

اندیشه های یورگن هابرماس^۱

محمد حریری اکبری

چکیده

شناخت پیشه‌های «یورگن هابرماس» با بررسی زندگینامه وی آغاز و با نمایاندن نقش او به عنوان معمار اصلی نظریه انتقادی جدید، پایان می‌پذیرد. در این راستا رگه های عمده اندیشه وی به ترتیب زیر مورد تشریح و تحلیل قرار می‌گیرد:

ترمیم و تکمیل نظریه های پیشینیان: «کار» و «زبان» (کنش ارتباطی)، برداشت کلی از دانش: مقوله بندی جدید از دانش، جایگاه و نقش علوم و هرمنوتیک، نقد پاره ای از نظریه های کارل مارکس: ماتریالیسم تاریخی، تکامل و...، نقد پاره ای از نظریه های ماکس وبر: عقلانیت، نوگرایی و...، نقد در خدمت توسعه اجتماعی، نظریه سیستمها و عقلانی کردن، هزینه های نوسازی: استعمار جهان زندگی، هزینه های نوسازی: سترونی فرهنگی، نهضت‌های اجتماعی جدید، حداقل وظیفه انتقاد: افشای موقعیتهای تحریف، شلله، وضع، آره‌های گفته‌ها، تحلیل از: رایه داری نوین، رشد، خرد ایزاری و...، پرتویات منفی، نظریه بحرانها: بیماریها (نابسامانیها) ی جهان زندگی، جمع بندی نظریات: دفاع از نوگرایی و انتقادات وارده.

کلید واژه ها: یورگن هابرماس، نظریه انتقادی، توسعه و نوسازی اجتماعی، استعمار جهان زندگی، سترونی فرهنگی، تحلیل سرمایه داری نوین، نهضت‌های جدید اجتماعی، نظریه بحرانها.

از سقراط^۲ گرفته تا مارکس^۳، اندیشه انتقادی کلید دستیابی به فضیلت‌هایی چون راستگویی، درستکاری، خودپروری و صداقت دانسته شده است. کاربرد درست، به اندازه و به هنگام این کلید برترین خیر موجود در هر جامعه، یعنی «آزادی» را پدید می‌آورد. آزادی بستر رشد و توسعه انسان و شکوفایی استعدادها و فاهمه

^۱ -Jurgen Habermas

^۲ -Socrates

^۳ -Marx

اوست. دبستان انتقادی، حاصل تکوین اندیشه ها و تفکرانی است که خط فکری سقراط را به مارکس و پیروان خلف وی می پیوندد. در این میان، دبستان فرانکفورت، جایگاه و نقش ویژه ای یافته و از میان فرانکفورتیها یورگن هابرماس درخششی دیگرگونه به دست آورده است. وی به حق معمار اصلی نظریه انتقادی جدید شناخته می شود و روی روایی و اعتبار بیشتر داشتن آن تأکید می ورزد (هابرماس، ۱۹۹۴: ۲۵).

زندگی نامه (... - ۱۹۲۹)

یورگن هابرماس در شهر دوسلدورف^۱ در شمال راین - وستفالی^۲ آلمان به دنیا آمد. پدرش رئیس دفتر صنعت و تجارت شهر و پدر بزرگش مدیر یک آموزشگاه محلی بود. از این رو در خانه ای پرورش یافت که علاوه بر برخورداری از ویژگیهای طبقه متوسط، دارای گرایشهای روشنفکری هم بود. هابرماس در شهر گومرباخ^۳ و در دانشگاههای گوتینگن^۴، بن^۵ و زوریخ^۶ تحصیل کرد. سپس روزنامه نگاری آزاد را پیشه خود ساخت. در سال ۱۹۵۴ از رساله دکتری خود با عنوان *مطلق و مفهوم تاریخ* دفاع کرد. همین مختصر، ظرف زمانی و مکانی را که هابرماس در دل آن جامعه پذیر شده نشان می دهد. وی در درون جریانات روشنفکری آلمان، به ویژه در دوره ظهور و سلطه یابی نازیها رشد یافت و طی سالهای دهه ۱۹۵۰ به مطالعه آثار «کنورک لوکاج»^۷ پرداخت و سخت تحت تأثیر آنها قرار گرفت.

هابرماس همچنین آثار پیش کسوتان دبستان فرانکفورت را مطالعه کرد. در سال ۱۹۵۶ وی در دانشگاه فرانکفورت دستیار «تئودور آدورنو»^۸ شد. از ۱۹۶۱ تا ۱۹۶۴ در دانشگاه هایدلبرگ^۹ به تدریس فلسفه پرداخت و نیز از ۱۹۶۴ تا ۱۹۷۱ در دانشگاه فرانکفورت جامعه شناسی و فلسفه تدریس کرد. از ۱۹۷۲ تا ۱۹۸۱ هابرماس مدیریت تحقیقات مؤسسه «ماکس پلانک»^{۱۰} در «استاربرگ»^۱ را بر عهده گرفت. پس از بازگشت به

^۱ -Dusseldorf

^۲ -Rhine-Westphalia

^۳ -Gummersbach

^۴ -Gottingen

^۵ -Bonn

^۶ -Zurich

^۷ -Georg Lukacs

^۸ -Theodor W. Adorno

^۹ -Heidelberg

^{۱۰} -Max Plank

فرانکفورت در ۱۹۸۱ بزرگترین اثر خود، نظریه کنش ارتباطی را در دو جلد منتشر ساخت. از ۱۹۸۳ در دانشگاه یوهان ولفگانگ گوته^۲ در شهر فرانکفورت^۳ مشغول تدریس شد و این تدریس تا سال گذشته مسیحی که وی بازنشسته شده ادامه داشت. هابرماس تا کنون دهها جلد کتاب تهیه و تدوین کرده و دست کم سه هزار اثر درباره او و اندیشه هایش به چاپ رسیده است که معدودی از معروفترین آثار خود وی عبارتند از:

- ۱- به سوی جامعه‌ای عقلانی (۱۹۷۰)
- ۲- شناخت / دانش و علائق انسانی (۱۹۷۱)
- ۳- نظریه و عمل (۱۹۷۴)
- ۴- بحران مشروعیت (۱۹۷۶)
- ۵- ارتباط و تکامل جامعه (۱۹۷۹)
- ۶- نظریه کنش ارتباطی (۱۹۸۱)
- ۷- مقالات فلسفی نوگرایی (۱۹۸۷)
- ۸- اندیشه پساتفیزیکی (۱۹۸۸)
- ۹- درباره منطق علوم اجتماعی (۱۹۸۸)
- ۱۰- تغییر شکل ساختاری گستره همگانی (۱۹۸۹)

ترمیم و تکمیل نظریه ها به مثابه نقد

هابرماس انتقاد از اغلب نظریه های پیشینان، به ویژه دو جریان عمده فکری را وجهه همت خویش قرار می دهد که عبارتند از:

الف - نقد وی از «اثباتگرایی»^۱ منجر به فرموله کردن نظریه شناخت / دانش جدیدی با پرداخت ویژه به علوم اجتماعی می شود. در این راستا سه گونه دانش، بر اساس موضوعهای سه گانه تشکیل دهنده، آنها را از همدیگر متمایز می کند:

^۱ -Starnberg

^۲ -Johann Wolfgang Goethe

^۳ -Frankfurt

^۴ -Postivism

۱- موضوع «فنی» مبتنی بر نیازهای مادی و کار که حوزه عینی «علوم تجربی - تحلیلی» را به وجود می آورد؛

۲- موضوع «عملی» در فهم ارتباطات بین خود افراد یا بین گروههای اجتماعی، مبتنی بر جهانشمولی انواع که حوزه علوم «تاریخی - تأویلی» را به وجود می آورد؛

۳- موضوع «رهایی بخش» مبتنی بر افشای اعمال تحریف شده و سخن پرانیهایی که از کاربرد قدرت ناشی می شوند و حوزه علوم «خود - بازتابی» یا «دانش انتقادی» را به وجود می آورند.

هابرماس هر سه نوع دانش یاد شده را برای توسعه انسان ضروری می داند.

ب - نقد مارکسیسم جزمی که در این زمینه از تکیه و تأکید بیش از حد بر ماتریالیسم کاسته و توجه را به گستره فرهنگی و منطق درونی مستقل آن جلب می کند. هابرماس با این که ملهم از مارکس کار را به صورت عاملی می شناسد که ما را قادر به ایجاد تغییر شکل در محیطمان می سازد، هرگز آن را یگانه عامل نمی شناسد؛ بلکه زبان را عامل دیگر و مکمل عامل اولی می داند. هابرماس زبان را به مثابه توانایی به کاربردن علانمی برای برقرار ساختن ارتباط با همدیگر، وجه ممیزه انسان و حیوان می شناسد که با آفرینش ارتباطات لازم، امکانات بهره گیری، بیشتر و بهتر از کار سازمان یافته و خرد جمعی را فراهم می آورد. کار یا زحمت کشیدن، موضوع فنی را بر می انگیزد و کنترل آنها برای به کار انداختن شان در جهت منافع بشر، حوزه عینی علوم را پدیدار می سازد (مانند نیروی برق).

کار توسط هابرماس «کنش عقلانی هدفمند» تعریف می شود که هم «کنش ابزاری» است، هم «گزینش عقلانی» و هم ترکیبی از این دو. به نظر می رسد این برداشت و تعریف وی، خیلی وسیع تر از مفهومی است که مارکس برای کار به عمل آورده است. آنچه را که هابرماس «علوم تجربی - تحلیلی» نامیده، نظریه پردازان اولیه دیستان انتقادی «پوزیتیویسم» می نامیدند و همه با هم به آن عنوان «خرد ابزاری»^۱ داده اند. البته هابرماس به اندازه آنان، این نوع دانش را از نظر نینداخته و هرگز نمی گوید که فی نفسه غلط است یا منجر به آفرینش و تحکیم سلطه می شود.

^۱ -Instrumental Reason

ابزار دومی که انسان توسط آن محیط خود را تغییر شکل می دهد «زبان» است و همین موضوعات عملی را برمی انگیزد و به نوبه خود «علوم هرمنوتیک»^۱ را به وجود می آورد. موضوعات عملی متوجه کنش متقابل / کنش ارتباطی انسان است. متوجه شیوه تعبیر و تفسیر کنشهای انسانها برای همدیگر، شیوه ای که بدان وسیله همدیگر را می فهمیم و شیوه ای که طی آن کنشهایمان را با همدیگر در «سازمانهای اجتماعی» جهت می دهیم. هرمنوتیک علم تأویل است؛ لذا نظریه هایی مانند کنش متقابل نمادین، روش شناسی مردم نگارانه، تحلیل ساختاری فرهنگ و پسا ساختارگرایی که هر کدام به نوعی می کوشند معنی دار بودن پندار، رفتار، گفتار و ارتباط آنها با کردار مردم را نشان بدهند، هرمنوتیک به شمار می روند. واژه هرمنوتیک (علم یا آیین تأویل / سفرنگ) از تعبیر و تفسیر کردن متون مقدس برای فهمیدن پیام خدا ریشه گرفته است. در گذشته تأویل نصوص و تفسیر آیات با این عنوان نامیده می شد و عمدتاً معنی و مفهوم به اول برگرداندن را مد نظر داشت. اما امروزه عنوانی است که معمولاً به شکل مجردی از بحث فلسفی گفته می شود که علاقه مند است منظور ما از «فهمیدن» و این که ما چگونه می فهمیم را بشکافد (اورمان و همکاران، ۱۹۸۷: ۴۳۸).

«هانس گئورگ گادامر»^۲ اندیشمند آلمانی، به عنوان چهره سردمدار هرمنوتیک شناخته می شود که یورگن هابرماس با وی، بحث بلندی بر سر ماهیت فهمیدن داشته است (هولاب، ۱۳۷۵: ۱۱۳-۷۹). از آنجایی که هابرماس تحریف ارتباطات بین مردم را ناشی از آثار سوء اقتدار و حجیت می بیند، بر این باور است که تنها با افزودن انتقاد به هرمنوتیک، امکان دستیابی به فهم درست افزایش می یابد. چه موضوعهای عملی از طریق «میانجی» کنش متقابل توسعه می یابند و یکی از موضوعهای مرکزی هابرماس عبارت است از شیوه ای که کنش متقابل توسط ساختارهای اجتماعی تحریف و مبهم شده است. مردم می توانند در فهمیدن همدیگر دچار اشتباه شوند. هابرماس معتقد است در کار گادامر چنین تحریف مرامی نمی تواند فهمیده شود.

هابرماس بحث می کند که موضوعات عملی، موضوعهای نوع سوم را که «رهایی بخش» خوانده می شوند، به وجود می آورند. این نوع از دانش موجب ایجاد کنشهای متقابل و پیدایی ارتباطات بین عناصر تحریف شده می شود که «علوم اقتصادی» را پدید می آورند. این جاست که هابرماس روانکاوی را به مثابه مدلی می داند که این علوم از توانایی ما در فکر و عمل کردن به طور خود آگاهانه ریشه می گیرند و از دلیل تراشی و

^۱ -Hermeneutics

^۲ -Hans Georg Gadamer

اتخاذ تصمیم بر مبنای واقعه‌های شناخته شده درباره یک موقعیت و مقرراتی که از نظر اجتماعی پذیرفته شده‌اند و حاکم بر کنش متقابل‌اند. روانکاوی به عنوان مدل انتقادی برگرفته می‌شود، زیرا او تلاش می‌کند روانه‌های ناآگاهانه‌ای که بیمار را به کنش و می‌دارد، برای خود او آشکار سازد و آنها را تا حدی تحت کنترل آگاهانه درآورد و در نهایت بیمار را به رابطه‌ای مساوی با تحلیل‌گر بکشانند.

پس نظریه برای هابرماس یک فرآورده است که در جهت کنش انسان خدمت می‌کند. لذا ضرورتاً وسیله‌ای بزرگتر برای آزادی انسان است که در سطوح متفاوتی پیش می‌رود و بدینسان ما را از آخرین کار هورکهایمر^۱ و آدورنو (سردمداران دبستان فرانکفورت) دور می‌سازد؛ همچنین از پسا ساختارگرایی که حاصل نظریه پردازیهایش همگام با ایجاد و تحکیم سلطه و برده‌سازی است. شاید به همین علت است که از دیدگاه هابرماس به همان اندازه که «گفتار درمانی» برای معالجه روان رنجورها و روان پریشیهای فرد مفید واقع می‌شود، «نقد درمانی» هم برای معالجه ناهنجاریها و نابسامانیهای جامعه لازم است و معتبر. این کار همچنین شامل توسعه و ترمیم کارهای اولیه مارکس است که تأکید را از کار برداشته و روی زبان و ارتباط قرار می‌دهد. از این رو باید به انتقاد هابرماس از مارکسیسم پرداخت.

نقد پاره‌ای از نظریه‌های کارل مارکس

یکی از عمده‌ترین کارهای هابرماس، بازسازی نظریه ماتریالیسم تاریخی است. زیرا وی تأکید مارکس بر رخساره اقتصادی جامعه را مربوط به سرمایه داری اولیه می‌داند. از نظر هابرماس در سرمایه داری متأخر تأکید بر رخساره سیاسی / حکومت (بنا به غلط مصطلح «دولت») درست تر است. چه طی دهه‌های گذشته کلیه حکومت‌های بورژوا برای مدافعه از نظام سرمایه داری و مقاومت در برابر تهاجم اندیشه‌های مارکسیستی، ناچار به تن دادن به مداخله هر چه بیشتر در فعالیتهای اقتصادی بخش خصوصی شده‌اند و در واقع آسیب پذیریهایی این بخش را با توسل به سیاستها ترمیم و اندود کرده‌اند. از این رو سرمایه داری ناب یا دست کم سرمایه داری از نوع هشتاد نود سال قبل، دیگر در هیچ کشور پیشرفته‌ای به چشم نمی‌خورد، بلکه هر کدام از آنها، حتی

^۱ -Horkheimer

محافظه کارتر نشان هم، سیستمهای گونه گونه تأمین اجتماعی (مانند «خط فقر»^۱ در آمریکا) را پذیرفته و دایر کرده اند که همین امر، اقتصادهای مختلط یا اقتصادهای ارشادی از انواع گونه گونه را پدیدار ساخته است.

نظامهای سرمایه داری جدید بنا به درجه و میزانی که در باز توزیع (و رفته رفته حتی در بازار تولید) کالاها و خدمات موجود در جامعه ایفای نقش می کنند، درجه وفادار ماندنشان به سرمایه داری اولیه فرق می کند. چنین جریانی نه تنها مبانی و پایه های اصلی سرمایه داری آزادخواه (لسه فر^۲ و لسه پاسه^۳) را سست و تقریباً بی معنی کرده، بلکه کار و بار حکومتها را نیز افزوده و فعالیت آنها را در رخساره سیاسی جامعه تا حد دربر گرفتن اکثر فعالیتهای مسلط در جوامع امروزی بالا برده است. چنان که تشکیل «مجموعه های صنعتی - تسلیحاتی - نظامی»^۴ که عمدتاً خاستگاه دیوانسالارانه دارد و رگ و ریشه بسیاری از «شرکتهای چند ملیتی»^۵ است، از مصادیق بارز این امر به شمار می رود. موارد مثال به حدی فراگیر و جهانشمول است که حتی اندیشمندان غیر انتقادی نیز از موجودیت و عملکرد این نهادهای ملی و فراملی سخن می گویند (گالبرایت، ۱۳۶۶: ۲۲).

این موضوع در بخشهای بعدی مقاله مورد تحلیل واقع می شود. این جا به جایی توجه از رخساره اقتصادی به رخساره سیاسی - اجتماعی در نظریه بحرانهای هابرماس بیسر خود را می نمایاند. چون وی بحران اقتصادی را تنها سرآغاز سلسله ای از بحرانها می شناسد که طی آنها نظام سرمایه داری دچار فرسودگی می شود. به زعم هابرماس، مداخله و درگیری هر چه بیشتر حکومت در سیستمها و خرده سیستمهای متعدد اجتماعی، دست آخر به بحرانهای انگیزشی منجر می شود که ثمره اش بحران یکپارچگی اجتماعی خواهد بود. از آن جایی که این امر انگیزشهای مردم برای شرکت در اداره امور عمومی را تحلیل می برد، خود به خود مسائل مربوط به مشروعیت سیستم سیاسی را مطرح می سازد. در نظامهای سرمایه داری متأخر، این جریان موجب فزونی و سنگین تر شدن مداخله حکومت در اداره امور عمومی می شود و حتی در بازار تولید و حادثه از آن، در باز جهت دهی منابع جهان زندگی که انجام آنها رفته رفته برای جلوگیری از بروز بیماریها (نابسامانیها) الزام آور گردیده است. این همه در حالی صورت می پذیرد که جوامع پیشرفته جهان به سوی تحکیم و تقویت مبانی

^۱ - Poverty Line

^۲ - Laissez-Faire

^۳ - Laissez-Passe

^۴ - Military industrial complexes

^۵ - Multinational corporations

«جامعه مدنی» ره می‌سپارند که از جمله مؤلفه های عمده آن یکی هم، هر چه کوچک‌تر و هر چه سبک‌تر کردن حکومت است. پس در نگرش کلی می‌توان دید که تضادها و تناقضهای درون سیستمی سرمایه داری، نه از بین رفته و نه از بین رفتنی است. تنها جابه جاییهایی انجام گرفته که شاید هم در حکم خریدن وقت یا فرصت به شمار می‌روند. لذا عقلانی کردن، ضرورتاً رعایت و به کار بستن حداقلی از عدالت، انصاف و اخلاق انسانی را هم می‌طلبد.

هابرماس در مورد نظریه تکامل مارکس هم دست به بازسازی خاصی می‌زند. وی درباره تکامل، روی فرد انسان تأکید دارد و این نکته را بنا به سه دلیل در جهان فعلی عملی می‌داند: ۱- استقلال و خود مختاری رشد یابنده شخصیت؛ ۲- توانش فزاینده انجام داوریهای اخلاقی و به کار بستن آنها؛ ۳- جهانشمولی رشد یابنده سیستمهای اخلاقی و قانونی. با توجه به مبانی سه گانه تکامل فردی و علمی شدن فزاینده آن در سطح کم و بیش جهانشمول، هابرماس معتقد است از آن جایی که جامعه ها فرآورده های کنش انسانی به شمار می‌روند، باید به معنی تبلور ساختار توسط ارزشها، هنجارها و تغییر اجتماعی توجه کرد و مفهوم تغییر این عوامل را فهمید (با دوری جستن از مارکس و نزدیک شدن به پارسونز). لازم به تصریح است که هابرماس بهبود و اعتلای این همه را توسعه اجتماعی می‌داند و توسعه اجتماعی را به مثابه ظرفی که مظروف آن فرد انسانی است، معرفی می‌کند؛ یعنی دستیابی به درونمایه توسعه را نتیجه توسعه انسانی می‌داند. منظور نظر اصلی وی، همان اعتلای سطح فکر، وسیع تر و ژرف تر شدن فاهمه اعضای جامعه است. از این رو دفاع وی از نوگرایی / توسعه اجتماعی بر مبنای مدل فردی استوار گردیده، تا هر فرد، هر کنشگر فردی و حتی مسائل خصوصی و روانی هر فرد را بتواند بررسی کند. چه در نهایت کنشگر واقعی فرد انسانی است. فرد انسانی است که می‌فهمد، فرا می‌گیرد، عشق می‌ورزد، کینه به دل می‌گیرد، کشف می‌کند، می‌آفریند یا هر کنش هدفمند (چه کنشهای فردی، چه کنشهای جمعی و حتی کنشهای سازمان یافته بسیار بزرگ) دیگری را به انجام می‌رساند.

از نظر هابرماس، والاترین و برترین کنشها نیز عبارت است از فراگیری که فرد با انجام هر چه بهتر و بیشتر آن می‌تواند هم ساختارهای آگاهی را تکامل بخشد و هم با به کار بستن خرد و عدالت موجبات سازماندهی اجتماعی و اداره امور عمومی متکامل تری را به وجود آورد. هرچه درجه استفاده از خرد و عدالت در روانه های توسعه اجتماعی بالاتر و سنجیده تر باشد، بود و نمود نابرابریها در اجتماع کمتر می‌شود. در درون چنین ظرفی است که گنجاییهای لازم برای پیدایی و بالندگی ارزشهای معنوی و اخلاقی پدید می‌آید. از آن جایی که

کنشهای ارتباطی / کنشهای متقابل با لحاظ کردن هنجارها موجودیت می یابند، هرگاه پدیده های معنوی و اخلاقی جهانشمول از قبیل راستگویی، درستکاری، نعدوستی، پرهیزکاری، صداقت، شهادت اخلاقی، وفای به عهد و حفظ حرمت زیستوم و... به صورت هنجارهای اجتماعی درآیند، افراد نیز با فراگیری از طریق (چه آموزش رسمی و چه آموزش غیر رسمی) آنها را در وجود خویش نهادی / درونی می سازند. با تعیه و به صورت صفات پایدار یا ثابت در آمدن این فضیلتها در پندار، رفتار، گفتار و کردار افراد است که شخصیت آنان راه تکامل را می پیماید. پس هابرماس نظریه تکامل را با مدنظر قرار دادن و گنجایهای فراگیری و روانی می پروراند. بی سبب نیست که برای دستیابی به تأیید و تقویت نظریات خود می کوشد از نظریه ساختارگرایی تکوینی «ژان پیاژه»^۱، پداگوژیست و نظریه رشد وجدان «لارنس کولبرگ»^۲ روان شناس هم سود جوید. بدینسان که مراحل تکاملی در توسعه اجتماعی و توسعه انسانی را برابر نظریات پداگوژیست و روان شناس یاد شده به شرح زیر تقریباً همسان و همسنگ می بیند:

۱- سطح پیشاقراردادی (خود - پیروی)؛ ۲- سطح قراردادی (دیگر - پیروی)؛ ۳- سطح پسا قراردادی (نا - پیروی) که هم اجتماع و هم فرد انسانی درجات قابل تشخیص از وابستگی تا وارستگی (استقلال) را طی این مراحل به نمایش درمی آورند.

نقد پاره ای از نظریه های ماکس وبر

وبر با توصیف ویژگیهای سرمایه داری در غرب، توسعه را با صفت «سازماندهی عقلانی» مشخص می کند. به زعم وی نوسازی با «عقلانی کردن فرهنگی» می تواند توسعه اجتماعی / نوگرایی / مدرنیته را به ارمغان آورد. همان طور که در اثر معروفش نظام اخلاقی پروتستان و روح سرمایه داری (وبر، ۱۹۵۸) مندرج است، وبر با تکیه و تأکید روی یک ساخت از فرهنگ که ساختار مذهبی یا نظامهای ارزشی و اخلاقی باشد، پیاده شدن نوگرایی را عملی می داند. اما هابرماس با این که عقلانی کردن و خردپروری را به عنوان یکی از مبانی و عوامل اساسی نوسازی می پذیرد، نه آن را یگانه عامل می شناسد و نه عقلانی کردن فقط یک ساخت از فرهنگ را، قادر به نوسازی کلیه ساختارهای موجود در جامعه و کافی برای پدیدار شدن نوگرایی می داند. هابرماس معتقد است

^۱ -Jean Piaget

^۲ -Lawrence Kohlberg

دوشادوش عقلانی کردن، باید حداقلی از عدالت، اخلاق و انصاف را نیز به عنوان یکی دیگر از مبانی نوسازی به کار برد. چه در غیر این صورت در بلند مدت عقلانی کردن سر از یقه پیراهن «خرد ابزاری» در می آورد. استفاده ابزاری از خرد نه تنها توسعه انسانی را که درونمایه توسعه اجتماعی است نمی تواند تأمین کند، بلکه با ایجاد و تشدید نابرابریها در استفاده از امکانات اجتماعی، اکثریت چشمگیری از اعضای جامعه را از مزایا و دستاوردهای توسعه محروم می سازد. علاوه بر این، جامعه تنها واجد یک ساحت از ساختار فرهنگی است و تا عقلانی کردن شامل همه یا دست کم اکثر ساختها و ساختارهای سیاسی، اقتصادی، بهداشتی، آموزشی و ... نگردد، عقلانی شدن تنها یک ساحت، راه به جایی نمی برد. این جاست که وفاداری هابرماس نسبت به برداشتهای بنیادین و دیدگاههای اولیه اسلاف خود در دبستان فرانکفورت نمایانده می شود. آدورنو و هورکهایمر کلیه پدیده های اجتماعی را چند ساحتی و چند رخساره ای می شناختند که هرگاه در بررسیهای علمی به یک یا چند ساحت یا رخساره از آنها کم توجهی یا بی اعتنایی بشود، آن بررسی را دارای روایی و اعتبار لازم نمی شمردند.

از نظر هابرماس، عقلانی کردن روانه بلندی است که طی آن تمامی «چشم اندازهای جهان» باید تحت پوشش و دگرگونی راستین قرار گیرند. این چشم اندازها شامل دنیاها، گستره ها، داعیه های اعتبار و کنشهای معطوف به ... می شوند، که هر کدام دارای سه سطح کاملاً مشخص و قابل تفکیک از همدیگرند. دنیاها در برگیرنده سطوح طبیعی، اجتماعی و فردی هستند. گستره ها سه سطح علم و تکنولوژی، وجدان و قانون، هنر و ادبیات را در بر می گیرند. داعیه های اعتبار شامل سطوح شناختی، هنجاری و زیبایی شناسی می شوند. با پیدایی ترکیبهای گونه گونی از رخساره های یاد شده، انواع کنشهای معطوف به یکی از حالتها، مقابله به مثل، هنجار، فهم و یا ترکیبهای پیچیده تری از آنها شکل می گیرند. اگر کلیه ساختها و سطوح عقلانی شوند، جامعه به سوی نوگرایی / مدرنیته راه می سپارد. همچنین ابعاد و رخساره های ساختاری معنوی موجود در جامعه نیز باید عقلانی شود. از این رو هابرماس روی عدالت، معنویات و اخلاقیات نیز تأکید می کند که هرگاه سطوح و رخساره های گونه گون آنها نیز منطقی شود، اخلاقیات حاکم در جامعه به سوی معیارهای رویه ای بخردانه (قانون) سیر می کنند. به همین دلیل از دیدگاه هابرماس خرد، عدالت، معنویات و اخلاقیات جملگی از مبانی نوسازی به شمار می رود و عقلانی شدن همه اینها، توسعه انسانی را بارورتر می سازد. چه انسانها تا درجه ای تعالی می یابند که معیارهای رویه ای یا قانون در ضمیر آنها جا می افتد؛ یعنی داوریهای وجدانی به درجه ای از

کمال می‌رسند که هر فرد در کنشهای ارتباطی خود، تماماً یا دست کم عمدتاً کنشهای معطوف به فهم را به کار می‌بندد. باور هابرماس بر این است که در چنین مرحله ای که جهان زندگی عقلانی شده، ساختارهای آگاهی را نو می‌سازد، برترین مرحله توسعه ای - منطقی پدید می‌آید.

با در نظر گرفتن آنچه شرح داده شد، شاید بتوان گفت هابرماس می‌کوشد نظریه کنش ارتباطی خود را به صورت بستری درآورد که در ساختن طرحی جهت نظام بخشی به مراحل توسعه ای - منطقی هم کنشهای جمعی و هم کنشهای فردی مورد استفاده قرار گیرد. دست یازی وی به نظریه های پیازه، کولبرگ و برخی دیگر از نظریه های اندیشمندان علوم اجتماعی و انسانی هم در همین راستا قابل توجه است. وی می‌خواهد نشان بدهد که هر چه فهم جامعه و اعضای آن (افراد) افزایش و اعتلا می‌یابد، توسعه به مراحل بالاتر و بالاتری می‌رسد. در هر مرحله برتر جامعه و اعضای آن احاطه نسبی بیشتری بر چشم اندازهای جهانی می‌یابد و همین، گنجایی های فراگیری و فاهمه را بالا می‌برد. تعریف توسعه اجتماعی که همسان و همسنگ نوگرایی / مدرنیته شمرده می‌شود نیز توسط افزایش یافتن گنجاییهای اجتماعی و فردی، جامعه نوین و انسان نوین را پدید می‌آورد. پشت بند این استدلال، پینشی است که احاطه نسبی یافتن بر چشم اندازهای جهان به کودک یا به هر فرد جدید ورود به جامعه را، امکان می‌دهد که فقط در انواع ساده تر کنش متقابل (مثلاً کنشهایی که توسط ضمانتهای اجرایی خارجی هدایت می‌شوند) مشارکت کند. با بیشتر شدن احاطه، فرد بالغ کیفیتهای اجتماعی - دانشی را به دست می‌آورد تا در سیستمهای کنشی که رفته رفته پیچیده تر می‌شود شرکت کند (مثلاً در ایفای نقش رفتار، گفتار و کردار). احاطه کامل، چیزی را نشان می‌دهد که هابرماس آن را «توانش کنش متقابل»^۱ می‌نامد. حاصل عبارت است از پرورش یافتن فردی که در برقراری و اداره رابطه ها، کنشگر ماهر و توانمندی می‌شود که این کار را عمدتاً با کنشهای متقابل معطوف به فهم، به انجام می‌رساند. در صورت موفق شدن در این امر، کلیه رابطه ها یا کنشهای رابطه آفرین، بر مبنای داوریهای وجدانی شکل می‌گیرد که در این صورت با پیشرفته ترین نوع اخلاقیات یا «قانون» (معیارهای رویه ای پسا قراردادی) تبیینی نخواهد داشت.

از مطالب بالا چنین بر می‌آید که مقوله های عقلانیت و نوگرایی نه تنها دو مقوله جدا از یکدیگر نیستند، بلکه با سایر مقوله ها نیز تنگاتنگ ارتباط دارند. از این رو آشنایی با تصویری که هابرماس از این مقوله ها، کنش ارتباطی و نقش آن در میان آنها ارائه می‌دهد، بیانگر عدم کفایت نظریه ماکس وبر و نقص تحلیلی آن

^۱ -Interactive Competence

است. در ضمن نقد هابرماس از نظریه های وبر به نوعی مکمل نقدوی از نظریه های مارکس هم هست. بدینسان که منظور اصلی وی از توسعه، افزایش گنجایهای فراگیری و فهم است و هر جامعه تا راه بردن به جایی که بتواند گنجایهای اعضای خود را تا این درجه پیروراند، تمامی نیروها و امکانات خود را در جهت اعتلای افراد انسانی متمرکز می سازد و این نشان دهنده همان تکامل فردی است. شاید هم از این رو است که نظر می دهد «... خرد باوری در گستره کنش ارتباطی، یعنی گسترش ارتباط انسانی، که مناسبات استوار به سلطه را پشت سر می گذارد» (احمدی، ۱۳۷۳: ۱۷۵).

نقد در خدمت توسعه اجتماعی

«علت وجودی^۱ و خاصیت انتقاد اجتماعی، هدفگیری برای نیل به توسعه است. از زمان تکوین نظریه کنش ارتباطی، توسعه اجتماعی در پیدایی شرایط و اوضاعی دیده می شود که هر عضوی از جامعه در امور اجتماعی به صورت برابر مشارکت کند. یعنی پیدایی موقعیتی که ارتباط در آن تحریف نشده باشد. این جاست که هابرماس «وضعیت مطلوب گفت و نشود^۲» را طرح و عنوان می کند. وضعیت مطلوب گفت و شنود، والد و سونود برابری و مشارکت است، لذا فراهم آمدن آن، امکان انتقاد از نابرابریها و بی عدالتیها و تبعیضهای ناشی از توزیع ناعادلانه قدرت در اجتماع را به وجود می آورد. پیدایی وضعیت مطلوب گفت و شنود که جامعه را از آزادی بیان، آزادی قلم و دیگر آزادیهای مدنی برخوردار می سازد، استفاده از نقد را به صورت سلاح مبارزه با تکاثر زور، زر و تزویر در می آورد. همچنین در جامعه ای که با استقرار عدالت، نابرابریهای اجتماعی دست کم تا حدی تعدیل یابد تحریف ارتباطات رو به کاستی می گذارد. یعنی نقد به مثابه پاسدار دستاوردهای مدنی و راهگشای آزادیها و حقوق اجتماعی هر چه بیشتر و بهتر، عملکردی به هنجار می یابد. همین کنش متقابل بین وضعیت مطلوب گفت و شنود و توسعه اجتماعی / نوگرایی است که امکانات مشارکت اکثریت در اداره امور عمومی و کاستن از میزان نابرابریهای عمده را تضمین می کند. نوسازی کنشهای متقابل / کنشهای ارتباطی در کانون دفاع هابرماس از نظریه نوگرایی / مدرنیته قرار دارد. درونمایه نوگرایی دستیابی به جامعه نوین، انسان نوین و زندگی نوین است که با جاری و ساری شدن کنشهای عقلانی شده در جهان زندگی، یعنی با کنشهایی که

^۱ -Raison d'être

^۲ -Ideal speech situation

معطوف به فهم انجام می گیرند، فراهم می آید. از نظر هابرماس، جهان زندگی عقلانی شدن هنگامی پدید می آید که ساختارهای آگاهی نوین شکل گرفته باشد و کنشهای معطوف به فهم، جایگزین انواع نامتکامل ترکشها، یعنی کنشهای معطوف به «مقابله به مثل»، «هنجار» و «موققت» گردد. در هر مرحله از این روانه تکاملی، سیستمی تشکیل می شود که توسط «تفکیک» و «یکپارچگی» از همدیگر متمایز و مشخص می گردد. این جاست که هابرماس تا حدی به نظریه سیستمها و برداشتهای «تالکوت پارسونز»^۱ نزدیک می شود. ولی از نظر وی هر نظریه اجتماعی که دیدگاه کنش را در دیدگاه سیستمها حل کند، خدشه دار است. ارتباط شایسته زمانی برقرار می شود که شخص مفهوم سیستم را از درون مفهوم جهان زندگی بیرون کشیده، توسعه دهد. نظریه اجتماعی باید تغییر «در خود عین»، یعنی تغییری را که حیات اجتماعی را زیر تجربه افسون زدایی و نوسازی می برد درک کند. روانه افسون زدایی در ساختارهای تفکیک شده جهان زندگی عقلانی شده به میوه می نشیند، جایی که کنشها رفته رفته به واسطه توافق اتفاق آرای و نه تجویزهای هنجاری هماهنگ می شوند.

هابرماس با تعیین هویت آگاهی نوین و جهان زندگی عقلانی شده به مثابه عواملی که با بالا بردن گنجایشها، فراگیر، آبدید می آورند، روی زندگی اجتماعی توانستند کرسن این پدیده های ساختاری در کنش انسانی تأکید می ورزد. یعنی وقتی او به نظریه سیستمها به عنوان منبعی برای تفهیم سایر شیوه هایی که طی آنها زندگی نوین ساختارمند می شود رو می کند، دیدگاهی دارد که به وی اجازه می دهد تأکید ورزد که سایر پدیده های ساختاری چگونه می توانند تنگناهای قطعی روی عقلانی کردن کنش را به وجود آورند. تحلیل وی از این تنگناها شکل تفسیر مجدد «فقدان آزادی» و «فقدان معنی» را که در نوسازی نهفته اند به خود می گیرد (همان گونه که وبر با اعتراف به پدیدار شدن گزیر ناپذیر فقدانها خود را «ارمیای نبی»^۲ نامید). هابرماس این فقدانها را در ارتباط با تهدیدهای نظام مند برای زیر ساخت ارتباطی که روانه پیچیده باز تولید نمادین از طریق آن انجام می گیرد مفهوم بندی می کند. دو گرایشی که این زیر ساخت ارتباطی را تهدید می کنند و درهم تنیده شده اند و متقابلاً همدیگر را تقویت می کنند عبارتند از: «الف) چیزوارگی اعمال شده به طور نظام مند؛ (ب) سترونی فرهنگی» (وایت، ۱۹۹۰: ۱۰۴).

^۱ -Talcott Parsons

^۲ -Prophet jeremiah

هزینه های نوسازی: استعمار جهان زندگی^۱

ویر با وجود ستایشی که از نوگرایی می کرد جامعه نوسازی شده و اعضای آن را با دو فقدان عمده («آزادی» و «معنی») مواجه می دید و آنها را نیز نتیجه گزیر ناپذیر روانه افسون زدایی می دانست. وی معتقد بود که این فقدانها با تأثیر تباه کننده خود روی سنتها و تکه پاره کردن زندگی به گستره های فرهنگی گونه گون که هر کدام به نحو فزاینده ای از سایر گستره ها مجزا شده، فاصله می گیرند و به دنیاپرستی منجر می شود. هابرماس با تفسیر مجدد نظریه وی، فقدان آزادی را در قالب «استعمار جهان زندگی» و فقدان معنی را در قالب «سترونی فرهنگی»^۲ به نحوی باز می نمایاند که دست کم برخی از پیامدهای آسیب شناسانه مورد نظر ویر را به گونه ای متفاوت و به شیوه ای تفسیر می کند که طی آن می توان نشان داد که گزیر ناپذیر نیستند.

در اندیشه خود مارکس از پدیده ای که هابرماس آن را تجزیه / تفکیک نظام مند حوزه های کنش می نامد، از حوزه هایی که با کنش ارتباطی همساز هستند، درکی نسبی به چشم می خورد. مارکس خود را درگیر روانه ای ساخت که طی آن خرده سیستم اقتصادی جامعه سرمایه داری شکلهای سستی زندگی را با تغییر شکل کار راستین به قطعات مجردی از نیروی کار، به صورت ابزاری در می آورد. این روانه همراه با چیزوارگی روابط بازار که زندگی شبه طبیعی به آنها می دهد، در واژه شناسی هابرماس «دلالتان کردن» جهان زندگی و «تجزیه سیستم اقتصادی» خوانده می شود. البته منظور هابرماس این نیست که خیلی ساده برجسی روی آن پدیده ها بزنند، بلکه در تکاپوی ایجاد چشم اندازی است که از طریق آن بتوان نارسایی های خاص در کار مارکس را شناسایی کرده و مسائل مربوط به سرمایه داری پیشرفته را بهتر درک کرد. لازم به اشاره است که هم مارکس و هم هابرماس هر دو تضاد طبقاتی را به عنوان علت غایی رشد لزوماً «اوجاجی» یا «ناموزون» یکپارچگی سیستم می بینند. با دیدن تضاد طبقاتی به عنوان عامل علی اصلی، مارکس تحلیل خود را بر روانه های چیزواره شدن اقتصادی متمرکز ساخت. هابرماس این تمرکز را «ضعف عمده» نظریه مارکس می داند: «تعمیم دادن بیش از حد یک مورد فرعی جهان زندگی تحت الزامهای سیستم». این جا هابرماس از لوکاج الهام می گیرد، دست کم آنقدر که لوکاج از اهمیت «تأثیرات جنبی نامشخص - طبقاتی» روانه نوسازی سرمایه دارانه آگاه می شود (وایت، ۱۹۹۰: ۱۰۸).

^۱ - Colonization of the life world

^۲ - Cultural impoverishment

هابرماس تلاش می کند نظریه خود را طوری مفهوم بندی کند که به فرد امکان بدهد هر دو، یعنی هم چیزواره شدن جهان زندگی و هم تفکیک ساختاری آن را ببیند. از این رو دست به کاربرد واژه های «دلالت» کردن جهان زندگی و «تجزیه سیستم اقتصادی» می زند. وقوع همین دو روانه شکل «استعمار جهان زندگی» را به خود می گیرد و هنگامی اتفاق می افتد که رسانه های بی زبان، یعنی پول و قدرت به طور نظام مند، به جا به جا ساختن جامعه زیستی ارتباطی در هسته گستره های کنشی دست می زند که در درون آن سه روانه باز تولید نمادین جریان می یابند: تسری فرهنگی، یکپارچگی اجتماعی و جامعه پذیری. «زیر ساخت ارتباطی» جهان زندگی عقلانی شده، از کنش معطوف به فهم تشکیل می شود که بافتی عقلانی برای «انتقال اعتبار» از خلال سه روانه یاد شده به وجود می آورد. این انتقال انگیزه عقلانی (به مفهوم ارتباطی) تنها در صورتی ممکن است که کنشگران گرایشی اجرایی به سوی پیامدهای دیگر و داعیه های اعتبار آنها اتخاذ کنند. در حالی که کنشی که با پول و قدرت هماهنگ شده فقط خواستار عینی کردن گرایش معطوف به موفقیت است. استعمار جهان زندگی با ظهور عدم توازنهای خطر در باز تولید مادی به طور شفاف تری نمایانده می شود و موجب تجزیه سیستم می گردد. روانه تجزیه، خواهی نخواهی به بروز بحرانها یا بیماریهای تهدید کننده هویت می انجامد که «به طور فردی» تجربه می شود.

استدلال هابرماس که چرا جامعه زیستی ارتباطی در مناطق مرکزی باز تولید جهان زندگی نمی تواند از طریق پول یا قدرت جای خود را به جامعه زیستی بدهد؟ (هابرماس، ۱۹۸۱: ۳۴۲) در سه مقوله زیر خلاصه می شود:

- ۱- آنچه واقعاً در تغییرات اجتماعی مطرح است نمی تواند به طور کامل از تصمیمات کنشگران (افراد دارای ساخت وجدانی و سیاسی) جدا شود؛ زیرا آنان خود، چه نوع موجوداتی می خواهند باشند؟
- ۲- عدم توازنهای خطر در باز تولید نمادین جهان زندگی محصول تضادهای طبقاتی موثر، ولی کتمان شده ای است که فقط به قیمت اغتشاش در باز تولید نمادین جهان زندگی قابل اجتناب می شود.
- ۳- پدیده رفته رفته «قضایی کردن»^۱ زندگی اجتماعی یا افزایش گسترده تنظیمات قانونی در دولت رفاه، به ظاهر گرایشی گزیر ناپذیر برای ایجاد نوع جدیدی از وابستگی بین ارباب رجوع و اداره و سیستم دارد. مقررات دو شکل تنظیمی و تشکیلاتی به خود می گیرند که قضایی کردن به نحو فزاینده ای سبب پدید آمدن مقررات

^۱ - Verrechtlichung

تشکیلاتی و افزایش آنها می‌گردد. هابرماس پشت سر داعیه‌های صلاحیت و مسؤولیت نخبگان و در راستای آنها، به صراحت تصمیمات معطوف به انگیزه‌های کنترل اداری و انباشت سرمایه را می‌بیند. از این رو گرایشی به ایجاد و تحکیم وابستگی، رفته رفته چیزواره کردن و کالاسازی زندگی خصوصی را هم شامل می‌شود که چون چنین استعماری درصدد رسوخ به فردی‌ترین و خصوصی‌ترین جنبه‌های زندگی انسانها درمی‌آید، یعنی چگونگی گذران فراغت، زندگی خانوادگی، روابط جنسی و حتی احساسها و برداشتهای شخصی از خود را نیز به نحو فزاینده‌ای آماج کالاسازی می‌سازد، هزینه‌ای بسیار سنگین و غیر قابل تحمل را ایجاد می‌کند.

هزینه‌های نوسازی: سترونی فرهنگی

تفسیر بدیل هابرماس در این اظهار نظر، جمع‌بندی شده است که می‌گوید این «... تفکیک و توسعه گستره‌های ارزش فرهنگی برابر منطق آنها نیست [که] به سترونی فرهنگی زندگی روزمره می‌انجامد، بلکه شقه شقه کردن نخبه‌گرایانه فرهنگهای تخصصی در زمینه‌های عمل روزمره» آنها است. خلاصه، این ساختارهای تفکیک، جهان‌زدایی عقلانی را به همراه دارد، بلکه شکایاتی رفته رفته تخصصی شده گفتگوست که به صورت منطقه ویژه و قرقگاه متخصصین درآمده و بدینسان ارتباط آنان را با روانه‌های فهم اکثریت افراد بریده است. لذا مانند روانه چیزوارگی، روانه توهین به اظهار نظر استادانه، چهره زندگی روزمره را زشت می‌کند، چون حالا مشارکت در انتقال اعتبار که جهان‌زدایی شده بر تمامی سخنگویان توانمند گشوده، رفته رفته کوتاه‌تر و تنگ حوصله‌تر می‌شود.

هابرماس آشکارا به ابراز تأسف می‌پردازد که علم و تکنولوژی تبدیل به سرمایه‌گذاری‌هایی شده‌اند که از دسترسی شهروندان عادی بسیار به دور هستند. همین‌طور هم خرد در حلقه‌های کوچک محدود شده و برای بسیاری غیر قابل فهم می‌شود. سرانجام در گستره وجدانی - قانونی، هابرماس احتمالاً به این واقعیت اشاره می‌کند که حضور حرفه‌ایها، حتی در ساده‌ترین موضوعات قانونی، تقریباً یک ضرورت شده است. یا این واقعیت که برنامه‌ریزان و «متخصصین» سیاست، طیف وسیعی از تصمیمات را با تأثیر هنجاری وسیع روی زندگی روزمره اتخاذ می‌کنند، با این ادعا که دارای نوعی داوری علمی روی روانه این زندگی روزمره هستند.

هر چند ادعاهای هماهنگ شده با این تر رشد فرهنگهای تخصصی به طور نوآورانه بدیع نیست، اما وقتی هابرماس پیامدهای این پدیده را بر مسأله مرام به تحلیل می کشد، به نوبه خود جالب می شود. او به نوعی اظهار می کند که اکنون مرام در واقع مرده است. این معنی از مرام، همان معنایی است که مارکس بر آن متمرکز می شود: آن تفسیرهای جهان اجتماعی که از عقاید ماوراء الطبیعه ای یا مذهبی ریشه گرفته اند و آنچه واقعاً در «بزرگ شدگی بیش از حد»، توسعه یکپارچگی سیستمی اعمال شده، طبقاتی بوده و در هاله ای از راز و رمز پوشیده می ماند. اما همین که این مذاقه به طور روز افزونی روی کلیه باورها به کار بسته شود، مرامها رفته رفته نیروی خود را از دست می دهند. هابرماس می گوید اثر ماندگار «منطق عقلانی کردن فرهنگی» چنین است. ما اکنون در «فرهنگی سخت افسون زدوده» بسر می بریم که در آن چنین مرامهایی هیچ راهی برای حفظ قدرت اقناع کنندگی خود در بلند مدت ندارند.

اگر مرام با این معنای از دیرباز مانده، یکپارچگی را از میان برده است آیا این معنی را نمی دهد که تخالف بین یکپارچگی اجتماعی و سیستمی باید به طور فزاینده آشکار گردد؟ پاسخ هابرماس، خیر است. و این جا جایی است که پدیده سترونی فرهنگی به کار گرفته می شود. در سرمایه داری پیشرفته، شقه شقه کردن فرهنگهای تخصصی شده، با ایجاد «همسنگ عملکردی» به کمک مرامها می شتابد. این همسنگ عملکردی، با فراهم آوردن یک چارچوب تفسیری کلی برای رخساره های هسته ای حیات اجتماعی، یکپارچگی اجتماعی را به شیوه ای مثبت، تسهیل می کند. به هر روی، امروزه این عملکرد با ایجاد مانع به شیوه ای نظام مند روی «دانش روزمره» حتی از رسیدن به سطح «سخن گفتن» از یک مرام، به صورتی منفی به اجرا در می آید. به نظر می رسد استدلال هابرماس در این مورد این است که با بیشتر شدن فاصله فرهنگهای تخصصی شده از همدیگر، ناتوانی افراد معمولی در بهره گیری موثر از ذخائر شناختی نوگرایی فرهنگی نیز بیشتر می شود. «آگاهی روزمره قدرت یکپارچه کنندگی خود را می بازد و چند پاره می شود.» شهروند جامعه صنعتی پیشرفته در واقع با انبوه های عظیم تر اطلاعات بمباران می شود. اما شناختی که از آن حاصل می شود در پرده «ابهام» باقی می ماند و دشوار بتوان آن را به شیوه های انتقادی به کار برد. حرف حساب این خط از استدلال این است که، به جای آگاهی کاذب، امروزه آگاهی چند پاره ظاهر می شود که مانع روشنگری در مورد ساز و کار چیز وارگی است. بدینسان شرایط استعمار جهان زندگی فراهم می آید. به محض این که پوشش مرامی خود را وا می نهد، الزام خرده سیستمها از خارج بر جهان زندگی فشار آورده و همانند سازی را مانند اربابان استعماری بر جامعه

قبیله ای تحمیل می کند. [و] چشم اندازه های فرهنگ بومی چنان پراکنده اند که نمی توانند به خوبی هماهنگ شده و حاصل کار متروپل و بازار جهانی را به موضع پیرامونی بکشانند.

با در نظر گرفتن این وضع مساله دار در سرمایه داری پیشرفته «نقد مرام» سستی جای پای خود را از دست می دهد؛ زیرا از همان آغاز به آرمانهای مثبت مطرح شده در درون مرام متکی است (وایت، ۱۹۸۳: ۱۵۰-۱۶۴).

نقد مرام با این مفهوم باید جای خود را به نقد سترونی فرهنگی و چند پارگی آگاهی روزمره بدهد، چون با انجام این وظیفه مدل ارتباطی و اندیشه امکان بالقوه نوگرایی عقلانی هماهنگ آن، جاپای انتقاد را محکم می سازد. این مفاهیم با همدیگر دید جامعی به هابرماس می دهند که می تواند از این راه به اندیشه «تحریف نظام مند ارتباطی» خود جان ببخشد. و آنچه باید تحت این عنوان شرح داده شود، این است که چگونه سازمان دانش و تأمل عملی در جامعه معاصر، به طور نظام مندی آبروی نیروی بالقوه جهان زندگی عقلانی شده را به خاک می ریزد.

نهضت‌های اجتماعی جدید

ار دهه ۱۹۶۰ به این طرف، گروه‌هایی ظاهر شده اند که بسیاری از ناظرین آنها را نمایندگان ویرانه‌های بسیار متفاوت از سایر نهضت‌های اجتماعی مختص جامعه نوین می‌بینند. گروه‌هایی که در این مقوله بندی جای می‌گیرند عبارتند از: نهضت‌های زنان، هواداران افراطی حفاظت زیست‌بوم، فعالین صلح، همجنس‌بازان، گروه‌های هوادار خود مختاری محلی و سایر نهضت‌های گونه گون ضد فرهنگ. ویژگی‌های مشترک این گروه‌ها که به نظر تازه می‌رسند، عبارتند از: «خود - تحدیدی افراطی» و «علاقه بارز آنان به مسایل هویت گروهی. آنان از این لحاظ خود - تحدید کننده هستند که عناصر «کلیت دهنده» نظریه انقلابی، یعنی خواسته های انقلابیون هوادار مرام اشتراکی را که از سوی تمامی جامعه سخن می‌گویند و به دنبال تسخیر اقتصاد و جامعه سیاسی هستند، رد می‌کنند. با این همه از الگوی استاندارد رفتار «گروه‌های ذینفع» نیز پیروی نمی‌کنند. همان طور که هابرماس می‌گوید برای نهضت‌های اجتماعی جدید، سیاست قبل از هر چیز «... جبرانی نیست که دولت رفاه می‌تواند فراهم آورد. بلکه مسأله این است که چگونه از شیوه های زندگی به خطر افتاده دفاع کنند، یا آنها را مجدد برقرار سازند، یا چگونه شیوه های زندگی اصلاح شده را به اجرا در بیاورند. خلاصه، تضادهای جدید توسط مسایل توزیع شعله ور نمی‌شوند، بلکه بیشتر علاقه مند قواعد شکل‌های زندگی هستند (هابرماس، ۱۹۸۱: ۳۳).

همین ویژگی تا حدی دفاعی، همچنین تمرکز بر کوشش جهت توانمند ساختن هویت‌های اجتماعی خودشان است که این نهضتها را تا اندازه ای از آن نظریه های رفتار جمعی که هسته آنها از اندیشه های کنش و عقلانیت راهبردی ساخته شده، مستثنی می کند. از سوی دیگر، تلاش برای درک جامع نهضت‌های اجتماعی جدید بر اساس «پارادایگم معطوف به هویت» چندان رضایتبخش نیست. چون این جا بنا به اصطلاحاتی که هابرماس به کار می برد، کنش خیلی ساده به توصیف یا نمایش فرو کاسته می شود «...این ساخت از کنش البته در نهضت‌های اجتماعی جدید مهم است، اما تاکید بیش از حد روی آن در چارچوب تحلیلی از ارائه دیدگاهی مکفی از ساحتهای راهبردی رفتار این نهضتها ناتوان است، زیرا این نهضتها در تلاش برای حفظ فضای خود مختار، جهت برشمردن هویت با نهادهای جا افتاده کنش متقابل دارند» (کوهن، ۱۹۸۵: ۶۹۳-۶۹۵).

«استفن وایت»^۱ یکی از معروف ترین و معتبرترین شارحین نظریه های هابرماس، معتقد است: مدل ارتباطی هابرماس بهترین چارچوب در دسترس را نه تنها برای انجام تفسیرهای رفتار نهضت‌های اجتماعی جدید، بلکه برای فهم این که چرا چنین نهضتهایی فراز می آیند و تفسیر این که در سطح کلی چه چیزی در این مبارزه وجود دارد که در آن درگیر می شوند، فراهم می آورد. در ارتباط با رفتار آنان، مدل ارتباطی تنها مدل به اندازه کافی پیچیده است که درکی جامع از آمیزه خاص راهبرد معطوف به هنجار (به ویژه کیفیت جهانشمول آن) و کنش توصیفی یا نمایشی را که چنین گروههایی در آن درگیر می شوند فراهم می آورد. در ارتباط با فهم این که چرا چنین نهضتهایی فراز می آیند و تفسیر این که در دل مبارزه های آنان چه چیزی وجود دارد، هابرماس توجه ما را سوی تفسیر خود از نوگرایی و نوسازی، خاصه به اندیشه های جامعه - زیستی سیستمی در برابر جامعه - زیستی ارتباطی و به روانه عقلانی کردن اجتماعی یک جانبه در برابر عقلانی کردن همه جانبه جهان زندگی فرامی خواند (وایت، ۱۹۹۰: ۱۲۴).

از دیدگاه هابرماس نهضت‌های اجتماعی جدید در برابر استعمار جهان زندگی و سترونی فرهنگی فزاینده واکنش نشان می دهند. چنین دیدگاهی به فرد امکان می دهد که کیفیت دفاعی خاصی را که این نهضتها به نمایش در می آورند، بفهمد، مبنی بر این که که از یکسو، واکنش دفاعی در برابر دست اندازی حکومت و اقتصاد بر جامعه وجود دارد، چیزی که شبیه نهضت‌های واکنشی سنت گرایانه است؛ از سوی دیگر، رفتار نهضت‌های اجتماعی جدید نمی توانند به سادگی به عنوان واکنشی در برابر «تخریب شکلهای ستی زندگی»

^۱ -Stephen White

فهمیده شوند، بلکه تا حدی واکنشی در برابر تغییر «شکلهای پسا سستی زندگی» هستند که توسط جهان زندگی عقلانی شده فراهم آمده است و حمایت از شرایط «جامعه - زیستی ارتباطی» ممکن به معنی ایجاد فضا برای فراهم سازی خود مختاری هر چه بیشتر هویت گروهی و تأمل سیاسی است.

این گونه تحلیل همچنین امکان می دهد که فرد تمایزهای مفیدی بین نهضت‌های اجتماعی گونه گون معاصر قائل شود. مانند تجدید حیات اخیر بنیاد گرایی مذهبی، به ویژه در ایالات متحده که از لحاظی تازه تلقی می شود. اما مدل هابرماس به ما اجازه می دهد تشخیص دهیم چرا نباید آن را در زمره نهضت‌های اجتماعی جدید مقوله بندی کنیم. این بدان جهت است که هر چند این بنیاد گرایی واکنشی است در برابر تخریب شکلهای سستی زندگی توسط حکومت بزرگ و شخصیت حقوقی آمریکا که خود را وقف بازاری کردن سبک زندگی «مجاز» کرده، اما تمامی این واکنش نیز کاملاً آرام و با ملایمت در رخساره های جدید استعمار داخلی ادغام شده است. هویت بنیاد گرایی مذهبی به طور فزاینده ای توسط شخصیت حقوقی تلویزیون، راهبردی برای بازاری کردن مصرف جدید «تقدیس شده» ای از کالاها، خدمات و اندیشه ها تعریف می شود.

دیدگاه هابرماس همچنین درک ویژگی خود - تحدیدی نهضت‌های اجتماعی جدید را ارائه می کند؛ نوع آگاهی و رفتاری که با شرایط فضای بزرگ تر برای جامعه - زیستی ارتباطی سازگار است، چون نه در زمینه ایجاد مرام انقلابی سستی و نه در زمینه درهم شکستن نهادهای سرمایه داری، از برنامه های کلی انقلابی حمایت نمی کند. مسأله کمتر از ساختن یک مرام انقلابی برای مبارزه با چیزی است که توسط سرمایه داری ایجاد شده و عبارت از چیره شدن بر استعمار و چند پاره شدن آگاهی با آفرینش رکود کافی در سیستم، برای بیان خود مختاری هویت‌های جمعی جاری توسط گروه‌های درگیر است.

نهضت‌های جدید به مثابه نهادهای سرمایه داری، شخصیت مبهم خود را مورد ارزیابی قرار می دهند. برای مثال دولت رفاه وسیله ای است هم برای جهانشمول کردن حقها و هم تهدیدی برای توانمند شدن مردم در کنترل سمت و سوی زندگانشان. می توان نگرش نهضت زنان را با اقتصاد سرمایه دارانه مقایسه کرد. اکنون که این اقتصاد از تعصب سنت گرایانه خود علیه زنان دست کشیده، وسیله رسیدن به دستاورد استقلال مادی و ابراز وجود گردیده است. اما در ضمن نیروی قدرتمندی برای همگن ساختن آگاهی زنان به شمار می رود که از بیرون قالب بندی شده است. چنین حساسیتی به ابهام، چنان که هابرماس به تحلیل می کشد، دقیقاً چیزی است که مناسب موقعیت معاصر ماست. بسیاری از منافع زندگی معاصر دارای ربطی درونی با تفکیک و سلسله مراتب

ساختارهای حکومتها و اقتصادهای نوین هستند. با این همه این روانه عقلانی کردن سیستمها یکپارچگی ما را به مثابه موجودات مستقل انتقادی که قادر به شکل دادن جهت زندگی جمعی خود به شیوه ای دموکراتیک هستیم، تهدید می کند.

حداقل وظیفه انتقاد: افشای موقعیتهای تحریف شده

در شرایطی از این دست هابرماس فراز آمدن سیاست انتقادی را پیشگویی می کند. چه حتی در پیشرفته ترین جوامع نیز موقعیتهای رابطه ها به تحریف کشیده شده و می شوند. لذا در وقوع هر کنش ارتباطی، انسانها نه تنها ممکن است در فهم همدیگر به خطا و بیراهه کشیده شوند، بلکه امکان عقلانی ساختن کنشهای فردی و جمعی هم از بین می رود. وی به ویژه در کتاب بحران مشروعیت از اعتلا گرفتن انتقاد سخن می گوید. اما واقعاً روشن نمی کند که این سیاست چه شکلی به خود می گیرد. شاید بتوان حدس زد که «گستره همگانی» انتقادی دوباره ظهور خواهد یافت. گستره ای که هابرماس زوال آن را در نخستین کتابش در مورد توسعه سرمایه داری آزادخواه بررسی می کند. کارهای بعدی هابرماس امکان شکل گیری تا حدی آشکارتر این حدسها و با آواردها به وجود می آورد. در این جا به وضوح حاصل دنا، احتمالاً، موقیعت سیاست انتقاد، نیست. شاید خوش بینی هابرماس نسبت به این سیاست، در مقایسه با زمانی که بحران مشروعیت را می نوشت کمتر شده باشد. آنچه روشن تر می شود، نوعی خود - فهمی هنجاری است که سیاست انتقادی نیازمند آن است.

تفکر جدید هابرماس درباره گستره همگانی، گفتمان و کنش انتقادی با این حکم ویژگی می یابد که باید تعیین حدود روشن و پایداری بین این گستره و سیستم سیاسی وجود داشته باشد. «گستره همگانی سیاسی را که جوامع پیچیده در آن فاصله ای هنجاری از خود، به دست می آورند و قادر می شوند تجربه های جمعی بحرانها را همانند کنند»، باید درست به همان اندازه ای که از سیستم اقتصادی متمایز است، متمایز از سیستم سیاسی مفهوم بندی کرد. این از آن رو است که سیستم سیاسی بایستی از طریق «میانجی قانونی - اداری» عمل کند و همان طور که تحلیل استعمار نشان داده گرایش گزیر ناپذیر سوی «به هنجارسازی» به مفهوم فوکو^۱ را می رساند. آفرینش گستره های همگانی انتقادی خود مختار حالا باید به مثابه موانع حاشیه ای ... و ایجاد گیرنده های حسی در مبادله بین جهان زندگی و سیستم فهمیده شود؛ برداشت کلی خود - تحدیدی که خصلت

^۱ -Foucault

نهضت‌های اجتماعی جدید است در این جا به شکل توصیه ای هنجاری درآمده است، مبنی بر این که اساسی ترین وظیفه خود را مبارزه در «تضاد حاشیه ای»^۱ بی پایان بین جهان زندگی و سیستم‌های سیاسی و اقتصادی می‌دانند. نهضت‌های اجتماعی جدید باز هم باید از طرح‌های انقلابی بزرگ و ادغام شدن در نهادهای مستقر امور به هنجارها، اجتناب ورزند. علاوه بر اینها باید حتی در سازمان داخلی خود نیز حزم و احتیاط را از دست ندهند. چون چشم پوشی از خصلت‌های ارتباطی افقی کنش‌های متقابل سیاسی اجتماع محلی و عبور از «حاشیه به ... سازمان رسمی» افزایش درجه ای را شامل می‌شود که سیاست داخلی بر اساس آن ناگزیر به وسیله «میانجی قانونی - اداری» شکل می‌گیرد (هابرماس، ۱۹۸۶: ۵-۱۳).

هابرماس در آخر نظریه کنش ارتباطی مطرح می‌کند که نظریه انتقادی دو وظیفه بر عهده دارد: فلسفی و اجتماعی - علمی. وایت اینها را رخساره های شبه - کانتی و هگلی - مارکسی نظریه انتقادی، یا برنامه تحقیق کاوشگرانه منفی و مثبت اعلام می‌کند (وایت، ۱۹۹۰: ۱۲۸) وظیفه اولی عبارت است از توسعه «نظریه عقلانیت» که حداقلی از مدل خردمند سازی فرد را به وجود می‌آورد. همین امر به نوبه خود به روشن شدن مفهوم نوگرایی ای امکان می‌دهد که هابرماس تصور می‌کند می‌تواند «فهم دنیا در کلیت آن را تضمین کند». از سوی دیگر وظیفه دومی از تحلیل نوگرایی در ارتباط با روانه های عقلانی شدن اجتماعی غربی شروع می‌شود و تا تدوین تر استعمار جهان زندگی و سترونی فرهنگی پیش می‌رود. رشته ای که باید بیماریها، عدم تعادلها و شکلهای جدید نهضت‌های مخالف در سرمایه داری پیشرفته را به تحقیق کشد.

به زعم هابرماس بر فرد است که دریابد این دو وظیفه را چگونه باید به انجام رساند. عمدتاً نیز بار اصلی بر روی دانش / شناخت گذارده می‌شود که با فراگیری و افزایش گنجایی فراگیری پدید می‌آید. استفاده از سه نوع بحث تخصصی شده (تجربی - نظری، اخلاقی و زیبایی شناسانه) و گستره های ارزشی فرهنگی مربوط به آنها، نوعی ساختار آگاهی را پدیدار می‌سازد که شناخت به موثرترین وجه در درون آن انباشته شود. پس آفرینش امکانات بالقوه فراگیری و تقویت ساختارهای آگاهی نوین پاسخگوی واقعی است. چون چنین ساختارهایی امکان درک مکفی «روانه های فرا نگرش» را نیز که همراه نوسازی هستند، به ویژه انقیاد هردو طبیعت، یعنی هم «برونی» و هم «درونی» را فراهم می‌آورند (وایت، ۱۹۹۰: ۱۲۸).

^۱ -Grenzkonflikt

تحلیل سرمایه داری نوین

به طور کلی هابرماس بر این باور است که گذار از سرمایه داری آزادیخواه به سرمایه داری سازمان یافته باعث دو تغییر عمده شده که عبارتند از:

۱- رشد شرکتهای بزرگ که سرمایه آنها متشکل از سرمایه سهامداران است و موجبات از میان رفتن سرمایه داری رقابتی اولیه را فراهم می آورد.

۲- تشکیل حکومتهایی که به طور فزاینده در بازار مداخله می کنند و این هم نشانه خاتمه پذیرفتن سرمایه داری آزادیخواه است. مداخله حکومت، پاسخی است به نوسانات و بحرانیهای ادواری اقتصادی که مشکلاتی به همراه می آورد. حکومت می کوشد جریان اقتصاد را تنظیم و رشد اقتصادی را تضمین کند، از بیکاری جلوگیری نماید و بودجه هایی را به نظام آموزشی و پژوهشی اختصاص دهد و خدماتی از قبیل بیمه های بیکاری و کمکهای رفاهی را در اختیار مردم قرار دهد.

به علاوه، هابرماس می گوید در نظام سرمایه داری کنونی، مرامی که بر کار و کوشش به عنوان دستاورد تأکید کند در حال نابودی است و دولتهای رفاه عامه با پرداخت هزینه های بیکاری، بازنشستگی و از این قبیل، وضعیت جدیدی به وجود آورده اند؛ به طوری که ترغیب افراد به انجام امور سخت همواره آسان نیست. در ضمن افراد خود را مسؤول کارها نمی دانند و برعکس حکومتها را مسؤول می شمارند. به عقیده هابرماس نظامهای پیشرفته معاصر؛ چه سرمایه داری (سازمان یافته) و چه حتی سوسیالیستی (دیوانسالارانه) اصالتاً غیر عقلانی هستند، زیرا مردم این جوامع از لحاظ سیاسی و اقتصادی فاقد قدرت بوده و روز به روز نسبت به منافع خود بیگانه تر می شوند.

برداشتی از این دست چنین می نمایاند که هابرماس دوران اولیه سرمایه داری را می خورد که می شد در آن، شکل گیری شایسته «افکار عمومی» را شاهد بود. چه معدودی از مردم در مکانهای عمومی، کافه ها و در مقام مقایسه، تعداد زیادتری در مجلات و روزنامه ها می توانستند موضوعات عمومی را به آزادی، در مواردی که اطلاعات مشترک داشتند به بحث بگذارند. در بریتانیا این دوره تقریباً با خاتمه سده هجدهم مقارن بوده و می توان گفت که وضعیت مطلوب گفت و شنود در آن زمان وجود داشته است. اما اکنون این امکان محدود شده ساختار طبقاتی سرمایه داری اولیه، مشارکت را در شکل گیری افکار عمومی امتیازی کرده و توسعه

سیستم اقتصادی و ساختار طبقاتی که این افکار عمومی بر اساس آن به وجود می‌آید، در واقع «گستره همگانی» را به تحلیل برده است.

هابرماس سرمایه داری نوین را بدین صورت می‌بیند که خصلت اصلی آن عبارت است از سلطه داشتن بر اقتصاد و سایر گستره های حیات اجتماعی. امور عمومی در آن چنین دیده می‌شود که نه تنها گستره های بحث و گزینش نیستند، بلکه به مثابه مسایل فنی هستند که توسط متخصصین با به کار انداختن «خرد ابزاری» حل می‌شوند. از دید هابرماس مداخله حکومت و در نتیجه آن، رشد خرد ابزاری به نقطه ای خطرناک رسیده که وی آن را «یوتویای منفی»^۱ می‌نامد. عقلانی کردن مرفقی تصمیمات عمومی به نقطه ای رسیده که سازمان اجتماعی و تصمیم گیری در آن ممکن است به کامپیوترها تفویض گردد و تمامی بحث را کلی در نظر گیرد. این موقعیتی است که شاید پارسونز آن را تأیید نهایی نظریه خود ببیند، اما علی رغم مشابهت‌های وی با پارسونز، هابرماس موضع انتقادی خویش را نگه می‌دارد. البته بحث می‌کند که اقتصاد و جامعه شناسی مارکسیستی کلاسیک، با تأکیدش روی مبارزه طبقاتی، دیگر برای فهمیدن موقعیت تازه ما کافی نیست. با این همه هنوز بحث‌هایی درباره دستمزدها و شرایط کار وجود دارند. مهمترین تضادها در جای دیگری از صورتبندی اجتماعی روی می‌دهد و اگر ما از امکان مستولی کردن کنترل انسان بر حیات اجتماعی اجتناب بورزیم بایستی شکلهای جدید تضاد را بشناسیم و بفهمیم. همین ما را به آنچه که شاید مهمترین کمک هابرماس به تحلیل جامعه نوین دانسته می‌شود، یعنی «نظریه بحرانها»ی او، رهنمون می‌سازد. البته مفهوم علمی بحران سیستم اجتماعی را، نخستین بار، مارکس مطرح ساخت. هابرماس نیز با استمداد از نظریه سیستمها، چگونگی تحول در سرمایه داری پیشرفته را نشان داده، بدین شیوه یک مدل توصیفی از بحران را مطرح می‌سازد.

نظریه بحرانها: بیماریها (نابسامانیها)ی جهان زندگی

هابرماس چهار گرایش را فطری سرمایه داری می‌شناسد که عبارتند از: (الف) بحران اقتصادی؛ (ب) بحران عقلانیت؛ (ج) بحران مشروعیت؛ (د) بحران انگیزش. موضوع محوری در نظریه بحرانهای او عبارت است از: ارزیابی مجدد «فرصتهای خود - تغییر شکل دهی» سرمایه داری پیشرفته. وی با عدم اطمینان از این که بحرانهای

^۱ - Negative Utopia

اقتصادی ممکن است برای همیشه قابل دفع نباشند و اگر هم شد، این دفع به شیوه ای انجام می پذیرد که گرایشهای بحرانی دیگر را پدید می آورد، بحث را آغاز می کند.

در پرتو چنین پیشانی هابرماس طی سرتاسر تحلیل خود، به بحرانهای غیر اقتصادی برجستگی می دهد. به ویژه به بحرانهای مشروعیت و انگیزش، و می گوید: از آن جایی که سیستم اقتصادی در برابر حکومت، خود مختاری عملکردی خود را از دست داده، نمودهای بحران در سیستم سرمایه داری پیشرفته خصلت طبیعی ماهیت گونه اش را از دست داده ... بحران سیستم مورد انتظار نیست ... بحرانهای اقتصادی به درون سیستم سیاسی منتقل شده اند. در سیستم سرمایه داری نوین، شیوه های ایجاد مشروعیت می تواند، کمبودهای عقلانیت و گسترش عقلانیت سازمانی را در مواردی که کمبودی دیده می شود، جبران کند. ولی سلسله ای از گرایشهای بحرانی پدید می آیند ... هر چه سیستم فرهنگی ناتوان در ایجاد انگیزشهای کافی برای سیاستها باشد، سیستم آموزش و سیستم اشتغال باید معناهای تازه تری را جایگزین ارزشهای از بین رفته بکنند.

هر مرحله از توسعه سیستم، نوع تازه ای از بحران را به وجود می آورد؛ هر چند که نوع قبلی لزوماً از بین نمی رود. تحلیل هابرماس از سرمایه داری اولیه شبیه تحلیل مارکس است، زیرا با مهمترین ویژگی آن، یعنی «بحران اقتصادی» مشخص می شود. با این همه به نظر وی سرمایه داری می تواند به عنوان ترکیبی از چندین سیستم فرعی: اقتصادی، سیاسی و اجتماعی - فرهنگی دیده شود که با توسعه سیستم، محل وقوع بحرانها از یکی به دیگری منتقل می شود. بحران اقتصادی و تضادهای ناشی از آن در میان کار و سرمایه مقدمه بحران دیده می شوند. مداخله رشد یابنده و قدرت حکومت پاسخ و کوششی است جهت اداره این بحرانها و در کل کوششی موفق هم بوده است. اما هابرماس نمی گوید که بحران اقتصادی ناپدید شده؛ در واقع هنوز دشوار است چنین ادعایی را به عمل آورد.

افزایش مداخله حکومت چیزی را به وجود می آورد که وی آن را «بحران عقلانیت» می خواند. اینهم بحرانی است که عملکرد خود حکومت موجب بروز آن می شود، چون حکومت برای اجرای وظایفش پیوسته باید قرض بگیرد و بدین ترتیب تورمی پایدار و بحران مالی پدید می آید. این یک بحران عقلانیت است، زیرا مسائل در نهایت از عدم توانایی حکومت در آشتی دادن منافع متفاوت و متضاد سرمایه خصوصی، ریشه می گیرد. عدم عقلانیت اساسی عبارت است از آنچه که مارکسیستها معمولاً «هرج و مرج بازار» می نامند. اندیشه این که ما می توانیم بازار را از نظمی برخوردار سازیم که از تضاد منافع خصوصی به دور باشد، در سطح

یکپارچگی اجتماعی، بحران عقلانیت را به صورت «بحران مشروعیت» در می آورد. اگر حکومت راهبردهای درست برای آشتی دادن منافع متضاد نیابد که سعی در چیرگی دارد، مشروعیت خود را در انظار مردم از دست می دهد. هابرماس لفاظیهای سیاسی حکومتهای «ریگان»^۱ و «تاچر»^۲ را به عنوان مصادیق بارز هر دو سطح بحران ذکر می کند که هر دو برای پوشاندن بحران، سعی در کاستن از مداخله حکومت در امور عمومی داشتند. حکومت هر دوی آنها علی رغم بالا آمدن قرض حکومتی و تورم، اصرار می ورزیدند نشان دهند که صاحب مشروعیت و اقتدار ناشی از رأی اکثریت مردم هستند (کرایب، ۱۹۸۴: ۲۱۱).

حال اگر سیستم فرعی سیاسی بتواند بحران عقلانیت را اداره کند، صحنه عوض شده و مسایل به سیستم فرعی اجتماعی - فرهنگی تسری می یابد که بحران از نوع چهارم، یعنی «بحران انگیزش» بروز می کند. این جا است که اکثریت مردم بر انگیزش یا خود انگیزش برای مشارکت در اداره امور عمومی را از دست می دهند. هرگاه بحرانهای اقتصادی را بحرانهای یکپارچگی کل سیستم بدانیم و بحرانهای عقلانیت را بحرانهای سیستم اداره امور عمومی و یکپارچگی آن، بحرانهای انگیزشی فقط بحران یکپارچگی اجتماعی به شمار می روند. پس خود قدرت فرآینده حکومت و کنترل فن سالارانه و دیوانسالارانه ملازم آن است که شکلهای بحرانها را به یکدیگر مبدل می سازد و روی تحلیل بردن انگیزشهای مردم برای مشارکت در تمامی سیستم اثر می گذارد.

هابرماس اعتقاد دارد نابسامانیهای منظم، تنها زمانی به بحران بدل می شوند که عملکرد اقتصاد و حکومت به نحو آشکاری پایین تر از سطح تقاضای موجود باشد و بر باز تولید نمادین جهان زندگی با فراخوانی تضادها و بازتابهای مقاومتی لطمه بزنند. در صورت وقوع چنین تحولاتی، اجزای اجتماعی جهان زندگی به طور مستقیم متأثر می شوند. البته قبل از آن که این نوع تضادها هسته یکپارچگی اجتماعی را تهدید کنند، آنها به پیرامون رانده می شوند. قبل از پیدایی شرایط نابسامان، جلوه های از بین رفتن مشروعیت یا فقدان بر انگیزش به چشم می خورد (نمودار ۱). اما وقتی بحرانهای هدایت شده - مثلاً نابسامانی که در باز تولید دیده می شود - با موفقیت در باز جهت دهی منابع جهان زندگی عمل می کنند، بیماریهایی در جهان زندگی بروز می نمایند. منابع نمایانده شده در نمودار ۲ به مثابه مدد رسان باز تولید فرهنگی، یکپارچگی اجتماعی و جامعه پذیر شدن هستند.

^۱ - Reagan
^۲ - Thatcher

این منابع موجب ادامه حیات اقتصاد و حکومت می شوند که در ستونهای وسط آورده شده اند. آنها از این روی امدادگر حفظ جامعه به شمار می روند که در نظامهای نهادی جهان زندگی، خرده سیستمها نقش لنگر را می یابند.

نمودار ۱: بروز بحرانها در باز تولید نابسامانیها (بیماریها)

ابعاد ارزیابی	فرد	جامعه	فرهنگ	اجزای ساختاری نابسامانیها در حوزه های
عقلانیت دانش	بحران در جهت یابی و آموزش	از میان رفتن مشروعیت	از میان رفتن معنی	باز تولید فرهنگی
همبستگی اعضا	از خودیگانگی	نابسامانی Anomi	بلا تکلیفی هویت جمعی	یکپارچگی اجتماعی
مسئولیت فردی	روانپریشی	از میان رفتن خودانگیختگی	گسستگی سنت	جامعه پذیر شدن

(هابرماس، ۱۹۸۷: ۱۹۱)

نمودار ۲: کمکهای روانه های باز تولید به حفظ اجزای ساختاری جهان زندگی

شخصیت	جامعه	فرهنگ	اجزای ساختاری روانه های باز تولید
الگوهای رفتار موثر در اهداف آموزش و پرورش کودک	مشروعیتها	طرح تعمیری مناسب اتفاق آرا (دانش معتبر)	باز تولید فرهنگی
عضویتهای اجتماعی	روابط فردی سازمان یافته به طور مشروع	تکالیف	یکپارچگی اجتماعی
توانشهای کنش متقابل «هویت فردی»	برانگیختگی برای انجام واکنشهایی که هنجارها را می سازند	کنشها یا امور تعمیری	جامعه پذیر شدن

(هابرماس، ۱۹۸۷: ۱۹۲)

در سیستم سرمایه داری محرک رقابت اقتصادی، توأم با «اخلاق کار»، یعنی آن ضرورت درونی که مردم برای کار احساس می کنند، به تدریج زایل می شود؛ چون کار به طور عادی و دیوانسالارانه نظم داده شده و به نظر می رسد سیستم اقتصادی خود - نگهدارنده شده است. یک حکومت دیوانسالارانه فرآیندها قدرتمند، همچنین امکان مشارکت مفید در روانه های تصمیم گیری از راههای متداول در مؤسسات دموکراتیک مانند

احزاب و انتخابات را تحلیل می‌برد. توفیری ندارد که کدام حزب در حاکمیت باشد، وقتی بحران هست، بروز نهضتها غیر قابل جلوگیری می‌شود. برخی از نهضت‌های نوین، نهضت‌های دانشجویی برای مدتی در دهه ۱۹۶۰ و اخیراً نهضت زنان، هواداران حفاظت زیست‌بوم و مخالفین قدرت هسته ای را می‌توان به عنوان پیامدهای منفی «بحران انگیزش» تلقی کرد.

جمع بندی نظریات

می‌توان گفت هابرماس با قائل شدن اهمیت خیلی بیشتری به نظریه اجتماعی مشخصاً مارکسیستی، از راهی که آدورنو و هورکهایمر رفته‌اند، به نظریه‌های آغازین دبستان فرانکفورت بر می‌گردد. ولی به جای پرداختن بیشتر و تأکید بر فلسفه، به تحلیل ساختارهای اقتصادی و سیاسی می‌پردازد. در کارهای وی، بر خلاف پیشینیان دبستان فرانکفورت، ارجاع اندکی به «صنعت فرهنگ» دیده می‌شود و این در حالی است که به راحتی می‌توان گفت هابرماس در طرح و تحلیل «سلطه» و «خرد ابزاری» از اسلاف خود فراتر هم می‌رود.

در فرمول بندی‌های دبستان فرانکفورت، پراکسیس^۱ (مسامحتاً به مفهوم عمل) از «آگاهی انتقادی» درباره تضادهای جامعه سرمایهداری طرح شده در کارهای هورکهایمر و مارکوزه، به «نهی نظری» آن جامعه سرکشیده می‌شود. در کار هابرماس «کار» و «کنش متقابل / کنش ارتباطی» که دو بعد جداگانه پراکسیس هستند، به دیالکتیک روشنگری، خود آگاهی بالقوه در عرصه گستره همگانی و دست آخر به اندیشه‌های «توانش ارتباطی» و «وضعیت مطلوب گفت و شنود» (که برای هابرماس از مهمترین گامهای نخستین در جهت پراکسیس به شمار می‌روند) می‌انجامد.

پراکسیس به مثابه کنترل طبیعت و به مثابه عقلانیت فنی می‌تواند به صورت روشهای فنی نهادی شده و استقرار یافته دیده شود. در حال حاضر پراکسیس به مثابه عقلانیت معنوی - عملی، به مثابه خود سازماندهی نیروی اجتماعی و سیاسی و به مثابه مسئله مردمسالارانه کردن سرمایه داری متأخر و سوسیالیسم در عنوان رشد دیده می‌شود.

کارهابرماس گامهای بسیار بلند و مهمی در مبدل ساختن دبستان انتقادی از ذهن گرایی به عینی گرایی برداشته، به ویژه با کاستن از تقلیل گرایی و بی طرفی ارزشی علوم اجتماعی. با این همه پایه های علمی نظریه

^۱ -Praxis

های انتقادی، چندان روشن نیست. کار اغلب اعضای این دبستان و به ویژه فرانکفورتیها، رویهمرفته نوعی بازتاب روشنفکرانه تغییر اجتماعی تند و تیز به شمار می‌رود.

انتقادات وارده

صرفنظر از انتقادات جزئی، نظریه های هابرماس از چند نظر آماج حمله مخالفین قرار گرفته است که عبارتند از:

۱- «آنتونی گیدنز»^۱ بر این باور است که هابرماس در تعیین هویت آشکار ساز و کارهای تغییر اجتماعی، یعنی ساز و کارهایی که یک جامعه با آنها در طول زمان به باز تولید می‌پردازد، شکست می‌خورد.

۲- در مجموع با تأکید روی حرکت از موضع اردوگاه ارتدودوکس تری از مارکسیسم، هابرماس سیاستها را به موضوع ارتباطات تقلیل می‌دهد. گاه حتی به نظر می‌رسد که اگر فقط می‌توانستیم ترتیبی بدیم که همدیگر را بهتر بفهمیم همه چیز درست می‌شد. یکبار دیگر مبارزه مرگ و زندگی که بسیاری از کشهای سیاسی را می‌سازد، در نظریه او مورد اجتناب قرار گرفته است.

۳- «تام باتومور»^۲ نیز حاضر سنان می‌سازد که هم کارهای هابرماس و هم کارهای اغلب اعضای دبستان فرانکفورت، به تحلیل در حوزه های اقتصاد و تاریخ اجتماعی توجه چندانی نداشته اند (باتومور، ۱۳۷۲: ۶۷). همچنین در میان آنان کمتر کسی توانسته در پژوهشهای خود مفهوم «کلیت» را دست کم به گونه ای که گنورگ لوکاج در نظر داشت، مورد نظر قرار دهد. البته قضاوت اخیر بیشتر دامنگیر سایر اعضای دبستان فرانکفورت می‌شود. چون با توجه به نوشته های هابرماس در کتابی که به مناسبت شصتمین سال تولد آدورنو منتشر شد و تأکید مجدد وی بر مقوله کلیت، شاید بتوان هابرماس را تا حدی مبری دانست.

۴- برخی ها نیز بر این باورند که دید هابرماس انتزاعی است. به نظر این عده به اصطلاح هابرماس یک روشنفکر لوکس است که نظریاتش به فلسفه نزدیکتر است، تا به علوم اجتماعی. در این مورد نیز باید خاطر نشان ساخت - همان طور که در جمع بندی هم مورد اشاره قرار گرفت - دست کم در قیاس با سایر اعضای دبستان فرانکفورت، هابرماس بیشتر از همفکرانش از فلسفه دور شده و به علوم اجتماعی می‌پردازد.

^۱ -Anthony Giddens

^۲ -Tom Bottomore

۵- عده ای از هواداران اندیشه های الهام گرفته از ساختارگرایی و پسا ساختارگرایی، به ویژه مشاهیری از فرانسه هم دست کم چهارایراد بر اندیشه های هابرماس می گیرند که عبارتند از:

الف - توجه و تکیه وی بر هگل^۱ و مارکس و اندیشه های این دو فیلسوف، با مشخص کردن هگل به عنوان آغازگر اندیشه فلسفی نوگرایی و مارکس به عنوان تحلیل گر اجتماع بر مبنای تفکر خاص خود را بیشتر از حد لازم می دانند.

ب - دیدگاه هابرماس درباره علم نوین را منسوخ می شناسند، چه بر این باورند که وی نمی تواند بیند؛ پس از اینشتین^۲، هایزنبرگ^۳ و گودل^۴، دیگر نمی توان به آسانی علم را تا حد یک علاقه صرفاً فنی که با پوزیتیویسم توجیه می شود، فروکاست.

ج - وی را در ساختن نظریه ای عام درباره توانش زبانی و ارتباط تحریف نشده در سطح جهان زندگی، چندان موفق نمی دانند و بر آنند که هابرماس بر ارائه چیزی پای می فشارد که با تقلیل زبان تا حد وسیله ارتباط، به اصطلاح خود او به تفسیری ابزاری از زبان می انجامد.

د - مورد آخری را هم اگر نتوان ایرادی دانست، اما یکی از دشواری های مهم در پذیرش بیشتر نوشته های هابرماس به شمار می آورند که وی با تأکید بر وجود آگاهی در جهان زندگی، موجبات حذف ضمیر ناخودآگاه یا رفتار عارضه نما را فراهم می آورد (لچت، ۱۳۷۷: ۲۹۳-۲۹۵).

^۱ -Hegel

^۲ -Einstein

^۳ -Einstein

^۴ -Goodale

فهرست منابع و مآخذ

- ۱- احمدی، بابک (۱۳۷۳): *مدرنیته و اندیشه انتقادی*، تهران، نشر مرکز.
- ۲- با تومور، تام (۱۳۷۲): *دینان فرانکفورت*، ترجمه محمد حریری اکبری، تبریز، انتشارات دانشگاه تبریز.
- ۳- گالبرات، جان کت (۱۳۶۶): *کالبدشناسی قدرت*، ترجمه احمد شهسا، تهران، نشر خصوصی.
- ۴- لچت، جان (۱۳۷۷): *پنجاه متفکر بزرگ معاصر: از ساختارگرایی تا پساامدنیته*، ترجمه محسن حکیمی، تهران، انتشارات خجسته.
- ۵- هولاب، رابرت (۱۳۷۵): *یورگن هابرماس: نقد در حوزه عمومی*، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.
- 6- Cohen, J., (Winter 1985), "Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements", *Social Research*, No. 52.
- 7- Craib Ian, (1984), *Modern Social Theory: From Parsons to Habermas*, (Brighton, Sussex: Wheatsheaf Books).
- 8- Habermas Jurgen, (1981), "The Theory of Communicative Action", in ; *Reason and the Rationalization of Society*, (Boston: Beacon Press), Vol.1, translated by Thomas Mc Carthy.
- 9- Habermas Jurgen, (Fall 1981), "New Social Movements", *Telos*, No.49.
- 10- Habermas Jurgen, (Winter 1986), "The New Obscurity: The Crisis of the Welfare State and The exhaustion of Utopian Energies", *Philosophy and Social Criticism*, No. 11.
- 11- Habermas Jurgen. (1987). "The Tasks of a Critical Theory of Society", in : Meja Volker & et. Al. *Modern German Sociology*, (New York: Columbia University Press).
- 12- Habermas Jurgen, (1988), "The Frankfurt School in New York", in ; Marcus Judith & Tar Zoltan, *Foundations of the Frankfurt School of Social Research*, (New Brunswick and London: Transaction Books, Second Printing).
- 13- Habermas Jurgen, (1994), *The Past as Future: Interviewed by Michael Haller*, (Cambridge: Polity Press), translated and edited by Max Pensky.
- 14- Overmann Ulrich and et.al., (1987), "Structures of Meaning and Objective Hermeneutics", in; Meja Volker and et. Al. *Modern German Sociology*, (New York: Columbia University Press).
- 15- Weber Max, (1985), *The protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*, (N.Y.: Charles Scribner's Son).
- 16- White Steph K., (1983), "The Normative Basis of Critical Theory", *Polity*, No. 16.
- 17- White Stephen K., (1990), *The recent work of Jurgen Habermas: Reason, Justice and Modernity*, (Cambridge: Cambridge University Press), Sccond print.

مشخصات مؤلف

محمد حریری اکبری دارای درجه دکترای علوم اجتماعی از دانشگاه سیراکیوز آمریکا و استاد جامعه شناسی دانشکده علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه تبریز است. علائق پژوهشی او در زمینه نظریه جامعه شناسی، جامعه شناسی سیاسی، جامعه شناسی توسعه و جامعه شناسی ادبیات است.

آدرس: گروه علوم اجتماعی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، دانشگاه تبریز

Email: mhariri@tabrizu.ac.ir