

درآمدی بر نظریه فرهنگی

cultural theory an introduction

نویسنده: فیلیپ اسمیت Philip smith، مترجم حسن پویان، ۱۳۸۳، دفتر پژوهش های فرهنگی

درآمد: اسمیت سودمندی کار خود را در ارائه تعریف مفهومی فرهنگ می داند، وی با اذعان به پیچیدگی تعریف فرهنگ، دو عنصر زمان و مکان و اقتضائات را بر ارائه تعاریف تاثیر گذار می داند. نویسنده ضمن ارائه تعاریفی از آرنولد، ویلیامز، جان راسکین، اف آر لوئیس و کوپر و کلوک هون (مردم شناس)، در نهایت شش درک اصلی از فرهنگ را مشخص نموده و تحت عناوین تعاریف توصیفی، هنجاری، تاریخی، روانشناختی، ساختاری و ژنتیکی، مطرح و به باز تعریف آنها می پردازد.

اسمیت بدنبال درک دیگری از تعریف فرهنگ در عرصه نظریه فرهنگی است. او این کاربرد را حول مضامین زیر بر می شمرد:

- تقابل فرهنگ با امور مادی، فناورانه و دارای ساختار اجتماعی. وی می گوید، می شود فرهنگ را مجردتر از مجموع "راه و رسم زندگی" درک کرد.
- فرهنگ به منزله قلمروی امر فکری، معنوی و غیر مادی. فرهنگ به عنوان عرصه سازمان یافته باورها، ارزش ها، نمادها، نشانه ها و گفتگوها درک می شود.
- تاکید بر استقلال فرهنگ. (نه بازتابی از قدرت و یا زیر بنا بودن اقتصاد.)
- خنثی و بی طرف بودن فرهنگ ز نظر ارزشی. ایده های فرادستی و فرودستی فرهنگ بی معناست.

اسمیت می گوید، در دیدگاه ساختارگرایی، مابعد ساختار گرایی و هرمنوتیک نیز بر استقلال فرهنگ تاکید شده است. وی از مجموع این تعاریف نتیجه می گیرد: **فرهنگ یک نظام مجرد، سازمان یافته، فکری و غیر مادی است که لازم است آن را از رفتار و رسوم تجربی متمایز کرد.**

نظریه: او تعریف نظریه را چون فرهنگ دشوار می داند و می گوید: نظریه عبارت است از فرض یا منظومه ای از افکار که چیزی را - بویژه وقتی بر اصول عام مستقل از واقعیات متکی باشد - توضیح می دهد. پس نظریه، چیزی بیش از توصیف یا تعمیم مسایل جهان تجربی است. نظریه، الگوها و ادراکات مجرد و دارای ترتیب نظام مندانه است که در جهان واقع رخ می دهد و نظریه فرهنگی به منزله ادبیاتی تلقی می شود که در پی رشد ابزارهایی برای ماهیت فرهنگ و تبعات آن برای زندگی اجتماعی است (ص، ۱۸-۱۹).

سه موضوع که در مباحث نظریه فرهنگی جنبه محوری دارند عبارتند از:

- محتوا (نظریه ها)
- دلالت های اجتماعی (نقش فرهنگ در همگرایی و ناهمگرایی)

- کنش، عاملیت، نفس (خویشتن) رابطه فرد و فرهنگ

فصل یکم: فرهنگ در نظریه اجتماعی کلاسیک

کارل مارکس (۱۸۱۸ – ۱۸۸۳). شاگرد و متاثر از هگل آلمانی که در نهایت از او بُرید و با فردریش انگلس هم‌نوا شد در اندیشه مارکس، مسایلی چون زیر بنا و روبنا، شیوه تولید، مالکیت خصوصی، وسایل تولید و نظام روابط تولیدی و تقسیم جامعه به مالکان و کارگران مطرح هستند که به عقیده وی به عنوان زیر بنا در جامعه صنعتی تلقی می‌شوند و فرهنگ به عنوان روبنا و ثانویه فرض گردیده است.

فرهنگ در چنین جوامعی همچون ایدئولوژی حاکم عمل کرده و دارای خصلت‌های برجسته‌ای چون انعکاس دهنده منافع بورژوازی است و از روابط تولید نشأت می‌گیرد. اجتناب ناپذیر تلقی شدن قرارداد و ساخت اجتماعی (کار به ازاء دستمزد) و ایجاد چشم اندازی تحریف شده و معوج از واقعیت می‌باشند. بر اساس نظریه مارکسیستی، اقتصاد، هم‌ایدئولوژی جمعی و هم رفتار فردی را با دقتی شبیه به کارعقربه ساعت هدایت می‌کند. از نظر مارکس، ایدئولوژی آگاهی کاذب ایجاد میکند. طرفداران مارکس جلوه‌های فرهنگی را بازتاب منافع طبقه حاکم می‌دانند و بدنبال افسون زدایی از دین هستند.

مارکس در دوران مابعد هگلی خود، دیدگاه انسان گرایانه تری به دست می‌دهد که تاکید اصلی آن بر حیات ذهنی سوژه بود. وی در نوشته‌های بعدی خود از بیگانگی و ظهور کالا و کالا شدگی... صحبت می‌کند. قدرت عظیم اندیشه مارکس در توانایی ایجاد رابطه بین فرهنگ، قدرت و حیات اقتصادی بر شیوه‌های نظام مند بوده است. مشکل اساسی مارکس در عدم ارائه نظریه مستقل در مورد فرهنگ و گرایش شدید به جبر گرایی تقدیری بود.

امیل دورکیم (۱۸۵۸ – ۱۹۱۷) یهودی فرانسوی. در فلسفه و جامعه‌شناسی تحصیل و جامعه‌شناسی رادر فرانسه تثبیت کرد. وی در قرن بیستم به عنوان مبلغ و مدافع کارکرد گرایی و اثبات گرایی شناخته می‌شد. وی را از حامیان تحلیل فرهنگی می‌دانند. از نظر دورکیم، تقسیم کار باعث پدید آمدن امکانات تازه‌ای در زمینه آزادی و شادمانی فردی شد، اما به علت آنومی و پریشانی (ازهم گسیختگی اجتماعی) درست هدایت نشد.

دورکیم در کتاب‌های تقسیم کار و خودکشی برای عقیده است که واقعیات اجتماعی (امور ذاتا مشترک) برخواست خود مقدم می‌باشند. و این واقعیات با دیگر ویژگی‌های عینی جامعه، از قبیل سازمان اجتماعی، تمایز اجتماعی و تغییر اجتماعی مرتبط هستند. دورکیم همچنین معتقد است که احساسات و باورها مانند دیگر اوامر اجتماعی، پاسخی به اشکال و نیازهای ساختاری اجتماعی اند که باید در این شکل به شیوه‌ای عمل شود که حاصلش ایجاد نظم و همبستگی اجتماعی که به عنوان "کارکرد گرایی" شناخته می‌شود باشد.

دورکیم، دین را پدیده‌ای خاص و یا منحصر به فرد می‌داند، در نتیجه، ترسیم او از فرهنگ به عنوان یک نیروی پویا و انگیزه ساز با فرهنگ به مثابه پاسخ به نیازهای اجتماعی متمایز است. دورکیم مدعی بود که همه ادیان در حول تمایز امر لاهوتی و امر ناسوتی شکل می‌گیرند. وی معتقد بود، مجموعه باورها و نهادها در نظام‌های دینی با تمرکز بخشیدن به

احساسات پراکنده در بین اعضای جامعه، هویت مشترک ایجاد می کنند و قدرت ایده ال و اعمال ملموسی نظیر انجام عبادات و آداب دینی آن را تکمیل می کند و با این اعمال، اذکار، اوراد و ادعیه، به ایجاد هیجان عاطفی جمعی و یا شور و غلیان دسته جمعی دست می زنند. او نتیجه گیری می کند که :

”انجام عبادات و آداب دینی و...پرستش خدایان، باز سازی پیوندهای اجتماعی است و این امر با گرد همایی و تجمعات محقق می شود.“

انتقادهای به جامعه شناسی دورکیم: اختلاف و کشمکش های اجتماعی رابه حساب فرهنگ نمی گذارد. چشم اندازی که به تصویر می کشد سویه ایده ایستی دارد و بیشتر به نقش انسجام بخش فرهنگ توجه دارد اما درباره عوامل دیگر نظیر قدرت، زور، منافع، نیاز و...به عنوان متغیرهای کلیدی تاثیر گذار بر زندگی اجتماعی صحبت نمی کند. چشم انداز تکاملی او درباره جوامع صنعتی غالبا غلط و پیچیدگی جوامع سنتی را لحاظ نمی کند. به دلیل تاثیر پذیری از کارکرد گرایی، نوعی گرایش مکانیکی در کار های او وجود دارد که مربوط به جوامع سنتی است و این تناقض است. (ص ۲۶ تا ۳۲)

ماکس وبر (۱۸۶۴-۱۹۲۰). تولد در خانواده ای مرفه و متعصب پروتستان در آلمان. تحصیلات در رشته تاریخ و حقوق و فلسفه. تا پایان عمر ازدواج نکرد. اگر چه از برجسته ترین رهبران فکری زمان خود بود، ولی دارای یک نظریه کامل نظام مند نیست. بخش اعظم آثار او ماتریالیستی است ولی رگه هایی از اندیشه ایده ایستی در نوشته هایش وجود دارد.

مهم ترین کانون نظریه فرهنگی او، درک او از کنش انسانی است. تفکر وی به نحوی قاطع، ملهم از هرمونوتیک آلمانی است که این خود ادامه تفکر تفکر ایده ایستی آلمانی کانت و هگل بود. کانت بین ذهن و عین تمایز قائل است و جسم رامحدود و ذهن را آزاد از قید و بند می دانست. مارکس جوان نیز در این اندیشه سهیم بود اما بعدها حیات ذهنی و فرهنگی را ماتریالیستی توصیف کرد.

وبر، برعکس از فلسفه ایده ایستی الهام گرفت. وی تحت نگرش های هرمونوتیکی ویلهلم دیلتای آلمانی مبنی برلحاظ نمودن درک انسان و تاثیرش برکنش و بازتولید ارزش های مشترک فرهنگی و این که مطالعه زندگی انسان متعلق به علم روح است و نه علوم طبیعی قرار گرفت. وبر تمام تلاشش براین است که به تحلیل گران بگوید باید به پس زمینه ذهنی هر کنش انسانی توجه و آن را برملا کنید. کانون اندیشه وبر حول دوکنش دور می زند :

۱-کنش مبتنی برارزش که محرک آن باورها و اهداف فرهنگی است

۲-کنش مبتنی برهدف که در نظریه فرهنگی به عنوان عقلانیت نیت مند و یا عقلانیت ابزاری نامیده می شود.

بخش عمده ای از نظریه فرهنگی وبر در کتاب ”اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری“ انعکاس یافته است. وی براصل تقدیر محتوم در نزد پروتستان های اولیه که مدعی بودند سرنوشت بشر در رفتن به بهشت و دوزخ از پیش از تولد مقرر شده است و آن ها نشانه های اقتصادی(ثروتمندی) را یکی از نشانه های خداوند برای این برتری می دیدند که دراخلاق

پروتستان با سخت کوشی توأم با انضباط بدست می آید. او ادیان و مذاهب را به این جهان نی و آن جهانی تقسیم و سنت یهودی - مسیحی و بویژه مذهب پروتستان را در رستگاری این جهان موفق می پنداشت، زیرا آنها برگزیده خداوند هستند.

تشابه وبر و دورکیم در توجه آن ها به دین به عنوان نقش محوری فرهنگ است و تفاوت در رویکرد وبر، تاکید بیشتر بر محتوای ذهنی و نظام های تجریدی ایمانی و اعتقادی است، در حالی که دورکیم به عواطف غریزی و درونی انسان تقدم می دهد. دورکیم بر نقش محوری دین در دنیای معاصر امروز تاکید داشت، در حالی که وبر از سرخوردگی بشر حرف می زند که با آغاز مدرنیته بشر به سمت تهی شدن از معنا پیش می رود. از نظر وبر، کنش مبتنی بر هدف، جایگزین کنش مبتنی بر ارزش است و انسان ها در دام قفس آهنین بوروکراسی پوچ و عقلانیت بی معنا گرفتار شده اند.

در نگاه وبر، سلطه و اقتدار مشروع در ساختار وسیع تر معنا می یابد.

سه نوع اقتدار:

۱- سنتی (خاص جوامع کوچک و ما قبل صنعتی)

۲- اقتدار کاریزماتیک یا فرهمندانه (در جوامع تحت فشار، بحرانی و بی ثبات)

۳- اقتدار قانونی (در جوامع صنعتی و بوروکراتیک).

تمایز بین شأن و طبقه. (برخلاف مارکس که اعتقاد داشت طبقه، سازمان اجتماعی بوجود می آورد و طبقه موقعیت فرد در نظام اقتصادی را نشان می دهد)، وبر، شأن را نتیجه کنش و واکنش پیچیده افراد جامعه و الگوهای مشترک و واحد در جامعه می داند نظیر تحصیلات ...

تأکید وبر بر نقش عاملیت انسان و باور های دینی در زندگی انسان، فضایی برای استقلال فرهنگ ایجاد می کند، اما وی با مشاهده مدرنیته معتقد است فرهنگ روزی مهم بوده ولی الان در چنبره عقلانیت ابزاری گرفتار آمده است.

تأثیرات وبر بر آثار دیگران:

— شیلز تحت تأثیر اندیشه باور های دینی وبر قرار داشت.

— بحث ادراک و عاملیت انسانی او در ساختار کنش اجتماعی پارسونز اثر گذاشت.

— مطالعاتی که سوبه فرار از نظریه طبقاتی دارند به وبر گرایش دارند.

— از نظر وبر عقلانیت اجتماعی یکی از مؤلفه های مدرنیته و فرهنگ مدرن است. (ص، ۳۲ تا ۴۰)

گئورگ زیمل (۱۸۵۸-۱۹۱۸). متولد برلن . برخلاف دورکیم، جامعه را محصول کنش و واکنش های بی وقفه افراد با یکدیگر می دانست. مشاهده تجربی در نظر او مقدم بر ساختمان الگوهای پیش ساخته و مسایل مفهومی است .به عقیده او ، باید به شیوه های متقابل انضمامی توجه کنیم و از جامعه الگوهای تجربیدی نسازیم.

نظریه فرهنگی وی تحت تاثیر نگرش های گوناگون به زندگی دوران مدرن است.«در دوران مدرن نفس ما آزاد تر شده ولی روابط مایگانه تر. اقتصاد نتیجه کنش متقابل است که خصلت زندگی امروزی را شبیه به بیگانگی نموده. اقتصاد بر مبادله مبتنی است نه بر تولید و پول جنبه ابزاری تر و ذاتاً محاسبه پذیرتری به تعاملات مامی بخشد.کسب پول می تواند فی نفسه به هدف تبدیل شود و در نتیجه، فردیت از زندگی ماحذف وجای خود رابه محاسبه داده است».

زیمل نگرشهای تجربیدی به جامعه را مردود و بر تعاملات انضمامی تاکید، که این خود تاثیر زیادی بر فرهنگ داشته است وی نگاه انتقادی به مدرنیته دارد . (ص، ۴۰ تا ۴۴)

فصل دوم : فرهنگ و وحدت اجتماعی در آثار تالکت پارسونز

ویژگی های کار پارسونز :

- تلاش در بیان روابط فرهنگ ، شخصیت وساختار اجتماعی با ارائه الگوهای تجربیدی به صورت نظام مند.
- از مدافعان مهم جامعه شناسی دورکیم و وبر
- نماینده اصلی کارکردگرایی به عنوان یک اصل و الگوی ثابت ذهنی
- شناخت کار او به اندیشیدن در فرهنگ کمک می کند.

روش برخورد او با مسایل تجربیدی بود و به قیاس واستنتاجات منطقی توجه داشت .جامعه را دارای نظم نسبی و رفتارها را تابع الگو می دانست. آثار مهم پارسونز: ساختار کنش اجتماعی (۱۹۳۷) منبع مهمی برای جامعه شناسی فرهنگی .حملات او تحت عنوان عاملیت انسانی علیه الگوهای کنش عقلانی رویکرد مهم او به فرهنگ است .

رویکردهای مهم او:

۱- الگوهای رفتارگرا در روان شناسی که بر محرک و پاداش تأکید دارد

۲- نظریه مبادله {تعامل} که معتقد است سود دهی روابط، انگیزه تعامل می شود

۳- نظریه بازی یا مسابقه که زندگی اجتماعی را یک بازی دارای راهبرد ها، پاداش ها وجرمه ها می داند

۴- الگوی انسان اقتصادی که در آن، انسانها به محاسبات عقلانی درباره منافع خود می پردازند .تمامی این رویکردها مبین آن است که از انسان ها موجوداتی عقلانی ،حساب گر ، منفعت طلب وفردگرا می سازد .«الگوی انسان اقتصادی عمیقاً مسأله ساز است و مدعیان آزادی انسان ها در چنبره معمای منفعت گرفتار اند ».

پارسونز معتقد بود، آزادی و هدف مند بودن را تنها با در نظر گرفتن نقش فرهنگ می توان با هم جمع کرد و کنش انسان ها تحت هدایت آرمان ها و ادراکات عام است که خود موجب انگیزه داوطلبانه کنش می شود . او با تأثیر از دورکیم، نقش اخلاق را در شکل گیری رفتار فردی توسط و جدان جمعی مورد توجه قرار داد. و از وبر مفهوم کنش مبتنی بر عقلانیت ارزشی را به عاریت گرفت و در مرکز ساختار کنش اجتماعی، الگوی کنش واحد قرار دارد . این یک الگوی سنجی آرمانی است و دارای پنج ویژگی است :

۱- غایات (هدف کنش) ۲- وسایل (آنچه کنش گر را به تکمیل کنش وامی دارد) ۳- شرایط (موقعیت ها و قید و بندهایی که کنش در محدوده آن به وقوع می پیوندد) ۴- هنجارها (درک غایات و وسایل قابل قبول) ۵- تلاش (کارکنش گر برای تکمیل عمل) .

کارکرد مهم واحد کنش، ادغام عناصر مادی و ذهنی است . مهم ترین اقدام پارسونز در ساختار کنش اجتماعی تأکید بر محوریت نظم بخشیدن هنجاری به الگوهای کنش است .

رویکرد سیستمی از دیگر کارهای مهم وی است که در آن ، ساختار جامعه ، نقش فرهنگ در حفظ این ساختار ، و روابط الگومند فی مابین مؤلفه های گوناگون نظام اجتماعی در کانون توجه قرار دارد . او با بهره گیری از کار دورکیم که اجزا را باید بواسطه روابطی که باکل دارند توصیف کرد و جامعه ، کلیت نسبتاً ثابتی است، منطق کارکرگرایانه خود در نظریه سیستمی را توضیح می دهد . وی نظام اجتماعی را تشکیل شده از تعاملات مردم با یکدیگر می داند .

در این نظام، منابع و اهداف کمیاب و کنش عاملان شدید است و نظام اجتماعی باید ثبات را به وسیله نقش ها ایجاد نماید. وی به نقش نظام در نظریه خود توجه دارد و سه نظام را بر می شمرد :

۱- نظام اجتماعی (که با تعاملات مردم با یکدیگر شکل می گیرد)

۲- ۲- نظام شخصیتی (که از امیال مبتنی بر نیاز ساخته شده است) (فروید)

۳- ۳- نظام فرهنگی (که از ارتباط مردم با یکدیگر و هماهنگی کنش ها و در نتیجه نظامی از توقعات و نقش ها ساخته می شود) وی فرهنگ را یک سیستم می بیند و سه قلمرو برای نظام فرهنگی قائل است :

- قلمرو نهاد های شناختی (در ارتباط با جهان خارج و نمادها مطرح است)
- نهادهای بیانی مثل موسیقی و هنر که در ارتباط با مسایل عاطفی به کار می رود (زیبایی شناختی)
- معیارها و هنجارهای اخلاقی (درست یا غلط بودن کنش ها ، کنش های انضمامی) .

طبق نظر وی، توافق برسر ارزش های مشترک در قلب نظام اجتماعی جای دارد . اگر چه او از استقلال نظام های اجتماعی، فرهنگی و شخصیتی حرف می زند، ولی اهمیت نظام فرهنگی نزد او بیشتر است . پارسونز واسملسر جامعه را با چهار خرده سیستم متفاوت با کارکردهای خاص به تصویر می کشند (مدل AGIL)

- "A" ADAPTATION سازگاری و انطباق (با محیط جهان مادی یعنی اقتصاد)
- "G" GOAL ATTAINMENT تحقق هدف (نقش محوری سیاست و رهبری)
- "I" INTEGRATION ادغام و یکپارچگی (اشاره به نظم و نهادهای اجتماعی)
- "L" LATENT PATTERN OF MAINTENANCE AND TENSION MANAGEMENT به معنای الگوی پنهان حفظ نظم و مدیریت تنش، نهادهای مربوط به تولید ارزش های فرهنگی، حفظ همبستگی و جامعه پذیری مانند خرده نظام هایی نظیر کلیسا، مدارس و خانواده. از ویژگی های مهم الگوی "آجیل"، قابلیت تحلیل در سطوح گوناگون است. کارکرد خرده سیستم ها مبادله و تسهیل بده بستان ها است. (ص، ۵۴ تا ۵۷)

دیدگاه وی در ارتباط با قدرت: قدرت نه تنها در اختیار افراد و حاکمیت، که در نظام ها توزیع شده است و جامعه را قادر به انجام وظایفش می کند. فوکو نیز چنین نظری دارد اما تأکید وی بر خرده سیستم فرهنگ است که اهداف غایی را معین و ثبات در جامعه حفظ می نماید. وی از زیست شناسی نیز الگوی سایبرنتیک را وام می گیرد و بر این اساس فرهنگ به منزله یک دستگاه کنترل عمل می کند.

ترجیحات پارسونز: وی در برابر تونیس که جوامع را به سنتی و مدرن و دورکیم که میان همبستگی مکانیکی و ارگانیکی و وبر که جوامع را براساس سه نوع اقتدار سنتی، فرهمندانه و بوروکراتیک تقسیم می کرد، جوامع را براساس نوع گزینش هایی که انجام می دهند تقسیم کرد.

- خاص گرایی در برابر عام گرایی (آیا ارتباط با مردم براساس مناسبات است یا مقولات مجرد مانند انصاف.
- عاطفی بودن در برابر خنثی بودن (کنش ناشی از احساس است یا عقلانی است)
- جمع گرایی در برابر فرد گرایی (منافع فرد یا منافع سازمان)
- همه گیر بودن در مقابل خاص بودگی (ارزیابی ها منطبق دارد یا جزء به جزء است)
- تکیه بر نسبت هادر مقابل تکیه بر دستاوردها (کسب موفقیت ها براساس نسب است یا دستاوردها). (ص، ۵۷ تا ۵۸)

وی انتخاب الگوهای ارزشی را تصادفی نمی داند و می گوید هرچه نظام فرهنگی تجریدی تر، انعطاف پذیرتر و همه گیرتر شوند، ادغام و یکپارچگی اجتماعی بهتر صورت می گیرد. او قانون را امری مجرد که همه در قبال فرمانروایی آن سهیم هستند می داند و از ترجیحات مدرنیته، تکیه بر دستاوردها مثبت می داند. وی میان الگوهای جوامع مدرن نیز تفاوت قائل می شود نظیر آمریکا که به فرد گرایی دلبستگی بیشتری دارد.

ویژگی های نظریه فرهنگی پارسونز:

- برپایه مطالعه آثار کلاسیک است.
- نظام مند و وحدت بخش است.

- فرهنگ را با استدلال منطقی، جزئی از نظام مدرنیته می داند، برخلاف کسانی که مدعی اند تحریف صورت گرفته است.
- ارائه نظریه چند بعدی در برابر انحراف های ایده الیستی که به تحلیل فرهنگ لطمه می زد.
- با محوریت فرهنگ و طرح کنش واحد و نظریه نقش الگویی از پیوند عاملیت و فرهنگ ارائه می دهد.
- نشان دادن ارزش ها از طریق جامعه بر نشان دادن آن از طریق الگوهای ارزشی عام ترجیح دارد.
- الگوی پارسونزی فرهنگ بسیار مجرد است و لذا توان لازم برای یک توضیح جانانه را ندارد.
- می گویند پارسونز از دخالت فرهنگ در جامعه زیاده روی کرده است (تعامل گرایان و پدیده شناسان)
- پست مدرن ها و نظریه انتقادی از شیفتگی وی نسبت به مدرنیته متعجب اند. (ص، ۶۰-۶۳)

پاسخ های متفاوتی از سوی طرفداران وی به منتقدین داده شده است ولی اسمیت می گوید نه پارسونز و نه منتقدانش به قدر کافی فرهنگی نیستند. کارکردگرایی جدید، از جمله الکساندر معتقدند به جای انتقادات از او، به نکات مثبت در نظریه های او توجه شود، از جمله نظریه سیستم ها، که مورد توجه افرادی نظیر هابر ماس قرار گرفت و خط سیر دوم بیش تر با فرهنگ، عاملیت و... مورد توجه هرمونتیک ها و ساختارگرایی قرار دارد. (ص، ۴۵ تا ۶۶)

فصل سوم: فرهنگ به منزله ایدئولوژی در مارکسیسم غربی

نکته: خصلت بارز اندیشه مارکس، نوعی انحراف ماتریالیستی و در نهایت بی اهمیت شمردن فرهنگ و آن رامحصول زیر بنایی چون اقتصاد دانستن بود. مارکسیست های غربی (قرن بیستمی) بدنبال واکنش علیه این بخش از آثار او هستند با این ویژگی ها:

- برای فرهنگ نقش مستقل و فعال که قادر به کمک به حفظ نظم سرمایه داری است، قائلند.
- دغدغه اساسی آن ها این بود که چرا در نظام سرمایه داری انقلاب رخ نداد. (باتاکید بر نقش ایدئولوژی طبقه کارگر).
- برخلاف سنت ماتریالیستی تاریخی، به یک نوع سنت اومانیزمی معتقدند.

گئورگ لوکاش (۱۸۸۵ - ۱۹۷۱). مجارستانی و از شاگردان زیمل و وبر. وابستگی شدید به آرای مارکس درباره پرستش کالا و بیگانگی. وی در اثر معروف خود به نام تاریخ واگاهی طبقاتی (۱۹۱۸ - ۱۹۳۰) راه های استعمار و ابعاد زندگی اجتماعی بدست سرمایه داری را توضیح و مدعی است که روابط کالایی، عامل فقر جهان و تهی کننده آن از معانی اصیل و راستین است و در نتیجه تبدیل کار انسانی به کالا موجب انسانیت زدایی شده است. بنابراین، اندیشه وی با کالایی شدن جهان اجتماعی پیوند دارد. وی آگاهی طبقه کارگر را لازمه خودآگاهی انتقادی و شناخت ایدئولوژی سرمایه داری می داند. (ص، ۶۸ تا ۷۰)

آنتونیو گرامشی (۱۸۹۱-۱۹۳۷). کمونیست ایتالیایی. وی به دو بخش اندیشه مارکس یعنی بی‌اعتنایی به سیاست و بی‌اعتنایی به فرهنگ توجه کرده و علت تأخیر و یا عدم وقوع انقلاب را در بی‌توجهی به این دو می‌داند. گرامشی بین سیاست، فرهنگ و استراتژی سوسیالستی پیوند می‌زند و در یادداشت‌های زندان خود اشاره دارد که حاکمیت تنها در قلمروی اقتصادی ریشه ندارد.

وی مدعی است، همه شرایط، از جمله اقتصاد سرمایه‌داری پیشرفته‌ی دچار بحران، یک پرولتاریای بزرگ و... درایتالیا وجود داشت، اما چرا انقلاب نشد؟. مفهوم کلیدی اندیشه او هژمونی است که به توان دولت و طبقه حاکم در نظم دادن و هدایت باورها در جامعه مدنی مؤثر است و آن بُن‌مایه‌های فرهنگی غالبی هستند که نابرابری و بی‌عدالتی را شدت می‌بخشند.

گرامشی بر نقش محوری روشنفکران ارگانیک در ترویج باورهای هژمونیک که همان کشیش‌ها، روزنامه‌نگاران و... است، تأکید دارد. وی بدنبال ائتلاف این هژمونی برای تولید آگاهی انقلابی است و آن جبهه همبستگی است که در تقابل با جبهه حاکم شکل می‌گیرد. وی بیشتر بر جاذبه یک ایدئولوژی پوپولیستی متکی بود که توده عوام را مخاطب قرار می‌داد. کار وی در مقابل گرایش جبرگرایانه مارکسیستی مهم بود. ایده اصلی وی در عرصه اندیشه فرهنگی این است که به جای تمرکز بر محتوای فرهنگ به نقش فرهنگ و عملیات آن می‌اندیشد. وی فرهنگ را در ساختارهای انضمامی می‌بیند. (ص، ۷۰-۷۴)

مکتب فرانکفورت. عنوان گروهی از روشنفکران آلمانی زبان که با انجمن پژوهشهای اجتماعی فرانکفورت همکاری داشتند. تاسیس در ۱۹۲۰ این‌ها به مکتب انتقادی نیز ملقب و منتقد عقلانیت رسمی، بوروکراسی، مصرف‌گرایی، صنایع فرهنگی مدرنیته و نظام سرمایه‌داری بودند. اشتراکات دیگر آن‌ها:

- پرداختن به تأثیر فناوری بر زندگی اجتماعی، بویژه در باز تولید فرهنگی
 - پرداختن به تأثیر فرهنگ مردمی بر توده مردم.
 - توجه به شکل‌گیری جنسیتی و شخصیتی بشر (متأثر از فروید).
 - دغدغه شناخت شرایطی که در آن، آگاهی انسان یا تکه تکه است و یا می‌تواند از عهده درک کلیت برآید. (ادراکی نو مارکسیستی از جهان)
- چهره‌های معروف این مکتب:

والتر بنیامین (۱۸۹۲-۱۹۴۰). اثر وی با عنوان "اثر هنری در عصر باز تولید مکانیکی" با تأثیر پذیری از نظریه از خود بیگانگی و پراکسیس مارکس معروف است. او نشان می‌دهد که با برآمدن سرمایه‌داری صنعتی، محصولات

فرهنگی از طریق بافت های سرشار از معنا تولید می شود. این آثار، محصولات اندام وار (ارگانیک)روابط اجتماعی هستند و کاراکتری قدسی و معنوی به آن ها نسبت داده می شود و ممکن است مورد پرستش قرار گیرند و آن چه که در عصر باز تولید مکانیکی به قهقرا می رود و ناپدید می شود، هاله ی اثر هنری است.

پس، فناوری " هاله مندی " را از محصولات فرهنگی زدوده و در نتیجه، پیش پا افتاده و استاندارد می شوند. مطالعه وی پیرامون مراکز مصرف، رفتار مصرف کننده و شکل شهر نشینی بسیار مهم است. حرف اصلی بنیامین: شهر در جهان سرمایه داری جایی است که در آن غریبه ها، کالا ها و ظواهر، به صورت بخش کانونی فعالیت و ذهنیت به شیوه های تازه و حیرت آوری در می آیند. (مانند پرسه زنی)بنیامین بر رابطه پرسه زن و شکل های ساخته و پرداخته سرمایه داری تأکید می کند. این بحث ها بر چگونگی گذران اوقات فراغت و مصرف نیز تاثیر گذاشت. (ص، ۷۶ تا ۸۰)

تئودور آدرنو و ماکس هورکهایمر بحث هایی درباره صنایع فرهنگی و نقد فرهنگ توده و همچنین متن اصلی دیالکتیک روشننگری که مانند سدی استوار در برابر فرهنگ فراغت و تفریح توده وار سرمایه داری مصرف گرا قد علم کرده است از آثار مهم آنها است. در دیالکتیک روشننگری، آنها نشان می دهند که این پروژه به بن بست رسیده و به جای آن که روشننگری جامعه ای هوشمند و همه جانبه ایجاد کند، جهانی سخت گیرانه، بوروکراتیک، فناورانه و ایدئولوژیک ایجاد کرده که آزادی را محدود و یک جامعه توده وار و منفعل ایجاد و پایه های قدرت نیز محکم تر شده. آنها از صنعت فرهنگی آمیخته با عقلانیت رسمی وبری و نقش رسانه ها در آن صحبت می کنند. (بنگاه هایی نظیر متروگلدوین مایر، فوکس قرن بیستم و بنگاه سخن پراکنی آمریکا "rca"...) و نمونه امروزی آن دیسنی، سونی پیکچرز، تایم وارنر و بنگاه خبر پراکنی روپرت مردوخ می باشد.

حاصل این خط تولید، محصولات کلیشه ای، فرمولی و نهایتاً تهی از معانی اصیل است و لذا صنعت فرهنگی، ایفاگر بازتولید سرمایه داری است و مصرف کنندگان آن بی خاصیت و از انتقاد بی بهره خواهند بود. صنایع فرهنگی، انسان هایی شبیه به مردگان متحرک ایجاد و ایدئولوژی سرمایه داری را اشاعه و در نهایت فرهنگی سطحی، مبتذل، دستکاری شده و زیانبخش باز تولید می کند. (ص، ۸۰ تا ۸۳)

یورگن هابرماس. از اعضا متاخر مکتب فرانکفورت و منتقد سرمایه داری و خرد ابزاری. سرمایه داری و عقل ابزاری را قوایی فرساینده و مانع هدف رهایی بخشی می داند. وی در رساله دکترای خود به عنوان عرصه عمومی (شهروندان و عرصه غیر دولتی حیات اجتماعی) که مؤلفه های آن بحث و گفتگو و جنب و جوش مدنی است، تاثیر گذاری بر سیاست های رسمی را نشان می دهد. الگوی وی عرصه عمومی قرن ۱۸ بود که در قرن ۱۹ جای خود را به اجتماع بورژوازی داده است. وی معتقد است، در دوران معاصر عرصه عمومی ناپدید و عقلانیت ابزاری بر عقلانیت فرهنگی سایه انداخته است.

وی با حمله به پوزیتیویسم، مدعی است که تنها علوم اجتماعی انتقادی، قابلیت آن را دارند تا جست وجوی معرفت را با ادراک ژرفی در این باره در آمیزند. «منافع انسانی در به حداکثر رساندن آزادی از طریق عملی ساختن تغییرات بنیادی اجتماعی است».

نظریه کنش ارتباطی : وی در این بحث به افرادی چون مارکس ، وبر، دورکیم ،پارسونز و مید استناد می کند .هابرماس با تجربه آدرنو وهورکهایمر که پروژه روشنگری را به بن بست رسیده می دانستند، معتقد است: این پروژه می تواند خرد رانجات دهد، به شرطی که به شیوه نو تعریف شود .از نظر او، رشد مدرنیته از طریق خطا صورت گرفته و لذا باید مفهوم عقلانیت ارتباطی راجایگزین عقلانیت رسمی کنیم، چون تحریفی در آن صورت نگرفته است .وی به صورت وسیع از " جهان نظام و زیست جهان " صحبت می کند. نظام (دولت ،سرمایه داری وسازمان های عریض وطویل بوروکراتیک یا سرمایه داری) و زیست جهان (همبستگی، تماس رو در رو، خانواده، اجتماع و تعهدات محکم ارزشی).وی با بهره گیری از مدل آجیل پارسونز او را در توضیح این وضعیت نارسا می داند و برخلاف بحث خرده نظام های پارسونز معتقد است که " رسانه مبادله " جهان نظام (پول وقدرت)، موقعیت برتر یافته، جلوی عقلانیت ارتباطی راستین را گرفته و کم کم با تجاوز به حوزه های اخلاق ،عاطفه و ارزش های بازیگران اصلی زیست جهان شده وعرصه عمومی رانابود می نمایند. وی سپس نتیجه می گیرد: راهی جز رهایی از عقلانیت ابزاری و بوروکراتیک نیست و پاسخ این امر در عقلانیت ارتباطی است و آن عبارت است از گفت وگوی روشن ، باز ، شرافتمندانه و آگاهانه بین افراد، گفت وگویی که از قیود تحریف کننده ایدئولوژی و قدرت رها باشد .

منتقدین وی : فوکواز مکتب مابعد ساختارگرا می گوید: آیا لازم است روشنگری نجات یابد ؟ عده ای به آرمان شهری او منتقدند . فمینیست ها معتقدند وی عرصه خانواده را آرمانی می کند، در حالی که باید از سرکوب پدر سالارانه حرف می زد. (ص، ۸۳ تا ۸۹)

لویی آلتوسر : وی به طور قاطع اومانيسم وفردگرایی را برابر می شمرد وآن دو را از معضلات بورژوازی می داند .وی از جهت علمی تلاش می کند چون لوی استروس اجزاء را در ارتباط با کل بحث کند وهر دو خود را ملزم به تحلیل های عینی می داند وسخت در سیستم ها نظریه پردازی می کنند.تفاوت مهم آن دو این بود که مدل های فرهنگی استروس به سبب طرد مارکسیسم ،مبنایی محکم برای تئوریزه کردن فرهنگ ارائه می دهد .درحالی که کا رآلتوسر دوپهلو است وابهام دارد .امابرخي درک وی رابدلیل پیوندهای نزدیک بین ساختاراجتماعی ،قدرت وفهنگ بر استروس ترجیح می دهند .آلتوسر با مطالعه آثار متاخر مارکس و ارائه مدل ساختاری از جامعه ، به فرهنگ وسیاست نقشی مستقل می دهد. اوتاکید می کند، جامعه از زیربنای اقتصادی (شیوه تولید ، وسایل تولید و..) و روبنا که از ساختارسیاسی وقضایی وقانونی تشکیل شده و کارکرد روبنا کمک به بازتولید سرمایه داری است . کار دولت ونظام قانونی سرکوب کارگر و کار نظام ایدئولوژیک تامین مشروعیت برای سرمایه داری است . از نظر وی، روبنا دارای استقلال نسبی است(که منظورش روشن نیست) . ازجمله ویژگی های اوتوجه به نقش دولت در حیات فرهنگی است . وی می گوید، دولت برای باز تولید سرمایه داری دو نوع نظام ایجاد می کند: ۱- نظام سرکوب دولتی ۲- نظام ایدئولوژیکی دولتی(تبلیغ وایجاد توهومات درباره ماهیت سازمان جامعه)،

لذا بر روی مفاهیم بازتولید ایدئولوژیکی دولت تاکید دارد. به نظر وی، ایدئولوژی بین اشخاص و شرایط واقعی زندگی رابطه ای تخیلی برقرار می کند، یعنی رابطه وهمی با نظام سرمایه داری. لذا همه ایدئولوژی ها کارکردشان تبدیل افراد عادی به سوژه هاست. وی را به خاطر افکار ساختارمندش در مورد فرهنگ و استقلال فرهنگی در چارچوب مارکسیت ستوده اند، اما تامپسون می گوید: کار وی بیش از حد تجربیدی است و از مسایل انضمامی طفره رفته است، او استاد بازی با کلمات بوده و نوآوری اصیل نداشته است، نگاه بیش از حد دترمینیستی به فرایند اجتماعی داشته و بینش او از حیات اجتماعی، توان بشر را از رسیدن و برخورداری از خلاقیت به خصوص برای ساختن تاریخ انکار می کند. (ص ۸۹ تا ۹۷)

فصل چهارم

فرهنگ به منزله کنش در کنش متقابل نمادین، پدیدارشناسی، و روش شناسی مردمی

نظریه هایی که در این فصل مطرح می شود در سطح خُرد است ولی برخلاف گذشته تحلیل خرد و کلان مکمل یکدیگر بوده و ناسازگاری ندارند. شباهت نظریه های خُرد عبارتند از:

- برخورد های رو در رو بین عاملان، ویژگی محوری زندگی اجتماعی است.
- مردم خلاق، مستعد و دانش پذیرند.
- نظم اجتماعی از توفیق عملی عاملانی سرچشمه می گیرد که قادر به هدایت برخوردها هستند.
- مطالعه عمل جامعه نیاز به روش شناسی تفسیری دارد.

هربرت بلومر. براین باور است که مردم با هم و با اشیاء بر مبنای معانی مشترک رابطه برقرار می کنند. وی می گوید: نقطه کانونی درک کنش چگونگی ایجاد و استعمال معانی از سوی مردم است، یعنی خلاقیت کنش گران، نه اینکه فرهنگ چگونه می تواند الگوهای کنش را نشان دهد و از نظر تحلیلی متمایز باشد.

اروینگ گافمن. نظریه پرداز مستعد در زمینه زندگی اجتماعی. وی کنش اجتماعی را در اثر خود به نام “نمایش خویشتن” در زندگی روزمره با استفاده از استعاره تأتری (شبییه نمایشنامه) نشان می دهد. درحالی که پارسونز می گوید برخی عاملان، برخی نقش های درونی شده رامحبوس می کنند و جلوی ظهورش رامی گیرند، درنگرش گافمن؛ عاملان، به ایفای آن نقش ها می پردازند. وی برفاصله نقش تاکید می کند و می نویسد: هنگامی که مردم با یکدیگر در تعامل اند، هر یک ناگزیراند که هم مخاطب باشند و هم کنش گر. حتی فضا ممکن است که عامل باشد. وی به نقش کنش گران حتی در پشت صحنه نیز اشاره دارد. از نظر وی خطری که این نظر را تهدید می کند، تصنعی و نمایشی دیدن رفتار های مردم است، به گونه ای که مردم بیرون از فرهنگ ایستاده باشند، در حالی که فرهنگ امری است که به عنوان یک نیروی ژرف و برانگیزنده عمل، در درون خویشتن جای دارد و امری درونی شونده است. گافمن در کتاب آسایشگاه های

روانی نیز به خویشتن آدمیان در زمینه کنش متقابل توجه دارد. بیمارستان های روانی، صومعه ها، ارتش، زندان ها، یتیم خانه ها و... مکان هایی هستند که در آن خویشتن های وارد شوندگان را تغییر می دهند. تازه واردها به محض ورود مورد نظامی از القائنات قرار می گیرند تا هم رنگ دیگران شوند. وی در اثر " آیین کنش متقابل " براین باور است که بخش اعظم زندگی اجتماعی روزمره عبارت است از خرده تبادلات آیینی، مثل تعارفات و تهنیت ها (نگاه دورکیمی). وی ظاهر سازی را نوعی همدردی می داند که اشخاص می کوشند ظاهر را در تعاملات، بارفتار کردن به شیوه هایی حفظ کنند که متناسب با توقعات اجتماعی باشد.

جنبه های مثبت کار گافمن: شیوه های به کارگیری کنش متقابل، تمرکز بر پیوندهای میان کنش، معنا، و " خویشتن "، درک او از نقش بنیادین کنش و فعالیت نشانه ای رد تعامل اجتماعی، تمرکز بر جنبه های آئینی زندگی اجتماعی.

مشکلات مربوط به دید گاه های وی: تاکید بر فاصله نقش و رفتار و محاسبه گری، یعنی از نظر فرهنگی کنش خالی از ادراک. به طور مثال، او کلیسا را صحنه ای برای نمایش می دید که از درک قدرت فرهنگ در انگیزه دادن به کنش گران و تاسیس ساختارهای نیرومند عواطف و تعهدات درونی خبری نیست. در رویکرد او به فرهنگ، پیشرفتی به چشم نمی خورد. قابلیت تعمیم در نظریه او وجود ندارد، به جای تاکید بر روش ساختار مند، برداستان ها و حکایت ها تاکید می کند. به نقش قدرت در کنش اعتنایی نشده است.

نظریه برجسب زدن: این نظریه براین است که افکار و مقاصد در باره نفوس، نقش کلیدی در زندگی اجتماعی دارد. هسته مرکزی این نظریه این است که چیزی به نام انحراف فی نفسه وجود ندارد و انحراف برجسبی است که با موفقیت به منحرف زده می شود.

پدیدار شناسی: چهره های مهم و سرشناس این حوزه دکارت، هایدگر، هوسرل و مرلوپوتی هستند. بدنبال فهم ما از تجربه های آگاهانه هستند و روش های پرسیدن. مشهورترین این فوت و فن ها، اپوخه کردن است که ادموند هوسرل مبدع آن است. فکر اصلی او این است که تجربه را تقطیع کند تا دریابد که عناصر تشکیل دنده اش چه می تواند باشد. وی با این روش بدنبال تفکیک مراحل برای فهم و دریافت جزئیات ظریف است. شوتر نیز با بحث سنخ شناسی بدنبال طبقه بندی تجارب بدست آمده در گروه های مختلف بود. شوتر اعتقاد داشت که تعاملات ما بادیگران در اکثر موارد این فرض را پدید می آورد که آنها جهان را به همان شیوه ما می بینند.

روش شناسی مردمی: هارولد گارفینکل، پایه گذار روش مردم شناسی و تحت تاثیر کارهای شوتر. وی با آشنایی با پارسونز، خواهان نظریه ای بود که محوریت کنش اجتماعی و عاملان هوشمند را برای حفظ نظم اجتماعی بپذیرد. وی برخلاف پارسونز مدعی بود که نظم اجتماعی، در زمینه های مشخص و به عنوان حاصل کنش و دستاوردهای کنش گران به ظهور می رسد. مدل وی کمابیش شناختی بود. به عقیده او، مردم ناگزیراند به فهم و معنا کردن جهان و درک یکدیگر یکسره ادامه دهند و به فعالیت هایی باهدف درک و فهم یکدیگر دست زنند. قابل توجه ترین ویژگی کارهای گارفینکل عبارتند از:

- محاسبه پذیری . مردم باید به گونه ای رفتار کنند که قابل محاسبه باشد.
- تبصره ” غیره ” . یعنی جامعه را می توان با قواعد به حاکمیت در آورد، اما قواعد، پوشش دهنده همه اوضاع و شرایط نیست.
- روش مستند . اعضا، چارچوب های منسجم را از سرنخ های کوچک استخراج می کنند.
- شاخص مندی . معنا، بستگی به شرایط خاص دارد.
- تخصص گرایی . راهی که مردم معرفت را از یک زمینه به زمینه دیگر اعمال می کنند.

هاروی ساکس . روش شناس مردمی نیز برای زبان در زندگی روزمره اهمیت بسیاری قایل بود و مکالمات را وابسته به شرایط خاص می دانست، چراکه فقط در شرایط خاص، معنا دارند . وی معتقد بود که باز تولید نظم اجتماعی در گفت و گو به نحوی اجتناب پذیر سازمانی متوالی دارد .

ارزیابی روش شناسی مردمی و پدیده شناسی

سهم روش شناسی مردمی و پدیده شناسی، در بدنه اصلی جریان نظریه فرهنگی غیر مستقیم بوده است. استدلالات آنها بیشتر حول نقش عامل در حفظ نظم اجتماعی بوده است. آنها زندگی روزمره را به عنوان یک عرصه کلیدی پژوهش معرفی کردند و فرهنگ را وجه گریز ناپذیری از زندگی می دانند. بُعد منفی آنها این است که اندیشه های مربوط به قدرت در این جا بسط نیافته و یا اصلاً وجود ندارد. اکراه دارند از اینکه فرهنگ را خارج از اعمال ملموس ببینند. از نظر آنها فرهنگ، نظام مجزا و مستقلی را تشکیل نمی دهد . با این همه اگر کسی بخواهد تعریف گسترده تری از فرهنگ به عنوان نقش معنا در نظر بگیرد، این روش کمک شایانی به او می کند .

سه خصیصه نظریه های خرد : ۱- در ارتباط عاملیت و معنا، پیشرفت قابل ملاحظه ای صورت گرفته است ۲- اگر بدنبال الگویی می گردید تا شمارا یاری دهد که جنبه های عمیقاً معنادار نمادین و هرمنوتیکی فرهنگی را بیابید، باید در جای دیگر بدنبال آن باشید ۳- رویکردهای دیگر نسبت به فرهنگ نوعاً دارای یک مدل جنبی و کمکی از ساختار اجتماعی هستند، در حالی که در رویکرد خرد این ضعف وجود دارد. (ص، ۹۸ تا ۱۲۲)

فصل پنجم : دور کیمی ها : آداب، طبقه بندی، و امر مقدس

افکار دور کیم در باب همبستگی، آداب، دین، و نمادگرایی، وی را به عنوان یکی از آغازگران مهم نظریه معاصر فرهنگی مشخص می کند .

نظریات نیمه نخست قرن بیستم

مارسل موس . در اثری به نام رساله، درباره بخشش و شکل کهنه مبادله، اهمیت محوری تبادل هدیه در جامعه بدوی را بررسی می کند. این عمل می تواند شامل دادن پیشکش، تهیه و برپایی ضیافت هایی برای دیگران و حتی قربانی کردن باشد. وی با اقتباس از دورکیم، هدیه دادن را واقعیتهای اجتماعی می داند. موس تبادل هدیه را ناشی از یک سلسله انتظارات هنجاری می دانست که از نگاه اشخاص شرکت کننده در این نوع مبادلات بدیهی شمرده می شود. او اشاره دارد به اینکه هدیه دادن در درون خود نوعی قدرت جادویی دارد، به علاوه یک معنای نیرومند تکلیف و تعهد را نیز در بردارد. این نکات، هدیه دادن را از تجارت کالایی متفاوت می کند. این تفاوت چندین وجه دارد از جمله وظیفه دادن، گرفتن، تلافی کردن، تفاوت در هدیه مقابل، تاخیر در دادن هدیه مقابل وی بر این اعتقاد بود که چنین هدیه دادن هایی هنوز با روح فساد انگیز تجارت، صحنه حیات اجتماع را کاملاً مورد تاخت تاز قرار نداده است. موس به دو ساز و کار اصلی هدیه دادن توجه داشت: ۱- حفظ حیثیت رهبران و دست اندر کاران سیاسی ۲- پیشگیری از جنگ، حفظ همبستگی و همزیستی مسالمت آمیز، تحکیم بنیان صلح و ثبات اجتماعی. اینها اثراتش غیر مستقیم تر و عملکردش در سطح نظام اجتماعی صورت می گرفت. برجسته سازی نقش هدیه در زندگی اجتماعی و ورود اندیشه هایی در ارتباط با مبادله در نظریه های فرهنگی و جایگاهی برای مطالعات کارهای داوطلبانه و.. از اهمیت کتاب موس می باشد. طبقه بندی بدوی، از دیگر کارهای مهم اوست از زمان امکان گرفته تاسنخ های اشخاص و انواع حیوانات و... دورکیم و موس استدلال می کردند که سازمان یک جامعه بر نحوه بینش مردم و چگونگی طبقه بندی آنها از جهان اطراف اثر می گذارد. این دو بر ماهیت معنوی و عاطفی طبقه بندی ها تاکید دارند و آن طبقه بندی را ممارست ذهنی نمی دانند بلکه بر اهمیت ابعاد هنجاری و دینی آن تاکید دارند. آن دو می نویسند: چیزها در درجه نخست، مقدس یا خاکی، پاک یا آلوده، دوست یا دشمن، پسندیده یا ناپسند و.. هستند و این ارزش عاطفی است که در مربوط بودن و نبودن آن صحبت می کند. این رویکرد تاکید بر حیات دینی، شالوده کارهای بعدی از جمله کار داگلاس در خصوص پاکی و آلودگی در طبقه بندی نظام هاست. تاکید بر خصایلی از فرهنگ که از نظر عاطفی، پرشور و سرشار از معنا هستند، یکی از عناصر رویکرد دورکیمی است.

موریس هالبواکس . معروفترین اثرش در موضوع حافظه جمعی است. وی این نظریه خود را در راستای کارهای دورکیم می داند و عقیده دارد، حافظه جمعی حفظ اتصال جامعه است. داستان قهرمانان، رویداد های حماسی و اصل و منشا گروه ها، منبع همبستگی عاطفی و ذهنی مردم است و حافظه جمعی پیوسته در حال نو شدن و تغییر شکل است و این فرایند با گذر هر نسل، شکل تازه به خود می گیرد. وی، دین را شکلی از حافظه جمعی می داند که به شکل های مختلف باز تولید می شوند. درک وی از تقابل های میان تاریخ، دین، سیاست و اسطوره، با وجود حذف گرایش های کارکردگرایانه، تأثیری فزاینده بر نظریه فرهنگی در دهه های اخیر داشته است.

روبرت هرتز . از شاگردان دورکیم در اثر خود با عنوان مرگ و دست راست ادعا کرد که پاره ای از امور جهان شمول وجود دارند که هریک از آنها دارای نماد گرایی خاص خود است. دست راست با حیات، حقیقت، زیبایی، فضیلت، خورشید طالع و جنس مذکر پیوند دارند. صرف نظر از درستی یا نادرستی این بحث، اهمیت کار او در نظام های طبقه بندی است.

سلسلتن بوگله. در اثر خود به نام نظام کاست، تحلیل فرهنگی مهمی از نظام لایه بندی هندی ارائه داده است. وی، بر دینی بودن این نظام تاکید دارد و نشان داده است که متمایز کردن پاک از ناپاک، چگونه و از چه راه هایی دارای اهمیت بنیادی در اعمال آئینی و سازمان اجتماعی هندو به حساب می آید. وی این طبقه بندی رافرنگی می داند نه اقتصادی (این ایده جایگزین دریافت های مارکسیستی از طبقه می شود).

ژرژ باتای فرانسوی به تاسی از دورکیم در دغدغه های رنگارنگ خود بر وجود امر مقدس و عرفانی در تجربه بشر تاکید و به طبقه بندی از امور انحرافی و کثیف از یک سو و امور مقدس و استعلائی از سوی دیگر می پردازد. توجه باتای به عوالم جنسی و جسم و زیاده روی در پرداختن به این امور، همچنین سبک فاش گویانه و هذیان آلود وی با اقبال نویسدگانی چون بارت، کریستوا، ودریدا روبرو شده است.

در دهه های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ نفوذ دورکیم بین المللی شد و **پارسونز** دریافت های هنجاری وی را شالوده مدل های کارکردگرایی ساختاری خود از جامعه و ادراک های متکثر از کنش بشری قرارداد. **رادکلیف براون** مردم شناس انگلیسی با تاکید بر تقسیم کار دورکیم اصرار داشت که بین احساسات و سازمان اجتماعی، رابطه متناظر برقرار کند. وی از تعادل اجتماعی و ثبات نظام اجتماعی دورکیم زیاد بهره گرفت. **پریچاد** در دهه ۱۹۵۰ در اثر خود به نام دین بدوی با استفاده از دورکیم مدعی شد که مطالعه و تفسیر دین به طور مستقل و بر اساس الزامات خود دین اهمیت دارد. وی وظیفه مردم شناسی را کوشش برای درک منطق و معانی نظام های اعتقادی می داند نه بازتاب دهنده ساختار اجتماعی.

نیمه دوم قرن بیستم

چهار روند اجمالی از سنت دورکیمی در این زمان عبارتند از: ۱- فرایند بین المللی شدن این سنت. کتاب دورکیم با عنوان «اشکال بنیادی زندگی دینی» و همچنین کتاب «تقسیم کار» او از منابع اصلی نظریه فرهنگی بشمار می روند. ۲- برقراری وحدتی ثمربخش بین ساختارگرایی فرانسوی (به ویژه آثار لوی استروس) با نظریه دورکیم در عرصه های آیین، نمادگرایی و اسطوره شناسی. ۳- تلاش برای مقابله با بعضی انتقادهای عمده از دیدگاه های فرهنگی دورکیمی ۴- تثویزه کردن قدرت، نابرابری و مبارزه، با استفاده از ابزارهای دورکیمی. (ص، ۱۳۳ تا ۱۳۵)

آیین، طبقه بندی، و کیهان شناسی

ویکتور ترنر (مردم شناس در اواخر دهه ۱۹۶۰). معتقد است، جامعه شناسی بیش اندازه وقت خود را صرف مطالعه «ساختار» کرده و در مقابل، توجه ناچیزی به وضعیت «خود انگیخته» که سازمان یافتگی محکمی ندارد نشان داده است. وی به مرحله آستانگی، یعنی مرحله ای که شخص در حالت گذار، بیرون از جامعه و در موقعیت مبهمی قرار دارد، اشاره دارد و خود آستانه، نه درون و نه بیرون است، نه این جا و نه آن جا، بینابین موقعیت هایی قرار گرفته که قانون

،رسوم،عرف و آداب و تشریفات تعیین کرده اند . مردم در دوره های آستانگی ،فروپاشی طبقه بندی های اجتماعی مستقر و از هم گسیختگی ضابطه های فرهنگی را تجربه می کنند. وی ویژگی های مشترک آستانگی را فقدان موقعیت منزلتی، تواضع ، خلاقیت ، عدم خود خواهی ، خُل وضعی ، وارونگی و حداقل شدن تمایزات جنسی معرفی می کند. این مفهوم، نه فقط درباره چیز های آشکارا آیینی، بلکه همچنین در سطحی گسترده تر برای پدیده های بسیار متنوع از قبیل تظاهرات سیاسی، پلاژ ها وتفرج گاه های ساحلی ،خرده فرهنگ های متنوع جوانان وتجارب بیماری مصداق دارد . ازسویی، برخی معتقدند آستانگی موجب دوگانگی ساده انگارانه ای در نظریه، بین آستانگی ”خوب” و ساختار ”بد” از کار در می آید . (ص،۱۳۴ تا ۱۳۶)

مری داگلاس نیز به پیوند نظام های طبقه بندی با مفهوم امر خطیر اشاره دارد .وی در پاکیزی و خطر (۱۹۶۶) مصرانه تاکید دارد که اندیشه های مربوط به پاکیزی و آلودگی در زندگی فرهنگی محوریت دارند .او، به خصوص معتقد است که ”آلودگی به هیچ وجه جایی در حیات فرهنگی ندارد”. داگلاس توجه خود را به ماهیت نظام مند و غیر تصادفی باورهای فرهنگی در باره آلودگی جلب می کند و مدعی است که درک این ها در دل یک طبقه بندی گسترده تر امکان پذیر است . او می نویسد، ناپاکی و آلودگی، هرگز رویداد مجزایی عاری از رابطه با چیز های دیگر نیست .پلشتی و ناپاکی وجود ندارد ،جز در جایی که ترتیب نظام مندی از امور و اندیشه ها مطرح باشد .

داگلاس مانند دورکیم ومس استدلال می کند که ریخت شناسی اجتماعی ،ارتباط بسیار نزدیکی با نظام های طبقه بندی ،گیتی شناسی و ارزش های اجتماعی دارد.مدل مشهور وی شبکه /گروه است . مفهوم گروه به استحکام مرزی یک دسته اجتماعی اشاره دارد، حال آن که شبکه به سطح سلسله مراتب و تفاوت اجتماعی در درون آن جمع یا گروه مربوط می شود .

شبکه ،در سطح بالا	شبکه ،در سطح بالا
گروه ، در سطح بالا (مثال، ژاپن سنتی)	گروه ؛در سطح پایین (مثال ،دیوان سالاری)
شبکه ،در سطح پایین	گروه در سطح بالا (مثال ،فرقه)
گروه ،در سطح پایین (مثال ،بازار)	شبکه ،در سطح پایین

داگلاس استدلال می کند که هر تکه موجود در مدل شبکه /گروه، شکلی از تعصب فرهنگی خاص خود را دارد. لذا هر تکه از این چهار خانه معمولا دارای جهان بینی و مجموعه ارزش های خاص خود و ابزارهای خاص دعوای خود است .

وی هویت جمعی یا فردی را در این مدل تعریف می کند . طبقه بندی او نمونه ای از خود مختاری نظام های نشانه ای است، اما بخش دیگر کارهایش با تعصب فرهنگی در ارتباط است و جایی برای خودمختاری فرهنگی برای جداکردن باور های فرهنگی از سازمان اجتماعی ندارد . (ص، ۱۳۷ تا ۱۳۹)

ابعاد دینی جوامع معاصر

رابرت بلا، باپیریوی از دورکیم، آثاری خلق کرده که دین در مقام مرکزیت زندگی اجتماعی معاصر قرار دارد. وی در اواخر دهه ۱۹۶۰ از کارکردگرایی پارسونز فاصله گرفت و در نوشته های خود پیش بینی کرد که "علوم اجتماعی به جای فلسفه برای تأمل در نفس دینی ما، ابزارهای ذهنی فراهم می کند". بلا، درمهم ترین مقاله خود با نام "دین مدنی در آمریکا" استدلال کرد که باید به این مفهوم دورکیمی بیندیشیم که هر گروهی یک بُعد دینی دارد . او معتقد است ،دین معاصر آمریکا یی تنها در کلیسا جای ندارد ،بلکه دراین کشور یک دین مدنی غیر فرقه ای نیز وجود دارد .ابعاد این دین مدنی شامل موارد زیر است .

- ناگزیری این تکلیف که اراده خداوند بر زمین جاری است.
- فکر این که خدا از قانون ،نظم ،واقتمدار پشتیبانی می کند.
- این تلقی که خداوند فعالانه درتاریخ دخیل است ودرباره ملت به داوری می نشیند.
- این باور که مردم آمریکا برگزیده خداوند هستند.

بلا می نویسد: پیامبران ،شهدا، وقایع قدسی و مکان های مقدس، آداب دینی پُر ابهت ونمادهای دینی خاص خود را دارند. از نظر بلا، کارکرد این دین مدنی همان است که در اندیشه های دورکیمی وصف شده است .دین مدنی ،همبستگی ملی بوجود می آورد و مردم را تشویق به فداکاری در راه اهداف جمعی می کند .این دین، الهام بخش اصلاحات دموکراتیک ،پایان برده داری و جنبش حقوق مدنی خواهد بود .(اسمیت می گوید، همین تصویر، چهره ای استعماری از آمریکا در بیرون مرزهایش ایجاد کرده است).

ادوارد شیلز ، او نیز چون بلا، برای تئوریزه کردن صفات دینی دولت های غیر دینی، توجه خود را معطوف دورکیم کرد .دغدغه شیلز به طور خاص نحوه برخورد با فرهنگ در نظریه نظام های رسمی بود .وی با توجه به پیوندهای آغازین وگروهی و روان شناختی، قوای معنوی وعاطفی نیرومند را عامل وحدت بخش می دانست. شیلز، امر قدسی و آئینی را دارای معنایی خارج از حیطه دین به معنای متعارف دانسته ،چیزی که موجب مبهن پرستی می شود. از لحاظ عمق و پیچیدگی، بحث شیلز در باب پویایی های مرکز و حاشیه شاید در سطحی بالاتر از تحلیل وی از آیین قرار گیرد .مقالات راه گشای وی عبارتند از: پیوند های ازلی ،شخصی ،قدسی ،ومدنی ، تمرکز وپراکندگی کاریزما و مرکز وحاشیه .در مقاله اخیر دغدغه وی این است که چگونه مردمی با پس زمینه های گوناگون دینی، نژادی و طبقاتی، قادرند در جامعه وسیع تری که دربرگیرنده

همه آنها باشد باهم زندگی کنند. پاسخ وی جامعه ای است دارای مرکز قدسی که به عنوان کانون هویت جمعی آن عمل می کند. این مرکز جنبه جغرافیایی ندارد، بلکه بیشتر هسته ای از نمادها، ارزش ها و باورهایی هستند که جایگاه محوری دارند. اینها غایی و تقلیل ناپذیراند و بخشی از ذات قدسی به حساب می آیند. شیلز، نخبگان، مقامات برخوردار از اقتدار دولتی و نهادهای مهم اداری و فکری را غالباً در ارتباط با این مرکز قدسی می داند که از برکت آن برخوردارند. وی در مورد بحث کاریزمای وبر می گوید: وبر نقش انقلابی و بی ثبات کننده و دگرگون سازانه اقتدار فرهمندانه رابیش از اندازه بزرگ می کند، در حالی که فرهمندی می تواند با مرکز درارتباط باشد. وی دو نوع فرهمندی قایل است: ۱- کاریزمای شدید یا متمرکز ۲- کاریزمای پراکنده و کم اثر. او ادامه می دهد که وبر، بر اولی تاکید دارد، در حالی که نوع دوم متواضعانه تر است و فرهمندی بیشتر از آن نوع دوم است و فرهمندی نوع دوم به اقتدار، قانون و نظام های لایه بندی اجتماعی احترام می گذارد. از نظر شیلز، فرهمندی و امر قدسی، ابعاد در هم تنیده امر دینی هستند، زیرا برحیات اجتماعی غیر روحانی تاثیر می گذارند.

استیون لاکس به عنوان منتقد می گوید، برگزاری آداب، بیشتر یک شگرد سیاسی حاصل از خواست عاملانی انگیزه منداست که هدفی جز ائتلاف و کسب حمایت مردم از مواضع خویش ندارند.

دیوید کرتزر منتقد دیگر نیز می گوید، برگزاری آئین ها، نه به علت ارزش های مشترک، بلکه امری معمولی است. وی بر تقسیم بندی های تفکیکی امر اجتماعی و امر فرهنگی خط بطلان می کشد.

کسانی چون اسمیت و الکساندر به انتقادات کرتزر این گونه پاسخ می دهند: ادعاهای مربوط به همبستگی، از جمله اثرات آیین، با مثال های بیشتری بررسی شده اند. مطالعه رویدادهایی مانند جنگ، شورش ها و انقلاب ها، منجر به نظریه پردازی کشمکش و مقاومت شده است. عاملیت و مسئولیت علی، معمولاً در نزد عاملان فعال و نهاد های ملموس جای دارند، نه در کارهایی که یک نظام اجتماعی به معنای مجرد کلام انجام می دهد.

تحول دیگری که در تحلیل دورکیمی آیین روی داده ولی کمتر مورد توجه قرار گرفته است، باز اندیشی آیین و گسترش آن بوده است. هالبواکس نیز ثابت کرده که بخش بزرگی از ادبیات آیینی، برگزاری مراسم یادبود است که حافظه جمعی در آن اهمیت کانونی دارد. پیر نورا، در کار بزرگی که در مورد فرانسه انجام داده به این نتیجه رسیده که باید بین "خاطره" و "تاریخ" فرق بگذاریم. اولی مملو از معنا و نمادگرایی است ولی ممکن است به تعصبات تحریفی نیز آلوده شود، در حالی که دومی، یک امر تحلیلی، تجربیدی و عینی است.

برخی چون اریکسن، در بحث تحلیل انحراف می گویند: انحراف برای جامعه و اجتماع جنبه کارکردی دارد و جامعه با شناسایی و تنبیه خطاکار، می تواند وحدت خود را حفظ و به ارزش های معنوی که جنبه محوری دارند، مجدداً تاکید نماید. وقتی اریکسن واژه "موج تبه کاری" را خلق کرد، کوهن واژه ای رساتر به نام "هراس اخلاقی" را ابداع نمود. نتیجه گیری های کوهن در هراس اخلاقی شامل این موارد است: شیاطین مقبول مردم، محصول گزارش رسانه هاست. (چهره های کلیشه

ای موتورسواران). رسانه ها ، مسائل سطحی احساسیت را می کنند. نوعی فرایند اشباع {بزرگ کردن} انحراف ، رسانه ها را وامی داشت تا پیامبر مآبانه چیزهایی را پیش گوئی کنند که خود به خود جامه عمل بپوشد. وی بر نهادهایی از قبیل رسانه ها، دادگاه ها و پلیس به عنوان بزرگ کننده تصاویر کاذب از انحراف، تحت عنوان رابطه قدرت و اعمال منحرفانه دست می گذارد . مفهوم هراس اخلاقی، یکی از مهم ترین مفاهیم در جامعه شناسی فرهنگی، به ویژه برای کسانی است که توجهی به نقش و کارکرد رسانه ها دارند .

آنجلامک رابی لزوم برخورد محتاطانه با اندیشه هراس اخلاقی را اینگونه شرح داده :

- عامه مردم از جنجال سازی و گرایش رسانه ها به حساسیت برانگیزی آگاه تر شده اند.
- رسانه های خصوصی جایگزین رسانه های ملی شده و تکثر روایات بوجود می آید.
- گروه های اقلیت با چهره های شیطانی امروزه وضعیت روشن تری دارند و صنف دارند.
- طبق نظر کوهن، رابطه رسانه ها و صاحبان قدرت قوی بود، در حالی که امروزه رسانه ها آنها را نقد می کنند.
- رسانه ها، واقعیت را به دلیل سوء نمایندگی خلق می کنند . گروه اقلیتی شاید به خاطر کسب نام و شهرت درصدد ایجاد هراس اخلاقی برآیند.

ارزیابی مباحث : در بخش اعظم دهه های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰، دورکیم در عرصه نظریه فرهنگی آماج حمله های گسترده بود، از جمله وی را پوزیتیویست، دترمینیست و مدافع جامعه شناسی کمیّتی می شمردند و در راس همه اینها، محافظه کارانه و کارکردگرایانه خواندن نظریاتش از سوی افرادی چون دیوید لاک وود، چارلز تیلی، استیون لاکس که معتقد بودند وی بیش از اندازه به نظام های فرهنگی به عنوان نیروی یکپارچه کننده اجتماعی اهمیت داده است. در حالی که به گفته مدافعان دورکیم، جاذبه این سنت برچندین ستون محکم استوار است :

- بینش نیرومندی از خود مختاری فرهنگ که برپایه اندیشه تقابل دوتایی بین قدسی و غیر قدسی قرار دارد.
- مفاهیم کلیدی از قبیل آیین، نمادگرایی، طبقه بندی، معنویت، و امر قدسی و غیر قدسی در این جا حضور دارند که می توانند در زمینه های گوناگون تجربی به کار گرفته شوند.
- درکی از شالوده دینی حیات اجتماعی وجود دارد که به نیرومندترین وجه ممکن با اندیشه های ناشی از افسون زدایی متعلق و بر در تقابل قرار دارد.
- از برکت وجود علائق مشترک نسبت به مفاهیم نمادین و طبقه بندی، امکاناتی در اختیارمان هست و ترکیب خلاقانه ای از نظریه کارکرد گرایی و مابعد کارکردگرایی به دست آوریم. (ص، ۱۲۳ تا ۱۵۸)

فصل ششم: ساختارگرایی و تحلیل نشانه شناختی فرهنگ

ویژگی های محوری ساختارگرایی:

- عمق سطح را توضیح می دهد، برای درک این ظاهر باید به سطح عمیق تر بنگریم.
- این عمق، ساختاریافته است. عمق ساختارهای مذکور مرکب از محدود عناصر بشمار می آیند و به طریقی ترکیب و باز ترکیب می شوند.
- تحلیل گر، عینیت گراست. گرایش دارند که خود را مشاهده گرانی بیطرف نشان دهند.
- فرهنگ به مانند زبان است. اینها متأثر از آثاری هستند که در عرصه زبان شناختی پدید آمده است. تمرکز ساختارگراها به فرهنگ، معطوف به شناسایی عناصر قیاسی (نشانه ها و مفاهیم) و به نوعی بدنال رمز گشایی هستند.
- فراتر از انسان گرایی. تمرکز عمده آنها بر نقش و کارکردهای فرهنگی است و نه بر آگاهی و نبوغ عامل منفرد انسانی.

فردینان دوسوسور (زبان شناس فرانسوی). وی در "زبان شناسی عمومی" نه فقط پایه های رویکردی ساختارگرایانه به زبان را ریخت، بلکه به طور کلی تر رویکردهای ساختاری به فرهنگ را پایه گذاری کرد. به گفته وی، زبان از تصویری صوتی (کلمات، صداها) که با مفاهیم (چیز ها یا ایده ها) پیوند خورده و رابطه اینها صرفاً قراردادی است. او اصرار دارد که بین لانگ **LANGUE** (زبان) و پارول **PAROLE** (کلام) فرق بگذاریم. از نظر دوسوسور، اصطلاح پارول به موارد تجربی و بالفعل کاربرد زبان ارجاع می دهد، یعنی به چیز هایی که مردم در زمان و مکان های خاص به کار می برند، اما لانگ، برعکس، نوعی ژرف ساختار است. یعنی کل نظام نشانه هایی که اساس پارول را تشکیل می دهد. رویکرد وی بیشتر بر "لانگ" استوار است تا "پارول". وی، با قراردادی خواندن ماهیت زبان و ساختار و منطق درونی آن، زبان را پدیده ای منحصر به فرد دانسته و بر اساس نظام آن می شود هر نوع نظام قراردادی را مطالعه کرد. اقتدار فرهنگ تحت هر رویکردی که بر اساس نشانه شناسی بررسی شود، ماهیت دستگاه مورد ضمانت قرار می گیرد و این نیازمند دانشی است که آن را نشانه شناسی می نامیم. (ص، ۱۵۹ تا ۱۶۳)

کلود لوی - استروس: سه حوزه اندیشه ای، رویکرد فکری وی را تشکیل می دهد: ۱- ایده های مارکس ۲- فروید ۳- زمین شناسی. بارویکرد مارکس می شود تا رشته علّی عمیق تری جزئیات موضوعاتی نظیر اعتصابات، انقلاب ها، فقر، استثمار، آگاهی، ایدئولوژی و.. را دنبال کرد. اگرچه وی از تاثیر قدرت و انسجام اندیشه مارکس بر کنار نبود ولی هرگز مارکسیسم باشیوه های تحلیل مارکسیستی را بر نتافت و برعکس، کارهای او یکی از مهم ترین رویکردهای ضد ماتریالیستی به فرهنگ را در اختیارمان می نهد. از کارهای فروید در مورد تفسیر رویاها، اسطوره ها و انواع نژندی ها و ضمیر ناخود آگاه بهره می گیرد و همچنانکه فروید همواره از یک بیماری شروع می کند، وی نیز از یک اسطوره شروع می کند. زمین شناسی، مطالعه مناظر است. وی الگوهای موجود در مناظری مانند تپه ها، بستر رودخانه ها، زمین های حاصلخیز

و غیره را مورد استفاده قرارداد. وی خود را چون زمین شناسانی تصور می کند که ژرفای آن را هدف قرار می دهند. دغدغه استروس توضیح جزئیات نیست، بلکه می خواهد با استفاده از اجزاء، اشکال بزرگ تر، مهم تر وزیر بنایی تر را از نو بسازد. وی آنچه را از این سه حوزه آموخته است خلاصه می کند: هر سه نشان می دهند که ۱- ادراک، عبارت است از تقلیل نوعی از واقعیت به نوعی دیگر، ۲- واقعیت حقیقی، هرگز بدیهی ترین واقعیت ها نیست ۳- ماهیت حقیقت، با مراقبتی که به خرج می دهد تا فرار باقی بماند، پیشاپیش به طور ضمنی نشان داده شده است. فراتر اینها، زبان شناسی ساختاری نیز تاثیر مهمی بر وی گذاشت و بعد از آن آثار دورکیم نیز بسیار به او کمک کرد، لذا تشابهات زیادی با هم دارند. اگرچه دورکیم جامعه را نیرویی اخلاقی و استروس آن را نیرویی فکری به شمار می آورد، ولی هر دو جامعه را عرصه ای از امور انتزاعی، اندیشه گون و ذهنی درک می کنند. آن دو درک مشترکی درباره آگاهی جمعی در قالب دین و مذهب و اسطوره دارند. هر دو به تضادهای دوتایی، از جمله امر دنیوی و قدسی اشاره دارند. هردو به متمایز کردن اشکال بدوی حیات ذهنی (همبستگی مکانیکی، ذهن وحشی، خرت و پرت جمع کن) و شکل های مدون حیات ذهنی (همبستگی اندام واره، دانشمند) مشغولند. هردو علاقمند به سر درآوردن از وجوه عام فرهنگی و قابلیت آنها هستند. (ص، ۱۶۳-۱۶۷)

تحلیل ساختاری خویشاوندی

نظریه خویشاوندی، مرتبط با پدیده هایی است که موضوعات بس گوناگون، از ساختار خانواده تا الگوهای ازدواج، سازمان یافتن گروه های طایفه ای مبتنی بر خویشاوندی، عناوین خویشان مختلف، خصایص روابط خانوادگی، الگوهای اقامت، مالکیت دارایی و غیره را دربر می گیرد. در جوامع غیر غربی، خویشاوندی اغلب ستون فقرات سازمان اجتماعی را تشکیل می دهد. استروس استدلال می کرد که درک او از نظام های خویشاوندی با به کار بستن دروسی از زبان شناسی در تحلیل پدیده های اجتماعی ممکن شده است. او بر این نظر بود که جامعه شناسان و زبان شناسان نه فقط از روش های واحد، بلکه مورد یکسانی را هم مطالعه می کنند. یعنی هردو با موضوع مبادله سروکار دارند و شکلی از ارتباط هستند و تاثیر کلی این بده و بستان ها، ایجاد اجتماعیت بشری و فراهم ساختن اسبابی برای ساختمان نظام های پیچیده فرهنگی است. استروس می نویسد: ظهور فکر نمادین مستلزم آن بوده که زنان، مانند کلمات، چیز هایی باشند که مورد مبادله قرار می گرفتند. (ص، ۱۶۸-۱۶۹)

تحلیل ساختاری اسطوره و طبقه بندی

استروس، در مقالات انسان شناسی ساختاری بر لزوم انقلابی کپرنیکی که عبارت بود از تفسیر جامعه به عنوان یک کل در چارچوب نظریه ارتباطات بحث کرد و هدفش آن بود که خصوصیات زبان، مانند زیربنایی فرهنگ و مشخصات صوری دستور زبان مولد آن کاویده شود. وی پیشنهاد می کند که "اسطوره، زبان است" و تجربه گذشته زبان شناسان را در پروراندن روش بهتری برای درک اسطوره ها لازم می داند. وی می گوید، همانگونه که کلام متشکل از واج هاست که به شکل الگوهای پیچیده تر معانی، ساخت یافته اند، اسطوره ها نیز از آحاد خرد تری به نام واحد اسطوره ای ساخته شده اند. وی با بررسی اسطوره ادیپ (افسانه ای از یونان قدیم) به تضاد های دوتایی که از ویژگی های بنیادی اسطوره است اشاره

می کند و آن را به عرصه اجتماع و حیات فرهنگی در قلمرو خویشاوندی سرایت می دهد. وی در اثر دیگر خود به نام ذهن وحشی با اتکا به منابع داده های متنوعی از قبیل نظام های خویشاوندی، اسطوره شناسی، هنر و ادبیات، استدلال کرد که نظام های فرهنگی اساساً طبقه بندی جهان است. وی اظهار می کند اندیشه ای که ما بدوی می نامیم، بر مبنای این ضرورت وجود نظام پایه گذاری شده است. وی در مقابل کسانی که قصد دارند اندیشه بدوی را پست بدانند، اصرار می ورزد که علم و جادو، دو وجه مشابه کسب دانش بوده اند، اما اندیشه بدوی به وسیله علم بر امر عینی عمل می کرده است. این علم ساختن نظام های طبقه بندی و دانش را بناکرد، اما با تفاوت و تشابه گذاری چیزها برحسب نمود ظاهری و ارزش کاربردی آنها. وی اندیشه بدوی را به خرت و پرت جمع کردن ربط می دهد درحالی که اندیشه علمی، برعکس اندیشه اساطیری، بدنبال جست و جوی علل و روابط عمیق تر است و تلاش می کند از ظواهر فرابگذرد و ویژگی های نهفته چیزها را هم چون اساس نظام های طبقه بندی اش مورد استفاده قرار دهد. (ص، ۱۶۹-۱۷۲)

ارزیابی: استروس راغول نظریه فرهنگی قرن بیستم می دانند وقوت عمده رویکرد او، تواناییش در ترسیم طرح خود بسندگی فرهنگ است. رویکردهای ساختارگرایی چون رویکرد او حاکی از ویژگی های قائم به ذات و متکی به خود نظام های فرهنگی است. وی یک نوع جعبه ابزار مفهومی برای اندیشیدن به فرهنگ و کشف رمز های آن در اختیار می گذارد. تضاد دوتایی، مفهومی فراگیر است که همه جا حضور دارد. وی به ما می آموزد که چگونه از سطح معانی بدیهی عبور و به زیر سطح تجربه شخصی رفته و فرهنگ را کاملاً به ادراک در آوریم. اما انتقاداتی به وی صورت گرفته است که عبارتند از: غایب بودن قدرت در کارهای او در حالی که اسطوره هاممکن است به سبب حمایت کردن از منافع خاص نهادهای شوند. فرهنگ را نوعی انتزاعی می بیند که می تواند بدون دخالت عاملیت انسان وجود داشته باشد. برخی چون دانشگاہیان می گویند استروس به اکتشاف ابعاد سلسله ای قصه ها باج داده است. برخی نیز ساده سازی بیش از حد تضاد بدوی و مدرن وی را طرح کرده اند و برخی انتقادات جنبه فنی داشته و او را متهم به عدم فهم فرهنگ کرده اند. اسمیت در پاسخ آنها می گوید کار او آنقدر خلاقانه بوده است که کمتر کسی جرات گام گذاشتن در این راه را داشته است. (ص، ۱۶۳ تا ۱۷۵)

رولان بارت (روشنفکر فرانسوی بارویکرد ساختارگرا در دهه ۱۹۵۰)

تفصیل مفاهیم مورد علاقه بارت :

- لانگ / پارول. تمایز میان این دو را به همه شرایط و حیطه ها سرایت می دهد. این تمایز، دستگاه تجریدی نشانه ها (زبان) و استفاده خاص از آن (کلام) را در تقابل با یکدیگر نشان می دهد.
- دال و مدلول. این تمایز بنیادی سوسوری ما بین چیز یا مفهوم باز نمایی شده (مدلول) و چیز انجام دهنده عمل بازنمایی (دال).
- هم نشین و نظام. این تمایز شبیه به تمایز میان مفاهیم "طولی" و "مقطعی"، یا "در زمانی" و "هم زمانی". هم نشینی یا هم نشین اشاره به شیوه هایی که نشانه ها در زنجیره ای آرایش می یابند که به طور سلسله ای در زمان امتداد پیدا می کنند. (قرائت افقی و قرائت عمودی)

- دلالت صریح و دلالت ضمنی. موضوع مربوط به مراتب دلالت است. دلالت صریح به فرایندهای پایین تر و به معانی کمابیش عینی نشانه ها ارجاع می دهد. برعکس در دلالت ضمنی پای یک نوع فرا زبان در بین است و آنها ایدئولوژیک هستند.

مهم ترین اثر بارت، اسطوره شناسی ها است و به اعتقاد او، نشانه های داخل در محدوده فرهنگ هرگز معصوم نیستند بلکه در شبکه های پیچیده ی بازتولید ایدئولوژیکی گرفتارند. وی به برخی از این مضامین که کلاً وجه مشخصه اندیشه مارکسیستی غربی است (مانند اصالت، ایدئولوژی و بُت وارگی کالا) اشاره دارد، از قبیل اتومبیل سیتروئن نو به عنوان کلیسای جامع، کشتی به عنوان نوعی تئاتر یا نمایش برای طبقات کارگر. اسباب بازیهای صنعتی در مقابل اسباب بازی های دست ساز.

سؤال: طرح اسطوره ای مورد نظر بارت چگونه بامناف و علایق یک جامعه معین سنخیت دارد؟ جامعه معین مورد نظر بارت، جامعه ای سرمایه دارانه بود. اواصرار دارد که اسطوره همیشه بورژوازی بوده و اغلب برای توجیه یا طبیعی شمردن نظام اجتماعی موجود کار کرده و آن را از طریق مایه کوبی، محرومیت از تاریخ، یکسان سازی، این همان گویی، نه این و نه آن گری، کمی کردن کیفیت و گزارش انجام داده است.

بارت به تمایز بین دلالت صریح و ضمنی اشار دارد و می گوید: دلالت صریح، به معنای عینی انگاره معطوف است، در حالی که دلالت ضمنی، به اسطوره ها (لایه فوقانی) ارجاع می دهد. (احترام سرباز سیاه پوست فرانسوی به پرچم فرانسه، دلالت صریح است، اما دلالت ضمنی آن این است که فرانسه امپراطوری بزرگی است که همه فرزندان، فارغ از هر گونه تبعیض ناشی از رنگ پوست، مؤمنانه زیر پرچمش خدمت می کنند).

کارِ رولان بارت، از حیث اسطوره شناسی به دودلیل اصلی مهم بود: ۱- بادرهم آمیختن نشانه شناسی و نظریه انتقادی، خون مفهومی جدیدی به پیکر نظریه فرهنگی نو مارکسیستی تزریق کرد، فرهنگی که بخش اعظم آن هنوز تحت تاثیر دست نوشته های اقتصادی و فلسفی مارکس بود ۲- به مطالعه فرهنگ مردمی در محافل دانشگاهی مشروعیت داد. در واقع، این تاثیر در بناکردن شکلی از لحاظ تجربی و نشانه شناختی غنی برای نظریه فرهنگی انتقادی را نباید دست کم گرفت. وی برخی اسطوره هایی نظیر استالین را نحیف و فاقد نوآوری، و در مقابل، اسطوره های بورژوازی را "غنی، کثیر الاشکال و انعطاف پذیر" می داند. از سوی دیگر، بین اسطوره شناس (مثلاً خودش) که رمزگان های متون رami گشاید، از یک سو، و مصرف کننده اسطوره تمایز قائل است. مصرف کننده اسطوره بورژوازی را خورده و مغلوب آن شده است.

در زمینه فرهنگی، بارت مفهوم مهم قرائت رابه کار می گیرد، مفهومی که به نظر او فراتر از تفسیر کتاب ها و دیگر متون نوشتاری است و فرایندهای فعالانه ای را در بر می گیرد که از طریق آن ها به گستره ای از نمادها، اسطوره ها و ایدئولوژی های موجود در جهان اطرافشان معنا می دهد. بارت کتاب S/Z (کتاب داستانی بالزاک) را متن تحلیلی خود قرار می دهد و آن را به پاره های متن قطعه قطعه کرده و به رمزگان هایی وصل می کند که خواننده برای معنا دادن به روایت، از این تکه های تفکیک شده سود می برد. او استدلال می کند که این کدها، هم در قرارداد های مشخص ادبی و هم در فرهنگ گسترده ما وجود دارند. قابلیت ما در بسیج کردن و به حرکت انداختن این رمز گان ها برای معنا دادن متن است و

می توان معنایی را که در قرائت اول حاصل نشده، به طور دقیق در قرائت دوم بدست آورد. وی ضرورت امر خواندن و امر نوشتن را پیش می کشد و مدعی است: اکثر متون ادبی خواندنی است، زیرا پایان آن باز است، و لذا خواننده را به تفاسیر مختلف می کشاند، درحالی که متون نوشتنی به سمت امری خشک، عینی یا مو به مو گرایش دارند. (ص ۱۷۵ تا ۱۸۷)

مارشال سالینز. وی ابتدا مردم شناسی ماتریالیست بود، اما بعداً به سوی شیوه فرهنگی تری از نظریه روی آورد که ساختار گرایی فرهنگی در شکل دادن به آن مؤثر بود و شاید فرهنگ و عقل، مشهورترین اثر او در این ژانر باشد. او به مقابله با آن نوع ایده های عقل گرایی که مدعی اند منافع عملی، شکل دهنده کنش بشر، بویژه در عرصه های اقتصادی است می پردازد. وی عرصه تولید را مملو از نهادهای فرهنگی دل بخواهی می داند که نیازها و خواست ها را تعیین می کند و رمزگانهای فرهنگی، ترجیحات یا سلايق مصرف کنندگان را شکل می دهند و آنها به نوبه خود به شکل دادن اقتصادی می پردازند. سالینز، به رمزگان های دو تایی (متمایز کننده ها) اشاره دارند، نظیر خوردن گوشت گوساله در امریکا با رمز گشایی قدرت مردانگی که در آن وجود دارد و این نظام آمریکایی گوشت رامی سازد. (ص ۱۸۷-۱۸۸)

در نهایت، سرنوشت ساختارگرایی بارویکرد استروس به فرهنگ در دهه ۱۹۵۰ به شکلی قوی رشد کرد و با انتشار «ذهن وحشی» در نیمه دهه ۱۹۶۰ به اوج رسید، ولی به دلیل قیام دانشجویان پاریس در سال ۱۹۶۸ و جنگ ویتنام (که نظریه ها بیشتر به سمت نقش دولت گرایش یافت)، موجب شد که اوایل دهه ۱۹۷۰ مارکسیسم ساختارس آلئوسری جای رقیب فرهنگی ترش را در مسابقه مُد دانشگاهی بگیرد. (ص ۱۸۹)

فصل هفتم : چرخش مابعد ساختار گرا

ترسیم خطوط بین ساختار گرایی و ما بعد ساختارگرایی به دلایل زیر دلبخواهی است :

مابعد ساختار گرایی، در بهترین حالت به عنوان تصفیه و حاصل رشد ساختارگرایی فهمیده شده است و نه به منزله یک مکتب فکری در تقابل با آن. ازسوی دیگر، هیچ گونه مابعد ساختارگرایی واحدی وجود ندارد، بلکه تکثری از رویکردها موجود است. مباحث منتشر شده ما بعد ساختار گرایی تقریباً با تلاش هایی که در زمینه پسامدرنیسم و امر پسامدرن انجام گرفته، اشتباه گرفته شده اند .

ساختارگرایی ومابعد ساختارگرایی : دواشتراک ...

لزوم یافتن اثرات موفقیت های ساختارگرایی در ما بعد ساختار گرایی، غالباً به ابزارهای مفهومی برای درک فرهنگ بر می گردد. ما بعد ساختارگرایی، به مانند ساختارگرایی استفاده دامنه داری از زبان شناسی و مدل های متنی فرهنگ می کند، بنابراین، رمزگان ها، اسطوره ها، روایات و نمادگرایی، جایگاه برجسته ای در پساساختارگرایی اشغال کرده اند. نتیجه، نوعی جعبه ابزار غنی و قوی برای قرائت و نوشتن زندگی فرهنگی است. از همین برکت، تاکید عمده ای بر خودبنیادی فرهنگ

نهاده شده است و این به نو به خود، طرد قاطع مارکسیسم را صدا می زند و ازسویی، ایده های مربوط به ایدئولوژی، جای خود را به مفاهیم گفتاری داده است. (ص، ۱۹۳)

تفکر ما بعد ساختارگرا، مانند ساختارگرایی، این ایده انسان گرا را که فرد "حاکم" باید کانون عمده تحلیل باشد مورد حمله قرار داده و از آنچه گاهی به مرگ سوژه شهرت یافته طرفداری می کند، در مقابل، آنها صرفاً بر مرکزیت نظام های نشانه شناختی به عنوان اهداف تحلیل فرهنگی و (نه عامل ها) تاکید نمی کنند، بلکه بر شیوه هایی اصرار دارند که سوژکتیویته ها و عاملیت را نیروی های تاریخی و فرهنگی دل بخواهی، اما نیرومند می سازند. در اینجا نشان داده می شود که امیال، انگیزها و مفاهیم سوژه انسانی، برخاسته از گفتارهای خاص است و نه اراده آزاد و تفکر عقلانی. (ص ۱۹۴)

واما واگرایی های ما بعد ساختار گرایی از ساختارگرایی :

درمورد معرفت علمی، حقیقت و معرفت شناسی، ساختارگرایی به شیوه لوی استروس با الگوی پژوهشگر به منزله ناظری بی طرف عمل می کرد. استروس با الهام از مارکس، فروید و زمین شناسی، بدنال تحلیل علمی، ژرف و آشکار کردن حقیقت و قرائتی عینی و به گونه ای عام معتبر از فرهنگ بود، درحالیکه از نظر ما بعد ساختارگرایان، چنین ایده هایی گمراه کننده اند. نقادی آنها بدین شرح است: موقعیت، محل اجتماعی و ساختمان تاریخی ناظران و دانش آنها، در شکل دادن به ادراکات و نظریه ها نقش دارد و این امر، قابلیت اکتساب قرائتی خنثی و حقیقی از فرهنگ را زیر سؤال می برد. مابعد ساختار گرایان استدلال می کنند، بدلیل تفسیر متنوع از فرهنگ، قرائت های متکثر و شاید متناقض به بار می آید و لذا، حقیقت نیز گریزان تر از آنچه فکر می کنیم است. می گویند، نظریه ساختارگرا برخصایل خشک و ریاضی وار نظام های فرهنگی تاکید دارد، در حالیکه در ما بعد ساختارگرایی، میل، تفریح، بازی، هم به عنوان ابعاد مشهود فرهنگ و هم در حکم خصائل نوشتار نظری، برجسته می شوند .

مفهوم دیگر محل نزاع قدرت است. ساختارگرایی (دست کم به قرائت استروسی)، ساختارهای فرهنگی و اجتماعی را از نتایج پیوندهای اجتماعی، نیازهای انسانی و ناخودآگاه جمعی استعلایی می داند و بحثی از قدرت در این موضوعات ندارد، درحالی که ما بعد ساختارگرایی (بنا به فهم مارکسیستی)، به فرهنگ به عنوان محصول قدرت تکیه می کنند و ضمناً فرا روایت مارکسیسم را به عنوان گزارشی موجه از تاریخ و جامعه رد می کنند. آنها به جای رمز گشایی نظام های ایدئولوژیکی متحد شده و مبنی بر طبقه (گفته آلتوسر) بر تکثیر و تفسیر متقابل گفتارها و ساختارهای قدرت / دانش اشاره می کنند .

مفهوم دیگر مورد نزاع تاریخ است. نظرگاه ما بعد ساختارگرا به تاریخ، مرتبط با نظرگاه آن به قدرت و حقیقت است . ساختارگرایان تاریخ را قابل شناخت و خطی می دانند، درحالی که ما بعد ساختارگرایان ویژگی اصلی تاریخ را ماهیت آشفته آن می دانند و نه قابلیت آن ، لذا فرا روایت های حصول رهایی و پیشرفت را رد می کنند. (ص ۱۹۴ تا ۱۹۷)

میشل فوکو (۱۹۲۶-۱۹۸۴).محور عمده ولایتیغیرمباحث مابعد ساختارگرایی. از پر نفوذ ترین متفکران در حوزه نظریه فرهنگی در زمانه حاضر.

شاید بن مایه مرکزی اندیشه فوکو گفتار باشد. گفتار را می توان شیوهایی در توصیف، تعریف، طبقه بندی و اندیشیدن درباره مردم، چیز ها و حتی دانش و نظام های مجرد اندیشه به شمار آورد. فوکو مدعی بود که گفتارها هرگز خالی از روابط قدرت نبوده اند، درعین حال نباید آنها را محصولات اذهان مسلط بر خویش و خلاق بشری دانست. فوکومی گوید: گفتارها، هم دخیل و هم ناشی از روابط قدرت / دانش، میان گروه هایی از مردم اند. از نظر فوکو، متخصصان از طریق گفتارهای جدید بر اقتدار خود افزوده اند. به اعتقاد فوکو، وظیفه تحلیل این است که ساختارهای گفتار پیش فرض های معرفتی زیر بنایی آنها را ترسیم کند، نه آنکه ارزش صدقی آنها را از طریق جست و جوی تناظر با “واقعیتی” عینی محک بزند. وی واژه اپیستمه یا ساختار معرفتی را در اشاره به این بنیان های عمیق معرفت شناختی ای به کار می برد که احياناً در پس این مجموعه ای متنوع از گفتارهای خاص نهفته اند. مفهوم گفتار، از این نظر واجد اهمیت عظیم است که راهی برای اندیشیدن در باره فرهنگ و قدرت می گشاید که رها از ساز و برگ فکری ای است که همراه با مفهوم “ایدئولوژی” می آید. وی با استناد به اندیشه نیچه می گوید: وظیفه ما در مقام تحلیل گر باید آن باشد که به همه مدعیان حقیقت مشکوک باشیم. مشغولیت تحلیل گر باید ترسیم نمای گفتار و پژوهش در باب استلزامات آن با روابط قدرت باشد. (ص ۱۹۷ تا ۲۰۱)

مفهوم دیگر در اندیشه فوکو قدرت است که همچون نیچه آن را بعدی بنیادین و گریز ناپذیر از زندگی اجتماعی می داند. از نظر وی، قدرت در طول چند قرن گذشته دگرگونی یافته و در قرن ۱۸، قدرت به شاه مطلق گرا تفویض شده بود که خود چندین وجه مشخصه داشت :

- مستعد سببیت بود و شامل شکنجه و تنبیه بدنی می شده است.
- درعین حال که به طور ادواری عمل می کرد، فقط هنگام نقض قانون اعمال می شد.
- بامناسک درآمیخته و پر از نمادگرایی بود.
- در ملاء عام رخ می داد.

فوکو در کتاب مراقبت و تنبیه، قدرت مراقبتی را در مقابل قدرت حاکم در عصر مدرن قرار می دهد که واجد ابعادی است :

- با تکنولوژی های تنظیم، نظارت و کنترل مرتبط بود.
- تمایل داشت با تغییر دادن الگوهای فکر و رفتار از طریق تکنیک های تعلیمی ای عمل کند که روی بدن به کار می رفتند.
- در جهت گیری عقلانی بود نه مناسکی.
- درون نهادهای مشخصی مانند زندان، مدارس و پادگان ها اجرا می شد.

یکی از شمایل محوری و مظهری در بحث قدرت مراقبتی، ملاحظه فوکو در باره سراسر بین است. «سراسر بین» فرمی از معماری بود که در آن نگهبان واقع در برج مرکزی می توانست سلول های اطراف را ببیند، بی آنکه خود دیده شود، لذا زندانیان دائما از خود مراقبت می کردند .

شکل دیگر قدرت از نظر فوکو قدرت زیستی بود . تمرکز در این جا بر شیوه هایی است که دولت های مدرن بدان وسیله به مسایل جمعیت ها و امر جنسی علاقه ای بسط یافته نشان دادند. توجه وی به اموری چون سرشماری، مطالعات بهداشتی و امراض واگیر دار و سلامتی نرخ باروری ، انحراف جنسی و غیره است. وی می گوید رواج این گفتمان ها و تکنولوژی ها هم زمان با دوره سرکوب ویکتوریایی بود، و لذا مشاغل زیادی بوجود آمد. وی می گوید، قدرت زیستی، نه از طریق سرکوب، که از راه های مولد عمل می کرد. سکس و امر جنسی به هیچ وجه متضاد با قدرت یا گریزگاهی از آن نیستند، بلکه سکس و امر جنسی، حاملانی اند که قدرت از طریق آنها عمل می کند.

ایده های کلیدی فوکو در باره کارکرد های قدرت :

- **خرده فیزیک های قدرت** . یعنی قدرت بر عمل و رفتار روز مره در سطح نفس اثر می نهد.
- **ماهیت موبینه قدرت** . این نحوه رسوخ کردن قدرت به هر جنبه ای از زندگی اجتماعی است.
- **ماهیت تکه تکه و ناکامل قدرت** . برخلاف دیدگاه مارکسیستی از قدرت (که آن را انسجام یافته از سوی حاکمیت می داند)، فوکو آن را متکثر و تصادفی در زمینه های مختلف می داند.
- **ماهیت بر سازنده قدرت** . و بر، در باره قدرت بر استیلا ی یک شخص بر دیگری تاکید می کرد. مارکس، مرکزی پویایی طبقه را مورد اشاره قرار می داد. فوکو، برعکس، نظرش آن بود که قدرت در داخل حیطه های نهادی و گفتاری گردش می کند (مانند پارسونز، جای قدرت رادر سیستم می بیند نه در افراد).
- **مفهوم حاکمیت ذهنی** . در مورد سازمان های حکومتی و اداری و چگونگی کنترل جمعیت و انتظام دادن آنها می شوند.

مفهوم دیگر در اندیشه فوکو "تاریخ" و منبعث از نیچه است. یک بعد مهم کار نیچه، هیچ انگاری بود و مشرب خدامرده است و زندگی معنا و اهمیتی ندارد و تاریخ فاقد هر گونه معنای استعلایی وسیع تر است و چیزی بیش از یک سلسله تقلا و کشمکش به خاطر قدرت نیست ا زافکار معروف نیچه است . این اید ها پایه اندیشه پل سارتر از فلاسفه اگزیستانسیالیستی رami سازد که می گفت هستی انسان هیچ مقصد معنوی ندارد . به گونه ای این دیدگاه در تقابل با مارکس که معتقد به تحول جامعه در یک مسیر تاریخی بود و تاریخ را واجد معنا می دانست می باشد. فوکو با حمله ظرافتمندانه به معاصران مارکسیست خود نظر می داد که تاریخ، صحنه مناقشات و گفتارهای محلی و ناپیوسته است. وجه نهایی سمت گیری فوکو به تاریخ، پرتو افکندن بر داستانهای از یاد رفته افراد حاشیه ای نظیر مجانین و جانیان است، لذا جایگاه واقعی و مرکزی در فرایند تاریخ را، قدرت می داند . (ص، ۲۰۶)

مفهوم دیگر در اندیشه او "اخلاق" است که تا حدودی متفاوت از گذشته وی است . ایشان گرایش داشت تا از افراد تصویری به عنوان ذاتی شکل گرفته از گفتار و قدرت ارائه دهد و معتقد بود که نفس، پرورنده می شود. (ص، ۲۰۷)

انتقادهای تفاسیری در باره فوکو

- تغییر تاریخی از شکنجه به زندان در طول چندین قرن بوده و نه در مدت کوتاه عمر فوکو.
- انتقادات اخلاقی معمولاً بر معرفت‌شناسی و نظریه فوکو درباره تاریخ متمرکز می‌شوند. دیدگاه‌های او را در این زمینه‌ها نسبی‌گرا می‌دانند). مدرنیست‌های انتقادی)
- به‌گفتار، بیش از اندازه به‌ها داده و دیگر ظرفیت‌های انسانی را دست‌کم گرفته است.
- بیش از حد میانه‌رو بوده و تصویری از جامعه ندارد و لذا به پدرسالاری که سطحی‌فراتر از نهادها و گفتارها است توجه نکرده است (فمینیست‌ها).
- نظریات او مبهم، درک استدلال آنها مشکل و مفاهیمش فرارند. (ص، ۲۰۱ تا ۲۰۹)

ژاک دریدا. برخی او را پسامدرن می‌دانند ولی آثار او حکایت از ما بعد ساختارگرایی او دارد. وی اساساً منطق و عقل را به کار می‌گیرد تا حمله‌ای سرسختانه به ایده‌ای کند که هر نظام نشانه می‌تواند شامل و حافظ حقیقت، منطق و انسجام باشد. اندیشه‌های دوسوسور در افکار دریدا نقش زیادی داشت و ایده‌های او را چون محک و زمینه مقایسه برای اکثر کارهای خود به کار می‌گیرد. به اعتقاد دریدا، زبان شناسی و فلسفه زبان شناختی، به طور سنتی نسبت به گفتار اشتغال و وسواس ذهنی داشته است و نه نوشتار. وی پس از بحث از متافیزیک حضور، با تکیه بر آثار سوسور و نظریه زبان شناختی ساختاری معتقد است: ما باید با زبان به عنوان نظامی برخورد کنیم که از هر مؤلف یا گوینده مفروضی مستقل باشد. وی نشانه‌ها را دارای معنا می‌داند، چرا که تلویحاً با نشانه‌های غایب دیگر در تقابل‌اند. ما حاصل نظریه دریدا (برخلاف استروس و سوسور) حاکی از آن است که معانی به طرز پایان‌ناپذیر تکثیر می‌شوند و معانی بر حسب چشم‌انداز و رمزگان غایی که باید در تفسیرشان به کار روند، اتساع و انقباض می‌یابند. (ص، ۲۰۷-۲۰۸)

ایده معروف او واسازی است که با استناد به کارهای هگل و روسو، ادعا دارد که می‌توان از هر متنی قرائت‌های جایگزین و متناقض به دست داد. حقیقت را نمی‌توان از طریق زبان کشف کرد، چرا که زبان لغزنده است و متون همواره بیش از آنکه نویسنده‌ها قصد گفتنش را دارند معنا می‌دهد و فرهنگ (ضد کلام محور) از چنگ تقلاهای سوژه انسانی برای کنترل معانی می‌گریزد.

مضامین مهم آثار او در نظریه فرهنگی: آثار او آشکارا مدل پژوهشی عینی‌گرا را زیر سؤال می‌برد. او با مخالفت با نظریه پردازان فرهنگی و فلاسفه در فعالیت‌های کلام محور و حقیقت‌یاب، هرمنوتیک را پیشنهاد می‌کند. مانند رولان بارت معتقد است که نظام نشانه‌ای در متون، بی‌نهایت معانی کثرت‌یاب دارد و لذا نقش خواننده و تعامل با متن را برجسته می‌کند. وی اختلاط و دوپهلویی و نیز طبقه‌بندی را ویژگی‌های نظام فرهنگی می‌داند و رسیدن به حقیقت و حتمیت را ناممکن و در نتیجه، بدنبال کشف تناقض و ضعف در هر گفتاری است. (ص ۲۱۱-۲۱۲)

نتیجه گیری: مابعد ساختارگرایی یکی از دشوارترین و چالش انگیزترین سبک های نظریه فرهنگی معاصر را ارائه می کند. هم چنانکه مخالفانی دارد موافقانی نیز دارد. د. رحوزه های مختلف کاربرد پیدا کرده است و لذا به جای موضع گیری و تقابل، درباره اش تامل کرد. (ص، ۲۰۹ تا ۲۱۳)

فصل هشتم: فرهنگ، ساختار، و عاملیت: سه کوشش برای ترکیب

رابطه میان نظام های معنایی و کنش انسانی، از مضامین چالشی نظریه فرهنگی است. برخی نظریه ها، از قبیل کنش متقابل نمادین یا روش شناسی قومی، اولویت را به کنش گر و نظریه های دیگری (چون نو مارکسیسم، کارکرد گرایی پارسونزی و ساختارگرایی)، بر قدرت نظام های معنایی در کنترل عاملیت انسانی تاکید دارند و در دهه های پایانی قرن بیستم، برخی نظریه ها بدنبال استقرار موضعی در حد وسط این دو بودند. دیدگاه های خرد در چارچوب پارسونزی از این نمونه بود. اما سه تلاش مهم در این زمینه مربوط به پیر بوردیو، آنتونی گیدنز و نوربرت الیاس بود.

پیر بوردیو (۱۹۳۰ -). جامعه شناس فرانسوی و مهم ترین چهره نظریه فرهنگی. اهم دیدگاه های او:

- تلاش برای درآمیختن سطوح خرد و کلان تحلیل. دل مشغول تجربه ذهنی و ساختارهای عینی.
- سود جستن از جامعه شناسی مارکس و وبر، ولی به شیوه غیر جزمی. مانند فوکو جذب تفکر چپ میانه شد تا دچار تعصبات مارکسیستی جامعه طبقاتی نشود.
- هم نظریه های انتزاعی را بسط داد و هم مطالعات تجربی مفصلی را توسعه با درجه میانه را هدایت کرد. لذا، هم از اعتبار نظریه پردازان محض و هم جامعه شناسان فرهنگ گرایی اعتبار کسب کرد.
- باورود به حوزه های دانشگاهی، علاوه بر حوزه های عمومی مخاطبانش را گسترش داد.
- به شماری مفاهیم، از قبیل حوزه، منش عادت و سرمایه فرهنگی پرداخت که در پژوهش های بعدی قابل توجه بود. (ص، ۲۱۶-۲۱۷)

بوردیو در کتابش به نام "رئوس نظریه روبه"، باحمله به نظرات استروس و درک های ساختاری و عینی، در تلاش است برای ارائه نظریه ای میان ساختار و عاملیت (بدون فروکاستن از تحلیل) می گوید: مابه "جامعه شناسی انعکاسی" نیاز داریم، زیرا توجه به جایگاهمان در اجتماع و علوم اجتماعی، به ما امکان می دهد از میان مخاطرات عینی گرایی و ذهنی گرایی عبور کنیم. ثمره جامعه شناسی انعکاسی بوردیو، تغییر کانون تحلیل، چه از لحاظ ساختار و چه از نظر تجربه ذهنی، به سوی روبه اجتماعی بود. وی روبه ها را به مثابه بازتابنده و بازتولید کننده روابط عینی اجتماعی و تفاسیر ذهنی جهان درک می کند و آن چه در این حرکت نقش مرکزی دارد، ایده "منش عادت" می نامد، مفهومی که در تلاش وی برای آشتی میان ایده ساختار و ایده روبه ابداع شد. اوبه شیوه های مختلفی مفهوم پردازی می کند، از جمله:

- به عنوان گرایش های تجربی برای کنش به طرق خاص
- انگیزش ها، ترجیحات، سلیق و عواطف
- رفتار تجسم یافته
- نوعی جهان بینی یا جهان شناسی مورد نظر کنش گران
- مهارت ها و توانش های عملی اجتماعی
- اشتیاق و توقعاتی مربوط به احتمالات زندگی و مسیر های شغلی

جنبه های گوناگون منش عادت در این ایده خلاصه می شود که مجموعه پایدار از خلق و خوهایی است که امکان تغییر از یک موضع به موضع دیگر دارند . وی تاکید می کند، منش عادت پیوند تنگاتنگی با عمل ناخود آگاه یا غیر انعکاسی دارد . منش عادت چیزی است که اجازه می دهد تا در تمام جنبه های زندگی خود، و نه فقط بازی تنیس، به طرزی کارآمد واکنش نشان دهیم. جنبه نامطلوب منش عادت آن است که با نابرابری های نظام مند جامعه ای پیوند دارد که الگوی خود را از قدرت و طبقه گرفته است . بورديو به نقش مدرسه و خانواده در بازتولید این منش عادت تاکید دارد .

مفهوم بعدی مورد نظر وی **“سرمایه فرهنگی”** است. سه نوع سرمایه در جامعه ایفای نقش می کند: سرمایه اقتصادی (منابع مالی)، سرمایه اجتماعی (پیوند های اجتماعی)، سرمایه فرهنگی، که سهم عمده نظریه فرهنگی بورديو را همین سرمایه تشکیل می دهد و متمایز کننده نظریه وی از دیگران است .

ابعاد سرمایه فرهنگی :

- دانش عینی در باره هنر ها و فرهنگ ها
- سلیقه ها و ترجیحات فرهنگی
- ویژگی های صوری (مدارج دانشگاهی و...) .
- مهارت و بلد بودن فرهنگی (توانایی نواختن آلات موسیقی)
- توانایی تمییز و تشخیص “خوب” و “بد” . (ص، ۲۱۸-۲۲۱)

وی سرمایه فرهنگی را بُعدی از یک منش عادت گسترده تری می بیند، از این رو، بازتابنده محل اجتماعی صاحب آن سرمایه است. وی در مورد تفاوت گذاری سرمایه فرهنگی استدلال می کند: گروه های نخبه تعیین می کنند چه چیزی پذیرفتنی یا سرمایه فرهنگی با ارزش است و چه چیزی بی ارزش است و تقسیم بندی فرهنگ والا در مقابل فرهنگ مردمی در فرانسه از این نوع است. سرمایه فرهنگی و منش عادت به باز تولید اجتماعی یاری می رسانند. یک جنبه مهم نظریه بورديو، توجهی است که به مسئله تغییر سرمایه فرهنگی دارد . بر خلاف سرمایه اقتصادی و اجتماعی، اخذ سرمایه فرهنگی سال ها طول می کشد و عمیقاً در احساسات و شعور ما از نفس { خویش } محصور است .

مفهوم دیگر در اندیشه بورديو **“حوزه”** است. سرمایه فرهنگی در خلاء عمل نمی کند، بلکه نیرویی است که نقش خود را در یک ساختار فراخ تر اجتماعی انجام می دهد. در الگوی وی از جوامع پیچیده مفهوم حوزه جایگاهی مرکزی دارد. حوزه

ها، قلمروهای زندگی اجتماعی (هنر، صنعت، قانون، پزشکی، سیاست و غیره) هستند و همواره عاملان به خاطر کسب قدرت و منزلت در هریک از این حوزه ها با یکدیگر در حال کشمکش هستند و این کشمکش همواره میان حوزه ها وزیر حوزه ها و کنش گران درون حوزه ها در جریان است و در حوزه تولید فرهنگی منازعه دراز مدت، میان فرهنگ والا و فرهنگ پست و... وجود دارد. هنرمندان می توانند سرمایه فرهنگی را تبدیل به سرمایه اقتصادی نمایند. بورديو به مواردی از این کشمکش ها اشاره می کند :

- کشمکش میان افراد برای به دست آوردن کنترل یک حوزه.
- کشمکش میان سبک های کار یا رویکرد های فکری.
- کشمکش های میان رشته ها و دانشکده ها. (ص ۲۲۳-۲۲۶)

ارزیابی ها: طرفداران وی، کار او را بهترین الگوهای فرهنگی می دانند و به تعدادی از مضامین کلیدی وی از جمله اندیشه های مربوط به سرمایه فرهنگی و منش عادت‌ی که بینش های شورانگیز درباره شکل و ساختار فرهنگ در اختیار می نهد و نقش خودبنیاد فرهنگ و عاملیت و کشمکش های فرهنگی در تعیین و به دست دادن نتایج (فردی و نهادی) اشاره دارند و معتقدند آثار او قادرند رابطه میان فرهنگ و عاملیت را به طرزى توانمند نظریه پردازی کنند.

منتقدان اونیز براین باورند که آثار او به همه وعده های داده شده عمل نمی کند. زیاده از حد بر بازتولید ساختارها و نظام ها تاکید دارد و به نقش عاملیت و تغییرات محتمل، به اندازه کافی نمی پردازد. برخی نیز نظریه وی را جبری باور دانسته اند. (ص ۲۱۵ تا ۲۲۸)

آنتونی گیدنز (۱۹۳۸ -) . نظریه آنتونی گیدنز درباره "ساختاریابی" به طور گسترده معرف یکی از مؤثرترین تلاش ها برای غلبه بر تفکیک موجود میان وجوه خُرد و کلان از راه نقش فرهنگ در زندگی اجتماعی است. وی بر این نظر است که الگوهای کنش و ساختار به یک اندازه معیوب اند. گیدنز بدنبال فائق آمدن بر دوگانگی ساختار و عاملیت است و اعتقاد دارد که صرف نظر از اشتراک دانش و فرهنگ، دلیل دیگری بر این که چرا کنش انسان به باز تولید نظام اجتماعی متمایل است، وجود درد، او ادعا می کند که مردم به کسی نیاز دارند که حس اعتماد به او داشته باشند و از بی اطمینانی می ترسند. عده خیلی استدلال می کنند که گیدنز تعاملی ترین مسئله نظریه اجتماعی و فرهنگی معاصر را حل کرده است. رایج ترین اعتقادات عبارتند از:

- گیدنز ظاهراً بر این باور است که جامعه ناگهان می تواند تغییر کند، فقط به شرط آن که مردم با استفاده خلاقانه از «ساختار»ی که در مغزشان جای دارد، به نحو متفاوتی بیندیشند و عمل کنند.
- گیدنز نمی تواند به گونه ای در خور، منابع فرهنگی (دانش و مهارت ها)، و مادی (پول و اسلحه گرم و قدرت) را از یکدیگر جدا کند. در چارچوب منزلت هستی شناختی و توان تاثیر بر زندگی اجتماعی، تفاوت های مهمی وجود دارد.

- تعریف گیدنز از “ساختار” نامتعارف است و به جای حل مسئله ساختار و عاملیت، پیرامون آن صحبت می کند و آن را به شیوه ای نو، ولی فردی تعریف می کند.

در دهه ۱۹۹۰، گیدنز از نظریه ساختاریابی فاصله گرفت و توجه اش به سوی تغییرات اجتماعی معاصر و تاثیرات آن بر نفس معطوف شد. وی استدلال می کند که ما به داخل نظامی پسا سنتی حرکت کرده ایم که در آن شک و انتخاب احاطه مان کرده اند و در این فرآیند، با کاربرد دانش و نظام های خبرگان درگیریم. فرایندی که در میان آن، عاملان با مجموعه ای متنوع از گزینه ها، انتخاب های مرتبط با سبک زندگی خویش را برمی گزینند. اما مهم، طرق برگزیدن هویت هاست. از نظر وی، جست و جوی نفس اصیل، امروز بیش از هر زمان دیگر در تجربه ما جنبه مرکزی دارد. گیدنز به پیوندهای میان این وظیفه بناکردن نفس و ایجاد جامعه ریسک توجه خاص دارد. وی اشاره می کند که مدرنیته در انتظام دادن به بسیاری از جنبه های ریسک، که زندگی را روزمره تحت تاثیر قرار می دهند، کاملاً موفق بوده است. گیدنز می نویسد: “زیستن در یک فرهنگ ریسکی سکولار ذاتاً بر هم زننده آرامش است ... محاسبات ریسکی، خود موجد انواع اضطراب هاست و علاوه بر آن، مسئله پرهیز از اتفاقات نامحتمل را نیز به وجود می آورند و...” نوع سیاست برآمده از این وضع، سیاست زندگی است که حول مسایل هویت، سبک زندگی و اخلاقیات وجودی متمرکزند. (ص ۲۲۸ تا ۲۳۴).

نوربرت الیاس (۱۸۹۷-۱۹۹۰). وی مانند بوردیو و گیدنز، نفس را ابزاری کلیدی برای نظریه پردازی عاملیت در نظریه فرهنگی به شمار می آورد. رویکرد او تاریخی است و راهی را ترسیم می کند که نفس مدرن در طول قرن ها با گذشت زمان توسعه داده است. وی استدلال می کند: لازم است نفس تربیت شده متمدن از نفس طبیعی و خود انگیزته فاصله داشته باشد و این دو از هم جدا شوند. الیاس سپس نظر می دهد که شخصیت و فرهنگ دست در دست یکدیگر حرکت می کنند و فرهنگ، ما را به حس نفسانیت و زندگی عاطفی مان مجهز می کند. یکی دیگر از وجوه متمایز کارهای الیاس این است که روایتی قویاً جامعه شناسی از ظهور این نفس نو { new self } به دست می دهد و آن را با فرآیندهای شکل گرفتن دولت مرتبط می سازد. وی می گوید، امروزه، فرایندهای جامعه پذیری از دوران طفولیت، در سراسر جامعه، عاملانی خلق می کند که از قدرت های استوار برای مراقبت نفس و انتظام بخشیدن بدان برخوردارند. الیاس در تحقیقات خود طریقه مهمی برای تفکر درباره پیوندهای عاملیت با فرهنگ و جامعه عرضه می کند. وی می گوید، عاملیت انسانی با گذشت قرن ها آهسته آهسته تغییر کرده است، درحالی که قرار بود عاملیت انسانی را نیروی محرک غرایز و عواطف بی منطق فطری به جلو براند، اکنون این عاملیت در سیطره تامل و خودآگاهی قرار دارد. وی اعتقاد دارد که واقعیت این است که فرد، فرهنگ ها و جامعه، در شبکه ای تو در تو پیچیده، پیوسته تغییر یابنده، و تدریجاً شکل گیرنده ای از وابستگی های متقابل، به هم متصل اند. او گاهی سخن از **جامعه شناسی مجازی** یا **یک جامعه شناسی فرایندی** به عنوان راهی برای دستیابی به این الگو به میان آورده است. (ص ۲۳۴ تا ۲۳۸)

آثار تجربی متاثر از بوردیو، گیدنز و الیاس.

تحقیقات بوردیو درسه اردوی زیر جای می گیرد :

- مطالعات مصرف فرهنگی ؛

- مطالعات منش های عادت‌ی ؛
- مطالعه حوزه ها.

آثار الیاس در دو عرصه، به ویژه در اروپا مؤثر بوده است: زمینه تحقیقات تطبیقی و تاریخی، دانشگاهیانی که ذهنیت فرهنگی بیش تری داشته اند از توجه الیاس به تغییر دراز مدت تاثیر پذیرفته اند. اساتید و پژوهندگان علامند به جامعه شناسی عواطف نیز اینک الیاس را یکی از پیشاهنگان بزرگ در حیطه خودشان به شمار می آورند. تاثیرات گیدنز نیز مختلط بوده است. اگرچه او را در رابطه با انضباط یکی از چهره های برجسته می دانند، ولی ایده های او را بیش از آنکه تجربی بدانند انتزاعی می دانند. تلاش های وی برای به کار بستن نظام مندانه نظریه ساختاریابی ناچیز به نظر می رسد. کارهای او التقاطی به نظر می رسد ولی در رابطه با هویت تا حدودی توجه جامعه شناسان را برانگیخته است. (ص ۲۳۸ تا ۲۴۰)

فصل نهم : مطالعات فرهنگی بریتانیایی

مطالعات فرهنگی بریتانیایی راچند سمت گیری اصلی مشخص می کند :

- از نظر علایق تحقیقی و تاثیرات نظری شدیداً میان رشته ای است.
- اساساً به کند و کاو در فرهنگ به عنوان محلی می پردازد که قدرت و مقاومت در آن ایفای نقش می کند.
- به مطالعه فرهنگ مردمی و فرهنگ والا، هردو بها می دهد.
- تعهدات سیاسی به دل مشغولی های چپ، غالباً بر موضوعات تحقیق مؤثرند.

ریموند ویلیامز و ریچارد هاگرت، افرادی چون اف. آر. لوئیس و تی.اس.الیوت دربخش نخست قرن بیستم مدعی بودند که مطالعه فرهنگ باید یکسره درباره بررسی آثار بزرگ فرهنگ والا باشد. آنها این آثار را دارای بینش معنوی و اخلاقی می دانستند که خواننده وظیفه داشت آنها را بخواند و کشف رمز نماید و بر عکس، فرهنگ عامه مردم را بر اساس ملاک های کلاسیک، مبتذل، بی ارزش و معیوب می دانستند. این مطلب عقبه ای نخبه گراییانه دارد. ویلیامز و هاگرت بدلیل پس زمینه عادی اجتماعی خود با جهان بینی متفاوتی به درک فرهنگ مردمی و تجارب طبقه زحمت کش به شیوه ای که تحقیر کننده نباشد آگاه شدند. هاگرت در اثر خود با عنوان "سواد"، به پژوهش درباره تغییرات فرهنگ طبقه کارگر پرداخت و حوزه های مختلفی چون کار، خانه و خانواده، سنت شفاهی و دین را مورد کاوش قرار داد. اگرچه دستاورد وی عمده نبود، ولی در تلاش برای وارد کردن فرهنگ طبقه کارگر در برنامه درسی دانشگاه و به کار بستن روش های نقد ادبی، مثلاً قرائت دقیق، برای مصالح فرهنگ مردمی است. ویلیامز، برعکس، بدنبال این بود که الگو های نیرومند نظری با تاثیر دراز مدت به دست دهد. وی در کتاب خود به نام "فرهنگ و جامعه" بحث های مهمی را در باب فرهنگ توده و فرهنگ طبقه کارگر به انجام می رساند. (ص ۲۴۲-۲۴۴)

وی در کار دوم خود به نام “انقلاب طوفانی”، به سمت رویکرد جامعه شناختی تر برای تحلیل فرهنگ حرکت می کند و ادبیات و هنر را فقط نوعی از “فرهنگ” به شمار می آورد و به نقش نهادها، نه تنها در بازتولید و توزیع فرهنگ، که در تغییر شکل دادن آن و شیوه اندیشه ما درباره اش توجه می کند. ویلیامز از مفهوم ساختار احساس بهره می گیرد. به اعتقاد وی، ساختار احساس، امری فردی یا مشخص نیست، بلکه در میان جامعه یا نسل نیز مشترک است و تنها از راه جامعه پذیری و تجربه زندگی است که به دست می آید، نه بادرش خواندن و آموزش رسمی. مفهوم دیگر، فرهنگ مستند است که عبارت است از شواهد مادی (از قبیل نوشته ها، بناها و سبک هایی که آن زندگی را هنگامی که شاهدان زنده خاموش اند، مستقیماً بیان کنند). ویلیامز می گوید، فرهنگ مستند هر قدر هم کامل باشد، فقط امکان می دهد که تخمینی از یک “فرهنگ زیسته” با ساختار احساس متمایزش ارائه دهد. و درنهایت، وی با آشنایی با چپ جدید و خواندن آثار بنیامین، لوکاچ، آلتوسر و گرامشی در دهه ۱۹۶۰ و اوایل دهه ۱۹۷۰، سرانجام آن فاصله را از میان برداشت و مارکسیسم را به قلب کارهای دانشگاهی وارد کرد. (ص ۲۴۵ تا ۲۴۶)

ii مکتب بیر منگام

مرکز مطالعات فرهنگی معاصر در بیرمنگام در دهه ۱۹۶۰ توسط هاگرت تاسیس، و سپس تحت ریاست استوارت هال جایگاه برجسته ای یافت. گرام ترنر، پژوهش های این مرکز را موقتا در سه مضمون طبقه بندی کرده است :

- مطالعات متنی رسانه های جمعی و شیوه هایی که بدان طریق در بازتولید سروری (هژمونی) و ایدئولوژی عمل می کنند.
- کاوش های قوم نگارانه، زندگی روزمره ب ویژه کاوش خرده فرهنگ ها که هدف آن کشف چگونگی عمل سیاست، قدرت و نابرابری در شکل دادن به سبک زندگی است.
- مطالعات ایدئولوژی سیاسی.

مطالعات متنی رسانه های جمعی

استوارت هال با اتکا به افکار گرامشی و آلتوسر، مدعی است که پیام های ایدئولوژیک در رسانه ها غالباً با ایجاد تصویری کاذب از واقعیت عمل می کنند و توصیفی از واقعیت می کنند که مانع از تفکر انتقادی می شوند. هال بر ویژگی های راهبردی و مذاکره ای این فرایند فرهنگی تاکید کرده، استدلال می کند: کشمکش های ایدئولوژیکی واجد نوعی خودبنیادی نسبی از تعین طبقاتی اند و می توانند اثرات عمده خاص خود را در تجدید شکل دادن زندگی اجتماعی و سیاسی داشته باشند. اما ایدئولوژی ها به جای آن که آزادانه شناور باشند، در مجموعه خاصی از منافع، تاریخ ها و ائتلاف ها محکم شده اند، لذا موضع “هال” و همکارانش موضعی مستقر در میان ماتریالیسم صرف و ایده آلیسم فرهنگی بود. فرهنگ، دارای خودبنیادی است ولی در عین حال، ولو با مسامحه، به پایه های اجتماعی و اقتصادی بستگی دارد. هال و همکارانش برای اینکه حساب خود را از الگوهای جبری باور فرایند ایدئولوژیکی جداکنند، استدلال می کردند که همه مردم متنی واحد را به

شیوه ای یکسان ملاحظه نمی کنند. مرکز این استدلال، الگویی از فرایند ارتباطات بود که هم رمز گذاری و هم رمز گشایی را در بر می گرفت. از برکت این حالت گشودگی بالقوه، امکان “قرائت های” متعدد یک عنوان رسانه ای واحد وجود دارد. وی از سه قرائت نام می برد: ۱- قرائت غالب (که پایه ایدئولوژی های سرورانه است) ۲- قرائت مخالف خوان (که به وسیله فردی که از رمزگان های حاکم در پیام آگاه است و آنها را رد می کند) ۳- قرائت مذاکره ای (به وسیله کسی صورت می گیرد که اجزایی از قرائت حاکم را می پذیرد و اصلاحاتی را در آن انجام و بر اساس نیاز ها و برداشت های خود منعکس می نماید). پس، الگوی هال، به طور فاحشی از برداشت های صُلب، مکانیکی و انتزاعی ایدئولوژی متفاوت است. (ص ۲۴۷-۲۵۱)

مطالعات خرده فرهنگ ها و فرهنگ های طبقاتی

روند قوم نگاری در مطالعات فرهنگی بریتانیایی کنش روزمره را در چارچوب سیاسی تفسیر می کند و بر این اساس در حالی که هاگرت با نظر حقارت به مدها و سبک های روز جوانان می نگریست و آنها را برای سنت و همبستگی در زندگی طبقه کارگر خطری به شمار می آورد. قوم نگاری های دهه ۱۹۷۰ رفتار های نسل جوان را می ستودند و آنها را پیشاهنگ اعتراض اجتماعی می دانستند. “انتشار مقاومت از راه مناسک” اثر هال و جفرسن و همچنین “خرده فرهنگ و معنای سبک” اثر دیک هبیج، رویه های روزمره را خرده فرهنگ دانسته چنانکه هبیج تأکید می کند: سبک خرده فرهنگ، آبستن معنا و اهمیت است ... و فرایند هنجاری سازی را می گسلد. به عبارت دیگر، خرده فرهنگ ها اطوار و حرکاتی به سوی کلام هستند که قانون “اکثریت خاموش را زیر پا می گذارند، که اصل وحدت و انسجام را به چالش می گیرند که در تناقض با اسطوره اجماع قرار می گیرند. هبیج در مورد پانک می گوید، “شعور و حساسیتی که سبک پانک تجسم بخش آن است، اساساً مختل شده، وارونه و آگاه از خود است. بنابراین، از نظر این افراد فرهنگ مقاومتی که تحت عنوان رفتار اخلال گرانه، سیگار کشیدن و طفره روی از احترام به اقتدار، فرار از کلاس و ... به عنوان مقاومت از بچه ها در مدرسه سر می زند تمرینی است برای فردا که زندگی افراد بزرگسال را در پیش گرفتند به درد شان خواهد خورد. این تمرینات در واقع درس زندگی آینده آنها در بزرگسالی است. با این حال، فرهنگ مقاومت نوعی جنبه اختلال نیز دارد، زیرا نمی گذارد که بچه ها از نقطه نظر طبقاتی توانایی حرکت به سمت بالا را داشته باشند. (ص ۲۵۱-۲۵۳)

کند و کاو ایدئولوژی های سیاسی

از نظر مرکز مطالعات فرهنگی بیرمنگام، پژوهش در امور سیاسی عمدتاً به مطالعه درباره ایدئولوژی های نژاد پرستی و تاجریسم محدود می شد. منابع فکری این جریان ملهم از آلتوسر و گرامشی بود ولی به مرور زمان در دهه ۱۹۸۰ انتقال از آلتوسر به گرامشی بدلیل خاصیت نظریه پردازی او در زمینه احتمال کشمکش بود. هال و همکارانش به بحث هراس اخلاقی استانی کوهن توجه زیاد کردند. مسئله کیفی قاپی در دهه ۱۹۷۰ به طور وسیع در بریتانیا اوج گرفت و به بحران تبدیل شد و رسانه ها عمداً آتش این نگرانی را شعله ورتر می کردند و به این ترتیب وظایف یک نظام ایدئولوژیک را برای

دولت بر عهده گرفتند. نظر هال و دیگران این بود که هراس اخلاقی ناشی از سیاست های نژادی و دشمنی با جمعیت مهاجران (که کیف قاپی اغلب به آنها نسبت داده می شد) رابطه داشته است. در واقع، ایدئولوژی تاجریسم یک راهبرد سیاسی هوشمندانه ای بود که برای آن زمان مناسب بود. نکته مهم در این جا، دوری گزیدن از ایدئولوژی های غالبی است که در طول دوره های طولانی دوام آورده و به جایش تاکید بر ایدئولوژی های هم آینده (یا با هم) است. این اصطلاح که از گرامشی گرفته شده است به “منطقه بی واسطه کشمکش” و “عمل ایدئولوژیکی و سیاسی” ارجاع می دهد. هال معتقد است تاجریسم شماری عناصر را به صورت فلسفه ای واحد ترکیب کرد که عبارت بودند از: برداشت های اندام وار اجتماع و خانواده، مضامین پوپولیستی اقتدار در مورد لزوم رهبری قوی و مهار جنایت، ادراکات ضد دولتی درباره لزوم حذف نظارت دولت و تقویت بخش خصوصی، ترکیب هوشمندانه این عناصر نو و کهنه در بسته ای واحد. (ص ۲۵۳-۲۵۶)

اشاعه مطالعات فرهنگی بریتانیایی

دوره بین اوایل دهه ۱۹۷۰ تا اواسط دهه ۱۹۸۰، عصر طلایی مطالعات فرهنگی بریتانیایی را نشان می دهد. در این دوره، وجهی نوگرامشی وار از تحلیل به لحاظ فکری منسجم در حول طبقه و فرهنگ ظهور کرد. اما در همین زمان، بذرهایی تجزیه این حوزه نیز در حال کاشته شدن بود. نخستین مراحل این فرایند، ورود مسایل جنسیت به برنامه های فکری بود. در اوایل دهه ۱۹۸۰ آنجلامک رابی، به ماهیت تلویحاً جنسیتی شده قوم نگاری بیرمنگام اشاره می کرد و تا نیمه دهه ۱۹۸۰، مطالعات مربوط به زنان یکی از مؤلفه های پُر رونق مکتب بیرمنگام بود. علاوه بر مسایل زنان، نظریه فیمینیستی با مباحث پسامدرن (از قبیل لذت و فانتزی و...) هم خوانی بیشتری داشت تا با مدل گرامشی (که نسبتاً مدرنیستی و عقل گرابود). مطالعات گیلروی و جانشینان او، با تأثر قوی از ما بعد ساختارگرایی و تحولات نظری، به مسایل نژادی اهمیت زیادی داد. گسترش جغرافیایی نیز بر مطالعات فرهنگی بریتانیایی اثر نهاد و این حوزه امریکا و استرالیا را نیز در بر گرفت. نظریه های ما بعد ساختارگرا (و نظریاتی دیگر) در حالی که بلند پروازی های متن را اعتبار می بخشید، بیش از پیش شیوع یافتند و جای الگوی مطمئن رمز گذاری و رمز گشایی را گرفتند. میشل دوسرتر فرانسوی، در کتاب “رویه زندگی روزمره” استدلال کرد اگرچه ما در جهانی به سر می بریم که به وسیله نظامهای کلان تکنولوژی و اداری سرمایه دارانه ساختاریافته و افراد بشر در طی زندگی های روزمره خویش پیوسته مشغول خرابکاری کوچک هستند، این اعمال به منزله تاکید دوباره بر هویت و استقلال از نظام های غالب است. وی می گوید: سازمان عقلانی شهر، باید همه آلودگی های فیزیکی، ذهنی و سیاسی ای را سرکوب کند که شهر را به مخاطره می اندازد و وسیله اعمال این سرکوب، عملیات دستگاه اداری و عملیات طبقه بندی است. دوسرتو، ثابت کرده که فعالیت های به ظاهر بی ضرر و روزمره، چگونه مثال های هوشمندانه و تامل برانگیزی از خرابکاری، وارونه گویی و مقاومت در چارچوب نظریه فرهنگی انتقادی هستند. (ص ۲۵۶-۲۶۱)

ارزیابی های مطالعات فرهنگی بریتانیایی

مدافعان (مثلا ترنر ۱۹۹۶) نقاط قوت را این گونه برمی شمرد:

- استدلالی نیرومند از خودبنیادی فرهنگ.
- ادراکات روشنی از پیوند های معنا به قدرت و ساختار اجتماعی.
- رویکرد نظری غنی و میان رشته ای برای رمز گشایی از متون و ایدئولوژی ها.
- قابلیت برای ادغام عاملیت، با ایده های قرائت برگرفته از نظریه ادبی و ارتباطات، از راه درک راهبرد سیاسی (متاثر از افکار گرامشی).

منتقدان نیز این گونه معایب رامی شمارند:

- برخی منتقدان از جمله اسمیت استدلال های مربوط به خودبنیادی فرهنگ را به اصرار بر فرهنگ بوسیله قدرت در تنش می دانند.
- علاوه برابتلا به جبر باوری ساختاری اجتماعی، دیگران معتقدند که به قدر کافی ساختاری - اجتماعی نیست.
- برخی انتقادها متوجه روش شناسی مطالعات فرهنگی است، لذا بسیاری از پروژه های تفسیری را دارای مبانی محکم و بی طرفی ارزشی نمی دانند.
- تعهدات سیاسی مطالعات فرهنگی بریتانیایی گاه ممکن است به درون تحلیل های دانشگاهی سرایت کرده، در آنها منتشر شوند. در این حال، با گرایش به رماتیکی کردن امور حاشیه ای و منحرف همراه باشند.

اما به رغم همه این انتقادها، مطالعات فرهنگی کماکان نیروی پر قدرتی در نظریه فرهنگی است. از جمله، باور این که فرهنگ با قدرت و اسطوره پیوند دارد.

فصل دهم : تولید و دریافت فرهنگ

در این فصل، فرهنگ امری بسیار انضمامی یا عینی درک می شود، امری که تولید می شود و به مصرف می رسد. حوزه پژوهش در تولید و دریافت فرهنگ شامل مواردی چون : ارتباطات جمعی، مطالعات فیلم و تلویزیون و جامعه شناسی و... می شود. اما اصول مشترک:

- تعاریف گسترده از فرهنگ را منکر نمی شود، اما علاقمند است که فرهنگ را در تولیدات ملموس (از قبیل اثر هنری، کتاب، برنامه ای رادیویی یا تلویزیونی) مطالعه کند.
- الگویی که از پژوهش در ارتباطات به دست آمده است، فرهنگ را مشابه پیامی لحاظ می کند که تولید شده، سپس انتقال یافته و دریافت می شود و هر یک از این مراحل با عوامل فرهنگی، تکنولوژیکی و اجتماعی سر و کار دارد.
- کانون اصلی بر عاملیت انضمامی کنش گران و نهاد ها متمرکز شده است.

- اشکال فرهنگی نباید صرفاً به عنوان امور انتزاعی مطالعه شوند. تولید و مصرف این اشکال در زمینه ها و بافت هایی مشخص صورت می گیرد. (ص ۲۶۵-۲۶۷)

مطالعه اثرات رسانه ها

ظهور تکنولوژی های نوین تلویزیون، رادیو و سینما در طول قرن بیستم، با ظهور فرضیه جامعه توده ای مرتبط بوده است

این الگو در جبهه های راست و چپ اتخاذ شد و می گفت که توسعه صنعتی و شهرنشینی، "توده ای" از مصرف کنندگان و شهروندان بیش و کم بی تفاوت به وجود آورده است. این توده مردم، تا حدودی احمقند، لذات متداول برای آنها جذاب است و تحت حاکمیت ذهنیتی، رمه وارند و نیازمند "رهبری". درمقابل الگوی جامعه توده ای، الگوی زیر جلد یا الگوی گلوله مطرح است و بر اساس آن، نخبگان قادرند معانی ای تولید و سپس آن را یک جا به درون توده "تزریق" کنند. نمونه این الگو را جامعه آلمان زمان هیتلر و ماشین تبلیغاتی وی می دانند. در دهه ۱۹۷۰ الگوی "لازار سفلد" درباره اثرات رسانه ها و نقش رهبران عقاید، به پارادایم غالب در مطالعات رسانه ها تبدیل شد، اما "تادگیلتن"، وی را متهم به سطح نگری کرد و الگوی وی را معیوب دانست. وی کارش را با عنوان وضع برنامه انجام داد و گفت: رسانه ها نمی توانند به مردم بگویند چگونه بیندیشند، بلکه می توانند به آنها بگویند که درباره چه بیندیشند. برداشت دیگری از مضمون وضع برنامه به نام نظریه ماریپیچ سکوت وجود دارد که با قدرت ظاهر و به شکل یک عقیده، به طور پایان ناپذیر تکرار شود. اما در دهه ۱۹۸۰ **مطالعات دریافت** نیز به نوبه خود در کار بازگرداندن قدرت به دست مخاطبان دریافت کننده بود. مهم ترین این مطالعات را **قوم نگاری های مخاطب محور** تشکیل می داد. (ص ۲۶۷-۲۷۰)

آثار معاصر در مورد دریافت فرهنگ

معمولاً این آثار حول سه خط عمده نظری تمرکز یافته اند:

- سنت پژوهش آمریکایی ارتباطات. از کارهای لازارسفلد سرچشمه گرفته ، سنتی پوزیتیویستی است و حول مفاهیمی چون انتقال اطلاعات و عقاید سازمان یافته است.
- نظریه انتقادی . عرصه ای قویاً متأثر از سنت مطالعات فرهنگی بریتانیایی. به عنوان جزیی از نظام ایدئولوژیک عمل می کند. الگوی فرهنگی آن پوزیتیویسم و به نشانه شناسی و هرمنوتیک گرایش دارد. به جای صحبت از واژگان از رمزگان صحبت می کند.
- پژوهش های ما بعد ساختارگرا و پسامدرن. تاکید بیشتر بر خود بنیادی فرد در ایجاد معانی خصوصی خود.

اسمیت معتقد است، دو مورد آخر قابلیت بیشتری برای نظریه فرهنگی دارد.

قوم نگاری های مخاطب محور واجد مشخصات زیر است :

- نشان داده اند که بینندگان، متن ها را فعالانه قرائت می کنند و آنها را با کاربردها و لذت های خودشان منطبق می سازند. این قرائت ها، اغلب وارونه اند و ممکن است از عوامل گوناگون (نژاد، جنسیت، طبقه، یا تجارب زندگی) تاثیر پذیرند.
- ثابت کرده اند که بین پیام های رمزگذاری شده از سوی تولید کنندگان و پیام هایی که بوسیله مخاطبان به قرائت در می آیند، رابطه الزامی وجود ندارد.
- ایده مخاطب یک دست (از مفروضات جامعه توده ای) را زیر سؤال برده است.

تولید فرهنگ

در این جا خود فرایند تولیدات فرهنگی را تحت تاثیر قرار می دهند. جانت ولف، این نگاه اجتماعی را در تقابل با نگاه رمانتیک و رازآمیز می داند و هاورد بکر نیز از جهان هنری سخن می گوید، جهان هایی که در آن، محصولات هنری تولید می شوند و برای این محصولات مخاطب پیدا می شود. او بویژه بر خرده فرهنگ ها و جماعت هایی تاکید دارد که بر هنرهای اجرایی تاکید دارند. تکنولوژی نیز در دامنه امکانات خلاق، محدودیتی مهم ایجاد می کند. کنترل و پیوند تولید آثار هنری بدون آن امری غیر ممکن شده و لذا هزینه تولید این آثار که باتکنولوژی پیوند دارد اهمیت ویژه دارد. امروزه تولیدات با صنایع بزرگ ارتباط دارد و صرف نظر از بزرگی شرکت ها و یا بودجه آنها، نوعی بی اطمینانی، همه تولیدات فرهنگی را در بر گرفته است. هورکهایمر و آدورنو، تولیدات کپی برداری شده و کلیشه ای را به عنوان راهبرد اطمینان مطرح کرده، ولی پال هرش سه راه حل ارائه داده است :

راهبرد اول: **واسطان**. که میان فلان شرکت گمنام و هنرمندان، توزیع کنندگان "خرده فروش" آثار سینمایی و رسانه های ملموس میانجی برقرار می کنند.

راهبرد دوم: **تولید بیش از اندازه**. کاری شبیه به لاک پشت که صدها تخم می گذارد ولی چند تایی از آنها شانس بقا دارند. در این جا نیز اگر میان خیل کثیر تولیدات تنها یکی از آنها پرفروش شود کفایت می کند.

راهبرد سوم: **کنترل دربان ها**. یعنی شرکت ها بکوشند **این دربان ها** را (خارج از حیطه کنترل مستقیم)، از آن خود کنند. کار دربان ها، گزینش کالاهاست و مشخص می کنند که چه کالاهایی باید در قفسه ها بمانند. دربان ها قادرند در شکل دادن به نوع کاری که تولید و منتشر می شود، قدرتمندی بارزی داشته باشند. سرمایه گذاران، حامیان هنر و واسطه ها، نقشی شبیه به دربان های سازمانی در ارتقا و ترویج انواع بخصوصی از هنر به عهده دارند. دربان ها و حامیان، اشخاصی ذی نفع در تولیدات فرهنگی اند.

الکساندر معتقد است، سیاست حکومتی یا مؤسسات دولتی قادرند نقش مهمی در پشتیبانی از فعالیت فرهنگی ایفا کنند، اما آنچه که اغلب فراموش شده، شرایط اجتماعی تولید، یعنی محیط خلاق است که هنرمند در آن کار می کند. شرایط اجتماعی تولید می تواند بر محصول قابل برداشت فرهنگی تاثیر عمده بگذارد.

ارزیابی

آثار فعال در تولید و دریافت فرهنگ و دارای خصایل پوزیتیویستی، به شرح زیر خلاصه می شوند:

- پیوند ها و فرایندهای علی رامی توان به روشنی ردیابی و سر رشته آنها را در نهادها و کنشگران خاص مشاهده کرد.
- روش شناسی های مستحکم، خصوصاً در پژوهش مخاطب محور تطبیقی، مورد استفاده قرار می گیرند.
- با فرهنگ به منزل امری ملموس و انضمامی برخورد می شود و نه به عنوان چیزی کالایی و خارج از حیطه عاملیت بشر.
- غالباً در طرح های پژوهشی واحد یافته های تحقیقی روشن هستند و نه تأملات و تأکيدات نظری بی انتها.
- در این عرصه، حجم قابل توجهی از اجماع موجود است و این حکایت از آن دارد که شاید سر و کار ما با حوزه ای باشد که در آن احتمالاً بتوان دانشی افزایشی و اصلی را شناسایی کرد. (ص ۲۸۳)

دو انتقاد در این عرصه نیز عبارتند از:

- به نظر می رسد، محصولات فرهنگی غالباً چیزی بیش از غبار عوامل زیربنایی اجتماعی باشند. محتوای تولید فرهنگی معمولاً با ارجاع به ضروریات مخاطبان، سانسور، "دربانان"، پیشرفت های تکنولوژیکی و غیره فهمیده می شود. چنین موقعیتی قابلیت نظریه پردازی خودبنیادی فرهنگ را به خطر می افکند.
- در این عرصه، گرایش به کار کردن با تعریف خاص و محدودی از فرهنگ وجود دارد، در حالی که معنای فرهنگ با چیز هایی بسیار بیشتر از صرف هنرها یا تولیدات خلاقه ای که به لحاظ عرفی مشخص شده اند، ارتباط دارد. فرهنگ می تواند زندگی روزمره، ایدئولوژی ها، آداب و رسوم، گفتارها و غیره را هم در برگیرد. (ص ۲۸۴)

فرا تر از هنرها و رسانه ها

- برخی هم چون دانیل دایان و الیهو کاتز، معتقدند، یک رویداد رسانه ای مستلزم توافق و مشارکت سازمان دهندگان، پخش کنندگان و مخاطبان است.
- "رویدادها"، هنگامی ناکام تلقی خواهند شد که این یا آن گروه همکار، در ایفای نقشی که بر عهده داشته کوتاهی کرده باشد. برای مثال، متصدیان پخش زیر بار پوشش دادن مراسمی دولتی نروند و با آن صرفاً به عنوان خبر برخورد کنند و بینندگان در موعد پخش به کانال دیگری بنگرند و سازمان دهندگان نیز مراسمی را عرضه نکنند که انتظار آن را در مخاطبین ایجاد کرده بودند.

- آنان مبنایی برای نظریه پردازی خودبنیادی فرهنگ را نیز با اصرار ورزیدن به اینکه چنین رویدادهایی باید از یک ژانر یا نوشتار به خصوصی تبعیت کنند به دست می دهند. همه رویدادهای رسانه ای، هریک از آنها با یکی از سه روایت ساختاری هم خوانی دارند: مجادله، فتح، تاج گذاری. (ص ۲۸۵ تا ۲۸۶)

رابرت ووتنو، در اثرش به نام “اجتماع های گفتار”، نگاه خود را به سه نظام فکری که وضع موجود را به چالش می گیرند (اصلاح مذهبی، روشنگری و سوسیالیسم مارکسیستی)، می دوزد و تحلیل خود را از دیدگاه “تعریف مسئله”، قالب ریزی و به استدلال می پردازد: اگر محصولات فرهنگی به قدر کفایت، محیط و شرایط اجتماعی اطراف خود را به بیان درنیاورند، در آن صورت، مخاطبان آنها را “بی ربط، غیر واقع بینانه، تصنعی و بیش از حد انتزاعی” به شمار می آورند. خلاصه ی اثر وی این موضوع را پیش می کشد که تمرکز بر تولید و دریافت فرهنگ قادر است نتایجی در بررسی عمده نظام های اعتقادی نصیب ما کند. او به گونه ای پیش می رود که ثابت کند ایده ها هرگز امور انتزاعی آزاد و سیال نیستند، بلکه پایه هستی آنها همواره در کنش گران واقعی، نهادهای واقعی و صحنه های تاریخی واقعی قرار دارند. (ص ۲۸۶ تا ۲۸۹)

فصل یازدهم: فرهنگ در مقام متن: روایت و هرمنوتیک

بوطیقای ساختارگرا: رویکرد ساختارگرای پیوسته به سنت (از سوسور تا لوی استروس) تمرکز خود را بر بُد جانشینی فرهنگ قرار داده و تحلیل و تقابل های دو تایی را به منزله ابزار اصلی و مرکزی خود به کار می برد. به طور مثال، استروس به عنوان حامل معنا، به اسطوره ادیب به عنوان حامل معنای بی توجه بود و به کنده شدن از روایت و پرداختن به ساختار زیر آن توجه داشت. جریان ساختارگرای دیگر اما، با تحقق روایت در رابطه با داستانها و ادبیات مرسوم توسط افرادی چون رولان بارت شکل گرفت و عمل آنها اغلب بوطیقای ساختارگرا نام گرفت. در این جا، تقابل های دو تایی مضمون اصلی نیست، بلکه پیرنگ، شخصیت داستان و ژانر آن ملاک است. طرفداران این رویکرد، آن را گامی به سوی علمی تر شدن رویکرد به ادبیات می شمارند ولی فارغ از معیارهای ارزشی در طبقه بندی متون. (ص ۲۹۱-۲۹۲)

ولادیمیر پراپ یکی از پیشاهنگان راستین در تحلیل ساختاری فرهنگ با توجه به سازمان مضمونی داستانهای سنتی عامه می گوید: در یک قصه، هرگز بیش از سی و یک کارکرد وجود ندارد و مهم تر اینکه، این کارکرد ها همواره با نظم واحدی ظاهر می شوند ولی ساختار زیربنایی هر داستان یکی است. او معتقد است، آنچه که ما باید نگاه خود را به آن بدوزیم، سازمان داستان ها در چارچوب مشترکات ژرف زیربنایی است و نه گوناگونی های ظاهری. کار وی آشکار کردن اشتراک در میان تنوع ظاهری و سرایت ساختار قصه های عامیانه به سایر قصه ها بود. (ص ۲۹۱ تا ۲۹۴)

نورتروپ فرای نظریه پرداز کانادایی، بلندپروازانه ترین تلاش را برای بنا کردن ساختمان الگوی ترکیبی تشکیل داد. وی در کالبدشناسی نقد کوشیده است تا کل ادبیات را به صورت چارچوب یا طبقه بندی ای منسجم سازمان دهد و از نقد اخلاقی و معنویت گرای عصر خود فراتر رفت. وی با سؤال از اینکه شخصیت های داستان دارای چه انواعی از قدرت در گونه های گوناگون داستان هاینده؟ براساس نتایج، طبقه بندی اساسی را ارائه می دهد و می گوید: در اسطوره ها عاملان از

نظر نوع بر ما برتری دارند. این هاخدایان و دیوهای اند که از قدرت جادویی برخوردارند. دررمان، درجه قدرت عاملان برتر است (قهرمانان). در محاکات والا (کپی برداری یا تقلید) توانایی شخصیت ها اندکی از مابیشتر است. محاکات نازل همان شخصیت های داستانی به میزان زیادی همان اند که ما هستیم. دروجه کنایی، سطح توانایی شخصیت های داستانی از ما پایین تر است. فرای، معتقد است، روند حرکت داستانها در چند قرن گذشته از بالا به پایین بوده است. درجهان مذهبی قرون وسطی، اساطیر و داستانهای حماسی فراوان بودند و اکنون واقعیت گرایی (محاکات) و نومیذی کذایی. به طور کلی، طرح فرای، قرار دادن روایت بریک پایه نظام مند و علمی باشناسایی قاعده مندهای ژرف تری است که از تمایزات ظاهر و قشری سبک مرحله یا شخصیت سازی فرامی گذرد. (ص ۲۹۵ تا ۲۹۷)

نقد بوطیقای ساختارگرا: نقاط قوت این رویکرد از نظر جامعه شناختی، شواهد نیرومندی برای درک روایت به عنوان واقعیات اجتماعی عرضه می کند که تابع قوانین و قاعده مندی هایی تجربی ای هستند که احتمالاً مؤلفان و خوانندگان از آن بی خبرند. این رویکرد، با نمایش دادن حضور قاعده مندی های ساختاری - که محرک معانی اند ما را مجاز می دارد بر بنیادی فرهنگ تاکید نمائیم. با کاوش در شخصیت ها و سرنمون ها (همان قهرمانان و...)، یا انواع داستانی، راههای مهمی برای پژوهش تطبیقی میان فرهنگ ها، خصوصاً در عرصه های مردم شناسی و فرهنگ توده به روی ما گشوده می گردد. منتقدین نیز این رویکرد را عینیت گرا و با ابهام در مورد نقش قدرت در بنای متون و نظام های نمادین و همچنین به نقش فعال خوانندگان و ضرورت درک ابهامات متون اعم از چاپی و اجتماعی اشاره دارند. (ص ۲۹۷ تا ۲۹۸)

میخائیل باختین ربا دومفهوم "گفت وگویی" و "کارناوال" می شناسند. ایده ی امر گفت وگویی که به جنبه های ارتباطی و خلاقانه رمان وارد می شود، به وسیله وی در نقد رویکردهای سوسور در قبال متون و مفاهیم نمادین به کار برده شد و او به چنین دیدگاهی لقب "عینیت گرایی انتزاعی" داد. باختین، از ترس فرو افتادن در "ذهنیت گرایی فردی"، این واژه را ابداع کرد. الگوی گفت وگویی پیشنهادی وی نمایان گر نوعی زمینه واسط میان مواضع عینیت گرا و ذهنیت گرایی یاد شده است. وی معتقد است، منطقه مرزی بین عین و ذهن وجود دارد که در آن دو مجموعه نشانه به شکل نوعی گفت وگو در هم می آمیزد و متن دراین جا به شکل نوعی بیان متقابل تولید می شود. معنا چیزی نیست که تنها به صورت کلمه یا جمله در صفحه ای از یک اثر وجود دارد، بلکه چیزی ارتباطی است و با کنش و واکنش میان متن و خواننده بستگی دارد. (لذا، معنای امر ارتباطی است و با کنش و واکنش میان متن و خواننده بستگی دارد) باختین بر نقش شرایط اجتماعی / تاریخی در شکل دادن به معانی و نشانه ها تاکید و معتقد به تغییر در گذشت زمان بود. وی معتقد بود که دو پهلویگی و چند لہجہ گی امر مبارکی است و موجب پویایی فرهنگی می شود ولی متقد بود که گروه های حاکم بر جامعه سعی دارند تا معانی کلمات را از لحاظ ایدئولوژیک تثبیت کنند. و این سبب تحمیل نوعی یکسانی زبانی خواهد شدو جبرا پدیره مشهور "تک تاویلی" را موجب می گردد. اما در مقابل، نیروهای اجتماعی (از قبیل لایه مندی طبقاتی) بدنبال قطعه قطعه کردن معنا هستند تا اندیشه مربوط به نظام های چند نشانه ای و قرائت های وابسته به شرایط را که محیط بر مفهوم مفروض هستند جامعه عمل پیوشانند (مفهوم دیگر تاویلی). یک متن می تواند موجب تنش میان معانی "مرکز گرا" (که درک متقابل را اجازه می دهند) از یک سو، و نیروهای مرکز گریز تر (که به کثرت گرایش دارند) بشود. دیدگاه وی در لحن و جوهره، دارای شباهت

تقریباً نزدیک تری با نظریه های مابعد ساختارگرایی حوزه های گفتاری است که تاکید خود را بر پیچیدگی، چند صدایی، قدرت و دوپهلویی می نهد. (ص ۲۹۸ تا ۳۰۱)

اومبرتو اکو به نقش خواننده متن توجه بیشتری می کند و می گوید: نویسنده باید وجود خواننده ای محتمل را در هنگام نوشتن پیش بینی کند. وی بین متون بسته و متون باز (میان خصلت های خواندنی و خصلت های نوشتنی که بارت پیشنهاد کرده است) تمایز قایل است. متون بسته معمولاً آثار مردم پسندانه ای را در بر می گیرد که هدف آنها برانگیختن پاسخی از جانب خوانندگانی دقیقاً تجربی است و خواننده را درمسیری از پیش تعیین شده به جلو می برد. برعکس، متون باز در پی ایجاد تفسیرهای متکثرند. ابهام، کنایه و پیچیدگی، ویژگی های مرکزی این گونه متون اند. در انتها، وی بر سه نکته تاکید می کند:

- معنا شناسی و روایت صرفاً محصول نوعی منطق فرهنگی یا دستور زبان استعلایی نیستند، برعکس، به عنوان نتیجه راهبردهای متنی اند که نویسندگان واقعی می کوشند از طریق آنها با خوانندگان تخیلی خویش رابطه برقرار سازند.
- خوانندگان، آزادی قابل ملاحظه ای در فرایند تفسیری دارند. باید در ساخت معنا به این آزادی رمزگان های متن توجه داشت.
- متن ها تاجایی که مشوق یا مانع آزادی تفسیر خواننده شوند، با هم فرق دارند و می تواند ملاکی برای طبقه بندی باشد. (ص ۳۰۱ تا ۳۰۵)

روایت و فرایند های اجتماعی

سه مضمون محوری در این جا وجود دارد: ۱- مطالعات ژانر ها و مخاطبان (حول عرصه تولید و درک فرهنگ) ۲- بررسی روایت با روش شناسی کیفی (این دیبات بر اثر مطالعات ژرف مصاحبه ای و پژوهش های فیمینیستی و در قلب نظریه انتقادی یا ساختاری شکل می گیرد) ۳- مطالعات جنبه های روایی زندگی اجتماعی و سیاسی. (ص ۳۰۵ تا ۳۰۶)

ویکتور ترنر و نمایش اجتماعی : وی زندگی را نوعی اجرای نمایش می دید که شخصیت سازی در آن با تخیل، بازی و خلاقیت صورت گرفته است. او معتقد بود: معنا، صرفاً باز اندیشی نیست، بلکه به لحاظ هستی شناختی از درگیری اشخاص به ظهور می رسد. زندگی از راه های گوناگون، صورت داستانی می یابد و اغلب می توان آن را همچون نمایش اجتماعی به اندیشه در آورد. او بیش از هر چیز دغدغه بحران داشت و خصلت بارز آن را در چهار مرحله توضیح داد:

- نقض عهد، تجاوز علنی به یک قاعده یا معیار خاص در جامعه.
- بحران، مرحله ای از نفاق اجتماعی است که به هنگام آن، دسته های مردم به طرفداری از فلان و بهمان در برابر هم جبهه می گیرند.
- جبران وقتی پیش می آید که تلاش هایی برای حل کردن دعوا یا میانجیگری وارد صحنه شوند. در این حال، دادن دین نمادین یا بلا گردان سازی نیز ممکن است روی دهد.
- انسجام دوباره متضمن آن است که گروه های متعارض اجتماعی دوباره با هم به جریان اصلی جامعه پیوندند. (ص ۳۰۶ تا ۳۰۸)

تحلیل روایی و سیاست : مثال اسمیت در مورد رفتار دوگانه رسانه ای امریکا در دو جنگ یا دو بحران خاورمیانه است. وی می گوید: آنچه توجهم را بر می انگیزد، چگونگی این نکته بود که ایالات متحده آمادگی داشت از جنگی ضد صدام حسین و عراق در اوایل دهه ۱۹۹۰ حمایت کند، ولی با دخالت نظامی ضد رژیم سرهنگ عبدالناصر در زمان بحران کانال سوئز در ۱۹۵۶ مخالفت می ورزید. از نظر عینی، هر دو قضیه ظاهراً به نحو بارزی مشابه بودند و در هر دو، پای نفت، اعراب، و تهدیدهای نظامی / ژئوپلیتیکی در بین بود و... پاسخ پرسشی که در این جا مطرح است، دست کم تا حدودی در ژانرهای به کار رفته در درک یا قالب ریزی هریک از دو رویداد به وسیله رسانه ها و عرصه عمومی قرار دارد. در دهه ۱۹۵۰، ناصر از سوی منابع پرنفوذی چون مجله تایم، چهره ای قهرمان و ابژه روایتی رمانتیک وصف می شد. در مضامین روایات مربوط به عروج ناصر، او کسی به شمار می آمد که برای کشور خود توسعه و استقلال به ارمغان آورده است... ناصر جوان عجول و تندرو، به رهبری خردمند و دارای فرهنگدی تبدیل شد، لذا مشروعیتی فرهنگی برای رعایت خویشنداری و نه مداخله در جنگ در اختیارمان می گذارد. اسمیت با اشاره به جنگ خلیج فارس در ۱۹۹۰-۹۱ می نویسد: از همان آغاز، ژانر متفاوتی در ایالات متحده جا افتاد. این بار قالبی فاجعه بار برای توصیف صدام حسین به عنوان اهریمن و چهره ای هیتلر مانند به کار گرفته شد. او ارتشی قدرتمند داشت و تجاوزش به کویت، خطری برای صلح و امنیت جهان بود. این بازنمایی ارتقا یافته (محاکات والا) از وقایع می توانست فدا کردن جان های آدمیان را توجیه کند و لذا زمینه ای فرهنگی برای جنگی فراهم می آورد که در قضیه سوئز غایب بود. (ص ۳۰۸ تا ۳۱۱)

جیکوبز نیز مانند پاسیفی واسمیت معتقد است که روایات، اموری به مراتب بزرگتر از آنند که تنها تفاسیری بر رویدادها باشند. (ص ۳۱۱)

باختین در باره امر کارناوالی می نویسد: کارناوال، بر اهمیت همبستگی میان مردم عادی و اعتبار فرهنگ مردمی اشان تاکید می کند. در واقع، می توان استدلال کرد تحلیل باختین از ژانر کارناوال مشحون از ارزش است و به عنوان شکلی از مقاومت مردمی در برابر اقتدار در تمام اعصار تجلیل می کند. کار باختین به همراه کار دوسرتو بر تلاش های مطالعات فرهنگی بریتانیایی در بها دادن به فرهنگ مردمی و لذت مردم به عنوان شکلی از مقاومت رمز گذاری شده در برابر اقتدار طبقه حاکم نهاده است. (ص ۳۱۱ تا ۳۱۳)

هرمنوتیک : هرمنوتیک، به عنوان یک عرصه با موضوعات معنا و درک متقابل سر و کار دارد و از حیث نظری به امور ذهنی، فردی، زیبایی شناختی، فلسفی و پدیدارشناسی گرایش دارد، در حالی که نظریه روایت، سمت گیری عینیت گرا تر دارد. در نظریه روایت، تمرکز بر متن، شکل آن، ساختارها و تبعات اجتماعی است و هیچ گونه علاقه ای از هر نوع نسبت به نیات یا حالت ذهنی نویسنده به چشم نمی خورد. ویلهلم دیلتای، فیلسوف آلمانی، در اواخر قرن ۱۹ بین عرصه های نقد تاریخی/متنی و فلسفه اجتماعی پل زد و از همین روی، هرمنوتیک با جستجوی گسترده تر فرهنگی نیز سازگار است. وارث فکری این دیدگاه در دوران معاصر، **گادامر و پل ریکور** هستند که در روش شناسی و پروراندن نظریه تفسیری خود به اگزیستانسیالیسم و پدیدارشناسی تکیه می کنند. آنها بر بازسازی نظام های معنایی ای تاکید دارند که عمل نوشتن را شکل می دهد. (ص ۳۱۳ تا ۳۱۴)

کلیفورد گیرتز: وی بر خلاف منتقدان پارسونز که او را بیش از اندازه فرهنگی می دانند، مدعی است که پارسونز به قدر کفایت “فرهنگی” نبوده و به دنبال شرح نظرگاه دیگری رفته است. گیرتزی گوید: الگوی پارسونز اغلب فرهنگ را به منزله پاسخی به فشارهای اجتماعی می داند و این، محدودیت در فرهنگ است، در حالی که فرهنگ، به منزله بافتی به شدت پیچیده از نشانه ها، نمادها، اسطوره ها، امور روزمره و عادات، که مستلزم رویکردی هرمنوتیکی است می باشد. وی می نویسد: انسان، حیوانی است آویخته در شبکه هایی از دلالت های خود تنیده و من فرهنگ را آن شبکه ها می دانم، از این رو، تحلیل فرهنگ، دانشی تجربی در پژوهش قانون نیست، بلکه دانشی تفسیری و در جستجوی معناست. گیرتز می گوید: فرهنگ، تماماً دور تا دور ما را احاطه و به هر جنبه ای از زندگی رسوخ می کند. فرهنگ به طور هم زمان، هم انضمامی و هم منتشر است. هم ژرف است و هم سطحی. وی روش توصیف انبوه را در هرمنوتیک پیشنهاد می کند. توصیف انبوه مستلزم آن است که تحلیل کننده چنان بنویسد که کارکردها و ضرابهنگ های نظام های فرهنگی را به روی صفحه کاغذ بیاورد. دستاورد بزرگ وی هشیار کردن ما نسبت به کیفیات متنی زندگی فرهنگی، و فراخواندن نظریه پردازان فرهنگی را به ارائه جزئیات غنی و قانع کننده در گزارش هایشان است. تکنیک توصیف انبوه مستلزم توان قابل ملاحظه ای در نوشتن است. (ص ۳۱۴ تا ۳۱۹)

فصل دوازدهم : رویکردهای روان کاوانه به فرهنگ و نفس

رابطه میان نظریه فرهنگی و نظریه روان کاوانه، رابطه پیچیده ای است و هر دو، زندگی اجتماعی را چیزی اساساً مربوط به معنای دانند و بر لزوم تفسیر تاکید دارند، ولی هردو بر سر دو موضوع لطمه می بینند و روان کاوی غالباً توجه خود را بر آسیب شناسی های فرد، و نه پدیده های جمعی متمرکز می کند. ثانیاً، در بخش اعظم ایده روان کاوی تمایلی در جهت

تقلیل همه چیز به جنبه های فیزیولوژیکی و زیست شناختی وجود دارد. برخی نظرات این گونه موانع را از سر راه برداشته اند.

زیگموند فروید. وی مدعی است که بین ذهن آگاه و ذهن نهفته (ضمیر ناخود آگاه) شکافی اساسی وجود دارد. این دو ذهن، در تعامل دائمی با هم قرار دارند و به موازات این دو سطح، شکاف دیگری در روان آدمی بین **آن**، **خود** و **آبرخود** موجود است. «آن»، قلمرو غرایز متنوع و بدوی و در پی ارضای آنی خواسته های خود است، «خود»، جایگاه برهان و عقل سلیم، و «آبرخود»، احساسات وجدان و اخلاق که از جامعه و خصوصاً جامعه پذیری و اقتدار والدین سرچشمه می گیرد. در فهم فروید، نفس، به شدت با جنسیت، غریزه و لذت رابطه دارد. نیاز های دوران کودکی و ارضای نیازهای زیست شناختی و غریزی انسان با **آن** ارتباط دارد (لذت حسی)، ولی هنگامی که رشد می کنیم و به حس و معنایی از نفس می رسیم، باید این رانه ها را تا حدودی مهار سپس آنها را در ضمیر ناخودآگاه خود مدفون یا سرکوب کنیم. شاید مهم ترین تلاش فروید در بررسی فرهنگ، شیوه ای جمع باورانه باشد. وی به تشابه میان جامع مدرن و فرد اشاره دارد. در هر دو، غرایز و نفس، به عنوان پیش شرط لازم برای یک زندگی متنی بر نظم، تحت کنترل قرار می گیرد. فروید بر شیوه هایی تاکید می کند که رانه های غریزی از آن طریق، یا سرکوب می شوند و یا مورد والایش قرار می گیرند و این فرایندی است که متضمن جا بجا کردنشان در عرصه فایده مند برای جامعه، از قبیل کار، یا عشق به خانواده است. (ص ۳۲۱ تا ۳۲۴)

نظریه های پسافرویدی در باره نفس و جامعه

مشخصه های کلی نظریه متاخرتر روان کاوی از این قرارند :

- تاکید کاستی گرفته بر آسیب شناسی های روانی فرد به عنوان علت روان نژندی ها و در عوض علاقه به روابط میان مردم با یکدیگر و با ابژه ها.
- توجهی متمرکز بر شیوه ای که جامعه و سازمان فرهنگی آن در مسایل مورد تجربه نفوس دخیل هستند.
- فهمی از مردم مدرن به عنوان موجوداتی به لحاظ عاطفی آسیب دیده، منزوی و رنجور از هویت تحلیل رفته (ص ۳۲۵).

مکتب فرانکفورت : تحلیل اعضای آن مکتب از صنایع فرهنگی و مصرف گرایی و انتقادشان از عقل ابزاری و درآمیختن نظریه روان کاوی پسافرویدی با اقتصاد سیاسی مارکسی بود. **اریش فروم** نیز مانند فروید استدلال می کند که جامعه مدرن، آزادی های بشر را محدود می سازد ولی بویژه تقصیر را بدرستی به پای سرمایه داری می نویسد. وی می نویسد: در جهان مدرن، خوشبختی با مصرف کالاهای جدیدتر و بهتر، بلع موسیقی، نمایشنامه ها، تفریح، سکس، لیکور و سیگار یکی می شود. راه حل مورد دفاع فروم در برابر این "آدمک وارگی" نوعی "اجتماع گرایی انسان مدارانه سوسیالیستی" بود که هم تغییر اقتصادی را در بر می گرفت و هم "پیوند های برادری و همبستگی" را مستحکم می کرد. مارکوزه نیز زندگی را چون فروید می بیند و تاکید بر لزوم جنسی کردن دوباره و شهوانی کردن زندگی دارد. از نظر مارکوزه، مصرف گرایی، نیروی نهفته و مکاری است که مانع انقلاب می شود. او تاکید می کرد، ملزومات نظام سرمایه داری، ذهنیت ها را شکل داده اند. انسان تک ساحتی، به جای آن که با خرد انتقادی به چشم "حقیقی" دست یابد، تبدیل به شخصی توخالی

شده و به دنبال تحقق نیاز های کاذب می دود. مارکوزه با آمیختن درک خود از فروید، با این تفکر نومارکسیستی، استدلالی میدعانه مبنی برآن که به عنوان جزئی از فرایند کنترل ایدئولوژیک انرژی های شهوی نیز کنترل شده و ازطریق نوعی فرایند والایش سرکوبگرایانه هدایت می شوند مطرح می کند. (ص ۳۲۵ تا ۳۲۷)

ژاک لاکان . در دهه های ۱۹۵۰ و ۱۹۶۰، نوشته های لاکان کلید نظریه پردازی در باب پیوند فرهنگ و روان کاوی است . بنا به نظر وی، ضمیر ناخودآگاه مانند زبان ساختار یافته است و قلمرو نشانه ها، دال ها و مفاهیمی بود که می بایست با استفاده از تکنیک هایی نظیر آنچه سوسور پیش نهاده بود، رمز گشایی شوند. وی از مفهوم نفس، به مثابه داستان یا خیال پردازی بهره می گیرد. از نظر لاکان، استیلا و هویت مذکر در قدرت نمادین قضیب سرمایه گذاری شده، در حالی که زنان از نظرگاه فقدان آن تعریف می شوند. کار لاکان نقشی مرکزی به زبان و فرهنگ می دهد، چرا که این ها هر دو بر وجوه آگاه و ناخودآگاه ذهن اثر می نهند. لاکان نیز چون فوکو و استروس اصرار بر مرکز زدایی از سوژه دارد. نکته مهم دراین جا این است که ماحاکم برحس و معنای هویت خویش نیستیم. پسامدرنیت ها کار وی را به خاطر تاکیدش بر ابعاد سرکوبگر و منفی فرهنگ و نمادگرایی مورد انتقاد قرار می دهند. در قرائت آنها نظریه لاکان بر قدرت قانون پدر و **قانون نمادین** در تنظیم کنترل افراط های خلاقانه ذهن بشر بیش از اندازه تاکید می کند. (ص ۳۲۸ تا ۳۳۰)

نظریه فرهنگی روان کاوانه پسالاکانی

لاکان با درآمیختن استادانه نظریه های روان کاوانه مربوط به نفس با ادراکات ساختاری از فرهنگ، اثری بارز بر نظریه فرهنگی گذاشت. به ویژه در عرصه فمینیسم روانکاوانه و نقد ادبی و نقد فیلم. در این سنت ما بعد ساختارگرا واجد چندین ویژگی کلیدی است :

- تمرکز بر شیوه های ایجاد شدن هویت ها (مواضع سوژه) به وسیله زبان و متون، وطریق ارتباط این ها با قدرت وجود دارد.
- ایده های نفس ذاتی، لایتغیر یا حقیقی، مسئله دار شده اند.
- میل، خیال پردازی و توهم فردی چنین فهمیده می شوند که کارشان باز تولید نابرابری هاست.

الگوی آلتوسر در فهم خود از نقش فرهنگ و زبان در ساختن سوژه های انسانی، آشکارا وامدار لاکان است. با این حال، با ملاک های گفتار روان کاوی، تقریباً خام است. فروید، افراد را واجد انحرافات جنسی چند شکلی لحاظ می کرد . فمینیسم روان کاوانه لاکانی به میزان زیادی دراین ناحیه واقع است و شاید نماینده پویاترین عرصه معاصر نظریه فرهنگی روان کاوانه باشد. لاکان برای جبران نقیصه های ذکر شده استدلال می کرد که زبان و فرهنگ در کار تقویت پدر سالاری اند و حول قانون پدر و اقتدار قضیب ساختار یافته اند. زنان به یک معنا از حیطة زبان حذف می شوند و با فقدان اقتدار قضیبی تعریف می شوند. اگرچه فمینیست ها لاکان را به خاطر اثبات پدرسالارانه بودن فرهنگ تحسین می کنند، ولی ضمناً نظریه

او را تا حدودی انحراف از فرهنگ، بویژه در بازتولید می دانند که صبغه ایدئولوژیک دارد. در نظریه لاکان، مردان در چارچوب های قدرت و گفتار مستقرند، در حالی که زنان به عنوان **دیگری غایب** تعریف می شوند. (ص ۳۳۰ تا ۳۳۴)

نظریه فرهنگی روان کاوانه پسامدرن

در این جا بیشتر مقولاتی چون میل و لذت، همراه باحتمالاتی به مفهوم سوژه یکدست یا متحد به عنوان مخزن میل مورد توجه قرار می گیرد. ضد اودیپ، اثر ژیل دلوز و فلیکس گتاری، شاید مهم ترین متن در این سنت باشد. این کتاب از روان گسیختگی، پراکندگی و میل، به عنوان گرایش های رادیکال در فرهنگ معاصر تجلیل می کند. ظهور سرمایه داری مبتنی بر انضباط خشک و کنترل میل بود. این خصلت میل را به درون قلمروهای لایتغیر زمان و مکان، اشکال کالایی با خود بیگانه کننده و غیر شخصی، یا عرصه های روزمره و دیوان سالار هدایت کرد. ادیپ میل را از نو رمز گذاری می کند و آن را به شیوه ای سرکوب گرانه به روان گره می زند. از نظر این دو، میل روان گسیخته به طرز بی پایان تکثیر یابنده توان پرخاشگر هرج و مرج گرایی را نگه می دارد که قادرش خواهد ساخت مرزهای روان شناختی و فرهنگی ای را که سرمایه داری بر قرار کرده در هم شکند. نویسندگان ادیپ، سواس حرفه ای در قبال عقده ادیپ را امر خطرناکی می دانند. لاکان نیز مانند فروید راغب است شکل گیری هویت و قدرت راسرچشمه گیرنده از نظام خانواده بداند و این نگرش اعتنایی به روابط نهادینه شده که به وسیله سیاست و سرمایه داری ساختاریافته اند، نمی کند.

ژان فرانسوا لیوتار نیز روابط میان میل و سرمایه داری را مورد بررسی قرار داده و معتقد است: امر ایدئولوژیکی از راه دستکاری میل و انرژی های شهوانی عمل می کند و نه از طریق سرکوب و تحریف آنها. در نظر لیوتار، سرمایه داری با هدایت و امیال و انرژی های شهوانی در جهات مورد قصدش از طریق تکثیر نشانه ها و کالاهای رونق می یابد. (ص ۳۳۴ تا ۳۳۶)

برخی تفاسیر نتیجه گیرانه : برای نظریه پردازان فرهنگی معاصر، نظریه روان کاوانه به طور وضوح مفصل ترین و جذاب ترین گفتار را درباره نفس عرضه کرده و صفت با ارزشش نوآوری نظری پیوسته است، اما غالباً شک و تردیدهایی از این قرار بدنبال دارد:

- بسیاری از دعاوی محوری روان کاوی تا امروز نا آزموده مانده است. پوزیتیویست ها قرابت آن را بیشتر با مذهب و کمتر با تجربه می دانند.
- حوزه ای است که با تفکیک درونی به دسته ها و جرگه های بی شمار مشخص می شود، لذا هیچ گونه وفاق یا برنامه یا هویت کانونی وجود ندارد.
- مانند دیگر حوزه های عمده (مثلاً مارکسیسم) زبان مخصوص به خودش را ساخته است.
- با این باور پیشینی عمل می کند که مردم سرکوب شده، روان نژند، بیمار و غیره هستند.
- در روش درمانی حرکتشان از سطوح خرد به کلان است و همواره در این تحلیل لغزش ها و ابهاماتی وجود دارد. (ص ۳۳۶ تا ۳۳۸)

فصل سیزدهم : تحلیل فرهنگی پسامدرنیسم و پسامدرنیته

تعاریف اساسی :

- پسا مدرنیسم، ابعاد متعدد دارد. نخست مربوط است به نوعی زیباشناسی و سبکی هنری که رمزگان های زیبایی شناختی و هنری مدرنیته را رد می کند. پسا مدرنیسم، همچنین در برگیرنده موضعی فلسفی و نظری است که برآمده از ما بعد ساختارگرایی است و مفروضات اندیشه مدرنیستی را رد می کند.
- پسا مدرنیته به مرحله ای از تحول اجتماعی که تصور می شود فراتر مرحله مدرنیته باشد مربوط است. ایده کلیدی رفتن به سمت نوعی اقتصاد ما بعد صنعتی که حول فرهنگ سازمان یافته است. (مصرف فرهنگی، رسانه ها و تکنولوژی اطلاعات)
- پسامدرنیسم به تغییر اجتماعی که عامل حرکت انتقالی از مدرنیته به پسامدرنیته است اشاره دارد.
- جهانی شدن فرایندی است که با آن جهان در حال اتصال یافتن درونی بیش تر و بیشتر است و جای مرز های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی موجود را می گیرد.

برخی خصوصیات فرهنگ پسا مدرن و جامعه پسامدرنیسم :

- فرهنگ و رسانه های توده ای در زندگی اجتماعی، در مقایسه با سابق، مهم تر و قوی تر شده اند.
- زندگی اقتصادی و اجتماعی بر مصرف نمادها و سبک های زندگی استوار می شود، نه بر تولید کالا از طریق کار صنعتی.
- ایده های مربوط به واقعیت و بازنمایی های آن مسئله دار شده اند.
- تصویر ذهنی و فضا، جای روایت و تاریخ را به عنوان اصول سازمان دهنده تولید فرهنگی گرفته اند.
- جنبه های سبکی نظیر نقیضه، هزل و کنایه و التقاط گرایی عامه پسند رواج بیشتری یافته اند.
- منظره مصرف بنیاد شهر بر شکل شهر نشینی غلبه می یابد.
- اختلاط یش از پیش، جانشین سرحدات و طبقه بندی های صلب می شود. (ص ۳۴۱)

پسامدرنیسم در معماری: حوزه های که در آن مفهوم پسامدرن برای نخستین بار به طوری مستحکم تثبیت

شد، معماری بود. چارلز جنکس مشخصه های کلیدی معماری مدرن را این گونه برمی شمرد:

- در شکل به تک وجهی بودن گرایش دارد. مانند آسمان خراشهای شیشه ای و فولادی.
- بناها به پیروی از استعاره ماشین های صنعتی ساخته می شوند.
- طراحان افکار آرمان شهرانه داشته اند. (ص ۳۴۲)

به اعتقاد جنکس، نماد ناکامی نهایی معماری مدرنیستی، ویرانی طرح پرنیت-آیگو بود. این طرح هرگز پاسخگوی نیازهای انسانی به تنوع و صورت بندی اجتماع نبود و نمی توانست با نیازهای نمادین رابطه برقرار کند. عناصر معماری پسامدرن را نیز این گونه بر می شمرد:

- تاکید نهادن بر طرح سرخوش به جای طرح جدی.
- "التقاط گرایی رادیکال"، "اختلاط" و "ارتجاع گرایی" قرار است جای تک شکلی جاودانی را بگیرد.
- بناهایی که از سبک های دیگر، کپی برداری می کنند.
- پراکندگی طرح. الزاماً همه بخشها سنخیتی با هم ندارند.
- تلاش جهت ایجاد بناهایی که برای مردم عادی جذابیت داشته باشند و رمزگان نشانه شناختی آن را بفهمند و از آن لذت ببرند.
- به جای خطوط راست و مستطیلی باید از انحناها و بن بست ها در بناها استفاده شود. (ص ۳۴۴)

پسامدرنیسم در هنر و ادبیات: زیبایی شناسی پسامدرن غالباً سرخوش و تکه تکه واز هزل و عاریه رفتن استفاده می کند، از امر غیر عقلانی تجلیل می کند و به سرعت در دسترس و آماده تفسیر، بی نیاز از دانش تخصصی است. غالباً نشان روشنی از معنویت و اخلاق، یا "پیام" در آثار پسامدرن مشاهده نمی شود. همچنین مرزهای بین درجات والا و پست فرهنگ رابه چالش می کشند. به جای روایت اعظم، داستانی در هم ریخته می نشیند. ایده خلق هنری محدوده دار و مؤلف دانای کل رابه چالش می کشند. (ص، ۳۴۴-۳۴۶)

پسامدرنیته در نظریه اجتماعی: این بحث بالیوتار و بودریار آغاز شد. آن طور که لیوتار نظر می دهد، جوامع، نه صرفاً حول انواع تکنولوژی ها بلکه حول بازی های زبان و گفتارها نیز سازمان می یابند. در جوامع غیر صنعتی، اساطیر و قصه ها و اجداد کیفیتی دینی بوده، به باز تولید نظم اجتماعی یاری می رساندند. در عصر جدید (روشنگری) مجموعه نوینی از گفتارها همراه ظهور علم قدم به عرصه نهادند. این تغییر کانون هم بعدی کمی و هم بعدی کیفی داشته است. گفتارهای آرمان شهرانه، رؤیایی و بشر دوستانه که زمانی الهام بخش حیات اجتماعی بودند، اقتدار و اعتبارشان را ازدست داده اند. لیوتار، این رویداد را افول روایات اعظم می نامد. خلاصه این که بانوعی فقدان و تصویر بزرگ، همراه با تولید پوزیتیویستی و ابزاری دانشی روبرو شده ایم. فقدان گفتار اعظم به ایجاد جامعه ای تکنوکرات می انجامد که در آن، «نوعی عقلانیت تنگ نظران» هدف - وسیله "بر زندگی اجتماعی چیره می شود. نوآوری عمده او شاید نظریه پردازی نقش روایت و امر زبان شناختی در فرایند توجیه است. و تاکیدش بر انتقال به جامعه پسامدرن و پسا صنعتی است نه بر حرکت از سنت به مدرنیته صنعتی. (ص، ۳۴۶ تا ۳۴۷)

ژان بودریار: وی ایده "نظام رمزگان ها" را با الهام از لوی استروس مبنی بر اینکه فرهنگ به عنوان دستور زبان جمعی دال ها است بنا کرد. از نظر بودریار، جامعه مصرف گرای ما جامعه ای است که در آن مردم می خواهند هویت و تفاوت خویش را تصریح کنند و در جستجوی لذت تجربه از طریق خرید و مصرف نظامی مشترک از نشانه هابند. از نظر او تمایزات مابین

” فرهنگ ” و ” واقعیت ” و بین ” نشانه ” و آنچه نمادپردازی می شود، دیگر معنایی نمی دهند. بودریار اظهار می کند که رویدادهای جهان واقعی به طور فزاینده ای، بیان مادی الگوها و اسطوره هایی هستند که در عرصه فرهنگی خودبنیادی، ریشه دارند. اصطلاحاتی که برای درک این پویایی غریب به کار می برد و انمایی و وانموده اند. مثال های بودریار: پارک های یک منظوره، مانند جهان دیسنی. پروژه های مسکونی بزرگ که از طرح معمار سرچشمه می گیرند. برنامه تلویزیونی و رویدادهای رسانه ای که کارشان نهایتاً دخالت در زندگی واقعی است. مثال جنگ ۱۹۹۱ خلیج فارس که هردو طرف از پوشش این رسانه استفاده کردند. قبایل بدوی در جهان سوم که مقصد جهان گردانی است و سعی می شود شرایط زندگی آنها هم چنان بدوی باقی بماند.

وی علاوه بر اشاره به مصرف گرایی و رسانه ها، تأکید خاصی نیز بر کار برنامه ریزان و وانمایی های شبیه سازی های رایانه ای در کمک به ایجاد جهانی که در آن به سر می بریم، دارد. او می گوید ما پایان امر اجتماعی را شاهدیم، چراکه زندگی اجتماعی در سیاه چاله غول آسای حاد وانمایی، گرفتار آمده است. (ص، ۳۴۸ تا ۳۵۰)

دانیل بل : وی اظهار می دارد که در نیمه دوم قرن بیستم، رشد مداوم سرمایه داری وابسته به تکنولوژی اطلاعاتی و دانش ایجاد شده در مراکز بزرگ تحقیقاتی نظیر دانشگاه ها و شرکت های مرتبط با تکنولوژی بالا بوده است. در عین حال، شهروندان تبدیل به مصرف شدگانی شده اند که تقاضای هردم فزاینده ای برای انواع کالاها و ابزار تفریحی داشته اند. در حالی که بین تقاضاهای فرهنگی محور و نیاز های لذت طلبانه برای کالاهای مصرفی، از یک طرف، و نیاز های جدی دولت و اقتصاد، از طرف دیگر، تناقضی وجود دارد. حال آن که محرک نیاز های دوم، عقلانیت زاهدانه ای بود که برآمده از اخلاق پروتستانی، مصرف کننده در پی لذت و ارضای آنی می گشت. این تصویر شفاف از آن فرهنگی بود که دارد زنجیر می گسلد. فرهنگ در هدایت تقاضا (مصرف گرایی) و تولید (دانش و تکنولوژی) - هردو - خود بنیاد ترو قدرتمند تر شده بود. (ص، ۳۵۱)

نقادی نومارکسیستی از پسامدرنیسم

بعد از نظریه پردازان فرانسوی، در دهه ۱۹۸۰ میل انگلیسی زبان موج تفاسیر فرهنگی نومارکسیستی با ویژگی های زیر به راه انداختند:

- آشکارا در برابر رمزگان های زیبایی شناسی پسامدرنیسم، برخوردی خصمانه داشت.
- اشتیاق به نشان دادن نیرو های سرمایه داری در کانون تغییرات فرهنگی معاصر.
- دغدغه مستند کردن ارتباط میان این تغییرات و امکانات رهایی انسانی دیگر داشتن.

فردریک جیمسن : پسامدرنیسم به منزله منطق فرهنگی سرمایه داری متاخر

وی پسامدرنیسم و سرمایه داری را دارای چنان پیوند نزدیکی می داند که در مقاله خود ۱۹۸۴ در مجله چپ جدید نوشت ” هر موضعی در قبال پسامدرنیسم در فرهنگ ... در عین حال و لزوماً به طور تلویحی و روشن، نوعی موضع گیری سیاسی در قبال ماهیت چند ملیتی سرمایه داری امروز است. ” جیمسن در توضیح ظهور پسامدرنیسم هنری از چاقوبی نومارکسیستی

استفاده می کند. می گوید ماوارد مرحله ای از سرمایه داری متاخر شده ایم که صفت بارزش گردش کندی ناپذیر نشانه ها و نمادهای جریان های جهانی اطلاعات است. مصرف لذت جویانه تصاویر در این مرحله از سرمایه داری، جایگاهی مرکزی دارد. پسامدرنیسم نوعی اقتصاد جدید مبتنی بر تصویر رابازتاب می دهد، زیرا این منطق سرمایه داری متاخر است... پسامدرنیسم موجد گيجی است واز امر سطحی تجلیل می کند. و در نهایت می گوید ضروری است که منطق فضایی جدید رادریابیم و ابزارهای انتقادی برای قرائت تولیدات پسامدرن بپرویم. (ص، ۳۵۲ تا ۳۵۴)

دیوید هاروی و انباشت تغییر پذیر : هاروی مانند جیمسن تحلیل خود را بر دوره بندی مراحل توسعه سرمایه داری متکی می کند و بخش اعظم قرن بیستم را مربوط به عصر فوردیسم می داند که وجه مشخصه آن خط تولید مونتاژ و تولید انبوه کالاهای استاندارد است. دوره بعدی که هاروی از آن به عنوان پسافوردیسم نام می برد، منطق آن انباشت تغییر پذیر است. نکته اصلی در انباشت تغییر پذیر، قابلیت تغییر سریع خطوط تولید و ساخت دسته های کوچک تر از محصولات برای بازار های مطمئن تر بود. هاروی می گوید مادر جهانی زندگی می کنیم که در آن، رسانه ها، سبک های جدید، مدها و تصاویر، اهمیتی فزاینده دارند. نتیجه، فرهنگی است که وجه بارزش، سطحی بودن است که در آن تولیدات بی وقفه جانشین هم می شوند و رفتن به دنبال سبک های پوچ، جای جست وجودی پی اصالت، تاریخ و روایت را گرفته است. (ص، ۳۵۴ تا ۳۵۵)

اسکات لش : پسامدرنیسم ب عنوان تفاوت زدایی . وی معتقد است "مدرنیزاسیو نوعی فرآیند تفاوت یابی فرهنگی است که در آن : (۱) امر فرهنگی از امر اجتماعی تفاوت می یابد. و (۲) شکل های فرهنگی ای که در گذشته تقریباً نامتمایز بودند از یکدیگر تفاوت می یابند. مانند جدا شدن هنر دینی از هنر سکولاری یا تمایز هنرها از علوم . لش مدعی است که پسامدرنیسم نقدی از مدرنیته است که تماماً با تفاوت زدایی مرتبط است. برای مثال :

- مرز های بین فرهنگ، اقتصاد و سیاست در حال فرو ریختن اند.
- در داخل خود فرهنگ تمایزات کانتی چون زیبایی شناسی و اخلاق در حال مسئله دار شدن است.
- قایل شدن به تمیز بین سطوح والا و پست فرهنگ دارد دشوار می شود.
- رشته های دانشگاهی دیگر تمایزی نسبت به هم ندارند. (ص، ۳۵۶)

ادعاهای کلیدی شامل مقرراتی است از جمله :

در جهانی زندگی می کنیم که، نشانه ها و فضاها به طور فزاینده ای زندگی ما را شکل می دهد. آثار هنری پسامدرن، به معنایی که بنیامین مراد می کند بدون هاله اند و اصالت مؤلف مسئله دار است. ایده "واقعیت" آماج حمله قرار گرفته است. تصاویر و نمایش دارند جای روایات و تاریخ را به عنوان خصوصیات کانون فرهنگی می گیرند. لش به جای تقبیح پسامدرنیسم نظر می دهد در حالی که منازعات در این "قلمرو فرهنگی" رخ خواهند داد. طرح انتقادی باید با این قلمرو کنار بیاید. وی دو نوع پسامدرن "طیفی" و "انداموار" را متمایز می کند. واولی را معادل فهم متعارف پسامدرنیسم می داند که با بازی، وانموده، مصرف گرایی فردی و سطحی بودن سرو کار دارد. و دومی با ظهور جنبش های جدید اجتماعی (زنان، سبزه ها، همجنس گرایان و غیره) مرتبط است و مبتنی بر انعکاسی بودن، جست و جوی معنای جمع گرایی در مقابل جامعه سرمایه داری پیشرفته است. لش استدلال می کند تنها پسامدرنیسم انداموار را قادر است سیاستی مخالف خوان ایجاد کند. (ص، ۳۵۶ تا ۳۵۷)

نقد ها و مباحث بیشتر : انتقاد و کندوکاو بر سه مضمون زمان بندی، تعریف و دامنه گذار به پسامدرنیته استوار است. در بحث زمان بندی برخی آن را بعد از مدرنیسم می دانند که در ادبیات، معماری و موسیقی هر کدام سوابقی دارند. برخی ریشه پسامدرنیته را به چندین قرن قبل رد گیری می نمایند و به بت وارگی و یا فرد خودشیفته منزوی در قرن نوزدهم اشاره دارند. ولی کریگ کالهن پسامدرنیسم را نوعی شبه تاریخ می داند و می گوید: فرض تغییر دوران، مسئله ساز است. در قرائت کالهن نظریه پردازان پسامدرنیته، اغلب با کاریکاتورهای ساده انگارانه ای از مدرنیسم هنری سروکار دارند...

در بحث تعریف تفاوت دیدگاه وجود دارد. بومان برای عده ای آن را به معنای معماری، برای بعضی معشوش شدن مرز واقعیت و تصاویر تلویزیونی، برای بعضی مصرف گرایی و تکثیر شقوق انتخاب است. جان فراو مدعی است که اصطلاح "پسامدرنیسم" صرفاً بدان دلیل مولد بوده که خصلت های دوگانه گرایی را به طور ضمنی در خود دارد. این خصایل، پسامدرنیسم را از مدرنیسم و پس از آن رانشان می دهد... و در بحث امتداد، فرهنگی که پسامدرنیست هادر باره اش قلم فرسوده اند فرهنگی است که از جهان وطن گرایی، تنوع و مصرف تجلیل می کند. لیوتار خلاصه این دیدگاه را می گوید: "التقاط گرایی، درجه صفر فرهنگ عام معاصر است و..." (ص ۳۵۷ تا ۳۶۲)

جهانی شدن و فرهنگ : از نظروا ترز جهانی شدن را می توان به منزله فرآیندی نگریست که دربر گیرنده سه بعد است: جهانی شدن اقتصادی، جهانی شدن سیاسی، و جهانی شدن فرهنگی.

وی جهانی شدن فرهنگی را مربوط به جریان اطلاعات، نشانه ها و نمادها در سراسر جهان و واکنش هایی که این جریان بر می انگیزد، می داند. مایک فدرستون مدعی است که بخش اعظم نوشته هادر باره تاثیر فرهنگی جهانی شدن بر دوفرضیه مغایر استوار است. در فرضیه اول صفت بارز جهانی شدن را ترویج آمریکایی مآبی، مکدونالدیزاسیون و همگن سازی می گذاشتند که از آن طریق فرهنگ آمریکابه همراه ایدئولوژی های بازار آزاد به بقیه جهان صادر می شد. شاید مشهورترین مفهوم مکدونالدیزاسیون مربوط به جرج ریتز باشد که اصول کارایی، محاسبه پذیری، قابلیت پیش بینی و کنترل در آن لحاظ شده است. وی علاوه بر مزایای این طرح، به جنبه های منفی آن نیز توجه داشت. او می نویسد: "اگر جهان، کمتر مکدونالد زده شده بود، بهتر می توانستند ظرفیت های انسانی خود را نشان دهند." در دهه های ۱۹۸۰ و ۱۹۹۰ الگوی دوم بر تاثیر پیچیده، ناگزیر و متقابل امر جهانی و امر محلی تاکید می گذاشت. به بیان ساده "امر جهانی" مربوط است به نیروهای اجتماعی و فرهنگی به لحاظ مکانی گسترده که با "جهانی شدن" مرتبط اند (از قبیل مصرف گرایی، ارتباطات ماهواره ای صنایع فرهنگی، مهاجرت...، در حالی که "امر محلی" با راه و رسم های خرد و سنت ها و شیوه های به لحاظ جغرافیایی محدود مرتبط اند). (از قبیل سنت های قومی، زبان، مذهب...) و اما پیامد های نیز این جهانی شدن دارد از جمله: در بعضی موارد، همگن سازی روی می دهد، بخصوص در سبک زندگی. ممکن است از ترکیب فرهنگ ها و سبک های زندگی اختلاط برآید مانند جهان وطنی شهری لیوتار. تفاوت و امر محلی را می توان از طریق جهانی شدن از نو تثبیت کرد. (ص ۳۶۲ تا ۳۶۶)

فصل چهارم : پسامدرن و نظریه انتقادی ما بعد ساختار گرا

در این فصل مواردی که ردگیری می شود، عبارتند از: نقد مبانی فرهنگی علم و مدرنیته غربی. التزام به مرکزیت متون و گفتارها در ساخت نظام اجتماعی. باور به اینکه نظریه فرهنگی جزئی از عمل اخلاقی و سیاسی است. تصدیق چشم

اندازها، صداها و فرهنگ های گروه های فرودست. زیگمونت بومان در کتاب مدرنیته و دوسویگی می گوید مدرنیته تماماً مربوط به کنترل، تصادف (احتمال، تنوع) بوده است. مدرنیته "رؤیای نظام" درس می پروراند و وسوسه کنترل، انتظام و طبقه بندی را داشت. مدرنیته به ناگزیر، مؤسس و مشروعیت بخش سلسله مراتب سرکوب بود. و به آزار گروه های ناهمخوان منجر شد. بومان واژه تمامیت و تام گرایی را برای آن به کار می برد. (ص، ۳۶۵-۳۶۹)

بدگمانی به علم: در طول دوره روشنگری، به نام علم به دین، عوام و خرافات حمله می شد. و فلسفه مدرنیسم، از قبیل مارکسیسم، و فلسفه پوزیتیویسم مدعی کشف حقایق جهان شمول بودند و این ادعاها از سوی پسامدرن به غایت مسئله دار بود. پسامدرنیست ها شالوده هستی شناختی و معرفت شناختی زیربنایی علم را به چالش کشیدند. این تقسیم بندی های بنیادی میان عقل و عاطفه، دانش عینی در مقابل تجربه شخصی، شک برانگیزند. هاردینگ می گوید فعالیت و دانش علمی نه فقط به هیچ وجه خنثی یا فراتر از روابط اجتماعی نیست، بلکه لحاظ معرفت شناسی و سیاسی، خاصیت واپس گرایانه دارد. وی با کمک از معرفت شناسی دیدگاه می گوید تولید دانش عمیقاً متأثر از جایگاه اجتماعی است.

نقد علم در پسامدرنیسم، پیوند تنگی بانسبی گرایی دارد. آنها معتقدند مانمی توانیم برای هیچ دیدگاه به خصوصی موقعیت ممتاز قایل شویم بلکه باید همه برداشت ها را کنار هم بگذاریم و به چالش بکشیم. به عقیده بومان اگر روشنفکران در مدرنیته قانون گذاران علم عینی بودند در پسامدرن این نقش امکان ندارد و در نتیجه نقش آنها به مفسر تغییر مکان داده است. آنها نه خود را دانشمند بلکه حاملان گفتارهایی می شمارند که مبادله باز ایده ها و نقد سالم و انعکاسی میدان می دهند. کار دیگر این ها حمله به نظریه عمومی است چنانکه شاید مان می گوید بر اساس هسته مرکزی پسامدرنیسم که "بدگمانی معرفتی" است با حمله به نظریه عمومی به طرح های نظری محلی تری برسیم. آنها با الهام از فوکو بدنبال پس زمینه های دانش اند. و آن را خارج از قدرت دنبال می کنند. (ص، ۳۶۸ تا ۳۷۳)

در بحث **متنیت** نیز حملات گسترده ای به بازنمایی متن دارند و فهم عینی جهان را ناممکن می دانند. در نتیجه پسامدرنیست ها علاقه مندند تا طرقی را که زبان برخلاف مطالعات متقدم درباره فرایندهای تعریف، طبقه بندی و کنترل، دخالت می کند بررسی کنند. نظریه پردازان پسامدرن و مابعد ساختارگرا در حالی که توجه شان به قدرت زبان است اما مانع افتادن در دام کلام محوری هستند. لذا راهبرد آنها نوشتن است زیرا کنار هم چیدن توصیفات متنوع از صحنه ای واحد، اختیار کردن شخصیت های روایی مختلف، تبدیل گفتگو و مباحثه به استدلال، نوشتن به شیوه هایی که در عرصه های دانشگاهی نامتعارف است مانند دفترچه خاطرات. (ص، ۳۷۴)

ظهور پراگماتیسم و حملات علیه شالوده گرایی

تلاش های مدرنیست ها تحت عنوان شالوده گرایی تقبیح شد. مارکسیسم، لیبرالیسم، کارکردگرایی، ساختارگرایی و غیره که هر کدام شالوده خاص خود را دارند مورد حمله قرار گرفتند. تاکید مدرنیست ها بر تقابل های دوتایی بود مانند: حقیقت / کذب، ذهن / جسم، خرد / عاطفه و غیره. **ریچارد رورتی** اظهار می کند ما باید از ملاک های عملی برای ارزیابی تغییرات اجتماعی و سیاست اجتماعی استفاده کنیم، نه از ارزش های دو پهلوی و میان تهی ستایش کنیم. بومان نیز کار شالوده گرایانه آنها را نوعی تقدیر گرایی تیره و تار می داند. (ص، ۳۷۵)

نظریه اجتماعی به عنوان اقدامی اخلاقی و سیاسی

پسامدرنست ها عموماً به ایده نظریه فرهنگی به عنوان اقدامی از نظر اخلاقی خنثی حمله می کنند، بومان به "ناسازه اخلاقی وضعیت پسامدرن" اشاره می کند، ناسازه ای که به "عاملان انسانی غنا و کمال انتخاب اخلاقی و مسئولیت راباز می گرداند و..." پسامدرنیست های گویند روشنفکران و پژوهشگران باید فارغ از ملاحظات ارزشی از مناسبات قدرت نظر بدهند، باید به گستره عمومی وارد شوند و...

تحلیل هویت و تفاوت: کرنل وست تاکید دارد که روشنفکران باید درگیر "سیاست جدید و فرهنگی تفاوت" شوند. بنا به نظر وست ویژگی های مرکزی سیاست جدید و فرهنگی تفاوت "به دور انداختن امر همگون و یکدست و با نام تنوع، چندگانگی و ناهمگونی، طرد امر انتزاعی، کلی و جهان شمول در پرتو امر انضمامی، خاص و ویژه، و تاریخ مند، بافت مند و کثرت ساز کردن از طریق برجسته کردن امر تصادفی، موقتی، متغیر، احتمالی و انتقالی" است.

تغییرات اجتماعی در طول دهه های قرن بیستم، راه را برای تمرکز مجدد بر هویت و تفاوت به عنوان مؤلفه های کلیدی نظری اجتماعی پسامدرن هموار کرد و این تغییرات مشتمل بر ظهور جنبش های نوین اجتماعی و ظهور دوباره قومیت ها و سر زندگی پایای فرهنگ های سنتی. در سال های اخیر بحث هویت و تفاوت رونق گرفته است. کریگ کالهون، دوشیوه را در نظریه مابعد ساختارگرا تشخیص می دهد که از طریق آنها، نظریه مذکور اصرار دارد ما تفاوت راجدی بگیریم: تفاوت های ارزش که تاکید بر این نکته است که آدمیان و فرهنگ ها ممکن است دارای ارزش های متنوع و وجوه خرد ورزی اخلاقی باشند که نتوان آن را در چارچوب الگوی واحد نشات گرفته از روشنگری قرار داد و دیگری ارزش تفاوت است، درک این موضوع که نوعی بهره ذاتی در تولید واریاسیون یا دگرگونی فرهنگی وجود دارد. **هومی بابا** معتقد است که استعمار و پسا استعمار گرایی رابطه بسار زیادی با هویت ها و طریق ساختن و واسازی هویت به وسیله گفتارها دارد. (ص ۳۷۸ تا ۳۸۲)

نظریه فرهنگی انتقادی پسامدرن و مابعد ساختارگرا: ارزیابی و نقد

هابرماس، پسامدرنیسم را آشکارا "نومحافظه کارانه" توصیف می کند که برآمده از سرخوردگی مدرنیته است. بومان نظریه پسامدرن را اغلب ملامت می کند که به قدر کافی حتی به هیچ وجه تثبیتی نیست. کریگ کالهون بابدینی توان رهایی بخشی آن را زیر سؤال می برد. اسمیت در جمع بندی می گوید علیرغم این حملات چیز های بس زیادی برای عرضه کردن به نظریه فرهنگی معاصر دارد که بطور خلاصه عبارتند از:

- به مسایل اخلاق، ارزش و سیاست نقشی مرکزی در پژوهش نظری داده می شود.
- تلاش های زیادی برای پذیرش دیدگاه های اقلیت ها به عمل می آید.
- نظرگاه پسامدرن، نقش مرکزی و خودبنیاد فرهنگ (به عنوان گفتار، متن، تفاوت و هویت)، رادر شکل دادن به زندگی اجتماعی تصدیق می کند.
- الگو های شکل گرفته از مدرنیسم، جهانی گرایی و علم گرایی تابع بدگمانی و نقد سالم می شوند.

- به امر محلی توجه می شود که به مطالعات محل های پژوهشی و مقولات خاص و نه نظریه های کلی فراگیر میدان می دهد.