

سیاست‌ورزی اخلاقی

سیاست و اخلاق هر دو متضمن گزاره‌های هنجاری هستند؛ از این حیث است که فصل مشترک اخلاق و سیاست شکل می‌گیرد. در فلسفه اخلاق و در بحث و فحص‌های اخلاقی، دو سؤال کلاسیک وجود دارد: چه رفتاری موجه و بایسته است و فرد اخلاقی کیست؟ در سیاست هم این سؤال مطرح است که دولتمرد خوب، چه کسی است و چه سیستم یا سازوکار سیاسی‌ای بایسته و موجه است؟ در این جا پاسخ، صبغه‌ای سیاسی دارد، ممکن است گفته شود سازوکار غیردموکراتیک، لیبرال دموکراسی، سلسله‌مراتبی یا الیگارش‌ی بایسته است. به هر حال این پرسش متضمن یک توصیه است و هنجاری است. در اخلاق نیز هنگامی که از همین منظر، چه با توجه به تئوری‌های اخلاقی و چه ناظر به افراد، بحث می‌کنیم، پاسخمان متضمن گزاره‌های هنجاری است. بحث از اخلاق و سیاست، از زمان یونان باستان تا کنون، مورد بحث فیلسوفان مختلفی بوده است. در آرای افلاطون و ارسطو، فیلسوفان قرون وسطی و فیلسوفان مدرن، بحث جامعه ایده‌آل همواره مطرح بوده است. آنچه مطمح نظر من است، سیر و تحولی است که در دوران مدرن، خصوصاً پس از پیمان وستفالی در سال ۱۶۴۸، در میان متفکران محقق شد. منشأ هنجاریت و مشروعیت از زمان هابز که شاید بتوان او را در کنار ماکیاولی، پدر سیاست نوین نامید، چه از منظر اخلاقی و چه از منظر سیاسی، کاملاً زمینی می‌شود. به تعبیر دیگر، یکی از اقتضانات هنجاری بشر جدید این است که همه کنشگران جامعه بر سر یک سفره نشست‌اند و به یک میزان در قوام‌بخشی به منشأ مشروعیت، مشارکت دارند. پس از آن است که بحث‌های لاک و دیگران و مفهوم جامعه مدنی^۱ به میان می‌آید؛ مهم‌تر از همه، انعقاد و تکون مفهوم قرارداد اجتماعی منتسب به روسو است. اما باید دید اتفاقی که در این جا رخ می‌دهد، چیست؟ به اختصار هر چه تمام‌تر و با توجه به توضیحی که روسو و لاک آورده‌اند، مفهوم قرارداد اجتماعی متضمن آن است که گویی بشر به طور فرضی، دوره‌ای به نام بدویت را از سر گذرانده و لباس مدنیت به تن کرده است؛ دوره‌ای که در آن، به تعبیر هابز، انسان گرگ انسان

بود و هیچ گونه مناسبات و روابطی هم بین افراد برقرار نبود. سپس لباس مدنیت به تن کردیم، به این معنا که گویی همگان با شهرنشینی و اتخاذ سازوکار شهرنشینی، در واقع یک قرارداد امضا کردیم، مبنی بر این که به نحو دلخواه و اختیاری، قدرت و اختیار خود را برای تنظیم مناسبات و روابط به دیگری تفویض کردیم. این لب مطلب مفهوم قرارداد اجتماعی است. در آن دوران بدوی که بشر آن را از سر گذرانده، هیچ قراردادی میان انسان‌ها نوشته نشده بود، به این معنا که کسی قدرت و اختیار خود را مختارانه به دیگری تفویض نکرده بود. به همین خاطر قانون، قانون جنگل بود. در دوران مدنیت است که اگر من با فردی مشکلی داشته باشم، به رأی دادگاه تمکین می‌کنم و در عین حال به سازوکار اجتماعی بدنه بوروکراتیک و اجرایی کشور و قوانینی که در مجلس تصویب می‌شود، تن می‌دهم. چون این قرارداد نانوشته وجود دارد که همگان نمی‌توانند هم مجری باشند، هم مقنن باشند و هم قاضی. چنین قواعدی در جامعه بدوی وجود نداشته، یعنی شخص، خودش هم قانون وضع می‌کرده، هم اجرا می‌کرده و هم قضاوت می‌کرده است. عبور فرضی از جامعه بدوی به جامعه مدنی، مطابق رأی این فیلسوفان چنین اقتضائاتی داشته و به همین دلیل هم این سازوکار، مدنی و مدرن است.

در قرن هجدهم، کانت درباره مناسبات و روابط اخلاقی سخن می‌گوید و به یک معنا اخلاق سکولار را بسط می‌دهد. عقل عملی، بر خلاف عقل نظری، موضعی ناظر به این عالم اتخاذ نمی‌کند. از نظر کانت ما زندگی خویش را به گونه‌ای سامان می‌دهیم که گویی خدایی وجود دارد، نه این که وجود خدا به مثابه یک ایده فلسفی موجه شده باشد، زیرا این کار عقل نظری است. از دید او، عقل نظری در حوزه شناسایی امور متافیزیکی و سخن گفتن معرفت‌بخش درباره آن‌ها عقیم است و به همین دلیل هم جهان، عموماً پدیداری^۲ است که تحت مقولاتی در می‌آید که می‌توان ناظر به آن‌ها، سخنان معرفت‌بخش گفت. کانت اخلاق را بر اساس عقل عملی بنا کرد که متضمن احکام جهانشمول کلی ضروری است. بنا بر رأی کانت، برای زیستن اخلاقی، سیاسیون باید به اقتضای وظایف اخلاقی‌شان عمل کنند؛ وظایفی که خدشه‌ناپذیر

است. این جمله مشهور اوست که: راست بگو، ولو افلاک در هم فرو بریزند. امر مطلق، تخلف ناپذیر است و هیچ قیدی را بر نمی‌تابد. به همین دلیل هم معتقد بود ما به اقتضائات عقل عملی عمل می‌کنیم. اصول اخلاقی‌ای که تخلف‌ناپذیر هستند، از سوژه اخلاقی می‌خواهند که مناسبات و روابط اخلاقی خویش را با مد نظر قرار دادن آن‌ها تنظیم کند، هر چند نتایج مطلوبی بر آن مترتب نباشد. به طور مثال فرض کنید در یک فروشگاه، صندوقدار باقی‌مانده پول مشتری را به اشتباه کمتر می‌دهد و پس از رفتن او متوجه موضوع می‌شود و در حالی که مشتریان زیادی در مغازه منتظر هستند، همه را نگه می‌دارد و از آن‌ها می‌خواهد منتظر بمانند تا او برود و بقیه پول را پرداخت کند و برگردد. از دید کانت، اگر او این کار را به این دلیل انجام دهد که آن مشتری احترام و اعتماد خود را نسبت به آن کمپانی یا مغازه از دست ندهد، این کار اخلاقی نیست، اگرچه اشکالی هم بر آن وارد نیست، اما نمی‌توان آن را فعل اخلاقی قلمداد کرد، زیرا او گوشه‌چشمی به آثار و نتایج و لوازم این فعل داشته که عبارت است از افزایش اعتمادپذیری آن مشتری نسبت به شرکت یا حتی نقل ماجرا برای چند نفر و در پی آن اعتباری که برای شرکت حاصل می‌شود. به تعبیر کانت، او «مطابق با وظیفه»^۳ عمل کرده، نه «از روی وظیفه»^۴. عنصر نتیجه و لوازم و لواحق که بر این فعل مترتب می‌شود، از نظر کانت اصلاً و ابداً مداخلیتی در اخلاقی قلمداد شدن آن ندارد. اما نکته مهم این است که او از اخلاق سکولار سخن می‌گوید و این که عنصر اراده آزاد و محقق کردن آن قویاً در انسانیت انسان و زیستن اخلاقی او مداخلیت دارد. بعد از کانت، اعتراضاتی به او وارد شد، مبنی بر این که او در صورت‌بندی شهوذهای اخلاقی ما ناتوان بوده است. اگرچه بسیاری از مواقع وظایف اخلاقی ما اقتضائاتی دارد و ما در مقام یک کنشگر اخلاقی، به اقتضائات هنجاری عقل عملی‌مان عمل می‌کنیم، اما در عین حال در بسیاری از موارد هم این اصول خدشه‌بردار هستند و چنین نیست که ابدی و تخلف‌ناپذیر باشند. یکی از انتقادهایی که به نظام وظیفه‌گرایانه کانتی وارد شد، این بود که او، همین عنصر نتیجه و لوازم و لواحق مترتب بر یک فعل را در دستگاه اخلاقی یا سیستم اخلاقی‌اش

لحاظ نکرده بود. کسانی مثل جان استوارت میل بر عنصر نتیجه تأکید داشتند و معتقد بودند این نتایج در اخلاقی قلمداد کردن یک فعل، مدخلیت تام دارند. این گونه نیست که یک فعل، قطع نظر از لوازم و لواحقش مورد ارزیابی اخلاقی قرار گیرد، بلکه نتایج آن بسیار مهم است. ایشان ملاک ارزیابی خوبی و بدی یک فعل را میزان لذت و الم حاصل از آن دانستند و از مفاهیمی مانند درد، رنج و لذت فایده برای احراز روایی و ناروایی افعال مدد می گرفتند.

در زبان فارسی برای واژه Utilitarianism، معادل‌هایی مانند فایده‌گرایی و سودگرایی وضع شده است. به نظر می‌رسد واژه سودگرایی، به این خاطر که سود گاه متضمن بار منفی نیز هست، معادل چندان مناسبی نباشد. در صورتی که فایده این بار معنایی منفی را ندارد. سود، سویه‌های شخصی دارد و کسی که در پی سود شخصی است، گویی به منفعت دیگران نمی‌اندیشد، اما در فایده‌گرایی آنچه مهم است، کسب بیشترین خوشبختی برای بیشترین مردم است که سود صرف شخصی در آن رنگ می‌بازد. انتقاداتی که از سوی نتیجه‌گراها به اخلاق کانتی مطرح شد نیز ذیل اخلاق سکولار، مورد بحث واقع شده است. مثلاً سازمان ملل یا تمامی کشورها، وقتی درباره‌ی منافع خود سخن می‌گویند، ذیل همین رویکرد فایده‌گرایانه، مناسبات و روابط خویش را تنظیم می‌کنند. به عبارت دیگر، دولتی که بر یک ملت حکمفرماست، در مقام دفاع از ملتش از اخلاق فایده‌گرا بهره می‌گیرد. نکته‌ی مهم این است که طبق پیمان وستفالی، مباحث سیاست جدید یا اخلاق جدید، به اقتضای بحث‌هایی که در باب قرارداد اجتماعی و امثال آن مطرح است، همه مبتنی بر آموزه‌ی ملت-دولت^۵ است؛ به این دلیل که ملت-دولت بر عنصر قرارداد مبتنی است که بنا بر آن، افراد مختارانه پاره‌ای از حقوق خویش را به دیگری تفویض می‌کنند یا در اختیار دیگری قرار می‌دهند. در واقع نظام بین‌المللی و نظم بین‌المللی هم بر همین رابطه‌ی ملت-دولت مبتنی است. حول این قراردادهای نانوشته یک نظام بین‌المللی شکل گرفت و سالیان سال در جوامع سکولار، مناسبات و روابط اخلاقی و سیاسی بر اساس این تلقی از ملت-دولت و مفهوم قرارداد اجتماعی

سامان یافت. پس از آن در قرن بیستم، راس، فیلسوف مشهور انگلیسی در حوزه اخلاق، نظریات خود را مطرح کرد. راس یکی از شارحان بزرگ ارسطوست و دو کتاب مهم با عناوین درست و خوب^۶ (۱۹۲۹) و مبانی اخلاقی (۱۹۳۰) دارد. او هم میراث بر کانت است و هم میراث بر ارسطو. راس اگرچه نقاط قوتی را هم در وظیفه گرایی و هم در نتیجه گرایی می دید، اما معتقد بود شهودهای اخلاقی عرفی گاه با نکاتی که کانت به آن‌ها اشاره می کرد، سازگار نیست و در عین حال سنت نتیجه گرایی هم به طور کامل نمی تواند شهودهای اخلاقی عرفی را پوشاند. او در کتاب درست و خوب، با وام گرفتن مفهوم بالقوه از ارسطو و مفهوم وظیفه گرایی از کانت، یک دستگاه نوین اخلاقی پی می افکند. سخن او در این کتاب، آن است که کسانی که در وادی اخلاق تنوری پردازی می کنند، باید به شهودهای اخلاقی عرفی عنایت بیشتری داشته باشند. نظریه پردازی در باب اخلاق، عبارت است از صورت بندی و نظام مندسازی شهودهای اخلاقی متعارفی که در ساحت های مختلف از سر می گذرانیم. نباید تنها در آسمان انتزاع از لوازم و لواحق فرامین عقل عملی سخن گفت و در فرش انضمام یا مناسبات و روابط روزمره، عنایتی به شهودهای عرفی اخلاقی نداشت. او این اشکال را به کانت وارد می دانست و به همین دلیل، در پی آن بود که نظریه اخلاقی ای به دست دهد که مزایای دستگاه اخلاقی کانتی و نتیجه گرایی را توأمان داشته باشد و عاری از معایب هر دو باشد. در این جا سعی می کنم به امهات نظری اخلاقی او بپردازم و این که در باب مناسبات اخلاقی و روابط سیاسی، ذیل دستگاه اخلاقی راس، چه می توان گفت. باید توجه داشته باشیم که راس در عصر ملت- دولت می زیست. در واقع راس تفکیک میان ملت- دولت و قرارداد اجتماعی و مفاهیمی از این دست را مفروض گرفته بود و متناسب با آن ایده ها نظریه پردازی می کرد. او معتقد بود ما در اخلاق به کلیت و تعمیم پذیری نیاز داریم، اما نمی توانیم اطلاق یا نگاه مطلق گرایانه کانتی را بپذیریم، چون با شهودهای اخلاقی عرفی ما ناسازگار است. وقتی درباره وظایف اخلاقی خویش سخن می گوئیم، باید توجه داشته باشیم که برخی از آن‌ها «در نظر اول» وظایف اخلاقی تلقی می شوند، اما از نظر راس این

گونه نیست که قضاوت‌های اخلاقی ما هم بر آن‌ها مبتنی باشند. ما در هر پدیده اخلاقی، گاه چند وظیفه اخلاقی در نظر اول داریم که با هم در حال تعامل هستند. این وظایف اخلاقی اغلب در مناسبات و روابط اخلاقی روزمره ما با هم در تضاد هستند. وظایف اخلاقی‌ای که قوام‌بخش داوری اخلاقی موجه‌اند، وظایف اخلاقی واقعی^۷ هستند که بر اثر ترکیب این وظایف در نظر اول با یکدیگر سر بر می‌آورند، نه وظایف در نظر اول. وظیفه واقعی به ما می‌گوید که از ما، در مقام یک کنشگر اخلاقی، چه فعلی باید صادر شود. ابتدا فهرست وظایف در نظر اول راس را که هفت وظیفه است، ذکر می‌کنم، پس از آن مثال‌هایی برای روشن‌تر شدن مطلب می‌آورم تا دریابیم که برای به کار بردن این ایده‌ها در وادی سیاست، چه باید کرد و سیاست‌ورزی اخلاقی مقید به چه قیودی است و در این میان چه استفاده‌ای از این دستگاه اخلاقی می‌توان برد. این وظایف که شأن وجودشناختی دارند، عبارتند از وفاداری، سپاسگزاری، جبران، نیکوکاری، بهبود خود، عدالت و آسیب نرساندن به دیگران یا عدم اضرار به غیر. در واقع سخن راس این بود که وقتی که شهودهای اخلاقی خویش را صورت‌بندی می‌کنیم، در سپهر اخلاقی با این هفت وظیفه در نظر اول مواجهیم. وقتی در سیاق‌های گوناگون، این وظایف در تعارض با یکدیگر قرار می‌گیرند، وظیفه اخلاقی واقعی ما بر اثر تعامل این وظایف در نظر اول با یکدیگر، روشن می‌شود. نکته دیگری که باید به آن توجه کرد، این است که در این فهرست بسیاری از وظایف اخلاقی درج نشده‌اند. موارد بسیاری وجود دارند که ممکن است آن‌ها را به نحو شهودی جزء وظایف خویش به حساب آوریم، اما راس آن‌ها را در فهرست وظایف در نظر اول نیاورده است. پیش از تبیین این مطلب، ذکر این نکته ضروری است که راس معتقد است این هفت وظیفه، هیچ کدام بر دیگری تفرقی ندارند. این گونه نیست که اگر در یک موقعیت اخلاقی، وفاداری و سپاسگزاری با هم متعارض شوند، همواره وظیفه داشته باشیم وفاداری را پاس بداریم و همیشه آن را بر سپاسگزاری ترجیح دهیم یا بر عکس. از نظر راس بین این وظایف چنین سلسله‌مراتبی وجود ندارد و هیچ کدام بر دیگری رجحان ندارند، بلکه در یک سیاق، یک

وظیفه می‌تواند کاملاً بر دیگری برتری داشته باشد، در حالی که در سیاق دیگر ممکن است عکس این حالت اتفاق بیفتد. به عنوان مثالی دیگر، فرض کنید شما به کسی قول داده‌اید امشب با او بیرون بروید. وظیفه وفاداری اقتضا می‌کند وعده‌تان را به جا آورید. در عین حال، قبل از انجام این کار، مادرتان با شما تماس می‌گیرد و مصرانه از شما می‌خواهد با او به جایی بروید. در این جا با یک تعارض مواجهیم. مادرتان به سبب خدمات فراوانی که در گذشته برای شما انجام داده بر گردن‌تان حقی دارد، بنابراین وظیفه سپاسگزاری اقتضا می‌کند درخواست او را اجابت کنید. اما شما وعده‌ای هم به فرد دیگری داده‌اید و بنا بر وظیفه وفاداری باید به وعده خود عمل کنید. از نظر راس، در برخی سیاق‌ها، سپاسگزاری بر وفاداری ترجیح می‌یابد و گاهی نیز عکس آن اتفاق می‌افتد. این امر به مؤلفه‌ها و دقائق و ظرائف سیاق‌ها بستگی دارد؛ با مدد گرفتن از شهود می‌توان به داوری اخلاقی موجه در هر سیاق دست یافت. بین وظایف اخلاقی مختلف، سلسله‌مراتبی وجود ندارد؛ مثل مراتبی که در ارتش برقرار است و بنا بر آن فرد همیشه باید از مافوق خود تبعیت کند. نکته دوم این است که این‌ها اصولی پایه‌ای هستند.

بسیاری از اصول اخلاقی دیگر در فهرست راس نیامده‌اند و در واقع مبتنی بر یک، دو یا سه وظیفه از این وظایف هستند. وظیفه‌ای مثل راستگویی را در نظر بگیرید. راستگویی یکی از وظایف اخلاقی ماست، اما همان طور که ملاحظه می‌کنید، در این فهرست نیامده است. راس توضیح می‌دهد که در واقع وظیفه راستگویی خود مشتمل بر دو وظیفه دیگر است، یا در واقع یک وظیفه مشتق^۸ است. وظیفه‌ای مشتق از دو وظیفه «وفاداری» و «آسیب نرساندن به دیگران». فرض کنید فارسی‌زبان هستید و در محاورات و مکالمات روزمره‌تان با دیگر فارسی‌زبانان وارد گفت‌وگو و دادوستد معنایی می‌شوید. وقتی شما به مثابه یک کاربر زبان با جامعه فارسی‌زبان وارد دادوستد معنایی می‌شوید، گویی به نحو نانوشته قراردادی را امضا می‌کنید یا از قراردادی تبعیت می‌کنید که بنا بر آن، هنگام به کارگیری واژگان، آن‌ها را در معنایی که همگان می‌دانند، به کار می‌برید. به عنوان مثال، وقتی من از واژه لیوان استفاده می‌کنم، منظورم واقعاً همین

مصدق و مدلول بیرونی است و این گونه نیست که لفظ لیوان را به کار برم و مرادم درخت باشد. اگر چنین کنم، لابد تاکنون مهارت زبانی کافی را به دست نیاورده‌ام. گویی بین کاربران یک زبان برای مفاهمه و دادوستد معنایی یک عهد نانوشته برقرار است و وظیفه وفاداری نیز اقتضا می‌کند وقتی واژه‌ای را به کار می‌برند، همان معنایی را از آن مراد کنند که برای دیگران شناخته شده است. کسی که دروغ می‌گوید، در واقع وفاداری را که یکی از وظایف پایه‌ای فهرست اخلاقی راس است، نقض می‌کند. دومین وظیفه اخلاقی‌ای که در پی دروغگویی، نادیده گرفته می‌شود، آسیب رساندن به دیگران است. دروغگویی، بویژه پس از این که فرد متوجه شود به او دروغ گفته شده، متضمن اذیت و آزار روحی و روانی فرد است. حتی گاهی ممکن است ضررهای جسمی و جانی هم متوجه فرد شود. بنابراین، وظیفه‌ای مثل راستگویی به این دلیل در فهرست نیامده که یک وظیفه اخلاقی مشتق است. وظیفه دیگری که با بحث ما مناسبت دارد، وظیفه شهروندی^۹ است. به مقوله شهروندی ذیل تفکیک میان ملت و دولت توجه کنید. در آن گفتمان، مفهوم قرارداد اجتماعی به قوت حاضر است و کاربرد دارد. به معنای دیگر، آیا افراد یک جامعه، به مثابه شهروندانی که در آن جامعه زندگی می‌کنند، از نظر اخلاقی در قبال دولت خویش وظایفی دارند یا خیر؟ آیا وظیفه شهروندی، یک وظیفه اخلاقی است و این انتظار را پدید می‌آورد که برخی از افعال به اقتضای شهروندی از افراد جامعه سر بزنند و آن‌ها از ارتکاب برخی دیگر سرباز زنند؟ سخن راس در این باب، این است که شهروندی یک وظیفه اخلاقی است، اما نه یک وظیفه پایه‌ای و غیرمشتق، بلکه یک وظیفه اخلاقی مشتق. وظیفه اخلاقی شهروندی، از نظر راس مشتمل بر سه وظیفه در نظر اول وفاداری، نیکوکاری و آسیب نرساندن به دیگران است و این سه وظیفه اقتضا می‌کنند فرد وظیفه شهروندی خود را به جای آورد. چرا؟ زیرا همان طور که ذکر آن آمد، بر طبق معنایی که لاک و روسو از قرارداد اجتماعی مراد می‌کردند، کسی که زندگی شهرنشینی را برمی‌گزیند، گویی قرارداد نانوشته‌ای را امضا می‌کند که بنا بر آن، در مقابل سایر کسانی که این قرارداد را امضا کرده‌اند،

وظایفی بر او بار می‌شود و او باید در مناسبات و روابطش از آن‌ها تبعیت کند. نیکوکاری هم اقتضا می‌کند انسان در توزیع امور التذاذ آور برای سایر شهروندان نقشی داشته باشد. وظیفه سوم هم آسیب نرساندن به دیگران است. این وظیفه اقتضا می‌کند فرد، تا هنگامی که به دیگران آسیبی نرسد، در پی احقاق حقوق خود برآید یا آرزوها و امیالش را محقق کند. پس از نظر راس وظیفه شهروندی، یک وظیفه اخلاقی است، اما وظیفه‌ای که خود مشتمل بر سه وظیفه است، وظیفه وفاداری، آسیب نرساندن به دیگری و نیکوکاری. اگر از این منظر و ذیل آموزه‌های راسی بحث کنیم، می‌توان گفت اتخاذ سازوکار دموکراتیک یک وظیفه مشتق در نظر اول اخلاقی است؛ به این دلیل که اتخاذ سازوکار دموکراتیک، مبتنی است بر پاسداشت وفاداری، آسیب نرساندن به دیگران، نیکوکاری و عدالت؛ وظایف چهارگانه در فهرست راس، در واقع قرارداد نانوشته فرضی میان آدمیان که ذیل وظیفه وفاداری قرار می‌گیرد، از نظر اخلاقی اقتضا می‌کند حاکمان و محکومان در جامعه مناسبات و روابط دموکراتیک را میان خویش سامان بخشند. تفکیک قوا و آزادی‌های مدنی (رکن چهارم دموکراسی) ذیل وظایف در نظر اول «عدالت» و «نیکوکاری» و «آسیب نرساندن به دیگران» قرار می‌گیرند. چنین است که بر اساس آموزه‌های دستگاه اخلاقی راس، می‌توان سیاست‌ورزی اخلاقی مبتنی بر سازوکار دموکراتیک را موجه انگاشت و «دموکرات بودن» را در عداد وظائف در نظر اول مشتق انگاشت. می‌توان درباره سیاست‌ورزی و مؤلفه‌های آن از منظرهای گوناگون بحث کرد. بنابر آنچه آمد، می‌توان چنین نتیجه گرفت که قید اخلاقی سیاست‌ورزی اقتضا می‌کند در جوامع بشری، مناسبات و روابط دموکراتیک حکمفرما باشد.

پانوشتها

1. Civil Society
2. Phenomenal
3. In accordance with duty
4. Out of duty
5. Nation- State

6. The Right and The Good

7. Actual Duty

8. Derived

9. Citizenship