

“گفت‌وگو” در اندیشه یورکن هابرماس

*
کمیل نظام‌بهرامی

چکیده:

یورکن هابرماس جامعه‌شناس و فیلسوف معاصر، از آن دسته افرادی است که با وجود نظریه‌پردازی فراوان، همواره ثبات فکری داشته و در راستای تکامل اندیشه‌هایش گام برداشته است. احاطه او بر اکثر حوزه‌های علوم انسانی، فهم آثارش را با مشکل روبرو ساخته به‌گونه‌ای که خواننده را گاه شیفته و گاه دلسرد می‌نماید.

در نظریه‌پردازی‌های هابرماس، “گفت‌وگو” از جایگاه بلندی برخوردار است. در این مقاله اهمیت “گفت‌وگو” و رابطه آن با سایر نظریه‌های هابرماس و از جمله، اهمیت “گفت‌وگو” در “حوزه عمومی” و یا نقش آن در “تئوری حقیقت” مورد بررسی قرار می‌گیرد.

کلید واژه‌ها: چرخش زبان‌شناختی، حوزه عمومی، عقلانیت ابزاری، عقلانیت ارتباطی، کنش ارتباطی، گفت‌وگو، مدرنیسم، مکتب فرانکفورت

مقدمه

یورگن هابرماس با نوشتن کتاب "تحول ساختاری حوزه عمومی" وارد عرصه روشنفکری آلمان شد. انتشار این اثر در دهه ۱۹۶۰ بحث‌ها و مشاجراتی را در دانشگاه‌های آلمان باعث شد. هابرماس در سال ۱۹۶۳ به مباحث معروف "آدورنو - پوپر" وارد شد و با هانس آلبرت و پوپر به مشاجره پرداخت. او در این سال‌ها دستیار آدورنو و میراث‌دار مکتب فرانکفورت بود.

برخی از ویژگی‌های مکتب فرانکفورت عبارت بود از: برداشت هگلی از مارکس و استناد به آثار اولیه مارکس (مارکس جوان)، انتقاد به سرمایه‌داری و علوم اثباتی که در این زمان آکادمی‌ها را قبضه کرده بود، توجه به ضعف فرهنگ و مؤلفه‌های آن مثل موسیقی و تبلیغات، هم‌چنین استفاده از نظریه روانکاوی فروید، بدبینی به علم و تکنولوژی؛ بخصوص نقد عقلانیت ابزاری (متأثر از ماکس وبر) و پرداختن به مباحث از خودبیگانگی، شیئی‌گویی، پرولتاریا، تمایز علوم انسانی از علوم طبیعی، پیوند نظریه و عمل و... از دیگر وجوه این مکتب بود.

هابرماس به‌عنوان نظریه‌پرداز نسل دوم مکتب فرانکفورت شناخته می‌شود. دوره مشخص توسعه‌های تئوریک نسل دوم مکتب فرانکفورت سالهای ۸۱-۱۹۷۱ در استارنبرگ (نزدیک مونیخ) بود، جایی که موسسه ماکس پلانک به مدیریت هابرماس در مورد شرایط زندگی در جهان علمی - تکنیکی تحقیق می‌کرد. در این محیط فکری، هابرماس محققانی را که تئوری انتقادی اجتماعی را به روش جدیدی بکار می‌بستند دور هم جمع کرده بود. تحقیقات در استارنبرگ به کمک هابرماس و همکارانش روی موضوعاتی همچون هویت خود، توانایی ارتباطی، توسعه اخلاقی، آسیب‌شناسی اجتماعی، فرایند عقلانی شدن، تکامل منطقی و... انجام می‌شد (Anderson, 2000).

«برای هابرماس اصول هنجاری نظریه انتقادی اجتماعی در فهم کامل کنش ارتباطی قرار دارد. این درک خصوصاً در پیش فرض‌های آرمان‌گرایانه که باید

توسط فردی که کوشش می‌کند با دیگران در مورد چیزی به تفاهم برسد، بکار برده می‌شود ... براساس نظریه گفت‌مان هابرماس، هر کنش ارتباطی با ادعاهای اعتبار مثل حقیقت، صحت و درستی همراه است. تئوری گفت‌مان در مرکز کار هابرماس و نظریه اخلاقی، نظریه دمکراتیک، عقلانیت و حقیقت قرار دارد. این تئوری یک کنش اجتماعی محسوب می‌شود؛ آن چه این کنش را تفاهمی می‌کند (و معضلی را که تالکوت پارسونز مشکل نظم اجتماعی می‌نامد، حل می‌کند) توانایی ما در فهم و درک دیگران درباره موضوعات گوناگون است» (Ibid).

هابرماس در "نظریه گفت‌مان" و در نوشته‌های متعدد خود، به برجسته کردن نقش "گفت‌وگو" در ساختاربندهی اجتماعی، ایجاد تغییرات، مبارزه با بحران‌ها، ایجاد مشروعیت و ... می‌پردازد. او با متفکران دیگری همچون پوپر، گادامر، پیروان نظریه سیستم‌ها و پست مدرنیست‌ها به گفت‌وگو و مباحثه پرداخته و از هر فرصتی برای مسافرت به کشورهای مختلف جهان استفاده می‌کند. هابرماس برای شناخت سایر فرهنگ‌ها روزی در آمریکا است، روزی در ایران و روز دیگر در چین. او در میزگردهای تلویزیونی و نشست‌هایی که به مناسبت‌های مختلف برپا می‌شود، شرکت می‌کند و با رفتار خود نشان می‌دهد چقدر به نقش گفت‌وگو در زندگی اجتماعی اهمیت می‌دهد.

اهمیت گفت‌وگو در حوزه عمومی

نانسی فریز مفهوم حوزه عمومی^۱ در نظر هابرماس را چنین توصیف می‌کند: «این مفهوم، تناثری را در جوامع مدرن مشخص می‌کند که در آن مشارکت سیاسی از طریق گفت‌وگو اجرا می‌شود. حوزه عمومی فضایی است که در آن شهروندان درباره امور مشترکشان گفت‌وگو می‌کنند و از این‌رو، عرصه نهادینه کنش متقابل گفت‌وگویی است» (کیویستو، ۱۳۷۸: ۱۱۰).

درواقع از نظر هابرماس، برای رسیدن به وفاق اجتماعی به حوزه عمومی نیاز داریم؛ حوزه‌ای که در آن انسان‌ها بتوانند آزادانه، خردمندانه و دور از هر نوع سلطه (زر، زور، تزویر) به گفت‌وگو بپردازند و در روابط خود تصمیم‌گیری کنند. او معتقد است حوزه عمومی، حوزه‌ای است که دنیای سرمایه‌داری از آن برای از بین بردن فنودالیسم استفاده کرد. به عبارت دیگر، حوزه عمومی در شرایط آرمانی، قلمرویی از حیات اجتماعی است که تبادل اطلاعات و عقاید درباره مسائل مورد توجه و حساس عمومی و در نتیجه شکل‌گیری افکار عمومی در زمینه‌های مختلف در آن حوزه انجام می‌پذیرد. وقتی شهروندان حق گردهمایی و اجتماع با همدیگر را داشته باشند و در مورد موضوعات روز و مسائل سیاسی به گفت‌وگو بپردازند، حوزه عمومی شکل می‌گیرد.

هابرماس خود در این مورد می‌گوید:

«ساختار گستره همگانی مجموعه‌ای است از شرایط اجتماعی برای ایجاد و ارتقاء خواست دموکراتیک از نظر سیاسی ... سیاست‌گذاری عقلانی بدون مشارکت دموکراتیک مردم قابل اجرا نیست؛ برای چنین مشارکتی شرکت در انتخابات آزاد سیاسی لازم است، ولی کافی نیست. دستیابی به چنین مشارکتی باید از طریق فرآیندهای تصمیم‌گیری نهادی شده صورت پذیرد. این‌گونه فرآیندها باید جزئی جدایی‌ناپذیر از فضای عمومی اجتماع باشند و در عین حال قابلیت دریافت امواج روابط سیاسی را نیز داشته باشند. ولی آراء عمومی خود باید با استفاده از گفت‌وگو و تبادل نظر ساخته شوند تا بتوانند نفوذی عقلانی بر سیاست داشته باشند؛ پس باید دارای گستره همگانی سیاسی‌ای باشیم که ساختاری بازدارنده نداشته باشد» (هابرماس، ۱۳۷۴).

به‌طور کلی، گستره همگانی، فضای اظهارنظر، مکالمه، بحث و چاره‌جویی در مسائل همگانی است. هر کس بالقوه حق و قدرت شرکت در این فضا را دارد. به همین دلیل مهمترین نقش در گستره همگانی، متعلق به روزنامه و نشریات است. جدا از نشریه‌ها می‌توان از نهادهایی چون باشگاه‌های صنفی، باشگاه‌های تفریحی، انجمن‌های فرهنگی

سازمان‌های غیردولتی - غیرانتفاعی و ... که همه ابزارهایی برای گفت و شنود در حوزه عمومی هستند، یاد کرد (احمدی، ۱۳۷۲).

حوزه عمومی از نظر هابرماس عرصه‌ای است که در آن افراد به منظور مشارکت در مباحث باز و علنی گرد هم می‌آیند. حوزه عمومی برخلاف نهادهایی که تحت سلطه خارجی قرار دارند و یا دارای روابط قدرت درونی هستند، از اصول مشارکت و نظارت دمکراتیک خبر می‌دهد. هابرماس در کتاب "تحول ساختاری حوزه عمومی" نظریه‌های کانت و هگل درخصوص مسائل مربوط به حوزه عمومی را بررسی می‌کند. کانت همانند بیشتر اندیشمندان قرن هجدهم بحث در مسائل عمومی را کار فلاسفه تلقی می‌کند که به عامه مردم دخلی ندارد. او تصور می‌کرد که جامعه مدنی به‌طور طبیعی و بدون اعمال زور به نهاد لازم برای تضمین کارکرد درست و عادلانه دولت تبدیل خواهد شد. کانت به این نظر خوش‌بینانه عصر روشنگری معتقد بود که ردایل خصوصی به فضایل عمومی تبدیل می‌شود و بورژوازی حوزه خصوصی به شهروندی تبدیل می‌شود که از چشم انداز انسانیت به‌طور کلی می‌اندیشد.

آثار "هگل" به انحلال الگوی لیبرالی که در آن حوزه عمومی تبدیل و بدین سان تکمیل می‌شود اشاره دارد. هگل بر آن است که هیچ‌گونه رابطه ضروری میان افکار عامه و حقیقت در کار نیست. این در حالی است که "مارکس" تأکید دارد که جامعه مدنی را نه به‌عنوان مقوله‌ای دارای وحدت، بلکه به مثابه پدیده‌ای تعارض‌آمیز و مرکب از طبقات باید در نظر گرفت. طبقاتی که ضرورتاً با یکدیگر در کشمکش اند. او نیز همچون هگل فرض را بر جدایی اساسی جامعه مدنی از علم قرار می‌دهد اما برخلاف هگل، حوزه عمومی را عرصه‌ای منازعه می‌داند. از نظر مارکس تصور، قابلیت دسترسی به گفت‌وگوی آزاد و نامحدود مغلطه‌ای است که ایدئولوژی بورژوازی ایجاد کرده است. مارکس نمی‌تواند حوزه عمومی‌ای را در نظر آورد که در درون جامعه بورژوازی اوصافی را که ایدئولوژی بورژوازی به آن نسبت می‌دهد، تحقق بخشد. تنها از طریق

اجتماعی کردن وسایل تولید و از میان بردن طبقه بورژوا می‌توان به حوزه عمومی دست یافت (هولاب، ۱۳۷۵: ۲۸).

نظریه کنش ارتباطی

هابرماس نظریه "کنش ارتباطی"^۱ را در سال ۱۹۸۱ در دو جلد کتاب به همین نام منتشر کرد. این نظریه تلاش اندیشه‌گری است برای پیروزی بر نارسایی‌های مدرنیسم و تناقض‌های زندگی مدرن، مانند از دست رفتن معنا و آزادی، شیوع جنگ‌ها و خونریزی‌ها و پدیده‌هایی از این دست که به نوعی نتیجه خرد باوری عصر مدرنیته انگاشته می‌شود. هابرماس کوشیده است تا به یاری "منطق گفت‌وگو"^۲ کلید رهایی را باز یابد و خرد باوری را روسفید کند. او از عقلانیت ارتباطی^۳ صحبت می‌کند که بر منطق مکالمه استوار است. مفهومی که برای درک نحوه کاربرد آن باید به دو مفهوم سیستم و جهان زیست در اندیشه هابرماس مراجعه کنیم.

هابرماس بین سیستم (مبتنی بر کنش عقلانی معطوف به هدف) با جهان زیست (معادلی برای کلمه انگلیسی^۴ و کلمه آلمانی Lebenswelt که مبتنی بر کنش ارتباطی است) تفکیک قایل می‌شود. اما آن دو را به شکل دیالکتیکی لازم و ملزوم یکدیگر می‌داند. او مدعی است در سیستم، عقلانیت ابزاری حاکم است و در زیست جهان، باید عقلانیت ارتباطی حاکم باشد. اما اگر به دلایلی کاربرد عقلانیت ابزاری به قلمرو زیست جهان شیوع پیدا کند موجب استعمار این حوزه می‌شود و آن چه به عنوان پیامدهای منفی مدرنیته می‌شناسیم رخ می‌دهد. بنابراین باید با توسل به گفت‌وگوی آزاد و دور از سلطه، به بازسازی حوزه زیست جهان پرداخت و موجبات گسترش عقلانیت ارتباطی را در این حیطه فراهم نمود تا انسان دوباره به معنا و آزادی دست پیدا کند و پروژه مدرنیسم به طور کامل اجرا شود.

1- Communicative action

3- Communicative rationality

2- Legal discourse

4- Life World

به‌طور خلاصه می‌توان گفت هابرماس در نظریه کنش ارتباطی دو مفهوم سیستم و جهان زیست را مقابل یکدیگر قرار می‌دهد. جهان حیاتی، جهان معنا و اجماع و توافق و کنش ارتباطی و رابطه بین ذهنی انسان‌ها است. درمقابل، عناصر اصلی سیستم را پول و قدرت تشکیل می‌دهد.

«آن چه برای فهم دوگانه تمایز بین سیستم و جهان زیست ضروری است تفاوت بین بازتولید مادی از بازتولید نمادی است. همچون تمایزی که قبلاً بین کار و تعامل ایجاد شده بود. هابرماس این ایده را که جامعه می‌تواند خودش را با این دو روش متفاوت بازتولید کند، گسترش داده است» (Rasmussen, 1995 : 52).

«همان‌طور که مایکل پیوزی می‌گوید: "نظریه کنش ارتباطی، نقطه اتکای نظریه اجتماعی را به رابطه گفت و شنودی و اساساً اجتماعی دو یا سه‌گوشه و شنونده‌ای تبدیل می‌کند که به‌صورت دو‌جانبه و هم‌زمان، نه یک نوع ادعای اعتبار، بلکه سه نوع آن را عنوان می‌کنند» (پیوزی، ۱۳۷۹ : ۱۰۴).

جایگاه گفت‌وگو در چرخش زبان‌شناختی

هابرماس در سال ۱۹۶۸ کتاب "شناخت و علایق انسانی" را نوشت. در این کتاب او سه نوع علاقه بشری را مطرح می‌کرد: ۱- علاقه ابزاری ۲- علاقه عملی ۳- علاقه‌رهایی‌بخش.

این تقسیم‌بندی با انتقادات زیادی روبرو شد به‌طوری که هابرماس تئوری علایق سه‌گانه را به عنوان مبنای نظریه انتقادی کنار گذاشته و مانند بسیاری از فیلسوفان قرن بیستم برای پی‌ریزی نظریه انتقادی به چارچوب تحلیلی زبان روی آورد. چرخش هابرماس از اعتقاد به الگوی شبه استعلایی^۱ به پذیرش چارچوب تحلیلی

زبان به خصوص با استفاده از نظریه‌های کارل - اتوایل کارشناس برجسته زبان، چرخش زبان‌شناختی نامیده شد.

اساس چرخش زبان‌شناختی مفهوم کاربردشناسی عمومی^۱ است که:

«موضوع آن وجه کاربردی زبان است که نه به شیوهی تجربی (زبان‌شناسی روان‌شناختی و زبان‌شناسی جامعه‌شناختی) و نه براساس روش رفتاری (که با رمزشناسی پیوند دارد) بلکه از طریق روش کانتی بررسی شرایط صوری امکان‌آدای سخن به شکلی متعین مورد مطالعه قرار می‌گیرد» (هولاب، ۱۳۷۵: ۳۵).

در مورد اهمیت نقش گفت‌وگو در چرخش زبان‌شناختی؛ پیوزی می‌گوید:

«یک دلیل - و شاید هم تنها دلیل - مقدماتی برای چرخش زبان‌شناختی آن است که دیگر ما را در چشم‌انداز تک‌گویانه^۲ فلسفه ذهن مدرک^۳ گیر نمی‌اندازد. کنش ارتباطی ذاتاً گفت و شنودی^۴ است. نقطه آغاز تحلیل کاربردشناسی گفتار وضعیت‌گوینده و شنونده‌ای است که به درک متقابل دوطرفه تمایل دارند. گوینده و شنونده‌ای که ظرفیت آن را دارند تا به هنگام زیرسوال رفتن ادعایی در باب اعتبار (مفروضات و معانی موردنظر خویش) موضع مثبت یا منفی اتخاذ کنند» (پیوزی، همان: ۹۷).

پروژه نیمه تمام مدرنیسم

هابرماس در دفاع از فلاسفه قرن هجدهم و در حمایت از عصر روشنگری مبحث «پروژه ناتمام مدرنیسم» را مطرح می‌کند. او می‌پذیرد که برنامه‌نوسازی در سر راه خود با دشواری‌هایی از جمله باقی ماندن در سنت‌ها و خرافه‌های سده‌های قبل مواجه شده است. حرکت سیاسی سرمایه‌داری به سوی تمرکز، انحصارهای اقتصادی، فاجعه

1- Universal Pragmatics

3- Philosophy of the Subject

2- Monological

4- Dialogical

آشویتس و هیروشیما، دو جنگ جهانی و ویتنام، شورش‌ها، ترورها، بیکساری و ... بوده است. اما اینها دلیل نمی‌شود که او منطق روشنگری را منطق سرکوب و سلطه و یا شکست خورده بداند. او مدرنیسم را پروژه‌ی ناتمامی می‌داند که باید آن را تکمیل کرد تا بتوان از پیامدهای مخربش در امان ماند. عنایت اصلی همان دستور عمل هگل است "عقلایی کردن جهان" و در این جا مراد هابرماس، گسترش عقلانیت تفاهمی در همه حوزه‌های انسانی است.

هابرماس در نقد پست مدرنیست‌ها می‌گوید کسانی که در ضدیت با نظام "خردباوری و موازین عقلانی" هستند، تنها به سرمایه داری امکان می‌دهند تا از زیر بار مسئولیت ادعاهای ایدئولوژیک خود شانه خالی کند و بدتر از آن، به غیر عقلانی‌ترین راه حل‌ها روی آورد. تجربه فاشیسم و اکنون تجربه نومحافظه‌کاری و قدرت یابی احزاب افراطی دست راستی نشانگر این است که سرمایه‌داری جز این بدیلی نداشته و یا در گزینش آن هیچ پروایی ندارد. پس کسانی که طرح و برنامه خردباوری و روشنگری را زیر سوال برده اصول بنیادین مدرنیسم را منکر می‌شوند، در واقع محافظه‌کاران و سنت‌گرایانی هستند که در شرایط بحران مشروعیت، به نظام حاکم امکان دستیابی به نابخردانه‌ترین ابزار را نشان داده و از این راه، به ناپایداری آنان یاری می‌رسانند. هرچند ادعای این افراد، ضدیت با اقتدار و فرهنگ سرمایه‌داری و دفاع از آزادی است، اما در واقع ضدیت آنها با خردباوری و اینکه نتوانستند میان خردباوری ابزاری و خردباوری ارتباطی تمایز قابل شوند و یکسره منکر عقل شدند، در حکم محافظه کاری کامل است.

مشاهده می‌شود در مورد "پروژه نیمه تمام مدرنیسم" آن چه باعث تکمیل طرح و از بین رفتن نواقص آن می‌شود، گسترش عقلانیت تفاهمی (ارتباطی) است. همان‌طور که قبلاً نیز گفته‌ایم؛ حرکت به سوی مهیا کردن شرایط ایده‌آل برای ابراز سخن و انجام گفت‌وگو، از مهمترین راهکارها برای گسترش عقلانیت تفاهمی است.

نقش گفت‌وگو در "تئوری حقیقت"

حقیقت از نظر هابرماس عنصری بین ذهنی است که در کلام ظهور می‌یابد. حقیقت تاکنون به‌طور کامل به دست نیامده زیرا تاریخ گذشته مبتنی بر ارتباط کلامی مختل و ناقصی بوده است. اما برای رهایی از این آسیب‌های کلامی چه باید کرد؟ در این زمان است که هابرماس بحث "وضعیت ایده‌آل کلامی" را مطرح می‌کند. شرایط مطلوب ابراز سخن تجربی نیست، فرضی است که می‌توان آن را خواست یا پیش‌بینی کرد. در واقع از نظر هابرماس، در هیچ گفت‌وگویی نمی‌توانیم ادعا کنیم که شرایط آرمانی فراهم آمده است، اما می‌توان برای بهتر کردن شرایط کوشید.

هر چه حقوق و امکانات مساوی برای کسانی که درگیر بحث هستند بیشتر در دسترس باشد و هر چه افراد از نظر درونی به استدلال برتر و منطقی‌تر گرایش بیشتری داشته باشند و آزادانه و عقلانی‌تر صحبت کنند، به شرایط مطلوب سخن گفتن نزدیک‌تر می‌شویم.

با توجه به تکیه هابرماس بر فراگرد ارتباط و تعامل بین ذهنی، او ضرورتاً با هرگونه عینیت‌گرایی در اخلاق که خوبی، بدی، زشتی، زیبایی، حسادت، سعادت، محبت و سایر صفات اخلاقی را عینی تصور کند، مخالف است. به عبارت دیگر، چنین صفاتی وجود خارجی و از پیش تعیین شده‌ای ندارند که روزی به حقیقت آنها پی برده و بتوانیم قضاوت نهایی را انجام دهیم. هابرماس معتقد است در شرایط مطلوب سخن، افراد می‌توانند با استفاده از گفت‌وگو و از طریق عقلانیت ارتباطی، بر سر صدق و کذب مفاهیم اخلاقی و هنجارهای اجتماعی به تفاهم برسند. به عبارت دیگر، حقیقت محصولی تک‌ذهنی نبوده و از ارتباط بین اذهان به دست می‌آید و وسیله‌ای که این ارتباط بین ذهنی را امکان‌پذیر می‌سازد، زبان و کنش کلامی است.

البته رد عینیت‌گرایی به معنای موافقت هابرماس با ذهنیت‌گرایی اخلاقی نیست.

همان‌طور که می‌دانیم، ذهنیت‌گرایان معتقدند که هر فرد دارای احساسات، عواطف، عادات، تجربه‌ها و ذهنیت‌های خاص خود است بنابراین هیچ معیار خارجی و عمومی عینی برای تشخیص حقیقت امور اخلاقی وجود نداشته و لذا اخلاقیات تماماً نسبی‌اند. به نظر می‌رسد با توجه به اهمیتی که هابرماس به اجماع و تفاهم می‌دهد، می‌توان تصور نمود که معیارهای حقیقت به نوعی وجود خارجی دارند ولی این وجود ریشه در توافق بین ذهنی انسان‌ها دارد.

بنابراین برخلاف عینی‌گرایان و نسبی‌گرایان که یکی حقیقت را در خارج از وجود فرد و دیگری در درون ذهن فرد می‌داند، نظریه بین ذهنی هابرماس حقیقت را نتیجه توافقی عمومی می‌داند که تنها با گفت‌وگو حاصل می‌شود.

اندرس در این زمینه می‌نویسد:

«... برخی فیلسوفان به این ایده که نیاز سنت روشنگری به عقل و حقیقت جهان‌شمول آن هم به اسم آزادی می‌تواند به انحصار و زور بیانجامد، انتقادهای مهمی وارد کرده‌اند. آنها مدعی هستند که ادعاهای نادرست از مفاهیم سنتی حقیقت و عقل را به وضوح مشاهده می‌کنند. هابرماس ضمن تصدیق برخی از تمایلات زورگویانه در سنت روشنگری که پست مدرنیست‌ها مطرح می‌کنند و طرد هرگونه برداشت ایده‌آلی و استعلایی از عقل، می‌خواهد مفهومی از عقل ارائه کند که قادر باشد هنجارهای اجتماعی را ارزیابی نماید. او می‌خواهد معیارهایی برای داوری در مورد موضوعات اخلاقی تعیین کند تا از نسبی‌گرایی افراطی که ممکن است به طرد کامل عقل و حقیقت منجر شود، ممانعت به عمل آورد.»

هابرماس استدلال غنی و ترکیب فوق‌العاده‌ای برای رسیدن به اصل اخلاقی نهایی پیشنهاد می‌کند. مهمترین بعد این استدلال، عملگرایانه (کاربردی) و استعلایی بودن آن است. هابرماس به دنبال پیش‌فرض‌های گفت‌وگوهای هنجاری است و امیدوار است الزامات عملگرایانه‌ای را که در زیر تمام گفت‌وگوها قرار دارد، پیدا نماید. بنابراین روش او عملگرایانه است بدین معنا که

وی به نیازهای واقعی گفت‌وگوی روزانه برای پی‌ریزی معیارهایش توجه دارد. هم‌چنین می‌توان گفت روش او استعلایی است بدین مفهوم که به دنبال معیارهای جهانی است» (Endres, 1996).

نقش گفت‌وگو در مشروعیت دادن به هنجارها و قوانین

«من در تلاش برای به اثبات رساندن این نکته‌ام که می‌توان پرسش‌های عملی را به شکل گفتمانی بررسی کرد و این امکان برای تحلیل اجتماعی - علمی وجود دارد که به‌طور روشمند نسبت موجود میان نظام‌های هنجاری و حقیقت را مورد ملاحظه قرار دهد. این پرسش هم‌چنان به قوت خود باقی است که آیا در جوامع پیچیده هنوز هم تکوین انگیزه واقعاً به هنجارهایی پیوند می‌خورد که مستلزم تصدیقند یا اینکه نسبت نظام‌های هنجاری با حقیقت از میان برداشته شده است» (هابرماس، ۱۳۸۰: ۲۴۰).

هابرماس چند سال بعد در کتاب "جهانی شدن و آینده دموکراسی" می‌نویسد: «باید این امکان وجود داشته باشد که از قوانین نه به دلیل اجبار انگیز بودن بلکه به دلیل مشروع بودن اطاعت کرد» (هابرماس، ۱۳۸۰: ۱۶۶).

او در ادامه اضافه می‌کند:

«... یک قانون فقط زمانی می‌تواند مدعی مشروعیت باشد که تمام کسانی که از آن تاثیر خواهند پذیرفت بتوانند ضمن مشارکت در یک گفت‌وگوی عقلانی با آن موافقت کرده باشند. ما به عنوان کسانی که در یک گفت‌وگو شرکت می‌کنیم، می‌خواهیم با اقتناع یکدیگر درباره یک مسأله خاص از طریق بحث و احتجاج به عقیده مشترک برسیم، اما به‌عنوان شرکت‌کنندگان در یک (چانه زدن) کوشش ما این است که منافع مختلف را با یکدیگر متوازن کنیم» (همان، ۱۶۹).

در ابتدا گفتیم که فرانکفورتیان - با تاثیر پذیرفتن از نظریه‌های ریکرت و دیلتای - بین علوم طبیعی و علوم انسانی (فرهنگی) تمایز قایل شدند. هابرماس نیز در نقد

پوزیتیویسم این تقسیم‌بندی را تایید می‌کند. به عقیده او علوم انسانی مربوط به جهانی است که انسان‌ها خود آن را ایجاد کرده‌اند و بدون آنها چنین جهانی وجود ندارد. از این رو نمی‌توان همچون علوم طبیعی به شکل پوزیتیویستی آن را مورد مطالعه قرار داد زیرا حقایق چنین جهانی به انتخاب ارزشی انسان‌ها وابسته است و هیچ عینیت خارجی برای محک قرار دادن موضوعات آن وجود ندارد.

این حکایت که افراد مجنون در دم‌کراسی برای تعیین تعداد قمرهای سیاره کیوان رای‌گیری می‌کنند؛ نمونه‌ای از کاربرد نابجای روش علوم انسانی در موضوعات مربوط به علوم طبیعی و جهان خارجی است. به عقیده هابرماس، عکس چنین مغالطه‌ای توسط پوزیتیویست‌ها اجرا می‌شود که می‌خواهند با ارائه فرمول و نمودار، رفتار انسان‌ها را تبیین و صحت و سقم موضوعات فرهنگی را روشن کنند، درحالی‌که موضوع مورد بررسی آنها در قلمرو علوم انسانی بوده و به روش‌های خاص خود احتیاج دارد. به‌علاوه، وظیفه علوم انسانی تفهیم و نه تبیین امور فرهنگی است.

هابرماس تاکید می‌کند که مشروعیت^۱ برخلاف آن چه در نظریه پوزیتیویستی حقوق آمده است، نمی‌تواند تا حد تطابق قانونی^۲ تقلیل یافته، فروکاسته و تنزل داده شود. قانون هرگز نمی‌تواند ابزار اختیاری مشروعیت بخشیدن به هر چیز یا همه چیز باشد، چون با دعاوی در باب حقیقت پیوند دارد (پیوزی، ۱۳۷۹: ۵۱).

به عقیده هابرماس، وقتی شرایط گفت‌وگو آماده باشد و بعد از انجام گفت‌وگو بین شرکت‌کنندگان در ایجاد هنجار یا قانون اجتماعی، تفاهمی کلی به وجود آید، چنین هنجار یا قانونی از مشروعیت بالایی برخوردار بوده و با بحران روبرو نخواهد شد.

«در همین زمینه هابرماس نشان می‌دهد که برخلاف برداشت کارکردی از مفهوم ایدئولوژی به‌ویژه در نظریه لومان، ایدئولوژی‌ها مجموعه عقایدی هستند که وقتی مورد سؤال قرار می‌گیرند از هم می‌پاشند، زیرا چنین اعتقاداتی تنها با

محدودسازی گفت‌وگوی آزاد و عمومی پابرجا می‌مانند. نظریه سیستم‌ها و اصالت کارکرد با تکیه بر الگوی کنش عقلانی معطوف به هدف و نادیده گرفتن اجماع مندرج در هنجارها، مآلاً به عنوان توجیهی برای محدودسازی ارتباط و تفاهم به کار می‌رود» (هولاب، ۱۳۷۵: ۸).

بنابراین منطقی نیست که ما در اعمال ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی، حقیقتی نساب، تغییرناپذیر و خارج از وجود انسان را مجسم کرده و مردم را به پذیرش آن مجبور نماییم. چرا که بدون وجود انسان‌ها چنین ارزش‌هایی وجود نخواهد داشت. پس بودن آنها به وجود انسان وابسته است و از خود استقلالی ندارند. دیگر اینکه، پذیرفتن و رعایت کردن ارزش‌ها اگر آگاهانه نبوده و یا بدتر از آن به اجبار باشد، دیگر ویژگی ارزشی بودن خود را از دست می‌دهد. درست مثل رفتار حیوان‌ها یا دیوانگان که فاقد آگاهی، انتخاب و بنابراین فاقد ارزش‌گذاری است.

آسیب‌شناسی گفت‌وگو

در کشور ما، هم‌زمان با مطرح شدن ایده «گفت‌وگو» بحث دیگری با عنوان تساهل و تسامح و به عبارت دیگر مسأله مدارا^۱ ارائه شده است. هابرماس در سخنرانی خود در انجمن حکمت و فلسفه ایران به این موضوع اشاره کرده و از بُعد آسیب‌شناسانه، ارتباط بین مدارا و گفت‌وگو را بررسی می‌کند.

هابرماس می‌گوید:

«تنها وقتی می‌توان از مدارا سخن گفت که همه کسانی که در آن مشارکت می‌کنند، نفی و طرد کردن خود را به نحوی عاقلانه بر اختلاف معرفتی اعتقادات و مواضع که همیشه هم تداوم خواهد یافت استوار کنند. وقتی کسی انسان‌هایی را به جهت رنگ پوستشان نفی و انکار می‌کند، ما نباید او را به مدارا در مقابل آن گونه تلقی نسبت به دیگران دعوت کنیم، زیرا در آن صورت

مبنای پیش داوری او را به‌عنوان قضاوتی اخلاقی پذیرفته ایم، قضاوتی که شبیه رد دینی دیگری است. راسیست نمی‌تواند اهل مدارا باشد؛ او اول باید از راسیسم بگذرد.

در این مورد و موارد مشابه ما نقد پیش داوری‌ها و مبارزه علیه تبعیض و بنابراین حقوق برابر را به‌عنوان پاسخی در خور تجویز می‌کنیم و نه دعوت به تسامح بیشتر. در مورد معتقدان به دیگر مذاهب و دگراندیشان، مسأله "مدارا" تنها پس از برطرف کردن پیش‌داوری‌هایی قابل طرح است که براساس آنها دگراندیشان و پیروان دیگر مذاهب، در بدو امر مورد تبعیض قرار گرفته‌اند. ...قبل از آنکه از یکدیگر توقع مدارا داشته باشیم، باید این هنجار را پذیرفته باشیم که همه شهروندان حقوق مساوی دارند. معیار عدم تبعیض تنها وقتی از طرف همه پذیرفته شده باشد، می‌تواند برای رفتار توأم با مدارای شهروندان، میانی اخلاقی و حقوق مبتنی بر قانون فراهم کند» (گزارش، ۲۶، ۱۳۸۱: ۱۳).

بنابر نظر هابرماس، وقتی یکی از طرفین بحث با پیش‌داوری حذف دیگران وارد صحنه می‌شود، هیچ مدارا و تسامحی جایز نیست؛ زیرا چنین ساده‌انگاری‌ای باعث حذف یکی از طرفین گفت‌وگو شده و اساساً دیگر گفت‌وگویی در کار نخواهد بود. مدارا با کسی که پیش از هر چیز به حذف دیگران اعتقاد دارد، شریک شدن با وی در قتل گفت‌وگو است.

«برای پدری که دختر خود را از شرکت در درس ورزش یک مدرسه عمومی باز می‌دارد، یا از معالجه‌ای که برای پسر او جنبه حیاتی دارد جلوگیری می‌کند، استناد به آزادی دین کفایت نمی‌کند، زیرا این اعمال مداخله در حقوق اساسی بستگان به‌شمار می‌رود» (ص ۱۶).

موضوع دیگری که در آسیب‌شناسی گفت‌وگو مورد توجه هابرماس بوده، نقش تحریف‌کننده پول و قدرت است. پول و قدرت به خصوص از طریق کنترل رسانه‌های جمعی به تبلیغات و روابط عمومی اغفال‌کننده توسط صاحبان آنها منجر می‌شوند که

به راحتی می‌تواند ارتباطات را تحریف و دستکاری کنند. کیویستو در این زمینه می‌گوید:

«با در نظر گرفتن توجه زیاد هابرماس به ارتباطات، شگفت‌انگیز نیست که او به‌ویژه به تمرکز قدرت رسانه‌ها در دست نخبگان سیاسی و اقتصادی علاقمند بود. شرکت‌های بزرگ ترکیبی^۱ رسانه‌های همگانی ظهور کرده‌اند تا صدای مخالف را خفه و از عرصه بیرون کنند. این شرکت‌های بزرگ از قدرت سیاسی مستقل نیستند و برعکس، توجیه‌گر و مدافع آن نیز هستند. نتیجه این است که بحث واقعی عمومی جای خود را به تبلیغات و روابط عمومی بیش از پیش پیچیده داده است. آن چه برای ما باقی مانده قرائت ساختگی^۲ بحث عمومی در یک حوزه عمومی بیش از پیش ساختگی است» (کیویستو، ۱۳۷۸: ۱۱۳).

برای رهایی از این وضعیت و خنثی کردن نقش پول و سلطه در تحریف ارتباطات و گفت‌وگو، هابرماس بحث "وضعیت کلامی ایده‌آل" را مطرح می‌کند که در آن نیرو و قدرت، برنده استدلال را مشخص نمی‌کند بلکه تنها استدلال بهتر و برتر پیروز می‌شود. قدرت شواهد و مستندات و برهان‌های منطقی است که معین می‌کند چه چیز درست و معتبر است.

جریان دیگری که به نظر هابرماس می‌تواند برای گفت‌وگوی صحیح و منطقی و به دور از اجبار تهدیدآمیز باشد؛ پدیده بنیادگرایی و تروریسم است. هابرماس صریحاً موضعی بر ضد بنیادگرایی اتخاذ می‌کند. او مخالف این عقیده است که فلسفه می‌تواند مبنا یا اعتبار مطلق برای معرفت یا اخلاقیات ایجاد کند. از سوی دیگر، هابرماس ادعاهای جهان شمولی درباره کنش، ارتباطات و ایجاد اخلاق جهانی دارد. اخلاق جهانی که با عقلانیت بین ذهنی ایجاد می‌شود، هیچ گاه خود را حقیقت ناب و مطلق نمی‌پندارد و برخلاف اصول اخلاقی بنیادگرایان ریشه خود را در اجماع مردم می‌داند که در هر زمان ممکن است تغییر پیدا کند.

گفت‌وگوی هابرماس با یکی از جامعه‌شناسان ایران که در ادامه می‌آید نشان‌دهنده نکته دیگری در آسیب‌شناسی گفت‌وگوست که کمتر به آن اشاره شده است.

جامعه‌شناس: از ۱۱ سپتامبر به بعد در غرب به ویژه ایالات متحده تمامی اصول دمکراتیک به حال تعلیق در آمده‌اند. حالا می‌توانند انسان‌ها را بدون اتهامی مشخص دستگیر کنند، تا هر وقت بخواهند نگاه دارند، به شنود تلفن‌ها بپردازند، به عرصه خصوصی وارد شوند و هر کاری که مایل‌اند بکنند. آیا این دگرگونی در چارچوب نظری شما که در مجموع در درون گفتمان وابسته و متکی به دمکراسی رخ می‌دهد، تغییری پدید نمی‌آورد؟ اساساً جنبش‌های اجتماعی در چنین چارچوبی به راه می‌افتد و گرنه مبارزات مانند جهان سوم همواره ساخت‌شکنانه و انقلابی از آب در می‌آید؟

هابرماس: پروفیسور عزیز، لطفاً به وضعیت مکانی که شما و من در حال گفت‌وگو هستیم نگاه کنید. آیا در موقعیتی هستید که به انتقاد از شرایط مشخص آمریکا پس از ۱۱ سپتامبر بپردازید، بدون نقد شرایط نه تنها مشابه بلکه به مراتب بدتری که در کشور خودتان می‌گذرد؟

جامعه‌شناس: من چنین گرایش‌هایی را در هر جای جهان که باشد نقد می‌کنم و در ۲۰ سال گذشته نیز چنین کرده‌ام و شاید گاه هزینه‌هایی سنگین را نیز پرداخته باشم.

هابرماس: من با احترام به شجاعت شما می‌نگرم و باور دارم. اما این بحث ما در دسترس عامه قرار می‌گیرد اگر به مقایسه‌ای که ارائه کردم اشاره نکنم، شرایط را برای آنان توضیح نداده‌ام. من نقد‌کننده خط‌مشی آمریکایی هستم. ما الآن در باب واکنش آمریکا نسبت به تروریسم بحث می‌کنیم که هیچ‌کس براساس هیچ دلیل ارزشی آن را نمی‌تواند بپذیرد و تروریسم را توجیه کند. من در اروپا و در آمریکا به نقد برخی از واکنش‌های آمریکا و سیاست‌های آن دولت پرداخته‌ام اما در تهران نمی‌توانم این کار را بکنم. معذرت می‌خواهم (پل فیروز، ۳، ۱۳۸۱: ۹۰).

پاسخ‌های بسیار سنجیده هابرماس به این جامعه‌شناس ایرانی، نشان می‌دهد او چقدر به شرایط زمانی و مکانی که گفت‌وگو در آن انجام می‌گیرد اهمیت می‌دهد و بهتر از هر

کس می‌داند ممکن است تحت شرایط خاص، سوءاستفاده‌های بسیاری از گفت‌وگویی آزاد بر ضد همان گفت‌وگو انجام پذیرد. هابرماس می‌گوید در غرب انتقاد من از اعمال آمریکاییان به معنای حمایت از تروریسم نیست اما در تهران ... پس باید به تأثیر محیط گفت‌وگو نیز توجه داشته باشیم.

نتیجه‌گیری

برای بررسی اندیشه هابرماس، پرداختن به نظریهٔ مارکس و ماکس وبر ضروری است. هابرماس عقیده دارد که مارکس تمام نیروی خود را صرف زیربنای اقتصادی کرده و با پرداختن به مفهوم "کار" و "بیکاری" که در این حوزه وجود دارد، از بعد دیگر استثمار در قلمرو "تعامل" غافل مانده است. به عبارت دیگر، مارکس تنها به رابطه انسان با طبیعت پرداخته و رابطه انسان با انسان را فراموش کرده است.

هابرماس با تمایزی که میان "کار" و "تعامل" و منطق جداگانه آنها قایل می‌شود، از استثماری که در حوزهٔ تعامل نهفته است سخن می‌گوید. بنابراین می‌توان گفت برخلاف مارکس که در پی پایه‌ریزی جامعه‌ای بود که در آن کار تحریف نشده باشد، هابرماس به دنبال جامعه‌ای است که در آن ارتباط بین انسان‌ها تعریف نشده باشد. از آنجا که مهم‌ترین وسیله در حوزهٔ تعامل، ارتباط و به‌ویژه ارتباط زبانی است، بنابراین نقش گفت‌وگو در اندیشه هابرماس غیرقابل انکار است.

در این زمینه ترنر می‌گوید: "چهار نوع کنش وجود دارد: ۱- فرجام‌شناسانه^۱ ۲- هنجاری ۳- نمایش‌شناسانه^۲ ۴- ارتباطی. تنها کنش ارتباطی در بردارندهٔ عناصری است که با آن کنشگران به فهم ذهنی دست پیدا کنند" (Turner, 1998: 568).

در نظر هابرماس، کنش ارتباطی تعامل کارگزارانی است که از گفتار و نمادهای غیرزبانی به‌عنوان روشی برای فهم موقعیت همدیگر استفاده می‌کنند. هابرماس با طرحی همانند تحلیل وبر از عقلانیت معتقد است که:

«... فضای عمومی با برخی نیروهای قدرتمند که گسترش آنها تشدید شده، فرسوده شده است. زمانی که اقتصاد بازار باعث ناپایداری می‌شود توان دولت برای تلاش در ثابت کردن اقتصاد گسترش یافته و با رشد بوروکراسی در بیشتر زمینه‌های زندگی اجتماعی؛ فضای عمومی محدود می‌شود. در این حالت دولت به‌طور فزاینده‌ای به دنبال تعریف مجدد مسائل، همچون موضوع‌هایی تخصصی و قابل حل توسط روش‌های اداری و تکنولوژیکی است و کمتر به این مسائل به‌عنوان بحث و گفت‌وگو عمومی نگریسته می‌شود» (P: 560).

حال این پرسش به ذهن می‌رسد که وقتی حوزه عمومی ضعیف است و منطق موجود در سیستم یعنی کنش عقلانی معطوف به هدف به جهان زیست که باید مبتنی بر کنش ارتباطی باشد سرایت کرده و آن را استثمار می‌کند؛ چه کسانی می‌خواهند وضعیت موجود را که به نفع منطق موجود در سیستم در حال گسترش است برهم بزنند؟ مارکس پرولتاریا را طبقه‌ای می‌پنداشت که استثمار در حوزه کار را خاتمه می‌دهد. هابرماس چه کسانی را کارگزاران برهم زدن استثمار در حوزه کنش متقابل می‌داند؟

هابرماس با ارائه نظریه‌ای تفکیکی، دو جهان متمایز از هم را ایجاد می‌کند گرچه منطق موجود در جهان زیست با منطق موجود در سیستم تفاوت دارد، اما این به معنای ایجاد سنتزی از این وضعیت نیست.

منابع :

- ۱- احمدی، بابک (زمستان ۱۳۷۲)، "گستره همگانی در نگرش انتقادی هابرماس"، *فصلنامه گفت‌وگو*، شماره ۱.
- ۲- پیران، پرویز(بهار ۱۳۸۱)، "گفت‌وگو با هابرماس"، *فصلنامه پل فیروز*، شماره ۳.
- ۳- پیوزی، مایکل (۱۳۷۹)، *یورگن هابرماس*، ترجمه احمد تدین، تهران: هرمس.
- ۴- جهانگللو، رامین (بهار ۱۳۷۴)، "گفت‌وگو با هابرماس"، *فصلنامه گفت‌وگو*، شماره ۷.
- ۵- "فلسفه و سیاست در نشست متفکران ایرانی با هابرماس" (خرداد ۱۳۸۱)، *ماهنامه گزارش*، شماره ۲۶.
- ۶- کیویستو، پیتر (۱۳۷۸)، *اندیشه های بنیادی در جامعه شناسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی.
- ۷- هابرماس، یورگن (۱۳۸۰)، *بحران مشروعیت*، ترجمه جهانگیر معینی علمداری، تهران: گام نو.
- ۸- _____ (۱۳۸۰)، *جهانی شدن و آینده دمکراسی*، ترجمه کمال پولادی، تهران: نشر مرکز.
- ۹- هولاب، رابرت (۱۳۷۵)، *یورگن هابرماس*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.

- 10- Anderson, Soel (2000), *The Third Generation of the Frankfurt School*, Washington: Washington University Press.
- 11- Enders, Ben (1996), *Habermas and Critical Thinking*, Clolumbia: Columbia University Press.
- 12- Rasmussen, M.David (1995), *Reading Habermas*, Blackwell publishers.
- 13- Turner, H. Jonathan (1998), *The Structure of Sociological Theory*, California: University of California, Wadsworth Publishing Company.