

مکتب فرانکفورت

انتقاد به یک بعدی کردن شاکله حسی - رفتاری (۴)

گفت‌وگو با دکتر احمد خالقی



طرح از مهدی رضائیان

اشاره: در راستای آشنایی خوانندگان با مدرنیسم و پست مدرنیسم و در سه شماره گذشته سه قسمت از گفت‌وگو با دکتر احمد خالقی با عناوین نقطه عزیمت مدرنیته؛ تعریف جدید از عقل، رفع به جای نفی؛ دغدغه اصلی هگل از مدرنیته و انتقاد مارکس به مدرنیسم؛ سطره ایدئولوژی کاذب انتشار یافت. در این شماره به بازخوانی اندیشه یکی دیگر از فیلسوفان دوران مدرن به نام هوسرل پرداخته شده و همچنین ایشان در این گفت‌وگو مروری بر آرای چندتن از چهره‌های شاخص مکتب فرانکفورت به ویژه یورگن هابرماس داشته که از نظر خوانندگان محترم می‌گذرد.

□ در جلسه گذشته عمدتاً در مورد اندیشه‌های مارکس سخن گفتیم و این که چگونه با مارکس سوژه آگاه - یعنی یکی از عناصر اساسی دوران مدرن - دچار بحران شد. من تفسیر خاصی از مارکس ارائه کردم، اما سوژه یا فاعل شناسای مدرن، تنها از طریق مارکس به چالش کشیده نشد، اشخاص دیگری هم آن را به چالش کشیدند. یکی از این افراد نیچه بود که هم به لحاظ بحث‌های معرفت‌شناسانه و هم بحث‌های حوزه عقل عملی، سوژه مدرن را نقد کرد. فروید نیز با مطرح کردن ضمیر ناخودآگاه به نحوی سوژه آگاه و فاعل شناسا را با چالش روبه‌رو کرد که همه اینها در چارچوب یک فلسفه مدرن می‌گنجند. در این جلسه قصد دارم در مورد یکی دیگر از فیلسوفان مدرن یعنی

هوسرل صحبت کنم. نخست به این علت که وی یک فیلسوف مدرن آلمانی است و نظریه‌های او در حوزه بحث ما می‌گنجد. هوسرل فیلسوفی مدرن است چرا که طرفدار مدرنیته است و سعی کرده قرائت و روایتی از مدرنیته ارائه کند که بحران‌هایش کمتر باشد و از سوی دیگر آلمانی است، چرا که در چارچوب فلسفه آلمانی می‌گنجد و این آلمانی بودن، خود بر تفکر وی اثرگذار بوده است که این مسئله نیز مورد نظر من است. هوسرل از این نظر اهمیت دارد که بلافاصله بعد از وی متفکری چون هایدگر در صحنه تفکر فلسفی جهان و به‌خصوص تفکر آلمانی مطرح می‌شود؛ کسی که هم به لحاظ فکری و هم عملی شاگرد هوسرل است. مدتی هم به‌عنوان دستیار هوسرل کار

کرده و در تهیه بسیاری از کتاب‌هایش به او کمک کرده است. هایدگر نخستین کتاب خود - که شاید مهم‌ترین کتابش هم باشد - با عنوان "هستی و زمان" را به هوسرل تقدیم کرده است. از نظر من، هایدگر از بزرگ‌ترین و اثرگذارترین متفکران فلسفی قرن بیستم است و بسیاری از شاخه‌های اندیشه بشری را اعم از فلسفه، زیبایی‌شناسی، موسیقی، سینما و حتی فلسفه علم و بسیاری شاخه‌های دیگر را تحت تأثیر خود قرار داده است. شناخت هایدگر بدون شناخت هوسرل امکان‌پذیر نیست. از سویی هایدگر ناقد عقل مدرن نیز هست. او منتقدی نیست که در محدوده مدرنیته بگنجد و به یک معنا عقل مدرن را کاملاً نفی می‌کند و سپهر دیگری از اندیشه را باز

◆ هوسرل فیلسوفی مدرن است چرا که طرفدار مدرنیته است و سعی کرده قرانت و روایتی از مدرنیته ارائه کند که بحران‌هایش کمتر باشد و از سوی دیگر آلمانی است، چرا که در چارچوب فلسفه آلمانی می‌گنجد و این آلمانی بودن، خود بر تفکر وی اثرگذار بوده است

◆ هوسرل از این نظر اهمیت دارد که بلافاصله بعد از وی متفکری چون هایدگر در صحنه تفکر فلسفی جهان و به خصوص تفکر آلمانی مطرح می‌شود؛ کسی که هم به لحاظ فکری و هم عملی شاگرد هوسرل است

◆ شناخت هایدگر بدون شناخت هوسرل امکان‌پذیر نیست. از سویی هایدگر ناقد عقل مدرن نیز هست. او منتقدی نیست که در محدوده مدرنیته بگنجد و به یک معنا عقل مدرن را کاملاً نفی می‌کند و سپهر دیگری از اندیشه را باز می‌گشاید

می‌گشاید. اهمیت و تأثیرپذیری‌ها و رابطه‌ای که هایدگر با هوسرل دارد ما را ملزم می‌کند که هوسرل را بشناسیم. هوسرل از متفکران اواخر قرن نوزدهم و ابتدای قرن بیستم است. او ریاضیدان است و پایان‌نامه‌اش را هم در رابطه با مبانی ریاضیات نوشته است، هرچند که خود وی بعدها آن پایان‌نامه را نقد می‌کند که این موضوع هم از برجستگی‌های فکری او به‌شمار می‌آید. از آنجا که وی یک ریاضیدان بوده و چارچوب و ساختار ذهنی‌اش یک ساختار ذهن ریاضی‌گونه بوده است، خود را فیلسوفی مدرن می‌داند و به دکارت و دوگانگی سوژه و ابژه اعتقاد داشته و معنای دکارتی آن را پذیرفته است. تمام تلاش وی این بود که در چارچوب دکارتی نظریات تازه‌ای مطرح کند و بحران‌های برخاسته از این چالش را کاهش دهد. به دکارت انتقاد می‌کردند که اگر سوژه و ابژه کاملاً از هم مستقل‌اند و دو جوهر متفاوت دارند، چگونه می‌توانند با هم رابطه برقرار کنند؟ هوسرل سعی می‌کرد که به این بحران - البته در چارچوب دکارتیسم و با ساختار ذهن ریاضی‌گونه - پاسخ دهد. او همانند دکارت تمام تلاشش بر این بود که به یک نقطه بدیهی و میرهن برسد، همانند کاری که دکارت در دوران خود کرد و می‌گفت، باید در همه چیز شک کرد و به نقطه‌ای رسید که دیگر نتوان در آن شک کرد. این نوع تفکر از ساختار ذهنی ریاضی‌گونه سرچشمه می‌گیرد. ذهنی که همه چیز را به یک اصل اولیه ساده و بدیهی محول می‌کند و بر مبنای آن کل سیستم فکری‌اش را سامان می‌دهد. هوسرل معتقد بود آن نقطه‌ای که دکارت به‌عنوان اصل اولیه مطرح کرده غلط بوده و ما باید آن اشکال را برطرف کنیم و مجدداً سامان فکری خود را شکل دهیم. دکارت معتقد بود که "من

می‌اندیشم، پس هستم" و بر مبنای این دوگانگی بُعد و اندیشه را نتیجه گرفت و بر این اساس کلیت فکر فلسفی را سامان داد، اما هوسرل می‌گوید که این غلط است و از "من می‌اندیشم" نمی‌توانید به "پس هستم" برسید. این پرش استنتاجی به لحاظ منطقی غلط است به‌طور منطقی از "من می‌اندیشم" می‌توان نتیجه گرفت که "اندیشه" هست. این مسئله تأثیر عمیقی در فکر فلسفی قرن بیستم گذاشت. هوسرل نتیجه می‌گیرد که حوزه حقیقت، حوزه اندیشه است. ما وقتی در مورد هر پدیده‌ای صحبت می‌کنیم، در واقع گزاره می‌سازیم و با آن حقیقت را بیان می‌کنیم و با هم وارد مکالمه می‌شویم. ما هیچ‌گاه ابتدا، به خود حقیقت رجوع نمی‌کنیم. به‌عنوان مثال آب در صدد رجه می‌جوشد، این یک گزاره است. گزاره دیگری می‌سازیم و می‌گوییم "دیروز باران آمد" و با اینها با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنیم، حال، این که این گزاره درست است یا غلط، در حیطه بررسی اندیشه است نه واقعیت عینی. از نظر هوسرل، دانشمند نیز مستقیماً با واقعیت عینی برخورد نمی‌کند، بلکه گزاره‌سازی می‌کند و آنها را پیچیده‌تر می‌کند، سامان فکری می‌سازد و حتی اگر بخواهد به واقعیت رجوع کند با یک دستگاه پیش‌زمینه ذهنی رجوع می‌کند که مجموعه‌ای از گزاره‌هاست. بستری که پدیده بر آن آشکار می‌شود حوزه اندیشه است. یک پدیدارشناس معتقد است که پدیده‌ها بر ذهن ما پدیدار می‌شوند و ما با آنچه که بر ذهن ما پدیدار شده گزاره می‌سازیم و با آن گزاره‌ها با یکدیگر صحبت می‌کنیم. به گفته کانت، ما پدیده‌ها را فی‌نفسه نمی‌شناسیم. به‌عنوان مثال آب برای هزاران سال وجود داشته است، اما همین آب در ذهن ارسطویی به گونه‌ای پدیدار می‌شود و در ذهن قرون وسطی، مکانیک نیوتنی و

اینشتینی به گونه‌ای دیگر پدیدار می‌شود. بنابراین درگیری اصلی بر سر خود آب نبوده است چرا که همه می‌دانستند که این آب است، ولی هر کدام تعبیر خاص خود را از آن داشته‌اند. در مواردی که انسان‌ها با یکدیگر چالش می‌کنند، پدیده‌ها بر ذهن پدیدار می‌شوند. این مسئله در فلسفه آلمانی ریشه دارد. کانت هم می‌گفت که ما عینکی داریم که مقولات دوازده‌گانه ارسطو و ذهن از چارچوب این عینک بر ما آشکار می‌شود. ما نمی‌توانیم این عینک را از چشم خود برداریم و پدیده‌ها را بیرون از مقولات دوازده‌گانه ببینیم. به همین جهت ما قادر نیستیم با شیء، فی‌نفسه رابطه برقرار کنیم. شیء همواره برای ما لئفسه است. هگل هم می‌گفت که ما همواره با ذهنیتی با پدیده‌ها برخورد می‌کنیم و بر مبنای این ذهنیت، ادراکی از پدیده به دست می‌آوریم. یعنی ما با اندیشه‌ای با شیء برخورد می‌کنیم و آن شیء به‌نوعی بر ما آشکار می‌شود. ما با آن، می‌توانیم ارتباط برقرار کنیم و نه با خود شیء.

■ نوآوری هوسرل، صرف بودن اندیشه را می‌رساند یا مکانیزم اندیشه را؟

□ مکانیزم اندیشه را هم بیان می‌کند. هوسرل از "من می‌اندیشم، پس اندیشه هست" این نتیجه را می‌گیرد که اشیا بر ذهن ما پدیدار می‌شوند و ما به آن نحوه چه با یکدیگر و چه با شیء می‌توانیم ارتباط برقرار کنیم. هوسرل همواره روی مفهومی باعنوان "آگاهی از" (Consciousness of) تأکید می‌کند و می‌گوید "آگاهی" همواره "آگاهی از" چیزی است و ما آگاهی ناب نداریم. اشتباهی که دکارت می‌کرد این بود که گمان می‌کرد اندیشه می‌تواند از عین کاملاً مستقل باشد.

■ آیا این برداشت درست است که مستقلاً چیزی هست و ما یک آگاهی

از آن داریم؟

□ ممکن است این استقلال وجود داشته باشد، ولی ما نمی‌توانیم آن را بفهمیم. به‌عنوان مثال غم همواره غم از چیزی و دوست داشتن، دوست داشتن از چیزی است. حیرت و تعجب نیز همواره از چیزی است. بنابراین بین سوژه و ابژه جدایی وجود ندارد.

■ آگاهی ناب چه تعریفی دارد؟

□ ارسطو می‌گفت که ذهن ساختارهایی دارد که برای همه هست و از هر پدیده‌ای جدا می‌باشد؛ این ساختارهای ذهنی ناشی از نحوه آشکار شدن اشیا بر ذهن انسان است. شما نمی‌توانید هیچ‌گاه ذهن خود را از چیزی که به آن می‌اندیشید خالی کنید و همواره به چیزی می‌اندیشید؛ بین ذهن و عین جدایی امکان‌پذیر نیست. هر ذهن شناسایی همزمان می‌تواند یک ابژه شناسایی نیز باشد، بنابراین جدایی بین ذهن و عین امکان‌پذیر نیست. اگرچه ممکن است ما در بحث کردن این کار را انجام دهیم.

مفهوم دیگری که هوسرل مطرح می‌کند (Intentionality) است. این واژه را دقیقاً نمی‌توان ترجمه کرد. آن را حیث‌التفاتی، قصدیت و نیت‌مندی ترجمه کرده‌اند. یعنی شما همواره با یک قصد و نیتی - هم به لحاظ شناختن و هم عمل کردن - با پدیده‌ها برخورد می‌کنید. هیچ‌کس خالی از ذهنیتی به سراغ چیزی نمی‌رود. این برقراری ارتباط نیت‌مند و هدفمند است. حتی بی‌تفاوتی نیز نوعی نیت‌مندی است. انسان در خلأ نیست. انسان هوسرل از سویی آگاهی از و از سوی دیگر "نیت‌مند" است. رجوع به هر چیز، با آگاهی صورت می‌گیرد. شما وقتی به سراغ من می‌آید، یا من دوست شما هستم یا یک شیء و یا کالا هستم و یا هر چیز دیگری، شما یا از کنار من رد می‌شوید یا مرا می‌زنید و یا هر رفتار دیگری با من خواهید داشت، ولی به هر حال

هدفمندی دارید. حوزه بحث هوسرل هنوز معرفت‌شناسانه و در حوزه آگاهی است. وی وقتی به کلاس می‌رفت عادت داشت لیوانی را همراه خودش ببرد و به شاگردانش می‌گفت که شما چه می‌بینید؟ همه می‌گفتند که این لیوان است. هوسرل در پاسخ می‌گفت که نه، شما این را نمی‌بینید، بلکه شما نوعی از لیوان دارید. چرا که این سوی لیوان را نمی‌بینید. این شناخت به دلیل همان "آگاهی از" و "نیت‌مندی" است که ذهن شما دارد. ذهن ما با یک آگاهی با پدیده برخورد می‌کند. این آگاهی همانند فیلتری است که شما پدیده‌ها را با ارجاع به آن آگاهی به این شکل ادراک می‌کنید. هوسرل این را "آفق معنایی" می‌نامد و می‌گوید که هر ذهنی همواره یک افق معنایی دارد و با آن پدیده‌ها را ادراک می‌کند. پدیده‌ها از چارچوب این افق معنایی درک می‌شوند. وقتی این افق معنایی تغییر پیدا می‌کند، نحوه‌ای که پدیدار می‌شود نیز متفاوت خواهد بود.

هوسرل معتقد بود که مشکل زمانی به‌وجود می‌آید که ما با افق‌های معنایی متفاوت، پدیده‌ها را متفاوت می‌بینیم. تصور کنید که یک سوندی به ایران بیاید و نمازخواندن ما ایرانی‌ها را ببیند. او با نیت‌مندی خود، پیش خود می‌گوید که این مردم روزی پنج‌مرتبه یوگا کار می‌کنند، در صورتی که او نمی‌داند نحوه‌ای که این حرکات برای من مسلمان ادراک می‌شود، در آن خدا، قیامت، مرگ، خوب و بد و حلال و حرام هست و همه اینها جزو افق معنایی این ادراک می‌باشد، در صورتی که او با افق معنایی دیگر، چیزهای دیگری را ادراک می‌کند.

■ آیا این برداشت را هم می‌توان کرد که اشیا دائماً به ذهن، سیگنال می‌دهند؛ درخشندگی دارند و خودشان را به ذهن ما می‌نمایانند؟

□ اندیشه یونانی یک افق معنایی دارد

و ما نمی‌توانیم با افق معنایی کنونی‌مان ذهن یونانی را بفهمیم. دوره مدرن دوزخ‌ای است که پدیده‌ها ریاضی‌گونه درک می‌شوند. اهمیت بحث هوسرل در این است که جدایی بین سوژه و ابژه امکان‌پذیر نیست. ابژه همیشه از منظری دیده می‌شود و سوژه همواره با نیتی به سراغ پدیده‌ها می‌رود. به همین جهت اشیا در دوره‌های مختلف با اشکال گوناگون بر افراد آشکار می‌شوند و رسیدن به حقیقت منوط به این است که شما ببینید اشیا بر ذهن فرد چگونه ادراک می‌شوند و سپس با آن وارد مکالمه شوید، نه این‌که با ذهن خودتان ذهن شخص را بسنجید.

هوسرل هم پایه‌گذار پدیدارشناسی بود و هم بر این باور بود که افق معنایی همواره تاریخی است و هر دوره‌ای بر مبنای یک افق معنایی با پدیده‌ها ارتباط برقرار می‌کند. در سال ۱۹۲۰ در اواخر عمر وی اتفاقی در زندگی او می‌افتد که برایش بسیار تعیین‌کننده است. او یهودی بسیار معروفی بوده است. زمانی که نازی‌ها روی کار می‌آیند، آلمان در دهه ۱۹۲۰ تا ۱۹۳۰ دوره پرآشوبی را می‌گذرانند و زندگی هوسرل با آشوب عجیبی روبه‌رو می‌شود. در آلمان، نازیسم در ایتالیا، فاشیسم و در شوروی، استالینسیسم روی کار آمده بود و جهان را بسیار پرالتهاپ و پرآشوب ساخته بود.

از سویی خود هوسرل نیز دچار بحران‌هایی می‌شود. وی از آنجا که یهودی بود، محدود شده و از دانشگاه اخراج می‌شود. در نهایت خانه‌نشین شده و در اواسط دهه ۱۹۳۰ می‌میرد. هایدگر از ۱۹۳۰ با وی قطع رابطه می‌کند و هوسرل هم تا آخر عمر خود هایدگر را نمی‌بخشد. در این سال‌ها او یک سخنرانی می‌کند که بعدها کتاب می‌شود. این سخنرانی بسیار مهم، در دو مکتب انتقادی و فرانکفورت و حتی ذهن هایدگر تأثیر عظیمی می‌گذارد.*

از آنجا که هوسرل یک

ریاضیدان بوده و چارچوب و ساختار ذهنی‌اش یک ساختار ذهن ریاضی‌گونه بوده است، خود را فیلسوفی مدرن می‌داند و به دکارت و دوگانگی سوژه و ابژه اعتقاد داشته و معنای دکارتی آن را پذیرفته است. تمام تلاش وی این بود که در چارچوب دکارتی نظریات تازه‌ای مطرح کند و بحران‌های برخاسته از این چالش را کاهش دهد

از نظر هوسرل، دانشمندان نیز مستقیماً با واقعیت عینی برخورد نمی‌کنند، بلکه گزاره‌سازی می‌کنند و آنها را پیچیده‌تر می‌کنند، سامان فکری می‌سازد و حتی اگر بخواهد به واقعیت رجوع کند با یک دستگاه پیش‌زمینه ذهنی رجوع می‌کند که مجموعه‌ای از گزاره‌هاست

◆ اهمیت بحث هوسرل در این است که ابژه همیشه از منظری دیده می‌شود و سوژه همواره با نیتی به سراغ پدیده‌ها می‌رود. به همین جهت اشیاء در دوره‌های مختلف با اشکال گوناگون بر افراد آشکار می‌شوند

◆ هوسرل هم پایه‌گذار پدیدارشناسی بود و هم بر این باور بود که افق معنایی همواره تاریخی است و هر دوره‌ای بر مبنای یک افق معنایی با پدیده‌ها ارتباط برقرار می‌کند

◆ از نظر هوسرل مصیبت مدرنیته این است که هدف انسان مدرن با قرائت دکارت، ریاضی‌گونه کردن و کمی کردن پدیده‌های هستی بوده است

هوسرل در این سخنرانی به نکاتی اشاره می‌کند که بسیار عجیب است. او می‌گوید که هدفمندی انسان مدرن که با دکارت شکل می‌گیرد، همان ریاضی‌گونه کردن پدیده‌های هستی بوده است و مکانیک نیوتنی اوج این قضیه به‌شمار می‌رود. دکارت بر این اعتقاد بود که ذهن یک ساختار ریاضی‌گونه دارد و ساختار عین هم ریاضی‌گونه است، به همین جهت ذهن قادر به شناسایی عین می‌باشد. هوسرل می‌گوید این افق معنایی انسان مدرن است و دستاوردهای زیادی هم داشته است، چرا که سبب شده انسان با مکانیک بر طبیعت غلبه کند و بسیاری چیزها را تحت‌تأثیر خود قرار دهد. ولی ازسویی یک مصیبت نیز به‌وجود آورده و آن مصیبت این است که هدف انسان مدرن با قرائت دکارت، ریاضی‌گونه‌کردن و کمی کردن پدیده‌های هستی بوده است و از این طریق هم در طبیعت توانسته بسیاری چیزها را به‌دست آورد، اما مشکل اینجاست که با همین هدفمندی، با زیست‌جهان خود - زندگی روزمره، درگیری‌ها، ازدواج، طلاق، دوستی و خانواده - رابطه برقرار می‌کند و روابط درون زیست‌جهان را هم ریاضی‌گونه می‌کند، در نتیجه جنایاتی که علیه بشر شکل می‌گیرد نیز از این مسئله ناشی می‌شود. هوسرل معتقد است که زندگی روزمره از نظر کیفی قابل‌تنزل به ریاضیات و کمی کردن نیست. دوست‌داشتن، نفرت، ایثار، دغدغه، مرگ، اضطراب و محبت چیزهایی است که در زندگی روزمره وجود دارد و اگر ما بخواهیم اینها را ریاضی‌گونه کنیم، انسان به شیء و کالا تبدیل می‌شود و فاشیسم و نازیسم اساساً از اینجا سرچشمه می‌گیرند. این بحث از تأثیرگذارترین اندیشه‌های قرن بیستم بود و اساس دیالکتیک روشنگری و همچنین نظریات مارکوزه، آدورنو و بسیاری دیگر بر پایه آن شکل گرفت.

هوسرل نظری می‌دهد که من نیز با آن موافقم. او می‌گوید فاشیسم با انسان به‌عنوان انسان برخورد نمی‌کند. استالین نیز با انسان به‌عنوان یک موضوع توسعه اقتصادی، عدد و یک کمیت برخورد می‌کند و به همین جهت بیست‌میلیون جمعیت را از جایی برمی‌دارد و به جای دیگری می‌برد و به خودش اجازه می‌دهد که هر طور می‌خواهد آن را تغییر دهد. وقتی انسان به پدیده‌های کمی و عدد و رقم و آمار تبدیل شد، آن وقت کسانی که قدرت را در دست دارند به خود اجازه می‌دهند هر کاری دلشان می‌خواهد بکنند. اگر ما بپذیریم که روابط انسان از نظر کیفی ریاضی‌گونه نیست، نوع دیگری به انسان می‌نگریم. به‌عنوان نمونه دوست داشتن، کمیت‌پذیر نیست و تبدیل به عدد و رقم نمی‌شود. هوسرل همواره معتقد بود که ما باید نوع نگاهمان را به انسان تغییر دهیم. پس از مرگ وی دیگران این بحث را دنبال کردند.

◆ آیا این در واقع نقد قیاس مساوات یونان - که زیربنای ریاضیات است - نیست؟

□ بله، هوسرل می‌گوید به روابط انسان باید به‌گونه دیگری نگاه کرد. اما مرگ وی اجازه نمی‌دهد که او از این جلوتر برود.

◆ پلانک می‌گوید که ریاضیات - که مجردترین شکل منطق ارسطوست - با واقعیت سروکار ندارد.

□ اینشتین هم می‌گوید، وقتی که به ریاضیات رجوع می‌کنیم همه چیز منظم و از پیش تعیین شده است. اما وقتی به واقعیت رجوع می‌کنیم، ریاضیات اصلاً قابل کاربرد نیست. این دوره‌ای است که "نظریه نسبیت" اینشتین هم در آن شکل می‌گیرد.

◆ پرسش ما این است که هوسرل وقتی که می‌گوید "من باید از نقطه دیگری به انسان نگاه کنم، این نگاه به پدیده از کجا برایش آشکار

می‌شود؟ این نگاه انتقادی به نظریه خودش و به انسانی که بر مبنای ریاضیات تولید شده، چگونه می‌تواند جهش پیدا کند و این که من به خود بگویم که به انسان باید به‌گونه‌ای دیگر نگاه کرد؟

□ او از این جلوتر نمی‌رود یا این که من از آن اطلاعی ندارم.

◆ او جلوتر رفته است، به این معنا که شرایط جهانی زمان خود را احساس کرده و...

□ من در جایی ندیده‌ام که او به صورت مکتوب راجع به این موضوع سخنی گفته باشد. وی بعدها زندگی خیلی سختی پیدا می‌کند و پس از آن سخنرانی، به‌طور کلی ممنوع‌الملاقات می‌شود.

◆ هوسرل به عقل استعلایی کانت چه نگاهی دارد؟

□ او این نظر کانت مبنی بر این که مقولات دوازده‌گانه، مقولات ساختار ذهن بشر است را رد می‌کند و می‌گوید که این مقولات مربوط به افق معنایی آن دوره است. او می‌گوید افق معنایی ذهن انسان مدرن، ریاضی‌گونه کردن پدیده‌هاست. ولی این ناشی از ساختار ابدی ذهن نیست، بلکه در آن دوره تاریخی، ذهن بشر پدیده‌ها را کمی و ریاضی‌گونه می‌کند. این دوره، دوره بسیار عجیبی است. "نظریه نسبیت" اینشتین و "اصل عدم قطعیت" مربوط به این دوره است. به نظر می‌رسد که پارادایم ذهن بشر در این دوره در حال تغییر است. اصل سخن وی - درست یا غلط - این است که مفهوم روابط انسانی این نیست که قابل تقلیل به پدیده کمی باشد. هایدگر ناگزیر می‌شود که گام بعدی را بردارد و بحث‌ها را به جایی می‌رساند که به پارادوکس می‌انجامد و حل این پارادوکس بسته به گذر از این نقطه است. از نظر من تمام پتانسیل‌های تفکر مدرن - چه مثبت و چه منفی - با هوسرل بالفعل می‌شود. هابرماس

بسیار متأثر از هوسرل است، اما مشکل این است که هابرماس معتقد است که عقل مدرن، دو چهره دارد: نخست عقلانیت ابزاری یعنی همان ریاضی گونه کردن و دیگر عقلانیت تفاهمی. اشکال از نظر وی در اینجاست که عقلانیت ابزاری را به حیطه های روابط انسانی تسری می دهیم، در صورتی که در حوزه هایی باید با عقلانیت تفاهمی برخورد کنیم. هابرماس در "پروژه ناتمام مدرنیته" می گوید که مدرنیته هنوز پتانسیل این را دارد تا اجازه دهد در حیطه روابط انسانی یا در حوزه عمومی، عقلانیت تفاهمی از طریق دموکراسی، مکالمه و گفت و گو حاکم شود. او در عین این که سخن هوسرل را می پذیرد، ولی معتقد است که در دوران مدرن حیطه هایی است که هنوز عقلانیت تفاهمی در آن وجود دارد و ما باید تلاش کنیم این عقلانیت تفاهمی را گسترش بدهیم.

■ تشخیص این حوزه ها چگونه است؟ یعنی چه وقتی باید با عقلانیت ابزاری برخورد کرد و چه وقتی با عقلانیت تفاهمی؟

□ هوسرل به این مسئله پاسخ نمی دهد، یعنی عمرش اجازه نمی دهد. ولی من فکر می کنم که او اعتقاد داشته که در حیطه های طبیعی و علوم تجربی همچون مهار یک رودخانه یا جاده سازی باید با عقلانیت ابزاری برخورد کرد، ولی در روابط انسانی معتقد است که باید چیزهای دیگری را هم وارد کرد. چرا که اینها صرفاً عدد نیستند. هایدگر به او انتقاد می کند و می گوید این دو را نمی توان از هم جدا کرد. هابرماس هم می گوید عقلانیت ابزاری - که با مدرنیته شکل گرفته و بسیار جواب هم داده و من هم به آن معتقدم - تنها وجه عقلانیت دوره مدرن نیست، بلکه عقلانیت تفاهمی نیز وجود دارد. ما باید در حیطه روابط عمومی خود این عقلانیت را گسترش دهیم و نگذاریم عقلانیت ابزاری

تسلط پیدا کند. به همین جهت هابرماس به دموکراسی به صورت رأی و عدد نگاه نمی کند، بلکه معتقد است که باید نوعی تفاهم صورت بگیرد و بر مبنای آن رأی شکل بگیرد، در صورتی که دموکراسی عکس آن را انجام می دهد و باز هم همان عقلانیت ابزاری تسلط دارد. او معتقد است که بر همه چیز باید گفت و گو، بدون اجبار، حاکم باشد. فوکو خطاب به او می گوید که تو یک روشنفکر آرمان گرا هستی و بسیار خوشبینی. گفت و گوی بدون اعمال قدرت یا زور امکان پذیر نیست.

پس از هوسرل، مارکسیست ها به ویژه اندیشمندان مکتب فرانکفورت از جمله آدورنو، هورکهایمر، مارکوزه و بنیامین - که متأثر از او بودند - بحث های خود را گسترش دادند. در میان اینها هابرماس از هوسرل تأثیر بیشتری گرفت. مکتب فرانکفورت یکی از مکاتبی است که به شدت درگیر بحث مدرنیته، به خصوص عقلانیت مدرنیته شد. آنها بحثی با عنوان سوبژکتیویسم را مطرح می کنند و معتقدند این محوری است که می توان مثل یک دانه تسبیح تمام فرانکفورتی ها را حول آن منظم کرد. دوگانگی مفهوم سوژه که هم حالت مفعولی دارد و هم فاعلی، هم جالب است و هم درگیری فرانکفورتی ها را نشان می دهد. فرانکفورتی ها معتقدند که یک جامعه سرمایه داری از طریق دستگاه های ایدئولوژیک خود، سوژه را شکل می دهد.

■ آیا سوبژکتیویسم را می توان اصالت ذهن ترجمه کرد؟

□ سوبژکتیویسم در فلسفه آلمانی به معنای اصالت ذهن است، ولی در معنایی که فرانکفورتی ها به کار می برند، دوگانگی معنا می دهد. یعنی "سوژه"، "فاعل شناسا" یا "انسان" از سویی در سیطره پدیده های عینی قرار دارد و از سویی دیگر در معنای

فاعلی که تبلیغ می شود، آزاد، گزینش گر و مختار است.

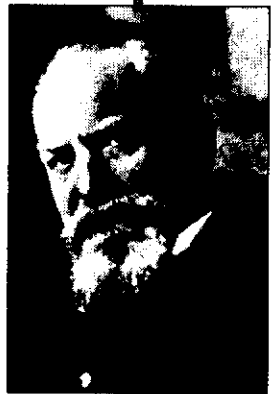
■ اگر ممکن است در مورد چهره های شاخص مکتب فرانکفورت توضیحاتی دهید؟

□ در مکتب فرانکفورت چهره های سرشناسی چون هورکهایمر، آدورنو، مارکوزه و بنیامین - البته بنیامین را با قدری تسامح می توان در این گروه جای داد، چرا که او خود را فرانکفورتی نمی دانست - حضور داشتند و از معروف ترین چهره های این مکتب یورگن هابرماس است. والتر بنیامین یکی از اندیشمندان معروف آلمانی است که پیش از جنگ جهانی دوم فعالیت داشته است. او از آنجا که یک یهودی بود، در جنگ جهانی دوم و در زمان کشتار یهودیان به دست نازی ها، سعی می کند از طریق مرز اسپانیا وارد فرانسه شود. اما از آنجا که گمان می کند فاشیست های اسپانیا او را تعقیب کرده اند، در سال ۱۹۳۹ خودکشی می کند. او در تحولات بعدی مکتب فرانکفورت چندان دخیل نبوده است. بنیامین تزه های مختلفی را بنیان می گذارد که یکی از آنها بسیار اساسی است و در فرانکفورتی ها تأثیر بسزایی می گذارد. او بر این باور است که امروزه تکنولوژی به گونه ای رشد کرده که اثر هنری از طریق این توسعه تکنولوژی تبدیل به یک وسیله تولید متکثر شده و زیبایی شناسی را نسبت به دوره ماقبل خود تغییر داده است. به عنوان نمونه، چنانچه ما در قرن هجدهم زندگی می کردیم، تابلوی "لبخند ژوکوند"، یکی بود و آن هم در موزه لوور پاریس بود و اگر کسی می خواست آن را ببیند باید به موزه لوور پاریس می رفت، ولی امروزه با دستگاه عکاسی می شود از این تابلو عکس گرفت و آن را در هزاران نسخه، در سراسر دنیا توزیع کرد. منظور بنیامین از دستگاه تولید دوره تکثیر مکانیکی این است، یعنی

◆
فایشیسم با انسان به عنوان انسان برخورد نمی کند. استالین نیز با انسان به عنوان یک موضوع توسعه اقتصادی، عدد و یک کمیت برخورد می کند و به همین جهت بیست میلیون جمعیت را از جایی برمی دارد و به جای دیگری می برد و به خودش اجازه می دهد که هر طور می خواهد آن را تغییر دهد

◆
اصل سخن هوسرل - درست یا غلط - این است که مفهوم روابط انسانی این نیست که قابل تقلیل به پدیده کمی باشد

◆
از نظر من تمام پتانسیل های تفکر مدرن - چه مثبت و چه منفی - با هوسرل بالفعل می شود



۱۰۰

دستگاه‌های تکنولوژی طوری گسترش پیدا کرده‌اند که اکنون اثر هنری دیگر تک (واحد) نیست، بلکه متکثر است و در هر جایی می‌توان با آن روبه‌رو شد. امروزه اهمیت نوشته بنیامین بسیار برجسته‌تر شده است. این تأثیر از آن جهت است که وی می‌گوید با گسترش تکنولوژی و امکان تکثیر مکانیکی اثر هنری تبدیل به یک کالا و شی می‌شود و همان مناسباتی بر آن شکل می‌گیرد که مناسبات کالایی و تولیدی است.

این مجموعه شاید به ظاهر کوچک به نظر برسد، ولی اهمیت زیادی دارد که تمام جنبه زندگی را دربر گرفته، تا آنجا که فرهنگ تبدیل به صنعت شده است. چیزی که آنها با عنوان، "صنعت فرهنگی" از آن یاد می‌کنند. سخن بنیامین این است که فرهنگ و تولید ارزش‌ها، امروزه یک صنعت شده و دیگر فرهنگ آن شکل پیش از دوره تکنولوژیک را ندارد و امروزه ارزش‌های هنری و فرهنگی تبدیل به کالا شده‌اند. برای بررسی و رابطه با یک اثر هنری شش عامل باید وجود داشته باشد؛ نخست این‌که یک اثر هنری یک فرستنده دارد؛ یعنی کسی که اثر هنری را تولید می‌کند. دوم گیرنده است؛ یعنی مخاطبی که اثر را دریافت می‌کند. دیگری زمینه است که اثر هنری در آن تولید می‌شود. به عنوان نمونه طبقات اجتماعی‌ای وجود دارند که مناسبات تولیدی دارند و قدرت سیاسی را شکل می‌دهند و بر مبنای آن مناسبات، به عنوان نمونه رمان "مادر" اثر ماکسیم گورکی شکل می‌گیرد. یکی دیگر از عواملی که در اثر هنری وجود دارد، پیام است. این پیام می‌تواند عشق، دوستی، جنگ، خیانت و... باشد. از سویی هر اثر هنری یک دستگاه مبادله پیام است. از دیگر عوامل اثر هنری، متن است؛ به این صورت که مجموعه‌ای از نشانه‌ها، به نحوی سامان پیدا کرده و

تبدیل به اثر هنری می‌شود. درک هر اثر هنری بر مبنای متن آن متفاوت است یعنی رابطه‌ای که ما با تابلوی نقاشی برقرار می‌کنیم، با فیلم برقرار نمی‌کنیم. عامل نهایی نیز، نحوه‌ای است که ما با اثر هنری ارتباط برقرار می‌کنیم. ممکن است ما فیلمی از تارکوفسکی را با چندتن فرهیخته در یک سینما ببینیم. این نحوه ارتباط با این‌که ما همان فیلم را در خانه و با ویدئو ببینیم بسیار تفاوت دارد. نحوه‌ای که ما با اثر هنری رابطه برقرار می‌کنیم در معنای اثر هنری تأثیر می‌گذارد. اما تکنولوژی مکانیکی تمامی این شش عامل را تغییر داده است و کل نحوه ارتباط ما با فرهنگ و پدیده‌های فرهنگی تغییر پیدا کرده است.

حس زیبایی‌شناسی تحت تأثیر این تکنولوژی مکانیکی کاملاً تغییر کرده است و فرهنگ تبدیل به صنعت و کالا شده است. در نتیجه نظام ارزشی، شاکله‌های هنجاری و زیبایی‌شناسانه و حس استاتیک انسان در این تکثیر مکانیکی کاملاً تحت سیطره تکنولوژی تولید انبوه قرار دارد.

■ با توجه به این‌که حس زیبایی‌شناسی در هر کسی متفاوت است، رابطه آن را - با در نظر گرفتن سوپزکتیویسم فرانکفورتی‌ها - با متدولوژی چگونه می‌توان تصور کرد؟ یعنی عنصر زیبایی چگونه وارد قضیه متدولوژی می‌شود؟ زیرا زیبایی به معنای داشتن انسجام و هماهنگی با سلیقه فرد است، پس چگونه می‌تواند با متدولوژی که یک زنجیر استدلال دارد رابطه برقرار کند؟

□ تعریفی که فرانکفورتی‌ها از زیبایی‌شناسی می‌کنند استاتیک است، یعنی نوعی رابطه حسی که فرد با پدیده‌ها برقرار می‌کند. از نظر آنها زیبایی مفهومی حسی است، نه به مفهوم فرهیختگی اندیشه. آنها معتقدند که شاکله حسی - رفتاری ما در درون این دستگاه‌های

تبلیغاتی شکل می‌گیرد و این حس از طریق این تبلیغات سامان داده می‌شود. این ما نیستیم که حس خود را به کار می‌اندازیم، بلکه حس ما از طریق تکنولوژی سامان پیدا می‌کند و این تکنولوژی و دستگاه‌های تبلیغاتی حس زیبایی ما را تغییر می‌دهد.

سخن پیچیده دیگری که فرانکفورتی‌ها مطرح می‌کنند این است که آنها می‌گویند با شکل گرفتن این شاکله رفتاری - حسی، انسان احساس آرامش می‌کند و هر اثر هنری‌ای که آرامش ما را به هم بزند، آن را نمی‌پذیریم. آنها معتقدند که به واسطه حضور همه‌جانبه تکنولوژی و تکثیر مکانیکی اثر هنری، نوعی صنعت به نام صنعت فرهنگی شکل می‌گیرد، یعنی بر نظام فرهنگی نوعی تولید کالایی و مناسبات تولید انبوه حاکم است. امروزه یک فیلم تولید می‌شود و میلیون‌ها انسان آن را می‌بینند و به نوعی خود را با قهرمان فیلم - به عنوان همزاد پنداری - تطبیق می‌دهند یا تلاش می‌کنند که تطبیق بدهند. درحقیقت نوعی یکنواختی دغدغه‌ها، آدم‌ها و شکل زیبایی‌شناسی را می‌توان کاملاً مشاهده نمود. این مسئله تنها به یک اثر هنری معطوف نمی‌شود، بلکه تمامی نظام ارزشی از طریق این صنعت فرهنگی یکنواخت می‌شود و انسان پیش از این‌که با یک اثر رابطه برقرار کند، از طریق صنعت فرهنگی آفریده و آماده می‌شود. این صنعت فرهنگی قالب انسان‌های خاصی را می‌آفریند و مطابق آن برای آنها خوراک تهیه می‌کند.

■ آیا انتقاد فرانکفورتی‌ها به ماهیت ارتباط است؟ یعنی این‌که یک سوپه است یا این‌که به اصل ارتباط انتقاد دارند؟ گسترش ارتباطات امکان تعامل را افزایش می‌دهد و این شش عامل نیز در برقراری ارتباط با یک اثر هنری یک قاعده است و در

همه جا اتفاق می افتد. آیا موضع انتقادی فرانکفورتی ها این است که مناسبات نظام سرمایه داری از طریق به خدمت گرفتن یک سوپه این ابزار، جامعه بشری را دارای یک نوع احساس زیبایی شناسی یکنواخت یا یک سوپه متناسب با مناسبات اجتماعی خود کرده و انسان جدیدی آفریده یا این که آنها به اصل این تعاملات انتقاد دارند؟

□ تا آنجا که من اطلاع دارم فرانکفورتی ها هیچ گاه با تکنولوژی مخالفت نداشته اند، بلکه به این موضوع که تکنولوژی در سیطره سرمایه داری قرار گرفته است انتقاد داشتند. از نظر آنها یک گروه ممتاز نخبه سرمایه دار کل این تکنولوژی را در کنترل خود دارد. انتقاد اصلی آنها به این موضوع است.

■ یعنی این که آنها از طریق کنترل پیام یا سوار کردن ایدئولوژی خود روی پیام روابط خود را با دستگاه یک طرفه کرده اند و امکان این که او بتواند رابطه آزادانه ای را با دستگاه برقرار کند سلب کرده اند و فرد تبدیل به عنصری می شود که احساس آزادی می کند، ولی در واقع آزاد نیست، چرا که پیش از این احساساتش تعیین شده است.

□ بله، البته فرد می تواند به سینما برود و فکر کند که خودش است که انتخاب می کند، ولی در حقیقت پیش از این، دستگاه های تبلیغاتی به گونه ای سوژه ذهن او را سامان داده اند تا او همان چیزی را که آنها می خواهند انتخاب کند. شاکله حسی انسان پیش از این توسط این دستگاه صنعت فرهنگی شکل گرفته و فرد همواره در این چرخه تکرار می شود.

آدرنو می گوید که "از طریق عوامل بی شمار تولید انبوه و تمدن حاصل از آن نحوه های قراردادی رفتار به مثابه تنها رفتار طبیعی، شایسته و معقول به فرد تحمیل شده است. انسان خود را

فقط به عنوان یک شی، به عنوان عنصری آماری در قالب موفقیت و شکست تعریف می کند. معیار او حفظ خود، تطابق موفق یا ناموفق با عینیت نقشش و الگوهای مقرر شده برای آن است. هر چیز دیگر همچون اندیشه نیز در بند اجبار جمعی گرفتار است که از مدرسه تا اتحادیه آن را زیر نظر دارند. طبیعی و بدیهی است که بر همه چیز از پیش نوعی ممیزی مطابق با هنجارهایی که آنها تحمیل کرده اند، تحمیل می شود." او معتقد است که "روشنگری، انسجام، معنا و زندگی را به درون سوپزکتیویته که در همین روند قوام و انسجام می یابد برمی گرداند. اینک فرهنگ بر همه چیز نقشی یا مهربی یکسان می زند."

فیلم های سینمایی، رادیو و مجلات همگی نظامی را شکل می بخشند که در کل و در همه اجزای خویش یکدست و یکنواخت است. همه واحدهای زنده در هیئت مجموعه هایی به خوبی سازمان یافته تبلور می یابد. حاصل کار، همان مغز شویی و نیازهای از پیش ایجاد شده است که در متن آن وحدت سیستم هر روز قوی تر و مستحکم تر می شود. هر نوع نیازی که ممکن است در برابر کنترل و نظارت مرکزی مقاومت کند، از پیش و به واسطه کنترل اعمال شده بر آگاهی فرد سرکوب شده است. از آنجا که آگاهی فرد در سیطره این حاکمیت قراردادی قرار گرفته، نمی تواند مقاومت کند.

دومین بخش سخن فرانکفورتی ها حول این محور است که صنعت فرهنگی، انسان همنوای توده ای یا انسان یکنواخت می سازد. اگرچه ممکن است همه به ظاهر متفاوت باشند، ولی یک آهنگ را می نوازند. تمام هنر این صنعت فرهنگی، شکل دادن به "انسان همنواست. به نظر اینها در غرب همه یکنواخت و یک گونه هستند و اگرچه ممکن است شکل ظاهری شان متفاوت باشد، اما همه نوازندگان سمفونی ای هستند که یک هارمونی را اجرا می کند و یک آهنگ را می نوازند. آنها می گویند صنعت فرهنگی سبب شده که سرگرمی و تفریح با عنوان اوقات فراغت مطرح شود، ولی در واقع اوقات فراغت نیست و بخشی از اوقات تولید است. به عنوان نمونه، وقتی کارگری در روز یک ارزشی تولید می کند، بخشی از آن ارزش لازم است و بخشی هم ارزش اضافی به شمار می رود. تمام هنر سرمایه داری این است که آن ارزش اضافی را از آن خود کند و ارزش لازم، آن میزانی است که به کارگر می پردازد تا نیروی تولیدش را بازتولید کند و بتواند همواره ارزش

■ آیا دیدگاه والتر بنیامین واکنشی به دستگاه متمرکز تبلیغاتی هیتلر نبوده است؟

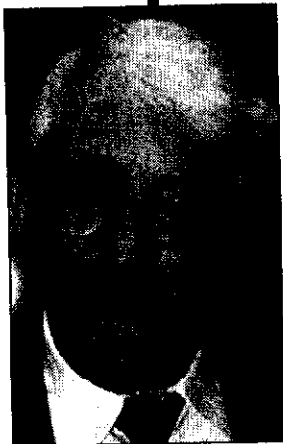
□ بله، این گونه بوده، ولی امروزه این مسئله شدت بیشتری یافته است. من گمان می کنم با وجود رشد تکنولوژی، اگر بنیامین امروز زنده بود در نظراتش بیشتر پافشای می کرد. آنها معتقد بودند که در جامعه غربی آدم های فریخته وجود دارند، ولی تعداد آنها

بسیار کم است و تسلطی ندارند، در نتیجه اوضاع عمومی در سیطره چنین بازی ای قرار دارد.

■ کانت می گوید که مدرنیته یعنی بلوغ عقلانی انسان. بنابراین اگر بشر به چنین بلوغی رسیده باشد، نباید زمینه ای برای به وجود آمدن این مسائل ایجاد شود.

□ برخی از آنها درستی دیدگاه کانت و انتقاد وی را می پذیرند، اما دستگاه ایدئولوژیکی که حتی خود کانت ارائه می کند به هیچ وجه این گونه نیست، بلکه این تنها به عنوان یک شعار در مقاله اش مطرح می شود. آنها بر این اعتقادند که کل سامان فکری کانت در جنبه ریاضی گونه کردن پدیده های هستی اسیر است.

دومین بخش سخن فرانکفورتی ها حول این محور است که صنعت فرهنگی، انسان همنوای توده ای یا انسان یکنواخت می سازد. اگرچه ممکن است همه به ظاهر متفاوت باشند، ولی یک آهنگ را می نوازند. تمام هنر این صنعت فرهنگی، شکل دادن به "انسان همنواست. به نظر اینها در غرب همه یکنواخت و یک گونه هستند و اگرچه ممکن است شکل ظاهری شان متفاوت باشد، اما همه نوازندگان سمفونی ای هستند که یک هارمونی را اجرا می کند و یک آهنگ را می نوازند. آنها می گویند صنعت فرهنگی سبب شده که سرگرمی و تفریح با عنوان اوقات فراغت مطرح شود، ولی در واقع اوقات فراغت نیست و بخشی از اوقات تولید است. به عنوان نمونه، وقتی کارگری در روز یک ارزشی تولید می کند، بخشی از آن ارزش لازم است و بخشی هم ارزش اضافی به شمار می رود. تمام هنر سرمایه داری این است که آن ارزش اضافی را از آن خود کند و ارزش لازم، آن میزانی است که به کارگر می پردازد تا نیروی تولیدش را بازتولید کند و بتواند همواره ارزش



فرانکفورتی ها



۱۳۳

اضافی ایجاد کند. در حال حاضر نقشی که اوقات فراغت بازی می‌کند این است که کارگر کار لازم را بازتولید کند تا امکان استثمار دوباره‌اش به‌وجود بیاید. اوقات فراغت در واقع رهایی نیست، بلکه بخشی از تولید است.

از نظر فرانکفورتی‌ها اثر هنری در زمان حاضر به‌گونه‌ای است که هم به لحاظ شکل و هم به لحاظ محتوا، قدرت تخیل و تفکر را از انسان می‌گیرد. وقتی شما به یک آهنگ کوچک بازاری گوش می‌دهید، لازم نیست در مورد آن بیندیشید، ولی وقتی به یک موسیقی پیچیده گوش می‌دهید، همواره باید معنای آن را با ذهن خود تأویل کنید و با آن درگیر شوید. اثر هنری "غیر صنعت فرهنگی" ساخته می‌شود تا آرامش انسان را به هم بزند، در صورتی که اثر هنری "صنعت فرهنگی" ساخته می‌شود تا به انسان آرامش بدهد. به اعتقاد فرانکفورتی‌ها این آرامش کاذب است و هنر تبدیل به نوعی سرگرمی و تفریح شده است.

آدورنو می‌گوید که "به همین دلیل سرگرمی و تفریح به‌عنوان عناصر فرهنگ صنعتی‌سازی می‌تواند از طریق فرایند انتقال هنر به حوزه مصرف تحقق یابد و هنر به یک پدیده مصرفی تبدیل می‌شود..." تمام تلاش صنعت فرهنگی این است که به شکلی این ساده‌لوحی را از بین ببرد و بیوشاند. درنهایت هم انسان را وادار می‌کند که فکر نکند. "ثمره چنین اقدامی ارائه لذت‌های پیش پا افتاده در قالب آثار به اصطلاح هنری است..." لذتی که صنعت فرهنگی به شما می‌دهد نباید شما را وادار به فکرکردن کند، بلکه باید یک لذت پیش پا افتاده و کاملاً حسی باشد. از این‌رو لذت به دقت در شیارها و مجاری مستعمل تداعی معانی جریان می‌یابد. نباید از تماشاگران آثار

فرهنگی روزمره انتظار هیچ‌گونه تفکر مستقل را داشت. محصول، تجویز کننده هر واکنشی است. دیگر این‌که آدورنو می‌گوید فرم و شکل اثر هنری مبتذل هم یکنواخت است. از یک "نوع" (ژانر) هزاران مدل تولید می‌شود تا خلاقیت را از بین ببرند.

■ از سویی توده‌ای فکرکردن آموزش هم از همین صنعت تکثیر به دست می‌آید. پس چرا فقط باید نقاط ضعف آن را دید؟ به‌عنوان مثال مارتین لوترکینگ سخنرانی‌ای می‌کند و این سخنرانی در تمام دنیا تکثیر می‌شود و همه به آن گوش می‌دهند.

□ اصلاً مخالفتی با رشد تکنولوژی ندارند، بلکه می‌گویند در وضعیت کنونی این تکنولوژی در سیطره سرمایه‌داری است. از سویی تکنولوژی ممکن است این خطراتی را که شما می‌گویید داشته باشد، ولی سرمایه‌داری تاکنون موفق شده که تمام اینها را کنترل کند. مارتین لوترکینگ را هم توانسته درنهایت کنترل کند. به‌دلیل این‌که اهرم‌های اساسی قدرت در دست آنهاست. گاهی از جاهایی بیرون می‌زنند، ولی اینها این توانمندی را دارند که در چرخه بعدی این نقاط را هم که بیرون می‌زند در کنترل خود درآورند. اعتقاد آنها این است که انسان امروزی به نسبت انسان قرون وسطایی سوپرکتیویسم‌اش بسیار بیشتر در سلطه و در سیطره یک نظام تحمیلی است تا انسانی که در روستا زندگی می‌کند. از نظر آنها انسان کنونی در بندتر بوده و امکان رهایی‌اش هم سخت‌تر است. دستگاه‌های صنعت فرهنگی شاکله حسی - رفتاری ما را یک بُعدی کرده‌اند، همان چیزی که مارکوزه آن را "انسان تک‌ساحتی" می‌نامد. جنبش هیپیسم که یک جنبش رهایی‌بخش بود، سعی داشت روابط انسانی و روابط جنسی را از حالت "گالایی شده" درآورده و به یک رابطه غیرمبادله‌ای تبدیل کند.

سرمایه‌داری، نوع روابط جنسی درون خانواده را سامان می‌دهد و شاکله شخصی پدرسالارانه‌ای شکل می‌گیرد و سیستم نظم ذهنی اطاعت‌کننده در درون ذهن کودک و در درون خانواده سامان پیدا می‌کند و از طریق خانواده نظام تربیتی انسان هم‌نوا و یکنواخت شکل می‌گیرد. برای همین آنها برای خانواده یک کارکرد استمرار سلطه سرمایه‌داری را قائل هستند. و معتقدند که خانواده کوچک‌ترین نهادی است که نظم سرمایه‌داری در درون آن بازتولید می‌شود. از این‌رو نوع روابط آزاد جنسی را تبلیغ می‌کنند. هیپیسم در دهه ۱۹۶۰ گسترش عمده‌ای پیدا کرد.

در جلسه پیش هم گفته شد که هریک از چهره‌های مکتب فرانکفورته رهایی از این سلطه را در چیزی می‌بینند؛ هورکهایمر این رهایی را در مذهب می‌بیند و آدورنو در زیبایی شناسی و هنر و درنهایت اعتقاد اینها بر این است که تنها یک گروه نخبه روشنفکر می‌توانند این کار را انجام دهند.

■ این نخبه‌ها خودشان چگونه از این چنبره رهایی پیدا می‌کنند؟

□ برای این مسئله پاسخی ندارند و نمی‌توانند از این سوژه استعلایی فرار کنند. درنهایت آنها پیش‌فرض می‌گیرند که یک سوژه ماورایی به‌عنوان سوژه استعلایی وارد می‌شود و آن دیالکتیک ذهن - عین هگلی را برقرار می‌کند و آن سوژه استعلایی که بیرون همه روابط است می‌ایستد و وضع موجود را نقد و اصلاح می‌کند. مجبورند بپذیرند که یک سوژه استعلایی وجود دارد. منتقدان معتقدند که آنها یک نوع ایدئالیسم عمل‌گرایانه دارند و یک سوژه استعلایی را پیش‌فرض می‌گیرند از این‌رو ناچارند بپذیرند حیطه‌هایی وجود دارد که ماورای روابط موجود است. این با آن سخن دیگرشان که "عقلانیت ابزاری تمام خلل و فرج

زندگی روزمره را در برمی گیرد، تناقض دارد.

■ چرا ماورا را مطرح می کنند؟ همین مسیحیتی که آنها مطرح می کنند زمانی به وقوع پیوسته است. پس چرا اسم آن را میانی نمی گذارند؟

□ چرا که امروز آن مسیح در روابط موجود زنده نیست. آنها معتقدند که چند نخبه ممکن است این گونه باشند، ولی توده های مردم را نمی توان به آنجا رساند. در حال حاضر مذهب در

سیطره صنعت فرهنگی است و آن تصویری که هورکهایمر از آن داشت،

عینیت ندارد. عموم مردم، مذهب را همان گونه می فهمد که صنعت فرهنگی

می فهمد. در نهایت باید بیرون روابط موجود پایداری را بچسبند و از آن

طریق آن را نقد کنند. اگر این کار را بکنند فرض دیگر آنها دچار بحران

می شود. آنها معتقدند که روابط روزانه در سیطره عقلانیت ابزاری قرار دارد.

هابرماس سعی دارد به این مشکل پاسخ دهد. اگر آنها بپذیرند که تمام

عقلانیت مدرن، عقلانیت ابزاری است، در آن صورت سوژه رهایی

بخش از کجا می آید؟

هابرماس پیش فرض اول را نمی پذیرد و معتقد است که همه

عقلانیت مدرن، عقلانیت ابزاری نیست، بلکه حیطه هایی وجود دارد که

تحت تأثیر یک عقلانیت دیگر است که ما می توانیم به آن استناد کنیم. آنها

معتقدند که رهایی از سوژکتیویسمی که مورد انتقاد است با یک سوژه

استعلایی امکان پذیر است و نوعی آرمان گرایی و بیرون از روابط موجود

است. هابرماس سعی دارد علاوه بر پذیرش عقلانیت ابزاری، به این سوژه

رهایی بخش برسد و آرمان زده هم نشود. کنش تفاهمی که وی مطرح

می کند، پاسخ به این مسئله است.

■ آیا موتور محرک هابرماس و دوستان وی، همان انسجام طلبی ای

نیست که در ویژگی انسان است؟

آنها به دنبال یک انسجام می گردند تا تناقض ها و پارادوکس ها را حل

کنند و این موتور محرک می تواند تغییر طبقه هم به وجود بیاورد.

□ بله، کاملاً همین طور است. سوژه استعلایی با این پیش فرض امکان پذیر

است که ما بپذیریم "انسان خوب" وجود دارد. انسانی که بتواند سوژه

موسس شود. یعنی بتواند بیرون روابط موجود بایستد و آن را تغییر دهد، ولی

ناقدان آنها می گویند که این یک متافیزیک و پیش فرض است.

■ این، ویژگی انسان، عینی است. □ شما می گویند که عینی است، آنها

معتقدند که در چنبره زندگی روزمره، "خوب" بیرون روابط معنی ندارد.

■ آیا اینها معتقدند که آن سوژه رهایی پیش از این داخل چنین

روابطی بوده و اکنون به طور کلی از این روابط خارج شده است؟ پس در

این صورت به معنای متافیزیک نمی تواند باشد.

□ متافیزیک یعنی بیرون فیزیک. منظور آنها یک چیز آسمانی نیست.

به معنای مابعدالطبیعه که ما می فهمیم، نمی باشد. آنها از یک سو می گویند

انسان روابط می سازد و از سوی دیگر پیش فرضشان یک انسان خوب،

بیرون این روابط است، این متافیزیکی است. اگر انسان بیرون روابط نیست و

روابط، کالایی و ابزاری است، آن انسان خوب را از کجا می آورند؟

میشل فوکو می گوید که این ایدئالیسم است، یعنی چیزی را به عنوان خوب

می سازند و سپس می خواهند وضع موجود را با آن نقد کنند.

■ آیا می توان روی انسان خوب تأکید نکرد و این لفظ را به کار نبرد،

بلکه بگوییم که انسان در حال شدن و تکامل است، یعنی رو به تکامل

می رود؟ □ منتقدان و از جمله خود هابرماس به

انسان بیرون از روابط اجتماعی اعتقاد ندارند. به عنوان نمونه، انسان یونانی با

انسان قرون وسطایی کاملاً فرق می کند. حتی غریزه اش هم متفاوت

است. وقتی انسان یونانی وارد یک رابطه جنسی می شود، تصویری از خدا،

معیشت، جاودانگی و شهروندی در این روابط وجود دارد. انسان مسیحی

وقتی وارد این رابطه می شود نوعی بقای ذات و قیامت و جهنم در آن

روابط می باشد و در انسان عصر جدید نیز نوعی شی، کالا و مد در این روابط

مدنظر است. در واقع اینها، یک نحوه ادراک با غریزه خود ندارند.

هابرماس طرفدار مدرنیته و عقل مدرن است. او سعی دارد مدرنیته را

نجات بدهد. برای این کار تزی ارائه می کند که به لحاظ نقطه عزیمت اش

با دیگر متفکران فرانکفورتی تفاوت هایی دارد. او می پذیرد که وجه عمده ای از

عقلانیت مدرن، عقلانیت ابزاری است. نطفه ای که وی پایه گذاری

می کند این است که عقل مدرن دو چهره دارد - مثل ژانوس، خدای

اساطیری یونان که دو چهره داشت - یک چهره عقل مدرن همین عقلانیت

ابزاری است که بسیاری از حیطه های زندگی روزمره را در سیطره خود قرار

داده است. چهره دوم آن عقلانیت تفاهمی است؛ این مجموعه توانسته

است عقل سنتی قرون وسطایی را نابود کند و جلو برود. عقلانیت

تفاهمی در درون مدرنیته وجود داشته و ما امروز باید به آن توجه کنیم -

هرچند که خیلی ضعیف شده و عقلانیت ابزاری بر همه جا مسلط

است - و آن را ایده ذهن دیالکتیکی خود بکنیم و با آن، عقلانیت ابزاری را

نقد کنیم. او نمی خواهد عقل مدرن را با چیزی بیرون از خودش نقد نماید،

بلکه با اتکا به عقلانیت تفاهمی می خواهد وضعیت موجود را نقد کند.

وی قصد دارد از این طریق گرفتار مسئله استعلایی نشود. دومین بخش

استعلایی وی این است که مدرنیته یک "پروژه ناتمام" است. ناقدان



هابرماس به دموکراسی به صورت رأی و عدد نگاه نمی کند، بلکه معتقد است که باید نوعی تفاهم صورت بگیرد و بر مبنای آن رأی شکل بگیرد، در صورتی که دموکراسی عکس آن را انجام می دهد و باز هم همان عقلانیت ابزاری تسلط دارد. او معتقد است که بر همه چیز باید گفت و گو، بدون اجبار، حاکم باشد.



مکتب فرانکفورت یکی از مکاتبی است که به شدت درگیر بحث مدرنیته، به خصوص عقلانیت مدرنیته شد



مدرنیته که درصدد نفی آن هستند، توجه ندارند که این مدرنیته پتانسیل‌هایی دارد که هنوز تحقق پیدا نکرده و می‌توان با طرح آن عقلانیت تفاهمی در درون همین چارچوب زندگی موجود، پروژه مدرنیته را جلو برد و لازم نیست همانند هایدگر، فوکو، دریدا و دلوز کاملاً مدرنیته را نفی کنیم. مدرنیته هنوز پتانسیل‌های بالقوه تحقق نیافته‌ای دارد و با تحقق آنها بشر می‌تواند بسیار جلو برود. به همین جهت او به یک معنا ناقد مدرنیته است، نه نافی آن. دیگر این‌که او با عقلانیت تفاهمی‌ای که مطرح می‌کند، سعی می‌کند بنیان جدیدی را پایه بگذارد که با عنوان اینترنت سایبکتیوبیتی (بین‌الذهانی) مطرح است. او عقلانیت تفاهمی را روی روابط بین‌الذهانی سامان می‌دهد، چرا که این روابط، بخشی از زندگی روزمره ماست. او وقتی می‌خواهد چهره دوم عقلانیت مدرنیته - عقلانیت تفاهمی - را مطرح کند، خاستگاه آن را در روابط بین‌الذهانی انسان‌ها و در روابط روزمره قرار می‌دهد تا آن عقلانیت حالت ایدئالیستی پیدا نکند و در درون زندگی روزمره ما ریشه کرده و گرفتار انتقادهایی که به آدورنو و بقیه کردند نشود.

او معتقد است که در درون جامعه مدنی مدرن حیطه‌هایی وجود دارد که اگر ما روی آن انگشت بگذاریم و کاوش کنیم، می‌توانیم به عقلانیتی برسیم که با آن می‌توان وضع موجود یعنی عقلانیت ابزاری را نقد کرد.

■ این، با جدل دیالکتیک چه تفاوتی دارد؟

□ نیت‌مندی ذهن "انسان موسس" هابرماس بیرون روابط موجود نیست، بلکه در درون همین زندگی قرار دارد. او می‌گوید که تکنولوژی دو وجه دارد، یک وجه تفاهمی و یک وجه سلطه. در حال حاضر تحت سیطره وجه سلطه

است، ولی می‌توان وجه تفاهمی آن را نیز بیرون آورد و آن را از درون زندگی روزمره هم می‌توانیم درآوریم. هابرماس این کار را از طریق زبان می‌کند. او معتقد است که زبان متکی بر عقلانیت تفاهمی است و اگر ما زیرساخت زبان را درآوریم، همان عقلانیت تفاهمی است که باید نیت‌مندی ذهن ما شده و با آن، وضع موجود را نقد کنیم. ما می‌توانیم درون جامعه، از طریق منطق مکالمه سلطه را نقد کنیم. همه تلاش او این است که لایه‌های عقلانیت تفاهمی را گسترش بدهد.

از نظر هابرماس مدرنیته توانسته است در بیشتر حوزه‌ها استبداد را عقب بنشاند. نکته اصلی این است که با خود مدرنیته می‌شود این کار را کرد. اگر کسی بخواهد کل آن را تغییر بدهد، توتالیتاریزمی شکل خواهد گرفت که به استبداد وحشتناکی خواهد انجامید.

■ دیالکتیک مارکس ادعا دارد که هم بر عین و هم بر ذهن حاکم است، بنابراین اینترسوبژکتیویسم را هم تأمین می‌کند، در نتیجه این موضوع جدیدی نیست. به عنوان نمونه تأثیر متقابل، همبستگی پدیده‌ها، تعامل و... در دیالکتیک است. مانو نیز آن را توسعه داده است.

□ من هم می‌پذیرم که این موضوع جدیدی نیست، ولی از این نظر تازگی دارد که هابرماس خیلی چیزهایی را که در مارکسیسم وجود داشته، گرفته و برجسته می‌کند. البته من از بحث مانو اطلاعی ندارم، ولی هابرماس خود را مارکسیست می‌داند و برای اینها استادهای مارکسیستی می‌آورد و معتقد است که این‌گونه باید مارکسیسم را قرائت کرد.

■ هابرماس به سمت ساختن یک تئوری کل می‌رود. این تئوری کل، اصل این مطلب که خود تئوری، زاده شرح تاریخی است را زیر سوال

می‌برد.

□ وقتی که هابرماس "کنش تفاهمی" را مطرح می‌کند و از درون زندگی روزمره، منطقی را خارج می‌کند، بر این اعتقاد است که با این منطق می‌توان منطق مسلط موجود را نقد کرد. او یک تئوری، برای کل تاریخ ارائه نمی‌دهد، بلکه برای همین مرحله کنونی مدرنیته این تئوری را ارائه می‌دهد، در حالی که مارکس یک تئوری برای کل تاریخ ارائه می‌داد.

■ آیا هابرماس برای عقلانیت تفاهمی ملاکی هم ارائه می‌دهد؟

□ بله، شش ملاک ارائه می‌دهد که ممکن است مورد پذیرش ما نباشد، البته بسیاری هم به آن انتقاد کرده‌اند. ■ هابرماس آنتاگونیسم را هم می‌پذیرد و کار به آنجا می‌رسد که دیگر مفاهمه فایده ندارد.

□ هابرماس بر این باور است که تا آن مرحله، زمان درازی مانده است. او می‌گوید پیش از آن که درگیری نهایی شکل بگیرد، همین پتانسیل‌های موجود در دسترس را بالفعل کنید. جامعه سرمایه‌داری هنوز واجد بسیاری از پتانسیل‌های گفت‌وگو است، ما باید آنها را فعال کنیم و سرمایه‌داری را عقب بنشانیم. از این رو وی از آغاز، شعار آنتاگونیستی نمی‌دهد.

پی‌نوشت:

* این سخنرانی با عنوان "بحران غرب و فلسفه استعلایی" یا "بحران فلسفه اروپایی" می‌باشد که نام دقیق آن را به خاطر ندارم، بخش‌هایی از آن به فارسی ترجمه شده است.

از نظر هابرماس مدرنیته توانسته است در بیشتر حوزه‌ها استبداد را عقب بنشاند. نکته اصلی این است که با خود مدرنیته می‌شود این کار را کرد. اگر کسی بخواهد کل آن را تغییر بدهد، توتالیتاریزمی شکل خواهد گرفت که به استبداد وحشتناکی خواهد انجامید

فرانکفورتی‌ها بحثی با عنوان سوبژکتیویسم را مطرح می‌کنند و معتقدند این محوری است که می‌توان مثل یک دانه تسبیح تمام فرانکفورتی‌ها را حول آن منظم کرد