

تأثیر تفکر دوگانه فلسفی در آلمان بر تفکر اجتماعی و سیاسی یورگن هابرماس در دهه ۱۹۵۰

دکتر کرامت اله راسخ^۱

چکیده

هدف مقاله حاضر مطالعه اندیشه اجتماعی و سیاسی یورگن هابرماس متفکر فلسفی و جامعه‌شناس آلمانی در دهه ۱۹۵۰ است. در این پژوهش چهار اثر مهم هابرماس مورد بررسی قرار می‌گیرد: «مطلقیت و تاریخ» (۱۹۵۴)، «دیالکتیک عقلانی کردن، فقرگرایی در تولید و مصرف» (۱۹۵۴)، «گزارش منابع بحث‌های فلسفی درباره مارکس و مارکسیسم» (۱۹۵۷) و «بین فلسفه و علم: مارکسیسم به مثابه نقد» (۱۹۶۰). نوع پژوهش حاضر، کیفی و روش آن کتابخانه‌ای می‌باشد. همچنین این پژوهش بر اساس نظریه موضوع‌گرا مورد مطالعه قرار گرفته است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که فکر اجتماعی و سیاسی هابرماس در این عصر تحت تأثیر هایدگر قرار دارد. او به فناوری بدبین است و با فکر تصاحب طبیعت به معنای تلاش برای سلطه بر آن مخالف است. هابرماس با تقسیم عقلانیت به سه نوع عقلانیت اقتصادی، فنی و اجتماعی در این دوره معتقد است که عقلانیت حاکم در جامعه صنعتی غربی از نوع ابزاری است. هابرماس تاکنون به این فکر معتقد باقی‌مانده است. نتایج حاصل از این پژوهش نشان می‌دهد که هابرماس در این دوره از زندگی خود تحت تأثیر فکر اجتماعی و سیاسی دوگانه حاکم در این عصر در آلمان، یعنی فکر اجتماعی و سیاسی امید و ناامیدی، قرار دارد.

واژگان کلیدی: یورگن هابرماس، فکر اجتماعی، فکر سیاسی، فکر فلسفی، عقلانیت ابزاری.

مقدمه

موضوع و داده‌ها داشته باشد، شکل گیرد. به عقیده آنها، روند خلق نظریه، فرایندی انعطاف‌پذیر است (راسخ (الف)، ۱۳۹۱: ۱۱۴۴). بر این اساس در این پژوهش به طرح فرضیه‌هایی به شکل نتیجه‌گیری بسنده می‌شود تا زمینه برای انجام پژوهش‌های میدانی بر اساس این فرضیه‌ها فراهم شود.

مبانی نظری

نظرات سیاسی و اجتماعی هابرماس تحت تأثیر عوامل گوناگونی شکل گرفت، لیکن دو عامل اهمیت خاص دارند: اول تحول فلسفی نیمه اول قرن بیستم آلمان، دوم تحول جامعه‌شناسی کار و صنعت در دهه ۱۹۲۰ در اروپا. فکر فلسفی در آلمان نیمه دوم قرن نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم با دو ویژگی بنیادی مشخص می‌شود: امید و ناامیدی. بازتاب امید و ناامیدی را می‌توان در فکر پیشرفت و خوش‌بینی از یک طرف و انتظار فاجعه و بدبینی از طرفی دیگر در تفکر فلسفی آلمانی در این دوران دید. نیچه، هایدگر و بسیاری دیگر بدبین بودند: زندگی همین است که هست، آلوده به پلیدی است. لیکن، بودند افرادی مانند ماکس وبر که انتظار قفس داشتند، لیکن قفس طلایی. فکر فلسفی اجتماعی هابرماس زیر تأثیر این دوگانگی تفکر فلسفی حاکم در دهه ۱۹۲۰ در آلمان شکل گرفت. همانطور که هابرماس خود نوشته است در کنار نحله فلسفی نوکانتی - که فلسفه غالب در آن دوران بود، پنج دیدگاه فلسفی دیگر در این عصر مطرح بودند: «نخست فلسفه پدیدارشناسی متأثر از هایدگر و هوسرل که به دو جریان منطقی استعلایی و هستی‌شناختی تقسیم می‌شدند؛ جریان دوم فلسفه حیات بود که به دو بخش تقسیم می‌شد: بخشی از آنها از جمله کارل یاسپرس، تئودور لیت و ادوارد اشپرانگر به تفکرات ویلهلم دیلتای نزدیک بودند و گرایش اگزیستانسیالیستی داشتند و بخش دیگر تحت تأثیر نو هگل‌گرایی قرار داشتند؛ جریان سوم، از جمله ماکس شرلر، هلموت پلسنر و تا حدود ارنست کسیرر گرایش انسان‌شناختی فلسفی داشتند؛ گروه چهارم مانند گئورگ لوکاچ، ارنست بلوخ،

هابرماس یکی از برجسته‌ترین متفکران اجتماعی نیمه دوم قرن ۲۰ است. چند اثر او از جمله شاهکار او، نظریه کنش ارتباطی، به فارسی برگردانده و چاپ شده است. موضوع این مقاله بررسی تفکر اجتماعی و سیاسی یورگن هابرماس در دهه ۱۹۵۰ است. زمانی که آلمان در وضعیت تردید و امید و ناامیدی قرار داشت، وضعیتی که کشورهای اسلامی در حال حاضر در آن قرار دارند. بنابراین آشنایی با این وضعیت فکری برای ایرانیان نیز ضروری است. هابرماس در دهه اول زندگی فکری خود، تحت تأثیر اریک روتهاکر استاد راهنمای خود و مارتین هایدگر قرار داشت. او به تدریج از اواخر دهه ۱۹۵۰ و اوایل دهه ۱۹۶۰ از این فکر فاصله گرفت و تحت تأثیر مارکس به نظریه نقد بنیادی جامعه غربی نزدیک شد که جلوه‌نهایی این نقد در اثر برجسته و دوجلدی او «نظریه کنش ارتباطی» دیده می‌شود. تفکر اجتماعی و سیاسی هابرماس نخست در دهه ۱۹۵۰ تحت تأثیر هایدگر شکل گرفت. این تأثیرپذیری در آثار اولیه او مانند «مطلقیت و تاریخ» (۱۹۵۴)، «دیالکتیک عقلانی کردن، فقرگرایی در تولید و مصرف» (۱۹۵۴)، «گزارش منابع بحث‌های فلسفی درباره مارکس و مارکسیسم» (۱۹۵۷) و «بین فلسفه و علم: مارکسیسم به مثابه نقد» (۱۹۶۰) به وضوح دیده می‌شود. فکر او از اوایل دهه ۱۹۶۰ در اینباره تغییر کرد که جلوه آن در آثار بعدی او مانند «تغییر ساختار حوزه عمومی» (۱۹۶۲)، «نظریه و عمل: مطالعات اجتماعی فلسفی» (۱۹۶۳)، «فناوری و علم به مثابه ایدئولوژی» (۱۹۶۸)، «شناخت و علایق» (۱۹۶۸) و سرانجام «نظریه کنش ارتباطی» (۱۹۸۱) آشکار است.

روش پژوهش

نوع پژوهش به کار گرفته کیفی، روش آن کتابخانه‌ای و بر اساس نظریه موضوع‌گرا می‌باشد. نظریه موضوعی نظریه‌ای از انسلم استراوس و بارنی گلاسر است که بیانگر بهره‌گیری از راهی ویژه برای دستیابی به فرضیه‌های نوین است، به طوری که نظریه‌ای که ریشه در



آن بزرگ شدم و زندگی می‌کنم» (Habermas(a), 203: 1985).

هابرماس فقط بدبین نیست، بلکه خوش‌بین هم هست. درست به همین دلیل جامعه را تمامیت منفی (آدورنو)، نیهیلیسم تحول‌یافته به ساختار (هایدگر)، تمامیتی تصادفی از گفتمان سلطه تیره و گفتمان شناخت مبهم (فوکو) نمی‌بیند و معتقد است که جامعه در درون خود در کنار قهر عریان، عرصه‌ای برای توافق بدون اعمال زور است. او در این باره می‌نویسد: «اینکه من درصدد یافتن جرقه‌های خرد درخشان در همبستگی در جریان عمل روزمره‌ای هستم که اساس آن درنهایت بر تفاهم بنا شده است، ممکن است تحت تأثیر همان تجاربی باشد که از آن قبلاً صحبت کردم: به‌رغم تمام خفت و حقارتی که نازی‌ها به هر چیز انسانی تحمیل کردند، تجربه نشان داد، درست در همان سرزمین، یعنی جمهوری آلمان فدرال، چیزی بهتر هم می‌تواند شکل گیرد» (Habermas(b), 32: 1990). هابرماس تحت تأثیر همین وضعیت سخن‌قزاری را به زبان لاتین همواره تکرار می‌کند: «کسی جز خدا در برابر خدا نمی‌ایستد»؛ بنابراین، فقط از راه تاریخ می‌توان بر اشتباه تاریخی غلبه کرد. متأسفانه عمر انسان کوتاه و تاریخ باحوصله است (Habermas(c), 183: 1963).

هابرماس، به‌رغم این تأثیر دوگانه فلسفی، در کارهای اولیه خود بیشتر بدبین است تا خوش‌بین. دویس ادعا می‌کند که هابرماس در دومین نوشته منتشرشده خود که به بازنگری کوتاه کتاب «فلسفه در دوران معاصر» لودویگ لاندگره اختصاص دارد و در اواسط ۱۹۵۲ در روزنامه «فرانکفورتر آگماینه تسیتونگ» به چاپ رسید «هایدگری تمام‌عیار» است. هابرماس در این نوشته با لاندگره و به‌تبع آن هایدگر هم‌نظر است که گرایش عمده در تفکر مدرن غربی غلبه بر متافیزیک است. او اضافه می‌کند که جریان‌های فلسفی مختلف مانند فلسفه هوسرل و شلر در فلسفه هستی‌هایدگر درهم‌آمیخته‌اند. او در این مقاله ادعا می‌کند که «مسئله هستی در بنیان تفکر غربی» از دوران افلاطون همان چیزی است که ما جلوه بارز آن را در «فناوری

والتر بنجامین، کارل گرش و هورکهایمر به جریان فلسفه اجتماعی انتقادی تعلق داشتند. این گروه به مارکس و هگل مایل بودند. سرانجام اثبات‌گرایی منطقی لودویگ ویتنگن‌اشتاین، رودلف کارنپ و کارل پوپر که در چارچوب محفل وین فعالیت می‌کردند». هابرماس می‌نویسد: «استنتاج‌های حاصل از مطالعه آثار فلسفی و نظریه اجتماعی از کانت تا مارکس از آغاز تاکنون تعیین‌کننده علایق نظری من بوده است. درواقع، اعتقادات بنیادی من در اواسط دهه ۱۹۵۰ تحت تأثیر مارکسیسم غربی و از طریق درگیری با لوکاچ، گرش و بلوخ، ژان پل سارتر و موریس مرلوپونتی و طبیعتاً هورکهایمر، تئودور آدورنو و هربرت مارکوزه شکل گرفت. تمام چیزهای دیگری که بعداً مطرح خواهد شد، تلاش برای تجدید نظریه اجتماعی در چارچوب این سنت نظری است».

فکر فلسفی

افکار فلسفی هابرماس علاوه بر منابعی که خود از آن‌ها یاد می‌کند، تحت تأثیر منبع دیگری نیز قرار دارد که از اهمیت خاص برخوردار است. تأثیر این افکار در رساله دکتری او درباره شلینگ به‌روشنی دیده می‌شود. در چارچوب این افکار ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که در آن تنفر بر عشق، قدرت شر بر خیر، سختگیری بر تساهل، سیاهی بر روشنی و سرانجام عنصر بیرونی بر درونی تسلط دارد؛ بنابراین، انسان در دنیایی وارونه زندگی می‌کند. تأثیر اینگونه افکار تا به امروز در آثار هابرماس مشاهده می‌شود، زیرا این دیدگاه با تجارب او در زندگی سازگار است. هابرماس با اشاره به تجارب خود در دوران بلوغ در حکومت نازی‌ها، دوران جنگ و پس از آن در مصاحبه‌ای با روزنامه فرانسوی لیبراسیون می‌گوید: «این در ارتباط کامل با تجارب صرفاً شخصی من قرار دارد، نمی‌خواهم در این باره صحبت کنم، لیکن لحظه‌های بحرانی-مثلاً همزمانی وقایع بزرگ و دوران بلوغ. بله من دوگانه هستم، چراکه احساس می‌کنم، جامعه عقلانی عمیقاً مشکل دارد، جامعه‌ای که من در

به‌وضوح تحت تأثیر افکار فلسفی مارتین هایدگر قرار دارد. هایدگر ادعا می‌کند که آنچه در فاصله زمانی بین هراکلیتوس تا هولدرلین اتفاق افتاد، از دست رفتن واقعیت و سقوط دنیا است. تاریخ متافیزیک درواقع، تاریخ فراموشی هستی است که با آموزه ایده افلاطون شروع شد و با آموزه نیهیلیسم نیچه به مرحله آخر رسید. مرحله آخر فراموشی هستی، فناوری است که به قدرت جهانی تبدیل شده است. متافیزیک در این مرحله است که تکمیل می‌شود. منظور از تکمیل کمال نیست، بلکه پایان و به آخر خط رسیدن است. جوهر فناوری که بنیان آن اراده به قدرت برخاسته از اراده به خواستن است، زندگی را بنیادی ویران و اشیاء را کاملاً از حیات تهی کرده است. در همان حال، فناوری برعکس تجسم نجات‌ناهایی است و چشم‌انداز آغاز نو در تاریخ بشریت است، درواقع گذار از فراموشی هستی به حفاظت هستی است (Gethmann, 2001:274-316).

هابرماس در پایان مقدمه خود بر رساله دکتری به وضوح به هایدگر اشاره می‌کند و می‌نویسد که این هایدگر بود که در این اواخر به فلسفه متأخر شلینگ توجه کرد، وگرنه این موضوع تاکنون مهجور مانده بود. هابرماس افسوس می‌خورد که موفق نشده است به یادداشت‌های درسی هایدگر در سال ۱۹۳۶ در دانشگاه فرایبورگ درباره مقوله آزادی در تفکر فلسفی شلینگ دسترسی داشته باشد (Habermas (e), Ibid: 12). هایدگر در این یادداشت‌ها که به همراه یادداشت‌های Schelling, ۱۹۴۲ و ۱۹۴۳ سال‌ها بعد انتشار یافت (Schelling, 1964)، رساله شلینگ درباره آزادی انسان را به همراه «پدیدارشناسی روح» هگل اوج متافیزیک ایدئالیسم آلمانی ارزیابی می‌کند (Heidegger, 1971: 201). هابرماس از قول هایدگر نقل می‌کند که شلینگ نتوانست بر درک کانت از آزادی به‌مثابه آزادی رسمی و صوری غلبه کند که اساس آن خود مختاری و خودبستگی انسان است و از قول او می‌افزاید که شلینگ در مقایسه با درک کانتی از درک واقع‌بینانه‌تری از مفهوم آزادی برخوردار است، زیرا آزادی را به معنای «قدرت تشخیص بین خیر و شر» تعریف می‌کند.

دوران معاصر» می‌بینیم. او در این دوره تحت تأثیر هایدگر برخلاف نظر مارکس معتقد است که مسئله فناوری را نمی‌توان با پیشرفت فنی یا مانند لیبرال‌ها با ساختن اسطوره از آن حل کرد، اسطوره‌ای که محتوای آن ایده‌های انسان‌گرایی جدید و ارزش‌های مسیحی هستند: «تغییر جهت بنیادی ضروری است: انسان باید موضعی تحبیبی به چیزها داشته باشد و بیاموزد، آن‌ها را راحت بگذارد، به‌جای اینکه درصدد سلطه بر آن‌ها باشد» (Habermas(d), 1952; Keulartz, 1995:36).

نقد فناوری

رساله دکتری هابرماس در این فضای فکری خلق شد. اگر از مقاله‌های هابرماس بین سال‌های ۱۹۵۲ تا ۱۹۵۴ صرف‌نظر کنیم، او فعالیت نظری جدی خود را با انتشار رساله دکتری‌اش شروع کرد. موضوع اصلی رساله دکتری هابرماس نقد فناوری، احترام به طبیعت و گذار از دیدگاه تصاحب به تحبیب طبیعت است که در سال ۱۹۵۴ تحت عنوان «مطلقیت و تاریخ» از آن در دانشگاه بن دفاع کرد. بشر در مسیر سلطه بر طبیعت نزدیکی با آن را فراموش کرد، به طوری که تصاحب طبیعت بر تحبیب آن غلبه کرد. تلاش بشر برای سلطه بر طبیعت سبب فراموشی هستی شد. تنها راهی که برای بشر باقی‌مانده است، تقلیب و چرخش به سمت طبیعت است. همانطور که مشاهده می‌کنیم، روح هایدگر در رساله هابرماس کاملاً حاضر است (Keulartz, Ibid: 24-25).

هابرماس در این رساله تحول تفکر فلسفی شلینگ در آثاری مانند «در باب جوهر آزادی انسانی» (۱۸۰۹)، «دروس خصوصی در اشتوتگارت» (۱۸۱۰) و «عمر دنیا» (۱۸۱۱)، را دنبال کرد و به این نتیجه رسید که شلینگ پاسخی قانع‌کننده برای تعارض بین جنبه عصری و مطلقیت در تاریخ ندارد (Habermas(e), 1954: 399). هابرماس در مقاله‌ای در همین دوران ادعا کرد که هایدگر با برقراری ارتباط دیالکتیکی میان هستی و اینجا هستن موفق به این کار شده است (Habermas(f), 1953). هابرماس در این اثر



مسلط و به این ترتیب اصل نوع دوستی و بخشش که اولویت دارد، مغلوب شود. آثار اینگونه افکار را می توان حتی سی سال بعد در کتاب «نظریه کنش ارتباطی» مشاهده کرد. در آنجا «نظام اجتماعی» در مقابل «دنیای زندگی» قرار می گیرد. نظام گرایش به استعمار دنیای زندگی دارد. دنیای زندگی نیز درصدد «اهلی کردن» نظام است؛ بنابراین، امکان قبض و بسط همواره در تفکر هابرماس باقی ماند. علم، فناوری، حقوق، اخلاق، هنر و عشق در وضعیت استعمار دنیای زندگی و سلطه انتقام و قبض بر بخشش و بسط در دنیای مدرن تا سطح ابزار صرف تقلیل داده شده اند.

اندیشیدن با استفاده از مقوله های فلسفی هایدگر در این عصر با نقد مارکس همراه است. هابرماس شکل های جدید فقرزدگی را همان «خود بیگانگی» ارزیابی می کند که «مارکس یک قرن پیش شرح داد، بدون اینکه تشخیص دهد پیشگویی های اقتصادی و به طریق اولی آسیب شناسی سیاسی او فقط به ظاهر بیرونی» (Habermas(g), 1970:8)، نظام سرمایه داری توجه دارد. او اضافه می کند: مارکس توجه ندارد که فقرزدگی را نمی توان صرفاً اقتصادی فهمیده شود، رفع آن در نظام سرمایه داری ممکن است. هابرماس در این دوره برخلاف مارکس تصور می کرد، خطر خود بیگانگی درست زمانی بروز می کند که معیشت کارگران تأمین و حتی مواد غذایی مورد نیاز به وفور در اختیار باشد. او علت خطای مارکس را ناشی از این می داند که مارکس رفع خود بیگانگی را به تأمین معیشت اقتصادی کارگران موکول می کند. مارکس نتوانست بیگانگی انسان از خود را فراتر از مسئله مزد و سود تصور کند، پس ناچار شد راه حل را در رفع مالکیت خصوصی ببیند که اساس آن بر استثمار و سود بنا شده است. مارکس نتوانست درک کند، این شیوه تولید اقتصاد سرمایه داری نیست که سبب خود بیگانگی می شود، بلکه این فناوری جدید است که انسان را از خود بیگانه می کند. نظر مارکس زمانی به تعارض واقعی رسید که او به پیشرفت فناوری اعتبار مطلق داد و آن را ابزار رهایی انسان تلقی کرد (Ibid). هابرماس

مشکل شلینگ از دیدگاه هایدگر این است که در همان چارچوب مرسوم در ایدئالیسم آلمانی فکر می کند (Ibid, 197).

فکر تصاحب و تحبیب طبیعت

هابرماس تحت تأثیر همین فکر هایدگر در رساله دکتری خود تمایز بین آزادی رسمی و آزادی واقعی، بنیادی تر بررسی کرد. او از آزادی رسمی با استهزا تحت عنوان «بازگشت به خصایص خوب نیاکان» و فسیل باقی مانده از فلسفه هویت در آثار شلینگ نام می برد (Habermas(e), Ibid: 235)، و ادعا می کند که شلینگ موفق نشد کارش را به پایان برساند، چرا که تفکر درباره مطلق در تاریخ را بر پایه هستی شناسی بنا کرد. هایدگر هستی شناسی را عنوانی برای متافیزیک می شناخت و در چارچوب این تفکر، هستی را به معنای هستی تفکر نمی اندیشد، بلکه به معنای هستی هستن ها که از آن ها با عنوان موجودیت ها نام می برد. مسئله متافیزیک این است که این هستن ها چه وجه مشترکی دارند، در واقع عمومی ترین صفت مشترک بین هستن ها چیست؟ بنابراین، این پرسش هستی شناختی درباره جوهر چیستی هستن ها با پرسش دینی در وجود و هوی عالی ترین هستن، به مثابه «هستی فی نفسه» که عام ترین جوهر هستن ها است حل می شود (Keulartz, Ibid: 41).

هابرماس در بررسی افکار فلسفی شلینگ در این رساله کاوشی بنیادی انجام داد و تا تعارض بین «خیر و شر» و «انقباض و انبساط» در تفکر عرفان یهودی و مسیحی پیش رفت. این مفاهیم در فلسفه و عرفان غربی از اهمیت خاص برخوردار است و به قبض و بسط و به تبع آن به غضب و محبت الهی اشاره دارند. خداوند در هنگام غضب در وضعیت قبض و در حالت محبت در وضعیت بسط قرار دارد. زندگی نیز بر این اساس، مبارزه خلاق میان دو اصل متعارض انتقام و بخشش است. شلینگ این دو ویژگی را با استفاده از دو مفهوم اولویت و سلطه بیان می کند. همواره این خطر وجود دارد که اصل انتقام، به دلیل اینکه اساس زندگی است، اصل

پیشرفت فنی در دنیای کنونی را نمی‌توان با «نابودی ماشین‌ها» جبران کرد. هر عصری را فقط با استفاده از خلاقیت‌های موجود در آن عصر می‌توان نجات داد. هابرماس در این دوره مانند هایدگر راه نجات را در هنر می‌بیند، چراکه دو فرایند کشف ماهیت و حرمت چیزها در هنر به وحدت می‌رسد. فناوری و هنر هر دو درصدد تولید چیزها هستند، لیکن فناوری با سلطه و هنر با محافظت از چیزها. هنر فقط به این دلیل که ارزش زیباشناختی چیزها را می‌شناسد و حافظ میراث بشری است ارزشمند نیست، بلکه هنر بیشتر به دلیل تلاش برای رسیدن به سبک‌های جدید زندگی ارزشمند است. هابرماس در اینجا آشکارا نظرات اریک روتهاکر را با دیدگاه هایدگر پیوند می‌زند. هابرماس از یک طرف با استناد به استاد راهنمای خود، اریک روتهاکر، ادعا می‌کند که محتوای اصلی و بنیادی شیوه زندگی فرهنگی با دیدگاه‌های بنیادی ساخته می‌شود، همان دیدگاه‌هایی که پاسخ خلاق را تعیین می‌کنند که جوامع با استفاده از آن‌ها به چالش‌های تاریخی پاسخ می‌دهند و بر این اساس ادعا می‌کند که سبک زندگی فرهنگی عمدتاً تحت تأثیر متقابل دو دیدگاه بنیادی تعیین می‌شود: دیدگاه تصاحب طبیعت در مقابل تحبیب آن. این نظرات در آثار متأخر هایدگر نقش تعیین‌کننده‌ای دارند. هایدگر ادعا می‌کند که با ظهور فناوری مدرن رابطه بین این دو دیدگاه در جهت عکس تغییر کرد: دیدگاه تصاحب جایگزین دیدگاه تحبیب طبیعت شد و در نتیجه تلاش برای سلطه بر طبیعت جای حفظ آن را گرفت، یا به زبان جامعه‌شناختی هابرماس کنش ابزاری در مقابل طبیعت جایگزین کنش نمادین در برابر طبیعت شد. فرهنگ با کنار گذاشتن فلسفه از علم، شعر از زبان، هنر از تولید و آداب از رفتار روزمره از حوزه زندگی بشر طرد شد. خلاصه آن‌که هابرماس در نیمه اول دهه ۱۹۵۰ تحت تأثیر هایدگر، گهلن، روتهاکر و جامعه‌شناسی کار و صنعت به پیشرفت صنعتی بدبین است، لیکن راه چاره را در خود نظام صنعتی جست‌وجو می‌کند و مانند مارکس قصد گذشتن از جامعه صنعتی و قدم گذاشتن

با چنین تحلیلی در آن زمان به این نتیجه رسید که مارکس به‌رغم این که سهم عمده‌ای در فهم فناوری ایفا کرد، نتوانست جوهر فناوری را درک کند. بنابراین بر این اساس پیشرفت و فناوری در جامعه استبدادی نیز ممکن است؛ و ارتباط نزدیکی لزوماً میان پیشرفت فناوری و توسعه دموکراتیک، حداقل در کوتاه مدت وجود ندارد.

هابرماس در این دوره مانند هایدگر تصور می‌کند فاصله گرفتن از چیزها برای سلطه بر آن‌ها مشخصه اصلی خود بیگانگی در دوران فناوری مدرن است. هرچه مکانیکی کردن و خودکار کردن پیشرفت کند، ماشین در مقابل مناسبات و انسان سازنده ماشین مستقل‌تر می‌شود. این استقلال زمینه را برای بیگانگی هرچه بیشتر انسان با محصول‌های تولیدی خود فراهم می‌کند. مصرف نیز شامل این روند می‌شود. محصول‌ها فنی و مصرفی سبب می‌شود تا انسان فراموش کند که آن‌ها چیز هستند. هابرماس مانند هایدگر نتیجه می‌گیرد که جوهر فناوری ماهیت فنی و از نوع ماشین ندارد؛ بنابراین، توضیح‌هایی که خنثی بودن و بی‌هویتی تولیدات انبوه را ناشی از شیوه مکانیکی تولید آن‌ها می‌دانند، کافی نمی‌داند: «تولیدات کارخانه‌ها هویت ندارند، نه به این دلیل که در فرایندی مکانیکی تولید می‌شوند، بلکه به این دلیل که محصول‌های کارخانه‌ها چیز نیستند - چیز به معنایی که هایدگر از آن می‌فهمید - چیزها خود را گم می‌کنند و انسان چیزها را، وقتی آن‌ها تا سطح اشیای قابل سفارش سقوط کنند» (Ibid, 24). بنابراین، تجربه جوهر چیزها با پیشرفت فناوری نسبت عکس دارد، به طوری که هرچه تولید فناورانه چیزها پیشرفت کند، شناخت جوهر آن‌ها مشکل‌تر می‌شود، پیشرفتی که حاصل دخالت انسان در طبیعت و تلاش برای سلطه بر آن است. تجاوز قهرآمیز برای سلطه بر طبیعت در جهت عکس کشف طبیعت و «آشکارسازی» آن قرار دارد (Ibid, 41).

هابرماس حتی در این دوره، به‌رغم تهدید ناشی از فناوری مدرن، ایستادن در مقابل پیشرفت را دیوانگی می‌داند. او بر این نظر است که ناآشنایی با عواقب



این تأثیر چندگانه است (Dews, 1986: 191). هابرماس در این مقاله به شکل‌های جدید فقرزدگی در حوزه تولید و مصرف، کار و آزادی می‌پردازد و ادعا می‌کند که پیشرفت مکانیکی و خودکار کردن تولید پیامدهای متعارضی مانند کاهش فشار جسمی، افزایش اوقات فراغت، افزایش درآمد، ضمن افزایش فشار روحی و روانی را برای کارگران به دنبال داشته است. مصرف در کنار فقرزدگی موضوع دیگر تعمق هابرماس در این مقاله است. او امیدوار است که مصرف‌کنندگان به‌رغم فراهم بودن امکان مصرف اسراف نکنند. لیکن او می‌داند که در نظام سرمایه‌داری سازوکارهایی در کار هستند که فراتر از آرزوهای اخلاقی عمل می‌کنند. آرنولد گهلن هم همین تصور را داشت. او در کتاب «روان در عصر فناوری» می‌نویسد: ترکیب علم، فناوری و کاربرد صنعتی آن سبب پیدایش فوق‌ساختاری شده است که خودکار و فراتر از تمایزهای قومی عمل می‌کند. تغییر فراگیر در صورتی قابل تصور است که در دو قطب آغاز و پایان این فرایند تحولی بنیادی انجام شود: در آغاز شکل گرفتن «آزادی به دانستن» و در پایان «آزاده به مصرف»، یعنی بیهوده مصرف نکردن (Gehlen, 1957: 54). گهلن به این ترتیب راه‌حل را در کسب دانش درباره فرایند تولید مکانیکی و آگاهی درباره عواقب مصرف‌گرایی می‌داند.

هابرماس به این ترتیب، در این مقاله به دو کلید واژه خود دست‌یافت: شناخت و مصرف. او امید داشت که بشر عقلانی رفتار، از اسراف خودداری و فقط به‌اندازه نیازش مصرف کند. علاقه هابرماس به فرایندهای شناخت و مصرف او را به سمت تعمق درباره فرایند «عقلانی کردن» کشاند که به فکر تمایز گذاشتن میان سه نوع عقلانیت انجامید: اقتصادی، فنی و اجتماعی. عقلانیت اقتصادی به اداره عقلانی شرکت‌های اقتصادی، عقلانیت فنی به فرایند مکانیکی کردن و خودکار کردن صنعت و تولید و سرانجام عقلانیت اجتماعی که موضوع آن اداره جامعه است. عقلانیت اجتماعی تاکنون در چند مرحله تحقق پیدا کرده است: در مرحله اول، برنامه «مدیریت علمی» فردریک تیلور مطرح شد که هدف

در مسیر رفع آن ندارد. وقتی راه نجات در درون نظام صنعتی جست‌وجو شود، دو راه‌حل برای او قابل تصور است: جانبداری از پیشرفت در فرایند عقلانی شدن با عواقب جانبی توسعه فنی و اقتصادی با این باور که نظام خود، قادر به رفع نقایص خود است. یا اتخاذ دیدگاه انتقادی در برابر پیشرفت صنعتی و در نتیجه عقلانیت ابزاری و امید داشتن به اقدامات اعتراضی کارکنان و کارگران شاغل در صنایع. هابرماس می‌بایست به نفع یکی از این دو دیدگاه تصمیم‌گیری می‌کرد.

عقلانیت

همان‌طور که اشاره شد، جامعه‌شناسی کار و صنعت و پیشرفت آن در نیمه اول قرن بیستم، در کنار افکار فلسفی غالب در اوایل قرن بیستم، دومین عامل مهم تأثیرگذار بر فکر فلسفی اجتماعی هابرماس در این دوره است. پیشرفت و رشد تولیدهای صنعتی در قرن نوزدهم و به‌خصوص نیمه دوم این قرن و اوایل قرن بیستم بر تحول علم جامعه‌شناسی تأثیر گذاشت و سبب شد تا در دهه ۱۹۲۰ به تدریج جامعه‌شناسی کار و صنعت در اروپا شکل گیرد. این رشته بعد از جنگ دوم جهانی با تجارب کسب‌شده در دوران جنگ و آشکار شدن نقش عوامل اجتماعی و روانی بر فرایند تولید متحول، به طوری که مطالعه «روابط انسانی» و به دنبال آن «روابط عمومی» و «روابط کاری» در کارگاه‌های تولیدی اهمیت پیدا کرد. فرانسه در میان کشورهای اروپایی در این زمینه استثناء است. جامعه‌شناسان حوزه کاری فرانسه نقش مهمی در پژوهش اثرات روانی و اجتماعی مکانیکی و خودکار کردن تولید ایفا کردند.

هابرماس نیز در آغاز کار خود تحت تأثیر این نظرات قرار گرفت. آرنولد گهلن و هلموت شلسکی جامعه‌شناسان آلمانی صاحب‌نظر در این زمینه نیز بر افکار هابرماس تأثیر گذاشتند. مقاله برنامه‌ای او تحت عنوان «دیالکتیک عقلانی کردن، فقر گرایی در تولید و مصرف» که از جمله نخستین نوشته‌های او به حساب می‌آید و در گاهنامه مذکور به چاپ رسید، نشان بارز

دیگر به تدریج از افکار گذشته خود اندکی فاصله گرفت. عقلانیت حاکم در نظام سرمایه‌داری عقلانیت اقتصادی و فنی به عبارتی ابزاری است که در مقابل عقلانیت اجتماعی به عبارتی عقلانیت ارتباطی قرار دارد. هابرماس تلاش کرد راه‌حلی برای تعارض بین کنش ابزاری و ارتباطی انسان پیدا کند. این تلاش‌ها به انتشار «نظریه کنش ارتباطی» در اوایل دهه ۱۹۸۰ منجر شد.

نتیجه‌گیری

همان‌طور که مشاهده شد، محور اصلی تفکر اجتماعی و سیاسی هابرماس نقد تلاش برای سلطه بر طبیعت تحت عنوان پیشرفت است. او در این مسیر فناوری و عقلانیت ابزاری را نقد کرد، لیکن در دهه ۱۹۶۰ با تمایز گذاشتن بین فناوری (تکنیک) و فن‌سالاری (تکنوکراسی) به تدریج از تفکر هایدگر فاصله گرفت و به اندیشه مارکس نزدیک شد. فناوری در چارچوب این تفکر به خودی خود برای انسان زیان‌آور نیست، بلکه شکل استفاده از آن تعیین‌کننده است. هابرماس به همین دلیل فناوری را از فن‌سالاری متمایز کرد. پرسش این است: آیا می‌توان در چهارچوب رویکرد موضوع‌گرا این فرض را مطرح کرد که گرایش اصلی در کشورهای در حال توسعه عمدتاً محدود به پیامدهای فن‌سالاری مانند نابودی محیط‌زیست و غیره است تا پیشرفت فنی تحت عنوان فناوری.

فهرست منابع

فارسی:

- ۱- راسخ، کرامت‌اله (۱۳۹۱)، فرهنگ جامع جامعه‌شناسی و علوم انسانی، شامل ۵۰۰۰ مدخل با معادل‌های انگلیسی و آلمانی، دو جلد. جهرم: دانشگاه آزاد اسلامی و نشر نوید شیراز.
- ۲- راسخ، کرامت‌اله (۱۳۹۱)، «چهار محور مطالعات اجتماعی در ایران»، مجله مطالعات اجتماعی ایران، دوره ۶، شماره ۲.
- ۳- راسخ، کرامت‌اله (آبان ۱۳۹۴)، «شاخص‌های سنجش تفکر محافظه‌کاری»، جستارهای سیاسی معاصر، سال ششم، شماره ۲.
- ۴- کنوبلاخ، هوبرت (۱۳۹۰)، مبانی جامعه‌شناسی معرفت، ترجمه: کرامت‌اله راسخ، تهران: نشر نی.

لاتین:

آن افزایش بهره‌وری با هماهنگی بیشتر انسان با ماشین‌هاست. لیکن به‌زودی روشن شد که هماهنگی زیاد کارگران با ماشین‌ها سبب تنش در محیط کار و خستگی زودرس کارگران می‌شود؛ بنابراین در مرحله دوم، «بیشترین هماهنگی» جای خود را به «هماهنگی مطلوب» داد. در مرحله سوم «عقلانی کردن اجتماعی» در کنار عوامل اجتماعی و فیزیکی، اهمیت فضای مناسب مشخص شد، مانند محیط دوستانه، سرپرستی دموکراتیک و غیره. هابرماس به این نتیجه رسید که فقط بهبود محیط و فضای کاری نمی‌تواند سبب رضایت شغلی کارگران شود، بلکه باید نظارت و مسئولیت بیشتری در انجام کار به آن‌ها واگذار کرد، باید وضعیتی فراهم شود تا مکان‌های شغلی در فاصله زمانی مشخص تغییر کند و کار تیمی امکان‌پذیر شود (Habermas, 1987, Ibid:15).

هابرماس با تمایز گذاشتن میان سه نوع عقلانیت بالا، درگیر تعارضی شد که با مفهوم دیالکتیک نمی‌توان آن را به‌سادگی رفع کرد: دو نوع عقلانیت اقتصادی و فنی با عقلانیت اجتماعی سازگار نیستند و در جهتی مخالف آن تحقق پیدا می‌کنند: «عقلانیت اقتصادی و فنی، همان‌طور که گفته می‌شود در نظمی هدفمند از عناصر یعنی سازمان دادن به ابزار تحقق پیدا می‌کنند؛ بنابراین، نظم ابزاری از طریق عقلانیت اقتصادی و فنی توسعه پیدا کرده و کامل می‌شود. در چنین صورتی از مطلوبیت سخن است. به عبارتی، تکامل ابزار نوعی پیشرفت است. برخلاف این، عقلانیت اجتماعی به معنای پیشرفت سازمانی نیست، بلکه به نظمی اشاره دارد که بعضاً بیرون از حوزه سازمانی تحقق پیدا می‌کند». به عبارتی، منشأ عقلانیت اقتصادی و ابزاری در درون شرکت‌ها تحقق پیدا می‌کند، درحالی‌که منشأ عقلانیت اجتماعی بیرون از مناسبات تولیدی قرار دارد. هابرماس برای حل این تعارض از همان ابزار فلسفی استفاده کرد که از قبل با آن آشنا بود: فلسفه هستی‌مارتین هایدگر و سپس فلسفه ماتریالیستی کارل مارکس. هابرماس با تمایز گذاشتن میان عقلانیت اقتصادی و فنی از یک‌سو و عقلانیت اجتماعی از سوی



- Suhrkamp Verlag. (cf. 1981)
- 18- Habermas, J. (1981d), **Theorie des kommunikativen Handelns**. Band 1-2. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- 19- Habermas, J. (1981e), **Kleine politische Schriften (I-IV)**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- 20- Habermas, J. (1985c), "Die Neue Unübersichtlichkeit: Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien," **Merkur** 39, Nr.431 (January 1985) pp. 1-14.
- 21- Habermas, J. (1988a), **Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- 22- Habermas, J. (1990b), **Die nachholende Revolution: Kleine Politische Schriften VII**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- 23- Habermas, J. (1991f), **Vergangenheit als Zukunft**. An Interview with Michael Haller. Zürich: Pendo Verlag. (cf. 1993)
- 24- Hegel, W.F. (2005), **Phänomenologie des Geistes**. Krone Verlag
- 25- Heidegger, M. (1971), **Schellings** Abhandlung "über das Wesen der menschlichen Freiheit" (1809), ed. Hildegard Feick. Tübingen: Max Niemeyer.
- 26- Keulartz, J. (1995), **Die verkehrte Welt des Jürgen Habermas**. Hamburg: Junius Verlag.
- 27- Landgrebe, L. (1952) **Philosophie der Gegenwart**, Bonn: Athenaem Verlag.
- 28- Schelling, F.W.J. (1964), **über das Wesen der menschlichen Freiheit**, Stuttgart: Reclam.
- 29- Schelsky, H. (1965), "Gesellschaftlicher Wandel," In: **Auf der Suche nach Wirklichkeit**, Düsseldorf-Köln: Eugen Diederichs.
- 1- Dews, P. (1986) (Ed.), **Autonomy and solidarity: Interviews with J. Habermas**. London.
- 2- Gehlen, A. (1957), **Die Seele im technischen Zeitalter**. Reinbek: Rowohlt(jetzt in GA 6, S. 1-137).
- 3- Gethmann, v.C.F. (2001), „**Martin Heidegger**“, In: **Klassiker des philosophischen Denken**, Band 2., 6. Aufl. München:dtv, 274-316.
- 4- Habermas(d), J. (1952b), „Im Lichte Heideggers“, **Frankfurter Allgemeine Zeitung**, 12-07-1952.
- 5- Habermas(f), J. (1953c), **„Der Moloch und die Künste**. Gedanken zur Entlarvung der Legende von der technischen Zweckmäßigkeit“, **Frankfurter Allgemeine Zeitung**, 30-05-1953
- 6- Habermas(f), J. (1954a), **Das Absolute und die Geschichte: Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken**. Inaugural-Dissertation, Philosophischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität, Bonn.
- 7- Habermas, J. (1954i), "Die Dialektik der Rationalisierung. Vom Pauperismus in Produktion und Konsum", **Merkur** 8, Nr.78 (August 1954) pp. 701-724
- 8- Habermas, J. (1957b), "Das chronische Leiden der Hochschulreform", **Merkur** 11, Nr.109 (March 1957) pp 265-284
- 9- Habermas, J. (1957d), "Literaturbericht zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus", **Philosophische Rundschau** 5, Nr.3/4, 1957, pp. 165-235.
- 10- Habermas, J. (1958a), "Soziologische Notizen zum Verhältnis von Arbeit und Freizeit", **Konkrete Vernunft**. Festschrift für E. Rothacker. Ed. by G. Funke. Bonn: Bouvier 1958, pp. 219-231
- 11- Habermas, J. (1960d), **„Zwischen Philosophie und Wissenschaft: Marxismus als Kritik**," [Lecture at Zürcher Philosophischen Gesellschaft, December 1960].
- 12- Habermas, J. (1962a), **Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft**. Neuwied/Berlin: Luchterhand.
- 13- Habermas, J. (1963a), **Theorie und Praxis: Sozialphilosophische Studien**. Neuwied/Berlin: Luchterhand. (cf. 1971)
- 14- Habermas, J. (1968d), **Erkenntnis und Interesse**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. (cf. 1973 & 2003)
- 15- Habermas, J. (1968f), **Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'**. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- 16- Habermas, J. (1970d), **Arbeit-Erkenntnis-Fortschritt: Aufsätze 1954-1970**. Amsterdam: de Munter – Schwarze Reihe nr. 10, (Raubdruck)
- 17- Habermas, J. (1971a), **Philosophisch-politische Profile**. Frankfurt am Main: