

نسل سوم مکتب فرانکفورت

چگونه می‌اندیشد؟*

جوئل اندرسن

برگردان: مجتبی کرباسچی

قاسم زائری

مقدمه

سنت‌های مکتب «خیانت کرده‌اند» یا نه، البته به نحوی که بگوییم عضو آن هستند یا خیر، اما این تغییر و تحول در مدافعان مکتب نشان‌دهنده‌ی جنبه‌ای تاریخی در چرخش عمده نظریه انتقادی اجتماعی در آلمان است^(۱). مقاله‌ی حاضر در پی آن است که نسل جدید نظریه پردازان انتقادی اجتماعی آلمان را هم از نظر تمایز و هم از لحاظ پیوستگی با سنت‌های گسترده‌ی مکتب فرانکفورت مورد بررسی قرار دهد.

هم‌اکنون، نظریه‌ی اجتماعی انتقادی در آلمان، در دوران گذار به سرمی‌برد. در ابتدا، سنت هفتاد و پنج ساله‌ی مکتب فرانکفورت به وسیله ماکس هورکهایمر و تئودر آدرنو و پس از آن یورگن هابرماس راهبری شد. هرچند، هابرماس و سایر اعضای نسل دوم هنوز فعالیت می‌کنند، اما بازنشستگی وی در سال ۱۹۹۴ نشان‌دهنده‌ی پایان یک دوره و ظهور نسلی جدید در نظریه‌ی انتقادی اجتماعی است که توسط اکسل هونت هدایت می‌شود. با وجود این که مسئله معیار پیدایش یک نسل، کمتر از مسئله «مکتب» نیست (مانند مسائل بحث برانگیز و پردردسری چون چه کسی به آن تعلق دارد و چه کسی تعلق ندارد و یا اینکه آیا اعضای نسل جدید به

۱- مکتب فرانکفورت اصلی

تشخیص نسل اول مکتب فرانکفورت تقریباً

* . متن حاضر، برگردان مقاله‌ی زیر است:

Joel Anderson, "The Third Generation of the Frankfurt School", *Intectuall Histoy Nwesletter*, Vol. 22, (2000)

باشد. به نظر هورکهایمر، بهترین راه برای انجام این مهم، پایه‌گذاری اندیشه نظری در خود-ادراکی^۲ معمولی مشارکت‌کنندگان در جهان اجتماعی به ویژه در حوزه‌ی کارگری است. ایمان به روش‌شناسی‌شان، گروه اصلی را در پروژه‌های بین رشته‌ای که دنبال می‌کردند، هدایت می‌کرد؛ به گونه‌ای که با یکدیگر همانند یک تیم با هماهنگی نسبتاً تنگاتنگ فعالیت می‌کردند^(۴). این هسته متمرکز با آثاری در زمینه‌ی زیبایی‌شناسی^(۵) تجربی (بنیامین و آدرنو) و نظریه سیاسی و اقتصاد سیاسی (نیومن و کرشهایمر) کامل شد. البته الگوی مکتب فرانکفورت اولیه، رهایی از طریق علم اجتماعی تعقلی است که به ویژه بر تجربه‌ی طبقه کارگر متمرکز بود.

بعد از تعطیلی مؤسسه توسط نازیها به سال ۱۹۳۳، ترکیب تبعیدشده‌ی آن، تقریباً دست نخورده باقی ماند؛ بالاخص در اوایل دوره‌ی حضور در نیویورک که دانشگاه کلمبیا تبدیل به مقر آنها شده بود (نه «Research New School for Social» - مدرسه‌ی جدید تحقیقات اجتماعی - که اغلب به اشتباه مقر اولیه‌ی مکتب تصور می‌کنند). در آنجا هورکهایمر، آدرنو و سایرین در پی تقریر مباحث نسل اول (تحلیلهای مارکسیست فرویدی از ریشه‌های انحصارطلبی در فرهنگ توده‌ای) برآمدند، موضوعاتی که مبنایی برای کارهای انجام شده در فرانکفورت شد؛ آن هم بعد از آنکه مؤسسه تحقیقات

ساده است؛ زیرا تمامی آنان تحت نام واحدی فعالیت می‌کردند: مؤسسه تحقیقات اجتماعی در فرانکفورت، واقع در کنار رود ماین است. این مؤسسه پس از گذراندن دوران ابتدایی عمر خود تحت مدیریت کارل گرانبرگ (۱۹۲۸-۱۹۲۳)، با آن ویژگی شناخته شدنی‌اش، تحت مدیریت ماکس هورکهایمر قرار گرفت و کسانی چون تئودور آدرنو، والتر بنیامین، اریک فروم، اتو کرشهایمر، لئولونتال، هربرت مارکوزه، فرانس نیومن و فردریک پولاس نیز به آن پیوستند^(۶). رهیافت متمایز مکتب فرانکفورت در بررسی مسائل اجتماعی بر مبنای رهایی از معرکه‌گیریهای ایدئولوژیک بود؛ این کار را از طریق آگاهی‌بخشی در مورد زمینه‌های دانش منحصربه‌فردمان از جهان انجام می‌دادند؛ این موضوعی است که مکتب از گئورگ لوکاچ به ارث برد. طبق فرمول‌بندی که هورکهایمر انجام داد^(۷)، دنیای اجتماعی را فقط می‌توان به عنوان یک جهان اجتماعی در نظر گرفت. جهانی فاقد مشخصه «مسلم»^۱ از سوی جهان طبیعی است و باید آن را به عنوان ساخته‌ی خودمان در نظر بگیریم. نتیجه‌ی بسیار سیاسی این مطلب این است که جهان اجتماعی «می‌تواند به گونه‌ای دیگر باشد». این همان چیزی است که علم اجتماعی «بورژوا»ی سنتی می‌خواهد پنهان کند و بدین ترتیب، وضع موجود را تحت سیادت سرمایه‌داری تداوم بخشد. به انجام رساندن این پروژه مستلزم علم اجتماعی تعقلی است که بتواند تصویری از خاستگاه خود داشته

1. Giving.

2. Self-understanding..

کندوکاوی در آرای اخلاقی هابرماس

آگاهی اخلاقی و کنش ارتباطی*

تامس مک کارتی

برگردان: بهزاد حمیدیه

هابرماس، در رویکرد خویش به نظریه‌ی اخلاقیات، به سنت کانتی بسیار نزدیک است. او نیز مانند کانت، انواع استدلال عملی را از انواع دیگری از «باید» که با مسئله تعیین مصلحت عملی، مصلحت اخلاقی و درستی اخلاقیاتی در ارتباطند متمایز می‌سازد. محاسبات انتخاب عقلانی، در رابطه با پی‌گیری اهداف ممکن، در پرتو رجحانهای مغروض، توصیه‌هایی می‌آفریند. آنگاه که پرسشهای جدی درباره ارزش مطرح می‌شوند، اندیشیدن شخص در مورد اینکه چه کسی است و چه کسی می‌خواهد باشد، پندهایی اخلاقی در رابطه با زندگی خوب به بار می‌آورد. در صورتی که درگیر مسائل مربوط به عدالت شویم، در نظر گرفتن منصفانه و بی‌طرف منافع متعارض، منجر به قضاوتهایی در تعیین عمل درست یا عادلانه خواهد شد. همچنین هابرماس همانند کانت، مسائل مربوط به نوع دوم یاد شده را بیشتر، موضوعات خاص اخلاقی می‌انگارد تا حیطه‌ی اصلی و واقعی نظریه‌ی اخلاقیات. این بدان معنا نیست که تأمل اخلاقی، غیرعقلانی است یا هیچ ساختار عامی از خود نشان نمی‌دهد؛ بلکه بدین معنی است که ناپدید شدن جهان‌بینیهای مملو از ارزش و از

*. نوشتار حاضر برگردان مقاله زیر است:

Thomas McCarthy, "Introduction" to Jürgen Habermas, "Moral Consciousness & Communicative Action", Trans. Christian Lenhardt and Shierry Weber Nicholson, Cambridge, MA: The MIT press, 1995, pp. vii-xiii.

۱. Moral Theory در ترجمه حاضر، میان «اخلاق» (ethics) و «اخلاقیات» (moral)، فرق نهاده شده است.

2. Ought.

←

اجتماعی تحت مدیریت هورکهایمر (که بعدها به سمت ریاست دانشگاه فرانکفورت رسید) مجدداً راه‌اندازی شد. پس از دوران شکوفایی مجدد مؤسسه (۱۹۵۰-۱۹۷۰)، عبارت «مکتب فرانکفورت» برای ارجاع به رهیافتی نظری - اجتماعی به کار می‌رفت که با استفاده از روشهای علوم اجتماعی کیفی، ایدئولوژی را مسئول آسیبهای اجتماعی گوناگون می‌دانست.

۲- نسل دوم: هابرماس و بنیانهای هنجاری

یورگن هابرماس پس از چندین سال نویسندگی در نشریات با مدرک فوق دکتر، اولین کار تحقیقی خود را در مؤسسه‌ی تحقیقات اجتماعی انجام داد^(۶). هیچ یک از اعضای نسل دوم مانند رالف دارندورف، گرهارد براند، لودویک فون فریدبرگ، اسکار نگت و آلفرد اشمیت که با مؤسسه در ارتباط بودند، از لحاظ شهرت و نفوذ در مؤسسه قابل مقایسه با هابرماس نیستند. این امر به اوایل کار هم خلاصه نمی‌شد؛ پس از چند سال کار تجربی، مقاومتهای هابرماس در مقابل هورکهایمر آغاز شد. تا حدی که هورکهایمر در حرکتی که نشان‌دهنده‌ی نقض حقوق استاد و شاگرد است، از پذیرفتن رساله‌ی تک‌نگاری هابرماس در سال ۱۹۶۲ رساله‌ای با عنوان تحول ساختاری حوزه‌ی عمومی خودداری کرد که این رفتار هورکهایمر به شدت به روابط او با هابرماس و نیز آدرنو به عنوان مشاور پروژه لطمه زد. سرانجام این مذاکره‌ی با ولفگانگ آبندروث تنها استاد مارکسیست

آلمان غربی در آن زمان بود که هابرماس را قادر ساخت تا در موبیگ ساکن شود و در نتیجه سمتی را در هایدلبرگ قبول کند.

هابرماس دو سال بعد (۱۹۶۴) به عنوان استاد جامعه‌شناسی و فلسفه به فرانکفورت بازگشت. از آثار منتشر شده‌ی او در دهه‌ی ۱۹۶۰، می‌توان فهمید چه مقدار از اساتید خود در مؤسسه کناره گرفته است. آنچه باعث شد رهیافت شاخص هابرماس در نظریه‌ی انتقادی خود را نشان دهد، توجه به شرایطی بود که تحت آن شرایط، کنش متقابل انسان می‌تواند از سلطه رهایی یابد. در حالی که نسل اول به اشکال مختلف «بحران» اقتصادی، سیاسی یا روانکاوانه به عنوان محرک‌های رهایی‌بخش نگاه می‌کردند، هابرماس آرمان کنش متقابل میان فردی آزاد(آن گونه که در زندگی عادی و به ویژه ارتباط زبانی یافت می‌شد) را دنبال می‌کرد، تا بتواند به عنوان منبع اصلی انگیزش‌های رهایی‌سازی به کار گرفته شود.

نقطه‌ی عطف این جریان (و همین‌طور نقطه پایان دوره‌ی نسل اول)، حوالی سال ۱۹۷۰ با مرگ آدرنو (۱۹۶۹) و پولاک (۱۹۷۰) و نقل مکان فون فریدبرگ (به عنوان وزیر آموزش و پرورش در سال ۱۹۷۰) و مسئول دموکراتیک‌سازی روبه پیشرفت و بحث‌انگیز نظام آموزشی آلمان، هورکهایمر (که در سوئیس بازنشسته شد) و هابرماس (که مؤسسه را به مقصد اشتارنبرگ در سال ۱۹۷۱ ترک کرد)، اتفاق افتاد. با این حال، پس از تأسیس دانشکده‌ی علوم

هم پاشیدگی سایبانهای مقدس، باب پلورالیسم تقلیل‌ناپذیر زندگی مدرن را بر پاسخ این سؤال گشوده است که «من (یا ما) چگونه باید زندگی کنم (یا کنیم)؟» این فرض که فیلسوفان، می‌توانند همه سؤالات مربوط به زندگی خوب را که تحت عنوان اخلاق کلاسیک مورد بررسی قرار می‌گیرند (مسائل مربوط به سعادت و فضیلت، شخصیت و خلیات، جامعه و سنت) یک بار و برای همیشه پاسخ گویند، دیگر، قابل قبول نیست. دو موضوع خویشتن‌فهمی و خودشکوفایی فردی یا گروهی، که به ماهیت خویش، ریشه در تواریخ و سنن خاص زندگی [هر یک از انسانها یا گروه‌ها] دارند، جایی برای نظریه عام باقی نمی‌گذارند؛ و تأمل مبتنی بر مصلحت در مورد زندگی خوب که به واقع، در آفاق زیست‌جهانها و اشکال خاص زندگی، در جریان است، رهنمودهای کلی و عام به بار نمی‌آورد. در حقیقت، حکمت عملی^۳ رانمی‌توان بدون تلقیهای متافیزیکی‌اش از عقل سلیم موجود در یک روش مفروض زندگی بازشناخته و تمییز داد، [چرا که] عقل سلیم، مبتنی است بر تعصب نسبت به وضعیت فعلی امور و بی‌اعتمادی به افرادی که طریقه پذیرفته‌شده انجام امور را مورد انتقاد اخلاقیاتی قرار می‌دهند.

اگر جدی گرفتن پلورالیسم مدرن به معنای دست برداشتن از این نظریه است که فلسفه می‌تواند یکی از شیوه‌های برتر زندگی را از میان روشهای دیگر، ممتاز نماید یا پاسخی (به گونه‌ای که برای هر کسی معتبر باشد) به این سؤال که «من (ما) باید چگونه زندگی کنم (کنیم)؟» ارائه دهد، به نظر هابرماس، پلورالیسم، مانع از ارائه نظریه‌ای عام از نوعی بسیار ضیق‌تری یعنی نظریه‌ای درباره عدالت نخواهد بود. هدف نظریه‌ی عدالت، بازسازی دیدگاه اخلاقیاتی به صورت چشم‌اندازی است که با آن می‌توان در مورد دعاوی هنجاری متعارض،

3. Phronesis.



قضاوتی منصفانه و بی طرف صورت داد. هابرماس، همانند کانت، این نوع از استدلال عملی را به لحاظ مدلول، عام تلقی می کند؛ زیرا با آن رفتاری پیوندخورده است که هرکس به طور عقلانی دوست دارد که هنجاری الزام آور برای اشخاص دیگر مشابه خود باشد. با این حال، «اخلاق گفتمان» هابرماس، یک روش استدلال اخلاقیاتی را جایگزین وجه امری مطلق کانت می کند. [آن استدلال چنین است]: توجه هنجاری، با توافق معقول میان کسانی که تحت هنجار مزبور قرار دارند گره خورده است. اصل محوری، آن است که برای معتبر بودن یک هنجار، باید تبعات آن در مورد برآوری منافع هر کس، مورد قبول همه ی مشارکت کنندگان در یک گفتمان عملی باشد. این نکته، چارچوب مرجع را از فرد یکه ی کانت که وجدان اخلاقیاتی را منعکس می سازد به اجتماع سوژه های اخلاقیاتی در محاوره و گفتگو انتقال می دهد. نمی توان موجه بودن یک هنجار را با تک گویی تعیین نمود، بلکه این امر، تنها از طریق سنجش گفتمانی ادعای آن مبنی بر درستی و دقت، قابل تعیین است. با این حال، گفتمان عملی، به رغم موضع اولیه رالز، وجهه خودگرایان عقلی را که از روی مصلحت، در پس لفافه ی نادانی، با یکدیگر قرارداد بسته اند (روشی که خود می تواند به صورت تک گویی انجام شود) از خود نشان نمی دهد، بلکه در گفتمان عملی، کنشگران اخلاقیاتی تلاش دارند، پا در کفش یکدیگر گذارند. بنابراین، در حالی که مدلهای ایده آل نقش آفرینی، یکی از جنبه های شهود بنیادی کانت را که معمولاً مورد غفلت مدلهای مبتنی بر قرارداد واقع می شود در خود به کار می گیرند، مدلهای قراردادی، بیشتر، جنبه ی شناختی و ادراکی ضعیفی را به خود اختصاص می دهند. مدل گفتمان هابرماس، که ما را به اتخاذ چشم انداز عام و طرفینی ملزم می کند، موقعیت همدلی و احساس یگانگی را در درون روش وصول به

←

اجتماعی در سال ۱۹۷۱، دیگر درسی در مؤسسه ارائه نشد و مؤسسه به کمکهای بنیان گذارانش وابسته گردید. از آن پس، مؤسسه ی تحقیقات اجتماعی به محفل نهادینه نظریه ی انتقادی اجتماعی در آلمان تنزل پیدا کرد، اگرچه تا امروز نیز به فعالیت خود ادامه داده است.^(۷)

اگر بخواهیم بر مبنای بسط و توسعه ی نظری اظهار نظر کنیم، سالهای شکل گیری نسل دوم بین ۸۱-۱۹۷۱ در اشتارنبرگ (نزدیک مونیخ) بود؛ جایی که هابرماس مدیریت «مؤسسه ی تحقیق ماکس پلانک برای تحقیق در شرایط زندگی در جهان علمی-فنی» را به عهده داشت. هابرماس در این گروه فکری، محققانی را گرد هم آورد که نظریه ی انتقادی اجتماعی را در مسیر تازه ای دنبال می کردند.^(۸) در اشتارنبرگ، فعالیتها به طور گسترده ای تجربی بود و هابرماس و همکارانش پی در پی مقالاتی با موضوعات خود-هویتی^۳، کارآیی ارتباط^۴، توسعه ی اخلاقی^۵، آسیب شناسی اجتماعی^۶، فرآیندهای عقلانیت^۷، تکامل قانونی^۸ و نظایر آن انتشار می دادند. اما در همین زمان بود که هابرماس مطالعه اش در مورد فلسفه ی تحلیلی زبان به عنوان بخشی از توسعه ی پراگماتیستی عام اش از ارتباط را تقویت نمود^(۹). این گونه فعالیتها در اشتارنبرگ، به اثری منتهی شد که معرف نسل دوم مکتب

3. Ego- Identity.

4. Communicative Competence.

5. Moral Development.

6. Societal Pathologies.

7. Processes of Rationalization.

8. Legal Evaluation.

فرانکفورت بود: کتاب ۱۳۰۰ صفحه‌ای هابرماس با عنوان نظریه‌ی کنش ارتباطی که اولین بار در سال ۱۹۸۱ منتشر شد.

از نظر هابرماس و همفکرانش، برنامه‌ی بنیان‌گذاران مکتب فرانکفورت با ناکامی در حل مسئله‌ی بنیانهای هنجاری، توجیه خود را از دست داده است. آدرنو، هورکهایمر، مارکوزه، فروم، بنیامین و دیگران با در نظر گرفتن سنتز افراطی شده‌ی لوکاچ از مفهوم بیگانگی مارکس و تز وبر درباره‌ی «ففس آهنین» برآمده از فرآیندهای عقلانی‌سازی غربی، به مخالفت با «چیزوارگی»^۹ روح انسانی به وسیله‌ی سرمایه‌داری و نیروهای بوروکراتیک پرداختند؛ هر چند نادرستی آن را بدیهی تصور می‌کردند. تا آنجا که به تحلیل در معیارهای نقد مربوط می‌شود، این مطلب به جای اینکه طرح توجیه هنجاری باشد، تحلیلی شبه‌متافیزیکی است. با این حال، هورکهایمر و دیگر هم‌فکرانش به رغم اشتیاق به بنا نهادن انتقادشان بر مبنای صورت خود-بازاندیشانه‌ای^{۱۰} از علوم اجتماعی، هیچ توضیح مناسبی در مورد اینکه چگونه می‌توانند چنین فرض کنند که به چشم‌انداز مسلطی نسبت به آنچه ایدئولوژی نشان می‌دهد نائل آمده‌اند. به عبارت دیگر، آنها در به کارگیری معیار تفکر انتقادی خاص‌شان برای اعمال بر نظریه‌ی خودشان ناکام ماندند.

خود اثر هابرماس با نام «دانش و علائق انسانی» (چاپ اول در ۱۹۶۸ منتشر گردید) نیز

یک توافق معقول برمی‌سازد: هر یک از طرفین باید خود را جای طرف دیگر در گفتمان بگذارد، چه یک هنجار فراهم شده‌ی خاص، مورد رضایت همگان باشد و چه نباشد و این کار باید به طور علنی انجام گیرد، استدلالاتی که در آگاهی فردی یا در ذهن نظریه‌پرداز، انجام گرفته‌اند، به هیچ روی، جایگزین گفتمان واقعی نیستند.

نکاتی که گذشت، با آنکه موقعیت هابرماس را در نقشه‌ی فلسفه اخلاقیاتی معاصر، کاملاً نشان می‌دهند، اما وسعت پروژه‌ای را که در کتاب **آگاهی اخلاقی و کنش ارتباطی**، طرح کلی آن بیان شده است، منعکس نمی‌سازند. هابرماس به خلاف سوء تعبیرهای مکرر برای که برخی از فلسفه‌ی اخلاق او دارند، سعی ندارد فلسفه استعلایی را احیا و تجدید کند. در واقع، امروزه، تعداد انگشت‌شماری از متفکران و نویسندگان حوزه فلسفه اخلاقیات هستند که رابطه موضوعات مفهومی را با تحقیق تجربی، کاملاً جدی می‌گیرند. قالب کار در کتاب **آگاهی اخلاقی و کنش ارتباطی**، عبارت از تلاش برای مرتبط ساختن اخلاق گفتمان با نظریه کنش اجتماعی از طریق واکاوی تحقیق در مورد روانشناسی اجتماعی بسط اخلاقیات و روابط بیناشخصی خواهد بود. هابرماس در آغاز، به گزارش کلهبرگ درباره‌ی بسط قضاوت اخلاقیاتی پرداخته، معتمدی شود که مدل مراحل طبیعی تا نقطه‌ی گسست پساقاردادی^۴ که در آن، جهان اجتماعی، اعتبار شبه طبیعی خود را از دست می‌دهد پذیرفتنی است. از این نقطه به بعد، ما با مراحل تأمل و تفکر سر و کار می‌یابیم، مرحله‌ی که باید بدو براساس ملاحظات اخلاقیاتی - فلسفی و نه ملاحظات تجربی - روانشناختی، مورد ارزیابی قرار گرفته، تنظیم شوند. بنابراین هابرماس با عطف نظر به مراحل پیشاقاردادی و قراردادی قضاوت اخلاقیاتی که

4. Postconventional break.



9. Reintification. 10. Self Reflective.



«واقعیت» روانشناختی آن با شواهد موجود، تأیید می‌شود، تلاش می‌کند آنها را در نظریه‌ی کنش ارتباطی خویش، تثبیت نماید. در این میان، حلقه‌های ارتباطی را توضیحات سلمان درباره‌ی توسعه اجتماعی شناختی^۵ حاصل در مورد مراحل پذیرش چشم‌انداز اجتماعی که هابرماس آن را در قالب ساختارهای تعامل اجتماعی بازتدوین می‌کند به دست می‌دهد. هدف این مطالب زنجیروار، ایجاد رابطه میان ساختارهای قضاوت اخلاقیاتی و ساختارهای تعامل اجتماعی است، به گونه‌ای که خصوصیات بسطی - منطقی آنها، آشکارتر و برجسته‌تر شود.

همان گونه که سیر استدلال حول مفهوم رالزی تعادل انعکاسی نشان می‌دهد، وظیفه‌ی ارائه دلیل، برگردن هر نظریه‌پرداز اخلاقیاتی که روی آن دارد تا مفهوم عدالت را در معنایی کلی‌تر از «یقینهای لایتغیر» موجود در فرهنگهای سیاسی مان بنشانند، وظیفه‌ای بزرگ و کلان است. از آنجا که هابرماس به حق می‌خواهد بگوید که حلقه‌های ارتباطی که او برای نظریه کنش برساخته، سرنوشت سازند، [لذا باید گفت] مقصود از این حلقه‌ها، آن است که نشان دهند نهادهای اصلی اخلاقیاتی ما از چیزی عمیق‌تر و کلی‌تر از خصوصیات اتفاقی و احتمالی سنت ما پدید آمده‌اند. به اعتقاد او، وظیفه‌ی نظریه اخلاقیات، عبارت است از توضیح متفکرانه، تهذیب و تفصیل درک شهودی از پیش‌فرضهای هنجاری تعامل اجتماعی که به خزانه‌ی کنشگران اجتماعی در حال رقابت در هر جامعه‌ای تعلق دارند. شهودات بنیادین اخلاقیات که نظریه‌پرداز، آنها را بازسازی می‌کند، همان گونه که ارسطو یادآور شده بود، در فرایند اجتماعی شدن کسب می‌شوند، اما شامل یک «هسته و لب‌انترازی» هستند که فراتر از تک تک فرهنگهاست. اعضای نوع ما [بشریت]، افرادی در حال

5. Sociocognitive.



برخی از این ضعفها را داراست؛ مواردی که خودش در «جمع‌بندی» خود انتقادی‌اش به آن اعتراف می‌کند^(۱۰). بنابراین، رسالت کتاب «نظریه کنش ارتباطی» است تا خط فکری نوینی را ارائه دهد، شیوه‌ای که پایه‌گذاری مناسبی را برای تحلیل بازتولید اجتماعی، آسیب‌شناسی اجتماعی و خط‌سیرهایی برای تحول رهایی‌بخش، فراهم می‌آورد. بنا بر نظر هابرماس، هدف او بسط «نظریه‌ای اجتماعی در ارتباط با اعتباربخشی به معیار انتقادی ویژه‌اش است»^(۱۱). بنابراین، از نظر هابرماس، «نقد» دو معنا دارد: از منظر چپ‌گرایانه، به معنای نشان دادن بی‌عدالتیها؛ و از منظر کانتی، به معنای سنجش شرایط برای ممکن شدن امور که مبنای نقد در معنای اول را می‌سازد.

از نظر هابرماس، اصول هنجاری نظریه‌ی اجتماعی انتقادی در درک صحیح کنش ارتباطی، یافت می‌شوند؛ به ویژه «پیش‌فرضهای آرمان‌گرایانه» که هر کس که می‌خواهد چیزی را بفهمد، باید آن را داشته باشد. این رهیافت، نظریه‌ای هنجار محور در مورد چگونگی امکان کنش اجتماعی را با «نظریه‌ی گفتمان» در مورد چگونگی برآوردن ادعاها پیوند می‌زند. طبق نظریه‌ی گفتمان هابرماس، هر عمل ارتباطی، با خود ادعاهایی در مورد اعتبار (حقیقت، حق و صداقت) به همراه دارد و اعتبار مورد ادعا، موضوعی است که می‌تواند تحت «شرایط گفتمان» در برابر انتقاد ایستادگی کند، یعنی زمینه‌ای توجیهی که شرکت‌کنندگان آن را

فرا تر از توبیخ می بینند پدید آورد. «نظریه ی گفتمان» محور آثار او در مورد نظریه ی اخلاق، نظریه ی دموکراتیک، عقلانیت و حقیقت است^{۱۲}. بنابر تلقی «ارتباطی-نظری» هابرماس از کنش اجتماعی، آنچه کنش هماهنگ (یعنی آنچه که چیزی را که تالکوت پارسونز با نام «مسئله نظم اجتماعی»^{۱۱} از آن یاد می کرد، را حل می کند) را ممکن می سازد، توانایی ما [انسانها] در این است که چیزی را با یکدیگر درک کنیم و این فرآیند، وابسته به فرآیندهای انعطاف پذیر توجیه گفتمانی است. در حقیقت، بنابر پراگماتیسم اجتماعی هابرماس، نیاز ما به هماهنگی اجتماعی است که اذدرون فشارهایی برای رسیدن به یک توافق و بدین سان آزاد کردن «پتانسیل عقلانی کنش ارتباطی»^{۱۳} به وجود می آید.

در مجموع، تحلیل هابرماس از فرایندهای ارتباطی علاوه بر به وجود آوردن قرائتی «نظری گفتمانی» از بنیانهای هنجاری، به خودی خود مشارکتی مستقیم در نظریه اجتماعی انتقادی است؛ و این مطلب به ویژه در تحلیل او از تسلط که بر حسب «ارتباط منظم تحریف شده»^{۱۳} بیان می شود، صدق می کند. این مطلب در بسیاری از حوزه ها تکرار می شود: از حمله ی او به سیاستهای فن سالارانه، تا دفاع وی از دموکراسی رادیکال و نیز تفسیر دوباره اش از

اجتماعی شدن گردیده اند و از همین طریق، در شبکه های روابط اجتماعی دو سویه قرار گرفته اند، به نحوی که هویت شخصی، از همان آغاز با روابط بازشناسی متقابل در هم تنیده شده است. این وابستگی متقابل، با خود، ضعفی دوجانبه به ارمغان آورده است و این ضعف مستلزم آن است که رعایت کردن یکدیگر به نحوی از انحاء تضمین شود تا یکپارچگی توأمان افراد و شبکه روابط بیناشخصی که انسانها در آن شبکه، هویت خویش را شکل داده و نگهداری می کنند، حفظ گردد. هر دوی این دغدغه ها یکپارچگی افراد و یکپارچگی شبکه روابط - و همچنین مصونیت شخص از تعرض و نیز رفاه جامعه - در مرکز اخلاقیات سنتی قرار داشته اند.

در سنت کانتی، احترام به شرافت و منزلت فرد، با آزادی فاعلهای اخلاقیاتی در عمل کردن براساس هنجارهایی که خودشان با بینش خویش، الزامی بودن آنها را پذیرفته اند گره خورده است و دغدغه داشتن نسبت به خیرمشترک نیز بای طرفی قوانینی پیوند یافته است که می توانند بر پایه خیر مشترک، مورد پذیرش همگان واقع شوند. در اخلاق گفتمان هابرماس، که مبنای توجیه هنجارها را بر پایه توافق غیراجباری و ادر عین حال، عقلانی افراد واقع در گفتمان می نهد، احترام مساوی به افراد، آنجا خود را نشان می دهد که هر یک از شرکت کنندگان حق دارند در قبال دلایل ارائه شده در روند توجیه، با «بله» یا «خیر» پاسخ گویند. دغدغه نسبت به خیرمشترک، آنجا خود را نشان می دهد که اتخاذ دیدگاهی عام و دوجانبه، ضروری است: در تلاش برای ایجاد توافقی دوطرفه، هریک تلاش می کنند با مد نظر قرار دادن علایق و منافع دیگران، و دیگران را هم وزن خویش دانستن، فراتر از نقطه نظری خودمحورانه، بیندیشد. واقعاً چنین است که هنجارهای عام، که با دیدگاهی بی طرف موجه شده اند، به ناچار، از شرایط خاص موارد عینی انتزاع می شوند. مقصود از این هنجارها، پاسخ به سوالاتی از این نوع که «من در اینجا و



11. The Problem of Social Order.

12. The Rational Potential of Communicative Action.

13. Systematically Distorted Communication.

اکنون چه باید بکنم؟» نمی‌باشد، اما هابرماس معتقد است که این امر، موجب ایجاد شکافی عمیق میان صورت و محتوا که نوارسطویان به زور و ضرب می‌خواهند آن را با حکمت عملی پر کنند، نمی‌گردد. همچنین، به خاطر وجود دیدگاه اخلاقیاتی در قالب رعایت جانب بی‌طرفی و انصاف، می‌توان کاربست هنجارهای عام را با توجه به شرایط محیطی هدایت نمود و این نیازمند تغییری لاقابل‌نسبی در انتزاعات مورد نیاز برای توجیه آن هنجارها است (مثلاً تغییر از طریق توجه به همه خصوصیات مطرح یک مورد، آنجا که می‌خواهیم تعیین کنیم که کدام هنجار عام با آن متناسب است). این بدان معنا نیست که هابرماس، دچار غفلت از چالشهای نوارسطویان علیه بازسازی گروهی^۶ کانتی و ایرادات به عمل آمده علیه بال و پر دادن این مکتب به انتزاع از هر چیزی که به زندگی اخلاقی ما محتوا می‌بخشد شده است. این ایرادات، ما را با انتخاب یکی از دو گزینه مواجه می‌سازد: بازگشت به روایتی از ارسطوگروی یا اصلاح رویکرد کانتی به گونه‌ای که حق هر یک، تا حد ممکن ادا شود. اخلاق گفتمان، شق دوم را در پیش می‌گیرد؛ از سوی دیگر، اخلاق گفتمان، بر خلاف اخلاق زندگی خیر، خود را به وظیفه‌ی محدود نوبازسازی دیدگاه اخلاقیاتی محدود کرده، همه‌ی قضاوت‌های عینی اخلاقیاتی و اخلاقی را به خود شرکت‌کنندگان واگذار می‌نماید. از دیگر سوی، اخلاق گفتمان با جای دادن هسته مشترک اخلاقیاتی در پیش‌فرضهای هنجاری تعامل ارتباطی، تفسیری کاملاً میان ذهنیت‌گرایانه^۷ از دیدگاه اخلاقیاتی به عمل می‌آورد؛ [در واقع،] گفتمان عملی به عنوان ادامه و منعکس‌کننده‌ی تعامل ارتباطی، آن هسته مشترک را حفظ می‌کند. اخلاق گفتمان به جای توافقات قراردادی میان افراد «غیر متعهد» که از غایات انتخابی اختیاری برخوردارند، مستلزم فرایندهای استدلال متفکرانه میان

6. Reconstructivism. 7. Intersubjectivism.



چیزوارگی بر حسب «استعمار زیست جهان».^{۱۴} در اینجا ایده‌ی اصلی، این است که آنچه در روندهای مختلف جوامع پیشرفته‌ی صنعتی (بوروکراسی سازی، مادی گرایی، فن سالاری، اقتصاد آزاد، خصوصی سازی، واسطه گری، و به لحاظ ایدئولوژیک، رهیافتهای مردودی در مورد مهاجرت و سیاست اجتماعی و نظایر آن)، بیشترین زیان را دارد، این حقیقت است که منافع مستحکم قادر هستند انواع مباحثات سیاسی عمومی را بی‌اثر کرده و آنها را در هم شکنند؛ مباحثاتی که بی‌عدالتی «وضع موجود» را نشان می‌دهند.

بسیاری از مباحث مورد توجه هابرماس درباره‌ی رسیدن به درکی چندگانه و فرآیندهای رو به رشد یادگیری، خیلی بیشتر از آن چیزی است که در سنت مکتب فرانکفورت از درهم تنیدگی توصیف تحولات جامعه‌ی ۱۵ با یک دیدگاه هنجاری و انتقادی یافت می‌شود. نسل اول بر ساختارهای آگاهی و بحرانهای انباشت سرمایه داری، تأکید داشت، اما در مقابل، هابرماس به طور کلی بر مشخصه‌های عام و کلی طرح کنش ارتباطی تأکید می‌ورزد و چنین استدلال می‌کند که کنش ارتباطی مبنای قابل دفاع‌تری برای انتقاد اجتماعی به وجود می‌آورد تا ادعاهایی درباره‌ی آگاهی که مبتنی بر رهیافت نسل اول

14. Colonization of the Lifeworld.

۱۵. Societal Transformations: به رغم نارسایی، معادل جاافتاده‌ی مفهوم Societal، در مقابل Social، در حوزه‌ی گفتمانی علوم اجتماعی ایران، لفظ نامأنوس «جامعه‌ی» است که ما هم از آن تبعیت نمودیم. این واژه در مقابل Social گویشی روابط اجتماعی نخستین تر و بلافضل تر است. م.

بود. در حقیقت، تا حدی به دلیل تمرکز خاص هابرماس بر کلیت‌گرایی^{۱۶} و یگانگی استدلال، سبب شد تا پسامدرنیستها، آدرنو، بنیامین و دیگران و دیگر اعضای نسل اول را به دلیل اتفاق نظر در گسترش تحلیل انتقادی مورد بررسی قرار دهند و به هابرماس توجهی نکنند. گرایش بسیار محوری مدرنیستی به آثار هابرماس با درجات مختلف در دیگر اعضای نسل دوم نیز بازتاب دارد، برای مثال آلبرشت ولمر به دنبال این بوده است تا نسخه‌ای از مدرنیته را توسعه دهد که اشتیاق به حقیقت را به همراه زیبایی‌شناسی و بینش پسامدرنی حفظ کند که در آن شفافیت معانی، کامل بودن فهم و درک و قطعیت دانش، لزوماً از دسترس ما خارج هستند. کارل اتو-اپل، قبل از هابرماس این ایده را ارائه کرد و بدین‌سان نیروی محرکه‌ی تلاشی بوده که نظریه‌ی گفت‌وگو را بر بنیانهای مابعدالطبیعی قرار می‌دهد. از نظر نگت فون فریدبرگ، کلاوس اوفه (دانشمند علوم سیاسی) و دیگران، توجه‌شان معطوف به این بود که در جوامع پیچیده چگونه می‌توان الزامات غیرشخصی اقتصادی و سیاسی را مهار کرد و اجازه نداد بیش از حد لازم، ابعاد انسجام

۱۶. Universalism؛ در ترجمه این واژه معادل عام‌گرایی و تعمیم‌گرایی نیز آورده شده است؛ از آن رو که زمینه‌ی اصلی بحث، منطقی - فلسفی است و در واژه‌شناسی منطقی فلسفی Universal (امر کلی) در مقابل Particular (امر جزئی) قرار می‌گیرد، معادل کلیت‌گرایی یا کل‌گرایی مرجح است. از سوی دیگر، از آنجا که کل‌گرایی ممکن است با برخی معادل‌های گزینشی برای Totalitarianism تداخل نماید، یا تشابهی به هم رساند، در مجموع «کلیت‌گرایی» بهترین معادل دانسته می‌شود. و.

فاعلهای از قبل اجتماعی‌شده‌ای است که نیازها و علایقشان، خود، قابل بحث و تغییر شکل‌اند. چشم‌انداز خودمحورانه را چشم‌اندازی بدوی تلقی نمی‌کنیم، بلکه آن را چشم‌اندازی تقلیدی می‌دانیم؛ [یعنی] مفهوم خودمختاری در رابطه با ریشه‌داری در صور مشترک زندگی، بر ساخته می‌شود. بدین ترتیب، گفتمان عملی، ساختارهای هنجاری تعامل اجتماعی را مفروض گرفته و براساس آنها عمل می‌کنند؛ [یعنی] گفتمان عملی، بر خلاف مدل‌های قرارداد اجتماعی، قیود انسجام اجتماعی را نمی‌گسلد.

به استناد این بازتعریف از آنچه در رسیدن به توافقی معقول درباره موضوعات اخلاقیاتی، با آن سرو کار داریم، اخلاق ارتباطی که البته ملهم از اخلاق کانتی نیز هست، تلاش می‌کند تا لاف‌های جنبه‌های ساختاری خیر مشترک را در خود بگنجاند. بیان هابرماس آنجا که می‌گوید یکپارچگی و اتفاق نظر، بعد دیگر عدالت است، چشم‌اندازی مکمل برای دیدگاه رفتار برابر به حساب می‌آید. اما مفهوم یکپارچگی و اتفاق نظر نیست که در مدل‌های سنت‌گرایانه، خودنمایی می‌کند: «یکپارچگی و اتفاق نظر، به عنوان یکی از مؤلفه‌های اخلاقیات کلی‌گرایانه، معنای کاملاً جزئی خود را از دست می‌دهد. معنای جزئی، یکپارچگی را محدود به روابط داخلی یک جمعیت می‌کند، جمعیتی که با قوم‌مداری از دیگر گروه‌ها مجزا شده‌اند- [یکپارچگی بدین معنای جزئی، دارای] خصیصه میل تحمیلی به قربانی ساختن خویش برای یک سیستم جمعی [است] که در صور پیشامدرن یکپارچگی و انسجام، همواره وجود داشته است... [آنجا که] رفاقت با مرید و پیرو بودن در هم تنیده‌اند... عدالتی که در قالب پسافراردادی ادراک می‌شود، به یکپارچگی و توافق نظر، نزدیک شده، طرف دیگر آن محسوب می‌گردد و این تنها زمانی اتفاق می‌افتد که یکپارچگی، در پرتو نظریه «ریخت عام و نامنظم اراده»، تغییر شکل یافته باشد».



اجتماعی را در جوامع پیچیده به دست گیرند. روشن است که هیچ کدام از این بسط‌های نظری در خلأ اتفاق نیفتاد. هابرماس به ویژه یک روشنفکر متعهد است؛ وی در مباحث گوناگونی درگیر شد که نشان می‌دهد که یک روشنفکر متعهد بوده است؛ جنبش دانشجویی و اصلاحات دانشگاهی، اکراه آلمانها (به ویژه هایدگر) برای کنار آمدن با گذشته‌ی نازی خود، ناکامی صلح‌طلبان در مواجهه با نقض حقوق بشر، فقر هنجاری نظریه‌ی پسامدرن، سوءاستفاده از شور ملی‌گرایی و حرص جمعی از اتحاد آلمان و هویت جدید فراملی آلمان به عنوان کشور مهاجران^(۱۳). البته در تمام این موارد، انگیزش یکی است: تجدید حیات، دفاع و رادیکالیزه کردن الزامات کلیت‌گرایانه‌ی لیبرال دموکراسی، عقلانیت رویه‌ای و فرهنگ مدرنیستی. این تمرکز کلیت‌گرایانه، آماج حملات فراوانی بوده است، هر چند انگیزه‌اش، سوءظن به سنت آلمانی است و ریشه‌اش در تجربه‌ی تعریف نسل تازه بالغ قرار دارد. هابرماس توضیح می‌دهد که در سن ۱۶ سالگی، تحت آموزه‌های همه‌جانبه که توسط آنها به صورت بی‌رحمانه‌ای در طول جنگ انجام می‌گرفت، «برخلاف بسیاری مطالب دیگر، فهمیدم که ما در اضطراب ارتجاعی زندگی خواهیم کرد و باید اضطراب را تحمل کنیم. بعد از آن بود که اینجا و آنجا به دنبال رد پای از استدلال بودم که بدون تفکیک معانی، اتحاد بیاورد؛ بدون انکار تفاوت، پیوند ایجاد کند و بدون محروم کردن

دیگران از دیگری بودن، اشتراک را مورد توجه قرار دهد»^(۱۴). برای نسل هابرماس، اتکا به درک مشترک که در اندیشه‌ی انگلو-آمریکنها به طور فزاینده‌ای، رو به گسترش است، تنها یک گزینه نیست^(۱۵).

«نگرانی پیرامون ارتجاع» در میان نسل دوم و نیز نیازی که در مورد حفاظت در مواجهه با اقتدار ریشه‌دار و سنتهای بیگانه‌ستیزانه در آلمان احساس شد، را می‌توان دارای سه پیامد عمده دانست. نخست، اینکه راه را برای تأکید نیرومند نسل دوم بر قواعد اساسی، حقوق بشر و علم حقوق به ویژه از میانه‌ی دهه‌ی ۱۹۸۰ باز می‌کند^(۱۶). ثانیاً به رویاروییهای هابرماس با پسامدرنیسم در طول دهه‌ی ۱۹۸۰، جنب و جوش خاصی بخشیده که او مایل است آن را نه اشتباهی ساده، که خطرناک بپندارد؛ زیرا به منبعی بنیادین حمله می‌کند که ما را از لغزیدن به بربریت باز می‌دارد و آن منبع خرد ارتباطی است^(۱۷).

سومین و مهم‌ترین نتیجه، نگرانی نسل سوم از بازگشت جنون مستتر در رایش سوم است، که هواداران خود را به نگاهی فراتر از رسوم فلسفی آلمان وا می‌دارد. خصوصاً اینکه به نظر می‌رسد تکیه‌ی هابرماس بر فلسفه‌ی انگلو-آمریکن حداقل تا حدی از این امر نشأت گرفته شده باشد که فرهنگ روشنفکری آمریکا و آلمان به حدی به هم نزدیکند که مفهوم ژرمن خالص «Sonderweg» (راه مجزای) بین بولشویسم و آمریکاگرایی که روشنفکران

آلمانی برای آن مشتری پیدا می کردند) بی معنی شود. هابرماس از این لحاظ بسیاری موفق بوده است. وی به همراه کارل اتواپل (و جامعه شناس نسل سومی هانس جوس)، پراگماتیسم دیویی، پیرس و بالاخص مید را از لحاظ فلسفی معتبر ساخت و با همکاری همکار اشتارنبرگی خود، ارنست تاگندات و سار کامپ (که ناشر بودند) به تأسیس دانشکده های فلسفه ی آلمان در حوزه ی فلسفه تحلیلی اقدام نمود. تا اواخر دهه ی ۱۹۸۰، محل های اصلی رجوع برای دانشجویان تربیت شده ی هابرماس و نزدیکان آنها به جای آدرنو، لوکاچ یا مارکس بیشتر عبارت بودند از: دونالد دیویدسن، مایکل دامت یا جان رالز؛ این تحول، در بین بخشی از دانشجویان خارجی که به دنبال فلسفه ای «قاره ای» به فرانکفورت آمده بودند، بسیار حیرت انگیز بود.

شاید این چرخش به سوی فلسفه ی تحلیلی، نه تنها نشانگر جدا شدن از تعصب هورکهایمر و آدرنو در مورد ابتدال هر چیز آمریکایی، بلکه عزیمتی کاملاً آشکار از نسل اول نظریه ی انتقادی باشد. پافشاری هابرماس بر معیارهای خیلی بالای توجیه (justification)، او را به بحث در باب حقیقت، عقلانیت، هنجار و دانش کشانده است که در فلسفه انگلو-آمریکن بسیار بسط و توسعه یافته است. آنچه او را در قلب مباحث بسیار فنی در فلسفه ی زبان قرار داده است، تلاشهایی است که او در مورد شهود خود (اینکه «ردپای خرد» را باید در

ساختار عمیق موقعیتهای روزمره یافت)، انجام داده است؛ موقعیتهایی که افراد در آنها «چیزی از جهان را درک می کنند». شاید در ابتدا، این مطلب هم به عنوان یکی از عجایب رهیافت خاص هابرماس، و هم نوعی جدایی کلی از سنت مکتب فرانکفورت به نظر آید؛ اما اکنون به نظر می رسد که این رهیافت هابرماس عجیب و نوعی جدایی از مکتب فرانکفورت نبوده است. برخی سطوح آشنایی با فلسفه ی تحلیلی، لازمه ی کار بسیاری از نظریه پردازان اجتماعی انتقادی شده است^(۱۸). نظریه پردازان اجتماعی انتقادی هیچ راهی جز پرداختن به مباحث ذیل ندارند: درونی کردن الزامات خاص برای استدلالهای محکم، و استنتاجهای نظری فنی ویژه ای که دیگر نمی توان آنها را کنار گذاشت. در واقع، فلسفه تحلیلی اختصاصی هابرماس، موانع پیش روی را برداشته و نظریه پردازان اجتماعی انتقادی را بیش از گذشته پاسخگوی تعداد کثیری از چالشها نموده است؛ آنها باید به طور فزاینده ای از سرمایه ی عظیم سنت مکتب فرانکفورت (به همراه ریشه های آن در کانت، هگل و مارکس) خرج کنند، خود را مطلع و در ارتباط با تحقیقات علوم اجتماعی تجربی قرار دهند و اکنون نیز به چالشهای مطرح شده توسط فلاسفه ی تحلیلی (کسانی که «همه» وقت خود را صرف این مباحث می کنند) پاسخ دهند.

پرسش این است که در شرایطی که دامنه مباحث بسیار گسترده شده است و تقاضاها بسیار بالا رفته است، آیا می توان بر چشم انداز

مصاحبه Nation با هابرماس
درباره حمله آمریکا به عراق

این آمریکاییها و انگلیسیهای شجاع

اشاره

نشریه Nation، در تلاش برای جمع بندی یک دیدگاه بین‌المللی، درباره سیاست خارجی ایالات متحده، از شماری از روشنفکران خارجی دعوت کرده تا نظرات خود را اعلام کنند. متن پیشرو، چهارمین مطلب در این سلسله مباحث است که شامل مصاحبه‌ای با یورگن هابرماس، استاد ممتاز و بازنشسته‌ی فلسفه در دانشگاه فرانکفورت و نویسنده کتابهای متعدد است. مصاحبه در ایالات متحده، به وسیله‌ی دنی پوسل، هنگامی که هابرماس در دانشگاه Northwestern استاد میهمان بود، انجام شده است.

○ دیدگاه شما نسبت به جنگ عراق چیست؟

● ایالات متحده نباید بدون پشتیبانی صریح سازمان ملل به جنگ برود.

○ به نظر شما برای حمایت از عملیات نظامی علیه بغداد چه شرایطی باید به وجود آید؟

● شرایط اولیه همان است که در آخرین قطعنامه شورای امنیت بدان اشاره شده است. باید وظیفه تفسیر یافته‌ها را بر عهده آن شورا گذاشت. در هیچ موردی، نباید بدون رسیدن یک تعهد درازمدت و دیدگاهی واقع‌بینانه، دست به اقدام نظامی زد تا بتوان با مسائل

نظریه‌ی اجتماعی انتقادی مسلط شد و آن را جمع و جور کرد؟ همان‌طور که جامعه‌شناسان فی‌الوقت متذکر می‌شوند، پاسخ این سؤال آن است که این شرایط به نوعی پیچیدگی روزافزون، یا همان تخصصی‌سازی منجر می‌شود و این چیزی است که ما در نسل سوم مشاهده می‌کنیم. شاید این اتفاق خوب باشد، اما خطر در اینجا است که این حوزه چنان مقوله‌بندی گردد که ایده‌ی وجود چیزی به نام «نظریه‌ی اجتماعی انتقادی» غیرقابل توجیه شود. چگونه می‌توان گفت مباحث زیبایی‌شناسی آدرنو، مناظرات حول پایگاه مفهومی حقوق اساسی برای آزادی بیان مذهبی، و بحثهای مربوط به ماهیت آشکار ادعاهای اعتباری، همگی مباحثاتی «درون» نظریه اجتماعی انتقادی هستند؟ این مسئله‌ای است که باید نسل سوم با آن دست و پنجه نرم کند.

۳- ظهور نسل سوم: چرخش ذهنی و بازگشت متنی

در میان نسل سوم مکتب فرانکفورت، تنها یک شخصیت؛ واقعاً به زنده نگه داشتن پروژه‌ی نظریه‌ی اجتماعی انتقادی، آن هم در چشم‌انداز کاملاً هابرماسی آن نزدیک شده و او اکسل هونت است. هونت که هم اکنون استاد فلسفه اجتماعی دانشگاه فرانکفورت است، در ماه می سال ۲۰۰۱، نامزد مدیریت مؤسسه تحقیقات اجتماعی نیز بوده است. برخی فرازهای آثار او، به عنوان مقدمه‌ای برای بحث در مورد تمایز

نسل سوم به عنوان یک کل، مفید هستند. اگر چه او شاگرد هابرماس نبود، اما در سال ۱۹۸۴ به مدت ۶ سال به سمت دستیار هابرماس استخدام شد. در طول این مدت آنها بسیار نزدیک کار می کردند و اغلب سمینارهای مشترک ارائه می دادند. سپس در سال ۱۹۹۶، هونتیس از مسئولیتهای موفقیت آمیز در مؤسسه مطالعات پیشرفته در برلین، دانشگاه کونستانز و مؤسسه اتوسوهر، در دانشگاه آزاد برلین، به فرانکفورت بازگشت تا صاحب کرسی هابرماس در فلسفه اجتماعی شود. اگر چه هونت طی این مدت، صدا البته در تقویت بنیانهای نظریه انتقادی در فرانکفورت تلاش فراوانی نمود؛ به ویژه او یکی از بنیانگذاران بخش «Humanwissenschaften»، که هر دو هفته یک بار در مجله ی «Frankfurter Rundschau» منتشر می شد، بود؛ او نیروی مشوق در انتشار چندین مجموعه کتاب در نظریه ی اجتماعی انتقادی (که به جای انتشار در انتشارات «Habermass Suhrkamp»، توسط انتشارات Akademic, Campus و Fischer منتشر شدند)؛ وی در بسیاری از جمعهای صاحب نفوذ میهمان به دانشکده ی فلسفه فرانکفورت حضور داشت و عضوی از شورای مشاورین مؤسسه ی تحقیقات اجتماعی بود. به رغم چنین اهمیتی، هونت هنوز نیازمند فرصت است تا همانند هورکهایمر و هابرماس گروهی از محققین را تحت مدیریت خود گرد آورد؛ کاری که شاید برای یکپارچه کردن آرایش پیچیده ی طرحهایی که امروزه نظریه ی اجتماعی انتقادی را تشکیل می دهند،

خاص و بحران خاورمیانه، کنار آمد. بمباران، برای بیرون کردن صدام حسین و «پاکسازی» عراق برای دیگران کافی نیست.

مداخله ی بشر دوستانه ی قبلی که توسط ناتو انجام گرفت، نشانگر بی تفاوتی تکان دهنده ای بود که نسبت به «ویرانیهای جانبی»^۱ (این عبارت آنچه را که مخفیانه تصور می شد، آشکار می کند)، روا می شد. در آینده، راهبرد نظامی باید به گونه ای باشد که شرط «تناسب»^۲، در هر حمله رعایت شود.

○ ولی شما از جنگ خلیج فارس در سال ۱۹۹۱ حمایت کردید...

● بله، تجاوز عراق به کویت نقض قوانین بین المللی بود و علاوه بر این صدام حسین اسرائیل را تهدید به حمله شیمیایی کرده بود.

○ و در مورد مداخله ناتو در کوزوو در سال ۱۹۹۹...

● به دلیل بن بست که در شورای امنیت به وجود آمده بود، توجیه آن دشوار است. قتل عام سربرنیتسا، نظر مرا تغییر داد. باید برای جامعه ی بین المللی این قدرت را قائل بود که بتواند در صورت به بن بست رسیدن سایر گزینه ها، از نیروی نظامی نیز استفاده کند. در آن زمان، تفاوت های خاص ملی در شیوه های توجیه این مطلب، قابل مشاهده بود. در اروپای قاره ای، مدافعان مداخله ی نظامی، با اشاره به این نکته که این عملیات با هدف پشتیبانی از آنچه آنان گذار از قوانین ملایم بین المللی به رژیم کاملاً اجرا شده ی حقوق بشری صورت می گیرد، به تقویت استدلالهای نسبتاً ضعیفی از قوانین بین المللی پرداختند؛ در حالی که هم

1. Collateral Damage.

2. Proportionality



طرفداران ایالات متحده و هم حامیان انگلستان در سنت ملی گرای لیبرال خود، باقی مانده بودند. آنان به قواعد نظم جهان وطن برای آینده، روی خوش نشان ندادند؛ اما به این حد قانع شدند که تقاضای خود را از جامعه‌ی بین‌المللی مبنی بر به رسمیت شناختن آنچه آنان اجبار جهانی برای ارزشهای ملی خودشان می‌پنداشتند، تقویت کنند.

○ با توجه به موضع گریهای گذشته، امروزه موضع خود را نسبت به عراق چگونه می‌بینید؟

● ممکن است جناحهایی در درون هیأت حاکمه‌ی آمریکا، به دنبال دلایلی آشکار برای تغییر رژیم عراق، به هر صورت ممکن باشند. اما تا هنگامی که بوش در واکنش به حادثه (اسپتامبر، علیه تروریسم) اعلان «جنگ» کرد، در تلقی عمومی از پیامدهای جنگ، هیچ تغییری حاصل نشده بود. از آنجا که حکومتها فقط می‌توانند علیه دیگر حکومتها، اعلان جنگ کنند، بازتعریف یک پدیده‌ی کلاً جدید، در قالب عبارتی آشنا ولی گمراه‌کننده، راهی برای اقناع انتظارات عامیانه‌ی [داخلی آمریکا] پیشرو نهاد که «باید کاری می‌کرد». از اینجا به نظر می‌رسد سیاست خارجی بوش، تحت تأثیر مسائل داخلی باشد. مداخله در افغانستان، می‌تواند تا مدتی ناهمگونی فلج‌کننده‌ی مربوط به استفاده از ماشین جنگی تا دندان مسلح ابرقدرتی و دارای تکنولوژی برتر جنگی را علیه شبکه‌ای پراکنده از دشمنان لغزان، پنهان می‌کند. موقعیتی ناراحت‌کننده که کسی نمی‌توانست با آن کنار بیاید، جای خود را به الگویی آشنا از جنگ با دشمنانی داد که می‌توان بر آنان مسلط شد. اما عراق، افغانستان نیست. با وجود اظهارنظرهای دولتی، تاکنون هیچ مدرک روشنی مبنی بر دخالت بغداد در اقدامات خاص تروریستی، به دست نیامده است.

←

بسیار حیاتی باشد.

سه موضوع در آثار هونت به عنوان رهیافتهای محوری مشخص هستند؛ موضوعاتی که عمدتاً موضوعات محوری نسل سوم نیز هستند:

۱- برداشتی از تاریخ و جامعه، که مبتنی بر نزاع بر سر شناسایی شدن توسط گروه‌های اجتماعی است؛

۲- متن‌گرایی^{۱۷}، در بنیانهای هنجاری ساختار عمیق تجربه‌ی ذهنی؛

توجه بیشتر به «سایر خرده‌ها»^{۱۸}.

همچنین این سه موضوع، نقاط مهم تقابل هونت با هابرماس و نسل دوم را باز می‌نمایاند. البته این نکته در برجسته‌سازی تقابلهایی که در پی خواهد آمد، مهم است که نباید در آنها زیاده‌روی کرد؛ زیرا هابرماس و هونت در این حکم بنیادین شریک‌اند که حداقل تا حد ممکن باید نهادهای اجتماعی را که از اشکال منحرف نشده‌ی روابط میان ذهنی محافظت می‌کنند، بر اصول کلیت‌گرایانه بنیان نهاد^{۱۹}.

۱- توصیف هونت از «امر اجتماعی»^{۱۹} به جای تمرکز بر نقش تضاد بین افراد (همانند آنچه نظریه پردازان هابزی و نظریه‌ی گزینش عقلانی فرض می‌کنند)، یا واحدهای ساختاری (همان‌گونه که نظریه پردازان سیستمها، ساختارگرایان و حتی پس‌ساختارگرایان مفروض می‌دارند)، بر نقش محوری تضاد بین گروه‌های اجتماعی متمرکز است. این تفسیر مجدد از «امر

17. Contextualization.

18. Other of Reason.

19. The Social.

اجتماعی»، محور پایان نامه بسیار مقبول هونت است که با نام «نقد قدرت: مراحل تفکر در یک نظریه اجتماعی انتقادی» منتشر شده است^(۲۰). او در آن کتاب می گوید که هورکهایمر، آدرنو، فوکو و هابرماس «همگی» به این نتیجه رسیده اند که در رویه ی خاص خودشان، بعد «اجتماعی» ماهوی نظریه ی انتقادی را نادیده بگیرند. در عوض، آنچه لازم است توصیفی از «امر اجتماعی» است که بر این نکته تأکید کند که جامعه خودش را از طریق کنشهای متقابل اغلب متضاد گروه های اجتماعی واقعی، بازتولید می کند که این گروه ها خودشان محصولات فعالیتهای جاری بازتفسیری و نزاع بین بخشهای شرکت کننده شان، هستند. از نظر هونت که آن را در برجسته ترین کتاب خود تا به امروز، با عنوان «نزاع بازشناسی: دستورالعمل اخلاقی تضاد اجتماعی»^(۲۱) پرورانده است، گروه های اجتماعی نشانگر نیروهای محرک رشد تاریخی و نیز (همان طور که در ادامه خواهیم دید) منابع ترقی انسان هستند. در مورد ادعای تاریخی هونت، که با رویکرد مارکسی و وبری در مورد نظریه ی اجتماعی انتقادی که بر پویاییهای ساختاری عمیق تمرکز کرده اند، متضاد است؛ رویکردهایی که کانون توجه نسل اول در مورد سلطه ی طبیعت از طریق «عقل ابزاری» و یا تحلیل هابرماس از برخورد بین «سیستم» و «زیست جهان» و یا برخورد فوکو با رژیمهای انضباطی^{۲۰}، بود. هونت در مخالفت با

20. Disciplinary Regimes.

○ نقش سازمان ملل در عرصه جهان کنونی را چگونه می بینید؟

● آنچه بیش از همه مرا آزار داد، راهبرد امنیت ملی حاکمان جدید ایالات متحده است. یک ابرقدرت، به خود حق می دهد تا با این سند تحریک آمیز، حمله ای پیش دستانه^{۲۳} علیه هر که به اندازه کافی مشکوک به نظر بیاید، آغاز کند؛ به علاوه، اعلام می کند که تصمیم دارد از نزدیک شدن هر رقیبی به این موقعیت از قدرت، جلوگیری کند. کمی قبل از این، نسلی از جوانان آلمانی که توسط سربازان آمریکایی از رژیم نازی، خلاصی یافته بودند به تحسین آرمانهای سیاسی ملتی پرداختند که به زودی تبدیل به نیروی محرک برای تأسیس ملل متحد و برگزاری دادگاه های نورنبرگ و توکیو شد. در نتیجه، قوانین کلاسیک بین المللی با محدود کردن قدرت مطلق دولت - ملت، با فسخ مصونیت مقامات دولتی از تعقیب کیفری فرامیتی و با الحاق جنایات پیش بینی نشده به قوانین کیفری بین المللی، به تکامل رسید. حال آیا باید همین ملت، دستاورد مدنی رواج قانونی وضعیت طبیعی میان ملل متخاصم را کنار بگذارد؟

○ نظر تان درباره ی روابط ایالات متحده و آلمان در حال حاضر چیست؟

● رویکرد تهدید آمیز بوش، رامسفلد و دیگران نسبت

۲۳. Pre-emptive: «تعریف رسمی پنتاگون از پیش دستی عبارت است از «حمله ی ابتکاری به علت وجود نشانه ی انکار نشدنی از تهاجم قریب الوقوع دشمن. در اسناد رسمی پنتاگون، به تفاوت جنگ پیشگیرانه (Preemptive war) با جنگ پیش دستانه (Preemptive war) اشاره شده است. جنگ پیشگیرانه، آغاز نبرد در شرایطی است که درگیری نظامی نزدیک است و تأخیر در آن خطر بزرگی به دنبال دارد». رک: مجید بزرگمهری، «سیاست خارجی آمریکا به رهبری نومحافظه کاران»، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، سال ۱۸، شماره ی هفتم و هشتم، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۳.



به اعضای دولت آلمان، تا حدی من را به یاد سر و صدای نوجوانان در حیات مدرسه می‌اندازد. [صدراعظم آلمان، گرهارد شرودر، کاملاً محق بود تا تغییر ضمنی سیاستهای پوش در عراق را رد کند؛ تغییر از هدف آشکار «خلع سلاح»^۴ به «تغییر رژیم»^۵، البته، او بر احترام بی‌قید و شرط خود به اقتدار سازمان ملل متحد تأکید کرده است. همچنین با تلاشهای بی‌وقفه ی یوشکا فیشر [وزیر امور خارجه] جهت رسیدن «چهار طرف» درگیر (ایالات متحده، روسیه، اتحادیه‌ی اروپایی و سازمان ملل متحد) به قطعنامه‌ای صلح‌آمیز در مورد درگیریهای بین اسرائیل و فلسطینیان و تضمین آن موافق هستم. این درگیری نیز ریشه‌هایی در تاریخ آلمان و اروپا دارد. از زمان تشکیل جمهوری فدرال، همبستگی با اسرائیل جزو قوانین نانوشته‌ی سیاست خارجی آلمان بوده است و بدون توجه به منشأ این همبستگی، تا ابد ادامه خواهد یافت. انتخابات اخیر ملی ما، بار دیگر نشان داد که در حال حاضر، دیگر خطر ضدیهودی‌گری در بین اکثریت مردم، احساس نمی‌شود.

○ نظرتان درباره رابطه ایالات متحده و اروپا به صورت کلی‌تر چیست؟

● بسیاری از آمریکاییها (اگر آزرده نشوند)، دامنه و خصلت اعتراضات روزافزون در سراسر اروپا از جمله در انگلستان، علیه سیاست فعلی مقامات آمریکایی را درک نمی‌کنند. شاید شکاف عاطفی بین اروپا و آمریکا، حتی از آنچه بعد از جنگ جهانی دوم بوده است، عمیق‌تر شود. برای افرادی مثل من، که همواره طرفدار چپهای آمریکایی بوده‌ایم، مهم است که مرز روشنی بین نقد سیاست هیأت حاکمه‌ی آمریکا از یک طرف، و

4. Disarmament.

5. Regime Change.



چنین فلسفه‌های تاریخی «فرض‌گرا»^{۲۱} و هم تحت تأثیر خواندن آثار هگل، جوان، و هم درگیری نسل‌اش با جنبشهای جدید اجتماعی، سیر تاریخ را دلیلی برای بروز و منازعات گروه‌های اجتماعی می‌داند. هر چند او در مقایسه با بسیاری از معاصرانش، خود در مورد میزان فراگیری این منازعات اجتماعی که بخشی از فرایند «توسعه‌ی» رو به رشد هستند، اما توجه مداوم هونت به ماهیت پویا و «لادریانه‌ی»^{۲۲} جهان اجتماعی، نمونه‌ای از نسلی است که بیش از هابرماس با ناهمگونی و عدم قطعیت، سازگار است.

۲- در میان رهیافتهای نسل سوم به بنیانهای هنجاری نیز چنین شکاکیتی نسبت به طبقه‌بندیهای کلیت‌گرایانه و رویه‌گرایی صوری دیده می‌شود. در اینجا، موضوعات تکراری از این قرارند: اهمیت توجه به دیگر عینی؛ غیرقابل اجتناب بودن فرضیات اخلاق ذاتی؛ خصلت تکثرگرایانه‌ی خرد؛ و ماهیت بافت‌مندانه‌ی معیارهای به کار گرفته‌شده. البته، در اینجا چالش پیش‌رو پرداختن به این موضوعات است، در حالی که به پروژه‌ی هابرماس توجه اساسی داده می‌شود: این پرسش که «برای اینکه نظریه‌ی اجتماعی انتقادی به طور اجتناب‌ناپذیری در چالش با بی‌عدالتی «وضع موجود»، موجه به نظر آید، چگونه باید معیارهای هنجاری را توجیه کنیم؟».

راه حل پیشنهادی هونت این است که به طور کلی درک انتقادی بی‌عدالتی را بیشتر درون

21. Hypostasizing. 22. Agonistic.

تجربیات منفی فردی که به نحوی گسترده در زمینه‌ی انتظارات «اخلاقی» نقض شده است، مشخص کنیم^{۲۲}. وی اعتقاد دارد که در مورد تجربیات زنده‌ی تحقیر و بی‌احترامی، می‌توان به صورت واضح معنای انکار آنچه افراد مستحق آن هستند، را فهمید. اساساً، اگر چه این مطلب مهم است که نمی‌توان این موضوع را از بیرون استنتاج کرد، اما در عوض، حس گناه (و ادعای اخلاقی پس از آن پدید می‌آید) از «درون» تجربه‌ی ذهنی قربانیان بی‌احترامی بیرون می‌آید و تحت شرایط فرهنگی خاص، در منازعات اجتماعی بیان می‌شود. طبق نظریه‌ی منازعات اجتماعی از تضادهای هر چند برخی منازعات اجتماعی از تضادهای منافع شخصی، ناشی می‌شوند، اما هنگامی که ایدئولوژی خردابزاری تضعیف می‌شود، می‌توان دید که منازعات به صورت ادعاهای اخلاقی بروز می‌یابند که می‌توانند به عنوان معیارهای هنجاری به کار آیند. از این رو، در بیشتر حالات، رهیافت هونت به نسل اول مکتب فرانکفورت نزدیک تر است تا دیدگاه‌های هابرماس؛ چرا که او تجربه‌ی تحت سلطه واقع شدن (به ویژه در متن کارگری) را دستمایه قرار می‌دهد تا محوریت هنجاری نقد اجتماعی را پیدا کند.

تجدید ساختار معیارهای هنجاری نقد اجتماعی نزد هونت، خارج از تاریخ منازعات اجتماعی قرار دارد. امکان معنادهی، تفسیر نمودن و عینی کردن نیازها و تمایلات فرد، و به طور خلاصه، امکان «کسی بودن»^{۲۳}، به گسترش

23. Somebody.

جریان آشفته‌ی متعصب ضدآمریکایی از سوی دیگر، ترسیم کنیم. ضمن توجه دوباره به دوران جنگ ویتنام، اگر مخالفان در اروپا بتوانند آن را با جنبش مشابه جنگ ویتنام در این کشور ارتباط داده و مشابه آن بپندارند، آنگاه توجه به نکته‌ی که متذکر شدم مفید خواهد بود. در عین حال در مقایسه با سال ۱۹۶۵، ترس در اینجا [آمریکا] حکمفرماست.

شاید نوعی از ارتباط که به نحو سیستماتیک مخدوش شده، بین ایالات متحده و اروپا نیز در حال اجرا باشد. من تاکنون به چنین احتمالی نیندیشیده بودم تا اینکه یکی از دوستان آمریکایی‌ام سعی کرد تا آنچه را او از جهان‌بینی جنگ‌طلبانه‌ی افراد صاحب نفوذی همچون پل ولفویتز درک کرده بود، برایم توضیح داد. طبق توضیحات او، تصور آنها از خودشان، همانند مدافعان واقعی آرمانهای کلیت‌گرایانه است. چنین به نظر می‌رسد که اروپاییها، که همواره در معرض اتهام ضدیهودی‌گرایی بوده‌اند، در حال عقب‌نشینی به واقع‌گرایی بدبینانه‌ی بازیهای قدرت‌شان، قبل از سال ۱۹۴۵ هستند، در حالی که آمریکاییها و انگلیسیهای شجاع، برای همان اهداف جنگ جهانی دوم به ارتش می‌پیوندند. از این منظر، تنها آنگلوساکسونها هستند که برای دفاع از ارزشهای جهانی آزادی و دموکراسی در مقابل «شرارت»^۶ی که اکنون در حکومتهای «خودسر»^۷ تجسم یافته است، بسیج شده‌اند. اگر واقعیت چیزی بیش از یک کاریکاتور باشد، آن وقت شاید لازم باشد در مورد مزایا و خطاهای خاص آنچه ممکن است بین «ملی‌گرایی لیبرال» و «جهان‌وطن‌گرایی» تعارض برقرار نماید، بحث کنیم.

6. Evil.

7. Rogue.

اعتماد به نفس، احترام به خود و عزت نفس، وابستگی حیاتی و کلیدی دارد. این سه وضعیت، ارتباط عملی به فرد را تنها می‌توان از طریق رابطه‌ی میان ذهنی و روابط بینابینی، بازنشاسیهای چندگانه به دست آورد و حفظ کرد. این روابط غیرتاریخی نیستند، اما باید از طریق منازعات اجتماعی تثبیت شده و گسترش یابند. «دستورالعمل» این منازعات به «اخلاق» بر می‌گردند، در این معنا که احساسات خشم و خشونت به وسیله‌ی انکار ادعاهای بازنشاسی پدید می‌آیند، که موجب قضاوتهای هنجاری درباره‌ی مشروعیت مباحث اجتماعی می‌شوند. بنابراین، به جای درپیش گرفتن روش هابرماس در توجه به روابط ارتباطی تحریف‌نشده به عنوان عاملی که معیار توجیه (justification) را روشن می‌سازد، هونت بر غلبه‌ی روبه رشد موانع بازنشاسی کاملاً میان فردی نظیر، تبعیضهای قانونی و آبروریزیهای فرهنگی، به علاوه‌ی تجاوز جنسی و شکنجه، تأکید می‌کند. از این جهت، ایده‌آل هنجاری یک جامعه‌ی عادل (آنچه هونت برای سنتز لیبرالیسم و اجتماع‌گرایی -communitarianism-، که به آن عبارت «برداشت صوری از زندگی اخلاقی» را اطلاق می‌کند)، به لحاظ تجربی از طریق منازعات تاریخی برای بازنشاسی، تأیید می‌شود. بدین ترتیب گروه‌های اجتماعی تنها عوامل تحول اجتماعی نیستند؛ آنها همچنین شرایط ضروری رشد انسانی را فراهم می‌کنند. از یک نظر، این ادعا بیانگر یک نقطه‌ی پیوستگی با

نسلهای اولیه‌ی مکتب فرانکفورت است؛ از قبیل: بررسی تجربیات اجتماع کارگران، منابع خانوادگی شخصیت اقتدارگرا، و محوریت زندگی انجمنی (Associational life) در جهت اعتلای حوزه‌ی عمومی. اما نقد اجتماع‌گرایانه و چپ‌گرای هونت از فروپاشی اجتماعی، شور و هیجانی به وجود می‌آورد که مختص این نسل است که منابع سنتی همبستگی و «سرمایه اجتماعی» او، روبه انحطاط قرار دارد^(۲۳). هونت با گرایش به مطالبی که در نوشته‌های اولیه‌ی هگل، مارکس و لوکاج یافت می‌شود^(۲۴)، در این مسیر گام بر می‌دارد که احساسی از «ضدسرمایه‌داری رمانتیک» را علیه ضدآرمانگرایی هژمونیک لیبرالیسم بازاری متأخر، زنده نگاه دارد و حداقل بدین معنی، نظریه‌ی اجتماعی انتقادی باید در مقابل مشکلات شخصی ویرانگری که توسط نیروهای بازار به وجود آمده‌اند، حساسیت ایجاد کند. اخیراً این سؤال که چگونه این حساسیت را پرورانیم موضوع مناظرات بسیار جذاب هونت با نانسی فریزر بوده است؛ اینکه چگونه «سیاست بازنشاسی» فرهنگی تر را بر «سیاست توزیع» اقتصادی تر منطبق کنیم^(۲۵).

۳- تاکنون مفهوم پروراندن یک «حساسیت» خاص، مآلاً به اهمیت عواطف در آثار هونت اشعار داشته است و با خود، توجه به جایگاه ناآگاهانه و فراعقلی در زندگی انسانی را به همراه آورده است. از نظر هونت و بسیاری از هم‌نسلانش، این نگرش تحسین‌آمیز به خردهای دیگر، با تعامل پرتفاهم‌تری (اگر چه همچنان

یک تعامل انتقادی است) با فلاسفه‌ی فرانسوی چون مرلوپونتی، سارتر، فوکو، لیوتار، دریدا و لویناس همراهی می‌کند؛ این نکته به ویژه در قیاس با هابرماس صدق می‌کند. توجه بیش از حد به غیریت، در این مورد به بازگشت به تأکید نسل اول بر روانکاوی و نیز در آثار نظریه پردازان روابط شیئی^{۲۴}، مانند دونالد وینی کات و دانیل اشترن، را دربرمی گیرد.

هونت از کتاب «نزاع برای بازشناسی» به بعد، در آثارش به بسط دیدگاه هنجاری خود در اقتباس کامل تر بُعد زیبایی شناسی ذهنیت و بنیانهای عاطفی حساسیت اخلاقی پرداخته است. هونت بر خلاف تمرکز انحصاری تر هابرماس به قابلیت خود فردی (Individual Ego) در حق تعیین سرنوشت، بر قدرت خلاقیت ناخودآگاه تأکید دارد. هونت با اقتباس مباحثی از کاستوریادیس، و نیز برداشت آدرنو از ناهمگونی (Non-Identical)، به علاوه مباحثی پیرامون «چرخش اخلاقی» در پسامدرنیسم، به دنبال ایجاد فضایی در نظریه‌ی اجتماعی انتقادی خود برای صداهایی بوده است که ساکت شده اند و به عنوان «غیریت»^{۲۵} خرد، نادیده گرفته شده اند، درحالی که در همان حال، هونت تعهد خود را نسبت به میراث روشنگری خرد رهایی بخش حفظ کرده است^{۲۶}.

اکنون با نگاهی وسیع تر به «نسل سوم» مکتب فرانکفورت به عنوان یک کل، می توانیم قبل از هر چیز، مشاهده کنیم که آگاهی سیاسی این نسل بیشتر تحت تأثیر منظومه‌ای از

رویدادهای متفاوت نسبت به تأثیر نسلهای گذشته، شکل گرفته است. نسل اولیه‌ی مکتب فرانکفورت در تلاش برای درک آگاهی غیرانقلابی اکثریت کارگران آلمانی (به رغم موقعیت «انقلابی عینی» شان) به بلوغ رسید و پس از آن، همچون نظریه پردازان بالغ، با ظهور جنایات سوسیالیسم ملی گرا بر ضد بشریت مواجه شد. نسل دوم در مواجهه با رسوایی قساوتهای کارگزاران نازیها به عرصه آمد و اعضای آن، تحولات پیرامون سال ۱۹۶۸ را به عنوان نظریه پردازان بالغ تجربه کردند. نسل سوم بعد از سال ۱۹۶۸ و جنبشهای جدید اجتماعی در دهه‌ی ۱۹۷۰ پدید آمد و به عنوان نظریه پردازان بالغ، شاهد فرو ریختن دیوار برلین، رشد سیاست قومیت گرایی و شتاب جهانی شدن بودند.

با در نظر گرفتن هونت به عنوان مرکز ثقل این نسل (حداقل در آلمان^{۲۷})، و توضیحات معمول ذهنی که هنوز عکس آن ثابت نشده است، فهرستی از اعضای نسل سوم مکتب فرانکفورت را ارائه می‌کنم (آثار کلیدی در کتابنامه‌ی آورده شده است). شاگردان هابرماس شامل لوتس وینگرت، ژوزف فراختل، مارتین لایبر و راینر فورست (هرچند مسلماً فورست شخصیت پیشروی نسل نوپای «چهارم» است)؛ شاگردان آلفرد اشمیت شامل هوک برانک خورست، میکا براملیک، ماتیاس لوتز-باخمن، و گونزلین اشمیت نوئر؛ شاگردان ولمر شامل

24. Object-relations.

25. Other.

کریستف منک و مارتین سیل؛ شاگردان اپل شامل ماتپاس کتیر و ولفگانگ کهلن، همچنین آلریش بک، هلموت دوویل، گانتز فرانکنبرگ، کلاوس گانتز، هانس جواس، گرترود کوخ، اینگبورگ ماوس، هرتا ناگل-دوسکال، برنارد پیترز و در نهایت، هاینریش فینک-ایتل. می توان مشاهده کرد که زمینه‌ی تحقیقی مورد علاقه‌ی آنان در امتداد آن سه موضوعی است که در بحث از آثار هونت به آن اشاره کردیم؛

۱- نسل سوم با در نظر گرفتن تضاد اجتماعی، بر روی مباحثی تمرکز کرده که بسط اشکال جدید انسجام اجتماعی، جامعه مدنی، انسجام اجتماعی و چندفرهنگ‌گرایی جهان وطن، را در برمی گیرد و آنها را به عنوان وزنه‌های تعادل (یا پولیتیک خنثی کننده)^{۲۶} برای از بین بردن فشار سیاستهای نولیبرالیستی و ظهور موج ملی‌گرایی (به ویژه در آثار بک، برونکهورست، برومیلک، دوویل، فورست، فرانکنبرگ، لوتز-باخمن، ماوس و پیترز)، در نظر گرفته می‌شوند. به ویژه، از اواخر دهه ۱۹۸۰، این نسل درباره‌ی نظریه‌ی سیاسی آمریکایی (پیرامون افرادی نظیر جان رالز، رونالد دورکین، مایکل ساندل، مایکل والزر و اریک یونگ)، مطالعه‌ی بسیار مبسوطی انجام داده است؛ اما برداشت آنها از مناظرات رایج بین لیبرالیسم و اجتماع‌گرایی به جهت‌گیریهای آلمانی متمایز و مختلف، منجر شده است. اعتدال لیبرالیسم در چهارچوب تفاسیر مختلف از «عدالت بین الملل»، که بر حسب حقوق بشر،

حقوق بین الملل و انتقاد از جهانی شدن سرمایه‌داری بیان می‌شوند به رادیکالیسم گرایش یافته است. احتمالاً به دلیل تأثیر درازمدت هگل، زیمل، تونیس و مارکس جوان، اجتماع‌گرایی، در میان نظریه‌پردازان سیاسی ترقی‌خواه این نسل بیش از نظریه‌پردازان انتقادی انگلیسی زبان، نفوذ داشته است. در مجموع، شاید آگاهی بیشتر نسل سوم از موضوعات انسجام (Integration)، هویت فرهنگی و ملی‌گرایی، موجب شده است تا همانند نسل اول و بر خلاف نسل دوم مکتب فرانکفورت، اعضای کثیری از نسل سوم، یهودی باشند^{۲۸}.

۲- آن دسته از اعضای این نسل که بر مبحث توجیه‌هنجاری تمرکز (Normative Justification) کرده‌اند، وظیفه‌ی توسعه‌ی بیشتر اخلاق‌گفتمان را که نظریه‌پردازان نسل دوم پایه‌گذاری کرده‌اند، را به عهده دارند و به مباحثی نظیر آنچه در ادامه می‌آید، پرداخته‌اند: ابعاد «نامرتب‌تر»^{۲۷} کاربست، توجیه (Justification) متن‌محور، نقش عواطف، مناظره‌ی کارول گیلیگان با لارنس کهلبرگ در مورد توسعه‌ی اخلاقی و جنسیتی، ادعاهای ارزش‌گذارانه درباره‌ی زندگی خوب و اخلاق کاربردی (بروملیک، فورست، کتیر، سیل، لاویر، نگال-دوسکال، گانتز و وینگرت). بار دیگر، تأکید بر حقوق بشر و نظریه‌ی دموکراتیک که توسعه‌ی جدید و بالاتری را بازمی‌نمایاند، با آنچه به وسیله‌ی هابرماس انجام شده، در بسط بنیانهای اخلاقی، به حقوق

انتقادی است که حداقل تا حدی در مخالفت با اشکال زیان آور انتزاع (از جمله انتزاعات خیالی مفرط که استثمار را پنهان می کنند)، به وجود آمد. تحت تأثیر دلمشغولی به سیاست هویتی دهه ی ۱۹۷۰ که با تعامل (تعاملی که همچنان محدود بود و به حد کافی توسعه نیافته بود) با مباحث فمینیستی و رادیکال/اخلاقی تداوم یافت، اعضای این نسل، توجه خود را به ناکامی سرمایه داری لیبرال و شاخه های خاصی از فلسفه معاصر و علوم اجتماعی معطوف داشتند تا تفاوت و ویژه بودن^{۳۲} را با هم همراه کنند.

فرجام

با توجه به طولانی بودن سیر مکتب فرانکفورت (و مشخص شدن میزان تأثیر هابرماس در بسط چشم انداز مکتب)، به سختی می توان گفت که اعضای آن در هیچ گونه گرایش یا روش شناسی مشخصی با هم مشترک بوده اند. در حقیقت، هم هابرماس و هم هونت در مقابل پذیرش عنوان «مکتب فرانکفورت» مقاومت می کردند، چرا که این عنوان این تصور اشتباه را پدید می آورد که یک برنامه ی تحقیقی پیوسته در کار بوده است. با نگاه به گذشته نیز می توان، پرسشهای مکرری یافت که روی آن دارند تا به خارج از سنت نظریه ی اجتماعی انتقادی احاله شوند: فرایندهای اجتماعی شدن و همبستگی

بشر نقش مهم تری داده است؛ حداقل، این امر در مورد آثاری که هابرماس قبل از روی کار آمدن نسل سوم (برونکهورست، فورست، لوتر باخمن، ماوس و بالاخص استاد فلسفه ی حقوق، گونتر) به چاپ رسانده است، صحیح می باشد^(۲۹).

۳- بالاخره، اینکه بسیاری نقش «غیریت خرد» را بیش از اینها دانسته اند. به ویژه افرادی چون منک، سیل، فراختل، فینک-اتیل و کخ با گرایش شدید به سوی آثار هگل و آدرنو، بر پتانسیل رهایی بخشی تجربه ی زیبایی شناختی، تأکید کردند، اما اغلب این کار را در ترکیب با افکار نیچه، دریدا، لیوتار، فوکو و دیگران صورت داده اند. به علاوه، هانس جواس، همانند هونت و هابرماس، تحت تأثیر مفهوم مید از «من فاعلی»^{۲۸} و «من مفعولی»^{۲۹} به بررسی این مطلب می پردازد که چگونه می توان درون نظریه ی اجتماعی، در راستایی پراگماتیستی، فرصت «خلاق»^{۳۰} و «نوآور»^{۳۱} محرک و اولیه را جای داد. شاید در احصای چنین رهیافتهای انبوهی که در این نسل از مکتب فرانکفورت حضور دارند، از جهت تشخیص دسته ای از چهره های آلمانی اشتباه کرده باشم؛ کسانی که احتمالاً در خارج از آلمان ناشناخته هستند و شاخه های مختلفی از این سنت را همان گونه که توسط نسل دوم بسط داده شده بود، پیگیری نموده اند. برخی از آنان بیش از دیگران علقه هایی به آیینهای محوری نسل اول و یا هابرماس داشته اند. البته کمترین سهم آنها، رهیافتی به نظریه اجتماعی

28. I

30. Creative

32. particularity

29. Me.

31. Innovation.

33. justification

۲. برای ملاحظه‌ی بحثی جالب درباره‌ی مقایسه‌ی «دایره‌ی درونی» نسل اول و به ویژه دایره‌ی برونی جالب، مراجعه کنید به: - Axel Honneth, "Critical Theory," in **Social Theory Today**, ed. A. Giddens and J. Turner (Cambridge: Polity Press, 1987), 34 ff.

همچنین برای یک بازنگری کلی از تاریخچه‌ی مکتب فرانکفورت بنگرید به:

- Martin Jay, **The dialectical imagination: a history of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950** (Boston: Little, Brown, 1973);

- Susan Buck-Morss, **The origin of negative dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute** (New York: Free Press, 1977)

- Rolf Wiggershaus, **The Frankfurt School: Its History, Theories & Political Significance**, trans. M. Robertson (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1994)

- Helmut Dubiel, **Theory and Politics: Studies in the Development of Critical Theory**, trans. Benjamin Gregg (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1985)

- Zoltan Tar, "The Frankfurt School: The Critical Theories of Max Horkheimer and Theodor W. Adorno" (New York: John Wiley and Sons, 1977).

۳. به ویژه، به منبع زیر مراجعه کنید:

- Max Horkheimer, "Traditional and Critical Theory," in his **Critical Theory** (New York: Herder & Herder, 1972; originally 1937), 188 ff.

۴. نتایج این تحقیق بین‌رشته‌ای در نشریه‌ی داخلی "Die Zeitschrift für Sozialforschung" (نشریه تحقیقات اجتماعی) انتشار می‌یافت، تا اینکه نازیها مؤسسه را تعطیل کردند.

۵. البته، اولین نشانه‌های چرخش نسل اول از نظریه‌ی اجتماعی به موضعی رضایت‌مندانه‌تر را می‌توان در کتاب هورکهایمر و آدرنو با عنوان «دیالکتیک روشنگری» (مربوط به دوران تبعید) و نیز آثار متأخر هورکهایمر درباره‌ی مذهب و کارهای زیبایی‌شناسی آدرنو یافت.

۶. این نکته قابل توجه است که طبق نظر هابرماس، میزان رویگردانی هورکهایمر و آدرنو از بحث‌های قبل از جنگ در مؤسسه به حدی بود که هورکهایمر نسخه‌هایی از کتاب "Zeitschrift" را در

اجتماعی باید در مورد افراد چگونه باشند تا قادر به مقاومت در مقابل نیروهای استثمارگرانه نهادینه باشند؟ کدام شکل از فرهنگ جمعی با عدالت اجتماعی و حق تعیین سرنوشت اجتماعی سازگار است؟ و در ازای حذف یا حداقل، کنترل سلطه عقلا نیت‌ابزاری، بالاخص در زمینه‌ی کار، کدام جایگزین وجود دارد؟

اینها سوالاتی هستند که نسل سوم مکتب فرانکفورت باید با آنها دست و پنجه نرم کند. توجه به مباحثی چون محرومیت، انزوا، عواطف و غیریت، آنها را به سمت فلسفه‌ی فرانسوی و نیز مطالعات فرهنگی انگلو-آمریکایی و نظریه سیاسی (بیشتر آنگونه که هابرماس به مباحث اساسی توجه ۳۳ هنجاری پرداخت و همان طور که ساختار عمیق اجتماعی‌گرایی، او را وارد وادی فلسفه تحلیلی کرد) کشانده است. با وجود تأثیرات آرمانهای فرانسوی و انگلو-آمریکن بر نسلهای دوم و سوم مکتب فرانکفورت و اینکه نظریه‌ی اجتماعی انتقادی که از ریشه‌های آلمانی-یهودی تا سنت فراملی آن گستره دارد، واضح است که نظریه‌ی اجتماعی انتقادی آلمانی هنوز زنده و سر حال است و در فرانکفورت به سر می‌برد (۳۰).

پانوشته‌ها

۱. مسلماً بسیاری از آنچه در پی خواهد آمد بازتاب دیدگاه خاص من به عنوان دانشجوی فوق لیسانس است که به همراه هابرماس و هونت در فرانکفورت (بین سالهای ۸۸-۸۹ و ۹۳-۹۴) به مطالعه مشغول بوده و نیز به عنوان عضوی با تربیت فلسفی از نسلی به مراتب جوان‌تر، است.

1991).

14. Habermas, The Past as Future:

Interviews with Michael Haller, trans. And ed. Max Pensky (Lincoln: University of Nebraska Press, 1994), 119-20.

۱۵. بنابراین، رهیافت پراگماتیستی به انتقادگرایی اجتماعی که از طرف آمریکاییهایی نظیر ریچارد رورتی یا گرنل وست دنبال شده است، تنها گزینه‌ی هابرماس نیست. شاید مضحک باشد؛ کسی که از لحاظ نظری تسلیم پراگماتیسم و دموکراسی مشورتی شده است، مانند هابرماس، به عقل سلیم ایمان اندکی داشته باشد. بخشی از شکاکیت مربوط به تاریخ آلمان است؛ البته، به تعهد نظری به یک مفهومی آگاهانه از خرد انتقادی نیز مربوط می‌شود. این امر، ناشی از عملکرد روزمره‌ی افراد معمولی، ایده‌هایی درباره‌ی حقیقت و درستی اخلاقی است که از هر عقل سلیم ثبات یافته‌ای، فراتر می‌رود و اقتدار مسلم فرض شده‌ی سنتهای موروئی را به چالش فرامی‌خواند. این نکته، در مشاجرات او با هانس گیورگ گادامر، کلیدی است که می‌توان ترجمه‌ای از آن را در منبع زیر یافت:

- Gayle L. Ormiston & Alan D. Schrift, eds., **The Hermeneutic Tradition: From Ast to Ricoeur** (Albany: SUNY Press, 1989).

این موضع شک‌گرا نسبت به هرمنوتیک و عقل سلیم، در میان اعضای نسل سوم، کمتر شایع است.

۱۶. در مورد هابرماس، رجوع کنید به:

- "Law & Morality," trans. Kenneth Baynes, in **The Tanner Lectures on Human Values**, Vol. 8, ed. S. M. McMurrin (Salt Lake City: University of Utah Press, 1988), 217-79;

- **"Between Facts & Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law & Democracy"**, trans. William Rehg (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1996);

و مجموعه‌ای از مباحثات وی با رالز، در منبع زیر:

- **"The Inclusion of the Other: Studies in Political Theory"**, ed. by Ciaran Cronin and Pablo De Greiff (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1998).

۱۷. به ویژه، مراجعه کنید به:

- **The Philosophical Discourse of Modernity**, and the essays in **"The New Obscurity"**.

۱۸. از آنجا که مطالعه‌ی من بیشتر در مورد آن دسته از هم‌نسلان هابرماس است که حداقل تا حدی به همراه او در فلسفه‌ی تحلیلی، درگیر شده‌اند، درباره‌ی آن دسته از اعضای نسل سوم که منحصرأ مشغول مطالعات تجربی شده‌اند (ون‌فریدبرگ و نانر فینکلر) و یا

سرداب مؤسسه نگهداری می‌کرد؛ مراجعه کنید به مصاحبه‌ی هابرماس با هویت و دیگران با عنوان «دیالکتیک عقلانیت» به نشانی ذیل:

- Habermas's interview with Honneth et al, "Dialectics of Rationalization," in **"Autonomy and Solidarity: Interviews with Jürgen Habermas"**, ed. Peter Dews (London: Verso Press, 1986), p. 95.

۷. برای کسب اطلاعات لازم درباره‌ی فعالیتهای جاری مؤسسه به وب سایت زیر مراجعه کنید:

www.rz.uni-frankfurt.de/80/ifs/.

۸. می‌توان از افراد ذیل به عنوان عوامل مؤثر در شکل‌گیری جهت‌گیری جدید نام برد: روانشناسان در حال پیشرفت؛ راینر دوپرت و گرتروود نانرسینکلر؛ تکامل‌گرای اجتماعی: کلاوس ادر؛ روانشناسان: هلموت دوبیل و اولریش رودل و فیلسوف هایدگری و در عین حال تحلیلی: ارنست تاگندهات.

۹. می‌توان بسیاری از آثار دوره‌ی اشتارنبرگ را در منبع زیر یافت [مطالعات و پیچیدگیهای نظریه‌ی کنش ارتباطی]:

- **"Vorstudien und Ergänzungen zur Theorie des kommunikativen Handelns"** ["Studies for and Elaborations of the Theory of Communicative Action"], Frankfurt, Suhrkamp, 1984.

نسخه‌ی انگلیسی این کتاب توسط باربارا فولتر، و از سوی انتشارات MIT منتشر گردیده است.

10. Habermas, **Knowledge and Human Interests**, trans. Jeremy Shapiro (Boston: Beacon Press, 1971).

11. Habermas, "The Theory of Communicative Action", Vol. 1, trans. Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1984), xli.

۱۲. به ویژه، می‌توان به مقالات مندرج در مجموعه مقالات ذیل مراجعه کرد:

- **On the Pragmatics of Communication**, ed. Maeve Cooke (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1998).

نیز مجموعه‌ی مقالات جدید هابرماس:

- **"Wahrheit und Rechtfertigung"** (Frankfurt: Suhrkamp, 1999).

۱۳. برای بررسی اجمالی مراجعه کنید به:

- Robert C. Holub, **Jürgen Habermas: Critic in the Public Sphere** (New York: Routledge,



SUNY Press, 1995), 50-60.

۲۵. انتشارات Verso، به زودی کتابی حاوی مناظره‌ی بی‌وقفه‌ی بین فریزر و هونت را منتشر خواهد کرد.

۲۶. در این مورد خاص، به ویژه، مراجعه کنید به:

- "The Other of Justice: Habermas and the Ethical Challenge of Postmodernism" in **The Cambridge Companion to Habermas**, ed. Stephen White (New York: Cambridge University Press, 1995), 289-323.

- "Decentered Autonomy: The Subject after the Fall" in **The Fragmented World of the Social**, 261-71.

۲۷. می‌توان گفت این سنت در خارج از آلمان، همانند داخل آن، از سوی شخصیت‌های چون اندرو آراتو، کنت باینس، شیلان بن حبیب، جی برنشتاین، ریچارد برنشتاین، جیمز باهمن، سوزان باک مورس، جین کوهن، فرد دالمایر، پتر دیوز، آلساندرو فرارا، جین مارک فری، نانسی فریزر، دیوید هلد، اگنس هِلر، دیوید اینگرام، مارتین جی، داگلاس کلتر، توماس مک‌کارتی، دیوید راسموسن، ویلیام رگ، گیلین رز، استفن ووگل، گیورگی وارنک، استفن کی. وایت، جوئل وایتوک و بسیاری از کسانی که زیر نظر مارکوزه و هابرماس تحصیل کرده‌اند زنده نگاه داشته می‌شود.

۲۸. میکا برومیلک، گرتروید کُخ و مارتین لا بیر، تلاش زیادی کردند تا از طریق نشریه‌ی «Babylon»، بحث فوکو و جایگاه یهود در آلمان را در دستورالعمل‌های فرهنگی و سیاسی، زنده نگه دارند. نسل اول، بیشترشان، یهودی بودند، اما تا آنجا که من می‌دانم نسل دوم فقط یک یهودی داشت: تاگندهات. او نیز به خاطر مشکلاتی که یهودیان در آلمان با آن مواجه بودند به وطن خود، ونزوئلا بازگشت. در همین رابطه، به کتاب او مراجعه کنید (Frankfurt Suhrkamp, 1992) **"Ethik und Politik"**.

۲۹. سلسله همایش‌هایی که اساساً از طرف ماتئاس لوتز باخمن و جیمز باهمن در فرانکفورت و سنت لویس برگزار می‌شود، از مهم‌ترین رویدادهای مربوط به حقوق بشر به جهانی شدن و دموکراسی جهان وطن است. به عنوان مثال، می‌توانید به منبع زیر مراجعه کنید:

- **Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal**, ed. Bohman and Lutz-Bachmann (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1997).

۳۰. لازم می‌دانم از کیسی پلک، هوارد بریک، برت وِن دِن برینگ، راینر فورست، اکسل هونت، پایولین کلینگلد، ماتئاس لوتز باخمن، توماس مک‌کارتی، کوین آلسون، توماس اشمیت و کریس زورن به خاطر نظرات شان در دست نوشته‌های اولیه، تشکر کنم.

آنهایی که خود را وقف روشن نگاه‌داشتن چراغ نسل پیشین، کرده‌اند (مانند آلفرد اشمیت)، حرفی برای گفتن نخواهم داشت. ۱۹. هونت نیز مانند هابرماس، به نقد فوکو، لیوتار و سایر نو نیچه‌ای‌ها یا پسامدرن‌هایی می‌پردازد که چنان‌که درباره‌ی لیوتار می‌گوید، «در پیش فرضهای فکری خاص خودش، گرفتار آمده است. ناسازگاری نسبت به کلیت‌گرایی، مانع از آن است که با وجود خواست او مبنی بر تکثرگرایی غیراجباری بازیهای زبانی اجتماعی، راه حلی برای بسیاری از مسائل پیش روی او پیدا کند. زیرا اگر منابع هنجاری عام طبق قواعد و برای نقد ایدئولوژی طرح ریزی شدند، آنگاه نمی‌توان بحثی معنادار در حمایت از حقوق مساوی برای همزیستی تمامی فرهنگهای روزمره ساخت»

(An Aversion Against the Universal: A Commentary on Lyotard's Postmodern Condition," **Theory, Culture, and Society** 2 (1985): 155)

۲۰. "Suhrkamp"، ۱۹۸۶، این کتاب توسط کنت باینس ترجمه شده است:

- Kenneth Baynes, MIT Press, 1991.

۲۱. "Suhrkamp"، ۱۹۹۲؛ این کتاب توسط جونل اندرسن ترجمه شده است:

- Joel Anderson, Cambridge, Mass., The MIT Press, 1996.

۲۲. این بحث، موضوع اصلی کتاب «نزاع برای بازشناسی» بالاخص فصول ۵، ۶، ۸ آن است. برای اطلاع از اینکه چگونه هونت خود به این دیدگاه رسید، مراجعه کنید به:

- Axel Honneth (1988), "Preface," in **Critique of Power: Stages of Reflection of a Critical Social Theory**, trans. Kenneth Baynes, MIT Press, 1991.

۲۳. علاوه بر مجموعه مقالات هونت (Fischer, 1994) **"Desintegration"** (Frankfurt: می‌توانید به منبع زیر مراجعه کنید:

- Ulrich Beck, **Risk Society: Towards a New Modernity**" trans. M. Ritter (London: Sage, 1992)

- Gerhard Schulze, "Erlebnisgesellschaft: Kulturosoziologie der Gegenwart" (Frankfurt: Campus, 1993).

24. Honneth, "A Fragmented World: On the Implicit Relevance of Lukács' Early Work," in Honneth, **The Fragmented World of the Social: Essays in Social and Political Philosophy**, ed. Charles W. Wright (Albany: