

An Introduction to Habermas's Critical Position on Logical Positivism

Gholamreza Latifi  *

Professor of Urban Planning, Allameh Tabataba'i University

Abstract

This paper critically examines Jürgen Habermas's engagement with logical positivism. By elaborating his theory of knowledge-constitutive interests, Habermas demonstrates that positivism, through its confinement of science to the empirical domain and its neglect of both practical and emancipatory interests, diminishes the very conditions for social critique and self-reflection. Employing an analytical–conceptual approach, the study first revisits the theoretical premises of Marx, the Frankfurt School, and logical positivism, before turning to Habermas's critical response. The central aim is to elucidate the place of communicative rationality as opposed to instrumental rationality in the human sciences.

The unprecedented growth of empirical sciences and their profound impact on human life encouraged scholars to demarcate the boundaries between “science” and “non-science.” With the establishment of the Vienna Circle, methodological discussions acquired a formal structure; however, its adherents reduced science to observation and hypothesis testing, thereby excluding alternative forms of knowledge. This perspective soon extended to the human sciences. Thinkers such as Popper, Kuhn, and Lakatos sought to mitigate the extreme claims of positivism and steered scientific inquiry toward a more human-oriented orientation. Habermas's works, in terms of methodology, may be divided into two phases: the first, devoted to his critique of the Frankfurt School, the reconstruction of Marx's ideas, and the challenge to positivist methodology; and the

* Corresponding Author: rlatifi2002@gmail.com

How to Cite: Latifi, Gh. (2024). An Introduction to Habermas's Critical Position on Logical Positivism, *Quarterly Journal of Social sciences*, 31(106), 77-105. DOI: 10.22054/qjss.2021.33463.1844

second, associated with the “linguistic turn,” culminating in the theory of communicative action. The present article concentrates on the theoretical contributions of the first phase and explicates Habermas’s epistemological conception of the human sciences.

Logical Positivism was the name introduced by E.A. Blumberg and Herbert Feigl in 1931 to describe the set of ideas developed by the Vienna Circle. The logical positivists saw themselves as heirs to a nineteenth-century Viennese tradition of empiricism, strongly connected to British empiricism, which, in their view, reached its peak in Ernst Mach’s anti-metaphysical and science-oriented philosophy.

Jürgen Habermas is often recognized as a leading theorist of the reconstruction of the human sciences. His thought builds on the Western philosophical tradition, yet he approaches it critically in order to propose new directions of thinking. This effort aligns with both his talent for rigorous critique and his integrative intellectual style.

From a historical perspective, Habermas’s theoretical development can be divided into two phases (this is a useful framework for understanding his ideas, although the core of his thought has remained stable). The central theme that runs through all his work is the attempt to link the human sciences with the ideal of emancipation:

1. The first phase, culminating in his book *Knowledge and Human Interests* (1968).

2. The second phase, associated with the so-called linguistic turn.

In the first phase (up to the mid-1970s), Habermas focused on criticizing positivist methodology, revisiting and reconstructing Frankfurt School thought, and re-engaging with the theories of Marx, Weber, and Simmel. He also began preparing for a pragmatic shift toward theories of communication. Although deeply influenced by the Frankfurt School, Habermas also became one of its most important critics. In this period, he sought to reinterpret Marxist ideas on culture and knowledge. By criticizing instrumental rationality, he introduced the concept of communicative rationality. During these years, he entered into major debates with proponents of positivism—most notably the 1961 exchange between Theodor Adorno and Karl Popper. In 1963, Habermas defended Adorno’s position against Popper’s student Hans Albert. As William Outhwaite observes, “Habermas’s work on the methodology of the human sciences essentially centers on

a critique of positivism.” (Outhwaite, 2002, p. 315).

In the second phase, Habermas turned to addressing the limits of Knowledge and Human Interests. Using insights from analytic philosophy, he developed the theory of communicative action based on language. He drew on Wittgenstein, and especially J.L. Austin’s and John Searle’s theories of speech acts, as well as Noam Chomsky’s theory of syntax. Through this, he criticized the “philosophy of the subject” and grounded knowledge in forms of collective rational action. Habermas viewed knowledge as something that symbolically represents the social world and reveals the hidden rules of human interaction. He termed this approach universal pragmatics, and considered the relevant disciplines to be reconstructive sciences.


Keywords: Methodology, Humanities, Frankfurt School, Positivism, Pragmatism, Habermass.





درآمدی بر موضع انتقادی هابرماس بر پوزیتیویسم منطقی

استاد گروه برنامه‌ریزی شهری، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

*  **غلامرضا لطیفی**

چکیده

این مقاله به نقد دیدگاه یورگن هابرماس در مورد پوزیتیویسم منطقی می‌پردازد. هابرماس با تکیه بر نظریه علایق معطوف به شناخت، نشان می‌دهد که پوزیتیویسم با محدود کردن علم به علوم تجربی و نادیده گرفتن علایق عملی و رهایی‌بخش، امکان نقد اجتماعی و خودآگاهی را تضعیف می‌کند. در این پژوهش با رویکرد تحلیلی-مفهومی، ابتدا پیش‌فرض‌های نظری مارکس، مکتب فرانکفورت و پوزیتیویسم منطقی مرور شده و سپس نقد هابرماس بر این دیدگاه‌ها بررسی می‌شود. هدف تحقیق، تبیین جایگاه عقلانیت ارتباطی در برابر عقلانیت ابزاری در علوم انسانی است. رشد علوم تجربی و تأثیرگذاری آن بر زندگی انسان‌ها باعث شده است تا عده‌ای به فکر مرزبندی بین علم و غیرعلم بیفتند. حلقه وین با محدود کردن علم به علوم تجربی و کنار گذاشتن معارف دیگر، راه حصول به علم را در مشاهده و آزمون فرضیه‌ها قلمداد کردند. دامنه این دیدگاه به علوم انسانی نیز کشیده شد و گروهی با این رویکرد به مطالعه و پژوهش در مسائل انسانی پرداختند. اندیشمندانی نظیر پوپر، کوهن، لاکاتوش و هابرماس با تعدیل حالت افراطی این دیدگاه، علم تجربی را از حالت تجربی محض به سوی انسانی‌تر شدن سوق دادند. از لحاظ روش‌شناسی، می‌توان آثار هابرماس را به دو دوره تقسیم کرد: دوره اول به نقد مکتب فرانکفورت، بازسازی دیدگاه مارکس و نقد روش‌شناسی پوزیتیویسم اختصاص دارد و زمینه عمل‌گرایانه‌ای برای دوره دوم یا دوره «چرخش زبانی» که به نظریه کنش ارتباطی منتهی شد، فراهم می‌آورد. در این مقاله، ضمن طرح و تحلیل دستاوردهای نظری هابرماس در دوره اول، تلقی معرفت‌شناختی او در مورد علوم انسانی نیز تبیین خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: پوزیتیویسم، روش‌شناسی، علوم انسانی، عمل‌گرایی، مکتب فرانکفورت، هابرماس.

(در خصوص نقد چارچوب‌های ایدئولوژیک و نقش زبان در نقد اجتماعی، نگاه کنید به Formal Pragmatics and Social Criticism, 2023; Social Pathologies and Ideologies, 2020).

* نویسنده مسئول: rlatifi2002@gmail.com

طرح مسئله

پوزیتیویسم منطقی نامی است که ا.ا. بلومبرگ و هربرت فایگل در سال ۱۹۳۱ به مجموعه‌ای از افکار حلقه وین داده‌اند. پوزیتیویست‌های منطقی خود را پیروان سنت اصالت تجربه قرن نوزدهمی وینی می‌دانستند که پیوند نزدیکی با اصالت تجربه بریتانیایی داشت و اوج آن را در تعالیم ضد متافیزیکی و علم گرایانه ارنست ماخ جستجو می‌کردند. یورگن هابرماس را می‌توان نظریه‌پرداز بازسازی علوم انسانی دانست. نظریات هابرماس به‌طور کامل وامدار سنت اندیشه غربی پیش از خود است؛ او با دیدی انتقادی از این سنت فلسفی در پی ترسیم اندیشه جدیدی است و این امر با توانایی نقد پیگیر و خاصیت ترکیبی ذهن او سازگار است.

به لحاظ تاریخی، می‌توان شیوه نظریه‌پردازی و روش‌شناسی هابرماس را به دو دوره تقسیم کرد. البته این تقسیم‌بندی صرفاً برای فهم بهتر جریان اندیشه هابرماس به کار می‌آید و گرنه زیرساخت اندیشه‌های او از آغاز تاکنون پابرجا مانده است. رشته‌ای که آثار و اندیشه‌های هابرماس را به هم پیوند می‌زند، اندیشه پیوند میان علوم انسانی و آرمان‌رهایی‌بخشی است: دوره‌ای که حاصل آن کتاب «شناخت و علائق انسانی» (Knowledge and Human Interests) است و دوره‌ای که اصطلاحاً به «چرخش زبانی» (Linguistic Turn) معروف شده است.

در دوره اول که تا میانه‌های دهه ۱۹۷۰ ادامه می‌یابد، اولویت‌های هابرماس نقد روش‌شناسی پوزیتیویسم، بازسازی اندیشه مکتب فرانکفورت و نظریه‌های مارکس، وبر و زیمل و همچنین زمینه‌سازی برای چرخش پراگماتیستی به سمت نظریه پراگماتیسم بوده است. روشن است که هابرماس از اعضای مکتب فرانکفورت بوده، اما با وجود تأثیر عمیق او از آرمان‌های این مکتب، او یکی از منتقدان عمده آن نیز به شمار می‌رود. در این دوره، هابرماس در پی ارائه تعبیر تازه‌ای از نظریه فرهنگ و شناخت در مارکسیسم بود و با نقد فرایند عقلانیت ابزاری، مفهوم عقلانیت ارتباطی را مطرح کرد. او در همین سال‌ها وارد مباحثه‌ای طولانی با پیروان نظریه پوزیتیویسم شد. این مباحثه در سال ۱۹۶۱ میان تئودور

آدورنو و کارل پوپر در گرفت و با وجود تفاوت‌های اساسی بین دیدگاه‌های طرفین، در جریان مباحثه تفاوت نظری چندانی به چشم نمی‌خورد. در سال ۱۹۶۳، هابرماس به حمایت از موضع فکری آدورنو پرداخت و هانس آلبرت، یکی از شاگردان پوپر، به پاسخ‌گویی پرداخت. اوشاویت درباره کار هابرماس در مورد روش‌شناسی می‌نویسد: «در اصل، کار هابرماس در ارتباط با روش‌شناسی علوم انسانی، حول محور نقد پوزیتیویسم قرار دارد» (اوشاویت، ۱۳۸۱، ص ۳۱۵). ما نیز در این مقاله تلاش کرده‌ایم بر این دوره از زندگی فکری هابرماس تأکید کنیم.

در دوره دوم، هابرماس به دنبال رفع مشکلات کار «شناخت و علائق انسانی» برآمد و با استفاده از نظریه‌های فیلسوفان تحلیلی در باب زمان، طرح نظریه کنش ارتباطی مبتنی بر زبان را ارائه نمود. هابرماس با تکیه بر آرای ویتگنشتاین و به‌خصوص نظریه آستین و سرل پیرامون اعمال گفتاری (Speech Acts) از یک طرف (ینسن، ۱۳۸۵) و نظریه نحو چامسکی از طرف دیگر، به نقد «فلسفه سوژه» پرداخت و ریشه شناخت را مبتنی بر اعمال خرد جمعی قرار داد. هابرماس موضوع شناخت را واقعیتی دانست که به‌صورتی نمادین دنیای اجتماعی را نشان می‌دهد و قادر است ساخت پنهانی قواعد روابط انسانی را بیان کند. او این شناخت را پراگماتیک عام (Universal Pragmatic) نامید و علمی را که برآورنده این مقصود هستند، علوم بازسازنده (Reconstructive Sciences) می‌دانست.

برای ورود به مبحث روش‌شناسی دوره اول هابرماس، ابتدا به‌طور کلی به تقسیم‌بندی علوم در دوره‌ای می‌پردازیم که هابرماس در آن رشد کرده است. تقریباً از سده هفدهم به بعد، بحث درباره نسبت میان علوم طبیعی و انسانی آغاز شد. در سده هجدهم جریانی که از وحدت علوم طبیعی و انسانی حمایت می‌کرد، گسترش بیشتری یافت و در سده نوزدهم و اوایل سده بیستم با آثار پوزیتیویست‌های منطقی به اوج رسید. در همین دوران طرفداران جدایی علوم طبیعی و انسانی نیز به شدت مشغول بودند. ویلهلم دیلتای، گئورگ زیمل و سایر نوکانتی‌های مکتب بادن با انتشار آثار خود دلایل جدایی این علوم را طرح کردند. در واقع، جریان تجربه‌گرایی که از راجر بیکن آغاز و در اوایل سده بیستم در حلقه وین

(پوزیتیویست‌های منطقی) شکوفا شده بود، زادگاه رهیافت نخست در علوم انسانی بود. این رهیافت ادعا می‌کرد که برای تبدیل علوم انسانی به علمی دقیق و معتبر، ضروری است روش‌های پژوهش علوم طبیعی را در این علوم به کار گیرد. یکی از اصول پوزیتیویست‌های منطقی «وحدت علوم» تحت لوای یک زبان علمی یگانه بود (تولایی، ۱۳۷۹: ۲۸۶). آن‌ها تصور می‌کردند که علوم طبیعی الگویی برای هرگونه فعالیت علمی هستند. به عبارتی، هر رشته‌ای که مدعی عنوان علم باشد باید از فنون و روش‌های علوم طبیعی تقلید کند و از آنجا که علوم انسانی باید قواعد و معیارهای روشی خود را از علوم طبیعی اخذ کنند، این علوم نسبت به علوم طبیعی علوم درجه دو به حساب می‌آیند (فروند، ۱۳۷۲). به هر حال، رهیافت وحدت علوم در پی آن بود که یک دستگاه مفهومی به وجود آورد که در آن مفاهیم علوم انسانی مشاهده‌پذیر و نظریه‌های مبتنی بر آن قابل آزمون باشند. از همین رو، تلاش شد تا این دستگاه علمی بر اساس فیزیک‌گرایی استوار شود.

رهیافت جدایی روش‌شناختی علوم در واکنش به رهیافت نخست با کتاب «مقدمه‌ای بر علوم انسانی» دیلتای آغاز شد. اگرچه او به اهمیت علوم طبیعی معترف بود، اما سعی کرد استقلال روش‌شناسی علوم انسانی را بیان کند. او با نقد «عقل تاریخی» تلاش داشت تا به شیوه‌ی کانت بنیاد محکمی برای علوم انسانی بسازد. از این رو، دیلتای فهم (Understanding) یا تأویل (Interpretation) را اساس روش‌شناسی علوم انسانی و تبیین (Explanation) را اساس روش‌شناسی علوم طبیعی اعلام کرد. او تأکید می‌کرد که پدیده‌ها و امور انسانی را باید صرفاً از درون و از راه فهم بررسی کرد و بنابراین روش مطالعه این پدیده‌ها خارج از روش‌های مشاهده‌پذیر و آزمون‌پذیر علوم طبیعی - بر پایه تبیین - است. اعضای مکتب «تاریخ‌گرایی روش‌شناختی» به پیروی از دیلتای بر این عقیده بودند که تحمیل روش‌های علوم طبیعی به علوم انسانی، تاریخ و جریان زندگی را از پدیده‌های مورد بررسی حذف و فهم درونی آن‌ها را ناممکن کرده است. گئورگ زیمل که سعی داشت بنیانی مستدل برای ادعای علم بودن جامعه‌شناسی بنا کند، بر استقلال روش‌شناسی و نحوه تعمیم در جامعه‌شناسی تأکید کرد. او بر این باور بود که پدیده‌های

انسانی و اجتماعی مانند پدیده‌های طبیعی اموری منفرد نیستند و لذا شیوه بررسی جداگانه‌ای را طلب می‌کنند.

رویکرد هابرماس نسبت به این دو رهیافت برگزیدن (استعلا) از این دو گانگی‌ها و ایجاد نوعی فرانظر در باب علوم است. وی در پرتو همین رویکرد سعی کرده است مفاهیم ساختار و عاملیت را در نظریه‌ای کل‌گرا (کنش ارتباطی) با هم جمع کند. بنابراین، سؤال اصلی این است که نگاه انتقادی هابرماس به پوزیتیویسم چه ویژگی‌هایی دارد؟ به عبارتی دیگر، هابرماس چه نقد روش‌مندی بر پوزیتیویسم منطقی ارائه می‌دهد و چه جایگاهی برای علوم انسانی قائل است؟

ملاحظات نظری

پیش از ورود به نقد هابرماس، لازم است اشاره‌ای به چارچوب نظری سه حوزه اصلی که هابرماس به آن‌ها پرداخته است، بشود:

۱. نظریه مارکس: تأکید بر نقش کار و تولید در شکل‌گیری جامعه و تقلیل سایر نهادها به ساختار اقتصادی.

۲. مکتب فرانکفورت: نقد عقلانیت ابزاری و سلطه ساختاری با هدف رهایی انسان، اما با کاستی در توجه به نقش ارتباط زبان.

۳. پوزیتیویسم منطقی: اصرار بر الگوگیری علوم انسانی از روش علوم طبیعی و نادیده گرفتن علایق عملی و رهایی‌بخش که منجر به حاشیه‌راندن علوم انسانی می‌شود.

نقد نظریه مارکس و بازسازی مکتب فرانکفورت

هابرماس در پی انتقاد از مکتب فرانکفورت، بیش از گذشته از اصول این نظریه فاصله گرفت. اگرچه این مکتب دستاوردهای تازه‌ای داشت، اما از نظر انسان‌شناسی فلسفی به شدت وامدار نظریه‌های مارکس در باب کار بود. به نظر هابرماس، کارهای اساسی مارکس در سایه عینیات ابزارگرایانه و اثباتی او که از تأکید بیش از حدش بر کار به‌عنوان وجه ممیز انسان ناشی می‌شود، پنهان مانده‌اند. هابرماس اگرچه عقل ابزاری و کار را از

ویژگی‌های مهم زندگی بشر می‌داند، اما آن را به صورت اجتماعی سازمان‌یافته می‌بیند که به تنهایی نمی‌تواند فصل ممیز انسان باشد؛ بلکه زبان و تعامل ارتباطی برآمده از آن، کلید تعریف انسان است. هابرماس معتقد است که مارکس به اشتباه، قلمرو عمومی، از جمله عرصه سیاسی را به شالوده اقتصادی تقلیل داده است. اگرچه هابرماس به تأثیر عمیق اقتصاد در دیگر ابعاد جامعه معتقد است، اما علاوه بر این، اعتقاد دارد که سیاست و فرهنگ را نمی‌توان صرفاً نتیجه عوامل اقتصادی دانست.

از سوی دیگر، او به تقلیل دادن کنش انسان به یک کنش هدفمند عقلانی در حوزه اقتصاد و تحت تأثیر آن معترض است و معتقد است که نوع دیگری از کنش انسان، یعنی کنش ارتباطی، که در شکل‌دهی و تکامل جوامع انسانی بسیار مؤثر است، نادیده گرفته شده است. از دید هابرماس، دموکراسی بیش از هر چیز باید فرایندی در نظر گرفته شود که در زمان رواج نوع معینی از کنش ارتباطی پدیدار می‌شود؛ به عبارت دیگر، دموکراسی را باید شیوه‌ای خاص دانست که شهروندان به وسیله آن تصمیمات جمعی و عقلی اتخاذ می‌کنند: «شیوه‌ای که این گونه تصمیمات ممکن است، بسته به وفاقی که از طریق گفت‌وگوی آزاد به دست می‌آید، اتخاذ گردد» (حقیقی، ۱۳۸۴، ص ۷۴). به نظر او، انسان‌های هر جامعه برای برپا نگاه داشتن آن جامعه، دو نوع کنش را پدید می‌آورند که هر دو آن‌ها کنش عقلانی وابسته به تفکر انسانی فعال و کنش‌مند است. کنش عقلانی هدفمند که با رعایت قواعد فنی ایجاد می‌شود و کنش ارتباطی که در آن هنجارهای وفاقی از زبان مشترک میان ذهنی ناشی می‌شود. اولی کنش عقلانی است که نیروهای اقتصادی و فن‌آوری را هدایت می‌کند و دومی نوعی عقلانیت است که باید شهروندان را در تصمیم‌گیری هدایت کند.

نقد هابرماس به مارکس این است که او میان شیوه‌ای که انسان‌ها مناسبات خود با طبیعت را تنظیم می‌کنند و شیوه‌ای که مناسبات اجتماعی خود را تنظیم می‌کنند، تفاوتی قائل نشده است؛ به عبارت دیگر، مارکس از این اصل پیروی می‌کند که شناخت انسان از روندهای طبیعی با روندهای اجتماعی تفاوت چندانی ندارد و این موضوع از نظر هابرماس

اشتباه بزرگی است؛ چرا که به عقیده او، نوع رفتار انسان‌ها در رابطه با طبیعت، با نوع رفتار آنان نسبت به یکدیگر، از اساس متفاوت است. هابرماس معتقد است که انسان‌ها در صورت تکیه بر نیروی عقل، قادرند اختلافات خود را بدون قهر و غلبه، بر پایه استدلال و منطق حل و فصل کنند؛ زیرا در مناسبات میان آنان نیاز مبرمی برای توجیه اهداف موردنظر وجود دارد و این به‌طور کیفی با مناسبات میان انسان و طبیعت فرق دارد. به عقیده او، این واقعیت که مارکس تفاوتی میان کار (به‌مثابه روند چیرگی بر طبیعت) و مناسبات بین انسانی قائل نیست، باعث می‌شود که او حل و فصل معضلات مربوط به هدایت و تقسیم ثروت در جامعه را بر اساس خردگرایی امری ناممکن بداند. مارکس تضاد منافع را پیش شرط می‌انگارد تا از طریق آن هر نوع تنظیم نهادی برای حل منازعات را پوشش مناسبات ناعادلانه موجود به نفع سرمایه‌داران بداند. به این ترتیب، او «هاله‌ای مقدس» به دور پیکار طبقاتی و نابودی قهرآمیز طبقه سرمایه‌دار می‌کشد. البته خود مارکس پیش شرط چنین امری را تکامل بی‌وقفه ابزار تولید، یعنی فن و فن‌آوری و رشد مهارت و دانش کارگران می‌داند. در واقع، همین تکامل نیروهای تولیدی است که تنش میان آن و مناسبات تولیدی را تشدید می‌کند و به تضاد میان آن دو می‌کشاند. هابرماس درستی این تز مارکسیستی را رد می‌کند و معتقد است که تکامل فرآیندهای اجتماعی نباید صرفاً به‌مثابه پیامد تکامل تسلط تکنیکی ما بر طبیعت فهم شود. افزایش غایت‌مندی کنش‌های ابزاری از راه علمی کردن وسایل تولید، به‌خودی‌خود نمی‌تواند بر ستم اجتماعی انسان بر انسان نقطه پایانی بگذارد. به نظر او، مارکس حتی در اندیشه‌اش نیز به گونه‌ای ناپیگیر است، چرا که روندهای آگاهی را که برای انجام پیکار طبقاتی ضروری است، از خردگرایی ناشی از تسلط بر طبیعت مشتق نمی‌شود.

هابرماس در کتاب «دگرگونی ساختاری حوزه عمومی» (Strukturwandel der Öffentlichkeit) که همچنان بهترین چارچوب برای تحلیل جامع فرهنگ و ارتباط در جوامع مدرن غربی است، شرح کاملی از نظام اجتماعی منطبق با تعامل ارتباطی را ارائه می‌دهد. اصل کتاب این است که نظام اجتماعی مدرن را می‌توان مجموعه‌ای از سنخ

حوزه‌های به‌هم‌پیوسته و اصولاً خودمختار دانست: حوزه خصوصی (Private Sphere) که خود به حوزه‌های اجتماعی و شخصی تقسیم می‌شود، حوزه عمومی (Public Sphere) سیاسی و فرهنگی و حوزه دولت (State Sphere). در این مدل، فعالیت اقتصادی اصلی در حوزه اجتماعی تولید است؛ نقش اصلی عاملان دولتی تأمین چارچوب قانونی و مالی باثبات برای تولید صنعتی و دیگر انواع تولید است. حوزه شخصی زندگی خانوادگی نیز پناهگاهی تصور شده که از تقاضاهای بازار یا دولت مجزا است. عنصر بینابینی این نظام، حوزه عمومی است که شامل نهادهای سیاسی و فرهنگی مهم و همچنین مطبوعات است و از قرار معلوم، شرایط همکاری دولت و افراد را از طریق ارتباط عقلانی و دموکراتیک تعیین می‌کند. در این مدل، ارتباط همگانی یکی از جایگاه‌های اصلی قدرت در دموکراسی‌های سرمایه‌داری صنعتی است. هابرماس حتی به هنگام افسوس خوردن بر افول این مدل در زمان معاصر، بر قابلیت‌های بخشی و آرمانی آن تأکید می‌کرد؛ اما دیگر نظریه‌های ارتباط، مدل او را نوعی تصور تاریخی و طبقاتی خاص از ارتباط همگانی آرمانی می‌دانند که در مفهوم عام کلمه، نوعی ایدئولوژی است (مورتن سن، ۱۹۷۷). جایگاه دوگانه این مدل در این است که هم واقعیتی مادی و نهادی و هم واقعیتی عینی و کلامی است و مدل تجسم واقعی از نهادهای اصلی جامعه مدرن به شمار می‌آید. این مدل حتی اگر حد و مرز تخیل سیاسی را تعیین کرده باشد، می‌تواند به‌عنوان بخشی از شعور متعارف بازتولید شود. پس باز هم نمی‌توان آن را با مجموعه اصطلاحات مارکسیستی کلاسیک و برجسب خودآگاهی کاذب (False Consciousness) رد کرد. شاید مهم‌ترین نکته این باشد که تفسیر دوباره نظریه حوزه عمومی، فهمی جدید از رابطه اجتماعی معنا و عمل را ایجاد می‌کند که در ادبیات آرای هابرماس در مورد خاستگاه سقوط و افول به آن پرداخته نشده است. هابرماس قربانی نوعی آرمان‌شهر ارتباطی شد که نقد ایدئولوژی درصدد بازسازی آن برآمد (The Public Sphere and Contemporary Lifeworld,) (2023).

گسترده‌ترین مفهوم مدل تاریخی حوزه عمومی و همتای نظام‌مند آن در نظریه عمل ارتباطی (هابرماس، ۱۹۸۱ و ۱۹۸۴) این است که به‌طور کلی می‌توان از موضعی بیرون از هر بافت اجتماعی عمل منفعت‌طلبانه، جامعه را مورد تعمق و ارزیابی قرار داد. پس حوزه عمومی می‌تواند از منظری تاریخی عینیت یابد و از منظری نظام‌مند، هستی‌شناسی شود. اجتماعات ارتباطی و تحقیقی نمی‌توانند به بیرون از جامعه یا تاریخ گام نهند و با دربر گرفتن همان شرط نشانه‌پردازی، در ساخت تاریخ و جامعه شرکت می‌جویند. هابرماس با نظریه انتقادی خود به دیالکتیک روشنگری بیشتر احساس نزدیکی دارد؛ زیرا دیالکتیک روشنگری نقش مستقل ایده‌ها، بازنمایی‌های نمادین و زبان را در مبارزه رهایی‌بخش برجسته‌تر می‌کند. هدف هابرماس اصلاح نظریات مکتب فرانکفورت نیست، بلکه می‌خواهد کل نظریه انتقادی را از نو بازسازی کند. او برای انجام این کار مجبور است سنت تفکر آلمانی وفادار به اندیشه‌های هگل را بازبینی کند. به نظر هگل، تاریخ فرایندی عقلانی است و منش حرکت آن در ذات دیالکتیکی‌اش نهفته است. پیشرفت بشر به مدد تناقض دوگانه (تز و آنتی‌تز) است که اگر به‌اندازه کافی واقعی باشد، سنتزی از دل آن برمی‌آید. این سنتز، موتور حرکت تاریخ به سمت خودشکوفایی (Self-Fulfillment) عقلانی است (The Public Sphere and Contemporary Lifeworld, 2023).

هابرماس می‌اندیشد که دل‌بستگی به مفاهیم کلی هگلی (مانند حقیقت و جامعیت) باعث می‌شود که نظریه انتقادی نتواند پاسخگوی دعاوی تجربی باشد. او در نقدی به آدورنو در باب ناکارآمدی مفاهیم سنت هگلی در پژوهش‌های علوم انسانی می‌گوید: «عالم علوم انسانی نمی‌تواند با تناقض‌های منطق دیالکتیک منفی یا تناقض‌های کلیت‌سازی که درست در لحظه نفی باید اثباتی باشند، کنار بیاید. درست به همین خاطر است که نظریه انتقادی از هرگونه معیار مثبت و روشن برای نقد خویشتن میراست» (هابرماس، ۱۹۸۵، ص ۷۸). او در نقد مفهوم هگلی حقیقت، که مقوم مفهوم خود-تأملی (Reflection) است، معتقد است که این مفهوم در اولین برخورد با علوم تجربی نومیدانه شکست می‌خورد. برخی از اعضای مکتب فرانکفورت مفهوم حقیقت را صرفاً در قلمرو نیت (Intention)

کاربردپذیر دانستند و بحث‌های تجربی پیرامون موضوع را رها کردند؛ یا این‌که علوم تجربی را با انگاره انگاری پوزیتیویستی رد کردند؛ اما هابرماس مسئله را به‌گونه‌ای دیگر طرح کرد و با بهره‌گیری از مفاهیم نوکانتی سعی کرد تا بین دعاوی مختلف علم و تحقیق تمایز قائل شود. از سوی دیگر، وقتی مفاهیم هگلی در پیوند با نقد مارکسیستی قرار می‌گیرند، تمامی دستاوردهای نهادهای بورژوازی را به‌طور کامل نفی می‌کنند و این امر با رویکرد آرمانی کسانی مانند لوکاچ چندان درهم آمیخته شده است که گویی این‌ها قدرت تشخیص خود را درباره وجود خرد روشنگری در تاریخ نهادهایی این چنین از دست داده‌اند (منظور هابرماس دستاوردهایی مانند حقوق فردی، جامعه مدنی و... است که حاصل حرکت تاریخی بورژوازی بوده‌اند).

هابرماس تأکید می‌کند که نظریه‌ای که خواهان بازسازی انتقادهای مارکس به نهادهای سرمایه‌داری است، باید بتواند دامنه این انتقادات را با روند عقلانی شدن نیز توجیه کند تا از این راه بتواند بر ریشه‌های نظری‌اش فائق آمده و تحلیل‌هایی تجربی از وضعیت پنهانی غیرعقلانی جامعه معاصر ارائه دهد (پیوزی، ۱۳۷۹). به گمان مارکس هورکایمر، کارل مارکس برای اولین بار، زیر عنوان «نقد اقتصاد سیاسی»، گونه‌ای پروژه فکری-پژوهشی را آغاز کرد که نه دنباله فلسفه به معنای سنتی آن بود و نه ویژگی‌های علم به معنای جدید کلمه را داشت، اما درعین حال، دارای پاره‌ای از ویژگی‌های هر دو نیز بود. هابرماس به همین دلیل، جایگاه پروژه فکری مارکس را، زیر عنوان «نقد»، در جایی میان علم و فلسفه تعیین می‌کند و نظریه اجتماعی-سیاسی خود را در ادامه کار مارکس، در جایی میان نظریه کلاسیک سیاست و علوم اجتماعی جدید قرار می‌دهد. توصیف دقیق ویژگی‌های این پروژه فکری و توجیه آن کار ساده‌ای نیست و هابرماس خود در فرصت‌های گوناگون و در چندین اثر مهم برای انجام این امر کوشیده است. هابرماس در آثار دهه شصت، این‌گونه برخورد انتقادی را «نقد ایدئولوژی» نامید. نقد ایدئولوژی هنجارهای سنتی را از چشم‌انداز علوم اجتماعی گوناگون (مانند اقتصاد، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و علوم سیاسی) موضوع پژوهش قرار می‌دهد. هدف این پژوهش‌ها تفسیر

مجدد ارزش‌ها و هنجارهای حاکم بر جامعه و ارزیابی آن‌ها با توجه به امکانات فنی موجود در جامعه است. از این جهت، نقد ایدئولوژی بیانگر آگاهی درباره توانایی‌های موجود یا توانایی‌های به دست آمدنی در جامعه است؛ هدف نقد، رسیدن به خودآگاهی درباره نیازها و دل‌بستگی‌های اجتماعی با استفاده از پژوهش‌های علمی است. یا به بیان دیگر، تبدیل کردن خودآگاهی سنتی به خودآگاهی انتقادی است.

هابرماس جایگاه پروژه فکری خود را زیر عنوان «نظریه انتقادی» میان فلسفه عملی کلاسیک و علوم اجتماعی جدید تعیین می‌کند، به این معنا که نظریه انتقادی هابرماس هم ویژگی‌های مشترکی با فلسفه عملی و علوم اجتماعی مدرن دارد و هم با هر دو تفاوت‌های بنیادی دارد. یک صورت‌بندی کلاسیک پروژه نظریه انتقادی را می‌توان در نوشته معروف ماکس هورکایمر دید: «نظریه انتقادی تنها یک فرضیه پژوهشی نیست که ارزش آن در نشان دادن واقعیت زندگی انسان‌ها باشد؛ بلکه خود عنصر مهمی در کوشش تاریخی و نیروهای رهایی‌بخش انسانی است. غایت نظریه انتقادی، رهایی انسان از بندهایی است که وی را به اسارت کشیده‌اند» (هورکایمر، ۱۹۸۶).

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های «نظریه انتقادی» هابرماس این است که این نظریه راهنمای کنش انسانی است، بی‌آنکه ارزیابی عقلی کنش را به وجه ابزاری آن محدود کرده و وجه ارزشی آن را نادیده گیرد. افزون بر این، کنش انسانی از چشم‌انداز نظریه انتقادی هابرماس تنها یک واقعیت عینی نیست، بلکه عمل‌عامدانه کنش‌گر است؛ بنابراین، کنش انسانی را نمی‌توان همچون یک روند عینی مطالعه کرد. در نتیجه، روش مناسب برای شناخت روندهای طبیعی که هدفش زیر سلطه گرفتن این روندها و پیش‌بینی آن‌هاست، روش مناسب برای شناخت کنش انسانی نیست. هابرماس روش علوم طبیعی را «روش عینی‌کننده» (Objectifying Attitude) و روش مناسب علوم انسانی را «روش بازاندیشیده» (Reflective Attitude) نامیده است. به گمان هابرماس، پرسش درباره شتاب و جهت‌گیری تحول تکنولوژی، یکی از پرسش‌های بنیادی جوامع معاصر است که هر نسلی از شهروندان این جامعه باید با آن روبه‌رو شود و در پی پاسخ عقلانی به آن باشند. کوشش

برای اندیشه منظم عقلی درباره رابطه میان پیشرفت فنی و مسائل زیست‌جهان (Life World) نیازمند ارزیابی منظم و عقلی سیاست‌های پژوهشی است. این به معنای آن است که ارزیابی پروژه‌های پژوهشی برای یافتن امکانات فنی جدید با توجه به پیامدهای امکانات فنی جدید برای زیست‌جهان اجتماعی و پرسش‌های عملی جامعه انجام شود. این نکته الگوی هابرماس را از الگوی تکنوکراتیک جدا می‌کند که پیشرفت تکنولوژی و پیشرفت کیفیت زندگی فردی و بخردانه شدن نهادهای اجتماعی سیاسی را ناپیوسته می‌انگارد.

روش‌شناسی پژوهش

برای شناخت مناسب در اندیشه پوزیتیویسم و نقد خرد‌گرایانه آن، روش‌شناسی آن بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای و اسنادی قرار می‌گیرد که بر پایه آن ضمن مطالعات انجام‌شده و نیز آرا و نقدهای گوناگون به یک فهم تفسیری و هرمنوتیکی دست یابیم و از روش تحلیل مفهومی به مثابه یک روش پژوهش استفاده‌شده و بررسی و ویژگی و فرایند آن به پوزیتیویسم منطقی بررسی و مشخص شد. در آخر نقدهایی به شیوه نقد درونی به این روش به عمل آمد. فرایند مطالعه نشانگر آن است که روش تحلیل مفهومی در قالب نقدهای به عمل آمده رویکرد تحلیلی و تبیینی را نشان می‌دهد که این روش در رویکرد به پوزیتیویسم منطقی از ویژگی بالایی برخوردار خواهد بود و با توجه به تأکید بالای هابرماس بر شناخت و ادراک ما در تفهم پوزیتیویستی است که سایه‌افکن خرد تجربی در زمان اثرگذاری بالاییان بوده است و در این مقاله سعی شد که به آن چارچوب‌های مفهومی توجه لازم شود.

نقد روش‌شناسی پوزیتیویسم

هابرماس در کتاب «شناخت و علایق انسانی» نشان می‌دهد که چگونه پوزیتیویسم درک ما را از جهان طبیعی و اجتماعی محدود ساخته و امکان نقد را سست کرده است. با وجود این، می‌توان امکان نقد را با استفاده از کارهای کانت، فیخته و مارکس بازسازی کرد و

نشان داد که این امر به وجود آمدن نظریه‌ای برای روان‌کاوی فرویدی را ممکن می‌سازد. «علوم انتقادی»، مانند روان‌کاوی و نقد مارکسیستی از ایدئولوژی، که تمایل منجیان‌های به غلبه بر موانع علی خودشناسی بر آنان حاکم است، پلی است بر روی شکاف بین علوم طبیعی که به پیش‌بینی و کنترل روندهای عینیت‌یافته علاقه‌مند هستند و علوم انسانی که به بسط و دریافت متقابل گرایش دارند (اوشاویت، ۱۳۸۱: ۳۱۶).

متفکران مکتب پوزیتیویسم بر این باورند که یکی از دلایل اصلی برای این که اندیشه اجتماعی-سیاسی، مانند علوم طبیعی، پیشرفت چشم‌گیری نداشته، حضور ملاحظات اخلاقی در تحلیل‌های اجتماعی-سیاسی است که می‌تواند این پژوهش‌ها را به «ایدئولوژی» آغشته کرده و پژوهشگر را دچار جزم‌اندیشی کند و در نتیجه جلوی شکوفایی و پیشرفت دانش عینی را که از ویژگی‌های علوم تجربی است، بگیرد. آن‌ها بر این گمان بودند که این برداشت از روش علمی و تفاوت میان شناخت تجربی و داوری‌های ارزشی، سلاحی است که نه تنها پیروزی آن‌ها را در جنگ با الهیات و مابعدالطبیعه تضمین می‌کند و بی‌اعتباری اندیشه‌های دینی و احکام مابعدالطبیعی را نشان می‌دهد، بلکه فراتر از آن وسیله‌ای است برای رسیدن به معیاری دقیق برای بازشناختن علم واقعی از علم دروغین. به گمان پوزیتیویست‌ها، نشان دادن این که ارزش‌ها و واقعیت‌ها در جهان‌بینی‌های هنجاری با هم مخلوط شده‌اند، نقاب از چهره ایدئولوژیک و غیرعلمی آن‌ها برمی‌دارد و نیروی فریبندگی را از آن‌ها می‌گیرد.

مسئله نقد پوزیتیویسم برای هابرماس از سال‌های ۱۹۵۰ به بعد به وجود آمد؛ زمانی که هورکایمر و آدورنو در کتاب «دیالکتیک روشنگری» از موقعیت ناموزون تمدن غربی در آزادسازی خویش از فشارهای دنیای طبیعی به وسیله توسعه علم و تکنولوژی سخن گفتند؛ آزادسازی‌ای که نه تنها برخلاف نظر اصحاب روشنگری ایجاد نشد، بلکه مؤثرترین شیوه‌های سلطه را با خود به ارمغان آورد. از اواسط سده نوزدهم تا امروز شاهد دو گرایش در فرایند توسعه پیشرفته‌ترین جوامع سرمایه‌داری هستیم: نخست، افزایش دخالت دولت برای تضمین ثبات نظام و دوم، وابستگی متقابل فزاینده پژوهش و تکنولوژی که علوم را به

یک نیروی تولیدی عمده و پیشرو تبدیل کرده است. هابرماس می‌گوید: «این دو گرایش نظم‌ویژه چارچوب‌های نهادی و خرده‌نظام‌های کنش عقلانی را بر هم زده‌اند... من معتقدم که بر نهاد اساسی مارکوزه در این باره که امروزه تکنولوژی و علم می‌توانند کارکرد مشروعیت‌بخشیدن به قدرت سیاسی را بر عهده گیرند، بهترین راهنما برای تجزیه و تحلیل این نظم دگرگون شده است» (هابرماس، ۱۳۷۳: ص ۷۹).

تلاش‌های هابرماس برای گسترش مفهوم جامع‌تری از خردورزی انتقادی به صورت انتقاد از مفهوم «خودشناسی اثبات‌گرایی» (Positivist Self-Understanding) بروز کرد. هابرماس برای تبیین این انتقاد، ادعاهای پوزیتیویسم را در مورد شناخت به سه دسته تقسیم کرد: ۱- شناخت مبتنی بر مدل‌های استقرایی تنها شیوه معتبر در علوم انسانی و علوم طبیعی است. ۲- این نوع شناخت فارغ از هرگونه ارزش‌داوری محقق است و اعتبار آن منوط به پذیرش تعهدات دستوری نیست. ۳- ارزش‌ها و هنجارها خارج از حوزه بحث عقلانی‌اند و پوزیتیویسم تضمین‌کننده سیاست‌هایی است که به عقلانیت فنی و کارایی و سایل مربوط می‌شوند (استیون وایت، ۱۳۸۰: ۶۹).

به گمان هابرماس، این ادعای انتقادی علوم جدید با این ویژگی مهم علوم تجربی پیوند دارد که اصل و ریشه علوم تجربی، به‌طور ضمنی، علاقه انسان به سلطه بر طبیعت است. فلسفه پوزیتیویسم، یا آنچه هابرماس گاه «علم‌باوری» (Scientism) می‌نامد، با یکی کردن عقل با علوم تجربی به‌طور ضمنی سلطه بر طبیعت را تنها علاقه انسانی قلمداد می‌کند و هر علاقه دیگر انسانی را نادیده می‌گیرد. به گمان هابرماس، پوزیتیویسم با تقلیل عقل به علوم تحلیلی، جایی برای دلستگی‌های دیگر انسانی، برای مثال، علاقه عملی باقی نمی‌گذارد. فلسفه پوزیتیویسم بر اساس یک برداشت ویژه از شناخت علمی، هر نظریه‌ای را که بخواهد با کنش به معنایی جز سلطه و رابطه ابزاری ارتباط پیدا کند، به جزم‌اندیشی متهم می‌کند. به‌رغم پافشاری پوزیتیویسم بر جدایی عقل از تعهد برای رد جزم‌اندیشی، نقد ایدئولوژی از دید پوزیتیویسم خود شکلی از عقل متعهد است. دفاع پوزیتیویسم از عقل یک موضع‌گیری جانبدارانه است. هابرماس می‌گوید: «پوزیتیویسم خواهان گسترش

بی چون و چرای دانش فنی است. غرض از نقد جزم‌اندیشی برطرف کردن هر مانعی است که بتواند جلوی پیشرفت علوم تجربی-تحلیلی را بگیرد؛ اما این نقد خود از نظر ارزشی بی طرف نیست و پیش فرض آن ارزش نظریه‌های علمی-تجربی است. به بیان دیگر، پیش‌انگاشت هنجاری برداشت پوزیتیویسم از نقد این است که پذیرفتن پیشنهادهای فنی به دست آمده از پژوهش‌های علمی نه تنها مطلوب بلکه معقول است» (هابرماس، ۱۳۹۴: ۲۶۹).

هابرماس می‌خواهد نظریه‌ای اجتماعی را پایه‌گذاری کند که انتقادی، تجربی و علمی باشد، بی آنکه به علوم طبیعی تقلیل یابد. از نظر او، رسیدن به شناخت معتبر هنگامی میسر است که علم جایگاه درست خود را باز یابد. به نظر هابرماس، علم پوزیتیویستی با تقلیل فلسفه علم به نظریه شناخت، آن دو را یکسان تلقی کرده است. در این نگرش، ذهن به عنوان شناسنده خلاق باید حتی الامکان از موضوع علم جدا گردد. هابرماس، متأثر از اندیشه کانت، بیان می‌دارد که شناخت به وسیله موضوعات تجربه و همچنین مقولات و مفاهیم پیشینی که ذهن شناسنده وارد عمل تفکر می‌سازد، تعیین می‌گردد. این مفاهیم و مقولات از تجربه مشتق نشده‌اند؛ بلکه به وسیله آن‌هاست که تجربه شکل می‌گیرد. البته هابرماس استدلال می‌کند که ذهن شناسنده واجد مقولات پیشینی ذهنی اجتماعی است. شناخت و تفهم بر حسب این مقولات به صورت اجتماعی تنظیم می‌شود و در هر لحظه تحت تأثیر تجربه تاریخی قرار دارد؛ بنابراین، شناخت به طور کلی به واسطه تجربه اجتماعی حاصل می‌شود (بشیریه، ۱۳۷۶: ۲۱۲).

هدف اصلی هابرماس تحقیق درباره چگونگی تسلط عقل ابزاری بر تفکر مدرن است و به همین جهت ناچار است به طور هم‌زمان در دو جبهه بجنگد؛ در یک جبهه با پوزیتیویست‌ها و علم‌گرایان و در جبهه دیگر با دشمنان علم و مخالفان روشنگری. او در مقدمه کتاب «شناخت و علائق انسانی» می‌نویسد: «قصد من آن است تا از طریق تلاشی که دارای جهت تاریخی است، پیش‌تاریخ پوزیتیویسم مدرن را به یاری انگیزه نظام‌مند تحلیل پیوندهای میان شناخت و علائق انسانی بازسازی کنم. با دنبال کردن جریان اضمحلال

معرفت‌شناسی که فلسفه علم را جانشین خود ساخته است، می‌توان مراحل رهاشده و مسکوت‌مانده تأمل و بازاندیشی را مرور کرد. طی دوباره این راه، از چشم‌اندازی که به پس از نقطه شروع مسیر می‌نگرد، به ما کمک می‌کند تا تجربه فراموش شده تأمل و بازاندیشی را دریابیم. طفره رفتن از بازاندیشی همان پوزیتیویسم است» (هابرماس، به نقل از اباذری، ۱۳۷۷: ۳۶). به گمان هابرماس، اساسی‌ترین پیامد پروژه فکری پوزیتیویسم، پذیرش بی‌چون‌وچرای عقل‌ابزاری-تکنولوژیک است. می‌توان از ابزار و فنونی که علم در اختیار ما می‌گذارد برای رسیدن به هدف‌های ویژه استفاده کرد. داده‌هایی که علوم تجربی در اختیار ما می‌گذارند، مبنای رسیدن به قوانینی هستند که به‌نوبه خود امکان پیش‌بینی‌های آزمایش‌شدنی را میسر می‌کنند. قوانین علمی هم جای معیارهای سنتی را برای درستی و غلطی عمل (کنش) می‌گیرند و هم روش‌های علمی را جانشین روش‌هایی می‌کنند که بر اساس تجربه در صنایع دستی به‌دست آمده‌اند. پس می‌توان گفت که برداشت پوزیتیویستی از روش علمی و شناخت و نقد سنت، درنهایت پاسخی ویژه است به پرسش بنیادی اجتماعی - سیاسی در جامعه‌های پیشرفته صنعتی، یعنی پرسش درباره رابطه میان پیشرفت فنی و جهان اجتماعی.

هابرماس برای این که نسبت میان حوزه‌های گوناگون معرفت‌انسانی و جهان اجتماعی را نشان دهد و بتواند اثبات کند که همه اشکال شناخت، تاریخی هستند و از منافع بشری سرچشمه می‌گیرند، نظریه «علائق معطوف به شناخت» (Knowledge Constitutive Interests) را طرح می‌کند و سه نوع علاقه را از هم تمییز می‌دهد که در واقع معرفت‌شیوه‌های تفسیر و سازمان‌دهی تجربه و حیات بشری هستند: ۱. علاقه ابزاری یا فنی: این علاقه رابطه ما را با طبیعت توصیف می‌کند. در علوم طبیعی، کوشش ما برای اعمال سلطه و انضباط بر طبیعت به شناختی می‌انجامد که آن را شناخت تک‌گفتاری (Monological Knowledge) می‌نامیم. ۲. علاقه عملی: این علاقه با رابطه بین ذهنی و تفاهم سروکار دارد. در علوم تاریخی، ما با نیل به تفاهم متقابل و خودفهمی در جریان امور روزمره با همین نوع علاقه مرتبط هستیم. ۳. علاقه رهایی‌بخش: این علاقه نشان‌دهنده توانایی ما در تفکر انتقادی

نسبت به ذهنیات خودمان است. به نظر هابرماس، این علاقه از این جهت رهایی‌بخش است که به واسطه آن می‌توانیم خود را از فشار ناشی از عوامل غیرطبیعی برهانیم (اباذری، ۱۳۷۷ و هولاب، ۱۳۷۵). هر کدام از این علایق با سه وسیله سامان‌دهی اجتماعی مرتبط می‌شوند که به ترتیب عبارت‌اند از: کار یا کنش ابزاری؛ تعامل اندیشه یا ارتباط کلامی و قدرت یا روابط مبتنی بر انقیاد. این عوامل، عامل ایجاد سه شکل از شناخت بشری، یعنی علوم طبیعی (تجربی)، علوم انسانی (تاریخی) و علوم انتقادی می‌شوند.

هدف اصلی نظریه علایق معطوف به شناخت، نشان دادن شرایط عام کسب معرفت است. هابرماس اگرچه نقش فاعل شناسایی را در ساخت معرفت نادیده نمی‌گیرد، اما نمی‌خواهد این عامل را به شیوه‌ای غیرتاریخی بررسی کند. او واقعیت اجتماعی را امری برخاسته از کار و کنش بشر می‌داند و تلاش می‌کند شرایط عام رشد معرفت را در شرایط تاریخی نشان دهد. به نظر هابرماس، پوزیتیویست‌ها با یکی کردن عقلانیت و عقلانیت ابزاری، عملاً علایق فنی را بدیهی و فراگیر فرض می‌کنند که حاصل آن نفی علایق عملی و رهایی‌بخش است. پوزیتیویسم با شعار بی‌طرفی ارزشی و با ادعای رها بودن از ارزش داوری، جلوی هرگونه رابطه با زندگی را که پایه‌اش علاقه فنی-ابزاری نباشد می‌گیرد. از چشم‌انداز پوزیتیویسم، تنها یک ارزش وجود دارد که از نظر عقلی توجیه‌پذیر است و آن انتخاب بهترین وسیله برای ارضای خواست‌های ویژه با استفاده از پیش‌بینی‌های علمی است، اما همان‌طور که خواهیم دید، پوزیتیویسم که مدعی جدا کردن همه ارزش‌ها از روش علمی است، با یکی کردن عقل و علاقه فنی-ابزاری، چشم خود را بر پیش‌داوری ارزشی بنیادی خود می‌بندد. البته هدف هابرماس به‌هیچ‌روی بی‌اعتبار کردن علوم طبیعی نیست. او خود اذعان دارد که جست‌وجوی علم و شناخت از طریق روش‌های علوم طبیعی موفقیت‌آمیز بوده و توان بهره‌گیری ما را از طبیعت افزایش داده است. آنچه او مورد نقد قرار می‌دهد، انتقال روش‌های علوم طبیعی به حوزه علوم انسانی است. هابرماس می‌خواهد نشان دهد که روش‌های علوم طبیعی در صورتی قابلیت کاربرد دارند که ادعای کسب شناخت کلی را کنار بگذارند و تجربه‌های مقید به موقعیت را در نظر بگیرند.

عمل‌گرایی مدرن

آنچه با آن می‌توان هابرماس و رورتی را که به ظاهر نگرش‌های متضاد دارند، زیر سقف عمل‌گرایی جمع کرد، روایت «تعامل ارتباطی حتی‌المقدور عاری از تسلط» است. این روایت به صراحت شرایطی را نشان می‌دهد که در آن، مفهوم حقیقت به معنای تناظر با واقعیت به تدریج جایگزین مفهوم حقیقت به‌مثابه جریان برخوردهای آزاد و رودررو می‌شود. آنچه این دو نفر را از هم جدا می‌کند، فهم آن‌ها از این مسئله است که این روایت در رابطه با یک بافت تاریخی و اجتماعی خاص به لحاظ اخلاقی و سیاسی چگونه توجیه می‌شود. رورتی در مقاله‌ای ضمن مقایسه‌ی جایگاه هابرماس و لیوتار در مباحثه‌ی پسامدرنیته، عنوان می‌کند که «مشکل هابرماس آن‌قدر نیست که در صورت احساس نیاز به مشروعیت، فراروایتی از آزادی‌بخشی فراهم آورد و به روایاتی بسنده کند که هنرشان وحدت فرهنگ ماست» (رورتی، ۱۹۹۱: ۱۶۷). اهتمام هابرماس به مشروعیت‌بخشی تا حدی با فهم او از شناخت به‌مثابه امر دلخواه اجتماعی قابل توضیح است.

در اصطلاح‌شناسی عمل‌گرایی، سه‌گونه‌ی علایق تشکیل‌دهنده‌ی شناخت موردنظر است: ۱. علاقه‌ی فنی علوم تجربی-تحلیلی و خصوصاً علوم طبیعی؛ ۲. علاقه‌ی عملی علوم تاریخی-تأویلی؛ و ۳. علاقه‌ی انتقادی یا رهایی‌بخش علوم اجتماعی. این علایق به‌طور ضمنی بر تمایلات خاصی به عمل دلالت دارند. علوم درحالی‌که سد راه بقیه می‌شوند، اشکال خاصی از عمل اجتماعی نهادینه را پیش می‌برند و به کار می‌اندازند؛ بنابراین، مفهوم علایق شناختی به‌تصریح دو اجتماع علمی از نظر پرس با ارجاع به تثبیت آن‌ها در جامعه کمک می‌کند. علاقه‌ی علوم اجتماعی مدرن به شناخت انتقادی ارتباط خاصی با نشانه‌شناسی اجتماعی دارد. این علاقه درست مثل عمل‌گرایی، آینده را هم‌چون میدانی از پیشرفت‌های بالقوه می‌داند. به نظر هابرماس، علوم اجتماعی هم مثل علوم طبیعی می‌توانند شناختی شبه‌قانونی تولید کنند: علوم نظام‌مند عمل اجتماعی، یعنی اقتصاد، جامعه‌شناسی و علوم سیاسی، همانند علوم تجربی-تحلیلی در پی تولید شناخت قانون‌نما هستند.

با این حال، یک عالم اجتماعی انتقادی به این بسنده نخواهد کرد؛ این علم می‌خواهد از این هدف فراتر رود و مشخص کند چه زمانی گزاره‌های نظری، قواعد ثابت عمل اجتماعی صرف را به دست می‌آورند و چه زمانی به شیوه‌ای ایدئولوژیک، روابط منجمد وابستگی را بیان می‌کنند؛ روابطی که از لحاظ اصولی می‌توانند تغییر شکل پیدا کنند. تا وقتی که چنین است، نقد ایدئولوژی و روان‌کاوی به اطلاعات مربوط به روابط قانون‌مند توجه می‌کنند و فرایند قانون‌مند تفکر در آگاهی کسانی که این قوانین مربوط به آن‌ها می‌شود، به وجود می‌آید (هابرماس، ۱۳۹۴: ۳۱۰). بر این اساس، علم اجتماعی انتقادی قادر است چیزی را ارائه دهد که هست و جامعه را بر اساس افراد آن دوباره زمینه‌سازی کند و فرصت بیشتری را برای عمل اجتماعی به وجود آورد.

اگرچه هابرماس به بافت‌مندی و تاریخ‌مندی اجتماع‌های علمی پرس کمک می‌کند، اما با کمال تعجب، تصور او از مسیر تغییر اجتماعی به سمت اجتماعی گسترده‌تر، در دوگانگی حاصل از عامل انسانی و بنیادگرایی منتج از شرایط آرمانی ارتباط اجتماعی ریشه دارد. برای مثال، این دوگانگی در کارهای اولیه هابرماس، راجع به نظریه‌ی علم و نقد عمل‌گرایی پرس است (هابرماس، ۱۳۷۵: ۲۳). هابرماس با برجسته کردن جنبه‌ی علمی نظریات پرس ادعا می‌کند که پرس موضوع تحقیق را تبدیل به شیء می‌کند و نقش سازنده‌ی فاعلیت اجتماعی را در همه‌ی علوم به فراموشی می‌سپارد. در مقابل، هابرماس تصریح می‌کند که رهبری فاعل انسانی با تعریف اجتماع به‌عنوان یک شرط قبلی از شناخت می‌تواند زمینه‌های مادی و تاریخی هر دو را استعلا بخشد، یعنی: اجتماعی که جهان را با چشم‌اندازهای متعالی شکل می‌دهد. این امر باید درخور موضوع فرایند یادگیری و تحقیق باشد، بدین معنی که خود باید درگیر فرایندی خودسازنده باشد تا به زمانی برسد که شناخت مشخص و کامل واقعیت به دست آید و این دقیقاً همان موضوعی است که پرس نمی‌تواند متصور شود. غفلت او به این دلیل است که معیار عمل‌گرایی معنا را برای هر دو مفهوم ذهن و ماده به کار می‌برد. در اینجا نهایتاً نوعی اثبات‌گرایی پنهان ولی مقاوم غالب می‌شود (هابرماس، ۱۳۷۳: ۱۳۵). با جفت کردن منطق زبانی و تعریف خلاف

واقع پرس از واقعیت، به عنوان اجماع اجتماع علمی، چنین نتیجه می‌گیریم که می‌توان فلسفه علم پرس را تلاشی برای تبیین «منطق پیشرفت علمی» دانست (هابرماس، ۱۳۷۳: ۱۰۴).

به این ترتیب، هابرماس نقد خود به پرس را گونه‌ای از نقد کلی‌اش به اثبات‌گرایی می‌داند: اجتماع پژوهش‌گران با انجام فرایند تحقیق، اضافی سنتزی را بر اساس قوانین منطق ارائه می‌دهند که از نظر کنترل فنی به واقعیت عینیت می‌بخشد؛ اما اگر بیان سنتز به ورطه‌ی مفهوم عملیاتی «ذهن» فرو غلتد و به صورتی عینی‌گرایانه به یک رشته از وقایع تجربی فرو کاسته شود، جز موضوعات واقعی عام که فی‌نفسه وجود دارند و ترکیباتی از نشانه‌ها که موضوعات واقعی از طریق آن‌ها باز نموده می‌شوند، چیزی باقی نمی‌ماند (هابرماس، ۱۳۷۳: ۱۳۶-۷).

به دلیل فلسفه هابرماس، فلسفه‌ی عملی است که فاعل انسانی را منشأ برتر شناخت درباره‌ی واقعیت و اصلاح‌گر می‌داند. بر اساس دستورالعمل ضمنی هرمنوتیک‌های استعلایی، کارل اتو آپل در تمام اشکال تحقیق، رابطه‌ی فاعل شناخت با فاعل شناخت را بر رابطه‌ی فاعل شناخت با موضوع شناخت، اولویت می‌دهد. فاعل هرمنوتیک‌های استعلایی، فاعلی است با نوعی آگاهی کاملاً تعریف‌شده، خودکاو و دارای تعامل مستقیم با دیگر فاعل‌ها که در موضوعات تحقیق مداخله می‌کند. به این ترتیب، این فاعل با فاعل متمایز و تعلق‌ی که حاصل نشانه‌شناسی پرس است، مغایرت دارد و حتی از اجتماع علمی آرمانی پرس انتزاعی‌تر و غیرتاریخی‌تر است. با این پیشینه، طنز قضیه اینجاست که هابرماس، پرس را به فلسفه‌ی مفهوم و موضوع که پرس نخست در استنباطی روش‌شناختی از صدق به دست آورد و لذا آن را به معنای «واقعیت پیشرفت علمی» فهم کرد، فقط بر اساس ایدئالیسمی توجیه‌پذیر می‌داند که بی‌شبهت به ایدئالیسم هگل نیست (هابرماس، ۱۳۷۳: ۱۱۱). علوم تأویلی استعلایی چرخشی را به سمت فلسفه‌ی آگاهی و دور شدن از فلسفه‌ی زبان در اندیشه‌ی قرن بیستم و فلسفه‌ی میان‌رشته‌ای می‌دهند. برخلاف ادعای هابرماس مبنی بر پیش‌برد چرخش زبان به سمت اخلاقیات و سیاست در نظریه‌ی عمل ارتباطی، «این

چرخش بیش‌تر به نفع شروع از ساختار عبارات زبان‌شناسی بوده است، نه گویندگان» (هابرماس، ۱۳۷۵: ۱۷). می‌خواهم بگویم که این نظریه دوگانگی ذهن‌های استعلایی را در مقابل واقعیت‌های طبیعی و فرهنگی احتمالی و خصوصاً چرخش سیاست از ارتباط به سمت بنیادگرایی و نه خط‌پذیری (Fallibilism) نشان می‌دهد.

نتیجه‌گیری

ماکس وبر عقلانیت را به عنوان تنظیم وسایل با اهداف تعریف می‌کند، لذا هدف کنش، خارج از تعریف عقلانیت قرار می‌گیرد؛ زیرا که اهداف جزو وسایل نیستند. وی در کتاب «دانشمند و سیاست‌مدار» با پیگیری سنت روش‌شناسی پیش از خود در باب علوم انسانی و علوم طبیعی، سعی دارد مغایرت علم با داوری‌های ارزشی را نشان دهد (ماکس وبر، ۱۳۷۶: ۸۰-۶۴) و خاطر نشان می‌کند که علم آنجایی آغاز می‌شود که ارزش‌ها را از خردورزی جدا کنیم. او می‌پندارد که علم در مواجهه با جهان بیرون هم فکر ما را انتظام می‌بخشد و هم متناسب با هدف، روش به دست آوردن شناخت را عرضه می‌دارد. اصحاب مکتب فرانکفورت، عقلانیت وبری را عقلانیت ابزاری می‌نامند و آن را سرشت کنش جامعه مدرن می‌پندارند. هابرماس و سایر فرانکفورتی‌ها در تقابل با روش‌شناسی پوزیتیویسم این پرسش را مطرح کرده‌اند که زمانی که ما در صدد شناخت موضوعی برمی‌آییم، چگونه روش متناسب با آن موضوع را برمی‌گزینیم؟ به گمان آن‌ها، اندیشه فلسفی حاکم بر علوم طبیعی، ابزارگرایی است.

«مکتب فرانکفورت یا نظریه انتقادی یکی از جبهه‌های اصلی جنبش ضد روشنگری معاصر را تشکیل می‌دهد. هورکهایمر و آدورنو، دو نظریه‌پرداز مهم این مکتب، نشان می‌دهند که روشنگری در فرآیندی دیالکتیکی، تیشه به ریشه خود می‌زند و بنیان ارزش‌های خود را سست می‌کند. از نظر ایشان، غلبه عقل ابزاری که محصول گسترش دیالکتیکی روشنگری بوده است، هرگونه مبنای عینی برای تعهد به آرمان‌هایی چون آزادی، برابری و حقوق بشر را زایل کرده است. ایشان روی آوردن روشنگری و فرزند خلف آن، یعنی لیبرالیسم، به فلسفه پراگماتیستی را نشان از ورشکستگی فکری روشنگری

می‌دانند» (نوری، ۱۳۹۵: ۱۲۵). بنا به تحلیل هابرماس، آنچه در کاوش‌های تجربی به چشم می‌خورد، تنها پیش‌بینی و سلطه بر موضوع است. در این علوم، ما به دنبال ابزار بررسی می‌گردیم و کاری به فهم موضوع نداریم؛ به همین دلیل، علم ابزاری برای بررسی ساخت‌های انسانی ناکارآمد است. علوم انسانی با فهم و تأویل سروکار دارند، لذا اصرار پوزیتیویست‌ها در تحمیل روش‌های خود به سایر علوم، بیهوده است.

هابرماس می‌اندیشد که استفاده ابزاری از علم به‌منظور کنترل فن‌آورانه‌ی محیط و دیگر انسان‌ها، با روش‌های واقعی علم مرتبط نیست. علاوه بر این، هابرماس ادعا می‌کند که طریقه‌ای که در آن روش اثبات‌گرا از هر ادعایی نسبت به قضاوت‌های ارزشی خود اجتناب می‌کند، به این معناست که زمینه‌ای را برای عملکرد استیلایی با وادار ساختن مردم به پذیرش یک موقعیت به‌عنوان امر ضروری مهیا می‌کند. این تحلیل‌های انتقادی مشخص می‌کنند که چون علم تجربی نمی‌تواند اهداف خود را به‌حساب آورد، به‌آسانی تحت تأثیر برآورده کردن علایق بزرگ قرار می‌گیرد و لذا نمی‌تواند استفاده غلط از خود را آشکار کند، زیرا تعریف آن از عقلانیت بسیار محدود است (اندرس، ۱۳۸۴: ۱۴۱).

نوع معرفت بشر بسته به علایق متناظر با آن تفاوت می‌کند. علوم طبیعی با علاقه تسلط و پیش‌بینی، علوم تاریخی با علاقه مفاهمه و علوم رهایی‌بخش با علاقه به خودشناسی (Self-Reflection) متناسب‌اند و هریک شیوه‌های متفاوتی دارند. «از نظر مکتب فرانکفورت، پیدایش و رواج یافتن رسانه‌های جمعی و «صنعت فرهنگ» و رخنه بی‌وقفه آن‌ها در زندگی در طول قرن بیستم، نشانگر چرخش از سرمایه‌داری لیبرالی خودتنظیم‌شونده قرن نوزدهم به «سرمایه‌داری سازمان‌یافته و سراپا برنامه‌ریزی‌شده» قرن بیستم است» (بنت، ۱۳۸۶: ۳۲). سیستمی که پیوسته نیازآفرینی می‌کند و به رشد شیء‌واره‌گرایی بیشتر انسان‌ها گام برمی‌دارد.

هابرماس در روش‌شناسی خود سعی دارد به‌نوعی ادعای علمیت دست پیدا کند؛ بی‌آنکه معرفت‌شناسی‌اش را به علوم تجربی تقلیل دهد. با توجه به نظریه انتقادی هابرماس طی چند دهه حیات فکری‌اش، در راستای مقابله با انواع سلطه‌ها، به‌خصوص سلطه فکری

که به طور پنهان افراد جامعه را تحت سیطره خود قرار می دهند، تلاش کرده است. در بخشی از فعالیت های روش شناختی و فلسفی خود، نقد نگاه پوزیتیویستی را که درصدد حاکمیت نگرش انحصارگرایانه خود بر تمام ساحت های زندگی برآمده بود، به باد انتقاد می گیرد و سعی می کند با نقادی خردگرایانه، چارچوب های جزم اندیشی های متعصبانه و غرور انگیز را به محاق بسپارد.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارم.

ORCID

Gholamreza Latifi



<https://orcid.org/0000-0002-8120-2207>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- اباذری، یوسف. (۱۳۷۷)، *خرد جامعه شناسی*، تهران: انتشارات طرح نو.
- اندرس، بنیامین جی. (۱۳۸۴)، *فلسفه اخلاق و نظریه انتقادی تعلیم و تربیت در انگاره‌های جدید در فلسفه تعلیم و تربیت*، ترجمه نوروزی و دیگران، قم: انتشارات سماء قلم.
- نت، اندی. (۱۳۸۶)، *فرهنگ و زندگی روزمره، مترجمین: لیلا جوافشانی و حسن چاوشیان*، تهران: نشر اختران.
- اوشاویت، ولی‌ام؛ یورگن هابرماس. (۱۳۷۹)، *متفکران بزرگ جامعه شناسی*، ترجمه مهرداد میردامادی، تهران: نشر مرکز.
- بشیری، حسین. (۱۳۷۶)، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم، اندیشه‌های مارکسیستی*، تهران: نشر نی.
- پوپر، کارل ریموند. (۱۳۷۲)، *واقعی‌گری و هدف علم*، ترجمه احمد آرام، تهران: سروش.
- پیوزی، مایکل. (۱۳۷۹)، *یورگن هابرماس*، ترجمه‌ی احمد تدین، تهران: انتشارات هرمس.
- تولایی، علیرضا. (۱۳۷۹)، *کاسیرر و اسطوره، گاهنامه کلبه، سال دوم، شماره هفتم*.
- حقیقی، شاهرخ. (۱۳۸۴)، *عقل، تاریخ و مدرنیته*، تهران: نشر چشمه.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۸۹)، *پوزیتیویسم منطقی*، تهران: علمی و فرهنگی.
- فروند، ژولین. (۱۳۷۲)، *نظریه‌های مربوط به علوم انسانی*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران: نشر دانشگاهی.
- نوری، مرتضی. (۱۳۹۵)، *نقد مکتب فرانکفورت بر روشنگری و ارزیابی آن از منظر ریچارد رورتی*، فصلنامه غرب شناسی بنیادی، پاییز و زمستان ۱۳۹۵، دوره ۷، شماره ۲ (از صفحه ۱۲۵ تا صفحه ۱۴۶).
- وایت، استیون. (۱۳۸۰)، *خرد، عدالت و نوگرایی نوشته‌های اخیر یورگن هابرماس*، ترجمه محمد حریری اکبری، تهران: نشر قطره.
- وبر، ماکس. (۱۳۷۶)، *دانشمند و سیاستمدار*، ترجمه احمد نقیب زاده، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- هابرماس، یورگن. (۱۳۷۵)، *درهم تنیدگی اسطوره و روشنگری*، ترجمه علی مرتضویان، فصلنامه ارغنون، شماره ۱۱ و ۱۲، زمستان.

-هابرماس، یورگن. (۱۳۷۳)، علم و تکنولوژی در مقام ایدئولوژی، ترجمه علی مرتضویان، فصل نامه ارغنون شماره ۱، بهار ۱۳۷۳.

-هابرماس، یورگن. (۱۳۹۴)، نظریه کنش ارتباطی، ترجمه کمال فولادی، تهران: نشر مرکز.
هولاب، رابرت. (۱۳۷۵)، نقد در حوزه عمومی، ترجمه‌ی حسین بشیریه، تهران: نشر نی. (The Public Sphere and Contemporary Lifeworld, 2023).

ینسن، کلاوس. (۱۳۸۵)، نشانه‌های اجتماعی ارتباط جمعی، ترجمه‌ی حمیدرضا شش جوانی و مسعود مظاهری، تهران: نشر دفتر پژوهشی سیما.

References

Here are the references formatted according to APA style:

- Bordum, A. (2005). Immanuel Kant, Jürgen Habermas and the categorical imperative. *Philosophy & Social Criticism*, 31(7).
- Ayer, A. J. (1982). *Philosophy in the twentieth century*. New York: Random House.
- Blumberg, A., & Feigl, H. (1931). Logical positivism: A new movement in European philosophy. *The Journal of Philosophy*, 28(11).
- Uebel, T. (2007). Carnap and the Vienna Circle: Rational reconstructionism refined. In M. Friedman & R. Creath (Eds.), *The Cambridge companion to Carnap*. New York: Cambridge University Press.
- Edgar, A. (2006). *Habermas: The key concept*. London and New York: Routledge.
- Habermas, J. (1981). *Knowledge and human interests* (J. J. Shapiro, Trans.). Boston: Beacon Press.
- Habermas, J. (1988). *On the logic of social sciences* (S. W. Nicholson, Trans.). United States: MIT Press.
- Jones, A., Aiello, L. M., De Francisci Morales, G., & Bonchi, F. (2022). The language of opinion change on social media under the lens of communicative action. *arXiv*. <https://arxiv.org/abs/2210.17234>
- Myhre, J. (2023). How and why does it work? A video-based qualitative analysis of case conferences to reduce BPSD through the lens of Habermas's theory of communicative action. *BMC Health Services Research*. <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC11265080/>
- Formal pragmatics and social criticism: The philosophy of language and the critique of ideology in Habermas's theory of communicative action. (2023). *International Journal of Philosophical Studies*. <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/01914537231203553>
- The public sphere and contemporary lifeworld. (2023). *Critical Theory*. <https://academic.oup.com/ct/article/33/2-3/153/7223415>

- Reflections on Habermas's discourse ethics. (2023). *Verbum et Ecclesia*.
<https://verbumetecclisia.org.za/index.php/ve/article/view/3009/7247>
- Outhwaite, W. (2024). Habermas and (the) Enlightenment. *Philosophical Inquiry*, 37(1-2), 2-18.
https://www.researchgate.net/publication/385904329_Habermas_and_the_Enlightenment
- Social pathologies and ideologies in light of Jürgen Habermas. (2020).
Humanities and Social Sciences Communications.
<https://www.nature.com/articles/s41599-020-00563-2>



استناد به این مقاله: لطیفی، غلامرضا. (۱۴۰۳). درآمدی بر موضع انتقادی هابرماس بر پوزیتیویسم منطقی، فصلنامه علوم اجتماعی، ۳۱(۱۰۶)، ۷۷-۱۰۵. DOI: 10.22054/qjss.2021.33463.1844



Social sciences is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License...