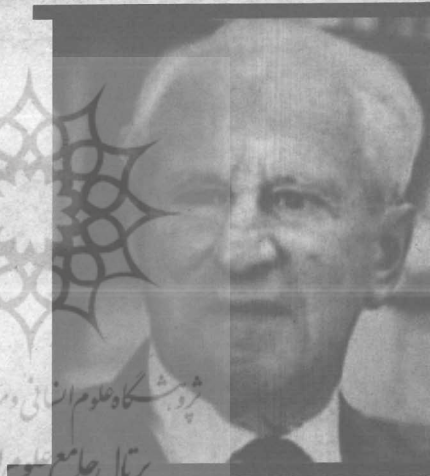




هایراماس: هر بروت ما اینم دربارهٔ چند موضوع نظری با تو گفت و گویی انجام دهم. نخست دربارهٔ شالوده‌های مردم‌شناختی نظریه اجتماعی‌ات و آنگاه نظریه زیبایی‌شناختی، پیوند میان فلسفه و علم، ارزیابی نظری شما از دموکراسی سیاسی، لیبرالیسم به طور کلی و سرانجام ارتباط میان نظریه و عمل. مباحثی که ما را مستقیماً به مسائل [مورد علاقه‌مان] یعنی موضوعهای سیاسی راهبردی خواهد کرد. شاید لازم باشد دربارهٔ دیدگاهی که سبب شد چنین پرسشهایی را مطرح سازم، چیزی بگویم. پس از آدرنو، شما و آثار شما بیش از هر نظریه‌پرداز دیگری بیشترین تأثیر مستقیم را روی من داشته است. ما تا آن حد با هم توافق داریم که من تنها به آن مشکلاتی متوجه شده‌ام که شاید در خود نظریه مضمر است و شخص هنگامی به آنها توجه می‌کند که علاقه‌مند به تعقیب بیشتر آنها باشد. و این همان حالت فکری است که مرا برانگیخته پرسشهایی را مطرح سازم. من بخشهایی از آثار شما را به طور پراکنده اینجا و آنجا خوانده‌ام و دقیقاً می‌دانم چه چیزهایی می‌خواهم گفت و گو کنیم. نخست از شالوده‌های ماتریالیسم تاریخی شروع می‌کنیم در این نوشتن بخشی هست که گمان می‌کنم موضوع اصلی را در اندیشه شما تشکیل می‌دهد. چیزی که تا به امروز، یعنی تا انتشار کتاب بُعد زیبایی‌شناختی ثابت مانده است: (Die Remanenz der Kunst) در واقع انگیزه و موضوعی اصلی است که شما را از هورکهایمر و آدرنو جدا می‌سازد. در این مقاله [اوایل ۱۹۳۲] است که می‌خوانیم: «این دقیقاً تأمل و اندیشه غیرقابل لغزش ماهیت انسانی است که به نیروی محرکه ثابت و تغییرناپذیری برای آغاز کردن انقلاب بنیادی بدل می‌شود وضعیت واقعی [انتظام] سرمایه‌داری نه صرفاً با بحرانهای اقتصادی و سیاسی‌اش بلکه به وسیله ظاهری‌های که بر ماهیت انسانی اثر گذاشته است توصیف می‌شود این بینش هرگونه فرم اقتصادی و سیاسی خوف‌ناک همان آغاز محکوم به شکست می‌داند، و بدون قید و شرط خواستار استعلاء و ترفا ز زندگی طوفانزای وضعیت واقعی از طریق انقلاب کلی است. تنها پس از آنکه پایه و اساس به این شکل نهاده شده، آن قدر استوار که هیچ بحث صرفاً سیاسی یا اقتصادی نتوانست آن را بلرزاند: موضوع شرایط تاریخی و حاملان انقلاب مطرح می‌شود موضوع نظریه مبارزه طبقاتی و دیکتاتوری پروولتاریا. [بندین ترتیب] هر نقده‌ای که تنها به این نظریه بپردازد بی‌آنکه شالوده واقعی آن را درک و دریافت کرده باشد، نکته اصلی را نفهمیده است.»

مسار کوتاه: این نقل مطلب برگرفته از جستارهایی درباره



روش کار علوم انسانی و  
رتال جامع علوم

پس‌دانش‌نامه‌ی ماتریالیسم تاریخی (Beiträge zu einer Historischen Materialismen-Phänomenologie) است؟

هابرماس: خیر، در شالوده‌های ماتریالیسم تاریخی (Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus) تفسیری بر دست‌نوشته‌های اقتصادی - فلسفی ۱۸۴۳ - ۱۸۴۴ (Ökonomisch Philosophische Manuskripte) سال ۱۸۴۲ برگرفته شده است.

مارکوزداری

هابرماس: حتی اگر بخواهم عبارت اکسپرسیونیستی‌ی (چون «انقلاب کلی») را هم از آن بزدايم، باز موضوعی باقی می‌ماند که در سرتاسر مطلب نمایان است. آن هنگام که شما هنوز گرایش هستی‌شناسانه‌ی داشتید و از «شالوده» و «ماهیت انسان» صحبت طبیعت [خود] چیزی است که با یستی نخست به وجود آید.

هابرماس: شما از یک بنیاد طبیعی گفت‌وگو می‌کنید و نیز از غرایز طبیعی و فطری با شالوده‌های برای پیوستگی آزاد کارگران در جامعه آینده من از خود می‌پرسم چگونه این فرضیه‌های محکم انسان شناختی می‌تواند یا ماتریالیسم تاریخی سازگار شود یا این فرض که ماهیت انسانی می‌تواند تغییر پذیرد.

مارکوزد گفتن این که موجودات انسانی دل‌های غرایز لولیه‌اند به این معنا نیست که آنها نمی‌توانند تغییر کنند. هنگامی که من از ماهیت انسانی صحبت می‌کنم، منظرم ماهیتی است که می‌تواند موجودات انسانی را به عنوان اشخاص کامل دگرگون سازد اگر غرایز لولیه ثابتند به مفهومی که غرایز مرگ و زندگی در تضادند به آن معنا نیست اشکالی که این تضاد به خود می‌گیرد از نظر تاریخی و از لحاظ اجتماعی قابل تغییر نیست. فروید حتی می‌گفت لحظاتی هست که نیروی تخریب‌کننده تابعی از نیروی کامیجی (عشق‌آمیز) می‌گردد و این در حقیقت تغییری است در غرایز فطری و نه چیزی که من آن را ساخته باشم. بنابراین درست نیست بگویم فروید ماهیت تغییرناپذیر انسان را تأیید کرده است. حلال می‌توان گفت که این در مفهوم محدودی درست است.

هابرماس: همان طری که در این نقل قول می‌توانیم ببینیم چیزی که من به صورت آزمایشی شالوده‌های انسان شناختی نظریه اجتماعی می‌نامم دل‌های دو جنبه یا دو وجه است که یک وجه آن به توجیه شرح و تفسیری بنیادی از مفهوم انقلاب می‌پردازد شما می‌گویید که اتی‌دام [تظلم] سرمایه داری به هیچ وجه یگانه موضوع تفوق بر ساختار مشخص اجتماعی نیست. بلکه تغییراتی که چنین



بیلا

انهدامی موجب آنهاست، تأییری انقلابی بر ساختار ژرف و حیاتی شخصیت‌ها در ارتباطشان با طبیعت و پیوند میان جنس‌های مخالف خواهد گذاشت. پس می‌توانیم بگوییم که این موضوع صرفاً مسأله تبادل یک سری اصول سازمان اجتماعی با یک سری اصول دیگر نیست.

مارکوزه: به زبان دیگر - حق هگل را هم لاکرده باشیم - این موضوع تغییری است بنیادین در ساختار نیازها.

هابرماس: اما ساختار نیازها صرفاً عبارتی است برای جامعه بورژوازی و شکلی از روابط اجتماعی، در حالی که شما روانکاری را به عنوان نظریه‌ای مردم‌شناختی در اینجا مورد استفاده قرار می‌دهید. آیا این نشانی از حس ترحم و دلسوزی انسان نویی که در دهه بیست

مارکوزه: خوب، اگر در پی انسان نویی نیستیم پس چه نیازی به انقلاب داریم؟ من هرگز مسأله را این گونه ندیده‌ام. چرا باید ببینیم؟ البته که انسان نو. و این به طوری که مارکس آن را می‌بینید موضوع اصلی انقلاب است؛ چیزی که انقلاب بورژوازی [مطلقاً] در پی آن نیست. انقلاب بورژوازی در حقیقت آن گونه طراحی شده بود تا سلطه می‌کردید، آری، آن زمان که هنوز در این تلاش بودید که چشم‌اندازهای هستی‌شناختی بنیادین را در قالب آیین مارکسیستی به کارگیرید. ولی [کنون] خود را از این چهارچوب تعقلی کنار کشیدم. از سوی دیگر، نشانه‌ای در دست است که فلسفه روان‌شناختی فروید (metapsychology) نقش هستی‌شناسی وجودی (existential) هایدگری به خود گرفته است. حتی امروز هم، اگر از سرتفتن گفته شود، مارکسیسم مورد نظر شما لعاب سختی از [نظریه] مردم‌شناسی برخوردار دارد.

مارکوزه: شما عبارت «مردم‌شناختی» را در مفهوم مردم‌شناسی فلسفی به کار می‌برید، نه زادشناسی، این طور نیست؟  
هابرماس: بلی، همین صواب است. برای این که مقصودم را روشنتر بیان کنم، اجازه بدهید نقل قولی از «جستاری درباره آزادی» بیاورم (Versuch über die Befreiung). و آنجا ما این روی همه «ارزشها» را نیز خواهیم داشت، شالودای غریزی برای همدردی و پیوستگی میان انسانها (همه موجودات بشری). هم پیوستگی و مسئولیتی که به طرز مؤثری در خط نیازمندیهای جامعه طبقاتی محدود شده است اما اکنون چنین به نظر می‌سد که پیش شرطی برای آزادی شده است»

مارکوزه: آری.

هابرماس: در این مفهوم شما حتی از شالودهای زیست‌شناختی سوسیالیسم هم گفت‌وگو می‌کنید، حتی اگر در مقابل آن یک علامت سؤال بگذارید شما در آخرین کتابتان به نام بعد زیبایی‌شناختی صفحه ۲۴ (permanenz der kunst) با صراحت می‌گویید: غریزه مرگ و زندگی نیروی خود را در بر ضد مبارزه

طبقاتی اعمال می‌کند. کاملاً روشن است که مبارزه طبقاتی نمی‌تواند همیشه «مسئول» باشد به این دلیل که «عشق پیوسته با یکدیگر نخواهند ماند». تقارب و همگرایی تحقق [زندگی] و مرگ به رغم همه توضیحات جامعه‌شناختی و تجلیل ماتیتیکی قدرت خود را حفظ می‌کند. گرفتاری و آشفتگی سخت انسان در طبیعت پویایی خود را در روابط اجتماعی مشخصی حفظ کرده و بعد فراتجتماعی خود را به وجود می‌آورد» و این همان چیزی است که من آن را انسان‌شناسی می‌نامم. «بنیادین موجود انسان به مثابه گونه موجودات» - زنان و مردانی که قادرند زندگی کردن در اجتماع آزادی که امکان بالقوه‌ای برای گونه [انسان] فراهم می‌آورد زندگی کنند - و این پایه ذهنی جامعه طبقه است که تحقق آن متضمن تغییری بنیادین در غرایز و نیازهای افراد است: تحولی انداموار در چهارچوب [شرایط] احتمالی تاریخی. این تحول انداموار را می‌توان از نظر بازگشت به اساس طبیعی دریافت - به هر صورت نسبت به امکان بالقوه‌ای که دارای گرایش انسان شناختی است.

مارکوزه: اما نه بازگشت. من به نحو مصالحه ناپذیری هرگونه توضیحی را درباره «بازگشت به طبیعت» رد می‌کنم. در اینجا نیز برگزیده و می‌گویید: اکنون توضیح خواهیم داد که ساختارهای شخصیتی در اجزای اصل [گفته شده] چه صورتی خواهند داشت، و آنگاه به ابزار روان‌شناختی رجوع کرده و استدلال خود را بر پایه پویایی ماقبل تاریخی که البته لحاظ تاریخی میانجی قرار گرفته، استوار می‌سازید -

مارکوزه: خیر، من می‌پرسم: چگونه است که ساختار روحی انسانها همواره با جلوی انقلاب ممکن می‌آید و این را تا آن زمان اتخاذ و خراب می‌کنند. و این یک مسأله تاریخی است که چگونه جامعه مقصود جامعه طبقاتی است، غرایز طبیعی را دستکاری می‌کند - لزوماً، نخست غیرمستقیم و سپس بیشتر و بیشتر مستقیم و با پیشرفت در عرصه تکنولوژی روان‌شناسی، هرچه مؤثرتر.

هابرماس: پس شما معتقدید که این برداشت روان - مردم‌شناختی از لحاظ تاریخی ضرورت نخواهد یافت [مگر] تا آن زمان که عوامل بالقوه تضاد در جوامع سرمایه‌داری متأخر خواستار تحلیلی شوند. نه به زبان اقتصاد سیاسی که روان‌شناسی اجتماعی.

مارکوزه: زیرا که دستکاری غرایز طبیعی یکی از مهم‌ترین ابزارهای بهره‌کشی و ستم و تعدی در نظام سرمایه‌داری متأخر است.

هابرماس: فرایند جامعه‌پذیری در سرمایه‌داری متأخر چنان نافذ و فراگیر شده که می‌توان گفت ریژ قشر طبیعی را که به وسیله خاتوند بورژوازی در سرمایه‌داری لیبرالی حمایت می‌شد، آلوده می‌کند. مارکوزه: خراب می‌تونه، به صورتی روشنند فعال کردن اطراری غریزه تخریبی و به همان شکل تلقین خشونت، انهدام قلمرو [زندگی] خصوصی، شکل‌های جدید و بسیاری اشکال کنترل اجتماعی مؤثر.

اشپنگلر؛ اگر این همه جنبش به وضوح در پیوند با سرمایه داری متأسر است، پس چگونه برای مثال، از کنترل اجتماعی که در اتحاد شوروی اعمال می شود، متفاوت است؟

مارکوزه اینها در آنجا هنوز ضروری نیست. تا آنجا که من می توانم بگویم، قدرت بوروکراسی حاکم هنوز یک چنین مشکل مشروعیت را [در آنجا] تجربه نکرده است. در آنجا هنوز مسأله اصلاح سطح زندگی مطرح است، مسأله ای که در آن بوروکراسی هنوز با کامیابی روبروست.

هابرماس: به عنصر مردم شناختی برگردیم. شما می گوید غریزه زندگی و تمدن را در پاسخ به وضعیت تاریخی که در آن تضادها نمی توانند کاملاً بدون توجه به مکانیسم های روانی تحلیل شوند.

مارکوزه: خود این بدیدهای تاریخی است. هابرماس: بسیار خوب. اما من گمان می کنم شما دلایل دیگری هم برای اینکه نظریه فروید را به کار ببرید داشته اید. من فکر می کنم شما نظریه غریزه فروید را در کتاب خود بدین منظور به کار بردماید تا شرح مادی مفهوم خرد مطرح شود. اگر این طور است، پس یک طبقه را بر طبقه دیگر برقرار سازد و برای آن، مطمئناً نیاز منته به ساختار نوی نیازها هستم ولی نه در واقع انسانی از احاطا بیادای نو. تنها در مرحله تاریخی سرمایه داری متأسر است که این خواست برای انسان نو چنین به شدت برای انقلاب مطرح شده است. زیرو - و این چیزی است که برسر درستی آن باید بحث کنیم - [عامل] بالقوه برای اینکه انسان نوپا به عرصه وجود گذارده و تحقق یابد وجود دارد. عوامل اجتماعی، طبیعی و فنی برای این منظور.

اشپنگلر: چینی ها دوست ندارند این را بپوشوند. موضوع انسان نو تنها حلقه مشترکی است میان مارکوزه و ماؤ.

مارکوزه: بدآ به حال ماؤ. این مفهومی خطرناک است، من آن را به کار نمی برم. من درباره انسان نو بحث نمی کنم.

لوباز: انسان نو؟ مفهوم آن چیست؟

مارکوزه: در اصطلاح فرویدی [یعنی] تغییری در غرایز طبیعی، بدین شکل که انرژی مخرب به طور فزاینده ای به نیروی زندگی (شهوای) تبدیل می شود، تا این که کمیت به کیفیت بدل شده و روابط انسانی (انسانها میان خودشان و نسبت به طبیعت) صلح آمیز شده و در به روی سعادت و خوشی گشوده شود.

هابرماس: چرا این نوآوریها [به نظر شما] بایستی با انقلابی شدن جامعه سرمایه داری به زبان روانکاوی تبیین شود؟

مارکوزه: چرا؟

هابرماس: ره یافت مارکسیستی بیشتر متعادل به درک ساختارهای نو یا تغییر یافته شخصیت است به زبان تأثیرات دگرگونی های بیرونی بر درونی یعنی بر حسب شکل های جدید روابط اجتماعی.

مارکوزه: به طوری که هم اکنون گفتید، شکل های تغییر یافته به وسیله انسانها. یک ساختار نو شخصیت شرط لازم تغییری بنیادی است برای جش کیفی.

هابرماس: اما می توان استدلال کرد اگر یک شکل از روابط اجتماعی امکان پذیر باشد که در آن بدیدهای زندگی خصوصی هم در کار هم و یا هم در سیاست حذف شود، اگر موفق شود ...

مارکوزه: توضیح بدآ چه چیز حذف شود؟

هابرماس: ... اگر تولید و تبیین اراده سیاسی بتواند با موفقیت [به گونه ای] سازماندهی شود که آنچه ضروری است بتواند مستقل از تصمیمی بر پایه اراده آژد و مشترک استوار گردد، یعنی اگر جامعه به صورتی بنیادی دموکراتیزه شود، آنگاه فشارهای غیر ضروری اجتماعی تا پدید خواهد شد، و با آن ساختارهای ناهنجار شخصیتی هم غیر ضروری و زاید خواهند شد. به هر تقدیر، این دیدگاه پذیرفته شده مارکسیستی است در ارتباط با دگرگونی ساختارهای شخصیتی. ولی در غریزه زندگی و تمدن شما رلی مخالف با آن برگزیده اید.

مارکوزه: مخالف، به چه شکل؟

هابرماس: قبل از هر چیز شما مفاهیم اولیه روان شناختی را کلی اواده نمی کنید، بلکه بسیار ژرف تر. آن را در نهادی غریزی که به نوعی بیرون از دایره استدلال است قرار می دهید؛ شما متوجه اید که من در پذیرش تلاش شما در به کارگیری نظریه غریزه برای پی ریختن شالوده های برای غلظت به عنوان چیزی که استدلال عقیم را به صورتی ابزارگونه مورد مخالفت قرار دهد، مشکل دارم. و نیز تردید در این که شما به استبداد آموزشی متصل شده اید چون در جستجوی شالوده های برای استدلال هستید که مطابق با اصول طبیعی باشد.

مارکوزه: امروز من درباره استبداد آموزشی صحبت نخواهم کرد. مطلبی که شما به آن اشاره کردید من به قصد، به منظور برانگیختگی نوشتم. شاید دیکتاتوری و استبداد آموزشی در چهارچوب موموکراسی بلند اما نه به سادگی [آتیاید] دوران استبداد آموزشی به هر حال این موضوع مهمی نیست. در موضوع شالوده طبیعی برای استدلال، من در واقع با جرات می گویم: آری، این دقیقاً همان چیزی است که آن را ضروری می دانم. هر وقت درباره این مطالب در سهامیم سخن گفته ام، تقریباً همواره روشن ساخته ام که آنچه می گویم بر پایه دنیواری تحویل تا پذیرار ارزشی استوار است. (۱) بهتر است باشیم. تا نیاشیم (۲) بهتر است زندگی خوبی داشته باشیم تا زندگی بدی داشته باشیم. اینها دو داری تحویل تا پذیرار ارزشی هستند؛ اگر کسی آنها را نپذیرد، دیگر جایی برای بحث نیست. بر اساس این دو داری ارزشی، من معتقدم که تعیین مفهومی از reason امکان پذیر است که بنابراین سرکوب ایما ل که به نحو واضحی شانس زندگی بهتری را در چاه های بهتر موجب می شود عقلانی است (به نظر من به هیچ روی جای تردید نیست که مفهوم reason مفهومی سرکوبگرانه است).

هابرماس: چه کسی تعیین می‌کند که زندگی بهتر چیست؟  
مارکوزه: این پرسشی است که از پاسخ دادن به آن امتناع می‌کنم. کسی که هنوز نمی‌داند زندگی بهتر چیست، موجود بدبختی است.

هابرماس: نه. موضوع این است که در کس خوب می‌داند که زندگی بهتر چیست، اما حداقل اکنون و در اینجا این مفاهیم در انطباق با هم نیست و من هم نمی‌خواهم با نظر آقای ریگر Dregger در مورد زندگی خوب سهیم شوم.

مارکوزه: نظر چه کسی؟

هابرماس: آقای ریگر. کسی که ...

اشپنگلر: از لحاظ سیاسی پدیدم‌ای تا خوشا بند.

هابرماس: کارگزار DCC که از خط مشی محافظه کارانه ملی به شیوه اشتراک‌طلبی حمایت می‌کند؛ ارزش‌های «نظم و قانون» که گویی نمونه‌ای از زندگی پاکیزه در اجتماع است. به عبارت دیگر، تجسمی از ارزش‌هایی که بنابر روان‌کاوی، سرکوب غرایز طبیعی را متمسک می‌سازد.

مارکوزه: می‌توان نشان داد که آنچه لومی‌گود نادرست است؛ نه من می‌پرسم؛ آیا استدلال کردن به این شکل امکان‌پذیر است؟ اگر به من اجازه دهید خیلی خلاصه برای شرح بیشتری درباره این موضوع به نقل قول دیگری اشاره کنم. در کتاب From شما مستطقی تسلط را در برابر منطق بیگانگی قرار دهم‌اید چیزی که هورکا‌یمر آن را استدلال ابزار می‌نامد.

مارکوزه: ماکس وبر.

هابرماس: آیا این به دوره ماکس وبر برمی‌گردد؟

مارکوزه: همان می‌کنم.

هابرماس: ولی من این طور فکر نمی‌کنم؛ البته امکان آن را هم نمی‌کنم. در صفحه ۲۰۵ می‌خوانیم: «به بی‌وفایی که در آن تنازع بقا برای پیشرفت و تکمیل نیازهای فردی مساعدت و همکاری می‌کند، استدلال سرکوبگر راه را برای عقاب‌چت خوش‌دکننده و لذت‌آورد که در آن استدلال و سعادت به قطعه مشترک رسیده و همگرا می‌شوند، باز می‌کنند» و سپس پایین‌تر در همان صفحه می‌خوانیم: «وفتی تنهایی دیگر ضرورتی ندارد بیشتر از آن جدا و بر ضد موجودیت عمومی حفظ شود؛ آزادی فرد و آزادی عمومی می‌تولند به وسیله اراده عمومی اشتهی داده شده و در نهادهایی که در راستای نیازهای فرد است شکل پذیرد چشم‌پوشی و تمطی مورد نیاز اراده عمومی ناپیستی مبهم و غیرانسانی باشد و همین طور استدلال‌اشان هم ناپیستی مستبدانه باشد. به هر حال مسأله هم چنان باقی است؛ چگونه تمدن می‌تولند از آنکه مورد آزادی شود در حالی که نازآزادی بخش جدانشدنی دستگاه ذهنی [مرد] شده است؛ و اگر نه، چه، کسی حق دارد که معیارهای عینی را برقرار ساخته و مردم را مجبور به رعایت آنها سازد؟ [این‌بار این] این پرسش به این پاسخ را دربر طرد که

انسانها در صورتی که تنها به عنوان شریک و انباز آزاد و برابر با هم در یک تبیین آزاد از اراده گروه آیند، و می‌توانند اراده عمومی را تبیین کنند - آری چنانچه اینکار را خودشان به انجام رسانند.  
مارکوزه: آری.

هابرماس: پس اصلی که ذاتی این مفهوم آزاد رتباط است، اصل صلح‌آمیز درون تختی رتباط، یعنی اصل زبان، اصلی که در صورت چه چیزی در این متن فوری اجتماعی علاقه است، باید به به شکل بازگردید. با وجود این، شما به اصل تعلق عقلانی - در شکل سیاسی آن، یعنی به سادگی به اصل دموکراتیک آن رجوع نمی‌کنید - بلکه رجوع شما به اصل مستبدانه آموزشی است. در اینجا شما می‌گویید: «از زمان افلاطون تا روس تنها پاسخ درست استبداد آموزشی است توسط کسانی که احتمال طرد اطلاع و دانش از خوب واقعی به دست آورده باشند» برای من جای بسی شگفتی است که شما به استبداد آموزشی توسل می‌جوید تنها به دلیل آنکه آن را غایت تعلق آزاد می‌دانید که ذاتی عقل به مثابه زبان است، هنوز تهبی از تبیین تاریخی. با اینکه دلیل دیگری وجود دارد؛ شاید شما خرد را به هیج وجه جایگزین زبان یا توافق عقلانی، و یا تبیین آزاد انزوی آتمی هم صادق است که وجودشان موجب زشتی محیط زندگی انسان است.

هابرماس: اگر آن آندرد ساده نبودیم روی این توده کثافت نمی‌نشستیم.

مارکوزه: می‌نشستیم، زیرا مجبورمان می‌کردند.

اشپنگلر: اگر مردم رویای زندگی بهتر در جامعه‌ای بهتر را تنها در جامعه‌ای قاشیستی ببینند چه می‌توان کرد؟

مارکوزه: جامعه قاشیستی، جامعه‌ای که بر اساس بسیج و فوق بسیج نیروی انهدام و تجاوب استوار است نمی‌تواند جامعه بهتری باشد.

هابرماس: شما تعریف خود را از عقلانیت برد و لهرم استولر می‌سازید. از یک سو می‌گویید از لحاظ شهیدی قابل حصول است و فقط هوش و فراست سالم انسانی است که شخص بفهمد چه می‌خواهد.

مارکوزه: هوش و غریزه انسانی.

هابرماس: غریزه انسانی. این یک لهرم و لهرم دیگر نظریه است. شما می‌گویید: «اگر آنچه نیازی به گفتن ندارد چنان در حاله‌ای از ایهام فرو رود - به وسیله فشارهای اجتماعی - که انسان نتواند دیگر چیز بدیهی و مسلم را تشخیص دهد، پس یک بررسی نظری لازم است تا ببینیم چگونه این انکار و خود فریبی به وقوع پیوسته است.» چند [کنکه] است که اختصاص به این بی‌تیش نظری دارد. من از یک سو، به این حقیقت متترضم [زیرا] شما تعریف خود را از خرد و از عقلانیت استولر می‌سازید. اما به هگل قرار می‌دهید. موضوعی که آن را در تمام کتابهایتان حتی در From و در فصل جانبی درباره پدیدار شناسی

زنده، بسط داده‌اید. از سوی دیگر، با علم و اطلاع کافی از اینکه منطق هگلی دیگر به سهولت قابل پذیرش نیست، هگل با به کناری نهاده‌اید. [اینبارین] مفهوم خرد شکلی جلی به خود گرفته است؛ گویی خاستگاه ایدئالیستی خود را انکار و در متن نظریه غریزه فروریدی نشانده شده است. شما این مشکل را هتگانی آشکار ساحت‌اید که گفته‌اید: «آنچه عقلانی است یا در غرایز مضر است و یا در شهوت به میزانی که هرکس می‌تواند آنچه برای خود او یا دیگری بهتر است فراچنگ آورد.

مارکوزه: خیر، این خیلی ساده‌لوحانه است. مفهوم خرد در غرایز طبیعی تا آن حد مضر است که غریزه زندگی Eros همانند تلاشی باشد که برای جلوگیری و منع نیروی اهدام به کارگرفته می‌شود. هابرماس: در هر وضعیت مشخص تعریف‌های متفاوتی از منافع مشترک ما یا حتی منفعتی که قابل تعمیم باشد وجود دارد. مارکوزه: این مهم‌ترین نکته است. بی‌پرده بگویم، تصور می‌کنم، تعیین سود کلی اساساً در وضعیت مشخص امکان‌ناپذیر باشد. من این را مشکلی می‌دانم که به وسیله طبقه حاکم به وجود آمده است. به نظر من تعیین اینکه منافع عمومی چیست بسیار تنها راه به جامعه بهتری نمی‌برد، بلکه برعکس، برای تثبیت وضع موجود است.

هابرماس: نه، شما آن معیارهای ارزشی را که در نوشته به آنها اشاره کردید از این دو داور ارزشی بنیادین که هم اکنون برای ما قرائت کردید به دست نمی‌آورید. آنها قواعدی تهی هستند که مردم می‌توانند برحسب میلشان آنها را به کار گیرند. معیارهای ارزشی به طور طبیعی و انتزاعی، یک بار و برای همیشه از آسمان فرو می‌آیند. به مجردی که معیارهای ارزشی محتوای مادی پیدا کنند، وابسته مسائلی می‌شوند که باید در وضعیت تاریخی مشخصی حل و فصل شوند. شخص تعیین می‌کند چه ارزش‌هایی باید عقلاً مورد پذیرش قرار گیرند و دنبال شوند عمدتاً ...

مارکوزه: به وسیله تحلیل شرایط برای تغییر ... هابرماس: ... و با به وجود آوردن آنچه که هرکس در این شرایط آن را قابل تحسین و منصفانه می‌داند.

مارکوزه: بله، دقیقاً. هابرماس: اما خرد چیزی نیست که در غریزه ریشه شسته باشد، ریشه آن در زبان است؛ در شرایطی ریشه کرده که برای تعیین آزاد اراده ضروری است.

مارکوزه: ما می‌توانیم اراده عمومی را بر اساس خرد و نه هرگز برعکس، تبیین کنیم. و خرد یا عقلانیت در واقع در غریزه ریشه نداشت. در انگیزه نیروی جنسی برای تخفیف [نیروی] تحریک. و این چیزی است که ما می‌دانیم آن را خرد تعریف کنیم: غنی کردن، زیاده کردن و حمایت از زندگی. به قول فروید این چیزی است که در خود غرایز طبیعی جای گرفته است.

هابرماس: آنچه در غرایز طبیعی فرار دارد همان چیزی است که سرانجام آن را به عنوان نیازهای واقعی مان می‌شناسیم. مشکل در این حقیقت نهفته است که این نیازهای واقعی در [چهارچوب] میانجی تاریخی تبیین می‌شوند، یعنی در پرتو مسائل مشخص. البته چیزی کلی هم هست که بایستی به انجام رسد و آن را غریزه زندگی می‌نامیم. اما وجود نصاده‌ایی در وضعیت‌های مشخص تاریخی هم موجب افزایش فوضخالی ما می‌شود و هم زیاده تر کردن محیط و زندگی‌مان آن چنان که ارزش، محیط و زندگی‌مان آن چنان که ارزش زیستن داشته باشد.

مارکوزه: چیزی که جملگی به آن واقفیم. هابرماس: شما مانند فیلسوف پیر صحبت می‌کنید: «جملگی به آن واقفیم».

مارکوزه: البته هر انسانی این را می‌فهمد که طبیعت بسیار زیاده تر جلوه خواهد کرد اگر ساختمانی شصت طبقه در ساحل دریاچه ساخته نشود. برای دانستن و فهمیدن آن نیازی به فلسفه نیست. این غریزی است. تردیدی نیست که منظره دریاچه زیاده تر زیاده تر کردن، خوشایندتر و آرام‌بخش تر است. این موضوع در مورد کارخانه‌های تغییرات بنیادی در تاریخ هرگز با جنبش‌های توده‌ای آغاز نشده است.

هابرماس: اجازه بده چه تکه‌ای از کتاب انسان تک‌ساختی بخوانم. این تکه‌ها استفاده‌نما را از مفاهیمی که با آنها می‌توان [مفهوم] عقلانی را باز شناخت، به وضوح نشان می‌دهند. اینها مفاهیم کلی، عام و آن گونه‌ها می‌باشند که در آن عامل بالقوه انتقادی مضمناً است. در صفحه ۲۱۱ چنین می‌خوانیم: «[ب] قضایای کلی عناصر اولیه تجربه‌اند - قضایای کلی نه به عنوان مفاهیم فلسفی بلکه به عنوان همان کیفیت‌های جهان که با آنها شخص هر روزه روبروست». و این تقریباً همان چیزی است که شما هم اکنون گفتید. هرکس می‌داند که خوب و زیبا چیست. در اینجا شما از «قضایای کلی جوهری» و «ظلیه، عدالت، سعادت و [مفاهیم] متضاد آنها صحبت کردید. [آن را] چنین به نظر می‌رسد که پایداری و ماندگاری این قضایای کلی غیرقابل تمییز به عنوان نکات گرهی تفکر، آگاهی امرآرد تدبلی چهار شدمای را منعکس می‌سازد که در آن از آن چه می‌تواند باشد کوتاه آمده و حتی [آن را] انکار می‌کند. تفاوت غیرقابل تقلیل میان تضایب عام و اجرایی آن ظاهر بایستی ریشه در تجربه اولیه تفاوت‌چیره ناشدنی میان [حالت] بالقوه و بالفعل و میان دو بعد یک جهان تجربه شده داشته باشد. [تفسیر] کلی امکاناتی را که به محقق پیوسته‌اند و در عین حال در واقعیت متمرکز شده‌اند در یک مفهوم کلی در بر می‌گیرد».

مارکوزه: این درست همان مفهوم سنتی ارسطویی است. هابرماس: آری [مفهوم] اینجا شده ارسطویی اما از دیدگاه‌هگلی و تا حدودی به زبان پدیدار شناختی، در اینجا شما می‌گویید ما

پیدا

هابرماس: گواهی تاریخی وجود دارد که این دعوی را به چالش می کشد و آن را نقض می کند.

مارکوزه: و آن تضاد چیست؟

هابرماس: حقیقتی است که در کشورهای صنعتی امروزه هیچ گروه سازمانی یافته سیاسی وجود ندارد که خود پنداری آن. اجازه نهد این نظریه اجتماعی به شکل قابل قبول و پذیرفتنی کار کند. این نظریه اجتماعی اکنون مخاطبین خود را از دست داده است. مخاطبین تاریخی خود را چیزی که در دهه های سی و چهل جزء تشکیل دهنده نظریه انتقادی بود یعنی باوری که تنها افراد منزوی در هر موقعیتی قادر به شناخت فاجعه هستند. و شما اکنون آن را رد می کنید.

مارکوزه: من بیش از این در موضع پیشین نیستم. امروز می گویم، در واقع هرکس می داند چه چیزی ضروری است، اینکه منافع عمومی در جامعه ای بهتر با امکاناتی برای تحقق آن، قابل توجیه است. و امر مسلمی که اکنون سرکوب شده است. یعنی همان چیزی که نظریه انتقادی پیوسته گفته و بران پای فشرده است: که افراد، نه تنها آنها که می توانند چنین تبیین کنند، بلکه در حقیقت: هرکس. به علاوه، نیست. میان اعضای مافیا نیز همبستگی وجود دارد، و اتفاقاً هر گونه همبستگی هم وجود دارد همبستگی باید در ساختاری قرار گیرد که توانا بر پیوند دادن انسانها از لحاظ عشقی و نیروی زندگی ریشه یعنی در جامعه ای بی طبقه. بایستی در انگیزه های غریزی ریشه بدواند. همبستگی فاشیستی ظاهراً در انگیزه های غریزی بنیاد شده است. همبستگی ظاهراً در همبستگی که تجاور بنیادگر دیده است نه در نیروی زندگی و در حمایت از دیگری، تربیت دیگری، احساس عشق نسبت به دیگری و هر چیز دیگری که ممکن است در این زمینه باشد. به طور خلاصه، من گمان می کنم با وجود این ما به همبستگی نیاز داریم. بیان کلی از اراده توسط انسانها، آنهايي که منافع حیاتی شان کاملاً نقطه مقابل یکدیگر نیست، عملی نخواهد بود.

هابرماس: ما مطمئن می توایم فرض کنیم که منافع متضاد به موجودیت خود در تمام جامعه های آینده ادامه خواهد داد چیز مهم این است که آنچه در هر جامعه ای عموماً به تعظم در می آید به این نحو تنظیم می شود که همه این قوتین با هم منطبق شوند. مارکوزه: شرط لازم [در این مورد] باید انطباق باشد، انطباق عملی منافع که حل مسالمت آمیز تضاد منافع را در جامعه سوسیالیستی مجاز می داند.

هابرماس: شاید لازم است که برای مدتی موضوع خرد را کناری بگذاریم -

اشینگلر: چنین پیدا است که این بحث بی نتیجه به پایان می رسد.

هابرماس: آری هنگام بحث درباره نظریه زیبایی شناسی به آن

مفاهیمی می یابیم که به وسیله آنها می توایم داورهای ارزشی زندگی "هر روزه" را در چهارچوب جهان زندگی تبیین کنیم. هگل ماهیت این داورها را به عنوان [نوعی] خردستجی تحلیل می کند که از آنچه هست فراتر می رود [استعلام می یابد] شرایطی که چگونه چیزی می توانند و بایستی باشند. این تحلیل شما از لحاظ فلسفی، مضطرب کننده است زیرا به گونه ای روشنند در دفاع از نظریه های فلسفی که این اندیشه از آنها نشأت می گیرد طفره می روید. شما نه یک ارسطویی نظامند هستید و نه یک هگلی نظامند. اما اگر مورد همان است، پس به نحو کاملاً ساده و بی پیرایه ای باید از لحاظ فلسفی توضیح داد که چگونه به شالوده های هنجاری نظریه خود دست یافته ایم. شما با فروید به کارگیری نظرات موضوع را مورد سنجش قرار می دهید و می گوید: «اصل واقعیت و اصل لذت.»

مارکوزه: آری.

هابرماس: شما اصولی را مشخص می سازید که بنا بر آن انگیزه های غریزی تصریح شده و اعلام می دارید: «آنچه عقلانی است همان است که این دو اصل را به هم می پیوندد»

مارکوزه: نه فقط می پیوندد.

امکان پذیر است.

هابرماس: انتخابات عمومی و احزاب و برنامه های انتخاباتی داریم که به طور کلی مورد موافقت قرار می گیرند اما احزاب و برنامه های انتخاباتی ظاهراً آن چیزی نیستند که انتظار داشته باشیم منافع عمومی را نمایندگی کنند -

مارکوزه: لحظه ای تأمل کن. ما انتخابات عمومی داریم که هر کس می داند قلابی است. ما نیاز به اعمال نظریه داریم، [یعنی] گواهی از سرزندگی و نیروی حیات که بتوانیم منافع عمومی را به نحو روشن به همه نشان دهیم. این خود نوعی سرکوب و باز دارندگی است که اصرار کنیم منافع عمومی کلاً غیرقابل تعیین است. من تحقق آن هر روزه آسان تر می شود.

هابرماس: شما می گوید این موضوع بایستی از لحاظ نظری تحقق پذیرد.

مارکوزه: بایستی آن را از لحاظ نظری نشان داد. هابرماس: چه چیزی آن را چنین آسان و قابل حصول می سازد، اگر دقیقاً این نظریه به طور کلی و به وسیله عموم [مردم] پذیرفته نشود، بلکه فقط به صورت تاشیه ای و برای نمونه، در محافل علمی مطرح شود؟ و چه چیزی به شما این اختیار و اقتدار را می دهد که بگویید: من، هربرت مارکوزه: می توانم به سهولت نشان دهم که امروزه چه چیزی به منافع عمومی خدمت می کند؟

مارکوزه: من این را نمی گویم. آنچه من می گویم این است که می توان، - چه من و چه دیگری یا هرکس که زبان سرش می شود - نشان داد که منافع عمومی امروزه چیست. چیزی که بدون تردید نمی تواند توسط پنتاگون تبیین شود.



باز خواهیم گشت.

لویاز: پیش از آنکه بحث را رها کنیم، مایلیم این نکته را خاطر نشان سازم که من احساس می‌کنم ما از روسو بیشتر نرفته‌ایم. از سوی، می‌گویم که امر عقلانی از لحاظ اجتماعی عبارت است از امکان برای بیان اراده رها از سلطه و از سوی دیگر، این مسأله که چگونه افراد شرکت کنندند در این فرایند خیر مشترک را برمی‌گزینند. البته در این جا دو حیلۀ بزرگ روسویی وجود دارد. نخست، کمابیش «دیکتاتور آموزشی» و سپس «حیلۀ ای در اجبار به آزادی» از آن جا که هرکس که نتواند روشنائی را ببیند راه به خطا رفته و بایستی مجبور شود که خیر و نیکی را ببیند. پس ما پیش از آن مرحله رفته‌ایم.

مارکوزه: اما هاینز عزیز، ما بیشتر از آن مرحله نرفته‌ایم. قبل از هر چیز، به سبب آنکه روسو فاقد آن بعدی است که توسط فروید معرفی شده است. دوم، برای روسو کاملاً امکان‌پذیر بود که چیزی معقول گفته باشد.

لویاز: مطمئناً.

مارکوزه: نیازی نیست که کسی به فراسوی آن برود.

هابرماس: یا اشتهی می‌دهد؟

مارکوزه: اگر پویایی هر دو اصل تلاش در راستای رهایی نیروی زندگی باشد.

هابرماس: بسیار خوب، اما آنگاه در سطح کار بست این نظریه می‌توان نشان داد که آن در واقع خیلی کلی‌تر از آن چیزی است که بتواند مشخص سازد چه چیزی خوب یا بهتر و یا مطلوب‌تر است و یا حتی منافی که توانا بر تعمیم باشد. توجه کنید، شما این دو قطب را در اختیار دارید. از یک سو می‌گویید که دنیای روزمره چنان مفهوم سازی شده که بتواند به شیوه‌ای شبیه به آنچه هگل به مفهوم نسبت می‌داد عمل کند. به این دلیل آخرین دستاویز ما (که من با آن موافقم) خودبنداری آنهاست که درگیرند.

مارکوزه: همان طور که هستند.

هابرماس: اما اگر می‌خواهیم که زبان فلسفه پوزیتیو را به کار گیریم، آنها که درگیرند بایستی قادر باشند که از افانۀ اراده خود را چون افراد برابر و مستقل به نمایش بگذارند. آنگاه می‌توانند تجربه بالقوه خود را یکسان ساخته ترکیب کنند.

مارکوزه: آری، اینیجاست که با شما موافقم.

هابرماس: بسیار خوب، پس آنگاه [امر] عقلانی آن قدر هم در این گونه مفهوم سازی‌های روزمره چنان که در تشکیلات آزاد و بیجان کلی اراده وجود دارد، قرار نمی‌گیرد. یعنی در غایت هم ذهنی غیر خشنونت‌آمیز ارتباط. [پس] می‌توانیم بگوییم که «امر عقلانی ناقصه در ساختار منافی قرار نگرفته است که سرکوب شده‌اند شکل افتاده باشد، و یا از افانۀ در روابط اجتماعی مشخصی جایگزین شده باشد. مارکوزه: عقلانیت نمی‌تواند متشکل از تشکیلاتی از این گونه

باشد. می‌تواند تنها متشکل از تشکیلاتی باشد که یا بوسیله انسان به وجود آمده یا خواهد آمد. انسان‌هایی که نسبت به آن عقلانیت یافتند. شما موضوع را تحریف می‌کنید.

هابرماس: نه، این عبرت است از اینکه چگونه آن را درک می‌کنیم، و چگونه هر کس که با شخص دیگری کلمه‌ای به مناسبت ایجاد رابطه ردوبدل کرده، آن را درک کرده است.

مارکوزه: آری.

هابرماس: مفهوم شهوض ما از عقلانیت، اگر بتوان چنین گفت، در این بعد قراردادی در ساختارهای منافع‌مان، یعنی محتوای مادی و آنچه در وضعیت مشخص در معرض خطر قرار دارد، چیزی که در حقیقت در انگیزه‌های غریزی قرار دارد.

مارکوزه: اما این نیز مسیری است که بنییم چگونه این «چه» امکان‌پذیر است. برای اینکه شالوده‌ای که تشکیلات رها از قید تسلط تو را می‌سازد ممکن است. و در این زمینه است که مایلیم پیرامون مفهوم همبستگی بحث کنیم. همبستگی به خودی خود دارای هیچ ارزشی نیست. در رژیم نازی همبستگی واقعی تا پایان ناخوشایند آن وجود داشت. همبستگی به خودی خود قابل استفاده لویاز: اگر به آن مسئله توجه کنیم، باید با روسو نیز در خود - دآوری تمیین کنندش شریک شویم و این است آنچه آزادی جلوه می‌کند. اگر حقایق با این شرایط انطباق نیافت، دیگر آن یک جامعه آزاد نیست.

مارکوزه: روسو در واقع ساله بیان کلی اراده را عتوان نمی‌کند. و بر پایه استدلال خودش یعنی تمییزه غریزی، معنای پیشاپیش انسانی است توانا، نه توانا تنها در تشخیص میان منافع مشترک و منافع شخصی و بلافاصل، بلکه در صورت ضرورت همچنین اقدام بر ضد منافع شخصی. citizens فقط شهروندان نیستند. انسان‌هایی هستند که قبلاً از لحاظ کیفی متفاوت و متمایز شده‌اند.

لویاز: و اینها باید در اکریت باشند.

هابرماس: به طور عمد شهروند.

لویاز: آری.

مارکوزه: خیر، نه هرکس.

لویاز: آری، اصولاً هر کس.

اشپنگلر: ما به دور باطل افتادیم.

هابرماس: بله، به دور باطل افتادیم. گمان می‌کنم بهتر است به نظریه زیبایی‌شناسی پوزیتیویم -

اشپنگلر: پیشنهاد می‌کنم بهتر است چیزی بخوریم.

هابرماس: بله.

مارکوزه: و این خود تمییز بخشی از زیبایی‌شناسی است.

لویاز: نخست غذا، سپس اخلاق.

اشپنگلر: و بعد زیبایی‌شناسی. و این تعریف کاملاً نویی از تاریخ است.

پیدا