

---

**Axel Honneth and Ethics of Recognition:  
obstacles and possibilities**

---



**Yasamin Makui** (corresponding author)

*M.A. of Philosophy, University of Tebran, Iran. [Yasamin.makui@ut.ac.ir](mailto:Yasamin.makui@ut.ac.ir)*

**Hossein Mesbahian**

*Assistant Professor of Philosophy Department, University of Tebran, Iran. [Mesbahian.ut.ac.ir](mailto:Mesbahian.ut.ac.ir)*

**Abstract**

The ethical and political thinking of Axel Honneth—German philosopher and leading scholar in the third generation of Frankfurt School Critical Theorists—has garnered considerable attention since his seminal *Struggle for Recognition*. In his writings, Honneth seeks to demonstrate a new outlook for the relationship between the I, the Other, and We: a scheme in which the I and the Other would not be that of assimilation—but a peaceful We, while at the same time preserving their different value systems and identities. This was done by way of a three-tiered model of mutual recognition for understanding societal relations. On the other hand, Honneth’s theory has been criticized by critics such as Fraser and Pensky as Eurocentric, the implied normative superiority of which renders Honneth’s ethical theory prone to the exclusion of the “other” which he so adamantly seeks to affirm. This paper examines the extent to which Honneth’s response to such critiques liberates his theory from its purported exclusionary and unethical orientation. Neither side of the debate, however, seems to put forth a final formulation of the relationship between the I and the We. In this vein, this research proposes a concretized account of recognition, necessitating, in turn, an intercultural and dialogical approach to this theory.

**Keywords:** Hegel, Honneth, Three Spheres of Recognition, Intercultural Approach, Ethics of Recognition.

Type of Article: **Original Research**

Received date: **2021.6.6**

Accepted date: **2021.7.18**

DOI: [10.22034/jpiut.2021.46390.2855](https://doi.org/10.22034/jpiut.2021.46390.2855)

Journal ISSN (print): **2251-7960** ISSN (online): **2423-4419**

Journal Homepage: [www.philosophy.tabrizu.ac.ir](http://www.philosophy.tabrizu.ac.ir)

## Introduction

The ethical and political thinking of Axel Honneth—German philosopher and leading scholar in the third generation of Frankfurt School Critical Theorists—has garnered considerable attention since his seminal *Struggle for Recognition*. Honneth believes that reconfiguring ethics means demonstrating a new outlook on the relationship between the I, the Other, and We. Honneth accordingly conceptualizes a new relationship between ethical and political theory by way of deconstructing both classic (Aristotle) and modern (Hobbes) philosophies, arguing that his threefold theory can provide both individual self-fulfillment and emancipation from oppression and domination.

Nevertheless, Honneth's theory has been criticized as normatively unsound due to its implicit reliance on Western ethical and political conceptions. This paper examines the extent to which Honneth's response to such critiques liberates his theory from its purported exclusionary and unethical orientation, and to what extent his answers to these radical critiques are valid. In short, this paper examines how Honneth can safeguard his theory against such claims.

What necessitates this inquiry is the close connection between the ethics of recognition, intercultural approaches, and globalization issues. In other words, a concretized account of recognition can show a way out of the current cycle of violence and provide emancipatory possibilities for different cultures and value systems.

## Challenges to Ethics of Recognition and Honneth's Answers

Honneth attempts to present a theory that is neither too abstract so that no conception of "good life" can endure, nor is too thick and substantive, and thus exclusionary. He attempts to demonstrate a theory in the middle. But as his critics like Pensky, Fraser, and Petherbridge mention, this formulation has unethical consequences, which, as critics point out, have their root in the entanglement of the second and third spheres of recognition. On the one hand, the second sphere precedes the third and recognizing the subject's individuality and unique identity happens in a close connection with recognizing the universal traits of all human subjects. However, on the other hand, an individual is granted equal treatment in the legal framework if his/her achievements are considered valuable in the predominant value system (Petherbridge, 2011: 152).

Nevertheless, the notion of equal opportunity is too abstract to protect the individual from the dominant value system and it is inadequate in democratizing the inner, exclusionary logic of the ethics of recognition and its substantive value system (Petherbridge, 2011: 149). Dieter Misgeld explains this logic as follows: “You only have two options: either a highly exploitative system where some people will have golf courses and swimming pools, which use enormous amounts of water, or as I’ve seen in Latin America, not every household would have water and people would have to walk hours to get water or they get it every second or third day. Massive inequalities: that’s the future. There is no other. No modernization theory or theory of modernity I’ve seen is realistic enough, tough-minded enough, and fearless enough to face these situations. Philosophers are generally not capable of facing realities.” (Misgeld et al., 2010: 93). Relatedly, Honneth seems to deny the role that institutions play in dominating patterns of recognition in the society (Renault, 2011: 210).

Another challenge impeding the ethics of recognition is the presence of hidden eurocentrism. Dieter Misgeld criticizes the Eurocentric perspective of thinkers such as his mentor, Hans George Gadamer (Mesbahian, 2021a, p. 20): “I shall refer to representative critical views, views which express reservations about the “distinctiveness” of Europe as Gadamer perceives it and conclude by suggesting that the subtle “eurocentrism” of Gadamer’s reflections on Europe has to be put aside, to open the way for questioning European traditions based on experiences made in the third world” (Mesbahian & Norris, 2017: 234). This can be referred to as “The Dichotomous Logic of Exclusive Inclusion” which has engendered philosophical and historical criticisms in both non-Western and Western thought (Mesbahian, 2020: 145)\* it is worth mentioning that if the global North is only involved in the struggle for recognition in an internal level, though with different issues and obstacles, Iranian, are struggling for both personal recognition in national level and cultural identification in the global level (Mesbahian, 2021<sup>a</sup>: 17). It is not difficult to imagine how the two levels of recognition, namely personal and cultural are interconnected and how the struggle for recognition of personal and cultural identity is indeed ‘full of distress.’ If it is so, then, as Honneth argues, the struggle is ‘the’ prerequisite for recognition, and this struggle for recognition (in body, mind, and social solidarity) is possible only taking a cultural struggle for recognition (Mesbahian, 2019: 267).

## Conclusion

As argued, Honneth's ethics of recognition can cause substantive ethical damages and he has not offered a radical change in his original claims so far. Yet, in his latest writings, he has made an effort to move beyond the German context of recognition and be more open to other, different philosophical conceptions of recognition, as the French context of this notion. It can be argued, however, that neither side of the debate, nor Honneth nor his critics, seem to put forth a final formulation of the ethical relationship between the I and the We. In this vein, this research proposes a concretized account of recognition, necessitating, in turn, a more intercultural and dialogical approach to this theory and considering not only different western philosophical approaches, but an intercultural approach.

## References

- Honneth, A. (2004) "Recognition and Justice: outline of a plural theory of justice". *Acta Sociologica*, 47(4): 351-364.
- Petherbridge, D. (2011) "Social Solidarity and Intersubjective Recognition: on Axel Honneth's Struggle for Recognition". in Axel Honneth: *Critical Essays* (pp. 125-153). Brill.
- Renault, E. (2011) "The Theory of Recognition and Critique of Institutions". in Axel Honneth: *Critical Essays* (pp. 207-231). Brill.
- Williams, R. R. (1992) *Recognition: Fichte and Hegel on the other*. Suny Press.
- Mesbahian, H. (2019) Reinventing the Self: a philosophical encounter with the historiography of cultural identity. *Historical Perspective & Historiography*, 29(23): 255-274. (in Persian)
- Mesbahian, H. (2010) Modernity and its Other: The Logic of "Inclusive Exclusion". *Falsafeh (Journal of Philosophy) University of Tebran*, 38(1): 165-190. (in Persian)
- Mesbahian, H. (2020) Habermas and the Other of Occidental Rationality: the dichotomous logic of exclusive inclusion. *Falsafeh (The Iranian Journal of Philosophy), University of Tebran*, 47(2): 145-165. (in Persian)



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۶ / شماره ۳۸ / بهار ۱۴۰۱

## اکسل هونت و اخلاق به رسمیت‌شناسی: موانع و امکانات

یاسمین ماکویی (نویسنده مسئول)

دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه تهران، تهران، ایران. [Yasamin.makui@ut.ac.ir](mailto:Yasamin.makui@ut.ac.ir)

حسین مصباحیان

استادیار گروه فلسفه، دانشگاه تهران، تهران، ایران. [Mesbahian.ut.ac.ir](http://Mesbahian.ut.ac.ir)

### چکیده

اندیشه اخلاقی و سیاسی اکسل هونت، فیلسوف آلمانی و برجسته نسل سوم فرانکفورت، از ابتدای انتشار کتاب شناخته‌شده او، جدال برای به رسمیت‌شناسی، توجه بسیاری به خود جلب کرد. هونت در آثار خود در تلاش بوده است صورت‌بندی نوینی از رابطه میان من، دیگری و ما ارائه دهد که با دیگرپذیری، من و دیگری برای تشکیل یک ما، به یکدیگر فروکاسته نشوند و با حفظ هویت، ویژگی‌ها و افق ارزشی منحصر به فرد خود، یک رابطه و «ما» صلح‌آمیز تشکیل دهند. در همین راستا، هونت مدل سه سطحی به رسمیت‌شناسی خود را برای درک بهتر رابطه اجتماعی افراد با یکدیگر و با خود ارائه داده است. باین‌وجود، این دیدگاه از اخلاق به رسمیت‌شناسی در سال‌های اخیر از سوی منتقدینی چون فریزر و پنسکی با این نقد مواجه بوده است که نه تنها قادر نیست افراد را در افق‌های ارزشی خود آن‌ها به رسمیت بشناسد، بلکه آن‌ها را در افق ارزشی مسلط جامعه منحل می‌کند. این مقاله در تلاش است با بررسی نقد ریشه‌ای و رادیکال منتقدان و پاسخ‌های هونت، دریابد این نظریه تا چه میزان توان تاب‌آوری در برابر این انتقادات را دارد و آیا پاسخ‌های ارائه شده توسط هونت توانسته‌اند اخلاق به رسمیت‌شناسی را از اتهام نااخلاقی بودن و دامن‌زدن به سلطه برهاند یا خیر. در نهایت، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که اخلاق به رسمیت‌شناسی خود موضوعی است میان‌فرهنگی، بنابراین نه هونت و نه منتقدان او به تمامی بر حق هستند، چراکه مفهومی را که به‌خودی‌خود امری میان‌فرهنگی است تنها با مشارکت یک فرهنگ یعنی فرهنگ غربی مورد بررسی قرار می‌دهند.

**کلید واژه‌ها:** هگل، هونت، به رسمیت‌شناسی، فلسفه میان‌فرهنگی، اخلاق به رسمیت‌شناسی.

نوع مقاله: علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۳/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۷

## مقدمه

اخلاق به رسمیت‌شناسی<sup>۱</sup> اکسل هونت فیلسوف آلمانی و متفکر برجسته نسل سوم فرانکفورت در سال‌های اخیر مورد توجه جدی قرار گرفته است. هونت معتقد است اخلاق امری است که در نسبت با «دیگری» معنا و مفهوم پیدا می‌کند به همین دلیل از سویی بایستی از دیدگاه‌هایی که دیگری را تنها به مثابه یک مانع و محدود کننده آزادی فرد در نظر می‌گیرند و در واقع «دیگرستیزی» دست شست و از سوی دیگر، به دیگری مجال داد تا با وجود تمام تفاوت‌های ارزشی و فرهنگی نقشی در گفتمان جامعه داشته باشد. به همین دلیل، هونت درصدد است تا از طریق ساخت‌گشایی مدل‌های فعلی فلسفه‌های سیاست و اخلاق به برقرار ساختن رابطه‌ای نوین بین سیاست و اخلاق یاری رساند. او از طریق بررسی دیدگاه‌های کلاسیک (ارسطو) و مدرن (هابز) به این نتیجه می‌رسد که در صورت برقراری پیوندی دوباره بین سیاست و اخلاق، سویی رهایی از سلطه و امکان برابر دستیابی به استعدادهای نفس هر شخص فعال می‌شود. با اینهمه، انتقاداتی جدی در سال‌های اخیر به نظریه هونت از طرف منتقدانی چون فریزر، پنسکی و پتربریج وارد شده است مبنی بر اینکه قادر نیست «دیگری» را -برخلاف هدف این نظریه- در تمامیت خود بازشناسد و ساختار آن به گونه‌ای است که دیگری را در «خود» منحل کرده و مجال بروز برای او فراهم نمی‌کند. به همین دلیل است که گاه بحث شده است که نظریه به رسمیت‌شناسی هونت در جهاتی نیازمند ساخت‌گشایی است (Mesbahian, 2021b: 4). از این روست که این مقاله می‌کوشد با اخلاق به رسمیت‌شناسی هونت مواجهه‌ای انتقادی داشته باشد و به این پرسش پاسخ دهد که تا چه میزان این نظریه قادر به تاب‌آوری در برابر دیدگاه منتقدانش است و آیا پاسخ‌های هونت در برابر نقدهای ریشه‌ای و رادیکال منتقدانش، انتقاداتی که هونت را ملزم می‌کنند تا به کلی نگاه خود در مورد اخلاقی بودن به رسمیت‌شناسی را تغییر دهد، راضی‌کننده بوده‌اند یا نه، و برای راضی‌کننده بودن پاسخ‌های خود، هونت چه راهی را باید در پیش بگیرد؟

بررسی اتهامات و انتقادات مبنی بر نااخلاقی بودن اخلاق به رسمیت‌شناسی از آن رو اهمیت دارد که به رسمیت‌شناسی به خودی خود مفهومی بینافرهنگی است و مفهومی است که جهان چندفرهنگی امروز همواره در تماس با آن است؛ و حتی ممکن است این مفهوم بتواند راه‌حل

صلح‌آمیز خروج از وضعیت کنونی، که نشان‌دهنده انباشت نفرت میان گروه‌ها و فرهنگ‌های گوناگون است، را نشان دهد. از سوی دیگر، تمامی فرهنگ‌ها و جوامع در معرض پدیده جهانی شدن و همگن شدن با فرهنگ غالب قرار دارند و شاید مفهوم اخلاقی به رسمیت‌شناسی بتواند امکان حضور جمعی و فراگیر را برای تمامی گروه‌ها فراهم سازد و امکانی رهایی‌بخش برای افراد با افق‌های ارزشی متفاوت ایجاد کند. با توجه به این اهداف، در این مقاله، ابتدا کوشش می‌شود دلیل اخلاقی بودن مفهوم به رسمیت‌شناسی نزد هونت توضیح داده شود. سپس، در بخش بعد ریشه‌های اخلاق به رسمیت‌شناسی هونت بررسی می‌شود. بدین شکل که در ابتدا تاریخچه این مفهوم به شکلی که هونت در آخرین اثر خود مطالعه کرده است ارائه می‌گردد و سپس تأثیرات سنت آلمانی به ویژه هگل و فیخته بر هونت بیان می‌شود. همه این شرح‌ها و توضیحات اما در خدمت این پرسش قرار داده می‌شوند که ریشه‌های اخلاق به رسمیت‌شناسی هونت در کجا قرار دارند و چگونه هونت صورت‌بندی نوینی از آن‌ها ارائه داده است؛ امری که در بخش سوم مورد بررسی دقیق‌تری قرار می‌گیرد و اخلاق سه سطحی به رسمیت‌شناسی در این بخش ارائه می‌شود. در بخش چهارم، امکانات و موانع این نظریه مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. به این شکل که در ابتدا امکانات این نظریه، و سپس، انتقادات وارد شده به آن در دو سطح کلی و جزئی بیان می‌شود. در سطح نخست انتقادات ساختاری و ریشه‌ای به اخلاق به رسمیت‌شناسی؛ و در سطح دوم، این انتقادات با جزئیات بیشتر در سطوح دوم و سوم به رسمیت‌شناسی مطالعه می‌شود. پس از آن، پاسخ‌ها و تغییراتی که هونت در نظریه اخلاقی خود ایجاد کرده و کفایت یا عدم کفایت آن‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### اخلاقی بودن مفهوم به رسمیت‌شناسی نزد هونت

هونت نقطه شروع نظریه خود را برخلاف بسیاری از فیلسوفان معاصر کاستن از نابرابری‌ها قرار نمی‌دهد، بلکه پرهیز از «تحقیر» (Humiliation) و «بی‌احترامی» (Disrespect) نقطه شروع و مرکز فلسفه او می‌باشد. از نظر هونت، تجربه بی‌عدالتی‌های اجتماعی همواره با به رسمیت‌شناسی ناصحیح همراه است چراکه برای هونت، شرکت در گفتمان‌های جامعه به طور برابر و عادلانه به معنای مشارکت بدون شرم و مورد تحقیر قرار گرفتن به دلیل هویت ویژه فرد می‌باشد. در همین راستا است که هونت سه سطح به رسمیت‌شناسی را برمی‌شمارد که فرد برای توسعه صحیح هویت

شخصی خود، باید به هریک از آن‌ها دست یابد. بنابراین، هسته مرکزی اخلاق به رسمیت‌شناسی و دلیل اخلاقی بودن آن، تلاش این نظریه برای اعطای احترام و کرامت به صورت عادلانه به افراد، و نه صرفاً بازتوزیع منابع مادی می‌باشد (Honeth, 2004: 351). از نظر هونت، کیفیت اخلاقی روابط اجتماعی و عادلانه بودن آن‌ها را نمی‌توان تنها با بازتوزیع برابر مادی سنجید، بلکه اخلاقی بودن این روابط ارتباط تنگاتنگی با انتظار سوژه‌ها از به رسمیت‌شناسی توسط یکدیگر و نهادها، و نحوه برآورده شدن این انتظارات دارد (Honeth & Farrell, 1997: 17).

هونت مدافع این دیدگاه است که انتظارات هنجاری افراد از جامعه خود، به رسمیت‌شناسی توانایی‌ها و ویژگی‌های منحصر به فرد آنان است. دیدگاهی که او آن را در دو جهت توسعه می‌دهد و از یک سو در جهت فردی به اجتماعی شدن اخلاقی سوژه‌ها، و از سوی دیگر، در جهت جامعه به همبستگی و ادغام افراد در اجتماع می‌پردازد. در جهت فردی، هونت عقیده دارد که هویت سوژه طی مراحل از درونی کردن بازخوردها و الگوهای به رسمیت‌شناسی معمول در جامعه شکل می‌گیرد و از طریق تایید شدن توانایی‌ها و خصایص او توسط دیگران در اجتماع، سوژه درمی‌یابد که کدامیک از ویژگی‌های خود را باید توسعه دهد. این سوپه از دیدگاه خود را، هونت از آن رو اخلاقی می‌داند که باور دارد هر سوژه‌ای به نحو بنیادین بر روابط بینا سوژه‌ای خود با افراد دیگر و الگوهای به رسمیت‌شناسی جامعه خود وابسته است و غیاب روابط به رسمیت‌شناسی منجر به تجربه بی‌احترامی و تحقیر خواهد شد. تجربیاتی که به نوبه خود، فرآیند شکل‌گیری هویت فرد را مختل کرده و به او آسیب می‌رسانند. از سوی دیگر، هونت ادغام اجتماعی را به منزله فرآیندی از شمول و مشارکت از طریق شکل‌های به رسمیت‌شناسی در نظر می‌گیرد. از نظر اعضای یک جامعه، آن جامعه تا زمانی نشان‌دهنده ساختارهای مشروع است که این ساختارها بتوانند روابط معتبر و قابل اطمینانی از به رسمیت‌شناسی متقابل را در سطوح مختلف تضمین کنند. از همین رو، ادغام هنجاری در جوامع تنها از طرق نهادی کردن اصول به رسمیت‌شناسی که میان افراد آن جامعه در جریان است، صورت می‌پذیرد. این صورت‌های نهادی شده به رسمیت‌شناسی از این رو و تا جایی برای هونت نشان‌دهنده یک سیاست اخلاقی (Political Ethics) و یا یک اخلاق اجتماعی (Societal Morality) هستند که بازتاب‌دهنده و تضمین‌کننده روابط به رسمیت‌شناسی متقابل



میان افراد آن جامعه باشند. به همین شکل، عدالت و سلامت یک جامعه در گروی توانایی آن برای برقراری روابط به رسمیت‌شناسی متقابلی است که شکل‌گیری و تحقق هویت افراد در سایه این روابط صورت می‌گیرد. بنابراین، شکل‌گیری جوامع با در نظر گرفتن نظریه به رسمیت‌شناسی برای هونت از این رو امری اخلاقی است که دربرگیرنده انتظارات اخلاقی و هنجاری افراد از یکدیگر و از نهادهای جامعه خود می‌باشد. انتظاراتی که هونت باور دارد در تمام جوامع و از سوی تمام افراد دارای یک عنصر رهایی‌بخش (Emancipatory) و شبه‌استعلایی (Quasi-transcendental) است که بر حذف نابرابری‌ها و محرومیت‌های (Exclusions) اجتماعی معطوف است (Honneth, 2004: 354). بدین طریق، می‌توان گفت که برای هونت، جامعه اخلاقی جامعه‌ای است که نهادها و هنجارهای آن به نجوی با سوژه‌ها برخورد کند که هر یک از آن‌ها، با وجود تمامی تفاوت‌ها و خصایص منحصر به فرد او، خود را به مثابه عضوی از یک جامعه انسانی به رسمیت بشناسد (Honneth & Farrell, 1997: 18).

### ریشه‌های اخلاق به رسمیت‌شناسی هونت

هونت در جدیدترین کتاب خود، به رسمیت‌شناسی: فصلی در تاریخ ایده‌های اروپایی (*Recognition: A Chapter in the History of European Ideas*)، ریشه مفهوم به رسمیت‌شناسی را در سه سنت آلمانی، فرانسوی و انگلیسی پی می‌گیرد. چرا که اصطلاح به رسمیت‌شناسی نه تنها در هریک از این سه سنت با پیش‌زمینه‌های مختلف، معنایی بسیار متفاوت با دیگری دارد، بلکه اثر بسیار متفاوتی هم بر سوژه‌ها اعمال کرده است. امری که هونت آن را به شرایط سیاسی و اجتماعی کشورهای محل تولد این سنت‌ها ربط می‌دهد.

مطالعات هونت در این کتاب نشان می‌دهد سنت فرانسوی به رسمیت‌شناسی را در معنایی منفی به کار می‌گیرد و در این سنت وابستگی سوژه‌ها به باز شناخته شدن توسط دیگری، به مثابه تهدیدی برای ارتباط اصیل با خودشان در نظر گرفته می‌شود. هونت این سنت را در فرانسه آغاز عصر مدرن نزد دولاروشفوکو (François de La Rochefoucauld) و روسو (Jean-Jacques Rousseau)، و نیز بسیار بعدتر از آن‌ها سارتر (Jean-Paul Sartre) و آلتوسر (Louis Althusser) پی می‌گیرد (Honneth, 2020: 134). در این سنت، افراد در تلاشند

تا دقیقا مطابق با استانداردهای اجتماعی رفتار کنند تا به رسمیت شناخته شوند. در واقع در این سنت سوژه به مثابه برده اجتماع در نظر گرفته می‌شود و تلاش او نه در جهت تحقق هویتش، که در جهت کسب ویژگی‌هایی است که به او امکان ترقی در اجتماع را بدهند. به همین دلیل است که اثر به رسمیت‌شناسی در این سنت بر افراد منفی در نظر گرفته می‌شود و هر برخورد بیناسوژه‌ای، تهدیدی در راستای از خودبیگانگی فرد به شمار می‌رود (Ibid: 139). حال آن که در بریتانیای کبیر، شفتسبری (Lord Shaftesbury)، هیوم (David Hume)، اسمیت (Adam Smith) و جان استوارت میل (John Stuart Mill) همگی چنین وابستگی را تا حد زیادی به مثابه امکانی برای خودکنترلی اخلاقی در نظر می‌گرفتند. هدف به رسمیت‌شناسی در این سنت در وهله نخست دستیابی به یک موقعیت برتر اجتماعی نیست بلکه عضویت و پذیرفته شدن در یک گروه اجتماعی است. در چنین حالتی به رسمیت‌شناسی دارای معنایی کاملا هنجاری است، چرا که بر طبق گفته هونت: «سوژه‌ها انتظار دارند برای رفتار و اعمال اجتماعی خود و کسب مهارت کافی در هنجارهای غالب اجتماعی مورد تشویق قرار گیرند» (Ibid: 135). بنابراین برخلاف سنت فرانسوی، می‌توان تاثیر به رسمیت‌شناسی بر افراد در این سنت را غالبا مثبت و از نظر اجتماعی موثر ارزیابی کرد. چرا که فرد خود را ملزم می‌داند که به طور مرتب رفتارهای خود را مورد بازبینی اخلاقی قرار دهد. به رسمیت‌شناسی که افراد در این سنت از مشاهده‌گر درونی خود دریافت می‌کنند -مشاهده‌گری که در واقع نماینده کل جامعه است- موجب تقویت میل سوژه برای اعمال هر چه بیشتر خودکنترلی اخلاقی می‌گردد (Ibid: 139).

سرانجام، در اوایل قرن نوزدهم در آلمان، این وابستگی توسط کانت (Immanuel Kant)، فیشته (Johann Gottlieb Fichte) و هگل (Georg Wilhelm Friedrich Hegel) به مثابه شرط امکان خودتعیینی فرد در نظر گرفته شد (Ibid: 134). در این سنت، به گفته هونت «سوژه نه به مثابه برده قضاوت جامعه، و نه به مثابه عضوی از یک گروه اجتماعی است. در مرکز این دیدگاه از به رسمیت‌شناسی، سوژه‌ای قرار دارد که برای دستیابی به خودآیینی در یک جامعه، آغازگر نزاع است» (Ibid: 139-140).

با توجه به اینکه هونت در مجموع سنت آلمانی نظریه به رسمیت‌شناسی را در مقایسه با دو سنت فرانسوی و انگلیسی، تکامل یافته‌تر و دارای پیش‌زمینه مناسب‌تری برای صورت‌بندی نوین اخلاق به رسمیت‌شناسی می‌داند (و به طور کلی مفهوم به رسمیت‌شناسی در این سنت بیش از هر سنت دیگری بار اخلاقی دارد)، بیشتر تمرکز او نیز بر همین سنت و به ویژه دیدگاه‌های کانت، فیخته و هگل است. با توجه به تحلیل هونت، کانت معتقد است که بایستی قوای ذهن انسانی در حوزه اعمال اخلاقی را به شیوه‌ای در نظر گرفت که گویی قوانین هنجاری یا قاعده‌های کلی را که بایستی برای عمل اخلاقی مطابق با آن‌ها رفتار کرد به فرد دیکته می‌کنند. در این مرحله، کانت برای تبیین انگیزه‌های افراد برای پیروی از قوانین هنجاری عقلانی، به تعریف مفهوم «احترام» (Respect/Achtung) پرداخته است و از این طریق تلاش می‌کند تا نشان دهد به چه دلیل افراد تمایل دارند به سوژه‌های دیگر احترام نشان دهند (Gregor; Timmermann, 2014: 13). برای کانت آن چیزی که قانون اخلاقی کاملاً انتزاعی و عقلانی را به شهود و احساسات انسانی نزدیک‌تر می‌کند این بینش ملموس و قابل درک است که بنا بر آن هر فردی نشان‌دهنده ارزشی است که مطالبه‌گر احترام است و این مشخصه بیناسوژه‌ای احترام است که افراد را از تحقق اهداف صرفاً خودخواهانه خود باز می‌دارد (Ibid: 38). برای کانت، احترام به معنی محدود کردن تمامی امیال و اهداف خودخواهانه است. چنین احترامی بایستی همراه با تحدید منافع و خودبینی‌های فرد باشد، به نحوی که فرد باید منافع و علائق خود را کنار بگذارد تا به دیگران این خودآیینی را اعطا کند که اهداف زندگی خود را تعیین بخشند؛ و مفهومی است که پیشگام نظری اخلاق به رسمیت‌شناسی مرسوم در آلمان شد (Honneth, 2020: 101).

پس از کانت، فیخته تلاش کرد تئوری حق و به رسمیت‌شناسی خود را در قالب نظریه‌ای که از خود-وضع سوژه می‌آغازد، صورت‌بندی کند، به این معنا که سوژه عقلانی بایستی خود را به مثابه کنش و فعالیتی که به مبادی درونی خود بازمی‌گردد و با بازگشت به بیرون خود را تحقق می‌بخشد، وضع کند (Nance, 2015: 3-4). فیخته پس از وضع «من»، از شرایط خودآگاهی این «من» می‌پرسد و سپس به طرح این استدلال می‌پردازد که آگاهی از سوژه دیگر، شرط آگاهی از خود است. فیخته در این استدلال از مفهوم فراخوان (Summons/Aufforderung) استفاده

می‌کند. فراخوان به این معنی است که دیگری، با فراخواندن «من» از او می‌خواهد کاری انجام دهد و «من» در این مقطع متوجه می‌شود که مختار است این فراخوان را بپذیرد یا آن را رد کند و همین موجب می‌شود تا از خود به عنوان یک سوژه آزاد آگاه شود. بنابراین در هر دو دیدگاه کانت و فیشته، «دیگری» نه تنها در تقابل با «من» و جلوگیری کننده از تحقق آزادی «من» نیست، بلکه آزادی «من» تنها به واسطه «دیگری» و با خودمحدودسازی های موجود دیگر ممکن می‌شود (Fichte & Fichte, 2000: 41).

اما این تلاش‌ها برای بنیان‌گذاری اخلاق به رسمیت‌شناسی از نظر هگل (و هونت بعدها) کافی نیست. چرا که همچنان «دیگری» موجودی است در تقابل و محدودکننده من، و چنین دیدگاهی قادر به غلبه بر اجبار و دیگرسالاری نخواهد بود (Williams, 1992: 186). از نظر هونت برای فیشته و کانت، به رسمیت‌شناسی، محدود ساختن عمل آزاد خود از روی احتیاط توسط سوژه‌ها است. حال آن که هگل این دیدگاه از به رسمیت‌شناسی را ناکافی دانسته و تلاش کرده تا جنبه‌ای اخلاقی به آن ببخشد (Clarke, 2009: 14). علاوه بر آن، هم کانت (و هم فیشته)، برخلاف هگل، احترام را به معنای سوژه‌ای که توسط دیگران به احترام گذاردن وادار شده است ادراک می‌کنند، نه به معنای سوژه‌ای که دارای اشتیاق و احساس برای دریافت احترام است (Honneth, 2020: 107-120).

رابرت ویلیامز (Robert R. Williams) که آثار متعددی در تفسیر نظریه به رسمیت‌شناسی هگل و فیشته به رشته تحریر در آورده است و دیدگاهی نزدیک به هونت در این حوزه دارد، نظریه به رسمیت‌شناسی هگل را در سه دوره الهیاتی، ینا و پدیدارشناسی مورد بررسی قرار می‌دهد. ویلیامز معتقد است هگل پیش از به عاریه گرفتن و از آن خود ساختن مفهوم به رسمیت‌شناسی از فیشته، و در نوشته‌های الهیاتی خود در باب عشق، دیدگاهی بیناسوژه‌ای از ساختارهای جامعه انسانی ارائه داده بود (Williams, 1992: 172). در دوره الهیاتی، هگل (Hegel, 2011) جایگزین دیگرسالاری کانتی را، نه خودآیینی اخلاقی، بلکه مناقشه تراژیک و هدف آن را، مصالحه به واسطه عشق می‌داند. از نظر ویلیامز، در فرآیند عشق هگلی، دیگری توسط سوژه از بین نمی‌رود بلکه سوژه تنها دیگری را از خصیصه بیگانگی و خارجی بودن آن نسبت به خویش ساقط می‌کند و این

گفته، به معنای حذف دیگری نیست. در عشق، علاوه بر اینکه فرد خود را در دیگری و به واسطه دیگری بازمی‌یابد، در یک رابطه متقابل به غنای خود و دیگری نیز می‌افزاید (Williams, 1992: 178). به طور مثال، ویلیامز تجسد مسیح را استعاره‌ای از به رسمیت‌شناسی متقابل بین خدا و انسان برای هگل می‌داند. از نظر هگل در این دیدگاه از عشق، خدا و مسیح یکی هستند و هر دو خود را در دیگری به رسمیت می‌شناسند (Ibid: 180). با این وجود هگل به این امر واقف است که عشق و مصالحه به مثابه یک اصل اجتماعی دارای محدودیت‌های بسیاری است و تنها آن چه را که مشترک میان افراد است را شامل می‌شود و به همین دلیل نمی‌تواند فردیت افراد و تفاوت‌های آن‌ها را در نظر بگیرد. به همین دلیل هرچند هگل در تئوری عشق خود به انحلال فردیت افراد نپرداخته است اما در نوشته‌های آغازین قادر به دخالت دادن فردیت افراد نیست، چرا که عشق به ناچار از تفاوت‌های میان افراد چشم‌پوشی می‌کند (Ibid: 182). برای همین، هگل در آثار بعدی خود با الهام گرفتن از نظریه به رسمیت‌شناسی فیثسته، نظریه خود در مورد بیناسوزگی را توسعه می‌دهد. در واقع هگل در آثار متأخر خود، تلاش می‌کند نظریه‌ای را بسط دهد که در عین حفظ فردیت و آزادی فردی، به دور از دگرسالاری و سلطه باشد. ازین روست که در نظریه به رسمیت‌شناسی خود در دوران ینا و بعدها با انتشار *پدیدارشناسی روح*، یک گام جلوتر از کانت و فیثسته برمی‌دارد و بیان می‌کند که برای گنجاندن فردیت و به رسمیت‌شناسی در یک قاب، مناقشه و نزاع باید جزئی جدایی‌ناپذیر باشد (Ibid: 187).

هونت نیز برای بنیان‌گذاری اخلاق به رسمیت‌شناسی خود، همین عناصر را از فلسفه هگل – به ویژه هگل دوران ینا<sup>۲</sup> – به عاریه می‌گیرد و تلاش می‌کند با نشان دادن فلسفه هگل جوان میان دیدگاه‌های ماکیاولی و هابز از یک سو و ارسطو از سوی دیگر، نگاهی جدید به جامعه و نحوه شکل‌گیری آن داشته باشد. به نظر هونت، در دوران اولیه ینا، به خصوص در *مقالاتی در باب قانون طبیعی*، هگل نه تنها به قوانین اخلاقی استعلایی کانت و فیثسته، بلکه به فلسفه اتمیستی هابز نیز معترض است. در واقع، هگل منتقد تمامی نظریاتی است که اجتماع را به مثابه اتم‌های جدا از هم که به وسیله قانون در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند مفروض می‌دارند. از نظر هگل، اجتماع بایستی به مثابه یک واحد اخلاقی در نظر گرفته شود، یعنی کنش‌های افراد در جامعه به نحوی طبیعی و

ارگانیک چنان هماهنگ با یکدیگر پیش رود که نه تنها منجر به دیگرستیزی نشود، بلکه با دیگرپذیری، افراد کنش‌های یکدیگر را کامل کرده و همزمان فرد و جامعه در مسیر پیشرفتی مداوم قرار گیرند. در این مرحله از تفکر خود، هگل موفق شده است مفهومی از اتحاد برسازد و بر پایه آن، به طراحی یک مفهوم کلیت اخلاقی بپردازد. مفهومی که با الهام از دولت‌شهرهای ارسطو و افلاطون شکل گرفته است و در آن کل برای تک‌تک قسمت‌ها اهمیت دارد و هر قسمت نیز برای کل مهم است (Petherbridge, 2013: 87). علاوه بر این مفهوم از یک واحد اخلاقی، هونت معتقد است هگل از هابز مفهوم نزاع اجتماعی - نزاعی که سازنده اجتماع است - و از ارسطو بیناسوژگی بنیادین انسان را اخذ کرده است؛ دو عنصری که برای اخلاق به رسمیت‌شناسی هونت نیز اهمیت بسیار دارند، چرا که از سویی، هونت نیز مانند هگل و ارسطو بر این باور است که بیناسوژگی ساختاری بنیادین از وجود هر انسانی است، و از سویی دیگر، بر آن است تا با ابتناء به گرامر اخلاقی نزاع‌ها برای به رسمیت‌شناسی، مدلی هنجاری از شکل‌گیری جوامع دموکراتیک ارائه دهد. هونت معتقد است که برای هگل، برخلاف فیثته که به رسمیت‌شناسی را در فرآیند منفی محدود کردن آزادی خود و دیگری ادراک می‌کرد، به رسمیت‌شناسی تایید مستقیم و مثبت یکدیگر است. اما مفهوم به رسمیت‌شناسی با وجودی که خود مفهومی مثبت است، دارای تنشی منفی و درونی است. تنشی درونی که برسازنده فرد و جامعه به طور همزمان است. یعنی در هر سطح از اجتماعی شدن افراد، ویژگی‌های مشخصی از هویت آن‌ها مورد به رسمیت‌شناسی قرار می‌گیرد، و به رسمیت‌شناسی این ویژگی‌ها، توانایی‌ها و خصیصه‌های جدیدی را برای به رسمیت‌شناسی به پیش می‌آورد و بار دیگر نزاعی تازه در سطحی بالاتر درمی‌گیرد. پس از هر نزاع، از منظر هگل (و هونت) دو واقعه رخ می‌دهد: از سویی فرد دیدگاه دقیق‌تری از ویژگی‌های خود به دست می‌آورد (امری که به کشف خصایص جدیدی در خود منجر می‌شود) و از سوی دیگر، بیش از پیش به میزان وابستگی خود به افراد دیگر، برای دستیابی به خودمختاری بیشتر پی می‌برد. علاوه بر این دیدگاه اخلاقی از به رسمیت‌شناسی، هونت صورت‌بندی هگل دوران ینا از سه سطح به رسمیت‌شناسی بیناسوژهای را نیز از او اخذ می‌کند که مطابق با سه شکل فهم و رابطه افراد با خود می‌باشد و بنیاد اخلاق

به رسمیت‌شناسی هونت بر این سه سطح است، که در بخش بعدی هر یک از این سطوح مورد بررسی قرار می‌گیرند.

### اخلاق به رسمیت‌شناسی هونت

سطوح به رسمیت‌شناسی برای هونت نشان‌دهنده سه گونه بنیادی از تعاملات هنجاری میان افراد است. تعاملاتی که برای دستیابی افراد در جهان مدرن به خودآیینی و تحقق هویتشان ضروری است. این سه سطح عبارتند از عشق و به رسمیت‌شناسی در حوزه افراد صمیمی و نزدیک، که در آن زندگی احساسی سوژه تامین می‌گردد و به اعتماد به نفس (Self-Confidence) در فرد منجر می‌شود؛ سطح دوم که در آن سوژه قادر می‌شود خود را به مثابه فردی برابر با همه افراد دیگر در جامعه و دارای حقوق برابر با آن‌ها بداند و به احترام نفس (Self-Respect) در سوژه منجر می‌گردد؛ و در نهایت، سطحی که در آن سوژه درمی‌یابد مشارکت او در زندگی اجتماعی و دستاوردهایش ارزشمند است. امری که موجب ایجاد همبستگی در جامعه و تکریم نفس (Self-Esteem) در هر فرد می‌گردد (Deranty, 2009: 271).

مفهوم عشق برای هونت گستره وسیعی از روابط را دربرمی‌گیرد و به طور کلی می‌توان گفت هر رابطه‌ای که در آن «تعلق خاطر احساسی عمیقی میان گروه کوچکی از افراد» وجود داشته باشد را می‌توان در این دسته قرار داد (Honneth, 1996: 95). این سطح موجب می‌شود سوژه درکی حداقلی از نیازهای احساسی و جسمانی خود به دست آورد، درکی که برای به دست آوردن اعتماد به نفس لازم جهت مشارکت در زندگی اجتماعی ضروری است (Ibid: 107). برای هونت، اعتماد به نفس به دست آمده در این سطح اشاره به رابطه فرد با خود به مثابه سوژه‌ای با نیازها و احساسات منحصر به فرد دارد. اعتماد به نفس بیان‌کننده توان و خودآیینی فرد در کنترل بدن و برآوردن و ابراز نیازها و احساساتش است و دربرگیرنده توانایی فرد برای اعتماد به خود و توان و ظرفیت تنها ماندن با خود است، بی آن که امیال و نیازهایش برای او بیگانه و غریب باشند.

در سطح دوم، سوژه با به رسمیت‌شناخته شدن در یک سیستم قانونی مشخص، به حقوقی دست می‌یابد که باعث می‌شوند او خود را به مثابه عضوی کامل و برابر از یک جامعه بداند، عضوی که قادر است مسئولیت تمامی اعمال و تصمیم‌هایش را عهده‌دار شود. هنگامی که فرد به مثابه سوژه‌ای

دارای حقوق برابر با دیگر افراد به رسمیت شناخته شود نحوی از احترام به نفس کسب می‌کند که بر طبق آن خود را آزاد و برابر با دیگر سوژه‌ها می‌داند. احترام به نفس برخلاف اعتماد به نفس در رابطه‌ای غیرصمیمی و ناشناس میان افراد یک جامعه قانونی شکل می‌گیرد. افراد در سایه قانون و نهادهای قانونی به مثابه عاملان اخلاقی و خودآیین دیده می‌شوند که قادرند آزادانه و با تصمیمات منطقی خود اراده یا عمل کنند و به همین دلیل برای تصمیمات خود مسئول شناخته شوند. در اینجا برای هونت احترام معنایی کانتی دارد، یعنی افراد باید از حقوق و احترام نه به واسطه ویژگی‌های منحصر به فرد و ویژه خود، بلکه به واسطه اینکه به دلیل انسانیتشان منبعی از ارزش و غایت هستند بهره‌مند گردند (Zurn, 2015: 34-35). هونت برای توضیح سازوکار این سطح از به رسمیت شناسی، از جورج هربرت مید (George Herbert Mead)، فیلسوف، جامعه‌شناس و روان‌شناس آمریکایی و از بنیان‌گذاران روان‌شناسی اجتماعی، بهره می‌گیرد. از نظر مید (و هونت) فرد برای اینکه بتواند خود را از نظر اخلاقی خودآیین بداند بایستی خود را دارای تعهدات هنجاری نسبت به دیگران در نظر بگیرد. به این منظور، باید بتواند این انتظارات اخلاقی را (که تمامی افراد در یک سیستم قانونی موظف به انجامشان هستند) از نقطه‌نظر یک «دیگری عمومی شده/دگری عام» (Generalized Other) دریابد. از نقطه‌نظر این دیگری عمومی شده فرد مانند همه سوژه‌های دیگر تعهدات و مسئولیت‌های هنجاری و در عین حال حق برخورداری از امنیت قانونی دارد. به این ترتیب با در نظر گرفتن سیستم تعهدات متقابل، سیستم حقوقی قانونی نیز در نظر گرفته می‌شود و فرد خود را هم موظف و هم محق در برخورداری از حقوق برابر با دیگران می‌داند (Ibid: 37)؛ یعنی تنها زمانی می‌توانیم به خود احترام بگذاریم که دریابیم به چه دلیل برای دیگران احترام قائل هستیم. نقطه‌نظر «دیگری عمومی شده» که در نظریات مید مطرح می‌شود به نظر هونت نشان‌دهنده دیدگاه جامعه در تمامیت آن است که بر طبق آن فرد درمی‌یابد او نیز مانند تمامی افراد آن جامعه و محق به داشتن حقوق برابر با آنان است. از سوی دیگر، هونت عقیده دارد این سطح از اخلاق به رسمیت شناسی بایستی کاملاً متقابل باشد. این دیدگاه ناشی از نظریات هگل و مید است که بر طبق آن ما تنها زمانی می‌توانیم خود را دارای حقوق برابر با دیگران بدانیم که بتوانیم تعهداتی که به آنان داریم را درک کنیم (Thompson, 2006: 48). البته باید توجه



داشت با وجودی که هونت برای توضیح نظریه خود از هردوی هگل و مید کمک می‌گیرد، اما متوجه تفاوت مهم میان آن دو نیز هست. برای مید، بیش از آن که هنجارمندی نظریه‌اش اهمیت داشته باشد مسئله کارکردگرا (Functional)ی ادغام شدن در جامعه است که اهمیت دارد. به همین دلیل هنگامی که مید از مدل «دیگری عمومی شده» استفاده می‌کند، برابری میان افراد در یک جامعه به نتیجه غیرمستقیم ادغام شدن در جامعه تبدیل می‌شود. چرا که در این مدل هر سوژه‌ای به شیوه‌ای کاملاً مشابه با دیگری فرآیند اجتماعی شدن را -با درونی کردن یک «دیگری»، که نماینده جامعه است- طی می‌کند. حال آن که در دیدگاه هگل، قوانین میان افراد هستند که واسطه هنجارین برابری میان آن‌هایند. در واقع هگل به پیروی از کانت و برخلاف مید، «به رسمیت‌شناسی، قانون و عقلانیت» را به یکدیگر گره می‌زند (Deranty, 2009: 296). به دلیل همین دیدگاه اخلاقی، برای هونت به طور کلی نگاه هگل ارزشمندتر از مید است. از نظر هونت، سطح دوم به رسمیت‌شناسی و برابری همه افراد در برابر قانون مهم‌ترین دستاورد مدرنیته و نشان‌گر پیشرفتی اخلاقی است و بیشترین نزاع‌های صورت گرفته در جوامع مدرن حول این محور می‌گردند.

در سطح سوم، ابژه به رسمیت‌شناسی ویژگی‌ها، توانایی‌ها و دستاوردهای متمایز افراد است. برخلاف احترام که در آن خصیصه مشترک میان تمام افراد (توانایی همگانی آن‌ها برای عاملیت منطقی) مورد به رسمیت‌شناسی قرار می‌گیرد، تکریم بر خصیصه‌هایی از افراد که آن‌ها را از یکدیگر متفاوت می‌کند متمرکز است. هونت بیان می‌کند که ویژگی‌های افراد تنها در صورتی شایسته تکریم خواهند بود که به دستاوردهای درخور اهداف جامعه آن‌ها بینجامد و از میان انبوه ویژگی‌های هر فرد، تنها تعدادی از آن‌ها قابلیت مورد تکریم قرار گرفتن را خواهد داشت (Honneth, 1996: 122). از نظر هونت هر جامعه‌ای دارای مجموعه‌ای از «ارزش‌ها و اهداف اخلاقی» است که بر سازنده فهم فرهنگی آن جامعه از خود است و به آن «سیستم ارزشی» نام می‌دهد. بدین منظور هر فردی با توجه به شناخت از سیستم ارزشی جامعه خود، از نقطه‌نظر یک «دیگری عمومی شده» که نقش جامعه او را ایفا می‌کند ویژگی‌ها و دستاوردهای خود را مورد ارزیابی قرار می‌دهد. در

چنین حالتی بار دیگر، رابطه‌ای که فرد با خود می‌یابد به نحو بیناسوژه‌ای ساخته می‌شود (Zurn, 2015: 42).

با توجه به این که اخلاق به رسمیت‌شناسی شرایط تحقق خودآیینی فرد را تشکیل می‌دهد عدم وجود یا عدم تحقق کامل و صحیح هر سطح آن منجر به گونه‌هایی از بی‌عدالتی و آسیب‌های اجتماعی می‌گردد (Ibid: 33). هونت برای اشاره به انواع گوناگون این آسیب‌ها از واژه «بی‌احترامی» (Disrespect) استفاده می‌کند:

این آسیب‌ها ناشی از این مسئله هستند که به رسمیت‌شناسی نیازی حیاتی برای هر فرد است چرا که ساختار تمامیت و هویت فرد وابسته به توجه و به رسمیت‌شناسی توسط دیگران است. بی‌احترامی‌ها نمایان‌گر رفتاری هستند که نشان‌دهنده بی‌عدالتی است، و این بی‌عدالتی‌ها تنها ناشی از آسیب به سوژه‌ها و یا محدود کردن آزادی عمل آن‌ها نیست، بلکه به این دلیل است که فهم مثبت از فردیت آن‌ها را که به شکل بیناسوژه‌ای کسب کرده‌اند خدشه‌دار می‌کند (Honneth, 1996: 131).

هونت قلمرو بی‌احترامی را، بسته به نوع خاص به رسمیت‌شناسی که از فرد دریغ شده است به سه نوع تقسیم می‌کند که هر یک منطبق بر یک سطح از به رسمیت‌شناسی است (Zurn, 2015: 33). اما توجهی به آسیب اخلاقی که خود ساختار به رسمیت‌شناسی می‌تواند به افراد وارد کند ندارد. منتقدان هونت در سال‌های اخیر با این نقد رادیکال، ساختار اخلاق به رسمیت‌شناسی را هدف قرار داده‌اند و معتقدند هونت برای فائق آمدن بر چنین نقدی، بایستی یک بازبینی ریشه‌ای در نظریه خود انجام دهد. این انتقادات ناظر به این مسئله است که گروهی اجتماعی که در نزاع برای به رسمیت‌شناسی بر دیگر گروه‌ها پیروز شده و نظام اخلاقی به رسمیت‌شناسی خود را در جامعه غالب می‌کند چنان وضعیت را تحت انحصار خود درمی‌آورد که به هیچ گفتمان جایگزینی اجازه ظهور داده نمی‌شود. در واقع این نظام غالب است که تمام امکانات موجود، از امکانات بازتوزیعی و اقتصادی گرفته تا امکانات فرهنگی، تفسیری و معنایی را در دست می‌گیرد و نقشی برای گروه‌هایی که در اقلیت قرار می‌گیرند قائل نمی‌شود. به این طریق، افراد و گروه‌های در اقلیت، در یک دو

راهی قرار می‌گیرند: یا بایستی جزئی از اخلاق موجود به رسمیت‌شناسی شوند و از هویت و ارزش‌های منحصر به فرد خود دست بکشند؛ یا با پافشاری بر سیستم ارزشی خود، از نظام موجود طرد شوند. در ادامه و در راستای پرسش‌های محوری این مقاله، ابتدا امکانات و سپس موانع ساختار اخلاق به رسمیت‌شناسی هونت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### امکانات اخلاق به رسمیت‌شناسی

به واقع می‌توان رویکرد هونت به فلسفه را رویکردی خود-بازتابنده (Self-reflexive)، پویا و گشوده به دیگر سنت‌ها ارزیابی کرد (Bankovsky & Petherbridge, 2021: 1). بدین معنا که دیدگاه کنش‌محور هونت و تنش درونی و منفی مفهوم به رسمیت‌شناسی همواره این نظریه را به پیش می‌راند و سویه‌ای زنده، جاری و پایان‌ناپذیر دارد. آنچه هونت را از بسیاری فیلسوفان دیگر متمایز می‌کند و چنین سویه‌ای را به فلسفه او می‌بخشد آمادگی و گشودگی او برای استفاده فعالانه از دیدگاه‌ها و امکانات سنت‌های دیگر فلسفی است. برای هونت همواره تجارب اگزستانسیال آسیب‌ها و رنج‌های اجتماعی و بی‌حرمتی‌های ناشی از آن‌ها عوامل توضیح و توجیه نزاع‌های اجتماعی و تغییرات در اثر این نزاع‌ها بوده‌اند. بنابراین هونت برای بنیان‌گذاری نظریه خود، بر تجارب زیسته مشترک میان تمام انسان‌ها تاکید دارد و منبعی درون زندگی اجتماعی برای نقد آن و ایجاد تغییر در رویکردهای آن ارائه می‌دهد.

ازین رو هر چند می‌توان به میزان زیادی هونت را پیرو نسل اول مکتب فرانکفورت و دغدغه‌های آنان پیرامون تجارب سوژکتیو سلطه، شی‌انگاری و آسیب‌های ایجاد شده به شکل‌گیری هویت فردی قرار داد اما دیدگاه کنش‌محور هونت در خصوص تئوری اجتماعی، تغییرات جامعه و همچنین نظریه چندبعدی و بیناسوژه‌ای او، اخلاق به رسمیت‌شناسی را در مسیری متفاوت از نسل اول و دوم مکتب فرانکفورت قرار داده و فلسفه او را به تعامل و مشارکت با سنت‌های گوناگون گشوده است (Ibid: 2).

همچنین، آنچه اخلاق به رسمیت‌شناسی را از دیگر نظریات مشابه می‌تواند متمایز سازد پتانسیل و امکان پیاده‌سازی آن بر موضوعات بسیار متنوع و کاربردی در جهان امروز است (O'neill; Smith, 2012: viii). چنانچه تعدادی از مقالات منتشر شده در این حوزه در

سال‌های اخیر نشان می‌دهد، اخلاق به رسمیت‌شناسی از این امکان برخوردار است که در موضوعاتی چون مهاجرت (Sox, 2012: 192-212)، قوانین مربوط به اقلیت‌های مذهبی (Seglow, 2012: 127-146)، تقسیم کار در جوامع مدرن (Smith, 2012: 87-108)، قوانین مربوط به ازدواج و نهاد خانواده (Zurn, 2012: 63-86) و بسیاری مباحث دیگر به کار رود. با این حال، علاوه بر گشودگی اخلاق به رسمیت‌شناسی، نایستی از انسجام آن غافل شد که کیفیتی «شبه‌سیستمی» (Quasi-systematic) به آن بخشیده است و تاب‌آوری آن را حتی هنگام مواجهه و اختلاط با دیگر سنت‌ها حفظ می‌کند (Deranty, 2011: 59).

با این وجود، آنچه از سویی نقطه قوت نظریه هونت است، از سوی دیگر مانعی در برابر توسعه اخلاقی آن نیز می‌باشد. بدین معنا که دیدگاه کنش‌محور هونت قادر نیست تاثیر نهادها بر افراد و ایجاد الگوهای نوین به رسمیت‌شناسی توسط نهادها را مورد سنجش قرار دهد و مانع از درهم‌تنیدگی سطوح دوم و سوم به رسمیت‌شناسی شود، امری که در بخش بعد بررسی می‌گردد.

### موانع اخلاق به رسمیت‌شناسی

با توجه به این که از نظر منتقدین، اخلاق به رسمیت‌شناسی قادر نیست دیگری را بر پایه نظام ارزشی او به رسمیت بشناسد، در این بخش ابتدا موانع ساختاری و کلی اخلاق به رسمیت‌شناسی مورد ارزیابی قرار خواهد گرفت. در سطح کلی این امر ناشی از دو نکته در ساختار اخلاق به رسمیت‌شناسی هونت است: نخست دیدگاهی که این نظریه از زندگی اخلاقی ارائه می‌دهد و تنشی میان سطوح دوم و سوم به رسمیت‌شناسی پدید می‌آورد و دوم، نادیده گرفتن نقش نهادها در نظام غالب در ایجاد و بازتولید الگوهای به رسمیت‌شناسی. پس از آن هریک از این موانع اخلاقی در سطوح دوم و سوم به رسمیت‌شناسی (که از نظر منتقدین محل ظهور بیشترین آسیب‌ها از این نوع است) مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### الف) موانع ساختاری و کلی اخلاق به رسمیت‌شناسی

از نظر منتقدینی چون ماکس پنسکی (Max Pensky)، برت فان دن برینک (Bert van den Brink)، دانیل پتربریج (Danielle Petherbridge) و نانسی فریزر (Nancy Fraser)،

هونت در سطح دوم نظریه اخلاقی خود تا حدودی به مفهوم خودآیینی کانتی نزدیک می‌شود و مانند کانت همه افراد را به صرف انسان بودنشان دارای حقوق برابر در یک جامعه می‌داند. این حقوق برابر دربرگیرنده حق افراد برای تعیین ساختارها و اهداف جامعه و تغییر نظام به رسمیت‌شناسی در جامعه نیز می‌باشد. حال آن که در سطح سوم، هونت در مسیری خلاف جهت سطح دوم حرکت می‌کند. در این سطح افراد برای به رسمیت‌شناسی با تفاوت‌ها و ویژگی‌های منحصر به فردشان تلاش می‌کنند.

در سطح سوم، با توجه به دیدگاه هونت از زندگی اخلاقی، تنها تعریفی کلی ارائه می‌شود و عرصه برای تعابیر متفاوت فرهنگی باز گذاشته می‌شود. در این سطح هونت از یک پراکسیس مشترک (Shared Praxis) در جامعه نام می‌برد که چنان جامع و انتزاعی است که می‌تواند هدف جمعی تمامی گروه‌های موجود در جامعه قرار گیرد (Petherbridge, 2011: 151). در واقع از نظر هونت، نزاع اخلاقی که برای به رسمیت‌شناسی صورت می‌گیرد نزاع بر سر تفسیر ثانویه‌ای است که گروه‌های مختلف از اهداف انتزاعی و مورد قبول همه در جامعه دارند. علاوه بر آن، هونت از فرصت برابر تمام افراد جامعه در راستای تحقق این هدف جامع می‌گوید. این فرصت برابر برای همه افراد به معنای شرایط منصفانه‌ایست که تحت آن این نزاع‌ها صورت می‌گیرد و امکان مداومی برای حضور در این نزاع‌ها را برای فرد مهیا می‌کند. در واقع این گفته بدین معناست که تمامی افراد بایستی حق اظهار نظر در خصوص تفسیر و انضمامی کردن اهداف انتزاعی و مشترک جامعه را داشته باشند. هونت تلاش کرده است در نظریه خود نه دیدی آن چنان انتزاعی داشته باشد که به هیچ دیدگاه اخلاقی از زندگی اجازه ظهور ندهد، و نه چنان دیدگاه انضمامی از یک زندگی اخلاقی را پشتیبانی کند که گروه‌های دیگر مجال شرکت در گفتمان موجود را نیابند. هونت تسلط یک گروه بر گروه‌های دیگر و تدوین یک نظام اخلاقی به رسمیت‌شناسی توسط گروه غالب، و تنش‌های ایجاد شده میان گروه غالب و دیگر افراد جامعه را پیش‌شرطی هنجاری برای وقوع نزاع‌ها در راستای ایجاد نظامی جدید از به رسمیت‌شناسی می‌داند. حال آن که این صورت‌بندی می‌تواند به آسیب‌های اخلاقی منجر شود. این دیدگاه هونت در معرض ایرادی است که بر طبق آن، با مسلط شدن تفسیر یکی از گروه‌هایی که در نزاع برای به رسمیت‌شناسی شرکت دارند امکان

ممانعت از حضور دیگر گروه‌ها در عرصه‌های اجتماعی و سیاست‌گذاری و محدود کردن منابع آن‌ها برای تحقق خود افزایش می‌یابد. با اینکه هونت برای پیشگیری از این وضعیت مفهوم شانس و فرصت برابر افراد برای تحقق خود در جامعه و نزاع علیه وضع موجود را توسعه داده است، اما این مفهوم چنان غیرانضمامی است که توان ارائه راه‌حلی در برابر ممانعت از حضور افراد در صحنه سیاسی جامعه توسط گروه غالب را نخواهد داشت (Ibid: 149). در چنین حالتی سطح دوم اخلاق به رسمیت‌شناسی و قوانین ایجاد شده در خصوص برخوردار بودن افراد از حقوق برابر هم لزوماً قادر نیستند به مثابه محدودیت‌های هنجاری برای افراد در جریان نزاع‌ها، یا به مثابه ابزاری برای حفاظت از آن‌ها در برابر گروه غالب عمل کنند، چرا که این گروه غالب است که قوانین شهروندی و سایر قوانینی که با توجه به آن‌ها افراد از حقوق برابر با یکدیگر برخوردار می‌شوند را تدوین می‌کند.

از نظر منتقدان، دلیل این امر را می‌توان در به هم تنیدگی دو اصل احترام و تکریم (یعنی سطوح دوم و سوم اخلاق به رسمیت‌شناسی) هونت جست. همان‌گونه که هونت بارها در کتاب‌ها و مقالات خود گفته است، فروپاشی نظام سنتی سلسله‌مراتبی که در آن افتخار (Honor) جایگاه اصلی را داشت موجب تبدیل این اصل افتخار به دو اصل احترام و تکریم شده است. اصلی که هرچند هونت آن‌ها را در دو سطح جداگانه بررسی کرده و نیازهای مرتبط به هریک را نیز در حوزه‌هایی متفاوت تعریف می‌کند، به درهم‌تنیدگی آن‌ها نیز واقف است. این درهم‌تنیدگی و در عین حال جدا بودن این دو مفهوم از یکدیگر، نتیجه‌ای پارادوکسیکال ایجاد می‌کند: از یک سو سطح دوم بر سطح سوم مقدم است و به رسمیت‌شناسی فردیت و هویت فرد در رابطه تنگاتنگ با به رسمیت شناخته شدن کلیت و حقوق کلی او دارد. و از سوی دیگر، فرد تنها در صورتی با حقوق کلی خود به رسمیت شناخته می‌شود که دارای خصایص و ویژگی‌های مناسب برای تعلق داشتن به یک اجتماع و تحقق اهداف آن باشد، چرا که حقوق کلی، توسط جامعه و نهادهای آن مشخص می‌شود (Ibid: 152). در واقع در صورت‌بندی هونتی، بین امر کلی (جامعه و نظام به رسمیت‌شناسی مسلط) و امر جزئی (افراد) که در آن جامعه زندگی می‌کنند، هرچند لزوماً نمی‌توان به آن‌ها نام «شهروند» را نسبت داد، چرا که «شهروندی» (Citizenship) به معنای

پذیرش و تابعیت از نظام غالب است) شکاف وجود دارد. بدین معنا که در سطح دوم تکیه اصل دستاورد (اصل غالب بر سطح سوم) بر اصل برابری (اصل غالب بر سطح دوم) نزد هونت در حوزه فردی صورت می‌گیرد، یعنی این افراد هستند که برای به رسمیت‌شناسی در ویژگی‌های منحصر به فردشان در ابتدا نیاز دارند در ویژگی‌های کلی و حقوق انسانی‌شان به رسمیت شناخته شوند. از سوی دیگر، در سطح سوم و در سطح جامعه اصل برابری بر اصل دستاورد تکیه دارد. در این عرصه افراد برای آن که صاحب حقوق در جامعه خود شناسایی شوند ابتدا بایستی به آن جامعه تعلق یابند، در واقع در ابتدا بایستی جامعه آن‌ها را از آن خود بدانند و دستاوردهای آن‌ها را همسو با افق ارزش خود ارزیابی کند تا آن‌ها بتوانند خود را به جامعه نسبت دهند. گویی تفاوت میان دو حرکت است: حرکت فرد برای دخیل شدن در الگوهای به رسمیت شناخته شدن جامعه؛ و حرکت جامعه برای دخیل کردن فرد در این الگوها.

از سوی دیگر، آن‌چه بیش از پیش مسئله را بغرنج کرده و فضا را برای چنین آسیب‌های اخلاقی مهیا می‌سازد، دیدگاهی است که هونت در مورد نقش نهادها در جوامع دارد. با توجه به دیدگاه کنش‌محور هونت، او نهادهای یک جامعه را تنها بازتاب‌دهنده (Expressive) الگوهای به رسمیت‌شناسی موجود در آن جامعه می‌داند. به نحوی که گویی این نهادها خود نقشی در تولید یا جلوگیری از شکل‌های مختلف به رسمیت‌شناسی ندارند (Renault, 2011: 210). با توجه به موضع هونت و کنش‌محور بودن نظریه او، ساختار قدرت در جامعه به کنش‌های میان افراد فروکاسته می‌شود تا نظریه‌ای دموکراتیک‌تر ایجاد شود. توجه به این موضع و در عین حال در نظر گرفتن تاثیرگذاری نهادها بر افراد تنشی بنیادین را در این نظریه پدید می‌آورد؛ تنشی که در آثار اخیر او، هونت را ناچار کرده است در جستجوی زمینی بینابین میان رکن کنش‌محوری نظریه خود و تاثیرات از بالا به پایین نهادها برآید. هونت تا پیش از انتشار آثار اخیر خود توجهی به نقش نهادها در بازتولید ارزش‌های گروه غالب و تاثیر ایدئولوژیکی و اخلاقی آن‌ها بر افراد نداشت. با این حال، با توجه به پذیرش و صورت‌بندی موانع اخلاقی به رسمیت‌شناسی در آثار اخیر خود، هونت دیگر قادر نیست نهادها را تنها به مثابه بازتاب‌دهنده الگوهای به رسمیت‌شناسی موجود در نظر بگیرد. چرا که تا زمانی که چارچوب‌ها و دیدگاه‌های تفسیری در خصوص نحوه به فعلیت درآوردن

توانایی‌ها و تحقق هویت افراد در اختیار نهادهای یک گروه غالب باشد و با شیوه مورد نظر آن‌ها ارزیابی گردد، به رسمیت‌شناسی توسط نهادهای جامعه بی‌تردید دچار موانع اخلاقی خواهد بود. در چنین حالتی افراد به قصد تحقق ارزش‌ها و طریقه منحصر به فرد زندگی خود و بدون آگاهی از شرایط سرکوب‌گرانه ایجاد شده، در سیستم به رسمیت‌شناسی جامعه ایفای نقش می‌کنند.

### (ب) موانع اخلاقی در سطوح دوم و سوم به رسمیت‌شناسی

همان‌گونه که در بخش پیش بررسی شد، نزد هونت تنشی میان سطوح دوم و سوم به رسمیت شناخته شدن وجود دارد. تنشی که نشان می‌دهد علاوه بر آن که برای دستیابی به سطح سوم باید از سطح دوم عبور کرد. افراد برای دستیابی به سطح دوم نیز بایستی ابتدا در سطح سوم به رسمیت شناخته شوند. در سطح دوم اخلاق به رسمیت‌شناسی، شناخته‌شده‌ترین نقد را شاید بتوان نقد نانسی فریزر به هونت در مباحثه میان آن دو در کتاب *بازتوزیع یا به رسمیت‌شناسی؟ (Redistribution or Recognition?)* دانست. هدف اصلی هونت و فریزر در این مباحثه، روشن‌تر کردن ارتباط میان نظام اقتصادی کاپیتالیستی معاصر و الگوهای ارزشی و فرهنگی حاکم در جامعه کاپیتالیستی است. برای هونت، نظام کاپیتالیستی بایستی به مثابه «شکلی از ارزش‌گذاری فرهنگی که از همان ابتدا توسط اشکال نامتقارن به رسمیت‌شناسی شکل گرفته است» فهم شود (Fraser et al, 2003:5). به این معنا که الگوهای به رسمیت‌شناسی غالب در جامعه هستند که تا اندازه زیادی مسئول ایجاد الگوهای کاپیتالیستی در جوامع شده‌اند. حال آن که از نظر فریزر، نظام اقتصادی باید امری کاملاً جدا از نظم موجود به رسمیت‌شناسی حاکم در جامعه فهم شود. نقد فریزر به هونت این است که تمام افراد برای آن که بتوانند و بخواهند با خصیصه‌های منحصر به فرد خود در جامعه به رسمیت شناخته شوند ابتدا بایستی حداقلی از منابع مورد نیاز برای گذران زندگی را به مثابه حقوق انسانی خود در اختیار داشته باشند، و بازتوزیع منابع از جمله حقوقی است که همه افراد بایستی به طور یکسان و صرف نظر از افق ارزشی‌شان از آن بهره‌مند گردند. از دیدگاه فریزر، بازتوزیع منابع مادی به مثابه یک حق، تا اندازه‌ای از درهم‌تنیدگی میان اصل برابری و اصل دستاورد و به همین طریق از آسیب‌های اخلاقی ناشی از این امر جلوگیری می‌کند. در چنین حالتی افراد امکان می‌یابند تا اندازه‌ای خارج از نظام اقتصادی غالب برای تحقق افق ارزشی خود به نزاع بپردازند.



از سوی دیگر، هونت در بسیاری از آثار خود مقوله کار و اصل دستاورد را در ارتباط مستقیم با سطح سوم به رسمیت‌شناسی بررسی می‌کند. هونت تلاش می‌کند نگاهی اخلاقی در خصوص کار و اصل دستاورد داشته باشد و آن را دور از هرگونه دیگرستیزی بررسی کند، به همین دلیل به جای دنبال کردن سنت اتمیستی فلسفه اجتماعی که ریشه در دیدگاه‌های هابز و ماکیاولی دارد نظریه خود را در سنتی قرار می‌دهد که در آن افراد برای ایجاد روابط متقابل به رسمیت‌شناسی با یکدیگر به نزاع می‌پردازند تا بدین طریق بتوانند هویت خود را تحقق بخشند (Honnet, 1996: x). برای هونت نزاع‌های اجتماعی جنبه‌ای اخلاقی دارند چرا که نیروی محرکه آن‌ها حس بی‌احترامی و تحقیر شدن است، حس بی‌احترامی و تحقیرشدنی که ناشی از به رسمیت‌شناسی غیرصحيح و نااخلاقی است. پس آنچه در فلسفه هابز دستاورد محسوب می‌شود بسیار متفاوت از مفهوم دستاورد نزد هونت است. برای هابز حفظ و کسب هرچه بیشتر منابع و بدین طریق حفظ خود است که دستاورد افراد در جامعه محسوب می‌گردد. در این دیدگاه «دیگری» نه به مثابه فردی با اهداف مشترک و جمعی، بلکه به مثابه ابژه‌ای درک می‌شود که بایستی بر او فائق شد تا بتوان نفع هرچه بیشتری به دست آورد. هونت برخلاف هابز، دستاورد افراد را نه حذف دیگری به نفع خود، بلکه مشارکت و خدمت به دیگری می‌داند. یعنی افراد برای خدمت به دیگری است که با یکدیگر به نزاع می‌پردازند. علاوه بر آن هونت برای دموکراتیک کردن این دیدگاه، از مفهوم فرصت برابر همه افراد برای شرکت در گفتمان‌های جامعه در خصوص ارزش‌ها و هنجارهای آن جامعه می‌گوید. اما با وجود این خوانش هنجاری و دموکراتیک، هونت به این مسئله توجه نمی‌کند که افراد برای آن که حق شرکت برابر در گفتمان سیاسی جامعه خود را به دست آورند در ابتدا بایستی در سیستم اقتصادی و ساخت کار آن جامعه شرکت داشته باشند، ساختی که هونت از همان آثار ابتدایی خود به اصل دستاورد و سطح سوم اخلاق به رسمیت‌شناسی گره زده است.

در چنین حالتی با نوع متفاوتی از تنش میان دو سطح نسبت به نقد فریزر روبه‌رو هستیم. در این حالت فرد برای برخورداری از جایگاه اجتماعی و به رسمیت‌شناسی در جامعه خود، چاره‌ای جز تبعیت مطلق از ارزش‌های آن و فعالیت در راه تحقق اهداف آن ندارد. در صورت عدم تبعیت، فرد به کلی از اجتماع طرد می‌شود و در صورت تبعیت، هویت منحصر به فرد خود را تحت تاثیر ارزش‌های

موجود قرار می‌دهد. یعنی اخلاق به رسمیت‌شناسی که داعیه دیگرپذیری را داشت، خود به عاملی در جهت نه تنها حذف دیگری، که انحلال دیگری در خود تبدیل شده است.

### ج) پاسخ هونت به موانع اخلاقی به رسمیت‌شناسی

هونت همواره در آثار خود دیدگاه بسیار اخلاقی درباره به رسمیت‌شناسی اتخاذ کرده است و تعریفی که از این مفهوم ارائه داده است آن را در مقابل بی‌احترامی و روابط سلطه قرار می‌دهد. این مفهوم برای هونت همواره بار معنایی مثبت داشته و هونت پیش فرضی مبنی بر معصومیت (Presumption of Innocence) آن را در نظر گرفته است. پیش فرضی که احتمال اینکه خود مفهوم به رسمیت‌شناسی به مثابه روابط سلطه و عاملی نااخلاقی عمل کند را در نظر نمی‌گیرد (Honneth, 2007: 325). به همین دلیل، به عوض ایجاد تغییرات رادیکال در نظریه خود، هونت میان شکل‌های اصیل و اخلاقی به رسمیت‌شناسی و شکل‌های نااخلاقی آن تمایز قائل می‌شود. امری که نشان می‌دهد هونت در پاسخگویی به نقدهای ریشه‌ای و رادیکال منتقدانش چندان موفق نبوده است و نتوانسته است پاسخ درخوری برای این مسئله، که اخلاق به رسمیت‌شناسی خود ساختاری نااخلاقی ایجاد می‌کند، فراهم سازد.

با این حال، هونت در تعدادی از نوشته‌های اخیر خود، به خصوص مقاله «به رسمیت شناخته شدن به مثابه ایدئولوژی» (Honneth, 2007: 323-347) و کتاب *به رسمیت‌شناسی: فصلی در تاریخ ایده‌های اروپایی*، برای حل مشکلات و آسیب‌های نااخلاقی فلسفه خود و فلسفه هگل، از سنت فرانسوی به رسمیت‌شناسی و به ویژه آلتوسر الهام گرفته است (Ibid, 2020: 172). در این کتاب، هونت با استفاده از نظریات آلتوسر، نقش نهادها در شکل‌گیری هنجارهای جدید در جامعه، هنجارهایی که از بطن جامعه سر بر نیاورده‌اند را پررنگ می‌کند.

بایستی توجه داشت که یکی از ارکان اصلی در نظریه هونت، کنش محوری آن است. برای هونت واقعیت اجتماعی تنها از روابط اخلاقی میان سوژه‌هایی که یکدیگر را به رسمیت می‌شناسند تشکیل شده است و اجتماعی شدن نحوی است که از نظر او، برخلاف دیدگاه‌های کارکردگرایی سنت فرانسوی، به صورت افقی صورت می‌گیرد. اجتماعی شدنی که موجب توسعه همزمان فردیت و در انتهای فرآیند به رسمیت‌شناسی - ایجاد واحدی اخلاقی از افراد همبسته می‌گردد. در واقع

همین دیدگاه کنش‌محور هونت است که موجب می‌گردد ساختارهای قدرت و نهادهای موجود در یک جامعه به کنش‌های میان افراد فروکاسته شود. اما با وجود انتقاداتی که خود این مفهوم و ساختار اخلاق به رسمیت‌شناسی را در مظان اتهام قرار داده است، هونت تلاش کرده است عواملی را در نظریه خود تغییر دهد.

بنیادی‌ترین این تغییرات، در نظر گرفتن توان نهادها برای بازتاب و حمایت از الگوها و شکل‌های خاصی از به رسمیت‌شناسی در جامعه است که می‌تواند نیرویی قدرتمند در جهت تولید یا بازتولید روابط سلطه و غلبه بر افراد داشته باشد (Cox, 2012: 196). علاوه بر آن، هونت برای یافتن زمینی مشترک میان کنش‌محوری خود و کارکردگرایی، در پاسخ به رنو که از او به دلیل ارائه مدلی تجلی‌گرایانه از نهادها انتقاد می‌کند، بیان می‌دارد که رابطه بین نهادها و به رسمیت‌شناسی از نظر او به شیوه دیالکتیکی و فرگشتی بایستی فهم گردد (Renault, 2011: 402). یعنی هرچند نهادها دارای بنیادی هنجاری هستند، اما می‌توانند شیوه‌هایی نوین از به رسمیت‌شناسی را نیز در جامعه ایجاد کنند.

با توجه به این دیدگاه اخیر و تعدیل‌شده هونت در قیاس با دیدگاه بسیار منفی او در نوشته‌های اولیه‌اش علیه کارکردگرایی (و دیدگاه‌های آلتوسر)، می‌توان تغییر رویکردی را در فلسفه او تشخیص داد. هرچند که نزدیک شدن این دو سنت، با توجه تفاوت‌های متدولوژیک بسیار، امری دشوار به نظر می‌رسد چرا که در سنت فرانسوی به رسمیت‌شناسی لزوماً امری است با بار اخلاقی منفی، که موجب فروکاست خود در برابر دیگری می‌شود در حالی که برای هونت به رسمیت‌شناسی همواره امری اخلاقی و معطوف به تایید خصایص مثبت افراد است. بنابراین گرچه هونت همچنان دیدگاه فلاسفه کارکردگرا را به طور کامل نمی‌پذیرد اما از محتوای دیدگاه آن‌ها و به ویژه آلتوسر، برای تقویت نظریه خود استفاده می‌کند.

### نتیجه‌گیری

در تلقی هونت از اخلاق، دیگری باید نه به مثابه موجودی در تقابل و محدودکننده من فرض شود، و نه دیدگاهی یکسان‌ساز را باید در خصوص دیگری در پیش گرفت؛ بلکه از آن جا که عدم به رسمیت‌شناسی صحیح فرد نتایجی بسیار مخرب در شکل‌گیری هویت او دارد و نیازی حیاتی

برای اوست، باید با در نظر گرفتن هویت و ویژگی‌های منحصر به فرد دیگری و با به رسمیت‌شناسی افق ارزشی متفاوت او، اجازه داد تا دیگری با هویت حقیقی خود به ایفای نقش در گفتمان‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی بپردازد.

در راستای تحقق چنین دیدگاهی از اخلاق در جامعه، هونت نگاه «پایین به بالا» و دیدگاه کنش‌محور را اتخاذ کرده است. در این دیدگاه، برای به حداقل رساندن غلبه نهادها بر افراد و ایجاد روابط سلطه، هونت نهادها را به بازتاب‌دهنده الگوهای به رسمیت‌شناسی مسلط در جامعه تقلیل داده است. همچنین، هونت برای ایجاد مدلی اخلاقی و دموکراتیک تلاش کرده است در میانه دو دیدگاه قرار بگیرد، از یک سو دیدگاه بیش از حد انتزاعی و لیبرالیستی که جایی برای تحقق تفاسیر متفاوت از زندگی خوب باقی نمی‌گذارد؛ و از سوی دیگر، دیدگاه‌های کاملاً انضمامی که یک تفسیر مشخص و یک شیوه‌نامه در جهت یک زندگی سعادت‌مندانه ارائه می‌دهند. برای ایستادن در این میانه، الگوهای به رسمیت‌شناسی غالب در نتیجه نزاع‌های میان گروه‌های مختلف افراد برای انضمامی کردن و تحقق تفسیر خود از اهداف و پراکسیس مشترک آن جامعه، و پیروزی یکی از این تفاسیر در جامعه ایجاد می‌شود. علاوه بر آن، هونت برای تمامی افراد و گروه‌ها فرصتی برابر برای شکل‌دهی گفتمان‌های به رسمیت‌شناسی قائل می‌شود.

با این وجود، همان‌گونه که در این مقاله بررسی شد، منتقدان بر این باورند که اخلاق به رسمیت‌شناسی از اساس و در کنه ساختار خود، نااخلاقی است. به این معنا که نه تنها نمی‌تواند دیگری را در تمامیت هویت او مورد به رسمیت‌شناسی قرار دهد، بلکه دیگری را تابع ارزش‌های غالب کرده و به تدریج او را منحل در افق ارزشی مسلط می‌کند. این مسئله ناشی از دو امر است: نخست، درهم‌تنیدگی سطوح دوم و سوم در اخلاق به رسمیت‌شناسی، و نادیده گرفتن نقش نهادها. از نظر منتقدان، هرچند که هونت به درهم‌تنیدگی سطوح دوم و سوم واقف است، اما راه‌حل پیشنهادی او - در نظر گرفتن فرصت برابر برای افراد همچون یک حق برای آنان در جهت شرکت در گفتمان‌های جامعه - بیش از آن انتزاعی است که بتواند در برابر مشکلات انضمامی جهان حقیقی ایستادگی کند. بنابراین هرچند افراد در نظریه او از فرصتی برابر با دیگران برخوردارند، اما این فرصت برابر تنها در صورتی شامل آن‌ها می‌شود که بپذیرند بخشی از نظام مسلط باشند و نظام

آنان را به مثابه «شهروند» خود بپذیرد. چنین اتفاقی تنها زمانی رخ می‌دهد که نظام به رسمیت‌شناسی موجود ویژگی‌ها و افق ارزشی افراد را همسو و یا تابع اهداف خود بداند. در غیر این صورت، افراد نه تنها نمی‌توانند نقشی در گفتمان جامعه خود داشته باشند، بلکه نزاع‌های آنان برای به رسمیت‌شناسی نیز -برخلاف تصور هونت، که نزاع‌های اخلاقی برای به رسمیت‌شناسی قادر به تغییر نظام هستند- در زمین فرهنگ مسلط روی می‌دهد و در اغلب موارد این فرهنگ دست بالا را دارد.

چنین امری را می‌توان به خوبی در خصوص جهانی‌شدن (Globalization) شاهد بود، که نه تنها در بیشتر موارد جریان‌های مخالف را به درون خود فروبرده و در خود منحل کرده است، بلکه از این طریق قدرتمندتر نیز شده است و توانسته تعداد هرچه بیشتری از فرهنگ‌های متمایز را همگون و هم‌ارز سازد. این مسئله موجب شده است که در برابر این همگون‌سازی نااخلاقی، نزاع‌های نااخلاقی روی دهد، نزاع‌هایی که تلاش می‌کنند با ورود به چرخه‌ای از خشونت و رای منطق نظام موجود، این نظام را درهم‌پشکنند.

چنان‌که در این مقاله بررسی شد، هونت به تدریج دریافته است که دیدگاه صرفاً کنش‌محور او برای توضیح و طرح‌افکنی نظریه‌ای اخلاقی در مورد جامعه کفایت نمی‌کند و بایستی از دیدگاه‌های بسیار متفاوت از خود، برای تقویت اخلاق به رسمیت‌شناسی بهره بگیرد. هرچند هونت تغییراتی بنیادین و رادیکال -چنان‌که منتقدانش در نظر دارند- را ارائه نکرده است و به رسمیت‌شناسی را همچنان مفهومی اخلاقی و مثبت ارزیابی می‌کند، اما ساختار نظریه او به کمک متفکرانی چون آلتوسر و به طور کلی سنت فرانسوی به رسمیت‌شناسی دگرگون شده است. در واقع هونت به محدودیت عنصر کنش‌محوری در فلسفه خود (عنصری بسیار مهم که از ابتدای انتشار آثارش آن را لحاظ کرده بود) پی برده است و تلاش دارد به کمک دیگر متفکران بر این محدودیت فائق آید. هونت تاکنون در تلاش بوده تا مفهومی را که به خودی خود بینابینی است تنها در سنت آلمانی بیابد. دیدگاه هونت در خصوص این مفهوم همچنان دیدگاهی تک‌ساحتی است و موانع موجود در اخلاق به رسمیت‌شناسی نیز ناشی از تک‌ساحتی بودن نظرگاه او می‌باشد. پس از انتقادات ریشه‌ای است که هونت دیدگاه کنش‌محور خود در خصوص اخلاق به رسمیت‌شناسی را تعدیل کرده و سعی

می‌کند بار دیگر زمینی میانه برای نظریه خود بیابد. با این حال، باید توجه داشت که مفهوم به رسمیت‌شناسی خود مفهومی است بینابینی و میان‌فرهنگی و نه فقط مختص به فرهنگ‌های غربی، و اگر به راستی هونت و یا هر فیلسوف دیگری بخواهد این مفهوم را صورت‌بندی کند باید فراتر از فرهنگ خود حرکت کرده و اخلاق به رسمیت‌شناسی را وارد زمینی چندفرهنگی کند.

### پی‌نوشت‌ها

<sup>۱</sup> از آن‌جا که مقالات و نوشته‌های چندانی به فارسی در خصوص اخلاق به رسمیت‌شناسی و فلسفه اکسل هونت وجود ندارد، در خصوص ترجمه واژه Recognition توافق نظر چندانی نیست. شیدان وثیق از معدود متفکرانی است که درباره هونت قلم زده است و تمامی معادل‌های فارسی این واژه را به این شکل نقل کرده است: «Anerkennung و معادل‌های انگلیسی Recognizing و فرانسوی Reconnaissance آن، در واژه‌های مختلفی به فارسی ترجمه شده‌اند: برشناختن: ادیب سلطانی در *سنجش خرد ناب و جستارهای فلسفی*؛ برشناخت، ارج‌شناسی: ش. والامنش در *واژه‌نامه کوچک فلسفه و منطق آلمانی - فارسی*؛ شناسایی، بازشناخت، بازشناسی، به رسمیت شناختن: داریوش آشوری در *واژه‌نامه انگلیسی - فارسی برای علوم انسانی*؛ به رسمیت شناختن، قبول کردن، پذیرفتن و تأیید کردن، تقدیر کردن، ارج نهادن، تعریف و تمجید کردن، ستودن: حسین پنبه‌چی در *فرهنگ آلمانی فارسی*؛ بازشناختن: فولادوند در *جامعه*؛ تصدیق: ابراهیم زاده در *اقتصاد*؛ بجا آوردن، تشخیص دادن، مورد تأیید قرار دادن، قبول داشتن، دریافتن، قدردانی کردن، ارج نهادن، گرامی داشتن: علی محمد حق‌شناس، حسین سامعی و نرگس انتخابی در *فرهنگ معاصر هزاره انگلیسی - فارسی*؛ قبول، قبول کردن، قبول داشتن، بازشناختن» (ترجمه اثر آندره لالاند، مترجم: غلامرضا وثیق)؛ اما هیچ یک از معادل‌های نامبرده در بالا و حتی معادل‌های فرانسوی و انگلیسی حق مطلب را به راستی ادا نمی‌کنند. با این همه، من در ترجمه این متن به فارسی از اصطلاحاتی چون *ارج‌شناسی*، *به رسمیت‌شناختن* (که از همه بیشتر با مفهوم Anerkennung هگلی نزدیک است) و *بازشناسی* استفاده کرده‌ام (<http://www.chidan.vassigh.com/>) (آشنایی با فیلسوف معاصر آلمانی اکسل هونت، ۲۰۰۸). در این مقاله، از معادل به رسمیت‌شناسی استفاده شده است تا مصدر بودن واژه آلمانی Anerkennung نشان داده شود. هرچند، مفهوم نزاع در این معادل فارسی دریافت نمی‌گردد و معادل فارسی جنبه‌ای انفعالی دارد. از آن‌جا که چنین مشکلی در معادل انگلیسی این واژه نیز وجود دارد و واژه Recognition قادر نیست بار فعال و جدلی آن را برجسته سازد، همواره واژه Struggle در کنار به رسمیت‌شناسی به کار برده می‌شود. در فارسی نیز

همین رویکرد در پیش گرفته شده است و هر جا تاکید بر جنبه فعال به رسمیت‌شناسی نیاز بود، از واژه «نزاع» استفاده شده است.

<sup>۲</sup> نوشته‌های دوران ینای هگل شامل مقالاتی در باب قانون طبیعی (*Essays on Natural Law*)، سیستم زندگی اخلاقی (*System der Sittlichkeit*)، نخستین فلسفه روح (*Philosophie des Geistes*)، هر سه منتشر شده در (۱۸۰۳-۱۸۰۴) و دومین فلسفه روح (*Realphilosophie*) منتشر شده در (۱۸۰۵-۱۸۰۶) هستند. این آثار طرح‌های اولیه‌ای هستند که راهگشای هگل در خصوص آثار متأخر وی همچون پدیدارشناسی روح (۱۸۰۷)، عناصر فلسفه حق (*Philosophy of Right*) و دائرةالمعارف علوم فلسفی (*Encyclopedia*) می‌باشند. در این دوران هگل مفهوم چندان دقیقی از به رسمیت‌شناسی به دست ن داده است و تمرکز او بیشتر بر ظهور به رسمیت‌شناسی در مناقشه و سلطه است. برای هگل در این دوره هدف به رسمیت‌شناسی و ظهور آن در مناقشه حذف دیگری نیست بلکه «کسی شدن» در نگاه دیگری و کسب احترام و تصدیق وی است. تئوری به رسمیت‌شناسی هگل در دوره ینا ناتمام و ناکافی است و کمال آن در آثار متأخرتر وی، همچون پدیدارشناسی رخ می‌دهد.

## منابع

- مصباحیان، حسین (۱۳۹۸) «هابرماس و دیگری عقلانیت غربی: منطق دوگانه مشمول گرداندین و از مشمول خارج ساختن». مجله فلسفه دانشگاه تهران. ۴۷(۲): ۱۴۵-۱۶۵.
- مصباحیان، حسین (۱۳۹۸) «بازآفرینی خویشتن: مواجهه‌ای فلسفی با تاریخ‌نگاری هویت فرهنگی». فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء: تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری. ۲۳(۱۰۸): ۲۷۴-۲۵۵.
- وثیق، شیدان (۱۳۸۷) آشنایی با فیلسوف معاصر آلمانی آکسل هونت، قابل مشاهده در:

<http://www.chidan-vassigh.com/>

- Bankovsky, M. & Petherbridge, D. (2021) "Recognition Beyond French-German Divides Engaging Axel Honneth". *Critical Horizons*, 22(1): 1-4.
- Clarke, J. A. (2009) "Fichte and Hegel on recognition", *British Journal for the History of Philosophy*, 17(2): 365-385.
- Cox, R. (2012) "Recognition and immigration". in *Recognition Theory as Social Research* (pp. 192-212). London: Palgrave Macmillan.
- Deranty, J. P. (2011) Reflective Critical Theory: A Systematic Reconstruction of Axel Honneth's Social Philosophy. in *Axel Honneth: Critical Essays* (pp. 59-88). Brill.
- Deranty, J. P. D. (2009) *Beyond Communication. A Critical Study of Axel Honneth's Social Philosophy*. Brill.

- Fichte, J. G.; Fichte, J. (2000) *Foundations of Natural Rights*. Cambridge University Press.
- Fraser, N.; Honneth, A.; Golb, J. (2003) *Redistribution or Recognition?: a political-philosophical exchange*. Verso.
- Gregor, M.; Timmermann, J. (2014) *Immanuel Kant: Groundwork of the Metaphysics of Morals: A German-English Edition*.
- Hegel, G. W. F. (2011) *Early Theological Writings*. University of Pennsylvania Press.
- Honneth, A. (1996) *The Struggle for Recognition: the moral grammar of social conflicts*. MIT Press.
- Honneth, A. (2004) "Recognition and justice: outline of a plural theory of justice". *Acta Sociologica*, 47(4): 364-351.
- Honneth, A. (2007) "Recognition as Ideology". *Recognition and Power: Axel Honneth and the tradition of critical social theory*, 323-347.
- Honneth, A. (2020) *Recognition: A Chapter in the History of European Ideas*. Cambridge University Press.
- Honneth, A.; Farrell, J. (1997) "Recognition and moral obligation". *Social Research*, 64(1): 16-35.
- Mesbahian, H. (2021a) "Recognition to Come: Towards a Deconstructive Encounter with Iranian Identity in a Globalized World". *Religions*, 12(52): 1-20.
- Mesbahian, H. (2021b) "Recognition to Come: Towards a Deconstructive Encounter with Iranian Identity in a Globalized World". *Religions*, 12(1): 52. DOI.[10.3390/rel12010052](https://doi.org/10.3390/rel12010052)
- Mesbahian, H.; Norris, T. (2017) *Dieter Misgeld: a philosopher's journey from hermeneutics to emancipatory politics*. Springer.
- Misgeld, D.; Norris, T.; Mesbahian, H. (2010) "A philosopher's journey from hermeneutics to emancipatory politics". *Philosophical Inquiry in Education*, 19(2): 86-97.
- Nance, M. (2015) Recognition, Freedom, and the Self in Fichte's Foundations of Natural Right. *European Journal of Philosophy*, 23(3): 608-632.
- O'Neill, S., & Smith, N. H. (2012) "Recognition theory as social research". *Investigating the Dynamics of Social Conflict*.
- Petherbridge, D. (2011) Social Solidarity And Intersubjective Recognition: On Axel Honneth's Struggle For Recognition. In *Axel Honneth: Critical Essays* (pp. 125-153). Brill.
- Petherbridge, D. (2013) *The Critical Theory of Axel Honneth*. Lexington Books.



- Renault, E. (2011) The Theory of Recognition and Critique of Institutions. in *Axel Honneth: Critical Essays* (pp. 207-231). Brill.
- Seglow, J. (2012) "Recognition and religious diversity: the case of legal exemptions". in *Recognition Theory as Social Research* (pp. 127-146). London: Palgrave Macmillan.
- Smith, N. H. (2012) "Work as a sphere of norms, paradoxes, and ideologies of recognition". in *Recognition Theory as Social Research* (pp. 87-108). London: Palgrave Macmillan.
- Thompson, S. (2006) *The Political Theory of Recognition: a critical introduction*. Polity.
- Williams, R. R. (1992) *Recognition: Fichte and Hegel on the other*. SUNY Press.
- Zurn, C. F. (2012) "Misrecognition, marriage, and derecognition". in *Recognition Theory as Social Research*, (pp. 63-86). London: Palgrave Macmillan.
- Zurn, C. (2015) *Axel Honneth*. John Wiley & Sons.