



# سوسيولوجيا الانحدار الأخلاقي: نقد لتراث دوركهايم\*

\*\*Nicholas Hookway

## ملخص

تناقش هذه المقالة الفرضيات الأساسية في سوسيولوجيا «الانحدار» الأخلاقي المعاصرة. وتبين أن الفضل في وجود الأنموذجين المسيطرين في سوسيولوجيا الانحدار الأخلاقي - «المتشائمون الثقافيون» و«الجماعتيون» - يعود في الواقع إلى مجموعة من فرضيات «دوركهايم» التي شكّلت تشخيصه الأولي لأزمة الأخلاق في عصر الحداثة. وتشرح ثلاثة آراء ثم تنتقدها، وهي: رأي في الطبيعة الإنسانية والنفس، ورأي في المجتمع بوصفه المصدر الأساس للأخلاق، ورأي في وظائف الأخلاق. وتوضح كيف تجاهلت تلك الآراء إمكان أن تكون النفس، والعواطف، والمُثل العليا الثقافية المرتبطة بإصلاح الذات، بُنى أخلاقية بديلة في الحداثة المتأخرة.

\* البحث منشور في مجلة Journal of Sociology · June 2014.

\*\* نيكولاس هوكواي: أستاذ محاضر في علم الاجتماع بجامعة تاسمانيا الأسترالية. ركّزت أبحاثه على بناء الهوية الأخلاقية في الحداثة المتأخرة. له بحوث في الدين، والروحانية، والإعلام الحديث، وتقنيات البحث عبر الإنترنت. ترجم المقال طارق عيسلي.

من القلق حيال انتشار العلاقات العابرة المبنية على المصلحة، مرورًا بالهوس المعاصر بالشهرة، ومستحضرات التجميل، وصورة الذات، وصولًا إلى مشهد العالم الذي تجتاحه المخدرات، والجريمة، والاضطرابات الاجتماعية، يبدو أن العالم الغربي الراهن بات أسوأ من «العالم» الذي كنا نعيش فيه. ومن المفترض أن يكون التراجع الأخلاقي المعاصر، قد بدأ في الوقت الذي صارت فيه الركائز القديمة واليقينيات مجرد خيارات؛ بل عندما تركنا للتشاحن والتخبُّط حيال تحديد ما هو «الصواب» وما هو «الخطأ»؛ كان بروز الاهتمام بغياب الأخلاق واضحًا في النقاش العام المعاصر، لكنه أيضًا كان مركزياً في تراث سوسيولوجيا انحدار، أو فقدان الأخلاق. من هنا، بينا في هذه المقالة أن النوع السوسيولوجي «للانحدار» كان موجوداً في تشخيص «دوركهيم» للمأزق الأخلاقي الذي شهدته الحداثة الغربية، وربطت بين تشخيصه، وبين تشخيصات أحدث للانحدار الأخلاقي.

سنشرح باختصار نظرية «دوركهيم»، ونضعها في سياقها قبل نقد الموقفين الحديثين المؤثرين في سوسيولوجيا الانحدار الأخلاقي؛ ينتمي «ريف Rieff»، و«كارول Carroll» و«بل Bell» و«لاش Lasch» إلى الفريق «المتشائم ثقافياً» «cultural pessimist»، و«إتسيوني (1994) Etzioni» و«ماكانتاير MacIntyre» و«بيلا Bellah» إلى الفريق «الجماعتي» «communitarian». هناك من يرى أن آراء «دوركهيم» الأخلاقية التي ترتبط بالأبعاد غير الاجتماعية للطبيعة البشرية، وضرورة ترسخ الأخلاق في البنى السلطوية العليا التي تضعفت بسبب تراجع الجماعة وتقدم الفردية، هي افتراضات أساسية تشترك فيها تقديرات الفريق «المتشائم ثقافياً» والفريق «الجماعتي» للحاضر الثقافي. لكن تلك الآراء تعرّضت للنقد؛ لأنّ القراءة التي قدّمها بالغت في ذمّ النفس والجسد والمشاعر، وأظهرت إصراراً غير ضروري على الأخلاق التي يمكن تحصيلها خارج الذات، وذلك من خلال تقديس القوى الفاعلة في «المجتمع» و«الدين»، أو «الجماعة». كما تشير المقالة إلى أن موقف الانحدار التشاؤمي يتجاهل قدرة النفس، والعواطف، والقيم الثقافية لتحسين الذات والأصالة على إثبات أنها بُنى أخلاقية فاعلة في الظروف الاجتماعية الراهنة.

## دوركهايم وسوسيولوجيا الانهيار الأخلاقي

عندما كان «الآباء المؤسسون» لعلم الاجتماع مهتمين في تقدير آثار الحداثة على الحياة الأخلاقية والمعنوية، كان «دوركهايم» مهتمًا بتطوير أهم صياغة منهجية سوسيولوجية لمفاهيم «علم الأخلاق» (Seidman, 1994: 21; Smart, 2001: 509).

رأى «دوركهايم» أن الأخلاق «حقيقة اجتماعية» لا تُدرك، ولا تطبق إلا من خلال تسامي المجتمع بما فيه من أفكار، ومعتقدات، ومشاعر (Hearn, 1997: 106; Junge, 2001: 79). وبالنسبة إليه يقوم الأفراد بأدوار اجتماعية، وينفذون الالتزامات الأخلاقية المفروضة عليهم بوصفهم أعضاء في جماعات: عندما أؤدي واجبي بصفتي أخت، أو زوجًا، أو مواطنًا ... فأنا أؤدي واجبات لا تحددها نفسي وأفعالي؛ بل يحددها الخارج المُتمثل بالقانون والعرف (Durkheim, 1982: 50 [1895]).

فالأفراد لا يكونون كائنات «أخلاقية»، إلا بمعنى أنهم كائنات «اجتماعية». والأخلاق الكامنة في «الفرد المستقل تمامًا» لا يمكن أن تنتج إلا واقعًا أخلاقيًا مبررًا تتحكم فيه الأنانية وحب الذات (Durkheim [1890]: 37-40 [1973]). (cited in Hearn, 1997: 79).

في سوسيولوجيا «دوركهايم»، يرتبط الأمران: الأخلاقي والاجتماعي بـ «الشهوات الحسية» الجامحة للأفراد، لكن القيود الاجتماعية الخارجية تنظم تلك الشهوات وتحتويها (Mayes, 1980: 82). والإنسان كائن مكون من طبقتين homo duplex: فهو محكوم بصراع دائم بين «صفات الجسد والروح» المتضادة (Smart, 2001: 513) - بين الحس والشهوات الحسية، من جهة، والحياة الأخلاقية والفكرية، من جهة أخرى (Durkheim, 1960: 326, 328 cited in Smart, 2001: 513).

أما الهدف من المجتمع فهو الحفاظ على الاستقرار والتماسك من خلال التنظيم الناجح، ومن خلال اندماج النفس ما قبل الاجتماعية في الأعراف السائدة وقيم المجتمع. يقول «دوركهايم»: «إن المجتمع هو الصوت الذي يحدثنا بلهجة أمرة تفرض علينا تغيير طبيعتنا، وهو صوت لا يمكن أن يصدر إلا من كائن متميز عننا، ويسيطر علينا أيضًا» (Durkheim, 1971 [1900]: 133 cited in Bauman).

371: 2005). هنا يؤدي الدين دورًا أساسًا بوصفه مصدرًا خارجيًا للأفكار الأخلاقية، وجهازًا تنظيميًا يؤمن للمجتمعات استقرارها وتربطها (Wallwork, 206: 1985).

لكن افتراض «دوركهايم» أن مصدر الأخلاق موجود في الصلة بين الدين والمجتمع، يعني ضمناً أن أي انهيار في المجتمع يؤدي حتماً إلى انهيار مماثل في الأخلاق (Junge, 2001: 10). هذا المسار في التفكير شكل قلقاً مركزياً لدوركهايم حيال أزمة الأخلاق في ظروف الحداثة الناشئة، حيث أعلن أن «الأخلاق... هي مخاض ولادة لأزمة مُروعة»، وأن «عدم الانتظام» الذي شهدته الحداثة كان نتيجة «لتراجع أخلاقي مرعب» (Durkheim, 1997 [1893]: xxx; Durkheim cited in Bellah, 1973: xxx).

لذا، كان «دوركهايم» قلقاً من القوى الفردية والعلمانية التي رآها تفك قيود السلطة، وتزيل الحدود التي كانت عماد الأخلاق والمعنى في الحياة التقليدية. فالتصاميم الصناعية الحديثة تعني أنه لم يعد هنالك «حدود واضحة بين المسموح والممنوع، بين ما هو عدل وما هو ظلم» (Durkheim, 1984 [1893]: xxxii) (cited in Smart, 2001: 512).

كما عبّر «دوركهايم» عن قلقه من الضعف المتنامي في سيطرة المجتمع والتراث الذي قد يؤدي إلى إطلاق شامل لرغبة الأناية والدوافع الجسدية؛ ما سيرتك فراغاً معيارياً يمكن أن تستفحل فيه رؤية كابوسية يبدو فيها وكأن «الطبيعة تشن حرباً ضد الجميع» (Junge, 2001: 107).

وضعت أعمال «دوركهايم» أسساً سوسيولوجية مهمة لدراسة الأخلاق؛ إذ شكّلت مقاربتة التي رأى فيها أن الأخلاق مستمدة من المجتمع، وأنها قوة ربط ضرورية للعمل الجماعي، إطاراً نظرياً مسيطراً في علم الاجتماع (Junge, 2001: 107). سنتقل الآن من رؤية «دوركهايم» لأزمة الأخلاق، في القرن التاسع عشر وبداية عصر الحداثة، إلى آراء أخرى، حيث سنلخص تقويمين حديثين للانهيار الأخلاقي في الغرب الحداثي المعاصر - فريق «التشاؤم الثقافي» وفريق «الجماعيتين». فهذان التياران يُشكّلان توجّهين نظريين مسيطرين يشخصان الخواء الأخلاقي للحداثة منذ النصف الثاني من القرن العشرين. ويشكل هذان المساران، إلى جانب تحليل «دوركهايم» للأخلاق، نوعاً من السوسيولوجيا الذي تميّز بالحديث عن فقدان

الأخلاق وتفككها وانهارها. وبعد هذا التلخيص سنوجّه ثلاثة انتقادات للفرضيات الأساسية التي اشتمل عليها النموذج الأخلاقي عند «دوركهايم»، وسنبين الصلة بين سرديات الانحدار الأخلاقي عند «المتشائمين ثقافيًا» و«الجماعيتين». فالمقاربات التقليدية والمعاصرة لانحمار الأخلاق يجمعها عدد من الافتراضات المرتبطة بالطبيعة البشرية ومصادر الأخلاق وغاياتها.

### التقديرات المعاصرة للانحدار الأخلاقي

ترك تشاؤم «دوركهايم» حيال الأخلاق في عصر الحداثة بصماته على تيارين مسيطرين في سوسولوجيا «الانحدار» الحديثة (Hookway, 2013). في المجموعة الأولى «المتشائمون ثقافيًا» الذين يرون أن الغربيين أصبحوا منعمرين في الملذات ونرجسيين في ظل ضعف السلطات الثقافية التقليدية وهيمنة القيم العلاجية ومنها قيم تحقيق الذات وتحسين الذات (Bell, 1976; Lasch, 1979). وفي المجموعة الثانية «الجماعيون» الذين يرون أن الانتشار الواسع للفردية وضعف المجتمع قووض قيم الحياة المشتركة. وعلى الرغم من أوجه الشبه بين تيارى الانحدار - من حيث اهتمامهما بضعف التراث وتراجع الدين والآثار السلبية لاقتصاد الاستهلاك الذي يفتقد إلى الضوابط التنظيمية - ثمة فارق مهم بينهما، وهو أن المتشائمين ثقافيًا يرون أن انهيار الأخلاق ناتج من التحول الثقافي، في حين يراه الجماعيون ناتج من ضعف الجماعة والروابط الاجتماعية. هذا إضافة إلى أن الفريقين ينتميان إلى سياقات اجتماعية مختلفة: فالمتشائمون ثقافيًا كانوا يكتبون ردًا على التحولات الثقافية في ستينيات القرن الماضي، في حين برزت الجماعة بوصفها ردًا على الاستهلاك المفرط والمادية، وتحرير الاقتصاد، في ثمانينيات القرن العشرين.

يُعدُّ «فيليب ريف»، و«كريستوفر لاش»، و«دانيال بل»، و«جون كارول» من الباحثين الأساسيين في فريق «المتشائمين ثقافيًا». ويشهد هؤلاء جميعهم، وعلى الرغم من ظروفهم الخاصة، أن إعادة تنظيم الثقافة الغربية، أفرغ الحياة الثقافية والأخلاقية من مضمونها، ما انعكس سلبيًا على الذات والشخصية. ويتضح هذا الأمر في نقاشات «لاش» و«ريف» المرتكزة على التحليل النفسي لثقافة «العلاج» و«النرجسية»، واهتمام بل بـ «أخلاق المرح»، وتشخيص «كارول» لـ

«القلق الوجودي» المثبط.

الخلاصة أن انهيار النماذج التقليدية للسلطتين: الأخلاقية، والدينية؛ وانتشار ثقافات «الرجسية» و«العلاجية»، يعني أن الحياة الاجتماعية المعاصرة لم يعد لديها ما تقدمه غير تحقيق الذات وإرضاء الذات الفارغ والتأفة. تتفق تلك الآراء مع المقاربة اليهودية الواضحة للثقافة، التي ترى أن الدور الحقيقي للثقافة بوصفها مجموعة من الصوابط المانعة - «لا ينبغي لك» - متأصل في الوصايا العشر. وعلى الرغم من وجوب توخي الحذر في قراءة النظرية من السيرة، إلا أنه لا بد من ملاحظة أن «دوركهيم»، و«ريف»، و«بل» كانوا على صلة وثيقة بالثقافة والدين والفكر اليهودي.

يرى «ريف» أن صياغة نظام أخلاقي يحتاج إلى منع قمعي، فالثقافة تحتفظ بمجموعة من الدوافع التقييدية التي تحرر الإنسان من خلال السيطرة لا من خلال العتق. وبالنسبة إلى «ريف» المشكلة الأساسية في الثقافة العلاجية تكمن في كونها «متسامحة» وليست «قمعية». و«ريف» كـ «دوركهيم» يتبنى أنموذجاً للنفس والمجتمع تنشأ فيه أزمة الأخلاق بسبب تضعف السلطات الثقافية، وبسبب الكبت غير الكافي للهو (ID) في ثقافة الشهوات، والفردية التعبيرية وتحقيق الذات.

يفسر «بل» و«لاش» بالطريقة نفسها الانحدار الأخلاقي، من خلال استبدال أساليب السلطة الدينية بأساليب تحقيق الذات العلاجية. ووفقاً لـ «لاش» فإن التراجع الواسع لنماذج السلطة، مثل: «الآباء، والمعلمين والوعاظ»، أوجد ثقافة نرجسية ركزت من الناحية المرضية على تحسين الذات، والعناية بالذات والرفاه الشخصي. هنا يحاول الباحثون المعاصرون تشخيص القلق النفسي الناتج من خلل في التوازن النفسي بين تقييد «الأنا المثالية» وحرمان «الأنا الأعلى» من خلال اللجوء إلى أنماط من «تحسين الذات سيكولوجيا» تشمل على «التواصل مع المشاعر» و«تناول الغذاء الصحي» و«الانغماس في الحكمة الشرقية» و«رياضة الركض» (Lasch, 1979: 4).

تمثل الاهتمام المركزي بالنسبة إلى «بل»، بـ «رفض القبول بالحدود»، وترك الأفراد في «حالة من الفوضى تسيطر فيها الرغبات والمصالح الذاتية». فقد أوضح «بل» المفهوم الدوركهيمي للإنسان ذي الطبقتين homo duplex الذي يركز عليه تحليله، في قوله: «إن الثقافة البشرية من صنع الإنسان، وهي بناء لعالم

يحفظ الاستمرار، ويحفظ الحياة «اللاحيوانية». وكذلك رأى «بل» أنّ «المشكلة في المجتمع الحديث في أن التحرُّر نفسه وصل إلى مدى صار فيه بلا حدود»، وكانت النتيجة «لا شيء محرّم ويجب استكشاف كل شيء». ومثل «ريف» - بالعودة إلى «دوركهيم» - يبيّن «لاش» و«بل» أنّ غياب أشكال السُّلطة التقليديّة يؤدي إلى عدم توازن سيكولوجي بين الضوابط والحرية، بين المنع والإشباع، بين ضبط النفس واندفاعها.

أمّا تحليل «جون كارول» لانهيّار الغرب الحديث فكان على خلاف «ريف» و«بل» و«لاش»، فهو لا يرتبط بالانحدار الأخلاقي بقدر ما يرتبط بانهيّار المعنى؛ إذ بينما افترضت تحليلات «ريف» و«بل» و«لاش» انهيار الأخلاق وفقاً لديناميات المجتمعات «العلاجية» و«الترجسية»، أو «الاستهلاكية»، كانت أطروحة «كارول» الأساسيّة تركّز على قصور الوجوديّة الإنسانيّة الحديثة. فالأساس في تشخيص «كارول» هو الأطروحة التي تقول: إنّ الإنسانيّة تضعف عندما يصل الأمر إلى مسائل المعاناة والمعنى والموت، حيث تنعدم الإجابات عن الأسئلة الميتافيزيقية الأساسيّة، مثل: «من أين أتينا؟» «كيف أعيش حياتي؟» و«ماذا يحصل عند الموت؟». وهذا ما ترك الغرب الحديث تأثّها في بحر من اليأس والعدمية (8: 2007, 2004, Carroll).

خلافًا لتركيز بعض المؤلّفين، أمثال: «ريف» و«لاش» و«بل» و«كارول» على البعد الثقافي، يركّز الجماعتيّون في تشخيصهم للانحدار الأخلاقي على كيفة إضعاف العلاقات الاستهلاكية الحديثة والفردية للثقل الأخلاقي الضروري للمجتمع في ظلّ التصاعد الكبير في معدّلات الطلاق، وتفكك الأسرة النواتية، وتقلص عدد أفراد الأسرة، والأسر المفردة، وجفاف الالتزامات الحيّاتية. ويرى الجماعتيّون أنّ الوضع الأخلاقي قد وصل إلى حالة الاحتضار. كذلك يرون أنّ تقدّم السوق المتزايد نحو مجالات لا اقتصاديّة من الحياة، يجعل المصلحة الذاتيّة والفردية، والتنافس والكسب الاستهلاكيّ مهيمنة على الثقة، وعلى التبادليّة والمعاملة بالمثل. ومنهم من يقول: إنّ للسُّلع الأساسيّة وثقافة الاستهلاك سُلطة مُدمرة أخلاقيًا؛ إذ تُسهّم القيم التنافسيّة للسُّوق والفردية والسُّطحية في فقدان الثقة، والتبادليّة، والعمق في نسج الثقافة الحديثة، (2009, Sandel; Hudson and Kane, 2000).

ينتقد الفكر الجماعتيّ أيّ رأي يعدّ الذات والفرد مصدرًا محتملًا للأخلاق،

ويؤكد أهميّة الإطار الأخلاقيّ القائم على المشاركة الجماعيّة. أمّا بالنسبة إلى المُنظرين الاجتماعيين، أمثال: «إتسيوني» و«ماكانتاير» و«بيلا»، فهم يعتقدون أنّ الثقافة الحديثة التي تُشدد على الإنجاز الفرديّ والأصالة الشخصية ستؤديّ حتماً إلى نقص في الرعاية، والاحترام، والمسؤوليّة تجاه الآخرين.

يمكن عدّ الجماعيّة على خلاف مع النُظريّة الاجتماعيّة (Beck, 1992; Giddens, 1991)، التي تؤكّد «نزع الطابع التقليديّ»، والفردية الانعكاسيّة. يتفق الاجتماعيّون على أنّ الفردية وصف رئيس لتفسير الهويّات والعلاقات الاجتماعيّة المتغيّرة، لكنهم ينقسمون حيال التّقدير الإيجابيّ الذي قدّمه «الحدائثيون الانعكاسيون». وعلى الرّغم من تفاعل علماء الحدائث الانعكاسيّة حيال الآثار المترتبة على الصّيغ الجديدة للهويّة والسُّلوك الاجتماعيّ، حيث يصبح الأفراد، كما يُعبّر «أهرنبرغ» Ehrenberg «مقاولو مشروع النّفس»، فإنّ النُظريّة الجماعيّة نقدت كافيّة تضعف نظم الأدوار المرتبطة بالحياة المجتمعيّة والجماعيّة في المجتمعات الحديثة - ثقافة التنشئة الاجتماعيّة الدوركهايميّة.

يؤكد «إتسيوني» Etzioni مثلاً، أنّ المجتمع «هو أهم المصادر الدّاعمة للصّوت الأخلاقيّ». ويرى أنّ المجتمع هو العمود الفقري لأيّ نظام أخلاقيّ واجتماعيّ، حيث تكون الأفعال الفردية موجّهة نحو غايات أخلاقيّة تشكلها القيم المشتركة. لكن إتسيوني يشعر بالقلق من أنّ القيم المشتركة في الغرب المبنيّة على تاريخ وهوية مشتركين بدأت تتقوّض على أيدي أشخاص مهتمّين بأنفسهم جسعين عازمين على «فعل ذلك».

قدّمت «بيلا» Bellah وغيرها حجّة شبيهة، فهي ترى أنّ الفردية أصبحت «لغتنا الأولى»، وأنّ «الذّات ومشاعرها باتت مرشدنا الأخلاقيّ الوحيد»، كما عبّرت عن قلقها من أنّ «الفردية قد نمت نموّاً سرطانياً» وذلك عندما صرنا معزولين وبتنا نفتقر إلى شبكة أوسع من المعنى يكون فيها توجيه قراراتنا وأفعالنا. «ماكانتاير» MacIntyre أيضاً، نقد التراث وتراجع المجتمع أخلاقياً، ونشوء الذّات المُفكّكة التي نفتقر إلى قواعد اجتماعيّة يُعبّر عنها من خلال أهداف وغايات واضحة من أجل صوغ سرديات للفعل الأخلاقيّ. تتقاطع «سوسيولوجيا» «ماكانتاير» الفلسفيّة مع رأي «دوركهايم» حول المصادر الاجتماعيّة للأخلاق، فهو يقول: إنّ «الوفاء بالالتزامات الأخلاقيّة المرتبطة بأدوار الأب والأخت والمعلم والمواطن هي التي

«تُشكّل الفرضية الأساس في حياتي ونقطة انطلاقي الأخلاقية» (MacIntyre, 1985: 220).

في السياق الأسترالي ارتكز مُحلّلون، أمثال: «ماكاي» Mackay و«هاملتون» Hamilton على حجج الجماعتيين لإثارة المخاوف حيال أزمة الأخلاق. «هاملتون» Hamilton مثلاً، يرى أنّ مرض المادية المزمن يفسد يومياً فضائل الشرف والشجاعة والتضحية بالنفس. ويشير إلى أنّ مُتسلّق الجبال الذي يتخلّى عن آماله بالوصول إلى القمّة «من أجل مساعدة شخص آخر» أصبح عملاً أخلاقياً خارجاً عن المألوف في الظروف الاجتماعية الزاهنة، فالانحرافات باتت تُعزّز الواقع الرديء لحياة الاستهلاك الحديثة.

كذلك يُقدّم «ماكاي» Mackay، الكاتب في السياق الأسترالي، حجة مُماثلة، فهو يعتقد أنّ الأستراليين أصبحوا الآن «أقلّ إحساناً» و«أكثر تحيزاً» و«أقلّ رحمة»، ويربط هذا الأمر بالانحدار الأخلاقي. يقول «ماكاي» حاملاً كتاب «دوركهايم» في يده:

لا يمكن أن تكون النتائج أكثر خطورة: حسننا الأخلاقي هو حس اجتماعي. لذلك، لا يمكن أن نكتسب الإحساس بما هو صواب وخطأ، أو نصل إلى القيم الأرقى كاللّسامح والرحمة والاحترام تجاه الآخرين إلّا عندما نتعلّم كيف نعيش في جماعة (Mackay, 2009).

النظرية الاجتماعية مدينة بالفعل لدوركهايم عندما يقول لا وجود للأفراد إلّا من خلال علاقتهم بالـ «جماعة»، أو «المجتمع»، ولا معنى للذات ولا للكمال الأخلاقي إلّا من خلال العلاقة بغشطات الالتزامات الأخلاقية الموجودة والتوقعات والمسؤوليات الموروثة من الخارج. إنّ البحث عن تفاهات أخلاقية مشتركة تنبعث من خلال الحياة المجتمعية قد يشكّل علاجاً للانحدار الأخلاقي المعاصر. والأمل بإحياء الأخلاق يكمن باستعادة معايير الخير المشتركة التي تُقاوم «إعادة التفاوض المستمر» (Bellah et al., 1996: 140). فالمجال المناسب للأخلاق، بالنسبة إلى الجماعتيين، ليس الأفراد الباحثين عن المصالح الشخصية وغير المنطقيين عاطفياً؛ بل مجالها «معايير الصواب والخطأ المُتفق عليها»، أو «القيم الأساسية المُتأصلة» التي شكّلتها ونشرتها الجماعة والأدوار الاجتماعية (Bellah et al., 1996: 140; Etzioni, 1994: 25; MacIntyre, 1985). وكذلك يرى

الجماعيتون أن إعادة صياغة الأخلاق لا يمكن أن تتم إلا إذا أعيد تأسيس الأخلاق في المؤسسات الاجتماعية التعليمية، والأسرة، والمجتمع، والدين، والسياسة.

### طرح إشكاليات فرضيات الانحدار

سنلخص في هذا القسم ثلاثة آراء أساسية يشتمل عليها نظام «دوركهيم»، ثم نقدتها ونبين كيف تركز عليها الاتجاهات الحديثة في سوسيولوجيا فريق «التشاؤم الثقافي» والفريق «الجماعتي». سنصنف الافتراضات على الشكل الآتي:

1. الطبيعة البشرية والنفس.

2. مصادر الأخلاق.

3. وظائف الأخلاق.

ثم نبين أن تلك الآراء تضيي جواً من عدم الثقة بالفرد والعواطف والجسد، وتقدم صورة رومنسية عن العلاقة بين المجتمع والأخلاق، وتصوغ مفهوماً دقيقاً للأخلاق يؤكد أولوية الوظائف الأخلاقية المضمنة الأخلاقي الموضوعي. إن الاعتراض على تلك الافتراضات المتضمنة في تشخيص الانحدار الأخلاقي يساعد في طرح إشكالية حول سلبيتها المفرطة، ويوفر لنا الأسس لبناء دفاع عن الفرد بوضفه بنية أخلاقية ممكنة، ووجهة نظر بديلة تسهم في وضع أسس نظرية للالتزام الأخلاقي في الحياة المعاصرة؛ ما يفسح المجال لإمكان تقديم تفسير إيجابي، أو على الأقل أكثر تفاعلاً، للثقافة الأخلاقية المعاصرة من خلال الاستعانة بالنظرية الاجتماعية لـ «بومان» Bauman و «رايت» Wright و «تايلور» Taylor وغيرهم.

### الطبيعة الإنسانية والنفس

يخشى «دوركهيم» من وجود فرد شبيه بالذئب، تحت سطح الذات الاجتماعية، يتربص لاختراق النظام الاجتماعي الفاعل الذي يمر عبر «المتشائمين ثقافياً» و«الجماعتيين»، ويتولى مهمة ضعفة البنية الأخلاقية في الغرب المعاصر؛ ما يعني أن تلك الاتجاهات المعاصرة في سوسيولوجيا الأخلاق مدينة لرأي «دوركهيم» بالطبيعة البشرية، في القرن التاسع عشر، الذي يرى أن المقصود بالطبيعة البشرية هي الخصائص الفطرية، أو الأساسية للبشر، (O'Donnell, 2003: 754). بهذا المعنى، يمكن أن نصف فرضيات «دوركهيم» حول الطبيعة البشرية بالهوبزوية

Hobbesian التي تتبنى مقارنة للطبيعة البشرية تفترض أساساً حيوانياً مُعاديًا للمجتمع، وغير أخلاقيّ لحياة الإنسان.

يرى «دوركهايم» أن البشر في صراع دائمٍ بين رغباتهم الجسديّة وعواطفهم من جهة، وحاجاتهم الفكرية والأخلاقيّة الأرقى التي تعود جذورها إلى الخير الجمعيّ الواسع من جهة أخرى (Smart, 2001: 513).

فالإنسان كائن مؤلّف من طبقتين homo duplex، والبشر شهويّون بالطبع، ومن ثمّ؛ فهم يحتاجون إلى وضع حدود وضوابط. أما وظيفة المجتمع فهي قمع الجسد والغرائز؛ بهدف بناء نظام أخلاقيّ (Cosser, 1977:227). لكن أنطولوجيا الإنسان ذي الطبقتين homo duplex عند «دوركهايم» توحى بأنّ عواطف الفرد ومشاعره وحواسه الجسديّة مُعادية للأخلاق. هكذا تكون «ميولنا الطبيعيّة» مُعادية للمجتمع. ومن ثمّ؛ غير أخلاقيّة، وفي ظلّ غياب البنية المُقدّسة عن المجتمع والجماعة، يكون الجسد غير الخاضع للضوابط، والنفس وعواطفها «مُدنّسة» دائماً ولا يمكن أن تكون «مُقدّسة».

تشارك تقديرات الاتجاه «المتشائم ثقافياً» والاتجاه «الجماعتيّ» في ذلك الموقف المهين للفرد والجسد والعواطف. فيرى أتباع الفريق الأول، من القائلين بالانحدار الأخلاقيّ، «لاش» Lasch، و«بل» Bell، و«ريف» Rieff أن الهدف الأول للثقافة هو أن تكون آليّة مانعة prohibitive mechanism تعامل «الجانب الحسيّ من النفس معاملة العدو» (Rieff, 1987 [1966]: 49). وإنّ التحرّر من قيود الذات العاطفيّة والجسديّة في الثقافة الحديثة هو أساس الانحدار الأخلاقيّ في الظروف المعاصرة. وقد تبنى الاتجاه الجماعتيّ موقفاً مماثلاً. فمثلاً، يخشى «بيللا» Bellah وآخرون التحوّل إلى «الذات ومشاعرها»، ويُبيد «اتسيوني» Etzioni قلقاً من إطلاق العنان لـ «الرغبة الجنسية» و«المشاعر العدوانية». هكذا يتفق هؤلاء الباحثون جميعاً مع «دوركهايم» في الانتقاص من قيمة الفرد عندما يعدّون النفس والعواطف مشكلة تحتاج إلى توجيه نحو أهداف وغايات مُجمعيّة أسمى.

تكمن المشكلة المركزيّة مع دوركهيم والاتجاهين الحديثين «التشائم الثقافي» و«الجماعتيّ» في الحكم بأنّ العواطف غير قادرة على إنتاج الأخلاق (Ahmed, 2000; Holmes, 2010; Irigaray, 1991). ويبدو من هذا الحكم، أنّهم

اختصروا النَّفس بمجموعة من الغرائز والرغبات المُدمِّرة التي تحجب الجوانب الاجتماعية والأخلاقية من النفس والجسد والعواطف. وبقبول هؤلاء الباحثين لمدعى «دوركهيم» بأنَّ العواطف التي تتولَّد بصور جمعيَّة طقسية تكون مفيدة لربط الأفراد بالجسم الاجتماعيِّ الأسمى، فإنهم يرفضون، في الوقت نفسه، أن تكون العاطفة الأخلاقية الفردية والشعور المُتجسِّد، مصدرًا للفعل الأخلاقيِّ. لكن افتراض هؤلاء أن تكون النفس فاسدة بطبعها، أعمى بصائرهم عن التفكير باحتمال أن تكون مصدرًا للإرشاد الأخلاقيِّ. هنا لا ننبئ أنموذج «روسو» المُتعلِّق بالخير الموروث في الطبيعة البشرية؛ بل نقترح قراءة أكثر توازنًا تعترف بأنَّ للنفس والعواطف قدرةً على إنتاج الأخلاق تضاهي قدرتها على العنف والتدمير.

تعدُّ أخلاقيات ما بعد الحداثة عند «بومان» Bauman إلى جانب الباحثات النسويات، أمثال: «إريغاري» Irigaray و«سارة أحمد»، مهمَّة في سياق إعادة الاهتمام للعواطف والجسد بوصفها قوى منتجة للأخلاق. ف«بومان» مثلاً، يؤكِّد الأهميَّة الأخلاقية لـ «الفعل بدافع عاطفي» بدل «اتباع قواعد مفروضة» في ظروف ما بعد الحداثة، في حين أكَّدت «إريغاري» و«سارة أحمد» قيمة العاطفة والمشاعر والجسد في المواجهات الأخلاقية، كما أوضحنا كيفيَّة ارتباط تلك العناوين بالعلاقات الجندرية والعرقية مع الآخرين من البشر، وحتى من غير البشر.

كذلك ينظر «سكغز» Skeggs إلى كيفيَّة مشاركة العواطف والجسد في إنتاج القيم والاحترام في ما يتعلَّق بالتطورات الطبقيَّة والجندرية. لكن تأكيد فاعليَّة العواطف والجسد في إنتاج الأخلاق لا يعني محاولة الدفاع عن ذات أخلاقية غير اجتماعية؛ بل هو تأكيد أهميَّة العواطف والإحساس الجسديِّ بوصفه جزءاً من التفاوض الانعكاسيِّ للذاتية الأخلاقية ضمن التفاعل الحقيقيِّ والخياليِّ مع الآخرين (Holmes, 2010: 145). فالعواطف والأجساد هي في الأساس أخلاقية واجتماعية تقحمننا في علاقات تربطنا بأنفسنا وبالآخرين، أو تفصلنا عنهم.

إضافة إلى ما سبق، أنكرت تشخيصات فريقي سوسيولوجيا الانحدار، التشاؤم الثقافيِّ والجماعتيِّ، للحاضر الأخلاقيِّ، أن تكون الثقافات العلاجية وتحقيق الذات التي تميَّزت بالبحث عن الأصالة الشخصية، أو اكتشاف الذات، إيجابية للأخلاق (Taylor, 1992; Wright, 2008). ورأت «رايت» Wright أن بمقدورنا أن

نضع نظرية لمضمون أخلاقيّ إيجابيّ للثقافة العلاجية. فمع عدم إنكار الإمكانات النرجسية وغير السياسية للثقافة العلاجية، أشارت «رايت» Wright إلى أنّ قيمة الثقافة العلاجية تكمن في قدرتها على إتاحة الفرصة للمجتمع بأن يهتمّ بالمفاسد والكرامة والمعاناة، بدلاً من كبت تلك الأمور ضمن ثقافة الخضوع والرواقية، والاعتماد على الذات. فهي تستشهد بتطورات مثل تشكيل الوكالة الملكية الأسترالية للعلاقات الإنسانية، والبحث الوطنيّ للجنة حقوق الإنسان الأسترالية بشأن الأطفال الذين يحتجزون في دائرة الهجرة. وكشفت سوء المعاملة في الكنيسة الكاثوليكية، وبيّنت من خلال تلك النماذج كيف يوفّر العلاج «لغة لدعاوى الظلم وشرعيته، وسوء المعاملة والعنف» وإلا فإنها تبقى مخفية، أو مسكوت عنها. (Wright, 2006: 309-10, 2008: 333). كما أوضحت «رايت» كيف يمكن للتوجه العلاجيّ للنفس أن يسفر عن نتيجة اجتماعية جوهريّة تتعلّق بالأخلاق والعناية والعدالة.

لكن لماذا نقرأ أنّ ممارسات تحسين الذات غير أخلاقية فحسب؟ بالطبع، يمكن أن نرى «حكمة الشرق»، أو «أكل الطعام الصحيّ» - المؤشرات النرجسية بالنسبة إلى «لاش» Lasch - في ضوء أخلاقيّ أكثر إيجابية. ومثال على ذلك اليوغا التي نمت شعبيّتها حديثاً في أستراليا بوصفها ممارسةً روحيةً وجسديةً (Penman, 2010). ومن المكونات المهمة لليوغا: الوعي بالذات، والنموّ الشخصي، والعناية بالذات، لكنها أيضاً وبالأساس ترتبط بوضع النفس في «آفاق المعنى» الواسعة (Taylor, 1992). وتجدر الإشارة إلى أنّ الاشتقاق اللفظي لكلمة يوغا هو «yug» وهي كلمة سنسكريتية تعني «الانضمام معاً» (Graham, 2005). قد نحتاج إلى طرح إشكالية القراءات المبسطة لليوغا - الشعبية التي تتزايد يوماً بعد يوم في الغرب لممارسات شرقية أخرى كالبودية والتأمل (Phillips and Aarons, 2007) - فتلك القراءات تُصوّر أنّ اليوغا مُصابة بأعراض النرجسية الغربية المنغمسة في الملذات.

يلزمنا مزيد من الحجج الدقيقة التي تهتمّ بالإمكانات الأخلاقية لهذه الممارسات؛ وكيف يمكن أن تعزز تحقيق الذات والتنمية الشخصية في إطار علاقات المسؤولية الأخلاقية الإيجابية بين النفس والجسد والطبيعة والبشر والبيئة. وكما ورد في مجلة اليوغا Yoga Journal في وصفها لممارسة اليوغا: «تصبح أكثر وعياً بكيفية

تأثير الخيارات الصغيرة التي تتخذها كل يوم، فيك وفي مجتمعك وفي العالم من حولك» (Ferreira, n.d).

تردد أصداء ذلك الموقف في كتاب «تايلور»، «أخلاقيات الأصاله» (1992: 66). يرى تايلور أن أخلاق اكتشاف الذات وتحقيق الذات - وضعت ضمن «آفاق الدلالة»؛ (أي العلاقات الودية، والطبيعة، والمجتمع، والبيئة، والدين) - هي مثل أخلاقية عليا معاصرة جديدة بالاهتمام. لا ينكر تايلور احتمال وجود نرجسية في قيم اكتشاف الذات وتحقيق الذات، لكنه، في الوقت نفسه، يفتح فضاء أخلاقيا خلّاقا حول ما يمكن لتلك القيم أن تفعله في عصر العلمنة. إذن؛ ما أغفلته نظريات الانحدار هو إمكان بناء ثقافات العلاج، وتحقيق الذات ضمن إطار أكثر إيجابية من الاحترام الأخلاقي للآخرين. وعندما تتحرر النظرية الاجتماعية من طوق الافتراضات الدوركهيمية المتعلقة بالطبيعة البشرية، فإن هذا يفسح مجالاً كافياً للتوجه نحو رؤية أكثر تأكيداً على الأخلاقيات المرتكزة على الذات، وقيم تحسين الذات بدلاً من النظرة المهينة التي وضعها «المتشائمون الثقافيون» و«الجماعيتون».

## مصادر الأخلاق

لا شك في أن الأخلاق عند «دوركهيم» تسير من الأعلى إلى الأسفل. فالنتيجة الطبيعية لأنطولوجيا الإنسان ذي الطبقتين homo duplex هي أن الأخلاق يجب أن تكون متأصلة في بنية سلطوية عليا - قد تكون ديناً، أو بديلاً عقلياً يقوم مقامه - توجه الفرد المحكوم بالشهوة والأنانية وتُنظّمه. إذن؛ يجب أن تصدر الأخلاق من شيء أسمى من النفس؛ لأن النفس لا يمكن أن تكون مصدرًا للأخلاق. تلك الفرضية واضحة أيضاً في نظرتي سوسيولوجيا الانحدار الأخلاقي اللتين ركزتا على التبعات الأخلاقية السلبية لضعف التراث، والسلطة الدينية، والمجتمع.

ذلك النقد وثيق الصلة بشكل خاص بأجندة «بيللا» و«إتسيوني» و«ماكنايتاير» المجتمعية، حيث يُظهر هؤلاء الباحثون ولاء واضحاً لفكرة «دوركهيم» التي تقول: إن المجتمع هو المصدر الوحيد المناسب للأخلاق فمن خلال الجماعات فقط يمكن استغلال الالتزامات الأخلاقية والمشاعر الفردية وتأكيدهما وتأييدهما (168/Smart, 1999). وهذا يستبعد أن يكون الفرد مصدرًا محتملاً للأخلاق،

ويتجاهل كيف يمكن أن يعمل «المجتمع»، أو «الجماعة» كما يعرفه «بومان» (Bauman 1989: 174) بأنه «قوة لإسكات الأخلاق». كما يستبعد «دوركهايم» والجماعتيون أن يكون المجتمع والجماعة، تلك المقامات المحترمة التي تصدر منها الأخلاق، مصادر بذاتها للآ- أخلاق.

يمكن تقديم حجة مقابلة للحجة التي أكدت أن الدين منتج للمبادئ الأخلاقية؛ ذلك أن إصرار «دوركهايم» على أن الغرض من الدين هو بناء مجتمعات متماسكة ومُنظمة من خلال التنظيم الأخلاقي للأفراد، يتجاهل إمكان تشجيعها على الآ- أخلاق. فكما رأى «كوزر» (Coser 1977: 223) يبدو أن دوركهايم قد أعمى عينيه عن «حقائق اجتماعية» واضحة: وهي أن الدين مرتبط تاريخياً بأفعال منظمة من الكراهية، والعنف، والقتل الجماعي، والاستعمار، والإرهاب، والحرب. ينطبق ذلك النقد على المتشائمين الأخلاقيين والمجتمعيين الذين يشتركون في قراءة مفرطة في التفاؤل للدين المنظم بوصفه قوة أخلاقية إيجابية. ويبدو أن «دوركهايم» وآخرين غيره ينكرون أن الأخلاق من الأعلى (من الدين، أو من غيره) قد لا توفر دائماً طريقاً أكيداً لفعل أخلاقي «صحيح».

يبين «بومان» Bauman كيف يمكن «للمجتمع مع الدين» أن يعمل بوصفه قوة أخلاقية قمعية في مناقشته للجرائم البشرية التي حصلت في ألمانيا النازية. فبالنسبة إلى «بومان» يُمثل الهولوكوست عملاً وحشياً خارجاً عن المؤلف في الأنموذج الدوركيمي للأخلاق التي ولدها المجتمع؛ ما يوضح كيف أن أتباع القانون الأخلاقي للمجتمع يمكن أن يكون مرادفاً لتنفيذ أكثر الأعمال البشرية فساداً. كما يقدم «بومان» نقداً لاذعاً لـ «الجماعة» بشكل خاص، ويرى أنها «عبء الفرد ومصدر الأذى الذي يتعرض له»، وهي «تصادر» مسؤولية الأفراد الأخلاقية لمصلحة الأوامر الصادرة من الأعلى، وتستبعد الأصوات الأخلاقية البديلة.

ما يقلق «بومان» هو أن وعد الجماعتيين بالتكافل والراحة والفهم المتبادل، جاء على حساب الحرية والاستقلال والإفلات الموعود من «عذاب المسؤولية الأخلاقية». الجماعة عند «بومان» سيف ذو حدين، تعيش بين الوعد بالأمن مقابل ثمن باهظ، وهو فقدان الحرية: «مجتمع من دون حرية مشروع مرعب كالحرية بلا مجتمع»؛ غير أن الأساس الذي يقوم عليه نقد «بومان» هو أن التحليل

الَّذِي يركّز على تحقيق الأخلاق في «المجتمع» - الملخص في فكر «دوركهايم» المجتمعي - يقرّ الخضوع والامتثال للأوامر، وتقويض الحرّية الأخلاقية للأفراد، ويُعزّز التعصّب حيال الفروقات الأخلاقية. أمّا السؤال الذي يطرحه «بومان» على المجتمعين وعلى «دوركهايم» فهو: ما الذي يحصل لمن هم خارج الدّور الاجتماعيّ، والجماعة، والقبيلة، أو الأمة؟ وإذا كان تحديد الأخلاق دائم الارتباط بأهداف الجماعة، ما الذي يحصل للأفراد، أو الجماعات الذين لا يتشاركون في الموقف الجماعيّ؟

## وظائف الأخلاق

تميل نظريّة «دوركهايم» الأخلاقية إلى اختزال الأخلاق بوظائفها الاجتماعية الموضوعية. فتأسيس التلاحم الأخلاقيّ والنظام من خلال التنظيم الاجتماعيّ لدوافعنا ما قبل الاجتماعية هو نقطة نهاية للأخلاق. يقول «دوركهايم»: «بالنسبة إلينا الأمر غير قابل للنقاش، إنّ وظيفة الأخلاق العملية هي جعل المجتمع ممكناً، ومساعدة الناس على العيش معاً من دون كثير من الأذى والتنازع، وحماية المصالح الاجتماعية الكبرى» (Durkheim, 1993 [1887]: 65). إنّ المشكلة في هذا الافتراض «الوظيفي»، أنه إذا اختزل السلوك الأخلاقيّ بإنجاز الغايات الاجتماعية الموضوعية، فكيف يمكن تقويم المضمون الحقيقيّ للنظام الأخلاقيّ؟ وإذا كنّا لا نقدر، كما يرى «دوركهايم»، «أن نتلّع إلى أخلاق غير تلك التي ترتبط بوضع مجتمعنا»، فما الذي يعنيه هذا لتقويم مجتمع فاسد، غير أخلاقيّ، أو فاشي؟ هذا إذا كان المجتمع «سليماً» في جميع وظائفه، لكن يحدث مثلاً، أن يكون «مجتمعاً مُستعبداً»، فكيف يمكن في نظام «دوركهايم» أن نُندد به من الناحية الأخلاقية؟ هل نملك الأدوات لنقده وفقاً لنظريّة «دوركهايم»؟ وهل يجوز أصلاً أن نُندد به؟ يشير نقد «بومان» لنظريّة «دوركهايم» الاجتماعية إلى أنها تعرض «اختزالية اجتماعية» ومن ثمّ: توجّهنا إلى مستنقع النسبية الأخلاقية. إذا كانت الأخلاق «مرادفة للانسجام الاجتماعيّ وإطاعة قواعد السلوك التي ترعاها الأغلبية»، فهذا يعني أنّ السلوك الأخلاقيّ مجرد فعل ينسجم مع ما «يفعله الجميع» (Bauman, 1972: 1989). لذا، يسأل بومان: إذا اختزلت الأخلاق بالامتثال لقواعد السلوك السائدة في المجتمع، فما الأسس التي نملكها لتقويم المجتمعات المختلفة؟ ومن

ثم؛ ما أساس تعقل الفعل الأخلاقي الذي يتعارض مع قواعد السلوك السائدة في مجتمع ما؟ مثلاً، كيف يمكننا، من خلال تطبيق نظرية «دوركهايم»، تعقل البطولة الأخلاقية للضباط العسكريين النازيين الذين أنقذوا اليهود من غرف الغاز، أو الأعمال البطولية لأفراد مثل: هوغ تومسون Hugh Thompson الذي تصرف بمفرده لإنقاذ المدنيين الفيتناميين في أثناء حفلة القتل الأميركية المعروفة بمجزرة «ماي لاي» My Lai ؟

على الرغم من ضعف ذلك النقد بالنسبة إلى الباحثين المعاصرين، إلا أننا نجد أصداء تحليل وظيفي لدى فريقَي سوسيولوجيا الانحدار الأخلاقي. وأكثر هذا التحليل وضوحاً تأكيد «إتسيوني» Etzioni الأخلاق بوصفها نتاج «شبكة علاقات اجتماعية مؤثرة» و«قيم مشتركة» (Etzioni, 2001: 359)؛ ما يفتح الباب لنقد مماثل للنقد الذي وجه لدوركهايم، فهل يجب احترام الحزب البريطاني الوطني، أو حزب الأمة الواحدة الأسترالي مثلاً، وتشجيعه لمجرد أنه جماعة ذات روابط اجتماعية متينة، وقيم مشتركة؟

هناك وظيفة مشابهة واضحة في كتب «ريف» و«ماكانتاير»، «المبدأ التوليدي للثقافة يعبر عن نفسه في الحرمان الإيجابي - في شخصية مثالية وظيفتها إلزام الفرد بالجماعة». هل يعني هذا أن أي ثقافة ستكون مقبولة أخلاقياً طالما أنها تلبي مطلب «ريف» المتعلق بكبت الرغبات؟ ومتى يكون الكبت استغلالاً، وإلى أي درجة يمكن التسامح معه إذا حقق هدف الأخلاق الثقافية الجمعية؟ إضافة إلى ما مر، تفترض مجتمعية «ماكانتاير» أن الأدوار الاجتماعية هي أدوار وظيفية تجسد بالضرورة أهدافاً خاصة نسجت لتنتج فضيلة اجتماعية (Hall, 1991: 99).

في حين أن إصرار «ماكانتاير» على الفضائل التي وجدت لتكون غايات اجتماعية، قد يحميه إلى حد ما من نقد يتعلق بتقديم «الغايات» على المحتوى الأخلاقي، فإن السؤال ما زال مطروحاً، فضائل من التي تتقدم، وكيف تقوم تلك الفضائل، وما الأدوار الاجتماعية التي يمكن التسامح معها من أجل تحقيق هدف بناء الفضيلة؟ يكمن أصل المشكلة، كما هي الحال مع «دوركهايم»، في من يحدد المصلحة العامة التي تعمل المجتمعات لأجله، وكيف يمكن تقويم المضمون الأخلاقي لمجتمع فيه ذلك النظام الغائي؟

طرح البحث إشكالية مركزية مفادها أن سوسيولوجيا «دوركهيم» الأخلاقية ارتكزت على مجموعة من الآراء الإشكالية التي تقول بضرورة «المجتمع» من أجل ضبط ميول البشر اللا-أخلاقية، وأن تلك الآراء أسهمت في مقاربات اتجاه التناؤم الثقافي والاتجاه الجماعتي للأخلاق. وحدد البحث ثلاث فرضيات عرفت بأنها إشكالية في سوسيولوجيا «دوركهيم» الأخلاقية: أولاً؛ أنموذج الإنسان ذي الطبقتين homo duplex للطبيعة البشرية، ثانياً؛ تأكيد ضرورة المجتمع بوصفه قوة مُنتجة للأخلاق، وثالثاً؛ إصراره على وظائف الأخلاق.

في مناقشة الفرضية الأولى، كان المدعى أن المتشائمين الثقافيين والمجتمعيين يشاركون «دوركهيم» رأيه المستهين بالطبيعة البشرية، والنفس، والعواطف. فقد وضعت حجج «ريف» و«إتسيوني» و«بل» الفرد في حالة من العدوانية المدمرة، والرغبة والأنانية الصادرة من هو the id. وأشير إلى أن تلك الافتراضات المشتركة أنطولوجياً تحول دون إمكانية الإبداع الأخلاقي للذات، وتنكر القدرة الأخلاقية للعواطف والأجساد، وتطرح رأياً أحادي البعد في ثقافات العلاج وتحقيق الذات؛ لأنها حتماً تقوم على الأنانية والاستغراق في الذاتية. هذا لا يعني التسليم بفرضية وجود الخير المتأصل في الطبيعة البشرية؛ بل يقترح موقفاً وسطياً يقبل بالقدرة والكفاءة الأخلاقية، إلى جانب الميول العنيفة والهدامة.

إن اعتقاد «دوركهيم» بأن الأخلاق إنجاز اجتماعي خالص، يركز على خضوع الفرد للمجتمع، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بافتراض أن النفس غير أخلاقية. وقد اتضح كيف أسس ذلك الافتراض لانشغال «دوركهيم» الفكري الأساسي بأزمة الأخلاق إبان انهيار المجتمعات التقليدية، والتشكيلات الاجتماعية. لكن المشكلة في ذلك الفهم للأخلاق، تكمن في الفشل بالاعتراف بالفساد الأخلاقي بوصفه نتيجة طبيعية محتملة للمجتمع (Bauman, 1989). وطرح ذلك النقد إشكالية الرأي الذي يتشارك فيه علماء اجتماع الانحدار الأخلاقي القائل: إن تضعف العوامل الخارجية كالإيمان، والمجتمع، والتراث؛ أوصلت النظام الأخلاقي إلى حالة الاحتضار. هناك من رأى أن النظرية المجتمعية تعرضت لذلك النقد بشكل خاص. وقد اقترح كل من «ماكنايتاير»، و«إتسيوني»، و«بيلا» العودة الرومنطيقية إلى «المجتمع»، وتجاهلوا أن الإصرار على إيجاد نظام عام للقيم قد يضعف

المسؤولية الأخلاقية الفردية ويسكت، أو يبعد الأصوات الأخلاقية البديلة. أخيراً، هناك من رأى صعوبات في تحليل دور كهيم الوظيفي للحياة الأخلاقية. على الرغم من أن ذلك النقد أقل بروزاً في كتابات «بل» و«كارول» و«لاش» و«بيلا»، إلا أنه كان موجوداً ضمناً في كتابات «إتسيوني» و«ريف» و«ماكانتاير». المشكلة الأبرز في التشديد على «وظائف الأخلاق» تكمن في التقليل من شأن المضمون الأخلاقي الحقيقي للمجتمع المتعلق بالأهداف المجتمعية المفترضة للنظام، والاستقرار، والتماسك.

إن طرح إشكالية الآراء الرئيسة التي أدمجت في «علم الأخلاق» الدور كهايمي، وإيضاح كيف ارتكز عليها فريقا سوسولوجيا الانحدار: «المتشائم الثقافي» و«الجماعتي»، يوجد فضاء بديلاً للبحث الأخلاقي المعاصر خارج أنموذجي: التراجع، والانحدار. وأخيراً، اقترح البحث تفسيراً أكثر إيجابية للظروف الأخلاقية المعاصرة، ويين كيف يمكن إصلاح النظرية الاجتماعية من خلال عدّ العواطف، والجسد، ومفاهيم تحسين الذات والأصالة ركائز أخلاقية مهمة لكل فعل يومي يمارسه الإنسان.