

حالت مثالی گفتار

نوشته محمد رفیع محمودیان

اندیشه‌های هابرماس، فیلسوف و جامعه‌شناس آلمانی (متولد ۱۹۲۹)، هرروز اهمیت بیشتری کسب می‌کنند. در حوزه‌های متفاوت فکری‌ای همچون فلسفه، جامعه‌شناسی و علم سیاست، اکنون اهمیت افکار وی تا بجایی رسیده است که کمتر می‌توان مقاله یا کتاب مهمی نوشت و در آن به آرای وی، چه از موضع قبول و چه از موضع رد، نپرداخت. افکار و مفاهیم نوی که هابرماس به گفتار فلسفی و اجتماعی افزوده است، اکنون چنان همگانی شده که می‌شود گمان برد بزودی همچون معانی و مفاهیم متفکران کلاسیک، زبانزد عامه نیز بشود. به احتمال زیاد، یک یا دو دهه دیگر، مفاهیمی همچون کنش ارتباطی، عقلانیت ارتباطی، زیست - جهان و اخلاق گفتاری از آنچنان کاربرد وسیعی برخوردار خواهند شد که هم‌اکنون مفاهیمی چون نیروهای مولده (مارکس)، عقلانیت غربی (وبر) عقلانیت ابزاری (وبر، آدورنو و هورکهایمر) و عقده ادیب (فروید) از آن برخوردارند. اهمیت اندیشه‌های هابرماس و مفاهیمی که وی بکار می‌برد در آن نهفته است که آنها همچون ایده‌های اساسی متفکران کلاسیک، بازتاب نظری

مسائل و مشکلات جهان معاصرند؛ هم از این رو است که حتی در تحلیلهای ساده مسائل و مشکلات معاصر، بسیاری از روشنفکران از روش فکری هابرماس پیروی می‌کنند و ایده‌ها و مفاهیمش را بکار می‌برند.

۱

در این مقاله من به مجموعه کلی اندیشه هابرماس نخواهم پرداخت، بلکه در عوض، سعی خواهم کرد با توصیف یکی از نکات کلیدی و محوری اندیشه او درک خاصی از آن مجموعه کلی ارائه دهم. این نکته کلیدی و محوری، همان مفهوم حالت مثالی گفتار (ideal speech situation) است. حالت مثالی گفتار به آن حالتی از گفتگوی چندنفره باهمدیگر اشاره دارد که از لحاظ موازین و هنجارهای گفتگوی چندنفره، دارای ایده آلتترین شکل ممکن است. حالتی است که نه در عالم واقع وجود دارد و نه هیچوقت بطور کامل بوقوع خواهد پیوست، اما همچون معیاری برای سنجش نزدیکی یا دوری گفتگوی چندنفره ما نسبت به بهترین وضعیت ممکن بکار خواهد رفت. ممکن است خواننده با خواندن این توضیحات با تعجب پرسد که چرا حالت مثالی یکی از عادی‌ترین فعالیت‌های زندگی روزانه‌مان، یعنی گپ و گفتگوی چندنفره، برای هابرماس اهمیتی کلیدی و محوری دارد. در پاسخ به این سؤال سعی خواهم کرد در ابتدا، نقش این ایده را در اندیشه هابرماس نشان دهم و سپس به توضیح کامل آن بپردازم.

هابرماس معتقد است جهان مدرن کنونی از عقلانیتی پیشرفته سود می‌جوید که بر پایه توانایی دانش و مهارت هرچه بیشتر انسانها در حوزه‌های متفاوت تولیدی و اخلاقی بدست آمده است و سراسر زندگی انسانها را دربر می‌گیرد. عصر جدید دورانی است که پیشرفت عقلانیت از نظر سرعت و حد پیشروی به اوج می‌رسد. در همین دوران، قواعد و قراردادهای سنتی و دست‌وپاگیر جوامع گذشته درهم شکسته می‌شوند تا انسانها بهتر بتوانند زندگی خود را بر مبنای خرد، هوش و حسابگری به پیش برند. اما هابرماس تأکید



می‌کند که دو حوزه اساسی زندگی اجتماعی یعنی کار و کنش متقابل به یکسان عقلانی نمی‌شود. در حالیکه دانش و مهارت تولیدی ما به‌اعلای درجه رشد خود می‌رسد و از یکسو وسایل تولید بشدت بارآورتر می‌شوند و از سوی دیگر، سازماندهی فرآیند تولید، نظم و انسجامی هرچه کاملتر می‌یابد، روابط و پیوندهای متقابل ما و پیرویمان از قواعد اخلاقی چندان عقلانی نمی‌شود. به بیان دیگر، همسان و همسو با کارآیی تولیدی جامعه، ارتباط ما با همدیگر، تبادل و تقابل نظراتمان با یکدیگر و در نتیجه، همگامی و همسویی مان با همدیگر، عقلانی و کارآ نمی‌شود.

بگذارید در همینجا حساب هابرماس را از حساب کسانی که عقلانیت مدرن را عقلانیتی صرفاً ابزاری می‌دانند و در آن هیچگونه بعدی از عقلانیت معنوی و اخلاقی نمی‌بینند، جدا کنیم. هابرماس، هیچگاه دستاوردهای تمدن بورژوازی را در زمینه هماهنگی آزادکنشهای انسانها و تدوین اصول اخلاقی زندگی مدرن دست‌کم نمی‌گیرد و همیشه آنها را دستاوردهایی قابل دفاع می‌داند. جامعه باز، دموکراسی، اشاعهٔ هنجارهای مجرد و عام اخلاقی مبنی بر احترام به حقوق همهٔ انسانها، حفظ حرمت شخصی هر فرد و پذیرش خودآیینی فرد، همگی ابعادی از زندگی ما در حوزه کنش متقابل هستند که تا حدودی از عقلانیت بهره‌مند شده‌اند و باید حداقل به همین صورت عقلانی حفظ شوند. آنچه هابرماس را در این مورد از دیگر اندیشمندان لیبرال جدا می‌کند این است که او حد عقلانیت بدست آمده را کافی نمی‌داند و معتقد است که امکانات بالقوهٔ زیادی برای عقلانی تر کردن ابعاد مختلف زندگی وجود دارد.^۱

هابرماس، برای اینکه نشان دهد عقلانیت مدرن در دو حوزه اساسی زندگی اجتماعی متفاوت عمل کرده است، تاریخ فرآیند عقلانیت را از جوامع ابتدایی تا به‌اکنون، مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد و به نتایج ذیل دست می‌یابد.

1. Habermas, Jürgen, *The Philosophical Discourse of Modernity*, Cambridge: Polity Press, 1988. PP. 337-8.

الف - هرچه به میزان توانایی دانش و مهارت انسانها افزوده می شود حوزه های مختلف زندگی اجتماعی بیشتر از هم تفکیک می یابند. حوزه فعالیت سیاسی بمثابة اولین حوزه مستقل و منفک، در آغاز ظهور جوامع سستی از کل زندگی اجتماعی جدا شد و حول یک دولت مرکزی مجهز به ارتش و دیوان و خدمه متمرکز شد. بعداً در انتهای دوران جوامع سستی و آغاز دوران مدرن حوزه فعالیت اقتصادی بمثابة دوّمین قلمرو مستقل و منفک از کل زندگی اجتماعی جدا شد و حول محور تولید کالا برای بازار سازمان یافت. در دوران معاصر (بعد از جنگ جهانی دوّم)، با شروع دخالت وسیع دولت در امور اقتصادی، این دو حوزه درهم ادغام شدند و یک سیستم اجتماعی را بوجود آوردند. خصوصیت بارز کنش انسانها در سیستم اجتماعی، تلاش برای کسب موفقیت است. هماهنگی این تلاشها نیز نه براساس وفاق عمومی بلکه براساس انطباق یک کنش با مخرج مشترک بسامد دیگر کنشها بدست می آید؛ به عبارت دیگر، هماهنگی تلاشها از کنترل آگاهانه یکایک انسانها برخوردار نیست.

ب - آن بخش از زندگی مدرن کنونی که از کنترل اقتصاد و سیاست برکنار مانده و در واقع همان است که پیشتر کل زندگی اجتماعی ما را شکل می داد، جهان زندگی روزانه است. در این بخش، انسانها اعمال و فعالیتهای خود را در چهارچوب نظم و همگونی سیستماتیک پیش نمی برند بلکه اعمال و فعالیتهای گوناگون خود را با رسیدن به توافق همگام و همساز می گردانند. این توافق و همگامی به وسیله شرکت در کنش متقابل متکی به استفاده از زبان بدست می آید. در هر کنش متقابل، انسانها قصد و منظور ابراز شده را بر مبنای دانشی اجتماعی درک و تفسیر می کنند که در پس زمینه همه کنشهای اجتماعی ما وجود دارد و هابرماس به پیروی از هوسرل، آن را زیست - جهان می نامد. زیست - جهان، آن مجموعه اطلاعات، آگاهی و شناختی است که ما به اتکای آن در روند زندگی اجتماعی شرکت و با دیگران مراوده می کنیم^۱.

1. Hlbermas, J. *The Theory of Communicative Action, Vol. 2, Life - world and System:*



(ج): دوگانگی زندگی اجتماعی انسانها، ریشه در دوگانگی کنش اجتماعی آنها دارد. به نظر هابرماس، کنش اجتماعی را می‌توان در دو سنخ دسته‌بندی کرد: کنش هدفمند عقلانی و کنش ارتباطی. کنش هدفمند عقلانی، که سیستم اجتماعی بر پایه آن شکل گرفته، کنشی است معطوف به موفقیت. فرد عامل (actor) در این کنش، موفقیت خود را می‌جوید و بر این اساس، کنش خود را با دیگران همگام و هماهنگ می‌کند. همگامی و هماهنگی در این کنش به وسیله ابراز آشکار و باز منافع و نیازها و جستجوی توافق با دیگران بدست نمی‌آید، بلکه از طریق هماهنگ کردن کنش با بسامد کنشهای دیگران تحقق می‌پذیرد. کنش ارتباطی، برعکس، کنشی است معطوف به تفاهم و توافق که زیست - جهان به میانجی آن باز تولید می‌شود. فرد عامل به وسیله این کنش می‌خواهد کنشهای خود را با کنشهای دیگران هماهنگ سازد و از این رو وارد گفتگو و تبادل نظر می‌شود تا بنحوی واضح و آشکار (برای طرفین) تفاهم و توافقی را بدست آورد. اگر در کنش هدفمند عقلانی، فرد عامل از همه دارائی و قدرت خود سود می‌جوید تا فرآیند هماهنگ‌سازی کنش را تا آن درجه که به نفع شخصی‌اش مربوط می‌شود، تحت تأثیر قرار دهد، در کنش ارتباطی فرد عامل برای بدست آوردن تفاهم و توافق، هیچ سلاحی جز استدلال منطقی و قانع‌کننده ندارد.

هرچه سیستم اجتماعی بیشتر از زندگی روزانه جدا می‌شود به همان اندازه، ارتباط کنش هدفمند عقلانی و کنش ارتباطی کمتر می‌شود. وسعت و تعداد حوزه‌هایی از زندگی که در آنها، هر دو سنخ کنش همراه با هم و بصورت دو جزء اساسی یک کل بکار می‌روند، کمتر می‌شود. همراه با این روند، تحقق هر یک از این کنشها از تحقق دیگری جدا می‌شود. این امر در روند تحقق کنش ارتباطی به روشنی تمام تجلی می‌یابد. هرچه بیشتر کنش ارتباطی از حوزه کنش در حوزه سیستم و تولید مادی مایحتاج زندگی جدا می‌شود، انسانها، آزادتر و فارغ‌التر می‌توانند بدون دغدغه مستقیم و بلاواسطه



مشکلات ضروری مادی، در یک فرآیند تبادل نظر به توافق و همبستگی دست یابند.^۱

د - عقلانی تر شدن زندگی اجتماعی برای هابرماس، تنها به معنای تفکیک سیستم اجتماعی و زیست - جهان روزانه از یکدیگر نیست، در خود زیست - جهان نیز روند تفکیک شکل می‌گیرد و شدت می‌یابد. زیست - جهان همچون کنش ارتباطی و در تطابق با آن دارای سه جنبه است. جنبه‌های کنش ارتباطی عبارت است از نیل به توافق، هماهنگی کنشها یا انسجام اجتماعی و اجتماعی شدن (اعضای نوین جامعه). جنبه‌های زیست - جهان که طی تاریخ به اجزای ساختاری و قلمروهای مجزا و مستقل تبدیل می‌شوند، فرهنگ، جامعه و شخصیت هستند. فرهنگ آن انبان دانستیهاست که شرکت‌کنندگان در کنش ارتباطی یا بهره‌گیری از آن اظهارات دیگران در مورد جهان را تفسیر و درک می‌کنند. جنبه نیل به توافق در کنش ارتباطی، عمل انتقال (به‌بقیه) و نوآفرینی این انبان دانستیها را ممکن می‌سازد. جامعه، آن نظم مشروعی است که شرکت‌کنندگان در کنش ارتباطی از طریق آن عضویت خود را در یک گروه اجتماعی تعیین و همبستگی (با دیگران) را تضمین می‌کنند. جنبه هماهنگ کننده کنش ارتباطی، عمل ادغام اجتماعی و برقراری همبستگی را دربر می‌گیرد. شخصیت یعنی آن توانایی که به فرد اجازه‌گوش و کنش می‌دهد تا وی بتواند در فرآیند نیل به تفاهم شرکت کرده و هویت خود را مطرح سازد. جنبه اجتماعی شدن کنش ارتباطی، عمل شکل‌گیری هویت شخصی را دربر می‌گیرد.^۲

فلسفه سازه‌پسین

سازگاری

1. Habermas, J., *The Theory of Communicative Action, Vol. 1, Reason and the Rationalization of Society*, London: Heinemann, 1984, pp. 273-337.
2. Habermas, J., «Remarks on the Concept of Communicative Action», pp. 151-177 in *Social Action* edited by G. Seebass and R. Tuomela. Dordrecht and Boston: Reidel, 1985. p. 168.



به باور هابرماس، تفاهم و توافق طرفین شرکت کننده در کنش ارتباطی از آنجا بدست می آید که هر فرد با طرح و بیان اظهارات خود ادعا می کند که آن اظهارات از صحت و سقم برخوردارند. شنوندگان می توانند با اظهار «بلی» یا «خیر»، صحت ادعاها را تأیید و یا رد کنند. قبول صحت ادعا به معنای فهم مطلب و توافق با آن است و رد صحت ادعا به معنای به مقابله طلبیدن آن و طرح آرا و نظرات دیگر برای رسیدن به تفاهم و توافق. به نظر هابرماس، هر اظهار (utterance) نظری مدعی صحت سه ادعای متفاوت در یک زمان است: نخست صحت شناختی یا معرفتی، دوم صحت هنجاری و سوم صحت بیانی. هابرماس، خود این سه ادعای صحت را چنین توضیح می دهد:

- با ادعای صحت شناختی گوینده ادعا می کند که «عبارت یا حکم بیان شده به وضع ممکن از امور ارجاع می دهد (یا اینکه پیش فرضهای وجودی گزاره ابراز شده در واقع قابل قبول به نظر می رسند)».

- با ادعای صحت هنجاری گوینده ادعا می کند که «کنش مورد نظر [که درباره آن قرار است توافقی بدست آید] بر اساس زمینه هنجاری موجود مجاز است (یا اینکه زمینه هنجاری مورد استناد کنش از مشروعیت برخوردار است)».

- با ادعای صحت بیانی، گوینده ادعا می کند که «قصد و نیت آشکار سخنگو درست همان چیزی است که [در کلام] بیان می شود».

اگر بخواهیم این ادعاهای صحت را بنحوی ساده تر توضیح دهیم آنگاه باید بگوییم که هر گوینده ای ضمن سخن گفتن سه ادعا را بطور خود بخود پیش روی شنوندگانش قرار می دهد: او مدعی است که اولاً حکم معقول و ممکن را ابراز می کند، ثانیاً کنش مورد نظرش کنش مجازی است و ثالثاً سخنش توأم با صداقت و راستگویی است. شاید ارائه مثالی مشخص، روشنگر وضعیت باشد. معلمی در کلاس درس اظهار می کند که

تشنه است و از شاگردش می‌خواهد تا برای او لیوانی آب بیاورد. این جملات و اظهارات معلم بطور خودبخودی برای همه و بخصوص شاگردان کلاس حاوی سه ادعاست. ۱. در همان نزدیکی کلاسی درس، مخزن یا منبع آبی وجود دارد که شاگرد می‌تواند لیوان آب را از آنجا تهیه کند. ۲. هنجارهای اجتماعی و اخلاقی به معلم این حق را می‌دهد که از شاگرد خود چنین درخواستی کند. ۳. سخن یا درخواست معلم واقعاً مطابق قصد و نیت اوست یا به‌دیگر سخن، او به آب نیاز دارد تا عطش خویش را فرونشاند. در صورتی که یکی از ادعاهای صحّت غلط باشد، شاگردان فوراً اعتراض می‌کنند و کنش ارتباطی نمی‌تواند غایت خود، یعنی حصول تفاهم و توافق را تحقق بخشد. اگر منبع آبی در نزدیکیهای کلاس درس وجود نداشته باشد، شاگردان بی‌درنگ به معلم جواب خواهند داد که در وضعیت موجود تهیه لیوان آب برای آنان مشکل است. اگر معلم بر طبق هنجارهای اجتماعی و اخلاقی حق نداشته باشد شاگردانش را به دنبال لیوان آب بفرستد، احتمالاً بدین سبب که فرد فقط می‌تواند از دوستان و نزدیکانش چنین انتظاری داشته باشد، شاگردان با ناباوری و حیرت به معلم خواهند نگریست. و اگر شاگردان بدانند که معلم، تشنه‌اش نیست و لیوان آب را نه برای رفع تشنگی بلکه برای مقاصد غیر قابل بیان دیگر می‌خواهد، تا سرحد امکان از گوش دادن به او و انجام انتظاراتش طفره خواهند رفت.

اعتراض اولیه و ساده‌ای که معمولاً به این بخش از نظریه هابرماس وارد می‌شود، این است که در جهان واقعی، انسانها با اظهارات و سخنان خود، نه همیشه واقعیت موجود را در نظر می‌گیرند و نه همیشه می‌خواهند مشروع عمل کنند و نه، اینکه همیشه با صمیمیت مقاصد خود را بیان می‌کنند، بلکه برعکس، انسانها گهگاه واقعیت را در نظر نمی‌گیرند، گهگاه می‌خواهند کنشی نامشروع انجام دهند و گاهی نیز دیگران را در مورد مقاصدشان فریب می‌دهند. اعتراض این است که اگر گوینده با گفتار خود مدّعی بیان حقیقت است پس چرا دروغ هم می‌گوید، اگر ادّعا می‌کند که در کنش خود محق است، پس چرا



می خواهد به کنش ناحق هم دست زند و اگر مدّعی صداقت است، پس چرا به فریبکاری هم می پردازد. هابرماس، اعتراض را ناوارد می داند. به نظر او، ادّعاهای صحّت بصورت صوری و جهانشمول در هر اظهارنظری وجود دارند و این امر به نیات، روش و طرز عمل این یا آن شخص ربطی ندارد. هابرماس می کوشد با معکوس کردن این استدلال، درستی نظریه خویش را نشان دهد، به اعتقاد، او انسانها دروغ می گویند زیرا می دانند دیگران در وهله اول، حرفشان را حقیقت می پندارند، نه دروغ؛ توجه دیگران را به کنشی نادرست جلب می کنند، چون می دانند آن کنش در وهله اول، درست و برحق فرض می شود؛ و دیگران را فریب می دهند چون از حس اعتماد و صمیمیت دیگران سود می جویند. دروغگویی، نادرستی و فریبکاری در واقع انگلهایی هستند که حیاتی مستقل ندارند، بلکه هستی شان وابسته به وجود، مقبولیت، حق و صداقت است. دروغ یعنی اطلاعات غلطی که گوینده ادّعا می کند از حقیقت برخوردار است، حق نداشتن، یعنی کنش ناهنجاری که گوینده مدّعی برحق بودن آن است و فریبکاری یعنی بیان قصد و نیتی غیر واقعی که گوینده مدّعی واقعی و راستین بودن آن است. به تصریح هابرماس، اگر شرکت کنندگان در مکالمه و تبادل نظر، مسئله ادّعای صحّت را کنار بگذارند و بر این مبنا وارد گفتگو شوند که همه دروغ می گویند و همه می خواهند نادرست عمل کنند و همه به فریبکاری مشغولند، هیچگونه مکالمه و گفتگوی جدّی معطوف به تفاهم و توافقی صورت نخواهد یافت. برآستی اگر خواننده این سطور در ابتدا فرض را بر این نهد که نویسنده، مدّعی صحّت گفته ها (یا نوشته هایش) نیست، چه ضرورتی احساس خواهد کرد که این نوشته را بخواند و به صحّت و سقم آن پی برد.

از دیدگاه هابرماس، کنش ارتباطی موفقیت آمیز و دستیابی به تفاهم و توافق معتبر، تنها در صورتی عملی خواهد بود که شرکت کنندگان در گفتگو براحتی و آزادی تمام آنچه را که می خواهند به زبان آورند. تفاهم و توافقی که بر مبنای دروغ و خدعه شکل گیرد، تفاهم و توافق نیست، بلکه نقش بازی کردن و تحمیق دیگران است. آن کسانی که



در گفتار به دروغ و خدعه متوسل می‌شوند تا توافق دیگران را بدست آورند، حتماً در و رای تفاهم و توافق گفتاری جویای منافعی پنهان‌اند که نمی‌خواهند دیگران از آن باخبر شوند. به تشخیص هابرماس، باید نیروی احتیاج و منفعت در کار باشد تا این‌گونه اشخاص به چنین رفتاری تمایل یابند؛ چه کسی ممکن است بدون دلیل و علتی بطور منظم به قلب حقایق بپردازد. معلمی که می‌داند از نظر اخلاقی مجاز به درخواست لیوان آب از شاگردانش نیست ولی با این حال چنین می‌کند از یکسو به لیوان آب نیاز دارد و از سوی دیگر، خود را ناتوان از تهیه آن می‌بیند. شکی نیست معلمی که به آب احتیاج ندارد یا خود شخصاً امکان و توان تهیه آن را دارد، به شاگردانش متوسل نخواهد شد و خود را با عکس‌العمل نامطبوع آنان روبرو نخواهد ساخت.

هابرماس، آن حالتی از گفتار را مثالی می‌داند که در آن گویندگان، به دور از انگیزه‌ها و مقاصد استراتژیکی و ابزاری، به‌ابراز نظر می‌پردازند و از گفتار دیگران تأثیر می‌گیرند. تنها تفاهم و توافقی که در این حالت بدست می‌آید، تفاهم و توافقی اصولی خواهد بود. در این حالت شرکت‌کنندگان در گفتگو به صراحت، نظر خود را ابراز می‌دارند و از خلال فرآیند پرسش و پاسخ نظر یکدیگر را بطور کامل مورد شناسایی قرار می‌دهند و گفتار یکدیگر را آزادانه، رد یا قبول می‌کنند.

هابرماس، خود از اواخر دهه شصت تا کنون در این مورد نظرات گوناگونی ارائه کرده است، اما هیچگاه شرایط فراهم آورنده این حالت مثالی گفتار را بصورتی روشن توضیح نداده است. بسیاری از منتقدان نظرات هابرماس، این شرایط را مورد بحث قرار داده و آن را در اصولی معین جمع‌بندی کرده‌اند. خود هابرماس، جمع‌بندی متفکر آلمانی اکیسل (Axel) را رضایت‌بخش دانسته و در یکی از آخرین نوشته‌هایش بدان استناد می‌کند. این اصول به شرح زیر است:

۱. هر شخصی که قادر به سخن گفتن و کنش است، مجاز به شرکت در گفتار است.
۲. (الف) - هرکس مجاز است هر گزاره و حکمی را مورد سؤال قرار دهد.



(ب)- هرکس مجاز است هر گزاره و حکمی را (که می خواهد) در گفتار طرح کند.
 (ج)- هرکس مجاز است گرایشها، امیال و نیازهایش را بیان کند.
 ۳- هیچ گوینده‌ای را نمی توان به اجبار، چه درونی و چه بیرونی، از اعمال حقوق خود، تعیین شده و در بندهای ۱ و ۲ بازداشت^۱.

این عبارات، اصول حالت مثالی گفتار را بنحوی تجریدی و در نهایت ایجاز توصیف می کنند. توضیح بیشتری لازم است تا بتوان درک کاملتری از این اصول بدست آورد. اصل اول معین می سازد که در مورد حق شرکت افراد در گفتار، هیچ تبعیضی قابل پذیرش نیست و همه افراد مجاز به شرکت در آنند. بند الف از اصل دوم ناظر بر آن است که گفتار ساختاری باز دارد و هرکس مجاز است هر چه را که بیان می شود مورد سؤال قرار دهد تا بفهمد چه معنی ای دارد و چرا ابراز می شود. بند ب اصل دوم، این آزادی را برای هر گوینده‌ای به رسمیت شناسد که بدون هیچ قید و بندی هر آنچه را که می خواهد بگوید. بر مبنای بند ج اصل دوم، هرکسی مجاز است تا هر گرایش و میل و نیازی که دارد بدون واهمه و هراس بیان کند. و بطور نهایی اصل سوم حاکی از آن است که هیچ مانعی، درونی یا بیرونی، نباید گوینده‌ای را از اعمال حقوق خود باز دارد. آنچه می توان از این اصول نتیجه گرفت این است که ساختار گفتار کاملاً باز است و شرکت کنندگان در آن تنها می توانند به وسیله پرسش، نقد و تغییر نظر به تفاهم و توافق دست یابند. هر گوینده‌ای می تواند خواست و تمایل دیگری را مورد نقد قرار دهد و آن را، مثلاً از نظر اخلاقی، مردود شمارد، ولی هرگز حق ندارد به حق نفر دیگر در بیان آن خواستها و تمایلات تعرض کند. در واقع، گفتار هرکس تنها بر مبنای دعاوی صحتی که آن گفتار در خود دارد مورد رد یا قبول قرار می گیرد و از پیش هیچ تبعیضی در مورد آن اعمال

1. Habermas, J. «Discourse Ethics: Notes on a Program of Philosophical Justification», pp. 60-110 in *The Communicative Ethics Controversy*, edited by S. Benhabib and G. Dallmayr, Cambridge and London: MIT Press, 1991. p. 86.



نمی‌شود.

حالت مثالی گفتار فقط حالتی آرمانی نیست. به‌زعم هابرماس، این حالت بطور نطفه‌ای در همه حالات گفتاری وجود دارد، کمتر کسی در زندگی روزانه خود، در گفتاری شرکت می‌جوید که شرکت‌کنندگان در آن بطور واضح و آشکار از آزادی ادای آنچه می‌خواهند بگویند و بیان آنچه دوست دارند منع شده باشند. با این حال، هابرماس آگاه است که دستیابی به حالت مثالی گفتار، به‌گونه ناب و خالص آن، محال است. رهایی از منافع و خواسته‌های استراتژیک و ابزاری در زندگی و جهان واقعی ما هیچگاه بدست نمی‌آید. منابع زندگی محدود است و رقابت بر سر بدست آوردن آنها همواره وجود دارد. از این‌رو نمی‌توان کنش ارتباطی را بطور کامل از سرایت منافع ابزاری و استراتژیکی حفظ کرد. دست‌آخر، همه ما به‌نوعی اجازه نمی‌دهیم تا گفتار بدون حد و مرز جریان یابد و هرکس با فراغ‌بال نظر خود را بیان کند. حصول تفاهم و توافق، اکثر اوقات آنچنان ضروری می‌نماید (آن‌هم در وقت اندک و با صرف انرژی کم) که ما بدون مشکل چندانی حق افراد را برای تمديد فرآیند بحث و تبادل نظر زیر پا می‌نهمیم.

هم‌از این‌روست که هابرماس، اصول حالت مثالی گفتار را قواعدی اخلاقی بحساب می‌آورد. اما این قواعد که برخاسته از کنش ما در گفتار هستند، تنها از یک «باید» اخلاقی صرف سرچشمه نمی‌گیرند بلکه پا در واقعیت موجود دارند. ولی این قواعد هرگز خود بخود به مرحله اجرای کامل در نمی‌آیند، و باید همچون دیگر قواعد اخلاقی، برایشان برهان و استدلال آورد و دیگران را به رعایت آنها ترغیب کرد. هابرماس، مجموعه این قواعد اخلاقی را «اخلاق گفتاری» (discours ethics) نامیده است. به اعتقاد او، جنبه‌های عقلانی زیست - جهان مدرن، یعنی رشد و گسترش خود سامانی فرد، برسمیت شناخته شدن حقوق مدنی همه افراد، و دموکراسی و احترام به حرمت شخصی هر فرد در گرو آن است که ما بیش از پیش به تحقق حالت مثالی گفتار روی



آوریم.

۳

هابرماس با طرح نظریه حالت مثالی گفتار، امکان و قدرت آن را یافته است تا بطور فعال در مباحث اجتماعی و فلسفی دوره ما شرکت جوید و بر آنها تأثیر گذارد. در اینجا به اختصار به دخالت هابرماس در سه زمینه متفاوت که به گمان من از اهمیت بسیار برخوردارند، خواهم پرداخت. این زمینه‌ها عبارتند از (الف) - نقد ایدئولوژی، (ب) - دموکراسی و (ج) - عقلانیت^۱.

(الف) - نقد ایدئولوژی: یکی از مهمترین مسائل فلسفه و علوم اجتماعی یکی دو قرن اخیر، مسئله تبیین حقیقت نه از نظر معرفت‌شناختی و علمی بلکه از نظر حکمت اجتماعی و اخلاقی است. در جهانی که انسانها، بطور غالب، مدعی هستند که می‌دانند بهترین شیوه زندگی در ابعاد اجتماعی و اخلاقی چیست، چگونه می‌توان ادعاهای آنها را که معمولاً متناقض یکدیگرند، محک زد و حقیقت را یافت؟ هیچکس ادعای خود در مورد شناخت بهترین شیوه زندگی را در حد زندگی شخصی خویش طرح نمی‌کند بلکه آن را بصورت قواعد جهانشمول به بحث می‌گذارد. اما چه تضمینی وجود دارد که انسانها با تبلیغ شیوه زندگی مورد نظرشان براساس صلاح دیگران را جستجو کنند و نه منافع شخصی خویش را. آیا کسی که بظاهر از سر خیرخواهی، دیگران را به خودداری از دزدی فرا می‌خواند، منافع زندگی اجتماعی همه را مدنظر دارد و یا می‌خواهد ثروت خصوصی خود را از دسترس دزدها دور کند؟

پاسخ نظریه‌های گوناگون اجتماعی و فلسفی به این مسئله تاکنون اصول‌گرایانه بوده است. در ابتدا آنچه حقیقت بحساب می‌آمد، تعیین می‌شد و سپس آنچه با این حقیقت

1. Sahlin, Dmitri, N., «Critical Theory and the Pragmatist Challenge», pp. 237-79 in *American Journal of Sociology*, Vol. 98, No. 2, 1992, P. 250.



انطباق نداشت به عنوان نظریه غلط یا ادعای دروغین مورد نقد قرار می‌گرفت. نظر مارکس در مورد نقد ایدئولوژی، مثال بسیار جالبی از این شیوه حل مسئله است. مارکس، ایدئولوژی را مترادف معرفی منافع خصوصی به عنوان منافع همگانی می‌داند و نقد ایدئولوژی را بر پایه درکی که خود از منافع همگانی دارد استوار می‌سازد. به باور او، اندیشه بورژوازی یک ایدئولوژی بیش نیست، زیرا در این اندیشه، آن قواعد و احکام اجتماعی و اخلاقی که تنها منافع طبقه بورژوازی را برآورده می‌سازند به عنوان قواعد و احکامی معرفی می‌شوند که حافظ منافع همه هستند؛ مارکس، این تحلیل از اندیشه بورژوازی را از آنجا بدست می‌آورد که یقین دارد ماتریالیسم تاریخی، درکی درست و حقیقی از منافع همگانی که همان منافع پرولتاریاست، ارائه می‌دهد.^۱

هابرماس از اتکا به چنین یقینی در مورد دانستن حقیقت احتراز دارد. به گمان او، تشخیص منافع همگانی در گرو تحقق فرآیند آزاد گفتار است که حالت مثالی گفتار اصل تنظیم‌کننده آن است. هیچ نظریه خاص، حتی جامع‌ترین نظریه‌های فلسفی و اجتماعی، نمی‌تواند منافع و نیازهای کلی و جمعی انسانها را معرفی کند مگر آنکه در فرآیند تبادل نظر و مباحثه بدست آمده باشد و منافع و نیازهای دیگران را بطور کامل انعکاس دهد. نقد ایدئولوژی برای هابرماس چیزی نیست جز نقد تفاهم و توافق بدست آمده در حالت غیرمثالی گفتار (بویژه در موارد ناظر بر تحریف منظم ارتباط). هرگاه انسانها در حالتی قرار گیرند که به لحاظ قیود درونی یا برونی نتوانند گرایشها، نیازها و خواسته‌هایشان را طرح کنند، آنچه بیان می‌شود و بر سرش تفاهم و توافق بدست می‌آید حقیقت امر نیست بلکه ایدئولوژی است. نقد ایدئولوژی در عمل، نقد حالت غیرمثالی گفتار است.^۲

1. Mc Charthy, Thomas, *The Critical Theory of Jürgen Habermas*. Cambridge: Polity Press, 1978. pp. 325-30.

۲. در مورد نقد ایدئولوژی نگاه کنید به:

Habermas, J. «The Hermeneutic Claim to Universality» pp. 181-209 in *Contemporary*



(ب) - دموکراسی: هابرماس یکی از معدود روشنفکرانی است که هم به نقد رادیکال دموکراسی معاصر بورژوازی و هم به دفاع سرسختانه از آخرین حدود پیشروی آن اعتقاد دارد. این اعتقاد، موقعیت ویژه‌ای را برای او فراهم آورده است و به او اجازه می‌دهد به گونه‌ای فعال در مباحث جاری سیاسی شرکت جوید. هابرماس از این رو می‌تواند هر دوی این مواضع بظاهر متضاد و متناقض را داشته باشد: وی با تکیه بر مفهوم حالت مثالی گفتار، وجود عناصر گوناگون گفتاری آزاد را در دموکراسی معاصر تشخیص می‌دهد، ولی از سوی دیگر معتقد است این عناصر کافی نیست و می‌توان حدود آزادی گفتار و تبادل نظر را بسی بیشتر از آنچه که هست گسترش داد.

هابرماس، خصلت صوری دموکراسی بورژوازی را دستاوردی قابل دفاع می‌داند. اینکه هرکس، بدون در نظر گرفتن تعلقات عقیدتی، دینی و نژادی، حق شرکت در فرآیند تبادل نظر و تصمیم‌گیری را دارد (هرچند که این امر تنها بصورت اصلی نظری واقعیت دارد)؛ اینکه خود آیینی فرد و حقوق و حرمت انسانی وی به رسمیت شناخته می‌شود؛ و اینکه فضاهای عمومی، همچون پارلمان، مطبوعات و برنامه‌های رادیویی وجود دارند - هرچند که در حال از دست رفتن هستند - که همه می‌توانند در آنها به گفتگو و مباحثه پردازند، همه اینها از نظر هابرماس، جنبه‌های مثبت دموکراسی بورژوازی هستند. ولی او به نقص و کمبود اساس این دموکراسی نیز آگاه است و آن را شدیداً مورد نقد قرار می‌دهد: ضرورت‌های اقتصادی جامعه‌ای که همه را به رقابت و عدم اطمینان نسبت به آینده می‌کشاند انسانها را و می‌دارد تا جنبه‌های صوری دموکراسی را مدام زیر پا نهند و حق دیگران را برای ابراز نظر و تأثیرگذاری در فرآیند تصمیم‌گیری نادیده انگارند. مشکلات روانی - اجتماعی خود آیینی فرد و حرمت شخصی‌اش را خدشه‌دار می‌سازند و عده کثیری را به وسیله موانع درونی - ذهنی از شرکت در گفتار دموکراتیک



باز می‌دارند. خود جنبه‌های صوری دموکراسی نیز به وسیله قدرتمداران محافظه‌کار و فاشیست، حتی در سطح نظری، مورد سؤال قرار می‌گیرد. فضاهای عمومی نیز از یکسو به کنترل گروه‌های قدرتمند اجتماعی گرفتار آمده‌اند و از سوی دیگر تحت تأثیر مباحث و نظرات متخصصین قرار گرفته‌اند، بنحوی که امکان شکل‌گیری بحث آزاد همگانی عملاً نمانده است.

هابرماس، خواهان آن است که با موانع جدی موجود بر سر راه گسترش دموکراسی مبارزه شود. وی خواهان آن است که شرایطی فراهم شود تا فشار ضرورت‌های مادی بر زندگی انسان‌ها کاسته شود و اوضاعی شکل گیرد که در آن اختلال‌های روانی - اجتماعی کمتر رخ دهند و از انقراض و نابودی فضاهای عمومی مباحثه جلوگیری شود. وی همچنین از همه می‌خواهد در مباحث اجتماعی شرکت جویند و با اجتناب از تخصصی کردن بحثها به شکل‌گیری یا حفظ و گسترش فضاهای عمومی مناظره و مباحثه کمک کنند.^۱

(ج) - عقلانیت: فلسفه و علوم اجتماعی معاصر، تنها با مسئله غامض حقیقت و ایدئولوژی روبرو نیستند، توضیح عقلانیت نیز دشوار شده است. تا اواخر قرن نوزدهم برای بیشتر روشنفکران جهان، چه اروپائی و چه غیراروپائی، مدرنترین و تکامل‌یافته‌ترین شیوه زندگی و سیستم فکری، یعنی نوع اروپای غربی آن، عقلانی‌ترین شیوه زندگی و سیستم فکری بحساب می‌آمد. کمتر کسی شک داشت که این شیوه زندگی و سیستم فکری بهترین و کارآترین وسایل را جهت نیل به یک زندگی بهتر اخلاقی و اجتماعی فراهم می‌آورند. امروزه پس از رویداد فجایع و بلایای اروپای قرن بیستم فقط عده معدودی می‌توانند به چنین باوری دل خوش کنند. اکنون باور غالب آن است که معیارهای عقلانی مشخصی برای تمیز شیوه‌های زندگی و سیستمهای

۱. در مورد دموکراسی نگاه کنید به:



فکری از یکدیگر وجود ندارد، هیچکدام از آنها بر دیگری مرجح نیست و هرکس محق است بر مبنای تمایلات و گرایشهای شخصی خود شیوه خاص زندگی یا اندیشیدن را برگزیند.

هابرماس با این نسبی‌گرایی دوران جدید، سر سازگاری نشان نمی‌دهد. وی بر مبنای مفهوم حالت مثالی گفتار می‌اندیشد که امکان شرکت در یک گفتار عقلانی بر سر مزیای و نواقص شیوه‌های مختلف زندگی و سیستم مختلف فکری وجود دارد و لازم نیست ما تنها بر اساس امیال و گرایشهای شخصی، راه و شیوه خاصی را برگزینیم. به نظر او، معیارهای تمیز و تشخیص عقلانیت صوری هستند و نه مادی. آن شیوه زندگی و سیستم فکری عقلانی‌تر از بقیه است که بیش از دیگر شیوه‌ها و سیستمها به افراد اجازه دهد در فرآیند ارائه نظر و تصمیم‌گیری، شرکت فعال داشته باشند. این در واقع معیار غایی هابرماس برای عقلانیت است. هابرماس می‌کوشد با ارائه این معیار، نظر نسبی‌گرایان را به پذیرش عقلانیت به عنوان معیار تمیز جلب کند. استدلال او آن است که نسبی‌گرایی تنها می‌تواند در جامعه‌ای بکار بسته شود که در آن افراد مجاز به ارائه نظر و شرکت در فرآیند تصمیم‌گیری باشند، پس، نسبی‌گرا خود بخود باید این چنین جامعه‌ای را بر یک جامعه بسته که در آن همه چیز از پیش تعیین شده است، ترجیح دهد.

برای هابرماس، جامعه باز از عقلانیت و مزیت بسیار بیشتری نسبت به جامعه بسته برخوردار است. ولی باید مرزهای محدودکننده این جامعه (باز) را بیش از پیش عقب زد و آن را بازتر و بازتر کرد تا به کلام خود هابرماس، پروژه ناتمام تجدید (مدرنیته) کامل و کاملتر شود^۱.

* * *

بدون شک نمی‌توان گستردگی و عمق اندیشه هابرماس را در چنین مقاله کوتاهی

۱. در مورد عقلانیت نگاه کنید به:

Habermas, J., *The Theory of Communicative Action*, Vol. 1, pp. 1-141.

آشکار ساخت. هدف از نگارش این مقاله صرفاً معرفی یکی از نکات کلیدی این اندیشه بود. بررسی جامعه‌تر هابرماس، مقایسه آن با دیگر نظریات فلسفی و اجتماعی، گامی ضروری و اساسی برای فهم مسائل و مباحث روزگار ماست.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی