The Imaginary and its Intellectual and Political References

Asmaa Salam Hameed
sasma4906@gmail.com
Prof. Ali Abood AlMohammadawi
ali-mohamedaoi@hotmail.com
University of Baghdad- College of Arts

DOI: https://doi.org/10.31973/wgzsw734

Abstract:

The issue of intellectual references and how to safeguard society from their political impacts to face the potential divisions deserves intense consideration for several reasons. This matter has captured the attention of many philosophers including Charles Taylor, who has been politically and theoretically engaged for a considerable period. This research embarks on an exploratory analytic examining of the concept of "imaginary" and investigating its intellectual and political references. It particularly focuses on the historical and philosophical context related to the philosopher Taylor. This study aims at comprehending the vital role played by the imaginary in Taylor's worldview and its alignment with his philosophical thinking and political beliefs.

Keywords: Imaginary, Sociology,Taylor .

المتخيل ومرجعياته الفكرية والسياسية

الباحثة أسماء سلام حميد
جامعة بغداد/ كلية الآداب
قسم الفلسفة

أ.د. علي عبود المحمداوي
جامعة بغداد/ كلية الآداب
قسم الفلسفة

(مُلَخَّصُ البَحث)

إن مسألة المرجعيات الفكرية وكيفية الحفاظ على المجتمع من تأثيراتها السياسية في مواجهة الانقسامات المحتملة تستحق الاهتمام الشديد لأسباب عدة منها :إن القضية استطاعت جذب اهتمام كثير من الفلاسفة ومنهم تشارلز تايلور لمدة طويلة، إذ كان منخرطاً سياسياً ونظرياً، والخوض في رحلة استكشاف تحليلية لمفهوم ((المتخيل)) وتفحص مرجعياته الفكرية والسياسية، مع التركيز الفاصل على السياق التاريخي والفلسفي المتعلق بالفيلسوف تايلور. ويهدف البحث إلى فهم الدور الحيوي الذي يؤديه المتخيل في رؤية تايلور للعالم وكيف تتناغم مع قاعدة تفكيره الفلسفية ومعتقداته السياسية.

الكلمات المفتاحية: المتخيل، تايلور، السياسة، علم الاجتماع.

مقدمة:

إن مسألة المرجعيات الفكرية وكيفية الحفاظ على المجتمع من تأثيراتها السياسية في مواجهة الانقسامات المحتملة تستحق الاهتمام الشديد لأسباب عدة منها: إن القضية استطاعت جذب اهتمام كثير من الفلاسفة ومنهم تشارلز تايلور لمدة طويلة ،إذ كان منخرطاً سياسياً ونظرياً، والخوض في رحلة استكشاف تحليلية لمفهوم ((المتخيل)) وتفحص مرجعياته الفكرية والسياسية، مع التركيز الفاصل على السياق التاريخي والفلسفي المتعلق بالفيلسوف تايلور. ويهدف البحث إلى فهم الدور الحيوي الذي يؤديه المتخيل في رؤية تايلور للعالم وكيف تتناغم مع قاعدة تفكيره الفلسفية ومعتقداته السياسية.

إن رؤية تايلور حول الحداثة تتضح عبر تفاعل التاريخ والعلم والتكنولوجيا، ويشير إلى تأثير النظرية الاجتماعية في فهمه للتحولات الاجتماعية. ويستعرض تايلور مفاهيمه المتبكرة حول فعالية النظرية ويفحص التحولات الاجتماعية بعينها، مؤكدًا أهمية الاقتصاد والمجال العام والحكم الديمقراطي في فهم الذات الاجتماعية.

المبحث الأول: الحداثة مفاهيمها وتجلياتها في المتخيل الاجتماعي:

ينتمي تشارلز تايلور إلى مجموعة الفلاسفة المعاصرين الذين يشكلون فهماً ثرياً للحداثة بشكل عام، ولا سيما فهمنا للفاعل البشري، إذ تقدم أعمال تايلور الفلسفية فهماً معقداً للحداثة يدمج فيها مختلف تيارات الفكر السياسي الحديث(الليبرالية، النفعية، المادية، البرغماتية، النسبية، والماركسية)، وكذلك مختلف القضايا الأخلاقية والاجتماعية، ولا يتوقف تايلور عند أي من هذه المواضيع المحددة ؛لأن القيام بذلك لن يقدم سوى فهم مجزء للحداثة بحسب وجهة نظره وذلك سنبينه تباعاً في بحثنا.

يؤسس تايلور مفهومه للحداثة على وفق وجهة نظر جديدة مغايرة ومعاكسة ومخالفة لما جرى عليه التقليد الفلسفي بين دعاة القطيعة أو أنصار الحداثة والذين حاولوا القطع مع كل ما هو ماقبل حداثي ومن ثقل التقاليد الفلسفية اليونانية والدينية المسيحية وبين أنصار الاتصال أي المحافظون الذين أقروا بأن للحداثة جذورا موجودة تضرب بعمق في تاريخ الحضارات الأولى والسابقة عنها. ولو أن موقف تايلور يبدو أنه يقترب قليلاً من موقف الاتصاليين من منظور أن الحداثة حسبه ليست إلا حالة من أحوال الكينونة التاريخية التي هي بصدد التحقق على مراحل متواصلة ومتلاحقة وليست منقطعة (تمسك، ٢٠١٤، ص١١١). كما يرى تايلور بأن مشكلة الحداثويين في أنهم قطعوا صلتهم مع ماضيهم وهذا القطع أسهم في فقدان الامتلاء (امتلاء الذات)، كما وقعوا في حالة من الضياع والفراغ الوجودي، إن خطأ المعارضين الأكبر بحسب تايلور للإيمان الديني واللاهوتي، أنهم عدوا أنفسهم مؤتمنين على الحداثة ومكتسباتها، والمجاهرة بمعارضتهم ناظرين لها أنها سمة دالة

وواضحة للحداثة، ومؤكدين في الوقت نفسه على تشريع سلطة الرؤية العقلانية والنظر لها على أنها وسيلة منطقية وحيدة وممكنة، وتوحيد نفاذ البصيرة بهذه العقلانية فقط واصفين بالتعامي كل ما يخالفها، ولاسيما الإيمان مهما كانت العواقب والنتائج الأخلاقية (تايلور، ٢٠١٦، ص٨١). لذلك جاءت محاولته كتأويل جديد لقيمة الحداثة انطلاقاً من استعادة التصور المعياري الروحي (روح الحداثة) على وفق نموذج تأويلي جديد تستعيد الحداثة فيه شتاتها التاريخي وهذه الاستعادة لا تكون إلا بالعودة إلى الأصول الأولى أي الأصول اللاهوتية (اليهومسيحية) للحداثة يقول في خاتمة كتابه منابع الذات الأمل أراه متضمناً في المذهب التوحيدي اليهودي المسيحي (تايلور، ٢٠١٤، ص٧٢٠).

اذن لابد، بحسب تايلور للحداثة الغربية إذا ما أرادت أن تستعيد توازنها أن تعيد دور المسيحية وبشكل جديد في ساحة المجتمعات الحديثة، ولكن أية مسيحية يتحدث عنها تايلور؟ إنها المسيحية البروتستانتية أو إن شئنا القول مسيحية الإصلاح الديني التي مثلها مارتن لوثر، كون تأثير هذه المسيحية المتنورة قد بدا جلياً وواضحاً في مقدم الحداثة وتطورها، وهو موقف قديم عرضه فيبر وقربه في دراسته حول روح البروتستانتية وأخلاق الرأسمالية (تايلور، ٢٠١٤، ص٧٢٧).

يدعم تايلور الرأي القائل بإننا إزاء حداثات متعددة ومتنوعة (حداثة بصيغة الجمع) ؛ لأننا إزاء عالم متعدد الثقافات ومتنوع دينيا، والحديث عن اختلاف الحداثات وتعددها قد يعني ذلك أن الثقافات غير الأوروبية قد قامت بتقديم حداثتها بطريقتها الخاصة ولا سبيل إلى فهمها انطلاقاً من نظرية عامة صممت أساساً من الحالة الغربية (مطر، ٢٠١٥، ص٨٥). والحداثة الغربية في هذا الرأي لا تنفصل عن نوع معين من الخيال الاجتماعي، والاختلافات بين الحداثات المتعددة اليوم يجب فهمها من حيث الخيالات الاجتماعية المتباينة (تايلور، ٢٠١٥، ص١١).

إن التجارب الفكرية لتمييز المنطق الغربي المركزي للحداثة، وتحديد أصل الحداثة الغربية جلب مجموعة متنوعة من المفاهيم التحليلية التي جعلتنا نعيد التفكير في الحداثة، وعلى الرغم من وجود مناقشات نقدية مستمرة حول الافتراضات التي تحملها هذه المصطلحات والارتباطات التي تستدعيها، فقد أدت هذه التجارب إلى تصور تعريف جديد للحداثة ليس أوربي المركز، ويمكن له أن ينطبق على مجموعة متنوعة من المواقع والثقافات والسياقات.(Montero,2011, p34.) يرى تايلور إننا عندما نتحدث عن حياة الإنسان، فإننا نتبع قواعد وجوانب معيارية معينة، نصف بها الحياة الإنسانية، ويشير تايلور إلى إنه: "ليس ثمة مجال لفعل غير مؤطر بواقع مؤسس معيارياً، ولا لدراسة للميدان الاجتماعي

الخامل المحايد معيارياً. وليس لأي مكون من مكوني النظرة الحديثة ثنائية البؤرة أي موضع هنا" (تايلور، ٢٠١٩، ص٢٧٧).

يدرج تايلور في كتابه (المتخيلات الاجتماعية) العلم وعلم التكنولوجيا في التغييرات المؤسساتية الجمعية التي تشير إلى ظهور الحداثة. لكنه لا يولي اهتماماً كبيراً لدورهم الأداتي أو التكويني، حتى فيما يتعلق بالحداثة المتعددة، والطرائق المختلفة لإقامة وتحريك الأشكال المؤسساتية التي أصبحت لا مفر منها.(Jasanoff , 2015, p.8.) ويقصد تايلور بالحداثة:"هذا المزيج غير المسبوق تاريخياً من الممارسات والأشكال المؤسسية الجديدة العلم ، والتكنولوجيا، والإنتاج الصناعي والتحضر، ومن طرق الحياة الجديدة، الفردانية، والعلمنة، والعقلانية الذرائعية، وأشكال جديدة من الضيق، الاغتراب، وانعدام المعنى، والشعور بالانحلال الاجتماعي الوشيك" (تايلور، ٢٠١٥، ص١١).

ويرى تايلور أن الحداثة تتأثر بشكل حاسم بالنظرية الاجتماعية، مع الاعتراف بأن حجته تبدو مسكونة بشبح المثالية. وتتضمن إجابته لهذا القلق ابتكارين مفاهيميين. فمن ناحية، يعيد تصور خلفية التمييز في القيمة مع الصور المرتبطة بها من حيث التخيلات الاجتماعية. إن مشكلة فعالية النظرية في سياق تحليل تايلور للحداثة تصبح مشكلة كيفية تأثير النظرية على المتخيل الاجتماعي. أما الابتكار الثاني فهو وصف جديد لفعالية النظرية نفسها. في هذا الحساب المنقح ترتبط النظرية دائماً أو تمتلىء بالممارسات، لكن النظريات والممارسات قادرة على الانفصال وإعادة التجميع في سياق العمليات الاجتماعية (تايلور، ٢٠١٥، ص٤٥).

وفقاً لتايلور، يمكن النظر إلى التحولات الاجتماعية والسياسية الكبرى في العالم الغربي خلال القرون الأربعة الماضية من هذا المنظور بوصفها طفرة تقدمية في المخيال الاجتماعي ما قبل الحداثي الذي يتبع هذه الفكرة الحديثة للنظام الأخلاقي، إذ كانت الثورتان الأمريكية والفرنسية في لحظات انتقالية مهمة بهذا المعنى. إن فكرة النظام الموجودة عند غروتيوس ولوك تتخلل تدريجياً جميع جوانب المجتمع، مما يخلق الأشكال الحديثة للاقتصاد، والمجال العام، والحكم الذاتي الديمقراطي وهي فكرة الشعب الذي يحكم نفسه ذاتياً (تايلور، ٢٠١٥، ص٨٧).

وفي هذا السياق يرى تايلور بأن هناك ثلاثة مداخل أساسية لفهم الذات الاجتماعية تتعلق بالحداثة،"ويمثل كل منها اختراقاً أو تحويلاً للمتخيل الاجتماعي وهي على التوالي: الاقتصاد، والمجال العام، وممارسات الحكم الذاتي الديمقراطي ونظراته" (تايلور، ٢٠١٥، ص٨٧).

بناء على ذلك، يوضح تايلور أن هذه المفاهيم هي مفاهيم متخيلة ومهمة لفهم الذات الاجتماعية، بمعنى أنها تشكل تصوراتنا العمومية لفهمنا لأنفسنا، بوصفنا ذواتاً حديثة، نستطيع عن طريقها تصور أنفسنا أمة أو شعبا. ونقوم بتهيئة نشاطاتنا نحو الإنتاج والتبادل والاستهلاك، إذ تشعرنا بأن لنا إرادة مستقلة وحرة لاختيار من نشاء، والإطاحة بمن نريد من حكام وحكومات، كل هذه التصورات هي مكونة تاريخية، وهي التي تشكل تصوراتنا الحديثة، والتعرف على أشكال المجتمع الجديدة، والخروج من نمط السوق القديم من بيع وشراء إلى أنماط جديدة من الفاعلية الجمعية وهي من أهم سمات الحداثة الغربية (تايلور، ٢٠١٩، ص٢٦٤).

تايلور ومحاولة الخروج من مأزق الحداثة:

من الواضح أن لدى تايلور رغبة عارمة في إعادة كتابة تاريخ الحداثة من منظور مختلف عن المنظور السائد. فهو يعتقد أن كُتّاب تاريخ الحداثة قد تخيلوها بطريقة بعيدة عما حصل بالفعل، وارتكبوا أخطاءً في فهمها، وقد أدت تلك الأخطاء الفادحة على أزمات في الحداثة المعاصرة.

إن الحداثة من وجهة نظر تايلور، أخفقت في مراحلها الأولى في دمج مكتسباتها الجديدة وفي جعل هذه المكتسبات تتصالح هي والموروثات الثقافية القديمة التي تمثلت في تصورات الخير الدينية وغير الدينية والممارسات التقليدية. والعسر والضيق هذا واضح ايضاً في انحسار الفضائل البطولية التي يسعى إليها المرء في الحياة، وإن الأفراد ما عادت لديهم غايات سامية تستحق الموت من أجلها (تايلور، ٢٠١٢، ص١٩). ومن أجل ذلك يرى تايلور أن هذه المجادلات والأزمات يمكن أن تحدث فرقاً "يتعارض مع حسابات الحداثة التي ترانا مسجونين في الثقافة الحديثة عبر نظام، سواء يعرف هذا باسم الرأسمالية والمجتمع الصناعي، أم البيروقراطية" (تايلور، ٢٠١٢، ص٤٥).

إن مثل هذه الجهود الفكرية الرامية إلى إعادة تعريف الحداثة وإعادة تصورها بشكل جذري، تتميز عن مجرد السعي لاكتشاف الحداثة، التي استعمرت مخيلتها الغرب ذات المركز الأوربي، في المدة الزمنية لعصر ما قبل الحداثة. هذه التجربة المتكررة من التقويض واقعية بما يكفي، إذ جعلتنا نعيد إغراء صياغة النظر إلى نهوض الحداثة، وأيضاً تحرير أنفسنا من الآفاق القديمة (تايلور، ٢٠١٥، ص٢٩).

لكنها لا يجوز أن تحجب عنا حقيقة أن الحداثة، هي: "نهوض لمبادئ جديدة من الاجتماع. والتقويض يحدث، مثلما نستطيع أن نرى في حالة الثورة الفرنسية، لأن الناس يطردون من صيغهم القديمة _عبر الحرب أو الثورة أو التغير الاقتصادي _قبل أن يتمكنوا من العثور على موطئ لأقدامهم في البنى الحديثة، أي قبل أن يستطيعوا إقامة الصلة بين

بعض الممارسات التي تحولت والمبادئ الجديدة، من أجل تشكيل متخيل اجتماعي قابل للحياة" (تايلور، ٢٠١٥، ص٢٩).

يقدم تايلور اثنين من أوائل كتبه التاريخية، وهما هيجل(١٩٧٧)، وهيجل والمجتمع الحديث(١٩٧٩)، يكونان دليلاً حاسماً على تفسير هيجل للحداثة ذات الأهمية حتى يومنا هذا. فيقدم تفسيراً تاريخياً يهدف إلى استعادة حياة الروح، من الرؤية المبتورة للحداثة، ومتخلياً في الوقت نفسه عن الزخارف الميتافيزيقية للهيجلية.(Taylor, 1979, p1)

يرى تايلور أن قراءة هيجل ضرورية ؛لأنها توافر لنا المعلومات الأساسية اللازمة لفهمنا للحداثة. ولا يصبح تايلور بذلك هيجلياً، بل يتبنى ببساطة عددا من أفكاره، وطريقته في التصرف والتفكير، وبشكل خاص اهتمامه بكيفية توحيد مثلين: الحرية الراديكالية والامتلاء التعبيري. بمعنى أن اهتمام هيجل أصبح اهتمام تايلور أيضاً. إن تأليف تايلور الفلسفي الهائل هو نتيجة رغبته في العثور على إجابة لهذا القلق.(Svetelj, 2012, p3.) وقد قدم تايلور حله لمعضلة الحداثة باعتماد عناصر هي (Heinz, 2002, p٩١.):

١.معرفة أن عمل الاسترجاع الجمهوري يتطلب ترجمة المثل الأعلى اليوناني إلى احتياجات العصر الحديث.

٢.يجب التعبير عن المجتمع الحديث في عقارات مختلفة، كل منها يعبر عن إدراكه للروح الكونية في المجتمع وفقاً لطريقته الخاصة.

٣.قام تايلور بالفعل بترجمة روح هيجل أو وعي هيجل إلى مفهومين للعالم الحديث:

الأول: كان من حيث التحليل النفسي للوعي بعد فرويد، والذي تم شرحه من حيث علم النفس الشعبي للهوية.

والثاني: هو التوفيق بين اللغة الهايدجيرية كوسيلة للوعي.

إن الحاجة لتحديد جديد للذاتية الإنسانية وعلاقتها بالعالم تنبع من الثورة العلمية في القرن السابع عشر. استندت هذه الثورة إلى نظرية معرفية جديدة، وقدمت في الوقت نفسه أنثروبولوجيا مختلفة أيضاً. وقام بعض العلماء والفلاسفة في القرنين السابع عشر والثامن عشر أمثال:(جاليلو، ونيوتن، وبيكون، وديكارت، وهوبز، ولوك) بتغيير جذري في فهم العلم الحديث، ومن ثم فهم الموضوع الحديث، إذ يلخص تايلور الفرق بين الفهم السابق والفهم الجديد للذات الحديثة عبر الادعاء بأن الذات الحديثة تحدد نفسها بنفسها، بينما في وجهات النظر السابقة يتم تعريف الذات ضمناً فيما يتعلق بالنظام الكوني,2012 ,Svetelj) .(p19. يرى تايلور، إن الناس ينتمون إلى نظام كبير، وكان هذا النظام كونياً، يشغل فيه البشر مكاناً ينتمون إليه إلى جانب الملائكة والأجرام السماوية والكائنات غير العقلانية التي نشارك العالم معها. هذا النظام من التسلسل الهرمي، انعكس على المجتمع البشري. فالناس

عادة لا يكونوا سجينين من أمر أو موقف محدد كان مناسبا لهم، حتى جاءت الحرية الحديثة وعملت على تقييد تلك الأنظمة، وقد أطلق تايلور على هذا التشويه للقيم أسم وعكة العالم؛ لأن العالم فقد بالفعل جزءاً من سحره، وهنا نجد الشعور بالضيق الثاني للحداثة، وهو فقدان الإحساس بالحداثة (تايلور، ٢٠١٢، ص١٨).

إن اقتراح النظام الكوني، الذي يعكس مجموعة من الأفكار، أي الرؤية العقلانية لنظام الوجود، حاسماً؛ لأنه أظهر الطرائق التي وصل بها الإنسان إلى نفسه بشكل كامل. وفي اكتشاف نظام الأشياء والتأمل فيه، ينهض الذات من أحلامه وأوهامه وارتباكاته، ويصل إلى حضور الذات والوضوح. بعد الثورة العلمية والمعرفية، تم وضع النظام الكوني جانباً وتجاهله، يعد بلا معنى؛ لأنه يساهم في توضيح الذات في عملية بناء هويته. تمثل ذروة هذه الثورة التنوير الراديكالي الذي يفترض ثقة هائلة في ذاتية الإنسان وقوى الإنسان في مواجهة الطبيعة الخارجية (Heinz, 2002, p٩١).

فالمتخيل بحسب الطرح التايلوري يسعى إلى توضيح كيف "غيّر هذا التحول فهم الذات لدى نخبة النبلاء وعلية المجتمع، أي أنه غير متخيلهم الاجتماعي الخاص بهم بصفتهم طبقة في المجتمع، ولم يغير متخيل المجتمع عموماً. وجاءت في ركاب هذا التغير نماذج جديدة من المخالطة الاجتماعية، ومثل جديدة، وأفكار جديدة عن الإعداد اللازم لهؤلاء من أجل القيام بدورهم" (تايلور، ٢٠١٥، ص٤٨).

هذا يعني أن المتخيل يستدعي على وفق تايلور التحدث عن الطابع الحواري لأفعالنا، ويعني بذلك أن أفعالنا تتأثر بعامل متكامل وغير فردي، بمعنى أن عملنا هو في علاقة حوارية مع الفهم المشترك الذي نحن جزء منه. وفي كثير من الأحيان نقوم بأفعالنا بقدر ما نفهم ونشكل أنفسنا كجزء لا يتجزأ من نحن. هذا الفهم المشترك ونحن نكيف تصرفاتنا، وطريقة تفكيرنا وفهمنا هو الذي يقصد به الفهم الجماعي، الذي يجب تضمينه في وصفنا للحداثة. وفهم الخلفية، وكذلك في وصفنا الجوانب المعيارية أو القواعد التي تحكم تصرفاتنا (Svetelj, 2012, p224.)

يؤكد تايلور في مناسبات مختلفة أن الأهم من البنية الاجتماعية هو الذات برغباتها وأهدافها وطرائقها الجديدة للتعبير عن دوافعها الأعمق بوصفه كائنا طبيعيا، وعفويا، وحسيا. إن التعبير عن هذه الدوافع يتطلب استعادة الحقائق الخاصة بالإنسان وراثته، ولغته، وتقاليده؛ لأنها تعبيرات ملموسة ومرئية عن أعمق دوافعه. ولم تكن هذه التعبيرات لتوجد لولا حرية معينة، وجد فيها الإنسان طرائق ملموسة في التعرف على دوافعه. ولذلك، فإن تايلور يحول تركيزه إلى أبعاد أنثروبولوجية جديدة، وأنظمة اجتماعية مختلفة، وإعادة تقييم العلاقات الفرد بالمجتمع، أو باختصار إلى رؤى جديدة للإنسان (Svetelj, 2012, p ٢٤١.).

نفهم مما تقدم، إن المفاهيم الذاتيةً هي: "الشرط الأساسي لإضفاء المعنى الذي يفترضه المشاركون على الممارسة. ولأن الممارسات البشرية هي حقاً أشياء تحمل معنى، فهذا معناه أنها تحتمل أفكاراً في ذاتها، بحيث يصعب علينا التمييز بينها، أيها تكون سبباً للأخرى" (تايلور، ٢٠١٩، ص٣١٧).

أنتج النظام الجديد أمراض الحداثة: لماذا كان الاغتراب؟ وانعدام المعنى، والشعور بالانحلال الاجتماعي، وكيف أنه ينجم عن التحول الثقافي الهائل نحو الحرية الفردية. وقد اهتم تايلور بشرح كيفية وصول الثقافة الغربية إلى هذه النقطة بدلاً من تشريح الكآبة الحالية. وقد خطط تايلور أيضاً لإعادة النظر في هذه المشكلة في عمل أكبر بعنوان (العيش في عصر علماني) (تايلور، ٢٠١٩، ص٢٧).

بعد ذلك ينتقل تايلور إلى دور الدين المستبعد في الحداثة ،إذ يرى" أن الدين المستبعد عن أي أخذ بالحسبان إلا كمقابل للحداثة، كصورة كلاسيكية للاغتراب، في تأكيدها إن على الدين أن يزول بالضرورة، سواء لأنه باطل كما يبين العلم، أم لأنه فقد أهمية الآن من وجود الأدوية، أو لأنه مؤسس على السلطة، بينما تنادي المجتمعات الراشدة بالاستقلال الشخصي" (تايلور، ٢٠١٦، ص٢٧).

وينتقد تايلور التصور الحداثي السابق ،إذ يشير إلى تدين عدد من المواطنين الأمريكيين ويرى أن الدين موجود جنباً إلى جنب مع اللاتدين، بل وفي سياق لحظات سياسية علمانية تماماً. فهو يوصي بالسياسة الحديثة العلمانية بشكل أساس بوصفها فكرة جيدة على الأرجح (تايلور، ٢٠١٦، ص٢٨-٢٩).

وكوصف أكثر ملاءمة، يشرح تايلور تعريفاً للوكالة البشرية التي تتضمن مشاركة الوكيل في الممارسات والعمل في العالم، عبر هذه الممارسات والتعامل مع العالم، يمكن للفاعل أن يطور فهمه للعالم ونفسه، وهذه الممارسات تحدث دائماً فيما يتعلق بخلفية (زمان محدد، مكان، مجتمع، ثقافة)، والتي لها دور لا مفر منه. حتى لو لم تكن التمثلات موجودة، باختصار، لا يمكن فهم التمثلات وكذلك الفاعل في حد ذاته، ولكنا دائماً يمكننا رصد خلفية أو سياق تكون فيه تصوراتنا ذات معنى (Svetelj, 2012, p.٢٢٣). ومع ذلك، يجادل تايلور، بإن إصرار المسيحية الراديكالية على لقاء كل روح فردية مع الله، جنبا إلى جنب مع التضاد الأوغسطيني بين مدينة الله ومدينة الإنسان، كان دائماً في حالة توتر مع الاتجاه ما قبل الحداثي لتعريف الشخص في المقام الأول داخل المجتمع. ويرى تايلور أن هذا التوتر أدى في النهاية إلى حركة الإصلاح الديني، التي يعدها واحدة من القوى الرئيسة التي تدفع إلى الانتقال لنظام جديد يتمحور حول الفرد (تايلور، ٢٠١٩، ص٤٣٨_٤٣٩).

على هذا النحو، شكلت حركة الاصلاح هذه معلماً من معالم الحداثة الغربية على وفق وجهات النظر الرائدة، وقد رمت هذه الحركة إلى: "إعادة تنظيم المجتمع وإشاعة الانظباط فيه، ورمت لا إلى إصلاح السلوك الشخصي فحسب بل إلى إصلاح المجتمعات وإعادة صنعها أيضاً بحيث تجعلها أكثر مسالمة وتنظيماً واجتهاداً في العمل" (تايلور، ٢٠١٥، ص٦٧).

المبحث الثاني: أزمات الحداثة وأشكالها:

يرى تايلور في كتابه عسر الحداثة، أن بنية الهوية الغربية الحديثة قد أصابتها ثلاث مطبات أو أزمات، قد ترجع في الأصل إلى التجاذبات الحاصلة بين الموروثات القديمة والقيم الحديثة، لذلك فالمخيال الاجتماعي للهوية الحديثة لم يكن بإمكانه أن يقصي الموروثات مع نشأة المجتمعات الحديثة، فهذه الموروثات تنشىء هوية الفرد وتعمل على مضاعفتها العملية والوجودية وهذه الأزمات هي:

أولاً: الفردانية المفرطة وزوال البعد الأخلاقي الوجودي:

ترمز الفردانية، مثلما يرى تايلور، إلى واقع اجتماعي وثقافي يستطيع فيه الناس بوصفهم أفراداً اختيار طريقة حياتهم وسلوكهم وممارسة عقائدهم. كما ترمز إلى مجتمع يضمن فيه النظام الاجتماعي والقضائي حماية حقوق الناس بوصفهم أفراداً غير مكرهين على التضحية أو التنازل عن شيء يعتقدونه (تايلور، ٢٠١٢،، ص١٨).

وتشكل الفردانية العالم الذي يستطيع فيه الناس اختيار نمط وجودهم وحياتهم وسلوكهم. وقد حظيت الفردية بحماية النظام الحقوقي في الحياة الإنسانية المعاصرة حيث لا يحتاج الناس إلى التضحية بأنفسهم من أجل مطالب الأنظمة المقدسة، وليس أمام الناس أن يرفضوا هذا الانتصار التاريخي للفردانية الذي حررهم من إكراهات الماضي وطغيان الشموليات الأسطورية(تايلور، ٢٠١٢،، ص١٨-١٩).

وقد اقتضى التحول نحو الليبرالية ظهور مكسب أساس ورثه الإنسان في عصر الحداثة إلى مرض كبير ينخر الذات الحديثة، ذلك هو التحول نحو الفردانية ثم إلى النرجسية المقيتة التي نتج عنها طبع الأنانية والنزعة الاستهلاكية المهيمنة، ولتصبح شعارات من قبيل(حقق الأشياء فيك) وكنت أنت ما أنت عليه في عالم اليوم، هي الغالبة على الرؤية الفردانية البسيطة التي تعززت واتسع مداها وتأثيرها في المرحلة المعاصرة (تايلور، ٢٠١١).

وبناء عليه، يرى تايلور أن:" للفردانية جانب مظلم يتمثل في تمركز الإنسان حول ذاته مما يؤدي إلى تسطيح الحياة وتضيقها وجعلها أفقر من ناحية المعنى وأقل اهتماماً بالآخرين وبالمجتمع" (تايلور، ٢٠١٢،، ص٢٠).

ثانياً: سيادة العقل الأداتي:

في كتابه أخلاقيات الأصالة يستعمل تايلور مفهوم القفص الحديدي الذي قدمه ماكس فيبر لشرح العيب الثاني للحداثة، وهو العقل الأداتي، وهذا العقل الذي ساد ليس فقط في دائرة المعرفة العلمية بل استولى على منطق الأشياء على الرغم مما حققه هذه الثقافة من انتصارات علمية وبقدر ما حققت من مكاسب الحرية الفردية واحترام حقوق الإنسان، وتعميم ثمار الديمقراطية وعلوية القانون، إلا إنها أهدرت وبشكل فضيع الروابط الإنسانية، محولة إياها إلى مجرد علاقات منفعية وإجرائية خالية من كل معنى (دورتيي، ٢٠٠٩، ص ١٨٧).

ولا يعني ذلك في رأي تايلور أن البشر يفعلون هذه الأشياء بشكل لاإرادي نظراً لطابع هذا العصر بل هم على وعي كامل بمخاطر العقل الأداتي على الإنسانية إلا أن المؤسسة القوية للحياة تجبرهم على اختيارات يكرهونها. وعلى حد قوله "إن مؤسسات وبناءات المجتمع الصناعي والتكنولوجي تقيد بقسوة اختياراتنا وتجبر المجتمعات وكذلك الأفراد على إعطاء أهمية ووزن للعقل العملي النفعي" (تايلور، ٢٠١٢،، ص٢٥-٢٦).

ثالثاً: فقدان الحرية وتفتيت البنية الاجتماعية:

وهنا يقر تايلور بأن العقلانية الأداتية الحديثة حصرت ممارسة الفعل السياسي في كيفية إدارة شؤون الإنتاج والاستهلاك والتجارة، لتقتصر على معالجة مسائل السوق وضبط حركاتها الاقتصادية، ولتنشيء لنا مجتمعات تديرها قيم المصلحة والمنفعة، ولتنتج أنموذجاً اجتماعياً مادياً واحداً وشاملاً، يلغي جميع الخصوصيات الأخلاقية والتمايزات الثقافية، مثال على ذلك الإنسان الشيوعي في المنظومة السوفياتية_أو الإنسان النفعي في المنظومة الليبرالية الرأسمالية (دورتيي، ٢٠٠٩، ص ١٩٤-١٩٥).

إن النظر إلى الحداثة من منظور لاثقافي، بدلاً من المنظور الثقافي يعد خطأً فادحاً، ويقصد تايلور بذلك أن المنظور اللاثقافي للحداثة لم يركز على الثقافة من حيث هي مجموعة من التصورات التي تحدد أفكار فئة ما عن القيم الأخلاقية والجوانب الروحية للبشر، واكتفى بالاهتمام بالمنجزات العلمية والمادية والاجتماعية للحداثة، من حيث هي تشكل لب هذه الحداثة. أما النظرية الثقافية للحداثة _ والتي يطالب بها تايلور _فإنها تفهم الحداثة الغربية عموما على أنها عملية متكاملة لصعود نوع جديد من الثقافة (Taylor, 1992, p204_205). فالمنظور الثقافي يعاني من " فقدان الأفق قبل فقدان الجذور" (Taylor, 1992, p ٢٠٧). وباختصار، يرفض تايلور الفهم المادي للحداثة من حيث اقتصادها على عمليات تغير مادية واجتماعية وعلمية بالدرجة الأولى، إضافة أن هذه الجوانب المادية هي الاساس في كل تغير لاحق على مستوى الأفكار والقيم والأخلاق، وعلى هذا الأساس يفحص تايلور كل الإجابات المعاصرة، كأجابات فرويد ثم أجابات

المادين وغيرهم (Taylor, 1992, p٢٠٦_٢٠٧). وعلى العكس من ذلك، بينما نجد في الشعوب الغربية أنهم يقدمون الوعي البشري المادي على حساب وعي الإنسان الروحي، "الأمر الذي يجعل المشكلة الإنسانية في الغرب مشكلة تتحرك في جو مأساوي، من الصعب أن نجد لها مخرجاً"(الحسيني ، ٢٠٠٥، ص٣٧٧).

كذلك يمكننا أن نفكر في المخيال الاجتماعي بوصفه مجموعة معقدة من المفاصل التي تربط المجتمع من خلال توفير الفهم الاجتماعي، وهذا الفهم الاجتماعي يتعلق بالعقل المعرفي الذي يسمح للمواطنين بالمشاركة الكاملة والهادفة في العالم الاجتماعي والسياسي والثقافي الذي يندمجون فيه. ومن خلال العقل المعرفي نحاول التمييز بين المعرفة والفهم. وغالبًا ما يُنظر إلى الفهم على أنه شكل أكثر صرامة من المعرفة، ويمكن للمرء أن يعرف من دون فهم، لكن لا يمكن للمرء أن يفهم من دون معرفة.(Zagzebski, 2001, p246)

ويبدو أن هذا الفقدان من الفهم الجماعي هو ما يشغل فكر تايلور، وأصحاب النظرية الثقافية عموماً، على اختلاف مشاريعهم؛ لأنه هو المسؤول عن أزمة الحداثة الحالية. فالمنظور اللاثقافي سيطر على القرنين التاسع عشر والعشرين، وقام بتوجيه الحداثة نحو العوالم الاقتصادية والاجتماعية (Zagzebski, 2001, p٢٠٨).

فاليوم كثير من الناس ينتمون إلى قيم الحداثة، ويعدون أنفسهم من المنافحين الأشداء عن الحريات والحقوق والمساواة، ومع ذلك فإن إرادة الله بالنسبة إليهم موجودة "في تصميم الأشياء، وفي الكون، والدولة، والحياة، والشخصية. وقد يبدو الله مصدراً لا غنى عنه من أجل الطاقة اللازمة لإدخال النظام في حياتنا، الفردية والاجتماعية على حدٍ سواء" (تايلور، ٢٠١٥، ص٢١٨). نفهم من ذلك، حتى لو قدر للنموذج الحداثي الأوروبي أن يبقى وينتشر ويصبح بالفعل المثل الأعلى، فإن على هذا النموذج أولاً: التخلي عن فكرة كونه النموذج الأعلى، مثلما عليه أن يأخذ خصوصيات النماذج الأخرى في الأعتبار ثانياً، عليه أن يقيم علاقة مع النماذج الأخرى تقوم على السلمية والتفاهمية ثالثاً، يطالب تايلور بما يسميه بترييف أوربا، أي أن نكف النظر إلى الحداثة كونها عملية وحيدة تكون أوربا انموذجاً لها (تايلور، ٢٠١٥، ص٢٢٢).

وفي ظل الإرث الغامض للدين ما الدور الذي يمكن أن يؤديه تايلور في جهوده لاستعادة مصادر المعنى والهوية؟ ربما يمكننا الإجابة على هذا السؤال عبر إدراك أنه وفقاً لمصطلحات تايلور، فإن الخيال المقدس الكاثوليكي، المليء بإشارات الأبدية، هو مناهض للحداثة بشدة. في النظرة الكاثوليكية للعالم، المعجزة موجودة دائماً في الحياة اليومية حتى لو كان بعيد المنال. وبهذا المعنى، ظل الخيال المقدس الكاثوليكي مسحوراً، إذ يرى كل روح مندمجة في شركة القديسين، وتزدهر ليس فقط في الوقت العادي، ولكن في الوقت المقدس

مع كل النفوس التي سبقتها. لا يكتب تايلور مؤمنا بهذا الكتاب، لكن في دعوته لاسترجاع الماضي الصالح للاستعمال يدعو ضمناً إلى متخيل اجتماعي جديد لا تكون فيه آفاق الفرد محدودة بالفردانية الراديكالية، والذرائعية العقلانية، والتسطيح الروحي للفرد (تايلور، ٢٠١٦، ص١٩-٢٣).

وبناء عليه، فإن من غير المطلوب أن تدمج الحضارات في نموذج واحد؛ لأن لكل حضارة في النهاية خصوصيتها، وهذه الخصوصية هي التي تصنع الفوارق، وهذه الفوارق لا يرى تايلور أنه يجب أن تمحى، بل يجب أن تكون موضوع تفاهم ؛لأن حقيقة أن"الحضارات تتقارب فيما بينها، ويتعلم بعضها من بعض، لا تلغي هذه الفوارق، بل تموهها فحسب. وذلك لأن فهم معنى الاستعارة من الآخر أو الاقتراب منه، يكون في غالب الاحيان مختلفاً جداً بحسب زوايا النظر المختلفة إليه" (تايلور، ٢٠١٦، ص٢٢٢).

صحيح أن الوجود الإنساني لا يجد معناه إلا في تأكيد الذات واستقلاليتها، إلا أن الحياة العادية مع الآخرين هي التي تعطي حياتنا الأصالة، الأصالة التي تعني العيش بروح متجددة ونابضة مع الآخرين وفقاً لقيم الحداثة (دورتيي، ٢٠٠٩، ص ١٨٩)؛ ولذلك فإن مشروع تايلور هو في الواقع مجموعة من التصحيحات لأخطاء ناتجة من تخيلات مفكري الحداثة عنها، الأمر الذي استوجب، من وجهة نظره، تقديم تخيلات أو سرديات أخرى يعتقد أنها أقرب إلى الواقع (فرانسوا، ٢٠١٨، ص٤٦).

طبعا، من دون أن ينسى تأسيس تلك العلاقة بين الفردانية والجماعاتية على مفهوم ثقافي للحداثة، يقطع مع التيارات العلمية والاقتصادية التي أسست لسيطرة العقل الأداتي. فأزمة الحداثة إجمالاً، والهوية من ورائها، تكمن في إهمال ذلك المجال الثقافي، من حيث إنه إهمال مسؤول عن كثير من أزمتنا الحالية، ومن الصراعات الدينية والمذهبية، والمشاكل الثقافية للمهاجرين والأقليات، وسيطرة الحياة النفعية سوى غيض من فيض (فرانسوا، ٢٠١٨، ص٤٦-٤٧).

يرفض تايلور تلك القراءات الاختزالية لسيرورة الحداثة التي ترتكز على مصدر أو منبع واحد، ولا سيما العقلانية، لاعتقاده بأنها لن تعطينا سوى صيغة من صيغات فلسفات التاريخ الفقيرة والسطحية. إنها تأويلات مصابة بالعمى الانتقائي وضيق النظرة، وأيضاً تخفق في الإقرار الكامل بتعددية الخيرات، ومن ثم تعددية النزاعات والمعضلات التي تفرزه (Lara, p1997,١١_٧). ويتوجب هنا التأكيد مرة أخرى على تعدد المنابع الاخلاقية للهوية الحديثة والمعاصرة، وما قد ينتج عنه من توترات وتعارضات، وتترتب عليها نتائج تتجاوز المستوى النظري المحض، لتطال طبيعة التشخيص الناجم لإشكالات الحداثة وانسدادتها، ومن ثم المخارج المقترحة لها. وهي التي تعطي لمقاربة تايلور لأزمة الحداثة تميزها الخاص عن

بقية المقاربات المختلفة، التي أشرنا لبعض منها سابقاً من مظاهر هذا التميز أن تايلور لا ينكر مظاهر التردي التي تسمى الثقافة والمجتمع العصريين كما يتم تداولها عند الكثير من المفكرين المعاصرين (تايلور، ٢٠١٤، ص٧٠٧-٧١٢).

في ضوء ذلك يقترح تايلور ثمة أمرين أثنين يتم عن طريقها ترسيخ أشكال أخلاقية لفهم الذات مترسخة في بعض الممارسات "الأول هو أنها تتقوى وتزداد بفعل انتشار هذه الممارسات؛ والثاني هو أنها تصوغ الممارسات وتساعد في تأسيسها" (تايلور، ٢٠١٥، ص٨٣). يلخص تايلور المظاهر الرئيسة لما يسميه أوجاع الحداثة أو عللها وانحرافاتها في ثلاثة مظاهر لافتة : وهي: فقدان المعنى ، وأفول الآفاق الأخلاقية، وتشوش الغايات أمام تسيد العقل الأداتي، واخيراً الإحساس بفقدان الحرية (تايلور، ٢٠١٢، ص٢٧-٢٨).

يقترن المظهر الأول بتفشي النزعة الفردانية وتوغلها، وتعمم النرجسية، والاستغراق الكامل في ما دعاه دوتوكفيل مرة (الملذات الصغرى والمبتذلة) ويقابله على المستوى السياسي غلبة توجهات الليبرالية المتطرفة. أما الملمح الثاني فيتصل بسيرورة (نزع السحر عن العالم)، والتي أفضت إلى عد الكائنات مجرد مواد أولية نتوسلها لتحقيق غايتنا، وما أفضت إليه من العقل الحسابي كل شيء يقدر بميزان النتائج والفعالية وتكافئ الربح والخسارة، وكذا تفشي نزعة علمية مغالية، واكتساح التقنية كل مجالات النشاط الإنساني. ويقترن الملمح الأخير لتسرطن مؤسسات و بنيات المجتمع التقني الصناعي، إلى درجة ابتلاع كامل لكل مجالات الحرية الإنسانية (تايلور، ٢٠١٢، ص٢٥-٢٦).

وعلى هذا النحو، يتيح لنا تصور تايلور، الإفلات من نزعة قدرية مستسلمة، لا ترى أملاً في إمكانية الإفلات من القفص الحديدي، لصالح تبني نزعة إرادية تؤمن بالقيمة الإيجابية للمثل الأخلاقية المؤسسة للحداثة، وتعمل على تصحيح اعتلالاتها؛ نزعة إرادية تعتقد بأن تصحيح التعامل مع التقنية يقتضي فعلاً سياسياً مشتركاً للتصدي لاندفاعات السوق والدولة البيروقراطية نحو التذرر والأداتية. وهذا الفعل السياسي يقتضي بدوره أن نتجاوز حالة التشظي والشعور بالعجز؛ أي أن نواجه خطر انحراف الديمقراطية نحو ضرب من سلطة وصية. ومن جهة أخرى، إن المواقف الذرية والأداتية تمثل الأسباب الرئيسة للمظاهر المبتذلة والمفتعلة لمثال الأصالة؛ فإن ديمقراطية حيوية سيكون لوجهة النظر هذه مفعول إيجابي (تايلور، ٢٠١٢، ص١٥٩).

الخاتمة

ختامًا، أظهر تشارلز تايلور في بحثه حول الحداثة أنها لا تقتصر على إطار ثقافي أوروبي محدد، بل تظهر بوصفها تجربة متعددة ومتنوعة. وقدم تايلور تأويلًا جديدًا للحداثة، يستعيد فيها جوانب الروح والقيم عبر اعادة ارتباطها بالأصول الدينية، ولاسيما المسيحية البروتستانتية. وأشار تايلور إلى أهمية فهم الحداثة بتعدد ثقافاتها وتنوعها، ويستند إلى أفكاره في تقديم نموذج معياري جديد لفهم التغيرات المؤسسية والاجتماعية.

وارتبط قلق تايلور حول فقدان الفهم الجماعي في الحداثة بتحول الاهتمام من النواحي الثقافية إلى الجوانب الاقتصادية والاجتماعية. وأكد على أهمية الحفاظ على التنوع الثقافي والتعامل مع الاختلافات بسلام، داعيًا إلى التفاهم بين الحضارات. فضلا عن ذلك، يرى تايلور أن استعادة الروحانية والخيال المقدس يمكن أن تسهم في حل بعض أزمات الحداثة الحالية. سعى تايلور إلى تحقيق توازن بين التفكير الفردي والجماعي، ويطالب بترتيب معاهدات سلمية وتقدير للتنوع الثقافي. يرى أن الحل ليس في إلغاء الاختلافات بل في فهمها والتفاهم معها.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: المصادر والمراجع العربية

١. تايلور، تشارلز (٢٠١٢)، أخلاقيات الأصالة، ترجمة وتقديم د. أحمد عويز ، المركز الأكاديمي للأبحاث ، بيروت، لبنان ، ط١.

٢. تايلور، تشارلز(٢٠١٦)، الدين والعلمانية، ترجمة محمد أحمد صبح، إشراف سيلفي توسيغ، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط١.

٣. تايلور، تشارلز (٢٠١٥)، المتخيلات الاجتماعية الحديثة، ترجمة الحارث النبهان، مراجعة ثائر ديب، دار المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، لبنان، ط١.

٤. تايلور، تشارلز (٢٠١٩)، عصر علماني، ترجمة نوفل الحاج لطيف، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١.

٥. تايلور، تشارلز (٢٠١١)، مظاهر القلق في الحضارة الحديثة، ترجمة حسن العمراني، عدد٣-٤، مجلة الأزمنة الحديثة.

٦. تايلور، تشارلز (٢٠١٤)، منابع الذات تكون الهوية الحديثة، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١.

٧. تايلور، تشارلز (٢٠١٤)، منابع الذات وتكوين الهوية الحديثة، ترجمة حيدر حاج اسماعيل،مراجعة هيثم غالب الناهي،المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط١.

٨. دورتيي، جان فرنسو (٢٠٠٩)، فلسفات عصرنا، تياراتها مذاهبها أعلامها وقضاياها، ترجمة إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١.

٩. مطر، سايد (٢٠١٥)، مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية، مدخل الى دراسة أعمال تشارلز تايلور، المركز العربي للأبحاث والدراسات، بيروت، ط١.

١٠. فرانسوا، غوفان (٢٠١٨)، حوار مع الفيلسوف تشارلز تايلور، ترجمة عبد الستار الجامعي، العدد ٣١، مدارات.

١١. بن تمسك، مصطفى (٢٠١٤)، أصول الهوية الحديثة وعللها، مقاربة تشارلز تايلور انموذجاً، جداول للنشر والتوزيع، ط١.

١٢. الحسيني، نسيب (٢٠١٥)، الغرب المتخيل، ترجمة غازي برو، إشراف جابر عصفور، دار الفارابي، القاهرة، ط١.

ثانيًا: المصادر والمراجع الأجنبية

1. Heinz, Adam Gabriel Colin (2002), *Understanding Taylor , Charles Taylor and the shaping of a philosophical therapy for the crisis of modernity* , Thesis of Master, University of Canterbury, New Zealand.
2. Jasanoff , Sheila, and Kim, Sang_Hyun (2015), Dreamscapes of Modernity Sociotechnical Imaginaries and the Fabrication of Power, United States of America .
3. Kearney, Richard (1995), States of Mind , Dialogues with contemporary thinkers on the European mind ,Manchester, United States.
4. Lara, Philip (1997), anthropologie Philosophique de Charles Taylor, Libert des Modernes, PUF.
5. Montero, Dario (2011), A Taylorian Approach to Social Imaginaries The Origins of Chiles Democratic Culture , Dissertation Doctoral philosophy, Faculty of Social and Behavioral Sciences, Friedrich, Schiller, University, Jena, New York.
6. Svetelj, Tone (2012), Rereading Modernity Charles Taylor on its Genesis and Prospects, Boston University , Boston College , Department of Philosophy ,United States of America.
7. Taylor, Charles (1979), Hegel and Society, Cambridge United Kingdom.
8. Taylor, Charles (1992), modernity and Rise of the Public Sphere , The Tanner Lectures on Human values, Stanford University, U.S.A.
9. Zagzebski, Linda (2001), Recovering Understanding. In Knowledge, Truth and Duty, edited by Matthias Steup, Oxford University.