

نظریه انتقادی یورگن هابرماس: نمونه‌ای از تفکر میان‌رشته‌ای در عصر حاضر

محمد علی توانا^۱

دکتری اندیشه‌های سیاسی (استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه یزد)

تاریخ دریافت: ۹۰/۷/۲۶

تاریخ پذیرش: ۹۱/۲/۶

چکیده

یورگن هابرماس از جمله متفکرین مکتب انتقادی است که به سختی می‌توان وی را به یک حوزه معرفتی خاص محدود و مقید نمود. با تفحص در آثار وی آشکار می‌شود که وی همزمان به چند حوزه معرفتی متفاوت از جمله فلسفه، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و زبان‌شناسی تعلق دارد. هابرماس برای حل معضلات بشر امروزی چندین رشته علمی را در هم بیامیزد که حاصل آن نظریه خویشتن‌نگری (تامل بر خویشتن) و نظریه کنش ارتباطی است. در هر دو نظریه تلفیقی از دانش‌های مختلف مشاهده می‌شود. از این رو، می‌توان تفکر میان‌رشته‌ای را یکی از شاخصه‌های اصلی نظریه انتقادی یورگن هابرماس برای رهایی جامعه مدرن از سیطره قدرت و ثروت دانست. بر همین اساس، متن حاضر می‌کوشد هم‌خاستگاه‌های معرفتی متفاوت تفکر هابرماس (فلسفه ذهن، فلسفه تاریخ، فلسفه انتقادی، جامعه‌شناسی معرفت، جامعه‌شناسی سیاسی، جامعه‌شناسی کارکردگرای ساختاری، اقتصاد سیاسی، روان‌کاوی، روان‌شناسی رشد و زبان‌شناسی) را نشان دهد و هم‌نحوه تلفیق آنها در نظریه‌ای منسجم و بدیع را تبیین نماید. به بیان صریح‌تر، مقاله حاضر متون اصلی هابرماس را مورد واکاوی قرار می‌دهد تا نخست منابع الهام بخش وی را مشخص سازد و آنگاه نحوه ترکیب و تلفیق حوزه‌های معرفت متفاوت در نظریه انتقادی بازتابی (در دوره اول) و نظریه انتقادی کنش ارتباطی (در دوره دوم) را نشان دهد. واژگان کلیدی: یورگن هابرماس، تفکر میان‌رشته‌ای، نظریه انتقادی، نظریه تامل بر خویشتن، نظریه کنش ارتباطی.

مقدمه

تفکر میان‌رشته‌ای راهی برای رهایی از دیواره‌های متصلبی است که علم مدرن تحت عنوان تخصص‌گرایی، انسان را در آن گرفتار نموده است. بر همین اساس، چند صباحی است که تفکر میان‌رشته‌ای رونقی دوچندان یافته است. در ساده‌ترین تعریف، می‌توان گفت: «تفکر میان‌رشته‌ای فرایند ارتباط، تعامل و تلفیق و بهره‌وری دانش، مفاهیم، روش‌ها، تجارب و تخصص‌های دو یا چند رشته علمی است به منظور دستیابی به شناخت جامع، فهم پویا و تحلیل علمی مسائل، موضوعات و پدیده‌های واقعی است که در شرایط پیچیده، متغیر و پیش‌بینی‌ناپذیر حادث می‌شوند» (خورسندی طاسکوه، ۱۳۸۷: ۳۶). بر اساس این تعریف، یکی از متفکرین برجسته میان‌رشته‌ای که تلاش می‌کند حوزه‌هایی معرفتی متفاوت را درهم بیاموزد تا بشر را از شر اسطوره مدرن (عقلانیت‌ابزاری) رها سازد، یورگن هابرماس است. علاوه بر این که هابرماس متفکری چند رشته است، روش مطالعاتی او نیز میان‌رشته‌ای است؛ بدین معنا که وی برای تبیین محورهای مطالعاتی خویش از همه شاخه‌های علوم اجتماعی و انسانی سود می‌جوید و در تحلیل مسائل گاهی از سطح خرد-رهیافت کنش متقابل بین افراد و روش‌شناسی مردمی-آغاز می‌کند و به سطح کلان-رهیافت تاریخی-ساختاری-می‌رود و گاه عکس این رفتار می‌کند. هابرماس جدایی میان علوم انسانی را برنمی‌تابد و در پاسخ این پرسش که آیا شما تا کنون بین علایق متفاوتی که دارید تنشی احساسی کرده‌اید؟ می‌گوید: «نه چندان. من حقیقا تقسیم‌بندی بین علوم انسانی را دوست ندارم، من هرگز در نیافته‌ایم که چطور فردی می‌تواند ادعا کند که قادر است بین علوم سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی تفاوت بگذارد یا بین نظریه اجتماعی و نظریه سیاسی و ارتباط میان این دو با فلسفه تفاوت قائل شود» (علی خواه، ۱۳۷۸: ۱۱۵).

بر اساس آنچه بیان شد، مقاله حاضر تلاش می‌کند چگونگی تلفیق چندین حوزه معرفتی در نظریه انتقادی هابرماس را به نمایش بگذارد. به همین دلیل به واکاوی تفکر یورگن هابرماس می‌پردازد تا نخست ریشه‌ها و سرچشمه نظریه انتقادی وی را آشکار سازد و سپس نشان دهد هابرماس چگونه این حوزه‌های معرفتی متفاوت را در درون شبکه‌ای منسجم تلفیق می‌کند. برای فهم منظومه فکری هابرماس می‌توان از الگوی اندیشه‌شناسی منطق درونی بهره برد. همانگونه که اسپریگنز می‌گوید؛ بر اساس الگوی منطق درونی، برای درک واقعی هر گونه جستار باید دقیقا به روندهای فکری آن پی برد (اسپریگنز، ۱۳۷۷: ۳۰). بدین معنا برای پی



فصلنامه علمی-پژوهشی

۹۲

دوره سوم
شماره ۴
پاییز ۱۳۹۰

بردن به روندهای فکری هابرماس اولین پرسش این است که مساله هابرماس چیست؟ برای فهم مساله هابرماس می‌بایست به سراغ محیط سیاسی و اجتماعی وی رفت. چه این که در تعامل میان متفکر و محیط سیاسی و اجتماعی وی است که مساله وی مشخص می‌شود. در ادامه، بر اساس همین الگوی نظری، منظومه فکری هابرماس بازسازی خواهد شد. از این رو، در نخستین مرحله به سراغ مساله (بحران) هابرماس می‌رود. سپس تلاش می‌کند نشان دهد ریشه‌های بحران از منظر هابرماس چیست و نهایتاً نحوه حل بحران را از نظر هابرماس را مشخص می‌سازد.

بسط مساله در حیطه چارچوب نظری

۱. مساله هابرماس: انحراف پروژه مدرنیسم (تلیف اقتصاد سیاسی، جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ)

هابرماس در سال ۱۹۲۹ در آلمان به دنیا آمد؛ از این رو نوجوانی وی با حاکمیت نازیسم و جنگ جهانی دوم توأم بود. همین وضعیت تاثیر بسیار بر اندیشه وی نهاد. همانگونه که خود می‌گوید؛ جریان دادگاه نورنبرگ را با حساسیت دنبال می‌نمود و دلایل چنین وضعیتی را می‌جست (پیوزی، ۱۳۸۴: ۹). بر همین اساس به نظر می‌رسد؛ اولین مساله‌ای که وی را به تامل و تفکر وامی‌دارد؛ حاکمیت خشونت، سببیت، انحطاط و سرکوب در جامعه آن روز آلمان و اروپا است. به بیان دیگر، زمانه وی تاثیر بسیار در اندیشه‌ورزی وی داشته است و پرسشی اساسی در ذهن وی حک می‌کند؛ چرا جامعه مدرن آلمان به طور خاص و غرب به طور عام درگیر جنگ و خشونت گردید؛ در حالی که به نظر می‌رسید مدرنیسم و روشنگری ضرورتاً می‌بایست انسان را به آزادی، پیشرفت و صلح هدایت کند. بدین معنا به نظر می‌رسد؛ مساله اصلی هابرماس انحراف جامعه مدرن از مسیر اصلی آن - یعنی عقلانیت - است؛ جامعه‌ای که می‌خواست آزادی را برای بشر به ارمغان آورد اما در دام سلطه و سرکوب گرفتار آمد. هابرماس برای نشان دادن صورت مساله (بحران) مدرنیته به صورت مشخص از اقتصاد و جامعه‌شناسی سیاسی مارکس و فلسفه تاریخ هگل بهره می‌برد. بدین معنا که هابرماس همانند مارکس نشان می‌دهد در جامعه سرمایه داری معاصر، دولت چگونه جامعه مدنی را تحت سلطه خود می‌گیرد و با بهره از دستگاههای ایدئولوژیک، به جامعه مدنی آگاهی کاذب تزریق می‌نماید و بدین گونه از ارتباط انسانی اصیل جلوگیری می‌نماید یا به تعبیر دیگر، جامعه را دچار شی گشتگی و از خودبیگانگی می‌نماید (هابرماس، ۱۹۸۹: ۱۰۶). سپس برای طرح واضح تر مساله، آن را در





بستر فلسفه تاریخی هگلی قرار می‌دهد و نشان می‌دهد که چگونه جامعه مدرن غرب مرحله از خودبیگانگی - به عنوان مرحله نفی - را طی می‌کند و ضرورت دارد تا سوژه مدرن به ماهیت اصلی خود - یعنی عقلانیت ارتباطی - بازگردد. به بیان دیگر، هابرماس، همانند هگل نشان می‌دهد که حقیقت به عنوان پدیده‌ای تاریخی - فلسفی چگونه درون جامعه مدرن به محاق رفته است یا به تعبیر دیگر، از مسیر اصلی خود منحرف شده است (هابرماس، ۱۹۸۵: ۲۱-۲۲). بدین معنا هابرماس واقعیت اقتصادی و جامعه شناختی را در بستر ایده فلسفی تاریخی قرار می‌دهد تا نشان دهد چگونه دولت سرمایه داری مدرن با تزریق آگاهی کاذب به جامعه مدنی بورژوازی، روابط اجتماعی اصیل در درون جامعه را مخدوش ساخته است و بدین نحو حقیقت تاریخی - فلسفی مدرنیسم سرکوب شده است و بدین سان در این لحظه تاریخی سوژه مدرن در جامعه غربی به جای آزادی، سلطه را تجربه می‌نماید. این همان صورت مساله‌ای که در نخستین اثر برجسته هابرماس - یعنی تحول در ساختار عرصه عمومی - از آن تحت عنوان «فئودالی شدن جامعه مدرن» یاد می‌شود (هابرماس، ۱۹۸۹: ۸۸).

خلاصه این که مساله هابرماس را می‌توان انحراف عقل از مسیر اصلی خود در جامعه مدرن دانست که شی‌شدگی و از خودبیگانگی انسان (سوژه) مدرن در جامعه سرمایه داری را به همراه داشته است. مساله‌ای که با تلفیق فلسفه تاریخ هگلی (انحراف عقل از مسیر تاریخ) و اقتصاد سیاسی (سلطه و استثمار ذاتی نظام سرمایه داری) و جامعه شناسی سیاسی مارکسیستی (تزریق آگاهی کاذب به جامعه مدنی) طرح می‌گیرد.

۲. ریشه بحران: حاکمیت پوزیتیویسم و عقلانیت ابزاری مدرن (تلفیق فلسفه و جامعه شناسی)

همانگونه که بیان شد؛ هابرماس بر این مدعا است که مدرنیته - بر اساس فلسفه تاریخ هگلی - می‌بایست آزادی و پیشرفت را برای انسان به ارمغان می‌آورد اما نظام سرمایه داری با انحراف از جوهر روشنگری، سلطه را برای جامعه مدرن به ارمغان آورد. هابرماس، ریشه این انحراف را در فلسفه پوزیتیویستی جستجو می‌کند که بر اساس آن عین (ابژه)، ذهن (سوژه) را به تسخیر خود درمی‌آورد و روابط انسانی ریاضی گونه می‌شود (هابرماس، ۱۹۷۲: ۳۱۳-۳۱۶). همچنین، هابرماس آموزه پوزیتیویستی جدایی میان ارزش و واقعیت را ریشه دیگر بحران انحراف مدرنیته از مسیر اصلی خود می‌داند. وی همین مساله را به سطح اجتماعی می‌کشاند یا به تعبیر دیگر تالی منطقی فلسفه پوزیتیویستی را در سطح اجتماع جستجو می‌کند. برای این منظور از جامعه شناسی تفهیمی و بر بهره می‌برد تا نشان دهد که چگونه حاکمیت ابژکتیو،



عقلانیت ابزاری را بر مناسبات اجتماعی حاکم نموده است و بدین گونه انسان مدرن در چنبره دیوانسالاری نو گرفتار آمد. به بیان ساده، هابرماس به ویژه در کتاب‌های *منطق علوم اجتماعی* (۱۹۶۷) و *دانش و علایق بشری* (۱۹۷۲) نشان می‌دهد که عینیت‌گرایی پوزیتیویسم، اصالت را به واقعیات بیرونی می‌دهد و ارزش‌ها و هنجارهای بشری را نادیده می‌گیرد (همان: ۱۵۸). در چنین وضعیتی عقل صرفاً به امور قابل مشاهده روی می‌آورد و روابط کمی بر مناسبات انسانی حاکم می‌شود و سوژه آگاهی مقهور واقعیات بیرونی می‌شود. در نتیجه اصل حاکم بر روابط اجتماعی انسان‌ها عقلانیت ابزاری خواهد شد که صرفاً به محاسبه سود و زیان می‌پردازد و تلاش می‌کند تا با امکانات موجود اهداف عقلانی خالی از ارزش را پی جویی نماید. به بیان ساده، در چنین وضعیتی روابط انسانی نه رو به سوی ارتباط عقلانی معطوف به تفاهم بلکه رو به سوی عقلانیت معطوف به هدف خواهد بود. بدین معنا اصل حاکم بر روابط انسانی محاسبه سود و زیان خواهد بود (همان: ۱۹۸). این همان اصلی است که هابرماس از جامعه‌شناسی تفهیمی و بر به عاریه می‌گیرد. اما در عین حال آن بدان بسنده نمی‌کند و تلاش می‌کند چهره دیگر عقلانیت مدرن را - که به زعم وی چهره اصیل مدرنیته نیز هست - آشکار نماید. به همین دلیل هابرماس به نقد وضعیت جاری جامعه مدرن غربی می‌پردازد که در آن فلسفه پوزیتیویستی و به تبع آن روابط اجتماعی معطوف به عقلانیت ابزاری حاکم گشته است. از نظر هابرماس این وضعیت، انسان مدرن را متمیزه نموده است. در نتیجه انسان (سوژه) مدرن را ناز فهم دیگری عاجز نموده است. این همان موضوعی که به طور خاص هابرماس در نظریه کنش ارتباطی (۱۹۸۴ و ۱۹۸۷) پیگیری می‌نماید.

کوتاه سخن این که هابرماس برای تبیین ریشه مسأله یک مبحث فلسفی - یعنی رابطه سوژه و ابژه - را با یک مبحث اجتماعی - یعنی بورکراتیک شدن جامعه و کنش اجتماعی عقلانی معطوف به هدف - پیوند می‌دهد تا نشان دهد آنچه انسان مدرن را در ورطه بحران فرو برده است؛ عدم ارتباط اصیل وی با دیگری است. در بخش بعدی، راه حل‌های دوگانه هابرماس برای بازگردان مدرنیته به مسیر اصلی خود بازسازی می‌شود.

۳. راه حل پیشنهادی هابرماس

الف. راه حل نخست: نظریه تامل بر خویشتن (تلفیق روانکاوی، جامعه‌شناسی و فلسفه)
هابرماس دو راه حل اصلی برای رفع بحران جامعه مدرن ارائه می‌کند که هر دو در زمره تفکر انتقادی قرار می‌گیرد. به اعتبار این دو راه حل، حیات فکری هابرماس را می‌توان به دو دوره

متمایز تقسیم نمود. دوره نخست که هابرماس راه حل را در نظریه تامل بر خویشتن می‌بیند و دوره دوم که هابرماس نظریه کنش ارتباطی را مطرح می‌کند. در هر کدام از این دوره‌ها هابرماس تلفیقی از حوزه‌های معرفتی متفاوت را به کار می‌برد. نخست به راه حل تامل بر خویشتن پرداخته می‌شود. بدین معنا که ابتدا خاستگاه‌های متفاوت معرفتی نظریه تامل بر خویشتن مشخص می‌شود و سپس نحوه تلفیق آنان در این نظریه بیان می‌گردد.

۳،۱. بهره هابرماس از روانکاوی: خاستگاه فرویدی نظریه تامل بر خود

نظریه روان‌کاوی فروید را می‌توان محور نظریه تامل بر خویشتن هابرماس دانست. چه این که هابرماس در دوره نخست راه‌هایی سوژه مدرن از آگاهی کاذب را تامل در درون خود و مواجهه با ناخودآگاه جمعی می‌داند که از دسترسی انسان مدرن به حقیقت جلوگیری می‌کند. به نظر می‌رسد؛ کتاب دانش و علایق بشری (۱۹۷۲) را می‌توان منبع اصلی فهم نظریه تامل بر خویشتن دانست. چه این که در این کتاب هابرماس سه نوع دانش مرتبط با علایق بشری را مشخص می‌سازد؛ علایق فنی، علایق عملی و علایق‌رهایی بخش. از نظر هابرماس علاقه‌رهایی بخش باعث ظهور علوم انتقادی می‌شود که الگوی آن روانکاوی فرویدی است. علوم انتقادی‌رهایی بخش در توانایی ما برای فکر و عمل خودآگاهانه، خردورزی و تصمیم‌گیری بر مبنای واقعیاتی ریشه دارد که در وضعیتی معین شناخته شده و قوانین اجتماعی پذیرفته شده کنش متقابل را می‌سازند. بدین معنا علم انتقادی، که بر علاقه‌رهایی بخشی استوار است، انحرافهای موجود در کنش متقابل و ارتباط را آشکار می‌سازد و به تصحیح آن کمک می‌کند. به بیان ساده، روانکاوی الگوی علم انتقادی تلقی می‌شود، چون سعی می‌کند فرآیندهای ناخودآگاه را بر بیمار آشکار سازد که تعیین‌کننده کنش‌های اوست و آنها را تحت نوعی کنترل خودآگاهانه در می‌آورد، بهطوری که در پایان به برقراری رابطه‌ای برابر بین بیمار و روانکاو منتهی می‌شود (هابرماس، ۱۹۷۲: ۲۷۶).

همچنین هابرماس با استفاده از روانکاوی فرویدی-به عنوان الگویی از نظریه انتقادی سعی می‌کند از طریق تجزیه و تحلیل آن یک سری نشانه‌ها و سرنخهای روش‌شناختی عام بیرون بکشد. به ویژه در فصلهای دهم تا دوازدهم دانش و علایق بشری (۱۹۷۲) که طی آن به بررسی درباره نقد روانکاوانه فروید از معنی به منزله بازتابی از خود اندیشی علمی، خود فهمی نادرست و علمگرایانه، منطق تفسیر عمومی و بالاخره رابطه روانکاوی و نظریه اجتماعی با تاکید بر تقلیل علایق شناختی نزد نیچه می‌پردازد. البته هابرماس کار فروید را نوعی





نظریه ارتباطات دستخوش تحریف نظام‌مند می‌داند که از سطح تفسیر تفهیمی محض معنی فراتر می‌رود (هابرماس، ۱۹۷۲: ۳۱۵-۳۱۳). بدین معنا هابرماس به نقد روانکاوی فرویدی نیز می‌پردازد و تلاش می‌کند آن را بسط دهد. از نظر هابرماس تفسیر روانکاوانه در مقایسه با هرمنوتیک عادی، با «متونی» سروکار دارد که خود فریبی‌های «مولف» خود را هم پنهان می‌کنند و هم آشکار می‌سازند. در مقابل «هرمنوتیک ژرفا» که فروید آن را برای پرداختن به این «قلمرو بیگانه درونی» مطرح ساخته بود، بر آن دسته مفروضات نظری استوار است که چندان در آثار وی مشهود نیستند. تحقق و تکامل نهایی و منسجم مفروضات مذکور مستلزم وجود نظریه‌ای عمومی درباره مفاهیم عادی ارزیابی تکاملی از روند کسب توانش لازم برای ایجاد مفاهیم و برقراری ارتباط و همینطور مستلزم ارزیابی شرایطی است که تحت آن، تحریفات نظام‌مند در مفاهیم ایجاد می‌گردد (نوذری، ۱۳۸۶: ۲۴۶). بر این اساس، هابرماس مفهوم خود فرویدی را ارتقاء می‌دهد و آن را به عنوان سوژه‌ای مطرح می‌کند که قادر است در مناسبات سیاسی و اجتماعی از خود فاصله بگیرد و به تامل انتقادی در درون خود پردازد و بدین گونه خود را از شر سوژکتیو، استیلا و دستگاه‌های ایدئولوژیک و قدرت رها سازد (هابرماس، ۱۹۸۴: ۳۸۹). به بیان ساده، هابرماس از روانکاوی فروید برای تدوین نظریه نقد درونی بهره می‌برد که بر اساس آن خود -با فاصله‌گیری از واقعیات سرکوب‌گر سرمایه‌داری- می‌تواند آگاهی کاذب را شناسایی کند و خود را از سیطره آن آزاد سازد.

۲.۲. بهره‌های هابرماس از جامعه‌شناسی و اقتصاد مارکسیستی: خاستگاه مارکسیستی نظریه تامل بر خود

سنت جامعه‌شناسی مارکسیستی یکی دیگر از خاستگاه‌های نظریه تامل بر خویشتن هابرماس است. به بیان دیگر، جامعه‌شناسی معرفت و نظریه کار (پراکسیس) مارکس را می‌توان یکی از منابع اصلی نظریه انتقادی اولیه هابرماس دانست. توضیح این که مارکس در آثار اولیه‌اش میان فلسفه از یک سو و ساخت‌های اجتماعی انضمامی متناظر آنها از سوی دیگر ارتباط بوجود آورد. بدین معنا که او درصدد بود ایده‌های افراد را به نقش‌های اجتماعی و موقعیت طبقاتی‌شان در جامعه ارتباط دهد: به همین دلیل معتقد بود؛ شیوه تولید زندگی مادی است که خصلت عمومی فرآیند اجتماعی و سیاسی را تعیین می‌کند. بدین معنا آگاهی انسان‌ها نیست که وجودشان را تعیین می‌کند، بلکه برعکس وجود اجتماعی‌شان است که آگاهی آنان را مشخص می‌کند (کوزر، ۱۳۷۴: ۲۱۴-۲۱۱).

هابرماس از همین جامعه‌شناسی معرفت مارکسیستی برای بازسازی نظریه ماتریالیسم



تاریخی - به عنوان فرایندی برای رهایی بشر - بهره برد. در واقع، هابرماس ابتدا ساختارهای هم ذهنی و غایت‌شناسانه باز تولید اجتماعی را در قالب یک دیدگاه تاریخی قرار داد تا گرایش‌ها و جهت‌گیری‌های اکنومیمیستی تقلیل‌گرایانه آثار بعدی مارکس را اصلاح نماید. در مرحله دوم همان - طور که آگنس هلر به روشنی بیان می‌دارد؛ هدف هابرماس توضیح و تعریف مجدد آن چیزی است که مارکسیسم کلاسیک آن را به عنوان متغیر مستقل تکامل اجتماعی یعنی «نیروهای تولید» قلمداد می‌کند. در واقع، همانگونه که نوذری می‌گوید؛ بازسازی آراء و اندیشه‌های مارکس فی‌الواقع تلاشی در جهت تعیین اهمیت نقش دانش در تاریخ و ادغام نظریه فرهنگ با میراث مارکسیستی است (نوذری، ۱۳۸۶: ۷۶).

همچنین هابرماس در آثار اولیه خود با تاسی به مارکس تاکید دارد که مقوله «کار» یک مقوله معرفت‌شناسانه است، یعنی وجهی که طی آن طبیعت برای ما شناخته شده و مکشوف می‌گردد، اما نه به عنوان یک مقوله صرفاً اقتصادی. در واقع، هابرماس میان مفهوم «کار»^۱ مارکس و آنچه خود «تعامل»^۲ می‌خواند تفاوت قائل می‌شود. وی معتقد است؛ از نظر مارکس کار مفهومی صرفاً اقتصادی است و اقتصاد به عنوان زیربنای تعیین کننده سایر وجوه انسان از جمله آگاهی وی است. در مقابل هابرماس ویژگی اساسی بشر را تعامل می‌داند که دارای جوهر اخلاقی-عقلانی است؛ بدین معنا انسان نه با کار اقتصادی بلکه با تعامل اخلاقی-عقلانی است که می‌تواند از سلطه رها شود (هابرماس، ۱۹۷۳: ۱۶۹). به بیان ساده، هابرماس در مفهوم کار مارکس دگرذیسی به وجود می‌آورد و نظریه جامعه‌شناسی معرفت وی را نه بر بنیان کار مادی بلکه بر بنیان تعاملات اخلاقی-عقلانی بشر جای می‌دهد تا راهی برای رهایی بشر (سوژه) مدرن در سیر تحول تاریخی بیابد. البته هابرماس نیز همچون مارکس، نقطه شروع کارش را همان «ظرفیت بشری» قرار داد. هابرماس می‌گوید: باید به مارکس توجه کرد، اما باید از او عبور نمود. مارکس صرفاً به یک شاخص سازنده انسان، یعنی «کار - به عنوان کنش معقول و هدفدار - توجه کرده است. مارکس، قادر به پیش‌بینی مرحله پیشرفت و توسعه تکنولوژیک نبود که سبب ظهور نظام جدید قدرت شده است. او نتوانست شناخت انتقادی در خود آگاهی انسان را بشناسد. بیگانگی انسان معاصر صرفاً معلول استثمار اقتصادی نیست، بلکه محصول نظام مسلط عقلانیت ابزاری، بوروکراسی و امثال آن می‌باشد. به بیان دیگر، ساختار اقتصادی تنها عامل قدرت در جامعه معاصر به شمار نمی‌رود و عوامل پیچیده علمی، که حتی تغییرات اقتصادی را نیز در برمی‌گیرند، جزو عوامل قدرت درآمده‌اند (پرهیزکار، ۱۳۸۰: ۴۱).

1 labor

2 Interaction



خلاصه این که هابرماس در راستای سنت ایده‌آلیستی آلمان، آثار اقتصادی و جامعه‌شناختی مارکس را برای ایجاد نوعی راهبرد نقد به کار می‌گیرد که بتواند اساساً رهایی‌بخش باشد. از این رو، در حالی که مارکس بر نقش خود سازنده‌ی کار عملی (پراکسیس) تاکید می‌کند، هابرماس، با تاییدی هگلی، کار (پراکسیس) را نوعی نقد می‌داند-نقدی که هدفش به ویژه مقابله با نیروی کرخت‌کننده‌ی عقل ابزاری است (لچت، ۱۳۸۳: ۲۹۰).

۳,۳. بهره‌هابرماس از سنت فلسفی: خاستگاه هگلی نظریه تامل بر خویشستن

سنت فلسفی هگل را می‌توان یکی دیگر از ستون‌های اصلی نظریه انتقادی اولیه هابرماس دانست. بدین معنا که هابرماس نظریه دیالکتیک هگل را راهی برای رهایی بشر از بحران مدرن -یعنی از خودبیگانگی انسان مدرن- می‌داند. توضیح آن که هگل تاریخ را فرآیندی عقلانی می‌داند که به شیوه‌های دیالکتیک پیش می‌رود و همواره تکامل می‌یابد. همانگونه که مایکل پیوزی می‌گوید؛ دیالکتیک تاریخی هگل را می‌توان به این شکل نشان داد که جامعه موجود کنونی (جامعه یک) تصویر نفی‌کننده‌ای از یک جایگزین بهتر (جامعه دو) را متصور میشود و اگر تناقض مزبور به اندازه کافی بنیادین باشد، امکان سنتزی (جامعه سه) وجود دارد که در آن بشریت یک گام دیگر در تاریخ به پیش بر میدارد که به خود-تحقق‌پذیری عقلانی نوع بشر میانجامد (پیوزی، ۱۳۸۴: ۳۸). این الگوی هگلی تاثیر عمیقی بر روند تکوین نظریات اندیشمندان بعدی به جای گذاشته است. برای مثال نگرش مذکور زمینه‌ساز مارکسیسم «فلسفی» یا «اومانستی» لوکاخ در اوایل دوران فعالیت‌های فکری-فلسفی وی به شمار می‌رود و همچنین یکی از مهمترین اجزای متشکله آثار مارکوزه، آدورنو و دیگر اعضای مکتب فرانکفورت میباشد. نظریات هابرماس درباره الگوی هگلی فوق در خور تامل است. زیرا هم به انتقاد از آراء پیشینیان می‌پردازد و هم مشخص می‌سازد که در آثار او چه نکاتی مهم بوده و چه تفاوت‌هایی با آراء پیشینیان وی دارند^۱ (نوذری، ۱۳۸۶: ۱۱۹).

به نظر می‌رسد؛ فلسفه تاریخی هگل در هر دو مرحله نظریه پردازی هابرماس نقش محوری خود را حفظ می‌کند. البته هابرماس ضمن نقد نظریه دیالکتیک تاریخی هگل به

۱. ریشه‌های هگلی نظریه انتقادی، سرچشمه عمده تعلق این مکتب به ذهنیت بوده است. بسیاری از اندیشمندان انتقادی خود را در جهت بازگشت به این اندیشه‌ها می‌دیدند، همان ریشه‌هایی که در آثار اولیه مارکس، به ویژه دست‌نوشته‌های اقتصادی فلسفی او نمایان است. از این جهت، آنها کار مارکسیست‌های تجدید نظر طلب اوایل سده بیستم، مانند کارل کرش و گئورگ لوکاخ، را دنبال می‌کردند که تنها خواستار تاکید بر ذهنیت نبودند، بلکه بیشتر می‌خواستند که علاقه به ذهنیت را با تعلق مارکسیست‌های سنتی به ساختارهای عینی پیوند زنند. کرش و لوکاخ در صدد بازسازی بنیادی نظریه مارکسیستی نبودند، اما نظریه‌پردازان انتقادی بعدی این هدف بلندپروانه‌تر را در سر دارند.



بازسازی آن می‌پردازد. بدین معنا که هابرماس نخست وجه منفی (سلبی) دیالکتیک تاریخی (عقلانیت تاریخی به مثابه کلیت) را رد می‌کند و به جای آن بر عقلانیت بین‌الذهانی ارتباطی تاکید دارد؛ دوم آن که مفهوم حقیقت مطلق هگلی - که روند پیشرفت خودتاملی انتقادی را متحقق می‌کند - در اندیشه هابرماس جای خود را به حقیقت بین‌الذهانی می‌دهد. علاوه بر این هابرماس، نظریه شناسایی متقابل هگل را - که به طور خاص در خدایگان و بنده مطرح شده است - به گفتگویی اخلاقی خود-دیگری ارتقاء می‌دهد (پیوزی، ۱۳۸۴: ۴۰).

به هر حال، اهمیت هگل در اندیشه هابرماس به حدی است که او را آغازگر میراث فلسفی مدرنیته می‌داند (هابرماس، ۱۹۸۵: ۵۱)؛ میراثی که هابرماس سعی دارد آن را تکمیل کند. خلاصه این که هابرماس به تبعیت از هگل تاریخ را فرایندی دیالکتیکی می‌داند که در آن عقل در مواجهه با واقعیت عینی به مرحله‌ای بالاتر گذر می‌کند و یک گام به حقیقت نزدیکتر می‌شود.^۱ بدین معنا هم هگل و هم هابرماس پاسدار عقلانیت مدرن هستند و تاریخ را فرایند شکوفایی عقل و در نتیجه رهایی و آزادی بشر می‌دانند. بدین معنا هابرماس دیالکتیک تاریخی را از هگل وام می‌گیرد تا با آن به نقد فرایندهای غیرعقلانی (اسطوره ای) مدرن بپردازد. ضمن این که آن را به دلیل سلبی بودن مورد نقد قرار می‌دهد (همان: ۵۶). البته هابرماس در دوه دوم حیات فکری خود نظریه انتقادی مبتنی بر فلسفه آگاهی تاریخی هگل را با نظریه انتقادی بیناسوژگی جایگزین می‌سازد تا امکان فرارفتن از خودبیبگانگی مدرن و دست یابی به جامعه عقلانی تاریخی را بار دیگر نشان دهد (هابرماس، ۱۹۷۱).

۳.۴. تلفیق رشته‌های متفاوت در دوره اول فکری هابرماس

به نظر می‌رسد؛ منظومه فکری هابرماس در دوره نخست حول محور نظریه شناخت می‌چرخد. او در این مرحله برای ارائه نظریه خود از تز وبر درباره عدم جدایی واقعیت و ارزش آغاز می‌کند. بدین معنا که تفکیک پوزیتیویستی بین واقعیات و ارزش‌ها را رد می‌کند و همانند وبر از ساخت اجتماعی واقعیت سخن می‌راند. چه این که هابرماس معتقد است واقعیت و ارزش‌ها درهم آمیخته شده است؛ از این رو، دست یابی به بی‌طرفی محال است. در مقابل وی از فهم هرمنوتیکی سخن می‌گوید که به صورت اجتماعی و بین‌الذهانی ساخته می‌شود (باتامور، ۱۳۸۰: ۶۴). او همین فهم هرمنوتیکی را با دیالکتیک فلسفی هگل در هم می‌آمیزد تا

۱. در واقع، اشارات مکرر هابرماس به مقوله کلیت و دیالکتیک جزء و کل حاکی از نفوذ هگل‌لیسم آدورنو بر روی افکار اوست. وی استدلال می‌کند دیالکتیک به عنوان صرف اندیشیدنی که از دام منطق سنتی می‌گریزد، کل خصلت و ویژگی خود به عنوان منطق و روش را از دست می‌دهد (باتامور، ۱۳۸۰: ۴۵).



نشان دهد که سوژه‌ها چگونه می‌توانند در تعامل با سوژه‌هایی دیگر فهم خود را عمیق‌تر سازند و واقعیات آمیخته با ارزش‌ها را دگرگون کنند. در واقع، هابرماس دیالکتیک فلسفی هگل را بر محور سوژه استعلایی کانت بنا می‌کند. بدین معنا که موجود متفکر جهانشمولی را فرض می‌گیرد که دارای ویژگی ماتقدمی - تحت عنوان عقل - است که به وی اجازه می‌دهد دیگران را بفهمد و با آنان به توافق و نهایتاً اجماع دست یابد. از سویی دیگر، همانند فروید نشان می‌دهد که نهادهای اجتماعی شکل گرفته بر اساس ثروت و قدرت، امیال انسانی را سرکوب می‌کنند و امیال سرکوب شده نیز ناخودآگاه انسانی را - که نقش تعیین کننده در شکل‌گیری رفتار بشر دارد - تحت تاثیر قرار می‌دهد و آن را از قضاوت (داوری) صحیح دور می‌سازد (کرایب، ۱۳۸۹: ۳۰۳). بر همین اساس، هابرماس برای فهم مساله (بحران) مدرنیته سه حوزه فلسفه، جامعه‌شناسی سیاسی و روان‌کاوی را با هم تلفیق می‌نامید. سپس برای ارائه راه حل به مساله به نقد اقتصادی و جامعه‌شناختی جامعه مدرن می‌پردازد و بدین منظور از سنت جامعه‌شناسی و اقتصاد سیاسی مارکسیستی بهره می‌برد. بدین معنا که سلطه نظام سرمایه داری بر جامعه مدنی را ناشی از حاکمیت دستگاه‌های ایدئولوژیک مدرن می‌داند که حقیقت فلسفی تاریخی را در این جامعه مخدوش می‌سازد. بدین منظور راه‌راهی گونه‌ای روان‌کاوی جامعه مدرن غربی است که بر اساس آن سوژه‌های مدرن با بهره از عقل تاریخی می‌توانند به تامل در دورن خود پردازند و بدین گونه به مرحله‌ای بالاتر از عقل دست یابند (هابرماس، ۱۹۷۲: ۳۱۴). بدین معنا هابرماس برای ارائه راه حل روان‌کاوی فرویدی، فلسفه تاریخ هگلی و جامعه‌شناسی مارکسیستی را درهم می‌آمیزد. بدین گونه که با بهره از فلسفی تاریخ هگل جایگاه عقل را در فرایند مدرنیته مشخص می‌سازد. سپس الگوی روان‌کاوی فرویدی - یعنی نظریه تامل بر خویشتن - را از سطح فردی به سطح اجتماعی ارتقاء می‌دهد تا جامعه سرمایه داری غرب به تامل در واقعیت عینی خود پردازد و فاصله خود با حقیقت روشنگری را متوجه شد و بدین گونه به مسیر اصلی تاریخ بازگردد.

ب. راه حل دوم: نظریه کنش ارتباطی (تلفیق زبان‌شناسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و فلسفه)

نظریه تامل بر خویشتن هابرماس با انتقادات بسیار مواجه می‌شود که مهمترین آن ابتدا این نظریه بر سوژه ماتقدم است (میلر، ۱۳۸۴: ۱۱۰). بدین منظور هابرماس در دوره دوم حیات فکری خود نظریه کنش ارتباطی را - به عنوان راه حلی بدیل برای انحراف مدرنیته - مطرح می‌کند. در این مرحله نیز هابرماس حوزه‌های معرفتی متفاوت از جمله زبان‌شناسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و فلسفه را در هم می‌آمیزد.

هابرماس در دوره دوم حیات فکری خود شدیداً تحت تأثیر فلسفه زبان و زبان شناسی قرار دارد. این همان دورانی است که از آن تحت عنوان چرخش زبانی یاد می‌شود. به نظر می‌رسد؛ مباحثات هابرماس با گادامر، دریدا و لیوتار در این چرخش زبانی بی تأثیر نبوده است. چه این که آنان معتقد بودند که هابرماس بیش از اندازه بر توانش عقلی انسان تأکید داشته است و نقش اساسی زبان را در مباحث فلسفی، سیاسی و اجتماعی کم اهمیت انگاشته است.^۱ به هر حال این انتقادات سبب شد تا هابرماس، توجه ویژه‌ای به زبان نماید. در واقع، هابرماس در دوره دوم حیات فکری خود زبان را به عنوان محملی برای رهایی سوژه از سرکوب و سلطه شناسایی می‌کند. بدین معنا نظریات زبان شناسانه - از جمله نظریات ویتگنشتاین، سرل، آستین، استراسن و چامسکی نقش محوری در این مرحله بازی می‌کنند. البته در این میان، به نظر می‌رسد تأثیر نظریه کنش گفتاری آستین و نظریه توانش زبانی چامسکی بیش از دیگران است.

خدمت چامسکی به زبان‌شناسی به طور کلی سه جنبه داشته است: نخست آن که او تأکید زبان‌شناسی را از سطح کاملاً توصیفی و استقرایی به سطح آرمانی توانش و «ژرف ساخت» منتقل کرد، سطحی که برای زبان جنبه‌های خلاق قائل می‌شود. به بیان ساده، چامسکی در محدوده‌ی تخصص فنی خود در زبان شناسی، نشان داد که زبان چیزی بیش از مادیت یافتن آن است. ثانیاً او با طرح این نظریه که توانش زبانی به گونه‌های استقرایی و از طریق شرطی شدن رفتارگرایانه محرک-پاسخ فرا گرفته نمی‌شود بلکه پیامد یک استعداد ادراکی ذاتی در انسان است، باعث و بانی نوعی بازنگری در مسئله فراگیری زبان شد. بدین معنا که آزادی و خلاقیت زبانی امری اکتسابی نیست بلکه همیشه به عنوان یک عامل پیشینی حاکم در انسان وجود داشته است. ثالثاً، فرقی که چامسکی بین «توانش» و «عملکرد» قائل می‌شود به عنوان یک استعاره به بررسی‌های ساختاری در رشته‌های دیگر چون فلسفه و جامعه‌شناسی یاری رسانده است (خالقی، ۱۳۸۲: ۲۶۷). چا این که چامسکی «عملکرد» را شمار محدودی از جمله‌های دستوری می‌داند که کاربران بالفعل زبان به آنها واقعیت بخشیده‌اند، در حالی که توانش به معنی دریافت و استفاده آگاهانه کاربر زبان از قواعد زایشی نیست، بلکه عبارت است از خود شیوه موجودیت زبانی فرد گوینده. به عبارت دیگر، توانش همان شرط امکان‌پذیری زبان است: بدین معنا توانش است که گوینده را می‌سازد، نه برعکس (لچت، ۱۳۸۳: ۸۶). بر این اساس چامسکی ابتدا توضیح می‌دهد

۱. برای مطالعه مباحثه هابرماس با پوپری ها، گادامر، دریدا، لیوتار و ... به کتاب *بورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی* نوشته رابرت هولاب، ترجمه حسین بشیریه، نشر نی مراجعه کنید.





که چگونه کاربر آرمانی زبان میتواند جمله‌های دستوری نوین و منحصر به فرد بیافریند و بفهمد بی آن که هیچگاه در عمل به آنها برخورد داشته باشد. سپس او نشان می‌دهد که مجموعه‌های محدود و توصیف‌پذیر از «قواعد گشتاری» توانش کاربر آرمانی زبان را تشکیل می‌دهند و همین توانش است که میتواند زاینده‌ی جمله‌های دستوری شود. به بیان ساده، چامسکی نظریه دکارت در مورد «ذهن انسان» را با دقت و ظرافت در خور در کتاب زبان‌شناسی دکارتی احیاء نمود. چامسکی پس از بررسی دقیق نظرات دکارت به این نتیجه رسید که گستره عظیم و مبهوت‌کننده‌ی «توانش زبانی» اکثر افراد را نمیتوان توضیح داد مگر با پیشفرض وجود یک «ساختار نحوی فطری» در تمام اذهان، که از این جهت همانند یک بعد از عمل قدیم است (نوذری، ۱۳۸۶: ۱۷۶).

هابرماس نظریه کنش ارتباطی خود را بر مبنای همین نظریه توانش زبانی چامسکی بنا می‌کند تا شرایط عام امکان فهم متقابل را به اثبات برساند (هابرماس، ۱۹۷۹: ۱). به بیان ساده، نظریه توانش زبان چامسکی، اصول یا قواعد پایه‌ای دستور زبان را -که میان تمامی ابنای بشر مشترک است- کشف می‌کند و نظریه کنش ارتباطی زبانی یا به تعبیر دقیق‌تر پراگماتیسم عام هابرماس آن را در حوزه جامعه‌شناسی و ارتباطات اجتماعی وارد می‌کند. بدین معنا در حالی که نظریه توانش زبانی چامسکی می‌کوشد توانایی‌های و فرایندهای بالقوه سخن‌گویان آرمانی یک زبان برای بیان جملات صحیح را نشان دهد نظریه کنش ارتباطی هابرماس شرایط عام عملی فهم متقابل کنشگران از طریق گفتگویی زبانی را آشکار می‌سازد. البته نظریه کنش ارتباطی هابرماس برای تکمیل در بعد زبانی به یک نظریه دیگر نیز متوسل می‌شود و آن نظریه کنش گفتاری آستین است

همانگونه که بیان شد؛ هابرماس در دوره دوم حیات فکری خود به بازنگری در راه حل اولیه اش می‌پردازد. در مرحله اول هابرماس تلاش نمود سوژه را از طریق تامل در درون خود به مرحله عقلانی بالاتری هدایت نماید و بدین گونه آگاهی کاذب را از عرصه روانی وی بزداید. اما در مرحله دوم وی به بازسازی جایگاه عقلانیت می‌پردازد و آن را در درون زبان جستجو می‌کند؛ زبانی که به تعبیر هابرماس بیش از هر کجا در روابط میان سوژه‌ها قابل شناسایی است (هابرماس، ۱۹۷۹: ۵۴). به هر حال، بهره هابرماس از نظریات زبان‌شناسانه را در مقاله پراگماتیسم عام (۱۹۷۹) و جلد نخست نظریه کنش ارتباطی (۱۹۸۴) آشکارتر می‌توان ردیابی نمود.

هابرماس در مقاله پراگماتیسم عام با الهام از پوپر سه جهان را از هم متمایز می‌سازد؛ جهان عینی، جهان ذهنی و جهان بین‌الذهانی. سپس تلاش می‌کند نظریه کنش کلامی آستین را با



این سه جهان تطبیق دهد (هابرماس، ۱۹۷۹: ۵۰). چه این که از نظر آستین هر کنش کلامی^۱ دارای دو جنبه است؛ یکی جنبه بیانی و دیگری جنبه غیر بیانی. جنبه بیانی کنش کلامی خود به دو بخش تقسیم می‌شود: جنبه‌ای که به گزارش وضع عینی می‌پردازد و جهان بیرونی (عینی) را قابل درک می‌سازد و جنبه‌ای که به نیت درونی گوینده توجه دارد و انگیزه‌های وی را آشکار (اعلام) می‌نماید. در مقابل جنبه غیر بیانی کلام که بر دنیای مشترک اجتماعی گوینده و شنونده تمرکز دارد و تعامل و متعاقبا فهم بین الازدهانی را ممکن می‌سازد. در حالی که کنش کلامی بیانی صرفا بیان کننده چیزی است، کنش کلامی غیر بیانی به معنای انجام کاری خاص از طریق زبان است؛ مانند دستور دادن، آروز کردن، وعده دادن و غیره (هولاب، ۱۳۸۸: ۳۸). از نظر هابرماس هر کدام از این کنش‌های کلامی در درون خود بر گونه‌ای ادعای اعتبار عام استوار است. کنش کلامی بیانی توصیفی (گزارشی) بر ادعای صدق^۲ مبتنی است؛ کنش کلامی بیانی اعلامی (ابرازی) بر ادعای حقیقی بودن^۳ استوار است و کنش کلامی غیر بیانی بر ادعای صحت و درستی^۴ یا تناسب^۵ بنا شده است. هابرماس معتقد است در هر کنش کلامی میان گویندگان و شنوندگان می‌بایست این سه ادعای اعتبار اثبات شود (هابرماس، ۱۹۷۹: ۵۸). البته هابرماس بیشتر بر کنش کلامی غیر بیانی^۶ تمرکز می‌کند و تلاش می‌کند آن را به سطح نظریه اجتماعی ارتقاء دهد.^۷ در واقع، هابرماس تلاش می‌کند؛ شرایط زبانی و زمینه‌ای (اجتماعی) تعامل و تفاهم را بازسازی نماید. بدین معنا که او شرایط آرمانی گفت و گوی عقلانی و آزاد گویندگان و شنوندگان را تشریح می‌نماید که از آن تحت عنوان وضعیت آرمانی گفتار^۸ نام می‌برد (همان: ۶۰). بر اساس چنین وضعیتی گویندگان و شنوندگان آزاد و عقلانی با رعایت هنجارهای گفتگو به تعامل زبانی معطوف به تفاهم می‌پردازند و نهایتا استدلال برتر، بر سایرین غلبه می‌یابد. هابرماس تلاش می‌کند چنین وضعیتی را در سطح جامعه نهادینه سازد.

1. Speech Acts
2. Truth
3. Truthfulness
4. Correctness
5. Appropriateness
6. Illocutionary

۷ هابرماس با بهره از نظریه کنش گفتاری آستین دو نوع کنش گفتاری را از هم متمایز می‌سازد؛ کنش گفتاری نمایشی و کنش گفتاری ارتباطی. از نظر هابرماس کنش گفتاری نمایشی، نوعی کنش ابزاری، هدفمند یا راهبردی است که بر اساس آن زبان صرفا ابزاری برای تحریف حقیقت است در حالی که کنش گفتاری ارتباطی گونه اصیل کاربرد زبان است که هدف غایی آن دستیابی به تفاهم و اجماع است (هابرماس، ۱۹۸۴: ۲۸۷).

8 Ideal Speech Situation

بر اساس آنچه بیان شد؛ هابرماس با ترکیب نظریه توانش زبانی چامسکی - که قواعد عامی را فرض می‌گیرد که میان تمامی سوژه‌ها مشترک است و آنان را قادر می‌سازد تا به ارتباط زبانی با یکدیگر بپردازند- با نظریه کنش کلامی (گفتاری) آستین - که بر اساس آن سوژه‌ها در حین کنش کلامی هم نیت خود را ابراز می‌کنند؛ هم حقیقتی را بیان می‌کنند و هم درون زمینه هنجاری و زبانی مشترک می‌توانند به تفاهم بین الاذهانی دست یابند- تلاش می‌کند از محدودیت‌های فلسفه آگاهی (سوژه محور) از نوع کانتی فراتر رود و کنش زبانی بین ادلاذهانی را پایه گذاری نماید.

۳,۶. بهره هابرماس از سنت روان شناسی

در دوره دوم هابرماس از نظریه رشد اریکسون و نظریه شناختی پیاژه و نظریه رشد (تکامل) اخلاقی کلبرگ بیش از روان کاوی فرویدی بهره می‌برد تا نشان دهد سوژه مدرن دارای چه قابلیت‌های روانشناختی پایه‌ای است که در درون تعاملات اجتماعی رشد می‌یابد و متحقق می‌گردد. به نظر می‌رسد در این میان نظریه رشد (تکامل) اخلاقی کلبرگ نقش برجسته تر داشته است. نظریه روان شناسی رشد اخلاقی کلبرگ در شکل گیری نظریه انتقادی کنش ارتباطی اخلاقی - عقلانی، نقش اساسی بازی می‌کند. در واقع، این نظریه درباره فرآیند تکامل ادراکی فرد در جامعه است که مبین شش مرحله در فرآیند توسعه خودآگاهی اخلاقی فرد است. بر این اساس، در الگوی کلبرگ اولین مرحله رشد با «جهتگیری تنبیه-اطاعت» شروع شده و به لحاظ اجتماعی نیز به مرحله دوم یعنی «نظریه زندگی خوب و عادلانه» پیوند خورده است. در این سطح صرفاً با افزایش یا به حداکثر رساندن لذت از طریق اطاعت محض مواجه هستیم که متکی بر تضمین اجتماعی «تنبیه» است. تداخل چهار مرحله دیگر بر اساس پیشرفت چهار مرحله تکامل اخلاقی دیگر صورت می‌گیرد: از «لذت پرستی ابزاری» به «جهتگیری مبتنی بر خوبی» و سپس «جهتگیری نظم و قانون» که نهایتاً به «قانونگرایی اجتماعی-قراردادی» میانجامد. هابرماس از این الگو برای تدوین نظریه کنش ارتباطی استفاده کرده است (مک کارتی، ۱۹۷۸: ۳۳۵). البته ابتکار و نوآوری هابرماس در این است که توانسته است هر یک از مراحل فرآیند تکامل روانشناسانه‌ی فردی را در جای خاص خود در سلسله مراتب «ادعاهای اعتباری» قرار دهد، به طوری که با «سطوح توجیه» مطروحه در نظریه تکامل اجتماعی وی یکی می‌گردند. یکی از نتایج فرآیند تکامل عبارت است از «پیشرفت غایتشناسانه‌ی» که حاکی از توان بالقوه زیاد در مرحله بعدی است. در این مرحله «عقل» از نظر اجتماعی به اصول مقید بوده و خود را از طریق «تفاسیر نیاز جهانی شده»،





«دو سویگی، معامله به مثل یا رابطه متقابل کامل» و «نظریه زندگی خوب و عادلانه»ی مبتنی بر آزادی سیاسی و اخلاقی آشکار میسازد. این آینده بالقوه عقلانی، معیاری است که هابرماس در جامعه‌شناسی سیاسی و نیز در «نظریه زبان» خود برای ارزیابی میزان عدم عقلانیت عصر حاضر به کار میگیرد. در واقع، هابرماس مدعی است که به گونه‌های موفقیت آمیز «نقطه پایانی خوشبینانه تکامل اخلاقی» را مشخص ساخته و همراه با فرآیند توسعه روانشناسی و بر اساس تحقیقات تجربی آن را به نظریه تکاملی جامعه مرتبط ساخته است (تامپسون، ۱۹۸۲: ۱۴۶). بدین معنا هابرماس فرایند رشد روانی را با نظریه تکامل اجتماعی و زبان‌شناسی کاربردی پیوند می‌زند. به بیان ساده، هابرماس در ارتباط با تکامل تاریخ اجتماعی، طرح نویی ارائه میدهد که بر اساس آن انسان با تکامل آگاهی اخلاقی اش، توانش ارتباطی زبانی اش - که رو به سوی تفاهم دارد - نیز ارتقاء می‌یابد (هابرماس، ۱۹۷۹: ۸۹). در واقع، کاری که هابرماس انجام می‌دهد تحلیل روند تکامل خود در قالب ادغام و در آمیختن «سرشت درونی» در ساختارهای همگانی زبان، اندیشه و کنش و نیز تلاش برای مشخص ساختن روند تکوین هویت اجتماعی بر اساس نظریه رشد اخلاقی کولبرگ است. بر این اساس هابرماس از نظریه رشد اخلاقی کولبرگ به عنوان بنیانی برای نظریه توانش آگاهی اخلاقی بهره می‌برد که براساس آن گویندگان و شونده‌گانی به گفتگوی عقلانی-اخلاقی معطوف به مفاهمه می‌پردازند.

۳،۷. بهره هابرماس از سنت‌های فلسفی: خاستگاه فلسفی نظریه کنش ارتباطی

هابرماس نظریه انتقادی خود را بر میراث فلسفی بسیار متنوعی بنا نموده است که شامل فلسفه کانت، هگل، نیچه، هوسرل، شوپن، هایدگر و ... می‌شود. در این میان به نظر می‌رسد، میراث فلسفه تاریخی هگل (به ویژه در دوره اول) و میراث فلسفی پدیدارشناسانه هوسرل در دوره دوم دارای اهمیتی بیشتر است.

به نظر می‌رسد؛ پدیدارشناسی هوسرل عمدتاً حول دو مفهوم اصلی شکل می‌گیرد؛ یکی رابطه بین‌الذهانی و دیگری بحث از زیست-جهان. هوسرل با طرح مفهوم بین‌الذهانی سعی کرد تا از تنگناهای سوژه استعلایی دکارتی رها شود. هوسرل معتقد بود بر اساس بیناذهنیت شکلدهی تجربه عینیت، منوط به توافق کثیری از سوژه‌ها خواهد شد، در ضمن دیگری در تجربهای مطلقاً اصیل، رابطه‌ای بین‌الذهانی با من دارد. این رابطه بین‌الذهانی که من را در دیگری و دیگری را در من حاضر میکند در درون همان سنتها و روالها و نهادها و فرهنگ مشترک یا به تعبیر هوسرل زیست-جهان قرار دارد (خالقی، ۱۳۸۲: ۱۲۸). بدین معنا مفهوم زیست-جهان یا جهان زندگی



به فهم رابطه‌ی بین‌الذهانی وابسته است. همانگونه که رابطه «من» با «تنم» رابطه‌ای بیواسطه است، ادراکات من از بدنام این امکان را برای من فراهم میکند تا در گام بعدی حضور جسمانی یا بدن دیگران را درک کنم. این رابطه به «من» امکان میدهد تا رفتار دیگری را «بیانی» بینم و با همانندسازی با خود مفهوم آن را دریابم. چنین درکی امکان کانون زدایی از «من» را فراهم میکند. من که در «اینجا» قرار دارم میتوانم در «آنجا» قرار گرفته و از دیدگاهی دیگر نگرینم، یعنی «من» کانون جهان میتواند از وضع «دیگری» یک عین محسوب شود و بالعکس. بر اساس این دو سویگی هیچ از این دو تجربه بر دیگری تقدم ندارد. هیچ شخصی را نمیتوان کانون تلقی کرد... تجربه هر دو سراپا اشباع شده از افقهایی است که در آن تجربه دیگری عنصری نازدودنی است و این منظور هوسرل از بین‌الذهانی است (همان: ۱۳۰).

هابرماس از مفاهیم بین‌الذهانیت و زیست جهان هوسرل برای بنیان نظریه انتقادی خود بهره می‌برد. بدین معنا که بین‌الذهانیت این امکان را به هابرماس می‌دهد تا با کنار گذاشتن مفاهیم زیربنایی فلسفه آگاهی که هوسرل بر اساس آن به معضل جهانزیست پرداخته بود، زیست جهان را به منزله منبع یا مجموعه‌های غنی و سازمان یافته از الگوهای تفسیری در نظر بگیرد که به گونهای فرهنگی یا به کمک عناصر و ابزار فرهنگی انتقال یافته و به گونهای زبانی سازماندهی می‌شود. بدین معنا زیست جهان مکانی استعلایی است که در آن گوینده و شنونده می‌توانند به گونهای دوسویه و متقابل ادعاهای عینی، اجتماعی و ذهنی خود را برای دستیابی به مفاهیم بیان کنند (هابرماس، ۱۹۸۴: ۱۲۶).

البته مفهوم مورد نظر هابرماس از زیست جهان به مفهوم نیمه استعلایی شوتس نزدیک تر است تا مفهوم استعلایی هوسرل از زیست جهان. از این رو، هابرماس با ارجاع به کتاب ساختار جهانزیست اثر آلفرد شوتس - که پس از مرگ وی توسط لوکمان منتشر شد - سعی دارد از طریق مقایسه برداشت نظری-مفاهیمهای از زیست جهان با برداشت پدیدارشناسانه از آن، به تبیین برداشت مذکور بپردازد. آن چه در اینجا توجه و علاقه وی را به خود معطوف میدارد اتکا و اعتقاد شوتس به الگوی فلسفه آگاهی است. در واقع، شوتس کار خود را همانند هوسرل بر مبنای نوعی آگاهی خودشناسانه یا نفس شناسانه بنا میکند و ساختارهای عمومی یا عام زیست جهان را نیز به منزله شرایط ذهنی ضروری ایجاد یک جهانزیست اجتماعی عینی و تاریخی می‌داند. علاوه بر این، وی نوعی چرخش کنشی-نظری در الگوی ذهنیت زایشی ایجاد میکند که جهان‌زندگی را به منزله قالب استعلایی تجربیات ممکن روزمره می‌سازد؛ این الگو در

واقع بر مبنای توجه به مسائل معرفتشناختی به وجود آمده است. وانگهی الگوهای روانشناختی و جامعه‌شناختی درباره کنش و یا کنشگر نیز از طریق ارتباط با تحلیل پدیدارشناسانه درباره زیست جهان و موقعیتهای کنش، مورد توجه عمیق قرار گرفته‌اند. لذا اگر به تعبیر هابرماس، موقعیت سوژه کنشگر را به منزله محیط نظام شخصیتی تفسیر و تلقی نماییم، در آن صورت نتایج تحلیل پدیدارشناسانه جهان‌زندگی را میتوانیم تا حدودی در نظریه سیستمهای مورد نظر شوتس-لوکمان بگنجانیم. این کار از جمله مزایایی که در بر دارد آن است که به شخص امکان آن را میدهد تا معضلی را که هوسرل در کتاب تاملات دکارتی گرفتار آن شده بود، یعنی معضل ایجاد یا خلق موندشناسانه بین‌الذهانیت جهانزیست، نادیده گرفته و از آن فراتر رود (نوذری، ۱۳۸۶: ۳۸۶). خلاصه این که هابرماس مفاهیم بین‌الذهانیت و زیست جهان هوسرل و شوتس را در نظریه انتقادی خود بازسازی می‌کند. بدین معنا که سوژه تک‌گوی کانتی را به کنار می‌نهد و از امکان گفتگوی سوژه‌ها برای فهم متقابل در درون زیست جهان - که فارغ از حوزه نظام (اقتدار و سلطه) قرار دارد- سخن می‌گوید (هابرماس، ۱۹۸۴: ۱۶).

۳۸. بهره هابرماس از سنت جامعه‌شناختی

سنت جامعه‌شناختی چه در دوره اول و چه دوره دوم از ارکان نظریه انتقادی هابرماس است. البته جامعه‌شناسی هابرماس به طور خاص با فلسفه درهم تنیده شده است؛ به گونه‌ای که به راحتی نمی‌توان این دو حوزه فکری را در منظومه اندیشگی هابرماس متمایز ساخت. به هر حال، در دوره دوم هابرماس از نظریات جامعه‌شناختی وبر و پارسونز بهره فراوان می‌برد. این بهره را می‌توان از عناوین فرعی مهمترین اثر هابرماس در این دوره -یعنی نظریه کنش ارتباطی- درک نمود.

بدون شک یکی از ستون‌های نظریه کنش ارتباطی هابرماس نظریه کنش عقلانی وبر است. در واقع، نظریه انتقادی هابرماس در جایی که به تحلیل فرهنگ، دانش و عقل -به مثابه شکلی از کنش اجتماعی معنیدار- می‌پردازد، اساسا دارای جهتگیری وبری است. از این رو، تصادفی نیست که جلد اول کتاب نظریه کنش ارتباطی مزین به عنوان فرعی «عقل و عقلانی شدن جامعه» است.

برای درک بهتر مطلب می‌توان بازسازیهای هابرماس از آثار وبر را به صورت هرمی سه وجهی در نظر گرفت که قاعده آن بر پیوندهای بازنگری شده سه مفهوم اساسا وبر -یعنی کنش اجتماعی، عقلانیت و عقلانی شدن- نهاده شده است. این بازسازی به منظور بررسی مجدد و



فصلنامه علمی-پژوهشی

۱۰۸

دوره سوم
شماره ۴
پاییز ۱۳۹۰



نظام یافته، از رابطه مغشوش و غیر سیستماتیک میان کنش و عقلانیت در آثار وبر، صورت میپذیرد. هدف نهایی، تثبیت این سه شالوده به گونهای است که در راس هرم، مفهوم محوری مورد نظر خود هابرماس یعنی «عقلانیت ارتباطی» جای گیرد. هدف تمامی بازسازیها در کتاب عقل و عقلانی شدن جامعه این است که مبنایی قابل دفاع برای این ایده محوری فراهم آید، به طوری که بتوانیم با بهره بردن از آن، بدون دردسر، مسائل جامعه سرمایه‌داری جدید را در عصر خود بررسی کنیم. همان گونه که مایکل پیوزی می‌گوید؛ هابرماس نشان می‌دهد که «عقلانیت ارتباطی» همان معیار هنجاری نهفته‌های است که در ورای نظر وبر به هنگام محکوم کردن ظاهرا خودسردانه اما با این وجود پرشور و مایوسانه «قفس آهنین» سرمایه‌داری جدید قرار داد (پیوزی، ۱۳۸۴: ۳۲).

در واقع، هابرماس، مفهوم عقلانی شدن جامعه مدرن را از وبر وام می‌گیرد اما دیدگاه بدبینانه وبر درباره تالی منطقی عقلانی شدن - یعنی گرفتاری در قفس آهنین - را رد می‌کند. در حالی که وبر عقلانی شدن جامعه را مساوی با/زدست رفتن معنا و آزادی بشر می‌دانست، هابرماس به آزادی بشر خوشبین است (هابرماس، ۱۹۸۷: ۳۲۵). به بیان ساده، هابرماس میان عقلانیت ابزاری و عقلانیت ارتباطی تمایز قائل می‌شود و برای عقلانیت ارتباطی خصلت‌هایی بخشی قائل است. بدین معنا که معتقد است امکان غلبه عقلانیت دومی بر اولی همواره وجود دارد (همان: ۱۷۸). نتیجه این که در حالی که وبر بر جهت‌گیری‌های کنشی تمرکز کرده بود، هابرماس بر ساختارهای کلی زیست‌جهانی تمرکز می‌کند که سوژه‌های کنشگر درون آن زندگی می‌کنند (همان: ۳۲۸).

یکی دیگر از منابع نظریه انتقادی هابرماس، جامعه‌شناسی پارسونزی است. هابرماس طی بحثهای مفصلی که راجع به دیدگاهها و نقطه نظرات تالکوت پارسونز صورت داده است، مناسبت نظریه کنش و نظام‌های پارسونز برای نظریه انتقادی را در کتاب در منطق علوم اجتماعی (۱۹۶۵) و به ویژه جلد دوم کتاب نظریه کنش ارتباطی (۱۹۸۷) نشان داده است. به ویژه در اثر اخیر، هابرماس با تلفیق نظریه سیستمی پارسونز و جهان‌زندگی شووتس و هوسرل و بحث عقلانیت وبر، مفهوم تکامل و تحول اجتماعی را به شیوه خاص خود مطرح می‌کند.^۱

۱ هابرماس از واژه «نظام» یا «سیستم» به شیوه‌ای کاملاً خاص استفاده می‌کند که به انواع خاصی از تعامل اجتماعی اشاره دارد؛ یعنی آن نوع از تعامل اجتماعی که در آن نگرش عاملان اجتماعی به دیگر عاملان اجتماعی اساساً استراتژیک است و نه ارتباطی. این نوع تعامل اجتماعی یا «نظام» بازار سرمایه‌داری و اداره بوروکراتیک امور را شامل می‌شود؛ یعنی آن حوزه‌هایی که در نظریه عقلانی کردن ماکس وبر، در معنای «عقلانی ابزاری» آن، مورد تأکید قرار گرفته است.

بدین معنا که از نظر هابرماس، تکامل اجتماعی صرفاً فرآیندی از عقلانی کردن یا عقلانی شدن جهان زندگی نبوده است، بلکه فرآیندی از جدایش و از هم جدا شدن جهان زندگی و نظام، و رشد ابعاد و پیچیدگی نظام هم بوده است. هابرماس این فرآیند را چنین توصیف میکند:

جهان زندگی... نخست با نظام اجتماعی که از آن بیش از اندکی جدایش نیافته است همگستره است... مکانیسمهای نظام بیشتر و بیشتر از آن ساختارهای اجتماعی که از طریق آنها یکپارچگی اجتماعی به وجود می‌آید فاصله میگیرند و جدا میشوند... جوامع مدرن به سطحی از جدایش نظام میرسند که در آن سطح سازمانهای خود مختار به گونهای فزاینده از طریق واسطه‌های غیر زبانی ارتباط به هم مرتبط میشوند: این مکانیسم‌های سیستماتیک-مثلاً پول-داد و ستدی اجتماعی را هدایت میکنند که اساساً از هنجارها و ارزشها جدا و منفصل شده است (هابرماس، ۱۹۸۷: ۱۸۰).

در واقع، هابرماس با سوءظن بسیار به رشد «نظام» مینگرد. از این رو، نگرش او به نظام همان تردید و تزلزل و بر را در خود دارد: یعنی در عین این که ناگزیری آن و منافی را که با خود می‌آورد میبیند، اما در آن تهدیدی بالقوه هم نسبت به یکپارچگی جهان زندگی، کنش ارتباطی، و عقلانیت ارتباطی تشخیص میدهد (لسناف، ۱۳۷۸: ۳۸۹). بر همین اساس، هابرماس در نظریه کنش ارتباطی به یک رهیافت تلفیقی‌تر برای نظریه‌پردازی اجتماعی روی آورده است؛ این واقعیت را میتوان در عناوین فرعی کتاب نظریه کنش ارتباطی یعنی *عقل و عقلانی شدن جامعه جهان زیست و نظام تقادری مفهوم کارکردگرایانه عمل پیدا کرد*. در این اثر، هابرماس کارش را در چارچوب نظریه کنش و در جهت بسط این نظریه می‌داند. اما اکنون دست کم برخی از توجهش را به «تلفیق نظریه کنش با نظریه نظامها» اختصاص داده است. او میان جهان زندگی و نظام اجتماعی گسترده‌تر و خرده نظامهای آن، تمایز قائل میشود. ابتدا باید این تمایز میان جهان زندگی و نظام اجتماعی صورت بگیرد تا آنگاه عقلانیت هر دو را بتوان جداگانه مورد بررسی قرار داد. به نظر هابرماس، اگر او به صورت دیگری عمل میکرد، کوششهایش در جهت یک نوع تلفیق نظری، دچار همان دامی میشد که پارسونز خود را در آن یافت. به این معنا که نظریه نظامها به سادگی میتواند نظریه کنش را در خود جذب کند و بر آن تسلط یابد. هابرماس نمیخواهد نظریه سطح کلان نظامها، نظریه کنش را تحتالشعاع قرار دهد، بلکه میخواهد به رهیافتی در جهت تلفیق این دو نظریه برسد. بر همین اساس است که هابرماس میان عقلانیت نظام اجتماعی و عقلانیت جهان زندگی، تمایز قائل میشود. در حالی که عقلانیت اجتماعی مستلزم نهادمندی یک





نظام هنجاربخش است، عقلانیت جهان زندگی مستلزم روا داشتن «کنش‌های متقابل است که تحت هدایت توافقه‌های مبتنی بر هنجارها نیستند، بلکه مستقیم یا غیر مستقیم تحت تاثیر توافق- هابرماس که از رهگذر تفاهم ارتباطی به دست می‌آیند» (هابرماس، ۱۹۸۷: ۱۴۰). به عبارت دیگر، عقلانیت جهان زندگی مستلزم آن است که انسانها آزادانه با یکدیگر به توافق رسند، نه آن که تحت تاثیر نیروهای خارجی به این توافق دست یابند. هابرماس پس از تمایز قائل شدن میان این دو سطح، به این استدلال روی می‌آورد که در جهان معاصر، عقلانیت به صورت متعادل در هر دو سطح رشد نکرده است، زیرا نظام اجتماعی سریعتر از جهان زندگی عقلانی شده است. در نتیجه، جهان زندگی تحت چیرگی یک نظام اجتماعی عقلانی شده درآمده است. بر اثر همین وضع، زندگی روزانه دچار فقر شده است و «جهان زندگی بیش از پیش بیمایه گشته است» (همان: ۱۹۰).

بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت هابرماس در نظریه کنش ارتباطی با بهره از نظریه سیستمی پاسونز و از طریق پیوند زدن جهان زندگی و جامعه، وظیفه تلفیقی بسیار بلندپروازانه- تری را برای خود تعیین کرده است. او برای آن که چنین کاری را انجام دهد، از ریشه‌های مارکسیستی و انتقادی خود را رها می‌کند و نظریه کنش و نظام‌ها (سیستم‌ها) پاسونز و جهان زندگی هوسرلی-شوتسی را درهم می‌آمیزد. همانگونه که ریتزر می‌گوید؛ هابرماس در زمینه تلفیق حتی از این هم پا فراتر گذاشت و به بررسی نظریه مید در زمینه بنیاد نظری-ارتباطی جامعه‌شناسی و نظریه همبستگی اجتماعی دورکیم که تلفیق اجتماعی و تلفیق نظری را در ارتباط متقابل در نظر می‌گیرد، دست یازیده است (ریتزر، ۱۳۷۴: ۶۰۴).

به هر حال همانگونه که بیان شد؛ نظریه انتقادی هابرماس در وهله اول گونه‌ای جامعه‌شناسی است که از سنت‌های فکری متفاوت بهره می‌برد: سنت جامعه‌شناسی مارکسیستی برای نقد ایدئولوژی سرمایه داری در تحریف حقیقت و تاکید بر پراکسیس به عنوان راه‌هایی از چنبره سرکوب نظام مند سوژه. سنت جامعه‌شناسی وبری برای نقد عقلانیت ابزاری و تاسیس عقلانیت ارتباطی-به عنوان گونه‌ای از کنش انسانی- که در عصر مدرن مغفول افتاده است؛ و نهایتاً سنت جامعه‌شناسی پاسونزی برای بیان رابطه نظامند و متحول میان نظام و جهان زندگی-به عنوان بستر کنش انسانی. البته علاوه بر این سنت‌ها هابرماس از جامعه‌شناسی کل‌گرایانه دورکیم و جامعه‌شناسی هویت فردی مید برای بازسازی نظریه انتقادی خود نیز بهره می‌برد.

همانگونه که نشان داده شد؛ هابرماس در دوره دوم حیات فکری خود از حوزه‌های معرفتی متفاوت - زبان شناسی، روان شناسی، فلسفه و جامعه شناسی - بهره می‌برد تا سوژه مدرن را از سرکوب رها سازد و مدرنیته را به مسیر اصلی خود بازگرداند. بر همین اساس در این بخش تلاش می‌شود تا نحوه تلفیق این حوزه‌های معرفتی متفاوت در درون نظریه کنش ارتباطی نشان داده شود.

در واقع، هابرماس نظریه کنش ارتباطی خود را بر بنیان نظریات زیان شناسی استوار می‌سازد. در این میان نظریه توانش زبانی چامسکی و نظریه کنش گفتاری (کلامی) آستین نقش زیربنایی را ایفا می‌کنند. بدین معنا که نظریه توانش زبانی چامسکی قواعد پایه‌ای عامی را در اختیار هابرماس قرار می‌دهد که در میان تمامی ابنای بشر مشترک است و امکان ارتباط معطوف به فهم را میان سوژه‌ها مفروض می‌گیرد (هابرماس، ۱۹۷۹: ۱). هابرماس همین قواعد زبانی پایه‌ای عام را با کنش کلامی آستین در هم می‌آمیزد که بر اساس آن سوژه‌ها در هر کنش کلامی هنجارهای صدق، حقانیت، درستی و صحت را ضرورتاً می‌بایست به کار گیرند تا تفاهم حاصل شود (همان: ۳). در مرحله بعد هابرماس این نظریات زبان شناختی را با نظریات روان شناسی شناختی ترکیب می‌کند. بدین معنا که فرایند کنش زبانی معطوف به فهم را با مرحله غایی رشد شناختی کلبرگ - که همان قانون گرایی اجتماعی انسان است و در آن انسان به کمال رشد اخلاقی دست می‌یابد - یکی می‌گیرد (هابرماس، ۱۹۷۹: ۸۹). بدین گونه هابرماس نشان می‌دهد که بشر در مراحل نهایی تکامل شناختی اش، قالبیت زبانی اش نیز به حد اعلی خود می‌رسد و وی را آماده گفت و شنود عقلانی - اخلاقی، ارائه استدلال و پذیرش استدلال برتر می‌نماید (هابرماس، ۱۹۸۴: ۱۸). این همان وضعیتی است که هابرماس از آن تحت عنوان وضعیت آرمانی سخن یاد می‌کند (هابرماس، ۱۹۷۰: ۳۷۲). بدین گونه هابرماس در وهله نخست موفق می‌شود نظریات زبان شناختی و روان شناسانه را در هم بیامیزد. در مرحله بعدی هابرماس بستر فلسفی را می‌گستراند تا این نظریات را در درون پروژه ناتمام روشنگری - که با کانت و هگل آغاز شده است - جای دهد (هابرماس، ۱۹۸۵: ۱). بدین منظور هابرماس همزمان به سراغ پدیدار شناسی و فلسفه تاریخ می‌رود. بدین معنا که ابتدا نحوه شکل گیری سوژه و سپس جایگاه آن را در تاریخ مشخص می‌سازد. از این رو، هابرماس از پدیدار شناسی هوسرلی - شوتسی بهره می‌برد تا نشان دهد سوژه چگونه به صورت بین‌الذهانی ساخته می‌شود و جهان زندگی وی نیز به همین صورت - یعنی





به شکل بین الاذهانی - شکل می گیرد (هابرماس، ۱۹۸۷: ۱۲۶). آنگاه نشان می دهد که این سوژه راه عقلانیت را می پیماید؛ بدین معنا که تاریخ سوژه، تاریخ عقلانیت است و هر چه تاریخ به جلو حرکت می کند ظرفیت های عقلانی سوژه نیز شکوفاتر می شود تا نهایتاً حقیقت و آزادی را به طور کامل درک کند و در این نقطه تمامی تضادها از بین خواهد رفت و اجماع عقلانی شکل خواهد گرفت (پیوزی، ۱۳۸۴: ۵۳). توضیح آن که هابرماس به دنبال راهی است تا نشان دهد سوژه های زبانی که به رشد (تکامل) اخلاقی-عقلانی دست یافته اند چگونه می توانند از خود محوری سوژه کاتی - در فلسفه آگاهی - و از عدم قطعیت، تکثر بی حد و حصر و نسبیّت ویران کننده - فلسفه پست مدرن - خود را رها سازند. از نظر هابرماس، مبنای چنین رهایی، فهم رابطه دوسویه خود و دیگری است که بر اساس آن خود دیگری نه موجوداتی مجزا و منفک بلکه موجوداتی هستند که هم از نظر هستی شناختی و هم معرفت شناختی به هم وابسته اند و بر اساس هنجارها و ارزش های مشترک خود زیست جهانی را می سازند که نه عرصه سلطه و سرکوب بلکه عرصه تفاهم و اجماع عقلانی-اخلاقی است (هابرماس، ۱۹۸۷: ۳۴۰-۳۴۱). البته در این زمینه فلسفه هابرماسی با اخلاق در هم آمیخته است یا به تعبیر ساده تر در این مرحله هابرماس آشکارا به بحث هنجاری می پردازد. در مرحله نهایی هابرماس این نظریات زبان شناختی، روانشناختی و فلسفی را در سطح اجتماعی ارائه می کند. بدین منظور هابرماس از نظریات وبر و پارسونز بهره می برد تا ابتدا نظریه کنش ارتباطی زبانی خود را تکمیل نماید و سپس آن را در درون ساختار اجتماعی جای دهد. بر همین اساس، هابرماس ابتدا به بهره از نظریات وبر درباره عقلانیت میان کنش اجتماعی راهبردی و کنش اجتماعی ارتباطی تمایز قائل می شود و نشان می دهد که هر کدام از این دو کنش بر نوعی خاص از عقلانیت مبتنی است؛ کنش راهبردی بر عقلانیت اجتماعی معطوف به هدف و کنش ارتباطی زبانی بر عقلانیت اجتماعی معطوف به تفاهم استوار است. از نظر وی کنش اجتماعی ارتباطی همان عقلانیت اصیل روشنگری است که می بایست در عرصه زیست جهان و مناسبات میان سوژه های آزاد و عقلانی رواج یابد و کنش راهبردی - که معطوف به هدف است - می بایست در درون نظام ساری و جاری شود (هابرماس، ۱۹۸۴: ۱۰). بدین سان هابرماس تلاش می کند جایگاه کنش ارتباطی زبانی را در حیطه جامعه انسانی نشان دهد و بر اساس روانشناسی رشد شناخت و فلسفه پدیدارشناسانه و فلسفه تاریخی مسیر رشد و تعالی سوژه مدرن به سوی حقیقت اصیل را - که به باور وی زبانی است - مشخص سازد.

جمع بندی

نظریه انتقادی هابرماس را می‌توان نمونه‌ای از تفکر میان‌رشته‌ای در عصر حاضر دانست. البته این نظریه دارای دو مرحله است. در مرحله نخست (دوره تأمل بر خویشتن) نظریه انتقادی بر ترکیبی از فلسفه، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی مبتنی است؛ بدین معنا که هابرماس از فلسفه آگاهی (روشنگری) از نوع کانتی و هگلی و جامعه‌شناسی معرفت مارکسیستی و روان‌کاوی فرویدی بهره می‌برد تا نشان دهد که سوژه‌های خودآگاه در مواجهه با واقعیت بیرونی و از طریق تأمل در درون خود می‌توانند به نقد موقعیت کنونی خود بپردازند و بدین گونه حقیقت را کشف نمایند و از چنگال موقعیت اجتماعی تحریف شده و آگاهی کاذب برآمده از آن رها شوند. اما در مرحله دوم (دوره چرخش زبانی) هابرماس برای رهایی از معضل سوژه استعلایی، عنصر زبان را در ترکیب با فلسفه، جامعه‌شناسی و روان‌شناسی به کار می‌برد. بدین معنا هابرماس، با محور قرار دادن نظریه توانش زبانی چامسکی و نظریه کنش کلامی آستین و ترکیب آن با فلسفه بینادهنیت هوسرل و بهره از نظریه جهان‌زندگی شوتس و جامعه‌شناسی سیستمی پسونز و جامعه‌شناسی تفهیمی و نظریه کنش عقلانی وبر و نظریه روان‌شناسی رشد اخلاقی اریکسون، پیازهای و کلبرگ، نظریه کنش ارتباطی زبانی را مطرح می‌کند که بر اساس آن سوژه‌های زبانی در درون جهان‌زندگی به کنش زبانی عقلانی-اخلاقی می‌پردازند که رو به سوی فهم متقابل دارد و بدین سان به گونه‌ای اصیل از روابط انسانی دست می‌زنند که امکان رهایی جهان‌زندگی از چنگال استعمار نظام (حوزه قدرت و ثروت) و فرا رفتن از تحریف زبانی را فراهم می‌کند.

بدین معنا هابرماس، سنت‌های فلسفی، جامعه‌شناسی، زبان‌شناسی، روان‌شناسی و اقتصاد سیاسی را در نظریه انتقادی خود جمع نمود. در واقع، وی اندیشه‌های متفکران برجسته حوزه‌های فکری متفاوت علوم اجتماعی - همچون کانت، روسو، هگل، مارکس، نیچه، وبر، هوسرل، شوتس، هایدگر، پارسونز، اریکسون، پیاز، فروید، کلبرگ، چامسکی، ویتگنشتاین، سرل، آستین و ... را یکجا جمع می‌کند تا نظریه‌ای برای رهایی بشر مدرن از چنگال شی‌وارگی و عقلانیت ابزاری ارائه نماید.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۱۱۴

دوره سوم
شماره ۴
پاییز ۱۳۹۰

منابع

- اسپریگنز، توماس (۱۳۷۷) *فهم نظریه‌های سیاسی*، مترجم: فرهنگ رجایی، چاپ دوم، تهران: آگاه.
- باتامور، تام (۱۳۸۰) *مکتب فرانکفورت*، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، نشر نی.
- پرهیزکار، غلامرضا (۱۳۸۰) *یورگن هابرماس: گذری بر اندیشه‌های فیلسوف اجتماعی معاصر*، مجله معرفت، شماره ۸۰.
- پیوزی، مایکل (۱۳۸۴) *یورگن هابرماس*، ترجمه احمد تدین، تهران، نشر هرمس.
- خالقی، احمد (۱۳۸۲) *قدرت، زبان، زندگی روزمره در گفتمان فلسفی - سیاسی معاصر*، تهران، گام نو.
- علیخواه، فردین (۱۳۷۸) *کنش ارتباطی: بنیاد شکوفایی حوزه عمومی، اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، فروردین و اردیبهشت ۷۸، شماره ۱۳۹ و ۱۴۰.
- ریتزر، جورج (۱۳۷۴) *نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی.
- خورسندی طاسکوه، علی (۱۳۸۷) *گفتمان میان رشته‌ای دانش*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی وزارت علوم.
- فی، برایان (۱۳۸۶) *فلسفه امروزی علوم اجتماعی: یک رهیافت چندفرهنگی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
- کرایب، یان (۱۳۸۹) *نظریه اجتماعی مدرن: از پاسونز تا هابرماس* ترجمه عباس مخبر، تهران: آگاه
- کوزر، لوئیس (۱۳۷۳) *جامعه‌شناسی معرفت*، ترجمه محمد سبزیان، *نامه علوم اجتماعی*، شماره ۷.
- لچت، جان (۱۳۸۳) *پنجاه متفکر بزرگ معاصر*، ترجمه محسن حکیمی، تهران، انتشارات خجسته.
- لسناف، مایکل (۱۳۷۸) *فیلسوفان قرن بیستم*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر ماهی.
- محمدی، سید محمد (۱۳۸۶) *هابرماس و پروژه ناتمام مدرنیته، نامه مفید*، شماره ۵۹.
- میلر، پیتر (۱۳۸۴) *سوژه، استیلا و قدرت: در نگاه به هورکهایمر، مارکوزه، هابرماس و فوکو*، تهران: نشر نی.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۸۶) *بازخوانی هابرماس*، تهران، نشر چشمه.
- هولاب، رابرت (۱۳۸۸) *یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- Habermas, Jurgen (1970) *Towards of the Theory of Communicative Compenence*, Inquiry, 13, PP. 360-375.
- Habermas, Jurgen (1971) *Towards A Rational Society*, trans. J.J. Shapiro, London: Heinemann.
- Habermas, Jurgen (1972) *Knowledge and Human Interests*, trans. J.J. Shapiro, London: Heinemann.
- Habermas, Jurgen (1973) *Theory and Practice*, trans. J. Viertel, London: Heinemann.
- Habermas, Jurgen (1979) *What is Universal Pragmatics?* in Communication and the



Evolution of Society, Trans. Thomas McCarthy, London: Heinemann.

Habermas, Jurgen (1979) *Communication and the Evolution of Society*, Trans. Thomas McCarthy, Cambridge: Polity Press.

Habermas, Jurgen (1984) *The Theory of Communicative Action: Reason and Rationalization of Society*, Volume I, Trans. Thomas McCarthy, London: Heinemann.

Habermas, Jurgen (1985) *The Philosophical Discourse Of Modernity*, Cambridge: Polity Press.

Habermas, Jurgen (1987) *The Theory of Communicative Action: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*, Volume II, Trans. Thomas McCarthy, London: Heinemann.

Habermas, Jurgen (1989) *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Trans. Thomas Burger, Cambridge: Polity Press.

McCarthy, Thomas (1978) *The Critical Theory of Jurgen Habermas*, Cambridge: Polity Press.

Thompson, John & David Held (1982) (Eds) *Habermas: Critical Debates*, London: Macmillan.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۱۱۶

دوره سوم
شماره ۴
پاییز ۱۳۹۰