

«زیست جهان یا نظام؟»

«زیست جهان و نظام؟»

(بررسی تلفیق در اندیشه یورگن هابرماس)

فرهاد بیانی*

فاطمه گلابی**

پروین علیپور***

چکیده

در این مقاله، تلفیق در آرای هابرماس مورد بررسی قرار گرفته است. در اندیشه‌های فلسفی و اجتماعی هابرماس تلفیق نظری در سه موضع اتفاق می‌افتد: تلفیق میان ذهن و عین، تلفیق میان عاملیت و ساختار و سرانجام تلفیق میان دو نوع دموکراسی مشورتی و قانونی. تلفیق عاملیت و ساختار در اندیشه هابرماس خود در دو سطح رخ می‌دهد: نخست تولید و بازتولید زیست‌جهان، حوزه عمومی و جامعه مدنی از طریق کنش ارتباطی و دوم تلفیق میان زیست‌جهان و نظام. تلفیق در سطوح میان ذهن، عین و عامل و ساختار از نوع تلفیق میان «زیست‌جهان، حوزه عمومی و جامعه مدنی» دارای ویژگی تولید و بازتولید است، در حالی که تلفیق در سطح «زیست‌جهان» و «نظام» و «دموکراسی مشورتی» و «دموکراسی قانونی» دارای خصلت کارکرد متقابل دو سوی تلفیق برای یکدیگر است. اندیشه تلفیقی هابرماس نقش پررنگ‌تری به عاملیت می‌دهد تا ساختار و همچنین خواهان افزایش نیروی بخش‌های غیررسمی جامعه در مقابل بخش‌های رسمی است. هابرماس در تمایز میان زیست‌جهان و نظام، آنها را بیش‌ازحد جدا و متمایز می‌داند. با اینکه تمایز این دو بخش به لحاظ نظری برای فهم و تبیین ضروری به نظر می‌رسد، در جهان اجتماعی واقعی قرابت و مشابهت زیادی میان آنها دیده می‌شود.

واژگان کلیدی

عاملیت، ساختار، زیست‌جهان، نظام، حوزه عمومی، کنش ارتباطی، تلفیق نظری

Email: bayani892@gmail.com

* دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی اقتصادی و توسعه دانشگاه تبریز

Email: f.golabi@tabrizu.ac.ir

** دانشیار گروه علوم اجتماعی دانشگاه تبریز (نویسنده مسئول)

Email: palipoor@ut.ac.ir

*** پژوهشگر مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران، دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه پیام نور

تاریخ پذیرش: ۹۴/۸/۴

تاریخ ارسال: ۹۴/۴/۱۶

فصلنامه راهبرد / سال بیست و چهارم / شماره ۷۷ / زمستان ۱۳۹۴ / صص ۲۱۶-۱۹۱

جستار گشایی

در طول تاریخ اندیشه اجتماعی و به‌ویژه جامعه‌شناختی، همواره دو طیف فکری مسلط وجود داشته است. نخست، دیدگاه نظری که به نقش ساختارها و نظام پهن دامنه و کلان‌مقیاس در فرایندهای اجتماعی و اثرگذاری آنها بر دیدگاه‌ها و کنش‌های کنشگران اجتماعی توجه داشته و پدیده‌های اجتماعی و انتخاب‌های کنشگران را متأثر از این ساختارها می‌دانسته است. دوم، رویکردهای نظری که به آزادی، انتخاب‌گری و نقش پررنگ افراد و کنشگران اجتماعی در ایجاد پدیده‌های اجتماعی تأکید داشته‌اند و تغییرات اجتماعی و حتی پدیدآمدن ساختارهای اجتماعی پهن‌دامنه را تحت تأثیر همین کنشگران فردی می‌دانند. اما در این میان، رویکرد سومی نیز وجود دارد که دیدگاه تلفیقی نسبت به بررسی جامعه و پدیده‌های اجتماعی داشته و بر رابطه دیالکتیک میان عاملان کنشگر و ساختارهای اجتماعی و به تعبیر دیگر، سطوح خرد و کلان اجتماعی تأکید دارد. یکی از نظریه‌پردازان وابسته به این رویکرد، یورگن هابرماس^۱ است که معتقد به تلفیق نظری و دیدگاه تلفیقی در شناخت و بررسی جامعه و فرایندهای اجتماعی است. در این مقاله، سطوح تلفیق نظری^۲ که هابرماس در آن کار کرده، مورد بررسی قرار می‌گیرد.

تلفیق در کار هابرماس در سه موضع رخ می‌دهد: تلفیق میان ذهن^۳ و عین^۴، میان عاملیت^۵ و ساختار^۶ (زیست‌جهان و نظام) و میان دموکراسی مشورتی و دموکراسی رویه‌ای^۷ (قانونی). هابرماس می‌خواهد دیدگاه عاملیت-ساختارش را به‌واسطه تلفیق عقاید برگرفته از کنش با عقاید برگرفته از نظریه نظام از نو بیافریند. تلفیق نظری هابرماس در مفهوم کنش ارتباطی آشکار است. تأکید هابرماس بر عقلانیت و «کنش ارتباطی» اساسی‌ترین گامی است که او در زمینه تدوین نظریات جدید در فلسفه و علوم اجتماعی معاصر برداشته است و می‌کوشد تا مفاهیم عاملیت و ساختار را در نظریه‌ای کلی و جامع ترکیب کرده و با پیوند زیست‌جهان خرد با نظام اجتماعی پهن‌دامنه‌تر به‌نوعی توافق دست یابد که این به‌نوبه خود به بازتولید زیست‌جهان از راه تقویت فرهنگ، یکپارچگی جامعه و شکل‌گیری شخصیت منجر می‌شود.

1. Habermas
2. Theoretical Integration
3. Subject
4. Object
5. Agency
6. Structure
7. Procedural Democracy

هابرماس در مقایسه عقلانیت نظام و زیست‌جهان، عقلانی‌شدن زیست‌جهان را بیانگر رشد در عقلانیت کنش ارتباطی دانسته و معتقد است کنش افراد در راستای دستیابی به تفاهم متقابل رخ داده و روزبه‌روز از قیدوبندهای هنجاری آزاد می‌گردد و به‌عبارت‌دیگر، یکپارچگی اجتماعی بیش‌ازپیش از طریق فرایندهای مبتنی بر توافق زبانی حاصل می‌شود. هابرماس می‌کوشد برای حل تعارض میان نظام و زیست‌جهان راه‌حلی ارائه دهد: زیست‌جهان و نظام هر یک به شیوه خود عقلانی شوند. به نظر وی، عقلانی‌شدن کامل هر یک، این امکان را فراهم می‌کند که زیست‌جهان و نظام از نو به چنان طریقی پیوند یابند که هر یک به‌جای تأثیرگذاری منفی، باعث اصلاح دیگری می‌شود. به این نحو، دو نظام متقابلاً غنی می‌شوند. وی با استفاده از مفاهیم زیست‌جهان و سیستم، دو دیدگاه درون‌گرا و برون‌گرا را به یکدیگر پیوند می‌زند و زیست‌جهان مشترک ارتباطی را پایه‌ریزی می‌کند که شامل پس‌زمینه‌ای از معانی مشترک (تعامل نمادین) به یاری فرایندهای توافق، بحث و مذاکره را بنیان می‌گذارد و آن را شامل عناصر ساختاری (نهاده‌ها، ساختارهای هنجاری و رویه‌های اجتماعی) می‌داند که بازآفرینی اجتماعی را ممکن می‌سازد.

هابرماس قویاً معتقد است که زیست‌جهان و نظام می‌توانند در غنای همدیگر مفید باشند و نظام از زیست‌جهان به‌عنوان منبعی غنی در تصمیمات مهم سیاسی، اقتصادی و حقوقی استفاده کند. به نظر هابرماس، هرچند زیست‌جهان و نظام از ریشه‌های مشترکی روییده‌اند، اما پیوند آنها از یکدیگر جدا شده است. با جدایی این دو از هم، نظام امکان استعمار زیست‌جهان را می‌یابد و در واقع این‌گونه به نظر می‌رسد که رشد و تفکیک فزاینده نظام مانع از رسیدن کنشگران در زیست‌جهان به کنش‌های تفاهمی و کاهش ظرفیت ارتباطی نیل به تفاهم و تهدید استعداد و ظرفیت واقعی با اعمال کنترل خارجی بر فرایندهای درون زیست، می‌شود.

هابرماس تلاش می‌کند به این پرسش که آیا زیست‌جهان و نظام در کنار یکدیگر کارایی بیشتری دارند یا فقط حضور یکی از آنها لازم است و دیگری باید از جامعه رخت بریندد، پاسخ دهد. رویکرد هابرماس نسبتاً خوش‌بینانه بوده و در نقطه مقابل دیدگاه بدبینانه ویر قرار دارد. از نظر هابرماس، تنها یک جامعه وجود دارد و زیست‌جهان و نظام تنها شیوه‌های متفاوتی از نگاه به جامعه هستند.

۱. ریشه‌های اجتماعی اندیشه

هابرماس در سال ۱۹۲۹ در دوسلدورف آلمان به دنیا آمد. خاستگاه خانوادگیش از طبقه متوسط و اهل اندیشه بود. تحصیلات خود را در شهر گومزباخ و در دانشگاه‌های گوتینگن، بن و زوریخ گذرانده و مدتی روزنامه‌نگار بود. پس از بازگشت به فرانکفورت در سال ۱۹۸۱ بزرگ‌ترین

اثر خود، نظریه کنش/ارتباطی را منتشر کرد. مطالعه پراگماتیسم آمریکایی و اندیشه‌ورزی در حوزه‌های مختلف فلسفی، او را از اندیشمندان هم‌عصر خود متمایز می‌سازد. مطالعه آثار هابرماس مخاطب را پیشاروی جامعه‌شناسی که بن‌مایه‌های قوی فلسفی دارد، قرار می‌دهد و این موضوع یکی از تفاوت‌های او با فرانکفورتی‌های قدیمی‌تر است (پویان شیوا، ۱۳۸۵: ۵۱).

هابرماس با رفتاری رسمی و درون‌گرا، در آلمان نازی بزرگ شده است. دادگاه نورنبرگ و ظالمانه‌انگاشتن حوادث پیش‌آمده علیه آلمان، نخستین گسست فکری را در او پدید آورد. هرچند او متعلق به سنت فکری آلمان بوده و آموزش طولانی در آن باره دیده بود، اما آن را تنگ‌نظرانه یافته و درصدد گسترش دلمشغولی‌های فکری به مطالعه پراگماتیسم آمریکایی روی آورد (میر، ۱۳۸۷: ۲۴۸). برای هابرماس زندگی فکری نه بازی، شغل یا پرورش هوشی که یک وظیفه بوده است. وی با جدیت اخلاقی و با بهره‌گیری از همه فرصت‌ها و امکانات دنبال جامعه جهانی بهتر بوده، جامعه‌ای که عقل‌گرایی، صلح و وحدت بر آن حاکم باشد؛ جامعه‌ای عقلانی‌تر و منطبق با نیازهای جمعی نه منطبق با قدرت خودکامه حاکم بر جامعه (هابرماس، ۱۹۹۲ به نقل از میر، ۱۳: ۲۴۸).

هابرماس تاکنون ده‌ها جلد کتاب تهیه و تدوین کرده و دست‌کم سه‌هزار اثر در مورد او و اندیشه‌هایش نوشته شده است که معدودی از معروف‌ترین آثار وی عبارتند از: *به سوی جامعه عقلانی* (۱۹۷۰)، *دانش و علایق بشری* (۱۹۷۱)، *نظریه و عمل* (۱۹۷۴)، *بحران مشروعیت* (۱۹۷۶)، *ارتباط و تکامل جامعه* (۱۹۷۹)، *نظریه کنش ارتباطی* (۱۹۸۱)، *مقاولات فلسفی نوگرایی* (۱۹۸۷)، *اندیشه پسماتافیزیکی* (۱۹۸۸)، *درباره منطق علوم اجتماعی* (۱۹۸۸)، *تغییر شکل ساختاری حوزه عمومی* (۱۹۸۹) (حریری، ۱۳۸۳: ۳).

۲. ریشه‌های نظری اندیشه

هابرماس در تدوین نظریه اجتماعی خود و در اتخاذ رویکرد انتقادی-اجتماعیش از دیدگاه‌های افراد مختلفی تأثیر پذیرفته است؛ بنابراین، در این بخش تلاش شده که افراد، دیدگاه‌ها و رویکردهای نظری را که بر شکل‌گیری اندیشه هابرماس تأثیر داشته‌اند، مورد بررسی قرار گیرند.

هابرماس در سال‌های دهه ۱۹۵۰ دستیار آدورنو بود و در سال ۱۹۶۴ کرسی استادی هورکهایمر در فرانکفورت را به‌دست آورد و جانشین وی شد. شاید آنچه گفته شد، ما را نسبت به اصالت و تازگی فکری هابرماس مردد سازد و این توهم پدید آید که او نیز مانند دیگر اعضای حوزه فرانکفورت می‌اندیشد و با آنان در مسائل اساسی هم‌رأی و موافق بوده و هست. هابرماس بدون اینکه درصدد انکار این ساحت انتقادی شدید حوزه فرانکفورت برآید، بیشتر در جستجوی نظریه‌رهایی و آزادی بشر از طریق بحث آزاد است. این نظریه هابرماس به رویکرد فلسفی

کانتی شباهت دارد که بر آن جامه عصر و زمان ما را پوشانده باشند. در هر صورت، هابرماس از اوایل سال‌های دهه ۱۹۷۰ بر اثر کشف و مطالعه آثار اوستین، هوسرل، استراوسن و گرایس، کم‌کم نظر خود را تغییر داد و یک قوه نقادی در درون زبان تفهیم و تفاهم هر روزی میان اشخاص کشف کرد (لاکوست، ۱۳۷۳: ۱۳۳).

آثار اولیه هابرماس بر شالوده‌های معرفت‌شناسی علوم اجتماعی، به‌ویژه به نظریه انتقادی عنایت دارد. هابرماس با استفاده از مصلحت‌گرایی پیرس^۸ به گسترش سنخ‌شناسی شکل‌های مختلف دانش (دانش تجربی - تحلیلی، هرمنوتیک و نظریه انتقادی) پرداخته و برای حمله به اثبات‌گرایی از هرمنوتیک گادامر^۹ نیز سود می‌جوید. به نظر می‌رسد او همانند گادامر نسبت به اثبات‌گرایی اولیه فارغ از ارزش و دانش مستقل از نظریه بدبین است. بر این مبنا، هر اندوخته علمی بر پیش‌انگاره‌های نظری تکیه دارد و نظریه سد راه علم نیست، بلکه پیش‌شرط آن است. این چیزی نیست که هابرماس کورکورانه از گادامر اقتباس کرده باشد، بلکه هابرماس در عین تأثیرپذیری از گادامر، وی را به خاطر نداشتن دید انتقادی به‌شدت مورد انتقاد قرار می‌دهد (باثرت، ۱۳۹۰: ۱۵۸).

به عقیده هابرماس، تکامل اجتماعی در دو سطح رشد علمی - فنی، اداری و پیشرفت و ارتقای اخلاقی رخ می‌دهد. هابرماس درخصوص تکامل معنوی یا اخلاقی از روان‌شناسی رشد ژان پیاژه^{۱۰} و نظریه رشد اخلاقی کولبرگ^{۱۱} کمک می‌گیرد تا تصویری از حرکت رو به پیشرفت تاریخ به موازات رشد شناختی و معنوی فردی ارائه دهد. درست همان‌گونه که کودک طی رشد از مرحله یکی‌بودن خود با جهان (مرحله همزیستی) به مرحله‌ای گذر می‌کند که خود به‌وضوح از جهان متمایز می‌شود و توان تفکر انتقادی را می‌یابد (مرحله عام‌نگری)،^{۱۲} تکامل اخلاقی نیز در زمان حاضر به همان‌گونه که در حقوق و جهان‌بینی به چشم می‌خورد، دستخوش پیشرفتی موازی از اندیشه اسطوره‌ای به اخلاق عام‌نگری و به نگرش تأمل‌گرا و انتقادی غرب است (سیدمن، ۱۳۹۰: ۷۴-۷۳).

هابرماس تحت تأثیر اندیشمندان بزرگ مکتب فرانکفورت مثل آدرنو، مارکوزه و هورکهایمر بوده و تفکر او عمیقاً ریشه در سنت فلسفی آلمان داشته و نه فقط بر آثار مکتب فرانکفورت و مارکسیسم غربی، بلکه بر اندیشه‌های ماکس وبر، ویلهلم دیلتای، نوکانتی‌ها و حامیان نظریه

8. Pierce

9. Gadamer

10. Piaget

11. Kohlberg

12. Universalistic

سیستم‌ها؛ یعنی پارسونز و لومان نیز متکی است. اگرچه هابرماس جزم‌اندیشی اندیشه مارکسیستی و ایمان آن به نظریه علمی در باب تاریخ را رد می‌کند، ولی معتقد است که آثار مارکس سهم بزرگی در پیشبرد ایده و روش نقد داشته‌اند (کالهون، ۲۰۰۴).

۳. پارادایم و سنت فکری

هابرماس جزو نظریه‌پردازان اروپایی معاصر سنت نومارکسیستی است که بخش عمده‌ای از آثارش در مورد تلفیق نظری می‌باشد. از نظر پارادایم نظری، اندیشه نظری هابرماس جزء پارادایم نظری انتقادی^{۱۳} است. این نظریه مبتنی بر این اندیشه شکل گرفته است که «خرد» بزرگ‌ترین توانایی انسان است و با آن امکان انتقاد و به‌چالش کشیدن ماهیت جوامع موجود میسر می‌باشد. نظریه‌پردازان اولیه، به‌ویژه هورکهایمر و مارکوزه انسان‌ها را به‌عنوان عاملان آزاد و مستقل در نظر می‌گیرند تا زمانی که جوامع آنها فاقد هرگونه از خودبیگانگی باشند، توانایی خلق و کنترل خود را دارند (بلیکی، ۱۳۹۰). هر پارادایمی دارای مفروضات هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی بوده و همچنین راهبرد و روش پژوهشی خاص خود را دارد. بر همین اساس، پارادایم انتقادی که هابرماس و اندیشه‌اش به آن تعلق دارد، دارای هستی‌شناسی از نوع «واقع‌گرایی تاریخی»،^{۱۴} معرفت‌شناسی «تعاملی، مذاکره‌ای-ذهنی»، راهبرد پژوهشی با تلفیقی از روش‌های «استقرایی و قیاسی» و روش پژوهشی «تلفیقی کمی و کیفی و اهمیت‌دادن به مشارکت‌کنندگان» در تصمیم‌های مربوط به روش‌هاست^(۱) (محمدپور، ۱۳۸۹).

۴. اندیشه: نظریه تلفیقی

۴-۱. تلفیق ذهن و عین

از نظر هابرماس کل دانش بشری را باید در چارچوب علایق بشری عاملان کنشگر درک کرد. یکی از محورهای فکری هابرماس، بررسی زمینه تاریخی است که تفکر انسان در آن شکل می‌گیرد. هابرماس در کتاب *دانش و علایق بشری* (۱۹۷۳) به تحلیل این موضوع می‌پردازد که ایدئولوژی چگونه ارتباط را تحریف و مخدوش کرده و از اعتبار دانش می‌کاهد. هابرماس برخلاف مارکس، دستیابی به دانش عینی بی‌واسطه و «علمی ناب»^{۱۵} را غیرممکن می‌داند. تلاش هابرماس برای اثبات برتری عقل بر آگاهی کاذب نیست، بلکه می‌کوشد تا نشان دهد

13. Critical

14. Historical Realism

15. Pure Scientific

چگونه دانش هم به پیشبرد عقل کمک کرده و هم در خدمت علایق بشری است (کالهن، ۲۰۰۴).

هابرماس فرایندهای پژوهش علمی را به سه مقوله دسته‌بندی می‌کند که هر یک از آنها شکل دانش مربوط به خود را تولید می‌کنند. آنها بر اساس علایق بشری و برای تفسیر تجارب زندگی روزمره مورد استفاده قرار می‌گیرند. همچنین اهداف سازمان اجتماعی‌شان از یکدیگر متمایز است. نخستین شکل دانش که از «علوم تجربی- تحلیلی» به‌دست می‌آید و هدف آن، کنترل محیط اجتماعی و بهره‌برداری از این محیط توسط انسان است، هستی اجتماعی بر اساس کار بنا شده است. دومین شکل دانش از «علوم تاریخی- هرمنوتیک» اخذ شده که در آن، هستی اجتماعی انسان بر اساس تعامل است؛ یعنی همان ارتباط زبانی عادی. این شکل دانش با فهم تفسیری از ارتباط زبانی در گفتمان روزانه، بین اشخاص و گروه‌های اجتماعی و با درک سنت‌ها و آثار هنری و ادبی سروکار دارد. سومین شکل دانش از «نظریه انتقادی» حاصل می‌شود که در آن، هستی اجتماعی انسان بر اساس قدرت بنا شده است. این شکل دانش مبتنی بر بازاندیشی و منافع رهایی‌بخش در دستیابی به خودمختاری عقلانی کنش آزاد از سلطه بنا شده است. این علوم، علایق و مبنای هستی‌شناسی اجتماعی انسان را به شرح زیر می‌توان خلاصه کرد:

نگاره شماره (۱) - علوم، علایق و مبنای هستی‌شناسی اجتماعی انسان

نوع دانش	منافع بشری	ابعاد ماهیت اجتماعی
تجربی- تحلیلی	پیش‌بینی و کنترل	کار (کنش ابزاری)
تاریخی- هرمنوتیک	فهم تفسیری	تعامل (کنش ارتباطی یا زبانی)
نظریه انتقادی	رهایی‌سازی بشری	قدرت

(بلیکی، ۱۳۹۰: ۱۷۸-۱۷۷).

تمایز میان کار و تعامل بسیار اهمیت دارد، بدین معنی که افراد ماهیت خود را هم از طریق کار و هم از طریق کنش ارتباطی و زبان شکل می‌دهند. کار به کنش ابزاری و یا انتخاب عقلانی اشاره دارد، کار مبتنی بر قواعد فنی و دانش تجربی کنترل می‌شود. در مقابل، کنش ارتباطی یا همان تعامل به‌وسیله هنجارهای مشترک کنترل می‌گردد (کالهن، ۲۰۰۸).

۲-۴. تلفیق عاملیت و ساختار: زیست‌جهان و نظام در کنار هم

هابرماس فیلسوف معاصر و دارای شهرت جهانی است. یکی از بهترین ایده‌های وی «کنش ارتباطی» است (بولتون، ۲۰۰۵: ۱) که در آن کنشگران در جامعه با مباحثه استدلالی، توافق

و همکاری به دنبال دستیابی به فهم مشترک و کنش‌های تفاهمی هستند درحالی‌که در کنش استراتژیک کنشگران صرفاً به دنبال اهداف خود هستند (هابرماس، ۱۹۸۴: ۸۶).

هابرماس عمدتاً به ارتباط میان‌شخصی که درون زیست‌جهان^{۱۷} روی می‌دهد و باز، آزاد و بدون هیچ فشاری است، می‌پردازد (ریتزر، ۱۳۸۹: ۲۲۳). زیست‌جهان به حوزه‌ای از رفتار اشاره دارد که در آن هماهنگی میان کنشگران و نظم و قاعده از طریق باورها و ارزش‌های مشترک حاصل می‌شود. زیست‌جهان نه تنها مستلزم معانی مشترک که نیازمند راهبردهایی برای هماهنگ کردن منابع و کنترل نیروهای اجتماعی و طبیعی است. در حالی که در زیست‌جهان رویکرد کنش به سمت کنش متقابل است، در سطح نظام^{۱۸} بر کنترل ابزاری و کارامدی تأکید می‌شود (سیدمن، ۱۳۹۰: ۱۷۶). تأکید هابرماس بر عقلانیت ارتباطی و «کنش ارتباطی» اساسی‌ترین گامی است که او در زمینه تدوین نظریات جدید در فلسفه و علوم اجتماعی معاصر برداشته است و می‌کوشد تا مفاهیم عاملیت و ساختار را در نظریه‌ای کلی و جامع ترکیب کند. وی این کار را از طریق پیوند زدن زیست‌جهان-جهان سطح خردی که در آن کنشگران ضمن ارتباط با یکدیگر در امور مختلف به تفاهم می‌رسند- با نظام اجتماعی پهن دامنه‌تر و خرده نظام‌های آن عملی می‌داند و در آن به انتقاد اصولی از اندیشه‌های مارکسیستی و نگرش انتقادی دست می‌زند و بدین طریق باب گفتگو را میان نظریه‌های انتقادی و دیگر مکاتب فلسفی از قبیل هرمنوتیک گادامر، نظریه سیستم‌های لومان، بازی‌های زبانی ویتگنشتاین و غیره می‌گشاید (توحیدفام و حسینیان امیری، ۱۳۸۸: ۸۹-۸۸).

زیست‌جهان محل ارتباط و تعامل خرد ارتباطی^{۱۹} کنشگران است و از فرهنگ، جامعه و شخصیت تشکیل می‌شود. این نوع تقسیم‌بندی که به ترتیب به الگوهای تفسیری یا مفروضات زمینه‌ای درباره فرهنگ و تأثیر آن بر کنش، الگوهای برقراری روابط اجتماعی (جامعه) و نیز چگونه‌بودن انسان‌ها (شخصیت) و نحوه رفتار آنها اشاره دارند، اثرپذیری هابرماس از پارسونز را نشان می‌دهد. انجام کنش ارتباطی و دستیابی به توافق در قالب هریک از این درون‌مایه‌ها، به بازتولید زیست‌جهان از طریق تقویت فرهنگ، یکپارچگی جامعه و شکل‌گیری شخصیت منجر می‌شود. درحالی‌که این عناصر در جوامع باستان درهم تنیده بوده‌اند، عقلانی‌شدن زیست‌جهان سبب تمایز روزافزون بین فرهنگ، جامعه و شخصیت می‌گردد (ریتزر، ۱۳۹۰: ۶۰۸).

هابرماس زیست‌جهان را از پدیده‌شناسی *آلفرد شووتز* گرفته، اما عقاید جرج هربرت مید را نیز در بینش مربوط به زیست‌جهان می‌توان دخیل دانست. از نظر هابرماس، زیست‌جهان نوعی

17. Life world

18. System

19. Communicative Rationality

دیدگاهی درونی را باز می‌نماید، درحالی‌که جهان نظام، نقطه‌نظر بیرونی را آشکار می‌سازد و در واقع، جامعه از دیدگاه شناسایی کنشگر ادراک می‌شود. با این حال، تنها یک جامعه وجود دارد و زیست‌جهان و نظام تنها شیوه‌های متفاوتی از نگاه به جامعه هستند (ریترز، ۱۳۹۰: ۶۰۷).

هابرماس می‌پذیرد که بسیاری از اندیشه‌های مارکس منسوخ شده است، ولی در ضمن، معتقد است بخشی از نگرانی‌های مارکس مانند رکود اقتصادی و بحران‌ها هنوز پابرجاست. از نظر هابرماس ما باید کنترل خویش را بر فرایندهای اقتصادی از نو برقرار کنیم؛ فرایندهایی که کنترل آنها بر ما بیش از کنترل ما بر آنها است. یکی از راه‌های اصلی دستیابی به این کنترل هرچه افزون‌تر، احیای چیزی است که هابرماس آن را حوزه عمومی^{۲۰} می‌نامد. حوزه عمومی چارچوب اصلی دموکراسی است (گیدنز، ۱۳۹۱: ۹۷۸-۹۷۷). حوزه عمومی فضایی است فراتجربی و گاه فرامکانی که در آن کنش تفاهمی رخ می‌دهد؛ عرصه‌ای اجتماعی که در آن افراد از طریق مفاهمه و استدلال مبتنی بر تعقل و در شرایط برابر برای تمام طرف‌های مشارکت‌کننده و عاری از هرگونه فشار، زور، مجموعه‌ای از رفتارها، مواضع و جهت‌گیری‌های ارزشی و هنجاری را تولید می‌کنند. از نظر هابرماس، حوزه عمومی عرصه‌ای است که هیچ حد و حدودی بر فعالیت آن وضع نشده باشد، حوزه عمومی، حوزه عقلانی، حقیقت‌یاب و حقیقت‌ساز جامعه است و عرصه فکر، گفتگو، استدلال و زبان است (توحیدفام و حسینیان امری، ۱۳۸۸).

بنا بر استدلال هابرماس، روال‌های دموکراتیک مرسوم- شامل پارلمان و حزب- شالوده کافی را برای تصمیم‌گیری جمعی فراهم نمی‌سازد. از این‌رو، از راه اصلاح روال‌های دموکراتیک و مشارکت گروه‌های محلی می‌توان روح تازه‌ای در کالبد حوزه عمومی دمید و در این راستا رسانه‌های مدرن ارتباطی می‌توانند کمک مؤثری در پیشبرد دموکراسی داشته باشند (گیدنز، ۱۳۹۱: ۹۷۸-۹۷۷).

حوزه عمومی شبکه‌ای برای تبادل اطلاعات و دیدگاه‌ها- افکاری که بیانگر ارزش‌های مثبت و منفی است- می‌باشد. حوزه عمومی همانند زیست‌جهان توسط کنش ارتباطی بازتولید می‌شود. در واقع، حوزه عمومی نوعی «ساختار ارتباطی» است، درحالی‌که زیست‌جهان منبع تعاملات است (کالهن، ۲۰۰۴). حوزه عمومی، از طریق ساختار ارتباطی مربوط به فضای اجتماعی مشخص می‌گردد و خود این فضای اجتماعی در کنش ارتباطی ایجاد می‌شود (هابرماس، ۱۹۹۶: ۳۶۰).

هابرماس در بررسی ریشه‌ها و ظرفیت حوزه عمومی بورژوازی سده هجدهم اظهار می‌دارد: «همین حوزه عمومی بحث عقلانی در مورد مسائل عمده سیاسی بود که شکل‌گیری دموکراسی

پارلمانی را امکان‌پذیر ساخت و به ارتقای آرمان‌های روشننگری یعنی برابری و عدالت و حقوق بشر کمک کرد». هابرماس این حوزه را از دو بُعد تحلیل می‌کند: نخست، زیرساخت انضمامی به‌عنوان حامی و محافظ این حوزه است. از نظر او این زیرساخت، جامعه مدنی و متشکل از افراد خصوصی است. دوم، هنجارها و رویه‌هایی که موجب رونق و شکوفایی بحث سیاسی انتقادی می‌شوند. شکل‌گیری حوزه عمومی بورژوازی عمدتاً معلول گسترش فرهنگ بورژوازی به مرکزیت قهوه‌خانه‌ها، سالن‌های ادبی، انجمن‌های روشنفکری و رسانه‌های گروهی است؛ هرچند با رشد فزاینده صنعتی‌شدن و پیدایش رسانه‌های توده‌ای عامه‌پسند حوزه عمومی به‌مثابه یک نهاد روبه‌زوال گذاشته است (کالهون، ۲۰۰۴).

زندگی سیاسی دموکراتیک فقط در جایی رشد می‌کند که نهادهای موجود، امکان بحث درباره امور مهم همگانی را برای شهروندان فراهم کنند. مهم آن است که هنجارها و نهادها به‌گونه‌ای ساخته شوند که در نتیجه آن، نوعی قلمرو زندگی عمومی پدید آید که حامی و محافظ ارتباط آزاد باشد. هابرماس به‌منظور پی‌ریزی بنیانی اخلاقی برای ارتباط، به امر غیرواقعی «وضعیت آرمانی گفتگو»^{۲۱} متوسل می‌شود. وضعیتی که در آن کنشگران توانایی ارتباط به‌صورت برابر را داشته و این حق را برای همدیگر به رسمیت می‌شناسند (کالهون، ۲۰۰۴).

در مورد جامعه مدنی می‌توان چنین گفت: «جامعه مدنی آن جایی است که در آن وضعیت آرمانی گفتگو حاکم باشد، همان جایی است که کنش ارتباطی وجود دارد و افراد در چارچوب حوزه عمومی در مورد مسائلی که برایشان اهمیت دارد با همدیگر کنش ارتباطی دارند و در نهایت افکار عمومی را شکل می‌دهند. در واقع، کنش ارتباطی سنجی از تعامل از طریق گفتار و شیوه‌ای از بازآفرینی جامعه است» (توحیدفام و حسینیان امیری، ۱۳۸۸).

هابرماس این نکته را آشکار می‌کند که او درصدد «ترکیب انگاره‌ای»^{۲۲} است؛ به این معنا که می‌خواهد دیدگاه عاملیت- ساختارش را به‌واسطه تلفیق عقاید برگرفته از کنش با عقاید برگرفته از نظریه نظام بیافریند. وی در قالب عقاید خود درباره زیست‌جهان به قضیه عاملیت پرداخته و در مورد نظام نیز، قضیه ساختار را مورد توجه قرار می‌دهد (ریترز، ۱۳۹۰: ۶۰۶).

تلفیق نظری هابرماس در مفهوم کنش ارتباطی آشکار می‌شود. در کنش ارتباطی، گفتگو از واقعیت‌های ثابت، هنجارها و احساسات درونی فراتر رفته و آشکارا به سمت شایستگی در ارتباط و فهم دو سویه تمایل می‌یابد. این نوع کنش شامل تحلیل ساختار دستوری جملات،

پاراگراف‌ها، متون و سخنان است و به همان شیوه در مورد معانی اشکال مختلف ارتباط نیز صدق می‌کند (هابرماس، ۱۹۸۷). در واقع، کنش ارتباطی سخنی از تعامل از طریق گفتار و نوعی بازآفرینی جامعه است (توحیدفام و حسینیان امیری، ۱۳۸۸). به عبارت بهتر، کنش ارتباطی حاصل خرد ارتباطی میان کنشگران و انجام کنش تفاهمی مبتنی بر پیش‌فرض‌های ریشه‌دار فرهنگی در چارچوب جامعه مدنی و مبتنی بر طرح دعاوی اعتبار در چارچوب وضعیت آرمانی گفتگو است.

[در کنش ارتباطی]، مردم در عین برقراری ارتباط با یکدیگر، به‌طور ضمنی به چهار «ادعای اعتباری» ثابت و هماهنگ به لحاظ فرهنگی توجه دارند: فهم‌پذیری،^{۲۳} حقیقت،^{۲۴} صحت اخلاقی^{۲۵} و صمیمیت.^{۲۶} امر ضمنی در عمل به این معنی است که آنچه گفته می‌شود معنی‌دار بوده (فهم‌پذیری)، محتوای واقعی آن درست است (حقیقت با جهان بیرونی ارتباط دارد)، گوینده در گفتن آن محق است (صحت اخلاقی در ارتباط با جهان اجتماعی) و نمی‌کوشد کسی را فریب دهد (صمیمیت در ارتباط با حوزه درونی) - مانند گفتگوی آزاد و بدون سلطه دانشجو و استاد در مورد یک مبحث علمی (باثرت، ۱۳۹۰: ۱۶۱).

یکی از نگرانی‌های هابرماس این است که همه ادعاهای اعتباری را نمی‌توان در گفتار منعکس کرد. به نظر او، ادعای فهم‌پذیری و صمیمیت را نمی‌توان از طریق گفتمان نشان داد، بدین معنی که فهم‌پذیری را فقط می‌توان از طریق بازگویی اظهار اصلی با بیانی متفاوت نشان داده و صمیمیت را نیز می‌توان تنها در عمل اثبات کرد. ولی حقیقت و صحت اخلاقی را می‌توان در وضعیت آرمانی گفتگو باز نمود (باثرت، ۱۳۹۰: ۱۶۲).

از نظر هابرماس مسئله بنیادی در نظریه اجتماعی این قضیه است که چگونه دو راهبرد مفهومی متجلی در مفاهیم نظام و زیست‌جهان را می‌توان به شیوه‌ای قانع‌کننده با هم پیوند زد. هابرماس این دو راهبرد مفهومی را «یکپارچگی اجتماعی» و «یکپارچگی نظام» می‌نامد. جامعه‌شناسانی که معتقدند جامعه از طریق یکپارچگی اجتماعی انسجام می‌یابد، تحلیل خود را با کنش ارتباطی آغاز می‌کنند و جامعه را به‌منزله زیست‌جهان در نظر می‌گیرند. آنها دیدگاه درونی اعضا را اتخاذ می‌کنند و برای مرتبط‌کردن ادراکشان با ادراک اعضای زیست‌جهان از رویکرد هرمنوتیک بهره می‌برند. از دیدگاه یکپارچگی اجتماعی بازتولید مستمر جامعه حاصل کنش‌هایی است که اعضای زیست‌جهان به‌منظور حفظ ساختارهای نمادین آن متعهد به

23. Intelligibility

24. Truth

25. Moral Rightness

26. Sincerity

انجامشان می‌شوند. پس چیزی که از نگاه هرمنوتیک دور می‌ماند، دیدگاه مشاهده‌گر خارجی و نیز ادراکی از فرایند بازتولید است که در سطح نظام اتفاق می‌افتد (ریترز، ۱۳۹۰: ۶۰۹). در مقابل، موضوع مورد توجه در دیدگاه یکپارچگی نظام، خود نظام و نحوه یکپارچه‌شدن آن از طریق نظارت خارجی بر تصمیمات فردی است که به لحاظ ذهنی با یکدیگر هماهنگ نمی‌شوند. کسانی که این دیدگاه را اتخاذ می‌کنند جامعه را به‌عنوان نوعی نظام خودگردان می‌پندارند. آنها دیدگاه مشاهده‌گر بیرونی را اقتباس می‌کنند، اما این دیدگاه الگوهای ساختاری را که تنها به‌طور هرمنوتیک و از طریق دیدگاه درونی اعضای زیست‌جهان قابل فهم هستند، نادیده می‌گیرد. هابرماس نتیجه می‌گیرد اگرچه هرکدام از این دو دیدگاه چیزهایی برای ارائه دارند، اما با محدودیت‌های جدی نیز مواجه هستند. هابرماس بر مبنای نقد خود از یکپارچگی اجتماعی و یکپارچگی نظام و در تلاش برای تلفیق این دو جهت‌گیری نظری، پیشنهاد دیگری را ارائه می‌کند (ریترز، ۱۳۹۰: ۶۱۰)؛ او جامعه را به مثابه نظامی می‌داند که «باید شرایط لازم را برای بقای زیست‌جهان‌های فرهنگی و اجتماعی فراهم سازد. این نوع جوامع، بیانگر مجموعه کنش‌های گروهی یکپارچه هستند که به طور نظام‌مند تثبیت می‌شوند. «من هوادار این پیشنهاد ابتکاری هستم که جامعه را به‌عنوان موجودیتی که طی تکامل اجتماعی، هم به‌صورت یک نظام و هم به‌صورت یک زیست‌جهان تمایز می‌یابد تلقی می‌نماید». (هابرماس ۱۹۸۷ به نقل از ریترز، ۱۳۹۰: ۶۱۰)

هابرماس عقلانیت روزافزون نظام و زیست‌جهان را با یکدیگر مقایسه می‌کند. به باور او، عقلانی‌شدن زیست‌جهان بیانگر رشد در عقلانیت کنش ارتباطی است، به‌علاوه کنشی که در راستای دستیابی به تفاهم متقابل اتفاق می‌افتد، روزبه‌روز از قیدوبندهای هنجاری آزاد شده و هرچه بیشتر به زبان روزمره اتکا می‌یابد. به‌عبارت‌دیگر، یکپارچگی اجتماعی بیش از پیش از طریق فرایندهای مبتنی بر توافق زبانی حاصل می‌شود. نتیجه این فرایند این واقعیت است که فشارها بر روی زبان افزایش می‌یابد و از ظرفیت‌های آن فراتر می‌رود. در این وضعیت واسطه‌های غیرزبانی، به‌ویژه پول و قدرت (در نظام‌های اقتصادی و سیاسی و دستگاه اداری) که در درون نظام تمایز یافته و از درون آن ساطع می‌شوند، در تلاش برای پرکردن خلأ و جایگزین کردن آن با زبان روزمره هستند. به‌عبارت بهتر، به‌جای آنکه زبان هماهنگ‌کننده کنش باشد، پول و قدرت این کارکرد را انجام می‌دهند و به‌این‌ترتیب، زندگی پول‌محور و دیوان‌سالارانه می‌شود (ریترز، ۱۳۹۰: ۶۱۱).

ارتباط آزاد و باز، هم مبنای نظری و هم هدف سیاسی هابرماس را تشکیل می‌دهد و در ضمن، این کارکرد روش‌شناختی را دارد که همانند نمونه‌های آرمانی وبر به هابرماس اجازه

می‌دهد تا انحراف از الگو را نیز تحلیل کند (ریترز، ۱۳۹۰: ۶۰۷). به نظر هابرماس، «ساخت‌بندی یک گفتمان بدون محدودیت و تحریف‌نشده می‌تواند شاخص خوبی برای نشان‌دادن زمینه‌های تحولی به‌نسبت مهم در جامعه نوین باشد» (هابرماس ۱۹۸۷ به نقل از ریترز، ۱۳۹۰: ۶۰۷).

هابرماس، بازسازی ارتباط را به‌عنوان یک وضعیت ضروری در نظر می‌گیرد که باعث رهایی از سلطه سرکوبگر سیاسی-اجتماعی می‌شود (هابرماس، ۱۹۷۳). این تأکید هابرماس بر ارتباط، یادآور دیدگاه مید- که در توسعه کنش متقابل نمادین اثرگذار بوده^{۲۶} است. ولی در رویکرد انتقادی هابرماس که در سطح کلان مطرح می‌شود، رشد گفتگو در عقلانیت ابزاری موجود در سازمان‌های بوروکراتیک سبب تضعیف ارتباط بازدارنده می‌گردد؛ [وضعیتی] که با منطق عقلانیت ابزاری سازگار نیست. این تحلیل را می‌توان با پیش‌بینی بدبینانه «قفس آهنین» عقلانیت بوروکراتیک ماکس وبر مقایسه کرد (جانسون،^{۲۷} ۲۰۰۸: ۴۰۹). به نظر جانسون، رویکرد ایدئولوژیک هابرماس بیانگر این است که گفتگوی باز و آزاد بر ساختارهای به‌شدت بوروکراتیک تأثیرگذار بوده و می‌تواند خود را تقویت و این ساختارها را تضعیف کند. این رویکرد به‌نسبت خوش‌بینانه در نقطه مقابل دیدگاه بدبینانه وبر- که نتیجه نهایی این تقابل را به سود ساختارهای بوروکراتیک و محبوس ماندن کنشگر و کنش آزاد در این قفس دیوان‌سالار می‌داند- قرار می‌گیرد.

به نظر هابرماس، محدودیت‌ها و پیچیدگی‌های فرایند ارتباطی در جامعه مدرن تا حدودی نتیجه وابستگی زیاد به نظام‌های هدایت‌کننده‌ای است که به‌عنوان منبع کنترل و یکپارچگی نظام‌های پیچیده کلان عمل می‌کنند. این مطلب ما را به تفکیک مهمی در دیدگاه هابرماس می‌کشد که همان جدایی میان نظام و زیست‌جهان است (هابرماس، ۱۹۸۷). این سازوکارهای سطح کلان متفاوت از سازوکارهای سطح خردی هستند که افراد جامعه هر روزه زیست‌جهان‌های خود را از طریق آن- روابط آزادی که منجر به شکل‌گیری فهم دوسویه می‌شود و امکان شکل‌گیری یک وفاق آگاهانه را ایجاد می‌کند- یکپارچه می‌کنند (جانسون، ۲۰۰۸: ۴۱۰).

هابرماس به دیالکتیک میان عاملیت و ساخت توجه دارد و کلیت اجتماعی را با توسل به آرمان رهایی مورد بررسی قرار می‌دهد و در بررسی خود از حوزه عمومی، آن را تلاشی برای برقراری مجدد ارتباط دیالکتیک بین نظام سیاسی و نظام فرهنگی- اجتماعی به‌شمار می‌آورد. او تحول نهادهای فرهنگی را متأثر از نظام سیاسی و نظام سیاسی را نیز متأثر از نظام اقتصادی

و در وابستگی به تحولات نهادهای فرهنگی- اجتماعی بیان دانسته و با قائل شدن رابطه دیالکتیک میان دو فرایند فرهنگی و ابزاری (در دو حوزه دولت و اقتصاد)، از آن با عنوان «دیالکتیک مدرنیسم» نام می‌برد (توحیدفام و حسینیان امیری، ۱۳۸۸: ۹۵).

هابرماس نظام‌های اجتماعی (شامل اقتصادی، سیاسی و هنجاری- قانونی) را در جامعه سرمایه‌داری غرب از زیست‌جهان تفکیک می‌کند و این نظام‌ها را الگوهای ساختارمند و نهادینه‌شده روابط بین افراد می‌داند که از طریق رسانه‌ها کنترل‌کننده (مانند پول در فرایند کالایی‌کردن و قدرت که کنش ارزشی- عقلانی را به الزامات طبیعت‌گونه تبدیل می‌کند) رفتار افراد بوده و موجب سلطه بر زیست‌جهان می‌شوند (توحیدفام و حسینیان امیری، ۱۳۸۸: ۹۲).

هابرماس نظریه کنش و نظام خود را در دو سطح خرد و کلان مطرح می‌کند، سطح خرد را به ارتباط بین اعضا و اشخاص و تلاش آنها برای درک و تفاهم بیشتر (شامل زیست‌جهان، حوزه عمومی و جامعه مدنی) و سطح کلان را نیز به نظام اجتماعی به‌عنوان نام عامی که سیستم‌ها در آن عمل می‌کنند (اقتصاد و دولت) مرتبط می‌داند. نظریه کنش او در ارتباط با زیست‌جهان، به‌عنوان افق همیشه حاضر کنش اجتماعی، متأثر از جامعه‌شناسی پدیدارشناسی شوتز است (توحیدفام و حسینیان امیری، ۱۳۸۸: ۹۰).

به اعتقاد هابرماس، زیست‌جهان برای اعضای خود جهت کنش ارتباطی سرمایه‌مشارکی از معارف فرهنگی، الگوهای جامعه‌پذیری، ارزش‌ها و هنجارها فراهم ساخته و از همان طریق نیز بازتولید می‌شود. وی زیست‌جهان را شالوده جهان‌بینی و مجموعه‌ای از تعاریف و مفاهیم پذیرفته‌شده می‌داند که به اعمال و روابط روزانه ما انسجام بخشیده و حدود اعمال و آگاهی اجتماعی ما را تعیین می‌کند. در زیست‌جهان، از یک‌سو دیالکتیک فرایند فرهنگی، اخلاقی و آگاهی و از سوی دیگر، عقلانیت اقتصادی و اجتماعی آشکار می‌شود. با فرایند عقلانی‌شدن زیست‌جهان، به تدریج ارزیابی انتقادی جای عناصر جزمی فرهنگ سنتی را گرفته و امکان تفاهم عقلانی بیشتر فراهم می‌آید (توحیدفام و حسینیان امیری، ۱۳۸۸: ۹۰).

در اندیشه هابرماس، انسان‌ها از موهبت ظرفیت زبانی و اجماع هنجاری بنیادینی برخوردارند که در ساختار زبان و قواعد گفتار نهفته است. هابرماس از طریق بازسازی این ظرفیت موفق می‌شود، از دام نسبی‌گرایی بگریزد. او متذکر می‌شود که در ارتباط بین‌ذهنی که کنشگران در آن مشارکت دارند و قواعد عملی گفتگو را مراعات می‌کنند، نوعی فرض اعتبار نهفته است. به نظر او معمولاً کنشگران در موقعیت‌های روزمره سعی می‌کنند دیگران را که دیدگاه‌شان با آنان متفاوت است متقاعد ساخته و گاهی اوقات توسط دیگران متقاعد می‌شوند و

به عبارت بهتر، در جریان کنش‌هایشان بر این فرض مشترک که ایجاد ارتباط امکان‌پذیر است، صحنه می‌گذارند (کالهن، ۲۰۰۴: ۲۴۳).

هابرماس در طراحی نظریه گفتگویی خود، شکلی از دموکراسی را توسعه می‌دهد و سعی دارد دموکراسی قانونی^{۲۸} را که ساختاری رویه‌ای و سلسله‌مراتبی دارد، با دموکراسی مشورتی تلفیق کند. انگیزه اصلی هابرماس از این کار، این است که نشان دهد چگونه اقتدار^{۲۹} هنجاری و عمومی هنوز در پیچیدگی اجتماعی مدرن دوام داشته و نفس می‌کشد (فلین، ۲۰۰۵: ۱). وی مفهوم «قدرت ارتباطی» را به عنوان منبع کلیدی هنجاری برای مقابله با میانجی‌های هدایت‌کننده- معیار پول و قدرت اداری- ارائه کرده است. در نظریه دموکراسی هابرماس، قدرت ارتباطی به عنوان منبعی برای تأمین مشروعیت دموکراتیک استفاده از قدرت دولتی، دارای جایگاه بسیار مهمی است (فلین، ۲۰۰۵: ۲).

هابرماس، در توسعه مدل اقتدار عمومی، نیازهای هنجاری برای تأمین مشروعیت را به دو بخش تقسیم می‌کند: نخست پایه‌های مشورتی نهادی شده و دوم کنش‌های غیررسمی حوزه عمومی. وی نیاز مشروعیت سیاسی را در مبادله سیستم رسمی سیاسی و حوزه عمومی غیررسمی جای می‌دهد. این تقسیم کار میان دو بخش حوزه نهادی و غیرنهادی می‌تواند نوعی قدرت نسبی برای غلبه بر ضعف هرکدام از این دو حوزه- حوزه عمومی رسمی و غیررسمی- ایجاد کند (فلین، ۲۰۰۵: ۶-۷). در مورد حوزه عمومی غیررسمی فریزر^{۳۰} بیشتر توضیح می‌دهد: حوزه عمومی غیررسمی با اقامه دعاوی هنجاری ضروری برای عقلانی‌سازی خواسته‌های سیاسی تقویت می‌شود (فریزر، ۱۹۹۲). فلین دو نوع حوزه عمومی را از یکدیگر متمایز می‌کند: حوزه عمومی رسمی و حوزه عمومی غیررسمی. فلین درباره کارکرد هرکدام از این حوزه‌های عمومی چنین می‌گوید: «حوزه عمومی غیررسمی زمینه اکتشاف و شناسایی است، درحالی‌که حوزه عمومی نهادی شده به عنوان زمینه هم‌ترازی فعالیت می‌کند. این دو بخش، در برقراری ارتباط درون حوزه عمومی و همچنین ارتباط میان حوزه عمومی و نظام سیاسی رسمی نقش مهمی دارند». (فلین، ۲۰۰۵: ۷) نظام سیاسی نهادینه شده نمی‌تواند جریان رایج اطلاعات را تأمین کند و همچنین توان شناسایی مسائل را نیز ندارد؛ بنابراین، موفقیت سیاست‌های مشورتی منوط به حوزه عمومی غیرنهادی است که به عنوان «زمینه کشف و شناسایی»^{۳۱} عمل می‌کند (فلین، ۲۰۰۵: ۷).

28. Legitimacy Democracy

29. Sovereignty

30. Frazer

31. Context of Discovery

البته نباید دچار این اشتباه شویم که حوزه عمومی چیزی بیشتر از گفتگوهای مردم در مورد سیاست نیست، در واقع حوزه عمومی منحصرأ یک ارزش ابزاری برای ایجاد اطلاعات رایج در فرایند سیاسی نیست، بلکه حوزه عمومی مفهوم هنجاری است که نقش کلیدی در به اوج رساندن تصمیمات سیاسی مشروع دارد (فوربس، ۱۹۹۸).^{۳۲}

هابرماس قویاً معتقد است که نظام می‌تواند از زیست‌جهان به‌عنوان منبعی غنی در تصمیمات مهم سیاسی، اقتصادی و حقوقی استفاده کند و از این‌رو، دیدگاه لومان^{۳۳} را که می‌گوید تصمیمات حقوقی و سیاسی به اندازه‌ای پیچیده هستند که باید آنها را به دست کارشناسان سپرد، نمی‌پذیرد. به نظر هابرماس این تصمیم‌گیری‌ها باید به تبعیت از برداشت عمومی صورت پذیرند و باید کوشید آنها را به اطلاع آن عده از افرادی که در معرض این تصمیمات هستند، رساند و آنها را وارد بحث کرد. او به دموکراسی مشورتی روی می‌آورد تا قانون را برحسب «فهم منتج از گفتمان» بازشناسی و درک کند. در دموکراسی مشورتی هنجارها در صورتی اعتبار دارند که به‌وسیله کلیه افراد متأثر از آن هنجارها، پذیرفته‌شده و این پذیرش مبتنی بر گفتمان عقلایی باشد. دموکراسی مشورتی برای امروز بسیار ضروری است، علاوه بر این، جامعه چندفرهنگی نمی‌تواند پایبند یک قرارداد اجتماعی واحد باشد (کالهون، ۲۰۰۴). قانون‌گذاری نهادی و قضایی به‌تنهایی نمی‌تواند مشروعیت دموکراتیک را ایجاد کند، بلکه تصمیمات مشروعیت‌ساز، قضایی و مدیریتی همراه با عقلانیت هنجاری حوزه عمومی می‌تواند مشروعیت را تأمین کند (فلین، ۲۰۰۵: ۸).

هابرماس در نظریه کنش ارتباطی (۱۹۸۴) فرایند تک‌سویه مدرنیزاسیون - که تحت هدایت نیروهای عقلانی‌ساز اقتصادی و دولتی است - را مورد نقد قرار می‌دهد و با اشاره به مداخله روزافزون نظام‌های رسمی و صوری در زندگی روزمره مردم اظهار می‌دارد که این نظام‌ها بر حوزه‌های زندگی اجتماعی، انتقال فرهنگی و کل جامعه تأثیرگذار بوده و موجب تنظیم و بازسازی فزاینده زندگی خصوصی، خانواده و روابط شخصی می‌شوند. در این راستا، هم‌زمان با جایگزینی دموکراسی مشارکتی توسط احزاب سیاسی و گروه‌های ذینفع، سهم شهروندان در اداره جامعه نیز به نحو فزاینده‌ای کاهش می‌یابد. در نتیجه این تحولات، به‌تدریج مرزهای بین عمومی و خودی، فرد و جامعه، سیستم و زیست‌جهان از بین می‌رود. به نظر هابرماس، تظاهرات دانشجویان در دهه ۱۹۶۰، جنبش‌های فمینیستی و حقوق مدنی، جنبش

32. Forbath

33. Luhman

محیط‌زیست و جنبش‌های اجتماعی جدید تلاش‌هایی از جانب شهروندان برای مقابله با نفوذ نظام در زندگی روزمره هستند (کالهن، ۲۰۰۴: ۲۴۲).

۳-۴. ایده استعمار زیست‌جهان توسط نظام: توازن زیست‌جهان و نظام برهم خورده است

ایده استعمار زیست‌جهان توسط نظام در اندیشه هابرماس تحت تأثیر اندیشه «فرایند عقلانی‌شدن» وبر است. به تعبیر وبر، نظام قلمرو عقلانیت صوری^{۳۴} است، درحالی‌که زیست‌جهان جایگاه عقلانیت جوهری^{۳۵} است؛ بنابراین ایده استعمار زیست‌جهان بازگویی این تز وبری است که در جهان مدرن عقلانیت صوری بر عقلانیت جوهری فائق آمده و بر عرصه‌هایی تسلط یافته است که پیش‌تر بر مبنای عقلانیت جوهری تعریف می‌شدند (ریترز، ۱۳۹۰: ۶۰۷). برای مثال، تحولات فعالیت اقتصادی درون خانواده این موضوع را نشان می‌دهد؛ در گذشته در خانواده باوجود اینکه افراد سالخورده در تولید اقتصادی نقش مستقیمی نداشتند، اما خانواده از آنان حمایت می‌کرد و جایگاه والایی برایشان قائل بود. ولی در جامعه معاصر که فعالیت اقتصادی وارد عرصه نظام شده است، با رقابت همیشگی و فزاینده‌ای روبه‌رو هستیم که در آن تنها با داشتن بازده تولیدی و ثروت‌زایی می‌توان جایگاه شخص را تعیین کرد.

هرچند زیست‌جهان و نظام از ریشه‌های مشترکی روییده‌اند، اما پیوند آنها از یکدیگر جدا شده است. به نظر هابرماس، هنگامی‌که آنها از هم جدا شوند، نظام امکان استعمار زیست‌جهان را می‌یابد (ریترز، ۱۳۸۹). در این راستا، پویایی‌ها و نیازهای نظام، زیست‌جهان را مورد هجوم قرار می‌دهد و ارتباط آزاد انسانی را که منجر به ایجاد فهم متقابل می‌شود، محدود می‌سازد؛ بنابراین سرنوشت افراد، خانواده‌ها و ارتباطات محلی تابع تصمیمات حکومتی و یا صنفی می‌شوند (جانسون، ۲۰۰۸: ۴۱۱). در واقع این‌گونه به نظر می‌رسد که رشد و تفکیک فزاینده نظام مانع از آن دستیابی کنشگران در زیست‌جهان به کنش‌های تفاهمی شده و ظرفیت ارتباطی محدود، امکان نیل به تفاهم را نیز کاهش خواهد داد و با اعمال کنترل خارجی بر فرایندهای درون زیست‌جهان سبب تهدید استعداد و ظرفیت واقعی آن می‌شود.

همان‌طور که ریترز از زبان هابرماس می‌گوید: «استعمار زیست‌جهان توسط نظام، صورت‌های مختلفی به خود می‌گیرد، ولی هیچ‌کدام مهم‌تر از این واقعیت که نظام خود را بر ارتباطات درون زیست‌جهان تحمیل کرده و در جهت محدود کردن قابلیت کنشگران برای بحث و گفتگو درباره تمام جوانب امر و رسیدن به اجماع به‌کار می‌آید، نیست.» (ریترز، ۱۳۸۹: ۲۲۴)

34. Formal Rationality

35. Substantive Rationality

هابرماس به چگونگی تضعیف حوزه عمومی اشاره دارد و معتقد است که دخالت دولت، سیاست‌های حزبی و دستکاری رسانه‌های جمعی حوزه عمومی را تضعیف می‌کند و حوزه عمومی به عنصری ایدئولوژیک تبدیل می‌شود. به عقیده او، علت زوال مباحثه دموکراتیک، نقشی است که رسانه‌های جمعی انحصاری در ناآگاه و خوش باور نگه‌داشتن عامه مردم ایفا می‌کنند. اگر حوزه عمومی به‌عنوان بخش مهمی از زیست‌جهان تحت سلطه و سیطره تعداد معدودی از سازمان‌ها و تشکیلات عظیم و قدرتمند قرار گیرد، این حوزه به‌وسیله و ابزار برای دستکاری منافع و اذهان عمومی تبدیل شده و هر گروه ذینفع خاص می‌کوشد تا با دستیابی بر وسایل ارتباط جمعی، منافع خصوصی خود را به‌عنوان منافع عمومی جلوه دهد.

هابرماس برای این مسئله راه‌حلی را ارائه می‌دهد که به‌زعم خود به حل تعارض میان نظام و زیست‌جهان و افزایش غنای متقابل آن دو کمک می‌کند و آن، این است که زیست‌جهان و نظام هریک به شیوه خود عقلانی شوند (ریترز، ۱۳۸۹). این امر موجب می‌شود که زیست‌جهان و نظام از نو چنان پیوند یابند که هریک به جای آنکه به‌طور منفی بر دیگری اثر گذارد، باعث اصلاح آن می‌شود؛ بنابراین باید نظام عقلانی‌تری به‌کار گرفته شود تا مباحثه عقلانی را در زیست‌جهان توسعه دهد. به این نحو دو نظام متقابلاً غنی می‌شوند (ریترز، ۱۳۸۹: ۲۷۸-۲۷۷). هابرماس در تحلیل نهایی خود به نقش زیست‌جهان اهمیت بیشتری می‌دهد، گویی جامعه مدنی واقعی و حتی مشروعیت سیاسی حکومت نیز از مجرای زیست‌جهان می‌گذرد و همان‌گونه که خودش اشاره می‌کند «خواست‌های هنجاری امور سیاسی مشورتی تنها از طریق بازگذاشتن ساختار ارتباطی حوزه عمومی تحقق می‌یابد که باید آیین ساختار ارتباطی به‌وسیله جامعه مدنی فعال سالم و کامیاب بماند» (هابرماس، ۱۹۹۶: ۳۶۹).

هابرماس در مورد عقلانیت موجود در زیست‌جهان و کنش ارتباطی معتقد است این عقلانیت موجود عجیب و دست‌نیافتنی نیست، بلکه در درون و حاصل کنش‌های تفاهمی ما، به‌ویژه در قالب زبان است. «بر اساس کنش ارتباطی هابرماس، عقلانیت، آرمانی نیست که از آسمان آمده باشد، بلکه در خود زبان ماست و دربردارنده نوعی نظام اجتماعی فراگیر و دموکراتیک است که هدفش رسیدن به توافق است، نه اعمال سلطه و قدرت. این مهم‌ترین مطلب در بحث هابرماس با پست مدرنیست‌ها می‌باشد». (کرایب، ۱۳۹۱: ۳۰۰)

۵. مقایسه تلفیق هابرماس با دیدگاه نظریه‌پردازان دیگر

همان‌طور که در بحث تلفیق نظری هابرماس مطرح شد، تلفیق نظری در کار هابرماس در سه موضع انجام می‌گیرد: نخست، تلفیق عاملیت - ساختار در درون زیست‌جهان، حوزه عمومی و

جامعه مدنی مبتنی بر کنش ارتباطی. دوم، تلفیق عاملیت- ساختار میان زیست‌جهان و نظام و سوم، تلفیق میان دو نوع دموکراسی مشورتی و قانونی.

در تلفیق عاملیت- ساختار در درون زیست‌جهان، حوزه عمومی و جامعه مدنی؛ زیست‌جهان، حوزه عمومی و جامعه مدنی حاصل کنش‌های تفاهمی و خرد ارتباطی میان کنشگران هستند و بعد از شکل‌گیری این سه بخش، خود زیست‌جهان، حوزه عمومی و جامعه مدنی قواعد و منابعی را ایجاد می‌کنند تا کنش‌های ارتباطی و تفاهمی اتفاق بیفتند و در ادامه متأثر از همین کنش‌های ارتباطی و تفاهمی است که زیست‌جهان، حوزه عمومی و جامعه مدنی بازتولید می‌شوند.

این نوع تلفیق در کار هابرماس شباهت زیادی با تلفیق نظری بوردیو^{۳۶} و الیاس^{۳۷} دارد و در مقابل، تفاوتی اساسی با اندیشه تلفیقی گیدنز^{۳۸} دارد که در ادامه توضیح داده خواهد شد. در واقع، اندیشه تلفیقی بوردیو نیز دارای همان تولید و بازتولیدی است که در اندیشه هابرماس وجود دارد. در کار بوردیو، هبیتاس^{۳۹} متأثر از پایگاه اجتماعی است و همین پایگاه اجتماعی تحت تأثیر کنش‌ها و انتخاب‌های هبیتاس تولید و بازتولید می‌شود و این انتخاب‌ها و کنش‌ها به‌نوبه خود، پایگاه اجتماعی مولد خود را بازتولید می‌کنند. ریتزر نیز در این باره می‌گوید: «هبیتاس، هم جهان اجتماعی را تولید می‌کند و هم به‌وسیله آن تولید می‌شود» (ریتزر، ۱۳۸۹: ۳۱۴)؛ و یا در جایی دیگر همین رابطه دیالکتیک میان هبیتاس و میدان را به شکل کامل‌تری بیان می‌کند: «از یک‌سو میدان هبیتاس را مشروط می‌کند و از سوی دیگر هبیتاس مقوم میدان به‌مثابه چیزی می‌شود که معنادار است، ارزش دارد و شایسته سرمایه‌گذاری انرژی است» (ریتزر، ۱۳۸۹: ۳۱۹).

در اندیشه الیاس هم نوعی رابطه تولید و بازتولید بین سطح خرد و کلان (به‌جای عاملیت- ساختار) وجود دارد. الیاس معتقد است که سطح کلان یا همان دربار و مناسبات اجتماعی درون آن به‌عنوان نهاد فرهنگ‌ساز، متأثر از کنشگران سطح خرد است و تحت تأثیر همین سطح خرد، فرهنگی در سطح کلان (دربار) شکل می‌گیرد و سپس به‌صورت «از بالا به پایین» به سطح خرد و کنشگران جامعه سرایت می‌کند و این چرخه به‌صورت مداوم ادامه دارد. ریتزر از زبان الیاس می‌نویسد: در اندیشه الیاس، «طولانی‌شدن زنجیره کنش اجتماعی و وابستگی متقابل»، این ضرورت متناظر را برای افراد به وجود می‌آورد و به‌واسطه توسعه این «نگرش که

36. Bourdieu

37-Elias

38-Giddens

39-Habitus

رویدادها در چارچوب زنجیره‌های علت و معلولی به هم مرتبط هستند» احساساتشان را کنترل می‌کنند (الیاس، ۱۹۸۲، به نقل از ریتزر، ۱۳۹۰: ۵۶۷) و اعضای دربار باید کنش‌های خود را متعادل و متمدن سازند. همین‌که این روند شکل گرفت، کنش‌های دربار و اعضای آن به‌عنوان فرهنگ به‌مرور به سطح کنشگران خرد نیز تسری یافته و این چرخه تداوم می‌یابد. «هرچه انسان‌ها به هم نزدیک‌تر و به هم وابسته‌تر بودند، نیاز به تنظیم تکانه‌های فردی و اعمال قیدوبندها به همان اندازه بیشتر احساس می‌شد. نظارت بر چنین تکانه‌هایی ابتدا در رده‌های بالای دربار اتفاق افتاده و در نهایت به رده‌هایی رسیده است که در پایگاه‌های اجتماعی پایین‌تر قرار دارند (ریتزر، ۱۳۹۰: ۵۶۲).

در مورد تولید و بازتولید در سطح عاملیت- ساختار، اندیشه‌گیدنز یک تفاوت عمده با کار تلفیقی هابرماس دارد. در اندیشه‌گیدنز عاملیت و ساختار در موقعیت‌های اجتماعی مختلف بر اساس خرد یا کلان می‌توانند چهره عوض کنند؛ یعنی عامل موردنظر گیدنز هم می‌تواند خرد باشد و هم در موقعیت اجتماعی دیگری در سطح کلان، ساختار نیز به همین ترتیب هم می‌تواند ساختار خرد و هم ساختار کلان باشد.

البته اگرچه مفهوم عاملیت عموماً به کنشگران فردی سطح خرد اشاره دارد، اما می‌تواند به مجموعه‌های کلان نیز اطلاق شود. به‌عنوان مثال، برنز (۱۹۸۶) عاملان انسانی را هم شامل افراد و هم گروه‌های سازمان‌یافته، سازمان‌ها و ملت‌ها می‌داند. تورن (۱۹۹۷) نیز طبقات اجتماعی را به‌عنوان کنشگران در نظر می‌گیرد. اگر چنین مجموعه‌هایی را در حکم کنشگر بپذیریم، دیگر نمی‌توانیم عاملیت را با پدیده‌های سطح خرد یکی بدانیم. به‌علاوه، اگرچه مفهوم ساختار معمولاً به ساختارهای اجتماعی کلان اشاره دارد، اما می‌تواند به ساختارهای خردی همچون ساختارهای موجود در کنش متقابل انسان نیز اطلاق شود. تعریف گیدنز از نظام‌ها (که به‌معنای معمول ساختار نزدیک‌تر است تا مفهوم خاص خودش از ساختار) هر دو نوع ساختارها را دربرمی‌گیرد؛ زیرا این تعریف «روابط بازتولیدشده بین کنشگران و جمع‌ها» را نیز شامل می‌شود (ریتزر، ۱۳۹۰: ۵۷۴).

ولی در موضع دیگر تلفیق هابرماس؛ یعنی تلفیق زیست‌جهان و نظام و تلفیق میان دموکراسی مشورتی و دموکراسی قانونی یا رویه‌ای، دارای ویژگی تولید و بازتولید نیستند، بلکه تلفیق و روابط میان آنها بر اساس کارکردهای متقابلی که برای یکدیگر دارند، انجام می‌گیرد. در روابط میان زیست‌جهان و نظام، همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، زیست‌جهان، اولویت و خواسته‌های جامعه (که همان اولویت‌ها و خواسته‌های مردم است) را تعیین می‌کند و آن را به‌عنوان اولویت‌های جامعه در سطوح اقتصادی، سیاسی، حقوقی و غیره به نمایش می‌گذارد و

این اولویت‌ها توسط نظام به صورت رسمی و نهادی پیگیری شده و در ادامه اقدامات نظام توسط زیست‌جهان و حوزه عمومی مشروعیت یافته و توجیه می‌شود.

تلفیق میان دو نوع دموکراسی نیز به همین صورت مبتنی بر کارکردهای متقابل آن دو برای یکدیگر است، نه وجود روابط تولید و بازتولید. دموکراسی مشورتی چه در سطح رسمی و چه در سطح غیررسمی، اولویت‌های سیاسی را تعیین می‌کند که این اولویت‌ها، خواسته‌های افراد جامعه است و بعد از این مرحله، نوبت به دموکراسی قانونی می‌رسد که پیگیری و به سرانجام رساندن رسمی و نهادی این اولویت‌های سیاسی را در دستور کار قرار دهد و در پی آن دموکراسی مشورتی به اعمال قدرت و اقدامات دموکراسی قانونی مشروعیت می‌دهد.

۶. نقدهایی بر اندیشه هابرماس

با وجود بحث‌ها و اندیشه‌های هابرماس، بر این بحث‌ها انتقادهایی وارد آمده است که در این مجال به تعدادی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود و در پایان به دو نقد از سوی نویسندگان متن نیز پرداخته می‌شود.

۱. هابرماس از این لحاظ که نتوانسته پایه تجربی محکمی برای نظریه‌پردازی خود ارائه کند، اغلب مورد انتقاد قرار گرفته است. وی ممکن است در مورد اهمیت حوزه عمومی در اوایل قرن نوزدهم گزافه‌گویی کرده باشد. به عبارت بهتر، به جز برخی از اعضای ممتاز طبقه متوسط [بورژوازی] تعداد اندکی از مردم به حوزه عمومی دسترسی داشته‌اند (بائرت، ۱۳۹۰: ۱۶۵).

۲. نویسندگان فمینیست، هابرماس را به جهت عدم توجه کافی به پیوندهای میان جنسیت و دموکراسی مورد انتقاد قرار می‌دهند. این نظریه‌پردازان منتقد، دموکراسی را عمدتاً حیطه‌ای مردانه تصور کرده و از این رو معتقدند که هابرماس باید روش‌هایی را مدنظر و بحث قرار دهد که از طریق آن دموکراسی معمولاً مانع مشارکت کامل زنان می‌شود. برای مثال، فقط اقلیت کوچکی از اعضای پارلمان‌ها زنان هستند. نانسی فریزر در انتقاد از هابرماس مطرح می‌کند که او در بحث از دموکراسی بر روی مفهوم شهروندی به گونه‌ای بحث می‌کند که انگار به لحاظ جنسیتی یک مفهوم خنثی است، ولی شهروندی نوعاً طوری شکل گرفته که برای مردان بسیار مطلوب‌تر و مساعدتر است تا زنان (گیدنز، ۱۳۹۱: ۹۷۸).

۳. گیدنز بر این باور است که هابرماس در تعیین سازوکارهای تغییر اجتماعی؛ یعنی سازوکارهایی که یک جامعه با آنها در طول زمان به بازتولید می‌پردازد، با شکست مواجه شده است. همچنین وی به حدی بر روی ارتباطات تأکید دارد که سیاست‌ها را نیز به ارتباط تقلیل می‌دهد و گاه حتی به نظر می‌رسد اگر فقط می‌توانستیم ترتیبی بدهیم که همدیگر را بفهمیم،

همه چیز درست می‌شد. هابرماس با تأکید بیش از حد بر وجود آگاهی در جهان زندگی، موجبات حذف ضمیر ناخودآگاه یا رفتار «عارضه‌نما» را فراهم می‌کند (حریری اکبری، ۱۳۸۳: ۳۰-۲۹).
 ۴. انتقاد دیگر این است که «پنداره تفاهم»^{۴۰} معنایی دوگانه دارد. به نظر هابرماس، عقلانیت ارتباطی ناظر بر تفاهم است، اما این واژه هر دو معنای فهم و توافق را با هم‌دیگر دارد. نکته این است که بحث باز و بی‌مانع میان حریفان منجر به فهم بهتر طرفین مجادله از موقعیت می‌شود، ولی درک بهتر نقطه نظر دیگری، به هیچ‌وجه به معنای پذیرش آن نیست. بحث دوم در مورد «نیروی استدلال برتر»^{۴۱} پرسش برانگیز است. زیربنای پنداره ارتباطی خرد هابرماس، بر این باور است که نوعی محاسبه بی‌طرفانه افراد را قادر می‌سازد تا بین دو چشم‌انداز رقیب، یکی را برگزینند. ولی آنچه در عمل روشن می‌شود این است که به‌ندرت اتفاق می‌افتد که مردم بر سر موضوعات مهم توافق نداشته و در مقابل، با آنچه راه درست بحث در مورد آن موضوع‌هاست، توافق داشته باشند. وانگهی در وضعیتی که افراد متعلق به فرهنگ‌ها، سبک‌های زندگی یا الگوهای نظری متفاوت باشند، به‌ندرت ممکن است، بر سر چگونگی استدلال میان شرکت‌کنندگان در مباحثه توافق پیش آید (بائرت، ۱۳۹۰: ۱۶۷).

۵. وضعیت آرمانی سخنگویی هابرماس نه فقط به موانع بیرونی بلکه به موانع درونی نیز بی‌اعتنا است. مانع درونی همان جنبه روان‌شناختی است که می‌تواند انسان را از نقد آزاد دیگران و دفاع از خود باز دارد. برای مثال افرادی که زیر فشار عناصر اقتدار هستند یا افرادی که در ابراز وجود بین مردم تحت فشار قرار دارند، همگی نمونه‌هایی هستند که بیانگر دخالت موانع داخلی در ارتباط بی‌مانع هستند (بائرت، ۱۳۹۰: ۱۶۸).

در ادامه انتقادات مطرح‌شده، دو انتقاد آخر نقدهایی است که از سوی نویسندگان بر سازوکار نظری هابرماس وارد شده است:

۶. هابرماس در تمایز میان زیست‌جهان و نظام، آنها را بیش از حد جدا و متمایز می‌داند، در حالی که تمایز این دو بخش در جهان نظری برای فهم و تبیین هر دو بخش ضروری به نظر می‌رسد، ولی در جهان اجتماعی واقعی تداخل‌ها و شراکت‌های متعددی میان هر دو بخش دیده می‌شود. از یک‌سو، در لایه‌های مختلف زیست‌جهان نفوذ پول و قدرت بخشی از ویژگی‌های نظام را وارد این حوزه کرده است و باوجود وارد آمدن ضرباتی بر پیکر زیست‌جهان، این بخش هنوز به حیات خود ادامه می‌دهد. از سوی دیگر، در طبقات مختلف نظام نیز جوهی از زیست‌جهان قابل‌مشاهده است که حتی به بهبود روند فعالیت نظام یاری رسانده و در جهت

40. Verständigung

41. Force of the Better Argument

غناي آن مفيد بوده است. براي مثال افراڊي كه در فضاي كسب‌وكار و تبادل اقتصادي هستند، در عين كنش‌هاي ارتباطي و تفاهمي متعدد و تكيه بر اصل اعتماد و ساير سنت‌هاي موجود در بازار كسب‌وكار، از ابزار پول و گاهي قدرت ناشي از اقتدار براي معاملات خود نيز بهره مي‌جويند، اين درحالي است كه زيست‌جهان بقايي خود را دارد. يا در نظام (وجه سياسي، اقتصادي، حقوقي و...) در عين تسلط قوانين و چارچوب معين، در ميان سطوح مختلف اعضاي اين نظام و خرده نظام‌هاي آن، كنش‌هاي مختلفی رخ مي‌دهد و زيست‌جهان‌هاي متعددي شكل مي‌گيرند كه اين امر، حضور در اين نظام به شدت بروكراتيک را براي اعضايشان قابل تحمل مي‌كند و هم اينكه كنش‌هاي ارتباطي موجود در اين زيست‌جهان و حوزه‌هاي عمومي آن مي‌تواند بر تصميمات اقتصادي و سياسي نظام در سطوح بالاتر تأثير گذارد. به نظر مي‌رسد هابرماس از ديالكتيك نظام و زيست‌جهان تا حدي غافل است يا آن را به‌عنوان يك آرمان مي‌داند.

۷. نقد ديگري كه مي‌توان به نظريه تلفيقي هابرماس وارد كرد اين است كه مرز ميان اجزاي زيست‌جهان (حوزه عمومي و جامعه مدني) و همچنين مرز ميان زيست‌جهان با هر كدام از اجزاي اصليش، يعني مرز ميان زيست‌جهان با حوزه عمومي يا مرز ميان زيست‌جهان و جامعه مدني به روشني در ديده‌گاه هابرماس بيان نمي‌شود. به‌عبارت ديگر، نمي‌توان در جهان اجتماعي واقعي مرز روشن و قابل تجربه‌اي ميان زيست‌جهان، حوزه عمومي و جامعه مدني متصور بود. اگر هابرماس در قالب مثال‌ها و نمونه‌هاي تاريخي و واقعي اجتماعي اين تفكيك‌ها را نشان مي‌داد شايد اين امكان بيشتر فراهم مي‌شد كه از ديده‌گاه‌هاي او به‌صورت عملي‌تري استفاده كرد و حتي فهم ديده‌گاه آميخته به فلسفه‌اش، راحت‌تر و روشن‌تر مي‌شد.

فرجام

همان‌طور كه پيش‌تر مطرح شد، تلفيق نظري هابرماس در سه موضع رخ داده است. هر بخش از تلفيق هابرماس داراي بنیان‌هاي فلسفي، تاريخي و اجتماعي است كه يا وجوه هستي‌شناسي و روابط توليد و بازتوليد را مدنظر داشته است و يا خدمات و كاركردهاي متقابلي را كه مواضع مختلف تلفيق براي همديگر دارند، مطرح مي‌سازد. هابرماس به خرد ارتباطي، خواسته‌هاي كمشگران، ارتباط آن با نظام‌هاي رسمي و قانوني، روابط متقابلي كه اين بخش‌ها با يكدیگر مي‌توانند داشته باشند و ديگر جنبه‌هاي زندگي اجتماعي توجه داشته است و سعي کرده تصويري جامع و ديالكتيك در مورد بخش‌هايي از جامعه كه يا كمتر مورد توجه بوده است (مانند زيست‌جهان) يا اينكه نقش كمترى در فرايندهاي اجتماعي به آنها داده مي‌شود (مانند حوزه عمومي و جامعه مدني)، ارائه مي‌دهد. هابرماس برخلاف بيشتر نظريه‌پردازان ديگر، به

تحلیل صرف شرایط اجتماعی اکتفا نکرده و در عوض، برای فراگردهای اجتماعی غایتی قائل است و در پایان نسخه‌ای تجویزی ارائه می‌دهد و خواهان پرنرنگ‌تر و برجسته‌تر شدن نقش کنشگران اجتماعی در اتخاذ تصمیمات و سیاست‌هایی است که بر آنها اعمال می‌شود.

باین‌حال، اگر از این جنبه به ارزیابی اندیشه تلفیقی هابرماس پرداخته شود که آیا او دیدگاهی همسنگ و نگاهی موازی نسبت به عاملیت و ساختار و یا به تعبیری، بخش غیررسمی جامعه و نظام رسمی جامعه دارد، باید گفت نه. به یقین خواست هابرماس ارزش‌گذاری یکسان برای ساختار و عامل نیست و همان‌طور که بیان شد، وی خواهان برجسته‌تر شدن نقش زیست‌جهان است تا نظام و نقش عاملیت را بیش از ساختار می‌داند. این مسئله از نگاه ایدئولوژیک هابرماس نشئت می‌گیرد. از آنجاکه هابرماس یک نظریه‌پرداز اجتماعی بوده و به‌عنوان یک نئومارکسیست مطرح است، همواره در اندیشه‌های نظری خود دارای ایدئولوژی است. در نظریه اجتماعی تلفیقی هابرماس، عاملیت مهم‌تر از ساختار است و این کنشگران اجتماعی هستند که در درجه نخست اهمیت قرار دارند و اهمیتی که هابرماس به کنش ارتباطی می‌دهد نیز، گویای اهمیت عامل انسانی در نظر اوست. همچنین هابرماس در فرایند تلفیق نظری خود به زیست‌جهان و اجزای آن - حوزه عمومی و جامعه مدنی - اهمیت به‌مراتب بیشتری را می‌دهد تا به نظام. به علت گرایش ایدئولوژیکی که هابرماس دارد، وی غایتی برای تلفیق نظری قائل است و این غایت را در به‌رسمیت‌شناختن و اجازه ابراز وجود زیست‌جهان و حوزه عمومی و شکل‌گیری و ثبات جامعه مدنی می‌داند و اینکه شرایط کنونی تحت سلطه نظام بوده و شرایط مناسبی نیست و در این راستا، آرمان نظری و سیاسی خود را همانا پرنرنگ شدن نقش زیست‌جهان و اجزای آن می‌داند.

هرچند که اندیشه و آرمان هابرماس تا حدی دست‌نیافتنی به نظر می‌رسد، اما خود او مدعی است که این آرمان نظری به‌مثابه نوعی ابزار تحلیلی است و هر جامعه‌ای باید سعی کند تا هرچه بیشتر به این وضعیت ایده‌آل نزدیک شود. لازم به ذکر است که به علت استعمار درازمدت و همه‌جانبه زیست‌جهان توسط نظام است که برای عموم مخاطبان آثار هابرماس، اندیشه و آرمان او ایده‌آل و دست‌نیافتنی می‌نماید و حتی کنشگران اجتماعی نیز خودشان به کارایی و اهمیت زیست‌جهان چندان امیدوار و واقف نیستند.

در پاسخ به پرسش اصلی مقاله که آیا هابرماس معتقد است که زیست‌جهان و نظام در کنار یکدیگر کارایی بیشتری دارند یا فقط حضور یکی از آنها لازم است و دیگر باید رخت خود را از جامعه بربندد، باید گفت که هابرماس زیست‌جهان و نظام را هم‌زمان و در کنار یکدیگر برای بهبود جامعه می‌خواهد، اما برای هرکدام وظایف مجزایی قائل است. به نظر او، این

زیست‌جهان است که اولویتهای جامعه را در زمینه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و ... تعیین می‌کند، درحالی‌که پیگیری، به‌انجام‌رساندن و تحقق‌بخشیدن به این اولویتهای برعهده نظام است که باید از مجاری رسمی تحقق یابد. بنابراین، شعار هابرماس این است: «زیست‌جهان و نظام». ولی نمی‌توان از جنبه‌هایی از کار نظری هابرماس که هنوز کاملاً روشن نیست یا شواهد تجربی کافی برای آنها وجود ندارد یا مغفول‌ماندن بخش‌هایی از نیروهای اجتماعی (ازجمله زنان) در اندیشه او به‌سادگی گذشت و این ایده‌ها را مورد نقد قرار نداد. هرچند هابرماس در طی سال‌های گذشته بر اساس نقدهایی که بر اندیشه او وارد شده، سعی کرده است تا نظریه‌اش را ترمیم کند، ولی هنوز انتقاداتی بر اندیشه او وارد است که در بخش قبلی متن به برخی از مهم‌ترین این انتقادات اشاره شد.

پی‌نوشت:

(۱) هستی‌شناسی به ماهیت واقعیت اجتماعی مورد بررسی می‌پردازد و به همین ترتیب معرفت‌شناسی مربوط به شیوه‌ای است که با توسل به آن می‌توان نسبت به واقعیت، معرفت و شناخت به‌دست آورد (بلیکی، ۱۳۹۰). در هستی‌شناسی واقع‌گرایی تاریخی، واقعیت موجود قابل‌درک است، اما در خلال زمان تحت تأثیر عوامل اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی شکل گرفته است. این واقعیت‌ها در قالب مجموعه‌ای از ساختارهایی که هم‌اکنون به شکل «واقعی» درآمده‌اند، متبلور هستند. از منظر معرفت‌شناسی تعاملی، مذاکره‌ای-ذهنی، محقق و موضوع پژوهش در شناخت واقعیت باهم در تعامل هستند و ارزش‌های محقق نیز ناگزیر بر فرایند تحقیق تأثیر می‌گذارد (محمدپور، ۱۳۸۹).

منابع فارسی

- باثرت، پاتریک (۱۳۹۰)، «یورگن هابرماس»، در آنتونی الیوت و براین ترنر، *برداشت‌هایی در نظریه اجتماعی معاصر*، ترجمه فرهنگ ارشاد، تهران: جامعه‌شناسان، ۱۷۰-۱۵۵.
- بلیکی، نورمن (۱۳۹۰)، *استراتژی‌های پژوهش اجتماعی*، ترجمه حسن چاووشیان، تهران: جامعه‌شناسان.
- توحیدفام، محمد و مرضیه حسینیان امیری (۱۳۸۸)، «تلفیق کنش و ساختار در اندیشه گیدنز، بوردیو و هابرماس و تأثیر آن بر جامعه‌شناسی جدید»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، سال چهارم، شماره سوم: ۱۰۷-۷۹.
- حریری اکبری، محمد (۱۳۸۳)، «اندیشه‌های یورگن هابرماس»، *مجله علوم اجتماعی*، دانشگاه فردوسی مشهد، دوره اول، شماره اول: ۳۲-۱.
- ریتزر، جرج (۱۳۸۹)، *مبانی نظریه جامعه‌شناختی معاصر و ریشه‌های کلاسیک آن*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران: ثالث.
- ریتزر، جرج و داگلاس جی، گودمن (۱۳۹۰)، *نظریه جامعه‌شناسی مدرن*، ترجمه خلیل میرزایی و عباس لطفی‌زاده، تهران: جامعه‌شناسان.
- سیدمن، استیون (۱۳۹۰)، *کشاکش آرا در جامعه‌شناسی*، ترجمه هادی جلیلی، تهران: نی.

- پویان شیوا، امیر (۱۳۸۵)، «همچنان امیدوار به رهایی انسان‌ها (درباره یورگن هابرماس آخرین بازمانده مکتب فرانکفورت)»، *مجله رودکی*: ۵۲-۵۱.
- کالهن، کریک (۲۰۰۴)، «نظریه جامعه‌شناسی یورگن هابرماس»، در حمیدرضا جلایی‌پور و جمال محمدی (۱۳۸۷)، *نظریه‌های متأخر جامعه‌شناسی*، تهران: نی: ۳۱۴-۳۳۹.
- کرایب، ایان (۱۳۹۱)، *نظریه اجتماعی مدرن: از پارسونز تا هابرماس*، ترجمه عباس مخبر، تهران: آگه.
- گیدنز، آنتونی و کارن بردسال (۱۳۸۹)، *جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن چاووشیان، تهران: نی.
- لاکوست، ژان (۱۳۷۳)، «هابرماس و گفتگوی آزاد»، ترجمه ابراهیم صبوری، *نامه فرهنگ*، شماره ۱۵-۱۴: ۱۳۶-۱۳۲.
- محمدپور، احمد (۱۳۸۹)، *روشن در روشن: درباره ساخت معرفت در علوم انسانی*، تهران: جامعه‌شناسان.
- میر، ایرج (۱۳۸۷)، «به سوی یک نظریه تفصیلی در اندیشه هابرماس»، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال چهارم، شماره هفتم: ۲۷۷-۲۴۸.

منابع لاتین

- Bolton, R. (2005), *Habermas s Theory of Communicative Action and the Theory of Social Capital* , Paper read at meeting of Association of American Geographers, Denver, Colorado, April (2005) previous version read at meeting of Western Regional Science Association, San Diego, California, February (2005).
- Elias, N. (1982), *Civilizing Process*. Part 2. *Power and Civility*. New York: Pantheon.
- Flynn, J. (2005), *Communicative Power in Habermas s Theory of Democracy* , *European Journal of Political Theory*, SAGE Publications Ltd, London, Thousand Oaks and New Delhi.
- Forbath, W. (1998), *Habermas s Constitution: A History, Guide and Critique* , *Law and Social Inquiry*, 23(4): 969-1016.
- Fraser, N. (1992), *Rethinking the Public Sphere* , in Craig Calhoun (ed.), *Habermas and Public Sphere*: 109-42. Cambridge, MA: MIT Press.
- Habermas, J. (1984), *Reason and the Rationalization of Society*, Volume 1 of *The Theory of Communicative Action*, English translated by Thomas McCarthy. Boston: Beacon Press originally published in German in (1981).
- Habermas, J. (1973), *Theory and Practice*. Boston: Beacon Press.
- Habermas, J. (1987), *The Theory of Communicative Action*, vol. 2. Translated by T. McCarthy.
- Habermas, J. (1992), *Knowledge and Human Interests*, tr. Jeremy J. Shapiro, Boston, Beacon Press.
- Habermas, J. (1996), *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy*, translated by William Reng: Cambridge, MA: MIT Press.
- Johnson Doyle, P. (2008), *Contemporary Sociological Theory: An Integrated Multi-Level Approach*, Springer Science Business Media, LLC, New York.