

مارکوزه یا هابر ماس دو منتقد تکنولوژی

نویسنده: آندریو فین برگ

ترجمه: عباس قنبری - مصطفی امیری



Small, illegible text or a list of contents, likely a table of contents or a list of chapters, positioned on the right side of the cover.

چکیده

مناظره هابرماس و مارکوزه در باب تکنولوژی، نقطه عطفی در تاریخ مکتب فرانکفورت محسوب می‌شود. پس از دهه ۱۹۶۰ به موازات افزایش نفوذ هابرماس، از نفوذ مارکوزه کاسته شد و نظریه انتقادی (مکتب فرانکفورت) موضعی کم‌تر آرمان‌گرایانه به خود گرفت. اخیراً شاهد تجدید حیات نقدی تکنولوژیک و کاملاً رادیکال در جنبش زیست - محیطی و تحت تأثیر اندیشه کار میشل فوکو و ساخت‌گرایی بوده‌ایم. این مقاله نگاه تازه‌ای در مباحث پیشین از نقطه نظر تحولات اخیر دارد. در حالی که بخش عمده‌ای از مباحث هابرماس همچنان متقاعدکننده باقی مانده‌اند، اکنون دفاعیاتش از مدرنیته تأییدی افراطی در برابر ادعای تکنولوژی مستقل (بی‌طرف) به نظر می‌رسد. بعد از یک دهه (historiezin) تحقیق برجسته در مطالعات تکنولوژیکی، تصویر واقع‌گرای وی از تکنولوژی به‌عنوان کاربرد شکل ابزاری صرف از عقلانیت غیراجتماعی کم‌تر پذیرفتنی است. این مقاله مستدل می‌سازد که مارکوزه در ادعای خود (مبنی بر اینکه) تکنولوژی تحت تأثیر جامعه است مُحق بوده، اگر چه او قادر به بسط دیدگاهش به صورت تمام و کمال نشد. این مقاله رویکرد جدیدی برای نقد تکنولوژیک از تئوری ارتباطات هابرماس و ساختارگرایی اخذ کرده است. ماهیت تکنولوژی نشان داده است که همانند ماهیت دیگر نهادهای اجتماعی، تاریخی و انعکاسی است. بدین ترتیب عقلانیت آن همیشه در قالب‌های ارزشی که مقید به نقد سیاسی است، محقق می‌شود.

مقدمه

در این مقاله من با دیدگاه‌های مارکوزه و هابرماس، در باب تکنولوژی به مقابله برخاسته و جایگزینی که مؤلفه‌های هر دو را تلفیق می‌کند، پیشنهاد کرده‌ام. تلفیق فوق به این سبب امکان‌پذیر است که دو سنت متفاوت نقادی که این دو متفکر از آن استفاده می‌کنند مکمل یکدیگرند. با این حال، همان‌طور که مشاهده خواهیم کرد متفکران فوق از این رویارویی سربلند بیرون نخواهند آمد.

نقد تکنولوژی ویژگی مکتب فرانکفورت و به‌ویژه رهبران آن - آدورنو و هورکهایمر - است. آن‌ها در کتاب «دیالکتیک روشننگری» (۱۹۷۲) استدلال می‌کنند که

تکنولوژی فی‌نفسه نوعی سلطه است که تسلط بر اشیاء (طبیعت) تمامیت آن‌ها را نقض، سرکوب و آن‌ها را نابود می‌سازد. در این صورت، تکنولوژی خشنی (بی‌طرف) نیست و استفاده از آن دربرگیرنده اتخاذ موضعی ارزشی است.

نقد تکنولوژی به این شیوه، خاص مکتب فرانکفورت نیست، بلکه همچنین در آثار هایدگر (۱۹۷۷) ژاک الو (۱۹۶۴) و تعداد زیادی از منتقدین اجتماعی نیز دیده می‌شود که شاید بتوان صفت غیرمنصفانه «تکنوفوبیک» را به آن‌ها نسبت داد.

عموماً این نوع نقد در یک چارچوب نظری قرار می‌گیرد. تئوری هایدگر در باب تکنولوژی بر پایه نظرگاهی هستی‌شناسانه از وجود بنا شده است؛ تئوری دیالکتیکی عقلانیت (خردگرایی) نیز همان کار را برای مکتب فرانکفورت انجام می‌دهد. این تئوری‌های بسیار کلی کاملاً متقاعدکننده نیستند، اما پادزهر مفیدی برای ایمان پوزیتیویستی در حال پیشرفت هستند و بر لزوم محدودیت‌های تکنولوژی تأکید می‌کنند. با وجود این آن‌ها چنان نقد خود از تکنولوژی را تعمیم می‌دهند که نظراتشان به هیچ وجه راهگشای تلاش برای اصلاح آن نیست. نقد تکنولوژی بدین شیوه نهایتاً منجر به خروج از حوزه فن و وارد شدن به حوزه هنر، مذهب یا طبیعت می‌شود.

اصلاح تکنولوژی مربوط به رویکرد دومی است که آن را «نقد طرح»^۱ می‌نامم. نقد طرح بر اساس این پیش‌فرض استوار است که علایق اجتماعی یا ارزش‌های فرهنگی، بر تحقق اصول فنی تأثیر می‌گذارد. از منظر برخی مستقدان، ارزش‌های مسیحی یا مردم‌سالاری موجب این برداشت شده است که می‌توانیم بر طبیعت «چیره» شویم، باوری که در طرح‌های تکنیکی نادرست به لحاظ اکولوژیکی تبلور می‌یابد. از منظر برخی دیگر، این ارزش‌های سرمایه‌داری است که تکنولوژی را به ابزار سلطه بر کار و استثمار طبیعت مبدل ساخته است.^۲

این نظریه‌ها، گاه در قالب نسخه‌هایی از نقد تکنولوژی به شیوه فوق تعمیم داده می‌شود و بدین ترتیب ارتباط آن‌ها با طرح تحت‌الشعاع محکومیت ماهیت‌گرایانه هرگونه وساطت فنی از بین می‌رود. اما در جایی که از

وسوسه ماهیت‌گرایی پرهیز می‌شود، و نقدمان به تکنولوژی «ما» محدود می‌شود، این رویکرد آینده تکنولوژیکی کاملاً متفاوتی را نوید می‌دهد مبتنی بر طرح‌های متفاوتی که دربرگیرنده روحی متفاوت است. با این حساب، از آن‌جا که تکنولوژی نیز به همان اندازه قانون یا آموزش و پرورش یا پزشکی تحت تأثیر منافع و فرایندهای عمومی است، می‌توان آن را یک پدیده اجتماعی دانست. نقدهای کارگری نوردگرایانه و محیط‌گرایی، طرح‌های تکنیکی را با همین استدلال به مدت ۲۵ سال به چالش کشیده‌اند.^۲ به‌تازگی این دیدگاه در جامعه‌شناسی ساخت‌گرا از علوم و تکنولوژی حمایت عملی گسترده‌ای پیدا کرده است.^۳

مارکوزه استدلال می‌کند که خرد ابزاری به لحاظ تاریخی به طرقی امکان می‌یابد که بر علم و تکنولوژی مدرن تأثیر می‌گذارد

تکنولوژی را رد کنیم، از این دو متفکر چه می‌توانیم بیاموزیم؟

در ادامه بحث استدلال خود را در سه مرحله مطرح می‌کنم. با نقد هابرماس از مارکوزه در «علم و تکنولوژی به مثابه ایدئولوژی» (۱۹۷۰) شروع می‌کنم که نمونه‌ای بارز برای این بحث است. سپس طرح عمیق‌تر مضامین مشابه را در «نظریه کنش ارتباطی» هابرماس (۱۹۸۴-۷) که در آن مشکلات فوق را از دیدگاه طرفداران ماکس ویر مطرح می‌سازد، مورد بررسی قرار می‌دهم. البته مارکوزه قادر به پاسخ‌گویی به این استدلال‌ها نبود. بنابراین روند استدلال من نیز در این‌جا تطابق زمانی ندارد، اما نهایت سعی‌ام را خواهم کرد تا پاسخ احتمالی او به این مباحث را بر پایه نقدش از (ماکس) ویر حدس بزنم. سپس ابعاد تئوری هابرماس را که می‌توان به منظور در برگرفتن نقد مارکوزه آن را بازسازی کرده، مورد بحث قرار می‌دهم. در آخر نیز فرمول خودم را به مثابه یک رویکرد جایگزین ارائه خواهم داد.

از «امیدهای پنهان» تا هوشیاری تازه

مارکوزه در این استدلال که هم طبیعت درونی و هم طبیعت بیرونی در تنازع برای بقا در جامعه طبقاتی سرکوب می‌شوند، از «دیالکتیک روشننگری» آدورنو و هورکهایمر پیروی می‌کند. مبنای انتقادی این دیدگاه اگر نه مستلزم وحدت اولیه طبیعت بشر بلکه حداقل مستلزم وجود برخی نیروهای طبیعی متناسب با نیازهای بشری است که در طول تاریخ قربانی شده‌اند. مارکوزه همانند هم‌قطاران خویش در مکتب فرانکفورت، معتقد است که چنین نیروهایی در هنر نمود می‌یابند. اما امروزه حتی آگاهی از آنچه در مسیر توسعه تمدن از دست رفته است نیز عمدتاً به دست فراموشی سپرده شده است. تفکر فنی تمام حوزه زندگی، روابط بشری، سیاست‌ها و... را در برگرفته است.

اگر چه مارکوزه اغلب یک تکنوفوبیک رمانتیک توصیف می‌شود اما او به این گروه تعلق دارد. او استدلال می‌کند که خرد ابزاری به لحاظ تاریخی به طرقی امکان می‌یابد که بر علم و تکنولوژی مدرن تأثیر می‌گذارد. او خط مونتاز را مثال می‌آورد؛ با این حال، هدفش به چالش کشیدن هیچ طرح خاصی نیست، بلکه به چالش کشیدن ساختار دوره‌ای عقلانیت تکنولوژیکی است که برخلاف هایدگر و آدورنو، آن را قابل تغییر می‌داند. او ادعا می‌کند که امکان بروز اشکال دیگری از خرد ابزاری نیز علاوه بر آن‌چه که به‌وسیله جامعه طبقاتی تولید می‌شود، وجود دارد. نوع جدید خرد ابزاری، علمی جدید و طرح‌های تکنولوژیک جدیدی فارغ از ویژگی‌های منفی علم و تکنولوژی ما تولید خواهد کرد. مارکوزه به شیوایی از این دیدگاه بلندپروانه دفاع می‌کند. اما امروزه ایده استحاله متافیزیکی علم طرفداران اندکی دارد و کل رویکرد او را بی‌اعتبار می‌کند.

هابرماس طرح ساده‌تری از نقد تکنولوژی بدین شیوه را پیشنهاد می‌کند. کنش ابزاری و کنش تکنولوژیک، ویژگی‌های معینی دارد که در برخی حوزه‌های زندگی مناسب و در برخی حوزه‌های دیگر نامناسب است. در رویکرد هابرماس، تکنولوژی در حوزه مناسب آن خشنی است. اما خارج از آن حوزه، آسیب‌های اجتماعی متعددی را موجب می‌شود که مشکل اصلی جوامع مدرن امروز است.

اگر چه دیدگاه هابرماس نیز مبانی استدلالی قدرتمندی دارد، اما این ایده که تکنولوژی خشنی است، حتی تحت شرایطی که هابرماس قائل است، یادآور ابزارگرایی ساده‌لوحانه‌ای است که ساخت‌گرایی به طور مؤثری آن را بی‌اعتبار ساخته است.

سؤالی که در پی پاسخ به آن هستیم این است: با فرض اینکه ما نه قائل به تأثیرات متافیزیکی باشیم و نه ابزارگرا، و هم نقد رمانتیک از علم و هم خشنی بودن

اگر چه «انسان تک‌ساحتی» (۱۹۶۴) اغلب با «دیالکتیک روشنگری» مقایسه می‌شود، ولی بدبینی کم‌تری در آن وجود دارد. مارکوزه در ارائه این دیدگاه امیدوارانه‌تر ظاهراً تحت تأثیر هایدگر است، اگر چه شاید وی به خاطر اختلاف نظر سیاسی عمیقشان این تأثیر را نمی‌پذیرد. از نظرگاه هایدگری، مارکوزه از طریق یک استحاله انقلابی در رویه‌های اساسی، افشاگری جدیدی از هستی پیشنهاد می‌کند.^۵ این مسئله به ایجاد تغییر در سرشت ابزارگرایی منجر می‌شود که با حذف جامعه طبقاتی و اصل عملکردی آن به طور بنیادی اصلاح می‌شود. از این روست که می‌توان علم و تکنولوژی نوینی که اساساً متفاوت است، ایجاد کرده که ما را در هماهنگی با طبیعت، و نه در تعارض با آن قرار می‌دهد. طبیعت در این‌جا دیگر مواد خام صرف نیست، بلکه به مثابه یک موضوع^۶ تلقی خواهد شد. انسان‌ها خواهند آموخت که اهدافشان را از طریق کشف استعدادهای ذاتی طبیعت تحقق بخشند، نه از طریق هدر دادن آن در جهت منافع کوتاه مدتی مانند قدرت و سود.

فسعالت زیبایی‌شناختی الگویی ابزارگرایی دگرگون‌شده‌ای را که متفاوت از «استیلا» بر خصوصیات طبیعی جامعه طبقاتی است، در اختیار مارکوزه قرار می‌دهد. به نظر می‌رسد آوانگاردهای اوایل قرن بیستم، خصوصاً سوررئالیست‌ها، منبع و سرچشمه الهام این ایده هستند. مارکوزه همانند آن‌ها، معتقد بود که می‌توان بر جدایی هنر از زندگی روزمره از طریق تلفیق خرد و تخیل فائق آمد. در «مقاله‌ای در باب آزادی» (۱۹۶۹) وی هنر را بر مبنای تکنیک جدیدی تعریف می‌کند. اگر چه این برنامه عمدتاً غیرقابل توجیه است، اما به نوعی با حس شهودی قابل فهم است. به‌عنوان مثال، تفاوت میان معماری فرانک لویس رایت و معماری میزوان در رو حکایت از تفاوت میان تکنولوژی به مثابه مظهر قدرت بلامنازع و نوع دیگری از تکنولوژی دارد که با طبیعت هماهنگ و در پی یکپارچگی انسان‌ها با محیطشان است. هابرماس این استدلال را قانع‌کننده نمی‌یابد. در مقاله «علم و تکنولوژی به مثابه یک ایدئولوژی»، او «امیدهای پنهان» نسلی از متفکرین اجتماعی - بنجامین، آدورنو، مارکوزه - را که ایده‌آل تلویمی آن‌ها هارمونی مجدد انسان و طبیعت بود، به باد انتقاد می‌گیرد. او ایده علم و تکنولوژی جدید را به‌عنوان اسطوره رمانتیک مورد حمله قرار می‌دهد؛ آرمان تکنولوژی مبتنی بر پیوند انسان و طبیعت، الگوی ارتباطات انسانی را به حوزه‌ای می‌کشاند که تنها روابط ابزاری در آن ممکن است. هابرماس پیرو گلی انسان‌شناس است که از منظر او توسعه تکنیکی مکمل جسم و روح انسان با ابزارهای متعدد است.

بنابراین تکنولوژی یک طرح کلی است، یعنی «طرح از نوع بشری به‌عنوان یک کل»، و نه یک دوره تاریخی خاص نظیر جامعه طبقاتی یا یک طبقه خاص نظیر طبقه بورژوا.^۷

در دفاع از مارکوزه، باید گفت که او هیچ‌جا ایده جایگزینی یک عقلانیت تکنیکی به لحاظ کیفی متفاوت را به جای یک رابطه میان فردی با طبیعت به جای ویژگی عینیت‌گنش تکنیکی مطرح نساخته است. در واقع این هابرماس است که اصطلاح «ارتباط برادرانه با طبیعت» را برای توصیف دیدگاه‌های مارکوزه به کار می‌برد. مارکوزه از ارتباط با طبیعت به مثابه ارتباط با موضوعی دیگر حمایت می‌کند، اما مفهوم ذهنیت که در این‌جا تلویحاً به کار رفته است بیش‌تر مدیون «جوهر» ارسطویی است تا ایده «شخصیت». مارکوزه گفت‌وگو با طبیعت را توصیه نمی‌کند، بلکه شناسایی آن را به‌عنوان موجودیتی که پتانسیل‌های خاص خودش را با حقانیت ذاتی دارد، توصیه می‌کند. این شناسایی باید با ساختارهای عقلانیت تکنیکی ادغام شود.

البته هابرماس کتمان نمی‌کند که توسعه تکنولوژیک تحت تأثیر نیازهای اجتماعی است، اما این ایده کاملاً با مفهوم وجود تنوع در عقلانیت تکنیکی، آن‌گونه که مارکوزه به آن معتقد بود، متفاوت است. بنابراین هابرماس می‌توانست اذعان کند که تکنولوژی ممکن است طرح متفاوتی داشته باشد، به‌عنوان مثال به سبب احترام به ضرورت‌های اکولوژیک، اما او هنوز اصرار داشت که تکنولوژی ضرورتاً از این درک یا هر درک خاص دیگری تأثیر نمی‌پذیرد. خلاصه اینکه تکنولوژی همیشه پدیده‌ای غیراجتماعی^۸ است که ارتباط با طبیعت را عینیت می‌بخشد و به سوی موفقیت و کنترل میل دارد. برعکس، مارکوزه استدلال می‌کند که ماهیت تکنولوژی در اثر اصلاح نظام صنعتی مدرن تغییر می‌کند. در هر حال، هابرماس به‌راحتی نظرات مارکوزه را که

در رویکرد هابرماس، تکنولوژی در حوزه مناسب آن خنثی است. اما خارج از آن، آسیب‌های اجتماعی متعددی را موجب می‌شود که مشکل اصلی جوامع مدرن امروز است

بدون شک نفوذ قابل توجهی بر او داشته، رد نمی‌کند. در حقیقت او در مفهوم «تک‌ساحتی» مبنایی برای نقد بهتر تکنولوژی از آنچه خود رد می‌کند می‌یابد. این همان تراثت مارکوزه از تکنوکراسی است که بر اساس آن تمایل به اداره تام در جوامع پیشرفته وجود دارد. او این ایده را در چارچوب تعمیم بیش از حد الگوهای تکنیکی تفکر و عمل مطرح می‌نماید. از منظر هابرماس این مفهوم مستلزم محدودسازی حوزه تکنولوژی به منظور بازگرداندن ارتباطات به جایگاه اصلی آن در زندگی اجتماعی است.

نکته پارادوکسیکال این جاست که هر چند نطفه نظریه معروف استعاری «کولونیزاسیون» هابرماس ظاهراً از نقد مارکوزه از تکنولوژی گرفته شده است، اما تکنولوژی خود از معادله هابرماس در این برهه از زمان حذف می‌گردد و هرگز دوباره نمایان نمی‌شود. همان‌گونه که نشان خواهیم داد نظریه هابرماس می‌تواند در اصول دربرگیرنده نقدی از تکنولوژی باشد، اما اندیکس (محتوای) «نظریه کنش ارتباطی» حتی (چنین) اختی را نیز در خود ندارد. این غفلت مربوط به برداشتش از تکنولوژی به مثابه پدیده‌ای خنثی در حوزه‌های خاص خود است. ایده خنثی بودن تکنولوژی، ابعاد اجتماعی تکنولوژی را که بر اساس آن می‌توان نقدی ارائه داد، مبهم می‌سازد.

پيامد اولين برخورد چيست؟ هابرماس به‌رغم وجود این مشکلات در دیدگاهش، پیروز از میدان بیرون می‌آید. دیدگاه‌های مارکوزه در اواخر دهه ۷۰ و ۸۰ فراموش شد. البته هر چند دیدگاه هابرماس حقایقی را در برداشت، اما زمینه تاریخی برای پذیرش دیدگاه‌های او نیز مناسب بود. این زمینه دست کشیدن از امیدهای یوتوپایی دهه ۶۰ در دهه ۸۰، یعنی یک نوع «هوشیاری جدید»^۹ بود. دیدگاه‌های هابرماس زمانی مقبولیت داشت که سودایمان را معماری می‌کردیم.

نکته پارادوکسیکال این جاست که هر چند نطفه نظریه معروف استعاری «کولونیزاسیون» هابرماس ظاهراً از نقد مارکوزه از تکنولوژی گرفته شده است، اما تکنولوژی خود از معادله هابرماس در این برهه از زمان حذف می‌گردد و هرگز دوباره نمایان نمی‌شود

عقلانیت در نقد مدرنیته

هابرماس از رادیکال‌های دهه ۶۰ به عنوان ضد مدرنیته یاد می‌کند، در حالی که دیدگاه خود را انتقاد از «اتمام بودن مدرنیته» می‌نامد. بنابراین «تئوری کنش ارتباطی» مجادله‌ای ضمنی را علیه مارکوزه و چپ جدید با نام نجات مدرنیته مطرح می‌سازد. در این جا یکی از مشکلات مهم استدلال هابرماس را مرور می‌کنم که برگرفته از تئوری «کنش ارتباطی» (۲۳۸ و ۱۹۸۷ و ۱۹۸۴) است و آن را در نمودار اول توضیح خواهیم داد. در بالای نمودار، هابرماس سه «جهان» را نام برده است که ما به عنوان انسان در آن مشارکت داریم، یعنی جهان عینی اشیاء، جهان اجتماعی بشر و جهان ذهنی احساسات. ما در زندگی روزانه‌مان، دائماً بین این سه جهان نوسان داریم. در کناره‌ها «نگرش‌های بنیادی‌ای» ردیف شده‌اند که می‌توانیم با توجه به این سه جهان اتخاذ کنیم: نگرشی عینی‌ساز که با اشیاء، افراد و یا احساسات به عنوان اشیاء برخورد می‌کند؛ نگرشی هنجاری - هم‌نوایانه که آن‌ها را از زاویه تمهیدات اخلاقی می‌نگرد، و سومی نگرشی احساسی که به آن‌ها رویکردی احساسی دارد. حاصل اتصال این نگرش‌های بنیادی و جهان‌ها، نه رابطه است. هابرماس در این ادعای خود از ویر تقلید می‌کند که تنها آن جهان‌هایی می‌توانند عقلانی باشند که به طور واضح متمایزند و بتوانند از دستاوردهای گذشته‌شان در یک توالی توسعه مترقی، برای پیشرفت بیش‌تر استفاده کنند. مدرنیته دقیقاً بر این روابط جهانی عقلانی‌شده بنا شده است، که در بخش‌های دوتایی گذاشته شده‌اند: عقلانیت شناختی - ابزاری، عقلانیت اخلاقی، عملی و عقلانیت زیبایی‌شناختی - عملی.

در جوامع سرمایه‌داری از سه حوزه ممکن عقلانی‌شدن، تنها ارتباط عینی‌سازی با جهان‌های اجتماعی و عینی که علم، تکنولوژی، بازارها و دولت را ایجاد می‌کند، اجازه توسعه کامل را یافته‌اند. هابرماس نتیجه می‌گیرد که مشکلات مدرنیته سرمایه‌داری به دلیل موانعی است که در راه عقلانی‌سازی حوزه اخلاق عملی قرار می‌گیرد. همچنین سه مجهول (۱-۲، ۲-۲، ۳-۱) در این نمودار وجود دارد که به روابط جهانی غیرقابل عقلانی‌سازی اشاره دارد. دو مورد از این موارد برای ما جالب توجهند. (۱-۲) ارتباط هنجاری، هم‌نوایی با جهان عینی است، یعنی همان ارتباط برادرانه با طبیعت. اگر چه هابرماس با صراحت نام مارکوزه را در این جا ذکر نکرده است، اما مارکوزه آشکارا در همین مقوله قرار می‌گیرد. مجهول دیگر بالای (۲-۳) یعنی روابط احساسی با جهان اجتماعی، سنت‌شکنی،^{۱۰} ضدفرهنگ^{۱۱} قرار گرفته است، یعنی دقیقاً جایی که مارکوزه و هم‌قطارانش در چپ

مارکس برخلاف بسیاری از جامعه‌شناسان معاصرش، به هیچ‌وجه این امر را که بازارها نظم عقلانی بر مبنای مبادلات برابر از خود بروز می‌دهند، رد نکرد

جدید جایگزینی برای مدرنیته جست‌وجو می‌کردند. در مجموع، دهه ۶۰ زیر Xs (مجهول) در حوزه‌های عدم عقلانیت قرار می‌گیرند، که قادر به ایفای سهم در اصلاح یک جامعه مدرن نیستند. این نمودار با دقت بیش‌تری نسبت به مقاله قبلی‌اش با نام «علم و تکنولوژی به مثابه ایدئولوژی»، نشان می‌دهد که چرا هابرماس بخش اعظم نقد بنیادین مارکوزه از تکنولوژی را رد می‌کند.

مارکوزه چه پاسخی می‌توانست داشته باشد؟ او می‌توانست از استدلالی که علیه خنثی‌بودن علم و تکنولوژی در مقاله‌اش، «صنعتی شدن و سرمایه‌داری در آثار ماکس وبر» (۱۹۶۸) و «انسان‌تک‌ساختی» مطرح ساخته بود، استفاده کند. به نظر هابرماس، همانند وبر، عقلانیت علمی - تکنولوژیک غیراجتماعی، خنثی و صوری است. بنا به تعریف، عقلانیت علمی - تکنولوژیک فاقد جنبه اجتماعی است. (که می‌شود ۱-۲). زیرا نمایانگر علاقه و منافع یک نوع است.

یعنی منافع شناختی - ابزاری که ارزش‌های تمامی زیر گروه‌های نوع بشر را نادیده می‌گیرد و از سویی دیگر صوری است، زیرا نتیجه فرآیند تمایزی است که از طریق آن خودش را از محتواهای متعددی که واسطه آن‌هاست منتزع می‌کند. در مجموع، علم و تکنولوژی ضرورتاً تابعی از ایدئولوژی یا منافع اجتماعی نیستند، بلکه فقط تابع جهان عینی‌اند که به لحاظ امکان کنترل و درک آن، نمود چنین جهانی هستند.

مارکوزه مفهوم این خنثی بودن حوزه‌شناختی - ابزاری را در مقاله‌اش درباره‌ی وبر بیان می‌دارد و نشان می‌دهد که این مفهوم نوعی توهم ایدئولوژیک است. او می‌پذیرد که می‌توان اصول تکنولوژیک را به صورت انتزاعی و فارغ از هر محتوایی تبیین کرد؛ یعنی فارغ از هرگونه منافع یا ایدئولوژی. با وجود این اصول فوق صرفاً انتزاعی هستند و به محض اینکه به جهان واقعیات وارد شوند، محتوای خاص تاریخی و اجتماعی به خود

می‌گیرند. به عنوان یک نمونه بسیار مهم، بازده به لحاظ صوری نسبت درون‌ده به برون‌ده تعریف شده است. این تعریف در جوامع کمونیستی و سرمایه‌داری یا حتی قبایل آمازون نیز صدق می‌کند. بنابراین به نظر می‌رسد که بازده چیزی ورای شرایط خاص اجتماعی باشد. با وجود این، عملاً زمانی که مفهوم بازده را به کار می‌بندیم، باید مشخص کنیم چه چیزهایی احتمالاً درون‌ده و چه چیزهایی برون‌ده خواهند بود. چه کسی می‌تواند آن‌ها را عرضه کند و چه کسی آن‌ها را کسب نماید، و در چه شرایطی چه چیزی ضایعات و چه چیزی جزو خطرات محسوب می‌شود. این موارد تماماً به شرایط خاص اجتماعی بستگی دارد، و به همین ترتیب مفهوم بازده نیز در کاربرد واقعی‌اش، مفهومی اجتماعی است. به عنوان یک قاعده کلی، اگر بخواهیم نظام‌های عقلانی صوری را قابل استفاده کنیم، همیشه باید آن‌ها را در زمینه خاص کاربردی‌شان قرار دهیم. این امر صرفاً طبقه‌بندی محتواهای اجتماعی خاص در شکل‌های جهان‌شمول نیست، بلکه شامل تعریف همین شکل‌ها نیز می‌شود که به محض قرار گرفتن در زمینه خاص‌شان در یک جامعه سرمایه‌داری، ارزش‌های سرمایه‌داری را نیز در برمی‌گیرد.

این رویکرد در واقع تعمیم نقد اولیه مارکس از بازار است. مارکس برخلاف بسیاری از جامعه‌شناسان معاصرش، به هیچ‌وجه این امر را که بازارها نظم عقلانی بر مبنای مبادلات برابر از خود بروز می‌دهند، رد نکرد. مشکل بازارها، در این سطح قرار ندارد، بلکه در عینی‌سازی تاریخی‌شان، به شکلی نهفته است که مبادلات برابر را هم‌سنگ رشد بی‌مهار سرمایه به بهای بقیه جامعه قرار می‌دهد. البته اقتصاددانان احتمالاً گرایش‌های خاص جوامع واقعی مبتنی بر بازار را رد نمی‌کنند، اما تفاوت موجود بین الگوهای آرمانی و حقایق ملموس در این جوامع را به «نقص‌های تصادفی بازار» نسبت می‌دهند. مارکس آنچه را که این نوع اقتصاددانان نوعی مداخله خارجی در الگوی آرمانی بازار سرمایه‌داری می‌دانند، مشخصه ضروری عملکرد چنین بازارهایی تلقی می‌کرد. بازارها در شکل کامل و بی‌نقص‌شان صرفاً شکلی انتزاعی از نوعی زمینه ملموس و عینی هستند که در آن گرایش‌های خود می‌گیرند که بازتاب منافع یک طبقه خاص است.

مارکوزه نیز به همین روش از مفهوم عقلانیت اداری وبر، که جنبه‌ای بنیادین از عقلانیت‌سازی است، انتقاد می‌کند. پیش‌فرض اداره در حوزه اقتصاد این است که کارگران از وسایل تولید جدا هستند و این جدایی در نهایت طرح تکنولوژیک را نیز شکل می‌دهد. اگر چه وبر بدون هیچ قید و محدودیتی مدیریت سرمایه‌داری و

اصولی که در ورای تکنولوژی‌ها قرار دارند بیش‌تر ابزاری‌اند تا هنجاری و به همین سبب تنها می‌توانند نقایص ابزاری را تصحیح کنند

تکنولوژی را عقلانی می‌خوانند، اما این دو تنها در زمینه خاصی که کارگران مالک ابزارهای خویش نیستند، چنین است. مفهوم عقلانیت نزد وبر متأثر از این زمینه اجتماعی است، اگر چه او مدعی جهانشمولی بودن روند عقلانی‌سازی است. در نتیجه نوسان بین فرمول انتزاعی این مقوله و مصادیق اجتماعی ملموسش یک امر ایدئولوژیک است. مارکوزه بر تمایز بین عقلانیت در تبلور عامش و تبلور تاریخی آن در یک روند عقلانی‌سازی (عینی)، و به لحاظ اجتماعی خاص تأکید دارد. عقلانیت «محض» یک امر انتزاع شده از روند وجودی یک موضوع تاریخی است و همین روند ضرورتاً دربرگیرنده ارزش‌هایی است که به موازات تحقق آن به بخشی لاینفک از عقلانیت مبدل می‌گردد.

هابرماس نیز نظریه عقلانی‌سازی وبر را بین مقوله‌های انتزاعی و مصادیق عینی در نوسان می‌بیند، اما نقد او با نقد مارکوزه متفاوت است. هابرماس معتقد است که در ورای روند تکاملی مدرن، ساختاری از عقلانیت وجود دارد که بر مبنای شرایط خاص هر جامعه شکل خاصی به خود می‌گیرد. (رک به جدول ۱ همین مقاله). وبر مقاطع نظام‌مند عقلانی‌سازی هنجاری بالقوه را که از سوی سرمایه‌داری سرکوب می‌گردد، نادیده می‌انگارد و به همین دلیل محدودیت‌های سرمایه‌داری را با محدودیت‌های عقلانیت که بدین‌گونه تعریفش کرده است، اشتباه می‌گیرد.

از آن‌جا که هابرماس تعریف وبر از عقلانی‌سازی تکنیکی را به چالش نمی‌کشد، ظاهراً این نوع عقلانیت را با شکل‌های خاص سرمایه‌داری‌اش یکی می‌داند. اما برعکس، مارکوزه به درک وبر از خود عقلانیت تکنیکی حمله می‌کند. اشتباه وبر صرفاً یکی دانستن نوعی عقلانی‌سازی با عقلانی‌سازی به مفهوم عام آن نیست، بلکه او اصولاً تأثیرپذیری عقلانیت از ارزش‌های اجتماعی را نادیده می‌گیرد. تعریف وبر از علم و

تکنولوژی به‌عنوان دو پدیده غیراجتماعی و خشنی، که هابرماس نیز به آن معتقد است، علایقی را که بر تبیین اولیه و کاربرد آتی آن‌ها تأثیر گذاشته از دید پنهان می‌دارد. به همین سبب، مارکوزه حتی ایده‌آل هابرماس مبنی بر عقلانی‌سازی جهان‌شمول، از جمله هم مقاطع تکنیکی و هم مقاطع هنجاری، را ارزشی تلقی می‌کرد. احتمالاً پاسخ هابرماس به این اشکال می‌توانست این باشد که مشکلات فوق صرفاً جزئیاتی جامعه‌شناختی‌اند که محلی در سطوح بنیادین نظری ندارند. مطرح ساختن چنین مسائلی در این سطح این خطر را به همراه دارد که از آن‌ها اسب تروایی برای یک نقد رمانتیک از عقلانیت بسازیم. بهترین راه برای بیرون نگاه داشتن این اسب از شهر، حفظ تمایزی دقیق بین اصل و کاربرد آن است. دقیقاً همان‌گونه که تحقق اصول اخلاقی تنها از طریق به کار بستن آن‌ها ممکن است، تحقق اصول تکنیکی، اقتصادی یا سیاسی نیز تنها از طریق به کار بستن آن‌ها میسر خواهد بود. اما این امر که کاربردها هیچ‌گاه دقیقاً با اصول همخوانی ندارند، نمی‌تواند به‌عنوان اشکالی عمده بر تبیین اصول در شرایط بی‌نقص و آرمانی تلقی شود. در چنین سطحی، خطر اشتباه بین خصیصه‌های صوری عقلانیت در این معنا و گرایش‌های خاص اجتماعی منتفی است.

اما این تعریف فرمالیستی از رابطه اصل و کاربرد در حوزه علم اخلاق قانع‌کننده‌تر است تا مطالعات مربوط به حوزه تکنولوژی. آن دسته از اصول اخلاقی که به طور انتزاعی و بدون توجه به کاربردهای خاص‌شان تبیین می‌گردند، معیار قضاوت در مورد این کاربردها را به دست می‌دهند. حتی جایی که همین اصول برای رفع نواقص‌شان در فرمول جاری نیاز به بازنگری دارند، این بازنگری به نام اصول انجام می‌گیرد. بنابراین درک معیوب و ناقص از برابری از دیدگاه درک بهتر و کامل‌تر از برابری مورد انتقاد قرار می‌گیرد. اما «اصولی» که در ورای تکنولوژی‌ها قرار دارند بیش‌تر ابزاری‌اند تا هنجاری و به همین سبب تنها می‌توانند نقایص ابزاری را تصحیح کنند. مارکوزه نیز در نظریه خود می‌کوشد نشان دهد که این اصول به خودی خود برای مشخص ساختن شکل تکنیکی زندگی کافی نیستند، بلکه برای این کار، فاکتورهای دیگری را نیز باید وارد این معادله کنیم که هیچ ربطی به بازده ندارند.

این نظریه در واقع نقدی از عقلانیت است، اما نه یک بازگشت رمانتیک به فوریت، بلکه بیش‌تر ادعاهای فریبده مبنی بر خشنی بودن تکنولوژی که به نام عقلانیت صورت می‌گیرد را مورد انتقاد قرار می‌دهد. هدف از نقادی این نوع ظاهر، مستعد ساختن تکنولوژی به قضاوت‌هایی است که در چارچوب اصول هنجاری صورت می‌گیرد،

یعنی خودآگاه ساختن بُعد هنجاری آن به نحوی که بتوان در مورد آن بحث کرد و آن را به چالش کشید. در این صورت هیچ مشکلی در مقایسه با کاربرد اصول اخلاقی پیش نخواهد آمد. زیرا کاربرد آن‌ها با تأثیر از گرایش‌های خاص در چارچوب هنجاری قرار می‌گیرد که به کار گرفته شده است. به‌عنوان مثال، اگر شخصی به منظور ادامه تبعض‌ها به طور گزینشی به اصل انصاف متوسل شود، همان‌گونه که در انتقاد از «اقدام مثبت» مشهود است، این امر خود متصفانه نیست. برعکس، تغییرات تکنیکی که به منظور افزایش قدرت مدیران در محل کار صورت می‌گیرد را می‌توان بر مبنای افزایش بازده توجیه کرد. بدین معنا که این تغییرات می‌تواند بازده سرمایه را افزایش دهد، هرچند کار را مشکل‌تر و پرمشقت‌تر ساخته است. اما کاربرد هنجارهای تکنیکی، بُعد اخلاقی این مسئله را بیش‌تر مبهم می‌سازد تا روشن.

در واقع استفاده از بهانه‌های تکنیکی برای توجیه آنچه در حقیقت روابط قدرت هستند در جامعه امری عادی است. به‌عنوان مثال، معمولاً خارج ساختن مسائل از حوزه قضاوت‌های هنجاری و مباحث عمومی به بهانه افزایش بازده صورت می‌گیرد. حتی تبیین هنجارهای اخلاقی نیز زمانی که خودسرانه و با بهانه‌های واهی از حوزه‌های عمده زندگی حذف می‌شوند، به تحریف کشیده می‌شود. به همین دلیل قصور جامعه ما در تعیین شرایط کار بر طبق هنجارهای دموکراسی و احترام به اشخاص در واقع کنشی معکوس به درک ما از خود این هنجارهاست و آن‌ها را به مفاهیمی توخالی و به معنای بدش «فرمالیستی» تبدیل می‌کند. بنابراین نکته این‌جاست که تز خنثی بودن، از نوع دیگری ابهام به غیر از فرمالیسم اخلاقی حمایت می‌کند؛ ابهامی که گاه ممکن است سوء استفاده‌های فرمالیستی را نیز شامل شود، ولی به هر حال با توسل به بهانه‌های تکنیکی گفت‌وگویی عمومی در این مورد را سد می‌کند.

هابرماس استدلال کرد که علم نمی‌تواند به ما در انتخاب تکنولوژی‌هایی که به لحاظ کارکردی با یکدیگر برابرند کمک کند، بلکه در این‌جا ارزش‌ها نیز باید لحاظ گردند

نقد مارکوزه از علم و تکنولوژی در زمینه نظری مطرح شد، اما ادعای اصلی آن - یعنی شخصیت اجتماعی سیستم‌های عقلانی - در تحقیقات اخیر ساخت‌گرا بر روی علم و تکنولوژی یک امر متداول است. مفهوم *underdetermination* در این رویکرد یک مفهوم محوری است.^{۱۲} اگر راه حل‌های صرفاً تکنیکی متعددی برای یک مشکل وجود داشته باشد که تأثیرات متفاوتی بر توزیع قدرت و ثروت داشته باشند، آنگاه انتخاب یکی از این راه حل‌ها هم تکنیکی و هم سیاسی است. پیامدهای سیاسی این گزینه (انتخاب) به نحوی در تکنولوژی نیز تبلور می‌یابد.

لنگدان وینر (۱۹۸۶) اگر چه یک ساخت‌گرا نیست، اما شرح بسیار روشنی از پیامدهای سیاسی تز *underdetermination* ارائه می‌دهد. طرح‌های رابرت موزز برای احداث اتوبان نیویورک شامل زیرگذرهایی بود که ارتفاع آن قدری برای اتوبوس‌های شهری کوتاه بود. بنابراین مردم فقیری که از مانهاتان برای تفریح در سواحل لانگ‌آیلند به این منطقه سفر می‌کردند و برای سفرشان به اتوبوس متکی بودند، از این سفرها محروم شدند. در این مورد، یک عدد و رقم ساده در طراحی‌های مهندسی دربرگیرنده گرایش‌های نژادی و طبقاتی بود. در بسیاری از تکنولوژی‌های دیگر نیز موارد مشابهی وجود دارد، به‌عنوان مثال می‌توان به خطوط موتناژ اشاره کرد که نمونه بارز مفهوم کنترل نیروی کار در نظام سرمایه‌داری است. معکوس ساختن این گرایش‌ها ما را به تکنولوژی صرف و خنثی رهنمون نمی‌کند، بلکه صرفاً محتوای ارزشی آن را در مسیری قرار می‌دهد که به علت هم‌خوانی بیش‌تر با ترجیحات ما، توجه کم‌تری به خود جلب می‌کند.

هابرماس خود زمانی توجه‌اش را به همین پدیده معطوف ساخته بود. او در یکی از مقالات اولیه‌اش استدلال کرد که علم نمی‌تواند به ما در انتخاب تکنولوژی‌هایی که به لحاظ کارکردی با یکدیگر برابرند کمک کند، بلکه در این‌جا ارزش‌ها نیز باید لحاظ گردند.^{۱۳} او نشان داد که کاربرد نظریه تصمیم‌گیری نمی‌تواند معیاری علمی برای انتخاب به دست دهد، بلکه صرفاً گرایش‌های ارزشی مختلفی را در اختیارمان می‌گذارد. هابرماس حتی در «تکنولوژی و علم به مثابه ایدئولوژی» اذعان می‌دارد که «منافع اجتماعی هنوز هم مسیر، کارکردها و ضریب‌انگ پیشرفت تکنیکی را تعیین می‌کند».^{۱۴} اما توضیح نمی‌دهد که چگونه این مفهوم با ایده‌ای که در همان مقاله مطرح ساخته است، مبنی بر اینکه تکنولوژی «طرح» نوع بشر به‌عنوان یک کل است^{۱۵} منطبق است. حتی این ناهمخوانی (که بدون تردید قابل

حاصل بود) ظاهراً در آثار بعدی هابرماس که در آن تکنولوژی غیراجتماعی تعریف می‌شود، ناپدید می‌گردد. اما شکی نیست که موضوع قبلی هابرماس کاملاً درست بود. اگر چنین چیزی درست باشد، بنابراین آنچه هابرماس رابطه برادرانه با طبیعت می‌نامد، (۲-۱)، نباید x مجهولی بر بالای سرش داشته باشد. اگر ۱-۱، یعنی رابطه عینی با جهان عینی، اجتماعی باشد بنابراین تمایز بین آن و (۲-۱) کم‌تر می‌شود. ابزارگرایی صرف خلاف هنجارهای اجتماعی نیست، زیرا تمامی نگرش‌ها بُعدی اجتماعی دارند. این نوع عینیت که در تحقیقات علوم طبیعی وجود دارد بی‌تردید با رابطه با طبیعت که مارکوزه توصیه می‌کند، البته حول محور متفاوتی با آنچه هابرماس گفته است، تفاوت دارد. همان‌گونه که هابرماس می‌اندیشد، مسئله این نیست که آیا یک فلسفه تکنولوژیک از طبیعت امروز معنا دارد یا خیر، بلکه مسئله اصلی درک بشر از خود به مثابه موضوع عمل تکنیکی است.

این همان استدلال استیون وگل است که خاطر نشان می‌سازد جدول هابرماس حوزه‌ای بدیهی از روابط هنجاری با جهان عینی را نادیده می‌گیرد. یعنی محیط مصنوع. این مسئله که چه بسازیم و چگونه آن را بسازیم، در حوزه قضاوت‌های هنجاری مربوط به وضعیت‌های حقیقی می‌گنجد. اگر چه هیچ علمی در مورد این قضاوت‌ها وجود ندارد، اما حداقل می‌توان آن‌ها را همانند قضاوت‌های زیباشناختی که هابرماس تحت مقوله (۳-۱) در جدول خود گنجانده است، عقلانی ساخت. ۱۶ در این جاست که می‌توانیم محتوایی عقلانی به تقاضای مارکوزه برای ایجاد یک رابطه جدید با طبیعت ببخشیم. طبیعت موضوع دیگری خواهد بود که در آن انسان‌ها مسئولیت سلامت موادی را که در ایجاد این محیط مصنوع تغییر می‌دهند، برعهده می‌گیرند. هیچ چیز این فرض، برخلاف روح علوم مدرن نیست. بلکه برعکس برای انجام چنین کاری به ابراز علم نیاز است، یعنی روش‌شناسی که در علم پزشکی نیز صدق می‌کند و دربرگیرنده رابطه هنجاری با جسم عینیت یافته بشری است.

نتیجه این مرحله از بحث چیست؟ به اعتقاد من مارکوزه در این مرحله پیروز است. ما دیگر در عصر sobriety دهه ۶۰ میلادی نیستیم، بلکه وارد عصر ساخت‌گرایی اجتماعی دهه ۹۰ میلادی شده‌ایم و دیدگاه‌های او بسیار منطقی‌تر از ۲۰ یا ۳۰ سال پیش به نظر می‌رسند. با وجود این، هنوز ایرادهایی به دیدگاه مارکوزه وارد است. هرچند مفهوم تکنولوژی در نظریه هابرماس هدف اصلی این ضد حمله ساخت‌گراست، اما حمله

هابرماس به متافیزیک رمانتیک هنوز اعتبار دارد. به جای اینکه صرفاً به فرمول‌های اولیه مارکوزه بازگردیم، احتمالاً می‌توانیم عناصر نظریه انتقادی او از تکنولوژی را به نحوی بازسازی کنیم که دیگر بر مبنای نظری آن متکی نباشد. آیا واقعاً برای دستیابی به تکنولوژی فرانک لوید رایت به جای تکنولوژی میزوان در رو، به علم جدیدی نیاز داریم؟ آیا نمی‌توان به تدریج در مسیر چنین تحولی پیش رفت و در عین استفاده از اصول تکنیکی موجود آن‌ها را اصلاح کرد، تغییر داد و به نحو متفاوتی به کار بست؟ جنبش حمایت از محیط‌زیست^{۱۷} به ما نشان داده است که رویکرد فوق رویکردی عملی به روند درازمدت تحول تکنولوژیک است.

در ادامه بحث، به تبیین مجدد نقد طرح مارکوزه در چارچوب نسخه‌ای از نظریه ارتباطات هابرماس می‌پردازیم که به منظور در برگرفتن تکنولوژی قدری اصلاح شده است.

تبیین مجدد نظریه رسانه‌ها

نظریه رسانه‌های هابرماس مبنایی برای یک سنتز به دست می‌دهد. این نظریه به منظور توضیح ظهور «خرده سیستم‌های» تمایز یافته بر اساس اشکال عقلانی نظیر مبادلات، قانون و دولت در جوامع مدرن طراحی شده است. این «رسانه‌ها» افراد را قادر می‌سازد در عین تلاش برای موفقیت فردی، در نگرشی ابزاری به جهان رفتار خویش را هماهنگ سازند. تعامل بر مبنای رسانه‌ها الگورتانویی برای هماهنگ‌سازی رفتار اجتماعی از طریق درک ارتباطی، یعنی از طریق دستیابی به باورهای مشترک در جریان مبادلاتی است که به واسطه زبان انجام می‌گیرد. خلاصه اینکه هدف هابرماس ایجاد توازن بین این دو نوع هماهنگی عقلانی است، که هر دو در یک جامعه مدرن پیچیده مورد نیاز هستند.

مفهوم رسانه‌ها از مفهوم مبادلات پولی که اولین بار از

مسئله این نیست که آیا یک فلسفه

تکنولوژیک از طبیعت امروز معنا دارد یا خیر، بلکه مسئله اصلی درک بشر از خود به مثابه موضوع عمل تکنیکی است

سوی پارسونز پیشنهاد شد، تعمیم می‌یابد. هابرماس مدعی است که تنها قدرت به اندازه کافی به پول شباهت دارد تا به عنوان رسانه‌ای تمام‌عیار شناخته شود. پول و قدرت، به همراه یکدیگر، زندگی اجتماعی را با سازمان‌دهی به تعامل از طریق عینی‌سازی رفتارها «زبان‌زدایی» می‌کنند. درک و ارزش‌های مشترک در یک بازار نقش چندانی ندارند، زیرا مکانیسم بازار بدون بحث نتیجه‌ای متقابلاً رضایت‌بخشی به دست می‌دهد. همین امر در مورد قدرت اداری نیز صادق است.

البته در این‌جا نباید در مورد استفاده هابرماس از نظریه سیستم‌ها مبالغه کرد. در نظریه هابرماس، رسانه‌ها ارتباطات را کاملاً حذف نمی‌کنند، بلکه صرفاً لزوم «کنش ارتباطی» را منتفی می‌سازند. این اصطلاح به توانایی عمومی استفاده از نمادها و انتقال باورها و آرزوها اشاره ندارد، بلکه به شکل خاصی از ارتباطات اشاره می‌کند که در آن Subject در پی درک متقابل هستند.^{۱۸} ارتباطات مرتبط با رسانه‌ها کاملاً متفاوتند. این نوع ارتباطات دربرگیرنده رمزهای بسیار ساده شده و گفتارها یا نمادهای کلیشه‌ای است که هدف از آن‌ها نه درک متقابل، بلکه عملکرد موفقیت‌آمیز است. هماهنگی کنش‌ها بیش‌تر از ساختار واسطه‌گری متأثر است تا غرض‌آگاهانه Subjects. این امر مبنای تناقضی است که در تمامی نظریه کنش ارتباطی بین سیستم، نهادهای عقلانی تحت کنترل رسانه‌ها، جهان‌زیست و حوزه تعاملات ارتباطی روزمره دیده می‌شود. مشکل اصلی جوامع مدرن، استعمار جهان‌زیست به دست سیستم است. به موازات انبساط سیستم در درون جهان‌زیست و زبان‌زدایی ابعادی از زندگی اجتماعی که باید به واسطه زبان انجام گیرد، جهان‌زیست انقباض می‌یابد. هابرماس با گذاشتن نام «تکنیکی‌سازی جهان‌زیست» از لومان پیروی می‌کند.

نظریه رسانه‌ها هابرماس را قادر می‌سازد تا توضیح بسیار روشن‌تری از تمایلات تکنوکراتیک جوامع مدرن نسبت به «دیالکتیک روشن‌گری» و «انسان‌تک‌ساحتی» ارائه دهد. استراتژی او در این‌جا مشابهت بسیاری با نقدهای اولیه‌اش از مارکوزه دارد: محدود ساختن حوزه ابزاری، مقید ساختن آن به نحوی که کنش ارتباطی بتواند نقش مناسب خود را ایفا کند. اما نکته حیرت‌آور این‌جاست که هر چند هابرماس از «تکنیکی‌سازی» جهان‌زیست می‌گوید، اما به‌ندرت اشاره‌ای به تکنولوژی می‌کند. به اعتقاد من، این امر یک سهو بدیهی است. مسلماً تکنولوژی نیز کنش آدمی را سازمان می‌دهد و در عین حال نیاز به زبان را به حداقل می‌رساند. ایراد بزرگی به این دیدگاه وارد است مبنی بر اینکه تکنولوژی در برگیرنده روابط علمی با طبیعت است، در حالی که

هرچند مفهوم تکنولوژی در نظریه هابرماس هدف اصلی این ضدحمله ساخت‌گراست، اما حمله هابرماس به متافیزیک رمانتیک هنوز اعتبار دارد

رسانه‌های دیگر ضرورتاً اجتماعی هستند. قوانین ناظر بر پول و قدرت عرفی هستند و اهمیتی ارتباطی هر چند اندک دارند. اما ظاهراً قوانین ناظر بر تکنولوژی فاقد محتوای ارتباطی هستند و یا به عبارت دیگر تکنولوژی بشر را از تلاش فیزیکی و نه تلاشی ارتباطی، «فارق» می‌سازد.

با وجود این در واقع تکنولوژی در هر دو سطح عمل می‌کند. تکنولوژی دارای چندین نوع محتوای ارتباطی است. برخی تکنولوژی‌ها نظیر خودرو و میز کار، مقام و جایگاه مالک آن‌ها را می‌رساند.^{۱۹} تکنولوژی‌ها دیگر نظیر قفل‌ها، تسهیلات حقوقی را می‌رساند؛ بسیاری از تکنولوژی‌ها نیز از طریق Interface‌هایی که توسط آن‌ها به کار گرفته می‌شوند، ارتباط برقرار می‌سازند. به‌عنوان مثال یک برنامه رایانه‌ای ایده طراحی را از مشکلی را می‌رساند که برنامه فوق برای حل آن طراحی شده است، در عین حالی که به حل آن مشکل نیز کمک می‌کند.^{۲۰} در تمامی سیستم‌های حمل و نقل، می‌توان دید که تکنولوژی تعداد کثیری از مردم را بدون بحث سازمان‌دهی می‌کند؛ تنها کافی است که مردم از مقررات و نقشه‌ها پیروی می‌کنند. به همین ترتیب در یک کارخانه به‌خوبی طراحی شده به دلیل ساختار تجهیزات و ساختمان‌ها، کارگران تقریباً به‌طور اتوماتیک با یکدیگر شبکه‌ای منسجم را تشکیل می‌دهد و فعالیت‌های آن‌ها بدون تعامل زبانی بسیار، هماهنگ است.

در واقع کاملاً غیرمنطقی است، آن‌گونه که هابرماس حداقل به‌نحو ضمنی پیشنهاد می‌کند، که بتوان هماهنگی کنش‌ها را در حوزه عقلانی شده زندگی اجتماعی صرفاً با اشاره به پول و قدرت کاملاً توصیف کرد. مسلماً هیچ‌کسی در حوزه نظریه‌های مدیریت این دیدگاه را که ترکیبی از انگیزه‌های پولی و مقررات اداری برای هماهنگی فعالیت‌های اقتصادی کافی است، نمی‌پذیرد. مسئله انگیزه بسیار پیچیده‌تر از این است و اگر عقلانیت تکنیکی کار،

کارگران را در تلاش برای دستیابی به اهدافی مشترک هماهنگ نسازد، صرف مقررات برای سازماندهی به فعالیت‌هایشان کافی نخواهد بود. تقلیل تکنولوژی به یک کارکرد صرفاً علی به معنای نادیده گرفتن یک نسل تحقیق در زمینه جامعه‌شناسی تکنولوژی است. به همین ترتیب نادیده گرفتن اهمیت ساز و کارهای علی در زمینه کنترل رفتار انسانی در حوزه اداری یک اشتباه است. به همین دلیل، عبارت «تکنولوژی‌های اجتماعی» بسیار مناسب انتخاب شده است. اما اگر نمی‌توان تکنولوژی را به علیت طبیعی تقلیل داد، پس چرا آن را از فهرست رسانه‌ها که از بسیاری جهات به آن‌ها بسیار شبیه است، حذف کنیم؟ البته اگر چه تکنولوژی تفاوت فاحشی با پول که نمونه عالی واسطه‌هاست دارد، اما اگر این قیاس نه چندان مناسب در مورد قدرت نیز صادق است، به اعتقاد من می‌توان آن را به تکنولوژی نیز تعمیم داد. در جدول ۲ (جدول شماره ۲۷ هابرماس)، جایی که هابرماس پول و قدرت را واسطه تعریف می‌کند، من تکنولوژی را نیز در کنار آن‌ها قرار داده‌ام و مصداقی برای هر یک از آن‌ها در چارچوب تعریف‌هایی که هابرماس ارائه می‌دهد، یافته‌ام.^{۲۱} البته در این جا تمامی جدول را مورد بررسی قرار نمی‌دهم، بلکه تنها سه جنبه از مهم‌ترین کارکردهای آن را بررسی می‌کنم.

ابتدا، اجازه دهید «ارزش ابزاری تعمیم‌یافته» را در نظر بگیریم. در خصوص پول، این ارزش سودمندی، در مورد قدرت «اثربخشی» است و من بهره‌وری را ارزش ابزاری تعمیم یافته تکنولوژی می‌نامم. آن‌هایی که مسئولیت انتخاب گزینه‌های تکنولوژیک را دارند (که ضرورتاً تکنسین نیستند) وسایل و رفتارهای مرتبط با آن را بین اعضای جامعه داخل می‌کنند که از بار آن‌ها در هر دو سطح ارتباطی و فیزیکی می‌کاهد. این امر دو نوع ارزش تولید می‌کند: ابتدا افزایش تسلط افراد مجهز و هماهنگ بر منابع، و دوم افزایش تسلط آن‌هایی که واسطه‌گری فرآیند تکنیکی را انجام می‌دهند بر اشخاص. این اقتدار تکنیکی به قدرت سیاسی شباهت دارد، اما نمی‌توان آن را به قدرت سیاسی تقلیل داد. علاوه بر این اقتدار تکنیکی به مبهمی نفوذ و پرستیژ، یعنی همان واسطه‌هایی که پارسونز پیشنهاد کرد ولی هابرماس نپذیرفته است، نیست. به اعتقاد من، این خود مقوله‌ای مجزا است.

دوم اینکه هر یک از این واسطه‌ها ادعایی اسمی دارد: به عنوان مثال برای پول این ادعای اسمی ارزش مبادلاتی است، یعنی پول یک برابر طلب می‌کند. قدرت، عامل تصمیمات الزام‌آوری است که فرمانبرداری طلب می‌کند و تکنولوژی چیزی تولید می‌کند که من به پیروی از برونو لاتور (۱۹۹۲) آن را قوانین «تجویزی» برای

اگر تکنولوژی را در نظریه واسطه‌ها بگنجانیم، حدود مرزهایی را که هابرماس سعی دارد برای پول و قدرت ترسیم کند، می‌توان به تکنولوژی نیز تعمیم داد

کنش‌ها می‌نامم که پایبندی طلب می‌کند. پایبندی به دستورات در بهره‌برداری از یک ماشین هم با فرمانبرداری از فرمان‌های سیاسی و هم با پذیرش برابری با پول در بازار متفاوت است. مشخصه این مقوله، کد خاص همین مقوله است. ارتباط معرف در واقع ارتباطی است که نزدیک‌ترین رابطه را با رمزهای ساده شده پول (بخور نخور) و قدرت (فرمانبرداری کن، سرپیچی کن) درستی یا نادرستی یا کنش عمل‌گرایانه دارد.

سوم اینکه ستون ضمانت اجرایی نیز وجود دارد که هابرماس آن را «پشتوانه معکوس» می‌نامد. هابرماس با این ادعا که طلا پشتوانه پول است، حداقل ۲۵ سال تاریخ اقتصادی را نادیده می‌گیرد. اما به هر جهت ارزش پول باید به پشتوانه چیزی باشد که مردم به آن ایمان دارند. قدرت نیازمند ابزارهای اعمال قدرت است. در مورد تکنولوژی نیز پیامدهای طبیعی خطا کارکردی مشابه دارند که غالباً نوعی ضمانت‌های اجرایی سازمانی واسطه آن قرار می‌گیرد. به عنوان مثال، اگر در هنگام رانندگی هنگامی که تکنیکی را نپذیرید و در خلاف جهت یک خیابان برانید، جان خود را به خطر انداخته‌اید. اگر به قوانین پایبند بودید مشکلات کم‌تری داشتند. شما در واقع باری بر دوش آن‌هایی می‌افزاید که حال مجبورند برای جلوگیری از تصادف برای شما چراغ بزنند. در صورت شکست این مداخله ارتباطی، روال طبیعی ادامه می‌یابد و تصادف، قوانینی را که به صورت قوانین راهنمایی و رانندگی و پیکربندی تکنیکی اتوبان‌ها و خودروها تجسم یافته است خدشه وارد می‌کند.

اگر تکنولوژی را در نظریه واسطه‌ها بگنجانیم، حدود مرزهایی را که هابرماس سعی دارد برای پول و قدرت ترسیم کند، می‌توان به تکنولوژی نیز تعمیم داد. بدین ترتیب مسلماً همان‌گونه که هابرماس در مورد پول و قدرت مدعی است می‌توان استدلال کرد که واسطه‌گری تکنیکی در برخی حوزه‌ها مناسب و در برخی نامناسب

است. با وجود این، باور عده‌ای بر این است که به‌رغم برخی شباهت‌های تکنولوژی با پول و قدرت، تکنولوژی چنان با این دو، و با جهان‌زیست جهان درهم تنیده است که نمی‌توان برای آن به طور مجزا حد و مرزی قائل شد. اگر بخواهیم درک بهتری از تکنولوژی داشته باشیم باید آن را بیش‌تر وسیله و یا واسطه‌ای بدانیم که از طریق آن رسانه‌ها به جهان‌زیست جهان نفوذ می‌کنند، تا وسیله یا واسطه‌ای صرف. تکنولوژیک ساختن حوزه‌ای از زندگی آن را مستعد کنترل اقتصادی و سیاسی می‌کند. در واقع تکنولوژی بدون اینکه خود واسطه‌ای باشد در خدمت توسعه و بسط سیستم قرار می‌گیرد.

اما آیا درهم‌تنیدگی تکنولوژی فقط منحصر به تکنولوژی است؟ این ایراد در واقع دو سطح از نظریه رسانه‌ها را با یکدیگر خلط می‌کند. هابرماس رسانه‌ها را به مثابه «نوع‌آرمانی» متمایز می‌داند، اما در عمل مسلماً پول و قدرت با یکدیگر درهم تنیده‌اند. با پول می‌توان به قدرت و با قدرت می‌توان به ثروت رسید. پول وسیله‌ای برای کسب قدرت، و قدرت وسیله‌ای برای کسب پول است. تکنولوژی از این لحاظ تفاوتی با آن دو ندارد. تمایز آن به مثابه نوع‌آرمانی از پول و قدرت بسیار ساده است، هرچند در عمل تکنولوژی همان‌گونه که پول و قدرت در هم تنیده است، با آن‌ها درهم تنیده است. در این معنا، تمامی رسانه‌ها وسیله یا واسطه هستند و تمامی آن‌ها به مثابه وسیله یا واسطه‌ای برای یکدیگر عمل می‌کنند.

ملاحظات تاریخی نیز این استدلال را تأیید می‌کند. در هر مرحله یا نوع از توسعه مدرن، نوع خاصی از رسانه‌ها نقش واسطه را ایفا کرده و پیشرفت کلی سیستم را تسهیل می‌کند. توصیف پولانی^{۲۲} از بازار غارتگر، الگویی از توسعه سیستم با محوریت بازار را به دست می‌دهد.^{۲۳} بحث فوکو در مورد ریشه‌های جامعه منضبط بر «گسترش مویرگی» تکنیک‌ها استوار است.^{۲۴} در بسیاری از نظریه‌های مدرنیزاسیون ژاپنی و روسی، قدرت دولت واسطه‌ای برای بسط بازار و روابط تکنیکی به درون جهان‌زیست سنتی است.

بر اساس «نظریه کنش ارتباطی»، قضایی‌سازی در دولت رفاه‌ی امروزی نقش واسطه را ایفا می‌کند. هابرماس مدعی است که قانون هم «واسطه‌ای پیچیده» و هم یک «نهاد» است. قانون به مثابه واسطه‌ای پیچیده به طور مقتضی کارکردهای سیستم را تنظیم می‌کند. بدیهی است جامعه‌ای که بر مبنای قرارداد استوار است به قوانین و ابزارهای اجرایی نیز نیاز دارد. اما قانون به مثابه نهاد، کارکردهای جهان‌زیست جهان را نیز مثلاً از طریق قوانین رفاهی و خانواده، تنظیم می‌کند. تنظیم جهان‌زیست تا

حدودی ضروری است اما می‌تواند پیامدهای آسیب‌شناختی نیز داشته باشد؛ ارتباطات، سد شده یا دور زده می‌شود، دیوار بی‌اعتمادی‌ها بالا می‌رود، و غیره. در این صورت، قانون به ابزاری برای «استعمار» زیست‌جهان از سوی سیستم مبدل می‌شود.

از این لحاظ، تکنولوژی دقیقاً همتای قانون است. تکنولوژی نیز واسطه‌ای برای سیستم و کارکردهای زیست‌جهان محسوب می‌شود. در این مورد نمی‌توان به بهبودهای تکنیکی در امر تولید ایرادی وارد کرد. اما استفاده از تکنولوژی به مثابه واسطه‌ای برای کارکردهای زیست‌جهان گاه موجب آسیب‌هایی می‌شود. به‌عنوان مثال ایراد پزشکان به شیردهی طبیعی به نوزادان در دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ میلادی را در نظر بگیرید. در این مثال، یکی از جنبه‌های زندگی خانواده را بر مبنای این باور غلط که شیر خشک سالم‌تر از شیر مادر است بنا نهاده بودند. این مسئله نگهداری از نوزاد را پیچیده‌تر کرد و از سویی دیگر بازارهای بزرگی برای شیرخشک به راه انداخت. استفاده گسترده از شیرخشک در کشورهایی که آب سالم و بهداشتی در دسترس نداشتند موجب افزایش بیماری اسهال در نوزادان شد که به نوبه خود مراقبت‌های پزشکی بیش‌تری را می‌طلبید و موجب به‌کار بستن شیوه‌های تکنیکی بیش‌تر در زمینه مراقبت از نوزادان گردید. این مثال به روشنی مداخله آسیب‌شناختی تکنولوژی در زیست‌جهان را به تصویر می‌کشد. در این بخش راهی برای تبیین یک نظریه انتقادی از تکنولوژی بر مبنای ارتباطات نظری ارائه دادیم. به جای نادیده گرفتن تکنولوژیک شدن روزافزون جوامع پیشرفته، می‌توان آن را به تحلیل و نقد کشید. امیدوارم این رویکرد، نظریه انتقادی را قادر به از سرگیری بحث در مورد تکنولوژی نماید که تا مجادله اولیه بین مارکوزه و هابرماس، که در بالا شرح آن رفت، ادامه داشت.

هابرماس مدعی است که قانون هم «واسطه‌ای پیچیده» و هم یک «نهاد» است. قانون به مثابه واسطه‌ای پیچیده به‌طور مقتضی کارکردهای سیستم را تنظیم می‌کند. اما قانون به مثابه نهاد، کارکردهای جهان‌زیست جهان را نیز تنظیم می‌کند

ارزش و عقلانیت

این تلقی از تکنولوژی به مثابه واسطه «نظریه کنش ارتباطی» هابرماس را بدون درهم شکستن چارچوب آن بهبود می‌بخشد. با وجود این، مشکلات عمیق‌تری را در این نظریه مطرح می‌سازد که چارچوب آن را تحت فشارهای بیش‌تری قرار می‌دهد. مایلم این مشکلات را در بخش آخر مقاله‌ام مورد بررسی قرار دهم.

سنتزی که تا به حال انجام دادیم به میزان و دامنه واسطه‌گری ابزاری و نه طراحی تکنولوژیک مربوط می‌شود، به این دلیل که نظریه سیستمی هابرماس هیچ مبنایی برای نقد ساختار درونی هیچ یک از رسانه‌ها به دست نمی‌دهد. او می‌تواند بسط بیش از حد آن‌ها در حوزه‌های ارتباطی را به چالش بکشد، ولی قدرت به چالش کشیدن طرح آن‌ها در حوزه خاص صلاحیتشان را ندارد. در نظریه او هیچ چیزی وجود ندارد که مابه‌ازای نقد مارکوزه از تز خنثی بودن باشد. با وجود این، نظریه انتقادی از تکنولوژی نمی‌تواند از پرداختن به مسائل مربوط به طرح اجتناب کند. اما آیا می‌توان جوهره نقد مارکوزه را بدون دفاع از فرضیات بحث‌انگیز متافیزیکی آن به دست آورد؟ به اعتقاد من چنین کاری امکان‌پذیر است، اما فقط زمانی که جزئیات رویکرد شبه‌هایدگری مارکوزه و مفهوم عقلانیت صوری هابرماس که از وبر به عاریت گرفته است را دور بیندازیم.

هدف من نقد دولایه نظریه «ابزاری» است. در لایه اول من از هابرماس و نقد او از تکنولوژی پیروی می‌کنم، مبنی بر اینکه رسانه‌ها ویژگی‌هایی عمومی و کلی دارند که کاربرد آن‌ها را مشخص می‌کند. این نظریه لزوم تبیین حد و مرز برای دامنه کاربرد آن‌ها را توجیه می‌کند. اما به لایه دومی نیز نیاز است، چرا که طرح رسانه‌ها متأثر از منافع هژمونیک جامعه‌ای است که در خدمت آن قرار دارند. بازارها، نهادهای اداری و ابزارهای تکنیکی دارای خصوصیاتی هستند که آن را «سوگیری کاربردی» می‌نامم؟

نظریه سیستمی هابرماس هیچ مبنایی برای نقد ساختار درونی هیچ یک از رسانه‌ها به دست نمی‌دهد. در نظریه او هیچ چیزی وجود ندارد که مابه‌ازای نقد مارکوزه از تز خنثی بودن باشد

شکلی که آن‌ها در آن تحقق می‌یابند، تجسم گزینه‌های ارزشی خاصی است. این سوگیری‌های طراحی تأثیر خود را بر رسانه‌ها می‌گذارد، حتی در حوزه‌هایی که آن‌ها به نحو مقتضی و مناسبی امور را تنظیم می‌کنند. بنابراین، نقد نباید در بیرون از حد و مرزهای سیستم متوقف شود. بلکه باید عمدتاً به درون آن راه یابد.

اما آیا این رویکرد دولایه‌ای به نقد رسانه‌ها انسجام می‌دهد؟ آیا لایه دوم این نقد را می‌توان با تمایز هابرماس بین سیستم و زیست‌جهان آشتی داد؟ مبهم ساختن حد و مرز بین این دو ظاهراً تز «استعمار» را تضعیف کرده و قدرت نقد نظریه هابرماس را از بین می‌برد. اگر هیچ تفاوت بنیادینی بین سیستم و زیست‌جهان وجود نداشته باشد آنگاه دیگر نمی‌توانیم به بسط عقلانیت تکنولوژیکی محض به درون حوزه‌هایی که با واسطه‌های ارتباطی تنظیم می‌شوند، ایرادی بگیریم.

ایراد فوق با این مسئله مرتبط است که آیا تمایز بین سیستم زیست‌جهان، یک تمایز تحلیلی است یا واقعی؟ اکسل هونت (۱۹۹۱) و دیگران، این ایراد را به هابرماس وارد دانسته‌اند که شرایط این تمایز را با نهادهای واقعی نظیر دولت، بازار، خانواده و مدرسه یکی دانسته است. در واقع هیچ خط نهادینی بین سیستم و جهان‌سیستم وجود ندارد. تولید به اندازه خانواده، حاصل ترکیبی اتفاقی از رمزهای شناختی، هنجاری و عاطفی است. بنابراین تمایز فوق کاملاً تحلیلی است.

به نظر من در این ایراد چندین ملاحظه مختلف با یکدیگر خلط شده‌اند. مسلماً هابرماس به درستی قائل به تفاوتی بنیادین بین زمینه‌های نهادینی است که عمدتاً متأثر از بازارها و بوروکراسی‌ها (و به اعتقاد من تکنولوژی‌ها) هستند، و همچنین متأثر از آن‌هایی که در آن روابط شخصی یا تعامل ارتباطی اولویت دارند. صرف‌نظر از انگیزه‌ها و رمزهای متناقض، بدون چنین تمایزی به هیچ وجه نمی‌توان روند مدرنیته شدن را درک کرد.

در این جا مشکل نفس تمایز نیست، بلکه یکی دانستن یکی از شرایط آن با عقلانیت صوری خنثی است. نظریه فمینیستی معاصر، جامعه‌شناسی سازمانی، و جامعه‌شناسی علم و تکنولوژی به روشنی اثبات کرده‌اند که چنین عقلانیتی وجود ندارد. به عنوان مثال، نانسی فریزر (۱۹۷۸) نشان داده است که سطح بالای انتزاعی که هابرماس مقوله‌های خود را در آن تعریف می‌کند تنها به عنوان پرسشی برای تحقق جنسیت‌محور آن در جوامع واقعی عمل می‌کند. سیستم و زیست‌جهان، تولید مادی و بازآفرینی نمادین، عمومی و خصوصی و مفاهیم انتزاعی از این قبیل، تنها تمایز بین مرد و زن که حتی در عقلانیت محض اداری و سیاسی اقتصاد و دولت مدرن نیز وجود

اگر هیچ تفاوت بنیادینی بین سیستم و زیست جهان وجود نداشته باشد آنگاه دیگر نمی‌توانیم به بسط عقلانیت تکنولوژیکی محض به درون حوزه‌هایی که با واسطه‌های ارتباطی تنظیم می‌شوند، ایرادی بگیریم

دارد را می‌پوشاند. عدم درک این حقیقت منجر به مبالغه در مورد نقش محوری آسیب‌شناسی‌های استعمار،^{۲۵} و به همان میزان Underestimation ظلم بر گروه‌های اجتماعی نظیر زنان می‌شود.

ما به تحلیلی از هنجارهای طرحی نیاز داریم که بدون نادیده گرفتن تمایز بین سیستم و زیست جهان ویژگی تمامی نهادهای عقلانی شده را مشخص می‌کند. برای این منظور، مفهوم «سوگیری کاربردی» را پیشنهاد می‌کنم. سوگیری کاربردی به شیوه‌های خاص رسانه‌ای وارد رسانه‌ها می‌شود. نه به مثابه درک ارتباطی از نوعی که زیست جهان را شاخص می‌کند. لاتور (۱۹۹۲) این نوع سوگیری را تفویض می‌نامد. هنجارها از طریق طرح و پیکربندی ابزارها و سیستم‌ها به تکنولوژی تفویض می‌شود. این مفهوم را می‌توان به رسانه‌های دیگر نیز تعمیم داد، به طوری که می‌توان در مورد تفویض هنجارها به بازار، قوانین و غیره نیز صحبت کرد. از این طریق می‌توان دو شکل هماهنگی کنش‌ها را که هابرماس تعریف می‌کند و حوزه‌های مرتبط سیستم و زیست جهان را بدون نیاز به مفهوم غیرمتقاعدکننده عقلانیت محض به طور معناداری از یکدیگر جدا کرد.

با وجود این، تا آن‌جا که اطلاع دارم، لاتور قصد انجام چنین کاری را ندارد. ظاهراً لاتور و همکارانش به جای بازسازی مفهوم عقلانیت به این شیوه، سعی دارند مرز بین عقلانیت و لایه‌های روزمره را پاک کنند. آن‌ها نظیر جامعه‌شناسی خرد ساخت‌گرا، کارکردهای سیستم را به زیست جهان تقلیل می‌دهند، بدون آنکه توجهی به پیامدهای کلان جامعه‌شناختی گسترش سیستم در جوامع مدرن داشته باشند. جالب است بدانیم که لاتور (۱۹۹۱) یکی از کتاب‌هایش را «ما هرگز مدرن نبوده‌ایم» نام نهاده است. به اعتقاد من، این امر واکنشی افراطی به مفهوم عقلانیت محض است. حتی در کتاب لاتور نیز جامعه‌شناس «غیر مدرن» لازم می‌بیند جایگزین‌هایی

هابرماس اذعان دارد که فعالیت‌های عقلانی شده به نوعی پس‌زمینهٔ هنجاری مشترک، مثلاً اتفاق نظر بر سر معنا و ارزش فعالیت‌ها نیاز دارد

برای تمایز سیستم/زیست جهان، مدرن/مقابل مدرن بیاید (به بعد ۱۸۱: ۱۹۹۱)، با وجود این کتمان تفاوت‌های موجود بین فعالیت‌های عقلانی شده نظیر آنچه تکنولوژی مدرن ممکن می‌سازد و کنش‌های غیرتکنولوژیک، اگرچه «ساختگی» باشند، بی‌معناست. مهم آن است که نشان دهیم به رغم وجود این تفاوت‌ها، این فعالیت‌های عقلانی شدن هنوز هم در کنه خود بار ارزشی دارند.

اما هنجاری بودن و عقلانیت سیستمی چگونه در رسانه‌ها با یکدیگر هم‌زیستی دارند؟ معمای فوق به این دلیل چنین دشوار به نظر می‌رسد که درک ما از سوگیری ارزشی متأثر از زمینه‌ها و تجربیات زیست‌جهانمان است. به نظر ما ارزش‌ها ریشه در احساسات یا باورها دارند، چه زمانی که ابزار و یا توجیه، و چه هنگامی که انتخاب و یا نقد می‌شوند. ارزش‌ها به دنیای «بایدها و نبایدها» تعلق دارند و نه به دنیای واقعی «هست و نیست»‌ها. البته این مفهوم عرفی از ارزش‌ها، تحقق‌نهادین هنجارها در پس‌زمینهٔ عینی‌شدهٔ اجتماعی را که زندگی اجتماعی را ممکن می‌سازد، نادیده می‌گیرد. تأکید جامعه‌شناسی سازمانی نیز بر همین نکته است و هابرماس نیز اذعان دارد که فعالیت‌های عقلانی‌شده به نوعی پس‌زمینهٔ هنجاری مشترک، مثلاً اتفاق نظر بر سر معنا و ارزش فعالیت‌ها نیاز دارد. با وجود این، مسئله بسیار پیچیده‌تر از این است. باید بدانیم نهادهایی که بر عقلانیت سیستمی استوارند چگونه هنجارهای عینی‌شده را در ابزارها و رویه‌ها محقق می‌سازند و نه صرفاً در باورهای فردی و یا فرض‌های مشترک. مشکل مفهومی نسبتاً مشابهی در ارتباط با برخورد عادلانه با گروه‌های نژادی و قومی وجود دارد. به عنوان مثال، شاید آزمون‌هایی که به لحاظ فرهنگی سوگیرانه است به نحو عادلانه‌ای انجام گیرد، ولی به نحو عادلانه‌ای به نفع یک گروه خاص و به ضرر گروه خاص دیگر تمام شود. در چنین مواردی لازم نیست این

سوگیری در قالب تعصب و یا صرفاً پیش‌فرض آزمون‌گیرندگان حاضر باشد. بلکه این سوگیری در واقع در خود آزمون است، ولی بررسی آزمون و شرایط آزمون‌گیری آن را فاش نخواهد ساخت، زیرا سوگیری فوق‌خاصیت رابطه‌ای آزمون و زمینهٔ اجتماعی آن است.

پیشنهاد می‌کنم این نوع نابرابری را «سوگیری صوری» بنامیم، که در مقابل «سوگیری محتوایی» قرار می‌گیرد که معمولاً در زیست‌جهان شاهد هستیم. سوگیری صوری پیامد خواص صوری فعالیت سوگیرانه است، و نه گزینه‌های ارزشی محتوایی. به عنوان مثال، در مورد آزمون‌هایی که به لحاظ فرهنگی سوگیرانه هستند، انتخاب آزمون یا سؤالات ظاهراً آشنا برای جهت‌دار کردن نتایج کافی است. هیچ نیازی به مداخلهٔ محتوایی نظیر دادن نمرهٔ پایین‌تر به اعضای گروه‌های اقلیت و یا سهمیه‌بندی به نحوی که آن‌ها را از پست‌هایی محروم سازد که قبولی در آزمون محقق می‌سازد، نیست. می‌توان مفهوم سوگیری صوری را به منظور در برگرفتن اجرای سیستم‌های به لحاظ تکنیکی عقلانی نیز تعمیم داد، چرا که می‌توان سازوکار درونی آن‌ها را بدون اشاره به ارزش‌های دیگری به جز بازده و صحت‌شناسی به تفصیل توصیف کرد؛ با وجود این، زمانی که در زمینه‌های اجتماعی‌اش قرار می‌گیرد، طرح آن‌ها یک محتوای هنجاری ضمنی را از خود بروز می‌دهد.

از زمان نقد مارکس بر خنثی بودن بازارها، نظریهٔ انتقادی سعی در وارد کردن این محتوا به حوزهٔ آگاهی بشر داشته است. ابهام و چالش‌برانگیزی نظرهای مارکس و مارکسیست‌های تندرویی نظیر مارکوزه ناشی از پیچیدگی این نقد است. اما مطمئن نیستم که نظریهٔ کنش ارتباطی هابرماس نیز به طور کافی این پیچیدگی را منعکس نماید. به نظر می‌رسد که مفهوم عقلانیت ابزاری غیر اجتماعی، نظریه را از ارزش عملی آن ساقط می‌سازد. در جایی که طرح‌های تکنیکی دربرگیرندهٔ سوگیری‌های هنجاری‌ای هستند که بدیهی پنداشته می‌شوند و بحث در مورد آن‌ها منتفی می‌گردد، تنها آن نوع نقدی که نظریهٔ هابرماس نادیده‌اش می‌گیرد می‌تواند واقعاً باب گفت‌وگویی آزاد را بگشاید.

در مورد تکنولوژی چنین نقدی هنوز عمدتاً بسط نیافته است، هر چند کارهایی بر روی روند کار، تکنولوژی‌های بازآفرین و محیط زیست انجام شده است. به نظر می‌رسد این تحقیقات نشان می‌دهد که عقلانیت تکنولوژیک مدرن دارای نقایصی در خصوص نحوهٔ برخورد با کار، جنسیت و طبیعت است. این نقایص به طور نظام‌مندی به ماهیت نظم اجتماعی‌مان مربوط است. این نقایص نحوهٔ تفکر ما در مورد کنش تکنیکی و طراحی

ابزارهای تکنیکی را تعیین می‌کند. بنابراین، نقد اجتماعی این نقایص عمومی امری ضروری است.

البته از این الگو غالباً در جمع‌بندی نقدهای تکنولوژی از این قبیل انتقاد می‌شود. هابرماس به درستی سعی دارد از تکنوفوبیا (هراس بیمارگونه از تکنولوژی) که گاه با این رویکرد همراه است، اجتناب کند. با وجود این، نقد تاریخی‌شده مارکوزه (۱۹۶۴) در ساختار عقلانیت تکنولوژیک، بدون رد امکان تغییرات آتی، چنین الگویی را شناسایی می‌کند. همان‌گونه که دیده‌ایم، این الگو بر اساس تمایز شبه‌هایدگری بین تکنولوژی به مثابه تقلیل به مواد خام به نفع کنترل، و تکنولوژی با طرح متفاوتی است که نیروی بالقوه ذاتی موادش^{۲۶} را در هماهنگی با نیازهای بشری آزاد می‌کند. پیش از این برخی از مشکلات لاینحل این نظریه را بررسی کردیم.

با وجود این، مشکلات فوق‌بارگشت به یک رویکرد ذات‌گرا که تکنولوژی را در انتزاع از هر زمینه اجتماعی - تاریخی تعریف می‌کند، توجیه نمی‌کند. علاوه بر این، نمی‌توان آن‌گونه که هابرماس باور دارد، مدعی بود که سطحی از عقلانیت تکنیکی وجود دارد که به رغم تغییر زمینه، هیچ تغییری نمی‌کند. هرچند مجموعه‌ای اساسی از صفت‌ها و کارکردها وجود دارد که ما را قادر به تمایز عقلانیت تکنیکی از دیگر روابط با واقعیت می‌سازد، اما هابرماس بیش از این توقع دارد؛ یعنی می‌خواهد یک نقد اجتماعی کامل از این چند ویژگی انتزاعی استخراج کند. البته شکی نیست این نقد، همان‌گونه که خود هابرماس تصدیق می‌کند، دربرگیرنده رابطه عینی‌سازی و موفقیت‌محور با طبیعت است اما باید در رشته‌های تکنیکی دیگری نیز تجسم یابد که روابط بیش‌تری را در بر می‌گیرند، تا بتوانند مبنایی برای کاربرد ایجاد کنند. در واقع، در این جا عقلانیت این رشته‌ها مطرح است، چرا که این امر شکل‌نهادین ملموسی است که عقل به لحاظ تاریخی در قالب آن فعال می‌شود.

از زمان نقد مارکس بر خنثی بودن بازارها، نظریه انتقادی سعی در وارد کردن این محتوا به حوزه آگاهی بشر داشته است

آیا می‌توان نقدی از عقلانیت تکنیکی در این سطح نهادین ارائه داد و در عین حال از نقایص نظریه مارکوزه نیز اجتناب کرد؟ به اعتقاد من می‌توان این کار را از طریق تحلیل ویژگی‌های انعکاسی رویه تکنیکی انجام داد. این رویکرد می‌تواند بخشی از نظریه مارکوزه را در خود داشته باشد و در عین حال مشکلات مفهوم عقلانیت در نظریه هابرماس را نیز برطرف نماید.

بدون شک این ادعا که تکنولوژی دارای ویژگی‌های انعکاسی است، قدری حیرت‌آور است. با وجود این، اگر واقعاً باور داشته باشیم که تکنولوژی ضرورتاً اجتماعی است، بنابراین تکنولوژی نیز نظیر تمامی سایر نهادهای اجتماعی باید ویژگی انعکاسی داشته باشد. اگر عمدتاً به این حقیقت اشاره نمی‌شود، دلیل را می‌توان یکی دانستن تکنولوژی با ایدئولوژی خاصی دانست که با انعکاس سر دشمنی دارد. هایدگر آن‌جا که تصدیق می‌کند جوهره تکنولوژی تکنولوژیک نیست، عملاً این حقیقت را می‌پذیرد. الول نیز در همان ابتدای اثر بزرگش این هشدار را به ما می‌دهد: او می‌گوید «پدیده تکنیکی» بیش‌تر روحی است که ابزارهای تکنیکی به آن تخصیص یافته‌اند، و نه خود ابزارها. اما در آخر، این متفکران و پیروانشان هیچ نظریه مستقلی از تکنولوژی تبیین نمی‌کنند. ظاهراً آن‌ها چنین نتیجه می‌گیرند چون تکنولوژی تمامی شرهائی را که آن‌ها در پوزیتیویسم، ابزارگرایی، رفتارگرایی، ماشین‌گرایی و دکترین‌های دیگر می‌بینند، آن‌ها را به طور اثربخشی به نقد می‌کشند؛ نقد یکی از آن‌ها می‌تواند جایگزین نظریه دیگر شود. در این مورد، هابرماس هیچ تفاوتی با آن‌ها ندارد. الگوی او از رابطه تکنیکی با جهان پوزیتیویسم است و به همین ترتیب فرض‌هایی را در مورد امکان وجود عقلانیت غیراجتماعی و خنثی به عاریت می‌گیرد. او این ایدئولوژی را با جوهره ابدی تکنولوژی شناسایی می‌کند.

باید البته اذعان داشت که تکنولوژی، در مفهوم انتزاعی‌اش، گرایشی انتخابی به پوزیتیویسم دارد، اما این امر بدان دلیل است که در روند استخراج جوهره آن از تاریخ، تمامی عناصر انعکاسی از آن زدوده شده است. جوهره تکنیک در عام‌ترین معنای آن صرفاً ثابت‌هایی نیست که ویژگی‌های آن را آن‌گونه که در نظریه‌های مفهومی نساتاریخی نظیر نظریه هابرماس شناخته می‌شود، متمایز می‌سازد. شکی نیست که این نظریه‌های مفهومی گاه به ما بینش می‌دهند، اما این بینش فقط در مورد چیزی صدق می‌کند که من آن را «ابزارسازی اولیه» می‌نامم، که کنش تکنیکی‌ها را در قالب عام آن متمایز می‌سازد. تکنیک در برگیرنده این ویژگی‌ها در ترکیب‌هایی به لحاظ تاریخی رو به تکامل با چندین متغیر هستند.

ویژگی‌های مشترکی که در تمامی رویه‌های تکنیکی‌ها وجود دارد، جوهره تکنولوژی اولای بر تاریخ نیست، بلکه صرفاً انتزاع از جوهره‌های متعدد به لحاظ تاریخی ملموس تکنیک در مراحل مختلف تکامل آن از جمله مرحله تکنولوژیکی مدرن است.

از آنجایی که تکنولوژی در زمینه اجتماعی و طبیعی‌اش است ویژگی‌های انعکاسی تکنیک آن را قادر می‌سازد که به خود و کاربرانش بازگردد. منظور من صفاتی نظیر اشکال زیباشناختی، سازمان‌گروه‌کاری، سرمایه‌گذاری‌های حرفه‌ای و ویژگی‌های متعدد ارتباطی صنایع تکنیکی است. من این خصیصه‌های انعکاسی تکنیک را «ابزارسازی ثانویه» می‌نامم؛ پیکربندی آن‌ها مشخصه دوره‌های متمایز در تاریخ عقلانیت تکنیکی است. گذار از صنایع دستی به تولید صنعتی نمونه بارزی از این امر است؛ در این گذار بهره‌وری سریعاً افزایش یافت، که تغییر کمی بسیار چشمگیری در سطح ابزارسازی اولیه بود، اما ابزارسازی‌های ثانویه نظیر طراحی محصولات، مدیریت و زندگی‌کاری نیز دستخوش تحول کیفی عمیقی نیز شد، که به همان اندازه اهمیت داشت. این تحولات صرفاً انباشته‌های جامعه‌شناختی رابطه ماقبل اجتماعی با طبیعت نیست، بلکه برای صنعتی‌سازی از جنبه دقیقاً تکنیکی‌اش ضروری است.

به محض اینکه این سؤال پرسیده شود که منظور هابرماس از جوهره تکنولوژی، یعنی رابطه عینی‌سازی و موفقیت‌محور با طبیعت، واقعاً چیست، این موضوع در مقابل موضع او مقبولیت بیش‌تری می‌یابد. آیا چنین تعریفی به اندازه کافی مایه آن را دارد که عملاً به اجرا درآید؟ آیا این تعریف یک طبقه‌بندی انتزاعی کاملاً بی‌محتوا نیست؟ به نحوی که بسیاری نظرات از جمله مفهوم ارتباط با طبیعت که در نظریه مارکوزه مطرح شده است در مورد آن صدق کند؟ به بیان دیگر: مگر آنکه محتوای به لحاظ تاریخی مشخص و خاصی را به آن ببخشیم. این تنها راهی است که به وسیله آن می‌توان از مفهوم شدیداً عام رابطه موفقیت‌محور با طبیعت به این ادعای خاص رسید که تکنولوژی ضرورتاً احترامی برای طبیعت در چارچوبی که مارکوزه پیشنهاد می‌کند، قائل نیست. اما این گذار دقیقاً تکرار همان اشتباهی است که هابرماس، و بر را به ارتکاب آن متهم می‌سازد، یعنی شناسایی عقلانیت در کلیتش با مصداقی به لحاظ تاریخی مشخص آن.

جوهره تکنولوژی تنها می‌تواند جمع تمامی مشخصه‌های عمده‌ای باشد که در مراحل مختلف تکاملش از خود بروز می‌دهد. این جمع به قدری غنی و

تکنولوژی، در مفهوم انتزاعی‌اش، گرایش انتخابی به پوزیتیویسم دارد، اما این بدان دلیل است که در روند استخراج جوهره آن از تاریخ، تمام عناصر انعکاسی از آن زوده شده است

پیچیده هست که بتواند از طریق تغییر تأکید و حذفیات، امکانات متعددی را در بر بگیرد. می‌توان آن را ساختار یا منطقی‌سازی تصور کرد، یعنی دقیقاً همان تلقی هابرماس از انواع مختلف عقلانی‌سازی (تک جدول ۱).

عقلانیت‌های تکنیکی متعددی که در طول تاریخ بروز یافته‌اند، هر یک مشخصه سوگیری‌های مختلفی را با پیکربندی خاص خود را دارند. می‌توان بر همین اساس و با توجه به تغییرات سازنده به جای عقب‌نشینی رومانیتیک، عقلانیت تکنیکی مدرن را به نقد کشید.

آیا می‌توان چنین رویکردی را با اخلاقیات گفتمانی آشتی داد؟ این امر مستلزم همان نوع نقد ابهام‌زدایی‌شده‌ای است که هابرماس در اثرش «دانش و منافع بشری» بر آن تأکید داشت. هابرماس در آن زمان بسیار پیش‌تر از حال مایل بود ماهیت سیاسی تحریف‌های نظام‌مند ارتباطات در جامعه‌مان که بسیاری از گفت‌وگوها را بی‌محتوا و بی‌مصرف می‌سازد، بپذیرد. تا جایی که توزیع خاص قدرت اجتماعی ریشه در یک عقلانیت خاص داشته باشد که به نوبه خود افق بدیهی بحث‌ها را تشکیل می‌دهد، هر قدر هم بحث شود نتیجه‌ای نخواهد داشت. اما چگونه می‌توان چنین افقی را تغییر داد؟ چه نوع نقدی، و بر اساس چه نوع چالش‌های عملی در برابر اشکال روزمره ظلم در جامعه تکنولوژیک می‌تواند تفاوتی ایجاد کند؟ به اعتقاد من نظریه کنش ارتباطی هابرماس، به دلیل آنکه به مفهوم ناقص عقلانیت تکنولوژیک متکی است، یارای پاسخ به چنین سؤالاتی را ندارد.

نتیجه

در این مقاله مبنایی برای نظریه‌ای که مشکلات اساسی نظریات مارکوزه و هابرماس را حل می‌کند، ارائه داده‌ام. اجازه دهید آن را در یک جمله خلاصه کنم. تکنولوژی واسطه‌ای است که در آن کنش - هماهنگی

ابزاری جایگزین درک ارتباطی از طریق طرح‌های منفعت - سوگیرانه می‌شود. به زبان ساده، گاه تکنولوژی بیش از حد تعمیم داده می‌شود. گاه سوگیری سیاسی دارد و گاه هر دو بر مبنای هر مورد، چندین رویکرد انتقادی متفاوت نیاز داریم. این دیدگاه نه شامل رد علم، و نه متافیزیک، نه ابزارگرایی، و نه ادعای خنثی بودن است. این دیدگاه آنچه را که مشکلات اساسی نظریه‌های مارکوزه و هابرماس در مورد تکنولوژی است حل می‌کند و مبنایی برای نقد بنیادین ارائه می‌دهد.

بسیاری از دستاوردهای مهم هابرماس با بسط حوزه نظریه رسانه‌ها برای در برگرفتن تکنولوژی سازگار است. در واقع او در نوشته‌های اخیرش گام‌های بزرگی در ارائه آنچه من «نقد دولایه قانون» می‌نامم، برداشته است. هابرماس^{۲۷} بین هنجارهای اخلاقی «ناب» که توصیفگر «تعامل ممکن بین فعال‌های در حال گفت‌وگو یا عمل در معنای عام» هستند، و هنجارهای حقوقی که «به شبکه تعاملات در یک جامعه خاص» اشاره دارند، تمایز قائل می‌شود. از آنجایی که هنجارهای حقوقی تبلور ملموس یک ملت در زمان و مکان خاص، و متعهد به یک مفهوم خاص از زندگی خوب هستند، باید ارزش‌های محتوایی نیز داشته باشند. اما این ارزش‌ها را به شیوه‌ای کاملاً حقوقی در برمی‌گیرد، نه به شیوه‌ای که تمایز بین قانون و سیاست را از بین برد. هابرماس نتیجه می‌گیرد «هر نظام حقوقی، تبلور شکل خاصی از زندگی نیز هست، و صرفاً بازتاب محتوای جهان‌شمول حقوق اساسی نیست»^{۲۸} آیا این امر با رویکردی که در مقاله به تکنولوژی پیشنهاد شد، شباهت ندارد. استدلال من این بود که هر یک از مصادیق خاص اصول تکنیکی به لحاظ اجتماعی خاص است، همان‌گونه که هابرماس در مورد قانون چنین ادعایی دارد. هر دوی اینها نه تنها در جایی که به طور غیرمناسب به کار گرفته می‌شوند، بلکه به دلیل نقایص شکل زندگی که در برمی‌گیرند، قابل انتقاد هستند. با توجه به این توضیحات تعیین حد و مرز برای سیستم کافی نیست؛ بلکه سیستم باید با تقاضاهایی که با مفهوم زندگی خوب در مباحث عمومی هم‌خوانی دارد، لایه‌لایه شود. به دلیل فقدان مفهوم سوگیری کاربردی، به درستی مشخص نیست که این کار چگونه در نظریه ابتدایی هابرماس در مورد رسانه انجام‌پذیر است، اما این امر نتیجه مستقیم بازنگری این نظریه است که در این مقاله ارائه شد. در جایی که طرح تکنیکی با درخواست‌های دموکراتیک لایه‌لایه می‌شود، تحولات عمیق اجتماعی - تکنیکی در راه خواهد بود. ما به شیوه‌ای نیاز داریم که این موقعیت‌ها را در بر بگیرد. حتی اگر تعداد آن‌ها بسیار کم و تفاوت آن‌ها بسیار باشد، حتی اگر نتوانیم موفقیت نهایی آن‌ها را پیش‌بینی کنیم. این

مقاله تلاشی است برای ایجاد یک چارچوب نظری به منظور انجام همین کار.

مشخص نیست که چرا پس از این کسی به بررسی مشکل تکنولوژی در این چارچوب و در پاسخ به تمایل بسیاری از متفکران مکتب فرانکفورت برای گسترش افق نقد، نپرداخته است. آیا دلیل آن نیست که حد و مرز رشته‌های انسانی و علوم طبقه‌بندی بنیادین نظریه اجتماعی را مشخص کرده است؟ اگر چنین است، زمان آن فرا رسیده که به چالش با اثرات این حد و مرزها در رشته مطالعاتی‌مان پردازیم که به دلیل ماهیت موضوع مورد بحث مسلماً این حد و مرزها را درهم می‌شکند.

پی‌نوشت:

۱. منظور نقد طرح انتقادی مارکوزه و هابرماس است.
۲. وایت، ۱۹۷۲؛ مرچند، ۱۹۸۰؛ بریومن، ۱۹۷۴.
۳. هرشمون، ۱۹۸۴؛ کامز، ۱۹۷۱.
۴. بیچکر، هیوز، پینچ، ۱۹۸۹.
۵. دریفوس، ۱۹۹۵.

8. Subject

۷. هابرماس، ۸۷ - ۱۹۷۰.

8. non - Social

9. Neue - sachlichkeit

10. Bohemianism

11. The Counterculture

۱۲. بیچ و بیچکر، ۱۹۸۴.
۱۳. هابرماس، ۱۹۷۳، صص ۲۷۱ - ۲۷۰.
۱۴. هابرماس، ۱۹۷۰، ص ۱۰۵.
۱۵. هابرماس، ۱۹۷۰، ص ۸۷.
۱۶. وگل، ۱۹۹۶، ص ۳۸۸.

17. Environment

۱۸. هابرماس، ۱۹۸۴ و ۱۹۸۷، ص ۲۸۶.
۱۹. فورتنی، ۱۹۸۶، ۲۰. شومان، ۱۹۷۸.
۲۱. ۲۷۴ و ۱۹۸۷ و ۱۹۸۴.

22. Polanyi

۲۳. پولانی، ۱۹۵۷، ۲۴. فوکو، ۱۹۷۷.

25. Reification

28. Object

۲۷. ۱۲۴، ۱۹۹۴.
۲۸. ۱۲۴، ۱۹۹۴.

