

حسینعلی نوذری

تأملی در زندگی، آثار و اندیشه‌های یورگن هابرماس



یورگن هابرماس

۱۷

یورگن هابرماس، فیلسوف، جامعه‌شناس و نظریه‌پرداز اجتماعی معاصر آلمانی، در تاریخ هجدهم ژوئن ۱۹۲۹ در دوسلدورف در شمال راین - وستفالی آلمان به دنیا آمد و در گومرزیخ بزرگ شد. پدرش رئیس «دفتر صنعت و تجارت» شهر و پدر بزرگ وی مدیر یک آموزشگاه محلی بود. وی تحصیلات دانشگاهی خود را در سال ۱۹۴۹ در گوتینگن شروع کرد و در سال ۱۹۵۴ رساله خود را تحت عنوان «مطلق و تاریخ» به پایان برد. شکل‌گیری شخصیت سیاسی هابرماس در دهه ۴۰ و ۵۰ میلادی شروع و در متن شرایط سیاسی - اجتماعی جامعه آلمان صورت گرفت و همانند سایر روشنفکران آلمانی هم‌دوره خود ظهور و سقوط نازیسم را تجربه کرد. وی از تجربیات ایام نوجوانی خود چنین یاد می‌کند:

«در سن ۱۵ یا ۱۶ سالگی کنار رادیو می‌نشستم و به بحث‌ها و مناظراتی که مدت‌ها پیش از محاکمات نورنبرگ در گرفته بود، همراه با جریان خود محاکمات که از رادیو پخش می‌شد به دقت گوش می‌دادم... و با دیدن فیلم‌های مستند از اردوگاه‌های کار اجباری و بازداشتگاه‌ها که پس از جنگ به معرض نمایش عموم درآمده بودند... به تدریج گرایشات سیاسی در من پیدا شد.»

در باره زندگی شخصی وی اطلاعات چندان زیادی در دست نبود، همینقدر هست که ازدواج کرده و دارای سه فرزند است. در سال‌های دهه ۱۹۵۰ به مطالعه آثار گئورگ لوکاج به‌ویژه کتاب «تاریخ و آگاهی طبقاتی» روی آورد و تأثیر زیادی از آن پذیرفت. همچنین به مطالعه آثار تشو دور

آدورنو و ماکس هورکهایمر و به خصوص کتاب «دیالکتیک روشنگری» پرداخت. نزد کارل لویت از محققین و اساتید بزرگ آلمان به مطالعه آثار مارکس جوان و هگلیان جوان پرداخت. در دهه ۶۰ کرسی استادی در رشته فلسفه و جامعه‌شناسی در دانشگاه‌های هایدلبرگ (۶۴-۱۹۶۱) و فرانکفورت (۶۷-۱۹۶۴) را بر عهده داشت. در این ایام علاقه وی به سیاست و مسایل سیاسی پیش از پیش فزونی گرفت و به اتفاق تنی چند کتاب «دانشجو و سیاست»^۱ را به رشته تحریر درآورد که در آن بر ضرورت اصلاحات دانشگاهی تاکید ورزیده و نیاز به ایجاد تحولات زیربنایی مربوط به خواست‌های نسل جوان دانشگاهی را خاطر نشان ساخت. در پی تصمیم به گسترش دیدگاه خود در خصوص «نظریه انتقادی» و همزمان با آگاهی از برنامه هورکهایمر و آدورنو مبنی بر تدوین یک «نظریه انتقادی دیالکتیکی» درباره جامعه از دل سنت مارکسیستی به همکاری جدی تر با آنان روی آورد.^۲ لذا به فرانکفورت رفته و مطالعات خود را در «مؤسسه تحقیقات اجتماعی» که بعدها به «مکتب فرانکفورت» مشهور گشت، دنبال نمود. به اعتقاد هابرماس نظریه انتقادی کلاسیک در توضیح مفهوم گسترده عقل ناکام مانده بود. پیشنهاد وی برای حل این معضل انتقال کانون توجهات فلسفی از رابطه «ذهن - عین» (سوژه / اَبژه) به فرایند «تفاهم و ترابط هم‌ذهنی»^۳ بود. در سال ۱۹۶۲ اولین اثر عمده خود یعنی «تحول ساختاری در گستره همگانی [حوزه عمومی]»^۴ را تألیف نمود.

هابرماس به تصریح بسیاری از نویسندگان و مستقیدین معاصر غربی یکی از بزرگترین فیلسوفان و نظریه پردازهای اجتماعی معاصر است که بعد از آدورنو و هورکهایمر مدتی رهبری و هدایت مکتب فرانکفورت را بر عهده داشت و به تعبیری فعال‌ترین و مؤثرترین نماینده رهبر نسل دوم این مکتب بشمار می‌رفت. گو اینکه با مرگ آدورنو و هورکهایمر و مارکوزه دوران مکتب فرانکفورت نیز خاتمه یافته تلقی گردیده لیکن «نظریه انتقادی» ضمن حفظ نفوذ و اهمیت خود از دهه ۱۹۷۰ به بعد در آثار هابرماس به شکلی تازه عرضه گردید.^۵

در سال‌های دهه ۷۰ مطالعات خود در زمینه علوم اجتماعی را توسعه داد و بطور جدی و فعال به بازسازی و تجدید ساختار نظریه انتقادی به صورتی نوین در قالب «نظریه ترابط» اقدام نمود، براین اساس در کتاب «شناخت و علائق» استدلال می‌کند که وجود یا هستی هر جامعه در گرو دو نوع کنش قرار دارد: کار یا کنش ابزاری و همکنشی اجتماعی یا کنش تفاهمی. این دو نوع کنش مبنای «علائق انسانی» را بوجود می‌آورند. علائق مزبور نیز بنوبه خود در شکل‌گیری انواع مختلف «شناخت» بشری دخالت دارند. وی که این دو مفهوم را از ماکس وبر وام گرفته است از آن‌ها همچنین برای نشان دادن فرایند تکامل و رشد اجتماعی نظام سرمایه‌داری صنعتی مدرن متأخر نیز سود می‌جوید. منظور وی از «کار» که آترا «عمل عقلانی هدفمند» نیز می‌نامد، هم «کنش ابزاری» است، هم «گزینش عقلانی»، و هم ترکیبی از این دو. کنش ابزاری، معطوف قواعد فنی (تکنولوژیکی) است که بر پایه «شناخت تجربی» قرار دارند. رفتار هماهنگ با گزینش عقلانی نیز معطوف استراتژی‌هایی است که

بر پایه «شناخت تحلیلی» قرار دارند. در تکمیل این نظر هابرماس مقوله «کنش تفاهمی» را طرح می‌کند. منظور وی از کنش تفاهمی یا همکنشی اجتماعی نوعی کنش متقابل [هم‌کنشی] است که به گونه‌ای نمادین آشکار می‌گردد و معطوف قواعدی است که الزاماً معتبر تلقی می‌گردند و شیوه رفتارهای قابل انتظار و متقابل را تعیین می‌کنند و باید توسط دو ذهن کنشگر (عمل‌کننده) تأیید و به رسمیت شناخته شوند و فهم گردند. به عبارت دیگر شکل محاوره‌ای (dialogical) و همپرسه‌ای دارند. کنشی است دو طرفه، از ذهن و زبان واحدی ناشی نمی‌گردد. معنای آن در شکل ارتباط یا هم‌فهمی مبتنی بر زبان و سخن گفتن روزانه تبلور می‌یابد. مطالعات و بررسی‌هایی را که هابرماس در این حوزه پراهمیت انجام داد، به کمک نیکلاس لومان در قالب چند اثر بدیع و نو به رشته تحریر درآورد که به ترتیب تاریخ انتشار عبارتند از: «نظریه جامعه یا تکنولوژی اجتماعی»^۷، «مشکل مشروعیت یابی در نظام سرمایه‌داری متأخر»^۸ و «دربازسازی ماتریالیسم تاریخی»^۹. در این آثار هابرماس لبه تیز انتقاد خود را متوجه مارکسیسم و پیشگامان فرانکفورتی نظریه انتقادی نمود. تلاش اصلی وی آن است تا شیوه ابداعی خود در زمینه احیاء و بازسازی ماتریالیسم تاریخی، تنقید و تصحیح نظریه اقتصادی (اکنونیستی) جامعه و ارائه نظریه‌ای فلسفی را که ریشه در تحلیل‌های «کنش تفاهمی» دارد، توسعه دهد.

هابرماس از ۱۹۷۱ به بعد مدیریت مؤسسه ماکس پلانک در استانبرگ را برعهده داشت، در آنجا روی پروژه‌های تحقیقاتی متعددی کار کرد و از نزدیک با تحولات علوم اجتماعی سروکار داشت. پس از یکرشته منازعات فکری و ناهم‌نواپی نظری با دانشجویان و همکاران خود در سال ۱۹۸۲ از ریاست مؤسسه استعفا داد و به فرانکفورت بازگشت و در حال حاضر در آنجا استاد کرسی فلسفه و جامعه‌شناسی است. در سال ۱۹۸۱ اثر عظیم و ماندنی خود «نظریه کنش تفاهمی» (عمل ارتباطی) را در دو جلد منتشر ساخت. این کتاب ارزنده که یک اثر محققانه و تاریخی بوده و از ساختار نظری محکم و مستدل و در عین حال نوئی برخوردار است، به بررسی و ارزیابی میراث فکری مارکس، دورکیم، وبر، لوکاج، مارکسیسم غربی و نظریه انتقادی پرداخته و از گرایش این اندیشمندان به «ساده‌سازی نظری»^{۱۰} و نیز شکست و ناکامی آنان در ارائه نظریه‌ای درخور و مناسب برای «کنش تفاهمی» و «عقلانیت» انتقاد می‌کند. بزعم وی عوارض آسیب شناختی و بیماری‌های روانی جوامع صنعتی مدرن معاصر را می‌توان در قالب تهاجم و اشغال «جهان زیست»^{۱۱} (یعنی قلمرو هستی اجتماعی که بگونه‌ای تراپتی و تفاهمی سازماندهی شده است) توسط سیستم‌ها یا نظام‌های نیمه مستقل بوروکراسی و اقتصاد مدرن به خوبی مشاهده نمود. مخالفت و معارضه با این تهاجم و اشغال «جهان زیست» اینک دیگر تنها از سوی طبقه کارگر صورت نمی‌گیرد، بلکه بیشتر در میان کلیه جنبش‌ها و نهضت‌های اجتماعی‌ئی به چشم می‌خورد که در تلاش برای گسترش اشکال به هم پیوسته و منسجم حیات اجتماعی بوده و سعی دارند ویژگی تحرک و پویایی پول و قدرت را تحت کنترل دمکراتیک درآورند.^{۱۲} در این کتاب وی علاوه بر این به ارائه تحلیل خاص خود پیرامون اهمیت خطیر و جایگاه ویژه کنش تفاهمی و عقلانیت در نظریه اجتماعی معاصر می‌پردازد.

کتاب مذکور هم نشانگر ارتباط و ادامه همفکری و همراهی های هابرماس با نسل اول نظریه پردازان مکتب فرانکفورت است؛ و هم بیانگر دوری جستن وی از آنان می باشد. توجه پیگیر هابرماس به رابطه میان «نظریه» و «عمل» و نقطه نظر ها و مباحثات وی درباره جنبش های اجتماعی جدید نیز از دیگر موضوعات مورد بحث این کتاب است. بخش پایانی کتاب در واقع توصیه نامه ای است دال بر توجه هابرماس به «نظریه اجتماعی انتظام یافته» همراه با یک هدف عملی در جمع بندی جایگاه نظریه انتقادی امروز. در کل می توان گفت این کتاب حاصل جمع بندی دهه آخر آثار تئوریک هابرماس بشمار می رود و به موضوعات و عناوین چندی اشاره دارد که یقیناً در زمره پروژه های تحقیقاتی آینده بشمار خواهند رفت. البته هابرماس در پیشگفتار کتاب فوق اظهار می دارد که تمام اینها فقط یک بحث مقدماتی و آغازین برای شروع کار است و نه بیشتر. وانگهی معقول نیست که سی سال کار مداوم و پر ثمر وی را تنها از زاویه این اثر دوجلدی مورد قضاوت قرار دهیم.

در ادامه این مباحث هابرماس به طرح و ترسیم یک «زبان عام و همگانی» یا به عبارت بهتر نوعی «کاربردشناسی زبان عام و جهانی» اقدام نمود که براساس آن به ارزیابی از «تعهد های هنجاری» - که عناصر سازنده «ترابط و تفاهم زبان شناختی» محسوب می گردند - می پردازد. منظور وی از این ترابط یا تفاهم زبان شناختی دستیابی یا نیل به «وضعیت کلامی ایده آل» است که ویژگی های بارز آن عبارتند از برابری و مشارکت متقابل. در «وضعیت کلامی ایده آل» امکان انتقاد از نابرابری ها، بی عدالتی ها و تبعیضات ناشی از توزیع ناعادلانه قدرت اجتماعی فراهم است.

هابرماس فردی است بسیار فعال و پرکار که تاکنون چندین اثر مهم به رشته تحریر درآورده است. از زمان تدوین رساله دکتری خود در سال ۱۹۵۴ تا سال ۱۹۸۸ حدود ۲۶ اثر (قریب به ۱۲۰۰۰ صفحه) از وی به چاپ رسید. تا سال ۱۹۸۹، ۱۳ اثر وی به زبان انگلیسی و ۱۲ اثر وی به زبان فرانسه ترجمه گردید. بنا به اظهار رنه گورتسن تا سال ۱۹۸۲، ۹۰۰ اثر درباره هابرماس و دیدگاه های وی به چاپ رسید که آنها را در یک کتاب شناسی فهرست نمود. مجموعه مذکور در چاپ بعدی همراه با تجدیدنظر و اضافات در پایان سال ۱۹۹۰، بالغ بر ۳۰۰۰ اثر شده بود. کتابشناسی مختصر دیگری نیز توسط رنه گورتسن تهیه شده که در آن آثار هابرماس تا سال ۱۹۸۸ (۲۶ اثر بزبان آلمانی)، ترجمه آثار وی به زبان های انگلیسی و فرانسه و آثاری که درباره دیدگاه ها و نقطه نظرات وی به رشته تحریر درآمده اند (بالغ بر ۳۶۴ اثر) فهرست شده اند.^{۱۳} ولی متأسفانه به رغم این گستردگی و تنوع آثار، تاکنون اثری از این اندیشمند اجتماعی معاصر به زبان فارسی ترجمه و چاپ نشده است.^{۱۴}

هابرماس که در حال حاضر اواسط دهه شصت سنین خود را سپری می کند همچنان بسیار سرزنده، فعال و خلاق است و بطور پیگیر براساس انتقاداتی که از نظریات وی صورت می گیرد، یا شخصاً یا نوعی تعهد خاص از سایر نظریه پردازان، محققین و اساتید رشته های مختلف علوم طلب

می‌کند به تجدیدنظر، تصحیح و بازسازی دیدگاهها، نظریات و آثار خود می‌پردازد و این خود نکته‌ای است که در کمتر اندیشمند و نویسنده‌ای می‌توان سراغ گرفت و جای تحسین و تقدیر دارد.

هابرماس در عین پیگیری و ادامه سنت نظری پیشگامان فرانکفورتی خود آدورنو، هورکهایمر و دوست خود مارکوزه، به ارائه سستی نوین در زمینه نظریات علوم اجتماعی همت گمارد. ارائه مباحثی بدیع و نواز سوری وی در خصوص پدیده «عقلانیت» و توجه و تأکید ویژه وی بر این مقوله و نیز دوری جستن از نظریه انتقادی کلاسیک و ابداع نظریه انتقادی جدید مهم‌ترین گامی است که در زمینه تدوین و تبیین نظریات جدید در فلسفه و علوم اجتماعی معاصر برداشته شده است. در همین راستا وی برای اولین بار باب گفتگو و ارتباط گسترده بین نظریه انتقادی و دیگر گرایش‌های فلسفی و نظریات اجتماعی از قبیل هرمنوتیک، نظریه سیستم‌ها، مکتب کارکردگرایی ساختاری، علوم اجتماعی تجربی، فلسفه تحلیلی، زبان‌شناسی و نظریات تکامل ادراکی و اخلاقی را گشود. هابرماس بر خورده‌های فکری و اختلاف نظرات خود با منتقدین و نظریه‌پردازان اجتماعی معاصر را با احیاء و بازسازی دیدگاهها و نقطه‌نظرات اندیشمندان کلاسیک و معاصر در هم می‌آمیزد - اندیشمندانی چون کانت، هگل، مارکس، وبر، دیلتای، ریکرت، لوکاج، دورکیم، فروید، مید، پارسونز و بسیاری کسان دیگر که به آنان برغم اختلاف نظراتی که با آنان دارد، به دیده هم صحبت‌های معنوی و واقعی می‌نگرد.^{۱۵} از طریق هابرماس با متفکرین بزرگ قرن بیستم از جمله میشل فوکو و گادامر و نیز با بحث هرمنوتیک و مفهوم غایت‌شناسی و بسیاری مفاهیم جدید آشنا خواهیم شد.

در اینجا لازم است اشاره‌ای کوتاه به «زبان انتزاعی هابرماس» نمایم. بدون تردید بسیاری از خوانندگان و مخاطبان آثار وی خواهند گفت چرا این مفاهیم و موضوع‌ها به زبانی ساده‌تر و همه فهم‌تر بیان نشده‌اند؟ به قول مایکل پوسی این توقع که هابرماس بهتر است خود را از پس پرده ابهام تجریدات رها ساخته و از مفاهیم و مقولات مبهم، پیچیده و انتزاعی دست بردارد و نقطه‌نظرهای خود را به گونه‌ای عامه‌فهم در اختیار خوانندگان و مخاطبین آثار خویش قرار دهد، شاید ناشی از نوعی بی‌صبری و کم‌حوصلگی ما بوده و بتوان تا حدودی آنرا قابل توجیه دانست. لیکن باید قبول کرد که هابرماس متعاقب قبول این نظریات مجبور می‌گردد از مباحثاتی که به گونه‌ای دقیق و با ظرافت خاص در چارچوب زبان و سنت نظری ویژه خود بیان کرده دست برداشته و به تبع آن از مواضع نظری و دیدگاههای خود چشم‌پوشی کرده و خود را بطور محض تسلیم «زبان نظریه تقلیل‌گرای سنت تجربه‌گرایی بریتانیایی و فلسفه تحلیلی حامی آن نماید. اگر قصد درک و فهم آراء هابرماس را داریم قبل از هر چیز باید بدون شتابزدگی و با دقتی درخور تأمل «زبان نظری» وی را فرا بگیریم.

علائق فکری و دغدغه‌های روشنفکرانه خیلی زود هابرماس را به سمت مطالعه فلسفه پراگماتیسم آمریکائی و دیگر حوزه‌های فلسفی سوق داد، حوزه‌هایی که سایر دانشجویان هم‌دوره

THE THEORY OF
COMMUNICATIVE ACTION

Volume 2

LIFEWORLD AND SYSTEM:
A CRITIQUE OF FUNCTIONALIST
REASON

Jürgen Habermas

Translated by Thomas McCarthy

Beacon Press Boston

وی در رشته فلسفه آلمان عنایت و توجه چندانی بدان نداشتند. در اوایل کار قویاً از جنبش‌های چپ و زادیکال دانشجویی دهه ۶۰ حمایت می‌کرد، و تنها زمانی از آنان فاصله گرفت که احساس نمود آزادی‌های زیربنایی فکری در معرض تهدید جدی نوعی رادیکالیسم قرار گرفته است. معذالک همچنان پیوند خود با طیف گسترده‌ای از جنبش‌های اجتماعی چپ و نهضت‌های روشنفکری و دمکراتیک را حفظ نمود. درونمایه و مضمون اصلی در اکثر آثار هابرماس عبارت است از مشارکت در تدوین و ارائه سیمایی واضح از یک «جامعه جهانی بهتر»، جامعه‌ای که در آن امکانات و تسهیلات بیشتری برای سعادت، شادکامی، صلح و همبستگی همگان فراهم باشد.^{۱۶} از آنجا که هابرماس اندیشمندی عقلگراست لذا «جامعه بهتر» نیز به زعم وی جامعه‌ای است «عقلانی‌تر»، به تعبیر دیگر جامعه‌ای که بر نیازهای جمعی استوار است تا قدرت خودکامه و استبداد.

هابرماس در دو اثر عمده دیگر خود یعنی «نظریه و عمل»^{۱۷} و «شناخت و علائق»^{۱۸} موضع انتقادی ضدپوزیتیویستی شدیدی اتخاذ کرده و مدعی است که پوزیتیویسم و علم جدید علیرغم ادعاهایشان بر فرضیاتی بنا شده‌اند که صرفنظر از غیرارزشی بودن، اساساً با علائق تئوریک (نظری) قطع رابطه کرده‌اند. از زمان هولباخ و فیلسوفان عصر روشنگری فرانسه تا زمان مارکس عقل همواره بمثابه سلاحی بود برای مبارزه علیه افسانه، خرافه‌پرستی و استبداد. اشتباه یا خطا مترادف شر و بدی، و حقیقت و راستی هم‌ردیف آزادی و سعادت بود. به همین روی «عقل» و «علائق»، «نظریه» و «عمل» در ارتباط و پیوندی نزدیک با یکدیگر بوده‌اند. لیکن به اعتقاد هابرماس با رشد

علوم و تکنولوژی و گسترش تشکیلات عریض و طویل بوروکراسی در جوامع صنعتی پیوند فوق از مسیر اصلی خود خارج و منحرف گشته و سیمایی زاینبار و غیرانسانی به خود گرفت. زیرا «عقل» اینک کاملاً خصلت ایزاری پیدا کرده و «عقلانیت» نیز چیزی نیست جز کشاندن هرچه مؤثرتر ابزار در خدمت اهداف جوامع مبتنی بر علوم و تکنولوژی اجتماعی. بدین ترتیب عقل نقش «رهایی بخشی» خود را از دست داده و از شکل ایزاری در خدمت کشف یا خلق «معنی» و «ارزش» به صورت ایزاری در خدمت «قدرت»، «اقتدار» و «سرکوب» درآمده است.

به اعتقاد هابرماس «شناخت» انسان معاصر شناخت کاذبی است، زیرا دانش و علوم نوین کاملاً تحت سیطره تفکر پوزیتیویستی قرار گرفته است و علم‌گرایی (سایتیسم) به صورت ابزار تولید جدید درآمده است. در این راستا نظام‌های حاکم چه در جوامع سرمایه‌داری و چه در جوامع سوسیالیستی سابق پیشرفت‌های تکنولوژیک و بهره‌برداری تام از علوم و فنون را در سرلوحه برنامه‌های خود قرار داده و با گسترش و تثبیت نوعی حاکمیت ایدئولوژیک شرایط خفقان‌آور برای توده‌ها فراهم ساخته‌اند. هابرماس در عین حالی که مدعی است با نظریات و آراء جدیدی که ارائه کرده است، مفهوم پوزیتیویستی شناخت را تضعیف نموده است، عقیده دارد دیدگاه یا چشم‌انداز نوینی خلق و ارائه کرده است که در آن «علاقه علمی» و «تأملات نظری» بطور یکسان در کنار هم قرار می‌گیرند. وی شرایطی را در نظر دارد که در آن «نظریه و عمل خوداندیشی»^{۱۹}، «شناخت» و «علاقه» بگونه‌ای معقول برهم منطبق خواهند بود؛ شرایطی که در آن سیاست‌زدایی از زندگی یا غیرسیاسی کردن حیات انسانی در جوامع تکنولوژیک از بین خواهد رفت و عقلی‌رهای بخش و پراکسیس در جهت توسعه و پیشبرد اهداف انسانی کمر همت به میان خواهد بست. از نظر روش‌شناسی یا متدولوژی اساس کار هابرماس متوجه انتقاد از روش علوم طبیعی است. به عقیده وی علوم طبیعی انگیزه فلسفی خود را از گرایش‌های پوزیتیویستی معاصر گرفته است. تعریفی که هابرماس از پوزیتیویسم به دست می‌دهد نوعی «علم‌گرایی» است که بر روش علوم طبیعی معاصر حاکم است. براساس این نوع علم‌گرایی تنها قضایا و مفاهیمی می‌توانند در عرصه داوری و نیز در ارتباط با هرگونه نظریه شناخت معتبر بشمار آیند که با قضایا و مفاهیم علوم طبیعی هماهنگ و همسو باشند. وی انتقادات شدیدی علیه این نوع پوزیتیویسم وارد می‌سازد؛ به عقیده وی در جهانی کنونی بر غم جدایی و گسست پوزیتیویسم و علم جدید از علاقت تئوریک، بین علم و «علاقه حاکم بر شناخت» نوعی پیوند وجود دارد. به عبارت دیگر میان قواعد منطقی و روش‌شناسی و انگیزه‌های سودمندانه عملی در حوزه علوم طبیعی ارتباط مستقیمی وجود دارد. به عقیده وی انتقاد از مفهوم «علاقه حاکم بر شناخت» باید ما را به ارائه راه‌حل رهنمون گردد. به همین دلیل هدف غایی نظریه انتقادی را تحقق مفهوم آزادی و «خوداندیشی» دانسته و می‌گوید این آزادی و خوداندیشی در عین حال هم «ادارک» است هم «رهایی بخشی» است، هم «بینش» است و هم رهایی از دکماتیسم. البته تعریف دقیق و روشنی از این خوداندیشی به دست نمی‌دهد، شاید منظور از آن نوعی «درک خود» یا «خودشناسی» باشد. هابرماس در کتاب «شناخت و علاقت [انسانی]» طی بحثی تحت عنوان «بحران

نقد شناخت، نشان می‌دهد که انتقاد هگل از امکان نقد شناخت به شیوه کانتی در تاریخ فلسفه به اندیشه‌های مارکس جوان می‌انجامد که برای اولین بار نشان داد که اندیشه نظریه شناخت نوعی نظریه جامعه است. در بخش دیگر این کتاب ضمن پیگیری بحث روش‌شناسی خود به انتقاد علیه گرایش‌های پوزیتیویستی، پراگماتیستی و تاریخ‌گرایی پرداخته و با ریشه‌یابی پوزیتیویسم نزد تفکر اگوست کنت و ماخ، براساس اندیشه‌های پیرس و دیلتای انتقادات خود علیه پوزیتیویسم و پراگماتیسم را غنا و عمق بیشتری می‌بخشد. خلاصه نظریات هابرماس در روش‌شناسی را می‌توان چنین بیان نمود که علوم طبیعی در فرایند توسعه تاریخی نوین خود یکسره تحت سیطره رویکرد فلسفی پوزیتیویستی قرار گرفته است و از آنجا که زائیده شرایط حاکم بر زندگی اقتصادی و تولید مادی کنونی است، لذا هدف نهایی آن چیزی نیست جز تسلط هرچه بیشتر بر طبیعت. لیکن باید این نکته را خاطر نشان شد که گرچه انتقاد هابرماس از ابزکتیویسم یا عینیت‌گرایی علوم طبیعی بر پایه تفکر نئوپوزیتیویستی، انتقاد درست و بجایی است، ولی صرف انتقاد از علوم طبیعی و سلطه گرایش‌های پوزیتیویستی یا گرایش‌های غیرعقلانی در علوم معاصر کافی نیست و تنها از این راه نمی‌توان خصلتی را که نظام اقتصادی معاصر بدانها داده، از آنها سلب نمود. این امر مستلزم دگرگون ساختن زیربنای اجتماعی و ایجاد شرایطی است که در آن علوم خصلت انسانی پیدا کنند. یا به تعبیر هابرماس خصلت مجرد و انتزاعی خود را از دست داده و خصلت انسانی اصیل پیدا کنند. در این رابطه هابرماس با طرح نظریه «کنش تفاهمی» چارچوب نظریه اجتماعی بدیعی را براساس سنت مارکس، وبر و نظریه انتقادی پی‌ریزی می‌کند و ضمن نقادی آراء پیشینیان به بررسی پیوندهای میان «نظریه کنش کلامی» و ایدئولوژی‌های جوامع سرمایه‌داری، روان‌شناسی تحولی و رشد تاریخی ساختارهای هنجاری، فلسفه علم و سیاست فن سالار (تکنوکراتیک) می‌پردازد. در اینجا مضمون محوری تر هابرماس عبارت است از امکان ایجاد نوعی تعهد و پایبندی سیاسی - عقلانی نسبت به سوسیالیسم در جوامعی که علم و تکنولوژی در آنها سلطه غالب را داراست. در واقع همین مضمون است که زمینه گسترده انتقادات وی از پوزیتیویسم را در کتاب «شناخت و علائق [انسانی]» تشکیل می‌دهد.^{۲۰} وی از طریق ادغام تحقیقات تاریخی و تجربی در چارچوب تئوریک «نظریه انتقادی» به بررسی و مطالعه روند تاریخی ظهور و سقوط «گستره همگانی بورژوازی»^{۲۱} و جایگزینی آن با رسانه‌های گروهی، وسایل ارتباطات جمعی، مدیریت فن سالارانه و غیرسیاسی شدن جامعه پرداخت. این اقدام وی موجب شد تا ضرورت بحث و تبادل نظر بیشتر و تأمل جدی‌تر درخصوص مسایل مربوط به دموکراسی پارلمانی در جوامع سرمایه‌داری و لزوم مشارکت هرچه بیشتر و شرایط برابر برای مباحثات و منازعات سیاسی - اجتماعی، بیش از پیش در بین دیگر متفکرین و منتقدین اجتماعی احساس گردد.

هابرماس وارث سنت روشنفکری دیرپای و برجسته‌ای است که بدو از سوی مکتب فرانکفورت قوام یافت. پیوند هابرماس با نظریه انتقادی صاحب‌نظران برجسته مکتب فرانکفورت بویژه هورکهایمر و آدورنو بسیار ظریف و دقیق است؛ از یکسوی هرچند موضوع محوری مورد

توجه اسلاف خود یعنی نقد پوزیتیویسم و تأکید بر ویژگی ایدئولوژی‌های بورژوازی را همچنان پیگیری می‌کند و آنرا تکامل می‌بخشد، لیکن در سوی دیگر در حالی که آدورن و هورکهایمر نظریه انتقادی خود را نوعی نظریه برتر و متمایز از نظریات جامعه‌شناسی تخصصی و سایر حوزه‌های علوم اجماعی دانسته و نگرشی غرورآمیز به نظریه خود داشتند، هابرماس ضمن گسستن تدریجی از نظریه انتقادی پیشگامان فرانکفورت، به الگوهای نظری اساسی رایج در علوم اجتماعی نیز توجه ویژه‌ای نموده است.

به اعتقاد هابرماس جامعه فعلی، جامعه بیماری است که این بیماری ناشی از فقدان «مفاهمه» حقیقی و سالم یا وجود «مفاهمه تحریف شده و کزیدسه»^{۲۲} است؛ ناشی از غلبه عقلانیت ابزاری بر عرصه عقلانیت فرهنگی، یا به تعبیر بهتر غلبه عرصه «قدرت» و «ثروت» [تبعات اجتناب‌ناپذیر عقلانیت ابزاری] بر عرصه «عقل»، «اجماع»، «مفاهمه» و «ذهن». فرایند مذکور [غلبه عقلانیت ابزاری بر عقلانیت فرهنگی] آفات و بیماری‌های ناشی از توسعه و نوسازی غرب بشمار می‌روند که «عقلانیت ابزاری» آن رشد کرده، لیکن «عقلانیت فرهنگی» آن مغلوب و مقهور شده است. راه‌حلی که وی برای این معضل ارائه می‌دهد نه «انقلاب» است، نه «خشونت» و نه «دولت»، بلکه می‌توان گفت به نحوی «آنارشسیسم مدرن» است و در این راستا «عقلانیت فرهنگی» را بمثابة کلید راهنما تلقی کرده و بر اهمیت و لزوم گسترش و اشاعه آموزش و پرورش؛ یا تعلیم و تربیت برای نیل به «عقلانیت فرهنگی»، اجماع و مفاهمه (ترابط) تأکید می‌ورزد. به عبارت دیگر راه خروج جامعه بیمار فعلی را از چنبره بحران‌هایی که در آن گرفتار آمده در ایجاد ارتباط و مفاهمه وسیع و همه‌جانبه بین‌الذهانی (هم‌ذهنی) یا ایجاد ترابط و تفاهم میان انسان‌ها می‌داند. تفاهمی مبتنی بر عقلانیت فرهنگی و اجماع از کانال کنش‌های کلامی ایده‌آل تا بلکه از این طریق فرد و جامعه معاصر از دام شیء‌شدگی، کالایی‌شدن، ماشینیسم و... رهایی یابند.

مجموعه اندیشه‌های هابرماس (عقلانیت فرهنگی، نظریه انتقادی، مفاهمه، وضعیت کلامی ایده‌آل، کنش تفاهمی، کنش‌های کلامی و...) که در نقد وی بر لیبرالیسم کلاسیک و مارکسیسم ارتدکس عرضه شده‌اند، واکنشی است در قبال بحران‌های متعدد جوامع سرمایه‌داری صنعتی مدرن متأخر و بحران‌های جاری لیبرالیسم نظیر بحران مشروعیت، اقتدار، انگیزش و بحران توسعه و نوسازی از یک‌سو و منسوخ و بی‌اعتبار شدن بسیاری از مفاهیم مارکسیسم مثل نظریه پرولتاریا و انقلاب جهانی پرولتاری، بحران انباشت سرمایه، مبارزه طبقاتی، تضاد طبقاتی و نظریه اکونومیستی تاریخ، نقش ارزش افزوده، ارزش کار و... از سوی دیگر، هابرماس در بررسی‌های انتقادی خود از لیبرالیسم کلاسیک و مارکسیسم به ارزیابی و تجزیه و تحلیل این نارسایی‌ها پرداخته است. به اعتقاد وی اندیشه مارکسیستی در مواجهه با مشکلات قرن بیستم دچار بحران‌های متعددی شده است. این اندیشه برای قرن نوزدهم لیبرال کارساز است نه برای عصر پست‌مدرن قرن بیستم و بیست‌ونهم. اندیشه لیبرالیسم نیز برغم کارسازی‌هایی که در مواجهه با مشکلات جوامع سرمایه‌داری مدرن از خود نشان داد، عملاً نتوانست این جوامع را از چنبره بحران‌های متعددی که بویژه پس از دو جنگ

گریبانگیر آن شده است، رها سازد. اوج تبلور اندیشه‌های لیبرالیسم در عرصه سیاسی با نمود در هیئت دولت‌های رفاهی تنها بخشی از نیازهای فراصنعتی انسان‌ها را توانست رفع نماید. اما در حل معضلات عدیده‌ای نظیر بحران قدرت، سلطه، از خود بیگانگی، علم‌زدگی، ماشینیسم و ظهور تابوهای جدید و دیگر مشکلات و عارضه‌های جوامع سرمایه‌داری صنعتی عدم کارآیی خود را به ثبوت رسانده است.

هابرماس برای رفع بحران‌های برشمرده شده و در آمدن تفکر انسانی از دام شیء شدگی، کالایی شدن، الیناسیون و... نظریه تازه‌ای عرضه می‌کند، که به یک معنا تا حدودی با نظریه مارکس نزدیکی و شباهت دارد، و به یک معنا خارج از چهارچوب مارکسیستی است. وی در واقع همانند هورکهایمر و آدورنو به نوعی «مارکسیسم بدون پرولتاریا» معتقد است. در نظریه وی «پرولتاریا» جایی ندارد. پرولتاریای صنعتی خود آگاه منسجم و کلاه کپی قرن نوزدهمی اینک دیگر مورد خطاب و فراخوانی به انقلاب قرار نمی‌گیرد. مارکسیسمی که وی بدان نظر دارد، مارکسیسمی بدون طبقه است و کارگزار آن نیز فرق می‌کند، پرولتاریا نیست، بلکه «نوع انسان» است فارغ از هرگونه وابستگی یا علقه‌های طبقاتی، نژادی، جغرافیایی و غیره...! انسان به مفهوم مجرد و کلی آن.

در خصوص جامعه نیز به دنبال نوعی جامعه آرمانی است که هدف غایی آن ایجاد یک «کلیت انسانی» به دور از تقسیم‌بندی‌های صوری و جزمی طبقه، نژاد و غیره است. جامعه‌ای که در آن مباحثه و محاوره آزاد تحقق پیدا کند. بزعم وی سعادت انسانی را باید در جامعه‌ای جستجو کرد که در آن انسان‌ها بتوانند بدون از هرگونه اجبار، اضطراب و هراس، از امکان «بحث آزاد» برخوردار گردند. ولی سؤالی که پیش می‌آید این است که آیا این همان چیزی نیست که کم و بیش در کشورهای صنعتی پیشرفته معاصر و دارای دمکراسی صوری دیده می‌شود؟

بدین ترتیب اندیشه وی نوعی گسست پارادایمی در مارکسیسم و نوعی شیفت یا جابجایی اساسی از مارکسیسم بشمار می‌آید. علت این شیفت پارادایمی، مجموعه‌ای از عوامل فوق است. هابرماس در پارادایم مارکس تغییرات اساسی بعمل آورده است و اجزاء و عناصر جدید زیادی در آن وارد ساخته است؛ عناصری چون عقل، زبان، مفاهیم، کنش عقلانی و اجتماعی و... و با کمک همین عناصر در عین تنقید و تصحیح مارکسیسم به احیاء و بازسازی آن پرداخته است. هابرماس تنها کسی است که در دهه‌های اخیر جان تازه‌ای به کالبد مارکسیسم دمیده است. عده‌ای از مفسرین و شارحین دیدگاه‌های وی با مقایسه نقطه نظرات او و اریک فروم و با اشاره به تحلیل‌های روانکاوانه وی و ادعای تأثیرپذیری او از اشراق و عرفان نوین اریک فروم، معتقدند که هابرماس نوعی مارکسیسم عرفانی و ایده‌آلیستی (البته نه یوتویستی) ارائه کرده است. نوعی مارکسیسم آرمانگرا که به کمک مفاهیم و مقولات جدید، از جرمیات تنگ‌نظرانه اکونومیستی و تحلیل‌های تک‌خطی طبقاتی و دترمینیسم کور تاریخی و نظایر آن منزّه گشته است؛ مارکسیسمی عاری از تمام پیرایه‌ها، خشو و زوائد و دکماتیسم. در این صورت آیا اساساً می‌توان آنرا مارکسیسم بحساب آورد؟ به نظر من

نمی توان با قاطعیت پاسخ مثبتی از درون نظریات هابرماس برای این پرسش بیرون کشید. هیچ جا صراحتاً به ایمان خود به مارکسیسم اعتراف نکرده است. در حالیکه یکی از مهم ترین آثار وی به بازسازی و احیاء ماتریالیسم تاریخی (مارکسی) اختصاص یافته است. در عین حال اگر از بیرون به نظریات وی نگاه کنیم برغم آنکه در بدو امر جزء اساسی از نظریه مارکسیسم بحساب می آید، لیکن در نگاهی ژرف تر نوعی گسست کامل از آن محسوب می گردد.

باتوجه به آنچه گفته شد سؤالات چندی پیرامون نظرات و دیدگاههای وی مطرح است. اینکه اساساً مجموعه اندیشه های هابرماس و نقد وی از لیبرالیسم و مارکسیسم چه تحلیلی از جامعه معاصر ارائه می کند؟ و آیا اساساً جامعه معاصر را مرحله ای در فرایند تاریخی تکامل اجتماعی محسوب می داند یا خیر؟ تحلیل وی در این مورد، چنانکه گذشت آن است که جامعه معاصر را بیمار و دستخوش بحران می داند (با تمام عوارض و تبعات آن و راه حل هایی که برشمردیم)، جامعه ای که تمام روابط سالم انسانی در آن به صورت روابط معاملاتی و کالایی درآمده است. فетиشیسم یا بتوارگی کالاها و شیءشدگی روابط و ماهیت انسانی در آن تبلور کامل یافته اند. جامعه ای که در آن علم و تکنولوژی به صورت ایدئولوژی مسلط و غالب درآمده اند.

از سوی دیگر براساس تحلیل هابرماس جوامع معاصر را شاید از این بابت بتوان مرحله ای در فرایند تاریخی تکامل اجتماعی محسوب دانست که دیگر فقر را وجه مشخصه نظام اقتصادی آن نمی داند. برخلاف آنچه که تا چندین دهه قبل «فقرزایی» مسئله اساسی بشمار می رفت، در نظام اقتصاد معاصر از میان برداشتن فقر اساساً مسئله نیست. نظام اقتصاد کنونی به تعبیر هورکهایمر و آدورنو «نظام وفور» یا نظام فراوانی نعمت هاست و مسئله آن نیز تا حدودی نحوه توزیع این فراوانی است. گو اینکه هابرماس باور چندانی به این وفور یا فراوانی ندارد و معتقد است که واحدهای تولیدی فنی در جوامع معاصر ساختارهایی بوجود آورده اند که به جای رفاه، سعادت و آزادی انسان ها امکان استثمار اقتصادی هرچه بیشتر آنان را فراهم کرده اند. منتهی شکل این استثمار پنهان و پوشیده است و با آشکال قرن نوزدهمی آن کاملاً تفاوت دارد. استثمار مولود ساختارهای اقتصادی نوین برخلاف قرون گذشته، استثمارگری عریان و آشکار نیست. چرا که در ساختار نوین، علم گرایی به صورت عامل تعیین کننده شرایط کیفی زندگی اجتماعی درآمده است و ماهیت سیاسی پدیده ها و امور را از آنها سلب کرده است؛ بگونه ای که پیشرفت های تکنولوژیک بستند ریج به صورت یک ایدئولوژی جانشین نظریه مبادله برابر شده و در خدمت منافع صاحبان ابزار تولیدی درآمده است. در اینجا سؤال دیگری مطرح می شود و آن اینکه باتوجه به شرایط مذکور طبعاً انسان ها راحت تر خواهند توانست به جامعه ای انسانی تر و آزادتر دست یابند. ولی متأسفانه واقعیت آن است که جوامع معاصر با وجود در اختیار داشتن امکانات عظیم هنوز در اساس همان وضعیت اجتماعی قرن گذشته را دارند. چرا چنین است، چرا تلاش در جهت اصلاح جامعه نه تنها بیشتر نمی شود، بلکه کمتر می شود؟ پاسخ این سؤال به پدیده «علم» بازمی گردد. کاربرد علم در جوامع معاصر بگونه ای است که امکان هرگونه رویارویی با نظم اجتماعی موجود را روزبه روز ضعیف تر ساخته است. علم

هم سبب سلطه بسیار فزاینده انسان بر طبیعت گشته و هم به صورت ابزاری برای تسلط هر چه بیشتر و مؤثرتر بر خود انسان‌ها درآمده است. علم طرق مختلف انقیاد و مطیع ساختن افکار آزاد و اراده مستقل را به قدرت‌های حاکم می‌آموزد. به کمک علم، جامعه نه تنها ابزار ایدئولوژی بلکه ابزار پیچیده دیگری را نیز در اختیار دارد که به راحتی می‌تواند انسان‌ها را از درون تحت سلطه و انقیاد خود قرار دهد. در این رابطه هابرماس توجه خاصی به رابطه میان «علم» و «جامعه» مبذول داشته و معتقد است که اینک عصر ایدئولوگ‌ها بسر آمده است، نه به این خاطر که انسان‌ها عقلانی‌تر از آن شده‌اند که بخواهند درباره افکار، مفاهیم و مقولات انتزاعی بحث و جدل یا اقامه استدلال نمایند. بلکه بدان سبب که دیگر درباره مسایل جامعه و نفس سازمان جامعه پرسش نمی‌کنند. تا وقتی که بحث‌های ایدئولوژیک وجود داشت، استدلال نیز از اهمیت خاص خود برخوردار بود، ولی امروزه پیشرفت‌های تکنولوژیک جامعه و سازمان علمی و فنی، آن‌چنان سیطره خود را تحمیل کرده است که امکان هرگونه پرسش یا استدلال پیرامون اصالت، مشروعیت و یا در کل راجع به درست و غلط بودن آن را از انسان‌ها سلب کرده است. دامنه و ابعاد این سیطره چنان گسترش یافته که فرد را یاری تشکیک در اصول آن یا به زیر سوال بردن ضوابط و قواعد آن نیست. گویی اگر فقط بتوان نشان داد که نظام اجتماعی معاصر در واقع آخرین مرحله پیشرفت و تکامل علوم و تکنولوژی است، در آن صورت دیگر نیازی به توجیه آن نخواهد بود و این در واقع بدان معنی است که علم و تکنولوژی، ایدئولوژی جوامع معاصر شده‌اند.

البته نباید تا این اندازه بدبین بود و باید این نکته را به خاطر داشته باشیم که جوامع معاصر اینک دیگر با مشکلات حاد اقتصادی قرون گذشته نظیر فقر و تنگدستی و استثمار بیرحمانه‌ای که سوسیالیست‌های تخیلی نظیر سن‌سیمون، پرودن، فوئرباخ، فوریه و شدیدتر از همه مارکس بر آن تأکید داشتند، چندان مثل سابق دست به گریبان نیستند. ساعات کار تا آنجا تقلیل یافته که حتی اهمیت ثانوی خود را نیز از دست داده است؛ پرداخت دستمزدهای مکفی و راضی‌کننده، پاداش، مزایا و امکانات رفاهی، انواع بیمه و خدمات اجتماعی، بهداشتی و درمانی و در یک کلام آمیورژوازه شدن کارگران زمینه تحقق آنچه را که زمانی از نظر مارکس و انگلس صرفاً یک ناکجاآباد تلقی می‌شد فراهم ساخته است: یک زندگی عاری از فقر. بدین ترتیب با امکاناتی که بوجود آمده است ایجاد «قلمرو آزادی» یا جامعه‌ای متشکل از انسان‌های آزاد و برابر، یک ناکجاآباد و یوتوپیا نیست. این امید وجود دارد که جامعه‌ای آرمانی بوجود آورد که سازمان آن را اراده انسان‌های آزاد تعیین کند: تسلط انسان بر زندگی‌اش همانند تسلط او بر طبیعت.

لیکن سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که پس چرا برغم وجود شرایط و امکانات عینی انقلاب، کارگزاران یا عاملین (نیروهای اجتماعی) که بتوانند و بخواهند از این شرایط و امکانات استفاده نمایند وجود ندارند؟ چرا در جوامع سرمایه‌داری پیشرفته صنعتی به سختی می‌توان نیروهایی مخالف با نظام حاکم یافت؟ پرولتاریا، این حامل تاریخی انقلاب محرومین و ستمدیدگان علیه زورمندان و ستمگران کجاست؟

در اینجا هابرماس با اشاره به پاسخ هورکهایمر، آدورنو و مارکوزه به بیان نقطه نظرات خود پرداخته و در ارزیابی از شرایط بر آزادی‌های مدنی و سیاسی جوامع معاصر غربی که در واقع محصول انقلابات لیبرال قرن هجده و نوزده هستند تکیه می‌کند. به اعتقاد وی آزادی‌های مذکور در شرایط دگرگون شده و متحول کنونی تأثیراتی مغایر با مفهوم اولیه خود دارند. معذالک تأکید دارد که حفظ و پاسداری از دستاوردهای این آزادی هنوز ارزش مبارزه را داراست. درحالیکه بزعم آدورنو جامعه به کمک «صنعت فرهنگ» مانع می‌گردد تا انسان‌ها به فکر جهان دیگری غیر از آنچه هست باشند. آدورنو از «انسان‌هایی که دیگر انسان نیستند» صحبت می‌کند. انسان معاصر ماهیت انسانی و رسالت آزادی‌بخشی و رهایی‌بخشی خود را از دست داده است. در مقابل هورکهایمر تأکید دارد که عناصر مثبت جامعه معاصر باید حفظ گردد. بویژه حق آزادی که در واقع ضامن سازمان اجتماعی است، گرچه معتقد است که استقرار «قلمرو آزادی» کامل یعنی بنای جامعه‌ای متشکل از انسان‌های کاملاً آزاد و برابر بطور مطلق میسر نیست.

هابرماس در نقد برنامه مارکس می‌گوید وی قادر به پیش‌بینی مرحله پیشرفت و توسعه تکنولوژیک که سبب ظهور نظام جدید قدرت شده است، نبود؛ و نتوانست نقش شناخت انتقادی در خود آگاهی انسان را بشناسد. زیرا نظریه ماتریالیسم تاریخی وی فقط بر مقوله کار، سرمایه و ابزار تولید متکی بود. درحالیکه امروزه توسعه نیروهای تولید از حد رابطه کار و سرمایه فراتر رفته است، تاجایی که دگرگونی یا اقدام به تعدیل و اصلاح آن متفی بنظر می‌رسد. زیرا علاوه بر منافع طبقاتی عوامل دیگری از جمله زیر سیستم‌های کنش عقلانی معنی دار ضرورت پیشرفت‌های تکنولوژیک را توجیه و روابط حاکم در جامعه سرمایه‌داری صنعتی را مشروعیت بخشیده‌اند. هرچند هنوز منافع طبقاتی ناشی از «ارزش اضافه» است، لیکن به دلیل پیچیدگی و توسعه بیش از حد نیروهای تولیدی شناخت آن بمراتب دشوارتر گشته است. از سوی دیگر واقعیات موجود جامعه سرمایه‌داری متأخر گویای این امر است که نیروهای تولیدی مدرن به موازات ایجاد نوعی نظام بوروکراسی تکنولوژیک موجب تجانس و همبستگی نسبی اجتماعی نیز شده‌اند. بدین ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که بیگانگی انسان معاصر صرفاً معلول استثمار اقتصادی نیست، بلکه محصول نظام مسلط عقلانیت ابزاری (عقلانیت فنی - علمی)، بوروکراسی و امثالهم است. به عبارت دیگر ساختار اقتصادی تنها عامل قدرت در جامعه معاصر بشمار نمی‌رود و عوامل پیچیده علمی که حتی تغییرات اقتصادی را نیز دربرمی‌گیرند، جزء عوامل قدرت درآمده‌اند.

البته به عقیده هابرماس عدم پیش‌بینی مرحله توسعه تکنولوژیک یا ظهور نظام جدید قدرت از سوی مارکس گرچه به عنوان ضعفی در ساختار نظری اندیشه مارکس تلقی می‌گردد، لیکن تقصیر چندانی متوجه مارکس نیست. چرا که نظریه مارکس اساساً مربوط به مرحله گذار از فئودالیسم به سرمایه‌داری و تجزیه و تحلیل سازوکارهای نظام سرمایه‌داری است. حتی رخساره امپریالیسم بمثابه حد نهایی تکامل نظام سرمایه‌داری را نیز اول بار لنین بود که مطرح و مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار داد. لذا نظریه مارکس طبعاً نمی‌توانست مبین ویژگی‌ها و کارکردهای نظام سرمایه‌داری

پیشرفته صنعتی مدرن معاصر و معضلات ناشی از آن باشد. و براین اساس نتیجه می‌گیرد که رسالت نظریه انتقادی و نظریه پردازان انتقادی برای رفع این تقیصه یا ضعف، بسیار حساس و خطیر است. این نظریه باید خصلت نیروهای عقلانی را که در عصر حاضر به حد اعلاء رشد خود رسیده‌اند، مورد توجه خاص قرار دهد. در این رابطه هابرماس به تضاد میان ساختارهای فنی و ارتباط سمبلیک اشاره می‌کند. زبان روابط مبادله به نحوی تکامل پیدا کرده و آنچنان پیچیده شده است که انسان‌ها قادر به ایجاد رابطه منطقی و شناخت مناسبات واقعی خود با وسایل تولیدی نیستند. تحت چنین شرایطی ارتباط واقعی میان کارگر و کارفرما از حالت اولیه خود تجاوز کرده و به مرحله پیچیده‌ای رسیده است تا جایی که نیازهای بشری نه تنها سرکوب شده است، بلکه شناخت آن نیز به سادگی میسر نیست. و نتیجه می‌گیرد که به همین دلیل نظام‌های سوسیالیستی و سرمایه‌داری معاصر اساساً نظام‌های غیرعقلانی هستند. زیرا توده‌های این جوامع به لحاظ سیاسی و اقتصادی فاقد قدرت لازم بوده و روزبه‌روز نسبت به منافع خود بیگانه‌تر می‌شوند. افراد گمان می‌کنند که خود عمل می‌کنند، درحالی‌که تمام رفتارهای آنان را مکانیسم‌های اجتماعی تنظیم می‌کنند. اینک آنچه سرنوشت آنان را تعیین می‌کند رقابت آزاد نیست، بلکه منازعات داخلی و بین‌المللی بین دستجاتی است که دولت‌ها و نظام‌های اقتصادی را می‌گردانند. هابرماس ضمن تمیز از جوامع سرمایه‌داری متأخر به جوامع پست مدرن معتقد است که در جامعه پست مدرن «شناخت» (Knowledge) به «آگاهی» (Consciousness) ارتقاء نیافته بلکه به «علم» (Science) تنزل یافته است، علمی که نتایجش تنها در محدوده میزان کارآیی، مطلوبیت و فایده‌رسانی معنا دارد.

مارکس مبنای زندگی اجتماعی انسان‌ها و به دنبال آن دیگر پدیده‌های حیات اجتماعی انسان‌ها را بر پایه مفهوم «کار اجتماعی» قرار داده بود. در این رابطه به نقش مهم دو مقوله اشاره داشت: اول) نیروهای تولیدی دوم) مناسبات یا روابط تولیدی ناشی از آن، که بزعم مارکس همواره رابطه‌ای دیالکتیکی با یکدیگر دارند. هابرماس به این نظریه مارکس نیز انتقاد داشته و معتقد است نظریه مذکور قادر به ایجاد خوداندیشی درباره شناخت نیست، لذا نظریه‌ای نابسنده و نارساست و نمی‌تواند نقایص شناخت پوزیتیویستی را برطرف سازد یا به‌عنوان آلت‌ناتیوی در برابر آن ارائه گردد. وی علت این نارسایی را در این نکته می‌داند که مارکس فعالیت خلاق و خودآفریننده نوع انسان را تا حد مفهوم «کار» تنزل داده و نظریه اجتماعی وی نیز پارامترهایی چون خودانگیختگی، نیروهای تولید، مناسبات یا روابط تولید و شیوه‌های تولید را یکجا دربر می‌گیرد، بدون آنکه تمایزی دقیق میان آنها برقرار سازد. هابرماس به جای اصطلاح «مناسبات تولید»، «چارچوب نهادی» را بکار می‌برد. منظور وی از «چارچوب نهادی» هر جامعه عبارت است از مجموعه نهادها و قواعدی که به کمک زبان، کنش‌های متقابل انسان‌ها را هدایت می‌کنند. به عبارت دیگر مقصود وی از چارچوب نهادی هر جامعه همان جهان اجتماعی و فرهنگی آن جامعه است. بدین ترتیب به نظر وی مارکس در عرصه عمل نقش همبستگی‌کاری (در قالب کنش متقابل) و سنت یا فراداده‌های فرهنگی را نادیده می‌گیرد.

از برآیند آنچه گفته شد وی به این نتیجه می‌رسد که در شرایط کنونی شیوه تولید سرمایه‌داری مفاهیمی نظیر طبقات اجتماعی، مبارزه طبقاتی و... دیگر کاربرد چندانی ندارد. زیرا سرمایه‌داری متأخر که وی آنرا سرمایه‌داری تنظیم‌شده و هدایت‌شده می‌نامد به خاطر ضرورت حفظ و بقا خود بسیاری از تضادهای اجتماعی موجود را تخفیف داده و شرایط نسبتاً مطلوب و آرامی ایجاد نمود. و با استفاده از مکانیسم‌هایی نظیر دخالت سیاسی دولت‌ها و افزایش تولیدات مادی توانست سطح رفاه اجتماعی - اقتصادی گروه‌ها و طبقات مختلف اجتماعی را بالا برده و از این طریق تا حدودی از دامنه تضادهای اجتماعی کاسته و یا دست‌کم از بروز آنها در شکل رادیکالیسم واژگون‌کننده جلوگیری نماید. از سوی دیگر تولید اقتصادی در نظام سرمایه‌داری متأخر موفق شد تا علم و دستاوردهای تکنولوژیک را در شمار مهمترین و شاید تنها ابزار تولید و جزء نیروهای اصلی تولید درآورد. توسعه روزافزون علوم و تکنولوژی از ضرورت اجتناب‌ناپذیر کار انسانی کاسته و می‌رود تا آنرا کاملاً منتفی سازد. در عرصه ذهن و معنی، این نظام موفق شده است تا آگاهی انتقادی انسان‌ها را از میان برده و نوعی ایدئولوژی و جهان‌بینی تکنوکراتیک یا فن‌سالارانه جانشین آن سازد. از سوی دیگر توانسته است تضاد میان «کار» و «کنش متقابل» و تضاد میان تکنولوژی و عمل را از عرصه آگاهی انسان‌ها بیرون براند، که هابرماس این جریان را «سیاست زدایی توده‌ها» و ظهور «توده‌های سلب سیاست شده» می‌نامد. منظور وی از جامعه یا توده‌های سلب سیاست شده (سیاست‌زدایی شده) آن است که گسترش و اشباع تکنولوژی و علوم انسان‌ها را از هرگونه امکان کسب آگاهی سیاسی و تلاش در راه دگرگون ساختن وضع موجود محروم ساخته است. بزعم وی گسترش یا افزایش تعداد نیروهای تولید را دیگر نمی‌توان بمثابة نیرویی برای آزادسازی انسان‌ها بشمار آورد، زیرا خود وسیله‌ای شده است برای توجیه و مشروع جلوه دادن ناپسامانی‌ها و تضادهای موجود در جامعه. در حالیکه مارکس معتقد بود که در عصر نوین به دنبال تکامل تاریخی اجتناب‌ناپذیر، نیروها و عواملی ظهور یافته‌اند که سرانجام می‌توانند مناسبات کهن را دگرگون ساخته و آن دسته از روابط اجتماعی را که مانع تکامل نیروهای تولیدی نوین بوده و با آنها تضاد دارند، متحول ساخته و روابط یا مناسبات اجتماعی و تولیدی نوینی به جای مناسبات کهن مستقر سازند. و می‌دانیم که مارکس مظهر تبلور تمام این نیروهای اجتماعی نوین را در «پرولتاریای صنعتی» مجسم می‌دید. لیکن همانطور که قبلاً گفتیم هابرماس برخلاف مارکس چنین تزی را قبول ندارد و در نظریه وی جایی برای این قبیل «کارگزاران» لحاظ نشده است.

در رابطه با «جامعه» نیز مارکس در کلیت آن معتقد به حضور نیروهای متخاصم و طبقات متضادی بود که همواره در مبارزه‌ای آشتی‌ناپذیر و تضادی آنتاگونیستی بایکدیگر بسر می‌برند. بدین ترتیب جوهره تفکر مارکس این بود که انگیزه دگرگونی و تحول در جوامع نوین وجود تضادهای درونی و ذاتی و اجتناب‌ناپذیر آنهاست، که آنرا در قالب «مبارزه طبقاتی» متبلور می‌دید. انسان‌ها در جامعه از نظر مارکس در مفهوم مجرد و مطلق بشریت گنجانده نشده‌اند، بلکه در قالب مفهوم «طبقه» معنا می‌یابند. در حالیکه از دید هابرماس انسان‌ها را نباید در چهارچوب تنگ و یکسویه «طبقه» تقسیم‌بندی نمود.

1. Michael Pusey. "Jürgen Habermas" (Key Sociologist Series). (London: Tavistock, 1987). p. 13.
2. Jürgen Habermas, Ludwig Von Friedburg, Christoph Oehler & Fredrich Weltz, "Student und politik". (Neuwid/Berlin: Luchterhand, 1982).
۳. گفتار مستقلی پیرامون «تاریخچه نظریه‌ی انتقادی و دیدگاه‌های هابرماس در باره‌ی این نظریه و بازسازی آن»، توسط نگارنده تهیه شده است که امید می‌رود در فرصت مقتضی به چاپ سپرده شود.
4. Intersubjective Communication.
5. The Structural Transformation of Public Sphere.
- ۶ دکتر حسین بشیریه، «مکتب فرانکفورت: نگرش انتقادی، نقدآیین اثباتی و جامعه‌نو»، مجله سیاست خارجی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، سال سوم، دی - اسفند ۱۳۶۸، شماره ۴، ص ۵۹۲.
7. J. H. & Niklas Luhman, "Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie". Frankfurt am Main: Suhrkamp. 1971.
8. J. H. "Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus". Frankfurt am Main, 1973.
9. J. H., "Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus". (Frankfurt am Main, 1973).
۱۰. theoretical reductionism «شوق به تنظیم و تلخیص مفاهیم» مصطلح استاد فقید دکتر حمید عنایت در کتاب «لوی استروس».
11. Lebenswelt (Life-World).
12. J. O. Urmson & Jonathan Rée (eds.). "The Concise Encyclopedia of Western Philosophy & Philosophers". (London: Routledge, 1991) p. 123.
۱۳. کتابشناسی اخیر همراه با کتابشناسی آثار خود هابرماس در بخش ضمایم پایان‌نامه نگارنده این سطور (جایگاه عقلانیت در اندیشه سیاسی یورگن هابرماس) درج شده است.
۱۴. البته مقاله‌ای از هابرماس تحت عنوان «تکنولوژی و علم به مثابه ایدئولوژی» [فصل ششم و پایانی کتاب «به سوی جامعه‌ای عقلانی»] توسط نگارنده به فارسی ترجمه شد که خلاصه کوتاهی از آن در مجله «فرهنگ توسعه»، شماره پنجم، فروردین - اردیبهشت ۱۳۷۲ به چاپ رسید. ترجمه کتاب مذکور که مجموعه‌ای از ۶ سخنرانی هابرماس است نیز به اتمام رسیده است.
15. Pusey, op. cit., p. 9.
16. David Miller, etal. (eds.), "The Blackwell Encyclopedia of political Thought". (Oxford & N. Y.: Basil Blackwell. 1987). pp. 190-91
17. J. H., "Theorie und Praxis". (Sozialphilosophische Studien). Neuwid /Berlin: 1964 & 1974.
18. J.H., "Erkenntnis und Interesse". (Frankfurt am- Main: Suhrkamp, 1988)
- در ترجمه انگلیسی عنوان این اثر، واژه Human نیز افزوده شده است: شناخت و علائق انسانی
- J. H., "Knowledge & Human Interests". tr. by Jeremy J. Shapiro, (Boston: Beacon Press, 1971).
۱۹. «خوداندیشی». مصطلح پژوهشگر و محقق ارجمند آقای داریوش آشوری.
- self-reflection (theory & practice).
20. Michael Mann, "Macmillan Student Encyclopedia of Sociology". (London: Macmillan, 1989) p. 152.
21. bourgeois public sphere.
22. distorted communication.

۱۹۵۴- «منطق و تاریخ»- رساله دکتری.

۱۹۶۱- «دانشجو و سیاست». در این کتاب هابرماس بر ضرورت اعمال اصلاحات دانشگاهی و لزوم ایجاد تحولات زیربنایی در رابطه با خواست‌های نسل جوان دانشگاهی تأکید ورزیده است.

۱۹۶۲- «تحول ساختاری در گستره همگانی». بررسی و مطالعه روند تاریخی ظهور و سقوط گستره همگانی (قلمرو عمومی) بورژوازی، و جایگزینی آن با رسانه‌های گروهی، وسایل ارتباطات جمعی، مدیریت فن‌سالار، غیر سیاسی شدن جامعه و سیاست‌زدایی از توده‌ها.

۱۹۶۳- «نظریه و عمل» (مطالعاتی در فلسفه اجتماعی) که در ۱۹۷۱ همراه با اضافاتی تجدید چاپ شد. شامل بحث‌های نظری وی در خصوص دیدگاهها و نقطه‌نظرات عمده فلسفی، سیاسی و اجتماعی کلاسیک و معاصر و نیز پیش‌بینی جایگاه نظری خود وی.

۱۹۶۷- «در منطق علوم اجتماعی». که به بررسی انتقادی و مشروخی از منازعات معاصر پیرامون منطق علوم اجتماعی می‌پردازد.

۱۹۶۸- «شناخت و هلاکت» [ترجمه انگلیسی آن، شناخت و علائق انسانی]. بررسی روند تکامل معرفت‌شناسی و نظریه اجتماعی انتقادی از کانت تا عصر حاضر.

۱۹۶۸- «تکنولوژی و علم به مثابه ایدئولوژی». متن کامل و اضافه شده سخنرانی هابرماس تحت همین عنوان که به مناسبت هفتادمین سال تولد هربرت مارکوزه در تاریخ ۱۹ جولای ۱۹۶۸ ایراد گردید. کتاب به بررسی فرایند سلطه همه‌جانبه علوم و تکنولوژی در جوامع سرمایه‌داری متأخر پرداخته و نشان می‌دهد که چگونه این دو پدیده در جوامع مذکور به صورت «ایدئولوژی» غالب و مسلط درآمده‌اند.

۱۹۶۹- «جنبش اعتراضی و اصلاحات دانشگاهی». این کتاب بیانگر ادامه عنایت نویسنده به اصلاحات دانشجویی و دانشگاهی بوده و نیز شامل انتقادات وی از افراط‌کاری‌ها و تندرستی‌های جنبش دانشجویی آلمان در دهه ۱۹۶۰ می‌باشد.

۱۹۷۰- تجدید چاپ کتاب «در منطق علوم اجتماعی» همراه با اضافات.

۱۹۷۰- «کار، شناخت، پیشرفت». که بدون اطلاع و اجازه هابرماس چاپ شد.

۱۹۷۱- «سیمای فلسفی- سیاسی».

۱۹۷۱- «نظریه جامعه یا تکنولوژی اجتماعی». به اتفاق نیکلاس لومان.

۱۹۷۱- تجدید چاپ «نظریه و عمل» همراه با اضافات.

۱۹۷۳- «کار، فراغت، مصرف». چاپ بدون اطلاع و اجازه هابرماس.

۱۹۷۳- «فرهنگ و نقد».

۱۹۷۳- «مشکل مشروعیت یابی در نظام سرمایه داری متأخر».

۱۹۷۴- «دو سخنرانی». به مناسبت اعطاء جایزه هگل - ۱۹۷۳ در شهر اشتوتگارت به یورگن هابرماس، در تاریخ ۱۹ ژانویه ۱۹۷۴. چاپ با همکاری دیترهاینریش.

۱۹۷۶- «در بازسازی ماتریالیسم تاریخی».

۱۹۷۸- «سیاست، هنر، دین». مقالاتی پیرامون فلاسفه معاصر.

۱۹۷۹- «میراث هگل». دو سخنرانی به مناسبت اعطاء جایزه هگل - ۱۹۷۹ در شهر اشتوتگارت به هانس گئورگ گادامر، در تاریخ ۱۳ ژوئن ۱۹۷۹. چاپ با همکاری گادامر.

۱۹۷۹- «ترباط و تکامل جامعه» مجموعه‌ای از ۵ گفتار عمده: «کاربردشناسی زبان عام و جهانی»، «توسعه اخلاقی و هویت خود»، «ماتریالیسم تاریخی و توسعه ساختارهای هنجاری»، «به سوی بازسازی ماتریالیسم تاریخی» و «معضلات مشروعیت یابی در دولت نوین».

۱۹۸۱- دستنوشته‌های کوتاه سیاسی». (۴ جلد).

۱۹۸۱- تجدید چاپ «سیمای فلسفی - سیاسی». با اضافات.

۱۹۸۱- «نظریه کنش تفاهمی». (در دو جلد): «جلد اول - عقل و حصول عقلانیت جامعه». «جلد دوم - جهان زیست و سیستم: نقد عقل کارکردگرا» مجموعه‌ا در ۱۱۶۷ صفحه.

۱۹۸۲- چاپ پنجم کتاب «در منطق علوم اجتماعی». همراه با اضافات.

۱۹۸۳- «خودآگاهی اخلاقی و کنش تفاهمی».

۱۹۸۴- «مطالعاتی چند پیرامون نظریه کنش تفاهمی» [مطالعات مقدماتی و تکمیلی پیرامون نظریه کنش تفاهمی].

۱۹۸۵- «ابهام نو». - جلد پنجم از مجموعه «دستنوشته‌های کوتاه سیاسی».

۱۹۸۶- «زبان فلسفی نوگرایی». (مجموعه دوازده سخنرانی).

۱۹۸۶- «استقلال و همبستگی». مجموعه مصاحبه‌های هابرماس.

۱۹۸۷- «توسعه ناقص». - جلد ششم از مجموعه «دستنوشته‌های کوتاه سیاسی».

۱۹۸۸- «اندیشه ما بعد متافیزیکی». مجموعه مقالات فلسفی.

* از کتاب‌ها، مقالات و سخنرانی‌های هابرماس که از سال ۱۹۸۸ تاکنون به چاپ رسیده و منتشر شده‌اند، فهرست کامل و دقیقی در اختیار نگارنده نبود. در رابطه با عناوین و مشخصات دقیق کتابشناسی آثار فوق (به زبان آلمانی و انگلیسی) ر.ک. به کتابشناسی رنه گورتنن در انتهای مقاله حاضر.

BIBLIOGRAPHY

I Primary Literature

I (a) Books by Habermas

- 1954 *Das Absolute und die Geschichte. Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken.* Inaugural-Dissertation Philosophie. Bonn, 424 p.
- 1961 *Student und Politik. Eine soziologische Untersuchung zum politischen Bewusstsein Frankfurter Studenten.* Co-authors: Ludwig von Friedeburg, Christoph Oehler, Friedrich Weltz. Neuwied/Berlin: Luchterhand, 359 p.
- 1962 *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft.* Neuwied/Berlin: Luchterhand, 291 p.
- 1963 *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien.* Neuwied/Berlin: Luchterhand, 379 p. (c.f. 1971).
- 1967 'Zur Logik der Sozialwissenschaften', in: *Philosophische Rundschau* 14, Beiheft 5, 195 p. (c.f. 1970)
- 1968 *Erkenntnis und Interesse.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 364 p.
- 1968 *Technik und Wissenschaft als "Ideologie."* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 167 p.
- 1969 *Protestbewegung und Hochschulreform.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 275 p.
- 1970 *Zur Logik der Sozialwissenschaften.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 329 p. (Expanded edition from 1967; see also 1982).
- 1970 *Arbeit-Erkenntnis-Fortschritt. Aufsätze 1954-1979.* Amsterdam: de Munter, 470 p. (=Pirate edition).
- 1971 *Philosophisch-politische Profile.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 754 p. (c.f. 1981).
- 1971 *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie. Was leistet die Systemforschung.* Co-author: Niklas Luhmann. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 405 p.
- 1971 *Theorie und Praxis.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 466 p. (Fourth edition, revised, expanded and with a new introduction; cf. 1963).
- 1973 *Arbeit-Freizeit-Konsum. Frühe Aufsätze.* 's Gravenhage: Eversdijck, 80 p. (= Pirate edition).
- 1973 *Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 401 p.
- 1973 *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 196 p.
- 1974 *Zwei Reden. Aus Anlass der Verleihung des Hegel-Preises 1973 der Stadt Stuttgart an Jürgen Habermas am 19. Januar 1974.* Co-author: Dieter Henrich. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 84 p.
- 1976 *Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 346 p.
- 1978 *Politik, Kunst, Religion. Essays über zeitgenössische Philosophen.* Stuttgart: Reclam, 151 p.
- 1979 *Das Erbe Hegels. Zwei Reden aus Anlass der Verleihung des Hegel-Preises 1979 der Stadt Stuttgart an Hans-Georg Gadamer am 13. Juni 1979.* Co-author: Hans-Georg Gadamer. Frankfurt am Main, 94 p.
- 1981 *Kleine Politische Schriften (I-IV).* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 535 p.
- 1981 *Philosophisch-politische Profile.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 479 p. (Third, expanded edition; cf. 1971)
- 1981 *Theorie des kommunikativen Handelns.* Band 1: *Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung.* Band 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1167 p.

- 1982 *Zur Logik der Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 607 p. (Fifth, expanded edition; cf. 1970)
- 1983 *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 208 p.
- 1984 *Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 607 p.
- 1985 *Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine Politische Schriften V*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 269 p.
- 1985 *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 450 p.
- 1987 *Eine Art Sündensabmirkung. Kleine Politische Schriften VI*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 180 p.
- 1988 *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 286 p.

I (b) *Translated into English*

- 1971 *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon Press and London: Heinemann, 356 p.
- 1971 *Toward a Rational Society. Student Protest, Science and Politics*. London: Heinemann, 132 p.
- 1974 *Theory and Practice*. London: Heinemann, 310 p.
- 1975 *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon Press 1975 and London: Heinemann 1976, 176 p.
- 1979 *Communication and the Evolution of Society*. Boston: Beacon Press, 239 p.
- 1983 *Philosophical—Political Profiles*. London: Heinemann, 211 p.
- 1984 *Theory of Communicative Action*. vol. 1: *Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press and Cambridge: Polity Press in association with Basil Blackwell, Oxford, 465 p.
- 1986 *Autonomy and Solidarity. Interviews*. Ed. and introduced by Peter Dews. London: Verso, 219 p.
- 1987 *The Philosophical Discourse of Modernity. Twelve Lectures*. Cambridge, MA: MIT Press, 430 p.
- 1987 *The Theory of Communicative Action*. vol. 2: *Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason*. Boston: Beacon Press and Cambridge: Polity Press in association with Basil Blackwell, Oxford, 457 p.
- 1988 *On the Logic of the Social Sciences*. Cambridge, MA: MIT Press and Cambridge: Polity Press in association with Basil Blackwell, Oxford, 220 p.
- 1989 *Moral Consciousness and Communicative Action*. Cambridge, MA: MIT Press, c. 220 p.
- 1989 *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press, c. 300 p.