



## برابری و نابرابری در فعالیت‌های آفرینشگر

فیلیپ بنار در کتاب مهم‌اش در باب ناهنجاری (۱۹۸۷)، نشان داد که نظریه‌ی دورکیم در باب ناهنجاری، در اصل علیه همان کسی بنا شده که این لفظ وامدار اوست یعنی گویو. این فیلسوف که نخستین جنبش واژگانی جامعه‌شناسی هنر را مدیون او هستیم، ناهنجاری را موثرترین انگیزه در رهایی‌بخشی در سیر تحولات بشری میدانند. یعنی لفظ مناسب و اجتناب‌ناپذیر جریان تفرد قواعد اخلاقی، باورهای دینی و الگوهای رفتاری است. فعالیت زیبایی‌شناسانه شکلی است تام و تمام از ناهنجاری سازنده، آنجا که فردیت متهورانه رخ می‌نماید و به آزادی خلاقانه می‌انجامد. ستایش ناهنجاری رهایی‌بخش یکی از آماج اصلی نقدی است که دورکیم بر انحراف آنارشیستی گویو دارد و فراتر از آن شاید یکی از پایه‌های بنای بدگمانی دورکیم نسبت به قدرت رهایی‌بخش فعالیت هنری است، چرا که این امر تیشه به ریشه‌ی وحدت اجتماعی می‌زند یا در واقع به چینش اخلاقی و قانونی وظایف اجتماعی. در اینجا به بررسی چگونگی طرح مسأله‌ی فردیت نزد دورکیم، مارکس و راولز خواهیم پرداخت، به بررسی تبلور فردیت در شخصیت و کار هنرمند. قصد داریم نشان دهیم که این سه نویسنده، در بطن فعالیت هنری، تجسم رمزآلود جریانات ریشه‌داری را دیده‌اند که در حیطه‌ی آزادی فردگرایانه‌ی موجود اجتماعی در کار است، و همانقدر نگران‌کننده است که ستودنی.

## دوگانگی دورکیم

تحلیل دورکیم از شکل‌گیری تمایز اجتماعی، از عوامل موثر بر پویایی اجتماعی بسیار شناخته‌شده است. مسائلی که امیال فردی افراطی بر آن متمرکز است، همانهاست که مجال ابراز بی‌پرده‌ترین نابرابری‌های اجتماعی را فراهم می‌آورد. قوه‌ی تخیل که از نمودهای مدام نوشونده‌ی امیال سرچشمه می‌گیرد، از جلوه‌های مصرف‌گرایی و سبک

زندگی دیگری، تغذیه می‌کند. برای رسیدن به آرزوها کجا بهتر از داشته‌های کسانی که در صدر سلسله مراتب جامعه نشسته‌اند، آنها که موقعیت‌شان، شرایط ارتقاء رفاه، آسایش و مصرف کالاهای لوکس‌شان را برای‌شان به ارمان می‌آورد؟ بدین ترتیب، قوه‌ی تخیل و واکنش، ستونهای قدرتِ مخلِ رقابت ناهنجار را به لرزه در می‌آورند، آن هم درست در جایی که رقابت بالا می‌گیرد، آنجا که دارایی‌های غیرضروری وجود دارد، حال خواه از بنیان بیهوده، خواه دارایی‌هایی که تا امروز ضرورت‌شان در میان احتیاجات منطقی و وسایل رفاهی قابل درک نبوده و نیست. لیکن جریان تمدن و تکامل آن که به سوی فراتر رفتن از فهرست ثابت شیوه‌های ارضاء آمال بشر و تکمیل آن (محصولات، فرایندها، افکار، اعمال، رفتارها) پیش می‌رود، هر جا راهی می‌گشاید. پس چه چیز در دل فعالیت‌هایی چنین وابسته‌ی خیال و مدام در پی نو شدن، نهفته است؟ این فعالیتها به سادگی بنیان‌های تفاوت‌های بین فردی را تحت تاثیر قرار می‌دهد: در حقیقت شالوده‌ی بخش عظیمی از نابرابری‌ها آن چیزی است که دورکیم با عنوان «موهبت‌های طبیعی» از آن یاد می‌کند از قبیل هوش، سلیقه، ارزش علمی، ادبی، هنری و داشتن جسارت، مهارت دستی و قوای جسمانی. دورکیم به مقایسه‌ی این موهبت‌ها با سرمایه‌های موروثی می‌پردازد: «هنوز برای متقاعد ساختن کسانی که از حادثه‌ی تولد، کمترین بهره از حداقل شرایط را می‌برند، نیاز به یک اصل اخلاقی وجود دارد» (Le Suicide, p. 278) لیکن این تفاوت‌های ظرفیتی و استعدادی حتی پس از اعمال برابرسازی «شرایط بیرونی مَصاف» باید باقی بماند، چرا که «برابرسازی شرایط» موجب محدودیت می‌شود. اصل و اساس شایسته سالاری موردنظر دورکیم در نظم اجتماعی درست همین جاست.

بر اساس نظریه‌ی دورکیم راجع به سازماندهی بهینه کار در جوامع امروزی (Lukes, 1967 ; Besnard, 1987) تقسیم کار جدای از اینکه سرمنشاء از خودیگانگی است، در واقع شکوفایی را مشروط به در تضاد قرار گرفتن با امیال می‌داند، مشروط به اطاعت افراد ناهنجار از قوانین جمعی مشارکت بین فردی. برای احراز چنین کارکردی، تقسیم کار در حالت آرمانی باید «خود بخود» در جهت ظرفیتهای متفاوت و خاص هر فرد شکل بگیرد، به این ترتیب، نابرابری‌های اجتماعی در نقش حرفه‌ای و موقعیتی دقیقین بیانگر نابرابری‌های طبیعی است. یکی از محدودیت‌های نظریه‌ی سازماندهی بهینه‌ی کار، ویژگی استاتیک آن است: ساماندهی حداکثری رفاه ایجاد میکند که تنوع کارها و وظایف مرتبط با هر شغل، برای آنکه به کارکنان مستعد و متفاوت اجازه‌ی انتخاب‌های مکمل بدهد، حتما باید بسیار مهم باشد. یعنی انتخاب‌هایی متقابلاً سازشگر و شخص رضایت‌بخش. به این ترتیب هرکس به یک شغل که هماهنگی با آن نیز یکبار صورت گرفته است، متعهد می‌ماند. علاوه بر این هر فرد شاغل ملزم به شناخت کامل خود بوده و باید نسبت به تنوع مشاغلی که مجبور به انتخاب از میان آنهاست، کاملن مطلع باشد. صرف انجام یک کار هیچ‌گونه اطلاعات پیش‌بینی نشده‌ای از استعدادهای او نمی‌دهد. تنوع وظایف و صلاحیت‌ها در بازاری که به دنبال تقسیم بهینه‌ی کار است، شامل تمام پتانسیل تمایز لازم برای به حداکثررسانی رفاه، چه در سطح تولید و چه در سطح دستمزد است. فعالیت‌های هنری طبیعتن باید در میان نموده‌های کار تقسیم‌بندی و تخصصی دسته‌بندی شوند، تا آن‌که دارای استعدادهای لازم هستند خود را وقف آن کنند. در واقع «موهبت‌های» هنری، در مجموعه‌ی شایستگی‌های

حاکمی از تفاوت‌های بین فردی، جایگاه در خوری دارد. ولی از دیدگاه دورکیم «فعالیت زیبایی‌شناسانه» دوگانگی‌های فراوانی در خود دارد که مورد بحث است.

یقیناً هیچ فعالیت بشری با چنین ارزش اجتماعی بیش از هنر متوسل به آزادی نبوده و نیست، پیش از هر چیز آزادی این که مخدوم هیچ جریان خاصی نیست: این چیزی است که دورکیم و هر جامعه‌شناسی که قایل به توصیف هنر بر اساس میزان استقلالش باشد، از نظریه‌ی فعالیت زیبایی‌شناسانه‌ی کانت برداشت می‌کند. هیچ فعالیتی تا این اندازه دارای قدرت بنیادین تخیل نیست، دارای ویژگی عالی ابتکار و تشخیص زیبایی‌شناسانه. باری افراد در دنیای وسیع تولیدات مصرفی خلاقانه یا همان کالاهای هنری به دنبال منبعی نمادین برای ارضاء نیازهای ذهنی‌شان هستند. نیازهایی که بی‌وقفه رو به رشد است، به دنبال چیزی برای سیراب کردن عطش کامجویی فردی. و مساله نامطلوب، مصرف‌گرایی فرهنگی هنری است که بستری مساعد برای مقایسه‌های حسادت‌آمیز است. مقایسه‌ای که روابط بین فردی را مسموم می‌سازد، هر جا که نابرابری شرایط حاصل از تمایز طبقاتی است بروز پیدا می‌کند، زیرا هنر، فعالیت‌های آفریننده و مصرف‌گرایی هنری در واقع همان کنار زدن محدودیت‌ها و قیدوبندهاست، بویژه محدودیت‌هایی که در آن هرکس بدون رنج بردن از تفاوت‌هایش با دیگری، باید بنا به ظرفیتش، آرزوها و امیالش را در چارچوب آن بگنجانند. هنر بنا به عقیده‌ی دورکیم، سوء قصدی است به مکانیزم مرکزی تعادل اجتماعی:

«هنر[...] یقیناً در برابر هر نوع اجبار سرکش و نافرمان است، چرا که قلمرو آزادی است، شکوه و جلالی است که شاید داشتن‌اش زیبا باشد اما در بهره‌مندی از آن الزامی نیست و هر آنچه که غیرضروری است، لازم نیست. در نقطه‌ی مقابل آن اخلاق ضرورت حداقلی است، رکن لازم است، قوت غالبی است که جوامع بشری بدون آن قادر به ادامه‌ی حیات نیستند. هنر، پاسخ به نیاز ما به ارائه‌ی بی‌هدف واقعیت‌مان است، تنها برای چشیدن لذت ارائه‌ی آن؛ در حالی که اخلاق ما را مقید به پیروی از راهی معین به سوی هدفی مشخص می‌کند: و هر جا سخن از اجبار است قید و بند نیز وجود دارد. به این ترتیب، هنر با وجود آن که می‌تواند با نظریات اخلاقی جان بگیرد یا با تحول پدیده‌های اخلاقی در هم بیامیزد، اما ذاتاً اخلاقی نیست. حتی شاید نزد افراد همانطور که در جامعه، توسعه‌ی افراطی قابلیت‌های زیبایی‌شناختی، از لحاظ اخلاقی ناگوار باشد. (De la division du travail social, p. 14)

در واقع هنر، با برجسته‌نمایی خاصی، تجسم ابهام و دوگانگی تشکیل‌دهنده‌ی فردیت است. بُعد مثبت رواج فردگرایی و منافع اجتماعی آن منوط به «پیشرفت شخصیت فردی» است. آیا پیشرفت فردگرایانه به خودی خود، نیروی محرک فعالیت هنری نیست؟ چرا که بیان آگاهانه‌ی غرابت فردی، نشانگر جستجوی اصالت آفرینش است که به همین ترتیب بازی رقابت فردی جوهره‌ی نوآوری را شکل می‌دهد. آیا دورکیم به دفعات خاطر نشان نمی‌کند که بدون قدرت تام و تمام خلاقیت، یا در واقع همان قوه‌ی تخیل، افراد پیوسته ترغیب به خلق نمی‌شدند، ترغیب به جستجوی راه‌حل‌های

تازه برای پاسخ به نیازهای تازه و در یک کلام به پیشرفت؟ تنها راه تکامل تمدن، منوط ساختن نیروهای بیرونی به نیروهای اجتماعی است، یافتن راهی برای «بر هم زدن نظم طبیعی» و فراهم آوردن آزادی اجتماعی حاصل از ضرورت انقیاد شرایط طبیعی، متضمن نابرابری‌های بین فردی برآمده از طبیعت که از راه جریان طبیعی توالی نسلها منتقل می‌گردد. اما تهدیدی که پویایی اجتماعی را هدف قرار می‌دهد چندان پایدار نیست: تفاوت رو به رشد تفاوت‌های اجتماعی از هر بازیگر اجتماع، فردی مستقل می‌سازد و فعالیت هنری کاری جز تشدید تمایل به ابراز تمایزات بین فردی نمی‌کند. بدین‌سان هنرمند نمادی است از افتادن در دام «خودپسندی»، شوق به خودنمایی و سرپیچی از قید و بندهای جمعی. بدگمانی دورکیم نسبت به هنر، مشخص ناشی از همین تجسم زنده‌ی هنجارگریزی فردی بود که تبدیل به یک حرفه گشته است.

### خودتحقق‌بخشی و برابری استعداد از دید مارکس

نظر مارکس در نقطه‌ی مقابل و عکس دورکیم قرار دارد. تقسیم کار سرچشمه‌ی اصلی از خود بیگانگی انسانهاست، درست به این خاطر که اساس اجتماعی کار، با تخصصی شدن زیانبار قابلیت‌ها، به نوعی تمایز می‌انجامد، در حالی که برای هر فرد می‌بایست راهی در جهت تحقق خود در تمامیت جوهره‌ی فردی‌اش باشد. مطابق با آرمان ارسطویی که الستر (1989) آن را اساس کمونیسم مارکس می‌داند، بیهودگی کار در متن اساسا متفاوت جامعه‌ی کمونیست ناپدید و محو می‌شود: جایی که کار تبدیل به بهترین ابزار رسیدن به رفاه فردی می‌شود. اما ماندگاری این تغییر شکل یک شرط دارد: خنثی‌سازی تمام جنبه‌های رقابت فردی، توسط بازاری که باعث انتخاب تمایزگرایانه‌ی برخی قابلیت‌ها و بهتر نمایاندن بعضی افراد می‌شود.

کارهای مفهومی که از میان آنها فعالیت هنری، به نظر مارکس تجسم پارادایمی را برمی‌سازد، فقط هنگامی به فرد اجازه‌ی متجلی شدن در اوج انسانیت‌اش را می‌دهد که هیچ رقابت بین فردی مانع از ابراز آزادانه‌ی تمامی استعدادهای شناخته شده‌ی هر فرد نشده باشد. حذف رقابت از بازار مساوی است با حذف نیروی محرک تفاوت‌های انسانی است. مردم‌شناسی مارکس از مردم‌شناسی دورکیم فاصله می‌گیرد، چرا که برداشت‌های این دو از تقسیم کار در تقابل با یکدیگر است. مارکس باید برابری استعدادها را اصل قرار داده و از نابرابری‌های ظرفیتی صرف نظر کند، که حاصل آن چیزی نیست جز ایجاد ساختار نهادینه‌ی جوامع سرمایه‌داری و پیش از سرمایه‌داری.

راه حل مارکس به قسمی فردگرایی تفاوت‌گذاری شده و متفاوت از خود برمی‌گردد، چرا که افراد نباید به مقایسه‌ی خود با دیگری بپردازند- خود را ستوده یا خواستار خویشتن باشند- تا مبدا تفاوت‌ها پدیدار گشته و در پی آن موقعیتهای مبادله و سازش مبنی بر محاسن مقایسه ایجاد شود، که هرکس می‌تواند از کاری که دیگری در آن چندان خوب نیست سودی ببرد و به طور خلاصه تخصصی و کالایی شدن فعالیت خلاقانه. ج.ا. کوهن (1978) و ج. الستر (1989) خاطر نشان

کرده اند که جامعه‌ای که بدین‌سان سازمان‌یافته باشد، جامعه‌ای سراسر از افراد مبتکر خواهد شد. هر شاعلی-مبتکر باید نسبت به هرگونه نقد و ارزیابی از سوی دیگران بی‌تفاوت باشد. چرا که این ارزیابی که قطعی حاوی مقایسه است، منجر به شکل‌گیری سلسله‌مراتب خواهد شد. هر فرد بدون ترس از استثمار استعدادهایش توسط نیازهای جامعه، توانایی‌هایش را به رخ خواهد کشید: به عبارت دیگر جامعه‌ای بدون تاثیر متقابل، بدون ارتباطات بین‌الذاتانی خواهیم داشت، جامعه‌ای هسته‌ای.

در ارتباطات امکان شکست نبوده و موفقیت قطعی در انتظار هر جامعه‌ی خلاق خواهد بود. مطمئن‌ترین راه برای رسیدن به نقطه‌ای که در آن هر کس نسبت به ارزش نسبی و عملکردش بی‌تفاوت بوده و تنها از انجام مطلق کار خشنود گردد، با اصل قرار دادن این نکته است که تمامی افراد به یک میزان از استعدادهای خلاقانه و پتانسیل ابتکار بهره‌مند می‌شوند.

آنچه می‌توان از فرضیه‌ی سه‌گانه‌ی تلخیص کرد که اساس چنین نظریه‌ای است:

الف) هر فرد به قدر کافی از استعدادهای متعدد و متنوع بهره‌مند است. پس هر شکلی از تقسیم کار مخرب به نظر می‌رسد، حتی هنگامی که این تقسیم حاصل بی‌ثباتی حرفه‌های گوناگون باشد.

ب) این استعدادهای قوی وجود داشته و شاخه شاخه گشته‌اند، اما شیوه‌های فعلیت بخشیدن به آنها بسیار متنوع است. همچنین باید پذیرفت که این فعلیت بخشیدن نیازمند زمان بوده و هر فرد باید در طول زندگی اجتماعی خود برای بروز استعدادهایش مجال کافی داشته باشد.

ج) عمل سودمند بنا به یک منطق خاص هگلی شبیه به یک فرآیند نامعین آموزشی، شناختی و خودسازی است.

ج.ا. کوهن بدرستی ضعف بزرگ مردم‌شناسی فلسفی مارکس را در پرهیز از نیاز به خودشناسی و ارتباط با دیگری در شرایط ساماندهی اجتماعی یک جامعه فهمید. و الستر بی‌شمار ویژگی‌های واهی و غیر منطقی برداشت مارکس از خودسازی به وسیله‌ی کار خلاقانه را در شرایط - آرمانی یک جامعه‌ی کمونیست - فزونی برابری استعدادهای و تقسیم کار به روشنی نشان داد. برای مثال به اصلی که بر اساس آن هر فرد به توسعه و استفاده از تمامی قابلیت‌هایش می‌پردازد، نگاهی کنیم. اگر راه حل مارکس امکان‌پذیر می‌بود، بی‌شک مساله‌ی دوگانه‌ی بازدهی سودآور در مقابل رفاه را حل می‌نمود که نهفته در ستایش یا نقد تقسیم کار است: شکوفایی نیروهای مولد از طریق درک خود در کار خلاقانه، تولید را افزایش داده و منجر به فراوانی خواهد شد.

و با این امر رفاه از لذتی که در مصرف‌گرایی است به لذت حاصل از کار تبدیل می‌گردد، کاری که « نخستین نیاز زندگی » است. آیا این آرمان امکان‌پذیرتر از برابری استعدادهای ذاتی نیست؟ جامعه به گروهی از افراد خلاق تبدیل نخواهد شد مگر به یک شرط دشوار: اینکه میل به درک خود هر فرد، مانعی برای همین میل در هیچ کس دیگری

نباشد. دستاورد یک جامعه‌ی پربار، نبودِ قید و بندها در جهت به حداکثر رساندن سودمندی هر فرد است. نگاه دیگر ناسازگاری اصل مردم‌شناسی برابری استعدادها با فردیت در کار است، و اینکه درک خود به واسطه‌ی کار خلاقانه و آزاد، شاهدی بر خلق هنر و گسترش آن است. تا امروز در تاریخ هنر، مقایسه‌های سلسله‌مراتبی و گزینشی به هر شکل با ارزشهای بنیادین فعالیت – تازگی آثار و فردیت کار هنری – کنار آمده‌اند. چرا که موفقیت و شکست باید تفاهمی دو سویه باشد. این دو نمی‌توانند تنها به تحسین شخصی میزان کمال اثر از سوی خالق آن متکی باشند، و بی‌توجه به هرگونه ارزیابی مقایسه‌ای و معیارهای زیبایی‌شناسی. نو بودن با نبودن نوآوری‌های فردی و ارزش عمل در کوره‌راه فراگیری، مفهومی ندارند مگر در دنیای مقایسه‌های بین فردی. و این گونه‌ای از رقابت است که متغیر بوده و شکل دهنده‌ی ارزشهای متغیر تاریخی است. در واقع مقایسه و رقابت از نقطه نظر عدم قطعیت که اساس فعالیت‌های خلاقانه است، جدایی‌پذیر است. رقابت بی‌تردید، حاصل معامله و ارزش و قیمت گذاری است، اما به جرأت می‌توان گفت که رقابت، شکل‌دهنده‌ی رابطه‌ی تردید در واکنش و وابستگی به دیگری است. (برای نمونه جفت‌های حرفه‌ای دنیای کار). نگاه دیگر مربوط به اصل جریان فعالیت خلاقانه است: این نوع فعالیت بدون شک هرگز به مفهوم حقیقی‌اش دست نیافته است. و این همان چیزی است که این کار را مطلوب ساخته است. تردید و عدم قطعیت شرط لازم و هولناکی است: کار در کنار آن می‌تواند خلاقانه، احساسی و به دور از یکنواختی باشد، هرچند کار با آن نیز به چالشی طاقت فرسا تبدیل می‌شود که مدام تغییر و تطبیق می‌یابد چرا که همراه با آزمون و خطاست و به سوی تکامل پیش می‌رود، اما انتهایی که به راحتی قابل تشخیص باشد ندارد (Menger, 1989) نظام خلاقیت هنری به این شکل شبیه به رژیم‌های مدیریت مبتنی بر عدم تمرکز است.

## شکوفایی فردی و رفاه اجتماعی مشترک

ترکیب میهم راولز

نظریه‌ی عدالت راولز در نگاه نخست، از سویی به عناصر ترکیب دورکیمی که تاکید بر نابرابری استعدادها و لزوم تقسیم آن دارد و از سوی دیگر به بینش مارکسی درک خود اشاره دارد با امکان حداکثری که تحقق استعدادها در کار خلاقانه را در بر می‌گیرد. راولز به تبیین عقلانی بودن شکوفایی فردی با بهره‌گیری از باروری استعدادها بر اساس اصل ارسطویی تکامل فردی در دراز مدت می‌پردازد.

«به تصور من بنا به اصل ارسطویی، نوع بشر (...) بی‌نقص‌ترین مدل، هرچند درازمدت را ترجیح می‌دهد، چرا که نیل به آن مستلزم آمیزه‌ی پیچیده‌تری از استعدادهاست. اصل ارسطویی بر این باور است که هر چند همه چیز برابر است، اما انسان به پرورش استعدادهایش علاقه‌مند است (خواه ذاتی، خواه اکتسابی) و رشد هر چه بیش‌تر آنها، باعث پیچیدگی‌شان می‌گردد. همچنین رضایت خاطر که به دنبال می‌آورد، عمیق‌تر است. ما انسانها از فعالیتی که در آن مهارت پیدا کنیم، لذت بیشتری می‌بریم و از میان دو فعالیتی که به خوبی انجام می‌دهیم،

ترجیح‌مان آن فعالیت است که قضاوت‌های دقیق‌تر و پیچیده‌تری را جلب می‌کند. به این ترتیب، میل به ایجاد نظام گسترده‌ی اهداف که استعداد‌های برتر را اجرایی می‌کند، یکی از جنبه‌های اصل ارسطویی است.» ( *op. cit.*, p. 455)

اما چگونه می‌توان از یک اصل، بدون رد تفاوت‌های استعدادی و نیاز فردی هرکس به ثابت کردن خویش، به تعادل در رفاه اجتماعی دست یافت؟ راه حل راولز تبدیل برتری‌های برآمده از تفاوت استعدادها، به منافع عمومی است. عمومی‌سازی منافی که از استعداد‌های طبیعی فرد، نوعی برگ برنده می‌سازد؛ یا در تقابل قرار دادن آنها با سرمایه‌ها و خدمات مصرفی که ارضاء‌کننده‌ی علائق خودخواهانه است.

میان چیزهایی که نخست برای ما مناسب هستند و خصیصه‌های شخصی‌مان که هم‌زمان برای ما و دیگران خوبند، تمایز قائل شویم. به این شکل کالاها و دارایی‌ها اساسن اموالی خواهد بود که برای مالکان و استفاده‌کنندگان، اموالی که به طور غیرمستقیم به دیگران نیز تعلق می‌گیرد. در نقطه‌ی مقابل، قوه‌ی تخیل، طبع، زیبایی، جذابیت همانند دیگر خصیصه‌ها و استعداد‌های ذاتی فرد، دارایی دیگران نیز به شمار می‌روند: اگر دانسته و آگاهانه بروز یابند، نه تنها رضایت خاطر خود فرد، که رضایت دیگران را نیز به دنبال دارند. داشته‌های بشری برای فعالیت‌های مکمل هستند، حاصل همکاری افرادی که از درک نفس خود به اندازه‌ی، تحقق وجود دیگران لذت می‌برند. اینگونه دارایی‌ها، منافع را می‌سازند[...]. فضیلت‌ها نمایانگر خصوصیات و استعداد‌هایی هستند که آرزوی داشتن‌شان برای همه از جمله خود ما منطقی به نظر می‌رسد. پس، داشتن برتری یکی از شرایط شکوفایی انسان‌هاست و برای هرکس نوعی سرمایه محسوب می‌شود. پس با حرمت خود یعنی آنچه که احساس به ارزشهای‌مان را توجیه می‌کند، در ارتباط است. ( *op. cit.* p.483)

منطقی بودن تبدیل استعداد‌های فردی به سرمایه‌های جمعی و متقابلن مفید، ضرورت ایده‌ی ارسطویی شکوفایی استعدادها با تجهیز خود به قیود اجتماعی را تقویت می‌کند: یک عملکرد صرفاً فردگرایانه و خودمحور منتهی به شکوفایی فردی، نهایتن خودویرانگر خواهد بود، چرا که خاص بودن پیچیده‌ی استعداد‌های انباشته در هر فرد تنها با نمایش برانگیزاننده‌ی استعداد‌های دیگران به فعلیت درمی‌آید :

دیگر اصل مرتبط با اصل ارسطویی این است که ما از مشاهده‌ی تواناییهای دیگران لذت برده و میل انجام همان امور در ما پدیدار می‌گردد پس تلاش می‌کنیم شبیه به کسانی شویم که باعث رشد قابلیت‌های نهفته در ما شده‌اند. ( *op. cit.*, p. 468.)

منطق جمعی در ستایش ذاتی درونی‌ترین ویژگی‌های فردی به ظهور می‌رسد :

یک برنامه‌ی منطقی – مسلمان در چارچوب اصول اخلاقی صحیح – به فرد آن طور که باید، مجال شکوفایی در محدودیت شرایط و اعمال قابلیت‌ها را می‌دهد. بعلاوه احتمالن اطرافیان فرد از فعالیت‌های موافق حال جمع و نمایش برتری انسانی وی حمایت کرده و از آن بهره ببرند. بنابراین آنجا که ما در طلب احترام و تحسین دیگران هستیم، محدوده‌ی فعالیت‌های موردنظر ارسطویی برای همگان جوابگو خواهد بود. ( *op. cit.* p.469)

چگونه چنین چیزی ممکن است؟ مسئله این است که تفاوت، اصلی است اساسی که بر تنوع استعدادها و قابلیت‌ها بنا شده و بر این اساس هیچکس قادر به بروز تمامی استعدادها و توانایی‌هایش نیست. پس سوال اینجاست: آیا تمامی افراد در اوج توانایی، ظرفیت‌های گوناگونی دارند که به خاطر تفاوت برنامه‌ها و اهدافشان، آنها را به طور ناقص تحقق می‌بخشند؟ و یا برخی که دارای قابلیت‌هایی هستند، از بنیان نسبت به کسانی که بی‌بهره از آن هستند، متفاوتند؟ پاسخ راولز مبهم است. از سویی افق تحقق توانایی‌های فردی محدود به پایان‌پذیری زندگی بشر است؛ امری که به تنهایی برای معلق گذاشتن پرسشی اساسی راجع به هویت بهره‌مندی از استعدادها در یک جامعه‌ی ایده‌آل، که استعدادها در آن بی‌وقفه در حال بروز است، کافی است.

ما نه تنها از طبیعت کمال‌گرای امیال روبه رشدمان بهره می‌بریم بلکه از فعالیت‌های دیگران نیز لذت می‌بریم. گویی که دیگران آن بخش از ما را به ظهور رسانده‌اند که قادر به بارور ساختن آن نبوده‌ایم. ما باید خود را وقف چیز دیگری می‌کردیم، اما تنها سهم ناچیزی از آنچه بوده‌ایم که می‌توانستیم باشیم. (*op. cit.*, p. 488)

در تحلیل عقلانیت به عنوان سرمایه، به نتیجه‌ی شناخته‌شده‌ای رسیدیم که طرح‌های منطقی زندگی، در شرایط عادی، مجال رشد حداقلی ظرفیت‌های افراد را ایجاد می‌کند. این مسئله‌ای است که اصل ارسطویی به آن اشاره دارد. هرچند یکی از ویژگی‌های بنیادین بشر این است که به هر دلیل نه قادر به انجام همه‌ی آنچه که دیگران می‌توانند است، و نه قادر به انجام همه‌ی آنچه دوست دارد به آن نائل شود. (*op. cit.*, p. 566-567)

توانایی‌های هر فرد بسیار فراتر از آن چیزی است که به اجرای آن امیدوار است، به طور کلی میان توانایی‌ها و آنچه که در توان انجام انسان‌هاست فاصله‌ی زیادی وجود دارد. بدین ترتیب هرکس باید بتواند بین استعدادها و علاقه‌های ممکن‌اش، آنهایی را برگزیند که آرزوی رشدشان را دارد و برای این کار باید برنامه‌ریزی نموده و بر اساس آن پیش برود.

از سوی دیگر بی‌تردید اصل تفاوت به نابرابری‌های طبیعی و اجتماعی انکارناپذیری اشاره دارد که حاصل تفاوت باروری شخصی است. اما راولز قصد دارد بدون تبدیل تفاوت‌ها به رقابت ایجادکننده‌ی نابرابری‌های بی‌اساس، وجود تفاوت را تایید می‌کند. تفاوت‌ها، مگر در صورت قرار گرفتن در اختیار همگان، قادر به ظهور و بروز تمام و کمال نیستند:

افراد مختلف، با دارا بودن ظرفیت‌های مشابه یا مکمل، به نوعی می‌توانند برای تحقق طبیعت مشترک یا مکمل‌شان همکاری کنند. هنگامی که با قطعیت کل نیروهای خود را به خدمت در می‌آوریم، بیشتر مترصد تحسین دیگرانیم، به خصوص هنگامی که قابلیت‌های آنها با اهداف پذیرفته شده‌ی ما در زندگی در یک راستاست. (*ibid*)

تجلی آنچه که دوپوی (1992) به عنوان دوگانگی سیستم راولز برمی‌شمرد، همین جاست. زمانی که راولز نابرابری حقیقی را به صورت منطقی جلوه دهد، آنچه برایش اهمیت دارد، بودن در میانه‌ی دو آتش انتقادی است. برخلاف مساوات‌گرایی و توجیه نابرابری‌ها، اصل تفاوت باید همزمان با بروز، به تعادل در جامعه‌ی اشتراکی برسد. جایی که



هرکس تنها در ارتباط با دیگری قادر به تحقق خویش و درک خود می‌باشد. به عبارت دیگر استعدادهایی که هرکس برای نیل به حرمت خود و احساس مهارت نیاز به شکوفایی آنها دارد، میراث مشترکی از برتری‌هاست. اگر سهم افراد از این میراث نابرابر است، اگر یک تبادل عمومی حرمت و ستایش متقابل در استفاده از آنها نباشد، بهره‌مندی متفاوت از آنها بی‌فایده خواهد بود.

بین نظریه‌های دورکیم و مارکس راجع به ارتباط بین توزیع استعدادها و طبیعت کار و پیامدهای جمعی‌اش در تکامل فرد در کار، اندیشه‌های راولز به تنظیم نظامی می‌پردازد که دوگانگی‌اش در این فرمول‌بندی تازه‌ی متناقض تقسیم کار، به خوبی نمایان است. چراکه هر کاری به غنا بخشیدن، شکوفایی و تکامل دیگران می‌انجامد:

یک جامعه‌ی متوازن، مفهوم کلی تقسیم کار را حذف نمی‌کند. مسلمان می‌تواند از بدترین جنبه‌های این تقسیم چشم پوشید، دلیلی ندارد که هرکس کورکورانه و برده‌وار به دیگران وابسته باشد و لزومن مشغله‌های یکنواخت و روزمره‌ای را انتخاب کند که به انحطاط اندیشه و احساس بشری می‌انجامد. ما باید بتوانیم به هرکس، وظایف گوناگونی را بسپاریم تا آن که جنبه‌های گوناگون طبیعتش مجال بروز بیابند. اما اگر کاری مطلوب همگان باشد، نمی‌توان - و نباید خواست که - بر وابستگی به دیگران غلبه کنیم [...] تصور اینکه تمامی افراد همراه و همکار بتوانند به درستی ظرفیت‌هایشان را بروز داده و برخی به نمونه‌های کامل بشری تبدیل شوند، بسیار فریبنده است، اما غیرممکن. این یکی از اصلی‌ترین ویژگی‌های جامعه‌ی بشری است، که انسان فقط می‌تواند بخشی از قابلیت‌هایش را به اجرا درآورد. ما برای تحقق قابلیت‌های خود باید بخشی از آنرا که توان بروزش را نداریم کنار گذاشته و روی دیگران حساب کنیم. فعالیت گروهی جامعه و زندگی اجتماعی بزرگترین گروه حاکم است که حامی تلاش‌های ما و مستلزم مشارکت ماست. اما منافع‌ی که حاصل فرهنگ جمعی است، آنجا که ما چیزی جز تکه‌های کوچکی از کار، که فراتر از ما می‌رود نیستیم، بخشی از ما که بی‌پرده به اجرا می‌گذاریم به نظامی وسیع‌تر منتقل می‌شود که تنها می‌توان از اهدافش دفاع کرد. (Rawls, *op. cit.*, p. 571)

## نتیجه‌گیری

آیا با ساختاری که در نهایت راولز به آن می‌رسد به ترکیبی مناسب می‌رسیم؟ آیا تا این اندازه از موضع دورکیم دور هستیم؟ مشکل اندیشیدن به کاملترین درک خود در عین تمایز و سازماندهی جمعی یک جامعه‌ی قابل زیست و متعادل، چالشی شبیه به آنچه دورکیم با آن مواجه بود، پیش رو می‌نهد.

برداشت راولز از هنر و فعالیت‌های خلاقانه به مثابه‌ی یک عامل مثبت به شمار می‌رود، چراکه او فردگرایی را به نوعی اصل خود محدودگری مجهز می‌سازد، اصل ارتباط سعادت‌مند با دیگری، در بوت‌های آزمون یک گروه متعهد به انجام صلاح جمعی‌اش با تمامی ظرفیت‌های فردی به متفاوت‌ترین شکل خود، عرضه می‌شود. اما چگونه می‌توان به مقایسه‌های حسادت بار پایان داد؟ فرضیه بالقوگی به دنبال آن است که ما بطور بالقوه در وضعیتی که هرگز کامل نبوده و در آن نمی‌توان به تکامل دست یافت، در خود همه‌گونه دیگری را داشته باشیم، و در عین حال چیزی و کسی جز

خودمان را تحقق نبخشیم. فردیت به قیمت این نقص انتخابی تمامیت می‌یابد، اما در کنار آن مزیت به رخ کشیدن تفاوت‌ها را نیز دارد. نمایی اولیه از تساوی شانس‌ها و راه‌حل‌های ارائه شده، به نظر راولز با ستایش هرکس به خاطر داشته‌های جمعی‌اش که همان استعدادها متنوع شکل گرفته در میان اعضای جامعه است، مانع از بروز مقایسه‌های حسادت بار خواهد شد.

مارکس این منطق را نهادینه ساخته بود که هرکس تمامی قابلیت‌ها، استعدادها و ظرفیت‌هایی را داراست که می‌تواند او را شبیه به دیگری کند، و دنیای پررونق احتمالان به این پتانسیل نامحدود و چه بسا قابل اجرا، بدون هیچ مبارزه‌ی بین فردی مجال تحقق می‌بخشد. اما برهان مارکسی از دو سو مسئله‌ساز است: او حذف کامل محدودیت‌های حاصل از کمبود منابع را قابل اجرا فرض می‌کند و تکامل بی‌عیب و نقص خویشتن را با بی‌تفاوتی، مساوات‌طلبانه فرض می‌کند. دورکیم استدلال‌ها را تقویت می‌کند، گاهن در جایگاه برترین مقام منطقی و جامعه‌شناسی در برابر نظریه‌پردازان فردگرا قرار می‌گیرد که مانند اسپنسر فرد را از جامعه جدا می‌دانند. در این مورد تمایز بین افراد و ابراز استعدادهای متفاوت‌شان در فضای کار که از لحاظ اجتماعی تقسیم شده، ناشی از تحول زندگی همواره جمعی بوده است. پیشرفت‌های حاصل از تقسیم کار بر اساس مکانیزم خود تقویت‌گر که بارها از آن یاد شده، جز تقویت شدت و تنوع حاصل از تمایز اساسی اجتماعی شده، کاری نمی‌کند. گاهن واژگان دورکیم برای القاء این مطلب است که پتانسیل‌ها اگر به واسطه‌ی شرایط بیرونی برای رشد و توسعه‌ی آنها مورد توجه قرار نگیرند، خفته و در لفافه می‌مانند.

همه چیز به صورت مکانیکی اتفاق می‌افتد: شکاف در تعادل توده‌های اجتماعی، تعارضاتی ایجاد می‌کند که تنها از طریق تقسیم کار بنیادین؛ قابل حل است. نسبت به شرایط بیرونی با ترکیبات توارثی متنوع تر، مثل سرایشی زمین که جهت را هموار میکند، جهتی را نشان می‌دهند که در آن تخصصی شدن شکل می‌گیرد، امری لازم که خود متضمن تخصصی شدن نیست. (*De la division du travail social*, p. 252)

در اینجا ابهامات خاص هر ساختار دو وجهی را می‌بینیم، هنگامی که در چارچوب یک رویکرد استدلالی، منطقی و تبارشناختی قرار می‌گیرد. همچنین باید تاکید کرد که یکپارچگی یک گروه توسط شرایط بیرونی متزلزل می‌گردد. بنابراین باید یک اصل منطقی را تثبیت و برای تولید تاریخ آن را متأثر از ناخالصی منطقی ساخت. چرا که تاریخ در ساختار دورکیم، چیزی نیست جز مجموع اختلافات انباشتی و تشریحی. تعادل: تعادل بین نیازها و محیط، تعادل بین نقش‌ها و ظرفیت‌ها، تعادل بین تخصصی‌شدن رو به رشد نقش‌ها و انسجام بین فردی، تنها بین انتقال ارثی موهبت‌های فردی که مسبب نابرابری از پیش تعیین شده است و توقع برابری اجتماعی یا به عبارت دیگر خاص دورکیم، تعادل بین نابرابری‌های داخلی (بر پایه‌ی طبیعت) در گروه‌های اجتماعی و برابری شرایط خارجی مبارزه‌ی اجتماعی است.

فرمان‌رانی تفاوت‌ها و فردیت‌ها، زمینه‌ی عالی آزادی قوانین و نیز کشف قلمروی بی‌نهایت سرچشمه‌های تخیل خلاق را فراهم می‌آورد. هنر برای دورکیم به مثابه‌ی چالشی است که به راحتی می‌توان در معادلات اجتماعی خلاصه کرد.

برابری‌ای که فیلیپ بنار چنین استادانه تصمیمات جانبدارانه‌ی دورکیم را در آن نشان داده است، معادله‌ای که باید پیوندی میان تمایزیابی مبتنی بر فردگرایی جوامع ارگانیک با الزامات ادغام‌گر اصلاح و محدودسازی تفاوت‌ها و نابرابری‌های ظرفیتی برقرار کند که با وجود این، تحول جامعه یکی از منابع تغذیه‌کننده‌ی توسعه‌اش را تشکیل می‌دهد.

منبع

Pierre-Michel Menger, « Égalités et inégalités dans l'activité créatrice. Durkheim, Marx et Rawls devant L'individualisme artistique », *Revue européenne des sciences sociales* [En ligne], XLII-129 | 2004, mis en ligne le 05 novembre 2009, consulté le 01 octobre 2016. URL : <http://ress.revues.org/412> ; DOI : 10.4000/ress.412

## RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Besnard Ph., 1987, *L'anomie, ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim*, Paris, Puf.

Cohen G. A., 1978, *Karl Marx's Theory of History*, Oxford, Oxford UP. Dupuy

J.-P., 1992, *Le sacrifice et l'envie*, Paris, Calmann-Lévy. Durkheim É.,

1960[1893], *De la division du travail social*, Paris, Puf. Elster J., 1989, *Karl*

*Marx. Une interprétation analytique*, Paris, Puf.

Lukes S., 1967, « Alienation and Anomie », in P. Laslett, W. Runciman (eds.), *Philosophy, Politics and Society*, Oxford, Blackwell, vol. 3, 134-156.

Menger P.-M., 1989, « Rationalité et incertitude de la vie d'artiste », *L'Année sociologique*, 39, 111-151.

Rawls J., 1987, *Théorie de la justice*, Paris, Seuil.