

انتقاد مارکس به مدرنیسم؛ سیطره ایدئولوژی کاذب (۳)

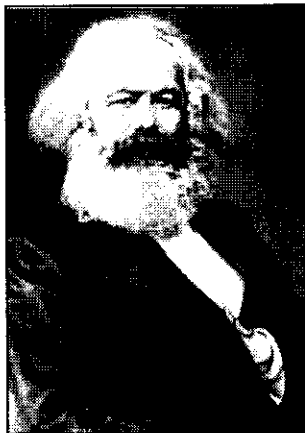
گفت‌وگو با دکتر احمد خالقی

خلاصه آنچه در شماره گذشته به عنوان بخش‌هایی از اندیشه مارکس مطرح شد در این شماره در پی می‌آید: عقلانیت مدرن از سوی مارکس با 'ایدئولوژی کاذب' به چالش کشیده شد. مارکس فیلسوفی مدرن است، اما در عین حال ناقد مدرنیته نیز به‌شمار می‌رود. او از این جهت که محور تفکر خود را بر رابطه بین سوژه و ابژه قرار داده است، فیلسوف مدرن خوانده می‌شود. مارکس معتقد است که سوژه با به‌دست آوردن آگاهی درست به حقیقت دست می‌یابد. در تفکر مارکس، دیالکتیک بین وضعیت مطلوب و وضعیت موجود وجود دارد. او تلاش دارد تا وضعیت مطلوب را پایگاهی قرار دهد تا از آن طریق وضعیت موجود را نقد کند. او رابطه سوژه و ابژه را رابطه‌ای بر مبنای مفهوم کار می‌داند. همچنین مارکس معتقد است که طبقه مسلط در سرمایه‌داری - طبقه بورژوازی - تنها از دستگاه‌های سرکوب (پلیس، دستگاه‌های قضایی، نظامی و امنیتی) برای بازتولید قدرت و تداوم آن استفاده نمی‌کند، بلکه چیزی که سلطه را بازتولید می‌کند، دستگاه‌های ایدئولوژیک طبقه مسلط است. یعنی دستگاه ایدئولوژیکی که بورژوازی در جهت منافع خود می‌سازد و آن را به‌صورت ایدئولوژی راستین به طبقات دیگر تحمیل می‌کند. این مسئله در اندیشه مارکس تحت عنوان 'ایدئولوژی کاذب' مطرح شده است.

□... مارکس از این جهت فیلسوفی مدرن است که برای سوژه نقش فاعلیت در تغییر اجتماعی قائل است و نوعی اومانیزم را که زاینده دوره مدرن است تأیید می‌کند. یعنی به‌دادن به انسان به‌عنوان عامل اساسی تحول اجتماعی. کاری که طرفداران میشل فوکو و طرفداران هایدگر به آن اعتقادی ندارند و به‌گونه‌ای دیگر به قضایا می‌نگرند. درحالی‌که هایدگر از مارکس بسیار تمجید می‌کند. اگر نوشته‌های مارکس را این‌گونه تفسیر کنیم، از نظر من دربردارنده آن سه ویژگی هست. موضوعی که در مورد مارکس وجود دارد و این اشتباه را به وجود آورده این است که وی فیلسوفی با دوره طولانی زندگی و مجموعه آثار وسیع است. وی مدت‌های مدیدی را در آلمان زندگی کرده و شاگرد هگل بوده است. فضای تفکر آلمانی فضایی فلسفی بود. بیشتر حال و هوای فلسفی‌ای که بر تفکر او حاکم است مربوط به دوره‌ای است که در آلمان بوده و در نوشته‌های اولیه‌اش کاملاً مشهود می‌باشد و موج می‌زند. دغدغه‌های اساسی مارکس در نوشته‌هایش مفهوم 'از خود بیگانگی'، 'شی‌شدگی' و 'رهایی' است و این که چگونه می‌شود سوژه بر ابژه تسلط پیدا کند و ابژه سیطره‌اش را بر سوژه کاهش ندهد. وی سپس به فرانسه تبعید می‌شود. در فرانسه به دلیل فضای باز سیاسی، درگیری‌های سیاسی، انقلاب کبیر فرانسه و... نوشته‌های مارکس جنبه پراتیک و عمل‌گرایانه پیدا می‌کند. 'هجد هم برومر لویی بناپارت' و 'مبارزه طبقاتی در فرانسه'، نوشته‌های ملموس و پراتیک کسی است که در صحنه سیاسی عمل می‌کند. در آلمان این امکان برای وی وجود نداشت، چرا که فضای آلمان فضایی استبدادی و بسته بود.

هربرت مارکوزه می‌گوید عقلی که هگل به دنبال آن بود، در فرانسه و در انقلاب اجتماعی‌ای که بناپارت انجام داد به آزادی رسید. از آنجا که در آلمان سرکوب رخ داد و عقلانیت نتوانست در حیطه اجتماعی، خود را به منصف ظهور برساند، به حوزه‌های فلسفی عمیق‌تر تبدیل شد. این نشان‌دهنده تفاوت ساختارهای اجتماعی آلمان و فرانسه می‌باشد. مارکس سی سال آخر عمر خود را به انگلیس رفت. در انگلیس انقلاب اجتماعی فرانسه وجود نداشت و جامعه صنعتی‌تر بود و فکر و اندیشه فلسفی گسترده‌ای هم که در آلمان بود وجود نداشت و یک جامعه اکتونومیستی بود. مطالعات مارکس در آنجا بیشتر جنبه اقتصادی دارد. من فکر می‌کنم نگاه به کلیت اندیشه زندگی مارکس، مسئله را حل می‌کند. اگر مارکس را صرفاً در دوره‌ای که در آلمان یا فرانسه یا انگلیس بود ببینید، این مشکل پیدا می‌شود.

اشاره: نشریه چشم‌انداز ایران، در راستای آشنایی خوانندگان با مدرنیسم و پست‌مدرنیسم بحثی را گشوده است. در شماره‌های گذشته دو قسمت از گفت‌وگو با دکتر احمد خالقی با عناوین 'نقطه عزیمت مدرنیته؛ تعریف جدید از عقل' و 'رفع به‌جای نفی؛ دغدغه اصلی هگل از مدرنیته' انتشار یافت. در این شماره بخش سوم گفت‌وگو با ایشان که در آن به بازخوانی بخش‌هایی دیگر از اندیشه مارکس، آنتونیو گرامشی (فیلسوف ایتالیایی) و نظریه پردازان مکتب فرانکفورت از جمله ماکس هور کهایمر، هربرت مارکوزه و یورگن هابرماس پرداخته شده است، از نظر خوانندگان محترم می‌گذرد.



از نظر من نگاه به
مارکس در جغرافیای
زمانی و کلیت
مدرنیته مشکل
برداشت‌های متفاوت
از مارکس را کاهش
می‌دهد. یعنی نباید
میان مارکس
فیلسوف، مارکس
مبارز سیاسی و
مارکس اقتصاددان
تفکیک قائل شد

گرامشی می‌گوید که
در انقلاب آتش
توپخانه مهم نیست،
آن را می‌توان به دلایل
مختلف تاریخی
ریخت، موضوع مهم
اشغال سنگرها و
زمانی است که جنگ
تن به تن آغاز
می‌شود

مارکس در انگلیس هیچ کاری نمی‌توانست بکند، چرا که انگلیس یک جامعه صنعتی بود، مبارزات طبقه کارگر کاملاً در آن عقیم شده و ساخت سیاسی‌اش کاملاً متصلب شده بود، احزاب انقلابی طبقه کارگر همانند فرانسه در آن وجود نداشت. مارکس چاره‌ای نداشت که برود و گوشه کتابخانه سلطنتی انگلیس بنشیند و در مدت بیست سال کتاب "کاپیتال" خود را بنویسد. وی در این کتاب به طور کامل به بحث‌های ریز اقتصادی می‌پردازد و این که ارزش اضافی چگونه است، چگونه تغییر می‌کند، لاسال و آدام اسمیت چه می‌گویند و... این مارکس وقتی به فرانسه که فضای انقلابی و احزاب و طبقه اجتماعی بناپارتی وجود دارد، می‌رود بسیار پراتیک و عمل‌گرا می‌شود. نوشته‌هایش در واقع مانیفست‌هایی بود که او برای عمل اجتماعی می‌نوشت. وقتی که در آلمان بود، از آنجا که در آلمان بحث‌های فلسفی گسترده‌ای بود و افرادی مانند هگل و کانت در آنجا بودند، نوشته‌هایش بیشتر گرایش فلسفی پیدا می‌کند، من فکر می‌کنم که نگاه دترمینیستی که آثار مارکس را تحلیل می‌کند، عمدتاً نوشته‌های دوره‌ای را که وی در انگلیس بوده است مورد توجه قرار می‌دهد. از آثار مارکس تحلیل‌های بسیاری شده و به تعداد بسیار زیادی مارکسیسم وجود دارد از جمله؛ لنینیست‌ها، مکاتب بوداپست (لوکاج و امثالهم)، اتریش و فرانکفورت. همگی اینها به نوعی خود را مفسر مارکس می‌دانند و بقیه را نفی می‌کنند.

از نظر من نگاه به مارکس در جغرافیای زمانی و کلیت مدرنیته مشکل برداشت‌های متفاوت از مارکس را کاهش می‌دهد. یعنی نباید میان مارکس فیلسوف، مارکس مبارز سیاسی و مارکس اقتصاددان تفکیک قائل شد. نقدی که مارکس به سوزنه‌شناسای مدرن وارد می‌کند، در واقع نقد به "سیطره ایدئولوژی کاذب" است. یعنی سوزنه (فاعل شناسا) اگر در سیطره ایدئولوژی کاذب قرار گیرد، دیگر آن ذهن مستقل دکارتی نیست و باید آن را اصلاح کرد و چنین تفکری از نظر مارکس اصلاح‌پذیر است و یک فاعل (شناسا) می‌تواند این کار را انجام دهد. حال این فاعل از نظر لنین طبقه کارگر است، از نظر هابرماس روشنفکران می‌باشند. مارکوزه بر این اعتقاد است که اقشار حاشیه‌ای جامعه مثل اقلیت‌ها، لمپن‌ها و... می‌توانند آن عقل متصلب شده در آن ایدئولوژی کاذب را به چالش بکشند.

■ براساس تعالیمی که از مارکس می‌شناسیم، آگاهی فرد در درون یک طبقه شکل می‌گیرد، یعنی منافع و پایگاه طبقاتی، مقدم بر ایدئولوژی فرد است و این منافع و پایگاه‌های طبقاتی، ایدئولوژی فرد را شکل می‌دهد. از سویی هم یک ایدئولوژی کاذب را طرح کرده‌اند که این طبقه مسلط از طریق این ایدئولوژی کاذب به سیطره‌اش ادامه می‌دهد. این رابطه چگونه توضیح داده می‌شود؟ اگر جایگاه و ایدئولوژی طبقاتی اصل باشد، قاعدتاً ایدئولوژی کاذب نمی‌تواند عمل نماید و برعکس. پس اگر ایدئولوژی کاذب را بپذیریم، بحث ایدئولوژی طبقاتی و منافع طبقاتی چگونه حل می‌شود؟

□ بحث را - از لحاظ تاریخی - کمی جلوتر دنبال می‌کنیم تا من بتوانم به این موردی که شما گفتید نزدیک شوم. انقلاب اکتبر و به دست گرفتن قدرت توسط لنین در جامعه‌ای اتفاق افتاد که ۹۰-۸۰ درصد آن، روستایی بودند. کشاورزی اشتراکی وجود داشت و جامعه عقب مانده بود. از لحاظ صنعتی هم نسبت به فرانسه و انگلیس در کشورهای رده دوم بود. اگر شما نوشته‌های داستایوفسکی و تولستوی را مطالعه کنید، فضای روستایی جامعه روسیه را در آنها مشاهده خواهید کرد، ولی انقلاب اکتبر با عنوان مارکسیسم در آنجا اتفاق افتاد. سخن اصلی لنین در تئوری ضد امپریالیستی این بود که طبقه کارگر روسیه به صورت بالفعل، توانایی انقلاب ندارد، چرا که اوضاع بحرانی است و ساخت قدرت از هم پاشیده شده است. یک حزب به نیابت از طبقه کارگر باید انقلاب را در روسیه رهبری کند؛ یک حزب اقلیت، پیشتان، مخفی و با مبارزه مسلحانه. همان زمان متفکرینی چون کائوتسکی به لنین انتقاد داشتند و می‌گفتند که این نظریه با اساس تئوری مارکسیسم نمی‌خواند؛ اصولاً طبقه کارگری در آلمان وجود ندارد و وقتی طبقه کارگری وجود نداشته باشد، شرایط عینی انقلاب هم وجود نخواهد داشت و چون شرایط عینی وجود ندارد، بدیهی است که آن شرایط ذهنی هم نیست، به عنوان ایدئولوژی طبقه کارگر، حزب و گروه نخبه‌ای حاکم می‌شود و دیگر این انقلاب، انقلابی پرولتاریایی نخواهد بود. مارکس تلاش می‌کرد تا انسان را از سیطره‌های خودیگانگی‌هایی بخشد. دغدغه ذهن آلمانی این بود که چگونه سوزنه تحت سیطره ابرّه قرار دارد و ابرّه اجازه نمی‌دهد که سوزنه به صورت آزاد و رها با جهان روبه‌رو شود. آنها می‌گفتند که دغدغه ذهن هگلی این بود و می‌خواست عقلش را بر جهان حاکم کند (عقلانی کردن واقعیت)، اما اینجا یک حزب طبقه کارگر وجود دارد که دغدغه مفهوم از خودیگانگی و... را ندارد. تجربه تاریخی نشان داد که انتقاد آنها درست بود. لنین در پاسخ می‌گفت که این تئوری - انقلاب اکتبر - تئوری دوره گذار است. ما طبقه کارگر را به



**نقدی که مارکس به
سوژه‌شناسای مدرن
وارد می‌کند، در واقع
نقد به "سیطره
ایدئولوژی کاذب"
است. یعنی سوژه
(فاعل شناسا) اگر در
سیطره ایدئولوژی
کاذب قرار گیرد.**

**دیگر آن ذهن مستقل
دکارتی نیست و باید
آن را اصلاح کرد و
چنین تفکری از نظر
مارکس اصلاح‌پذیر
است و یک فاعل
(شناسا) می‌تواند
این کار را انجام دهد**

وجود آورده و آماده می‌کنیم تا بعدها آن چیزی که شما می‌گویید اتفاق بیفتد و با عنوان "دیکتاتوری پرولتاریا" این بحث را مطرح می‌کرد. بسیاری بر این اعتقادند که دیکتاتوری پرولتاریا به این معنا، در تفکر مارکس اصلاً وجود ندارد. مارکس وقتی دیکتاتوری پرولتاریا را مطرح می‌کند، به این معناست که طبقه کارگر به لحاظ خاستگاه عینی‌اش می‌تواند تصویری از جهان ارائه بدهد، چرا که هیچ نیازی به استثمار ندارد، خودش کار می‌کند، ارزش ایجاد می‌کند و با واقعیت رودررو است. طبقه کارگر به صورت بالقوه این امکان را دارد که سامان مفهومی‌ای ایجاد کند که تصویر واقع‌گرایانه و درست از جهان ارائه دهد، ولی طبقه بورژوازی نمی‌تواند این کار را بکند. به دلیل این که استثمار می‌کند و مستقیماً با پروسه تولید درگیر نیست. قصد دارد به نوعی مردم را تحمیق کند تا روند استثمار ادامه داشته باشد. به همین جهت نظام سرمایه‌داری، نظامی اخلاقی و تصویری از جهان می‌سازد که کاذب است. طبقه کارگر تنها طبقه‌ای است که این پتانسیل را به طور بالقوه دارد تا ایدئولوژی سالم نفی‌کننده استثمار را بسازد. تمام تفاسیری که از مارکس شده این است که چگونه می‌توان این حلقه را شکست. اگر طبقه کارگر بالقوه توان ایدئولوژی راستین را دارد و بالفعل تحت سیطره ایدئولوژی کاذب است، چه کسی می‌خواهد این را بشکند؟ طبق تفسیری که طرفداران لنین از مارکس می‌کنند؛ یک گروه روشنفکر، اقلیت و آوانگارد. دیکتاتوری پرولتاریا در مفهوم مارکس این گونه نیست که یک گروه، حاکم بشوند، بلکه به این معناست که آن هم‌مونی ایدئولوژیک طبقه کارگر در جامعه اعمال بشود و ایدئولوژی کاذب از بین برود. انسان‌ها شرایطی را پیدا کنند که بتوانند آزادانه بیندیشند و توجیه و تحمیق نشوند. او واژه ایدئولوژی پرولتاریا را به کار می‌برد. مارکس می‌گوید: "ایدئولوژی راستین پرولتاریا نمی‌تواند نفس کسی را ببرد، چون کسی نفس کسی را می‌برد که بخواهد استثمار کند و ارزش اضافی را در جیب خودش بریزد. پرولتاریا احتیاجی به این کار ندارد، اگر هم بخواهد این کار را بکند، دیگر سرمایه‌دار است و کارگر نیست."

لنین از مفهوم دیکتاتوری پرولتاریا استفاده می‌کند و می‌گوید این متعلق به یک دوره گذار است، یعنی گروه روشنفکر بیاید و بافت (Formation) اجتماع را از بالا تغییر بدهد و یک نوع طبقه‌سازی بکند، سپس قدرت را در اختیار طبقه کارگر بگذارد. منتقدان به لنین می‌گفتند کسی که بالا رفت، دیگر پایین نمی‌آید. حزب پیش‌تاز وقتی در مصدر قدرت قرار می‌گیرند و این کارها را انجام می‌دهند، دیگر طبقه کارگر نیستند، بلکه خود، "طبقه ممتاز اجتماعی" با دستگاه‌های ایدئولوژی و "امتیازهای طبقاتی" می‌باشند. همان چیزی که در شوروی رخ داد و حقانیت تاریخی سخن‌منتقدین به لنین را نشان داد. زمانی که لنین در روسیه انقلابی کرد که با تئوری‌های مارکسیستی - حداقل با تئوری‌های ارتدوکسی مارکسیسم - آن چنان قابل تبیین نبود، انترناسیونال اول را تشکیل داد و سعی نمود تا این پدیده را جهانی کند، یعنی یک گروه روشنفکر جهانی که در جهان انقلاب کند، چون می‌خواست نقطه ضعف تئوریک خود را بپوشاند. لنین می‌گفت "طبقه کارگر جهانی وجود دارد، حال ممکن است در روسیه نباشد. بنابراین ما مدعی انقلاب آن طبقه کارگر جهانی می‌شویم." انتقادهای فلسفی و مارکسیستی بسیار قوی و عمیقی به او می‌کردند و او نمی‌توانست پاسخگوی آنها باشد. از این رو ناچار شد آنها را سرکوب کند. این دوره هم‌زمان شد با فاشیسم در ایتالیا و نازیسم در آلمان. این کشورها به لحاظ صنعتی پیشرفته بودند. دست‌کم آلمانی‌ها از نظر تکنولوژی از روسیه پیشرفته‌تر بودند و با یک تفسیر ارتدوکسی از تاریخ، باید طبقه کارگر بسیار مبارزه‌جوتر، انقلابی‌تر و به سوسیالیسم نزدیک‌تری داشته باشند. پرسش اساسی دیگر این بود که چرا طبقه کارگر آلمان و ایتالیا طرفدار فاشیسم شدند و آن را پذیرفتند؟ به‌عنوان مثال شما در سخنرانی‌های هیتلر میلیون‌ها انسان را می‌بینید که همه اینها سرمایه‌دار نبودند. پس این پرسش که "طبقه کارگر آلمان چگونه ابزار دست فاشیسم شد؟" همچنان مطرح بود و باید به آن پاسخ داده می‌شد و پاسخ هم داشت. طبقه کارگر چرا خودش عامل فاشیسم است؟ چرا خرده‌بورژوازی آلمان به اتکای طبقه کارگر مطرح شدند و سرمایه‌داری آلمان را تقویت کردند و چرا این اتفاق افتاد؟ در این دوره متفکری به اسم آنتونیو گرامشی با به عرصه گذاشت که من فکر می‌کنم یکی از برجسته‌ترین متفکران مارکسیسم است. وی این نکته اساسی را مطرح کرد که دستگاه سلطه طبقه سرمایه‌دار، صرفاً دستگاه سرکوب نیست، بلکه دستگاه ایدئولوژیک هم هست. او می‌گفت که اگر طبقه کارگر آلمان زیر سیطره سرمایه‌داری و فاشیسم قرار می‌گیرد، برای این است که هم‌مونی ایدئولوژیک سرمایه‌داری بر آن اعمال شده است و این مسئله را باید نقد کرد. "خاستگاه طبقاتی"، قانون خدشه‌ناپذیری نیست که بتواند موضع مترقی سیاسی ایجاد بکند. گرامشی این انتقاد را به لنین وارد می‌کرد که حزب طبقه کارگری که وی تأسیس کرده بود به سرعت در حال تبدیل به یک اقلیت متمایز از طبقه کارگر است و سعی دارد خودش قدرت سیاسی را تحت سیطره‌اش



دغدغه اساسی
مارکس در
نوشته‌هایش مفهوم
"از خود بیگانگی"،
"شی‌شدگی" و
"رهایی" است و
این که چگونه
می‌شود سوژه بر
ابژه تسلط پیدا کند و
ابژه سیطره‌اش را بر
سوژه کاهش ندهد

دغدغه ذهن آلمانی
این بود که چگونه
سوژه تحت سیطره
ابژه قرار دارد و ابژه
اجازه نمی‌دهد که
سوژه به صورت آزاد
و رها با جهان
روبه‌رو شود

بگیرد و آن را به یک گروه نخبه مسلط تبدیل بکند که تجربه هم به لحاظ تاریخی این را نشان می‌دهد. مشکل دیگری که اتفاق افتاد و باز هم به لحاظ تاریخی به این بحث دامن زد، پیمانی بود که بین استالین و آلمان بسته شد و این پرسش مطرح شد که اگر فاشیسم شکل خشن سرمایه‌داری است و استالین نماینده طبقه کارگر است، چگونه این ائتلاف در سال ۱۹۳۵-۳۶ بین استالین و هیتلر اتفاق افتاد و با همان پیمان هیتلر موفق شد بسیاری از مارکسیست‌های آلمان را سرکوب کند؛ چنانچه در کمینترن (آلمان) بسیاری از نهضت‌های ضد فاشیسم سرکوب شدند و کمینترن به عاملی در دست فاشیسم تبدیل شد. همان چیزی که ساخته شده بود تا طبقه کارگر را به رهایی برساند. به هیچ وجه نمی‌توان محاکمات و دادگاه‌هایی را که استالین برگزار می‌کرد، به لحاظ ایدئولوژیک تبیین کرد. تفسیر گرامشی از مارکس، تفسیری هگلی است، نه تفسیر ارتدوکسی و یا حتی خطی رشد نیافته. وی مثالی می‌زند و می‌گوید که وقتی دولشکر با هم می‌جنگند، خطی مرزی دارند. نیروهای کشور "A" یک سوی این خط هستند و نیروهای کشور "B" نیز سوی دیگر آن می‌باشند و پیاده نظام هر دو طرف هر کدام در پشت خط مرزی هستند. پشت پیاده نظام نیروی "B" توپخانه نیروی "B" وجود دارد و پشت پیاده نظام نیروی "A" نیز توپخانه "A" می‌باشد. گرامشی می‌گوید که جنگ این گونه نیست که پیاده نظام‌ها از سنگرها بلند شده و به جان همدیگر بیفتند. ابتدا آتش توپخانه‌ها با بمباران خود در سنگرها، زمین سوخته ایجاد می‌کنند و سپس پیاده نظام از سنگرهای خود بیرون می‌آیند و از خاکریز عبور می‌کنند و آنجا را اشغال می‌نمایند. انقلاب نیز عیناً این گونه است. انقلاب مانند آتش آن توپخانه است که می‌ریزند و فکر می‌کنند که زمین سوخته ایجاد کرده‌اند و انقلابیون می‌آیند و این منطقه را اشغال می‌کنند. آن وقت از هر سنگری یک نفر بیرون می‌آید و مقاومت می‌کند. گرامشی می‌گوید که در انقلاب آتش توپخانه مهم نیست، آن را می‌توان به دلایل مختلف تاریخی ریخت، موضوع مهم اشغال سنگرها و زمانی است که جنگ تن به تن آغاز می‌شود. قدرت در درون جامعه مدنی و در روابط ریز زندگی روزمره ما باز تولید می‌شود. ما با انقلاب می‌توانیم دستگاه قدرت سیاسی را اشغال کنیم. همانند آتش آن توپخانه، ولی زمانی که می‌خواهیم ایده‌های انقلابی مان را - به عنوان انقلابیون - در جامعه پیاده کنیم، هر سنگری شروع به مقاومت می‌کند و روابط ریز طبقات اجتماعی و همچنین روابط فرهنگی در مقابل ما مقاومت می‌کند؛ در نتیجه ما مجبوریم همانند لنین آن را سرکوب کنیم. لنین آتش توپخانه را ریخته بود، قدرت سیاسی را در اختیار گرفته بود، اما نمی‌توانست هژمونی خود را در جامعه مدنی پیاده کند و مجبور بود سرکوب کند. وقتی که شروع به سرکوب کرد، دیگر آن، هژمونی ایدئولوژیک طبقه کارگر نبود و ناچار شد که ایدئولوژی کاذب بسازد؛ و لنینیسم همان ایدئولوژی کاذب است. مهم این است که ما بتوانیم هژمونی ایدئولوژیک طبقه سرمایه‌داری را در درون زندگی روزمره و جامعه مدنی به چالش بکشیم. این کار با لنینیسم انجام پذیر نیست. فاشیسم در درون این جامعه مدنی ریشه دارد. جایی که هژمونی ایدئولوژیک فاشیسم در روابط ریز - روابط پدر و پسر در خانواده آلمانی، روابط جنسی زن و مرد، نظام تبلیغاتی و مصرفی آنها، روابط استاد و شاگرد، خلق و خوها و نمادهای اجتماعی - وجود دارد.

■ یعنی گرامشی معتقد است که فاشیسم تمامی این روابط را در جامعه در اختیار خود می‌گیرد و همه اینها تحت سیطره ایدئولوژی کاذب قرار می‌گیرند؟

□ بله، سخن اصلی گرامشی این است که دیکتاتوری پرولتاریا، یعنی هژمونی ایدئولوژی در درون جامعه مدنی، نه صرفاً قدرت سیاسی، او روی شوراها تکیه می‌کند و این که فاشیسم هژمونی ایدئولوژیک خود را در درون زندگی روزمره باز تولید می‌کند. می‌توان روی دوش توده‌ها سوار شد و خواسته‌های سرمایه‌داری را پیاده کرد. گرامشی جمع‌بندی‌ای از این موضوع می‌کند و بر این باور است که طبقه اجتماعی به لحاظ خاستگاه عینی‌اش می‌تواند بورژوا، خرده‌بورژوا، کشاورز، مالک و پرولتاریا باشد، ولی این طبقه برای این که عمل اجتماعی بکند - با توجه به این که عمل اجتماعی موازنه قدرت را در قدرت سیاسی تعیین می‌کند - صرف کارگر بودن چیزی نیست. کارگر به دلیل کارگر بودنش عملی را انجام می‌دهد که می‌تواند رادیکال و مترقی باشد. گرامشی می‌گوید مشکل این است که ما فکر می‌کنیم بین این دو یک رابطه مکانیکی و از پیش تعیین شده وجود دارد، اما این گونه نیست. او معتقد است که این طبقه خواهان انجام عملی است؛ این عمل باید از نوعی فیلتر اجتماعی عبور کند و تبدیل به پراتیک اجتماعی شود، آن فیلتر، "جامعه مدنی" است. هر عملی، تنها از خاستگاه طبقاتی‌اش سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه از خاستگاه طبقاتی‌ای که از فیلتر جامعه مدنی گذشته عبور می‌کند و تبدیل به "عمل سیاسی" می‌شود، مثل طبقه کارگر در ایران. طبقه کارگر ایران به دلیل خاستگاه طبقاتی‌اش با تکنولوژی پیشرفته سروکار دارد، ولی به لحاظ پراتیک سیاسی از فیلتری عبور می‌کند که سابقه تاریخی‌اش، نحوه



مارکس وقتی

دیکتاتوری پرولتاریا را مطرح می‌کند، به این معناست که طبقه کارگر به لحاظ خاستگاه عینی‌اش می‌تواند تصویری از جهان ارائه بدهد، چرا که هیچ نیازی به استثمار ندارد، خودش کار می‌کند، ارزش ایجاد می‌کند و با واقعیت رودررو است

منتقدان به لنین

می‌گفتند کسی که بالا

رفت، دیگر پایین

نمی‌آید. حزب پیش‌تاز

وقتی در مصدر قدرت

قرار می‌گیرند و این

کارها را انجام می‌دهند،

دیگر طبقه کارگر

نیستند، بلکه خود،

"طبقه ممتاز اجتماعی"

با دستگاه‌های

ایدئولوژی و "امتیازهای

طبقاتی" می‌باشند.

همان چیزی که در

شوروی رخ داد و

حقانیت تاریخی سخن

منتقدین به لنین را

نشان داد

شکل‌گیری دیگر طبقات، حزب‌توده، مبارزات شکست‌خورده، دستگاه‌های مذهبی و... در آن حضور دارند. این عمل از این فیلتر عبور می‌کند و رنگ و بوی دینی چنین جامعه مدنی‌ای را می‌گیرد و با عمل حزب‌توده ایران بخشی از هویت عمل طبقه کارگر ایران می‌شود.

به دلیل همین مسائل است که وقتی مارکس به فرانسه می‌رود و وضعیت عینی جامعه طبقاتی فرانسه را بررسی می‌کند، دائماً می‌گوید که برای هیچ کشوری نمی‌توان نسخه نوشت.

■ آیا پرولتاریا این عمل اجتماعی و پراتیک را انجام داد؟

□ نه، تحلیل آنها این بود که این فیلتر تحت سیطره دستگاه‌های ایدئولوژیک سرمایه‌داری است. به دلیل این که آنها دستگاه‌های تبلیغاتی زندگی روزمره، مطبوعات، سینما و رادیو و تلویزیون را تحت سیطره دارند و این فیلتر را شکل می‌دهند. از نظر من اندیشه مارکس بویاتر و جذاب‌تر است، می‌توان آن را بومی‌تر کرد و تناقض‌هایش نیز کمتر است. این به معنای این نیست که خاستگاه طبقاتی تأثیر ندارد. طبقات اجتماعی طبقات "فی‌نفسه" نیستند، بلکه طبقات "لففسه" هستند و فرماسیون اجتماعی جزئی از این طبقات است. از این نگاه طبقه بورژوازی بخشی از طبقه کارگر است. یک پدیده را باید در کلیت آن دید. طبقه کارگر ایران نیز - جدای از طبقه بورژوازی و خرده‌بورژوازی ایران - قابل تعریف نیست. اگر بورژوازی انگلیس را برداریم و بخواهیم جزو بورژوازی ایران بکنیم، این کار از نظر مارکس غلط است. یک پدیده جزئی با ارجاع به کل خود معنا می‌شود. مبارزات شکست‌خورده ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ و اصلاحات ارضی که توسط بورژوازی فتودال ایران شکل گرفت، جزئی از شاکل رفتاری طبقه کارگر ایران است. دستگاه فلسفی آلمان بخشی از این طبقه کارگر است. هگل بخشی از بورژوازی آلمان است و تفسیر بورژوازی آلمان بخشی از طبقه کارگر آلمان را در بر می‌گیرد. فرماسیون اجتماعی زیربناست. پراتیک اجتماعی روی فرماسیون شکل می‌گیرد.

مارکوزه می‌گوید آمریکا صنعتی‌ترین کشور جهان است، اما عقب‌افتاده‌ترین طبقه کارگر را هم دارد. این را باید به گونه‌ای تبیین کرد. مارکس بر این باور بود که طبقه کارگر آمریکا دیگر طبقه کارگر انقلابی نیست، بلکه بخشی از فرماسیون سرمایه‌داری است. زیرا طبقه کارگر هم تعریف سرمایه‌داری از انسان را پذیرفته است. آنها معتقدند که انسان از سویی نیازهای راستین و از سویی دیگر نیازهایی کاذب و دروغین دارد. ایدئولوژی سرمایه‌داری، نیازهای کاذب انسان را ارضا می‌کند و انسان می‌تواند با ارضای نیازهای کاذبش فکر کند که نیازهای راستینش برآورده می‌شود. به عنوان مثال ما شاید فکر کنیم غریزه جنسی از غرایز پایه‌ای و جزو ضروری‌ترین نیازهای انسان است. مارکوزه می‌گوید که سرمایه‌داری این غریزه را تبدیل به کالا کرده و مفهوم عشق را از آن گرفته است و این رابطه که می‌تواند بر مبنای یک رابطه انسانی باشد، تبدیل به رابطه‌ای کالایی شده است. اگر سرمایه‌داری نبود، این نیاز می‌توانست به شکلی اصیل‌تر ارضا بشود. تمام غرایز و نیازهای انسان در سرمایه‌داری تبدیل به یک بعد و تبدیل به کالا و شیء شده است. شیء و کالا بر همه روابط انسانی حاکم است. مارکوزه این مسئله را "انسان تک‌ساحتی" می‌نامد و می‌گوید که تمامی ساحت‌های انسان به یک ساحت کاهش یافته و آن ساحت هم کالایی شده که ناشی از سیطره روابط کالایی است و سودش به جیب سرمایه‌داری می‌رود. اندیشه خلاق، رابطه انسانی و همه پدیده‌های کیفی تبدیل به مفاهیم کمی شده‌اند. خانواده، زن، بچه، وقت و... تبدیل به پول و مبادله شده است. زیست جهان و روابط زندگی روزمره و مسائلی کمی شده که آنها معتقدند، می‌تواند کمی نباشد. به عنوان مثال ایثار، عشق، محبت و کینه کمی نیستند. در غرب چیزی مطرح شد با عنوان "جامعه تصویرساز"، یعنی جامعه‌ای که همه‌جا حضور نهادهای تبلیغاتی "تصویر، تلویزیون و تینیفات" حاکم است.

"مانیفست مارکس"، دستگاه فکری مارکس نیست، بلکه یک بیانیه سیاسی است و اهمیت "کاپیتال"، "هجدهم برومر لویی بناپارت" و "ایدئولوژی آلمانی" را ندارد. مارکس روی کاپیتال، بیست‌سال کار کرده است، اما به دلیل عمل سیاسی، مانیفیست مارکس معروف شد، در صورتی که این اثر عمق کارهای مارکس را ندارد. نمی‌شود از یک بیانیه سیاسی، به‌طور کامل دستگاه فلسفی شخص را شناخت، چون بیانیه، نوعی ساده‌سازی است. وقتی مارکس در مورد مذهب صحبت می‌کند و می‌گوید "دین افیون توده‌هاست"، اصلاً قضیه چیز دیگری است، این یک سخنرانی سیاسی است. این در زمانی بود که او با کشیشی برخورد و دعوا داشته است و می‌خواسته‌اند در انتخابات پارلمانی شرکت کنند و قصد داشته‌اند رأی مردم را به دست بیاورد. بنابراین این جمله را می‌گوید، بعد هم به صراحت می‌گوید که تحلیل من از مذهب خیلی پیچیده‌تر از این است. به نظر من گرفتن جمله‌ای از مارکس و کل سامان فکری‌اش را براساس آن تحلیل



مارکس بر این باور بود که طبقه کارگر امریکا دیگر طبقه کارگر انقلابی نیست، بلکه بخشی از فرماسیون سرمایه داری است. زیرا طبقه کارگر هم تعریف سرمایه داری از انسان را پذیرفته است. ایدئولوژی سرمایه داری، نیازهای کاذب انسان را ارضا می کند و انسان می تواند با ارضای نیازهای کاذبش فکر کند که نیازهای راستینش برآورده می شود

کردن، مشکل ایجاد می کند.

■ اما این جمله در بیشتر آثارش به چشم می خورد، در نتیجه در بررسی اندیشه وی پرداختن به آن می تواند تأثیر گذار باشد.

□ نیچه جمله معروفی دارد و می گوید "خدا مرده است" و این براساس تحلیلی است که وی از تاریخ دارد. ما باید ببینیم که او چه تصویری از خدا دارد و چه جایگاهی برای خدا قائل است. هایدگر نیز در سال ۱۹۶۷ در مصاحبه ای می گوید "خدا مرده و جهان را خدایی دیگر باید." او وصیت می کند که تا پس از مرگش، این سخنش چاپ نشود.

■ در تحلیل گرامشی که شما به آن اشاره کردید و گفتید که منظور او صرفاً طبقه کارگر نیست و طبقه کارگر بخشی از روابط اجتماعی، فرماسیون و دانه بندی طبقاتی است، اینها از منظر مادی است و در نهایت این است که ماده، بر ایده تقدم دارد و از ماتریالیسم سرچشمه می گیرد، مگر این که بگوییم ماتریالیسم نوعی ذهنیت است، یعنی یک سوژه کتیویسم بسیار ظریفی در بن ایزکتیویسم نشسته و اسم آن را ایزکتیویسم گذاشته اند. هر آنچه مارکس در آثارش مطرح کرده از منظر مادی جهان و اصالت ماده ازل-ابدی بوده است. این مسئله در تمام آثار و مانیفست او نیز وجود دارد. او همواره تکامل ابزار تولید را مطرح می کرد. البته به "مارکس جوان" اشاره نمی کنم.

□ من متوجه تفکیکی که شما گفتید نمی شوم و نمی دانم مارکس در کجا گفته است که ایده و ماده از یکدیگر جدا هستند و بحث تقدم ماده بر ایده را در کجا مطرح کرده. مارکس صراحتاً می گوید که "ایده بخشی از ابزار تولید است." ماده و ایده بدون یکدیگر قابل فهم نیستند. هگل می گفت که شما همواره با ذهنیتی عین را می شناسید و عین همیشه از منظر دیده می شود.

■ مارکس می گوید که در کمون اولیه، پیدایش طبقات، نتیجه تضاد کاریدی با کار فکری بود. آن گاه کار فکری بر کاریدی اصالت پیدا کرد و در نتیجه انحصار به وجود آمد. مارکس در آنجا هم به ماده اصالت می دهد و فکر را نشئت گرفته از ماده می داند.

□ انتقادی هم که بعدها از مارکسیسم می کنند این است که اگر به کاریدی بها و تقدم داده شود، در نهایت به استالینیسم و فاشیسم منجر می شود، یعنی اگر طبقه کارگر را به حال خودش رها کنند، پایگاه ارتجاعی ترین نیروهای سیاسی خواهد شد. لنین هم به این موضوع اشاره می کند.

■ تمام بحث هایی که در اینجا مطرح شد از جمله بحث گرامشی و حوزه "انتقادی ها"، در چارچوب بحث سوژه و ابژه قابل بررسی هستند. انتقادی ها هنوز نتوانسته اند از این مرحله گذر کنند. در حالی که شما از موضع "تاویلی ها" آنها را نقد می کنید. شما در منظومه سازی های خود، اصول پذیرفته شده آنها را به کار نمی گیرید و بر مبنای اصول تاویل گرایانه، منظومه های مارکسیستی را در نظر می گیرید. تفکیک عین و ذهن در تاویل شناسی بحث غلطی است. این مسئله مربوط به مقوله بندی دوره مدرن نیست. ما هنوز از این پارادایم بیرون نیامده ایم. در مقولات حوزه مدرن نیست، بحث عین و ذهن و تقدم یکی از این دو بر دیگری است. شما در هر بستری - چه انقلابی و چه غیر انقلابی و چه در ارتجاعی ترین شکل خودش یعنی در تفکر ایدئالیسم هگل یا در تفکر جامعه گرایانه و عدالت جویانه مارکس - به اعتبار این طبقه بندی، تعریف از عین و ذهن در مقولات مدرن نیست قرار می گیرد. حتی رابطه دیالکتیک نیز، نخست دومقوله را به نام عین و ذهن بدیهی دانسته و بعد چیز دیگری را با عنوان تقابل این دو بر آن بار کرده و سعی نموده تا این تقابل را حل کند. برای این تقابل هم تفسیرها و منظومه های مختلفی ساخته اند. ولی باز هم تأکید می کنم که از آن پارادایم خارج نشده اند. گورویچ در تقابل دیالکتیک به بحث تقابل در انواع دیالکتیک هایی که مطرح می کند می پردازد، ولی به نتیجه ای نمی رسد و هنوز مقوله اصلی در آنجا همان عین و ذهن است. این نوع دیدگاه و ظاهر سازی از واقعیت یا هستی در نگاه مدرن طبقه بندی می شود.

□ من این مطلب را تأیید می کنم. افرادی که به گونه ای دیگر مسائل را می بینند، مبانی فکری ای دارند که سعی می کنند وارد این دوگانگی نشوند.

■ بعد از گرامشی، حوزه انتقادی ها هم تحت تأثیر حوزه تاویلی ها قرار گرفت، آیا این طور نیست؟
□ خود به خود بحث به مکتب "فرانکفورتی ها" کشیده شد. در نحله فرانکفورتی ها این نگاه به مدرنیته و تاویلی که

طبقات اجتماعی
طبقات "فی نفسه"
نیستند، بلکه طبقات
"لنفسه" هستند و
فرماسیون اجتماعی
جزیی از این طبقات
است. از این نگاه
طبقه بورژوازی
بخشی از طبقه کارگر
است

تمام غرایز و نیازهای
انسان در

سرمایه‌داری تبدیل
به یک بعد و تبدیل به
کالا و شی شده است.

شی و کالا بر همه
روابط انسانی حاکم
است. مارکوزه این
مسئله را "انسان

تک‌ساحتی" می‌نامد
و می‌گوید که تمامی
ساحت‌های انسان به

یک ساحت کاهش
یافته و آن ساحت هم
کالایی شده که ناشی

از سیطره روابط
کالایی است و سودش
به جیب سرمایه‌داری

می‌رود

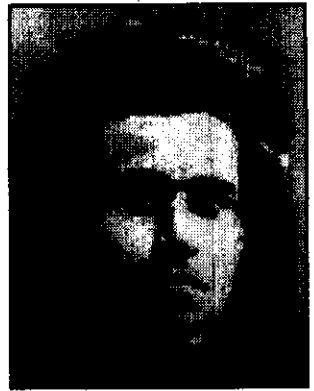
من از مارکسیسم ارائه کردم، مشکلی یا دست کم نقطه‌ای را به وجود می‌آورد که باید با آن کلنجار رفت. این نحله از فیلسوف‌ها از یک سو این بحث را مطرح می‌کنند که سوژه در چنبره روابط اجتماعی و مناسبات فرهنگی و دستگاه‌های ایدئولوژیک سرمایه‌داری اسیر است و دستگاه ایدئولوژیک سرمایه‌داری، برای تعمیم ایدئولوژی کاذب، سوژه را در سیطره خودش گرفته و از سوی دیگر به دلیل مارکسیسم بودنشان داعیه‌دار نوعی فلسفه‌رهای هم هستند؛ یعنی آرمان‌گرایند و می‌خواهند وضعیت موجود را از بین ببرند و آن را بر نمی‌تابند. حال این پرسش مطرح می‌شود که اگر سوژه در چنبره دستگاه ایدئولوژیکی قرار گرفته که همه جا را پوشانده و همه ابعاد زندگی روزمره را در سیطره خود دارد، رهایی چگونه امکان‌پذیر است؟ آیا این صرفاً یک نوع ایدئالیسم نیست؟ ما که قادر به رهاشدن از این چنبره نیستیم، چگونه می‌توانیم وضع موجود را نقد کنیم؟ این بحث با عنوان عام سوژه‌کتیویسم مطرح می‌شود. واژه سوژه در زبان انگلیسی هم فاعل و هم مفعول معنا می‌دهد. پارادوکسیکال بودن آن نیز در همین بحث مطرح می‌گردد. سوژه از یک سو مفعول است، یعنی موضوع سیطره دستگاه ایدئولوژیک است و از طریق دستگاه ایدئولوژیک شکل می‌گیرد و از سوی دیگر، فاعل است و برای آن نقش فاعلی قائل هستند. فرانکفورتی‌ها معتقدند که انسان در درون نظام روابط سرمایه‌داری و دستگاه ایدئولوژیک خود گرفتار این سوژه‌کتیویسم است. از یک سو تحت سیطره این دستگاه ایدئولوژیک است و سوژه به عنوان مفعول است و از سوی دیگر خود دستگاه ایدئولوژیک تبلیغ می‌کند که این فاعل شناسا است. آزادی، اختیار و اراده انسان را تبلیغ می‌کند، در صورتی که این گونه نیست و خود این تبلیغ، بخشی از دستگاه ایدئولوژیک است. سوژه حالت دوگانگی دارد. این سوژه‌کتیویسمی که سرمایه‌داری ادعا می‌کند، خود بخشی از ایدئولوژی کاذب است. این سوژه‌کتیویسمی است که خود مکتب فرانکفورت هم گرفتار آن می‌باشد، یعنی می‌گوید که سوژه مفعول است و شعار رهایی آن را می‌دهند، در نتیجه ناگزیرند سوژه‌ای را مطرح کنند که فاعل است و می‌تواند وضع موجود را تغییر بدهد. در نهایت منتقدان مکتب فرانکفورت از جمله پست‌مدرن‌ها این انتقاد را به این مکتب وارد می‌کنند که نخست این که آنها هنوز گرفتار رابطه سوژه و ایزه هستند و قصد دارند مجدداً "سوژه‌سازی" کنند و دیگر این که نوعی ایدئالیسم را مطرح می‌کنند، یعنی یک سوژه ایدئالیستی و آرمان‌گرایانه می‌سازند و می‌خواهند با آن وضع موجود را تغییر بدهند. پست‌مدرن‌ها به هابرماس هم این انتقاد را می‌کنند که برای رهایی از سوژه‌کتیویسم سرمایه‌داری، نوعی سوژه استعلائی را مطرح می‌کند، یعنی سوژه‌ای ورای همه روابط که می‌تواند وضع را تغییر بدهد و می‌پرسند که او این را از کجا می‌آورد؟ بیشتر درگیری مکتب فرانکفورت، پاسخ به سوژه استعلائی است؛ سوژه‌ای که بتواند به سوژه‌کتیویسم غلبه کند. البته پاسخ‌های مختلفی نیز ارائه شده است. گرامشی می‌گوید که وقتی غرایز خصوصی من را نیز فرماسیون اجتماعی تعیین می‌کند و من تحت تأثیر این سوژه‌کتیویسم قرار دارم، این سوژه استعلائی از کجا می‌خواهد بیاید و رهایی را امکان‌پذیر کند.

ماکس هورکهایمر بر این باور است که سوژه استعلائی را در مذهب باید دنبال کرد. مذهب حیطه‌ای است که ما می‌توانیم با تفسیری از عشق و مسیحیت، این روابط "کمی‌شده تک‌ساحتی کالایی شده از خودبیگانه" را نقد بکنیم. او سوژه استعلائی را در مذهب بی می‌گیرد.

تئودور آدورنو سوژه استعلائی را در هنر دنبال می‌کند و می‌گوید، هنر حیطه‌ای است که می‌شود عقلانیتی را بر اساس آن سامان داد تا با آن وضع موجود را نقد کرد و تفسیری زیبایی‌شناسانه ارائه می‌دهد.

مارکوزه بر این باور است که سوژه استعلائی را باید در لمپن‌ها، اقلیت‌های اجتماعی یا کسانی که در سیطره جامعه مدنی نیستند و در جامعه مدنی در حاشیه قرار دارند و عقلانیت‌مدرنیته بر تمامی جوانب زندگی‌شان سیطره پیدا نکرده، جست‌وجو کرد. به همین دلیل جنبش حقوق سیاهان آمریکا در دهه شصت از طرفداران مارکوزه بودند. از آنجا که تمام فرانکفورتی‌ها ناگزیر به یک سوژه استعلائی تن می‌دهند و نمی‌توانند از دایره سوژه و ایزه فرار کنند، به یک معنا "فیلسوف آگاهی" و به معنایی دیگر "فیلسوف دوره مدرن" می‌باشند و به دنبال سوژه‌ای می‌گردند که نماینده عقل کانتی باشد؛ عقلی که می‌ایستد و جهان را تغییر می‌دهد. کانت معتقد است که مدرنیته یعنی انسان بر روی عقلانیت مستقلمی می‌ایستد و جهان را می‌بیند. فرانکفورتی‌ها نیز به دنبال همین عقل هستند.

■ مشابه همین مسئله‌ای که شما می‌گویید در یونان نیز پیش آمد. ارسطو هم با این مشکل روبه‌رو بود. او بدیهیات اولیه را مطرح کرد که تبدیل به دانش بنیادین کلیه تجربه‌ها و تئوری‌ها، علوم و فلسفه‌ها شد و به نام منطق ارسطویی و قیاس‌تعلقی معروف شده است ولی خود می‌گوید که این نه تجربه است و نه تئوری، نه عین



فرانکفورتی‌ها
معتقدند که انسان در
درون نظام روابط
سرمایه‌داری و
دستگاه ایدئولوژیک
خود گرفتار این
سویژکتیویسم است.
از یک سو تحت
سیطره این دستگاه
ایدئولوژیکی است و
سوژه به عنوان
مفعول است و از
سوی دیگر خود
دستگاه ایدئولوژیک
تبلیغ می‌کند که این
فاعل شناسا است

است و نه ذهن، بلکه یک امر خودمعیار است. بحث فرانکفورتی‌ها هم مشابه این است و به دنبال چیزی می‌گردند که دور عین و ذهن و دور تجربه و تنوری را حل کند؟

□ بله، آنها به دنبال این می‌گردند که یک ذهنیت، بیرون از این عقلانیت ابزاری مطرح کنند. این نگاه افلاطون نیز هست و قراتی است که در تاریخ تفکر غرب ریشه دارد. مکالمات افلاطونی شکل دیالکتیکی دارد و با آرمانی که بیرون از وضع موجود است و در جهان "مثل" ریشه دارد، وضع موجود را نقد می‌کند. جهان مثل که افلاطون وضع موجود را با آن نقد می‌کند و جهان ایده‌ها که تمام مکالمات افلاطونی در حول و حوش آن است، در واقع یک سامان مفهومی است که مبنایش را از بیرون روابط موجود می‌گیرد و آن بدیهی اولی و متعارف است. اکیسومی است که با اسطوره هم پیوند می‌خورد و مقدس می‌شود.

فرانکفورتی‌ها نمی‌توانند از تبیین مسئله سوژه استعلایی فرار کنند. آخرین فیلسوف این گروه یورگن هابرماس است که تنها فیلسوف زنده مکتب فرانکفورت است. زندگی هابرماس را به دو دوره می‌توان تقسیم کرد و به نظر من در هر دوره نقاط مشترکی وجود دارد. او در یک دوره به شدت تحت تأثیر هگل است و تلاش می‌کند که با تأسی جستن از هگل نوعی سامان فکری را به وجود بیاورد و با آن سامان فکری وضع موجود را نقد کند. در دوره دوم زندگی‌اش هم این وضع را دنبال می‌کند، ولی انتقادهایی که به او وارد می‌کنند این است که او این ایده را بیرون از زندگی روزمره به دست می‌آورد و نوعی استعلا، مابعدالطبیعه و متافیزیک است، در نتیجه او در دوره دوم سعی می‌کند که همین ایده را از درون زندگی روزمره بیرون بکشد، یعنی از روابط زندگی روزمره یک نظام مفهومی ایدئال را بیرون بیاورد و بگوید که ما با استناد به این می‌توانیم وضع موجود را نقد کنیم. او در مرحله دوم روی بحث زبان و "عقلانیت تفاهمی" یا "منطق مکالمه" تکیه می‌کند؛ زبانی که مبنای زندگی روزمره ماست، یعنی قصد دارد سوژه استعلایی‌اش را به درون زندگی روزمره ببرد. هابرماس بر این باور است که آنچه همه ما در آن شناوریم "زبان" است. درحقیقت ما بیرون از زبان قرار نداریم. او می‌گوید که از همین می‌توان نظام ایدئالی را خارج کرد که با آن وضع موجود را نقد کرد، این اساس منطق مکالمه است. زبان، ساختاری دارد که از آن نوعی عقلانیت را برای نقد وضع موجود می‌توان بیرون کشید. هابرماس از آخرین فیلسوفانی است که هنوز در درون عقلانیت دوران مدرن سعی دارد به انتقاداتی که به مدرنیته می‌شود پاسخ دهد. عبور از هابرماس مترادف با پذیرش نظرات هایدگر است. گام بعدی هابرماس در درون فلسفه وجودی است. فیلسوفان فرانکفورتی با مطرح کردن بحث سویژکتیویسم، ناگزیر به جایی می‌رسند که باید تحولی کیفی را در دیدگاه فلسفی خود بپذیرند و این دگردیسی توسط هایدگر صورت گرفت. اگر آنها این تحول کیفی را در دیدگاه فلسفی خود نپذیرند، نمی‌توانند از آن سوژه استعلایی بگریزند، یعنی سامان بخشی را از حوزه معرفت‌شناختی (ایستمولوژیک) به حوزه وجودشناسی (آتالوژیک) ببرند. فرانکفورتی‌ها تا زمانی که بحث‌های خود را در درون عقلانیت دکارتی و مدرنیته مطرح می‌کنند، با این پارادوکس روبه‌رو خواهند بود. گریز از این پارادوکس (گذار از معرفت‌شناسی به وجودشناسی)، منوط به تحولی فکری در پارادایم فلسفی آنهاست. هابرماس تلاش می‌کند با هوسرل، سنتزی را به وجود آورد تا گرفتار هایدگر نشود. هایدگر به یک معنا خود را شاگرد هوسرل می‌داند. هابرماس تلاش می‌کند که با هوسرل جلو برود، ولی طرفداران هایدگر (پست‌مدرن‌ها) او را مورد انتقاد قرار می‌دهند و به او می‌گویند که برای عبور از این پارادوکس باید یک تحول کیفی در دستگاه فلسفی‌اش اتفاق بیفتد، اما هابرماس این را نمی‌پذیرد، به همین جهت اعتقاد دارد که مدرنیته یک پروژه ناتمام است. مدرنیته هنوز همه پتانسیل‌هایش را تحقق نداده است. او می‌گوید که ما با کنش تفاهمی می‌توانیم بسیاری از پتانسیل‌های مدرنیته را بالفعل کنیم. در مدرنیته و منطق مکالمه، پتانسیل‌هایی هست که پیشروی پروژه مدرنیته را امکان‌پذیر می‌کند و لازم نیست این تحول کیفی اتفاق بیفتد.

