



پژوهش‌های فلسفی

سال ۱۰ / شماره ۱۹ / پاییز و زمستان ۱۳۹۵

دیدگاه رئالیستی هابرماس پس از چرخش زبانی*

امیدرضا جانباز**

دانش آموخته دکتری فلسفه غرب، دانشگاه شهید بهشتی

چکیده

رورتی، کسی که چرخش زبانی هابرماس از وی متأثر است، دعوی رئالیسم و ضدرئالیسم را به سنت فلسفی متعلق می‌داند که از آن رخت بر بسته‌ایم. در واقع، بر اساس دیدگاه او، چرخش زبانی اصل این تمایزها را دشوار می‌سازد. در مقابل، هابرماس تصمیم‌گیری درباره موضع رئالیستی یا نومینالیستی را انتخاب بنیادینی می‌داند که در معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و مفاهیم متناظر صدق و ارجاع نقش اساسی ایفاء می‌کند. دغدغه هابرماس، وارث سنت‌های متفاوت فلسفی، نشان دادن حضور هم‌زمان عناصر ایده‌آلیستی و ناتورالیستی در تبیین شناخت است. برای این منظور او به شرحی پراگماتیستی از شناخت متمسک می‌شود. هابرماس آنچه را به نحو پراگماتیستی به دست می‌آورد، با عنوان رئالیسم درونی، جایگزین ایده‌آلیسم استعلایی می‌کند. رئالیسم درونی، باید دو کار ویژه اساسی را برای هابرماس انجام دهد؛ از طرفی، مقابل نسبی‌گرایی به عنوان شکل نوین شک‌گرایی بایستد. و از طرف دیگر، با رئالیسم متافیزیکی در شکل جزم‌گرایی آن مخالفت کند. آنچه کار هابرماس را در تبیین رویکرد رئالیستی‌اش دشوار می‌سازد برقراری سازش میان دو نوع تقدم است؛ تقدم هستی‌شناختی جهان عینی با تقدم معرفتی‌شناختی زیست‌جهان زبانی. این مقاله ضمن تبیین مسیری که هابرماس در بسط نظریه خود طی می‌کند به نقد و بررسی آن می‌پردازد.

واژگان کلیدی: هابرماس، چرخش زبانی، رئالیسم، ناتورالیسم رقیق، رئالیسم درونی.

* تاریخ وصول: ۹۴/۱۰/۲۹ تأیید نهایی: ۹۵/۰۲/۲۰

** E-mail: omidjanbaz@gmail.com

مقدمه

اغلب از رئالیسم به عنوان مفهوم مقابل ایده‌آلیسم یاد می‌کنند، اما نفی مستقیم رئالیسم نومیالیسم است؛^۱ چرا که در مقابل باور رئالیسم به دسترس‌پذیر بودن واقعیت عینی نومیالیسم از آن صرف نام‌ها را نگاه می‌دارد. با این همه، در حالی که رئالیسم به جبر واقعیت‌های عینی روزمره نظر دارد، ایده‌آلیسم جهان آزاد ایده‌ها را اشارت می‌کند. اتکاء ایده‌آلیسم بر ذهنیت است و به کلیات نظر می‌افکند، و در مقابل، رئالیسم به عینیت و جزئیات ارجاع می‌دهد. رئالیسم بر تجربه و مشاهده اعتماد می‌کند، حال آن که ایده‌آلیسم نقص آن‌ها در کشف واقعیت را یادآور می‌شود. این منازعه‌های کهن در عصر حاضر گاه صورت‌بندی‌های جدیدی به خود گرفته‌اند. در برخی تأکیدها به نظر می‌رسد معنای آن‌ها جا به جا می‌شود. به طور مثال موضع رئالیست‌های انتقادی و رئالیست‌های سوسیالیستی، بر حسب تعریف، به نظر بیشتر ایده‌آلیستی می‌آید. در مارکسیست واقعیت باید از پلشتی‌های نظام سرمایه‌داری بیرون کشیده شده و در رؤیاهای سوسیالیستی نشان داده شود.

اصطلاح رئالیسم در تاریخ اندیشه یک سیر تطور معنایی داشته است.^۲ رئالیسم معمولی، دیدگاه خام و غیر متأملانه‌ای که اغلب غیرفلاسفه تقریباً به شکل طبیعی به آن معتقدند، و آن باور به وجود جهان واقعی به همان صورت است که بر ما پدیدار می‌شود؛ رئالیسم تجربی، دیدگاهی که تنها آن چیزی را واقعی به حساب می‌آورد که در تجربه به ما داده می‌شود؛ رئالیسم علمی که با علم‌گرایی پیوند دارد، و هر آن چه را علم طبیعی تدارک کند سزاوار نام رئالیسم معرفی می‌کند. این رویکرد علم را آشکارکننده هستی آنچنان که هست می‌داند؛ رئالیسم متافیزیکی، با این فرض که جهان متشکل از ابژه‌ها و هویات مستقل است وظیفه علم را شناخت آن‌ها، همان گونه که هستند، نه صرفاً به شکل پدیداری و یا مبتنی بر ساختار اعمال‌شده از جانب شناسنده، می‌داند.^۳ (رک: Rockmore, 2005, 6-7).

در دوره معاصر، طرح نظریه انقلاب‌های علمی و سنجش ناپذیری نظریه‌ها، طیف وسیعی از نظریات به شدت نومیالیستی تا رئالیستی را به وجود آورد. عقل‌گرایان رئالیست، در این هنگام، بر آن شدند تا نظریه‌های علمی را در راستای پیشرفت انباشتی علم تعبیر کنند. کمترین خواست آن‌ها برای حفظ عقلانیت حفظ معنا و مرجع واحد است. آن‌ها می‌خواهند یک نوع پیوستگی معنا را در گستره تحول مفاهیم کلیدی علم حفظ کنند. در صورتی که رئالیست‌ها بتوانند پیشرفت نظریات علمی را نشان دهند، موضع خویش، یعنی، اعتبار دعوی صدق و نزدیک‌تر شدن نظریات

به واقع را اثبات کرده‌اند. حال پرسشی که در اینجا مطرح است، و در واقع آنچه موضع رئالیسم را پیچیده کرده است، این است که اگر رابطه ذهن و واقع را بی‌واسطه و به نحو باز‌نمایی ندانسته و نظریه‌های علمی را نقطه توافق بیناسوبژکتیوی در نظر بگیریم که همواره پوشش زبانی دارند آیا واقع‌گرایی - یعنی واقعیت مستقلی که ما بدان دسترسی داریم - هنوز حامل معنا باقی می‌ماند. چنان که پاتنم می‌نویسد:

«عناصر آنچه ما «زبان» یا «ذهن» می‌نامیم عمیقاً در آنچه «واقعیت» می‌نامیم نفوذ می‌کند آنچنان که خود همین طرح باز‌نمایی ما به عنوان «نقشه-کشی‌های» چیزی «مستقل از زبان» از همان آغاز به مخاطره می‌افتد. رئالیسم، به مانند نسبی‌گرایی، اگر چه به شیوه‌ای متفاوت تلاش ناممکنی برای دیدن جهان از لامکان است.» (Putnam, 1990: 28)

رورتی، کسی که چرخش زبانی با نام او عجین شده است، از جمله کسانی است که با توجه به بینش‌های پسامتافیزیکی موضع رئالیستی را بی‌محل و گرایش به آن را از جانب تمایل ذات‌باوری می‌داند؛^۴ ذات‌باوری همواره این تلقی را تقویت کرده است که مسیر علم کشف ذات و واقعیت امور خارجی است. بر اساس این تلقی میان آنچه انسان درباره‌اش سخن می‌گوید (مرجع) و باورهای راجع به آن (باورهای دارای ارجاع) تمییز گذاشته می‌شود. این تلقی مضافاً بر این باور است که دریافت ذات مرجع امکان‌پذیر است. در این صورت، از میان تعدد توصیف‌های امر واقع وظیفه علم تنها تشخیص توصیفی است که مشاهده خنثا را توصیف می‌کند. بر این اساس توصیفات حاکی از مشاهده خنثا در زبان علم دارای **مرجع عینی** معرفی می‌شود. در توصیف متعادل‌تر از رئالیسم حتا اگر ذوات در زبان علم به تمامه یافت نشوند، می‌توان در زبان علم از طریق داده‌های حسی و عقلی نقاط تماس با عالم خارج را یافت. با این وصف، اگر جایگاه فلسفه ارایه چارچوب خنثایی برای فرهنگ است، این چارچوب لاجرم باید تمایز میان پژوهش درباره امرواقع و سایر بخش‌های فرهنگ را دربر داشته باشد. و اگر این تنها وظیفه فلسفه است صورت‌بندی‌های نوینی که در منظومه باورهای ما علم و غیرعلم را یکپارچه می‌سازند درواقع کمر به سست کردن هویت فلسفه و عقلانیتی بسته‌اند که فلسفه خود را مدافع آن می‌داند. بنا بر توصیف رورتی، مسیری که بسیاری از فلاسفه معاصر همچنان پس از چرخش زبانی برای حفظ این تمایز می‌پیمایند چنین است:

الف) فلسفه زبان را به همان میزان که در روزگار حلقه وین مورد توجه بود محور کار خویش قرار دهند. ب) متضمن هیچ گونه تمسک به انگاره زبان به مثابه قلمرو امر پیشین نشوند. ت) پاسخی برای این پرسش فراهم آورند که آیا نیوتن و ارسطو مرجع کلام مشترکی داشته‌اند یا نه (و اگر داشته‌اند آن چه بوده است) (Rorty, 1979: 270).

تاریخ فلسفه به این شیوه شاهد کوشش‌هایی در جهت حفظ این تمایز بوده است. رورتی تمایل دستیابی به تمایز امر واقع از سایر بخش‌های فرهنگ را ریشه نظریه ارجاع می‌خواند و آن را با فلسفه ناخالص زبان هم‌مصادق می‌داند.^۵ پیش از مطرح شدن نظریه ارجاع، در همین رابطه، مسأله «تغییر معنا» در کانون توجه فیلسوفان علم قرار داشت. مسأله «تغییر معنا» به واسطه تغییر سریع نظریه‌های علمی و طرح نظریه پارادایم‌ها و انقلاب‌های علمی پیش کشیده شد. ماجرا از این قرار بود که با دگرگونی اساسی نظریه‌های علمی معنای بسیاری از گزاره‌ها در زبان از جمله جملات مشاهده‌ای تغییر کرد و یا دست‌کم با پذیرش تغییرپذیری معنا امکان بهتری برای تبیین تاریخ علم فراهم می‌شد. در این رابطه پارادایم‌ها بسان شاکله‌های مفهومی مطرح شدند که نوع ارتباط با جهان را تعیین می‌کردند. پارادایم‌ها دو نقش معرفتی و هنجاری ایفا می‌کردند.^۶ نقش هنجاری پارادایم‌ها در نظریه تعدیل نشده کوهن حکایت از سنجش‌ناپذیری آن‌ها و از آن‌رو تغییر فی‌الجمله معانی آن‌ها داشت. تغییرپذیری معنا چارچوب خنثای معانی را زیر سؤال برد که عقلانیت پژوهش را توجیه می‌کرد. در چنین وضعیتی فلاسفه باید اصول حاکم بر تغییرپذیری را ترسیم می‌کردند. فایراند در پاسخ به معیار تغییر معنا بر آن شد که معنای یک اصطلاح وابسته به کل نظریه‌ای است که آن اصطلاح در بر دارد و این در واقع همان جایی است که نقطه اختلاف بحث را می‌سازد چرا که همانطور که پاتنم می‌گوید آنچه در طرح فایراند گم می‌شود تمایز میان معنا و واقعیت است؛ بنابر تمثیل پاتنم «گفتن این که قواعد معناشناختی زبان انگلیسی هرگز نمی‌تواند از باورهای تجربی انگلیسی زبانان جدا شود همانا به تمامه رها کردن قواعد معناشناختی زبان انگلیسی خواهد بود.» (Putnam, 1975: 125)

نظریه معنا به این شیوه، در نظر برخی فلاسفه، به جهت دارا بودن بار سوپزکتیو و عدم تبیین نقش بازنمایی زبان نتوانست مقصود خود را که همانا حفظ واقعیت عینی تحت حوزه‌های علمی و فرهنگی متفاوت بود برآورده سازد. از این‌رو نظریه ارجاع پای به میدان نهاد تا پاسخی

به شهادهای رئالیستی باشد. پاتنم در موضعی مشابه با هابرماس تفاوت خودش با فایرابند را تفاوت نظریه رئالیستی با نظریه ایدئالیستی در باب معنا می‌داند. بر اساس دیدگاه پاتنم به این شیوه عنصر ایدئالیسم توسط نظریه معنا وارد پوزیتیویسم معاصر شده است (Ibid, 207).

در حالی که برخی فلاسفه پس از جنبش‌های پسامتافیزیکی دیگر محلی برای طرح مباحث رئالیسم و ایدئالیسم نمی‌بینند، پاتنم سه برهان اقامه می‌کند که دعوی مهمی میان رئالیسم و ایدئالیسم بر قرار است. محورهای براهین او به طور خلاصه از این قرار است: (۱) با صحه گذاشتن بر شهود رئالیستی خویش، تنها نظریه صدقی رضایت‌بخش است که درباره نسبت میان واژه‌ها و جهان تفسیری ارایه دهد. به این ترتیب پاتنم مخالف نظریه‌هایی است که صدق را به ادعاپذیری موجه یا هر مفهوم انعطاف‌پذیر دیگری که با نسبت‌های توجیه سروکار دارند فرو می‌کاهند. (۲) پاتنم اطمینان‌پذیری روش‌های پژوهش علمی یا کارایی زبان ما، به عنوان ابزاری برای دست و پنجه نرم کردن با جهان، را تنها بر پایه مبانی رئالیستی قابل تبیین می‌داند. (۳) به باور پاتنم انکار ارجاع نظریات پیشینیان، نظریه‌ای ضد رئالیستی است که به فقد ارجاع نظریات امروز ما می‌انجامد و در نظر پاتنم این موضع‌گیری غیر قابل قبول است (Putnam, 1978: 18-45). رورتی ضمن انکار ارجاع امر زبانی به غیر زبانی، در این که بتوان کسی را یافت که متصف به صفت ضد رئالیستی مورد نظر پاتنم باشد تشکیک می‌کند (Rorty, 1979: 278). این در حالی است که آشکارا باید خود رورتی را از مصادیق توصیف پاتنم در نظر بگیریم. هابرماس هم‌زمان با پاتنم و یا پس از او موضعی بسیار مشابه با پاتنم اتخاذ می‌کند. توجه به موضع و شرح او از چند جهت شایان توجه است: نخست، آن که او از مزایای سایر نظریه‌ها، البته نه به شیوه التقاطی، در شکل دادن به نظریه خاص خود سود می‌جوید؛ هابرماس به نوعی عصاره دست‌آوردهای سایر متفکرین را در نظریه خود تعبیه می‌کند. دوم، او در شرح نظریه خود به خوانندگان‌اش اجازه می‌دهد شاهد یکی از پرماجرترین مسیرهای فلسفه‌ورزی باشند. و سوم، پی‌گیری مبانی بنیادین نظریه او، آگاهی از نقاط قوت و کم و کاستی‌های آن، راه مناسبی برای فهم متفکری است که نظریات‌اش همواره در حوزه‌های متفاوت علوم انسانی محل بحث جدی بوده است. ما ضمن شرح موضع هابرماس معتقدیم مسیری که هابرماس طی می‌کند نمی‌تواند به شایستگی از پس توجیه موضع رئالیستی او بر آید. هر چند او خود نیز به دنبال اثبات یک رئالیسم خام نیست. نگارنده بر آن است که اگر موجودیت‌های هستی‌شناختی به نفسه امور تام و مستقل باشند، موجود محدود، محصور در زمان

و مکان، هیچ‌گاه به تمامیت آن‌ها دست نمی‌یابد و از این‌رو رئالیسم معرفتی تحصیل ناشدنی است. باید در نظر داشت که همواره عنصری از تفسیر، جهت‌دهی و معناسازی از جانب فاعلان‌شناسا وجود دارد. البته هابرماس منکر چنین امری نیست، و با اخذ رویکرد پراگماتیستی به شایستگی همین مسأله را تبیین می‌کند، لیکن او گویی در مفروضات خود جهان را امر محدود و فروبسته‌ای می‌داند که می‌توان بدان تقرب جست، و لابد در نهایت می‌توان به حدود و ثغور آن پی برد. این پرسشی به جاست که اگر دو عنصر تغییر و عدم تناهی را دخیل بدانیم آیا می‌توانیم دیدگاه رئالیستی هابرماس را تصدیق کنیم. با این همه هابرماس بحث خود را، با رویکرد پراگماتیستی و پذیرش چرخش زبانی، در مقابل موضع‌گیری‌های قوم‌مدارانه و نسبی-گرایانه معاصرین خویش صورت می‌دهد و نباید این تقابل از نظر دور داشته شود.

ناتورالیسم رقیق (weak)

هابرماس دیدگاه رئالیستی خاص خودش را از لابه‌لای ناتورالیسم، به اصطلاح وی، سفت و سخت (strong) کواین و ایده‌آلیسم پراگماتیستی پالایش شده تبیین می‌کند؛ او نشان می‌دهد چگونه عناصر ناتورالیستی و ایده‌آلیستی نظریه خودش را از ترمیم نظریات کواین و هایدگر اخذ کرده است.

کواین سعی داشت با طبیعی ساختن معرفت‌شناسی هرگونه شناخت را در نهایت به فرآیندهای تجربی تقلیل دهد. او در امتداد طرح عینیت‌بخشی خود، تمام کنش ارتباطی را به رفتار مشاهده‌پذیر فرو می‌کاهد. او هر نوع تفاوتی میان امر پیشین و پسین را انکار می‌کند. در مسلک تجربه‌گرایی کواین، چرخش زبانی (چرخش از ایده‌ها به زبان)، چرخش از واژگان به گزاره‌ها و سیاق متن، کل‌گرایی (شبکه‌باور)، وحدت‌روش‌شناختی (انکار تمایز تحلیلی و تألیفی) و طبیعت‌گرایی پنج سنگ‌بنای تجربه‌گرایی معاصر به حساب می‌آیند (Quine, 1981: 67-72). به این شیوه تفاوت میان جهان و امر درون‌جهانی کنار نهاده می‌شود. و دیگر «جهان پدیداری» به عنوان بخش تحریف‌شده «جهان فی نفسه» معنا ندارد. و دوگانه‌انگاری روش‌شناختی میان بازسازی تفسیری زیست‌جهان، از طرفی، و تبیین فرآیندهای جهان عینی، از طرف دیگر، محو می‌شود. همچنین وظیفه متناقض آشتی دادن «چشم‌انداز درونی» فعالیت‌های زیست‌جهان - که نقش شبه استعلایی دارند - با «چشم‌انداز بیرونی» پیدایش علی آن‌ها از بین می‌رود.

اما تداوم ناتورالیستی سنت تجربه‌گرایی به این شیوه در نظر هابرماس مستلزم یکسان‌سازی نامقبول فعالیت‌های هنجارین ما با وقایع مشاهده‌پذیر جهان است؛ این رویکرد سودای آن دارد که دانش شهودی سوژه‌های مستعد گفتار و کنش را به علوم تجربی قانون‌شناختی^۷ ترجمه کند. کواین با زدودن تمایز میان تحلیلی-ترکیبی این یکسان‌سازی را صورت می‌دهد. او با ارایه نظریه تعین‌ناپذیری ترجمه و نظریه کل‌گرایی معرفت‌شناختی، رفتارگرایی مبتنی بر معنای محرکی را جایگزین انگاره هرمنوتیکی معنای زبانی می‌سازد. بنا بر توصیف هابرماس، کواین با نظریه رفتارگرایی مبتنی بر معنای محرکی خود تمام معانی هنجاری ضمنی را از انگاره‌های زبان و درک زبانی حذف می‌کند. کواین خودادراکی هنجاری^۸ گویندگان را، که ویتگنشتاین توسط مفهوم تبعیت از قاعده بازسازی می‌کند، به زبان نظری ترجمه «رادیکال» انتقال می‌دهد؛ این زبان داده‌های حسی را با نگرشی عینی‌ساز تا به شکل‌گیری فرضیه پردازش می‌کند. نکته این راهبرد نظری هموار ساختن راه برای درک کاملاً ناتورالیستی از رفتار زبانی خود شخص/از درون چشم‌انداز مشارکت/ش است. در مقابل هابرماس عنوان می‌دارد سوژه‌های مستعد گفتار و کنش که به فعالیت‌های ارتباطی مشغول‌اند، چاره‌ای جز این ندارند که افکار و اعمال خود را با هنجارهای بر آمده از ادله جهت دهند. به باور هابرماس آن‌ها نمی‌توانند نقش خودشان را در توصیف‌های عینی‌ساز کواینی تشخیص دهند. به همین جهت هابرماس ضمن حفظ رویکرد استعلازدایی، بر آن است تا حق خودادراکی هنجاری شرکت‌کنندگان را به جا آورد(رک: (Habermas, 2003a: 23-24).

اما به نظر اتهامی که هابرماس بر کواین وارد می‌داند کمی مبالغه‌آمیز است. کواین خود تفاوت فرهنگی و دیدگاه‌ها را در امر ترجمه لحاظ کرده است. وقتی اتهام هابرماس وارد است که کواین یک توضیح علی دربارۀ ترجمه رادیکال علی‌السویه به نسبت تمامی فرهنگ‌ها ارایه کرده باشد. در این حالت است که می‌توان گفت خودادراکی هنجاری شرکت‌کنندگان به کل از دست می‌رود. این یادآوری به جا است که نفی تمایز تحلیلی و ترکیبی نفی دسترسی مستقیم به تجربه را نیز در پی دارد. تجربه، که از آن به محرک-پاسخ تعبیر می‌شود، تنها به حاشیه شبکه باور ما متصل است. در واقع باید این پرسش را از هابرماس در قبال اشکال‌اش به توضیح کواین مطرح کرد که آیا نظریه رفتارگرایی معنای کواین نمی‌تواند مبتنی بر جهت‌گیری هنجاری شرکت‌کنندگان تفسیر شود؟! اگر کواین را در میانه راه بدانیم به نحوی که دیویدسن او را کامل کرده باشد باید به هابرماس حق دهیم. چرا که به نظر می‌رسد ایشان به دنبال ترسیم

تجربه‌گرایی عینی و تا جای ممکن مکانیکی هستند که بر اساس روابط علی شناخت را توضیح دهد. بی‌آن‌که در این میان حق عاملیت فاعلین شناسا و نقش هنجاریت ایشان در نظر گرفته شود. این در حالی است که در نظریه هابرماس اگر چه شناخت در رابطه با جهان و امور واقع شکل می‌گیرد، لیکن هنجاریت اعمال شده از جانب فاعلین شناسا به واسطه عقلانیتی که در نتیجه به کارگیری فعالانه زبان برای ایشان حاصل شده است قوام‌بخش آن است. نظریه کواین فاقد چنین برداشتی از عینیت شناخت است. همچنین باید در نظر داشت که اگر چه می‌توان از ناتورالیسم کواین به این شیوه معنای رقیق‌تری را ارایه کرد، لیکن به هر روی او سعی داشت تمام معرفت‌شناسی را به یک نوع ناتورالیسم فرو بکاهد. حال آن‌که هابرماس در فضای پسامتافیزیکی سعی دارد فراتر از صرف موضع ناتورالیستی جایی برای معرفت‌شناسی، ملاحظه عناصر ایده‌آلیستی موجود در گفتار و به تبع آن اندیشه، باز کند. افزون بر این که باور کواین به نسبیّت و عدم تعین‌پذیری معنا او را به تمامه در مقابل هابرماس قرار می‌دهد.

هابرماس برای حفظ عناصر ایده‌آلیستی موجود در گفتار به تعدیل رویکرد هایدگر می‌پردازد. بر اساس توضیح هابرماس، هایدگر چرخش زبانی را برای باز تفسیر خودانگیختگی استعلایی مقوم جهان اشیاء تجربه‌ممکن به کار می‌برد. به باور هایدگر زبان به مثابه نیروی فاش‌کننده جهان عمل می‌کند. هر زبان طبیعی افق مقولی معناشناختی را طرح‌ریزی می‌کند که شکل فرهنگی تاریخی یک اجتماع زبانی را بیان می‌کند و جهان را به مثابه یک کل از پیش فهم‌پذیر می‌سازد. بنا به تفسیر هابرماس، از این‌رو هایدگر تفاوت استعلایی میان جهان و امر درون‌جهانی را، به مثابه تفاوت هستی‌شناختی میان **وجود** و موجودات تصور می‌کند و درک **وجود** را بر معنای صورت‌پیشینی افشای زبانی جهان مبتنی می‌سازد. به این شیوه، آگاهی سوژه‌های استعلایی به رخدادهای تاریخی و هستی‌شناسی‌های گذرا تقلیل می‌یابد که در گرامر زبان‌های غالب در هر زمان مفروضی ثبت شده است^(رک: Ibid: 25).

بر اساس مبانی هابرماس این نکته در آموزه هایدگر که **وجود** خود را به نحو فراتاریخی طرح‌اندازی می‌کند می‌تواند دارای مزیت باشد؛ چرا که در این حالت آنچه برای سوژه‌ها در پرتو **وجود** آشکار می‌شود، یعنی عینیت دانش، نمی‌تواند مورد سوءظن یک بخش صرفاً سوبرکتیو از کل قرار گیرد. هر آنچه موجودات توسط افشاسازی جهان **وجود** پوشانده یا آشکار می‌کنند موجودات در خودشان هستند. اما نقص این بیان در نظر هابرماس این است که سوژه‌ها در ازاء

این تقدیرگرایی وجود امکان پاسخ آری و خیر خود را از دست می‌دهند. «یادآوری» [Andenken] رمزآمیز، در پرتو سرنوشتی «از پیش غیرقابل تفکر»، به وقوع می‌پیوندد که علاوه بر رها بودن از بار توجیه گفتار عقلانی و تفکر استدلالی، مدعی دسترسی ممتاز به صدق است. اشکال صریح هابرماس نسبت به این آموزه هایدگر این است که نمی‌توان این فرض را به نسبت خود-ادراکی موجودات خود مختار به سادگی تبیین کرد.

به این ترتیب، هابرماس هر دو جهت‌گیری ناتورالیسم سفت و سخت کواپن و ایده‌آلیسم افشای جهان هایدگر را رد می‌کند. از دید هابرماس، استنتاج تمایز هستی‌شناختی بین ذهن و بدن و یا وجود و موجودات از تمایز روش‌شناختی، و قرار دادن شرایط استعلایی تجربه عینی در قلمرو فراجهانی فهم‌پذیر یا تاریخ وجود مغالطه‌ای ایدئالیستی است. در مقابل، مغالطه ناتورالیستی شرایط استعلایی را با شرایط تجربی یکی می‌سازد، بی‌آنکه اپوریای خود-ارجاعی بودن، و طرح‌افکنی آن‌ها در قلمرو علمی عینی‌شده را در نظر بگیرد (رک: Ibid: 28).

مسیری که هابرماس در مقابل مسیر کواپن و هایدگر اتخاذ می‌کند شرحی پراگماتیستی از شناخت است که هم‌زمان دارای عناصر ایده‌آلیستی و ناتورالیستی است. به شرط آن که هم عناصر ایده‌آلیستی آن استعلازدایی شده باشد و هم از امتزاج ناتورالیسم با علمی‌گرایی پرهیز شود. در نظر هابرماس شناخت، برای پراگماتیست‌ها، فرآیند رفتار عقلانی، حل مسأله است که فرآیندهای یادگیری را ممکن می‌سازد، خطاها را تصحیح می‌کند، و اعتراض‌ها را فرو می‌نشانند. شناخت نباید از زمینه تجربه‌های مرتبط به کنش‌ها و توجیه‌های استدلالی جدا شود، چرا که در غیر این صورت کارکرد بازنمایی زبان (هابرماس معاصرین‌اش را به نسبت در نظر نگرفتن این کارکرد زبان مورد خطاب قرار می‌دهد) تصویر بازنمایی دانش را به ذهن القاء می‌کند که تصویری گمراه‌کننده است.^{۱۰} با این وصف، دانش در بعد مکانی، نتیجه تجربه‌های ناکامی است که از طریق مقابله هوشمندانه با محیط‌زیست پرمخاطره رفع و رجوع می‌شود. دانش در بعد اجتماعی، نتیجه توجیه راه حل‌های مسایل شخص در برابر اعتراض‌های سایر شرکت‌کنندگان در مناظره است. و در بعد زمانی، دانش نتیجه فرآیندهای یادگیری است که از بازنگری در اشتباهات خود شخص تغذیه می‌کند. اگر دانش به مثابه کارکرد چنان ساختار پیچیده‌ای در نظر گرفته شود، روشن می‌شود که چگونه دقیقه منفعل تجربه شکست یا موفقیت عملی با دقیقه فعال [konstruktiver] طرح‌اندازی، تفسیر و توجیه درهم‌تنیده شده است. احکام تجربی در

فرآیندهای یادگیری شکل می‌گیرند و از چگونگی حل مسایل پدیدار می‌شوند. دانش از کارکرد شناختی مشارکت سوژکتیو و میانجی‌گری بیناسوژکتیو نتیجه می‌شود. از منظر یک پراگماتیست، واقعیت امر کپی شدنی نیست؛ ما از آن به نحو اجرایی یادداشت بر می‌داریم - به مثابه کلیت مقاومت‌هایی که پردازش می‌شوند و قرار است پیش‌بینی شوند - و آن خودش را به ما صرفاً در محدودیت‌هایی می‌شناساند که فعالیت‌های حل مسأله و فرآیندهای یادگیری ما موضوع هستند (Ibid: 27).

هابرماس بر آن است که با پیش‌فرض گرفتن این برداشت پرگماتیک از دانش، می‌توانیم ناتورالیسمی را برگزینیم که علی‌رغم استعلازدایی تمایز استعلایی میان جهان و امر درون‌جهانی را حفظ می‌کند. این دریافت مبتنی بر این فرض است که فرآیندهای یادگیری «ما»، که در درون چارچوب اشکال فرهنگی اجتماعی زندگی ممکن هستند، به یک معنا تداوم «فرآیندهای یادگیری تکاملی» پیشین هستند که به نوبه خود به اشکال زندگی ما انجامیده است. چرا که در آن هنگام معلوم می‌شود ساختارهایی که شرایط استعلایی امکان انواع فرآیندهای یادگیری ما را شکل می‌دهند خودشان در نتیجه فرآیندهای یادگیری کمتر پیچیده طبیعی هستند، و به موجب این امر خودشان محتوای شناختی به دست می‌آورند. به هر حال، این «تداوم» فرآیندهای یادگیری در سطح بالاتر، باید به معنای ناتورالیسم «رقیق» درک شود که هیچ‌گونه دعوی تقلیل‌گرایانه را طرح نمی‌کند. راهبرد توضیحی ناتورالیسم «سفت و سخت» توضیح علمی عصب‌شناختی یا منشأ پیدایشی دستاوردهای مغز انسان را جایگزین تحلیل مفهومی فعالیت‌های زیست‌جهان می‌کند. در مقابل، ناتورالیسم رقیق خود را با این فرض پس‌زمینه اساسی راضی نگه می‌دارد که موهبت زیست‌شناختی و شیوه فرهنگی زندگی انسان هوشمند منشأ «طبیعی» دارند و می‌تواند در اصل بر حسب نظریه تکامل توضیح داده شود.

با این وصف، مقدمات برهان نظریه ناتورالیسم رقیق هابرماس از این قرار است: ۱. در فرآیند تکامل طبیعی اگر دانش بر حسب ظرفیت‌های فرآینده حل مسأله نگریسته شود، آنچه به دست می‌آید از نقطه نظر «ما» به مثابه انباشتی از دانش ارایه می‌شود. ۲. در قالب اصطلاح‌های استعلایی، ما میان رویکرد هرمنوتیکی بازسازی عقلانی ساختارهای زیست‌جهان، که از منظر شرکت‌کنندگان برعهده می‌گیریم، و تحلیل علی مبتنی بر مشاهده درباره نحوه تکامل طبیعی این ساختارها تمایز می‌گذاریم. ۳. می‌توان نتیجه فرآیندهای شناختی با دلالت فرآیند رشد را در قالب ساختارهای استعلایی فهمید. ۴. مطابق فرض ناتورالیستی پیش‌زمینه ما، هر آنچه در

وضعیت معرفتی «ما» ثابت کند که پیش فرضی اجتناب‌ناپذیر است آنگونه که هر کوششی برای رد یا تجدید نظر آن بی‌معنا به نظر رسد توسط شرایط محتمل ایجاد شده است. ۵. اما اگر چنان شرایط استعلایی از فرآیندهای مهم شناختی انطباق، تأسیس، و گزینش بر خیزد، پس احتمالی بودن افق معرفتی ما، به هرروی، «برای ما» اجتناب‌ناپذیر است، و دیگر کیفیت فرآیندی احتمالی را ندارد که به لحاظ شناختی خنثا است. به باور هابرماس، اصطلاح یادگیری، که ما در مورد پیشرفت‌هایی به کار می‌بریم که با جهش، گزینش، و تثبیت اداره می‌شوند، موهبت ذهن انسان به مثابه راه حل هوشمندانه نسبت به مسایلی را به تصویر می‌کشد که خود تحت محدودیت‌های واقعیت توسعه یافته است. هابرماس معتقد است که این چشم‌انداز زیر پای همان ایده‌ای را خالی می‌کند که دیدگاه‌های جهان را وابسته نوع می‌داند (Ibid: 29).

برای نگارنده به هیچ وجه آشکار نیست چگونه آنچه به واسطه راه حل هوشمندانه ما در نتیجه فرآیندهای شناختی حاصل می‌شود وابسته نوع نیست؛ شناخت انسان در بالاترین نقطه معرفتی آن باز هم وابسته نوع است. اگر چه هابرماس به نوعی چشم‌اندازی بودن مواجهه ما با جهان را حفظ کرده است لیکن گویی او در نهایت متمایل به این ایده است که ما جهان را آن گونه که هست باز می‌شناسیم. آیا موجودی که دارای حواس متفاوتی نسبت به انسان است جهان را لزوماً به همان نحوی به کار گرفته و درمی‌یابد که انسان به کار گرفته و درک می‌کند. مگر نه این است که تقرب ما به جهان با محدودیت‌های حواس شناختی ما آغاز می‌شود. و از آنجا که ما برای جهان تا کنون نهایی نشناخته‌ایم و از آنجا که دیده‌ایم هر زمان در حال تغییر است هر چقدر هم که ابزار بیشتری برای درک بهتر آن اختراع کنیم باز هم ما را بر کلیت آن راهی نیست.

هابرماس برای نمونه از شاخه‌های علمی متفاوتی نام می‌برد^{۱۱} که مبتنی بر توضیح ناتوریستی - برگرفته از فعالیت‌های ابزاری، کاربرد زبان، و کنش ارتباطی - دانش نحوه حکم‌کردن، سخن‌گفتن و عمل‌کردن درست سوژه‌ها را تحلیل می‌کنند. آن‌ها دسترسی هرمنوتیکی به ساختارهای ذهن را که در زیست‌جهان تعبیه شده‌اند با توضیحی بیولوژیکی از پیدایش‌شان پیوند می‌دهند. به این صورت ناتوریسم را با پیوند دادن به امر استعلایی پراگماتیستی تصفیه شده تکمیل می‌کنند. امر استعلایی در اینجا جایگاه فهم‌پذیرکننده و امکان-بخش تجربه است که در تقابل با رئالیسم خام قرار می‌گیرد.

رنالیسم معرفت‌شناختی

به باور هابرماس، صرف تأمل بر دستاوردهای خود شخص مستلزم فلسفه استعلایی است. اما طرح تکثرگرایی بازی‌های زبانی ویتگنشتاین بار دیگر، با الزام بیشتری، خوانش ایده‌آلیسم استعلایی را پیشنهاد می‌کند. برای رفع اشکالی که از این منظر وارد می‌شود، به باور هابرماس، ترکیب پراگماتیسم استعلایی با ناتورالیسم، و تقدم پیدایشی طبیعت بر فرهنگ یک رنالیسم معرفتی را لازم می‌دارد؛ چرا که «تنها این پیش‌فرض رئالیست درباره جهان عینی بیناسوبژکتیو دسترس‌پذیر می‌تواند اولویت معرفتی افق زبانی بیان‌شده زیست‌جهان را، که نمی‌توانیم از آن فراتر رویم، با اولویت هستی‌شناختی واقعیت مستقل از زبان، که محدودیت‌هایی بر فعالیت‌های ما تحمیل می‌کند، آشتی دهد.» (Ibid: 30)

چرخش زبانی توانایی شناختی ما را به توانایی کنش و زبانی ما موکول می‌کند؛ ما به عنوان سوژه‌های شناسا همواره از پیش درون افق فعالیت‌های زیست‌جهان خود هستیم. تجربه همواره زبانی اشباع شده است. با این حال، واقعیت نقش خودش را در تجربه‌ها و احکام ما بر جای می‌گذارد. آن‌ها از عمل مواجهه با واقعیت بر می‌خیزند. و از آن پس نیز با واقعیت از طریق فعالیت‌های حل مسأله در تماس باقی می‌مانند. به باور هابرماس این واقعیت یا در برابر به چنگ آمدن ایستادگی می‌کند و یا «در امتداد آن حرکت می‌کنند». هابرماس این واقعیت را که به نحو پراگماتیستی به دست آمده با عنوان رنالیسم درونی جایگزین ایده‌آلیسم استعلایی می‌کند که بر اساس آن کلیت اشیاء تجربه ممکن به مثابه جهانی «برای ما»، یعنی جهانی از نمودها، تصور می‌شود. رنالیسم درونی، برای هابرماس باید دو کار اساسی را انجام دهد؛ از طرفی، مقابل نسبی‌گرایی به عنوان شکل نوین شک‌گرایی بایستد. و از طرف دیگر، با توجه به اندوخته بینش‌های معاصر، با رنالیسم متافیزیکی در شکل جزم‌گرایی آن مخالفت کند. به عبارت دیگر رنالیسم درونی، متأثر از میراث کانتی، از یک‌سو، نسبت به کاربرد بی‌چون و چرا ورای عرصه ممکن خود می‌پرهیزد. و از سوی دیگر بر لزوم کاربرد استعلایی برای امکان عقلانیت تأکید می‌ورزد.

آنچه مسأله رنالیسم را پیچیده ساخته در وهله نخست درهم‌تنیدگی ناگزیر زبان و واقعیت است. بر اساس دیدگاه هابرماس اگر چه این مسأله حدود اندیشه را یادآور می‌شود، لیکن خبر از این مهم نیز می‌دهد که دسترسی به واقعیت تنها از طریق زبان ممکن است و نمی‌توان واقعیت را مستقل از بازنمودهای ما تصور کرد. خطای رنالیسم متافیزیکی جستجوی منظر جعلی

لامکان بود. حال آن که ما نمی‌توانیم از قالب زبان و مفاهیم خود خارج شده و با پرهیز از مؤلفه‌های سوپزکنیو به واقعیت عریان دست یابیم. اما از طرف دیگر، به باور هابرماس، ما در فعالیت‌های روزمره با جهان مواجه‌ایم و در مقابله هوشمندانه خود با جهان نخست آن را در زبان به چنگ آورده و سپس امکان تجدید نظر در جهان زبانی فاش شده را می‌یابیم. به عبارت دیگر اگر چه امکان خروج از افق زبانی خود را نداریم، لیکن می‌توانیم آن را تغییر یا توسعه دهیم.

بر اساس رئالیسم درونی هابرماس «هر چیزی که بتواند در عبارات درست ارایه شود "واقعی" است، اگر چه امور واقع در زبانی که همواره "از آن ماست" تفسیر می‌شوند. جهان خود زبان «خویش» را بر ما تحمیل نمی‌کند؛ خودش سخن نمی‌گوید؛ و تنها به معنای تلویحی "پاسخ" می‌دهد. در اظهار وضعیت امور، می‌گوییم آن اظهار [وضعیت امور را] "حراز می‌کند". با این حال، این "وجود حقیقت‌گوی" امور واقع، وقتی که ما بازنمایی امور واقع را به مثابه نوعی به تصویر کشیدن واقعیت تصور می‌کنیم، به اشتباه با "وجود" اشیاء یکسان‌سازی می‌شود.» (Habermas, 2003c: 90)

هابرماس میان «واقعیت»ی که می‌تواند در عبارات درست ارایه شود و «جهان» اشیایی که این عبارات در مورد آن‌هاست - میان «آنچه حالت است» و «محدودیت‌های موجود» آنچه ما «در مقابل‌اش قرار می‌گیریم» و باید با آن در برخوردهای عملی‌مان «مقابله کنیم» - تمایز می‌گذارد. «مقاومت» اشیایی که درباره آن‌ها سخن می‌رود در عبارات درست شبیه‌سازی می‌شود. گزاره‌ها با نشان دادن «حالت بودن» یا اخذ وضعیت امور، به طور غیر مستقیم «وجود» اشیاء سرسخت یا واقع‌بودگی شرایط محدودکننده را بیان می‌کنند. بنا بر توصیف هابرماس «جهان» به عنوان تمامیتی از اشیاء، متمایز از «واقعیت» به مثابه امور واقع است. در اصطلاح هابرماس واقعیت (امر واقع) که در نتیجه فرآیندهای یادگیری حاصل می‌شود، هر آن چیزی است که می‌تواند در گزاره‌های درست ارایه شود. آنچه هابرماس در پرگماتیکس صوری به عنوان «واقعیت» پیش‌فرض «هر مسأله‌ای» می‌گیرد، عبارت از آن چیزی است که ویتگنشتاین «کلیت امور واقع» - این که اشیاء چنین و چنان هستند - و «نه اشیاء» می‌خواند (Wittgenstein, 1974, §1 & §1.1: P 5).

هابرماس در مقابل نومینالیسم که جهان را به مثابه کلیتی از «بژه‌های» زمانی‌مکانی مجزا تصور می‌کند که می‌توانیم درباره آن‌ها امرواقع را بیان کنیم، از تصور دیگری به نام رئالیسم مفهومی نیز یاد می‌کند. بنا بر توصیف هابرماس رئالیسم-مفهومی جهان را به نحو گزاره‌ای «در

خود» ساختاریافته می‌داند. هابرماس تصور نومیالیستی را دارای شاهد گرامری بدوی می‌داند که ما نمی‌توانیم امور واقع را، در تقابل با اشیاء و وقایع، به عنوان چیزی موجود و یا رخ‌دهنده در جهان قرار دهیم. به باور هابرماس این که جهان را متشکل از اشیاء تصور کنیم یا گزاره‌ها تصمیم مفهومی بنیادینی است که برای هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و مفاهیم متناظر صدق و ارجاع نتایج مهمی را در بر دارد. هابرماس در این رابطه به دو مورد اشاره می‌کند:

(الف) از منظر هستی‌شناختی، نومیالیسم، به نسبت رئالیسم مفهومی بار متافیزیکی کمتری دارد. دریافت انتزاعی از اشیاء و همچنین وجود *فرزبانی* آن‌ها می‌تواند بر حسب نحوه به کار رفتن اصطلاحات مفرد و سورهای وجودی، با برداشتی نومیالیستی، توضیح داده شود. و وضعیت امور بر حسب حالت اظهاری جمله‌های اخباری به نحو زبانی توضیح داده می‌شود. ارجاع به اشیاء به هنگام «احراز» امور واقع در عبارات زبانی به ورای آن‌ها اشاره دارد، لیکن «وجود» واقعی اشیاء متمایز از امور واقع، مستقل از زبانی که گزاره‌های مورد نظر در آن بیان شده‌اند، به دست نمی‌آیند.

از طرف دیگر، هابرماس اظهار می‌دارد، این که ما همواره از پیش می‌دانیم چگونه مطابق قواعد رفتار کنیم، حاکی از آشنایی قبلی ما با «کلیات موجود» زیست‌جهانی است که به نحو هنجاری از ابتدا توسط قواعد ساختار یافته است؛ تا به این حد، شرکت در این قبیل فعالیت‌ها به سادگی به معنای رئالیسم مفهومی است. اما هابرماس هشدار می‌دهد این رئالیسم مفهومی اگر فراتر از افق زیست‌جهان زبانی ساختاریافته به سمت تقویم خود جهان عینی طرح‌افکنی شود صورت افلاطون‌گرایی به خود می‌گیرد (Habermas, 2003a, 31). به همین جهت هابرماس از حیث هستی‌شناسی ارجحیت را با رویکرد نومیالیستی می‌داند تا در قبال پیش فرض لازم جهان عینی به عنوان مجموع اشیاء از فرضی متافیزیکی جلوگیری کند.

(ب) از منظر معرفت‌شناختی، فرض جهانی که ساختار آن مشابه ساختار گزاره‌ای زبان است برای کارکرد تجربه و برداشت ما از آن الزاماتی را به همراه دارد. نظر هابرماس، اگر بخواهیم رئالیسم مفهومی را، که در زبان به چنگ آمده است، به خود جهان بسط دهیم، لاجرم به دام الگوی بازنمایی دانش گرفتار می‌آییم؛ چرا که این بدان معناست که کارکرد تجربه به واسطه تبدیل

اوضاع موجود امور به محتوای گزاره‌ای متناظر با آن‌ها است. بنا بر توصیف هابرماس، رئالیسم مفهومی این کارکرد را به تجربه نسبت می‌دهد که امور واقع را در خود می‌گیرد و آن‌ها را به حواس ارائه می‌دهد. یا آن گونه که هابرماس به مک‌دوئل نسبت می‌دهد رئالیسم مفهومی قول به مشهود ساختن عقلانی امور واقع است (Ibid, 2003a, 32) در نظر هابرماس نقص چنین انگاره‌ای این است که جایی برای تجربه سوژه‌های اجتماعی شده باقی نمی‌گذارد. حال آن که به باور هابرماس مقابله عاقلانه با واقعیت مملو از مخاطره و مایوس‌کننده و در نتیجه حلّ موفق مسأله و یادگیری از درون زیست‌جهان نقش *قوام‌بخش* مشارکت‌کنندگان در شکل‌گیری تجربه را نشان می‌دهد. بر اساس دیدگاه هابرماس، تنها درهم‌تنیدگی فعالیت مقوم ما در فرآیند تجربه است که می‌تواند به خطاپذیر بودن ما معنا دهد.

هابرماس بر تمایز میان اطلاعاتی که از ارتباط با جهان به دست می‌آوریم، و در زبان تعیبه می‌کنیم، با منشأ آن، یعنی، با آنچه تجربه می‌کنیم، تأکید می‌کند. او در نتیجه دو استدلال بالا یک «تقسیم کار هستی‌شناختی» را پیشنهاد می‌کند؛ به باور او مفاهیم اساسی رئالیسم و نومیالیسم تفاوت روش‌شناختی میان، از طرفی، دسترسی هرمنوتیکی شرکت‌کننده به زیست‌جهان بیناسوپرکتیو مشترک، و از طرف دیگر، نگرش عینی‌ساز ناظر آزمون-فرضیه‌ای را منعکس می‌سازند که با آنچه در جهان مواجه می‌شود برهم‌کنش می‌کند. رئالیسم معرفتی درباره زیست‌جهان زبانی سازمان‌دهی شده به کار می‌رود که در فعالیت‌های آن مشارکت می‌کنیم و نمی‌توانیم از افق آن تجاوز کنیم. در مقابل، دریافت نومیالیست از جهان درباره این بینش توضیح می‌دهد که نباید ساختار گزاره‌هایی را که برای توصیف امری در جهان به کار می‌بریم به درون ساختار آنچه وجود دارد به کار ببریم. در همان حال، مفهوم‌سازی جهان به مثابه «کلّیت اشیاء، نه امورواقع» ارتباط میان زبان و جهان را توضیح می‌دهد.

به هر روی، جهان عینی که به نحو ناتورالیستی ادراک شده است خودش را به موجود هوشمند فعال تنها در افق زیست‌جهانی می‌شناساند که در آن «همواره از پیش» خود را به عنوان اعضای یک جامعه زبانی و مشارکتی می‌یابد. اگر چه فهم هرمنوتیکی معنای سازه‌های تاریخی، دیگر ادعای بنیادانگارانۀ دانش متافیزیکی ذوات را ندارد، لیکن، همچنان شهود عقلانی کلی‌ها را دربر دارد. هر چند در تحلیل این رویکرد ذات‌ها، ایده‌ها یا مفاهیم از ماهیت اشیاء به

درون قواعد زبان عقب‌نشینی می‌کنند. به عبارتی تصویر یک زیست‌جهان زبانی ایجاد شده، که ساختارهای عام‌اش از درون، یعنی، از منظر مشارکت‌کنندگان در دسترس و قابل درک است، بر میراث رئالیسم متافیزیکی ذوات دسترس‌ناپذیر غلبه می‌کند؛ هر آنچه درون جهان به معنای یک رئالیسم معرفت‌شناختی مدرن درک می‌شود به عنوان کثرتی از حالات و وقایع توضیح‌پذیر با این حال احتمالی تصور می‌شود (رک. 7-155: Habermas, 2003d).

در نتیجه، اگر قرار است واقعیت استعلایی یادگیری را با اصطلاحات رئالیستی درک کنیم تقدم معرفتی نباید تقدم هستی‌شناختی را ویران سازد. هابرماس معتقد است رها کردن تلقی نومیالیستی در طبیعت‌گرایی غالب بر سنت تجربه‌گرایی آمریکایی تا به کواین، دیویدسون و رورتی تأثیر داشته است و موجب شده تا معماری پسا-هگلی، تفکر پسامتافیزیکی به طور کلی بر روی سرش باز گردانده شود. از این‌رو، ما در کار اغلب این فلاسفه خواسته یا ناخواسته یک ایده‌آلیسم جدیدی را شاهدیم. هابرماس برای سازش دادن میان دو نوع تقدم، یعنی تقدم هستی‌شناختی جهان عینی با تقدم معرفتی‌شناختی زیست‌جهان زبانی به مفهوم «ارجاع» متمسک می‌شود. یک رویکرد رئالیستی درباره مفهوم ارجاع، پس از چرخش زبانی، باید توضیح دهد که چگونه می‌توانیم به اثرهای یکسان و یا اثره‌هایی از آن دست تحت توصیف‌های متفاوت نظری ارجاع دهیم.

ارجاع

پیوند یک نشانه زبانی با مدلول‌اش ارجاع نام دارد. از آنجا که نیاز به نوعی نظریه ارجاع با خواست نوعی فلسفه رئالیستی عجین شده است، مفهوم «ارجاع» نقش با اهمیتی در اندیشه هابرماس ایفاء می‌کند. پس از آن که نظریه معنا برای تعیین مرجع با اشکالات ذهن‌گرایی مواجه شد، تشخیص اثره‌ها بدون کمک تعریف‌ها، ذات‌ها و معانی اصطلاحات نوعی «نظریه ارجاع» را ایجاب کرد. مفهوم ارجاع پیشتر از دو جهت مسأله‌ساز شده بود؛ نخست این که در عرض نظریه‌های متفاوت علمی برخی از واژگان علی‌رغم اشتراک لفظی، ظاهراً، مدلول یکسانی نداشتند، و در ثانی، در طول تاریخ علم شاهد نظریاتی هستیم که دیگر به ارجاع آن‌ها به یک نوع طبیعی باور نداریم. می‌توان حملات ضد تجربه‌گرایانه کواین و سلارز را یکی از مسیرهایی دانست که به انکار ارجاع دست‌کم برخی از واژگان منجر شد. این نظریات برخاسته از این حملات با لوازم ضدتقلیل‌گرایانه قلمرو شناخت را در یک شبکه باور وسیع‌تر از داده‌های مشاهده‌ای مستقیم تجربه می‌دید. این موضع رفته رفته موضعی شبه ایده‌آلیستی را تقویت کرد.

این بیان تا بدان جا پیش رفت که مدعی شد جدا از چارچوب مفهومی ما هیچ واقعیت یا حقیقتی نیست، و هیچ امر مستقلاً از باورهای معقول ما وجود ندارد. به این شیوه هیچ ثنویتی میان واژه (مفهوم) و مدلول آن وجود ندارد. به عبارتی، مدلول صرفاً در قالب واژه (مفهوم) شکل می‌گیرد. در مقابل رئالیسم به دنبال نظریه ارجاعی است که ضمن حفظ پیوستگی مفاهیم و نظریه ارجاع فاقد ارجاع بودن برخی از مفاهیم (واژگان) ما را نیز منکر نشود. فرض کنید در جایی که نظریه ما درباره چیزی (مثلاً سیاره) در عالم خارج تغییر کرده است چه اتفاقی برای واژه مورد استعمال ما در این دو نظریه متفاوت رخ می‌دهد. آیا در هر دو نظریه لاحق و سابق واژه ما به یک چیز ارجاع دارد و یا یکی از آن دو، یا هر دو به واقع بدون مرجع‌اند. به طور کلی، می‌توان نسبت به ارجاع و پیشرفت مفهومی دو رویکرد رئالیستی متفاوت را اتخاذ کرد:

۱. منظور از کاربرد واژه مورد نظر (مثلاً سیاره) در نظریه سابق متفاوت از چیزی است که امروز می‌شناسیم. واژه مورد نظر در رویکرد پیشین به یک نوع طبیعی ارجاع نمی‌داده است.

۲. منظور از واژه مورد نظر (سیاره) در هر دو نظریه یکی است لیکن تعاریف و توصیفات ما در نظریه سابق درست نبوده است. در نتیجه واژه مورد نظر در هر دو نظریه به یک نوع طبیعی ارجاع می‌دهد.

نظریه دوم ارجاع داشتن را حفظ می‌کند، اما در این که اساساً ارجاع به چه نحو عمل می‌کند نیز دو نظریه اصلی وجود دارد:

۱. نظریه توصیفی معنا (راسل و فرگه): معنای یک واژه بر حسب محتوای توصیفی‌اش مرجع خود را تعیین می‌کند. واژگان متفاوت می‌توانند با توصیفات گوناگون هر یک وجهی از یک مرجع را توصیف و به آن ارجاع دهند.

۲. نظریه علیّ ارجاع (پاتنم و کریپکی): کاربرد نام به هر آن چیزی ارجاع دارد که به شیوه صحیح به آن مرتبط شده است؛ شیوه‌ای که برای کارایی آن لازم به هیچ نوع تداعی توصیف تعیین‌کننده‌ای به همراه نام نیست. مرجع واژگان نه با توصیفات که به یک واژه نسبت داده می‌شود بلکه با نام‌گذاری

تعیین می‌شود. مرجع واژگان آب و طلا همانی است که پیشتر بوده است اگر چه اطلاعات ما درباره آن‌ها متفاوت شده است.

نظریه سومی نیز مبنی بر ترکیب این دو، یعنی توصیفی-علی، وجود دارد. هابرماس معتقد است کاربران زبان در پیوند با یکدیگر با جهان به مثابه مجموعه اشیاء مواجه‌اند. و از درون کنش و گفتار خود به آن ارجاع می‌دهند. به این صورت، پیوند با جهان می‌تواند به هر دلیل، لیکن تنها به نحو بیناسوبژکتیو برقرار شود. مشارکت‌کنندگان در گفتار واژگان را به مثابه قواعدی برای رفتار و برقراری ارتباط در ارجاع به جهان می‌سازند. ایشان در به کاربردن زبان نه یک توصیف صحیح و نه یک رابطه علی بلکه کاربرد صحیحی را که به نحو شهودی در کنش یاد گرفته‌اند به مثابه قاعده رفتار و کنش تبعیت می‌کنند. و در نتیجه این کاربرد به اشیاء جهان ارجاع می‌دهند.

هابرماس، هومبولت را به عنوان کسی معرفی می‌کند که پیشتر متوجه شده بود بعدی از رابطه ارجاعی [Sachbezug] وجود دارد که ذاتی ارتباط است. و این رابطه یک ارتباط درونی میان معنای آنچه گفته شده است و صدق ممکن آن ایجاد می‌کند. اهمیت تشخیص این بعد برای هابرماس این است که در غیر این صورت نمی‌توان از بسط هرمنوتیکی افق درک متقابل [Verstehen] بلافاصله برای رسیدن به توافق همگانی [Verständigung] امید داشت (رک: Habermas, 2003b, 72).

هابرماس سیستم ارجاعی ساخته شده درون زبان‌های طبیعی را تضمین‌کننده این معنا می‌داند که هر گوینده مفروضی می‌تواند به نحو صوری اشیاء ممکن مورد ارجاع را پیش‌بینی کند. هابرماس این پیش‌فرض صوری را واسطه در هم تنیده بودن برقراری ارتباط در مورد چیزی در جهان با مداخله‌های عملی در جهان معرفی می‌کند. به این ترتیب گویندگان و کنش‌گران به درک مشترکی درباره یک جهان عینی یکسان و امکان مداخله در آن می‌رسند. گویندگان، به عنوان عوامل، برای دستیابی به ارجاع‌های مطمئن معنایی، باید با اشیاء زندگی روزمره در تماس باشند و همواره بتوانند خود را در تماس با آن‌ها قرار دهند (رک: Habermas, 2003c, 89).

بنا بر توصیف هابرماس کنش‌گران جهان عینی مشترک را به مثابه کلیت اشیایی پیش‌فرض می‌گیرند که با آن‌ها برخورد و در موردشان قضاوت می‌کنند. شرکت‌کنندگان خواه به نحو ابزاری

عمل کنند یا ارتباطی، باید به نحو صوری جهان واحد و یکسانی را پیش فرض بگیرند. این همان چیزی است که حفظ ارجاع و تبدیل یقین‌های عملی مسأله‌ساز شده به درون گفت‌مان را ممکن می‌سازد. هم در رابطه عملی و هم معناشناختی خود نسبت به ابژه‌ها، با «این» جهان دست و پنجه نرم می‌کنیم. و در ادعا بر درست بودن اظهارهایی که درباره ابژه‌ها می‌کنیم، با مخالفت «سایرین» مواجه می‌شویم. از این رو دیدگاه عمودی درباره جهان عینی با رابطه افقی میان اعضای زیست‌جهان بیناسوبژکتیو مشترک اتصال درونی دارد. عینیت جهان و بیناسوبژکتیویته ارتباطی متقابلاً به یکدیگر ارجاع دارند. این امر تصویر سوژه استعلایی را تغییر می‌دهد که، به ظاهر، در مقابل ابژه‌های پدیداری جهان مورد تقویم خودش ایستاده است. سوژه‌های کنش‌گر از درون افق زیست‌جهان‌شان به چیزی در جهان عینی ارجاع می‌دهند، که تصور می‌کنند به طور مستقل و برای همه یکسان وجود دارند. این پیش‌فرض همچنین واقع‌بودگی همه چالش‌ها و احتمال‌هایی را بیان می‌کند که هم‌زمان ادراک‌ها و کنش‌های روزمره ما را تحریک و محدود می‌سازند (Habermas, 2003a, 15-16). این توصیف رفتار کنش‌گران و کاربران زبان، در تعابیر دیگر هابرماس، صورت یک الزام بر منش عقلانی در جهت رسیدن به تفاهم را به خود می‌گیرد:

کاربران زبان، به عنوان سوژه‌های مستعد گفتار و کنش، اگر قرار است «در مورد چیزی» در برقراری ارتباط با یک‌دیگر به درکی برسند و یا اگر قرار است «در امری» در مواجهه‌های عملی‌شان موفق شوند باید قادر به «ارجاع» [sich beziehen] «به چیزی» در جهان عینی از درون افق زیست‌جهان مشترک خود باشند. چه در برقراری ارتباط در مورد وضعیت امور و یا در مواجهه‌های عملی با افراد و اشیاء، سوژه‌ها تنها در صورتی می‌توانند به چیزی ارجاع دهند که با پیش‌فرضی عمل‌گرایانه آغاز کنند - هر یک به اتکاء خود، در عین حال در توافق با کسان دیگر (Habermas, 2003b: 89).

در تعابیر هابرماس پیش‌فرض جهان عینی یک پیش‌فرض صوری و فاقد محتوا است؛ چرا که، از یک طرف، خود عمل زبانی باید ارجاع به ابژه‌های مستقل از زبان را ممکن سازد که در مورد آن‌ها چیزی را اظهار می‌داریم، در نتیجه آن‌ها پیش از عمل زبانی محتوایی ندارند. از طرف دیگر، پیش‌فرض پرگماتیک یک جهان عینی، اگر بناست اطمینان دهد که هر سوژه‌ای به جای یک جامعه گویندگانی خاص در زمانی معین، قادر به ارجاع به سیستم مشترک ارجاع‌های ممکن

و تعیین هویت ابژه‌های مستقلا موجود در مکان و زمان است، نباید چیزی جز پیش‌بینی صورتی باشد. همچنین، اگر تفسیری که تحت شرایط معرفتی خاصی عقلا قابل قبول بود بنا باشد در زمینه معرفتی متفاوتی خطا تشخیص داده شود، پس پدیده‌ای که بناست توضیح داده شود باید در انتقال از تفسیری به تفسیر دیگر حفظ شود. ارجاع به همان ابژه باید حتا تحت توصیف‌های متفاوت ثابت باقی بماند.

به باور هابرماس در ارتباطات روزمره، اشخاص مبتدی و خبره علی‌رغم پیش‌زمینه‌های بسیار متفاوت نظری‌شان به سادگی قادر به برقراری ارتباط درباره اشیاء یکسان هستند؛ درون جامعه ناهمگن، یعنی جایی که دانش به طور نامساوی در میان اشخاص مبتدی و خبره توزیع شده است، یک «تقسیم کار زبانی» وجود دارد که سنجش‌ناپذیری درک پیش‌زمینه کم و بیش ژرف‌اندیشانه ایشان را پنهان می‌سازد. همانطور که پیشتر نیز متذکر شدیم، در فعالیت علمی، مسأله ارجاع آنگاه تشدید می‌شود که پیرسیم چگونه پیشرفت معرفتی در عرض جابه‌جایی پارادایم نظری امکان‌پذیر است. این پرسش از آنجا مطرح می‌شود که با تغییر نگرش‌ها واژگان دیگر با همان توصیفات پیشین به اشیاء مرتبط نمی‌شوند. اگر قرار است بگوییم در نگرش‌های ما پیشرفتی حاصل شده، و نه تغییر پارادایمی رخ داده، مفاهیم اساسی یک نظریه باید بتوانند با حفظ یکسانی ارجاع در سطح عمیق‌تر، درون چارچوب نظریه دیگر، باز تفسیر شوند.

پاتنم با تحلیل خود از واژگان نوع طبیعی مانند «طلا»، «آب»، و «گرما»، که کاربرد هر روزین آن‌ها مفهوم‌سازی علمی آن‌ها را پیش‌بینی می‌کند، نشان می‌دهد که چگونه یکسانی ارجاع در عرض نظریه‌های متفاوت ممکن است. به باور وی چنین عباراتی دلالت‌های ضمنی متعدد و یا کلیشه‌های معنایی دارند که، در هر زمینه‌ای، به نحو گزینشی برای شناسایی طلا، آب، و گرما به کار می‌روند. هر چند این گزینش و از آن‌رو شناسایی به هیچ وجه به طرز جامع صورت نمی‌گیرد. هر ارجاع رایجی تحت شرایطی است که در وضعیت معرفتی متفاوت، تحت هدایت کلیشه‌ای دیگری، با به کار بردن رویه‌ای متفاوت انجام می‌شود. «طلا» طی دو هزار سال مصداق‌اش *extension* را تغییر نداده است (یا به طور عمده آن را تغییر نداده است). روش‌های ما برای شناسایی طلا به نحو فزآینده‌ای پیچیده شده است. لیکن مصداق خروسوس $\zeta\acute{o}\sigma\upsilon\rho\chi$ در زبان یونانی ارشمیدس با مصداق طلا در زبان امروزی ما یکی است» (Putnam, 1975: 235) امکان‌های جایگزین بیان‌گر این شهود رئالیستی است که ما موقتا به دامنه مصداقی یک مفهوم ارجاع می‌دهیم و این که این دامنه مصداقی مستقل از زبان

است. از طرف دیگر، نگرش ضدرئالیستی برای حقانیت نظریه خود نمی‌تواند این مطالبه را داشته باشد که خروسوس *ζόσυχ* در دامنه مصداقی اصطلاح ارشمیدس در کاربرد نظریه ما تعیین شود. چرا که «ضدرئالیست نظریه ما و ارشمیدس را به عنوان دو توصیف تا حدودی صحیح از قلمروهای ثابت موجودات مستقل از نظریه نمی‌بیند، و تمایل به شکاکیت نسبت به ایده «هم-گرایی» علم دارد- او نظریه ما را توصیف بهتری از همان موجودات که ارشمیدس توصیف کرده بود در نظر نمی‌گیرد.» (Ibid, 236) با این که در این عبارات اشارت‌گرهای صریحی به دیدگاه رورتی وجود دارد لیکن رورتی ضمن نقل قطعه بلندی از عبارات پاتنم اظهار می‌دارد که معیارهای ضدرئالیستی پاتنم به دشواری بر فیلسوفی صدق می‌کند. رورتی در این رابطه از اساس منکر وجود بحث با اهمیتی است. او پس از چرخش زبانی وجود تمایز میان رئالیسم و ایده‌آلیسم، که افرادی چون پاتنم و هابرماس بر آن صحه می‌گذارند، انکار می‌کند (Rorty, 1979: 278).

هابرماس ضمن مشاهده مشابهت نظریه ارجاع خودش با تبیین پاتنم نقطه شروع وی را این ایده معرفی می‌کند که می‌توان شکاف‌ها میان پارادایم‌های متفاوت را با پیش‌فرض‌های پرگماتیک مشترک پل زد. پیش‌فرض جهان‌ایزه‌هایی که مستقل از توصیف‌های ما وجود دارد و به نحو قانون‌شناختی متصل می‌شوند برای فعالیت علمی استقرایی و در واقع برای هر گونه نظرپردازی تجربی نقش ترکیبی پیشینی ایفاء می‌کند. با چنین پیش‌فرضی، از یک سو، امکان برهم‌کنش میان مفاهیم نظری اساسی-افشای-جهان و از سوی دیگر، فرآیندهای یادگیری درون‌جهانی به وجود می‌آید. اگر چه این برهم‌کنش به صورت دوری رخ می‌دهد، اما این دور از دانش ما پیشی می‌گیرد. هابرماس اظهار می‌دارد، پارادایم نظری کارکردی استعلایی ایفاء می‌کند چرا که امکان فرآیندهای یادگیری برای اخذ مسیری خاص را موجب می‌شود. البته به باور هابرماس این کارکرد استعلایی پارادایم نظری اساسا خطاپذیر باقی می‌ماند. به این شیوه که نیروی تجدیدنظر فرآیندهای یادگیری می‌تواند تفسیر مجدد مفاهیم اصلی را عطف بما سبق الزام کند.

بر اساس دیدگاه هابرماس-پاتنم فرض بر این است که گستره مفهوم راهبر ارجاع نامتغیر است. اگر قرار است تفسیر مجدد واژگان نوع طبیعی، که مرجع ثابت دارند، به نحو تجربی ممکن باشد در هیچ زمانی نباید این گستره به مجموعه‌ای از معیارهای تعیین‌بخش مرجع فروکاسته شود. نظریه پاتنم درباره ارجاع توضیح می‌دهد که چگونه می‌توانیم تعیین مفهومی یک شیء را بهبود بخشیم در حالی که مرجع را ثابت نگاه می‌داریم.^{۱۲} در اینجا دانش زبانی، که به ما اجازه

می‌دهد جهان را به طریق خاصی ببینیم، در پاسخ به دانش تجربی تغییر می‌کند. این امر تنها در صورتی می‌تواند رخ دهد که ارجاع به همان شیء تحت سایر توصیفات نظری ممکن باشد. پاتنم نسبی‌گرایی فرهنگی رورتی را مخالف شیوه «رنالیسم علمی» خود قلمداد می‌کند. بر اساس رنالیسم علمی او، تنها علم به ما می‌گوید چه چیز «واقعا» آنجا وجود دارد؛ و نسبی‌گرایی مخالف ایده «واقعا» آنجا بودن است. بنا بر «رنالیسم علمی» پاتنم، واژگان و جملات به اشیاء و وقایع در جهان مرتبط هستند. بر اساس دیدگاه او اظهارات به جای سخن گفتن از «صدق»، نشانه‌های قابل اعتمادی درباره اتفاقات و اوضاع امور دارند. (ر.ک. Putnam, 1988: 68-9) پاتنم در مخالفت با مدل کارکردگرایی ذهن که او خود نخستین بار بر اساس ماشین تورینگ عنوان کرده بود،^{۱۳} استدلال می‌کند که الگوهای محاسباتی برای وجه روان‌شناسی شناخت کفایت نمی‌کنند چرا که «ما نمی‌توانیم مفاهیم و باورها را بدون ارجاع به محیط مجزا کنیم. معانی 'در سر' نیستند.» (Ibid: 74)

نتیجه

به این ترتیب هابرماس تلاش می‌کند نشان دهد چگونه ارجاع واژگان طبیعی، باور رئالیستی به وجود جهان مستقل از ذهن و زبان را حفظ می‌کند. فرض پرگماتیک جهان مستقل از ذهن است که تجربه و دیالکتیک میان زبان و جهان را ممکن می‌سازد. هابرماس به این شیوه برای جهان موجودیتی بیش از توافق ما اثبات می‌کند، موجودیتی که فروکاستنی به توافق نیست. با این همه، توضیحات هابرماس درباره نظریه ارجاع ساده‌سازی‌های چشمگیری را در خود دارد. سخت بتوان تصور کرد که چگونه هابرماس تقسیم‌بندی‌های هستی‌شناسان و زبان‌شناسان درباره طبقه‌بندی موجودات و اقسام نام‌ها و واژگان را در نظر نگرفته است. درست است که او با پارادایم ذهن‌گرایی مخالفت کرده است و درست است که اقسامی از این طبقه‌بندی‌ها متعلق به جهان اسطوره‌ای و غیر علمی است، جهانی که همواره در مسیر اسطوره‌زدایی و عقلانی‌سازی آن هستیم، لیکن این امر پاسخ مناسبی به این نادیده انگاشتن نیست. زیرا همانطور که می‌توان تفسیر ذهن‌گرایانه از نام‌ها و موجودیت‌های متعلق آن‌ها ارایه کرد می‌توان آن‌ها را امور بیناسویژکتیو ناظر به واقع ادعایی دید. اگر تا کنون اصالت موجودیت‌هایی به واسطه استناد به جهان اسطوره‌ای انکار شده است، در خاطره تاریخ علم نیز وجود برخی از موجودیت‌های جهان علمی خدشه‌دار شده است. هابرماس همواره اعتبار زیادی برای زیست‌جهان معلومات سیال روزمره- قابل بوده است. به همین جهت او نمی‌تواند طبقه‌بندی هستی‌شناسانه زبانی و

موجودیت‌های زبانی را نادیده بگیرد. در طول تاریخ زبان‌های گوناگون موجودیت‌های متفاوتی را بازشناسی کرده‌اند. و در عرض آن‌ها ظهور و افول موجودیت‌های زبانی گوناگون امر مشهودی بوده است. هابرماس سیستم ارجاعی ساخته شده درون زبان را به نحو صوری ضامن پیش‌بینی اشیاء ممکن مورد ارجاع معرفی می‌کند. اما آیا این که ما در کلام خود نام‌ها را همواره در ارجاع به اشیاء به کار می‌بریم، و لو اشیاء طبیعی معروف نزد همگان، چیزی را حل می‌کند؟ آیا همین کلام را نمی‌تواند کسی که قایل به جعل جهان از جانب ما است بگوید؟ هابرماس به مانند پاتنم از وجود مرجع‌های واژگان طبیعی در عالم واقع سخن می‌گوید. در نظر ایشان مرجع این واژگان، اگر چه با گستره توصیفی متفاوت، در طول تاریخ همواره یکسان بوده است. از آن جمله خروسوس (طلا)، آب و . . . است. دو مسأله در اینجا مطرح است نخست این که آیا تمام آنچه ما در جهان به آن‌ها ارجاع می‌دهیم از این قسم امور است. مواردی که ایشان نمونه می‌آورند اولاً بیشتر جزء اشیاء مشاهده‌تی و محسوس و یا کیفیات محسوس متعلق به آن‌ها است که با داشتن کمترین حواس در جهان با آن‌ها مواجه می‌شویم، حال آن که این گونه موجودیت‌ها چندان در علم مشکل‌ساز نبوده‌اند. در علم بیشتر مناقشه بر سر موجودیت‌ها و صفات انتزاعی است که با ابزار معمول نمی‌توان به وجود آن‌ها پی برد. امروزه ما به وجود چیزی به نام اثیر باور نداریم، حال آن که زمانی دعوا بر سر این بود که فضای فوق زمین و تحت قمر - که اثیر می‌نامیدند - از آتش است یا چیزی دیگر.^{۱۴} یا در قرن هفده و هجده دانشمندان به وجود ماده‌ای به نام فلورزیستون باور داشته‌اند که عمل احتراق را تسهیل می‌بخشیده است؛ به نحوی که هر ماده‌ای که دارای فلورزیستون بیشتر بود احتراق‌پذیری بیشتر داشت. بعدها وجود چنین ماده‌ای به کل انکار شد. و از این قسم موارد در تاریخ علم بسیار است. حال پرسش این جاست آیا صرف ارجاع و وجود شواهدِ عالمی که ما به نحو هستی‌شناختی وجود آن را پیش‌فرض گرفته‌ایم ما را محق می‌سازد که از وجود مجموعه ثابتی از اشیاء سخن به میان بیاوریم که مرجع مستقل کلام ما هستند. دست‌کم تقسیم نام‌ها به اسم ذات و اسم معنا شاید کمی راه‌گشا باشد.^{۱۵} با کمی امعان نظر، متوجه می‌شویم که سیستم ارجاعی ساخته شده در زبان خود محصول یک جهان‌بینی خاص است. و بر اساس هر نظام نظری موجودیت‌هایی در دسترس قرار گرفته و موجودیت‌هایی از دسترس خارج می‌شوند.

بحث دیگری که مطرح است این است که فرض کنید ما به موجودیتی به نام خورشید در سرتاسر تاریخ، در میان تمامی اقوام و گروه‌ها ارجاع داده باشیم، آیا آنگاه که آن را می‌پرستیدیم،

آنگاه که آن را مرکز عالم می‌پنداشتیم، آنگاه که آن را توده‌گازی آتشین می‌انگاریم، زمانی که از فرط گرمای آن در استوا یا بدون حفاظ سایه در صحرای سوزان به آن اشاره می‌کنیم و یا کمترین شعاع‌اش را در قطب شمال موجب حیات می‌بینیم یک تصور و یک ارجاع داریم. ما اغلب در نامی که برای این موجودیت و نظیر آن ساخته‌ایم تصورات خویش را نیز دخیل کرده‌ایم. به نظر نمی‌رسد وقتی که آن را صرف منبع انرژی می‌بینیم با وقتی که آن را تهدیدی برای زمین می‌انگاریم به یک مرجع واحد ارجاع دهیم. اگر چه ما در همه حال تقریباً به یک مکان واحد و به یک هویت فی‌نفسه واحد (اگر هویت فی‌نفسه را بپذیریم) ارجاع می‌دهیم.

رنالیتته در مسایل و امور مورد اشاره و ارجاع زبان عامیانه و روزمره که عملاً همگان می‌دانیم درباره چه چیز سخن می‌گوییم و به چه چیز ارجاع می‌دهیم اساساً امر چندان بغرنجی نبود که هابرماس بخواهد چنین طرحی را در ازاء آن در اندازد. و البته قوام آن به همان وضع‌های بیناسوبژکتیو و تبادل‌های ذهنی است. در این حالت بیشتر تعامل ما با سطح مورد توافق و مشهود اشیاء و امور است. وقتی مسأله رنالیتته پای به صحنه می‌گذارد که انسان زبان را در سطحی بالاتر برای امور انتزاعی و باز آفرینی خود، جامعه و کشف ماهیت هستی و فناوری مبتنی بر اراده خویش استخدام می‌کند. در اینجاست که سرشت قصدی ذهن به میان می‌آید و مسأله ارجاع ناگزیر جلوه دیگری به خود می‌گیرد.

فی‌الجمله این که ما اشیاء و موجودیت‌های عالم را بر حسب دستگاه شناختی خود، بر حسب اندوخته‌های کنونی خود می‌شناسیم، می‌نامیم و طبقه‌بندی می‌کنیم. ارجاع و عمل تسمیه به طور مشخص مقید به یک روش طبقه‌بندی است، زیرا نام گذاشتن روی یک شیء و یا یک عمل ملازم گنجاندن آن ذیل یک حوزه معنایی یعنی مفهوم نوعی طبقه است. همانطور که کاسیرر به ما می‌گوید نام‌گذاری وابسته به انتخاب آزادانه یک منظومه مرجع است و الگوی ثابت و پیش‌ساخته‌ای وجود ندارد که بر مبنای آن بتواند یک‌بار و برای همیشه تقسیمات کلی و جزئی انجام گیرد، حتی در زبان‌هایی که خویشاوندی بسیار نزدیک دارند نمی‌توان گفت اسامی مشابه واحد وجود دارند. چنان که هومبولت می‌گوید واژه‌های یونانی و لاتینی که به معنای «ماه» آسمان هستند با این که به یک چیز مربوط می‌شوند یک مفهوم را القا نمی‌کنند کلمه یونانی «Men» نقش و وظیفه اندازه گرفتن زمان را می‌رساند، در حالی که کلمه لاتینی لونا از ریشه لوکنا lu-c-na بر روشنایی یا پرتو ماه گواه است (کاسیرر، ۱۳۷۳: ص ۱۸۰).

از جمله استنادهای هابرماس بر وجود جهانی جدا از زبان، یعنی اتخاذ موضع رئالیستی، دیالکتیک جهان و زیست‌جهان زبانی فاش شده است. می‌توان با هابرماس موافق بود که مابین جهان و زیست‌جهان زبانی فاش شده ما دیالکتیکی وجود دارد. اما دو نکته مهم شایان توجه است؛ نخست این که رابطه ما با جهان همواره رابطه محدود و نامحدود باقی می‌ماند. ما همواره از چشم‌انداز محدود خود با جهان رابطه برقرار می‌کنیم. به این ترتیب جهانی که می‌شناسیم جهانی از برای ما است. تنها موجوداتی را خواهیم دید که از دریچه چشم ما، شرایط وجودی ما و ابزار در دست ما قابل رویت‌اند. مگر نه این است که جایگاه زمانی و مکانی ما در رابطه با اشیاء و امور واقع ما را در وضعیت متفاوت با آن‌ها قرار می‌دهد. در ثانی این پیش‌فرضی هنگفت است که هابرماس گویی جهان را به نحو ثابتی تصور می‌کند که ما همواره گامی به شناخت آن نزدیک‌تر می‌شویم و معلومات پیشین خود را تصحیح می‌کنیم.

با این همه استفاده هابرماس از نظریه ارجاع، به منظور تأمین دیدگاه رئالیستی، متفاوت از تبیین نحوه حصول صدق عبارات است. او این نکته را متذکر می‌شود که مرجعی که عبارات رقابتی در عرض نظریه‌ها حفظ می‌کنند، توضیحی بر این مطلب نیست که کدام یک از این عبارات درست هستند. صدق عبارات توصیفی صرفاً می‌تواند توسط سایر عبارات توجیه شوند. و به عبارتی «برآوردن» شرایط صدق یک گزاره تجربی نمی‌تواند به «برآوردن» شرایط ارجاع موفق تقلیل داده شود. از این‌رو هابرماس معتقد است که ما مستقل از پرسش حفظ مرجع با مسأله دیگری راجع به چگونگی امکان حفظ تصویری غیر معرفتی درباره صدق مواجه می‌شویم (Habermas, 2003a: 33-5). غیر معرفتی بودن از آن رو طلب می‌شود که اولاً، از معضل دور توجیه پرهیز شود. ثانیاً، داده شهودی غیر معرفتی با تضمین رئالیت، اساس نسبیت را خنثی کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. رئالیسم اتصاف ابژه‌ها و کیفیات متفاوت، از قبیل جهان خارجی، ابژه‌های ریاضیاتی، کلیات، هستی‌های نظری، نسب‌علی، کیفیات اخلاقی و زیباشناختی و اذهان دیگر به وجود عینی است. ایده مرکزی رئالیسم وجود مستقل از ذهن اشیاء یک نوع مسأله‌ساز است، خواه ما وجود آن‌ها را بدانیم یا به آن‌ها باور داشته باشیم یا نه. ضد رئالیسم در شکل نومیالیسم، ایده‌آلیسم سوپرکتیو، یا ضد رئالیسم معناشناختی تبلور یافته است. یکی از مباحث رئالیسم با جایگاه هستی‌شناختی کلیات سروکار دارد. در این رابطه دو نسخه اصلی وجود دارد: نسخه افلاطونی که کلیات را متعلق به قلمروی واقعی‌تر غیر از

ابژه‌های محسوس می‌داند که هرگز به تجربه حسی در نمی‌آید. و نسخه ارسطویی که کلیات را تعبیه در اشیاء جزئی می‌داند (رک: Bunnin, 2004: 590-591).

۲. سیلوس رئالیسم را به سه موضع متافیزیکی، معناشناختی و معرفت‌شناختی تقسیم می‌کند: موضع متافیزیکی بیان می‌دارد که جهان ساختار نوع طبیعی متعین و مستقل از ذهن دارد. موضع معناشناختی نظریه‌های علمی را به ارزش ظاهرشان اخذ می‌کند، آن‌ها را به مثابه توصیفات مبتنی بر شرط صدق قلمرو قصدی‌شان، چه مشاهده‌ای و چه غیرمشاهده‌ای می‌بیند. از این‌رو آن‌ها مستعد درست و غلط هستند. عبارات نظری را نمی‌توان به دعوی رفتار مشاهده‌ای تقلیل داد، و نه آن‌ها را صرفاً ابزار برقراری ارتباط میان مشاهده‌پذیرها دانست. واژگان نظری متبلور در نظریه‌ها ارجاع واقعی مورد قبول عام دارند. از این‌رو، در صورتی که نظریه‌های علمی درست باشند، موجودیت‌های مشاهده‌ناپذیر مورد وضع اجزاء جهان را می‌سازند. موضع معرفت‌شناختی نظریه‌های علمی بالغ و در پیش‌بینی موفق را نظریه‌های تصدیق‌شده و تقریباً درست درباره جهان می‌داند. از این‌رو موجودیت‌هایی که توسط آن‌ها وضع می‌شود و یا به هر حال موجودیت‌های مشابه مورد وضع آن‌ها جهان را می‌سازند (Psillos, 2005: xvii).

۳. مهمترین پرسش درباره دعوی جهان مستقل از ذهن این است که آیا علم می‌تواند چنین جهانی را توصیف کرده و توضیح دهد. آیا علم می‌تواند حقیقت علل و پدیده‌های غیرمشاهده‌ای و رای پدیدارهای مشاهده‌ای را آشکار سازد. آیا نظریه‌های علمی موجودیت‌های غیرمشاهده‌ای را آشکار می‌سازند یا این که آن‌ها چیزی بیش از ابزارهای پیچیده و طبقه‌بندی پدیدارها نیستند. آیا برای توضیح موفقیت علم و کارایی آن باید حقیقت نظریه‌های علمی را بپذیریم یا کافی است حقیقت آن‌ها را مسکوت گذاشته و علم را صرفاً تلاشی برای توصیف ساختار جهان غیرمشاهده‌ای بدانیم. پذیرش رئالیسم از طرفی رویکرد ناتورالیستی به دانش را به همراه دارد و از طرفی دیگر، این باور را که جهان متشکل از ساختار عینی نوع طبیعی است (Psillos, 2005: xv).

۴. رورتی، به باور خود نقد ذهن‌گرایی را، با رادیکالیزه کردن چرخش زبانی، تا بدان جا پیش می‌برد که جهان عینی دیگر چیزی برای انعکاس یافتن نیست، بلکه صرفاً نقطه ارجاع مشترکی برای یک فرایند ارتباطی (Verständigung) میان اعضای جامعه ارتباطی است که با یکدیگر با توجه به چیزی به تفاهم می‌رسند. چرخش زبانی اصل اولیه خود را در پوشش زبانی داشتن باورهای انسان می‌داند. از این‌رو هیچ تجربه (Erfahrungen) تفسیر نشده‌ای وجود ندارد که به طور بی‌واسطه در دسترس باشد. در نتیجه سه اسطوره امر داده شده، تفکر به عنوان بازنمایی، و صدق به عنوان یقین نفی می‌شود. «زمانی که گفتگو جایگزین رویارویی می‌شود، انگاره ذهن به مثابه آینه طبیعت می‌تواند کنار نهاده شود. در این حالت انگاره فلسفه به مثابه رشته‌ای که در میان قوام‌بخش‌های آینه به دنبال بازنمودهای ممتاز می‌گردد نامعقول می‌شود.» (Rorty, 1979: 170).

۵. در مقابل رویکرد معرفت‌شناسانه و فلسفه خواه هابرماس و کسانی مثل پاتنم و دامت به چرخش زبانی، که برخلاف قاعده چرخش زبانی، برای حل مسایل فلسفی به بررسی‌های زبانی می‌پردازند، رویکرد رورتی و دیویدسن وجود دارد که رویکرد فلسفه زبانی نخست را «ناخالص» می‌پندارند (Rorty, 1979: 258). دیویدسن نیز به اقتضای نقد جزم‌گرایی‌های تجربه‌گرایی از همان مسیری که کواین رفته بود دوگانه‌انگاری شاکله و محتوا را انکار می‌کند. این دوگانه‌انگاری اجازه می‌دهد تا گرامر و صورت زبان را به منظور بررسی کارکرد آن جداگانه در نظر بگیریم. دیویدسن پرسش درباره نحوه کارکرد زبان را با پرسش‌های معرفت‌شناختی بی‌ربط عنوان می‌کند. دیویدسن از اساس تمایز نهادن میان پرسش‌های صورت منطقی یا گرامری و تحلیل مفاهیم فردی را دارای هیچ مزیت و جایگاهی برای فلسفه زبان و حل مسایل معرفت‌شناسی نمی‌بیند (Davidson, 1967: 316).

۶. نقش معرفتی پارادایم بیان می‌کند که جهان طبیعت چه موجوداتی را دربر می‌گیرد و چه موجوداتی را در بر نمی‌گیرد. نقش هنجاری نقشه دانشمند از جهان پیش‌روی‌اش را تعیین می‌کند.

۷. Nomological empirical sciences این علوم جنبه‌های پرگمتیک را در نظر نمی‌گیرند و یک امر واقع را به روابط منطقی میان گزاره‌ها تقلیل می‌دهند. این شیوه در فلسفه پوزیتیویسم منطقی رایج است.

8. Normative self-understanding

منظور آن نقشی است که به باور هابرماس مشارکت‌کنندگان به واسطه خودآیینی در کنش و گفتار خویش دارند و موضع عقلانی انگیخته شده اتخاذ می‌کنند.

۹. بنا بر تفسیر هابرماس انگاره‌ی تاریخ وجود هایدگر، از الگوی تاریخ درون‌جهانی، خصایص یک جریان محتمل رویدادها یا «وقایع» [Geschehen] را می‌پذیرد که سوژه‌های مستعد گفتار و کنش در آن درگیر می‌شوند. اما انگاره‌ی تاریخ وجود «رویدادها» [Ereignisse] تفسیرهای تاریخی جهان را در سطح استعلایی تقویم پیشین معنا قرار می‌دهد که کسانی که در آن دوره زندگی می‌کنند نمی‌توانند از آن بگریزند. سوژه‌های مستعد گفتار و کنش از این‌رو تقدیرمآبانه دست‌خوش تاریخ وجود هستند.

۱۰. به باور هابرماس الگوی بازنمایی دانش، که «Darstellung» را به مثابه بازنمایی [Vorstellung] ابژه‌ها یا انعکاس [Abbildung] امور واقع و «صدق» را به مثابه مطابقت میان بازنمایی و ابژه یا میان گزاره و امر واقع تصور می‌کند، اهمیت عملیاتی-شناختی «غلبه بر» مسایل «موفقیت» فرآیندهای یادگیری را از دست می‌دهد.

۱۱. پراگماتیسم (مید و دیویی)، انسان‌شناسی فلسفی (پلسنر و گلن)، و حتی روان‌شناسی شناختی رشد (پیازه) بر توضیح ناتورالیستی فعالیت‌های ابزاری، کاربرد زبان، و کنش ارتباطی متکی است.

۱۲. پاتنم توضیح می‌دهد که چگونه این کار برحسب نقش دوگانه توصیفی-ارجاعی نمایه‌ای‌ها indexicals (عبارات زبانی که از متنی به متن دیگر مرجع متفاوتی دارند) ممکن است. چرا که حتا اگر آن‌ها در وهله نخست به صورت دال denotations به کار روند، کلیشه‌های یکسان می‌توانند در زمینه‌های معرفتی دیگر به نحو اسنادی به مثابه توصیف‌های همان ابژه‌ها، لیکن متفاوت شناسایی شده، و به منظور آزمون مناسبت تعیین مفهومی و در صورت لزوم برای تجدیدنظر در آن‌ها به کار روند (رجوع شود به؛ Habermas, 2003a, 35)

۱۳. این مدل ذهن را صرف ماشین محاسباتی قلمداد می‌کرد که بر حسب داده و بازده کار می‌کند. پاتنم بعدها بر آن می‌شود که «کارکردگرایی، به عنوان نظریه‌ای تعبیر می‌شود که نگرش‌های گزاره‌ای صرفاً وضعیت‌های محاسباتی ذهن هستند، نمی‌توانند درست باشد.» (Putnam, 1988, 74)

۱۴. ارسطو می‌گوید αἰθήρ (اثير) از αἶθειν به معنای «سوزاندن» گرفته نشده است و آناکساگوراس به لحاظ جهان‌شناسی در خطا بوده است که منطقه بالا را با آتش در ارتباط می‌دیده است. ارسطو αἰθήρ را مشتق از θείν αεί به معنای «همواره در گردش» می‌داند.

Sedley, David, The Etymologies in Plato's Cratylus, *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 118(1998), p.143.

۱۵. اسم ذات جواهر جسمانی را می‌نامد و اسم معنا صفات، کیفیات و معقولاتی که ما به اجسام و یا عالم جسمانی نسبت می‌دهیم. با تساهل و پرهیز از دقت نظر فلسفی می‌توانیم بگوییم که مرجع کلام آن گاه که واسطه صریح عقلی در نامیدن وجود ندارد و ما اجسام را نام می‌نهیم با دایره توصیفاتی متفاوت همواره یکی است. اما جایی که ما جوهر جسمانی نداریم و یا به سادگی به واسطه دستگاه شناخت محسوس خود به وجود امری پی نمی‌بریم نمی‌توانیم به سهولت از وجود مرجعی در همه زمان‌ها و نزد تمامی قومیت‌ها سخن بگوییم.

منابع

- کاسیرر، ارنست (۱۳۷۳)، *رساله‌ای در باب انسان*، ترجمه بزرگ نادرزاد، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- Bunnin, Nicholas & Yu, Jiyuan (2004), *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, Blackwell.

- Davidson, Donald (1967) Truth and meaning, *Synthese*, 17, (Reprinted in Davidson, 2001b.)
- Habermas, J. (2003a) *Introduction: Realism after the Linguistic Turn*, "Truth and Justification", B. Fultner (trans.). Cambridge, MA: MIT Press. [German, 1999]
- Habermas, J. (2003b) Hermeneutic and Analytic Philosophy: Two Complementary Versions of the Linguistic Turn, "Truth and Justification", B. Fultner (trans.). Cambridge, MA: MIT Press. [German, 1999]
- Habermas, J. (2003c) *From Kant's "Ideas" of Pure Reason to the "Idealizing" Presuppositions of Communicative Action: Reflections on the Detranscendentalized "Use of Reason"*, "Truth and Justification", B. Fultner (trans.). Cambridge, MA: MIT Press. [German, 1999]
- Habermas, J. (2003d), *From Kant to Hegel: On Robert Brandom's Pragmatic Philosophy of Language*, "Truth and Justification", B. Fultner (trans.) Cambridge, MA: MIT Press. [German, 1999]
- Psillos, Stathis (2005), "Scientific Realism, How science tracks truth", Routledge, London and New York.
- Putnam, Hilary (1975), "Mind, Language and Reality", Philosophical Papers, Vol. 2, Cambridge University Press.
- Putnam, Hilary (1978), *Meaning and the Moral Sciences*, Rotledge & Kegan Paul Ltd.
- Putnam, Hilary (1988), *Representation and Reality*, Cambridge, Mass.
- Putnam, Hilary (1990), *Realism with a Human Face*, Cambridge, Massachusetts.
- Quine, Willard van Orman (1981), *Theories and Things*, Cambridge: Harvard University Press.
- Rorty, Richard (1979), *Philosophy and the mirror of nature*, Princeton University Press.

- Rockmore, Tom (2005), *Hegel, Idealism, and Analytic Philosophy*, Yale University.
- Sedley, David (1998), The Etymologies in Plato's Cratylus, *The Journal of Hellenic Studies*.
- Wittgenstein, Ludwig (1974), "*Tractatuslogico-philosophicus*", Translated by D. F. Pears and B. F. McGuinness, Routledge, London.