

از وبر تا هابرماس^۱ (درباره علم و ارزشها)

رابرت هولینگر

ترجمه: حسین قلی پور

۱. دیالکتیک^۲ عینی‌گرایی

از دید عینی‌گرایی، قانونها و فرآیندهایی بر جهان حاکم‌اند که از باورهای انسانی، ارزشها، امیال و تفسیرهای انسانی یکسره مستقل‌اند. دانش باید جهان عینی را همچون آئینه‌ای تصویر کند و با آن مطابق باشد. روشهای تحقیق ما نیز باید عینی (بی‌طرف و غیر شخصی) باشند تا درستی نتیجه تحقیق را تضمین کنند. این امر به نوبه خود، نیازمند آن است که علم و روشهای به کار رفته در آن، خود را از هر آنچه ذهنی است (جانب‌داری‌ها، عوامل روانی، ارزشها و... که نمی‌گذارند روشهای ما دانش عینی به بار آورند) رها سازند. در این دیدگاه

1. "From Weber to Habermas", Robert Hollinger, Introductory reading in the philosophy of science,

Edited by Robert Hollinger & David wyss Rudge with A. David Kline, Prometheus Books (1998).

۲. دیالکتیک از معدود واژگان فلسفی است که در تاریخ فلسفه غرب سرگذشت پرفراز و نشیبی داشته است. افلاطون، ارسطو، کانت، هگل و آدورنو هر کدام معنای متفاوتی را از آن به کار برده‌اند. در فارسی تاکنون معادل مناسبی برای آن پیشنهاد نشده است و اصولاً گمان نمی‌کنم بتوان معادل پسندیده‌ای برایش یافت یا بر ساخت. از این رو ناگزیریم این واژه را به همین صورت از زبانهای دیگر وام بگیریم. دیالکتیک در این متن به کاربرد آدورنوی آن نزدیک است و اجمالاً به تعارضات و تضادهای درونی یک اندیشه که در گذر زمان پدیدار می‌شود اشاره دارد (مترجم).

ادعاهایی را که نتوان به زبان علمی بیان کرد و روشهایی که پاک، بی‌غرض و از چشم‌اندازهای شخصی آزاد نباشند، باید کنار گذاشته شوند. نتیجه آنکه داورهای ارزشی را یا باید بتوان به زبان علمی بیان کرد یا باید آنها را صرفاً بیانی شخصی دانست که صادق نیستند و از این رو غیر علمی‌اند.

نخستین نگرش به ارزش‌دآوری‌ها می‌کوشد تا از بیان پرسشهای اخلاقی و سیاسی نسبت به مسائل علمی یا تکنولوژی اجتناب کند (به‌ویژه در رویکرد فایده‌گرایی مدرن و بر پایه تحلیل هزینه - فایده). ارزش‌دآوری‌ها بر دو قسم‌اند: «مقوله‌ای» یا (اصالی) و «ابزاری». ارزش‌دآوری‌های مقوله‌ای چنین صورتی دارند: «خوب یا بد است.» و «درست یا نادرست است.» پاره‌ای از ارزش‌دآوری‌های مقوله‌ای را «غایی» یا «بنیادی» باید خواند، بدین معنی که آنها از ارزشهای دیگر یا از هیچ‌گونه امر واقعی دیگری به وجود نمی‌آیند. ارزش‌دآوری‌های ابزاری، داورهایی هستند درباره بهترین راه رسیدن به ارزشهای مقوله‌ای (از جمله ارزشهای بنیادی). ارزشهای مقوله‌ای را اغلب ارزشهای «ذاتی» می‌نامند. چون آنها به خودی خود ارزشمند می‌باشند، مانند تندرستی، لذت و شادکامی. ارزشهای ابزاری معمولاً از آن جهت مطلوب‌اند که ما را در رسیدن به چیزهای ارزشمند دیگر، به‌ویژه ارزشهای ذاتی یاری می‌کنند. بدین سان اگر تندرستی ارزش ذاتی باشد، به نزد پزشک رفتن بسته به ارزشی که به تندرستی می‌دهیم، یک ارزش ابزاری خواهد بود. تندرستی و پاره‌ای از ارزشهای ذاتی را نیز شاید بتوان به لحاظ ارزشهای دیگر به شیوه ابزاری ارزش‌گذاری کرد. یعنی ارزشهای ذاتی هم ممکن است نسبت به پاره‌ای از ارزشهای دیگر ارزش ابزاری شوند، به‌طور کلی می‌توان گفت برخی از ارزشهای ابزاری را نیز در پاره‌ای موقعیتهای می‌توان ارزشهای ذاتی شمرد. کسانی که از ارزشهای غایی سخن می‌گویند، اغلب بر این باورند که پاره‌ای از ارزشها ذاتی‌اند و ارزشهای دیگر تنها ابزاری برای دست یافتن به ارزشهای غایی‌مان هستند.

دیدگاه نخست را می‌توان بدین شکل بیان کرد: همه ارزشهای غایی را باید بتوان به زبان علم بیان کرد. اما از آنجا که زبان علم زبان توصیف جهان عینی است، همه ارزش‌دآوری‌های غایی، توصیف‌هایی از برخی جنبه‌های جهان عینی‌اند. برای مثال، دیدگاه طبیعی‌گرایانه نسبت به ارزشها، که طبق آن «خوب» یعنی «هر آنچه انسان در نهایت آن را ارزشمند می‌شمارد»، متضمن این است که اگر برای مثال «لذت» ارزش غایی ما باشد، آنگاه «خوب» همان «لذت» است و این امر نشانگر واقعیتی درباره انسانها است. وقتی کسی

چیزی را از آن‌رو که به او لذت می‌دهد، ارزشمند می‌شمارد، ما نمی‌توانیم این پرسش را پیش بکشیم که آیا داوری او درست/نادرست یا خوب/بد است. به بیان دیگر، درستی/نادرستی یا خوبی/بدی ارزشهای غایی را نمی‌توان با روش علمی اثبات کرد. با کاربرد روش علمی تنها این مطلب را می‌توان اثبات کرد که مردم دارای چنان ارزشهایی هستند. به طور کلی علم نمی‌تواند درست/نادرست یا خوب/بد بودن ارزشهای غایی را اثبات یا ابطال کند. علم [تنها] می‌تواند نشان دهد که آیا ارزشهای ابزاری (که راه پیشینه‌کردن ارزشهای مقوله‌ای و غایی‌مان را به ما می‌گویند) ارزشهای مقوله‌ای ما را به طرز کارآمدی پیشینه می‌کنند یا نه؟ فایده‌گرایی مدرن و تحلیل هزینه - فایده، بیان‌هایی از این فرض‌ها هستند. بر این اساس اگر یکی از ارزشهای غایی خود (یا ارزش داوری مقوله‌ای) را فرض کنیم، کاری که باید انجام دهیم این است که کشف کنیم، کدام وسیله یا ارزش ابزاری، ما را با کمترین هزینه به نتیجه خواهد رساند. بدین‌سان اخلاق شاخه‌ای از علم کاربردی خواهد شد. ما باید پیش‌بینی کنیم که چگونه می‌توانیم از عقلانی‌ترین راه‌هایی که پیش روی ما گشوده‌اند به ارزشهای غایی یا دیگر ارزشهای مقوله‌ای خود دست بیابیم. این امر را تن عقلانیت ابزاری یا تکنیکی می‌نامند.

دومین راه برخورد با ارزشها آن است که بگوییم همه ارزش‌داوری‌ها و شاید حتی خود دانش علمی تا آنجا که به ارزش‌داوری‌ها متکی است، خودسرانه و غیرعقلانی یا عقل‌ستیز است. به بیان دیگر، ارزش‌داوری‌ها ریشه در شرایط و عوامل اجتماعی، فرهنگی و روانی‌ای دارند که تنها قادرند غلبه و رواج برخی ایده‌ها و ارزشها را تبیین کنند، اما نمی‌توانند آنها را با دلایل یا روشهای «عقلانی» توجیه کنند. برای مثال، بسیاری از انواع مارکسیسم ادعاهای دانشی و ارزشی را سراسر «ایدئولوژیک» می‌شمارند و نیز در نوشته‌هایی در باب «جامعه‌شناسی معرفت» باورهای علمی و ارزشهای اخلاقی تبیین فرهنگی، اقتصادی و تاریخی می‌شوند و بدین‌سان هر پرسشی درباره صدق و عقلانیت آن باورها، پیشاپیش ناممکن انگاشته می‌شود. برخی روایت‌های دیدگاه دوم، ارزشهای بنیادی را اموری یکسره ذوقی می‌دانند که نمی‌توان درباره آنها بحث عقلانی کرد و درستی/نادرستی یا خوبی/بدی آنها را نشان داد. استدلال بنیادی در هر دو مورد این است که تنها علم، گزاره‌های صدق یا کذب‌پذیر دارد و در نتیجه تنها علم عینی است. یا از آنجا که اخلاق گزاره‌های صدق یا کذب‌پذیر ندارد و نمی‌توان آن را به زبان علمی صورت‌بندی کرد، اخلاق حاکی از دانش

نیست؛ یعنی فاقد محتوای معرفتی است یا اصولاً سروکاری با آن ندارد. هر چند دو رویکرد یاد شده درباره ارزشها و ارزش داوریها از جهاتی متفاوت و حتی ناسازگار است، اما نویسندگانی هستند که دست کم از یک جنبه بسیار اساسی به یک نقطه مشترک می‌رسند. این ادعایی است که نخستین بار ادموند هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸)، بنیانگذار پدیدارشناسی، آن را مطرح ساخت. به زبان تامس کوهن ادعا این است که این دو دیدگاه روایتی از یک پارادایم با فرضهای بنیادی زیر هستند:

۱. هر چیزی به «عینی» و «ذهنی» تقسیم می‌شود.

۲. فقط دانش علمی عینی است.

۳. ارزش داوری‌های غایی یا علمی‌اند یا ذهنی.

۴. درباره ارزشهای غایی نمی‌توان بحث عقلانی کرد و صدق و کذب آنها را اثبات کرد، خواه آنها را بازتاب امور واقع بنیادینی درباره طبیعت انسان یا تصمیم‌های انسانی بدانیم، خواه ارزشهای مسلط یک فرهنگ.

هوسرل اعتقاد داشت که هر دیدگاه مطرح شده درباره ارزشها، از منطق عینی‌گرایی سربرآورده‌اند و به این نتیجه می‌رسد که: امور مطلق اخلاقی وجود ندارد و هیچ راه عقلانی برای ارزیابی تنوع عظیم ارزش داوری‌های اخلاقی و پذیرش عقلانی برخی ارزشها نمی‌توان یافت و جامعه بیش از پیش در رسیدن به توافق عقلانی بر سر مسائل اخلاقی ناتوان است. خلاصه آنکه هر دو رویکرد یاد شده به پذیرش هر گونه ارزش غایی موجود می‌انجامد، حتی اگر آن ارزش بر پایه تعصب یا پیش داوری باشد.

اما در زندگی روزمره، ما باید بتوانیم در داوری‌های اخلاقی تأمل کنیم، آنها را به بحث بگذاریم، به نقدشان بکشیم و به شیوه‌های عقلانی تصحیح‌شان کنیم. هم‌چنین ما باید آرزومند نوعی اجماع یا هم‌فکری اخلاقی جهان شمول باشیم. اما به نظر هوسرل، دو رویکرد یاد شده چنین امکانی به ما نمی‌دهند. مضمون ادعای او این است که آنها ناگزیر ارزشهای بنیادی را همچون «داده‌های مسلم» می‌انگارند. از نظر هوسرل همه تلاشهای «طبیعی‌گرایان» برای تنزل دادن ارزشهای انسانی و زندگی ذهنی به قوانین علوم طبیعی و فیزیکی، در واقع برخی ارزشها را پیش‌فرض می‌گیرد؛ مثلاً اینکه علم بهترین راه برای بهبود بخشیدن به زندگی است؛ اینکه در چارچوب علم مدرن نمی‌توان درستی ارزشهای غایی را اثبات کرد؛ یا حتی آنها را به پرسش کشید و مهم‌تر از همه آنکه این گونه داوری کردن درباره

ارزشهای غایی را باید بدون اثبات پذیرفت. اما علم مدرن درست آنگاه که امکان دفاع عقلانی از ارزشهای غایی را انکار می‌کند، خود بر ارزشهای چندی تکیه می‌زند. به بیان دیگر، علم مدرن ریشه در دیدگاه‌های مسلطی درباره دانش و ارزش دارد که پیش از این به آن اشاره شد. از این رو، هوسرل ادعا می‌کند که این تصویر بر تناقض استوار است. گذشته از این، علم مدرن چون نمی‌تواند و نمی‌خواهد روشها و پیش‌فرض‌های خود را به پرسش بکشد، درباره اهمیت یا معنای خود نیز نمی‌تواند پرسشهایی طرح و درباره آنها تأمل کند. پس از نظر او ارزش علم مدرن، به عنوان بهترین راه بهبود زندگی انسانی، یک فرض است. با این همه دیدگاه‌های علمی درباره دانش و ارزش، دیدگاه‌های مسلط فرهنگ ما شده‌اند. پرسش هوسرل این است که اگر این دیدگاه پیش‌داوری‌های بی‌پایه‌ای بیش نباشد چه؟ به بیان روشن‌تر، اگر این دیدگاه که فقط علم به ما می‌گوید چه چیزی واقعی، صادق یا ارزشمند است، دیدگاهی ناموجه یا توجیه‌ناپذیر باشد چه؟ [در این صورت دیگر] چه چیز برای ما باقی می‌ماند؟ به نظر هوسرل هیچ. یعنی هیچ‌انگاری (این دعوی که همه چیز بی‌معنا و بی‌ارزش است) در فرهنگ ما فراگیر می‌شود، واقعه‌ای که به باور هوسرل در فرهنگ غرب روی داده است.

هوسرل معتقد بود که تبعات فرهنگی و سیاسی هر دو روایت هیچ‌انگاری، بسیار خطرناک است. وی می‌خواست به اعماق و درون پیش‌داوری‌هایی که در پس این دیدگاه‌ها نهفته بود برود و نشان دهد که علم مدرن و ارزشهای انسانی هر دو به یک اندازه در فعالیتهای عملی انسانها ریشه دارند و سرانجام می‌توان نشان داد که خود اینها بر معیارهای جهانی و عقلانی متکی‌اند. او امیدوار بود که ما سرانجام بتوانیم مبانی عینی‌گرایی و پیامدهای گوناگونش را که بیشتر در ذیل دو دیدگاه بحث شد، سست کنیم.

۲. وبر

دیدگاه‌های ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰) درباره دانش، واقعیت و ارزشها می‌کوشد تا درون‌مایه‌های دو دیدگاه پیشین را درهم بیامیزد. جهان ما سیاله بی‌پایان بی‌معنایی است که برای فهم آن ناگزیر باید چشم‌انداز یا نظرگاهی را برگزینیم که علایق و ارزشهای شخصی یا فرهنگی ما آن را معین می‌کند. این همان تز «ربط ارزشی» است. ارزشها و علایق ما که ذهنی‌اند، چشم‌اندازی به گستره تنگی از داده‌ها یا واقعیت می‌گشایند که می‌توان آنها را به

شیوه علمی (عینی) تبیین کرد. برای مثال، اگر بخواهیم بدانیم که چرا در ایالات متحده خودکشی در فصل کریسمس بیش از زمانهای دیگر است، علایق و ارزشهای ما موضوع مطالعه ما را معین می‌کنند. اگر ما روش علمی را با بی‌طرفی به کار گیریم، می‌توانیم برای پرسشهایی که مطرح کرده‌ایم، پاسخهای عینی بیابیم. اما کسب دانش همواره محدود است، چون هر بخشی از جهان را که مورد بررسی قرار دهیم، آن را بسیار پیچیده می‌یابیم. از سوی دیگر دیدگاه‌های بسیاری هم وجود ندارد که به طور یکسان معتبر باشند تا بتوان از میان آنها یکی را برگزید. مثلاً ما می‌توانیم طبیعت را به شیوه‌های گوناگون و از منظرهای بسیار مطالعه کنیم. اما باید در نظر داشت هر نظرگاهی محدود است و از آن منظر تنها می‌توان بخشهای بسیار کوچک طبیعت را درک کرد. از نظر وبر، ما هرگز نمی‌توانیم هر پدیده‌ای را تنها در چارچوب یک نظرگاه یا نظریه تبیین کنیم. جهان بسیار پیچیده است و ما بسیار نادان و بی‌خبر تا بخواهیم حتی به یک تبیین یگانه و یکپارچه از همه چیز امیدوار باشیم. این ناتوانی حتی درباره هر تلاش برای مطالعه تاریخ انسانی و جامعه نیز صادق است. مثلاً می‌توان فرهنگ غرب را از چشم‌اندازهای بی‌شماری مطالعه کرد. از این گذشته، وبر معتقد بود که ما نباید انتظار داشته باشیم با ترکیب کردن این چشم‌اندازهای بی‌شمار، به تاریخ یکپارچه و پیوسته‌ای از جهان دست یابیم. بدین سان، وبر ایده دانش عینی را (به این معنا که آن را جستجوی یک تصویر علمی یگانه از جهان معنا کنیم؛ آن‌چنان که عینی‌گرایان خواهان آن هستند) سست می‌کند. علاوه بر این، ارزش‌دوری‌ها در نظر وبر ذهنی‌اند؛ زیرا آنها را نمی‌توان به کمک علم اثبات کرد. از این رو، علوم باید آزاد از ارزش یا باشند. علم می‌تواند به ما بگوید تصمیم‌های مبتنی بر امور ذهنی چه پیامدهایی دارند تا بتوانیم از پیامدهای کنشهای خود آگاه باشیم. این همان است که وبر آن را اخلاق «مسئولیت» می‌خواند. دانشمندان مدرن باید پیرو این الگو باشند: کنش‌های عمومی (و خصوصی)، سیاست‌گذاری‌ها و انتخابها ترکیبی از ترجیحات دلخواهانه و به صرفه‌ترین وسیله برای دست یافتن به آنها می‌باشند.

در اینجا به نهان‌داشته‌های سیاسی این دیدگاه می‌پردازیم. در لیبرال دموکراسی‌های مدرن، تکثری در علایق، دیدگاه‌ها، ارزشها و هدفها وجود دارد. با وجود این تکثر، جامعه‌های دموکراتیک چگونه از آشوب و بی‌نظمی پرهیز می‌کنند و نهاد سیاست‌گذاری‌های عمومی را برپا نگه می‌دارند؟ به طور خلاصه پاسخ وبر این است:

ارزشها و هدفهای رهبران سیاسی ما بیش‌تر از ارزشهای دیگران عقلانی نیستند، اما رهبران باید چندان قدرتمند باشند تا قانون‌گذاران را در پذیرش هدفها و سیاست‌گذاری‌های خود متقاعد کنند. در عین حال آنها باید با رایزنی با خبرگان علمی که پیامدها و از این رو مصلحت ارزشها و تصمیم‌های آنها را گوشزد می‌کنند، در راه اخلاق (مسئولیت) بکوشند. از نظر وبر دانشمندان نباید تصمیم‌های سیاسی بگیرند؛ زیرا علم باید آزاد از ارزشها باشد، حال آنکه ارزش‌دآوری‌ها ذهنی‌اند. رهبران سیاسی مسئولیت‌پذیر، عقاید شخصی و آرمانهایی هم دارند، اما این آرمانهای اخلاقی با ارزیابی پیامد کنشهای مبتنی بر آنها تعدیل می‌شوند. با این همه توجه صرف به پیامدها خطرناک است؛ چون ممکن است کار را به جایی بکشاند که آرمانهای والا، فدای مصلحت‌اندیشی‌ها شوند. از طرف دیگر، توجه تنها به آرمانها و نادیده گرفتن پیامدها نیز به جزم‌اندیشی و تعصب می‌انجامد که دست‌کم به همان اندازه برای یک رهبر سیاسی خطرآفرین است.

دیدگاه‌های وبر درباره علم، ارزشها و سیاست، امروزه در جهان سیطره یافته است. مباحث سیاسی و اخلاقی جای خود را به مسائل تکنولوژیکی می‌دهند و هدفها و ارزشهای سیاسی نتیجه (به اصطلاح) اجماع علایق درگیرند، وگرنه آنها را باید «روشن»، «عقلانی» یا حتی از لحاظ علمی اثبات شده انگاشت (با فرض کاربرد این اندیشه فایده‌گرایانه که پیشینه‌کردن نسبت فایده‌ها بر هزینه‌ها عقلانی است). ارزش‌دآوری‌ها همه به یک اندازه معتبرند؛ دیدگاه‌ها همه باید به یک اندازه حق اظهارنظر داشته باشند. ما باید نسبت به همه بینشها بردبار و بی‌طرف باشیم و تحلیل هزینه - فایده را به همراه فرایند سیاسی دموکراتیک به کار بندیم تا در مسائل خود، به راه‌حلهای «عقلانی»، ارزش - خنثی و «علمی» دست یابیم. چون ارزشهای افراد و یک فرهنگ را با آنکه همه به یکسان ذهنی‌اند، باید به مثابه «داده‌های مسلم» گرفت. سیاست همچون جنگ قدرت در میان ارزشهای گوناگون درمی‌آید که راه‌حل «درست» را آن کسی تعیین می‌کند که برترین قدرت یا نیروی اقناعی و استدلال هزینه - فایده را دارد (بدین سان که علایق آنها به بیشترین مردمان سود می‌رساند).

نهان‌داشته‌های عملی اینها چیست؟ طبق پاره‌ای از دیدگاه‌ها زندگی مدرن میان دو آرمان در نوسان است: این دیدگاه که همه مسائل اجتماعی و شخصی نیازمند تلفیق دانش علمی، خبرگی تکنولوژیکی و تحلیل هزینه - فایده‌اند و این ایده که سیاست، جنگ قدرت بی‌امانی است، میان ارزشها و علایق هم‌آورد. در هر دو گزینه (که در عمل اغلب ترکیبی از آنها وجود

دارد) برخی نگران در خطر بودن دموکراسی‌اند (هم با رشد شیوه تکنولوژیکی تصمیم‌گیری عمومی و هم با فقدان هر چه بیشتر اجماع بنیادی). بدین سان بسیاری از مردم ظاهراً بر این باورند که مثلاً این داوری را که به مردم محروم دیگر کشورها کمک نکنید، می‌توان بر حسب [تحلیل] هزینه - فایده توجیه کرد (چون بیشتر زنده نگه داشتن آنان با در نظر گرفتن مسئله جمعیت جهان و کمبود منابع طبیعی اوضاع را بدتر می‌کند) وگرنه داوری درباره کمک کردن یا نکردن امری کم و بیش ذوقی یا از مقوله پسند یا انتخاب شخصی ناشی می‌شود.

اگر این نگرانی‌ها بر پایه چنین شواهدی استوار باشند، می‌توانیم پرسیم چه عیبی در کار بوده است؟ چطور می‌توان توضیح داد که کار علم مدرن همراه با ارزشهای انسانی و آزادی خواهانه چگونه به چنین اوضاع و احوالی کشیده شده است؟

۳. در میانه وبر و هابرماس

پاسخهای چندی به این پرسش داده‌اند که سرآغازش را شاید بتوان در تحلیل فردریک نیچه (۱۹۴۴-۱۹۰۰)، کارل مارکس (۱۸۸۳-۱۸۱۸) و نیز خود وبر از فرهنگ غرب یافت. نیچه معتقد بود که هیچ‌انگاری در فرهنگ ما سیطره می‌یابد و دیدگاه علمی مدرن در اعتقاد به خدا و یک چشم‌انداز مطلق و عینی به جهان ریشه دارد. اما این پنداره از ارزشها و علایق خاصی مایه می‌گیرد که نیچه آنها را بیمارگون می‌داند، زیرا آنها نشانه بیماری نفرت از زندگی، تنوع و تغییر و سرانجام هراس از مرگ‌اند. اعتقاد به مطلق‌های اخلاقی، بخشی از همین منظومه ارزشهاست. نیچه باور داشت که افراد باید یاد بگیرند که زندگی را تأیید کنند و ارزشهای خود را بیافرینند. نیز احساس می‌کرد، جامعه به رهبران قدرتمند و آفرینش‌گری نیاز دارد که هنرمند و فیلسوف باشند، نه دانشمند و فن‌آور. آنها مجموعه‌ای از آرمانها و ارزشهای فرهنگی را خواهند آفرید. جامعه در حقیقت دموکراتیک نیست، بلکه همین طبقه سرآمد و آفرینش‌گرند که جامعه را هدایت خواهند کرد. از دیدگاه نیچه زندگی به سیطره یافتن پنداره‌های هنرمندانه سالم نیاز دارد، زیرا تنها هنر است که زندگی را تأیید می‌کند.

مارکس با آنکه به عینی‌گرایی اعتقاد داشت، بر آن بود که دانش را باید برخاسته از علایق انسانی دانست. تنها علاقه ستم‌دیدگان است که با برداشتن نقاب از تحریفهای ایدئولوژیک دیدگاه مسلط درباره علم، حقیقت و ارزشها (که آب به آسیای منافع اقتصادی طبقه حاکم می‌ریزند) دانش عینی را امکان‌پذیر می‌سازد، زیرا آن تنها علاقه‌ای است که جهانی است.

(از این رو دانش عینی آزاد از علاقه نیست؛ بلکه ریشه در علایق جهانی انسان دارد.) پس، از نظر مارکس بیشتر باورها و ارزشهای ما صادق نیستند، بلکه شالوده ایدئولوژیک نظم اجتماعی موجودند. ما باید سرچشمه‌های این شکل از «آگاهی کاذب» را تحلیل و نقاب‌برداری کنیم تا به جامعه سوسیالیستی برسیم که در آن می‌توان بر شکافهای طبقاتی چیره شد و به علمی رسید که اطلاعات لازم را برای پیشبرد فعالیتهای زندگی مشارکتی مردم آزاد در اختیار قرار خواهد داد.

وبر سخت تحت تأثیر آراء مارکس و نیچه، نسبت به سیطره عقلانیت تکنولوژیک و ذهنی بودن ارزشها در جهان مدرن بدبین بود. اما او درباره امکان چیره شدن بر «قفس آهنینی» که ما را در آن گرفتار می‌کنند، بسیار تقدیرگرا بود. مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶) نیز ادعا کرده که علم مدرن جلوه‌ای از خواست قدرت و انگیزه ما برای سیطره و کنترل جهان است. علم مدرن ذاتاً تکنولوژیک است. از این گذشته، هایدگر (تحت تأثیر هوسرل که زمانی استادش بود) بر ضد ایده عینی‌گرایانه استدلال می‌کند که علم راه ممتازی برای رسیدن به حقیقت، دانش، روشهای عقلانی و ارزشها پیش روی ما می‌گذارد. از نظر هایدگر این یک پیش‌داوری و جلوه‌ای راستین از هیچ‌انگاری است. گروهی دیگر از نویسندگان اخیر به‌ویژه میشل فوکو (۱۹۷۲-۸۴)، ژاک دریدا (متولد ۱۹۳۰) با تلفیق بینشهایی از نیچه، مارکس، فروید و هایدگر استدلال می‌کنند که علم غربی ذاتاً ریشه در قدرت دارد که سرانجام بر عملهای سیاسی سیطره می‌یابد. مارکسیست‌های بسیاری چون هربرت مارکوزه (۱۹۷۹-۱۹۹۸) طی سی سال گذشته این بینشها را تلفیق کردند تا نشان دهند، آرمان تسلط بر طبیعت سرانجام با پیدایش علوم انسانی و تبدیل اخلاق و سیاست به شاخه‌های تکنولوژی، به تسلط بر انسانها می‌انجامد - تسلط از طریق سرمایه‌داری و مدل تحلیل هزینه - فایده‌ای که «خبرگان» کنترلش می‌کنند.

نتیجه همه این تحلیلها موجب رشد بدبینی فرهنگی، ظهور جنبش‌گریز از علم و آرمانهای انسان‌گرا-آزادیخواهانه، تأکید بر عصیان و هنر به عنوان سرچشمه آزادسازی و خلاصه بی‌اعتمادی به کل پروژه روشنگری شد. همه این نویسندگان معتقد بودند که پروژه بهبود زندگی انسانی از طریق کاربرد هرچه بیشتر دانش علمی در جامعه، در واقع به ضد روشنگری و آزادسازی انجامید. گذشته از این، خود دانش (به‌ویژه علوم طبیعی و انسانی مدرن) ریشه در روابط قدرت، سرمایه‌داری و خواست قدرت داشت، نه در روشها و

نتایج عینی آزاد از ارزش. بدین سان آنها به این نتیجه رسیدند که روشنگری ناچار ناکام ماند و از این رو، یکسره باید آن را رد کرد. یکی از هدفهای هابرماس این بوده است که نشان دهد، این تحلیل خطاست؛ اگرچه او می‌پذیرد که توان آزادسازی روشنگری هنوز نیک تحقق نیافته است.

۴. هابرماس

در پایان این مقاله دیدگاه‌های یورگن هابرماس، فیلسوف آلمانی و نظریه‌پرداز اجتماعی معاصر را بررسی کنیم. او نه تنها تفسیر و نقدی از وبر به دست می‌دهد، بلکه تصویر جایگزین مهمی از علم، فرهنگ و ارزشها می‌پروراند که ارزیابی مثبت‌تری از تصویر نیچه، هایدگر، فوکو و دریدا است. او تا اندازه‌ای با نقدهای آنان از جامعه مدرن هم‌عقیده است، اما این نقدها را بسیار یک سویه و بیش از حد بدبینانه می‌داند. از آنجا که دیدگاه‌های هابرماس بسیار پیچیده است، اندیشه‌های عمده او را بسیار فشرده و کلی بیان می‌کنیم.

انتقاد هابرماس از وبر چنین است: دیدگاه وبر آمیزه‌ای از «علم‌گرایی» و «تصمیم‌گرایی» است. «علم‌گرایی» گویای این آموزه است که فقط نتایج و روشهای علوم طبیعی معتبر و عقلانی‌اند. تنها یک نوع دانش و روش عقلانی هست و همه رشته‌ها و علوم دیگر یا باید خود را همانند آموزه‌های علوم طبیعی و روشهای آنها (پیش‌بینی، کنترل و عقلانیت تکنیکی) کنند یا باید به عنوان معارفی عقل‌ستیز و غیرعلمی کنار گذاشته شوند. «تصمیم‌گرایی» گویای این دیدگاه است که چون ارزش‌دوری‌های «مقوله‌ای» نه توسط دانش علمی قابل نفی می‌باشند و نه علم و روش علمی می‌تواند آنها را ثابت کند؛ پس آنها بیانی از تصمیم‌های شخصی و دلخواهانه‌اند. از نظر هابرماس علم‌گرایی و تصمیم‌گرایی دو روی یک سکه‌اند.

هابرماس معتقد است که دیدگاه وبر (که نماینده عمده تفکر غربی از روزگار گالیله تاکنون است) بیانگر چگونگی پیوند علم‌گرایی و تصمیم‌گرایی است. هابرماس عملاً برداشت دیگری از دانش و ارزشها دارد که شالوده این دیدگاه را سست می‌کند و در عین حال، استدلالی می‌پروراند مبتنی بر اینکه بدبینی وبر و دیگران، نشان می‌دهد که پروژه روشنگری هنوز تحقق نیافته و این پروژه باید به نفع الگوی زیباشناختی فرهنگ، سیاست و وجود انسانی کنار گذاشته شود.

هابرماس در کتاب خود دانش و علایق انسانی می‌پذیرد که دانش ریشه در علایق جهان شمول انسان دارد و آزاد از تعلق نیست. او سه تعلق یا علاقه دیرپای انسانی را (که از لحاظ تاریخی سه جنبه ضروری زندگی انسانی اند) از هم جدا می‌کند. این علایق یا تعلقات عبارتند از: علاقه «تکنیکی»، علاقه «عملی» و علاقه «رهایی‌بخشی». علاقه «تکنیکی» به نیاز انسان به کنترل طبیعت برای زنده ماندن مربوط است.

«کار» شکلِ فعالیت است که نیاز «تکنیکی» را برآورده می‌کند. علم مدرن و عقلانیت هزینه-فایده با پیش رو نهادن راه‌های عقلانی برای پیش‌بینی و کنترل طبیعت، به بهترین وجهی در خدمت این علاقه هستند. علاقه «عملی»، علاقه به ارتباط انسانی، هم‌کنشی و زندگی مشترک است. این علاقه به «هم‌کنشی»، نیازمند آن است که ما با انتخاب روشهای تفسیری، رفتار انسانی را درک کنیم. علوم انسانی نباید علوم طبیعی را الگوی خود سازند، بلکه باید راه‌هایی برای فهم و تفسیر ارتباط و هم‌کنشی انسانی بیابند. این راه‌ها باید «هرمنوتیکی» یا «تفسیری» باشند (بیشتر شبیه گفت و گو) و باید بگذارند، ما توانایی خود را برای ارتباط انسانی افزایش دهیم. هم‌چنین زندگی عمومی باید آن آرمانهایی را تحقق بخشد که متضمن طرد این تصورند که اخلاق و سیاست شاخه‌هایی از تکنولوژی اند و تنها خبرگان یا کارشناسان حق شرکت در مباحثه‌ها و تصمیم‌گیری‌های عمومی در جامعه را دارند.

سرانجام علاقه «رهایی‌بخشی» گویای این اندیشه است که دانش باید آزادی ما را افزایش دهد و زندگی انسان را با طرد نیروهای سرکوبگر مادی، سیاسی، روانی و ایدئولوژیک بهبود بخشد. «نظریه انتقادی» آن نوع دانشی است که به بهترین وجهی در خدمت این هدف می‌باشد. به بیان دقیق‌تر، این نظریه امکان آن را فراهم می‌کند که ما در ارزشها و باورهای بنیادی خود (بیندیشیم) و درباره آنها بحث عقلانی کنیم.

در وضع آرمانی هر سه تعلق و هر کدام از دانش‌ها - «علم طبیعی»، «علم انسانی» و «نظریه انتقادی» - باید به درستی کار خود را انجام دهند و هر یک هماهنگ با دیگری کار کنند؛ اما هنگامی که علم‌گرایی و تصمیم‌گرایی سیطره بیابد چنین چیزی روی نمی‌دهد. به جای علایق عملی و رهایی‌بخش علاقه تکنیکی جایگزین می‌شود، یعنی همه چیز، در مسائل تکنولوژیکی خلاصه می‌گردد و همه اشکال دانش به دانش طبیعت که شامل علوم فیزیکی و طبیعی است، تبدیل می‌شود. به نظر هابرماس، مسائل اجتماعی ما ریشه در کاربرد نادرست علوم فیزیکی و طبیعی و الگوی تکنولوژیکی عقلانیت آنها دارند. اگر آنها

کار ویژه خود را به درستی انجام دهند، بسیار سودمند و بی خطر خواهند بود. از این رو، هابرماس نمی‌خواهد به رد یا حتی نقد علم یا عقلانیت تکنیکی بپردازد، بلکه فقط آنها را در جای خودشان مورد بررسی قرار می‌دهد و به رشد و بالندگی آن دو تعلق انسانی دیگر و انواع دانش‌های مربوط به آن می‌پردازد.

از این رو، وی در پی آن است که تلاش برای جایگزین کردن یک الگوی زیباشناختی به جای الگوی «عقلانی» زندگی و فرهنگ یا تلاش برای رد علاقه تکنیکی یا تبدیل آن به علاقه عملی که مارکوزه، هایدگر، نیچه، فوکو و دریدا هوادار آن می‌باشند، به همان اندازه نادرست است که بکوشند، ساحت عملی را به قلمرو تکنیکی تبدیل کنند.

از نتایج مستقیم جایگزینی‌های هابرماس در برابر علم‌گرایی/تصمیم‌گرایی، تلاش او برای رونق بخشیدن به برداشت کلاسیک از سیاست است. یونانیان به‌ویژه ارسطو، میان پرسشهای «تکنیکی» و «عملی» فرق می‌گذاشتند و دانش را سه نوع می‌دانستند: نظری، عملی و تولیدی. دانش نظری مانند علم، ارتباطی به زندگی اخلاقی و سیاسی که قلمرو دانش عملی و شامل بحث عمومی شهروندان مشارکت و مشورت همگانی درباره هدفها بود، نداشت. سیاست شاخه‌ای از تکنولوژی نیست، بلکه متضمن دموکراسی راستین است. بر دانش تولیدی مانند کشتی‌سازی، «تخنه» یعنی عقل ابزاری حاکم است که (برخلاف سیاست) هدفها را مسلم می‌گیرد و درباره آنها مشورت نمی‌کند. نزد یونانیان اینها فعالیتها و صورتهای جداگانه‌ای از دانش بودند. اجماع سیاسی که باگفت وگو به آن می‌رسند، عقلانی است. از نظر هابرماس تأکید صرف بر اینکه اجماع سیاسی بر روشهای علمی یا تکنولوژیکی استوار است، می‌تواند جای پای محکمی برای تصمیم‌باوری باز کند. گرایش ما این است که امر عملی را با امر تکنیکی خلط کنیم؛ ما سیاست، هم‌کنشی انسانی و آژادسازی را نتیجه به‌کارگیری دانش نظری و تحلیل هزینه - فایده در قلمرو «کاربردی» می‌انگاریم. از نظر هابرماس این اشتباه خطرناکی است.

خلاصه اینکه نگرش مسلط درباره علم، ارزشها و فرهنگ که مختص دیدگاه‌های و بر است، سیطره ناروای گونه‌ای دانش، ارزش یا علاقه انسانی و گونه‌ای رویه تصمیم‌گیری در جامعه مدرن را به همراه داشته است. هابرماس با بیان کردن شیوه‌ای از علایق/ارزشهای عملی و رهایی‌بخش و نشان دادن بهترین شیوه برآورده کردن آنها توسط دانش عملی و نظریه انتقادی، ادعا می‌کند که پایه علم‌گرایی/تصمیم‌گرایی را سست کرده است؛ چیزهای

ارزشمند علم و تکنولوژی را نگه داشته و چشم‌اندازی از دموکراسی را پیش رو نهاده که به جای تحلیل هزینه - فایده برگفت و گوی عقلانی استوار است.

هابرماس در نوشته‌های اخیر خود [به‌ویژه در نظریه کنش ارتباطی] دیدگاه‌های پیشین خود را به شیوه دیگری مطرح می‌کند. او می‌کوشد، نشان دهد که وبر و دیگر بدبینان فرهنگی مانند مارکوزه، نیچه و هایدگر، این واقعیت را که علم و عقلانیت تکنولوژیک نادرست به کار برده شده‌اند (که هابرماس هم با آن موافق است) با این ادعا خلط می‌کنند که علم و تکنولوژی ذاتاً خطرناک‌اند و همه ناگواریها و آسیبهای جامعه مدرن را به همراه داشته‌اند. وی معتقد است که روشنگری هنوز توان آزادی بخشی را در خود نهفته دارد.

این توانمیه مبتنی است بر، ابعاد سودمند علم و تکنولوژی برای جامعه و نیز آرمان دموکراسی راستین از طریق شرکت شهروندان در گفتگو و اجماع عقلانی مشترک. سیاست نه شاخه‌ای از تکنولوژی است و نه کشمکش میان ارزشهای هم‌آورد خودسرانه؛ بلکه یک گفت و گوی عقلانی است که ریشه در مفهوم کلاسیک آزادسازی و دانش عملی دارد. گفت و گوی راستین، تنها هنگامی می‌تواند تحقق پیدا کند که موانع مادی و ایدئولوژیک از پیش روی ارتباط و همکاری انسانی برداشته شود. در موقعیت آرمانی، هنگامی که یک ارزش یا موضوع اخلاقی یا سیاسی غایی یا مقوله‌ای مطرح می‌شود، مردم باید تنها به استدلال و گواه مناسب موافق و مخالفی توجه کنند که می‌تواند زمینه ساز یک اجماع عقلانی و آزاد گردد. هرکس فرصت برابری برای شرکت در این گفتگو دارد؛ گفتگویی که توافق آزاد، عقلانی و نفع همگانی را در پی دارد.

هابرماس اکنون درباره دو عنصر اصلی جامعه مدرن سخن می‌گوید: قلمرو یا «عرصه سیستم‌های علم، تکنولوژی و سرمایه‌داری مربوط به شرکت و بوروکراسی و «عرصه فرهنگی» (قلمرو زندگی عمومی یا خصوصی، اخلاقیات، فرهنگ و هم‌کنشی انسانی). به اعتقاد او عرصه سیستمها، عرصه فرهنگی را «استعمار» کرده است. ما باید بیاموزیم که چگونه می‌توان تحولات عرصه سیستمها و جهان زندگی (یا زیست - جهان) را هماهنگ و یکپارچه کرد تا به جهانی رسید که در آن بتوانیم دانشمان را به درستی برای اهداف آزادی‌بخش در هر دو عرصه فرهنگی و سیستمها به کار بندیم. به سخن دیگر، ما باید یاد بگیریم، علم و تکنولوژی را با بهترین آرمانهای سیاسی و اخلاقی خود که پیوسته در حال رشد می‌باشند، یکپارچه کنیم. هابرماس، مدل تکامل انسانی را به عنوان یک

تدبیر آموزشی جمعی می‌پروراند و اندیشه تکامل انتخابی را برای تبیین نابرابری رشد دانش علمی و تکنولوژیکی و فقدان نسبی پیشرفت در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی مسلم می‌گیرد. با تسلط دیدگاه‌های تکنولوژیکی و ذهنی درباره ارزشها و سیاست، ما هنوز چندان تکامل نیافته‌ایم که در جای خود، شیوه‌های دموکراتیک راستینی برای رسیدن به اجماع عقلانی داشته باشیم. این پاسخ او به وبر است. بدین سان وظیفه کنونی ما متضمن [پروراندن] نظریه‌ای درباره تکامل جامعه - و تحول نابرابر دانش علمی و آرمانهای اخلاقی مان - است که اندازه‌گیری نابرابری تحولات سپهر سیستمها و زیست جهان را امکان‌پذیر می‌سازد و در عین حال، مدلی برای یکپارچه و یکنواخت کردن آنها با پیشرفت اخلاقی/سیاسی به دست می‌دهد.

هابرماس این ایده را می‌پذیرد که پیشرفت اخلاقی متضمن توانایی رسیدن به یک دیدگاه جهان شمول و بی‌طرفانه درباره مسائل اجتماعی و سیاسی است. گفت و گو درباره مسائل مهم اخلاقی نیازمند آن است که مردم درباره ارزشهای بنیادی (از جمله مسائل و ارزشهای بنیادی خودشان) از طریق نقد و تصحیح آنها تأمل کنند و تنها آن ارزشهای بنیادینی را بپذیرند که همه شرکت‌کنندگان در یک بحث آزاد و عقلانی بتوانند آنها را بپذیرند. طبق این دیدگاه می‌توان درباره ارزشهای بنیادی بحث عقلانی داشت، آنها را نقد و تصحیح کرد و درباره‌شان به توافق جهانی رسید؛ به شرط آنکه عوامل سیاسی لازم برای پیشبرد گفت و گوی راستین فراهم آمده باشد.