

# کالبدشکافی عقلانیت (۱)

آگنس هللر

برگردان از ک. وحید

## اشاره کوتاه مترجم

نوشته‌ای که زیر عنوان «کالبدشکافی عقلانیت» از نظر می‌گذرد، مستخرج از رساله مفصل دویست صفحه‌ای آگنس هللر بنام «زندگی روزمره و عقلانیت» است. این رساله شامل مجموع مقاله‌هایی است که در سال ۱۹۸۳ در انگلیس و ملبورن زیر عنوان: **The Power of the shame Essays on Rationality** منتشر گردید. نوشته زیر، سیر انتقادی در رابطه با آغاز فصل ۵ رساله موصوف است که مستقیماً ک. ا. آپل و کوشش او را در زمینه تعریف ملاک‌های صوری مورد عمل در کنش‌ها (یا نمونه‌های کنش) از نظر می‌گذراند و از این طریق زمینه را برای طبقه‌بندی شکل‌های عقلانیت فراهم می‌آورد. هللر در اثر مفصل خود، ابتدا بعنوان نگرش مقدماتی، تعریف خاص عمومی‌اش را درباره عقلانیت ارائه می‌کند تا به خوانندگان امکان سمتگیری بدهد.

هللر درک خود را از عقلانیت چنین توضیح می‌دهد:

«من از عقلانیت "عمل کردن بر حسب عقل" و از عقل "فرزانگی" یعنی استعداد تمیز نیکی و بدی (خوب و بد، درست و نادرست، مفید و مضر و غیره) را درک می‌کنم. افراد در صورتی "برحسب عقل" رفتار می‌کنند که دستکم یکی از این مقوله‌ها را که بطور دقیق متمایز شده‌اند، رعایت کنند. مقوله‌های سمتگیری ارزشی در سلسله مراتب مشخص نظم و ترتیب یافته‌اند. زوج مقوله‌ای قابل کاربرد برای همه عضوهای اجتماع زوج خوب و بد است. من از عقل عملی "فرزانگی" یعنی استعداد تمیز نیکی و بدی را در جریان عمل بر حسب سلسله مراتب مقوله‌های ارزشی درک می‌کنم.»

بعقیده هللر «عقلانیت یک ابداع فلسفی است که به سقراط بازمی‌گردد». از اینرو، نباید این عقلانیت را با آنچه ویر «عقلانی شدن» و لوکاج «شی‌وارگی» (Réification) می‌نامد و فقط با مدرنیته و رشد سرمایه‌داری پدید می‌گردد، اشتباه کرد.

درواقع، امروز مسئله عبارت از درک شکلی از «عقلانیت» است که بتواند با خطری که از روند «عقلانی شدن» همه قلمروهای زندگی اجتماعی عارض می‌گردد، مقابله کند. تحلیل جامعه‌شناسانه زندگی روزمره در قرن ۲۰ هنگامی متداول گردید که روندهای «عقلانی شدن»، شکل‌های زندگی روزمره را پیچیده ساخت. همه تلاش هللر در اثبات این مسئله است که شکل‌های «عالی» عقلانیت نباید با شکل ابتدایی آن که مربوط به زندگی روزمره است، قطع رابطه کند. از اینرو، از نظر او عقلانیت و عقلانی شدن مفهومی متفاوتی هستند که ضرورتاً فلسفه و جامعه‌شناسی معاصر باید در خصوص رابطه آنها به بحث پردازد.

با این درآمد کوتاه ترجمه بحث فشرده هللر درباره «کالبدشکافی عقلانیت» از نظر خوانندگان گرامی می‌گذرد که امید است در چارچوب بحث‌هایی که در این زمینه مطرح است، به ژرفش مطالعه پیرامون مبحث عقلانیت و عقلانی شدن یاری رساند.



در این مرحله لازم است که به نقطه عزیمت بررسی حاضر بازگردم؛ یعنی به خصلت مرکزی که مسئله عقلانیت در جامعه‌شناسی معاصر پیدا کرده است. در اصطلاح‌شناسی ماکس وبر (۲) (اما نه لزوماً در ذهن او) یک گرایش، ولو منحصر به فرد، نسبت به دیگر گرایش‌ها برتری و اهمیت بیشتر پیدا کرده است. من آن را «کالبدشکافی عقلانیت» نام داده‌ام. این اصطلاح ناظر بر کوشش در توجه به تیپ شناسی «عقلانیت»‌ها براساس سمتگیری‌های صوری کنش‌ها و انتزاع‌هایی است که بعمل می‌آید: انتزاع شرایط این کنش‌ها در دنیای واقعی و ساختار اجتماعی بطور کلی و همچنین انتزاع مضمون مشخص آنها و مفهوم این مضمون آنطور که در خودآگاه تاریخی بازیگران پدیدار می‌گردد. عموماً می‌پندارند که ویر مقوله عقلانیت را با متمایز کردن کنش‌هایی که عقلانیت غائیتی (آرمانی) و کنش‌هایی که عقلانیت ارزشی دارند، تعریف کرده است. (۳) با اینهمه، برای اینکه این تعریف جنبه عملی‌تر پیدا کند، لازم است که این نمونه‌ها به منظور «دست یافتن» به نمونه ویژه عقلانیت برای هر نمونه کنش ساختاراً متمایز باز هم تقسیم گردد. یک تقسیم بسیار مشهور، همانا تقسیم عقلانیت به عقلانیت غائیتی، عقلانیت

ابزاری، عقلانیت استراتژیک و عقلانیت ارتباطی است. حتی اگر این تقسیم‌بندی‌ها همگی کنش‌های بشری و تقسیم‌های دیگری از این نوع، بعنوان یک چیز درخور پذیرفته شود، این بدان معنا نیست که تعریف‌های کنش‌های متنوع بتوانند عیناً تعریف‌های نمونه‌های مختلف عقلانیت تلقی شوند. ویر به آسانی می‌توانست از هر نوع تعریف عقلانیت صرف‌نظر کند، زیرا بنابر تئوری تاریخ وی، کنش عقلانی به معنای خاص تنها در عصر مدرن پدیدار می‌گردد. یا برعکس، عصر مدرن بدرستی بنابر کنش‌های عقلانی متمایز می‌گردد. بعقیده ویر «کنش سنتی» نه عقلانی و نه غیرعقلانی است، بلکه در بهترین حالت «بطور نسبی عقلانی» است. از اینرو، (کنش سنتی) از دیدگاه مدرنیته «غیرعقلانی» بنظر می‌رسد (۴). پس ویر تئوری‌اش را براساس خودآگاه تاریخی مدرنیته تدوین کرده و روی این اصل تفسیر عقلانیت در ارتباط با آنچه معنی دقیق و ذات آن است، چیز بدیهی بنظر می‌رسد. این خصلت «بدهت» تفسیر از طریق بینش مسلط محیط، بینش علم یا فلسفه علم و نیز در نهایت از طریق ارزش همگانی شده منتقل می‌گردد. اما حتی نابغه‌ای چون ویر بطور کلی نتوانسته است از برخی ابهام‌ها که محصول محدودیت عرصه قابل کاربرد آن در حوزه کنش عقلانی به معنای خاص کلمه است، بپرهیزد. ویر در جامعه‌شناسی مذهبی‌اش بطور اتفاقی مفهوم عقلانیت و عقلانی شدن در جامعه‌های سنتی را بکار می‌برد و این بگونه‌ای است که در حقیقت تمامی، مفهوم عقلانیت - آنطور که او آن را در بررسی‌های صرفاً تئوریک خود مطرح کرده - مطابقت ندارد (چنانکه مثلاً ویر از «عقلانیت» معبد خدایان که مبتنی بر «احساس نظم» عقلانی است، صحبت می‌کند. اما این «احساس نظم» عقلانی عبارت از چیست؟ چرا آیین‌های کلیشه‌ای مذهبی عقلانی‌اند؟ این آیین‌ها سنتی‌اند، پس بنابر تئوری خود ویر نباید آنها را عقلانی توصیف کرد). هر چند این ناپیوستگی‌ها به خود او مربوط می‌شود، اما دستکم، ویر در تعریف شکل‌های کنش و اعتقاد به تعریف نمونه‌های مختلف عقلانیت مرتکب اشتباه تئوریک نشده است. با اینهمه، نمی‌توان آن را در شمار «کالبدشکافی عقلانیت» معاصر دانست و کاملاً در برابر این اشتباه سر فرود آورد و بدین ترتیب باعث توسعه ناپیوستگی‌های نهفته در دریافت ویر گردید. زیرا اگر تشخیص ویر را بپذیریم به تصدیق فرضی زیر اکتفا می‌کنیم که اگر کنشی عقلانی باشد می‌تواند هم عقلانی غائیتی باشد و هم عقلانی ارزشی. اما اگر تشخیص آیل را بپذیریم، به این تصدیق فرضی اکتفا می‌کنیم که چنانچه کنشی عقلانی باشد، می‌تواند عقلانی غائیتی، یا عقلانی ابزاری، استراتژیک و یا ارتباطی باشد. با وجود این، این موضوع امکان نمی‌دهد که به این سؤال پاسخ دهیم که بطور کلی چه وقت می‌توان یک کنش عقلانی را غائیتی، ابزاری، پراگماتیک یا ارتباطی توصیف کرد. سؤال بجایی است. زیرا این کنش‌های متفاوت می‌توانند برحسب مضمون‌شان عقلانی و یا غیرعقلانی باشند. انکار نمی‌کنم که بنابراین موضع‌گیری، من فهم خاص خود را از عقلانیت در برابر روش صرفاً صوری قرار می‌دهم. آنچه در پی می‌آید بمن امکان می‌دهد که ثابت کنم که تعریف من درباره عقلانیت - رفتار کردن بنابر عقل چه برپایه توانایی رعایت «هنجارها و قاعده‌ها» (Normes et Régles) و چه بنابر توانایی رعایت یک هنجار مطابق با یک دوره ویژه مفروض تاریخی - ابهام‌های تئوریک و تضادهای منطقی را که نمی‌تواند تنها با رفتار صوری عقلانیت برطرف شوند، رفع می‌کند.

شکی نیست که «کالبدشکافی عقلانیت» معاصر هدف مطلوب خود را مطرح می‌کند. اگر بنابر تعریف، شکل‌های کنش شکل‌های عقلانیت باشند، پس در اینصورت، عقلانیت باید برای همه موجودات بشری مستقل از شرایط اجتماعی و بینش آنها نسبت به جهان و غیره شناخته شود. زیرا خود کنش‌ها به منزله اصول همگانی بشری نگریسته می‌شوند. از اینرو، تز مشهور روشنگران: «همه موجودات بشری با عقل زاده می‌شوند» دوباره تأیید می‌گردد. از آنهم حقیقی‌تر تئوری‌هایی است که در آنها «عقلانیت ارتباطی» به مثابه خصوصیت همگانی بشری درک می‌گردد. با همه علاقه آشکاری که تحلیل‌های معاصر عقلانیت در من برمی‌انگیزد، برخی انتقادات بحق و بجاست.

من بعنوان نماینده اسلوب «کالبدشکافی عقلانیت» مقاله جدید آیل را (که عنوان آن در پی‌نویس آمده) (۵) بررسی می‌کنم. این مقاله در بدست دادن تعریف عقلانیت (روش نادر نزد اغلب «کالبدشکافان») و پرداختن به کالبدشکافی به طریق بسیار کوتاه (در کمتر از دو صفحه) از شایستگی بسیار زیادی برخوردار است. دلیل‌های آیل از این قرار است: « بنظر من، بنابر تأثیر متقابل ممکن از راه زبان در سطح بشری می‌توان به متمایز کردن نمونه‌های متفاوت کنش بطور کلی و در این باب، [ به متمایز کردن ] نمونه‌های عقلانیت یا توانایی رعایت قاعده‌ها» (۵)، پرداخت. به عبارت دیگر، نمونه‌های کنش اینجا با نمونه‌های عقلانیت یکی هستند و عقلانیت بعنوان توانایی رعایت قاعده‌ها تعریف شده است. در نخستین نگاه خواننده ممکن است از خود پرسد که چه تفاوتی میان تعریف آیل یعنی عقلانیت بمشابه «توانایی رعایت قاعده‌ها» و تعریف من یعنی «توانایی رعایت (هنجارها و قاعده‌ها) یا رعایت هنجارها» وجود دارد. ابتدا می‌توان گفت که تعریف آیل یک همان‌گویی است. کنش‌ها از هر نمونه قاعده‌های درونی خود را دارند. در واقع، آنها بر اساس وجود قاعده‌های درونی خود تعریف و تمیز داده می‌شوند. چون کنش‌ها از هر نمونه اینگونه تعریف می‌شوند و نمونه‌های کنش نمونه‌های عقلانیت تلقی می‌گردند، اسلوب تمیز و تشخیص حکم می‌کند که عقلانیت همانا «توانایی رعایت قاعده‌ها» باشد. خیلی ساده بگویم تعریف آیل درباره عقلانیت امکان نمی‌دهد که معلوم شود آیا یک کنش ابزاری عقلانی است یا نه؟ زیرا این واقعیت که کنش مورد بحث به «نمونه» کنش ابزاری تعلق دارد، آن را به یکباره کنشی عقلانی تعریف می‌کند. تعریف عقلانیت (عقل) بعنوان رعایت «هنجارها و قاعده‌ها» این قبیل همان‌گویی یا هر چیز مشابه آن را رد می‌کند. اینجا فرض این است که قاعده‌های کنش با هنجارهای کنش آمیخته‌اند. اگر قاعده‌ای مغایر با انتظارات هنجاری یک محیط واقعی یا یک نهاد مفروض رعایت گردد، در این صورت کنش می‌تواند نامعقول یا غیرعقلانی باشد. چنانچه برعکس، آن قاعده با این انتظارات مطابقت کند، همان نمونه کنش عقلانی می‌شود. حتی اگر شکل کنش در هر دو حالت یکی باشد. بنابراین، تعریف من از عقلانیت عنصرهای تاریخی - ذاتی را وارد درک عقلانیت می‌کند.

البته، تعریف من برخلاف تعریف آبل به چیز دیگری نیز دلالت دارد. از این قرار که عقلانیت یک کنش (یا عقلانیت یک کنش-نمونه) تنها به خصلت جدانگاشته (یا به نمونه‌های کنش) بستگی ندارد. همه نمونه‌های کنش، در «مجتمع» (Conglomerat) (یا سلسله) ای از کنش‌ها وارد شده‌اند. یک کنش (یا نمونه کنش) در صورتی عقلانی یا غیرعقلانی است که در سراسر «مجتمع» چنین باشد.

## ترور روسپیان و مسئله عقلانیت

لازم است برهانم را به دو شیوه توضیح دهم: در وهله نخست یک مورد ممکن از کنش غیرعادی یک فرد را بررسی می‌کنم. بعد نشان می‌دهم که همان مدل می‌تواند در کنش‌های نمونه اجتماعی که درون یک ساختار اجتماعی انجام می‌گیرد، بکار رود.

فرض می‌کنیم که X تصمیم می‌گیرد روسپیان را بدلیل آلودن جامعه خفه کند. او درصدد برمی‌آید جامعه را از وجود آنان «پیلاید» و با این انگیزه دست بکار می‌شود (شکل این کنش می‌تواند بعنوان یک شکل «عقلانی ارزشی» نمایانده شود). فرض می‌کنیم که او با این استدلال که «روспیان جامعه را می‌آلایند» دوستانش را مجاب می‌کند و آنها اصول بنیادی این نتیجه‌گیری را می‌پذیرند. باز فرض می‌کنیم که او دستکم بتواند کسی را بیابد که با او در این ارزشیابی به توافق برسد که بهترین راه حل مسئله همانا خفه کردن روسپیان است. کاملاً امکان دارد که شرایط کار فراهم گردد و همه این قول و قرارها بتوانند بطور مشروع در شکل‌شان «عقلانی در قلمروی ارتباط» توصیف شوند. حال فرض می‌کنیم که فرد مورد نظر برای رسیدن به هدف خود وسایل لازم را فراهم می‌کند، طرحش را عملی می‌سازد، روسپیان شهرش را خفه می‌کند و موفق می‌گردد خود را از پیگرد پلیس برهاند. شکل این کنش‌ها می‌تواند عقلانی غائیتی یا عقلانی در قلمروی عمل توصیف شود. با وجود این، واکنش خودبخود در برابر این قتل‌ها بنا بر حداقل عقل سلیم این است که X غیرعقلانی رفتار کرده است. اشخاصی که از تئوری‌های عقلانیت بکلی بی‌خبرند می‌گویند که «او باید دیوانه باشد!». اما چرا دیوانه و چرا غیرعقلانی؟ با اینهمه، آیا X در هر مرحله از طرح خود کاملاً در هماهنگی با یک یا چند ملاک صوری عقلانیت رفتار کرده است یا نه؟ البته، به سادگی می‌توان ثابت کرد که فرد مورد نظر ما به دلیل‌های زیر و یا حتی بعنوان یک «دیوانه» غیرعقلانی عمل کرده است:

۱) همه کنش‌های بشری با دیگر کنش‌های بشری در پیوندند. هر کنشی بخشی از مجموع کنش‌هاست. هیچ کنشی، حتی اگر با ملاک‌های صوری این یا آن نمونه از عقلانیت مطابقت داشته باشد، نمی‌تواند «عقلانی» توصیف شود، در صورتی که سلسله کنش‌هایی که او جزو آنهاست، «هنجارها و قاعده‌ها»ی یک جامعه مفروض را نقض کنند (اینجا مخصوصاً باید روی اصطلاح هنجار تاکید شود). عکس آن نیز درست است، یعنی هیچ کنشی، حتی اگر با هیچ ملاک صوری «عقلانیت» مطابقت نداشته باشد، نمی‌تواند «غیرعقلانی» توصیف شود، در صورتی که در تمامی سلسله کنش‌ها، «هنجارها و قاعده‌ها» رعایت شوند. نوشیدن الکل در شب نشینی‌ها مغایر با «هنجارها و قاعده‌ها»ی بی‌که آدم را «اجتماعی» معرفی می‌کند، نیست؛ زیرا این کنش خیلی بیشتر به سلسله کنش‌هایی مربوط می‌شود که آدم را «اجتماعی» معرفی می‌کند. در این مفهوم نمی‌توان آن کنش را غیرعقلانی توصیف کرد، حتی اگر بنا بر هیچ ملاک صوری عقلانیت، عقلانی نباشد. حتی اشخاصی که بنا به عادت الکل نمی‌نوشند در چنین شرایطی می‌توانند برای وفق دادن خود با «هنجارها و قاعده‌ها» به این کار مبادرت کنند. نوشیدن الکل کنشی عقلانی نیست، اما با اینهمه، می‌تواند کنشی عقلانی باشد. عامل اساسی اینجا شرایط کنش است.

۲) بعلاوه، عقلانیت کنش بطور اساسی بنا بر معلومات در دسترس (know-how; know what) و از جمله بنا بر شناخت هنجارها تعریف می‌شود. اگر کسی معلومات در دسترس یک نهاد ویژه یا یک محیط ویژه واقعی را کسب نکند، رفتارهای غیرعقلانی نگریده می‌شود. در این صورت کنش‌هایش یا ملاک‌های «کنش عقلانی» را رعایت می‌کند و یا آنها را زیر پا می‌نهد. اشخاصی که در یک کشور خارجی دارای سنت‌های متفاوت اقامت می‌کنند، زود تشخیص می‌دهند که برخی از کنش‌هایشان، یا همه آنها، که تا آن زمان کاملاً عقلانی نگریده می‌شد، اکنون غیرعقلانی جلوه می‌کند. می‌توان ایراد گرفت، این کنش‌ها که در یک فرهنگ متفاوت غیرعقلانی تلقی می‌شوند، در واقع عقلانی‌اند. با اینهمه پاسخ من در این خصوص این است که عقلانیت کنش بنا بر دیدی که بر آن تکیه کرده، شکل گرفته است. اگرچه من هنوز «عقلانیت نیروی عقلانی» (Rationalite de l'intellect) را تحلیل نکرده‌ام، ولی باید بگویم که این برهان‌ها از تعریف «عقلانیت عقل» (Rationalite de la Raison) بمثابه پایه عقلانیت نیروی عقلانی سرچشمه می‌گیرد. اگر «عقلانیت عقل» توانایی رعایت «هنجارها و قاعده‌ها»ی قلمرو عینیت یافتگی «فی نفسه» معنی می‌دهد، پس کسی که «هنجارها و قاعده‌ها»ی این قلمرو را پذیرفته و آن را از آن خود کرده، در یک فرهنگ یا گروه متفاوت فرهنگی که در آن عمل می‌کند، غیرعقلانی رفتار خواهد کرد، مگر اینکه «هنجارها و قاعده‌ها»ی فرهنگ جدید یا گروه جدید را بپذیرد و آن را از آن خود کند. من بعد به این موضوع بازمی‌گردم. و (فقط از یک دیدگاه) به تعمیم تری می‌پردازم که طبق آن هیچ کنشی در نفس خود عقلانی یا غیرعقلانی نیست (چون هیچ کنشی بخودی خود وجود ندارد) و این تنها دید **Regard** است که آن را چنین می‌نمایند.

۳) «کالبدشکافی عقلانیت» سلسله کنش‌ها را به شکل‌های مجزای «عقلانیت» تقسیم می‌کند. روی این اصل، این کالبدشکافی، فرد انسان را بعنوان یک کل تشریح می‌کند. این مسئله که آیا فرد انسان واقعا معقول است و این معقولیت تا چه حد است نمی‌تواند مطرح باشد. اما دقیقاً همین مسئله هر روز در برابرمان قد علم می‌کند؛ مسئله‌ای که از اهمیت بسیار بالایی

برخوردار است. در اینجا مایلیم فقط نتیجه را بگویم؛ عقلانیت کنش‌های ما می‌تواند کاملاً به داوری مثبت یا منفی فردی دیگر که از خصلت کم و بیش عقلانی برخوردار است، وابسته باشد. من در نخستین مرحله برهانم مطرح کرده‌ام که عقلانیت یا غیر عقلانیت یک کنش مجزا، به مجموع کنش‌هایی که او جزو آنهاست، بستگی دارد. پی بردن به اینکه آیا یک فرد کم و بیش معقول است می‌تواند برپایه مجموع نمونه کنش‌های متعدد وی که همچون یک کل نگریسته می‌شود، باشد.

۴) من تز اصلی تئوری‌های «کالبد شکافی عقلانیت» را می‌پذیرم، باین معنا که این کنش است که آن را به عقلانیت نسبت می‌دهم. این موضوع در صورتی واضح است که نتیجه‌گیری فصل نخست را بخاطر داشته باشیم. من در آنجا تایید کرده‌ام که مقوله عقلانیت توسط فلسفه و در عین حال توسط عقل عملی کشف شده است. با توجه به تعریف عقلانیت عقل، بعنوان توانایی رعایت «هنجارها و قاعده‌ها» - نه آنطور که آپل آنرا بعنوان توانایی رعایت قاعده‌ها تعریف می‌کند - باید گفت که من کاری جز بسنده کردن به فرض اولم انجام نداده‌ام. البته، من (با درنگ روی این نکته که همه موجودهای بشری با عقل زاده می‌شوند) کاربرد مناسب مقوله «عقلانیت عقل» را برای تمامی نوع بشر وسعت داده‌ام. بعبارت دیگر، من این مقوله را برای فرهنگ‌های بشری که هنوز عقل عملی در آنها کشف و فرمولبندی نشده بود، بکار برده‌ام؛ زیرا این مقوله هنوز «تمایز» نشده بود. من این گسترش را بر اساس این فرض انجام داده‌ام که عقل عملی (in nuce) (عمل کردن بنابر سلسله مراتب مقوله‌ها با سم‌نگیری مبتنی بر ارزش) یک تجربه همگانی است.

۵) چون کنش‌ها همواره با مجموعه‌هایی از کنش‌ها آمیخته‌اند و هر کس باید «هنجارها و قاعده‌ها»ی معینی را رعایت کند، می‌توان گفت که احساسات نیز از تقسیم به عقلانی و غیرعقلانی برکنار نیستند. دقیق‌تر بگویم، تنها احساسات پیش شناخته (غلیان‌ها، درد و رنج و غیره) از این تقسیم برکنارند. برای نمونه شناسی احساسات و تحلیل یگانگی احساسات و فکر و کنش به کتاب من درباره «تئوری احساسات» (۶) رجوع کنید. در این کتاب من بقدر کافی از تری دفاع کرده‌ام که طبق آن کنش بدون احساسات - که بازیگر (فاعل) خود را در صرف کنش یا در جریان کنش ملزم نسازد - وجود ندارد. در اینجا لازم نمی‌دانم که دلیل‌هایم را تکرار کنم. از اینرو، به یک تحلیل کوتاه درباره تأثیرها و عاطفه‌ها بسنده می‌کنم؛ بدون توجه به اینکه آیا آنها با کنش‌های ویژه یا بطور کلی با این یا آن رفتار در پیوند هستند یا نه؟ در هر دو حالت، این تحلیل بر این تاکید دارد که تأثیرها (یا عاطفه‌ها) در صورتی عقلانی است که تحول یابد و خود را با «هنجارها و قاعده‌ها» سازگار نشان دهد. اگر کسی بخاطر خاکسپاری یکی از دوستان یا والدینش دچار غم و اندوه گردد، احساس او عقلانی است؛ چون چنین واکنشی اجتناب‌ناپذیر است. عموم افراد در حالت عادی و طبیعی چنین واکنشی از خود نشان می‌دهند. در این وضعیت کسی به کسی نخواهد گفت: «تو دیوانه‌ای!» زیرا هر کس در این موقعیت خود را اندوهگین احساس می‌کند. برعکس، اگر کسی در این وضعیت بخندد، اغلب مردم این واکنش عاطفی او را غیر عقلانی خواهند دانست. بدیهی است که اگر کسی این هنجار را نمی‌پذیرد که والدین مورد محبت و احترام قرار نگیرند و در عین حال معتقد باشد که فقط «افراد خوب باید مورد محبت و احترام قرار گیرند»، در این صورت رفتار او نسبت به والدین ناستوده می‌تواند طور دیگر باشد. در چنین حالتی اگر کسی از خاکسپاری والدینش احساس اندوه کند، مجاز است با خود بیندیشد که احساس او غیر عقلانی است. اگر یک واکنش عاطفی با «هنجارها و قاعده‌ها»ی یک تأثیر بیرونی و هنجارها (ارزش‌ها)ی تأثیر درونی سازگار نباشد، آنگاه موضوع عبارت از واکنش عاطفی غیرعقلانی خواهد بود. (۷) همچنین کنش به معنای خاص (البته نه رفتار) چنین حالتی دارد. بنظر من، هنگامی که ویر کنش‌های عاطفی را از کنش‌های سنتی عقلانی غائیتی یا عقلانی ارزشی متمایز می‌کرد، به این مسئله می‌اندیشید. هیچ کنشی بخاطر عاطفی بودن کمتر از کنش دیگر، عقلانی نیست. کنش‌های عاطفی در صورتی غیرعقلانی هستند که عاطفه‌ها ما را وادار به رفتاری کنند که کنش مغایر با «هنجارها و قاعده‌ها»ی مورد قبول فاعل (بازیگر) باشد. تفاوت اخلاقی نمایانی میان واکنش عاطفی غیرعقلانی و کنش غیرعقلانی وجود دارد و آن در صورتی است که هنجارهای پایمال شده مضمون اخلاقی برابری داشته باشند (یا مخصوصاً اگر هر دوی آنها جنبه امری داشته باشند). با اینهمه، این مسئله بسیار مهم اخلاقی هیچ رابطه‌ای با وجه تمایز تأثیرها (عاطفه‌ها)ی عقلانی یا غیرعقلانی ندارد.

من از اجمالی بودن این تحلیل کاملاً آگاهم؛ زیرا عقلانیت نیروی عقلانی هنوز تحلیل نشده و برخی مسایل نیز باید مکشوف گردد. البته، این مسایل معلق مانده در پایان فصل بررسی خواهد شد. تا اینجا، تنها کوشیده‌ام به این مسئله پاسخ دهم که چرا X، خفه کننده روسپیان، علیرغم این واقعیت که هر یک از واکنش‌های این یا آن شکل «کنش عقلانی»، عقلانی توصیف شود، غیرعقلانی رفتار کرده است.

بنابر نخستین موضوع برهانم، عقلانیت هر شکل کنش، به عقلانیت «مجموع کنش‌ها»یی که او جزو آنهاست، وابسته است. درباره مورد اخیر، عقلانیت یا غیرعقلانیت آن به کنش فراگیر (که البته لزوماً رفتار «نهایی» سلسله کنش‌ها نیست)، وابسته است. خصلت عقلانی یا غیرعقلانی بودن همه کنش‌های X طبق این حکم تأیید می‌گردد که آیا «خفه کردن روسپیان» رفتاری عقلانی یا غیرعقلانی است. چون دقیقاً همین رفتار است که کنش فراگیر مجموع کنش‌های یاد شده را تشکیل می‌دهد. خفه کردن و کشتن در نفس خود می‌تواند (برحسب سیستم قانونی، هنجارهای مشخص محیط اجتماعی و تفسیر هنجارهای مجرد) قانونی یا غیرقانونی، عقلی یا غیرعقلی و حتی اخلاقی یا غیراخلاقی باشد.

روی این اصل، هنگامی که X روسپیان را می‌کشد، نه تنها خلاف قانون، بلکه خلاف «هنجارها و قاعده‌ها»ی محیط واقعی ما عمل می‌کند. با اینهمه، عمل او از دید وی رفتاری غیرعقلانی محسوب نمی‌گردد. می‌توان «هنجارها و قاعده‌ها»ی محیط اجتماعی را چه از نظرگاه هنجار مورد عمل دیگر، چه با نفی صحت این «هنجارها و قاعده‌ها» و چه بطور ساده به این

دلیل که پایمال کردن آنها بنفع ماست، بطور ارادی نقض کرد. در حالت اخیر، کنش بزهکارانه یا غیرقانونی است، اما غیرعقلانی نیست. روشن است که X به هنجاری مغایر با «پیشداوری»های محیط اجتماعی خود دست نیازیده است؛ زیرا، نقطه عزیمت وی پیشداوری «روسیپان جامعه را می آلاینده» بوده است که هم رایی او را با دیگران نشان می دهد. نباید فراموش کرد که او درباره این مسئله با دوستانش که با دریافت وی در مسئله روسیپان موافق بودند، صحبت کرده بود. X مجوزش را از داوری هنجارهای جامعه پیرامون خود یعنی تحقیر روسیپان، تلقی آنها بعنوان «موجودات پست» و حتی افرادی که باید آنها را از میان برداشت کسب نکرده، بلکه بنابر برداشت افراطی از این آرا عمل کرده است. البته، این اندیشه او نیست. اما کنش (خفه کردن روسیپان) مطابق با کنشی انجام گرفته که با «هنجارها و قاعده‌ها» وارد تضاد شده است. پس X خلاف آمریت حاکم خارجی (عقیده درباره «هنجارها و قاعده‌ها») براساس فرض ماخوذ از آمریت خارجی عمل کرده است. همانطور که در بالا اشاره شد، اگر درست است که واکنش عاطفی در مقیاسی عقلانی است که با «هنجارها و قاعده‌ها» مطابقت داشته باشد، پس، در مثال ما واکنش عاطفی در برابر عقیده مشترک «روسیپان جامعه را می آلاینده» جنبه افراطی و در این معنا (بنابر «هنجارها و قاعده‌ها») حالت ناشایست پیدا کرده است و از اینرو، غیرعقلانی است.

در این مرحله، خواننده می تواند ایراد بگیرد که همه اینها چیزی جز یک ورزش بی حاصل تئوریک نیست. و استدلال کند که چه چیز مسئله جدی عقلانیت می تواند با بررسی حالت شخصی که از بیماری روانی دچار جنون شده، ارتباط داشته باشد؟ من فکر می کنم که با نشان دادن مثال X شیوه کار (Modus Operandi) نظام های تام گرای معاصر را شرح داده ام. اگر برخی کردارهای آلمان نازی یا اتحاد شوروی را از نزدیک مرور کنیم، رفتارهایی برمی خوریم که از حیث شکل شان عقلانیت غائیتی و عقلانیت ارزشی هستند؛ یا اینکه عقلانی غائیتی، عقلانی ابزاری، پراگماتیک و ارتباطی اند. با اینهمه، اگر مجموع رفتارهایی را که مشخصه های مورد بحث در آنها وجود دارد، در نظر بگیریم، ناگزیر به این نتیجه می رسیم که همه کردارهای این مجموعه به علت غیرعقلانی بودن مجموع این کردارها غیرعقلانی هستند. بررسی من درباره حالت X مشابه با مجموع ویژه ای از کردارهایی است که در آلمان نازی مرتکب شده اند. «خلوص نژاد» بعنوان ارزش گزین شده و تر مورد پذیرش که طبق آن «یهودی ها خلوص جامعه را می آلاینده» باید در چشم انداز کوره آدم سوزی آشویتس احساس و درک گردد. این یک اقدام نابودکننده ای بوده است که به شکل عقلانیت غائیتی هدایت شده است. اینجا درست مانند حالت X وسایل با هدف انتخابی تطبیق داده شد و به اجرا درآمد و به هدف رسید. بنابراین، نازیها در قیاس با غیرعقلانی بودن رفتارهای خفه کننده روسیپان در هیچ چیز کم و کسر نداشتند. وانگهی پیروزی آنها در جنگ از نامعقول بودن مجموع کردارهای آنها نمی کاهد. همانطور که دوام نظام شوروی «معقولیت» آن را به اثبات نمی رساند.

برخی «کالبدشکافان عقلانیت» همه عیب های جامعه معاصر را به «عقلانیت ابزاری» نسبت می دهند. گره مسئله این است که عقلانیت ابزاری می تواند در شکل خود عقلانی و در مضمونش غیرعقلانی باشد. می توان از عقل ابزاری بخاطر ابداع و کاربرد تکنولوژی های پیچیده در کنش های اجتماعی خرده گرفت. اما عقلانیت و غیرعقلانیت کنش اجتماعی به درجه پیچیدگی های تکنولوژی مورد استفاده بستگی ندارد. استفاده از اتاقهای گاز برای کشتار جمعی بیشتر و یا کمتر از استفاده از طناب برای خفه کرده روسیپان غیرعقلانی نیست. در هر دو حالت، اصطلاح «کنش ابزاری» می تواند بکار برده شود. اما بکار بردن اصطلاح «عقلانیت ابزاری» جایز نیست. آیا، حتی برای یک لحظه، می توانیم عقلانیت ابزاری را به رفتاری که در شکل خود بشیوه بسیار «عقلانی» صورت می پذیرد، نسبت دهیم که بشریت و محتملا خود زندگی را (که یگانه چارچوب برای طرح مسئله عقلانیت است) تباہ می کند؟ پاسخ با وضوح تمام منفی است. این امر، موجب تغذیه این الفاء تئوریک می گردد که عقلانیت هر رفتار فقط به توان و تاثیر آن بستگی ندارد، زیرا هر رفتار تنها در رابطه با دیگر رفتارها عقلانی محسوب می شود؛ عقلانیت آن فقط در چشم انداز کنشی که در مجموع آن در نظر گرفته می شود، تعیین می گردد.

اکنون شایسته است به تز خودم که در مرحله دوم برهانم مطرح شده بازگردم که طبق آن عقلانیت یا غیرعقلانیت کنش ها از دید ناشی می گردد. دید همانا دید «هنجارها و قاعده‌ها» (یا هنجارها) یا دقیق تر بگوییم دید افرادی است که درستی «هنجارها و قاعده‌ها» (هنجارها) را می پذیرند. من قبلا طرح کرده ام که در عصر ما بینش مسلط بر جهان بینش علم است و ارزش های همگانی بعنوان اندیشه های ارزشی که بطور وفاقی پذیرفته شده اند، به ارزش های بسیار والایی (که در دسترس همگان است) تبدیل شده که افراد می توانند به آنها رجوع کنند. بنظر نابجا نمی آید که بگوییم در عصر ما دیدی که رفتارها را عقلانی یا غیرعقلانی می نمایاند، در نهایت، دید علم و دید اندیشه های ارزش همگانی است. در آخرین تحلیل، دقیقا، این دید است که همه رفتارهای نازیها را غیرعقلانی می نمایاند و آنها را «نامعقول» معرفی می کند. روی این اصل، تئوری و پراتیک راسیسم همزمان مغایر با بینش مسلط جهان و ارزشهای همگانی است. در بلشویسم، ارزش های همگانی و بینش مسلط جهان (از حیث تئوریک) دوباره تایید گردید و حتی بطور اغراق آمیز به تدوین درآمد. این امر قبل از هر چیز خصلت مغشوش و مبهم دید را نمایش می دهد. حتی اگر دید جنبه غیرعقلانی نمایان نظام را افشا می نمود، باز نمی توانست بطور رضایت بخش پایه های انتقادی اش را بر ملا کند. دقیق تر بگوییم، از نقطه نظر «هنجارها و قاعده‌ها»ی مختلف و تفسیرهای مختلف عقلانیت که مبتنی بر دلیل های کاملا متفاوت بود، «دید» های متفاوتی پدیدار شدند. نمونه تروتسکیست ها را می توان مثال آورد. آنها ضمن تایید بنیادی نظام شوروی، غیرعقلانی بودن آن را به سبب برنیارودن وعده های انقلاب افشا می کردند. با وجود مبهم بودن و تنوع دیدها، عمل «غیرعقلانی کردن» نظام شوروی دو عنصر مشترک را در همه دیدها ایجاب می نمود. من در مثال X خفه کننده روسیپان به این دو عنصر اشاره کرده ام. تصدیق عبارت «روسیپان خلوص جامعه را می آلاینده» «هنجارها و قاعده‌ها» را نقض

نمی‌کند (زیرا من فرض کرده‌ام که یک چنین پیشداوری را خیلی‌ها بعنوان یک تصدیق درست پذیرفته‌اند). آنچه «قاعده‌ها و هنجارها» را نقض می‌کند این است که این تصدیق در خدمت «ایدئولوژی» خفه کردن روسپیان قرار دارد. به بیان دیگر، واقعیت این است که همان مجموع «هنجارها و قاعده‌ها» به مفهوم مشترک بوسیله رفتاری که در خدمت ایدئولوژی است، نقض می‌گردد. در نظام شوروی، اندیشه رعایت برخی ارزش‌های همگانی (که بقول آنان برای نخستین بار بشکل واقعی انجام می‌گیرد) با نقض همه ارزشهای همگانی به اجرا درآمد. این نقض از حیث شکل و دامنه از همه تخطی‌های عوامل اجتماعی که می‌خواستند جامعه را بپالایند، فراتر رفت.

در همه کنش‌های اجتماعی (مجموعه‌های کنش‌ها)، و نه فقط آنچه به نظام‌های تام‌گرا مربوط می‌گردد، این فقط دید است که یک مجموعه را غیرعقلانی می‌سازد و آن را «نامعقول» می‌نماید. در عصر ما، «دید» برتر می‌تواند «دید» ارزشهای همگانی، «دید» بینش مسلط بر جهان و یا هر دو دید باشد. چرا می‌پندارید که صلح عقلانی است و جنگها غیرعقلانی‌اند («دید»ی که دیگر ملک انحصاری ایده‌آلیست‌های معلق نیست، بلکه دید «مردم کوچک» هم هست)؟ چرا فکر می‌کنید که بیماری‌های همه‌گیر (اپیدمی‌های) فاقد واکسن غیرعقلانی‌اند؟ اپیدمی‌ها مانند زمین‌لرزه‌ها فاجعه‌های طبیعی‌اند. آنها در نفس خود نه عقلانی و نه غیرعقلانی‌اند. این ماییم که آنها را با تکیه بر (واکسینه کردن) یعنی کنشی که می‌توانسته است انجام گیرد، «غیرعقلانی» می‌کنیم. بعلاوه، ما عقیده داریم که چنین کنشی (از یکسو بدلیل دانشی که علم به ما داده و از سوی دیگر به دلیل هنجارهایی که علم و ارزشهای همگانی معین کرده) نه تنها نتوانسته است، بلکه می‌بایست انجام گیرد. خودداری، خود یک کنش است و بنابراین می‌تواند عقلانی یا غیرعقلانی باشد. از اینرو، هنگامی که ما اپیدمی‌ها را «غیرعقلانی» می‌کنیم درواقع رویدادهای طبیعی را «غیرعقلانی نمی‌کنیم» (که یک تخطی سراسر راسیونالیستی است)، بلکه آنها را پیشگیری نکرده‌ایم.

### باز هم انتقادی دیگر از «کالبدشکافی عقلانیت»

مثال واکسن زدن که در پایان بحث پیش مطرح گردید، بعنوان مقدمه برای انتقادی دیگر از «کالبدشکافی عقلانیت» بکار می‌رود. اگر «دید»، عمل واکسن زدن را بعنوان کنش عقلانی تعریف می‌کند، پس اینجا مسئله عبارت از کدام عقلانیت است؟ آیا مسئله عبارت از عقلانیت ابزاری، عقلانیت استراتژیک یا عقلانیت ارتباطی است که آپل در خصوص کاربرد مقوله‌های کنش عقلانیت تعریف کرده یا طبق اصطلاح‌های ویر مسئله عبارت از عقلانیت ارزشی یا عقلانیت غائیتی است؟

بنظر مفید می‌آید که اینجا مفهوم ویری عقلانیت غائیتی بصورت مشخص تری تحلیل گردد. در نگاه نخست این مقوله بسیار روشن بنظر می‌رسد. اما با نگاه خیلی نزدیک به آن برخی ضعفها در تئوری ویر نمودار می‌گردد. آلفرد شوتر (Alfred Shutz) تحلیل مشروحی درباره استفاده ویر از مفهوم «عقلانیت ارزشی» بدست داده و از آن نتیجه گرفته است که ویر در متمایز کردن رفتار (Acte) و کنش (Action) از یکدیگر توفیق نیافته است. آپل مفهوم ویر را اندکی غنی کرده و در عین حال آنرا بصورت خیلی مبهم بکار برده که البته نسبت به مفهوم ویر ابهام کمتری دارد (۸).

می‌توان کنش عقلانی غائیتی را کنشی سمتگیری شده بسوی یک هدف تعریف کرد و این تعریف یک همان‌گویی است. کلمه کنش، فعالیت بشری سمتگیری شده بسوی هدف معنی می‌دهد؛ از اینرو، رفتاری که بسوی هدفی سمتگیری نشده باشد، کنش نیست (مثلا دست زدن به یک شوخی زننده کنش نیست). اگر ما این تعریف را جدی بگیریم، معنی آن این می‌شود که هر کنشی عقلانی است. پس در اینصورت، تئوری کنش از متمایز کردن عقلانی و غیرعقلانی از یکدیگر ناتوان است (برپایه این تعریف هر کنشی عقلانی درک می‌شود). اما «عقلانیت» بعقیده هگل یک «مقوله انعکاسی» است و چیزی جز رودرروی غیرعقلانیت، عدم عقلانیت یا ضدعقلانیت معنی نمی‌دهد. بنابراین، اگر هر کنشی ناگزیر عقلانی نگریده شده شود، پس هیچ کنشی نمی‌تواند عقلانی تعریف شود. اگر ما عقلانیت غائیتی را بعنوان کنشی سمتگیری شده بسوی یک هدف تعریف کنیم، در اینصورت هیچ کنشی عقلانی نیست.

تعریف بسیار محدود عقلانیت غائیتی حاکی است که یک کنش در صورتی عقلانی غائیتی است که بازیگر وسیله مناسب برای رسیدن به هدف را انتخاب کند. عقلانیت کنش، نه به سمتگیری کنش بسوی یک هدف، بلکه به رابطه میان وسیله و هدف نسبت داده می‌شود. اینجا ما باید نخست به آنچه که «وسیله مناسب» معنی می‌دهد، بیندیشیم.

«مناسب» می‌تواند نخست در معنای مناسب نسبت به «هنجارها و قاعده‌ها»ی عینیت یافتن «درنفس خود» یا در معنای مناسب نسبت به «هنجارها و قاعده‌ها»ی هر عینیت یافتگی درک شود. اگر این تفسیر را بپذیریم، مفهوم «مناسب بودن» نه فقط برای وسیله، بلکه برای هدف هم بکار می‌رود. در مثال X دیدیم که وسیله مناسب رفتار منسوب به آن را عقلانی نمی‌کند، چونکه هدف نامناسب بود. برای یک لحظه فرض می‌کنیم که فقط هدفها - نه وسایل یک کنش - کم و بیش بنابر عینیت یافتن‌های مربوط «تعیین می‌گردد». پس وسایل می‌توانند توسط بازیگران «بشپوه مناسب» برای رسیدن به هدف مفروض انتخاب شوند. اما چگونه می‌توانیم بدانیم که وسایل خوب انتخاب شده‌اند؟ آیا می‌توانیم بگوییم که اگر هدف بدست آمد، بدین خاطر است که وسایل بطور مناسب (عقلانی) انتخاب شده‌اند؟ وضع دو ارتش را در جنگ درنظر بگیریم. بدیهی است که یکی از این دو ارتش در جنگ غالب می‌گردد. آیا عاقلانه است فرض کنیم که پیروزی ژنرال‌های ارتشهای فاتح تاریخ تا به امروز مدیون رفتارشان بنابر عقلانیت غائیتی است و شکست همه ژنرال‌های ارتشهای مغلوب بدلیل این است که بنابر عقلانیت غائیتی رفتار نکرده‌اند؟ روشن است که چنین فرضی معقولانه نیست، زیرا پیروزی به مجموع عامل‌ها (مانند قدرت، جمعیت، سطح تکنولوژی

نظامی، پدیده‌های طبیعی، نقشه‌برداری و غیره) بستگی دارد. انتخاب مناسب وسایل تنها یکی از عامل‌هاست. پس، تحقق هدف در بهترین حالت دلیلی جزئی، اما یقیناً نه قطعی، در زمینه عقلانیت کنش مبتنی بر انتخاب مناسب وسایل است؛ چون هدف ممکن است توسط بازیگر دیگر که از همان وسایل استفاده می‌کند و به همان ترتیب عمل می‌نماید، تحقق نیابد. بعلاوه، به موهبت کانت، هگل و مارکس (وحتی به اعتبار تجربه شخصی خودمان) می‌دانیم که بازیگران، مخصوصاً بیشتر در دنیای معاصر، اغلب اوقات وسایل مناسب را برای رسیدن به هدف خود انتخاب می‌کنند و در نهایت به نتیجه‌ای می‌رسند که به هیچوجه در طلب آن نبوده‌اند. با توجه به اینکه هیچ بازیگر اجتماعی مجزا عمل نمی‌کند، بلکه همیشه در پیوستگی (و گاه در کشمکش) با دیگر بازیگران و کنش‌های دیگر عمل می‌کند، از اینرو، نتیجه یک کنش تنها به انتخاب وسیله «مناسب» بستگی ندارد. هدفهای فردی و جمعی با دیگر هدفهای فردی و جمعی تلاقی می‌کنند.

ویر راه حل نسبی و محدودی در این زمینه ارائه داده است. در چارچوب تئوری او می‌توان تصور کرد که بازندگان (جنگ) نیز معقولانه رفتار کرده‌اند. اگر این قضیه با عقلانیت غائیتی ارتباط ندارد، دستکم در ارتباط با عقلانیت ارزشی است. زیرا نمونه اخیر عقلانیت می‌تواند بصورت «عدم توجه به نتایج» پذیرفته شود. البته، برخی از «کالبدشکافان عقلانیت» معاصر خود را از این حلقه نجات واره‌انیده‌اند.

حال به اختصار نمونه کنش‌های عقلانی را برمی‌شمرم که آیل طی مقاله‌ای که پیشتر به آن اشاره شد، به تدوین آن پرداخت. آنها عبارتند از:

- ۱) «عقلانیت صرفاً ابزاری کنش‌های عقلانی - قصدی» که رابطه انسان و طبیعت ارگانیکی را توصیف می‌کند.
- ۲) کنش ابزاری عقلانی - قصدی که «رفتار بشری را همچون رفتار طبیعی مطرح می‌کند»، که تنها «در مقیاس معینی» می‌تواند به نتیجه برسد (می‌توانیم از آیل پرسیم که رابطه‌های انسان با طبیعت ارگانیکی در چیست؟). کنش‌های این دو نوع عقلانیت قصدی ابزاری متضمن عقلانیت ارتباطی نیست.
- ۳) کنش استراتژیک بمثابه کنش عقلانی - قصدی که بنابر تاثیر متقابل عوامل بازی توصیف می‌شود (مثلاً در جنگ یا در مذاکره‌های تجاری). این نوع رفتار عقلانی به «رابطه متقابل کنش‌هایی که قاعده‌ها و همچنین [...] وضعیت برابر شریکان را مورد توجه قرار می‌دهد» نیاز دارد. این نوع کنش بخش معینی از عقلانیت ارتباطی را دربر دارد. اما هنوز عقلانیت ارتباطی به مفهوم حقیقی آن نیست.
- ۴) عقلانیت ارتباطی به معنای حقیقی بمنزله توافق در زمینه بخشی از دلالت‌های (از جمله «اتفاقی») بیان لفظی به مدد ارتباط است.

آیل پیش از آنکه در «کالبدشکافی عقلانیت» خود پیشتر برود، اعلام داشت: «من معتقدم که باید کنش‌های ارتباطی ویژه یعنی رفتارهای بخش دلالت لفظی وجود داشته باشد. این کنش‌ها باید با کنش‌های عقلانی - قصدی متفاوت باشد، زیرا هنوز شرایط موفقیت (یا کمال)شان فراهم نیامده است که کسی از قاعده عقلانیت هدف - وسایل جداگانه [...] تبعیت کند؛ بدین معنا که مستقل از واقعیت اجابت قاعده‌های مورد توافق با افراد دیگر باشد.»

این تصدیق چند معنای ضمنی دارد: نخست بر این اندیشه تعجب آور دلالت دارد که آیل کنش عقلانی - قصدی را با عقلانیت هدف - وسیله همانند کرده است. بدین معنا که «رعایت قاعده‌ها» یک اقدام منحصر بفرد است. نتیجه‌ای که از آن بدست می‌آید اینست که رابطه انسان با طبیعت (غیرارگانیکی) و رابطه انسان با انسانهای دیگر که همچون اشیا یا وسایل ساده نگریسته شده‌اند، یک اقدام «منحصر بفرد» است. فکر می‌کنم که این نتیجه‌گیری با سطح کنش فردی و اجتماعی کاملاً فاصله دارد.

کنش فردی را از نظر می‌گذرانیم: اشتباه اساسی تصدیق آیل معادله‌ای است که از طریق عبارت «یعنی» او برقرار شده؛ او از رعایت قاعده‌های «عقلانیت هدف و وسایل» بطور فردی، یعنی مستقل از رعایت قاعده‌های مورد توافق با اشخاص دیگر صحبت می‌کند. بدیهی است که من می‌توانم شرایط «عقلانیت هدف و وسایل» را درست مانند هنگامیکه تنها هستم، منفرداً فراهم کنم. همچنین هنگامیکه تنها هستم، می‌توانم «قاعده‌ها»ی ناب عقلانیت ارتباطی را بررسی کنم. هنگامیکه درباره یک مسئله اخلاقی از خود سؤال می‌کنم و همه دلیل‌ها و رویدادهای معتبر را برمی‌شمرم در چارچوب «عقلانیت ارتباطی» عمل می‌کنم، حتی اگر کاملاً تنها باشم. البته، در هیچیک از این دو حالت نمی‌توانم «قاعده»ای را مستقل از رعایت قاعده‌های مورد توافق با اشخاص دیگر مراعات کنم. من از توافق، توافق بالقوه را درک می‌کنم، در مقیاسی که هم «عقلانیت هدف و وسایل» و هم عقلانیت ارتباطی به این بستگی دارد که من هنجارهای وفاقی را رعایت کنم. وقتی از کنش اجتماعی صحبت می‌کنیم، باید بپذیریم که تولید و تسلط به هیچوجه «منحصر بفرد» نیست.

کنش‌های تسلط و تولید نمونه‌هایی از کنش‌ها هستند که باید در هر شرایط با دقت زیاد از جانب نوسیدگان (نسل‌های جدید) جذب شوند. اینها کنش‌هایی بشمار می‌روند که بنابر بینش محیط مجهز بقوه فهم قویاً مشروعیت یافته‌اند؛ اعم از اینکه کلمه «توافق» در ارتباط با توجیه بعمل آمده (آنطور که آیل آن را القاء می‌کند) پذیرفته شده باشد یا نه و قاعده‌های رعایت شده قاعده‌های مورد توافق باشند یا نه. اینها قاعده‌های مبتنی بر توافق یعنی قاعده‌های درون ذهنی (بین‌الانها)‌اند. آیل می‌کوشد از این برهان دو وجهی در رابطه با کنش اجتماعی (جز در «رابطه ما با طبیعت») بپرهیزد. و از اینرو، این مورد ویژه عقلانیت قصدی را که عبارت از «کنش استراتژیک» است، می‌گنجاند. کنش استراتژیک «منحصر بفرد» نیست و نمی‌تواند چنین باشد. زیرا وجود «شریکانی» را ایجاب می‌کند که از «قاعده‌های بازی» پیروی کنند. استفاده از قید «و همچنین» در جمله

زیر تردید برانگیز است: عقلانیت استراتژیک، مستلزم رابطه متقابل کنش‌هایی است که قاعده‌ها و همچنین [...] وضعیت برابر شریکان را رعایت کنند». اگر جنگ یا رابطه‌های داد و ستد (مثال مورد نظر آپل) یا موارد متعدد کنش‌های متقابل را در نظر گیریم، بنظر واضح می‌آید که جمله دوم از جمله اول ناشی نمی‌شود. اغلب «هنجارها و قاعده‌ها» ی قلمروی عینیت یافتن «فی‌نفسه» و همه «هنجارها و قاعده‌ها» ی هر نهاد مستلزم شکل معینی از رابطه متقابل است (پدر نان می‌دهد. کودک اطاعت می‌کند. اگر مرتکب خطایی شوم مجازات خواهم شد. اگر کار کنم سرپناه و چیزی برای خوردن خواهم داشت، و الی آخر). اما رابطه متقابل در رعایت «قاعده‌های بازی» ضرورتاً بر «وضعیت برابر شریکان» دلالت ندارد؛ و حتی به هیچوجه در زمره قاعده عام نیست. هرچند «وضعیت برابر شریکان» بطور صوری درک شده باشد، اما در واقعیت، این امر (مانند مورد جنگ) موردی عام نیست. همانطور که داستان قدیمی گرگ و بره و شعار مشهور «تیره‌روزی برای مغلوبین!» گواهی می‌دهد، پیشینیان، این «قاعده بازی» را خوب می‌شناختند.

بعلاوه، چنانکه دیده‌ایم آپل شکل عقلانیت را محدود می‌کند، چون آن را بمتابه رابطه هدف-وسایل به معنای حقیقی در کنش‌هایی درک می‌کند که هدفها و شبه هدفها را مد نظر دارد. با اینهمه، واضح است که کنش‌هایی از این نوع حجم وسیعی از کنش‌هایی را دربر می‌گیرد که نه با طبیعت و نه با بهره‌برداری از چیزهای دیگر بعنوان هدفهای ساده ارتباط دارد. دادن خبر ناگوار به یک دوست مستلزم تامل در استفاده از بهترین وسایل برای رساندن آن خبر است. به همین ترتیب ما می‌توانیم، درباره بهترین وسیله آموختن یک شعر، انجام یک گفتگو و غیره بیندیشیم. در کنش، داوری درست قبل از هر چیز مستلزم کنش اخلاقی به یافتن بهترین وسایل برای رسیدن به هدفی است که ما آن را «مناسب» تلقی می‌کنیم. هنگامی که از نتایج سخن‌سرایی در بازی کلام حرف می‌زنیم، این بازی را بمتابه «وسیله» کسب نتایج درک می‌کنیم. البته، دور از حقیقت است که نتایج سخن‌سرایی در بازی کلام به ابزاری کردن شخصی که می‌خواهیم در او نفوذ کنیم، بیانجامد. اگر درباره شیوه درخواست کمک از کسی سؤال شود، می‌گویم بدیهی است که همه تلاش‌ها رسیدن به هدفی خارج از بازی کلام است (می‌گویم که این کمک انجام گیرد). اما اگر وسایل (شیوه‌ای که من این کمک را می‌طلبم) سازگار با «هنجارها و قاعده‌ها»ی محیطی باشد که من در آن زندگی می‌کنم، دشوار است که رابطه میان هدف و وسیله بعنوان نمونه «عقلانیت ابزاری» توصیف شود. واقعیت این است که کنش می‌تواند یک چیز «ابزاری» توصیف شود و به هدف و نه فقط به رابطه میان هدف و وسیله وابسته نباشد.

بنابراین مورد انکار نمی‌کنم که استفاده از وسایل مناسب برای رسیدن به یک هدف یکی از گرایش‌های عقلانیت است. در واقع، من این گرایش را در فهرست مشخصه‌های «عقلانیت عقل» می‌گنجانم. بیشتر میل دارم درستی شکل مجزای عقلانیت متمایز و جدا از دیگر شکل‌ها را بعنوان «عقلانیت قصدی» مورد تردید قرار دهم.

با اینهمه، می‌توان بحث تئوریک آپل را به ترتیب زیر نیز تفسیر کرد: خرده مقوله عقلانیت قصدی روی این فرض بنا نشده که فقط کنش ابزاری مستلزم رابطه هدف-وسیله مناسب است، بلکه بیشتر مبتنی بر این فرض است که این شکل کنش فقط مستلزم رابطه هدف-وسیله مناسب است. از اینرو، آنچه آپل توانست به آن خوب بیندیشد همانا روند بهینه‌سازی (optimisation) در درون نهادهای عقلانی شده است. معنی آن این است که نهادهای عقلانی شده تولید، به کنش‌های عقلانی ابزاری نیاز دارد؛ حال آنکه نهادهای عقلانی شده روابط اجتماعی می‌توانند به نوبت، کنش‌های عقلانی ابزاری یا استراتژیک را ایجاد کنند. هرچند گمان ندارم که این فکر آپل باشد، معذالک نمی‌توانم از این تفسیر غافل باشم.

این تحلیل بر این دلالت دارد که کنش‌های «عقلانی ابزاری» آپل تنها در دنیای معاصر وجود دارد و پیش از این در تاریخ، دستکم در شکل ناب آن ملاحظه نمی‌شود. البته، عقلانیت قصدی-ابزاری بعنوان مجموعه جدا از عقلانیت‌ها دلالت بر رابطه ما با طبیعت غیر ارگانیک دارد. به همین ترتیب، رابطه ما با طبیعت تنها در چارچوب نهادهای تولید عقلانی شده می‌تواند عقلانی باشد. البته، تولیدکنندگان در درون این نهادها معمولاً هیچ اندیشه‌ای درباره هدف تولیدشان ندارند و نمی‌توانند وسایل رسیدن به آن را انتخاب کنند. در چنین وضعیتی، عقلانیت غائیتی که بمتابه انتخاب مناسب وسایل رسیدن به هدف درک می‌گردد، چه وقت می‌تواند بوجود آید؟ اگر کسانی که در تولید کار می‌کنند، تولید خاص خود را همچون وسیله تلقی می‌کنند، بخاطر این است که تولید را بمنزله وسیله‌ای برای «بازتولید کارگر بعنوان موجود انسانی» درک می‌کنند. از این دیدگاه، در مقیاسی که انسانها بعنوان موجودات بیولوژیک اند، عقلانیت غائیتی تنها «رابطه با طبیعت» محسوب می‌گردد. بنابراین، دور از عرصه کنش مناسب آن، فعالیت تولیدی در چارچوب نهادهای عقلانی شده (تا امروز) بر کاهش اساسی عقلانیت غائیتی دلالت داشته است. البته می‌توان یادآوری کرد که دستکم سطح عالی نهادهای عقلانی شده تولید، بنابر عقلانیت قصدی-ابزاری عملی می‌کند. با اینهمه، هدفهای تعیین شده در «بالا» بدشواری می‌تواند بعنوان «دگرگونی طبیعت» توصیف شود. «دگرگونی طبیعت» (رابطه با «طبیعت») بیشتر بعنوان وسیله برای هدفی دیگر بکار می‌رود (در سرمایه‌داری هدف سود است؛ در این دیکتاتوری بر نیازهاست (۹) که «سوسیالیسم موجود» اعلام می‌دارد که «هدف» کنترل آن است). درباره دانشمندان و اهل علم باید گفت که هدف آنها واقعا درک و دگرگونی طبیعت است. البته، علم به بینش مسلط دنیای دوران ما تبدیل شده و زبان همگانی آن به درجه‌ای رسیده که برخی ارزشهای آن را جهانی کرده است. همانطور که ماکس وبر یادآور شد، علم در میان بسیاری چیزها خداوندگاری در معبد کثرت‌گرای ماست. دانشمندان تنها از قاعده‌های فنی تبعیت نمی‌کنند، بلکه از «هنجارها و قاعده‌ها» هم پیروی می‌کنند. هدف آنها منحصر به بهینه‌سازی (انتخاب وسایل مناسب برای رسیدن به هدف «مفروض») نیست، بلکه رعایت هنجارهای پژوهش علمی هم هست. از اینرو، عقلانیت قصدی-ابزاری، بنابر تفسیر آپل درباره این مقوله، به هیچوجه شکولاره آن



را توصیف نمی‌کند.

در صورتی می‌توان به همه اینها ایراد وارد کرد که در نهادهای عقلانی شده تولید، هیچ بازیگر منفرد برحسب شکلواره «عقلانیت قصدی» رفتار نکند. با وجود این، چنین نهادهایی در مقیاسی که به بهینه‌سازی تولید می‌پردازند، دارای عقلانیت غائیتی هستند. این تفسیر درباره «عقلانیت قصدی» آپل با تفسیری که من تازه از آن انتقاد کرده‌ام، بسیار تفاوت دارد. تا کنون فرض کرده‌ایم که به عقیده آپل ما فقط می‌توانیم بنابر حدود شکلواره عقلانیت قصدی - ابزاری در چارچوب نهادهای عقلانی شده رفتار کنیم. حال فرض می‌کنیم که نهادهای عقلانی شده در حدود عقلانیت قصدی - ابزاری عمل می‌کنند. قبول این نظر به جانسین شدن تئوری سیستم بجای تئوری کنش می‌انجامد. اما اگر در چارچوب تئوری سیستم بیندیشیم، نباید نکته‌های زیر را از یاد ببریم:

الف) آخرین نمونه کنش عقلانی در فهرست آپل (عقلانیت ارتباطی) نمی‌تواند در حدود تئوری سیستم درک گردد. بنابراین، پایه‌ای که براساس آن تقسیم شکل‌های مختلف کنش‌ها انجام یافته، ناهمگون است.

ب) حتی اگر نهادهای (زیر سیستم) یا تولید عقلانی شده وجود داشته باشد، آنها فقط با «کنش‌های قصدی - ابزاری» بازتولید نمی‌شوند، بلکه با «کنش‌های استراتژیک» هم بازتولید می‌شوند.

پ) «بهینه‌سازی» مقوله‌ای نسبی است. درست است که آپل از مفهوم «بهینه‌سازی» استفاده نکرده است، اما قبلاً تأکید کرده‌ام که تعریف ناب عقلانیت قصدی - ابزاری بعنوان رابطه انسان با طبیعت، عمل نسبت دادن «بهینه‌سازی» به «عقلانیت ابزاری» را در چارچوب تئوری سیستم توجیه می‌کند. بدون شک «بهینه‌سازی» یکی از گرایش‌های عقلانیت عقل است. اما راه حل مطلوب یا حتی بازده مطلوب هرچه باشد، آنها به «هنجارها و قاعده‌های» عینیت یافتن «فی نفسه»، «عینیت یافتن فی نفسه و برای خویش» و عینیت یافتن «برای خویش» وابسته‌اند. اصطلاح «مطلوب» می‌تواند بهترین تناسب (در رابطه با مقوله‌های «خوب»، «دلپذیر» و «مفید») و بهترین نتیجه (در رابطه با همان مقوله) و غیره را نشان دهد. از اینرو، برای رعایت سادگی، اصطلاح را به مقوله «مفید» اختصاص می‌دهیم. فتح مطلوب طبیعت تنها در چارچوب «هنجارها و قاعده‌ها»ی یک جامعه خاص و در ارتباط با آنها «مطلوب» است. «مفید» و «مضر» مقوله‌هایی با سمتگیری ارزش‌شناسی‌اند که ما را بسوی ارزش‌ها هدایت می‌کنند. اگر تصور کنیم که فتح طبیعت در نفس خود مفید است (و از اینرو عرصه‌های کنش مفید آن را مرزبندی و مشخص نمی‌کنیم)، در اینصورت «مطلوب» به معنی فتح حداکثر خواهد بود. در حالت عکس، فتح حداکثر با فتح «مطلوب» مطابقت ندارد. بعلاوه، او می‌تواند بوسیله دید مسلط «غیرعقلانی» شود. حداکثر و مطلوب تنها در صورتی منطبق می‌شوند که اصل «تولید برای تولید» ارزش بی‌چون و چرای جامعه باشد. دیدی که چنین همانند سازی را رد می‌کند، امروز برتری می‌یابد و بیش از پیش «فتح حداکثر طبیعت» را غیرعقلانی می‌سازد. از اینرو، در نهادهای تولید معاصر حداکثر و مطلوب منطبق‌اند، حال آنکه این انطباق در خارج از این نهادها زیر سؤال قرار دارد. مسلماً می‌توان از «بهینه‌سازی» در یک معنای محدود (مطلوب از دید هنجارها، ارزشها و غیره) صحبت کرد. اما یک چنین بهینه‌سازی تنها تولید عقلانی شده را توصیف نمی‌کند؛ بلکه در تمام طول تاریخ بشری همه انواع تولید را توصیف کرده است. بعلاوه، اگر «مطلوب» در ارتباط با «هنجارها و قاعده‌ها» درک شود، باید کاملاً از تعریفی که آپل از عقلانیت ابزاری (و محدودیت آن) بدست می‌دهد، چشم پوشید.

ت) و بالاخره اگر رابطه عقلانی که انسان با طبیعت دارد، با عقلانی شدن تولید هم‌ارز گردد، در اینصورت، همه کنش‌های دیگر بشری در ارتباط با طبیعت بنابر تعریف، غیرعقلانی یا دستکم بی‌بهره از عقلانیت‌اند. علاقمندی به نباتات و حیوانات تنها بدین خاطر که به وجود و زیبایی‌شان اهمیت می‌دهیم، در هیچیک از شکل‌های عقلانیت برشمرده از جانب آپل وارد نمی‌شود. در اینجا بحثم را علیه «کالبدشکافی عقلانیت» متوقف می‌سازم. بعداً به تحلیل ارتباط عقلانی می‌پردازم که فکر می‌کنم عنصر بسیار مهم تئوری آپل و هابرماس است.

پی نوشت‌ها

1) Ce texte est la traduction d' un extrait de l' essai d' Agnès Heller publié en anglais dans le livre auquel il a donné son nom: The Power of the Shame. Essays on Rationality (Melborne, 1983).

2) J. Arnasom adopte une position plus catégorique. Il avance que le procédé que j' ai appelé vivisection de la rationalité " n' a absolument rien à voir avec le projet wéberien" . Voir J. Arnasom, Praxis and Interpretation.

3) Cf. WEBER, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen, SCB Mohr (Siebeck), 1972; rad. fr. Economie et société, Plon, 1971.

4) Karl-Otto APEL: Three dimensions of understanding meaning in analitic philosophy : linguistic convention, intentions and reference to things, Phiolosphy and Social Criticism 2, 1980.

- 5) Souligné par A.H.
- 6) A. HELLER, A Theory of Feelings, Assen, Van Gorcum, 1979.
- 7) Ici, l' auteur se réfère à l' essai qui porte ce titre, et qui a aussi donné son nom à l' ensemble du volume (NDLR).
- 8) Je pense ici à sa distinction entre l' action instrumentale et l' action stratégique.
- 9) Cf. F. FEHÉR, A. HELLER, G. MARKUS, Dictatorship over Needs, Oxford, Basil Blackwell, 1983 (NDLR).

توضیح: اگرچه اصطلاح‌های گونه‌های مختلف عقلانیت به فرانسه و انگلیسی در پی‌نوشت آمده، برای تکمیل پی‌نوشت، معادل فارسی آنها در زیر از نظر خوانندگان می‌گذرد:

Rationalité en Finalité (آرمانی) عقلانیت غائیتی  
Rationalité en Valuer / Rationalité Axiologique عقلانیت ارزشی  
Rationalité instrumentale عقلانیت ابزاری  
Rationalité pragmatique عقلانیت عملی  
Rationalité communicationnel عقلانیت ارتباطی