



سال پنجم / تابستان ۱۳۹۵

## تحول معنایی مفهوم فردگرایی در اندیشه گئورگ زیمل؛

### سه فرم فردگرایی: تک افتادگی، بی همتایی و مدرن

• منصور وثوقی<sup>۱</sup>  
• معصومه شفاعتی<sup>۲</sup>

#### چکیده:

توسعه و تکوین فرایندهای تفکیک اجتماعی و فردی در جوامع مدرن، به طور فزاینده‌ای به گسترش حلقه‌های اجتماعی‌ای می‌انجامد که فرد در آنها امکان تحرک و تحول می‌یابد. چنین شرایطی در قیاس با روابط اجتماعی محدود در جوامع بدوی و پیشامدرن منجر به گسترش حیطه‌ی زندگی و رشد شخصیت فرد می‌شود. در چنین وضعیتی، فرد به عنوان عضوی از گروه‌های متفاوت با نقش‌های متفاوت، آزادی و امکان انتخاب‌های بیشتری به دست می‌آورد. زیمل با ارائه‌ی این پیش‌شرط‌ها و با بررسی تغییر و تحولات تاریخی و اجتماعی عصر رنسانس و پس از آن، و نیز با تعریف فردیت به معنای وضعیتی از رهایی درونی و بیرونی فرد از فرم‌های عمومی، سه نوع فردگرایی: تک افتادگی، بی همتایی و مدرن را تشخیص می‌دهد که تمایل به هر کدام در ارتباط با شرایط تاریخی-اجتماعی در قرن‌های ۱۸، ۱۹ و ۲۰ شدت یا ضعف داشته است. مقاله حاضر بر آن است تا به بررسی معانی فردیت و فردگرایی و تحول معنایی و مفهومی آن در طی قرن‌های مختلف از دیدگاه گئورگ زیمل بپردازد و رابطه فردیت با ساختار اجتماعی را از منظر وی مورد کند و کاو قرار دهد.

#### واژگان کلیدی:

گئورگ زیمل، فردیت، فردگرایی تک افتادگی، فردگرایی بی همتایی، فردگرایی مدرن، فرایند تفکیک اجتماعی.

---

۱. استاد گروه توسعه دانشگاه تهران [vosooghi\\_mn@yahoo.com](mailto:vosooghi_mn@yahoo.com)  
۲. دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه تهران [sa.shafati@ut.ac.ir](mailto:sa.shafati@ut.ac.ir)

## مقدمه و طرح مسئله

روش هایی که افراد به واسطه ی آنها زندگی خود را شکل می دهند، همواره در جامعه شناسی و فلسفه مورد تفسیر و بازنگری قرار می گیرند. فرایندهای فرهنگی و اجتماعی مدرنیزاسیون و عصر مدرن همواره شرایط و انگیزه های جدیدی خلق می کنند که دگرگونی ها، تغییرات و تنوع هایی در شیوه های رسمی فردی سازی پدید می آورند و منابع تجربی بسیار سریع تری برای تجزیه و تحلیل های علمی فراهم می سازند. اخیراً، «جامعه مخاطره آمیز<sup>۱</sup>» اولریش بک<sup>۲</sup> و «جامعه تجربه<sup>۳</sup>» جرارد شولز<sup>۴</sup>، بحث گسترده ای را به وجود آورده اند که همزمان به تحقیقات متمایزی در مورد اشکال زندگی، سبک زندگی فردی و روش های مدیریت زندگی توسط خود فرد منجر شده است (لومان<sup>۵</sup>، ۱۹۹۶: ۲). در این میان گئورگ زیمل همواره به عنوان پیشگام برجسته ای در این مباحث مطرح بوده که حدود یکصد سال قبل، آثار متقابل بین روش های فردی سازی و تغییرات اجتماعی، فرهنگی و روانی در مدرنیته را به شیوه قابل مقایسه ای بررسی کرده است. با این حال، در تمام استناد ها به آثار زیمل در این باب، در اغلب موارد تنها به این موضوع پرداخته شده است که زیمل علاوه بر توسعه مفهوم فرهنگی- جامعه شناختی سبک زندگی، به تعریف دو نوع فردیت می پردازد که نقش خاصی به عنوان روش های کیفی و کمی فردیت ایفا می کنند. این در حالی است که پیچیدگی درونی و تنوع های نظری این تعاریف که ارتباط متقابلی با وضعیت تاریخی- فرهنگی- اجتماعی شان دارند، همانند تشخیص پیشینه ی آنها به میزان اندکی در نظر گرفته شده است. همچنین زیمل به فرم دیگری از فردیت نیز پرداخته است که از آنجا که در آثار فلسفی خود که در مرحله ی سوم زندگی اش منتشر شده است به آن اشاره کرده است، تقریباً در هیچ کدام از آثاری که با دیدگاه جامعه شناختی به آثار وی پرداخته اند، به این فرم اشاره ای نشده است و این فرم سوم فردیت از دیدگاه زیمل، در آثار جامعه شناختی مهجور واقع شده است. زیمل در حین تأمل بر این موضوع در طول سالیان دراز، شماری مسائل و اظهار نظرات ژرف تولید کرد: «فرم های متفاوتی که فردیت را می توان در آنها کسب کرد؛ شرایط اجتماعی ای که دستیابی به فردیت را میسر می سازند؛ فردیت های ظاهر شده در شخصیت های برجسته ای مثل رامبرانت، گوته، و نیچه؛ و استلزامات اخلاقی زندگی کردن مطابق با رهنمود هایی که ریشه در کلیت حیات فردی منحصر به فرد شخص دارند» (لوین، ۱۳۹۲: ۴۳). در این مقاله برآنیم تا به این پرسش دائمی زیمل بپردازیم: چگونه فرد در کلانشهر مدرن (فلذا در عصر مدرن) می تواند ادعای «استقلال و

1. Risk society
2. Ulrich Beck
3. Experience society
4. Gerhard Schulz
5. Lohmann

فردیت تجربه اش» را داشته باشد؟ یا به عبارت دقیق تر: چگونه خود مختاری یعنی «منحصربفردی و جایگزین ناپذیری» فرد مدرن می تواند در مقابل آثار تعدیل و تجمیع عصر مدرن مقاومت کند؟ نخست فردگرایی را به مثابه ی امری اجتماعی و از دیدگاه بنیانگذاران جامعه شناسی مورد بررسی قرار می دهیم و پس از آن با نگاه زیمل به این پدیده می نگریم. به بررسی معانی فردیت و فردگرایی و تحول معنایی و مفهومی آن در طی قرن های مختلف از دیدگاه گئورگ زیمل می پردازیم و پاسخ وی را به پرسش های مطرح شده بیان می کنیم.

### فردگرایی هب مثابه پدیده اجتماعی

مفهوم فردگرایی، در مباحث جامعه شناختی، با طرح تجربی مسئله ی جایگاه فرد در جامعه مطرح شد. اهمیت روزافزون توجه به این الگو تحت تأثیر تغییرات اجتماعی قابل مشاهده، سریع و حتی خشن بوده است. «در جوامع با تحولات سیاسی شبه پایدار و پی در پی همچون انقلاب آمریکا و فرانسه و انقلاب حقوق بشر و نیز از درون انقلاب صنعتی با گسست های هیجانیش از روابط اجتماعی (پرولتاریزاسیون) است که جامعه شناس از خود در مورد جایگاه فرد در جامعه سؤال می کند» (تارو، ۲۰۰۴: ۹۳). آن جا که به اعتقاد تونیس «تحول اجتماعی شکلی غیر متمرکز و خودجوش به خود می گیرد». به باور زیمل «ضربه ی ناگهانی «تحرک» در تولید و جامعه و تاریخ که نخستین بار با انقلاب فرانسه و سپس در انقلاب های دیگر قرن نوزدهم تجربه شد، اگرچه در وهله ی نخست محدود به جنبش های اجتماعی موجود بود، اما یک قرن بعد، به مثابه ی نفس جنبش و تحرک و تغییر و تحول دائمی تجربه شد» (فریزی، ۱۳۷۵: ۴۵۳). در واقع «ظهور فردیت در برداشت مدرن آن با فروپاشی نظم مذهبی، اقتصادی و اجتماعی قرون وسطی مرتبط است. در جنبش عمومی علیه فئودالیسم، تأکید تازه ای بر اهمیت وجوه شخصی انسان صورت گرفت. در پروتستانتیسم نیز این تأکید بر رابطه ی مستقیم و فردی انسان با خدا، به عنوان مخالفت با واسطه بودن کلیسا در رابطه بین انسان و خدا مرتبط بود» (وثوقی و همکاران، ۱۳۸۴: ۳۰۴؛ وثوقی و میرزایی، ۱۳۸۷: ۱۲۵). در این تغییر شکل از جهان قرون وسطی به جهان مدرن مفهوم خاصی از فرد پدید آمد که در عمل با ویژگی هایی چون: «افزایش عقلانیت، مهارت، تلاش های حساب شده و آگاهانه برای بهبود شرایط بشر، ثبات و اطمینان همگانی در ایمان به طبیعت بشر، که در هر جایی و هر زمانی منحصر به فرد است، همراه بود» (بهروان و علیزاده، ۱۳۸۶: ۲). قرنیه که بدین سان با تغییر روابط فرد همراه شده بود، جامعه شناسان را وادار به موضع گیری کرد؛ برخی مانند تونیس و رایزن، به بعد منفی فردگرایی یا فردگرایی منفی توجه نشان دادند و برخی دیگر مانند دورکیم،

دو توکویل<sup>۱</sup> و پارسونز، ابعاد مثبت فردگرایی یا فردگرایی مثبت و ابعاد منفی آن را به نحو توأمان مورد توجه قرار دادند (جوادی یگانه و هاشمی، ۱۳۸۷: ۱۴۶؛ وثوقی و میرزایی، ۱۳۸۷). مارکس خوش بینانه و وبر و زیمل با بدبینی به آن پرداختند. «فردگرایی مثبت یکی از مهم ترین شاخص های توسعه یافتگی تلقی می گردد و معطوف به خودباوری، شکوفایی، اعتماد به نفس، استقلال فردی، خوداثربخشی<sup>۲</sup>، احترام به خود و ... است. در حالی که فردگرایی منفی معطوف به خودمداری، منیت، کسب سود شخصی به قیمت متضرر شدن دیگران، اتکای افراطی به خود، داشتن شخصیت اقتدارگرا و ... می باشد» (تریاندیس، ۱۳۷۸، به نقل از میرزایی، ۱۳۸۵). بنابراین توسعه عناصر فردگرایی از رنسانس به بعد دیده می شود.

مفهوم فردگرایی، آن طور که در «فرهنگ آکسفورد» آمده است «نخستین نمونه و مورد استعمالش در ترجمه ی «هنری ریو»<sup>۳</sup> از کتاب دو توکویل به نام دموکراسی در آمریکا، در سال ۱۸۴۰ به کار رفته است» (رحمت پور، ۱۳۷۰: ۱۹۹). به عقیده دو توکویل فردگرایی مفهومی جدید است که ایده ای نو از آن زاده می شود و منشاء دموکراتیک دارد (تارو، ۲۰۰۴: ۹۵).

اگر توکویل، ملحق شدن فرانسه به ایده های آزادی خواهانه را تأیید می کند، به این دلیل نیست که او از اثر تجمعی رفتارهای فردگرایانه حمایت می کند بلکه، کاملاً برعکس، چون معتقد است که حرکت دموکراسی بسیار قوی تر از افراد است. برای این شاگرد مونتسکیو، منطق حکومت ها حتی هیجانانگیز و تمایلات انسان ها را هم تغییر می دهد و آنها را به سمتی فراتر از اهداف آگاهانه اما محدود افرادی هدایت می کند که حساب علایق خودشان را دارند. به اعتقاد توکویل، فردگرایی تمام عیار احتمالاً بزرگ ترین شانس یک استبداد خواهد بود، زیرا فردگرایی در همناوگری و یکپارچگی خاتمه پیدا خواهد کرد. هر کس تنها به دنبال هم رنگ جماعت شدن از هر نظر خواهد بود، فرد دیگر قدرت فرد بودن، به عهده گرفتن غرابتش را نخواهد داشت، سرانجامش در کناره گیری با ترجیح برابری به آزادی خواهد بود. بنابراین فرد و فردگرایی قدرت نابودیشان را در خودشان حمل می کنند (همان: ۹۶).

بنابر نظر دورکیم، موضوع علم جامعه شناسی، وقایع اجتماعی است که باید روشمندان بازسازی و عینیت دهی شوند. با تمام اینها، این جامع گرایی روش شناختی دورکیم به هیچ وجه از مسئله ی فرد تحت قالب فردگرایی معاصر نمی گذرد، خواه نقطه ای اساسی در اندیشه اش باشد. او این مسأله را از زمان تقسیم کار اجتماعی و با تقابل همبستگی مکانیکی و همبستگی ارگانیک نشان می دهد. در حالی که جدایی دین از سیاست سلطه ی مذهب را کاهش می دهد، احترام به شخص و

1. De Tequill  
2. self-efficacy  
3. Henry Reev

حقوق بشر مبدل به خود دین مدرن می شوند، چون اینها تنها اصولی هستند که تمام دنیا هنوز می توانند روی آنها اتفاق نظر داشته باشند (بقایی<sup>۱</sup>، ۲۰۱۲: ۹۵۳). نباید این فردگرایی را «با سودگرایی کوتاه بینانه و خودخواهی سودجویانه» در آمیخت (دورکیم، ۱۸۹۸/۱۹۷۰: ۲۶۲، به نقل از تروک<sup>۲</sup>، ۲۰۰۵: ۱۶۲)، زیرا این فردگرایی نوعی تقدس است و دارای بعد معنوی می باشد: «شخص بشری، که تعریفش معیاری است برای جدایی خیر و شر، به معنای آیینی کلمه مقدس شمرده شده است به عبارتی ... دینی که بشر در آن هم عابد است هم معبود. اما این دین فردگراست، چون بشر مقصودش است و اینکه بشر در تعریف یک فرد است» (همان). از نظر دورکیم گرچه در جوامع کهن، وجدان جمعی بزرگ ترین بخش وجدان های فردی را در بر می گیرد و در جوامع تمایز یافته هر کس آزاد است در مقدار زیادی از اوضاع و احوال به دلخواه خویش بیاندهد، بخواهد و عمل کند (آرون، ۱۳۸۶: ۳۶۵)، با وجود این توسعه ی اجتماعی به معنای از هم گسیختن همبستگی اجتماعی و رهایی کامل وجدان های فردی نیست بلکه به معنای پیدایش نوعی فردگرایی است که همچنان در سپهر علایق و آگاهی های جمعی قرار می گیرد ولی هرگز جدا نمی شود. این است که می توان این نوع فردگرایی را «فردگرایی اجتماعی» نامید (قانعی راد، ۱۳۷۹: ۳۸).

البته، دورکیم از اشاره ی چندباره به خطرات این جنبش (ناهنجاری و خودکشی) خسته نمی شود: «در چنین جامعه ی فردگرایی، مشکل عمده عبارت است از حفظ حداقل وجدان جمعی که اگر به کلی از بین برود همبستگی اندامی به تجزیه و تلاشی اجتماعی خواهد انجامید» (آرون، ۱۳۸۶: ۳۷۳). فردگرایی دورکیمی، واقعی اما ساده لوحانه است، زیرا وی بین خوشبینی ناشی از یک ابتکار اخلاقی رهایی بخش و آگاهی از خطرانی که با فرم های جدیدی از همبستگی بدیع شکل می گیرند، مردد است (کولیو تلن<sup>۳</sup>، ۲۰۱۲: ۲۱۰).

رویکرد تکامل گرای مارکس به ساختار های اجتماعی با نشان دادن این امر که ساختار و حرکت آن با نیروهایی فراتر از فرد شکل می گیرد، هدفی جز تنزل فرد ندارند. حتی می توان گفت که این نیروها فرد را نیز، با تمام قدرت احاطه می کنند. فرد به وسیله ی نیروهای قبل از او و آگاهی اش، که احتیاجات و رابطه هایش را معین می کنند، نادیده گرفته می شود. نیروهایی که روی آنها کنترلی ندارد یا اگر هم کنترلی هست بسیار محدود. به اعتقاد مارکس «دموکراسی سیاسی» با اینکه در مقایسه با حکومت مطلقه قدم تاریخی بزرگی رو به جلو است، هدف آزادی اجتماعی نیست. وی با مطرح کردن مفهوم «دموکراسی اجتماعی» تصریح می کند که برای مثال انقلاب فرانسه «روح سیاسی» را آزاد کرد ولی نتوانست عناصر مادی و معنوی سازنده ی جامعه مدنی را به آزادی برساند.

1. Baghai  
2. Truc  
3. Colliot-Thélène

در یک دموکراسی سیاسی، انسان قدرتی والا است اما همچون انسانی که خود را گم کرده، بیگانه شده و تحت سلطه‌ی شرایطی غیر انسانی قرار گرفته باشد. یعنی انسانی که هنوز هم‌نوعی واقعی نیست (رها، ۱۳۹۲: ۳). بنابراین مرتبط با این تحلیل قهقرایی از شرایطی که فرد را محصور می‌کنند، همانطور که لویی دومون<sup>۱</sup> (۱۹۷۷، ۲۱۸-۱۳۴، به نقل از تارو، ۲۰۰۴: ۸۹) آن را نشان داده، نزد مارکس جوان، طرحی از آزادسازی کلی فرد وجود دارد تا حدی که بتوان در آن آنارشیسم و رؤیای جامعه‌ای را دید از ارتباط بی‌واسطه‌ی انسان با انسان، از شناسایی هرکس به وسیله‌ی همه، جایی که هر رابطه‌ی بشری کاملاً انتخابی باشد. اما حقیقت این است که فرد مارکسی بیشتر یک آینده است تا واقعیت، و ازین پس نیز احتمال دارد برای مدت مدیدی مربوط به آینده بماند.

در اندیشه‌ی وبر شهر از دوران قرون وسطی به بعد مرکز توسعه‌ی فردگرایی است. در واقع فردگرایی خصلت ویژه شهر است. وی معتقد است که عقلانی شدن جهان نتیجه توسعه یافتگی و صنعتی شدن است و آن را همراه با افزایش فردگرایی می‌داند (وبر، ۱۳۸۱: ۵). به باور وبر نوع جدید شکل سازمانی عقلانی-هدفمند «در محاسبه‌های عقلانی مربوط به تولید و چارچوب اقتصادی سرمایه‌داری و مدیریت دولتی ریشه دارد که به وسیله‌ی صاحب منصبانی که به طور رسمی و قانونی آموزش دیده‌اند انجام می‌شود. در هر دو مورد، عینیت یافتن روابط اجتماعی در سازمان‌ها و ماشین‌ها، «آدمک‌هایی» را به وجود می‌آورد شخصیت زدایی شده ولی «معقولانه کارآمد»؛ به گونه‌ای که آدمک بی‌جان در عرصه‌ی تولید و ماشین جان‌دار در سازمان‌های بوروکراتیک میله‌های یک «قفس» آهنین را تشکیل می‌دهند» (فریزی، ۱۳۷۵: ۴۵۶-۴۵۵). در این جاست که وبر از «متخصصان بی‌روح» و «لذت‌جویان بی‌قلب» سخن می‌راند (همان). اما اینکه فردگرایی جامعه‌ی آزادی‌خواه، با یادآوری استعاره‌ی معروف، منجر به «قفس آهنی» کنونی عقلایی کردن سرمایه‌داری بشود، فرآیندی است که وبر در آن، در قفس کردن تمام مردم دنیا را می‌بیند، که هیچ‌کس خروج از آن را بلد نیست: «به احتمال قوی، نوع بشر در آینده در قفس آهنین خودساخته‌اش زندانی خواهد شد» (کوزر، ۱۳۸۶: ۳۱۹). بنابراین وبر فقدان آزادی فردی را نتیجه‌ی فرایند عقلانی شدن می‌داند.

زیمل معتقد به یک روند تفکیک اجتماعی، در جوامع نوین بود. ولی به جای پرداختن به مرحله بندی مسیر حرکت جوامع کار خود را بر روی اهمیت و طبیعت عضویت‌های گروهی متمرکز نمود. از نظر زیمل فرایند تفکیک اجتماعی، دو تحول اساسی در شیوه کنش متقابل در جامعه ایجاد کرده است. اولین تغییر بر مبنای شکل‌گیری گروه‌ها از ارگانیک به عقلایی است. به دیگر سخن، وقتی گروه‌های اجتماعی براساس عامل ارگانیک تشکیل می‌یابند افراد هیچ کنترلی بروی عوامل خارجی

1. Louis Dumont

زیربنایی گروه ندارند. نمونه هایی از این عوامل که عمدتاً به وسیله ولادت تعیین می یابند عبارتند از: خانواده، محل اقامت، قومیت و گاهی سن و جنس. در مقابل، زمانی که پیوستگی گروهی عقلایی باشد تشکیل گروه ها بر اساس آگاهی، برنامه ریزی و انتخاب فردی می باشد. یکی دیگر از تحولات ساختاری ناشی از تفکیک اجتماعی، افزایش تعداد گروه هایی است که مردم می توانند با آنها پیوند داشته باشند (ریتزر، ۱۳۸۰: ۲۲۲-۲۲۱). در این گروه ها افراد از شخصیت منحصر به فرد خویش آگاهی پیدا کرده و این آگاهی منجر به آزادی فردی می گردد (همان: ۳۲۴).

زیمل با آن که نمی توانست چشم انداز رهایی پیشرفت آمیز فرد از بندهای سنت و انقیاد را نادیده بگیرد، اما باز یک نوع احساس شوربختی آتی، به اصطلاح ماکس وبر، «یک قفس آینده» را پیش بینی می کند که در آن، افراد در چهارچوب کارکردهای اجتماعی یخ خواهند بست و تکمیل عینی جهان به بهای فساد روح بشری تمام خواهد شد (کوزر: ۲۶۷).

### مفهوم فردیت و رابطه آن با ساختار اجتماعی

نظریه پردازی زیمل درباره ی فردیت بیشتر از دیگر آثارش در نوشته های او در مورد کلانشهر ها، مد و تضاد پویای بین فرد و جامعه قابل بررسی است. در این مقاله ها، زیمل اصولاً فرد را به عنوان یک پدیده ی اجتماعی در نظر می گیرد. به زعم زیمل، «فرد عنصری غایی و مطلق نیست، بلکه در واقع وجودی مونتاژ شده است» (زیمل، ۱۹۹۷: ۳۲۳، به نقل از پای تینن<sup>۱</sup>، ۲۰۰۸: ۲۸۱)، به سخنی دیگر «محل تلاقی تار و پود ها یا خطوط اجتماعی» (فریزبی، ۱۳۸۶: ۱۴۸). از دیدگاه جامعه شناختی زیمل، فردیت نتیجه ی مجموعه ی روابطی است که برای هر فردی خاص و ویژه است: «فرد در جامعه زیستی محصور می شود و، در همان حال، خود را با آن مواجه می یابد. او هم حلقه ای در ارگانیکسم جامعه زیستی است و هم کل ارگانیک مستقلی است؛ او هم برای جامعه و هم برای خودش وجود دارد» (زیمل، ۱۳۹۲: ۱۲۱). با این توضیح زیمل ذات و عمیق ترین معنای اصل پیشینی خاص جامعه شناختی را این طور بنیان گذاری می کند: ««درون» و «بیرون» میان فرد و جامعه دو تعریف نامربوط نیستند بلکه با هم موضع کاملاً همگن انسان به مثابه ی حیوان اجتماعی را تعریف می کنند» (همان). زیمل تأکید می کند که فردیت ماهیت و جوهری درونی ندارد، بلکه از طریق ترکیب حلقه های اجتماعی ای که هر فرد می تواند درون آنها متفاوت و متمایز باشد، برقرار می شود: «ما به مثابه ی موجودات اجتماعی حول هیچ مرکز مستقلی زندگی نمی کنیم. بلکه، در هر لحظه ی معلومی، ما از تعاملات با دیگران تشکیل می شویم» (همان: ۱۲۰).

به نظر زیمل، روند تاریخ جدید، آزادی فزاینده ی فرد را از بندهای وابستگی شدید اجتماعی و شخصی نشان می دهد، ضمن آن که فرآورده های فرهنگی ساخته ی انسان، بیش از پیش بر

انسان چیرگی می یابند. در جوامع پیشین وابستگی، یک وابستگی تمام عیار بود و کل شخصیت فرد در زندگی گروهی تحلیل رفته بود، اما اصل سازمانی در جهان نوین با اصل سازمانی جوامع پیشین تفاوت بنیادی دارد: یک فرد عضو بسیاری از حلقه های اجتماعی است، اما هیچ یک از این حلقه ها تمامی شخصیت او را در بر نمی گیرند و بر او نظارت تام ندارند (کوزر، ۱۳۸۶: ۲۶۳). به زعم زیمل، تغییرات کمی اعضای یک گروه انسانی منجر به تغییرات کیفی در کنش متقابل آنها می شود. زندگی در حلقه ی اجتماعی بزرگ تر و تعامل با آن در ذات خود آگاهی بیشتری از شخصیت را پرورش می دهد تا آن چه در حلقه ای کوچک تر پدیدار می شود. فرایندهای تفکیک اجتماعی و فردی و روند رو به رشد تخصصی شدن کار و تقسیم کار فزاینده، به رشد هر چه بیش تر شخصیت فرد و آزادی فردی می انجامد. آزادی ای که به وسیله ی فردیت محدود می شود: «حلقه ی بزرگ تر آزادی فردی را تشویق می کند، حلقه ی کوچک تر آن را محدود می کند»، «آزادی فردی آزادی ای است که به وسیله ی فردیت محدود می شود. از یگانه بودن هستی فرد و مطابق با آن یگانگی هستی ای ناشی می شود که می تواند او را کامل و آزاد کند، تخصیصی از نیازها که لازمه اش در دسترس بودن بزرگ ترین حلقه ی ممکن انتخاب های ممکن است» (زیمل، ۱۳۹۲: ۴۲۸-۴۲۶). آزادی در اندیشه ی زیمل «یک عمل اجتماعی است، یک ارتباط، نه وضعیتی منحصر به موضوعی واحد» (تروک، ۲۰۰۵: ۱۶۲).

بنا بر آن چه گفته شد طبق نظر زیمل، رشد فردیت از نظر اجتماعی، مرتبط با گسترش گروه است نه با نابودی آن. و این مسئله به این دلیل است که گروه همیشه در حال گسترش است و هیچگاه کاملاً ثابت نمی شود، بنابراین «فردیت چه در وجود و چه در عمل تنها تا درجه ای افزایش می یابد که حلقه ی اجتماعی در برگیرنده ی فرد بسط یابد» (زیمل، ۱۳۹۲: ۴۰۶). هر چه که شماره ی ترکیب های امکان عضویت فرد در شبکه ای از حلقه های متقاطع اجتماعی بیشتر باشد، فرد بهتر می تواند در پهنه ی اجتماعی موقعیت منحصر به فردی پیدا کند. انشعاب تعلق گروهی یک نوع احساس منحصر به فرد بودن و آزادی را بیدار می کند (کوزر، ۱۳۸۶: ۲۶۴). با گسترش کمی گروه، تمایز اجتماعی افزایش می یابد. تفاوت ها میان افراد گروه به واسطه ی ضرورت رقابت برجسته تر می شود و این رقابت به رشد تخصص فرد می انجامد. این فرایند به ناچار میان گروه ها شباهت ایجاد می کند چرا که به اعتقاد زیمل حتی درون گروه های بسیار متفاوت، فرم های تمایز اجتماعی عین هم اند یا تقریباً یکی اند. زیمل در سال ۱۸۸۸ در مقاله ای تحت عنوان «ملاحظات درباره ی مسائل اجتماعی-اخلاقی» می نویسد: «با توسعه و افزایش بغرنجی یک جامعه، فردیت آدمی نضج می یابد. با عمق یافتن فردیت آدمی، میان افراد یک گروه با افرادی که خارج از آن گروه هستند تشابهات و نزدیکی ها افزایش می یابند. بنابراین، فرایند توسعه و تمدن از سویی فردیت را افزایش می دهد و از سوی دیگر تشابه و نزدیکی بیشتر غریبه ها را پدید می آورد» (به نقل از



جفردی، ۱۳۹۲: ۸۸). وی همبن موضوع را در مقاله ی «گسترش گروه و رشد فردیت» این طور مطرح می کند: «تمایز و تفرد، پیوند فرد را با کسانی که از همه نزدیکترند سست کرد تا به جای آن پیوند جدیدی - هم واقعی و هم آرمانی - با کسانی که دورترند برقرار کند» (زیمل، ۱۳۹۲: ۴۱۰). مفهوم «پیوند» در کار زیمل مفهومی اساسی و بنیادین است، چرا که به اعتقاد وی، جامعه شناسی صورت هایی را مطالعه می کند که به وجود آوردن آن زمانی میسر می شود که افراد از طریق تعامل، بر یکدیگر تأثیری دو سویه داشته و اتحادهای اجتماعی را شکل می دهند (واتی یر<sup>۱</sup>، ۱۳۸۸: ۱۱۸). با این حال زیمل بر این نکته نیز تأکید می کند که فرد و جامعه بر روی یکدیگر عمل متقابل دارند و وابسته به یکدیگرند. انسان فردیت خود را تنها در رابطه اش با دیگر افراد انسانی به منصفی ظهور می رساند و تحقق می بخشد. «فرد تنها نمی تواند خود را از کلیت برهاند؛ او فقط با تسلیم کردن جزئی از من (اگوی) مطلقش به شمار قلیلی از دیگران، ملحق شدن اش به آن ها، می تواند حس فردیت اش را حفظ کند و همچنان از انزوای مفرط، تلخی و تندی مفرط، و طرز فکر بیش از حد شخصی پرهیز کند» (زیمل، ۱۳۹۲: ۴۱۸).

زیمل در مقاله ی «آزادی و فرد» (۱۹۱۳)، ظهور فردیت را به عصر رنسانس ایتالیا نسبت می دهد و این طور می نویسد:

توافق عموم اروپاییان آن است که عصر رنسانس ایتالیا آنچه را که فردیت می نامیم خلق کرد. منظور از فردیت وضعیتی از رهایی درونی و بیرونی فرد از فرم های عمومی قرون وسطاست، فرم هایی که مدل زندگی او، فعالیت های او، و انگیزه های اساسی او را از طریق همگون کردن گروه ها محدود کرده بود .... این امر به چنان نحوی رخ داد که اراده به قدرت، به تمایز، و به اعتبار یافتن و مشهور شدن به درجه ای که هیچ گاه پیش از این شناخته شده نبود در میان آدمیان گسترش یافت.

گرچه «فردیت» در تفکر یونان متولد می شود، در قانون رُم است که «فردیت» به شکل قانونی تثبیت می شود. برای آنکه یک انسان بتواند عضو فعال یک بدنه ی سیاسی باشد باید نخست یک فرد مستقل و آزاد باشد. استقلال و آزادی فرد یک شرط اساسی شهروندی در قانون رُم بود (احمدی، ۱۳۸۳: ۳۸). اما به باور زیمل در این دوره آنچه که مد نظر افراد برای متمایز بودن و مشهور شدن بود، تمایز صرف، نبوده است. به این معنا که انسان عصر رنسانس تنها «تظاهر کردن» را می خواسته است (زیمل، ۲۰۰۷: ۶۶). «او می خواسته خودش را خوب تر و قابل توجه تر از آنچه از طریق فرم های رسمی یا تثبیت شده امکان داشت عرضه کند» (زیمل، ۱۳۹۲: ۳۶۲). زیمل این فرم فردگرایی عصر رنسانس را «فردگرایی تمایز» می نامد، تمایزی که نه به معنای تمایز صرف،

بلکه به معنای «تلاشی برای افزایش قدرت» است. و شاید به همین دلیل است که زیمل این فرم از فردگرایی را در کنار سه فرم اصلی دیگر که در ادامه به آنها پرداخته خواهد شد، قرار نمی دهد. زیمل در مقاله ی «کلان شهر و حیات ذهنی» که در آن به طور خلاصه به چند ایده ی اصلی کتاب «فلسفه ی پول» اشاره شده است، طرح اولیه ی تمایز بین دو نوع فردگرایی را طرح ریزی کرده است. جایی که در آن به گوته، رمانتیک ها و نیچه اشاره شده است و همین طور جایی که در آن زیمل به بحث تقسیم کار پرداخته است. هرچه ارتباط اجتماعی گسترده تر، فرد آزادتر، برای زیمل ناشناس ماندن در شهرهای بزرگ ضمانت آزادی وسیعی است که با یک بی تفاوتی مجاز ارتباط دارد. با این نگاه، کلان شهر در تضاد با «مرحله ای پیش رس از شکل گیری های اجتماعی قرار می گیرد: گروهی نسبتاً کوچک با حصار ی استوار در مقابل همسایگان و بیگانگان [...] اما، در مقابل، با انسجامی به همان اندازه قوی تر» (به نقل از تروک<sup>۱</sup>، ۲۰۰۵). تصور زیمل در مورد «استقلال فردی» تصدیق می کند که فرد توسط چیزهای دیگر یا سایر افراد تعیین نمی شود. وی صرفاً به رهایی از عوامل تعیین کننده خارجی اشاره نمی کند؛ مشخصه ی این رهایی، خود را به صورت رهایی از وابستگی های درونی نشان می دهد. این امر نوع خاصی از خودرایی را به وجود می آورد. در اینجا خود مختاری بدین معناست که فرد کسی است که خود را مرکز قرار می دهد و بیشتر برای خودش زندگی می کند (لومان، ۱۹۹۶: ۴). با این حال، مقیاس خودمختاری فرد، میزان استبداد بیرونی وی نیست. بلکه، فرد ساکن در کلانشهر، هرچه بیشتر به پرورش فردیت خود می پردازد، بیشتر به راه های متعدد خدمات بسیار متمایز و منطقی کلانشهر وابسته می شود. مسلماً این واقعیت که چنین خدماتی از طریق خدمات مالی حاصل می شوند، بی طرفی خاصی به فرد بخشیده و فرد از خدمات ویژه ای که به آنها نیاز دارد فاصله می گیرد، همچنین بدین معناست که وابستگی کلی فرد به تأمین خدمات، بیش از پیش افزایش می یابد. به اعتقاد زیمل، شرایط زندگی در شهرهای بزرگ (کلان شهرها) بنیان اثرات اجتماعی اقتصاد پولی را بنا می کند، اثراتی که جایگاه مهمی در درک و دریافتن تضاد بین فردگرایی کمی و کیفی - که دو جنبه و بعدی از فردگرایی هستند که هم زمان هم مکمل یکدیگرند و هم متضاد هم- در زندگی مدرن دارند.

#### فردگرایی کمی: تک افتادگی

زیمل بر این باور بود که گسترش فردگرایی تمایز عصر رنسانس، محدودیت ها و محالات بسیاری را برای افراد به وجود آورد و موجب انفجاری فکری در قرن هجدهم شد که سبب گسترش تمایل به فرم دیگری از فردگرایی شد. ولی این امر از جهتی متفاوت از آنچه که در عصر رنسانس اتفاق افتاده بود، روی داد: «ایده آل دیگری از فردیت آن را هدایت کرد، ایده آلی که درونی ترین

گرایش آن نه به تمایز، بلکه به آزادی، بود» (زیمل، ۱۳۹۲: ۳۶۲). این نوع از فردگرایی که زیمل آن را فردگرایی کمی (تک افتادگی) می نامد بر مفهوم برابری طبیعی افراد استوار شده بود. به عبارت دیگر در این فرم از فردگرایی، فرض اصلی و مهم ترین نکته ی فردیت «برابری کلی» است، با این امید که اگر تمام قید و بندهای تاریخی-اجتماعی و محدودیت هایی که فردگرایی تمایز عصر رنسانس ایجاد کرده بود از میان بروند، انسان کمال یافته سر بر می آورد. و از آنجا که او دارای کمال است، کمال در اخلاق، در زیبایی و در شادی، او نمی تواند هیچ تفاوتی را نشان دهد. به اعتقاد زیمل در بُعد عملی، این مفهوم فردیت آشکارا درون اقتصاد آزاد، شکل می گیرد (همان: ۳۶۴).

به زعم زیمل، «پیشرفت سریع تمدن بیرونی» که به وسیله ی پیشرفت پر دامنه ی صنعتی تسهیل شده بود، به پیدایش بزرگ ترین جنبش مردمی قرن، یعنی ظهور و برآمدن سوسیال دموکراسی کمک کرد. کسانی که تصویر آرمانی و ایده آلشان از آینده ... وجود جامعه ای اساساً عقلانی در بالاترین حد خود است: یعنی تمرکز به حد افراط، تعادل و همسازی به دقت محاسبه شده ی عرضه و تقاضا نسبت به یکدیگر، منع و طرد رقابت، برابری حقوق و وظایف» (فریزی، ۱۳۷۵: ۴۵۰-۴۴۹)

با این تفاسیر، این تنها معنای فردگرایی نیست. اگر معنای اول فرد گرایی با اندیشه ی قرن ۱۸ همخوانی دارد، معنای دوم که سخت مرتبط با اولی می ماند، به ویژه در خلال قرن ۱۹ رواج پیدا کرد. در معنای اول، همانطور که دیدیم، تأکید روی استقلال افراد متمایز نسبت به حلقه های تعلق اجتماعی شان گذاشته می شود و بالطبع روی ارتباط بین آزادی و برابری. اما در معنای دوم، ترجیحاً روی ایده ی کمال پافشاری می شود و از نابرابری بین افرادی شروع می شود که در این معنای ویژه، خاص و منحصر به فرد هستند.

### فردگرایی کیفی: بی همتایی

زیمل در ۱۸۸۰ بر این باور بود که نبود هدف غایی می تواند به وسیله ی اندیشه ی عدالت اجتماعی پر شود و حس خدمت به جامعه به طور کلی، یعنی این حس که فرد جز نقطه ی تقاطع راه پر پیچ و خم زندگی اجتماعی نیست و اینکه او با وقف خود و از خود گذشتگی در راه منافع همگان، صرفاً تعهدی را ادا می کند که سرشت ذاتی اوست (فریزی، ۱۳۷۵: ۴۵۰). طبق نظر زیمل، این مفهوم فردگرایی کمی در قرن هجدهم غالب بود و بر استقلال فرد از محدودیت های ساختگی تأکید داشت. با این حال، این درک از فردگرایی برای زیمل به اندازه کافی فردگرایانه نبود. و با قرار دادن فرد تحت قاعده اصول کلی، خویشتن را از هر گونه، هر ویژگی مختص یک فرد خاص بی بهره می نمود. همان طور که قبلاً اشاره شد جهان بینی مکانیکی و لیبرالیسم مطلقاً آزاد، همبسته های این نوع فردگرایی بودند که از جدایی افراد و نه رشد فردیت خود فرد حمایت می کردند. شاید

بدین دلیل است که پادوکسیک<sup>۱</sup> (۲۰۱۰: ۱۲۴) معتقد است، فردگرایی روشنفکری، اغلب در برابر بیان شخصیت و احساسات (خود-ابرازی) فردی ناشکیبا بود.

ظهور مفهوم کیفی فردگرایی، تلاش برای غلبه بر کاستی های مورد کمی را شکل داد. این امر توسط یوهان ولفگانگ فون گوته، فردریش شلایرماخر و رمانتیک ها آغاز شد و تا فردگرایی افراطی نیچه توسعه یافت. طبق نظر زیمل، این یک تمایل «خاص مدرن»<sup>۲</sup> بود (GSG، ۷: ۵۲؛ به نقل از پادوکسیک، ۲۰۱۰: ۱۲۶). و نه تنها بر جدایی کمی افراد از یکدیگر بلکه بر تفاوت های کیفی آنها تأکید داشت. این نوع فردگرایی، هر شخص را نه در خدمت یک شکل کلی، بلکه به عنوان یک شخصیت منحصر به فرد در نظر می گیرد. همتای اجتماعی این دیدگاه، جامعه ی مبتنی بر تقسیم کار بود، که در آن وحدت از طریق تمایز به دست می آمد. با این حال، با توجه به این دیدگاه بنیادی، فردگرایی کیفی غالباً یک تمایل ضد لیبرال را به نمایش گذاشت.

خاستگاه اصلی و اولیه ی این «فردگرایی روشن بینانه ی جدید» فلسفه ی نیچه بود که در دهه ی ۱۸۹۰ مقبولیت عام یافته بود و اغلب هم در میان آنهایی رسوخ یافته بود که در عقاید او توجیهی برای خودباوری و خودجویی مطلقاً آزاد می دیدند و می پنداشتند که این عقاید حق بلا شرط و نامحدودی را که لازمه ی تکامل شخصیت فردی تا بالاترین درجات است، برای افراد تضمین کرده است، آن هم بدون توجه به هرگونه دعوی اجتماعی و نوع دوستانه. و این موضوع به ویژه برای جنبش جدید جوانان و آنانی که در طلب فردگرایی دروغین بودند، بسیار جذاب و فریبنده بود (فریزی، ۱۳۷۵: ۴۵۱).

بنابراین، تضاد با «ایده آل لیبرالیسم» در پایان قرن هجدهم با میل افراد به اینکه خود را از دیگری متمایز سازند، مشخص می شود. زیمل بر این باور است که این فرایند از یک سو مبتنی بر تقاضاهای بخش اقتصادی کار و از سوی دیگر، مبتنی بر برداشت های جدید از فردیت توسعه یافته توسط گوته و رمانتیک ها بود. این عوامل تغییری در تأکید بر فرایندهای فردیت گرایی را به وجود آوردند: حال کیفیت و منحصر به فرد بودن ویژگی فرد بود که ارزش وی را تعیین می کرد، نه تساوی آزادی ها که برضد ویژه سازی عمل می کرد. چون در هر فرد، این دیگر جهان شمولی بشری نیست که در حال حاضر پشتوانه های ارزشش را می سازند بلکه دقیقاً انحصار کیفی و ویژگی غیرقابل جایگزین اش است. «دیگر به نام عقل جهانی نیست که پیوندی بین انسان ها فراتر از مرزها ایجاد می شود، بلکه بر اساس یک وابستگی متقابل خاص جهانی بین افراد است» (تروک، ۲۰۰۵). این فردگرایی در نظر می گیرد که بشریت، نه ذره هایی به شکل تعداد زیادی از افراد مشابه، آزاد

1. Podoksik

2. moderne spezifisch

و مساوی، بلکه در جزء از افرادی تشکیل شده که همدیگر را کامل می کنند، به واسطه ی ویژگی هایشان و تقسیم کار که باعث می شود آنها به یکدیگر فراتر از مرزهای اجتماعی وابسته باشند. هر کس در واحد بشریت «یک عضو است غیر قابل جایگزینی با دیگری، که برای زندگی خودش به همه ی دیگران و فعالیت های متقابلشان احتیاج دارد»، در حالیکه برابری «در مینا، به هر کس اجازه می دهد تا جای دیگری را بگیرد و بنابراین در پایان به فرد ظاهری زاید و بدون پیوستگی حقیقی به مجموعه را خواهد داد.» (زیمل، ۱۳۹۲: ۴۳۰).

با این حال، دو شکل فرد گرایی، نه تنها از نظر سیستماتیک (اصولی) بلکه از لحاظ تاریخی ارتباط متقابلی دارند. همان طور که اشاره شد قرن ۱۹ رشد تقسیم کاری را به خود دید که منجر به تخصصی شدن گشت؛ امری که فرد را تا جای ممکن بی نظیر و منحصر به فرد گرداند، اما از همین جهت نیز او را به همان نسبت بخش تکمیلی تمام دیگران گرداند. زیمل در مقاله «گسترش گروه و رشد فردیت» در این باره می نویسد:

این تصویر آرمانی از فردیت به نظر می رسد ابداً کاری با مفهوم پیشین «انسان به طور کلی»، با ایده ی سرشت انسانی واحد که در هر کسی حضور دارد و برای ظهورش فقط به آزادی احتیاج دارد، ندارد. در حقیقت، معنای دوم اساساً با معنای نخست متناقض است. در نخستین معنا، تأکید ارزشی بر آن چیزی است که انسان ها به طور مشترک دارند؛ در دومی، تأکید بر چیزی است که آن ها را از یکدیگر جدا می کند. ولی با توجه به ارتباطی که من در صدد اثبات آن هستم آن ها با هم می خوانند. بزرگ شدن حلقه ای که به مفهوم نخست فردیت مربوط می شد به ظهور دومی نیز کمک می کند (همان: ۴۳۱).

زیمل در مقاله «کلانشهر و حیات ذهنی» نیز به این همزیستی اشکال فردگرایی می پردازد. به اعتقاد او در ابتدا، هر دو «شکل فردگرایی» توسط کلانشهر به مخاطره می افتند، اما بعد از آن، هنگامی که «مقاومت فرد» به واسطه ی این کشمکش بیدار و برانگیخته می شود، کلانشهر با احیای قدرت های فرد، امکان بیشتری جهت ابراز و تثبیت هر دو شکل فردیت را ارائه می دهد. «این وظیفه کلانشهر است که مکانی برای تعارض و تلاش برای تلفیق هر دوی اینها را فراهم سازد، بدین ترتیب که شرایط عجیب خود آن به عنوان موقعیت و محرکی برای رشد هر دو به ما نشان داده شده است» (همان). فرد مدرن صرفاً از طریق قرار دادن خود در معرض بیکرانی های کارکردی، جامع و مفرط کلانشهر و سپس ابراز خود در آنها، به این همزیستی اشکال کاملاً متفاوت دست می یابد. چنین بیکرانی هایی عبارتند از «هبنای روانشناختی که فردیت شهرنشین بر اساس آنها برانگیخته می شود، تشدید زندگی عاطفی با توجه به تغییر سریع و مداوم محرک های داخلی و خارجی؛ پیچیدگی کارکردی تقسیم کار و دینامیک اقتصاد پولی؛ ویژگی کارکردی کلانشهر، آثار فرمانطقه ای که سرآغاز تعریف تفاوت های بین شهر، شهرک و کشور هستند و هماهنگ و همگام

با شکل گیری سبک های زندگی و توالی سریع سبک های در حال تغییر شکل می گیرند» (لومان، ۱۹۹۶: ۹). اما فرد نیز توسط این فرایند شکل گرفته و بر همین اساس، دستخوش تغییراتی می گردد. لذا، فرد استقلال جدید خود را حتی در «زدحام متراکم کلانشهر» حس می کند، اما به میزان «طرف دیگر این آزادی»، تنهایی، بی کسی و این «سبکی بیکران» جدید خود را تجربه می کند (همان).

### فردگرایی مدرن

به طور معمول، در رویکردهای جامعه شناختی به رابطه ی بین فرد و جامعه، به طور برجسته به تضاد بین تلاش فرد برای به دست آوردن استقلال و خودمختاری از یک سو، و ساختارهای اساساً اقتصادی و حکومتی محدود کننده از سوی دیگر، اشاره می شود. با کنکاشی در ویژگی های فردی سازی معاصر این نتیجه حاصل می شود که رابطه ی بین فرد و جامعه بیشتر سیال و نفوذ پذیر و در نتیجه «مبهم» شده است. در واقع فردی سازی مدرن با همگرایی ظرفیت های آزادی بخش افراد به عنوان موجوداتی که فکر می کنند و عمل می کنند، و هماهنگی سیستماتیک و بازتولید جامعه مطرح می شود (بلیگواد<sup>۱</sup>، ۱۹۸۹: ۲۰۷).

زیمل با استناد به مقالات مردم شناسی و روانشناسی اجتماعی- او به ویژه از باخ اوفن<sup>۲</sup>، لپیپرت<sup>۳</sup> و داروین نام می برد- نتیجه می گیرد که درجه ی تحول یک جامعه را می توان بر حسب بغرنجی و کثرت کنش های متقابل آن جامعه سنجید. هر چه این کنش های متقابل بیشتر و بغرنج تر باشند، به همان اندازه نیز تفاوت های درونی آن جامعه و میزان فردیت در آن بیشتر است. این هم در مورد تحول و بغرنجی تولید و تقسیم کار صدق می کند و هم به طور کلی در مورد فرهنگ. به عقیده ی زیمل ادامه ی این تحول و بغرنج شدن اجتماعات بالاخره یک جامعه ی جهانی پدید می آورد که در آن افراد آزاد، یعنی افرادی که به میزان زیادی از جبر جامعه رها شده اند، در کنشی متقابل به سر خواهند برد. آن ها بنا به فردیت خود و نه بنا به هویت گروهی خود با هم رابطه خواهند یافت (به نقل از جفرودی، ۱۳۹۲: ۸۸).

زیمل در مقاله ی «ستیزه در فرهنگ مدرن» انگیزه ای که شالوده ی «فردگرایی مدرن» را می سازد چنین توضیح می دهد:

جست و جوی فراگیر خلاقیت و نوآوری را در میان جوانان معاصر چگونه باید تعبیر کنیم؟ این انگیزه در موارد بهتر اشتیاق به اظهار و ابراز کردن زندگی حقیقتاً فردی است. این اطمینان که زندگی واقعاً فقط اظهار و ابراز آن است به نظر می رسد فقط در زمانه هایی مانند زمانه ی ما که

1. Blegvad  
2. Bachofen  
3. Lippert

هیچ چیز سنتی پذیرفته نیست، بر جوانان سلطه می یابد. احساس می شود که پذیرفتن هر فرم عینی، فردیت انسانی را بیرون می راند: علاوه بر این حیاتمندی و سرزندگی شخص را با منجمد کردن آن در قالب چیزی که پیشاپیش مرده است تضعیف می کند. خلاقیت (اصالت) دوباره به ما اطمینان خاطر می دهد که زندگی مطلق است، این که زندگی با جذب کردن فرم های خارجی، عینیت یافته، و سخت و انعطاف ناپذیر به درون جریان اش خویش را تضعیف نمی کند. این شاید انگیزه ای نهفته، نه آشکار بلکه قدرتمند، باشد که شالوده ی فردگرایی مدرن را می سازد (زیمل، ۱۳۹۲: ۵۷۱).

زیمل این فرم جدید فردگرایی را به وضوح تدوین نکرده است، لذا فضا برای تفسیرهای متعدد باز است. با این حال، به نظر می رسد که نتیجه گیری پادوکسیک (۲۰۱۰: ۱۴۳) می تواند معقول و صریحاً برگرفته از استدلال زیمل باشد. زیمل به جای فرض افراد مجزایی که سعی در درک یکدیگر دارند پیشنهاد می دهد که رابطه بین من و تو بر اساس دیالکتیکی بین منحصر به فرد بودن کامل دو نفر و جذب کامل آنها به سوی یکدیگر است: ما، شخص دیگر یعنی تو را هم به عنوان بیگانه ترین و غیر قابل نفوذ ترین و هم به عنوان صمیمی ترین و آشناترین موجود قابل تصور تجربه می کنیم. از یک سو، تو (Thou) دارای روح، تنها همتا یا مکمل (جفت) ما در جهان است. این تنها موجودی است که می توانیم با او به یک درک متقابل رسیده و احساس «یکی» بودن کنیم. از سوی دیگر، تو نیز استقلال و خودمختاری غیر قابل مقایسه ای دارد و مخالف هر گونه تجزیه یا تحلیل به نمایندگی ذهنی از ایگو می باشد. و از تمامیت واقعیتی برخوردار است که ایگو به آن نسبت می دهد. بنابراین تو (Thou) بیانگر دورترین شخصیت ما و چیزی کاملاً ورای شخصیت ما می باشد. که هم به ما و هم فراتر از ما تعلق دارد. طرز کار این دسته، در آثار زیمل نامشخص باقی می ماند. در هر صورت، به نظر می رسد که مفهوم تو همانند ایده سوم فردیت زیمل است. همانطور که در بالا گفته شد، زیمل در درک خود از فردیت آن چنان افراطی بود که به نظریه جذب شخص به کلیت زندگی نزدیک شد و به موجب آن توانست دوگانگی بین خویشتن و جهان را برطرف کند. لذا می توان هر خویشتن خاص را به گونه ای درک نمود که کلیت جهان را در خود در بر داشته باشد (همان: ۱۴۵).

### بحث و نتیجه گیری

اینکه «فردگرایی» ویژگی متمایزکننده ی جوامع مدرن باشد، امری است که میان بنیانگذاران جامعه شناسی اصطلاحی متداول به حساب می آمد، و بازنگری این اصطلاح تا به امروز یک لحظه متوقف نشده است. برای بنیانگذاران جامعه شناسی، مسئله ی فرد-جامعه موضوعی است کاملاً اجتماعی حاکی از بیماری تجدد که همراه با آن، و با شدتی تازه خود را مطرح می کند. همه ی آنها یک آزادسازی واقعی از فرد را آرزو می کنند، اما -هرچند به طور نامساوی- خطرات و دشواری های آن را نیز خاطر نشان می کنند. تقویم تحقق این امر آنها را روبروی هم قرار می دهد. در باور مارکس،

تحت از خود بیگانگی فعلی، فرد مربوط به آینده است، تحقق تمام و کمالش تنها در پایان تاریخ و با استثمار سرمایه داری انجام خواهد گرفت، آنچه که آن را به تاریخی نامحدود باز می گرداند (تارو، ۲۰۰۴: ۸۹)، در مقابل این خوشبینی مارکسیستی، چنان عظیم که غیر قابل اثبات است و امروزه سراسر بعید، بدبینی ویر به صورتی کاملاً مقابل آن قرار می گیرد: فرد وجود دارد، اساساً آزاد است اما به واسطه ی بلا تکلیفی دنیایی با اخلاق متناقض، تاریخ برای او کار نمی کند، پیشرفت اخلاقی وجود ندارد و آزادسازی توهمی می نماید (کولیو تلو، ۲۰۱۲: ۲۱۴)، تنها فرایند عقلایی کردن پیش می رود، که فرد را هر روز بیشتر در قفس آهنی اش حبس خواهد کرد. دور کیم و توکویل، هر چند با اعتدال، خوشبین تر هستند. فردگرایی مختص فرداست، یک واقعیت است که موقعیتی جدید خلق می کند که نمی توانیم در برابرش مخالفت کنیم، ما باید خود را با آن تطبیق دهیم. و نیز باید خطراتش را برای جامعه همچنان که برای فرد، بسنجیم (بی هنجاری فراگیر برای دور کیم، استبداد برای توکویل)، و سعی در جبرانشان کنیم.

و اما در این میان، این پیچیدگی خارق العادشان است که باعث می شود تحلیل های زیمل در مورد فردیت و فردگرایی، از آثار دیگر بنیانگذاران متمایز شوند. در واقع، زیمل به معنای دقیق، مدافع نظری در مورد فردگرایی نیست که مفسر بتواند در چند خط آن را خلاصه کند. او بیشتر نموده های گوناگونی از آن را بیان می کند که در تضاد با شرایط گذشته آشکار می شود، او علیت هایی با ترتیبی نهادی را (در وهله ی اول، تأثیرات اقتصاد پولی) القا می کند، اما آن را بیش از هر چیز و تا حد ممکن با امور واقعی افراد، در تمام طبقات فردی، آموزش می دهد؛ از خدمتکاری که امکان گسترش قلمرو «شخصی» را در وقت فراغت قرارداد کاریش کشف کرده تا هنرمند یا دانشمندی که در جستجوی یک «غرابت» مثال زدنی است (لوین<sup>۱</sup>، ۱۹۹۱: ۱۰۸).

ایده فردیت از نظر زیمل طبق طرح زیر مطرح می شود: نخست، فردیت به صورت جداگانه (اما نه به صورت منحصر به فرد یا کامل) و در نتیجه به مثابه ی مفهوم فردگرایی کمی درک می شود. سپس، فردیت به صورت جداگانه و منحصر به فرد (اما هنوز کامل نیست) درک می شود که نمونه آن، قهرمانان نمایشنامه های شکسپیر بوده و به مثابه ی ایده فردگرایی کیفی می باشد. در نهایت، نوع سومی از فردیت وجود دارد که نه تنها جداگانه و منحصر به فرد است بلکه کلیت جهان را بازتاب می دهد. به طور کلی، «این فردیت فقط یک لحظه ی غیرانتزاعی در نبض زندگی می باشد، اما لحظه ایست که جهان را به عنوان یک کل در خود دارد» (تری یر<sup>۲</sup>، ۲۰۱۲: ۲۴۱).

این دیدگاه آخر با توضیح زیمل در مورد دسته زندگی مطابقت دارد که به سنگ بنای فلسفه

1. Levine  
2. Terrier



آخر وی مبدل شد و در مهم ترین کار فلسفی وی یعنی *Lebensanschauung* (فلسفه ی زندگی ، ۱۹۱۸ (ارائه گردید (GSG, ۱۶: ۲۰۹-۴۲۵، به نقل از پادوکسیک، ۲۰۱۰: ۱۴۲). به طور خلاصه، او زندگی را به صورت یک فرایند یعنی جریانانی از وقایع می دانست. به گفته ی وی، این جریان در مقایسه با محتوای وقایع منحصر به فرد، همان چیزی است که به زندگی وحدت می بخشد. در واقع، هر لحظه در این جریان، بازتاب خاصی از زندگی در کلیت آن است. همچنین، کلیت زندگی و رای زندگی یک موجود خاص است. بنابراین، مفهوم سوم از فردیت ممکن است به صورت انجام چنین تلفیقی از خود با جهان دانسته شود که نیازی ندارد به فردیت «کمی» متوسل شود. معمولاً این مفهوم در آثار زیمل نادیده گرفته شده یا به خوبی از مورد دوم متمایز نمی شود و این امر تا حدودی به این دلیل است که خود زیمل، تفاوت بین شکل های سوم و دوم را به وضوح تفاوت بین مورد اول و دوم شرح نداده است. دلیل دیگر آن که در آثار جامعه شناختی به این فرم اخیر (فردگرایی مدرن) اشاره ای نشده است به این دلیل است که زیمل به این مورد اخیر بیشتر در مرحله سوم فکری خود پرداخته است که بیشتر آثار فلسفی او را در بر می گیرد. در مرحله سوم خود زیمل قصد داشت فراتر از عقلانیت رفته و تا حد امکان به تجربه زندگی ناب نزدیک شود. از این رو، شروع به توسعه این دیدگاه سوم نمود: فردیت به عنوان کلیت تمام کیفیت های آن و در نتیجه، به عنوان بازتاب کلیت کیفیت های جهان (پادوکسیک، ۲۰۱۰: ۱۴۵).

تجزیه و تحلیل ایده فردیت زیمل نشان می دهد چگونه او تحت شرایط جدید و به شیوه خود، موضوعات اصلی فلسفه آلمان مانند تنش بین فردیت و کلیت یا بین هویت و تفاوت را پیگیری می کند. با این وجود، پیچیدگی آنچه که اغلب ایده آلمانی فردیت اطلاق می شود را نیز نشان می دهد. در واقع دو گرایش متناقض در آنچه که «فردگرایی کیفی» خوانده می شود در آثار زیمل آشکار می گردد: یکی، گرایش به تأکید بر منحصر به فرد و جدا بودن افراطی فرد است. دیگری گرایش به آوردن فردیت به کلیت جهان است. فلسفه زیمل هر دو را در بر دارد. از یک طرف، او نظریه فردگرایی کیفی را تدوین نمود و از سوی دیگر، در دوره سوم خود تلاش کرد از فردگرایی افراطی پس از نیچه به دسته زندگی فراتر از زندگی فردی برسد. با این حال، فردگرایی افراطی حتی در آثار بعدی زیمل نیز هرگز به طور کامل کنار گذاشته نشد (تری یر<sup>۱</sup>، ۲۰۱۲: ۲۵۷). لذا، نظریه نهایی فردیت زیمل ممکن است بر حسب تنش مداوم بین ایده فردیت منحصر به فرد و جداگانه و ایده فردیت به عنوان بازتابی از کلیت زندگی دانسته شود. البته تأیید این تفسیر مشکل است زیرا همانطور که نشان داده شد، زیمل هرگز صراحتاً تفاوت بین این دو شکل را تدوین نکرد.

### منابع فارسی:

- احمدی، فرشته (۱۳۸۳)، فردیت سنگ بنای دموکراسی است، کتاب ماه علوم اجتماعی، اردیبهشت، شماره ۷۹، ص ۳۷-۴۱.
- آرون، ریمون (۱۳۸۶)، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- بهروان، حسین، علیزاده، اعظم (۱۳۸۶)، بررسی فردگرایی و عوامل مؤثر بر آن در بین دانشجویان دانشگاه فردوسی مشهد، مجله علوم اجتماعی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، سال چهارم، شماره ۲، ص ۱-۲۶.
- تریانیدیس، هری (۱۳۷۸)، فرهنگ و رفتارهای اجتماعی، ترجمه نصرت فتی، تهران: انتشارات رسانش.
- جفروودی، مازیار (۱۳۹۲)، گئورگ زیمل، فیلسوف زندگی، کتاب ماه فلسفه، شماره ۷۴، ص ۸۶-۹۱.
- جوادی یگانه، محمد رضا، هاشمی، سید ضیاء (۱۳۸۷)، نگاهی جدید به مناقشه فردگرایی و جمع‌گرایی در جامعه‌شناسی، نامه علوم اجتماعی، شماره ۳۳، ص ۱۶۱-۱۳۱.
- رحمت پور، رحمت (۱۳۷۰)، فردگرایی، مجله فرهنگ، شماره ۹، ص ۱۹۷-۲۲۶.
- رها، علی (۱۳۹۲)، در جستجوی «فردیت» گم شده در فلسفه ی کارل مارکس، مجله هفته، سال هفتم.
- ریتزر، جورج (۱۳۸۰)، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر علمی فرهنگی.
- زیمل، گئورگ (۱۳۹۲)، درباره فردیت و فرم‌های اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: نشر ثالث.
- فریزی، دیوید (۱۳۷۵)، جامعه‌شناسان آلمانی و مدرنیته، ترجمه مجید مددی، مجله ارغنون، شماره ۱۱ و ۱۲، ص ۴۳۷-۴۶۰.
- فریزی، دیوید (۱۳۸۶)، گئورگ زیمل، ترجمه جواد گنجی، تهران: انتشارات گام نو.
- قانع‌راد، محمد امین (۱۳۷۹)، فردگرایی ایرانی و توسعه نیافتگی، نشریه اطلاعات سیاسی-اقتصادی، ۱۵۱-۱۵۲، ص ۳۴-۴۳.
- کوزر، لیوئیس (۱۳۸۶)، زندگی و اندیشه ی بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- لوین، دونالد (۱۹۷۱)، زیمل در مقام نوآور، در زیمل، گئورگ (۱۳۹۲)، درباره فردیت و فرم‌های اجتماعی، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: نشر ثالث.

واتی یر، پاتریک (۲۰۰۲)، گئورگ زیمل، در استونز، راب (۱۳۸۸)، متفکران بزرگ جامعه شناسی، ترجمه مهرداد میردامادی، تهران: نشر مرکز.

واین گارتنر، رودلف اچ. (۱۹۹۷)، فرم و محتوا در فلسفه ی زیمل درباره ی زندگی، در: زیمل، گئورگ (۱۳۸۸)، مقالاتی درباره دین، ترجمه شهناز مسمی پرست، تهران: نشر ثالث.

وثوقی، منصور، میرزایی، حسین (۱۳۸۷)، فردگرایی: تأملی در ابعاد و شاخص ها، نامه علوم اجتماعی، شماره ۳۴، ص ۱۱۷-۱۴۲.

وثوقی، منصور، میرزایی، حسین، رحمانی، جبار (۱۳۸۴)، فردگرایی و جمع گرایی ایرانیان از دید سیاحان خارجی، نشریه مطالعات فرهنگی و ارتباطات، شماره ۲، ص ۳۰۳-۳۲۴.

هله، اچ. جی (۱۳۷۹)، بنیان های کلاسیک در پارادایم های جامعه شناسی خرد، ترجمه مریم رفعت جاه، مجله ارغنون، شماره ۱۷، ص ۱۶۷-۱۸۱.

## منابع انگلیسی و فرانسه:

- Baghai, Katayoun (2012), Privacy as a Human Right: A Sociological Theory, *Sociology*, 46(5): 951-965.
- Bedin, Véronique et Fournier, Martine (2009), Georg Simmel, La Bibliothèque idéale des sciences humaines, Editions Sciences humaines.
- Blegvad, Mogens (1989), A Simmel Renaissance, , *Acta Sociologica*, 32(2): 203-209.
- Colliot-Thélène, Catherine (2012), Individu et individualisme chez Georg Simmel, au prisme de Durkheim et de Weber, *Sociologie et sociétés*, 44(2): 207-233.
- Enriquez, Eugène (2002), Georg Simmel, *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, Pages: 14091-14097.
- Kemple, Thomas M. (2012), A Chronology of Simmel's Works in English, *Theory, Culture & Society*, 29(7/8): 317-323.
- Levine, Donald N.(1991), Simmel as Educator: On Individuality and Modern Culture, *Theory, Culture, and Society*, 8: 99-117.
- Lohmann, Georg (1996), Forms of Individualization in Simmel, The Adaptation of Individual Life to the Inner Infinity of the Metropolis, *Thesis Eleven*, 44(1): 1-11.
- Podoksik, Efraim (2010), Georg Simmel: Three Forms of Individualism and Historical Understanding, *New German Critique* 109, 37(1): 119-145.
- Pyyhtinen, Olli (2008), Ambiguous Individuality: Georg Simmel on the "Who, and the "What" of the Individual, *Human Studies*, 31:279-298.
- Simmel, Georg (2007), Individualism, *Theory, Culture & Society*, 24 (66):66-71.
- Swedberg, Richard and Reich, Wendelin (2010), Georg Simmel's Aphorisms, *Theory, Culture & Society*, 27(1): 24-51.
- Tarot, Camille (2004), Individu, société et individualismes, *Essaim*, 12(1): 85-104.
- Terrier, Jean (2012), Personnalité individuelle et personnalité collective selon Émile Durkheim et Georg Simmel, *Sociologie et sociétés*, 44(2):235-259.
- Truc, Gêrôme (2005), Simmel, sociologue du cosmopolitisme, *Tumultes*, 24(1).
- Wolff, Kurt H. (1950), *The Sociology of Georg Simmel*, Glencoe, Illinois: The Free Press.