

یادداشت نویسنده

فهرست

- یادداشت نویسنده ۷
- مقدمه ۹
- ۱. یورگن هابرماس ۱۸
- ۲. امیل دورکیم و ماکس وبر ۷۹
- ۳. گئورگ لوکاش ۱۶۷
- ۴. هایدگر ۲۱۳
- مؤخره ۲۷۸
- ضمیمه ۲۸۱
- مراجع ۳۲۱
- نمایه ۳۳۱

مقدمه

خرد جامعه‌شناسی به معنای تأمل در خود جامعه‌شناسی است. این تأمل دارای دو وجه است. وجه نخست عبارت از آن است که جامعه‌شناسان در گفتمان^۱ جامعه‌شناختی دقت کنند و تفاوت آن با گفتمانهای فلسفی و علمی و زیبایی‌شناختی را مداوماً مورد پرسش جدی قرار دهند و میزان تداخل آنها و شیوه درگیری میان آنها را بسنجند و درباره آن داوری کنند تا از درافتادن به گنگی و آشفتگی بر حذر باشند، لازمه این تأمل آن است که جامعه‌شناسان به تحولات درونی جامعه‌شناسی بینا و هشیار باشند، تکثر روش‌شناختی و طرحهای تحقیقاتی جامعه‌شناسی را مداوماً مورد نقادی قرار دهند تا هم از در افتادن به تحجر جلوگیری شود و هم خطر حل شدن گفتمان جامعه‌شناختی در سایر گفتمانها از میان برود.

وجه دوم تأمل در خود جامعه‌شناسی سنجش رابطه جامعه‌شناسی با تاریخ و جامعه‌ای است که این علم سعی در توصیف و تبیین و تفسیر آن دارد. این تأملات در زمانه ما از آن جهت امری مهم و یا معنا شمرده می‌شود که گفتمان زیبایی‌شناختی و یا نوعی تفسیر از آن در قالب نظریه‌های مابعد مدرن منکر چنین رابطه‌ای هستند. آنها یا منکر تاریخ‌اند و تاریخ را به روایت فرومی‌کاهند و یا تاریخ را به تاریخ‌مندی مبدل می‌کنند که حاصل هر دو، تقلیل تاریخ و جامعه به متن است. حاصل فرآیند تبدیل تاریخ و جامعه به متن، تن در دادن به نوعی تکثر بی‌پایان و پذیرش آنچه هست و بی‌اعتنایی به لزوم مداخله عقلانی برای اصلاح و بهبود جامعه است.

به همین سبب نگاهی کوتاه به تاریخ جامعه‌شناسی می‌تواند روشنگر وضعیت

کنونی و مشکلات و مسائلی باشد که سر راه خردورزی جامعه‌شناسی قرار دارد. جامعه‌شناسی زاده روشنگری است. هیچ جامعه‌شناسی نیست که این واقعیت را باز نشناسد اما آنچه اهمیت وافر دارد سنجش نقادانه و عقلانی رابطه جامعه‌شناسی با روشنگری است. اما باید از آغاز متذکر شد که مفهوم سنجش نقادانه و عقلانی، خود مقوله‌ای است که روشنگری در اختیار ما قرار داده است، مقوله‌ای که بدون آن فلسفه کانت^۱ و جامعه‌شناسی کنت^۲ میسر نمی‌شد، شاید بهتر باشد که برای بررسی این دید عقلانی و انتقادی به مارکی دو کندورسه^۳ بازگردیم نه به کانت. زیرا هر چند کانت سعی کرد بنیادهای این نوع معرفت را روشن سازد اما کندورسه بود که کوشید تا در کتاب خود طرح اولیه تصویر تاریخی پیشرفت ذهن بشری اهمیت فرهنگی «علم جدید» و «عقل جدید» و «جامعه جدید» را روشن سازد.

آنچه در مورد روشنگری برای کندورسه اهمیت داشت «برجسته‌ترین دستاورد بشری» در آن زمان، یعنی فیزیک نیوتن^۴ بود که با «مشاهده و تجربه و محاسبه» رمز و راز طبیعت را به روی انسان گشوده بود. روشنگری سعی کرد که الگوی معرفت از طبیعت را به الگوی معرفت بشری تبدیل کند، زیرا که این الگو به قرن‌ها «بحث بیهوده و بی حاصل اهل مدرسه» پایان داده بود. هدف کندورسه آن بود که تاریخ بشری را بر اساس عقلانیت قرائت کند. وی این قرائت را در چهار نکته خلاصه می‌کند:

الف. کندورسه مفهوم کمال ارسطویی را که عبارت از تحقق غایتی باشد که در خود چیزها نهفته است به پیشرفت علمی تعبیر کرد. پیشرفت، رسیدن به فرجام نیست بلکه جریان بهبود و مهمتر از همه بهبود در یادگیری است. یادگیری به معنای آن است که آدمی از عقل خود برای رفع موانع استفاده کند. کندورسه بنیاد معرفت را رابطه میان ابزارهای کشف بشری و مقاومت‌های طبیعت در برابر آن متصور شد. کانت این نکته را چنین خلاصه کرد: طبیعت به پرسشهایی پاسخ می‌دهد که ذهن ما از آن می‌پرسد. همین نکته است که در واکنش رمانتیک مورد شک و تردید قرار می‌گیرد. اوج این «رمانتیسیم» را می‌توان در فلسفه تکنولوژی هایدگر مشاهده کرد، نکته‌ای که ما به تفصیل به آن خواهیم پرداخت.

1. I. Kant

2. A. Comte

3. M. Condorcet

4. I. Newton

ب. از نظر کندورسه مقاومت فرهنگ بشری در برابر علم نیز مشابه مقاومت طبیعت در برابر علم است. تعصبات و پیش‌داوریها در برابر معرفت علمی مقاومت نشان می‌دهند. اما معرفت عقلانی عقاید عوامانه و فلسفی و اخلاقی و سیاسی را مورد سنجش نقادانه قرار می‌دهد. در این معنا نیز معرفت علمی کارکردی روشنگرانه دارد. کشف حقیقت علمی الگوی کشف حقیقت بشری است. روشنگری نوعی مفهوم سیاسی نیز هست که هدف آن رهایی بشر از قیود متفاوت است. الگوی آموزش علمی باز به الگوی آموزش همگانی بدل می‌شود تا بتوان آرا و عقاید همگانی را در بوته عقل آزمود و موانع را از سر راه برداشت.

ج. روشنگری به معنای ایجاد بهبود در اخلاق نیز هست. روشنگری از آدمیان می‌طلبد که با شجاعت از عقل خود بهره‌جویند و به استقلال و بلوغ رسند. کندورسه بر آن است که علم نه فقط نوعی نقادی است بلکه پرسشهایی هنجارمند نیز می‌کند.

د. عقل روشنگری نه فقط در بهبود اخلاق فردی بلکه در بهبود اخلاق اجتماعی نیز مؤثر است. کندورسه مثل کانت معتقد است که گسترش این روند موجب برقراری صلح و پیشرفت اقتصادی و رفع نابرابریها و بی‌عدالتی‌های اجتماعی نیز می‌گردد.^۱

بنیانگذار جامعه‌شناسی این نوع نگرش فلسفه تاریخی قرن هجدهمی را به پوزیتیویسم تعبیر کرد و سعی کرد تا پیشرفت ذهن بشری را بر اساس مراحل سه‌گانه خود تعبیر کند. قرن نوزدهم را می‌توان قرن پیروزی پوزیتیویسم دانست، پوزیتیویسمی که هم به مثابه واقعیت و هم به مثابه نظریه علمی سلطه یافت. فروپاشی فلسفه کلاسیک آلمان و به ویژه فلسفه هگل^۲ جای خود را به پوزیتیویسم مطمئن داد که بارزترین تجلی آنرا می‌توان در منطق جان استوارت میل شاگرد کنت جستجو کرد. کتاب نظام منطق میل^۳ جهت‌گیری عقلانی و ایدئولوژی پیشرفت فلسفه روشنگری را با تجربه‌گرایی علمی درهم آمیخت. این ترکیب قدرتمند که باید آنرا مهمترین مانیفست پوزیتیویسم دانست چراغ راهنمای علوم

۱. در مورد بررسی آرای کندورسه و رابطه آن با روشنگری رک. هابرماس ۱۹۸۴، صص ۱۴۹-۱۴۸ و برنشتاین (R. Bernstein) ۱۹۹۱، صص ۸-۳۳.

2. G. Hegel

3. J. S. Mill

فونکسیونالیسم پارسونز^۱ و نظریه سیستمهای لومان^۲ و هرمنوتیک گادامر و نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت و پراگماتیسم پیرس^۳ و جرج هربرت مید^۴، و روانشناسی شناخت پیازه^۵ و کولبرگ^۶ و نظریه کنش زبانی آستین^۷ و سیرل^۸ و روانکاوی فروید^۹. البته اگر بخواهیم آثار هابرماس در زمینه معرفت‌شناسی و اخلاق را نیز در نظر بگیریم باید نام کانت و فیخته^{۱۰} و هگل و دیلتای و هوسرل^{۱۱} را هم به فهرست فوق اضافه کنیم.

هابرماس از آغاز زندگی فکری خود، یعنی از زمان انتشار تغییر ساختاری سطره عمومی در سال ۱۹۶۲ (چاپ انگلیسی، هابرماس ۱۹۸۹ B) تا به امروز به طرق مختلف بر این اندیشه تأکید گذاشته است که گفتگوی آزاد شرط ضروری هرگونه کلام و کنش عقلانی است. او از زمره کسانی است که به قول معروف «حرفشان با عملشان یکی است»، و از این رو، طی این مدت همواره مشتاق بحث و گفتگو با همه کس و مناظره با «رقبای فیلسوف و جامعه‌شناس» خود بوده است. برخی از مناظرات او از جمله مناظره با گادامر و نیکولاس لومان، امروزه جزو موضوعات کلاسیک مباحث فلسفه و علوم انسانی محسوب می‌شود. به علاوه، بخش مهمی از آرای هابرماس در همکاری و همفکری مستمر با کسانی چون کلاوس اوفه^{۱۲} و آلبرشت ولمر^{۱۳} و کارل-اتو آپل^{۱۴} بسط یافته است.^{۱۵}

با توجه به ملاحظات فوق یعنی گستردگی و غنای علایق نظری هابرماس و اشتیاق او به درگیر شدن با نحله‌ها و نظریه‌های روزگار خویش، نقش محوری و «میانجی‌گرایانه» آرای او در بسیاری از مناظرات فکری معاصر امری کاملاً طبیعی است. تا آنجا که به موضوع نوشته حاضر مربوط می‌شود، نقش مرکزی هابرماس از این هم بارزتر است. حتی خود اندیشه پرداختن به رابطه هرمنوتیک و نظریه انتقادی اساساً ملهم از آثار اوست.

- | | | |
|-----------------|----------------|----------------|
| 1. T. Parsons | 2. N. Luhmann | 3. Ch. Peirce |
| 4. G. H. Mead | 5. J. Piaget | 6. L. Kohlberg |
| 7. J. L. Austin | 8. J. Searle | 9. S. Freud |
| 10. J. Fichte | 11. E. Husserl | 12. C. Offe |
| 13. A. Wellmer | 14. K. A. Apel | |

۱۵. اخیراً کتابی که هولاب (R. Holub) درباره مناقشات هابرماس نوشته است به فارسی ترجمه شده است (هولاب ۱۳۷۵).

یورگن هابرماس

امروزه نام یورگن هابرماس به واقع نمادی است برای یکی از گسترده‌ترین تلاشهای نظری نیمه دوم قرن بیستم. دستاوردهای گوناگون هابرماس در عرصه‌های مختلف فلسفه و علوم انسانی خود بهترین گواه گستردگی و اهمیت این تلاش نظری است: صورت‌بندی مجدد نظریه تکامل تاریخی هگل به شیوه‌ای غیر متافیزیکی، و تصحیح و تکمیل نظریه عقلانیت وبر، و بازسازی ماتریالیسم تاریخی با تکیه بر تمایز کار/تعامل و نقد تقلیل‌گرایی مارکس، و گسترش نظریه کنش زبانی، و تدوین نظریه موسوم به «پراگماتیک عام»^۱ در جهت توضیح و تبیین بنیانهای عام کنش و کلام بشری، و ارائه توصیفی دقیق و فراگیر از جامعه مدرن با تکیه بر دستاوردهای «نظریه سیستمها» و «نظریه انتقادی».

به راحتی می‌توان این فهرست طولانی را ادامه داد. هابرماس که خود اساساً متفکری نظام‌ساز است همواره کوشیده است تا مجموعه آرای خود را در قالب طرح نظری دقیق و مفصلی گرد آورد. مهمترین ثمره این تلاش اثر دوجلدی او نظریه کنش ارتباطی (هابرماس ۱۹۹۱، هابرماس ۱۹۸۹ A) است. در این اثر، میراث کلاسیک بنیانگذاران «جامعه‌شناسی» (مارکس و وبر و دورکیم) به میانجی‌شماری از سنتهای فکری جدید، تعدیل و تکمیل و نقد می‌شود که مهمترین آنها عبارتند از:

1. universal pragmatics

پس از طوفانها و فجایعی که در نیمه نخست این قرن گریبانگیر جامعه مدرن شد، هابرماس پراشتیاق‌ترین متفکری است که کوشیده است ابعاد و سویه‌های متعارض این جامعه را بار دیگر در قالب آنچه خود «طرح ناتمام مدرنیسم» می‌نامد، گرد آورد. همین امر او را به مدافع اصلی عقل روشنگری و آرمان تاریخی آن برای تحقق خودآیینی و مسؤلیت و بلوغ^۱ بدل کرده است. این دفاع به‌ویژه از آن جهت ضروری است که طی سه قرن گذشته آرمان روشنگری نه فقط تحقق نیافته است بلکه در عمل به مجموعه‌ای از آرمانها و سنتها و فرآیندهای مجزا و ناسازگار تجزیه شده است. جامعه مدرن طی عمر نسبتاً کوتاه خود هرگز نتوانسته است، عدالت و آزادی و فردیت و همبستگی اجتماعی را توأمأ تحقق بخشد و پیشرفتهای علمی و فنی را با نیازهای اخلاقی و علایق رهایی‌بخش مردمان هماهنگ سازد. هابرماس از این امر غافل نیست و تلاش او برای صورت‌بندی مجدد «طرح مدرنیسم» به قصد نجات آن از غرقاب یأس و آشفتگی خود بهترین گواه است. او به‌ویژه بر تعارض عمیق میان دستاوردهای خیره‌کننده علم و تکنولوژی با عقیم ماندن تلاشهای جامعه مدرن در جهت نقد عقلانی هنجارهای اجتماعی تأکید می‌گذارد. هابرماس بر خلاف بسیاری از ناقدان جامعه مدرن، به پیروی از عقل روشنگری، توسعه علم و تکنولوژی را جزو ضروری «رهایی بشریت» می‌داند. او معایب جامعه مدرن را به شکل سرمایه‌دارانه تحقق فرایند مدرنیزاسیون و نه به خود این فرایند، نسبت می‌دهد. ناهنجاریهای برخاسته از غلبه عقلانیت علمی و فنی، هابرماس را وامی‌دارد تا به نقد عقل‌ابزاری و بازتابهای فلسفی آن یعنی پوزیتیویسم و علم‌گرایی بپردازد. به گفته او «علم‌گرایی بدان معناست... که ما دیگر علم را یکی از اشکال معرفت ممکن‌الحصول نمی‌دانیم، بلکه برعکس معرفت را با علم یکی می‌کنیم.» (هابرماس، ۱۹۷۵، ص ۴). این عبارت حاکی از نزدیکی عمیق هابرماس با «فلسفه انتقادی» ایمانوئل کانت است. اگر کانت می‌کوشید تا با محدود ساختن عقل، فضایی برای ایمان به وجود آورد، هابرماس نیز می‌خواهد تا با مشخص ساختن محدوده علم، از تجاوز عقل‌ابزاری به دیگر عرصه‌های معرفت عقلانی جلوگیری کند. دفاع از این عرصه‌ها، یعنی عرصه عقل عملی معطوف به نقد هنجارهای اجتماعی و

ارزشهای اخلاقی و عرصه معرفت انتقادی معطوف به‌رهایی از سلطه، مبنای عقل‌گرایی هابرماس است. به گفته یکی از مفسران آرای هابرماس، تمایل او به عقل‌گرایی «ناشی از پیوند آن با ارزشهایی است که هابرماس، به پیروی از کانت، آنها را «خودآیینی» و «مسؤلیت و بلوغ» می‌نامد»، همین مفسر در ادامه سخنان خود می‌گوید: «افراد بشر فقط در صورتی می‌توانند موجوداتی خودآیین و مسؤل باشند که به خود به چشم چنین موجوداتی بنگرند و در تعامل و دادوستد اجتماعی خویش، یکدیگر را در این مقام مورد خطاب قرار دهند. ولی اگر مبنای تعامل آنان، صغارت و سرسپردگی جمعی ایشان به روابط و نهادها و ارزشهایی باشد که فاقد اساسی عقلانی‌اند و نگرش انتقادی و منفصل بدانها ممکن نباشد، پس انجام امور فوق از آنان ساخته نیست. به علاوه اگر جهت‌گیری و نسبت آنان به یکدیگر، به‌عوض اتکا به توجیه عقلانی و توافق و تصدیق متقابل، امری اساساً راهبردی (استراتژیک) و مبتنی بر زورگویی و سوءاستفاده و جهت‌دهی باشد، باز هم کاری از آنان ساخته نیست» (وود^۱، ۱۹۸۵، صص ۱۴۹-۱۴۸).

نوشته فوق به‌ما اجازه می‌دهد تا مقایسه کانت و هابرماس را به نحوی عمیقتر بسط دهیم. اولاً در هر دو مورد وفاداری به ارزشهایی چون «خودآیینی» و «بلوغ» و «حیثیت انسانی» همبسته ناگزیر طرح فلسفی دفاع از عقل‌گرایی است، طرحی که خود می‌باید بنیانهایی برای توجیه عقلانی این ارزشها فراهم آورد. آنچه توجه کانت را به هیوم^۲ و نقد معرفت‌نظری معطوف کرد، پرسشهای حل‌نشده فلسفه اخلاق بود. در مورد هابرماس نیز گفته‌اند که «طبق استدلال او، مقابله با نفوذ «علم‌گرایی» در فلسفه و دیگر عرصه‌های تفکر، شرط اساسی ادامه حرکت بشریت به سوی رهایی است» (هلد^۳، ۱۹۸۰، ص ۲۹۶).

ثانیاً، دفاع انتقادی از عقل‌گرایی در هر دو مورد، به محدود ساختن معرفت علمی و تأیید و تصدیق دیگر عرصه‌های معرفت عقلانی منجر می‌شود. کانت، عقل عملی و معرفت مبتنی بر حکم یا قوه داور^۴ را در کنار عقل نظری قرار می‌دهد و هابرماس نیز علوم هرمنوتیکی (نقد عقلانی هنجارها و ارزشها) و نظریه انتقادی (نقد ایدئولوژی) را از عقل‌ابزاری و علوم تحلیلی-منطقی مجزا می‌کند.