

توسعه فرهنگی و دبستان فرانکفورت

فرهنگ به مفهوم اعم ، مجموعه ارزشهای معنوی و مادی جوامع انسانی است . بدیهی است که به علت جامعیت شمول این تعریف ، کاربرد عملی آن محدود می شود. از اینرو دانشمندان علوم اجتماعی دست به تقسیم بندیهای گونه‌گون در مفهوم فرهنگ زده‌اند که از بین آنها تقسیم بندی دوگانه فرهنگ معنوی و فرهنگ مادی ، تقریبا مقبولیت عامه یافته . منظور از فرهنگ معنوی که " فرهنگ به مفهوم اخص " نیز خوانده می شود، کلیه ارزشهای معنوی است . منظور از فرهنگ مادی که " تمدن " هم گفته می‌شود، تمامی ارزشها (ابزارها ، ساختمانها و ...) ی مادی است. در زبان غیر تخصصی اغلب این مفاهیم به جای یکدیگر و احیانا اشتباهی و غلط بکار می روند. لذا روشنگر تواند بود، از پیش آگاهی داده شود که در نوشته ها و اظهار نظرهای سردمداران جریان فکری فرانکفورت ، اغلب فرهنگ به مفهوم اخص ، مورد نظر است . به استثنای هربرت مارکوزه که فرهنگ به مفهوم اعم را به این صورت بکار برده که حاوی دو ساحت یا دو بعد است و دقیقا

* عضو هیات علمی گروه علوم اجتماعی .

فرهنگ به مفهوم اخص را با ساحت یا بعد معنوی یکی گرفته و فرهنگ مادی را با ساحت یا بعد مادی .

واژه "صنعت فرهنگ" که توسط هر سه اندیشمندان اولی دبستان بکار رفته ، مبین پدیده‌ای است که فرهنگ معنوی را با استفاده از فرهنگ مادی (ابزارها ، وسائل فنی و...) شکل می دهد و کم و بیش معادل یا هم دست تبلیغات شناخته می شود. در تمامی جوامع بورژوازی ، به ویژه در جوامع سرمایه داری پیشرفته ، هرچه فرهنگ مادی غنی تر و قوی تر ، امکان بکار بستن زر و زور و تزویر ، بیشتر است . لذا با استفاده و حتی سوء استفاده از امکاناتی که فن سالاری و دیوانسالاری (به بیان فرانکفورتیها " خردابزاری " فراهم آورده اند ، ساحت مادی بر ساحت معنوی چیره گشته ، فرهنگ راتک ساحتی می سازد .

ولی از آنجائی که — چه به زعم فرانکفورتیها و چه به زعم سایر اندیشمندان علوم اجتماعی — جوهر فرهنگ معنوی ، فاهمه‌ای است که مادر نوآوری ، خلاقیت ، ابتکار ، ابداع و... شناخته می شود ، در جوامع تک ساحتی ، صنعت فرهنگ (اظهارات ، پیامها و سخن پراکنی هنسای مستقیم و غیرمستقیم و آشکار و نهان رسانه‌های گروهی و...) خود جدی ترین و بزرگترین مانع توسعه فرهنگی بشمار می رود. از این رو توجه همسندان دبستان فرانکفورت که بر فرهنگ بورژوازی متمرکز شده و سخت از وضع موجود و سیاستهای فرهنگی حاکم در این جوامع انتقاد می کنند ، "صنعت فرهنگ" و سایر مفاهیم را همانند بازار تحلیلی بکار می برند. طرح همین نقطه نظرها و باورهاست که دبستان انتقادی را بارور می سازد. از سوئی هم همین تاکید ، انتقاد کنندگان را از هر دبستانی که می خواهند باشند ، از لحاظی به واگرائی و از لحاظی به همگرائی با آبخور اندیشه فلسفی و جامعه شناختی آلمان می کشاند.

حیات کارساز دبستان فرانکفورت به مثابه یک موسسه تحقیقاتی و یک نحله فکری طی چهار دوره مشخص (۱) ، قابل رده بندی است:

۱- از ۱۹۲۳ تا ۱۹۳۳ که موسسه تحقیقات اجتماعی (وابسته به دانشگاه فرانکفورت) تحت مدیریت "کازل گرونبرگ" شکل می گیرد و مشخصه این دوره عدم سوگیری مشخص و علیرغم داشتن داعیه، عدم انجام مطالعات تجربی است.

۲- از ۱۹۳۳ تا ۱۹۵۰ به ویژه پس از انتصاب "ماکس هورک-هایمر" به مدیریت در ۱۹۳۰، فلسفه در مقام نخست قرار داده می شود، با اینهمه تحقیقات در چند رشته از علوم اجتماعی صورت می پذیرد.

۳- از ۱۹۵۰ تا ۱۹۷۰ به ویژه در اواخر دهه ۱۹۶۰ موسسه مورد شکل جدیدی از اندیشه انتقادی مارکسیستی می شود که به نام نخله "مارکسیسم غربی" شناخته می شود. البته سردمدار فکری این جریان "هربرت مارکوزه" به حساب می آید، تا "هورک هایمر".

۴- از اوایل دهه ۱۹۷۰ به بعد زوال تدریجی نفوذ و تاثیر دبستان مطرح شده که در این دوره هم ظهور "یورگن هابرماس" و تبلور اندیشه های وی، دبستان انتقادی را به اوج تازه ای رهنمون می شود.

نظرها و نظریه های "هورک هایمر"، "آدرنو" و "مارکوزه" که از سنگپایه های دبستان فرانکفورت بشمار می روند، در انتقاد رایج از فرهنگ بورژوازی، هم تداوم بخش بدبینی ژرف جامعه شناسی "ماکس وبر" است و هم مورد اصلی ترین عنصر "نظریه انتقادی" که از دهه ۱۹۳۰ تا دهه ۱۹۶۰ در جوامع سرمایه داری پیشرفته گسترش یافت. سه شخصیت یاد شده را که "مومسن" (۱) "فراطیون مایوس" (۲) و "باتومور" بنیادگرایان نومید (۳) می خواند، شاید بتوان نظریه پردازان جامعه سرمایه داری شناخت که نموده های فرهنگی این جامعه را فراتر از سایر رخساره ها مورد تاکید قرار داده اند تا جایی که در کلیه آثار خود از بی منطقی فزاینده ارزشهای اجتماعی و فرهنگی ابراز دلوایی و نگرانی نموده اند.

یکی از عناصر سه گانه ای که محتوای اصلی نظریه های دبستان را در دوره

کمال تشکیل می دهد (و با دو عنصر دیگر نیز تنگاتنگ درهم تنیده)
 " صنعت فرهنگ " و به طور عام رخساره های فرهنگی سلطه است . لذا
 فرهنگ به مثابه زمینه و پایه سلطه از اساسی ترین دستاوردهای این
 جریان فکری بشمار می رود . عنوان کردن مطلب از دوره دوم فعالیت های
 دبستان شروع شد . نخستین بار در ۱۹۴۴ " تئودور آدرنو " که خود از
 بنیادگذاران دبستان و از ۱۹۵۹ برای مدتی مدیر موسسه هم بود ، با همکاری
 " هورک هایمر " کتابی تحت عنوان دیالکتیک روشنگری (۴) منتشر ساخت
 که چکیده و پیام آن عبارت بود از " خود - ویران سازی روشنگری " .
 بدینوسیله بنیانگذاران دبستان ابراز داشتند که " صراحت غلط " تفکر
 علمی و فلسفه اثباتگرایانه علم ، منبع اصلی انحطاط فرهنگی معاصر است .
 چه آگاهی علمی نوین به جای اینکه انسانیت را به اوضاع راستین رهنمون
 شود ، در دل نوعی بربریت جدید فروبرده .

مقاله دوم همین کتاب تحت عنوان " صنعت فرهنگ : روشنگری به
 مثابه فریب توده " مطرح می سازد که تبلیغات و صنعت فرهنگ در یکدیگر
 مستهلک می شوند ، چنانکه هر دو به صورت رویه ای برای زیرنقوذ قسرار
 دادن انسان درمی آید . روشنگری که ادعای آزاد سازی ، برآوردن سائقه ها و
 نیازهای انسانی را داشت و می خواست از دامنه ضرورت های نگاهسد ،
 چیزی آفرید یکسر علیه اینهمه . آدرنو و هورک هایمر " آرمان علم روشنگری "
 را به انتقاد کشیده و می گویند ، خردباوری (عقلانیت) که هدف سلطه بر
 طبیعت را داشته و دارد ، در زمینه پیشرفت انسانی نتایجی ضد انسانی بار
 آورده . یعنی بندگی انسان در برابر سرمایه و همچنین بندگی انسان در
 برابر انسان (گروه های فن سالار و دیوانسالار) را پدیدار ساخته . لذا
 تز اصلی کتاب دیالکتیک روشنگری این است که خردباوری
 سرچشمه بحران فرهنگی حاضر است . بعدها به سال ۱۹۴۷ هورک
 هایمر با انتشار کسوف خرد (۵) آشکارا نظر داد . خردباوران تلاش ورزیدند
 انسان را از اندیشه اسطوره ای - دینی برهانند ، یا به قول " نیچه "

ابزاری می دهند. عقلانیت ابزاری گسترش دست انسان است. درحالیکه بشریت نیازمند گسترش زبان (فکر و فرهنگ) است. به عبارت دیگر انسان امروز نیازمند جانشین ساختن " عقلانیت فرهنگی " به جای " عقلانیت ابزاری " است تا نیروی فاهمه را تقویت کند. پیروان این نحله، فکری معتقدند آنچه در تقابل عقلانیت ابزاری و عقلانیت فرهنگی قربانی می شود همان عنصرانسانیت، معنویت و فاهمه است که زیر چرخ دنده های حسابگرهای فن سالارانه و دیوانسالارانه خرد و خاکشیر می شود.

هورک هایمر با معادل شناختن پدیده فرهنگی با " اظهارات و محصولات آگاهی انسان " (۸) برداشت و تعریف خود از فرهنگ را تا حدی روشن ساخته، صنعت فرهنگ را عامل جلوگیری از توسعه فرهنگی می بیند. به زعم وی، از این واقعیت که مصرف کنندگان از خلال تبلیغات می بینند، احساس می کنند و آوار به خرید و مصرف محصولات معین می شوند، هیچ تعبیری نمی توان کرد، جز اینکه بگوئیم این پیوسته روزی تبلیغات در صنعت فرهنگ است. پدیده فرهنگی هنگامی به توسعه مطلوب دست می یابد که خرد (به مفهوم هگلی آن) امکان بالندگی داشته باشد. تا جایی که توانمندی خود در کشف جوهر پدیده ها را بکار بندد و هورک هایمر اینهمه را در " اندیشیدن درست " و " خواستن درست " خلاصه می بیند. درحالیکه " علت وجودی " و هدف تبلیغات و صنعت فرهنگ دقیقاً جلوگیری از تشکیل درست و کامل این روانه هاست. بدانرا لازم می آید از " عقلانیت علمی و فنی " که به مثابه شکل جدیدی از سلطه به عنوان مشخصه سرمایه داری اخیر یا جوامع صنعتی پیشرفته سده بیستم است، انتقاد شود.

در چهارمین کنگره جامعه شناسی، آدرنو اثبات گرائی (فقد فلسفه = فقدان نظریه) را سخت مورد انتقاد و حمله قرار می دهد. فلسفه تحصیل را تنگاتنگ با سلطه فن سالاری در هم تنیده دیده و آنرا عامل نگهداری یا ایجاد

شکل جدید سلطه می شناسد. او می گوید در فرهنگ مدرن و مدرنیته، دست کم دو مقوله موجبات زوال را فراهم می سازند که عبارتند از: "سلطه" و "شیثیت" که از یکدیگر جدائی ناپذیر شده اند. ... از نظر علم جدید، جهان و طبیعت به شیئی قابل محاسبه، قابل اندازه گیری و قابل پیش بینی بدل می شود، یعنی ایده ها به اعداد تقلیل می یابند" (۹). اینجا وی حتی سیانتیسم را به انتقاد می کشد و هدف نظریه انتقادی را که عبارت از تغییر شکل جامعه و رهائی انسان است، آشکار می کند. برداشت وی در این مورد تا جائی که افراط می پیماید که از علم و دانش، یکسره چشم امید فرو می بندد. آدرنو آزادسازی فرد از سلطه را، در کار هنرمند اصیل می بیند. چون اعتقاد یافته بود که هنر اصیل دارای توان بالقوه واژگونسازی است و این وجه از فرهنگ (هنر) با شکل برتری از ادراک، در برابر دانش که فقط واقعیت موجود را باز می تاباند، به مقابله برمی خیزد (۱۰).

اما "هربرت مارکوزه" که شاید بتوان او را از نسلسل د و م اندیشمندان دبستان فرانکفورت شناخت، نظری می دهد، "در اصل نسه راسیونالیسم، که نفی راسیونالیسم Irrationalism خاستگاه حوادث نامطلوب اجتماعی است. جوامع سرمایه داری نافی راسیونالیسم علمی هستند و در نتیجه مولد کشاکش اجتماعی و سیاسی و مصائب متعاقب آن" (۱۱). بدین سان تحلیل وی تا حدی متفاوت از اندیشمندان نسل اول پیش می رود. چنانکه نظری می دهد "در مقاصد سیاسی بانیاها و آرزوهای مردم، همگام شده و نیل بدین مقاصد با منافع عمومی بستگی یافته و کار معقولی قلمداد شده است. اما در حقیقت، رفتار این جامعه ها بر پایه عقل و منطق استوار نبوده و نخواهد بود" (۱۲). فهم و درک عمیق تحولات اجتماعی و مسائل انسانها به ما نشان می دهد که مقاصد اهداف سیاسی سیستمهای حاکم اگر با نیازها و آرزوهای همگان و بیادست کم اکثریت مردم همگام شود، نیروی فاعله بشریه درجه شایسته و بایسته ای

می رسد. در غیر این صورت انواع تفاوتها و تبعیضها، تضادهای اجتماعی کنترل ناپذیری بوجود می آورند که بازتابهای فرهنگی آنها، نافی و طارد خردباوری در مفهوم کلی آن می شود. از آنجائی که مارکوزه هم مانند اسلافش، تبلیغات را در صنعت فرهنگ دارای نقش محوری می بیند، انتقاد و ضرورت انتقاد را اس اساسی جامعه پیشرفته می شناسد. گفته می شود که او " ... دیگر مانند مارکسیسم سنتی کار را نه فقط از اقتصاد سیاسی و موقعیت طبقاتی جامعه ها، بلکه از فرهنگ آگاهانه و غریزی انسان یک بعدی آغاز می کند" (۱۳).

مارکوزه فرهنگ بورژوائی زمان خود را واجد دو خصوصیت می بیند

که عبارتند از :

الف - شکاف گسترش یابنده میان جهان درونی و جهان بیرونی که با گسترش این شکاف، درون گرائی فزونی می یابد. " ... بورژوازی فقط قادر به آن می باشد که نظام اجتماعی و اقتصادی خود را از راه سیاسی کردن سراسر آن و محکوم کردن فرد به اطاعت کامل از توقعات آن نظام، پایدار نگاه دارد. آنگاه این حوزه از زندگی درونی که فرد در آن، بخش کوچکی از آزادی خصوصی خویش را از توقعات بیرونی زندگی بورژوائی حفظ کرده است، در معرض هجوم قرار می گیرد. از اینرو پاسداران نظام استبدادی نو، ناگزیرند که برای حفظ نظام اقتصادی موجود بورژوازی، به فرهنگ گذشته بورژوازی حمله کنند" (۱۴).

ب - شکاف بین آزادی و شادی که به زعم مارکوزه این دو سخت به هم پیوسته اند. " ... شادی به معنای تحقق همه توانائیهای فرد مشروط به آزادی است ... [و] در ریشه خود، همان آزادی است ... محدودیت مفهوم آزادی در دوره بورژوائی مایه محدودیت با هم بیشتر مفهوم شادی شد. بعلاوه در جامعه بورژوائی، لذت به فراغت محدود فرد از ضرورت کار و بازار وابسته است. [بدینسان] لذت با فراغت توأم است و به همین عنوان بی ارج می شود" (۱۵). از همین روست که می نویسد " ... در فرهنگ

موجود که پیشرفت فاجعه‌ای محسوب می‌شود و مبارزه با آن از ضروریات است، طبیعی است که نیروهائی که در آن جهت تلاش می‌کنند، فلسفج خواهند شد" (۱۶)

مارکوزه این زوال فرهنگی را چنان فراگیرمی‌داند که بر اساس آن پیامدهای دور و دراز سیاسی را پیش بینی میکند. "... استدلال می‌کند که دنباله طبیعی لیبرالیسم (آزادیخواهی)، توتالیتاریسم (استبداد همه‌گیر) است. در سال ۱۹۶۵ او نظام اجتماعی حاکم بر کشورهای پیشرفته را مظهر چنین استبداد همه‌گیرمی‌داند. بدینسان حاضر است که آلمان هیتلری و ایالات متحده کندی و جانسون و نیکسون را همه به یک چوب براند - یا دست کم متعهد به این نظر است که در ایالات متحده گرایش‌های نیرومند و فزاینده‌ای وجود دارد که می‌توان آنها را از جهات عمده‌ای همانند نازیسم وصف کرد. ولی استبداد همه‌گیرکنونی نه به صورت خود-کامگی سیاسی، بلکه بیش از همه به صورت امحاء فرهنگی که حاوی آرمانهائی مخرب وضع موجود یا حاوی وضع جان‌نشین آن باشد آشکار می‌شود. به نظر مارکوزه هنر، وظایف دیرین خود را از دست داده است: بسیار خوب است که هرکس اینک با گرداندن دگمه دستگاه [رادیو یا تلویزیون] یا قدم نهادن به درون دراک استور، خود هنرهای ظریف را در پنجه خویش دارد. لیکن هنرهای ظریف در [جریان] این گسترش، به دنده‌های یک ماشین فرهنگی مبدل می‌شوند که محتوای آنها را بازسازی می‌کند. مارکوزه این جریان را به مثابه سطحی شدن فرهنگ و تبدیل-خصوصیت آن از دو بعدی به یک بعدی می‌داند" (۱۷).

عنوان کتاب انسان تک ساحتی از همین جا پدید آمده که در آن - می‌گوید، خصوصیت تک ساحتی تنها در آثار هنری و ادبی نمایان‌نیست، زبان خود دچار انحطاط شده و این انحطاط را در آگهی‌های تبلیغاتی، در سرفصل اخبار، در زبان روزنامه‌نگاری، در حروف اختصاری و به ویژه در اسلوبی که خصوصیت انضمامی آن نمودار اندیشه انتقادی درباره این

واقعیات است؛ آشکاری می توان دید. بدینگونه زبان نیز درکنارنیسرووی شهوی ووسائل رفاه وکار، به صورت عامل ایجاد و تقویت سلطه استبداد همه گیر درآمده. حتی می توان گفت که مارکوزه دراین کتاب، به مرثیه سرائی برای فرهنگ بورژوازی می پردازد. چراکه از نقش تکنولوژی (خردابزاری) امروز در نابود ساختن مبانی ناسازگار و بلندپسرواز فرهنگ عالی بشری سخن می گوید. پشت بند ادعای فوق عبارت از این استدلال است که " ... فرهنگ عالی، همیشه با واقعیت اجتماعی تناقض داشته" (۱۸) چون در گذشته (قبل از سلطه یافتن تکنولوژی) فرهنگ با قلمرو کار و صنعت و حسابگری و سودجویی بیگانه بوده. همین بالندگی مستقل فرهنگ، جامعه و انسان را دارای دو ساحت می کرد، در صورتیکه در جوامع معاصر با پیشرفتهای شگرف تکنولوژی ساحت دوم، ساحت اول را در خود فرو می بلعد. " ... در سراسر دورانهای تمدن بشری، هنر همیشه جزء مکمل جامعه به حساب می آمده، هنرهای مصرقدیم، یونان، گوتیک شاهد ادعای ماست. از سوی دیگر هنر باخ، موزار [موتسارت] به طور کلی، روشنگر این ادعاست. موقعیت شاهکارهای هنری در فرهنگ پیش از تکنوسولوری و دو ساحتی، با موقع و وضعیت آثار هنری در تمدن یک ساحتی متفاوت است ... هنرخواه در شکل دینی یا غیرآن متوجه طرد و انکار است، غایت هنر ناسازگاری با وضع موجود و نشان دادن ناخشنودی و پرخاشگری است. راه و رسم هنر در شکل گفتگوها یا سرود - هائی که در همه جا طنین می افکند، انکار واقعیت و نوآفرینی زندگانی تازه است ... ساحت معنوی انسان در دنیای مشاغل از میان رفته و از آثار هنری عصیانگر و ناخشنود، دیگر در جامعه امروز نشانی نیست. هنر نیز سیری چون سایر امور مادی یافته و از اجزای ترکیبی جامعه تکنولوژی و وسیله ترثینی این جامعه تلقی شده. از این قرار، رنگ بازاری به خمود گرفته و عامل دلگرم ساختن یا انگیزش شهوانی انسانها گردیده است" (۱۹).

البته همان طور که گذشت این تک ساحتی شدن تمامی رشته هساو

زمینه‌های فرهنگ معنوی بشر از قبیل ، تثاتر ، شعر ، موسیقی ، نویسندگی ، آفرینشهای ذوقی ، خلاقیت‌های هنری و ... را شامل می‌شود. از اینرو فرهنگ رایج ، انسان را با واقعیت تاریخی خویش بیگانگی می‌سازد. همین ، ضرورت روی آوردن به تفکر انتقادی را می‌نمایاند. چه چنین تفکری است که واقعیت تاریخی انسان را می‌تواند بازشناساند و فقط تفکر انتقادی است که می‌تواند حقیقت را از اشتباه و پیشرفت‌ها از واپس ماندگی تمیز دهد. به همین جهت مارکوزه به نگارش و تدوین خرد و انقلاب (۲۵) همت گماشت تا رگ و ریشه انتقاد و ظهور دبستان انتقادی را از خلال بررسی دستگاه فکری هگل و مارکس پی گرفته ، ظهور نظریه اجتماعی از بطن فلسفه را بنمایاند. ناگفته نباید گذاشت که از دیدگاه نظریه پردازان دست راستی نیز اهمیت و اعتبار انتقاد و سنت انتقادی اگر بیشتر از منزلت آن نزد فرانکفورتی‌ها نباشد ، کمتر نیست . " ... آنچه راکه به عنوان عینیت علمی می‌توان بر شمرده تنها در سنت انتقادی است که با وجود مقاومت‌های بسیار ، اغلب این امکان را بوجود آورده است که یک جزم مسلط را بتوانیم مورد سئوال قرار داده و انتقاد کنیم " (۲۱).

بنابه نظر اغلب اندیشمندان معاصر علوم اجتماعی ، " یورگن هابرماس " معمار اصلی نظریه انتقادی جدید شناخته می‌شود. کارها بر ماس در برخورد خصمانه کمتر با علم و تکنولوژی و بی‌اعتنائی به ادعای هورک هایمر و آدرنو که فلسفه یا هنر ، شکلی از دانش است که بر علم برتری دارد ، به صورت بارزی از انتقادات آنان متفاوت است. حاصل اینکه ، هابرماس آشکارا اهمیت بیشتری به علم و نقش کاهش پذیرایی برای فلسفه قائل است . لذا می‌نویسد که " ... فلسفه دیگری می‌تواند به جهان به مثابه یک کلیت دهنده مرتبط باشد ، موضوع اساسی فلسفه خرد - در حال حاضر در چارچوب نظریه‌ای جامعه شناسانه ، به‌عنوان عقلانیت مورد مکاشفه قرار گرفته " (۲۲) .

هابرماس انتقاد را در دو جبهه پیش می برد:

الف - در انتقاد از اثبات گرایی ، نظریه دانش جدیدی با پرداخت ویژه به علوم اجتماعی را فرموله کرده و طی آن با اشاره به کلیت جهان، جداسازی واقعه ها و تصمیمات (گزینه های ارزشی) به شیوه اثباتگرایی را نکوهش می کند. پیامد این دوگرایی را محدود شدن دانش مجاز به علوم تجربی می داند. وی می گوید: تعهد در قبال علم خود یک "تصمیم" است که به صورت "ایمان در استدلال" بیان می شود. هابرماس خسود راه حل این "مساله بنیادین" را مقبولیت تجربی و معقولیت فرضیه ها و نظریه ها می داند طبقه بندی هابرماس از دانش بشری چنین است :

۱ - موضوع "فنی" مبتنی بر نیازهای مادی و کار که حوزه عینی علم تجربی - تحلیلی را بوجود می آورد.

۲ - موضوع "عملی" در فهم ارتباطات که حوزه انواع دانش تاریخی - تعبیر تفسیری را بوجود می آورد.

۳ - موضوع "رهائی بخش" مبتنی بر اعمال تحریف شده و سخن پراکنی هائی که از کاربرد قدرت نتیجه می شوند و حوزه خود - بازتابی یا دانش انتقادی را بوجود می آورد.

نظریه دانش فرمول بندی شده در علائق انسانی (۲۳)
 بحثها و انتقادات گسترده ای را برانگیخته و در حال حاضر آرمان علائق متشکله دانش ، جای خود را به نظریه زبان و ارتباط داده که هر دو - حقیقت اند و در عین حال یک دکترین رهائی بخش . به هنگام تدوین این کتاب در اوایل دهه هشتاد ، بنظر می رسید نظریه دانش بر اساس یک نظریه اجتماعی ، سه شکل از دانش مرتبط به سه خصیصه اساسی حیات اجتماعی باشد که عبارتند از : کار ، کنش متقابل و سلطه . اما وقتی هابرماس نظریه حقیقت را پیش می کشد که از جامعه ریشه نگرفته ، بلکه از زبان به مثابه یک تصویر ذهنی ویژه جهانی ، نظر اولی متروک می شود. همین ، گسست هابرماس و دبستان فرانکفورت از ادامه سنت مارکسی را

می نمایاند.

هابرماس در بحران مشروعیت (۲۴) چهار گرایش بحرانی (اقتصادی ، عقلانیت ، مشروعیت و انگیزش) را مطرح می سازد که آنها را مشخصه های اصلی سرمایه داری پیشرفته می شناسد و بحرانهای غیراقتصادی را برجسته می نمایاند. استدلال وی چنین است : چون در سرمایه داری پیشرفته سیستم اقتصادی در برابر دولت ، خودمختاری عملکردی خود را از دست داده ، اصلا بحران مورد انتظار نیست . چرا که بحرانهای اقتصادی به درون سیستم سیاسی منتقل شده اند. هرچه سیستم فرهنگی ناتوان از ایجاد انگیزشهای کافی برای اعمال سیاستها باشد، سیستم آموزشی و سیستم اشتغال بایستی معناهای تازه تری جایگزین ارزشهای از بین رفته بکنند. در سایر نوشته ها حتی ۹ گونه از بحرانها یا آسیب های اجتماعی را برمی شمارد که همه در حوزه های غیراقتصادی قرار دارند (۲۵) . هابرماس با طرح این سؤال که کدامیک از گرایشهای بحرانی به طور موقت فرو نشسته ؟ به " دوره کمون " تضادهای طبقاتی، در نتیجه رواج یافتن انواع سازشها اشاره می کند. لذا وی هنوز تأکیدی بسیار قوی بر مسائل ایدئولوژی و مشروعیت دارد. شاید هم طــــرح سربسته ای از توسعه طبقات اجتماعی و تضادهای طبقاتی و دست کم احتمال وقوع بحرانهای ناشی از آن را ، پیش می کشد.

ب - در انتقاد مستقیم از مارکسیسم ، مفروضات از پیش ساخته " تجدید ساختمان " ماتریالیسم تاریخی مارکس را به نمایش می گذارد . وی معتقد است تحلیل تکامل با سرمایه و انباشت آن که صورتبندیهای گونه گون را پدید می آورد کافی نیست ، بلکه می بایست روانه های مردمسالارانه شدن نیز طرح گردند. هابرماس بین " کار " و " کنشش متقابل " (عمل ارتباطی) تمایز قائل می شود. لذا او نظریه مارکس را با آزمون مفهوم اساسی کار اجتماعی یا کار از نظر اجتماعی سازمان یافته ، از نو فرمول بندی می کند . البته واگرایی چندان چشمگیر نیست.

هابرماس می گوید : منشاء و گسترش حیات انسانی به دو عنصر - کار اجتماعی و زبان - بستگی دارد که قابل تقلیل به یکدیگر هم نیستند . با اینهمه اشاره می کند که مفهوم کار اجتماعی بنیادی است . وی در عقلانی کردن بین دو حوزه " کار " و " کنش ارتباطی " تناقضی تشخیص می دهد . " ... ایجاد عقلانیت در حوزه نخست به معنای افزایش مهارتها و نیروهای مولده ، گسترش قدرت فنی عرضه شده بشمار می رود در حوزه دوم به معنای پیشرفت رهائی ، آزادی بشریت ، فردگرایی ، ارتباطات رها از سلطه و کنار زدن منع و تعصب " (۲۶) .

هابرماس گذار از سرمایه داری به سوسیالیسم را بیش از آنکه در تغییرات شکل تولید ببیند ، در روانه های مردم سالارانه کردن می بیند . به عبارتی در کار هابرماس نوعی بی اعتنائی نسبت به کار تاریخدانان وجود دارد . همچنین وی پیشنهاد می کند که انتقاد بین فلسفه و علم جای داده شود . با تدقیق در مقوله های اخیر می توان بها دادن بیشتری به فرهنگ و کار فرهنگی را در آثار و نظریات هابرماس پی جوئی کرد . با اینهمه برخی ها معتقدند کارهای هابرماس در مقایسه با کارهای اولیه فرانکفورتیها کمتر به صنعت فرهنگ و فرهنگ پرداخته (۲۷) . نظریات وی قویا بر مباحث فوق نظریه ای Metatheoretical مبانی فلسفه و علوم اجتماعی اثر گذاشته . همچنین یکی از موثر ترین جنبه های اندیشه وی اینستکه ، مسائل روز سیاست اجتماعی بایستی به مثابه موضوعات بحث سیاست همگانی نگریسته شوند ، نه به مثابه مسائل " فنی " . در صورت تحقق یافتن چنین پیشنهادی ، بدیهی است که فرهنگ و تربیت سیاسی جامعه غنای افزونتری می یابد . با اینهمه تاکید هابرماس ، به ویژه در کارهای آخری بر روانکاوی و فرهنگ چنان فزونی یافته که بنظر می رسد تحلیل وی نه تنها جز این دو ، بر عامل دیگری مبتنی نیست ، بلکه این دو عناصری هستند که می توانند ابعاد جهانیانشمول بیابند . " هیدبراند و بوریس " در این مورد می نویسند : " ... هابرماس در کار اخیر خود کنش

متقابل چند جانبه و ارتباطات را در حکم اجزاء ضرور تصمیم گیری مردمسالارانه و پراکسیس جمعی را به مثابه رشته‌ای از علائم و اصطلاحات جهانشمول تحلیل میکند" (۲۸) .

ماهیت و وظایف نظریه انتقادی جامعه به مثابه جایگزینی برای نظریه ارزش مارکس و تحلیل وی از جامعه سرمایه‌داری، نشان می‌دهد که به معنای خود - توسعه یابی سرمایه است، مفهوم سیستمی از اجتماع که به طور فزاینده سوی قشر بندی کشیده می‌شود. از اینرو نظرها بر ماس چه در مورد علوم اجتماعی معاصر و چه در مورد واقعیت اجتماعی که سعی می‌کند آنرا دریابد، به مارکسیسم نزدیک می‌شود. هابرماس سه گرایش اصلی تحقیق در مطالعات جوامع نوین را به شرح زیر رده بندی می‌کند :

- ۱- برخوردار مقایسه ای (سی رایت میلر و بارینگتون مور).
- ۲- برخوردار نظریه سیستمها (لوهمن در آلمان).
- ۳- نظریه عمل که تحت تاثیر پدیدار شناسی و کنش متقابل نمادی و درون فهمی است .

وی خود استراتژی تحقیقی راطرح و تدوین می‌کند که "ساختگرائی تکوینی" خوانده می‌شود و در این امر قویا از "پیازه" و "چومسکی" تاثیر پذیرفته (۲۹). از سطح فردی توسعه گرفته تا سطح کلان دگرگونی اجتماعی، نوعی از تغییر شکل اجتماعی شناخته می‌شود که از منطقی عقلا نیت ارتباطی پیروی می‌کند. آخر سرنیز "برنامه تحقیق میان رشته‌ای" را که از ۱۹۳۵ مورد نظر دبستان فرانکفورت بوده - البته با عدم اعتناء به فلسفه تاریخی اولیه آن - مناسب ترین نوع تحقیق برای علوم اجتماعی می‌شناسد. چه آنرا بهترین شیوه برای ملاحظه و برآورد روابط دیالکتیکی موجود بین پدیده های اجتماعی می‌بیند. از اینسرو تحقیق در باره مسائل از قبیل " ... شکلهای انسجام اجتماعی و آسیبهای

جوامع معاصر، جامعه‌پذیری خانواده و توسعه خود، رسانه های همگانی و فرهنگ همگانی و استراتژی‌هایی که سرمایه داری توسط آنها برخی از اعتراضات را خفه می‌کند و برخی دیگر را برمی‌انگیزد" (۳۵) را، مفید می‌داند.

هابرماس از دو شکل اصلی عقلانی کردن جوامع نوین نام می‌برد که عبارتند از: " سرمایه‌داری سازمان یافته " و " سوسیالیسم دیوانسالارانه " (۳۱). وی به دومی نپرداخته و در تحلیل اولی گرایش به بحران‌ها در سرمایه داری پیشرفته را مطرح ساخته، می‌گوید به جایی تضادهای نهادی شده بر سرمنافع مادی (تضادهای طبقاتی)، تضادهای دیگری پدید آمده و نیرو گرفته‌اند: مسائل کیفیت زندگی، حقوق بشر، مسائل محیط زیست، تساوی فرصتها برای رشد فردی، کنترل کیفی و مشارکت در تصمیم‌گیری اجتماعی و... هابرماس در حل مسائل فوق سخت‌دل‌بسته عقلانی کردن است. البته با تحلیل فلسفی خرد در کاربرد زبان و کنش ارتباطی. وی معتقد است علوم اجتماعی می‌تواند رابطه‌ای تعاونی با فلسفه برقرار سازد که وظیفه ایجاد عقلانیت را به انجام رساند و این تاحدی دور از وظیفه یک جامعه‌شناس مارکسیست است. اما هرچه تداوم و گسترش یابد با ابعاد بیشتر و وسیعتری از فرهنگ معنوی، انطباق می‌یابد. لذا کار هرچه بیشتر روی زبان، کنش ارتباطی، گفتگو (۳۲) و فهم متقابل چند جانبه (۳۳)، فرهنگ و فاهمه همگانی را اعتلاء بخشیده، توسعه فرهنگ را به ارمغان می‌آورد. بدین سان در اندیشه هابرماس " ... رویهم‌رفته اولویت به نظریه و گفتگو داده می‌شود که از تجربه و عمل آزاد است " (۳۴). به عبارت دیگر جوهر نظر هابرماس قابلیت ارتباطی و افزایش و توسعه هرچه بیشتر آن است. قابلیت ارتباطی نیز عبارتست از: " ... توانائی سخنگو در بیان جمله‌ای به خوبی شکل یافته که بسا واقعیت مرتبط بوده و به منظور فهم متقابل ادامی شود " (۳۵).

بی سبب نیست که نظریه انتقادی هابرماس در بسیاری از رشته‌ها و زمینه‌های فرهنگ معنوی، بازتابی وسیع می‌یابد. به عنوان نمونه

می توان از تاثیر و نفوذ آن در فلسفه آموزش و نظریه آموزش در سطح بین المللی نام برد (۳۶). چه هابرماس " روانه های آموزشی " را در قلب امکانات ترقی و توسعه انسان و قابلیت های ارتباطی وی قرار می دهد. در اینجا نیز تکیه روی همان عقاید و باورهای محوری نظریه وی، یعنی روی زبان و کنش ارتباطی است. البته کنش ارتباطی کامل که طسی آن گفتگوی باز، غیر فریبنده و معقول می تواند راه به سوی حقیقت ببرد. شناساننده هویت ها، ازاله کننده موانع در ارتباطات و تحریمات در گفتگوها، ایجاد تجمعات و باز کردن مسائل و انجام گفتگو درباره آنها نزد همگان است. اینهمه زمانی کاربرد عملی می یابد که کنش ارتباطی جامع و کامل داشته باشیم. در تجربه های همدیگر شریک شویم و رفتار و برخوردمان با سایرین طوری باشد که آنان را غایت بیانگاریم، نسه وسیله. چون آنان یار و یاور ما هستند، نه شیئی. نظریه انتقادی آموزش و پرورش، این روانه ها را برای مدارس و دانشگاهها می خواهد و توصیه می کند. اما تسری دادن آنها به گستره اجتماع یا " حوزه همگانی " (۲۷) توسعه فرهنگی را سبب می شود که خاستگاه و پایگاه مردمسالاری راستین بشمار می رود. منظور هابرماس از تکیه بر روانه های فرهنگی در مردمسالارانه تر کردن اجتماعات نیز همین است. وی در تمامی این مباحث روی " خود " و " انتقاد " به عنوان دو مفهوم پایه ای فرهنگ و فاهمه پای می فشارد و در یکی از آخرین آثارش می نویسد که تفکر پسماورا، الطبیعه در صورتی می تواند بالنده و سازنده باشد که این دو مفهوم را به نحو شایسته ای ارج نهد (۳۸).

خلاصه اینکه، هر چهار اندیشمند بلند آوازه دبستان فرانکفورت در هر چهار دوره این نحله فکری، به طور کامل برمساله فرهنگ و توسعه فرهنگی متوجه شده اند. تنودور آدرنو، با نگارش کتابهای متعددی دفاع از فرهنگ معنوی پرداخته و می گوید که عملکرد کنونی فرهنگ بورژوازی، بخش انسانی فرهنگ را نابود می کند. ماکس هورک هابرمه صراحت به

"صنعت فرهنگ" می‌تازد و آنرا عامل جلوگیری از توسعه فرهنگی می‌بیند. هربرت مازکوزه با ارائه تحلیل‌های روانشناسانه و جامعه‌شناسانه، تک‌ساحتی شدن انسان، جامعه و فرهنگ بورژوازی را به تازیبانه انتقاد می‌بندد. دست‌آخر هم یورگن هابرماس — برخلاف نظر برخی‌ها که معتقدند به اندازه اندیشمندان نسل اول دبستان، به فرهنگ نمی‌پردازد — زفته‌رفته فرهنگ و توسعه فرهنگی را درکانون کلیه بررسی‌ها و تحلیل‌های خویش قرار می‌دهد. شاید بتوان گفت که وی به مفهوم "صنعت فرهنگ" چندان نپرداخته، ولی موضوع فرهنگ به مفهوم اخص، با طرح "زبان" و "کنش ارتباطی" که پرورش آنها منجر به ایجاد و گسترش "ارتباط" و "گفتگو" می‌شود، جز توسعه فرهنگ و فاهمه (تکیه بر "فرهنگ معنوی") چه می‌تواند باشد؟

فهرست منابع

- ۱- نام باتومور ، دبستان فرانکفورت ، (تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۷۲) ، ترجمه : محمدحزیری اکبری ، ص ص ۰ بیازده - سیزده .
- 2- Wolfgang Mommsen , The Age of Bureaucracy, (Oxford ; Blackwell publishers , 1974). Chap.V.
- ۳- تام باتومور ، اثریادشده ، ص ۰ ۲۶ .
- 4 - Teodor W.Adorno & Max Horkhimer, Dialectic of Enlightenment, (New York; Herder & Herder, 1972) .
- 5 - Max Horkhimer, Eclipse of Reason, (New - Yok; Oxford university press, 1947. Reprinted by Seabury press, 1974).
- ۶- رامین جهانگللو ، " مفهوم فرهنگ در آئینه جهان امروز " ، کیان ، شماره ۱۹ ، خرداد ۱۳۷۳ ، ص ۰ ۲۵ .
- ۷- هربرگ مارکوزه ، انسان تک ساحتی (تهران : انتشارات امیر کبیر ، ۱۳۵۰) ، ترجمه : دکتر محسن مویدی .
- ۸- تام باتومور ، اثریادشده ، ص ۰ ۶ .
- ۹- عطا هودشتیان ، " مقدمه ای برزایش وپویش مدرنیته " . نگاه تو ، شماره ۲۵ ، خرداد - تیر ۱۳۷۳ ، ص ۰ ۶۲ .
- ۱۰- تام باتومور ، اثریادشده ، ص ۰ ۳۱ .
- ۱۱- کاظم علمداری ، " جامعه شناسی پسامدرنیسم - ۲ " ، آئینه ، شماره ۹۶ ، آبان ۱۳۷۳ ، ص ۰ ۴۴ .
- ۱۲- هربرت مارکوزه ، اثریادشده ، ص ۰ ۲۶ .
- ۱۳- هربرت مارکوزه و کارل پوپر، انقلاب یا اصلاح (تهران : انتشارات خوارزمی ، ۱۳۵۱) ، ترجمه : هوشنگ وزیری ، ص ۰ ۷۱ .
- ۱۴- السدرمک اینتایر، مارکوزه ، (تهران : انتشارات خوارزمی ، ۱۳۶۰) ،

- ترجمه: دکتر حمید عنایت، چاپ سوم، ص. ۲۲۰.
- ۱۵- السدرمک اینتایر، همان اثر، ص. ۲۳۰.
- ۱۶- هربرت مارکوزه، پنج گفتار، (تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۴۹)، ترجمه: دکتر محمود جزایری، ص. ۱۱.
- ۱۷- السدرمک اینتایر، اثر یاد شده، ص. ۱۱۳-۱۱۴.
- ۱۸- هربرت مارکوزه، اثر یاد شده (انسان تک ساحتی)، ص. ۸۸.
- ۱۹- هربرت مارکوزه، همان اثر، ص. ۹۴-۹۵.
- ۲۰- هربرت مارکوزه، خرد و انقلاب، (تهران: نشر نقره، ۱۳۶۷)، ص. ۱ - ترجمه: محسن ثلاثی.
- ۲۱- سرکارل ریموند پوپر، "منطق علوم اجتماعی"، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره اول، سال بیست و ششم، شماره مسلسل ۱۰۰، بهار ۱۳۷۲، ترجمه: غلامرضا خدیوی، ص. ۱۳۷.
- ۲۲- تام باتومور، اثر یاد شده، ص. ۷۱.
- 23 - Jurgen Habermas, Knowledge and Human Interests, (London: Heinemann, 1972).
- 24 - Jurgen Habermas, Legitimation Crisis, (London: Heinemann, 1976).
- 25 - Jurgen Habermas, "Reply to My Critics" in; J.Thompson and D.Held (eds), Critical Debates, (Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1982), P.280.
- 26 - Michael Landmann, "Critique of Reason from Max Weber to Jurgen Habermas", in; Foundations of the Frankfurt School of Social Research, (New Brunswick and London: Transaction Books, 1988), eds.

- Judith Marcus and Zoltan Tar, Second edition, P.130.
- 27 - Goran Therborn, " The Frakfurt School", in; bid, PP.343 - 369.
- 28 - Wolf Heydebrand and Beverly Burris,"The Limits of praxid in Critical Therov", in: bid, P.407.
- 29 - Michael power," Modernism, Postmodernmism and Organization", in: john Hassard and Denis Pym(eds.),the theory and phlosophy of Organizations, (London and New-Yok: Routedge, 1990),P.113.
- 30 - Stephen K.White, the Recent work of Jurgen Habermas, (Cambridge: Cambridge University press, 1990),Fourth edition, P.153.
- 31 - Jurgen Habermas,"The Tasks of a Critical Theory of society", in; volker Meja and al.(eds.), Modern German Sociology , (New York: Columbia University press, 1987),P.189.
- 32 - Jurgen Habermas, theory and practice, (Boston: Beacon publishers,1973), P.18.
- 33 - Jurgen Habermas,"Toward a Theory of Communicative Competence", in;H._____ Recent Sociology,(New Yok: Macmillan

- Publishers, 1970), vol. 2, P. 44.
- 34 - Jurgen Habermas, OP. Cit (Theory and Practice), P. 21.
- 35 - Jurgen Habermas, Communication and the Evolution of Society, (Boston: Beacon Press, 1979). P. 29.
- 36 - Robert E. Young, A Critical theory of Education: Habermas and our children's Future, (New York: Harvester Wheatsheaf, 1989).
- 37 - Jurgen Habermas, "The Public Sphere: An Encyclopedia Article", in; Stephen Eric Bronner and Douglas Mac Kay Kellner; Critical theory and Society, (New ork & London: Routledge, 1989), PP. 136-142.
- 8 - Jurgen Habermas, Postmetaphysical thinking, (Oxford: Blackwell Publishers, 1994),
Translated by: William Mark Hohengarten.