

هابرماس و پروژه ناتمام مدرنیته

سید محمد محمدی

تاریخ دریافت: ۸۵/۶/۲۲

استادیار علوم ارتباطات دانشگاه آزاد اسلامی - آمل تاریخ تأیید: ۱۵/۸۶/۲

چکیده:

مدرنیته غالباً به صورت نقطه اوج عقلانیت غربی تعریف شده است که با رد از پیش - تعیین شدگی^۱ نظام سیاسی - اجتماعی دنیای سنتی خود را به صورت جایگاه ظهور عقل و عمل مستقل انسانی که از اقتدارهای سنتی رها شده است، به شکل نظامی نوین در تاریخ جلوه‌گر می‌سازد. در این چارچوب، عقلانی سازی روابط انسانی و عالم ویژگی منحصر به فرد مدرنیته به حساب می‌آید. در تعریف غالب از مدرنیته عقلانیت ضرورتاً منوط به خواست حقیقت و عینی کردن آزادی در محیطی انسانی نمی‌باشد.

هابرماس با ارزیابی مجدد از توصیف و نقش خرد در برپایی زندگی مدرن، با نگاهی آسیب‌شناسانه، سعی در تعریفی دیگرگونه، اما نه متضاد، از مدرنیته دارد. با پروژه‌ای دیدن مدرنیته، هابرماس آن را معصوم ارتباط بین‌الذهانی انسان‌هایی می‌داند که به یک متن فرهنگی - تاریخی مشترک، اما خاص، متعلق می‌باشند. در این تعریف مدرنیته پروژه‌ای است هدفمند که در جهت احیای بنیادین ارزش‌های جدید به سازماندهی ارتباطات انسانی می‌پردازد. اما بنیان عقلانی این پروژه بیش از آنکه به فعالیت‌های خرد معطوف به هدف فرد مستقل از دیگران منوط باشد، از ارتباط تفاهمی و بین‌الذهانی افراد مشارکت‌کننده در یک زندگی جمعی که از زیست جهانی مشترک برخوردار هستند، منتج می‌شود. هابرماس معتقد است با تغییر در تعریف جایگاه خرد در عصر مدرن، تغییری پارادایمی در تعریف مدرنیته ایجاد نشده است. فهم این تغییر مفهومی هدف مطالعه حاضر می‌باشد.

واژگان کلیدی: مدرنیته، زیست جهان، خرد معطوف به هدف، ارتباط بین‌الذهانی، کنش ارتباطی

مقدمه

برخلاف نظر تجددگرایان اواخر قرن نوزدهم و اوائل قرن بیستم که تعریف از مدرنیته را به شکل‌گیری وضعیتی خاص به‌عنوان واقعیتی عقلانی منوط می‌نمودند؛ رویکرد گفتمانی هابرماس مدرنیته را به‌عنوان پروسه‌ای مورد مذاقه قرار می‌دهد که در آن اعضاء و مشارکت‌کنندگان با هدف رسیدن به توافق در مورد امر اجتماعی از طریق ارتباط بین‌الذهانی و رد و بدل کردن معرفت معتبر^۲ به مباحثه و استدلال می‌پردازند. نگاه هنجاری هابرماس به مدرنیته و بکارگیری مفهوم زیست - جهان^۳ هوسرل (Husserl) به‌عنوان افقی فکری که کنش ارتباطی^۴ پیشاپیش در آن جاری می‌باشد (Habermas, 1987/2:120)، از عمده‌ترین دلایلی است که ما را به مطالعه و فهم آثار هابرماس علاقمند می‌سازد. این چهار چوب، اگر ما نوسازی و مدرنیزاسیون را به‌عنوان فرآیندی

1- Pregiveness

2- valid knowledge

3- life- world

4- Communicative action

که در آن جامعه به صورت ساختاری به وضعیتی عقلانی انتقال می‌یابد، مورد بررسی قرار دهیم، مدرن سازی می‌بایست به‌عنوان بازسازی زیست جهان بر مبنای شالوده‌های ارزشی عصر مدرن مورد مطالعه قرار گیرد. بازآفرینی‌ای که ضرورتاً در ادامه و تجدید سنت مورد مطالعه بین دو منتهی‌الیه تکرار محض و گسست از سنت جریان دارد (Ibid.139).

اساساً هابرماس مدرنیته را به‌صورت پروژه‌ای می‌بیند که از طریق آن جامعه از شرایط غیرانسانی و ناعادلانه به وضعیتی انسانی و رها شده از ستم انتقال می‌یابد. با اولویت دادن به زبان و تفهم، هابرماس تغییر واقعیت‌ها و شرایط در جامعه را به تغییر در ذهن و نوع تفهمی که انسان از واقعیت دارد منوط می‌سازد. در این راه مدرنیزاسیون نمی‌تواند به‌منزله برنامه‌ای باشد که بر مبنای آن کشورهای توسعه نیافته برای جبران عقب ماندگی‌هایشان مبادرت به تقلید از غرب توسعه یافته می‌نمایند. در پروژه ناتمام مدرنیته، آنطوری که هابرماس به تصویر کشانده است، در تقارن و نزدیکی با ارزش‌های رهایی طلبانه عصر روشنگری، انسان در تلاش است تا از طریق حذف آگاهی‌های کاذب و دستیابی به حقیقت، در جهت ایجاد نظم عادلانه به تغییر نظم موجود بپردازد، اما برخلاف تصور غالب اندیشمندان عصر روشنگری، نه به صورت تقابلی ضروری با هر آنچه که ریشه در سنت دارد. بر مبنای این رویکرد، مدرنیته بیش از آنکه پروژه حذف گذشته باشد، برنامه تفریق و ارتباط گذشته با حال و آینده می‌باشد. شریک بودن اعضای جامعه در داشتن زیست جهانی مشترک، از یک سو با شکل دهی افق فکری افراد جامعه دایره تغییر را مشخص می‌نماید، و از سوی دیگر باعث تمایز آن جامعه از جوامع دیگر می‌گردد. در این راه با تمایزی که هابرماس بین خرد معطوف به هدف - عقلانیت غالب در حوزه‌های اقتصادی و اداری - و خرد تفاهمی که از ارتباطات زبانی دلیل - محور و بین‌الذهانی افراد جامعه‌ای خاص که از طریق فهم متقابل در پی تنظیم مسالمت‌آمیز روابطشان هستند، قائل می‌شود، برای ما این امکان را ایجاد می‌نماید تا به مدرنیته به‌عنوان پروژه‌ای بومی بنگریم.

در این مطالعه ما ابتدا مروری خواهیم داشت به آرای هگل، وبر، هورکهایمر و آدورنو راجع به مدرنیته و انتقاداتی که از نظر هابرماس بر آرای آنان وارد است. سپس به تعریف مفاهیم عقلانیت گفت‌وگویی و کنش ارتباطی می‌پردازیم. تعریف و توضیح زیست جهان و سیستم و چگونگی ارتباط این دو با یکدیگر مرحله بعدی مطالعه حاضر را تشکیل می‌دهد. وضعیت ایده‌آل زبانی و چگونگی تکمیل پروژه مدرنیته بخش ماقبل آخر این مقاله می‌باشد.

بنابر نظر هابرماس هر مطالعه فلسفی از مدرنیته به‌نحوی مجبور است به مطالعات هگل که برای اولین بار مدرنیته به‌عنوان یک مسئله و مشکل برای او مطرح گشت، باز گردد. هگل اصالت یافتن

سوژه^۱ را گوهر مدرنیته دانست، اصلی که برای او عمدتاً به مفهوم فردگرایی، خود بسندگی عقلانیت انتقادی و استقلال سوژه در عمل بود (Dallmayr, 1996: 61). مشکل عمده مدرنیته در نظر هگل نیز به همین اصل و نوع نگرش انسان مدرن به سوژکتیویته باز می‌گردد. اصلی که از یک‌سو تفوق و برتری عصر مدرن را نسبت به اعصار قبل توجه‌پذیر می‌نماید، و از سوی دیگر باعث از خود بیگانگی انسان در درون نظامی خودساخته می‌شود. برای حل این مشکل، هگل در سطحی نظری چهارچوب تئوریک نظامی اخلاقی را به تصویر می‌کشد که در آن سوژه یا ذهنیت خودآگاه که به طریق مختلف در حریم خانواده و جامعه مدنی مسلط می‌باشد به عقلانیت کلی^۲ دولت متصل شده است. اتصال به این عقلانیت کلی حمایت از آزادی‌های فردی را منوط به کنترل گرایش‌های خودخواهانه افراد می‌نماید.

بنابراین در سیستم اخلاقی هگل هویت فردی منوط است به وحدتش با امر مطلق و همگانی^۳ مشارکت فرد در این فرآیند به مراحل متمایزی تقسیم شده است به طوری که قلمرو عضویت در خانواده و جامعه مدنی، اگر نه به صورت عینی اما در شکل منطقی‌اش، از قلمرو دولت و گستره سیاسی جدا می‌گردد. انتقاد عمده هابرماس به هگل به همین تصور از امر معقول مربوط می‌شود. این انتقاد از یک‌سو به برداشت هگل از ذهنیت بر می‌گردد که بر مبنای آن ایده و اندیشه‌ای که در ورای واقعیت موجود نهفته است منتج از حرکت پیشینی و ماقبل تجربی عقل در تاریخ می‌باشد. برای هابرماس این نگرش از ذهنیت برداشتی در خود محصور شده و خود محور است، که «ریشه در فلسفه خودآگاهی دارد، فلسفه‌ای که مبنای تفهم را در ارتباط بنیادی سوژه یا ذهن شناسا با خودش می‌داند» (Habermas, 1987: 32). از سوی دیگر انتقاد هابرماس مرتبط است به جدایی فلسفه هگل از فرآیندهای شکل‌گیری تفکر در دنیای واقعی. «فلسفه هگل تنها به قیمت بی‌اعتبار کردن واقعیت عینی در جهان امروز و بی‌ارزش نمودن نقد بی‌محابا و پوست‌کننده است که می‌تواند پاسخی مناسب برای نیاز به خود-بنیادبخشی^۴ مدرنیته مهیا نماید» (Ibid., 42). این جدایی به‌خوبی در نوشته‌های هگل راجع به منشور اصلاحات انگلیس^۵، وقتی که وی صادقانه از استقرار مجدد سلطنت^۶ و بازگشت چارلز دوم به قدرت در سال ۱۶۶۰ طرفداری می‌نماید، مشهود می‌گردد. برای هابرماس این نقص فلسفی می‌بایست به تلاش چشمگیر هگل در برپایی نظم اخلاقی جامعی که اساساً بر مبنای یک گذشته ایده‌آلی پایه‌ریزی شده بود ارتباط داده شود. هگل نتوانست بپذیرد که فهم مدرن از واقعیت به خودی خود از بازسازی گذشته ایده‌آلی شده در زمان حاضر جلوگیری می‌نماید.

1- Subjectivity
2- Universal Rationality
3- the universal
4- self-grounding
5- On the English Reform Bill
6- The Restoration

همراه با سنت‌های فکری جامعه‌شناسانه‌ای که مدرنیته را به‌عنوان فرآیندی می‌دیدند که در آن جامعه از یک نظم اجتماعی سنتی به یک نظم سازماندهی شده و عرفی^۱ انتقال می‌یابد؛ ماکس وبر عقلانیت را به‌عنوان گوهر اصلی این انتقال تاریخی مطرح می‌نماید. عقلانی سازی^۲ واژه‌ای است که بر مبنای آن وبر به مطالعه و توصیف تغییرات جوامع اروپایی در عصر جدید می‌پردازد. اگر چه هابرماس به اهمیت فوق‌العاده مطالعات وبر به ویژه راجع به عقلانی سازی اجتماعی اذعان دارد و از آن قدردانی می‌نماید، ولی از تشخیص آسیب‌شناسانه وبر در مورد عصر مدرن چندان راضی نمی‌باشد. نقطه اوج این نارضایتی وقتی است که وبر فرآیند عقلانی‌سازی را با ایجاد سلطه و محو تدریجی معنا، به‌عنوان ویژگی اجتناب‌ناپذیر زندگی مدرن، معادل می‌نماید.

بنابر نظر هابرماس، نقص و عیبی که وبر به دنیای مدرن نسبت می‌دهد- از دست رفتن معنا و آزادی به‌عنوان نتیجه ضروری عرفی سازی فرهنگ و جهان‌بینی‌ها و سازماندهی عقلانی نهادهای سیاسی و اجتماعی اقتصادی - نمی‌بایست نه به طور محض به عقلانی سازی زیست جهان^۳ و نه به پیچیده شدن روز افزون سیستم نسبت داده شود. نه سکولاریزاسیون و عرفی شدن جهان‌بینی‌ها و نه تفکیک ساختاری جامعه، در نفس خود دارای تأثیرات جانبی اجتناب‌ناپذیر آسیب‌شناسانه نمی‌باشند (Habermas, 1987: 330). برای هابرماس تک‌ساحتی بودن فرآیند عقلانی سازی در دنیای مدرن به نوع خاصی از ساخت اجتماعی مربوط می‌شود که عقلانیت مسلط در حوزه‌های اقتصادی و فعالیت‌های اداری را به تمامی ابعاد زندگی اجتماعی انسان گسترش می‌دهد.

وبر مدرنیزاسیون را به‌عنوان فرآیندی می‌بیند که جنبه‌های مختلف زندگی اجتماعی انسان به زیر سلطه عقلانیت معطوف به هدفی است که از ارزش‌های جوهری‌اش^۴ جدا شده است. برای هابرماس این ساده کردن مسئله می‌باشد، وبر تقریباً منحصرأ بر روی جنبش اصلاح دینی و بعضی از فرقه‌های مذهبی که از آن جنبش منشاء گرفته بودند، تمرکز کرده بود. او در مطالعاتش به انقلاب بورژوازی و جنبش‌های توده‌ای قرن نوزدهم بی‌اعتنا بوده است (Ibid. 316). به‌سخن دیگر و بر مدرنیته را از میدان‌های کارزاری که عصر جدید از درون آنها به ظهور رسیده بود، جدا نموده بود. تئوری عقلانیت معطوف به هدف وبر به لحاظ تقلیل رویکردی نسبت به تغییرات تاریخی قادر نمی‌باشد تعریف جامعی از انتقال تاریخی انسان غربی به عصر مدرن ارائه نماید. وبر فرآیند عقلانی‌سازی اجتماعی عصر مدرن را به توسعه تاریخی سرمایه‌داری در غرب کاهش می‌دهد. «تمرکز تنگ‌نظرانه نمودن بر روی فهم ذهنی کارگزار یا فاعل از عمل خویش... منتج به این برداشت

1- secularized
2- Rationalization
3- lifeworld
4- Substantial values

می‌شود که عقلانی سازی فرهنگی به خودی خود مسئول مشکلات آسیب شناسانه اجتماعی می‌باشد و در این راه به طور کامل به نتایج غیر عمدی (و غیر قابل تفسیری) که از بخش‌های غیر عقلانی اقتصاد و دولت منتج می‌شوند غفلت می‌ورزد» (Ingram, 1987: xvi).

بنا به نظر هابرماس، هورکهایمر (Horkheimer) و آدورنو (Adorno) با ترک سنت انتقادی مارکسیستی از ایدئولوژی و روی آوری کامل به نیچه و وبر در فهم ایشان از مدرنیته به همان نتیجه‌گیری بی‌سرانجام از تجدد می‌رسند که وبر قبل از آنها رسیده بود. در نظر آنها دنیای مدرن به طور محض محصول فعالیت‌های عقلانیت صوری^۱ می‌باشد. این نوع از عقلانیت دلالت بر تصمیم‌هایی^۲ دارد که محاسبه‌پذیری کنش‌ها و اقدامات را امکان‌پذیر می‌سازد (Habermas, 1984: 345). این در زمانی صورت می‌گیرد که تحت تأثیر فرآیند سکولاریزاسیون، سوژه یا فاعل شناسانده پیشاپیش از هرگونه توانایی در شناسایی ارزش‌های جوهری^۳ که در تعیین اولویت‌هایش می‌توانند نقش داشته باشند محروم شده است. هابرماس معتقد است که هورکهایمر و آدورنو نتوانستند آنچنان که می‌بایست به محتوای عقلی تجدد فرهنگی دست پیدا کنند. تجددی که همچنان به اصول بنیادین عصر روشنگری مانند میل به علم اندوزی، باور داشتن به امکان‌رهایی از استیلا و برابری انسان‌ها وفادار مانده بود. هابرماس عمدتاً حوزه‌های زیر را به‌عنوان محل بقای تجدد فرهنگی^۴ شناسایی می‌نماید: «در پوشش نظری دقیق علمی که در ورای خواست تولید دانش به لحاظ فنی مفید و کارکردی در پی تعادل بین خوداندیشی‌های^۵ علوم مختلف و پیشرفت مداوم معارف بشری است... و بنیادهای عام و فراگیر قانون و اخلاق... که در اشکال مختلف تکوین دمکراتیک اراده بشری به ظهور می‌رسد. و در الگوهای فردی شکل‌گیری هویت نمایانگر می‌شود» (Habermas (b), 1987: 113).

هابرماس با تغییر سمت و سوی رویکرد انتقادی از یک نقد تمام عیار نسبت به آرمان‌ها و فرهنگ جامعه سرمایه‌داری به یک نقد محدود و مرزبندی شده از جنبه‌های سلطه‌جویانه و غیر عقلانی جامعه سرمایه‌داری به لحاظ تئوریک، طوری به طرح پروژه مدرنیته می‌پردازد که به بازسازی تجدد فرهنگی و رهایی آن از سیستم که به صورت ابزاری از نهادهای آن استفاده می‌نماید منجر می‌شود. عیب عمده‌ای که هابرماس به سنت فلسفه آگاهی^۶ وارد می‌نماید به سوژکتویسم باز می‌گردد.

-
- 1- formal rationality
 - 2- determinations
 - 3- substantive values
 - 4- cultural modernity
 - 5- Self – reflection

۶- با فلسفه آگاهی، هابرماس به سنت فلسفی اشاره دارد که با قائل شدن به جدایی ذهن و عین جهان را در مقابل فاعل شناسا قرار می‌دهد. این سنت فلسفی از فکر می‌کنم پس هستم دکارت شروع می‌شود و به اشکال مختلف در دستگاه‌های فلسفی عصر مدرن ادامه می‌یابد.

اصلی که بر مبنای آن سوژه خود آگاه یا فاعل شناسا با هر آنچه که غیر خود می‌باشد به‌عنوان عینی خارجی ارتباط برقرار می‌کند. این ارتباط یا در جهت دانستن و تعریف عین خارج به‌عنوان موضوع شناسایی می‌باشد یا آنکه هدف از ارتباط کاهش عین و غیر خود به موضوع عمل سوژه است. در این چهارچوب، شیء‌واره شدن تمامی عالم به وسیله کنشهای خودنگهدارنده^۱ انسانی اجتناب ناپذیر می‌گردد، هر آنگاه این نوع نگرش و الگوی رفتاری از حیظه عالم طبیعی و اشیاء گسترش یابد و وارد حیظه نظم اجتماعی شود، خود را به‌صورت وابستگی حیات اجتماعی به خواسته‌های خرد معطوف به هدف نهفته در سیستم متجلی می‌سازد. نتیجه منطقی این نوع نگرش به تجدد آن می‌شود که زندگی مدرن برابر گردد با قفس آهنینی که بر مبنای اراده سوژه خودمحور تأسیس گردیده است. بنابراین، سویژکتیویسم اگر چه بنیاد استواری است در جهت توسعه علمی، وقتی قرار می‌شود بر روی یک ساختار فرهنگی-تاریخی خاص ساخت اجتماعی مدرن را تأسیس نماید، بنیادی چندان مستحکم نمی‌باشد. برای هابرماس این نقص عمدتاً باز می‌گردد به تک ساحتی بودن خرد معطوف به هدف. به بیان دیگر سنت فلسفه آگاهی با فروکاستن تعریف خرد به کیفیت و خصیصه منحصر به فرد سوژه یا فرد خود آیین، در چارچوب‌های مفهومی اش دچار نارسایی می‌گردد. برای چیره شدن به این نقص، هابرماس عقلانیت ارتباطی^۲ را جایگزین عقلانیت حسابگر معطوف به هدف می‌نماید. وی با جایگزین کردن عقلانیت ارتباطی که از تعامل بین‌الذهانی در بین جماعتی خاص منتج می‌شود، به جای عقلانیت ادراکی / ابزاری^۳ فلسفه آگاهی نه تنها موفق به بازسازی عقلانیت ره‌اشده از اقتدارهای سنتی می‌گردد بلکه در تفهم و تعریف مدرنیته نیز یک انتقال مفهومی و تغییری پارادایمی ایجاد می‌نماید. در این چارچوب عقلانیت ارتباطی به همان میزانی که مفهوم قدیمی تر سخن (logos) را به ذهن ما فرا می‌خواند، به همان اندازه نیز دارای بار معنایی وحدت بخشی غیر قهری می‌باشد. {در این راه عقل ارتباطی} نیروی ایجاد کننده وفاق نظری در گفتمانی^۴ است که مشارکت کنندگان در گفت‌وگو در جهت رسیدن به اجماعی که معلول انگیخته‌های عقلانی طرفین می‌باشد بر پیش‌داوری‌های ذهنی اولیه خود غلبه می‌یابند (Habermas, 1987: 315).

بین‌الذهانی بودن خرد ارتباطی این اجازه راه به ما می‌دهد که جهان و محتویات آن را طوری بفهمیم که هم از عیوب عقلانیت خودبنیاد و سوژه-محور فلسفه آگاهی رهایی یافته است و هم از وابستگی فهم انسانی به اقتدارهای سنتی چون نهادهای مذهبی و یا دولت پرهیز شده است. برای

1- self-maintaining

2- Communicative rationality

3- Cognitive – instrumental rationality

4- a discourse

هابرماس امکان رسیدن به یک تئوری کنش ارتباطی^۱ از همان آغاز در گفتمان فلسفی مدرنیته مهیا بوده است، اما به لحاظ سوژه-محور بودن فلسفه مدرن، این امکان استفاده نشده باقی مانده بود. مشخصاً این راه برای هگل جوان باز بوده است، اگر چه او راهی را انتخاب نمود که در آن وجود کلیتی اخلاقی^۲ پیش فرض گرفته شده بود که بیش از آنکه مربوط به شرایط دنیای مدرن باشد متعلق به گذشته ایده‌آلی جماعت‌های اولیه مسیحی و شهر یونانی بوده است (Dalmayr, 1996: 62). با توجه به آنکه فلسفه هگل مطلوبیت خودساماندهی دموکراتیک جامعه را ندیده می‌گیرد؛ تئوری کنش ارتباطی هابرماس کوششی است در جهت بازسازی انسجام اخلاقی مورد ادعای هگل اما به نحوی که مناسب شرایط نظام‌های دموکراتیک و مشارکتی عصر مدرن باشد.

هابرماس برای آنکه تعریفی مبسوط‌تر و محاسبه‌شده‌تر از عقلانیت ارائه بدهد، ارتباط نزدیکی را که از نظر سنتی بین عقلانیت و دانش تأسیس می‌گردید را از هم می‌گسلد، در چارچوب تفکر گفتمانی هابرماس «عقلانیت بیش از آنکه به خردمندی و داشتن دانش و معرفت مربوط باشد به گفتار و اعمال افراد و سوژه‌هایی که در پی دستیابی به معرفت و استفاده از دانش هستند، مربوط است» (Habermas, 1984: 8). با چرخشی پدیدار شناسانه در تعریف واژه عقلانیت - بدین معنی که بیش از آنکه به آگاهی اهمیت داده شود به محیط و شرایطی که از آن عقلانیت امکان نمودار شدن پیدا می‌نماید اهمیت داده می‌شود- هابرماس عقلانیت را منوط به معقول بودن می‌نماید، بدین معنا که فرد مدعی معقولیت بتواند در چارچوب‌های زبانی از ادعاهای خود دفاع نماید. برخلاف تعریف غایت‌مندان هگل از عقلانیت، تعریف هابرماس از عقلانیت بری از جنبه‌های استعلایی می‌باشد و تعریف معقول بودن را به کنش ارتباطی افراد در بستری تاریخی محدود می‌نماید. بنابراین «عقلا نیتی که در ورای هر کنش و عملی قرار دارد اساساً منوط است به نوع دلیل و حجتی که فاعل و کنشگر می‌تواند در جهت توجیه و اثبات عمل مربوطه به‌عنوان مناسبترین کنش در آن اوضاع و احوال خاص ارائه بنماید» (Ingram, 1987: 33).

هابرماس به‌صورت بنیانی به برتری عقلانیت مدرن نسبت به روشهای تفهیمی ما قبل مدرن از جهان، مانند تفهیم‌های مذهبی و اسطوره‌سازانه، اعتقاد دارد. در نظر او این تفوق عمدتاً به ظرفیت‌های عقل مدرن در جهت یادگیری مستمر و تصاعدی و گنجایش نظری آن در قبول انتقاد مربوط می‌شود. به بیان دیگر با توجه به باز بودن عقلانیت مدرن نسبت به ارزیابی و سنجشگری‌های متصفانه و عینی، عقل مدرن تنها نوع تفهیمی است که قابلیت عمومیت‌پذیری و جهانی شدن را دارد. در این چارچوب، خرد عملی و عقلانیت معطوف به هدف که غالباً به‌عنوان مهمترین ویژگی‌های خرد مدرن

مورد ترویج قرار گرفته‌اند، نمی‌تواند تفرقی را که هابرماس به عقل مدرن نسبت می‌دهد و واقعیت ببخشد. این عدم توانایی عمدتاً به تنگ نظری رویکرد و روش عقلانیت ابزاری در فرایند تئوریزه کردن واقعیت عینی مربوط می‌شود. هابرماس بر این باور است که عقلانیت گفت‌وگویی که جهان را بر مبنای کنش ارتباطی و بین‌الذهانی اجتماعی خاص توضیح می‌دهد از عیوب فوق‌الذکر مبری می‌باشد. در این چارچوب «عقلانیت نوعی ترتیب و آرایش روابط بین سوژه‌هایی ناطق و کنشگر است که به صورت شیوه‌های رفتاری که از مبنایی استدلالی و برخوردار از دلایلی قابل قبول هستند، ارائه می‌گردد. این تعریف همه اظهارات سمبلیکی که حداقل به صورت تلویحی با احکام مدعی صحت^۱ مربوط هستند را در بر می‌گیرد» (Habermas 1984: 22).

با قرار دادن این تعریف زبانی و گفت‌وگویی از عقلانیت به‌عنوان گوهر اصلی رفتار اجتماعی در عصر مدرن، هابرماس موفق به تدوین تئوری از کنش انسانی می‌گردد که بر مبنای آن دو فرد یا بیشتر به صورت ارادی در جستجوی توافقی هستند که بتوانند بر اساس آن در اداره و سازماندهی روابط و احوال مشترک زندگی جمعی شان تشریک مساعی بنمایند. در این چهارچوب «کنش ارتباطی به تعامل حداقل دو سوژه و فرد قادر به نطق و عمل که در بین خود ارتباطات فیما بین^۲ - چه با ارتباطات کلامی و چه با ابزارهای فرا زبانی - تأسیس می‌نمایند، نسبت داده می‌شود. بازیگران برای اینکه بتوانند از طریق توافق اعمالشان را هماهنگ نمایند سعی می‌کنند به فهمی واحد از موقعیتی که عمل قرار است در آن صورت بگیرد و طرح‌های یکدیگر را به فعالیت مورد نظر، برسند» (Ibid. 86). برخلاف مدل عمل عقلانی معطوف به هدف که بر اساس قصد و نیت کنشگر و انتخاب آگاهانه ابزار و هدفی که قرار است منتج از عمل وی باشد، پایه ریویزی شده است، عمل ارتباطی از همان آغاز به سوی حل و فصل اختلافات از طریق تهیه دلیل برای احکام مدعی صحت که طرفین مشارکت کننده در عمل ارتباطی مدعی درستی آنها هستند، هدایت شده است.

بنابراین فعالیت سوژه کنشگر بیش از آنکه معطوف به تحقق خواسته‌های شخصی‌اش باشد، در جهت رسیدن به اجماع با طرف مقابل راجع به مشکل و مسئله‌ای مشترک، از طریق ادراک و تفهم ادعاهای طرف مقابل می‌باشد. در این راه عمل ارتباطی خود را به صورت کار جمعی و مشترک تفسیر و تأویل ارائه می‌دهد، فرآیندی که «دسترسی به قلمرو عینی کنش اجتماعی از طریق ادراک معنای آن، به خودی خود مسئله عقلانیت^۳ را اجتناب ناپذیر می‌سازد. عمل ارتباطی در همه حال نیازمند نوعی از تأویل است که در رویکردش تعقلی می‌باشد» (Ibid. 106). در اینجا عقلانیت در

1- validity claims

2- interpersonal

3- Rationality Problematic

رویکرد تنها به معقولیت رهیافت و داشتن سعه صدر نسبت به نظرات و تفاسیر متفاوت اشاره ندارد بلکه علاوه بر اینها به دسترسی مشارکت کنندگان به معرفت ما قبل تئوریک راجع به موقعیت و موضوع مسئله که از منظر هرمنوتیکی برای مشاهده‌گر غیرمشارکت‌کننده و غریبه به آن شرایط غیر قابل دسترس است، نیز اشاره دارد. به بیان دیگر، از آنجایی که مشارکت‌کنندگان در عمل ارتباطی به یک عالم مشترک^۱ به معنای زمینه مشترکی که زندگی اجتماعی شان در آن شکل می‌گیرد تعلق دارند، تعامل بین افراد متأثر از دانش ماقبل تئوریکی است که مشارکت‌کنندگان راجع به عناصر و موضوعات مربوط به متن از آن برخوردار می‌باشند. این اشتراک در تاریخی بودن کنشگران عمل ارتباطی نه تنها منجر به ایجاد هویت اجتماعی - فرهنگی مشترک در بین ایشان می‌گردد بلکه باعث آن می‌شود تا آنها راجع به مسائل مطروحه از افق فکری مشترکی نیز برخوردار باشند. بدین وسیله مشارکت‌کنندگان در عمل ارتباطی از بنیان‌ها و پایه‌های مستحکمی در جهت فهم نهادها و کنش‌های اجتماعی برخوردار هستند که افراد غیر عضو آن جامعه از آن برخوردار نمی‌باشد و عملاً هیچ دسترسی به این دانش لایتنک از متن فوق‌الذکر را ندارند. هابرماس به زمینه‌ای که فرآیند تفهم از طریق مشارکت و تعامل در آن شکل می‌گیرد، یعنی پس زمینه معرفتی هر فهمی، عنوان زیست جهان^۲ داده است. بدین معنی که «اگر قرار باشد سوژه‌های فعال در عمل ارتباطی بخواهند در بین خودشان در مورد آنچه که در جهان اتفاق می‌افتد یا آنکه به نحوی بر واقعه و پدیده‌ای تأثیر گذار می‌شود به تفاهم برسند وجود مفهومی انتزاعی^۳ از عالم شرطی الزامی می‌باشد. از طریق این شیوه ارتباطی به طور همزمان هم نسبت به ارتباطات مشترکشان در زندگی و هم به تعلقشان به جهان زیستی که به صورت بین‌الذهانی در آن سهیم‌اند آگاهی و اطمینان خاطر حاصل می‌نمایند» (Ibid. p12). شبیه به کارکرد مقولات در فلسفه کانت که شناخت به وسیله آن امکان‌پذیر می‌شود، جهان زیست نیز خصلتی ما تقدم^۴ و استعلایی دارد. این ویژگی منجر به تشکیل افقی فکری می‌گردد که اعضای جامعه به صورت بین‌الذهانی اما ناخودآگاهانه در آن سهیم هستند. این عضویت نقش تعیین‌کننده‌ای در نوع تفکر و فعالیت‌های سوژه دارد به طوری که فرآیند انسجام اجتماعی و جامعه‌پذیری اعضای جامعه را بدون آنکه اعلام شده باشد در جهت‌های خاص کانالیزه می‌نماید. «بازیگران در عمل ارتباطی همیشه در درون افق فکری زیست جهانشان در حال حرکت می‌باشند، آنها توانایی این را ندارند که از این حیطه خارج شوند» (Habermas, 1987: 126). آنها همچنین نمی‌توانند همان‌گونه که به واقعیت عینی و تجربه‌های مختلف زندگی اجتماعی ارتباط

1- common universe
 2- context
 3- Lifeworld
 4- The abstract concept
 5- a priori

برقرار می‌نمایند، به زیست جهان رجوع نمایند. زیست جهان به‌عنوان یک کلیت، همیشه دارای وجودی استعلایی است که ذهن شناسنده را به آن دسترسی نمی‌باشد، تنها آن عناصری که از کلیت زیست جهان جدا شده اند می‌توانند موضوع شناخت وی قرار بگیرند. بنابراین فرآیند عقلانی سازی جامعه می‌بایست به‌عنوان توسعه و گسترش افق فکری منتج از زیست جهان آن جامعه قلمداد گردد. از آنجائی که زیست جهان خود محصولی است منتج از درهم آمیختگی افق فکری فعلی افراد جامعه با افق‌های فکری که نسل‌های گذشته از آن برخوردار بوده‌اند، نظم‌بندی عقلانی جامعه می‌تواند به‌عنوان فرآیند حل و فصل ناهماهنگی‌ها و اختلافات نظری راجع به موضوعاتی که با پدیدار شدن امور جدید در حرکت تاریخی یک ملت به مسائل و مشکلات شناخت‌شناسانه تبدیل شده‌اند، قلمداد گردد. در این راه، تغییرات تاریخی نباید به‌عنوان حرکات و تغییراتی بنیاد برانداز قلمداد شوند که در پی ایجاد گسست از گذشته می‌باشند. تغییرات منتج از عقلانی شدن زیست جهان و تأثیر غیر مستقیم این معقول‌سازی بر واقعیت اجتماعی می‌باشند، به‌طوری که سلوک عقلی در زندگی جمعی به‌طور همزمان گسست از جنبه‌هایی از سنت و تداوم جنبه‌های دیگر از آن می‌باشد.

هابرماس با قرار دادن دایره‌کنش ارتباطی در درون زیست جهان عملاً موفق می‌شود به توضیح جنبه‌های مختلف تفاهم بین‌الذهانی و نظم‌دهی اعمال اجتماعی که در پی ایجاد انسجام در یک جامعه هستند، بپردازد. در نتیجه این فرآیند - شکل‌گیری و بازآفرینی هویت‌های شخصی و جمعی از طریق باز تولید احکام مدعی اعتبار، ارزش‌های مشترک و فرهنگ - زیست جهان ثبات زمینه و متنی تاریخی که نظم‌بندی اجتماعی در آن در حال بازآفرینی شدن است را موجب می‌گردد. از این منظر جامعه مدرن می‌بایست به‌عنوان «شیکه‌ای از همکاری‌های منتج از ارتباط متقابل» که خود محصول توسعه مداوم عقلانیت در جهان زیست می‌باشد معرفی گردد.

در نظر هابرماس، مدل اروپایی عقلانی‌سازی جهان مدرن از ابتدا پدیده‌ای دو پهلو با گرایش‌های دو سویه بوده است. او در توصیف عقلانیت مدرن می‌نویسد: «نظم‌بندی عقلانی هم به‌طور واقعی موجب افزایش عقلانیت و در عین حال موجب تحریف خرد نیز می‌گردد. افزایش واقعی در عقلانیت تنها از منظر عقلانیت "ارتباطی" فهمیده می‌شود در حالی که بهترین راه فهم تحریف در عقلانیت این است که کجروی‌های عقلی به مشابیه گسترش غیرمشروع خرد سوژه - محور در درون حریم جهان زیستی که به صورت تعامل بین ال‌ذهایی بنا گردیده است، فهمیده شوند» (Bernstein, 1996: 245).

اگر چه نظام‌دهی فعالیت‌های اقتصادی همراه با عقلانی‌سازی سیستم‌های اداری و قانونی از اقدامات عمده در جهت انتقال جوامع اروپایی از اجتماعات فئودالی به سوی ایجاد جوامعی

طبقه - محور بوده است، غالب شدن نظام سرمایه‌داری بر فرآیند نوسازی اروپا منجر به معیوب شدن و جدایی زیست جهان از نهادهای سیاسی، اقتصادی و اداری یا آنطور که هابرماس می‌نامد سیستم بشود. در نتیجه «سازمان‌های [مربوطه] نه تنها خود را از تعهدات فرهنگی و گرایشات سوگیرانه مجزا نموده‌اند، بلکه علاوه بر این آنها توانستند با بی اثر نمودن پس زمینه‌های هنجاری شرایط و اوضاع و احوال عمل که به صورت غیر رسمی، عرفی و اخلاقی تنظیم شده بودند، خود را از زیست جهان مستقل نمایند» (Habermas, 1987: 309). برخلاف دیگر منتقدین مدرنیته که اساساً بر این اعتقادند که تمامی جامعه مدرن و انواع فعالیت‌های اجتماعی در آن به نحوی مستحیل در شرایط سازماندهی و نظم‌بندی فوق‌الذکر می‌باشند، هابرماس با تمایز زیست جهان و سیستم، حوزه عمل اجتماعی را به قلمروهای کنشی مختلف تقسیم می‌نماید، وی معتقد است که در اثر گسترش نامتوازن سیستم که سوژه محور و تمایلات عقلانیت معطوف به هدف را نمایندگی می‌کند، در درون حوزه‌هایی که متعلق به زیست جهان و متأثر از ضرورت‌های زبانی^۱ و تعامل گفتمانی می‌باشد، جامعه مدرن به واقعیتی از شکل افتاده و معیوب مبدل شده است.

بنابراین، استقلال فزاینده سیستم و عناصرش از زیست جهان نه تنها موجب رهایی اولی از ضرورت‌های منبعث از دومی گردیده بود، بلکه با اشغال حوزه‌های گفتمانی به وسیله نهادهایی که سیستم را نمایندگی می‌کنند عملاً زیست جهان وابسته به ملزوماتی گردید که ضرورت‌های در خدمت سیستم آنها را ایجاد می‌نمایند. در این چارچوب، رویکرد وبری نسبت به مدرنیزاسیون که رهایی و جدایی فوق‌الذکر را به صورت فرآیند گسست عقلانیت معطوف به هدف از ارزش‌های بنیادی آن توضیح می‌دهد، با ضروری خواندن نابسامانی‌های دنیای مدرن و با دیدن ایرادات به عنوان نتایج اجتناب‌ناپذیر روند عقلانی سازی اجتماعی ناخواسته به خرد ماقبل عصر مدرن در مقابل خرد گرایی عصر مدرن ارجعیت و مشروعیت می‌بخشد. این رویکرد، اگر چه با اکراه، تمامی پروژه مدرنیته را به صورت امری مسئله دار به زیر سوال می‌برد. در مقابل رویکرد فوق، هابرماس بر این باور است که شرارت‌های عصر مدرن بیش از آنکه ذاتی عقلانیت مدرن باشد به این واقعیت برمی‌گردد که «زیست جهانی که به نحو فزاینده‌ای عقلانی شده است نه تنها از حوزه‌های فعالیت و کنشی که به صورت رسمی سازماندهی شده‌اند و بیشتر و بیشتر بر پیچیدگی‌شان افزوده می‌شود، مانند حوزه‌های اقتصادی و ادارات دولتی، جدا گردیده است بلکه به آنها وابسته نیز شده است. این وابستگی که منتج از

واسطه سازی^۱ زیست جهان بر مبنای ضرورت‌ها و تحکیمات سیستم می‌باشد. نشانگر شکلی اجتماعی - آسیب شناختی از یک مستعمره سازی داخلی^۲ {زیست جهان به وسیله سیستم} است» (Ibid: 305)، در نتیجه سیستم و زیست جهان که حداقل در سطح نظری می‌بایست از هم جدا و مرزبندی شده باشند، در جهت نفع و توسعه سیستم در هم درآمیخته‌اند. از این رو نهادهایی که حوزه نفوذ زیست جهان هستند به مانند خانواده و یا شبکه‌های فرهنگی شکل دهنده افکار عمومی به لحاظ کارکردی در خدمت اهدافی هستند که سیستم ترویج می‌نماید. در این راه نه تنها دیگر سیستم منتج و یا متکی به زیست جهان نمی‌باشد، بلکه زیست جهان به یک زیرنظام سیستم تقلیل یافته است.

برای هابرماس تکمیل پروژه مدرنیته به معنی عقلانی‌سازی کامل جامعه آن‌طوری‌که برای و بر مطرح بوده است - بدین معنی که هر فعالیت و تصمیمی در جامعه با آگاهی و تحت کنترل باشد - نمی‌باشد. برای وی وقتی پروژه مدرنیته به اتمام می‌رسد که سیستم مجدداً به ضروریات منتج از زیست جهان وصل و ملزم بگردد. بنابراین با درخواست توقف مستعمره سازی زیست جهان به وسیله سیستم، هابرماس به وضعیتی نظر دارد که در آن بازسازی ارتباط و کنش بین‌الذهانی و شکل‌گیری فرآیند آزاد و ارادی تصمیم‌گیری بین افراد جامعه امکان‌پذیر می‌باشد.

در عصر مدرن «باز آفرینی زیست جهان دیگر ناآگاهانه و بدون تأمل قبلی صورت نمی‌پذیرد. این بازتولید به طور بنیادی وابسته است به نقد شناختاری^۳ اصولی اخلاقی که شمول عام دارند، همچنین به وجود اشکال به غایت فردی شده جامعه‌پذیری منوط است» (Dallmayr, 1996: 88). در امتداد با بازسازی زیست جهان، سیستم نیز به عنوان شبکه‌ای کارکردی که منافع و مصالح مختلف در جامعه را به هم مرتبط می‌سازد و به ارتباطات سامان می‌دهد، باید با الزامات زیست‌جهانی منتج از ارتباط بین‌الذهانی افراد جامعه منطبق گردد. در این وضعیت ایده آلی زیست جهان و سیستم بیش از آنکه در تقابل با یکدیگر باشند - به‌طوری‌که در دنیای فعلی هستند - از ارتباطی متوازن و متناسب برخوردار می‌شوند. هابرماس این موقعیت ایده‌آلی را، وضعیت بیانی ایده‌آل^۴ می‌نامد، موقعیتی که ارتباطات کنشی افراد مشارکت‌کننده در تعامل گفت‌وگویی از تحکیمات عوامل غیر زبانی چون اعتبارات مالی، قدرت، و سیستم‌های اداری رهایی یافته باشند.

1- mediatisation
2- Internal Colonialization
3- cognitive critique
4- Ideal Speech Situation

نتیجه‌گیری

با توصیف مدرنیته به‌عنوان بنیاد و میدانی گفتمانی که در آن این امکان ایجاد می‌شود که انسان‌ها از طریق گفت‌وگو و کنش ارتباطی راجع به مسائل عمومی، بدون آنکه افراد و گروه‌ها مجبور به حذف فیزیکی یکدیگر شوند، به توافق برسند، هابرماس مدرنیته را وضعیتی تعریف می‌کند که بیش از آنکه محصول فعالیت سوژه‌هایی خود - بنیاد در عصر جدید باشد، منتج از تعامل بین‌الذلهانی سوژه‌هایی است که از تاریخی مشترک برخوردار هستند، نقد هابرماس به فلسفه آگاهی به‌ویژه نسبت به خود - محوری‌اش در تعریف عقلانیت، به رویارویی تمام‌عیار با کل سنت عقل‌گرایی در عصر مدرن، که می‌تواند منجر به ایجاد مفهومی فوق - تاریخی و یا غیر تاریخی از خرد شود، منجر نمی‌گردد. در عوض علاج‌ناکردی‌ها و ایرادات منسوب به عصر جدید را هابرماس در درون گفتمان مدرنیته و منابع متعلق به آن جستجو می‌نماید. قرائت همدلانه و در عین حال انتقادی وی از متفکرین قبل از خود، این اجازه را به هابرماس می‌دهد تا با شناسایی و حفظ دستاوردهای پیشینیان از یک‌سو، و شناسایی راه‌هایی که به لحاظ نظری دستیابی‌اش برای این گذشتگان فراهم بود (اما آنها این راه‌ها را طی نکرده باقی گذاشتند) از سوی دیگر، این امکان را برای وی مهیا می‌سازد تا طرحی متفاوت از طرح پیروان سنت فلسفه آگاهی برای تکمیل پروژه مدرنیته ارائه نماید. در این طرح به پیروی از هگل و مرتبط نمودن فرایند عقلانی شدن با خواست آزادی، مدرنیته به‌عنوان پروژه‌ای توصیف گردیده است که در آن عقلانی‌سازی حوزه‌های مختلف اجتماعی مطابق است با عینی شدن ارزش‌هایی که اگر چه عصر جدید وعده تحقق‌شان را داده بود اما عملاً به شکلی مطلوب به واقعیت نپیوسته بودند. لذا رخدادهای غیر انسانی در عصر مدرن بیش از آنکه منتج از توسعه و گسترش عقل مدرن باشند محصول ناتمام ماندن پروژه مدرنیته قلمداد می‌شوند، در این راه، عقلانیت ارتباطی هابرماس بیش از آنکه روشی بهتر در جهت دستیابی به آگاهی باشد مکانیزمی است اخلاقی در جهت تکمیل پروژه‌ای که عصر روشنگری وعده انجامش را داده بود.

این ویژگی جایگاهی را به فلسفه او می‌دهد تا بتواند به‌صورت متمرث‌تری به‌عنوان بازدارنده‌ای اخلاقی، کنترل عمل سیاسی دولت و جامعه مدنی را بر عهده بگیرد، بنابراین همانطوریکه هرینگتون متذکر شده است، مفهوم عقلانیت ارتباطی هابرماس اساساً می‌بایست به‌عنوان تنظیم و تعدیل‌کننده اخلاقی زندگی سیاسی و امکاناتی که دمکراسی در مسائل عمومی در دسترس قرار می‌دهد، مورد مذاقه و نظر واقع شود» (Harrington, 2001: 145).

منابع

- 1- Habermas, Jurgen, *The Philosophical Discourse of Modernity*, UK: Polity Press, 1987.
- 2- Habermas, Jurgen, *The Inclusion of the Other*, Massachusetts: Cambridge, MIT Press, 1999.
- 3- Habermas, Jurgen, *The theory of communicative action* Vol. I, London: Heinemann, 1984.
- 4- Habermas, Jurgen (b), *the theory of communicative action* Vol. II, USA: Polity Press, 1987.
- 5- Ingram, David, *Habermas and the Dialectic of Reason*, London: Yale University Press, 1987.
- 6- Dallmayer, Fred, *The Discourse of Modernity: Hegel, Nietzsche, Heidegger and Habermas*, in Passerin d'Entreves, Maurizio & Benhabib, Seyla (ed.), *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*, UK, Cambridge: Polity Press, 1996.
- 7- Bernstein, Jay M., *The Causality of Fate: Modernity and Modernism in Habermas*, in Passerin d'Entreves, Maurizio & Benhabib, Seyla (ed.), *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*, UK, Cambridge: Polity Press, 1996.
- 8- Harrington, Austin, *Hermeneutic Dialogue and Social Sciences*, London: Routledge, 2001.
- 9- Horkheimer, Max, and Adorno, Theodor W, *Dialectic of Enlightenment*, London: Allen Lane, 1973.
- 10- Husserl, Edmund, *the Crisis of European Sciences and transcendental Phenomenology*, USA: Northwestern University Press, 1970.

پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی