

يورگن هابرماس

(ويژہ نامہ)



ویژہ نامہ یورگن ہابرماس
تہیہ و تنظیم: الف سین
ناشر: عصر نو، فروردین ۱۴۰۵ (مارس ۲۰۲۴)

فهرست مطالب

- روشنفکری که به زمانه خود جهت می‌داد/ یورگ اشپتر/ ۵
- زندگی در راه گفتمان/ دویچلندفونک کلتور / ۱۱
- برداشت من این بود: چیزی نو در راه است/ میسائل هسه / ۱۹
- زبان برای او ماده اولیه همه آنچه انسانی بود/ اکهارد فور/ ۲۹
- یورگن هابرماس/ جهان‌بینی و اثر هیدگر/ ترجمه: مهدی استعدادی شاد/ ۳۵
- یورگن هابرماس و نجات مدرنیته/ توماس مایر / ۴۷
- یورگن هابرماس: جهان‌توضیح‌گر دانشمند/ آرنو ویدمان/ ۵۷
- هابرماس - روشنفکر آلمانی، ذهنی قوی/ ولف لپنیس/ ۶۵
- با او یک دوران به پایان می‌رسد/ میسائل هسه / ۷۳
- هابرماس می‌خواست عمق‌گرایی رازآلود را از اندیشه بیرون براند/ گفت‌وگوی اشپیگل با فیلیپ فلش / ۷۹
- زندگی یورگن هابرماس در تصویرها/ ۸۹

مطالب این ویژه‌نامه گزیده‌ای است از مجموعه نوشته‌هایی که در پی مرگ هابرماس، به یاد او در نشریات آلمانی‌زبان منتشر شده‌اند. برگردان این نوشته‌ها به فارسی و فراهم آوردن این ویژه‌نامه، در گرمی‌داشت یاد او، و ارزش‌گذاری به افکارش فراهم آمده است.



روشنفکری که به زمانه خود جهت می‌داد در سوگ یورگن هابرماس

یورگ اشپتر

دگرگونی ساختاری حوزه عمومی، جدال مورخان، بحث‌های مربوط به دموکراسی و مدرنیته: یورگن هابرماس بارها و بارها با مداخلات انتقادی خود در مباحث عمومی حضور یافت. اکنون این فیلسوف بزرگ چشم از جهان فرو بسته است.

بیست سال پس از جنبش ۱۹۶۸، وقتی از یورگن هابرماس پرسیدند چه چیزی از آن جنبش باقی مانده است، پاسخ طنزآمیز اما معناداری داد: «خانم زوسموت». اگر امروز این پرسش مطرح شود که کدام روشنفکر جمهوری فدرال قدیم هنوز اهمیت دارد، احتمالاً بسیاری خواهند گفت: «خود هابرماس».

یورگن هابرماس در سال ۱۹۲۹ متولد شد و در شهر گومرسباخ در خانواده‌ای طبقه متوسط رشد یافت؛ خانواده‌ای که مانند بسیاری دیگر با فضای فکری دوران ناسیونال‌سوسیالیسم سازگار شده بود. او سال‌های ۱۹۴۵ و ۱۹۴۶ را - در حالی که عضو سازمان جوانان هیتلری و کمک‌خدمه پدافند هوایی بود - با شوک ناشی از تصاویر اردوگاه‌های مرگ تجربه کرد؛ تجربه‌ای که برای او معنای رهایی از جنگ، دیکتاتوری و تنگ‌نظری فرهنگی داشت.

اکنون جهانی تازه پیش روی او گشوده شده بود. این فرزند دوران «بازآموزی دموکراتیک» خود را با اشتیاق به سوی هنر مدرن، علوم جدید و فلسفه کشاند، هرچند این فلسفه هنوز تا حدی با سنت‌های پیشین پیوند داشت. او در سال ۱۹۵۴ زیر نظر اریش روتهاکر دکترای فلسفه گرفت؛ استادی که خود از حامیان ناسیونال‌سوسیالیسم - حتی پیش از ۱۹۳۳ - بود.

یک سال پیش از آن، هابرماس جوان با مقاله‌ای شجاعانه برای نخستین بار توجه عمومی را جلب کرده بود. ماجرا از آنجا آغاز شد که مارتین هایدگر درس‌گفتارهای خود درباره متافیزیک (۱۹۳۵) را بدون هیچ تغییری دوباره منتشر کرد. هابرماس در نقدی تند نوشت:

«این درس‌گفتار به طرز بی‌رحمانه رنگ‌وبوی فاشیستی آن دوران را افشا می‌کند. این امر نه فقط به عناصر بیرونی بلکه به جنبه‌هایی مربوط است که از درون خود موضوع برمی‌آید.»

او به‌خاطر این موضع ضد فاشیستی، حملات شدیدی را متحمل شد - حتی از سوی خود هایدگر. با این حال، هابرماس در فضای تیره جمهوری فدرال آن زمان به جستجوی جهت‌گیری‌های فکری تازه ادامه داد.

فرانکفورت: ورود به یک جهان فکری جدید

تئودور آدورنو، که هابرماس آثار او را با شور فراوان خوانده بود، این فیلسوف جوان را به مؤسسه پژوهش‌های اجتماعی فرانکفورت دعوت کرد تا جامعه‌شناسی بیاموزد. هابرماس بعدها گفت که حتی اگر لازم بود، پیاده به فرانکفورت می‌رفت.

در آنجا او وارد محیطی شد که بیش از آنکه دانشگاهی باشد، به دنیای روشنفکری، ادبیات و هنر تعلق داشت. در همین فضا بود که او با سنت فراموش‌شده روشنفکران چپ یهودی که به تبعید رانده شده بودند آشنا شد، به‌ویژه از طریق گرتل آدورنو. در اتاق او نقاشی معروف پل کله «فرشته نو» که زمانی متعلق به والتر بنیامین بود، آویخته بود.

هابرماس بعدها نوشت که در اینجا «از نظر فکری وارد جهانی تازه شد». او از آن پس به دنبال ارتباط با متفکران نسل تبعیدی رفت، در حالی که همچنان از بازگشت «ذهنیت فاشیستی» بیم داشت؛ ذهنیتی که در نظر او در چهره‌هایی چون هایدگر، کارل اشمیت، ارنست یونگر و آرنولد گهلن تجسم یافته بود. با این حال، او از فضای نخبه‌گرایانه مؤسسه و اقتدار پنهان ماکس هورکه‌هایمر – که گویی «خدای نامرئی» مؤسسه بود – چندان خشنود نبود. همچنین از این ناراضی بود که وظایف سازمانی فراوان مانع پژوهش مستقل او می‌شد. از آن پس پاسخ او به پرسش لنینی «چه باید کرد؟» ساده بود: «گفت‌وگو. مگر چه چیز دیگری؟»

حوزه عمومی و دموکراسی

پس از ترک مؤسسه، هابرماس با حمایت مالی بنیاد پژوهش‌های آلمان رساله استادی خود را با عنوان «دگرگونی ساختاری حوزه عمومی» نوشت؛ اثری که به‌رغم وجه نقد فرهنگی‌اش، به‌خوبی روح زمانه را بیان می‌کرد. در دهه ۱۹۶۰ این اندیشه به‌تدریج تثبیت شد که: حوزه عمومی، شریان حیاتی دموکراسی است.

هابرماس از این پس تلاش کرد باور ضد فاشیستی خود را با نظریه دموکراسی پیوند دهد: باید در عرصه عمومی با یکدیگر بحث کنیم، اختلاف نظر داشته باشیم و مراقب باشیم این فضا نابود نشود: نه به‌وسیله منافع اقتصادی، نه از طریق اجبارهای سرمایه‌داری، نه با مداخله دولت، نه با سیاست اقتدارگرایانه، و پاسخ او همچنان همان بود: «گفت‌وگو – چه راه دیگری وجود دارد؟»

فاصله گرفتن از رادیکالیسم ۱۹۶۸

در جریان جنبش دانشجویی ۱۹۶۸، هابرماس از رادیکالیسم دانشجویان فاصله گرفت. پس از کشته شدن بنو اوهنزورگ، او دانشجویان را از کنش‌های شتابزده

هشدار داد. به کار بردن اصطلاح «فاشیسم چپ» از سوی او، آغاز جدایی‌اش از چپ رادیکال بود.

پس از سوءقصد به رودی دوچکه، او جنبش دانشجویی را «انقلاب ظاهری فرزندان» نامید و نظریه بحران، مبارزه طبقاتی و ضد امپریالیسم آنان را نادرست دانست. این گسستی بود که هرگز ترمیم نشد.

نظریه کنش ارتباطی

هابرماس بعدها پروژه نظری بزرگ خود را در قالب نظریه کنش ارتباطی تدوین کرد؛ تلاشی برای پیوند فلسفه و علوم اجتماعی در چارچوبی واحد. مفاهیم «سیستم» و «جهان زیست» از مهم‌ترین میراث این اثر هستند.

با این حال، این اثر در زمان انتشار چندان مورد استقبال قرار نگرفت. او هم از سوی استادان دانشگاه مورد انتقاد قرار گرفت و هم از سوی چپ‌ها نادیده گرفته شد. جالب آنکه در همان زمان در آمریکا به‌عنوان یکی از مهم‌ترین فیلسوفان معاصر شناخته می‌شد.

مرجع اخلاقی جمهوری فدرال

در دهه ۱۹۸۰ هابرماس دوباره به فرانکفورت بازگشت. در جریان جدال مورخان (Historikerstreit) در سال ۱۹۸۶، او نقش یک مرجع فکری و اخلاقی را ایفا کرد و با تلاش‌ها برای عادی‌سازی گذشته نازی مقابله نمود. پس از آن، پژوهش تجربی درباره هولوکاست با جدیت بیشتری ادامه یافت.

از نظریه جامعه تا اخلاق گفتمان

هابرماس با وجود نقدهایش به مدرنیته، به پروژه آن وفادار ماند. اما آثار متأخر او بیشتر به فلسفه اخلاق کانت نزدیک شدند تا سنت مارکسیستی مکتب فرانکفورت. به تدریج نظریه کلان جامعه جای خود را به اخلاق گفتمان داد و عناصر مارکسیستی آثار او کمرنگ‌تر شد.

روشنفکر اروپایی

پس از ۱۹۹۰، هابرماس به‌عنوان منتقد ملی‌گرایی، مدافع اروپا و روشنفکری با افق جهان‌وطنی شناخته شد. تقریباً هیچ تحول مهمی نبود که بدون مداخله فکری او بماند: از دگرگونی دیجیتال حوزه عمومی تا سیاست‌های کرونا تا جنگ اوکراین تا تحولات خاورمیانه.

پس از حملات ۱۱ سپتامبر نیز او به بررسی رابطه ایمان و دانش پرداخت؛ موضوعی که در آخرین اثر بزرگش «تاریخی دیگر از فلسفه» بازتاب یافت.

فیلسوف دوران خود

در جهان غرب، هابرماس مدت‌ها به‌عنوان مهم‌ترین فیلسوف و جامعه‌شناس شناخته می‌شد. برخی او را «هگل جمهوری فدرال» می‌نامیدند.

اگر به تعبیر هگل، فلسفه بیان زمانه در قالب اندیشه است، آثار هابرماس نیز تجسم فکری تاریخ آلمان پس از ۱۹۴۵ هستند: باور به عقل. باور به گفت‌وگو. باور به دموکراسی.

چنین پروژه‌ای تنها در دوران صلح، رفاه و ثبات دموکراتیک ممکن بود. خود هابرماس یکی از موتورهای اصلی لیبرالیزاسیون آلمان، هشداردهنده در برابر بازگشت محافظه‌کاری، مدافع پیوند با غرب و روشنفکری بود که هرگز از بازاندیشی دست نکشید.

این «سنت‌گرای مدرنیته» در ۱۴ مارس ۲۰۲۶ در سن ۹۶ سالگی در اشتارنبرگ درگذشت.



زندگی در راه گفتمان درگذشت یورگن هابرماس

فیلسوف، متفکر و دموکرات: یورگن هابرماس در سن ۹۶ سالگی درگذشت. او با آثار خود درباره اخلاق گفتمانی و حوزه عمومی، فرهنگ سیاسی آلمان را شکل داد و تا واپسین سال‌های زندگی نیز به‌عنوان صدایی اخلاقی باقی ماند. به‌ندرت فیلسوفی را می‌توان یافت که آثارش به اندازه آثار هابرماس تیراژ داشته باشد. همچنین به‌ندرت روشنفکری آلمانی را می‌توان نام برد که مداخلات سیاسی‌اش تا این اندازه اثرگذار بوده باشد.

در میان میراث عظیم فکری او، نظریه زبان و ارتباطات جایگاهی برجسته دارد؛ نظریه‌ای که با آن همواره می‌کوشید جنبه‌های فریبنده و پنهان زبان را رمزگشایی کند. از جمله در سال ۲۰۰۱، در سخنرانی خود هنگام دریافت جایزه صلح اتحادیه ناشران و کتاب‌فروشان آلمان در کلیسای پائول در فرانکفورت، گفت:

«زبان بازار امروز تقریباً به همه منافذ روابط انسانی نفوذ کرده و آن‌ها را در قالب جهت‌گیری بر اساس ترجیحات فردی شکل داده است. اما پیوندهای اجتماعی را

نمی‌توان در مفاهیمی چون قرارداد، انتخاب عقلانی و حداکثرسازی سود خلاصه کرد.»

هابرماس در ۲۷ سالگی در محیط مکتب جامعه‌شناختی مشهور فرانکفورت به‌عنوان دستیار تئودور آدورنو منصوب شد. با این حال، فضای فکری مؤسسه پژوهش‌های اجتماعی چندان دلپذیر نبود. او در آنجا با نوعی رویکرد بسته و خودبسنده نسبت به فلسفه معاصر روبه‌رو شد که برایش بیگانه بود.

رویکردی نو در اندیشه

آکسل هونت، شاگرد وی بعدها، درباره سال‌های آغازین حضور هابرماس در فرانکفورت چنین می‌گوید:

«در مؤسسه، او متوجه شد که فضا بیشتر سرکوبگرانه است؛ فضایی که به‌شدت توسط شخصیت قدرتمند ماکس هورکهایمر هدایت می‌شد و در پس‌زمینه نیز تئودور آدورنو با شخصیتی آرام‌تر و شکننده‌تر تأثیرگذار بود. هابرماس در این محیط احساس راحتی نمی‌کرد، به‌ویژه چون دریافت که هورکهایمر تا حدی به او بی‌اعتماد است.» این بی‌اعتمادی از رویکرد جدید فکری هابرماس ناشی می‌شد؛ رویکردی که امکان تحقق امر آرمان‌شهری را در تفاهم زبانی می‌دید. یعنی دستیابی به توافق از طریق «الزام بی‌اجبار استدلالات برتر».

هابرماس با این دیدگاه افق نظریه انتقادی کلاسیک را گسترش داد، هرچند سنت‌گرایان مکتب فرانکفورت این کار او را نوعی گسست یا حتی خیانت تلقی می‌کردند. اما در واقع، او مضامین قدیمی نقد سلطه را حفظ کرد و تنها آن‌ها را بر پایه‌ای تازه قرار داد. در حالی که نزد بدبینان فرهنگی مانند هورکهایمر و آدورنو راه‌هایی تقریباً بسته به نظر می‌رسید، هابرماس در تفاهم زبانی امکان‌رهایی و تعامل آزاد از اجبار را می‌دید.

آکسل هونت در این باره می‌گوید:

«در اینجا این اندیشه بنیادین شکل گرفت که ارتباط زبانی - که به ما کمک می‌کند درباره مسائل مهم جهان پیرامون به تفاهم برسیم - وابسته به نوعی تفاهم بدون اجبار است.»

نظریه کنش ارتباطی

گشاده‌رویی او نسبت به فلسفه معاصر به موتور محرک پروژه‌ای فکری بی‌سابقه تبدیل شد که در اوایل دهه ۱۹۸۰ به شاهکارش، یعنی کتاب «نظریه کنش ارتباطی» انجامید. در این اثر، هابرماس کوشید جریان‌های گوناگون و حتی متضاد فلسفی را همچون قطعات لگو در قالب نظامی منسجم و قابل اتکا گرد هم آورد.

گشاده‌رویی، کنجکاوی و روحیه جدل فکری از ویژگی‌های او بود. هنگامی که از فرانکفورت به هایدلبرگ رفت تا نخستین کرسی استادی خود را بر عهده گیرد، اسکار نِگت، یک مارکسیست سرسخت، را به‌عنوان دستیار خود انتخاب کرد. نِگت حتی دهه‌ها بعد نیز از این انتخاب شگفت‌زده بود:

«این‌گونه برای خودم توضیح دادم که هابرماس به‌دنبال یک شریک گفت‌وگو از جناح چپ بود. در آن دو سال در هایدلبرگ، هرگز به اندازه آن زمان بحث نکرده بودم. تقریباً همه این گفت‌وگوها درباره مارکس بود.»

هابرماس و جنبش دانشجویی

در سال ۱۹۶۵، هنگامی که هابرماس قرار بود کرسی استادی ماکس هورکه‌هایمر بازنشسته را در دانشگاه فرانکفورت به عهده بگیرد، در میانه آشوب‌های جنبش دانشجویی قرار گرفت؛ دوره‌ای که با دشمنی‌ها، اشغال مؤسسات دانشگاهی، دخالت پلیس و تجمعات گسترده همراه بود.

اگرچه او از ابتدا با اتحادیه دانشجویان سوسیالیست آلمان (SDS) همدلی داشت، اما این همبستگی هرگز بدون انتقاد نبود. در ژوئن ۱۹۶۷، در مراسم یادبود بنو اوهنزورگ، دانشجویی که به ضرب گلوله کشته شده بود، اختلافی جدی رخ داد.

ہابرماس در تلاش برای مہار شور انقلابی دانشجویان، بہویژہ از لحن رادیکال رہبر دانشجویان، رودی دوچکہ، انتقاد کرد و گفت او بہ «ایدئولوژی ارادہ‌گرایانہ‌ای» تعلق دارد کہ در شرایط امروز باید آن را «فاشیسم چپ» نامید.

بہ این ترتیب اصطلاح جنجالی «فاشیسم چپ» وارد فضای عمومی شد. پژوهشگر جنبش‌های اعتراضی، ولفگانگ کراوشار، بعدہا گفت کہ خود ہابرماس در سال ۱۹۷۷ این تعبیر را «برجسبی ناموفق» و نوعی واکنش افراطی دانستہ بود. با این حال، این عبارت سال‌ها او را ہمراہی کرد و شکاف میان او و نسل ۱۹۶۸ عمیق تر شد؛ ہرچند بعدہا گرایش‌های رادیکال در برخی گروہ‌ها تا حدی نگرانی‌های او را تأیید کرد، از جملہ شکل‌گیری گروہ‌هایی مانند فراکسیون ارتش سرخ. (RAF)

حملات از چپ و راست

در دوران اصلاحات سوسیال-لیبرال در بن، ہابرماس بیش از پیش بہ صدای برجستہ روشنفکری چپ در بحث‌های عمومی تبدیل شد. او ناچار بود در دو جہہ مقاومت کند: ہم در برابر محافظہ‌کاران راست و ہم رادیکال‌های چپ. محافظہ‌کاران می‌کوشیدند نزدیکی فکری او و مکتب فرانکفورت را با تروریسم القا کنند، در حالی کہ از سوی چپ نیز مورد حملہ قرار می‌گرفت، زیرا تفسیر جمهوری فدرال بہ‌عنوان شکلی از فاشیسم جدید را نمی‌پذیرفت.

خستہ از این درگیری‌ها، ہابرماس در دہہ ۱۹۷۰ بہ کار پژوهشی روی آورد و بہ مؤسسہ ماکس پلانک در اشتارنبرگ، تحت مدیریت کارل فریدریش فون وایتسزکر، رفت. با وجود بہرہ‌وری علمی این دورہ، او در مدیریت تعارضات داخلی مؤسسہ با مشکلاتی روبہ‌رو شد و در اوایل دہہ ۱۹۸۰ کنارہ‌گیری کرد.

حوزہ عمومی بہ‌مثابہ عمل

مقاومت‌ها در برابر ہابرماس کمتر بہ نظریہ‌های او مربوط می‌شد و بیشتر بہ نقش دوگانہ‌اش بہ‌عنوان فیلسوف اجتماعی و روشنفکر متعهد بازمی‌گشت. این تعہد

سیاسی پیامد مستقیم فلسفه سیاسی او بود که مفهوم «حوزه عمومی» در مرکز آن قرار دارد.

او همواره می‌کوشید کارایی ارتباطات را در عمل بیازماید و بارها در لحظات حساس تاریخی موضع‌گیری کرد؛ از جمله در بحران تروریسم سال ۱۹۷۷، در بحث‌های مربوط به تاریخ‌نگاری آلمان در دهه ۱۹۸۰، و در واکنش به تلاش‌هایی برای نسبی‌سازی هولوکاست.

هابرماس بارها تأکید کرده بود که گرایش نسل او به ارزش‌های غربی تا حد زیادی از احساس شرم نسبت به دوران نازی ناشی می‌شود. او در سال ۲۰۱۴ گفت: «کوهی از جنازه‌ها بود. کوهی از اسکلت‌ها. و وقتی می‌دیدید این انسان‌ها هنوز زنده‌اند، اگر ۱۵ یا ۱۶ ساله بودی، دیگر مهم نبود چه در سر داری؛ می‌دیدید این همان جهانی است که در آن زندگی کرده‌ای. همه نسل من باید به آن واکنش نشان می‌دادند.»

ایده میهن‌دوستی قانون اساسی

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای سیاسی هابرماس در اواخر دهه ۱۹۸۰ طرح مفهوم «میهن‌دوستی قانون اساسی» بود؛ مفهومی که از همکار پیشینش دolf اشتنبرگر الهام گرفت و آن را بسط داد. این مفهوم می‌کوشید نوعی هویت ملی مبتنی بر ارزش‌های دموکراتیک قانون اساسی، و نه قومیت یا تاریخ، تعریف کند. اگرچه برخی محافظه‌کاران این مفهوم را بیش از حد انتزاعی می‌دانستند، از سوی چپ نیز انتقادهایی مطرح شد؛ از جمله اینکه این مفهوم به شرایط واقعی زندگی و مسائل جامعه کار توجه کافی ندارد.

بحث‌های مربوط به ملت و دین

با وجود این انتقادات، مفهوم میهن‌دوستی قانون اساسی در محافل چپ لیبرال نفوذ یافت. پس از آن، سقوط دیوار برلین و وحدت آلمان رخ داد. هابرماس در ابتدا نسبت

به خطر بازگشت ناسیونالیسم هشدار داد، اما بعدها پذیرفت که برخی نگرانی‌هایش اغراق‌آمیز بوده است. او پس از حملات ۱۱ سپتامبر نیز کوشید این رویداد را از منظر بازگشت دین به عرصه عمومی تحلیل کند و معتقد بود بنیادگرایی، با وجود زبان مذهبی‌اش، پدیده‌ای مدرن است.

اروپا، جنگ اوکراین و دموکراسی

هابرماس همچنین نگران کاستی‌های دموکراتیک اتحادیه اروپا بود. او که رؤیای جامعه‌ای جهانی بدون دولت جهانی را مطرح کرده بود، بحران‌های مداوم اروپا را نیز تجربه کرد.

پس از حمله روسیه به اوکراین نیز از مذاکره با ولادیمیر پوتین دفاع کرد و خواستار سیاستی محتاطانه شد، موضعی که با انتقادهایی همراه شد. پیش‌تر نیز مواضع دوگانه او در جنگ کوزوو – که خود آن را «۵۱ درصد موافق و ۴۹ درصد مخالف» توصیف کرده بود – برخی شاگردانش را ناامید کرده بود.

زندگی در میان مناقشات عمومی

هابرماس در تمام عمر در بحث‌های عمومی حضور فعال داشت؛ از مباحث مربوط به اخلاق زیستی و دین گرفته تا دموکراسی و اروپا. بسیاری از پژوهشگران زیر نظر او رشد کردند، از جمله روزنامه‌نگار مشهور کارولین امکه که در سال ۲۰۱۶ جایزه صلح ناشران آلمان را دریافت کرد.

شاگرد و همراه او، آکسل هونت، و پژوهشگر اعتراضات، ولفگانگ کراوشار، او را چنین توصیف می‌کنند:

«اثری فوق‌العاده، علاقه عمیق به سنت‌های فکری دیگر، و آمادگی جدی برای شنیدن صداهای متفاوت. شخصیتی عظیم که دهه‌ها از نظر فکری بر آلمان تأثیر گذاشت.»

و به گفته کراوشار:

«از نظر من هیچ‌کس مانند او تاریخ دموکراسی آلمان را، هم به‌عنوان منتقد و هم به‌عنوان حامی، در چنین دوره طولانی همراهی نکرده است.»
به نقل از سایت دویچلندفونک کلتور (Deutschlandfunk Kultur) به زبان آلمانی



«برداشت من این بود: چیزی نو در راه است»

سیلا بن حبیب، فیلسوف، درباره یورگن هابرماس

نویسنده: میسائل هسه

فیلسوف آمریکایی سیلا بن حبیب از خاطرات خود درباره یورگن هابرماس می‌گوید. وقتی سیلا بن حبیب برای نخستین بار با یورگن هابرماس روبه‌رو شد، سال ۱۹۷۵ بود: دانشگاه ییل، یک سخنرانی، پرسشی درباره هانا آرنت — و آغازی که در نگاه به گذشته مانند صحنه‌ای کوچک از تاریخ اندیشه به نظر می‌رسد.

هابرماس که در آن زمان ستاره‌ای در حال صعود در نظریه اروپایی بود، اندکی پیش‌تر در نیویورک درباره هانا آرنت سخن گفته بود، درباره درک او از قدرت و ارتباط. سپس به ییل آمد. بن حبیب که آن زمان دانشجو بود، از او پرسشی کرد.

پرسشی که — چنان‌که امروز با لبخندی می‌گوید — درباره یکی از ایده‌های نسبتاً حاشیه‌ای آرنت بود، چیزی درباره جاودانگی در اندیشه یونانیان، «که در واقع در مرکز آثار او نبود».

با این حال، دقیقاً همین پرسش در ذهن هابرماس باقی ماند. بن حبیب در مصاحبه‌ای که پس از آگاهی از مرگ هابرماس روز شنبه به فرانتفورتر روندشاو داده، می‌گوید که

حتی دهه‌ها بعد هابرماس آن پرسش را به یادش آورده بود: «او هرگز آن را فراموش نکرد.»

این ویژگی زیبا و تقریباً مهربانانه این متفکر بزرگ بود که نه فقط نظام‌های نظری می‌ساخت، بلکه ژست‌های کوچک فکری را نیز حفظ می‌کرد. یادآوری یک پرسش دانشجویی شاید بیش از بسیاری داوری‌های دانشگاهی درباره او بگوید: درباره دقتش، جدیتش، و ترکیب خاصی از سختگیری و وفاداری در شخصیتش. بن‌حبيب به *FR* می‌گوید حضور هابرماس همه را تحت تأثیر قرار داده بود: «برداشت من این بود: چیزی تازه در راه است.»

بیش از نیم قرن آشنایی

بن‌حبيب، فیلسوف سیاسی که بعدها خود به یکی از صداهای مهم نظریه انتقادی بدل شد، بیش از پنجاه سال هابرماس را می‌شناخت: به عنوان استاد، شریک گفت‌وگو، همکار، شاهد مداخلات عمومی او و در ماه‌های آخر حتی به عنوان ملاقات‌کننده‌اش.

او می‌گوید در دسامبر گذشته هنوز او را دیده بود. بیمار نبود، دست‌کم نه به معنای مستقیم. اما بسیار لاغر شده بود، وزن زیادی از دست داده بود، غمگین به نظر می‌رسید و «کمی هم تنها».

مرگ همسرش اوتی عمیقاً او را متأثر کرده بود. با این حال، بن‌حبيب تأکید می‌کند که او به هیچ وجه شبیه مردی نبود که از زندگی کناره گرفته باشد. بیشتر شبیه انسانی بود که هم‌زمان زیر بار فقدان شخصی و سنگینی تاریخ قرار داشت.

فلسفه و مسائل بزرگ جامعه

آنچه از همان ابتدا بن‌حبيب را تحت تأثیر قرار داد، فقط نیروی فکری متون هابرماس نبود، بلکه جهت‌گیری آن‌ها بود.

او می‌گوید برای او و بسیاری از هم‌نسلانش، ناگهان کسی پدیدار شده بود که می‌توانست فلسفه جدی را با پرسش‌های بزرگ اجتماعی پیوند بزند. کتاب *شناخت و علاقه* را می‌خواندند، نظریه و عمل را می‌خواندند، اغلب ابتدا در ترجمه‌های انگلیسی. گروه‌های مطالعاتی تشکیل می‌دادند، بحث می‌کردند، مجادله می‌کردند. هابرماس برای آنان نماینده فلسفه خشک مدرسه‌ای نبود، بلکه کسی بود که راهی نشان می‌داد: خروج از تکنیک صرف اندیشیدن و ورود به تعارض‌های مدرنیته.

بازگشت پرسش‌های بزرگ

در آن زمان، نه فقط هابرماس، بلکه دیگرانی مانند چارلز تیلور، آلسدیر مک‌این‌تایر و ریچارد برنستاین نیز نماینده بازگشت پرسش‌های بزرگ بودند: اخلاق، سیاست، جامعه و تاریخ.

اما هابرماس در این میان جایگاه ویژه‌ای داشت. او چیزهایی را به هم پیوند می‌داد که اغلب جدا مانده بودند: جاه‌طلبی نظام‌مند نظری و جدیت جمهوری‌خواهانه، دقت مفهومی و تمایل به سخن گفتن در عرصه عمومی.

تأثیر تدریجی در جهان انگلیسی‌زبان

تأثیر او در جهان آنگلو‌ساکسون فوراً پدید نیامد، بلکه به تدریج شکل گرفت. بن‌حیث از اهمیت ترجمه‌ها یاد می‌کند، از کتاب تأثیرگذار توماس مک‌کارتی (*نظریه انتقادی یورگن هابرماس*) که برای بسیاری نخستین معرفی جدی این اندیشه‌ها بود. او می‌گوید بازتاب واقعی آثار هابرماس احتمالاً در اواسط تا اواخر دهه ۱۹۸۰ آغاز شد. در آن زمان، او دیگر فقط نویسنده کتاب‌های دشوار نبود، بلکه به نقطه مرجع یک جریان کامل فکری تبدیل شده بود.

تجربه اشتارنبرگ

مسیر بن حبیب نیز او را به آلمان رساند. در سال ۱۹۷۷ با بورس بنیاد الکساندر فون هومبولت به اشتارنبرگ رفت، به مؤسسه ماکس پلانک برای پژوهش درباره شرایط زندگی در جهان علمی-فنی.

اشتارنبرگ امروز تقریباً حالتی اسطوره‌ای دارد: یک اتاق فکر آلمان غربی که در آن فلسفه، جامعه‌شناسی و تحلیل زمانه به هم می‌رسیدند.

اما بن حبیب فقط عظمت را به یاد نمی‌آورد، بلکه از تعارض‌ها نیز سخن می‌گوید. گروه‌های پیرامون کارل فریدریش فون وایزسکر و هابرماس چندان با هم سازگار نبودند. بسیاری از اختلاف‌ها پشت صحنه باقی می‌ماند، اما تنش‌ها محسوس بود و بعدها به انحلال مؤسسه نیز کمک کرد.

هابرماس به‌عنوان مدیر بحث

با این حال، آنچه بیش از همه در یاد او مانده، شگفتی است. برای یک فیلسوف جوان، این تجربه‌ای «شگفت‌انگیز» بود. متفکرانی مانند استیون لوکس، چارلز تیلور و هربرت مارکوزه به آنجا می‌آمدند. آن‌ها گوش می‌دادند، می‌آموختند و خود را با جهانی از اندیشه می‌سنجیدند که نه استانی، بلکه فراآتلانتیکی و سیاسی بود.

بن حبیب می‌گوید هابرماس در این فضاها مدیر بحثی فوق‌العاده بود — چیزی که شاید کمتر شناخته شده است. او می‌توانست افراد را گرد هم آورد، دقیق گوش دهد، تفاوت‌ها را مشخص کند بدون آنکه آن‌ها را محو کند.

کسی که او را فقط به عنوان بنای یادبود نظریه بخواند، ممکن است وجه گفت‌وگویی این روشنفکر را از دست بدهد.

استاد متفاوت

در فرانکفورت این روند ادامه یافت، البته به شکلی متفاوت. هابرماس استاد، آن‌گونه که بن حبیب او را تجربه کرد، دقیقاً استاد کلاسیک نبود که در جلو بایستد و

حقیقت‌ها را اعلام کند. در سمینارها اغلب دانشجویان ارائه می‌دادند. خود او نیز باید کارش را درباره فلسفه حقوق هگل ارائه می‌کرد. یکی از به‌یادماندنی‌ترین تجربه‌ها برای او سمیناری با کارل-آوتو آپل بود: دو نظریه‌پرداز بزرگ که «به معنای خوب فلسفی» با هم بحث می‌کردند — دقیق، متعهد و تا جزئیات. در مقابل، در سخنرانی‌ها اغلب این احساس وجود داشت که کتاب بعدی در همان‌جا در حال شکل‌گیری است.

نظریه کنش ارتباطی

یکی از این کتاب‌ها برای بسیاری به اثری کلیدی تبدیل شد: *نظریه کنش ارتباطی*. بن‌حبيب می‌گوید بله، این کتاب دشوار بود، اما چیزی اساسی را برایش روشن کرد: اینکه صورت‌بندی جدید هابرماس از نظریه انتقادی چه بود. در این قوس بزرگ نظری که از وبر و لوکاچ تا هورکه‌ایمر و آدورنو امتداد داشت، برای نخستین بار به‌روشنی مشخص شد که منظور از عقلانیت ارتباطی چیست. او می‌گوید خود او کمتر به ظرافت‌های جامعه‌شناختی علاقه داشت و بیشتر به چشم‌انداز کلان نظری توجه می‌کرد: اینکه نظریه انتقادی چگونه می‌تواند در شرایط مدرن ادامه یابد.

فاصله انتقادی

اما دقیقاً در همین نقطه فاصله انتقادی و در عین حال سازنده او با هابرماس آغاز می‌شود. اخلاق‌گفتمانی هابرماس، آن ایده معروف «اجبار بی‌اجبار استدلالاتی بهتر»، برای او هم قانع‌کننده بود و هم بیش از حد سختگیرانه. او می‌گوید ایده‌های بزرگ فلسفی ابتدا جنبه هنجاری دارند: آن‌ها فقط واقعیت را توصیف نمی‌کنند، بلکه معیاری ارائه می‌دهند. از این نظر، اندیشه هابرماس همچنان تحقق‌نیافته باقی مانده است.

با این حال، او هرگز کاملاً با رویه‌گرایی اولیه هابرماس موافق نبود. هابرماس می‌خواست عقلانیت، بلاغت و احساسات را بیش از حد از هم جدا کند. در حالی که ممکن است یک گفت‌وگو از نظر صوری درست باشد، اما همچنان نامعقول باشد — مثلاً وقتی برخی دیدگاه‌ها اصلاً مطرح نمی‌شوند، زیرا واقعیت اجتماعی آن‌ها را حذف کرده است.

سیاست، حقوق و مصالحه

بن حبیب در اینجا نه فقط نقدی بر هابرماس، بلکه ادامه‌ای بر اندیشه او ارائه می‌کند. در سیاست و حقوق، اغلب مسئله این نیست که همه دلایل یکسانی داشته باشند، بلکه این است که بتوانند مصالحه‌های معقول را بپذیرند.

می‌توان مصالحه‌ای را منصفانه و پایدار دانست بدون آنکه همه باورهای پشت آن را بپذیرفت. جوامع کثرت‌گرا دقیقاً با چنین شکل‌هایی از «عدم همانندی معقول» زندگی می‌کنند.

او می‌گوید خود هابرماس بعدها با مفهوم جامعه پساسکولار این مسئله را با ظرافت بیشتری دید و فرمول‌های سختگیرانه اولیه‌اش تعدیل شد.

میراث هابرماس

شاید در همین جا کلیدی برای میراث او نهفته باشد: نه یک دکترین، بلکه یک معیار؛ نه یک نظام بسته، بلکه مدرسه‌ای برای داوری.

اندیشه هابرماس همواره نوعی تربیت برای پذیرش دشواری‌ها بوده است: دشواری ارائه دلیل، گوش دادن، و ندیدن دیگری صرفاً به‌عنوان مانع، بلکه به‌عنوان مخاطب.

در زمانی که خود حوزه عمومی نیز متزلزل شده، این رویکرد تقریباً قدیمی به نظر می‌رسد — و دقیقاً به همین دلیل رادیکال است.

روشنفکر عمومی

هابرماس البته فقط در فضای دانشگاهی اثر نگذاشت، بلکه در جمهوری فدرال نیز نقش داشت. در مناقشه مورخان دهه ۱۹۸۰، او شاید مهم‌ترین صدای یک جمهوری فدرال روشنفکرانه بود که با گذشته خود دست‌وپنجه نرم می‌کرد. برای بن‌حبيب، این نقش فرعی نبود. مسئولیتی که او به عنوان روشنفکر عمومی احساس می‌کرد، ریشه فلسفی داشت. فلسفه او عملاً او را وادار می‌کرد وارد گفتمان عمومی شود.

استعداد روزنامه‌نگاری

بن‌حبيب همچنين به استعداد خاص او اشاره می‌کند. هابرماس در ابتدا می‌خواست روزنامه‌نگار شود و پیش از پیوستن به مؤسسه آدورنو کار روزنامه‌نگاری هم کرده بود. او توانایی فرموله کردن سریع و دقیق، مداخله به‌موقع، و مفهوم‌پردازی یک وضعیت پیش از محو شدن آن را داشت.

بن‌حبيب می‌گوید: «هیچ‌یک از ما» در نسل‌های بعدی چنین توانایی‌ای نداشت. در این جمله هم تحسین هست و هم اعتراف به یک فقدان: روشنفکر عمومی از نوع قدیم، که دانش، قدرت داوری و مداخله جمهوری‌خواهانه را ترکیب کند، نادر شده است.

اختلاف نظرها

با این حال، در سال‌های اخیر هابرماس نیز از بحث‌های انتقادی مصون نبود. بن‌حبيب صریحاً به این موضوع اشاره می‌کند. او می‌گوید نخستین متن مهم هابرماس درباره جنگ اوکراین او را «شوکزده» یا دست‌کم متعجب کرده بود، به‌ویژه از نظر لحن نسبت به ولادیمیر زلنسکی. برای او روشن بود که این جنگ، یک جنگ تجاوزکارانه غیرقانونی و بیانگر امپریالیسم روسیه است. اینکه هابرماس در این زمینه محتاط‌تر استدلال می‌کرد، برایش تعجب‌آور بود.

بعدها بهتر فهمید چه چیزی او را به این موضع سوق داده بود: برای نسل هابرماس، نقد روسیه اغلب با ضدکمونیسم قدیمی گره خورده بود، چیزی که او همیشه با آن مخالفت کرده بود. همچنین ظاهراً ترس عمیقی از نظامی‌شدن دوباره آلمان و بازگشت برخی واکنش‌های سیاسی وجود داشت.

اسرائیل و غزه

در مورد اسرائیل و غزه نیز بن‌حبيب از هابرماسی سخن می‌گوید که شاید در درون خود فراتر از آنچه علناً می‌گفت می‌رفت. برای نسل او، همبستگی با اسرائیل اهمیت وجودی داشت. هابرماس هرگز در این مورد تردید نکرد. در عین حال، او می‌دید پس از ۷ اکتبر در غزه چه رخ داد. بن‌حبيب با صراحت می‌گوید: لازم نیست فقط به مفاهیم حقوقی چسبید. آنچه رخ داد، در هر حال شکلی از ویرانی گسترده و شاید نوعی پاکسازی قومی بود. او معتقد است هابرماس می‌توانست این را ببیند، اما شاید فکر می‌کرد از نظر اخلاقی حق ندارد آن را با صراحت کامل در عرصه عمومی بیان کند.

تراژدی یک روشنفکر آلمانی

این اندیشه‌ای ظریف و تا حدی تراژیک است: اینکه متفکری که بیش از بسیاری دیگر نماینده حوزه عمومی، استدلال و وضوح اخلاقی بود، در پایان شاید زیر بار موقعیت تاریخی خود محتاط‌تر شد. نه به این دلیل که نمی‌دید، بلکه چون سنگینی سخن گفتن را می‌شناخت. شاید این نقص نبود، بلکه بخشی از سرنوشت او به‌عنوان یک روشنفکر آلمانی قرن بیستم بود: تاریخ، داوری‌هایش را هم ضروری می‌کرد و هم سنگین.

چه چیزی باقی می‌ماند؟

بن‌حبيب در این مورد تردیدی ندارد: «بسیار زیاد.» و روشن است که این داوری برای او فقط یک مرثیه نیست، بلکه یک ضرورت سیاسی است.

او می‌گوید ما در زمانه نیهیلیسم سیاسی زندگی می‌کنیم. دوره‌ای به پایان می‌رسد و آنچه در راه است «از بسیاری جهات هراس‌انگیز» است. اگر سازمان ملل فروپاشد، اعلامیه جهانی حقوق بشر تضعیف شود، نظم چندجانبه از هم بپاشد و حقوق بین‌الملل اعتبار خود را از دست بدهد، جهان بهتر نخواهد شد. آنچه پدید می‌آید واقع‌گرایی نیست، بلکه نوعی بربریت اداری است.

ضرورت بازگشت به هابرماس

به همین دلیل، امروز باید بار دیگر با هابرماس از این اصول دفاع کرد. فلسفه نباید دنباله‌رو روح زمانه یا سیاست جهانی شود. باید انتقادی بماند، فاصله خود را حفظ کند و معیارها را نگه دارد — حتی وقتی واقعیت با آن‌ها ناسازگار است. این شاید شبیه جمله‌ای از یک دوران جمهوری خواهانه گذشته به نظر برسد، اما شاید دقیقاً وظیفه‌ای را توصیف می‌کند که اکنون با شدتی تازه بازمی‌گردد.

نسل جوان

بن‌حسب مشاهده می‌کند که بسیاری از دانشجویان امروز افسرده‌اند. اما نیهیلیسم از آنان نمی‌آید، بلکه از نخبگان، از رهبران سیاسی و از فرهنگی که به خود بی‌اعتماد شده است.

در مقابل، نسل جوان هنوز می‌خواهد متعهد باشد. آنان در جستجوی دلیل، جهت‌گیری و زبانی هستند که در آن هم نقد و هم امید وجود داشته باشد.

جمع‌بندی

شاید نکته اصلی همین باشد: هابرماس باقی می‌ماند نه به این دلیل که مفاهیمش مقدس‌اند، بلکه چون در زمانه‌ای از بی‌پروایی فزاینده بر این نکته پافشاری کرد که آزادی بدون قانون، سیاست بدون حوزه عمومی و قدرت بدون توجیه ممکن نیست.

او به عنوان مدافع صورت در برابر خشونت، مدافع استدلال در برابر زور، و مدافع دموکراسی در برابر مقلدان بدبین آن باقی می ماند. و شاید آن صحنه کوچک در ییل نیز باقی بماند: پرسشی که بی اهمیت به نظر می رسد، و متفکری که آن را نیم قرن فراموش نمی کند. در همین نکته کوچک، به شکلی نامحسوس، تمام عظمت هابرماس نهفته است. نه فقط در این که پاسخ می داد — بلکه در این که پرسش را جدی می گرفت. به نقل از فرانکفورتر روندشاو ۱۵ مارس ۲۰۲۶



هابرماس در کنار تندیس هانریش هاینه

زبان برای او ماده اولیه همه آنچه انسانی بود اکهارد فور

در کنار و در مخالفت

یورگن هابرماس هم در تعلق عاطفی شدید و هم در مخالفت سخت، اندیشمند برجسته جمهوری فدرال آلمان بود. او ملت را در دستور کار خود نداشت. اکنون این فیلسوف در سن ۹۶ سالگی درگذشت.

برای درک آنچه هابرماس برای آلمان و آلمانی‌ها معنا داشت، باید صحنه‌ای از آغاز قرن ما را به خاطر آورد. در اکتبر ۲۰۰۱، چند هفته پس از حملات نیویورک و واشنگتن، هابرماس در کلیسای پاول فرانکفورت جایزه صلح نشر آلمان را دریافت کرد.

سخنرانی تشکرآمیز او که با عنوان «ایمان و دانش» ارائه شد، با اعلامیه‌ای آرام‌بخش آغاز شد، که انتظار مخاطب از مباحث جنجالی را کاهش می‌داد: او گفت که در آن صبح یکشنبه نمی‌خواهد سخنرانی‌ای داشته باشد «که قطبی کند، برخی را به جنبش درآورد و برخی را سر جای خود بنشاند.»

اما وقتی سخنرانی به پایان رسید، هیچ کس بر جای خود ننشست و حضار ایستاده او را تشویق کردند. شاید در طوفان تشویق، ابهام و ناراحتی خود را نیز فرو بردند؛ زیرا ہابرماس همه چیز به جز انتظارها را گفته بود.

ایمان و عقل

در رابطه بین ایمان و دانش، تنها جوهر قلم ریخته نشده، بلکه خون نیز ریخته شده است. تا کنون می‌شد به طور ساده فرض کرد که ہابرماس هسته پروژه تمدن اروپایی را در کنترل عقل سکولار بر دین می‌دانست.

او بارها معتقد بود که در یک دولت لیبرال، باورهای دینی خاص تنها تا جایی اعتبار دارند که «برای همه» قابل فهم باشند. جوامع مذهبی مدرن باید فرآیند خودبازنگری و خودمحدودسازی را پشت سر گذاشته باشند تا جایگاه خود را در «جهان گفت‌وگوی محدود به دانش سکولار و مشترک با دیگر ادیان» پیدا کنند.

در فرانکفورت، تحت تأثیر تازه «حمله کور» که «در اعماق جامعه سکولار، رشته‌ای مذهبی را به ارتعاش درمی‌آورد»، ہابرماس پنجره‌ای به جهان گفت‌وگوی مبتنی بر عقل گشود. او گفت تاکنون از مؤمنان انتظار می‌رفت، اگر می‌خواهند باورهای دینی‌شان اعتبار عمومی پیدا کند، آنها را به زبان سکولار ترجمه کنند.

ہابرماس افزود که «احساسات اخلاقی» وجود دارند که «تا کنون تنها در زبان دینی فضای رزونانس (Resonanz) * کافی داشتند»، اما «زمانی که فرم نجات‌بخشی برای چیزی تقریباً فراموش شده ولی به طور ضمنی مفقود شده فراهم شود، رزونانس عمومی پیدا می‌کنند».

بنابراین، زبان سکولار و دینی، ایمان و عقل، به هم وابسته‌اند. عقلی که بخواهد سرسختی دین را از بین ببرد، بخشی از «شب تاریک مدرنیته» است.

یک سال پس از سخنرانی جایزه صلح، عقل و ایمان در آکادمی کاتولیک بایرن به یک اجلاس رسیدند. ہابرماس و جوزف کاردینال راتزینگر، آن زمان رئیس کنگرگاسیون (Congregation) ** ایمان واتیکان، یکدیگر را تأیید کردند که عقل

و ایمان باید مرتبط بمانند تا پاتولوژی‌های خود را پشت سر بگذارند. هابرماس این را یک «فرآیند یادگیری مکمل ناتمام» نامید.

چرا از دین سخن می‌گوییم

اگرچه هابرماس در پیری چندان مذهبی نشد، اما ایده او درباره ضرورت ارائه «فرم نجات‌بخش برای چیزهای دفن‌شده و فراموش‌شده» نشان‌دهنده اهمیت زبان، ماده اولیه همه عقل، ارتباط و انسانیت برای او بود؛ زبانی که نمی‌توان جادوی آن را از بین برد.

این بدان معنا نیست که هابرماس جادوگر زبان بود، کسی که با سبک، رنگ‌آمیزی بیانی یا موسیقی جمله‌بندی‌ها بازی می‌کرد. آثار علمی او، به ویژه «نظریه عمل ارتباطی» (۱۹۸۱)، به دلیل سختی و خشک‌زبانی‌شان، اصلاً خواندن آسان و جذاب نیستند.

با این حال، در مورد «تحول ساختار عمومی»، آن نوشته‌ای که در ۱۹۶۱ با آن در ماربورگ صلاحیت استادی (Habilitation) برای تدریس در دانشگاه را گرفت، باید گفت که این اثر درباره خودتشکیلیگری بورژوازی در بازار ادبی و مطبوعاتی، از نظر وضوح، نمونه‌ای شاخص است.

زبان را با تلاش به دست آورد

هابرماس هرگز جادوگر زبان نبود، اما کسی بود که با اشتیاق به تمرین سخنرانی پرداخت و بیان شفاهی را در تمام عمر با وجود ناتوانی‌هایش حفظ کرد. او سال‌ها بعد درباره تأثیر شکاف مادرزادی سقف دهان خود بر حساسیتش نسبت به تجربه‌های طرد اجتماعی و اهمیت سخن گفتن در خودباوری سخن گفت.

برای کسی که «نظریه عمل ارتباطی» را خونین و پر از عمل نمی‌داند، باید توجه داشت که برای هابرماس، سخن گفتن چیزی بود که جسمی باید بر آن غلبه می‌کرد و ارتباط اجتماعی که به همراه داشت، امر بدیهی نبود.

دوران کودکی و نوجوانی

هابرماس در گومرزباخ در محیطی بین طبقه خرده‌بورژوا و بورژوازی آموزشی رشد کرد. پدرش وکیل اتاق بازرگانی و صنعت محلی و مادرش از خانواده‌ای روستایی بود. در دوران حکومت نازی‌ها، خانواده‌ها در این محیط‌ها خود را با شرایط تطبیق دادند. هابرماس عضو سازمان «پیمفه» (Pimpfe) شد، سازمان کودکان پیش از گروه هیتلر جوان، و در آنجا به عنوان مربی کمک‌های اولیه فعالیت کرد. چند سال بعد، یک کمپین عجیب هابرماس را به عنوان نازی جوان معرفی کرد، اما این تلاش بی‌اساس شکست خورد و دوست دوران مدرسه‌اش، هانس-اولریش ولهر، حقیقت را روشن کرد. هابرماس خود را «فرزند بازآموزی» نامید و تأکید کرد که ظاهر و رفتار او با ایده‌آل رهبر نوجوان نازی مطابقت نداشت.

هایدگر و کمبود خودانتقادی

پس از تحصیل گسترده در گوتینگن، زوریخ و بن، هابرماس در ۱۹۵۴ با رساله‌ای فلسفی درباره شلینگ دکتر گرفت. همان سال به‌عنوان نویسنده‌ای پرشور ظاهر شد و در روزنامه فرانکفورت آگماینه نقدی تند بر مارتین هایدگر به دلیل کمبود خودانتقادی نسبت به نقش خود در رژیم رایش سوم نوشت.

او هم در دانشگاه و هم در مطبوعات سیاسی چهره‌ای شاخص بود و همواره در راس قرار داشت. در موسسه تحقیقات اجتماعی فرانکفورت به عنوان «ستاره جوان مکتب فرانکفورت» شناخته شد، اما پس از رفتن به ماربورگ برای دریافت صلاحیت استادی (Habilitation)، از آن فضا فاصله گرفت.

در ۱۹۶۴ به فرانکفورت بازگشت و دهه هفتاد را به عنوان مدیر موسسه ماکس پلانک در اشتارنبرگ گذراند. از ۱۹۸۳ تا بازنشستگی ۱۹۹۴ دوباره فلسفه تدریس کرد و آثار علمی او در این دوران به طور چشمگیر گسترش یافت.

نقدها و جایگاه نظری

او همیشه در صحنه‌های نظری و سیاسی رهبر بود و هرگز خود را به جایگاه تابع یا «سرخ‌پوست» قرار نداد. گاهی نقدهایش به چپ‌گرایان افراطی و فرآیند وحدت آلمان، حتی به نظر خود او، بیش از حد سختگیرانه بود. او در دهه ۹۰ میلادی نیز هنگام انتقاد از روند اتحاد، گاهی روشنگری دموکراتیک را با یک نوع حسادت غرب آلمانی نسبت به وحدت خلط کرد. در این سال‌ها، هابرماس از مرکز صحنه گفتمان به حاشیه نزدیک شد. او ملیت را در دستور کار خود نداشت.

هیچ تسلی‌ای نیست

هشدارهای او درباره ملی‌گرایی، اکنون که پروژه اروپا که او با تأکید تبلیغ می‌کرد، در خطر است، معتبرتر از ۲۵ سال پیش هستند. پس از حملات ۱۱ سپتامبر، او بیشتر و بیشتر زمین جغرافیایی و تاریخی را شناخت که در آن جهانی شدن می‌توانست شکل واقعی بگیرد.

اروپا جهان نیست، اما می‌تواند میدان آزمایشی برای «صلح ابدی» و قانون اساسی کیهان‌گرایانه‌ای باشد که کانت در کونیگزبرگ تصور کرده بود. اروپا برای هابرماس تا آخرین لحظه قاره‌ای از امید باقی ماند، هرچند آسمان اروپا تیره شد. او شاهد تهدید پروژه صلح اروپا و تمدن سیاسی این قاره توسط تجاوز روسیه به اوکراین بود و برای مذاکره فراخوان داد، زیرا احتمال جنگ جهانی سوم وجود داشت. او به اصول خود پایبند ماند، اما در جهانی از جنگ‌طلبان و مزدوران تنها ماند. یورگن هابرماس در سن ۹۶ سالگی درگذشت.

به نقل از رسانه ولت Welt ۱۴.۰۳.۲۰۲۶

توضیح مترجم:

*واژه‌ی «رزونانس» (Resonanz) در متن هابرماس و فلسفه اجتماعی و روان‌شناسی به معنای «ارتباط عمیق، واکنش، پاسخ‌دهی و هم‌طنینی» است.

به زبان ساده: وقتی چیزی «رزونانس» دارد، یعنی با شما طنین پیدا می‌کند، با احساسات یا اندیشه‌های شما هم‌صدا می‌شود و شما را تحت تأثیر قرار می‌دهد. مثال در متن هابرماس:

«احساسات اخلاقی» ... «زمانی که فرم نجات‌بخشی برای چیزی تقریباً فراموش شده فراهم شود، رزونانس عمومی پیدا می‌کنند».

یعنی: این احساسات اخلاقی، وقتی به شکل مناسبی بیان شوند، با تجربه‌ها و احساسات جمعی مردم هماهنگ می‌شوند و پاسخ یا بازتاب درونی ایجاد می‌کنند؛ طوری که عموم مردم با آن هم‌صدا می‌شوند.

*** واژه‌ی «کنگرگاسیون (Congregation)» در متن مربوط به «کنگرگاسیون ایمان واتیکان» به معنای «مجمع یا بخش اداری» است که در ساختار کلی کلیسای کاتولیک مسئول نظارت، هدایت و تفسیر آموزه‌های دینی و ایمان کاتولیک است.

در اینجا: کنگرگاسیون ایمان واتیکان به معنای مجمع یا دیوان عالی واتیکان برای امور ایمان و دکتربین کاتولیک. رئیس این کنگرگاسیون همان کسی است که وظیفه دارد تفسیر و دفاع از آموزه‌های کاتولیک را بر عهده داشته باشد.

به زبان ساده: یک نهاد مرکزی در واتیکان که دین رسمی کاتولیک را حفظ و تفسیر می‌کند.



یورگن هابرماس

جهان بینی و اثر هیدگر

ترجمه: مهدی استعدادی شاد

فرانس (Franzen) در سال ۱۹۷۶ آن بررسی چشم‌گیر خود از وضعیت آثار هیدگر را با چنین جمله‌هایی آغاز کرده است: "با این که در این میانه مطالب ارزنده‌ای پیرامون "پرونده هیدگر" در آلمان انتشار یافته، اما هنوز بحثی روشن‌گر، حتا در "اردوگاه" شاگردان هیدگر، پیدا نشده است."

اکنون اما بحث‌های روشن‌گرانه در حال صورت گرفتن هستند. پس از چاپ مجدد "خطابه دانشگاهی" هیدگر به سال ۱۹۸۳، که وی به توجیه رفتار سیاسی خود در سال‌های ۳۳ تا ۳۴ و نیز نظرش در سال ۱۹۴۵ پرداخت، بحث‌های تازه‌ای درگرفته است. زیرا رساله‌ی تاریخ‌دان فرایبورگی هوگو اوت (Hugo Ott) و پژوهش اتو پگلر (Otto Peggeler)، که سال‌های متمادی در زمره فیلسوفان متمایل به هیدگر بودند، و نیز گزارش کارل لوویت از دیدار خود با هیدگر در شهر رم به سال ۱۹۳۶ نکته‌های جدیدی را مطرح ساختند. گرچه در این میانه ادامه انتشار مجموعه آثار هیدگر هم امکان نگرش گسترده‌تری را به مطالب تدریس وی در سال‌های دهه‌های

سی و چهل فراهم کرده است. از این گذشته بررسی ویکتور فاریاس (همکار شیلیایی‌مان)، که به اسپانیایی نگاشته شده و به فرانسه و آلمانی ترجمه، شرح حال سیاسی هیدگر را در دسترس قرار داده است. (۱)

برای خواننده‌ی امروزی، این جا، توضیحی لازم است. روشن‌گری پیرامون رفتار سیاسی مارتین هیدگر نایستی به سرزنش و انکار کلی وی منجر شود. هیدگر مثل هر انسان متفکر دیگری باید هم‌چون شخصیت تاریخی مورد داوری پژوهش‌گران قرار گیرد. در همین کتاب فاریاس می‌توان نمونه‌ای از رفتار تفکیک شده سنجش‌گر را مشاهده کرد. آن نسل‌های آتی که نمی‌دانند خودشان در دوران دیکتاتوری ناسیونال سوسیالیسم چه می‌کردند، بهتر است از قضاوت اخلاقی عملکرد دیگران بپرهیزند. با این حال کارل یاسپرس، دوست و هم‌نسل هیدگر، وضعیت دیگری دارد. در داوری که "کمیته پاک‌سازی" دانشگاه فرایبورگ، در پایان سال ۱۹۴۵ و شکست نازیسم، از یاسپرس پیرامون رفتار هیدگر خواسته بود، وی چنین داوری را مطرح ساخت: "هیدگر در اساس تفکری دربند داشته است، تفکری دیکتاتورمابانه و غیر معاشرتی."

البته این داوری در مورد هیدگر می‌تواند در مورد یاسپرس نیز مصداق داشته باشد. داوری یاسپرس از معیار نامنعطفی برمی‌خیزد. معیاری که در کتاب یاسپرس در مورد شلینگ هم وجود دارد. طبق معیار یاد شده، محتوای حقیقی آموزه فلسفی باید در روحیه و رفتار و زندگی فیلسوف به طور کامل قابل بازخوانی باشد. این معیار خشک پیرامون انطباق اجباری اثر و مؤلف، با در نظر گرفتن خودبنیادی تفکر و تأثیرات تاریخی‌اش، نمی‌تواند درست باشد. گر چه نمی‌خواهم کتمان کنم که میان اثر فلسفی و خاستگاه‌اش رابطه درونی وجود دارد. همچنین می‌خواهم به مسئولیت مؤلف اشاره کنم که بایستی تاوان پیامد بیان خود را در نظر داشته باشد.

آثار هیدگر مدت دراز است که از شخص او جدا و مستقل شده است. هربرت شندلباخ هنگام ترسیم روند فلسفه در آلمان به درستی اشاره می‌کند که "به واقع فلسفیدن امروزی ما به واسطه محرکه‌هایی بوده است که اثر لودیگ ویتگن اشتاین (رساله‌ی

منطق - فلسفه) به سال ۱۹۲۱، اثر گئورگ لوکاچ (تاریخ و آگاهی طبقاتی) به سال ۱۹۲۳ و اثر مارتین هیدگر (هستی و زمان) به سال ۱۹۲۷ به وجود آوردند. هیدگر با "هستی و زمان" یک شبه خود را به عنوان متفکری مهم نمایان کرد. حتا همکار ناآشنایی هم چون گئورگ میش بسیار سریع دریافت که آن "نفس‌درازی‌ها" از "توان و چیره‌دستی" فیلسوفی راهنما و خط‌دهنده خبر می‌دهد. به واقع هیدگر به شیوه‌ی چشم‌گیری توانست دو جریان فکری رقیب هم چون تأویل‌گرایی دیلتای و پدیدارشناسی هوسرلی را به هم پیوند زند. وی با برداشت از انگیزه‌های آدم پراگماتیستی هم چون ماکس شلر موفق شد فلسفه ذهن‌گرا (Subjektphilosophie) را پشت سر گذارد. این پیشگامی در اندیشه‌ورزی از آن‌رو اعجاب برانگیز می‌نموده که یک‌باره می‌خواست مسئله‌های متافیزیک ارسطویی را با تأثیرگیری از داده‌های دیالکتیک کی‌یر که گارد اگزستانسیالیست حل کند. از منظر امروزی، در فلسفه‌ی آلمانی، این اقدام پس از هگل یکی از ژرف‌ترین گسست‌ها را به نمایش می‌گذارد.

گر چه شرح روند تعالی‌زدایی (Detraszedentalisierung) از "من نوعی" در جهان مشروط، که در "هستی و زمان" آمده، در نوع خود بی‌نظیر بوده است. اما این روند تعالی‌زدایی به برآمد نقد خرد (Vernunftkritik) منجر گشت. نقدی که به آرای نیچه متوسل بوده است. همان‌طور که انتظارش می‌رفته، در این میان، آن نقد از شکل ایده‌آلیستی به متضاد خود یعنی شکل ماتریالیستی، بدل شده است. ولی با این حال مدت‌ها اسیر نگرش هگلی مانده بود، چرا که آن شکل ماتریالیستی انتقاد با ترکیب پویایی از ایده‌های مارکس و ماکس وبر، به نقد خرد شیئی شده یا خرد ابزاری پرداخت.

به رغم تجزیه و تحلیل ارزشمند امور مجزا که توانایی‌های هستی‌شناسی اندیشه مدرنیته را پویا ساخت، هیدگر با نگرشی غیرهوشیار به تاریخ سترون متافیزیک پرداخته است. آن مجردگرایی در نگرش وی، البته بی‌پیامد نبود. چرا که مناسبات زندگی اجتماعی را در بررسی عقاید رایج زمانه در نظر نگرفت. هر چه تاریخ واقعی،

بیش تر و بیش تر پشت درک وی از "تاریخ‌مندی" گم شد، به همان قدر نیز آن مدعای نحیفانه و استفاده سردستی از گمانه‌زنی‌ها از سوی هیدگر آسان تر مطرح شد.

گر چه نگرش هیدگری بعدها مورد سنجش قرار گرفت، اما آن شیوه‌ی تعالی‌زدایی و نقد متافیزیکی‌اش در سال‌های دهه‌ی سی و چهل سده بیستم با چالش روبرو نشد. بدین خاطر آن شیوه توانست در دانشگاه‌های آلمان به تأثیر تداوم‌داری برسد. این تأثیر که به شکل‌گیری مکتب نظری هم منجر شد تا پایانه‌ی دهه‌ی شصت ادامه داشت.

اما از این تاریخ به پس، مکتب زبان‌شناسی تحلیلی (با وتینگن اشتاین، کارناپ و کارل پوپر) و نیز مارکسیسم غربی (با هورکهایمر، آدورنو و ارنست بلوخ) در دانشگاه‌های آلمان جایی برای خود باز کردند.

با این حال نباید از یاد برد که تأثیر آثار هیدگر بر اندیشمندان مستقل از تأثیر آکادمیکی بر نسل‌های مختلف دانشجویان پُردوام‌تر و مهم‌تر است. آثار هیدگر برای ادامه فلسفه‌ی اگزیستانس و پدیدارشناسی در آثار سارتر و مرلوپونتی مؤثر بوده است. اینان کسانی هستند که گوشه‌هایی از نگرش هیدگر را در آثار خود مداخله دادند و دستگاه فکری خود را پُربارتر ساختند. در این رابطه البته می‌شود به تأثیرگیری تأویل‌گرایی فلسفی هانس گئورگ گاوامر از انکار هیدگر نیز اشاره کرد که در آلمان رُخ داد.

رفتار سیاسی پرشس‌برانگیز هر مؤلفی همواره بر آثارش نیز سایه خواهد انداخت. ولی آثار هیدگر و به ویژه "هستی و زمان" آن چنان جایگاه بلندی را در تفکر فلسفی سده‌ی بیست دارند که صرف داشتن سوءظن، آن‌ها را بی‌ارزش نمی‌سازد. گوهر این آثار را دهه‌ها پس از فروپاشی فاشیسم نمی‌توان نادیده گرفت. گر چه اکنون بیش از پیش از دل‌بستگی هیدگر به فاشیسم اطلاع پیدا کرده‌ایم.

امروزه پرشس این است که بررسی گذشته سیاسی هیدگر در آلمان فدرال چه هدفی می‌تواند داشته باشد؟

به گمانم ارزش دارد این بررسی دو هدف را پی‌گیری کند. یکی، موضع هیدگر است پس از سال ۱۹۴۵ درباره‌ی گذشته خود. باید اطلاع یابیم که او چه چیزی را تا پایان عمر واپس زده، لاپوشانی و جعل کرده است. هم‌چنین در رابطه با هدف دومی و نیز با برخی نکته‌های تکمیلی که در بررسی ویکتور فاریاس از رابطه‌ی هیدگر و ناسیونال سوسیالیسم به دست می‌دهد، مایلیم این پرسش را که در جایی دیگر هم بدان اشاره داشته‌ام، دوباره مطرح کنم: آیا میان فلسفه و برداشت سیاسی هیدگر در آن موقعیت زمانی - مکانی رابطه‌ای درونی وجود دارد؟

به سال ۱۹۶۳ اتو پوگلر در کتابی که دیدگاه هیدگر را وارسی کرده، "مسیر فکری" او را ترسیم کرده است. اما همین محرم و هم‌دل هیدگر، سپس در بیست سال بعد، شک و تردید خود را این‌گونه بیان می‌دارد: "آیا شاخص‌های معینی از تفکر هیدگر دلیل این امر نیست که او نه فقط برحسب تصادف به ناسیونال سوسیالیسم نزدیک شده است؟ نزدیکی که او هرگز به درستی از آن رها نشد." از این لحظه به پس پوگلر، به این نتیجه می‌رسد که تاریخ آثار هیدگر با بحران‌های زندگی وی عجین هستند. پوگلر، نخست، میان بحران نگرش مذهبی که هیدگر به سال ۱۹۱۷، در آن غوطه‌ور بود، با بحران عمومی سال ۱۹۲۹ تمایز می‌گذارد. در بحران اخیر است که هیدگر به لحاظ سیاسی دچار لغزش می‌شود. سال ۱۹۱۹ وقتی هیدگر بنا به تصمیم شخصی از تحصیل فلسفی در الاهیات کاتولیک سر باز می‌زند، عزم خود را این‌گونه مستدل می‌سازد: "دستاوردهای نگرش شناخت‌شناسیک، سیستم فکر کاتولیکی را زیر پرسش برده و غیر قابل پذیرش ساخته است."

در ادامه همین ماجرا بهتر است مطالعات او درباره‌ی رفرماسیون لوتری و کی‌یر که گارد و نیز تأثیر ملاقات او با بولتمان در شهر ماربورگ آلمان را در نظر بگیریم. قابل فهم است که از چه دیدگاهی مسئله‌ی تحول فکر تاریخی و متافیزیک برای هیدگر مطرح بوده است.

به کار بستن راه و روشی آنتی‌یستی در تجزیه و تحلیل به هیچ‌وجه مانع نگرشی مسیح‌باورانه به جهان نیست. هیدگر دنبال آن "پدیدارشناسی زندگی" را می‌گیرد که

بر اساس تجربه‌های افراطی آدمی در حیات بنا می‌شود. تجربه‌ی تاریخ از حضور شخصی در اتفاقی مشخصی و خاستگاهش سرچشمه می‌گیرد.

با این درک و دریافت امکان تغییر روش و تأویل پدیدارشناسی هوسرلی ممکن می‌شود. از این لحظه به بعد هیدگر خود را در ارائه تعریف مسئله هستی و متافیزیک مجبور می‌بیند. آن هم از منظر تجربه‌ی تاریخی خود.

اما در این اجبار، مسئله‌ی حل نشده تمامی دستاوردهای "من متعالی" نیز پیش روست. یعنی آن "من متعالی" که مدام در حال تحول است و با زندگی هم‌چون فاکت غیر قابل انکار در جهان هستی روبروست.

پرسش این جاست که آن اجبار به دست دادن تعریف البته به لاپوشانی دستاوردها توسل نمی‌جوید؟ از این پرسش گذشته، بیان این نکته نیز لازم است که چرا دل‌بستگی هیدگر به شکل و شمایل اگزیستانس انسانی خلاصه مانده است. گر چه وی طالب خط و مرکزگی روشن با دیگر تلاش‌های هستی‌شناسانه، از جمله فلسفه‌ی اگزیستانس یاسپرس، بود. تجزیه و تحلیل پیرامون دازین (هستی برجا) در "هستی و زمان" هر قدر هم که ریشه "اگزیستانسی" (حیاتی) داشته باشد، نظریه‌ای بر اساس امر "در - جهان - بودن" است. در این تعریف می‌شود تناقض قضیه را دریافت. تناقضی که میان مدعای تفکر تاریخی رادیکال داشتن با انتزاع از آن فرآیندهای تاریخی مربوطه وجود دارد.

دستاورد چشمگیر "هستی و زمان" در این امر است که هیدگر استدلالی تعیین‌کننده برای پشت سر گذاشتن اساس فلسفه ذهن‌محور ارائه کرد. این دستاورد گر چه می‌تواند از چالش با بحران زندگی شخصی او پرتو و نور گرفته باشد، اما به هر جهت از آن صدمه ندیده است. بدیهی است که روح زمانه در این اثر برجسته، مثل سایر آثار، انعکاس خود را دارد. روح زمانه‌ای که مؤلف و نویسنده در بندش هستند.

یک عیب‌جویی وانتقاد برخاسته از نظام پرورشی و تربیتی بورژوازی نسبت به "هجوم یا عصیان" توده‌ی انبوه مردم، شاخص تحلیل‌های آن زمانه است. گلایه‌ی نخبگان از "دیکتاتوری اذهان عمومی" نقطه اشتراک قشر ماندارن‌های (از منظر امروزی بخوانید مهندسان مشاور قدرت - مترجم) به سال‌های اولیه قرن بیستم آلمانی است و به

میزان مشابهی هم نزد کارل یاسپرس و هم نزد کورتیوس و دیگران بازتاب می‌یابد. این ایدئولوژی که به طور نامرئی در برنامه درسی آموزشگاه‌های آلمانی رخنه کرده بود، هم‌زمان راست‌گرایان و چپ‌گرایان یک نسل را زیر تأثیر خود داشت. اجزای این ایدئولوژی، همانا خودپسندی نخبه‌گرایانه افراد دانشگاهی، پرستش بت‌گونه ذهنیات، اغراق بر سر اهمیت زبان مادری و نیز تحقیر امر عمومی و اجتماعیات بوده است. در ضمن به این‌ها باید آن کمبود جامعه‌شناسی در آلمان را افزود که از مدت‌ها پیش در فرانسه و ایالات متحده پرورش یافته بود. از این‌ها گذشته، بازتاب ایدئولوژی مانداران‌ها (مفهومی بر آمده از زبان چینی و به معنای قشر دیوانسالار) هم‌چنین جبهه‌بندی عالمان علوم نظری علیه علوم طبیعی بود.

تمام این ایرادها را نزد هیدگر می‌توان یافت. بی آن که از سوی وی سنجیده شده باشند. به طور مشخص باید از آن معناهای ضمنی و عجیبی در سخن هیدگر یاد کرد که به مفاهیمی نظیر "سرنوشت" و "سرگذشت و مداخله در تاریخ" اطلاق می‌شود. هم‌چنین دلبستگی هیدگر به نهیلیسم حماسی، وی را به جمع خویشاوندان محافظه‌کار و انقلابی چون اسپنگلر و برادران یونگر و کارل اشمیت و نیز "محفلات (عمل)" ملحق می‌کند. برآیند این انگیزش‌های ایدئولوژی‌زده در ذهنیت هیدگر به درستی (به لحاظ زمانی) در سال ۱۹۲۹ دیده می‌شود. انگیزشی که اساس تفکر فلسفی او را ساخته است. این تاریخ درست هم‌زمان است با بحران اقتصاد جهانی و فروپاشی "جمهوری وایمار" در آلمان.

بخش حاضر مطلب خود را مایلم با این برنهاد (تز) به پایان ببرم که از سال ۱۹۲۹ به بعد هیدگر دچار یک نوع ایدئولوژی‌زدگی نظری می‌شود. از این لحظه به بعد گمانه‌زنی‌های ناروشن "محافظه‌کاران جوان" در مورد وضّیت آلمان و در مورد زمانه به ذهنیت آن فیلسوف رخنه کرده است. از آن پس او به تفکری غیر دمکراتیک تمایل پیدا می‌کند که از "جمهوری وایمار" با دست راستی‌های مختلف سخن‌گویان و نمایندگان مشهوری دارد. سپس حتا چند تن از متفکران ارزنده را نیز به خود جلب

کرد. هیدگر این انحراف را، که وجودش حتا در اثر "هستی و زمان" قابل اثبات است، نتوانست هم چون انحراف درک کند. زیرا او بخشی از محیط اطراف خود بود و در آن جو غرب‌ستیزی، در قیاس با نقد عام‌گرایی نادرست دوران روشن‌گری، فقط نقد تفکر متافیزیکی را با اهمیت و ارجح‌تر ارزیابی کرد.

بدین ترتیب تاریخ انضمامی (کنکرت) برای هیدگر فقط اتفاقی هستی‌شناسانه است و مناسبات اجتماعی صرفاً جنبه‌ای بی‌اهمیت از حیات. در نظر وی، بر همین سیاق، حقایق بیان شده فقط مُشتقی از پدیده‌ای کلان‌تر و اخلاقیات تنها یک عبارت دیگر برای ارزش‌های از محتوا تهی هستند. درست با درک و دریافت این نکته‌ها است که گره‌های کور راه‌جویی‌های مبتکرانه وی در "هستی و زمان" معلوم می‌شود.

پوگنر به درستی از ۱۹۲۹ هم چون نقطه عطفی در سرگذشت هیدگر یاد می‌کند. زیرا سه اتفاق در این سال برای متفکر یاد شده حادث می‌شود. اولین اتفاق، قرائت و تأمل بر آثار هولدرلین و نیچه توسط هیدگر است. آنان مؤلفانی هستند که بر دهه‌های آینده اندیشه‌ورزی هیدگر سایه خود را می‌افکنند. این سایه به شکل‌گیری جریان "هدونیسم جدید" منجر می‌شود که رهنمودهای مسیحی را به کنار می‌زند و جا برای احیای اساطیر یونان باستان باز می‌کند. از یاد نبریم که هیدگر در پایان عمر نیز از امید به یک خدای نجات‌دهنده می‌گوید. (۱)

دومین اتفاق، تغییر امور بدیهی فلاسفه است. به یاد بیاوریم یادداشت‌های هیدگر را که در آن‌ها از دیدار با یاسپرس در شهر داوس (Davos) گفته و به روی‌گردانی از جهان‌گفته و ایده‌آلیسم آلمانی اشاره کرده است. دیداری که در ماه مارس ۱۹۲۹ انجام گرفت.

چند ماه پس از این دیدار، یعنی به هنگام خطابه ورود به دانشگاه فرایبورگ، همین روی‌گردانی از هوسرل نیز صورت گرفته است. هم‌زمان هیدگر دوباره سراغ موضوعی می‌رود که ده سال پیش‌تر به آن پرداخته بود. این موضوع چیزی نیست جز "ذات دانشگاه و تحصیل آکادمیک".

به نظر می‌رسد گسست از فلسفه آکادمیکی در همان دوره شکل گرفته و زمینه‌ساز فلسفیدن در مورد مسایل روز شده باشد. هیدگر در همان خطابه ورود به دانشگاه

اعلام می‌کند که دانشگاه نهادی مرجع است. آنهم برای پیش‌برد غیر معمول امر نوآوری نظری.

سومین اتفاق، همانا آوارگی ذهنی هیدگر است که به پذیرش مواضع محافظه‌کاران جوان در مورد اوضاع جاری منجر می‌گردد. او در تدریس نیم ساله ۱۹۲۹/۳۰ به "مفاهیم اساسی متافیزیک" می‌پردازد و در آن به مؤلفانی چون اسپنگلر، کلاگس و تسیگلر رجوع می‌دهد. آنجا علیه حقارت روزمرگی و وضع افتضاح بورژوازی با حماسه‌گرایی دازین (هستی برجا) خود را هم‌پیمان می‌خواند. در سال‌های بعدی است که هیدگر به مطالعه آثار ارنست یونگر می‌نشیند.

فرآیند ایدئولوژی‌زدگی فلسفیدن هیدگر در اثر "هستی و زمان" اما فقط به آگاهی نسبت به بحران خلاصه نمی‌شود. آگاهی که هیدگر را پذیرای نقد نیچه‌وار به متافیزیک می‌سازد. این که فلسفه رها و به اصطلاح از بند چارچوب آکادمی دانشگاهی خلاص شده، به یک‌باره، نقش نجات‌دهنده نهایی را به عهده می‌گیرد. اینجا، در را برای یک نقد مُلَانَقَطی تمدن و فرهنگ باز می‌کند.

سیلان انگیزه‌های ایدئولوژی زده آنجا به موقعیتی پیچیده و چند لایه برخورد می‌کند که باعث ناتمام ماندن پروژه "هستی و زمان" می‌شود.

چنان که هیدگر از پس اثبات مدعای زیر برنیامد که مفاهیم اساسی متافیزیک را در ساختار زمان‌مندی رادیکال خود معنا کرده است. هر دو مطلب وی در سال ۱۹۳۰/۳۱ (که البته فقط نمونه‌های واری شده بعدی آن‌ها در دسترس است) ناموفق و ناکام تلاش کردند که آن مدعای وی را اثبات کنند.

در مطالب "ذات حقیقت" و "آموزه‌ی افلاتون پیرامون حقیقت" عناصر حیاتی از منظر درک اساسی دازین (هستی برجا) به نتایج یک فرآیند دیرینه و متعلق به گذشته‌های دور بدل می‌شوند. آن عناصر برخاسته از تاریخی ایده‌آلیستی هستند که در هیپوت آسمانی روزگار گذرانده، ولی در تحولات مفاهیم متافیزیکی، خود را فرای تاریخ واقعی جا میدهند. در آن دیالکتیک افشا و پرده‌پوشی توامان، اما آن عناصر

هیروتی را به هیچ‌وجه نمی‌شود هم‌چون امکانات هستی در نظر گرفت. امکاناتی که بتوانند با هم‌تاهای حقیقی خود در داد و ستدی واقعی قرار بگیرند.

در آغاز سال‌های سی قرن بیستم نزد هیدگر نه کلمه و نه حتا مفهوم "تاریخ هستی" پیدا می‌شود. آن‌چه در آن زمان در طرح و اجرای فلسفی وی تغییر می‌کند، به هیچ‌وجه کنش‌مندی شجاعانه برای شناخت و بررسی نیست.

یگانه ملاک تغییر یافته برای وی، جهت گرفتن به سوی یک رشته اصلاحات در سرگذشت شخصی است. بطوری که حتا آن میراث خردگرایانه فلسفه اگزیستانس، که هم‌چون لحظه‌ای انتقادی در "هستی و زمان" وجود دارد، زیر پا گذاشته می‌شود. مفهوم حقیقت در این زمان بد آن صورت معنا می‌شود که با چالش تاریخی هم‌نوا باشد. چالشی که در پی هدایت سرنوشت جمعی است.

از این جا به پس فقط "تاریخ جمعی" مهم است و نه سرگذشت این و آن فردی که وجود دارند. ما دیگر نه به صورت تک تک افراد، بلکه تنها در هیئت جمعی به نظر می‌رسیم. جمعی که بایستی به راز مدیریت شرایط اضطراری و پیامد هایش پی ببرد.

پس از ۱۹۲۹ در سرگذشت نظری هیدگر "بازگشتی" (Kehre) بدین معنا صورت می‌گیرد که وی، نخست، از تجزیه و تحلیل و تأمل بر سر دازین (هستی برجا) عقب‌نشینی می‌کند و آن را هم‌چون جنبشی راه کژ کرده از مسیر معمول تاریخ و اندیشه متافیزیکی معنا می‌کند. آن گاه از طریق حرکت جنبش در مرحله بعدی، در پی بازسازی نگرشی است برای درک و دریافت علمی وضعیت بحران زمانه خود. در مرحله سوم، دیالکتیک میان امر حقیقی و امر ناحقیقی را از منظر دلواپسی‌های فردی در مورد حیات و هستی خود جدا و متمایز می‌کند تا آن را هم‌چون اتفاقی تأویل کند که به سرنوشت تاریخی عمومی مربوط است. یعنی همان سرنوشتی که چالش و نبرد مصممانه‌ای را طلب می‌کند.

بدین ترتیب راهی برای رسیدن به هدف زیر هموار می‌شود. این که هیدگر به تأویل ناسیونالیستی و انقلابی از آرای خود برای تعیین‌بخشی و خودشناسی برآید. آرای که از اثر "هستی و زمان" نشأت گرفته است.

آن‌گاه به لحظه ای میرسیم که او در سال ۱۹۳۳ تصمیم به جانب‌داری از حزب ناسیونال سوسیالیستی هیتلری می‌گیرد. بنابراین قدرت‌گیری نازیستی را در تجزیه و تحلیل هستی برجا (دازین) خود توجیه و برایش مفهوم‌سازی می‌کند.

ماجرا اما به همین جا ختم نمی‌شود. زیرا او نشان ناسیونالیستی "سرنوشت آلمان" را به منظور خود چنان اعطا می‌کند که مقوله‌ی دازین (هستی برجا) به یک‌باره معنای فراگیر و دسته‌جمعی برای "خلق آلمان" می‌گیرد. ابزاری برای پیشوایان سرنوشت آلمانی‌ها می‌شود که به ارضای نیازها برمی‌آیند و نوآفرینی می‌کنند. آن هم به وقتی که کل پیروان و سیاهی لشکر فرمان‌برداری می‌کنند.

در این فضای کلامی، پیشوایان آن پروردگاران بزرگ هستند که حقیقت را تحقق می‌بخشند. در این راستا، رابطه‌ی مرید و مرادی چنین مشخص می‌شود که از پس تصمیم زیر برآید. این که "کُلُّ خلق در پی دستیابی به هستی خود است یا نه؟" با یک چنین پس‌زمینه نظری دقیق‌تر می‌شود آن خطابه ورود به دانشگاه وی را در زمان نازیسم فهمید. خطابه‌ای که وداع با سنت آکادمیک را در بر دارد. زیرا به زعم او "فلسفه‌ی دانشگاهی، اندیشه بی‌اساس و بی‌قدرت و بی‌خاصیتی را به نمایش می‌گذارد".

او، با تکیه بر سنت ماندران‌های آلمانی، درک و دریافتی خودپسندانه‌ای از دانشگاه‌های آلمان ارائه می‌دهد که بت‌سازی بی‌در و پیکری از علوم نظری را انجام می‌دهد و برای خود نقش مُنجی و نجات‌دهنده موعودی را در نظر می‌گیرد. این نقش که فلسفیدن خود را فقط در رابطه با سرنوشت فراگیر بشری و تقدیرش می‌بیند، به آن جنون مخصوص پروفیسورهای آلمانی منتهی می‌شود. جنونی که در پرتوش هیدگر به پندار زیر می‌رسد. پندار این که رهبری کردن پیشوا را به عهده گیرد.

پانوشته‌ها:

۱ - نوشته پیش رو، ترجمه متنی است خلاصه شده از یورگن هابرماس که به

صورت پیشگفتاری بر ترجمہ کتاب فاریاس از فرانسه به آلمانی نوشته شده است.
رجوع کنید بہ:

Viktor Farias: Heidegger und der Nationalsozialismus, Ed. S. F.
Fischer, 1989.

بہ نقل از سایت عصر نو



یورگن هابرماس و نجات مدرنیته

نوشته: توماس مایر

یورگن هابرماس، فیلسوف آلمانی، بیش از شصت سال است که درباره مدرنیته و تهدیدهای آن تأمل می‌کند. او در اثر جدید خود با عنوان «تاریخ فلسفه» ظرفیت‌های فلسفه را بررسی می‌کند تا ببیند چگونه می‌توان به یک جامعه مدرن، روشنگر و در عین حال متزلزل، امید و اطمینان بخشید.

با انتشار کتاب «همچنین تاریخی از فلسفه» در نوامبر ۲۰۱۹، فیلسوف ۹۰ ساله، یورگن هابرماس، به نوعی کارنامه فکری زندگی خود را به اوج رساند. این کتاب با ۱۷۵۲ صفحه، تنها در نگاه نخست یک تاریخ سنتی فلسفه به نظر می‌رسد. پرسش اصلی این است: در تاریخ ۲۵۰۰ ساله فلسفه، کدام اندیشه‌ها می‌توانند برای آینده راهگشا باشند؟ به نظر هابرماس، چنین چشم‌اندازی را می‌توان از دل منازعه دیرینه میان ایمان و دانش به دست آورد.

زمانی که هابرماس در پاییز گذشته مطالعه دو جلدی «همچنین تاریخی از فلسفه» را منتشر کرد، شگفتی و تحسین تنها به دلیل حجم بیش از ۱۷۰۰ صفحه‌ای آن

نمود. او تاریخ تحولی از «پیکربندی غربی ایمان و دانش و ردپاهای آن‌ها تحت پیش‌فرض آزادی عقلانی» ارائه کرده بود؛ چنان‌که در زیرعنوان کتاب آمده است. این جمع‌بندی بیش از شصت سال فعالیت فکری، در نگاه نخست با ادعای نظام‌مند اندیشه او سازگار به نظر نمی‌رسید. حتی یادآوری این نکته که هابرماس بیش از چهل سال با چه مسئله‌ای درگیر بوده، در ابتدا کمکی به خوانندگان نکرد: رابطه میان دولت سکولار مدرن و مطالبات روزافزون جوامع دینی. چرا باید تاریخ فلسفه‌ای که بر محور ایده «یادگیری» نوشته شده است، به ما کمک کند تا گسست‌ها و شکاف‌های عمیق زمانه خود را بهتر درک کنیم؟ برای پاسخ جدی به این پرسش، باید بار دیگر به ایده‌های مرکزی فلسفه سیاسی هابرماس رجوع کرد.

باور بنیادین هابرماس: پروژه مدرنیته باید تکمیل شود

«مدرنیته دیگر نمی‌تواند و نمی‌خواهد معیارهای جهت‌دهنده خود را از الگوهای دوره‌های دیگر وام بگیرد؛ بلکه باید هنجارمندی خود را از درون خویش استخراج کند.»

این نقل‌قول از هابرماس مربوط به سال ۱۹۸۳ است؛ یعنی متعلق به جهانی کاملاً متفاوت. با این حال، این جمله هنوز هم بدون هیچ تغییری بیانگر اعتقاد بنیادی این فیلسوف ۹۰ ساله است. به باور او، «پروژه ناتمام مدرنیته» باید «بدون هیچ امکان‌گریز» ادامه یابد.

زیرا ظرفیت‌های نهفته در ایده‌های آزادی، اخلاق و تساهل که از روشنگری برخاسته‌اند، هنوز تحقق نیافته‌اند. از نظر هابرماس، این ظرفیت‌ها در دولت حقوقی لیبرال حفظ و توسعه می‌یابند.

به نظر او، این نهادهای چنین دولتی هستند که به شهروندان بالغ امکان می‌دهند تا در بحث‌های آزاد، فرصت‌ها و خطرهای تصمیم‌های شخصی و سیاسی را بسنجند. آنچه برای این شهروندان بهترین به نظر می‌رسد، باید همواره در نسبت انتقادی با جامعه‌ای که خود مسئول آن هستند، آزموده شود.

«شبکه مفاهیم هنجاری که میان "فرد" و "جامعه" گسترده شده، باید بتواند در شهادهای روزمره مردمی که به دولت حقوقی و دموکراسی خو گرفته‌اند، اعتبار یابد. [...] زیرا در دولت دموکراتیک حقوقی، شهروندان باید بتوانند خود در عرصه عمومی سیاسی — و آن هم بارها و در موقعیت‌های مختلف — از مشروعیت نظم حاکم اطمینان حاصل کنند.»

اما این کافی نیست. هر نوع اقتناع باید ریشه‌دار، از نظر حقوقی تضمین‌شده و در عین حال در زندگی روزمره قابل اجرا باشد. از همین رو هابرماس در کتاب «واقعیت و اعتبار» (۱۹۹۲) می‌نویسد:

«در پرتو ایده خودبنیادی جامعه‌ای متشکل از انسان‌های آزاد و برابر، رویه‌های تثبیت‌شده تولید، اجرا و تحقق حقوق ناگزیر در معرض نقد و خودنقدی قرار دارند. [...] دستاورد پارادوکسیکال حقوق در این است که پتانسیل تعارض آزادی‌های فردی رهاشده را از طریق هنجارهایی مهار می‌کند که تنها تا زمانی الزام‌آورند که بر زمین لغزان آزادی‌های ارتباطی رهاشده، مشروع شناخته شوند.»

هابرماس در اینجا از یک استدلال کلاسیک نظریه دموکراسی استفاده می‌کند. طبق این استدلال، کافی نیست که نظم موجود صرفاً توسط نمایندگان منتخب بررسی شود یا فقط در انتخابات درباره آن تصمیم گرفته شود. دولت دموکراتیک باید همواره خود را با اصولی بسنجد که در قانون اساسی برای خود تعیین کرده است.

این همان چیزی است که در مفهوم «ارتباط» نزد هابرماس جمع می‌شود. از نظر سیاسی، «ارتباط» یعنی: شهروند به‌طور مداوم از این امر اطمینان حاصل می‌کند که دولتی که او به آن مشروعیت داده، آزادی، قانون و اخلاق را تضمین می‌کند و کنش‌هایش بر این پایه‌ها استوار است. در مقابل، دولت نیز انتظار دارد شهروندان نسبت به آن تعهدی انتقادی داشته باشند.

اگر این همان چیزی است که مدرنیته تحقق‌یافته را تعریف می‌کند، پس مفروضات مربوط به «ارتباط» و استدلال عقلانی باید به یکسان درباره فلسفه و دین و نیز تأمل درباره آن‌ها صادق باشد. در این صورت، مفاهیمی چون «متافیزیک»، «زندگی

خوب» یا «خدا» دیگر نباید قله‌های دست‌نیافتنی‌ای باشند که تنها نخبگان فلسفی و الهیاتی بتوانند درباره آن‌ها بیندیشند. اتفاقاً همین نخبگان بودند که با روشنگری ضربه تعیین‌کننده‌ای دریافت کردند. از آن زمان، مدافعان نظم‌های کهن در موضع دفاعی قرار گرفتند. و همین امر راه را برای آنچه هابرماس «اندیشه پسامتافیزیکی» می‌نامد، باز کرد.

اهمیت دین برای هابرماس

با این حال، این تصویر بیش از حد زیباست که کاملاً واقعی باشد. به همین دلیل هابرماس همواره دو چیز را به هم پیوند داده است: بنیان نظری پروژه ناتمام مدرنیته و تحلیل موانع اجتماعی و سیاسی تحقق آن.

اگر در دهه‌های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ گرایش‌های محافظه‌کارانه در سیاست، در چهره‌هایی چون هلموت کهل و رونالد ریگان، مانع بودند، در قرن بیست و یکم پیامدهای سرمایه‌داری جهانی شده و بحران دموکراسی لیبرال به این موانع افزوده شد. همچنین به جای نسبی‌گرایی و عقل‌ستیزی برخی فیلسوفان فرانسوی، اکنون بنیادگرایی و پوپولیسم به عنوان تهدید ظاهر شدند.

در این زمینه، هابرماس شاهد همان پدیده‌ای بود که فریدریش ویلهلم گراف، متفکر دینی مونیخی، آن را در کتاب «بازگشت ادیان» توصیف کرد.

با وجود گفت‌وگوی چند دهه‌ای هابرماس با الهی‌دانان، به نظر می‌رسید که او اهمیت عناصر دینی در مدرنیته را دست‌کم گرفته است. این امر از آن جهت عجیب‌تر بود که فراخوان او مبنی بر اینکه مدرنیته باید مسئولیت خودبنیادی خود را بپذیرد و دیگر از سرمایه گذشته زندگی نکند، پیش‌تر در اندیشه ایمانوئل کانت نیز دیده می‌شد؛ فیلسوفی که شاید بیشترین تأثیر را بر هابرماس گذاشت.

«انقلاب در شیوه اندیشیدن» کانت می‌خواست فلسفه را از الهیات جدا کند. فلسفه به‌عنوان یک علم اصیل باید بتواند معیارهای عقلانیت الزام‌آور برای فرد و جامعه تعیین کند.

اما هرچه هابرماس برنامه کانت را شکست‌خورده‌تر می‌دید، علاقه‌اش به دین و تفسیر الهیاتی آن بیشتر می‌شد؛ به‌ویژه هنگامی که در ادیان توحیدی مانند یهودیت، مسیحیت و اسلام، گرایش‌های بنیادگرا تقویت شدند و پیامدهای سیاسی جهانی یافتند.

او در ۱۹ ژوئیه ۲۰۱۲ در بنیاد کارل فریدریش فون زیمنس در مونیخ گفت: «دولت لیبرال [...] با بنیادگرایی دینی ناسازگار است. در این تعارض، یکی از صورت‌های مدرنیته در برابر صورت دیگری از مدرنیته قرار می‌گیرد که در واکنش به فرایندهای مدرنیزاسیون ریشه‌کن‌کننده پدید آمده است. دولت لیبرال تنها در صورتی می‌تواند آزادی برابر دینی و حقوق فرهنگی برابر را تضمین کند که شهروندان از جهان‌های بسته جوامع دینی خود به فضای باز جامعه مدنی مشترک گام بگذارند.»

نکته مهم در اینجا فقط مرزبندی هابرماس با بنیادگرایی نیست، بلکه طرح الگویی فکری است که در آینده برای بحث دین اهمیت پیدا می‌کند: دیدگاه‌های دینی باید خود را در معرض گفتمان سکولار لیبرال قرار دهند. او می‌نویسد:

«دولت لیبرال نه‌تنها باید از شهروندان سکولار بخواهد هم‌میهنان دیندار خود را در عرصه عمومی جدی بگیرند، بلکه حتی می‌تواند از آنان انتظار داشته باشد که در محتوای اظهارات دینی، شهودهای سرکوب‌شده خود یا حتی محتوای بالقوه حقیقت را بازشناسند؛ محتوایی که می‌توانند به استدلال عمومی غیرمذهبی ترجمه شوند.» یک‌جانبه بودن نگاه هابرماس به دین و الهیات شاید در هیچ‌جا به اندازه اینجا آشکار نباشد. در حالی که فلسفه بی‌وقفه در حال بهره‌برداری از ظرفیت‌های تحقق‌نیافته مدرنیته ناتمام است، برای دینداران و الهی‌دانان تنها نوعی حق اقامت در «جمهوری عقل» باقی می‌ماند. با این حال، اگر آنان حاضر باشند بینش‌های خود را به زبان مدرنیته ترجمه کنند، مدرنیته نیز از پذیرش آن‌ها سر باز نخواهد زد.

«هیچ محتوای الهیاتی بدون دگرگونی باقی نخواهد ماند»

تقریباً در همین نقطه است که کتاب «همچنین تاریخی از فلسفه» آغاز می‌شود و هم‌زمان پایان می‌یابد. زیرا بیش از ۱۷۰۰ صفحه‌ای که به‌عنوان یک واحد یادگیری پیچیده طراحی شده‌اند، با جمله‌ای پایان می‌یابد که تمام تلاش نویسنده را خلاصه می‌کند؛ جمله‌ای که هابرماس تمام اندیشه خود را در جهت اثبات آن سامان داده است:

«هیچ محتوای الهیاتی بدون دگرگونی باقی نخواهد ماند؛ هر یک باید آزمون ورود به عرصه سکولار و دنیوی را بگذرانند.»

این جمله که نخستین بار در سال ۱۹۵۷ توسط استاد او تئودور آدورنو نوشته شد، همان چیزی است که هابرماس در «همچنین تاریخی از فلسفه» می‌کوشد رد آن را دنبال کند. ۱۷۰۰ صفحه برای یک جمله؟ بگذارید خود هابرماس پاسخ دهد:

«با هدایت این جمله کوشیده‌ام فرایند "مهاجرت" مضامین الهیاتی به تفکر عرفی را به‌عنوان یک فرایند یادگیری فلسفی بازسازی کنم. اگر در این کار موفق شده باشم، این تبارشناسی اندیشه پسامتافیزیکی را می‌توان تلاشی برای تشویق ما به استفاده از آزادی عقلانی‌مان دانست.»

بنابراین «تاریخ فلسفه» همچنین یک فرایند یادگیری است؛ فرایندی که دیگر ادعا نمی‌کند پروژه مدرنیته را صرفاً با اتکا به منابع تحقق‌نیافته روشنگری به سرانجام برساند. اما این امر چگونه ممکن است؟ آیا بنیادگرایی دینی نشان نمی‌دهد که نسبت به رؤیای تبدیل «مضامین الهیاتی» به چیزی که «بدون تغییر باقی نماند» کاملاً مصون است؟

برای درک امید هابرماس به امکان این امر، باید مفهوم او از دین را دقیق‌تر بررسی کرد. زیرا هر دینی، حتی رادیکال‌ترین آن‌ها، اگر بخواهد در جامعه تأثیر بگذارد، از قواعدی پیروی می‌کند که الهی‌دانان آن را «آیین» (Ritus) می‌نامند:

«آیین مدعی است که پیوند با نیرویی را برقرار می‌کند که از ساحت استعلایی به جهان وارد می‌شود. تا زمانی که تجربه دینی بتواند بر این عمل احضار یک استعلایی نیرومند تکیه کند، همچون خاری در چشم مدرنیته‌ای باقی می‌ماند که به سوی

هستی فاقد استعلاء کشیده می‌شود. و تا آن زمان، این پرسش را برای عقل سکولار نیز باز نگه می‌دارد که آیا هنوز مضامین معنایی تحقق‌نیافته‌ای وجود دارند که در انتظار ترجمه به عرصه عرفی‌اند یا نه.»

در آیین، تمام محتوای فراج جهانی دین به‌روز می‌شود. بنابراین آیین بزرگ‌ترین مانع برای نشان دادن این است که محتوای دینی می‌تواند به حوزه عرفی منتقل شود. برای موفقیت این پروژه، هابرماس به الهیاتی تکیه می‌کند که کوشیده‌اند آیین‌ها را تا حد امکان عقلانی توجیه کنند. زیرا در این صورت، همپوشانی‌هایی میان معیارهای عقلانیت الهیات و فلسفه ایجاد می‌شود. همین نقطه است که هابرماس را مجذوب می‌کند و می‌کوشد از آن برای پروژه خود استفاده کند:

هرچه الهیات عقلانی‌تر شود، سکولارتر می‌شود. و فلسفه خود پیش‌تر این مسیر را پیموده است. دست‌کم از نظر هابرماس، همین امر فلسفه را قادر می‌کند عقلانیت الهیاتی را بازصورت‌بندی کند. فلسفه این ظرفیت را — و این تعجب‌آور نیست — در عصر روشنگری کشف کرد.

او می‌نویسد:

«این نقطه عطف برای من اهمیت دارد، زیرا عصر روشنگری که به وسیله فلسفه آغاز شد، برای فلسفه سکولار شده به منزله یک دو راهی است که در آن اندیشه پسامتافیزیکی خود به دو شاخه تقسیم می‌شود. با هیوم و کانت، مسیرها از هم جدا می‌شوند...»

از یک سو، اندیشه پسامتافیزیکی به گونه‌هایی از فلسفه «علمی» تحول می‌یابد، و از سوی دیگر، از زمان فوئرباخ، مارکس و کی‌یرکگور، همچنان با حرکت فکری از کانت تا هگل درگیر می‌ماند. این گرایش‌ها تا قرن بیستم نیز در مکاتب مختلف فلسفی و در آثار فیلسوفان تأثیرگذار ادامه یافتند.

به این ترتیب، ظرفیت‌های روشنگری به کانال‌های مختلفی هدایت می‌شوند. در این خوانش، فلسفه ممکن است دین را صرفاً بازمانده‌ای غیرعقلانی بداند که مدرنیته را

تهدید می‌کند. در نتیجه، یا آن را نادیده می‌گیرد یا از نظر منطقی بی‌اعتبار اعلام می‌کند.

اما شاخه دوم فلسفه نمی‌تواند از بازاندیشی نسبت دین و فلسفه — همان‌گونه که کانت و هگل مطرح کردند — دست بکشد. هابرماس می‌خواهد، به‌عنوان یک دیالکتیک‌گرای مثبت، این دو گرایش متضاد را با هم آشتی دهد.

معیارهای عقلانیت فلسفه نیازمند مصالحه نیستند

حتی اگر شور و احساس در واژگان هابرماس جایی نداشته باشد، نمی‌توان انکار کرد که او با چه جدیتی می‌کوشد یک طرح نظم‌دهنده ارائه دهد. فلسفه باید بار دیگر تضادها را وحدت بخشد.

او می‌نویسد:

«تلاش برای ارائه تبارشناسی اندیشه پساتافیزیکی باید پاسخ دهد که آیا و چگونه بررسی فلسفی چنین مسائل فوق‌العاده پیچیده‌ای در شرایط اندیشه پساتافیزیکی ادامه یافته است.»

بنابراین هابرماس در این اثر فقط ظاهراً به دنبال پیوند با سنت فلسفی است. جذابیت سخت‌گیری او دقیقاً در این است که معیارهای عقلانیت فلسفه به هیچ مصالحه‌ای نیاز ندارند. تنها همین معیارها هستند که تضمین می‌کنند امور به‌طور عقلانی پیش بروند.

او اشاره می‌کند که در نیمه نخست قرن بیستم، تلاش‌های مهمی برای ارائه نظریه‌ای از مدرنیته صورت گرفت تا از این طریق خودفهمی حرفه‌ای فلسفه تعریف شود. اما بسیاری از این نظریه‌ها در نهایت به نوعی نقد فرهنگی و اجتماعی نه‌چندان قانع‌کننده انجامیدند که می‌خواستند فلسفه را به الهیات قرون وسطی یا متافیزیک یونانی بازگردانند.

هابرماس معتقد است این نظریه‌های بحران در پاسخ به پرسش مهمی که هانس بلومبرگ مطرح کرد، ناکام ماندند:

آیا ممکن نیست که گذار به اندیشه پسامتافیزیکی خود نتیجه فرایندهای یادگیری قانع‌کننده بوده باشد؟

می‌توان در اینجا حتی با لحنی طنزآمیز از نوعی «اعتراف» سخن گفت. هابرماس حتی در پروژه خود نیز از شعار سال ۱۹۸۳ عقب‌نشینی نمی‌کند: مدرنیته باید بر خود تکیه کند و نباید از انبارهای گذشته تغذیه کند.

با وجود جذابیت میراث متفکران بزرگ، اگر قرار باشد حکم آدورنو درباره ترجمه مضامین الهیاتی به تفکر عقلانی توجیه شود، نمی‌توان در گذشته سکونت کرد. به همین دلیل هابرماس بارها در کتاب خود بر پروژه‌اش تأکید می‌کند:

«اندیشه پسامتافیزیکی حتی پس از جدایی از زمینه الهیاتی، می‌تواند بدون هیچ مصالحه‌ای با دین به‌عنوان یکی از صورت‌های روح عینی که با آن بر سر حقیقت رقابت می‌کند، مواجه شود...»

در چنین بخش‌هایی، دیالکتیک هابرماس با قاطعیت عمل می‌کند. وسوسه استدلال عقلانی، الهی‌دانان را به فیلسوف تبدیل کرده است. با قرار دادن ایمان در چارچوب گفتمان، آنان محتوای حقیقت ادعاهای خود را تضعیف می‌کنند و ناخواسته وارد قلمرو فلسفه می‌شوند.

با این حال، هابرماس پیروزمندانه برخورد نمی‌کند. او فقط برتری فلسفه را برجسته می‌کند: دین نیز خودآگاهی استقلال مدرنیته را که از منابع هنجاری خود تغذیه می‌کند، شریک است. اندیشه پسامتافیزیکی نیز که از توجیه مبتنی بر ایمان رها شده، از مقدمات خود بنیاد می‌گیرد.

البته فلسفه ادعای حقیقت کلی‌نگر دین را که با وعده رستگاری پیوند دارد، رد می‌کند. اما این مرزبندی به معنای انکار کامل امکان وجود حقیقت در سنت‌های دینی نیست. این مضامین می‌توانند از طریق ترجمه‌ای هرمنوتیکی وارد گفتمان عمومی شوند.

کاتالوگ معیارها برای میدان تعارض ایمان و دانش

اما هابرماس به اینجا بسنده نمی‌کند. او حتی از جاه‌طلبی جهانی ادیان نیز فراتر می‌رود و مجموعه‌ای از معیارها برای گفت‌وگوی عقلانی درباره تعارض ایمان و دانش ارائه می‌دهد.

اندیشه پسماتافیزیکی نه تنها باید ادعاهای دینی را بپذیرد، بلکه باید امکان طرح انتقادات دینداران نسبت به دولت سکولار لیبرال را نیز فراهم کند. یادگیری در معنای فلسفی، یعنی حتی چشم‌پوشی از گزاره قاطع آدورنو: «هیچ محتوای الهیاتی بدون دگرگونی باقی نخواهد ماند...»

این تصور که تنها الهیات باید به فلسفه تبدیل شود، در پرتو اندیشه هابرماس ساده‌انگارانه به نظر می‌رسد. او با وجود تأکید بر توان خودترمیمی فلسفه، یک روشنگر روشنگر باقی می‌ماند؛ کسی که می‌داند فلسفه هرگز از موضع برتری مطلق سودی نبرده است.

اگر «همچنین تاریخی از فلسفه» را به‌مثابه میراث طرح‌های قهرمانانه مدرنیته بخوانیم، می‌توان از آن چنین نتیجه گرفت:

اگر الهیات و فلسفه دگرگونی‌های خود را به‌عنوان فرایندی اصیل از مدرنیته درک کنند، آنگاه شاید بتوان بار دیگر با امید به ظرفیت‌های تحقق‌نیافته، به پروژه ناتمام مدرنیته به‌عنوان وظیفه‌ای معنادار ایمان آورد.

به نقل از دویچلندفونک ۱ مارس ۲۰۲۰

* توماس مایر در مونیخ به تحصیل فلسفه و ادبیات جدید آلمانی پرداخت و در سال ۲۰۰۳ در همان‌جا موفق به اخذ درجه دکتری شد. او در سال ۲۰۰۹ نیز در رشته فلسفه در مونیخ درجه هابیلیتاسیون (صلاحیت استادی) دریافت کرد.

پس از دریافت بورس‌های پژوهشی متعدد و اشتغال به‌عنوان استاد مهمان در دانشگاه‌های مختلف، توماس مایر امروز در شهر کیل تدریس می‌کند. او همچنین برنامه‌های رادیویی تهیه می‌کند، کتاب‌هایی درباره فلسفه قرن بیستم می‌نویسد و از جمله سه جلد از آثار هانا آرننت را نیز ویرایش و منتشر کرده است.



یورگن هابرماس: جهان توضیح‌گر دانشمند

نویسنده: آرنو ویدمان

به مناسبت درگذشت یورگن هابرماس

در دسامبر ۲۰۲۳ بزرگ‌ترین دخترش درگذشت، در ژوئن ۲۰۲۵ همسرش، و در ۱۴ مارس یورگن هابرماس درگذشت. در ۱۸ ژوئن، او ۹۷ ساله می‌شد. من احساس می‌کنم درختی قطع شده است. درختی بسیار کهنسال، اما به هیچ‌وجه خشکیده نبود.

این فیلسوف ۹۰ ساله در سال ۲۰۱۹ کتاب «همچنین تاریخی از فلسفه» را منتشر کرد؛ اثری دو جلدی با بیش از ۱۷۰۰ صفحه درباره تاریخ رابطه ایمان و دانش در جهان غرب. کاری عظیم. در تمام تاریخ فلسفه مکتوب، اثری مشابه از دوران کهولت وجود ندارد. او یک بار دیگر نشان داد که آن تیپ بارها اعلام‌مرگ‌شده «جهان‌توضیح‌گر دانشمند» — کسی که از اتاق کار خود کلیت جهان را درمی‌یابد و برای ما تشریح می‌کند — در وجود او همچنان در میان ما زنده بود.

ایستگاه‌های زندگی

۱۹۲۹ — تولد در ۱۸ ژوئن در دوسلدورف. رشد در گومرزباخ.

- ۱۹۴۹-۱۹۵۴ - تحصیل فلسفه، تاریخ، روان‌شناسی و ادبیات در گوتینگن، زوریخ و بن.
- ۱۹۵۴ - دریافت دکترا در بن با رساله‌ای درباره شلینگ.
- ۱۹۵۶-۱۹۵۹ - دستیار تئودور آدورنو در مؤسسه پژوهش‌های اجتماعی و پیوستن به مکتب فرانکفورت.
- ۱۹۶۱ - دریافت صلاحیت استادی در ماربورگ؛ انتشار کتاب «دگرگونی ساختاری حوزه عمومی».
- ۱۹۶۴-۱۹۷۱ - استاد فلسفه و جامعه‌شناسی در دانشگاه فرانکفورت.
- ۱۹۷۱-۱۹۸۳ - مدیر مؤسسه ماکس پلانک در اشتارنبرگ.
- ۱۹۸۱ - انتشار اثر اصلی «نظریه کنش ارتباطی».
- ۱۹۸۳-۱۹۹۴ - بازگشت به دانشگاه فرانکفورت به عنوان استاد فلسفه.
- ۸۷/۱۹۸۶ - مناقشه مورخان درباره تفسیر دوره ناسیونال سوسیالیسم.
- ۲۰۰۱ - دریافت جایزه صلح اتحادیه ناشران کتاب آلمان.
- ۲۰۱۹ - انتشار اثر دوران پیری «همچنین تاریخی از فلسفه».

نفس بلند داشت

او این «حضور در میان ما» را بار دیگر به خوانندگانش نشان داد، زمانی که در سال ۲۰۲۲ کتاب دیگری منتشر کرد: «دگرگونی ساختاری جدید حوزه عمومی»، کتابی کوچک حدود ۱۰۰ صفحه‌ای که در آن تغییراتی را بررسی کرد که دیجیتالی شدن برای شکل‌گیری اراده سیاسی و توان تصمیم‌گیری انسان‌ها به همراه آورده است. او در این کتاب به نخستین و به گفته خودش «تا امروز موفق‌ترین» اثرش یعنی «دگرگونی ساختاری حوزه عمومی» بازگشت. این رساله استادی که در ماربورگ نزد ولفگانگ آبندرت نوشته شده بود، در سال ۱۹۶۲ منتشر شد.

هابرماس در آن نشان داده بود که پیشرفت اجتماعی و سیاسی وابسته به وجود یک حوزه عمومی بورژوازی کارآمد است که بتواند درباره وضعیت خود و الزامات آن به تفاهم برسد. چند سال بعد، این کتاب در دست دانشجویان معترض به معدن مواد

منفجرهای تبدیل شد که با آن هم مراسم رسمی و هم کلاس‌های درس را «منفجر» می‌کردند. حوزه عمومی «ساخته» می‌شد.

«گلاسنوست» — یکی از شعارهای اصلی گورباچف که پایان اتحاد شوروی را رقم زد — نیز دقیقاً به همین معنا بود: تبدیل دوباره مردم شوروی به یک حوزه عمومی که بتواند آزادانه درباره وضعیت خود بحث کند.

امروز، از خلال فراخوان‌های بی‌شماری که از سوی گروه‌های مختلف برای محدود کردن آزادی بیان مطرح می‌شود، می‌بینیم که دفاع از این آزادی تا چه اندازه برای حفظ ساختارهای دموکراتیک حیاتی است.

در سال ۱۹۸۰ هابرماس اعلام کرد آرزویش این است که بار دیگر کتابی تاریخی مانند «دگرگونی ساختاری» بنویسد. تقریباً چهار سال بعد، او این آرزو را با «همچنین تاریخی از فلسفه» برای خود و ما برآورده کرد. او نفسی بلند داشت. نمی‌دانم آیا می‌توانم این را بنویسم یا نه. شاید او در پایان از تنگی نفس درگذشت. نمی‌دانم. اما او را پیش چشم خود می‌بینم: گوش می‌دهد، پاسخ می‌دهد. در طول دهه‌ها. فراتر از اقیانوس‌ها و زبان‌ها.

هابرماس هرگز درجا نزد. او چندان به ایده آدورنو درباره حفظ نظریه همچون «پیامی در بطری» برای زمان‌های مناسب آینده باور نداشت. نظریه باید در متن درگیری‌ها شکل بگیرد و با شرایط انطباق یابد.

دو نوع میدان نبرد

برای هابرماس دو نوع میدان درگیری وجود داشت. یکی درگیری‌های نظری با راولز و رورتی، با فوکو و دریدا. او آنان را نقد می‌کرد، با آنان بحث می‌کرد، مفاهیم و ایده‌هایی از آنان می‌گرفت و در اندیشه‌های خود به کار می‌برد.

هابرماس شبیه کودکی بود که روی فرش نشسته و با قطعات لگوی برندهای مختلف تلاش می‌کند برجی، پلی یا قلعه‌ای بسازد. جاه‌طلبی او این بود که از همه قطعات در دسترس استفاده کند. او این را «قابلیت اتصال» می‌نامید: یعنی توسعه نظریه‌ای که

نظریه‌های موجود را به پیش براند. از این طریق موقعیت‌هایی پیش آمد که هابرماس ایده‌هایی را که در ادامه اندیشه‌های خود او شکل گرفته بودند، دوباره برداشت و خود نیز آن‌ها را گسترش داد. مثلاً مفهوم دموکراسی مشورتی (دلیبراتیو). این مرا به یاد این نکته می‌اندازد که افزوده‌هایی که آنتوان گالان بین سال‌های ۱۷۰۴ تا ۱۷۱۷ به ترجمه فرانسوی «هزار و یک شب» اضافه کرده بود، بعدها دوباره به نسخه‌های عربی آن افزوده شدند. اما برخلاف گالان، هابرماس همواره می‌کوشید منشأ قطعاتی را که وام گرفته بود مشخص نگه دارد — همان‌طور که در مرمت‌های مدرن انجام می‌شود. باید دیده شود چه چیزی چگونه اضافه شده است. این امر باعث می‌شود این نوع متون برای ما مصرف‌کنندگان صرف، در بخش‌های طولانی دشوارخوان شود. خش‌خش می‌کند. اما فقط کاغذ است.

متفکر به‌مثابه شیوه زندگی

اهل فن از قطعاتی که او از متون دیگر به نوشته‌های خود آورده لذت می‌برند. اما کسی که جریان روان یک استدلال را دوست دارد و می‌خواهد موسیقی آن را بشنود، از سوی او تنها گذاشته می‌شود. او به چنین خواننده‌ای می‌گوید: «متفکر به‌عنوان شیوه زندگی، به‌عنوان چشم‌انداز، به‌عنوان خودبیانگری اکسپرسیو، دیگر ممکن نیست.»

با این حال، هابرماس دقیقاً چنین متفکری بود — البته متفکری که به دلیل همین اتصال‌پذیری گاه در جزئیات گم می‌شد. کسی که او را دنبال کند ممکن است زیبایی‌هایی کشف کند که هنوز بر ما آشکار نشده‌اند.

درگیری‌های سیاسی

میدان نبرد دیگر او منازعات سیاسی در آلمان بود. تبلیغ خشونت از سوی جنبش دانشجویی ۱۹۶۸ را او «چپ‌فاشیستی» نامید. برخی در پاسخ او را «لیبرال مزخرف» خواندند، اما برخی دیگر را به فکر فرو برد.

مناقشه مورخان در سال ۱۹۸۶ درگیری دیگری بود که در آن هابرماس مردم جمهوری فدرال آلمان را وادار کرد با گذشته نازی خود و نحوه برخورد با آن روبه‌رو شوند.

می‌نویسم «روبرو شوند». در واقع، نوعی «با هم نشستن» بود. طرف‌های دعوا از رسانه‌های مهم چاپی برای جدالی یک‌ساله استفاده کردند. هابرماس حمله می‌کرد، ارنست نولته و دیگران پاسخ می‌دادند.

ما خوانندگان این بحث را دنبال می‌کردیم و به هم می‌گفتیم مثلاً یورگن کوکا در *فرانکفورتر روندشاو* یا میخا بروملیک در *تاتس* چه نوشته‌اند.

مقاله تند هابرماس در روزنامه *دی تسایت* در ۱۱ ژوئیه ۱۹۸۶ ما را بیدار کرد. آیا «توطئه‌ای» از سوی مورخان برجسته برای کوچک جلوه دادن ناسیونال‌سوسیالیسم وجود داشت؟

هابرماس به ما آموخت چشم‌هایمان را باز نگه داریم. حتی دفاع او از قانون اساسی اروپایی در سال ۲۰۱۱ نیز تلاشی بود برای متقاعد کردن افکار عمومی سنجشگر — همان مجمع عمومی‌ای که شهروندان باید همواره دوباره آن را بسازند.

فیلسوف جمهوری فدرال

ما اکنون در مقاله‌هایمان از نفوذ هابرماس خواهیم نوشت، از ترجمه‌های بی‌شمار آثارش، حتی آثار حجیمش. اما حقیقت این است: او تنها بود. یا تقریباً تنها.

پوپولیسم راست در حال گسترش است. برخلاف عقلانیت و برخلاف اشتیاق جمع هرچه کوچک‌تر طرفداران گفت‌وگوی عمومی — حتی میان مخالفان.

یورگن هابرماس فیلسوف جمهوری فدرال آلمان بود. او از کسانی بود که مصمم راه غرب را برگزیدند و آن را به ما نشان دادند.

آن مرد لاغر که با علاقه برای دانشجویان سخنرانی می‌کرد، اما حتی بیشتر دوست داشت با آنان بحث کند، در دهه ۶۰ پدیده‌ای یگانه بود. نظریه انتقادی بدون اضافه

وزن.

در مصاحبه‌ای در سال ۱۹۸۰ از او پرسیده شد آیا گاهی نمی‌خواهد همه چیز را رها کند؟ پاسخ داد:

«تصور چنین کاری بخشی طبیعی از هر بحران میان‌سالی است، و آنچه فریش در "گراف اودرلند" توصیف می‌کند، بخشی از جهان خیال هر روشنفکر بورژوازی چهل تا پنجاه ساله است. اما میان خیال و تحقق آن تفاوت هست. اگر این کار پیوسته را نداشتم — یعنی در معنای وسیع، روشن کردن چیزهایی که برایم جالب است — خوشبخت نمی‌بودم.»

نگاهی به جهان خیال

هابرماس تقریباً هرگز در نوشته‌هایش درباره این «جهان خیال» سخن نگفت. او تمایلات خشونت‌آمیز را انکار نمی‌کرد، اما آن‌ها را فقط در چارچوبی مطرح می‌کرد که باید از نظر حقوقی و اجتماعی مهار شوند. تا جایی که می‌دانم، درباره ضرورت «سوپاپ‌های اطمینان» بحثی نکرد.

در فیلم *Falling Down* «یک روز کاملاً عادی» (۱۹۹۳)، مایکل داگلاس مردی را بازی می‌کند که هنگام عبور از لس‌آنجلس به تدریج خشن‌تر می‌شود. فیلمی بزرگ و آزاردهنده است. دوست داشتم بدانم هابرماس درباره چنین فیلمی چه می‌گفت و آیا نسبت به آن هشدار می‌داد یا حتی آن را ضروری می‌دانست. پیش‌داوری من این است که او ترجیح می‌داد چنین «خیال‌هایی» کنار گذاشته شوند.

جالب است که او می‌گفت اگر نتواند درباره چیزهایی که برایش مهم‌اند به وضوح برسد، بدبخت می‌شود. چه دوران مبارکی، با خود می‌اندیشم. آیا نمی‌تواند برعکس هم صادق باشد: هرچه روشن‌تر ببینی، بدبخت‌تر شوی؟

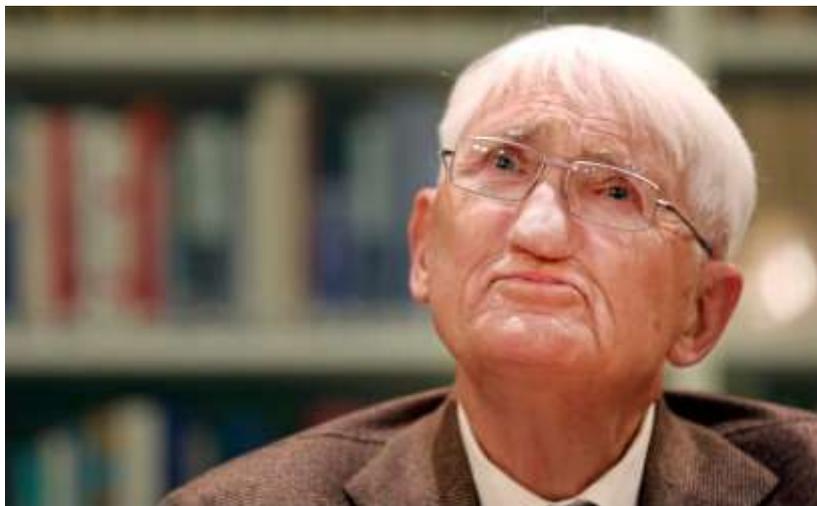
جورج اشتاینر در سال ۲۰۰۶ مقاله‌ای با عنوان «چرا اندیشیدن انسان را اندوهگین می‌کند» منتشر کرد. هابرماس این را می‌فهمید، همان‌طور که «گراف اودرلند» را فهمیده بود، اما احتمالاً این ایده را نیز به حوزه تخیل حواله می‌داد — یا شاید آن را به‌عنوان یک قطعه لگو در نظریه گسترده‌تری از کنش ارتباطی وارد می‌کرد؟ نمی‌دانم.

فکر می‌کنم آن کودک درون او که با نظریه‌ها بازی می‌کرد، یکی از چهره‌های هابرماس بود. چهره دیگر، دوستدار و صورت‌بندی‌کننده هشدارهای حساسیت‌برانگیز بود.

اکنون که هابرماس در گذشته، دیگر نمی‌توانم از او بپرسم. اکنون به برتولت برشت فکر می‌کنم. گفته می‌شود او در سال ۱۹۵۵ گفته بود:

«من به سنگ قبر نیازی ندارم، اما اگر شما به آن نیاز دارید، دوست دارم روی آن نوشته شود: او پیشنهادهایی داد. ما آن‌ها را پذیرفتیم. چنین کتیبه‌ای همه ما را سرافراز می‌کند.»

به نقل از فرانکفوتر روندشاو ۱۵ مارس ۲۰۲۶



هابرماس – روشنفکر آلمانی، ذهنی قوی

(در هشتادمین سالگرد تولد)

ولف لپنیس

او به اندیشه ایمانوئل کانت متصل شد و رودی دوچکه و مارتین هایدگر را به چالش کشید: امروز یورگن هابرماس مهم‌ترین فیلسوف آلمانی در سطح جهان است. حال او هشتاد ساله می‌شود. جامعه‌شناس ولف لپنیس به این روز تولد تبریک می‌گوید؛ کسی که همیشه درگیر مسائل اجتماعی بود و این درگیری را با تحلیل‌های علمی پشتیبانی می‌کرد.

«در آینه افکار عمومی، تصویر او خطوط واضحی پیدا کرده است. نه تمام ویژگی‌هایی که به این تصویر پیوند خورده‌اند غلط هستند. مسیر او نشان‌دهندهٔ تلاش یک ذهن پرتلاش، یک جاه‌طلبی فکری بزرگ است؛ ردپای دیگر او نیز پنهان مانده: غیرقابل فریب بودن و استمرار یک ذهن قاطع. اغلب او به سوی افق‌های تازه گام برداشت تا بتواند کاملاً خود باقی بماند. سال‌ها پیش هم به همین شکل ظاهر شد، همانگونه که امروز او را می‌شناسیم: درخشان بود و خود نیز می‌دانست.»

این سخنان، در متن اصلی با نام‌ها و تاریخ‌ها آمده‌اند، بخشی از سخنرانی تحسین‌آمیز هابرماس درباره رالف دارنفرود است، هنگامی که در اکتبر ۱۹۸۹ جایزه زیست‌نامه علمی زیگموند فروید از آکادمی زبان و ادبیات آلمان را دریافت کرد.

هابرماس این سخنرانی را با عنوان «اولین» نامگذاری کرده بود. به عکس، دارنفرود درباره هابرماس گفته است: «من او را مهم‌ترین روشنفکر نسل خود می‌دانم - فراتر از مرزهای آلمان.» و با شک و تردید نسبت به ایده اصلی هابرماس درباره «ارتباط بدون سلطه» افزود: «من مدتی است او را از نوع ژان ژاک روسو می‌بینم... این یک رویای دنیای روسویی است.»

امسال، دارنفرود و هابرماس، در احترام شخصی و با فاصله علمی سازنده، تولد هشتاد سالگی خود را جشن می‌گیرند. هر دو به عنوان متخصص در جامعه‌شناسی و فلسفه در سطح جهان شناخته شده‌اند.

همزمان، آن‌ها به عنوان «روشنفکران عمومی» بر بحث‌های سیاسی و مباحث فکری جمهوری فدرال شصت‌ساله آلمان تأثیر گذاشته‌اند. هابرماس در مسیری قرار دارد که کمتر از شور و شوق روسو و بیشتر از امید مشکوک کانت شکل گرفته است. در مقاله کانت «پاسخ به سؤال: روشنفکری چیست؟» (۱۷۸۴) آمده است که عقل تنها می‌تواند «احترام بی‌پرده» را به چیزی ابراز تبدیل کند که «توانسته است آزمون آزاد و عمومی خود را تحمل کند». عقل مستقل و فضای عمومی آزاد لازم است تا بتوان از روشنفکری سخن گفت. در این میان، استفاده عمومی و خصوصی از عقل باید تمایز داده شود:

«من استفاده عمومی از عقل خود را، استفاده‌ای می‌دانم که کسی به عنوان دانشمند آن را در برابر تمام مخاطبان دنیای خوانندگان به کار می‌گیرد.»

هابرماس در سال ۱۹۶۲ در مطالعه‌ای درباره «تحول ساختاری فضای عمومی» به این ایده‌ها متصل شد و موضوع اصلی تحقیقات علمی خود را یافت. در قرن هجدهم، یک فضای عمومی لیبرال از افراد خصوصی شکل می‌گیرد که به عنوان مخاطب، با اعتماد به نفس منافع خود را در برابر دولت مطرح می‌کنند.

اما این نقطه آغاز، تنها یک اپیزود است: برای هابرماس، از همان لحظه شکل‌گیری، روند افول فضای عمومی بورژوازی آغاز می‌شود، تا آنجا که در زمان حال، «انتشار انتقادی» توسط روش‌های «دستکاری‌گرانه» جایگزین می‌شود. این افول زمانی وخیم‌تر به نظر می‌رسد که ادعا کنیم امکان بهره‌برداری انسان از زبان به عنوان «رسانهٔ فهم کامل» از بین رفته یا محدود شده است. اگر ارتباط بدون سلطه به طور طبیعی ممکن باشد، محدودیت‌های اجتماعی یا سیاسی این ارتباط باید هم قابل اصلاح و هم ضروری برای اصلاح به نظر برسند.

تأثیر بزرگ یورگن هابرماس ناشی از توانایی او در ترکیب تعهد اجتماعی با دقت تحلیل علمی است. خصوصاً اثر اصلی او، «نظریه عمل ارتباطی» (۱۹۸۱)، که خود هابرماس آن را «هیولای آکادمیک» و «کتاب کاملاً دانشگاهی و نامطمئن» خوانده بود، وزن اضافی به فعالیت‌های غیر دانشگاهی او داد.

این تأثیر بیشتر بود، زیرا هابرماس هرگز نیاز نداشت نقش‌های مختلف خود به عنوان روشنفکر عمومی و متخصص علمی را برای مشروعیت متقابل یا ارتقای اعتبار استفاده کند. این تأثیر، قدرت ارتباطی غیرقابل انکار او، خودبه‌خود حاصل شد.

در سخنرانی تأثیرگذار او هنگام دریافت جایزه کیوتو (۲۰۰۴)، هابرماس از «مرز خصوصی» عبور کرد و شرح داد که چگونه یک معلولیت در کودکی، حس وابستگی و توجه به اهمیت تعامل با دیگران را در او تقویت کرده و چگونه زبان به عنوان ابزار ایجاد جامعه، توجه او را جلب کرده است.

براساس یافته‌های علمی درباره توانایی زبان، هابرماس پیامدهای اخلاقی مطلوبی را استنتاج کرد: «اخلاق وسیله‌ای حفاظتی است که از طریق ابزارهای ارتباطی برای محافظت از آسیب‌پذیری افراد اجتماعی ایجاد می‌شود.»

تا امروز، آثار علمی و مطبوعاتی او تلاش برای یافتن «جرقه‌ای پایدار از عقل» در زندگی روزمره و زبان محاوره‌ای را شکل می‌دهد.

خوش‌شانسی تولد دیرهنگام

هابرماس در سخنرانی کیوتو از «خوش‌شانسی تولد دیرهنگام» صحبت کرد. او به چیزی غیر از همان اشاره نمی‌کرد که هلموت کهل یک سال جوان‌تر از او، در سال ۱۹۸۴ در کنست اسرائیل از «نعمت تولد دیرهنگام» سخن گفته بود: «تصادف تاریخ تولد» او را از گناه حفظ کرده است، بدون اینکه مستلزم شایستگی اخلاقی باشد. در آخرین سال‌های رایش سوم، هابرماس در واحد پزشکی یا خدمات درمانی ارتش که سازمان‌های جوانان نازی (Jungvolk) بود، آموزش دیده بود و نقش او شبیه یک دستیار پزشکی یا امدادگر اولیه (Feldscher) بود. تولد سیاسی او پس از ۱۹۴۵ و به عنوان «محصول بازآموزی» (Reeducation) اتفاق افتاد، همان‌طور که خودش می‌گوید. مواجهه با جنایات رژیم نازی، ترکیبی از تعجب و حیرت ایجاد کرد که چرا در آلمان پاک‌سازی فوری رخ نداد و فقط رویه بوروکراتیک فرایند خلع ید نازی‌ها اجرا شد.

اعتراض خصوصی او محدود بود. برخورد با پدر ملی‌گرا و محافظه‌کار، که در بهار ۱۹۳۳ به حزب ناسیونال‌سوسیالیست پیوسته بود، اجتناب شد. در بن، در «دنیای دانشگاه قدیم آلمان»، هابرماس با رساله‌ای درباره شیلینگ و تحت نظر استادان روتاگر (Rothacker) و اسکار بکر (Oskar Becker) که هر دو سابقه نازی داشتند، دکترا گرفت.

تئودور لیت (Theodor Litt) که «برنامه سیاسی بهتری داشت»، از نظر فکری برای او جذاب نبود. هابرماس که احیای نخبگان قدیمی دوران رایش سوم را در آلمان «دم‌کرده آدانور» [نخستین صدراعظم آلمان پس از جنگ جهانی دوم] سخت مورد انتقاد قرار می‌داد، متهم به دورویی شد.

مهاجر بازگشته به آلمان، رنه کنیگ، از هم‌بستگی فکری هابرماس با نویسندگان «فوق‌العاده راست» همچون راتاگر، فرایر و گهلن نوشت و در ۱۹۷۰ نوشت هابرماس که ۱۹۵۶ تا ۱۹۵۹ دستیار آدورنو در فرانکفورت بود، «از ابتدا به عنوان ضد روشنفکری ظاهر شد». این اتهام مضحک بود، اما شدت منازعات بعدی او را نوید می‌داد.

سرکوب رشته‌ها و هنرها و اخراج عمدتاً دانشمندان یهودی پس از جنگ منجر به ترکیب دانش بومی و بین‌المللی و سنت‌های زیبایی‌شناختی شد که تفکیک‌های ملی‌گرایانه دیگر ممکن نبود. بازگشت مهاجران نقش تعیین‌کننده‌ای داشت.

گرایش فرهنگی به غرب، پیش‌زمینه ادغام در اتحاد سیاسی و ثبات بعدی را فراهم کرد. پذیرش هنر و علم مدرن ممنوعه در دوران نازی، تجربه‌ای مؤثر در سال‌های اولیه پس از جنگ برای هابرماس بود. «دموکراسی» برای او یک «کلمه جادویی» شد: هدف افناع مردم آلمان به ارزش‌های سیاسی «غرب» بود. سیاست خارجی به غرب پیوست، اما از نظر داخلی، جمهوری آدانور برای هابرماس جامعه‌ای با دموکراسی ناکامل بود و تا مدت‌ها چنین باقی ماند.

جنبش دانشجویی مورد توجه او قرار گرفت، زیرا مردم خواهان «دموکراسی نقدی، بهره‌برداری فعال از حقوق آزادی، مشارکت سیاسی و مصرف جمعی فردی» بودند. آنچه هابرماس در این جنبش نمی‌پسندید، «استفاده ساده‌لوحانه از مفهوم انقلاب» بود.

هابرماس دست‌کم گرفتن سنت‌های دموکراتیک و حقوقی در جمهوری فدرال را یک بدبیماری می‌دانست. پس از منازعه با رودی دوچکه، اتهام «فاشیسم چپ» مطرح شد که هابرماس ۹ سال بعد آن را پس گرفت. تا امروز معتقد است که دستاورد ماندگار جنبش دانشجویی، تأثیر آن بر فرهنگ سیاسی آلمان از طریق تردید نسبت به اقتدار و نفی تسلیم در برابر اقتدار بوده است.

انتقاد از هایدگر

از زمانی که هابرماس به عنوان دانشجوی ۲۴ ساله از انتشار بی‌فاصله درس‌های هایدگر «مقدمه‌ای بر متافیزیک» (۱۹۳۵) انتقاد کرد، هیچ منازعه‌ای در داخل یا خارج دانشگاه را که علمی یا سیاسی ضروری می‌دانست، ترک نکرد.

او نه تنها در منازعه پوزیتیویسم بین کارل پوپر و تئودور آدورنو دخالت کرد، بلکه آگاهی به ضرورت تنوع روش‌ها در علوم اجتماعی را تقویت نمود. برخورد او با نیکلاس لوهمان و نظریه سیستم‌ها منجر به «دهه‌ها تبادل آموزنده استدلال‌ها» شد. تا امروز، توانایی هابرماس در پیوند دادن پاسخ به مسائل روز سیاسی با مبانی فلسفی چشمگیر است. به‌عنوان مثال، تأیید محتاطانه او از مداخله ناتو در کوزوو و رد جنگ عراق همراه با تأملات سیستماتیک درباره «تبدیل حقوق بین‌الملل به نظام حقوقی فراملی» و «حقوق شهروندان جهان» بود. اینجا کانت حاضر است، که با وجود شک‌گرایی انسان‌شناسانه، به ایده آرمانی «جامعه مدنی اداره‌کننده حقوق در سطح جهان» وفادار ماند. اما در حالی که کانت به یک «کوتوله» که پوست خود را دوست دارد، شدیداً توصیه می‌کرد دخالت نکند «وقتی قدرتمندان جهان در حال مستی‌اند»، هابرماس هرگز نقش کوتوله فیلسوف را نپذیرفت.

مشارکت در منازعه مورخان

در برخورد با هایدگر، هابرماس در سال ۱۹۵۳ با تعجب از او از هولوکاست پرسید: «آیا وظیفه محترمانه اندیشمندان نیست که اعمال مسئولانه گذشته را روشن کنند و دانش آن را زنده نگه دارند؟» این سؤال برای او همواره اهمیت داشت و شدت منازعات در منازعه مورخان را توضیح می‌دهد. هابرماس با استفاده هدفمند از «قدرت ارتباطی» و انرژی انتقادی قابل توجه در آن شرکت کرد.

در آخرین شماره *New Left Review*، مورخ پری اندرسون در مقاله‌ای با عنوان «آیا آلمان جدید؟» نوشت که هابرماس و دوستانش در منازعه مورخان «پیروز» شدند، اما هزینه بالایی پرداختند: «در تلاش برای جلوگیری از بازتولد هر احساس ملی... احتیاط یا مخالفت خود با اتحاد مجدد را نشان دادند، حتی وقتی آشکار شد که این واقعیت محقق خواهد شد. هرچقدر اعتراضاتشان نسبت به نحوه انجام اتحاد

مجدد موجه بود، چیزی نمی‌توانست حقیقت را پنهان کند که بر خلاف مخالفان، این تغییر آلمان را پیش‌بینی یا آرزو نکرده بودند.»

اظهارات هابرماس در زمان نزدیک شدن یا تحقق اتحاد مجدد، نوعی هشدارگری بیش از حد را نشان می‌دهد که پس از تقریباً بیست سال آشکار است. هنوز این سؤال مطرح است که آیا به جای پیوستن آلمان شرقی DDR طبق ماده ۲۳ قانون اساسی، تدوین یک قانون اساسی جدید آلمان به صورت یکپارچه طبق ماده ۱۴۶، برای وحدت داخلی شرق و غرب مناسب‌تر نبود.

با این حال، اینکه ملت «فرم لازم برای رهایی از دیکتاتوری کمونیستی بود» را، نه ملی‌گرایان آلمان، بلکه مخالفان DDR ابراز کردند. اینکه آلمانی‌ها بدون اتحاد سیاسی، باید با وحدت فرهنگی خود را الگویی پساملیتی نشان دهند، همسایگان اروپایی را متعجب کرد. به جای هدایت به سوی «ملی‌گرایی اقتصادی»، اتحاد آلمان اجرای یورو را تسریع کرد.

پایتخت بدون دیوار جمهوری برلین، مرکز فرماندهی یک دولت مقتدر بازسازی‌شده نشد، بلکه یک شهر فرهنگی شد که جو آن جوانان سراسر جهان را جذب می‌کرد - همانطور که کریستو با پوشاندن رایشستگ ۱۹۹۵ پیش‌بینی کرده بود.

با توجه به آثار چشمگیر زندگی او، جایزه‌ای که هابرماس به دلیل پیر شدن یک منازعه بیش از حد احساسی پرداخت، کم به نظر می‌رسد. در تاریخ پس از جنگ علم و فلسفه آلمان، هیچ کس از نظر جهانی به پای او نمی‌رسد. در پکن و تهران او مخاطبان گسترده‌ای دارد. چه درباره ژنتیک و چه درباره احیای دین سخن بگوید - سخنان او برای بخش بزرگی از مردم شبیه اعلامیه‌های رسمی و قطعی است.

در برخورد با نمایندگان پست‌مدرنیسم، هابرماس بر روشنگری به عنوان جهت‌گیری فلسفی پایبند ماند - روشنگری‌ای که از محدودیت‌های خود آگاه است.

به نقل از رسانه ولت منتشر شده در ۱۸.۰۶.۲۰۰۹

ولف لپنیس، استاد بازنشسته جامعه‌شناسی در دانشگاه آزاد برلین. او سال‌ها رئیس دانشگاه علمی برلین بود و در سال ۲۰۰۶ جایزه صلح ناشران آلمان را دریافت کرد.

سه‌گانه: حوزه عمومی، گفتمان، عقل

«به گفته هابرماس، سه‌گانه مفهومی «حوزه عمومی، گفتمان و عقل» هم کار علمی و هم زندگی سیاسی او را شکل داده است. او این مفاهیم را در اثر اصلی خود «نظریه کنش ارتباطی» (۱۹۸۱) به هم پیوند داد.

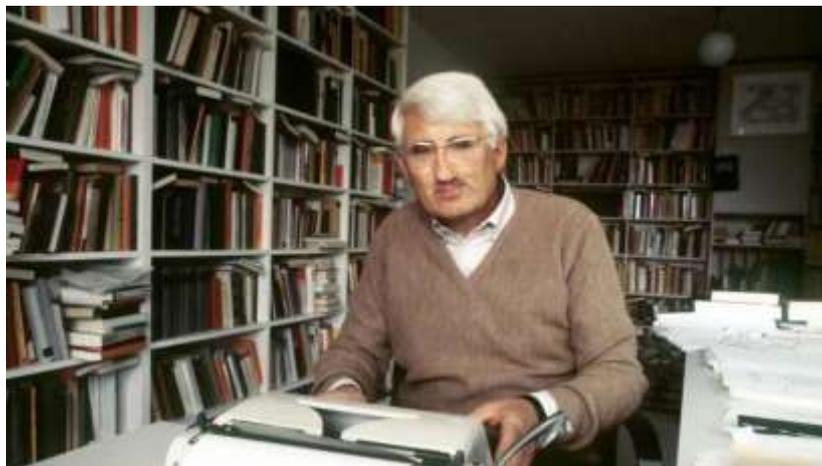
این کتاب بار دیگر نشان می‌دهد که همان‌گونه که شوپنهاور گفته بود، فلسفه بزرگ بسط یک اندیشه واحد است. این اندیشه بزرگ و در عین حال ساده نامی فنی دارد: «ارتباط». اما منظور، همان فرایند روزمره تفاهم زبانی است.

هر زمان که ما گفت‌وگویی را برای حل مشترک یک مسئله آغاز می‌کنیم، باید از اصولی پیروی کنیم: باید روشن سخن بگوییم، بدون نیت فریبکارانه عمل کنیم، دلایل خوب ارائه دهیم و به دیگران فرصت سخن گفتن بدهیم. به این ترتیب، مفاهیمی چون «عقل» و «گفتمان» وارد صحنه می‌شوند.

عقل در اینجا پیش از هر چیز به معنای توان گفتن «آری» یا «نه» بر پایه دلیل است، و گفتمان نام علمی همان چیزی است که هابرماس آن را «پیروی از اجبار بی‌اجبار استدلال بهتر» می‌نامید.

البته هابرماس - برخلاف برخی منتقدانش - می‌دانست که گفتمان‌ها در افق تجربه‌هایی حرکت می‌کنند که کاملاً قابل بیان گفتمانی نیستند. تجربه‌ها اگر هم بیان شوند، بیشتر به شکل زیباشناختی بیان می‌شوند.

در این میان، حوزه عمومی چارچوبی است که اصولاً برای همگان باز است؛ جایی که استدلال‌ها و تجربه‌ها، عقل و احساسات با یکدیگر اصطکاک پیدا می‌کنند و اغلب نیز در هنر و فرهنگ عامه بیان می‌یابند.»



زندگی نامه نویس هابرماس، مولر-دوم: «با او یک دوران به پایان می‌رسد»

نویسنده: میثائل هسه

اشتفان مولر-دوم اندکی پیش از مرگ با یورگن هابرماس گفت‌وگو کرده بود. این فیلسوف در آن دیدار درباره آثارش و خانواده‌اش تأمل می‌کرد. جامعه‌شناس اشتفان مولر-دوم کتاب‌های مهمی درباره یورگن هابرماس نوشته است.

پروفسور مولر-دوم، (Stefan Müller-Doohm) هابرماس به‌عنوان فیلسوف و جامعه‌شناسی که شما درباره او از جمله دو زندگی‌نامه و یک کتاب گفت‌وگو منتشر کرده‌اید، برای شما چه معنایی داشت؟

پیش از هر چیز می‌خواهم بگویم که اکنون شخصی از میان ما رفته که نسل‌های کاملی — به‌ویژه نسل من — در سایه فکری او رشد کرده‌اند. با او یک دوران به پایان می‌رسد!

چه چیزی در هابرماس به‌عنوان استاد دانشگاهی و نویسنده بیش از همه بر شما تأثیر گذاشت؟

من، مانند بسیاری دیگر، این امتیاز را داشتم که از هابرماس بیاموزم، به‌ویژه نوع خاصی از تفکر فلسفی و نظریه اجتماعی. از او همچنین درباره محتوای هنجاری دموکراسی چیزهای مهمی آموختیم. هابرماس — و امیدوارم همچنان — الگویی برای نقد پیگیرانه شرایط واقعی سیاسی، چه در کشور خود و چه در چشم‌انداز ژئوپولیتیک، بوده است.

خانواده و انتشارات زورکامپ اعلام کرده‌اند که هابرماس در ۱۴ مارس درگذشته است. آیا شما اطلاعات بیشتری درباره شرایط مرگ او دارید؟

من همراه همسر من در اواخر تابستان سال گذشته چند بار فرصت داشتیم هابرماس را در خانه شخصی‌اش در اشتارنبرگ ملاقات کنیم. ما با مردی از نظر ذهنی و جسمی کاملاً سالم روبه‌رو شدیم که مانند همیشه از دیدار خوشحال می‌شد. اما چیزی متفاوت بود. او حال و هوای مالیخولیایی خود را پنهان نمی‌کرد. پس از مرگ دختر بزرگش ربکا و سپس همسرش اوته، ما با انسانی بسیار متفکر روبه‌رو شدیم که در گفت‌وگوهای بسیار شخصی درباره مسیر زندگی‌اش، بارها به نقش همسرش و خانواده‌اش — پسرش و دو دخترش — اشاره می‌کرد. او در این بازنگری‌ها چند بار به ما تأکید کرد: بدون حمایت مستمر همسر و خانواده‌اش نمی‌توانست اثری را خلق کند که به خاطر آن به‌عنوان فیلسوف و جامعه‌شناسی که در سراسر جهان خوانده می‌شود، شناخته شده است. این قدردانی از نزدیکان، یکی از مضامین اصلی کتاب گفت‌وگوی تازه منتشرشده با عنوان «باید چیزی بهتر می‌شد...» نیز هست.

می‌توانید بگویید هابرماس چه رابطه‌ای با آثار خود داشت؟

او از هرگونه شکوه‌طلبی و تشریفات بیزار بود. اما در گفت‌وگوهای اخیر این احساس را داشتم که درباره تاریخ تأثیر جهانی آثارش می‌اندیشد. چند ماه پیش از مرگش، نسخه تکمیل‌شده دست‌نوشته زندگی‌نامه خود را — متنی بیش از ۳۵۰ صفحه — برایم فرستاد و خواست نظر بدهم. او می‌خواست بداند درباره

انتشار پس از مرگ آن چه فکر می‌کنم. من تلاش کردم او را به این کار تشویق کنم، زیرا با متنی از نظر سبک زبانی درخشان روبه‌رو بودیم؛ نوعی زندگی‌نامه از درون. این متن شامل پرتله‌های بی‌نظیری از هم‌عصران اوست که جایگاه هابرماس را در فلسفه معاصر روشن می‌کنند. در آن آشکار می‌شود که دغدغه اصلی او همواره ایجاد یک نظریه انتقادی جامعه بوده است. اندکی بعد، در فوریه امسال، از من خواست با او درباره سازماندهی انتشار آثار پس از مرگش نیز فکر کنم.

آیا هابرماس تا آخرین روزها نیز سیاسی می‌اندیشید و واکنش نشان می‌داد؟
 به‌خوبی به یاد دارم که او در اواخر نوامبر سال گذشته در یک کولگیوم در بنیاد زیمنس مونیخ درباره بحران دموکراسی سخنرانی کرد، در جمع شاگردانش و برخی نمایندگان رسانه‌ها. در سخنرانی افتتاحیه، نقد او متوجه رفتار ناقض حقوق بین‌الملل ایالات متحده پس از روی کار آمدن ترامپ و تخریب نظام‌مند ساختارهای لیبرال‌دموکراتیک بود. هابرماس بار دیگر از اروپایی مستقل از نظر سیاسی، باز از نظر اتحادها، و یکپارچه در عمل دفاع کرد — اروپایی که باید توان دفاعی مشترک نیز داشته باشد. او با اشاره به تحولات کنونی هشدار داد: یک «دموکراسی پسا حقیقت» دیگر دموکراسی نیست.

فراتر از تعهد مادام‌العمر او به دموکراسی، هسته نوآورانه فلسفه او چه بود؟
 پروژه بلندپروازانه هابرماس این بود که ردپای عقلانیت ارتباطی را آشکار کند؛ عقلانیتی که در شیوه‌های روزمره تفاهم میان انسان‌ها ریشه دارد. او که به پیچیده بودن شهرت داشت، از یک پرسش ساده آغاز می‌کرد: چه شرایط عمومی باید برقرار باشد وقتی «کسی با کسی دیگر درباره چیزی در جهان به تفاهم می‌رسد»؟

وقتی انسان‌ها با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کنند، به‌عنوان گوینده و شنونده درباره همان «چیزی» گفت‌وگو می‌کنند که در جهان طبیعی و اجتماعی آنان وجود دارد. در این تبادل، ادعاهایی مطرح می‌شود که در صورت اختلاف می‌توان آن‌ها را در گفت‌وگو آزمود.

تا زمانی که در فرایند گفت‌وگو، دلایل و ضد دلایل درباره حقیقت و عدالت با هم برخورد می‌کنند، می‌توان انتظار داشت — به‌عنوان یک ایده تنظیم‌کننده — که در نهایت «قدرت بی‌اجبار استدلال بهتر» پیروز شود.

این فرایند تفاهم در خلأ رخ نمی‌دهد، بلکه در بستر «جهان‌زیست» اجتماعی-فرهنگی انسان‌ها اتفاق می‌افتد؛ همان جایی که انسان‌ها از پیش در آن زندگی می‌کنند و یقین‌ها و جهت‌گیری‌های روزمره خود را از آن می‌گیرند.

به‌طور خلاصه: عقلانیت ارتباطی یعنی چه؟

عقلانیت ارتباطی به نوعی از گفتار اشاره دارد که ساختاری گفت‌وگویی دارد، در آن محدودیتی برای سخن گفتن وجود ندارد و دلایل به‌طور متقابل برای متقاعد کردن یکدیگر مطرح می‌شوند.

این عقلانیت همچنین هسته قدرت ارتباطی است که در حوزه عمومی شکل می‌گیرد و کنشگران از آن استفاده عملی می‌کنند، با تکیه بر نیروی استدلال بهتر.

هابرماس تحولات اجتماعی و سیاسی معاصر را چگونه می‌دید؟

او روند جهان را، به‌ویژه در آخرین نوشته‌هایش، در پرتو بحران‌ها و تعارض‌های گوناگون با بدبینی می‌نگریست: جنگ‌هایی با خطر هسته‌ای، ضعف سیاسی اتحادیه اروپا، شکاف میان فقیر و غنی در جامعه جهانی، پیشروی حکومت‌های اقتدارگرا و احزاب رادیکال — و علاوه بر این‌ها، خودتخریبی زیست‌محیطی، خطرات دستکاری ژنتیکی، ریسک‌های جدید هوش مصنوعی و تهدید حوزه عمومی در سرمایه‌داری دیجیتال.

برای او همه این‌ها نشانه‌های نوعی عقب‌گرد بودند.

می‌توانید این نکته آخر را بیشتر توضیح دهید؟

هابرماس در نوشته‌های پایانی خود خطر تضعیف «نیروی همبستگی اجتماعی» حوزه عمومی دموکراتیک را می‌دید؛ حوزه‌ای که پیش‌تر توسط رسانه‌های جدی حفظ می‌شد.

با گسترش ارتباطات شبکه‌ای غیررسمی و پراکنده، مرز میان خصوصی و عمومی کمرنگ می‌شود. از آنجا که بسیاری از پلتفرم‌های آنلاین خصوصی هستند، امکان کنترل و هدایت جریان آزاد ارتباطات افزایش می‌یابد. در اتاق‌های پژواک و حباب‌های فیلتر شبکه‌ها، تنوع دیدگاه‌ها کاهش می‌یابد.

هابرماس از این روند این نتیجه را می‌گرفت که باید قوانین جهانی مؤثری ایجاد شود که شامل هنجارهای حقوقی فراملی و امکان تحریم‌های مؤثر باشد.

در آخرین کتاب بزرگش موضوع رابطه ایمان و دانش مطرح است. آیا در هابرماس نوعی یقین ایمانی هم وجود داشت؟

هابرماس خود را فردی «فاقد حس دینی» می‌دانست. با این حال امیدوار بود که اخلاق دینی و نگرش‌های اخلاقی مرتبط با آن بتوانند فضیلت‌های سیاسی مانند همبستگی و همدلی را تقویت کنند.

این‌ها فضیلت‌هایی از جنس خیر هستند که به گفته او در دولت قانون‌مدار «تنها به مقدار اندک مطالبه می‌شوند».

آنچه باقی می‌ماند، چیزی ایده‌آلیستی اما در عین حال ساده است: اعتماد به توانایی انسان‌های اندیشمند برای دسترسی به دلایل خوب و مخالفت با جهانی که در آن تبعیض، رنج و از خودبیگانگی ادامه دارد.

هابرماس بارها تأکید کرده بود که ما این آزادی را داریم که به‌صورت فردی و جمعی به آنچه نباید باشد، «نه» بگوییم.

آیا در اندیشه هابرماس چشم‌اندازی از امید هم وجود دارد؟

او در آثار متأخر خود بارها تأکید کرده بود که فلسفه از طریق کمک به خودفهمی و جهان‌فهمی می‌تواند شجاعت ببخشد. او کاملاً واقع‌بینانه می‌دانست که فیلسوفان جهان را تغییر نمی‌دهند. فیلسوفان امروز باید متواضع باشند و از این موضع به استفاده عمومی از عقل کمک کنند. هابرماس خیال‌پرداز نبود، بلکه تحلیل‌گر شرایط واقعی سیاسی بود — شرایطی که البته چندان امیدبخش نیستند. اعتماد او به تأثیر فرایندهای یادگیری جمعی بود، فرایندهایی که ردپای عقلانیت را در تاریخ برجای می‌گذارند. برای او جایگزینی برای تلاش جهت استفاده از آزادی ما برای شکل دادن به شرایط زندگی‌مان به شیوه‌ای عقلانی — یعنی از طریق تفاهم و توافق — وجود نداشت. به‌طور خلاصه: بدبینی تسلیم‌طلبانه (دفتیسم) هرگز موضع هابرماس نبود.

درباره اشتفان مولر-دوم Stefan Müller-Doohm

اشتفان مولر-دوم استاد بازنشسته جامعه‌شناسی در دانشگاه کارل فون اوسیتسکی اولدنبورگ است. او همچنین در فرانکفورت، گیسن، برمن، زوریخ، وین و لیسبون تدریس کرده است.

او در کتاب «یورگن هابرماس: یک زندگی‌نامه» (انتشارات زورکامپ، ۲۰۱۴، ۷۸۴ صفحه) به زندگی و آثار هابرماس پرداخته است. همچنین کتاب «آدورنو: یک زندگی‌نامه» نیز از او منتشر شده است.

به نقل از فرانکفورت‌ر روندشاو پانزده مارس ۲۰۲۶



«هابرماس می‌خواست عمق‌گرایی رازآلود را از اندیشه بیرون براند» گفت‌وگوی اشپیگل

یورگن هابرماس درگذشت. فیلیپ فلش، تاریخ‌نگار فرهنگ از برلین، درباره آنچه از زندگی و آثار این فیلسوف باقی خواهد ماند سخن می‌گوید.

وقتی فیلیپ فلش، ۵۳ ساله، آخر هفته گذشته خبر درگذشت فیلسوف یورگن هابرماس را دریافت کرد، در روستا بود و مدتی تلفن همراهش را کنار گذاشته بود — تا اینکه متوجه شد اتفاقی افتاده است، زیرا پیام‌های بسیار زیادی دریافت کرده بود.

فلش دو سال پیش کتاب «فیلسوف» را منتشر کرد؛ تلاشی مقاله‌گونه برای نزدیک شدن به زندگی و آثار یورگن هابرماس. برای این منظور او چندین بار این متفکر را در خانه‌اش در اشتارنبرگ ملاقات کرد و با مردی روبه‌رو شد که سن بالایش چندان در او پیدا نبود؛ او همچنان با گشودگی و علاقه فراوان تحولات جهان را دنبال می‌کرد.

به یاد می‌آورد که هابرماس در عین حال بدبین نیز بود. او می‌دید که امیدهای بزرگ سیاسی زندگی‌اش به تدریج از میان می‌روند. «همه این‌ها دیگر به گذشته تعلق دارند.»

اشپیگل: آقای فلش، فیلسوف و جامعه‌شناس یورگن هابرماس در سال ۱۹۲۹ متولد شد و زندگی فکری او تقریباً کل تاریخ جمهوری فدرال آلمان را در بر می‌گیرد. میراث زندگی او چیست؟

فلش: پیش از هر چیز، نگاهی واپس‌نگر به یک دوران که اکنون به پایان می‌رسد. نمی‌توان از این موضوع گریخت. در این روزها که با یک نگاه به اخبار می‌توان دید که جهان قدیم با چه سرعتی در حال فروپاشی است، تقریباً ناممکن است که مرگ هابرماس را به‌طور نمادین تفسیر نکنیم. اینجا بار دیگر — و این در مورد هابرماس شگفت‌انگیز است — نوعی هماهنگی از پیش برقرار شده میان زندگی او و روندهای جهانی دیده می‌شود.

اشپیگل: منظورتان چیست؟

فلش: این مفهوم از فیلسوف گوتفرید ویلهلم لایبنیتس می‌آید که معتقد بود فرد و جهان، با وجود تمام رنج‌ها، در نوعی هماهنگی قرار دارند. گاهی زندگی یورگن هابرماس نیز چنین به نظر می‌رسد. او به نسل هلموت کوهل یا هانس ماگنوس انتسنزبرگر تعلق دارد. هنگامی که جنگ پایان می‌یابد، هابرماس به اندازه‌ای بزرگ است که رهایی را احساس کند و در عین حال به اندازه‌ای جوان که خود مرتکب جنایتی نشده باشد.

بعدها وقتی در فرانکفورت استاد شد، دقیقاً در زمان مناسبی به بایرن علیا عقب‌نشینی کرد تا بر نظریه اجتماعی خود کار کند: یعنی اوایل دهه هفتاد، زمانی که

جنبش ۶۸ به درون خرده‌فرهنگ‌های خود عقب نشست. وقتی از اواسط دهه هشتاد حزب سبزها به نیرویی جدی تبدیل شد، او دوباره به فرانکفورت بازگشت و به‌طور منظم با یوشکا فیشر دیدار می‌کرد.

زندگی او نوعی هماهنگی هم‌زمان با تاریخ جمهوری فدرال آلمان دارد. شاید هم فقط کارهای زیادی را درست انجام داده بود — یا خوش‌شانس بود.

اشپیگل : چه چیزی از اندیشه او باقی خواهد ماند؟

فلش : اهمیت و تأثیر یک فیلسوف لزوماً به نزدیکی او با واقعیت سیاسی بستگی ندارد؛ حتی گاهی برعکس است. یک اثر می‌تواند به این دلیل اهمیت تازه پیدا کند که جهان تغییر می‌کند و چیزهایی که توصیف کرده ناگهان دیگر بدیهی به نظر نمی‌رسند.

هابرماس نظریه‌پرداز دولت دموکراتیک مبتنی بر قانون بود. امروز جهانی را می‌توان تصور کرد که حتی همین ایده هم به یک آرمان‌شهر تبدیل شود.

آثار هابرماس بسیار گسترده‌اند و امکان خوانش‌های مختلفی را فراهم می‌کنند. مدتی پیش با یک جامعه‌شناس لبنانی صحبت می‌کردم که می‌گفت هابرماس متأخر در کشور او با اندیشه‌هایش درباره دموکراسی و حقوقی‌شدن بسیار مهم است. وضعیت مشابهی در چین نیز وجود دارد.

در مقابل، در اینجا دوباره هابرماس جوان‌تر و رادیکال‌تر کشف می‌شود؛ جایی که انگیزه اصلی نظریه انتقادی — یعنی توصیف واقعیت از منظر امکانات آن — هنوز کاملاً آشکار است.

اشپیگل : هابرماس آمریکا را دوست داشت، شاید به شکلی که فقط آلمانی‌های غربی می‌توانستند. شما از نمادین بودن زمان مرگ او صحبت کردید. آیا او نیز به ایده‌های از «غرب» باور داشت که اکنون در حال فروپاشی است؟

فلش : کسی که در سال‌های نخست جمهوری فدرال جوان و دارای تفکر مترقی بود، دو انتخاب داشت: فرانسه یا آمریکا. کسانی که به فرانسه گرایش داشتند بیشتر به

زیبایی‌شناسی علاقه داشتند، سارتر و کامو می‌خواندند، به سینما می‌رفتند و بعدها به نظریه‌های پست‌مدرن علاقه‌مند شدند.

ہابرماس مسیر دیگر را انتخاب کرد. انتخاب آمریکا در آن زمان به معنای گرایش به پراگماتیسم و دور شدن از شور و حال ایده‌های بزرگ بود. اینکه این انتخاب تا چه حد در زندگی شخصی او ریشه داشت، از اینجا پیداست که در آثار متأخر او هیچ موضوعی به اندازه نگرانی از ایالات متحده دیده نمی‌شود.

اشپیگل: این نگرانی از چه زمانی شروع شد؟

فلش: در سال ۲۰۰۴ او از «غربِ دوباره» نوشت.

اشپیگل: در زمینه جنگ عراق که آلمان و فرانسه به آن نپیوستند؟

فلش: بله، ہابرماس همراه با فیلسوف فرانسوی ژاک دریدا مقاله‌ای نوشت که در آن خواستار آن شدند که اروپا باید نقش خود را در جهان از نو تعریف کند و در سیاست خارجی و امنیتی از آمریکا مستقل‌تر شود. با افولی که او در دموکراسی آمریکا می‌دید، به نوعی ضامن پروژه فلسفی او نیز از میان می‌رفت.

اشپیگل: منظورتان چیست؟

فلش: ہابرماس نسبت به سنت فکری آلمان بسیار بدبین بود. پس از فاجعه ناسیونال‌سوسیالیسم، هدف او این بود که اندیشه را هوشیار کند. شگفت‌آور است که تا دهه هشتاد، متفکران محافظه‌کاری مانند مارتین هایدگر یا کارل اشمیت تا چه حد او را نگران می‌کردند، گویی ممکن بود دوباره آلمانی‌ها را به سوی فاشیسم بکشانند. از نظر ہابرماس، رادیکالیسم نوعی تصمیم‌گرایی دور از سیاست که در اشکال مختلف وجود داشت، بخشی از مسیر خطرناک ویژه آلمان بود.

اشپیگل: او چه چیزی را در برابر آن قرار داد؟

فلش: تبدیل فلسفه به یک رشته علمی در کنار سایر علوم. این نیز چیزی بود که او با آمریکا پیوند می‌داد. او می‌خواست ژرف‌اندیشی رازآلود را از تفکر بیرون براند و امکان ظهور چهره «متفکر مرشدگونه و الہام‌بخش» را — حتی از نظر نهادی — از میان ببرد.

می‌توان گفت آرمان هابرماس دانشگاهی بود که بر پایه بودجه‌های پژوهشی، همکاری‌های میان‌رشته‌ای و تحقیقات شبکه‌ای شکل گرفته باشد. همان چیزی که امروز داریم و البته مسائل خاص خود را نیز به همراه آورده است.

اشپیگل: اما در نهایت او خود به نوعی متفکر نظام‌ساز آلمانی تبدیل نشد؟ با «نظریه کنش ارتباطی» او تلاش کرد توضیح دهد چه چیزی جوامع را به هم پیوند می‌دهد. **فلش:** هابرماس پر از تناقض بود و همین او را جذاب می‌کرد. نه کم از نظر سیاسی: او عملاً همیشه بین دو دیدگاه قرار داشت. راست‌گرایان او را مشکل‌ساز می‌دانستند؛ فرانز جوزف اشتراوس حتی در دهه ۸۰ او را «پرنده آنتشین انقلاب فرهنگی» می‌خواند. چپ‌ها هم چندان او را دوست نداشتند، چون از نظر آن‌ها به اندازه کافی رادیکال نبود و تلاش می‌کرد میان لیبرالیسم و مارکسیسم یک مسیر میانه پیدا کند. در واقع هابرماس را تنها زمانی می‌توان فهمید که نقش دوگانه او به عنوان فیلسوف و روشنفکر عمومی را در نظر بگیریم. از یک سو، متفکری که نظام‌های نظری را در سنت ایده‌آلیسم آلمان می‌نویسد و از سوی دیگر، روشنفکری بحث‌انگیز که برج عاج خود را ترک کرده و وارد میدان می‌شود. تقریباً هیچ بحث بزرگ آلمانی نیست که او در آن دخالت نکرده باشد: تیزهوش، درخشان، و گاه جدلی. گویی بیش از یک هابرماس وجود داشته، زیرا زمینه‌هایی که او در آن‌ها اظهار نظر می‌کند بسیار متفاوت‌اند.

اشپیگل: اما پرسش‌هایی هم بودند که به عنوان فیلسوف و مقاله‌نویس برای او اهمیت داشتند، درست است؟ مثلاً اینکه روابط بین‌الملل چگونه می‌تواند دموکراتیک باشد.

فلش: و باز هم به آمریکا برمی‌گردیم. هابرماس در دهه ۹۰ امکان چیزی شبیه به «سیاست داخلی جهانی» را می‌دید، اما تحت سلطه آمریکا. او ساده‌لوح نبود و می‌دانست آمریکا دنبال منافع خود است. اما چون ایالات متحده برای او هم‌زمان یک پروژه هنجاری بود، این فضا را ایجاد می‌کرد تا آن را به عنوان پیشگام پلیس جهانی تصور کند؛ نقشی که در نهایت باید توسط سازمان ملل و دادگاه بین‌المللی بر عهده

گرفته می‌شد. وقتی او از مشارکت ارتش آلمان در عملیات جنگی در کوزوو حمایت می‌کند، این نه تنها نزدیک‌ترین نقطه او به قدرت است، بلکه با همین اندیشه‌ها نیز مرتبط است.

اشپیگل : با این پیش‌زمینه، چگونه دیدگاه‌های آخر او را می‌بینید؟ درباره جنگ اوکراین و اسرائیل؟

فلش : در سال ۲۰۲۲، هابرماس تأکید کرد که ائتلاف غربی همزمان با حمایت نظامی از اوکراین باید برای مذاکره با روسیه تلاش کند — نه کم به این دلیل که او ایالات متحده را حتی پیش از انتخاب مجدد ترامپ، شریکی غیرقابل پیش‌بینی می‌دانست. آن زمان این نظر او خشم ایجاد کرد. اما اگر امروز، چهار سال بعد، وضعیت را بررسی کنیم، باید گفت که او در ارزیابی خود تقریباً درست می‌گفت. نظر او درباره ۷ اکتبر، که عمده‌تأ محدود به تأیید مشروعیت جنگ اسرائیل در غزه بود، چندان روشن‌بینانه به نظر نمی‌رسد.

اشپیگل : هابرماس متفکر بزرگ جمهوری فدرال است — حتی اگر رابطه‌اش با این کشور ساده نبوده باشد.

فلش : هابرماس مدت‌ها طول کشید تا با جمهوری فدرال آلمان خو بگیرد. وقتی در اواسط دهه هشتاد این اتفاق افتاد، او این کشور را یک جامعه سیاسی پسانژادی می‌دید. او به هویتی باور داشت که دیگر مبتنی بر قومیت یا محدوده فرهنگی نیست، بلکه با فضای مشترک گفت‌وگو هماهنگ است. برای او رسیدن به این نقطه نتیجه فاجعه نازیسم و هولوکاست بود.

اشپیگل : فرآیند هوشیارسازی کامل شد؟

فلش : درست است. او این نگاه را در دهه ۹۰ به اروپا تعمیم داد و باور داشت که می‌تواند هویت سراسر اروپایی و یک افکار عمومی اروپایی وجود داشته باشد. از آن زمان به بعد، ما شاهد بوده‌ایم که این امر چقدر دشوار است و چقدر به یک توهم تبدیل شده است، درست در لحظه‌ای که پروژه اروپایی اهمیت حیاتی دارد.

اشپیگل : در سال ۱۹۸۶، هابرماس آنچه به «جدال مورخان» مشهور شد را آغاز کرد. مورخ ارنست نولته در مقاله‌ای مدعی شد که جنایات نازی‌ها تنها واکنشی به

جنايات استالين بوده‌اند — و هابرماس پاسخ داد و یکی از مهم‌ترین بحث‌های فرهنگی جمهوری فدرال قدیم را آغاز کرد. از دیدگاه امروز می‌توان گفت: جناح لیبرال پیروز شد، اما آیا این پیروزی مشکل‌ساز نبود؟ فرهنگ حافظه آلمان و بحث درباره سیاست خاورمیانه آن به هم مرتبط‌اند.

فلس: وقتی یادآوری هولوکاست به یک نشانگر هویتی تبدیل شود، مشکلات جدیدی ایجاد می‌کند. فرهنگ حافظه خود می‌تواند غیرلیبرال شود. اما اجازه دهید فلسفی پاسخ دهم و با هابرماس سخن بگویم.

به مناسبت نودمین سال تولدش، او سخنرانی‌ای تحت عنوان «اخلاق و فضیلت» داشت که در این زمینه جالب است. این سخنرانی درباره دو متفکر بزرگ آلمانی، ایمانوئل کانت و گئورگ ویلهلم فریدریش هگل است. کانت با امر مطلق خود، ایده اخلاق جهانی را طراحی کرد و هابرماس به آن متعهد بود. هگل در مقابل، مفهوم فضیلت را مطرح کرد؛ یعنی اخلاق جهانی از آسمان نازل نمی‌شود، بلکه در شرایط تاریخی و سیاسی خاص شکل می‌گیرد. سپس، هابرماس ادامه می‌دهد که کارل مارکس می‌گوید فضیلت تاریخی می‌تواند به ایدئولوژی تبدیل شود.

اشپیگل: شما فکر می‌کنید این سه‌گام — اخلاق، فضیلت، ایدئولوژی — روند شکل‌گیری فرهنگ حافظه آلمان را توصیف می‌کند؟

فلس: هدف هابرماس در جدال مورخان این بود که درک هولوکاست به عنوان یک جنایت یگانه، برای آلمانی‌ها یک فرصت تاریخی نیز هست: فرصتی برای ترک مسیر ویژه آلمان به سمت مدرنیته که در نازیسم و قتل یهودیان اروپایی به اوج رسید و در نهایت رسیدن به یک اخلاق سیاسی جهانی در کشور خود. به گفته هگل: سیاست یادآوری به عنوان شرطی برای فضیلت جدید.

اشپیگل: عنصر ایدئولوژیک در کجاست؟

فلس: جدال مورخان در موقعیت خاصی رخ داد. گزاره تک‌بودگی هابرماس، ادعای متفاوتی یا دینی نبود، بلکه علیه نوع خاصی از گفتار آلمانی بود که هولوکاست را با قربانیان خود مقایسه می‌کرد: «ما هم رنج کشیدیم!» آشویتس با درسدن مقایسه

می‌شد. از دهه ۸۰ به بعد، تمرکز بر گذشته به مرکز هویت آلمان تبدیل شد. اما اگر این فضیلت خود را نقد نکنند و تاریخاً پیش نرود، و به طبیعت دوم جامعه تبدیل شود، خطر ایدئولوژیک شدن وجود دارد.

اشپیگل: کتابی که علوم فرهنگی و انسانی اخیراً بیش از همه با آن سروکار داشته‌اند، «تحول ساختاری افکار عمومی» ۱۹۶۲ است. چرا؟

فلش: «تحول ساختاری افکار عمومی» که رساله هابیلایزاسیون (کرسی استادی) هابرماس بود، تا امروز پرفروش‌ترین کتاب اوست. اثر شگفت‌انگیزی است. اولاً، هابرماس در آن زمان مفهومی و یک حوزه پژوهشی جدید ابداع کرد: «افکار عمومی». پیش از او، کسی در دانشگاه به تاریخ و تحلیل آن نپرداخته بود. ثانیاً، موفقیت کتاب در این است که هابرماس بار دیگر حساسیت خود به موقعیت‌های تاریخی را نشان می‌دهد و موضوعی را مطرح می‌کند که دیگر نظریه‌پردازان نیز درگیر آن می‌شوند: ورود تلویزیون به جمهوری فدرال.

و این در حالی است که در سال‌هایی که کتاب را نوشته بود، حتی یک بار هم جلوی تلویزیون ننشسته بود؛ به گفته من، اولین بار در ۱۹۶۵ در آمریکا این کار را انجام داد.

اشپیگل: این کتاب در واقع داستان پیدایش «افکار عمومی» در قرن هجدهم را روایت می‌کند و تولد روشنگری را با تغییرات تاریخی رسانه‌ها پیوند می‌دهد. با این حال، آیا می‌توان آن را همچنین تفسیر و کامنتی بر جمهوری فدرال جوان دانست؟

فلش: بله! کتاب همچنین درباره مطبوعات زرد است، ریشه‌هایی که هابرماس تا قرن نوزدهم دنبال می‌کند. کسی که این کتاب را در دهه ۶۰ می‌خواند، فوراً جهت سیاسی آن را می‌فهمید. «تحول ساختاری افکار عمومی» به نظر من، سیاسی شدن دانشجویان در آلمان را به شکلی عمیق شکل داد، مانند اندک کتاب‌های دیگر. اعتراض‌های جنبش ۶۸ دقیقاً علیه روزنامه «بیلد» بود. اینکه معترضان در شرکت اشتپرینگر، قلب تاریخی جمهوری فدرال را تشخیص دادند، تا حد زیادی با این کتاب مرتبط است. اگرچه خود هابرماس خیلی سریع از فعال‌گرایی ۶۸ فاصله گرفت.

اشپیگل : هابرماس به عنوان فیلسوفی دشوار برای مطالعه شناخته می‌شود. شما در کتاب خود ادعا می‌کنید که روزنامه‌نگار سابق و مناقشه‌جوی با استعداد، سبک نوشتن خود را در مقالات فلسفی‌اش عمداً خشک نگه داشته و عملاً با قصد بد نوشته است.

فلش : این یک اغراق است، اما درست است که هابرماس در ابتدا خود را روزنامه‌نگار می‌دانست. احتمالاً اگر پیشنهاد کار از یک روزنامه بزرگ به او می‌شد، در اواسط دهه ۵۰ می‌پذیرفت. در اثر بزرگی مانند «نظریه کنش ارتباطی» که در سال ۱۹۸۱ پس از بیش از ده سال کار منتشر شد، دیگر روزنامه‌نگار را نمی‌توان دید. می‌توان گفت هابرماس نوعی «نثر نقش» نوشته است. فلسفه او باید از شیوه نوشتن متفکران رازآمیز و سبک‌پردازانی مانند هایدگر و آدورنو متمایز می‌شد، از آن‌ها آموخته بود و برنامه‌ریزی کرده بود که این سبک را کنار بگذارد.

اشپیگل : جای آن یک شیوه روایت آمد که هنوز دانشجویان را می‌ترساند.

فلش : هابرماس خود را «گیاه‌شناس» و «گردآورنده» می‌نامید: فلسفه به مثابه جمع‌آوری میوه‌های خوانده شده، به مثابه پروژه‌ای میان‌رشته‌ای. در زمینه مکتب فرانکفورت، او اولین کسی بود که ادبیات ثانویه را به رسمیت شناخت و اولین کسی بود که کتاب‌هایش با پاورقی‌های مفصل همراه شد. او شور فراوانی برای مطالعه داشت. ژست قهرمانانه یک ذهن کاریزماتیک را هابرماس به قهرمانی مطالعه تبدیل کرد.

آنچه متفکران فرانسوی مانند رولان بارت یا میشل فوکو در آن زمان به عنوان «مرگ نویسنده» اعلام می‌کردند، یعنی فروپاشی صدای نویسنده در هیاهوی گفتمان‌ها، هابرماس از نظر سبک اجرا کرد - برخلاف بارت یا فوکو که باوجود نظریه‌هایشان همیشه نویسنده‌ای کاریزماتیک باقی ماندند. با دانش بی‌نظیر، ارجاعات میان‌رشته‌ای و فرم‌های اسمی سخت، نظریه هابرماس، گیاه‌شناس پرکار، واقعاً شخصیتی ناشناس پیدا می‌کند.

اشپیگل : همزمان، او با این سبک خشک پذیرفت که آثار اصلی‌اش به بزرگ‌ترین کتاب‌های نخوانده فلسفه معاصر تبدیل شود.

فلش : می‌توان این‌گونه دید. او با این سبک تلاش کرد به نظریه خود وفادار بماند. در نظریه او، جایگاه بلاغت در گفت‌وگوی عمومی اهمیتی ندارد. تنها صدای خرد و قدرت استدلال بهتر مهم است. پارادوکس اینجاست: بیشترین تأثیر هابرماس قطعاً نه با حدود ۱۲۰۰ صفحه «نظریه کنش ارتباطی»، بلکه با مقالات روزنامه‌ای مانند آنچه درباره «جدال مورخان» نوشت، حاصل شد – که تأثیر اصلی خود را از تیزی بلاغی و مناقشه‌جویانه‌شان داشت. به این ترتیب، به نوعی نظریه خودش را نقض کرد.

اشپیگل : آقای فلش، از شما بابت این گفت‌وگو سپاسگزاریم.

به نقل از هفته‌نامه اشپیگل شماره ۱۳ سال ۲۰۲۶

زندگی یورگن هابرماس در تصویرها

«آخرین انگیزه من نیروی رهایی بخش کلمه است»

در پارلمان‌ها، در تالارهای درس دانشگاه، و در ژرفای بحث‌های فویتون (صفحات فرهنگی و فکری مطبوعات): یورگن هابرماس به قدرت استدلال برتر باور داشت و مسیر تحول فکری جمهوری فدرال آلمان را شکل داد. نگاهی واپس‌نگر در قالب تصویرها.



هابرماس ۳۴ ساله در سال ۱۹۶۴ به مقام استادی فلسفه و جامعه‌شناسی در دانشگاه فرانکفورت رسید — درست در زمانی که جنبش دانشجویی در حال شکل‌گیری بود. با وجود آنکه او بسیاری از مطالبات دانشجویان را با آنان مشترک می‌دانست، بارها نیز با رهبران رادیکال این جنبش دچار اختلاف و رویارویی شد. این عکس در ژانویه ۱۹۶۹ در سمینار فلسفه گرفته شده است.

عکس: ماکس شلر / SZ Photo



در اوت ۱۹۶۹، تئودور و. آدورنو، اندیشمند بزرگ مکتب فرانکفورت، درگذشت. هابرماس در انتهای تصویر در سمت راست دیده می‌شود و در پیش‌زمینه، لودویگ فون فریدهبورگ (چپ) و ماکس هورکهایمر (راست) در حال حرکت هستند.

عکس AP



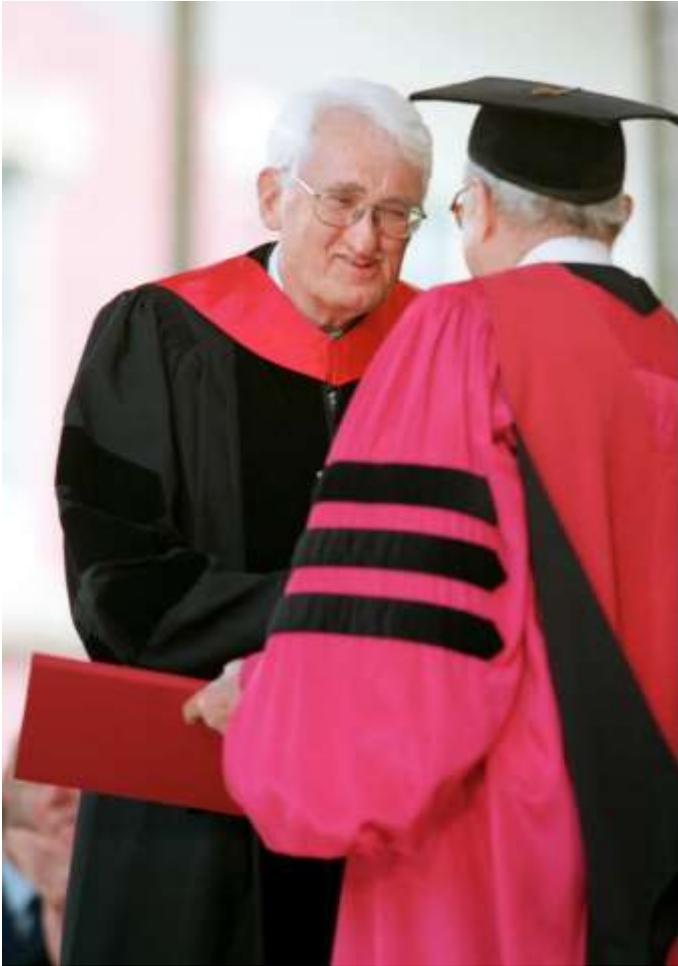
در آغاز دہہ ہفتاد، ہایرماس فرانکفورت را ترک کرد و بہ منطقہ نسبتاً آرام دریاچہ اشتارنبرگ رفت، اما از آنجا نیز بارہا در بحث‌ها و مناقشات مہم زمانہ خود مداخلہ کرد.

عکس: رولاند ویتشل dpa



در دهه هشتاد، هابرماس (در اینجا در مراسم اهدای جایزه‌ای در سال ۱۹۸۵ در مونیخ) نقشی محوری در آنچه به «جدال تاریخ‌نگاران» معروف شد ایفا کرد؛ جدالی که در آن او در برابر آنچه خطر نسبی‌سازیِ گناه تاریخی آلمان می‌دانست، ایستادگی کرد.

عکس: کارل-هاینتس اِگینگر / picture alliance / SZ Photo



او در سال ۱۹۸۳ به فرانکفورت بازگشت و تا زمان بازنشستگی‌اش در سال ۱۹۹۴ بار دیگر کرسی استادی فلسفه را بر عهده داشت. او در طول زندگی خود جوایز و افتخارات بسیاری دریافت کرد؛ از جمله در این تصویر در دانشگاه هاروارد، جایی که در سال ۲۰۰۱ یک عنوان افتخاری به او اعطا شد.

عکس: دارن مک‌کالستر / Getty Images



در سال‌های بعد نیز او بارها درباره موضوعات روز مانند جنگ کوزوو، اوژنیک (اصلاح نژادی) و پژوهش‌های مغزی اظهار نظر کرد. در اینجا او به پاس فعالیت‌ها و تعهد فکری‌اش، جایزه شاهزاده آستوریاس — که اغلب از آن به عنوان «نوبل اسپانیا» یاد می‌شود — را از ولیعهد اسپانیا، فیلیپه، دریافت می‌کند.

عکس: فلیکس آوسین اوردونز / REUTERS



شکاف مادرزادی کام (لب‌شکری) هابرماس به شیوه بیان او لحنی کاملاً خاص داده بود؛ ویژگی متمایزی که مخاطبانش را وادار می‌کرد با دقت به سخنانش گوش دهند. در اینجا، برای مثال، در سال ۲۰۰۷ در نشست حزب سوسیال‌دموکرات آلمان (SPD) در برلین دیده می‌شود. او در آخرین کتاب خود نوشت: «اگر بخواهید، آخرین انگیزه من نیروی رهایی‌بخش کلمه است.»

عکس: یورگن زیلیگر / IMAGO



هابرماس همواره با حزب سوسیال‌دموکرات آلمان (SPD) نوعی نزدیکی و علاقه داشت، هرچند که بارها و به شدت آن را نقد کرده بود. در این تصویر، او در نشست کاری بسته‌ای در پوتسدام در سال ۲۰۱۴، در کنار رئیس وقت حزب، زیگمار گابریل، نشسته است.

عکس: بلیکر / کارو picture alliance /



بازگشت به محل فعالیت قدیمی: یورگن هابرماس در سال ۲۰۱۹ در پردیس وست‌اند دانشگاه گوته فرانکفورت دیده می‌شود. او در سال ۱۹۹۴ بار دیگر به اشتارنبرگ بازگشته بود و سرانجام در ۱۴ مارس ۲۰۲۶ درگذشت.

عکس: یورگن باور / SZ Photo

به نقل از اشپیگل

زمانه‌ای دشوار برای خوش‌بینی

«هابرماس در آخرین کتاب گفت‌وگوی خود اشاره کرده بود که نسل او در «جامعه‌ای صلح‌آمیز با روندهای صعودی پایدار» زندگی کرده است. از همین رو، ناامیدی از شکسته شدن ناگهانی این روندها قابل فهم است.

به نظر او، ایالات متحده درگیر نوعی جنگ داخلی فرهنگی شده و دست‌کم از زمان جنگ عراق پس از حملات ۱۱ سپتامبر ۲۰۰۱ دیگر نمی‌تواند الگوی سیاسی و اخلاقی باشد. این امر درباره سیاست اقتدارگرایانه، مافیایی و جنگ‌طلبانه دولت کنونی آن کشور بیشتر نیز صدق می‌کند.

در آلمان نیز هشدارهای صلح‌طلبانه هابرماس در برابر نسل سبز-چپ، در زمینه جنگ روسیه علیه اوکراین، پژواک چندانی نیافت.

زمانه ما واقعاً دلایل چندانی برای ستایش پیشرفت عقل فراهم نمی‌کند. از این رو، به گفته او، آنچه مطرح است نه «امیدواری» بلکه «تکلیف دشوار» است.»

يورگن هابرماس (ويژہ نامہ)

