ایدئولوژیها، کشمکشها و قدرت

از: پی یر آنسار

ترجمه از: مجید شریف

بازنویسی از: مریم پایدار و رحمان دین خواه در سال ۱۴۰۴

ایدئولوژیها، کشمکشها و قدرت

از : پی یر آنسار

ترجمه از: مجید شریف

بازنویسی از: مریم پایدار و رحمان دین خواه در سال ۱۴۰۴

پی یر آنسار
ایدوئولوژیها، کشمکشها و قدرت
مترجم: مجید شریف
چاپ اول: تابستان ۱۳۶۸ (۱۹۸۹)
ISBN-91-87528-15-0

بازنویسی از: مریم پایدار و رحمان دین خواه در سال ۱۴۰۴

فهرست مطالب

یادداشتی بر بازنویسی کتاب ایدئولوژیها، کشمکشها و قدرت از: پی یر آنسار ترجمه از: مجید شریف 6
معرفی مترجم کتاب مجید شریف 7
پیشگفتار مترجم 11
دربارۀ نویسنده 17
مقدمه نویسنده بر ترجمه فارسی 19
مدخل 21
فصل اول 33
انگاره‌های اجتماعی 33
یک) اسطوره 34
دو) مذهب 42
سه) ایدئولوژی 46
فصل دوم 57
سابقۀ امر 57
یک) خط نشانهای تاریخی 58
دو) تحلیلهای محتوایی و جامعه - زبانشناسی 76
سه) روانشناسی اجتماعی 77
چهار) ره آورد روانکاوی 79
فصل سوم 82
ایدئولوژیها ، دستگاهها، نهادها 82
يك) عرصۀ مواضع ایدئولوژيك 84
دو) دستگاههای انتشار ایدئولوژیک 90
سه) کشمکشهای نهادی نبرد طبقات 94
فصل چهارم 105
ایدئولوژی در برابر قدرتها 105
يك) جامعه شورشی 111
دو) " نَفس " در شورشگری 114
سه) کشمکش، و آفرینندگی ایدئولوژیک 119
چهار) نبرد ایدئولوژيك در جنبش شورشی 123
فصل پنجم 131
ایدئولوژی در خدمت قدرتها 131
یک) تعبد "حمایت شده ("soutenue") 138
دو) تعبد "مورد رضایت ("consentie") 145

سه) تعبد "وحشت گرا" ("terroriste") 150
فصل ششم 156
پلورا لیسم ایدئولوژیك 156
یک) مضامین آشکار در رژیم چندگانه (plural) 158
دو) حیطه های انتشار 162
سه) نتایج سیاسی و اجتماعی 165
چهار) پلورالیسم و ایدئولوژی زدایی 171
پنج) قانونمندی (surcode) سرمایه داری پلورالیستی 174
شش) آسیب شناسی اجتماعی در پلورالیسم 178
فصل هفتم 182
حقیقت و تحریف 182
یک) بوسوئه و جان لاك 183
دو) تصویر جامعهٔ کمونیستی در نگاه کارل مارکس 190
سه) تحریفها 199
فصل هشتم 201
کارآیی سیستم سمبلها و مفاهیم 201
یک) ادغام ایدئولوژیك 203
دو) کارآیی خشونت سمبلیك 212
سه) پدیدهٔ جهانشمولی 218
چهار) پرده پوشی اثر بخش 223
نتیجه گیری 229
آیندهٔ ایدئولوژیها 229
یک) ادامهٔ صنعتی کردن تولیدگرایی 232
دو) گسترش نهادهای جمعی ایدئولوژی مشارکت (participation) 236
سه) تقویت دولت ـ ملتها ناسیونالیسم 241
چهار) جهانی شدن کشمکشهای ایدئولوژیک 245
پنج) تنوع ممکنات 249
شش) به سوی نوزایی اوتوپیهای مثبت 251
پیوست (واژه نامه ـ اسامی خاص) 254
واژه نامه 255
فهرست پاره‌ای از اسامی خاص 261
پیوستها 263

یادداشتی بر بازنویسی کتاب ایدئولوژیها، کشمکشها و قدرت از: پی یر آنسار ترجمه از : مجید شریف

بازنویسی این کتاب به صورت دقیق انجام گرفته و تمامی متن کپی شده است و بعد از نوشتن تمام متن، خط به خط با متن اصلی کتاب مقایسه شده است. از سوی ما، ویرایشی چند در کتاب انجام شد از جمله: معرفی مترجم کتاب و ویرایش نکاتی از کتاب را نیز تا آنجا که می‌شد با امانتداری انجام گرفت. نویسنده و مترجم بیشتر نامها را با نام خانوادگی آغاز میکند و ما سعی کردیم نام و نام خانوادگی افراد را نیز بنویسیم و جاهای مهم متن را با حروف درشت نوشتیم برای اینکه خواننده به راحتی آنها را ببیند. ایرادهای زبانی در بخش فارسی وجود داشت که از طرف ما رفع شد. مترجم از لغات عربی استفاده کرده بودند که ما معادل فارسی را در پرانتز قرار داده ایم.

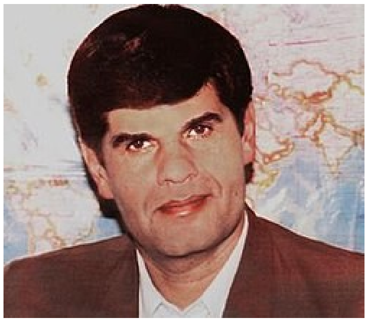
خواندن این کتاب برای کسانی که به ایدئولوژیها، کشمکشها و قدرت علاقه دارند مفید است.

عکس روی جلد کتاب از اینترنت گرفته شده است. قسمت پیوستها ، معرفی مترجم کتاب مجید شریف توسط ما بازنویسان کتاب تنظیم شده است.

ما این بازنویسی را به **مجید شریف** تقدیم می‌کنیم که زحمت بسیاری برای این امر کشیده‌اند و به جامعه فارسی زبانان کمک ارزشمندی کرده‌اند.

بازنویسان کتاب: مریم پایدار و رحمان دین‌خواه در سال ۱۴۰۴

معرفی مترجم کتاب مجید شریف



مجید شریف

مجید شریف (بهمن ۱۳۲۹- ۲۸ آبان ۱۳۷۷) نویسنده دگراندیش و مترجم ایرانی بود که در ۲۸ آبان ۱۳۷۷ در تهران ناپدید شد و پس از شش[1] روز، جنازه‌اش در خیابان پیدا شد[2]. وی از نویسندگان ماهنامه ایران فردا و عضو دفتر تدوین مجموعه آثار علی شریعتی بود.[3]

زندگی خصوصی

مجید شریف با مهشید فاتحی ازدواج کرده بود و با او یک فرزند به نام پویا داشت. مهشید فاتحی پیش از مرگ مجید شریف از او طلاق گرفته و همراه با پسرش پویا در کشور سوئد زندگی می‌کرد.

---

1. همسر مجید شریف: باید به پسرم می‌گفتم پدرت را کشته‌اند، بی‌بی‌سی فارسی.

2. پاییز ۷۷ ، آخرین پاییز محمد مختاری، بی‌بی‌سی فارسی.

3. ۴۴ روز تاریخی مطبوعات ایران؛ از اولین قتل تا بیانیه وزارت اطلاعات، بی‌بی‌سی فارسی.

بازگشت به ایران

مجید شریف در سال ۱۳۶۲ از ایران خارج شد و حدود ۱۲ سال در فرانسه زندگی می‌کرد. او در آبان ماه ۱۳۷۴ به ایران بازگشت و سه سال بعد، در آبان‌ماه ۱۳۷۷ به قتل رسید.[4] وی در اطلاعیه‌ای که به مناسبت بازگشتش به ایران نوشته بود، علت تصمیم‌اش به بازگشت را چنین ذکر کرده بود: «مرگ یا زندان، باید بروم، خانهٔ طبیعی من آن‌جاست.[5]»

دیدگاه‌های سیاسی

مجید شریف پس از بازگشت به ایران و با نیروهای موسوم به ملی مذهبی همکاری می‌کرد.[6]

چگونگی مفقود شدن و قتل

در صبح روز ۲۸ آبان ۱۳۷۷ مجید شریف درحالی که با لباس گرم‌کن برای ورزش از خانه مادرش در یوسف‌آباد خارج شده بود، به خانه بازنگشت.[7] جسد او در خیابان انداخته شد و نزدیکان او - شش روز بعد - در بعدازظهر روز ۴ آذر ۱۳۷۷ جسد او را در پزشکی قانونی تهران شناسایی کردند. پزشکی قانونی علت مرگ را «نامعلوم» تشخیص داده بود.[8]

در جریان رسیدگی به پرونده قتل‌های زنجیره‌ای تنها نام داریوش فروهر، پروانه اسکندری، محمد مختاری و محمد جعفر پوینده به صورت رسمی مطرح شد و قوه قضائیه جمهوری

---

4. بازگشت به وطن؛ بازخوانی مجید شریف در گفتگو با امیر رضایی، گویا نیوز به نقل از روزنامه شرق.

5. بازخوانی پرونده قتل‌های زنجیره‌ای، بی‌بی‌سی فارسی.

6. اکبر گنجی: «قتل‌های زنجیره‌ای پروژه‌ای حکومتی بود»، بی‌بی‌سی فارسی.

7. Behnegarsoft.com ۲۰۲۱-۰۷-۰۱. «کیهان قتل نویسنده ملی و مذهبی را پذیرفت - بهار نیوز». پایگاه خبری بهار نیوز.

8. گاه شمار قتل دگراندیشان، بی‌بی‌سی فارسی.

اسلامی نام مجید شریف و پیروز دوانی را در شمار قربانیان قتل‌های زنجیره‌ای قرار نداد[9]. هرچند فاصلهٔ اندک زمانی میان قتل‌ها و نوع ربایش و روش انجام قتل‌ها حکایت از انجام آنها توسط یک تیم عملیاتی داشت. روزنامه کیهان تحت مدیریت حسین شریعتمداری؛ در تابستان ۱۴۰۰ پس از ۲۳ سال انکار قتل مجید شریف اعلام کرد که قتل مجید شریف بخشی از قتل‌های زنجیره ای بوده است.[10]

در فتنه قتل‌های زنجیره‌ای، چند منتقد نجیب نظام به قتل رسیدند و فضای تبلیغاتی مسمومی به راه افتاد. یکی از قربانیان این جنایت مشکوک، مرحوم دکتر مجید شریف، مترجم کتاب روشنگرانه و ضد صهیونیستی پروفسور روژه گارودی با نام «اسطوره‌های بنیانگذار سیاست اسرائیل - تاریخ یک ارتداد» بود. آقای یونسی که پس از کناره‌گیری وزیر وقت، وزیر اطلاعات شد، آیا بررسی مستقلی انجام داد که چرا باید مترجم کتاب ضد صهیونیستی در تهران ترور شود؟[11]

عبدالله شهبازی، نویسنده و مورخ مرتبط با وزارت اطلاعات ایران، نقل کرده که مهرداد عالیخانی گفته بوده که مجید شریف با آمپول پتاسیم کلرید به قتل رسید.[12] مهرداد عالیخانی مدیرکل پیشین وزارت اطلاعات که گفته شد با قتلهای زنجیره‌ای ارتباط دارد به مسئله قتل او و نحوه مرگ این روشنفکر اذعان کرده بود اما قوه قضاییه نام مجید شریف را از پرونده قتلهای زنجیره‌ای حذف کرده بود.[13]

در تاریخ ۱۰ تیر ۱۴۰۰، روزنامه کیهان با عنوان «خدمت ندانستهٔ یونسی به رژیم درمانده اسرائیل» تأیید کرد که مجید شریف، یکی از قربانیان قتل‌های زنجیره‌ای ایران بوده است.[14]

آثار

تألیف

---

[9]. اکبر گنجی: «قتل‌های زنجیره‌ای پروژه‌ای حکومتی بود»، بی‌بی‌سی فارسی.

[10]. روزنامه کیهان تأیید کرد؛ مجید شریف قربانی قتل‌های زنجیره‌ای است، رادیو فردا.

[11]. **«اسلام راستین تولدی دوباره می‌یابد، مجید شریف، تهران: انتشارات علمی، ۱۳۵۸».**

[12] Behnegarsoft.com ۲۰۲۱-۰۷-۰۱. «کیهان قتل نویسنده ملی و مذهبی را پذیرفت - بهار نیوز». پایگاه خبری بهار نیوز. گاه‌شمار قتل دگراندیشان، بی‌بی‌سی فارسی.

[13]. گاه‌شمار قتل دگراندیشان، بی‌بی‌سی فارسی.

[14]. روزنامه کیهان تأیید کرد؛ مجید شریف قربانی قتل‌های زنجیره‌ای است، رادیو فردا.

- اسلام راستین تولدی دوباره می‌یابد، تهران : انتشارات علمی، ۱۳۵۸.
- اسلام منهای دموکراسی؟، تهران :بی‌نا، ۱۳۵۸.
- بازاندیشی ضروری در مبارزهٔ سیاسی و طرح نهادهای دموکراتیک، سوئد : انجمن ایرانیان مقیم یوله، ۱۳۶۹.
- تجدید عهد با شریعتی: مجموعه مقالات، مجید شریف، پاریس بی‌نا، ۱۳۶۵.
- سیری در قلمرو درون، سوئد: مجید شریف، ۱۳۷۰.
- نقدینهٔ قلب در «محک تجربه» (نقدی بر پاره‌ای از نظرات علی میرفطروس،(مجید شریف، استراسبورگ :بی‌نا، ۱۳۶۶).

ترجمه

- اراده قدرت مجموعه دو جلدی، اثر فردریش نیچه.
- اسطوره‌های بنیانگذار سیاست اسرائیل- تاریخ یک ارتداد، اثر روژه گارودی.
- پیامبر، اثر جبران خلیل جبران که مجید شریف این کتاب را به نظم و به صورت آهنگین ترجمه کرده است.
- ایدوئولوژیها، کشمکشها و قدرت ، اثر پی یر آنسار مترجم: مجید شریف چاپ اول: تابستان ۱۳۶۸ (۱۹۸۹).

منابع

- بازخوانی تناقض‌های پرونده قتل‌های زنجیره‌ای بایگانی شده در ۹ آوریل ۲۰۰۹ توسط Wayback Machine (گذار)
- با یاد مجید شریف، شهید عشق
- ستارگان خاموش و امیدهای آینده ایران
- عبدالله شهبازی: یاداشت‌های پراکنده، جزئیات قتل مجید شریف.
- **برگرفته از:**

https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AC%DB%8C%D8%AF_%D8%B4%D8%B1%DB%8C%D9%81

پیشگفتار مترجم

مسئله ایدئولوژیهای سیاسی، نقش و جایگاه آنها در تحولات و تجربه‌های اجتماعی و سیاسی و متقابلا برد و دامنهٔ سیاسی و اجتماعی باورها، عقاید، اندیشه‌ها و انگاره‌ها امری است که بررسی و کالبد شکافی آن، نه تنها برای محققان و دانش پژوهان، بلکه - حتی بیش از آنها - برای فعالان سیاسی و مبارزان اجتماعی ضرورت حیاتی دارد؛ چه بدون این تلاش، بسیاری از انگیزه‌ها، معانی و سیاسی کشمکشهای سیاسی - ایدئولوژیک پنهان و ناروشن می‌مانند: چنین کمبودی، که حاصل مستقیم و فوری آن ساده سازی و مبالغه پردازی و نیر عدم اشراف و آگاهی بر ریشه‌ها ، معانی و نتایج اعمال است، در تصمیم گیری، برنامه ریزی، موضع گیری و عملکرد سیاسی و اجتماعی نیز تاثیر می‌گذارد و حتی می‌تواند تحول عمیق در راستای استقرار آگاهی، آزادی و آفرینندگی انسانی را به عقب بیندازد و بسیاری از انرژیها را به هدر دهد.

در جنبش و جامعهٔ ما، از سالها پیش، مفهوم و واقعیت "ایدئولوژی " ، به ویژه در میان عناصر سیاسی، به عناوین و اشکال گوناگون مطرح بوده است. در یکی دو دههٔ اخیر این مفهوم دامنه‌ای بس وسیع‌تر یافته و مشخصاً، از مقطع جریان یابی انقلاب ضد سلطنتی تا به امروز، از قلمرو روشنفکران و مبارزان حرفه‌ای و مدعیان قدرت و... نیز پا فراتر گذاشته و هر چه بیشتر عمومی و حتی " عامی" شده است. بدین ترتیب می‌توان گفت که امروزه اقشار وسیعی از ایرانیان ، به نوعی با این مفهوم آشنایی دارند و حتی نسبت به آن حساسیت ابراز می‌کنند. این حساسیت در مواردی جنبه "مثبت" دارد، بدین معنا که عدهٔ زیادی خود را صاحب یا پیر و یک ایدئولوژی می‌دانند و تلاش یا ادعا می‌کنند که فعالیتهای سیاسی و اجتماعی و حتی اعمال و رفتار شخصی خود را با آن هماهنگ سازند. در برابر، گروه نسبتا وسیع دیگری نیز، نسبت به این مفهوم و واقعیت، واکنش و حساسیت "منفی" دارند، خود را از " ایدئولوژی بری می‌دانند، "ایدئولوژی" را غیر ضروری یا زیان بخش و حتی رو به نابودی ارزیابی می‌کنند و برای کشمکش ایدئولوژیها و نقش آن در تحولات سیاسی و اجتماعی اهمیت و ارزش چندانی قائل نمی‌گردند. این هر دو

گرایش کلی، در کنار نمونه‌های فراوان بی تفاوتی، ضرورت بررسی عمیق‌تر مسئلهٔ ایدئولوژیها را برجسته می‌سازد؛ به ویژه اگر توجه کنیم که ایدئولوژیها، به هر حال، در واقعیت وجود دارند و لااقل تا مدتی نیز وجود خواهند داشت و بنابراین دست کم برای عنصری که فراتر از حساسیتها و مسائل روزمرهٔ شخصی می‌اندیشد و حرکت می‌کند، تاثیر و عملکرد آنها عیان می‌باشد.

در بررسی ایدئولوژیها، غالباً ساده سازیها و يك جانبه نگریهای فراوانی صورت گرفته است: **نخست آنکه**، در بسیاری موارد، به "مبانی فلسفی و فکری" آنها عنایت بیشتری شده است و در برابر از سایر ابعاد، جنبه‌ها و سرچشمه‌های آنها، به ویژه از لحاظ اجتماعی، تاریخی و روانشناختی غفلت گردیده است. این امر باعث شده که به ایدئولوژیها نه به عنوان مقولات زنده و مشخص و مرتبط با پراتیکها و واقعیات اجتماعی و انسانی، بلکه به عنوان مجموعه‌ای از سمبلها، مفاهیم و واژه‌ها نگریسته شود و در نتیجه نقش و عملکرد اجتماعی و سیاسی آنها، در مراحل مختلف، قربانی برخوردهای مطلق گرایانه، غیر تاریخی و جز می‌گردد و این واقعیت نادیده گرفته شود که یک مجموعهٔ مشخص از باورها، ایده‌ها و سمبلها توانسته است و می‌تواند در مراحل و شرایط مختلف، نقشهای گوناگون و حتی متضاد بازی نماید.

دوم آنکه ، در بررسی و تعیین منابع و عوامل تولید ایدئولوژیها، غالباً به اندیشمندان و نظریه‌پردازان عنایت و استناد شده است و در نتیجه نقش رجال دولتی، مبلغان رسمی جریانها و حرکتهای مقطعی سیاسی و اجتماعی و توده‌های مردم در تولید ایدئولوژیها نادیده گرفته شده یا به حاشیه رانده شده است.

سوم آنکه، در یک برداشت اکونومیستی و مکانیکی از رابطهٔ "زیر بنا " و "روبنا" ایدئولوژی به عنوان يك محصول يك جانبهٔ طبقات و عوامل تولید مادی و اقتصادی معرفی گردیده است و نقش تعیین کننده‌ای که سازمانها، گروهها و نهادها در تولید ایدئولوژی داشته‌اند به دست فراموشی سپرده شده است. و این عوامل، در کنار عوامل دیگر باعث شده است که از تاثیر تعیین کننده‌ای که ایدئولوژیها در مقاطعی حتی بر روند تولید مادی می‌گذارند، غفلت گردد و نیز جایگاه و نقش بالنسبه مستقلی که ایدئولوژیها می‌توانند از آن برخوردار باشند از دیده‌ها پنهان ماند.

چهارم آنکه، به نقش نهادهای جا افتاده - سنتی یا غیر سنتی - و دستگاههای تبلیغاتی در ترویج ایدئولوژیها کمتر توجه شده است. این امر باعث شده که در مواردی پایبندی به این یا آن مجموعه از باورها، مفاهیم و سمبلها، به عنوان پاسخ خودجوش یا نیاز درون جوش یک قشر یا طبقه یا ملت به یک پیام ، دعوت یا ایدئولوژی تلقی گردد. در برابر، در موارد بسیاری، انگیزه‌ها و نیازهای روانی مقطعی افراد و گروههای اجتماعی در گرایش با سرسپردگی به این یا این ایدئولوژی پرده پوشی شده است. این هر دو طرز تلقی باعث شده که" نسبیت " ایدئولوژیها نادیده گرفته شود و " مطلقیت " و "حقانیت" مستمر آنها بر کرسی نشیند و

در نتیجه ایدئولوژی هر چه بیشتر به صورت ابزار سلطه و اعمال کنترل دائمی بر افراد، اقشار و طبقات اجتماعی در آید.

پنجم آنکه، در بررسی، مقایسه و تقسیم بندی ایدئولوژیها، بیشتر به اشکال، ظواهر، اسامی و ادعاها توجه شده است، تا به مضامین، کارکردها و نقشها. این امر باعث شده که این واقعیت که بسیاری از ایدئولوژیها، با اسامی مختلف و حتی خاستگاههای متفاوت اجتماعی، فلسفی با تاریخی می‌توانند در عمل مضمون و کارکرد بالنسبه مشابهی داشته باشند، از نظر دور بماند یا با تردید و حتی خیرت روبرو گردد. به عنوان مثال، تلقی عملی رابطهٔ میان "رهبران " و "پیروان " و.....، به عنوان رابطهٔ "قیم " و "صغیر" در میان تعدادی از ایدئولوژیها - اعم از "سنتی " یا "مدرن " - با تفاوتهایی در شکل و شیوه و مرحلهٔ تکامل اجتماعی، مشترک است و تغییر اسامی و ادعاها چیزی را در محتوا و نقش سیاسی - اجتماعی تغییر نمی‌دهد. به همین گونه است در مورد نحوهٔ ارزیابی از نقش "شخصیت" ها، رابطهٔ "اراده" با واقعیت " و...

این اشکالات و اشکالات دیگر سبب گردیده که در اطراف بسیاری از پدیده‌های ایدئولوژيك، سیاسی و اجتماعی، ناروشنیها، تصورات و انتظارات بیجایی پدید آید. اسطوره سازی و اعجاب از یک سو و بی تفاوتی یا گریز و دافعه از سوی دیگر رایج گردد و سرانجام رابطهٔ تفاهم آمیز یا کشمکش آمیز آگاهانه میان عناصر عینی و زنده اجتماعی و انسانی به سرسپردگی و خود کم بینی در قبال قطبهای قدرت یا تقابل و ارتباط میان اسطوره‌ها یا مجموعه‌های دگماتیک بدل گردد یا خلاصه شود. یکی از نتایج عینی چنین وضعی عدم تحقق حاکمیت مردمی راستین، دموکراسی سیاسی و اجتماعی و استقلال انسانی است.

کتاب حاضر که عنوان فرانسوی آن Idéologies, conflits et pouvoir است و تحت عنوان **ایدئولوژیها، کشمکشها و قدرت،** به فارسی ترجمه شده است. به -عقیدهٔ نگارندهٔ این سطور، یکی از منابع ارزشمندی است که می‌تواند بر معضل ایدئولوژیها پرتو افکند. در این کتاب نویسنده تلاش کرده است تا به شیوه‌ای علمی، منصفانه و نسبیت گرایانه و با استناد به نمونه‌های تاریخی (انقلابها، جریانهای فکری - سیاسی و رژیمهای سیاسی) و با بهره گیری از دیدگاههای نظری، رابطهٔ ایدئولوژیها را با کشمکشهای اجتماعی و قدرت سیاسی بشکافد و ملموس سازد و بسیاری از گره گاههایی را که در بالا از آنها یاد گردید مورد نقد و بررسی قرار دهد. بعضی از نکاتی که ارزش و اهمیت این کتاب را نشان می‌دهند به قرار زیر هستند:

۱- مقولهٔ ایدئولوژی و کشمکشهای ایدئولوژیک را به عنوان یک واقعیت زنده و جاری در نظر گرفته و این تصور را که اهمیت و وزن ایدئولوژیها کاهش یافته یا به زودی کاهش می‌یابد به نقد کشیده است.

۲- پدیده و عنصر ایدئولوژیک را در رابطه با شرایط و عوامل تولید آن، پیشینهٔ تاریخی، پراتیکها، واقعیات و کشمکشهای سیاسی و اجتماعی، مجاری و وسایل انتقال و گسترش، ویژگیها و انگیزه‌های فردی، گروهی و طبقاتی مخاطبان و حاملان و ۰۰۰ و کارکرد و نقش اجتماعی آن مورد بررسی قرار داده است.

۳- دربارهٔ ایدئولوژیها يك قضاوت و ارزیابی قالبی و یک دست به عمل نیاورده است، بلکه آنها را از نظر نحوهٔ رابطه شان با قدرت سیاسی، مردم و طبقات اجتماعی تقسیم بندی کرده و تفاوتهای کیفی و اساسی ایدئولوژیها را از این زاویه مورد تأمل قرار داده است.

۴- انگاره‌ها و ایدئولوژیهای سیاسی را در مراحل مختلف رشد و تکامل خود مورد عنایت قرار داده و در همین مسیر به نقش سیاسی و اجتماعی اسطوره‌ها و مذاهب نیز اشاراتی هر چند مختصر نموده است.

۵- در مورد ایدئولوژیهای موجود یا محتمل دنیای امروز، به یک تقسیم بندی محتوایی از لحاظ نقش اجتماعی دست زده است و معیارها و خطوط اصلی این تقسیم بندی را نشان داده است.

۶- مکانیسمها و روندهای پیدایش و گسترش جریانها و نیروهای سیاسی را، به ویژه تا آنجا که به مفاهیم و سمبلهای فکری و نظری و عقیدتی مربوط می‌گردد، تاحدی مورد بررسی قرار داده است.

۷- رشتهٔ بحثها و بررسیها را به نحوی صرفاً آکادمیک یا آمپیریستی رها نکرده ، بلکه در موارد مختلف و به ویژه در پایان کتاب، به نتیجه گیریها، پیش بینی‌ها و رهنمودهایی نیز دست زده است.

با این همه، **ترجمهٔ این کتاب ، به معنای آن نیست که مترجم در همهٔ موارد با نقطه نظرهای نویسنده موافق است، به ویژه که این کتاب ، با توجه به شرایط امروز، پاره‌ای کمبودها و ساده سازیها را نیز در بر دارد. از جمله در بررسی نقش سیاسی اجتماعی و ایدئولوژیک مذهب، عمدتا در دنیای امروز، به این پدیده توجه لازم را مبذول نداشته و ابعاد گسترده‌ای را که مذاهب، به ویژه به خاطر تلقی پیروان و مؤمنان از مبانی آنها، به عنوان آسمانی، مطلق و مقدس و به خاطر وزن و جایگاه درونی، عاطفی و روانی شان، می‌توانند داشته باشند، تا حدی از نظر دور داشته است.** از ـ آنجا که این کتاب در سال ۱۹۷۷ ـ یعنی پیش از انقلاب ضد سلطنتی ایران، استقرار حاکمیت روحانیت و گسترش موج "بنیادگرایی"- منتشر گردیده است، این کمبود را تا حد زیادی می‌توان موجه دانست، اگرچه با توجه به تجربه‌های تاریخی اروپا و تعمق در مبانی، ویژگیها و بار عینی و مادی باورها و تفکرات مذهبی، که در

قرون جدید - و به ویژه در کشورهای "جهان سوم" - نیز ادامه یافته است، می‌شد این نقیصه (کاستی) را تا حدی تعدیل نمود. در هر صورت، مترجم این کتاب در گفتگویی که با نویسندهٔ ژرف اندیش آن داشته است، این کمبود را یادآوری کرده و توجه به این نکته را در بازنگریهای بعدی کتاب به وی توصیه نموده است. آنچه در مقدمهٔ نویسنده بر ترجمه فارسی کتاب به طور خلاصه می‌آید، تا حدی حاصل این بحث و گفتگوست.

بهره گیری تاکید آمیز از تحلیلهای فرویدیستی در بررسی روانشناختی و روانکاوانهٔ ایدئولوژیها و نیز واژه‌های نسبتا تخطئه کننده‌ای که کتاب در مواردی دربارهٔ " ایدئولوژی" - به طور کلی - به کار می‌گیرد ، می‌تواند برای خوانندهٔ ناآشنا یا خونگرفته به مباحث علمی آزار دهنده باشد. از این رو، در موارد انگشت شماری، با نظر و اجازهٔ نویسندهٔ کتاب، واژه‌های رقیق‌تری که در روحیه و فرهنگ سیاسی عام مبارزان ایرانی بیشتر قابل هضم و فهم هستند، به عنوان مترادف به کار گرفته شدند.

نویسنده در این کتاب دربارهٔ "دولت" به طور مشخص و رابطهٔ آن با ایدئولوژی بررسی چندانی به عمل نیاورده و سرانجام روشن ننموده است که در ورای همهٔ نقد و بررسیها، چگونه بافت دولتی را می‌تواند در مد نظر داشته باشد. از یک کار تحقیقی - تئوریک از این نوع هم - که دارای ارزش و اهمیت خاص خویش است - چنین انتظاری نمی‌توان داشت. **بنابراین نگارندهٔ این سطور لازم می‌داند به خوانندهٔ گرامی توصیه کند که در این کتاب به دنبال رهنمود یا چهارچوب سیاسی خاص و مشخصی نگردد.** در برابر، این کتاب قادر است خواننده را در مورد بسیاری از پدیده‌های سیاسی و اجتماعی حساسیت برانگیزی که در سالهای اخیر در جنبش و جامعهٔ ما ظهور کرده‌اند به اندیشه و تعمق وادارد و برای پاره‌ای از آنها توضیحات مناسبی فراهم آورد.

خواننده در مواردی در این نوشته با تکرار بعضی از نکات روبرو می‌شود. این موارد در اصل کتاب وجود دارند و شاید به دلیل خصلت آموزشی کتاب ، از سوی نویسنده ضروری تشخیص داده شده باشند.

و اما متن ترجمه: مترجم تمام تلاش خود را به کار برده تا جملات طولانی را بشکند، واژه‌ها ، اصطلاحات موجود در ادبیات فارسی، زبان محاوره‌ای ، زبان سیاسی و زبان علمی را به کار گیرد و بعضی کلمات و ترکیبهای مناسب جدید را بسازد؛ با این همه ، ممکن است که در مواردی این متن مشکل یا ثقیل به نظر آید و از روانی لازم برخوردار نباشد. این امر، به میزانی، از سنگینی خود متن اصلی، که حاوی مباحث نظری و تحقیقی نسبتا پیچیده است، برمی‌خیزد و اجتناب ناپذیر است؛ در این صورت، از خوانندهٔ عزیز تقاضا می‌گردد که با شکیبایی و دقت و تعمق به مطالعهٔ این کتاب بپردازد. از سوی دیگر، مترجم این اثر يك مترجم حرفه‌ای نیست و برای نخستین بار دست به ترجمهٔ یک متن طولانی می‌زند. این واقعیت

نیز، به نوبهٔ خود، ناهمواریهایی ایجاد می‌کند. در این صورت، از خوانندگان گرامی و به ویژه صاحب نظران محترم درخواست می‌شود که کاستیهایی از این نوع را به دیدهٔ اغماض (گذشت) بنگرند و در عین حال با پیشنهادهای سازنده مترجم را یاری دهند تا در چاپهای احتمالی بعدی، متن را هر چه روان تر و مفهوم تر سازد.

در اینجا لازم است که سپاس خویش را به نویسندهٔ محترم کتاب ، پروفسور پی یر انسار، که طی جلسات متعدد بحث و تبادل نظر مرا در فهم بهتر محتوای کتاب یاری بخشید، تقدیم دارم. همچنین شایسته است که از دوستان دیگری که در زمینه‌های فکری، تکنیکی، مالی و ۰۰۰ امکان انتشار این ترجمه را فراهم نمودند، قدردانی کنم.

امید است که کتاب حاضر برای دانش پژوهان، محققان و مبارزان و فعالان سیاسی ایرانی یا فارسی زبان مفید فایده افتد.

مجید شریف استکهلم

فروردین ماه ۱۳۶۸

آوریل ۱۹۸۹

دربارهٔ نویسنده

پی یر انسار، نویسندهٔ کتاب **ایدئولوژیها ، کشمکشها و قدرت** ، محقق و متخصص در جامعه شناسی ایدئولوژیهاست. وی که در سال ۱۹۲۲ در کوربی (Corbil) فرانسه متولد شده است، ابتدا به تحصیل فلسفه پرداخته و پس از چندی تز اصلی دکترای خود در جامعه شناسی را، با عنوان:

Socialisme et Anarchisme; Système et

Action chez Saint-Simon, Proudhon et Marx

و تحت نظارت و راهنمایی ژرژ کورویچ ، جامعه شناس برجستهٔ فرانسوی، در دانشگاه سوربن گذرانده است.

وی سالها در موسسات علمی ویتنام، در "مرکز ملی تحقیق علمی" در فرانسه (CNRS) و در دانشگاه پاریس ۷ به تدریس و تحقیق اشتغال داشته و از سال ۱۹۷۲، در دانشگاه مزبور به عنوان پروفسور و استاد راهنما به کار مشغول است.

پی یر انسار دارای آثار و تا لیغات بسیاری به صورت کتاب و مقاله است. که از آن جمله می‌توان از کتب زیر نام برد:

Sociologie de Proudhon , Paris, Presses Universitaires de France. Collection SUP. , 1967, 220.p.

Marx et l'anarchisme; Essai sur les sociologies de Saint Simon, Proudhon et. Marx [These principale], Paris, PUF, Bibliothèque de Sociologie contemporaine, 1969, 560 p.

Sociologie de Saint-Simon, Paris , PUF , Collection SUP, 1970, 216 p.

Naissance de l'anarchisme , Esqisse d'une explication sociologique du proudhonisme [thèse complémentaire], Paris, PUf, Bibl. de Sociologic contemporaine, 1970 264 p.

Saint-simon, Paris, PUE , Collection Philosophes, 1969, 124 p.

La société, le sexe et la loi, Paris, Casterman, 1971, en collaboration avec Maitre A.-M. Dourlen-Rollier,170 p.

Les idéologies politiques, Paris, PUF, Collection SUP.. 1974, 215 p.

P.-J. Proudhon , Milano, La Pietra , 1978 ,280 p.

Idéologies, conflits et pouvoir, Paris, PUF, Collection Sociologie d'Aujourd'hui, 1977.

Enseigner les sciences sociales à l'Université?, Actes de Colloque de 5 mai 1979, Université Paris VII, 1979, 137p. Eléments d'Epistemologie pour une sociologie des affects poolitiques Parin, Editions de l'Université Paris VII, 1980 La Gestion des passions politiques , Paris-Lausanne, l'Age d'Homme, 1983 ,205 p.

Proudhon, Textes et débats, Paris, Le Livre de Poche 1984, 415 p.

I 'Evaluation dans l'enseignement des sciences sociales à l'- Université, C.C.1.F.Q.,1985 [sous la direction de P.A.].

مقدمه نویسنده بر ترجمه فارسی

باید از مترجم این کتاب - که دربارهٔ ترجمهٔ ایدئولوژیها به نگارش درآمده است - ، به - خاطر ایدهٔ شجاعانهٔ ترجمهٔ آن به زبان فارسی و شکیبایی در این امر قدردانی به عمل آورد، من صلاحیت ندارم که کیفیت ترجمه را مورد قضاوت قرار دهم ، اما اگر دربارهٔ آن، به واسطهٔ دقتی که او به خرج داده است و بر اساس گفتگوهای متعددی که با هم به منظور تصحیح جزئیات آن داشته‌ایم به داوری بپردازم، می‌توانم اطمینان دهم که کاری است که با یک وجدان حرفه‌ای استثنایی صورت پذیرفته است.

تاریخ ایران طی این ده سال اخیر (۱۹۸۸-۱۹۷۸)، به گونه‌ای دراماتیک، اهمیت و وزن ایدئولوژیهای مذهبی و سیاسی را تایید کرده است. در طول این دوران استثنایی ، به روشنی هرچه بیشتر، مکاتبی ارائه شده‌اند که صرفاً حاصل کار چند رهبر نبوده‌اند، بلکه در آنها مبارزان متعددی دست داشته‌اند. در این مکتبها، سرنوشت ملت ایران، مفهوم نظم اجتماعی و نیز جنگ و صلح رقم خورده‌اند.

هر کس، به نوبهٔ خود ملاحظه می‌کند که این مباحثات پرشور و حرارت تا چه حد قادراند هم يك سنت چندین صد ساله را تداوم بخشند، و هم، با این وجود و هر بار، به منظور پاسخگویی به فوری ترین مسائل تجدید و بازسازی گردند. این مباحثات رویا رویی فریبندهٔ دیروز و امروز را به نهایت رسانده‌اند و این درام را که در هر دوران انقلابی بار دیگر چهره می‌نماید، نوزایی کرده‌اند.

پرسشی که در طی این ده سال، در ایران و در خارج - غالباً مطرح شده. این است، که آیا ایدئولوژی سیاسی - مذهبی که از سالهای ۱۹۷۹-۱۹۷۸ تحمیل گردیده است، اختصاصا ایرانی و ویژهٔ سنتهای فرهنگی ایران بود و یا مسائلی که این ایدئولوژی می‌بایست حل می‌کرد، مسائلی جهانی نیز به شمار می‌رفتند؟ به نظر می‌آید که به چنین پرسشی باید پاسخهایی متنوع تر از آنچه عموما تصور می‌گردد داده شود.

کاملاً بدیهی است که فرهنگ سیاسی ایران خطوط فوق‌العاده ویژه‌ای در بر دارد:

این فرهنگ، دست کم، حافظهٔ چندین صد سالهٔ ملت ایران و نیز سنت سیاسی شیعه را در خود جمع می‌کند. اگر ایدئولوژی خمینیستی را به پاره‌ای از ویژگیهای فرهنگ سیاسی ایران و به جنبه‌هایی از تاریخ دراماتیک سالهای گذشته ارجاع ندهیم نمی‌توانیم حمایت مردمی را که در مقطع رفراندم مارس ۱۹۷۹ ابراز گردید درک کنیم.

بی هیچگونه چون و چرا، یك جنبهٔ اساسی این تاریخ ده ساله، اهمیتی است که مذهب در زندگی سیاسی به دست آورده است. همین یک نکته، تجربهٔ ایران را به یک نمونهٔ قابل استناد بدل ساخته است؛ چه این تجربه برای بعضی موضوع اضطراب و برای عده‌ای دیگر عامل اشتیاق شده است.

اما، در اینجا نیز، ایران مسائل اجتماعی - سیاسی را که جهانی هستند به نهایت رسانده است. در جامعه‌ای که درا آن روابط اجتماعی و عادات روزمره قویا با پراتیکهای مذهبی گره خورده‌اند، قابل پیش بینی است که روابط سیاسی به شدت از رابطه با قلمرو مذهب تاثیر پذیرفته باشند - حال خواه این رابطه به صورت تنش باشد یا تحمل نسبی و یا در هم آمیختگی. اما زمانی که قلمرو مذهب تمامی مفاهیم جمعی و، مشخصاً ، تعهدات قلمرو سیاست را تحت اداره و اختیار خویش درمی‌آورد، آنگاه است که مسائل جدیدی مطرح می‌گردند؛ زیرا که، در این صورت، مذهب باید مسئولیتهای مربوط به کنترلهای اجتماعی، خشونت و حتی جنگ را بر عهده گیرد و این خطر را نیز به جان بخرد که مقاومتهای غلبه ناپذیری را در داخل و خارج برانگیزد.

تاریخ اخیر ایران، مطمئناً، استثنایی است؛ اما کاری جز این نمی‌کند که یک تنش را به آخرین درجه برساند، تنشی که جنبه‌های عالمگیر مربوط به رابطهٔ میان مذهب و حوزهٔ سیاست را در بر دارد. ابهام عمیق از اینجا برمی‌خیزد که مذهب ضرورتاً به حوزهٔ سیاست دست اندازی می‌کند، بدین لحاظ که از مفاهیم و ارزشهایی دفاع به عمل می‌آورد که جز در یک نظم اجتماعی معین تحقق نمی‌یابند. از سوی دیگر، حوزهٔ سیاست منحصراً از مقولهٔ سودمندی و تمتع اقتصادی نیست، بلکه همچنین از ارزشهایی دفاع می‌کند، قبودی را مشروعیت می‌بخشد و، به گونه‌ای اجتناب ناپدیر، با قلمرو مذهب وارد گفت و شنود یا کشمکش می‌شود.

جامعه شناسی، مطمئناً نمی‌تواند برای این کشمکش ارزشها پاسخهایی به ارمغان آورد؛ فقط امیدوار است که با افزودن شفافیت بیشتر برای یک تامل آرام استدلال‌هایی بیافریند.

اوت ۱۹۸۸ - پی یر آنسار

مدخل

در طول سالهای ۱۹۵۰، صاحبنظران بسیاری بر این باور بودند که گرایشی را کشف کرده‌اند که در درازمدت به "پایان ایدئولوژیها " و به فروکش کردن تضادهای سمبلیك مربوط به سازماندهی اجتماعی و زندگی سیاسی راه می‌برد[15] و پس از دو قرن مشاجرات نظری، جامعهٔ انسانی وارد مرحله‌ای از آرامش می‌شود، در این مرحله، تاملات تکنیکی و علمی جایگزین بحثهای پایان ناپذیر بر سر هدفها و ارزشهای فعالیت اجتماعی می‌گردند. دلایل فراوان و ظاهراً قانع کننده‌ای در تایید این تز آورده می‌شد. تصور می‌گردید که برخورد همهٔ ملتها با مسائل مشابه توسعهٔ صنعتی و فنی و، در همان راستا، رشد اقتصادی و بالا رفتن سطح زندگی، به شکل گیری یك توافق عمومی بر سر هدفهایی که باید دنبال گردند خواهد انجامید؛ بنابراین، بحثها صرفاً به انتخاب وسایل دستیابی به این هدفها محدود خواهند شد. تصور می‌گردید که در این جوامع جدید، که اساساً با هدفهای مربوط به تولید و توزیع ثروتها مشخص می‌شوند. توجه مشترک می‌بایست از ناهمگراییها و تخیلات پایان ناپذیر مربوط به زندگی سیاسی منحرف گردد و به راه حلهای فنی‌ای معطوف شود که می‌توانند مدیریت امور اقتصادی را به بهترین وجه تضمین کنند. در اثبات این اقول ایدئولوژیهای سیاسی شواهد و دلایل زیر یکجا ارائه می‌گردیدند: بی تفاوتی رای دهندگان نسبت به جدلهای کلامی، فروکش کردن بیان آتشین، که در قرن گذشته بسیار متداول بود. نهادی شدن حل و فصل کشمکشهای اجتماعی، کارآیی روز افزون و گسترش ساختارهای فنی، تبدیل سندیکاها به گروههای فشار، تغییر و تحول احزاب سابقا انقلابی در جهت موضع گیریهای رفرمیستی[16]. بنابراین تحلیل، برخورد اندیشه‌های مربوط به مقاصد عمل سیاسی، ناظر به مرحلهٔ آغازین جامعهٔ صنعتی بوده است، یعنی این دوران تحول تاریخی که در آن

---

15 - Daniel BELL, The End of Ideology; on the Exhaustion of political Ideas in the Fifties, Clencne, Free Press, 1960.

16 - Jean ME YNAUD, Destin des idéologies, Etudes de science politique, 4, Lausanne, 1961, p. 27-37.

هنوز هدفها روشن نبودند، انباشت اولیهٔ سرمایه با خشونت پیش می‌رفت و طبقات اجتماعی هنوز موفق نشده بودند بر سر تضادهای خود به مذاکره بنشینند بنابراین، امروزه ، مشاجرات نظری می‌توانند نشانهٔ کهنه پرستی اجتماعی و بیانگر توسعه نیافتگی باشند.

کمتر پیش آمده است که یک فرضیهٔ سیاسی با این سرعت و شدت با نقیض خود روبرو شده باشد. ریشخند کم نظیر زمانه آنکه، تراکم کشمکشهای ایدئولوژیک، در نقاط کوناگون کرهٔ زمین، تاریخ سالهای پس از میانهٔ این قرن را رقم زده‌اند. در ایالات متحده، برخورد اندیشه‌ها، که سنتا در انحصار مجلات بسیار تخصصی بود، به صحنهٔ عمومی راه یافت و موضوع بسیاری از گفتگوهای متداول قرار گرفت، سیاست خارجی، که اکثریت شهروندان نسبت به آن بی تفاوت به نظر می‌آمدند، در گرماگرم جنگ ویتنام ، تظاهرات و گفتگوهای جمعی را دامن زد. بالاتر از آن، هدفهای مربوط به رشد صنعتی، که بی چون و چرا، قادر به حذف تضادهای ایدئولوژیک تلقی می‌شدند، به شدت زیر سوال رفتند و موضع گیریهای متناقضی را برانگیختند. یکی از چشمگیرترین ویژگیهای این حرکت خصلت جمعی آنها بود: مباحثات در انحصار متخصصان نبودند، بلکه، آنطور که از پراتیک دانشجویی نشست یا مجمع عمومی برمی‌آید، در اماکن عمومی صورت می‌گرفتند؛ این پراتیک، حرارت و هیجان کلامی باشگاههای پاریس را در فاصلهٔ سالهای ۱۷۹۳ تا ۱۸۴۸ به یاد می‌آورد[17]، همچنین در فرانسه ، در آلمان ، در ژاپن، زمانی که صاحبنظران دقیق، سیاست زدایی و به ویژه "ایدئولوژی زدایی" میان مردم را مورد پژوهش قرار می‌دادند، بحرانهای دانشگاهی سر بر می‌آوردند. در این بحرانها، گوی بلاغت از هر سو به جولان درمی‌آمد، و، در این میان، شرکت کنندگان در وهله نخست در پی آن بودند که سخن بگویند و ابراز وجود کنند، به آرای همگرا با ناهمگرا گوش فرا دهند و، به طور خودجوش، این بازارهای داغ کلامی را، که قدیمی می‌نمودند ، بازآفرینی کنند.

با یادآوری هر جنگی، چه داخلی و چه خارجی، می‌توان دریافت که یک کشمکش ضرورتاً در قالب یک درگیری کلامی پیش می‌رود و سیر رویارویی‌ها سبب می‌شود که بیانها و تبلیغاتی که هدفشان مشروعیت بخشیدن به عمل و تقویت روحیه ارتشهاست، بالا گیرند. کشمکش اعراب و اسرائیل، با شدت بخشیدن به موضع گیریها در میان ملل مختلف روشن می‌کند که جهانی شدن روابط انسانی - اجتماعی می‌تواند، در عین حال، به جهانی شدن منازعات سمبلیک و عمومی شدن مباحثات بیانجامد. بسط امکانات مادی و تعدد وسایل ارتباط توده‌ای سبب کاهش خشونتهای لفظی نمی‌گردند، بلکه گسترش خشونتهای سمبلیک را در پی دارند.

17 - John R. SEARLE, The Campus War [1971], La querre des campus, trad. J. CHRESTIEN, Paris, PUF, 1972 .

مطمئنا، شاخص ترین نمونۀ آنچه می‌توان ظهور دوباره کلام سیاسی نامید، سیر انقلاب فرهنگی چین (۱۹۶۶-۱۹۶۸) است که بیشتر از آن جهت روشنگر است که با وارونه سازی شمای تحلیل مارکسیستی و، در عین حال، با ادعای وفاداری کامل به این تحلیل جریان یافت. مفسران مارکسیست، سنتا، در برابر توسعۀ صرف نیروهای تولیدی و زیربنای اقتصادی، برای سیستمهای فکری اهمیت تاریخی اندکی قائل شده‌اند. با این وجود، رهبران چینی دقیقاً اعلام کردند که قصدشان در وهلۀ اول این است که در قلمرو مفاهیم سیاسی دگرگونی فوق العاده‌ای ایجاد کنند و انقلاب جدید را با تغییر و تحول در عادات ذهنی به مرحلۀ عمل در آورند. در حالی که اقتصاد با بحران مهمی روبرو نبود و میان توسعۀ نیروهای مولد و روابط اجتماعی تولید کشمکشی به چشم نمی‌خورد، و با آنکه می‌شد منتظر ماند تا قدرت سمبليك واپس نشيند. رهبران بر فوریت انقلاب در ایدئولوژی و به وسیلۀ ایدئولوژی تاکید ورزیدند، آنان توده‌ها را دعوت کردند که وسایل بیان مقاصد خویش را در اختیار گیرند، هر شهروند را موظف نمودند که به سخن درآید، آنان رسماً کلام را به صورت اصلی ترین نهاد سیاسی در آوردند و دامنۀ وظایف آن را اعلام کردند. از آن زمان به بعد، در واقع ژست سمبلیک، بیان و تکرار فرمولهای مربوط به "خط درست" و روخوانی و تفسیر يك متن، حکم اعمال سیاسی و عناصر ضروری و اساسی برای تحقق انقلاب را پیدا کردند.

بدین ترتیب، بیش از یک ربع قرن است که هیچ تغییر بنیادی بر این انتظار محو ایدئولوژیها مهر تایید نزده است. برخی از "توهمات" از میان رفته‌اند. (کیش شخصیت استالین، ناصریسم) و نمودارهای سیاسی جدیدی تبلور پیدا کرده‌اند. اما اینگونه تغییرات، پدیده‌هایی هستند که مورخ می‌تواند در هر دورانی از تغییر و تحول مشاهده کند. تولید ایدئولوژیک تقریبا به طور مداوم مورد انکار قرار گرفته است، با این وجود، به روشنی اثبات شده است که این امر دائما صورت می‌پذیرد. همه چیز به گونه‌ای پیش می‌رود که انگار زندگی سیاسی نمی‌تواند ادامه یابد، مگر آنکه دلایلی برای آن ارائه گردد، مقاصد تفسیر و توجیه شوند و قدرتهای سیاسی به وسیلۀ کلام مشروعیت یابند. به بیان دیگر، زندگی سیاسی پیوسته در قلمرو اعمال و در سطح کلام جریان می‌یابد، و تولید ایدئولوژیک، بی وقفه مجموعۀ فعالیتها، تلاشها و تصمیمها را همراهی می‌کنند.

اما آنچه کماکان باید بدان اندیشید، رابطۀ میان پراتیکهای سیاسی و این تولیدات ایدئولوژيك، و نیز میان ایجاد یا تغییر مناسبات اجتماعی و این کلامهای مشروعیت آفرین است. بیم آن می‌رود که وفور این

تولید به ایجاد تردید در مورد خود آن راهبرد و ایدئولوژی را در حد پدیده‌ای پیش پا افتاده و روزمره ، که به سراسر زندگی اجتماعی گسترش می‌یابد، پایین آورد.[18]

به نظر ما، چکیدهٔ این تولید کلامی، رابطهٔ پیچیده و مستمر آن با کشمکشهایی است که در سطوح مختلف جامعه نافذ است. در اینجا می‌خواهیم؛ با بازیابی این رابطه، به نبرد ایدئولوژیک و ایدئولوژیهای سیاسی برایی (برندگی) آنها را بازگردانیم. قصد ما این است که تحلیل کنیم که خشونت سمبلیک چگونه می‌تواند در شکل گیری يك کشمکش اجتماعی سهم داشته باشد و آن را از این رو به آن رو کند، چگونه می‌تواند انرژیها را به کار اندازد و مستقیماً در پیشبرد رویاروییها شرکت نماید و چگونه کشمکش را در درون بازیگران اجتماعی گوناگون جا بیندازد. می‌خواهیم نشان دهیم که تولید ایدئولوژيك چگونه این امکان را فراهم می‌کند که کشمکشها یا استعداد بالقوه ، بروز آنها پرده پوشی گردند و دچار جا به جایی یا انحراف شوند و نیز چگونه می‌تواند با سوار کردن یک کشمکش خیالی بر دوش امکانات موثر، کشمکش را تشدید کند یا تخفیف دهد. بدین ترتیب، ایدئولوژی همچون ابزار دائمی قدرتها و به مثابهٔ محمل سمبلیکی نمودار خواهد شد که در آن، قدرتها، بی وقعه، مشروعیت می‌یابند یا مورد مخالفت قرار می‌گیرند، تقویت می‌شوند یا تضعیف می‌گردند.

ایدئولوژیهای مهم جدید، یعنی لیبرالیسم و سوسیالیسم، همواره بر این رابطهٔ اساسی میان کشمکشها و تولید ایدئولوژیک سرپوش گذاشته‌اند.

فرضیهٔ افول ایدئولوژیهای سیاسی، که به آنها گمان فناتیسم و خشونت غیرعقلانی می‌رود، نه یک ایدهٔ جدید که، در واقع، فرمولبندی دوباره‌ای از یک اوتوپی است که در سنت غربی از دوران روشنگری به ثبت رسیده است. اندیشهٔ لیبرالی، از همان آغاز، حرکتی انتقادی در قبال باورهایی بوده است که فرقه‌ای و تنگ نظرانه تلقی می‌شده‌اند، نبردی در راستای افول از خودبیگانگیهای مذهبی و طلوع يك پراتيك عقلانی. در این پراتیک، فقط و فقط ، درس گیری از امور واقعی و خرد به حساب می‌آمد. از جان لاک (John Locke 1632-1704) تا آلکسی دُتوکویل (1805- 1859 Alexis de Tocqueville) آنچه ابراز می‌شود، بی اعتمادی مستمر است در قبال تعصباتی که بر مذهب، نظامی گری با عوامفریبی بنیاد شده‌اند و نیز این یقین که می‌توان، در برابر توهمات، اعتدال خردگرایی را قرار داد. سیستم پلورالیستی که نظرا حق هر کس را در داشتن رویای سیاسی خود و در گزینش حزب خویش محترم می‌شمارد، در عمل، بی طرفی قوانین را در قبال مواضع جانبدارانه اعلام می‌کند و دلبستگیهای اشتیاق آمیز را به حاصل جمع

18 - Louis ALTHUSSER, Pour Marx, Theorie 1, Paris, Maspero, 1965, p. 238.

نظرات فردی تقلیل می‌دهد. دولت عاملی که یک اندیشهٔ تعبدی را به کار گیرد نیست یا نباید باشد، بلکه برعکس داوری میان حق گزینشهاست. در سایهٔ این سیستم، می‌توان در مورد پیشنهادهای رقابت آمیز به گفتگو پرداخت و تضادهای غیر واقعی آنها را مهار نمود. بدین ترتیب، اندیشهٔ لیبرالی و سیستم پلورالیستی در پی آنند که مکتبها را از ارزش بیندازند، اعتبار آنها را دستخوش تردید کنند و نظرات را جایگزین نظریه‌ها نمایند. در این چشم انداز، بیانهای سیاسی سیستماتیک رابطهٔ روشنگری با کشمکشهای اجتماعی ندارند بلکه تولیدهای غیر قابل اعتماد جنبشهای افراطی یا ایدئولوگها هستند.

نقد سوسیالیستی، از آغاز کار، در میان همین اشتیاق خردگرایانه شکل گرفته است. نخستین سوسیالیستها، لیبرالها را دقیقاً از این نقطه نظر مورد سرزنش قرار دادند که در افشاگری سیستم موجود تا به آخر پیش نمی‌روند و این فریب زدایی را، که مدعی بودند علیه رژیم پیشین بر زندگی سیاسی اعمال می‌کنند. به توزیع ثروتها و به نابرابری شرایط تعمیم نمی‌دهند. طرفداران سن سیمون (Henri de Saint-Simon 1760-1825) این لیبرالها را متهم کردند که مانع انتقاد به هدفهای سلطه گرانه می‌شوند و، به سود طبقات توانگر، ایدئولوژی تدافعی جدیدی را بازسازی می‌کنند. از نظر سن سیمون ، شناخت علمی از ضرروت اجتماعی آگاهی یافتن به ضرروتهای و امکانات "نظام صنعتی" می‌بایست، برای نخستین بار در تاریخ جهان، دانشهای دروغین را از میان بردارد و سرانجام، باعث طلوع یک زندگی اجتماعی رها از دروغ و خشونت سیاسی شود. آفرینش يك دانش راستین از جامعه، می‌بایست بر توهمات ایدئولوژی و، به قول او ، بر "حرّافی" سیاسی نقطهٔ پایانی نهد.[19] زمانی که جامعه، در اثر شناخت، به سن بلوغ می‌رسد، خیالبافیها را به دور می‌افکند و شناخت علمی سازمانهای خود را جایگزین آنها می‌سازد. این همان چیزی است که پرودن (Pierre-Joseph Proudhon 1809-1865) از دانش اجتماعی در مد نظر دارد. دانشی که باید در آن واحد نظری و عملی باشد، یعنی هم شناخت عقلانی قوانین اجتماعی - اقتصادی و هم وسیلهٔ استقرار سوسیالیسم علمی. به همین ترتیب، از نظر مارکس، تمامی تاریخ روبناهای سیاسی باید به ساختارهای نابرابرانه و به کشمکش دائمی میان طبقات رقیب مربوط گردد، خواه اینکه طبقهٔ مسلط خودکامگی بهره کشی خویش را در کلامی از مشروعیت بپوشاند، و خواه طبقات تحت سلطه زیر بار این پرده پوشی بروند و خود نیز موقعیت فرودست خویش را از خود پنهان دارند. تنها يك طبقهٔ آگاه، که هدفهای واقعا همگانی را دنبال می‌کند، این امکان را دارد که از الیناسیون (alienation ازخودبیگانگی) ایدئولوژیهای سیاسی رهایی یابد، مارکس در سال ۱۸۵۲، زمانی که انقلاب ۱۸۴۸ فرانسه را تحلیل می‌کند

19 - SAINI-SIMON, Du système industriel [1820-1822], Paris, Anthropos, L. 111, p. 17.

در برابر انقلابهای بورژوایی، که از رویاها و سوداها تغذیه می‌کنند، پراتیک انقلاب پرولتری را قرار می‌دهد، انقلابی که ضرورتاً بر توسل به توهمات نقطهٔ پایانی خواهد گذاشت. انقلابیون بورژوا، ژاکوبنها، (یا یعقوبیان Club des Jacobins) می‌بایست یک اسلوب بیانی خودستایانه و مبالغه آمیز را می‌پروراندند، چرا که ناچار بودند ویژگی برنامهٔ خویش و حد و مرزهای منابع طبقاتی خود را از دیده خویش بپوشانند و از چشم طبقات بهره‌ده پنهان نمایند. در برابر، انقلابیون پرولتری ، که هیچ هدف طبقاتی را دنبال نمی‌کنند، بلکه در پی آزادی همه هستند، نمی‌توانند جز در شفافیت عمل نمایند. بنابراین قادرند، هرگاه ضرورت یافت، به نقد منطقی عمل خویش نیز بپردازند.[20] نیل پرولتاریای صنعتی به قدرت و پی ریزی یک جماعت سوسیالیستی کار می‌تواند نشانهٔ زوال توهمات در جامعه‌ای باشد که حجاب از چهره برگرفته و از کشمکشها رهایی یافته است. پایان استثمار مادی و نابودی طبقات، عللی را که هم مبنای کشمکشها و هم اساس شعبده-بازیهای سیاسی بودند، از میان برمی‌دارند.

بدین ترتیب، از آغاز قرن نوزدهم و در زمانی که مبحث کلام سیاسی به طور سیستماتيك تدوین می‌شد، شرایط تاریخی کج فهمی این مسئله نیز آماده می‌گردید. اندیشمندان لیبرال، که از تنوع بیانها و - طبق اصول خود - از "حقوق حذف ناشدنی" شخصیت فردی دفاع می‌کردند، بلافاصله سوسیالیسم و کمونیسم را در ردیف مفاهیم مجرد غیر عقلانی به شمار آوردند. روشنفکران سوسیالیست در برابر آنها سوسیالیسم علمی را قرار می‌دادند که، از دید ایشان، دیگر نه یک ایدئولوژی که یک علم بود؛ در این حال، اسلوب بیانی بورژوایی را متهم می‌کردند که صرفاً بر چهرهٔ خشونت منافع طبقاتی نقاب می‌زند.

بدین ترتیب، ایدئولوژی سیاسی به دو گونه مورد کج فهمی قرار می‌گیرد: عام و خاص. کج فهمی به مفهوم عام، شامل حال خود پدیدهٔ ایدئولوژیک می‌شود. این تمایل وجود دارد که این پدیده به پدیده‌ای غیر عادی تقلیل داده شود که آینده در پرتو پیروزی خرد، به حذف آن راه خواهد برد. بدین ترتیب، یک بعد اساسی هر جامعهٔ سیاسی نادیده گرفته می‌شود، که همانا شکل گیری و تجدید يك انگارهٔ جمعی است که از طریق آن، جمع هویت خود، آرزوهایش و خطوط اصلی سازماندهی خویش را به نمایش درمی‌آورد. تنوع فوق العادهٔ این بیانها قادر نیست یک پدیدهٔ عمومی را از نظر پنهان سازد. این پدیده آن است که: هر جامعهٔ سازمان یافته، خود را به گونه‌ای متجلی می‌سازد، و یک انگارهٔ اجتماعی تجدید می‌شود که از طریق آن، گروه نظم خود را بیان می‌کند، هدفهای خویش را تعیین می‌نماید، به انجام اعمال صالح فرا می‌خواند و انحرافها را محکوم می‌کند. چنین است که ، در واقع ، هر عمل اجتماعی خواه همکاری باشد یا کشمکش، به

20 - Karl MARX, Le 18 Brumaire de Louis- Napoléon Bonaparte [1852], Paris, Ed. Sociales, 1969, p. 19-20.

صورت ساختاری از معانی و در قالب تبادل مفاهیمی که عمل مشترک یا رقابت را ممکن می‌سازند جریان می‌یابد.[21] بنابراین، زندگی اجتماعی و، به ویژه ، زندگی سیاسی ایجاب می‌کند که مداوما مفاهیم تولید گردند، هدفها یادآوری شوند و مشروعیت یابند و ارزشهایی که برای عمل اجتماعی پیشنهاد شده‌اند، برجسته شوند. ایدئولوژیهای سیاسی (لیبرالیسم، سوسیالیسم، کمونیسم ، آنارشیسم و اشکال خاص متعددی که تاریخ بی وقفه می‌آفریند)، کاری جز این نمی‌کنند که این پدیدهٔ مستمر و تعیین کننده در موجودیت و تولید جامعه‌ها را دنبال نمایند.

و اما، کج فهمی به معنای خاص، مفهوم کشمکشهای ایدئولوژیک را نشانه می‌گیرد. مفهومی که بی وقفه انکار می‌گردد و یا مسخ می‌شود. یک ایدئولوژی انقلابی، به خوبی درمی‌یابد که با چه نیرویی مخالفت می‌ورزد، او به شایسته ترین وجه، روابط میان کشمکشهای اجتماعی و خشونتهای سمبلیک را از پیش احساس می‌کند. اما نمی‌تواند کشمکشهای جدیدی را که در جنبش اجتماعی پشتیبان خود پدید می‌آورد و توسعه می‌بخشد، تجزیه و تحلیل کند و آنچه را که دقیقاً در صدد دخل و تصرف در آن است، از تحریف بر حذر دارد. بدین ترتیب، جایگاه واقعی جدل ایدئولوژیك در بطن جدل اجتماعی ناروشن باقی می‌ماند، خواه این جایگاه توسط اندیشهٔ حاکم مورد انکار قرار گرفته باشد و یا اندیشه انتقادی کاریکاتوری از آن ارائه داده باشد. با این وجود، چنانکه خواهیم دید، تفکر سیاسی کلاسیک همین پیوند اساسی میان تولید ایدئولوژیک و کشمکشهای اجتماعی را از پیش احساس کرده و مورد بررسی قرار داده است.

به علاوه، يك سنت اندیشه گرایانه، که در پی جدا کردن کلام از شرایط اجتماعی تولید آن است، سبب شده است که نقطهٔ اتصال میان تولید کلام سیاسی و سیر کشمکشها ناروشن بماند.

در وهلهٔ اول، سنت اندیشه گرایانهٔ غربی بدانجا ره می‌برد که در نظامهای فکری سیاسی اساساً جز سیستمهایی از **ایده‌ها** نبیند. ایده‌هایی که بر سیستماتیک بودن آنها تأکید می‌گردد و منحصراً محتویات و منطق درونی شان مورد پژوهش قرار می‌گیرد. بر این اساس، هیتلریسم همچون مجموعه‌ای از مباحث و به عنوان مکتبی که می‌توان بی اعتباری تئوریک آن را مورد نقادی قرار داد، بررسی می‌گردد. از این به بعد، این مسالهٔ بنیادی که پیامها در عمل چه نقشی دارند، و این سوال که کلام مزبور در جامعهٔ آلمان سالهای ۱۹۳۰ چه نقشهایی را بر عهده داشته است، نمی‌توانند پاسخی در پی داشته باشند. از این روست که نقش یا تاثیر یک پیام بر روی يك موقعیت تاریخی را نمی‌توان به طور مجرد مورد تعمق قرار داد، یعنی نقش

---

21 - Max WEBER Wirtschaft und Gesellschaft
و ترجمهٔ فرانسهٔ آن زیر نظر: E. de DAMPIERRE, J. CHAVY
Economie et Société , Paris, Plon, 1971,t.I.p.4.

عاملانی را که آن را بیان می‌کنند، وسایل سمبلیک و فنی‌ای را که اینان به کار می‌برند، فرکانس انتشار، سازماندهی تبلیغات، بنیهٔ فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی و تمایلات و درجهٔ گیرندگی مخاطبان را نادیده گرفت. این خطای اندیشه گرایانه، که عبارت از جدا کردن کلام از تمامی شرایط تولید و دریافت آن است ، اگر در علوم دیگر صورت می پذیرفت، بیشتر شگفت آور می‌بود: همچون خطای اقتصاددانی که در اندیشهٔ تئوریزه کردن فعالیت اقتصادی است، در حالی که فقط کالاهای تولید شده را در نظر می‌آورد و شرایط تولید، طرق گردش کالا ، مصرف و، به طریق اولی، یگانگی تمامی این پروسه را مورد عنایت قرار نمی‌دهد. به هر جهت، تولید ثروتهای مفهومی، که اساساً در روندهای زندگی جمعی می‌گنجد، همچون هر تولید اجتماعی، شرایط ویژهٔ توزیع و بازتولید خود را می‌طلبد؛ این تولید نتیجهٔ یک کار فشرده است و توسط عاملانی تحقق می‌یابد که خود در موضع اجتماعی ویژه و در روابط خاصی جای گرفته‌اند. این مفاهیم صادره ، به وسیلهٔ دستگاههای نهادی انتشار می‌یابند. این دستگاه‌ها آنها را به گردش می‌اندازند و با امانتداری منتقلشان می‌کنند، و یا برعکس تغییرشان می‌دهند، با خود هماهنگشان می‌نمایند، بازنگاری شان می‌کنند و خط و نشان خویش را، بر حسب ماهیت نهادی خود و تمایلات عاملان انتقال بر آنها حک می‌نمایند. به همین ترتیب، گیرندگان نیز، پیامها را به گونه‌ای خاص و بنابر فرهنگ و تعلق طبقاتی شان دریافت می‌کنند، خواه آنها را هضم نمایند و یا بر اساس تعلقات اجتماعی مختلف و اوضاع و احوال گوناگون دفعشان کنند. این مصرف کنندگان، خود، در پروسهٔ تولید، گردش و مصرف این اندوخته‌ها به عنوان بازتولید کنندگان یا تولید کنندگانی در سطوح گوناگون درگیر هستند و تمامی این پروسه را نیز باید با به حساب آوردن انتظارات، نیازها و واکنشهای آنان درک کرد. بنابراین، به منظور بازشناسی تمامی ابعاد این پروسه، ضروری است که از توجه به جانبه به پیامها خودداری گردد، می‌بایست مقولهٔ دیگری ساخته شود تا تمامی عناصر و وجود این پروسه را به یکدیگر پیوند زند و تنشهایی را که ممکن است پدید آیند و جا به جاییهایی را که می‌توانند در این روابط ایجاد گردند، اما از نظر پنهان مانده‌اند، به حساب آورد.

دوم اینکه ، سنت خردگرایانه در پی آن است که جنبه‌های فکری این پراتیکها را برجسته گرداند، چنانکه گویی این جنبه‌ها در هنگام عمل لزوماً کارآیی بیشتری از خود نشان می‌دهند، و حال آنکه تجربه چنین چیزی را تایید نمی‌نماید. تاریخ ایده‌ها بر روی سیستمهایی درنگ می‌نماید که با زحمت و دقت بیشتری ساخته و پرداخته شده‌اند و اندیشه را بیشتر ارضا می‌نمایند، اما نمی‌توان، پیشاپیش، میان درجهٔ عقلانی شدن و درجهٔ کارآیی ارتباطی قائل گردید. کاملاً امکان پذیر است که ، در یک موقعیت تاریخی مشخص و برای یک گروه خاص، کارآیی يك كلام دقيقاً متناسب با سادگی آن باشد. در این قلمرو، نمی‌توانیم صرفاً برای معیارهایی همچون انسجام و منطق فکری جایگاه ویژه‌ای قائل گردیم. به همین ترتیب، تاریخ فکری ایده‌ها

بر سر آن است که بیانهایی را که هر چه بیشتر پرورانده شده‌اند دست چین کند، فقط آثار بهترین نظریه-پردازان را برگزینند و دخل و تصرفهای متعددی را که به طور پیوسته توسط رجال دولت با تبلیغاتچیان در واژه‌ها و مفاهیم صورت می‌گیرد، به سطح هزلیات تقلیل دهد. و حال آنکه، در واقعیت روزمرهٔ زندگی سیاسی، در تصمیم گیریها و در امر اقناع، که به منظور قبولاندن تصمیمها صورت می‌پذیرد، این دخل و تصرف‌های متعدد هستند که اهمیت دارند و مستقیماً در عمل نقش بازی می‌کنند. ایدئولوژی به عنوان سیستم فکری سامان یافته، فقط طرح مجردی ارائه می‌کند که تغییر و تطبیق آن برای پاسخگویی به مقتضیات روز ضرورت دارد. سخنور سیاسی راستین ، عامل سربراهی نیست که یک ایدئولوژی سیاسی را تکرار نماید بلکه کسی است که می‌تواند اشکال و صور را بر حسب موقعیتها تغییر دهد و بازتولید نماید، و این، دخل و تصرف مناسب در کلام است که اقناع را به بهترین وجه میسر می‌گرداند، به همین ترتیب، خطا خواهد بود اگر، در یک موقعیت مشخص - اجتماعی سیاسی، حاصل کار فکری سیستماتیک را از کلاسهای متعددی که عناصر این کار فکری را اخذ می‌کنند و تغییر می‌دهند و از آن، کمابیش آزادانه، الهام می‌گیرند جدا کنیم. مجموعهٔ این کلامها، تمامیت فضایی را می‌سازند که شهروند را احاطه می‌کند و توضیحها و انگیزشها را به او منتقل می‌نماید. این دقیقاً نه ایدئولوژی ، بلکه در واقع، همین مجموعهٔ نامحدود کلامهاست که باید، با تمامی ویژگیها و تناقضهایش، به عنوان منبع ارائهٔ مفاهیم تلقی گردد. بدین ترتیب ، نمی‌توان تولید مجرد مفاهیم و پراتیك تبلیغات را، همچون دو پدیدهٔ کاملاً مجزا، از یکدیگر جدا نمود و یکی را به عنوان نظریه- پردازی و دیگری را به عنوان کاربرد تکنیک تعریف کرد. اگر هم به واقع سخن بر سر دو پراتیک نسبتا قائم به ذات باشد، این رابطهٔ متقابل آنهاست که اهمیت دارد و اثربخش است: تئوری اگر انتشار نیابد بی اثر است و، برعکس تبلیغات فقط به میزانی کارایی دارد که پیامهای انطباق یافته و قابل درک را ترویج نماید.

و سرانجام، پیشداوری اندیشه گرایانه بدانجا می‌انجامد که، در دستگاه کلامی یک جامعه، نوشتارها و، در اشکال نوین، کتاب ممتاز گردند. در این زمینه، توهم به طرز خاصی جان سخت است؛ چرا که، اگر چه کتابت می‌تواند بیش از هر محمل دیگری به غنای مفاهیم دست یابد، اما ممکن است نوشته‌ها صرفاً عناصر کم اهمیتی باشند که خود نیز موضوع دخل و تصرفهای روزمره هستند. همان طور که جوامع فاقد کتابت و نیز گسترش وسایل سمعی - بصری در جوامع مدرن نشان می‌دهند، تبادلات لفظی، وعده‌های شفاهی پر آب و تاب، نطقهای کوتاه و وعظ (پند) و خطابه‌ها می‌توانند بیش از آنها اهمیت داشته باشند. به علاوه، مفاهیم نه فقط از طریق نوشته‌ها و گفته‌ها بلکه همچنین به وسیلهٔ تصویر، اطلاعیه‌ها، کاریکاتورها یا نوارهای مصور به شهروندان عرضه می‌گردند. شکوه قصر از عظمت و مجد شهریار، و نیز از بی

همانندی و قدرت او حکایت می‌کند، مباحثهٔ نمایندگان در معبد جمهوریخواهی مجلس ملی، نشانهٔ آن است که مجادله امری عادی است و تفاهمها با هوشیاری صورت می‌پذیرند. تندیس، از عظمت قهرمان و احترامی که برای او قائلند سخن می‌گوید. ابعاد تابلو برتری رهبر را بیان می‌نماید. بدین ترتیب، شهر مدرن همچون شهر باستانی مملو از علامات، یادآوریها و شواهد سیاسی است و هر انقلاب فعالیت تب آلودی را برای تغییر نشانه‌ها، به زیر کشیدن مجسمه‌های رسواشدگان و تغییر نام کوچه‌ها - حتی اگر به شهرها کاری نداشته باشند - دامن می‌زند. به همین ترتیب، ژست، طرز راه رفتن، نوع سلام دادن و وضعیت اندام، آرم، جامه یا جزئیات لباس، هم نشانه‌هایی از پیوند هستند و هم برای دیگران یادآور مفاهیم سیاسی می‌باشند. بنابراین، مفاهیم سیاسی، بی آنکه خود را به رمز و راز نوشته محدود کنند، در چهارچوب زندگی روزمره، در همه جا حضور دارند: به طور مرئی، از طریق نشان سینه یادآوری می‌گردند و به وسیلهٔ عکس در هر کانون خانوادگی سمبلیزه می‌شوند و یا، به صورت نامریی، به واسطهٔ آرم یا پرچم تداعی می‌گردند.

بنابراین، شایسته است که مفهوم ایدئولوژی را به طرز قابل ملاحظه‌ای گسترش دهیم و به واسطهٔ آن نه یک سیستم فکری خاص و بریده از زمینهٔ اجتماعی- تاریخی آن، بلکه مجموعهٔ کلامهای سیاسی یک جامعه را در نظر آوریم، یعنی مجموعهٔ مواضع نظری که در یک فرماسیون تاریخی مشخص در یک لحظهٔ معین از تاریخ خود سازمان می‌یابند و تمامی امکانهای موجود و حدود آنها را ترسیم می‌نمایند.[22] با در نظر گرفتن مجموعهٔ این مواضع کشمکش آمیز، خواهیم توانست تحقیق کنیم که هم آوردیها با رقابتهایی که در بطن این عرصهٔ کلامی وجود دارند، بر چه مبنایی می‌توانند بر کشمکشهای سیاسی و اجتماعی سوار گردند یا از آنها خودمختاری بیشتری بیابند. همچنین شایسته است بررسی کنیم که این پیامها چگونه انتشار می‌یابند و به چه میزانی به وسیلهٔ نهادها و طبقات اجتماعی دریافت می‌شوند و درونی می‌گردند. آنگاه در این سطح می‌توان در مورد نفوذها و مقاومتها، در مورد دلایل اقناع سیاسی و در مورد ناکامیهای احتمالی این نفوذ به بررسی پرداخت.

ما می‌توانیم از این امر بدیهی تاریخی حرکت کنیم که کشمکشهای اجتماعی یا سیاسی بی وقفه با کشمکشهای عقیدتی جا به جا می‌شوند و در عرصهٔ مواضع سمبلیك فرموله می‌گردند. یک تحلیل سرسری ما را به اینجا می‌کشاند که این سطوح را از یکدیگر متمایز کنیم و میان کشمکشهای اجتماعی، سیاسی و عقیدتی، یک رابطهٔ توالی برقرار نماییم؛ چنانکه گویی کشمکشهای سمبلیك فقط بدین کار می‌آیند که تضادهای تعیین کننده‌ای را که بر آنها مقدم بوده‌اند بیان کنند. بر خلاف این شمای ساده سازانه، ما باید

---

22 - Pierre ANSARI, Les Ideologies politiques, Paris, PUF, 1974.

دیالکتیك کشمکش اجتماعی و کشمکش ایدئولوژیک را روشن کنیم و دخالت کلام را در عمل و در عین حال فاصله گیری آن را نسبت به اعمال مشخص تجزیه و تحلیل نماییم. دقیقاً همین امر، که میان کشمکش و بیان، فاصله یا ناهماهنگی امکان پذیر است، مسئلهٔ ویژه‌ای را که دیالکتیک ایدئولوژی و عمل می‌باشد، مطرح می‌سازد: همان طور که می‌توان به وسیلهٔ نمونه‌های تاریخی نشان داد، میان شدت یك کشمکش اجتماعی و شدت تولید ایدئولوژیک ارتباط لازم وجود ندارد. کشمکشهایی که فوق‌العاده خشونت‌آمیز هستند و برای موجودیت گروه مورد نظر تعیین کننده می‌باشند، ضرورتاً تورم کلامی را به همراه و به دنبال ندارند بنابراین، سوالی که مطرح می‌شود، مربوط به کار آفرینش مفاهیم و شرایط این کار و نتایج روانی و جمعی آن در دینامیک کشمکش است. چگونه تولید ایدئولوژیک و آفرینش توجیه‌ها و دلیل تراشیها در سامان بخشیدن به افراد به کار انداختن انرژیها و فشردگی پیوندهای اجتماعی نقش بازی می‌کنند؟ برای مشاهدهٔ نتایج این کار مفید خواهد بود که میان انگارهٔ اجتماعی و ایدئولوژی سیاسی تمایز قائل شویم، چه منظور ما از انگارهٔ اجتماعی، مجموعهٔ شواهد ضمنی، هنجارها و ارزشهایی هستند که تجدید روابط اجتماعی را تضمین می‌کنند. با عقلانی کردن و تغییر و تحول انگاره و با آفرینش الگوهای مختلف مشروعیت، ایدئولوک به مجموعه‌ای از نتایج سمبلیک و عملی دست می‌یابد که ما به بررسی و بازبینی دقیق آنها خواهیم پرداخت.

این تحلیل کار ایدئولوژیک و نتایج آن مستقیماً به بررسی روابط میان ایدئولوژی و اعمال قدرت سیاسی راه خواهد برد، چرا که در عمل، تولید ایدئولوژیک در پی آن است که انرژی اجتماعی را بسیج کند و بنابراین به مازاد قدرت دست یابد. بر خلاف سنت لیبرالی، که با خلط کردن اعمال قدرت سیاسی با مدیریت عقلانی منافع، به جدا کردن ریشه‌ای تولید ایدئولوژیک و اعمال قدرت سیاسی می‌گراید، ما بر آنیم که مفهوم قدرت ایدئولوژیک را بازسازی کنیم تا تحقیق نماییم که قدرتهای سیاسی تا چه میزان و به چه دلایایی آن را تصاحب می‌کنند و به کار می‌برند. در اینجا نیز تولید ایدئولوژیك و کاربرد ثروتهایی که از مفاهیم بر روی هم انباشته شده‌اند (اندوخته‌های مفهومی)، نتایج پیچیده‌ای به دنبال دارند که، با تکیه بر نمونه‌های تاریخی ، به بررسی دقیق آنها خواهیم کوشید. بررسی سلطهٔ ایدئولوژیکی که از سوی قدرتها اعمال می‌شود، ما را قادر می‌سازد که، به سهم خود، به تحلیل ستم سیاسی بپردازیم و یاری مان می‌دهد که شرایط اعمال آن را درک نماییم. این تحقیق می‌بایست. کمك کند تا مفهوم اجماع سیاسی را بار دیگر به زیر سوال کشیم این مفهوم، به علت غفلت از شرایط تولید آن، غالباً با سلطهٔ سیاسی در هم آمیخته است. درباره‌ای از مواقع، قدرت ایدئولوژیک، با پرده پوشی کشمکش بالقوه میان حاکمان و محکومان، قدرت سرکوب را تداوم می‌بخشد: در این حال حفظ قدرت سیاسی جز از طریق برخورداری از قدرت ایدئولوژیک امکان پذیر نیست.

این تحلیل از عنصر ایدئولوژیك و عنصر سیاسی ایجاب می‌کند که موقعیتهایی که در آنها این آثار متناقض پدید می‌آیند، به روشنی از یکدیگر تفکیك کردند؛ بنابراین، ما سه نوع موقعیت ایده‌الیزه شده را از هم تمیز می‌دهیم: شورشگری، تعبد و سرانجام، پلورالیسم عقیدتی.

فصل اول

انگاره‌های اجتماعی

ماکس وبر، (Max Weber 1864-1920) به درستی عمل اجتماعی را به عنوان فعالیتی تعریف می‌کند که دربرگیرندهٔ معنایی است که عاملان آن در مد نظر دارند و در ارتباط با آن رفتارهای متقابل خویش را تنظیم می‌کنند.[23] در واقع، عمل اجتماعی، یا تحقق خویش، ایجاب می‌کند که هر رفتار فردی، جزئی از یک تداوم باشد و رویه‌ها، بر حسب قواعد درونی شده و جا افتاده و انتظارات متقابل، با یکدیگر هماهنگ گردند و پاسخگوی هم باشند. به عبارت دیگر، يك پراتيك اجتماعی، که به شکل منظم، رفتارهای فردی را در راستای هدفهای مشترک همسو می‌کند، ساختار پیچیده‌ای را ایجاب می‌نماید که دربرگیرندهٔ گزینشها، به هم پیوستگیها و ارزشهاست و می‌توان آن را به منزلهٔ يك نظامنامهٔ جمعی و درونی شده تلقی کرد. هیچ پراتیک اجتماعی را نمی‌توان فقط به عناصر فیزیکی و مادی آن تقلیل داد: پراتیک باید به صورت شبکه‌ای از معانی تحقق یابد تا بتواند بر ژستها، افراد و لحظات پراکنده مشرف و مسلط گردد. این امر از فوریت اساسی و زیربنایی برخوردار است: به همین ترتیب ، هر جامعه مجموعه‌ای هماهنگ از نمودارها را می‌سازد، یعنی انگاره‌ای که از طریق آن، جامعه خود را بازتولید می‌کند و، به ویژه ، جمع را به خودش می‌نمایاند، هویتها و نقشها را تقسیم می‌کند و نیازهای جمعی و هدفهایی را که باید تحقق یابند بیان می‌نماید. جوامع مدرن، همچون جوامع فاقد کتابت، این انگاره‌های اجتماعی و این سیستمهای نموداری را تولید می‌کنند و از طریق آنها خود را به خود می‌نمایانند و هنجارها و ارزشهای خویش را به طور سمبلیک تثبیت می‌کنند.

به منظور ارائهٔ يك تحلیل از ایدئولوژیها، باید بر این پیوند درونی معنا با پراتیک تأکید ورزید، چرا که هر تحلیل از مفاهیم مجرد، آهنگ آن دارد که این پیوند را نقض کند و معنا و عمل را از یکدیگر جدا

---

23 - Max WEBER, Economie et société, chap. 1S1

نماید. چنین تحلیلی می‌تواند سیستمهای نموداری را به صورت مقولات فرهنگی و پدیده‌های اجتماعی درآورد و یا - برعکس – آنها را به روبناهای منفک از فعالیت اجتماعی بدل سازد. بیم آن می‌رود که تمامی این تفکیکها یك وحدت اساسی را پرده پوشی نمایند، و آن، وحدت پراتیک به عنوان یك پروسهٔ دیالکتیکی است، یعنی به عنوان فعالیتی که در آن، مفاهیم دست اندرکار می‌باشند و نقش سازنده دارند. اگر انگارهٔ اجتماعی را به زبان ساده‌ای که از قوانین خاص خود تبعیت می‌کند بدل کنیم و یا، برعکس، آن را نیروی سلطه‌ای تلقی نماییم که بر سوژه‌های بی ربط با آن تحمیل شده است، در هر دو صورت، از این بعد مقدماتی، که پیوند درونی مفاهیم با پراتیک اجتماعی است، غفلت ورزیده‌ایم، و حال آنکه، برای انجام یک فعالیت مشترك، برقراری و درونی کردن یک ساختار معانی ضرورت حیاتی دارد.

این ملاحظات کلی، مسئلهٔ امکان عدم توافق میان مفاهیم و پراتیکها و نیز مسئلهٔ عواقب این عدم توافق را مطرح می‌کنند. اگر بپذیریم که عمل مشترک، از یك سو، همخوانی میان مفاهیم و پراتیکها و از سوی دیگر همخوانی میان مفاهیم اصلی را ایجاب می‌نماید، آیا ممکن است میان تعابیر عدم توافق وجود داشته باشد؟ در این صورت ، چه عواقبی در پی خواهد آمد؟ و اگر بپذیریم که هنجارها برای اینکه تحقق یابند، باید، به نحوی از آنحا، مطلوب جلوه کنند و بر امیال فردی و جمعی سوار گردند، عواقب جدایی میان هنجارها و عواطف چه خواهد بود و این جدایی و بی عنایتی چگونه بروز خواهد کرد؟ این پرسشها فقط به موضوع ایدئولوژیهای سیاسی منحصر نمی‌گردند و در هر فرماسیون تاریخی، دستگاه سمبلیک آن هر چه می‌خواهد. باشد، مطرح می‌شوند. همچنین، در اینجا، گریزی به جوامع سنتی و جوامع مذهبی، از طریق بررسی کشمکشها، می‌تواند درک ما را از کشمکشهای ایدئولوژيك و نتایج آنها آسان گرداند. در واقع، باید مسئله را در کلیت آن طرح کرد: این سیستمهای سمبليك چگونه با کشمکشهای اجتماعی اتصال می‌یابند؟ بدین ترتیب، خواهیم توانست بر کلیت پدیده تأکید ورزیم و اصالت نسبی اشکال مدرن این کشمکشها را مشاهده کنیم.

یک) اسطوره

موقتاً می‌توان پذیرفت که، در جامعهٔ فاقد کتابت، بالاترین درجهٔ تناسب میان تمامی پراتیکهای اجتماعی و سیستم مفهومی تحقق می‌باشد. اسطوره دقیقاً یك باور نیست و به طریق اولی، یک جهش و

جنبش ایمانی نیز نمی‌باشد، بلکه تجربهٔ روزمره، انگاره حیات یافته و شکل رابطهٔ انسانها با خودشان، با جهان و دیگران است.[24]

گزارهٔ اسطوره‌ای ، شبکه‌ای از مفاهیم را عرضه می‌کند که از طریق آن، نظم دنیا ، در تمامیت آن، توضیح داده می‌شود و به اندیشه درمی‌آید، به واسطهٔ شرح مبادی، دنیای فیزیکی علت وجودی خود و ویژگیهای خویش را درمی‌یابد، از طریق جلوه‌های گوناگون قهرمانان، توزیع اشیاء و موجودات توضیح داده می‌شود. بنابر بیان گربریل مارسل ، (Gabriel Honoré Marcel 1889-1973) اسطوره آن کلام همگانی است که "در آن همه چیز مندرج است، حتی بی نظمی". در عین حال، ساختارهای سمبلیکی که گزاره‌ها ارائه می‌دهند (یین و یانک؛ پدر و پسر؛ پاک و نجس؛ طلا، نقره و برنز)، دستگاهی از اندیشه و شبکه‌ای از تفسیر را انتظام می‌بخشند که این امکان را فراهم می‌کنند که با فرافکنی، تمامی پدیده‌ها مورد بازاندیشی قرار گیرند و سامان یابند. گزاره‌ها یک سیستم شکل گرفته را برقرار می‌سازند که بر هر پدیده پرتو می‌افکند و بازسازی و تفسیر آن را بر اساس شماهای ثابت ادراکی امکان پذیر می‌گرداند.

اسطوره ، در برابر سازمان اجتماعی‌ای که در آن شکل می‌گیرد، همچون یک سیستم نمودار جلوه می‌کند که در تطابق با توزیعها و عملکردهای اجتماعی سامان یافته است. بنابر اصطلاح موجزی که دورکیم (David Émile Durkheim 1858-1917) به کار برده است: "خدایان چیزی جز بیان سمبلیك جامعه نیستند".[25] در گزاره‌ها ، روابط تکمیلی میان قهرمانان اسطوره‌ای به عنوان سمبل، توزیعهای اصلی افراد میان جنسها، نسلها و دودمانها را بیان می‌کند. هر هویت جزئی، از طریق همسانی با یکی از مقاطع مختلف گزاره شکل می‌گیرد. منطق اجتماعی، در تمامیت خویش، به گونه‌ای ایده‌ال، در منطق اسطوره انعکاس می‌یابد. پراتیکهای مختلف، خواه با مقدسات پیوند هر چه تنگاتنگ تری داشته باشند و خواه به بخشی از زندگی روزمره که پیش پا افتاده و ناخالص تلقی می‌شود، مربوط گردند، با رجوع به کلام اسطوره‌ای توضیح داده می‌شوند و معنا می‌یابند. هدفهای اساسی زندگی جمعی، به طور ضمنی، در گزاره بیان می‌گردند و دقیقاً با تحقق بخشیدن به اسطوره، با وفاداری به الگوها و با نموداری که از طریق آیینها و مراسم مربوط به این معنای جمعی تجدید می‌شود، هدف نهایی جای خاص خود را می‌یابد. در عین حال، ایینها، ریتمهای زندگی جمعی و لحظات مختلف فعالیت حیاتی مشترک را، با مراحل رکود و بازتولید آن، توجیه می‌نمایند.

2- مثال

E. E.EVANS - PRIICHARD, Les Nuer, description des modes de vie et des institutions politiques d'un peuple nilote, trad.Louis EVRARD, Paris, Gallimard, 1968, p. 150-157.

25 - Emile DURKHEIM, Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris, I'UF, 4e éd., 1960, liv. 111, chap.4.

جشن بازگشت به مبادی ، نقطهٔ اوج انطباق زندگی با مفاهیم را بیان می‌کنند؛ جشنی که در آن معنای همگانی به تجربه درمی‌آید و این تکرار معنا، به گونه‌ای جادویی، بازتولید اجتماعی را تضمین می‌نماید[26].

با این وجود، اگر اسطوره، بدین موزونی، در زندگی جریان می‌یافت و اگر جوامع سنتی این تعریف را در حد کمال تحقق می‌بخشیدند، در این صورت اینها نمونه‌هایی از جوامعی بودند که با خود تماما به آشتی رسیده‌اند، جوامعی بدون تنش و سرکوب، که در آنها مفاهیم، در آن واحد، همه جا حاضر و ناظر، منسجم و کاملا مطلوب می‌باشند. در این صورت، این جوامع در نقطهٔ مقابل جوامعی بودند که کارکرد آنها با ایدئولوژی صورت می‌گیرد، جوامعی در خود تقسیم شده، دستخوش امیدهای متضاد و در کشمکش با ایده‌الهای خویش. اما ، به هر صورت، تنها چیزی که جوامع سنتی به جوامع مدرن می‌توانند بیاموزند، بر ملا کردن تباین این دو نوع جامعه است.

مطمئناً نه مذهب و نه ایدئولوژیهای سیاسی، به این پیوند ذاتی با معنا و این حضور دائمی معنا دست نخواهند یافت؛ پیوند و حضوری که در آن همهٔ لحظات زندگی، زایش، پرورش، از سر گذراندن مراحل مختلف عمر، جنسیت و مرگ، مستقیماً با تجربه‌های چشمگیر همراه هستند. به همین ترتیب، تجربهٔ اسطوره‌ای امیال را زیر چتر خویش می‌گیرد، به آنها شکلی دراماتیک و باشکوه می‌بخشد، ارضا یا سرکوفتگی امیال را با آهنگ الوهیت همنوا می‌سازد و از تحقق معنا و انجام آیینها، کمال غایی موجود انسانی و امیال او را مستفاد می‌کند.[27] مذهب و ایدئولوژی، برای تحقق این هماهنگی میان تجربهٔ عینی و مفاهیم تلاشی بی حاصل به عمل می‌آورند. خواهیم دید که ایده‌آل ایدئولوژی مدرن این است که این وحدت میان معنا و پراتیک و این وفور و غنای مفهوم را، که در زندگی جریان می‌یابد، بازسازی نماید.

اما این پیوند درونی معنا با تجربه در چهارچوب اسطوره‌ها ، خود نیز باید مورد بازاندیشی قرار گیرد. توصیف جامعهٔ سنتی به عنوان "تمامیت زیبای اخلاقی " ، ما را به این اندیشه رهنمون می‌سازد که این جامعه نه تقسیم و به تنش به خود می‌پذیرد و اسطوره ، به عنوان دستگاه سمبلیك، تنها کاری که می‌کند این است که یک توافق جمعی خلل ناپذیر را تکرار نماید. با این حال ، انسان شناسی مدرن، که عدم تعادلها و کشمکشها را بیشتر مورد مداقه (بررسی) قرار می‌دهد تا انسجام صرف اشکال ظاهری را ، به طرز قابل توجهی، این وحدت را مورد تردید قرار داده و اثبات کرده است که این تمامیت زیبای اخلاقی، در واقع، خلل و فرج، محدودیتها و وجود خاص تضاد خویش را در بر داشته است.

---

26 - Mircea EL JADE, La nostalgie des origines, Paris, Gallimard, 1971.

27 - Ronjer CAILLOTS, Le mythe et l'homme, Paris, Gallimard, 1938, coll. "Idées".

این وحدت سمبلیک که جایگاه گروههای سنی، دو جنس و نیز وظایف مختلف را در این انسجام روشنگر معین می‌کند، به طور همزمان اختلافها و سلسله مراتب آنها را نیز مشخص می‌نماید. از نخستین خطوط افسانهٔ آفرینش، به روشنی ، تقدم زمانی مرد بر زن، تقدم اصل مذکر بر اصل مونث در سلسله مراتب ارزشی و پیوند اساسی فعالیت جنسی با نیروهای شیطانی، که قادر به برهم زدن نظم جهان هستند، نشان داده می‌شود. همان سمبولها، به طور همزمان، پیوستگی جوهری مرد و زن و به عبارتی دوگانگی‌ای که تمامی تاریخ جوامع را پایه گذاری می‌کند، و نیز تمایز در سلسله مراتب را ، که باید میان دو جنس حفظ کرد، بیان می‌کنند. مرد و زن در تسلیم خود به ارادهٔ الهی یکسان و در بازتولید زندگی مکمل یکدیگراند، اما در تکامل متمایز و نابرابر می‌باشند. بدین ترتیب، اسطوره، که در آن واحد هم یکدست می‌کند و یگانگی می‌بخشد و هم متمایز می‌سازد، تفاوت در ارزشها را بیان می‌نماید و روابط اقتدار میان دو جنس را بنا می‌نهد. در بسیاری از اسطوره‌های آفریقایی، ساختار بنیادی تمایز میان مذکر و مونث، مردان را با نظم و زنان را با عدم جوشش با زندگی اجتماعی هم عنان می‌کند: به مردان، فضای مسکونی، اقتدار و پیوند با ارواح را نسبت می‌دهد و زنان را با بیابانهای لم یزرع، (بایر، غیر قابل کشت) گروههای تابع و پراتیکهای جادوگری همزاد می‌سازد.[28]

به همین ترتیب، گزاره‌های اسطوره‌ای جایگاه نسلهای مختلف و نیز وظایف متنوع اجتماعی را در یک سلسله مراتب تعیین می‌کنند و الگویی از روابط اقتدار فراهم می‌آورند. شایسته است که این الگو محترم شمرده شود تا تحقق معنا تضمین گردد. تمایزاتی که میان گروههای سنی به وجود می‌آیند و آیینهایی که برای عبور از يك گروه به گروه دیگر بر آنها تحمیل می‌گردند، افراد را در نسل خود به همگونی می‌رسانند و آنها را، در عین حال، تابع درجه بندی منزلتی می‌سازند. آداب تعلم و دخول، جدایی میان کسانی که می‌توانند به رتبه‌ای نائل گردند و کسانی که نمی‌توانند، را مشخص می‌نمایند و هر یک را از نقض تمایزها باز می‌دارند. گزاره‌های اسطوره‌ای، پراتیکها و وظایف را بر حسب درجهٔ منزلت یا خلوص ارزشگذاری می‌کنند: بدین ترتیب، در طبقه بندی این پراتیکها و وظایف، شکار و یا اجرای آیینها را در راس پراتیکهای اصیل جای می‌دهند، در حالی که تهیهٔ غذا و جادوگری را به عنوان پراتیکهای کم ارزش یا ناخالص تلقی می‌کنند. در این صورت، وظایف جایگاه "راستین" خود را بر حسب یک نظم منزلت و قدرت باز می‌یابند، نظمی که مثلاً، در راس سلسله مراتب، اجداد مذکر را جای می‌دهد و سپس هر نسل از آنان را، در مرتبهٔ خود، به طور نزولی، درجه بندی می‌کند. هر پیکرهٔ اسطوره‌ای ، که به يك سازمان اجتماعی مشخص

---

28 - J.MIDDLETON, Lugbara Riligion, Ritual and Authority among an East African People, Londres, 1960

مربوط می‌شود این سلسله مراتب را تثبیت می‌نماید، و، در همان حال، اجرای مختلف بدنهٔ اجتماعی را به یکدیگر پیوند می‌زنند، آنها را در عین یگانه سازی تقسیم می‌کند و در عین مکمل سازی، درجه بندی می‌کند و بدین ترتیب، قادر می‌شود، به طور مستقیم و ثمر بخش، در حفظ زندگی جمعی سهیم گردد.

بنابراین کافی نیست که اسطوره را صرفاً معنایی تلقی کنیم که در زندگی یک گروه جریان دارد و سیستم نموداری بدانیم که به پراتیک مفهوم بی واسطه‌ای را نسبت می‌دهد؛ باید، همچنین، وظایف خاصی را که اسطوره ، به عنوان قدرت ویژه ، بر عهده می‌گیرد، مورد ملاحظه قرار دهیم. از این روست که، در واقع ، در تجربهٔ اسطوره‌ای، تناسبی که در مقدسات و در امور پیش پا افتاده وجود دارد ، حتی اگر فوق‌العاده باشد، با این وجود یکدست نیست. جشنها و آیینهای مکرر، که در آنها مفاهیم با بیشترین غلظت به پراتیک درمی‌آیند، به اندازهٔ کافی تمایز میان لحظاتی را که از معنا و اهمیت فوق‌العاده برخوردارند و لحظاتی را که از قداست بدورند، نشان می‌دهند. حتی اگر جدایی کامل میان مقدسات و امور پیش پا افتاده غیر ممکن باشد. با این وجود، این جدایی، در تمایزهای زمانی، در اختلاف میان آیین سازی و پراتیک پیش پا افتاده و در تعیین اماکن مقدس و اماکن روزمره به وصف درمی‌آید. از این روست که معنا باید بیان گردد و هر بار با وضعیت حاضر مطابقت یابد، در غیر این صورت، در خطر امحا خواهد بود و زندگی جمعی در معرض این تهدید قرار خواهد گرفت که همراه با مفهوم خویش، انجامش را نیز از دست بدهد. اما، معنا، به ویژه از این رو باید یادآوری گردد که روابط اکمال و تمایز میان اعضای گروه به طور قطعی تضمین نمی‌گردند؛ کشمکشهای مربوط به توزیع نابرابر حقوق، شئون و قدرتها می‌توانند از نو سر برآورند؛ چه، به صورت بالقوه، در خودکامگی فرهنگی توزیعها نهفته‌اند. بنابراین آنچه حائز اهمیت است، این است که مفاهیم تجدید گردند، و این درست همان چیزی است که آیینها، جشنها و نقطه سراییها بر عهده می‌گیرند. آنچه یادآوری می‌گردد، فقط مفهوم فراگیر تجربهٔ مشترک نیست، بلکه شمای مشروعیتی نیز هست که قدرتها و تبعیتها، حقوق خواجگی و وظایف بندگی را تعیین می‌کند. گزارهٔ اسطوره‌ای صرفاً ساختاری نیست که به معنای جمعی تمامیت می‌بخشد بلکه، بیش از آن ابزار تنظیم رابطهٔ اجتماعی است، نظامنامه‌ای است، که هم به وظیفهٔ خود عمل می‌کند و هم محدودیت می‌آفریند، و بدین ترتیب، سیستم طبقه بندی اجتماعی را حفظ می‌نماید.[29] این دو نقش با یکدیگر ناسازگاری ندارند، برعکس این یکی از ویژگیهای سیستم اسطوره‌ای است که، در آن واحد، هم به گروه معنای جامع و شاملی می‌بخشد، هم دنیای اشیاء و انسانها را توضیح می‌دهد و هم با ایجاد محدودیت، سیستم سلسله مراتب و قدرتها را تحمیل می‌نماید.

---

29 - Georges BALANDIER, Anthropo-logiques, Paris, PUF, p. 164.

به علاوه، تمایزهای میان جنسها و نسلها، به اندازهٔ کافی، نشان دهندهٔ آن نیز که حق کاربرد مفاهیم و دستیابی به رمز و رازها در میان اعضای جماعت به تساوی توزیع نشده‌اند. در بسیاری از جوامع فاقد کتابت، اقشار و گروههایی به برخی از رموز دسترسی ندارند؛ در همهٔ آنها، کودکان باید فرهنگ بزرگسالان را تعلیم بگیرند. بدین ترتیب، دانستنیهای اسطوره‌ای اندوخته‌ای را تشکیل می‌دهند. که در میان اعضای گروه انتقال می‌یابد، به کودکان آموخته می‌شود، بر سرکشان تحمیل می‌گردد و در انحصار متخصصان کاربرد سمبلها قرار می‌گیرد. دانش اسطوره‌ای ، که اعضای مختلف از آن شناخت یکسانی ندارند، به يك معنا، ثروت کمیابی را تشکیل می‌دهد که دستیابی تخصصی به آن، نیل به یک جایگاه ممتاز را آسان می‌سازد. در اینجا، سلسله مراتب جدیدی، بنابر معیار صلاحیت در کاربرد و بازآفرینی کلامی گزاره ، رخ می‌نماید: اکثریت اعضای گروه ، که در این قلمر و تخصصی ندارند، از معلومات عمومی‌ای برخوردار خواهند بود که به خطوط اصلی گزاره محدود می‌شود و برای درک نظم اجتماعی در مفهوم فراگیر خود کفایت می‌کند؛ برعکس، واجدان صلاحیت اسطوره‌ای ، بزرگسالان مذکر یا ، به طور اخص ، مردان کهن سال تر، حفظ و انتقال این دانش را بر عهده خواهند گرفت و در این تملک ثروتهای سمبلیک، سرچشمهٔ يك موقعیت اجتماعی ممتاز یا وسیلهٔ نیل به سایر ثروتهای اجتماعی را خواهند یافت.

بنابراین، گزاره‌های اسطوره‌ای همچنانکه آداب و آیینهای بیانگر آنها، نمی‌بایست به مثابهٔ سیستمهای کاملاً بی حرکت یا، بنابر اصطلاح برانیسلاف مالینووسکی، (Bronisław Malinowski 1884-1942) به عنوان " منشور سمبليك " تلقی گردند، که ساختار یک جامعهٔ بی تنش و بی تاریخ را بازتولید می‌نمایند. بی تردید، اسطوره ، هر چه تنگاتنگ تر با تمامی چفت و بستهای اجتماعی و تمامی پراتیکها ربط پیدا می‌کند: بدین معنا، تجربهٔ اسطوره‌ای را نمی‌توان نه با تجربهٔ مذهبی و نه با تجربهٔ ایدئولوژیک یکسان انگاشت، اما اسطوره فقط یک نسخه برداری معنی دار و تنگاتنگ از هر پراتیک نیست، بلکه ساختار سمبليك اثربخشی نیز هست که وظایف دائمی تایید، مشروعیت آفرینی و تنظیم روابط را به منظور حفظ سیستم و بازتولید اجتماعی عملی می‌نماید. اسطوره یکی از نیروهای تنظیم کنندهٔ زندگی جمعی و یکی از عناصر سیستم کنترل جامعه در کلیت خویش را تشکیل می‌دهد و با توضیح الگوی اجتماعی و برجسته کردن آن در هدایت رفتارها، در کانالیزه کردن انرژیها و نیز در سرکوب سمبليك انحرافها نقش بازی می‌نماید. بدین ترتیب، توافق جمعی‌ای که در این جوامع به منصهٔ ظهور (آشکار شدن) می‌رسد، نباید همچون نتیجهٔ سادهٔ کارکرد به دور از کشمکش سیستم اجتماعی تلقی کردد، چه، در واقع، از طریق اعمال کنترل و القای دائمی همان قرار و قاعده‌ها به دست می‌آید.

آنجا که بیم سستی و ناتوانی می‌رود، تکرار آیینها و باب روز کردن مفاهیم ، خود، ضرورت تحمیل هنجارها را آشکار می‌سازد. باید معنا را یادآوری کرد تا در ذهن افرادی که در جریان اجتماعی شدن هستند، جا بیفتد. اما، عمیق تر از آن، معنا را بدین خاطر باید یادآوری کرد که از طریق آن بازتولید سیستم نابرابری، تضمین می‌گردد.

اسطوره، به طور دینامیک، به یک تهدید پنهانی خشونت، انحراف و تجزیه پاسخ می‌گوید. در اینجا می‌توان به اظهار نظر رنه ژیرار (René Girard 1923-2015) تاسی جست که بنابر آن، اسطوره نه بیان تعادل اجتماعی، بلکه کاملاً برعکس ، پاسخ پویایی به تقسیم بندیها و خشونتهای بالقوه است، تلاشی بدین منظور که، در یک منطق سمبلیك، بر عنصر نفی، که عملاً در فعالیت اجتماعی مستتر است، غلبه گردد.[30]

بنابراین، کلام اسطوره‌ای یک عنصر اساسی کنترل اجتماعی را تشکیل می‌دهد و می‌توان پیش-بینی کرد که تغییر و تحول آن، اساساً، در استراتژی گروههای رقیب اهمیت خود را نشان خواهد داد. چنانکه ادموند لیچ (Edmund Ronald Leach 1910-1989) در مورد کاشن‌های (خانه دوست داشتنی) بیرمانی علیا نشان می‌دهد، کلام اسطوره‌ای در مورد کل پراتیکها و مجموعۀ گروهها بدون تنش صدق نمی‌کند.[31] در چهارچوب مفهوم اعلام شده تنشها و رقابتهای میان گروههای کوچکتر و نیز کاربرد نا همسان کلام مشترک از سوی گروههای مختلف رقیب بروز می‌کند. از این زمان به بعد، بُعد جدیدی سر برمی‌آورد، که همانا کار تغییر شکل و ابداع دوبارۀ اسطوره به منظور انطباق آن با مقتضیات ویژه یا، به عبارت بهتر، با مقتضیات جانبدار است. گروهی که خود را در موقعیت فرودست می‌یابد و تلاش دارد که در سلسله مراتب شئون و اقتدارها ارتقا پیدا کند، در اسطوره دخل و تصرف می‌کند: آن بخش از گزاره را که فرودستی او را تبیین می‌کند حذف می‌نماید و بخش دیگری را که برتری او را مشروعیت می‌بخشد جایگزین آن می‌سازد. او، در برابر کلام رسمی ضد اسطورۀ خود را قرار می‌دهد. بدین ترتیب، در این جامعۀ کاشن، که در آن ادموند لیچ زیر سیستمهای ناپایدار متمایل به دو الگوی اجتماعی متضاد را تشخیص می‌دهد، رقابتها از طریق طرد اسطورۀ تحمیل شده و تصحیح شجره نامه‌های اسطوره‌ای بیان می‌گردند. حامیان سیستم سلسله مراتب، برای تضمین برتری خود، بر اسطورۀ سنتی تأکید می‌ورزند، در حالی که مخالفان، به منظور انکار موقعیت فرودست خود، شجره نامه را تغییر می‌دهند. جماعتهای معترض، در

30 - René GIRARD, La violence et le sacré, Paris, Grasset, 1972.
31 -Edmund R. LEACH, Les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie, trad. franc., Paris, Maspero, 1972, 111, 4 .

برابر اسطورۀ مسلط ، ضد اسطوره‌ای را قرار می‌دهند که می‌توان "زیر سلطه" اش خواند. این ضد اسطورۀ در تلاش آنها برای سرپیچی، نقش يك ابزار و يك ستيزه جويی سمبليك را بازی می‌کند.

مثال کاشن‌ها برای موضوع کار ما فوق‌العاده آموزنده است و ما را به مبانی تعمق در ایدئولوژیها رهنمون می‌سازد. در واقع، ادموند لیچ خاطرنشان می‌سازد که اسطوره قابلیت این را دارد که به اشکال متعددی روایت گردد؛ در درون شمایی که یک شجره نامۀ اسطوره‌ای را نشان می‌دهد، دخل و تصرفهای متعددی امکان پذیر است. از آن زمان به بعد دقیقاً به علت خصلت تعیین کنندۀ مفاهیم اسطوره‌ای ، به عنوان عامل کنترل و مشروعیت آفرینی، گروههای کوچک در حال رقابت بر آن روایتی چنگ می‌آویزند که بر برتری آنها صحه می‌گذارد؛ آنان این روایت را، همچون يك حربۀ سمبليك، در برابر رقبا به کار می‌گیرند.

بنابراین، نتیجه گیری ادموند لیچ به طور ریشه‌ای در برابر تفسیر فونکسیونالیستی (کارکردگرایانه) از اسطوره قرار می‌گیرد. در واقع، در قضیۀ کاشن‌ها ، جدلهایی که پیرامون روایات مختلف از اسطوره جریان دارد، صرفاً به نبردهای لفظی سمبلیک منجر نمی‌گردد، بلکه همچنین به عقب نشینی برخی از طوایف و بنابراین به تجزیۀ تمامیت اجتماعی می‌انجامد. ادموند لیچ نتیجه می‌گیرد که از آن زمان به بعد، اگر اسطوره یک "زبان متشکل از علامات باشد که از - طریق آنها آدمیان حقوق و موقعیت اجتماعی خود را به بیان درمی‌آورند....، این زبان برای مجادله به کار می‌رود و یک آواز دسته جمعی هماهنگ نیست. آیین‌ها و آداب، اگر گاه یک مکانیسم به هم پیوستگی هستند، می‌توان ادعا کرد که در غالب اوقات يك مکانیسم تجزیه نیز می‌باشند."[32]

در اینجا تمام آنچه را که پژوهشهای انسان شناسانه می‌توانند برای تعمق در ایدئولوژیهای سیاسی به ارمغان آورند، مشاهده می‌کنیم. این پژوهشها به ابعاد بنیادی هر دستگاه سمبليك مربوط به مجموعۀ زندگی اجتماعی می‌پردازند و آشکار می‌سازند که این دستگاهها ، تا چه حد، همچون یکی از شرایطی که پراتیک را امکان پذیر می‌سازند، در آن شرکت مستقیم دارند. این دستگاهها خود را بر یک فعالیت که پیشاپیش و به خودی خود نظم یافته است، تحمیل نمی‌کنند؛ اینان مفاهیم را تجدید می‌کنند تا ساختارها را تجدید نمایند. همچنین در پروسۀ بازسازی جامعه در برابر تهدیدهای دائمی تجزیه، نقش دارند. اما با این کار، اسطوره در بازسازی نظم معین، سلسله مراتب معین و بنابراین در نوع خاصی از سلب تملک از عناصر تحت سلطه

[32] --Edmund R. LEACH, Les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie, trad. franc., Paris, Maspero, 1972, 111, 4, p. 318.

شرکت می‌کند: اسطوره با تحمیل خشونت خاص خود و با مشروعیت بخشیدن به آن به یک قهر بالقوه پاسخ می‌دهد.

بنابراین، هر دخل و تصرف در دستگاه سمبلیک فراگیر، در تجدید یا تغییر مناسبات اجتماعی تعیین کننده است و این کار بازنگاری سمبلیک می‌تواند، به خودی خود، در کشمکش میان گروههای رقیب به يك محمل استراتژيك و تاکتیکی بدل گردد.

دو) مذهب

زمانی که مذهب جایگزین اسطوره می‌شود، چکیده وظایفی را که او انجام می‌داد، بر عهده می‌گیرد، اما در محدودهای دیگر و به اشکال و شیوه‌های دیگر.

همچون اسطوره ، مذهب نیز تبیین نهایی نظم جهان و توضیح موجودیت اجتماعی و علل وجودی آن را وظیفهٔ خویش قرار می‌دهد. به مانند اسطوره، او نیز تجربه‌ها را یک کاسه می‌کند، و به ارائه و استقرار مفاهیم مربوط به مناسبات انسان با هستی، با خدا و با دیگران رو می‌نماید، هنجار و معنای هنجار را بیان می‌کند. و از طریق يك کلام منسجم و دو ارزشی، اعمال درست و اعمال نادرست را مشخص می‌نماید: "ده فرمان"، که" با سر انگشت خدا نوشته شده است". اصول تنظیم کنندهٔ تمامی فعالیت اسرائیل را بیان می‌نماید. به همین ترتیب، همچون اسطوره ، مذهب امور مطلوب را معین می‌کند، برای تحقق آرزوهای برحق، اعمال فردی مناسب آن را فرمان می‌دهد و اشکال متعالی تحقق "خویشتن خویش" را اعلام می‌دارد. عشق به خدا، به عنوان عالی ترین شکل طلب، در بالاترین نقطهٔ يك سلسله مراتب همساز از آرزوها و امیال فردی مشخص می‌گردد.

تجلی بیرونی عنصر الهی، که مذهب را از اسطوره متمایز می‌گرداند، رابطهٔ جدیدی را میان پراتیکها و وحدت معنا جلوه‌گر می‌سازد. در حالی که اسطوره ، حضور دائمی مفاهیم خود را بر تمامی پراتیکها و اعضای گروه می‌گستراند، با تشخیص عنصر الهی در یک نیروی خاص و يك وجود متعالی، جدایی میان پراتیکها، میان مقدسات و امور پیش پا افتاده مورد تاکید قرار می‌گیرد. منبع اصلی صدور معنا انحصاری می‌گردد و مجزا می‌شود، و به طور همزمان، یک کاست ویژه تشکیل می‌گردد که وظیفهٔ حفظ مفاهیم مشترک و یادآوری آنها را بر عهده دارد، این کاست همچنین وظیفه دارد که حقایقی را که تضمین کنندهٔ روند امور هستند، در ذهن همه کودکان و عناصر رام نشدنی جا بیندازد. همچنانکه ماکس وبر (Max

(Weber, تأکید می‌کند، گذار از جامعهٔ اسطوره‌ای به جامعهٔ مذهبی، با تملک انحصاری اندوخته‌های مفهومی از سوی کشیشها مشخص می‌گردد. دخل و تصرفهای تخصصی در این اندوخته‌ها قدرتی را برای آنان به ارمغان می‌آورد. اسطوره به هم پیوستگی ارگانیك افراد را بیان می‌کرد، و در اینجا، جوامع تقسیم شده به کاستها یا طبقات به جای این به هم پیوستگی می‌نشیند. در این جوامع، تملک مفاهیم به صورت یک تخصص عالیه درمی‌آید.[33]

بنابراین مذهب دیگر همهٔ ارزشها را به طور یکدست بیان نمی‌نماید و معنای بلا واسطهٔ تمامی پراتیکها نیست. یك جامعهٔ اساساً مذهبی، مانند نظام هندویی کاستها، وظیفهٔ خود می‌داند که گروهها را ، جملگی ، بر حسب فاصله شان نسبت به مقدسات درجه بندی کند: از کاست اعلای برهمنان گرفته تا نجسهای برون سیستم کاستی، که در سلسله مراتب ناخالصی، بیش از همه عاری از عنصر الهی تلقی می‌گردند.[34] دیگر تمامی فعالیتهای اجتماعی به یک میزان از معنای متعالی برخوردار نمی‌باشند. سایر پراتیکها ، بی‌آنکه لزوماً با پراتیک اختصاصا مذهبی وارد کشمکش گردند، به تولید ثروتهای مادی یا به تمشیت سیاسی روابط اجتماعی منحصر می‌گردند. و این، همان چیزی است که تقسیم بندی سه گانهٔ هند و اروپایی ارائه می‌دهد؛ این تقسیم بندی ، در یک سلسله مراتب مرکب ، پراتیک مذهبی، فعالیت سیاسی و کار تولید مادی را با هم گرد می‌آورد و، در ضمن از یکدیگر مجزا می‌سازد: کشیشان، شاهزادگان، دهقانان و پیشه وران. کلام مذهبی همچنین دیگر مجموعهٔ مفاهیم را در برنمی‌گیرد: سیاسیون و رهبران نظامی سیته را اداره می‌کنند؛ افزارمندان، دهقانان و سوداگران زبان خاص خود را دارند؛ این زبان از کلام مذهبی متمایز است. یک روند دنیوی کردن در بخشی از زندگی اجتماعی جریان می‌یابد: کلام مذهبی به مثابهٔ معنای والای زندگی جمعی اعلام می‌شود و موجودیت خود را اعلام می‌کند، اما در همان حال که قدرتهای دیگری بیرون از قدرت سمبلیک تشکیل می‌گردند، کلامها، پراتیکها و تکنیکهای متعددی از دسترس این قدرت در امان می‌مانند. کشیشان تلاش می‌کنند تا محتوای مکتب را به همه بقبولانند و آن را تکریم نمایند؛ اما شاهزادگان، مالکان و افزارمندان، دیگر در این کلام پاسخ پراتیکهای خود را نمی‌یابند. دانشهای دیگر، از قبیل حقوق و دانشهای فنی، شکل می‌گیرند، اینها اشکال نظری سازماندهی این پراتیکهای جدید می‌باشند.

از این زمان به بعد، عرصه‌های جدیدی از کشمکش گشوده می‌شوند. مذهب، همچون اسطوره، دلایل مرزبندیهای اجتماعی را بیان می‌کند و نابرابری گروهها را توضیح می‌دهد: بدین ترتیب قدرت، را که "تدهین شدهٔ پروردگار" است، مشروعیت می‌بخشد. اما جز در یک تئوکراسی، که در آن وظایف کشیش

---

33 - Max WEBER, Le judaïsme antique, Paris, Plon, 1970.

34 - Louis DUMONT, Homo hierarchicus, essai sur le système des castes, Paris, Gallimard, 1966 .

و شهریار درهم آمیخته‌اند، در موارد دیگر، قدرت سیاسی و کاست نجیب زادگان از قدرت مذهبی متمایز می‌گردند. از این به بعد، دو قدرت در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و باهم به رقابت می‌پردازند: مذهب دیگر صرفاً معنایی جهانشمول نیست، بلكه يك قدرت ویژه نیز هست که رفتارها و آرزوها را ، به نوعی، کنترل می‌نماید. همان طور که پایان قرون وسطی به طور خاص نشان می‌دهد، رقابت این دو قدرت پیچیده است، چرا که اگر قدرت "معنوی" از ثروتهای مفهومی همگانی برخوردار باشد، ثروتهای مادی و مقامات سیاسی را نیز در اختیار دارد. و اگر قدرت "دنیوی" از نیروهای نظامی برخوردار باشد، ثروتهای مادی و نیز ثروتهای سمبلیک و حیثیتی را در اختیار می‌گیرد و می‌تواند از موضع قدرت از آنها بهره مند گردد. هویتهای اجتماعی، دیگر لزوماً نه، آنطور که کشیشان آرزو دارند، در ارتباط با باورهای مذهبی ، بلکه در ارتباط با دودمان، با سیته و آنگاه با ملت شکل می‌گیرند.

همان طور که اسطوره می‌توانست از سوی گروههای مخالف با دارودسته‌های حاکم، در معرض دخل و تصرف قرار گیرد، اندوخته‌های مذهبی نیز، بر حسب ستیزه‌های فردی و اجتماعی، می‌توانند با بازنگاریها و مخالفتهای متعددی روبرو شوند. در درون روحانیت، فرقه‌های گوناگون و رهبران مذهبی، از طریق بی اعتبار کردن فرقه‌های رقیب، برای دستیابی به کلام تعبدی به تلاش می‌پردازند. قدرتهای سیاسی می‌کوشند که یا قدرت معنوی را در اختیار گیرند و بدین ترتیب، دو قدرت را یکجا گرد آورند (هانری هشتم Henry VIII 1491-1547,) ، یا خود را با کلام مذهبی مسلط انطباق دهند، تا اعمال قدرت خویش را آسان گردانند (کنستانتین، هانری چهارم): در حالت دوم، شهریار روشن بین، قدرت معنوی و باورهای مردمی را جدی می‌گیرد، رویهٔ خویش را تغییر می‌دهد و عرصهٔ رسمی مفاهیم را برای نیل به قدرت سیاسی به کار می‌گیرد (هانری چهارم: "پاریس به اندازهٔ یک سرود مذهبی می‌ارزد"). جنبشهای مخالف، در یک فرماسیون تاریخی که در آن کلام مذهبی محمل بیان مفاهیم جهانشمول است، تفسیر جدید خویش را در برابر کلام رسمی و احیاناً مذهب "راستین " و اصول "بنیادی" را در برابر مذهب کشیشان قرار می‌دهند و در این عرصهٔ نظری عصیان و شورش خویش را به بیان درمی‌آورند.

از این روست که محتوای کلام تئولوژیک (خدا شناسانه) ، مستقیماً یا به طور غیر مستقیم، به همهٔ اشکال زندگی اجتماعی مربوط می‌شود، در حالی که این پیوندها ممکن است حتی توجه بازیگران موجود را به خود جلب نکنند. بنابراین، کشمکش تئولوژيك مجموعهٔ تنشهای مربوط به جماعت را در سطوح مختلف آن یک کاسه می‌کند و شکل می‌دهد. هنگامی که سنت اگوستن (Saint Augustinus 354-430) در برابر دُناتیسم به جدل می‌پردازد از (۳۹۲ تا ۴۲۰) ، "اصل لطف " را مورد بررسی قرار می‌دهد و بار دیگر یکی از پرسشهای خاص مذهب را مطرح می‌نماید، پرسشی که در تمامی تاریخ مسیحیت تکرار

می‌گردد. او همچنین طرح پاسخ به پرسشهای سیاسی مربوط به رابطهٔ میان امپراتوری رومی و کلیسای مسیحی در آفریقای رومی را می‌ریزد. در این مباحثهٔ مذهبی تمامی تنشهای خاص این ایالات، به نحوی به بیان درمی‌آیند. کشمکش دو کلیسا، که در آن، دو سلسله مراتب و دو نهاد مشخصاً در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند، در قالب جدال بر سر تقدیسها و حق اجرای آنها بیان می‌شود. این کشمکش، یک کشمکش فرهنگی نیز به همراه دارد، و این کشمکش فرهنگی یک قلمرو زبانی کاملاً لاتینی شده را در برابر قلمرو اجتماعی دیگری، که کاملاً چنین نیست، قرار می‌دهد. چنین کشمکشی به صورت شکافی که وحدت امپراتوری را تهدید می‌کند نیز بروز می‌یابد، چرا که دُناتیسم خاص کلیسای آفریقاست و بنابراین در مقاومت این ایالات در برابر سلطهٔ سیاسی روم نقش بازی می‌کند. آفرینش فکری سنت اگوستین، (430 -354 Saint Augustinus) به خوبی پاسخگوی این کشمکش است، بدین معنا که طریقی از سازش را توصیه می‌کند که در آن، سیتهٔ خدا با سیته رومی سازگار باشد.[35] به همین ترتیب، کشمکش مذهبی در قلمرو آن کشمکش اجتماعی جای می‌گیرد که خرده مالکان و "سیرکنسلیونهای " (Circoncellion: کسی که گرداگرد شهر زندگی می‌کند) محروم از زمین را در برابر اشرافیت زمیندار رومی شده، کارگزاران رومی و اداره کنندگان مناطق بزرگ کلیسایی قرار می‌دهد. یك نبرد طبقاتی در این جدل نهفته است. این نبرد خود را از طریق طغیان‌های دُناتیستی در برابر قدرت رومی و نیز سلسله سرکوبهایی که بنا به تصمیم امپراتوران صورت گرفته‌اند، بروز می‌دهد. همچنین می‌توان اضافه کرد که کشمکش اقتصادی خاص وجه تولید برده-داری ، آن گونه که در اقتصاد رومی شکل می‌گیرد، بیان خویش را در کشمکش مذهبی می‌یابد؛ چرا که در واقع در این کشمکش، برده داران و مردمان تحت سلطه به طور غیر مستقیم در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند.

به منظور اینکه بتوانیم از کشمکشهای ایدئولوژیک تحلیلی ارائه دهیم، باید بر این نکته پای فشاریم که مجادلهٔ مذهبی مفاهیم فوق العاده متنوعی را در بر می‌گیرد و آمادگی آن را دارد که تمام معانی مکتوم در یک جامعه را در خود گرد آورد. بر این مجادله، زیر - سیستمهای مختلف اجتماعی (فرهنگی، سیاسی، اقتصادی) نیز تاثیر بسزایی می‌گذارند. این امر را می‌توان، به طور مشخص، از مداخلهٔ مستقیم گروه‌های اجتماعی مختلف دریافت: مداخلات امپراتور، ارتش، سلسله مراتب کلیسایی، مالکان ارضی و کارگران

---

35 - SAINT AUGUSTIN, Oeuvres, t. XXXII, Traités anti-donatistes, Paris, Desclée de Brouwer, 1965; H.I. MARROU, Saint Augustin et l'augustinisme, Paris, Ed. du Seuil, 1955; J.P. BRISON, Autonomisme et christianisme dans l'Afrique romaine, de Septime Sévère à l'invasion vandale, Paris, Ed. de Boccard, 1958 .

کشاورزی بومی. بنابراین در کشمکش مذهبی، تمامی منابع، با تنوع خود و با تناقضات خویش، در معرکه حضور دارند.

اما باید قویاً تاکید کرد که این ملاحظاتی که امروزه از سوی مورخ صورت می‌گیرد، از خود- ویژگی کشمکش ایدئولوژیک، در این اوضاع و احوال تاریخی معین، چیزی نمی‌کاهد. جنگ مذاهب، نقابی بر چهرهٔ بازیگرانی که خارج از باورهای خود تعریف می‌شوند، نیست: دُناتیستها به خاطر دفاع از کلیسای خویش و اجرای تقدیس‌های خود نبرد می‌کنند؛ اگوستین به منظور دفاع از مذهب کاتولیک می‌جنگد؛ شورش "سیرکنسلیونها " به عنوان یك " رفض " سرکوب می‌گردد؛ دُناتیستهای خشونت برانگیز، هرگز نه به عنوان مرتکبین جرائم حقوق عمومی، بلکه به مثابهٔ مرتدان محکوم می‌شوند.[36] بنابراین، اگرچه کشمکشهای ایدئولوژیک دارای مفاهیمی هستند که به طور نا محدود از خود آنها تجاوز می‌کنند. با این وجود، نمی‌توان آنها را صرفاً قالبی برای بیان مضامین بیرون از آنها تلقی کرد: این کشمکشها در آن واح، وظیفهٔ سمبل سازی، جا به جایی و تبلور را بر عهده دارند؛ صحنهٔ حساسی هستند که در آن، تصمیمهای مربوط به زندگی همگان اتخاذ می‌شوند.

سه) ایدئولوژی

یاد آوری اسطوره‌ها و مذاهب، به هیچ وجه، ما را به آنجا رهنمون نمی‌سازد که با ایدئولوژیهای سیاسی یکی شان بگیریم، و، بدتر از آن، ایدئولوژیهای سیاسی را صرفاً به عنوان مذاهب دنیای مدرن تلقی نماییم. آنچه در مذاهب به صراحت مطرح می‌شد، یعنی رابطه با خدا و جستجوی رستگاری در ماوراء ، در ایدئولوژی سیاسی مدرن هیچ جایگاهی نمی‌یابد. آنچه در آنجا فقط به طور ضمنی از آن سخن می‌رفت، یعنی برداشت خاصی از سازماندهی اجتماعی عادلانه، در اینجا صراحت می‌یابد و تبدیل به مضمونی یکتا می‌گردد. همچنین، صرف نظر از لحن عارفانهٔ پاره‌ای از کلامهای ایدئولوژیک، همواره، یکی گرفتن کلام لائیك ایدئولوژی سیاسی با مکتبها و تأملات مذهبی امکان ناپذیر خواهد بود. برعکس، این یاد آوری به ما اجازه خواهد داد که تاکید کنیم که این دستگاههای سمبولیک جدید، تا چه حد باید وظایف اجتماعی اساسی را، که در گذشته به وسیلهٔ اسطوره‌ها و مذاهب انجام می‌پذیرفتند، بنابر شیوه‌های جدید و برای پاسخگویی به مقتضیات جهانشمول، بر عهده گیرند. بدین ترتیب، ایدئولوژیهای سیاسی، در ورای وارستگی ظاهری

36 - Jean-François CHAINTREAU, La formation du discours politique de Saint Augustin, DES de science politique, Univ.Paris 1, 1972.ex. dact, p. 130.

که مکررا از خود نشان می‌دهند، با تمامی ثقل و تمامی اهمیت اجتماعی خود، در برابر چشمان ما پدیدار خواهند شد. اما از همان آغاز، با مقایسهٔ اسطوره ، مذهب و ایدئولوژی سیاسی ، آشکار می‌گردد که محو تضمینهای فرا - زمینی ، موانع بروز کشمکشها را از میان برمی‌دارد. در این صورت ، ایدئولوژی سیاسی، دیگر نه قلمرویی که فقط به صورت حاشیه‌ای در دسترس کشمکش اجتماعی است، بلکه محمل سمبلیك کشمکشهای اجتماعی و سیاسی می‌باشد.

يك ایدئولوژی سیاسی وظیفهٔ خود می‌داند که معنای حقیقی اعمال جمعی را، در خطوط اصلی، نشان دهد، الگوی جامعهٔ مشروع و سازمان آن را برپا دارد و، به طور همزمان، صاحبان مشروع اقتدار، هدفهایی را که امت (جماعت) باید در پیش روی داشته باشد، و طرق نیل به این هدفها را بنمایاند. ایدئولوژی سیاسی يك توضیح ترکیبی ارائه می‌دهد که در آن، یک امر خاص معنا می‌یابد و وقایع در وحدتی کاملاً روشنگر همسو می‌گردند. لیبرالیسم، سوسیالیسم، انواع ناسیونالیسم و تمامی اشکال خاص ایدئولوژی، هدفشان دست کم این است که اصول اساسی و بدیهیات انکار ناپذیری را که بر اساس آنها اعمال حاضر معنا و توجیه می‌یابند، بیان نمایند. اسطوره‌ها و مذاهب نیز، که اعمال صالح، قدرتهای مشروع و هویتهای اجتماعی را مشخص می‌گردند، همین فعالیت گسترده را، طبق روشهای خاص خود ، عملی می‌نمودند. ایدئولوژی این وظیفهٔ اجتماعی کلی و شامل را، که عبارت از بخشیدن معنا به عمل و ، در وهلهٔ اول، به طرحها و به اقدامات سیاسی است، بر عهده می‌گیرد. اما اگر چنین باشد، بلند پروازی ایدئولوژیک، عرصهٔ جدیدی از کشمکش را، که به محدودهٔ صلاحیت آن مربوط می‌گردد، می‌کشاید. مذهب، با تفکیك مقدسات از امور پیش پا افتاده، برای این مسئله راه حلی ترسیم می‌کرد: مقامات مذهبی در دخل و تصرف در "توشه آخرت " تخصص می‌یافتند، اما، در همان حال، برای مقامات سیاسی و مدنی حق قانونگذاری در قلمرو خاص خود را به رسمیت می‌شناختند. بی تردید، تاریخ کلیساها بی وقفه، صحنهٔ جنگهای قدرت میان عنصر دنیوی و عنصر معنوی بوده است؛ و اما نفس طبیعت "شرع" ، قدرت سیاسی یا اقتصادی را از تصمیم-گیری در مورد تعبد مذهبی باز می‌دارد. همچنانکه کشیش مدعی مداخله در فنون پیشه‌ور نیست. برای ایدئولوژی سیاسی، این مرزها را نمی‌توان تعیین کرد. ایدئولوژی سیاسی مفاهیم فراگیر را اعلام می‌کند، اما این کار را دقیقاً در دنیایی انجام می‌دهد که در آن ، پراتیکهای اجتماعی متعدد به مداخلهٔ آن تن در نمی‌دهند؛ فعالیتهای علمی، فنی و تولیدی ، بی وقفه در پی آنند که مراجع مشروعیت آفرین ویژهٔ خود و قواعد فعالیت خاص خویش را ایجاد نمایند. از آن زمان به بعد، کشمکش میان عنصر سیاسی و عنصر غیر سیاسی از نوزایی باز نمی‌ایستد. این کشمکش، از آنچه میان عنصر مذهبی و عنصر غیر مذهبی جریان دارد، بسی حادتر است. هیچ چیز نمی‌تواند، به روشنی آنچه را که از کنترل ایدئولوژی سیاسی در امان

است، تعیین نماید؛ چرا که هیچ چیز عنصر سیاسی را ، بدور از هر گونه ابهام، از عنصر غیر سیاسی تفکیك نمی‌نماید.

به همین ترتیب، تعمق در مطلق و در عنصر فرا - اجتماعی، که تخصص فوق‌العاده‌ای را طلب می‌نمود، به روشنی، متخصصان ، کشیشها و الهیون را از غیر متخصصان متمایز می‌کرد. هر جنبش مسیحایی (مهدوی) یا فرقه‌ای، با این تملك انحصاری توشهٔ اخروی مخالفت می‌نمود؛ اما سلسله مراتبهای مذهبی، بی وقفه، قدرت کنترل خود را در برابر مطالبات نا اهلان باز سازی می‌کردند. ایدئولوگها از این امتیاز برخوردار نیستند که مدعی تملک انحصاری دانشی گردند که تا حدی به رمز وراز آمیخته باشد. بدین ترتیب، جایگزینی مذهب با ایدئولوژی سیاسی، به عنوان دستگاه سمبولیك جامع، باب کشمکشی را گشوده است که دائمی است و به حق تولید ثروتهای معنوی مربوط می‌گردد. جوامع سیاسی جدید، صلاحیتهای فوق العاده پیچیده و سیستمهای ارتقایی متنوع و متحرکی را پدید می‌آورند؛ اما تاریخ، در حد کفایت ، نشان می‌دهد که در بسیاری از مواقع، این کشمکش، موقتاً جز با مداخلهٔ نیروی نظامی راه حلی نیافته است. کشمکش همچنان پا بر جا می‌ماند و دقیقاً یکی از نیروهای محرکهٔ سیستمهای سیاسی را تشکیل می‌دهد.

ادعای یک کاسه کردن دوبارهٔ تجربهٔ اجتماعی و باز سازی حقیقت سیاسی، خود برای ایدئولوژی مسئله آفرین است؛ چه ، هم تولید حقیقت زنده مطرح است و هم خود داری از ارجاع آن به مطلق. ایدئولوژی سیاسی خود را جامع و مانع می‌خواند، ولی نمی‌تواند شعور را از آنچه ناشی از "دلبخواهی تاریخی" است منحرف نماید و چنین عناصری را نادیده بگیرد. این امر را می‌توان مثلاً در بازسازی جسورانه‌ای که از عنصر زمانی به عمل می‌آورد، مشاهده نمود.

هر ایدئولوژی، شمایی از زمان بنا می‌کند که در آن، گذشته، حال و آینده هماهنگ می‌شوند، و عمل کنونی را از مفاهیم سرشار، برخوردار می‌سازند. بدین ترتیب، ایدئولوژی لیبرالی خوش دارد که بر غنای سنتها و بر تلاشهای نیاکان، که شایستهٔ پیگیری هستند، تاکید ورزد، ولی بر نارساییهای دست آوردهای آنان نیز انگشت می‌گذارد؛ کلام مربوط به سنتها، تملک گذشته را مجاز می‌سازد، همچنانکه کلام مربوط به نارسایی دست آوردها، امکان می‌دهد که فعالیت امروزی، اساساً، برتر از هر آنچه به گذشته تعلق دارد، تلقی گردد. شماهای تحول گرا، که تمدنها را در مقیاسی تصاعدی از جوامع "بدوی " تا جوامع "متمدن" ، " از جوامع "توسعه نیافته " تا جوامع " صنعتی شده " و از جوامع "سنتی" تا جوامع " تاریخی" طبقه بندی می‌کنند، مناسب این ایدئولوژی پیشرفت هستند؛ این ایدئولوژی، در مورد زمان حال، یك مفهوم اعلاء را به کار می‌برد. زمان حال، به هر گونه که تجلی یابد، سازمان اجتماعی فعلی در قلهٔ مقیاس تکاملی قرار می‌گیرد. ایدئولوژی انقلابی برعکس، شمایی از بی اعتباری گذشته بنا می‌کند که در آن، تمامی آنچه را که باید ویران

کرد، مورد تاکید قرار می‌دهد: بی عدالتی، ستم، استثمار. گذشته دیگر، سرشاری شوق انگیز با تلطیف کننده‌ای نیست که باید دنباله‌اش را گرفت و در عین حال آن را ارتقا داد، بلکه تاریخ خشونتها و بی عدالتیهایی است که طبقات تحت ستم قربانیان آن بوده‌اند. از این به بعد، دیگر با یک تاریخ، که به اشکال گوناگون تفسیر شده است، روبرو نیستیم، بلکه با دو تاریخ سر و کار داریم که مقاطع برگزیده و بخشهای مهم آن دو یکسان نیستند: ایدئولوژی رفرمیستی مقاطع سازندگی اقتصادی، "انقلابات صنعتی" و جنگهای ملی را، که در آنها طبقات اجتماعی به آشتی می‌رسند، برجسته می سازد. ایدئولوژی انقلابی این مقاطع را توهم انگیز توصیف می‌کند و به کناری می‌نهد، و مقاطع کشمکش را، که در طی آنها نیروهای تحت ستم به مقاومت یا خرابکاری علیه نظم مستقر اقدام کرده‌اند ، برجسته می‌کند. کلامهای متضاد، به یاری دست چین و بازسازی، در گذشته درنگ و تعمق می‌کنند و بر اساس آن به تولید معنا می‌پردازند: قهرمانان دیگری را عرضه می‌کنند و به هویتهای دیگری فرا می‌خوانند.

به همین ترتیب، ایدئولوژی به زمان حال معنا می‌بخشد، ولی دیگر نه با بازگرداندن آن به مبادی یا با ثبت آن در ارادهٔ خداوند، بلکه با جای دادن آن در یک روند زمانی معنی دار و در یک نیت جمعی. زمان حال انباشتی بی هدف و بی معنا از اقدامات فردی نیست، بلکه لبریز از مفاهیم متعددی است که، در آن واحد، از جایگاه آن به معنای تاریخی و از هدفهایی که دنبال می‌کند، ناشی می‌شوند، برای ایدئولوگ بازگشت به سلطنت، در فردای انقلاب ۱۷۸۹ فرانسه، زمان حال عبارت است از بازگشت شکننده به فرزانگی از پس سالهای جنایت، این زمان حال با "مکتبهای راستین" از نو گره می‌خورد و همچنان در معرض تهدید دیوهای فلسفه است. و برای ایدئولوگ شوروی دوران استالینی، زمان حال دست آورد انقلاب باشکوه اکتبر است ، که ، در طی آن ، برای نخستین بار در تاریخ جهان ، قدرت طبقه کارگر برقرار گردید. به علاوه ، زمان حال معنای خود را از هدفهایی که جمع تعقیب می‌کند کسب می‌نماید، این هدفها پاره های زمان را در یک تداوم روشنگر به یکدیگر پیوند می‌زنند. آنچه برای تحلیلگر اقتصادی چیزی جز یک داده مفروض نیست، یعنی سرمایه گذاری، برنامه ریزی، افزایش تولید ملی، در زبان ایدئولوگ ، تبدیل به يك هدف مهیج می‌گردد که شایستهٔ پیگیری است و اعمال فردی را، در حد کفایت، توجیه می‌نماید.

دانستنی است که این روابط روشنگر و معنی دار با گذشته و آینده ، به هیچ وجه ساخته و پرداخته، روشنفکرانی نیست که مشتاق آنند که انسجام مفاهیم را بازسازی نمایند: مقاطع انقلابی، که در طی آنها جمعیت شورشگر سمبلهای گذشته را ویران می‌کند و مجسمه‌های دیکتاتور شکست خورده را درهم می‌شکند، به خوبی نشان می‌دهند که این کار دگرگونی معنا، پراتیکی است که با پراتیک اجتماعی شدیداً در هم آمیخته است. در لحظه‌ای که یک بنای جور و ستم متلاشی می‌گردد. آنچه ضرورت دارد این است که رابطهٔ جدید

با گذشته به طور سمبلیک بیان گردد، بدین معنا که گذشته بلافصل به گونه‌ای دیگر مورد تعمق قرار گیرد و با زبانی جدید رسوا گردد و به ویژه ، سمبلهایی که غیر قابل تحمل شده‌اند، نابود کردند. همچنین مساله این است که تاریخ برای بیان زمان حال جدید بازنگاری شود، نام اشیاء به منظور آفرینش معنای جدید تغییر یابد و، از این طریق، امور به گونه‌ای نو جریان یابند.

بدین ترتیب، ایدئولوژی باید به سؤالاتی پاسخ دهد که مذاهب پرهیز از آنها را مجاز می‌شمردند. بینش مذهبی می‌توانست خود را راضی کند که زمان مربوط به چند برهۀ سمبولیک (آفرینش، پیدایش مسیح بر روی زمین، داوری نهایی) را مشخص نماید و امور روزمره را به حاشیۀ تاریخ براند؛ بینش ایدئولوژیک باید يك کار وسیع آفرینش صورت دهد تا تنوع را در وحدت بگنجاند و تفاسیر را در قالب امور روزمره بازسازی نماید. و چون این سازندگی، با تجربۀ هر فرهنگ و هر طبقۀ اجتماعی مرتبط است، برای باز آفرینی کشمکش آمیز زمان از سوی هر گروه اجتماعی و هر جنبش سیاسی، عرصۀ گسترده‌ای وجود دارد. این مجادله ، که به نظر می‌آید مربوط به گذشته باشد، در واقعیت، بر حال و آینده نیز سنگینی می‌کند: سخن بر سر مشروعیت بخشیدن به عمل کنونی است، به اعتبار آینده‌ای که مطلوب تلقی می‌گردد. آنجایی که مذهب می‌توانست صرفاً یک پاسخ مبهم عرضه کند و یا درام آینده را تنها به رستگاری فردی حواله دهد، ایدئولوژی باید پاسخ دقیق بدهد، و حال آنکه، هیچ معیار مطمئنی نیز نمی‌تواند ارائه گردد؛ چرا که باید در مورد چیزی تصمیم گیری کرد که هنوز وجود ندارد. ایدئولوژیها جرات آن را دارند که در مورد آیندۀ جمعی به پرسش بپردازند، اما نمی‌توانند هیچگونه معیار مطلقی برای پاسخ به آن پیشنهاد نمایند. بدین ترتیب، حتی قلمرو موضوعی آنها مشتمل بر کشمکش است، ولی نه به گونه‌ای تصادفی، بلکه به طور اساسی.

در رابطه با عمل و هدفهای مشروع آن، ایدئولوژی ارزشهایی را مشخص می‌نماید و در مورد سلسله مراتب آنها تصمیم گیری می‌کند. او سیستم ارزشگذاری تفکیکی را که مذهب، بنابر منطق خاص خود، عرضه می‌نمود، بازسازی می‌کند. مذهب درجات خلوص و سلسله مراتب گناه و ثواب را تعریف می‌کرد. در این زمینه تعجب آور نخواهد بود اگر میان ساخته و پرداخته‌های دوشقّی مذهب (راه شر و راه خیر) و جنبۀ دو ارزشی اظهارات سیاسی (خط سیاه و خط سرخ) نقاط مشترکی بیابیم؛ چرا که، در هر دو مورد مسئله عبارت از کلامهای عملی است که با الزامات زوج مشروعیت آفرینی - ابطال تطبیق نماید. اما مذهب قادر بود که ارزشها را بر اصلی بنا نهد؛ این اصل، به همان میزان که امکان تحقیق در آن کمتر بود، کمتر نیز قابل انکار بود. ایدئولوژی از این تضمین مطلق محروم می‌باشد، و، بنابراین، ناچار است، برای استقرار ارزشها دلایلی را بازآفرینی کند، بی آنکه خود بر اقتداری بلامنازع تکیه نماید. به علاوه ، مذهب می‌توانست، با برجسته کردن ارزشهای معنوی و جستجوی رستگاری فردی، از خشونت مجادله بر سر

ارزشها پرهیز کند و به هر کسی پناهگاه گفتگو با خدا را عرضه نماید. ایدئولوژی از این امتیاز برخوردار نیست و باید ارزشهای اجتماعی مربوط به عمل مشترک را پیشنهاد کند و هر کس را برانگیزد که مشخصاً در جمع به عمل بپردازد. و حال آنکه، بیم آن می‌رود که حتی هدفها ، هر لحظه، جنبۀ نسبی به خود بگیرند.

ایدئولوژی سیاسی، تلاش اسطوره و مذهب را برای بخشیدن هویت به افراد دنبال می‌کند. با فرا خواندن يك گروه خاص (يك حزب، يك طبقه، يك ملت) به يك عمل خاص حد و مرزهای گروه را مشخص می‌نماید. او می‌باید اسباب بزرگی گروه مزبور را نیز، همه ، آماده کند. برای اینکه عمل امکان پذیر باشد، لازم است که زبان در حفظ وفاداریهای فردی در قبال جمع نقش بازی کند و برای این کار، جریان این همانی "خود" با گروه را بازسازی نماید. بر این اساس، ایدئولوژی خواهد توانست يك خشونت سمبولیک را بازسازی نماید. این خشونت به همان اندازه رادیکال است که خشونت پاره‌ای از مذاهب: دشمنی که با منافع و ارزشهای گروه مشروع ضدیت می‌ورزد، به همان اندازه محکوم کردنی است که کافر بی ایمان. با این وجود، مذاهب ممکن بود در برابر خشونت اجتماعی نقش ترمز را بازی کنند. برخی از آنها ارزشهای صرفاً معنوی را ترویج می‌کردند و حتی نوعی وارستگی از امور دنیوی را تشویق می‌نمودند (بودیسم، تائوئیسم، ژانسنیسم) ، ایدئولوژی سیاسی راه را بر این گریزگاهها می‌بندد. او می‌تواند حتی حقی را که مذهب غالباً برای دشمن مذهبی قائل بود، یعنی امکان تغییر مذهب و درخواست بخشش خطاها، از دشمن ایدئولوژیک دریغ دارد. بدین لحاظ هیچ چیز مانع از آن نیست که ایدئولوژی سیاسی، فاناتیسمی (تعصب دینی) را که خردگرایان گمان می‌کردند جز به مذهب نباید نسبت داد، تجدید نماید و حتی تشدید کند.

سرانجام، ایدئولوژی سیاسی وظیفۀ سنتی اسطوره‌ها و مذاهب را، که تضمین توافق اجتماعی است، تجدید می‌کند. او ، بدین منظور، الگویی از عنصر اجتماعی و میزانی را که جایگاههای اجتماعی را مشخص می‌سازد و توجیه می‌نماید، ایجاد می‌کند. در واقع باید تأکید کرد که ایدئولوژی، به مانند اسطوره‌ها ، تصویری از توزیعهای اجتماعی، برابریها و نابرابربها ارائه می‌دهد و دانشی واقعی نسبت به نظام اجتماعی فراهم می‌آورد. برداشت سطحی از ایدئولوژیها، برای آنها در پرده پوشی نقشی قائل نیست. با این برداشت، بیم آن می‌رود که تمام محتوای توضیحی و توصیفی که یک سیستم منسجم از نمودارهای سیاسی در بر دارد، به دست فراموشی سپرده شود. ایدئولوگهای محافظه کار دوران بازگشت سلطنت می‌توانند به خوبی، آگاهانه یا ناآگاهانه، بر چهرۀ روابط جدید اجتماعی، که در این مرحله از انباشت سرمایه برقرار می‌گردند، نقاب زنند، به علاوه ، آنها، با وضوحی هر چه تمام تر، از جامعۀ بازگشت کرده تابلویی کلی ارائه می‌دهند که، در آن، پادشاه اختیارات خود را ، تحت قیود يك قانون اساسی از نو به دست می‌آورد، بخشی از اقتدار خویش را به وزرای خود تفویض می‌کند و بر سلسله مراتب مقامات منطقه‌ای و محلی مهر

تایید می‌زند. ایدئولوژی، از نقطه نظر ایده‌ای ، جامعه را یک کاسه می‌کند و تمامیت می‌بخشد. اما این امر، به هیچ وجه، یک تصویر سازی بی حد و مرز یا بی محتوا نیست ، بلکه عبارت است از یک جمع بندی صریح که توزیعهای بزرگ اجتماعی را تعیین می‌کند و، به شدت، بر ضرورت این توزیعها تأکید می ورزد. کلام فئودالی اعتراف می‌کند که همه انسانها برابرند، اما می‌افزاید که منظور فقط برابری در مقابل خدا و در مرگ است؛ در مورد سازمان اجتماعی، او تاکید می‌ورزد و تکرار می‌نماید که جامعه به سه کاست تقسیم می‌شود و باید بشود: نجبا، روحانیون و صنف سوم. تلاش او همه آن است که این سیستم نابرابری را به روشنی جلوه‌گر نماید و مورد ملاحظه قرار دهد و نه اینکه بر چهره‌اش پرده ، ابهام کشد. همچنین، لیبرالیسم کلاسیک در پی آن نیست که توزیع اجتماعی میان دارندگان و ناداران را انکار نماید: او به تفصیل، توضیح می‌دهد که آزادی در برابر اجحافات حکومت استبدادی تضمین نمی‌گردد، مگر تا آنجا که حقوق هر کس، و در وهلهٔ اول، حقوق فرد برای در اختیار گرفتن مایملکش محترم شمرده شود؛ بنابر تعریفی که لیبرالیسم ارائه می‌دهد، شخص فقط شخص حقیقی و حقوقی نیست، بلکه به معنای اختیار دار اموال است و، از این طریق، ضامن آزادی تملک خویش و آزادی تملک مالکان دیگر.[37] و به همین ترتیب، هنگامی که هیتلر، (Adolf Hitler 1945-1889) در **نبرد من (Mein Kampf 1925)**، می‌نویسد که جامعهٔ آلمان ۱۹۲۴ به سه دستهٔ برگزیدگان، طبقهٔ متوسط و واپس ماندگان تقسیم شده است، به روشنی بسیار، خطوط اصلی جامعهٔ جدید فاشیستی را ترسیم می‌کند، که در آن يك گروه کوچک حکومت گر می‌بایست قدرتها و شئون را در انحصار خود درآورد، مجموعهٔ طبقات متوسط را تحت تسلط خویش قرار دهد و حفظ - شان کند و هرگونه مخالفتی از سوی گروههای موصوف به فرودست را سرکوب نماید.[38] بدین ترتیب، ایدئولوژیها يك بینش فراگیر ارائه می‌کنند، توسعه و کاربرد این بینش امکان می‌دهد که جای و جایگاه هر موقعیت و هر نقشی در این کل، که به هم پیوسته و منسجم قلمداد می‌شود، مشخص گردد. خطوط اصلی ایدئولوژی فئودالی، از طریق بسط و تکرار، در مورد هر نقش اجتماعی، نقش مرد، زن، کشیش، نجیب زاده و دهقان "حقیر" اعمال می‌کردند: هر کسی در جایگاهی که عملکرد حقوق و وظایفش را به تمامی تعیین می‌کند، قرار می‌گیرد و هویت می‌یابد. ایدئولوژی، در کلام یکدست کننده‌اش ، تنظیم و ترکیب می‌نماید، جدا می‌کند، همسو می‌سازد هر جزء را مشخص می‌کند و به آن هویت می‌بخشد، ولی، در همان حال ، آن

---

37 -C.B .MACPHERSON, La théorie politique de l'individualisme possessif de Hobbes à Locke, Paris, Gallimard, 1971, Chap.4 .

38 - Adolf HITLER, Mon combat, Paris, NEL, 1935.

(آدولف هیتلر، نبرد من)

را با اجزای دیگر در ارتباط متقابل و نا برابرانه قرار می‌دهد. خود ویژگی ان در این حرکت مضاعف نهفته است، این حرکت، منطق خاص آن را ، که يك منطق روابط است، تعریف می‌کند: هر جزء ، بلافاصله، به مجموعه و ساختاری که موجودیت و وظایف آن را توجیه می‌نماید، منتسب می‌گردد.

در این تصویر گسترده و فراگیری که یک ایدئولوژی سیاسی ترسیم می‌کند. یک بعد بسیار مهم را تعیین قدرتمداران و مشروعیت بخشیدن به آنها تشکیل می‌دهد. هر ایدئولوژی، تصویری از قدرت، طبیعت آن و شرایط اعمال آن را ترسیم می‌نماید. در این حالت، می‌بایست موقتا جنبه متضاد آن تعریفی از ایدئولوژی را که فقط پدیده‌های اختفا یا پرده پوشی را مورد توجه قرار می‌دهد، در نظر آوریم: بی تردید، مشروعیت طبق روندی ایجاد می‌گردد که در آن داده‌ها به طور یک جانبه دست چین می‌کردند، اما خاصیت یک ایدئولوژی سیاسی این است که برای ابطال و نیز تنفیذ سیستمهای قدرت، استدلال مضاعفی پایه می‌ریزد. این کلام، خصلت نامشروع یا فرودست تمامی امکانهای تاریخی دیگر و یا ، دست کم ، عدم تناسب هر الگوی دیگری را برای موقعیت کنونی نشان می‌دهد. بدین منظور، او باید تفسیرهای ضروری برای محکومیت سایر اشکال قدرت را برگزیند و فراهم آورد. به همین ترتیب، کلام مشروعیت ، با مبالغه پردازی هم که شده، باید صاحبان مشروع قدرتهای مختلف را تعیین نماید، شرایط انتخاب آنها را نشان دهد و دلایل اقتدار آنها را یادآوری کند. ایدئولوژی انقلابی، با دقت، قدرتمداران جناح متخاصم را تعیین می‌کند و، به روشنی، خلاف کاریها و دلایل عدم مشروعیت این جناح را توضیح می‌دهد. فرمولهایی که با قاطعیت بسیار تثبیت شده‌اند ("غاصب "، "حکومت دست نشانده")، تعیین، توصیف و ابطال قدرت دشمن را قویا به هم مربوط می‌کنند. از سوی دیگر، ایدئولوژی انقلابی به روشنی تعیین می‌نماید که اقتدار سیاسی جدید چه باید باشد و چگونه باشد انتخاب گردد، لنین (Vladimir Ilyich Ulyanov 1870-1924) در **چه باید کرد؟** به روشنی، شرایط عضوگیری حزب کمونیست مخفی را بیان می‌نماید و نشان می‌دهد که مبارزان حرفه‌ای چگونه باید وظایف جدید مربوط به رهبری جنبش سیاسی را بر عهده گیرند. او، در عین حال، اعلام می‌نماید که این حزب روشنفکران انقلابی باید، در فردای انقلاب اجتماعی، قدرتها را از طبقات مسلط قدیمی سلب نماید و خود موقتاً آنها را قبضه کند. در این بیانها ، کلام، با تمام حضور مطلوب خویش، قدرتهای جدید را مشخص می‌کند و به گروه انقلابی امکان می‌دهد که خود را به مثابهٔ صاحب اختیار مشروع به کرسی بنشاند. **مائوتسه دون**، (Mao Zedong 1893-1976) در فرمولهای متعددی که به طور کلی اتوریته و عوامل مشروع کنندهٔ آن را مشخص می‌نمایند تکرار می‌کند: "حزب کمونیست چین، هستهٔ

هدایت کنندۀ تمامی مردم چین را تشکیل می‌دهد. بدون چنین هسته‌ای قضیۀ سوسیالیسم نمی‌تواند به پیروزی نائل گردد." [39]

کلام سیاسی، در مورد حاصل اتوریته، یعنی اطاعت، کمتر از این صراحت دارد: به جای آن، واژه‌های دیگری را به کار می‌برد که نه سرسپردگی، بلکه رویه‌هایی را که به گونه‌ای مشروع با فرامین قدرتهای حاکم انطباق دارند، می‌رسانند: "انضباط" ، "وحدت" ، "اعتماد". اما اگرچه این فرمولهای مشروعیت آفرین، قواعد اطاعت را فقط به طور غیر مستقیم یادآوری می‌کنند، آنها را کاملاً پرده پوشی نمی‌نمایند. ستایش و اعتلای رهبر، در عین حال، دعوت صریحی است به انطباق با فرامین وی. واژه "اعتماد"، با بسیاری معانی نزدیک به یکدیگر، صلاحیت رهبران و وارستگی کامل آنان و نیز محرومیت معقول و مقبول شهروندان از استقلال خویش را تداعی می‌کند؛ این واژه، به طرز خاصی، بیانگر این دعوت به اطاعت می‌باشد. رهبر سیاسی یادآوری می‌کند که: "....باید به حزب اعتماد داشت."[40]

کلام ایدئولوژیک، مستقیم است و زمخت به نظر می‌آید و حال آنکه، کلامهای مذهبی، از منطق اجتماعی، صرفاً الگویی خویشتن دار و غیر صریح عرضه می‌کردند؛ پس در اینجا باید بر فاصله‌ای که این دو نوع کلام را از یکدیگر متمایز می‌سازد، انگشت گذاشت.

آنچه را که مذهب با انحراف از مسیر تاملات خویش به یاد می‌آورد، ایدئولوژی تقریبا به طور آشکار ارائه می‌دهد. از این نظر نیز ایدئولوژی مستقیم تر از مذاهب، به کشمکش منجر می‌گردد؛ بدین معنا که مشاجرات در این جا نیز جریان می‌یابند، ولی بدون هیچگونه تضمینی، بدون چاره‌ای برای اجتناب از آنها؛ و در این صورت، در غیاب شیوه‌های آشتی جویانه، راهی جز توسل به زور نخواهند داشت.

با توجه به این جنبه‌های مختلف، از میان این اشکال اصلی انگارۀ اجتماعی، ایدئولوژی سیاسی، به درستی، مناسب ترین وجه را برای بیان و تشدید کشمکشهای اجتماعی تشکیل می‌دهد. در این سه شیوه ، مسئلۀ یکسانی مطرح است: معنای مشترك، معنای جهانشمولی که نمودارهای جمعی مربوط به غایات و اعمال مشروع را بر دوش خود حمل خواهد کرد. بی تردید، رقابت اجتماعی می‌تواند از طریق دخل و تصرف در اسطوره‌ها بیان گردد و حتی، آنطور که ادموند لیچ خاطر نشان می‌کند، به تجزیۀ گروه بیانجامد؛ اما وحدت اسطوره و معنای ذاتی که به واسطۀ آن تحقق می‌یابد، به قوی ترین شکل ممکن، تکرار و حفظ

---

39 - MAO 1SE-TOUNG, Allocution au IIIe congrès de la Lique de La Jeunesse de Démocratie nouvelle, 25 mai 1957.

(مائو تسه دون، خطابیه، سومین کنگره اتحادیه جوانان دموکراسی نوین، ۲۵ مه ۱۹۵۷).

40 - MAO ISE-TOUNG, Sur le problème de la coopération agricole si juillet 1955.

(مائوتسه دون، درباره مسئله تعاون کشاورزی، ۳۱ ژوئیه ۱۹۵۵)

توافق جمعی را آسان می‌گرداند. اسطوره در پی آن است که، در قبال خشونتهای آشکار و بالقوه، همچون يك ضد خشونت سمبليك انجام وظيفه كند. در حد كمتری، مذاهب نیز، با انحراف تهاجمات و کانالیزه کردن امکانات بالقوهٔ شورش ، راههایی برای اجتناب از کشمکش می‌گشودند. اسطوره‌ها و مذاهب، با تولید توجیهات ماورایی، مانع تجاوز به هنجارهایی می‌شدند که بنا به تعریف، غیر قابل دسترس بودند.

ایدئولوژیهای جدید، به درستی، در بطن يك جنبش توهم زدایی، که در تقابل با مذاهب است، شکل گرفته‌اند؛ چه، در واقع، وظیفهٔ خود می‌دانند که بی اعوجاج و بدون ما به ازای ماورایی، اعمال صالح و عاملان مشروع آنها را معرفی نمایند. ایدئولوژی، با قاطعیت، حق و باطل را اعلام می‌کند. بنابراین، به منظور تعریف عنصر مشروع و افشای ستمها، نبردی درمی‌گیرد که نظرا بدون نقاب است، ولی در واقعیت نقابهای جدیدی بر چهره دارد. با این نقاب زدایی، باب کشمکشی میان نیروهای اجتماعی گشوده می‌شود، و این، تهدیدی دائمی در برابر قدرتهای مستقری است که می‌خواهند این حربه را در اختیار گیرند تا از آنچه آنها را تهدید می‌کند در امان بمانند. ایدئولوژی ، برای کسب نفوذ ، برای تهاجم به قدرتها و دفاع از آنها، برای حفظ محدودیتها و شورش علیه محدودیتها، یک عرصهٔ دائمی نبرد می‌گشاید.

فیلسوفان خردگرا تصور می‌کردند که ترک هویتهای مذهبی، دلبستگی عاطفی به عنصر غیر عقلانی را از میان برمی‌دارد و، از این طریق، در روابط اجتماعی صلح و آرامش بیشتری پدید می‌آورد. اما تجربه به اندازهٔ کافی نشان می‌دهد که ارزشهای سیاسی که ایدئولوژیها حمل می‌کنند، به همان اندازهٔ ارزشهای مذهبی به تملک عاطفی درمی‌آیند. این است که کلام ایدئولوژیک به سوژه طیفی از امکانها را عرضه نمی‌کند که او بتواند از آن میان یکی را برگزیند، بلکه یک **حقیقت اخلاقی** را ارائه می‌دهد که سر باز زدن از آن ناشایست و انحطاط آور است. "نفس" (ego) ، به عنوان محمل مسئولیت، به عنوان شخص مسئول، تلقی می‌گردد، و حقیقت فراخوانها به او ربط پیدا می‌کند؛ و کلام، نفس را تحریک می‌کند و مورد خطاب قرار می‌دهد.[41] کلام سیاسی، بر خلاف کلام مذهبی، سوژه‌ای را مخاطب قرار می‌دهد که صریحا اجتماعی شده است؛ بدین منظور که او را برانگیزد تا تعهداتش را در فعالیتهای دنیوی روشن نماید و مشخص کند؛ اما، همچون دعوت مذهبی، سوژهٔ فردی را به سوژهٔ کانتی مبدل می‌سازد، به عامل خودمختاری که خود حامل حقیقت منتقل شده و مسئول دفاع از آن است. سوژه ، به یک عمل دنیوی فرا خوانده می‌شود. اما "با روح و وجدان خویش"، به مثابهٔ موجود خودمختاری که هم امانتدار حقیقت است و هم ، در صورت سر باز زدن از آن، مجرم به شمار می‌رود. کلام به هر کسی به صورت فردی خطاب می‌کند و جلب حمایت

41 - Louis ALTHUSSER, "Idéologie et appareils idéologiques d'- Etat", La pensée, nº 151, juin 1970 .

"صمیمانه" را در مد نظر دارد. همچنانکه در پی آن است که جریان هویت آفرینی و مجرمیت را دامن زند. بدین ترتیب، خصلت شوق آمیز فراخوانهای سیاسی جنبه‌ای فرعی نیست که بتوان، بدون تناقض، از میان برداشت. اگر هم در این شوق آفرینی درجاتی وجود داشته باشد. سیستم دو ارزشی عاطفی که در هر ایدئولوژی نافذ است، غیر قابل تقلیل می‌باشد: مشروعیت آفرینی، در آن واحد، دعوتی به دلبستگی، به اعتماد، به تمجید و به هویت یابی است؛ و ابطال، به طور همزمان، فراخوانی به بی اعتمادی ، به بی میلی و به نفرت است. تمامی انرژیی که در شور و شوقهای عاطفی موجود است، می‌تواند در کشمکش ایدئولوژیک سرمایه گذاری شود و به آن افراطی ترین نوع خشونت را منتقل سازد.

فصل دوم

سابقهٔ امر

هر تأملی در ایدئولوژی، معمای علوم انسانی را پیچیده تر می‌سازد؛ چه، به واسطهٔ این معما، بازیگران اجتماعی، علی الظاهر، هم عامل شناخت می‌شوند و هم موضوع شناخت. اگر هم بتوان، در مطالعهٔ رفتارهای کمیت پذیر، به طور نسبی بر این معما فائق آمد، باز از همان زمانی که در پی آن برمی‌آییم که ایدئولوژیها و از جمله ایدئولوژی خاص خود را مورد تعمق قرار دهیم؛ مسئله همچنان حاد باقی می‌ماند. اگر منظور ما از ایدئولوژی، آن سیستم اندیشه‌ها، باورها و هنجارها باشد که مستمرا در تنظیم رابطهٔ اجتماعی نقش بازی می‌کند و، در مقیاس وسیع، بی اختیار به وسیلهٔ هر یک از ما باز تولید می‌گردد، می‌توان حکم کرد که این سیستم مفهومی، دشوارترین موضوع برای تعمق است. مطمئناً در این قلمرو است که فرافکنی گرایشهای شخصی بر روی واقعیت، بیش از هر جا معمول می‌باشد و هیچکس نمی‌تواند ادعا کند که، به طور ریشه‌ای، از نفوذ ایدئولوژی سیاسی‌ای که از زمان خود از طبقهٔ اجتماعی‌اش و از تجربه‌های تاریخی ویژهٔ خویش کسب کرده است در امان می‌ماند.

گریزی به تاریخچهٔ این مسئله می‌تواند ما را یاری دهد که تا حدی بر این مانع غلبه کنیم. با این گریز و از طریق مثالهای متعددی، خاطر نشان خواهیم کرد که چگونه یک تصادف تاریخی و فرهنگی معین، نه فقط برخی از ساختارهای ایدئولوژیک ، بلکه همچنین آگاهی ویژه‌ای نسبت به مسئله را امکان پذیر می‌سازد. بدین ترتیب، باید آماده باشیم که موقعیت تاریخی خودمان و، بنابراین، نسبت تاریخی آگاهی خاص خویش را از این مسئله مورد تعمق قرار دهیم. فلسفهٔ اجتماعی، که بی وقفه با این پرسشها، به اشکال مختلف، برخورد داشته است، در این باره تاملات بسیاری به عمل آورده است؛ این گزیر باید، هر چند در خطوط اساسی، غنای منحصر به فرد این تاملات را نیز یادآوری نماید. این تذکار، همچنین به ما نشان خواهد داد که علوم اجتماعی جدید، در اینجا، کدام پیوستگی و کدام گستگیها را به همراه دارند.

ما ادعا نخواهیم کرد که یک تاریخچۀ کامل از شناخت ایدئولوژیها را بازسازی می‌کنیم، بلکه فقط ، با تأکید بر گسستگیهای معنی دار، نقاط مهم این مسیر را مشخص خواهیم نمود.

یک) خط نشانهای تاریخی

سیتۀ آتنی، نخستین مقطعی است که در آن، این کنکاش در مورد کلام سیاسی، به روشنی صورت گرفته است. بدین معنا که، با عروج دموکراسی، در واقع، تمام "مردان آزاد" (که نه برده‌اند، نه بیگانه و نه مزدور) به شهروندانی بدل می‌گردند که در چشم قانون برابرند و در مورد سرنوشت سیته حق مشورت و تبادل نظر دارند. مجلس دیگر آن مکان اسطوره‌ای، که در آن آئینها انجام می‌شوند و خطبه‌های تحمیلی ایراد می‌گردند، نیست، بلکه محلی است که در آن رقیبان رودرروی یکدیگر قرار می‌گیرند، کلامهای متضاد به مجادله می‌پردازند و آنگاه به تصمیم گیری روی می‌آورند. در واقع، تصمیم در مورد صلح یا جنگ، در مجلس اتخاذ می‌گردد؛ روسای حزب، به اعتبار سخنوری، از یکدیگر متمایز می‌شوند و جایگاه خود را تصاحب می‌کنند و قدرت با حربۀ فریبندگی سخن تسخیر می‌گردد.[42] شهروندان آزاد، دنیایی از مجادلات و کشمکشهای سمبولیک را تجربه می‌کنند و تمایلات آنها، به دفعات، در اثر فریبندگی سخن دگرگون می‌گردد؛ از اینجاست که تصمیمها و پراتیکهای مشخص ناشی می‌گردند.

افلاطون، (Plato) در این دموکراسی اقناع، خاتمۀ جامعه‌ای را که بر اسطوره بنا شده است مشاهده می‌کند و، اندیشناک از بازگشت یک جامعۀ کاملاً درجه بندی شده، درمی‌یابد که اسطوره ، در جامعۀ هومری، کدام وظایف اجتماعی را بر عهده داشته است. بدین ترتیب، اسطورۀ مبادی، با باوراندن به مردم که از همان زمین، از همان مادر، نشات گرفته‌اند،[43] برای آنها این توهم را پدید می‌آورد که همگی برادر هستند، و بدین ترتیب، به هم پیوستگی و توافق جمعی را آسان می‌نمود. اسطوره ، يك توهم و يك دروغ است، اما دروغی که برای زندگی سیته ضرورت دارد.

---

42 - Gustave GLOIZ, La eité grecque, Paris, A. Michel, 1968.

43 - "من تلاش خواهم کرد آنها را متقاعد نمایم.... که در آنوش زمین شکل گرفته و پرورش یافته‌اند ، و خودشان، سلاحهایشان و تمام آنچه به آنها تعلق دارد، که زمین، مادرشان، پس از آنکه آنها را کاملاً پرورده، به دنیایشان آورده است، که اینک، آنان باید آب و خاکی را که در آن سکونت دارند همچون مادر و دایه خویش بنگرند و از آن به هنگام حمله دفاع کنند، و دیگر شهروندان را همچون برادرانی به حساب آورند که مانند آنها از بطن زمین بیرون آمده‌اند." افلاطون، جمهوریت، کتاب سوم: PLATON, La République, liv. 111, 414d-415a.

ارسطو، (Aristotle) در فن بیان خود، با الهام از تعالیم سوفسطائیان، باب تأملی را می‌گشاید که، از آن به بعد، در هر تفحص مربوط به کلام سیاسی حضور دارد: چگونه مخالف را مجاب کنیم و بر استدلالهای او غلبه نماییم؟ در قلمرو سیاسی، یعنی در قلمرو مسائل مورد بحث، سخنور از پاره‌ای از تکنیکهای منطقی، ادبی با روانشناسانه سود می‌جوید؛ این تکنیکها، آثار خاص اقناعی خویش را در پی دارند. در تلاش به منظور کشف چگونگی عمل سیاسی است که ارسطو هم خویش را مصروف مطالعهٔ دقیق این تکنیکهای اقناعی می‌سازد.[44]

باید توجه کرد که در اینگونه تاملات، آنچه مطرح می‌شود، مسائل مربوط به کنترل سمبولیك و قدرت سیاسی است. افلاطون (Plato) روشن می‌کند که مقولات اسطوره‌ای وظیفهٔ ادغام و کنترل رفتارها را بر عهده دارند، ارسطو تمام اندیشهٔ خود را بر روی سلطه و نفوذ از طریق کلام متمرکز می‌سازد. اما آن دو، در چهارچوب سیته، نمی‌توانند تصور کنند که یک قدرت بیرون از شهروندان یا یک قدرت دولتی بتواند حکومت شوندگان را، با تسلط بر دستگاههای ایدئولوژیک، مورد کنترل قرار دهد. از این دریچه است که نیکولو ماکیاولی (Niccolò Machiavelli 1469-1527) بار دیگر مسئله را مطرح می‌نماید.

با تحلیل کشمکش‌های میان شاهزاده نشینها و روشهایی که به واسطهٔ آنها یك شاهزاده قدرت را تسخیر و حفظ می‌کند، نیکولو ماکیاولی در مقام آن است که دریابد بازیگر سیاسی از باورها و سیستمهای سلطهٔ سمبولیک چه استفاده‌ای به عمل تواند آورد. او تحلیل سیاسی‌ای را که افلاطون در مورد اسطوره به کار می‌گرفت، در قلمرو مذهب دنبال می‌کند. از این طریق، او می‌خواهد نشان دهد که مذاهب کدام وظایف اجتماعی را بر عهده دارند و شاهزاده ، در کشمکشهای سیاسی، چه بهره‌ای از آنها می‌تواند ببرد. مذهب قادر است "ضروری ترین تکیه گاه جامعه مدنی" [45] را تشکیل دهد؛ برای حفظ پیوند دولتمندان، "تقویت مردم" و محکومیت مخالفان "مفید" است؛ علی الخصوص، برای پرورش و حفظ شهاست سربازان در جنگ کارآیی دارد. نیکولو ماکیاولی ، تحلیل روابط میان قدرت سیاسی و قدرت سمبولیک را نیز به این ملاحظات می‌افزاید تا نشان دهد که کاربرد هوشمندانهٔ اندوخته‌های سمبولیک چه امکانات عملی را در اختیار مقامات کشوری می‌گذارد. او، با رجوع به نمونه‌های متعددی در تاریخ رم، نشان می‌دهد که چگونه

---

44 - AR1STOTE, Rhétorique, liv. 1&11, Paris, Les Belles-Lettres, Ed. Budé.
(ارسطو ، فن بیان ، کتابهای اول و دوم)

45 - MACHIAVEL, Discours sur la première décade de Tite-Live [1513-15201], Paris, Gallimard, La Pléiade, - 1952, p.411,.
تاریخ رم ، برای کسی که آن را به طرز معقولی مطالعه نماید، اثبات می‌کند که مذهب تا چه حد برای فرماندهی ارتشها، تقویت مردم، حفظ دولتمندان و سرافکنده کردن اشرار مفید بود(همانجا، ص ۴۱۲).

سران کشوری و لشکری توانستند مذهب را برای تسهیل اقدامات خویش و هدایت لشکریان به پیکار یا مهار کردن شورشها به خدمت گیرند. رهبران سیاسی هدفهای خود را دنبال می‌کنند و، به طور تاکتیکی، از سیستمهای مذهبی یک پارچه ساز بهره می‌گیرند. ایدئولوژی می‌تواند یک ابزار حکومت باشد، به شرط آنکه شاهزاده آن را با هوشیاری و "فضیلت " مورد استفاده قرار دهد. کاردانی سیاسی می‌تواند از مذهب یك وسیلهٔ قدرت بسازد. به علاوه، شاهزاده شان و منزلت خود را داراست و، به نفسه، ترس و توهم برمی‌انگیزد. بدین ترتیب، شاهزاده می‌تواند از ایدئولوژی دولتی که برقرار می‌کند، بهره گیرد، و، در عمل، باورها و بیمهای ناشی از قدرت سیاسی نیز قادراند، در صورت لزوم ، جانشین باورهای مربوط به خدایان گردند. ایدئولوژی دنیوی هم می‌تواند جایگزین ایدئولوژیهای مذهبی شود و همان وظایف را بر عهده گیرد.

تفکر قرون هفدهم و هجدهم، مملو از اشارات پر بار در مورد این مسائل است: کشمکش میان خرد و ایمان، اهمیت نبرد ایدئولوژیک و نتایج آن را محسوس می‌کند. با این وجود، در هم آمیزی خرد، علم و حقیقت به اینجا ره می‌برد که توهم صرفا نزد پیروان مذاهب جستجو گردد. بدین ترتیب، همانطور که دیده‌ایم ، این خوش خیالی ریشه می‌گیرد که ایدئولوژیها، در حضور یک دانش انکار ناپذیر، به خاموشی می‌گرایند. تنها زمانی که فیلسوفان از این سیستم دو ارزشی اطمینان بخش خلاصی می‌یابند، چشم اندازهای جدیدی را می‌گشایند که علم سیاست قرن نوزدهم به آنها روی می‌آورد. بِلِز پاسکال (Blaise 1623-1662 Pascal) به تلخی درمی‌یابد که قدرتهای مسلط ، تا کجا می‌توانند ایده‌های عدالت و مشروعیت را، بر حسب منافع خویش، از نو قالب گیری کنند و تحمیل نمایند.[46] ژان ژاک روسو (Jean-Jacques Rousseau 1712-1778) از خود می‌پرسد که چگونه می‌توان از ایدئولوژیها به "ارادهٔ عمومی" گذر کرد. اراده‌ای که دیگر نه نتیجهٔ یك سلطهٔ سیاسی یا سمبولیک، بلکه تحقق مستقیم خواست جمعی است.

این معضلات ، در دوره‌ای که از نیمهٔ دوم قرن هجدهم تا سالهای نخست قرن نوزدهم طول می‌کشد، دچار دگرگونی ریشه‌ای می‌شوند؛ و این، زمانی است که منطق بنیادی علوم اجتماعی آینده سازمان می‌یابد و مجموعهٔ پدیده‌های انسانی را در یک چشم انداز تاریخی مورد باز اندیشی قرار می‌دهد. این دگرگونی که بر مجموعهٔ معلومات انسان اثر می‌گذارد، آگاهی بر سیستمهای سمبولیک را نیز تحت تاثیر قرار می‌دهد.[47]

ضروری است که این وجدان جدید، به تجربهٔ انقلاباتی نیز که، طی یك قرن، شرایط اجتماعی و سیاسی غرب و آمریکای شمالی را دگرگون می‌کنند، ربط داده شود. تا آنجا که سخن بر سر انقلابهای

---

46 - B. PASCAL, Pensées et opuscules, Paris, Hachette, 298-299, p. 470.

47 - M. FOUCAULT, Les mots et les choses, Paris, Gallimard, 1966.

انگلستان، آمریکا یا فرانسه باشد، معاصران آنها قادرند دریابند که نبردهای سیاسی، در عین حال، نبرد ایده‌ها هستند و شدت برخوردها سبب تشدید رویاروییهای سمبولیک می‌گردد. اینان همچنین بدین امر آگاهی می‌یابند که فقط در صورت پیدایش یک توافق عمومی جدید و پیروزی يك سیستم جدید باورهای سیاسی، کشمکش اجتماعی - سیاسی سرانجامی خواهد یافت.

در فردای انقلاب ۱۶۸۸، جان لاک (John Locke 1632-1704) آفرینش چنین سیستمی را بدین گونه توجیه می‌کند که، به منظور جلوگیری از ادامهٔ خشونت، تدارك يك تئوری برای زندگی سیاسی فوریت می‌یابد: شکست راه حل مذهبی، پیوندهای اجتماعی را بدون قاعده و عاری از مشروعیت رها می‌کند و، بدین ترتیب، تمامی نیروهای درونی ویرانگر را آزاد می‌سازد.[48] جامعهٔ جدید همچنین باید شرایط موجودیت خویش را در قالب زبان جدیدی که برای قدرتهای جدید مشروعیت می‌آفرینند، باز یابد.

در عین حال شهود این انقلابها می‌توانستند مشاهده کنند که تحولات سیاسی، بی آنکه خود را به قلمرو خاصی محدود نمایند، تا کجا با تحولات عمیق در تمامی سطوح جامعهٔ مدنی مقارن بودند، و همچنین، این تحولات تا کجا در یک طرح درازمدت، که وقایع سیاسی به تنهایی قادر به توضیح آن نبودند، می‌گنجیدند. هگل، (Wilhelm Hegel 1770-1831) توکویل ، (Alexis Tocqueville 1805-1859) و اگوست کنت، (Auguste Comte 1798-1857) چون در برابر دگرگونیهای سیاسی قرار می‌گیرند، تعمق در آنها را در مجموعهٔ صیرورت اجتماعی، وجههٔ همت خویش می‌سازند، و اطمینان دارند که، در این مجموعهٔ علت وجودی وقایع و، بدین ترتیب، تنها شیوهٔ درک آنها را دریابند. همزمان با آن، چشم انداز تاریخی‌ای که می‌پذیرند، آنها را وا می‌دارد که سیستم‌های عقاید را مجدداً مورد ملاحظه قرار دهند و نقد خردگرایانهٔ عصر روشنگری را رها نمایند. از نظر آنان، مذهب و سیستمهای عقاید سیاسی، دیگر نه فریبهای دست آموز شهریاران یا کشیشهای بی آزرم، بلکه ابعاد تاریخی هستند که باید توضیح داد یا در جستجوی توضیح آنها برآمد.

---

48 -"..... اگر دلیلی نداشته باشد که فکر کنیم که هر حکومتی فقط و فقط از زور و خشونت ناشی می‌شود و در میان انسانها قواعد زندگی همانند حیوانات است، که قوی ترینشان غالب می‌گردد، و بدین ترتیب تخم بی نظمی، پلیدی، آشوب، فتنه و طغیان قدرت بی پایان را بپراکنیم......، ضروری است که برای حکومت منشاء دیگری، برای قدرت سیاسی منبع دیگری و برای کسانی این قدرت را در اختیار دارند، شیوه تعیین و به رسمیت شناسی دیگری بیابیم."

Essai sur la véritable origine, l'étendue et la fin du pouvoir civil [1960], trad. Jean Louis FYOT, Paris, PUF, 1953, p. 61).

با این یادآوری کوتاه، دیده می‌شود که چگونه تفکر سوسیالیستی نیمهٔ اول قرن نوزدهم، به صورت جزئی از این معضل تاریخی درمی‌آید، اما آن را به طور ریشه‌ای تغییر می‌دهد تا کشمکش طبقات اجتماعی را در مرکز نظریهٔ ایدئولوژیهای سیاسی جای دهد.

آثار سن سیمون، (Saint-Simon 1760-1835) یک مقطع اساسی را در این عرصهٔ فشرده، پیشنهادها مشخص می‌سازد؛ بدین معنا که ، در آن واحد، یک نظریه پردازی گسترده در مورد تاریخچه، "ایده‌های مشترک" و يك پاسخ گستاخانه دربارهٔ ایدئولوژی خاص "طبقهٔ صنعتی" به ارمغان می‌آورند. در حدود سالهای ۱۸۲۰، او فرضیهٔ تاریخیگری و فونکسیونالیتهٔ باورها را بسط می‌دهد، طبق این فرضیه، باورها، ضرورتاً، با ویژگی "سازمان اجتماعی" که در چهارچوب آن تحمیل می‌شوند، تناسب دارند.[49] "سیستم فئودالی" تعادل خویش را مدیون حفظ مذهب کاتولیک بود، که، به طور سمبولیك، به اقتدارگرای فئودالیسم مربوط می‌شد؛ "سیستم صنعتی" ، جز از طریق آفرینش و انتشار يك فلسفهٔ "مثبت" ، به تحقق کامل خود دست نمی‌یابد. به علاوه، "ایده های مشترک" ، خودسرانه از سوی یک قدرت معنوی تحمیل نمی‌گردند؛ بلکه، به گونه‌ای مناسب، به پراتیک مسلط در يك جامعهٔ خاص لبيك می‌گويند: جامعه‌ای که کاملاً رو به سوی تولید و افزایش ثروتها دارد، لزوماً یک برداشت صنعتی و انجمن گرا از زندگی مشترک را برجسته خواهد نمود. آنچه آثار سن سیمون، در این زمینه، برای جنبش سوسیالیستی به ارمغان می‌آورند، این است که شکل گیری ایده‌های مشترك و پراتیك طبقات اجتماعی را در ارتباط تنگاتنگ با یکدیگر قرار دهند. در جامعهٔ بازگشت به سلطنت، سن سیمون میان ایدئولوژی نجیب زادگان، که یک ایدئولوژی سیاسی، جنگجو و سلطه‌گر است، با ایدئولوژی صنعتگران، که صلح طلب، مثبت و کاملاً در راستای تولید است، یک تخاصم ریشه‌ای را نشان می‌دهد.[50]

هر چند که واژهٔ "ایدئولوژی"، از سوی سن سیمون، به کار گرفته نمی‌شود، از این زمان به بعد، می‌توان گفت که باب دعوای ایدئولوژی، یعنی نسبت دادن یک طرز تفکر توهم آلود و وابسته به موقعیت طبقاتی به مخالفان، گشوده می‌شود؛ این مرافعه، در آن واحد، يك استدلال جدلی و یک ابزار تحلیل را شکل می‌دهد، واژهٔ ایدئولوژی، که نخست در یک زمینه و مناسبت بی‌طرفانه شکل گرفته بود،[51] در این مجادله، از نو، به گونه‌ای سیاسی تفسیر می‌گردد و به ضرورت ابداع واژه‌ای برای نامیدن تئوریها و مکاتب مخالف، که با منافع طبقات سلطه گر مرتبطند، پاسخ می‌دهد.

---

49 - Henri de SAINT-SIMON, "L'Organisateur", Oeuvres, vol. XX Paris, Anthropos.

50 - Pierre ANSARI, Sociologie de Saint- Simon, Paris, PUF, 1970, chap. 111

51 - DESTUT DE TRACY, Projet d'éléments d'idéologie, Paris, P. Didot L'Aîné, an IX.

از آن زمان به بعد، در سالهای ۱۸۴۰، فرضیهٔ مرکزی جامعه شناسی ایدئولوژی‌ها، یعنی فرضیهٔ رابطهٔ تعین میان گروه اجتماعی و بیان ایدئولوژیک، تدوین می‌گردد؛ این فرضیه ، به فوریت، شاهد مثال خود را در ناسازگاری میان ایدئولوژی بورژوایی و ایدئولوژی کارگری می‌یابد. آثار پرودن، (Pierre-Joseph Proudhon 1809-1865) از ۱۸۴۰ تا ۱۸۶۵، جملگی ، این تقابل را توضیح می‌دهند و تئوریزه می‌کنند و در خصوص پیدایش " ایده" های طبقاتی نقش تاریخی آنها به تفحص می‌پردازند. برای اینکه یک طبقهٔ اجتماعی به "ظرفیت سیاسی" دست یابد و بتواند مهر طرح خویش را بر تمامیت اجتماعی بکوبد، تحقق دو شرط ضرورت دارد: این طبقه به خود آگاهی، یعنی به آگاهی از جایگاه خویش در جامعه و نقشهایی که بر عهده می‌گیرد، دست یابد و نیز یک نظریهٔ سیاسی، يك "ایده" منطبق با آن خودآگاهی را مدعی باشد، ایده‌ای که دربرگیرندهٔ يك طرح فراگیر مربوط به سازماندهی مجدد اجتماعی است. در ۱۸۶۵، پرودن بر این باور است که می‌توان ادعا کرد که "طبقات کارگر خود آگاهی کسب کرده‌اند " و " از ایده‌ای برخوردارند که به این خودآگاهی ارتباط دارد و با ایدهٔ بورژوایی در تضاد کامل است".[52] این تحلیلها، با دقت و ظرافت بسیار، باب مباحثه‌ای را می‌گشایند که، از این به بعد، بی وقفه، جنبشهای سوسیالیستی را بر سر این موضوع به انشعاب می‌کشاند؛ این مباحثه بر سر این است که: آیا ایدئولوژی عملی طبقهٔ کارگر صرفاً بیانی کلی و ترکیبی از آگاهی طبقاتی است و باید باشد، یا این ایدئولوژی باید به وسیلهٔ يك حزب سیستماتیزه گردد و "از بیرون" برای طبقه به ارمغان آورده شود؟ تحلیل پرودنی، به روشنی در یک چشم‌انداز "کارگر گرایانه" از پیدایش ایدئولوژیها می‌گنجد و از هرگونه تملک ثروتهای ایدئولوژیک از سوی سازمانهای روشنفکران متخصص انتقاد به عمل می‌آورد.[53]

از آن زمان به بعد ، خطوط اصلی مسئله‌ای که کارل مارکس (Karl Marx 1818-1883)، ماکس وبر ("Max" Weber 1864-1920) و دورکیم (Émile Durkheim 1858-1917)، در سه جهت ، مطرح می‌کنند، ترسیم می‌شوند؛ این سه جهت را می‌توان مکمل یکدیگر دانست: مارکس بر مبدء و تعین ایدئولوژیها تأکید می‌ورزد، ماکس وبر بر عملکردهای تاریخی آنها و دورکیم بر همبستگی‌شان با ساختارهای اجتماعی.

در نظر مارکس، تحلیل ایدئولوژیها از قلمرویی که ملک طلق ماتریالیسم تاریخی است بسی فراتر می‌رود و مدخل واقعی شناخت علمی از فرماسیونهای اجتماعی را تشکیل می‌دهد. نشان داده می‌شود که

52 - P.-J. PROUDHON, Capacité politique des classes ouvrières [1865], Paris, nouv. éd., M. Rivière, 1924, p. 89-92 .

53 - Pierre ANSART, Sociologie de Proudhon, Paris, PUF, 1967.

ایدئولوژیها نه یک جهان خودمختار را تشکیل می‌دهند و به نیروی محرکۀ صیرورت تاریخی را، و اساساً چیزی جز بیان "وجود اجتماعی" نیستند. بدین ترتیب، نقد ایدئولوژیها، به فوریت، برای توصیف کلی ماتریالیسم تاریخی نقش مدخل را بازی می‌کند. بر اساس این نمونه است که اصل کلی و "رشتۀ هدایت کننده" يك تحليل وضوح می‌یابد؛ با این تحلیل، میان سطوح ساختار اجتماعی از نظر روش کار تمایز برقرار می‌گردد و فرضیۀ تعین مراتب روبنایی به وسیله زیر بناها تدوین می‌شود. به علاوه ، نقد ایدئولوژیها، در يك موقعیت مشخص، امکان می‌دهد که، در مورد وضعیت یک جامعه و تضادهای آن، يك پیش بینی کلی به عمل آید. در واقع اگر اگر ایدئولوژی یک طبقه یکی از تولیدات آن است، یک تولید خصلت نما نیز هست که می‌تواند نقش برملاگر داشته باشد. در برابر اوضاع و احوال تاریخی همچون انقلاب ۱۸۴۸، مارکس به طور معمول، به آنجا ره می‌برد که در وهلۀ اول، تصاویر ذهنی، تخیلات و رویاهای بازیگران مختلف را تجزیه و تحلیل کند. او، به جای آنکه صبورانه تضادهای اجتماعی را پیاده کند. و، از طریق قیاس، ظهور سیستمهای فکری را دنبال نماید، درنگ می‌کند تا انگارۀ جمعی را از نو تشکیل دهد و تحلیل نماید و ایدئولوژیها را به عنوان نشانه‌های تناقضات اجتماعی به کار گیرد.

اصل تعین روبناهای ایدئولوژیک به وسیلۀ زیر بناها ، يك روش ورود به مسئله را بیان می‌کند، این روش، بنابر تاکید کارل مانهایم، (Karl Mannheim 1893-1947) روح تحلیل جامعه شناسانۀ ایدئولوژیها را تشکیل می‌دهد. در **ایدئولوژی آلمانی**، **مارکس** خود را در جزم يك عليت اقتصادی محصور نمی‌نماید، بلکه اصل بسیار بارورتر تحلیل اجتماعی تاریخی سیستمهای فکری را ارائه می‌دهد. این اصل، به روشنی بیان می‌کند که ایدئولوژیها، به خودی خود قابل درک نیستند، و هیچ تحلیل محتوایی از آنها، هر چقدر هم ظریف و دقیق باشد، نمی‌تواند حقیقت آنها و قوانین تشکیلشان را بشناساند؛ حقیقت آنها، جز از طریق برقراری رابطه میان آنها و شرایط اجتماعی تولید آشکار نتواند شد. اصطلاحاتی که مارکس در این اوراق به کار می‌برد تا آنچه را که ایدئولوژیها باید بدان مربوط گردند مشخص کند، ظاهراً چندان دقیق نیستند: او به صراحت از زیر بناهای اقتصادی سخن نمی‌گوید؛ اصطلاحاتی که او به کار می‌برد، دینامیم تولیدی و "روند حیاتی"[54] را برجسته و ممتاز می‌سازند، یعنی فعالیت عمومی تولید و بازتولید را، که به واسطۀ آن يك جامعه شرایط موجودیت خود را تجدید می‌نماید. در واقع، سخن بر سر حذف مسئلۀ ایدئولوژیها، با خلاصه کردن آنها به " بازتابها"یی عاری از نتایج تاریخی نیست؛ بلکه آنچه مطرح است این

54 - K. MARX, L'idéologie allemande [1845], Paris, Ed., Sociales, 1968, p. 51.

است که، پس از ارائه یک اصل مربوط به نظریه و روش، سیستمهای فکری در پراتیکهای اجتماعی مورد تعمق و بازاندیشی قرار گیرند و در مورد نقش آنها در تجدید زندگی جمعی کنکاش به عمل آید.

بدیهی است که دوگانگی ارزشی میان "امر واقعی " و "عنصر آگاه"، ساختارهای اقتصادی و سیستم نمودارها، چیزی جز دوگانگی در روش نیست؛ چرا که، در پراتیک تولید، نمودارها نسبت به پراتیک ، ذاتی و کاملاً ضروری هستند. مارکس، در نخستین صفحات کتاب **کاپیتال**، به خوبی نشان می‌دهد که حتی پراتیک مبادلات، درونی شدن يك سیستم نمودارها را ایجاب می‌نماید؛ این سیستم به تولید کنندگان و خریداران امکان می‌دهد که رفتاری مناسب از خود بروز دهند. از این سطح به بعد، تخیل، به نام ضرورتهای تولید، فعالیتی انجام می‌دهد که رفتار مبادله گران را تنظیم می‌کند. در کاربرد پول، تولید کنندگان باید طلا را همچون یک سمبول در نظر گیرند، و به آن به مثابهٔ يك علامت جهانشمول محصولات بیندیشند. طلا در شکل محسوس آن حضور ندارد، بلکه فقط به وسیلهٔ مبادله گران "تخیل می‌شود"، و این تخیل جمعی، پراتیک را از قیود معاملهٔ پایاپای آزاد می‌سازد، کالاها، به سود ایده آلیته‌ای که در يك سیستم علائم عمل می‌نماید، از پیکرهٔ طبیعی خویش بدر می‌آیند.[55] خطا خواهد بود اگر این سیستم هماهنگ نمودارها را در حد يك توهم محض یا یک علامت ثانوی پایین آوریم. انگارهٔ تولید کنندگان و سیستم علائم، بازتاب يك فعالیت مادی نیستند، بلکه در این فعالیت به مثابهٔ یک جزء تشکیل دهنده شرکت می‌کنند و آن را به عنوان پراتیک تعریف می‌نمایند، یعنی به عنوان عملی که برای سوژه‌ها معنایی در بر دارد. به همین ترتیب، این توهم که کالای تجاری را در چشم تولید کنندگان تبدیل به فتیش می‌کند، در تولید کالایی حضور دارد و در آن دارای وظیفه و کارکرد است، بر اساس این توهم، تولید کنندگان، در محصولات خود، موجوداتی را می‌بینند که میان خود به مبادله می‌پردازند. بدین ترتیب، زمانی که مارکس " روح سرمایه داری" را یادآوری می‌کند، بدین منظور نیست که آن را به روبنایی ایده‌آل ، که بر يك پراتیک خودکفا سوار می‌شود، تقلیل دهد، بلکه می‌خواهد نشان دهد که این شیوه‌های اندیشیدن و تصور کردن، این ساختارهای فکری، به پراتیکها امکان می‌دهند که هماهنگ گردند. همچنین، او می‌افزاید که این مفاهیمی که به وسیلهٔ بازیگران اجتماعی به تجربه درمی‌آیند ممکن است که از طریق نقادی افشا گردند، ولی محو شدنی نیستند؛ فقط پس از محو پراتیکهای خاص وجه تولید سرمایه داری است که مفاهیم دیگری جای آنها را خواهند گرفت.

در نوشته‌های تاریخی‌ای که در آنها مارکس نظریهٔ ایدئولوژیهای خود را برای توضیح انقلابات به کار می‌برد، به مسالهٔ ایدئولوژیهای سیاسی مستقیماً پرداخته می‌شود. در اینجا؛ او در نحوهٔ اسنادهایی که

---

55 - K. MARX, Le Capital, Paris, Ed. Sociales, 1950, liv. 1, sect.I .

به عمل می‌آورد، تغییری صورت می‌دهد که با گذشته متناقض نیست: در مورد جنگهای طبقاتی، او دیگر بنا را بر این نمی‌گذارد که نیروی محرکهٔ تناقضات اقتصادی را برجسته و ممتاز گرداند، بلکه بر سر آن است که طبقات در حال کشمکش و اشکال آگاهی سیاسی این عاملان جمعی تاریخ را مورد توجه قرار دهد. کلی ترین قاعده ، در این سطح، این است که ایدئولوژی به منافع طبقهٔ ذینفع و کشمکشهای ایدئولوژیک به تناقضات منافع ارجاع داده شوند. هنگامی که اشرافیت زمیندار عظمت سلطنت فردی را مورد ستایش و تبلیغ قرار می‌دهد، کاری جز این نمی‌کند که ارادهٔ خود را مبنی بر حفظ سیستمی که در آن او از نقشی ممتاز برخوردار است، در بیانی فاخر بپوشاند[56]، و زمانی که بورژواری صنعتی، مزایای سلطنت پارلمانی را تئوریزه می‌نماید، در پی آن است که رژیمی را بر سر کار آورد که در آن بتواند قدرت خود را تحکیم کند و منافع تجارت و صنعت را مورد دفاع قرار دهد.

بار دیگر، سوالی که مطرح می‌شود این است که این الگوی توضیحی را چگونه باید درک کرد و آیا شایسته است که ایدئولوژی را صرفاً به منزلهٔ تکرار لفظی روابط اجتماعی تولید تلقی کنیم؟ به هر جهت پاسخ مارکس بدون ابهام است: ایدئولوژی سیاسی، تکرار صرف یک وضعیت نیست، ابزار کارآمدی نیز هست که وظایف ویژه‌ای بر عهده دارد؛ و این وظایف را می‌توان جداگانه مورد مطالعه قرار داد. بدین ترتیب، در طی انقلاب ۱۷۸۹، کلام ژاکوبنی دو وظیفهٔ دقیق را بر عهده گرفت. او به طبقهٔ بورژوای اوج گیرنده امکان داد که فعالیت خویش را تبلیغ و ترویج کند و انرژیها را برای تحقق هدفهایش بسیج نماید: از طریق کلام، ژاکوبنها توانستند به عمل خود، یک معنای تهییج کننده بخشند و آن را تا به آخر دنبال نمایند. از سوی دیگر، اثر مستقیم این تورم الفاظ ، این "رستاخیز مردگان"[57]، این بود که معنای پیش پاافتادهٔ فعالیت بازیگران را از دیدهٔ ایشان مخفی نماید و بدین ترتیب به آنها امکان دهد که خود را به نحو موثری بفریبند. تاثیر ایدئولوژی در اینجا بود که دیده بازیگران را کور نماید و موقعیتی را که آنان در هر حال عامل آن بودند، پرده پوشی نماید. در ۱۸۴۸، ایدئولوژی برادری طلب، واقعیت جنگ طبقات را از دیدگان همهٔ پنهان کرد: با این "چشم پوشی صلح جویانه" ، سلطنت طلبان به صورت جمهوری خواه درآمدند، همهٔ طبقات شکوه‌های خویش را فراموش کردند و پرولترها نیز خود را به دست این "سر مستی سخاوتمندانه" سپردند.[58] بنابراین، ایدئولوژی می‌تواند چند وظیفه بر عهده گیرد: يك كلام واحد قادر است هم يك واقعيت را از ديده بازیگران مخفی نماید (معنای عینی عمل) ، هم یک فعالیت را امکان پذیر سازد (انقلاب و تصرف قدرت)

---

56 - K. MARX, Le 18 Brumaire, Paris, Ed, Sociales, 1969, p.47-48.

57 - همانجا، ص ۱۷.

58 - Les luttes de classe en France [1850], Ed. Sociales, 1967, p. 52.

و هم طبقات تحت سلطه را متوهم نمایند. این تضاد وظایف، اما، فقط پس از فروکش کردن هیجان، آن هم در چشمان بازماندگان، آشکار می‌شود: در کوتاه مدت و به فوریت آنچه هست تجربه و حضور درونی ایدئولوژی است، چه، او، معنایی است که مورد ابتلا و تجربه قرار می‌گیرد، عزم و اراده‌ای است که برای عمل ضرورت دارد. خصیصهٔ توهم ایدئولوژیک این است که در چهرهٔ مشخص حقیقت ظاهر می‌شود و به تجربهٔ حضوری و ملموس درمی‌آید.

این ملاحظات به هیچ وجه نسبت به تئوری مارکسی پرت و بیگانه نیستند؛ بلکه بی هیچ تناقضی با نظریهٔ بنیادی مراتب اجتماعی پیوند می‌خورند، به شرط آنکه بتوان تمامی مفاصل آنها را باز یافت. دقیق‌تر بگوییم، نمی‌توان، به گونه‌ای معتبر، مسئلهٔ فونکسیونالیتهٔ ایدئولوژیها را مطرح کرد، پیش از آنکه تمامیت اجتماعی و ساختارهای اساسی آن بازسازی شده باشند. در این تمامیت است که می‌توان جایگاه عملکردهای از خود بیگانه ساز یا انقلابی ایدئولوژی را تعیین کرد و دریافت که آیا آن، توهمی است که می‌تواند چشمان پرولتاریا را کور کند یا، کاملاً برعکس، ایده‌ای است که قادر است "با نفوذ در توده‌ها به یک نیروی مادی" بدل گردد.

با این وجود، تحلیلهای مشخص مارکس، در راستای نقد ماتریالیسم، از این هم دورتر می‌روند. ایدئولوژی ژاکوبنی، درجهٔ توهم آفرینی آن هر چه باشد، بی وقفه، در چهارچوب یک انکشاف تاریخی ضروری می‌گنجد و فقط بر آن یک نیروی پیش برندهٔ جدید وارد می‌سازد. اما آیا ایدئولوژی، در اوضاع و احوال و مقاطع دیگر، نمی‌تواند سرچشمهٔ رفتارهای جمعی متضاد با منافع عینی طبقه یا حتی مستقیماً در تضاد با این منافع باشد؟ در این صورت، تحلیل ایدئولوژیها بر حسب انکشاف نیروهای مولد و جنگ طبقات نه فقط ناکافی بلکه گول زننده به نظر می‌رسد و توسل به سایر اشکال توضیحی ضرورت می‌یابد.

در واقع، مارکس نمونه‌های متعددی از این موقعیتها را معرفی کرده است، موقعیتهایی که بدین لحاظ می‌توان ایدئولوژیک شان خواند که در آنها "سنتها" ، "اسطوره‌ها" و "ایده‌های ثابت" ، طبقات را بی ملاحظهٔ منافع آنها و جایگاهشان در پروسهٔ تولیدی، جهت می‌دهند. انتخاب لویی بناپارت به ریاست جمهوری، در دسامبر ۱۸۵۱، توسط دهقانان فرانسوی، روشن ترین مثال در این زمینه است. در واقع، این آرای انبوه، در چهارچوب يك تعین اقتصادی، غیر قابل درک خواهند بود. مارکس قبلاً نشان داده بود که طبقهٔ دهقان، به همان اندازه طبقهٔ کارگر، که در اثر گسترش سرمایه داری در معرض سلب مالکیت و مورد استثمار قرار گرفته بود، تهدید می‌گردید. به هر تقدیر، خرده دهقانان به نفع لویی بناپارت، که هدفش دفاع از منافع بورژوازی صنعتی و بنابراین در افتادن با منافع دهقانان بود، رای دادند. بنابراین، آنچه می‌ماند

این است که توضیح دهیم که گزینشهای ایدئولوژیک چگونه می‌توانند، در این شرایط اساساً از موقعیت اقتصادی ناشی نگردند.

مارکس، در این مورد، در دو سطح به توضیح می‌پردازد، و این هر دو مدخلی بر پرسشهای اساسی علم ایدئولوژیها هستند.

در قدم اول، او توضیحات اقتصادیی را که از پوزیتیویسم (Positivisme) تاثیر پذیرفته‌اند، به نفع درك تمایلات وجودی و فرهنگی دهقانان به کناری می‌نهد. بنابراین، دیگر مسئله این نیست که یک موقعیت اقتصادی در یک سیستم به توصیف درآید، بلکه سخن بر سر درک تمایلات دهقانان در زندگی روزمرهٔ آنان است. شرایط زندگی دهقانی، جماعات را، به مثابهٔ واحدهای خودمختار، از یکدیگر جدا می‌کند و آنها را بیشتر با طبیعت در ارتباط قرار می‌دهد تا با جامعه.[59] خرده دهقانان، با اینکه از نظر عینی به زندگی ملی وابسته‌اند، از نظر ذهنی در تنهایی روستایی بسر می‌برند. از این زمان به بعد، باید، بر اساس این موقعیت وجودی، نیازها و آرزوهای دهقانان را درک کرد. دهقان، منزوی بر روی تکه زمین خود و در معرض تهدید نیروهای مخالف، در آرزوی آن است که به وسیلهٔ نیرویی که لاجرم بیرون از او حضور دارد، مورد دفاع قرار گیرد. در چشمان او، اتوریته همچون قدرتی ماورایی نمودار می‌شود، قدرت مطلقی که او را مشمول حمایت قرار می‌دهد، و از او، در برابر دیگران، دفاعی مقتدرانه به عمل می‌آورد. در این جا رویای خرده دهقانان این نیست که به عنوان يك طبقهٔ خودمختار عمل نمایند، اینان آرزومندند که مورد حمایت پدرانه قرار گیرند.[60] این ملاحظات اولیه می‌توانند مدخلی باشند بر یک مطالعه از زاویهٔ ناخودآگاه جمعی، بر يك تعمیق و تعمق روانکاوانه در مورد سیستم سمبولهای مربوط به میل و طلب، و در مورد نحوهٔ انتقال تصاویر والدینی به درون افراد و نیز تحقق آنها در سطح ایدئولوژی سیاسی.

دومین سطح توضیح، برای پژوهشهای مدرن کمتر از این بارآور و ثمربخش نیست. در واقع، باید توضیح داد که چرا دهقانان، که از یکدیگر مجزا بودند، از همان قبل از دسامبر ۱۸۵۱، لویی بناپارت را برگزیدند، و حال آنکه، کاندیداهای دیگری می‌توانستند - و مطمئناً بهتر- منافع طبقهٔ دهقان را تامین نمایند. در این مورد، نه در ساختارهای اقتصادی و نه در شرایط تجربهٔ روزمره نمی‌توان توضیحی یافت. این گزینش را باید به مضمون حافظهٔ جمعی دهقانان و به اسطورهٔ ناپلئونی، این "ایده ثابت" طبقهٔ دهقان، نسبت داد. بیش از سی سال پس از سقوط امپراتوری، دهقانان همچنان خاطرهٔ پر ابهت یک دوران باشکوه را با خود حفظ کرده‌اند، دورانی که به نظر می‌آمد دنیا را فتح می‌کنند و می‌توانند خود را با رهبر عالی قدر هویت

---

59 - Le 18 Brumaire, p. 126-128.

60 - همانجا، ص ۱۲۷.

بخشند بی تردید، میان ناپلئون اول و برادر زاده اش، هیچگونه رابطهٔ عینی وجود ندارد، اما دقیقاً این قدرت تخیل است که چیزهای بی ربط را به هم ربط می‌دهد و امور متمایز را ، به شیوه‌ای جادویی، در هم می‌آمیزد. بدین ترتیب، رفتار دهقانان، که برای آیندهٔ سیاسی فرانسه تعیین کننده است، هیچگونه بنیاد اقتصادی ندارد، و جز در سطح انگاره‌ای، آن هم در غالب انگاره‌ای که مضمون آن کاملاً تحقق ناپذیر است، توضیحی نمی‌یابد. همانطور که مارکس می‌نویسد: "در چنین موقعیتی، اسطوره تبدیل به واقعیت می‌شود،" افسانه تحقق می‌یابد"[61] و عنصر ذهنی، به گونه‌ای جادویی، به عنصر عینی بدل می‌گردد. رویایی که کاملاً توهم آلود است، تاریخ را تغییر می‌دهد.

بعد از این ملاحظات، نیازی نیست که به تفصیل نشان دهیم که روشهای ماکس وبر در مورد این مسائل، تا چه حد به روشهای مارکس نزدیک می‌شود. صرفاً به یاری یک کاریکاتور مضاعف است که می‌توان از مارکس، نظریه پرداز علیت اقتصادی و از ماکس وبر يك جامعه شناس اندیشه گرا ساخت و تحلیلهای مشخص آنها را در برابر یکدیگر قرار داد. مسئله‌ای که آنها بدان می‌پردازند، به درستی، مسئلهٔ همبستگی‌های میان امور ایدئولوژیک و امور اقتصادی و مسئلهٔ تنوع این روابط فیمابینی است.

با این وجود، در این دیالوگ، به همان اندازه که مارکس، به خاطر دلمشغولی اصلی خود، از مسئلهٔ میانجی‌ها غافل مانده است، نقش ماکس وبر اهمیت بیشتری می‌یابد. مارکس، با قدرت بسیار، پرده پوشیهای ایدئولوژیک و گسیختگی ممکن میان منافع و تخیلات یک طبقه را مورد تأکید قرار می‌دهد، اما تلاش نمی‌کند روشن نماید چگونه یک ایدئولوژی، درونی می‌گردد و می‌توانند اطلاعات و آموزش لازم را برای ساختار عمل فراهم آورد. به هر حال، اگر بخواهیم پدیدهٔ ایدئولوژیک را در تمام وجوه آن تحلیل کنیم و نیز به تجزیه و تحلیل آموزشها، القائات، تعلقات و انتشارها و هم چنین نتایج عملی آنها بپردازیم، شایسته است تحقیق کنیم که ایدئولوژی، چگونه و به واسطهٔ کدام میانجیهای نهادی و روان - جامعه شناختی می‌تواند رفتارها و، از این رهگذر، ساختارهای اجتماعی - اقتصادی را تغییر دهد.

دعوت وبر به تعمق در فعالیت اجتماعی، به عنوان فعالیتی که عامل یا عاملان به آن یک **معنای** ذهنی منتقل می‌کنند، در واقع، راه را بر درک وسیع رویه‌های ایدئولوژیک، می‌گشاید.[62] رفتارهای ایدئولوژیک، به واقع و اساسا، حامل مفاهیم فردی و جمعی هستند و نمی‌توان چنین رفتارهایی را به تمامی دریافت، مگر اینکه به انگیزه‌های عاملان، به تفسیرهای فرافکنانه، به شواهد عاطفی و به انتظاراتی که عاملان را احاطه می‌کنند، نیز عنایت نمود. اعمال ایدئولوژیک، یا اساساً به فعالیتهایی بستگی پیدا می‌کنند

61 - همانجا، ص ۱۲۸

62 - Max WEBER, Economie et société, Paris, Plon, 1971, 1, p.4.

که به وسیلهٔ غایتها تعیین می‌گردند و توجیه می‌شوند (در این صورت، فعالیتها، به آسانی از نظر فکری مورد تفسیر قرار می‌گیرند) و یا به فعالیتهایی که به واسطهٔ ارزشهای ذاتی تعین می‌یابند و توجیه می‌کردند (در این صورت، فعالیتها، حتی الامکان، یك تفاهم بی زبان و خودجوش می‌طلبند). در صورت دوم، اقدام فوریت بیشتری می‌یابد.[63] همچنین، هر چه این کلامهای ایدئولوژیک بیشتر در پی آن باشند که بر چهرهٔ گزینشها و منافع نقاب زنند و به ویژه از نفوذ رویه‌های ایدئولوژیک مخالف جلوگیری به عمل آورند، این دعوت وبری به "تفاهم" بارورتر و ثمربخش تر می‌گردد. اهمیتی که وبر به روش تفاهمی، به عنوان مکمل کارآمد روش توضیحی می‌دهد، در مورد ایدئولوژیها توجیه خود را می‌یابد، چرا که اهمیت کار فقط در این نیست که نقطه نظرها و تجربیات فرهنگی سوژه‌ها را مورد تعمق قرار دهیم، بلکه باید از فرافکنیهای خاص خود و از آسان گیریهای توضیح فرافکنانه نیز پرهیز کنیم. یک تجربهٔ ایدئولوژیک، در واقع، فقط به میزانی قابل بازیافت است که بتوانیم، حتی الامکان، آن را، تا آنجا که به روابط عاطفی مورد ابتلای سوژه‌ها مربوط می‌شود، بازسازی کنیم و آنگاه با آن زندگی نماییم.

این طرحهای پژوهشی، در مطالعات مربوط به جامعه شناسی مذهبی، و به ویژه، در **اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری** به طرز مشعشعی توضیح داده می‌شوند. در اینجا بی تردید، سخن نه بر سر یک ایدئولوژی سیاسی بلکه بر سر یک ایدئولوژی مذهبی، یعنی کالوینیسم، (Calvinism) است؛ با این وجود، روش به کار رفته، در وجود گوناگون آن، وسیعاً قابل تعمیم به تجزیه و تحلیل ایدئولوژیهای سیاسی می‌باشد. در یک مورد تاریخی ویژه و برای یک ایدئولوژی خاص (کالوینیسم در اروپای غربی نیمهٔ دوم قرن شانزدهم) ، مسئله عبارت از این است که تجربهٔ ویژه و کلامهای این روح‌های پر شور بازسازی گردند، ارزشهایی که بدانها دلبستگی داشتند و مفاهیمی که برای زندگی و اعمالشان قائل بودند درک شوند، سیستم گرایشهای اخلاقی و پراتیکهای ناشی از آن، به موازات فهم آنها، از نو تشکیل گردند، و آنگاه روابط میان این سیستم رفتاری و پیدایش یک روح مناسب با رژیم اقتصادی معین بازسازی شوند. ماکس وبر مجموعه‌ای از میانجیها را ارائه می‌دهد، این میانجیها، "معنا "ی کالوینیستی و منش، منش و پراتیکهای فردی و اجتماعی و، سرانجام، این پراتیکها و ساختارهای اقتصادی را متحد می‌سازند.

موضوع کار ماکس وبر، در این بررسی، کشف "علت" جدیدی برای توسعهٔ سرمایه داری نیست و، از آن مهمتر، تقلیل یک تحول اجتماعی - اقتصادی به یک علیت ایدئولوژیک نیز نمی‌باشد، بلکه این است که نشان دهد چگونه یک ساختمان نظری (کالوینیسم) می‌توانست به سازماندهی سیستمی از رفتارها و

---

63 - همانجا، ص ۲۲ –۲۳. Max WEBER, Economie et société, Paris, Plon, 1971, 1, p.22,23.

پراتیکهای معنی دار(منش) یاری رساند، و چگونه این سیستم رفتارها برای انباشت اولیۀ سرمایه مساعد بود. پژوهش در این میانجی‌ها، وجود ساختارهای معادل را در اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری آشکار می‌سازد. سلسله مراتب ارزشهایی که کالوینیسم بنا می‌کند، رابطه‌ای که میان انسان و کارش برقرار می‌سازد، الگوی روابط با دیگران، فاصلۀ صوری که میان آگاهیها ترسیم می‌نماید و تجزیه و گسیختگی که بر جماعات اعمال می‌کند، متناظرا در روح سرمایه داری نیز، به شکل ساختاری، یافت می‌شوند. سبک زندگی، اندیشه و عملی که کالوینیسم تشویق می‌کند، به شیوه‌ای از زندگی می‌انجامد که مساعد مقتضیات جدید اقتصادی است. بدین ترتیب می‌توان دریافت که چگونه یک ایدئولوژی که کاملاً از روابط آگاهانه با حساسیتهای مربوط به تولید مادی بدور است، می‌تواند انگیزه‌های دلخواه یک نظم جدید رفتاری را بیافریند و ساختارهای اقتصادی را به طور عینی تغییر دهد. درک این روابط توالی ایجاب می‌کند که بر سر ادراک مضامین صریح، معانی مورد نظر و رویه‌های روشنگر لختی درنگ کنیم و آنگاه به بازسازی زنجیرۀ خاص نتایج و بازیابی این پیوستگیهای زنجیره‌ای از طریق میانجیهای پیچیده دل بسپاریم. در انتهای این واسطه‌ها، می‌توان حلقه‌هایی را در پیوند یافت که در ابتدا بی ربط به نظر می‌آمدند: دگم "قسمت ازلی " ، و انباشت سرمایه. سیستم سمبولیک به نتایجی می‌انجامد که برای آفرینندگان آن کاملاً غیر قابل پیش بینی است.

اگر روابط اصلی بدینگونه از پردۀ ابهام به درمی‌آیند، یعنی روابط تعین به همت مارکس و روابط تسلسل به وسیلۀ ماکس وبر، این دیگر دورکیم است که این معضل را بر حسب پدیده‌های اجتماعی بنا نهاده و پدیدۀ ایدئولوژیک را به عنوان مولفۀ مهمی از سیستم اجتماعی مورد تعمق قرار داده است. وی اصول خود را در مورد اصالت سیستم اجتماعی در قبال وجدانهای فردی و، تا حدی، در قبال ساختارهای اقتصادی، بارها تکرار کرده است؛ با دنبال کردن این اصول، او به ملاحظۀ انواع " شعور جمعی" ، در ساختارهایشان و در روابطشان با سازمان کلی سیستم اجتماعی، فرا می‌خواند. همان طور که می‌توان در تحلیل انواع وجدان اخلاقی، آنگونه که وی در **تقسیم کار اجتماعی** مطرح می‌کند، به اثبات رساند، این اصل کلی مجموعه‌ای از نتایج عملی را در پی دارد. اثر مزبور، خطوط اصلی یک جامعه شناسی شعورهای جمعی را روشن می‌سازد.

سوالی که **تقسیم کار اجتماعی** طرح می‌کند این است که چگونه امکان دارد سازماندهی خاص نوعی از شعور جمعی را و، به عنوان مثال، ساختارهای همبستگی مکانیکی و همبستگی ارگانیک را ، توضیح دهیم.[64] پاسخ پیشنهادی این است که میان همگونی اجتماعی و همبستگی مکانیکی از یک سو و میان

---

64 - Emile DURKHEIM, De la division du travail social, liv. I.
(امیل دورکیم ، درباره تقسیم کار اجتماعی ، کتاب اول)

تقسیم کار و همبستگی ارگانیك از سوی دیگر، روابط هم ارزی و تجانس برقرار کنیم. او این توضیح را نه به گذشته‌ای که روشنگر حال است ارجاع می‌دهد و نه به انکشاف نیروهای مولد، حتی اگر این بعد در مقطعی از توضیح مداخله نماید: اشکال شعور جمعی، مستقیماً، با قانون و توزیع گروههای اجتماعی و روابطی که این توزیع را بر افراد و گروهها تحمیل می‌کنند در ارتباط قرار می‌گیرند. این الگوی توضیحی، همچنین، در مورد اشکال ابتدایی زندگی مذهبی به کار می‌رود.

به علاوه، توجهی که به خصلت واقعی اشکال شعور مبذول می‌گردد، به اینجا ره می‌برد که الزامات آن در نهادها و پراتیکهای نهادی نشان داده شود. بدین ترتیب دورکیم، در جستجوی معیار ممتازی برای ابراز اصالت نوعی از وجدان جمعی، در وهلهٔ اول، قواعد حقوق را بیان می‌کند و نشان می‌دهد که مفهوم حق و نیر اصول حقوقی، در یک جامعهٔ مفروض، با مقتضیات شعور مربوط به آن سازگارند.[65] این اشاره را بدین گونه نیز می‌توان تعبیر نمود که یک ایدئولوژی صرفاً سیستمی از ایده‌ها نیست، همچنانکه فقط سیستمی از ایده‌ها و احساسات نیز نمی‌باشد، بلکه ضرورتاً در قالب شبکه‌ای از نهادها متجلی می‌گردند و توسط دستگاههایی القا می‌شود.

این الگوی توصیفی و توضیحی آنچه را که می‌توان روایتی استروکتورالیستی از ایدئولوژی‌ها خواند، طرح ریزی می‌نماید. در اینجا، دورکیم (Émile Durkheim) هر گونه توضیح تاریخ گرایانه را به حال تعلیق درمی‌آورد و توضیح جامعه شناسانه را از توضیح تاریخی متمایز می‌سازد، همچنانکه آن را از ساده سازیهای روانشناسانه جدا کرده است. نه همین ترتیب، او ادعا نمی‌کند که می‌توان به آسانی بر یک روند موروثی، از انواع توزیع گرفته تا ساختارهای شعور، اشراف حاصل کرد، او، در اصل، وجود يك رابطهٔ هم ارزی صوری میان انواع تقسیم کار و انواع همبستگی را یادآوری می‌کند. از طریق این هم ارزیهاست که شکل همبستگی می‌تواند به شکل تقسیم کار مربوط گردد و در آن يك نقش کارکردی (فونکسیونل) بازی کند. به پیروی از این اشارات ، برای توضیح یک سیستم ایدئولوژیک، باید نه به گذشتهٔ فرهنگی و نه به سازمان اقتصادی، به معنای صریح آن، توسل جست، بلکه باید این توضیح را در توزیعهای اجتماعی اساسی جستجو کرد و بدین منظور نقاب روابط سمبل سازی میان ساختارهای اجتماعی و ساختارهای ایدئولوژیک را به کناری افکنند.

این سه معضل بزرگ، در تکمیل یکدیگر، عرصهٔ پژوهش در يك علم ایدئولوژیها را ترسیم کرده‌اند: تحقیق در تعین‌ها (کارل مارکس) همبستگی‌ها (امیل دورکیم)، وظایف و عوامل اثربخش (ماکس

---

65 - امیل دورکیم ، درباره تقسیم کار اجتماعی ، کتاب اول.

وبر) ، به همین ترتیب، می‌توان آفرینشهای بعدی را در نواحی مختلف این عرصه جای داد: مانهایم را نزدیک به مارکس و وبر، ژرژ سورل (Georges Sorel 1847-1922) را نزدیکتر به وبر تا به مارکس. اکمال متقابل و پربار این معضلها را از اینجا می‌توان دریافت که اصلی‌ترین تحقیقات بر دعوای مکاتب فائق می‌آیند: پارتو، تحلیل مارکس را رها می‌کند، اما عناصر جدیدی را برای نقد مارکسیستی پرده پوشی ایدئولوژیک به ارمغان می‌آورد، گرامشی (Antonio Gramsci 1891-1937) و لوکاچ (Lukács György 1885-1971) از ره آورد وبر سخنی به میان نمی‌آورند، ولی از آن به فراوانی بهره می‌گیرند. همچنین بی تردید، ما از پاره‌ای همگراییهای چشمگیر میان اعادهٔ حیثیت به ایدئولوژی در اندیشهٔ انقلابی، از سوی لنین ومائوتسه دون، و اهمیتی که یک جامعه شناسی "ایده‌آلیستی" مانند جامعه شناسی اگوست کنت (Auguste Comte1798 -1857) به آن داده است، یکه می‌خوریم.

در بطن این حرکت پیچیده است که از همان آغاز، جامعه شناسی ایدئولوژیها و به ویژه آثار کارل مانهایم (Karl Mannheim 1893-1947) ، جایگاه خویش را می‌یابند. با این وجود، همان طور که این بنیانگذاران[66] به خوبی تأکید کردند، طرح مطالعهٔ لنفسه ایدئولوژیها و پرس و جو دربارهٔ جایگاه و وظیفهٔ آنها در زندگی اجتماعی، یک گستگی تعیین کننده را در این معضل مشخص می‌نمود. برای نخستین بار در تاریخ آگاهی، ایدئولوژیهای سیاسی دیگر موضوع ملاحظات پراکنده قرار نگرفتند، بلکه به پژوهشی سیستماتیك تن در دادند که قادر باشد در روابط متعددی که آنها را در خود می‌فشارد، کنکاش کند. فرضیه‌ای که کارل مانهایم در واقع در مرکز این پژوهشها قرار می‌دهد، مربوط به یك الزام اساسی است، به یک همبستگی ناشی از موقعیت، میان تمامی عناصر یك تمدن و به ویژه ایدئولوژی، با صورت بندی جامعه ای که ایدئولوژی، در آن می‌گنجد. بنابراین، هدف یک جامعه شناسی ایدئولوژیها این خواهد بود که تمامی این روابط را مورد تحقیق قرار دهد؛ عرصه همت او در این زمینه تا آنجاست که در آگاهی انتقادی از معلومات بشری سهیم باشد و، به همان اندازه ، در تحلیلی از "شعور کاذب " سیاسی نیز شرکت نماید.

اما باید توجه کرد که این قصد پی ریزی علمی یک جامعه شناسی ایدئولوژیها، با رقیق سازی این اصطلاح و غفلت از بعد کشمکش آمیز ایدئولوژیهای سیاسی همراه گردید. جداسازی ناپسند ایدئولوژی از اوتوپی، بیان شورشها را به این دومی وامی‌گذارد و به ایدئولوژی وظیفه‌ای جز تکرار سمبولیك نظم اجتماعی محول نمی‌کند. بدین ترتیب، با نسبت دادن وظیفهٔ بیان آرزوهایی که از نظم اجتماعی می‌گسلند، به اوتوپی، کارل مانهایم از تحلیل آنچه دقیقاً ابهام و اثر بخشی یک ایدئولوژی را می‌سازد، پرهیز می‌کند؛

66 - Werner STARK, The Sociology of Knowledge, an essay inaid of a deeper understanding of the History of Ideas, London, Rout ledge & Kegan Paul, 1967 .

و آن، فاصله- گیری ایدئولوژی نسبت به "واقعیت" و جاافتادگی دینامیک آن در عرصهٔ کنترلها، محدودیتها و کشمکشهاست.عدم دقت تعاریف، که به درآمیختن ایدئولوژی با ذهنیت ، فلسفه یا "جهان بینی " یک عصر می‌انجامد، نیز بر این رقیق سازی گواهی می‌دهد. در اثر بی دقتی در این عرصه، جداییها دیگر مرئی نیسستند و بر گسستگیها نمی‌توان، آنگونه که سزاوار است، انگشت گذاشت. به علاوه ،"همبستگی" یا "ارتباط" میان موقعیت اجتماعی و ایدئولوژی نامطمئن می‌گردد، چرا که تنشها و تناقضاتی که تعمق در وظایف پیچیدهٔ سیستمهای ایدئولوژیک را امکان پذیر می‌نمایند، مورد پژوهش قرار نگرفته‌اند. عدم قطعیت در تعریف، قبلاً در اشارات مارکس نیز حضور داشت، اما تحلیلهای او، بدون وقفه، کشمکشهای ایدئولوژیک را در بطن جنگهای طبقاتی جای می‌دادند و بدین ترتیب راه را بر روی یک تفسیر کلی از ایدئولوژیها بر حسب کشمکش می‌گشودند. اما در اینجا با یک لغزش، که عاری از مفهوم سیاسی نیست، بیم در غلتیدن به گرداب جدل جانبدارانه، به اینجا منجر شد که تحلیل ایدئولوژیها به یک توصیف پوزیتیویستی (واقع بینانه) تقلیل یابد.

تعجب آور نیست اگر مناسب ترین اشارات مربوط به کشمکشهای ایدئولوژیک، در بطن تجربه‌های سیاسی و از سوی نظریه پردازان انقلابی تدوین شده باشند. کسانی که از اهمیت پیامهای بسیج کننده در جنبشهای اجتماعی آگاه بوده‌اند. بدین ترتیب ژرژ سورل (Georges Sorel) که دست اندر کار دفاع از سندیکالیسم انقلابی است، به خوبی درمی‌یابد که ایدئولوژی سیاسی تحلیل ویژه‌ای را طلب می‌کند و نمی‌توان آن را با هیچ سیستم فکری اشتباه کرد. او، با الهام از اشارات هانری برکسون، (Henri- 1859-1941 Louis Bergson) به خوبی نشان می‌دهد که پیامهای سیاسی اثر بخش، در زمرهٔ تحقیقات نظری انتزاعی نیستند، به هوشیاری کشف و شهودی و ترکیبی بستگی دارند، بیشتر در قالب تصاویر تیلور می‌یابند تا به صورت سیستمها، و کارآیی خود را از رابطهٔ مستقیمی که با امیال بازیگران دارند، کسب می‌کنند.[67] از طریق آنچه او "اسطوره " اجتماعی‌اش می‌خواند، یک گروه، يك طبقهٔ تحت ستم و انقلابی، طرحی غیر قابل طرد را عرضه می‌کند، ایمانی را که به وی اجازه می‌دهد تا از قدرت ایدئولوژيك طبقات مخالف در امان بماند. ژرژ سورل، در اینجا تحلیلی از یک جنبش اجتماعی طرح ریزی می‌کند؛ چنین جنبشی، مجموعه ای از پراتیکهای جمعی و پراتیکهای مفهومی است، دیالکتیك مشخص پراتیکها و مفاهیم. او می‌گوید که اسطوره "بیان اعتقادات به زبان حرکت" است ، تیلور تصاویری که در آنها امیال و یقینها در یک اندیشه- عمل غیر قابل طرد به ودیعت (امانت) نهاده شده‌اند. اسطوره در عمل گروه نقش بازی می‌کند، مخالفت آن را با

67 - Georges SOREL, Réflexions sur la violence [1906], Paris, Librairie de "Pages libres", 1908.

نیروهای مسلط آسان می‌گرداند و محمل سمبلیک همگرایی را، که مورد نیاز جنبش است، فراهم می‌کند. در اینجا، سورل ما را وا می‌دارد که نه در ایدئولوژی به جامعه، بلکه در زبان یک جنبش تعمق کنیم، زبان خاصی که در عمل یا، بنابر واژگان او، "در طی جنبش آفریننده " ، آفریده می‌شود.[68]

مسئلهٔ عملی که برای انقلابیون مارکسیست مطرح می‌گردد، دقیقاً این است که بدانند چگونه این زبان جنبش می‌تواند در یک روند انقلابی تولید و حفظ گردد و تا بعد از انقلاب سوسیالیستی ادامه یابد. این پرسشها دیگر نه فقط در سطح نظری، بلکه نیز در پراتیک سیاسی و در بطن دیالکتیك مشخص عمل و نظریه پردازی مطرح می‌شوند. از آن زمان به بعد، لنین، گرامشی، مائوتسه دون، و نیز فرانتس فانون (Ibrahim Frantz Fanon 1925-1961) چه گوارا (Ernesto Che Guevara 1928-1967) و.......، بی وقفه به کنکاش در مورد محتوای ایدئولوژیها در رابطه با تضادهای اجتماعی و فعالیتهای سیاسی انقلابی پرداخته‌اند : آفرینندگان تئوری انقلابی چه کسانی می‌توانند باشند؟ (کارل یوهان کائوتسکی Karl Johann Kautsky 1854-1938) نقش یک حزب انقلابی در انتشار پیامهای انقلابی چه باید باشد؟ (لنین) نقش ویژهٔ روشنفکران کدام است؟ (گرامشی) چگونه باید تئوری مارکسیستی را بر حسب تجربه‌های اجتماعی جدید مورد تعمق قرار داد؟ (لِئون تروتسکی، (Leon Trotsky 1879-1940) مائوتسه دون). همزمان با آن، و از بدو کشمکشهای درونی انترناسیونال اول، انقلابیون غیر مارکسیست یا کم توجه به اندیشهٔ تعبدی (orthodoxie) (میخائیل باکونین (Mikhail Bakunin 1814-1876) ، ف. دملا نیوون ، هویس، ف. پلوتیه)، از طرح دوبارهٔ این پرستها در یک چشم انداز انتقادی باز نایستاده‌اند: چگونه يك ايدئولوژی، که در طی کشمکش تدوین شده است، می‌تواند در یک رژیم مبتنی بر ستم سیاسی به کار گرفته شود؟ آیا تولید تخصصی ایدئولوژی یکی از عناصر مساعد برای پیدایش یک جامعهٔ خفقانی نخواهد بود؟

تمامی این پرسشها، ذاتی تئوری ایدئولوژیها هستند، اما پاسخهایی که در این حدود به آنها داده می‌شوند، ضرورتاً در قیود عمل سیاسی مفید می‌مانند. با تعلیق خود این سوالات از نقطه نظر معنا و الزامات، نوپایی علوم اجتماعی در این قلمرو به خوبی مشخص می‌گردد. در واقع، تمامی مفاهیم به کار رفته، ایدئولوژی، پراکسیس، روشنفکران، مسئله سازند و می‌بایست خود مورد بررسی قرار گیرند.علوم اجتماعی، پیش از اینکه پاسخی در بر داشته باشند، پرسشهای جدیدی مطرح می‌کنند که بر متن، بر قرائت پیامها و دریافت آنها و بر تحلیل تجربی آثار و نتایج معنا تکیه دارند..... یک پیام دقیقاً چیست و مفاهیم در آن چگونه تشکیل می‌گردند؟ پدیده‌های معنایی در یک متن چگونه تولید می‌شوند؟ یک پیام چگونه دریافت

[68] Georges 50REL, Réflexions sur la violence [1906], Paris, Librairie de "Pages libres", 1908

می‌گردد و می‌تواند حالات و رفتارها را تغییر دهد؟ آیا دریافت ناخودآگاه وجود دارد و به چه نحوه؟ کارکرد زبان در یک نهاد چگونه است و یک کشمکش در آنجا به چه نحو جریان می‌یابد؟ چگونه کلام با اعمال پیوند می‌خورد؟ تئوریهای سیاسی به تمام این پرسشها صرفاً پاسخهایی کلی، و اگر نه شهودی و حسی، می‌دهند. در اینجا، روشهای جدید پژوهش و، به ویژه، تحلیلهای محتوایی، جامعه - زبان شناسی و روانشناسی اجتماعی، یک گسستگی راستین در نظم دانش وارد می‌کنند و بر سر آنند که برای پرسشهای قدیمی پاسخهایی جدید ارائه دهند.

دو) تحلیلهای محتوایی و جامعه - زبانشناسی

عدم تعین روشهای قرائت مواد سمبولیك، یکی از موانع اصلی بر سر راه بررسی علمی ایدئولوژیها را تشکیل می‌داد. در غیاب یک روش صریح، که قادر باشد کشف و شهودهای فرافکنانه را نقض کند، تفسیر، وسیعا، تابع ایدئولوژی خواننده و پژوهشگری بود که از طریق دیواره یقینهای خاص خود به مشاهدهٔ مواد رهنمون می‌گردید.[69]

به علاوه ، در مطالعات سنتی، هیچ قاعده‌ای به طور آگاهانه در گزینش متون به کار گرفته نمی‌شود، به نحوی که مفسر همواره وسوسه می‌شود که آن قطعاتی را دست چین کند که تفسیر او را وضوح می‌بخشند و از آنهایی صرفنظر نماید که ممکن است ناقض آن باشند. این عدم تعین مضاعف در روشها، هر گونه آزادی را برای سوء نیت سیاسی مجاز می‌گرداند؛ به طوری که قرائتهای متنوع جانبدارانه می‌توانند، مثلاً از مارکس، به یک اندازه ، نظریه پرداز آزادسازی طبقات تحت سلطه و ایدئولوگ دولت توتالیتر و از میخائیل باکونین هم آفرینندهٔ آنارشیسم (Anarchism) و هم عامل کنسرواتیسم (محافظه کاری (Conservatism بسازند.

دست آورد اساسی روشهای متنوع تحلیل محتوایی بر این نکتهٔ روش شناسانهٔ بنیادی تکیه دارد. کاربرد آنها با کشف و شهودهای فرافکنانه یک مرزبندی معرفت شناسانه انجام می‌دهد، توهمات مربوط به شفافیت را می‌زداید و تردید در قرائتهای مستقیم را الزام آور می‌سازد. به علاوه ، اجبار به تعریف یک مجموعهٔ دقیق از مواد و یك پیگرهٔ سمبلیک، از ناسازگاری گزینشها جلوگیری به عمل می‌آورد و به کنکاش

---

69 - P. ANSARI Naissance de l'anarchisme, essai d'une expli- cation sociologique du proudhonisme, Paris, PUF, 1970, p.15-17 .

در مورد معیارهای گزینش ره می‌برد. با تصحیحاتی اجتناب ناپذیر، این قواعد را می‌توان، به یک اندازه ، در مورد موادی که چندان سیستماتیک به نظر نمی‌آیند و توسط وسایل ارتباط جمعی انتشار می‌یابند، و نیر دربارهٔ پرورش یافته ترین نظریه‌ها به کار برد؛ در هر دو حالت، مسئله عبارت است از: بارز کردن مقولات اساسی اندیشه ، شماهای ادراکی و ساختارهایی که کلام را انتظام می‌بخشد و شرایط فکری تولید آن را تعریف می‌کنند؛ همچنین، مسئله عبارت از این است که ، با مشاهده‌ای متدیک (روشمندی) و نه از طریق کشف و شهود، ساختارهای دائمی‌ای را که مولد تکرار هستند. برجسته سازیم؛ این ساختارها، در یک پیکرهٔ معین، عنصر لایتغیر (تغییرناپذیر) روابط را تعیین می‌نمایند. زبانشناسان، مجموعهٔ قواعدی را که امکان می‌دهند عباراتی را که سازگار تشخیص داده می‌شوند بسازیم، " الگوی صلاحیت" می‌نامند؛ با به کارگیری این اصطلاح، می‌توان به تحلیلهای محتوایی، این وظیفه را تفویض کرد که این الگوی پایه‌ای را ارائه دهند؛ یعنی مجموعهٔ قواعد و ساختارهای فکری که تولید کلامی را که از نظر سیاسی همگون است امکان پذیر می‌گردانند.[70]

به همین ترتیب، پژوهشهای زبانشناختی و جامعه - زبانشناختی، چشم انداز جدیدی را هم بر روی سیستمهای سمبلیک و هم بر کاربرد عملی آنها گشوده‌اند، این چشم اندازها، به ویژه، امکان تحلیل سازماندهی بنیادی واحدهای معنا [71] و نحوهٔ جای گیری این واحدها را در رفتارها [72] فراهم می‌نمایند.

سه) روانشناسی اجتماعی

در مطالعهٔ حالات و تمایلات سیاسی، پژوهشهای مربوط به روانشناسی اجتماعی همواره با مسئلهٔ تمایلات ایدئولوژيك روبرو بوده‌اند؛ در نتیجه، توانسته‌اند، به عنوان مثال، رابطهٔ ظریف میان نوعی از

---

70 - B. BERELSON, Content Analysis in Communication Research, New York, Hafner, 1971; Marie-Christine d 'UNRUG, Analyse de cotenu, Paris, Ed. Universitaires, 1974.
71 - A. J. GRE IMAS 1966. Sémantique structurale, Paris, Larousse,1966.
72 - J. L. AUSTIN, Quand dire, c'est faire, Paris, Ed.du seuil, 1970.

خصلت و یک ایدئولوژی خاص[73]، تاثیر تمایلات ایدئولوژیک در دریافت یا عدم دریافت ذهنی اطلاعات [74] و تغییر تمایلات در اثر تغییر تجربیات [75] را روشن نمایند.

به همین ترتیب، کارهایی که در زمینهٔ اجتماعی شدن فرد و کار آموزیهای مربوط به آن صورت گرفته‌اند، بی آنکه مستقیماً به عرصهٔ ایدئولوژیک مربوط گردند، همواره با این مسئله مواجه هستند، چرا که رسوخ يك فرهنگ بیگانه، انتقال ساختارهای ایدئولوژیک را نیز در بر می‌گیرد. تحلیلهای مربوط به روندهای رسوخ یک فرهنگ بیگانه و انتقال ممنوعیتها و قیود، به طرز چشمگیری، روندهای درونی شدن ایدئولوژیها و آثاری را که این روندها در در زمینهٔ همرنگی افراد سبب می‌گردند، روشن می‌سازند. این تحلیلها، به ویژه ، خاطر نشان می‌کنند که نقش اجتماعی ایدئولوژی در آموزش مقررات غیر قابل نقض و نتایج آن در نحوهٔ مواجههٔ اطفال و نیز بزرگسالان با اقتدار چه می‌تواند باشد.

تحقیقات در مورد اشکال مختلف تبلیغ، پذیرش متفاوت پیامها بر حسب افراد، مقاومتها و نفوذها و نقش تقویت کننده‌ها در انتشار پیامها، فرضیات بسیاری را در مورد القای ایدئولوژیک و آثار آن پیشنهاد می‌کنند. تمامی آزمایشهایی که به منظور برملا کردن تغییر تمایلات در اثر تبلیغات انجام شده‌اند، نقش موثر ساختارها و مضامین ایدئولوژیک را در رفتار افراد و گروهها تایید می‌کنند.

تجربیات مبتنی بر تشکیل هنجارها در درون یک گروه، عملکرد این قواعد و نیز اشکال کنترلی که به دنبال آن می‌آیند، مسئلهٔ کلی وظایف ایدئولوژی و گذار از هم رنگی در اندیشه (تعبد) به همرنگی در رفتار (تعبد عملی) را روشن می‌کنند.[76]

کار ایدئولوژی به اینجا می‌کشد که، در گروه به صورت "سیستم سلطه "یی درمی‌آید که انسجام و ثبات آن را تضمین می‌کند، و نیز با یک ساختار قدرت، که تملك اندوخته‌های سمبلیک را به خود اختصاص می‌دهد و از سوی ارگانهای فشار و محدودیت همراهی می‌شود، در آمیزد. تا به حال در مورد تبدیل جنبشهای مسیحایی (مهدوی) به سیستم تعبدی، در مورد سلطهٔ اعمال شده به وسیلهٔ سیستم سمبلیک، در مورد سازماندهی همرنگ گرایی و سرانجام در مورد سرسختی معرفتی هواداران، پژوهشهایی صورت گرفته‌اند؛

---

73 - I. W. ADORND, E, FRENKEL BRUNSWIK, J. J. LEVISON & R. N. SANI ORD, The authoritarian personality, New York, Harper, 1950.

74 - J. M. LEVINE & GARDNER MURPHY, "The learning and forgetting of controversial material", J. abnorm. so. Psychol., 1943 .

75 - M. SHERIF, The psychology of Social Norms, New York Harper & Row, 1936.

76 - Jean-Pierre DECONCHY, L'orthodoxie religieuse, Paris, les Ed. Ouvrières, 1971.

این پژوهشها، اجازه می‌دهند که، به یاری روشهای تجربی، تغییر و تحولات ریشه‌ای ایدئولوژیها و کاربرد آنها به وسیلهٔ قدرتها روشن گردد.

چهار) ره آورد روانکاوی

سهم روانکاوی در علم ایدئولوژیها در سطح دیگری جای می‌گیرد که اهمیت آن کمتر از این نیست. تحقیقات روان - جامعه شناختی کاملاً آشکار می‌سازند که ایدئولوژیها، در بطن گروه، همچون یک سیستم کنترلی انجام وظیفه می‌کنند، سیستم سلطه‌ای که گروه را انسجام می‌بخشد و نهادی کردن قدرتها را میسر می‌سازد. فقط می‌ماند که دلایل پیوستگی فرد خاص و مفهوم روانی وفاداری و دلزدگی وی مورد تحلیل قرار گیرند. یکی از مرئی‌ترین جنبه‌های کشمکشهای ایدئولوژیک، به واقع، خشونت شخصی موجود در هواداریها و درجهٔ التزام مخاطبین است. برای توضیح این خشونت عواطف می‌توان، تا حدی، به اهمیتی که سود و زیانهای اجتماعی در بر دارند، توسل جست؛ اما تا زمانی که نشان داده نشود که فرد چگونه می‌تواند پیامهای ایدئولوژیک را در درون خود بنشاند و آنها را به صورت بخش برجسته‌ای از وجود خود درآورد، این توضیح کاملاً نادرست است. شور و شوقی که کلام ایدئولوژیک را از خود انباشته می‌سازد، ضرورتاً ما را به شور و شوق حامل کلام رهنمون می‌سازد.

کارها و پژوهشهای روانکاوانه در اینجا نقشی تعیین کننده بازی می‌کنند. این پژوهشها، دقیقاً، ژرفای روابط متقابل میان بیان ایدئولوژیک و وضعیت روانی سوژه‌ها و اهمیت و وسعت مفاهیم سمبلیک را برای مراتب مختلف روانشناسی آشکار می‌سازند. آنچه تحلیل نمونه وار از فرهمندی (Charisme) نشان می‌دهد (**روانشناسی جمعی و تحلیل " من"**) ، به درستی، از همین حضور درونی فرهنگ در بطن شخصیت، همین بسیج محرکه‌های بنیادی به وسیلهٔ ایدئولوژی رهبر پدروار و همین پیوند تنگاتنگ میان پیامهای فرهنگی و فرد، به عنوان موجود آگاه، ناخودآگاه و جسمانی، حکایت دارد. همین یکسانی دینامیسم-هاست که به سوژه اجازه می‌دهد که، در تصاویر روشنگری که فرهنگ و زندگی سیاسی فراهم می‌آورند، خود یا بخشی از خود را بازیابد. ایدئولوژی کاریسماتیك، يك عنصر فرعی نیست که سوژه بتواند آن را، به اعتبار فواید فوری آن، همچون ابزاری بکار گیرد و به میل خویش از آن کناره گزیند. به واسطهٔ آن، هر فرد، از طریق رشته‌هایی حیاتی و عاطفی، با رهبر پیوند می‌یابد و در این راه، شخصاً از امیال خود مایه می‌گذارد. فرد، با کسب هویت، خود را از نظر روانی انتظام می‌بخشد و در تصویر بیرونی، کانون تمرکز

عاطفی و شرایط تصعید خویش را می‌یابد. این همبستگی درونی عمیق امکان پذیر است، چرا که ایدئولوژی، به واقع، به نیازهای بنیادی پاسخ می‌گوید و همچنانکه می‌تواند امیال را قالب ریزی کند و فعلیت بخشد، خود را بر طبق این نیروی محرکه سامان می‌دهد.

فروید (Sigmund Freud 1856-1939) ایدئولوژی را در ردیف محرکه‌های غریزی جای می‌دهد، همچون پاسخ به یک کشمکش ناخودآگاه، به یک میل ارضا نشده: روند ایده‌آلیزه کردن، که وجه مشخصه ایدئولوژی را تشکیل می‌دهد، به سرکوفتگی محرکه‌ها و ناکامی ناشی از آن پاسخ می‌دهد. انرژی عاطفی و حیاتی که نمی‌تواند ارضا شود، در قالب یک تصعید به کار گرفته می‌شود؛ این تصعید، خطراتی را که کشمکش محرکه‌ای برای من ایجاد می‌کند، دفع می‌نماید.[77] بنابراین، ایدئولوژی سیاسی، آن محمل استثنایی را تشکیل می‌دهد که، در آن، کشمکشهای فردی می‌توانند پاسخ خود را در یک عنصر سمبلیك جمعي بیابند، و نیز کشمکشهای ناخودآگاه و کشمکشهای سمبلیک می‌توانند با یکدیگر مواجه گردند و در هم آمیزند.

بر اساس این اشارات کلی، می‌ماند که تحلیل کنیم چگونه ابعاد کلی دینامیسم ایدئولوژيك، کشمکش روانی کسب هویت، ایده‌آلیزه کردن و جانشینی هدفها، در ایدئولوژیکهای مختلف، به گونه‌ای متفاوت با یکدیگر ترکیب می‌گردند. همچنین، می‌ماند که نشان دهیم چگونه این ایدئولوژیهای مختلف، هریک، ترکیبهای نمونه وار متفاوت و تدابیر انگیزندهٔ متفاوتی را پیشنهاد می‌کنند و اتصال افراد را با شبکهٔ عاطفی و حیاتی جمعی به اشکالی متمایز از یکدیگر برقرار می‌سازند.

طبیعت موضوع مورد نظر، این توسل ظاهراً التقاطی به روشهای متعدد علوم اجتماعی را ضروری می‌گرداند. اگر یک موقعیت ایدئولوژيك يك "پدیده، اجتماعی" است و به جامعه شناسی سیاسی بستگی دارد، در ضمن، عرصه‌ای نیز هست که در آن مایه گذاریهای عاطفی خشونت آمیز صورت می‌گیرند و بنابراین موضوع کنکاش روانشناسانه نیز می‌باشد. یک برخورد پوزیتیویستی، که اصرار دارد از هرگونه توسل به روانشناسی پرهیز نماید، هر چقدر هم که دقیق باشد، خصلت شوق آمیزی را که، با این همه، ذاتی این موقعیتهاست، غیر قابل فهم باقی خواهد گذاشت. برعکس، يك برخورد روان -جامعه شناختی، که تحلیل تجربی انواع روابط ایدئولوژیک و تحول آنها را میسر می‌گرداند، نخواهد توانست یک موقعیت مشخص را، که عوامل تعیین کنندهٔ و اقتصادی، فرهنگی و سیاسی آن همواره ویژه هستند، در کلیت خود، روشن نماید. و باز اگر، به خاطر استحکام تحلیلهای محتوایی و تحلیلهای زبانشناختی، ناچار گردیم که از

77 - S. FREUD, Malaise dans la civilisation [1929], Paris, PUF, 1971, VII.

شرایط تاریخی تولید کلامها به سرعت عبور کنیم، این برخورد گذرا صرفاً جنبه موقتی تواند داشت، چه، در این صورت، نخواهیم توانست تمامیت موقعیتی را که لفظ فقط ظرفی برای بیان آن است، مورد تعمق قرار دهیم. کلام ایدئولوژیک به چیزی غیر از خود رجوع می‌دهد و حقیقت خویش را به نفسه جلوه‌گر نمی‌سازد. کلام ایدئولوژیک به مثابهٔ کلام جدلی، بر دوش یک سخنور حمل می‌گردد و مسئلهٔ موقعیت عرضه را همچون ویژگی بارز و برجستهٔ مضمون مطرح می‌نماید. شکل و محتوا، ایجاب می‌کنند که در مورد سوژه‌های فردی و جمعی‌ای که این کلام را ارائه می‌دهند، پرس و جو به عمل آید (چه کسی می‌گوید؟ خطاب به که ؟ چرا؟ به چه هدفی ؟). به همین ترتیب، شکل ویژهٔ کلامها، تکرار آنها و ایده‌ای که در آنها مستتر است، ما را وا می‌دارند که در مورد شرایط تولید و باز تولیدشان به کنکاش بپردازیم. کشمکشهای مربوط به قدرت، اتوریته و منافع، که بی وقفه به وسیلهٔ این کلامها ترسیم می‌گردند، از هیچ موقعیت مشخصی که بازسازی آن به درک مناسب کلام یاری رساند صرفنظر نمی‌کنند و در این مسیر احیاناً کشمکشهای "واقعی" را در برابر کشمکشهای ادعایی قرار می‌دهند و بدین ترتیب فرجهٔ پرده پوشی ایدئولوژی مورد نظر را اندازه می‌گیرند.

فصل سوم

ایدئولوژیها ، دستگاهها، نهادها

در نخستین سالهای قرن نوزدهم، سن سیمون (Saint-Simon 1760-1825) فرضیه‌ای را مطرح می‌کرد که، بنابر آن، رقابت سیاسی و اقتصادی طبقات اجتماعی، مبداء و توضیح کلی رویارویی‌های ایدئولوژیک را تشکیل می‌داد. بدین ترتیب ، در ۱۸۲۰، او در پس کشمکش میان مکاتب محافظه کار و طرح یك انقلاب جدید، تعارض اجتماعی‌ای را مشاهده می‌نمود که در آن "طبقهٔ صنعتگران " - بنا به اصطلاح او - به ضدیت با طبقات حاکم و مالك برمی‌خاست. این شما، هر چقدر هم کلی باشد، به خوبی مسئله‌ای را که ما در اینجا به آن می‌پردازیم، مطرح می‌کند، و آن عبارت است از کشمکشهای ایدئولوژیک در ارتباط با اشکال سازماندهی اجتماعی، که در تمامیت آن در نظر گرفته می‌شود. پاسخ سن سیمون، از تمایز میان اشکال سمبلیك و توزیعهای بزرگ اجتماعی، میان گسترهٔ عنصر سمبلیك و گسترهٔ پراتیکهای اجتماعی، طرحی ارائه می‌دهد و فرضیهٔ رابطهٔ روشنگر و معنی دار میان نبرد ایدئولوژیهای سیاسی و نبرد طبقات را تدوین می‌نماید.

سن سیمون، به اندازهٔ مارکس، آگاه بود که سخن بر سر یک فرضیهٔ فراگیر است که برای حذف پیچیدگی روابط ساخته نشده است. این پیچیده سازی، از آغاز قرن ۱۹، بر دو نکتهٔ اساسی تکیه داشته است: امر توسعه، و اهمیتی که نخست اطلاعات و وسایل ارتباطی و سپس نهادها، به عنوان تولید کنندگان و بازتولید کنندگان کلامهای اجتماعی - سیاسی، کسب کرده‌اند. شمای سن سیمون، اصل بازتولید ایدئولوژی طبقاتی را چنان مطرح می‌کند که گویی موضوعها و الگوها، به طور خود به خودی و بدون وساطت بردارها و عوامل این باز تولید تجدید شده‌اند. این همان چیزی است که واژهٔ : " شعور طبقاتی " تداعی می‌کند؛ و بیم

آن می‌رود که این واژه آنچه را که دقیقاً باید توضیح داد ، پرده پوشی نماید، و آن ، تولید و تجدید تمایلات و تعابیر خاص يك طبقهٔ اجتماعی است. گسترش وسایل ارتباط توده‌ای، ظهور دستگاههای تبلیغی و کشمکشهایی که تملک آنها برمی‌انگیزد، امروزه مانع از غفلت از نقش آنها می‌شوند.

اگر مشخص نگردد که پیامها، به واسطهٔ کدام بردارها و کدام دستگاههای نهادی حمل می‌گردند، منتقل می‌شوند و تغییر و تحول پیدا می‌کنند، تجزیه و تحلیل روابط میان قلمرو ایدئولوژیک و توزیعهای اجتماعی بسیار ناقص می‌ماند. اگر این مضامین نتایجی در پی دارند، از این روست که به وسیله مبلغین اقناع شده بازتولید و منتشر می‌شوند، در گروههای خاصی که آمادگی دریافت آنها را به عنوان کلامهای حقیقت دارند، ترویج می‌گردند و از طریق شبکه‌های ارتباط غیر رسمی یا شدیدا سازمان یافته، که همواره مفاهیم جدیدی را به مضامین ایده‌ای می‌افزایند، انتقال می‌یابند. دریافت کنندگان، پیامها را بر حسب فرهنگ خود و بنابر تمایلات خویش پذیرا می‌شوند؛ آنان در موقعیت مشخصی که در آن وسایل ارتباطی این پیامها را پیشنهاد یا تحمیل می‌کنند، در معرض آنها قرار می‌گیرند. اگر این موقعیت اجتماعی بازتولید و انتقال نادیده گرفته شود، این توهم به وجود می‌آید که گویی میان وجدانها و شعورها مستقیماً گفت و شنودی صورت می‌گیرد، و این دقیقاً یکی از وجوه مشخصهٔ تصاویر ایدئولوژیک است که در آنها حامل حقیقت ، پیامبر یا رئیس دولت، با پیرو یا شهروند در پناه هوشیاری خود به گفتگو می‌پردازد.

بنابراین، در اینجا باید نه فقط تحلیل روابط میان قلمرو سمبليك و طبقهٔ اجتماعی، بلکه نیز تحلیل روابط میان قلمرو سمبليك، دستگاههای ایدئولوژیک و طبقهٔ اجتماعی را در دستور کار قرار داد.

به علاوه ، شمای سن سیمون این تصور را ایجاد می‌کند که طبقهٔ اجتماعی تنها مرجع ایدئولوژی است و، در عین حال، کشمکشهای طبقاتی تنها کشمکشهایی هستند که کشمکشهای ایدئولوژیک را توضیح می‌دهند. این فرضیه که در مواردی قابل تحقیق و تایید است، در موارد دیگر چنین نیست. و هیچ چیز پیشاپیش، نشان نمی‌دهند که طبقات اجتماعی تنها تولید کنندگان ایدئولوژیهای ایجاد شده باشند؛ يك نهاد، يك حزب و يك جنبش سیاسی پیچیده نیز می‌توانند خاستگاه یک سیستم ایدئولوژیک جدید را تشکیل دهند. و به همین ترتیب، می‌توان پیش بینی کرد که یک کشمکش میان نهادها یا ملتها پیش شرط یک کشمکش ایدئولوژیک باشد. بنابراین، باب بحث در زمینهٔ مبداء اجتماعی کشمکش ایدئولوژیک باید همچنان گشوده بماند: پاسخ سن سیمون را باید به عنوان یکی از پاسخهای ممکن تلقی کرد، که برای یک موقعیت تاریخی مشخص معتبر است. امکانهایی که برای جا به جایی، پس و پیش شدگی و وارونگی میان سه سطح (عرصهٔ سمبلیک، دستگاههای انتشار، طبقات و نهادهای اجتماعی) وجود دارند، ترکیبات بیشتری را برای ایدئولوژیها فراهم می‌آورند که تحلیلگران اولیه حتی تصور آنها را نیز نمی‌کردند.

يك) عرصهٔ مواضع ايدئولوژيك

برای هر فرماسيون تاريخی و در هر دوره از اين فرماسيون، مجموعه‌ای از مواضع ايدئولوژيک که با يكديگر در حال رقابت‌اند، شكل می‌گيرد؛ اين مجموعه ، يك عرضهٔ مركب را تشكيل می‌دهد (معتقدان - متجددان؛ سلطنت طلبان - جمهوريخواهان؛ محافظه‌كاران - ميانه‌روان- انقلابيون). ايدئولوژيهای خاصی كه اين عرصه را به وجود می‌آورند، بی وقفه با يكديگر مخالفت می‌كنند، اما، در هر حال، بايد جايگاه خويش را متقابلا تعيين كنند و خود را در برابر مواضع رقيب تعريف نمايند؛ بدين ترتيب، اين ايدئولوژيها ، چه آفرينندگان آنها بخواهند و چه نخواهند، يك سيستم و يك عرصه را تشكيل می‌دهند.

ايده‌ها و طرحها، در حلقه‌ها و تالارها، در برابر يكديگر قرار می‌گيرند؛ و از آنها، آثار، اطلاعيه‌ها و مباحثاتی بيرون می‌آيند، بی آنكه اين ايده‌ها نتايج و الزامات عملی فوری در پی داشته باشند، از آن زمان به بعد، اين قلمرو سمبليک دارای خودمختاری نسبی است. قرن هجدهم اروپا، به روشنی بسيار، اين خودمختار شدن را مشخص می‌سازد: در آنجاست كه فلاسفه ، ادبا و اهل فرهنگ ، برداشتهای خود در مورد دولت ، حقوق و بهترين نوع حكومت را مستقل از سيستمهای تعبدی مذهبی و سياسی به بحث می‌گذارند، می‌نويسند و در برابر يكديگر قرار می‌دهند. آنها، به صراحت، از اينكه تحليلهای خود را تابع فرامين كليسا سازند امتناع می‌ورزند؛ و اما، قدرت سياسی ، كه فقط به طور خفيف برای خود مشروعيتهای جديدی می‌آفريند، ديگر اسباب تصاحب اين عرصهٔ مفاهيم را در اختيار ندارد و در آن ، به هر حال مورد مخالفت قرار می‌گيرد. از اين دوره به بعد ، با وجود اتفاقات غير مترقبهٔ متعدد، اين عرصه ، در جوامع دموكراسی پلوراليستی، در قبال قدرتهای حكومتی و نير قدرتهای اقتصادی، با خودمختاری نسبی ، عرض اندام كرده است.

در فرهنگی كه ، به دلايل فنی و سياسی ، در پی آن است كه مخالفتها را به نمايش و به رودررويی حاملين تزهای متفاوت در يک صحنهٔ تئاتری تبديل كند، اين خودمختاری بسيار مرئی‌تر گرديده است. تئاتری كردن مباحثات در راديو يا تلويزيون، با عينيت دادن به مواضع بر روی يک صحنه ، به خوبی اين خودمختاری را وضوح می‌بخشد، و در همان حال ، انتخاب كننده - تماشاچی را عادت می‌دهد كه در اين عرصهٔ سمبليك مواضع تامل كند. تماشاچی در آنچنان موقعيتی قرار می‌گيرد كه اين رودررويی تزها و اين

بحثهای خشن لفظی را به مثابهٔ یک عرصهٔ نسبتا خودمختار درک و دریافت کند؛ عرصه‌ای که در آن، بازیگران متخصص، تمامی افق مواضع امکان پذیر را تعیین می‌کنند. به همین ترتیب، پراتیك مکرر انتخابات، انتخاب کننده را در برابر آن چیزی قرار می‌دهد که به درستی می‌توان یك "طیف" احزاب نامید. این طیف، از نقطه نظر تئوریک، در لحظهٔ رای گیری، با تمامی "طیف" ایدئولوژیها متناظر است. قواعد حقوقی آزادی مطبوعات ، به این موقعیت خودمختاری نسبی رسمیت می‌بخشند.

در یک رژیم توتالیتر، که در آن قدرت مرکزی تنها دارندهٔ حق انتشار اندوخته‌های سمبلیک است، این خودمختاری، در نهایت، ناموجود است؛ اما انرژیی که دولت برای مهار کردن این تولید مصرف می‌کند، به اندازهٔ کافی گویای آن هست که این خودمختار شدن به صورت یک تهدید دائمی باقی می‌ماند.

مفهوم "عرصه" ، که در اینجا از کارهای کورت لوین (Kurt Lewin 1890-1947) گرفته شده است، برای تعمق در مجموعهٔ ایدئولوژیهای متضاد یک عصر، که در روابطی خاص درگیرند، روشنگر است؛ این روابط به گونه‌ای هستند که هر بیان در یك حیطهٔ سمبلیک جای می‌گیرد. در این تمامیت عرصه، هر بیان مفهوم حقیقی خود را از روابط قرب و بعد با بیانهای دیگر اخذ می‌کند و خود را از طریق موقعیت خویش در این روابط درونی تعریف می‌نماید. این روابط یا کشمکشی هستند و یا همسایگی، و هر موضعی، با بی اعتبار کردن مواضع رقیب و مشروعیت بخشیدن به مواضع همانند با خود، تولید و اتخاذ می‌گردد.

بیان هندسی این عرصه به وسیلهٔ تصاویر فضایی (ماورای راست ، راست، مرکز، چپ، ماورای چپ) ، (دست راستیها و دست چپیها) ، (احزاب پیشرفته و مواضع عقب مانده) ، برای نمایش این سیر کشمکشها و برخورد مواضع ، به طور تشبیهی، مناسب است. در واقع، بر حسب میزان نزدیکی و دوری، جذب و دفع و وصل و فصل است که این روابط جدایی و مخالفت هر چه آسان تر بیان می‌گردند. زبان سیاسی، به طور ساده، حکایت از آن دارد که "مواضع" یا به حدی به یکدیگر نزدیکند که با هم اشتباه می‌شوند و یا دورتر از آنند که بتوان آشتی شان داد. یکی از وظایف دائمی سخنوران این خواهد بود که یا مرزها را از نو ترسیم کنند، اگر می‌خواهند خود را متمایر سازند، و یا مرزها را مخدوش نمایند، اگر در جستجوی اتحادهای جدیدند. روشنفکران "، بی پیوند" [78] ، که مستقل از احزاب هستند، برای به لرزه درآوردن این نقشه‌ها و تصاویر فضایی، برای ابداع نقاط تقاطع و تلاقی میان مواضع اتخاذ شده و برای پیشنهاد ترکیباتی که در آنها مرزهای قدیمی اعتبار خود را از دست می‌دهند، بهترین جایگاه را دارند. نقشه برداری هندسی از مواضع به طور دائمی جریان دارد، ولی بی وقفه نیز به زیر سوال کشیده می‌شود.

78 - بنابر اصطلاح کارل مانهایم.

بنابراین ، زیر سیستم ایدئولوژیک، بیش از آنکه حیطه‌ای باشد که به وسیلهٔ یک نقشه برداری غیر متحرک مشخص می‌گردد، پروسهٔ گسترده‌ای از مبادلات کشمکش‌آمیز است، که در آن پیامهای اقناعی به طور مستمر تولید و مبادله می‌شوند، هم آوردهای مختلف وانمود می‌کنند که از پیامهایی که رقبایشان صادر کرده‌اند. هیچ نکته‌ای را جدی نمی‌گیرند ، ولی در واقعیت ، اینان، بی وقفه ، به این کلامها ، که به صورت تهدیدها و تحریکهای بسیار دریافت می‌دارند، پاسخ می‌دهند. هر کانون فرستنده خود را موظف می‌داند که پس از هر بار موضع گیری طرف مخالف ، "حقیقت را از نو برقرار سازد" و سیلی از کلام را ، به قصد پاسخگویی و یادآوری عدم مشروعیت دشمن سمبلیک ، جاری نماید, مانند هر عرصهٔ شکل گرفته ، سیستم تولید ایدئولوژیک آثار عرصه‌ای خود را بر اجزای خویش به جای می‌گذارد و این اجزاء اگر از آن بگریزند، بیم آن می‌رود که حضور خویش را در صحنه از دست بدهند.

سخنوران حاضر، مستمرا خود را به مثابهٔ سخنگویان طبقات یا انتخاب گران، همچون طنین محض مقاصدی ماورای خویش معرفی می‌کنند. بدین معناء آنان خود را صرفاً درگیر نبردی برای کسب قدرت سیاسی نشان می‌دهند و وانمود می‌کنند که مداخلات آنها، تنها و تنها، وسایل جنبی برقراری قدرتی سازگار با ارزشهای حقیقی است. همه چیز چنان پیش می‌رود که گویی رقابتهای سمبلیک، به هیچ روی، قائم به خود نیستند و جز انعکاس کشمکشهای ماورایی کاری انجام نمی‌دهند. با این وجود، این عرصهٔ کشمکش‌آمیز نیز، در خودمختاری خویش، دارای منطق خاصی است. و در آن، هدفهای بی واسطه‌ای دنبال می‌شوند: منافع قدرت سمبليك.

عرصهٔ ایدئولوژیک، همچون عرصهٔ فرهنگی،[79] هر روز که فعلیت می‌یابد. میدان زور آزمایی میان عواملی را تشکیل می‌دهد که به منظور نیل به حداکثر انباشت ثروتهای کمیاب به رقابت می‌پردازند. تولید ثروتهای سمبلیک ، در وهلهٔ اول. در پی مخاطبان و مستمعانی است: او باید گوشهایی برای شنیدن بیابد و با يك ملاء رابطه‌ای دقیق برقرار کند تا ارتباط قبلی را تحکیم نماید یا گسترش دهد. در همان حال، و بی آنکه این هدفها تجزیه پذیر باشند. مسئله برای سخنور این است که موجودیت خویش را تثبیت کند، از خود تصویری مطلوب و از رقیب تصویری منفی ارائه نماید و حمایتها را به خود جلب کند. هدف این است که وسایل نفوذ به چنگ آیند. در نگهداری هواداران توفیق حاصل گردد و، احیاناً، بر دامنهٔ هواداری افزوده شود. برای کارگزار مسئله این است که، از طریق کیفیت و تواتر مداخلات خویش، بر اعتبار خود بیفزاید و این اعتبار را در بطن عرصه جا بیندازد. و هیچ چیز تضمین نمی‌کند که این هدفها تحقق یابند؛ اما منطق

79 - Pierre BOURDIEU, "Le marché des biens symboliques", in: L'année sociologique, PUF, 1971, vol. 22.

عرصه چنان است که ترک این تولید مداوم، دیر یا زود، محو سیاسی کارگزار فردی یا جمعی را به دنبال خواهد داشت.

بنابراین، همچون هر عرصهٔ رقابتی، این عرصه نیز قواعد و روشهای خود را دارد. قوانین مکتوب، حق پاسخگوبی و منع آسیب به حیثیت، قواعد بازی را تعیین می‌کنند و استیناف در برابر بی قانونیها را امکان پذیر می‌گردانند. قوانین غیر مکتوب ، که بسی پیچیده‌تر و پر محتواتر هستند، عملکردهای درست و بی پرواییهای مجاز را مقرر می‌دارند: این قواعد ظریف و فرهنگی به تمایلات ملاء مورد نظر نیز بستگی خواهند داشت. احترام به عادات و خلقیات ملاء مطلوب، یکی از طرق دسترسی به این مخاطبان است. روشهای متعددی که در طی مناسبات کشمکش آمیز به کار گرفته می‌شوند، حول بی اعتبار سازی طرف مخالف، مشروعیت آفرینی برای خود و ترویج هدفهای پیشنهادی انتظام می‌یابند؛ و اینها، محورهای ثابتی هستند. طنز، اثبات تناقضات، افشای عملکردهای شرم آور و دشنام گویی جزئی از فعالیت مشروعیت زدایی را تشکیل می‌دهند. یادآوری کامیابیهای سخنور، تکرار هنرنماییهای وی و تاسیس انجمنهای سخن پراکنی چاپلوس، فعالیت خود - مشروع سازی را تداوم می‌بخشند. وخیم جلوه دادن موقعیت و تأکید بر نارساییهای زمان حال، به این کار می‌آیند که وظایف پیشنهادی برجسته تر سازند. در این قلمرو، اگر پاره‌ای تکنیکها طبق روال همیشگی باشند و به طور معمول به کار گرفته شوند، استعداد تلاشگر در جایی خود را نشان می‌دهد که او روشهای جدید و غافلگیر کننده ، که نقدا مستمعان اضافی را به خود جلب می‌نماید، ابداع کند.

برای هر سخنور فردی یا جمعی، عرصهٔ تولید مفاهیم، در عین حال، عرصهٔ مواضع متمایز نیز هست. این عرصهٔ مواضع با سیستم فراگیر مفاهیم متناظر است. برای هرکس، بیان یك پیشنهاد یعنی "موضعگیری" در حیطهٔ سمبلیك، تعیین جایگاه خود در طیف ممکنات و معرفی نزدیکان و مخالفان خویش. بیان ، عبارت است از تعیین جای خویش در طیف سمبلیك. هویت ایدئولوژیک، با تعیین جایگاه ، تفکیك و هویت یابی در قبال سخنوران دیگر ساخته می‌شود. بدین ترتیب، یکی از اثر بخش ترین دخل و تصرفها در این طیف این است که سخنور، در لحظهٔ مناسب ، موضعی را که در گذشته اتخاذ کرده انکار کند و خود را به منزلهٔ داوری میان دو حزب یا حتی به مثابهٔ رهبر" ما فوق احزاب " معرفی نماید. این وارونه سازی متهورانهٔ مواضع سمبلیک، اگر به ناکامی منجر نگردد، می‌تواند مواضع قبلی را باطل سازد و حمایتها و منابع جدیدی را به سوی رهبر جلب نماید.

بنابراین، سخنوران باید، در این عرصهٔ مواضع ، دائما حضور خویش را تحقق بخشند، موجودیت خود را بارز نمایند و، بدین منظور، خود را از دیگر مواضع متمایز گردانند. قانون بازدهی تمایز، بی

هیچگونه ابهام، در مورد این شرایط تولید صدق می‌کند. از زمانی که یک سخنور جمعی منظما همان تزهای یک حزب همسایه را بیان نماید، سریعاً محکوم به تسلیم یا نابودی خواهد بود. در اتحادها مهم آن است که فرمولهای مشترک با هنرمندی به کار گرفته شوند، ولی به اندازهٔ کافی علامات و اشاراتی وارد گردند که نشان دهند هویت گروه نباید به سود متحد محو شود. برای یك گروه حاشیه‌ای با مخاطبان اندک، این قانون تمایز به شدت تمام صدق می‌کند: یک گروهبندی جدید جز با محکوم کردن تمامی ایدئولوژیها و تمامی مواضع قبلی نمی‌تواند تشکیل شود؛ فقط به این شرط است که می‌تواند در عرصهٔ سمبلیك ظاهر شود و موجودیت یابد. همچنین، تولید ایدئولوژیک، بی وقفه، باعث و بانی باشگاهها، فرقه‌ها و گروهچه‌هایی می‌شود که وظیفهٔ اصلی آنها نقد تمامی مواضع قبلی است و این افشاگری انتقادی، شرط نخست موجودیت آنهاست. در اینجا، پیدایش یک جایگاه جدید در زیر - سیستم، مشروط به غنای توفیقها و تلاشهای انتقادی است.

از سوی دیگر، این عرصه مواضع، عرصه‌ای است دارای سلسله مراتب، و بنابراین ارتقا در آن امکان پذیر می‌باشد. این خصلت ارتقایی، به روشن ترین وجه، درون میکرو - سیستمی که هر حزب تشکیل می‌دهد مشاهده می‌شود. در واقع، هر يك از احزاب عرصهٔ تولید خاص خود را با جایگاهها، سلسله مراتب و امکانات ارتقای ویژهٔ خود دارد. به خصوص، در یک حزب شدیدا بوروکراتیزه ، ارتقا از طریق مراتب، از هسته محلی تا کمیته مرکزی ، و در عبور از تمامی مدارج ناحیه‌ای و فدرال، با دخل و تصرف در ثروتهای ایدئولوژیک مناسب و تولید آنها صورت می‌پذیرد. نامزد ارتقا باید يك "سرمایهٔ ایدئولوژيك "، یعنی ابزار فکری و زبانی تولید ثروتهای مناسب را ، کسب کند. ارتقای او به میزان و تناسب توفیق سمبلیك او بستگی دارد، که عبارت باشد از حضور او در تجمعات و تظاهرات، توفندگی او در کشمکش علیه رقبا و هنر آشتی در لحظهٔ مناسب. انباشت يك " سود " ایدئولوژيك (مخاطبان، حیثیت، حمایت) ، فوق العاده تصادفی است؛ یک حادثه و يك شکست ظاهراً جزئی می‌تواند اعتبار کسب شده را به طرز وحشتناکی کاهش دهد. با این وجود ، توفیق بیانی، به ویژه در بالاترین سطوح ، همچنان یکی از ابزارهای تعیین کنندهٔ ارتقا به شمار می‌رود. به همین ترتیب، در گروهچه‌های فاقد دستگاه بوروکراتيك، توفیق نظری شرط اساسی ابراز وجود نامزد ارتقاء است.

بنابراین، این امر که عرصهٔ ایدئولوژیک عرصهٔ کشمکشهاست، تصادفی یا جنبی نیست. او، حتی قبل از اینکه برای کشمکشهای سیاسی یا اجتماعی صحنه‌ای ایجاد کند، فی نفسه محملی است که تجدید و تحرک آن با اعمال رقابت سمبليك تضمین می‌گردد. هر سخنور، برای اینکه موجودیت بیابد و خویش را به رسمیت بشناساند، باید، با تولید یک تفاوت و تمایز، در برابر سخنوران دیگر ابراز وجود کند. تصاحب و

حفظ یک جایگاه ایدئولوژیک ، تحکیم تدافعی و تهاجمی موضع خود و تحدید هنرنماییهای پیکارجویانه در برابر رقبا و سایر نامزدهای ارتقا را ایجاب می‌نماید. بنابراین، خشونت سمبلیک، در اشکال متعدد آن، ذاتی عرصهٔ ایدئولوژیک است: طرد، تهدید، رسواگری، امتناع از شنیدن "دلایل" ، کنایه و دشنام. اما اساس این خشونت، خصلت صرفاً بیانی آن است؛ عرصهٔ ایدئولوژیک میدانی را می‌گستراند که در آن خشونت احیانا فاقد نتایج عملی است و می‌تواند یا از سر سیری و بی دردی باشد و یا به - عنوان محرک یا جانشین یک خشونت موثر، با تمامی اتهامات این رابطه، مورد استفاده قرار گیرد.

به همین ترتیب، صحنهٔ ایدئولوژیک همان محملی است که در آن قدرت به شکل ویژهٔ قدرت سمبلیك اعمال می‌گردد. در مبادلهٔ ایدئولوژيك، سخن بر سر متقاعد کردن، اقناع و قبولاندن دلایل خویش است؛ برای سخنور، مسئله عبارت است از اینکه خود را به عنوان حامل کلمهٔ حق به رسمیت بشناساند و حمایت کسب کند. باری، کلام دقیقاً بر امر قابل اعتراض، بر آینده و بر موضوعاتی که جای غور و تامل دارند متکی است. بر خلاف مباحثات مربوط به داده‌های عینی، که در آنها تعلق خاطر می‌تواند بر تجربه بنا گردد، تعلق ایدئولوژیک از به رسمیت شناختن سخنوران مشروع و از بذل اعتماد به قدرتها عبور می‌کند. بدین ترتیب، در کشمکش ایدئولوژیکها، به طور دائم ، نبردی به منظور تسخیر اعتمادها و تعلقات و در نهایت انحصار حمایتها جریان دارد. این اقدام نمی‌تواند در عرصهٔ ایدئولوژيك صرف به آخرین حد خود برسد؛ چه، مداوما با مانع نافرمانی - اگر نگوییم، مخالفت - روبرو می‌شود، چرا که کسب انحصار نمی‌تواند بدون تسلیم رقبا عملی گردد.

بنابراین، حتی خارج از تملک عرصهٔ ایدئولوژيك به وسیلهٔ نیروهای نهادی شکل گرفته، این عرصه آمادگی آن را دارد که برای هر کشمکش و هر نبردی بر سر قدرت ، یک میدان بیان یا نمایش بگستراند. اما، در عین حال، خصوصیت کشمکش ایدئولوژیک منافع ویژه‌ای که در آن به کار می‌افتند، همواره این خطر را در بر دارند که کشمکش‌هایی را که ترجمان خود را در آنها می‌یابند تغییر شکل دهند و منحرف سازند، آن هم در لحظه‌ای که این کشمکشها تازه طرز بیان خویش را پیدا کرده‌اند.

دو) دستگاههای انتشار ایدئولوژیک

یکی از توهماتی که کشمکشهای ایدئولوژیک تولید می‌کنند این است که نقش دستگاههای انتشار و کارایی آنها را در تجدید سلطهٔ سیاسی از دیده‌ها پنهان می‌دارند، و به دریافت کنندهٔ پیام می‌باورانند که از روی اعتقاد محض و بی آنکه دستگاهها و وسایل انتشار در موافقت او نقشی داشته باشند، به پیامهای رسیده می‌گرود. تولید کنندگان پیامها از تقویت این توهم کوتاهی نمی‌کنند. چرا که به نفع آنهاست که به مثابهٔ حاملین ناب کلمهٔ حق قلمداد گردند. با این وجود، پیام ایدئولوژیک به خودی خود دارای قدرت اقناع نیست: زمانی که انتشار نمی‌یابد و فاقد تکیه گاه است، از بار معنای اجتماعی کاملاً بی بهره است. پیام فقط در صورتی نفوذ می‌کند که به واسطهٔ وسایل ارتباطی، که ماهیت، تواتر و شدتشان در بسط یا محدودیت آثار آن بسیار تعیین کننده است، منتقل کرده و انتشار باشد.

بی اعتمادی بلشویک‌ها در قبال آزادی بیان و بی اعتمادی لنین در مورد مفهوم شعور طبقاتی را نیز می‌توان به این پیش - احساس صائب نسبت داد: ایدئولوژی انقلابی، برای اینکه در یک طبقهٔ تحت ستم قدرت داشته باشد، نمی‌تواند جز از طریق يك دستگاه اجتماعی نهادی شده و یک دستگاه ثابت تبلیغاتی، اثری بر جای گذارد. اما، از آن زمان به بعد، کشمکش میان دستگاهها و کشمکتهای درونی این دستگاهها کشمکشهای ایدئولوژیک را همراهی می‌کنند.

دستگاههای ایدئولوژیک، این اندوخته‌های فوق‌العاده چند پهلو، یعنی اندوخته‌های مفهومی ایدئولوژیک ، را بازتولید می‌نمایند و به جریان می‌اندازند. این مفاهیم اساساً بر دوش نوشته‌ها و سخنان، در تمامی اشکال آنها و نیز ژستها ، اشکال تجسمی، تصاویر و سمبلهای مادی حمل می‌کردند. هر محصول فرهنگی می‌تواند به عنوان محمل صدور پیامهای سیاسی، خواه متمایز و یا آمیخته با پیامهای دیگر (هنری، مذهبی، فلسفی)، به کار رود. این پیامها، در آن واحد، اطلاعات سازمان یافته، تفسیرهای مربوط به تجربهٔ جمعی، شماهای ادراکی و تشویق به این یا آن طرز رفتار را منتقل می‌کنند، و، در عین حال، الگوهای شخصیتی و الگوهای مربوط به مهارسازی مشروع محرکه‌های اولیه و پرورش آنها را ارائه می‌دهند. پیامها، مضامین روشنگر و معنی دار را به طور صریح و الگوهای مشروع مربوط به چگونه بودن را به صورت ضمنی منتقل می‌نمایند، آنها، در آن واحد، الگوهای مربوط به عواطف خشن، هویت یابی و طرد

را بر دوش خود حمل می‌کنند و احساسات و شور و شوقهایی را که کیفیت و شدت آنها از مضامین فکری جدایی پذیر نیستند انتقال می‌دهند.

همگی دستگاهها، در یک نبرد پر دامنه و بیان ناشده ، برای دستیابی به ملاء و تحریك به مصرف این اندوخته‌های مفهومی ایدئولوژیک به تلاش می‌پردازند. این نبرد نه مستقیماً، بلکه به صورت مجموعه‌ای از اقدامات روشنگر، بیان می‌گردد: فراخوانها، آگهی‌های تبلیغاتی، احکام موعظه آمیز، جمع آوری کمکهای مالی. تولید کنندگان و بازتولید کنندگان، که به یک فعالیت تواماً تئوريك و اقتصادی مشغول‌اند ، تلاش می‌کنند مصرف و تقاضای اندوخته‌های خویش را افزایش دهند و تعداد هر چه بیشتری از مخاطبان را از بی تفاوتی و بی حالی خود بیرون آورند. استفاده - از طریق دستگاههای تبلیغی - از روشهایی که اگهی تبلیغاتی ارائه می‌دهد (بازاریابی، دست چین کردن پیامها، آزمون میزان دریافت....) جزئی از این تلاش مبهم است که عبارت باشد از ارتقای ایده‌ها ، شرکت در یک اقدام سیاسی و نیز افزایش قدرت دستگاه.

حتی ظاهری ترین کشمکش، دستگاهها را در عرصۀ جذب مخاطبان و حامیان در برابر یکدیگر قرار می‌دهد. در رژیم سیاسی‌ای که در آن ، دستگاه دولتی مجموعۀ دستگاههای بازتولید را تحت کنترل دارد، این نبرد، نظرا، محلی از اعراب ندارد. برعکس، در یک رژیم پلورالیستی، ابعاد وسیعی به خود می‌گیرد، تا آنجا که یکی از کشمکشهای اصلی زندگی سیاسی را تشکیل می‌دهد.

این کشمکش میان دستگاهها، آثار خاص خود را در بر دارد و در آن واحد، هم از تنوع عقیدتی صیانت می‌کند و هم به یک روند دائمی ایدئولوژی زدایی یاری می‌دهد.

هر سازمان سیاسی، هر حزب، برای اینکه موجودیت خود را گواهی دهد و برای اینکه پیوند میان هوادارانش را حفظ کند و هواداران جدیدی بسیج نماید، باید در بازار اندوخته‌های مفهومی مداخله کند، روزنامه، هفته نامه و یا، در فقدان اینها، مجله و یا يك بولتن داخلی منتشر سازد. برای یک محفل یا يك گروهچه، انتشار يك روزنامه نشانۀ اجتناب ناپذیر موجودیت آن است: ممکن است تحریر این روزنامه، یعنی تولید يك كلام خودمختار، بخش اصلی فعالیت او را به خود اختصاص دهد. بدین ترتیب، سازماندهی حقوقی عرصۀ بازتولید، که هر انجمن و هر شخص را مجاز می‌گرداند که پیامهای خود را تولید کند و منتشر نماید، به ازدیاد روزنامه‌ها ، محلات، بولتنها، تراکتها و تمامی وسایل کتبی و شفاهی ابراز وجود یاری می‌رساند. در تمامی لحظات و به ویژه در مراحل تشدید کشمکشهای اجتماعی، پیامهای ناپایدار و متناقض سر بر می‌آورند. ساختار ویژۀ عرضه بازتولید در رژیم پلورالیستی، ازدیاد و "ناپایداری" سیستم-سازیها را در پی دارد.

در این امر صیانت تنوع ، دستگاههایی دخالت دارند که، به طور غیر مستقیم، در ایدئولوژیهای سیاسی ذینفع هستند، ولی، در هر حال، باید خود نیز در صحنهٔ ایدئولوژیک مداخله کنند و موضعگیری نمایند. سندیکاها، سازمانهای حرفه‌ای و کلیساها باید، برای تضمین کارکرد خود و حفظ حامیان خویش، فراخوانهای منطبق با هدفهای خود صادر کنند. دولت و دستگاههای دولتی، با وجود بی طرفی‌ای که اعلام کرده‌اند. با اعمال مقررات ، با کمکهای مالی که وقف وسایل مختلف انتشار فرهنگی می‌نمایند و با گزینشهایی که از میان آنها انجام می‌دهند، همواره به مداخله در عرصهٔ انتشار می‌پردازند.

بدین ترتیب، کشمکشهای میان دستگاهها، در تکه تکه شدن ایدئولوژیها و در حفظ تنوع انها سهم ایفا می‌کنند. اما، برعکس، ورود محصولات فرهنگی به بازار و رقابت میان دستگاههای تولید فرهنگی، گسستگی دائمی را در پیوندهای ایدئولوژیک به وجود می‌آورند.

عرصه‌های انتشار خاص جوامع سرمایه داری، با امر تملک خصوصی روزنامه‌های اطلاعاتی بزرگ و ایستگاههای فرستندهٔ رادیویی مشخص می‌گردند. این مایملک، که ضرورتاً سودای سود و بقای موسسهٔ تجارتی بر آن حاکم است، نتایج اساسی را برای تمامی عرصهٔ ایدئولوژیک به دنبال دارد. ضرورت مقاومت ناپذیر حفظ يك ملاء و گسترش آن در عرصهٔ رقابت، روزنامهٔ اطلاعاتی را مقید می‌کند که خوشآیند همکی خوانندگانش باشد، و حکم می‌نماید که پیامهای بیش از حد سیستماتيك را، که بخشی از ملاء او را به ستوه می‌آورد، به کناری نهد. روزنامه، برای حفظ فروش خود، باید فرمولبندیهای میانگینی را که مناسب خوانندگان احزاب مختلف است، ابداع نماید و قطعات متناقضی را، که می‌توانند نظر گروههای مختلف خوانندگان را جانب کنند، فراهم آورد، و یا ستونهای خود را بر سخنگویان احزاب متضاد بکشاید. به علاوه، ضرورت نگهداری مصرف کنندگان، روزنامه را به افزایش اطلاعات، به عرضهٔ آنها به شکلی کوتاه و چشمگیر و به برجسته کردن مواد خواندنی مربوط به تفریحات و سرگرمیها رهنمون می‌سازد. بدین ترتیب، صنعت اطلاعات، به تحمیل یک بینش از ضد سیستماتيك و ضد ایدئولوژیک از دنیای سیاسی، که قویا با مسائل روز و شخصیت‌ها مشخص می‌گردد، یاری می‌دهد. با این وجود، این بینش ظاهراً نه چندان ایدئولوژیک، منطق خویش را در بر دارد، زیرا که مالکیت وسایل بازتولید اطلاعات، ضرورتاً به انتشار يك بینش فراگیر، که در آن این مالکیت نیز به زیر سوال نمی‌رود، می‌انجامد. در عمل ، یک ایدئولوژی، که چندان هم سیستماتیزه نیست، بی وقفه، به وسیلهٔ این ناقلان اصلی الفاظ سیاسی، انتشار خواهد یافت، این ایدئولوژی با ساختار مالکیت خوانایی دارد و به انطباق با نظم مستقر و تلقی عنصر سیاست به عنوان نمایشی نه چندان جدی سوق می‌دهد. بدین ترتیب ، رقابت تجارتی میان دستگاههایی که خود را بی طرف جلوه

می‌دهند، به طور غیر مستقیم، در مقاومت بخشی از شهروندان در برابر فراخوانهای ایدئولوگها نقش بازی می‌کند.

به این کشمکشهای میان دستگاههای مختلف، باید کشمکشهای درونی خود دستگاه‌ها را افزود، این دستگاهها ویژگی خود را در بر و نتایج خاص خویش را در پی دارند. هر دستگاه ، نقشها و وظایف متنوع و نیز يك سلسله مراتب قدرت و منزلت می‌آفریند. ویژگی این نهاد این است که جنبه‌های اداری و اقتصادیی را در بر می‌گیرد (یک روزنامه نگار حزبی مزد دریافت می‌کند) که بی وقفه با جنبه‌های مفهومی مرتبط هستند (فرض بر این است که روزنامه‌نگار حزبی جز بر اساس اعتقاداتش ننویسد). در يك دستگاه ایدئولوژیک، می‌توان، به وضوح، آفرینندگان (رهبران احزاب و سندیکاها)، روشنفکران هواخواه (نویسندگان، منقدان) ، بازتولید کنندگان و مفسران (روزنامه نگاران، مسئولان اجرایی سندیکاها) ، مبارزان و سمپاتها را از یکدیگر متمایز کرد. اما از آنجا که سخن بر سر اندوخته‌هایی است که هم معنا پذیراند و هم قابل مصرف، این مرزبندیها، از سوی بازیگران، به همانگونه پذیرفته نمی‌شوند و هر جایگاهی مملو از امکانات متنوع است. بدین ترتیب، رهبران حزب از اعتمادی برخوردارند که به آنها اجازه می‌دهد پیامها را تولید کنند، اما مقامات مختلف حزبی تا آن زمان که در جایگاه خود مستقرند، بیش از اینکه در اندیشهٔ تولید پیامهای جدید باشند، پروای انطباق با برنامه‌های الزامی را دارند برعکس، روزنامه‌نگار حزبی، که قرار است ایدئولوژی یک کمیتهٔ مرکزی را بازتولید نماید، تا زمانی که به اندازه کافی پایبند ایدئولوژی حزب است، بی آنکه از آن دستور بگیرد، می‌تواند خود را به سان تولید کننده‌ای واقعی تلقی کند و چنین نیز تلقی گردد. تمایز میان تولید کننده و بازتولید کننده اساساً خدشه ناپذیر است و از این به بعد، بر سر هر مسئله‌ای ، بیم آن می‌رود که سلسله مراتب و حق انحصاری آفرینش سست گردند و اطاعت ایدئولوژیک فرونشست کند. مسئلهٔ اقتدار، در قالب حق تولید، باید پاسخی ویژه بیابد، چرا که نمی‌توان، در این قلمرو، حرفه‌ای‌ها و غیر حرفه‌ای‌ها را در برابر یکدیگر قرار داد.

ایجاد نوعی از تعبد، که شان عقیدتی و حق صدور پیام را به رهبران منحصر می‌کند، راه حل عملی این مسئله را تشکیل می‌دهد: آنگاه است که می‌توان، بی ابهام، تولید کنندگان و بازتولید کنندگان را از یکدیگر تمیز داد، در همان حال که "مراقبت ایدئولوژيك "، بی وقفه، در برابر هرگونه میل به استقلال اعمال می‌گردد. دستگاه ، روابط اخوند مابآنه‌ای را که نظم خاص خود و تابعیت وجدانها را به همراه دارند، بازمی‌آفریند. در غیاب این راه حل، این امکان هم وجود دارد که همسویی منابع فردی برای حفظ دستگاه و تهدیدهایی که از خارج رخ می‌نمایند، کنترل پرکش و قوس کشمکشهای احتمالی را تضمین نمایند. اما باید

توجه داشت که در هر دوی این راه حلها، سرانجام منافع خاص نهاد بر خصوصیت مفاهیم ایدئولوژیک می‌چربد.

در واقع، به میزانی که یک دستگاه صدور پیام شکل می‌گیرد و به میزانی که منافعی که تأمین می‌کند گسترش می‌یابند، باید منتظر آن بود که به مولد يك ایدئولوژی جدید، متناسب با دفاع و گسترش قدرت خود تبدیل گردد.

سه) کشمکشهای نهادی نبرد طبقات

اکنون ما بهتر در مقام پاسخگویی به این سوال هستیم: سازمانها یا نهادهایی که در عرصهٔ ایدئولوژیک درگیرند و کشمکشهای آنها نبرد ایدئولوژیک را سامان می‌دهند و تقویت می‌کنند کدامها هستند؟ می‌دانیم که کشمکش ایدئولوژیها، به دلیل خصوصیت و اشکال ویژهٔ خود، در بیان کشمکشهای سیاسی یا اجتماعی امانتدار نمی‌باشد، بلکه آنها را شسته رفته و منقح می‌کند، از ریخت می‌اندازد. پیش و پس می‌کند و حتی پرده پوشی می‌نماید. با تأکید بر اهمیت و خصوصیت دستگاههای انتشار، آشکار می‌سازیم که این دستگاهها در کشمکشهای ایدئولوژیک با هدفها و کشمکشهای خودشان مداخله می‌کنند و به نوبهٔ خود در نبردهای ایدئولوژیک اعوجاج (کجی) پدید می‌آورند. آنچه باقی می‌ماند این است که این نبردها، به خاطر اینکه در بارهٔ اوضاع و احوال ، مصنوعی هستند، دینامیسمها، روابط نیرو و کشمکشهای سیاسی یا اجتماعی را در برمی‌گیرند و پیش و پس می‌کنند که باید در اینجا بیلانی (ترازنامه) از آنها ارائه داد. سوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که در این مجادله، چه سود و زیانها و چه کشمکشهایی به طور غیر مستقیم معنا پیدا می‌کنند؛ این سوال با آنچه در مورد کشمکشهای مذهبی می‌توان طرح کرد، تفاوتی ندارد، اما، در نبرد ایدئولوژیک، باید انتظار داشت که سود و زیانها هم پیچیده تر باشند و هم مستقیم تر شکل بگیرند.

باید تحقیق کرد که کدام یک از اشکال سازمانی و نهادی زندگی اجتماعی، در کشمکش ایدئولوژيك ذینفع هستند، بدین معنا که تولید سمبلیک و گسستگیهای سمبلیک جزئی از کارکرد خاص آنها از پروسهٔ تداوم آنها می‌باشند. در این صورت، عناصری از پاسخ به این سوال را می‌توان یافت. در وهلهٔ اول، نهادهای اجتماعی و سیستم سیاسی چنین نقشی را خواهند داشت؛ اما در ورای این نهادها، تقسیم بندیهای اجتماعی

بزرگ، طبقات اجتماعی و نبردهای آنها نیز بی وقفه کشمکشهای ایدئولوژیک را بر حسب پیچ و خمهای متغیر و متحرکی، که باید به دقت مشخص کرد، سامان می‌دهند.

محدود کردن تحلیل به طبقات و به ایدئولوژیهای طبقاتی، این توهم را ایجاد می‌کند که میان طبقه، آگاهی طبقاتی و بیان ایدئولوژیك آن یك ارتباط مستقیم وجود دارد، چنانکه گویی یک وجود و پدیدهٔ عینی و واقعی، یعنی طبقهٔ خود به خودی، به سادگی، در کلام نمایندگان خود تجلی یافته باشد. و حال آنکه، این "آگاهی طبقاتی" و نیز "عقیدهٔ عمومی" آحادی نیستند که از پیش تشکیل شده باشند. در هر لحظه، نهادها و، در وهلهٔ نخست، احزاب، به سازماندهی سخنگویان و نمایندگان و بسیج حامیان خویش می‌پردازند و هوادارانی را که در میان طبقات یا - در مورد احزاب توده‌ای - در ورای محدوده‌های طبقاتی دارند. تقسیم و میان خود توزیع می‌کنند. برخلاف آنچه انتظار می‌رود، می‌توان گفت که عقیده "وجود ندارد"[80]، بلکه بی وقفه، از طریق این فعالیت عظیم القا و تفهیم، که دائما از سوی ارگانهای انتشار صورت می‌پذیرد، بر روی آن کار می‌شود، شکل می‌گیرد و توزیع می‌گردد.

بنابراین باید این معضل را وارونه کرد و در نهاد صرفاً یک بازتولید ایده‌آل عمومی را مشاهده ننمود، بلکه، برعکس، در آن، محل تولید نوعی از کلام سیاسی و جایگاه رفیع القائات را باز یافت. در واقع، هر نهاد (یک ارتش، يك كليسا، يك سيستم قضایی، یک حزب سیاسی، يك سنديكا) محمل کلام است و نمی‌تواند هدفهای خود را جز با سازماندهی یک ساختار معانی عملی سازد. برای اینکه سازگاری پراتیکها با غایتها (تدارک جنگی، ترویج ایمان، گزینش تنبیه‌ها، اقناع) تحقق یابد، ضرورتاً باید که هدفها اعلام گردند و شناخته شوند و وسایل با هدفها روابطی قابل درك داشته باشند. به میزانی که هدفها بیشتر فرهنگی و چون و چرا پذیر باشند (چه جنگی تدارک دیده شود؟ چه کسی تنبیه گردد و چگونه ؟)، فوریت بیشتری دارد که گزینشهایی صورت پذیرند و به عنوان اموری چون و چرا ناپذیر مورد قبول قرار گیرند. به علاوه، تحقق هدفها نوعی تقسیم کار و بسیج برخی از افراد را برای پاره‌ای وظایف ایجاب می‌کند، و به ویژه ، درجه‌بندی جایگاهها را، که سرچشمهٔ اصلی رقابت و مخالفت است، تحمیل می‌نماید. بنابراین، ضرورت مطلق دارد که نهاد، به خاطر بقای خود، هدفهای خاص خویش را بیان کند و روشن سازد، چاره‌ای نیست که، به موازات سیستم وظایف، یک سیستم معانی برپا گردد و هم غایتها و هم حکمت توزیع‌ها را توضیح دهد. همچنین، این کلام باید، در تمامیت خود، در پی آن باشد که غایتها را به هرکس بقبولاند و او را به تحمل جایگاهی که در دستگاه اشغال می‌کند، وا دارد. و این، بُعدی اساسی است، چرا که عملکرد مناسب نهاد، تابع

---

80 - بنابر اصطلاح پی یر بوردیو (Pierre Bourdieu 1930-2002). جامعه‌شناس و مردم‌شناس سرشناس فرانسوی بود که عمدتاً به مسائلی نظیر سازوکارهای قدرت و انواع شیوه‌های انتقال قدرت در جامعه در درون و بین نسلهای مختلف می‌پرداخت

انجام مناسب وظایف از سوی اعضای مختلف است. اعلام قواعد کافی نیست، بلکه این قواعد باید در درون افراد جای گیرند، مورد قبول واقع شوند و خود را در فعالیت هر روزه نشان دهند. کارایی یک ارتش به "روحیه" لشکریان و به دلاوری فردی، سر زندگی کلیسا به "شور و شوق " مومنان و انجام درست وظایف قضایی به شرافت و "وجدان" قاضیان بستگی دارد. بدین ترتیب، نهاد کلامی را تولید می‌کند که هر یک از اعضای آن را به درونی کردن وظایف خویش می‌خواند، و آن هم به همچون یک اجبار ابزاری ساده، بلکه همچون آرمانی که باید با آن هویت یابد. سرباز به نبرد به خاطر میهن فراخوانده می‌شود و مومن به اینکه، با عشق به خدا، رستگاری خویش را تضمین نماید، و قاضی دعوت می‌گردد که عدالت را تحقق بخشد. هیچیک از این فراخوانها بیهوده یا توهم آمیز نیست، بلکه در تمامی پراتیک نهادی نقش دارد، پراتیکی که باید مفاهیم مشروعیت آفرین را بازتولید نماید، این مفاهیم آمادگی آن را دارند که عشق به هنجارها را جایگزین قاعدهٔ انتظام بخش نمایند.

این معنایی که به وسیلهٔ نهاد تولید می‌شود یا از یک مقام ایدئولوژیک فرادست کسب می‌گردد، تمامی ابهامات بنیادی ایدئولوژی را در بر دارد، که از کارکرد آن جدایی ناپذیر است. این معنای اعلام شده غایتهای عمل را توضیح می‌دهد و در عین حال برای نهاد مشروعیت می‌آفریند؛ بحثهای درونی مقامات رهبری کننده ، در راستای جستجوی بهترین مشروعیت ممکن و سازگاری روشنگر پسندیده‌تری میان وسایل و هدفها عمل می‌کنند. فراخوان اخلاقی خطاب به تک تک افراد صادر می‌شود تا وظایف خویش را بهتر انجام دهند و خود را با ایده‌آلهای جمعی منطبق سازند؛ این فراخوان، در کلامی واحد، دعوت به عشق و دعوت به اطاعت را در هم می‌آمیزد. سرباز باید معنای جنگ را دریابد، مافوقهای خود را محترم شمارد و تا پای جان از اوامر آنان اطاعت کند (اما آیا اینها را، که جز به واسطهٔ عشق به میهن حاصل نمی‌شوند، می‌توان اوامر نامید؟)؛ مومن باید ایمان راستین را درک کند و از رهنمودهای کشیش پیروی نماید (اما آیا اینها را، که فقط تحقق رستگاری او را امکان پذیر می‌سازند، می‌توان اجبار تلقی کرد؟). مسئلهٔ اقتدار، به طور ضمنی، در هر کلام نهاد مطرح است، اما به فوریت بر آن سرپوش گذاشته می‌شود: نهاد اعضای خود را تابع خویش می‌سازد و، در دامان سلسله مراتب، رهبران به تصمیم گیری می‌پردازند و فرمانهای خود را به تابعان ابلاغ می‌نمایند. اما، دقیقاً، کلام مطلق ساز رابطه اطاعت را در رابطهٔ عشق و خرد فرو می‌پوشد. تابع نباید "تحمل کند"، باید مافوقهای خود را "دوست بدارد" و، به واسطهٔ آنها، قانونی را که برای همه چون و چرا ناپذیر و مقرون به خیر است، دوست بدارد. نهاد، در آن واحد، تسلیم و خرسندی در تسلیم را برقرار

می‌سازد.[81] بنابراین، به هر کسی که این قاعده را محترم نشمارد، پاسخی فراخور او داده می‌شود: فرودستی که به طغیان برمی‌خیزد، به ایده‌آلها ضربه می‌زند و عرض خویش را نیز می‌برد؛ سرباز ناتوان ، خیانت می‌ورزد؛ و مومنی که ایمانش را از کف داده است، مرتد می‌گردد و در گناه درمی‌غلتد. اگر کسی که از تبعیت سر باز زده، از قدرت ستمکار سخن به میان آورد، به او نسبت خیانت داده خواهد شد. کلام، مداوما، همچون نظامنامه‌ای برای تنظیم روابط ، بسیج و کنترل کجرویها عمل می‌کند.

بنابراین، تمامی نهادهای اجتماعی (پلیس، ارتش، سیستم قضایی، آموزش و پرورش، سندیکاها، نهادهای پزشکی) علی رغم ظواهر احیانا متضاد خویش، در کشمکش‌های ایدئولوژیک جانبدار هستند و خویشتنداری ظاهری آنها فقط به کار توهمات ایدئولوژیک می‌آیند. تنش دائمی‌ای که ، در بطن این نهادها، مقولات درجه بندی شدۀ مختلف را در برابر یکدیگر قرار می‌دهد و کنترلی که هنجارها بر مجریان اعمال می‌کنند، باید در سطح کلی ترین مفهوم توجیه گردند و مشروعیت یابند. سازمانهای اقتصادی، به نسبتی که هواداری و پیوستگی شخصی مجریان را طلب نکنند و در قبال عقاید مجریان خود بی تفاوت بمانند، می‌توانند خود را از این مشروعیت آفرینی معاف دارند. برعکس، نهادها، به میزانی که درونی شدن فردی هنجارها و کنترل‌ها را برای اعمال سلطۀ خویش طلب می‌کنند، باید در سطح ایدئولوژیهای سیاسی پاسخی برای این ضرورت بیابند.

به علاوه ، پیشرفت کار نهاد اقتضا دارد که به پرسش مربوط به غایتهای آن پاسخ داده شود (چه کسی تنبیه می‌کند چرا و به چه هدفی؟). این پرسش، که پاسخی معین نمی‌یابد، ضرورتاً مشاجره‌ای را دامن می‌زند که بیم آن می‌رود که حتی موجودیت نهاد را به زیر سوال کشد. بنابراین، این کشمکش بنیادی، که به تجدید یا دگرگونی تمامی جنبه‌های نهادی مربوط می‌شود، در کشمکش ایدئولوژیک بیش از حد تعیین کننده است، بدین معنا که باید پاسخی به آن داد، پاسخی که تمامی امکانهای دیگر را منتفی سازد. یکی از پاسخها دقیقاً این خواهد بود که مسله مستقیما مطرح نگردد و بر عهدۀ نظم مستقر گذاشته شود که از طریق وضع موجود پاسخی تحمیل نماید.

و سرانجام ، در قلمرو مناسبات میان نهادها نیز ضرورتاً کشمکشهایی پدید می‌آیند ، این مناسبات به مخاطبان این نهادها، جایگاه متقابل اعضایشان، تامین مالی آنها از سوی دولت یا هدفهای رقابت آمیزشان مربوط می‌گردند. در پاره‌ای موقعیتهای نمونه وار (ایدئولوژی لنینیستی، که در ۱۹۲۰ مبارزه دستگاههای دولتی با سندیکاهای کارگری را مشروعیت می‌بخشد) ، این کشمکش میان نهادها و میان منافعی که در آنها

---

81 - M. & E. ENRIQUEZ, "Le psychanalyste et son institution" in Iopique, PUF, mai 1971, 6, p. 32 Pierre LEGENDRE, L'amour du censeur, Paris, Le Seuil, 1974.

ذی سهم‌اند، کشمکش مرکزی است که نیروی محرکهٔ واقعی کشمکش ایدئولوژیک را تشکیل می‌دهد، ایدئولوژی، با جا به جا کردن این کشمکش و آن را کاملاً پرده پوشی نمودن، به آن مستقیماً پاسخ می‌دهد. اما کشمکش نهادها، در عمل ، دائمی است و یک پاسخ صریح یا ضمنی دائمی را اقتضا می‌کند.

در رژیمهای دموکراسی پلورالیستی، بی تردید این کشمکشهای میان اخراب هستند که کشمکشهای ایدئولوژیک را، هرچه مرئی‌تر ، سامان می‌دهند؛ هر حزب سیاسی، برای مداخلهٔ موثر در کسب قدرت، می‌بایست ایدئولوژی خاصی را که یک برنامهٔ عمل را توجیه می‌کند تولید نماید. با این وجود ، پیش از تاکید بر این جنبه ، باید اهمیت یک ایدئولوژی فراگیر را که در آن احزاب ، به عناوین متنوع، جایگاه خود را می‌یابند، یادآوری کرد: "ایدئولوژی عنصر سیاسی" ، این ایدئولوژی بر ایدئولوژیهای خاص پیشی می‌گیرد، بدین معنا که یک سیستم جمعی نمایندگی، مقامات حکومتی و وظایف، نقشها و جایگاههای مربوط به پستهای سیاسی مختلف را از نظر ایده‌ای مشخص می‌کند. بدین ترتیب، رئیس قوه مجریه ، خواه از طریق حقوق الهی و چه به شیوه‌ای دموکراتیک انتخاب شده باشد، جایگاهی را اشغال می‌نماید که، به حد اعلا، از مفاهیم، انتظارات و مایه گذاریهای جمعی سرشار است. شهریار، نمایندهٔ اراده الهی، مرکز يك صورت فلکی مقدس را اشغال می‌کند و، به طور موقت. این سرشاری معنا را، که بی کرانه، از شخص او سرریز می‌کند، تجسم می‌بخشد. رهبر دموکراتیک نیز به همین اندازه از معنایی پیش ساخته لبریز می‌باشد، چرا که او "نماینده " ملت است و باید باشد. در سیستم دموکراتیک ، این " ایدئولوژی نمایندگی" در مرکز تمامی فعالیتهایی که در آنها به نوعی صدور معنا صورت می‌گیرد قرار دارد، خواه آیینها و تشریفات انتخاباتی باشند و یا وظایف و مشاغل محلی، ناحیه‌ای یا تقنینی: وکیل موکلان خود را "نمایندگی می‌کند" و اراده‌های آنها را تجلی می‌بخشد؛ او، در آن واحد، هم خودش و هم این ارادهٔ مشترک، هم واقعیت شخصی و هم سمبل زنده است و باید هم چنین باشد. مجلس این مکان به غایت سمبلیک است که از معانی و انتظارات سرشار می‌باشد و در آن ، بنابر ایدئولوژی جمهوریخواهی، نمایندگان تجسم عملی تمامی ملت و خواستهای متنوع آن به شمار می‌روند. این تبلور سمبلها بر روی رئیس دولت تمرکز می‌یابد، و مشروعیت وی بر تناسب میان شخص وی و گزینشهای اکثریت ، که به وسیلهٔ آرای فردی بیان می‌کردند، بنا خواهد شد. همچنین، در این سیستم، شبکهٔ مفاهیم، که تصمیمها و رفتارهای مسئولان سیاسی را احاطه و کنترل می‌کند، باید به طور ادواری تجدید گردد تا این رابطه نمایندگی میان انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان تحکیم شود.

این "ایدئولوژی عنصر سیاسی"، که پرودن شدیدترین نقد را از آن به عمل آورده است، نمی‌تواند به یک کشمکش محدود نسبت داده شود، بلکه، به گفتهٔ منتقد آن ، به کشمکش چند گونه‌ای پاسخ می‌دهد؛ این کشمکش، که ذاتی جامعهٔ سیاسی بورژوایی است، عنصر سیاست و عنصر اقتصاد، احزاب و مولدان را در

برابر یکدیگر قرار می‌دهد. مجموعهٔ احزاب ، که به نمایندگان منافع واقعی جماعت بدل می‌گردند، این ایدئولوژی را، از طریق کشمکشهای خود ، صیانت می‌کنند.

در این ایدئولوژی مشترک، این کشمکشهای میان احزاب هستند که، هرچه مرئی‌تر، نبردهای ایدئولوژیک را سازمان می‌دهند. برای تحلیل این رابطه ، ضرورت دارد که بر عمق ملازمهٔ میان تولید ایدئولوژیک و بازتولید حزب تأکید ورزیم. حزب، به اعتباری، یک نهاد در حالت خالص است، از این رو که، همچون ارتش و سیستم قضایی، آمیزه‌ای از مفاهیم و تکنیکها را در بر ندارد. حزب نه فقط یك نهاد، بلکه، بیش از آن، یک نهاد اداری و داوطلبانه است، که (لااقل از نظر تئوریک) جز بر گزینشهای اعضای خود و حمایتی که از تزهای مورد دفاع رهبران به عمل می‌آورند، تکیه ندارد. حزب، به هیچ وجه، یک سازمان تولیدی نیست، هیچ ثروت مادی تولید نمی‌کند، مولد چیزی جز معانی نمی‌باشد، صادر کنندهٔ پیامهای اقناعی است و جز بدین منظور انتظام نمی‌یبابد. بنابراین، در قالب عملکرد آن است که می‌توان این تولید مفاهیم را، به عنوان تولید ضروری اندوخته‌های سمبلیکی که از نظر ساختاری تعین یافته‌اند ، به بهترین وجه، تشخیص داد.

حزب حول دکترین و برنامهٔ عملی سازمان می‌یابد (و ادعا می‌کند که سازمان می‌یابد) که به عنوان مجموعه‌ای از توضیحات مقتضی مربوط به بهترین وسایل نیل به هدفهای حقه ارائه می‌کردند. حزب، خواه به یک پدر بنیانگذار معتبر (لنین، دوگل) توسل جوید و خواه اینکه مراقب باشد که در هریک از کنگره‌هایش متونی که بنیادی تلقی می‌کردند منتشر شوند، در هر حال یک دکترین کلی و ترکیبی، يك كلام توضیحی و يك كلام حقيقت را تولید یا بازتولید می‌نماید. این کلام، از اوضاع و احوال، از نیروهای سیاسی حاضر و از هدفهایی که تحقق آنها اهمیت دارد توضیحی عمومی ارائه می‌دهد. او یک چهار چوب ادراکی و توضیحی ترسیم می‌کند که به اعضایش امکان می‌دهد که خود را تعریف نمایند، جایگاه خویش را در قبال نیروهای مخالف تعیین کنند و تفسیرهای مربوط به آن را فراهم آورند.

این کلام بر طبق شمای دو ارزشی مشروعیت آفرینی/ ابطال ساخته می‌شود و حزب را در مرکز مشروعیت جای می‌دهد. با این کلام، حزب به علت فاعلی (سوژه) و به تنها داور توانا برای تشخیص و یادآوری هدفهای معقول در برابر ادعاهای مشکوک یا زیان اور احزاب مخالف بدل می‌شود. بدین وسیله، حزب خود را مشروعیت می‌بخشد و، در همان حال، رهبران، که به راس سلسله مراتب حزب فراز آمده‌اند، مشخصا، با "به دست گرفتن رشتهٔ سخن"، در طی گردهم آییها و در برابر ملائی که آمادهٔ اقناع است، مشروعیت می‌یابند. در عمل، به میزان گسترش حزب، ایدئولوژی مشترك محمل بحثهای درونی می‌شود، در طی این بحثها، بهترین توفیق تئوریك، همچون وسیله‌ای در خدمت تحکیم یا ارتقاء در مدارهای رهبری

کننده قرار خواهد گرفت. ایدئولوژی هرگز يك دگم محض نیست و باید با شرایط تطبیق داده شود، در این صورت، در میان رهبران تنشهای دائمی برمی‌انگیزد.

حزب، از سوی دیگر، لاینقطع، به تولید پیامها و صدور فراخوانها می‌پردازد. چرا که موجودیت آن، در وهلهٔ اول، تابع تحکیم و تثبیت عضویتها، ریختن حق عضویت اعضا و نیز عضوگیریهای جدید است. حزب، بی وقفه، در حال صدور قضاوتها، تفسیرها و پیامهایی است که عمدا به منظور افتاع به کار می‌روند؛ در آنها، حزب باید هم به عنوان حامل گفتار نیک و هم به مثابهٔ مدافع منافع موکلان خود و اکثریت شهروندان چهره بنماید. او باید تحلیلهایی را ابداع کند که، در آن واحد، او را و نیز پیروان او را به عنوان مبارزان راست کردار در راه یک مقصود عادلانه مشروعیت می‌بخشند، مرددان را قانع می‌کنند و آنها را متقاعد می‌سازند که از او حمایت به عمل آورند. بدین منظور، هر حزبی، به خودی خود و بر حسب امکانات خویش، به تمامی تکنیکهای تبلیغاتی توسل می‌جوید: سخن‌آوری، نشریه، اطلاعیه، گردهمایی و تظاهرات.

بنابراین، حزب سیاسی همچون هر نهادی، بلکه با صراحتی بیش از هر کدام دیگر، یک نظامنامهٔ ارزشی تدوین می‌کند، چرا که مشروعیت آفرینی به نام مقاصد و هدفهایی انجام خواهد گرفت که مطلوب‌ترین‌ها تلقی می‌گردند. حزب در پی آن است که، از طریق پیامهایش، این ارزشها را القا کند؛ او، به طور ضمنی، با نظامنامهٔ "گفتار نيك " خویش، يك نظامنامهٔ "کردار نیک" را نیز تعریف می‌نماید. براساس این ساختارهای معنایی، یک سلسله مراتب کرداری تشکیل می‌گردد که از کردار نمونه (انعطاف ناپذیر، سر سخت) آغاز می‌گردد و به کردار شرم آور دشمن ختم می‌شود و در این میان از درجات متعدد بی تصمیمی و انفعال عبور می‌کند. در بطن نهاد، يك نظامنامهٔ اخلاقی خودمختار ایجاد می‌شود که "مبارزان" نمونه را، به طور سمبلیک، با رهبران محشور خواهد کرد و برای اعضا و هواداران "کم اطمینان " حساب محدودی باز خواهد نمود. همگی این درجه بندیها، به هر کس الگوی هویتی مناسب خود خود را منتقل می‌نمایند و به مثابهٔ ابزارهای القای اعمال صالح عمل می‌کنند. رزمندهٔ "وارسته" ، که توان آن را دارد که ایده‌آلهای گروه را فراتر از آسایش شخصی خود به مرحلهٔ عمل درآورد، در یک حزب پیکارگر، جایگاه معتبری اشغال خواهد نمود.

سرانجام، حزب باید کلام اقناع کننده‌ای بیافریند که قادر باشد عضو را در یک رابطهٔ هویت یابی با رهبران قرار دهد. از آن زمان که حزب دیگر گروهچه‌ای نیست که به گونه‌ای ایده‌آل کرم دفاع از آرمانهایش باشد، یک تقسیم وظایف در آن، رهبران، مجریان، رزمندگان، اعضا و هواداران را از یکدیگر جدا می‌کند. تا آنجا که به رهبران و تاکتيك مربوط می‌شود، باید گزینشهای بحث انگیزی صورت پذیرند: در نهاد و در قواعد ارتقا، روابط قدرت دخیل می‌شوند. در این صورت، کلام باید اعتماد اعضا را حفظ

کند. ضروری است که آنها خود را با قواعد تطبیق دهند و با ایمان خالص و با دلبستگی به مقاصد عادلانه از رهبران اطاعت نمایند. باید کلامی تولید گردد که سازگاری را با شور و شوق پیوند دهد، کلامی که به واسطهٔ آن اطاعت صورت پذیرد، بی آنکه ناخوشایند باشد، کلامی که در آن، میل رزمنده ، خشنودی وی و اطاعت فعالش به طور ایده‌آل به آشتی خواهند رسید. مسئله دیگر نه صرف اقناع بلکه اقناع همراه با مهرآفرینی، کسب حداکثر هماهنگی فعال و کانالیزه کردن بیشترین جریان انرژی عاطفی و حیاتی است.

به این دلایل گوناگون، نبرد ایدئولوژیک برای حزب در مبارزه‌اش به خاطر تسخیر قدرت، همچنانکه در اعمال آن، ضروری و اساسی است. در رقابت انتخاباتی، تولید کلام تهاجمی به منظور تقویت وفاداریها، کسب حمایتهای جدید و بستن راه بر جاذبه‌های مخالف به کار می‌رود. در اعمال قدرتی که مورد منازغه است. ادامهٔ نبرد سمبليك، به منزلهٔ پیگیری در دفاع از حزب است و در سلطهٔ آن بر نهادها نقش دارد.

با این وجود، اختلاط میان نبرد احزاب و نبرد ایدئولوژیک، از جنبه‌ای در بر گیرندهٔ توهمی نیز هست که از سوی خود احزاب دامن زده می‌شود، اجزابی که نفعشان در این است که عرصهٔ ایدئولوژیک را به تملک درآورند و خود را به مثابهٔ حاملان و مولدان راستین کلام حق و حقیقت معرفی نمایند. در واقعیت، در رژیمهای پلورالیستی، حزب سیاسی را وانمود می‌کند که کلمهٔ حق را در اختیار دارد، اما آن را از عناصر متعددی انشا می‌کند، پیکاری که او مدعی پیش بردن آن است، الزامات دیگری را، غیر از آنچه او اعلام می‌نماید، در بر دارد و به ویژه منافع خاص حزبی او را.

پس از این ملاحظات، آشکار می‌گردند که موضوع مورد بحث سوسیالیستهای نخستین را، که کشمکشهای ایدئولوژیک را به تکرار امانتدارانهٔ نبرد طبقات اجتماعی خلاصه می‌کردند، نمی‌توان بدون انتقاد حفظ کرد. باید به یاد آورد که نه پُرودن و نه مارکس مدعی وجود ایدئولوژیهای طبقاتی منسجم، که تمامی اعضای طبقات در آنها سهیم باشند، نبودند، آنها، به عنوان گواهان تعدد فرقه‌ها و مکتبها در طبقات بورژوایی و کارگری، حتی در آستانهٔ ۱۸۴۸ از این اندیشه بری بودند که کشمکش طبقات اجتماعی - اقتصادی تنها عامل تعیین کنندهٔ نبردهای ایدئولوژیک است. آنها در هم گره خوردگی کشمکش اجتماعی- اقتصادی و نبرد ایدئولوژیک را در یک پروسهٔ تاریخی جای می‌داند که رادیکالیزه شدنش را انتظار می‌کشیدند.[82] آنها چنین ارزیابی می‌کردند که کشمکش ساختاری که ، در دامان وجه تولید سرمایه داری، مالکان و غیر مالکان را در برابر یکدیگر قرار می‌داد، ضرورتاً می‌بایست ، در سطح ایدئولوژيك، به

82 - K. MARX, Le 18 Brumaire P. J. PROUDHON, De la capacité politique des classes ouvrières.

صورت یک مخالفت ریشه‌ای تکرار و تجدید گردد. با این وجود، آنها می‌اندیشیدند که این وضوح مواضع به آسانی تحقق نمی‌یابد و دقیقاً بر عهدهٔ نظریه پردازان طبقهٔ کارگر است که به یاری فروپاشی قاطع توهمات، در این تلاش به خاطر وضوح بخشی ("آگاهانه سازی") شرکت جویند. مارکس می‌افزود که تجربهٔ انقلابی خود نیز يك تجربهٔ وضوح بخشی تواند بود: انقلاب پرولتری، آن لحظهٔ نهایی آگاهی سیاسی خواهد بود که در آن، کشمکش اجتماعی - اقتصادی در نبرد طبقاتی فعلیت می‌یابد، نبردی که، در سیر خویش و در شکستهای خود، شفافیت قطعی نبرد ایدئولوژیک را سبب می‌شود.

بدین ترتیب، تکرار و تجدید کشمکش طبقاتی در قالب نبرد ایده‌ها ، نمی‌تواند به صورت یک اصل تمام عیار درآید: سخن بر سر یک فرآیند پیچیده است، گرایشی که هرگز به طور کامل تحقق نمی‌یابد.

پژوهشهای متعددی که از این زمان به بعد صورت پذیرفته‌اند، نه پاسخهایی قطعی بلکه نکاتی را در بر دارند که امکان می‌دهند که مسئله را، با تاکید بر مبانی نه چندان مکتبی، از نو مورد بررسی قرار دهیم. این پژوهشها، خود مفاهیم "طبقات" ، "وجدان طبقاتی" و "ایدئولوژیهای طبقاتی" را به زیر سوال می‌کشند، اما این اصل کلی را که کشمکشهای ایدئولوژیک قویاً به وسیلهٔ کشمکشهای طبقاتی تعین می‌یابند سست نمی‌نمایند.

همانطور که می‌توان پیش بینی کرد، بررسیهای تجربی نشان می‌دهند که در پاسخها اتفاق نظر کامل، که عبارت باشد از وجدان تعلق طبقاتی یا نمایندگی فراگیر توزیعهای اجتماعی، وجود ندارد. حتی در درون طبقات کارگری، که در تجلیات سیاسی کمتر از طبقات متوسط از خود ناهمگونی بروز می‌دهند، این بررسیها، بر حسب شاخه‌های صنعتی و سطوح دستمزد، تفاوتهای مختصر اما متعددی را آشکار می‌نمایند.[83] این ناهمگراییهای متعدد، به اندازهٔ کافی، خصلت ساده سازانهٔ اصطلاح "وجدان طبقاتی" را نشان می‌دهند، اصطلاحی که در آن واحد هم وجود يك گروه همگون با مرزهای مشخص و هم امکان دستیابی این موجود را به یک آگاهی یکپارچه، به سیاق یک سوژهٔ فردی، ایجاب می‌نماید.

اما، در برابر، بررسیهای تجربی در کشورهای اروپایی، به صورت نظر سنجیها و پرس و جوهای تعمیق یافته تر، این را نیز نشان می‌دهند که پراکندگی عقاید و آراء بی حساب و کتاب نیست و، به عنوان مثال، در درون طبقات کارگری است که آگاهی از تقسیم اجتماعی به دو نیروی رقیب، با بالاترین فرکانس، به بیان درمی‌آید. به همین ترتیب، در طبقات متوسط فوقانی و در طبقات موسوم به فرادست است که تجلیات

---

83 - مثلاً:
Alain IOURAINE La conscience ouvrière, Paris, le Seuil, 1966 claude DURAND, Conscience ouvrière et action syndicale, Paris, Mouton, 1971 .

یکدست کنندهٔ منافع عمومی و حالت ناباوری نسبت به کشمکشهای طبقاتی ، با قویترین فرکانس، مشاهده می‌گردند. اما، در آنجا نیز، این بررسیها ناهمگراییهای متعددی را چه از لحاظ دست چین اطلاعاتی که مهم تلقی می‌شوند و چه از نظر ارزیابی این اطلاعات آشکار می‌سازند. همچنین، نمی‌توان از یک "ایدئولوژی طبقاتی " ، به معنای يك مكتب کاملا سیستماتیزه و مشترک برای همگی اعضای يك طبقهٔ معین، که بنابر معیارهای اجتماعی اقتصادی تعریف شده باشد، سخن گفت.

در اینجا تفکیک میان انگارهٔ اجتماعی و ایدئولوژی سیاسی روشنگر است. و می‌توان گفت که تعلق به یک طبقهٔ اجتماعی ـ اقتصادی و به فرهنگ آن و شرکت در تجربهٔ مشابه از شرایط زیستی، به یک همسانی انگاره در سطح وسیع می‌انجامد. اگر ایدئولوژی طبقاتی به معنای دقیق کلمه، یعنی تعلق خاطر کامل به يك سیستم نمودارهای سیاسی، وجود ندارد، در عوض، عمیق تر از آن، مشارکت در یک سیستم مشترک جهت گیریهای بیانی و عاطفی وجود دارد؛ این مشارکت، يك ارتباط و نوع خاصی از روحیهٔ اجتماعی را در آغوش یک طبقه امکان پذیر می‌سازد. در همین جاست که ایدئولوگ سیاسی هم مادهٔ خام و هم مشکلات فعالیت خود را درمی‌یابد: کار او این خواهد بود که، اشکال مشروعیت آفرینی را در این منشها و عادات بازیابد و، در عین حال، به یاری کلام، بر تنوع نسبی که اینها در بر دارند و بر فقدان یکدستی تئوریک شان فائق آید.

از سوی دیگر، در رابطهٔ موثر میان کشمکشهای طبقاتی و نبرد ایدئولوژيك انحراف و وقفه حاصل می‌گردد؛ این امر، به همان اندازه که ناشی از تحولات کشمکش‌های طبقاتی است، در اثر دخل و تصرفهای انحصاری نیز هست که نهادها در این رابطهٔ موثر صورت می‌دهند. نیروهای متضادی در پی آنند که این تناسب را برهم زنند یا تقویت کنند. توسعهٔ وسایل ارتباط توده‌ای، صنعتی شدن فرهنگ، گسترش مصرفهای مادی، و نیز، در سطح سیاسی، سیستمهای انتخاباتی دو قطبی ساز، که نمی‌توانند خود را به گونه‌ای مناسب بر حد و مرزهای طبقاتی منطبق سازند، و خلاصه همگی این ابعاد زندگی روزمره و سیاسی در جوامع غربی، به توده‌ای شدن عقاید و سازماندهی آنها خارج از تعلقات گروهی و طبقاتی یاری می‌رسانند. اما، در برابر تجدید دائمی کشمکشهای اجتماعی و اعتصابات و اقبالی که به آنها می‌شود، شرایط همواره نو به نو شونده‌ای را برای حفظ و تجدید تجلیات دقیق وابستگیها و مقاصد طبقاتی فراهم می‌کنند. احزاب و سندیکاها در این معرکهٔ تضادها مداخله می‌کنند تا به نبردها و انگاره‌ها شکلی منسجم ببخشند. با این وجود، مداخلهٔ خود آنها خالی از ابهام نیست ، چرا که در همان حال که بیان آرزوها را در دستور کار خویش دارند. بی وقفه و به عناوین گوناگون، به بازسازی یک ایدئولوژی نهادی می‌پردازند. طبقهٔ دیگر صرفاً عامل افریننده

نیست، بلکه عرصهٔ سود و زیان در نبردی است که میان احزاب و میان دستگاههای ایدئولوژیک مختلف جریان دارد.

بدین ترتیب، جغرافیای کشمکشهای اجتماعی، که مبنای کشمکشهای ایدئولوژیک را تشکیل می‌دهد، فوق‌العاده پیچیده است. کشمکشهای اجتماعی نیز خود از یکدیگر تفکیک نشده‌اند و، به عنوان مثال، نبرد در درون يك بوروکراسی می‌تواند الگوی نبرد طبقاتی میان مجریان و رهبران را بازتولید نماید. ایدئولوژی سیاسی دقیقاً همین زبان پر پیچ و خم است، زبانی که بر این کشمکشهای تو در تو سوار می‌شود تا آنها را مهار کند و، احیاناً پرده پوشی نماید.

در مورد ایدئولوژیهای دولتی، این پیچیدگی کشمکشها و اتصال آنها با کشمکش‌های کلام ایدئولوژیک توضیح موزون و زیبایی می‌یابند. بیانیه‌های تکراری در مورد برتری و کمال رژیم، به مجموعهٔ تنشهای میان دستگاههای دولتی و طبقات اجتماعی نامطلوب پاسخ می‌گویند؛ آنها نبرد پر دامنهٔ میان طبقهٔ حاکم، که قدرتها و شئون را در ید (دست) اختیار خویش دارد، و طبقات محکوم را به حد کلمات تقلیل می‌دهند. امکان آن وجود دارد که میان طبقهٔ حاکم و روشنفکران یک نبرد مستقیم جریان یابد، نبردی که با تلاش برای کنترل ابزارهای بیانی طبقهٔ تحت سلطه گره می‌خورد. تورم ایدئولوژیک همچنین می‌تواند با کشمکشهای نهادی میان قدرت کشوری ، قدرت لشکری و سلطهٔ پلیسی پیوند یابد؛ این کشمکشها کمتر در سطح کلامها بروز می‌کنند و احیاناً تعیین کننده هستند.

بنابراین، مطالعات ویژه ، تنوع بخشیدن به مشاهدات و تیپ شناسی موقعیتها را الزام آور می‌سازند: نمی‌توان یک موقعیت انقلابی را، که در آن ایدئولوژی در ارتباط هر چه نزدیکتر با نبرد طبقاتی سامان می‌یابد، با یک موقعیت تعبدی (أرتدکس) ، که در آن سامانیابی ایدئولوژی با اعمال قدرت سیاسی، به شکل محدودیت آفرین، قرین است، در هم آمیخت.

فصل چهارم

ایدئولوژی در برابر قدرتها

اگر ایدئولوژیها را صرفاً به عنوان سیستمهای مفهومی تلقی کنیم، هر نوع دسته‌بندی آنها بر این مبنا بی تردید گمراه کننده است؛ چه، چنانکه می‌دانیم، هر ایدئولوژی می‌تواند، به قیمت دستکاریهای خفیف، برای هدفهای متضادی به کار رود. کارل مانهایم (Karl Mannheim 1893-1944) لیبرالیسم را در ردیف اوتوپی‌ها به شمار می‌آورد؛ و اوتوپی‌ها، بنابر فرهنگ لغات وی، جهان بینی‌هایی هستند که با نظم مستقر قطع رابطه می‌کنند و به نابودی آن، به گونه‌ای آزادیبخش، فرا می‌خوانند.[84] و حال آنکه، لیبرالیسم، اگر چه توانسته است، در پاره ای اوضاع و احوال و در برخی از عرصه‌های ایدئولوژیک، الگویی را که در پیوند درونی و تنگاتنگ با نبرد علیه استبداد سلطنتی است، عرضه کند، نیز قادر بوده است، در شرایطی دیگر، به عنوان تضمین با نقاب اقدامات و تلاشهای سلطه گرانه به کار رود. سلطهٔ سیاسی استعماری توانسته است یکی از اسباب مشروعیت خود را در کلام لیبرال بیابد. از آن زمان به بعد، تفکیک میان ایدئولوژی و اوتوپی، آنچنان که مانهایم آن را بیان می‌کند، کارآیی اندکی دارد، چرا که، بر حسب موقعیتهای مشخص، اوتوپی تبدیل به ایدئولوژی می‌شود و ایدئولوژی تبدیل به اوتوپی. خطایی که باید از آن حذر کرد، دقیقاً این است که این سیستمهای فکری را صرفاً بر اساس مضامین آشکارشان و، به نوعی، بر حسب عقاید ادعا شده از سوی مدافعانشان دسته بندی نماییم. و حال آنکه، نمی‌توان یک کلام را بنابر ادعاهای صریح آن رده-بندی کرد، چه، بر حسب تعریف، چنین کلامی بخشی از مفاهیم تاریخی راستین خود را پرده پوشی

84 - Karl. Mannheim, Idéologie et utopie.

می‌نماید. مناسب تر آن است که یک تیپ شناسی انتقادی ارائه گردد که ایدئولوژیها را نه بر حسب ادعاهایشان، بلکه بر اساس جایگاه و وظایفشان در عرصه‌های تاریخی مشخص دسته بندی نماید.

در این چشم‌انداز، تا آنجا که سخن بر سر کلامهای سیاسی مربوط به روابط اجتماعی و سازماندهی قدرتهاست، معیار اساسی تمایز و تفکیک نمی‌تواند چیزی جز رابطهٔ موثر با قدرت سیاسی و با روابط سلطه باشد. با یک تصویر سازی ساده ایده‌آل، آنگونه که در یک تیپ شناسی ضرورت دارد، می‌توان ادعا کرد که کلام ایدئولوژیک یا در قلمرو مخالفت و ضدیت با قدرتهای مستقر قرار می‌گیرد و یا در قلمرو اداره و تمشیت روابط اجتماعی و سلطه بر آنها. در دو حد نهایی، و به منظور شاخص گذاری در این فضای وسیعی که در آن همه موقعیتهای مبهم با یکدیگر تلاقی می‌کنند، دو نوع موقعیت مورد مطالعه قرار خواهند گرفت: آفرینشهای ایدئولوژیکی که در قلمرو شورشگری علیه قدرتها جای می‌گیرند و، در برابر، دخل و تصرفهای کلامی که در قلمرو فعالیتهای مربوط به سلطهٔ سیاسی و کشمکنهای قدرتهای مستقر قرار دارند.

منظور ما از شورشگری ایدئولوژيك، مجموعهٔ پراتيکهای سمبليکی است که مستقیماً یا غیر مستقیم در تضاد با قدرت مستقر شکل می‌گیرند؛ نقد ریشه‌ای (رادیکال) و پراتيك انقلابی جزئی از روند تقسیم اجتماعی هستند و به منظور نابود کردن پیوندهای سیاسی نظم موجود صورت می‌گیرند. در این حالت - و این جنبه‌ای است که ما به عنوان معیار تعیین کننده در نظر می‌گیریم - عرصهٔ ایدئولوژیک در کشمکش علیه قدرتهای موجود برپا و برقرار می‌گردد.

و منظور ما از تعبد ایدئولوژیک، موقعیت معکوس آن است که مشخصه‌اش، تملک قدرت سمبليك و انحصار حق تولید ایدئولوژیک از سوی یک اقتدار مستقر می‌باشد. در حالی که در شورشگری، تولید معنا از قدرتهای موجود کناره می‌گیرد و به گسترش در درون طبقات تحت سلطه رو می‌کند. در تعبد، تولید معنا به مقامات سیاسی تعلق دارد و به تمرکز در درون طبقات حاکم می‌گراید. عرصهٔ ایدئولوژيك با نظم قدرتها سازگار می‌شود.

می‌بینیم که این دو موقعیت فوق العاده و ایده‌آل- تیپیك تمامی عرصهٔ ممکنات را در بر نمی‌گیرند: می‌ماند که، آن عرصه‌های ایدئولوژیکی را نیز در نظر گیریم که در آنها جریانهای متعددی وارد رقابت می‌شوند؛ از این میان، بعضی با نظم مستقر سازگارند، و دیگران، در چهار چوب یک سیستم رقابت قانونی، با آن کمابیش متضاداند. این عرصه‌های مرکب، که ویژهٔ دموکراسیهای پارلمانی هستند. نیروهای محرکه و قانونمندیهای خاص خود را دارند که نمی‌توان به دو نوع قبل تقلیلشان داد.

در این سه موقعیت، بیش از اینکه در پی آن باشیم که خود کلامها را مورد ملاحظه قرار دهیم، تلاش می‌کنیم که روند تولید آنها، نوع آفرینش کلامی که در مسیر کشمکش صورت می‌پذیرد، مکانهایی را که در آنها این آفرینشها انجام می‌گیرند و نحوهٔ شرکت آنها را در زندگی سیاسی درک نماییم.

موارد مربوط به جنبشهای ایدئولوژیک شورشی بسیار متعدد تر از آن هستند که ارائهٔ فهرستی از آنها مفید باشد. می‌توان، در میان بسیاری از نمونه‌ها ، و در تاریخ جدید، از نقد لیبرالی قرنهای هفدهم و هجدهم جنبش آفرینندگی سوسیالیستی سالهای ۱۸۲۰ تا ۱۸۴۸، کمون پاریس در ۱۸۷۱، بلشویم تا ۱۹۱۷، تجربهٔ ینان در چین و "بهار پراگ" در ۱۹۶۸ نام برد. در تمامی این موارد، کشمکش علیه قدرتهای مستقر و نظم اجتماعی تحمیلی، به صورت یک باروری استثنایی مفاهیم و فراخوانها و در قالب يك رشته افشاگریهای ظاهراً تکراری از نظم موجود و یادآوریهای پر شور از راه حلهای پیشنهادی انجام می‌پذیرد. در پاره‌ای از مقاطع مشخص و نمونه وار (باشگاههای پاریسی ۱۸۴۸، جنبش دانشجویی مه ۱۹۶۸ در فرانسه، انقلاب فرهنگی چین) ، به نظر می‌آید که تولید و مصرف عناصر سمبليك مورد مبادله يك هدف خودکفا را تشکیل دهند و به یک ضیافت بزرگ بیانی تبدیل گردند.

اهمیت تعیین کنندهٔ آفرینش ایدئولوژیک در این موقعیتهای تاریخی، در این واقعیت مستتر است که این آفرینش در قلمرو ممکنات و در چهارچوب استعدادهای اجتماعی صورت می‌گیرد و، آگاهانه یا ناخودآگاه ، آشکار کردن و فعال ساختن آنها را در دستور کار خود قرار می‌دهد. نقد و افشای بی عدالتیها، یادآوری ایده‌الهای اصیل و بیان خیانتی که از سوی طبقات حاکم در حق آنها صورت گرفته است، از یک امر ممنوع پرده برمی‌دارند که در چهارچوب ایدئولوژی رسمی ناگفتنی است. با این کار، کلام جدید بر يك امر بالقوه ، که هنوز ناروشن است، انگشت می‌گذارد و آن، عبارت است از نارضایتیهای بالقوه و به ویژه وجود حاملان آنها. اگر نقد سن سیمونی، در شب انقلاب ۱۸۳۰، يك وزن تاریخی می‌یابد، از این روست که تحلیلهای جدید پیشنهادی و گردهم ایيهایی که در آنها پیامهای جدید در یک جو پر حرارت اعلام می‌گردند، جزئی از یک موقعیت بالقوهٔ دامنه دار هستند، که همانا مخالفت بالقوهٔ طبقات تحت سلطه با مجموعهٔ سیستم اقتصادی مستقر است. نقد، با یک امر ممکن، با یک کشمکش نهانی گره می‌خورد و در توسعهٔ آن شرکت می‌جوید.

اما اگر لفظ در این حالت تا این حد اهمیت دارد، از این روست که آنچه مطرح است تنها يك امكان و استعداد بالقوه است. در برابر موانع متعدد اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی که نظم مستقر برپا می‌دارد، طبقات تحت سلطه صرفاً نیروی پراکنده‌ای را تشکیل می‌دهند که از نظر عینی و ذهنی تقسیم شده‌اند. در ـ این صورت، کلام، "حربه " ممتاز و وسیله اصلی در دست طبقات سلب مالکیت شده است تا،

به طور سمبلیک، از حالت انفعال بدر آیند، وسیله‌ای است برای تخفیف محرومیت از سایر اسباب ابراز وجود.

در این گذار از قوه به فعل، تمامی پرسشهای مربوط به توضیح زمان حال، نمایش قدرتهای خصم و هویت عوامل اینده ساز، به طور همزمان، مطرح می‌کردند و مایهٔ جوشش و هجوم انبوه مسائل و پاسخهای ممکن می‌شوند. به ویژه ، در این دینامیک کشمکش سیاسی در حال شکل گیری، تدقیق حد و مرزهای طبقات شورشی و هویت آنها ضرورت دارد. چه، حتی در آستانهٔ ۱۹۱۷، در روسیهٔ تحت حاکمیت دستگاه سیاسی - نظامی تزاریسم، مرز میان طبقهٔ مسلط و طبقهٔ تحت سلطه نسبتا سیال باقی می‌ماند و برای اینکه هم حد و مرزهای طبقهٔ تحت سلطه و هم عوامل واقعی آزادی آن مشخص گردند، یک تولید ایدئولوژيك عظیم صورت می‌پذیرد. در جنبش سوسیالیستی ۱۸۴۸، در آن واحد، بخشهای فرودست طبقهٔ مسلط ، اعضای طبقهٔ متوسط پیشه‌وران و کارگران با یکدیگر نقاط مشترك می‌یابند: مسالهٔ هویت طبقهٔ انقلابی بی وقفه مطرح می‌شود.

در این جنبش، تولید اصطلاحات شورشگرانه، سازندگیهای موصوف به اوتوپيك، فراخوانهای متعدد برای سازماندهی محکومان و طرحهای اصلاحی دقیقاً بیان نبرد طبقات نیستند، بلکه بیشتر عنصر اجتناب ناپذیر شکل گیری این نبرد و شرط تولید کشمکس می‌باشند. طبقهٔ انقلابی، با مشخص کردن خود، با مشخص کردن دشمنان خویش و با بهره مندی از یک طرح سیاسی منسجم، خود را تولید می‌کند.

در این موقعیت نا معین، جایی که امکانات بالقوه به درجات گوناگونی حضور دارند، جایی که در آن فرقه‌ها شکل می‌گیرند و تلاش می‌کنند جنبشی را که از همه چیز و همه کس بری است هدایت کنند، و جایی که نا رضایی هر چه بیشتر خود را به بیان درمی‌آورد، جنبش تاریخی در قالب لفظ و به وسیلهٔ لفظ ساخته می‌شود. در چهار چوب بیان به حرکت درمی‌آید و جز از طریق این تولید سمبليك نمی‌توانند موجودیت بیابد. در این مرحله، که حمایت نهادهای متداول را به همراه ندارد. مرحله‌ای که در آن کلام در انحصار و احتکار قدرتها نیست. و در آن جنبش نمی‌تواند جز از طریق تولید علامات عرض اندام کند، عنصر سمبليك واسطهٔ ممتاز روابط و به نحوی، عنصر اساسی پراتیکها می‌گردد. گفتار، شنیدار، گردهم‌آیی ، تظاهرات و تولید ژستهای سمبلیک فعالیتهای اساسی هستند: عرصهٔ سمبليك، از نظر اجتماعی، به حداکثر گسترش خود می‌رسد.

به این دوران جوشش سمبليك، نوع خاصی از تولید مربوط می‌شود. واژهٔ ایدئولوژی به خاطر عناصر عقلانی ساز و سیستم پردازی که در بر دارد، برای معرفی این جنبش جستجوگری و ابداعات دائمی

چندان مناسب نیست. اکنون زمان، زمان آفرینندگی سیاسی و زمان انگارهٔ سیاسی با تمامی خودانگیختگی آن است.

نخستین جنبه‌ای که در این تولید مفاهیم قابل تأکید است ، بار شوق آمیز استثنایی آن است. از سن سیمون (Saint-Simon 1760-1825) تا فوریه، (Charles Fourier1772-1837) از پرودون (Pierre-Joseph Proudhon 1809-1865) تا مارکس جوان، (Karl Marx 1818-1883) همان بار عاطفی دنبال می‌شود، همان اشتیاقی که نمی‌توان با تولیدهای تعبدی مقایسه نمود. همه چیز چنان می‌گذرد که گویی امیال ترمز شده در سیر عادی نظم مستقر، در آغوش جنبش انقلابی مجرایی برای رهایی خود یافته‌اند. در روزنامه‌های کارگری زمان، شوق بیان میان خشم و امید و میان بیم و هیجان نوسان می‌یابد. گزاره‌هایی که دربارهٔ رنجهای به جان خریده تهیه گردیده‌اند ، از خشم تحمل منفعلانهٔ هر نوع بی عدالتی و از بیم ناتوانی در دفع زیانهای ناشی از بی نظمی اقتصادی حکایت می‌کنند. راه حلها یادآوری می‌کردند و یقین حاصل می‌شود که زیانهای مزبور با نظم اجتماعی پیوند دارند و بنابراین می‌توان از آنها اجتناب کرد؛ این امر، شور و شوق اجتماعی و تناوب نومیدی و اعتماد را به حد نهایت می‌رساند. در این جو محرک رضایت ناشی از افشای علل شوربختی و، به ویژه ، نقض ممنوعیتهای مقرر شده از سوی ایدئولوژی حاکم بر این همه افزوده می‌شود. تمامی شور و شوق رسالهٔ نخستین اثر پرودون، در مورد مالکیت، از تهاجم به تابوی بزرگ ایدئولوژی بورژوایی، مالکیت محترم و مقدس، و از نابودی اسطورهٔ آن مایه می‌گیرد. اگر این تهاجمات بر دوش يك شور و شوق راستین حمل می‌گردند و نشانی از کمدیهای آیینی شده با خود ندارند، به درستی از این روست که این سخنوران، کارگران یا نظریه پردازان یقین دارند که حقیقت را می‌گویند، زندگی و تجربیات ستمدیدگان را توصیف می‌کنند، در یک امکان بالقوهٔ تاریخی می‌گنجند و بنابراین، به نوبهٔ خود ، در طلوع يك تاریخ نقش بازی می‌کنند. آنها این یقین را از شرکت خود در یک عرصهٔ جمعی بیان و از ملائی که برایشان تضمین شده است کسب می‌کنند. آنطور که پرودون، مارکس یا بلانکی (1881- 1805 Louis-Auguste Blanqui) می‌گویند، مسئله برای آنها پایه گذاری یک دانش جدید نیست، بلکه، پیش از هر چیز، شرکت در جنبش تاریخی و معنای آن را بهتر بیان کردن است.

به همین ترتیب، در این دوران جنبش و خشم و امید، استحکام علمی و دقت فکری حساسیتهای اصلی را تشکیل نمی‌دهند و این، نه ناشی از ضعفی است که سیستم تعبدی آینده در پی تصحیح آن بر خواهد آمد، بلکه به دلیل پویایی جنبش است. در دوران آینده سازی، اوتوپی جایگاه ضروری خود را باز می‌یابد. در این مقطع است که تخیل سیاسی آزاد می‌گردد و انسانهای تحت سلطه بر آن می‌شوند که در این انگاره دگرباره زمان حال خویش را رسوا نمایند و رویای آینده را در سر بپرورانند. در آفرینندگی سوسیالیستی،

ریمون آرون (Raymond Aron 1905-1983) و فوریه موارد استثنایی نیستند: آنها کاری جز این نمی‌کنند که یک گرایش عمومی را که تمامی جنبش را رقم می‌زند به اوج برسانند. این، در واقع، همه بیانها و نیز نفس جنبش اجتماعی هستند که خصلت او توپیک دارند؛ بدین معنا که ، نمایش آینده‌ای همراه با رضایت خاطر، در تمامی پراتیکهای سمبلیک بی وقفه حضور دارد. به همین ترتیب، تاکیدهای مسیحایی جایگاه خود را می‌یابند و شرکت کنندگان را غافلگیر نمی‌سازند: جنبش شورشی از زمان حال يك نمودار فاجعه آمیز ترسیم می‌کند که انتظار آینده‌ای آزاد و رها در برابر آن قد علم می‌نماید. این تنش میان ادراك يك زمان حال فاجعه آمیز و انتظار مشتاقانهٔ آینده، که وجه مشخصه حساسیت مسیحانی است، در هر جنبش انقلابی یافت می‌شود، حال سوژه‌ای که به عنوان عامل رهایی معرفی می‌گردد هر چه می‌خواهد باشد.

جنبش اجتماعی بیرون از یک ایدئولوژی مدون جریان می‌یابد؛ نمودار سیاسی، بی آنکه نقدا موضوعی در چنته داشته باشد، خود را در محظور ابداع جامعهٔ آینده می‌بیند. تخیلی که خود را در قالبهای نهادهای مستقر محدود می‌دید، رها می‌گردد؛ ولی هنوز هیچ الگوبی برای تقلید ندارد. او پویایی خویش را در مجموعه‌ای از یقین‌های شوق آمیز می‌یابد که با رنجهای مورد ابتلا و با میل گریز از آنها پیوند دارند، اما او می‌تواند، با همان آسودگی و فورانی که به دینامیک شورش پاسخ می‌دهد، دامن گستر شود، بی آنکه همچنان ناچار باشد در برابر محدودیتهای عملی و واقعی سرخم نماید. تخیل سیاسی بر پایهٔ امیال، بر پایهٔ انگیزهٔ تحقق خویش، و همچون تفسیر شوق آمیز امیدهای جمعی ساخته می‌شود. او، به نحوی دقیقاً شاعرانه، فریاد شورش را تفسیر می‌کند.

تام گرایی خاص تفکر ایدئولوژیک در این تفکر تخیلی بروز می‌یابد، اما به نحوی خاص. شورشی که در برابر نظم مستقر برپا می‌شود، بر سر آن است که یک تغییر و تحول کلی را در وضع موجود طلب کند و بنابراین نموداری یکپارچه ساز و یک کاسه کننده از نظم تحمیلی ارائه نماید. بدین معنا، آفرینش اسطوره‌ها، در قالب دوگانهٔ اسطوره‌های منفی و مثبت، به این اقتضای فراگیرسازی پاسخ می‌دهد. اسطورهٔ منفی (جبار، رقابت، پول) نه فقط قطب عاطفی تهاجم را تشکیل می‌دهد، بلکه توضیحی را نیز فراهم می‌آورد که به کار تعمیم می‌خورد، چرا که شری که به آن نسبت داده می‌شود، همیشه و همه جا در فعالیت حضور محسوس دارد. در چهرهٔ اسطورهٔ منفی، این مجموعهٔ روابط اجتماعی - سیاسی است که معرفی می‌گردد. و به همین ترتیب، اسطورهٔ مثبت (انجمن، تفاهم، سوسیالیسم) ، در یک شبکهٔ فراگیر مفاهیم، چکیدهٔ آرزوهای جنبش را گرد می‌آورد. اسطورهٔ هیجان آور، نیاز جنبش شورشی حد شکن را به گونه‌ای شایسته برآورده می‌سازد؛ از این رو که بار و شدت عاطفی آن در خشونت شوق آمیز طنین می‌افکند، و نیز از این

رو که خصلت ترکیبی و کلی آن، بلند پروازی تمامیت گزین پراتیک شورشی را ارضا می‌کند. خرد گریزی ظاهری آن پاسخ گوی مقتضیات حرکت انتقادی جاری نیز هست.[85]

این آفرینش تخیلی متحرک، آزاد از قواعد هنجاری تولید صورت می‌پذیرد. در واقع، آنچه، در نهایت، عرصهٔ انگاره‌ای شورشی را از عرصهٔ تعبدی متمایز می‌کند، غیاب قواعد محدودیت آفرین و غیاب یکدست سازی تحمیلی است. از ۱۸۲۰ تا ۱۸۴۸، در جنبش سوسیالیستی، مکاتب متعددی شکل می‌گیرند و یکی پس از دیگری ظهور می‌کنند؛ آثار، رساله‌ها و جزوه‌های بیشماری، که همگی راه حلهای گوناگونی را در پاسخ به یک آرزوی عمومی پیشنهاد می‌کنند، منتشر می‌گردند. تولید، از یک برنامه ریزی پیروی نمی‌کند، بلکه، برعکس، طرحها و برنامه‌های متعددی را آزادانه ارائه می‌دهد. بلند پروازیها جاه طلبیهای انفرادی، به منظور انجماد جنبش در یک قالب دقیقاً ایدئولوژيك، هر چه که باشند، در تبدیل نهضت به نظام (نهاد) ناکام می‌مانند و دینامیک تولید، خارج از هرگونه اقتداری، همچنان راه خود را می‌پیماید. در همان حال، واژه‌ها و فرمولها در قالب جزمیات منجمد نمی‌گردند: کتابها به صورت کتاب مقدس درنمی‌آیند و کلمات در مقایسه با مفاهیم تجربه شده اهمیت کمتری می‌یابند: اعمال سمبلیک و، بیش از آن، هدفهایی که باید به آنها دست یافت اهمیتی بس فراتر از احکام و هنجارها پیدا می‌کنند. زنجیره‌های دلایل گشاده می‌مانند و همچنان تابع نیروی محرکهٔ جنبش.

به دلیل همین زایش و همین خود انگیختگی تولید معانی است که، در این جنبش، باب نبرد جدیدی مفتوح می‌گردد که سازماندهی و کنترل پویایی آن را در مد نظر دارد. این کنترل جنبش، در سطح معانی، به صورت تحول از تولیدهای خودانگیخته به سیستم پردازی ایدئولوژیک عملی می‌گردد.

يك) جامعه شورشی

این کلام زاینده و شورشگر در برابر قواعد انضباطی، نوع خاصی از روحیهٔ اجتماعی را بیان می‌کند و در حفظ آن نیز نقش بازی می‌نماید. شورش صرفاً به يك دگرگونگی حالات و تمایلات در قبال قدرتهای سیاسی مربوط نمی‌شود، بلکه آفرینش روابط اجتماعی جدیدی میان عوامل شورش را نیز مشخص می‌نماید. به یاری شورش، اعضای طبقات تحت سلطه، از چنگال تقسیم بندیها و هویتهای پراکنده‌ای که رژیم تحمیلی بر آنها باز می‌نمود، رهایی می‌یابند؛ همچنین، از تعاریفی که وجه تولیدی آنها نسبت می‌داد (رفقا،

85 - G. SOREL, Réflexions sur la violence, Paris, Librairie de "Paupes Libres", 1908.

کارگران) و نیز از تعاریف ایدئولوژیک، که شاخص تبعیت و سرسپردگی آنها بود، خلاصی می‌جویند. در شورش، عاملان اجتماعی، به طور سمبلیك، نظم و سازمان اجتماعی قبلی را نابود می‌کنند، مرزهای متداول را در هم می‌شکنند، از "گروه وابستگی" خود کنده می‌شوند تا، به طور سمبلیك، یك "گروه پیوستگی" بنا نمایند ("ما ، تولید کنندگان"). شورشگران ویژگی گروهی خود را انکار می‌کنند تا یك گروه یا یك گروهواره (Groupoid) ، فوق‌العاده معنی دار و روشنگر ("طبقه ، کارگر") تشکیل دهند، موجودیت و فعالیت حیاتی این گروه با تواتر مبادلات سمبلیك تضمین می‌گردند. در عین حال، این گروه در حال شکل گیری، خارج از رقابتهای درونی استقرار می‌یابد: بدین معنا که در برابر دشمن و بر اساس تعیین یك هویت جمعی جدید بنا می‌گردد و با تنشهای مربوط به توزیع ثروتهای مادی با تقسیم قدرت تصادم نمی‌یابد. جنبش شورشی به یک روحیهٔ اجتماعی "در تفاهم"[86]، ره می‌برد که کاملاً از جامعه قراردادی که تحت سیطرهٔ بی اعتمادیهای متقابل است، به دور می‌باشد: این روحیه اجتماعی در تفاهم، انسانهایی را که همانند تلقی می‌شوند، در یك عزم پراتیك متحد می‌سازد و یا بهتر- بگوییم - به دنبال می‌کشد.

این روابط زنده و نامعین یك زبان اجتماعی تولید می‌کنند، زبانی که با جواوج گیرنده و تهاجمی جنبش پیوند تنگاتنگ دارد. به همان گونه که روابط از جداییهای ستیزه جویانه بر حذر می‌مانند و در جوی فوق‌العاده عاطفی جریان می‌یابند. فراخوانها از عواطفی در هم گره خورده سرشار می‌گردند (همبستگی، اتحاد)، به همان گونه که روابط جدید یک هویت جمعی نامعین می‌آفرینند، فراخوانها تصاویر و نشانه‌های هویت جدید را مکرر می‌سازند.

این جنبش که نه دارای نیروی اقتصادی است و نه از نیروی نهادی برخوردار می‌باشد و، با این وجود، یك امکان بالقوه ستیزهٔ جویانه و موثر را پیگیری می‌کند. یک تقاضای واقعی معانی و یک نیاز به مفاهیم سیاسی را خلق می‌نماید. او روشنفکران خاص خود را می‌آفریند و نقشهایی را که روشنفکران "ارگانیك"[87] ایفا خواهند کرد، ایجاد می‌نماید. تا زمانی که جنبش فعالیت حیاتی خود را ادامه می‌دهد، سخنگویان خویش را در دامان خود می‌پروراند: اما، بی وقفه، آنان را از انحصار و اختصاص مفاهیم به خود باز می‌دارد. روشنفکر ارگانیک، به صورت فکری و عاطفی، در دینامیک جنبش نقش بازی می‌کند، بیش از هر کس دیگر، مطالبات طبقهٔ خود را تدوین می‌نماید و فرمولهای متناسب با بارهای عاطفی را ابداع می‌کند. اما اگر او به عمل فراخواند، استمداد او نه بازتابی را که امیدوار است در پی دارد و نه تاثیری را که از آن انتظار می‌رود می‌بخشد. به درستی که این عصر مسیحایی، زمانهٔ پیامبران است، زمانه‌ای که در

86 - M. WEBER, Essais sur la théorie de la science, Paris, Plon,1965,P. 371-377.

87 - بنا بر اصطلاح آنتونیو گرامشی (Antonio Gramsci 1891-1937).

آن روشنفکر شورش، جنبش را تئوریزه می‌کند و به یکدست کردن تلاشها و برقراری جامعهٔ آینده فرا می‌خواند، بی آنکه تحقق رویاهای خویش را در پیش چشم داشته باشد. فوریه و ژان دولا فونتن (Jean de La Fontaine 1621-1695) ، این نقش را آگاهانه بر عهده می‌گیرند، اما جنبش اجتماعی این جایگاه را حتی به آن کسی نیز که آن را ادعا نکرده است، تفویض می‌کند. بعد از مرگ سن سیمون، از او مسیح آینده ساخته می‌شود، کسی که از بینش پیامبرانه نسبت به انقلاب اجتماعی برخوردار بوده و اشکال آن را ترسیم کرده است. در واقعیت، مکتب سن سیمونی، که بیش از آنکه الفاظ نوشته‌های گذشته را محترم شمارد دل را به شرکت در فعالیتهای زمان حال مشغول می دارد، آثار سن سیمون را آزادانه از نو تفسیر می‌نماید.

در عمل، این روشنفکران نظریه پرداز، در زندگی روزمرهٔ جنبش، آن وزنی را که نسلهای آینده به آنان نسبت خواهند داد، ندارند. در زمانی که این نظریه پردازان کتابهای خود را تالیف می‌کنند، نشریات، روزنامه‌ها و مجلات متعددی با اینان هماوردی می‌نمایند. در این نشریات، افزارمندان، کارگران و نمایندگان مستقیم‌تر طبقه‌ای که اینان خود را سخنگویش می‌دانند، ابراز وجود می‌کنند. روشنفکران نظریه پرداز یک ملاء ممتاز را در اختیار دارند، اما رقابتهای آنها به هیچ وجه تمامی عرضهٔ انگاره‌ها را در بر نمی‌گیرد. مجلات و روزنامه‌های کارگری، با سرعتی که تولید و مصرف آنها دارد، به طور مستقیم‌تر تحرک و تراکم زندگی فکری جنبش را بیان می‌کنند. روزنامه‌های کارگری، که از سوی رهبران کارگری نگارش می‌یابند و نامه‌ها، تحلیلها و اشعار خوانندگان خود را منتشر می‌کنند، مناسب ترین شکل فعلیت یافتن جنبش هستند؛ اینها زبان زندهٔ واقعی جنبش را، با یقینها و پرسش گری‌هایش، تشکیل می‌دهند. در آنها، از مکاتب مختلفی که به عنوان فرقه‌های بارآور، اما شدیداً "مکتبی"، تلقی می‌کردند یاد می‌شود: روزنامه‌های کارگری دقیقاً از اینکه خود را تسلیم دکترینهای قید آفرین سازند، سر باز می‌زنند، آنها می‌خواهند بیانگر پیشنهادهای مختلف باشند، پس ستونهای خود را بر روی طرحهای ناسازگار می‌گشایند.

به علاوه، باید تأکید کرد که این روحیهٔ اجتماعی خاص جنبش شورشی در قالب يك تراكم و غلظت استثنایی مبادلات لفظی تحقق می‌یابد. متون مکتوب، یا سبك كنترل شده‌ای که نوشتار می‌طلبد، تمامیت پیوندهایی را که همه روزه در گردهمآیی‌ها و مباحثات خود انگیخته ایجاد می‌شوند، به ما منتقل نمی‌کنند. تواتر مبادلات شفاهی در کوچه‌ها ، قهوه خانه‌ها و محیطهای کار، آنطور که گزارشهای پلیس به فراوانی توصیف می‌کنند، بیانگر شرکت فعال بازیگران است. در حالی که قرائت می‌تواند، به طور نسبی، بیرون از گیرنده و مخاطب باقی بماند، مبادلهٔ لفظی و شفاهی که هر شرکت کننده را در بیان، مناظره و دریافت مستقیم درگیر می‌سازد. هر کسی را در اشکال جدید بیانی و زبانی شرکت می‌دهد و "گروههای ابتدایی" را در چهارچوب یک طرز تفکر متحد می‌سازد. جنبش شورشی، در این مبادلات لفظی متعدد عمق می‌یابد؛

در آنها، هر کسی می‌تواند بازیگر و سخنگو شود: کافی است که زبان مشترک را بیاموزد و شایستهٔ بازتولید آن گردد. این اهمیت فرهنگ شفاهی، در نحوهٔ انتشار اندیشهٔ شورشی نتایج فوری به دنبال دارد، بحث و تمرین لفظی که در گردهم آییهای کوچک بی‌وقفه بازتولید می‌شوند، به طور خود انگیخته، حاملان معانی را پرورش می‌دهند، و اینان می‌توانند در جای دیگر مفاهیم را بازتولید نمایند. نفس این گردهماییها، مرددان را ، بی هیچ زحمتی، به ایمان رهنمون می‌سازد و آنها را به بیشماری از بلندگویان امدادی در دامان این فرهنگ شفاهی جدید بدل می‌نماید. پلیس دولتی، که تمام گردهماییها را زیر نظر دارد و در پی ممنوع کردن آنهاست، دچار اشتباه نشده است و اهمیت این انتشار شفاهی را پیش بینی نموده است. اما، در حالی که پلیس می‌تواند، بی اشکال، فروش روزنامه‌های مخرب را ممنوع نماید، نمی‌تواند به همین آسانی مانع هر ملاقات و هر مبادلهٔ لفظی گردد. به هر جهت، در این سطح است که یک انگارهٔ زنده انتقال می‌یابد. این انگاره، هر چه بیشتر قادر باشد هر کس را در سطح ابزار در فرهنگی خاص خود درگیر سازد و به او، شخصا اجازهٔ ابراز وجود دهد، کارآمدتر است و دست کم گرفتن آن دشوارتر، نفس فقدان نهاد و خصلت شفاعی و خودجوش انتشار، در همان حال که امکان مداخله را از پلیس سلب می‌کنند، مقاومت جنبش را تشدید می‌نمایند و آنچه را که می‌توان یک نیروی پنهانی نامید به آن ارزانی می‌دارند. خصلت دست نیافتنی و نامرئی مقاومت از موجودیت آن محافظت به عمل می‌آورد.

دو) " نَفس" در شورشگری

بار و غلظت عاطفی بیانها در جنبش شورشگری، برای درک مفهوم و عواقب این جنبش، ضرورت توجه به جایگاه فرد را در آن خاطر نشان می‌سازد.

آن توضیح تاریخی‌ای که با بازگشت به عقب دلایل عینی کشمکش را تجزیه و تحلیل می‌کند (خودمختاری تصاعدی شورشیان آینده در برابر انگلستان، تعمیق فاصلهٔ میان طبقات اجتماعی به عنوان مقدمهٔ انقلاب ۱۸۴۸) ، شرایط کشمکش و وضع نیروهای حاضر را ترسیم می‌نماید، اما این شرایط عینی، مضامین انگاره‌ای شورشی را دست کم می گیرند و، از این رو جنبش کلامی را که هم عنان جنبش تاریخی است، کاملاً به حساب نمی‌آورند. شورش در جو فکری و عاطفی استثنائی جریان می‌یابد؛ این جو را باید به واسطهٔ جایگاه خاص افراد در این پراتیک اجتماعی نیز درک کرد. به هر جهت، این رابطه‌ای که در اینجا

میان اشخاص، و از سوی هر کسی با کل جنبش، برقرار می‌شود، دقیقاً با روابط مادی و سودجویانه‌ای که رژیم مستقر ترسیم می‌کند تفاوت دارد.

اگر می‌توان از یک "سر مستی" جمعی، از یک لذت تولید مفاهیم و از یک ارضای جمعی امیال سخن گفت، از این روست که احساس می‌شود که سوژۀ فردی در پراتیکی درگیر است که در آن عواطف، دلخوشیها و نادلخوشیهایش مطرح‌اند و بر دوش زمینۀ اجتماعی حمل می‌کردند، به همین ترتیب، انرژی مقاومتهای جمعی در برابر سرکوب دستگاههای نهادی، به اندازۀ کافی، یاداور قدرت انرژیهای فردی هستند که در شورشها نثار شده‌اند. همه چیز چنان پیش می‌روند که گویی جنبش برای شورشگران، الگوهایی از کمال و توفیق عمل به ارمغان آورده است، و اینان می‌توانند این الگوها را، به عالی ترین وجه، به تملک خود درآورند و درونی سازند.

این است که، از آغاز جنبش، کلام حاکی از رنج، کلامی که دردهای به جان خریده را توصیف می‌کند و بر عوامل این رنجها انگشت می‌گذارد، در ورای تنش سادۀ میان محرومیت و پرهیز از رنج جای خود را می‌یابد. این تنش می‌توانست، در شرایط مشخص ، فقط به جستجوی اسباب توانایی و احتیاط ، به منظور پرهیز از بدترین شرایط ، راه برد. شورش راستین تجربه‌ای را عرضه می‌کند که به طور ریشه‌ای متفاوت است و به یک سازماندهی تام و مجدد شخصیت، درک آن از جهان و روابط آن با موقعیت خاص خود ارتباط می‌یابد. حتی به دلیل گسترش سلطه‌های ایدئولوژیک قبلی، جنیش شورشی همۀ پیوندهای سمبلیک قدیمی را نقض می‌کند و به انسجام آنها لطمه می‌زند. شورشی، در عالم خیال، خود را در بیرون از سیستم و جدا از وابستگیهای قدیمی خاص آن جای می‌دهد و خود را به طور سمبلیک چیز دیگری می‌سازد. در همان حال که نمودار دیگری از روابط اجتماعی و توانائیهای عملی فردی می‌آفریند. در آنجا نیز، کلام و بیان شورش، شکل گیری و توضیح آن، يك مقطع اساسی را مشخص می‌کنند که برای آنچه فقط می‌توانست موقتی باشد، تداوم و سرشاری معنا را به ارمغان می‌آورد. در همان حال، گذار از تمایلات شورشی به بیان شورشی، باعث تحرک و بسیج انرژی، جهت گیری دوبارۀ عواطف و نزدیکی و تجمع مفاهیم مشابه می‌شود، این امر قدرت شورشهای موقتی را چندین برابر می‌کند. از طریق کلام، شورش به يك تراکم مفاهیم، به سرشاری معانی، دست می‌یابد که در آن می‌توان از تمامی ابعاد شخصیت مایه گذاشت.

شورش اندیشیده، بر روی شرایط زیست و بر روی تجربۀ هر روزه، تمامیتی از مفاهیم را پرتوافکن می‌کند. در برابر تردیدها و ابهامها، کلام افشاگر، وضوح يك تفسیر کلی و ترکیبی را قرار می‌دهد که در آن، همگی مفاهیمی که برای نظم قدیمی مشروعیت می‌آفریدند، نقض می‌شوند، و از آن شبکه‌ای عالمگیر از معانی سر بر می‌آورد و تا جملگی بازیگران اجتماعی و همۀ عناصر تجربه دامن

می‌گستراند. به یاری کلام جدید، انسان شورشگر رشتهٔ سخن را در دست می‌گیرد، خود را مرکز و طراح تفسیر خویش از جهان می‌سازد و در موضع سوژهٔ آفریننده جای می‌گیرد. او، در مقام ابداع مجدد جهان، به یک تلاش نامعین برای دوباره معنا کردن جهان می‌پردازد.

هر چقدر هم، در عمل، امکان نابودی نیروهای سرکوبگر ضعیف باشد، این امر در برابر فعالیت هیجان انگیز نابودی انگاره‌ای مانع مطلقی ایجاد نمی‌نماید. برعکس، خشونت سمبلیك و تکرار تهاجمات لفظی به دشمن، می‌توانند احساس ضعف را جبران کنند و به سرعت در تخفیف احساس حقارت به کار آیند. خشونت سمبلیك حتی می‌تواند، کمابیش آگاهانه، بسا تردیدها در مورد امکان تحقق هدفهای اعلام شده را برطرف نماید و همچون یک مکانیسم دفاعی در برابر نگرانیها و مخاطرات ناشی از افسردگی ارائه گردد. کشیش ملیه، برای اینکه نگارش وصیتنامهٔ خویش را به پایان برد، نیازمند آن نیست که به قیام آینده در برابر نجبا و رهبانان باور داشته باشد، بلکه بیشتر خود این نگارش است که او را در تحمل ستم یاری می‌دهد.[88]

بدین معنا، شورش تنها یك مقطع نفیی، از آنگونه که یک الگوی دیالکتیکی هگلی می‌تواند ادعا کند، نیست: دورهٔ شورش، نه دورهٔ نفی است و نه حتی عمل نفی؛ شورش تنها به معنای تقابل با ارزشهای موجود نیست، بلکه یك سرشاری جدید را، حتی در سطح فرد شورشی، برقرار می‌کند. شورشی، با تخریب ارزشها، خود را نیز، به عنوان کسی که حق با اوست، به عنوان ستم دیده‌ای که عدالت را تجسم می‌بخشد و از نظم راستین ارزشها حکایت می‌کند، معرفی می‌نماید. معنای کلام شورشی به درستی این است که در یک جنبش هم قالبهای مستقر را نفی کند و هم آزادی را وعده دهد، و بنابراین، در دینامیک سوژه، سرسپردگیها را به دیوار کوبد. و تعبیرها و عواطف را از نو به گونه‌ای مثبت و ایجابی سازمان دهد. در این جنبش ایجابی، برخی از نیروهای ناخودآگاه به تحرک درمی‌آیند. فعال شدن این نیروها شورش را برای هر کسی پویاتر و روشنگرتر خواهد ساخت. در این واژگونی مثبت ارزشها، ضرورتاً رابطهٔ ناآگاهانه با قانون و هرگونه ابهام سوژه در قبال آنچه موضوع نفرت یا عشق اوست، به زیر سوال می‌رود. نظم مستقر حدود ممکن و غیر ممکن را مشخص می‌سازد و همچون مانعی در برابر امیال سوژه قد بر می‌افرازد. کلام شورشگر به هرکس پیشنهاد می‌کند که از حدود قانونی به طور سمبلیك تجاوز کند، ممنوعیتهای نظم موجود را در خود نقض نماید و جنب و جوش امیال خاص خویش را باز یابد. با کلام شورشی، هر کس به عیش مضاعفی دعوت می‌گردد: قانون ستمگر را نقض کردن و امیال خود را آزادانه رها نمودن. در همان حال، مشروعیت آفرینی جدید، احساس گناهی را که به هر کس، در قبال نظم پدرانه، دست می‌دهد، به زیر ضرب می‌گیرد. با

88 - Le testament de jean Meslier, Amsterdam, 1864.

سرشکن کردن خطا بر روی ستمگر دیواره‌های منع را از سر راه برمی‌دارد، و، با تحریك حمیت سوژه ، امکان می‌دهد که خوی تهاجمی بروز یابد و بر روی دشمن متمرکز شود.

بدین ترتیب، انگارهٔ شورشی، فرد را به علت فاعلی (سوژه) بدل می‌سازد، اما در جهتی کاملاً متفاوت از ایدئولوژی تعبدی. در حالی که ایدئولوژی تعبدی به فرد نقشی را تحمیل می‌کند و او را وادار می‌سازد که این نقش را از آن خود بداند، فراخوان شورشی فرد را بر آن می‌دارد که، بنابر تفاوتی که با دیگران دارد ابراز وجود کند. شورشی خود را از قید تبعیت آزاد می‌سازد و قوانینی را که او را شکل داده‌اند، انکار می‌نماید؛ او دیالوگ سقراط (Socrates c. 470-399 BC) را در برابر قوانین از سر می‌گیرد[89]، اما برای اینکه، با معرفی خود به عنوان حامل قانون راستین، نتیجه گیریهای آن را وارونه سازد. شورشی ستیز همگانی در برابر قانون را از نو تجربه می‌کند، اما برای اینکه وابستگی را در هم بشکند و خود را به عنوان پدر خویشتن به کرسی بنشاند. به یاری این تجربهٔ اساسی، که، از طریق معضل ادیپی، (Oedipus Complex) موقعیت سوژه در زیست روزمرهٔ او و روابطش با امر اجتماعی را به تمامی در بر می‌گیرد، " نفس " ، به طور بنیادی، با خودش آشتی می‌کند و به خود اجازه می‌دهد که دربارهٔ دنیا به داوری بنشیند. بدین معنا، اوتوپی که نه یک بازی است و نه یک کلام ناتوان، محمل سمبلیکی نیز هست که در قالب آن سوژه می‌تواند سخن بگوید، می‌تواند بسازد و می‌تواند به مشابهٔ موجودی که از دنیای پدرانش دوری گزیده است، عرض اندام کند.

این شورش، بی‌گمان، در برابر این دنیا و به خاطر آزاد سازی آن است. تجربه‌ای خودگرایانه نیست که وجدان فردی بر روی خود انجام دهد، بلکه، به درستی ، کشف و آفرینش رابطه‌ای جدید با دنیا و گشایشی جدید بر روی دنیای اجتماعی است. شکست ایدئولوژی مسلط در تلاش خویش برای جلب دلبستگیها، افراد را، در قبال محیط انسانی خود ، بی تفاوت و بی اعتماد بر جای می‌گذارد. ایدئولوژی مسلط یا دیگر به جذب سیلانهای عاطفی توفیق نمی‌یابد، یا اینکه آنها را به بخشهای مجزا و پراکنده محدود می‌کند. کلام شورشگر، با در هم شکستن دیواره‌های منع، و با ابداع ارزشهای جدید، عواطف را بار دیگر به جنبش درمی‌آورد و از نو، بر روی بازیگران و بر روی مقاصد جمعی، سرمایه گذاری عاطفی و حیاتی به عمل می‌آورد. او دگرباره هدفهایی را برای وصول و ایده‌آلهایی را برای دوست داشتن شکل می‌دهد؛ او، پس از افسردگی جهان و بی جان و دل شدن آن، آن را از نو تقدس می‌بخشد، و بدین ترتیب، به "نفس" امکان می‌دهد که دگرباره با دنیا روابطی مثبت برقرار نماید، روابطی زنده که از طریق آنها انرژی‌های عاطفی و حیاتی

89 - PLATON, Criton 50a-54d.

محملها و موضوعهای مطلوبی بیابند. ممکن است که، با این تجربهٔ دگرگون ساز، در وضعیت عینی فقط اندك تغییری داده شود، اما کلام، با تغییر رابطهٔ انگارهای با شرایط وجودی، رابطهٔ سوژه با جهان را به طور ریشه‌ای تغییر می‌دهد: آنچه بی تفاوت و تحمل پذیر بود، تحمل ناپذیر می‌گردد، محکومان به عناصر آزادیبخش بدل می‌شوند و سوژه، به جای اینکه مردد و دژم خوی باشد، حامل حقیقت و عامل تاریخ می‌گردد.

از این زاویه نیز، می‌توان تهییج و تصعید روحیهٔ اجتماعی شورشی را، که وصف نموده‌ایم، توضیح داد. اگر، به واسطهٔ شورش مزبور، يك روحيهٔ اجتماعی ويژه سر برمی‌آورد، این امر به دلیل جوشش خود سوژه نیز هست که در این رابطه از خود مایه می‌گذارد. در مقاطعی که شور و شوق کلامی به نهایت می‌رسد، می‌توان از "ارضای جمعی امیال " سخن گفت؛ بدین معنا که هیجانهای فردی آزاد شده، در قالب یک ارتباط متقابل استثنایی با یکدیگر هماهنگ می‌کردند و به هرکس مجال می‌دهند که قویا ابراز وجود کند، بی آنکه کنترل معمول مانعی بر سر راه او پدید آورد. آنچه از من سر می‌زند، در یک رابطهٔ تفاهم کامل، از سوی دیگری دریافت و تایید می‌شود و ندای من با هزار صدا به سوی من باز می‌آید. دیگری مفاهیم مرا و من مفاهیم دیگری را بی خویشتن داری دریافت می‌کنیم. به همین ترتیب، در این تجربه، من ماورای خویشتن خویشم، خود و برون از خود، بر بستر جنبش حمل می‌شوم، فراسوی حد و مرزهای خویش متعهد می‌گردم و تفاوت خود با دیگران و تلخ کامیهای خویش را فراموش می‌کنم. به یاری جوشش کلامی و در کاربرد جمعی مفاهیم، من با تجربهٔ نیمه عرفانی فراتر رفتن از حدود خود آشنا می‌شوم. به همین ترتیب، در این موقعیت ، من آماده‌ام در اعمالی شرکت جویم که منفردا نمی‌توانستم انجام آنها را تقبل نمایم، آمادگی آن را دارم که، به خاطر جمع، از آنچه ، به طور معمول، به عنوان بخشی از منافع خویش، بدان دلبسته‌ام ، دل بکنم.

سه) کشمکش، و آفرینندگی ایدئولوژیک

در این جو اجتماعی و در این اوج گیری تعهدات و التزامات شخصی است که پربارترین آفرینندگی ایدئولوژیک رخ می‌نماید. با این وجود، اقتضای سیستم پذیری را، که خاص آفرینش ایدئولوژیک است، باید، در وهلهٔ اول، به به شدت نارضایی بلکه به نفس دینامیک کشمکش نسبت داد.

آغاز یك کشمکش، بلافاصله و به عنوان نتیجه، به سازمانیابی گروههای رقیب با یکدیگر دامن می‌زند. برای کارگران ۱۸۲۵، که در یک اعتصاب شرکت می‌کنند، واقعیت عمل مشترك، حداقلی از سازماندهی، تخفیف ضدیتهای میان اشخاص و پیدایش یك ائتلاف را ایجاب می‌نماید. معرفی یک هدف مشترك، ناهمگراییهای ناچیز را تخفیف می‌دهد و افراد را در یک وضعیت جدید وابستگی متقابل قرار می‌دهد: کشمکش، گروه را در یگانگی مقطعی خود می‌آفریند.[90] قبل از کشمکش، بیانها ممکن است پراکنده باقی بمانند و خصلتی اساساً فردی را حفظ کنند: در گرماگرم کشمکش، در مقطعی که گروه در راستای مقاصد خویش منسجم می‌شود، یك کلام مشترك، به عنوان عنصری جدایی ناپذیر از عمل مشترك، ضرورت می‌یابد. در طی قرنهای هفدهم و هجدهم، مخالفت با سلطنت فردی بیشتر به حالتی از اندیشه مربوط می‌شد تا به یك ایدئولوژی جاافتاده؛ اما در طی انقلاب، زمانی که ژاکوبنها باید با کشمکشهای فراوان روبرو شوند، جملگی به جستجوی کلام مشترکی که حرکت آنها را مشروعیت می‌بخشد و ممکن می‌سازد رهنمون می‌گردند. نیاز به معنا، که می‌توان به عنوان یک عنصر ثابت زندگی سیاسی تلقی‌اش کرد، در اینجا ضرورت و فوریتی شگفت انگیز می‌یابد و مفاهیم را به سوی یکدستی سوق می‌دهد. عمل جمعی فقط در صورتی و به نسبتی می‌تواند دنبال شود که گروه قادر باشد هنجارهای خاص خود را تولید نماید و احترام اعضای خویش را به آنها جلب کند. ضروری است که مقاصد به بیان درآیند و تأکید مجدد بر آنها مستقیماً در انسجام و بسیج انرژیها نقش بازی کند. ضروری است که یك کلام مشترك تدوین شود، چرا که، در اوضاع و احوالی که در آن مبادلات میان همگامان افزایش می‌یابند، این کلام محمل ارتباطها را تشکیل می‌دهد. در همان حال فوریت عمل ایجاب می‌کند که یک کلام روشن توضیحات را ساده نماید و به هرکسی

90 - M. SHERIF, Group Conflict and Cooperation, their social Psychology, London, Routledge & Kegan Paul, 1966.

امکان دهد تا از نظر سمبلیک بر موقعیت مسلط گردد و اشراف حاصل کند. این فوریت گروه را وادار می‌سازد که خود را معرفی کند و در عرصۀ نمودارهای مشترک ظاهر گردد.

تاکید بر این نکته اهمیت دارد که آفرینش ایدئولوژیک در اینجا تفسیر توجید کنندۀ یک کشمکش نیست (می‌تواند بعدا به این معنا به کار رود)، بلکه یکی از اشکال خود کشمکش است، که در پیشبرد عمل شرکت می‌جوید. کلیسم در پراتیک مقاومت در برابر نازیسم شکل می‌گیرد و مائوئیسم در پراتیک کشمکش با مخالفان پیاپی. از این روست که پراتیک کشمکش آمیز، در آن واحد، عامل سامانیابی درونی، بار سازمان‌یابی ادراکی و عاطفی و سامانیایی رفتارها و نیز مفاهیم می‌باشد. کشمکش، تمایز دقیق میان دو جناح موجود را به دنبال دارد: او تمایز را جانشین مرزهای نامعین میان طبقات اجتماعی می‌کند و هرکس را موظف می‌سازد که اردوگاه خود را برگزیند. هر چه کشمکش شدت بیشتری می‌یابد، گروههای درگیر بیشتر بر آن می‌شوند که میان مخالفان يك ديوار جدايی سمبليك ستبر برپا دارند، به گروهی که بدان تعلق دارند بیش از حد بها دهند و از گروه مخالف تصویری موهن ارائه نمایند. تولید يك تصوير هيجان انگيز و ستایش- آمیز از من جمعی جزء الزامات فعالیت است. همان طور که تولید یک تصویر ناخوش آیند از دشمن می‌تواند مرددان را سست نماید. این روند دسته بندی، که در یک تصویر کلی ساده ساز دوستان و دشمنان را در برابر یکدیگر قرار می‌دهد، در روند رقابت شرکت می‌کند و در آن واحد انسجام گروه و فاصلۀ میان گروههای حاضر را حفظ می‌نماید.

تولید کلامی باید، به ویژه به قلمرو مفهومی را در برگیرد. آنچه ضرورت دارد، این است که سوژۀ عمل مشخص گردد، به اعضای گروه یک هویت جمعی نسبت داده شود و گروه تعلق از ارزشها و عواطف مثبت آکنده گردد: این بازیگران باید به عنوان عاملان يك طرح شایسته و حاملان بالاترین ازرشهایی که می‌توان به آنها دست یافت معرفی گردند؛ از طریق این کلام، معنای خاصی که این بازیگران ارائه می‌دهند از خود آنها فراتر می‌رود و آنان را چون تجسم زندۀ امر مطلوب جلوه‌گر می‌سازد. در همان حال، عمل فقط در صورتی امکان پذیر است که مخالفان بنابر يك منطق دو ارزشی، که منطق کشمکش است، مشخص گردند، آنچه ضرورت دارد، این است که نموداری از دشمن ساخته و پرداخته شود، نموداری منسجم و موهن که، به طور متقابل، در ستایش خودی نقش بازی نماید. سرانجام، کشمکش در ادامۀ خویش به اینجا می‌انجامد، که، به یاری یک نمایش فراگیر از جامعۀ شایسته، هدفها تصریح گردند و مقاصد عاجل مشروعیت یابند. در حالی که نارضاییها می‌توانند صرفاً به یادآوری غیر سیستماتیك راه حلها منجر گردند، کلام مربوط به عمل، با یادآوری پر آب و تاب جامعه‌ای که باید بنا کرد، برای فعالیت مشروعیت می‌آفرینند. بر خلاف اوتوپی، که درنگ می‌کند تا مدینۀ فاضله را جزء به جزء و در تخیل بیافریند و آنگاه به دقایق آن دلخوش

می‌دارد، کلام پراتیك فقط اصول مدینهٔ آینده را یادآوری می‌کند، اما این اصول را به صورت امور بدیهی تنظیم کننده‌ای درمی‌آورد که می‌توانند الهامبخش یك فعالیت بنیادی باشند.

در تمامی این پروسهٔ درونی و ذاتی کشمکش، معنا صراحت و قاطعیت می‌یابد. جای قضاوتهای غیر صریح، انعطاف پذیر و شکوه آمیز را کلامی خشن، که دشمنان و مقاصد را با تصاویر ساده مشخص می‌نماید، می‌گیرد. در واقع، قاطعیت کلام تنها کاری که می‌کند این است که قاطعیت عمل ستیزه جویانه را تقویت نماید. پیوندهای اجتماعی همواره پیچیده‌اند و کشمکش، وضوح را جانشین عدم تعین این پیوندها می‌سازد و با تبدیل روابط به روابط قوا، از آنها تحلیلی پراتیک به عمل می‌آورد.

این تحلیل قاطع و صریح، زبانی قاطع، صریح و رادیکال می‌طلبد؛ این زبان، خود، در این روند وضوح آفرین و ساده ساز نقش بازی می‌کند.

در اینجا، طبقات تحت سلطه ناچار به ابداع زبان رادیکال هستند. سیر کشمکش، طبقات مسلط را وا می‌دارد که بار دیگر مباحث قدیمی را فعال کنند و احیاناً به اشکال مکتبی که تجربهٔ کسب شده آنها را معتبر تلقی نموده است، باز گردند. برعکس، در مورد طبقهٔ شورشی، این ابداع است که ضرورت پیدا می‌کند، چه این طبقه، عمل خویش را جز با تلاشی ایدئولوژی مسلط ، جز با ارائهٔ یك ضد کلام سرشار از ارزشها در برابر آن و جز با ابطال تفکر کهنه نمی‌تواند توجیه نماید. قهر و خشونت شورش، نیروهای حاکم را به عنوان قدرتهای ستمگر ترسیم می‌کند و از این طریق، سیلانهای عاطفی را تماماً به سوی گروه تعلق خود سرازیر و منحرف می‌نماید، تصاویر مشروعیت را در هم می‌ریزد، و در یک جنبش پراتیک و سمبلیك هم عمل گسستگی و هم کلام نفی کننده را تولید می‌نماید. هنگامی که کمونارهای پاریسی ۱۸۷۱، الگوی یك جامعهٔ سیاسی غیر متمرکز و کمونی را طرح ریزی می‌کنند، اشکال و قالبهای عملی ساخته و پرداختهٔ آنها در تفکر رسمی هیچگونه پیشینه‌ای ندارد. و آنگاه که دریانوردان گرونشتات، در ۱۹۲۱، یک "انقلاب سوم" را طرح ریزی می‌نمایند، عرصهٔ جدیدی از نمودارها را، که با تفکر بلشویکی قطع رابطه کرده است، می‌گسترانند.

این اشارات امکان می‌دهند که به این پرسش سنتی پاسخ گوییم که: عامل راستین آفرینش ساختارهای روشنگر و معنی دار کدام است؟ پاسخهایی که به این پرسشها داده می‌شوند، در پی آنند که یک جمع یا یک طبقه را به سوژهٔ آفریننده بدل نمایند، چنانکه گویی مجموعه‌ای از افراد می‌توانند تنوع خود را در یك وجدان مشترك منحل نمایند، و یا یک آفرینندهٔ واهی را ممتاز گردانند، چنانکه گویی یك سوژه می‌تواند معنای خود

را بیافریند و بر یك جمع تحمیل نماید.[91] این پاسخ‌های محدود و جزئی، دینامیک بنیادی آفرینندگی را پرده‌پوشی می‌نمایند، چه این دینامیك نه دقیقاً در یک گروه و نه در چند آفرینندهٔ خاص، بلکه در واقع در روند کشمکش حضور دارد، و این روند است که جایگاه طبقات را تعیین می‌کند، افراد را درگیر می‌سازد و به تولید یک کلام پراتیک می‌انجامد، کلامی که سیر مخالفتها را بیان می‌کند و امکان پذیر می‌نماید. کشمکش صرفاً مولد ایده‌ها نیست، بلکه مولد سیستمهای خاص انگارهٔ اجتماعی نیز هست که ایدئولوژیهای سیاسی باشند. تحقق کشمکش، به تقسیم اجتماعی به اردوگاههای متضاد و به یک نمودار دوارزشی از روابط اجتماعی (ما و دشمنان ما) منجر می‌گردد؛ روابط را قاطعیت و صراحت می‌بخشد و این امر خود را به صورت صراحت و قاطعیت در لفظ نشان می‌دهد. کشمکش به سامانیابی مجدد گروههای درگیر در نبرد می‌انجامد، در گروه وحدتی جدید می‌آفریند و در همان حال تولید یک کلام متمایز کننده را، که به اصالت گروه مربوط می‌شود، به همراه دارد. در حین نبرد، یک کلام در خور عمل تولید می‌شود که، سرشار از ارزش‌ها، ستایش و ترویج هدفهای پیشنهادی را با افشای بدکاریهای دشمن در هم می‌آمیزد؛ این کلام که تلاشهای جمعی را بزرگ می‌نمایاند، در عین حال، اعمال صالح را معرفی می‌کند و، با اشتیاق بسیار، کردارهایی را که با هنجارهای پیشنهادی سازگار نیستند افشا می‌نماید. کلام، به هنگام عمل، تحریک و هشدار را به هم می‌آمیزد، هم عامل تحریك و هم عامل کنترل می‌گردد و بدین ترتیب خود را، به گونه‌ای جدایی ناپذیر، با مقتضیات جمعی پراتیک تطبیق می‌دهد. در این جنبش، که در آن دینامیک کشمکش منشاء تولید می‌گردد، فراخوانهای عرضه شده و مفاهیم تجربه شده، هم نمود بیرونی می‌یابند و هم درونی می‌گردند: در شمار، سرود و سخن نمود بیرونی پیدا می‌کنند و از سوی بازیگران، به عنوان معنا و حقیقت آنان، درونی می‌شوند.

این دینامیک اجتماعی آفرینش، در کشمکشهای نظامی به شکل خشنی محقق می‌گردد، در طی این کشمکشها، در آن واحد، هم گروهها و هم کلامشان سامان می‌یابند و یك انگارهٔ جمعی شدیدا دوارزشی صراحت پیدا می‌کند: محکومیت دشمن با ستایش و اعتلای ملت همراه می‌شود؛ هدفها ، بی چون و چرا، مورد تمجید و تکریم قرار می‌گیرند، قهرمان سازی از بازیگران، هم به مقتضیات عمل پاسخ می‌دهد و هم انرژیهای فردی را به کار می‌اندازد.

91 - Hippolite IAINE, Histoire de la littérature anglaise, Paris, Hachette, 1963, - vol. I, Introduction; Thomas CARLYLE, On heroes, hero- worship and the heroic in history, London, Chapman & Hall, 1842.

چهار) نبرد ايدئولوژيك در جنبش شورشی

خصلت افراطی موقعیتهای مربوط به بیان شورشگرانه، در عین حال نقطهٔ ضعف برجستهٔ آنها را نیز تشکیل می‌دهد. در واقع، تاریخ از نمونه‌های متعددی حکایت دارد که در آنها، به دنبال یک دورهٔ جوشش و هیجان جمعی، جنبش، به طرز شگفت انگیزی فروکش کرده است. در همان حال که جنبش مقاومت ناپذیر به نظر می‌آید و ظاهراً اکثریت یک جامعه بی محابا در آن شرکت می‌جویند، به ناگهان ضعیف می‌گردد و به نظر می‌رسد که هیچ اثری از خود بر جای نگذارد. در ۱۷۹۲ - ۱۷۹۳، چنین برمی‌آید که ژاکوبینیسم نیروهای فعال جامعه را با شور و شوق بسیار از جای برمی‌کند؛ با این وجود، از زمان واپس نشینی ربسپیریسم، تمام فعالیتی که در این زمینه دامن گستر شده بود، بی آنکه در پس آن فردایی باشد، ناپدید می‌گردد. مارکس، به خوبی، پدیده‌ای چنین ویژه را، که انقلابها را دستخوش خود می‌سازد و به واسطهٔ آن مراحل جوشش جای خود را، به ناگهان، به مراحل واپس نشینی می‌دهند، توصیف می‌نماید.[92] بی‌تردید، سخن بر سر یک وضعیت فوق العاده است که اگر چه در طی روندهای انقلابی به طور ضربتی ظاهر می‌گردد، اما خصلتهای عمیق جنبشهای شورشی و ابهام جوهری آنها را، که آمیزه‌ای از نیرو و شکنندگی است، آشکار می‌سازد.

جای آن نیست که دلایل اقتصادی و اجتماعی شکنندگی جنبش و آثار ناشی از عمل بازدارنده و سرکوبگرانه‌ای را که از سوی قدرت موجود صورت می‌پذیرد، به یادآوریم. اما جای آن هست که در اینجا ضعفهایی را که به انگارهٔ اجتماعی و موقعیت آن، هم چنانکه به تناقضات خاص آن، مربوط می‌شوند تحلیل کنیم. این جنبه، برای تاریخ ایدئولوژیها اهمیت اساسی دارد، چرا که بر اساس همین تناقضها و امکانهای خاص است که نبردهای جدید جریان می‌یابند، نبردهای ایدئولوژیکی که به سازماندهی جنبش و تصرف قدرت در درون این جنبش ارتباط پیدا می‌کنند.

آنچه به انگارهٔ شورشی جذابیت می‌بخشد، یعنی تجاوز آن از عنصر واقعیت و کشش آن به سوی آینده ، ضعف آن را نیز نشان می‌دهد. هر چه انگاره رادیکال‌تر باشد، بیشتر ناچار به ابداع آینده است و بیشتر خود را در برابر خلاء الگویی می‌یابد. اگر جنبش تنها به تکرار يك تاريخ، که قبلاً در جای دیگر تولید شده است. به سنده کند (مثلاً يك جنبش استقلال طلبانه، ضد استعماری) ، انگاره از تصاویر دقیقی تغذیه

---

92 - K. MARX, Le 18 Brumaire, p. 19 .

می‌کند و واژه‌های منتقل شده (ملت، آزاد سازی) حامل معنایی به اندازهٔ کافی روشن هستند. اما یك جنبش جدید، که در یک دینامیک تاریخی ویژه می‌گنجد. (سوسیالیسم در ۱۸۴۰ بلشویستم در ۱۹۱۰) ، خود را بی‌مثال و بدون برنامهٔ معین می‌یابد. او در خلاء و در خیال اینده محصور می‌گردد و باید خود خویشتن را ابداع کند. از آن زمان به بعد، پیشنهادها، رویاها، راه حلها، وسایل و اوتوپی‌هایی که افراد و گروهها برای تعیین آینده و پاسخ به آرزوهای شورشگرانه می‌آفرینند، افزون می‌گردند. در این صورت، در برنامه‌ها اتفاق نظر وجود ندارد و نمی‌تواند داشته باشد، آینده‌های متفاوتی ابداع می‌گردند و یک عرضهٔ انگاره‌ای ناهمگون آفریده می‌شود. به علاوه، رقابتی که بلافاصله میان بیانها و میان مکاتب، فرقه‌ها و رهبران پدید می‌آید، بی وقفه عرصه را تکه تکه می‌کند و بدین ترتیب در فعالیت حیاتی آن و نیز در ضعف عملی آن نقش بازی می‌نماید. از ۱۸۰۰ تا ۱۹۱۷، طی بیش از یك قرن، شورش سوسیالیستی به هجوم فوق‌العاده و بی حساب پیشنهادها و رویاهایی میدان می‌دهد که، در هیچ لحظه‌ای ، یک خصلت یگانه به خود نمی‌گیرند.

به علاوه، شدت از خودگذشتگیهای فردی که در اینجا به خرج داده می‌شوند. مطمئناً می‌تواند جنبهٔ غیر عقلانی بسیاری از تمایلات، حالات و تغییرها را تقویت کند. فاصلهٔ میان واقعیت و طرح، شکاف میان رنج به جان خریده و امید رستگاری، به نوعی از آسیب شناسی انگاره ره می‌گشایند.[93]

با این همه، اوتوپی در چنین نقش کارکردی و محرک دارد. اما این نقش با یک محدودیت فکری و با یک واقعیت گریزی مشخص می‌گردد، که باعث می‌شود اگاهی از ممکنات حاصل نگردد، و این در حالی است که اوتوپی، خود، جزئی از امکان بالقوه اجتماعی است. اوتوپی گرای بزرگ از درون گرایی در امان نمی‌ماند و تمامی جنبش، در دینامیک خود، با این درون گرایی واقعیت گریز مشخص می‌گردد. انسان شورشی هم در معرض سرکوب و تعقیب است و هم نجاتبخش است، "هیچ بوده‌ای است که باید هر چیز گردد". او به این یقین رسیده که در برابر تمامی دنیا، اوست که حق دارد. این موقعیت روانی، که شورشی خود را در آن می‌یابد، می‌تواند، بی وقفه، گرایشهای هذیان آمیز یا حاکی از جنون عظمت طلبانه را رشد دهد. به اعتباری می‌توان گفت که جو روانی شورشی، از آنجا که از کنترلهای فراخودی رهایی می‌یابد و به محرکه‌های ابتدایی امکان جولان آزاد می‌دهد، یک بعد روان پریشی (psychotique) در بردارد، همچنانکه خفقان قبلی دارای یک بعد روان نژندی (novrotique) بود. تعجب آور نیست اگر مشاهده می‌کنیم که جنبش غالباً شخصیتهایی را که گرایشهای قوی روان پریشی دارند به خود جلب می‌کند و، در مقابل، فردیتهایی از این نوع، در این جنبش نیازی ندارند که از روان پریشی فردی چندان مایه‌ای می‌گذارند.

---

93 - فیودور میخایلوویچ داستایوسکی (Fyodor Mikhailovich Dostoevsky 1821-1881) در کتاب تسخیرشدگان جنبه‌های تکان دهنده‌ای از این وضعیت را توصیف می‌کند.

همچنین باید افزود که به دلیل درگیری استثنایی "نفس" در شورش، انتقالهای عاطفی و جایگزینیها وسیعاً به منصه ظهور می‌رسند: جو روانی جنبش، برای حل کشمکشهای شخصی، تسهیلات فراوانی را عرضه می‌کند و بنابراین نیازی به درمان روانی پیدا نمی‌شود. به همین ترتیب، از آن زمان که ارضای تمایلات با اطمینان صورت نمی‌پذیرد، جنبش موقتاً انرژی‌های سیال و متحرکی را که آمادگی تمرکز بر روی موضوعات دیگری را دارند، به حرکت درمی‌آورد.

بنابراین می‌توان عنصر و پدیدهٔ پرده پوشی را، که به درستی به ایدئولوژیها نسبت داده می‌شود، در جنبش شورشی، نیز مشاهده کرد. بی تردید، جنبش شورشی، یک جنبش پرده در و فریب زداست؛ جهت‌گیری فکری شورشگر این است که نگفته را بگوید و محنتهایی را که ایدئولوژی تحصیلی پنهان می‌کند برملا سازد. اوتوپی خود، با گریزها و پیچ و خمهای خویش، تیره روزیهای کنونی را نشان می‌دهد. اما اشتیاق افشاگرانه، به نوبهٔ خود و به شیوهٔ خاص خویش، از ساختمان اجتماعی الگوی ساده‌ای ارائه می‌کند و، در جهت گیری پراتیک خود، به سود عمل، نکات بسیاری را به دست فراموشی می‌سپارد. او، بی وقفه، تصویر یک کشمکش ساده میان نیروهای خوش خیم و بد خیم را بر ابهام و درآمیختگی منافع باز می‌کند و، موانع و تاخیرهایی را که می‌توانند مایهٔ دلسردی شوند پرده پوشی می‌نماید. او به نحوی از انحاء بر کشمکش واقع- گرا يك كشمكش غير واقع گرا را منطبق می‌سازد.[94]

در خود گروهها، این شکنندگیها از يك ديالكتيك پراتيك و كلام پيروى می‌كنند: جنبشها در یک عرصهٔ سمبلیک تقسیم شده به بیان درمی‌آیند و ساخته می‌شوند، به همان گونه که این تکه تکه شدگی عرصه، که با شور و حرارت همراه است ، جنبش را نیز در حال تقسیم نگاه می‌دارد. بنا به تعریف، هر چه بیشتر جنبش فاقد نهادهای جا افتاده، که شکنندگی اجتماعی را تخفیف می‌دهند، باشد و یا فقط نوع ضعیف و ناپایدار آنها را داشته باشد، این دیالکتیک اهمیت بیشتری می‌یابد، جنبش، برخلاف شبکهٔ نهادهای شکل گرفته، دینامیکی است که به وسیلهٔ کلمات ساخته می‌شود و بر اساس پیامها یکدست می‌گردد. حتی اگر جنبش از تعلق خاطر و حمایت يك طبقه اجتماعی برخوردار باشد، این طبقهٔ شورشی دستگاههایی در اختیار ندارد که تواناییها را متمرکز سازند، بلکه بیش از هر چیز، به خاطر هماهنگی مفاهیم است که می‌تواند به عنوان نیروی سیاسی وجود داشته باشد. بدین ترتیب، در این جنبش، واژه‌ها ، وحدتهای معنایی و وحدت پیوندها و تعلقات اهمیت تاریخی تعیین کننده‌ای می‌یابند.

94 - Lewis COSER, The function of social conflict, Landon, Routledge & Kegan Paul, 1956.

از آن زمان به بعد، کشمکش دیگری یا به عرصه می‌گذارد که باید بر ویژگی آن انگشت گذاشت، و آن، کشمکش ایدئولوژیک در درون جنبش است، نبردی که به سازماندهی برنامه‌ها و سازماندهی عملی جنبش مربوط می‌شود، اما، از همان آغاز، نبردی به خاطر قدرت، ولی از طریق نبرد ایدئولوژیک، نیز هست. در واقع، جنبش در آن واحد، به یک روند فکری تولید ایدئولوژی، یک روند ظهور رهبران نظریه-پرداز و يك درگیری جدید میان ایدئولوگها برای تصرف قدرت سمبلیک ره می‌برد.

می‌دانیم که تولید ایدئولوژی، به عنوان کلام ساده ساز و عمل آفرین، جزئی از دینامیک شورشهاست، که به منظور پاسخ به مسائلی که اینها مطرح می‌کنند، صورت می‌پذیرد. تجربه‌های انجام شده بر روی گروههای محدود به خوبی نشان می‌دهند که یک گروه اجتماعی که در موقعیت کشمکش قرار دارد، به ساختن يك نمودار "تیز"تر و قاطع‌تر از محیط خود و به درونی کردن این نمودار می‌گراید.[95] آفرینش يك **دسته‌بندی** ، یعنی تقسیم روشن جهان بر حسب واژه‌هایی که به سهولت قابل درک باشند، یک عنصر اساسی این پروسه است. گروه، در کشمکش خود، به تولید واژه‌های یکپارچه ساز رو می‌کند تا، به یاری آنها، بازیگران حاضر را معرفی کند و ویژگیهای آنها را به تمامی مشخص نماید. تمایزهای فردی دشمنان در پردهٔ ابهام و درآمیختگی قرار می‌گیرند و واژهٔ متهم کننده جای نمودارهای متنوع را می‌گیرد. کلام تند و تیز می‌شود، ساده می‌گردد و تصاویر فوق‌العاده عملی ارائه می‌کند. کار تولید ایدئولوژیها، از طریق جذب عناصر انگاره‌های شورشی و از طریق سازماندهی دوبارهٔ آنها در یک ساختار ساده ساز، دگماتيك و مساعد عمل، بر صحیفهٔ این جنبش ثبت می‌گردد. ایدئولوگ در بطن جنبش، به نام این رادیکالیزاسیون عمل آفرین پیکار می‌کند: او ، به دلخواه، رقبای خود را، به خاطر عدم کارآیی و اوتوپی گرایی شان مورد اعتراض و سرزنش قرار می‌دهد.

در بطن این کشمکشهای سمبلیک، دینامیك فوق العاده فعالی شکل می‌گیرد که به مدد آن رهبران به عنوان حاملان حقیقت جدید و به عنوان مظاهر معمای راستین سر برمی‌آورند. جنبش عرصه‌ای از مشاجرات و کشمکشهای سمبلیک ترسیم می‌نماید که از دل آن باید یک کلام مشترک، که هماهنگی تلاشها را تخمین می‌کند، بیرون آید، و بدین ترتیب، تواناترین افراد برای تسلط بر امکانات فکری را برمی‌انگیزد تا جایگاه رهبری را اشغال کنند. بنابراین، ظهور رهبر به طور خود به خودی و بدون نبرد صورت نخواهد

95 - Henri TAJFEL, "la catégorisation sociale", Introduction à la psychologie sociale, Paris, Larousse, 1972, t. I .

پذیرفت. این موقعیت از سوی کسی کسب خواهد شد که برای دستیابی به آن بیشترین جنب و جوش و برای نگهداری آن کیفیتهای مطلوب را بروز می‌دهد.

در دینامیک جنبش، قرعهٔ رهبری به نام کسی زده خواهد شد که بهتر از همه بتواند کلام خویش و تولید علایم را با دینامیک رادیکالیزاسیون خاص گروه سازگار نماید. باید دانست که، در موقعیت کشمکش، این رادیکال ترین مواضع هستند که جلب حمایت می‌کنند و رقابت برای کسب موقعیت رهبری به صورت رقابت میان قاطع ترین و ایجابی ترین کلامها درمی‌آید. بدین ترتیب، کسی سربلند خواهد کرد که بتواند بهتر از همه به کشمکش یک شکل نظامی بدهد، عاملان را به صورت نیروهای محارب تقسیم بندی کند، دشمنان را به عنوان قدرتهای بدخیم و خود را هم چون کسی که در نبردی بی ترحم درگیر است معرفی نماید. در این رقابت، آن کسی که تفاوتها و تنوعها را در نظر گیرد یا آن که جرات نداشته باشد رقبایش را با شور و شر کافی محکوم کند، شکست خواهد خورد. هم به دلایل مربوط به دینامیک اجتماعی و هم به دلایل روانشناسانه، این مهاجم ترین است که پیروز خواهد شد، چرا که از یک سو جنبش خود به رادیکالیزاسیون روی می‌آورد و از سوی دیگر فقط کسی می‌تواند پیروز گردد که قادر باشد، بی احساسی مجرمیت، علیه رقبایش به تهاجم بپردازد.

نوعی از سادیسم در اینجا بی خاصیت نیست: این سادیسم تنها يك بعد خارجی نمی‌باشد که برای توضیح ظهور رهبر مفتاحی فراهم آورد، بلکه بعدی است که در یک عرصهٔ دینامیک، که در آن واحد اجتماعی، سمبلیک و روانشناسانه است ، ادغام می‌گردد. دینامیک جنبش، که با یک وضعیت خشونت روبروست، به یک رادیکالیزاسیون پیکارگرانه ره می‌برد؛ کلام با خشونت سازگار می‌شود و آن را به تصویر سازی سادهٔ عمل آفرین رهنمون می‌سازد، آنگاه، به رهبری جنبش، آن کسی دست خواهد یافت که بتواند "تیز " ترین و قاطع ترین کلام را تولید نماید و نیز آن که، برای نابود کردن اقتدار رقبا، بی کمترین درنگ، با آنان وارد نبرد شود.

از آن زمان که رهبر جایگاه خود را به عنوان حامل انحصاری و ممتاز معنا تصاحب می‌کند، همچون تجسم کلام ظاهر می‌شود و از این پس، به بازی تک وارونه سازی پیش پا افتاده، جنبشی که او در تجربهٔ شکل گیری اش شرکت داشته است، نام خاص او را به خود می‌گیرد (لنینیسم و نه دیگر بلشویسم). از این مقطع به بعد، تحول معینی به منصهٔ ظهور می‌رسد که آبستن نتایج تاریخی است و گذار به نهاد را به زبان سمبلیك طرح ریزی می‌نماید. در واقع، این گذار از عنصر انگاره‌ای به عنصر ایدئولوژیک و از تنوع اوتوپیایی به تجلی در رهبر، با تقلیل در تنوع پیشنهادها نیز همراه است. جنبش، در ازای توانایی که در حل مسائل به دست می آورد، غنای خود را از کف می‌دهد. به علاوه، این تفویض حق آفرینش به رهبر

و تجسم معنای جمعی در یک پیشوای موثر و سمبلیک، تبدیل شورش به سرسپردگی را طرح ریزی می‌کند. چرا که از این به بعد، از مجرای مجادلهٔ ایدئولوژيك، يك اقتدار جديد از نو ایجاد می‌گردد از این مقطع به بعد، میان دینامیک خود انگیختهٔ جنبش و پیدایش مجدد يك رابطهٔ تابعیت، يك ابهام چشمگیر و احياناً نوعی از تنش چهره می‌نماید ، بدین ترتیب، خطر از این رو به آن رو شدن، حتی در بطن شورش نیز حضور دارد. و این ، همان چیزی است که فریدریش انگلس (Friedrich Engels 1820-1895) در شکل‌گیری یک کیش شخصیت جدید کشف نموده بود. هر چند که خود یکی از برانگیرندگان اصلی آن بود.[96]

تصرف رهبری جنبش نیز عرصهٔ برد و باخت این نبردهای سمبلیک در درون جنبش است. مسئله آنگاه مطرح می‌گردد که چنین ایجاد یک سازمان پایدار را ، هر چند چیزی جز یک سازمان تبلیغاتی نباشد، طرح می ریزد: از زمانی که جنبش، به این صورت، در پی آن برآید که خود را با یک شبه نهاد مجهز نماید، مسئلهٔ قدرت در دستور کار قرار می‌گیرد. از این به بعد، باید دانست که چه کسی حق ابراز وجود خواهد داشت و چه کسی نخواهد داشت، چه کسی سازمان خواهد داد و چه کسی سازمان خواهد یافت و سرانجام چه کسی دارای این حق انحصاری خواهد بود که برای فیصله دادن به کشمکشها مداخله کند.

این تصرف قدرت در درون چنین نخواهد توانست جز از طریق تصرف قدرت سمبلیک عملی گردد. در این دوران که نهادها هنوز وجود ندارند و سخن بر سر ساختن آنهاست، نامزد اتوریته جز بر روی تولید مفاهیم و پذیرش آنها حساب نمی‌تواند کرد. او باید کلامی تولید کند که نه تنها اعتقاد بلکه اعتماد و وفاداری مخاطبان را جلب نماید، به طوری که سخنور را به عنوان بهترین مفسر اوضاع و احوال و کارآمدترین رهبر به رسمیت بشناسد. در آنجا نیز، کار تولید بر اساس انگاره‌ها، جای خویش را می‌یابد و به عنوان وسیلهٔ جلب اعتماد به کار می‌رود. به ویژه ، تولید آن کلامی به کار کسب نفوذ می‌آید که وجه مشخصهٔ آن **همسازی** باشد. تجربه‌های محدود به خوبی نشان داده‌اند که، در رقابت میان پیشنهادها، آن منطقی که منسجم تر از همه است و بیش از همه به اصول خویش وفادار می‌باشد، خود را تحمیل می‌کند. رهبری که آمادگی تولید منسجم ترین تفسیرها و برنامه‌ها را دارد و در تکرار بیشترین استمرار را از خود نشان می‌دهد، بالاترین شانس را برای تحمیل خود دارد.[97] در اینجا مسئله این است که، بتوان؛ با اشراف بر

---

96 " با معرفی یک نفر به عنوان بنیانگذار راستین، در حالی که در واقع افراد بیشمار و عوامل کلی مشارکت و همکاری داشته‌اند ۰۰۰، تصـــویر تاریخی فراگیر به طرز غافلگیرانه‌ای به یک تصـــویر توتالیتر بدل می‌گردد که در پس پشـــت و در مبنای آن کیش قهرمان و اصل پیشوا (führer) قرار دارد. (رجوع شود به:

H. HIRSCH Aufstieg und Niedergang der Ersten Internationle, Frankfurt Denker & Kampfer,1955.

97 - S. MOSCOVICI & P. RICATEAU, "Conformité minorité et in- fluence sociale" Paris Larousse , , Introduction à la psychologie sociale t. I.

اطلاعات، به نفوذ دست یافت و همچون مالک والاترین حقیقت جلوه گر شد. برای نیل به این هدف، مناسب است که بیشترین و باثبات‌ترین اطلاعات فراهم آیند: در هر صورت، ایدئولوژی سازی دقیقاً امکان می‌دهد که از در هم آمیختگی انگاره‌ها پرهیز گردد و اطلاعات مستمری که محدود به دیوارهٔ تفسیری خلل ناپذیری است، فراهم آید. یک ایدئولوژی، به خاطر استعداد اساسی‌اش در ادغام و هضم هر چیز، به حامل خود امکان می‌دهد که بیشترین اطلاعات و پاسخها را گرد آورد، ولو در شرایطی که با جزئیات وضعیت آشنایی اندکی دارد. از نقطه نظر روانشناسانه، اطمینان نامزد قدرت از خود و اعتماد به نفس خدشه ناپذیر وی، بی تردید، پیشروی او را در مدارج قدرت و اعتبار آسان می‌گرداند. این اعتماد به خود و شایستگی مکتب خود، همچنین به او امکان خواهد داد تا به سرعت وقایع را تفسیر نماید و بیشترین پاسخها و اطلاعات را تولید کند. بازی، این امکان کنترل اطلاعات، این استعداد یافتن پاسخ سریع برای پرسشها و بنابراین نمایش صلاحیت خود در این تلاش، بی تردید نفوذ تلاشگر را بر گروه افزایش می‌دهد.[98]

در اینجا می‌توان نمونهٔ مارکس و کسب نفوذ او را تا شکست انترناسیونال اول در نظر گرفت: تمامی این ملاحظات پیرامون همسازی ایدئولوژیك، ثبات اطلاعات فراهم آمده و دامنهٔ آنها، به روشنی در مورد این وضعیت صدق می‌کند؛ در دورانی که جنبش شورشی فاقد سازمانهای دست و پاگیر است، این امر از وضوح بیشتری برخوردار می‌باشد.

در بطن این کشمکش بسیار ویژه ، ضرورتاً، پاره‌ای عملیات سمبلیك استراتژیك انجام می‌پذیرند، همچنین، به طرزی نیمه آگاهانه، یك فن جدل رخ می‌نماید. مسئله عبارت از این است که سوژه یا بازیگر سیاسی بتواند میان قواعد همرنگی و تمایز آشتی برقرار کند، و در عین حال که بی پرده بر نقش و شرکت خویش در " واقعیت "جنبش تاکید می‌ورزد، ابزارهای سمبلیکی برای تشخیص و تفکیك بیافریند تا تمایز خود را از دیگران و بنابراین موجودیت سیاسی خویش را در برابر مخالفین نشان دهد. هدف این است که در آن واحد هم جزئی از جنبش بود و هم در آن برای خود به قلمرو نفوذ و ملاء ویژه ایجاد کرد. بدین منظور، باید زبانی اختراع نمود، با تاثیر مضاعف، به طوری که، هم سخنور را مشروعیت بخشد و هم رقیب را مورد اتهام قرار دهد. کلام ایدئولوژیک با این عمل همراهی می‌کند، بدین ترتیب که صلاحیت سخنور را برای بیان حقیقت مسجل می‌سازد و قادر است ناتوانی حریف را در کسب این توفیق اثبات نماید. بدین معنا، کلام ایدئولوژیک می‌تواند قاعدهٔ "همه یا هیچ " را تحمل نماید در آن حریف باید یا به طور کامل

98 - E. P. HOLLANDER, Leaders, groups and influence, New York, Oxford Univ,1964.

در برابر منطق عرضه شده سر تسلیم نرود آورد یا عدم توافق خود را "بر سر اصول" اعتراف کند. به ویژه ضرورت دارد که از هر گونه سازش سمبلیک خودداری گردد؛ شایسته است که پاسخهای یک کاسه کننده و تمامیت آفرین فراهم آیند، به گونه‌ای که حریف، با پذیرش آنها، به ناچار پیروزی سخنور را به رسمیت بشناسد. ورزیده ترین سخنور، یک منطق شمول - طرد به میان می‌آورد، به گونه‌ای که حریف در احترار از طرد شدن باید اقتدار جدید را بپذیرد. لنین، در سالهای قبل از ۱۹۱۷، در پیاده کردن این استراتژی درخشش و برتری بسیار نشان می‌دهد، در **چه باید کرد؟**، او وفاداری تام و تمام خود را به ایدئولوژی حاکم بر جنبش اثبات می‌کند و خود را به عنوان بهترین تاکتیسین برای تحقق هدفهای آن معرفی می‌نماید. اما، در عین حال، میان خود و رقبایش سرسختانه مرزبندی می‌کند و آنها را موظف می‌سازد که یا تسلیم شوند و یا اخراج را پذیرا گردند. او با جسارت فوق العاده بی قاعده همرنگی و تمایز را به کار می‌برد، خود را از دیگران متمایز می‌کند و خطر شکست را می‌پذیرد. از این انعطاف و بدعت (نوآوری) در ایدئولوژی، سرانجام ، اتوریته او بر رقبا حاصل می‌گردد.

حتی در حالی که جنبش بدون نهاد و بدون قدرت است، نبرد ایدئولوژیک از کشمکشهای قدرت و اطاعت، شمول و طرد، تعبد و بدعت (انحراف) تقلید به عمل می‌آورد.

فصل پنجم

ایدئولوژی در خدمت قدرتها

عمل نهادی کردن، یک گسستگی ریشه‌ای را در عرصهٔ ایدئولوژیك مشخص می‌کند، بدین معنا که، در این صورت، آنچه مطرح می‌گردد، تبدیل برنامه‌ها به واقعیت و رویاها به قواعد عمل است. این گسستگی به گونه‌ای ایده‌آل در انقلاب تحقق می‌یابد، جایی که، پس از نابودی ستم پیشین، جنبش اجتماعی باید از یک قانون اساسی جدید برخوردار گردد. ظرف چند هفته ساختار زمانی به تمامی دگرگون می‌شود: آنچه به آینده‌ای نامعین حواله می‌شود، به ناگهان، فعلیت می‌یابد و چیزی نمی‌گذرد که به گذشته می‌پیوندد؛ قوای نفرت انگیزی که بیم آسیب از جانب آنان می‌رفت و با اشتیاق امید نابودیشان در سر پرورانده می‌شد، دیگر تفاله‌های ناچیزی بیش نیستند. زبان شورش، که بدخیمی قدرت مستقر را بیان می‌کرد، به تمامی، فعلیت خود را از دست می‌دهد و در معرض آن است که ظرف چند روز به یك خاطره بدل شود. آهنگ عاطفی جنبش، که از موانع سر راه خود تغذیه می‌کرد، عناصر نوزایی خویش را از دست می‌دهد. واژه‌های دیروز هیچیک، دیگر بر معانی خاص خود دلالت نمی‌کنند و باید از نو اختراع گردند.

در همان زمان، با شتاب، سوالات مربوط به باز سازماندهی اجتماعی، استقرار یک سیستم سیاسی جدید و نصب و تعیین قدرتهای جدید مطرح می‌گردند. از آن زمان به بعد، عمل نابودی رژیم قدیم سرآغاز یک مرحلهٔ فشرده را تشکیل می‌دهد که با نبرد طبقات و تمامی نیروهای اجتماعی به خاطر نزدیک شدن به قدرت و انطباق سازماندهی اجتماعی جدید با آرزوهای آنان مشخص می‌گردد. ژوئیه ۱۷۸۹، فوریه ۱۸۴۸ و اکتبر ۱۹۱۷ آغاز یاد نبرد اجتماعی شدید را ، که حتی از دوران کوتاه نابودی رژیم گذشته خشن تر است، نشان می‌دهند. وحدتی که حضور دشمن مشترک بر آن مهر تایید زده بود، از میان رفته است و رقابت برای تصرف قدرتها از نو پدیدار می‌گردد؛ و آنگاه ، به میزانی که برنامه‌ها دقیق‌تر می‌شوند و سود و زیانها بیشتر ظاهر می‌گردند، همبستگی‌ها از هم می‌گسلند. این نبرد به خاطر تحمیل رژیم جدید، در عین

حال، به تمام دلایلی که قبلاً شرح داده‌ایم ، یک مرحلهٔ استثنایی از کشمکش ایدئولوژیک به شمار می‌رود. آنچه اهمیت دارد، آفرینش نهادهای جدید است، یعنی عملی کردن مفاهیم و ابداع پراتیکهای قابل قبول و قابل درک برای هر کس، که شرایط ایده‌آل تحقق عینی آرزوها را ترسیم نماید. مسالهٔ همچنین ، گردهم-آوری عقاید و آرا ، تضعیف نیروهای قدیمی و جذب مرددان است؛ و بیش از همه، آنچه مطرح می‌باشد، تولید کلام مناسب مشروعیت آفرین و توجیه‌گر در برابر ادعاها و تهاجمات نیروهای رقیب است. در تمام طول این دوران، هر نیروی اجتماعی و هر مدعی دستیابی به یک نقش سیاسی باید، با کمال قدرت، جایگاه خود را در این قلمرو ایدئولوژیک جدید، که سرعت، نوآوری و شدت کشمکشهای کلامی وجه مشخصهٔ آن است، تعیین نماید.

همچنین در این مقطع است که مضامین روشنگر و معنی‌دار تغییر می‌یابند و زنجیره‌های استدلالی دیگری سر برمی‌آورند، که نمی‌توان آنها را به طور منطقی از بیانهای قبلی نتیجه گرفت. ژاکوبینیسم، شبکه‌ای از معانی و ارزش گذاریهای قاطع و "تیز" را تولید می‌کند که نمی‌توان به این شکل در اندیشهٔ عصر روشنگری بازشان یافت؛ لنین و بلشویکها در ۱۹۱۷- ۱۹۱۸ آنچنان به تقویت دولت فرا می‌خوانند که مستقیماً بر خلاف آن چیزی است که لنین در ۱۹۱۷ در **دولت و انقلاب** نوشته بود. این دگرگونیها و این آفرینشها فقط به اوضاع و احوال و یا حتی به مشاجرات ایدئولوژیک صرف مربوط نمی‌شوند، بلکه، نیز، لازمهٔ جهت گیری بنیادی دیگری در این عرصه هستند که، از این به بعد، تصرف قدرت، آفرینش نهادهای جدید و تولید پراتیکهای نو را در مد نظر دارد.

شایسته است که، قویاً، بر عمق این جهت گیری جدید که، از نظر تصویر کلی، از جنبش شورشی به آفرینش نهادها و به کار انداختن آنها راه می‌برد، انگشت گذاریم. این جهت گیری، که احیاناً خطیر و خشونت‌آمیز است، می‌تواند از اشتیاق انقلابی به استقرار یک سیستم تعبدی جدید رهنمون گردد. این خشونت، بستگی به درجهٔ تحولی دارد که جامعه، در مجموعهٔ خود، با آن روبروست.

وارونه سازی مضامین در سطح خودآگاه پیش می‌رود، چرا که، همانطور که باز می‌توان تکرار کرد، سخن دیگر نه بر سر ویران کردن، بلکه بر سر پی ریزی جامعهٔ جدید، برپایی قانون اساسی آن و دادن قدرت به دست نیروهای انقلابی است. جنبش اجتماعی در موقعیتی به وارونهٔ آنچه باعث شکل گیری آن شده بود، قرار می‌گیرد: نه فقط قوایی که نابودی شان را در دستور کار داشت، از میان رفته‌اند. بلکه خود، به یکباره ، به تلاش در جهت نهادی کردن و توزیع ثروتهای اجتماعی خوانده می‌شود. جای اجماع شورشگرانه را ، که در برابر یک مانع پدید آمده بود. باید یک اجماع جدید در حمایت از نظم جدید بگیرد. تجربهٔ روحیهٔ اجتماعی شورشی، در همانندی و هویت یابی با نیروهای مسیحایی و نجاتبخش به دست آمده

بود و اینک باید جای آن را روحیهٔ اجتماعی سازمان یافته‌ای بگیرد که به یک توزیع وظایف و نقشها در نظم جدیدی از پراتیکها مربوط می‌گردد. دستگاه سمبلیکی که به عنوان وسیلهٔ تجمع و ارتباط به کار می‌رفت باید، از این به بعد، بی آنکه این نقشها را از دست بدهد، تبدیل به یک ابزار قدرت شود، ابزار سمبلیک مشروعیت آفرینی و تسهیل توزیع جدید قدرتها و ثروتهای اجتماعی.

همچنین، یکی از وظایف ایدئولوژی سیاسی "پی افکن" این خواهد بود که حصلت خطیر این وضعیت را پرده پوشی نماید و تناسب کامل نهادهای جدید را با مقاصد شورش اعلام کند. این تداوم، به هر صورت که باشد، آنچه می‌ماند این است که بازیگران اجتماعی خود را در برابر وظیفهٔ تاریخی جدیدی بیابند و کلام مربوط به این فعالیت جدید را تولید کنند.

جنبش شورشی، با تمرکز بر روی یک آیندهٔ دقیق، یعنی نابودی رژیم منفور، و بر روی یک آیندهٔ نامعین، یعنی جامعهٔ ایده‌آل، می‌توانست متنوع ترین و غنی‌ترین امیدها را شکوفا نماید. برعکس، خلاء نهادهایی که انقلاب از میان برمی‌دارد، تصمیم گیریهای دقیق را ایجاب می‌کند و انتخاب میان امکانهای مختلف را مطرح می‌سازد. کشمکش از آنجا بالا می‌گیرد که تشدید نبرد طبقات و احزاب، که لازمهٔ بحران انقلابی است، به تورم پیشنهادها و طرحهای رقیب با یکدیگر یاری نموده و يك خلاقیت فشرده انگارهٔ سیاسی را دامن زده است. باری، اوضاع و احوال تحمیل می‌کند که یک پی ریزی سیاسی انجام پذیرد. این امر صرفاً با تقلیل این انگاره‌های متعدد، با کاهش امیدهای متنوع و با تنظیم يك رابطهٔ ایدئولوريك جدید و مناسب با رژیم اجتماعی جدید و منافع طبقهٔ حاکم جدید صورت می‌گیرد. استقرار نهادهای جدید و به رسمیت شناختن قدرتهای جدید، نظمی کاملاً ویژه می‌طلبد. در این صورت هرچه جنبش شورشی، که موقتاً نیروهای اجتماعی و فراکسیونهای طبقاتی را متحد کرده است، انگاره‌ها را بیشتر در یک تساهل متقابل رها کرده باشد، موقعیت خطیرتر می‌گردد. هرچه دگرگونها عمیق تر باشند و نیروهای حاکم جدید از نظر اجتماعی از طبقاتی که در گذشته حاکم بوده‌اند بیشتر فاصله بگیرند، وخامت اوضاع بیشتر خواهد بود.

در این صورت، آنچه برای نیروهای اجتماعی، یا حزبی که نامزد رهبری سیاسی است، اهمیت دارد، این است که سازمان اجتماعی را بار دیگر فراگیر نماید و بنابراین سیستم فکری متشکلی را از نو ایجاد کند تا بتواند با زیاده رویهای سمبلیک مقابله نماید. در حالی که جنبش شورشی، تماماً، در ضدیت با هنجارهای سیاسی تحمیلی و الگوهای مشروعیت آفرینی مربوط به این هنجارها شکل می‌گیرد، آنچه در اینجا فوریت دارد این است که هنجارها، شیوه‌های کنترل سیاسی و يك دستگاه مفاهیم، که ممنوعیت‌ها و محدودیتهای خود را دارا باشد، از نو ایجاد گردند. هنگامی که سیستم سیاسی جدید ساخته می‌شود و نهادهای اجتماعی در معرض انقلاب یا رفرم قرار می‌گیرند، باید به هرکس و به هر گروه بندی نقشهای اجتماعی

جدید یا بازگشت به نقشهای قدیمی را قبولاند. باید در مورد توزیع نابرابر وظایف و ثروتها، تقسیم کار اجتماعی و فاصلهٔ نابرابر نسبت به قدرت، توافق همگانی را جلب کرد. کلام مشروعیت آفرین جدید باید الگوی جدیدی فراهم آورد که روابط را تنظیم کند، تمایز را برقرار سازد و نقشها را در جای خود و در حدود خویش توجیه نماید: این کلام هم "کنار گذاریها " و هم "به کار گماریها" را در قالب درکی یگانه، که حد و مرز خود را به همراه دارد، توجیه می‌کند و بدین وسیله به مقصود خود دست می‌یابد. افشاگریهای خشونت آمیز، به کار مشخص کردن محرمات و برپایی مرزهای عبور ناپذیر در اطراف هر نقش می‌آیند. همچنین، ستایش مقاصد و وظایف مشترک به این کار می‌آید که به هر نقش معنایی نسبت دهد و آن را به وظیفه‌ای در پراتیک اجتماعی تبدیل نمایند. به هر طریقی که مسئله حل شود، سیستم پردازی جدید باید حد و مرزها و محرمات را معین نماید و هنجارها را بیان کند، یعنی توسل به زور را در برابر رفتارهای انحرافی مشروعیت بخشد. در حالی که جنبش شورشی در نفی هنجارها ساخته می‌شد، قدرت جدید، هر چقدر هم که در دیدگاهش برابری طلب باشد، باید مسالهٔ تفویض ثروتها و نقشها را حل کند، روابط فردی را از نو تعریف نماید و حدود آنها را معین کند. در حالی که جنبش شورشی هر بار با یک کار هنجار زدایی خود را بازسازی می کرد، ایدئولوژیها باید آفرینش یك نظامنامهٔ جدید را وجههٔ نظر خود سازند.

در اینجا، این هدفها و ارزشها هستند که به طور خاص بر آنها تکیه می‌گردد. برای اینکه نقشهای جزئی توضیح مشروعی بیایند و قدرتها به مثابهٔ نقشهای ساده‌ای در راستای تحقق مقاصد مشترک قلمداد گردند، هدفها و پراتیکها مورد تأکید قرار خواهند گرفت. کلامی که هدفها را مطلقیت می‌بخشد، امکان خواهد داد که وظایف هرکس تعیین گردد و الزامات آنها تا حد مفهومی جهان شمول ارتقا یابد: حد و مرزها و محرمات به عنوان شرایط عملی تحقق عنصر عقلانی قلمداد خواهند شد. فراخوان به ارزشها وظیفهٔ مضاعف تحریك و تحریم را بر عهده خواهد داشت، در عین حال که این وظیفهٔ دوم را پرده پوشی خواهد نمود: ایده‌آلها شدیداً برجسته خواهند شد تا انرژیها در راستای تحقق آنها متمرکز گردند، و از رفتارهای نا همرنگ، به طور ضمنی و به یاری همان کلام، ارزش زدایی خواهد شد.

سرانجام می‌توان عمق این تحول را در سطح انگیزه‌ها و جایگاه آنها در پراتیک اجتماعی مورد تأکید قرار داد. ایدئولوژیهای جدید، که آفرینش دینامیکهای جدید را در مد نظر دارند، باید به جای آرزوهای شورشگرانه، که از حضور موانع تغذیه می‌کردند. تلاشها را در مسیر روابط سیاسی جدید و احترام فعال به آنها سوق دهند. کلام باید درونی شدن هنجارهای جدید را تسهیل نماید و انرژیهایی را که در طی روند انقلابی منتشر شده‌اند گرد آورد تا آنها را بر اساس و بنیان جدید متمرکز سازد. هر چه دگرگونیهایی که حاصل شده‌اند، عمیق تر باشند، تبدیل و تحول انگیزه‌ها، به منظور هماهنگی آنها با روابط اجتماعی جدید،

فوریت بیشتری دارد: آنچه ضرورت پیدا می‌کند این است که یک، سیستم احترام جدید یا، بهتر بگوییم، يك " سیستم تکریم" [99] دیگر قبولانده شود.

به عبارت دیگر، نیروهای رهبری کننده جدید تلاش می‌کنند یک تعبد عملی (orthopraxie) را بقبولانند؛ اینان جز با معرفی یک نظامنامهٔ اعمال صالح و جز با توفیق در کاربرد آن نمی‌توانند قدرت خویش را کسب نمایند و حفظ کنند. ضروری است که اشکالی از کنترل اجتماعی از نو برقرار گردند، چه "پیروزیهای انقلاب " جز از طریق قبول عملی قواعد جدید فعالیت اجتماعی تضمین نتوانند شد. باید تاکید کرد که این وارونه سازی تاریخی را، که از طریق آن یک پراتيك استقرار سیاسی جانشین يك پراتيك انهدام می‌گردد، به هیچ وجه نمی‌توان به نوعی بازگشت ساده به نظم طبق يك الگوی خودایستای بازگشت به تعادل تقلیل داد، چرا که چنین بازگشت به نظمی فقط در صورت شکست جنبش شورشی اتفاق می‌افتد. برعکس، هنگایی که جنبش اجتماعی شورشی به شکلی به واقعیت می‌پیوندد و تقاضاهای قبلی‌اش به نوعی در قالب نهادهای جدید تداوم می‌یابند، نیروهای هدایت کنندهٔ جدید در موقعیتی قرار می‌گیرند که می‌توانند این تعبد عملی را بقبولانند. در این صورت باید هماهنگی آن را با آرزوهای جنبش شورشی به اثبات برسانند. اما این جنبش اجتماعی هنوز نه سیستم جدید را با جزئیات آن معرفی کرده است و نه بر ناهمگراییهای خود، که لازمهٔ تنوع گروهبندیها و فراکسیونهای طبقاتی متحد شده در عمل انقلابی است، فائق آمده است. بنابراین، نیروهای رهبری کنندهٔ جدید، در رقابتشان برای تصرف قدرت، باید، در آن واحد، نظامنامهٔ جدید اعمال مشروع را تدارک ببینند، حداکثر انرژی را به جریان اندازند، تفاهم برقرار کنند و به عمل بپردازند و، به طور همزمان، ادعاهای مخالف را برانند، بر رویاهای اوتوپیایی دیروز راه ببندند و برای شبهاتی که حتی لازمهٔ موفقیت در عمل انقلابی بودند، اشکال جانشینی پیدا کنند. این، به درستی بر عهدهٔ ایدئولوژی سیاسی است که چنین وظایف متعددی را در این موقعیت تاریخاً تعیین کننده به انجام رساند؛ این ایدئولوژی است که می‌باید، با تکیه بر مشروعیت شورش، نهادهای جدید را مشروعیت بخشد، با پرده پوشی قدرت تسلط رهبران جدید، آنها را توجیه نماید، میان حکومت شوندگان و حکومت کنندگان روابط سمبليك کسب هویت برقرار کند و به هرکسی جایگاه و حدود خویش را در زندگی جمعی بقبولاند. این پراتیکهای هماهنگ را نمی‌توان جز با ارائهٔ اصول جدید عمل، جز با اعلام مکتب حقه و، در یک کلام، جز با اقدام به آفرینش يك تعبد جدید به دست آورد.

---

99 - Fr. GOVAERIS, De la normativité à la signification, these d'Etat, Paris, Uiv. René Descartes, 1974 ex. multigr.l.p.3.

مطمئناً، این وارونه سازی تاریخی، که در اینجا خاطر نشان می‌کنیم، این گذار از نافرمانی اجتماعی به همرنگی جدید، فقط یکی از ابعاد انقلابات است، نوع ایده‌الی از گذار است که کمابیش بر حسب گسترهٔ تحول محقق می‌گردد. يك انقلاب محدود به سیستم سیاسی می‌تواند هنجارهای زندگی اقتصادی را بی گفتگو حفظ نماید و کاری جز تایید آنها انجام ندهد. به علاوه، پاره‌ای از اشکال مشروعیت آفرینی، و حتی کنترل اجتماعی، توانسته‌اند پیش از نابودی رژیم تحمیلی شکل بگیرند و، بدین ترتیب، گذار به نهادهای جدید را آسان نمایند، هنگامی که بخشی از جنبش شورشی در قالب حزبی که رهبران و مجریان خود را دارد سازمان یافته است، پیشاپیش صور مشروعیت، سمبلها و محرماتی که قرار است بر مجموعهٔ جامعه اعمال شوند، ارائه شده‌اند. این نحوهٔ گذار، که مشروعیتی از پیش شکل یافته را جایگزین مشروعیت خلع‌ید شده می‌سازد، یا عروج "سران" مقاومت به قدرت سیاسی وضوح می‌یابد. در این حالت، عمل شورش، پیشاپیش، یک ایدئولوژی ایجاد کرده است، مقامات قانونی را معین نموده، قدر و منزلتها را توزیع کرده و رهبران را از اعتبار سمبلیکی که در خدمت قدرت جدید خود به کار خواهند گرفت برخوردار نموده است. با این وجود، آنچه می‌ماند این است که بقایای تعلقات پیشین از میان برداشته شوند، مرددین مجذوب گردند و، به طور ضمنی، دچار نگرانی شوند و وفاداریهای اعلام شده، با بسیج آنها در درون نهادهای جدید، به تمامی حفظ گردند. هدف این است که يك تعبد عملی پویا دنبال شود و به تعبد عملی نهادی بدل گردد: آنچه اهمیت دارد این است که، به فوریت، تداوم کامل این یکی نسبت به آن یکی اعلام گردد و زبان اقناع کننده‌ای ساخته شود که بتواند این وارونگی وضعیت را پرده پوشی نماید.

این ملاحظات مربوط به تولید تعبد در دامان انقلاب و در درون اجرایی که گرایش انقلابی دارند، ما را به اینجا رهنمون می‌سازند که مفهوم رایج تعبد ایدئولوژیک را از نو به زیر سوال کشیم. نخست درمی‌یابیم که یک سیستم ایدئولوژيك، که یکدست شده و وسیعاً درونی گردیده است، صرفاً یک زبان تحمیل شده به وجدانهای سربراه نیست، بلکه عرصهٔ تولیدی است که به کشمکشها و به تقاضاها، به چشم‌اندازهای پیروزی و به یک استراتژی پاسخ می‌دهد. در اینجا نیز عرصهٔ ایدئولوژيك قابل درک نخواهد بود مگر اینکه به کشمکشهای اجتماعی و به استراتژیهای مختلف نیروهای حاضر ربط داده شود. اما توهم رایجی وجود دارد که موقعیت تعبد ایدئولوژیک را مترادف با یک وضعیت مقید کننده - اگر نگوییم استبدادی - می‌داند.

این تحلیلها، به ویژه ، باید ما را به زدودن این توهم رهنمون سازند. بنابراین تفسیر، که یادآور فرمولهای آنارشیسم فارغ از هر قید است، هر گونه تعبد و هر همرنگی با دگمها می‌تواند بخشی از یک رابطهٔ اجتماعی که متضمن از خود بیگانگی یا سرسپردگی است باشد. یک چنین تفسیری ، ساده لوحانه، خود رابطهٔ ایدئولوژیک را از نظر دور می‌دارد، از این لحاظ که ویژگی این رابطه این است که دلبستگی

به قواعد. دوست داشتن و تایید آنها را پدید آورد و بنابراین رابطهٔ سرسپردگی را دگرگون نماید. به همین ترتیب، آن طور که خواهیم دید، میان سرسختی تعبدی و اعمال سرکوبهای خشن رابطهٔ مستمری وجود ندارد. این خود یك توهم (فی نفسه ایدئولوژیک) است که باید خود را از چنگ آن خلاص نمود.

ما وضعیت تعبد ایدئولوژیک را بر حسب چهار متغیر اساسی، که متوالیا به قدرت تولید کننده، دستگاههای بازتولید، وضعیت مخاطبان و محتوای پیامها مربوط می‌شوند، تعریف می‌کنیم. زمانی عرصه را تعبدی می‌خوانیم که حق کاربرد و انتشار اندوخته‌های سمبلیك عملاً در تملک و انحصار یك اقتدار فردی یا جمعی است. این نکتهٔ نخست، این عرصه را کاملاً در برابر جنبش شورشی قرار می‌دهد. جنبش شورشی، دقیقاً، با کشمکش آن علیه قدرتهای مستقر مشخص می‌گردید. در این جنبش، هیچ قدرتی نمی‌توانست حق صدور پیامهای سیاسی را در انحصار خود درآورد. ثانیاً، عرصهٔ تعبدی، با حضور و کارکرد دستگاههای ایدئولوژیک تفهیم کننده ، که تداوم و هماهنگی انتشار را تضمین می‌نمایند، مشخص می‌گردد، و این موقعیت، با جنبش شورشی، که در خود انگیختگی خویش، از دستگاههای نهادی بی بهره است، در تضاد است. ثالثاً، عرصهٔ تعبدی، مخاطبان را در فضا و زمینه‌ای از علامتها و سمبلها جای می‌دهد که اینان ضرورتاً از آن تاثیر می‌پذیرند، و بدین ترتیب، تولید کنندگان و مصرف کنندگان را از یکدیگر جدا می‌کند و در عین حال متحد می‌سازد، درحالی که در عرصهٔ شورشی هرکس در پی آن بود که خود صادر کنندهٔ پیامهای برنامه ریزی نشده باشد، در این عرصهٔ کار مخاطب به اینجا می‌کشد که پیامها را دریافت کند، آنها را بر دوش جان حمل نماید و یا مکرر سازد. و سرانجام، همهٔ مضامین به تایید و تحلیل هنجارها و رهبران خواهند گرایید، در حالی که زبان شورشی افشای نظم مستقر را در مد نظر داشت.

مشاهده می‌شود که این تعریف، به فوریت، یک تیپ شناسی فرعی را ضروری می‌سازد، چه، در واقع، موقعیتهایی را به یکدیگر نزدیک می‌کند که از نقطه نظر انواع رابطهٔ سیاسی برقرار شده میان حکومت گران و حکومت شوندگان باید کاملاً از هم متمایز گردند. کارل مانهایم، (Karl Mannheim) در تیپ شناسی خود، یک در هم آمیختگی ناگوار را وارد می‌کند، بدین معنا که اختلاط میان دو نوع وضعیت را تجویز می‌نماید: وضعیت استبدادی ستم و سرکوب و وضعیت همراهی اجتماعی، که در آن کلام به جماعات منفعل تحمیل نشده است، بلکه تمامی بازیگران اجتماعی در آن سهیم‌اند. مثال مذهب مسیح، که او پیشنهاد می‌کند، چندان مناسب نیست، چرا که به درستی می‌دانیم که یک مذهب می‌تواند در اوضاع و احوالی آزادیبخش و در اوضاع و احوال دیگر ابزار کنترل و خفقان باشد.[100]

100 - Henri DESROCHI, Socialisme et socioloqie religieuse, Paris, Cujas, 1965.

متغیر پنجمی که در اینجا معرفی می‌کنیم، به نحوهٔ حمایت مردم از پیامهای منتقل شده (و بنابراین از قدرتهایی که آنها را صادر می‌کنند) مربوط می‌گردد؛ این متغیر به ما امکان می‌دهد که از این در هم آمیختگی‌ها پرهیز کنیم، و نیز امکان می‌دهد که موقعیتهایی را که به اندازهٔ اشتیاقهای مردمی و سرکوبهای ایدئولوژیک از یکدیگر فاصله دارند، کاملاً از هم تفکیک نماییم. منظور ما از "نحوهٔ حمایت " ، نه فقط رفتارهای تاییدآمیز آشکار (آرا)، بلکه حالات و تمایلات، درونی کردنها و هویت یابی‌هایی هستند که از تایید مشتاقانه تا تمکین عاجزانه را در برمی‌گیرند. بر حسب این معیار حمایت، پیشنهاد می‌کنیم که سه شکل از عرصه‌های تعبدی از یکدیگر متمایز گردند: تعبد "حمایت شده " ، تعبد " مورد رضایت " و تعبد " "وحشت- گرا".

یک) تعبد "حمایت شده ("soutenue")

موقعیتهای تاریخی متعددی وجود دارند که در آنها یک جمع، در یک حزب یا در یک ملت، از طریق یک کلام با یکدیگر اتحاد معنوی برقرار می‌کنند و نمایندگان خود را تقریبا بی هیچ خویشتنداری مورد حمایت قرار می‌دهند؛ این موقعیتها ، منظور ما را از تعبد حمایت شده روشن می‌سازند. ناپلئون (Napoléon Bonaparte 1769-1821) در دیدهٔ دهقانان فرانسوی، لنین (Vladimir Iljitj Lenin 1870-1924) در حزب خویش در فردای روزهای اکتبر، ناصر (Gamal Abdel Nasser1918-1970) در میان اکثریت مردم مصر در ۱۹۶۰ و مائوتسه دون (Mao Zedong 1893-1976) در برابر گاردهای سرخ، به حد کفایت ، نمونه‌های متصادی را ارائه می‌کنند که به ما امکان می‌دهند تا بر خطوط مشترک این موقعیتها انگشت گذاریم.

مناسبت دارد که در این مورد نیز از تعبد سخن گوییم، چرا که در واقع قدرتی تشکیل شده است که در خود قدرت سیاسی و قدرت سمبلیک را متحد می‌سازد. نقابهای بیان هر چه باشند و اتوریته هر چقدر هم خیرخواه تلقی گردد، به هر حال، ارباب قدرت صادر کنندگان انحصاری مفاهیم و، در عین حال، متولیان مشروع نیرو هستند. اما توانایی آنها به هر میزان باشد، آنها از حمایت هرچه گسترده تر جمعیتی آنها را احاطه می‌کند برخوردار می‌شوند، حمایتی که به واسطهٔ علایم خود انگیخته و، عمیق تر از آن، با درونی کردن پیامها و بازتولید آزادانهٔ آنها بروز خارجی می‌یابد. این واقعیت که جملگی نمونه‌های مزبور را می‌توان با یک رهبر واحد مشخص کرد، تصادفی نیست ، چرا که، در واقع، در این گونه موقعیتها،

سرمایه‌گذاریهای سمبلیک صرفاً بر روی يك قدرت تشخص یافته متمرکز می‌شوند. این رهبر نه فقط يك رئیس ، بلکه تبلور سمبلها، تجسم زندهٔ انقلاب انجام یافته و نجاتبخش ملت است، ایدهٔ زنده‌ای است که معنای آن را شدیدا مورد تایید قرار می‌دهند و دوست می‌دارند. واژهٔ "اجماع"، اگر چه در آن واحد بارفکری، عاطفی و عملی دارد، برای توصیف این حداکثر هم آوایی، که در این حال میان حکومتگران و حکومت-شوندگان و در بطن جمعیت مورد نظر تحقق می‌یابد، ضعیف می‌باشد. اگر قواعد و هنجارهایی ارائه می‌کردند، به عنوان قیود تلقی نمی‌شوند، بلکه به عنوان اشکال شایسته و نشاط آور انجام وظیفهٔ جمعی به تجربه زیستی درمی‌آیند. هر چقدر هم که اینها به نظر یک ناظر خارجی و سخت گیرانه آیند، باری، سرکوبگرانه یا محدود کننده نیستند، چرا که آشتی میان سرشاری معنا و عمل مشخص را تضمین می‌کنند؛ اینها وسیلهٔ تحقق خیر هستند.

این موقعیتهای تاریخی با تحقق یک ایده‌آل زندگی جماعتی (امتی) بی ربط نیستند، و بی مورد نخواهد بود اگر تایید کنیم که، در واقعیت، از طریق همانی اراده‌ها به اوتوپی آشتی اجتماعی نائل می‌گردند. رویای روسو (Jean-Jacques Rousseau 1712-1778) در اینجا به شکلی ایده‌آل تحقق می‌یابد.[101] این رویا عبارت است از آشتی در قالب یک ارادهٔ کلی که هم درونی شده است و هم فراتر از هر یک از شهروندان است؛ رویای وحدت شور و شوقها در راستای خیر جمعی و رویای تعهد تام و تمام شهروندان در مدینه.

در این هماهنگی عمیق تمایلات، تمایز میان آفرینندگان پیامها و دریافت کنندگان یا محلی از اعراب ندارد و یا باید به تمامی مورد بازاندیشی قرار گیرد. با وجود اینکه یک قدرت سیاسی تشکیل شده است، شدت حمایت مردمی یاداور موقعیت شورشی است که در آن رهبران همچون مظاهر جنبش و نه به مثابهٔ حاملان يك نیروی قید آفرین تلقی می‌شدند. به همین ترتیب، برای اینکه چنین موقعیتهایی ایجاد و حفظ گردند، لازم نیست که دستگاههای قوی نشر و تبلیغ حضور داشته باشند. بی تردید، رهبر کانون سمبلیکی است که نقش مرجع را دارد و در آن، بیانها و نمودارها به هم گره می‌خورند؛ اما او بیشتر امانتدار و گنجینه دار طرح ریزیها و اشتیاقها است تا دستکاری کنندهٔ آنها. ناپلئون بناپارت، در ۱۷۹۹، نیازمند مبلغان متعددی نیست تا شور و حرارت مردمی را به سوی او جلب کنند: حضور اطمینان بخش و باشکوه وی، پس از دورانی چنین طولانی از ناملایمات و محنتها، بیش از آن به انتظارات پر دامنه پاسخ می‌دهد که نیازی به دستگاههای نفوذ و قالب گیری ایدئولوژیک باشد. در نهایت، همچون جنبش خود انگیختهٔ شورشی، همسانی

---

101 - J.-J. ROUSSEAU, Du Contrat social, liv. 111. IV.
(ژان ژاک روسو (Jean-Jacques Rousseau) ، قرارداد اجتماعی ، کتابهای سوم و چهارم)

تعابیر از مردم سر می‌زند یعنی از موقعیتی که در آن، جماعت درگیر شده است و هرکس آفرینندۀ ایدئولوژی مشترکی می‌باشد که قدرت امانتدار آن خواهد بود.

بنابراین، انتشار بدون دستگاه تخصصی انتشار صورت می‌پذیرد: به دلیل هماهنگی انتظارها، این انتشار می‌تواند از طریق مجاری غیر سیاسی تفهیم فرهنگی انجام گیرد. کلیساها ، مدارس، تشکلهای اوقات فراغت و هر گونه مکان گردهمایی تبدیل به محلی برای بیان و تکرار مفاهیم جمعی می‌گردند: کشیش و بخشدار، به آنی، سخنگوی معنای سیاسی می‌شوند، بی آنکه این سخنگویی نقش آنها را در جماعت تغییر دهد. در این صورت، فعالیت ممتاز، بیش از آنکه پراتیک نهاد یافته باشد، یک گردهم‌آیی است که هدف آن در خودش مستتر است، چرا که سخن نه بر سر دفاع از يك پیام، بلکه صرفاً بر سر تجربۀ درونی آن، آن را گواهی دادن و در آن سهیم شدن، طی يك ضیافت خودانگیختۀ معانی است: حقیقت نشاط آفرین را باهم تکرار کردن و به این منظور، نشانه‌های نامرئی آن را تکثیر نمودن، خبر خوش را بر تمامی اشیای مدینه ثبت کردن، دیروز پرچمها، مجسمه‌ها یا درختهای سمبلیک را و امروز عکسها یا علائم مخصوص را مکرر نمودن، به طور خود انگیخته، اشیاء، کوچه‌ها و ساختمانها را از نو تعمید می‌دهند و آرایش مدینه را عوض می‌کنند تا، به گونه‌ای خستگی ناپذیر، کلام رهایی بخش را بر آن حک نمایند.

اما آیا در اینجا نیز سخن از یک ایدئولوژی در میان است؟ اگر در پی آن باشیم که این واژه را صرفاً در مورد سخت کوشیهای پیچیدۀ فکری به کار بریم، می‌بایست در تشخیص و بازیابی تمامی خصلتهای ایدئولوژی سیاسی در پیامهایی که بدین ترتیب منتشر شده‌اند تردید کنیم. چنین موقعیتی، در واقع، سادگی فوق العادۀ مضامین را با بالاترین همراهی یک جا جمع می‌کند: فراخوانها، هر چه آسان‌تر ، شکل سادۀ شعار را به خود می‌گیرند؛ دستورالعملهای کلیشه‌ایی و ساده ترین تقسیم بندیهای دو ارزشی به عادی ترین صورت استعمال می‌شوند. بزرگنمایی قهرمانان نیازمند سخت کوشی طریقی نیست: تصویری ترین و سنتی-ترین کلیشه‌ها (بزرگ، نجانبخش، قهرمانانه) برای نشان دادن اصل موضوع کفایت می‌کنند. قهرمان، بی تلاش و زحمت بسیار، عین خبر، حقیقت و کمال تلقی می‌شود. از این روست که، در این زبان خاص، تحلیلها کمتر از عواطف و مشروعیت آفرینیها کمتر از اعلام وفاداریها اهمیت می‌یابند. ارزشها و ابزار دلبستگیهای سیاسی چکیدۀ کلامها را تشکیل می‌دهند و آنچه روشنفکر می‌سازد، در این مبادلۀ اشتیاق آمیز پیامهای ساده وزن چندانی ندارد. ظرافت روشنفکرانه، از این رو که آرامش تعمق را ایجاب می‌کند و امکان انتقاد را فراهم می‌آورد، چندان مناسب این همراهی به تجربه درآمده ، که فقط با طرد ابهامها و اختلافها تحقق پذیر است، نمی‌باشد. فقط با سادگی فرمولها، تکرار تصویرها و توان عاطفی ابراز احساسات است که همراهی را می‌توان حفظ کرد و به همگی اقشار اجتماعی گسترش داد.

در این اشتیاق جمعی است که عناصر اسطوره‌های جدید و، احیانا، شرایط یك کیش جدید می‌توانند گرد آیند. در این تحلیل و ستایش، رهبر بیش از اینکه در ویژگیهای خود مورد تکریم قرار گیرد، به عنوان سمبل شکوهمند خود گروه تلقی و درک می‌گردد؛ در این صورت، ضیافت ادای شهادت و بیعت، زندگی جمعی و سرفرازی هر کس را به اوج می‌رساند، و آنگاه، این ضیافت، خود، به عنوان نحوه‌ای از تقویت زندگی جمعی، به صورت هدفی در خویش درمی‌آید.[102] در کلام عشق، که قهرمان مخاطب آن است، و در پرستش خودجوش شخصیت وی، گروه عظمت خویش و فشردگی روابط درونی خود را گواهی می‌دهد: او شکل جدیدی از قداست (پاکدامنی) را ابداع می‌کند که، از طریق آن، از نو به خود اطمینان می‌یابد. او قهرمانان و قدیسانی را که عظمت خاص او را وضوح می‌بخشند می‌آفریند.

در این عرصهٔ تعبد وسیعاً خودانگیخته است که برکات سمبلیک اهمیت هرچه بیشتری می‌یابند. هر سوژه ، به مثابهٔ عضو گروه، که بدین عنوان به رسمیت شناخته می‌شود، به فوریت از ارزشهایی که گروه به خود نسبت می‌دهد، برخوردار می‌گردد: او، به صرف هویت خویش، به عنوان حامل عظمت مشترك قلمداد می‌شود. به علاوه ، در این همراهی معنوی، او خود را در دنیایی بی تهدید و بی‌اختلاف می‌یابد، فقط به شرط آنکه خود را با ژستهای سهل و سادهٔ پیوستگی هماهنگ سازد. در حالی که شرکت در جنبش شورشی ابزار یک خوی تهاجمی قوی را طلب می‌کرد و احیاناً کشمکش‌های درونی مربوط به احساس محرمیت را برمی‌انگیخت، حضور در تعبد مشترك، هر گونه احساس خطا را از میان برمی‌دارد و جز به سهیم شدن در ارزشهایی چون اعتماد، اتحاد و عشق فرا نمی‌خواند. این ارزشها دور از دسترس نیستند و در قالب یک زبان نا روشن موعظه نمی‌گردند: اینها بلافاصله در ژستهای جمعی حیات می‌یابند و به صورت علائم دست یافتنی سمبلیزه می‌شوند. انرژی حیاتی فردی باید نه به وی قوای دوردست بلکه در مسیر حاضرترین و بارزترین جریانهای شور و شعف عمومی هدایت شود.

به ویژه ، در نحوه ، شرکت در قدرت اجتماعی است که می‌توان برکات تعبد حمایت شده را تجربه کرد. سوژه در بطن یک رابطهٔ شرکت فعال در زندگی جمعی جا می‌افتد و بر آن می‌شود که رابطهٔ خویش را با جمع پیرامون خود به گونه‌ای تجربه کند که می‌توان آن را "کسب هویت در انحلال و انجذاب " خواند: گروه فرد را در کنف حمایت خود قرار می‌دهد، و، با انباشتن خویش از همه ارزشهای مثبت، خصایل خیال-آمیز يك قوۀ مطلق و قیم صفت را به خود می‌گیرد. شور و هیجان نشاط آفرین همسانی با گروه با خواب و

102 - E. DURKHEIM, Les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris, PUF, 4e éd. 1960, liv. 111, chap. 4 .
(امیل دورکیم (David Émile Durkheim) اشکال ابتدایی زندگی مذهبی، کتاب سوم فصل چهارم)

خیالهای پدر- مادرانه‌ای که از سوی هر فرد بر گروه فرافکنده شده است، هماهنگ می‌گردد. در وجه مادرانه، قدرت جمعی شکل مبهم حمایت و عشق پر طلب و سختگیر را به خود می‌گیرد؛ در وجه پدرانه، قدرت رهبر، به شیوهٔ مطلق گرایانهٔ هویت یابی با رئیس، در درونها جای می‌گیرد. در هم آمیختگی نخستین این دو الگو هر چه باشد، در هر دو حالت، سوژه در سطوح مختلف شخصیت خود به تحرك درمی‌آید. قوهٔ عاطفی عرصهٔ ایدئولوژیک این امکان را فراهم می‌آورد که روندهای ابتدایی از نو فعال گردند، شوق بازگشت به حفاظت دوران کودکی پدید آید، از طریق احساس تعلق اضطراب کنترل گردد، تمایل به دگرآزاری (سادیسم) بر روی سپربلاها سرشکن شود و پیوندهای همجنسی بار دیگر برقرار گردند. در عین حال، ستایش و "ترویج قواعد هنجاری، توقعات و مقتضیات " من برتر" ، (" فراخود " ، جمع ، جامعه) را ارضا می‌کند و بدین ترتیب کشمکشهای میان "نهاد" (محرکه‌های فردی، ناخودآگاه) و " من برتر" را فیصله می‌دهد. این آشتی میان محرکه‌ها و مراتب قدرت خصلتی هرچه منسجم تر به خود می‌گیرد، امکانات انطباق عملی " من " را با دنیای اجتماعی در اختیار او می‌گذارد و باعث تقویت وسایل دفاعی او می‌شود. بدین ترتیب، شرکت فوق‌العاده فعال در این عرصهٔ شوق آمیز، به مثابهٔ یك لذت تلقی می‌گردد. این لذت، نشاط فردی ناشی از ایدئولوژی را به نهایت می‌رساند، نشاط پیچیده‌ای که در آن واحد از هیجان خود شیفتگی، خود مطلق سازی و بروز بی حد و مرز تعلق خاطر و خوی تهاجمی ناشی می‌شود. هنگامی که گاردهای سرخ جوان تصویر رهبر بزرگ را زیب (آرایش) جامهٔ خویش می‌سازند، و زمانی که از مبادلهٔ این علایم میان خود به شعف می‌آیند. در عین حال، در شور و هیجان شکوهمند هویت یابی با رهبر عالیقدر به سر می‌برند. خویشتن را به همه و به خود همچون تجسم ایده‌آلهای متعالی معرفی می‌کنند و انرژیهای حیاتی و عاطفی خویش را، متقابلا و به دور از هر گونه تهدید، منتقل می‌نمایند. هنگامی که من علامت مخصوصی را که نشان دهندهٔ ایده‌آل من است، با خود حمل می‌کنم، آیا بدین معنا نیست که در آن واحد هم تماماً خویشتن و هم تجسم زندهٔ خیر مطلق هستم؟

این اشتیاق در همرنگی، چیزی جز مرئی‌ترین جنبهٔ این شکل از ایدئولوژی، که به تجربهٔ درونی و زیستی درآمده است، نمی‌باشد، از نقطه نظر نتایج عملی، این تعلق جمعی به واقع شکل یک تعبد را به خود می‌گیرد و نتایج عمده‌ای در پی دارد. بی تردید، پای یک تعبد در میان است، از این رو که کنترل رفتارها، هرچه از سوی مردم بهتر پذیرفته شود، به صورتی تام و تمام تر اعمال می‌گردد. هر رفتاری که خلاف تعلقات اعلام شده باشد، بلافاصله بدگمانی همه را بر خواهد انگیخت، نشاط هم آوایی را مورد تهدید قرار خواهد داد و بنابراین شدیداً از آن جلوگیری به عمل خواهد آمد: کوچکترین انحراف به منزلهٔ تجاوزی

به ارزشهای گروه و بنابراین غیر قابل تحمل تلفی خواهد گردید. محدودیت و ممانعت، به میزانی که بتواند بدون دستگاه خاص اعمال گردد و در سطح گروههای ابتدایی تجدید شود، کارایی بیشتری خواهد داشت.

بنابراین، در چنین موقعیتی است که ایدئولوژی سیاسی می‌تواند قوی‌ترین بسیج را از افراد و نیروهای اجتماعی به عمل آورد. در واقع، ابتکارها و انرژیها افزایش می یابند، و این آزاد سازی انرژیها همراه با انضباطی صورت می‌پذیرد که کارایی آن را تضمین خواهد نمود. حداکثر انسجام و حداکثر پذیرش مقاصد پدید می‌آید و بنابراین نیروهای آزاد شده، به صورتی کنترل شده، کانالیزه می‌گردند. تمامی آثار و علایم چنین وضعیتی را در جنگهای آزادیبخش و جنگهای مردمی می‌توان دید، جایی که روشنی مقاصد و قبول هدفهای جمعی از سوی همه، نه فقط يك اشتقاق لفظی، بلكه نیز یک انضبط ای خدشه، مهار سازی چند گونهٔ دودلیها، افزایش ابتکارها و آفرینش تصاویر قهرمانی و رفتارهای هماهنگ با این تصاویر را برمی‌انگیزد. در اینگونه موقعیتها، برقراری چنین عرصه‌ای از تعبد عقیدتی و تعبد عملی می‌تواند کمبود وسایل مادی پیکار را وسیعاً جبران نماید. به همین ترتیب، کاربرد این شور و حرارت در تلاشهای مادی خواهد توانست آن را مبدل به نیرویی کند که یک کارایی استثنایی به بار می‌آورد. از این طریق، تلاشها با چابکی صورت خواهند گرفت، ساعات کار افزایش خواهند یافت، اوامر بحثی به دنبال نخواهند داشت و مقاصد انتخاب شده مورد حمایت همه قرار خواهند گرفت.

این ارتقای سطح انرژی فردی و سرمایه گذاری آن در راه مقاصد مشترک، از جنبه‌های مستمر دینامیک این عرصه هستند. آنچه اهمیت دارد این است که انرژیها در یک مسیر واحد سرمایه گذاری شوند و در عین حال انرژی فردیی که به خاطر گروه سرمایه گذاری شده است، به قیمت نادیده گرفتن منافع خصوصی، افزایش یابد. اهمیتی که به "خلوص" آداب (در ژاکوبینیسم) ، به پیکار علیه خودپرستی (در مائوئیسم)، و به عظمت قهرمان وارسته داده می‌شود، نمونه‌هایی از به کار انداختن انرژیها در مسیر پراتیکهای جمعی است. روشن تر از آن، محکومیت لذت جنسی، به عنوان لذتی بیرون از کنترل اجتماعی، نه فقط بلند پروازی تمام خواهانهٔ این عرصه را نشان می‌دهد، بلکه بیانگر فشاری است که این عرصه برای منحرف کردن کامل افراد از سرمایه گذاریهای غیر قابل کنترل اعمال می‌کند. به علاوه، نشانهٔ نیز هست که این عرصه تسخیر و کانالیزه کردن هر نوع انرژی را در مد نظر دارد.

در چنین اوضاع و احوالی، که همهٔ پراتیکهای اجتماعی معنای یگانه و منسجمی می‌باشند، تمایز میان سازمانهای برکنار از ایدئولوژی سیاسی (موسسات تولیدی) او نهادهایی که به واسطهٔ باورها انتظام یافتداند از میان می رود. وظایف ناچیز اجرایی می‌توانند برجسته شوند و همانند وظایف مربوط به تصمیم-گیری تلقی گردند. تمامی رفتارها، در سازمانها یا نهادها، دارای معنای یکسانی خواهند بود و از مفاهیم

مشترکی حیات و حرکت خواهند گرفت. کارکرد نهادها، تا آنجا که ممکن است ، خصلت فنی خود را از دست خواهد داد تا یک خصلت آرمانی به خود بگیرد. درجه بندیها و نابرابریها ، به نام همگرایی ایده‌آلها، اعتبار خواهند یافت. ایدئولوژی، کارکرد سیاسی و اتخاذ تصمیمها را به یکدیگر مرتبط خواهد کرد و در عین حال تخمین خواهد نمود. حتی ارتقای اشخاص در نردبان سلسله مراتب بر حسب معیارهای ایدئولوژيك صورت خواهد گرفت، به طوری که آنان که از همه همرنگ تر و پر جنب و جوش ترند می‌توانند بر میانه حال ترها پیشی جویند.

در اینجا به مقطعی می‌رسیم که در آن قدرت سیاسی، تا آنجا که ممکن است، یک قدرت به واسطهٔ مفاهیم است و نیز به مقطعی می‌رسیم که حداکثر رضایت و بنابراین توانایی را در خود متمرکز می‌کند. در واقع، قدرتی که به عنوان مشروع به رسمیت شناخته شده است، مشروعیت خود را نه به عنوان یک نمایندگی انتخابی ساده و، به طریق اولی، نه به نام تقسیم کار اجتماعی کسب می‌کند، این قدرت، به عنوان کلام حق و حقیقت، به عنوان تحقق مقاصد عادلانه و به عنوان مظهر زندهٔ ارادهٔ مشترک به رسمیت شناخته می‌شود. بدین ترتیب، قدرت مستقر از حداکثر نفوذ سمبليك و بیشترین امکان مداخله از طریق استعمال مفاهیم برخوردار است: مثلاً اگر یک گرایش را به عنوان سکتاریست محکوم کند (جناح، فراکسیون، ضد حزب)، وضع اجتماعی این گرایش به فوریت دچار تغییر می‌شود.

این قدرت حداکثر نیرو را در اختیار دارد، نه فقط از این رو که با مخالفتی روبرو نیست، بلکه به ویژه از این لحاظ که سطح انرژی اجتماعی به طور استثنایی ارتقا می‌یابد. این بعد مضاعف، امکانات بسیار ویژه‌ای را در اختیار قدرت قرار می‌دهد: او در نهایت، در برابر عمل خویش با هیچ مانعی روبرو نمی‌شود، انرژی اجتماعی که اینک چندین برابر شده است، کاملاً در راه خود قدرت سرمایه گذاری می‌شود و به او وسایل استثنایی عمل بر روی اعضای جامعه یا دشمنان خارجی را ارزانی می‌دارد. این امکانات فقط تا زمانی گستردگی خود را حفظ می‌کنند که این انسجام تعیدی و این همانی میان ارزشهای جمعی و تجسم آنها در قدرت، باقی و برقرار بماند. گسستگی چنین این همانی‌ای ، هم تضعیف قدرت و هم عدم بسیج انرژیها را به دنبال خواهد داشت.

بنابراین، خصلت ناپایدار عرصهٔ ایدئولوژیک نباید غافلگیر کننده باشد. فقط به یاد آوریم که این عرصه، همسانی اعضای گروه، یعنی همسانی شرکت کنندگان همسان شدن همگی را با سران سیاسی برجسته می‌سازد. این همسانیها و هویت یابی‌ها ، فقط تا زمانی به صورت حقیقت جلوه خواهند کرد که بتوان با آنها زیست و مورد تجربه شان قرار داد. در این مورد، جنگ مثال خوبی است. از زمانی که این تحرک افت می‌کند، بی‌درنگ، تنوعهای پرده پوشی شده و نابرابری در برخورداری از ثروتهای مادی، فرهنگی یا

سیاسی از نو پدیدار خواهند شد و حقیقت نمایی تعبد را مورد تهدید قرار خواهند داد. به علاوه ، شور و حرارت حمایتها و پیوندها، خود، انسجام عرصه را به خطر می‌اندازد، خواه از این لحاظ که زیاده روی ایدئولوژیک آن را تهدید می‌کند (انقلاب فرهنگی چین) ، خواه اینکه پیامهایی که قدرت، خود را پایبند به آنها قلمداد می‌کند، از آن پیشی می‌جویند (خیزش کرونشتات) ، و خواه که خشونتهای ویرانگر ناشی از اتفاق آرا سر برمی‌آورند (وحشت در ۱۷۹۳).

بازگشت به موقعیتی کم تب و تاب تر و فروکش کردن شور و شوقها به وضعیت عادی تری راه می‌برند که بهتر است "تعبد مورد رضایت " نامیده شود.

دو) تعبد "مورد رضایت ("consentie")

این عرصهٔ ایدئولوژیک را ، به طور خاص، بنابر نوع گرایشی که در آن در قبال پیامها نشان داده می‌شود، تمیز می‌دهیم: در حالی که تعبد نوع قبل حمایت خلاق يك طبقه یا یک ملت را جلب می‌کند و بر اساس یک کشمکش یا یک پیروزی شکل می‌گیرد، تعبد مورد رضایت، موقعیتهای تاریخی پایدارتری را می‌رساند که در آنها دستگاه ایدئولوژیک وسیعاً به صورت یک نهاد درآمده و در روال عادی افتاده است؛ پیامها از سوی اکثریت بزرگی از جمعیت مورد نظر پذیرفته شده‌اند و بدیهی تلقی گردیده‌اند ، بی آنکه تب و تابها زنجیر بگسلند و یا مخالفتها به غیظ و دیوانگی بکشند. رهبران کاریسماتیک، که شور و شوقها را بر روی خود متمرکز می‌کردند، جای خود را به وظایف سیاسی شخصیت زدایی شده می‌دهند، که از سوی ایدئولوژی قابل احترام شمرده می‌شوند. اگر روسیهٔ شوروی ۱۹۱۷ - ۱۹۲۰ می‌توانست نمونه‌ای از یک تعبد حمایت شده را فراروی ما قرار دهد، روسیهٔ نیکیتا خروشچف (Nikita Sergeyevich Khrushchev 1894-1971) خواهد توانست منظور ما از عرصهٔ ایدئولوژیک مورد رضایت را روشن کند. بنابر آنچه مائوتسه دون (Mao Zedong) در ابتدای انقلاب فرهنگی برملا کرده است، چین سالهای ۱۹۵۰ - ۱۹۵۷ در همین موقعیت قرار داشت. اما احزاب سیاسی غربی نیز، که قویا سامان یافته‌اند و خود را به عنوان کلید داران تفسیر صواب و راه حلهای شایسته قلمداد می‌کنند، نمونه‌های فراوانی از همین الگو را به ما عرضه می‌نمایند. فی الواقع (به راستی)، صرف نظر از اینکه عادی شدن تولید مفاهیم به چه شکل باشد، در اینجا خصلتهای اساسی یک تعبد را می‌توان باز یافت: وحدت پیامها، ممنوعیت کلامهای خلاف و همگنی یک سیستم تملیک تایید شده.

این الگو، به هیچ وجه رونوشت رنگ و رو باختهٔ تعبد حمایت شده نیست. تضعیف حمایتها، خطرهایی که واپس نشینی و فاداریها برای نیروهای مسلط برمی‌انگیزند و پیدایش مجدد تقسیم بندیها و کشمکشها، به استقرار دستگاههای انتشار و تلقین منجر می‌شوند؛ هدف این دستگاهها این است که هواداریها و سرسپردگیها را به طور مداوم فعال سازند و به یک کوشش نهادی فشرده و پیگیر برای جلوگیری از تلاشی سیستم سمبلیک بپردازند. این موقعیت ظاهراً عادی، که در آن بیم سیاست زدایی و "ایدئولوژی زدایی" می‌رود، در عین حال به گونه‌ای است که در آن، کار تولید، تلقین و اجتماعی کردن ایدئولوژی، در تمامی تراکم و شدت کشمکش آمیز خود، بروز می‌یابد.

استقرار دستگاههای ایدئولوژیک جدید و وزارتخانه‌های تبلیغات و فرهنگ در رژیم سیاسی یکدست (Agitprop (agitation and propaganda در روسیه فردای ۱۹۱۷) ، این گذار از عرصهٔ حمایت خودجوش به سازماندهی آگاهانهٔ یک سیستم نهادی تفهیم و کنترل را، که مسئول انتشار و بازتولید پیامهای همرنگ است، به روشنی توضیح می‌دهد. این استقرار، که از نظر تاریخی حد و مرزهایش تعیین شده است، پدیدهٔ بسیار کلی تری را روشن می‌کند که همانا تفویض حق تولید و وظیفهٔ تحصیل ایدئولوژی همرنگ به نهادهای رسمی است. در دولتی که از ایدئولوژی واحدی پیروی می‌کند. این وظیفهٔ بازتولید، در آن واحد، هم به نهادهای تخصصی تفویض می‌شود و هم به تمامی نهادهای تربیتی مهم (مدرسه، ارتش، خانواده‌ها) منتقل می‌گردد: این نهادهای تربیت و تلقین، در عین حال که وظایف ویژهٔ خویش را همچنان بر عهده دارند، براساس الگوی اجتماعی که با پراتیک مذاهب قویاً جاافتاده انطباق دارد، به دستگاههای ایدئولوژيك دولتی نیز بدل می‌گردند.[103] به همان ترتیب که کلیسای مسیحی یا اسلام روحانیان خود و مومنان خود ، اماکن تلقین و تفهیم خود و مهارهای خاص خویش را داشتند، نهاد سازی ایدئولوژیک نیز یک گروه تخصصی از کارکنان مسئول بازتولید و کنترل پیامها را به وجود می آورد، ترتیبات تلقین را برقرار می‌سازد و تمهیدات تنبیه را پیش بینی می‌کند. از نقطه نظر اجتماعی، این عرصهٔ ایدئولوژيك "عادی شده " کاملاً در برابر آن حالتی قرار می‌گیرد که عرصهٔ حمایت شده‌اش می‌نامیم و در آن، حمایتها به طور خودجوش، به سوی دارندگان سمبلیک قدرت اجتماعی سرازیر می‌شدند، و از آن بیش، این عرصه از پویایی جنبش شورشی که در آن هیچ نهاد تنظیم کننده و قید آفرینی مداخله نمی‌گرد، به دور است. تضاد میان این سه تیپ ایده‌آل، به خوبی، از روی اختلاف موقعیت ایدئولوگها در هریک از این سه عرصه مشخص می‌گردد. در بطن جنبش شورشی، ایدئولوگ، ملاء خویش را با سخنگویی طبقات تحت سلطه فتح می‌کند و می‌تواند، بدون در اختیار

103 - Louis AL THUSSER. "Ideologie et appareils idéologiques d'- Etat", La Penséen, no 151, juin 1970, p. 3-58 .

داشتن هیچگونه قدرت سیاسی موثر، منزلت فراوانی کسب نماید (ولتر (Voltaire 1694-1778 François-Marie Arouet) و مارکس (Karl Marx) در آخرین سالهای زندگی خود). در عرصه‌ای که از حمایت خودجوش برخوردار است، صدای ایدئولوگ با کنسرت بیانها درهم می‌آمیزد، اما در شدت و تراکم همراهی کم می‌شود (مارکس و پرودُن (Pierre-Joseph Proudhon 1809-1865) در نیم سال اول ۱۸۴۸). برعکس، در ارگانها و دستگاههای عرصهٔ مستقر، ایدئولوگ جایگاهی دقیق و موقعیتی به رسمیت شناخته شده می‌یابد، و نیز از مجموعه‌ای از قواعد سفت و سخت سود می‌جوید که اجرای آنها حفظ امتیازات اجتماعی او را تضمین می‌نمایند.

از این روست که، با نهادی شدن عرصهٔ ایدئولوژيك، روابط با قدرت به طور ریشه‌ای جا به جا می‌شوند: در حالی که جنبش شورشی در برابر قدرت مستقر به وجود می‌آید و در حالی که، در عرصهٔ حمایت شده، نیروی اجتماعی به یاری و تقویت قدرت می‌شتابد، در عرصهٔ مورد رضایت (یا، احیانا، "تحمل شده ") ، قدرت سیاسی، بی ابهام، وسائل نهادی سلطهٔ ایدئولوژیک را در اختیار می‌گیرد. در این موقعیت یکدست، مقامات سیاسی مقامات ایدئولوژیک نیز هستند، که مداوما از انطباق پیامها با قدرت خویش و با مقاصدی که به مردم پیشنهاد می‌شوند اطمینان حاصل خواهند کرد. بنابراین، ایدئولوژی دیگر نه محمل سمبليك رودررویی میان طبقات اجتماعی، بلکه، برعکس، ابزار اصلی همگرایی اراده‌ها تحت اقتدار قدرتهای موجود خواهد بود. بدین ترتیب، يك بوروکراسی سیاسی یک بوروکراسی ایدئولوژیک را مستقر خواهد کرد که وظیفهٔ آن تولید پیامهای همساز و ابداع بی وقفهٔ اسباب تجدید حمایت مردمی در برابر تهدیدهای مداوم تقسیم بندی است. در عین حال، از طریق پیامهای منتشره، که سررشته شان مستقیماً به دست حکومتگران است، بی ابهام، فراخوانهای قدرت، اندرزها، فرمانها و تهدیدهای ضمنی ابلاغ می‌کردند. این پیامها، بدین ترتیب، قواعد پراتيك اعمال را ترسیم می‌کنند، یعنی نظامنامه‌ای را که شایسته است برای مصونیت از تنبیه با آن هماهنگ شده. به میزانی که این پیامها به صورت بدیهیات آشنا پذیرفته می‌شوند و در درونها جای می‌گیرند، به میزانی که هر گونه پیام انتقادی محو می‌گردد، ایدئولوژی با نظامنامهٔ کلی مربوط به عمل مشترک یکی می‌شود و یا فرا- نظامنامه (surcode) سیاسی و یا سیستم علامات و اوامر در هم می‌آمیزد؛ این سیستم، رفتارهای اجتماعی را هدایت می‌کند و از راه دور هم هدایت می‌کند.

چنین وارونگی، یک تغییر عمیق در محتوای پیامها را ایجاب می‌کند: این تعبد، وحدت در تکرار را جانشین وفور ابداعها و جسارتهای جنبش شورشی می‌سازد.

قدرت ، فی الواقع، باید بحث را متوقف کند و یا فقط آن را در مورد جنبه‌های پیش پا افتاده تحمل نماید. تکیه اساسی بر اصول مهمی قرار خواهد گرفت که به بدیهیات اصلی بدل شده‌اند (ملت، دستاوردهای

انقلاب) ، بر تفوق غیر قابل بحث هدفهای عالیه (صنعتی کردن، بهبود سطح زندگی) و بر برتری سیستم اجتماعی (دنیای آزاد سوسیالیسم) تأکید خواهد گردید. اکنون زمان، زمان توراتهای سیاسی است، این کتب مقدسی که در دوره‌های آغازین به نگارش درآمده بودند، اما، همچنان، کلام حق مربوط به امروز را در بر دارند و فقط یک تفسیر عالمانه کافی است که آنها را باب روز کند. در عین حال، از این به بعد، انواع متعددی از کلام تولید خواهند شد: کلامهای فوق‌العاده عالمانه به منظور اثبات وحدت کامل پیامها و عقلانیت آنها، کلامهای موسمی، که اصول کلی را با اوامر لحظه‌ای آشتی می‌دهند، و شعارهای ساده به منظور تجدید ابراز حمایتها. سطح پیچیدگی پیامها و کلامها هر چه باشد، به هر حال. در مضامین ایده‌الهای پیشنهاد شده یک جا به جایی صورت می‌گیرد: وظیفهٔ مشروعیت آفرینی که، در جنبش شورشی، بر دوش یک الگوی اجتماعی دوردست حمل می‌شد. از این به بعد، از مفاهیم به کلید داران سیاسی این مفاهیم انتقال می‌یابد. به همین ترتیب، به جای قهرمان کاریسماتیکی که اشتیاق مشترک برادرانه تقویتش می‌کرد. رهبر عالی قدری می‌نشیند که حامل خرد بلکه سکان دار بی ابهام قدرت است.

در میان نتایج متعدد این برقراری قدرت تعبدی و بلامنازع ، به ویژه باید بر آنهایی تأکید کرد که به نحوهٔ اعمال قدرت سیاسی مربوط می‌شوند، زیرا که در این سطح است که آثار اساسی انحصار ایدئولوژیک جای خود را می‌یابند. در این عرصه اجتماعی، قدرت مرکزی، در آن واحد، اقتدار سیاسی و اقتدار سمبلیک را در خود جمع می‌کند و، بدین ترتیب، با اجتماع دوشکل از سلطه، تقویت می‌گردد. این تمرکز، مداخله در تمامی سطوح فعالیت اجتماعی را و، به ویژه، در آن دسته از تولیدات فرهنگی که برای مقامات مستقر بیش از همه خطرناکند، امکان پذیر می‌سازد. قدرت، که حامل کلام حق است، می‌تواند رهنمودهای خود را بر تولید کنندگان فکری و حتی بر دانشمندان، تحمیل کند و از این طریق خطر قابل ملاحظه‌ای را که روشنفکران در یک عرصهٔ یکدست ایجاد می‌نمایند، از خود دور کند. در این گونه موارد، میان فازهای لیبرالیسم نسبی و فازهای "مراقبت ایدئولوژیک " اساسی تر، یک نوسان دائمی پدید می‌آید. نه فقط از این رو که آفرینندگان همواره این امکان را دارند که در قبال تعبد آزادیهایی به دست آورند، بلکه همچنین از این رو که تمکین آنها به تمامی همرنگی کاملشان را تضمین نمی‌کند. با این وجود، قدرت ممکن است ابراز حمایت مستمر را طلب نکند: فقط کافی است که اصل تبعیت به زیر سوال نرود و همرنگی مطلق مورد تایید قرار گیرد تا، در برابر، حد معینی از آزادی برای ابتکارها در نظر گرفت شود. بدین ترتیب، از تولیدات فرهنگی همرنگی کامل طلب خواهد شد، اما، در مورد فعالیتهای اجتماعی یا اقتصادی، به یک تبعیت اصولی اکتفا خواهد گردید.

برخورداری از انحصار ایدئولوژیک، مداوما، بر هر بیان متمایزی که قابلیت تضعیف اجماع یا ظاهر اجماع را داشته باشد، یک تاثیر بازدارنده می‌گذارد. اهمیت این تاثیر منفی از این روست که، در چنین سیستمی، مخالفت علنی می‌تواند به تنها یکدستی سیستم بلکه شبکهٔ هواداری و فرمانبرداری را از هم بگسلد. هر مخالفتی این خطر را در بر دارد که تفاوتها و نابرابریهایی را که تعبد دقیقاً در پی پرده پوشی آنهاست، از پرده برون اندازد، این مخالفت می‌تواند، با انتشار خود، نبردهای طبقاتی را، که منافع مستقر را به هم می‌ریزند، از نو پدید آورد. اثر بازدارندهٔ انحصار ایدئولوژیک، همچنین، شامل حال تمامی اقلیتهای تحت ستمی می‌شود که هرچه دلایل بیشتری برای طغیان داشته باشند، خاموش کردن آنها اهمیت و ضرورت بیشتری پیدا می‌کند. انحصار تفسیر، حق بیان را از گروههای متعددی که دائما در تب و تاب ابراز نارضاییهای خود و پیشنهاد راه حلهای متفاوتی برای مسائل خویش‌اند، سلب می‌کند. همچنین ضروری است که تولید تعبدی متوقف نگردد، اختلافها منکوب و تضادها مسدود شوند. در این کار حفظ وضع مستقر، تعبد شکلی از اقناع ویژه را، که لازمهٔ انسجام آن است، در اختیار دارد: او به هرکس (و نخست به کودکان) ، برنامه‌ای روشن و تصاویری واضح و چشمگیر مربوط به گذشته، حال و آینده و حاکی از فرزانگی مطلق حکومتگران ارائه می‌دهد. سوژه دعوت می‌شود که با گروه هویت یابد، اما، در ازای این فرمانبرداری او از امنیت برخوردار خواهد شد، چرا که وی، بی گمان، به بهای رفتارهای حاکی از همرنگی، مورد تایید قرار خواهد گرفت. به علاوه، به دلیل در هم آمیختگی میان کلام رسمی و مجموعهٔ گروه، چنین القا می‌شود که هر عدم تبعیت لفظی به معنای قیام علیه گروهی است که فرد را در کنف حمایت خود گرفته است: هر انتقادی خیانتی را تداعی خواهد کرد. فرد خود را در این موقعیت تحریک و تهدید می‌یابد که یادآور وضعیت روانی "پیوند مضاعف " است[104] و به منتها درجهٔ تمکین راه می‌برد.

بر خلاف انتظار، این نوع از تعبد می‌تواند، به یک معنا، به پایان ایدئولوژی منجر گردد، نه از این رو که دیگر مورد تکریم قرار نمی‌گیرد، بلکه از این رو که خاصیت و نقش خود را از دست می‌دهد. تملک تولید از سوی حکومتگران و از سوی یک هیئت تخصصی، حق بیان را از گروههای ویژه سلب می‌کند و آنها را تدریجا به انفعال در دریافت می‌راند: ایدئولوژی که در انحصار حکومت قرار گرفت، از آن جز نتایج عملی (فرا- نظامنامه و تحولات آن) چیزی دستگیر گروههای ابتدایی نمی‌شود، تا آنجا که دیگر خود را در مضامین آن ذینفع نمی‌دانند. به علاوه، ایدئولوژی به این معنا نیز می‌میرد که تبعیت سیاسی دیگر نه در قبال ایده‌آلهای منتقل شده بلکه، مشخصا ، در قبال مقامات مستقر و ، سرانجام، در قبال قواعد و کنترلها

---

104 - R. D. LAING, Soi et les autres, Paris, Callimard, 1971, II, p. 9.

انجام می‌گیرد؛ در این صورت، نظام نامهٔ اعلام شده دیگر چیزی جز نشانهٔ مصنوعی و قراردادی این قواعد بوروکراتیک و فرمالیته‌های تشکیلاتی نیست ، ایده‌آلها تبدیل به علائم می‌شوند و صرف وفاداری به علائم بیانگر همبستگی جمعی مورد احترام است. سرانجام، ایدئولوژی به یک معنای دیگر نیز می‌میرد: قدرت مرکزی، که همهٔ امکانات دخل و تصرف در اندوخته‌های سمبلیک را در اختیار گرفته است، در مقام طرح مسائلی است که با آنها بر اساس اشکال صرفاً تجربی روبرو می‌شود، بدون اینکه به مضامین ایدئولوژيك رجوع نماید. قدرت، که دست آوردهای منطق سالاری آن را تقویت کرده است. از این به بعد در پی آن برمی‌آید که ادعاهای خود را بر حسب ضرورتهای لحظه‌ای دست کاری نماید و سیاستی را به مورد اجرا درآورد که هر چه " واقع بینانه" تر باشد. در این صورت، این تضمین وجود دارد که بتوان دستگاههای اقناعی را بسیج کرد تا مدعی شوند که تصمیمهای اتخاذ شده با مقاصد نهایی جمع سازگار بوده‌اند.

سه) تعبد "وحشت گرا" ("terroriste")

در این تیپ شناسی، ضرورت دارد که، به دو دلیل اساسی، یک تیپ ایده‌آل ویژه را به عرصهٔ ایدئولوژیک وحشت گرا اختصاص دهیم. نخست آنکه، نمی‌توان موقعیت خشونت عملی و خشونت سمبلیک را ، که تروریسم فراهم می‌کند، به سادگی با موقعیت عادی تعبد تحمل شده و نه حتی با موقعیتهای تحصیلی یکی شمرد. در واقع، کار تلقین يك شکل مستمر کار ایدئولوژیک است و، در درون عرصهٔ "رضایت " ، کار تحمیل، مداوما - مثلاً بر کودکان - اعمال می‌گردد. رضایت بر حسب طبقات اجتماعی تغییر می‌کند و تعبد حاکم یک کار مستمر آموزش و قالب گیری انجام می‌دهد. آماج این کار، به ویژه، طبقات تحت سلطه‌ای هستند که وفاداری سیاسی آنها هرگز به طور قطعی حاصل نمی‌شود. اما این رابطهٔ عادی تحمیل، به هیچ وجه ، برای مشخص کردن وضعیت ترور ایدئولوژیک کافی نیست؛ چه، این وضعیت صرفاً کسب همرنگی افراد را در مد نظر ندارد، بلکه بر مخالفان يك خشونت نامحدود را اعمال می‌کند.

دلیل دوم برای اختصاص یک تیپ ویژه به موقعیت وحشت گرا این است که ترور فکری به واقع پدیده‌ای خاص است که نمی‌توان آن را به خشونت اجتماعی، که لازمهٔ کشمکشهای منافع است، تقلیل داد، و بنابراین، قابلیت آن را دارد که بر خود پدیدهٔ ایدئولوژیک نیز پرتو افکند. برای اینکه تروریسم ایدئولوژیک امکان پذیر باشد، ضروری است که روابط خاص ایدئولوژی دارای استعداد بالقوه‌ای برای اعمال خشونت

و گذار از خشونت سمبلیک به خشونت فیزیکی باشند. همچنین، وحشت ایدئولوژیک در روشنی بخشیدن به کل مسئلهٔ ایدئولوژی بدون نقش نیست.

در اینجا ما هر اعمال خشونت جسمانی را، که هدف آن ایجاد وحشت و دلیل آن انگیزشهای ایدئولوژیک باشد، وحشت گرا می‌خوانیم. این خشونت، دقیقاً به وسیلهٔ مفاهیم ایدئولوژیک توجیه نمی‌گردد و مشروعیت نمی‌یابد، بلکه در خدمت طرح و برنامه است، چه، ایدئولوژی، در راستای تحقق خویش، ایجاب می‌کند که از هر امکانی بهره‌برداری شود. هدف و معنا، توسل به فرآیندهای گوناگون را تحمیل می‌کنند و در جایی که کلام ایدئولوژيك به منزلهٔ کلام حقیقت تلقی گردد، خشونت چیزی جز وسیلهٔ تایید حقیقت سیاسی نیست. موقعیتهایی که ما در اینجا خاطر نشان می‌کنیم، بیش از پراتیکهای جزئی به سیستمهای اجتماعی و سازمان یافتهٔ تعبد وحشت گرا ، از قبیل هیتلریسم یا استالینیسم، مربوط می‌شوند. مشاهده می‌کنیم که، در این موقعیتها، يك تعریف ابزاری از ایدئولوژی از رونق می‌افتد و سیستم سیاسی، که خود را، به مجاز، عقلانی می‌نماید، علیه مدافعان خودش برمی‌گردد. وحشت ایدئولوژيك - سیاسی دیگر وسیله‌ای نیست که، به شفافیت، از سوی یک گروه مسلط به کار رود تا برتری تهدید شدهٔ او را حفظ نماید، بلکه، برای نابودی هواداران خویش، حتی از منطق سلطه نیز سر باز می‌زند. همه چیز به گونه‌ای پیش می‌رود که گویی ایدئولوژی وحشت گرا یک منطق خود- نابودی را به میان می‌آورد که بازیگرانش از کنترل آن عاجزند.

باری، اشاراتی که در بالا در مورد تعبدهای حمایت شده و مورد رضایت داشتیم، به ما امکان می‌دهند که بر این نکته انگشت گذاریم که وحشت ایدئولوژیک، بر چه مبنا، يك موقعیت ویژه را تشکیل می‌دهد و، با این وجود، بر چه مبنا ، گرایشهایی را که ذاتی ایدئولوژی هستند، به منتها درجه می‌رساند.

رابطهٔ میان آفرینندگان معنا و مخاطبان، مناسباتی را که خاص جنبش شورشی هستند وارونه می‌کند: دیگر این عناصر تحت سلطه نیستند که زبان خویش را ابداع می‌کنند، بلکه این رهبر با رهبرانند که به تنها متولیان زبان راستین بدل می‌شوند و آن را به مخاطبان تحمیل می‌کنند. در تعبد، سلب مالکیت تحقق می‌یابد و به تفویض حق انحصاری تعریف حقیقت به مقامات حاکم منجر می‌گردد، اما تصاحب و تملك معنا، در تعبد وحشت آفرین، این حرکت را تا آخرین حد دنبال می‌کند. همچنین، نبرد برای تملک انحصاری حق تولید ایدئولوژیک، با حذف رقبا و استقرار يك دیکتاتوری ایدئولوژیک شخصی صورت می- پذیرد. در عین حال، همانطور که تاکنون دیده‌ایم، نبردهای میان نامزدهای قدرت شخصی، به سود کسانی عمل خواهند کرد که از همه خشن تر و سازش ناپذیرتر هستند و از همه به جنون تصعید شده در منطق این ایدئولوژی نزدیکترند. هیتلر (Adolf Hitler) در میان کسانی که با بلند پروازی برای رهبری

NSDAP (National Socialist German Workers' Party) بین سالهای ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ در تلاش هستند، مبتکرترین و خلاق ترین نیست، بلکه بیش از همه در استخدام وسایل تحقق مقاصد متقاعد و مصمم است.

در این عرصهٔ وحشت گرا، دستگاههای تبلیغاتی ارگانهای اساسی تلقین را تشکیل می‌دهند، به وارونهٔ جنبش شورشی، که، در دینامیک عمیق خود، نیازی به حمایتهای نهادی ندارد. اما سیستم وحشتگرا می‌تواند همگی نهادهایی را که تاکنون به وسیلهٔ انواع تعبدها برپا شده‌اند و پیشاپیش تا حدی برای انتشار پیامهای همرنگ بنا گردیده‌اند، از نو در اختیار گیرد. و هیتلر (Adolf Hitler 1889-1945) حق انحصار تولید را در حزبی که به عنوان کلید دار حقیقت یگانه تعریف می‌شود، به تصرف خود درمی‌آورد. او نهادهای ایدئولوژیک (ارتش، مدارس، سازمانهای ورزشی کلیساها) را در چهارچوب وظایف خاصشان نگاه می‌دارد و از مجاری نفوذی آنها برای انتقال ایدئولوژی تحمیلی بهره می‌گیرد، و، بدین وسیله آنها را مطبع خود می‌سازد.

زبان این ایدئولوژی می‌تواند، بیش از هر مورد دیگر، از محتوای اطلاعاتی و استدلالی خالی باشد، چرا که در واقع مسئله دیگر نه اقناع از طریق استدلال، بلکه فقط مطیع نگهداشتن است. خشونت ادعاها و شدت احساسات جایگزین بحثهای گسترده و پر دامنه می‌شوند. تایید، همان گویی و واژه‌های فی نفسه وصف ناپدیر (ملت، خلوص نژادی) برای تغذیهٔ پیامها و مشروع کردن تصمیمها کفایت می‌کنند. همچنین، این ایدئولوژی دولتی، که در نقطهٔ مقابل جنبش شورشی قرار دارد، می‌تواند اشکالی از تفکر اسطوره‌ای را از نو ایجاد کند و از این در هم آمیختگی، عنصری برای اقناع به عاریت بگیرد. اما در حالی که شورش تصاویری دینامیک را، که قادرند برانگیختن و برجسته کردن عمل براندازی بودند، طرح-ریزی می‌کرد، در اینجا، کلام، اسطوره های تاییدی (خاک، ملت، رهبر همه چیزدان) را، که مساعد سرسپردگی هستند، بنیان می‌نهد.

این زبان، تضاد میان ارزشها و غیر ارزشها، میان گروههای مشروعیت یافته و گروه‌های مشروعیت نیافته را به نهایت می‌رساند. او، در ابطالهایش، ترکیبها و ملقمه‌هایی هر چه خودسرانه تر را به کار می‌برد. در واقع، مسئله نه توضیح بلکه معرفی دشمنان است، و تعمیق فاصله میان مباشران سرکوب و قربانیان آن. دشمن دیگر به عنوان يك گروه انسانی، که زنده است و رنج می‌کشد، وجود ندارد، بلکه به یک خواب و خیال منفی، يك شیء و يك جسم نابودکردنی تبدیل می‌شود.[105] کلام هر گونه تحلیل مربوط به

105 - Joseph GABEL, La fausse conscience, Paris, Ed.de Minuit, 1962.

دینامیکهای کشمکش را رها می‌کند تا شیوۀ ادعاهای تحمیلی را، که به شیئیت بخشیدن به دشمن گرایش دارد، جایگزین آن سازد. این تفکر وحشت گرا، که با اعمال خشونت جفت و جور شده است، کاری جز این نمی‌کند که کار ابطال دشمن را، که هر ایدئولوژیی انجام می‌دهد، به آخر خط خود برساند؛ همچنین، پراتیک وحشت گرا می‌تواند برخی از فرمولهای ایدئولوژی معتدل تر را به عاریت بگیرد و وانمود کند که خود را با آنها تطبیق می‌دهد.

نتایج تروریسم ایدئولوژیک تا آن حد قابل پیش بینی هستند که مردان سیاسی با علم کامل به کارش برده باشند. هیتلر، قبل از کسب قدرت، به صراحت می‌نوشت که حذف هر تفکر انتقادی و تکرار چند پیام ساده و بسیج کننده، تاثیرشان این خواهد بود که انضباط را افزایش دهند و کرنش زیردستان را در قبال رهبرانشان به اوج برسانند.[106] این کرنش را فی‌الواقع (به راستی) می‌توان فعال کرد، چرا که این ایدئولوژی چیزی را عرضه می‌کند که بسی فراتر از کسب هویت از طریق قانون است؛ او در قالب سرسپردگی به نیرویی که آمادۀ رودررویی متهورانه با خشونت است، هویتی را عرضه می‌کند که به غایت هیجان آور است. این ایدئولوژی، در دعوت خود، از هر کس موجودی ماورای خویش می‌سازد که از میانه حالی روزمرگی کنده شده و بر ترسی که همکاری با مستبد در دلش افکنده بود، فائق آمده است. عضو گروه مشروعیت یافته، به طرز نامحسوسی، به همانند شدن با عامل خشونت فراخوانده می‌شود و زمانی که سرکوب، سوژۀ تعصب زده را مورد تهدید قرار می‌دهد، مرز میان همانند شدن با قهرمان و درونی شدن سرکوبگر در هم خواهد ریخت.

انزوای وحشت گرایانه، استقلال قدرت سیاسی را در قبال تقاضاها و حمایتهای مردم فوق‌العاده افزایش می‌دهد. در این موقعیت، قدرت مرکزی برای اخذ تصمیمها و انتخاب مقاصدش از هر امکانی برخوردار است، چرا که اطمینان دارد که می‌تواند. افکار عمومی را به حمایت از گزینشهای خود بکشاند. از این زمان به بعد، فاصلۀ میان ظواهر و واقعیت قابل ملاحظه است، چرا که همگی ظواهر حاکی از آنند که قدرت به وسیلۀ یک اشتیاق مردمی عظیم مورد حمایت قرار می‌گیرد و حال آنکه، در واقعیت، مردم به آنچه از آن حمایت می‌کنند، آگاهی ندارند و اجماع آنان چیزی جز محصول سیستم کنترل نیست. بنابراین، در این موقعیت است که آنچه باید جنایت پیشگی حکومتی نامید توسعه تواند یافت، این پدیده خود را به صورت پراتیکهای نابودی و قتل سازمان یافته از سوی قدرت مرکزی علیه مردمان مغلوب در جنگ یا

---

106 - A. HITLER, Mein Kampf, Paris, NEL, 1954.

علیه اقلیتهای قربانی ترور نشان می‌دهد (یهودیان در آلمان نازی، کولاکها، اخلال گران و تروتسکیتها در روسیهٔ استالینی).

ایدئولوژی وحشتگرا، واقعیت زدایی جمعی را به حدی می‌رساند که برای طرز تفکرهای منطق تراش قابل تحلیل نیست. آنگاه که قدرت تفسیر و اقناع تنها در اختیار يك قدرت سیاسی بدون مهار قرار گیرد، ایدئولوژی از آن، فرا- واقعیتی را بازسازی می‌کند که کاملاً از واقعیت عاری است و فقط در خدمت قدرت مرکزی می‌باشد. در محاکمات مسکو، طی سالهای ۱۹۳۵ تا ۱۹۳۷، قاضیان می‌توانستند به بیگناهان جنایات کاملاً خیالی را نسبت دهند، و قربانیان نیز، خود، در بیشتر مواقع، در منطق خیالی کلام شرکت می‌جستند، این محاکمات، به گونه‌ای مبالغه آمیز، اما فوق العاده پرمعنا و روشنگر، توضیح می‌دهند که پراتیک جمعی واقعیت زدایی شده، در يك تعبد وحشتگرا، تا کجا می‌تواند پیش رود. به درستی که در این حالت با مرگ واقعی ایدئولوژی روبروییم، بدین معنا که ارزشهای اعلام شده و کلامهای مشروعیت آفرین دیگر با پراتیکهای اجتماعی هیچگونه نقطهٔ اتصال واقعی ندارند.

اما، اگرچه با مرگ مفاهیم اولیه روبروییم، منطق ایدئولوژی حضور خود را در پراتیك وحشتگرا حفظ می‌کند. خطا خواهد بود اگر تصور کنیم که ترور سیاسی فقط براساس سازمان پلیسی و قدرت خودکامه توضیح داده می‌شود؛ ایدئولوژی در اینجا نقش خود را بازی می‌کند، در عین حال که دستکاری آن جنایت پیشگی حکومتگران را ممکن می‌سازد.

این ایدئولوژی در اعمال تروریسم شرکت می‌نماید و توجیه سمبليك آن را ارائه می‌دهد. ایدئولوژی سیاسی، با تضادی که میان مشروع و نامشروع، حق و باطل، ایجاد می‌کند، عناصر ویرانگر را با خود حمل می‌نماید. نامشروع به درستی همان چیزی است. که شایستهٔ کنترل، در هم شکستن و طرد است. ایدئولوژی وحشتگرا این بُعد را به نهایت می‌رساند و به عنوان نامشروع بر آن چیزی انگشت می‌گذارد که بایستهٔ نابودی است؛ او از خشونت سمبلیک همگی نتایج را بیرون می‌کشد. از آن زمان به بعد، سیاست وحشتگرا با منطق ویرانگر ایدئولوژی همراه می‌شود: عنصر نامشروع دیگر صرفاً موجود فرودستی که باید کنترلش کرد نیست، بلکه شری است که باید نابود نمود تا جامعهٔ مشروع تحقق یابد. در عین حال، این نابودی شر، سمبل مشروعیت قدرتی است که تمامی وسایل را به کار می‌برد تا ایده‌آلهای ادعایی را تحقق بخشد.

کنترل ایدئولوژیک دستگاهها برای حفظ این موقعیت اجتناب ناپذیر است، و به ویژه در ارگانهای اجرایی که نمی‌توانند این وظیفه را جز با حفظ اسرار آن به انجام رسانند. بدین ترتیب، يك موقعیت وحشت ایجاد می‌شود، که "خود- نگهدار" است: ادامهٔ جنایت پیشگی، مقاومتهای بالقوه نامعینی را برمی‌انگیزد که

توسل به يك مراقبت ایدئولوژیک اضافی را ایجاب می‌کنند؛ این امر، همکاری و شرکت عناصری را که در حفظ و تداوم انسداد کلامی ذینفع‌اند افزایش می‌دهد.

نابودی این منطق مرگ آفرین فقط می‌تواند از بیرون فرا رسد: شکست نظامی (سقوط نازیسم در ۱۹۴۵) یا مرگ شخصیت مرکزی (مرگ استالین در ۱۹۵۳).

فصل ششم

پلورا لیسم ایدئولوژیك

از زمان تلاشی رژیمهای اقتدارگرا در قرون هجدهم و نوزدهم، جوامع غربی، صرف نظر از پاره‌ای قطع و وصلها، ویژگی فوق العاده‌ای را از خود بروز می‌دهند، که عبارت است از تامین یک صحنۀ دائمی برای کشمکشهای ایدئولوژیک، که از نظر حقوقی نیز مورد حمایت قرار دارد. یکی از شرایط کارکرد این رژیمهای سیاسی این است که در آنها طرحهای ناهمگرا رودرروی یکدیگر قرار می‌گیرند و مفاهیم سیاسی به گونه‌ای پیوسته کشمکش آمیز، بیان می‌گردند. نقد تصمیمهای دولتی و سازمان اجتماعی فعالیتی مداوم است که، به واسطۀ رژیم چند حزبی، قویا به صورت نهاد درآمده است. بی تردید، چنین "آزادی بیان"ی همواره به دلیل نفس ابهام این مفاهیم دارای حدودی است. احزاب اکثریت، بیانهای رادیکال را در مظان این اتهام قرار می‌دهند که از قواعد دموکراتیک تجاوز می‌کنند و توسل به خشونت را تدارک می‌بینند؛ احزاب اقلیت، به درستی، در چهرۀ قدرتهای اقتصادی و سیاسی موانعی را تشخیص می‌دهند که میان آنها و مخاطبانشان حائل شده‌اند. اما محاکمه‌هایی که در پی آن می‌آیند و دفاع متهمان از خود، همگی، بر بستر مقولۀ اجتماعی آزادی بیان به پیش می‌روند و متهمان بحقها و استدلالهای دفاعیۀ خود را از اصول پلورالیسم به عاریت (وامی) می‌گیرند.

در همان حال، این رودررووییهای سمبلیک در جوامع تبعیض آمیزی به پیش می‌روند که تقسیم‌بندیهای طبقاتی و گروهی خود، نابرابریهای اقتصادی، فرهنگی و قدرتی خود، کنترلهای خود، و اشکال مهار و سرکوب خود و نیز همۀ کشمکشهای اقتصادی مربوط به وجه تولید سرمایه‌داری را در بر دارند. در مورد این سیستمهای اجتماعی سیاسی، ستایشها، همچنانکه افشاگریها، در غالب اوقات ، به جدا کردن این دو بعد رو می‌کنند، خواه اینکه این دموکراسیها را با لیبرال نامیدنشان ("دنیای آزاد")، برجستگی بخشند و

خواه که آنها را با کاپیتالیست خواندنشان ("دنیای سرمایه داری") ، محکوم کنند. باری، آنچه دقیقاً اهمیت دارد، این است که بر رابطهٔ متقابل این دو بعد و نتایج تقارن آنها تأکید ورزیم، زیرا که سیر خشونتهای سمبلیک ، بی وقفه در پراتیکهای اجتماعی نقش بازی می‌کند؛ متقابلاً ، کشمکشهای اجتماعی- اقتصادی ، لاینقطع ، بر روی صحنهٔ کشمکشهای بیانی از این رو به آن رو می‌شوند و در هم می‌پیچند. این ترکیب ، يك موقعیت اصیل می‌آفریند که شایسته است بر تمامی خطوط ویژهٔ آن انگشت گذاشته شود.

اصالت این موقعیتهای تاریخی، به دلیل بعد زمانی پیکارهای بزرگ در راه "آزادی مطبوعات " ، و، بیش از آن، به خاطر روزمرگی بحثها، از چشم خود بازیگران دور می‌ماند. رژیم مجالس و احزاب در پی آن است که رودررویيهای سمبلیک را پیش پا افتاده و تشریفاتی کند. در مقایسه با سیستمهای تعبدی، که در آنها هر سخن خلاف مهار می‌شود و هر انحراف بالقوه مایهٔ یک کنترل پیشگیرانه می‌گردد، رژیمهای آزادی بیان با تمامی اصالت خود چهره می‌نمایند، بدین لحاظ که اختلاف و انتقاد در آنها مورد سوء ظن قرار نمی‌گیرند، بلکه برعکس جزء جدایی ناپذیر کارکرد سیاسی رژیم را تشکیل می‌دهند. رژیمهای دو حزبی یا چند حزبی وجود يك اپوزیسیون را ایجاب می‌کنند؛ کسب قدرت از طریق حرکت انتخاباتی، بیان مداوم انتقادها و اختلافها را ضروری می‌سازد، به طوری که بدون آن کارکرد سیستم لنگ می‌شود. مشروعیت، انتقاد و رودررویی را ایجاب می‌کند، چه حزبی که در قدرت است مشروعیت خود را از وجود اپوزیسیونی کسب می‌نماید که، بنابر انتخابات، از نظر عددی ضعیف تر بوده است. درجهٔ "سیاست زدایی" از عده‌ای از شهروندان هر چقدر هم باشد، رودررویيهای ایدئولوژیک نه پدیده‌های توهم آمیز مربوط به یک "دموکراسی صوری" ، که یک بعد اساسی این سیستمهای سیاسی هستند.

این روزمرگی و این قانونیت رودررویيها، بی تردید، یک ایدئولوژی سیاسی واقعی را تجدید می‌کنند که همانا ایدئولوژی سیاسی پلورالیسم است. سیر کشمکشهای سمبلیک ایجاب می‌کند که حق مخالفت و حق اختلاف به رسمیت شناخته شوند و بی وقفه تجدید گردند. منتقدترین حزب، حق شنیده شدن را طلب می‌کند و خود را ملزم می‌بیند که انتقاد و تضاد را بپذیرد. بدین ترتیب، پراتيك پلورالیسم در پی آن است که يك مفهوم عام زندگی سیاسی را، که بیان انتقادها و تضادها را مشروع تلقی می‌کند حفظ نماید: تساهل، که در پیکار علیه تعبد (گردن نهادن) مذهبی سلاح ایدئولوژیک اصلی را تشکیل می‌داد، در این سیستمها به هنجار مشروع بدل می‌گردد و به طور ضمنی با صریح خود را به مثابهٔ ایدئولوژی مسلط به کرسی می‌نشاند. در چنین پراتیکی، بیانهای سیاسی نه جایگاه گذشته و نه نتیجهٔ قبلی را خواهند داشت: بدین ترتیب، انتقاد رادیکال، که در تعبد به فوریت به تمامی سازمان سیاسی آسیب می‌رساند و يك مهار و محدودیت فوری را برمی‌انگیزد، در این سیستمهای باز، که در آنها هر انتقادی شنیده می‌شود و بدان پاسخ داده می‌شود،

نیروی خود را به طرز قابل ملاحظه‌ای از دست می‌دهد. مضامین مفهومی یکسان (مثلا ، نوشته‌های مشابه) ، بر حسب اینکه در حیطه‌های انتشار تعبدی یا پلورالیستی پخش گردند، نه نتایج واحد و نه نقشهای یکسان دارند. الفاظ همانند در این سیستمهای متفاوت مفاهیم همانندی ندارند.

بنابراین، سؤالی که مطرح می‌شود این است که آیا این نهادی شدن مخالفتها، که کم بهایی کشمکشها را به دنبال دارد، باعث حذف اهمیت آنها، رقیق شدن دائمی اصول و بنابراین، به نوعی، "پایان ایدئولوژیها" نخواهد شد؟ در درون همین سیستم‌های سیاسی است که این پرسش مطرح می‌گردد و باید پاسخی بیاید. با این وجود، پیش از اینکه ابعاد این عرصهٔ چندگانه را شرح و تفصیل دهیم، باید توجه کنیم که این رژیمهایی که در آنها رودررویی آشکار صورت می‌پذیرد، در ضمن همانهایی هستند. که در آنها پدیده‌های ایدئولوژیک، تا آنجا که ممکن است، قابل تشخیص می‌گردند. در حالی که سیستمهای تعبدی به مثابهٔ حقیقت بلامنازع عرض اندام می‌کنند و آگاهی از نسبیت تاریخی خود را ممنوع می‌سازند، رژیمهای پلورالیستی در پی آنند که همگی مواضع را موقتی و چون و چرا پذیر قلمداد نمایند. درست در این رژیمهاست که ایدئولوژیهای متفاوت با یکدیگر به مخالفت می‌پردازند و بنابراین به چشم می‌آیند، و در این رژیمهاست که این ایدئولوژیها موضوع انتقاد، افشاگری و تحلیل قرار می‌گیرند. چنانکه کارل مانهایم (Karl Mannheim) خاطرنشان می‌سازد[107] ، در دورانهای پلورالیسم، زمانی که باب جدل میان مفاهیم سیاسی گشوده می‌شود، یک کار تحلیل بر روی این کشمکشها صورت می‌پذیرد و آگاهی از خودسری تاریخی، که ذاتی هر سیستم ایدئولوژیک است، بسط می‌یابد. به همین ترتیب، مبحث پایان ایدئولوژیها در اینجا تدوین می‌شود، اما می‌ماند که بررسی کنیم که آیا این مبحث، از جنبه‌ای و به نوعی، بیان ایدئولوژی مسلط رژیمهای پلورالیستی نیست؟

یک) مضامین آشکار در رژیم چندگانه (plural)

تحقق اصل آزادی بیان، در یک جامعهٔ ظهور سیستمهای متعدد مفاهیم سیاسی یا، به عبارت دیگر "عقول " متعدد را به دنبال دارد. رژیم چندگانه موقعیت بسیار ویژه‌ای را ایجاد می‌کند که عبارت است از تضاد دائمی میان عقول، و، در عین حال، فعالیت دائمی شیوه‌های اقناعی کشمکش آمیز. در این رژیم، تولید و مصرف کالاهای سمبلیک در چهارچوب بازاری صورت می‌گیرند که در آن تولید کنندگان در تلاشند که

---

107 - Idéalogie et utopie, Paris, M. Rivière, 1956, p. 42-48.

ملاء خویش را گسترش دهند و منفعت خود را از لحاظ ملاء به حداکثر برسانید، و حال آنکه رقبای جدیدی بی وقفه در بازار ظاهر می‌شوند و شدت روزانهٔ رقابت را حفظ می‌کنند. بدین ترتیب بازار مفاهیم سیاسی را یک قانون عام تنوع مداوم رونق می‌بخشد، به طوری که مضامین اشکار، لاینقطع از یکدیگر متمایز می‌شوند و افزایش می‌یابند. آفرینش ظاهراً محدودیت و مهاری را در برابر خویش نمی‌بیند و هر شهروندی نظراً می‌تواند در عرصهٔ بیانها مداخله کند؛ این امر سبب می‌شود که گرایش دائمی به افزایش نامعین تفسیرها باقی و برقرار بماند.

با این وجود، سه نوع تعیین این قانون گرایش به تنوع مضامین را محدود می‌سازند: حدود طبقات، سیستم سیاسی، قیود اقتصادی.

نبرد به خاطر آزادی مطبوعات در قرن نوزدهم، خطوط اصلی نبرد طبقات تحت سلطه برای کسب حق بیان را نیز در برمی‌گیرد. مورد کم ابهام تر در آن زمان، مربوط به روزنامه‌های کارگری است که از سوی کارگران به نگارش درمی‌آیند، مقصد آنها طبقهٔ کارگر است و مضامین آنها، مستقیماً، با تجربهٔ روزمرهٔ طبقه، تجربهٔ استثمار و تجربهٔ سلطه در ارتباط می‌باشد. مطبوعات فرانسوی سالهای ۱۸۴۰، آشکارا، بر حسب تقسیم بندیهای بزرگ جامعه توزیع می‌شوند: بورژوازی صنعتی، بورژوازی متوسط ، طبقهٔ کارگر، دهقانان. این توزیعهای گسترده، در قرن بیستم از میان نمی‌روند، اما افزایش تولید سمبلیک در چارچوب بازار آزاد، این تناسب میان تقسیم بندی طبقات و مضامین آشکار را به زیر سوال کشیده است: رقابت میان سخنوران در درون یک طبقه نیز جریان دارد، که این خود، به پیدایش بیانهای مربوط به گروههای ویژه ، صنفها و سندیکاهای رقیب یاری می‌کند. به علاوه، تلاش برای گسترش ملاء ، سبب پیدایش مضامینی می‌گردد که بیشتر به طبقات فرهنگی مربوط اند تا طبقات اقتصادی. جای مرزهای طبقات را در اینجا مرزهای مخاطبان یا گروه واره‌ها (طبقات سنی، طبقات جنسی) می‌گیرد که حامل انگاره های سیاسی متمایزند. بدین ترتیب، در این رژیمی که در آن تولید کنندگان از جستجوی ملاء و مخاطبان باز نمی‌ایستند. این تمایزهای اجتماعی متعدد (جنسی ،اقتصادی، فرهنگی، ناحیه‌ای) هستند که خود را در تنوع بیانها باز می‌یابند.

به همین ترتیب، تولید مضامین، به میزان زیادی، تابع ساختار سیستم سیاسی و قواعد انتخاباتی است. و احزاب، که درگیر نبرد به خاطر قدرت سیاسی هستند. باید استراتژی خود را با هنجارهای سیستم سازگار نمایید و بنابراین فراخوانهایی را تولید کنند که با هنجارهای کشمکشها انطباق داشته باشند. بدین ترتیب، انتخاب رئیس جمهور از طریق آرای عمومی یک ساختار دوگانه از کشمکشهای جانبدار و بنابراین یک سامانیابی مفاهیم سیاسی را در دو اردوگاه تحمیل می‌کند. این دو حزب گرایی، به هیچ وجه، به تمامی

بیانگر تولید مفاهیم نیست. اما ضرورتاً، و به ویژه در دوران انتخاباتی، خود را به مثابهٔ یک ساختار پربار تحمیل می‌نماید. احزاب ، که ناچارند در چهار چوب اشکال موجود در سیستم سیاسی حرکت کنند. به منظور حفظ موجودیت خویش، هم ارزشگذاری دوگانهٔ بیانها و هم تنوع آنها را حفظ می‌کنند.

آثار و عواقب وجه تولید سرمایه داری در مضامین آشکار بیش از همه جا قابل تشخیص هستند. خودمختاری نسبی اقتصاد در قبال مقامات سیاسی، تولید متراکم مفاهیمی را که به قدرت دولتی وابسته نیستند امکانپذیر می‌سازد (انتشارات فنی و تشکیلاتی، آگهی‌های تبلیغاتی). این خودمختاری، در تمامی اماکن اجتماعی، حضور مفاهیم ظاهراً خنثی یا فاصله دار نسبت به ایدئولوژیهای رسمی را برقرار می‌کند. به همین ترتیب، ورود و دخالت سرمایه داری در وسایل اطلاعاتی و اجبار صاحبان جراید به سوداور کردن سرمایه‌هایشان، آنها را، به منظور دستیابی به خوانندگان بیشتر، به تولید مفاهیمی وا می‌دارد که به اندازهٔ کافی خنثی هستند. بدین ترتیب ، کارکرد پلورالیسم ایدئولوژیک، در رژیم سرمایه داری ، به صدور پر حجم پیامهایی می‌انجامد که از دگمهای سیاسی فاصله گرفته‌اند، دارای روحی معتدل‌اند و در صدد می‌باشند که با هیچ گروه از خوانندگان تصادم نداشته باشند. فاصله گیری ظاهری، در عمل سبب یک سازگاری وسیع می‌شود و به تولید مضامین هماهنگ با ایدئولوژی مسلط می‌انجامد.

همگی این تعینها و این انواع کشمکشها، خصلتهای ویژه‌ای را بر مفاهیم سیاسی تحمیل می‌کنند. رقابت میان احزاب و میان وسایل اطلاعاتی، به همهٔ تولید کنندگان تحمیل می‌نماید که دائما اسباب جلب توجه را آماده کنند. برای همه ضرورت دارد که بر بی تفاوتی چیرگی یابند و نیز خواننده را از انتخاب یک روزنامهٔ دیگر باز دارند. بدین منظور، باید به نوآوریهای مناسبی دست بزنند. به همین ترتیب، هر قصد و تلاشی برای ورود به بازار ایجاب می‌کند که یک نوآوری و یک تمایز، که مستعد خلق يك ملاء جدید باشد، ارائه دهند. در بازار سمبلیک، همچنانکه در بازار کالاهای مادی، حتی يك تفاوت کوچک سودآور است و بنابراین ابداع آن ضرورت پیدا می‌کند. بدین ترتیب، عرصهٔ چندگانه با دینامیکی به حرکت درمی‌آید که با دینامیک عرصهٔ تعبدی متضاد است: لازمهٔ موفقیت در اینجا نه نمایش وفاداری، بلکه، برعکس، ابراز جسارتهای حساب شده و خارج شدن از خط است؛ هر تمایز موفق، با ملائی که ایجاد می‌کند پاداش خود را می‌گیرد.

به همین ترتیب، قانون رقابت به منظور اقناع، به احزاب و به همگی سازمانهای سیاسی تحمیل می‌کند که انتشارات خود و همچنین دامنهٔ مسائل مورد بررسی خود را گسترش دهند. برای یک حزب اهمیت دارد که حداکثر تفسیرها را تولید نماید و استعداد خود را برای حل تمام مسائلی که می‌توان مطرح کرد به اثبات برساند. سیستم چندگانه، بدین ترتیب، به افزایش کمی اطلاعات کمک می‌کند و هر کانون

سیاسی تلاش می‌نماید که ملاء خود را گسترش دهد و در تعداد هر چه بیشتری از اماکن جمعی حضور و دخالت پیدا کند. این سیستم همچنین هر مرکز را موظف می‌نماید که با اقدامات رقبا به ستیزه برخیزند. بدین ترتیب، یک جریان استثنایی از اطلاعات جهت دار و یک اضافه تولید دائمی مفاهیم سیاسی و شبه سیاسی ایجاد می‌گردد.

این تراکم تولید، بسیج تمامی وسایل جدل و ابداع وسایل جدید اقناع را طلب می‌کند. خصلت مسالمت- جویانهٔ تمام این رودررویها به هیچ وجه مانع از آن نمی‌گردد که برای معرفی آنچه طرد می‌شود از خشن ترین فرمولها استفاده به عمل آید. از خشونت فوق العادهٔ سخن باید به عمق غیظ و تغییر سخنور و در عین حال به مشروعیتی که برای خود قائل است، پی برد. به همین ترتیب، ضرورت فوری در هم شکستن حریف، به کار انداختن همگی منابع هزل، هجو و مضحکهٔ تهاجمی را الزام آور می‌سازد. مهارت سخنور در این است که متناوباً تغییر و هزل را به کار برد، یکی را برای نشان دادن خلاف کاریهای حریف و دیگری را برای تاکید بر عدم صلاحیت او.

تمامی این امکانات و اقدامات به طرز ویژه‌ای متغیر هستند و به مسائل روز بستگی دارند. قانون رقابت، کهنگی پیشنهادها را تسریع می‌کند؛ شدت خشونتهای سمبليك باعث می‌شود که یک استدلال، به محض اینکه در اثر هجوم مخالفان رنگ می‌بازد، به سرعت بی اعتبار گردد. به همین ترتیب، اجبار به پاسخگویی هر روزه به حملات و به تهیهٔ یک تفسیر از وقایع، ایجاب می‌کند که مباحث به تبع مسائل روز نوسازی شوند. بدین ترتیب، عرصه رقابتی کمک می‌کند که ادعاها و اظهارات تغییر نمایند و یا دست کم به شکل جدیدی فرموله گردند؛ این امر چهارچوبهای تفسیری را از انعطاف خاصی برخوردار می‌سازد. در حالی که عرصهٔ تعبدی به سفت و سخت کردن اصول و پرده پوشی انحرافها تمایل دارد، عرصهٔ چندگانه از یک دینامیک فرسایشی در قبال اصول مایه و حیات می‌گیرد و مستقیماً به تجدید نظر در آنها و بازسازی-شان کمک می‌کند.

بنابراین، در این رژیم، مضامین آشکار در پی برجسته کردن مسائل روز هستند و بیش از پاسخهای جزمی به جنبه‌های مشخص مسائل دلبستگی نشان می‌دهند. سخنوران باید دائما برای استعداد خویش در اشراف بر وقایع حجت ارائه دهند و نمی‌توانند به بازگویی عقاید بسنده کنند. سُخریه‌ای که در کمین هر بیانی نشسته است و نقدی که واقعیت ستیزی را افشا می‌کند، سخنوران را ناچار می‌نماید که پیشنهادهای مشخص و واقع بیانه‌ای را تدوین کنند. پلورالیسم، بدین ترتیب، به یک تناسب و توازن نسبی میان کلام و کشمکشهای اجتماعی یاری می‌دهد. اما، در همان حال، ازدیاد خشونتهای لفظی، ضرورت فوری کاربرد هرگونه استدلالی برای کسب یک حمایت موقتی و نیز حمله‌ها و دفاعهای از سر سیری، مجموعهٔ علائم را

در قبال پراتیکهای اجتماعی از واقعیت تهی می‌سازد. اضافه تولید مفاهیم آنها را کم اعتبار می‌کند و در عین حال شکاکیت بخش عظیمی از جمعیت را نسبت به آنها برمی‌انگیزد.

دو) حیطه های انتشار

خصیصهٔ يك سیستم تعبدی این است که فضا و قلمرو اجتماعی آن به طور سفت و سختی تعریف شده است؛ در این فضا، تولید کنندگان، انتشار دهندگان و مخاطبان نقشهای مستمری بر عهده دارند و گروهی که در تیررس کلام قرار دارد نیز به روشنی معین گردیده است. یک تعبد دولتی در درون مرزهای دولت تجدید می‌گردد و انتشار می‌یابد: پلیس ایدئولوژیک مراقب است که مفاهیم انتقادی به حیطهٔ تحت تصرف او راه پیدا نکنند. برعکس، در سیستم چندگانه، حیطه‌های انتشار نسبتا باز، پیچیده و دارای مرزهای ناپایدار هستند. هر چقدر هم که رهبران حزبی جانبدار و مبارزان برای طرد مفاهیم خصمانه تلاش کنند، باز هم در اجبار مطلق قرار دارند که آنها را بشنوند و پاسخ گویند. اینان تلاش می‌کنند که مرزهای نفوذ خود را تثبیت نمایند و طرفداران خویش را از تاثیرات بیرونی برکنار دارند، اما اضافه تولید اطلاعات و سیر دائمی رودررویيهای سمبلیک سبب می‌شوند که همگی شهروندان از ابتکارات اصلی مخالفان آگاهی یابند. از این رو، تولید کنندگان مفاهیم مقید به پاسخگویی هستند و پس، بر خلاف آنچه انتظار می رود، ملزم می‌گردند که پیشنهادهای مخالفان را به حامیان خود بشناسانند. به علاوه، آزادی بیان، گروههای مختلف اجتماعی را، به طور همزمان، در جریان سیستمهای متعدد تفسیری، مثلاً از مجرای رادیو و تلویزیون می‌گذارد. بدین ترتیب، حیطه‌های انتشار، به جای اینکه به طور سفت و سخت از یکدیگر جدا شوند، تا درون هر کانون خانوادگی با یکدیگر تلاقی و تقابل پیدا می‌کنند. نتیجهٔ این موقعیت این است که مرزهای نفوذی رخنه‌دار و سیال می‌گردند: در هر انتخابات و در هر حرکت اجتماعی، می‌توان با جا به جایی آرا و تغییر تمایلات در میان بازیگران اجتماعی روبرو شد.

این سیالیت نسبی حیطه‌های انتشار، یکی از مبانی تجربه شدهٔ ایدئولوژی آزادی را تشکیل می‌دهد؛ چه، در واقع، رای دهنده از نظر حقوقی آزاد است که نخست از یک حزب و سپس از حزب دیگر حمایت به عمل آورد. آزادی این انتخاب نه تنها صرف نظر کردنی نیست، بلکه هدایت استراتژیهای اقناع به وسیلهٔ آن صورت می‌گیرد، بدین معنا که انتخابگران ممکن است دچار خستگی شوند و یا در هر لحظه‌ای فریفته گردند، و در این صورت ، ضروری است که عمل اقناعی انجام گیرد یا برای کسب اعتماد مداوما تلاش

شود. اما این آزادی انتخاب توهم خاص خود را نیز به همراه دارد، چرا که بازار کالاهای سمبلیک، همانطور که می‌دانیم، قویا تحت سلطه و سازماندهی دستگاههایی است که عقاید را تنظیم می‌کنند، یعنی وسایل ارتباط توده‌ای ، احزاب و نهادهای دولتی.

مفهوم دستگاه ایدئولوژیک باید در اینجا دقیق شود، زیرا همان معنایی را که در یک رژیم تعبدی داراست، نمی‌رساند. سرسختی و انعطاف ناپذیری سازماندهی در يك رژيم تعبدی به نوعی از کارآیی در بسیج می‌انجامد که رژیم چندگانه قادر به نیل به آن نمی‌باشد؛ اما، در عین حال، به یک تصلب تکراری نیز منجر می‌شود که در پلورالیسم مبادلات، خبری از آن نیست. خصلت مکانیکی و بازدارنده‌ای که دستگاههای ایدئولوژیک در رژیم تعبدی می‌توانند به خود بگیرند، در سیستمی که در آن انتقاد تهاجمی به صورت نهاد درآمده است، امکان بروز ندارد. دستگاههای اطلاعاتی بزرگی که از روزنامه‌ها، مجلات و وسایل ارتباطی سمعی - بصری تشکیل می‌شوند، سازمانهای صنعتی هستند که اعضای خود را به نوعی از تولید می‌کشانند یا موظف می‌کنند و، با نیروی اقتصادی و مادی خود، بر بازار کالاهای مفهومی چنگ می‌اندازند. این دستگاهها، در بازار، در حالت رقابت نابرابر هستند. اما اگر اینان آرا و عقاید را تحت نفوذ خود درمی‌آورند، بیش از همه نیز دقت نظر دارند که در قبال آرا و عقاید واکنش نشان دهند تا بتوانند ملاء آنها را برای خود حفظ نمایند؛ پس اگر در، برابر تقاضاها به طور مکانیکی مقاومت نمایند، با خطر شکست روبرو می‌شوند. به همین ترتیب، دستگاههای احزاب، دائما، جایگاه خود را در عرصهٔ سمبلیک اشغال می‌کنند و، بی وقفه، مشروعیتها و محکومیتها را، که تضمین کنندهٔ ملاء هستند، بازتولید می‌نمایند، اما ناچارند که، با تاخیری پیش یا کم، پیامهای خود را با تحول اوضاع هماهنگ سازند. خصلت مکانیکی دستگاههای ایدئولوژیک بیشتر در نهادهای دولتی (مدرسه، ارتش، دستگاههای قضایی، نهادهای اجتماعی دولتی) بروز پیدا می‌کند. و آن هم به دلیل بی طرفی ظاهری "خدمات عمومی" . این بوروکراسیهای عمودی وسیع، به خاطر تمامی منافع فردی که تامین می‌کنند، مورد دفاع قرار می‌گیرند و کلامی را تولید می‌نمایند که زانندهٔ خود - مشروعی است. اینان، به گونه‌ای سربسته تر از احزاب، و با کارایی خاص خود، منافع "کلی"، منافع ملت و دولت ، را توضیح می‌دهند، این منافع، به طور غریبی، با بقا و گسترش بوروکراسیهای دولتی هماهنگی می‌یابند.

بدین ترتیب، حیطه‌های انتشار، آفرینش و دریافت، که در رژیمهای تعبدی، نسبتاً پایدار و سامان یافته هستند، در رژیم چندگانه حداکثر پیچیدگی، سیالیت و تنوع تاثیر را از خود نشان می‌دهند. بی تردید، بازار وسیعاً تحت تسلط این دستگاه‌های عظیم قرار دارد و افکار عمومی به وسیلهٔ این ماشینهای تولید مفاهیم سازماندهی و تقسیم بندی شده‌اند. اما، دقیقاً، این دستگاهها هیچگاه موفق نمی‌شوند گردش الفاظ را به تمامی

تحت کنترل خود درآورند: نه فقط اینان در برابر یکدیگر قرار می‌گیرند و قلمرو نفوذ خود را متقابلا محدود می‌سازند، بلکه حتی گسترش سلطهٔ آنها مقاومت‌هایی را برمی‌انگیزد و پیدایش ضد- ایدئولوژیها را دامن می‌زند.

صنعتی شدن روزنامه نگاری، تملک سرمایه دارانه را در مطبوعات گسترش می‌دهد و تقویت روزنامه‌های اطلاعاتی و کاهش تعدادشان را تسهیل می‌کند. اما این تصرف بازار، واکنشهای متعددی را از ناحیهٔ احزاب یا گروههای برون حزبی، که در اندیشهٔ حفظ یا ایجاد ارگانهای بیان و ارتباط خاص خویشند، برمی‌انگیزد. همچنین، احزاب، سلطه شان هر چقدر هم گسترش پیدا کند، نمی‌توانند از ظهور بیانهای متفاوتی که خارج از کنترل آنها هستند، جلوگیری کنند؛ دینامیسم سیستم چندگانه، که به هر کس تحمیل می‌کند که برای ابراز وجود، خود را متمایز گرداند. در مرزهای احزاب، تهدیدهای بی وقفهٔ انشعاب یا خروج را دامن می‌زند. مجموعهٔ احزاب هرگز نمی‌تواند مجموعهٔ بیانها و ابداعها را در برگیرد: ایدئولوژیهای شکل گرفته نمی‌توانند، در این رژیم، تمامیت انگاره‌ها را کنترل کنند و خود را بر آن تحمیل نمایند. به علاوه، همکاری ضمنی روزنامه‌های اطلاعاتی و احزاب بزرگ با دستگاههای دولتی، هر چه باشد، برای جلوگیری از تهاجمات علیه سلطهٔ دولتی و ممانعت از پیدایش مخالفت در بطن بوروکراسیهای آن کفایت نمی‌کند.

دستگاهها در تلاششان به منظور محدود کردن بیانها در قلمرو کنترل خویش، با شکست روبرو می‌گردند؛ این امر، در ظهور حیطه‌های جدیدی که مرزهای قدیمی را در هم می‌ریزند، خود را به روشنی نشان می‌دهد. در حالی که احزاب تلاش می‌کنند که وابستگیهای حزبی را مشخص نمایند و از ناپایداری تعینها جلوگیری به عمل آورند، انگاره‌های جدید و مفاهیم سیاسی جدید بی وقفه وارد صحنه می‌شوند، تا، بر اساس معیارهای جدید، هویتهای جدیدی را عرضه نمایند. بدین ترتیب، ظهور و نمود ارزش آفرین يك طبقهٔ سنی يا يك طبقهٔ جنسی تقسیم بندیهای تحمیل شده را در هم می‌ریزد و آنچه را که ایدئولوژیهای قبلی جدا می‌کردند، به طور سمبلیک از نو متحد می‌سازد. مفاهیم جدید، در اینجا فعالیت خلاقی را در پیش می‌گیرند؛ این فعالیت، ورای تفاوتها، هویت مشترکی ایجاد می‌کند: ایدئولوژی ، کلامی را می‌آفریند که در افراد و محافل اجتماعی مختلف نفوذ می‌نماید. بدین ترتیب، در سطح سمبلیک و در سطح عملی، اعمال مشترک، گروههای جدید، "گروهواره‌ها "، زنان و جوانان شکل می‌گیرند، که مرزهای قدیمی را پشت سر می‌گذارند و برای سیستمهای سلطه مشکلاتی فراهم می‌سازند. این دو مثال، به روشنی، سستی مرزهای سمبلیک خاص سیستم چندگانه را توضیح می‌دهند: هر نوپردازی مهمی در این قلمرو ، مرزها و ملاها را از نو به زیر سوال می‌کشد و نقض انواع تعلق را هدف خود قرار می‌دهد.

این رژیم ذاتاً متحرک و پیچیده ، به وسیلهٔ کشمکشهای روزمره ساخته و پرداخته می‌شود، و به روشنفکران شیوه‌هایی از زندگی و فعالیت و اشکال تحقق آنها را، که شدیداً از یکدیگر متمایزند، عرضه و پیشنهاد می‌کند. روزنامه نگار حزبی، در تمکین به نهاد حزبی، امنیتی می‌یابد که با امنیتی که تعبد تضمین می‌کند، مشابه است؛ مدافع نهادهای موجود، در پیشبرد امور نهاد، جایگاه مشخص خود را به دست می‌آورد. این رژیم پلورالیستی، در حرکت دائمی خود در جهت ابداع، سازندگی و ویران سازی مفاهیم، برای جسارت روشنفکرانه و سرپیچی از باورهای تلقینی، ارزش ویژه‌ای قائل می‌شود. روشنفکری که سرپیچی می‌کند، جزمیتها و هویتها را به زیر سوال می‌کشد و در طرز تفکرها عنصر اختلاف را وارد می‌سازد، توجه را برمی‌انگیزد، این امر، فقط ناشی از انتقال لذت سرپیچی نیست، بلکه به این خاطر نیز هست که او، همچون الگویی، در این جنبش نقد، پرس و جو و ابداع شرکت می‌جوید؛ چنین جنبشی خود جزئی از دینامیک این رژیم - که گذرگاه و بستر تضادها و نوپردازیهاست- می‌باشد.

سه) نتایج سیاسی و اجتماعی

شدت جدلها و کار دائمی استهزا و تخریب، جدیت و اهمیت مفاهیم سیاسی را در معرض تردید قرار می‌دهند. محافظه کاران، که سرسختی انتقادی ایدئولوژیهای انقلابی تهدیدشان می‌کند، در مورد دگمها و "مذاهب دنیوی" به لطیفه گویی می‌پردازند، انقلابیون، در همان حال که می‌خواهند کلام رسمی را "اسطوره زدائی" کنند، بی آنکه تمایل داشته باشند، در کم اعتبار کردن شبکه‌های مفهومی نقش بازی می‌کنند. بدین ترتیب، جنبشهای متضاد، در یک توافق ضمنی، به این نتیجه می‌رسند که واژه‌ها اهمیت اندکی دارند و فقط تصمیمها و تغییر و تحولات اجتماعی به حساب می‌آیند.

با این وجود، این اکونومیسم خود یک توهم است: پلورالیسم بیانها، ضرورتاً با کشمکشها و با کارکرد سیستم سیاسی اتصال می‌یابد؛ این پلورالیسم، آثار نامعینی بر زندگی فرهنگی و روابط اجتماعی به جای می‌گذارد، به نحوی که در اثر حفظ یا محو آن در تمامی سطوح پراتیک اجتماعی تغییراتی حاصل می‌کردند.

شکاکیت در قبال مشاجرات، باعث غفلت از یک امر ابتدایی می‌گردد، و آن اینکه: در واقع ، میان پلورالیسم قانونی ایدئولوژیها و پلورالیسم سياسي يك رابطهٔ ضروری وجود دارد؛ تمامی سازمان سیستم احزاب به همین امر وابسته است. از همان زمان که حق تولید آزاد مفاهیم سیاسی تضمین می‌شود، حق

گردش آزاد آنها و حق گردهم آیی پیروان یک عقیده را به همراه می‌آورد. تمام پیکاری که، در جوامع متعدد در قرون نوزدهم و بیستم، علیه آزادی بیان صورت گرفته است، اهمیت سود و زیان سیاسی آن را به منصه ظهور می‌رساند؛ و همچنین این امر را که قانونیت پلورالیسم عقیدتی همگی شرایط کارکرد سیستم سیاسی را به هم می‌ریزد آشکار می‌سازد.

به علاوه، تداوم جدلها و ضرورت کسب آرا، به منظور چیدن میوه‌های قدرت، هر حزب را در موقعیت بسیار ویژه‌ای قرار می‌دهد که نمی‌تواند مو به مو با موقعیت حزب واحد قابل مقایسه باشد. در حالی که حزب واحد جز از شورش توده‌ای و استثنایی مردم، در حالت شکست آشکار یا زیاده روی در سرکوب، هراسی به دل راه نمی‌دهد، حزبی که در آتش دائمی نبردهای ایدئولوژیک درگیر است، هر روزه موظف می‌باشد که تولید مفاهیم خود را بر حسب پیچیدگی تقاضاها مورد کنترل قرار دهد. او باید هم تداوم خود را اعلام دارد، هم موضع گیریهای خویش را با سیالیت اوضاع و احوال تطبیق دهد، هم به رزمندگانش تصویری منسجم از خود ارائه کند و هم، با این همه، پیشنهادهای خود را به منظور جلب حمایتهای جدید اندکی تغییر دهد. حزب، به دلیل نوآوریهایی که از سلطهٔ او در امان هستند، مجبور به یک "مراقبت ایدئولوژيك" بسیار ویژه است، منظور از این مراقبت، یادآوری اصول اساسی برای خفه کردن انحرافها نیست، بلکه، برعکس، ابداع اشکال جدید آشتی میان کلام قدیم و تقاضاهای جدید است. این نحوهٔ عمل، در احزاب توده‌ای و طی دوره‌های انتخاباتی، هنگامی که گسترش دامنهٔ اتحادها و اقناع انتخاب کنندگان شناور ضرورت دارد، به حد نهایت می‌رسد.

به همین ترتیب، سیر قانونی جدلها به کارکرد و حتی طبیعت قدرت سیاسی مرکزی آسیب می‌رساند. پلورالیسم، قدرت را به عنوان مقوله‌ای که رسماً مورد مخالفت قرار می‌گیرد، تعریف می‌کند، خواه این مخالفت صرفاً در قبال تصمیمهای خاص و به شیوه‌ی ملایم صورت گیرد و خواه با تمامیت آن و به شیوه‌ای رادیکال. نفس انتخابات آزاد ، بر این امر تاکید دارد که قدرت موقتی است و از سوی بخشی از مردم محکوم می‌گردد. هر چقدر هم که قدرت بکوشد تا مردم را نسبت به هماهنگی خود با منافع همه متقاعد سازد، باز هم این مخالفت اساسی، آن را از درهم آمیختگی با تمامیت رای دهندگان و با ملت باز می‌دارد. قدرت، که فقط مورد حمایت یک اکثریت موقتی قرار می‌گیرد، با یک حزب و با زدوبندی از منافع خاص تعین می‌یابد، مشخص می‌شود و پیوند می‌خورد. قدرت تعبدی می‌تواند، از انباشت سرمایه‌های انسانی مازاد نیرویی کسب کند، اما سیستم چندگانه، قدرت مرکزی را از جلب موافقت عمومی و بنابراین از بهره گیری از این مازاد نیرو باز می‌دارد. او از قدرت سیاسی، يك قدرت نقادی شده، مورد تمسخر و با محبوبیت اندک می‌سازد. این اختلاف میان سیستمهای یگانه و سیستمهای چندگانه کاملاً بنیادی است و رابطهٔ

حکومتگران با حکومت شوندگان را کاملاً تغییر می‌دهد: قدرتی که در معرض مخالفت قرار دارد. با یک طفره روی دائمی از مایه- گذاری روبرو می‌شود، او، هر چقدر هم تلاش کند، نمی‌تواند اشتیاق موعود گرایانه (مسیحایی) یا کاریسماتیک را از نو شکل دهد. او نمی‌تواند همچون نیروی نجاتبخشی که انرژیهای اجتماعی را در انحصار خود دارد، جلوه کند.

این وضعیت مخالف خوانی، قدرت سیاسی را ناچار می‌کند که بی وقفه به انتقادها پاسخ گوید و برای مشروعیت بخشیدن به خود، به تولید ثروتهای سمبلیک بپردازد. اما ، برعکس قدرت معنوی چیره دست (هژمونیک) ، که بر گسترهٔ يك دستگاه ایدئولوژیک پایدار تکیه کند، قدرت مورد مخالفت باید با همهٔ حملات روبرو شود و دائما يك مشروعیت زیر سوال رفته را از نو تحکیم نماید؛ او باید همچون فرماندهی ستاد حزب رفتار کند، اعتماد را بازگرداند، مهاجمان را به طور سمبليك درهم بکوبد. و قدرت نفوذ را کسب یا از نو کسب کند. هر چقدر هم که اکثریت شهروندان در قبال درگیریهای احزاب بی تفاوت باشند، در این موقعیت، مسئلهٔ مشروعیت مطرح می‌شود و باید نوبت به نوبت پاسخی بیاید. مراسم انتخابات، هر چقدر هم تشریفاتی باشد، به مشاجرهٔ دائمی و تعیین کنندهٔ مربوط به حق اقتدار موقتاً پاسخ می‌دهد.

به علاوه ، پلوراليسم مفاهیم سیاسی، دامنهٔ نتایج مستقیم خود را حتی تا اعمال قدرت در برابر مقاومتهای اعلام شده می‌کشاند. آزادی بیان و سازماندهی، نه فقط به احزاب، بلکه به همگی نیروهای اجتماعی (سندیکاهای کارگری و کارفرمایی، نهادها، کلیساها) امکان می‌دهد که خواستهای خود را بیان کنند و مقاومت خویش را در برابر هر گونه ابتکاری که با منافعشان متضاد باشد اعلام نمایند. در سیستم اجتماعی سلطه و نابرابری، گروههای اجتماعی مختلفی، که هریک منافع خویش را دارد، برای ابراز خواستهای خود و بیان تهدیدشان در قبال قدرتی که موقتاً مسلط است، وارد عمل می‌شوند. از این به بعد، قدرت سیاسی در نوع خاصی از پراتیک شرکت می‌جوید که در آن، مذاکره میان نیروهای متضاد نقش برجسته‌ای دارد. بر خلاف قدرت یگانه، که می‌تواند خود را وقف وظایف تهییج و برنامه ریزی سازد و بر روی تداوم يك بسیج حساب نماید، قدرت چندگانه در برابر فشارها و تقاضاها، تهدیدها و فراخوانهایی قرار می‌گیرد که نمی‌تواند در قبال آنها بی تفاوت بماند، بلکه باید، در این میان، اثربخش ترین تصمیمها را اتخاذ نماید. این موقعیت، پراتیک قدرت را به مثابهٔ مذاکرهٔ دائمی در میان عدم توافقها، جستجوی فعال راه حلهای سازشکارانه و ایجاد تعادلهای موقت در داخل روابط نیرو تعریف می‌نماید. تحلیلهای مدرن از عنصر سیاست، بر حسب تحلیل سیستمی[108]، این جوهر قدرت را در رژیم چندگانه به خوبی توضیح می‌دهند، چرا

108 - David EASTON Analyse du système politique, Paris, Colin, 1974.

که، در واقع، ساختار سیستم، احزاب، سندیکاها و گروههای فشار به اینها امکان می‌دهد که تقاضاها را گردآوری نمایند و شکل دهند (ورودی) و آنها را به صورت پیشنهادها و تهدیدها بیان نمایند و، بدین ترتیب، بر حکومت تحمیل کنند که در تصمیم گیری خویش خواستهای متضاد را به حساب آورد (خروجی). این موقعیت، حکومت را از اینکه کاملاً محافظه‌کار باشد بازمی‌دارد، همچنانکه یك پراتیك انقلابی را منتفی می‌سازد، بلکه در پی آن است که یک پراتیك رفرمیستی را، لااقل در دوران صلح، تحمیل نماید.

پلورالیسم فقط شرط بیان منافع و رودررویی مسالمت آمیز آنها نیست، شرط بروز تقسیم بندیهای اجتماعی و، در وهلهٔ اول تقسیم بندی طبقاتی نیز هست. سیستم‌های تعبدی در قرن نوزدهم، در مقاومت خویش، به این نکته عنایت داشتند و هدف آنها این بود که از برملا شدن نابرابریهای اجتماعی و به خطر افتادن امتیازات طبقه حاکم جلوگیری به عمل آورند. محدودیتی که بر نوشته‌های طرفدار آزادی مردم اعمال می‌شد، به این احساس موجه مربوط می‌گردید که حتی یک بیان انحرافی، در یک رژیم خفقانی، باعث تبلور یافتن مخالفتها می‌گردد. رژیم چندگانه، برعکس، حجاب چهرهٔ نابرابری طبقات را از هم می‌درد و به سندیکاها یا احزاب مختلف امکان می‌دهد که تمایل خود را به دفاع از یک طبقهٔ اجتماعی در برابر سایر طبقات اعلام دارند. پلورالیسم، بدین ترتیب، نبرد طبقات را مرئی تر می‌سازد، و، در همان حال، تمایزهایی را که در دستیابی به ثروتهای مادی، ذخایر فرهنگی و امکانات قدرت وجود دارد، برملا می‌کند.

کشمکشهای اجتماعی ظاهر می‌شوند، و، در هنگام صلح، سیر نبردهای اجتماعی و به ویژه کشمکشهای میان کارفرمایان و کارگران، به طرز وسیعی، عرصهٔ مسائل روز سیاسی را اشغال می‌کنند. کاملاً برعکس رژیمهای تعبدی، که اختلافها را پرده پوشی می‌کنند و یکسانی منافع را اعلام می‌دارند، پلورالیسم به عرضهٔ و تمامی کشمکشها ره می‌برد و زندگی سیاسی را به تاریخ کشمکشهای درونی بدل می‌سازد. پلورالیسم حداکثر تناسب میان تضادهای طبقاتی و نبردهای ایدئولوژیک را تضمین می‌کند. در عین حال، ایدئولوژیزه شدن مشاجرات، به همان اندازهٔ ناروشنی مرزهای طبقاتی، سبب می‌شود که این تناسب به طور کامل حاصل نگردد. هیچ طبقهٔ اجتماعی، به آنچنان همگونی‌ای که لازمهٔ یک بیان واحد و مناسب است، نائل نمی‌شود. پلورالیسم ، حتی در یک طبقه و در تنوع منافع و فرهنگها، رقابت میان بیانهای نزدیک، اما به اندازهٔ کافی متمایز، را تسهیل می کند تا با یکدیگر آمیخته نگردند. به علاوه، پراتیك سیاسی، ایدئولوگها را ناچار می‌کند که کشمکش را تفسیر نمایند و معنای آن را بیان کنند، و نیز کشمکش را در زبان مبالغه‌گر مشروعیت پیش و پس نمایند، این پراتیك ضرورتاً تعریف کشمکش "حقیقی" و کشمکش " واقعیت

گریز " را نامعین می‌سازد.[109] کار ایدئولوژیزه کردن، چه در تفسیر کشمکش و چه در ترجمهٔ سیاسی کشمکشهای متعدد، دست اندرکار است. از آن زمان به بعد، و بر خلاف انتظار، رژیم چند گرا، در همان حال که طبقات و کشمکشهای آنها را آشکار می‌سازد، بی وقفه، ترجمه سیاسی آنها را، با وجود تلاشهای احزابی که در اندیشهٔ کسب یک ملاء طبقاتی‌اند، بغرنج می‌کند. اما این نیز هست که ازدیاد اعلامیه‌های پیکارآمیز، یک روند سازش جدلی میان طبقات را پرده پوشی می‌نماید: سیر پراتیکهای پلورالیستی، مذاکرات چندگونه میان طبقات و گروهها را به جریان می‌اندازد و به برقراری مجدد تعادلهای موقتی، که بی وقفه زیر سوال رفته‌اند، یاری می‌رساند. پلورالیسم، سازشها را تسهیل می‌کند و متقابلاً فقط در جامعه‌ای قابل دوام است که در آن روابط طبقاتی به پراتیک سرکوبگرانهٔ طبقه‌ای که بر سر قدرت است تقلیل نمی‌یابند.

به علاوه، نبرد طبقات، با پیدایش کشمکشهایی که مستقیماً به آن وابسته نیستند، به سازش کشیده می‌شود. این است که قانون تکه تکه شدگی، که در عرصهٔ ایدئولوژیك بروز می‌یابد، نتایج مستقیم خود را در گروههای اجتماعی بر جای می‌گذارد. این گروهها نیز بدانجا کشیده می‌شوند که تکه تکه گردند و از نو بر مبانی غیر جانبدار شکل بگیرند. بدین ترتیب، جامعه به یک حرکت مضاعف یکدست شدن و تکه تکه شده تن می‌دهد: احزاب تلاش می‌کنند که حمایتها را یکدست نمایند، اما، برعکس گروههای محلی و گروهواره‌ها از نو شکل می‌گیرند و نفوذ احزاب را مورد تهدید قرار می‌دهند. در دورهٔ انتخاباتی، سندیکاها و احزاب تلاشهای خود را متمرکز می‌سازند و حداکثر ملاء را به دست می‌آورند؛ در دورهٔ آرامش سیاسی، گروههای" ابتدایی " اهمیت خود را باز می‌یابند و از نظر نفوذ با احزاب پهلو می‌زنند. پلورالیسم، سیستم احزاب را ممکن می‌سازد و، در عین حال، اختیارات آنها را بی وقفه محدود می‌کند؛ ارتداد سیاسی را صیانت می‌کند و مشروعیت می‌بخشد و، به عنوان الگوی مثبت رفتاری، یک ایدئولوژی ارتداد ایجاد می‌نماید. او، بی وقفه، به رهبران مرتد این امکان را عرضه می‌کند که حمایتها را گرد آورند، فرقه‌ای ایجاد نمایند و احزابی را که به غرق شدن در روزمرگی بوروکراتیك متهم‌اند، ترک کنند.

اگر دامنهٔ نتایج پلورالیسم ایدئولوژیک در سطح فرهنگی با سکوت برگزار گردد، ترازنامهٔ نتایج آن ناتمام خواهد بود. در این سطح، حق اختلاف و مخالفت، مستمراً بروز پیدا می‌کند و به تمامی فرهنگ سبکی خاص می‌بخشد. در حالی که، در رژیم تعبدی، موفقیت هنری در آن است که مقررات تحمیلی، به بهترین نحو، عینیت یابند، در رژیم چندگانه، توفیق هنری آن است که نسبت به اشکال قبلی از بیشترین تمایز برخوردار باشد. تمامی تاریخ نقاشی یا موسیقی، از ابتدای قرن نوزدهم را می‌توان برحسب طغیان یا

---

109 - Lewis COSER, The functions of social conflict, London, Routledge & Kegan Paul, 1956.

گستاخی نسبت به اشکالی که در دوره‌ای مورد قبول بوده‌اند نوشت، و نقاش بزرگ کسی است که خود را متمایز می‌کند، مقبول را ویران می‌سازد و توان آن را دارد که درکی دیگر و رابطه‌ای دیگر را با دنیا بنا کند. برای توضیح این آفرینش از طریق تمایز، فردگرایی کفایت نمی‌کند: روح پلورالیسم، هر کسی را صرفاً به "خود بودن " تشویق نمی‌کند بلکه، بیش از آن، او را به خود بودن از طریق تمایز با دیگران برمی‌انگیزد. به این بعد باید، همچنین، تنوع چشمگیر علوم انسانی و ابداع گریی را که بی وقفه در آن بروز می‌یابد افزود: روح آفرینش و تمایز، به ازدیاد پژوهشها به همان اندازه رهنمون می‌گردد که به ایجاد اصالت. به راستی که این تمامی فرهنگ (هنر، مذاهب، فلسفه) است که تحت تاثیر این تکاپوی جدایی و تمایز قرار می‌گیرد و به تاریخ صور و اشکال، خصلت ابداعی، متغیر و شتابگیرش را منتقل می‌کند.

پلورالیسم ایدئولوژیک، همچنین، در روزمره ترین سطح روابط میان - فردی و جمعی نتایجی به بار می‌آورد. در واقع، باید از اصلی که کشمکش را به قاعدهٔ زندگی مشترك بدل می‌کند و خود در تمامی سطوح زندگی جمعی نفوذ دارد، همگی نتایج را بیرون کشید. در حالی که رژیم تعبدی تقسیم بندیها و رقابتهای بالقوه را پرده پوشی می‌کند، رژیم پلورالیستی تقسیم بندیها را تایید می‌نماید و هر گروه، هر گروهواره و هر فرد را تشویق می‌کند که خواستهایش را تصریح نماید و کشمکش را همچون شرط جاافتادگی اجتماعی مثبت خود بپذیرد. در حالی که سیستم تعبدی " وضعیت عادی " را در اجماع می‌داند، رژیم رقابتی، عدم اجماع و رودررویی را عادی می‌شمارد. بدین ترتیب، ارزشهایی چون برادری، هماهنگی و تفاهم اجتماعی، که در رژیم تعبدی ممکن است برجسته گردند، در رژیم چندگانه، جز در نهادها و گروههای خاصی، که در حال رقابت با سایر گروهها هستند، تحقق نمی‌تواند یافت. این رژیم، جو اجتماعی خاصی را سبب می‌گردد که در آن، خوی تهاجمی، در اشکال متعدد آن، انتقادات، هجویه‌ها، تحقیرها و خشونتهای لفظی نقش کارکردی و همه جایی می‌یابند. بنابراین، خصلت اجتماعی رژیم چندگانه، به عنوان یکی از ابعاد ثابت خود، در بر گیرندهٔ یک خوی تهاجمی چندگونه است که به طور خاص به شکل خشونت سمبلیک بیان می‌گردد. این جو، بی وقفه، افراد را از تعلق خاطر بسیار شدید به مقولات اجتماعی منحرف می‌کند و یک بیان استهزایی را در قبال مقاصد رسماً اعلام شده برقرار می‌سازد. بنابراین، ارزشهای جمعی بسیار اندک مایه می‌شوند و، برعکس، صرفاً بر روی امور جزئی، بر روی احزاب، فرقه‌ها و گروههای ابتدایی و، بیش از آن، بر روی زندگی خصوصی سرمایه گذاری می‌گردد. پلورالیسم، یک ساییدگی ایده‌آلهای جمعی و یک انحراف سرمایه گذاری به سوی زندگی محلی یا خصوصی را دامن می‌زند و، بدین ترتیب، يك روند شکاکیت در قبال ایدئولوژیهای تکوین یافته را برمی‌انگیزد.

چهار) پلوراليسم و ايدئولوژی زدايی

پلوراليسم، یک فعاليت دائمی نقد و "اسطوره زدايی" را دامن می‌زند و بدين ترتيب، احساس يا توهم مرگ ايدئولوژيها را به وجود می‌آورد. از ابتدای قرن نوزدهم، ناظرانی که از تلاشی ايده‌آلهای سياسی-مذهبی يکه خورده بودند، احساس ورود به يك دوران "بحرانی" را داشتند. اين دوران، که برای عده‌ای نيز جنبهٔ موقت داشت، به گونه‌ای خطرناک، با پايان جزمها مشخص می‌گرديد. سن سيمونی‌ها، بر اساس اين تجربه، يك فلسفهٔ تاريخ بنا کردند و اين پايان ايدئولوژيها را به عنوان يك بحران موقت، ميان دو دوران ارگانيک، تفسير نمودند: دنيای فئودالی که تلاشی آن را مشاهده می‌کردند، و جامعهٔ ارگانيک يا صنعتی، که عروج آن را نويد می‌دادند. آنان نمی‌توانستند درک کنند که خود در سيستمی شرکت می‌جويند که يک سايیدگی مستمر دگمها را به ميان می‌آورد و واکنشهای نوميدانه‌ای را برای گريز از اين سايیدگی برمی‌انگيزد.

نتيجه‌ای که پلوراليسم در پی دارد، ارائهٔ یک سيستم فکری است که از دگمها تقدس زدايی می‌کند. او، از طريق ليبراليسم فکريی که ايجاد می‌کند، شکاکيت تساهل (ساده گيرانه) را در برابر هر بيان سيستماتيکی قرار می‌دهد. نفس تدوين يك بيان خاص در يك عرصهٔ رقابتی، گرداگرد آن بيان شبکه‌ای از تدافع و بی اعتمادی برپا می‌کند که آن را از بسط و توسعهٔ همهٔ آثار اقناعی خود بازمی‌دارد. بدين ترتيب، یک کار مداوم تقدس زدايی و- بنابر بيان درست ماکس وبر (Max Weber 1864-1920) - "جان و دل زدايی از دنيا " صورت می‌پذيرد. هر بيان ايدئولوژيک، که ضرورتاً از منشائی خاص سر برمی‌آورد و هدفش تغيير رابطهٔ منابع و قدرتهاست، برانگيزندهٔ نوعی از افشاگری است. هر چه سود و زيانهای مهمتری در کار باشند، اين افشاگری شديدتر است. هر هواداری مشتاقانه‌ای به فوريت مورد تهاجم و تمسخر قرار می‌گيرد. اشتياق سياسی و فضيلت، که فضای رسمی تعبد را تشکيل می‌دهند، بلافاصله به موضوع مضحکه بدل می‌شوند و از آن پس نهی می‌گردند.

ديناميك پلوراليسم، چندان در پی آن نيست که با سرسختی مفاهيم سياسی همراهی کند، برعکس، بر سر آن است که اقتباس منعطف آنها را آسان گرداند. ميان عناصر ثابت و عناصر انعطاف پذير، که

می‌توان در یک مجموعهٔ ایدئولوژیک از هم تمیز داد، [110] پلورالیسم، به روشنی، دستهٔ دوم را ترجیح می‌دهد. مقتضیات جدل، به هر سخنور تحمیل می‌کند که به هر حمله پاسخ گوید و پاسخهای خود را با ویژگی تکاوران انطباق دهد، هیچ حزبی به تکرار همان اصول اکتفا نمی‌کند، او باید، بنابر مقررات رقابت، حربه-های رقیب را در اختیار گیرد و علیه خود او به کار برد، با مضامین تهاجمی رودررو شود و آنها را وارونه نماید. به علاوه، خصلت روزمرهٔ این نبردها و تلاش هر گروه برای بهره جویی از هر تغییر و هر اطلاعات، کشمکش سمبلیک را به سیر مسائل روز پیوند می‌دهد. در حالی که قدرت ایدئولوژیک، در وضعیت تعبد، می‌تواند از مسائل روز فاصله گیرد و حتی اهمیت آنها را انکار نماید، عرضهٔ چند گانه به تحرك کلامها، همچنانکه به سرعت تغییرات در مسائل مورد توجه جمعی، یاری می‌کند. در این جامعهٔ باب روز شده، تولید کنندگان معنا باید همه روزه در صحنهٔ مشاجرات شرکت کنند و شیوه‌های جدید پاسخگویی متناسب با تازگی و غیر مترقبه بودن وقایع را اختراع نمایند. آنان باید استعداد خویش را در پاسخگویی به مشکلات پیش بینی نشده و تسلط بر تصادف به اثبات رسانند، بی آنکه به نظر آید که خود را انکار می‌کنند. این موقعیت خاص، آنها را از پناه بردن به بی تحرکی، که در ذات تکرار موجود است، بازمی‌دارد.

این قاعدهٔ واپس نشینی جزمیتها، در وهلهٔ اول، در مورد احزاب بزرگه صدق می‌کند؛ اینان فقط با ایجاد تنوع در تولید خود و انطباق پیامهایشان با خواستهای انتخابگران مختلط خویش می‌توانند ملاء خود را حفظ کنند. استراتژی گردآوری بر آنها تحمیل می‌نماید که در هر تقاضایی مضمونی را بازشناسند که باید با آن راه آیند و تا حدی خود را با آن انطباق دهند. برای اینکه تشخیص دهند که آیا این تقاضا قابل قبول یا قابل محکومیت است، نمی‌توانند به صورت قیاسی به پاسخ برسند؛ برعکس، باید به طور صرفاً تجربی و بر اساس پذیرش آن در اصل، پیش روند؛ پس آنگاه معلوم می‌شود که این تقاضا باید چگونه تغییر داده شود تا جلب رضایت کند. ایدئولوگ بیش از اینکه ناچار باشد مزیت مقصد و مقصود خویش را برجسته کند، می‌بایست درخواستهای حامیان خود را مشروعیت بخشد و در این عمل دلایل مشروعیت خویش را جستجو کند.

در رابطهٔ دائمی که میان استراتژی سیاسی و استراتژی مندرج در دگم برقرار می‌شود، اولی است که بر دومی می‌چربد. استراتژی سیاسی، کلام را همچون یکی از حربه‌های تحقق مقاصد به کار می‌برد و آن هنگام که مقاصد تغییر می‌کنند، این حربه را با یک چابکی نسبی تغییر می‌دهد. در این حالت، با نوعی از "پایان " ایدئولوژی ، که با آنچه در تعبد تحمل شده ملاحظه کردیم قابل مقایسه است، روبرو می‌شویم:

---

110 - G. SARTORI, "Politics, ideology and belief system", American Political Science Review, juin 1969.

تولید کنندگان مفاهیم در موقعیتی قرار دارند که مضامین را دستکاری کنند و آنها را تابع نوسانهای عمل سازند.

اما در نتیجهٔ این انعطاف مضامین و این سرعت نرمش آنها، به هیچ وجه نه مفاهیم از میان می‌روند و نه کار شکل گیری آنها پایان می‌پذیرد. نرمشی که یک حزب می‌تواند در دستکاری ثروتهای سمبلیک بروز دهد، هرگز تا حد غفلت از پاره‌ای اصول کلی، که آن را مشروعیت می‌بخشند، پیش نمی‌رود. چنین حزبی معمولاً از سوی گروههای اجتماعی یا انتخابگرانی حمایت می‌شود که نادیده گرفتن منافع و فرهنگهایشان به ـ قیمت نابودی او تمام می‌شود. در این صورت، به آسانی نمی‌تواند از اصول مزبور غفلت ورزد. حتی حزب توده‌ای ، که دست اندرکار فتح آرای شناور است، باید تصویر خاص خود را محترم شمارد، سنت خود را برجسته کند و برای رهبران خویش نوعی تداوم سمبلیك را تضمین نماید. به همین ترتیب، چنانکه دیده‌ایم، این آسان گیری، در حزب توده‌ای، فعالیتهای فرقه گرایانه‌ای را دامن می‌زند که رهبران باید، با تاکید مجدد بر تداوم مکتبی خویش خود را از آنها در امان دارند.

بنابراین، سیستم چندگانه، به جای محو مفاهیم سیاسی، تولید و تنوع آنها را برمی‌انگیزد. یک رژیم تعبدی، که در آن کلامهای انحرافی ممنوع هستند، می‌تواند در تولید فشردهٔ مفاهیم صرفه جویی به عمل آورد. برعکس، میدان دادن به کشمکشهای سمبلیك ، همهٔ عوامل کشمکش را به یک تولید کلان مجبور می‌نماید. حزب به يك عرصهٔ تولید متراکم بدل می‌شود، بدین لحاظ که رهبران باید جایگاه و اعتبار خود را از طریق یک تولید منظم علائم مشروعیت آفرین حفظ نمایند. آنها باید بی وقفه با تنوع گرایشها روبرو شوند و کلام لازم برای انسجام و هماهنگی اکثریت خود را بیافرینند. حزب باید، در روزمرگی نبردها، به هوادارانش روحیه ببخشد، مرددان را بار دیگر مطمئن سازد و سعی کند که حمایتهای جدیدی جلب نماید. هیچگونه وقفه‌ای امکان پذیر نیست، چرا که حملات مخالفان مستمر هستند. به جای حضور در مرگ مفاهیم سیاسی، با يك اضافه تولید و اسراف در مفاهیم روبرو می‌شویم. گروههای محلی ، فرقه‌ها ، احزاب و نهادها، بی وقفه پیامهایی را صادر می‌کنند که هیچکدام از آنها ملاء مورد انتظار خود را به دست نمی‌آورند. این تولید متراکم را نمی‌توان بر حسب نوع کارکرد آن اندازه گرفت و منابع و انرژیهایی را که در اینجا سرمایه- گذاری می‌شوند، نمی‌توان جدا در ارتباط سفت و سخت با سودآوری آنها تلقی نمود. تولید مفاهیم سیاسی به يك تولید کلان بدل می‌گردد و منافع و تمایلاتی که نقش بازی می‌کنند، بسی گسترده‌تر و متنوع- تر از آن هستند که سودمندی و کارآیی کاملی پدید آید.

رژیم چندگانه، به جای آنکه به محو ایدئولوژیها بیانجامد، بیشتر به دموکراتیزه کردن فوق العادهٔ آنها راه می‌برد، بدین معنا که قدرت سمبلیک، که قبلاً در دست طبقات حاکم متمرکز بود، آهنگ آن می‌کند

که در دست رقبای متعددی که تشنهٔ کسب آنند، تکه تکه شود. در این وضعیت، کار شکل دهی به مفاهیم، کار ایدئولوژیزه کردن، هرگز پایان نمی‌یابد و باید با شتابی که خاص نبرد سیاسی هر روزه است ، عملی گردد. این کار حتی از آهنگ موسمی دوره‌های انتخاباتی تبعیت خواهد کرد، بدین معنا که در فاصلهٔ میان دو انتخابات آرامش می‌یابد و به نسبت نزدیکی آنها شدت می‌گیرد. این سرعت فوق العاده و این پیچیدگی تمامی ناپذیر، هر قضاوتی را که از سر بلند پروازی صورت گیرد به ناکامی می‌کشانند و در نتیجه اعتقاد به بی حاصلی این تب و ـ تاب را پدید می‌آورند، در حالی که این تب و تاب جزء جدایی ناپذیر زندگی سیاسی است.

پنج) قانونمندی (surcode) سرمایه داری پلورالیستی

صرف بررسی ایدئولوژیها و رویارویی آنها این تصور را پدید می‌آورد که زندگی سیاسی به کشمکشها منحصر می‌گردد، چنانکه گویی میان سیر مبارزات انتخاباتی و جنگ داخلی اختلاف ماهوی وجود ندارد. دقیقاً این یکی از وظایف ایدئولوژی سیاسی است که در نبردهای سمبلیک غلو به عمل آورد و به آنها با بیان جنگی بدهد تا هواخواهیها و سرسپردگیهایی را که برای استراتژی احزاب ضروری است، بهتر به دست آورد. رهبران سیاسی می‌بایست در انتخابگران این توهم را به وجود آورند که در پیکاری حماسی و سازش ناپدیر در گیرند و اثبات کنند که رقبای موجود در طبقهٔ سیاسی هیچگونه نفع مشترکی ندارند و توزیع انتخابگران در میان خانواده‌های سیاسی به فاصله‌های غیر قابل عبور مربوط است. همکی احزاب سیاسی در این معرکه گیری شرکت می‌کنند، چرا که بازیگران این معرکه هستند.

در عمل، نفس جریان کشمکش و انجام وظایف محوله به بازیگران سیاسی مختلف، احترام به مقررات مشترك مكتوب و غیر مکتوب (مقررات رژیم انتخاباتی، اشکال آیینی خشونت سمبلیك، هنر نقض محدود مقررات) را ایجاب می‌کند. کشمکش سیاسی، همچنین، نوعی از سازگاری مقاصد را با فرهنگ مشترک معروض می‌شمارد، و نیز، همانطور که دیده‌ایم، وجود عرصه‌ای از امکانات را که بیانهای سیاسی، آن را شکل می‌دهند و تجدید می‌کنند، ایجاب می‌نماید.

اما باید از خود این سوال را نیز کرد که آیا در این سوی سازگاریهای ظاهری، کشمکشها جزئی از یک سیستم فراگیر نیستند؟ سیستمی که بازیگران آن، به خاطر دلمشغولی به اثبات اصالت و تمایزهای خویش، کاملاً بدان آگاه نتوانند شد. جای آن دارد که از خود سوال کنیم که آیا سیر رقابت ایدئولوژیك، توافقی

عمیق تر را، که همانا اشتراك در یك ناخودآگاه سیاسی ، یك منطق پنهانی و یا شاید یک قانونمندی (فرا- نظامنامه)[111] است، پرده پوشی نمی‌نماید؟ اگر این اصطلاح را به کار می‌بریم، نه از این روست که تنظیم رابطه‌ای هماهنگ را پیشنهاد می‌کند، چه برعکس، این منطق با تناقض‌ها و روابط نیرو در ارتباط است، بلکه به این خاطر است که ما را برمی‌انگیزد که، در پشت الفاظ ، یک سیستم فراگیر ، یک سیستم تغییر و تحول را، که دستکاری پذیر است، جستجو کنیم. در اینجا دیگر سخن نه بر سر بازاندیشی در ایده‌ها، نمودارها و باورها، که بر سر این است که، بر خلاف تمامی ادعاهای ظاهری بازیگران، آن سیستم منطق اجتماعی آشکار گردد که در آن، همآوردان و حریفان جایگاه خویش را می‌یابند و نمی‌توانند از مرحلهٔ تاریخی که در آن جای گرفته‌اند فراتر روند.

بلندپروازی کارل مارکس (Karl Marx1818-1883) در این بود که در پس پشت تمامی وقایع سیاسی، استمرار این منطق را، که مستقیماً به وجود اجتماعی تولید نسبت می‌داد، کشف کند. بدین معنا، هر وجه تولید اصلی، استبداد شرقی، فئودالیسم سرمایه داری ، به عنوان یکی از ابعاد ضروری خود، یک سیستم منطقی مستمر را در بر تواند داشت که در هر پراتیک اجتماعی به طور ضمنی حضور دارد. در واقع، عقب بردن سیر زمان به ما امکان می‌دهد که با گذر از منه‌ای به دور و درازی از منهٔ رژیم کاستها در هند با رژیم امپراتوری بیزانس، استمرار شماهای منطقی پنهان در پس وقایع و تغییرات را مشاهده کنیم. شمای اجتماعی درجاتی، که با دوگانگی پاك و نجس مشخص می‌شود، تمامی پراتیکهای مذهبی، سیاسی و اقتصادی سیستم کاستها را درمی‌نوردد.[112] ترکیب قدرت پادشاهی و قدرت مذهبی تمامی تاریخ امپراتوری بیزانس را در بر می‌گیرد و انواع کشمکشها و راه حل شان را قویاً تابع خود می‌سازد.[113]

می‌توانیم تلاش کنیم که این بلندپروازی را، تا آنجا که به جوامع سرمایه داری در این نیمهٔ دوم قرن بیستم مربوط می‌شود، ارضا نماییم، اما باید دو اصلاحیهٔ اساسی را اضافه کنیم. نخست آنکه، قانونمندی این سیستمهای اجتماعی به هیچ وجه نمی‌تواند مو به مو با قانونمندی جوامع سنتی مقایسه شود، چرا که این قانونمندی ضرورتا بعد زمانی را نیز در خود می‌گنجاند. در سطح آگاهانه، رویای بزرگ "پیشرفت " و رویارویی‌های میان حاملان مذهب سنتی و مدافعان روشنگری، این گذار وسیع از یک نظامنامهٔ بی زمان را به یک سیستم مشخص کرده است، سیستمی که زمان را و نیز، با روشنی هرچه بیشتر، بُعد تغییر خاص

---

111 - در این مورد اصطلاح پیشنهادی ژان - پل ویلم را (Jean-Paul WILLAIME) به کار می‌بریم، در:
D'une critique de la représentation à une problématique ducode, Univ. des sciences humaines de Strasbourg, 1975[ex.multigr].

112 -L. DUMONT Homo hiérarchicus, Paris, Gallimard, 1966.

113 - Hélène AHRWE ILLER, L'idéologie politique de l'Empire by zantin, Paris, PUF, 1975.

خویش را در بر دارد. بنابراین، آنچه باید در این سطح کشف کرد، یک ترکیب و بازسازی مدرن مربوط به یک جامعهٔ تاریخی است که در زمان حال خود به سر می‌برد و پروژهٔ اینده‌اش را در آن گنجانده است. تصحیح دوم، قاعدتاً، از تمامی تحلیلهای پیشین ناشی می‌شود، تحلیلهایی که وظایف مفاهیم سیاسی را در همبستگیها و کشمکشهای اجتماعی آشکار کرده‌اند. مارکس، با تحلیل سرمایه- داری رقابتی بخش اول قرن نوزدهم، می‌توانست، در ادامهٔ مکتب سن سیمونی، تصور کند که روابط اجتماعی تولید روابط تعیین کنندهٔ تمامی بنای اجتماعی هستند و رژیم مالکیت تنها کلید آن است. مارکس، در این چشم انداز، و لااقل در فرمولهای قاطع خود، می‌توانست بیفزاید که محمل راستین پیدایش قانونمندی، در زیربنای اقتصادی یافت می‌شود و سیاست چیزی جز نقاب آن نیست. تغییر و تحولات سرمایه داری از سالهای ۱۸۵۰ به بعد، که در آن واحد با ادغامهای اجتماعی- اقتصادی عمودی و افقی (رشد موسسات و انحصارات)، با گسترش کنترلهای دولتی بر اقتصاد و، سرانجام، با شرکت صوری تمامی شهروندان در کشمکشهای سمبلیک مشخص می‌شوند، ما را موظف می‌نمایند که الگوی مارکس را عمیقا تغییر دهیم. اکونومیسمی که این الگو در بر دارد، دیگر به پاره‌ای از جامعه‌ها و پراتیکها مربوط نمی‌شود، در اینگونه جامعه‌ها و پراتیکها، فعالیت تولیدی دیگر عاملی نیست که به طور مکانیکی تمامی زندگی اجتماعی را تعین می‌بخشد، بلکه یکی از پراتیکهاست، که خود تا حدی از سوی دستگاههای بوروکراتیک دولت کنترل می‌گردد و از طریق گزینشهای سیاسی برنامه‌ریزی می‌شود.

از این زمان به بعد، قانونمندی (فرا- نظامنامه) سرمایه داری‌های معاصر و یا اگر ترجیح داده می‌شود- "فرا- ایدئولوژی" آنها با ترکیب ناپایدار دو منطق اساسی، یکی اجتماعی - اقتصادی و دیگری سیاسی مشخص می‌گردد. این دو منطق هم با یکدیگر مرتبط و هم در حال تنش هستند و بدین ترتیب يك قانونمندی پویا و دائما در تضاد را تشکیل می‌دهند. منطق اقتصادی امروزی در پی آن است که ایدئولوژی مصرفی را جایگزین ایدئولوژی تولیدگرا نماید، و در همان حال، ایدئولوژی سیاسی مسلط، یعنی پلورالیسم، ایدئولوژی مصرفی را تکمیل می‌کند و کمبودهایش را جبران می‌نماید و در عین حال، آلترناتیو خود و توهم آلترناتیو خود را عرضه می‌کند.

نیمهٔ نخست قرن نوزدهم، در قانونمندی خویش و در سطح آگاهانه و نظری چیرگی عرصه و مسائل مربوط به تولید مادی را نشان داده است. از این دوره به بعد، این مضمون نو و متحول بی وقفه تحکیم شده است و امروزه روز، هر ایدئولوژیی، به نحوی، در قلمرو این معضل جای می‌گیرد، با این تفاوت که، از میانهٔ قرن بیستم، نوسازی و تجدید نظر عمیقی در آن صورت گرفته است. در واقع، به اندازهٔ کافی به عقب بازگشته‌ایم تا اینکه امروز مشاهده کنیم که، در پس کشمکش خشونت آمیزی که طبقات حاکم و

طبقات محکوم را در برابر یکدیگر قرار می‌داد، بازیگران اجتماعی در یک الگو، در يك عقلانیت سهیم بودند که تولید، کار و پیشرفت مادی را ممتاز می‌کرد. در پس پشت جدلها، لیبرالها، جمهوریخواهان و سوسیالیستها، به طور ناخودآگاه، در این منطق تولیدگرا سهیم بودند و در مضحکه کردن کسانی که در حسرت رژیم قدیم می‌سوختند با یکدیگر همداستان می‌شدند. بورژوازی صنعتی، طبقات متوسط و پرولتاریا تا حد جنگ داخلی در برابر یکدیگر می‌ایستادند تا رهبری جنبش اجتماعی را در دست گیرند و روابط اجتماعی را بر حسب منافع خود از نو سازماندهی کنند، اما این - نوع عقلانیت را، که حضورش بدیهی بود، به زیر سوال نمی‌کشیدند، چه بر اساس آن، ترقی امکان پذیر است و خود با گسترش نیروهای تولیدی تحقق می‌یابد.

توسعهٔ انبوه مصرف از جنگ جهانی دوم، بی آنکه قوانین پیشین را به طور کامل، واژگون سازد، با این همه، منطق اقتصادی را، با تاکید بر غایات آن، به طرز قابل ملاحظه‌ای جا به جا کرده است: توسعه و ارتقای سطح زندگی، لذات مصرف. امروز ، بسی بیش از قرن نوزدهم، مصرف مقصود نهایی تولید می‌گردد و به صورت هدف همگانی درمی‌آید. قواعد خوب مصرف کردن، جایگزین قواعد خوب کار کردن می‌شوند، همچنانکه قواعد اخیر، جای تواعد فخر و شرف فئودالی و محرکه‌های مذهب را گرفته بودند. این نظامنامهٔ مصرفی به هدف نهایی اعلام شده از سوی موسسات صنعتی و در عین حال به انگیزهٔ القا شده به وسیله هر دستگاه تبلیغاتی بدل می‌گردد.

باری، این ایدئولوژی مصرفی با ایدئولوژی پلورالیستی روابط زیادی دارد و، به همراه آن، یک ساختار پویا و قابل تحول تشکیل می‌دهد. یکی از این روابط ، رابطهٔ هماهنگی در سطح بیان است، بدین معنا که در قلمرو مصرف و در قلمرو سیاسی، همان "آزادی" و همان "فردگرایی" اعلام و ادعا می‌شوند: مصرف کننده - شهروند دعوت می‌شود که کالاهای مصرفی خود و نمایندگان سیاسی‌اش را انتخاب کند. مصرف کنندگان و انتخاب گران بر اساس همان جدایی صیانت شده تقسیم بندی می‌کردند: همان حق فردیت همه به رسمیت شناخته می‌شود. اما، در ورای این تجربهٔ وجودی مربوط به خصوصی شدن، ایدئولوژی مصرفی و پلورالیسم، توهمها و کج فهمی‌های یکسانی را تضمین می‌کنند: ایدئولوژی مصرفی، با تبدیل هرکس به یک شهروند تغذیه شده، اختلافات و نیروهای طبقاتی را از نظرها پنهان می‌دارد؛ و در تکمیل آن، پلورالیسم به همه همان شخصیت و اعتبار انتخاب گر را ارزانی می‌دارد و بی وقفه بر چهرهٔ تقسیم-بندی به طبقات متخاصم نقاب می‌زند. به واسطهٔ این دو قطب قانون‌مندی، عمق کشمکشهای اجتماعی - اقتصادی پرده پوشی می‌شود، در عین حال که به - صورت کشمکشهای کمابیش مصنوعی متعدد پراکنده می‌گردد. از نظر بنیادی، این دو بعد آثار مشابهی دارند، بدین لحاظ که هر دو در دفاع از سیستم مستقر

شرکت می‌جویند: ایدئولوژی مصرفی، از طریق جستجوی امتیازات خصوصی، پیوندها و رشته‌های تبعیت را تحکیم می‌کند و ایدئولوژی پلورالیستی در راه یگانگی خطرناک مخالفت‌ها مانع ایجاد می‌نماید. حد کاملاً دقیق ایدئولوژی پلورالیسم، که ظاهراً بدون حد است، این است که از هرگونه نابودی پلورالیسم جلوگیری به عمل آورد.

اما این دو بعد باید به خوبی از یکدیگر تفکیک گردند و، در نهایت ، یک امکان جانشین به وجود آورند. ایدئولوژی سیاسی همچون شرط تولید مفاهیم جمعی عمل می‌کند، چیزی که ایدئولوژی مصرفی قادر به تضمین آن نیست. طرح مصرفی، تنها در پی آن است که روابط اجتماعی، مبادلات اجتماعی و خود افراد را از هر مضمون روشنگر و معنی داری تهی سازد، در پی آن است که با هر چیز که تماس می‌گیرد، آن را به ارزش مبادله تبدیل کند و تمامی موجودات را به وسایل یا موانع مصرف بدل نماید. برعکس، ایدئولوژی سیاسی، معرف مکانی است که در آن مفاهیم اجتماعی اهمیت خود را باز می‌یابند و نجات پیدا می‌کنند، امری که نه سنن و نه مذهب دیگر نمی‌توانند تضمین نمایند. در حالی که ایدئولوژی مصرفی قدرتها را مورد استنطاق قرار می‌دهد و نفوذ آنها را با بی تفاوتی خود تهدید می‌کند، پلورالیسم مشروعیت آنها و بازسازی دائمی اقتدارها را اعلام می‌نماید.

بدین ترتیب، احزاب سیاسی بزرگ ناچار خواهند بود، در خطوط اصلی ، جایگاه خود را بر روی این نقشهٔ پیچیده تعیین کنند و يك جواب بكر و اصیل بیابند، بی آنکه حتی از یکی از این ابعاد غفلت ورزند. سنتاء احزاب "راست " از لیبرالیسم مدد می‌گیرند تا از استقلال سران صنعتی محافظت به عمل آورند، در حالی که احزاب "چپ" عنصر سیاسی را تقویت می‌کنند و از آن توزیع عادلانه تر ثروتها را انتظار دارند. از نظر تصویری، می‌توان گفت که راست بر سر آن است که اقتصاد را از قیمومت سیاست آزاد سازد و چپ در پی آن است که سیاست را از قیمومت اقتصاد برهاند. اما، در صورت بندی مدرن، هیچ حزب بزرگی نمی‌تواند خود را به دست این شماها بسپارد، چرا که موظف است تمامی عناصر عرصهٔ ایدئولوژیک را ترکیب کند و اثبات نماید که قادر است، در آن واحد، تقاضاهای مربوط به مصرف، آزادی و مفاهیم را برآورده سازد.

شش) آسیب شناسی اجتماعی در پلورالیسم

این ترکیب خاص يك ایدئولوژی عمدتا مصرفی با پلورالیسم، موقعیتهای تناقض آمیز متعددی را ایجاد می‌کند و یک ناهنجاری و "سرخوردگی " دامنه دار را سبب می‌شود.

ایدئولوژی مصرفی هرکس را ناچار می‌کند که فراتر از آنچه سطح ضرورت می‌تواند تعیین نماید، به دست آورد و مصرف کند. همانطور که غالباً نشان داده شده است، توسعهٔ تولیدات بی وقفه نیازهای جدید می‌آفریند و مصرف کنندگان را متقاعد می‌کند که ارضای آنها ضرورت فوری دارد. حتی در غیاب یک آگهی تبلیغاتی فوق العاده اقناعی، حضور اشیای فریبنده و آمادهٔ خریداری، هرکسی را به اینجا هدایت می‌کند که خود را به عنوان مصرف کننده تلقی نماید و به واسطهٔ مصرف خویش ارزش- گذاری کند. آن ارزش اجتماعی که از مصرف، یک الزام ارزش آفرین می‌سازد، ارزش استعمال کالا را، به عنوان وسیلهٔ ارضای نیاز جسمانی، وسیعاً در خود هضم می‌کند و تحت الشعاع قرار می‌دهد.[114] نظامنامهٔ مصرف، يك تعبد راستین یا، به عبارت دقیق تر، يك تعبد عملی، یک قاعدهٔ کلی و مقید کنندهٔ رفتار می‌آفریند، این تعبد، خود را، در قالب الزام درونی به دستیابی، مصرف و نمایش لذت مصرف نشان می‌دهد. در اینجا به درستی یک ایدئولوژی القا شده راه مشاهده می‌کنیم: ارزشها، هنجارها و تمامی سیستم باورها و نمودارها، لاینقطع ، به همه تحمیل می‌شوند و از سایر مسائل و از اشکال دیگر زندگی جلوگیری به عمل می‌آورند. این نظامنامهٔ مصرف، با بسیج کردن نیروها و عواطف، با فرو فکندن افراد و اقشار "کم درآمد" و "از نظر اقتصادی ضعیف" در گرداب حقارت و خفت، نوعی از تحریک دائمی و وحشت ظریف را اعمال می‌کند که تمامی طبقات محروم قربانیان آن هستند. در مقایسه با ایدئولوریهای قدیمی مربوط به کار، این تعبد مصرفی کارآیی بیشتری دارد. او ناچار نیست به تئوریزه کردن یا جدل کردن بپردازد. او خود را از طریق تمام فریبندگیها و جاذبه‌ها تحمیل می‌کند، و این جاذبه‌ها از هر عنصر تنش و منع عاری هستند. این ایدئولوژی، به میزانی که تحریک کننده است، بر محرومینها می‌افزاید، وعده می‌دهد بی آنکه وفا کند، و امیال را دائما در حال تحریک خارج از اندازه نگاه می‌دارد.

این نظامنامه‌ای که در همه جا حضور دارد، به هرکسی در تنهایی و به هر کانونی در خلوت مصرف خصوصی آن مراجعه می‌کند. او همچون باعث و بانی رقابت میان همه و تمامی گروههای اجتماعی نقش بازی می‌کند. در مقیاس درآمدها ، هیچ گروه اجتماعی نمی‌تواند خود را ارضا شده تلقی نماید، چرا که خویش را در معرض این تهدید می‌یابد که ردهٔ فرودست، خود را به او برساند، و نیر خود مصمم است که با ردهٔ فرادست هم ارز گردد. بدین ترتیب، ایدئولوژی مصرف تعمیم یافته، يك بسیج دائمی مصرف کنندگان و در عین حال تقسیم بندی آنها را در یک جو رقابت و غبطه تضمین می‌نماید. در این تراکم تغییرات و

---

114 - Th. VEBLEN, Théorie de la classe de loisir, Paris, Gallimar1965 .

رقابتها، امیال، بی وقفه، شکل می‌گیرند و از شکل می‌افتند، همچنانکه ارزشها از تغییر و تحول باز نمی‌ایستند، این وضع، یك ناکامی دائمی را به دنبال می‌آورد.

بنابراین، بر عهدهٔ ایدئولوژیهای سیاسی است که وظیفهٔ بازسازی مفهومی و وظیفهٔ گردآوری را، که رژیم تولید و مصرف بی وقفه از آن شانه خالی می‌کند، از نو بر عهده گیرند. اما پلورالیسم دقیقاً ، طبق تعریف، یك عرصهٔ کلامی را ارائه می‌دهد که هرگز با خود به آشتی نمی‌رسد. او عدم توافق را به صورت نهاد درمی‌آورد، و مهمتر از آن ، برای انتقاد و کشمکش سمبلیک ارزش فراوان قائل می‌گردد. خشونت سمبلیک، در این سطح، جزئی از کارکرد سیستم است، چرا که عاملان فردی و جمعی ، برای اینکه صدای خود را به گوشها برسانند، فقط از طریق نقد و استعمال فرمولبندیهای هر چه افراطی تر می‌توانند در این عرصه جایی برای خود بیابند. در عین حال، قاعده بر این است که هر چیز طبق پسند یا اقتضای زمانه تغییر یابد؛ این امر توسل به امنیتی را که در حالت تعبد امکان پذیر، بود مانع می‌شود و عاملان را به تغییر دائمی مواضع و بیانها رهنمون می‌سازد.

از آن زمان به بعد، بیم آن می‌رود که فرد در سطح سیاسی نیز همان ناهماهنگی‌های سطح اقتصادی و همان منابع اضطراب را بازیابد. تنشهایی که در کار و مصرف احساس می‌گردند، در سطح مفاهیم سیاسی نیز، که در آنها هیچگونه یگانگی مقاصد عملی نیست، بازیافته می‌شوند. فرد، در کار خود، در برابر یک سیستم مرئی شده نابرابری اجتماعی - و در مصرف، در برابر یک سیستم محرومیتهای پابرجا و صیانت شده - و در سیاست، در برابر تنوع پاسخهای متضاد و فقدان سازندگی برای آینده قرار می‌گیرد. هر سیستم تعبدی می‌تواند آینده را تعریف کند و از این طریق اطمینانی ایجاد نماید. حصول چنین اطمینانی، از طریق سیستمی که در آن دقیقاً گزینشها زیر سوال می‌روند و باب آینده ظاهراً مفتوح است، عملی نیست.

بنابراین، نمی‌توان به چنین سیستم اجتماعی قویا دل بست، چرا که برعکس، بی وقفه، تثبیت امیال را به سردی و ناکامی می‌کشاند؛ او می‌تواند گردش جریانهای تولیدی را تسهیل نماید، ولی نخواهد توانست جریانهای عاطفی و پر انرژی را برانگیزد، در این صورت، برای تعیین و تثبیت امیال جمعی، هیچگونه مرجع قابل دوامی در دسترس نیست. الگوهای فرهنگی که می‌توانستند، با انسجام و ثبات خویش، سیالیت هنجارهای سیاسی - اقتصادی را جبران نمایند، خود از این هنجارها ضد ضربه‌هایی دریافت می‌دارند و موضوع یك نقد و یك بازنگری مستمر قرار می‌گیرند. این سیستم اجتماعی یک بحران هویت فوق العاده محسوس را در طبقات متوسط ، که نه از آسایش ناشی از امتیازات و نه از حمایت همبستگیهای مردمی برخوردارند، سبب می‌گردد. هرکسی به آنجا ره خواهد برد که راه حل را در خم شدن بر روی خویش و در تقویت نیروهای دفاعی خودپرستانه بیابد، اما اگر من ، به واقع، به عنوان مطلق و به عنوان هدف

غایی اعمال تلقی می‌گردد، به این خاطر هم هست که او بی حاصل است و از مفهوم رابطه بی بهره می‌باشد. فرد دعوت می‌شود که چارهٔ کار خویش را در خودشیفتگی احیاناً گوشه گیرانه و درون گرایانه‌اش، که پناهگاهی برای افسردگی - اگر نه اضطراب - وی نیز هست، بیابد.[115]

این جامعهٔ از هم گسیخته، که از این لحاظ در نقطهٔ مقابل سیستمهای تعبدی و توانایی آنها در کانالیزه کردن امیال جمعی قرار دارد، نمی‌تواند انرژیها را در راه مقاصد معین بسیج نماید. او دستخوش شکنندگی خاصی است، و نیز گرفتار این وسوسهٔ دائمی است که راه حل تناقضات خود را در یک تعبد مقید کننده بیاید. اما ، به نحوی که متناقض به نظر می‌آید، این آسیبی که بر افراد وارد می‌شود. در مقاومت سیستم و نرمش انطباقی آن نیز نقش بازی می‌کند. اگر بسیج اجتماعی منتفی گردد، بسیج مصرف کنندگان وسیعاً انجام می‌پذیرد، این امر تکیه گاه موثری را برای فعالیت تولیدی تامین و تضمین می‌کند: از طریق بسیجهای فردی، نوعی از بسیج جمعی حاصل می‌گردد. به همین ترتیب، پراکندگی سرمایه گذاریهای عاطفی و تخریب آنها، بی وقفه، سربازگیریهای جدیدی را امکان پذیر می‌گرداند و تحرك تلاشها را آسان می‌سازد. سرانجام، ناهنجاری عمومت یافته، که افراد و جماعات را دستخوش خود می‌سازد، آنها را به واکنشهای مساعدی برای حفظ سیستم وا می‌دارد: ناهنجاری پایدار، افراد را برمی‌انگیزد که در محدوده‌های عمل خصوصی خود پناه گیرند و گروه‌های ابتدایی را وادار می‌کند که پیوندهای خود را فشرده سازند. **ناهنجاری در تمدن،** رفتارهای تدافعی را تشدید می‌کند، سرمایه گذاریهای سیاسی را منحرف می‌سازد و، با این کار، وادادگی و دامن از کف نهادگی شهروندان را به سود قدرتهای اقتصادی و دولتی تضمین می‌نماید. بقای قدرتها آسان می‌گردد، اما نه با تکیه بر اشتیاقها، بلکه با حفظ نارضاییها.

115 - Gilles DELEUZE & Félix GUATTARI, L'Anti-OEdipe, Paris Ed. de Minuit, 1972.

فصل هفتم

حقیقت و تحریف

کشف ارتباط مستمر میان کشمکشهای اجتماعی - سیاسی و تولید ایدئولوژیها باید به ما امکان دهد که به مسائل مربوط به "حقیقت" ایدئولوژیک و توهم ایدئولوژيك پاسخ گوییم. می‌دانیم که قضاوتهای قاطمی که در این مورد به عمل آمده‌اند. تا چه حد متناقض‌اند، خواه از آن گونه که ایدئولوژی سیاسی را به عنوان یک امر بدیهی یا حتی علم تلقی می‌کنند و یا، برعکس، از آن نوع که آن را به یک "آگاهی کاذب "، به یک نمایش واژگونه از واقعیت تقلیل می‌دهند. همگی این قضاوتها، به طرز ساده انگارانه‌ای ، حقیقت علمی را ملاک می‌گیرند و آن را کامل و غیر قابل نقض تلقی می‌نمایند؛ در حالی که چنین ملاکی را نمی‌توان در مورد این کلام زنده، اجتماعی و جدلی، که ایدئولوژی سیاسی باشد، به کار برد.

باری، می‌توان از یک حقیقت ایدئولوژیها سخن گفت، به شرط آنکه تأکید گردد که ایدئولوژیها، به ویژه در برهه‌های مختلف تاریخ خود، دارای همان صحت و تناسب نیستند، و به شرط آنکه این "حقیقت" ، با ویژگی خود، به عنوان حقیقت کشمکش آمیز، تعریف شود.

هر ایدئولوژی یک تجربه را هم یک کاسه می‌کند و هم تصحیح می‌نماید، و برای اینکه یک ایدئولوژی بتواند کلام زندهٔ یک پراتیک باشد، ضروری است کد، به نحوی، با عناصر این تجربه هماهنگ شود، نفس بیانی که به یک گروه اجتماعی و يك حزب هویت می‌بخشد و او را شاخص می‌سازد، کافی است که یک جماعت را به طور مناسب توصیف کند و، در عین حال، تفاوتها و ناهمگراییها را بزداید. فرجهٔ تحریف، جزئی از پراتیکی است که، بر اساس روابط مشترك، ناهمگراییها را پشت سر می‌گذارد. به همین ترتیب، ایدئولوژی، به جای اینکه یک توهم ساده باشد، در خطوط اصلی خود، موقعیت گروه و تهدیدهایی را که آن را احاطه می‌کنند تداعی می‌نماید؛ او استراتژی را که گروه پیش می‌برد، یادآوری می‌کند؛ همچنین، مقاصدی را که به منافع گروه پاسخ می‌دهند تعیین و خاطرنشان می‌نماید. پس حقیقت یک ایدئولوژی را می‌توان در این سه بعد مورد مشاهده قرار داد: گروه را معرفی و مشخص می‌کند،

موقعیت آن را توضیح می‌دهد و مقاصدش را بیان می‌نماید. اما در این سه بعد، خصلت عملی ایدئولوژی و بازسازی پویای هویتها، موقعیتها و استراتژیها به وسیلهٔ آن را می‌توان بازیافت.

این نظریه "حقیقت کشمکش آمیز" را با سه مثال قویا متمایز توضیح می‌دهیم: بوسوئه (Jacques-Bénigne Bossuet 1627-1704)، جان لاك (John Locke 1632-1704) و کارل مارکس (Karl Marx 1818-1883).

یک) بوسوئه و جان لاك

تضادی تا بدین حد عمیق میان ایدئولوژیهای سیاسی بوسوئه و جان لاک می‌تواند به ما امکان دهد که، در آن واحد، هم بر میزان حقیقتی که در ساختمان آنها مستتر است انگشت گذاریم و هم تأکید کنیم که تحریفها در این دو مورد تا چه حد با یکدیگر تفاوت دارند. این نویسندگان معاصر یکدیگر، [116] در سالهای ۱۶۹۰، به عنوان متفکران نیمه رسمی رژیم مستقر تلقی می‌شوند؛ فاصلهٔ فوق العاده‌ای که آنها را از هم جدا می‌کند، به ما امکان می‌دهد که فرضیه‌های خود را محک بزنیم.

نظم اجتماعی که بوسوئه الگویش را بنا می‌کند، قویاً تک گرا و مذهبی است و مرکز آن مشروعیت شهریار می‌باشد. در بحبوحهٔ شور و شوقهای بی وقفه‌ای که خطر دامن زدن به آشفتگی را در بردارند، "حکومت سلطنتی فردی، بهترین"[117]، قوی‌ترین، ماندنی‌ترین و توانا ترین حکومت برای تضمین ثبات دولت است. اتحاد میان انسانها تنها از طریق اقتدار حکومت برقرار می‌شود: همچنین، قدرت پادشاهی جوهرا خدایی و دارای اقتدار مطلق است؛[118] قوه‌ای قائم به خویش وجود ندارد و نباید وجود داشته باشد که بتواند با فرامین مشروع مخالفت ورزد. خصلت مطلق حاکمیت شاهی، تضمین کنندهٔ صلح عمومی و وحدت دولت است. این بدان معنا نیست که این قدرت نامحدود است و، مهمتر از آن، به معنای خودکامه بودن آن نیز نیست: شهریار مشروع از قوانین کلی مذهب و سلطنت، که بر او "قوهٔ هدایتی" خود را اعمال می‌کنند و باید بکنند، تبعیت می‌نماید. بنابراین، یکی از شرایط اساسی صلح عمومی در خصوصیات شخصی شهریار نهفته است: پاکدامنی او، نیکی او و مهارت او هم در کسب محبوبیت و هم در نمایش هیبت.

---

116 - بوسوئه، ۱۶۲۷ - ۱۷۰۴، جان لاک، ۱۶۳۲-۱۷۰۴.

117 - BUSSUE 1, Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture sainte 1677-1704], Genève, Druz, 1967, 11, 7e proposition, p. 54 .

118 - همانجا IV مقاله اول: " اقتدار پادشاهی مطلق است " ، ص ۹۲.

از آنجا که در اصل حاکمیت، مردم جایی ندارند، حق خیزش نمی‌تواند مشروعیت یابد. نافرمانی مدنی فقط در صورتی موجه است که شهریار از قوانین الهی غفلت ورزد. این نافرمانی صرفاً می‌تواند شکلی منفعل به خود بگیرد، یعنی به شیوهٔ شهیدانی که باز خواندن شاه را به رعایت عدالت تنها به ارادهٔ خدا وا می‌گذارند. هر اصلی که "گردهمایی رعایا" را برای دفاع از خود در برابر قدرت مشروع مجاز گرداند یک هرج و مرج دائمی را برقرار خواهد ساخت.[119]

بنابراین، روابط کلیسا و دولت، که یک جنبه اساسی از زندگی عمومی را تشکیل می‌دهند، باید روابط اکمال متقابل باشند، چرا که هدفهای نهایی جوهر مذهبی دارند: رستگاری همه، تحقق عشق خدا و احسان. خدمت به دولت چیزی نیست جز شیوه دیگری از خدمت به خدا [120]. عنصر معنوی و عنصر دنیوی باید عمیقا با یکدیگر متحد گردند، بی آنکه با هم مخلوط شوند: شاه باید به تصمیمات کلیسایی احترام بگذارد، همچنانکه باید با نیروی خود نبرد علیه لامذهبی و، در صورت لزوم ، علیه " ادیان کاذب" را یاری دهد.

در این بنای مشروعیت پادشاهی ، هدف فقط این نیست که گروهها و افراد در ردهٔ خود مشروعیت یابند، بلکه بیشتر این است که برانگیخته شوند تا ارزشهای رستگاری را تحقق بخشند. نجبا، به اعتبار اینکه قدرتمند هستند، نباید به هیچ وجه فراموش کنند که همگی در پیشگاه خداوند برابرند. اغنیا، اگر می‌توانند مالکیت بر اموال خود را مشروع بشمارند، این نکته را نیز باید با گوشت و پوست خویش حس کنند که جز به شرط خدمت به فقرا در کلیسا پذیرفته نمی‌شوند. اگر فقرا در دنیا مطیع ثروتمندان هستند، صدرنشینان کلیسا و فرزندان واقعی آن نیز می‌باشند.[121]

بنابراین، ارزشهای عالیه‌ای که بوسوئه به آنها دعوت می‌کند، ارزشهای مذهبی هستند و اگر چه الگوی اجتماعی که مشروعیت یافته است، خداسالارانه نیست، با این وجود، این ارزشهای معنوی هستند که غایت عمل را تشکیل می‌دهند: این پیوندهای عشق و تسلیم در عشق هستند که باید رعیت را با پادشاهش و مومن را با کشیشش متحد سازد، این پیوندهای نیکی و شفقت هستند که باید غنی را در برابر فقیر موظف سازند. هدف نهایی، تحقق رستگاری از طریق ایمان به مشیت الهی و از طریق اعتماد به کلیساست.

---

119 - باید از شهریاران همچون نفس عدالت اطاعت کرد؛ بدون آن، نه نظمی و نه هدفی در امور متصور است. آنان خدایانی هستند که به نحوی از انحا در استقلال الهی سهیم می‌باشند"، همانجا، ص ۹۳.

120 - خدمت به خدا خدمت به دولت است..... خدمت به دولت خدمت به خداست "
(Sermon prêché à l'ouverture de l'Assemblée générale du clergé de France, 1681).

121 - Sermon sur l'éminente dignité des pauvres dans l'Eglise, 1659.

پاسخ لاک تا آنجا با این کلام کاتولیکی مباینت دارد که می‌توان آن را یک نفی مو به موی پیشنهادهای بوسوئه دانست. عمق این مباینت به ما امکان خواهد داد که تحقیق کنیم که برای تبیین آن چه توضیحی مناسب- ترین خواهد بود.

در برابر بینش تک گرای اسقف م (Meaux) ، لاك بینشی اساساً چندگرا ارائه می‌دهد که در آن عناصر متمایز روابطی قراردادی را برپا می‌سازند؛ این روابط نظم اجتماعی را بنیان می‌نهند. اصل ارسطویی جدایی قدرتها، در سیستم سیاسی، قاعدهٔ اساسی می‌شود که هر فردی را، در برابر اعمال قدرت استبدادی، مورد حمایت قرار می‌دهد. روابط میان قوهٔ موسس، قوهٔ مقننه و قوهٔ مجریه، همچنانکه روابط میان این قوا و افراد، باید تصریح و تعریف گردند تا اینکه، از طریق تفکیك وظایف ، احترام به آزادیها و حقوق تضمین گردد.

این است که، در واقع، در مشروعیت، به هیچ وجه، یك حق الهی و الوهیت شهریار جایی ندارند؛ چه، در آن صورت، فرض بر این خواهد بود که انسان، برده، ناتوان از انتخاب حکومتگران خود و تابع استبداد قدرت مطلقه آفریده شده است: [122] چنین درک و برداشتی، که انسان را به ردهٔ برده تنزل می‌دهد، شایستهٔ یک ملت متشکل از انسانهای شرافتمند نیست. تفکیك میان "حالت طبیعی" و "جامعهٔ سیاسی" بنیادی است، بدین لحاظ که امکان می‌دهد دریابیم که انسانها، پیش از استقرار قرارداد سیاسی، از حقوق طبیعی برخوردارند و تکالیف طبیعی بر عهده دارند. "حالت طبیعی به وسیلهٔ یك حقوق طبیعی تعیین می‌گردد،" [123] که از طریق آن تمامی انسانها "کاملاً آزاد" [124]، برابر و مستقل هستند، حالتی که به هیچ وجه حالت جنگ همه علیه همه نیست، بلکه درست برعکس، حالتی است که در آن هر کسی قواعد عقلانی زندگی مشترک را محترم می‌شمارد. بنابراین، جامعهٔ سیاسی، به هیچ وجه، از سوی یک قدرت الهی، پدرانه یا پادشاهی، برای انسانها به ارمغان آورده نشده است، بلکه از یک قرارداد ویژه ناشی می‌شود "که به واسطهٔ آن، همگی باهم و متقابلا موظف می‌گردند که یک جامعهٔ واحد به وجود آورند و یک پیکرهٔ سیاسی واحد تشکیل دهند." [125]

مشروعیت از عنصر الهی برنمی‌خیزد، بلکه از انسان، به عنوان موجود عقلانی و حامل حقوق طبیعی، ناشی می‌شود: از قدس بازل نمی‌گردد، بلکه از خود انسانها و قراردادهایی که مقرر می‌دارند

---

122 - Premier traité du gouvernement civil; les faux principes, d'où partent Sir Robert Filmer et ses adeptes démasqués et- renversés [1680] .

123 - Deuxième traité du gouvernement civil [1690], Paris, Vrin, 1967, p. 78.

124 - همانجا، ص ۷۷.

125 - همانجا، ص ۸۲.

سرچشمه می‌گیرد. مشروعیت از انسانها، از عقلانیت آنها، از حقوق طبیعی شان و از معاهده‌ای که برای تشکیل جامعهٔ سیاسی می‌بندند ناشی می‌شود.

بنابراین، شهریار نخواهد توانست فراتر از قوانین قرار گیرد و مفهوم حکومت فردی مطلقه چیزی جز پس ماندهٔ رژیمهای ستمگر و جز توجیه بردگی آور سرسپردگی نیست. قوهٔ مجریه فقط یکی از اجزای جامعهٔ سیاسی است: او جز در چهارچوب تعریف شده از سوی قانون نمی‌تواند عمل کند، حتی اگر در مواقعی ضرورت فوری ایجاب نماید که در مورد آن نوعی از استقلال را در قبال قوهٔ مقننه قائل گردیم. در این چشم انداز، مقاومت مردمی در برابر اقدامات قدرتها قطعا طبیعی و ضروری است. مشروعیت، از حقوق طبیعی و از قرارداد اجتماعی ناشی می‌شود و قدرتهای مختلف فقط مامور انجام وظایف خویشند، از اینجا نتیجه می‌شود که مردم حق دارند، از آن زمان که قدرتها بر خلاف ماموریتی که بر عهده شان گذاشته شده عمل می‌کنند، با آنها ضدیت نمایند.[126] از زمانی که قوای، مقننه یا مجریه، علیه حقوق طبیعی و علیه آزادیها یا اموال مردم وارد جنگ می‌شوند، انسانها از اطاعت معاف می‌گردند و باید، با استفاده از تمامی وسایل، به منظور حذف قدرتهای قدیمی و برقراری قدرتهای جدید، به دفاع از حقوقشان بپردازند.

این حق طبیعی مقاومت در برابر قدرت، در آن واحد، دفاع از آزادی اشخاص و از تصاحب اموال را در مد نظر دارد. در واقع، لاك تملك اموال را که، به ویژه، از کار هرکس نتیجه می‌شود، جزئی از حالت طبیعی می‌شمارد: بنابراین، مالکیت یك حق طبیعی است، مقدم بر قراردادی که جامعهٔ سیاسی را پی ریزی می‌کند. در حالی که بوسوئه، بی آنکه با مشروعیت مالکیت خصوصی مخالفت ورزد، آن را تابع یک نقد مذهبی می‌کند و بنابر روح انجیل، در یك بدگمانی بنیادی در می‌پوشاند، لاک، برعکس، مالکیت را به صورت یك حق اساسی و ضامنی در برابر بیدادگریها درمی‌آورد. این است که انسان آزاد با تملک آزاد زندگی خود و با تصاحب آزاد اموال خود تعریف می‌شود: انسان آزاد، در آن واحد، برخوردار از حق سیاسی خود و مالک اموال خویش است.[127] - اگر انسانها " تشکیل جامعه می‌دهند"، از این روست که می‌خواهند هم امنیت خود را پاسداری کنند و هم "مالکیت خویش را نگهبانی نمایند." [128]

بنابراین، ارزشهای برتری که لاک به آنها دعوت می‌کند، نه عشق به شهریار و نه رستگاری ابدی هستند. دو هدف اساسی که پیشنهاد می‌گردند، مربوط به زندگی سیاسی و فعالیت اقتصادی هستند. این دو را

---

126 - همانجا، ص ۲۰۳.

127 - C. B. MACPHERSON, La théorie politique de l'individualisme possessif de Hobbes à Locke, Paris, Gallimard, 1971.

128 - Deuxième traité..., p. 203.

می‌توان در قالب مفاهیم "آزادی" و برخورداری از آزادی خلاصه کرد. آزادی سیاسی به صورت حق طبیعی مقاومت در برابر استبداد و، بیش از آن، به صورت اعمال دائمی حق کنترل در قبال قدرتها بیان می‌شود. در نظم اقتصادی، "هدف اصلی که انسانها دنبال می‌کنند.... این است که از مالکیت خود در آرامش و به دور از خطر بهره مند گردند"، [129] مالکیتی که از کار بی واسطه، از مزد یا از یک مالکیت ارضی یا صنعتی نتیجه می‌شود. کاری که شرط فعالیت مفید است، یک ارزش اخلاقی اساسی می‌باشد، در امتداد خود شخص است و پایهٔ حق برخورداری اوست.

بدین ترتیب، این دو الگوی جامعه، که بوسوئه و لاک در یک عصر می‌سازند، نافی یکدیگرند. در برابر تصویر یکدست يك جامعهٔ کاملاً به هم پیوسته، لاك تصویر جامعه‌ای را قرار می‌دهد که، بر حسب وظایف متمایز، تنوع یافته است. در برابر تصویر نظمی که بر مبنای یک مرکز مطلق و برخوردار از مشروعیت عالیه رده بندی شده است. او نظمی را ارائه می‌دهد که روابط پیچیده، روابط قراردادی میان افراد، میان مالکان و مزدبگیران، میان شهروندان و قدرتهای مختلف را در بر می‌گیرد. در برابر پیوندهای عشق و تفاهم معنوی، روابط سیاسی قرار داد و کنترل و روابط اقتصادی مبادله و کار را قرار می‌دهد.

باری، این دو بنا، هريك، حقیقت خود را در بر دارند، که جز از طریق کشمکشهایی که پاسخگوی آنها هستند فهمیده نمی‌شوند. آنها، به گونه‌ای متضاد با یکدیگر، به تنشهای جامعهٔ فرانسهٔ تحت سلطنت مطلقه و به تلاشهای بورژوازی انگلیس در فردای انقلاب ۱۶۸۸ پاسخ می‌دهند.

کلام بوسوئه به توصیف پرآب و تابی از یک موقعیت عینی، یعنی تمرکز قدرتهای سیاسی در دست لویی چهاردهم می‌پردازد. او، در ساختار معنایی خود، بنای سیاسی را ترسیم و تکرار می‌کند که در آن شاه، در واقع، مرکز تصمیم گیری و سرچشمهٔ عالیهٔ تفویض قدرت است، کلیسای رسمی هم تکیه گاه اساسی و هم الگوی این بنای سیاسی می‌باشد. در این سیستم سیاسی نیمهٔ دوم قرن هفدهم، پیوندهای میان کلیسا و دولت از تنگاتنگی ویژه‌ای برخوردارند و ثبات تمامی جامعه مشروط به آنهاست: این ارتباط تعیین کننده میان دولت پادشاهی فردی و سلسله مراتب کلیسایی و میان عنصر دنیوی و عنصر معنوی، در واقع، چهرهٔ اصلی تمامیت اجتماعی است، و بوسوئه آن را در قلب نظریه پردازی خود جای می‌دهد. لاک، کاملاً برعکس، از ساختار پلورالیستی سلطنت پارلمانی، بدانگونه که در انگلستان ۱۶۹۰ می‌توان یافت، رونوشت برداری می‌کند؛ این ساختار، به ویژه، با تحدید قدرت پادشاهی به وسیلهٔ قوهٔ مقننه مشخص می‌گردد. نظریه‌ای که او از مشروعیت بالا رونده می‌پردازد، سمبل امانتدارانهٔ این رابطهٔ جدید است، که در آن، به پادشاه

---

129 - همانجا، ص ۱۵۱-۱۵۰.

پاره‌ای"اختیارات " تفویض می‌گردد، که او می‌تواند مورد استفاده شان قرار دهد، ولی حق ندارد از آنها تجاوز نماید. در همان حال، تمامی مضمون روشنگر و معنی دار جا به جا می‌شود. بوسوئه اساساً ساختار سیاسی، ضرورت حکومت و اعمال اقتدار مشروع را توصیف می‌نماید. نقطهٔ عزیمت لاك، اعمال حقوق طبیعی، کار و تملک خصوصی است؛ او وظایف سیاسی را تابع منافع جامعهٔ مدنی می‌سازد. از آن زمان به بعد، مسئلهٔ مالکیت تبدیل به مسئلهٔ مرکزی می‌شود و باید موضوع اصلی مشروعیت آفرینی قرار گیرد: این دیگر شاه نیست که نشانهٔ حضور خدا بر روی زمین است، بلکه تملک خصوصی است که در رشتهٔ مستقیم ارادهٔ خداوندی جای می‌گیرد. خدا به انسانها فرمان داده است که به تولید و کار بپردازند و، از این طریق، آنها را قادر کرده است که ثمرات کار و تجارت خود را به تصرف خویش درآورند: "با صدور فرمان استخدام اشیاء خدا انسان را قادر ساخت که آنها را به تملک خود درآورد."[130] بنابراین، از این نظریه پردازی تمایز میان مالکان و غیر مالکان نتیجه می‌شود، حتی اگر در این زمینه تفصیل چندانی هم صورت نگرفته باشد؛ مشروعیت بخشیدن به مالکیت و توجیه نابرابری در تملک ثروتهای مادی، مشروعیت بخشیدن به عدم مالکیت و مزدبگیری را شامل می‌گردد. لاک به روشنی تمام توضیح می‌دهد که کاری که مزدبگیر انجام می‌دهد، به مالک تعلق دارد و ثمرات این کار به طور مشروع به او باز می‌گردد: "علفی که اسب من خورده است و توربی که خدمتکار من تکه تکه کرده است..... بدون هیچگونه انتقال یا توافقی از جانب هیچ کسی، به مالکیت من درمی‌آید"[131]؛ حاصل کار انجام شده از سوی مزدبگیر، با مشروعیت کامل، به صاحب سرمایه باز می‌گردد. به راستی که میان کلام لاک و این جامعهٔ انگلیسی قرن هفدهم که در آن، تضاد میان مالکان ارضی، بازرگانان و سرمایه داران صنعتی از یک سو و مزدبگیران از سوی دیگر، رو به تیلور است، یک رابطهٔ تشابه و هم ارزی وجود دارد.

به همین ترتیب، بوسوئه و لاک در مرکز نظریه پردازی خود دو پراتیك کاملا متضاد را قرار می‌دهند. بوسوئه دقیقا اعمال قدرت سیاسی و فعالیت کشیشی را توصیف می‌کند: او استعمال صحیح قدرت و قواعد اطاعت مدنی را وصف می‌نماید و با ظرافت اشکال خوب و بد پرهیزگاری را تحلیل می‌کند. کردارهای اصلی و مثالی عبارتند از روابط با شهریار و روابط با خدا. برعکس او، لاك فعالیت کار، ادارهٔ امور و برخورداری از ثروتها را الگوی خود قرار می‌دهد. در این روال، او حدی را نیز بر این

130 - همانجا، ص ۹۵.
131 - همانجا، ص ۹۱-۹۲.

برخورداری تحمیل می‌کند که عبارت است از خودداری از "ریخت و پاش"[132]، این امر، به خوبی روحیه‌ای را که انسان شرافتمند باید در چهارچوب آن عمل کند، نشان می‌دهد: ادارهٔ ثروت خویش بدون خودنمایی یا هزینه‌های مسرفانه، افزایش آن به خاطر نفع خود و خانوادهٔ خویش. انسان نمونه، شهریار یا کشیش نیست، بلکه "انسان صنعت و خرد" است، کسی که می‌تواند مایملک خویش را بارآور سازد، بی آنکه به مالکان دیگر آزار رساند؛ الگوی منفی عبارت است از آدم "اهل مرافعه و مسئله آفرین" [133]، که پیشرفت مناسب کار و امور را مختل می‌سازد.

از این دو مثال متضاد، يك نتيجهٔ موقتی مربوط به "حقیقت" یک ایدئولوژی را می‌توان دریافت. این دو کلام، از عنصر دلبخواهی و "من درآوری" که، به خطا، به بناهای اصلی فلسفهٔ سیاسی نسبت می‌دهند، چیزی در بر ندارند. لفظ و سازماندهی اجتماعی که به عنوان الگوی آن به کار می‌رود، از طریق رابطهٔ عمیقی با یکدیگر متحد می‌گردند، و مقاصد شخصی بوسوئه و لاک در مقایسه با این رابطه وزن کمی دارند. ایدئولوگ بزرگ، از روی آگاهی یا ناآگاهی، سازمان اجتماعی - سیاسی را که در آن شرکت دارد، به لفظ پر آب و تاب مشروعیت ترجمه می‌کند. چیزی در کلام ایدئولوژیک به سخن درمی‌آید که، در جای دیگر، در سطح مستحکم و تعیین کنندهٔ سازمان اجتماعی به خوبی سامان یافته است. این رابطهٔ میان ساختار عینی و ساختار سمبلیک از طریق خالق اثر برقرار می‌گردد. او جز واسطه‌ای داهی نیست که قادر است این ترجمهٔ روابط عینی به ساختار معانی را عملی نماید. اگر منظور ما از کلام حقیقی آن چیزی باشد که می‌تواند یک سیستم روابط مشخص را   با درجهٔ معینی از تقریب سمبلیزه نماید، آنچه می‌توان حقیقت ایدئولوژی نامید به درستی در اینجا حضور دارد.

در عین حال، این حقایق، که برجستگی یافته و جزء جزء شده‌اند، به طور جدلی به کشمکشهای زمان پاسخ می‌دهند بوسوئه به صورت سمبلیک وارد پیکار می‌شود، هم چنانکه، به شکل عملی، با مذاهب معترض و اختلافهای درونی قلمرو کاتوليك مبارزه کرده است. تجلیل او از قدرت پادشاهی، جزئی از یک استراتژی قلع و قمع ناهمگرایی‌های مذهبی از طریق مداخلهٔ قدرت مرکزی است. او، در عین حال، با همهٔ تلاشهایی که در جهت سرپیچی از سلطنت، چه در سطح شاهزادگان و چه در سطح بورژوازی، صورت می‌گیرد، به پیکار برمی‌خیزد.

---

132 - "تمام آنچه يك انسان می‌تواند مورد استفاده قرار دهد، به گونه‌ای که از آن بهره‌ای برای موجودیت خود ببرد، بی آنکه ریخت و پاش کند، همان چیزی است که کارش مهر مالکیت بر آن زده است." (همانجا، ص ۹۳).

133 - همانجا، ص ۹۴.

برعکس، تمامی استدلال لاک در مورد مبنای اقتدار، به ویرانی قدرت مطلقه و به تامین وسایل موثری که به انقلاب جوان مشروعیت ببخشد، متوجه است. این استدلال در پی آن است که برای طبقۀ حاکم جدید، کلام مشترکی را، که همبستگی آن را تضمین نماید ، فراهم آورد و همچنین ابزارهای سمبلیک دفاع در برابر طبقات تحت سلطه را تامین کند.

ایدئولوژی سیاسی دقیقاً این ویژگی را دارد که یک کلام حقیقی یا کاذب به معنای علمی کلمه نیست، بلکه در یک منطق، حقیقت و پرده پوشی جدلی، کشف و شهودهای زنده و تحریفها را به هم می‌آمیزد. دقیقاً همین ویژگی است که از کلام ایدئولوژیک یك نیروی سمبلیك تاریخاً خلاق می‌سازد.

می‌توان این دینامیک را در آثار مارکس محک زد، به شرط آنکه به روشنی میان تحلیل از **کاپیتال،** بر اساس قریحۀ علمی- که به بررسی فعلی ما مربوط نمی‌گردند- و اشاراتی که در مورد جامعۀ کمونیستی آینده ارائه می‌شوند- و فقط همین‌ها در اینجا مطرح‌اند - تمایز قائل گردیم.

دو) تصویر جامعۀ کمونیستی در نگاه کارل مارکس

در حالی که مدلهایی که مارکس برای توضیح عملکرد و تناقضهای وجه تولید سرمایه‌داری بنا کرده است، به انسجام منطقی فوق العاده‌ای نائل می‌گردند، اشارات مربوط به جامعۀ آینده، سوسیالیستی یا کمونیستی، به طرز چشمگیری بخش بخش و تکه تکه هستند. مفسران، در توضیحی که کرارا ارائه می‌کنند، این خویشتنداری را به احتیاط کاری یک اندیشۀ آگاه نسبت می‌دهند که تمایل چندانی ندارد که با اوتوپی- سازان اشتباه گردد و خود را جایگزین خلاقیت نسلهای آینده سازد.[134] با این همه، این توجیه با خصلت کاملاً ایجابی اشارات پیشنهادی در تناقض است. تزهای مربوط به حذف مالکیت خصوصی، برقراری "برنامه سنجیده"، دیکتاتوری پرولتاریا، تمامی مرحلۀ استقراری و مرحلۀ کمونیستی و طلوع جامعۀ بی طبقه، به مثابۀ نتیجه گیریهای عینی یک علم مدون، به خوبی فرموله شده‌اند. در واقع، از نظر مارکس، انقلاب یك حادثۀ بی مقدمه نیست، بلکه در امتداد تناقضهای سیستم اجتماعی، که استعدادهای بالقوۀ سیستم آینده را در بر دارند، قرار می‌گیرد: طبقۀ انقلابی، آنگاه که برمی‌خیزد، در موقعیت خاص خویش، مادۀ عمل خود را می‌یابد: بنابراین، تئوریسین انقلابی می‌تواند صور اساسی این عمل و الگوی اجتماعی را

134 - "طبقه‌ای که در خود منافع انقلابی جامعه را متمرکز می‌کند، به محض اینکه به پا می‌خیزد، به فوریت، در وضعیت خاص خویش، محتوا و ماده خام فعالیت انقلابی خود را می‌یابد." نبردهای طبقات در فرانسه:
Les luttes de classes en France, Ed. Sociales, 1967, p. 49.

که پراکسیس در پی برقراری آن است تشخیص دهد. به علاوه، این یادآوری سیستماتیك جامعهٔ آینده برای وضوح بخشیدن به این فعالیت انقلابی و کمک به پیشبرد آن ضروری است.

باری، مطالعهٔ صفحاتی از مارکس که در **ایدئولوژی آلمانی، مانیفست حزب کمونیست، جنگ داخلی در فرانسه، کاپیتال و نقدی بر برنامه‌های گوتا و ارفورت** به این مسائل اختصاص داده شده است، دو جهت فکری را بر ما آشکار می‌سازند: یکی آنکه بر ضرورت تمرکز فعالیت اقتصادی تاکید می‌ورزد، و دیگری آنکه، کاملاً برعکس، آزادی و خودمختاری گروههای تولید کننده را برتری می‌بخشد. این ناهمگرایی را نمی‌توان به یك دودلی خاص در اندیشه مارکس مربوط کرد، بلکه به نظر می‌آید که یک تحلیل ساختاری، که اشکال پراتیک اجتماعی در سالهای ۱۸۳۰ - ۱۸۸۰ و تحلیلهای مارکس را در ارتباط با یکدیگر قرار دهد، می‌تواند این مسئله را براساس تناقضهای خاص جنبش انقلابی این عصر توضیح دهد.

چند سطر، در **مانیفست حزب کمونیست**، تدابیری را که باید برای تضمین تحقق یك انقلاب اجتماعی اتخاذ کرد، بیان می‌کنند؛ این سطور برای معرفی جهت گیری نخست، نمونه‌های مناسبی هستند. تدابیر مختلفی که ارائه می‌گردند، "تمرکز همگی وسایل تولید در دست دولت" را در مد نظر دارند. برای نیل به این هدف، اعتبار در انحصار "یك بانك ملی" قرار خواهد گرفت ، سرمایهٔ این بانک "به دولت تعلق خواهد داشت و خود از یک حق انحصاری برخوردار خواهد بود." وسایل حمل و نقل "در دست دولت " متمرکز خواهند شد و این قدرت عالیه موظف خواهد بود کـــــه "صنایع ملی" را براساس یک برنامهٔ فراگیر گسترش دهد. به علاوه، این سازمان اقتصادی جدید با آفرینش "ارتشهای صنعتی" تحقق خواهد یافت؛[135] در درون این ارتشها ، کار اجباری است و به طور عقلانی انتظام می‌یابد.

این اشارات، درک بسیار منسجمی را از جامعهٔ صنعتی و سازماندهی آن ارائه می‌کنند. هدف پیشنهادی این است که، به منظور فائق آمدن بر کشمکشها و نیل به یك توسعهٔ کلان تولید، فعالیت اجتماعی عقلانی گردد. در این چشم انداز، آنچه اهمیت دارد این است که ادارهٔ ثروتها از خودآرایی مقامات پایینی برکنار نماند و به یک اقتدار دولتی، که به صلاح همه عمل می‌کند، واگذار گردد. این تمرکز واحد، امکان یك انسجام فوق العاده و گسترش انضباط اجتماعی را فراهم می‌آورد؛ همچنین، سازماندهی فعالیت را، طبق الگویی که تاحدی سازماندهی نظامی را تداعی می‌کند، امکان پذیر می‌سازد. در این برداشت از سازماندهی، عقلانیت در قلمرو دولت قرار می‌گیرد و، به طور ضمنی، به عاملان آن تفویض می‌گردد.

135- K. MARX & ENGELS, Manifeste du parti communiste [1848.]
(مارکس و انگلس، مانیفست حزب کمونیست ۱۸۴۸)

در برابر این برداشت تك کرا، عقلانی ساز و دولتی، مستقیماً دید دوم از جامعهٔ کمونیستی قرار می‌گیرد که در بسیاری از متون و به ویژه در اثری که دربارهٔ کمون پاریس به رشتهٔ تحریر درآمده، یعنی **جنگ داخلی در فرانسه** ، بیان می‌شود. در حالی که ، در برداشت اول، راه حل تناقضها، بلافاصله، در تفویض قدرتها به یك مقام فرادست و تمرکزآفرین جستجو می‌گردد، در اینجا مارکس از یک سیستم اجتماعی، که از آن به میزان زیادی تمرکز زدایی شده است، ستایش می‌کند؛ در این سیستم، قدرتهای اساسی در دست واحدهای اجتماعی طبیعی، که کمونها هستند، باقی می‌مانند. در این واحدهای خودمختار است که "حکومت تولید کنندگان به وسیلهٔ خودشان" تحقق می‌یابد و آزادیهای آنها ضمانت می‌گردند. به جای واگذاری وسایل تولید به یک قدرت دولتی، مارکس تفویض وسایل و خدمات عمومی به جماعتهای محلی را تایید می‌نماید. او از "انجمنهای تعاونی" ، بدانگونه که بوشه و پرودن برنامهٔ آنها را ارائه کرده بودند، ستایش به عمل می‌آورد؛ در این انجمنها، مالکیت وسایل تولید به هیچ وجه به دولت واگذار نمی‌گردند، بلکه، به گونه‌ای اشتراکی، در اختیار خود تولیدکنندگان قرار می‌گیرد. مسئله دیگر فقط نابودی امتیازات اقتصادی " تصاحب کنندگان" نیست، بلکه این هم هست که از تشکیل مجدد یک قدرت از خود بیگانه ساز دیگر، که یک دولت متمرکز و ستمگر جدید باشد، جلوگیری به عمل آید.[136]

در واقع، بر سر این نکتهٔ اصلی است که فاصلهٔ میان متونی که می‌توان **دولت گرا** توصیف کرد و این متون **کمون گرا** به تمامی آشکار می‌گردد. در متون نوع اول، راه حل تناقضهای اجتماعی، اساساً این است که مراجع مقتدر و عقلانی‌ای ، که برنامه‌های تولید جمعی را تعیین خواهند کرد، بر سرکار آیند. برعکس، چکیدهٔ متون نوع دوم، نابودی ماشین دولتی و جلوگیری از بازتشکیل ارگانهای جدید ستمگری است. از این پس، مجموعه‌ای از تدابیر توصیه می‌گردند که هدف آنها بستن راه بر بازگشت یك "فوق تمرکز" بوروکراتیک است؛ تغییرپذیری مستمر مشاوران ناحیه‌ای ، استمرار کنترل مردمی را تضمین خواهد نمود، انتخابی بودن همگی کارمندان، از تبعیت وظایف عمومی از قدرت حکومتی اساساً جلوگیری خواهد کرد. به همین ترتیب ، موسسات آموزشی می‌باید از هر گونه مداخلهٔ دولت خلاصی یابند. بدیشان (به ایشان)، سخن بر سر دو نحوهٔ مشروعیت است: در درک نخستین، جامعهٔ کمونیستی، قبل از هر چیز ، جامعه‌ای از نظر اقتصادی عقلانی است که در آن عقلانیت با به تحلیل بردن اختلافها عملی می‌شود و در قدرتهای فرادست تجسم می‌یابد تا از آنجا به تمامیت اجتماعی تحمیل گردد. مکان رفیع مشروعیت را نزد قدرت مرکزی می‌توان یافت، که به وسیلهٔ قدرتهای ثانوی نمایندگی می‌شود. در درک دوم، جامعهٔ کمونیستی، قبل

136 - K. MARX, La querre civile en France [1872], Paris, Ed.Sociales, 1953, 111, p. 38-53.
(ک. مارکس، جنگ داخلی در فرانسه)

از هر چیز، یك جامعهٔ رها شده از قدرتهای بازدارنده است، و در آن، آزادی از طریق خودمختاری کمونها و مراکز تولید تضمین می‌گردد؛ در این مراکز ، تعادلهای اجتماعی- اقتصادی می‌یابد، مداوما، از توافقهایی که میان انجمنهای تعاونی حاصل می‌گردند، ناشی شوند. مشروعیت در خود تولید کنندگان نهفته است و از طریق کنترل تمامی فعالیتهای عمومی جلوه گر می‌شود. درک نخست به الگوی تمرکزگرای سلطنت، به روایت بوسوئه‌ای ، بی شباهت نیست، و حال آنکه دومی شکل مشروعیت بالا رونده را، که لاک نمونهٔ آن را ارائه می‌دهد، حفظ می‌کند.

تلاقی دو طرح سیاسی، که تا این حد از یکدیگر فاصله دارند، در آثار یک نویسنده، نمی‌تواند به یک بلاتکلیفی فکری ساده مربوط شود؛ آن هم در آثاری که در سطح تحلیل اقتصادی تا این حد یگانگی و یکدستی نشان می‌دهند. همه چیز به گونه‌ای می‌گذرد که گویی آفرینندهٔ این آثار متناوبا به دو بینش سیاسی دلبستگی و پیوستگی می‌یابد، بی آنکه بر این تناقض فائق آید یا کاملاً بدان آگاهی یابد.

با دنبال کردن فرضیاتی که در گذشته پیشنهاد کرده‌ایم، می‌توان فرض کرد که در آثار مارکس، دو طرح بواقع متمایز به بیان درمی‌آیند؛ این دو، به دو جنبش اجتماعی مربوط می‌شوند که در سالهای ۱۸۵۰، بی آنکه در برابر یکدیگر باشند، پهلو به پهلوی هم می‌سایند، و در واقعیت، به ساختارهای اجتماعی - سیاسی متفاوت ، هم چنانکه به اقشار اجتماعی متحد و رقیب، مربوط می‌شوند.

۱) طرح عقلانی سازی کلی اقتصاد بر اساس یک تمرکز دولتی، در جنبشهای فکری و سیاسی قبل از ۱۸۴۰ وسیعاً مطرح شده بود. در ۱۸۲۰، سن سیمون، در اثر خود، **سازمانده** ، طرح یک برنامه‌ریزی صنعتی در سطح ملی را ارائه می‌داد.[137] او ، با سرسختی، ضرورت نابودی سیستم سیاسی قدیم را که، در چشمان او، چیزی جز پس ماندهٔ سیستم فئودالی و نظامی نبود، اعلام می‌کرد؛ وی "تولید کنندگان " را فرا می‌خواند تا در ارگانهای سنجش و تصمیم گیری گرد هم آیند؛ در این ارگانها، نه طرحهای سیاسی یا جنگی، بلکه فقط طرحهای اقتصادی بزرگ، در جهت ارضای نیازهای مادی و اخلاقی مردم و، در وهلهٔ اول، پرجمعیت ترین و فقیرترین طبقات مورد بحث قرار می‌گرفتند. او به ایجاد یک انجمن تولید کنندگان فرا می‌خواند که آهنگ آن داشت که جایگزین اشکال قدیمی دولت سیاسی گردد؛ او، بنابر آنچه **ایدئولوژی آلمانی** فرموله می‌کند، تولید کنندگان را به سازمانیابی در یک "برنامهٔ همگانی" دعوت می‌کرد.[138] ایدهٔ مرکزی طرح عبارت بود از درهم ریختن ریشه‌ای بافت سیاسی، خواه فئودالی یا لیبرالی، برای اینکه شکل

137 - H.de SAINT-SIMON, L'organisateur, Paris, Anthropos, vol. II.
138 - Idéologie allemande, Paris, Ed. Sociales, 1968, p.98.

جدیدی از موجودیت اجتماعی را، که کاملاً در راستای فتح طبیعت و ارضای تقاضاها و نیازهای همه جهت- گیری شده باشد، جایگزین آن سازد: در این راستا ، سن سیمون دانشمندان، صنعتگران و هنرمندان را به اتحاد در یك جماعت کار، به سازماندهی خود در "ارتشهای صنعتی" پرشور و حرارت فرا می‌خواند تا به منظور یکدست کردن ملتها کارهای بزرگی به انجام برسانند. در ۱۸۴۰، این طرح بزرگ را، که عبارت از عقلانی کردن سوسیالیستی زندگی اقتصادی است، به اشکال بسیار متنوع در مکاتب رقیب و نزد نظریه پردازانی همچون اِتیِن کابه (Étienne Cabet 1788-1856)، لویی بلان (Louis Blanc 1818-1882) و کنستانتن پِکور (Constantin Pecqueur 1801-1887) می‌توان بازیافت.

این نمودار صرفاً یک خواب و خیال نبود، بلکه به یك تحول اجتماعی عمیق، که نکته سنج ترین اندیشه‌ها آن را به طور کامل دریافته بودند، و نیز به ظهور اشکال جدید تنظیم رابطهٔ اجتماعی، همزمان با سلطهٔ سیستم سرمایه داری مربوط می‌شد. سن سیمونی‌ها ، با درک مفهوم گسترش عقلانی سازی به شیوهٔ کاپیتالیستی ، آن را در سطح ملی "پشت و رو" می‌کنند و، بدین ترتیب، ساختارهای جدید فعالیت صنعتی را در یک برنامهٔ جمعی جای می‌دهند. بنا به گفتهٔ سن سیمون ، صنعتگران باید از اطاعت طبقات نظامی و بورژوا دست بردارند، آنان باید ملت را همچون یك موسسهٔ صنعتی وسیع اداره کنند و دانشی را که در کار خویش به پراتیک درمی‌آورند، در امور عمومی به کار برند. چنین دگرگونی‌ای، در وهلهٔ اول، به زیر سؤال کشیدن مالکیت خصوصی را ایجاب می‌کند، زیرا، در این مدیریت یگانهٔ تولید، تصمیمهای انفرادی باید تابع تصمیمهای کلی باشند. از آن زمان به بعد، مکتب سن سیمونی و کمونیستهای سالهای ۱۸۴۰ نابودی مالکیت خصوصی و برقراری یک برنامه ریزی اقتصادی را در رابطهٔ تنگاتنگ با یکدیگر قرار می‌دهند. آنها آنچه را که بعدا "سوسیالیسم دولتی " نامیده می‌شود، تئوریزه می‌کنند، بدون آنکه فرمول آن را پیشنهاد نمایند. آنان، با آگاهی از ظهور فنون جدید مدیریت، گسترش مانوفاکتورها و فابریکها و محو موسسات پراکنده، به گسترش این الگوهای عینی و کاربرد آنها در تمامیت اجتماعی فرا می‌خوانند.[139]

همچنین، مدافعان این ایدئولوژی جدید ضرورتاً از محیطهای مردمی گرد هم نمی‌آیند، حتی اگر در آنجا حمایتهایی نیز به دست آورند. بهترین مبلغان این ایدئولوژی، از طبقات بورژوا یا از فراکسیونهای فرودست این طبقات منشاء می‌گیرند. در مکاتب سوسیالیستی فرانسه، از سالهای ۱۸۳۰، تعداد زیادی از دانشجویان مشاهده می‌گردند که در برابر امتیازات مالکیت بزرگ سر به شورش برداشته‌اند و تمایل دارند

139 - در این جنبش پیچیده، می‌توان به آثار زیر استناد کرد:
Constant in PEQUEUR, Des intérêts du commerce, de l'industrie et de l'agriculture [1838]: Louis BLANC, Organisation du travail [1840].

که توده‌های کارگری را نسبت به برتری طرح خود متقاعد سازند. در مکتب سن سیمونی ، مهندسان و دارالفنونی‌هایی که علیه اقتدارگرایی سیاسی و بی عدالتی اجتماعی شورش کرده‌اند، نمایندگی عقلانیت فعالیت اقتصادی را تشکیل می‌دهند، این فعالیت، به یاری دانش علمی که اینان نخستین آفرینندگان آن به شمار توانند آمد، به پیش می‌رود.[140] در پایان سال ۱۸۴۳، مارکس، آنگاه که به آنچه او به عنوان جنبش انقلابی تلقی می‌کند، می‌پیوندد، همین خط سیر بورژواهای جوان را تکرار می‌کند، همانهایی که علیه آشفتگیهای رژیم اجتماعی طغیان کرده‌اند و مشتاقند که برای جنبش اجتماعی، تئوری مورد نیاز را به ارمغان آورند. به نظر می‌آید که این نظریه پردازی، که خصلت فن سالارانه دارد و بیان آن را در صفحات آخر **مانیفست حزب کمونیست** می‌یابیم، در درجهٔ اول از این موضع اجتماعی ناشی شده باشد.

۲) در **جنگ داخلی در فرانسه** ، مارکس مدافع ایدئولوژی می‌شود که سرچشمه‌های اجتماعی آن کاملاً متفاوتند و الگوی آن را اساساً یك پراتیك خیزشی مقاومت در برابر قدرتهای مستقر فراهم آورده است. دیگر مسالهٔ جنبش این نیست که جایگاه خود را از نقطه نظر رهبران تعیین کند و در صدد باشد که فعالیت اقتصادی را تحت یك اقتدار عقلانی یکدست سازد، بلکه این است که یك پراتیك مخالفت را، که با ویرانی قدرتهای دولتی مشخص می‌شود، توجیه نماید.

الگوی معادل این نظریه پردازی ، نخواهد توانست در یک ساختار رسمی و مستقر جایی بیابد، چرا که مسئله، برعکس، عبارت از نابود کردن اشکال استقرار یافته است و نه ایجاد رفرم در آنها. در اینجا، مارکس الگوها و مادهٔ خام تفسیر خود را در مجموعه‌ای از پراتیکهای خودمختار خاص طبقات کارگری می‌یابد. این پراتیکها دقیقاً نبردهای کارگری ساده ، از نوع اعتصابها و ائتلافها ، نیستند که، اگر هم در برابر قدرت صاحبان موسسات مخالفتی نشان دهند، به خودی خود یک طرح سیاسی را تعیین نمی‌کنند. مارکس، به درستی، تأکید می‌کند که پراتیکهایی از این نوع می‌توانستند وجه تولید سرمایه داری را به زیر سوال نکشند. برعکس، او توانست شاهد مجموعه‌ای از پراتیکهای خودمختار باشد که افزارمندان، استادکاران و کارگران ساده و تازه کار را در سازمانهای مقاومت یا در انجمنهای تولیدی گرد می‌آوردند، و اینان، در میان خود، پیوندهای جماعتی ایجاد می‌نمودند که کاملاً از الگوهای کاپیتالیستی می‌برید. اگر قبل از انقلاب ۱۸۴۸ و در طی آن، او از توسعهٔ این **انجمنهای کارگری** اطلاع اندکی داشت، در ۱۸۷۱ از آن کاملاً آگاه بود و آنگاه بود که این جنبش را با معرفی آن به عنوان الگوی جامعهٔ آینده تئوریزه کرد. به نظر

140 - P. ANSARI, "Les cadres sociaux de la doctrine morale de Saint-Simon", in Cahiers internationaux de Sociologie, XXXIV, 1963, p. 27-47.

می‌آید که شایسته باشد هم در این سازمانهای خودمختار طبقات کارگری و هم در این پراتیکهای انقلابی موثر مرجع تاریخی این برداشت دوم مارکس را جستجو کنیم.

در این حالت، پراتیسین‌های این الگوی اجتماعی، اعضای طبقات مردمی هستند: این انجمنهای تولیدی، این سازمانهای همیاری گرا و این تعاونی‌ها ، به طور خودجوش به دست کارگران یدی شهرهای بزرگ استقرار می‌یابند. منشاء اجتماعی این پراتیسینهای متعدد، به روشنی، محدود است: این منشاء را نه در طبقات بورژوا و فرادست و نه در محیطهای روستایی، که در اروپای قاره‌ای در آن دوره هنوز اکثریت جمعیت را تشکیل می‌دهند، بلکه در طبقات کارگری شهرهای بزرگ می‌توان یافت. در طی این جنبش وسیع، روشنفکران می‌توانند همچون سمبل یا سخنگو نقش بازی کنند (فرانسوا بوشه (François 1703-1770 Boucher)، پیِر- ژوزف پرودُن (Pierre-Joseph Proudhon1809-1865) ولی کار آنها فقط این است که برای پراتیکهایی که خود دامن نمی‌زنند، عناصری از نظریه پردازی را به ارمغان آورند. در هر صورت، از نوع رابطه میان این پراتیکهای خودانگیخته و نظریه پردازی، مسائل جدیدی رخ می‌نماید: همان گونه که مارکس به درستی خاطرنشان می‌سازد، این طبقهٔ اجتماعی نه از نظر اقتصادی همگن است و نه از نظر فرهنگی و ایدئولوژیک یکدست. دستمزدها بر حسب شاخه‌های صنعتی و صلاحیتها بسیار متمایزاند، نهادهای خودمختار متعدد و غالباً رقیب هستند، باورها و مکاتب متنوع و متخالف‌اند. اما، علاوه بر آن، این کارگران سوسیالیست، که انجمنهای تولیدی را پایه گذاری می‌کنند، اکثرا از پرولتاریای کارخانه‌ها منشاء نگرفته‌اند. اینها، غالباً کارگران افزارمند، "استادکاران" و احیاناً، گردانندگان موسسه‌های کوچک می‌باشند، و همین‌ها هستند که، در کمون پاریس جامعه‌ای با ساختار کمونی و فدرال بنا خواهند کرد. پرودنیسم، که مارکس در سطح نظری محکوم می‌کند اما تجلیات مشخص آن را در خیزش کمون تایید می‌نماید، سرچشمه‌ها و الگوی خود را دقیقاً در پراتیک خودانگیخته سرکارگران می‌یابد، مردانی که در برابر تملک زدایی کاپیتالیستی شورش می‌کنند و شایستگی آن را دارند که خود سازمانهای کارگری را که پایه گذاری می‌کنند هدایت نمایند.[141] در اینجا، برای خود مارکس یک مشکل جدید رخ می‌نماید: او از پرولتاریا، که طبقه‌ای همگن تصور می‌شود که به طور توده‌ای در موسسه‌های بزرگ گرد آمده است، انتظار عمل انقلابی دارد، و حال آنکه، در واقعیت، در پیش روی خود، کارگران افزارمند یا افزارمندان مستقل را می‌یابد. شکست انترناسیونال اول عمدتا در اثر همین سوء تفاهم اساسی صورت می‌گیرد.

---

141 - P. ANSART, Naissance de l'anarchisme, partie II.

اگر آفرینش مارکس بدینگونه مورد بازاندیشی قرار گیرد، همچون اقدام داهیانه‌ای به منظور انسجام بخشیدن و فائق آمدن بر یک تناقض اجتماعی، که از این پیش در قلمرو جنبش سوسیالیستی نیمه اول قرن نوزدهم به ثبت رسیده است، نمایان می‌گردد. مارکس، به اعتبار منشاء اجتماعی و فعالیت روشنگرانهٔ خود، در این محیط روشنفکران، که در حاشیهٔ طبقه بورژوا و در رقابت با آن زندگی می‌کنند، شرکت می‌نماید؛ در این مسیر، او در کشمکشهای جامعه سرمایه داری، ظهور عقلانیت جدیدی را درمی‌یابد و به تئوریزه کردن آن می‌پردازد. این عقلانیت جدید را می‌توان، با تقویت قدرتهای اقتصادی دولت و واگذاری تصمیمها به یک علم برتر، که به تنهایی قادر به رهبری هماهنگ جامعهٔ انقلاب دیده است، اعمال نمود. [142] اما این نظریه مرکزیت گرا می‌بایست به فوریت بدگمانی پرودنی‌ها و کارگران آنارشیست را برانگیزد؛ چه اینان، بلافاصله، در پس این ایدئولوژی دولتی، اعلام انحصار قدرت جدیدی از سوی عناصر طبقهٔ بورژوا را گمان می‌برند: و این، همان چیزی است که میخائیل باکونین (Michail Bakunin 1814-1876) با روشنی فراوان بیان می‌نماید. او این جنبه از تفکر مارکس را به عنوان اعلام مشروعیت يك بوروکراسی عالمانهٔ جدید تحلیل می‌کند.

اما مارکس، در ۱۸۷۱، با وفاداری به عزم خود در درک پراتیک راستین طبقهٔ کارگر، این شمای نخست را رها کرد و اعلام نمود که کمونارها الگوی انقلاب حقیقی را به ارمغان می‌آورند، الگویی که "سرانجام یافت شده" [143] و، در قدم نخست ، با حذف دولت مشخص می‌شود.

در مقیاسی وسیع، می‌توان گفت که نوعی از جنگ طبقاتی به طور سمبلیک در آثار مارکس جاری و نافذ است. در **مانیفست حزب کمونیست** ، موضع تئوریسینهای سوسیالیست ، که قویاً با طبقهٔ اجتماعی مبدا خود مشخص می‌شوند، به بیان درمی‌آید؛ اینان آرزو دارند که برای جنبش دانش خود را به ارمغان آورند، ولی، همچنین، قدرتهای سیاسی - اقتصادی جدیدی را کسب نمایند. در **جنگ داخلی در فرانسه** ، پراتیك خودمختار و خیزشی طبقات مردمی بیان می‌گردد، این طبقات، از سوی با فرهنگ ترین عناصر خود، که اکثرا به بخشهای افزازمندی و موسسه های کوچک متعلق‌اند ، هدایت می‌شوند.

اگر این اشارات دقیق باشند، امکان می‌دهند که معنای آفرینش مارکس را به عنوان پاسخی تاریخی به پیچیدگی کشمکشها بهتر درک کنیم. این کشمکش اجتماعی، که در آن سرمایه و کار در برابر یکدیگر

---

142 - Critique du programme de Gotha, Ed. Sociales, 1950.p.34.

(نقدی بر برنامهٔ گوتا)

143 - La querre civile en France [1871], Ed. Sociales, 1953, p. 45.

(جنگ داخلی در فرانسه)

قرار می‌گیرند، در واقع، تمامی تاریخ سرمایه داری اروپایی را در می‌نوردد. نقد سرمایه داری و تایید مکرر تداوم تضادها، با ارائهٔ تصویری ساده از این کشمکش، به بیان آن می‌پردازد. این شمای انتقادی، جزئی از نبرد محکومان علیه طبقات مسلط است ، نبردی که پیش از آنکه مارکس آن را تئوریزه کند، در انگلستان و فرانسه شکل گرفته بود. اما، در عین حال، این تحلیل، به خاطر تصویر سازی که در آن انجام گرفته است و پاسخی که ارائه می‌دهد، به صورت پیام عمل درمی‌آید، پیامی در کشمکش و برای فائق آمدن بر آن. این تحلیل، به خاطر اینکه هم با کشمکشهای زمان مناسبت دارد و هم در پی آن است که از آنها فراتر رود، به عمل یا برانگیزندهٔ عمل تبدیل می‌گردد. از نظر مارکس، اصرار بر تحلیل سیستم سرمایه داری، دارای یک مقصد عملی بی واسطه است، از این رو که توافق عمومی را در سطحی که می‌تواند برقرار گردد، یعنی در سطح افشای استثمار اقتصادی، بازآفرینی می‌کند. شورش علیه نظم سرمایه داری، در واقع، مخرج مشترك تمامی این جنبش‌هاست ، خواه از طبقات متوسط ناشی شده باشند و خواه از طبقات مردمی. اما، برای فائق آمدن بر اختلافات داخلی این جنبشها و به منظور تضمین همبستگی پراتیک انقلابی، یک نظریهٔ سیاسی جدید ضرورت دارد و در عین حال حزبی که بیم و خطر شکست را تخفیف دهد. تلاش مارکس نه فقط در چهارچوب جنبش شورشی علیه بهره کشی سرمایه داری، بلکه نیز در قلمرو کشمکشهای درونی این جنبش، و برای تضمین وحدت آن، جای می‌گیرد. با این وجود، نمی‌تواند، جز با پرده پوشی برخی از جنبه‌های این جنبش و ارائهٔ پاسخی که خود- ویژگی آن را پنهان سازد، به این مهم نائل آید.

این دو بعد اساسی ایدئولوژی سیاسی، که در آن واحد تئوری و پراتیك، علم و پیام است، در هر ترکیب ایدئولوژیک و، به عنوان مثال، در سه حالتی که انتخاب کرده‌ایم، بنابر صوری بسیار متغیر، به خوبی حضور دارند.

این سه مثال در برگیرندهٔ حقیقتی هستند، از این رو که با سازمان اجتماعی که مادهٔ خام و قانون ساختاری آنها را فراهم می‌آورد، در رابطهٔ تناسب قرار دارند. کلام بوسوئه وسیعاً با ساختارهای سیاسی فرانسهٔ قرن هفدهم، با سازماندهی مدرج کلیسای کاتولیکان، با روابط اکمالی مستقر میان قدرت دنیوی و قدرت معنوی تناسب دارد. به همین ترتیب، لاک در سطح نظری یک نظم سیاسی واقعی را بیان می‌کند، که متعلق به سلطنت پارلمانی انگلستان سالهای ۱۶۹۰ است. تا آنجا که به توزیع قدرتها مربوط می‌شود، رابطهٔ متقابل به طرز خاصی تنگاتنگ است: بوسوئه با دقت و به تفصیل مشخص می‌کند که شاه و اسقفها هر یک از چه قدرتی می‌توانند برخوردار باشند و شاه از مذهب راستین چه حمایتی باید به عمل آورد. لاک، در تلاش خود، تماماً بر روی مسئله توزیع قدرتها میان مقامات سیاسی مختلف و نیز میان دولتمرد و

شهروندان ساده تکیه می‌کند، و در همان حال بیان امانتدارانه‌ای از سازماندهی جدید حقوق هر فرد ارائه می‌دهد.

سه) تحریفها

هم از این روست که ایدئولوژیها، به هیچ وجه، از نقطه نظر حقیقت موجود در آنها معادل یکدیگر نیستند. اگر همگی آنها در برگیرندهٔ حقیقتی تاریخی باشند، وسعت عرصهٔ شفافیت آنها با وسعت کشمکشهایی که از پرده برون می‌اندازند سنجیده می‌شود. ساختمان بوسوئه به سمبلیزه کردن نظم سیاسی سلطنتی محدود می‌گردد، نظمی که به محض آنکه او به مداحی‌اش می‌پردازد و عالمگیرش می‌شمارد، شکننده می‌گردد. درست در مقابل این ایدئولوژی نظم مستقر، مارکس آن جنبشهای وسیعی را بیان می‌کند که، در صور متعدد، در سالهای ۱۸۵۰، در برابر سلطهٔ سیستم اجتماعی- اقتصادی مقاومت می‌کنند. به همین ترتیب، تحریفها، که امر واقع همهٔ ایدئولوژیها هستند، قابل مقایسه نمی‌باشند. بوسوئه، منطق اجتماعی قدرت مطلقه را چنانکه باید روشن می‌نماید، اما در الگوی خود نه کشمکشهای درونی دستگاه سلطنتی، نه تنشهای درونی کلیسا و نه حتی پراتیکهای اجتماعی را که شرایط موجودیت بنای سیاسی را تضمین می‌کنند، وارد می‌نماید. مارکس در الگوی خود نه فراز آمدن طبقات متوسط و نه تضادهای طبقاتی را که در درون جنبش انقلابی بروز می‌کنند وارد می‌سازد، ولی یک الگوی تفسیری بنا می‌نهد که امکان تحلیل همکی کشمکشها را می‌دهد و تحلیل آنها را دامن می زند.

به علاوه، این حقیقت، که تماما تاریخی است، خصلت امری بدیهی را که به تجربهٔ زیستی درآمده به خود می‌گیرد، چرا که سخنوران به خوبی آنچه را تجربه می‌کنند و خطوط اصلی موقعیت اجتماعی را که در آن شرکت دارند بیان می‌نمایند.

نقطهٔ عزیمت کلام ایدئولوژیک، نه مشاهدهٔ یک حقیقت بی زمان، بلکه تجربهٔ مشخصی است که سخنور به انجام می‌رساند، تجربهٔ سازمان یافته‌ای که مادهٔ خام نظریه پردازی او را تامین می‌نماید. نبوغ ایدئولوگ بزرگ در اینجا این است که، با تحلیلها و تاکیدهای خویش، این مخرج مشترک را که تجربهٔ مشترک باشد بازیابد و خود را با هویت آفرینیها و فرافکنیهایی که از طریق آنها اعضای یک جماعت به خود می‌اندیشند و خود را معرفی می‌کنند انطباق دهد. سخن بر سر گروه است، مایی که علت فاعلی تجربه است. این کلام، همچون تصریحهای تکه تکهٔ انگارهٔ گروهی، می‌تواند در قالب من جمعی بیان گردد (ما فکر می‌کنیم، ما می‌خواهیم که...). برعکس کلام علمی، که در آن موضوع کلام از علت فاعلی آن فاصله

می‌گیرد، کلام ایدئولوژیک، کلام سوژه‌ای است که خود را به طور ضمنی معین و مشخص می‌کند، حال موضوعی که بدان می‌پردازد هر چه می‌خواهد باشد.

بدین ترتیب، این دوبعدی که علم آنها را از یکدیگر جدا می کند، دوباره به یکدیگر می‌پیوندند: حقیقت و هنجارمندی، کلام ایدئولوژیک، به میزانی که بیانگر يك تجربهٔ جمعی است و به میزانی که مخاطبان، در آن، موقعیت خاص خویش را و خویشتن خویش را باز می‌شناسند، یک کلام حقیقت است. اما، در عین حال، این کلام حقیقت، خود را، در قالب "چگونه باید بود" یا به عبارت بهتر " چگونه باید زیست" نیر عرضه می‌کند، چرا که "خوب زیستن" را و راه راست را نشان می‌دهد.

ایدئولوژی، به عنوان حقیقت متعهد، در عین حال، حقیقت تعهد آفرین نیز هست، که به گرویدن و به عمل دعوت می‌کند و مخاطب را تحت فشار قرار می‌دهد که، خود، رهرو راه راست گردد ایدئولوژی سیاسی دقیقاً آن کلام اصیل، آن کلام اجتماعا زنده و اثربخش، است که فاصله میان شناخت و اخلاق را درمی‌نوردد و بدین ترتیب در صدد برمی‌آید که به گروه اسباب عمل او و وسایل آشتی او را با وجود خود ارزانی دارد.

از این روست که ایدئولوژی سیاسی پاسخهایی را ارائه می‌دهد که شناخت عینی و علمی از فراهم آوردن آنها ناتوان است. یک برهان قاطع بر این ادعا را می‌توان در هشدارها و پیش احساسهایی یافت که برخی از ایدئولوکهای سیاسی قادر بوده‌اند، پیش از ظهور یک پدیدهٔ تاریخی ، ابراز کنند. به عنوان مثال، می‌دانیم که خطر تبدیل سوسیالیسم دولتی به رژیم توتالیتر، با چه قاطعیتی در درون انترناسیونال دوم و پیش از ظهور استالینیسم تحلیل شده است. رزا لوگزامبورک (Rosa Luxemburg 1871-1919) و آنتون پانه کوک (Anton Pannekoek 1873-1960) اثبات کرده بودند که حذف حقوق طبقهٔ کارگر تا کجا می‌توانند راه را بر روی یک دیکتاتوری بوروکراتيك ، تحت پوشش یک ایدئولوژی انقلابی، بگشاید. این تحلیل، از این پیش نیز در درون انترناسیونال اول از سوی باکونین مطرح شده بود، همچنانکه سابق بر آن به وسیلهٔ پرودن و پیروانش اعلام گردیده بود. چنین تداومی و چنین روشن بینی به ما، در حد کفایت، نشان می‌دهند که ایدئولوگهای بزرگ تا چه حد امکان آن را دارند که از حدود زمان خویش و مرزهای علم تاریخ فراتر روند.

فصل هشتم

کارآیی سیستم سمبلها و مفاهیم

تحلیلهایی که از این پیش آمدند، دو شیوهٔ نهایی و حدی درج و حضور ایدئولوژیها در کشمکشها را آشکار می‌سازند، بدین معنا که یا ایدئولوژی سیاسی در پی تعمیق و هدایت یک کشمکش است و یا، برعکس در صدد است که از سر بر آوردن کشمکشها جلوگیری کند. به طور عام تر، یک ایدئولوژی در آن واحد برای جهت دادن به مخالفتها و حفظ همبستگیها، برجسته کردن کشمکش به خاطر کسب همبستگی و اعلام وخامت خطرها به منظور جلوگیری از خطر دسته بندی به کار می‌رود.

به اعتبار آثار و نتایج و به اعتبار جوهر اثربخش و کارآمد ایدئولوژیها، شایسته است که این مسائل در جهت خلاف نظریهٔ کارکردگرایانه (فونکسیونالیستی) و برداشتهای ساده سازانه از کلام سیاسی بار دیگر مطرح گردند. یک کارکردگرایی (فونکسیونالیسم)، که منحصراً در جستجوی علل وجودی ایدئولوژیها و نقش آنها در کارکرد و انجام وظیفهٔ اجتماعی است، خصلت اساسی برخی از ایدئولوژیها را به دست فراموشی می‌سپارد، و آن اینکه اینگونه ایدئولوژیها دقیقاً بر خلاف این کارکرد عمل می‌کنند. یک ایدئولوژی انقلابی، بی تردید، "به اعتبار" يك موقعيت سلطه ايجاد می‌شود، اما در قبال سیستم اجتماعی مستقر هیچ وظیفهٔ کارکردی بر عهده ندارد و ویژگی آن این است که از سوی قدرتهای مختلف نظم موجود قابل تصاحب نمی‌باشد. این ایدئولوژی نقدی نیست که مفید به حال قدرت مستقر باشد، بلکه عنصری متفاوت و غیر قابل هضم و ادغام است، که بر اثر آن، این قدرت دچار شکست خواهد شد و، احیاناً، ویران خواهد گردید. او آن چیزی نیست که بهترین کارکرد ساختارها را تضمین کند، بلکه آن چیزی است که وظایف و اعمال را دچار شکست می‌نماید و در پی آن است که ساختارهای مستقر را ویران سازد.

تمایز میان کارکرد و اثر در پراتیک اجتماعی محک می‌خورد، بدین لحاظ که يك كلام ممكن است برای یک طبقهٔ اجتماعی دارای نقش کارکردی باشد و برای طبقهٔ دیگر کمتر چنین باشد یا اصلا نباشد. در جوامع دوگانه گرا، همچون جوامع استعماری، ایدئولوژی مسلط، که ستایشگر فرهنگ و علم گروه مسلط

است، برای اقلیت استعمارگر و سیستمی که تحمیل می‌کند، نقش کارکردی دارد، اما برای اقلیت تحت سلطه، که این ایدئولوژی صرفاً در پی تشدید فرمانبرداری اوست، به هیچ وجه چنین نیست. در هر عرصهٔ اجتماعی ناهمگون و سلطه آمیز، ایدئولوژی مسلط در کارکرد قدرت نقش بازی می‌کند، اما بر طبقات تحت سلطه اثری محدود کننده اعمال می‌نماید. توجه صرف به وظایف و کارکردها می‌تواند به نادیده گرفتن این بعد اساسی بیانجامد و مقاومتهایی را که در برابر سلطه گریهای ایدئولوژیک صورت می‌گیرد و نوآوریهای متمایز مربوط به این مقاومتها را غیر قابل فهم سازد.

به همین ترتیب، تشخیص میان کارکرد و آثار در تحلیل کشمکشهای ایدئولوژیک ضروری است، از این رو که صدور و دریافت ایدئولوژی گاه می‌توانند آثار و نتایجی داشته باشند نامطلوب و احیاناً خلاف آنچه منظور نظر بوده است. به عنوان مثال، يك خشونت سمبلیک، که برای گروهی که آن را دامن می‌زند جنبهٔ کارکردی دارد، می‌تواند در گروههای رقیب واکنشهای منفی را برانگیزد و در هم شکستگی گروه مبتکر و آغازگر را سبب گردد.

دقیقا، هر چه زیر- سیستم ایدئولوژیک بیشتر مولد توهم کارکردگرایی باشد، سر باز زدن از کارکردگرایی در تحلیل ایدئولوژیها اهمیت بیشتری می‌یابد. ایدئولوژی مسلط ، يك جامعهٔ منسجم و يك تمامیت متعادل را تصویر می‌نماید و خود را به مثابهٔ تفسیر معقول آن وانمود می‌کند. و حال آنکه، می‌دانیم که هیچ جامعهٔ سراسری و فراگیری به این توفیق بختیارانه دست نمی‌یابد که تمامی عناصر آن، تحت يك عنوان، در زندگی جمعی عمل کنند و حضور داشته باشند. ایدئولوژی مسلط دقیقاً بر مخالفت‌ها ، سرکوبها، مقاومتهای بالقوه و عدم تحقق تمامیت سرپوش می‌گذارد. او برای پاسخ به این کمبود، تصویر تمامیت عقلانی را جایگزین آن می‌سازد؛ او وخامت نابرابری و سلطه را، به یاری عقلانیت کلام ، مسکوت می‌گذارد.

تحلیل آثار معنا و تحلیل اسباب کارآیی آن، به ما امکان خواهد داد که از این توهم در امان بمانیم، نه برای اینکه تا آنجا پیش رویم که عرصهٔ سمبلیک را به سرچشمه و علت پراتیک تبدیل نماییم، بلکه بدین منظور که در آن یکی از متغیرهای عمل را مشاهده کنیم، متغیری نسبتا مستقل و آمادهٔ مداخله در تحول اجتماعی، زیر- سیستم ایدئولوژيك لزوماً يك متغیر وابسته نیست؛ او می‌تواند، در پاره‌ای شرایط که سعی خواهیم کرد مشخص نماییم، به قدرت تنظیم کننده بدل گردد.

یک) ادغام ایدئولوژيك

کاربرد سانسور، اعمال "مراقبت ایدئولوژيك " ، کنترل و سرکوب بیانها از سوی حکومتهای اقتدارگرا، به اندازهٔ کافی، از اهمیت کلام سیاسی در مهار کردن کشمکشها و ادامهٔ فرمانبرداریها خبر می‌دهند.

این است که تحمیل باورهای مشترک، خود را، هم در سطح جهت گیریهای فردی، هم در سطح مناسبات در درون گروهها و هم در سطح روابط کلی با قدرت سیاسی نشان می‌دهد.

در سطح فردی، زیر- سیستم ایدئولوژیک بر سر آن است که سیستم مستقر را در درون هرکس جای دهد و او را به بازتولید آن وادارد. "باور آفرینی" ، مفهوم امر محسوس و واقعیت اجتماعی را به نمایش درمی‌آورد و نموداری را که شرکت کنندگان در سازمان اجتماعی از آن برای خود می‌سازند، قالب-گیری می‌کند. سوژه‌های فردی نه به انطباق یافتن با یک معنای تحمیلی بلکه به بازتولید معانی درونی شده و بازپس فرستادن معنای دریافت شده، در قالب کردارهای روشنگر، فراخوانده می‌شوند. توان ادغام ایدئولوژیک، در وهلهٔ اول، به این حرکت دوری کنترل شده بستگی دارد، که در آن سوژه خود را با یک معنای بدیهی روبرو می‌بیند، با این حرکت آینه‌ای که در آن ، سازمان، مفهوم خویش را اعلام می‌کند و آن را در کلام سوژه مکرر می‌گرداند. در حالی که آموزش علمی سوژه را آماده می‌کند که امر تحمیلی را نقض نماید و در تجربه‌های کسب شده تردید کند، آموزش ایدئولوژیک، او را در یک حرکت دوری از بدیهیات عملی درگیر می‌سازد که در آن، کلام خاص او بی وقفه وی را، به طرزی مناسب، به کلام مشترك و به پراتیکهای روزمره حوالت می‌دهد ، بنابراین، برای اینکه این دایره کارایی خود را حفظ کند، باید، به طور مضاعف، به یاری بدیهیات منتقل شده و به وسیلهٔ درونی سازیهای فردی، تقویت گردد. هر چه پیامها همگون- تر باشند، تردیدها و بیانهای انحرافی کمتری فرصت عرض اندام خواهند یافت و نیز پیامها در چشم شرکت کنندگان بیشتر خصلت عادی به خود خواهند گرفت. این کلام مشترک، نه به عنوان یک طرز تفکر بلکه به صورت يك يقين، در درون سوژه جای می‌گیرد؛ این یقین، به طور خاص به او تعلق دارد و او دعوت می‌شود که از آن، حقیقت خاص خود را بسازد. به میزانی که این دو شرط کلی، یعنی انسجام

پیامها از یک سو و درونی شدن آنها به شکل باور از سوی دیگر، با هم جمع شوند، به هم پیوستگی اجتماعی از طریق لفظ ، امکانات نامحدودتری به دست می‌آورد: هر بیانی به تقویت پیوندها می‌انجامد و هر پیوندی هماهنگی پراتیک‌ها را تقویت می‌کند.

در اینجا، کار اقناع ایدئولوژيك، "گیر و پیچ " کشمکش را تا پنهانی ترین زوایای سوژه تعقیب می‌کند و در او هر میل به انحراف را نابود می‌نماید. ساده سازیها و ملقمه‌های قرینه سازانه‌ای که ایدئولوژیها به عنوان حجت به کار می‌برند، و مهارت آنها در شیئیت بخشیدن به روابط ، مانعی بر سر راه کارآیی ساختارهای معرفتی مشترک نیست. برعکس، خصلت ساده و ایجابی تصاویر منتقل شده ، به تفسیرها وضوحی فوق العاده می‌بخشد و به سوژه امکان می‌دهد که بر پریشانی تردید فائق آید، تا یگانگی اطمینان بخش معنا را بر گوناگونی پرتوافکن سازد. بدین ترتیب، صلبیت اصولی که بینش ایدئولوژیک بر آنها بنا می‌شود، به جای اینکه مانعی بر سر راه نقش اجتماعی کلام باشد، این نقش را تقویت می‌کند. این سادگی به سوژه امکان می‌دهد که بر آشفتگی ناهماوایی غلبه نماید، او را مجاز می‌گرداند که با خود اندیشه کند، و در او احساس نشاط انگیز مهارسازی سمبلیک واقعیت را به وجود می‌آورد.

شماهای ایدئولوژیک، این فریبندگی خاص را، که ابهامها را رفع می‌کند، در بر دارند. به علاوه، این سادگی بلندپروازانه، از آنرو که تصویر سازی می‌کند و وضوح می‌بخشد، قویاً قابل انتقال است: در اینجا، کارایی فوق العادۀ ایدئولوژی از این خاصیت برمی‌خیزد که می‌تواند به همه خطاب کند و لب کلام (اصل مطلب) خویش را درون همه جا بیندازد. در جایی که علوم جدا می‌کنند، ایدئولوژی یکدست می‌سازد؛ اما این بدان ـ معنا نیست که هر کس می‌تواند وانمود کند که در کاربرد پیامها به اندازۀ متخصصان خبرگی دارد، بلکه بدین معناست که هرکس، با گرویدن به اصول کلی، می‌تواند حل جزئیات و دقایق امور را به متخصصان واگذارد. بدین ترتیب، ایدئولوژی همچون وسیلۀ برقراری یک توافق جمعی بر سر مفاهیم فراکیر عمل می‌کند، و نه به مثابۀ قدرتی که در صدد است از طریق سکوت وجدانها کسب توافق نماید. کاملاً برعکس، ایدئولوژی درونی شده وجدانهای سخنگو به وجود می‌آورد، سوژه‌هایی که، در معنای دریافت شده، اسباب تسلط سمبلیک را می‌یابند و، بدین وسیله، تجربۀ زیستی ایدئولوژیک خود را به مثابۀ حقیقت خویش باز می‌شناسند؛ ایدئولوژی ، بر مبنای عنصر سمبليك، میان سوژه‌ها توافق می‌آفریند، توافقی زنده مابین وجدانهای داوری کننده، که با کلام خاص خویش به آشتی رسیده‌اند.

ایدئولوژی، به فوریت، نیازهای فردی مربوط به هویت را پاسخ می‌گوید و به هرکس یك نمودار مثبت و احیانا ستایشگرانه از خودش ارائه می‌دهد.[144] از آن پیش، او در پی آن است که با ساختن الگویی، سوژۀ فردی را از بحرانهای هویت برکنار دارد؛ در این الگو، پریشانیها پاسخ و راه حلی خواهند یافت. او سوژه را آماده می‌کند که نه فقط این پاسخ را دریافت نماید، بلکه آن را به گردن گیرد و، همچون ضامن خاص خویش و شیوۀ دفاعی خود، مسئولیت آن را بپذیرد. از طریق کلام درونی شده و بازتولید مفاهیم، سوژه به آنجا ره می‌برد که هویت خاص خود را از نو تثبیت نماید و در جایگاه و در ارزشهای خویش ابراز وجود کند، حتی زمانی که عضویت و مشارکت خود را در گروه مورد تأکید قرار می‌دهد. این هویت مثبت و رضایت بخش، که از سوی ایدئولوژی سیاسی ارزانی شده است، مرا در شبکۀ اجتماعی جای می‌دهد، به من ، در آن واحد، هم هویت اطمینان آور و هم نفس (ego) اجتماعی را می‌بخشد. بدین ترتیب، ایدئولوژی به عنوان وسیلۀ القای هویت اجتماعی در شبکۀ روابط عملی انجام وظیفه می‌کند؛ او هم هویت فردی را و هم هویتی را که در یک شبکۀ روشنگر از روابط تعریف می‌شود، اعطا می‌نماید، و مسئلۀ هویت شخصی را از طریق درونی کردن فعال هویت اجتماعی حل می‌کند. بدین ترتیب، او همچون وسیلۀ ادغام نفسها در پراتیک روابط اجتماعی عمل می‌نماید، و، در همان حال، به سوژه یک مفهوم مثبت و به روابط اجتماعی یک مفهوم مشروع می‌بخشد و میان این دو مفهوم، روابط پویای درونی برقرار می‌سازد. سوژه ، بی وقفه دعوت می‌شود که خود را تعریف نماید و در تصویر رضایت بخشی که به او پیشنهاد شده است بازشناسد و پس این تصویر را، عملاً، در روابط معنی دار خود با دیگران به کرسی بنشاند

به علاوه، اندوخته‌های سمبلیک یکدست، از آنجا که یک زبان جمعی به وجود می‌آورند، به فوریت به صورت یک وسیلۀ ارتباط میان اعضای گروه درمی‌آیند. ایدئولوژی یک زبان است و، همچون هر سیستم زبانی، یک وسیلۀ ارتباط میان تمام کسانی است که همان قواعد را به کار می‌برند. او برای افرادی که ممکن بود، به هر دلیلی، در برابر یکدیگر قرار گیرند، وسایل مشترک ارتباط و مبادله را فراهم می‌آورد. او، به خودی خود، یک محل تلاقی و تجمع پذیری است. خصلتهای ویژه او به نوع خاصی از مبادله می‌انجامند که وظیفۀ او حفظ آن است: با ارائۀ کلام حقیقی و با انتشار واژه‌های بی چون و چرای مملو از مفاهیم ایجابی، او توافق افراد را بر سر نکات ثابت و غیر قابل بحث برمی‌انگیزد. آنچه را که بر سر آن،

---

144 - Eric H. ERIKSON, Identity, Youth and Crisis, W.W. Norton & Cie؛ trad. française, Adolescence et crise, Paris, Flammarion 1972.

اندیشه‌ها با یکدیگر توافق دارند تعریف می‌کند، آنچه را که مخالفت با آن ناخوش آیند است نشان می‌دهد و، به شیوه‌ای کارآمد، روابط را تحت قاعده درمی‌آورد و از رودرروییها جلوگیری می‌کند. از سوی دیگر، ایدئولوژی، با این ادعا که حقیقت تمامیتها را ارائه می‌دهد، برای اعضای گروه خطوط اصلی توافقها و شرط تفاهم "بر سر محتوا" را فراهم می‌آورد. در حالت کشمکش فرعی، توسل به کلام فراگیر خواهد توانست به عنوان وسیله‌ای برای اعادهٔ انسجام به کار رود، بدین ترتیب که به هرکس اشتراک در تعلقات اساسی را یادآوری کند.

بنابراین، کلام سیاسی، به خودی خود و در سطح تبادل مفاهیم، انگیزندهٔ یک گرایش اجتماعی اصیل است که نمی‌توان آن را با اشکالی از روحیهٔ اجتماعی که به اشتراک در آداب و رسوم یا به تقسیم کار مربوط می‌شود، اشتباه گرفت. او، میان سوژه‌هایی که در این شبکهٔ معانی شرایط هویت خود را یافته‌اند و بنابراین مستقیماً در تبادل درگیر خواهند شد، ارتباط ایجاد می‌کند: هرچه سوژه در باور خود شرایط آشتی با خویش را بیشتر بیاید، نسبت به تهدیدهای سمبلیک احتمالی حساس تر خواهد بود و تمایل بیشتری خواهد داشت که توافق بر سر معنای مشترک را تجربه کند. در این روابط مبادله، افرادی با یکدیگر روبرو خواهند شد که با این پیوند ارزش آفرین تعریف می‌شوند و یکدیگر را از طریق این پیوند متقابلا باز می‌شناسند: در این مبادلهٔ بازشناسی، یک همکاری اساسی برقرار می‌گردد که در آن هر کسی به عنوان حامل حقیقت مشترك تلقی می‌شود و از آن طریق مورد حمایت و احترام قرار می‌گیرد. همچنین، کار ایدئولوژی مشترك فقط این نیست که به وجدانهای متفاوت قواعد یکدستی را ارائه کند یا سوژه‌های حامل یک بینش سیاسی را گرد هم جمع نماید؛ او سوژه‌هایی را با یکدیگر گرد می‌آورد که، از نظر شخصیت، به عنوان رهروان راه راست به رسمیت شناخته شوند.[145] بنابراین، چنین توافقی بر سر معنا، مایهٔ رضایتی ویژه خواهد شد و ابزار آن، خصلت يك ضیافت جمعی را به خود خواهد گرفت.

آنچه کار اقناعی دنبال می‌کند، "باورآفرینی" است؛ این با "مهرآفریی" که می‌خواهد عواطف و ناخوداگاهها را با نهادها پیوند زند، همراه می‌شود. هدف پیام‌های سیاسی صرفاً ساختن يك الگوی اجتماعی قابل فهم نیست، بلکه، ارائهٔ ارزشهایی نیز هست که شایستهٔ مهرورزیدن و جستجو کردن باشند. آنها، با تأکید بر آنچه از مقولهٔ خیر و آنچه از مقولهٔ شر است، هر آن چیزی را که دوست داشتنش مقرون به

---

145 - "من برای آلمانیها درباره موضوعات آلمانی سخن می‌گویم ......شما، مخاطبان شریف ، که در این تالار در برابر من قرار دارید، شما نمایندگان این تیپ ملی که من این همه دوست می‌دارم هستید....."
(J.G. FICHIE, Discours à la nation allemande [1807-1808] Paris, Delagrave, 1895, p.59).

رستگاری است معرفی می‌کنند. کلام ایدئولوژیک، در اینجا، کاملاً صراحت دارد و آنچه را که، به خودی خود و بی چون و چرا دوست داشتنی است اعلام می‌کند، همچنانکه شر اجتماعی و رسوایی هر انچه را که به شر راه می‌برد، افشا می‌نماید. لاک، که آزادی شهروند را به عنوان ارزش غایی و احترام به حقوق و اموال را به عنوان وسیلهٔ تضمین آن معرفی می‌کرد، به همان اندازه صراحت دارد که بوسوئه، که خدا، شهریار و وفاداری را به عنوان واژگان عشق قلمداد می‌نمود. این ارزشهای اعلام شده با عدم صراحت یک اخلاق گرای لفظی هیچ وجه مشترکی ندارند و نشان دهندهٔ موضوعات اجتماعی هستند؛ از طریق کردارهای مشخصی می‌توان به این موضوعها دست پیدا کرد و به یاری احساسات شدید دلبستگی آنها را به تملک درآورد.

بدین ترتیب، وظیفه و نقش بازتولید کلام سیاسی یادآوری بی وقفهٔ ارزشها و حفظ و تضمین احترام به آنهاست: از آنجا که این ارزشهای تفهیم شده نشان دهندهٔ موضوع‌های اجتماعی می‌باشند، این ، پراتیک اجتماعی و روابط اجتماعی است که این پیامها در صدد مهرآفرینی نسبت به آنها هستند. پیامهای مزبور برآنند که هم احساسات هرکس را سازمان دهند و هم تملک عاطفی عنصر اجتماعی را برانگیزند و، از آن طریق، رفتارهای اجتماعی را، به یاری عواطف همگون و شدید، تنظیم کنند. این بعد از عرصهٔ ایدئولوژيك خصلتی اساسی به خود می‌گیرد، چرا که در نوع بسیار ویژه‌ای از پراتیک سیاسی، که آبستن نتایجی است، شرکت می‌جوید: به واسطهٔ آن است که تراکم پیوستگیها و اثر بخش‌ترین اشکال نسیج جمعی حاصل خواهند گردید.

تحلیلهای زیگموند فروید (Sigmund Freud 1856-1939) آشکار می‌سازند که ایدئولوژیهای سیاسی، به عنوان پدیده‌هایی فوق العاده جمعی و به ظاهر دور از ساختارهای روانی، برعکس آنچه تصور می‌شود، در رابطهٔ اساسی با اینها هستند و آمادگی آن را دارند که به محرکه‌ها پاسخ گویند و برای آنها پاسخ به همراه داشته باشند.[146] ایدئولوژی سیاسی، برای انتظارات ناخودآگاه ، قطبهای جاذبه و دافعه فراهم می‌سازد و، با تحمیل راه حلهای خویش، کشمکش روانی را حل می‌کند. او به سوژه امکان می‌دهد که کلام جمعی را از آن خود سازد و به طور عاطفی در بازی درون فکنیها و فرافکنیهای جمعی درگیر شود. سوژه لفظ را، به شدت و با تراکم بسیار، در خود فرو می‌برد، نه فقط از این رو که در آن اسباب تسلط فکری خود و - همچنانکه دیده‌ایم - اسباب تسلط سمبلیک بر جهان را می‌یابد، بلکه نیز بدین خاطر که می‌تواند به طور پویا با مفاهیم جمعی پیوند معنوی برقرار کند، و بدین خاطر که کینه‌های خاص خود را ، در قالب

146 - S.FREUD, Psychologie collective et analyse du moil [1921]; L'avenir d'une illusion[1927]; Malaise dans la civilisation [1930].

دشنامها، علیه دشمن و انرژی حیاتی و عاطفی خویش را بر گروه خاص خود فرا می‌فکند. به درستی که سوژه، در این تجربه، یک احساس زندهٔ آزادی و، پیش از آن، احساس فراانگیختگی و ارتفاع وجودی خواهد داشت، چرا که در این دل بستنها و دل کندنها، سرچشمه و نقطهٔ عزیمت ، خود اوست. این دینامیک درون فکنی و این مشارکت عاطفی، در روندهای مطلق سازی و تصعید تقویت می‌گردند. فروید این روندها را، که درون فکنی کنترلهای محدود کننده را امکان پذیر می‌سازند، در فرهنگ مشاهده می‌کند. یکی از استعدادهای ایدئولوژی، همچون رئیس دولت، این است که ابتذال روزمرگی را با عظمت یک درام جا به جا کند و نجابت یک تراژدی را ، که در آن قهرمانان با یکدیگر رودررو می‌گردند، جایگزین ابهام امر واقعی گرداند. در آنجا نیز، تمامی این پروسهٔ مطلق سازی قویاً قابل درون فکنی است، از این رو که با پروسهٔ هویت آفرینی مطلق ساز انطباق دارد و از این رو که، با تشبه جستن به این الگوی پیشنهادی، من خود را بزرگ می‌نمایانم. رهبر محبوب من به من این امکان را می‌دهد که در او ایده‌آل خاص خود را دوست بدارم و نیز، به شکلی قهرمانانه، خود را با خود آشتی دهم.[147] اما همچنین، به میزانی که این ایده‌آل قاعدهٔ رفتاری مرا تعریف می‌کند و عواطف مرا به هنجار درمی‌آورد، همچون قدرتی فوق من به حرکت درمی‌آید و کنترلی ناخودآگاه بر من اعمال می‌کند. ایده‌آلی که در سطح جمعی به مثابهٔ یک قدرت محدود کننده عمل می‌کند، در سوژه ، به شکل یک عامل ارشادی، که هم القایی و هم خودانگیخته است، بازسازی می‌گردد.

این ملاحظات، که خصلت اجتماعی ـ روانکاوانه دارند، به ما امکان می‌دهند که دریابیم بر چه مبنا قالب ریزی عواطف سیاسی به وسیلهٔ لفظ همچون عنصر تعیین کنندهٔ ادغام محرکه‌های فردی و، از آن طریق، ادغام کنترل شدهٔ رفتارها عمل می‌کند. زیبایی کلام، صرفاً یک شاعرانه کردن امور روزمره نیست، که از سر خوشی صورت گرفته باشد، بلکه پروسه و کاری است که از طریق آن، تولید کنندگان کلام عواطف جمعی را سامان می‌دهند و، با توفیقی بیش یا کم، به آفرینش اجماع از راه کنترل سیلابهای عاطفی نائل می‌گردند. مسئله فقط تعیین و تثبیت يك نظامنامهٔ ارزشها نیست، بلکه انجام يك عمل دائمی است که در آن مایه گذاریها به سوی موضوعات اجتماعی هدایت می‌شوند، و نیز محرکه‌ها، در ترکیبهای گوناگون خود، به پراتیکهای جمعی سر باز می‌کنند

استمرار این پیامها در القای انگیزشهای همرنگ نقش بازی می‌نماید. در محیطی که از نظر ایدئولوژیک همگن است، انتشار الگوهای عاطفی ، یک آموزش دائمی منافع "برتر" را برقرار می سازد؛

147 - Malaise dans la civilisation, Paris, PUF, 1971, P. 62.

این آموزش، عشق و علاقه به ایده‌آلهای گروه را در دلها می‌افکند؛ اما، بسی عمیق تر از این، در پی آن است که یک سیستم انگیزشی ایجاد کند. که، بر اساس آن، فرد که در جستجوی ارزشهای تحمیل شده است، طبق "نیازها"ی خاص خود رفتار خواهد کرد. یکی از طرق ممتاز برای ایجاد انگیزشها، القای هویتهای رضایتبخش است که بر اساس آنها، سوژه‌هایی که جز از خودشان فرمان نمی‌برند، خود را با الگوهای الزامی انطباق خواهند داد. گرویدن به ایدئولوژی راستین، از من مظهر ارزشها و تجسم الگوی راستینی را خواهد ساخت که همه باید آن را به رسمیت بشناسند و در خود من دوست بدارند. این انسجام انگیزش، بی وقفه به طور منفی و به صورت مثبت برقرار می‌ماند. از جنبهٔ منفی، تضعیف پیوند من، آشتی من با خودم را به خطر می‌اندازد و از حرمت من نزد دیگران می‌کاهد. بی تفاوتی من، مرا در برابر خویش مورد تهدید قرار می‌دهد، از این رو که تعادل چشمگیر عواطف مرا برهم می‌زند؛ این بی تفاوتی، مرا، از نظر سمبلیک، در برابر دیگران تهدید می‌کند، از این رو که سلب محبت دیگران و سلب حمایت ناشی از این محبت را از پیش هشدار می‌دهد. از جنبهٔ مثبت، انگیزشهای سیاسی، به واسطهٔ تایید خصلت مطلوب مقاصد پیشنهادی بی وقفه باقی و برقرار می‌مانند. ستایش هدفها، صیانت از محبوبیت و اعتبار رهبران و تقدیس ایده‌های کلی، مرا در عواطفم تقویت و تحکیم می‌کنند، همچنانکه برای من در برابر خویش مشروعیت می‌آفرینند. دایرهٔ عشق و تهدید سربسته، که هرکس را احاطه می‌کند، تداوم و تحرک انگیزشها را تضمین می‌نماید.

این تنظیم انگیزشها و این سازماندهی فرافکنیها در حفظ و تشدید مبادلات اجتماعی، به طرزی اثربخش، نقش بازی می‌کنند. به همان گونه که توافق بر سر مفاهیم سبب ارتباط می‌گردد، از توافق بر سر عواطف، سهولت تجمع پذیری ناشی می‌شود. واکنشها پیشاپیش با یکدیگر هماهنگ می‌کردند و، از این طریق، همسانی قطب بندیها و تمرکزها [(بر روی خیر و شر، دوست و دشمن...)] ، حتی قبل از بیان لفظی، یک تفاهم ضمنی و ناگفته به وجود می‌آورد؛ این همسانی مرا از پاسخهای دیگران مطمئن می‌سازد و از پیش - آمادگی در برابر هجوم اختلافها معاف می‌دارد؛ او در روابط میان سوژه‌هایی که متقابلاً در قبال غیر قابل پیش بینی بودن پاسخها مصونیت یافته‌اند، يك جو ويژهٔ اعتماد می‌آفريند. علاوه بر این، همسانی عواطف سبب می‌گردد که سوژه‌های حامل ارزشها هر یک خود را در دیگری باز بشناسند: همرنگی واکنشهای عاطفی دیگران با من، مرا نه فقط در گزینشهای خود بلکه همچنین در تمامیت عاطفی خود تحکیم می‌کند، و مرا از اعتبار عواطفم و بنابراین از منزلتم مطمئن می‌سازد. دیگری تصویر مطلوب خودم را به من باز می‌فرستد، همان طور که من او را در ارزش والای خود بازمی‌شناسم. ما، باهم، نه تنها حامل خرد بلکه نیز حامل شور و شوقهای به حق و شادمانه هستیم. لحظه‌های استثنایی هیجان جمعی، امکانات این

روحیهٔ اجتماعی را در تشریك (شریک کردن) عواطف و از طریق این تشریک روشن می‌سازند؛ فریاد مشترك و سرود جمعی، که در آنها معنا کمتر از مشارکت و آمیزش عاطفی اهمیت دارد، این موقعیت شادمانه، مشارکت تنگاتنگ را وضوح می‌بخشند. همسانی عواطف، در سیر روابط روزانه ، از اثر بخشی و کارآیی چیزی کم ندارد، چه تهاجمها را به حداقل می‌رساند، پیوندهای همبستگی را برقرار می‌کند و استعدادهایی را که در هرکس برای جهت دادن محرکه‌های ویرانگر به سوی گروه وجود دارد، پس می‌راند. بنابر تجربهٔ صد ساله، هر چه محرکه‌های تهاجمی بیشتر به سوی مسائل و موضوعات بیرونی منحرف شوند، این روحیهٔ اجتماعی - که از طریق عواطف جمعی برقرار می‌گردد - بهتر تضمین خواهد شد.

بنابراین می‌توان به کلام سیاسی، یك وظیفهٔ واقعی درمان اجتماعی نسبت داد، از این رو که، در واقع، می‌تواند تنشها و استعدادهای ویرانگری را در درون گروه کاهش دهد.[148] او، با اصرار در کوک کردن عواطف فردی با عواطف جمعی، در پی آن است که به سوژه امنیت بخشد، تفاهم ضمنی را آسان گرداند و اعمال و توفیقهای فردی را در مسیر روابط هدایت کند. او تمام تلاش خود را به کار می‌برد تا هرکس، از طریق مشروعیت بخشیدن به خود و ستایش خویش، به اطمینان دست یابد. او برای سوژه ، تضمین می‌کند که موضوع مناسب و منبع امنیت و تحکیم را در گروه خود بیابد؛ او تلاش می‌کند که نفس را، به گونه‌ای مطیع و سربراه ، در گروه خود "درج" نماید و در همان حال آن را به موضوع عشق بدل کند. آن تشبیه سنتی‌ای که از کلام یک منبع زندگی می‌سازد، این کشف و شهود نافذ را بیان می‌کند که جادوی لفظ ، شرایط انسجام عواطف را فراهم می‌آورد و بدین ترتیب، تردستی ظاهری واژه‌ها سبب می‌شود که روحیهٔ اجتماعی صورت واقعیت به خود بگیرد.

بنابراین، کار اقناع، با "باور آفرینی" و "مهر آفرینی"، در "عمل آفرینی " نقش بازی می‌کند. در حالی که علم به اندیشه وا می‌دارد، بی آنکه عشق بیافریند، و در حالی که هنر احساس را بر می‌انگیزد، بی آنکه عقلانی کند، کلام ایدئولوژیک موفق می‌شود که این سه طریق نفوذ را یکجا گردآورد و خود از حمایت متقابل و همیارانه اینها بهره مند گردد.

با تقارن این سه نوع از نفوذ، سیستم سمبلیک نه فقط در هدایت اعمال ، بلکه همچنین در جهت دادن و ارتقای انرژیهای جمعی شرکت می‌کند. صدور و دریافت پیامهای همرنگ، نه فقط در القای هواداریها و کسب اطاعت، بلکه نیز در تشدید و تراکم انرژی اجتماعی نقش بازی می‌کنند. مبالغه در هدفها به تجمع آزاده‌های فردی در یك برنامهٔ عمل و در یک ارادهٔ جمعی اعلام شده می‌کشد. مسئله عبارت است

148 - P. ANSARI "Discours politique et réduction de l'angoisse", in Bulletin de psychologie, XXIX, 322, 1975-1976 .

از تبدیل پراتیکهای پراکنده به پراتیکهای جهت دار و، بدین ترتیب، انحرافها را هر چه کمتر کردن و بر ارزش اضافی انرژیها افزودن. هیجان و علاقهٔ افزون شده، مایهٔ انتقال انرژیها به سوی دست آوردهای جمعی می‌شود، در همان حال که هماهنگی هدفها تجمع بهتر و همکاری مناسب تر نیروها را تضمین می‌کند. از این طریق و به میزانی که پیامها قویاً درونی می‌شوند، ایدئولوژی نیز به صورت یکی از نیروهای تولیدی درمی‌آید و، در تمامی سطوح جامعه، در تولید ثروتهای اقتصادی و رهتوشهٔ قدرت شرکت می‌جوید.

بنابراین، تحمیل یک معنای مشترک می‌تواند برای قدرت سیاسی یک ابزار تعیین کنندهٔ حفظ و اعمال این قدرت را به وجود آورد. همرنگی ذهنی حکومت شونده با حکومتگر باعث می‌گردد که، با استناد به غایات مشترك، تصمیمها قبولانده شوند و در طریق سرسپردگی، خویشتنداری و دودلی رخت بربندند، و بار دیگر، میان ارباب قدرت و محرومان از قدرت ، یک اتحاد عملی برقرار گردد. ایدئولوژی، خواه وابستگی کاریسماتیک به رهبر را تشدید کرده باشد و خواه همبستگی بر سر هدفها را فراهم آورده باشد، به هر حال، حمایت از حکومتگران را تضمین می‌کند و اجرای فرمانهای صادره را تسهیل می‌نماید؛ به علاوه، قبول غایات یکسان از سوی همه، هر کس را به همکار قانون و عامل اجرای خشونت قانونی تبدیل می‌کند. از نظر کلیدداران فردی قانون عادلانه، که کاملاً نسبت به تقدس مقاصد یا هماهنگی آنها با منافع عمومی متقاعد شده‌اند ،مخالفت با فرمانها، حتی اگر به عنوان توهین به مقدسات تلقی نگردد، نشان دهندهٔ بی خردی و خسران است. این مخالفت، خشم تغییر و احیاناً جنون را بر می‌انگیزد. تأیید پر شور حکومتگران و هدفهای پیشنهادی می‌تواند هرکس را به مباشر خفقان تبدیل کند، در همان حال که هر کس خود را به عنوان حامی قانون و مجری عدالت احساس می‌نماید.

بدین ترتیب، درونی شدن قانون هر سوژه و هر گروه کوچک را به حامی قدرت، آن هم یک حامی فعال و پر تحرک بدل می‌سازد. وظیفهٔ ایدئولوژی نه فقط تضمین نظم بلکه، بیش از آن، تضمین نیروی حیاتی نظم، تراکم مبادلات هماهنگه و تحرک انرژی‌ها است. همچنین، ایدئولوژی از قدرتی برخوردار است که به درستی از سوی هر قدرت سیاسی به یاری فراخوانده می‌شود و مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ قدرت ایدئولوژی در این است که حتی طبیعت قدرت سیاسی را از ریشه دگرگون سازد، قوهٔ محدود کنندهٔ آن را محو کند یا پرده پوشی نماید و رابطهٔ سرسپردگی را به رابطهٔ اتحاد در بطن یك عمل درك شده، تایید شده و انجام شده بدل سازد. کلام مشترك در پی آن است که میان حاکمان و محکومان ارتباطهای پویایی برقرار نماید، حضور و جذابیت رهبران را تضمین کند و همگی را در یک شبکهٔ معانی و غایات یا در توهم معنای همانند متحد سازد. در این صورت، حتی تمایز میان حاکمان و محکومان و مفهوم خود این واژه‌ها در پرتو اتحاد همه و حضور مشترک همه در هویت سمبلیک پراتیکها ناپدید می‌گردد.

دو) کارآیی خشونت سمبلیك

کارآیی کلام تهاجمی، بی هرگونه ابهام در بطن سیستمهای تعبدی بروز می‌یابد. و این از آن روست که همرنگی، باور می‌آفریند، عشق می‌آفریند و عمل می‌آفریند، از آن روست که همرنگی در کنترل یکدست تمامی مراتب و سطوح اجتماعی نقش بازی می‌کند، از آن روست که بیان خلاف آمیز، به منزلهٔ تهاجم گسترده در برابر مجموعهٔ سیستم مستقر است. این از آن روست که سیستم ایدئولوژیک یک ذهنیت مافوق را به وجود آورده است که در تمامی گروهبندیها و در تمامی روابط حضور دارد، از آن روست که کمترین بیان ارتدادآمیز، در واقع مجموعهٔ مفاهیم، پیوندها و پراتیکها را مختل می‌سازد. فرمولهایی که از سوی ارباب قدرت برای توجیه محدودیت و فشار علیه مکاتب " زبان بخش " ، "دشمنان جامعه" و "بدخواهان نوع انسان" به کار می‌روند، به خوبی این احساس و این برداشت را بیان می‌کنند؛ بنابراین احساس، بیان انحرافی تمامیت سیستم را در مجاریی که به وسیلهٔ ایدئولوژی تعبدی ترسیم شده است، مورد تهاجم قرار می‌دهد و این امر، در واقع، به تمامیت نظم مستقر گسترش می‌یابد. در این موقعیت فوق العاده، نقد، حتی اگر جزئی باشد، مجموعهٔ منطق تحصیلی را مورد حمله قرار می‌دهد: به عنوان مثال، نقد، با به زیر سوال کشیدن اعتبار یك دستگاه دولتی، به تجدید نظر و دستکاری در تمامی مقیاس پیچیده شئون و اعتبارها فرا می‌خواند و با یک ضد ضربه حتی به مرکز قدرت مستقر آسیب می‌رساند.

این بیانها، که ما آنها را انگاره‌ای می‌نامیم، تا از بیانهای سیستماتیزه شدهٔ ایدئولوژی سیاسی متمایزشان سازیم، یک کار اجتماعی واقعی انجام می‌دهند که در آن سخنوران، بر اساس رنجها و نارضاییهای گسترده، از طریق لفظ ، یک تعلق زدایی و يك انصراف جمعی در قبال همبستگیهای پیشین به عمل می‌آورند، بیانها، در سطح عقاید و علایق، باعث تغییر تمایلات و جهت گیریها می‌شوند. حتی صرف بیان انتقادی و انتشار آن بر این تمایلات نفوذی مستقیم اعمال می‌کند؛ چه، در واقع، همان طور که دیده‌ایم، پیوند با نظم مستقر، خود تا حدی، از طریق تسخیر و جذب عواطف مثبت و ایجابی و با تمرکز بر روی ارباب قدرت و سمبلهای آن حاصل می‌شود. این تعلق ، که موجب و موجد اعتماد و حمایت است، به وسیلهٔ مجموعه‌ای از بیانهای آیینی و مجموعهٔ قاعده مند ژستها و تشریفات تجدید می‌گردد. تغییر بیان و ورود الفاظ استهزا آمیز یا جسارت آمیز این بنا را متلاشی می‌کند و دلبستگی عاشقانه به اقتدار را به طور منفی تحت تاثیر قرار می‌دهد. مراقبان به خوبی درمی‌یابند که در سرسپردگی به قدرت، سهمی از عشق دخالت

دارد و اگر دلبستگی سوژه‌ها به قدرت ، به دور از هر گونه خویشتنداری بود، تهاجمات سمبلیك به دست خود سوژه‌ها مهار می‌گردید. اینان، با دخالتی که به منظور جلوگیری از پراکندگی به عمل می‌آورند، در صدد برمی‌آیند که که جای خالی کنترل خود به خودی را پر کنند، و چه بیم آن دارند که تساهل در قبال ضد کلام، رشتهٔ دلبستگیهای القا شده را، به طرز غیر قابل جبرانی، از هم بگسلد. چنین انصراف عاطفی‌ای به طور ویژه ، در رابطهٔ کاریسماتیک رخ می‌نماید، جایی که میزان پیوند تابعی از هویتی است که از طریق ارباب قدرت به دست می‌آید: در این حالت، یك استهزای ساده، یک شوخی و یک کاریکاتور، ویرانی‌ای جدی به بار می‌آورند، از آن رو که انتشار مضحکه، توهم هویت یابی را در هم می‌شکند و وفاداری مشتاقانه را غیر ممکن می‌سازد. به همین ترتیب، رسواییهای علنی‌ای که گریبانگیر اقویا (نیرومندان) می‌شوند، تصویر ناخوش آیندی را از آنها ارائه می‌دهند (دزدی، اختلاس، تحمیق)؛ این تصویر، مجموعهٔ همبستگیهای ارزش آفرین را ، که می‌توانستند نظرها و انرژیها را به طور مثبت جلب کنند، از هم می‌پاشد.

استهزایی که علیه پراتیکهای تحمیلی یا علیه ارباب قدرت صورت می‌گیرد، یک عمل ویرانگر انجام می‌دهد، از آن رو که رابطهٔ هویت یابی و اعتماد و رابطهٔ همانندی سمبلیکی را که قبلاً برقرار شده است از هم می‌گسلد. تکرار آن، یك رابطهٔ فاصله گیری و بی طرفی عینی برقرار می‌کند که ایدئولوژی همساز دقیقاً در پی محو آن بود. استهزا ، تنها با بیان خویش، مناسباتی را که میان ارزشها و ارباب اقتدار برقرار شده است، به هم می‌ریزد، خواه بدین صورت که القا می‌کند که اینان برای تحقیق ارزشهای مورد قبول شایستگی ندارند و خواه از این رو که، اگر چه به بازی، غایات دیگری را در برابر ارزشهای اعلام شده قرار می‌دهد. در یک پیوند هماهنگ و در عواطف ناشی از اینگونه پیوندها، هرکسی می‌توانست به کامیابیهایی نائل شود؛ این گسستگی، اما، از این کامیابیها ممانعت به عمل می‌آورد. به محض اینکه "عشق مقدس به میهن" موضوع بذله گوییها قرار می‌گیرد، ارزشهایی که قهرمان میهن پرست تجربه کرده و رضایت خاطری که او در همرنگی خویش یافته است، مستقیماً به زیر سوال می‌روند و خودجوشی او در مایه گذاری کاهش می‌پذیرد.

کارآیی کلام انتقادی به این امر بستگی دارد که ایدئولوژی در گذشته تا چه حد در درونها نشسته است و تا کجا در سامان دادن به سوژه‌ها نقش بازی کرده است. هرچه پیوندها فشرده تر باشند، برای هویت آفرینیها مایهٔ بیشتری گذاشته شده باشد و تعلقات مقبول تر بوده باشند، صدور یک کلام متمایز، تصاویر خود و تمامی شیوهٔ سرمایه گذاری عاطفی پیشین را بیشتر مورد تهاجم قرار می‌دهد. فرمولبندی انتقادی، در واقع یك نمودار جدید از خود و از ما و یک فاصله گیری از سیستم تعلقی گذشته را پیشنهاد می‌کند. این جا به

جاییها، برای به هم پیوستگی تحمیلی خطری را ایجاد می‌نمایند، هنگامی که این به هم پیوستگی، کمیت قابل ملاحظه‌ای از ناکامیهای بالقوه را پرده پوشی می‌کند و در خود انباشته می‌سازد، خطر مزبور تعیین کننده به نظر می‌آید. سرعت تلاشی برخی از عرصه‌های ایدئولوژیک ، که قویا جا افتاده بودند (کیش ناپلئون در فرانسه، ۱۸۱۵، کیش استالین در روسیه ۱۹۵۳ و دموکراسیهای خلقی اروپایی) ، را باید به این تنش نسبت داد که در آن، کلام انتقادی شمار نامحدودی از فشارها و دردهایی را که تلقینات گذشته بر آنها سرپوش می‌گذاشتند، برملا می‌سازد. در این موقعیتهای نمونه وار، طرح انتقادات، حتی اگر اختلافات جزئی را نشان دهند، تمامیت نمودارهای سیاسی و همگی اشکال سرمایه گذاری را به هم می‌ریزد. این امر، انرژی اجتماعی را که ارباب قدرت به درستی از آن بیم داشتند آزاد می‌کند و به شدت مانع تسخیر و کانالیزه کردن عواطف می‌گردد. این عواطف، آنگاه ، به مرحله‌ای از تحرک و سیالیت و نیز تغییر و تحول تهاجمی وارد می‌شوند.

از این موقعیتهای فوق العاده که بگذریم، هر کلام انتقادی، که لزوماً مجموعهٔ نمودارها و عواطف جمعی را به خدمت می‌گیرد، به هر حال، انسجامی را که مفاهیم تحمیلی در پی حفظ آن بودند، به تحلیل می‌برد. این کلام که، در گذشته، به عنوان کلام خلاف سرکوب می‌شد، به تایید اختلاف اجتماعی و به تفسیر دیگری از وضعیت رهنمون می‌سازد. او با خود، آگاهی به شکست سیستم تحمیلی، آگاهی به نقصان آن و ناتوانی‌اش در ارضای سخنور را حمل می‌کند. به عنوان بیان نارضایی، به نارضایی و به شرکت در پروسهٔ کسب آگاهی نسبت به ناکامیها فرا می‌خواند و، بنابه ضرورت، روحیه و حالت بی اعتمادی، انصراف و سپس مخالفت در قبال نابخردی مستقر را برمی‌انگیزد. در عمل، این کلام انتقادی خود را در دفتر فعالیت خودانگیختهٔ محکومان در راه کسب آگاهی به ثبت می‌رساند تا آنها را در مورد فرودستی خویش به اندیشه وادارد و به ضدیت با آن بکشاند.

در اینجا است که سیستماتیزاسیون ایدئولوژیک، با نتایج متعددی که در تضعیف به هم پیوستگیهای اجتماعی دارد، وارد عمل می‌شود. او این تلاش برای فاصله گیری را که قبلاً از سوی انگارهٔ خودانگیخته طرح ریزی شده است، دنبال می‌کند، اما برای آن قدرت و کارایی سیاسی ویژه‌ای به ارمغان می‌آورد. توضیح منسجمی از وضعیت ستم و سرکوب را جایگزین تنوع انتقادها می‌سازد؛ شورش را تئوریزه می‌کند و این تئوری را به جای تعدد نارضاییها می‌نشاند و بدین ترتیب اسباب فکری و عاطفی اطمینان مجدد را فراهم می آورد.

ایدئولوژی انتقادی، با دقت و تلاش بسیار، يك ضد - انسجام را شکل می‌دهد، یک سیستم فراگیر را که آماده است که نه تنها به نیاز به معنا، که در انگارهٔ انتقادی حضور دارد، پاسخ گوید، بلکه نیز آمادگی

دارد که با تحلیل سیستم پیشین، آن را توضیح دهد. برای متلاشی کردن ایدئولوژی تحمیلی و رژیم اجتماعی که این ایدئولوژی به آن مشروعیت می‌بخشد، کار ایدئولوگ تنها این نیست که ضد - کلام در برابر آن قرار دهد؛ او یک ساختار معنایی نیز بنا می‌کند که در آن امر تحمیلی مطلقیت خود را از دست می‌دهد و موضوع یک توضیح ارزش زدا قرار می‌گیرد. بدین ترتیب، در جنبش سوسیالیستی سالهای ۱۸۴۰، یک کلام ترکیبی و کلی، نابرابری اقتصادی و نیز خود ایدئولوژی لیبرالی را، به عنوان کلام توجیه‌گر سرمایه داری تبیین می‌نماید و از این طریق ایدئولوژی مزبور را به تلاشی می‌کشاند. اوژن بوره (Eugène Boré 1809-1878)، پرودن (Pierre-Joseph Proudhon 1809-1865) و مارکس (Karl Marx 1818-1883)، يك نظریه پردازی فراگیر را به جای فریادهای شورش علیه تیره بختی می‌نشانند؛ این نظریه پردازی، رژیم تحمیلی و کلام او را مقهور يك تمامیت مسلط و مشرف می‌سازد.

در حالی که ایدئولوژی حفظ وضع موجود تلاش می‌کرد که تفاوتها را انکار و تشابه‌ها را اعلام نماید و بدین ترتیب تمایزها را ناچیز جلوه دهد و بر آنها مسلط شود، ایدئولوژی انتقادی، با طرح یک کلام متمایز، اختلاف و جدایی را مشروعیت می‌بخشد.[149] او مخاطب را دعوت می‌کند که [از وضع موجود] دوری گزیند و در بیرون، در يك "دگر جا"ی تئوریک، موضع بگیرد، که از آنجا "امر واقعی" و کلام مشروعیت بخش آن به صورت اموری خارجی پدیدار گردند. هنگامی که مارکس، در **دست نوشته‌های ۱۸۴۴** سیاهه‌ای از از خود بیگانگیهای کارگر در وجه تولید سرمایه داری ارائه می‌کند، در پی آن است که نه فقط ستم بلکه رابطهٔ بنیادی طرد و تمایز را، که کارگر قربانی آن است، تئوریزه نماید. مسئله عبارت از این است که خروج [از سیستم] تئوریزه گردد، استثمار شده در بیرون از سیستم جای داده شود، رشتهٔ همکاریها از هم بگسلد و تمایز و ، به واسطهٔ آن، برنامهٔ انقلابی مشروعیت یابد. در این فعالیت، اشراف و تسلط فکری بر امر تحمیلی، فاصله گیری اعتبار برباد ده را مشروع می‌سازد و عمل انتقادی را توجیه می‌کند. و هر ایدئولوژی انتقادی، چنین فعالیتی را از سر می‌گیرد.

ضد- ایدئولوژی، که تهاجم علیه نظم مستقر را رادیکالیزه می‌کند، با آفرینش یک سیستم جدید ارزشها، توزیع جدیدی از عواطف را برقرار می‌سازد. سن سیمون، با تمسخر ارزشهای نجیب زادگی و با ستایش ارزشهای کار و تولید، ساختار جدیدی از عواطف را می‌پروراند که از طریق آن، می‌توان تمایلات و رفتارها را از نو جهت داد. مسئله دیگر فقط این نیست که حصار کهنهٔ ارزش گذاریها شکافته شود، بلکه این نیز هست که طرح افکنیهای تهاجمی و آرزومندانه به انسجام جدیدی نائل شوند، که از طریق آن

149 - Henri LEFEBVRE, Le manifeste différentialiste, Paris Gallimard, 1970, coll. "Idées"

عواطف شورشی سازمان یابند. این سازمان جدید، آمادگی آن را دارد که ناکامیهای پردامنه و وادادگیها را به انتقادهای فعال و حرکت آفرین تبدیل نماید. حصار عاطفی جدید، به آنچه بالقوه وجود دارد، شکل می‌دهد و به آرزوهای نهانی مجال می‌دهد که در قالب یک سیستم بیانی ابراز گردند. در اینجا، ایدئولوژی، کاری را که اوتوپیستها انجام می‌دادند از سر می‌گیرد، ولی به آن دینامیسمی می‌بخشد که اینان نمی‌توانستند به آن دست یابند: با توضیح منطقی بی اعتباری سیستم مستقر و با آفرینش يك الترناتیو (بدیل - جانشین) سیاسی، ایدئولوگ امید واقع بینانه به يك دنیای اجتماعی متفاوت را خلق می‌کند.[150] این بازآفرینی امید، از طریق ارائهٔ یک الگوی اجتماعی، که در آن گروه آرزوهای خود را عملی می‌بیند، یک مقطع اساسی از این تغییر مسیر عواطف را تشکیل می‌دهد؛ چه این عواطف، این بار، به بیرون از سیستم تحمیلی کانالیزه می‌کردند. با این امید واقع بینانه به یک دنیای بهتر، ایدئولوگ، به گونه‌ای اثربخش، به تحقیر وضعیت حاضر و وعده‌های مبتذل آن فرا می‌خواند تا آیندهٔ دل انگیز مدینه‌ای را که قادر به کاهش محنتها و افزایش لذتها است، بشارت دهد. همچنین ایدئولوگ، از پتانسیل عاطفی‌ای که اوتوپی در بردارد بهره می‌گیرد، اما سستی اوتوپیست در قبال وظایف مشخص را برملا می‌کند، برای غلبه بر این احساس ناتوانی او باید، با عقلانی کردن برنامهٔ خود، به آن قدرت جاذبهٔ یک امر ممکن را ببخشد. هیچ گوشه‌ای از این کار بیهوده نیست. این امر ممکن مطلوب، به طور مکرر، به نمایش درمی‌آید و از بنای تحمیلی، با هر آنچه از منابع و سرمایه‌های آن مورد نیاز وی است، انرژیهایی را که در بازتولید این نمودار نقش دارند مصادره می‌کند.

به همان ترتیب که ایدئولوژی همرنگی گرا تصاویر پرباری را بازتولید می‌کند که سازندهٔ نوع خاصی از شخصیتها هستند (رجل برجسته، کارگر با وجدان)، پیامهای ناهمرنگ، تصاویر حرکت آفرینی را تولید می‌کنند که نوع جدیدی از شخصیتها را شکل می‌دهند (رزمنده، کارگر انقلابی). در درون طبقات تحت سلطه، ایدئولوژی رسمی الگوهایی را برای کسب هویت و وادادگی تحمیل می‌کند که مساعد پذیرش فرامین دریافتی هستند؛ ایدئولوژی انتقادی، برعکس، تصاویری از خودمختاری تولید می‌کند که مناسب ایجاد مقاومت در برابر ستم می‌باشند. این پیامهای فکری و عاطفی، به میزانی که دریافت می‌شوند، شخصیتهای شورشی را، که از دسترس شیوه‌های اقناعی قدیم بدوراند، شکل می‌دهند. آنچه سیستماتیزاسیون ایدئولوژیک، در این سطح، در پی آفرینش آن است، نه تمایلات موقتی و تردید آمیز، بلکه افرادی است که از نظر فکری و عاطفی از خود مطمئن هستند، چرا که با اطمینان خاطر از تفسیر خود و از منطقی بودن بیزاری خویش از سیستم مستقر، به توضیحات قدیمی تسلیم نمی‌شوند و مرعوب یا مجذوب کلام پیشین

150 - Henri DE SROCHE, Sociologie de l'espérance, Paris, Calmann -Levy, 1973.

نمی‌گردند. نظم مستقر، حتی اگر نمای بیرونی آن باقی بماند در اثر این کناره جوییهای درونی و در اثر موج جدید اجتماعی شدن افرادی که کاملاً از حقانیت خود مطمئن هستند، ضعیف می‌شود.

خطر فوق‌العاده‌ای که انتشار پیامهای انتقادی برای نظم تحصیلی در بر دارد، این است که ظهور شورشگران و شکل‌گیری "شبکه‌ها " یا "طبقات ایدئولوژیك " مقاومت را به دنبال داشته باشد. فی الواقع، این نقد باعث ظهور شخصیتهای شورشی‌ای می‌شود که قویا مصمم هستند؛ اما، در عین حال، در درون روابط اجتماعی شکاف ایجاد می‌کند و، از این طریق، گروههای اجتماعی جدیدی تشکیل می‌دهد و، بنابه اصطلاح آنتونیو گرامشی (Antonio Gramsci 1891-1937)، به مثابهٔ کلام "گردآورنده آدمیان " عمل می‌نماید.

کلام انتقادی، بر طرد، بر محکومیت و بر نفی بنا می‌گردد. سخنور با ایجاد یک گسستگی میان آنچه او مشروعیت می‌بخشد و آنچه محکوم می‌کند، خود را متمایز می‌نماید؛ او خود را در این نقی تعریف می‌کند. ایدئولوگ، میان ارباب قدرت نامشروع و بیگناهان مرز مشخصی ترسیم می‌نماید. او، در تلاش خود، برای محکومیت و مشروعیت گروههای متضادی را در مد نظر دارد، حتی اگر اشارات وی در مورد مرزهای میان این گروهها با تردید و دودلی همراه باشند. انتقاد او، به تمامی، آفرینندهٔ مرزهای سمبلیک است و فعالیت او به منظور سلب صلاحیت از مخالف، تقسیم بندی دوگانه‌ای میان نیروهای اجتماعی زیان بخش و نیروهای مشروع به وجود می‌آورد. به علاوه ، این کلام ساده، که در مباحث کلی خود، بی اندازه قابل انتقال و قابل بازتولید است، نه به مثابهٔ کلام فردی، بلکه به منزلهٔ کلامی که در میان تمامی گروه مشروعیت یافته مشترک است یا باید باشد، تلقی می‌گردد.

بنابراین، در این کلام ویژه، عناصر مناسبی وجود دارند که به ایجاد روابط جدید اجتماعی و برقراری مرزهایی در برابر سایر نیروها، که رقیب تلقی می‌شوند، کمک می‌کنند. این کلام، بر جدایی میان مشروع و نامشروع و، در عین حال، بر تقابل شمول طرد (تولّی - تبّری) بنا می‌شود و همگی مخاطبان را گرد ایدهٔ یک مای مشروع جمع می‌کند. لیبرال دیگر طبقات اشرافی حاکم را به رسمیت نمی‌شناسد، بلکه به مجموعهٔ نامعین جملگی آنانی که تحت ستم اقتدار گرایی فئودالی بودند، مشروعیت می‌بخشد؛ سوسیالیست طبقهٔ سرمایه دار را از مشروعیت برکنار می‌دارد و تمامی قربانیان بهره کشی را همانند یکدیگر قلمداد می‌کند. کلام یک هویت جمعی وسیع بنا می‌نهد که در چهرهٔ آن تمامی قربانیان سلطه قادر به بازشناسی یکدیگر خواهند بود. به علاوه این مایی (ما بودن) که در این زبان شکل می‌گیرد، به عنوان کلید دار حقیقت و خرد سیاسی معرفی می‌گردد و از نظر سمبلیك به عامل و حامل والای حق بدل می‌شود. به واسطهٔ لفظ پیشنهادی، افراد نه فقط به طور سمبلیك در یک هویت پیکارگر، بلکه نیز در قالب شخصیت اساسی خود،

به عنوان کلید داران ارزشهای راستین، گرد هم می‌آیند. سرانجام، و بر خلاف کلام همرنگی گرا، که در برابر نظم مستقر به تسلیم و وادادگی فرا می‌خواند، کلام انتقادی، مخاطبان را در خودمختاری تمایز بخش خویش تحکیم می‌کند و آنها را به بیان هویت و آرزوهای خود برمی‌انگیزد. تولید ایدئولوژیک ، با تمامی این ابعاد، در آفرینش واحدهای اجتماعی و در گردآوری انرژیهای مخالف رژیم تحمیلی شرکت می‌کند. این نفوذ مستقیم ایدئولوژی انتقادی، بی هیچگونه ابهام، در آفرینش احزاب انقلابی مشاهده می‌گردد، اما آن را در روند یکپارچکی طبقات سیاسی و ملتهای پیکارگر نیز می‌توان تشخیص داد. بدین ترتیب، ایدئولوژی انتقادی، در انتخاب، به عنوان یکی از نیروهای بزرگ تحولات اجتماعی چهره می‌نماید.

در میان دلایل این عمل ایدئولوژی در پراتیک سیاسی، دو بعد خاص مهم به نظر می‌آیند: پدیدهٔ جهان شمولی و پدیدهٔ ، پرده پوشی.

سه) پدیدهٔ جهانشمولی

آنچه ایدئولوژی سیاسی را، به عنوان نهاد، از هر نهاد، ویژهٔ دیگری متمایز می‌سازد، استعداد نامعین آن برای حضور یافتن در تمامی فعالیتهای فردی یا جمعی است. برخلاف هر نهادی که یک بخش محدود از پراتیکهای اجتماعی را تنظیم می‌کند، نهاد ایدئولوژیک می‌تواند به هنجار هر پراتیک بدل گردد و در تمامی بخشهای زندگی اجتماعی حضور یابد. او می‌تواند فرد را در انجام هریک از اعمالش همراهی و هدایت کند. به علاوه ، می‌تواند، در هریک از این سطوح، با قدرت و به طور تنگاتنگ مداخله کند تا اختیار آن را در دست گیرد و به تنظیم آن بپردازد. در این صورت ، وظیفهٔ یگانه سازی را، که گرامشی با تمثیل "سیمان " سیاسی از آن یاد می‌کرد، به انجام می‌رساند.

در سطح سوژهٔ خاص، توانسته‌ایم نشان دهیم که ایدئولوژی آمادگی آن را دارد که نه تنها مقولات را دسته بندی کند و برای تفسیر پدیده‌ها چهارچوبهایی تعیین نماید، بلکه نیز فرافکنیها و هویت یابیها را سازماندهی کند و برای محرکه‌های ناخودآگاه مراد و مقصودی فراهم آورد. با اجتماعی شدن ["نفس" فردی] ، به شیوهٔ سیاسی، سوژهٔ پاسخی به انتظارات خویش و راه حلی برای کشمکشهای خود می‌یابد: در حالی که " تمدن " و قیود عینی محدودیتهای متعددی را بر میل فردی تحمیل می‌کنند، ایدئولوژی می‌تواند کامیابیهای جانشین فراهم آورد و به گونه‌ای پویا تنشهای ناشی از محرومیتها را حل نماید. محدودیتی که هنجارمندی اجتماعی بر انرژی عاطفی و حیاتی اعمال می‌کند، به هیچ وجه مانعی در برابر شدت دلبستگی به این

موضوع یا آن مقصود و مراد نیست، چه، برعکس، اگر عواطف و امیال، به نحوی بازپس رانده شوند، در همان حال، بر روی ایده‌آلهای جمعی سر باز خواهند کرد. ایدئولوژی قطبهایی را که از طریق آنها می‌توان کسب هویت کرد فراهم می‌آورد و، احیاناً، تنشها و آشفتگیهای ناشی از بحران هویت را کاهش می‌دهد؛ و بدین ترتیب، در سازماندهی من در نقش یك عامل سامان دهنده ظاهر می‌گردد. او می‌تواند، از طریق سازگاری سمبلیك میان تعلق به جمع و ارزش مطلق کلام، به سوژه تصویری ارزش افزا از خود ارائه کند و در او قدر و حرمتی بی پایان نسبت به خود ایجاد نماید و بدین وسیله اضطراب سوژه را کاهش دهد. سوژه ، به واسطهٔ تعلق پر تب و تاب خویش، خود را به اوج می‌رساند و، در همان حال، برتری مقصود خویش را ادعا می‌کند؛ او، برای خود، یک برتری مطلق و ستایش انگیز قائل می‌گردد.[151]

ویلهلم رایش (Wilhelm Reich 1897-1957) اظهار می‌دارد که نهاد ایدئولوژیک، با ارائهٔ الگوهایی برای هویت‌یابی و بازپس رانی و مجاریی برای دلبستگی و دوری گزینی، در ساماندهی ناخودآگاههای فردی نقش بازی می‌کند. مکانیسم ایدئولوژی، ساختار دینامیکی از عواطف برپا می‌کند و فرافکنیها و محدودیتها را تحت قاعده‌ای درمی‌آورد که موجد (پدیدآورنده) کانون‌های تمرکز در افراد است.[152] از آن زمان به بعد، در اثر همشکلی ساختارهای ناخودآگاه و ساختارهای سمبلیک، میان مدار جریان انرژی حیاتی و عاطفی و شبکهٔ اصلی، که مکانیسم ایدئولوژیک باشد، "اتصال" برقرار می‌گردد: سوژه عواطف خود را متوجه قطبهایی می‌سازد که ایدئولوژی مشخص می‌کند، در همان حال که ایدئولوژی، بی وقفه، فراخوانهای خود را بازتولید می‌نماید و انرژی حیاتی و عاطفی سوژه‌ها را در محرایی که خود می‌خواهد می‌اندازد.

این غوطه وری انرژی حیاتی در مکانیسم ایدئولوژیک، دقیقاً در حالت سکسوالیته قابل بررسی است، جایی که، فی الواقع، می‌توان مداخلهٔ ایدئولوژی سیاسی را، به صورت یك هنجار ملاحظه کرد: ژاکوبینیسم و مائوئیسم نمونه‌های روشنی از این امکانی هستند که ایدئولوژی در اختیار دارد؛ یعنی سمت و سو دادن به سیلانهای انرژی حیاتی و عاطفی و بنابراین به زندگی عاشقانهٔ سوژه‌ها، و انصراف و انحراف آنها از رفتارهایی که فردگرایانه تلقی می‌شوند، به منظور اینکه انرژیهای حیاتی، به سود رفتارهای جمعی همساز، بهتر کانالیزه گردند. با وجود این مثالها ، دیگر نمی‌توان در مورد ژرفای مداخلهٔ کلام سیاسی در سازماندهی و مهار شخصیت تردید به عمل آورد.

---

151 - NIF IZSCHE, Généalogie de la morale, Paris, Mercure de France, 1900.
152 - W . REICH, La psychologie de masse du fascisme, Paris,Payot,1972.

اما، با ادغام دینامیک سوژه در عنصر اجتماعی، ایدئولوژی سیاسی، همچنین، دخالت خود را در زندگی همهٔ گروههایی که تشکیل می‌شوند، نافذ می‌سازد و می‌تواند در تمامی فعالیتهای آنها سهیم گردد. او برای جملگی اعضا، نموداری فراهم می‌آورد که آنها را همگون می‌کند و از دیگران مشخص می‌سازد، و همچنین امکان می‌دهد که دیگری، به میزانی که به همان کلام می‌گرود، به عنوان مثل و مانند، هویت یابد و تلقی گردد. او برای ارزش گذاری همه، ترتیبات همگونی را در نظر می‌گیرد که بر تجربه‌های خاص تقدم دارند، در همه انتظارات متقابلی را فراهم می‌آورد که برقراری و تجدید داد و ستدها را آسان خواهند کرد. او، با ابلاغ یک نظامنامهٔ جمعی در مورد اندرکنشها، از قبل بر دودلیها و حالات تهاجمی، که بر مخالفتها ره می‌گشایند، فائق می‌آید. با برقراری حالات، اعتقادات و علائق یکسان، خود را به عنوان عامل تسهیل فعالیت حیاتی اجتماعی معرفی می‌کند. یگانگی نظامنامهٔ سمبلیک امکان می‌دهد که، در یک گروه برخوردار از همگونی ایدئولوژيك، انبساط خاطر، اشتیاق و تواتر داد و ستدها بروز یابند؛ و مطلق سازی فردی و جمعی این همه را تقویت می‌کند.

نکتهٔ اساسی که تأکید بر آن در اینجا ضرورت دارد، این است که این عنصر اثربخش موجود در لفظ ، به روابط سیاسی محدود نمی‌شود، بلکه می‌تواند، با شدت و ضعفهایی، حتی فعالیت اقتصادی را نیز تحت تاثیر قرار دهد. در اینجا است که شمای سنتی، اعم از لیبرالی یا سوسیالیستی، که عرصهٔ اقتصادی را از عرصهٔ ایدئولوژیک جدا می‌کند، تا اولی را علت ساختاری دومی قلمداد نماید، کاملاً نارسا جلوه می‌کند، چرا که، ایدئولوژی دقیقاً به هر رفتاری مفهومی در کل نسبت می‌دهد و، از آن زمان به بعد وانمود می‌کند که آن را تحت کنترل خویش دارد؛ تفکیک ساده اندیشانهٔ میان عنصر مادی و عنصر معنوی، که در اینگونه دوگانه گراییها به آن تن داده می‌شود، از تامل در این امکان پویای ایدئولوژی سیاسی جلوگیری به عمل می‌آورد.

تجربه‌های تاریخی آشکار می‌سازند که یک ایدئولوژی مثلاً - ملی گرا ، با فراخواندن به حداکثر نظم در کار و به یک تلاش روزافزون در پراتیکهای تولیدی، می‌تواند به طرز چشمگیری بر بازده کار و بر قابلیت تولید تاثیر گذارد. در واقع، از لحظه‌ای که تولید نه فقط به عوامل فنی و طبیعت ابزار بلکه نیز به حالات و روحیات در حین کار، خواه مثبت (هم چشمی، همبستگی) یا منفی (ایجاد وقفهٔ احساسات از خود بیگانگی) بستگی پیدا می‌کند، این حالات و روحیات آمادگی آن را دارند که مستقیماً تحت تاثیر پیامهای سیاسی قرار گیرند و تغییر یابند. به همین ترتیب، ایدئولوژیها بر واکنش تولید کنندگان در قبال دستمزدهایشان اثر خواهند گذاشت؛ چه به این صورت که آنها را وادارند که دستمزدهایشان را عادی تلقی نمایند، چه به این صورت که آنان را برانگیزند که دستمزدهایشان را ناکافی اعلام کنند؛ و بدین ترتیب، در آن واحد بر

رفتارها در محیط کار و - سرانجام - در توزیع ارزش اضافی میان دستمزدها و سرمایه گذاریها موثر خواهند بود. تجربه‌های تاریخی مربوط به کمونیسم جنگی در اتحاد شوروی یا، بهتر از آن، مربوط به انقلاب فرهنگی چین، نارسایی تمامی شماهای سنتی را برملا می‌سازند. این شماها، حالات و روحیات را در کار و در مطالبات کارگری به یک عنصر ثابت تقلیل می‌دهند و اهمیت اجماع یا تفرقه را در دینامیک تولیدی نادیده می‌گیرند. همان طور که اظهارات کارگران بعد از انقلاب فرهنگی چین نشان می‌دهد، هیچ چیز مانع از آن نمی‌شود که کارگرانی آرزویشان را برای عدم افزایش دستمرد و ضدیتشان را با دخالت "محرکه های مادی" در توزیع ثروتها، اعلام نمایند. به همین ترتیب، ایدئولوژی سیاسی می‌تواند بر اشکال مصرف اثر گذارد، خواه بدین ترتیب که اشکالی از توزیع را بقبولاند یا اینکه محرومیتها را قابل تحمل سازد و خواه ، برعکس، در تشویق به یک مصرف گسترده تر نقش بازی نماید. سرانجام، از لحظه‌ای که گزینشهای کلی، یک برنامه ریزی درازمدت را ایجاب می‌کنند و عوامل متعددی را درگیر می‌نمایند، سیستمهای نمودارهای سیاسی لزوماً در گزینشها دخالت به عمل می‌آورند، چرا که یک نمودار وسیع از آیندهٔ اجتماعی مطرح می‌شود، که ضرورتاً مخالفت برانگیز است. بدین ترتیب، می‌توان گفت که تمامی سیستم اقتصادی به مداخلات متمایز ایدئولوژیهای سیاسی پر و بال می‌دهد، خواه سخن از یک اقتصاد کاپیتالیستی در میان باشد، که در آن ایدئولوژیهای سندیکایی یا مصرفی در برانگیختن یا ترمز کردن فعالیت نقش دارند ، خواه یک اقتصاد برنامه ریزی شده در مد نظر باشد که در آن، گزینشها و ضابطه‌ها تا حدی به حمایت از برنامه یا کشمکش بر سر آن بستگی پیدا می‌کنند.

اگر زیر- سیستم سمبلیک این ویژگی را دارد که می‌تواند در فعالیتهایی که ظاهراً از ایده‌آل گرایی کلام هر چه دورترند، یعنی در سکسوالیته، تولید و امور روزمره، حضور یابد، می‌توانیم این ملاحظات را تعمیم دهیم و آنها را به تمامیت یک سیستم اجتماعی گسترش بخشیم. موقتاً يك جامعه را همچون سیستم دینامیکی از عناصر مرتبط باهم در نظر آوریم که منابع خویش را در بردارد، در محیطی قرار گرفته است، مقاصدی را دنبال می‌کند و از سوی قدرتهایی کمابیش ادغام شده در آن اداره می‌گردد. در این صورت، می‌توان نشان داد که تمامی این عناصر و همگی این روابط می‌توانند از زیر - سیستم ایدئولوژیک تاثیر پذیرند. همان طور که دیده‌ایم ، جملگی گروههای تشکیل دهندهٔ این جامعه و هر فرد از هریک از این گروهها ممکن است در تیررس این پیامها قرار گیرند و تا حد روزمره ترین امور زندگی خویش به واقع دچار تغییر شوند. منابع و، به ویژه قوای صاحب انرژی، که همان گروهها و افراد باشند، می‌توانند کمابیش در اثر این پیامها به حرکت درآیند یا از حرکت بازایستند. قیود خارجی محیط ، اگرچه ، بنابه تعریف، از تسلط سیستم در امان می‌مانند، ولی به گونه‌ای متنوع و بر حسب ایدئولوژیهای مورد قبول، از نو تفسیر

می‌گردند و بدین ترتیب در هنگام برخورد دینامیک سیستم با آنها، تغییر و تحول می‌یابند. مقاصد سیستم، مطمئناً در ارتباط با طرحهای جامعه تعریف و انتخاب خواهند گردید. سرانجام، مدیریت سیستم، که، بی وقفه، ماموریتهای عناصر متشکله را از نو تعریف می‌کند، وسایل تحقق را برمی‌گزیند و به جریانهای پرانرژی سمت و سو می‌دهد، باید هم پیوندها و تمایلات را به حساب آورد و هم برای تنظیم و کنترل آنها تلاش نماید.

بنابراین، ایدئولوژی سیاسی، از این ویژگی فوق العاده برخوردار است که در فعالیت اجتماعی همواره و همه جا حضور می‌یابد، ولی نه به عنوان يك بیان سطحی یا يك نمود صرف، بلکه به مثابهٔ یک بیان فراگیر و يك قانونمندی، که آمادگی دارد ، در تمامی سطوح و در تمامی اعمال، بنابه روشهای متمایز، مداخله نماید. از آن زمان به بعد، او می‌تواند برای انجام و همبستگی همگانی محمل مشخص و رشتهٔ اتصالی به وجود آورد و با یک کاسه سازی سمبليك، يك كاسه سازی مشخص، ولی غیر قابل دسترس را تضمین نماید. بنابراین، هم ابزار ممتاز قدرت سیاسی به عنوان قدرت رودررو با تمامیت اجتماعی است و هم، احیاناً، ابزار ممتار تقلیل یا محو اختلافات.

این ویژگی برجسته، پاره‌ای نتایج ویژه را در پی دارد: این يك كاسه سازی عملی از طریق لفظ ، از نظر شدت و کارایی همواره و فوق العاده متغیر است؛ و او می‌تواند خود را جایگزین پراتیکهای موثر دیگر سازد و نقصان آنها را تخفیف دهد، او خواهد توانست نظم قدرتهای مواثر و نافذ را مختل نماید.

هنگامی که می‌گوییم که یک عرصهٔ ایدئولوژيك، بالقوه، ابزار یک کاسه سازی است، منظور ما، به طور ضمنی، این است که این استعداد بالقوه ، با کارآیی بیش یا کم و با شدت و ضعف ، کمابیش فعلیت می‌یابد. می‌توان به عنوان دو تیپ جدی، فازهای اشتیاق ایدئولوژیک و فازهای بی میلی را از هم تمیز داد، که در اولی رفتارها ، تا آخرین حد ممکن، به وسیله مضمون پیامها تنظیم می‌گردند و در دومی قواعد و کنترلهای دیگری، اعم از محلی یا اقتصادی، در نظر گرفته می‌شوند. اما دقیقاً این تهدید دائمی بی میلی و سستی است که تولید کنندگان را به یک تولید مداوم و به یک تلاش دائمی وامی‌دارد تا بر این بی نظمی تهدید کننده غلبه کنند و سلطهٔ خود را تجدید نمایند.

به علاوه، این ویژگی ایدئولوژی، یعنی ورود جهانشمولی و یک کاسه سازی، از آن ابزار ممتاز جایگزینیها را می‌سازد. با یک کاسه سازی اقناعی که صورت می‌دهد، می‌تواند جایگزین شکستها و تناقضها گردد و سلطه‌های ناقص و ناتوان را جبران کند. بدین ترتیب، مشاهده خواهد شد که برای فائق آمدن بر یک نقصان و ضعف عینی و جبران آن، تورم لفظی تشدید می‌گردد و از این طریق در پر کردن این خلاء شرکت می‌جوید. به ویژه در مقطعی که گروه در معرض تهدید شکست یا تجزیه قرار دارد، تورم کلام ستایش آمیز

و هیجان انگیز به ترمیم همبستگیهای ضعیف بر خواهد خاست. به همین ترتیب، هر چه انسجام و به هم پیوستگی اقتصادی ضعیف تر باشد، طبقهٔ مسلط بیشتر به ابداع و تکرار یک کلام آرامبخش در مورد اشتراک منافع روی خواهد آورد. در نهایت، يك قدرت سمبليك تمام خواه (توتالیتر) ، کلام فراگیری را تولید خواهد کرد که به عنوان جانشین یک کاسه سازیهای اجتماعی نابود شده عمل خواهد نمود.

این، همچنین بدین معناست که زیر- سیستم ایدئولوژیک، هر گونه کلی بافی و تجرید را در مورد درجه بندی اهمیت و تاثیر سطوح و مراتب اجتماعی به زیر سوال می‌کشد. در برابر تئوری مارکسیستی تقدم زیربنا، می‌توان تئوری تغییر پذیری تقدمها بر حسب سیستمهای اجتماعی، گروهها یا موقعیتها را قرار داد. فی الواقع، هیچ چیز ما را مجاز نمی‌گرداند که ادعا کنیم که قدرت اقتصادی، همیشه و همه جا، قدرت تعیین کننده است: همان طور که مارکس در یک پاورقی **کاپیتال** تأکید می‌کند، این امکان منتفی نیست که برخی از سیستمهای اجتماعی، که بیش از اینکه اقتصادی باشند مذهبی هستند، در تحلیل نهایی، بر حسب الگوهای ایدئولوژیک سامان گرفته و سازمان یافته باشند؛ منتفی نیست که بعضی از دورانهای تهییج سیاسی، مثلاً دورانهای انقلاب و تشکیل نهادها، بیشتر تحت تسلط سیستم نمودارهای سیاسی باشند تا تکرار پراتیکهای تولیدی. ایدئولوژی ما را فرا می‌خواند تا نظریهٔ تحرك سلسله مراتب قدرتها را جایگزین نظریهٔ ثبوت این سلسله مراتب سازیم

چهار) پرده پوشی اثر بخش

هر ایدئولوژی سیاسی، دارای دو خصلت بسته بودن و سیستماتیک سازی است و در خطوط اصلی خود به تحریف، ساده سازی، مبالغه پردازی و پرده پوشی برخی از روابط یا تجربه‌های اجتماعی نیز دست می‌زند. مارکس، بر حسب اینکه سخن بر سر يك ایدئولوژی محافظه کار باشد یا یک ایدئولوژی انقلابی، به این پرده پوشی آثار متضادی نسبت می‌دهد. در حالت یک ایدئولوژی حافظ وضع موجود، پرده پوشی اثری به همراه دارد که، به نوعی خواب آور است، و عاملان را از یک تحلیل انتقادی نسبت به جایگاه خودشان منحرف می‌کند: به شیوهٔ یک مذهب، ایدئولوژی دنیای خیالی بنا می‌کند: که وجدانها را به انفعال می‌کشاند و دچار بی حسی می‌سازد. برعکس، تحلیلی که او از ژاکوبینیسم طراحی می‌کند، نشان می‌دهد که، در یک موقعیت انقلابی پرده پوشی کارایی مثبت دارد و به گونه‌ای پویا در پراتیک نقش بازی می‌کند.[153]

153 - K. MARX, Le 18 Brumaire, p. 17.

بنابراین مثال، انقلابیون فرانسوی می‌توانستند برای خود اسطوره‌ها و نقابهایی بیافرینند که آنها را از تحلیل عمل خویش ناتوان گرداند. این عنصر سمبلیک توهم آور، ابزار عاطفی اوج گیری و خود بزرگنمایی را برای آنان فراهم می‌آورد و به آنها امکان می‌داد که فعالیت خود را تا به آخر به پیش برند. این توهم، جنبهٔ پیش پا افتادهٔ تلاش آنها و ویژگی آن را از دیدشان پنهان می‌کرد و به آنان ناخودآگاهی را که برایشان اجتناب ناپذیر بود ارزانی می‌داشت. بدین ترتیب، پرده پوشی نه تنها بعدی صرفاً منفی در بر نداشت، بلکه به خوبی می‌توانست، در پاره‌ای از اوضاع و احوال، دارای آثار آزادیبخش باشد و، به گونه‌ای پویا، به مقتضیات کارکردی يك موقعیت پاسخ گوید. دقیقاً این خاص يك نظریهٔ سیاسی انقلابی راستین است که بر هر گونه پرده پوشی‌ای فائق آید، چیزی که تحقق آن تنها در توان یک طبقهٔ جهانی است که با خود منافع تمامی یک جامعه را حمل می‌کند.

این امحای پرده پوشی، از نظر مارکس، فقط يك حد نهایی را بیان می‌کند، چرا که دستیابی به آن جز در طی یک روند طولانی عمل انقلابی ممکن نخواهد بود. روندی که، در طول آن، مجموعهٔ طبقهٔ جهانی، که در عمل با توهمات خاص خود و عواقب آن روبرو شده است. از طریق یک فرآیند نقد، پراتيك تئوری و تئوریزه کردن پراتيك به غلبه بر هر گونه پرده پوشی نائل خواهد گردید. مارکس این وضعیت را فقط به عنوان يك الگوی ایده‌آل مطرح می‌کند، و ژرژ سورل (Georges Sorel 1847-1922)، آنگاه که فراخوانهای انقلابی را، با تشخیص سهمی از اسطوره در آنها، تحلیل می‌نماید، می‌تواند، به درستی، برداشت خود را با اشارات مارکس آشتی دهد.

از این روست که کار سیستماتیزه کردن و ارائه تصویرهای ساده که ایدئولوگ بی وقفه در حال انجام آن است، در واقع، یک کار تحریف در قبال تعدد و تنوع امور و عوامل است. پروسهٔ ایدئولوژی سازی با مبالغه پردازی و ساده سازی به پیش می‌رود و با دیدی که از واقعیت ارائه می‌کند، آن را ضرورتاً از شکل می‌اندازد. می‌دانیم که این نوع ایدئولوژی سازی صرفاً به یک نقصان فکری مربوط نمی‌شود که با مراقبت بیشتر از میان برود، بلکه به دینامیک کشمکشهای اجتماعی و به ویژگیهای طبقات آفرینندهٔ این زبان نیز ربط پیدا می‌کند. همان طور که مارکس به درستی تأکید می‌کند، هر گروه خاص و هر طبقه‌ای که در صدد دفاع از موجودیت و منافع خویش است، يك دانش جزئی، که به ویژگی خود او مربوط است، تولید می‌کند. به همین ترتیب، عزم جزمی که از جنبهٔ عملی در کلام موجود است، ایجاب می‌کند که هدفها اعلام شوند، گزینشها مشروعیت یابند و سایر امکانات انکار گردند. به این دو دلیل اساسی، در کلام ایدئولوژیک، شناسایی و بدشناسی هم آغوش یکدیگرند و همین ابهام است که آن را اثربخش می‌سازد. با ساده سازی وضعیت و با پرده پوشی تناقضات متعدد آن، چهارچوب منتقل شده یک بینش فراگیر مساعد برای فعالیت را

امکان پذیر می‌گرداند. با پرده پوشی مشکلات یا نادیده گرفتن ارزش احتمالی دشمنان، این چهارچوب، موانعی را برانگیزندهٔ یک اندیشهٔ انتقادی است، از سر راه برمی‌دارد. بدین ترتیب، طرز تفکر ایدئولوژیک، به دلایلی قویا دینامیك، به انسداد پروسهٔ نامحدود اندیشه و به انجماد پروسهٔ کشف پایان ناپذیر دیالکتیکهای اجتماعی، در چهارچوب یك سیستم قیاسی می‌گراید. اگر بتوان جنبش پژوهشگری فکری را به مثابهٔ یك دیالکتیك مستمر میان مسائل از نو پدیدار شده و بررسی و محک زنی آنها، میان دانش در حال پیدایش و دانش موجود، توصیف کرد، ایدئولوژی باید این تکاپوی بی وقفه را مسدود کند و ساختار نظری ایجابی و ادعایی خویش را بنا نماید. او محتوای مقطعی سیستم را مشخص می‌کند و روشن بینی دیالکتیکی را متوقف می‌نماید.

پرده پوشی شامل موضوعهای مشخص، که شناخت دقیق آنها برای سخنوران خطرناک است، می‌شود. کلام که صرفاً در پی مشروعیت آفرینی است، در همان حال که قدرت مستقر را عقلانی می‌سازد، درام ذاتی هر قدرت را، که خودسری تاریخی آن می‌باشد، در می‌پوشاند. ضروری است که جوهر چون و چرا پذیر آن به حقیقت معتبری مبدل گردد که چون و چرا را خاموش سازد: مثلاً در برابر این پرسش که "چه کسی تراشه کرده است ؟ " ، می‌توان ساختهای متعدد مشروعیت آفرینی را، که قدرتهای متوالی را احاطه کرده‌اند، به مثابهٔ حجابهای ساتری تلقی کرد که در صدداند، به گونه‌ای اثربخش، بر چهرهٔ خودسری قدرت نقاب زنند. پرده پوشی همچنین شامل خودکامگی در گزینش مقامات حکومتی نیز می‌شود؛ چه، ضرورت دارد که برای آن دلایل توجیه کننده‌ای ابداع گردد (گزینش الهی، کارآیی، انتخابات). او همچنین، و به ویژه در دوره‌های بحرانی، بر نتایج عینی تصمیمهای حکومتی، که پوشاندن جنبه‌های منفی آنها اهمیت دارد، اثر می‌گذارد. پدیدهٔ پرده پوشی باید فاصلهٔ اجتماعی‌ای را که حکومتگران و حکومت شوندگان را از یکدیگر جدا می‌کند نیز مورد عنایت قرار دهد و نابرابری قدرتها و امتیازات اجتماعی آنها را از نظر دور ندارد؛ چه زدایش ظاهری این فاصله برای تسخیر حمایت حکومت شوندگان تعیین کننده است. ضروری است که یک زبان مذهبی یا دموکراتیک به این هر دوان (هردو) هویت یکسان بخشد و اختلافها را پرده-پوشی نماید، تا، مثلاً محکومان بتوانند حکومتگران خود را به مثابهٔ نمایندگان خاص خویش تلقی نمایند.

به همین ترتیب، یك طبقهٔ مسلط خود را به عنوان عامل اجرای مقاصد جمعی و حافظ منافع عمومی معرفی می‌کند و بدین وسیله تسلط خویش را پرده پوشی می‌نماید: از آنجا که سرمایهٔ صنعتی شرط کار و بهزیستی همه است، مالکان آن برخوردار از قدرت بهره کشی نیستند و نمی‌توان در جایی کارگران استثمار شده سراغ کرد. ممکن است چنین به نظر آید که چنین کلام مسلطی طبقات تحت سلطه را در جایگاه خود قرار دهد، و حال آنکه، با دلایلی که برای توجیه وضعیت آنها می‌تراشد، موفق می‌شود که خصلتهای ویژهٔ

آنها و تجربۀ خاصشان را پرده پوشی نماید. ادبیات طبقۀ مسلط با متمرکز کردن فرهنگ بر روی امور و حالات این طبقه، بی اختیار، در مسکوت گذاشتن طبقۀ تحت سلطه نقش بازی می‌کند. بدین ترتیب، تمامی یک فرهنگ می‌تواند، با طرد گروههایی از قدرت، واقعیت آنها را به طور سمبلیک از میان بردارد.

این کار پرده پوشی، که لازمۀ مواضع قدرت و مواضع طبقاتی است، به تمامی، یک اثر مضاعف حرکت زایی و حرکت زدایی در پی دارد. صرف تمرکز توجه جمعی بر روی سوژه های معین، بر روی فرزانگی قدرت حاکم و بر روی طبقات مسلط ، نمایندگی همگانی را به این طبقات وا می‌گذارد و در تقویت آنها نقش بازی می‌کند. ایدئولوژی همرنگی گرا علائق را بر روی رهبران متمرکز می‌سازد و بی وقفه آنها را به عنوان عاملان سیاسی راستین معرفی می‌کند. این ایدئولوژی تلاش می‌نماید که توجه‌ها را به تمامی به عناصر مشروعیت یافته معطوف گرداند و دلبستگیها را به سوی آنان سوق دهد. برعکس، با واقعیت زدایی سمبلیک از طبقات تحت سلطه یا با پرده پوشی موقعیت فرودست آنان، کم ارجشان می‌کند و از احترام به خویش بازشان می‌دارد. او با قرار دادن آنها در یک حالت تخدیری در برابر قدرت پر ابهت، در لختی و سستی آنها نقش ایفا می‌کند. پرده پوشی، همچنین، با کارآیی قابل ملاحظه‌ای ، در کاهش اختلافها و طرد سودای مخالفت شرکت می‌جوید. کلام پر طمطراقی که برابری همه و یگانگی پیکرۀ اجتماعی را اعلام می‌دارد، می‌تواند، با برانگیختن هیجان و جوشش، به کار جلوگیری از بیانهای متمایز آید و از این طریق به تجزیۀ گروههای خاص و فرهنگ آنها کمك کند. ایدئولوژی، با پرده پوشی خود - ویژگیها، گروههای کوچک را از سخن گفتن باز می‌دارد و، با محروم کردن آنها از دستیابی به کلام و با مقید کردن آنان به ابراز وجود در چهارچوب زبان تحمیلی، در نابودی آنان نقش بازی می‌کند. در لحظه‌ای که به نظر می‌آید که لبریزی کلام بتواند همداستانی اشتیاقها را منعکس نماید، سکوت قادر است عمل سرکوب یا حتی نابودی را به انجام رساند.

در اینجا می‌توان، در مورد ایدئولوژیها، بر حسب معیار پرده دری یا پرده پوشی آنها، یک تیپ-شناسی طرح ریزی کرد: در حالی که یک ایدئولوژی مسلط در پی آن است که بر چهرۀ فاصله‌های طبقاتی نقاب زند و بازیگران را در یک وحدت ادعایی درهم آمیزد، ایدئولوژی انتقادی، که با طرد کلام یک دست کننده تدوین می‌شود، اختلاف را برملا می‌سازد و، به صرف حضور خود، جایگاه بازیگران اجتماعی را، در موضع دفاع یا کشمکش، مشخص می‌کند. از طریق کلام متمایز، و همراه با بازیگرانی که رخ می‌نمایند، در عرصۀ شعور اجتماعی، آرزوهای ناکام شده، شکستها و تناقضها، یعنی تمامی عرصۀ اجتماعی که از کنترل عنصر تحمیلی در امان است، سر برمی‌آورند، عناصر اوتوپیایی موجود در بیانهای جدید، در برابر شدت این پرده دری مانعی به شمار نمی‌آیند، برعکس، پیچ و خم اوتوپیایی می‌تواند به عنوان

ابزار فکری افشای ستمها به کار رود. فوریه، با پیرایش تصویر مدینهٔ آرمانی ، سیاههٔ محنت‌آلود بی عدالتیها و ستمهای جامعهٔ بازگشت به سلطنت را به معرض نمایش می‌گذارد. در ایدئولوژی انقلابی، فرجهٔ اوتوپیا همچنان نقش انتقادی خود را بازی می‌کند. این کار پرده دری، آثاری خلاف پرده پوشی در پی دارد: مشخص کردن تمایزها، شکلی از کلام را - و بنابراین، نخستین شکل موجودیت را - در اختیار گروههای تحت ستم می‌گذارد. آثار این عمل، با روشن بینی و شفافیت تحلیلهای ارائه شده رابطهٔ لازم را ندارند: در اینجا نیز توهم می‌تواند آفرینندهٔ تاریخ باشد.

این پدیدهٔ پرده پوشی در وهلهٔ اول، يك پدیدهٔ فکری نیست که بتوان آن را صرفا به محدودیتهای شناخت نسبت داد، بلکه جزئی از یک روند پویا در سیر کشمکشهای اجتماعی است.

در یک وضعیت سلطه، که در آن طبقهٔ حاکم باید بر مخالفت محکومان - که همواره امکان پذیر است- فائق آید، پی ریزی و تحمیل یک کلام تقلیل دهنده و چشم پوشی کننده، که بر فاصلهٔ اجتماعی سرپوش می‌نهد و موقعیت خشونت را انکار می‌کند، در حفظ سیستم نابرابری نقش بازی می‌نماید. همان طور که مارکس خاطرنشان می‌سازد. يك طبقهٔ خاص، که منافع خصوصی خود را بر مجموعهٔ جماعت تحمیل می‌کند، باید کلامی را که امتیازات او را مشروعیت می‌بخشد، بیافریند. وضعیت نابرابری، انتشار يك کلام يك کاسه کننده را مفید فایده می‌سازد. این کلام نیروهای مختلف اجتماعی را در یک ساختار عقلانی به هم پیوند می‌دهد و تناقضات درونی را به طور سمبليك محو می‌کند.

برعکس، در یک وضعیت شورشی، فعالیتی که به منظور پرده دری و افشای ستم و عوامل آن صورت می‌گیرد، با تفسیر جدیدی که ارائه می‌کند و با بی اعتبار کردن خصم، در کشمکش و در دینامیک آن سهم ایفا می‌نماید. تمرکز خشونت سمبليك بر روی دشمنان، کشمکشهای بالقوه میان عاملان جنبش شورشی را تخفیف می‌دهد، محدودیت امکانات موثر را پرده پوشی می‌کند و همبستگی عوامل تاریخی را ممکن می‌گرداند. در این حالت، پرده پوشی از سوی طبقه‌ای که در اعمال آن ذینفع است، تحمیل نمی‌شود، بلکه از سوی خود جنبش اجتماعی صورت می‌پذیرد که باید همچنین با ایجاد توهم در خود، مشروعیت لازم را برای خویش فراهم سازد. توجیه ستایش انگیز خود، که انرژیها را به حرکت درمی‌آورد و حمایت از رهبران جنبش را تضمین می‌کند، برآشفتگیهای درونی و دودلیها فائق می‌آید، موانع احتمالی را پنهان می‌سازد و، با کم رنگ کردنشان، آنها را از سر می‌گذراند.

اما در اوضاع و احوال وحشت سیاسی است که روندهای پرده پوشی به تمامی گسترش می‌یابند و به صورت جزئی از اعمال و تجدید خشونت درمی‌آیند. در این موقعیتها، طبقهٔ سیاسی‌ای که بر سر قدرت است، نمی‌تواند سلطهٔ خود را جز با کاربرد تمامی وسایل تحت اختیار خویش حفظ کند. او، در این

زرادخانه، وسایل کنترل قدرت سمبلیك را به تمامی به کار می‌گیرد. هر چه توسل به این شیوه‌ها فوریت بیشتری داشته باشد، تلاشی که از مردم طلب می‌گردد قابل ملاحظه تر خواهد بود و حاصل جمع رنجها گسترده تر. حتی زمانی که امکان بروز مقاومتهای احتمالی ناچیز می‌گردد، انصراف مردم، به صورت بی تفاوتی و کاهش سرمایهٔ حمایتی، همچنان جای ترس دارد. افزایش تلاشها و شکستهای متعاقب آنها، این امکان را تقویت می‌کند که مردم در لختی و سستی پناه گیرند و از طریق یک مقاومت منفعل به ضدیت با فراخوانهای حکومت گران بپردازند.[154]

در چنین موقعیتی، پرده پوشی به درستی یک شرط حفظ سیستم خشونت مستقر است. حتی به دلیل رنجهای متحمل شده و خطر تعیین کننده‌ای که ابراز آنها در بطن وجدان مشترک ایجاد می‌کند، اجتناب ناپذیر است که این رنجها، به طور سیستماتیک در یک کلام تخیلی پنهان گردند یا استحاله یابند. حتی به دلیل شکستهایی که حکومت گران در اقدامات خود تحمل کرده‌اند، ضرورت دارد که امکان انتقاد وجود نداشته باشد و شکستها همچون پیروزی قلمداد گردند. گسترهٔ خودکامگی سیاسی و بلایایی که در پی دارد، تبدیل واقعیت به مجاز را منظما ضروری می‌سازد.

در این صورت، پرده پوشی باید به عنوان یك جنبهٔ ذاتی سیاست وحشت گرا، و بیش از آن، به عنوان یکی از روندهای مربوط به سیستم سیاسی‌ای که در یک پروسهٔ خشونت درونی فوق العاده درگیر است تلقی گردد. پرده پوشی دیگر نه صرفاً ابزار یك قدرت مسلط ، بلکه پاسخ ضروری به تهدید دائمی است که بیان هر چند محدود رنجهای متحمل شده به بار می‌آورد. حضور یك مقاومت بالقوهٔ قابل ملاحظه، که صرفاً از تجربیات هر روزه و از قربانیان رژیم ستم ناشی شده باشد، ایجاب می‌کند که تمامی این تجربه‌ها پرده پوشی شوند و، در هیچ حالتی، نتوانند حق ابراز وجود داشته باشند. از آنجا که این ضد- کلام امکان پذیر است و می‌تواند حمایت فوری همگی قربانیان رژیم را جلب نماید، ضروری است که از آن چیزی به بیرون درز نکند و هر امکانی برای آگاهی یابی انتقادی از میان برداشته شود.

در این صورت، پرده پوشی پاسخ پویا و اثر بخشی به یک موقعیت تناقض فوق‌العاده است. او جزئی از قلمرو خشونت است، به مقتضیات ستم پاسخ مثبت می‌دهد و ، در همان حال، اعمال ستم را ممکن می‌گرداند: او به ندای خشونت لبیک می‌گوید و به گونه‌ای اثربخش در بازتولید این خشونت شرکت می‌کند. همان طور که دوران فاشیسم هیتلری نشان می‌دهد، پرده پوشی ایدئولوژیک می‌تواند مستقیماً در ادامهٔ ویرانگری و در پیشبرد روند مرگ سهیم باشد. بدین ترتیب، او همچون یک ضد- نیروی کارآمد به ثبت

154 - P. ANSARI, "L'occultation idéologique", in Cahiers internationaux de sociologie PUF, 1972, vol. LIII .

می‌رسد، ضد نیرویی که امکان مخالفت را واپس می‌راند و در همان حال، اقدامات مرگ آفرین حکومت را تضمین و تقویت می‌نماید.

نتیجه گیری

آیندهٔ ایدئولوژیها

در فصول قبل تلاش کرده‌ایم ابعاد اجتماعی و تاریخی پدیده‌های ایدئولوژیک را بررسی کنیم؛ در پایان، می‌کوشیم که در مورد آیندهٔ ممکن الوقوع آنها تاملی به عمل آوریم. بر اساس آنچه می‌توان از آیندهٔ جوامع فعلی و کشمکشهای آنها پیش بینی کرد، در مورد ایدئولوژیهای فردا چه حدسی می‌توان زد؟ به اعتبار این تغییرات و کشمکشهاست که سوال مطرح می‌گردد؛ چه، همان طور که به تفصیل مورد تأکید قرار داده‌ایم ، فرماسیونهای ایدئولوژیک ساخته می‌شوند و از هم می‌پاشند و مستقیماً در تحولات و کشمکشها درگیر می‌شوند؛ بعضی از آنها را خود تدارک می‌بینند، پاره‌ای را تسهیل می‌کنند و برخی را مانع می‌شوند. به حد کفایت، نشان داده‌ایم که تولید و گردش مفاهیم سیاسی، بی وقفه، با زندگی اجتماعی - سیاسی گره خورده‌اند. از این امر چنین برمی‌آید که، آینده هر چه بتواند باشد، این تولیدات به هیچ وجه قطع نخواهند شد.

سوسیالیستهای بزرگ قرن نوزدهم به روشنی شرایط مرگ واقعی ایدئولوژیها را توصیف کرده‌اند. مارکس فرضیهٔ مضاعف حذف توهمات در جریان عمل انقلابی پرولتاریا و، از سوی دیگر، فرضیهٔ پایان ایدئولوژیها را در یک جامعهٔ سوسیالیستی، که به یک جماعت شفاف کار بدل شده است، تدوین می‌کند. در **هجدهم برومر لوئی - ناپلئون بناپارت (The Eighteenth Brumaire of LouisNapoleon)**، او نشان می‌دهد که چگونه يك طبقهٔ تحت سلطه ، که دست اندرکار یک پراتیک انقلابی است، از طریق شکستها و نیز فعالیتهای جدید خویش، به انتقاد از توهمات خود و سرانجام به خلاصی یافتن تدریجی از ایدئولوژیهای خاص خویش رهنمون می‌گردد. در واقع، در این مراحل از "جنبش" و شورش است که نقابها از هم دریده

می‌شوند و، از طریق کشمکش، خطوط اصلی روابط قوا در بطن سیستم اجتماعی آشکار می‌گردند[155] مارکس این رابطهٔ میان شورش و ایدئولوژی زدایی، این پدیدهٔ وضوح بخشی و پرده دری را ، که به واسطهٔ شورش طبقات تحت سلطه بروز می‌یابد، به حد کمال برملا می‌سازد. با این وجود، باید افزود که، همان طور که انقلابهای بزرگ قرن بیستم محقق می‌گردانند، گسترش شورش به صورت جنبش اجتماعی انقلابی، جز با هماهنگی خیزشها در یک طرح مشترك و بنابراین ابداع و انتشار یک زبان نمی‌تواند صورت پذیرد. این زبان باید به اندازهٔ کافی انعطاف پذیر باشد تا گرایشهای متنوع را متحد نماید، و به اندازهٔ کافی منسجم باشد تا همگرایی پراتیکها را تضمین کند. مسئلهٔ افرینش یک ایدئولوژی سیاسی جدید دقیقاً در در درون جنبش نیز مطرح می‌گردد.

فرضیهٔ دوم، یعنی محو ایدئولوژیها در جامعهٔ کمونیستی، به نحو خاصی، روشنی بخش تامل ماست و، از طریق پیچ و خم اوتوپی، دلایل واقعی دوام ایدئولوژیها را ارائه می‌کند. در واقع، جامعهٔ کمونیستی می‌تواند یک جامعهٔ بدون ایدئولوژی باشد. برابری اقتصادی، که از طریق اشتراک در ثروتهای تولیدی تحقق تواند پذیرفت، کشمکشها را، منافع طبقاتی را و بنابراین علل ساختاری تحریفها را محو خواهد کرد. باید خاطرنشان کرد که کمونیسم ، همچنین، پایان سیاست، محو دولت و بنابراین محوهر ردپایی از استثمار سیاسی را نیز مشخص می‌کند. مطابق رویای بزرگ سوسیالیستهای اولیه، مارکس باز نشان می‌دهد که در دنیایی از ملتهای به آشتی رسیده، پایان ایدئولوژیهای ناسیونالیستی فرا خواهد رسید، چه، در واقع، جنگهای میان ملتها ضرورتا آفرینندهٔ دروغهای ملی هستند.

به نظر می‌آید که باید این اوتوپی انقلابی را به معنای تحت اللفظی آن گرفت و به عنوان يك تجربهٔ ذهنی بارور تلقی کرد. پایان ایدئولوژیها، در واقع، فقط در یک دنیای به آشتی رسیده، در یک جامعهٔ بی طبقه، عاری از استثمار اقتصادی و به دور از سلطهٔ سیاسی، در یک جهان اشتراکی و شفاف، که در آن نه تحریف و نه منافع ویژه پدید توانند آمد، تحقق می‌یابد. همان طور که مارکس، با ایجاد پیوند مستقیم میان ایدئولوژی و منافع طبقاتی، مطرح می‌کند، از آن زمان که یک گروه، يك طبقه يا يك ملت وجود می‌یابد و برای دفاع یا بسط منافع خویش و یا صرفاً برای حفظ موجودیت خود در یک کشمکش درگیر می‌شود، باید پیش بینی کرد که نمایندگان این گروه، يك زبان توجیه گر و انگیزه بخش ابداغ خواهند نمود که در محدودهٔ گروه انتشار خواهد یافت و در استراتژی آن نقش بازی خواهد کرد.

---

155 - K. MARX, Le 18. Brumaire, p. 19-20.

بنابراین، برای پیش بینی آیندهٔ ایدئولوژیها، در این ربع آخر قرن بیستم، باید به کنکاش دربارهٔ کشمکشهای عمدهٔ امروز و فردا، دربارهٔ تحولات درازمدت و تجمع‌های وسیع اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی یا سیاسی، بدان گونه که می‌توان در خطوط اصلی خود تصویر کرد، روی آورد؛ و در این صورت نیز، صرفاً می‌توان فرضیه‌های محتاطانه‌ای را تدوین نمود. از این دیدگاه ، به نظر می‌آید که باید چهار خط اصلی تحول را مورد توجه قرار داد: ادامهٔ صنعتی کردن، بسط نهادهای اجتماعی - سیاسی، تقویت دولت-ملتها و سرانجام، جهانی شدن کشمکشها. نشان خواهیم داد که این چهار روند درازمدت همگی به ادامه و حتی تقویت سیستم پردازیهای ایدئولوژیک یاری می‌رسانند. همچنین می‌توان تصور کرد که چه نوع ایدئولوژیهایی، لااقل در خطوط اصلی خود، به وجود خواهند آمد، کدام طبقهٔ اجتماعی خاستگاه آنها خواهد بود و سرانجام چه ضد- ایدئولوژیهایی با آنها به مخالفت بر خواهند خاست.

با این وجود، باید قبل از ورود به این تامل، دو بعد جدید جوامع صنعتی را ، که کارل مارکس نمی‌توانست توضیح دهد، به یاد آوریم، این دو بعد، اهمیت امر ایدئولوژيك را به طرز قابل ملاحظه‌ای افزایش می‌دهند. اولا ، به هم پیوستگی اقتصادی و اجتماعی، که لازمهٔ توسعهٔ صنعتی است، ارتباطات را چند برابر کرده و به اطلاعات و به کنترل اطلاعات اهمیت استراتژیک بخشیده است؛ این امر را انسانهای قرن نوزدهم نمی‌توانستند در نظر داشته باشند. نفس ازدیاد اطلاعات و نقش دائمی آنها در هدایت و کنترل پراتیکهای اجتماعی باعث شده است که بهره مندی از حق دخل و تصرف در مفاهیم و کنترل دستگاههای تبلیغاتی، نیروی سیاسی‌ای (مرزبندی و طرد، تنظیم و کنترل یا مهار و سرکوب) را در اختیار قدرت سمبلیک قرار می‌دهد که بی وقفه هر حد و مرزی را پشت سر می‌گذارد. دوم اینکه، توسعهٔ وسایل ارتباط جمعی، امکانات مربوط به کنترل پراتیکها به وسیلهٔ کلام را کیفا و کما دگرگون کرده است. فنون مدرن ارتباطی به سخنور سیاسی اجازه می‌دهند که به فوریت و در هر لحظه نزد هر کسی و در درون هر خانواده‌ای حضور یابد، بدین ترتیب، يك تماس مستقیم میان فرستندهٔ ایدئولوژیک و رفتارهای روزانه برقرار می‌نمایند. این شدت و غلظت هدایت، همان گونه که دیده‌ایم، با تنوع بسیار و برحسب شرایط اجتماعی و سیاسی متفاوت، بروز می‌یابد، اما يك استعداد و امکان دائمی را در جوامع مدرن تشکیل می‌دهد. شمایی که در **ایدئولوژی آلمانی**، ایدئولوژی را به مثابهٔ منتجه سادهٔ روندهای اقتصادی توصیف می‌کند، دیگر نمی‌تواند در جوامع ما معتبر باشد؛ چه، در اینجا، تولید و گردش مفاهیم مداوما در تمامی پراتیکهای اجتماعی حضور دارند و به طور روزانه در کنترل آنها شرکت می‌کنند.

یک) ادامهٔ صنعتی کردن تولیدگرایی

جز در صورت وقفه‌ای ناشی از یک جنگ بین‌المللی جدید، می‌توان پیش بینی کرد که تلاش وسیع صنعتی کردن، که در گذشته به ملتهای غربی محدود می‌شد، در تمامی نقاط کرهٔ زمین گسترش خود را دنبال خواهد کرد. در اینجا بر سر آن نیستیم که بر این تحول غول آسا، که از بیش از دو قرن پیش در اروپا آغاز شده و از این تاریخ بعد به توسعهٔ خود ادامه می‌دهد و ساکنان تمدن روستایی را به تمدن صنعتی رهنمون می‌گردد، انگشت گذاریم. انقلابهای بزرگی که جریان تاریخ را مشخص کرده‌اند (۱۶۸۸،۱۷۸۹،۱۹۱۷،۱۹۴۰،۱۹۵۰ در چین)، به طرفی متضاد، در این پروسهٔ وسیع جای گرفته‌اند و سیر آن را شتاب بخشیده‌اند. با این وجود، اشکال اخیر صنعتی کردن خصلتهای جدیدی را از خود بروز می‌دهند که از روی آنها می‌توان پیش بینی کرد که این خصلتها ، که بر بسط و تقویت سازماندهی‌ها تاکید دارند، پیگیری خواهند گردید. شتاب گیری صنعتی شدن دیگر نه صرفاً با رشد ابزار، سرمایه‌ها و نیروی کار، بلکه نیز، و به ویژه، از طریق کارآیی سازمان اقتصادی، بسط ان ، عقلانی شدنش و به هم پیوستگی عاملان متعدد آن مشخص می‌گردد. توسعهٔ فنی و علمی طلب می‌کند که از کارکنانی یاری گرفته شود که به هدفهای فعالیت صنعتی پایبند باشند، همچنین، توسعهٔ اجتناب ناپذیر برنامه ریزیهای دراز مدت اقتضای آن دارد که طرح ریزی مشترک صورت گیرد، تصمیم گیریها هماهنگ باشند و اجرای آنها تداوم داشته باشد؛ این دو واقعیت، همبستگی و انسجام عاملان را ایجاب می‌کنند. جای تجارتخانه‌های متعدد و رقیب در قرن نوزدهم را، که تابع قانون بازار کار بودند، مجتمعهایی می‌گیرند که اعضای خویش را گرد می‌آورند و مورد حمایت قرار می‌دهند و از آنها سرسپردگی جدیدی را طلب می‌کنند. این صور و اشکال جدید، به انحای مختلف، امروزه در سطح جهانی بسط می‌یابند و می‌توان پیش بینی کرد که این اشکال، از آنجا که کارایی آنها تا این حد محرز است، دنبال خواهند شد.

ادامهٔ این شکل جدید صنعتی کردن، خشونتهای گذشته را حفظ خواهد کرد و انواع جدیدی از خشونت خواهد آفرید. اقدام به سلب تملک از توده‌های روستایی، نابودی فرهنگ سنتی آنها و شبکهٔ محلی همبستگی شان بی وقفه ادامه خواهد یافت. این خشونت چند وجهی، که مارکس در مورد جماعات روستایی اروپای قرن شانزدهم تا قرن نوزدهم توصیف می‌کند، در حال حاضر در آفریقا و آسیا تعقیب می‌گردد و تنشها، آشفتگیها و محرومیتها را چند برابر می‌نماید ، به همین ترتیب، در این گونه مناطق، شورش علیه نابرابری، که مارکس تکوین آن در سرمایه داری قرن نوزدهم را توصیف می‌نماید، تکرار می‌شود: دهقانان، از آن زمان که از جماعات سنتی خود جاکن می‌شوند و به نیروی کار صنعتی بدل می‌گردند،

طبقه‌ای را تشکیل می‌دهند که از امکانات خود، آگاه است و به ویژه ذهن او در مورد استثماری که قربانی آن است روشن شده است. همان طور که می‌دانیم، این موقعیت کشمکش آمیز، بیش از هر چیز، مساعد سربرآوردن ایدئولوژیهای تدافعی و پیکارگر و ظهور رهبران خطیبی است که یکدست کردن مطالبات را در قالب يك تفسير منسجم و يك استراتژی تهاجمی وظیفهٔ خود می‌دانند.

صنعت جدید، به این موقعیت انفجاریٔ، که برای زایش بیانهای ایدئولوژیک فوق‌العاده مناسب است، بعد دیگری را می‌افزاید که این نیاز احتماعی به مفاهیم منسجم را تقویت می‌کند. سازماندهی مدرن نیازمند مشروعیت آفرینی‌ای است که موسسات کوچک قبلی می‌توانستند از آن معاف باشند. او باید هدفهای خود را در تعداد روزافزونی از افراد درونی سازد و به آنها بقبولاند؛ چه از این عاملان انتظار دارد که قویتر و شدیدتر از گذشته در فعالیت شرکت نمایند. به میزانی که سلطهٔ او بر اعمال گسترش می‌یابد، ناچار می‌شود که هدفهایش را برجسته تر نماید و میان عاملان و تلاشهایی که بر آنان تحمیل می‌کند، تفاهم هر چه بیشتری برقرار نماید.

می‌توان دریافت که خاستگاه ایدئولوژیی که آمادهٔ پاسخگویی به این موقعیت است ، در کجاست. این خاستگاه می‌تواند محیط کاری باشد که عرصهٔ نبرد طبقات اجتماعی - اقتصادی است ، طبقهٔ کارگر، که نه فقط در جایگاه طبقهٔ تحت سلطه، بلکه در وضعیت سلطهٔ تجربی، وجودی و آشکار قرار دارد، اساسا، خاستگاه خیزش و مخالفت با ایدئولوژیهایی است که طبقات مسلط تحمیل کرده‌اند. اما صنعت مدرن، که تبدیل به یک سازمان اقتصادی - اجتماعی شده است، به تکنیسینها، به کارشناسان و به نامزدهای مدیریت اقتصادی امکانات جدید ابراز وجود و ارتقا عرضه می‌کند. خودگرایی صنعتی به طبقات جدید، فقط برای استثمار مادی بلکه برای ارتقای چشم گیر در نظم شئون و اختیارات، امکاناتی را اختصاص می‌دهد.

ببینیم که، در آیینهٔ تصور ما، کدام ایدئولوژی می‌تواند به شایستگی، به توسعهٔ این صنعتی شدن و به کشمکشهایی که تولید می‌کند پاسخ گوید. آن ایدئولوژیی با این پراتیک بیشترین هماهنگی را دارد که به کار روزانه و به تولید مفهومی دوباره ببخشد. ایدئولوژی تولیدگرا، با ستایش حاصل کار، تسخیر عقلانی طبیعت و دست آورد علوم و فنون و، بدین ترتیب، با اعادهٔ شخصیت به کار و عنصر کارآمد، نقش اساسی آشتی دادن وجدان اجتماعی را با خود بر عهده می‌گیرد. او، در مقیاسی وسیع، به تجربهٔ اجتماعی می‌پیوندد، بدین لحاظ که زمان را یکدست می‌کند، و این، کاری است که تداوم فعالیت صنعتی نیز انجام می‌دهد؛ او معنا و مفهوم فعالیتی را که در یک مرحلهٔ صنعتی کردن حق تقدم دارد، مورد تکید قرار می‌دهد و در جایی که، در واقع، يك " اشتراك مساعی " وجود دارد، بر اشتراك منافع " نیز انگشت می‌گذارد.

هرچه این ایدئولوژیها از سوی طبقات حاکم اقتصادی بیشتر مورد استفاده قرا گیرند، بیم آن هست که پرده پوشیهایی که صورت می‌دهند عمیق تر باشد. عقلانیت ظاهری ایدئولوژی صنعت گرا، از آن یک ابزار ارزشمند اقناعی در دست رهبران صنعتی، بورژوازیهای ملی، روسای موسسات و تکنوکراتها می‌سازد، که می‌توانند خود را به مثابهٔ خدمتگزاران امین و کارآمد منافع همگانی معرفی کنند. می‌توان پیش-بینی کرد که طبقات رهبری کنندهٔ جدید، از این طریق، اختیار مطالبات مردمی را در دست خواهند گرفت و با کارایی (واقعی و/ یا ادعایی) خود، برای خویش، در توسعهٔ صنعتی مشروعیت خواهند آفرید. در واقع، ایدئولوژی تولید گرا می‌تواند تلاشهای عناصر تحت سلطه را قابل تحمل سازد، بر بهره کشی از آنها نقاب عقلانیت زند و نظم دادن به انرژیها را به فعالیتی پر افتخار بدل نماید. او می‌تواند در گرد سر طبقهٔ حاکم اقتصادی هاله‌ای از سربلندی بیافریند که در پرتو آن سلطه رنگ بازد.

کنترل و سرکوب سمبلیکی که ایدئولوژی تولید گرا اعمال می‌کند، در وهلهٔ اول، شامل حال هر آنچه به فرهنگ گذشته بستگی دارد، شده است و خواهد شد، همان طور در حال حاضر در کشورهای در حال توسعه مشاهده می‌شود، مبالغه در مورد هدفهای صنعتی، وسیله‌ای برای بی اعتبار کردن فرهنگهای سنتی و طرد آنها به عنوان"بدوی" کهنه و مضحک است. به همین ترتیب، فرهنگهای مذهبی به عنوان " غیر عقلانی " طرد می‌کردند. از نظر اجتماعی، ایدئولوژی تولید گرا از مدیر صنعتی و از تکنوکرات خدمتگزار و وفادار، يك قهرمان عصر جدید می‌سازد و فرد متشخص محلی، کشیش، افزارمند، تولید کنندهٔ کوچک و مرد با فرهنگ را با خفتی کمابیش سرکوب گرانه طرد می‌کند.

شاید بتوانیم تشخیص دهیم که کدام ضد ایدئولوژیها با این ایدئولوژی قیدآفرین "تولید برای تولید" مخالفت می‌کنند و خواهند کرد. جنبشهای متعددی که پیش از "بحران انرژی" (۱۹۷۴) در کشورهای صنعتی ظهور کرده‌اند و می‌توان به یک آیدئولوژی مصرفی جدید نسبتشان داد، به خوبی نشان می‌دهند که این جنبشهای مقاومت چه اشکالی می‌توانند به خود بگیرند. در واقع، ادامهٔ صنعتی کردن، به واسطهٔ کامیابیهای خویش، به تناقضاتی راه می‌برد که ایدئولوژی تولیدگرا از نقاب زدن بر چهرهٔ آنها عاجز می‌ماند. عقلانی سازی صنعتی ، مکانیزه کردن و تمرکز تصمیمها، اکثریت کارکنان را از کنترل کار خود محروم می‌کند و به آنها وظایف متعددی را تحمیل می‌نماید که رابطهٔ آنها با هدفها هر چه بیشتر غیر قابل درک می‌گردد. این همه، اجحاف بر نیروی کار ایجاب می‌کند، نیروی کاری که نسبت به گذشته از کیفیت بالاتری برخورداری بیش از پیش از شکستهایی که فوق صنعتی کردن ایجاد کرده است آگاه می‌باشد. در عین حال، موفقیتهای کسب شده، ارتقای سطح زندگی و تمامی امتیازات مادی به دست آمده، فاصله‌ای را که میان لذات فراغت و محرومیتهای کار موجود است، غیر قابل تحمل تر می‌سازند. آنچه قبلاً همچون یک

ارزش والا تلقی می‌شد، یعنی کار فردی و جمعی، از سرشاری و از مفهوم خود بی بهره می‌گردد. در سطح معینی، رابطهٔ میان تولید و مصرف وارونه می‌شود: به عنوان نتیجهٔ ساده، مصرف هدف می‌گردد و به تحمیل کنترل خود بر تولید روی می‌آورد.

در اینجا می‌توان از یک ایدئولوژی مصرفی سخن گفت، بدین معنا که مصرفهای فردی به صورت هدف اصلی عاملان درمی‌آیند، اما بیش از آن، از این رو که مصرف، محمل يك تامل جمعی می‌شود و به مرجع کنترل تولید تبدیل می‌گردد. انقطاع از زمانی حاصل می‌شود که "توسعه" و "گسترش صنعتی" دیگر همچون ارزشهای بدیهی تلقی نگردند و، به قصد مخالفت با گزینشهای رهبران صنعتی، فشارها، شورشها و جنبشهای اجتماعی‌ای رخ بنمایند. کشمکشهای مربوط به رنج آوری وظایف، بهبود شرایط زندگی یا محدودیت زمان کار و نبرد علیه ویرانی محیط زیست، بخشی از این جنبش وسیع را تشکیل می‌دهند؛ این جنبش مطالبات قدیمی را از سر می‌گیرد اما آنها را در یک مقصد و مقصود مدرن یکدست می‌سازد. بازنگری در روابط میان جامعهٔ صنعتی و طبیعت، که بازنگری در روابط هرکس با دنیای طبیعی نیز هست، خبر از یک دگرگونی می‌دهد. به واسطهٔ این دگرگونی، تلاشی جمعی برای کنترل مجدد تولید و به تبعیت در آوردن آن طرح ریزی می‌گردد.

تلاشی چنین گستاخانه صرفاً در ثروتمند ترین کشورها و در طبقاتی که به سطح معینی از مصرف رسیده‌اند می‌تواند صورت گیرد. این واقعیت که افشای ایدئولوژی صنعت گرا، در وهلهٔ اول، در مصرف کننده ترین کشورها و نزد جوانترین افراد طبقات ممتاز شکل می‌گیرد، برد آن را ضعیف نمی‌سازد و می‌تواند خبر از گسترش آن بدهد. نیروی این جنبش از اینجا ناشی می‌شود که می‌تواند انرژیهای گوناگونی را به تحرک وادارد و در طبقات و گروههای مختلف بازتاب مثبتی بیابد: در جوانان که بیش از پیران در مورد از خود بیگانگی کار حساسیت دارند، در زنان که بیش از مردان به قیود صنعتی حساسند، در کارشناسان، اقتصاددانان و تکنوکراتهایی که در مقام سنجش مخاطرات یک آیندهٔ مهار نشده برآمده‌اند. این جنبش چند شاخه‌ای می‌تواند، حتی به طور موقت ، از هر اقدام اصیل انقلابی، که مقاصدی منسجم در پیش رو دارد و اشراف بر صیرورت (شدن) اجتماعی را پیشنهاد می‌کند، حمایت نماید.

دو) گسترش نهادهای جمعی ایدئولوژی مشارکت (participation)

دومین بعد از تاریخ درازمدت، که می‌توان بر آن تأکید ورزید، در گسترش مداوم نهادها و بوروکراسیها نهفته است. این تحول، که بسیار کمتر از صنعتی کردن قابل مشاهده است، به هر حال و به طور پیوسته، از حدود دو قرن پیش دنبال می‌گردد و همهٔ شواهد دال بر این است که در دهه‌های آینده ادامه خواهد یافت.

این تحول، گذار از به هم پیوستگیهای محلی را به یک به هم پیوستگی در قالب سیستمهای گسترده و در سطح ناحیه‌ای یا ملی ترسیم می‌کند. به هم پیوستگی سنتی در محدودهٔ خانواده‌ها ، دودمانها و جماعات روستایی وجود داشت و بر فراز این جماعات رشته‌های شکننده و آسیب پذیر فئودالیته‌ها یا سلطنتها تنیده می‌شدند. جای این سیستم به هم پیوستگی قوی در گروههای ابتدایی و به هم پیوستگی ضعیف در سطح فراگیر را سیستمهای اجتماعی به هم پیوستگی همگانی می‌گیرند که در آنها همگی جماعات و همگی افراد آمادگی آن را دارند که از سوی قدرتهای مافوق به حرکت درآیند و کنترل گردند. خانواده‌ها و جماعات، از خودمختاری خود، همچنانکه از کنترل بر روی افراد، به سود نهادهای وسیع وابسته یا غیر وابسته به دستگاه دولتی محروم می‌گردند. رابطهٔ این نهادهای جمعی همچون آموزش، بیمه‌ها ، انواع تأمین اجتماعی، نقل و انتقالات اجتماعی و امور مالیاتی با دولت، و مباحثاتی که این رابطه تولید می‌کند، نباید یک پدیدهٔ بسیار کلی تر و تعیین کننده تر را از نظر پنهان دارد، و آن اینکه، نهادهایی در حال گسترش می‌باشند که در آن واحد هم حمایت کننده‌اند و هم انتظام بخش، هم سرپرستی می‌کنند و هم بوروکراتیک هستند. دولتی کردن یا نکردن این نهادها در اینجا فقط يك جنبه از این روند دراز مدت است که بنابر الگوهای سیاسی متمایز دنبال می‌شود. حتی اگر این تحول با پدیدهٔ صنعتی کردن قویا ربط داشته باشد، باز هم برای اشتباه گرفتن این دو باهم جایی وجود ندارد: نهادها به محض اینکه مستقر می‌شوند، از منطق خاص خود پیروی می‌کنند و به افراد و به گروهها و راههای عملی ویژه‌ای را ارائه می‌نمایند. بدین ترتیب، تاریخ نهادها با تاریخ اقتصادی در هم نمی‌آمیزد و تعجب اور نیست اگر، در برخی موقعیتها، به هم پیوستگی اجتماعی - سیاسی بر استقرار سازمانهای اقتصادی تقدم داشته باشد.

به واسطه این تغییر و تحول غول آسا، همبستگیهای قدیمی نابود می‌گردند و افراد از جایگاه و ارزشهای خود جاکن می‌شوند و مقید می‌گردند که در يك شبکهٔ وسیع حفاظتی اما بی نام و نشان، جای بگیرند؛ این تغییر و تحول، همچنین ، شرایط مساعد آفرینش و انتشار ایدئولوژیها را به وجود می‌آورد.

تلاشی همبستگیهای قبلی، يك موقعيت خلاء اجتماعی و نابسامانی می‌آفریند که برای جماعات و افراد شدیدا بیماری زا است؛ حالت خالص آن را می‌توان در ملتهای در حال توسعه مشاهده کرد.

در این موقعیت، که در آن چهارچوبهای قدیمی از هم می‌پاشند بی آنکه نهادهای جدید سلطهٔ خویش را به حد کمال مستقر کرده باشند، افراد از یک سو از لحاظ مفاهیم نافذ و پربار در ضعف و فقر به سر می‌برند و از سوی دیگر در تناقضات خود دست و پا می‌زنند. فرد در معرض دعوتهای متناقض و دوردستی قرار می‌گیرد که بی وقعه هویت و حتی تعادل روانی‌اش را تهدید می‌کنند. این خلاء اجتماعی نه فقط اضطراب آور است، بلکه بیماری زا نیز می‌باشد، به گونه‌ای که راه حلهایی که معنایی در بر داشته باشند، به آسانی پذیرفته می‌شوند؛ چنانکه گویی این راه حلها به انتظاری پاسخ می‌دهند.

به هم پیوستگی‌های جدیدی که پدید می‌آیند، نمی‌توانند بدون ساختن و قبولاندن ارزشهای جدید و هنجارهای جدید و بنابراین بدون پروراندن یک زبان توجیه گر جدید ریشه بگیرند. همان طور که دیده‌ایم ، نهاد نمی‌تواند بدون آفرینش يك كلام مشروعیت بخش موجودیت یابد؛ این کلام باید قادر باشد رفتارهای هماهنگ را به شرکت کنندگان بقبولاند. در تمامی اماکن اجتماعی، که در آنها باید رفتارها صورت عادی به خود گیرند و انگیزه‌های جدید آفریده شوند، کلام در گسترش و کارکرد نهادهای به هم پیوستگی سهم دارد. کلام سیاسی، به مفهوم خاص کلمه، که به مقاصد کلی تحولات جاری مربوط است، با ارائهٔ معنایی که در نهادهای گوناگون هضم گردد، به گونه‌ای اثربخش، به این وضعیت پاسخ خواهد داد. بدین ترتیب، تغییرات جزئی، از قبیل گسترش یک برنامهٔ آموزشی با به کاربستن یک سیاست مالیاتی جدید، مشروعیت و علت وجودی خود را در مقصد و مقصود شایستهٔ " توسعه" ، "مدرنیزاسیون " یا " اصالت" می‌یابند. هر چه این نهادهای جدید قیود بیشتری بیافرینند، که نقاب زدن بر چهرهٔ آنها ضرورت داشته باشد، این کلام فوریت بیشتری پیدا می‌کند. نهاد، اعضا و تابعان خود را به یک انضباط موظف می‌کند و بر آنها خشونتی را روا می‌دارد، که درگاه مشروعیت آفرینی عقلانی، آن را حاشا می‌کند.

ایدئولوژیهایی که با این گسترش نهادهای هنجاری سازگاری دارند، خواهد توانست اشکال یا نقابهای گوناگونی به خود بپذیرند؛ اینها نقطهٔ مشترکشان این است که در صدداند تابعان را به گونه‌ای حرکت آفرین با یکدیگر همرنگ و همشکل سازند. این نهادها و نیز سیستم جدید به هم پیوستگی اجتماعی که آنها را در بر می‌گیرد، نه تمکین منفعل بلکه شرکت فعال و در عین حال کانالیزه شدهٔ همه را طلب می‌کنند. این ایدئولوژی مشارکت فعال و "مسئولانه" ، هر شکلی که به خود بگیرد، در هر حال باید دعوت از انرژیهای فردی و جمعی، هدایت هنجاری تنگاتنگ آنها و تصاحب آنها را باهم آشتی دهد. محتوای بی واسطهٔ این ایدئولوژیها بر مقاصد نهادها ، که بدیهی تلقی می‌شوند، تکیه دارد (آموختن، شفا دادن، تنبیه

کردن) و مطمئناً ، به کمك تصاویر مثبتی که به آسانی قابل درونی شدن هستند توضیح داده می‌شود. به - این ترتیب، تصاویر کاملاً مثبت از مرد سخت کوش ، از مبارزه ، از سرباز - شهروند، هم چنانکه از دانشمند وارسته یا قاضی سختگیر در جای خود رفتارها را تحت هنجار درمی‌آورند و آنها را به منظور کارکرد مناسب نهادهای مختلف هدایت می‌کنند.

دیده می‌شود که عوامل آفرینش این ایدئولوژیهای نهادی دقیقاً به طبقات اجتماعی، بلکه در وهلهٔ اول، دوایر رهبری کنندهٔ این نهادها هستند، به جای دوگانگی مارکسی طبقات اقتصادی مسلط و طبقات اقتصادی زیر سلطه، در اینجا باید دوگانگی دوایر رهبری کننده و مجموعه تابعان را قرار داد. تمامی رهبران نهادهای بزرگ، دست اندرکار صدور پیامهای سازگار با موضع خود هستند، همچنانکه تابعان نزدیک آنها از آنان تولید این پیامهای سازگار را انتظار دارند. میان رهبران سیاسی و دوایر رهبری کنندهٔ نهادها، بر اساس یک حزب واحد و در قالبی تمام خواهانه ، يك اتحاد امکان پذیر است. در واقع، حزب نهادی است که بیش از هر نهاد دیگر همسازی حرکت آفرین را تولید می‌کند و می‌تواند برای تضمین همبستگی نهادهای دیگر سرمشق باشد. تحقق این یکدستی از سوی بوروکراسیهای رهبری کننده ، که آفرینندهٔ يك كلام تحرك بخش و تبعیت آفرین هستند، یکی از الگوهای امکان پذیر آینده را تشکیل می‌دهد.

این ایدئولوژی مشارکت گرا، که فرد را از نو و این بار بر حسب نقش اجتماعی خود و پیوند صمیمانه‌اش با امر نهاد یافته تعریف می‌کند، ایدئولوژی فردگرا را در تمام اشکالش بی اعتبار می‌سازد. او بر بی اعتباری آرمانهای مذهبی مربوط به جستجوی رستگاری تاکید می‌ورزد، اما ، به شیوه‌ای مستقیم یا موذیانه، ایده‌الیزه کردن تمایز را ، به عنوان معیار فردیت قابل احترام، نیز از اعتبار می‌اندازد. ایده‌ال ، نه دیگر تکامل خویشتن خویش و اثبات اصالت آن، بلکه همرنگی رفتار آن با مقتضیات نهادی و، به عبارت بهتر، در هم آمیزی نشاط آور و غرور انگیز میان جهت گیریهای شخصی و انتظارهای اجتماعی است. ایدئولوژی مشارکت گرا، بر حسب اینکه قدرت محدود کننده‌اش به چه میزان باشد، يك فرجهٔ کنترل شدهٔ تفنن (سرگرمی) شخصی برای فرد باقی می‌گذارد و یا اینکه هر اختلافی را، تحمیل گرانه، پیگیری می‌کند. او همچنین، رابطهٔ معینی با قانون را، که لیبرالیسم بنابر الگوی دفاع از حقوق فردی بنا کرده بود، باطل می‌سازد: نهاد، یک حمایت مجرد از فردیتهای متمایز را وعده نمی‌دهد؛ او هرکس را به درونی کردن مقاصد مشخص می‌خواند و همه را، به میزانی که در "پیکر" اجتماعی شرکت دارند، از حمایت خود مطمئن می‌سازد. قانون دیگر اصل مقدس نمی‌باشد و جای خود را به مقاصدی می‌دهد که هر تلاش فردی اسباب حصول آن است. در عین حال، این ایدئولوژی مشارکت فعال در نهادها، ایدئولوژی رادیکال " را، که بی اعتمادی در قبال رهبران را تمجید می‌کرد، بی اعتبار می‌کند. از آنجا که تأکید دیگر نه بر روی فاصلهٔ میان

رهبران و رهبری شوندگان که بر روی همسانی مقاصد و تلاشهاست، رهبران دیگر نه به عنوان دارندگان یک قدرت فشار و مهار، بلکه به عنوان صاحبان صلاحیتها جلوه گر می‌شوند. در این صورت، آن ایدئولوژی که کنترل دائمی مسئولان از سوی شهروندان را توصیه می‌کند، اعتبار خود را از دست می‌دهد و جای خود را به احترام به ظرفیتها یا ـ بهتر بگوییم ـ اعتماد به سمبلهای مربوط به مقصد مشترک می‌سپارد. جای بی اعتمادی لیبرالی در قبال قدرت نهاد یافته را اعتماد به تجسمات سمبلیک می‌گیرد. در خط این تحول و به سیاقی کاملاً مدرن ، آن پیوندهای عشق و اعتماد، که جوامع مذهبی بر می‌انگیختند، می‌توانند تجدید شوند.

این یقین ایجابی جدید، که در پی آن است که از هر شهروندی یك "مرد نهاد " بسازد ، با مخالفتهای جدیدی برخورد می‌کند، با ضد- ایدئولوژیهایی که آبشخورهای متفاوت دارند، اما در ضدیت با سرسپردگی به نهادها همگرا و هم آوا هستند. در کشورهای سرمایه‌داری، مخالفت با انضباط بوروکراتیک بر اساس شکافهای طبقاتی ترسیم می‌گردد و تداوم آن ناشی از پیوندهای نزدیک میان طبقهٔ اقتصادی مسلط و طبقهٔ نهادی مسلط است: از آنجا که طبقات تحت سلطه، نهادها را به مثابهٔ دستگاههایی در دست طبقات ممتاز تلقی می‌کنند، به صورت نیروی مقاومت در برابر این سلطه تشکل می‌یابند. با این وجود، این مقاومت ضرورتاً مبهم است؛ چرا که طبقات تحت سلطه، که از سوی نهادها و دستگاهها، به این لحاظ که اینان سیستم نابرابری را تحدید می‌کنند، مورد تهدید قرار می‌گیرند، خود نیز به اینجا رهنمون می‌گردند که از آنها، حمایت از خود را، با وضع مقررات اضافی، خواستار گردند. موضع سندیکاهای بزرگ، نهادهای مخالفت یا هماهنگی، به این موقعیت مربوط می‌شود: اینها، به عنوان نمایندگان طبقات تحت سلطه یك نیروی مخالفت تشکیل می‌دهند، اما جز با شرکت در نهادها یا، بیش از آن، با بازآفرینی اشکال سازمانی و بوروکراتیك در درون خود نمی‌توانند مقاصد خود را تحقق بخشند. در کشورهایی که از نظر ایدئولوژیك یکدست هستند، مخالفت با نهادها اشکال دیگری به خود می‌گیرد، که پوشیده یا خشن می‌باشند و وحدت کنترلها جر میان انصراف یا شورش گرینشی باقی نمی‌گذارد.

اما باید اشکال جدید مقاومت را نیر، که در اثر خصلت تمام خواه نهادها پدید می‌آیند، به حساب آورد. نهادها نه فقط اشکال جمعی زندگی اجتماعی، بلکه نیز اشکال فردی موجودیت و سرانجام جسم هرکس و تمامی رفتارهای او را سازمان می‌دهند. در حالی که توسعهٔ صنعتی فقط خواستار مصرف نیروی کار است و می‌تواند هرکس را در بهره گیری از جسم خویش آزاد گذارد، نهاد، که بی وقفه مولد علائم است و در این بازی علائم به کارکرد خود ادامه می‌دهد، به هر جسم نیز تحمیل می‌نماید که خود را با نظامنامهٔ رفتارها هماهنگ سازد و مفاهیم مناسب را بازتولید نماید. نهاد تا حد سلطه بر بدنها پیش می‌رود، حالات

بدنی و اونیفورمهای خود را تحمیل می‌کند، تربیت جسمانی را در اختیار می‌گیرد و کسانی را که با قانون او مخالفت می‌ورزند زندانی می‌کند یا مورد آسیب قرار می‌دهد.

بدین ترتیب، مقاومتهای مربوط به زندگی جنسی، که احترام به زندگی عاشقانهٔ هرکس را در مد نظر دارند، یک محمل تعیین کنندهٔ مقاومت در برابر محدودیتهای بوروکراتیک را نشان می‌دهند. این مقاومتها، در برابر سلطه حدی را قرار می‌دهند و مرزی را تثبیت می‌کنند که فراتر از آن تسخیر انرژیها دیگر نمی‌تواند تحقق یابد. باری، هدف از جنبش گسترش نهادها دقیقاً این است که انرژی فردی در دسترس قرار گیرد و به تمامی مورد استعمال واقع شود. مقاومتهای مربوط به زندگی جنسی ، نهادها را از مشروعیت آفرینی برای تمام خواهی (توتالیتاریسم) خود باز می‌دارند، به همین ترتیب، تلاشهایی که به منظور محدود کردن سلطهٔ نهادهای روان درمانی و "ندامتگاهی" و به خاطر دفاع از اشکال گوناگون خلاقیت صورت می‌گیرند، بخشی از همین پاسخ و مقاومت در برابر گسترش سلطه‌های نهاد یافته هستند.

از سوی دیگر، آن جنبشهایی به بسط فاتحانهٔ نهادهای اجتماعی پاسخ می‌گویند که نه تنها به مقاومت در برابر سلطهٔ نهادی روی آورده‌اند، بلکه در پی آنند که این نهادها را تحت کنترل درآورند. مطالبهٔ گستردهٔ خودگردانی، یعنی سازماندهی گروه از سوی خود او و حاکمیت دوبارهٔ وی بر فعالیت خویش، پاسخ مستقیم به "دیگر- مختاری" ای است که انضباط بوروکراتیک تحمیل می‌کند. این جنبش، سنت طولانی سوسیالیسم آنارکو- سندیکالیستی را به طور خودجوش از سر می‌گیرد و از نو فعال می‌نماید، سنتی که نه فقط نبردی در برابر فقر و بینوایی، که نیز نبردی علیه ستمهای مدرن نهادها و دستگاههای همرنگی اجتماعی بود.

سه) تقویت دولت ملتها ناسیونالیسم

فاصلهٔ زیاد میان طرح سوسیالیستهای نخستین دربارهٔ جامعه و واقعیتهای کنونی، در جایی به شدت رخ می‌نماید که به طرح انترناسیونالیستی آنها مربوط می‌گردد. در دیدگاه متهورانهٔ آنها، برقراری روابط سوسیالیستی می‌بایست محو دولتها و به طور همزمان، محو مرزهای ملی را به دنبال داشته باشد. در واقع، در دنیایی که در آن کشمکشهای اقتصادی ناپدید شده باشند، دولتها و ارتشهای آنها دیگر دلیل وجودی نتوانند داشت و مبادلات صلح جویانه، در سطح جهانی و بدون رقابتهای ملی جریان خواهند یافت. قرون نوزدهم و بیستم این رویای بزرگی را تا آن حد تباه کرده‌اند که تقریبا تمامی احزاب سیاسی به دست فراموشی‌اش سپرده‌اند. نه فقط جنگها بر محو ایدئولوژی انترناسیونالیستی تأکید ورزیده‌اند، بلکه، مهمتر از آن، سیر کشمکشها و سازشهای طبقاتی، طبقات کارگری را به نبرد در چهار چوب ملت خود و جا افتادن در زندگی سیاسی ملی رهنمون کرده است. جای پرولتاریایی را که صرفاً به خاطر شرایط عینی موجودیتش، اساساً جهانی بود، و مارکس رویایش را در سر می‌پروراند، طبقات کارگری ملی گرفته‌اند که در افتخارات و نابختیاریهای میهن خویش سهیم‌اند. ناسیونالیسم که نقطهٔ مشترک تقریبا تمامی جنبشهای سیاسی معاصر شده است، دیگر موضوع انتقادها و احتیاطها نیست.

برعکس، آنچه به نظر ما اساسی می‌آید این است که بر قدرت و تداوم پروسهٔ جهانی وسیعی تاکید ورزیم که، به واسطهٔ آن، جوامع فعلی، بی وقفه، به صورت دولت - ملتها سازمان می‌یابند و ایدئولوژیهای ملی را از نو فعال می‌کنند و احیا می‌نمایند. در اینجا سخن بر سر تحولی است که ما به ناچار باید ادامهٔ آن را پیش بینی کنیم. این است که ، در واقع، این تقویت پیوندهای میان دولت و ملت و ایجاد بازیگران ملی‌ای که بدین عنوان در صحنهٔ سیاسی جهانی عمل می‌کنند، روندهای عمیقی هستند که به تغییر و تحولات درونی و ذاتی: هر جامعهٔ مدنی مربوط می‌شوند. دو بعد صنعتی کردن و نهادی کردن، که تمایز آنها را نشان دادیم، برای تقویت به هم پیوستگیهای دولتی و ملی با یکدیگر همسو می‌شوند: صنعتی کردن، که در گذشته بر قطبهای پراکنده و به دور از هر مداخلهٔ دولتی اعمال می‌شد، امروزه در مقیاس ملی و تحت کنترل فزاینده‌ای از سوی دولتها تحقق می‌یابد. ایدئولوژی تولید گرا می‌تواند به آسانی خود را با ناسیونالیسم آشتی دهد یا با آن درآمیزد، چرا که فراخوان به تلاش تولیدی، با سختگیری هرچه بیشتر، ارضای نیازهای انسانیت را هدف خویش قرار می‌دهد. از انسانها دعوت به عمل می‌آید که به خاطر نفع عمومی تولید کنند، و این، به طور

ضمنی، به معنای نفع ملی است. به همین ترتیب ، این پروسهٔ گستردهٔ بسط نهادها و بوروکراسیها در چهارچوب ملی اعمال می‌گردد و تمامی تامین مالی‌ای که این پروسه ایجاب می‌کند، صرفاً و اساساً در این چهارچوب تحقق می‌یابد. از طریق تمامی این مجراها، دولتها و دستگاههای آنها، که لنین نابودی‌شان را در دولت و انقلاب اعلام می‌کرد، در همه جا بر قدرت و کارآیی خود افزوده‌اند، بی آنکه بتوان به طور جدی محو آنها را پیش بینی نمود. این است که تعریفی که سوسیالیستهای نخستین از دولت می‌دادند، و آن را نیروی سرکوبگری در دست طبقهٔ توانگر تلقی می‌کردند، دیگر دقیقاً مناسب دستگاههایی که وظایف اقتصادیی را نیز بر عهده دارند نیست. جای دولت قید و بند آفرین را که نابودی‌اش را طرح ریزی می‌کردند. دولتهایی با وظایف متعدد گرفته‌اند که هر طبقه و حزبی، نه در صدد در هم شکستن آن، بلکه در اندیشهٔ هدایت آن طبق برنامهٔ سیاسی خویش است.

باری، این حفظ و تقویت دولتهای ملی، بدون کشمکش و بدون ایجاد تنشهای جدید صورت نمی‌پذیرد. در درازمدت، این ملی کردن جوامع در تجربهٔ به هم پیوستگی‌های محلی نقش بازی می‌کند و بر افراد و گروهها، ارزشها و منافعی متفاوت با جماعتهای قدیمی تحمیل می‌نماید؛ اما قیود مادی جدیدی را نیز تحمیل می‌کند، چه این دستگاه وسیع جز با اخذ منابع خود از فعالیت تولیدی نخواهد توانست موجودیت خویش را ادامه دهد. هر چه دولت بیشتر اختیارات اقتصادی خود را افزایش دهد و به صورت هدایت کنندهٔ مرکزی زندگی تولیدی درآید، بیشتر وظیفه‌ای را که در گذشته به سرمایه گذاران اختصاص داشت بر عهده می‌گیرد و بیم آن می‌رود که با تولید کنندگان و مصرف کنندگان به کشمکش بپردازد. از این به بعد، باب یک نبرد طبقاتی میان مجموعهٔ تولید کنندگان - مصرف کنندگان و مجموعهٔ دستگاههای دولتی گشوده می‌شود. مخاطره زمانی قابل ملاحظه تر می‌شود که دولت مرکزی، از اتباع خود، بیش از آن چیزی طلب کند که شهریار فئودال و حتی طبقات توانگر، که جز نیروی کار را تصاحب نمی‌کردند، طلب می‌نمودند؛ دولت، در آن واحد، اندوخته‌های مادی را به شکل مالیاتها، وقت را به شکل خدمت کشوری یا لشکری، و، احیانا، جان را طلب می‌کند. دولت - ملت عصر جدید در این موقعیت متضاد قرار می‌گیرد که بیشترین فداکاری را از مردم بخواهد و در عین حال، به ناچار، حمایت همین مردم را به دست آورد. در این دولت، تصمیمهای سیاسی به همهٔ مردم ربط پیدا می‌کنند و این دستگاه گسترده، باید، در سطوح مختلف، فقط با رویه های هماهنگ روبرو شود تا بتواند خود را سرپا نگهدارد؛ در این صورت، اجبار به اقناع در مورد مشروعیت کامل دستگاهها دائمی و تعیین کننده است. هر چه دولت بیشتر عمل کننده، یعنی طلب کننده، باشد، احساس تعلق شهروند به دولت ضرورت و اهمیت بیشتری پیدا می‌کند.

به علاوه، تنوع دستگاهها و پیچیدگی اجزای آنها یک ابهام اجتماعی جدید به وجود می‌آورند. بیم آن می‌رود که دولت بزرگ ابهامی را که بر دستگاههای خاص وی، تصمیمات و کارکرد آنها متکی است، جانشین ابهام کاپیتالیستی، که به ویژه بر اجزای ماشین اقتصاد و بهره کشی تکیه داشت، سازد. شهروندی که در تمام اشکال زندگی خود به حرکت درآورده شده است، خود را در برابر ماشین خرد کننده‌ای می‌یابد که نمی‌تواند از آن بگریزد و بیم آن می‌رود که آن را همچون نیرویی سرکوبگر تلقی نماید. پس بایسته است که این ابهام پرده پوشی شود و جای آن را يك حالت عمومی اعتماد بگیرد که، به واسطهٔ آن، هرکس با وادادگی، یا حتی با اشتیاق، خلاف کاریهای سیستم را خواهد پذیرفت.

در این دولت - ملت، قدرت سیاسی باید، بیش از هر رژیم سیاسی دیگر، کلامی را که برای وی مشروعیت می‌آفریند تولید کند؛ این کلام باید به جملگی اعضای مجتمع ملی دسترسی داشته باشد. از آنجا که این قدرت بی نهایت گسترده تر و ریشه دارتر از قدرتهای گذشته است و از آنجا که خطاب او به مردمی است که باید یکدستشان کند، به آفرینش يك کلام مشروعیت آفرین و یکدست کننده رهنمون می‌شود که امید آن می‌رود که مورد پذیرش همهٔ مردم قرار گیرد. هر چه دولت جدید بیشتر ناچار به رقابت با قدرتهای قدیمی محلی یا واسطه‌ای ، که در برابر به هم پیوستگی ملی مانع ایجاد می‌کنند، باشد، توسل به کلام ضرورت بیشتری پیدا می‌کند. او باید یا آنها را تحت سلطهٔ خود درآورد یا از وفاداری شان برخوردار گردد. آفرینش و انتشار يك کلام انگیزاننده به کار تضعیف یا تسخیر شبکه‌های نفوذی قدیمی و تولید اضافه قدرت آماده برای تملك خواهد آمد. با برخورداری از تحرک مشتاقانهٔ شهروندان، دولت انرژیها را برمی‌انگیزد و آنها را در راستای مقاصد خویش کانالیزه می‌کند و بدین ترتیب مازاد انرژی می‌آفریند و در عین حال بر قدرت خود می‌افزاید.

ایدئولوژیی که مناسب این وضعیت پویاست، ناسیونالیسم است و دلیلی وجود ندارد که فکر کنیم که این ایدئولوژی ایجاد شده در قرن نوزدهم به محو خود نزدیك باشد. نیروی حیاتی و فعالیت مجدد آن، به گونه‌ای تنگاتنگ، در متن شرایط موجودیت جوامع مدرن، که بی وقفه بازتولید می‌شوند و در شکل ملی خود عمل می‌کنند، می‌گنجد. ناسیونالیسم، با درجات گوناگون شدت، از زمانی که به شکل کنونی خود وارد صحنه شده است، بی وقفه حفظ و صیانت گردیده است، و هر چه کمتر نیازمند تئوریزه شدن باشد و هر چه مستقیم- تر در زبان مشترک بگنجد، آسان تر حفظ می‌گردد؛ این زبان مشترک، در تمامیت قابل ملاحظهٔ خویش، معرف سرزمین ملی، ساکنان آن، فرهنگ و تاریخشان است. در کشورهایی که از نظر سیاسی از به هم پیوستگی برخورداراند، این صیانت از ناسیونالیسم مستمرا در تمام سطوح آموزش و پرورش، فرهنگ و وسایل ارتباط جمعی صورت می‌پذیرد. در کشورهایی که اخیرا از چنگال استعمار آزاد شده‌اند،

سازندگی ملی، ضرورتاً ، از مسیر برپایی یک عرصهٔ ایدئولوژيك ناسیونالیستی می‌گذرد و اقدامات آگاهانه‌ای به منظور برقراری هویتهای ملی انجام می‌گیرد.

همچنین، ناسیونالیسم در معرض هیچگونه افشاگری خشن و متشکلی نیست: برعکس، عرصهٔ سود و زیان تمامی جنبشها و تمامی اجزابی است که، مستقیم یا غیر مستقیم، خود را به عنوان مدافعان حقیقی منافع ملی معرفی می‌کنند. با این همه، از سوی طبقهٔ حاکم، آنگاه که در تکاپوی تقویت سلطه‌اش بر همهٔ مردم است، به طور ویژه‌ای مورد استفاده قرار می‌گیرد. یک بورژوازی برخوردار از دستگاههای دولتی که در آن واحد در صدد استمرار قدرت سیاسی و هدایت توسعهٔ اقتصادی است، بیش از هر کسی به ستایش یک ناسیونالیسم حرکت آفرین روی می‌آورد. و ناسیونالیسم، به عنوان کلام مشترکی که اختلافات را در زیر یک اتفاق رای فعال پنهان می‌کند، در واقع این امکان را فراهم می‌نماید که بر چهرهٔ نابرابریها نقاب زده شود، بی عدالتی‌ها قابل تحمل گردند و بدین ترتیب کشمکشهای طبقاتی تخفیف یابند. او می‌تواند، به نام مقصد و مقصودی مقدس، کشمکشهای اجتماعی را بی اعتبار سازد و به مهار و سرکوب آنها مشروعیت بخشد.

ناسیونالیسم‌ها، ایده‌الهای لیبرالیسم و سوسیالیسم را، که در بلندپروازی اولیهٔ خویش، خود را فقط در سطحی عالمگیر قابل تحقق می‌یافتند، سست می‌کنند. با این وجود، این ارزشها به تمامی زدوده نمی‌شوند، خواه به این صورت که در مقاومت در برابر تمرکز دولتی از نو پدیدار شوند، و خواه اینکه در قالب جدیدی دوباره سر برآورند. ناسیونالیسم در تضعیف ویژگیهای محلی و ناحیه‌ای سهم ایفا می‌کند: او معمولاً از سوی قدرت مرکزی برای توجیه سلطه‌اش بر جماعات محلی، ایالتها و نواحی به کار گرفته می‌شود. نواحی و کمونها، در مقاومتشان در برابر سلطهٔ قدرت تمرکز بخش، عناصر ضد- ایدئولوژیها را گرد می‌آورند و قطبهای هویت آفرینی ایجاد می‌کنند که ایدئولوژی ملی را تکه تکه و محدود می‌سازند. از سوی دیگر، در محیطهای اجتماعی‌ای که تجاوز از مرزها مستقیماً به آنها مربوط می‌شود، تجلیات انترناسیونالیستی جدیدی از نو شکل می‌گیرند. در اینجا، میان رهبران صنعتی، مالی و تجارتی، که در یک پراتیک صنعتی فراملی درگیرند، روشنفکرانی که در اندیشهٔ درک مکانیسمهای بین‌المللی می‌باشند و گروههای سیاسی انقلابی که آرزومند آفرینش یک جنبش مصون از تقسیم بندیهای ملی هستند، همگراییهای خلاف انتظار به وجود می‌آیند. همچنین، تواتر جا به جاییها و حتی گسترش جهانگردی بین‌المللی، با تقویت روشها و گرایشهای فراملی، به درونی شدن تجلیات ماورای ناسیونالیستی مساعدت می‌کنند. با این وجود، این تجلیات نمی‌توانند یک ایدئولوژی جهان گرا، به معنای خاص کلمه، ایجاد کنند، چه، این ایدئولوژی برای کسب موجودیت باید مضمونی پیدا کند و براساس کشمکشهای بین المللی تعریف گردد.

چهار) جهانی شدن کشمکشهای ایدئولوژیک

ضروری است که بسی عمیق تر از آنچه عموما می‌کنند، بر جهانی شدن کشمکشهای ایدئولوژیک و نتایج آن تأکید ورزیم. این بعد جدید با انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ و تلاشهای کشورهای غربی برای متوقف کردن سیر آن آغاز شده است. برای نخستین بار در تاریخ مدرن، ارتشها نه فقط برای دفاع از یک قضیه و مقصد ملی بلکه همچنین به نام یک برنامهٔ سیاسی مربوط به سازماندهی کلی جامعه با یکدیگر رودررو شدند. جنگ ۱۹۴۰ در قلمرو این وضعیت جدید به ثبت رسید. این جنگ در آن واحد يك جنگ ملی و یک جنگ ایدئولوژیک بود. از میانهٔ قرن، این مجموعهٔ همهٔ ملتهاست که در این سیستم پیچیده و متحرک از مواضع ایدئولوژيك بین‌المللی (کاپیتالیستی سوسیالیستی؛ آمریکا گرا ، شوروی گرا، چین گرا، غیر متعهد و.....) درگیر است.

گسترش وسایل ارتباط توده‌ای در سطح جهانی، یک موقعیت واقعی را می‌آفریند. که مولد تهدیدها و امکاناتی است؛ در این موقعیت، هر دولت به اینجا رهنمون می‌شود که خود را تعریف کند و موضع بگیرد. خطر نفوذ پیامهای رقابت آمیز، دولتهای برخوردار از انحصار ایدئولوژیک را موظف می‌کند که بر موضع خود از نو پافشاری نمایند و پیامهای خرابکارانه را افشا کنند. در عین حال، برقراری و تحول شبکه‌های اتحاد بین‌المللی، هر دولت را وادار می‌کند که موافقتها و مخالفتهای خود را در سطح سیستم سمبلیک مواضع جهانی بیان نماید. روند اجلاسیه‌های سازمان ملل متحد به خوبی این صحنهٔ سمبلیک را فعلیت می‌بخشد؛ در این صحنه، هر دولت ناچار است ظاهر شود و پیوندهای اتحاد و تابعیت خود را اعلام نماید.

با وجود تمامی تحریفها و پرده پوشیهای چنین صحنه‌ای، طیف مواضع، با دوریها و نزدیکیهایش، پاسخگوی موقعیت جدیدی از به هم پیوستگی کشمکش آمیز اقتصادها و سیاستها است. میان قوی ترین دولتها و دولتهای تحت سلطه، روابط جدیدی، که جانشین روابط خاموش استعماری هستند، برقرار می‌کردند. در حالی که امپراطوری‌های استعماری گذشته، قدرت و منطق خویش را بر مردمانی که از حق بیان سیاسی خود محرومشان می‌کردند تحمیل می‌نمودند، موقعیت استقلال- واقعی یا صوری- از هر دولتی سخنوری می‌سازد که، به صورت نهادی، از حق بیان برخوردار است. موقعیت جدیدی که در پی تلاشی امپراطوریهای استعماری پدید می‌آید، هم تعداد دولتهای مستقل و هم تعداد سخنوران مشروع را افزایش

می‌دهد؛ این موقعیت، همچنین برای کشمکشهای سمبلیک جهانی اهمیت هر روزه‌ای قائل می‌شود که هرگز از آن برخوردار نبوده‌اند.

باری، این موقعیت به هم پیوستگی کشمکش آمیز و نابرابری، به طور برجسته‌ای مولد کلامهای ایدئولوژیک با تمامی خصلتهایی است که در آنها سراغ داریم. رقابت میان قدرتهای بزرگ، همچون هر کشمکشی، مولد کلام تهاجم و مشروعیت آفرینی است، دستگاههای دولتی از نمایندگان خود انتظار دارند که مفاهیمی را بسازند که دشمن را هر چه بی اعتبارتر کند و برای خودی هر چه ستایش انگیزتر باشد (آزادی، میهن سوسیالیسم، انقلاب جهانی......). بیان مجدد مواضع سمبليك، به مواضع نظامی شباهت پیدا می‌کند، و احتمال وقوع جنگها را نشان می‌دهد، در عین حال که سرسپردگیهای ضروری برای عملی کردن جنگها را حفظ می‌کند. کلام قدرتهای بزرگ در سیاست تعرضی و تدافعی آنها در جهت توسعه و کنترل شرکت می‌جوید. استراتژی اتحادها، نزدیکیها و دوریها همچنین، در مسیر خود، مفاهیمی را تولید می‌کند که تحولات را توضیح می‌دهند و مشروعیت می‌بخشند.

می‌توان فکر کرد که ساختن ایدئولوژیهای سیاسی، به ویژه در سیستمی اهمیت پیدا می‌کند که در آن سخنوران هم در روابط نابرابری درگیرند و هم به ابراز وجود مجاز می‌باشند. در واقع در این موقعیت توسل به عنصر سمبلیک امکان پذیر و اثربخش است؛ و این توسل، اساساً، برای عناصر نابرخوردار حائز اهمیت می‌باشد. بدین ترتیب، در دنیای قرن بیستم، که در آن ثروتها همواره در دست اقلیتی متمرکز می‌مانند فقر نسبی در میان بقیه مردم گسترش می‌یابد، همهٔ عناصر اساسی برای پیگیری نبردهای ایدئولوژیک گرد می‌آیند و، بی تردید، بر حسب اوضاع و احوال تقویت می‌گردند.

بنابراین حتی يك لحظه نمی‌توان تصور کرد که در این صحنهٔ جهانی، کشمکشهای ایدئولوژیک به سود مذاکرات آرام قطع گردند، چنین تصوری، از یک اوتوپی پرهیزگارانه ناشی می‌شود. دولتهای مسلط ، در برابر هجوم رقبای خود، باید منطق خویش را تحمیل کنند و، در کشمکش، تمامی طرق را برای تقویت تسلط خود به کار گیرند. ابهامات مربوط به رقابت و همکاری، اهمیت مشروعیت آفرینی‌ها را کاهش نمی‌دهند؛ برعکس، ابراز وفاداری به اصول خود، می‌تواند برای نقاب زدن بر چهرهٔ آمپیریسم (تجربه گرایی Empiricism) نهفته در تصمیمها مفید فایده باشد. در این رقابت، دولتهای چند حزب گرا، که کمتر دستخوش سیستم پردازی ایدئولوژیک هستند، ناچار می‌شوند که، تحت فشار دیالکتيك كشمكشها به آن تن دهند. به علاوه، در اثر مداخلهٔ موثر یا بالقوه سخنورانی که در سطح دولتها مشروعیت نیافته‌اند، ولی می‌توانند، به لطف ارتباطهای توده‌ای در عرصهٔ ایدئولوژیک جهانی دخالت کنند، این تولید رونق می‌گیرد. بدین ترتیب، گروههای مخالفی که در میان ملت خود از سخن گفتن محروم‌اند ، و واحدهای چریکی و

گروههای انقلابی که از گروگانگیری با تروریسم سیاسی استفاده می‌کنند، کنترلهای مربوط به نمایندگان رسمی را پشت سر می‌گذارند و سخنوران را ناچار می‌کنند که در مورد آنها موضع بگیرند. با مداخلهٔ آنها، پرده پوشیهایی که به وسیلهٔ قدرتهای موجود به عمل آمده‌اند، تا حدی در هم شکسته می‌شوند و، در عین حال، خشونتهای سیاسی برملا می‌گردند. تروریسم سیاسی، از آنجا که صرفاً به عنوان وسیله‌ای به منظور اجرای یک برنامهٔ سیاسی مطرح می‌شود، اساساً ایدئولوژیک است؛ از این رو، پرباری عرصهٔ ایدئولوژیک جهانی را تقویت می‌کند در همان حال که در صدد تغییر آن است.

به این موقعیت عملی، باید ایدئولوژیی که کمابیش سیستماتیزه شده است، مربوط گردد. حفظ روابط بین‌المللی میان دولتهایی که از نظر نظامی قادرند یکدیگر را نابود کنند، جز از طریق مفاهیم مناسبی که توسل فوری به خشونت را منتفی می‌سازند تضمین نتواند شد. عبارت همزیستی مسالمت آمیز، این سیستم لرزان نمودارها را توضیح می‌دهد؛ اما هنگامی که در ۱۹۵۵ پیشنهاد گردید، کاری جز تأکید بر مجموعه‌ای از نمودارهای مربوطه را انجام نداد. این ایدئولوژی، با ارزشهای ویژه‌اش (صلح، حفظ روابط قوای موجود) ، کمتر به صورت صریح اعلام شده است؛ با این وجود، نباید نادیده بگیریم که چنین ایدئولوژیی، ضرورتا بیش از اینکه اعلام گردد، به پراتیک درآمده است. رهبران دولتهای بزرگ باید، در واقع، سلطه‌ای را که بر قدرتهای تابع وارد می‌کنند مشروعیت بخشند و، بر این مبنا، برتری الگوی اجتماعی‌ای را که ارائه می‌دهند، ادعا نمایند. پراتیک مسالمت آمیز مبادلات تجاری و به رسمیت شناختن عملی مشروعیت دولتهای رقیب، باید با حفظ یک زبان افشاگر، که تدارک جنگ و در عین حال تسلطهای درونی را توجیه می‌نماید، جبران گردد.

طراحان این ایدئولوژی جهان گرانه در سطح احزاب سیاسی بلکه در طبقات سیاسی بر سر قدرت یافت می‌شوند. بی تردید چنین ایدئولوژیی می‌تواند حمایت پراکنده‌ای را در طبقات تحت سلطه و همکاری وسیعی را در طبقاتی که از نظر فرهنگی و مادی در پراتیک روابط فرا- ملی ذینفع هستند، کسب کند. اما در اینجا این ارباب قدرت دولتی و در نهایت، در رژیمهای قدرت فردی، خود روسای دولت هستند که این اندوخته‌های ایدئولوژیک را واقعا به کار می‌گیرند. پرده پوشیهایی که می‌توان اعمال کرد، تعیین کننده تر از آن هستند که حکومت گران بتوانند از آنها صرف نظر کنند: کاربرد اندوخته‌های مفهومی، در این سطح، به نمایندگان دولتی امکان می‌دهد که بُعدی بین‌المللی پیدا کنند، مشروعیت آنها افزایش یابد و، بیش از آن، از فشارها و سرکوبهایی که بر طبقات یا دولتهای زیر سلطه اعمال می‌کنند، تبرئه گردند. ایدئولوژی جهان گرا، با اینکه کمتر اعلام شده و ظاهراً چندان هم مورد حمایت قرار: نگرفته است، بر سر آن است که ، با تمامی

موکبی که که از حقیقت و مجاز، پراتیک و پرده پوشی به همراه دارد، تبدیل به ایدئولوژی اصلی عصر جدید گردد.

در برابر چنین سیستمی، ضد ایدئولوژیها خواهد توانست، بر حسب اینکه از زیر بار شکل خاص تسلط آن شانه خالی کنند و یا در صدد واژگونی ریشه‌ای شکل و مضامین آن باشند، دو صورت متضاد به خود بگیرند. مخالفت با سلطه را می‌توان، عجالتا، با آنچه در پلورالیسم به وجود می‌آید مقایسه کرد: احزاب اقلیت، در این ایدئولوژی، نقاب سلطۀ اجتماعی را مشاهده می‌کنند و نیروهای اکثریت را متهم می‌سازند که پیامهای آرام بخشی را، به منظور حفظ امتیازات خود، منتشر می‌نمایند. در سطح بین‌المللی و در برابر سلطۀ ابرقدرتها، دولتهای غیر متعهد، و مستقیم تر از همه ، رهبران چینی در مقام آن هستند که در ایدئولوژی همزیستی مسالمت آمیز نقایی برای سلطه‌های موثر کشف کنند. این شکل از مخالفت در چهارچوب روابط دولت با دولت قرار می‌گیرد و بدین ترتیب یک حمایت نهادی قدرتمند کسب می‌کند.

شکل دوم ضد ایدئولوژی، برعکس در پی آن است که تمامی این عرصۀ سمبلیک را از طریق افشای همۀ ستمهای دولتی، که این عرصه بر چهره شان نقاب می‌زند، واژگون نماید؛ اما بیم آن می‌رود که جز حمایتهای ضعیف کسب نکند و جز به شکلی خجولانه فرموله نگردد. تظاهرات آن را می‌توان یا در سنتهای آنارشیستی یافت، که بیش از هر سنت دیگری از پیوندهای میان دولتها و سرکوب آگاهی دارند و یا، بر مبانی‌ای جدید، در پیشدستیهای جسورانۀ عالمان و مقاله نویسانی که از تناقضات سیستم جهانی فعلی آگاه‌اند . در اینجا سخن دیگر نه بر سر جهت گیری برای یک جا به جایی سلطه‌ها به سود دولتی دیگر، بلکه به درستی بر سر ارائۀ يك ترازنامۀ انتقادی از زشتیها و نابرابریهای ناشی از ستمها در سطح جهانی است؛ سخن بر سر این است که ، به منظور طرح خطوط اصلی یک جامعۀ جهانی جدید، باید فاصلۀ بی نهایت زیاد میان این واقعیتها با کلامهای ایدئولوژی جهان گرای مسلط را برملا کرد. این فعالیتها ضرورتاً در اقلیت قرار دارند و از سوی سیستمهای تعبدی دولتی مورد تعقیب قرار می‌گیرند؛ همچنین، دارای بعدی قویا اوتوپیایی هستند؛ اما، در جای خود، وظیفۀ بازآفرینی آینده و بازسازی امید را بر عهده می‌گیرند و خواهند گرفت.

پنج) تنوع ممکنات

پیچیدگی دنیای مدرن و غنای ابعاد ایدئولوژیکی که به آن مربوط می‌گردند، ظهور یک ایدئولوژی واحد را که بدون اعوجاج و تغییر شکل در سراسر دنیا انتشار یابد منتفی می‌سازند. سوسیالیستهای نخستین یا تروتسکی این رویا را در سر می‌پروراندند که یک ایدئولوژی جهان را فتح کند و به یکدست کردن آن، در قالب آشتی جهانی، نائل آید، به نظر می‌آید که این رویا در آینده‌ای قابل پیش بینی به انجام نرسد.

تعدد ممکنات، نه فقط از تعدد فرهنگها و تعدد موقعیتهای اجتماعی و اقتصادی، بلکه نیز از گستردگی مضامین ایدئولوژیکی که ایجاد می‌گردند ناشی می‌شود. چهار بعدی که یادآوری کرده‌ایم (تولیدگرایی، مشارکت گرایی، ملی گرایی، جهان گرایی) ، نه همچون واژه‌هایی متضاد، بلکه به مثابهٔ جهت-گیریهایی که هر جنبش اجتماعی باید مورد باز اندیشی، تعریف مجدد و ترکیب دوباره قراردهد، رخ می‌نمایند. هر واژه باید، از نو و به دقت، مورد مطالعه قرار گیرد و جای خود را در يك مجموعهٔ منسجم بیابد. ملی-گرایی نمی‌تواند در يك ملت جدید و در یک امپراطوری قدیمی به یک اندازه اهمیت داشته باشد و به گونه‌ای مشابه با برنامهٔ صنعتی کردن ترکیب گردد.

گزینش این ترکیبها، در یک مقیاس وسیع، به دینامیك جنبش و استراتژی آن بستگی دارد. بدین ترتیب، يك طبقهٔ کم جمعیت و سنتا مسلط ، که در صدد حفظ قدرت خود و هدایت توسعهٔ اقتصادی است ، در ترکیب تولیدگرایی و ناسیونالیسم، مساعد ترین تکیه گاه ایدئولوژیک را برای اعمال اقتدار خود می‌یابد. او، با مبالغه در نتایج اقتصادی مدیریت خویش، خود را به عنوان حامی عقلانی منافع همه قلمداد می‌کند و عین صلاحیت و کارایی به شمار می‌آورد. با ستایش عظمت ملی و فرو شکوه گذشته ، حربه‌های سمبلیکی را برای مهار کردن هر مخالفتی که برای مقصد و مقصود ملت زیانبخش تلقی می‌گردد در اختیار می‌گیرد. سر سختی ایدئولوژیک به وی امکان خواهد داد که بر چهرهٔ رنجهایی که در اثر سلطهٔ اقتصادی و امتیازات طبقهٔ حاکم تحمیل شده‌اند، نقاب بزند. سنتهای مذهبی، تا آنجا که استمداد از آنها برای حفظ روابط اقتدار مساعد باشد، فعال خواهند شد.

يك طبقهٔ متوسط ، که بعد از شکست امپراطوریهای استعماری دستگاههای دولتی را تسخیر کرده است و چندان در اندیشهٔ دامن زدن به دگرگونیهای اجتماعی، که قدرت جدید او را تهدید کنند نیست و نیز به

جنبشهای مردمی بدگمان است، می‌تواند در بازسازی ناسیونالیسم فرهنگی زبان مناسب استراتژی خود را بیابد. یك بورژوازی اداری، با معرفی خود به عنوان **پاسدار هویت ملی و اصالت** ، خود را به مثابهٔ تجسم ارزشهای خاص همکی اتباع ملی قلمداد می‌کند و در عین حال مطالبات بسیار فوری را به عنوان امور پیش پا افتاده طرد می‌نماید. او در یک کلام مدعی همسانی منافع می‌شود، بی آنکه ناچار به اثبات آن باشد.

برعکس، یك بوروکراسی اقتدارگرا، که رهبران آن انحصار ایدئولوژیک را در اختیار دارند، به اینجا رهنمون می‌گردد که مستقیماً به صورت دولت یا به صورت حزب فراز آید. ممنوعیت بیانهای خارج از خط ، هر گروه و هر عضو دستگاهها را به یافتن اشکال دفاع و ارتقای خود در درون حزب خواهد کشاند: هرکس به اینجا ره خواهد برد که در ستایش و اعتلای این نهاد ، مشروعیت ضروری برای دفاع از منافعش را جستجو کند. این اعتلا خواهد توانست با ستایش دست‌آوردهای اقتصادی و بین‌المللی این نهاد دوشادوش باشد، چه حجت اعمال، حجت ایمان را تحکیم می‌کند. این مشروعیت‌یابی حزب بر سر قدرت و، از طریق آن، بوروکراسی سیاسی حاکم، خواهند توانست به عنوان ابزار مناسبی برای توجیه سرکوب جنبشهای مخالف و سرپوش گذاشتن بر تملك ثروتها و قدرتها به کار رود.

هر جنبش شورشی باید این توجیه‌گریهای مداحانه را در هم بشکند و انحراف از ارزشهای ایجاد شده، سرکوبگری نهادها و بهره برداری حق به جانب از ارزشهای ملی را افشا نماید. این درهم شکنی باید با کشف حجاب از چهرهٔ نیروها و با معرفی طبقات و احزاب برخوردار از سلطهٔ مادی و سمبلیک عملی گردد. این امر نمی‌تواند جز با تقلیل اهمیت توسعهٔ صنعتی درازمدت و ارزشهای ملی صورت پذیرد؛ بدین منظور، قبل از هر چیز باید هویتهای اجتماعی جدید و نیازها و مشکلات فوری آنها تعیین و معرفی گردند (دهقانان و فلاکت آنها، طبقهٔ کارگر و بهرمکشی از او). شورش، نهادها را زیر سوال می‌کشد و طرح توزیع دیگری از ثروتها ، قدرتها و منزلتها، طرح جامعهٔ دیگری را ترسیم می‌کند. هیچکس نمی‌تواند این امر را، که این شورشها چه خواهند بود و انگارهٔ بنیادآفرین آنها کدام، قاطعانه پیش بینی کند؛ خطوط اصلی آنها را می‌توان فقط پیشنهاد کرد، چرا که اینجاست که بیشترین خلاقیت ایدئولوژیک نهفته است، و نیز عنصر تصادف در رویدادها، در فرهنگهای محلی و در فردیتهای آفریننده مداخله می‌کند.

در این پیچیدگی راههای ممکن، می‌توان پیش بینی کرد که ترکیبهای فوق‌العاده ظریف و ظاهرا متناقضی ایجاد گردند (سوسیالیسم لیبرالی ۰۰۰، سوسیالیسم ملی....) همچنین تقابلهای موقتی (متخصص یا سرخ؟) و سازشهایی از سر جنت مکانی (متخصص و سرخ) رخ خواهند نمود. اما، بر خلاف اسطورهٔ انتشار بلامانع ایدئولوژی واحد، باید این پیش بینی را نیز کرد که عرصه‌های ایدئولوژیک، همچون گذشته، بی وقعه بنا شوند و از هم بپاشند، زابیده شوند و بمیرند. در واقع، نه یک پایان، که هزاران پایان و به

همان اندازه نوزایی برای ایدئولوژیها وجود دارد. یک ایدئولوژی می‌تواند در لحظهٔ توفیق خویش بمیرد و آنگاه که به نظر می‌آید تایید همگانی را کسب می‌کند به فراموش شدن آغاز نماید؛ او می‌تواند به آهستگی و در اثر بی میلی عمومی و فروکش کردن شور و حرارتها بمیرد؛ می‌تواند کاملا محو گردد، در همان حال که واژه‌های آن باقی می‌مانند و دیگر جز پوششی بر سرکوب پلیسی نمی‌باشند؛ می‌تواند با مرگی سخت و خشن و در شکست نظامی یا زیر ضربات شورش محو شود. پیچیدگی تاریخ ایدئولوژیها از پیچیدگی خود تاریخ کمتر نیست، مضافا به اینکه انگاره‌ها نیز، با پیچیدگی خود بر ابهامات تاریخ می‌افزایند.

شش) به سوی نوزایی اوتوپیهای مثبت

این تابلویی که از یک آیندهٔ احتمالی تصویر کردیم، همچنین به ما امکان می‌دهد که نشان دهیم اتوپیهای مثبت چه نقشی باید بازی کنند. آنچه به نظر می‌آید این است که ایدئولوژیهای سیاسی ربع آخر قرن بیستم همگی در چنبرهٔ مسائلی که ادعای حل آنها را دارند گرفتار آمده باشند. ایدئولوژی تولیدگرا به خوبی به نیازهای فرایندهٔ مصرف پاسخ می‌گوید، اما خود را در پوچی یک توسعهٔ نامعین، به خاطر انسانیتی که در حال توسعهٔ آماری نامعین است، نابود می‌سازد. او از پاسخ به مسئلهٔ اساسی رابطهٔ انسانها با طبیعت و بقای نوع در شرایط زیستی قابل تحمل ناتوان است. ایدئولوژی مشارکت گرا به خوبی به نیازهای اجتماعی مربوط به هم پیوستگی در سازمانها و نهادها پاسخ می‌گوید، اما نه مسئلهٔ همیشگی انتظام و آشتی میان مطالبات مربوط به آزادی و محدودیتهای بوروکراتیک پاسخ نمی‌دهد. او می‌تواند به تبلیغات صرف بدل گردد و به کار توجیه استقرار جزئی یا کلی توتالیتاریسم آید. ایدئولوژی ناسیونالیستی به خوبی به نیازهای مربوط به هویت‌یابی پاسخ می‌دهد و با خطوط برجسته و چیرهٔ اقتصاد فعلی انطباق می‌یابد، اما پاسخگوی دینامیک دنیای مدرن، که بی وقفه پیوندهای بین‌المللی را افزایش می‌دهد، نیست؛ و از همه مهمتر، ناسیونالیسمها مانع بزرگی را بر سر راه برقراری روابط مسالمت آمیز و توقف هزینه‌های نظامی به وجود می‌آورند. و سرانجام، ایدئولوژیهای انترناسیونالیستی شرمگین، نه در صدد حل مسائل مربوط به نابرابریهای جهانی بلکه بیشتر در پی حفظ **وضع موجود** دولت- ملتها هستند.

اگر به یاد آوریم که امروزه دولتها، بوروکراسیها و سران حزبی بیش از جنبشهای شورشی و سخنگویان فردی آنها اندوخته‌های ایدئولوژیک را به کار می‌گیرند. از عدم تناسب ایدئولوژیهای جدید با مسائل واقعی کمتر شگفت زده می‌شویم. اگر ایدئولوژیهای بزرگ قرون هجدهم و نوزدهم، اندیشمندان و

فیلسوفان شورشی بودند، در قرن بیستم، اینان جای خود را به رجال دولتی داده‌اند که در محدودۀ پراتیک خود دست‌اندرکارند و مفاهیم را به منظور حفظ قدرت خویش استخدام می‌کنند.

اوتوپیها اهمیت تاریخی خود را زمانی باز می‌یابند که جماعات در برابر تناقض‌های آشکاری که ایدئولوژیهای رسمی از حل آنها عاجزند قرار گیرند، و حال آنکه، در همان زمان، راه حلهای متفاوتی قابل تصوراند. این موقعیت امروزه تجدید می‌شود.

در ورای ایدئولوژیهای جانبدار، برخی از اندیشه‌ها و روحها می‌توانند تناقضهای موجود را مورد سنجش و توجه قرار دهند؛ این تناقضها در اثر نابرابری توزیع جهانی ثروتها، ناتوانی حکومتگران در مهار کردن انفجار آماری جمعیت، گسترش قیود دولتی و ارادۀ قدرتهای بزرگ برای ادامۀ تدارک قتل عامهای آینده ایجاد شده‌اند. در اماکن متعدد، در طبقات تحت سلطه، در طبقات جوان، همچنان که نزد متخصصان علوم اجتماعی، وجدان جدیدی انکشاف می‌یابد که این موقعیتهای جدید را به حساب می‌آورد و در جستجوی پاسخ به آنهاست. بدین ترتیب، در ورای ایدئولوژیهای رسمی و قدرتهای مستقر، وجدان بین‌المللی جدیدی آفریده می‌شود که از نهاد محدودیت آفرین عاری است و جز به صورت ابداعات اوتوپیایی بیان نمی‌گردد. این نیاز به اوتوپی‌ها ، نه فقط از محرومیتها و نگرانیها در برابر آینده ، بلکه نیز از این پیش-احساس درونی سر می‌زند که درمانها و راه حلها امکان پذیرند، حتی اگر نتوان آنها را مستقیماً به کرسی نشاند. هر چه گستردگی امکانات تکنولوژیک و عدم تعین قدرتهای اقناعی بیشتر به این اندیشه میدان دهند که، برای نبرد با پلیدی جهانی و قبولاندن راه حلها، می‌توان راههای "عقلانی" پی پیدا کرد، آرزوی اوتوپیایی پرشورتر می‌گردد. در عین حال، به خوبی درمی‌یابیم که این طرحهای آزادیبخش، برای اینکه امروز بتوانند عمل خود را آغاز نمایند، با بسیاری از مرزها، بسیاری از ایدئولوژیهای یخ بسته و بسیاری از منافع طبقاتی و ملی تصادم پیدا می‌کنند. در این موقعیت اوتوپی تخیل را از اعتراضهای مبتذل مربوط به نحوۀ تحقق آزاد می‌سازد و می‌تواند با مشکلات واقعی مربوط به هدفها و ارزشها رویارویی کند.

اوتوپیست مدرن، از آنجا که عرصۀ عنصر قابل تعمق بی نهایت گسترده شده است، خود را در برابر وظیفه‌ای بزرگتر از آنچه افلاطون (Platon) و توماس مور (Sir Thomas More 1478-1535) در برابر خویش داشتند می‌یابد. دیگر مسئله فقط این نیست که یک توزیع مجدد ثروتها را در یک مدینۀ کوچک تصور کنیم، بلکه این است که همۀ وجوه زندگی و همگی روابط اجتماعی را نه فقط در یک مدینه بلکه در سطح جهان و در تمامیت آن مورد بازاندیشی قرار دهیم. اوتوپیست مدرن باید طرح یک رابطۀ جدید میان انسان و طبیعت را ترسیم نماید، رابطۀ متقابل میان دو ارگانیسم زنده و نه دیگر يك رابطۀ سلطه؛ او باید در تعادلهای میان تودۀ انسانها و امکانات طبیعی دوباره تامل کند؛ او باید ، بعد از این همه

تجربه‌های تاریخی توتالیتاریسم، الگوهای نهادی غیر ستمگرانه را از نو ابداع نماید و سیاست را از نو بسازد؛ او همچنین باید، آنچنان که اوتوپیستهای بزرگ کرده‌اند، در روابط اجتماعی در سطح جهانی دوباره تعمق نماید و تصویری از انسان در ورای محدودهٔ ملتها ارائه کند. گستردگی این تلاش را، در حال حاضر، هیچیك ایدئولوژیهای کنونی پاسخگو نیستند. شورش جدید، امروزه ، از کلام اوتوپیایی عبور می‌کند.

این دیگر بر عهدهٔ ایدئولوژیهای آینده است که معنای پیامهای اوتوپیایی دریابند و در صدد تحقق آنها باشند و بدین ترتیب، طرح وسیع جنبشهای ایدئولوژیک را تجدید نمایند: تبدیل آرزو، برنامه و رویا به واقعیتهای تجربه شده.

پیوست (واژه نامه ـ اسامی خاص)

همانطور که در طول ترجمه مشاهده می‌گردد، مترجم در مواردی واژه‌ها و اصطلاحات علمی، ادبی یا سیاسی غیر فارسی را ، به خاطر کاربرد زیادی که در میان فارسی زبانان دارند، عینا آورده است. البته، در این گونه موارد، گاه نیز در متن ترجمه مترادفهایی ارائه شده‌اند. بسیاری از اصطلاحات و مفاهیم جدید در متن اصلی مورد تعریف و توضیح قرار گرفته‌اند؛ این امر، طبعا، در ترجمه هم متعکس گردیده است. برای پاره‌ای از واژه‌ها و ترکیبها نیز مترادفهایی برگزیده یا ساخته شده‌اند. معرفی این مترادتها، به دلایل مختلف ، ضرورت دارد.

به علاوه، در متن کتاب ، شماری اسامی خاص به کار برده شده‌اند ، مترجم، در متن ترجمه، این اسامی را صرفاً با نگارش فارسی، به گونه‌ای که خود تشخیص داده و برگزیده، آورده است. در این صورت، ضروری است که نحوهٔ نگارش اصلی پاره‌ای از این اسامی نیز ارائه گردد، تا هم خواندن آنها آسان تر باشد و هم خوانندگان بتوانند از آنها برای پژوهشها و مطالعات بعدی بهره گیرند. لازم به یادآوری است که املای اصلی تعدادی از اسامی خاص نیز در پاورقیهای هر فصل آمده‌اند.

در پایین "واژه نامه" و "فهرست پاره‌ای از اسامی خاص"، به ترتیب، از نظر خوانندگان می‌گذرند.

واژه نامه

accomplissement	کمال	adhesion	هواداری ، پیوستگی
suprême	غایی	ailleurs	دگر جای
aire	حیطه	bousculement	وارونه سازی
ajustement	تنظیم، کوک کردن	ça	نهاد (انسانی)
anomie	نابسامانی	caractéristique	خصلت نما
appareil	دستگاه	carcéral	ندامتگاهی
arbitraire	دلبخواه، من درآوردی،	champ	عرصه
	خودکامگی،خودسری،خودرایی	charisme	فرهمندی
archaisme	کهنه پرستی ، گذشته گرایی	charte	منشور
articulation	چفت و بست،مفصل، اتصال	cité	مدینه
artisan	افزارمند	cléricature	آخوند مآبی
asocialite	عدم جوشش با زندگی اجتماعی	code	نظامنامه
assujettissement	سرسپردگی	codifié	مدون
audience	ملاء، مخاطبان	cohérent	منسجم
authenticité	اصالت	communauté	جماعت ، اشتراك
autocratique	اقتدارگرا ، خودکامه	compagnon	کارگر ساده
autogestion	خود گردانی	complémentarite	اکمال متقابل
avènement	عروج ، جلوس ، طلوع	conflit	کشمکش
biais	اعوجاج	conforme	همرنگ
bien	ثروت ، اندوخته ، مایملك	consensus	اجماع ، توافق

biens de pouvoir	رهتوشهٔ قدرت	contexte	زمینه
biens de salut	توشهٔ آخرت	controverse	مشاجرة
biens de	ثروتها (اندوختهها) ی	convergence	همگرایی
signification	مفهومی	déelin	أفول
bien vivre	خوب زیستن	défi	ستیزه جویی
bipartisme	دو حزب گرایی	demystification	اسطوره زدایی، توهم زدایی
blocage	انسداد، گیر و پیچ	depolitisation	سیاست زدایی
		depositaire	متولی، کلیددار، امانت دار
		élaborer	پروراندن، ساختن و پرداختن(با
déréalisation	واقعیت زدایی		دقت و زحمت)
désenchantement	جان و دل زدایی، سرخوردگی	empthique	بی زبان، خودجوش
desideoloqisalion	ایدئولوژی زدایی	emphatique	پر طمطراق
dénintéressé	وارسته	epistemoloqie	معرفت شناسی
désorcultation	پرده دری	ésotérique	رمزآمیز
détenteur	صاحب اختیار	essentiel	چکیده، اساس، اساسی
détour	پیچ و خم	éthos	منش
devenir social	صیرورت (شدن) اجتماعی	exaltation	هیجان، ستایش اعتلاء
deviance	انحراف،ارتداد،انعطاف، بدعت	exallation	ارتفاع
devoilement	پرده دری ، نقاب زدایی	de soi	وجودی
devoir-etre	"چگونه باید بود"	exclusion	طرد ، اخراج
devoir-vivre	"چگونه باید زیست"	facetie	ریشخند
dischotomie	سیستم دو ارزشی	failles	خلل و فرج
discours	کلام	faire agir	عمل آفرینی
discours de	کلام	faire aimer	مهر آفرینی
leqitimation	مشروعیت آفرین	faire croire	باور افرینی
dispositif	تدبیر	fantasme	سودا ، خیال

distorsion	تحریف	finalité	مقصد، غایت نهایت
divergence	نا همگرایی	fonction	نقش ، وظیفه
[le] divin	عنصر الهی	fonctionalisme	کار کرد گرایی
divinite	الوهیت	fonctionnement	کارکرد
dualiste	دوگانه گرا	forum	بازار داغ
efficacite	اثر بخشی ، کارایی	frustrataun	سرکوفتگی ، محرومیت
ego	نفس	gaspillage	ریخت و پاش
gestion	تمشیت	généalogie	شجره نامه
global	فراگیر	initiation	داب تعلم و دخول
gradation	درجه بندی	instances	مراتب ، مقامات
de dignité	منزلتی	institution	نهاد (اجتماعی)
gratuité	سیری ، بی دردی	institutionnalisaton	نهادی شدن (یا کردن)
grossissement	مبالغه پردازی	integration	ادغام ، به هم پیوستگی
groupe de lignage	دودمان	intellection	ادراك
groupe primaire	گروه ابتدایی	intellectuel	روشنفکر بی پیوند
groupuscule	گروهچه	sans attaches	(مستقل)
hégémonie	چیرگی	interaction	اندرکنش
hégémonique	چیره دست	interdits	محرمات
hétéronomie	دیگر- مختاری	intérioriser	درونی کردن، در درون جا
historicité	تاریخیگری		انداختن
homélie	وعظ و خطابه	interrogation	کنکاش، تفحص
homologie	هم ارزی	introjection	درون فکنی
idéalisation de soi	خود مطلق سازی	intuitif	شهودی ، حسی
identification	هویت آفرینی، هویت یابی،	intuition	کشف و شهود
	این همانی	invalidation	ابطال
		inversion	وارونه سازی

identification	کسب هویت	investissement	مایه گذاری، سرمایه گذاری
fusionnelle	در انحلال و انجذاب	juste action	عمل صالح
illégitimation	مشروعیت زدایی	juste conduite	کردار نیك
imaginaire	انگاره	juste parole	گفتار نیك
inclusion	شمول ، ادخال	légitimation	مشروعیت آفرینی
inclusion-	تولّا، تبّرا	libido	نیرو (انرژی) حیاتی و عاطفی
exclusion		lien libidinal	پیوند (رشتهٔ) حیاتی و عاطفی
inculcation	القا، تفهیم		
inflation	تورم		
discursive	کلامی		

[les] lumières	دوران روشنگری	orthopraxie	تعبد عملی ،عمل تعبدی
maître-ouvrier	استادکار	paradigme	میزان
malaise	نا هنجاری	paranoia	جنون، هذیان
manipulation	دخل و تصرف، دستکاری	paranoïaque	هذیان آمیز
marge	فرجه	parlage	حرافی
méconnaissance	کج فهمی، بد شناسی	partisan	جانبدار
mégalmonie	جنون عظمت طلبانه	passionnel	شوق آمیز
messianique	موعودگرایانه،مهدوی،مسیحایی	performance	توفیق
messianisme	جنبش مسیحایی، مهدویت	phraséologie	اسلوب بیانی
moment	برهه، مقطع	plural	چند گرا ، چند گانه
motivation	انگیزش	positivité	یقین ایجابی
multipartiste	چند حزب گرا	pouvoir	قدرت
névrose	روان نژندی	temporel	دنیوی
normativité	هنجارمندی	prédestination	قسمت ازلی

norme	هنجار	prestation	هنر نمایی
objectif	هدف ، مقصد	prestige	شأن ، منزلت
occultation	پرده پوشی	prestige	شأن
oint	تدهین شده	idéologique	عقیدتی
omniprésent	همه جا حاضر و ناظر	problématique	معضل
omniscient	همه چیز دان	profane	(امر) پیش پا افتاده
ordre établi	نظم مستقر	profusion	تراکم ، سر ریز ، وفور
orthodoxie	تعبد،اندیشهٔ تعبدی ، تعبد فکری	Projection	فرافکنی ، طرح افکنی
		promotion	ارتقا
		psychose	روان پریشی
		public	ملاء
		pulsion	محرکه
		quasi-groupe	گروهواره
rationalisation	دلیل تراشی	soi	خویشتن خویش
récit	گزاره ، شرح	stratification	طبقه بندی اجتماعی
récit des origines	شرح مبادی	structure	ساختار ، سامان ،سامانه
récitatif	نغمه سرایی	structurer	سامان دادن
réel	امر واقعی	sublimation	تصعید
réflexion	تأمل	superposé	تو در تو
régression	فروکش ، واپس نشینی	supra-terrestre	فرا- زمینی
repère	خط نشان	surcode	فرا- نظامنامه ، قانونمندی
représentation	نمودار، نمایندگی،نمایش	surexcitation	فرا- انگیختگی
répulsion	دلزدگی	surmoi	من برتر
résignation	وادادگی ، انصراف	symptôme	نشانه، علامت

restauration	بازگشت سلطنت		
révérence	تکریم		
révolte idéologique	شورشگری ایدئولوژیک	synthétique	ترکیبی ، کلی
		sysnteme de representation	سیستم نموداری
rigidité	صلُبیت	tautologie	همان گویی
rite	آیین	technostructure	ساختار فنی
ritualisation	آیین سازی	tension	تنش
sacré	قدس ، مقدس	théorisation	نظریه پردازی
sacrement	تقدیس	totaliser	یک کاسه کردن
satire	طنز	totalisme	تام گرایی
séculariser	دنیوی کردن	transgression	سرپیچی
sélection	دست چین	transparence	شفافیت
sens	معنا	transposer	از این رو به آن رو کردن
signifiant	مفهوم ، لفظ حامل معنا	trouble	پریشانی
significatif	روشنگر، معنی دار، بیانگر	unitaire	تك گرا
signification	مفهوم	universel	جهان شمول
vecteur	بردار	verbal	لفظی
velléité	سودا ، هوا	vigilance	مراقبت
		Idéologique	ایدئولوژيك

فهرست پاره‌ای از اسامی خاص

Bakounine Michail	میخائیل باکونین	Luxemburg, Rosa	رزا لوکزامبورک
Blanc, Louts	لویی بلان	Malinowski Bronisław	برانیسلاف مالینُوسکی
Bossuet, Jacques	ژاک بنینی بوسوئه	Manheim, Karl	کارل مانهایم
Buchez, Philippe	فیلیپ بوشه	Meslier, Jean	ژان مِلیه
Cabet, Etienne	اتین کابه	Nieuwenhuis, Ferdinand	نیوونِ هویس
Cachin, Marcel	کاشَن مارسیل	Ferdinand, Domela	فردیناند دمُلا
Comte, Auguste	اگوست کنت	Owen, Richard	ریچارد آوِن
Durkheim, Émile	امیل دورکهایم	Pannekoek, Anton	آنتون پانه کُک
Fourier Jean-Baptiste	فوریه ژان ژوزف	Pecqueur, Constantin	کنستانتَن پکور
Girard, René	رنُه ژیرار	Pelloutier , Fernand	فرناند پلوتیه
Gramsci, Antonio	گرامشی آنتونیو	Proudhon Pierre	پیِر - ژوزف پرودُن
Griaule, Marcel	مارسل کریول	Saint-Simon	سَن سیمون
Kautsky, Karl	کائوتسکی کارل	Sorel, Georges	ژرژ سورِل
Leach, Edmund	ادموند لیچ	Tocqueville, Alexis de	آلکسی دُتوکویل
Lewin, Kurt	کورت لِوین	Karl Marx	کارل مارکس
Locke, John	جان لاک		

ایدئولوژیها، کشمکشها و قدرت

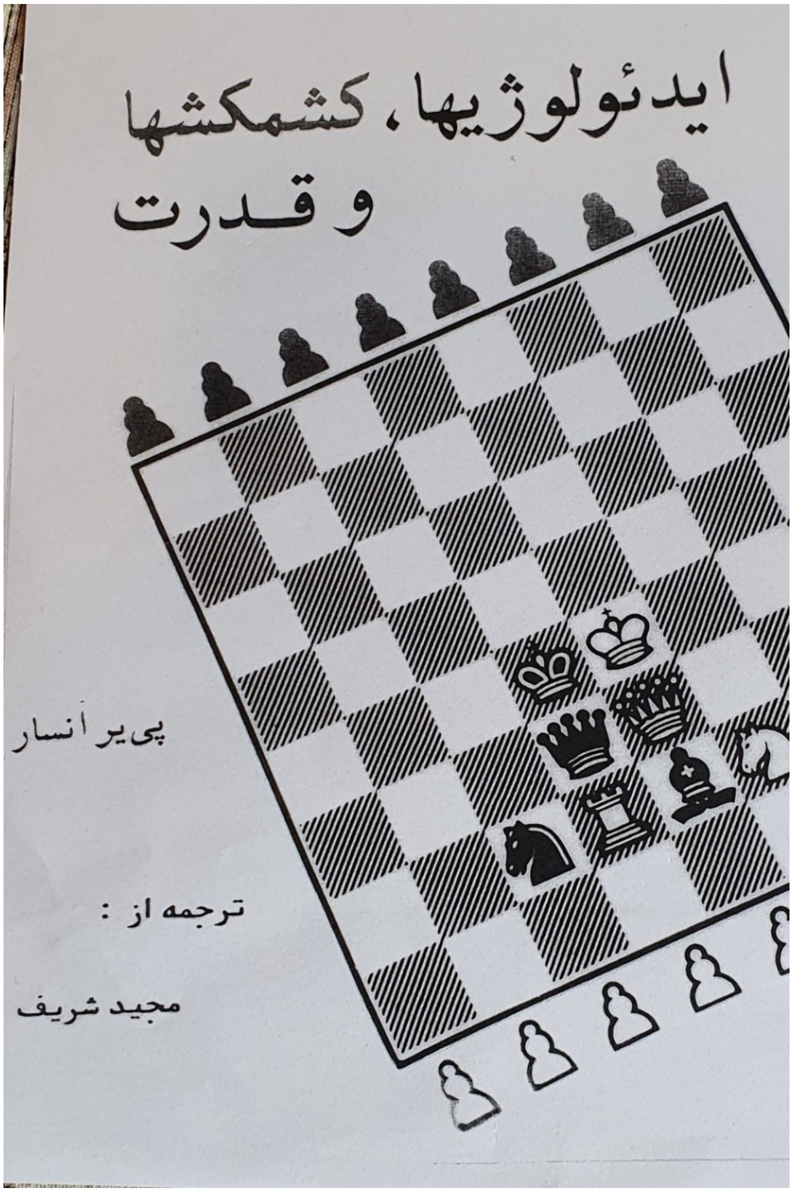
از: پی یر آنسار

ترجمه از: مجید شریف

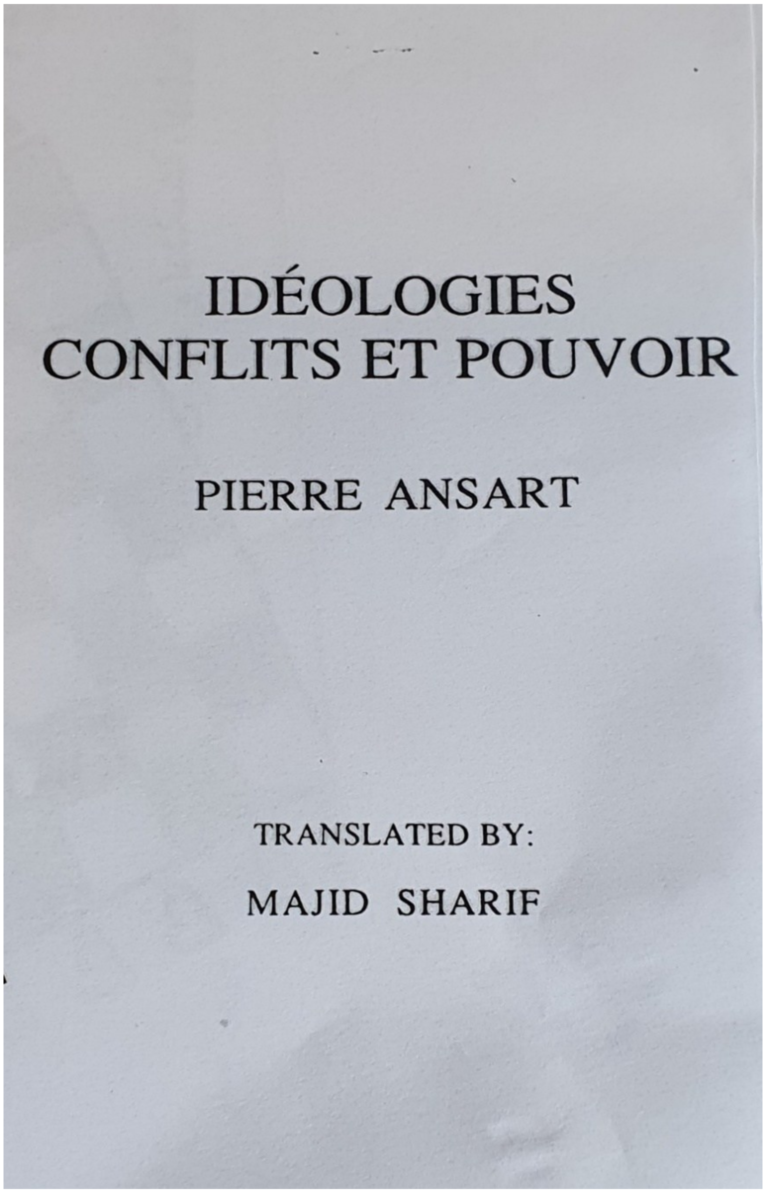
IDÉOLOGIES
CONFLITS ET POUVOIR
PIERRE ANSART

TRANSLATED BY:
MAJID SHARIF

پیوستها



تصویری از جلد کتاب اصلی ایدوئولوژیها، کشمکشها و قدرت از: پی یر آنسار مترجم: مجید شریف
چاپ اول: تابستان ۱۳۶۸ (۱۹۸۹)


IDÉOLOGIES
CONFLITS ET POUVOIR

PIERRE ANSART

TRANSLATED BY:

MAJID SHARIF

تصویری از پشت جلد کتاب اصلی ایدوئولوژیها، کشمکشها و قدرت از: پی یر آنسار مترجم: مجید شریف چاپ اول: تابستان ۱۳۶۸ (۱۹۸۹)