




## Research Paper

# Analyzing the Concept of Reflexive Modernity with a Perspective on Iranian Modernity

\*Salman Sadeghizadeh<sup>1</sup> 

1. Assistant Professor of Political Sociology at IHCS, Tehran, Iran

DOI: <https://doi.org/10.22034/ipsa.2024.510>

Receive Date: 06 May 2024

Revise Date: 16 July 2024

Accept Date: 11 August 2024



©2021 by the authors, Licensee IPSA, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

## Extended Abstract

### Introduction

The concept of "reflexive modernity" was first proposed in a work with the same title by Ulrich Beck, Anthony Giddens and Scott Lash. The mentioned authors pursued two main goals by proposing this concept: firstly, they wanted to create a new orientation in sociology and secondly, they wanted to put an antithesis in front of the postmodern theory. Therefore, although postmodernism emphasizes the breaking of the foundation in modern social understanding, reflexive modernity puts a re-structuralist (reconstructive) perspective in front of modern collective perception (Beck, Bonss & Lau, 2003: 23-26). Above all, this concept emphasizes the new social relations in the West and borrows from the ideas of the post-industrial society and the post-materialist society (Beck, Bonss & Lau, 2003: 15).

Beck, Giddens and Lash try to depict a new formulation of the contemporary world order. They show that with the end of the Cold War, the collapse of the Eastern Bloc, the globalization of capitalism and the advancement of new technologies, how social life and the natural ecosystem have undergone radical transformations. Although these authors have different opinions in various cases, the point of departure of all three of them is the emergence of a new type of modernity, which they call "reflexive modernity". The central idea of their discussion is based on the transition in "the modern". This means that the period of simple or classic modernity has ended and we are witnessing the beginning of the period of reflexive or late modernity.

The concept of reflexive modernity is theoretically very important and evaluates contemporary developments from the perspective of modernity. As we know, the emergence of classical modernity is considered a breaking point from the static state of tradition and an end to the reproductive society. In fact, the emergence of "the modern" is associated with important "ends" and "beginnings" and the fate of the modernity project can change the fate of social developments on a global scale.

Reflexive modernity establishes a different relationship with tradition. In fact, if classical modernity identified itself in conflict with tradition, now reflexive modernity finds identity not in conflict with tradition but in dialogue with it. The concept of "risk society" in the eyes of Beck, the concept of "institutional reflection" and "post-traditional society"

◆.....◆

### \* Corresponding Author:

Salman Sadeghizadeh, Ph.D.

E-mail: [salmansadeghi@gmail.com](mailto:salmansadeghi@gmail.com)



in the eyes of Giddens, and the concept of "community reflexivity" and "reflexive traditionalization" in the eyes of Scott Lash all refer to establishing an epistemological dialogue between tradition and modernity.

In this article, generally speaking, we will try to introduce the foundations of the theory of reflexive modernity, that is, the concept of reflexivity, and introduce theoretical differences and different perceptions of it. In this regard, it should be noted that the main hypothesis of the current research is that the reflexive modernity is an evolved stage of classical modernity, which emerged in the context of the epistemological evolution of "modern subjectivity" on the one hand and the ontological evolution of "modern reality" on the other hand. Based on this, the article aims to answer two key questions: firstly, what are the theoretical principles and foundations of reflexive modernity and secondly, how can Iranian modernity be reread by taking advantage of the new realities of reflexive modernity.

### Methodology

According to the hypothesis of the current research, the reflexive modernity is considered an evolved stage of classical modernity, which has emerged in the context of the epistemological transformation of "the modern" on the one hand and the ontological transformation of "modern reality" on the other hand. But under which theoretical model can we understand and explain the change in form and nature of modernity?

This article is based on the fact that the evolution in the modern world cannot be explained on the basis of the discourse theory for two reasons: first, because the discourse theory has a self-sufficient and non-generalizable aspect, and it must be within epistemological frameworks or in other words, within epistemic systems. Secondly, in the theory of discourse, the focus is more on linguistic and cultural macrostructures and not social subjectivity. On the other hand, the paradigm model provides better theoretical possibilities to explain the transformation in the modern world.

The paradigm model can not only determine a theoretical framework for research, but also has an obvious role in determining the research approach and method. According to Cohen's interpretation, a paradigmatic model refers to a self-sufficient set of beliefs and presuppositions, and it is "generally accepted achievements that, in a period of time, provide exemplary problems and their solutions for a given society of scientists" (Cohen, 1990:12).

The paradigm model has been used especially in humanities research, of which Spragens's research is a prominent example. Spragens used Cohen's paradigm model in his theoretical formulation to re-understand political theories and based on that he explained the changing nature of political theories. In the meantime, Alain Touraine explained the transformation in the internal logic of modernity by using the paradigm model and divided modernity into three periods: early, middle and late (Touraine, 2018). Touraine's Paradigmatic method in explaining the developments in new era is of the great importance and of the great use. Hence, the present article tries to explain the nature of reflexive modernity by adopting Touraine's paradigmatic model and method and tries to answer the two main questions of the research.

### Results and Discussion

The word "reflexivity" is at the center of reflexive modernity. This term has been interpreted in different ways by Beck, Giddens and Lash. Reflexivity is a new concept in the sphere of social thinking, which refers to a kind of re-facing with the consequences arising from the situations that the author here calls "thoughtful situations". That is, social activists rely on their individual and collective rationality to change the natural, political, social or cultural environment in order to change the existing situation into a favorable

one. Or in other words, they cover their mental ideals with objective reality. It is in such a situation that activists can modify or adjust the realities based on ideals and create a "thought situation" that replaces the "unthoughtful situation" or "pre-existing situation". Therefore, the "thought state" is a state that is the outcome and consequence of modern human wisdom. But when this new situation is realized, it is not necessarily a favorable situation and it is undoubtedly associated with shortcomings. This is where we are forced to rethink about the thought. Or in other words, we can say that we are faced with a duality of "preconceived situation" versus "reconsidered situation". This is where the concept of reflexivity makes sense. In fact, the general meaning of reflexivity should also be understood in this context. But when we talk about reflexive modernity, we are specifically talking about the reflexive of late modernity about simple modernity. That is, if we consider simple modernity as a "forethought situation", late modernity refers to a "reflexive situation" (Sadeghizadeh, 2023: 277).

But Ulrich Beck has a broader meaning about the concept of "reflexivity". In his opinion, reflexivity is considered to be a form of reflection in the first place; it is as if modernity sees itself in the mirror of the emerging situation and reacts to itself. Beck says that simple modernity created "good things". But these good things, in turn, resulted in bad things. The side effects and dangers caused by the "good things" of simple modernity became the same evils that the reflexive modernity is understood in connection with them (Beck, 2023: 45).

In fact, the virtues of simple modernity, when he sat in front of the mirror of his consequences, he saw a frightening reflection of himself, which Beck called reflection. These terrifying consequences are the same evils resulting from simple modernity, which oversees a series of self-made dangers; the risks that have created a kind of discontinuity in modernity and have become the basis for the transition from the early industrial society to the risk society (Ritzer, 1995: 732). Having these features, reflexive modernity refers to a unique totality which has different episteme. Hence, Iranian modernity if it is to encounter modernity properly should be reread according to new nature of contemporary modernity.

**Table 1. Indicators of triple modern stages**

	Triple Phases of modernity	Triple phases of paradigmatic model	Reflexive dimension
1	Early modernity	Political paradigm	Reflection
2	Middle modernity	Social paradigm	Reflectionism
3	Late modernity	Cultural paradigm	Reflexivity

## Conclusion

The following article was an attempt to answer two central questions: firstly, an answer to what are the principles and theoretical foundations of reflexive modernity, and secondly, trying to reread Iranian modernity using the new perspective of reflexive modernity. In this article, we tried to explain the main elements of reflexive modernity by examining the opinions of Beck, Giddens and Lash. As mentioned earlier, this concept is less known in Iran, and so far, no independent research has been done to explain its theoretical principles. For this reason, the present article was primarily a response to the mentioned shortage. Although this article does not claim to be a complete explanation of the concept of reflexive modernity, it only considers itself as an introduction to it. It is hoped that future researches will compensate for the shortcomings of this article and help Iranian researchers to become more familiar with the mentioned concept. In the second place, this article tries to re-examine Iranian modernity and show the necessity of perceptual change towards 'the modern'.



We Iranians still have a classical perception of modernity, while classical modernity no longer exists externally and has joined the museum of history. If we Iranians can't update our understanding of 'the modern', we will have an anachronistic encounter with the modern and we will come to a dead end in building an efficient version of Iranian modernity.

The most important point in the concept of reflexive modernity is the end of classical modernity; Now the period of simple modernity (or low, advanced and classical modernity) has ended and we are witnessing the beginning of the period of reflexive modernity (or high, late and post-classical modernity). Ulrich Beck sees reflexive modernity as the product and fruit of simple modernity. In his opinion, reflexive modernity is the result of the success of simple modernity, and now social actors have more capacity for social action.

**Keywords:** Reflexive Modernity, Modernity, Modernism, Iranian Modernity, Individualization.

### References

- Afshani, Alireza, Yasin Khorrampour and Neda Javaherchian (2013), investigating the relationship between individualism and collectivism among 15-29-year-old in Yazd. *Specialized Quarterly Journal of Social Sciences, Islamic Azad University, Shushtar Branch, 8th year. Number 3.* 149-172. (In Persian)
- Bauman, Z. (1991), *Modernity and Ambivalence*, Cambridge: Polity.
- Beck (2016), *Sociology of work: (The wonderful world of work in market-minded modernity)*. Translated by Ayat Nabati-Hassarlo and Saeed Sadeghi-Jagha. Tehran: Sociologists Publication (In Persian)
- Beck, Ulrich (1992) *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage
- Beck, Ulrich (1996) *The Reinvention of Politics. Rethinking Modernity in the Global Social Order*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, Ulrich (2017), *Risk Society*, translated by Reza Fazel and Mehdi Farhamandnejad. Tehran: Saless publication. (In Persian)
- Beck, Ulrich (2023), *Reinventing Politics: Towards a Theory of reflexive Modernity; reflexive modernity: politics, tradition and aesthetics in the modern social order*. Translated by Salman Sadeghizadeh. Tehran: Saless publication. (In Persian)
- Beck, Ulrich, Anthony Giddens and Scott Lash (1402). *Reflexive modernity: politics, tradition and aesthetics in the modern social order*. Translated by Salman Sadeghizadeh. Tehran: Saless Publication. (In Persian)
- Beck, Ulrich; Bonss, Wolfgang; Lau, Christoph (2003). "The Theory of Reflexive Modernization: Problematic, Hypotheses and Research Programme". *Theory, Culture & Society*. 20 (2): 1-33.

- Castells, Manuel (2014). *Networks of Anger and Hope: Social Movements in the Internet Age*. Translated by mojtaba gholipour Tehran: Center Publication. (In Persian)
- Davari Ardakani, Reza (1997), *Western Civilization and Thought*, Tehran: Saqi. (In Persian)
- Delanty, Gerard (2011). "Modernity". In Ritzer, George; Ryan, J. Michael (eds.). *The Concise Encyclopedia of Sociology*. Chichester, England: Wiley-Blackwell.
- Dosddar, Seram (1987), *Refusal to Think in Religious Culture*, Paris: Khavaran Publications. (In Persian)
- Fakuhi, Nasser (2008), investigation of the causes and factors of priority of collective interest over individual, collection of articles of the first conference of the General Department of Culture and Islamic Guidance of Tehran Province. (In Persian)
- Fraisse, Robert, "Pour une politique des sujets singuliers", in F. Dubet & M. Wieviorka (Sous la direction de), *penser le sujet. Autour d'Alain Touraine*, Fayard, Paris, 1995, pp. 551-564.
- Giddens, Anthony (1998). *Modernity and individuality*, translated by Nasser Moafaqian. Tehran: Ney Publishing. (In Persian)
- Giddens, Anthony (2012). *Consequences of modernity*, translated by Mohsen Salasi. Tehran: Nahr-e-Karzan. (In Persian)
- Haeri, Abdul Hadi (1991), *the first confrontations of Iranian thinkers with the two methods of western bourgeois civilization*, Tehran: Amir Kabir. (In Persian)
- He, Chuanqi (2012). *Modernization Science: The Principles and Methods of National Advancement*. Berlin: Springer.
- Inglehart, R. (2018). *Cultural Evolution: People's Motivations are Changing, and Reshaping the World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Khaje Nouri, Bijan and Parnian, Leila and Maziar Jafari (2012), study of the relationship between cultural globalization and individualism and collectivism of the studied youth: Shiraz city. *Applied Sociology*, Number: 43-66. (In Persian)
- Lash, Scott (2004), *Sociology of Postmodernism*. Translated by Hasan Chavoshian. Tehran: Nahr-e-Karzan. (In Persian)
- Lash, Scott (2023), *Reflexive and its dualities; Reflexive modernity: politics, tradition and aesthetics in the modern social order*. Translated by Salman Sadeghzadeh. Tehran: Saless Publication. (In Persian)
- Mandari, Saeed (2012), *Cultural globalization and its effects on marital values*



and family relationships, PhD thesis, Tehran: Islamic Azad University, Tehran Branch. (In Persian)

Mesbahian, Hossein (2018), *Modernity and its other: a critical encounter with Habermas's interpretation of modernity as an unfinished project*, Tehran: Nashr e Agah. (In Persian)

Ritzer, George (1984), *Sociological theory in the contemporary era*, translated by Mohsen Salasi, Tehran: Scientific publication. (In Persian)

Sadeghizadeh, Salman (2019), *Sociology transitioning to subject politics in the era of globalization; With a brief look at the situation in Iran*. *Socio-Cultural Research Quarterly*, 11th year. Number four. Winter 2019. 87-105. (In Persian)

Sadeghizadeh, Salman (2023), *Modernity in crisis; The increasing weakening of modernity in the shadow of the increasing strengthening of modernism; Reflexive modernity: politics, tradition and aesthetics in the modern social order*. Translated by Salman Sadeghizadeh. Tehran: Saless Publication. (In Persian)

Shaygan, Dariush (1995), *Asia against the West*, Tehran: Amir Kabir Publications. (In Persian)

Taslimi Tehrani, Reza (2017), *sociological analysis and investigation of the third wave religion survey of values and attitudes of Iranians; In the collection of essays on the values and attitudes of Iranians, by the efforts of Khayam Azizi Mehr*. Tehran: Research Institute of Culture, Art and Communication. (In Persian)

Touraine, A. (1971). *The Post-Industrial Society. Tomorrow's Social History: Classes, Conflicts and Culture in the Programmed Society*. New York: Random House.

Touraine, Alain (1400), *The Return of the actor: Social Theory in Postindustrial Society*. Translated by Salman Sadeghizadeh. Saless Publication. (In Persian)

Touraine, Alain (2018), *Equality and Difference: Can We Live Together?*, translated by Salman Sadeghizadeh. Tehran: Saless Publication. (In Persian)

Touraine, Alain (2019), *What is Democracy?* Translated by Salman Sadeghizadeh, Tehran: Third Edition. (In Persian)

Touraine, Alan (2016), *The New Paradigm*, translated by Salman Sadeghizadeh. Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. (In Persian).

## واکاوی مفهوم مدرنیته بازنایشانه با چشم‌اندازی به مدرنیته ایرانی

\* سلمان صادقی‌زاده<sup>۱</sup>

۱. استادیار جامعه‌شناسی سیاسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

لینک گزارش نتیجه مشابهت‌یابی: <https://www.samimnoor.ir/view/fa/SimilarityResult7?ItemID=0774323020/10.85%>  
<https://dori.net/dor/20.1001.1.1735790.1402.19.1.4.4>

### چکیده

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۲/۱۷

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۴/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۲۱

در سپهر جامعه‌شناسی سیاسی، مفهوم «مدرنیته بازنایشانه»، مفهومی نوپدید است که در دهه‌های اخیر مورد توجه بسیاری از اندیشمندان جهانی بوده است؛ با وجود این، این مفهوم در ایران، کمتر شناخته شده و تاکنون پژوهش مستقلی در راستای تبیین اصول نظری آن انجام نشده است. نخستین بار، اولریش بک مفهوم «مدرنیته بازنایشانه» را به کار برد و آنتونی گیدنز و اسکات لش، برداشت‌های متفاوتی از آن ارائه دادند. با وجود این، یافته‌های این اندیشمندان در یک نقطه کانونی به هم پیوند می‌خورد و آن مفهوم «بازاندیشگی» است. این مفهوم، نشان می‌دهد که چگونه مدرنیته متقدم یا کلاسیک، دستخوش دگردیسی ماهیتی و شکلی شده و در نتیجه، تجربه ما از امر مدرن را دگرگون کرده است. نوشتار حاضر کوشیده است با استفاده از الگوی پارادایمی به دو پرسش کانونی پاسخ دهد: نخست اینکه «اصول و بنیان‌های نظری مدرنیته بازنایشانه کدامند؟» و دوم اینکه «چگونه می‌توان با بهره‌گیری از واقعیت‌های نوین مدرنیته بازنایشانه، مدرنیته ایرانی را بازخوانی کرد».

نوع مقاله: پژوهشی

### واژگان کلیدی:

مدرنیته بازنایشانه،  
مدرنیته، مدرنیسم،  
مدرنیته ایرانی،  
فردشده‌گی

\* نویسنده مسئول:

سلمان صادقی‌زاده

پست الکترونیک: [salmansadeghi@gmail.com](mailto:salmansadeghi@gmail.com)

## مقدمه

مفهوم «مدرنیته بازانديشانه» نخستين بار در اثری با همین عنوان، به قلم اولریش بک، آنتونی گیدنز، و اسکات لث مطرح شد. نویسندگان یادشده با طرح این مفهوم، دو هدف عمده را پیگیری می‌کردند: نخست اینکه در پی آن بودند تا جهت‌گیری نوینی در علم جامعه‌شناسی پدید آورند، و دودیکر اینکه، برابرنهادی را پیش روی نظریه پست مدرن قرار دهند؛ بنابراین، اگرچه پست مدرنیسم بر شالوده‌شکنی<sup>۱</sup> در درک اجتماعی مدرن تأکید می‌کند، مدرنیته بازانديشانه، دیدگاهی بازشالوده‌سازانه<sup>۲</sup> (بازساختی) را پیش روی ادراک جمعی مدرن قرار می‌دهد (بک، بونس و لائو<sup>۳</sup>، ۲۰۰۳، ۲۶-۲۳). این مفهوم بیش از هرچیز بر مناسبات نوین اجتماعی در غرب تأکید می‌کند و از نظریه‌های جامعه پسا صنعتی و جامعه پسامادی‌گرا وام می‌گیرد (بک، بونس و لائو، ۲۰۰۳، ۱۵).

بک، گیدنز، و لث تلاش کرده‌اند تا با طرح این مفهوم نوپدید، صورت‌بندی نوینی از نظم جهانی معاصر را به تصویر بکشند. آن‌ها نشان داده‌اند که با پایان جنگ سرد، فروپاشی بلوک شرق، عالم‌گیرشدن سرمایه‌داری، و پیشرفت فناوری‌های نوین، چگونه زندگی اجتماعی و زیست‌بوم طبیعی، دستخوش دگرگونی‌ها و دگردیسی‌های رادیکال قرار گرفته است. هرچند این نویسندگان در موارد گوناگون، دیدگاه‌های متفاوتی دارند، اما نقطه عزیمت بحث همه آن‌ها، پیدایش نوع جدیدی از مدرنیته است که آن را «مدرنیته بازانديشانه» می‌نامند. ایده کانونی بحث آن‌ها، بر بنیان گذار در امر مدرن شکل می‌گیرد؛ به این معنا که دوره مدرنیته ساده یا کلاسیک به پایان رسیده و شاهد آغاز دوره مدرنیته بازانديشانه یا متأخر هستیم. چنانکه هی در مقاله‌ای با عنوان «علم مدرنیزاسیون» بر این نظر است که مفهوم مدرنیته بازانديشانه، ناظر بر تأسیس مدرنیته دوم که در برابر مدرنیته نخست قرار دارد؛ همان‌گونه که مدرنیته نخست، در برابر سنت‌گرایی فنودال قرار داشت. به نظر او، مدرنیته دوم، ناظر بر تکمیل طرح مدرنیته است که در آن، شاهد اعطای حقوق فرهنگی و سیاسی جدید و پیدایش دولت‌های رفاه هستیم (هی<sup>۴</sup>، ۲۰۱۲، ۱۱۱، ۲۱۵).

1. Deconstruction
2. Reconstructive View
3. Beck, Bonss & Lau
4. He

مفهوم مدرنیته بازانديشانه، به لحاظ نظري، اهميت بسيار زيادي دارد و تحولات معاصر را از دريچه تحول در مدرنيته ارزيابي مي‌کند. همان‌گونه که مي‌دانيم، پيدايش مدرنيته کلاسيک، نقطه گسست از وضعيت ايستاي سنت و پاياني بر جامعه بازنوليدگر به‌شمار مي‌آيد. در واقع، پيدايش امر مدرن با «پايان‌ها» و «آغازهاي» مهمي همراه بوده و سرنوشت طرح مدرنيته مي‌تواند سرنوشت تحولات اجتماعي را در گستره‌اي جهاني تغيير دهد.

مدرنيته بازانديشانه رابطه متفاوتي با سنت برقرار مي‌کند. در واقع، اگر مدرنيته کلاسيک در تضاد با سنت، هويت يابي مي‌کرد، اکنون مدرنيته بازانديشانه، نه در تضاد با سنت، بلکه در گفت‌وگو با آن، هويت يابي مي‌کند. مفهوم «جامعه خطر» در نزد بک، مفهوم «بازانديشگي نهادي» و «جامعه پسا سنتي» در نزد گيدنز و مفهوم «بازانديشگي جماعتي» و «سنتي سازي بازانديشانه» در نزد اسکات لش، همگي ناظر بر برقراري گفت‌وگوي معرفت‌شناختي ميان سنت و مدرنيته هستند.

گفتني است، بک، گيدنز، و لش، نظريه خود را با عنوان اصلي «مدرنيزاسيون بازانديشانه» منتشر کرده‌اند، اما در بطن و متن اين نظريه مي‌توان به سادگي دريافت که آن‌ها بيش از هر چيز از نوعي آرمانی با عنوان «مدرنيته بازانديشانه» سخن مي‌گويند و از همين رو است که جرارد دلانتي<sup>۱</sup> در بخشي از «دايره المعارف جامعه‌شناسي و ايلي-بلکول» به درستي اين دو عبارت را هم‌ريفي هم قلمداد کرده است (دلانتي، ۲۰۱۱، ۴۰۹-۴۰۸).

در ادامه تلاش کرده‌ايم کانون نظريه مدرنيته بازانديشانه، يعني مفهوم بازانديشگي را بررسي، و اختلاف‌هاي نظري و برداشت‌هاي گوناگون از آن را معرفي کنيم. در اين راستا، فرضيه اصلي پژوهش حاضر اين است که «مدرنيته بازانديشانه، مرحله‌اي تکامل يافته از مدرنيته کلاسيک به‌شمار مي‌آيد که در بستري از تحول معرفت‌شناختي «امر مدرن» از بک، سو، و تحول هستي‌شناختي «واقعيت مدرن» از سوي ديگر، پديد آمده است». براي اساس، مقاله حاضر در پي پاسخ‌گويي به دو پرسش کليدي است: نخست اينکه «اصول و بنيان‌هاي نظري مدرنيته بازانديشانه کدامند؟» و دوم اينکه «چگونه مي‌توان با بهره‌گيري از واقعيت‌هاي نوين مدرنيته بازانديشانه، مدرنيته ايراني را بازخواني کرد».

## 1. Delanty

## ۱. پیشینه پژوهش

شاید بتوان گفت، نخستین اثری که بذر مفهوم «مدرنیته بازانديشانه» را در خود پروراند، کتاب «جامعه خطر: به سوی مدرنیته‌ای نوین» از اولریش بک بود. این اثر که در سال ۱۹۹۲ نگاشته شد، در دیوار بلند ادراک ما از امر مدرن، شکافی سترگ پدید آورد. در این نوشته، از شکل‌گیری جامعه‌ای نوین سخن به میان آمده است؛ جامعه‌ای که دیگر نمی‌توان آن را بر پایه مختصات مدرنیته کلاسیک توضیح داد (بک، ۱۹۹۲). با وجود این، در اثر یادشده، به اجمال از مدرنیته نوین سخن می‌رود و به ندرت می‌توان تصویر روشنی از مدرنیته بازانديشانه مشاهده کرد. مفهوم مدرنیته بازانديشانه، نخستین بار در سال ۱۹۹۴ و در اثری با همین عنوان، به قلم اولریش بک، آنتونی گیدنز، و اسکات لش طرح شد (بک، گیدنز و لش، ۱۴۰۲)؛ بک، پس از آن و در سال ۱۹۹۶ در اثری با عنوان «بازآفرینی سیاست: بازانديشی مدرنیته در نظم اجتماعی جهانی» به بررسی تحول در معنای مدرنیته کلاسیک و به تبع آن، بازتعریف امر سیاسی پرداخت (بک، ۱۹۹۶، ۳۲-۴۵). وی در سال ۱۹۹۹ نیز کتابی با عنوان «جامعه‌شناسی کار: (دنیای شگفت‌انگیز کار در مدرنیته بازانديشانه)» نگاشت و در آن ماهیت روابط تولید را در عصر مدرنیته بازانديشانه شرح داد (بک، ۱۳۹۵). در میان آثار دیگری که می‌توان در آن‌ها مختصات مدرنیته بازانديشانه را یافت، می‌توان به «تجدد و تشخیص» (گیدنز، ۱۳۷۸) و «پیامدهای مدرنیته» (گیدنز، ۱۳۹۲) اشاره کرد.

باومن<sup>۱</sup>، یکی دیگر از اندیشمندانی است که ویژگی‌های این مدرنیته جدید را بررسی کرده است. وی در اثر مهم خود با عنوان «مدرنیته و دوسوگرایی» به صورت‌بندی نوین اجتماعی در عصر مدرنیته بازانديشانه اشاره کرده است (باومن، ۱۹۹۱). باومن، موضوع تحول در نظام معرفت‌شناختی ما را نیز بررسی، و مباحثی را درباره «اخلاق قضاوت» مطرح کرده است (باومن، ۱۹۹۱، ۱۹۲).

با توجه به مواردی که مطرح شد، می‌توان دریافت که مفهوم یادشده، پیشینه نظری دیرپایی ندارد. این واقعیت از یک سو، کار نوشتار حاضر را سهل و از دیگر سو، دشوار می‌کند. سهل به سبب اندک بودن منابع مورد بررسی و دشوار، به دلیل پرداختن به تفاسیر برآمده از این مفهوم. اما یک چیز روشن است و آن اینکه، تنها اثری که می‌تواند به عنوان مرجع این مفهوم

1. Bauman

در نظر گرفته شود، همان کتاب «مدرنیته بازانديشانه» است. در نوشتار حاضر با محوریت اثر یادشده و البته با بهره‌برداری از آثار مرتبط با مفهوم یادشده، عناصر اصلی مفهوم مدرنیته بازانديشانه را توصیف کرده‌ایم.

## ۲. چارچوب نظری پژوهش

براساس فرضیه پژوهش حاضر، مدرنیته بازانديشانه، مرحله تکامل یافته‌ای از مدرنیته کلاسیک به‌شمار می‌آید که در بستری از تحول معرفت‌شناختی «امر مدرن» از یک سو، و تحول هستی‌شناختی «واقعیت مدرن» از سوی دیگر، پدید آمده است. اما تحول شکلی و ماهیتی مدرنیته را در قالب کدام الگوی نظری می‌توان فهم و تبیین کرد؟

نوشتار حاضر بر این نظر است که تحول در امر مدرن را به دو دلیل نمی‌توان بر پایه نظریه گفتمان توضیح داد: نخست به این سبب که نظریه گفتمان، وجهی خودبسنده و تعمیم‌ناپذیر دارد و باید در چارچوب‌هایی ایستمولوژیک یا به بیان دیگر، درون نظام‌های معرفتی منحصر به فرد معنا شود؛ و دوم اینکه در نظریه گفتمان، بیشتر تمرکز بر کلان‌ساختارهای زبانی و فرهنگی است و نه سوژگی اجتماعی. در مقابل، الگوی پارادایمی، امکانات نظری بهتری را برای توضیح تحول در امر مدرن در اختیار ما قرار می‌دهد.

الگوی پارادایمی، نه تنها می‌تواند تعیین‌کننده چارچوبی نظری برای پژوهش باشد، بلکه در تعیین رهیافت و روش پژوهش نیز نقش آشکاری دارد. به تعبیر کوهن، الگوی پارادایمی ناظر بر مجموعه خودبسنده‌ای از باورها و پیش‌فرض‌ها و عبارت است از: «دستاوردهای پذیرفته‌شده عمومی که در دوره‌ای از زمان، مسائل نمونه و راه‌حل‌های آن‌ها را برای جامعه‌ای از اهل علم فراهم می‌کند» (کوهن، ۱۳۶۹، ۱۲).

در بسیاری از پژوهش‌های علوم انسانی نیز از الگوی پارادایم بهره‌برداری شده است که پژوهش اسپریگنز، نمونه برجسته‌ای از آن‌ها به‌شمار می‌آید. اسپریگنز در صورت‌بندی نظری خود، برای بازفهم نظریه‌های سیاسی از الگوی پارادایمی کوهن بهره برد و ماهیت متحول نظریه‌های سیاسی را براساس آن توضیح داد (اسپریگنز، ۱۳۸۲، ۳۸). ولین نیز به همراه پوکاک و آیراز، از الگوی پارادایمی کوهن برای تاریخ‌نگاری اندیشه سیاسی در غرب استفاده کرده‌اند (منوچهری، ۱۳۹۵، ۷-۶، به نقل از: نوری، ۱۳۹۸، ۱۷).

در این میان، آلن تورن نیز تحول در منطق درونی مدرنیته را با استفاده از الگوی پارادایمی

توضیح داده و براساس آن مدرنیته را به سه دوره متقدم، میانی، و متأخر تقسیم‌بندی کرده است (تورن، ۱۳۹۸). این تقسیم‌بندی بر سه پارادایم سیاسی، اقتصادی-اجتماعی، و فرهنگی منطبق است که هر یک منطق درونی و سازوکارهای اجتماعی متفاوتی دارد. اگر به پیروی از اندیشه دیالکتیک، منازعه اجتماعی را موتور محرک جامعه بدانیم، آن‌گاه باید گفت که منازعه کانونی در پارادایم سیاسی بر سر کسب حقوق سیاسی شکل می‌گیرد و انگاره کانونی در این دوره، «شهروندی» است (تورن، ۱۳۹۶، ۶۶-۶۵). براساس نظر تورن، این پارادایم، منطبق بر مدرنیته متقدم است (تورن، ۱۳۹۸، ۲۰۱). در چارچوب پارادایم اقتصادی-اجتماعی نیز شاهد سر برآوردن مقوله‌های نوینی مانند طبقات اجتماعی، بورژوازی و پرولتاریا و اتحادیه‌های تجاری هستیم (تورن، ۱۳۹۶، پانزده)؛ تورن این پارادایم را هم‌زمان با پیدایش نوع جدیدی از مدرنیته می‌داند و آن را «مدرنیته میانی» می‌نامد (تورن، ۱۳۹۸، ۲۰۲). در پارادایم سوم، یعنی پارادایم فرهنگی، نیز شاهد گذار از «نظام کنش» به کنشگران فردی و جمعی هستیم. در این دوره، منازعه اجتماعی بر سر بازتعریف حقوق فرهنگی شکل می‌گیرد (تورن، ۱۳۹۶، بیست). در الگوی نظریه پارادایمی تورن، این دوره، هم‌زمان با «مدرنیته متأخر» است و به نظر تورن، مباحث اولریش‌بک درباره بازاندیشگی را باید در چارچوب این نوع نوین از مدرنیته درک کرد (تورن، ۱۳۹۸، ۲۳۵-۲۱۰). نوشتار حاضر می‌کوشد تا با به‌کارگیری الگوی پارادایمی تورن، به‌عنوان الگوی نظری، ضمن تبیین ماهیت مدرنیته بازاندیشانه، به دو پرسش اصلی این پژوهش پاسخ دهد.

جدول شماره (۱). نشانگرهای مراحل سه‌گانه مدرنیته

فازهای سه‌گانه مدرنیته	فازهای سه‌گانه الگوی پارادایمی	سطح بازاندیشی
مدرنیته متقدم	پارادایم سیاسی	بازاندیشی
مدرنیته میانی	پارادایم اجتماعی	بازاندیشی‌گرایی
مدرنیته متأخر	پارادایم فرهنگی	بازاندیشگی

### ۳. بازاندیشگی در امر مدرن

واژه «بازاندیشگی»<sup>۱</sup> محور اصلی مدرنیته بازاندیشانه به‌شمار می‌آید. این واژه از سوی بک، گیدنز، و لش به‌شکل‌های گوناگونی تفسیر شده است. بازاندیشگی به‌عنوان مفهوم جدیدی در سپهر تفکر اجتماعی، ناظر بر نوعی رویارویی دوباره با پیامدهای برآمده از وضعیت‌هایی است که نگارنده در اینجا آن را «وضعیت‌های اندیشیده» می‌نامد؛ به‌این‌معنا که کنشگران

#### 1. Reflexivity

اجتماعی با تکیه بر عقلانیت فردی و جمعی خود، دست به ایجاد تغییر در محیط طبیعی، سیاسی، اجتماعی، یا فرهنگی می‌زنند تا وضعیت موجود را به وضعیتی مطلوب تبدیل کنند یا به بیان روشن‌تر، آرمان‌های ذهنی خود را بر تن واقعیت عینی بیوشانند. در چنین شرایطی است که کنشگران می‌توانند واقعیت‌ها را بر پایه آرمان‌ها اصلاح یا تعدیل کنند و «وضعیتی اندیشیده» را پدید آورند که جایگزین «وضعیت نیندیشیده» یا «وضعیت ازپیش موجود» می‌شود.

بنابراین، «وضعیت اندیشیده»، وضعیتی است که برآیند و پی‌آیند خرد مدرن انسانی باشد. اما زمانی که این وضعیت جدید تحقق یافت، لزوماً وضعیتی مطلوب نیست و بی‌تردید، کاستی‌هایی دارد. در اینجا است که ناگزیر از بازاندیشی درباره امر اندیشیده هستیم. به بیان روشن‌تر، می‌توانیم بگوییم با دوگانه‌ای از «وضعیت پیش‌اندیشانه» در برابر «وضعیت بازاندیشانه» روبه‌رو می‌شویم. اینجا است که مفهوم بازاندیشی معنا پیدا می‌کند. در واقع، معنای عمومی بازاندیشی را نیز در همین بستر باید درک کرد. اما هنگام بحث درباره مدرنیته بازاندیشانه، به‌طور خاص از بازاندیشی مدرنیته متأخر درباره مدرنیته ساده سخن می‌گوییم؛ به این معنا که اگر مدرنیته ساده را «وضعیتی پیش‌اندیشانه» در نظر بگیریم، مدرنیته متأخر، ناظر بر «وضعیتی بازاندیشانه» است (صادقی‌زاده، ۱۴۰۲، ۲۷۷).

اما اولریش بک، معنای کلان‌تری از مفهوم «بازاندیشگی» در نظر دارد. به نظر او، بازاندیشگی در وهله نخست، نوعی بازتابندگی به‌شمار می‌آید؛ گویی مدرنیته خود را در آینه وضعیت نوپدید می‌بیند و در برابر خودش واکنش نشان می‌دهد. بک می‌گوید، مدرنیته ساده «خوبی‌هایی» را به وجود آورد؛ اما این خوبی‌ها به نوبه خود، «بدی‌هایی» را در پی داشت. آثار جانبی و خطرات ناشی از «خوبی‌های» مدرنیته ساده، به همان بدی‌هایی تبدیل شد که مدرنیته بازاندیشانه در پیوند با آن‌ها درک می‌شود (بک، ۱۴۰۲، ۴۵).

در واقع، هنگامی که خوبی‌های مدرنیته ساده، پیش روی آینه پیامدهای خود نشست، بازتاب هراس‌انگیزی از خود را دید که بک بر این بازتاب، نام بازاندیشگی گذارده است. این پیامدهای هراس‌انگیز، همان بدی‌های حاصل از مدرنیته ساده است که ناظر بر مجموعه‌ای از خطرات خودساخته است؛ خطراتی که نوعی گسست در نوگرایی را پدید آورده و زمینه‌ساز گذار از جامعه صنعتی اولیه به جامعه خطر شده‌اند (ریترز، ۱۳۷۴، ۷۳۲).

اما نکته جالب توجه این است که بک، «بدی‌های» مدرنیته ساده را نه به پای شکست که به پای پیروزی مدرنیته می‌نویسد: «نهادها، وقتی به موفقیت می‌رسند، فرومی‌پاشند»؛ این

عبارت مونتسکیو، سنگ بنای استدلال اولریش بک برای توضیح مدرنیته بازانديشانه است. او بر این نظر است که دوران مدرنیته کلاسیک (یا مدرنیته ساده و ارتدوکس) به پایان رسیده است و این دوران با بحران در نظم مدرن همراه است، اما این بحران، پیامد شکست نیست، بلکه پیامد پیروزی مدرنیته کلاسیک است که پس از دستیابی به اهداف خود، از بین می‌رود و جای خود را به نوع جدیدی از مدرنیته (یعنی مدرنیته بازانديشانه) می‌دهد. بک بر این نظر است که بازانديشی، امری فردگرایانه، ارادی، و آگاهانه است، درحالی‌که بازانديشگی، مانند بازتاب نور است؛ نه فردگرایانه است، نه ارادی، و نه آگاهانه (صادقی‌زاده، ۱۴۰۲، ۲۷۸-۲۷۷). البته مدرنیته بازانديشانه بر بستری از نقد مدرنیته کلاسیک یا به تعبیر تورن، مدرنیته فاتح بنا شده است. آنچه آلن تورن از آن با عنوان «مدرنیته فاتح» یاد می‌کند، خوانشی تنگ‌نظرانه از مدرنیته است که آن را به عقلانی‌سازی و غلبه بر طبیعت فرومی‌کاهد (تورن، ۱۳۹۸، ۱۴۵).

برپایه این نکات، می‌توان نتیجه گرفت که بک مفهوم بازانديشگی را از منظری «پارادایمی» تعریف می‌کند؛ به این معنا که به نظر او، بازانديشگی، یعنی شکل گرفتن یک کلان‌الگوی جدید که هرچند پیامد دانش و کنش انسانی است، اما فرا و ورای اراده انسانی شکل گرفته و عمل می‌کند. درواقع، «جامعه خطر»، جامعه‌ای است که زیر سایه خطراتی فرااجتماعی سامان یافته است (بک، ۱۴۰۲، ۸۴).

درمقابل، گیدنز نه از منظر «پارادایمی»، بلکه از منظری «نهادگرایانه» به مفهوم بازانديشگی اشاره می‌کند. به نظر گیدنز، بازانديشگی نه بیرون از سامان اجتماعی، بلکه درون آن، در جریان است؛ هرچند سامان اجتماعی جدید با امتداد بی‌پایان فضلزمان همراه است. گیدنز با به‌کارگیری استعاره مفهوم «فضلزمان» از علم فیزیک، در پی تحلیل وضعیت پیچیده برآمده از درهم‌تیدگی فضا و زمان است. این وضعیت جدید در نتیجه پیشرفت فناوری و جهانی شدن ابعاد نهادی چهارگانه مدرنیته رخ داده است. او در اثر دیگر خود با عنوان «پیامدهای مدرنیته»، درباره این نهادها چهارگانه بحث کرده است که نخستین آن‌ها، نهاد «سرمایه‌داری» است که ناظر بر مناسبات سرمایه و کار است و نظامی طبقاتی را می‌سازد. «صنعت‌گرایی»، نهاد دوم است که سازمان تولید اجتماعی را بنا می‌نهد و «دولت ملی» که سومین نهاد به‌شمار می‌آید، متشکل از چهار عنصر حکومت، حاکمیت، سرزمین، و جمعیت است که به تعبیری وبری، «انحصار کاربست زور مشروع در قلمرو سرزمینی مشخص» را به‌عهده دارد. سرانجام، بعد نهادی چهارم، ناظر بر «قدرت نظامی» و نحوه تنظیم روابط نظامی است (گیدنز، ۱۳۹۲).

به نظر گیدنز، این ابعاد نهادی چهارگانه در دوره جدید، ماهیتی بازاندیشانه یافته‌اند؛ به این معنا که نه تنها درباره اقدامات گذشته خود بازبینی می‌کنند، بلکه در راستای طراحی اقدامات آینده‌شان نیز تلاش می‌کنند تا آثار جانبی آن‌ها را در نظر گرفته و به گونه‌ای مسئولانه عمل کنند. در واقع، گیدنز، بازاندیشگی را پیش و پیش از هر چیز در بستر نهادهای مدرن بررسی می‌کند. البته ماهیت بازاندیشانه نهادهای مدرنیته متأخر، تا حد زیادی پیامد حساسیت فزاینده افکار عمومی درباره عملکرد آن‌هاست؛ حساسیتی که با نظارت بر عملکرد نظام‌های تخصصی همراه است. مدرنیته متأخر همراه با نهادهای اصلی خود، همچون «جاگرنات»<sup>۱</sup> یا گردونه‌ای خردکننده، ضمن اینکه می‌تواند برخی را بر خود سوار کند، می‌تواند بسیاری را زیر پای خود له کند و هر لحظه ممکن است از کنترل آدمیان خارج شود (ریترز، ۱۳۷۴، ۷۲۳-۷۲۲).

در دیدگاه «نهادگرایی» گیدنز، اعتماد به نظام‌های تخصصی به معنای اعتماد به نهادهایی به شمار می‌آید که هدایت کلان‌روندهای جامعه جهانی را در اختیار دارند. به نظر گیدنز، بازاندیشگی در نتیجه اعتماد به نهاد و به نظر بک، بازاندیشگی در نتیجه بی‌اعتمادی به نهادها شکل می‌گیرد. همان‌گونه که لاش نیز تأکید می‌کند: «از دیدگاه گیدنز، بازاندیشگی در مدرنیته با تحول در روابط اعتماد مرتبط است؛ به این معنا که دیگر اعتماد، برآمده از روابط رودررو نیست و اعتماد به نظام‌های تخصصی جایگزین آن شده است. اما بک، نظر کاملاً متفاوتی دارد. از دیدگاه او، آزادی فزاینده از نظام‌های تخصصی و نقد آن‌ها، کانون بازاندیشگی در دوره مدرن است. این نقد، نظام‌های تخصصی وابسته به علم سلطه‌گر را به چالش می‌کشد؛ بنابراین، بک برخلاف گیدنز، بازاندیشگی را نه در اعتماد به نظام‌های تخصصی، بلکه در بی‌اعتمادی به آن‌ها می‌داند» (لاش، ۱۴۰۲، ۲۵۲).

با وجود همه تفاوت‌ها، ویژگی مشترک مهمی در کار گیدنز و بک وجود دارد و آن، مهار «ناامنی» فزاینده در دوره جدید است؛ هرچند بک بیشتر بر «ناامنی‌های موجودیتی» متمرکز کرده و گیدنز بر «ناامنی اجتماعی» متمرکز است. البته گیدنز از عبارت «ناامنی هستی‌شناختی» استفاده کرده است اما او در پی پیدا کردن راهی است تا انسان از طریق آن، ثبات شخصیتی خود را حفظ کند و جامعه نیز نظم و ثبات خود را تداوم بخشد. از این نظر، او در پی بازگرداندن امنیت اجتماعی است؛ امنیتی که از پس آن، جامعه و گروه‌های اجتماعی، معنا و جهت‌کنش خود را بازیابند. او

## 1. Juggernaut

بنیان این امنیت را در اعتماد به نظام‌های تخصصی می‌بیند.

اما اسکات لش، از دیدگاه متفاوتی به مدرنیته بازانديشانه می‌نگرد. می‌توان گفت، لش دیدگاهی «جماعت‌گرایانه» درباره مدرنیته بازانديشانه دارد. به نظر نگارنده، اگر اولریش بک و آتونی گیدنز، مدرنیته بازانديشانه را ادامه مدرنیته ساده می‌دانند، اسکات لش، بیش از هرچیز، مدرنیته بازانديشانه را در گسست از مدرنیته ساده درک می‌کند. به نظر اسکات لش، نه بحث بر سر «نامنی‌های موجودیتی» است، نه «نامنی‌های اجتماعی»، بلکه او بیش از هرچیز در پی واکنش به «نامنی‌های هویتی» است. به نظر لش، مدرنیته ساده، پیوندهای هویتی گذشته را از بین برده است و امروزه مهم‌ترین دستورکار، بازیابی و بازسازی این پیوندهاست؛ پیوندهایی که پیش از هرچیز، ماهیتی جماعتی دارند (صادقی‌زاده، ۱۴۰۲، ۲۸۰-۲۷۹).

درواقع، هرچند صورت‌بندی نظری هر سه اندیشمند از مفهوم بازانديشگی، ویژگی‌های مشترک مهمی دارد، اما دیدگاه آن‌ها درباره این مفهوم، متفاوت است و هر یک دیدگاه‌های خود را در پاسخ به دشواره ویژه‌ای سامان داده‌اند. در مجموع می‌توان دیدگاه بک را دیدگاهی پارادایمی، دیدگاه گیدنز را دیدگاهی نهادگرا، و دیدگاه لش را دیدگاهی جماعت‌گرا نامید. اما هر سه دیدگاه، مدرنیته بازانديشانه را از چشم‌اندازی منحصر به فرد تعریف می‌کنند و به‌ویژه فردشدگی را در کانون این نوع مدرنیته می‌بینند. این نوع فردشدگی، دلایل پرشماری دارد، اما اگر آن را به ماهیت فردگرایانه سرمایه‌داری انگلوساکسن پیوند بزنیم، می‌توانیم بگوییم که فردگرایی رادیکال سرمایه‌مدار در شکل حاد خود می‌تواند خود مدرنیته را نیز به حاشیه براند. زمانی ماکس وبر گفته بود که ماشین سرمایه‌داری با نیروی مذهب روشن شد، اما هنگامی که به راه افتاد، مذهب را پشت سر خود جا گذاشت (وبر، ۱۳۹۹) و شاید اکنون، نوبت مدرنیته است تا از ماشین سرمایه‌داری جا بماند.

#### ۴. مدرنیته بازانديشانه و پیدایش «فردیت جدید»

مدرنیته بازانديشانه در سایه یک ابرروند جهانی معنا پیدا می‌کند؛ ابرروندی که جامعه‌شناسان از آن با عنوان «اندیویدوالیزاسیون»<sup>۱</sup> یاد می‌کنند. این ابرروند می‌تواند دو سویه کاملاً متفاوت به خود بگیرد؛ از یک سو، می‌تواند به فردشدگی بینجامد و مدرنیته را تقویت کند و از سوی دیگر، می‌تواند به فردزدگی بینجامد و مدرنیته را تضعیف کند.

#### 1. Individualization

«اندیویدوالیزاسیون» را به شکل‌های گوناگونی می‌توان ترجمه کرد. از آنجاکه این مفهوم، پیچیده است و اندیشمندان مختلف با رویکردهای متفاوتی به آن استناد کرده‌اند، نمی‌توان و نباید آن را به شکلی یگانه ترجمه کرد؛ زیرا، برداشت اندیشمندان مختلف از این مفهوم، تفاوت‌های بنیادینی دارد. از همین رو است که این واژه در نظریه اولریش بک به «فردی‌شدگی»، در نظریه اسکات لاش به «فردی‌سازی»، و در نظریه آلن تورن به «فردشدگی» برگردان می‌شود. دلیل تفاوت در برگردان یک واژه در زبان مبدأ به چند واژه در زبان مقصد، تفاوت در نگرش اندیشمندان به یک مفهوم یگانه است. به این معنا که زمانی که اولریش بک، عبارت «اندیویدوالیزاسیون» را به کار می‌برد، این مفهوم را ناظر بر یک موقعیت اجتماعی می‌داند و در پی آن است که صورت‌بندی جوامع معاصر را براساس آن توضیح دهد، اما زمانی که اسکات لاش از همین واژه استفاده می‌کند، بیش از هر چیز به فرایندهای کلانی اشاره دارد که در حال شدن و در دست تکوین هستند. به بیان دیگر، بک با ارجاع به این مفهوم، در پی توصیف یک وضعیت اجتماعی است، در حالی که لاش با ارجاع به آن، می‌خواهد طرحی اجتماعی را توصیف کند.

اما به طور کلی «اندیویدوالیزاسیون» فرایندی است که طی آن، ساختار اجتماعی دچار تجزیه سازمانی می‌شود؛ به گونه‌ای که فرایندها از سازمان‌ها اهمیت بیشتری پیدا می‌کنند و در نتیجه افراد نیز به مهم‌ترین واحدهای سامان‌بخش در نظم اجتماعی جدید تبدیل می‌شوند. این واژه در جامعه‌شناسی اولریش بک، بیشتر ناظر بر تحولات اجتماعی‌ای است که از خلال آن، فرد در کانون نظم اجتماعی قرار می‌گیرد. در واقع، رویکرد بک به این مفهوم، رویکرد کل به جزء یا رویکرد بیرون به درون است (بک، ۱۴۰۲، ۷۷-۷۳).

اما آلن تورن در کتاب «برابری و تفاوت: آیا می‌توانیم با هم زندگی کنیم؟» از معادل «فردشدگی» استفاده می‌کند که دلالت‌های خودشناسانه دارد و هم‌زمان با دو مفهوم «فردی‌شدگی» و «فردی‌سازی» مرزبندی دارد. «فردشدگی» از دیدگاه تورن، نزدیکی بسیاری به «اصل تفرّد» در فلسفه دارد؛ اصلی که نخستین بار در فلسفه ارسطو مطرح شد. به این معنا که هر موجودی دارای یک وجود جزئی است که توسط آن، از صورت مشترک (نوعی) خود متمایز می‌شود. اما مفهوم تفرّد با ورود به ادبیات فارسی و عرفان سده‌های میانه، دستخوش تحول معنایی شد و دلالت‌های معناشناختی عمیقی به خود گرفت. تفرّد (که در مواردی با واژه تشخیص بیان شده است) نشانگر «وجود» یک چیز است و این «وجود»، اصلی خودبنیاد و قائم‌به‌ذات است. فرایند تفرّد، فرایند وجودبخشی به یک موجود است؛ فرایندی که از گذر آن،

فرد با «انکشاف درونی» به استقلال و اعتلای وجودی می‌رسد؛ بنابراین، فردشدگی در این معنا، مبنایی برای «سوژه‌شدگی» به‌شمار می‌آید (تورن، ۱۳۹۸، ۱۱۰).

فردزدگی، فرد را به موجودی زیستی فرومی‌کاهد و از محتوا تهی می‌کند. فرد فردزده، تنها مصرف‌کننده‌ای تماشاگر یا مقلدی سنتی است؛ یا بنده دیکتاتورهاست یا ابزار دست بازارهاست. چنین فردی، مانند موربانه‌ای است که درخت مدرنیته را از درون می‌خورد و می‌پوساند. حکومت‌های توتالیتر و سرمایه‌داری افسارگسیخته، دو کارخانه بزرگ تولید فردزدگی هستند. فردزدگی به‌تنهایی می‌تواند سامان مدرنیته بازانديشانه را برهم بزند.

اما همان‌گونه که گفتیم، فردزدگی، یک رویه «انديويدواليزاسيون» است؛ رویه دیگر آن، فردشدگی است. در واقع، سرنوشت مدرنیته بحران‌زده نیز به کامیابی یا ناکامی پروژه فردشدگی بستگی دارد. چنانچه فردشدگی، دست بالا را پیدا کند، بحران مدرنیته به فرصتی تاریخی تبدیل می‌شود و چنانچه فردزدگی فراگیر شود، مدرنیته به طاعونی تاریخی دچار خواهد شد. پروژه فردشدگی زمانی می‌تواند موفق باشد که به ساخت «سوژه‌های شخصی» بینجامد. ساخت سوژه شخصی نیز در چارچوب «سیاست سوژه» امکان‌پذیر می‌شود. رابرت فریس<sup>۱</sup>، کسی است که برای نخستین بار اصطلاح «سیاست سوژه» را مطرح کرد و سپس، تورن آن را تئوریزه نمود (صادقی‌زاده، ۱۳۹۹، ۸۷). «به‌سوی سیاست سوژه‌های منفرد»، عنوان مقاله‌ای است که فریس در آن مفهوم سیاست سوژه را به‌کار برده است. این سیاست، ناظر بر شرایط اجتماعی‌ای است که در آن بیشترین و فعال‌ترین سوژه‌ها شکل می‌گیرند و این‌گونه به پویایی حداکثری جوامع کمک می‌کنند (فریس، ۱۹۹۵، ۵۶۴-۵۵۱). پس از آن، تورن در بسیاری از آثار خود به بررسی دینامیسم‌های اجتماعی «سیاست سوژه» پرداخت (تورن، ۱۳۹۹، ۳۰۳-۲۹۴؛ تورن، ۱۴۰۰، ۱۸۵).

«سیاست سوژه» تورن با «سیاست زندگی» گیدنز، همپوشانی‌های چشمگیری دارد و ناظر بر وضعیتی سوپرکتیو و بازانديشانه است که به‌تعبیر گیدنز، با رهایی از نظام‌های متصلب سنتی و نظام‌های سلسله‌مراتبی ممکن می‌شود (گیدنز، ۱۳۷۸، ۲۹۹).

بنابر آنچه مطرح شد، مدرنیته بازانديشانه، ناظر بر پیدایش فردیت جدیدی است که ساحت جامعگانی امر مدرن را به ساحتی فردمدار تبدیل می‌کند و چشم‌اندازی سوژگانی را بر جای چشم‌اندازی ساختاریافته می‌نشانند و این‌گونه، همه مناسبات اجتماعی را دستخوش

## 1. Fraisse

تحول می‌کند. بر همین اساس، بسیاری از اندیشمندان، قائل به گذاری اجتماعی هستند که در این راستا، تورن از ورود به «جامعهٔ پسا صنعتی»<sup>(۱)</sup> (تورن، ۱۹۷۱)، اینگلهارت از ورود به «جامعهٔ اطلاعاتی مصنوعی» (اینگلهارت، ۲۰۱۸، ۲۰۱) و کاستلز از ورود به «جامعهٔ شبکه‌ای» (کاستلز، ۱۳۹۴) سخن می‌گویند.

از این جهت، در سراسر جوامع، از جمله جوامع جهان سوم، تجربهٔ مدرنیته و رویارویی با امر مدرن، مبنا و معنای نوینی به خود می‌گیرد که جامعهٔ ایرانی نیز از آن مستثنا نیست. در ادامه تلاش کرده‌ایم تحول در تجربهٔ امر مدرن را از منظر مدرنیتهٔ ایرانی بررسی کنیم.

### ۵. مدرنیتهٔ ایرانی از نگاه مدرنیتهٔ بازاندیشانه

در مقام تعریف می‌توان گفت، مدرنیتهٔ ایرانی به معنای شکل و ماهیت مواجههٔ ایرانیان با امر مدرن در دو ساحت فردی و اجتماعی است؛ مواجهه‌ای که می‌تواند در سه شکل نفی، پذیرش، یا انفعال رخ دهد. هم مفهوم مدرنیتهٔ ایرانی و هم مفهوم مدرنیتهٔ بازاندیشانه، مفاهیمی چندساحتی هستند، اما در مقالهٔ حاضر، تنها به ساحت «فردشدگی» پرداخته‌ایم؛ ساحتی زیربنایی که در رابطه با ساحت‌های دیگر، نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا می‌کند. در واقع، «اندیویدوالیزاسیون» را می‌توان مهم‌ترین ویژگی مدرنیتهٔ بازاندیشانه به‌شمار آورد. همان‌گونه که بیان شد، این ویژگی می‌تواند دو سویهٔ کاملاً متفاوت به خود بگیرد؛ از یک سو، می‌تواند به فردشدگی بینجامد و مدرنیته را تقویت کند و از سوی دیگر، می‌تواند به فردزدگی بینجامد و مدرنیته را تضعیف کند.

روشن است که پدیدهٔ جهانی «فردی‌شدن»، که از پیامدهای مدرنیتهٔ بازاندیشانه است، پشت هیچ دیواری بازنمی‌ایستد و در پس هیچ مرزی بازنمی‌ماند. کشورهایی مانند ایران نیز در دهه‌های اخیر، به وضوح با این پدیده روبه‌رو شده‌اند که شمار بسیاری از پژوهش‌های جامعه‌شناختی نیز تأییدگر این واقعیتند (نک: هوفستد، ۱۳۸۷؛ افشانی، خرم‌پور، و جواهرچیان، ۱۳۹۳؛ فکوهی، ۱۳۸۱؛ معیدفر و صبوری خسروشاهی، ۱۳۸۹؛ معدنی، ۱۳۹۱؛ خواجه‌نوری و جعفری، ۱۳۹۲).

بنابر پژوهش‌های یادشده، به نظر می‌رسد جامعهٔ ایرانی، هم به لحاظ شکل و هم به لحاظ محتوا، دستخوش دگرگونی‌های عمیقی شده است که در نتیجهٔ آن، شاهد بروز پدیدهٔ نوظهور

## 1. Artificial Information Society

«انقطاع نسلی» هستیم؛ انقطاع نسلی، فراتر از شکاف و گسست نسلی است و نشان از تغییر در پارادایم‌های معرفتی جامعه دارد، اما پدیده شکاف نسلی، به معنای تفاوت در سطح انتظارات و نوع دیدگاه‌های نسل‌های گوناگون است. همچنین، گسست نسلی، بیانگر سطحی از تقابل فرهنگی است که موجب می‌شود، نسل‌ها در برابر هم قرار گیرند.

دلیل اینکه رویکرد آسیب‌شناختی به تفاوت‌های نسلی در ایران معاصر، پررنگ‌تر است، این است که بیشتر پژوهشگران، بر دو مفهوم شکاف و گسست نسلی تمرکز کرده و در نتیجه، از مفهوم انقطاع نسلی (که بیانگر تحول در فضای ادراکی است) غافل شده‌اند. انقطاع نسلی بیش از آنکه ماهیتی هستی‌شناختی داشته باشد، ماهیتی معرفت‌شناختی دارد و نسل‌های جدید، ارتباط هویتی خود با گذشته را حفظ کرده‌اند، اما سازوکارهای شناختی جدیدی را در رویارویی با امر مدرن برگرفته‌اند.

امروزه مطالبه حقوق فردی، ماهیتی «شخصی» به خود گرفته است و چندان از ایدئولوژی‌ها، مذاهب، و الزامات اجتماعی پیروی نمی‌کند. «شخصی‌شدگی» مطالبات اجتماعی، حاکی از پیدایش شکلی از «سوژه شخصی» است. نمونه‌ای از این شخصی‌شدگی را در نوع رویارویی با دین می‌توان دید. بنا بر بررسی و تحلیل یافته‌های موج سوم «پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان»، رویارویی با امر دینی و ادراک امر دینی، ماهیتی فردی به خود گرفته است و بیشتر می‌توان آن را از خلال تجربه زیسته افراد درک کرد. این وضعیت موجب شده است که تجربه دینی به افزایش تاب‌آوری و نهادینه شدن تساهل و تسامح عقیدتی کمک کند (تسلیمی تهرانی، ۱۳۹۷، ۲۵۸).

در عصر مدرنیته بازنمایشانه و با فردی شدن فزاینده جامعه ایرانی، شاهد تحول در رویارویی با امر مدرن هستیم؛ دیگر ابرکنشگران اجتماعی‌ای مانند ادیان، ایدئولوژی‌ها و حتی سازمان‌های بزرگی مانند دولت‌ها و احزاب، نمی‌توانند خود را مهم‌ترین بازیگر در رویارویی با مدرنیته بدانند؛ بلکه این سوژه‌های اجتماعی هستند که با سازوکارهایی مشابه، اما متنوع، مواجهه‌ای متفاوت با امر مدرن را رقم می‌زنند؛ از این رو، پی‌ریزی فهمی از مدرنیته که با تجربه زیسته ایرانیان، پیوند بخورد، اهمیت بسزایی دارد.

با اینکه حدود دو قرن از رویارویی جامعه ایرانی با مدرنیته می‌گذرد، همچنان تجربه ادراکی ما ایرانیان از مدرنیته، تجربه‌ای دوگانه است و به تعبیر حائری، هم‌زمان، دو وجه ستایش‌آمیز علم‌گرایی و وجه نکوهش‌آمیز استعمارگرایی را دربر می‌گیرد (حائری، ۱۳۷۸).

تجربه تلخ رویارویی با استعمارگری غرب، برخی از روشنفکران ایرانی را دچار بدفهمی کرد؛ تاجایی که توان تمایزگذاری میان دو مفهوم مدرنیته و مدرنیسم را از دست دادند و امپریالیسم را که امتداد مدرنیسم بود، نتیجه مدرنیته به‌شمار آوردند. «تمدن و تفکر غربی» (داوری اردکانی، ۱۳۸۰) نمونه آشکاری از این بدفهمی تئوریک بود که آثار اجتماعی و سیاسی مخربی به‌همراه داشت. شمار دیگری نیز به دفاعی غیراصولی از مدرنیته پرداختند و سنت را افیون و آفت نامیدند. آن‌ها اعلام کردند که برای گذار به آینده مدرن باید گذشته سنتی را کنار زد. آثاری مانند «امتناع تفکر در فرهنگ دینی» (دوستدار، ۱۳۷۰) نمونه‌ای از برداشت یادشده است.

برخی دیگر نیز با بازنگری در آراء نخستین خود، مواجهه جدیدی با مدرنیته را آغاز کردند. «زیر آسمان‌های جهان»، نمونه‌ای از این آثار است که در آن، شایگان متأخر، ماهیت فراسرزینی مدرنیته را به رسمیت می‌شناسد و چنین می‌گوید: «امروزه مسائل غرب، دیگر تنها به غرب منحصر نمی‌شوند، بلکه به مسائل سیاره تبدیل شده‌اند. مسائل ما نیز هستند. فایده این دوران در همین است، که این بحران تنها با همگرایی کوشش‌ها از همه جوانب حل خواهد شد» (شایگان، ۱۳۷۸، ۲۸۹).

شایگان متأخر، در پی رویارویی نوینی با مدرنیته است و می‌توان او را نماینده راه سوم مواجهه ایرانیان با مدرنیته دانست که از خلال آن، تجربه زیسته ایرانیان با بایسته‌های زندگی مدرن، ارتباطی هم‌نهادی برقرار می‌کند. این شیوه یا راه سوم می‌کوشد تا میان خاص‌گرایی ایرانی و عام‌گرایی جهانی پل بزند و بستری را برای گذار به سیاست سوژه فراهم آورد. این شیوه مواجهه با امر مدرن، همان چیزی است که مصباحیان، آن را در قالب اصطلاح «پروژه تجدد سنت» و در چارچوب مفهوم «تنویر» مطرح می‌کند (مصباحیان، ۱۳۹۸، ۳۰۸-۳۰۷).

امروزه جامعه ایرانی صورت‌بندی اجتماعی متفاوتی دارد و مناسبات اجتماعی آن دستخوش تحول پارادایمی شده است؛ با این حال، ذهنیت جمعی ایرانیان، همچنان از ایجاد سنتی پایدار میان عناصری از سنت با ارکان اصلی مدرنیته ناتوان است. به بیان روشن‌تر، ایرانیان در عرصه عینیت اجتماعی با امر مدرن روبه‌رو شده‌اند، بی‌آنکه به‌لحاظ ذهنیت فرهنگی، بایسته‌های این رویارویی را فراهم کنند.

این واقعیت را می‌توان در چارچوب الگوی نظری مقاله حاضر، یعنی الگوی پارادایمی، توضیح داد. این الگو نشان می‌دهد که جهان امروز با گذار از پارادایم کلاسیک مدرنیته به پارادایم بازاندیشانه مدرنیته پا نهاده است و همان‌گونه که پیشتر توضیح دادیم، الگوی

پارادایمی، برخلاف الگوی گفتمانی، ماهیتی جهان‌شمول و فراگیر دارد و به چتری می‌ماند که بر فراز همه جوامع و فرهنگ‌ها، خواه جوامع پیشرفته و خواه در حال توسعه، گسترانیده شده است. پذیرش الگوی پارادایمی، به این معناست که دیگر رویارویی ایرانیان با امر مدرن نمی‌تواند در چارچوب پارادایم مدرنیته کلاسیک رخ دهد.

به‌طور کلی می‌توان گفت، ماهیت جهان‌شمول فرایندهای جهانی‌شدن موجب شده است که کشورهای شبه‌مدرنی مانند ایران نیز دستخوش پیامدهای مدرنیته‌بازاندیشانه شوند و از آن تأثیر بگیرند. برجسته‌ترین نمونه این اثرپذیری را نیز می‌توان در فردی شدن روزافزون ساخت اجتماعی مشاهده کرد. امروزه رویارویی با امر مدرن، عامل تعیین‌کننده‌ای در جهت‌دهی به مسیر فردی شدن است. این فردی شدن می‌تواند دو مسیر کاملاً متفاوت را بیماید؛ یا به مسیر فردزدگی فروافتد که در پی آن، ارزش‌های سنتی ویران می‌شوند، بی‌آنکه ارزش‌های مدرن جایگزین آن‌ها شوند؛ یا به مسیر فردشدگی می‌رود که در پی آن، ارزش‌های سنتی، بازخوانی و بازیابی می‌شوند و با پذیرش حقوق بنیادین بشر و در گفت‌وگویی فعال با اصول مدرنیته، به ساخت نسخه‌ای اصیل از مدرنیته ایرانی می‌انجامند.

### نتیجه‌گیری

مقاله حاضر، تلاشی برای پاسخ‌گویی به دو پرسش بنیادین بود: نخست، «طرح پاسخی به چستی اصول و بنیان‌های نظری مدرنیته‌بازاندیشانه» و دوم، «بازخوانی مدرنیته ایرانی با بهره‌گیری از چشم‌انداز نوین مدرنیته‌بازاندیشانه». در این نوشتار کوشیدیم تا از خلال بررسی دیدگاه‌های بک، گیدنز، و لش، عناصر اصلی مدرنیته‌بازاندیشانه را تشریح کنیم. همان‌گونه که پیشتر اشاره شد، این مفهوم در ایران، کمتر شناخته شده و تاکنون پژوهش مستقلی در راستای تبیین اصول نظری آن انجام نشده است. از این جهت، مقاله حاضر در وهله نخست، پاسخی به خلأ یادشده است؛ هرچند این نوشتار، مدعی تشریح کامل مفهوم مدرنیته‌بازاندیشانه نیست و تنها خود را درآمدی بر آن می‌داند. امید است که پژوهش‌های آتی، کمبودهای این نوشتار را جبران کنند و به آشنایی بیش‌ازپیش پژوهشگران ایرانی با مفهوم یادشده یاری رسانند. در وهله دوم، نوشتار حاضر کوشیده است تا مدرنیته ایرانی را بازکاوی کند و ضرورت تغییر ادراکی درباره امر مدرن را نشان دهد.

ما ایرانیان همچنان ادراکی کلاسیک از امر مدرن داریم، در حالی که مدرنیته کلاسیک،

دیگر وجود خارجی ندارد و به موزه تاریخ پیوسته است. اگر ما ایرانیان نتوانیم درک خود را درباره امر مدرن به روزرسانی کنیم، دچار مواجهه‌های زمان‌پریش<sup>۱</sup> با امر مدرن خواهیم شد و در برسازی نسخه کارآمدی از مدرنیته ایرانی به بن‌بست خواهیم خورد.

مهم‌ترین نکته نهفته در مفهوم مدرنیته بازانديشانه، پایان مدرنیته کلاسیک است؛ اکنون دوره مدرنیته ساده (یا مدرنیته پایین، متقدم، و کلاسیک) به پایان رسیده و شاهد آغاز دوره مدرنیته بازانديشانه (یا مدرنیته بالا، متأخر، و پساکلاسیک) هستیم. اولریش بک، مدرنیته بازانديشانه را به دیده محصول و میوه مدرنیته ساده می‌بیند. به نظر او، مدرنیته بازانديشانه، نتیجه موفقیت مدرنیته ساده است و اکنون، کنشگران از قابلیت بیشتری برای کنشگری برخوردارند. گیدنز نیز مدرنیته بازانديشانه را با توسعه افکار عمومی هم‌پیوند می‌داند. به نظر او، در دوره مدرنیته، نظام‌های تخصصی، جایگزین نظام‌های سنتی شده‌اند و اعتماد به این نظام‌ها، جای ایمان به سنت را گرفته است؛ اما در دوره مدرنیته بازانديشانه، این اعتماد به «اعتمادی فعال» تبدیل شده است. اسکات لث نیز مدرنیته بازانديشانه را از دیدگاه متفاوتی، به چشم فرصتی نوپدید می‌نگرد. وی بر این نظر است که وضعیت بازانديشانه جدید، ناظر بر بازنگری در سمت و سوی توسعه است؛ توسعه‌ای که از خلال آن، شاهد تشدید و تسریع فرایند «فردی‌سازی» بوده‌ایم.

اگر در مدرنیته کلاسیک، ساختارهای اجتماعی در بطن سازوکارهای امر مدرن قرار داشت، اکنون و در مدرنیته بازانديشانه، این سوژگی اجتماعی است که به موتور تاریخ تبدیل شده است. به این معنا که کشورهای در حال توسعه‌ای مانند ایران، برای مدرن‌سازی خود باید بیش از تکیه بر ساختارهای سیاسی بر نهادسازی سیاسی و سوژگی سیاسی متکی باشند؛ زیرا، تنها راه برقراری گفت‌وگویی اصیل میان سنت ایرانی و مدرنیته جهانی، افزایش سطح سوژگی اجتماعی است؛ امری که تنها با تعمیق فرایندهای دموکراتیزاسیون رخ خواهد داد. در چنین شرایطی می‌توان گفت، امروزه و در عصر مدرنیته بازانديشانه، تنها دموکراسی‌سازی است که می‌تواند پیش شرط مطمئنی برای برسازی نسخه‌ای اصیل از مدرنیته ایرانی باشد.\*

## 1. Anachronistic

## یادداشت‌ها

۱. تورن، نخستین اندیشمندی است که از پایان جامعه صنعتی و ورود به جامعه پسا صنعتی سخن گفت و با طرح مفهوم «جامعه پسا صنعتی»، از گذاری پارادایمی در عصر مدرن خبر داد. هرچند در مواردی، به اشتباه دانیل بل را مبدع نظریه جامعه پسا صنعتی دانسته‌اند، اما اثر تورن با عنوان «جامعه پسا صنعتی» در سال ۱۹۶۹ منتشر شد، حال آنکه اثر بل، با عنوان «ظهور جامعه پسا صنعتی» در سال ۱۹۷۴ انتشار یافت.

## منابع

- افشانی، علیرضا؛ جواهریان، ندا؛ خرم‌پور، یاسین (۱۳۹۳). بررسی رابطه فردگرایی و جمع‌گرایی در جوانان ۱۵ تا ۲۹ ساله یزد. فصلنامه تخصصی علوم اجتماعی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شوشتر، سال هشتم، شماره ۳، ۱۷۲-۱۴۹.
- بک، اولریش (۱۳۹۷). جامعه خطر. ترجمه رضا فاضل و مهدی فرهمندزاد. تهران: نشر ثالث.
- بک، اولریش (۱۴۰۲). بازآفرینی سیاست: به‌سوی نظریه‌ای از مدرنیته بازانديشانه؛ مدرنیته بازانديشانه: سیاست، سنت و زیبایی‌شناسی در نظم اجتماعی مدرن. ترجمه سلمان صادقی‌زاده. تهران: نشر ثالث.
- بک، اولریش (۱۳۹۵). جامعه‌شناسی کار: (دنیای شگفت‌انگیز کار در مدرنیته بازانديشانه). ترجمه آیت نباتی حصارلو و سعید صادقی جقه. تهران: نشر جامعه‌شناسان.
- بک، اولریش؛ گیدنز، آنتونی؛ لث، اسکات (۱۴۰۲). مدرنیته بازانديشانه: سیاست، سنت و زیبایی‌شناسی در نظم اجتماعی مدرن. ترجمه سلمان صادقی‌زاده. تهران: نشر ثالث.
- تسلیمی تهرانی، رضا (۱۳۹۷). تحلیل و بررسی جامعه‌شناختی دین: موج سوم پیمایش ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان. در: مجموعه مقالات جستارهایی در نگرش‌های ایرانیان. به‌کوشش خیام عزیزی مهر. تهران: پژوهشگاه فرهنگ هنر و ارتباطات.
- تورن، آلن (۱۳۹۶). پارادایم جدید، ترجمه سلمان صادقی‌زاده. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- تورن، آلن (۱۳۹۸). برابری و تفاوت: آیا می‌توانیم با هم زندگی کنیم؟ ترجمه سلمان صادقی‌زاده. تهران: نشر ثالث.
- تورن، آلن (۱۳۹۹). دموکراسی چیست؟ ترجمه سلمان صادقی‌زاده. تهران: نشر ثالث.
- تورن، آلن (۱۴۰۰). بازگشت کشگر: نظریه اجتماعی در جامعه‌پسا صنعتی. ترجمه سلمان صادقی‌زاده. نشر ثالث.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۷۸). نخستین رویارویی‌های اندیشگران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب. تهران: امیرکبیر.
- خواججه‌نوری، بیژن؛ پرنیان، لایلا؛ جعفری، مازیار (۱۳۹۲). مطالعه رابطه جهانی‌شدن فرهنگی با فردگرایی و جمع‌گرایی جوانان؛ مورد مطالعه: شهر شیراز. جامعه‌شناسی کاربردی، شماره ۶۶-۴۳.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۰). تمدن و تفکر غربی. تهران: ساقی.
- دوستدار، آرامش (۱۳۷۰). امتناع تفکر در فرهنگ دینی. پاریس: انتشارات خاوران.
- ریتزر، جرج (۱۳۷۴). نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر علمی.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۸). آسیا در برابر غرب. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- صادقی‌زاده، سلمان (۱۳۹۹). جامعه‌شناسی گذار به سیاست سوژه در عصر جهانی‌شدن؛ با نگاهی کوتاه به وضعیت ایران. فصلنامه جامعه‌پژوهی فرهنگی، ۱۱(۴)، ۸۷-۱۰۵.
- صادقی‌زاده، سلمان (۱۴۰۲). مدرنیته بحران‌زده؛ تضعیف فزاینده مدرنیته در سایه تقویت روزافزون مدرنیسم؛ مدرنیته بازانديشانه: سیاست، سنت و زیبایی‌شناسی در نظم اجتماعی مدرن. ترجمه سلمان صادقی‌زاده. تهران: نشر ثالث.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۱). بررسی علل و عوامل تقدم مصالح جمعی بر فردی. مجموعه مقالات نخستین همایش اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی استان تهران.
- کاستلز، مانوئل (۱۳۹۴). شبکه‌های خشم و امید: جنبش‌های اجتماعی در عصر اینترنت. ترجمه مجتبی

قلی پور. تهران: نشر مرکز.

- گیدنز، آنتونی (۱۳۷۸). تجدد و تشخص. ترجمه ناصر موفقیان. تهران: نشر نی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۹۲). پیامدهای مدرنیت. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: نشر مرکز.
- لش، اسکات (۱۳۸۳). جامعه‌شناسی پست مدرنیسم. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نشر مرکز.
- لش، اسکات (۱۴۰۲). بازانديشگي و دوگانگي هایش؛ مدرنیته بازانديشانه: سیاست، سنت و زیبایی شناسی در نظم اجتماعی مدرن. ترجمه سلمان صادقی زاده. تهران: نشر ثالث.
- مصباحیان، حسین (۱۳۹۸). مدرنیته و دیگری آن؛ مواجهه انتقادی با تفسیر هابرماس از مدرنیته به مثابه پروژه‌ای ناتمام. تهران: نشر آگه.
- معدنی، سعید (۱۳۹۱). جهانی شدن فرهنگی و تأثیرات آن بر ارزش‌های زناشویی و روابط خانوادگی. رساله دکترا، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز.
- معیدفر، سعید؛ صیوری خسروشاهی، حبیب (۱۳۸۹). بررسی میزان فردگرایی فرزندان در خانواده. پژوهشنامه علوم اجتماعی گر مسار، ۴(۴).
- وبر، ماکس (۱۳۹۹). اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری. ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- هوفستده، گرت (۱۳۸۷). فرهنگ‌ها و سازمان‌ها، برنامه‌ریزی ذهن. ترجمه علی اکبر فرهنگی و اسماعیل کاوسی. تهران: انتشارات پژوهشکده تحقیقات استراتژیک

- Beck, U. (1996). *Reinvention of Politics: reflexive Modernity in the Global Social Order*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, U. (1992). *The Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage
- Bauman, Z. (1991). *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity.
- Inglehart, R. (2018). *Cultural Evolution: People's Motivations are Changing, and Reshaping the World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Beck, U., Bonss, W., Lau, Ch. (2003). The Theory of Reflexive Modernization: Problematic, Hypotheses and Research Program. *Theory, Culture & Society*. 20 (2), 1-33.
- He, Ch. (2012). *Modernization Science: The Principles and Methods of National Advancement*. Berlin: Springer.
- Delanty, G. (2011). Modernity. In Ritzer, George; Ryan, J. Michael (eds.). *The Concise Encyclopedia of Sociology*. Chichester, England: Wiley-Blackwell.
- Touraine, A. (1971). *Post-Industrial Society: Tomorrow's Social History: Classes, Conflicts and Culture in the Programmed Society*. New York: Random House.
- Fraisse, R. (1995). Pour une Politique des Sujets Singuliers. in F. Dubet & M. Wieviorka (Sous la direction de). *Penser le Sujet. Autour d'Alain Touraine*, Fayard, Paris. 551-564.