصطلاحات اساسی مورد استفاده در زبان اخلاقی دچار تغییر گردید و لذا مقدماتی که قبلاً اخلاقی تلقی می‌شد، از آن پس بنظر رسید که توصیفی می‌باشد و دیگر نمی‌توان از آنها نتایج اخلاقی را اخذ کرد.

آیا ما هیچ شاهدهی براین نوع تغییر معنی در اختیار داریم؟ برای پاسخ به این سؤال خوب است نوع دیگری از نقض بر قاعده مزعوم فوق را مورد توجه قرار دهیم. از مقدمات توصیفی نظیر «این ساعت وقت دقیق را نشان نمی‌دهد» و «این ساعت برای حمل کردن بیش از حد سنگین است» می‌توان بنحو معتبری این نتیجه ارزشی را گرفت که «این ساعت بد است». همینطور از مقدمات توصیفی نظیر «او از این نوع غله در واحد سطح، محصولی بیش از هر کشاورز دیگر بدست می‌آورد،» برنامه او برای



احیای خاک، مؤثرترین برنامه‌ای است که تاکنون شناخته شده است» و «دامهای او در نمایشگاهها، تمامی جوایز نخست را برنده می‌شوند» می‌توان بنحو معتبری این نتیجه ارزشی را گرفت که «او یک کشاورز خوب است».

هر دو استدلال فوق از این جهت معتبرند که در آنها از مفاهیم کارکردی^{۱۸} استفاده شده است. ما هم ساعت و هم کشاورز را بر حسب غرض یا عملکردشان تعریف می‌کنیم. از اینرو نمی‌توان مفهوم ساعت یا کشاورز را مستقل از مفهوم ساعت خوب یا کشاورز خوب تعریف کرد. ملاکهای ساعت بودن و ملاکهای ساعت خوب بودن مستقل از یکدیگر نیستند و همینطور است در مورد کشاورز و کشاورز خوب. بنابر این اگر قاعده مزعوم فوق بخواهد درست باشد حداقل باید استدلالهای متضمن مفاهیم کارکردی را استثناء کند. در اینجا این مطلب قوت می‌گیرد که کسانی بر شمول آن قاعده نسبت به تمام استدلالهای اخلاقی اصرار ورزیده‌اند که معتقدند در هیچ استدلال اخلاقی مفاهیم کارکردی وجود ندارد.

استدلالهای اخلاقی در سنت ارسطویی چه در تقریر یونانی آن و چه در تقریر قرون وسطایی، لاقلاً متضمن یک مفهوم کارکردی اساسی می‌باشد و آن مفهوم «انسان» است که دارای ماهیت ذاتی و همینطور غرض یا عملکرد ذاتی تلقی می‌گردد. تنها با کنار گذاشتن کامل این سنت است که استدلالهای اخلاقی ویژگی خود را از دست داده و مشمول این قاعده می‌شوند که «باید» را از «هست» نمی‌توان نتیجه گرفت. ارسطو در تحقیق و بررسی اخلاق، نقطه شروع را این می‌داند که نسبت «انسان» به «خوب زیستن» مشابه نسبت «نوازنده چنگ» به «خوب نواختن چنگ» می‌باشد (اخلاق نیکوماخس ۱۶ a ۱۰۹۵). البته ارسطو نخستین کسی نبود که انسان را بعنوان یک مفهوم کارکردی مطرح کرد. این نظریه بسیار قدیمی‌تر از ارسطو می‌باشد.

در اینجا مسأله تنها این نیست که مفهوم انسان از کارکردی بودن خارج شده است، بلکه برای وقوع چنین چیزی لزوماً معنای دیگر اصطلاحات کلیدی اخلاق نیز لاقلاً تا حدی تغییر کرده است. روابط منطقی میان بعضی انواع جمله نیز باید تغییر کرده باشد. بنابراین، عدم امکان استنتاج «باید» از «هست» برای فیلسوفانی حقیقت قطعی شمرده می‌شود که فرهنگ ایشان دچار فقر و ضعف در مفاهیم اخلاقی شده باشد. تلقی نمودن این قاعده بعنوان یک حقیقت منطقی همیشگی، نشانی از فقدان عمیق آگاهی تاریخی است که متأسفانه بسیار زیاد فلسفه اخلاق را تحت تأثیر قرار داده است. مطرح شدن این اصل در قرن ۱۸، هم به جدایی کامل از سنت ارسطویی اشاره می‌کند و هم به سقوط قطعی طرح قرن هجدهم برای توجیه عقلانی اخلاق در زمینه‌ای شکل گرفته از اجزای ناسازگار باقی مانده از سنت.

در این مقطع از تاریخ نه تنها استدلالها و مفاهیم اخلاقی بنحو اساسی تغییر کرده و لذا موجب پیدایش نزاعهای پایان ناپذیر در فرهنگ ما می‌گردند، بلکه علاوه بر آن معنای احکام اخلاقی نیز تغییر می‌کند. در سنت ارسطویی خوب دانستن «الف» (مثل یک شخص، یک حیوان، یک سیاست، یک کار) به معنای این است

که آن نوعی از «الف» است که بتوان آن را برای تأمین غرضی که از «الف» ها مشخصاً انتظار می‌رود، انتخاب نمود. مثلاً خوب دانستن یک ساعت یعنی آن ساعت از نوعی است که برای فهمیدن دقیق وقت می‌توان آن را انتخاب نمود (نه اینکه برای پرتاب کردن بطرف غربه خوب باشد) پیشفرض این کاربرد «خوب» این است که هر امری (اعم از اشخاص یا افعال) که در مورد آن بتوان «خوب» یا «بد» را به کار برد، فی الواقع دارای عملکرد یا غرض خاصی می‌باشد. بنابراین خوب خواندن چیزی یک حکم توصیفی است. در این سنت جملات اخلاقی و ارزشی را می‌توان صادق یا کاذب دانست. اما با حذف یکباره مفهوم عملکرد ذاتی یا غرض ذاتی انسان از اخلاق، توصیفی دانستن احکام اخلاقی نا موجه بنظر رسید.

تا زمان کنونی در گفتار روزمره این عادت باقی مانده است که به احکام اخلاقی صدق و کذب نسبت داده می‌شود. اما در این فرهنگ این سؤال که صدق و کذب یک حکم اخلاقی خاص به چه چیزی بستگی دارد، فاقد هر گونه جواب روشنی است.

این مطلب دقیقاً با فرضیه اصلی من در کتاب حاضر مطابقت دارد. زیرا فرضیه من این است که احکام اخلاقی در فرهنگ عصر جدید تنها از حیث لفظ یا گذشته شباهت دارند. الفاظ بر زبانها جاری می‌گردد و لکن بدون زمینه‌ها و قرائن لازم برای دریافت معانی. (رجوع شود به نوشته‌های مربوط به فصل اول).

تغییراتی را که من بدینگونه توصیف نمودم، در نظر بسیاری از کسانی که خود در اثناء این تغییرات زندگی می‌کردند، امری مثبت می‌نمود. آنچه را من فقدان محتوا و ساختار سنتی یا از دست دادن قرائن لازم برای درک مفاهیم توصیف کردم، از نظر ایشان نوعی رهایی و آزادی بود، هم از بار خدا پرستی سنتی و هم از سردرگمی‌های تفکرات غایت انگارانه. این تحول به زعم ایشان دستاورد عظیمی بود برای «خود»^{۱۹} در رسیدن به استقلال. «خود» از تمامی اشکال قدیمی سازمان اجتماعی که او را در اعتقاد به یک نظام جهانی خداپرستانه -

●●● بدینسان فیلسوفان

جدید دیدی محاسبه گرانه

راجع به عقل داشتند همراه

با دیدی از ماهیت انسان

آنگونه که بالفعل هست بدون

اینکه تصویری از غایت یا

ذات انسانی داشته باشند.

اما اخلاقی که آنها درصدد

دفاع و توجیهش بودند در

اصل برای این پیدا شده بود

که انسان را برای گذار از

حالت فعلی به غایت خویش

قادر سازد.



غایت انگارانه و ساختارهای طولی مترتب بر آن زندانی کرده بود، آزاد می‌گشت.

به هر حال، ما این تحول سرنوشت‌ساز را فقدان بدانیم یا آزادی، انتقال به بی‌قانونی و بی‌هویتی بدانیم یا انتقال به خود مختاری، به دو نکته باید توجه کنیم: مطلب نخست مربوط به عواقب سیاسی و اجتماعی این تغییر و تحول است. تغییرات انتزاعی و نظری در مفاهیم اخلاقی همیشه در حوادث واقعی جزئی جلوه گر می‌شود. ما نیازمند به تدوین تاریخی هستیم که هم مربوط به عمل باشد و هم مربوط به نظریه. هر عملی که بیش مبتنی بر نظریه‌هاست و هر بخشی از نظریه پردازی خود یک عمل سیاسی و اخلاقی است. در این تاریخ جدید شاهزادگان مدچی^{۲۰} هنری هشتم و توماس کرامول^{۲۱}، فردریک کبیر و ناپلئون، وال‌پل^{۲۲} و ویلیام فورس^{۲۳}، جفرسن^{۲۴} و ریس‌پیر^{۲۵} در اعمالشان به انحاء مختلف همان تغییرات مفهومی را نشان می‌دهند که در سطح نظریه فلسفی توسط ماکیاولی^{۲۶} و هابس، توسط دیدرو و کندرست^{۲۷}، توسط هیوم و

آدام اسمیت و کانت تقریر می‌شود.

بدینسان انتقال به تجدد (مدرنیته) انتقالی بود هم در نظر و هم در عمل. متأسفانه بخاطر عادت ذهنی ناشی از برنامه‌های آموزشی دانشگاه‌های ما، تاریخ تحول سیاسی و اجتماعی مستقل از تاریخ فلسفه و در گروه‌های آموزشی مختلف مورد بررسی قرار می‌گیرد. این دوگانگی بیانگر اندیشه‌ای است که تقریباً در همه جای دنیای نوین یافت می‌شود؛ در واقع این دوگانگی آنقدر فراگیر است که حتی مارکسیسم که مؤثرترین نظریه رقیب فرهنگ نوین (مدرن) می‌باشد، آن را پذیرفته و تقریر دیگری از همین دوگانگی را در قالب تمایز میان زیربنا و رو بنای اعتقادی مطرح می‌کند. ادامه دارد.

پی نوشتها

- 1- justification
- 2- passions
- 3- universal - categorical
- 4- fundamental decision - making
- 5- teleological
- 6- Jansenist catholicism
- 7- Calvin
- 8- grace
- 9- calculative
- 10- nature
- 11- custom
- 12- habit
- 13- essential nature
- 14- Critique
- 15- Treatise, III.i.1
- 16- a truth of logic
- 17- A. N. Prior
- 18- functional
- 19- self
- 20- medici medache;
- خانواده‌ای ثروتمند و با قدرت که بانک‌دار، تاجر و حکمران بودند و در فلورانس و توسکانی در قرن ۱۴ و ۱۵ می‌زیستند.
- 21- Thomas Cromwell
- 22- Walpole
- 23- Wilberforce
- 24- Jefferson
- 25- Robespierre
- 26- machiavelli
- 27- Condercet.