

به سوی یک نظریه تفصیلی در اندیشه هابرماس

ایرج میر*

چکیده

پوزیتیویسم، هرمنوتیک و نظریه انتقادی - فرهنگی، سه گفتمان علمی بودند که در دهه ۱۹۶۰ عرض اندام کردند. دیدگاه انتقادی، گفتمان‌های دیگر را به صورتی جدی به چالش کشاند. درون مایه نظریه انتقادی نفی واثبات عرصه‌های مختلف (دانش، اقتصاد، سیاست، آموزش و پرورش، فرهنگ توده‌ای و غیره) جامعه سرمایه داری متأخر است. سرمایه داری متأخر در قرن بیستم با پیدایش دولت رفاهی به تدریج شکل گرفت. در این مرحله سرمایه داری از وضعیت آرمانی اولیه (لیبرال - دموکراسی) تا اندازه ای دور شد و آبستن بحران‌های فراگیر گشت. مبنای فلسفی نظریه انتقادی بر معرفت‌شناسی مبتنی بر علاقه سه گانه: فنی - ابزاری، علمی یا تفسیری و رهایی بخش، استوار شده است. تفاوت آن یا دیگر نظریات انتقادی، در رهایی بخشی آن است این نظریه پوزیتیویسم را به خاطر بعد ایدئولوژیکی نقد می‌کند؛ اندیشه‌های پست مدرن را به این دلیل نقد می‌کند که بنیان‌های دانش را بی اعتبار ساخته، فاصله دانایی و نادانی را از میان برداشته و تلاش برای پیشرفت را در هاله ای از ابهام قرار داده

* عضو هیئت علمی دانشکده علوم سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد آزاد شهر

است و هرمنوتیک را به خاطر محافظه کاری نهفته در آن که قادر به برملا کردن کژدیده‌های جامعه سرمایه داری نیست سرزنش می‌کند.

کلید واژه‌ها

پوزیتیویسم، هرمنوتیک، نظریه انتقادی - فرهنگی و هابرماس.

مقدمه

هابرماس (متولد ۱۹۲۹) استاد دانشگاه فرانکفورت و متعلق به همان مکتب، دارای رفتاری رسمی و درونگرا، در آلمان نازی بزرگ شده است. دادگاه نورنبرگ و ظالمانه دیدن حوادث پیش آمده علیه آلمان، اولین گسست فکری را در او پدید آورد. هر چند او متعلق به سنت فکری آلمان است و آموزش طولانی در آن باره دیده، اما آن را تنگ نظرانه یافت و درصدد گسترش دل مشغولی‌های فکری شد و به سوی مطالعه پراگماتیسم آمریکایی سوق پیدا کرد. هابرماس از دانشجویان رادیکال دهه ۱۹۶۰ حمایت کرد، اما با به خطر افتادن آزادی‌های فکری در ورطه رادیکالیسم از آنها فاصله گرفت. می‌توان مدعی شد که این اندیشمند از معدود متفکرانی است که تمایل شدید به نقد افکار مسلط حال و گذشته اندیشمندان دیگر داشته و در همان حال آمادگی کامل و دایمی برای پذیرش انتقادات از عناصر و اجزای اندیشه خود در روند مباحثات با دیگران، نشان می‌دهد. برای هابرماس زندگی فکری نه بازی، شغل یا پرورش هوشی که یک وظیفه است. او با جدیت اخلاقی با بهره‌گیری از همه فرصت‌ها و امکانات دنبال جامعه جهانی بهتر است، جامعه‌ای که عقل‌گرایی، صلح و وحدت بر آن حاکم باشد، جامعه‌ای عقلانی تر و منطبق با نیازهای جمعی نه منطبق با قدرت خودکامه حاکم بر جامعه^(۲) هابرماس بنیان‌های فلسفی مطالعات اجتماعی نظری خود را در اولین اثر بزرگش **دانش و علایق انسانی** بیان کرد. دغدغه اصلی او این بود که دانش معتبر چگونه است.^(۳) با تأکید بر این سؤال فلسفه‌های

عصر حاضر را مانند یک دادرسی قضایی نقد می‌کند و به این ترتیب دانش معتبر را بازسازی می‌نماید. او معتقد است دانش معتبر تنها در صورتی امکان پذیر است که علم به عنوان یکی از دستاوردهای «خرد» جایگاه مناسب و تبعی خود را بپذیرد. هدف او نجات «میراث عقل‌گرایی» و ردیابی گام‌هایی است که خرد به سوی محبس خود در سردابه علم جدید، برداشته است. با این حال خود او شخصیتی علم‌گراست و از این جهت در مقابل مابعدالطبیعه‌گرایان جزمی و دیدگاه‌های رمانتیک جدید قرار می‌گیرد. منظور این است که علم به شیوه‌ای از نظر فلسفی آگاهانه‌تر و نیز با معیارهای معرفت‌شناختی محکم‌تر در وضعیت بهتری قرار گیرد. کانون انتقادهای او از مدرنیته و معرفت‌شناسی جدید، نسبت میان علم و فلسفه است. او در این راستا علم‌گرایی را نقد می‌کند و علم را به مثابه شاخه‌ای از دانش‌های ممکن می‌پذیرد؛ به عبارت دیگر یکی دانستن دانش و علم را نقد می‌کند.^(۴) او نشان می‌دهد که تئوری با زندگی واقعی در ارتباط است و از آن طریق خود فهمی عینیت‌گرا در علوم انسانی را کنار گذاشته و استدلال می‌کند که مشاهده گر یک عنصر پیچیده و سردرگم در شبکه روابط اجتماعی قرار دارد.^(۵) هابرماس سه هدف را در معرفت‌شناسی خود دنبال کرده است: اول این که دانش هم بر حسب اعیان تجربه و هم بر حسب مقوله‌های پیشین تعریف می‌شود (تأثیر از کانت)؛ دوم این که ذهن شناسا هم اجتماعی و هم پویاست. هیچ شناسنده دون فرهنگ وجود ندارد و دانش تماماً به واسطه تجربه اجتماعی حاصل می‌آید.

فرآیندهای شناختن و درک کردن بر مبنای الگوهای مشترک ما در کاربرد معمولی زبان در تعامل ارتباطی روزمره، استوار است. بنابراین خود تعالی گر نمی‌تواند معتبر باشد (دوری از کانت و سنت فلسفی کلاسیک و تأثیرپذیری از مارکس و هگل)؛ سوم این که تأمل معتبر است. قدرت خرد ریشه در تأمل دارد. متعلق تأمل در عین خارجی است - برخلاف ادعای پوزیتیویست‌ها امری واهی نیست. با توجه به این سه هدف، ما در فکر و در کنش همزمان دنیا را خلق و کشف می‌کنیم و دانش در جریان این رابطه مولد بین ذهن و جهان، متبلور می‌شود.^(۶) هابرماس در دو کتاب «نظریه

و عمل» و **شناخت و علایق انسانی** موضع انتقادی ضد پوزیتیویستی دارد و با طرح رابطه دانش و علایق انسانی در صدد است تاریخ اولیه پوزیتیویسم مدرن را بازسازی کند. او در این راستا بر اصل «تأمل» تکیه می‌کند و معرفت‌شناسی پوزیتیویستی را به هم می‌ریزد.^(۷)

وی در کتاب‌های دهه هفتاد خود نظریه انتقادی را در قالب «نظریه ارتباطات» بازسازی نمود و دیدگاه‌های متفاوت درباره چپستی معرفت را مورد نقد و نقادی قرار داد و با اتخاذ دو رهیافت متفاوت برای دانش فرهنگی و طبیعی، معتقد است نظریه‌ها در جامعه‌شناسی نه دایمی که وضعیت فعلی است.^(۸) او در کتاب مهم خود در دهه ۸۰ نظریه کنش ارتباطی (نظریه انتقادی) خود را بازسازی کرد و ساختار نظری جدیدی در قالب زبان‌شناسی به آن داد.

دغدغه اصلی وی در کتاب تحول ساختاری حوزه عمومی این است که گسترش نفوذ عقل ابزاری بر حوزه‌های اجتماعی دیگر را به عنوان بحران معرفی نماید. وی تولد یک سوژه‌شناسنده در ابتدای رنسانس را به فال نیک گرفته، اما از میان رفتن آن با سلطه پوزیتیویسم را بحران سرمایه‌داری متأخر می‌داند؛ از این رو بر خوداندیشی تأکید می‌کند.^(۹)

قابل توجه است که نظریه انتقادی به مثابه مهمترین دستاوردهای علمی هابرماس، که میان دو نوع معرفت^(۱۰) (فلسفه و علم) جای می‌گیرد، دارای ابعادی چند وجهی و گسترده است.

بسیاری از حوزه‌های دانش اجتماعی و انسانی از جمله جامعه، فرهنگ، سیاست، اقتصاد، اخلاقیات، هنر، ادبیات، روانکاوی و روانشناسی مورد نقد قرار می‌گیرد.^(۱۱) مارکسیسم مانند لیبرالیسم و سرمایه‌داری، همزمان، مشکلات و کمبودهایش در سطوحی مختلف بر ملا می‌شود.^(۱۲)

اندیشه فیلسوفان اجتماعی از طیف‌های متفاوت و از دوره‌های دور و نزدیک تاریخی مورد ارزیابی و داوری قرار می‌گیرد: افلاطون، هگل، کانت، ماکس وبر، مارکس، لوکاج، کارل کرش، پارسونز برجستگان نسل اول مکتب فرانکفورت و دیگران.^(۱۳)

با این حال دستمایه‌های اولیه نظریه انتقادی از لابه لای اندیشه‌های آنان جمع‌آوری و در ساختاری جدید گزینش می‌شود. هر چند هابرماس در طی پنجاه سال زندگی علمی - تحقیقاتی

خود بیش از صدها کتاب و مقاله و سخنرانی به جای گذاشته و در این مدت اندیشه‌هایش متحول شده است (به طوری که عده‌ای از هابرماس اول (دهه ۵۰-۶۰) و دوم (دهه ۷۰-۸۰) و هابرماس متأخر (دهه ۹۰ به بعد) یاد می‌کنند)، اما همواره چند عنصر بنیادین هدایتگر مجموعه اندیشه‌های او بوده است: پای بندی به اصل دیالکتیک مارکس؛ تفکیک بین قدرت و حقیقت^(۱۴)، جامعه آرمانی و معقول^(۱۵)، پذیرش کلیت مدرنیسم و لزوم طرح اندیشه‌های انتقادی - اصلاح گرایانه (انقلابی) درون آن.

بنابراین می‌توان مدعی شد که مجموعه فراروی هابرماس همیشه در مسیر خاصی قرار گرفته و حالتی تکاملی داشته است. این مسیر تکاملی در فضای اندیشگی هابرماس در قالب‌های سه تایی صورت می‌گیرد. او علاقه زیادی به درگیر کردن یا تفکیک کردن سه عنصر دارد و آن را به عنوان قالب در انواع شناخت‌ها، مراحل تحول اجتماعی و موارد دیگر انتخاب می‌نماید.^(۱۶)

۱. نظریه انتقادی و ابعاد آن

نظریه انتقادی رهیافت جدید به علوم انسانی - اجتماعی است که همه بنیان گذارانش اعضای مکتب فرانکفورت - که در ۱۹۲۳ تأسیس شد - بودند.

این مکتب، تفسیری نو از جامعه، فرهنگ، سیاست و اقتصاد ارائه می‌کرد. نظریه انتقادی از طریق هورکهایمر، آدورنو، ماکوزه، فرانتس نویمان و عده‌ای دیگر از اعضای برجسته آن مکتب توسعه و تکامل یافت.

متفکران این مکتب در مواجهه با معضلات پیش آمده در دنیای سرمایه داری، مجموعه دستاوردهای این جوامع (حتی دموکراسی قانونی) را از دست رفته می‌پنداشتند و معتقد بودند تمدن سرمایه داری در بن بست کامل قرار گرفته است.

این نکته قابل توجه است که نسل اول مکتب فرانکفورت همه یهودی بودند و در دوره هیتلر از آلمان اخراج شدند و به ایالات متحده رفتند و حتی زمانی هم که بعد از جنگ جهانی دوم به

آلمان برگشتند هنوز نظام جدید سیاسی آلمان سامان نیافته بود و از آنجا که پدیده فاشیسم از دل نظام سرمایه داری لیبرال جوشیده بود، بنابراین اندیشه‌های این نسل در یک ناامیدی مطلق حاکم بر شرایط آلمان و خود آنها تکوین یافت.

در سال ۱۹۶۹ که موسسه تحقیقاتی مکتب فرانکفورت با مرگ آدورنو و بعد هورکهایمر، منحل گردید، نظریه انتقادی «شکل جدید» و «به صورتی مفصل تر» با دیدگاه‌های هابرماس، کلاوس اوفه و دیگران تداوم یافت.^(۱۷) ورود هابرماس به بحث‌های انتقادی، هر چند ادامه مکتب فرانکفورت است، بازسازی آن به دست او، نظریه را بر بنیادهای جدیدی استوار می‌کند و در نتیجه صورت تازه و پیام جدیدی را در بر می‌گیرد. در کل کارهای او شباهت چندانی به کارهای مکتب فرانکفورت بعد از جنگ جهانی دوم - که پای بند به انسان شناسی فلسفی مارکس در خصوص کار هستند - ندارد. البته هابرماس با نظریه انتقادی برآمده از دیالکتیک روشنگری هورکهایمر و آدورنو علقه بسیار نزدیکی داشت؛ چرا که دیالکتیک روشنگری قدر و ارزش بیشتری برای نقش نسبتاً مستقل ایده‌ها، بازنمایی‌های نمادین و حتی زبان، در مبارزه برای رهایی قائل است.^(۱۸) رهایی برای مارکس مهم بود، برای هابرماس هم مهم بود، اما این رهایی از طریق زبان فرهنگ و عقلانیت به دست خواهد آمد. در این راستا تلاش هابرماس احیا و بازسازی چهره‌های کلاسیکی مانند کانت، هگل، دیلتای، وبر، دورکیم، پارسونز، مید و دیگران است. الگوی نظریه انتقادی را به لحاظ فلسفی با تکیه بر هگل می‌خواهد بازسازی کند. در سنت فلسفی - اجتماعی آلمانی هگل، طبیعی است که تاریخ را فرایندی عقلانی تلقی کنند که به شیوه‌ای دیالکتیکی پیش می‌رود. این روند به خود - تحقق پذیری عقلانی بشر خواهد انجامید.^(۱۹)

از سوی دیگر، این نظر روانکاوی را الگوی خود قرار می‌دهد. روانکاوی سعی می‌کند فرایندهای ناخودآگاهی را بر بیمار آشکار سازد که تعیین کننده کنش‌های اوست و آنها را تحت نوعی کنترل خودآگاهانه در می‌آورد، به طوری که در پایان به برقراری رابطه‌ای برابر بین بیمار و روانکاو منتهی می‌شود. با پرداختن به مقولاتی چون مبانی معرفت شناختی نظریه

انتقادی هابرماس، اهداف، ویژگی‌های عمومی و اختصاصی، نوآوری‌های او در عرصه علوم اجتماعی را مرور می‌نماییم.

۲. مبانی معرفت‌شناختی

بنیادهای نظریه انتقادی عمدتاً در کتاب **نظریه و عمل و دانش و علایق انسانی** شکل گرفته است. هابرماس در مقدمه کتاب **دانش و علایق انسانی** ادعا می‌کند که با جهت‌گیری تاریخی در تلاش است تکوین اولیه پوزیتیویسم مدرن را از طریق ارتباط دادن بین دانش و علایق انسانی بازسازی نماید. در فصل اول سؤال اصلی را چگونگی امکان دانش معتبر در دوره مدرن مطرح می‌کند. برای پاسخ به آن، امکان معرفت‌شناختی اندیشمندان پیشین از قبیل کانت، هگل، مارکس، فروید، نیچه، پیرس و عده‌ای دیگر را مطالعه و بازسازی می‌نماید و در نتیجه معرفت‌شناسی مبتنی بر علایق سه‌گانه انسانی را (جهت یافتن پایه‌ها مختلف انواع دانش‌ها) بنیان‌گذاری می‌کند.^(۲۰)

در کتاب **نظریه و عمل** نیز یکی از مهمترین عرصه‌های نقد را - نقد دانش پوزیتیویستی - می‌گشاید.^(۲۱) در دهه هفتاد در دو حوزه جامعه‌شناسی و اندیشه سیاسی سه رویکرد متفاوت عرض اندام می‌کنند:

رویکرد پوزیتیویستی، رویکرد هرمنوتیکی و رویکرد انتقادی.

رویکرد پوزیتیویستی مدعی درک عملی از قواعد و رویدادهای سیاسی - اجتماعی است. نمایندگان این جریان برای تدوین علوم اجتماعی جدید، ابزار روش‌شناختی علوم طبیعی را به خدمت گرفتند. اما پوزیتیویسم نمی‌توانست میان کنش آگاهانه - که هیچ‌گاه نمی‌تواند در ذیل قواعد علمی تجربی قاعده‌مند گردد - و رفتار غیر تأملی - که ممکن است به روش تجربی آنها را قاعده‌مند نمود - تفاوت بگذارد.

رویکرد هرمنوتیکی بر ابعاد فرهنگی و زبان‌شناسی رفتار انسان تأکید دارد. معتقد است

بازیگران سیاسی و اجتماعی به دلیل برخورداری از توان معنا دار ساختن اعمال و کردارهای خود با موضوعات و سوژه‌های تحقیقات علمی - طبیعی تفاوت دارند و لذا بین علوم فرهنگی و طبیعی تمایز قابل شدند.

با این حال این روش به دلیل نداشتن جنبه انتقادی و تأکید صرف بر تفهم، از دریافتن و ارائه مواردی از اندیشه و ارتباطات تحریف شده یا کژدیده در عرصه فرهنگ، ناکام است.

رویکرد انتقادی بر آزاد ساختن انسان‌ها از موانع و تضییقات اجتماعی غیر ضروری و الگوهای تحریف شده و کژدیده فرهنگ و ارتباطات، تأکید می‌نماید. هدف آن نیز تحقق بخشیدن به حقیقت و آزادی؛ اما نه حقیقت و نه آزادی امری یک بار و برای همیشه نیست. بلکه هر دو امری تاریخی، تدریجی و دایمی هستند. هابرماس رویکرد سوم را (با همین استدلالی که بر آن صورت گرفته) برتر از دو رویکرد اول می‌داند. با این حال هر سه رویکرد را برای حصول سه نوع شناخت لازم می‌داند.

سه سنت پیش گفته بر سه نوع علایق شناخت ساز استوار است: پوزیتیویسم ناشی از علاقه پیشین فنی به افزایش نظارت بر رفتار اجتماعی است و محصولش علوم فیزیکی مادی است و نتیجه آن غلبه بر طبیعت است؛ هرمنوتیک بر علاقه پیشین عملی به حفظ اجماع و یا وفاق اجتماع متکی است و روش انتقادی بر علاقه پیشین رهایی بخش استوار شده است.

هابرماس در کتاب **شناخت و علایق انسانی** مبانی معرفت شناختی خود را به تفصیل توضیح داده است و در آثار بعدی نیز با به کارگیری مفاهیمی فنی تر، آنها را ترمیم می‌کند. بدین گونه است که هابرماس اصل کثرت گرایی را می‌پذیرد، اما همزمان از بهترین شناخت (شناخت انتقادی) جهت رهیدن از سلطه یک گونه از دانش، سخن می‌گوید. تفکر پوزیتیویستی انحصار گرا برای او مورد قبول نیست، اما سه شاخه متفاوت علمی ناشی از علاقه پیشین و رسیدن به سه نوع شناخت با سه هدف متفاوت را می‌پذیرد:

علوم: (۱) علوم طبیعی - تجربی (پوزیتیویستی)

۲) علوم تاریخی - اجتماعی (هرمنوتیکی)

۳) علوم انسانی - اجتماعی (انتقادی)

علاقه: (۱) فنی - ابزاری

۲) علمی یا تفسیری

۳) رهایی بخش

شناختها: (۱) ابزاری

۲) هرمنوتیکی

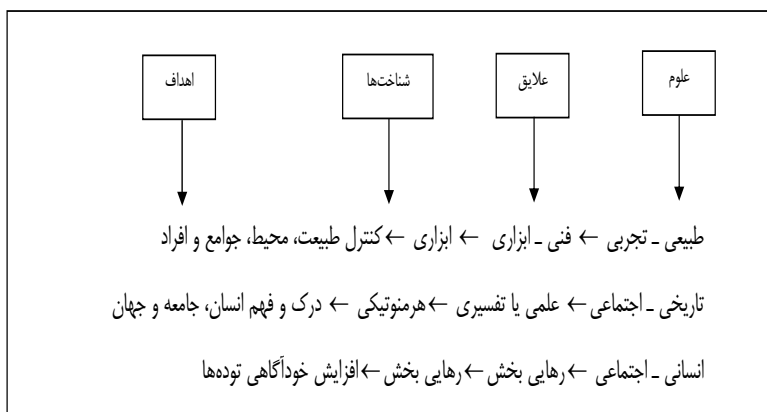
۳) رهایی بخش

اهداف: (۱) کنترل طبیعت، محیط، جوامع و افراد

۲) درک و فهم انسان، جامعه و جهان با ویژگی هم ذهنی یا بین الاذهانی بودن تعامل

انسانی

۳) افزایش خودآگاهی توده‌ها



زمینه لازم برای رهایی نوع بشر از طریق خوداندیشی، خودتنویری و خود ایضاحی در بستر یک مفاهمه و ارتباط غیر آمرانه و غیراقتدار گرایانه فراهم شده توسط روانکاوی ناقدان، ممکن می‌گردد.

۳. خود ایضاحی، در بستر حوزه عمومی دموکراتیک از طریق نظریه ایدئولوژی حاصل می‌شود.^(۲۲)

در شناخت رهایی بخش، دغدغه اصلی فایق آمدن بر توهمات - بیماری‌ها، آسیب‌ها و اختلالات عصبی - روانی فردی یا اجتماعی و همچنین ایدئولوژی‌های اجتماعی - ناشی از شیء گشتگی، یاس و وازدگی و کالایی شدن روابط انسانی است.

مقیاس برای سنجش اعتبار علوم رهایی بخش تجربه نیست. بلکه از سوی جریان‌های ذی نفع تعیین می‌گردد. اعتبار این نوع شناخت به دامنه و میزان آزادی سوژه‌های آن از قید هرگونه فشار، اجبار و اضطراب اضافی و غیرمعقول بستگی دارد.

به این ترتیب، روی این نکته باید تأکید کرد که هابرماس در معرفت‌شناسی ابتکاری خود، دانش تجربی را می‌پذیرد، مابعدالطبیعه جزمی را کنار می‌گذارد، دیدگاه‌های رماتیک را تخطئه می‌کند و از علم‌گرایی مطلق اندیشه عبور می‌نماید. باید علم، به شیوه‌ای از نظر فلسفی آگاهانه تر و با معیارهای معرفت‌شناختی محکم تر در وضعیت بهتری قرار گیرد.

نباید نسبت علم و فلسفه را از هم برید: پوزیتیویسم خرد ما را مثله کرده و آن را تماماً در عرصه نظریه و عمل علمی فرو برده است.^(۲۳)

۴. مرزهای اندیشه هابرماس

فلسفه اجتماعی هابرماس بر اصل انباشت‌گزینی استوار شده است. تجارب علمی موجود مورد ارزیابی دوباره واقع می‌شود و در نگاهی نقادانه، تکاملی دیالکتیکی، گزینش می‌گردد. بر این اساس، سرکشی به دیدگاه اندیشمندان دیگر و گفتگو با آنها در اولویت قرار می‌گیرد. ماکس وبر در بررسی وضعیت تکاملی تاریخ و جامعه غربی و با طرح مشروعیت‌های سه‌گانه، مشروعیت عقلانی - قانونی را از نوع پیشرفته‌ای معرفی می‌کند که در سرمایه‌داری شکل می‌گیرد.

با طرح قفس آهنین، سرمایه داری را در بن بست عقلانیت منفی ناامیدانه رها می‌سازد. اما هابرماس در کتاب **بحران مشروعیت** صورت بندی‌های اجتماعی سه گانه را از هم تفکیک می‌نماید: ابتدایی، سنتی و سرمایه داری. تفاوت هر کدام را نیز بیان می‌کند و برای هر یک از دوره‌ها مذکور تکاملی، بحرانی را در نظر می‌گیرد.

با این حال معتقد است آن گونه نیست که عقلانیت مثبت تاریخی - هگلی به طور کلی مضمحل شود، بلکه صرفاً عقلانیت ابزاری بر آن سلطه یافته است. اما عقلانیت مثبت همچنان در وجهی کامل تر در دوره متأخر سرمایه داری به صورتی مندرج در متن اجتماعی، بالقوه دستمایه رهایی را تمهید خواهد نمود.^(۳۴)

بازسازی مفاهیم کلیدی وبر و عبور از عقلانیت منفی، او را به معیاری جدید به نام «عقلانیت ارتباطی» می‌رساند و این معیار بر تارک نظریه انتقادی وبر از سرمایه داری می‌نشیند و به این ترتیب نظریه انتقادی از معیارهای مثبت برخوردار می‌گردد.^(۳۵)

ماکس وبر در **اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری**، پیشرفت در ایده‌ها و دیدگاه‌های دینی را راهنما و متغیر مستقل برای رشد علم و سرمایه داری در نظر می‌گیرد.^(۳۶) هابرماس ضمن پذیرش ادعای ماکس وبر در آن کتاب تلاش می‌کند فرایند عقلانی شدن را (در عرصه ایده‌های دینی یا غیر دینی به نظریه‌ای شناختی در باب اخلاقیات به عنوان امری فراتراز عادات و رسوم و هیجان‌های عاطفی یا سنت‌های قراردادی) ماکس وبر صرفاً آن را به حد اخلاق عملی پوزیتیویستی در یک مقطع تاریخی مشخص تنزل داده است) ارتقا دهد. هابرماس برخلاف ماکس وبر، عقلانی شدن را حرکتی به سوی آزادی و معنادار شدن (مستقل از جامعه سرمایه داری) در نظر می‌گیرد و در نتیجه به مانعی به نام قفس آهنین در سرمایه داری بر نمی‌خورد.^(۳۷)

هابرماس به عنوان نئومارکسیست به شکلی بدیع (فلسفی و نه جامعه شناختی آن طور که امثال پولانزاس و آلتوسر انجام داده اند) اندیشه‌های مارکس را بازخوانی کرده و در عین حال آن را بازسازی نموده است. او قرائت ارتدوکسی از مارکسیسم را که مبتنی بر ماتریالیسم تاریخی است

کنار گذاشته است. از قرائت نو ارتدوکسی ساختار گرایان جدید و پولانزاس و آلتوسر که صرفاً روبنای غیر فرهنگی مانند نقش دولت را بیشتر برجسته می نمایند.^(۳۸) عبور می کند و مارکسیسم نوع سومی را به شکل فلسفی و انسان گرایانه که با سنت های آلمانی خودش بیشتر همخوانی دارد، احیا می نماید. این مارکسیسم نه اقتصادی و پوزیتیویستی که مبتنی بر نقد خویش است و از کارگران و طبقات کارگر بسیار دور است، اما با وجود این محرکی انسانی دارد، زیرا مبتنی بر پیش بینی روشنفکرانه او در مورد جهانی است که در آن، تولید، کار و سازمان اجتماعی به صورت عقلانی با نیازهای انسانی هماهنگی دارد و انباشت سرمایه و سود به شکل کنونی در غرب را نفی می نماید. به نظر هابرماس، مارکس درصدد نشان دادن مظاهر نابخردی در جهان سرمایه داری بود، اما او می کوشد توان بالقوه خرد را بازنماید؛ خردی که در وضعیت فعلی در بازآفرینی اجتماعی موجود محصور مانده است. هابرماس باز تعریفی از نیروهای تولید مارکس (تکنولوژی و دانش ابزاری به لحاظ تکنولوژی سودمند) ارائه می دهد و تلاش می کند اهمیت حیاتی دانش در تاریخ و گنجاندن نظریه ای در باب فرهنگ را جایگزین کند. در این راستا خود «کار» را مقوله ای معرفت شناختی می داند که طبیعت را به ما می شناساند و صرفاً مقوله ای اقتصادی نیست؛ لذا در بلندمدت ممکن است در راستای رهایی انسان از قدرت خودکامه قرار گیرد.^(۳۹)

همچنین زیربنا تنها کار نیست که انسان را از حیوان جدا می کند، زبان نیز چنین است. از طریق کار و زبان دانش های متفاوت تولید می شود.^(۴۰) هابرماس در نقدی دیگر بر مارکس معتقد است شکل بندی اجتماعی صرفاً در سطح اقتصادی نبوده بلکه قبل از سرمایه داری اولیه، «نظام خویشاوندی» و بعد از آن «دولت» نهادهای مهم بوده اند. صرفاً در دوره سرمایه داری است که حوزه اقتصاد و شیوه تولید در آن زیربنا واقع می شو. خود این نهادها تجسم ارزش ها و هنجارهای فرهنگی است و میل به جهان شمولی دارند.^(۴۱)

مارکس در پی تحلیل سازمان قدرتی بود که عقل را سرکوب می کند؛ اما به نظر هابرماس عقل با هر عمل تفاهم و ارتباط انسانی جان تازه ای می گیرد.^(۴۲) مارکس دو حوزه در عرض

هم را تفکیک نمی‌کرد و نیروهای تولید و روابط تولید را تابع دو عقلانیت متفاوت می‌بیند. کار اجتماعی از عقلانیت ابزاری و روابط اجتماعی از عقلانیت تفاهمی - کلامی تبعیت می‌کند.^(۳۳) هابرماس در تدوین نظریه انتقادی، ضمن تأثیرپذیری از مکتب فرانکفورت از آن فراتر می‌رود. هر چند او متعلق به نسل دوم از مکتب فرانکفورت است، نقاط اشتراک چندانی با کارهای اولیه آن مکتب ندارد. برخلاف اعضای اولیه آن مکتب که به طور مستقیم درگیر بازسازی مارکس بودند، هابرماس بیشتر به بازسازی نظام یافته و دقیق چهره‌های کلاسیک (کانت، هگل، مارکس، دیلتای، وبر، فروید، دورکیم، پارسونز، مید و دیگران) می‌پردازد. او برای پیشگامان خود (اعضای مکتب فرانکفورت) در تدوین نظریه انتقادی احترام قائل است، اما نظریه را به طور کلی به جای اصلاح از نو سازمان می‌دهد. او در این راستا تا اندازه‌ای به هگل وفادار است که امکان رهایی را در روند دیالکتیک ترسیم می‌کرد.

در نتیجه هابرماس به جای فروغلتیدن در ناامیدی عقلانیت منفی فرانکفورتی به عقلانیت مثبت دیالکتیکی تاریخی امیدوار می‌گردد و به خاطر مثبت بودن دیالکتیک او، نه از طریق انقلاب (هگل) که با اصلاح، آزادی تحقق می‌یابد.

با این حال او مظاهر عینی و ملموس ناعقلانیت یا رشد عقلانیت منفی (در کنار عقلانیت مثبت) را در جامعه سرمایه داری (از قبیل تباهی زیست محیطی، بیکاری، نظامی گری، فریب و دستکاری رسانه‌ها در افکار عمومی) نشان می‌دهد.^(۳۴)

در نظریه انتقادی فرانکفورت لازم و به منظور غلبه بر معضل تفکیک واقعیت‌ها از ارزش‌ها از پوزیتیویسم به هرمنوتیک رو آورد، اما هابرماس معتقد است علم و هنجار هر دو در منافع و علایق اجتماعی ریشه دارد و بنابراین معضل یا مسئله اصلی به نظر وی عبارت است از درک و فهم ارزش‌های مباین و مغایری که در فعالیت‌ها، تحقیقات و پژوهش‌های علمی و دیگر فعالیت‌ها به چشم می‌آیند.^(۳۵)

فرانکفورتی‌ها ویژگی‌های اصلی جامعه مدرن را عقلانیت ابزاری، شیء گشتگی، آگاهی

کاذب و از دست رفتن معنا و آزادی می‌دانند. هابرماس دیالکتیک منفی فرانکفورتی‌ها از جامه غربی را نقد کرده و در پی یافتن رد پای عقل ارتباطی در عصر سلطه عقلانیت ابزاری است. ^(۳۶) هابرماس در تدوین نظریه انتقادی برای نظریات روانکاوی اهمیت به سزایی قائل است و از صاحب نظران کلاسیک آن عرصه از جمله نیچه و فروید نیز گزینش‌های فوق العاده‌ای انجام داده است. وی علاقه‌ای به نظریه فروید درباره غریزه، جنسیت یا زیست‌شناسی اجتماعی عمیقاً پوزیتیویستی ندارد. آنچه از فروید الهام می‌گیرد به فرایند و روش مورد استفاده در رابطه درمان شناختی مربوط می‌شود.

با روش روانکاوی می‌فهمیم که چه چیزی از طریق تأمل حاصل می‌شود. درمانگر محیطی آرمانی خالی از هر نوع فشار بیرونی و درونی ایجاد می‌کند و بیمار می‌تواند آزادانه اندیشه‌های آگاهانه و رویاهایش را با تجربه سرکوب یا فراموش شده مرتبط سازد و به این ترتیب بیمار در تجربه خود تأمل می‌ورزد و از این راه اطلاعات سرکوب شده را در آگاهی خویش از نو جذب می‌کند و در نتیجه موفق می‌گردد از نو بر مشکلات نهادینه شده غلبه کرده و کنترل عقلانی بیشتری را اعمال کند.

تأمل یک فرایند اجتماعی است که از طریق آن، ارتباط به نحو غیر عقلانی آسیب دیده یا گسسته، بار دیگر برقرار می‌گردد و به صورت عقلانی احیا می‌شود. در فرآیند بهبودی در واقع اتفاقی که می‌افتد این است که تجربه خصوصی شده (جنبه همگانی ندارد و مخصوص بیمار است) سرکوب شده و ناشناخته مانده، ارتباط پذیر می‌گردد و از این طریق با مخزن بزرگ معنا و تفسیرهایی که تنها در چارچوب گفتار و از طریق تعامل قابل دسترسی اند، ارتباط می‌یابد. به تعبیر هابرماس معلوم می‌شود که سلامت عقل یک دستاورد ارتباطی است.

رابطه روانکاوانه به نیاز مشخص به یک تأویل انتقادی و فراتر از آن به یک نظر انتقادی نیز اشاره دارد. از سوی دیگر نظریه انتقادی با الگوگیری از روانکاوی فروید، بر منشأ اجتماعی تحریف سیستماتیک هویت و خودفهمی نیز دلالت دارد. ^(۳۷) در مباحث هرمنوتیکی، مشاخره هابرماس با

گادامر در می‌گیرد، هرمنوتیک هابرماس انتقادی است و از همین جا از گادامر جدا می‌شود. با این حال او در چرخش زبانی که عمدتاً در کتاب نظریه کنش ارتباطی دنبال کرده، تحت تأثیر گادامر می‌باشد. هرمنوتیک شاخه‌ای از دانش که به تفسیر متن‌ها و ساخته‌های فرهنگی می‌پردازد.

هرمنوتیک کلید درک معناها و سنت‌ها را در اختیار هابرماس می‌گذارد.

پنج نکته درباره درک هابرماس از هرمنوتیک مورد تأکید است: نکته اول این که معنا را تنها از درون به بیرون (برخلاف روش تجربی که بدون برگشت به عالم ذهن شیء بیرون بدون واسطه مورد فهم قرار می‌گیرد) می‌توان فهم کرد. مفسر، تنها در مقام یک شرکت کننده واقعی در فرآیند رسیدن به تفاهم بین آنهایی که بلا واسطه درگیرند، می‌تواند این معنا یا آن بیان نمادین را روشن سازد (گفتگو با جهان ذهنی شخص دیگر، فرهنگ دیگر یا سنت دیگر) یا سخن گفتن دو جهان معنا با همدیگر که در زبان هابرماس به بین‌الذهانی تعبیر می‌شود. هم‌آمیزی افق‌ها در فرایند تفسیر صورت می‌گیرد. همان طور که من افق خود را دارم، یک اجتماع، یک فرهنگ و یک سنت هم افق احاطه کننده معناهای خود را دارد. برای درک یک اجتماع، فرهنگ و سنت در لحظه تردید، گفت و شنود و سؤالی صورت می‌گیرد که به هنگام برخورد دو افق پیش می‌آید و در نتیجه ضمن هم‌آمیزی دو افق، ترجمه و انتقال معنا امکان پذیر است. زمانی که پیوستگی بین سنت و مفسر حاصل می‌گردد، سنت مدعی اختصاص مفسر به خود می‌شود و او نیز تا حدی سنت را از آن خود می‌سازد. از این طریق سنت‌ها تحول می‌یابند و به نسل‌های جدید منتقل می‌گردند.^(۳۸) در واقع دو افق متفاوت، افق جدیدی را تولید کرده و افق جدید به نسل جدید به شکل جدید منتقل می‌شود. نکته دوم، درس روش شناختی «درهم‌آمیزی افق‌ها» است. در هم‌آمیزی دو افق درک‌های جزئی را درون یک کلیتی قرار داده و به جزئی معنای خاصی می‌بخشند و در همان حال درک جزئی نظم ویژه‌ای پیدا می‌کند و قاعده مند می‌گردد. در فرایند هم‌آمیزی افق‌ها فردیت به سطح برتری از تعمیم ارتقاء پیدا می‌کند (فراتر رفتن از خصوصیت صرف فرد تفسیر کننده و مورد تفسیر).

بنابراین لازم است به منظور برخوردار شدن از یک افق فکری مشخص، بیاموزد که به فراسوی نزدیک و خیلی نزدیک بیفکند، نه برای آن که آن را نادیده بگیرد بلکه بدان منظور که آن را در کلیتی بزرگ تر و با درک دقیق تری از ابعادش ببیند. هم آمیزی افقها بر تفسیری جامع تر، عمیق تر و عقلانی تر از تفسیرهای ممکن قبلی منجر می‌شود. این فرایند، رفتن به فراسوی درک خصوصی - فردی است که جهان معنای جدید از اجماعی همگانی تر از هر زمان دیگر برخوردار می‌گردد. هم آمیزی افقها تداوم تجربه را نیز ممکن می‌سازد و آن را از کهنگی نجات می‌دهد.^(۳۹)

نکته سوم این که معنا و اعتبار، به نحوی درونی با هم ارتباط دارند و در فرایند تفسیر همراه با هم رخ می‌نمایند. برخلاف تجربه گرایان که می‌گویند می‌توان معنا و سنت را جدای از ملاک‌های اعتبار بخش (ابزارهای علمی مانند قواعد روش شناختی صوری و مستقل، فنون اندازه گیری و غیره) درک و ارزیابی کرد. در هنگام تفسیر، دو منطق و دو خرد نیز با هم تلاقی دارند و مفسر نمی‌تواند فراتر از آنچه منطقیاً مورد تفسیر می‌تواند برای کنش استدلال نماید، برود.^(۴۰)

نکته چهارم این است که راه ورود ممتازی را به مسئله حل ناشده سرچشمه‌های ارزش‌ها فراهم می‌کند. تجربه گرایان می‌گفتند ارزش‌ها کم و بیش به نحو اختیاری (arbitrarily) گزیده می‌شود و یا این که صرفاً عادات و احساسات هستند؛ ولی به نظر هابرماس هرمنوتیک اهمیت جهان شمول دارد، زیرا روشن می‌کند ارزش‌ها هنجارها چگونه به لحاظ تاریخی از نسلی به نسل دیگر یا در دوره خاص از فرهنگ یا گروهی اجتماعی به فرهنگ یا گروه اجتماعی دیگر منتقل می‌گردند. به این ترتیب فرایند تفسیر و درک یک سنت مستلزم درون سازی شکل بندی‌های ارزشی است که جزء اساسی معنای آنند. همین که پیوستگی تجربی با گذشته در لحظه درک تثبیت شد سنت‌ها به ارزش‌ها اقتدار می‌بخشند. هنجارها با نیرویی الزام آور در سمت و سو دادن به کنش اجتماعی موثر واقع می‌شوند.^(۴۱)

نکته پنجم این است که زبان تنها یک شیء در دست‌های ما نیست بلکه مخزن سنت‌هاست

و واسطی است که وجود و هستی ما در آن و از طریق آن محقق می‌شود. واقعیت در زبان حادث می‌شود. جامعه پذیری و بازآفرینی فرهنگی از طریق رسانه زبان صورت می‌گیرد. خود همانی در تعامل زبانی به نحوی دو سویه شکل می‌گیرد و تثبیت می‌شود. کنش اجتماعی نوعاً از راه گفتار عادی صورت می‌گیرد و هماهنگ می‌شود. هابرماس در بحث «چرخش زبان شناختی» تلاش می‌کند جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی خود را به الگوی ارتباط زبانی تبدیل کند.^(۴۲)

با این حال به نظر او بدون اضافه کردن تبیین از بیرون به درون (روش تجربی و مطالعه عین‌های خارجی) هرمنوتیک که تبیین صرفاً از درون به بیرون است ناقص است و نمی‌تواند اعتراض بنیادین را پاسخ گو باشد. مسئله این است که زبان نیز واسطی برای قدرت و سرکوب است؛ زبان دارای بعد ایدئولوژیکی است. حتی در مشاهدات علمی، روابط خانوادگی و فرهنگی سیاسی هم به روشنی دیده می‌شود که صمیمانه‌ترین تلاش‌ها برای درک، غالباً در خدمت تحکیم سلطه ایدئولوژیک در انتساب نقش‌ها و مسئولیت‌ها قرار دارد. روابط مبتنی بر قدرت در زبان نهادینه می‌شود و بر ما فرود می‌آید. بنابراین یک نظریه اجتماعی باید متضمن تبیین‌های عینی از واقعیت اجتماعی نیز باشد که از بیرون به درون می‌آید.

از طرفی هرمنوتیک سنت‌ها را چنان تقدیس می‌کند که اجازه تأمل رهایی بخش را نمی‌دهد. در نتیجه باید هرمنوتیک را محدود کرد و تأمل را جهت فروپاشی نیروهای جزمی گسترش داد. تفسیر فرهنگ گرایانه باید راه را برای تبیین‌هایی که از پائین می‌آیند هموار سازد و ساختارهای اجتماعی را که شکل دهنده زیست جهان از بیرون به درونند و به درک هرمنوتیکی در نمی‌آیند، به حساب آورد؛ از این رو تنها نظریه اجتماعی انتقادی می‌تواند به ساختارهای ژرف تر قدرت دست یابد.^(۴۳)

این گونه است که هابرماس از پیش داوری، حجیت و سنت موجود در نظریه گادامر انتقاد می‌کند.

تمجید پیش داوری‌های نهفته در سنت‌ها متضمن نفی و انکار توانایی‌های ما در بازاندیشی

درباره آن پیش داوری‌هاست. باید بعدی انتقادی را به اندیشه تأویلی افزود تا امکان نقد ایدئولوژی را فراهم آورد. زبان ابزار سلطه اجتماعی است و در خدمت توجیه روابط سلطه سازمان یافته قرار می‌گیرد؛ در حالی که گادامر خیال می‌کند که زبان نظام مبادله نابی است که از جانب قدرت یا فراگردهای اجتماعی مخدوش نمی‌شود.^(۴۴)

هابرماس با تأثیرپذیری از پارسونز، مفهوم «نظام اجتماعی» را در راستای توضیح نظریه اجتماعی خود استخدام می‌کند. تعامل بین زیست جهان و سیستم نیز برگرفته از تعامل ارزش‌ها و محیط درون نظریه سیستم است. وی مانند پارسونز علاقه مند اصلاح و رفروم است تا انقلاب و رادیکالیسم. با این حال به نظر هابرماس نظریه سیستم‌ها دارای پیش فرض‌های تک ذهنی است و از عرضه تحلیلی درباره حقیقت ناتوان است. نظریه سیستم‌ها بدون فرض وجود مبنایی هنجاری برای دعاوی مورد نظر آن سست و بی بنیاد است. این نظریه مفهوم حقیقت را کارکردی می‌کند؛ اما در عین حال برداشتی نظری از حقیقت را پیش فرض دارد. مفهوم سیستم بدون توسل به نظریه کنش ارتباطی غیر قابل دفاع است.

بر کارکرد گرایان نیز این اشکال را وارد می‌سازد که نارسایی‌هایی درباره ایدئولوژی به مثابه حقیقت وجود دارد. ایدئولوژی‌ها مجموعه عقایدی است که وقتی مورد سؤال قرار می‌گیرند از هم می‌پاشند، زیرا چنین اعتقاداتی تنها با محدودسازی گفتگوی آزاد و عمومی پابرجا می‌مانند. اشکال مشترک بر نظریه سیستم و کارکرد گرایی این است که با تکیه بر کنش عقلانی معطوف به هدف (دنبال کردن منافع مالی و مادی یا محاسبه عقلانی) ونادیده گرفتن اجماع مندرج در هنجارها، ارتباط و تفاهم را محدود می‌کند.^(۴۵)

هابرماس با فراتجدد هم مرزبندی کرده است. به جای ضدیت با عقل مدرن، مدرنیته را سنت ناتمام تلقی کرده و از اصلش دفاع می‌کند. مشکل فراتجدد در این است که برای رهایی از مسائل تجدد، هرگونه پراکسیس را ممتنع می‌سازد؛ مخالف سراسری و بی تمیز فراتجدد با کل متافیزیک غربی و تاریخ فلسفه و سخن گفتن از قدرت و نظارت فراگیر و شیء گشتگی

سراسری، امکان هرگونه نقدی را از بین می‌برد. اندیشه فراتجدد با خلط و یکسان انگاری حقیقت و ایدئولوژی، آگاهی و ناآگاهی، آزادی و سرکوب، صحنه‌ای یکدست و بی‌رنگ از جهان کاملاً تحت انضباط و قدرت زده به دست می‌دهد، که هرگونه ملاکی برای نقد و نقادی را از میان بر می‌دارد و در نتیجه تنوع محتوای فرهنگ و جامعه مدرن و تفاوت‌های اساسی میان اشکال زندگی در عصر تجدد و عصر ماقبل تجدد نادیده می‌ماند. فراتجدد از ایجاد ارتباط با حوزه عمل عاجز است، گرایش‌های بودشناختی در اندیشه فراتجدد هرگونه پیوند میان فلسفه و حوزه عمل را می‌گسلد، هابرماس به این جهت با فراتجدد مخالفت کرده است که نمی‌تواند بین نظر، عمل و اندیشه رهایی، ارتباط ایجاد کند.^(۴۶)

خلاصه آن که هابرماس از طریق درگیر شدن در مناظرات مختلف، نظریه خود را به شیوه‌ای «دیالکتیکی» پیش برده است. منظور این است که استدلال‌های مخالفان خود را در نظر گرفته و بر آنها سبقت جسته است. اغلب یک نظر مخالف را رد می‌کند، اما در عین حال ابعاد مهم آن را در درون چشم انداز نظری خود جذب می‌نماید. طرح عملی اندیشه هابرماس، برخلاف نظریه پردازانی که او از آنها به عنوان «منتقدان عقل» یاد می‌کند، هماهنگ با مفروضات فلسفی اوست.^(۴۷) «هدف این بازسازی انتقادی مشخص ساختن اشتباهاتی است که سبب بی‌اعتباری عقل در فلسفه علم نوین می‌گردند»^(۴۸) در معرفت‌شناسی او، فاعل شناسا (یا کنشگر) در مواجهه با شیء که باید شناخته شود مراحل را ترسیم کرده که بعضی مقدم بر شناخت تجربی و بعضی بعد از آن واقع می‌شود: شناساگر (من) اول تأمل می‌کند؛ بعداً به شکل تجربی می‌شناسد و سپس ادراک می‌نماید. بعد از آن مرحله عالی تر ادراک یعنی فهمیدن قرار دارد و در مرحله پنجم موضوع را از قلمرو ذهنش فراتر برده و آن را به دیگران بازگو نموده و تفسیر می‌کند و بعد از نقد و ارزیابی در پایان، موضوع یا پدیده مورد مطالعه به اثبات و تأیید می‌رسد.^(۴۹)

شگفت این است که درست در عصری که همکاران هابرماس با مرارت می‌کوشیدند تسلط خود را بر گوشه‌ای یا رشته مطالعاتی تثبیت کنند، او خود را در مقام خداوندگار کل، چه در عرض

و چه در عمق، مطرح کرد. هیچ راهی برای طفره رفتن و گریز آسان از دشواری‌ها وجود ندارد و نمی‌توان نتیجه‌گیری‌های ساختگی را ابراز کرد که به تأیید هیچ پژوهشی نرسیده‌اند. هابرماس در همه حال، چه هنگام انکار نظرات پوپر یا تشریح مصلحت‌گرایی چارلز پیرس یا کندوکاو در پیشینه قرون وسطایی مابعدالطبیعه شلینگ یا روزآمد کردن جامعه‌شناسی مارکسیستی، مهارت غریبی در زمینه تسلط بر منابع از خود نشان می‌دهد. به این موارد باید توانایی رشک برانگیز او را در بیان روشن جزئیات مربوط به معماهای پیچیده منطقی اضافه کرد. از قرار معلوم این استعداد در او به ودیعه نهاده شده است تا بتواند سخت‌ترین موارد را هضم کند و سپس بتواند آن را به صورت کل‌های منظم یا به سامان درآورد، هگل، که هابرماس دست کم از نظر اشتیاق به دانش دانشنامه‌ای به او شبیه است، از بالاترین حد این قابلیت برخوردار بود. با وجود این، هگل گرفتار سبک نگارشی نامطبوع و کشش نامعقول به پیچیده‌گویی ابهام بود، در حالیکه شیوه نوشتن هابرماس به روشنی و دقت هر تجربه باوری است.^(۵۰)

۴. تفاوت‌های نظریه انتقادی هابرماس با نظره‌های انتقادی پیشین

چند تفاوت اساسی نظریه او را از پیشینیان خود جدا می‌کند:

۱- نقد بر آدورنو و هگل از آن رو که با دیالکتیک منفی آنان نمی‌توان کنار آمد؛ چون دیالکتیک آنان بی‌اندازه منفی است و در نتیجه نظریه انتقادی در چارچوب آن فاقد معیاری هنجاری (مثبت) و روشن برای نقد است. از آن رو هابرماس در ده ساله اول «وضعیت‌گفتاری آرمانی» را صورت بندی می‌کند که دارای معیارهای هنجاری به نام «عقلانیت ارتباطی» است. مفهوم هگلی حقیقت، در سطوح بنیادین خود، در برابر علوم تجربی طبیعی و اجتماعی جدید شکست خورد. حقیقت در نزد هگل مفهوم ایده مطلق است که به خود در روند پیشرفت «خود تأملی» انتقادی فعلیت می‌بخشد. راه چاره نجات حقیقت هگلی در نزد فرانکفورتی‌ها این بود که از آن فقط در قلمرو نیت حمایت کردند. اما در بحث‌های با سمت و سوی تجربی آن را رها

کردند یا حتی مارکوزه مشکل شیء انگاری پوزیتیویستی را نپذیرفت. اما هابرماس در این باره معرفت‌شناسی نوکانتی را بنا کرد و براساس آن بین حوزه‌های مختلف دانش - علوم، اخلاق و زیبایی‌شناسی - تمایز قایل شد.

۲- الگوی هگلی با نگاهی مارکسیستی درصدد نفی کامل دستاوردهای نهادهای بورژوایی بود. (دولت بورژوایی، حقوق مدنی، حقوق فردی، افتراق و گوناگونی و استقلال محدود مذهب، سیاست، علم و هنر). در نقد آرمانی لوکاخ هم این نقیصه وجود دارد که رد پای خرد را در میان عقلانیت‌های جامعه بورژوایی نمی‌تواند تشخیص دهد.

اما به نظر هابرماس، نظریه اجتماعی اساسی باید دیدگاه دقیق تری را از روند عقلانی شدن ارائه نماید؛ نظریه‌ای که بتواند تحلیل مارکس از نظام سرمایه داری را دقیق تر و در چشم انداز طولانی تر بازسازی کند. این نظریه اجتماعی باید از بنیادهای فلسفی - هگلی خود فراتر رفته و تحلیل‌های مشصی از جایگاه‌های ملموس ناعقلانیت در نظام سرمایه داری را نشان دهد - نظیر تباهی زیست محیطی، بیکاری، نظامی‌گری و دستکاری رسانه‌ها در افکار عمومی. نظریه انتقادی هابرماس عقلانی شدن منفی هگلی را از جایگاه فلسفی بیرون آورده و از نو در زمینه‌ای جامعه شناختی جای داده است.^(۵۱)

۳- فرانکفورتی‌ها عموماً در دوران فاجعه حاکم بر آلمان نازیستی - فاشیستی به سر می‌بردند؛ اما تجربه هابرماس دوگانه بود: هم فاجعه نازیسم را مشاهده کرد و هم ظهور یک نظام سیاسی پایدار قانون‌گرا و دموکراتیک در شکل جمهوری فدرال را. هابرماس سلطه ایزاری را از اعضای فرانکفورت اخذ می‌نماید، اما دنبال راه حل نیز است. به این ترتیب با هابرماس، نظریه انتقادی شالوده‌های جدیدی پیدا می‌کند.^(۵۲)

۴- با تکیه بر زبان، نظریه انتقادی فرانکفورت صورت خاصی به خود می‌گیرد. به نظر هابرماس هرگونه آگاهی بدون ارتباط‌گیری در عرصه زبان بوی منولوگ می‌دهد، اما در زبان دیالوگ وجود دارد. کاربرد شناسی عمومی زبان مبنای هنجاری هر نوع ارتباط‌گیری است و این احتمال

را که چگونه ارتباطات ممکن است به طور مرتب تحریف شود، توضیح می‌دهد.^(۵۳)

۵. ویژگی‌های عمومی نظریه انتقادی

با ملاحظه منطق درونی حاکم بر نظریه انتقادی، و در عین حال نگاهی بیرونی، برای آن چند خصلت عمومی را می‌توان برشمرد:

۱- درک همه جانبه از زندگی اجتماعی در جوامع مدرن معاصر با کمک الگویی جدید که نظریه‌های سنتی درباره جامعه‌شناسی را به هم می‌ریزد.

۲- تأکید بر نقش تاریخ ساز ذهن در قالب عقل‌رهایی بخش در جامعه.^(۵۴) هابرماس یک عقل مثبت، نجات بخش، کلی و فراطبیعی از یونان باستان را در نظر گرفته که در فرایند عقلانی شدن منفی در روند تحول سرمایه داری در استتار مانده و درصدد است برای خروج از بحران سرمایه داری به تجدید حیات آن عقلانیت و ترکیب آن با عقلانیت ابزاری بپردازد و با تلطیف کردن جامعه خشک امروزی غربی، جامعه معتدل و قرار گرفته در فرایند تکامل مثبت با عقل ابزاری و ارتباطی را با تکیه بر نظریه اجتماعی انتقادی بازسازی کند.

۳- مطالعه درباره «کالایی شدن روابط»، «خودآگاهی کاذب» و «ایدئولوژی در سرمایه داری»، نقطه تمرکز بحث‌های انتقادی را تشکیل می‌دهد. کالایی شدن حیات اجتماعی در سرمایه داری را مارکس مطرح کرده است. هابرماس با تأثیر جدید ناشی از مارکسیسم هگلی شده گئورک لوکاچ آرای وبر را هم با مارکسیسم هگلی شده ترکیب کرد. از طریق وبر دیدگاه‌های انتقادی می‌توانستند وجود سرکوبگر لیبرالیسم غرب را در قالب استالینیسم، فاشیسم، نازیسم و غیره تشخیص دهند. این گونه است که «عقلانیت به مثابه فقدان آزادی» و «عقلانیت به مثابه فقدان معنا» و در عین حال «افسون زدایی» وبر با لوکاچ با «کالایی شدن حیات اجتماعی در نظام سرمایه داری» متعلق به مارکس، پیوند می‌خورد و ورود نظریه انتقادی هابرماس جایگاه ویژه‌ای پیدا می‌کند.

۴- ایجاد گفتگو متقابل بین علوم اجتماعی تجربی و عقلانیت فرهنگی در جهت منافع

متقابل. این گفتگو تلاش می‌کند ابعاد انحصارگرایی دانش تجربی را برملا کند و در عین حال از مطلق کردن ایده‌ها فرهنگی بکاهد. نتیجه کلی در هم آمیزی وجوه مختلف عقلانیت و افزایش آزادی‌های فردی و اجتماعی به وجهی منطقی و هنجاری خواهد بود.

۵- نظریه انتقادی کانون توجهش را از مناسبات میان عناصر آگاهی و جامعه دور می‌کند و در عوض به ابعاد فلسفی - جامعه شناختی نظریه کنش تفاهمی، بیشتر معطوف می‌نماید. به دلیل این که نظریه انتقادی دارای جهت گیری‌های اخلاقی و تجربی همزمان است و صرفاً امری آرمانی نیست.

خاتمه

نظریه انتقادی به تدریج در فرایند شکل گیری نظام سرمایه داری و بحران‌های اقتصادی، سیاسی و نظامی بعدی، عمدتاً در اوایل قرن بیستم به طور رسمی بنیان گذاری شد. با این حال می‌توان ریشه‌های آن را در دیدگاه اندیشمندانی چون کانت، هگل، مارکس و لوکاخ جستجو کرد که یک پا در پوزیتیویسم و یک پا در فلسفه کلاسیک داشتند.

مهمترین مفاهیم مکتب فرانکفورت در بنیان گذاری نظریه انتقادی، «سلطه گری»، «خرد ابزاری» و «فرهنگ تک ساحتی» است.

سلطه گری (domination)



فرهنگ تک ساحتی

(one dimensional culture)

خرد ابزاری

(instrumental reason)

در این مکتب با بدبینی کامل به آنچه در سرمایه داری در عرصه‌های مختلف زندگی اجتماعی پیش آمده، خروج از وضعیت موجود امری ناممکن تلقی می‌شد. فرانکفورتی‌ها بیش از اندازه رهیافت فرهنگی را مطلق می‌کردند و در نتیجه جایگاهی برای دانش اثباتی باقی نمی‌ماند. هابرماس با مجهز کردن خود به مجموعه‌ای از دستاوردهای دانش غربی در حوزه‌های مختلف اجتماعی، نظریه انتقادی را از نو بنیان گذاری کرد. این بار نظریه انتقادی با تفکیک بین وجوه مثبت و منفی جامعه سرمایه داری با ساختن یک وضعیت مطلوب واقعی در ابتدای تکوین آن (لیبرالیسم اولیه که هنوز از طریق دخالت فزاینده دولت به حاشیه رانده نشده بود) وضعیت بدون آن را (سرمایه داری متأخر) از ابعاد مختلف مورد نقد قرار می‌دهد و با این حال راهی برای رهایی از بحران‌های متعدد را در پیش پای می‌گذارد.

وی در این راستا عناصر جدیدی از مفاهیم را وارد منظومه تفکر اجتماعی می‌نماید: عقلانیت ارتباطی و مفاهیم‌ای و رهایی بخش، کنش متقابل نمادین، عقلانیت تکامل منفی و مثبت، سیستم و زیست جهان، وضعیت گفتار آرمانی، هرمنوتیک انتقادی و «آگاهی اخلاقی» از آن جمله اند. مفاهیم جدید از طریق بنیان گذاری معرفت شناسی سه وجهی جدید بر پایه‌ای محکم استوار شد. براساس معرفت شناسی جدید، سه نوع دانش معتبر امکان پذیر می‌شد (دانش اثبات گرا، تفسیری و انتقادی) و در همین جا ضمن شکسته شدن هیمنه اثبات گرایی، دانش تجربی در چارچوبی فیلسوفانه از نو در کنار انواع دیگر معرفت بازسازی گشت. شاید بتوان هابرماس را پنج بار به عنوان پنج آدم اندیشمند متفاوت که در یک آدم ادغام شده است، قرائت کرد: هابرماس مارکسیست که مانند مارکس تحولات اقتصادی را بحث می‌کند و بحران‌های مارکس گونه را برای جوامع سرمایه داری تشخیص می‌دهد؛ هابرماس هرمنوتیکی که تحول فرهنگی را به صورت تکاملی مورد مطالعه قرار می‌دهد و به شیوه ماکس وبر قفس آهنین را برای سرمایه داری ترسیم می‌نماید؛ هابرماس فرانکفورتی که عقلانیت انتقادی را دنبال می‌کند؛ و در وضعیت جدید هم بر ناامیدی حاکم بر نظریه رهایی بخش غلبه می‌کند. هابرماس پارسونزی که

با ترکیب محیط پوزیتیویستی و ارزش‌های فرهنگی، اصل را بر حفظ تعادل در سیستم می‌گذارد و بالاخره هابرماس ترکیبی که اولاً چهره بحث فوق را ترکیب می‌کند و ثانیاً آن را بازسازی می‌نماید و در نتیجه ناامیدی و امید، رهایی و گرفتاری، عقلانیتی مثبت و منفی پارادوکسیکال همیشه درهم تنیده باقی می‌ماند.

به هر ترتیب دیدگاه انتقادی تأثیر به‌سزایی بر جنبش‌های سیاسی بر جای گذاشت. جنبش‌هایی با مضامین سیاست محوری، آزادی جنسی، انتقاد از خانواده اقتدارگرا، جنبش‌های دانشجویی، گروه‌ها و احزاب سبز، طرفداران محیط زیست، جنبش صلح، جنبش‌های فمینیستی و غیره جملگی از نظریه انتقادی متأثر بودند.

خودهابرماس در سیاسی‌ترین وجه مباحث انتقادی چهار نوع بحران مشروعیت، عقلانیت، انگیزش و اقتصادی را برای نظام سرمایه‌داری متأخر در کتاب **بحران مشروعیت** ترسیم می‌نماید. به نظر او سرمایه‌داری متأخر با محدودیت‌های درونی، نمی‌تواند از چنبره این بحران‌ها بیرون آید. چنین وضعیتی در سرمایه‌داری متأخر عمدتاً به خاطر گسترش عقلانیت ابزاری - اقتصادی به عرصه نظام سیاسی و دولت است که از یک طرف نظام لیبرال - سرمایه‌داری را از آرمان‌های اولیه دور کرده و از طرف دیگر گرفتار بحران‌های مختلف کرده است.

به نظر می‌آید دستگاه فلسفی هابرماس با عناصر فراپوزیتیویستی و اندیشه آرمان‌گرایی موجود در آن و همچنین وجود راه‌های رهایی از آسیب‌های موجود، نظریه مناسبی است که با به‌کارگیری دوباره و بازسازی شده آن تناسب با هویت تاریخی - اجتماعی، آسیب‌های جامعه امروز ایران را می‌توان بررسی نمود و برای برون رفت از آن چاره‌ای اندیشید.

حوزه عمومی در تعریف هابرماس به صورت یک پدیده اجتماعی است و نمی‌توان آن را به یک نهاد یا سازمان فروکاست. در واقع حوزه عمومی به صورت یک شبکه به هم پیوسته است که جریان آزاد اطلاعات و چرخش اطلاعات در آن صورت می‌گیرد. بنابراین حوزه عمومی به مثابه گستره‌ای برای ظهور و بروز دموکراسی است. آنچه برای حوزه عمومی اهمیت دارد،

فرایند مباحثه و گفت و شنود است. بدین ترتیب فرایند گفت‌وگو و عقلانیت حاکم بر آن اهمیت زیادی برای ایجاد فضای دموکراتیک دارد. برداشت هابرماس از دموکراسی یک برداشت کاملاً اجتماعی است و از نظر او نوعی شیوه زیست اجتماعی محسوب می‌شود. بنابراین حوزه عمومی پیش درآمد دموکراسی است. در واقع دموکراسی را باید در عقلانیتی ارتباطی جستجو نمود. سه سطح، عقلانیت ارتباطی، گفت‌وگو و شکل‌گیری اراده معطوف به آن در ساختار حوزه عمومی به مثابه معیارهایی برای نظام دموکراتیک فعالیت می‌نمایند.

سطح عقلانیت ارتباطی



سطح گفت‌وگو

سطح شکل‌گیری اراده

معطوف به گفت‌وگو

یادداشت‌ها

۱. مایکل پیوزی، **یورگن هابرماس**، ترجمه احمد تدین، تهران: هرمس، ۱۳۷۹، صص ۹-۱۱.
2. Jurgen Habermas; **Knowledge and Human Interests**, trans by, Jeremy j. Shapiro, Boston, Beacon Press, 1992, p.3.
۳. مایکل پیوزی، **پیشین**، صص ۱۷-۱۹.
4. Jurgen Habermas; **The New Conservatism Cultural Criticism and the Historians Debate**, trans by Sierry Weber. NicholSEN, Cambridge Masschusetts, the MIT Press, 1994, p.viii.
۵. مایکل پیوزی، **پیشین**، صص ۲۱-۲۵.
6. Khi, op. cit, pp. vii-iii.
7. Jurgen Habermas **On the Logic of the Social Science**, cambridge, Massachusetts, the mit. Press, 1970.
۸. حسینعلی نودری، **بازخوانی هابرماس**، تهران: نشر چشمه، ۱۳۸۱، صص ۶۸-۶۹.
۹. مایکل پیوزی، **پیشین**، ص ۲۸.
۱۰. همان، ص ۹۲.
۱۱. همان، ص ۳۵.
۱۲. همان.
۱۳. همان، ص ۲۶.
۱۴. حسینعلی نودری، **پیشین**، ص ۱۴.
۱۵. یان کرایب، **نظریه اجتماعی مدرن از پارسونز تا هابرماس**، ترجمه عباس مخیر، تهران: آگه، ۱۳۸۱، ص ۲۹۶.

۱۶ . حسینعلی نوذری، پیشین، صص ۱۰۵-۱۰۷.

۱۷ . مایکل پیوزی، پیشین، ص ۳۹.

۱۸ . همان.

19. Khi; op. cit.

20. Jurgen Habermas, **Theory and practice**, trans by John Vertel, Boston, Beacon Press, 1973.

۲۱ . مهدی براتعلی پور، **حوزه عمومی در ایران پس از انقلاب اسلامی**، قم، موسسه آموزش عالی باقر العلوم (ع)، رساله کارشناسی ارشد، ۱۳۷۷.

22 . Khi. Op. cit

۲۳ . حسینعلی نوذری، پیشین، صص ۷۷-۸۰.

۲۴ . مایکل پیوزی، پیشین، صص ۳۲-۳۶.

۲۵ . ماکس وبر، **اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری**، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.

۲۶ . مایکل پیوزی، همان.

۲۷ . حسین بشیریه، **جامعه شناسی سیاسی**، تهران: نشر نی، ۱۳۷۴، صص ۳۰-۵۳.

۲۸ . مایکل پیوزی، پیشین، صص ۲۹-۳۲.

۲۹ . حسینعلی نوذری، پیشین، ص ۹۳.

۳۰ . یان کرایب، پیشین، ص ۳۰۲.

۳۱ . رابرت هولاب، **یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی**، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی، ۱۳۷۵، ص ۵.

۳۲ . همان، مقدمه بشیریه.

۳۳ . مایکل پیوزی، پیشین، صص ۳۶-۴۲.

۳۴. حسینعلی نودری، **پیشین**، ص ۹۲.
۳۵. رابرت هولاب، **پیشین**، ص ۶.
۳۶. مایکل پیوزی، **پیشین**، صص ۹۰-۹۵.
۳۷. **همان**، صص ۷۸-۹۵.
۳۸. **همان**، ص ۸۰.
۳۹. **همان**، ص ۸۱.
۴۰. **همان**، ص ۸۲.
۴۱. **همان**، صص ۸۳-۸۴.
۴۲. **همان**.
۴۳. رابرت هولاب، **پیشین**، مقدمه، حسین بشیریه.
۴۴. **همان**.
۴۵. **همان**.
۴۶. **همان**، دیباچه.
۴۷. حسینعلی نودری، **پیشین**، ص ۶۴.
۴۸. **همان**، صص ۶۴-۶۵.
۴۹. یورگن هابرماس، **بحران مشروعیت**، ترجمه جهانگیر معینی (تهران: گام نو، ۱۳۸۰)
- مقدمه کتاب از مک کارتی، ص ۱۸-۱۹.
۵۰. یان کرایب، **پیشین**، صص ۲۵۹-۲۹۵.
۵۱. مایکل پیوزی، **پیشین**، صص ۳۹-۴۱.
۵۲. حسینعلی نودری، **پیشین**، ص ۱۰۷.
۵۳. بحران مشروعیت، **پیشین**، صص ۲۷-۲۸.

فهرست منابع فارسی

- ۱- براتعلی پور، مهدی، **حوزه عمومی در ایران پس از انقلاب اسلامی**، قم، موسسه آموزشی عالی باقر العلوم (ع)، رساله کارشناسی ارشد، ۱۳۷۷.
- ۲- بشیریه، حسین، **جامعه شناسی سیاسی**، تهران: نشر نی، ۱۳۷۴.
- ۳- پیوزی، مایکل، **یورگن هابرماس**، ترجمه احمد تدین، تهران: هرمس، ۱۳۷۹.
- ۴- کرایب، یان، **نظریه اجتماعی مدرن از پارسونز تا هابرماس**، ترجمه عباس مخبر، تهران: آگه، ۱۳۸۱.
- ۵- نوذری، حسینعلی، **بازخوانی هابرماس**، تهران: نشر چشمه، ۱۳۸۱.
- ۶- وبر، ماکس، **اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری**، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و پریسا منوچهری کاشانی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
- ۷- هولاب، رابرت، **یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی**، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی، ۱۳۷۵.
- ۸- هابرماس، یورگن، **بحران مشروعیت**، ترجمه جهانگیر معینی (تهران: گام نو، ۱۳۸۰) مقدمه کتاب از مک کارتی.

فهرست منابع انگلیسی

1-Hans-Georg Gadamer, **Truth and Method**, second revised edition, translated by Joel Weinsheimer and Donald G.Marshau, Continuum, New york, 1989.

2-Richard Bernstein, **Beyond Objectivism and Relativism**, 1983.

3-Jurgen Habermas; **Knowledge and Human Interests**, trans by, Jeremy J. Shapiro, Boston, Beacon Press, 1992,

4-Jurgen Habermas; **The New Conservatism, Cultural Criticism and the Historian's Debate**, trans by Shierry Weber. NicholSEN, Cambridge Massachusetts, the MIT Press, 1994.

5-Jugen, Habermas; **On the Logic of the Social Science**, Combridge, Massachusetts the Mit. Press, 1970.

6-Jurgen Habermas, **Theory and Practice**, trans by John Vertel, Boston, Beacon.