

هابر ماس، زبان و کنش هم‌رسانشی

ناصرالدین عسکری در بیان



قصیده سرا

فلسفه



قصیده سرا

تلفن: ۶۶۹۷۲۸۷۰

هابرماس زبان و کنش هم‌رسانشی

مؤلف: ناصرالدین علی تقویان (استادیار پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی)

صفحه‌آرایی: زهرا عزیزی

چاپ اول: ۱۳۹۷

تیراژ: ۵۰۰ نسخه

قیمت: ۳۰۰۰۰ تومان

حق چاپ محفوظ است.

آدرس: م انقلاب، شهدا، ژاند مری، ۱۲ فروردین و منیری جاوید، بن‌بست مرکزی پ ۱ واحد ۵

پست الکترونیک: ghasidehsara@gmail.com

سرشناسه:	ناصرالدین علی تقویان، ۳۵۲، ۰
عنوان و نام پدیدآور	هابرماس، زبان و کنش هم‌رسانشی / تألیف: ناصرالدین علی تقویان
مشخصات نشر	تهران: قصیده سرا ۱۳۹۷
مشخصات ظاهری	۲۱۰ صفحه ۱۴/۵×۲۱/۵ س.م. شابک ۱-۸۰۵۴-۶۰۰-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	فیا
موضوع	هابرماس یورگن ۱۹۲۱ - نظریه درباره شناخت (فلسفه)
موضوع	عقل گرایی
موضوع	ارتباط - فلسفه
رده بندی کنگره	۲ هـ ۷ ت / ۵۵ / ۹۵ P
رده بندی دیویی	۴۰۱/۹
شماره کتابشناسی ملی	۵۳۲۹۴۱۲

فهرست

۱	پیشگفتار.....
۱	یکم: چرا این کتاب؟.....
۳	دوم: چرا هابرماس؟.....
۸	سوم: چرا زبان؟.....
۱۱	چهارم: چرا کنش هم‌رسانشی؟.....
۱۵	فصل اول پیش‌بینی نظریه‌ی کنش هم‌رسانشی.....
۱۵	درآمد.....
۱۸	نظریه‌ی انتقادی آرمازرهای و بازسازی مدرنیته.....
۲۳	«سپهر همگانی» و «علاقه‌های انسانی».....
۳۳	فصل دوم: کاربردشناسی جهانی.....
۳۳	چرخش زبان‌شناختی.....
۴۰	مروری بر رویکرد کاربردشناسی در دانش زبان‌شناسی.....
۴۷	نظریه‌ی گفتارکنش.....
۵۳	کاربردشناسی جهانی.....
۵۹	توانش هم‌رسانشی.....
۶۱	اخلاق‌گفتمان.....
۶۷	کاربردشناسی صوری به جای کاربردشناسی تجربی.....
۶۹	دانش‌های بازسازنده و تفاوت کاربردشناسی جهانی و کاربردشناسی تجربی.....
۷۶	زبان و جهان‌های سه‌گانه.....
۷۹	فصل سوم: عقلانیت گفتار استدلالی.....
۷۹	فلسفه و عقلانیت.....
۸۲	شکل‌های گفتار.....

۹۰	انتقاد، یادگیری، استدلال
۹۲	تداوم بازاندیشانه‌ی گفت‌وگو
۹۷	عقلانیت هم‌رسانشی
۱۰۱	فصل چهارم: کنش هم‌رسانشی
۱۰۱	کنش هم‌رسانشی
۱۰۱	ورود به نظریه‌ی کنش هم‌رسانشی
۱۰۲	کنش
۱۰۷	انواع کنش
۱۱۰	کنش راهبردی/کنش هم‌رسانشی
۱۲۲	تحریف نظام هم‌رسانشی
۱۲۷	فصل پنجم: زیست جهان
۱۲۷	جامعه همچون زیست جهان و سیستم
۱۳۰	مفهوم پدیدارشناسانه‌ی زیست جهان
۱۳۷	نظریه‌ی سیستم‌ها
۱۴۲	زیست جهان چیست؟
۱۴۸	نظام ارجاعی جهان‌های سه‌گانه و مفهوم زیست جهان
۱۵۷	اجزای ساختاری زیست جهان
۱۶۷	تفاوت فرهنگ و زیست جهان
۱۷۰	استعمار زیست جهان
۱۸۱	فصل ششم: نظریه‌ی یادگیری در پرتو کنش هم‌رسانشی و تعامل اجتماعی
۱۸۱	یادگیری چیست؟
۱۸۸	موانع یادگیری
۱۹۴	یادگیری طبیعی زبان
۲۰۱	منابع

پیشگفتار

یکم: چرا این کتاب؟

این کتاب در اصل بخشی از تمهیدی بود برای نگارش رساله‌ی دکتری‌ام در رشته‌ی فلسفه‌ی آموزش. پرسش اصلی من در آن رساله این بود که آدمیان چرا و چگونه زبان می‌آموزند. تأمل در موضوع و پرسش زبان‌آموزی، بی‌درنگ مرا به این پرسش رهنمون کرد: آدمیان چرا و چگونه زبان را «به کار می‌برند»؟ گرچه پیشاپیش می‌دانستم که فلسفه‌ی سده‌ی بیست و پنجاهی بسیاری درباره‌ی زبان دارد، اما در چگونگی برقراری نسبت میان حوزه‌های «فلسفه‌ی زبان» و «آموزش زبان» درمانده بودم؛ زیرا به نحوی شهودی حس می‌کردم میان این حوزه‌ها نسبتی برقرار باشد، یا دست‌کم نسبتی برقرار سازیم، تا بتوان پدیده‌ی شگرف زبان‌آموزی را توضیح داد. پس در گام نخست کوشیدم در نظریه‌های آموزش زبان غور کنم و در ادامه به اختصاص این حوزه چگونه زبان‌آموزی را توضیح می‌دهند. در خلال این کوشش دریافتم که «نظریه‌ی آموزش زبان» حوزه‌ی میان‌رشته‌ای گسترده‌ای است که پیوندهای تنگ و گشاده‌ای با حوزه‌های زبان‌شناسی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی دارد، و کیست که احد این حوزه‌های رشته‌ای نیز در جای خود به فلسفه پیوند خورده‌اند. ردگیری رشته‌ی یادشده، این حوزه‌ها مرا به هابرماس رساند، به ویژه آنکه برخی از مهم‌ترین و تازه‌ترین نظریه‌های آموزش زبان ارجاعات و اشارات پررنگ و پرمعنایی به هابرماس می‌دادند. هرچه بیشتر در نظریه‌های آموزش زبان غور می‌کردم، بیشتر درمی‌یافتم که نمی‌توان از هابرماس به سادگی گذر کرد. رفته‌رفته به این نتیجه رسیدم آن دسته از نظریه‌های آموزش زبان که به نوعی به اندیشه‌های هابرماس استناد می‌کنند، در توضیح نسبت میان اندیشه‌های او و مسأله‌ی زبان‌آموزی مرا چندان قانع نمی‌کنند. گویی گام‌های نظری بیشتری باید

برداشته می‌شد تا این نسبت را بتوان استوارتر برقرار کرد. نمونه‌ی آشکار این کاستی را در تبیین نسبت میان کاربردشناسی تجربی (آن گونه که در زبان‌شناسی و نظریه‌های متأخر آموزش زبان یافت می‌شود) و کاربردشناسی جهانی (آن گونه که هابرماس صورت‌بندی کرده است) پیدا کردم، هرچند که خود هابرماس نظریه‌ی کاربردشناسی جهانی را به قصد هم‌بهرگی در نظریه‌ی آموزش زبان صورت‌بندی نکرده است. اینجا بود که در ادامه‌ی جبران چنین کاستی‌هایی، ناچارم خود دست به کار شوم و بکوشم از درون اندیشه‌های هابرماس درباره‌ی زبان دلالت‌های استوارتری را برای بهره‌گیری در توضیح مسأله‌ی زبان‌آموزی برکشم. برای این کار باید بسیار جدی‌تر و متمرکزتر از پیش به هابرماس پی‌برد. پس پروژه‌ی خوانش هابرماس را با این پرسش‌ها آغاز کردم: آیا می‌توان از میان طیف گسترده‌ی درون‌مایه‌های موجود در اندیشه‌ی هابرماس، محوری زبان‌شناسانه را برجسته کرد به گونه‌ای که بتوان دیگر درون‌مایه‌های اندیشه‌ی او را پیرامون آن محور زبان‌شناختی بهم کرد. سامان داد؟ اگر آری، آن محور زبان‌شناسانه چه ویژگی‌هایی دارد و چگونه در متن جریان کلی فلسفه‌ی زبان در سده‌ی بیستم جای می‌گیرد؟ چرا هابرماس ضروری دبا که به بررسی زبان روی آورد و چگونه از پژوهش‌هایش درباره‌ی زبان در تدوین نظریه‌های فلسفی و اجتماعی‌اش بهره گرفت؟ کوتاه سخن آنکه این کتاب حاصل تلاش‌هایم برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها و فهم اندیشه‌های هابرماس با محوریت فلسفه‌ی زبان و زبان‌شناختی است. کوشیده‌ام خوانشی از هابرماس به دست دهم که بتواند در فهم دیگر درون‌مایه‌های اندیشه‌ی او سودمند باشد. به هیچ رو مدعی نیستم که همه یا بسیاری از جوانان و روایای اندیشه‌ی فلسفی و اجتماعی هابرماس را پوشش داده‌ام. اما این ادعا را دارم که توانسته‌ام هسته‌ای را در کارهای او تشریح کنم که تا کنون به ویژه در ایران توجهی شایسته بدان نشده است. از همین رو، با وجود ترجمه‌ها و تألیفاتی که در ایران از هابرماس و درباره‌ی هابرماس منتشر شده است، بر این گمانم که هنوز شناخت

چندان معتبر و منسجمی از او در ایران وجود ندارد. حتی می‌توانم بگویم که بیشتر ترجمه‌ها از هابرماس یا درباره‌ی او، به سبب غفلت از هسته‌ی زبان‌شناسانه‌ی اندیشه‌های او، چندان دقیق و از این‌رو راهگشا نبوده است. محدود تألیفات موجود در ایران نیز به طریق اولی از همین کاستی رنج می‌برند.

این نکته را نیز بیفزایم که خوانش من از هابرماس، که در این کتاب بازتاب یافته است، سرآخر بسیار توانست روشن‌گر راه من برای پاسخ به مسأله‌ی زبان‌آموزی در راه‌ی دکتری‌ام باشد. در آنجا به گمانم توانسته‌ام تا حدودی شگفتی و شگرفی یادگیری و کاربرد زبان را توضیح دهم، هرچند که به دلیل تازگی موضوع و فقر دانشی نسبی من، حل نسبی آموزش در ایران، چندان توجه و نقد کارسازی را برنینگیخت.^۱ اگر فرصت و امکانی فراهم شود، شاید حاصل تأملاتم درباره‌ی زبان‌آموزی را نیز در کتابی جدا به‌م تشر کنم، بیشتر بدان امید که این بار در معرض سنجش و داوری راستین من نظر قرار گیرد.

دوم: چرا هابرماس؟

افزون بر آنچه در پاره‌ی بالا گفتم، انگیزه‌ها و دلائل دیگری نیز فراتر از مسأله‌ی زبان‌آموزی برای پرداختن به هابرماس داشته‌ام. از جمله مهم‌ترین آنها دفاع پرشور و خستگی‌ناپذیر او از آرمان‌های روشنگری و حقانیت اخلاقی عصر جدید و در همان حال نقد بی‌امان سویه‌ها و عوارض منفی و خانمان‌سوز برآمده از این آرمان‌ها و ابزارهایی که شرایط مدرن برای سلطه و سرکوب فراهم آورده است. این تلاش دوسویه‌ی هابرماس در دفاع و نقد هم‌زمان شرایط عصر جدید، خود البته برخاسته از موقعیت دوگانه‌ای است که هابرماس در سده‌ی بیستم با آن روبرو بوده است. از سویی با پدیده‌های به شدت مدرنی همچون فاشیسم، بنیادگرایی، کمونیسم،

۱. تقویان، ناصرالدین علی؛ ۱۳۹۳، تبیین فلسفی آموزش زبان‌های خارجی بر بنیاد نظریه‌ی کنش هم‌رسانشی و کاربردشناسی جهانی؛ پایان‌نامه‌ی دکتری؛ تهران: دانشگاه خوارزمی.

تخریب محیط زیست، جنگ‌های جهانی، جنگ سرد و مانند آنها رویرو بود و نمی‌توانست چشم بر آنها ببندد، و از سوی دیگر امواج گرایش‌ها و اندیشه‌های ضدمدرن را پیش‌روی خود می‌دید که در نحله‌ها و جنبش‌های رنگارنگ پساساختارگرا، پسامدرن، پسااستعمار، فرهنگ‌گرایی، نسبی‌گرایی، چپ‌نو و مانند آنها پدیدار شده بود. از سویی، شرایط اندیشه و جامعه‌ی مدرن امکان‌ها و ابزارهای فکری و عملی بسیاری را فراهم آورده بود که می‌توانست خواست قدرت را با طرح ادعاهای جهان‌روا، باره‌ی ضرورت اعمال قدرت توجیه و تجهیز کند و بدین سان آزادی و معنا از سراسر مناسبات انسانی بزدايد؛ و از سوی دیگر، انواع مدهای فکری نوپدید اما بسا انتقادی و جامعه‌زدا می‌رفت که هر گونه تلاش برای تبدیل جهان به مکانی بهتر برپایست و هر گونه امید و آرمان اخلاقی و جهان‌روا را بی‌حاصل و بی‌بنیان جلوه دهد و بدین سان در بهترین حالت بی‌کنشی اجتماعی و سیاسی را بر سپهر مناسبات انسانی حکم بزند. در بدترین حالت به هرج‌ومرج و باری‌به‌هرجهتی و تذبذب فکری و عملی بینجامد. این شرایط دوسویه با وجود تقابل‌های ظاهری، در عمل دست در دست یکدیگر نهاده و چنین می‌نمود که راست «رادیکال» و «چپ رادیکال» به اتحادی شوم و جهان‌زدا بغایت استراتژیک دست یافته‌اند. هابرماس از این موقعیت بغرنج به خوبی آگاه بود و بدین سان کوشید پیوندهای نامرئی چنین اتحادی را بر آفتاب افکند. او چاره‌ی کار را از سویی دفاع ایجابی و مثبت از دستاوردهای پرارزش اندیشه و کنش مدرن و سراسر به‌های علم و اخلاق و هنر جست‌وجو می‌کند، و از سوی دیگر نقد همه‌جانبه رادیکال علل و پیامدهای رادیکالیسم راست و چپ را، که خود پدیده‌هایی مدرن‌اند، آماج کوشش‌های فکری و عملی خود ساخته است. او نه روشنگری و آرمان‌ها و دیالکتیک آن را، بلکه ناپیگیری در روشنگری و کمبود آن را هم باعث اوج‌گیری رادیکالیسم راست در عرصه‌های فکری و سیاسی می‌داند و هم علت سر برآوردن

امواج نسبی‌گرایی و رادیکالیسم چپ، او در پی تثبیت، بازسازی و پیشبرد ارزش‌های عقلانیت مدرن در همه‌ی عرصه‌های زندگانی آدمیان است. او می‌کوشد گوهر عقلانسی روشنگری و مدرنیته را که در اصول جهان‌روای کاربرد زبان و هم‌رسانش‌های انسانی لانه کرده است، شفاف و روشن سازد. اگرچه کانت درستی اندیشه‌ی مدرن معیارهای داوری عقلانی در سه حوزه‌ی علم و اخلاق و هنر را در سه سد، ترگ خود بنیان نهاد و از هم جدا کرد و بدین سان به آرمان روشنگری وجهی تمایز یافته و فلسفی بخشید تا آنجا که دیگر امکان هیچ توجیهی برای اسطوره و خرافه، ستم و بی‌عدالتی، و زشتی و ابتدال بر جای نگذاشت، اما در همان حال با این جد ساز معیارهای سه‌گانه‌ی داوری عقلانی چنان عرصه‌های علم و اخلاق و هنر را از هم جدا ساخت که امید آشتی‌ای میان آنها و پیوندشان در تراز بالاتری از عقلانیت که بنوعی کیفیت یکپارچگی حیات انسانی را تضمین کند، چندان بر جای نماند. عقل، و از این رو اندانیت به سه پاره فروهلیده شد. و درست همین جا بود که همچون چشم اسفند در روشنگری و مدرنیته، دشمنانش را به جسارت بنیان‌فکنی رادیکال عقلانیت تحریر و شخم کرد. این گونه بود که در سده‌ی بیستم جلوه‌های آشکارا ناعقلانی‌تری از اسطوره و خرافه (در جنبش‌های به اصطلاح معنویت‌گرا و سنت‌گرا و گذشته‌گرا)، ستم و بی‌عدالتی (در جنبش‌های فاشیستی و نژادپرستانه و بنیادگرایانه)، و زشتی و ابتدال (در جنبش‌های هنری و ادبی نوپدید اما بی‌ریشه و نالستواری همچون دادائیسم و مینی‌مالیسم و کولاج‌گرایی و مانند آنها و نیز البته در صنعت فرهنگ مصرف‌گرا و شخصیت‌زدا) از نو سر برآورد. جامعیت فرهیختگی در عرصه‌های علم و اخلاق و هنر به تکه‌پارگی‌ای فروپاشیده شد که حاصلش یا پرورش نخبگان حرفه‌ای برج‌عاج‌نشین و بیگانه در این سه عرصه (دانشمند و سیاست‌مدار و هنرمند) است یا کاربرد ناروای معیارها و تولیدات هر یک از این سه عرصه در عرصه‌های دیگر و درآمیختن خودسرانه‌ی آنها با هم.

فاشیسم و نژادپرستی و بنیادگرایی، علم و تکنولوژی مدرن را در کارآمدترین شکل خود در خدمت باورهای اسطوره‌ای نژادی و قومی و دینی قرار دادند؛ نسبی‌گرایی فرهنگی، اصل آزادی و انتخاب انسانی را دستمایه‌ی توجیه تولید و مصرف آثار هنری و ادبی کم‌مایه و پخته‌پرور و نیز سبک‌های زندگی نامستولانه و خوش‌باشانه کرد؛ دانشمندان متخصص نیز با توسل به عینیت علمی راه هر گونه اثرگذاری متقابل حق‌ت علمی و نیکی اخلاقی و زیبایی هنری را به روی یکدیگر بستند. و اینها البته تنها بخشی از فجایع دوران پر آشوب سده‌ی بیستم و چه بسا امروز باشد که در پیامد سه‌پارگی حیات انسانی و واگرایی بدون هم‌گرایی پاره‌های عقلانیت در عرصه‌های علم، اخلاق و سیاست و هنر پدید آمد.

اما این همه‌ی مایه‌ی پایان اجرا نبود که آشکارا نکبت و فلاکت به بار آورده بود، بلکه سویه‌های بس محبت و حس‌دانا نیز در حیات مدرن آدمیان آشکارا وجود داشت و دارد. علم و تکنولوژی دست‌آشکارا ما را تا حدود زیادی از بندهای اسطوره و خرافه و جهل از سویی و از جبر طبیعت جامعه از سوی دیگر رهانیده است و همچنان نیز نوید رهایی بیشتر می‌دهد. اخلاق و سیاست مدرن، از میزان ستم در جلوه‌های بهره‌کشی و تبعیض و خشونت کاسته و مشخصه‌های آزادی و برابری و صلح را ارتقا داده است. هنر و ادبیات مدرن، از راه آفرینش بغایت پرچند و چون در فرم و محتوای آثار ادبی و هنری، سپهرهای رنگارنگ تازه‌ای از احساس و ارزش در زندگانی آدمیان ترسیم کرده است. و اینها همگی به یاری همان عقلانیت مدرن و با چشم دوختن به آرمان‌های روشنگری به دست آمده است که نه تنها باید پاس داشته بلکه هر چه بیشتر و بهتر بر دامنه‌شان افزوده شود. اینجاست که هابرماس جانانه وارد میدان می‌شود و هم‌زمان دفاع و نقد از شرایط مدرن را با محوریت بازسازی عقلانیت و اخلاقیات جهان‌روای روشنگری به پیش می‌برد. او می‌کوشد عقلانیت‌های مندرج در سه حوزه‌ی علم و تکنولوژی، اخلاق و سیاست، و هنر و

ادبیات را درون عقلانیت فراگیرتری به نام «عقلانیت هم‌رسانشی» بازیابی کند و بدین سان امکان پیوند آنها را بدون وانهادن ارزش‌های هر یک فراهم آورد. از این‌رو، معیارهای داوری عقلانی بر سر حقیقت علمی، نیکی و انصاف اخلاقی و سیاسی، و زیبایی هنری همگی می‌توانند در سطحی دیگر درون سامان فراگیرتر عقلانیت هم‌رسانشی مدام سنجش و بازسنجش شوند. این گونه است که هم راه نقد همواره گشوده می‌ماند و هم امید تبدیل جهان به مکانی بهتر برای زیستن فرو نمی‌میرد. هابرماس فیلسوف نقد و امید است و از همین جهت بسیار ستودنی و شایسته‌ی توجه و گوش‌سپرد بدو.

هابرماس همچنین فلسفه گفت‌وگو نیز خوانده شده است، و این از آن روست که هم قواعد جهان‌روا را به لحاظ فلسفی تبیین کرده و هم خود عامل راستین گفت‌وگو و پایبند همیشگی به قواعد آن بوده است. گفت‌وگو برای او بسیار فراتر از صرف هم‌سخنی یا حرافی معنا می‌دهد و هر نوع کنش انسانی را گفت‌وگو می‌داند و هر گفت‌وگویی را نیز کنش. گفت‌وگو برای او تضمین‌کننده‌ی حفظ و بازتولید جامعه است، از این‌رو سخت مراقب است به گفت‌وگو بسته نشود، که اگر چنین شود راه جنگ و ستیز گشوده می‌شود. او به تئوری حوزه‌های آکادمیک و علمی با طیف گسترده‌ی منتقدانش وارد گفت‌وگو شده تا که حتی به تحولات اجتماعی و سیاسی پیرامون خود و کل جهان نیز حساس بود و می‌کوشیده فعالانه در آنها هم‌بهرگی جوید. او به نوعی وجدان بیدار آلمانی‌هاست، آلمانی‌ها به هر چه اندیشمندان و هنرمندان بزرگی همچون کانت و گوته و موتسارت را در دامن خود پرورانده و تحویل بشریت داده است، بلکه خاستگاه بسیاری از محنت‌ها و فلاکت‌های جهان به ویژه در سده‌ی بیستم نیز بوده است. هابرماس به نحوی خستگی‌ناپذیر می‌کوشد بر گذشته‌ی محنت‌آلود و فلاکت‌افزای آلمانی‌ها، به ویژه نقشی که در دو جنگ جهان‌سوز داشتند چیره شود و این چیرگی بر گذشته را

چنان در کنش فکری و اجتماعی‌اش آشکار سازد و چنان در جان و روح آلمانی‌های هم‌عصرش ریشه‌دار کند که دیگر نخواهند و نگذارند بار دیگر آلمان به کابوس بشریت تبدیل شود. با این حال، هابرماس هرگز نپنداشته است که این کابوس تکرارشدنی است. از این رو همواره نسبت به امکان‌های بروز خشونت و ستم در جامعه‌ی بشری زندهار داده است. بی‌جهت نیست که از او با عنوان «قدرت جهانی» و «وجدان اخلاقی عصر» یاد شده است.

سوم: چرا زبان؟

ممکن است بپرسید: چرا این کتاب هم واژه‌ی «زبان» را بر پیشانی دارد و هم درون‌مایه‌ی اصلی آن؟ پیرایون زبان سامان یافته است. مهم‌ترین دلیل آن این است که بر این باورم که هستی‌ی زبانی‌شناختی اندیشه‌های هابرماس رگی پیونددهنده‌ی دیگر درون‌مایه‌های اندیشه‌ی او است.^۱ این هستی‌ی زبانی‌شناختی به درستی فهم نشود، نمی‌توان بر صائب بودن فهم کلیات و مفاهیم اندیشه‌های هابرماس اطمینان یافت. خود هابرماس نیز بر این نکته تأکید ویژه‌ای دارد و استدلال‌های مفصلی برای آن به دست داده است. با این حال اینجا باید کمی بیشتر در این باره توضیح دهیم. هستی، شناخت و زبان، سه عرصه‌ای است که فلسفه به‌طور تاریخی در آنها به جولان پرداخته است. این را هابرماس درباره‌ی مراحل تاریخ فلسفه می‌گوید.^۲ به سخن دیگر، «هستی» مسأله‌ی اصلی فلسفه‌ی یونان باستان و عرصه‌های میانه بود، «شناخت» مسأله‌ی اصلی فلسفه‌ی مدرن پیشین بود، و «زبان» مسأله‌ی اصلی فلسفه‌ی مدرن پسین است.

تا پیش از دوران مدرن، فیلسوفان پیش از هر چیز در پی به دست دادن تبیینی عقلانی از «هستی» بودند. چگونگی این تبیین، سمت و سوی تبیین «شناخت» را نیز

1. Habermas, Jürgen: 1992; *Postmetaphysical Thinking*, trans William Mark Hohengarten; Boston: MIT Press; p. 12.

تعیین می‌کرد. شناخت‌شناسی ذیل هستی‌شناسی معنا و مفهوم می‌یافت. افلاتون را می‌توانیم شاخص دوران پیشامدرن فلسفه در نظر گیریم که پرسش اصلی‌اش همانا تبیین هستی است. سلسله مراتب شناخت نزد افلاتون بر پایه‌ی طرحی استوار می‌شود که وی پیش از آن در سلسله مراتب هستی درانداخته بود. اینکه سرشت و قلمرو شناخت چیست، تابعی است از اینکه هستی چه مراتبی دارد. هر ساحتی از شناخت انسان به ساحتی متناظر در سلسله مراتب هستی برمی‌گردد. جهت‌گیری بردار اندیشی فلسفی، از هستی آغاز می‌شد و به شناخت می‌رسید.

اما جهت بردار اندیشه‌ی فلسفی در دوران مدرن وارونه شد. اندیشه‌ی فلسفی مدرن، ادراک چیست، قلمرو شناخت را مقدم بر ادراک چیستی و قلمرو هستی به شمار آورد. از این جهت حتی آورد هستی تابعی از چگونگی درک و شناخت انسان از آن شد. شناخت ماست نه هستی؛ ما به فعلیت می‌رساند، شاخص این نوع جهت‌گیری در دوران مدرن، کانت است. افلاتون مقولات هستی را مستقل از ذهن آدمی و شکل‌دهنده به آن می‌دانست. اینک کانت مقولات ذهن را شاکله‌های قوام و تعیین هستی بیرون از ذهن می‌داند. فلسفه دیگر نه عرصه‌ی عینیت بلکه عرصه‌ی ذهنیت را به جولانگاه خود بدل ساخت. بدن، جان، شکاف عینیت و ذهنیت، نظر و عمل، سخن و کنش نه تنها پر نشد بلکه پر نشدنی پهنه‌ی آن افزوده شد. این دوگانه‌ها و شکاف میان دو سوی آنها، همگی ترس‌ناک‌های دیگری از دوگانه‌ی افلاتونی هستی و شناخت است. گویا تقدیر فلسفه تا پیش از سده‌ی بیستم دست‌وپازدن در میانه‌ی آن دوگانه و اسارت در مرده‌ریگ افلاتونی خود است. چرخش زبانی، اما کوششی است برای چیرگی بر این دوگانه در دوران مدرن پسین. کوششی است برای افلاتون‌زدایی رادیکال از فلسفه. و این کاری بود که حتی کانت و فیلسوفان شاخص دوران مدرن نیز با همه‌ی بزرگی اندیشه‌شان از عهده‌اش برنیامدند. سایه‌ی افلاتون بس سنگین و مغناطیس دوگانه‌ی هستی و شناخت بس

پرجاذبه و افسونگر بود. اما اینک «زبان» خود جهانی است و چه بسا تنها جهانی است که هم هستی و هم شناخت درون آن و با آن رخ می‌دهند. افق رخداد هستی و شناخت را مرزهای زبان ما تعیین می‌کند. حال پرسش بنیادین فلسفه این است: زبان چیست؟ زیرا اندیشه‌ی فلسفی اینک دیگر بُرداری ندارد که بخواهد جهت هستی شناخت یا برعکس را معین کند. فلسفه جولانگاه تازه‌ای یافته است. اما این جولانگاه نیز خود پیوسته دگرگون می‌شود، زیرا زبان و هر آنچه درون آن رخ می‌دهد، مرزها و افق‌های تازه‌ای برای جولان درمی‌افکند.

هابرماس خود را بسته و کوشنده‌ی این سومین مرحله‌ی تاریخ فلسفه می‌داند. از دید او هر تأمل فلسفی از جمله درباره‌ی جامعه و سیاست، پیشاپیش باید نسبت خود را با زبان روشن کند. اگر از چستی زبان است که سمت و سوی تأملات ما درباره‌ی جامعه و سیاست را تعیین می‌کند. گشایش در مسائل مربوط به جامعه و سیاست، مشروط به گشایش در هستی است که دوگانه‌ی افلاتونی نظر/عمل یا سخن/کنش پدید آورده بود. از این رو، می‌توان هابرماس را پوینده‌ی راهی به شمار آورد که پیش‌تر چرخش زبانی فلسفه از راه کوشش‌های فیلسوفان زبان گشوده بود. هابرماس پیش از آنکه فیلسوفی اجتماعی و سیاسی باشد، فیلسوف زبان است. آنچه راه را برای پرداختن به این دغدغه‌ها به شیوه‌ای نوین برای ما موار نمود، پی بردن به اهمیت یافته‌های نوین (از جمله یافته‌های خودش) در فلسفه‌ی زبان است، یافته‌هایی که مجموع آن در آغازهای سده‌ی بیستم عنوان «چرخش زبانی» به خود گرفته است.

این نکته گفتنی است که فرق است میان «فلسفه‌ی زبان» (philosophy of language)، «فلسفه‌ی زبانی» (linguistic philosophy) و «فلسفه‌ی زبان‌شناسی» (philosophy of linguistics). اولی به معنای تأمل فلسفی درباره‌ی زبان، دومی به معنای زبانی دانستن ماهیت همه‌ی امور انسانی و به زبان وجهی هستی‌شناختی

دادن، و سومی به معنای کاوش فلسفی درباره‌ی دانش زبان‌شناسی است که از شاخه‌های فلسفه‌ی علم به شمار می‌رود. هابرماس فیلسوف زبان است در معنایی که از اصطلاح نخست مراد می‌شود. در برابر، فیلسوفانی همچون هایدگر و گادامر به همراه طیف گسترده‌ای از ساختارگرایان و پساساختارگرایان و پسامدرنیست‌ها همچون سوسور، دریدا، فوکو و دیگران، فیلسوف زبانی‌اند. عنوان «چرخش زبانی» نیز به مجموعه‌ی تحولات اندیشگی‌ای اطلاق می‌شود که در سده‌ی بیستم زبان را در کانون اندیشه‌ی خود قرار داده‌اند. این تحولات هر سه طیف معنایی بالا را در بر می‌گیرد. از دامنش تمایزها و اختلاف‌ها میان اندیشه‌های این سه طیف معنایی چنان گسترده و ررفاست که بی‌توجهی به آنها باعث اشتباه در درک پیامدهای هر یک از این سه خط اندیشگی به‌ویژه در مسائل مربوط به جامعه و سیاست می‌شود.

چهارم: چرا کنش هم‌رسانشی؟

درباره‌ی چرایی قرار دادن عبارت «کنش هم‌رسانشی» در پیشانی این کتاب و کاربرد آن در سراسر آن، دو نکته گفتنی است. یکی مفهومی و دیگری واژگانی. نخست آنکه به این دلیل این عبارت را در عنوان کتاب به کار برده‌ام که این عبارت عنوان اصلی‌ترین و مهم‌ترین نظریه و کتاب هابرماس است که در اوج پختگی و سرزندگی فکری تدوین کرده است. از این رو «نظریه‌ی کنش هم‌رسانشی» هم نقشی بنیادین در منظومه‌ی فکری هابرماس دارد و هم در این کتاب جایگاهی محوری. همچنین در بطن این نظریه و نیز در تاروپود مفهوم «کنش هم‌رسانشی» ایستار زبان‌شناختی ژرف و پرنفوذی تنیده است، چنان‌که هابرماس همه‌ی تمهیدها و کوشش‌های زبان‌شناختی خود را با هدف به کارگیری نتایج آنها درون نظریه‌ی جامع و فراگیر کنش هم‌رسانشی انجام داده است. پس هسته‌ی زبان‌شناختی اندیشه‌های هابرماس بی‌درنگ و بی‌میانجی هاله‌ای نظری به دور خود می‌تند که سرجمع آنها درون نظریه‌ی کنش هم‌رسانشی نمود پیدا می‌کند. افزون بر اینها،

هابرماس در برهه‌ای از مراحل آغازین حیات فکری‌اش - آن هنگام که هنوز کتاب *سترگ نظریه‌ی کنش هم‌رسانشی* را به نگارش درنیاورده بود - با وقوف بر اهمیت چرخش زبانی در سده‌ی بیستم و ضرورت هم‌بهرگی در آن و پی‌ریزی بنیانی نوین برای اندیشه‌ی اجتماعی و فلسفی، دریافت که در ادامه‌ی چرخش زبانی به چرخشی دیگر باز است تا اندیشه‌ی اجتماعی و فلسفی از بن‌بست و بحرانی که در میانه‌های سده‌ی بیستم بدان دچار شده بود رها شود. این چرخش نیز همان گونه که سپس بر هم خود و هم شارحانش گوشزد کرده‌اند همانا چرخش هم‌رسانشی است، که نه تنها نقطه‌ی عطفی در حیات فکری خود هابرماس است بلکه حتی نقطه‌ی عطفی در بسیاری از حوزه‌های دیسیپلینی علوم انسانی و اجتماعی به شمار تواند آید. به جرأت می‌توان گفت چرخش هم‌رسانشی هابرماس تأثیرش را بر طیف گسترده‌ای از رشته‌های دانشگاهی از جامعه‌شناسی و زبان‌شناسی و اقتصاد گرفته تا فلسفه و علوم سیاسی و هنر را به‌جا نهاده است. از این رو، بر این گمانم که هر چه بر اهمیت مفهوم کنش هم‌رسانشی تأکید کنیم کم است، به ویژه در کتابی از این دست که تلاش و ادعایش بازوایی، فهم اندیشه‌های هابرماس است.

اما دوم درباره‌ی واژه‌ی «هم‌رسانشی» و غریب بودن ظاهراً نوشتاری و گفتاری آن برای چشم‌ها و گوش‌های ایرانی، این عبارت ترجمه‌ی «نتار من از واژه‌ی communicative است. این معادل پیشتر نیز به کار رفته است. درباره‌ی فرهنگ وبستر (2012)، فعل communicate از واژه‌ی لاتین communicare برگرفته شده که خود آن نیز از واژه‌ی لاتین communis مشتق شده است. از جمله مترادف‌های آن، این واژگان آمده است: to conduct, to participate, to impart و to convey. در این واژگان، مفاهیم «رساندن»، «هم‌بهرگی» و «شریک بودن» در

۱. نیکفر، محمدرضا؛ ۱۳۸۹؛ *حسوت، حقوق بشر، جامعه مدنی*؛ چاپ دوم؛ تهران: انتشارات طرح نو؛

چیزی و با کسی نهفته است. همچنین با توجه به پیشوند com که در زبان‌های اروپایی به معنای «هم» است، می‌توان در ترجمه‌ی communication به جای واژه‌ی «ارتباط»، واژه‌ی «هم‌رسانش» را به کار برد. به باور من در واژه‌ی «ارتباط» به سختی می‌توان همه‌ی این مفاهیم را یکجا لحاظ کرد. دلالت‌های مفهومی هابرماس نیز از عبارت communicative action بسیار فراتر از واژگان ساده و معمولی «کنش ارتباطی» است. افزون بر اینها، در علوم اجتماعی حوزه‌ای وجود دارد با عنوان «مطالعات رسانه و ارتباطات» (media and communication studies) که به هیچ رو معادل نظریه‌ی هابرماس نیست. با تفاوت‌گذاری در ترجمه‌ی فارسی، کوشیده‌ام این نایکسانی را بازنمایی کنم. سر آخر به گمانم باید از واژه‌ی ساده و معمولی «ارتباط» به نوعی آشنایی‌زدایی کرد تا دلالت‌های مفهومی و نظری آن در زبان‌های اروپایی تا حدودی به فارسی نیز منتقل شود.