

چاپ دوم

شرایط مدرن،

مناقشه های پست مدرن

بری اسمارت
ترجمه‌ی حسن چاوشیان



حقیقی

شرایط مدرن؛ مناقشه‌های پست‌مدرن

شرایط مدرن

مناقشه‌های پست مدرن

بری اسمارت

ترجمه‌ی

دکتر حسن چاوشیان



کتاب آمه

Smart, Barry	: اسمارت، بَری، ۱۹۴۶ - م	سرشناسه
	: شرایط مدرن: مناقشه‌های پست‌مدرن بُری اسمارت؛ ترجمه‌ی حسن چاوشیان.	عنوان و نام پدیدآور
	: تهران، کتاب آمه، ۱۳۸۹.	مشخصات ناشر
	: ۳۰۴ ص.	مشخصات ظاهری
	: 978-600-5757-32-3	شابک
	: <i>Modern condition: postmodern controversies</i> 1992	یادداشت
	: کتابنامه: ص [۲۹۳]-۳۰۱.	یادداشت
	: نمایه	یادداشت
	: تحولات اجتماعی.	موضوع
	: فراتجدد - جنبه‌های اجتماعی.	موضوع
	: تکنولوژی و تمدن.	موضوع
	: تکنولوژی اطلاعات - جنبه‌های اجتماعی.	موضوع
	: چاوشیان، حسن، ۱۳۴۱ - مترجم.	شناسه افزوده
	: ۱۳۸۹ ش ۳۷/الف / HM ۸۳۱	رده‌بندی کنگره
	: ۳۰۳/۴	رده‌بندی دیویی
	: ۲۰۶۴۲۷۱	شماره کتابشناسی ملی

این کتاب ترجمه‌ای است از: *Modern condition: postmodern controversies*
by Barry Smart, Routledge 1992



کتاب آمه

شرایط مدرن: مناقشه‌های پست‌مدرن

نویسنده: بَری اسمارت

مترجم: حسن چاوشیان

طراح جلد: ابراهیم حقیقی

شماره‌ی نشر: ۳۳

چاپ دوم (اول ناشر): پاییز ۱۳۸۹

شمارگان: ۱۵۰۰ نسخه

چاپ و صحافی بهمن

کتاب آمه - بلوار کشاورز - نبش کارگر - شماره ۳۰۸ - تلفن: ۶۶۹۳۹۲۴۵ - مرکز پخش: ۶۶۴۸۳۰۷۴

Email: amchpub@yahoo.com

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۵۷۵۷-۳۲-۳

کلیه حقوق محفوظ است

بها: ۶۰۰۰ تومان

«... اولین انقلاب صنعتی، کار عضلانی را بی‌ارزش کرد، و سپس انقلاب دوم [الکترونیک] کار ذهنی یکنواخت را از ارزش انداخت...»

«آیا تصور می‌کنید انقلاب صنعتی سومی هم در کار خواهد بود؟»

«انقلاب سوم؟ به چه چیزی می‌تواند شبیه باشد؟»

«درست نمی‌دانم. انقلاب اول و دوم هم روزی باید همین‌قدر تصورناپذیر بوده باشند.»

«... به شرطی که مقصودتان ماشین‌های هوشمند باشد، گمان می‌کنم انقلاب سوم مدتی است که آغاز شده است. به گمان من این می‌تواند انقلاب سوم باشد - ماشین‌هایی که هوش بشری را بی‌ارزش خواهند کرد.»

کورت فونگات، پیانوی نوازنده

همیشه فکر می‌کردم شک کردن یک کار علمی است، اما اکنون به همان استادانی که شک کردن را به من آموخته بودند، شک کرده‌ام.

اومبرتو اکو، آونگ فوکو

سیاس‌ها

استدلال‌های گوناگونی که در این کتاب پرورانده شده، قبلاً در کنفرانس‌هایی در آمریکا، استرالیا، انگلستان و اسپانیا ارائه شده‌اند، همین‌طور در سمینارهایی که در دانشگاه‌های اوکلند، موناخ، و سالامانکا ترتیب داده شده بودند. مایلم از تمامی شرکت‌کنندگان این کنفرانس‌ها و سمینارها به‌خاطر نکته‌ها، پیشنهادها و انتقادهای سودمند و دلگرم‌کننده‌شان تشکر کنم.

نسخه‌ی قدیمی‌تر و خلاصه‌تر فصل ۵، که در کنفرانس سالانه‌ی انجمن جامعه‌شناسی آمریکا در اگوست ۱۹۸۹ در سانفرانسیسکو ارائه شده بود، در کتاب نظریه‌های مدرنیته و پست‌مدرنیته، ویراسته‌ی برایان ترنر (Sage, 1990) به چاپ رسیده است.

همچنین مایلم از کریس روزک، سر ویراستار انتشارات راتلج به‌خاطر توصیه‌ها و کمک‌های ارزشمندش، هم به این کتاب و هم به کل این مجموعه، و از کیم فولرتون برای زحمت و دقتی که در آماده‌سازی نسخه‌ی دست‌نویس به‌خرج داده، تشکر کنم.

مطالب

۱. تأملاتی درباره‌ی تغییر..... ۹
- تلفی‌ها و تحلیل‌های تغییر اجتماعی..... ۱۶
- تغییر، تکامل، و پیشرفت..... ۲۳
- مخالفت‌ها و انتقادهای..... ۳۲
- پس از پیشرفت..... ۳۹
۲. پرسش‌هایی درباره‌ی تکنولوژی و جامعه‌ی (پسا)صنعتی..... ۴۳
- مفهوم جامعه‌ی پسا صنعتی..... ۴۸
- تکنولوژی و نظامی‌گری..... ۶۱
- فوردیسم نوین و نظارت:..... ۷۲
- انباشت انعطاف‌پذیر، دستور و کنترل..... ۷۲
- اطلاعات و نظارت..... ۷۹
۳. آینده‌هایی دیگر..... ۸۵
- درباره‌ی تجدیدنمای تفکر اتوپایی..... ۸۷
- امواج تغییر - تر تافلر..... ۹۳
- فراسوی سرمایه‌داری و سوسیالیسم؟..... ۹۹
- دورنمایی برای سوسیالیسم پسا صنعتی..... ۱۱۱
- تولید خودکار، ادغام خودکار و نظارت خودکار..... ۱۱۵
- جامعه‌ی پسا سوسیالیستی پسا صنعتی..... ۱۱۹
- پسا صنعت‌گرایی زیست‌محیطی..... ۱۲۷
- به سوی جامعه‌ی پسا صنعتی «معاشرتی»..... ۱۳۶
- پساحرفه‌ای، پسا صنعتی و پسامدرن؟..... ۱۴۰
۴. هنر، کار، و تحلیل در عصر شبیه‌سازی الکترونیکی..... ۱۴۵
- از بازتولید مکانیکی تا شبیه‌سازی الکترونیکی..... ۱۴۸
- پیش‌قراول بودریار..... ۱۵۲

- ۱۶۰..... یادآور مک‌لوهان
- ۱۶۷..... ارتباطات، شبیه‌سازی و سیاست
- ۱۷۹..... در سایه‌ی نظریه‌ی انتقادی
- ۱۸۲..... راهبردهای مهلک، خطاهای مهلک
- ۱۸۵..... ۵. پارادوکس پست‌مدرن
- ۱۸۸..... درباره‌ی پرسش مدرنیته
- ۱۹۶..... درباره‌ی مدرنیسم
- ۲۱۱..... پایان مدرنیته؟
- ۲۱۷..... (پست) مدرنیته در اروپا و آمریکا
- ۲۲۰..... وضعیت پست‌مدرن
- ۲۲۹..... سیاست پست‌مدرنیسم - مقاومت و ارتجاع
- ۲۳۷..... ۶. مارکسیسم و پست‌مدرنیسم
- ۲۳۹..... پست‌مدرنیسم، پست‌مدرنیته و مارکسیسم
- ۲۵۶..... فقدان ایمان و ضمانت‌ها
- ۲۵۶..... مارکسیسم پس از پست‌مدرنیسم
- ۲۶۹..... آخرین پسا؟
- ۲۷۸..... تحلیل و سیاست در شرایط پست‌مدرن
- ۲۸۶..... یادداشت‌ها
- ۲۹۳..... کتاب‌شناسی
- ۳۰۲..... نمایه

تأملاتی درباره‌ی تغییر

تغییر، جنبه‌ای از زندگی مدرن است که اهمیت و برجستگی فزاینده‌ای دارد. در واقع، می‌توان تغییر را خصیصه‌ی تعریف‌کننده‌ی دوران مدرن دانست، زیرا عصر مدرن را عموماً عصر تغییر و تحول به شمار می‌آورند. شکی نیست که تغییر، هم به منزله‌ی نوید و هم تهدید، اکنون حضوری همیشگی دارد. و اگر امکان و انتظار تغییر عملاً از وجوه پیش‌پا افتاده‌ی روال زندگی روزمره شده است، واقعیت تغییر نیز همان قدر آشکار است. فرایندهای گسترده و ژرف تغییر اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، و سیاسی و تأثیر چنین دگرگونی‌هایی بر تجربه‌های زندگی روزمره، مخالفت با این نظر را که ظاهراً جهان از بیخ و بن در حال دگرگونی است، روزبه‌روز دشوارتر می‌کند. اما دقیقاً در چنین اوضاع و احوالی است که لازم است با احتیاط پیش رویم و به یاد آوریم که تغییرات ریشه‌ای به هیچ وجه محدود به زمان حاضر نیستند، و به خاطر بسپاریم که اگرچه تغییر به‌طور فزاینده‌ای کانون توجه است اما شاید «در زندگی اجتماعی نه یک قاعده بلکه یک استثنا باشد» (Heilbroner 1961, p. 195). خلاصه، همان‌طور که [آلن] تورن اشاره می‌کند، «زندگی اجتماعی را نمی‌توان به تغییر فروکاست» (Touraine 1982, p. 233).

با این حال، ظاهراً شماری از تحلیل‌گران و مفسران تردیدی ندارند که عصر کنونی لحظه‌ی مهم و خطیری در تاریخ است، یک نقطه‌ی عطف، عصر گذار و تغییر بنیادی. به‌وفور می‌توان اندیشه‌هایی درباره‌ی «پایان تاریخ» (فوکویاما)، «پایان امر اجتماعی» (بودریار^۱)، و نیز پایان جامعه‌ی صنعتی و

نوید روشنگری (تورن)، یافت. نشانه‌های تغییرات مهم در چند حوزه‌ی مختلف شناسایی شده است، در معرفت علمی و فناوری؛ فرهنگ و ارتباطات؛ کار، صنعت و زندگی اقتصادی؛ نهضت‌ها و سازمان‌های سیاسی؛ روابط اجتماعی و صور فاعلیت^۱. برای مثال، استدلال کرده‌اند که بین‌المللی شدن فزاینده‌ی زندگی اقتصادی و فرهنگی، ضربه‌ای است بر حاکمیت دولت - ملت‌ها، و وحدت شکننده‌ی جوامعی را که این دولت - ملت‌ها بنا کرده‌اند از میان می‌برد (Touraine 1989). در بسیاری موارد، تغییرات مورد نظر را ناشی از دگرگونی‌های شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری محسوب می‌کنند. سرمایه‌داری، در واکنشی دوباره به بحران‌های بالقوه‌ی گریزناپذیر و متوالی خود، در حال گذار قلمداد می‌شود، البته این بار از «فوردیسم^۲» به شکل انعطاف‌پذیرتر و جهانی‌تر انباشت سرمایه. اما با این که بحران فعلی قابل تحمل و قابل کنترل به نظر می‌رسد، نشانه‌هایی هم هست که گویی «ترک‌خوردگی آینه‌های منعکس‌کننده‌ی عملکرد اقتصادی» (Harvey 1989, p. 357) در حال گسترش است. شاید به پایان آمدن سرمایه‌داری، که همیشه وعده داده شده است، یک بار دیگر به تأخیر افتاده باشد، اما تناقض‌ها همچنان باقی هستند، و در واقع بر هم انباشته می‌شوند. خلاصه‌ی کلام، مسایل سرمایه‌داری معاصر از میان نرفته‌اند (Heilbroner 1976; Groz 1982) هرچند بدیل‌های سوسیالیستی فعلی، با شتابی فزاینده چنان عمل می‌کنند که گویی سرمایه‌داری فارغ از هر نقص و معضلی است. لهستان، مجارستان، بلغارستان، چک و اسلواکی، اتحاد شوروی سابق، و کشوری که پیش از تخریب دیوار برلین جمهوری دموکراتیک آلمان نامیده می‌شد، جملگی به چنان برنامه‌های اصلاح سیاسی، اقتصادی و اجتماعی متوسل شدند که نشانگر فاصله گرفتن بنیادی از شعایر مارکسیستی - لنینستی ارتدوکس، و دست شستن از چیزی است که «سوسیالیسم واقعاً موجود» نامیده می‌شود. این که چه چیزی از بطن برنامه‌های گوناگون اصلاح، و از انواع جرح و تعدیل‌های نظام سیاسی چندحزبی، و از ترک گفتن تنظیم فعالیت اقتصادی به شیوه‌ی متمرکز دولتی در کشورهای سوسیالیستی

سابق سر برخواهد آورد، جز با خیال‌اندیشی^۱، قابل پیش‌بینی نیست. برخلاف روایت عامیانه‌تر فرضیه‌ی «پایان تاریخ»، تغییرات و اصلاحات جاری ضرورتاً نشانه‌ی این نیست که «غرب» پیروز شده است، یا این که هیچ چشم‌اندازی برای بدیل‌های نیرومند شکل‌های سازمانی اقتصادی و سیاسی کنونی (مثل «بازار آزاد» و «لیبرال دموکراسی») وجود ندارد. از هم پاشیدن اقتصاد اشتراکی و سقوط نظام‌های سیاسی توتالیتری سرکوبگر در اروپای شرقی، نشانگر ناکارایی اقتصادی و ناموجه بودن سیاسی شکل خاصی از سوسیالیسم است. اما این امر ضرورتاً به معنی اعاده‌ی حیثیت یا اثبات شایستگی «غرب» یا سرمایه‌داری نیست. دگرگونی بنیادی جوامع سوسیالیستی واقعاً موجود لزوماً به معنای پایان ایده‌ی سوسیالیسم یا امکان شکل‌بندی اجتماعی پسا-سرمایه‌داری در آینده نیست. اما اگر بنا باشد که ایده‌ی سوسیالیسم به منزله‌ی شکلی از «تخیل رادیکال» به حیات خود ادامه دهد، لازم است «از حال و هوای فعلی "مالیخولیای چپ" ... فراتر رود» (Jay 1988, p. 2). به همین ترتیب، امکان تحقق شکلی از زندگی پسا-سرمایه‌داری تا حد زیادی به توانایی «به تصور آوردن آینده‌های بدیلی» بستگی خواهد داشت «که صرف تبلیغ و ترویج آنها ممکن است به تحقق‌شان مدد رساند» (Giddens 1990, p. 154).

اگرچه می‌توان استدلال کرد که سرمایه‌داری «صنعتی پیشرفته» عامل اصلی ایجاد «بالا‌ترین سطح مادی استاندارد زندگی برای توده‌های عظیم مردم در تاریخ بشر» (Berger 1987, p. 43) بوده است، اما این استاندارد زندگی بدون مشکلات یا خسارت‌هایی به دست نیامده است که وخیم‌ترین و جدی‌ترین آنها را خیلی دیر به تمامی درک کرده‌ایم. اما امیدوار باشیم که هنوز بیش از حد دیر نشده باشد. در هر حال، بهتر است مرعوب شاخص‌های کمی ارتقای استاندارد زندگی و یا فریفته‌ی علایم کیفی بهبود سبک‌های زندگی نشویم، چون هیچ‌یک از این دو، مورد بررسی و چوچرای دقیق قرار نگرفته است. غرور‌انگیزترین پیشرفت‌ها در استاندارد زندگی و سبک‌های زندگی، خود موجب مسایل و معضلات تازه‌ای شده‌اند. اگر توده‌های عظیم مردم از این

1. speculation

ارتقای استانداردهای زندگی سهم برده‌اند، اما این سهم‌ها نابرابرانه توزیع شده‌اند، و این توزیع، روزبه‌روز نابرابرتر می‌شود. به‌علاوه، اکثریت قاطع جمعیت جهان از بیشتر این مواهب محروم مانده‌اند.

سرمایه‌داری همچنان به ایجاد صورت‌های غیرقابل پذیرش نابرابری و بهره‌کشی، به برانگیختن منافع فردی یا خصوصی به‌زیان دارایی‌های عمومی و اجتماعی، و به ازهم‌گسستن سازمان‌های اجتماعات و آسیب زدن به محیط‌زیست، ادامه می‌دهد. سعادت مادی که بخش‌های بزرگی از جمعیت واحدهای جغرافیایی - سیاسی^۱ «مغرب زمین»، «شمال»، و «دنیای توسعه یافته» از آن برخوردارند، تا حدی، به‌بهای فقر و فلاکت اجتماعی و اقتصادی ساکنان حاشیه‌ای همین مناطق تمام می‌شود، اما سنگین‌ترین بار هزینه‌های این رفاه مادی را ساکنان نیمکره‌ی جنوبی زمین می‌پردازند، یعنی ساکنان جوامع، اماکن، و سرزمین‌هایی که مواد خام، محصولات کشاورزی، کار ارزان، و اماکن «امن» و به‌حد کافی دوردستی فراهم می‌آورند که می‌توان کالاهای بالقوه خطرناک را در آن‌جا تولید کرد و زباله‌های سمی را در آن انبار کرد. «سوسیالیسم واقعاً موجود» شکست‌خورده است، و این پیش از موعد نبوده است. اما تشدید بحران وام‌های بین‌المللی، افزایش بی‌ثباتی زندگی صنعتی و تجاری، مخاطرات رو به رشد ورشکستگی مالی، اتلاف مداوم منابع، بی‌ارزش شدن معنا و جایگاه کار در زندگی اکثر مردم و دورنمای بحران پرشتاب زیست‌محیطی، همگی نشان می‌دهند که سود و رشدی که نظام اقتصاد سرمایه‌داری بین‌المللی معطوف به آن هستند، در عین حال، از جهات مهمی اکثریت مردم را نادیده می‌گیرد، و در بهترین حالت، شبح یا سایه‌ای از موفقیت را فقط برای کسانی فراهم می‌آورد که سراپا فریفته‌ی وعده‌ی مصرف‌فرزاینده شده‌اند یا مسحور طلسم و سوسه‌های بعدی گشته‌اند (Baudrillard 1990).

توسعه‌ی سرمایه‌داری صنعتی به‌منزله‌ی شیوه‌ی تولید اقتصادی، پیوند تنگاتنگی با شکل‌گیری دولت - ملت مدرن داشته است. با تراکم شدن قدرت

1. geo - political

اجرائی حکومت، که از طریق گسترش توان نظارتی و مراقبتی حاصل می‌شود، دولت کمتر «به کنترل ابزارهای خشونت به عنوان واسطه‌ی حکومت بر جمعیت تبعه‌ی خود وابسته شده است» (Giddens 1985, p. 201) و بیشتر به مشارکت افراد تحت حکومت در فرایندها و کرد و کارهای حکومت متکی شده است. در غرب، لیبرال دموکراسی به عنوان شایسته‌ترین ابزار برای تضمین پاسخگو بودن حکومت در برابر منافع و خواسته‌های شهروندان، رشد یافته است. با این حال، روزبه‌روز آشکارتر می‌شود که لیبرال دموکراسی خالی از عیب نیست. سطوح نازل مشارکت در فرایند سیاسی دموکراتیک حاکی از ناخشنودی یا شک و تردیدهای رو به رشد نسبت به سیاست دموکراتیک است. همراه با ناامنی‌ها و ترس‌های فزاینده‌ی ناشی از صورت‌های مدرن زندگی (مثل سطوح فزاینده‌ی جرایم، خشونت، مصرف مواد مخدر، و رشد شتابان شرایط گوناگونِ موجد فشار و اضطراب) و مسایل مربوط به تأمین اعتبار، سازماندهی و عملکرد نهادهای اجتماعی اصلی (مثل آموزش و پرورش، بهداشت و تأمین اجتماعی)، غرب کم‌کم جایگاه خود را به عنوان الگویی برای بهترین نظام از دست می‌دهد.

علاوه بر وخیم‌تر شدن دامنه‌ی متنوعی از معضلات «محلی»، ما اکنون با رشته‌ای از مسایل پیچیده‌ی جهانی نیز مواجهیم. رشد جمعیت، نابودی فزاینده‌ی منابع طبیعی، تولید جنگ‌افزارهای هسته‌ای و شیمیایی، آلودگی رو به رشد محیط‌زیست، و چشم‌انداز تغییرات فاحش آب و هوایی کره‌ی زمین، همگی بقای ما را تهدید می‌کنند. اکنون دیگر به‌خوبی پی برده‌ایم که «نظم و ترتیب‌های اجتماعی مبتنی بر سازمان عقلانی، ضرورتاً به آزادی بیشتر – برای فرد یا جامعه – نمی‌انجامند» (Wright Mills 1970 p. 187). قدرت روزافزون سازمان و شرکت‌های چندملیتی، و بوروکراسی‌های بی‌نام و نشان مجهز به فناوری‌های پیشرفته‌ی نظارتی و مراقبتی، عادلانه بودن نهادهای اجتماعی ما را تهدید می‌کند؛ و در موارد بسیاری نیز راه‌حلی که در پیش می‌گیریم به جای کاستن از این معضلات، بر آنها می‌افزایند. اگر این تصویر موجز سرد و تاریک می‌نماید، لزومی ندارد که چشم‌اندازهای آینده‌ی ما نیز

چنین باشد. اما برای حرکت مؤثرتر نیازمند اراده‌ای برای بازنگری زمان حاضر و امکانات درهم پیچیده‌ی آن هستیم، چیزی بیش از احیای نوستالژیکِ صورت‌هایی از زندگی که به سرعت رنگ می‌بازند، یا پشتیبانی نیندیشیده از سرمشق پیشرفت و ترقی فن‌سالاران، یا واکنش ناشی از ترس و خشم به آینده‌ای که در کمین است، و تأثیر معضل‌آفرین صورت‌های آتی زندگی، و همچنین نیازمند چیزی هستیم کمتر از رستاخیز طرح و نقشه‌های عظیمی که ما را در تاریکی نگه داشته‌اند. آنچه در حال حاضر ضرورت دارد «نه بازگشت به فضیلت‌های منسوب به گذشته و نه احیای ساده‌ی رهیافت‌های فعلی است،... بلکه تغییر دیدگاه و چارچوب ذهنی‌مان در برخورد با مسایل است» (Dahrendorf 1975, p. 70). معنای سخن فوق این نیست که ما باید طرز فکرهای اتوپایی را به نفع «عمل‌گرایی کلبی مسلکانه» کنار بگذاریم، بلکه مقصود این است که آینده‌های دیگری که ما به تصور می‌آوریم باید تعادلی میان آرمان‌های اتوپایی و واقع‌گرایی باشند (Giddens 1990). خلاصه، می‌توان استدلال کرد که نیاز مبرمی به بازسازی تفکر اتوپایی وجود دارد، که برای رویارویی با یأس و حرمان (Williams 1985) و هم برای فایق آمدن بر مفاهیم «خودانگیختگی^۱» تاریخی و قوانین اقتصادی «عینی» (Bahro 1978) ضرورت دارد. اما بهترین دلیل نیاز به تفکر اتوپایی این است که آینده، دست‌کم تا حدی، از رهگذر تصور امکانات بدیلی ساخته می‌شود که کنش‌های عاملان را در زمان حاضر شکل می‌بخشند. چون «پیش‌بینی آینده بخشی از زمان حال است، پس بر چگونگی تکوین واقعی آینده بی‌تأثیر نیست» (Giddens 1990, p. 178). حاصل کلام این که، وظیفه‌ی ما این است که زمان حال را تجزیه و تحلیل کنیم، الگوهای موجود زندگی اجتماعی، و همچنین گزینه‌های بالقوه‌ی آن را، کشف کنیم، و نگاهی هم به برساختن اندیشه‌هایی تخیلی درباره‌ی آینده‌های ممکن داشته باشیم. این کار به معنای پیش‌بینی ادامه‌ی روندهای فعلی نیست، بلکه به معنای بنا ساختن تخیل رادیکالی است که به واسطه‌ی آن نهادها، کردوکارها، و تجربه‌های اجتماعی فعلی را می‌توان

به پرسش کشید، یا آنها را از پایه و اساس غیرنسبی و مطلق فرض کرد، و امکان‌های «واقع‌گرایانه‌ی» بدیل را قوت بخشید (Laclau and Mouffe 1985). اما، در عین حال باید در تحلیل و ارزیابی صورت‌های تغییر، جانب احتیاط را نگه داریم. به‌خصوص، لازم است میزان آسیب‌پذیری خود را در برابر این فرض در نظر داشته باشیم که زمان ما به نحوی خاص یا متفاوت است، یا نقطه‌ی عطفی است، یا لحظه‌ای تاریخی است که با انواع تغییر اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی درهم ریخته است. این فکر که زمان حاضر از جهتی ممتاز یا یکتاست، شاید تا حدی ناشی از نزدیکی پایان هزاره باشد. هرچند که ما به‌خوبی از دلبخواهی بودن طرح تاریخ‌گذاری دیونسیس اگزیجیوس^۱ و انواع متنوع طرح‌های دیگر اندازه‌گیری یا تنظیم زمان آگاهیم (مثل تقویم‌های یهودی، چینی، و اسلامی)، اما مفهوم «روح هزاره» (Williams 1985) همچنان تأثیری پرتوان و فریبنده بر برداشت‌های ما وارد می‌آورد. در اواخر هزاره‌ی اول، تمدن غرب دستخوش ترس و واهمه از پایان جهان، هجوم «سپاهیان اهریمن» از شرق، و درهم پیچیده شدن طومار بشریت با شیوع بیماری‌های واگیر بود (Chatwin 1987; Focillon 1970). همراه با نزدیک شدن پایان هزاره‌ی دوم، روشن است که ما هم اسیر ترس‌ها و اضطراب‌های «مدرنی» هستیم که می‌توان آن را با ترس‌های پایان هزاره‌ی پیشین قیاس کرد. مقصود این نیست که تاریخ به‌سادگی خود را تکرار می‌کند، بلکه این است که باید در برابر تمایل به مبالغه درباره‌ی ممتاز یا یکتا بودن دوران خودمان، هوشیار باشیم. همان‌طور که یکی از تحلیل‌گران هشدار داده است:

این جاست که، به نظر من، به یکی از زیانبارترین عادات تفکر معاصر، و حتی تفکر مدرن... برمی‌خوریم، یعنی تحلیل زمان حاضر به منزله‌ی زمان حالی که در تاریخ نوعی گسست، یا نقطه‌ی اوج، یا به کمال رسیدن یا به حضيض رفتن تلقی می‌شود... به نظر من باید با فروتنی به خود بگوییم که، از یک سو، عصری که ما در

۱. Dionysius Exiguus مثاله مسیحی قرن ششم میلادی که تصور می‌شود دستگاه سال-شماره‌ی فعلی بر مبنای تاریخ مسیحیت را ابداع کرده است. - م

آن زندگی می‌کنیم نقطه‌ی منحصر به فرد یا بنیادی یا انقلابی در تاریخ نیست که همه چیز در آن به کمال برسد و دوباره از سر گرفته شود. نیز باید با فروتنی بگوییم که، از سوی دیگر، عصر ما بسیار جالب است؛ لازم است آن را تجزیه و تحلیل کنیم و جا دارد از خود پرسیم «ماهیت زمان کنونی ما چیست؟»... با لحاظ کردن این شرط که به خود اجازه‌ی سطحی بودن نمی‌دهیم و به این سخن‌نمایشی تن نمی‌دهیم که زمان حاضر زمانه‌ی گمراهی و بدبختی کامل در قعر هاویه‌ی تاریکی است، یا نیمروز فتح و ظفر، و یا هر چیزی از این قبیل است. این زمانه شبیه همه‌ی زمان‌های دیگر، یا این که، اصلاً شبیه هیچ زمان دیگری نیست.

(Foucault 1983, p. 206)

تلقی‌ها و تحلیل‌های تغییر اجتماعی

تلقی‌ها و تحلیل‌های مربوط به تغییر، جایگاهی مهم و محوری در کندوکاوهای جامعه‌شناختی یافته‌اند. بر ساختن نظریه‌ای درباره‌ی تغییر اجتماعی یکی از اهداف اصلی و همیشگی این کندوکاوها بوده است، اما معلوم شده است که این هدف دشواریاب و گریزپا است. عجیب آن که، در شرایطی که فهم زمان کنونی بیش از همیشه مستلزم فهم فرایندهای تغییر است، راه و روش مفهوم-پردازی و تحلیل تغییر به‌طور فزاینده‌ای زیر سؤال می‌رود. کانون توجه متعارف جامعه‌شناسی مدرن یعنی «جامعه»، که واقمیت آن به شکل جغرافیایی-سیاسی دولت-ملت پدیدار می‌شود، و به موازات آن، دل‌مشغولی با تغییر جامعه‌ای^۱، اکنون چندان قابل اتکا دانسته نمی‌شود (Touraine 1989).

مقصود این است که همراه با «جهانی شدن» روزافزون دنیای کنونی، برداشت‌های جامعه‌شناختی موجود از تغییر که عمدتاً از آثار اندیشمندان بزرگ سده‌ی نوزدهم اقتباس می‌شوند، مناسب و کارایی کمتری دارند و در عین حال روزبه‌روز بیشتر مسئله‌برانگیز می‌شوند (Giddens 1987; Robertyson and Lechner 1985). یکی از پیشنهادهایی که می‌توان بر این مبنا مطرح کرد این

است که اکنون سازه‌گشایی^۲ دامنه‌ی وسیعی از نظریه‌های تغییر اجتماعی ضرورت یافته است، که یکی از نتایج و پیامدهای مهم آن این است که «امکان تحقق برخی از ممدوح‌ترین جاه‌طلبی‌های نظریه‌ی اجتماعی - از جمله "ماتریالیسم تاریخی" - را نفی کنیم» (Giddens 1984 p. 227). برای درک معنای چنین انتقادی لازم است به اختصار تلقی‌ها و تحلیل‌های تغییر اجتماعی را که نحوه‌ی درک ما از زندگی اجتماعی را شکل داده یا بر آن اثر گذاشته‌اند، بررسی کنیم.

یادآوری این نکته بی‌فایده نیست که امکان تحلیل علمی سازمان زندگی اجتماعی و نیز فرایند تغییر اجتماعی در بافت فرهنگی و تاریخی خاصی تدوین شد، یعنی در اروپای غربی و طی سده‌های هجدهم و نوزدهم. خلاصه این که، جامعه‌شناسی همزمان با مدرنیته پدیدار شد، و شرایط وجودی، نهادی، و معرفت‌شناختی آن نیز مترادف است با ایجاد شکل‌های مدرن زندگی (Smart 1982). علاوه بر این، دغدغه‌های اساسی و دل‌مشغولی‌های روش‌شناختی که تحولات آغازین جامعه‌شناسی را شکل می‌داد، همچنان بر تحلیل‌ها و تلقی‌های روزگار ما اثر می‌گذارد، و جنبه‌هایی از همین میراث، و از جهتی خود همین میراث، است که اکنون به چالش و نقد کشیده می‌شود. همان‌طور که مدرنیته موضوعی برای مناقشه شده است، جامعه‌شناسی نیز «که به "پروژه‌ی مدرنیته" گره خورده است» (Giddens 1987, p. 26) دچار قسمی کوری مضاعف شده است. به بیان دیگر، می‌توان استدلال کرد که جادوی «راز مدرنیته - ماجرای عظیمی که در دماغه‌ی شمال غربی قاره‌ی اروپا رخ داد» (Bauman 1987 p. 81)، سراپا رنگ‌باخته است، زیرا مدرنیته خود دستخوش «بدعت‌گذاری^۱» نیرومند خود شده است (Berger 1979). در این متن و زمینه‌ی پرمنافشه است که به نتایج و دلالت‌های تغییر شکل احتمالی مدرنیته برای جامعه‌شناسی توجه شده است، به خصوص در پی ایجاد اوضاع و شرایط نوینی که با دورنگری و قدری به ابهام، پست‌مدرن نامیده شده است (Bauman 1988a; 1988b; Smart 1990).

تحلیل‌های علمی از زندگی اجتماعی و فرایندهای تغییر، بدون تردید، از خصایص سازنده‌ی دوره‌ی مدرن هستند. خاستگاه‌های تحلیلی کند و کاوهای علمی-اجتماعی را با دقت تا نوشته‌های گروه پرتنوعی از فلاسفه‌ی روشنگری در فرانسه (مثل مونتسکیو، روسو، و کندرسه)، ایتالیا (مثل ویکو)، اسکاتلند (مثل هیوم، فرگوسن و میلار) و به میزان کمتری در آلمان و آمریکا، دنبال کرده‌اند. در آثار فلاسفه‌ی روشنگری می‌توان عناصر کلیدی تفکر مدرن در باب ارزش علم، قدرت عقل، ترقی یا پیشرفت مقاومت‌ناپذیر بشریت، و امید به آزادی از ستم را یافت که برای نخستین بار به‌طور منظم تدوین و پشتیبانی شده است. درباره‌ی شرایط نهادی پیدایش علوم اجتماعی مدرن، درک متعارف این است که پیامدهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی انقلاب فرانسه و انقلاب صنعتی متن و زمینه‌ی مناسبی فراهم آورد که تحلیل‌های جامعه-شناختی دلیل وجود^۱ خود را در آن یافتند (Bierstedt 1979; Nisbet 1980; Badham 1986). اما این پندار باطلی است که تصور کنیم کل این داستان به روشنگری ختم می‌شود. با این که ممکن است با پیوند مرسوم مدرنیته و روشنگری، مخالفت‌های جدی چندانی صورت نپذیرد، اما جای چون و چرا نیست که رویدادهای دیگر و مقاطع دیگری نیز در پیدایش تفاوت‌های قاطعی که سازنده‌ی عصر مدرن هستند، سهم داشته‌اند. معمای مدرنیته به این آسانی‌ها حل نمی‌شود.

برداشت مدرن از تغییر اجتماعی، که در سپیده‌دمان پیدایش معرفت علمی و فناوری از عصر روشنگری به بعد رشد یافته است، در آموزه‌های دوره‌ی باستان کلاسیک و تفکر مسیحی ریشه دارد. مضامین موجود در تفکر یونان باستان و یهودیت باستان درباره‌ی پیشرفت بشریت، بعدها در کلام مسیحی در قالب نظریه‌ی تحول اجتماعی مدون شد (Nisbet 1980). تاریخ اساساً به‌عنوان فرایندی از تغییر پی‌ریزی شده بود که از رهگذر آن بشریت به سوی ملکوت و فرجام مقدر خود حرکت می‌کرد. برای مثال، آگوستین (Augustine 1931) در شهر خدا برداشت ارسطویی از واقعیت را می‌پذیرد، یعنی واقعیت به‌عنوان

1. *raison d'être*

تغییر منظم و هدفدار، که مرحله به مرحله به سوی فرجام مقدر خود پیش می‌رود. اما، علاوه بر این، آگوستین به مشیت الهی به‌عنوان محرک تحول تاریخی متوسل می‌شود. خلاصه‌ی کلام، تاریخ به‌معنای فعلیت یافتن مشیت خداوند است. برداشت دیگری از تحول تاریخی که با برداشت فوق قابل مقایسه است، اما صورت دنیوی دارد، بر تصورات مربوط به اشکال مدرن تغییر مؤثر بوده است. تفاوت مهم در این است که دیگر چندان مطمئن نیستیم که هدف از تاریخ چیست، یا چه باید باشد، یا چگونه باید به آن فعلیت بخشید. شاید امیدهای مدرنیته یکسره بر باد نرفته باشد، و قطعاً چنین است، اما ظاهراً تغییر‌نمایی در کانون توجه و تأکید به وجود آمده است، و آن این که همراه با پیش‌تر رفتن سده‌ی بیستم، مخاطره‌ها و معضلات ناشی از صورت‌های درهم‌بافته‌ی تغییراتی که ناشی از فرایند مدرنیزاسیون هستند (Giddens 1990) بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. فرایند طولانی و پیچیده‌ی زوال نهادها و کرد و کارهای سنتی و جریان موازی با آن، یعنی اشاعه‌ی اشکال مدرن زندگی، روزگاری نوید پیشرفت و کنترل هرچه بیشتر را به آدمیان می‌داد، و در نتیجه ارزیابی مثبتی از آن به عمل می‌آمد که با اشتیاق و خوش‌بینی همراه بود. اکنون این فرایند را با خونسردی و متانت بیشتری می‌نگرند، به منزله‌ی آمیزه‌ای از مواهب، که صور نوینی از امنیت اعطا می‌کند، با مخاطره‌ها و تهدیدهای فزاینده.

سیمای خاص برداشت‌ها و نظریه‌های مدرن درباره‌ی تغییر اجتماعی در طی سده‌ی هفدهم متبلور شد، یعنی در جریان بحث و مشاجره بر سر شایستگی‌های تحسین‌برانگیز آثار یونان باستان در مقابل اروپای نوپای مدرن. دیدگاه «مدرن‌ها»، که معرفت در طول زمان انباشته می‌شود، و بنابراین ذهن بشر وارد مرحله یا شکل بالاتر و برتری شده است، بالاخره بر دیدگاه «دوستانان عهد باستان» تفوق یافت که در حمایت از برتری «عصر طلایی» پیشین استدلال می‌کردند (Bock 1979). این تلقی از رشد تاریخی و ضروری معرفت راه را برای فلاسفه‌ی روشنگری گشود تا این استدلال را مطرح کنند که فرایند عام‌تری از پیشرفت بشریت وجود دارد که فرهنگ‌ها و تمدن‌ها نیز در معرض

آن هستند. این فرایند حرکت و تغییر، که حقیقت آن را کاربست عقل و فنون علمی مشاهده سرانجام عیان خواهد کرد، چشم‌انداز تنظیم عقلانی یا تجدید نظم پیش‌رونده‌ی زندگی اجتماعی را خواهد گشود. یکی از نتایج کلیدی تلقی فوق این بود که تغییرات مترقی را باید خصیصه‌ی ذاتی زندگی اجتماعی مدرن و صورت‌های وجودی انسان مدرن محسوب داشت.

فلاسفه‌ی روشنگری سده‌ی هجدهم، دو عنصر از اندیشه‌های فلسفی و روشنفکری را که خصیصه‌ی اصلی تبعات قرن هفدهم بودند به‌خوبی با هم تلفیق کردند، یعنی فلسفه‌ی «عقل‌گرا» و «تجربی». فهم یا شناخت واقعیت طبیعی و اجتماعی به وحدت عقل و مشاهده‌گره خورد و با به‌کارگیری روش‌های کاوش علمی امکان‌پذیر گشت. تصور بر این بود که با کندوکاو دقیق در پدیده‌ها نه تنها نظم حاکم بر اشیا درک خواهد شد، بلکه همچنین توان‌های بالقوه‌ای که در صورت‌های موجود نهفته‌اند و در انتظار فعلیت یافتن هستند نیز شناسایی خواهد شد. به این ترتیب، معرفتی درباره‌ی صورت‌های فعلی زندگی و صورت‌های احتمالی زندگی در آینده به دست می‌آید، همچنین فناوری‌های اجتماعی لازم برای دستیابی به طرح و نقشه‌ی فراتر رفتن از نظم فعلی به مرحله‌ی بالاتر و پیشرفته‌تر زندگی، ابداع می‌شود. این مفروضات، و انتقادهایی که از آنها می‌شد، شالوده‌ی تحولات فکری بعدی، و به‌خصوص پیدایش علوم اجتماعی مدرن و کندوکاوه‌ای جامعه‌شناختی را پی‌ریزی کرد (Kumar 1978). این فکر که تحلیل و استدلال علمی، شالوده‌ی «عقلانی» مناسبی فراهم می‌آورد که بر پایه‌ی آن می‌توان زندگی اجتماعی را از نو سازماندهی کرد و مسایل و تعارض‌های اجتماعی را، اگر نتوان حل کرد، دست‌کم تخفیف داد همچنان ویژگی تفکر سیاسی و اجتماعی معاصر باقی مانده است. اما این فکر همچنان در معرض بحث و مشاجره نیز هست، به‌خصوص به‌دلیل پیامدهای اخلاقی و سیاسی مسئله‌برانگیزی که با فرایند عقلانی شدن مدرنیته یکسان شمرده می‌شوند (Bauman 1987; 1989). پرسش مربوط به مناسبت، مطلوبیت، و تأثیر صورت‌های خاصی از تحلیل بر زندگی اجتماعی و کردار بشری همچنان موضوع مناقشه است. این پرسش با بحثی که

درباره‌ی امکان پیدایش «وضعیت پست‌مدرن» معرفت (Lyotard 1986) پیش آمده، بغرنج‌تر گشته است.

همان‌طور که قبلاً اشاره کرده‌ام، خطاست که تصور کنیم فلسفه‌ی روشنگری تأثیری بلامنازع بر شکل‌گیری علوم اجتماعی و انسانی در قرن نوزدهم، یا بر تحولات بعدی آن در قرن بیستم، داشته است. چون واکنش‌های انتقادی مهمی در برابر فکر بازسازی متری و عقلانی جامعه وجود داشته است. در تقابل مستقیم با مفهوم پیشرفت از طریق عقل روشنگری، اندیشمندان رومانتیک و محافظه‌کار سده‌ی هجدهم انتقادهایی درباره‌ی امکان و نیز اثرات بالقوه‌ی تلاش برای مدیریت عقلانی جهت آفریدن صورت‌های نوین یا برتر زندگی اجتماعی، مطرح کردند. واکنش انتقادی به اصول فلسفه‌ی روشنگری به شیوه‌ی های گوناگون بیان می‌شد. اما دل‌مشغولی اصلی این انتقادهای متوجه فضیلت‌ها و مزیت‌های نظم و ثبات اجتماعی، و مسایل ناشی از دگرگونی‌های مربوط به دموکراسی انقلابی و صنعت‌گرایی بود، دگرگونی‌هایی که تبدیل نظام باستانی را به جامعه‌ای «بسیار فردگرا، غیرشخصی و قراردادی» (Nisbet 1979) تسریع کرده بودند. در نتیجه، این انتقادهای به معنی محافظت از وضع موجود نبود بلکه در پی بازیافت نظم موجود باستانی بود. از نظر مستقدانی مثل بونال و دومایستر، فرایندهای تغییر اجتماعی که به دست نیروهای کنش دینی پروتستان‌ها، اقتصاد سرمایه‌داری، و صورت‌های علمی معرفت و پژوهش به جریان افتاده بود، تاروپود زندگی اجتماعی را تضعیف می‌کرد. به همین اندازه، دوره‌ی نوپای «مدرن» که فاقد نظم و ثبات بود، ذاتاً ارتجاعی محسوب می‌شد (Kumar 1987). همین یکسان دانستن صورت‌های رایج بی‌سازمانی اجتماعی و بی‌ثباتی سیاسی با نفس مدرنیته بود که متفکران ضد روشنگری را به سمت دعوت نوستالژیک به بازگشت به صورت‌های زندگی پیش از مدرن، و مطرح ساختن فکر بازسازی نظم اجتماعی اروپای قرون وسطا سوق داد.

این فکر که مدرنیته دارای جنبه‌ی تاریکی نیز هست، مضمون آشنایی است. همان‌طور که تاریخ‌اندیشه‌های جامعه‌شناختی نشان می‌دهد، معضلاتی که ناشی از دامنه، ضرباهنگ، و خصلت دگرگونی‌های مترادف با پیدایش

صورت‌های مدرن زندگی هستند، مرتباً مورد تأیید قرار گرفته‌اند. با این حال اگر تمایلی کلی به رویاروی شدن با مسایل ناشی از مدرنیته وجود داشته است، تنوع نمایانی نیز در تشخیص درجه‌ی معضلاتی که از پیش پا برداشته شده‌اند، راه‌حل‌هایی که ارائه شده‌اند، و دورنماهای آینده‌ای که شناسایی شده‌اند، وجود داشته است. عمومی‌ترین پاسخ این بوده است که مدرنیته را اساساً تحولی رو به جلو ترسیم می‌کنند، و در نتیجه، بی‌ثباتی‌ها، اشکال بی‌سازمانی، بیم‌ها و خطر‌ها، و هرآن‌چه که به‌عنوان گرایش‌های بحرانی مدرنیته وصف می‌شود، به‌منزله‌ی کارکردهای نادرست یا تناقض‌های موقتی و گذرا پنداشته شده است که قابل حل هستند. خلاصه این که، مسایل مدرنیته از رهگذر ترکیب نیروبخش معرفت‌فزاینده‌ی علمی درباره‌ی زندگی اجتماعی، و مداخله‌های سیاسی و اجتماعی معطوف به پی‌ریزی نظم اجتماعی نوین و پیشرفته‌تر، قابل حل دانسته می‌شود. خطوط کلی این پاسخ در آثار نویسندگان کلاسیک مثل سن‌سیمون، کنت، مارکس، و دورکیم و همچنین در آثار تحلیل‌گران معاصرتری دیده می‌شود که به برداشت‌های تکاملی از تغییر اجتماعی بازگشته و آن را بسط داده‌اند، که بارزترین مثال آنها تالکوت پارسونز است؛ هرچند که نحوه‌ی بیان آنها گاهی از بیخ و بن با یکدیگر تفاوت دارد (Kumar 1978; Bock 1979; Nisbet 1980; Giddens 1984). این پاسخ نشانگر حمایت از فکر پیشرفت است که از آثار فلاسفه‌ی سده‌ی هفدهم اقتباس شده است. با تعمیم دادن دوره‌ی خاصی از تاریخ مغرب زمین «تصویر نیرومندی از رشد مستمر و مداوم و درون‌زا در حیطه‌های اخلاقی، فکری، و فناوری که گریزناپذیر و سعادت‌بخش است ارائه شد» (Gellner 1964, p. 12). این، «داستان رشد جهان» است که روایتی اروپامدارانه دارد که همه‌چیز را از صافی «غرب و ارزش‌های آن» عبور می‌دهد (Nisbet 1980, p. 150).

در این داستان، تاریخ مقطع خاصی از تمدن غربی به‌صورت تاریخ تمدن بشری فرافکنی می‌شود، روایتی که فرض را بر این گذاشته که توسعه‌ی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جوامع غربی تجسمی است از فرایند جهانی و تکاملی «مدرنیزاسیون». اما این همه‌ی داستان نیست. پاسخ‌ها و تحلیل‌های

دیگری هم وجود داشته است که آشکار ساخته‌اند مسایل مدرنیته بسیار اساسی‌ترند، و همان قدر که همبسته‌های گریزناپذیر ویژگی‌های صورت‌های زندگی مدرن‌اند، احتمالاً غلبه‌ناپذیر و لاینحل نیز هستند. برای مثال، پیش‌بینی مهم و بر را درباره‌ی تحول آتی «غرب مدرن» در نظر بگیرید. یعنی این که رشد عقلانیت صوری یا فنی، که برای جامعه‌ی سرمایه‌داری صنعتی مدرن اجتناب‌ناپذیر است، در عین حال بنیادهای ارزش‌های غربی را تهدید می‌کند و به آنها هجوم می‌برد (مثل خودمختاری، خلاقیت و دموکراسی)؛ یا پیش‌گویی‌های انتقادی توکویل درباره‌ی اثراتی که صورت‌های دموکراتیک و مدرن برابری ممکن است بر تمدن غربی داشته باشد؛ یا بدبینی و شکاکیت شوپنهاور درباره‌ی امکان پیشرفت تاریخی؛ و یا برداشت نیچه از انحطاط فزاینده‌ی جامعه‌ی غربی. این دغدغه‌ها در آثار تحلیل‌گران اجتماعی سده‌ی بیستم که دل‌مشغول اثرات ویرانگر پیدایش «جامعه‌ی توده‌ای» یا «فرهنگ توده‌ای»، صنعتی‌شدن فزاینده، رشد و اشاعه‌ی مستمر شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، و نرخ شتابان صورت‌های تغییر اجتماعی بوده‌اند، بسط و گسترش بیشتری یافته است. صرف‌نظر از این انتقادهای ایده‌ی پیشرفت و ترقی است که در تمدن غرب رواج و سیطره داشته است، یعنی این فکر که بشریت «در گذشته پیشرفت کرده است... اکنون در حال پیشرفت است، و تا هر آینده‌ی قابل‌تصورى به پیشرفت ادامه خواهد داد» (Nisbet 1980, pp. 4-5).

تغییر، تکامل، و پیشرفت

مفهوم مدرن پیشرفت در کوره‌ی منازعه‌ی قرن هفدهمی «دوستانان عهد باستان» و «مدرن‌ها» شکل گرفت (Bock, 1979). این منازعه اساساً درباره‌ی مقایسه‌ی شایستگی‌ها و برتری‌های تمدن باستان یونانی و تمدن اروپای مدرن بود، که از بطن آن نظریه‌ی فونتن درباره‌ی «پیشرفت نامعین معرفت» پدید آمد (Bury 1921 p. 110). تشخیص فزونی‌یافتن معرفت در فاصله‌ی میان این دو تمدن، نشانه‌ای از فرایند پیشرفت در رشد بشری بود. در طی سده‌ی هجدهم تصور پیشرفت، و مفهوم فرایند تکامل طبیعی رشد بشری، از حوزه‌ی معرفت

به کل شرایط اجتماعی و مادی حاکم بر موجودیت بشر گسترش یافت. این دو جریان، یعنی پیشرفت تراکمی معرفت و پیشرفت مادی و اخلاقی و اجتماعی، محور تحلیل‌هایی بود که طی سده‌های نوزدهم و بیستم از زندگی اجتماعی مدرن، فرایندهای تغییر اجتماعی، و تصویرهای آینده‌ی ممکن به عمل می‌آمد.

از آثار سن‌سیمون (۱۸۲۵-۱۷۶۰) و کنت (۱۸۷۵-۱۷۹۸) گرفته تا تحلیل‌های نظریه‌پردازان مدرن اجتماعی مثل تالکوت پارسونز (۱۹۰۲-۷۹)، بحث‌های جامعه‌شناختی پیوسته به پرسش‌های تکامل و پیشرفت، تحول فعلی و آتی جوامع غربی، سهم صورت‌های علمی معرفت و ابداعات فناوری در تنظیم فرایندهای تغییر اجتماعی، و اقدامات لازم برای تضمین یا تثبیت صورت‌های نظم اجتماعی، پرداخته‌اند. در آثار سن‌سیمون و کنت مفهومی از تمدن دیده می‌شود که طی فرایند تکاملی تغییر اجتماعی به پیش می‌رود و در آن دوره‌هایی از آشفتگی و بی‌نظمی پدید می‌آید که ناشی از رویاروی شدن با معضلات گذار و انتقال از یک دوره به دوره‌ی بعدی، و حل این معضلات است. هردو تن، روزگار خویش را شاهد پیدایش شکل اندامی نوینی از تمدن و توسعه‌ی نظم اجتماعی مدرن صنعتی می‌دانستند و استدلال می‌کردند که سازمان‌دهی و گردانش این نظم جدید بر پایه‌ی علم استوار خواهد بود. هردو نفر نگران شکل‌های بی‌سازمانی و بی‌نظمی اجتماعی همراه با پیدایی شکل مدرن زندگی صنعتی و راه‌حل‌های آن بودند. برای مقابله با آشفتگی‌های ناشی از سقوط نظم کهنه‌ی قرون وسطی، سن‌سیمون طرفدار آمیزه‌ای از گردانش زندگی اجتماعی توسط طبقه‌ی دانشمندان - هنرمندان - صنعتگران و پرورش مفهوم تازه‌ای از وحدت اخلاقی از طریق یک «مسیحیت نوین» بود، که

برای پیروز شدن اصول اخلاق جهانی در نبردی که بین نیروهای طرفدار منافع فردی در برابر منافع جمعی در جریان است [مورد حمایت قرار می‌گیرد]... [و] برای متحد کردن دانشمندان، هنرمندان و صنعتگران و تبدیل آنان به مدیران حاکم بر نژاد بشر، و همچنین

حاکم بر منافع خاص هریک از افراد مردم، به آن [مسیحیت نوین] تمسک جسته می‌شود.

(Saint-Simon 1964, p. 105)

بسیاری از دغدغه‌ها و دل‌مشغولی‌هایی که توسط سن‌سیمون بیان شده بود در آثار کنت نیز تکرار شد. برای مثال، تصور تحول تکاملی تمدن بشری مورد حمایت قرار می‌گیرد، یا این پیشنهاد که مسایل بی‌ثباتی اجتماعی ناشی از انقلاب فرانسه و انقلاب صنعتی به کمک آمیزه‌ای از فلسفه‌ی «اثباتی»، یا جامعه‌شناسی، و سازماندهی مجدد اخلاقیات، اگر حل نشوند، تخفیف می‌یابند (Fletcher 1974). پاسخ کنت به «آزمایش‌گری‌ها و عذاب‌های ناشی از اضمحلال شکل‌های سنتی» زندگی و پیدایش نظم اجتماعی صنعتی، طلیعه‌ی واکنش متفکران اواخر قرن بیستم به «بحران» منسوب به مدرنیته است که به پیدایش اشکال زندگی سرمایه‌داری «پسا صنعتی» مربوط دانسته می‌شود (Bell 1973; 1976).

مفاهیم تکاملی تغییر، و مفروضات مربوط به پیشرفت، در آثار دورکیم و مارکس نیز دیده می‌شوند. هرچند که درک آنها از ساز و کار، کیفیت و ضرباهنگ تغییر تفاوت فاحشی دارد، اما مدل‌های «درون‌زا»^۱ یا «ذات‌گشاینده‌ی»^۲ تغییر (Giddens 1984 p. 229) به‌وضوح در تحلیل هر دو وجود دارد. در آثار دورکیم، تغییرات اجتماعی از فرایند تمایزیابی فزاینده‌ی ساختاری نشأت می‌گیرد و آهنگ تغییر ضرورتاً آهسته و تدریجی دانسته می‌شود (Smith 1973). نزد مارکس، تغییر اجتماعی پیوند نزدیکی با تغییر شکل شیوه‌ی تولید، و با «گسترش نیروهای تولید در نوع معینی از جامعه» (Giddens 1984) دارد. تغییر، کیفیتی ناهموار و پرافت و خیز دارد و آهنگ آن نیز متغیر است، اما از نظر مارکس، تقریباً قطعی و ناگزیر است که تغییر سرانجام، اگر نه به خشونت، به تضاد و تعارض می‌انجامد و آهنگ تندی پیدا می‌کند. همچنین، تغییر به معنای اکید مترقیانه است چون پیش‌شرط‌های مادی

تحقق موعود استعداد بشری را خلق می‌کند. اگر «تعیین موقعیت مارکس در تاریخ مفهوم پیشرفت دشوار است» (Bock 1979 p. 68) اما این کار ضروری نیز هست، چون تحلیل‌های مارکسیستی بدون شک نقش مهمی در «داستان رشد جهان» داشته‌اند. مارکس و انگلس در چند متن، برداشتی از مراحل تاریخی تحول را ترسیم کرده‌اند که گویای حمایت از فکر پیشرفت است. ایدئولوژی آلمانی (1976) تحول بشر را برحسب تکامل شکل‌های مالکیت (قبیله‌ای، باستانی، فئودالی، و سرمایه‌داری) توصیف می‌کند. بحث‌های مشابهی نیز در مانیفست کمونیست (1968) و در «پیش‌گفتار» نقد اقتصاد سیاسی (Marx, 1976) و به تفصیل بیشتر در شکل‌بندی‌های اقتصادی پیش از سرمایه‌داری (Marx, 1964) دیده می‌شود. با این که در اکثر بخش‌های آثار فوق، کانون تحلیل‌های مارکس بر اروپای غربی، یا به بیان دقیق‌تر، بر شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری در انگلستان متمرکز است، اما روشن است که مناسبت و موضوعیت این تحلیل‌ها از نظر مارکس به فراتر از کرانه‌های انگلستان بسط می‌یابد. خلاصه این که آینده‌ی جامعه‌ی صنعتی «کمتر توسعه یافته» را می‌توان در آینده‌ی جامعه‌ی «بیشتر توسعه یافته» تماشا کرد (Marx 1974, p. 19).

نسبت دادن برداشت تکاملی از تغییر و مفروضات مرتبط به آن در زمینه‌ی پیشرفت نه تنها در مورد کار مارکس بلکه در مورد دورکیم نیز مناقشه‌برانگیز و قابل بحث است. اگرچه دورکیم به کرات در مقام نظریه‌پرداز کلاسیک معرفی شده است که بیش از همه مسئول تدوین نظریه‌ی تکاملی بر اساس فرایند تمایزیابی فزاینده‌ی ساختاری است، اما یکی دو نکته‌ی ناسازگار با این برداشت از دورکیم وجود دارد که پیش از پرداختن به مورد ساده‌تری می‌خواهم این دونکته را به اختصار مطرح کنم. همان‌طور که شهرت دارد، دورکیم در تقسیم‌کار اجتماعی (1984) استدلال می‌کند که می‌توان خط تمایزی میان جوامع «سطح بالاتر» یا پیچیده‌تر و جوامع «سطح پایین‌تر» یا ساده‌تر ترسیم کرد. این تمایز بر اساس شکل انسجام یا پیوستگی است، که آن نیز ابتدا بر پایه‌ی شباهت استوار است و همراه با پیشرفت تقسیم‌کار «به‌طور روزافزون سستی می‌گیرد»، و موجب اختصاصی شدن، تفاوت‌های فردی، و

اخلاقیات «انسانی‌تر» و «عقلانی‌تر» می‌شود. این توصیف از فرایندِ رو به رشد تقسیم کار که «واقعیتی با ماهیت بسیار عام» دانسته می‌شود که همه‌ی جوامع باید با آن سازگار شوند، بیانگر این است که دورکیم به‌واقع تحت تأثیر اندیشه‌های تکامل و پیشرفت بوده است (Bock 1979). اما چند نکته‌ی اصلاحی در این جا، اگر نه ضروری، می‌تواند مناسب باشد.

نخست این که، دورکیم این دیدگاه کنت را رد می‌کند که پیشرفت رشد بشر را می‌توان به‌صورت فرایند تکاملیِ خطی در نظر گرفت. همان‌طور که دورکیم می‌نویسد

اگر فقط یک سنخ اجتماعی وجود داشته باشد، آن‌گاه تک‌تک جوامع فقط از نظر درجه با هم فرق می‌داشتند... و بر عکس اگر سنخ‌های اجتماعی تمایز کیفی از یکدیگر داشته باشند... آن‌گاه نمی‌توانند همچون نقاط همسانی از یک خط راست هندسی به هم بپیوندند. بنابراین، تحول تاریخی فاقد استمرار ساده و آرمانی منسوب به آن است.

(Durkheim 1964, p. 78)

دورکیم ترجیح می‌داد جوامع را بر اساس «انواع اجتماعی»، و نه مراحل تاریخی، طبقه‌بندی کند و استدلال می‌کرد که تعداد انواع اجتماعی به‌اندازه‌ی طرق متعددی که اساسی‌ترین یا ساده‌ترین بخش‌های اجتماعی می‌توانند ترکیب شوند تا جوامع تازه‌ای تشکیل شود، و همچنین به‌اندازه‌ی طرقی که این جوامع نوین به‌نوبه‌ی خود می‌توانند با هم ترکیب شوند، پر شمار است. دورکیم با شرح همین چارچوب بدیل درمی‌یابد که:

فرانسه از آغاز شکل‌گیری خود صورت‌های تمدنی متفاوتی را پشت سر گذاشته است؛ با تمدن کشاورزی آغاز شده است و به صنعتِ دستی و از آن‌جا به تجارت خرده‌پا و سپس تولید صنعتی و سرانجام به صنایع بزرگ رسیده است. اکنون پذیرش این سخن غیرممکن است که فردیت جمعیِ واحدی بتواند سه یا چهاربار نوع خود را تغییر دهد. یک نوع، باید خود را با ویژگی‌های ثابت‌تری تعریف کند. وضعیت اقتصادی، وضعیت فناوری و غیره نشانگر پدیده‌های بسیار ناپایدار و پیچیده‌ای است که نمی‌توانند

شالوده‌ای برای طبقه‌بندی محسوب شوند. حتی بسیار محتمل است که تمدن صنعتی، علمی، و هنری واحدی را بتوان در جوامعی یافت که منشا بسیار متفاوتی دارند. ممکن است در آینده، ژاپن هنرهای ما، صنعت ما، یا حتی سازمان سیاسی ما را اقتباس کند؛ اما این امر موجب نمی‌شود که ژاپن به نوع متفاوتی از آلمان و فرانسه تعلق نداشته باشد.

(Durkheim 1964, p. 88, n. 20)

این فکر نیز که مرحله‌ی معینی از توسعه‌ی یک تمدن را می‌توان تعیین‌کننده‌ی پیشرفت آتی آن محسوب داشت، قابل چون و چراست. تنها چیزی که به واقع می‌توان مشاهده کرد، رشته‌ای از تغییرات است که پیوند علی آشکاری ندارند. به عبارت دیگر، صرفاً می‌توانیم «بگوییم که شرایط معینی یکی پس از دیگری واقع شده‌اند تا به زمان کنونی رسیده‌ایم، اما نمی‌توان گفت که از این پس به چه ترتیبی در پی یکدیگر خواهند آمد، چون علتی که گمان می‌رود بدان وابسته باشند، به لحاظ علمی، معین یا حتی قابل تعیین نیست» (Durkheim 1964, p. 118). دورکیم با ارجاع به تحلیل‌های کنت و اسپنسر، استدلال می‌کند که اگرچه مرحله‌ی علمی - صنعتی فعلی، هم مرحله‌ی معینی از بشریت است و هم محیط اجتماعی مساعدی برای به حداکثر رساندن سعادت تأمین کرده است، اما نمی‌دانیم، و در واقع نمی‌توانیم بدانیم، «آیا مرحله‌ی دیگری... در آینده... پدید نخواهد آمد یا این که، در دوره‌های آتی سعادت را در جای دیگری جستجو نخواهیم کرد؟» (Durkheim 1964 p. 119).

درست است که می‌توان گفت جنبه‌هایی از کار مارکس و دورکیم را به راحتی نمی‌توان تحت مقوله‌های تغییر تکاملی و پیشرفت قرار داد، اما این سخن درباره‌ی آثار پارسونز صدق نمی‌کند که گفته شده است «جانی تازه در نظریه‌ی تکاملی دمیده است» (Giddens 1984, p. 263). پارسونز در ابتدا با تحلیل تغییرات ساختاری درون نظام‌های اجتماعی به پرسش تغییر اجتماعی نزدیک می‌شود. در این مرحله، استدلال وی این بود که «نظریه‌ای عام در باب فرایندهای تغییر نظام‌های اجتماعی امکان‌پذیر نیست» (Parsons 1951, p. 486). پارسونز بعدها عقیده‌ی خود را تغییر داد و متوجه پرسش روندهای عام در

تحول تاریخی، و اندیشه‌های مربوط به مراحل تکامل اجتماعی شد، حال استدلال او این بود که تغییر اجتماعی جهت‌مند و رو به جلو است (Rocher 1974). خلاصه‌ی کلام، پارسونز به مهم‌ترین سخنگوی برداشت نو تکاملی از تحول اجتماعی تبدیل شد. (۱)

پارسونز در آثار متأخر خود درباره‌ی تکامل جوامع، از این دیدگاه کلاسیک جامعه‌شناسی حمایت کرد که انقلاب صنعتی در بریتانیا و انقلاب دموکراتیک در فرانسه، دگرگونی بزرگی در اروپای غربی ایجاد کرده‌اند که منجر به شکل‌گیری جوامع مدرن شده است، یعنی جوامعی که با درجه‌ی بالا یا «پیشرفته‌ای» از تمایزیابی اجتماعی مشخص می‌شوند. انقلاب صنعتی اقتصاد را از «اجتماع جامعه‌وار^۱» متمایز کرد و انقلاب دموکراتیک نیز به همین سیاق به عرصه‌ی سیاسی^۲ تمایز بخشید. از نظر پارسونز، هر دو فرایند تمایزیابی نیاز به بازتولید شکل‌های انسجام اجتماعی را به وجود آورده‌اند. شناسایی «انسجام» به منزله‌ی مسئله‌ی محوری جوامع مدرن، به نوبه‌ی خود پارسونز را به سمت کشف حوزه‌هایی هدایت می‌کند که در آنها می‌توان راه‌حلی به دست آورد، و انسجام را بازیافت. (۲) اما اگر آثار پارسونز به روشنی دنباله‌ی دیدگاه جامعه‌شناسی کلاسیک است، تفاوت‌های شایان توجهی نیز وجود دارد.

بنا به استدلال پارسونز، انقلاب‌های صنعتی و دموکراتیک شاید اولین بار در اروپای غربی رخ داده باشند اما در آمریکا پیوند «نزدیک‌تری» یافته‌اند. در واقع پارسونز می‌خواهد بگوید که نوع جدید اجتماع جامعه‌وار که در ایالات متحده‌ی آمریکا یافت می‌شود «موقعیت رهبری این کشور را در آخرین مرحله‌ی مدرنیزاسیون توجیه می‌کند» (Parsons 1977, p. 207). پیدایش «مدرنیته» به تضعیف و اضمحلال تدریجی «چارچوب فرمایشی پادشاهی، اشراف‌سالاری، کلیساهای مستقر، و اقتصاد وابسته به خویشاوندی و محلی‌گری» (Parsons 1977, p. 182) ربط داده می‌شود و به جای آن «نظام حقوقی عام‌گرا و فرهنگ دنیوی»، مجموعه‌ای از تحولات سیاسی (مثل ملی‌گرایی، شهروندی، و دولت نمایندگی)، و شماری از دگرگونی‌های

اقتصادی (مثل رشد بازارهای تمایز یافته برای عوامل تولید، خصوصاً کار، و تمایز ساختاری خدمات شغلی از خانوارها، و غیره) جایگزین می‌شود. مقصود پارسونز آشکارا این است که اگرچه مدرنیته در اروپا آغاز شد اما در آمریکا، که هیئت فرهنگی مساعدتری داشت، با سرعت بیشتری توسعه یافت.^(۳) وجود تکثرگرایی دینی، آموزش و پرورش دنیوی، فقدان نسبی صور آگاهی طبقاتی، و «باز بودن» ساختار طبقاتی، و همچنین دگرگونی‌های مهم دیگری از «انتساب^۱» به «اکتساب^۲»، تسهیل‌کننده‌ی توسعه‌ی اجتماع جامعه‌وار مدرن محسوب شده‌اند که در آن شهروندان «روابط وفاقی یا اجماعی^۳ اولیه را در نظم هنجاری و در اقتدار رهبری» حفظ می‌کنند (Parsons 1977, p. 180). همچنین، استدلال شده است که در جامعه‌ی آمریکا گرایش واضحی به سوی «مساوات‌طلبی^۴» و «اختیارگرایی^۵» وجود دارد و نیز نظام ارزشی محوری وجود دارد که بر «فعالیت‌گرایی^۶» و «عام‌گرایی^۷» تأکید می‌کند. پارسونز در شرح «فضایل» جامعه‌ی آمریکا چنین می‌نویسد:

عام‌گرایی، که ناب‌ترین جلوه‌ی مدرن آن را می‌توان در اخلاق پروتستانتیسم زهدگرا مشاهده کرد، فشار ارزشی مستمری برای انتشار یافتن وارد می‌آورد — که اکنون تمام اجتماع دینی مسیحی-یهودی را در بر می‌گیرد و از آن نیز فراتر می‌رود. فقط ورود همین مؤلفه به تنهایی می‌تواند به یک مدارای عام‌گرایانه‌ی پایدار منجر شود. این عام‌گرایی با تعهدی فعالیت‌گرایانه به ساختن جامعه‌ی مطلوب در تطابق با مشیت الهی تکمیل می‌شود که زیربنای میل سیطره بر محیط اجتماعی از طریق گسترش مرزها، تولید اقتصادی و معرفت است. ترکیب این دو مؤلفه موجب نیرو گرفتن تعاون و همیاری در ساختار اجتماعی مدرن می‌شود — دموکراسی سیاسی و اجتماعی آشکارا تعاون و همیاری محسوب می‌شوند.

(Parsons 1977, p. 187)

بنا به استدلال پارسونز، وجود «الگوی همیاری» توسعه در ایالات متحده

1. ascription

2. achievement

3. consensual

4. egalitarianism

5. voluntariness

6. activism

7. Universalism

زمینه‌ی مناسبی را برای «آغاز گام‌های اول انقلاب آموزشی و گسترش آن بیش از هر جامعه‌ی دیگری» (Parsons 1977 p. 191)، فراهم آورد. این انقلاب سومی است که به‌اندازه‌ی انقلاب‌های صنعتی و دموکراتیک برای مدرنیته اهمیت مرکزی دارد، زیرا ساز و کاری حیاتی است که نظام‌های قشربندی و شغلی از طریق آن گشوده می‌شوند و الگوی همیاری نیز از طریق آن نیرو می‌گیرد.

از نظر پارسونز، شاید خاستگاه مدرنیته در اروپا بوده باشد اما اکنون جوامع سراسر جهان را درنوردیده است، و این ایالات متحده‌ی آمریکا است که الگوی توسعه‌ی جامعه‌وار محسوب می‌شود.^(۴) گرچه پارسونز تفاوت‌های میان «جوامع مدرن» گوناگون را - که شامل اتحاد شوروی، اروپای نوین و ژاپن نیز می‌شود - تأیید می‌کند اما همه‌ی آنها را واجد ویژگی‌های مشترک مهمی می‌داند که از جهات فناوری، اقتصادی، و اجتماعی فرهنگی به یک جهان تعلق دارند. همان‌طور که پارسونز می‌گوید:

توسعه‌ی فرهنگی و اجتماعی نشانگر قسمی همگرایی^۱ است چنان که همه‌ی جوامع تا حدی منعکس‌کننده‌ی انقلاب صنعتی، انقلاب دموکراتیک و انقلاب آموزشی هستند. بنابراین چندان گزاف نیست اگر بگوییم که همه‌ی جوامع معاصر کم و بیش مدرن هستند. نباید زیاد روی این قضیه تأکید کنیم که ایالات متحده و اتحاد شوروی ایدئولوژی‌هایی متفاوت از الگوهای قدیمی‌تر اروپای غربی داشته‌اند... محتوای ارزشی این ایدئولوژی‌ها را باید به‌منزله‌ی مصادیق جزئی الگوی ارزشی کلی‌تری محسوب کرد که فعالیت‌گرایی ابزاری غربی است، نه انحراف‌هایی از این الگو. همین مطلب را می‌توان درباره‌ی ایدئولوژی‌های انتقاد اجتماعی و انقلاب اجتماعی بیان کرد.

(Parsons 1977, p. 229)

نتیجه‌گیری پارسونز، و اشاره‌ی واضح تحلیل وی، این است که «توسعه‌ی جامعه‌ی غربی در دوره‌ی مدرن دارای اهمیتی جهانی در تاریخ بشر است»

(Parsons 1977, p. 236). علاوه بر این، پارسونز هرگز معتقد نیست که روند توسعه‌ی دوره‌ی مدرن به پایان خود نزدیک شده است: «همان اندازه که ما عوامل پیوستگی و تداوم سده‌ی نوزدهم و پیش از آن را تشخیص می‌دهیم، احتمالاً سده‌ی بیست و یکم نیز پیوستگی و استمرار گذشته‌ها را تشخیص خواهد داد» (Parsons 1977, pp. 239-40). برای این که موضع مناسبی در این زمینه اتخاذ کنیم لازم است دقیقاً بدانیم که مقصود از «عوامل پیوستگی و استمرار» چیست و چه اهمیتی به آنها داده می‌شود. پارسونز چندان به این موضوع نمی‌پردازد، اما شایان ذکر است که در فاصله‌ی زمانی کوتاهی پس از اتمام مطالعه‌ی پارسونز درباره‌ی تکامل جوامع، دست‌کم یکی از «عامل‌ها»یی که به‌طور متعارف حلقه‌های اتصال زمان حال با سده‌ی نوزدهم محسوب می‌شد، موضوع نقد و تحلیل قرار گرفته است. اکنون آینده‌ی مدرنیته در پرده‌ای از ابهام و تردید قرار دارد و مطلوبیت «پروژه‌ی مدرنیته» زیر سوال رفته است. همان‌طور که در بخش زیر روشن خواهد شد، برخلاف آخرین موضع‌گیری پارسونز مبنی بر این که ایده‌ی «پست‌مدرن... هنوز خام است» (Parsons 1977, p. 291)، شماری از تحلیل‌گران اکنون معتقدند که کاملاً وقت پرداختن به آن رسیده است، به شرطی که دیر نشده باشد.

مخالفت‌ها و انتقادات

درک تغییر اجتماعی برحسب تکامل و پیشرفت، بدون شک «جاذبه‌ی شدید و تقریباً مقاومت‌ناپذیری» (Gellner 1964, p. 12) داشته است، و نشانه‌هایی دال بر تداوم نفوذ چنین برداشت‌هایی هنوز هم وجود دارد. نظریه‌های تکاملی تغییر اجتماعی دارای چند ویژگی مشترک‌اند، برای مثال گرایش به فرض-گرفتن «شبهت مفهومی با تکامل زیستی»؛ تعیین ساز و کاری که موجب تغییر می‌شود - در این جا «سازگاری» اولویت اصلی را دارد؛ شناسایی مراحل متوالی توسعه‌ی اجتماعی؛ تلفیق فکر پیشرفت در مقیاسی تکاملی با فکر «پیشرفت از لحاظ معیارهای اخلاقی»؛ و سرانجام، به وجود آوردن تبیینی که باید «در طول تمامی گستره‌ی تاریخ بشر» قابلیت کاربرد داشته باشد (Giddens 1984, p. 12).

(3-231) چنین برداشت‌هایی نیز از چند جهت در برابر انتقاد آسیب‌پذیرند. گلنر، مجموعه‌ای از لغزش‌های منطقی، اخلاقی و تجربی در این برداشت‌های تکاملی از تغییر اجتماعی یافته است. برای شروع، قرار دادن یک نظم اجتماعی در سلسله‌ای از مراحل توسعه نمی‌تواند یک تبیین به حساب آید مگر این که ساز و کار علی‌یکتایی را بتوان مشخص کرد و همین جا است که گلنر معتقد است دیگر امکان توسل جستن به این فکر وجود ندارد که «نیروی واحدی... مسئول حرکت رو به جلو در همه‌ی مراحل است» (Gellner 1964, p. 16). گیدنز نیز در راستای چنین انتقاداتی استدلال می‌کند که ساز و کار تغییر اجتماعی مسلط بر نظریه‌های تکاملی، یعنی مفهوم سازگاری، دارای «ابهام معنایی» است و «در لفافه‌ی خوش‌منظر اما به‌لحاظ منطقی نادرست تبیین کارکردگرایانه پیچیده شده است» و سرانجام «اگر غلط فاحش» نباشد دست‌کم فاقد قدرت تبیین است (Giddens 1984, pp. 233-6). دومین مخالفت گلنر این است که تکامل‌گرایی آموزه‌ای اخلاقی است و «دست‌آخر به‌لحاظ اخلاقی غیرقابل پذیرش است چون ما نمی‌خواهیم در برابر "حرکت تاریخ"، "طبیعت"، یا هرچیز دیگری عاجزانه زانو بزنیم» (Gellner 1964, p. 26). مسلماً این انتقاد قابل درک و موجه است، اما توجه ما را از انتقادی اساسی‌تر و گویاتر دور می‌کند. آنچه ما می‌خواهیم یا نمی‌خواهیم مسلماً نامربوط و فاقد مناسبت نیست اما در این جا موضوعی فرعی است، چون همان‌طور که مارکس با رمز و راز به ما یادآوری می‌کند، با این که ما تاریخ خود را می‌سازیم، اما اوضاع و شرایطی را که تحت آن دست به این کار می‌زنیم، خود انتخاب نکرده‌ایم. به بیان دقیق‌تر، لازم است تشخیص دهیم که:

موجودات بشری با شناخت تاریخ است که تاریخ را می‌سازند، یعنی به‌عنوان موجوداتی تأمل‌گر به‌جای آن که صرفاً زمان عمر خود را سپری کنند آن را هوشمندانه به کار می‌گیرند... و ماهیت تأملی زندگی اجتماعی بشر هرگونه توضیح تغییر اجتماعی را برحسب ساز و کارهای ساده‌ی علی ویران می‌کند. پی بردن به آن چه در تاریخ می‌گذرد نه تنها جزء لاینفک چیستی «تاریخ»، بلکه وسیله‌ای برای دگرگون کردن «تاریخ» نیز هست.

آخرین مخالفت «تجربی» که گلنر مطرح می‌کند کاملاً صاف و ساده به نظر می‌رسد. «دنیا دیگر چنین نمی‌نماید که گویی پیشرفت، جریانی مستمر و درون‌زا است» (Gellner 1964, p. 28). معنای واقعی این سخن آن است که دیگر امکان پذیرش «داستان رشد جهان» وجود ندارد. اما لزوماً به این معنا نیست که تصور پیشرفت را باید یکسره رها کرد، یا «واقعیت» بالقوه‌ی آن را انکار کرد، بلکه این فکر را باید از قید و بند برداشت‌های تکامل‌گرایانه‌ی تغییر رها، و دوباره آن را بازسازی کرد. در این جا مایلم دو نکته را مطرح کنم. نخست، به آسانی می‌توان با گلنر موافقت کرد که نشانه‌های روشنی از تحول در تحلیل و تبیین تغییر اجتماعی دیده می‌شود که عوامل برون‌زا^۱ را مد نظر قرار می‌دهند. اکنون عقیده بر این است که شکل‌های معاصر تغییر اجتماعی را نمی‌توان برحسب «فلسفه‌ی تکامل‌گرایانه و به‌منزله‌ی تحقق‌غایتی درونی» به‌نحو رضایت‌بخشی تبیین کرد (Gellner 1964, p. 28). تحلیل شکل‌های پیچیده‌ی تغییر اجتماعی به‌صورت روزافزون بر اساس اشاعه‌ی فنون، روش‌ها، کرد و کارها^۲، و اثرات مرتبط با فرایندهای (پسا)صنعتی شدن و (پسا)نوسازی، و همچنین از طریق ملاحظه و بررسی جنبه‌هایی از فرایند «جهانی شدن» انجام می‌گیرد (Robertson 1990). دوم، گرچه برداشت‌های تکاملی از تغییر و مفروضات مرتبط با آن درباره‌ی پیشرفت، نشانه‌ای از «نوعی کوتاه‌بینی اروپامدارانه» است و برای تجربه‌های اکثریت مردم جهان، یعنی کسانی که تحت عنوان «دیگری» به حاشیه رانده می‌شوند، نامناسب و غیرقابل استفاده است اما همچنان اعتقاد راسخی به پیشرفت وجود دارد. در واقع به نظر می‌رسد که:

ما به پیشرفت، هم اعتقاد داریم و هم نداریم. فلسفه‌های کلاسیکی پیشرفت و ترقی به‌غایت منسوخ شده‌اند و بی‌ربط به نظر می‌رسند؛ اما به همان اندازه و با بیشترین تأکید، زندگی «روی یک شیب رو به بالا» زیسته می‌شود، تقاضایی عام برای بهبود دائمی همه چیز وجود دارد که بر پایه‌ی این عقیده استوار است که چنین پیشرفتی

1. exogenous

2. practices

نه تنها ممکن بلکه امتیاز اصلی انسان است.

(Gellner 1964, p. 45)

راه‌حل گلنر این است که برای این آموزه‌های مذموم، بدیلی مطرح شود که به تصویری از «جریان پیشرفت» و/یا مقصد (اخلاقی) معینی برای فرایندهای تغییر متوسل می‌شود. درک «نو-اپیزودی^۱» بدیلی از پیشرفت که به دام بازنمایی زندگی اجتماعی به منزله‌ی «بخش رو به افزایشی از یک کل» گرفتار نمی‌آید؛ از بدینی غیر ضروری پرهیز می‌کند؛ و معتقد است که «برای اکثریت قاطع مردم... خط‌مشی‌های فعلی، گذار و انتقالی از قطعیت فقر، زندگی کوتاه، ناامنی و ددمنشی، و احتمال بالای خودکامگی و استبداد به سوی شرایطی است که رفاه و امکان معقولی از امنیت و آزادی را تا حدی تضمین می‌کند» (Gellner 1964, p. 46). اما خود همین داعیه‌ی مطمئن گلنر نیز به شدت مناقشه‌برانگیز است چون حاکی از این است که عناصری از «داستان رشد جهان» در روایت او رخنه کرده‌اند. آیا واقعاً می‌توانیم این فکر را باور کنیم که «اکثریت قاطع» بشریت در حال گذار به «قطعیت تقریبی رفاه» هستند و چشم‌انداز معقولی از دستیابی به «امنیت و آزادی» را پیش رو دارند؟ اگر مقصود ما از «رفاه»، «نوعی فراوانی و تجمع تولید صنعتی و کاربست علم در زندگی، و عرضی کافی و سایل زندگی فارغ از فقر و بیماری» (Gellner 1964 p. 114) باشد، آن‌گاه بیان تردید در این باره ناموجه نیست و وجود ناخرسندی از اندیشه‌ی گلنر نیز قابل درک است. ناخشنودی و تردید به امکان پذیر بودن قضیه‌ی گلنر لزوماً نشانگر «بدینی» نیست، بلکه بیشتر بیانگر این احساس است که اکنون هیچ‌گونه قطعیت یا تضمینی برای دستیابی اکثریت مردم به رفاه وجود ندارد، و حتی خود «رفاه» به‌عنوان یک هدف زیر سؤال رفته است. همه‌ی تردیدهایی که درباره‌ی دورنمای تحول و گذار مثبتی وجود دارد که «اکثریت قاطع» از آن بهره‌مند می‌شوند، نشانه‌ی احساس ناخشنودی مشترکی هستند که نسبت به نگاه «سخت» گلنر به مدرنیته وجود دارد.^(۵)

گیدنز طی رشته‌ای از ملاحظات انتقادی پردامنه، استدلال می‌کند که

درباره‌ی «انواع تعابیر ممکن از تغییر اجتماعی» چند اشتباه رخ داده است. به‌خصوص، امکان ارائه‌ی «تعبیری عام از تعین‌های ساختاری» یا معرفی «قوانین جهان‌شمول حاکم بر تغییر اجتماعی» وجود ندارد (Giddens 1984, p. 228). در مقوله‌ی تبیین‌هایی که در پی تعیین اصول ساختاری تغییر بوده‌اند، برداشت‌های تکاملی سیطره داشته‌اند، و این برداشت‌ها اگر زیانبار نباشند دست‌کم نامناسب‌اند. گیدنز در حمایت از این ادعا که «تعبیر تکاملی... استعاره‌ی نامناسبی برای تحلیل جامعه‌ی انسانی است» (Giddens 1984, p. 237) سه دلیل مطرح می‌کند. دلیل نخست، که قبلاً نیز به آن اشاره شد، این است که موجودات انسانی در مقام موجوداتی تأمل‌گر، تاریخ خود را می‌سازند؛ این ویژگی به طرز مؤثری برداشت‌های متکی بر ساز و کارهای علی حاکم را تضعیف می‌کند. در این صورت هیچ «واحد تکامل» مجزایی وجود ندارد و افکار مربوط به تغییر از طریق جهش کارایی ندارد. آنچه ما درباره‌ی تاریخ بشر می‌دانیم در چارچوب هیچ «داستان رشد جهان» نمی‌گنجد. به گفته‌ی گیدنز، به جای صعود تکاملی و پیوسته‌ی تمدن، ما چیزی شبیه تصور توین‌بی از الگوی «پیدایش و زوال» می‌یابیم، فرایندی که «با پیدایش سلطه‌ی جهانی غرب» به پایان خود می‌رسد «پدیده‌ای که به تاریخ کیفیتی کاملاً متفاوت از هر آن چه پیش از آن بوده است می‌دهد» (Giddens 1984, p. 239).

گیدنز در کنار دلایلی که برای نامناسب پنداشتن برداشت تکاملی از تغییر برای درک تاریخ بشر مطرح می‌کند، از چهار خطر نیز سخن می‌گوید که تفکر تکاملی در علوم انسانی و اجتماعی همچنان در معرض لطمه دیدن از آنها هستند. این خطرها عبارت‌اند از: ۱) تمایل به فشردن و گنجاندن «تکامل عام در تکامل خاص»؛ ۲) فرض «همسانی مراحل تکامل اجتماعی و رشد شخصیت فردی»؛ ۳) تمایل به یکسان گرفتن «برتری قدرت اقتصادی، سیاسی، یا نظامی با برتری اخلاقی در مقیاسی تکاملی»؛ و ۴) گرایش به «این تصور که تاریخ را فقط به عنوان فرایند تغییر اجتماعی می‌توان نوشت» (Giddens 1984, pp. 239-42). نمونه‌ی اولیه‌ی برداشت تکاملی و مدرن «باختری» از تغییر اجتماعی

– «داستان رشد جهان» – نشانگر هریک از این خطرها است. مدرنیزاسیون با فرایندهای خاص توسعه‌ی جوامع سرمایه‌داری صنعتی غربی یکسان دانسته می‌شود، وضعیت «مدرنیته» نیز با صورت‌های زندگی اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی که ویژگی این جوامع محسوب می‌شوند یکسان دانسته می‌شود. در نتیجه، ترکیب کاملاً خاص و اتفاقی برخی عناصر، به پدیده‌ای عام و جهان‌شمول تبدیل می‌شود و به این واقعیت مهم توجهی نمی‌شود که «بسیار محتمل است که مدرنیزاسیون هرگز به مدرنیته نینجامد، و به این ترتیب اصطلاحاتی مثل «توسعه» یا «گذار» برای جوامعی که شرایط آینده‌ی آنها ممکن است تفاوت فاحشی با وضعیت فعلی آنها نداشته باشد، عناوین درستی نیستند» (Bendix 1967, p. 316). جوامع مدرن غربی را نوعاً «بالغ‌تر»، «سطح بالاتر»، «پیچیده‌تر» و «پیشرفته‌تر» از جوامع دوره‌ی پیش از مدرن یا جوامع باستانی می‌دانند و این جوامع غیرمدرن را نشانگر «شرایط اجتماعی نابالغ»، «مرحله‌ای ابتدایی» از توسعه، یا «طفولیت تاریخی بشر» (Marx 1976, pp. 44-5) می‌پندارند، یا «فرهنگ‌های شفاهی» فعلی «بدوی»، «ساده‌تر»، و نسبتاً فاقد «تمدن» توصیف می‌شوند. علاوه بر این، قدرت به کرات با حق یکی گرفته می‌شود؛ و تاریخ با تغییر و توسعه مشتبه می‌شود. البته هشدارهایی درباره‌ی هردو انحراف فوق در اندیشه‌های انتقادی نیچه درباره‌ی مدرنیته‌ی اروپایی و در یادداشت‌هایی که پیشگام دوباره‌گویی‌های مکرر فعلی درباره‌ی «پروژه‌ی مدرنیته» و پیدایش احتمالی شرایط «پست‌مدرن» است دیده می‌شود. نیچه، خاطر نشان می‌کند که «این ویژگی همه‌ی "پیشرفت" هاست که عناصر تقویت‌یافته به منزله‌ی "خیر" باز - تفسیر می‌شوند» (Nietzsche 1968, p. 76)، و نیز این که نباید فریب تصورات پیشرفت را بخوریم. «زمان به پیش می‌رود؛ ما دوست داریم باور کنیم که هرچیزی هم که در دل زمان جای دارد همراه با آن به پیش می‌رود – و توسعه و پیشرفت چیزی است که رو به جلو حرکت می‌کند. خردمندترین افراد نیز در چنگال این توهم گرفتار و گمراه می‌شوند» (Nietzsche 1968, p. 55). درحالی که این ملاحظات هشداردهنده همچنان تا به امروز مناسبت خود را حفظ کرده‌اند، اما به کسانی که «چندان هم

خردمند نیستند» اجازه می‌دهد که نتیجه‌گیری ناصوابی همچون تقدیرگرایی، تسلیم‌طلبی، و دست کشیدن از هرگونه چشم‌انداز حرکت رو به جلو را جعل کنند. پاسخی اندیشمندانه‌تر و مثبت‌تر به پرسش مدرنیته و پیامدهای آن، هم لازم و هم ممکن است.

نتیجه‌گیری گیدنز درباره‌ی مسئله‌ی نظریه‌های تکاملی تغییر اجتماعی این است که امکان رفع و مرمت کاستی‌های آنها وجود ندارد و بنابراین لازم است که آنها را بازسازی کنیم. اما نمی‌توان نتیجه گرفت که هرگونه تعمیم دادن در زمینه‌ی تغییر اجتماعی غیرقابل پذیرش است.^(۶) بلکه مقصود این است که، همان‌گونه که فوکو نیز استدلال می‌کند، «تغییرات را باید دقیق‌تر بررسی کرد، بی آن که آنها را به استمرار و پیوستگی فرو بکاهیم... بهتر آن است که به تفاوت‌ها... احترام گذاریم، و حتی بکوشیم آنها را در خاص‌بودگی‌شان درک کنیم» (Foucault 1973, p. zii). یا همان‌طور که گیدنز نیز به زبان کاملاً مشابهی توضیح می‌دهد:

اگر کل زندگی اجتماعی امری خلق‌الساعه باشد، همه‌ی تغییرات اجتماعی نیز تصادفی و اتفاقی و فاقد استمرار خواهند بود. مقصود این است که تغییر به اتصال و اقتران تصادفی شرایط و رویدادهایی بستگی دارد که شاید بر اساس تنوع متن و زمینه‌های گوناگون ماهیتا متفاوت باشند.

(Giddens 1984, p. 245)

در هر دو مورد فوق، مدرنیته و اقتران تصادفی شرایط و رویدادهای مرتبط با صورت‌های مدرن زندگی در کانون توجه و تحلیل قرار دارد. اما این موضوع را نمی‌توان در همین جا رها کرد. با پذیرش وجود علاقه به تحلیل مدرنیته، اکنون ارائه‌ی پاسخ هوشمندانه‌ای به این تصور که در بحبوحه‌ی گذار و «در دوره‌ی فترت زندگی می‌کنیم»، و شاید شاهد پیدایش وضعیت «پست‌مدرن» هستیم^(۷)، ضرورت یافته است.

پس از پیشرفت

این تصور که گذشته و حال و آینده به واسطه‌ی فرایند پیشرفتِ ذات‌گشاینده‌ای به هم متصل می‌شوند، تاریخ دور و درازی دارد که از گفتمان‌های فلسفی یونان باستان تا مؤسسه‌های «آینده‌شناسی»^۱ پدید آمده در دوره‌ی موسوم به «دوره‌ی پسا صنعتی» را در بر می‌گیرد (Nisbet 1980; Kumar 78: 87). پیش‌گویی‌ها، پیش‌بینی‌ها و ترسیم آینده‌ی روندهای کنونی توسط «ماشین‌های فکری»^۲، مؤسسه‌ها، و خیال‌پردازی‌های «آینده‌گرایان» از اواخر دهه‌ی ۱۹۵۰ تا کنون به صورتی ارائه شده‌اند که بیانگر مشروعیت و قطعیت علم است. همان‌طور که کومار دریافت است، «آینده‌شناسان به حقیقتِ تحقق پیش‌بینی‌های خود اطمینان داشتند و این کار را نوعی تحلیل علمی و توصیه‌ی سیاسی می‌دانستند و نه تصویرسازی اتوپایی» (Kumar 1987, p. 390). اما «آینده‌شناسان» نیز همچون نظریه‌پردازان اجتماعی سده‌ی نوزدهم موفقیتی در رها ساختن طرح‌های خود از «محرک اتوپایی» کسب نکردند. با این که آنها خود را به همه‌ی فناوری‌های نرم‌افزاری و سخت‌افزاری کامپیوتری مجهز کرده بودند، اما در عمل همچون غیبگویان و پیامبران عمل کردند «که نگاه‌شان به آینده دوخته شده بود... و در عین حال به جنبه‌ی ظاهراً مسلطی از زمان حال چنگ می‌انداختند و سپس آن را به آینده فرافکنی می‌کردند» (Nisbet 1980, p. 309). جایی که نظریه‌پردازان اجتماعی سده‌ی نوزدهم هم در پی درک فرایندهای دگرگونی اجتماعی مرتبط با توسعه‌ی جامعه‌ی صنعتی مدرن و هم خواهان ارائه‌ی برنامه‌ای برای تحقق استعداد پیشرفت آن بودند، «نظریه‌پردازان جامعه‌ی پسا صنعتی... نیاز مبرمی به فرافکندن گرایش‌های اجتماعی فعلی به یک نقطه‌ی پایان آتی احساس می‌کردند که در آن شکل کل جامعه‌ی نوین را بتوان ترسیم کرد» (Kumar 1978, p. 191). در هر دو مورد، علم نقش اساسی در جامعه ایفا می‌کند. پیش‌بینی‌ها علی‌الظاهر بر پایه‌ی معرفت علمی متکی بود

1. Futurology

۲. think tank، مقصود مؤسسه‌های تخصصی علمی است که مجهز به وسایل و دستگاه‌های علمی پیشرفته هستند.

و سرسختانه از هرگونه دستور ارزشی پنهان یا محرک اتوپیاپی پرهیز می‌کرد و تصور می‌رفت که به این ترتیب شالوده‌ی راسخ و معتبری برای برنامه‌ریزی اجتماعی، اقدامات سیاسی و توسعه‌ی اجتماعی فراهم می‌آید. معرفت علمی و نوآوری‌های فناوری و مداخله‌های مرتبط با آن ظاهراً نوید کنترل و مهار چیزی را می‌دهند که گیدنز با ظرافت آن را «غلتک عظیم مدرنیته^۱» نامیده است.

پس از رویاروی شدن با مسایل، خطرها، زیان‌های فزاینده، و سوبه‌ی تاریک مدرنیته و بهایی که باید برای منافع حاصل از آن پرداخت شود، هم سیمای زمان کنونی و هم چشم‌اندازهای آینده قدری متفاوت به نظر می‌رسند. دیگر به نظر نمی‌رسد که کنترل یا تنظیم سفت و سخت مدرنیته امکان‌پذیر باشد. البته چنین امکانی هرگز واقع‌بینانه نبوده است، بلکه ما آن را به خود، و نه تنها به خود بلکه به دیگران نیز، وعده می‌دادیم. اکنون تشخیص می‌دهیم که «تا وقتی که نهادهای مدرنیته پا بر جا باشند، هرگز قادر نخواهیم بود مسیر یا آهنگ حرکت آنها را کنترل کنیم» (Giddens 1990, p. 139). خواه‌ناخواه، به صورت روزافزونی مجبور می‌شویم زندگی در کنار حادثه‌ها و احتمال‌ها را بیاموزیم و با مواهب و مشقات مدرنیته رویارو شویم، هم با فرصت‌های نوین و هم با بیم‌های تازه. نتیجه‌ی این سخن نه نوستالژی است و نه وحشت و اضطراب، بلکه ضرورت کنار آمدن با پیامدهای مدرنیته و به‌ویژه ضرورت درک این است که چرا «بسط و گسترش "عقل نازنین ما" دنیایی نیافریده است که تابع پیش‌بینی و کنترل ما باشد» (Giddens 1990, p. 139).

اگر تصور پیشرفت اکنون به بن‌بست گرفتار آمده است شاید به این دلیل باشد که مفروضات و مقدمات اساسی سازنده‌ی آن، اگر نگوییم بی‌اعتبار شده‌اند، در معرض تردید قرار گرفته‌اند. رنگ باختن: (۱) معنایی از گذشته که برای همگان ارزشمند و محترم است؛ (۲) تصورات مربوط به برتری تمدن غرب؛ (۳) مطلوبیت هدف رشد اقتصادی؛ (۴) ایمان به خرد و معرفت علمی؛ و (۵) اعتقاد به ارزش ذاتی موجودیت دنیوی و «این جهانی»، ظاهراً به این

1. juggernaut of modernity

نتیجه‌گیری منتهی می‌شود که تصور پیشرفت در لبه‌ی پرتگاه است و «زمان کنونی... ملغمه‌ای است از نوستالژی، سردرگمی و دورنمایی سرسام‌آور» (Nisbet 1980, p. 329). اما نوستالژی، سردرگمی و سرگردانی تنها امکان‌های موجود نیستند. پاسخ‌های سازنده‌تری نیز امکان‌پذیر است، پاسخ‌هایی که در پی بازنگهداشتن چشم‌انداز پیشرفت از طریق تجدیدبنای معنای همه‌ی آن چیزهایی است که ممکن، ضروری، و مطلوب هستند.

به صورت فزاینده‌ای آشکار و آشکارتر می‌شود که انباشت شکل‌های پیچیده و تخصصی معرفت درباره‌ی زندگی اجتماعی، به ما امکان کنترل بیشتر تقدیرمان را نداده است. اما چرا؟ چرا آرزوهایی که از روشنگری به ارث برده‌ایم تحقق نیافته‌اند؟ زیرا اصولاً آرزوهای مربوط به توسعه‌ی رو به جلوی عقلانیت که منجر به افزایش قدرت پیش‌بینی و کنترل می‌شود، از همان آغاز کژراهه، نامعقول، و خوشبختانه، تحقق‌ناپذیر بودند. افزایش معرفت «نمی‌تواند به سادگی دنیای اجتماعی را شفاف‌تر سازد، بلکه ماهیت آن را دگرگون می‌کند و آن را در مسیرهای تازه‌ای می‌اندازد» (Giddens 1990, p. 153). از میان عوامل گوناگونی که می‌توان برای تبیین روابط متقابل پیچیده و پیش‌بینی‌ناپذیر میان تحلیل اجتماعی، معرفت و زندگی اجتماعی پیش‌کشید، اجتناب‌ناپذیر بودن «پیامدهای ناخواسته» و «تأملی یا چرخه‌ای بودن معرفت اجتماعی» بیشترین اهمیت را دارند.^(۸) همان‌طور که گیدنز خاطر نشان می‌کند «درباره‌ی زندگی اجتماعی هر اندازه دانش انباشته شود باز هم نمی‌تواند همه‌ی وضعیت‌های کاربست این دانش را در بر بگیرد» (Giddens 1990, p. 44). اما این مسئله فقط به پیچیدگی فرایندها و رویدادهای اجتماعی مربوط نمی‌شود. معرفت به دنیای اجتماعی در دگرگون کردن این دنیا نقش دارد، آن هم به شیوه‌هایی که پیش‌بینی آن، اگر غیرممکن نباشد، بسیار دشوار است. چرخه‌ای بودن معرفت اجتماعی و خصلت تأملی بودن زندگی اجتماعی مدرن است که «برای کیفیت غلتک‌وار مدرنیته نقش بنیادی ایفا می‌کند» (Giddens 1990, p. 153).

اما با این که امکان کنترل تمام‌عیار بر دنیای اجتماعی و تحولات آن وجود ندارد، شایان ذکر است که تأملی بودن مدرنیته می‌تواند فضایی مختص به خود

داشته باشد. خلاصه این که سرخوردگی‌های ناشی از این کشف دیر هنگام که دنیای اجتماعی پیچیده‌تر از آن است که ما می‌پنداشتیم، نباید ما را به یأس و حرمان بکشاند. این نتیجه‌گیری که غلتک عظیم مدرنیته را فقط می‌توانیم رها کنیم تا بی‌هیچ مزاحمتی مسیر خود را دنبال کند، نه ضروری و نه عاقلانه است. ما روزبه‌روز به درک این نکته نزدیک‌تر می‌شویم که

«تاریخ» بر وفق مراد ما پیش نمی‌رود، هیچ غایت و فرجامی ندارد، و هیچ ضمانتی هم در اختیارمان نمی‌گذارد. اما ماهیت شدیداً ضد واقع تفکر آینده‌نگر، که عنصر ذاتی تأمل‌گری مدرنیته است، نتایجی مثبت و نیز منفی دارد. زیرا ما می‌توانیم آینده‌های بدیلی را به تصور آوریم که نفس تبلیغ و ترویج آنها می‌تواند به تحقق یافتن آنها کمک کند.

(Giddens 1990, p. 154)

و این وظیفه‌ای است دشوار که روزبه‌روز فوری‌تر و خطرتر می‌شود. این کاری است که، بنا به ضرورت، در عین حال باید هم تحلیل صورت‌های نهادی موجود و تحولات آنها، و هم ساختن و پرداختن آینده‌های اجتماعی بدیل بالقوه‌ای را در بر بگیرد که در اندرون زمان کنونی نهفته‌اند.

پرسش‌هایی درباره‌ی تکنولوژی و جامعه‌ی (پسا)صنعتی

زمان کنونی را به‌طور فزاینده‌ای زمان گذار محسوب می‌کنند. اما قضاوتی که درباره‌ی کم و کیف تفاوت حال با گذشته صورت می‌پذیرد، به این بستگی دارد که علایم گوناگون دگرگونی و تغییر شکل چگونه مفهوم‌سازی می‌شوند و به هر یک از شکل‌های شناسایی شده‌ی تغییر یا گذار، چه معنایی نسبت داده می‌شود. این موضوعات همچنان مورد مجادله و بحث‌برانگیز باقی مانده‌اند. یکی از کانون‌های اصلی و معاصر مجادله‌ی مذکور این تصور بوده است که تجدید ساختار و تجدید سازماندهی صنعت، تغییرات مرتبط با آن در ساختار شغلی، و نوآوری‌های تکنولوژی که از جنگ جهانی دوم در تعداد رو به افزایشی از جوامع سرمایه‌داری غربی به‌وضوح دیده شده‌اند، نشانگر دگرگونی بنیادی «جامعه‌ی صنعتی» و پیدایش «جامعه‌ی پسا صنعتی» است.

مفهوم «جامعه‌ی پسا صنعتی» در دهه‌ی ۱۹۶۰-۱۹۷۰ و در ابتدا با آثار جامعه‌شناس آمریکایی دانیل بل متداول شد. اما این اصطلاح از جانب بل ابداع نشد، حتی اگر او را به‌خاطر جای دادن این مفهوم در متن بحث و مجادله‌ها، شایسته‌ی تقدیر یا انتقاد بدانیم. مفهوم «جامعه‌ی پسا صنعتی» توسط ریسمن (Riesman 1958) در تحلیل کار و فراغت به‌وضوح به کار رفته است. پنتی (Penti 1917; 1922)، که در صدد افشای «استعداد شر» در صنعت‌گرایی بود، مفهوم «مرحله‌ی پسا صنعتی» را پیش کشید تا فرایند واژگونی و برگشت در تقسیم کار را توصیف کند و از بازگشت به شکلی از تولید دستی و ایجاد

قسمی سوسیالیسم صنفی حمایت کند (Bell 1973 p. 37, n. 45). سپس، در پی نقش تعیین‌کننده‌ای که بل در تدوین این دستور کار داشت، شماری از مفاهیم مشابه اما متفاوت و مجزا پدید آمده است، مثل سوسیالیسم پسا صنعتی (Gorz 1982; 1985)؛ پسا صنعت‌گرایی زیست بومی (Roszak 1972; Bahro 1984)؛ و پسا صنعت‌گرایی معاشرتی^۱ (Illich 1985). وجود رشته‌ای از مترادف‌های نزدیک به این اصطلاح که برای توصیف دگرگونی‌های مورد نظر به کار گرفته می‌شوند، بر ابهام معنایی این واژه افزوده است، مترادف‌هایی مثل «جامعه‌ی خدماتی»^۲، «جامعه‌ی اطلاعاتی»^۳، و «جامعه‌ی معرفتی»^۴. چیزی که بر پیچیدگی هرچه بیشتر مفهوم جامعه‌ی پسا صنعتی افزوده این است که این اصطلاح گاهی به منزله‌ی «چارچوب مفهومی» تیپ ایده‌آلی (مثل Bell 1973)، یا توصیف شکل‌بندی اجتماعی در حال توسعه، و به منزله‌ی یک امکان هنجاری و / یا شکل اجتماعی مطلوب، به کار می‌رود. سرانجام چند پیوستگی و اتصال مهم و معنادار بین مفاهیم جامعه‌ی «صنعتی» و «پسا صنعتی» وجود دارد که پرسش‌هایی درباره‌ی اختصاصی و متمایز بودن مفهوم دوم پیش می‌آورد (Kumar 1978; Badham 1986).

تصور نشأت گرفتن دگرگونی‌های اجتماعی بنیادی از تغییر در نظام تولید جامعه، تصور تازه‌ای نیست؛ برای مثال این تصور محور اندیشه‌ی مارکس است. یادآوری مختصر این نکته خالی از فایده نیست که از نظر مارکس شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری صنعتی دائماً در حال گذار است و این امری محتوم است. ابزارهای تولید در معرض دگرگونی همیشگی دانسته می‌شوند، که از طریق رقابت برای تولید کالاهای بیشتر و «بازده» بیشتر جهت حفظ سطوح سودآوری یا افزایش آن، صورت می‌پذیرد. همان‌طور که مارکس و انگلس، به‌زبانی آشنا، بیان می‌کنند،

بورژوازی نمی‌تواند بدون ایجاد انقلاب‌های مستمر در ابزارهای تولید، و روابط تولید و همراه با آنها، در کل روابط جامعه، به حیات

1. Convivial postindustrialism

2. Service Society

3. Information Society

4. Knowledge Society

خود ادامه دهد... انقلاب دائمی در تولید، بر هم ریختن همه‌ی وضعیت‌های اجتماعی بی‌هیچ منع و مخالفتی، و عدم قطعیت و آشفتگی پایدار، وجه تمایز عصر مدرن از همه‌ی اعصار پیشین است.

(Marx and Engels 1968, p. 83)

اما این دگرگونی فرایندی بی‌انتهای محسوب نمی‌شود، بلکه ظرفیت رشد و توسعه‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری محدودیت‌هایی دارد. بنابراین، عصر بورژوازی و شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری پایان تاریخ را رقم نمی‌زند؛ برعکس، تاریخ است که بر آنها مهر پایان می‌زند و با این که مارکس درباره‌ی شکل زندگی پس‌سرمایه‌داری چیز زیادی نگفته است اما با وضوح تمام بیان داشته است که امکان این نوع زندگی از رشد و گسترش نیروهای تولید و روابط اجتماعی تولید، و به‌خصوص از کاربرد روزافزون علم و فناوری در تولید، سرچشمه می‌گیرد. با فزونی گرفتن اهمیت و کاربرد علم و فناوری در تولید، وابستگی «ثروت واقعی» به زمان کار صرف شده کمتر و کمتر، و به عوامل نیرومند تولید، که با بهره‌گیری هرچه بیشتر از فناوری‌های مناسب جان می‌گیرند، بیشتر و بیشتر می‌شود. در چنین متن و زمینه‌ای است که مارکس به تحولاتی می‌پردازد که بعدها برای اندیشه‌ی «جامعه‌ی پس‌صنعتی» اهمیت مرکزی یافتند، مقصودم کنار گذاشتن و / یا مرکزیت‌زدایی از موجودات انسانی و افزایش اهمیت معرفت علمی و فناوری در فرایند تولید اجتماعی است. همان‌طور که مارکس متوجه شده بود «بشر رفته‌رفته در فرایند تولید نقش ناظر و تنظیم‌کننده را پیدا می‌کند» و دیگر کار به صورت مستقیم منشأ ثروت نیست. اما در چارچوب شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، به حکم ضرورت، زمان کار معیار ارزش باقی می‌ماند، حتی در صورتی که «قدرت علم... ایجاد ثروت را از وابستگی به زمان کار برهاند» (Marx 1973a, p. 706). در حدود یک قرن بعد، پس از پیشرفت‌های نمایان در معرفت علمی و نوآوری فنی و به کارگیری آن در فرایند تولید اجتماعی، گورز (Gorz 1982) نیز بحران رو به رشدی را در سرمایه‌داری صنعتی شناسایی می‌کند که تا حد زیادی قابل

مقایسه با مارکس است، البته در عین حال گاهی هم فراموش می‌کند که تا چه اندازه تحلیل‌های او بسط منطقی عناصر فرضیه‌ی مارکس درباره‌ی سرنوشت سرمایه‌داری است.

در اندیشه‌ی مارکس، پیشرفت‌های علمی و فناوری برای ایجاد پیش-شرط‌های لازم جهت دگرگونی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و صورت‌های زندگی اجتماعی مرتبط با آن، ضرورت دارد. دیگران، در مورد کیفیات مترقی که به علم و فناوری مدرن نسبت داده می‌شود شکاکیت بیشتری به خرج داده‌اند. پنتی (Penty 1917: 1922) با پیش‌گویی دیدگاه‌هایی که بعدها توسط امثال روزاک^۱، ایلچ^۲، و بارو^۳ بیان شد، مفهوم پسا‌صنعت‌گرایی را به‌عنوان منبعی برای ثبت و ضبط، تفسیر و نقد مسایل مربوط به صنعت‌گرایی معرفی می‌کند. از آغاز سده‌ی بیستم، کم‌کم ترس‌هایی درباره‌ی آزادسازی علمی «ذخیره‌های انرژی اتمی»، اثرات حذف کار، و بی‌کاری ناشی از استفاده‌های نامحدود از ماشین‌آلات در جوامع سرمایه‌داری، به زبان می‌آمد. پنتی، به‌جای حمایت از این فکر که «استفاده‌ی نامحدود از ماشین‌آلات» در نهایت پیش‌شرط‌های لازم را برای آزادی بشریت از رنج و محنت فراهم می‌کند، معتقد است که چنین نیست و ثابت شده است که پیشرفت علم و فناوری می‌تواند ویرانگر باشد، و در نظر گرفتن ماشین‌آلات به منزله‌ی نیروی خلاق، که در آثار مارکس و «نظریه‌ی سوسیالیستی درباره‌ی جامعه» دیده می‌شود، باید تصحیح شود. طبق نظر پنتی «این مطلب که صنعت‌گرایی مسیر بن‌بستی است که ما یا باید راه رفته‌ی خود را به عقب بازگردیم یا هلاک شویم، روز به روز قطعی‌تر می‌شود» (1922 p. 53). راه نجاتی که مطرح و از آن حمایت می‌شود شامل بازگشت به قسمی «قرون وسطاگری» است، بازگشت به شکلی از تولید پیشه‌وری، «به صنایع دستی به‌عنوان مبنای تولید، و استفاده از ماشین‌آلات فقط به صورت فرعی و کمکی» (Penty 1922 p. 63). هدفی که عنوان می‌شود عبارت است از معکوس کردن تقسیم کار مرتبط با مدیریت علمی و تمدن صنعتی، نه با حذف و نابودی ماشین‌آلات، بلکه با دگرگون

کردن شرایط و مقتضیات گسترش و کاربرد آنها. دستیابی به چنین هدفی، بنا به پیشنهاد پنتی، مستلزم نهادهای مناسبی است که پاسخگوی تنظیم و اداره‌ی فعالیت اقتصادی باشند، نهادهایی که قادر به تضمین «رعایت عدالت اقتصادی و برابری» باشند (Penty 1922 p. 84).

این فکر محور فرضیه‌ی پنتی است که نظام صنعتی در بطن خود بذره‌ای نابودی خود را حمل می‌کند. به بیان وی:

نظام صنعتی ما در حال فروپاشی است. مسئله‌ی پیش روی ما، این نیست که چگونه باید نظام صنعتی و سرمایه‌داری را تسخیر یا ساقط کرد، بلکه این است که چگونه روی ویرانه‌های آن می‌توان تمدن تازه‌ای بنا کرد... با پذیرش این موضع که نظام صنعتی ما محکوم به زوال است، باید شروع به کار کنیم تا آنها را [بی‌کاران] به کشاورزان و پیشه‌وران بدل کنیم... تا به حال همه‌ی تلاش‌های ما در زمینه‌ی بی‌کاری به غایت بیهوده بوده است، چون تنها فکری که در پشت انواع طرح‌های گوناگون برخورد با این مسئله قرار داشته این بوده که کار و زمان کار باید به گونه‌ای باشد که تجارت رونق بگیرد... اما اگر صادقانه با این واقعیت روبرو شویم که نظام صنعتی ما محکوم به فناست، و به افراد تعلیم کشاورزی یا پیشه‌وری و صنعت‌پیشگی داده شود تا جایی برای خود در نظم اجتماعی جدید دست و پا کنند، کارشان برایشان معنا خواهد داشت...

با چنین ابزارهایی است که می‌توان جامعه‌ی تازه‌ای در درون جامعه‌ی فعلی ساخت، و همراه با تجزیه و متلاشی شدن تمدن صنعتی ما، این جامعه‌ی تازه کم‌کم جای آن را خواهد گرفت.

(Penty 1922, p. 117)

پنتی، برخلاف مارکس، و به‌طور کلی برخلاف سنت سوسیالیستی، نظام تولید صنعتی را شالوده‌ای نمی‌داند که تمدن جدید عالی‌تری بر پایه‌ی آن بنا خواهد شد. بلکه در عوض از «بازگشت به گذشته»، احیای کشاورزی، الغای تقسیم کار، و گسترش شکل‌های خودبسندگی، هر جا که ممکن باشد، حمایت می‌کند. در بحث پنتی مضامین متعددی وجود دارد که کانون مجادله‌های مربوط به شکل جامعه‌ی سرمایه‌داری (پسا) صنعتی را در اواخر سده‌ی بیستم تشکیل

می‌دهند، یعنی تأثیر ابداعات و اختراعات در فناوری تولید بر کار و مسئله‌ی بی‌کاری مرتبط با آن؛ مهارت‌زدایی و بی‌معنایی روزافزون بسیاری از شکل‌های کار؛ بی‌ثمر ماندن بسیاری از طرح‌هایی که برای بی‌کاران تدوین می‌شود؛ و تخریب محیط‌زیست از طریق آلودگی و تولید زباله. مسلماً تفاوت‌های مهمی از نظر اندازه و شدت مسایلی که امروز با آنها مواجهیم، در میان است. صنعت‌گرایی در سده‌ی بیستم رو به زوال رفت و فرو نپاشید؛ برعکس، دامنه و بُرد بیشتری پیدا کرد و اکنون موجودیت و تأثیر جهانی دارد. نظر پنتی این بود که «دیگر غیرممکن است که تمدن همچنان به راهی که می‌رود ادامه دهد» (Penty 1922, p. 123)، و از بازگشت به «روش‌های پیش-مکانیکی تفکر و صنعت» و صورت‌های پیش-صنعتی تولید حمایت می‌کند. با این که شواهدی دال بر این حکم وجود دارد که ما نمی‌توانیم مسیر فعلی را ادامه دهیم، اما راه‌های نجات پیشنهاد شده، اکنون دست‌کم نامناسب و غیر عملی به نظر می‌رسند. پس از بیان این مطلب، این را نیز باید بیفزایم که برخی نظریه‌پردازان انتقادی [دوره‌ی] پسا‌صنعتی در بسیاری از دل‌مشغولی‌هایی که پنتی بیان می‌کرد سهیم هستند، از جمله در این فرضیه‌ی محوری که شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری صنعتی دوام نخواهد آورد. علاوه بر این، می‌توان استدلال کرد که نظام صنعتی، در هر حال، به شکلی از پسا‌صنعت‌گرایی تبدیل شده که توسط پنتی پیش‌بینی نشده بود، شکلی که بسط و تداوم سرمایه‌داری صنعتی است نه آنتی‌تز آن. مبحث بعدی را با بررسی همین مسئله آغاز خواهیم کرد که از طریق تحلیل فرضیه‌ی پرنفوذ دانیل بل بدان خواهیم پرداخت.

مفهوم جامعه‌ی پسا‌صنعتی

بل مفهوم جامعه‌ی پسا‌صنعتی را به منزله‌ی عنصر اصلی و مرکزی «پیش‌بینی اجتماعی درباره‌ی تغییر چارچوب جامعه‌ی غربی» (Bell 1973, p. 9) معرفی می‌کند. این مفهوم در مقام یک انتزاع مطرح می‌شود که اجازه می‌دهد به پیدایش شکل‌های خاصی از تغییر در راستای محور تولید بذل توجه شود. بل توضیح می‌دهد که این اصطلاح «افسانه، یا برساخته‌ای منطقی درباره‌ی چیزی

است که می‌توانست وجود داشته باشد، و واقعیت اجتماعی آینده را می‌توان با آن مقایسه کرد تا معلوم شود چه چیزی سبب شده است که جامعه در مسیری که پیموده است تغییر کند» (Bell 1973, p. 14). کاربردهای بعدی این اصطلاح از سوی بل و سایرین (مثل Gorz, 1982) نشان می‌دهد که این برساخته‌ی منطقی با واقعیت خلط شده است. در هر حال، درستی این مفهوم وسیعاً مورد چالش قرار گرفته و هنوز هم یک اصطلاح مجادله‌برانگیز و خام است. مفهوم «جامعه‌ی پسا صنعتی» بیانگر دگرگونی بنیادی زندگی اجتماعی است، اگر نگوئیم تغییر تمام عیار جامعه و نهادهای کلیدی آن؛ و برخی از انتقادهایی که از بل شده بر همین مبنا بوده است. اما بل کلیت جامعه را در نظر ندارد، بلکه تمایزی میان سه سطح یا بُعد برقرار می‌کند: ساخت اجتماعی، عرصه‌ی سیاسی، و فرهنگ؛ و از این میان اولین سطح، که قطعاً اقتصاد، نظام شغلی و علم و فناوری را در بر می‌گیرد، کانون توجه تز جامعه‌ی پسا صنعتی است. به این ترتیب رشته‌ای از مسایل و پرسش‌های مهم درباره‌ی روابط بین اقتصاد، فناوری، سیاست و شکل‌های اجتماعی و فرهنگی از برنامه‌ی تحلیل کاملاً خارج می‌شوند. این امر منعکس‌کننده‌ی پیش‌فرض تحلیلی بل است که تصور جامعه به منزله‌ی کلیتی که به لحاظ ساختاری دارای روابط متقابل است، و بر اساس اصل عمده یا تعیین‌کننده‌ی واحدی سازمان می‌یابد، دیگر صادق نیست. خلاصه، او معتقد است که جامعه‌ی مدرن، مادامی که سه سطح مجزای حیطه‌های ساختار اجتماعی، عرصه‌ی سیاسی، و فرهنگ آهنگ تغییر متفاوتی دارند و تابع اصول محوری متفاوتی، اگر نه متضادی، هستند، جامعه‌ای «منفصل و گسیخته»^۱ است نه «یکپارچه»^۲. پذیرش این موضوع، یعنی وجود آهنگ‌های متفاوت تغییر در سطوح یا حیطه‌های گوناگون، ایجاب نمی‌کند که پایبندی یا علاقه به یافتن روابطی را که بین شکل‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی وجود دارد رها کنیم، اما بدون شک مستلزم تصدیق پیچیدگی‌های تحلیلی چنین کاری هست. بل هیچ تلاش جدی برای بررسی این روابط و پیوندها به عمل نمی‌آورد، و در نتیجه کشف مفهوم جامعه‌ی پسا-صنعتی

1. disjunctive

2. integral

بدون هرگونه تحلیل مهمی از متن و زمینه‌ی اقتصادی - اجتماعی، سیاسی، یا فرهنگی پیدایش آن، به پیش می‌رود.

از نظر بل اصطلاح «جامعه‌ی پسا صنعتی» اساساً به تغییرات حادث در حوزه‌ی تولید اطلاق می‌شود که از پیشرفت‌های علم و فناوری نشأت گرفته‌اند. پنج تغییر اصلی شناسایی می‌شود: تغییر تأکید از تولید کالاها به عرضه‌ی خدمات در بخش اقتصادی، و افزایش بهداشت، آموزش و تحقیق و توسعه و به‌خصوص بنگاه‌های دولتی؛ رشد تعداد و نفوذ طبقه‌ی فنی و حرفه‌ای؛ اولویت معرفت‌نظری همچون منبعی برای نوآوری و سیاست‌گذاری؛ «کنترل فناوری و ارزیابی تکنولوژیکی»؛ و «آفرینش» فناوری هوشمند «نوین» (Bell, 1973, p 14). بل استدلال می‌کند که از میان این تغییرات، اهمیت فزاینده‌ی معرفت‌نظری برای تشکیل اصل محوری جامعه‌ی پسا صنعتی بیشترین اهمیت را دارد. درحالی‌که جامعه‌ی صنعتی حول محور هماهنگ‌سازی کارگران و ماشین‌آلات برای تولید کالاها می‌گردد، جامعه‌ی پسا صنعتی، «حول محور معرفت و به منظور کنترل اجتماعی و جهت دادن به نوآوری و تغییر، سازمان می‌یابد» (Bell 1973, p. 20). صنایع بزرگ جامعه‌ی صنعتی، بنا به توصیف بل، عمدتاً ابداعات و اختراعات «صنعت‌کاران همه‌فن‌حریف»^۱ بوده‌اند؛ در مقابل، فعالیت‌های تولیدی نوین جامعه‌ی پسا صنعتی محصول نوآوری‌های برنامه‌ریزی شده‌ی تکنولوژیک است که بر پایه‌ی یکپارچگی روزافزون علم، فناوری و اقتصاد در تحقیق و توسعه استوار است. از دل همین نوآوری‌های برنامه‌ریزی شده و برنامه‌های تحقیق و توسعه است که حوزه‌های پسا صنعتی نوین متکی بر علوم در زمینه‌ی کامپیوتر، الکترونیک، عدسی‌ها و بسپارها^۲ بر «بخش تولیدی جامعه مسلط شده‌اند». طبق این سناریو، توسعه‌ی همه‌ی رشته‌های دانش به‌طور روزافزون به پیشرفت‌های نظری متکی می‌شود که در «ساختارهای محوری جامعه‌ی نوپا» به دست می‌آیند، یعنی در دانشگاه‌ها و سازمان‌های تحقیقاتی. پیشرفت در زمینه‌ی فنون پیش‌بینی، توسعه‌ی برنامه‌ریزی شده یا کنترل شده‌ی فناوری را تسهیل می‌کند و روش‌های حداقل‌سازی پیامدهای ناخواسته‌ی نوآوری

1. tinkerers

2. polymers

فناورانه (مثل آلودگی) را فراهم می‌کند، و پیدایش فناوری هوشمند رایانه‌ای اجازه می‌دهد که «مسایل عمده‌ی فکری و جامعه‌شناختی جامعه‌ی پسا صنعتی...، که «پیچیدگی سازمان یافته‌ای» دارند (Bell 1973, p. 29)، اگر هم به طرز مؤثری حل و فصل نشوند، دست کم مورد بررسی قرار گیرند. اما این عناصر یا ابعاد از نظر بل ظرفیت و توان‌های بالقوه محسوب می‌شوند نه بالفعل، و هدف تلویحی سازماندهی یا نظم دادن عقلانی جامعه صریحاً مورد حمایت قرار نمی‌گیرد. برعکس، گاهی به نظر می‌رسد بل منتقد چنین هدفی است، چون توضیح می‌دهد که اگر رؤیاهای اتوپیایی نافرجام مانده‌اند، نه به خاطر مقاومت بشر در برابر عقلانیت، بلکه ناشی از مسئله‌ی «خود مفهوم عقلانیت است که بر این رؤیاها سایه انداخته است - تعریف کارکردها بدون توجیه دلایل» (Bell 1973, p. 33).

مفهوم جامعه‌ی پسا صنعتی با چند مسئله روبه‌روست. این مفهوم از سوی بل مطرح شد تا به وجود این احساس در جوامع غربی اشاره کند که:

ما درست در وسط تغییر تاریخی وسیعی قرار داریم که در آن روابط اجتماعی قدیمی (که به دارایی‌ها وابسته‌اند)، ساختارهای قدرت موجود (که حول نخبگانی معدود متمرکزند) و فرهنگ بورژوازی (که مبتنی بر فکر خویشنداری و ارضای معوق است) به سرعت محو می‌شوند. علم و فناوری منابع این واژگونی را تشکیل می‌دهند. اما این منابع، فرهنگی نیز هستند چون من معتقدم که فرهنگ در جامعه‌ی غربی خودمختار شده است. این که شکل‌های اجتماعی جدید چگونه خواهند بود، کاملاً روشن نیست. این احتمال هم نمی‌رود که وحدتی میان نظام اقتصادی و ساختار منش پدید آید که از اواسط سده‌ی هجدهم تا اواسط سده‌ی بیستم، ویژگی تمدن سرمایه‌داری بوده است. بنابراین، استفاده از پیشوند پسا - صنعتی بیانگر احساس زندگی در دوران حد فاصل دو جامعه‌ی قبلی و بعدی است.

(Bell 1973, p. 37)

اما چنانچه فزونی گرفتن بعدی «پساها» (مثل پسامدرنیته، پسامارکسیسم، پسامینیسم) پشتوانه‌ای برای این تصور باشد که ما هنوز در عصر گذار و انتقال

زندگی می‌کنیم، یا دست‌کم چنین می‌پنداریم، با این حال چند موضوع درباره‌ی مفهوم جامعه‌ی پسا‌صنعتی باقی می‌ماند که نیازمند تشخیص و توضیح است. این موضوع‌ها عبارتند از:

۱. پیوستگی‌ها و گسست‌ها از مفهوم جامعه‌ی صنعتی

۲. پرسش تکنولوژی - توسعه و تعیین آن

۳. پیوندهای میان سطوح ساخت اجتماعی، فرهنگ و عرصه‌ی سیاسی.

بل وجود رابطه‌ی پیوستگی و استمرار میان جامعه‌ی صنعتی و پسا‌صنعتی را تصدیق می‌کند و به‌عنوان مثال به‌اهمیتی اشاره می‌کند که در هر دو به نقش قاطع مهندسان و علم در دگرگونی جامعه داده می‌شود. اما وی در ادامه پافشاری می‌کند که اگرچه شواهدی حاکی از روندهای تاریخی پیوسته‌ای که این دو شکل جامعه را به هم می‌پیوندند وجود دارد، با این حال ممکن است این دو به‌غایت متمایز از یکدیگر باشند. نتیجه روشن است - اگر هم پیوستگی‌هایی وجود داشته باشد در نهایت، تفاوت‌ها یا گسست‌ها هستند که اهمیت دارند. بل در پروراندن استدلال خویش، با وسواس زیادی تأکید می‌کند که جامعه‌ی پسا‌صنعتی یک مفهوم است، و نظام اجتماعی یکپارچه و اندام‌واری نیست، و فقط به تغییرات حادث در ساخت اجتماعی مربوط می‌شود و تغییرات مشابهی را در فرهنگ یا سیاست فرض نمی‌گیرد یا نمی‌رساند. اما یکی از معضلات این استدلال آن است که همیشه طیفی از تلقی‌های ظاهراً متفاوت از جامعه و نظام به میان می‌آیند. برای مثال، در تشریح مواردی برای مطالعه‌ی سطوح یا حیطه‌های اصلی جامعه بر اساس منطق مستقل و مختص به این سطوح، و برای شناسایی اصول و نهادهای محوری، بل به جامعه‌ی سرمایه‌داری و به نهاد محوری آن یعنی مالکیت خصوصی؛ به جامعه‌ی پسا‌صنعتی و اصل محوری آن یعنی مرکزیت دانش نظری؛ به فرهنگ غربی که تاروپود محوری آن «مدرنیسم» بوده است؛ و به نظام‌های سیاسی غربی و مسئله‌ی محوری آنها یعنی آشتی دادن شکل‌های سازمانی و گردانش بوروکراتیک با ارزش و «آرزوی مشارکت عامه» (Bell 1973, p. 115) اشاره می‌کند. با این که هیچ توجهی به مسئله‌ی شکل(های) پیوندهای موجود

مقطعی میان این «واحد‌های» معین نمی‌شود، اما وجود این پیوندها در چند اشاره‌ی روشن به مسایل و تناقض‌هایی که جامعه‌ی آمریکا را در بر می‌گیرند، تلویحاً بیان شده است. در واقع، تمایز اصلی که بل به آن متوسل می‌شود، و در این جا مورد نظر ما است، یعنی تمایز جامعه‌ی صنعتی و پسا صنعتی، پیوسته از طریق ارجاع به متن و زمینه و تجربه‌ی آمریکا توضیح داده می‌شود.

خط تمایز میان جامعه‌ی صنعتی و پسا صنعتی از چند جهت ترسیم می‌شود. جوامع صنعتی تولیدکننده‌ی کالا هستند؛ از فناوری ماشینی بهره می‌گیرند؛ و اصل محوری آنها رشد اقتصادی است. منابع استراتژیک و قوه‌ی دگرگون‌سازی آنها، به ترتیب عبارتند از «سرمایه‌ی مالی» و «انرژی آفرینی». «انرژی آفرینی» همراه با ورود فناوری ماشینی و تقسیم کار فزاینده، کار را تغییر شکل می‌دهد. پیشه‌ور از صحنه خارج، و مهندس و کارگران نیمه‌ماهر وارد صحنه می‌شوند. در چنین جامعه‌ای «زندگی بازی‌ای است علیه طبیعت مصنوع» (Bell 1973, p. 126). در مقابل، جوامع پسا صنعتی بر پایه‌ی خدمات استوارند؛ از فناوری هوشمند بهره می‌گیرند؛ و اصل محوری آنها تدوین معرفت نظری است. منابع دگرگونی و منابع راهبردی به ترتیب عبارت‌اند از: اطلاعات (نظام‌های انتقال داده‌ها و رایانه‌ها) و معرفت. در نتیجه تأکید بر نظام شغلی‌های خود را به تأکید بر شکل‌های علمی، فنی و حرفه‌ای اشتغال می‌دهد. باز هم کار دگرگون می‌شود اما این بار بر ایند متفاوتی دارد. مهارت‌زدایی و حذف بسیاری از صورت‌های کار و شغل فزونی می‌گیرد، که پیامد فناوری‌های خودکار در فرایند تولید و افزایش نیاز به کارگران حرفه‌ای «تعلیم دیده است که تأمین‌کننده‌ی انواع مهارت‌هایی هستند که جامعه‌ی پسا صنعتی به صورت روزافزون متقاضی آنهاست» (Bell 1973, p. 127). کارگر صنعتی یقه‌آبی از صحنه خارج، و روبات و کارگر خدماتی و حرفه‌ای وارد می‌شوند. چنین جامعه‌ای «بازی میان‌اشخاصی» است که به کیفیت زندگی و تأمین سلامتی و بهداشت، آموزش، تفریحات، و هنرها به منزله‌ی خدمات توجه دارند و راحتی و رفاه «برای همگان مطلوب و ممکن» دانسته می‌شود، نه این که فقط به مسایل کمیته‌ی استاندارد زندگی توجه شود. در این جا به طور تلویحی به

پیدایش آگاهی جدیدی نسبت به زندگی مطلوب اشاره می‌شود که جامعه‌ی پسا‌صنعتی را به جامعه‌ی «اجتماع‌وار» تبدیل می‌کند که به جای افراد و منافع آنها بر مصالح اجتماع تأکید می‌کند. اما درست همچون جامعه‌ی صنعتی که مسایل ساختاری مختص به خود دارد که بنا به استدلال بل «اگر "حل و فصل" نشده‌اند، تخفیف یافته‌اند» (Bell 1973, p. 116)، جامعه‌ی پسا‌صنعتی نیز با شماری از معضلات روبه‌روست. مهم‌ترین این معضلات عبارتند از سازمان علم، به‌خصوص پرسش‌های مربوط به تأمین اعتبار، حمایت نهادی، و سیاسی شدن کار علمی؛ ظرفیت افزایش بالقوه‌ی تضاد مستقیم که از باز و مشهود بودن تصمیم‌گیری‌های سیاسی «غیربازاری» نشأت می‌گیرد؛ و افزایش گروه‌های هم‌سودی که داعیه‌های سیاسی دارند یا حقوق اجتماعی مطالبه می‌کنند. از نظر بل در یک جامعه‌ی پسا‌صنعتی، تمایز میان طبقات اجتماعی برحسب مالکیت و کنترل ابزار تولید، رنگ می‌بازد و به‌جای آن تمایز میان فن‌سالارانی که قدرت تصمیم‌گیری در سازمان‌ها را دارند و کسانی که تابع اقتدار آنها هستند، اهمیت می‌یابد. همان‌طور که وی می‌گوید.

اگر نبرد میان سرمایه‌دار و کارگر، در محل کارخانه، نشان جامعه‌ی صنعتی است، تعارض میان حرفه‌ای و عامی، هم در سازمان و هم در اجتماع، نشان تضاد در جامعه‌ی پسا‌صنعتی است.

(Bell 1973, p. 129)

در جامعه‌ی پسا‌صنعتی، بازار یا تقاضاهای افراد نیست که به عرضه‌ی خدمات شکل می‌دهد و بر آن تأثیر می‌گذارد، بلکه اجتماع، ساز و کارهای عمومی، و انتخاب عمومی این نقش را به عهده دارند. جامعه‌ی اجتماع‌وار استعداد بیشتری برای تشخیص حقوق گروه‌های حاشیه‌ای و اقلیت دارد، و نسبت به لزوم نظارت حکومتی بر کنش‌های افراد و شرکت‌های خصوصی برای حمایت از اجتماع و محیط آن، حساس‌تر است. تقاضا برای آموزش بیشتر، سلامتی و بهداشت بهتر، حقوق و رفاه و آسایش با گسترش «نقش حکومت در مقام واضع معیارها و تأمین‌کننده‌ی هزینه‌ها» مرتبط دانسته می‌شود. اما توانایی برآورده کردن این مطالبه‌ها به‌واسطه‌ی فقدان یا کمبود فناوری‌ها و

سرمایه‌گذاری‌های اجتماعی مناسب و / یا کافی، محدود شده است. این معضل به واسطه‌ی بالاتر رفتن توقعات و آنچه بل «انقلاب حق‌طلبی‌های فزاینده» نامیده است، بغرنج‌تر شده است. به نظر می‌رسد که جامعه‌ی پسا صنعتی با مسایلی دست به‌گریبان باشد که

نه فنی، بلکه سیاسی‌اند، چون حتی اگر معضلات جدید با مهندسی اجتماعی نوینی حل و فصل شوند، پرسش‌های اصلی به ارزش‌ها مربوط هستند... پرسش اصلی جامعه‌ی پسا صنعتی، رابطه‌ی تصمیم‌های فن‌سالارانه با سیاست است.

(Bell 1973, p. 337)

می‌توان استدلال کرد که چفت و بست شدن تصمیم‌گیری‌های فن‌سالارانه و سیاست، نه فقط پرسشی اصلی در جامعه‌ی پسا صنعتی است، بلکه مادامی که پیدایش و توسعه‌ی جامعه‌ی پسا صنعتی رابطه‌ای تا این حد تنگاتنگ با علم و فناوری دارد، اگر نگوئیم توسعه‌ی علم و فناوری تعیین‌کننده‌ی جامعه‌ی پسا صنعتی است، دست‌کم، شکل دهنده‌ی آن است. چنین دغدغه‌هایی، که می‌توان آن را سیاست نوآوری و گسترش تکنولوژیکی نامید، از طرف بل چندان جدی گرفته نمی‌شوند. در بحث بل درباره‌ی مفهوم جامعه‌ی پسا صنعتی، ظاهراً نوآوری و تحول تکنولوژیکی خود - پیش برنده است، و منطق مختص به خود دارد. اگر بپذیریم که فناوری «کار بست بلندپروازانه‌ی تخیل بشری» است که «تجربه‌ی بشر را در قالب منطق وسایل کارآمد» از نظر ابزاری نظم می‌بخشد «... و به طبیعت جهت می‌دهد تا از قدرت‌های آن برای کسب مزایای مادی بهره‌گیرد» (Bell 1980, p. 20)، اما این ضرورت همچنان پابرجاست که فرایندهای انگیزش انتخابی، حمایت و تأمین اعتبار، معیارهای کارآیی، و اهداف و مقاصد نهفته در تصمیم به بسط و گسترش شکل خاصی از یک فناوری خاص، مورد بررسی قرار گیرند.

انتقادی که عموماً از فرضیه‌ی جامعه‌ی پسا صنعتی بل به عمل می‌آید این است که تغییرات مطرح شده در این فرضیه به معنای ایجاد نظم یا شکل نوینی از زندگی نیست. بسیاری از تغییراتی که بل به آنها اشاره می‌کند معمولاً

پذیرفته می‌شوند، و در واقع حتی شایان اهمیت دانسته می‌شوند، اما این تغییرات روندها یا ویژگی‌هایی قلمداد می‌شوند که پیشاپیش در خود جامعه‌ی صنعتی آشکارا حضور داشته‌اند. برای مثال، اشتغال روزافزون در بخش خدمات، وضعیتی است که «هم در ایالات متحده و هم در انگلستان از همان آغاز صنعتی شدن آنها» (Kumar 1978, p. 201) وجود داشته است، و بنابراین عنصر پیوند و استمرار میان پیکربندی‌های^۱ صنعتی و پسا صنعتی است (Heilbroner 1976, p. 72). تغییر جهت به سمت اقتصاد خدماتی معمولاً با افزایش مشاغل یقه سفیدی مرتبط دانسته می‌شود، اما در این زمینه نیز مسایلی وجود دارد. از جمله، می‌توان این ادعا را زیر سؤال برد چون اصطلاح «خدمات» چندان مناسب نیست و مجموعه‌ی بسیار گسترده و پراکنده‌ای از فعالیت‌ها را در بر می‌گیرد: مثل پرستاری، تدریس، انبارداری، بیمه و رفتگری (Gershung and Miles 1983, pp. 10-11). حجم وسیعی از مشاغل یقه سفیدی هنوز کارهایی تکراری و غیرماهرانه است «که در واقع فاصله‌ی زیادی با الگوهای شغلی انسانی، شخصی و ارضاکننده‌ای دارند که در سناریوی جامعه‌ی پسا صنعتی تصویر می‌شود.» (Kumar 1978, p. 209). در واقع می‌توان استدلال کرد که همراه با «عقلانی سازی» فرایندهای محیط‌های کاری، کامپیوتری و ماشینی شدن کارها به طور فاحشی تفاوت‌های میان کار دفتری و کار کارخانه‌ای را کاهش داده‌اند، و خلاصه‌ی کلام این که در عمل کار دفتری نیز به تجربه‌ای پرولتاریایی تبدیل شده است (Lyon 1988, p. 75). هرچند که تأکید بل بیشتر روی گسترش خدمات حرفه‌ای و انسانی مثل «تدریس، سلامتی و بهداشت و مجموعه‌ی وسیعی از خدمات اجتماعی... تحلیل و طراحی سیستم‌ها و برنامه‌ریزی و پردازش اطلاعات» (Bell 1979, p. 164) بوده است، اما این نیز مجادله برانگیز است. اهمیت افزایش آشکار گروه‌های شغلی حرفه‌ای، فنی و علمی در صورتی کم‌رنگ خواهد شد که به علایم رو به رشد بدتر شدن شرایط کار مثل ساعات کار طولانی‌تر، ناامنی بیشتر در مشاغل و بیم بی‌کاری و افزایش تخصصی شدن مشاغل، و بوروکراتیزه شدن محیط‌های کاری، توجه کنیم

(Gorz 1976; Heilbroner 1976; Kumar 1978: 1988). یکی از نتایجی که می‌توان گرفت این است که منزلت افراد حرفه‌ای در حال تغییر است، و فرایند حرفه‌ای شدن که بسیاری از مشاغل ظاهراً دستخوش آن شده‌اند، به موازات فرایند دیگری پیش می‌رود که همانا از رونق و اعتبار افتادن حرفه‌ای‌ها است. در واقع بهتر است به جای سخن گفتن از حرفه‌ای شدن فزاینده‌ی جامعه به نشانه‌ها و علایم «پرولتاریایی شدن» رو به رشد حرفه‌ها توجه کنیم.

اما مسئله‌ی کلیدی برای بل عبارتست از اهمیت روزافزون دانش نظری و رابطه‌ی در حال تغییر علم و فناوری. خصوصیت نمایز جامعه‌ی پسا صنعتی درست در همین است که دانش در مقام یک «اصل محوری» قرار می‌گیرد، و بار دیگر این نیز به شدت مورد مجادله قرار گرفته است. بررسی شواهد موجود آشکار می‌کند که در این زمینه چندین مشکل و نارسایی وجود دارد، مثل وارد کردن «لوازم کمکی» (مثل نوشت افزار و تجهیزات دفتری) و فعالیت‌های «فرعی» (مثل روش‌های روالمند آزمون کردن و بازاریابی) در شاخص‌های محاسبه‌ی سهم دانش در تولید ناخالص ملی ایالات متحده‌ی آمریکا، و نیز تردید درباره‌ی نقش شکل‌های نهادی شده‌ی تحقیق و توسعه در ایجاد توسعه‌ی اقتصادی و تکنولوژیکی (Kumar 1978, pp. 225-6). تحلیل سهم و نقش صنعت دانش یا تولید دانش در تولید ناخالص ملی ایالات متحده طی دوره‌ی ۸۰-۱۹۵۸ حاکی از افزایش میزان این سهم از ۲۸/۶ درصد به ۳۴/۳ درصد است، اما این میزان «در مقایسه با معدل نرخ رشد در سایر مؤلفه‌های تولید ناخالص ملی، کاملاً معتدل و متوسط محسوب می‌شود» (Rubin and Huber 1986, p. 3). اما فراتر و بالاتر از این نارسایی‌ها، دو مسئله‌ی مهم دیگر پیش روی فرضیه‌ی بل درباره‌ی اهمیت فزاینده‌ی معرفت، علم و فناوری در جامعه‌ی پسا صنعتی، وجود دارد. مسئله‌ی اول به وجود ادعای مشابهی برای جامعه‌ی صنعتی مربوط می‌شود، و مسئله‌ی دوم به فقدان هرگونه تبیین کارآمد از «انفجار اطلاعاتی».

درباره‌ی نکته‌ی اول می‌توان گفت که علم، و رابطه‌ی آن با ایجاد فناوری-های مناسب برای تنظیم و / یا دگرگون‌سازی جنبه‌های گوناگون محیط، و

زندگی اجتماعی و اقتصادی و شخصی، از خصیصه‌های اصلی مفهوم جامعه‌ی صنعتی است. همان‌طور که گلنر توضیح داده است:

جامعه‌ی صنعتی جامعه‌ای نیست که صرفاً ظرف «صنعت» باشد... بلکه همچنین جامعه‌ای است که در آن دانش نقشی ایفا می‌کند که سراپا متفاوت از نقش آن در شکل‌های اجتماعی پیشین است، و به‌واقع برخوردار از نوع متفاوتی از دانش است. علم مدرن بیرون از جامعه‌ی صنعتی تصورناپذیر است؛ اما جامعه‌ی صنعتی مدرن نیز بدون علم مدرن به همان اندازه تصورناپذیر است.

(Gellner 1964, p. 179)

دیدگاه‌های مشابهی درباره‌ی روابط بین‌این جامعه‌ی صنعتی و دانش علمی از سوی گالبرایت (Galbraith 1969) و آرون (Aron 1972) و دیگران، تشریح شده است. گالبرایت در تحلیل دگرگونی‌های نظام صنعتی، تأثیر کاربست نظام‌مند علم و نوآوری تکنولوژیک و در پی آن، ضرورت برنامه‌ریزی را بررسی می‌کند. وی به‌شیوه‌ای که با بسیاری از وجوه فرضیه‌ی بل همسویی دارد استدلال می‌کند که استفاده از فناوری پیشرفته و سرمایه‌های هنگفت مستلزم برنامه‌ریزی است و نمی‌توان آن را به دست بوالهوسی‌های تقاضای بازار سپرد (Galbraith 1969, p. 321)؛ چرخشی نسبی در قدرت نیز رخ داده است و آن این که قدرت از سرمایه دور و به عامل تولید تازه‌ای نزدیک شده است که «ساختار فنی» است، یعنی افرادی با «دانش‌ها و تجربه‌های فنی گوناگون یا سایر توانایی‌ها و استعدادهایی که فناوری و برنامه‌ریزی صنعتی مدرن نیازمند آنهاست (Galbraith 1969, p. 67)؛ و رشد ذخایر و دارایی‌های عظیم علمی و آموزشی (Galbraith 1969, p. 286). به عقیده‌ی وی، شباهتی ساختاری میان رابطه‌ی بانکداری و امور مالی با مراحل شکل‌گیری صنعتی شدن و رابطه‌ی متخصصان تعلیم و تربیت، دانشمندان و پژوهشگران با نظام صنعتی نوپا وجود دارد. همان‌طور که وجود سرمایه برای صنعتی شدن ضرورت قطعی داشت، در نظام نوین نیز عرضه‌ی کافی متخصصان تعلیم‌دیده‌ای که از نهادهای آموزشی تخصصی پیشرفته بیرون می‌آیند ضرورت دارد. به این ترتیب، سناریوی گالبرایت درباره‌ی مرحله‌ی صنعتی نوین، پیشگویی چندین عنصر

مرکزی در قضیه‌ی جامعه‌ی پسا صنعتی است. اما اگر این دو قضیه به میزان قابل توجهی مکمل یکدیگراند، تفاوت مهمی نیز بین آنها وجود دارد که عبارت است از علاقه و توجهی که گالبرایت به متن و زمینه‌ی پرورش نظام صنعتی نوین دارد. به خصوص، او تمایل زیادی به بررسی مسئله‌ی رابطه‌ی میان نظام صنعتی نوین، تحقیق و توسعه‌ی علمی و نظامی‌گری نشان می‌دهد، همان چیزی که آیزنهاور «پیوند میان یک ارتش بزرگ و نیرومند و یک صنعت نظامی عظیم» می‌نامید. (Galbraith 1969, p. 334) یا به اصطلاح مشهورتر، مجتمع نظامی-صنعتی^۱. در بخش بعد به این موضوع باز خواهم گشت.

آرون نیز مرکزیت دانش علمی و فناوری را برای جامعه‌ی صنعتی تصدیق می‌کند. بنا به استدلال وی، کاربست علم در تولید مترادف است با عصر صنعتی یا مدرن (Aron 1972, p. 164). با این که آرون تأثیر فناوری‌های ارتباطات الکترونیکی نوین را بر توسعه‌ی صنایع خدماتی (مثل بانکداری، تأمین اعتبار، مدیریت، و از این قبیل) و وجود فرایند بازتوزیع کار را در بخش‌های مختلف اقتصاد و همچنین تغییرات مرتبط با آن را در مقوله‌ها و منزلت‌های شغلی می‌پذیرد، اما مناسبت و موضوعیت فعلی مفهوم جامعه‌ی پسا صنعتی را نفی می‌کند. صرف نظر از پیدایش و به کارگیری فناوری‌های پر قدرت جدید، استدلال وی این است که:

صنعت همچنان پای‌بست جوامع مدرن است، حتی اگر قدرت تولید فزاینده موجب کاهش نسبت کار مورد استفاده در بخش‌های اول و دوم اقتصاد شده باشد. در واقع از نظر من این کاهش با ماهیت جامعه‌ی صنعتی مطابقت دارد و نشانگر گسترش طبیعی این جامعه است و نه گسستن از گذشته یا تغییر جهت.

(Aron 1967, p. 104)

آرون با پذیرش مفهوم وسیع واژه‌ی «صنعت» - به معنای تلاش یا فعالیت‌های جمعی که توسط دانش علمی و فناوری هدایت، تغذیه و نهایتاً دگرگون می‌شود - نتیجه می‌گیرد که مفهوم جامعه‌ی صنعتی باید همچنان کانون تحلیل‌های ما باقی بماند.

1. military - industrial complex

شکی نیست که روش‌های کاری در نتیجه‌ی استفاده از فناوری‌های نوینی که با برنامه‌های تحقیق علمی به دست آمده‌اند، به‌طور فاحشی تغییر کرده‌اند. فرایندهای تولید به‌نحو فزاینده‌ای خودکار می‌شوند، عصر ربات‌ها دیگر به آینده‌های دور مربوط نمی‌شود و «خدمات» منبع مهمی، اگر نگوییم منبع اصلی، برای اشتغال شده‌اند. اما آرون درباره‌ی نتایج این تحولات جانب احتیاط را نگه می‌دارد و توضیح می‌دهد که حتی در هر جامعه‌ی «خدماتی»، بنا به ضرورت، شالوده‌ای از تولید کالاهای مادی وجود خواهد داشت، خلاصه این که «قدرت تولید و بازده (نیروی کار) در کارخانه‌هایی که... کالاهای اولیه و ثانویه را تولید می‌کنند، یکی از پیش شرط‌های اجتناب‌ناپذیر آن باقی خواهد ماند» (Aron 1967, p. 204). به عبارت دیگر، گسترش یافتن خدمات و همراه با آن نزول اشتغال در بخش‌های اولیه و ثانویه‌ی اقتصاد، خودکار شدن و ورود فناوری‌های جدید میکروالکترونیکی در تولید، به معنی رقم خوردن پایان جامعه‌ی صنعتی نیست بلکه به معنی توسعه‌ی بیشتر و پیچیده‌تر شدن نیروهای تولید و یا مرحله‌ی دیگری در فرایند صنعتی شدن است. آرون استدلال می‌کند که جوامع صنعتی به‌میزان فزاینده‌ای دغدغه‌ی تغییر، پیشرفت علمی، نوآوری تکنولوژیک، و افزایش قدرت تولید در سر دارند. هرچه وقوع تغییراتی که عملاً تجربه می‌شوند یا برای آینده پیش‌بینی می‌شوند سریع‌تر باشد، اعتماد بیشتری به پیشگویی‌ها، برآوردها، و طراحی‌های مربوط به آینده به وجود می‌آید و بنابراین شکل‌های مختلف دانش درباره‌ی مرحله‌ی فعلی جامعه‌ی سرمایه‌داری صنعتی و پیش‌بینی روندهای آتی آن تکثیر خواهد شد. شاید این درست باشد که، همان‌طور که آرون می‌گوید، دغدغه‌ی همیشگی «آینده‌نگری» نشانگر:

تضاد حل نشده میان تکنولوژی و تاریخ، میان جاه‌طلبی پرومته‌ای و عدم قطعیت‌های آینده است... از دانشمندان درباره‌ی اکتشافات قریب‌الوقوع سوال می‌شود و تلاش می‌شود تصویری از وضعیت صنعت در سده‌ی بیست و یکم ترسیم شود... برخی هم درباره‌ی آینده‌ی نهادهای سیاسی و اقتصادی در عصر کامپیوتر می‌اندیشند. این خیال‌اندیشی‌ها مشروع، گاهی آموزنده و همیشه

هیجان‌انگیزند، اما همچنین بیم و خطرهای فکری و اخلاقی نیز در بر دارند.

(Aron 1972, p. 311)

بیم و خطرهای فکری و اخلاقی در صورتی افزایش خواهند یافت که ملاحظه و بررسی نهادها و ساختارهای کلیدی سیاست‌گذاری، برنامه‌ریزی، و توسعه بر مبنای سناریوهای منتخب درباره‌ی آینده از تحلیل‌های ما حذف شود. در مورد قضیه‌ی جامعه‌ی پسا صنعتی بل، این بیم و خطرها از حذف ملاحظه و بررسی متن و زمینه‌ی تاریخی، اجتماعی، و اقتصادی‌ای ناشی می‌شود که گمان می‌رود فناوری‌های نوینی که پایه‌ی «انقلاب اطلاعات» هستند از دل آن برمی‌خیزند.

تکنولوژی و نظامی‌گری

سلسله‌ای از پیشرفت‌ها و نوآوری‌ها در عرصه‌ی علم و فناوری، که نقش محوری برای مفهوم جامعه‌ی پسا صنعتی دارند، به نظر می‌رسد به‌طور همزمان و موازی فعلیت می‌یابند. در این زمینه به اهمیت فزاینده‌ی دانش نظری، نوآوری تکنو-لوژیکی، برنامه‌ریزی و پیش‌بینی اشاره می‌شود اما در آثار بل هیچ نشانی از تلاش برای بررسی یا تبیین فرایندهای نضج‌گیری، پرورش و کار بست نوآوری-های تکنولوژیکی بالقوه‌ی خاصی دیده نمی‌شود.^(۱) با این که بل تصدیق می‌کند که فناوری‌ها دارای تاریخ هستند اما فقط به اشاره‌های کوتاه به مثال‌های برگزیده‌ای از تغییر در فناوری جنگ و مدیریت اقتصاد توسط حکومت‌ها اکتفا می‌کند. برای مثال بل درباره‌ی تحول فناوری جنگ چنین می‌گوید:

از پایان جنگ جهانی دوم تا به حال، توسعه‌ی خارق‌العاده‌ی فناوری علمی موجب پیدایش بمب‌های هیدروژنی و شبکه‌های اعلام خطر شده است که از طریق سیستم‌های کامپیوتری اداره می‌شود... و اکنون جنگ نیز زیر سلطه‌ی «مخوف» علم قرار گرفته است و شکل جنگ همچون تمامی فعالیت‌های دیگر بشری به‌طور فاحش تغییر کرده است.

(Bell 1973, p. 22)

او در ادامه چنین می‌گوید که آمریکا خصوصیات عرصه‌ی سیاسی بسیج شده‌ای را یافته است که در آن تحقیق علمی و توسعه به مقتضیات نظامی و «دفاعی» گره خورده‌اند (Bell 1973, p. 356). اما این نکته‌ها و ملاحظه‌ها پی گرفته نمی‌شود. مهم‌تر این که هیچ توجهی به انبوه شواهد مربوط به دگرگونی فاحش علم که زیر سلطه‌ی مخوف منافع نظامی و دفاعی به وقوع پیوسته است، یا به نقش محوری این منافع در خلق مجموعه‌ای از فناوری‌های نوین نمی‌شود. در مقابل، گالبرایت به همسانی فزاینده‌ی ساختار فنی و نظامی‌گری توجه می‌کند، و نیز به اهمیتی که از پایان جنگ جهانی دوم به تصویربرداری از جنگ سرد برای تحقق و مشروعیت بخشیدن به شرایط بنیادی نظام صنعتی و به خصوص به برنامه‌ریزی بلند مدت، تثبیت، و / یا برانگیختن تقاضای انبوه برای تدارکات نظامی از طریق برنامه‌های عظیم صرف بودجه‌های عمومی (مثل «دفاع»؛ اکتشاف فضایی؛ «جنگ ستارگان»، و از این قبیل) داده می‌شود. خلاصه‌ی کلام، جنگ سرد با تصویر معارضة جویانه و رقابت آمیزی که از روابط بین‌الملل ارائه می‌داد در عمل به رفع نیازهای نظام صنعتی از طریق طبیعی، یا بهنجار جلوه‌دادن مسابقه‌ی تسلیحاتی بین شرق و غرب، کمک کرد. در همین میدان پرسود و ممتاز است که مجتمع نظامی - صنعتی بنا شده است، پیوندی میان شرکت‌های صنعتی و منافع مؤسسه‌های تسلیحاتی و نظامی که آکنده از ارزش‌های پیشرفت فنی، گسترش تجاری و امنیت ملی است. همان‌طور که گالبرایت خاطر نشان می‌کند:

نظام صنعتی از روی میل و اختیار یا به دلیل خونخواری ذاتی اش با رقابت تسلیحاتی عقد اخوت نبسته است. بلکه این پیوند و اتحاد از آن‌جاست که رقابت تسلیحاتی عرصه‌ای است که بیشترین مقدار پول برای حمایت از برنامه‌های پیشرفت تکنولوژیکی بدون کمترین سؤال و جوابی در دسترس است. چون سپاه و زرادخانه همواره جزو بخش عمومی بوده‌اند، تصویب‌های حکومتی در این عرصه کمترین رنگ و بوی سوسیالیسم را داشته‌اند.

(Galbraith 1969, p. 344)

ذوب شدن یخ‌های روابط شرق و غرب، گلاسنوست و پرسترویکا در اتحاد

شوروی، و دگرگونی‌هایی که در «جوامع سوسیالیسم واقعاً موجود» در اروپای شرقی جریان دارد، به‌خصوص ورود شکل‌های حکومت لیبرال - دموکراتیک و عناصر فعالیت اقتصادی سرمایه‌دارانه، چالشی برای وضعیت مستقر پس از جنگ جهانی دوم و دلایل یا مشروعیت پاگرفته‌ی تخصیص بودجه‌ی رایج پدید آورد. در چنین اوضاعی اولویت زیادی که به‌طور مرسوم به هزینه‌های دفاعی و نظامی داده می‌شد، دیگر به‌آسانی قابل دفاع نبود. امکان تغییر مسیر هزینه‌های عمومی و فعالیت شرکت‌ها و تحقیق و توسعه‌ی علمی از اهداف نظامی، توسط گالبرایت مطرح می‌شود اما کانون توجه او، با اتکا به پس‌نگری، این است که مسایل و خطرهای خیال‌اندیشی و پیشگویی را به ما یادآوری کند. گالبرایت بیان می‌دارد که اکتشاف فضایی عرصه‌ی ایمن‌تری برای رقابت علمی، مهندسی و تکنولوژیکی است مادامی که «رقابت در اکتشاف فضایی... کاملاً فارغ از جنبه‌های نظامی باشد» (Galbraith 1969, p. 343). رویدادهای بعدی مثل راه‌اندازی ماهواره‌های نظامی، با دیدگاه گالبرایت درباره‌ی خنثی بودن نسبی فضا مغایرت دارد و حاکی از گرایش مخالف آن است یعنی «نظامی‌سازی» تحقیق و توسعه‌ی علوم فضایی (Webster and Robins 1986, p. 339).

پیدایش هر فناوری خاصی حاصل بخت و اتفاق نیست بلکه پیامد فرایندهای معین تحقیق و توسعه است که با پرسش‌های کانونی، علایق مدون و اولویت‌های دقیقاً بررسی شده‌ای هدایت می‌شود و از سوی بنگاه‌هایی حمایت مالی می‌شود که به منافع ناشی از کاربرد یا گسترش آن چشم امید دوخته‌اند (Robins and Webster 1986; Noble 1984; Williams 1974). شکل فعلی و گسترش هر فناوری نوینی دست‌کم در وهله‌ی اول، به خط سیر تحول آن بستگی دارد. همان‌طور که وایزناوم درباره‌ی حتمیت نقش محوری فناوری در جامعه‌ی پسا صنعتی هشدار می‌دهد:

شکل مدرن کامپیوتر از بطن نظامی‌گری زاده شد. همچون بسیاری دیگر از فناوری‌های مدرنی که از همان بطن زاده شده‌اند، تقریباً همه‌ی پیشرفت‌های فناوری در رشته‌ی کامپیوتر، از جمله پیشرفت‌هایی که تقاضاهای نظامی انگیزه‌ی آن بوده‌اند، آثار و بقایای خود را - در بخش مدنی - بر جا نهاده‌اند. (Weizenbaum 1979, p. 455)

تحلیل اجتماعی و تاریخی مفصل‌تر از مفهوم و آثار نوآوری‌های فناوری که برای تز جامعه‌ی پسا‌صنعتی مرکزیت دارند، در تعبیر نابل از روابط قدرت و معرفت ارائه شده است که همچنان به فناوری و زندگی اجتماعی شکل می‌دهند.

توسعه‌ی فناوری، هم از جهت طرح و هم کاربرد، از نظر نابل حاصل فرایندهای اجتماعی و سیاسی دانسته می‌شود که در آن ایدئولوژی فن‌سالاران در باب ترقی که برای هر مسئله‌ای راه‌حل تکنولوژیک وعده می‌دهد، عنصری ضروری است. نابل استدلال می‌کند که شکل کلی و منش علم مدرن، از جمله الگوهای تحقیق و توسعه، و نیز برابر دانستن همیشگی افزایش دانش علمی و فناوری‌های موجود با ترقی و پیشرفت، محرک اصلی خود را از جنگ جهانی دوم و تأثیر فزاینده‌ی مجتمع «نظامی - صنعتی» اخذ می‌کند. رابطه‌ی ارگانیکی میان علم، سرمایه، و نهادها و دستگاه‌های گوناگون حکومت وجود دارد که مبتنی است بر اعتقاد به پیشرفت و ترقی تکنولوژیک و علاقه به کاستن از «تصادف و بی‌نظمی و گسترش پیش‌بینی‌پذیری و کنترل» (Webster and Robins 1986; Lyon 1988). به دلیل حضور نیرومند پنداشتی از عقل ابزاری که تحقیق و تفحص علمی را هدایت می‌کند، و همراه با آن شکل‌گیری معرفتی که وعده‌ی کنترل همه‌چیز را می‌دهد - اگر هم در عمل چنین کنترلی را به ارمغان نیاورد - باز هم علم به‌نحو فزاینده‌ای با سرمایه و نهادها و بنگاه‌های حکومتی ادغام شده است، یعنی با منافع و دستگاه‌هایی که در پی گسترش و تقویت نفوذ خود بر جریان وقایع اند. (۲) از طریق چنین پیوندها و روابط نزدیکی است که علم «به منابعی اجتماعی» دست یافته است «که... دستاوردها و پیشرفت‌های آن را امکان‌پذیر می‌سازند: منابعی مثل سرمایه، زمان، مواد و مصالح و مردم» (Noble 1984, p. 43). با این حال، در نتیجه‌ی پیوندهای نزدیک دست‌اندر-کاران علم و فناوری با صاحبان سرمایه و بنگاه‌های حکومتی، دانشمندان

متمایل به درونی کردن و حتی پذیرش آگاهانه‌ی نگرش حامیان خود شده‌اند، نگرشی که از طریق ساز و کارهایی مثل آموزش، تأمین اعتبار، نظام‌های پاداش و ترفیع و فشارهای همقطاران، تبدیل به یک عادت حرفه‌ای می‌شود. این عادت حرفه‌ای به طرق

گوناگون شکل کار علمی و فنی را رقم می‌زند، و نه فقط بر زندگی افراد فنی و حرفه‌ای بلکه بر تصورات و تخیلات آنها و افکار آنها درباره‌ی آن چه امکان‌پذیر هست نیز تأثیر می‌گذارد.

(Noble 1984, pp. 43-4)

مسئله‌ی اصلی، انتخاب‌هایی نیست که دانشمندان به عمل می‌آورند، بلکه روابط قدرت و معرفت است که تشکیل‌دهنده‌ی فعالیت‌های علمی است. به‌خصوص این قضیه در مورد علم صدق می‌کند که با جهت‌گیری به سمت قطعیت یا کنترل، به‌لحاظ نهادی و سازمانی و فرهنگی پیوند نزدیک و نزدیک‌تری با مجتمع نظامی - صنعتی پیدا می‌کند.

نابل مدعی است که آرایش و استقرار نیروهای مسلح در اکناف جهان و بین‌المللی شدن روزافزون فعالیت‌های شرکت‌های اقتصادی از جنگ جهانی دوم به بعد، دستگاه‌های نظامی و صنعتی آمریکا را با مسایل لجستیکی ارتباطات و کنترل مواجه کرد. اما عناصر اساسی لازم برای پیشرفت نظری و توسعه‌ی فنی در قلمرو ارتباطات و کنترل اطلاعات، یعنی علوم الکترونیک و کامپیوترها، از پیش موجود بودند و در طول جنگ با حمایت ارتش بسط و توسعه یافتند. دل‌مشغولی قدیمی و همیشگی علم به دستکاری و دخل و تصرف در فرایندها و رویدادها به‌منظور کنترل جریان یا الگوی تحول آنها، با علایق و منافع عملی فرماندهان ارتش و شرکت‌های صنعتی همراه و همگام شد. خلاصه، «نیازها و الزامات یک قدرت جهانی پویا، از یک‌سو، و توان و امکانات فنی حاصل از دستاوردهای بزرگ فکری در علم و مهندسی که بر پایه‌ی نظریه‌های جدید اطلاعات، ارتباطات، و مهم‌تر از همه، کنترل استوار بود، از سوی دیگر، به‌میزان خارق‌العاده‌ای یکدیگر را تکمیل می‌کردند» (Noble 1989, p. 45). پیشرفت‌های تکنولوژیک در عرصه‌ی الکترونیک، سیستم‌های نظارت کیفی، و کامپیوترها، که در وهله‌ی اول در جهت امور جنگ و اهداف نظامی به پیش می‌رفت «در دوره‌ی پس از جنگ همگی به سمت آفریدن نظریه و فناوری نیرومند و نوین کنترل معطوف شدند... و... خیل انبوهی از دستگاه‌های اتوماتیک، و مهم‌تر از همه، طرز فکر تازه‌ای به

وجود آوردند» (Noble 1984 p. 52). پژوهش در عملیات که از ارتش ریشه گرفت، همراه با پیشرفت‌هایی در مهندسی سیستم و مدیریت علمی، موجب پیدایش تحلیل سیستم شد. روش‌های کامپیوتری تحلیل سیستم نفوذ خود را به‌طور مستمری به بیرون از ارتش و محیط‌های صنعتی گسترش داده‌اند و در سراسر بخش‌های جامعه برای ایجاد نظم اجتماعی از سوی سازمان‌های حکومتی و اجتماعی به کار گرفته شده‌اند. تحلیل سیستم هم در دنیای طبیعی یا فیزیکی و هم در حیطه‌ی زندگی اجتماعی، با همه‌ی پیچیدگی‌ها و معضلات آن، رهیافت مناسبی برای حل کردن مجموعه‌ای از «بحران‌های فاجعه‌آمیز» بالقوه‌ای که برای سازمان‌های نظامی، صنعتی و حکومتی پیش می‌آید، قلمداد شده است. «تکنولوژی هوشمند» کامپیوترها، با توجه به ظرفیت و توانایی آن در تحلیل داده‌ها و متغیرهای انبوه و پیچیده‌ی رهیافت سیستمی، ابزاری ضروری برای پیدایش جامعه‌ی پسا صنعتی یا اطلاعاتی شمرده شده است (Bell 1979).

هرچند که اکنون اعتقاد مشترک و گسترده‌ای به گریزناپذیر بودن رایانه‌ها وجود دارد، اما واضح است که پیش از پیدایش رایانه‌ها و تحلیل سیستم نیز مسایل پیچیده‌ی علمی، تکنولوژیکی و مدیریتی با موفقیت حل می‌شد (مثل پروژه‌ی منهن که به ساخته شدن بمب اتمی انجامید). همین نکته است که وایزنبوم را به استدلال زیر رهنمون می‌کند:

کامپیوتر، پیش شرط ادامه‌ی حیات جامعه‌ی مدرن در دوره‌ی پس از جنگ نبود؛ پذیرش مشتاقانه و کورکورانه‌ی آن از سوی «مترقی‌ترین» عناصر حکومت آمریکا و تجارت و صنعت، به‌سرعت کامپیوتر را به یکی از منابع ضروری برای ادامه‌ی حیات جامعه تبدیل کرد به همان صورتی که خود کامپیوتر به ابزاری ضروری برای شکل دادن به خود تبدیل شده است.

(Weizenbaum 1989, pp. 28-29)

با توجه به مجموعه‌ی مسایل و مشکلات «فنی» در هر سازمان، دو مقوله‌ی کاملاً متفاوت از نحوه‌ی پاسخ به این مسایل قابل تصور است. از یک‌سو، وجود مسئله‌ای که ناشی از، یا مربوط به، محدودیت‌های کرد و کارهای

سازمانی و توانایی‌های بشری است، شاید حاکی از ضرورت جایگزین کردن سازمان‌ها و نقش‌های بشری با فناوری‌های سریع‌تر و کارآمدتر کامپیوتری باشد. از سوی دیگر، شاید به جرح و تعدیل ساختار سازمان‌های بشری منتهی شود، یعنی وظایف مورد بازبینی قرار گیرند، تغییر کنند یا حتی حذف شوند. به جای توسل به فناوری‌های پیچیده‌ی مبتنی بر کامپیوتر برای مقابله با پیچیدگی فزاینده‌ی سازمانی و مسایل مرتبط با آن، می‌توان به نوآوری‌های سیاسی و اجتماعی اندیشید. اگر کامپیوتر «درست سر بزنگاه» وارد معرکه شده است، به این معنا نیست که یقیناً استمرار توسعه‌ی مترقی بشریت را تضمین خواهد کرد یا کیفیت زندگی را بهبود خواهد بخشید چون از مشقت، خفت و خواری، و غیرانسانی بودن بسیاری از اقسام کار خواهد کاست، بلکه به این معنا است که

ساختارهای اجتماعی و سیاسی‌ای را... دست‌نخورده نگه دارد که در غیر این صورت ممکن بود زیر فشار تقاضاهایی که یقیناً از آنها به عمل می‌آمد یا از بیخ و بن مرمت و نوسازی گردند یا از صحنه خارج شوند. بنابراین، کامپیوتر برای حفظ نهادهای اجتماعی و سیاسی آمریکا مورد استفاده قرار گرفت. کامپیوتر موجب استحکام و ایمن‌سازی این نهادها، دست‌کم موقتاً، در برابر فشارهای پر شمار تغییر و تحول شد. تأثیر آن در سایر جوامعی هم که اجازه دادند کامپیوتر نهادهای آنها را فتح کند، اساساً همین بود.

(Weizenbaum 1984, p. 31)

«انفجار اطلاعات»، مرکزیت دانش نظری، اهمیت تحقق و توسعه، و رواج فزاینده‌ی کامپیوتر در قلمرو تجارت، حکومت، و آموزش، برخلاف آنچه در آثار بل دیده می‌شود، رویدادهایی خنثی نیستند. دانش و اطلاعات فقط برای این پدید نیامده‌اند که به‌عنوان منابع استراتژیک و عوامل دگرگون‌ساز در جامعه‌ی پسا صنعتی اهمیت بیابند، بلکه عوامل و بنگاه‌های خاصی که منافع خاصی نیز دارند دانش و اطلاعات را برای رسیدن به هدف فوق بسط داده‌اند. بل با این فرض که فناوری یک ابزار حی و حاضر است، استفاده‌های اجتماعی خاص و شکل‌های سازمانی مناسبی را که در نوآوری‌های تکنولوژیک مندرج است نمی‌بیند. این تأثیرات در جریان رشد و توسعه‌ی نوآوری‌های

تکنولوژیک دست‌اندرکارند. این غفلت نیز به نوبه‌ی خود به دیدگاه نسبتاً امیدوارانه‌ای به نتایج و عواقب نوآوری‌های تکنولوژیک می‌انجامد.

شماری از بررسی‌های اخیر نشان داده‌اند که آرایش و تنظیم پیشرفت‌های معاصر در حوزه‌ی فناوری اطلاعات توسط یک محور نظامی - صنعتی صورت می‌پذیرد (Webster 1989; Lyon 1988; Roszak 1986; Nobel 1983). جامعه‌ی اطلاعاتی نه یک تقدیر محتوم بلکه حاصل منافع مشترک و تصمیم‌هایی است که در چند مقر نهادی کلیدی برای گسترش نسل تازه‌ای از فناوری‌ها، و آغاز «انقلاب اطلاعاتی» اتخاذ شده است. هم در آمریکا و هم در بریتانیا پیوند نظامی‌گری یا امور دفاعی با برنامه‌های تحقیق و توسعه و صنایع فناوری اطلاعاتی، بسیار نیرومند است. صنایع فناوری پیشرفته و سرمایه‌گذاری‌های بزرگ روی توسعه‌ی کامپیوتر در آمریکا، برای تأمین هزینه‌های خود به شدت به بودجه‌ی پنتاگون متکی‌اند. برای مثال، برنامه‌ی موسوم به «طرح یکپارچه‌ی تولید صنعتی به کمک کامپیوتر» (ICAM) که در ابداعات و طراحی‌های تولید صنعتی مرتبط با کامپیوتر در آمریکا نقش اساسی دارد، در سال ۱۹۷۹ از سوی نیروی هوایی راه‌اندازی شد. این طرح مستلزم مشارکت حدود هفتاد پیمانکار صنعتی و دانشگاهی است که سرمایه‌گذاری پرخطر روی پیشرفت‌هایی را تقبل کنند که دامنه‌ای بس وسیع‌تر و زمانی بس طولانی‌تر از آن دارند که صنعت به تنهایی قادر به انجام آن باشد - و لازمی آن تلاش مشترک صنایع و دانشگاه‌ها، با کمک‌های مالی دولتی است» (Noble 1984 p. 330). در بریتانیا نیز پیوند مشابهی بین شرکت‌های فناوری اطلاعات و وزارت دفاع وجود دارد و در حدود دوسوم تحقیق و توسعه‌ی بخش الکترونیک متعهدند که به امور نظامی یا دفاعی مربوط باشند (Robins and Webster 1989, pp. 238-9). تبیینی که برای این «انقلاب صنعتی دوم» ارائه می‌شود شامل چند عامل است: تشدید رقابت اقتصادی؛ افزایش هزینه‌های تولید؛ بت‌تراشی تکنولوژیک از سوی دانشمندان، مهندسان، و نظامیان؛ و تکاپوی مشترک اینان «در پی جهانی سراپا منظم». تلاش برای دستیابی به نظام‌های تولیدی سراپا خودکار و زیر کنترل کامل مدیریت

کامپیوتری می‌تواند تحت لوای «میهن‌پرستی، رقابت‌جویی، بازده تولیدی، و پیشرفت و ترقی دنبال شود. اما در هر حال اهداف دوگانه‌ی آن همواره کنترل و سلطه است» (Noble 1984, p. 328).

نابل در تلاش برای کشف سهم ارتش آمریکا در توسعه‌ی نیروهای تولید، دریافته است که نیروی هوایی خواهان توسعه‌ی فناوری‌های تولید خودکار و کامپیوتری بود تا کنترل مدیریتی را بهبود بخشد، مسایل نیروی کار را حل کند و پرسنل شاغل در تولید را کاهش دهد. در عمل، هدف این بود که در آینده کارخانه‌ای ساخته شود که در آن فرایند تولید عمدتاً توسط کامپیوتر اداره شود و مداخله‌ی انسان به حداقل ممکن برسد. از طریق چندین برنامه‌ی مرتبط که با عنوان کلی TECHMOD (برنامه‌ی نوسازی فناوری) و MANTECH (فناوری تولید صنعتی) به اجرا درآمد، ارتش آمریکا و به‌خصوص نیروی هوایی کوشیده‌اند صنایع خودکار و روباتی را در کارخانه‌ها به‌صورت گسترده رواج دهند، و با اقداماتی در همین زمینه درصدد افزایش مشارکت دانشگاه‌ها در تولید بوده‌اند، تا به این ترتیب تضمین شود که «رؤیای ارتش، که در صنایع نیز انعکاس یافته است، در سومین عرصه‌ی سه‌وجهی ارتش - صنعت - علم، یعنی در دانشگاه‌ها، نیز بازتاب خواهد داشت» (Noble 1984, p. 332). به نظر می‌رسد که محرک اصلی این اقدامات نه محاسبه‌پذیری دقیق رشد اقتصادی و نه مسئله‌ی کمبود مهارت‌ها، بلکه تقویت کنترل و حذف عامل انسانی یا جایگزین کردن روبات به‌جای عامل انسانی است. اگر هدف نوآوری‌های تکنولوژیک کاستن از هزینه‌های تولید بوده باشد، نتایج مبهم بوده‌اند. در واقع می‌توان استدلال کرد که نوآوری در زمینه‌ی نیروهای تولید همان‌قدر مدیون آیین یا جادوی فناوری و ایدئولوژی مدیریت است که مدیون علاقه به افزایش بازده تولید و / یا کاستن از هزینه‌های تولید هم هست (Wilkinson 1983). به همین سان، این تصور که کمبود مهارت‌های لازم، محرک ورود فناوری حذف‌کننده‌ی نیروی کار انسانی بوده است، قابل چون و چراست. این مسئله که آیا ورود فناوری اطلاعاتی موجب مهارت‌زدایی از نیروی کار شده یا نه، در این جا مورد توجه ما نیست. واضح است که استدلال‌هایی بر له و علیه این قضیه

وجود دارد، هرچند که کفهی پشتیبانی از قضیه‌ی مهارت‌زدایی سنگین‌تر از مخالفت با آن است (Noble 1984; Lyon 1988). اما در زمینه‌ی ورود فناوری‌های خودکار گوناگون، دشوار بتوان کمبود مهارت را چیزی بیش از توجیهی سهل و ساده، اگر نگوییم نارسا، محسوب داشت که در عمل موجب مستور ماندن سایر انگیزش‌هایی می‌شود که توضیحی درباره‌ی آنها داده نشده است. شکی نیست که در پس توسعه‌ی خوشه‌ای از فناوری‌های متعدد کنترل (CAD/CAM; ICAM و از این قبیل) محرک‌های اقتصادی نیز نهفته است، اما ارتش و دل‌مشغولی اصلی آن به عملکرد و فرمان‌مایی، محرک اساسی این توسعه بوده‌اند نه رشد اقتصادی یا هزینه.

شناسایی نقش مسلطی که ارتش در توسعه‌ی مجموعه‌ی کاملی از فناوری‌های نوین پس از پایان جنگ جهانی دوم داشته است، پرسش‌هایی جدی درباره‌ی اثرات این توسعه پیش می‌کشد. نوآوری‌های تکنولوژیک ضرورتاً سودمند یا مرفقی نیستند؛ بلکه کاربردها و اثرات آنها تا حد زیادی از متن و زمینه‌ی نهادی و فرهنگی‌ای ناشی می‌شود که از بطن آن برخاسته‌اند. در مورد فناوری‌های نوینی که برای پیدایش جامعه‌ی پسا‌صنعتی ضروری محسوب می‌شوند، اگر بخواهیم اثرات بالقوه‌ی آنها را درک کنیم به‌ناچار باید متن و زمینه‌ی نظامی - صنعتی رشد و توسعه‌ی آنها را بررسی کنیم. از آن‌جا که بل فناوری‌های نوین را امری حیّ و حاضر تلقی، و از تحلیل تکوین آنها پرهیز می‌کند، نوآوری‌های تکنولوژیک صرفاً ابزارهایی تلقی می‌شوند که امکان استفاده‌های گوناگون از آنها وجود دارد، و عموماً طوری از آن سخن می‌گوید که گویی، اگر هم مرفقی نباشند، خطری هم ندارند. در نتیجه، بیم‌ها و خطرهای بالقوه و بالفعل مثل مسایل اجتماعی و اقتصادی بی‌کاری ناشی از ورود فناوری‌های خودکار در تولید (Kumar 1988; Lyon 1988; Gorz 1982) و مسایل سیاسی ناشی از نظارت فزاینده‌ای که با گسترش فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطی مقدور می‌شود (Robins and Webster 1989; Roszak 1986)، اگر یکسره نادیده گرفته نشده باشد تا حد زیادی دست‌کم گرفته می‌شود. با این‌که بل وجود بی‌کاری ناشی از کاربرد فناوری‌های تولید خودکار را تشخیص می‌دهد (Bell

(1980) اما ورود این فناوری را زیر سوال نمی‌برد و دلایل و انگیزه‌های بنیادی آن را جستجو نمی‌کند. در عوض، خودکار شدن تولید صنعتی صرفاً به عنوان «آینده‌ای محتوم» که با منطق پیشرفت مقاومت‌ناپذیر خود به پیش می‌رود، در نظر گرفته می‌شود. به همین ترتیب، مسایل سیاسی و معضلاتی که به واسطه‌ی کنترل متمرکز خدمات ارتباطی و بانک‌های اطلاعاتی پیش می‌آیند، نیز به اختصار و به‌طور گذرا مورد تأیید قرار می‌گیرد. همان‌طور که بل اشاره می‌کند «کنترل خدمات ارتباطی منبع قدرت است، و دسترسی به ارتباطات یکی از شرایط آزادی است... و این پرسش‌هایی عمده برای آینده‌ی جامعه‌ی آزاد است» (Bell, 1980, p. 43). اما با این که چنین مسایلی شناسایی می‌شود، بدون کندوکاو و تبیین رها می‌شود. بل، به درستی تأکید می‌کند که هیچ‌گونه حکم تکنولوژیکی و هیچ‌گونه منطق درون‌ذاتی وجود ندارد. نمی‌توان چون و چرا کرد که فناوری واحدی را می‌توان با طیفی از سازمان‌های اجتماعی مطابقت داد، اما این به آن معنی نیست که «ما همان چیزی را انتخاب می‌کنیم که مایل به استفاده از آن هستیم» (Bell, 1980, p. 28) درست است که ما به شیوه‌های گوناگون در ساختن تاریخ سهم هستیم، اما این کار را تحت اوضاع و شرایطی که انتخاب خود ما بوده انجام نمی‌دهیم. با توجه به فناوری‌های اطلاعاتی و ارتباطی گوناگونی که محور اندیشه‌ی جامعه‌ی پسا صنعتی هستند، کاملاً روشن است که، برای اکثر ما، انتخاب‌های مربوط به گسترش و کاربردهای پیش‌بینی شده‌ی این فناوری‌ها از پیش به عمل آمده است. معنا و نتیجه‌ی این نکات نه تقدیرگرایی است و نه بدبینی فرهنگی، بلکه مقصود این است که ما نیازمند درک «فناوری در زمان حاضر هستیم، نه برای آن که آینده را به حال خود رها کنیم بلکه برای امکان‌پذیر ساختن آینده» (Noble 1983, p. 11).

فوردیسم نوین و نظارت:

انباشت انعطاف‌پذیر، دستور و کنترل

در پس نمودهای تکنولوژیک و تحولات اجتماعی که بل آنها را نشانه‌ی پیدایش جامعه‌ی پسا صنعتی می‌داند، پیکربندی در حال تغییری از نهادهای نظامی، صنعتی، و سیاسی نهفته است. در نتیجه، نه تنها لازم است سهم ارتش در فرایند توسعه‌ی فناوری «پسا صنعتی» تشخیص داده شود، بلکه اهمیت منافع اقتصادی و سیاسی را نیز به نوبه‌ی خود باید باز شناخت (Webster and Robins 1986; Lyon 1988; Robins and Webster 1989; Harvey 1989). اگر «جامعه‌ی پسا صنعتی» بیانگر امکان نامتمرکز ساختن کار و ساختارهای صنعتی، و همچنین افزایش کمیت اطلاعات و / یا معرفت است، به خاطر سپردن این نکته نیز شایان اهمیت است که تغییرات فوق در اوضاع و شرایط خاصی پدید آمده‌اند، یعنی به تبع گرایش‌های متضادی در جهت (باز) متمرکزسازی؛ خصوصی‌سازی و تجاری‌سازی فزاینده‌ی زندگی اجتماعی؛ کالاوارگی اطلاعات و معرفت؛ و بسط نظارت و کنترل. چنین دگرگونی‌های عمده‌ای در روابط اجتماعی و نیروهای تولید، به نوبه‌ی خود، با گسترش شرکت‌های چندملیتی سرمایه‌داری، که به‌طور روزافزون در بازار کار جهانی وارد عمل می‌شوند، و دل‌مشغولی‌های نظامی و سیاسی به فرمانفرمایی و کنترل، امنیت ملی، قانون و نظم مصادف شده است. از همین روست که «فوردیسم نوین»^۱، یا انباشت انعطاف‌پذیر و کنترل و نظارت فزاینده، به‌عنوان پاسخ‌های مدونی به بحران سرمایه‌داری شرکتی و مسایل اجتماعی و سیاسی ناشی از اضمحلال پیکربندی فوردی - کینزی» دوره‌ی پس از جنگ دانسته شده‌اند (Webster and Robins 1986; Harvey 1989).

گذار به «فوردیسم نوین» یا شکل انعطاف‌پذیرتری از انباشت سرمایه، شامل دگرگونی‌های مهمی در ابعاد مکانی و زمانی زندگی اجتماعی بوده است. تولید تا اندازه‌ای نامتمرکز شده است چون ساختارهای بزرگ و سنگین

جای خود را به شکل‌های کوچک‌تر و انعطاف‌پذیرتر داده‌اند. رسانه‌ها نیز تا حدی «غیرتوده‌ای»^۱ شده‌اند چون فناوری‌های نوینی که توانایی بیشتری برای تعامل دارند طراحی و وارد بازار شده‌اند. اما این صور نامتمرکزسازی در متن و زمینه‌ی خاصی به وقوع پیوسته‌اند که فناوری اطلاعات، نوآوری‌های ارتباطی، خودکار شدن، و کامپیوترهای دیجیتال آن را تسهیل کرده‌اند. این نامتمرکزسازی «توسط بنگاه‌های دولتی و سرمایه‌های متمرکز شرکت‌ها طراحی می‌شوند» (Webster and Robins 1986, p. 321). نتیجه این که تجدید ساختار، و تجدید سازمان سرمایه‌داری (پسا) صنعتی شاید شکل‌های تازه‌ای از تنوع، تکثر و خلاقیت را پدید آورد اما این تحولات به‌نوبه‌ی خود در مقابل تجاری‌سازی و کالاوارگی فزاینده آسیب‌پذیر هستند. افزایش منابع ارتباطی و اطلاعاتی ممکن است به بالا رفتن قدرت انتخاب و انعطاف‌پذیری بینجامد اما با توجه به این که «نظام تحویل» در نظام معطوف به تجارت کنونی تولید کالا طراحی و بازاریابی می‌شود، پارامترهایی که انتخاب و انعطاف‌پذیری در متن آنها اعمال می‌شود تا حد زیادی از پیش تعیین شده‌اند. بنابراین تمرکززدایی را می‌توان به‌عنوان راهبرد مؤثری تلقی کرد که از طریق آن عناصر جدید زندگی اجتماعی وارد بازار تجاری می‌شوند. یقیناً در حال حاضر نشانه‌ای دال بر تمرکززدایی و غیرتوده‌ای شدن دیده نمی‌شود که به فرایند «غیربازاری شدن» موردنظر تافلر بینجامد (Toffaer 1983, pp. 295-9). برعکس، خصوصی سازی زندگی اجتماعی که در اندیشه‌ی تافلر درباره‌ی رشد مرکزیت خانه بیان شده است و در مفهوم «کلبه‌ی الکترونیک» تجسم یافته است، بیانگر دامنه‌ی گسترده‌ی مصرف فردیت یافته‌ی کالاهاست. آیا کلبه‌ی الکترونیک نوعی دژ کوچک قرون وسطایی جدید نیست؟ نحوه‌ی تجدیدبنای خانه‌ی الکترونیک به‌عنوان «نه فقط محل خدمات اطلاعاتی و تفریحی بلکه محلی برای مبادله‌ی خدمات آموزشی، خرید، بانکداری و کاری» (Webster and Robins 1986, p. 323) مشوق بازگشت از زندگی عمومی و فضای عمومی است و بنابراین احساس ناامنی را تشدید می‌کند که خصیصه‌ی دم‌افزون محیط شهری «پست-»

مدرن» است (Eco 1987). این شکل‌های وجودی نامتمرکز یا خصوصی شده نه فقط بازار کالاها را مصرفی فردیت یافته را افزایش می‌دهد بلکه به نوبه‌ی خود به نظام‌ها و سازمان‌های به شدت متمرکز برای ارتباطات، اطلاعات و شبکه‌های تحویل یکپارچه وابسته است. در نتیجه «گرایش به نامتمرکزسازی نه در خودمختاری افراد، بلکه در تنظیم هرچه بیشتر زندگی اجتماعی توسط نظام‌های متمرکز متجلی می‌شود» (Webster and Robins 1986, p. 323). و این نیز، به نوبه‌ی خود، مستلزم توسعه‌ی شکل‌های نوین نظارت، امنیت و کنترل است.

شواهد رشد بخش خدمات و همراه با آن کاهش حجم بخش‌های اولیه و ثانویه‌ی اقتصاد، تغییر ساختار شغلی و مهارت‌های کاری، و اهمیت رو به رشد فناوری اطلاعاتی در چرخه‌های تولید و مصرف، نشانه‌های آشکار تجدید ساختار ریشه‌ای شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری صنعتی، و دور شدن قطعی از شکل‌های متمرکز تولید انبوه که مختص به فوردیسم بود و نزدیک شدن به «انباشت انعطاف‌پذیر» یا «فوردیسم نوین» تلقی شده‌اند. برخی چنین گفته‌اند که مرحله‌ی فعلی مدرنیزاسیون اجتماعی و اقتصادی، و دگرگونی‌های سیاسی و فرهنگی مرتبط با آن، با شکل‌های ریشه‌ای تجدیدساختار انطباق دارد که از اواخر سده‌ی نوزدهم آغاز شد و سپس به پیدایش فوردیسم انجامید. خلاصه‌ی کلام، «در پایان هر دو سده^۱ فرایندهای اجتماعی و سیاسی دگرگون‌کننده‌ی مشابهی قابل تشخیص است» (Soja 1989, p. 26). در کنار پیدایش اقتصاد سیاسی نوین سرمایه‌داری، «فرهنگ زمان و مکان دگرگون می‌شود و جغرافیای تاریخی تجدیدساختار می‌یابد... دیدگاه‌ها و طرح‌های تازه‌ای برای آینده به وجود می‌آید زیرا ماهیت و تجربه‌ی مدرنیته [پست‌مدرنیته] – یعنی آن چه... مدرن [پست‌مدرن] دانسته می‌شود – از اساس تجدید بنا می‌شود» (Soja 1989, p. 26). در برخی از تبیین‌ها، گذار از فوردیسم به شکل‌های انعطاف‌پذیر تخصصی شدن و انباشت، نشانه‌های «پایان سرمایه‌داری سازمان یافته» (Lash and Urry 1987) و یا حرکت به سوی «سرمایه‌داری سازمان نیافته» (Offe 1985) دانسته شده

۱- مقصود سده‌ی نوزدهم و بیستم است.

است. اما چنین مفاهیمی فقط بخشی از داستان را بیان می‌کنند چون، به موازات از هم گسستن شکل‌های سازمانی مستقر، و ساختارها و روابط و کردوکارهای پیشین، فرایند تجدیدبنا و تجدیدسازمان نیز رخ می‌دهد «که طی آن سرمایه-داری از طریق پراکندن، تحرک جغرافیایی، و واکنش‌های انعطاف‌پذیر در بازار کار، فرایندهای کار و بازاهای مصرف، حتی مستحکم‌تر از گذشته سازمان می‌یابد» (Harvey 1989, p. 159). در همین متن و زمینه است که سهم فناوری اطلاعات و گسترش ارتباطات راه دور اهمیت پیدا می‌کند، چون ابزارهای فنی‌ای را فراهم می‌آورند که از طریق آن «تمرکززدایی از توان تولید» امکان‌پذیر می‌شود و «سازمان منسجم‌تر و از هم پاشیدن تمرکز» به صورتی مؤثر و با صرفه‌ی اقتصادی به هم متصل می‌شوند (Webster and Robins 1986; Harvey 1989). اطلاعات و دانش به متغیرهایی حیاتی تبدیل شده‌اند چون به شرکت‌های بزرگ اجازه می‌دهند مبادرت به تمرکززدایی یا «غیرتوده‌ای» سازی نمایند و در عین حال به اعمال کنترل مؤثر مدیریتی یا سازمانی بر شبکه‌های گسترده‌ی تولید ادامه دهند. نظام‌های تولید نامتمرکز و انعطاف‌پذیر مستلزم جریان بی‌وقفه‌ی اطلاعات درباره‌ی الگوهای مصرف است تا ملزومات و مقتضیات فعلی رعایت شود و تغییر ذایقه‌ها، اگر نه هدایت، دست‌کم پیش‌بینی شود. به موازات آن، هم توسعه‌ی تولید و محصولات و هم دستیابی به برتری یا امتیازی بر رقیبان، به‌طور فزاینده‌ای به منابع اطلاعاتی و معرفتی استراتژیک و دگرگون‌کننده - با استفاده از اصطلاحات بل - به‌طور اعم و به مهارت علمی و تکنولوژیک، به‌طور اخص، وابسته می‌شود.

فرایندهای تجدیدساختار گذار از فوردیسم به انباشت انعطاف‌پذیر علاوه بر تسریع تجدیدسازمان مکانی زندگی اجتماعی، تأثیر مهمی بر زمان نیز داشته‌اند. در فرایند تولید، این گرایش وجود داشته است که سطح زمان کار ضروری باید تقلیل یابد چون «انقلاب ریزپردازهای الکترونیکی» بُرد و دامنه‌ی گسترش تولید خودکار را افزایش داده‌اند (Gorz 1985). اما اگر توسعه‌ی شتابان نیروهای تولید امکان کاستن از سطح کلی کار لازم برای تولید را فراهم آورده‌اند، تداوم روابط اجتماعی سرمایه‌داری موجب شده است که

این امر به شکل سطوح روزافزون بی‌کاری و رشد کارهای پاره‌وقت و ناامنی انواع کارهای دستمزدی، تحقق یابد. «بهشت» بالقوه‌ی کاهش سطح کار لازم، تبدیل به گرفتار آمدن اجتماعات خاصی در بند فشارها و اثرات پردکننده‌ی بی‌کاری شده است، وضعیتی که با ورود طرح و برنامه‌های «کاری» و کاهش سطوح مزایای اجتماعی، و سایر اقدامات سیاسی در جهت تجدیدنای تعهد کاری که تصور می‌رود رو به افول باشد و بازآفرینی اخلاق کار، به‌طور عمدی و خیم‌تر شده است (Golding and Middietion 1982; Smart 1988). هدف دوم، به‌نوبه‌ی خود، به‌واسطه‌ی بی‌معنایی فزاینده‌ی کار که ناشی از مهارت-زدایی از انواع و اقسام کارها و «محو شدن مرکزیت کار در مقایسه با سایر حوزه‌های زندگی» (Offe 1985, p. 141)، و تحولاتی که ماهیت باطنی همان فرایند تجدیدساختار اقتصادی‌اند که مسئله‌ی بی‌کاری را ایجاد کرده است، روزبه‌روز دشوارتر شده است. گذار از فوردیسم به انباشت انعطاف‌پذیر شامل تجدید ساختار بنیادی بازار کار، افزایش بی‌کاری ساختاری، و تنزل سطح عضویت و نفوذ اتحادیه‌های کارگری بوده است. ورود فناوری‌های جدید تولید و شکل‌های سازمانی «نامتمرکز» نه فقط به دنبال کاستن از سطح زمان کار بلکه در پی غلبه بر معضلات بازگشت سرمایه و شتاب دادن به زمان آن بوده است. برای مثال، فناوری‌های جدید خرده‌الکترونیکی، تولید کم‌شمار، قراردادهای فرعی، تهیه از بیرون، و نظام‌های «بزن‌نگاه»^۱، همگی با افزایش سرعت تولید مرتبط بوده‌اند. شتاب دادن به «مدت بازگشت سرمایه در تولید مستلزم شتاب‌های مشابهی در مبادله و مصرف است» (Harvey 1989, p. 285). طیفی از پیشرفت‌ها و اصلاحات در ارتباطات، اطلاعات و نظام‌های توزیع، همراه با وقوع تغییراتی در خدمات بانکی و مالی که به‌واسطه‌ی فناوری خرده-الکترونیکی^۲ مقدور شده است در شتاب دادن به فرایندهای مبادله نقش و سهم داشته‌اند. این تحولات در حیطه‌ی مصرف نیز نظایری دارند که عبارت‌اند از شتاب گرفتن زمان «کهنه و منسوخ شدن» که از طریق نفوذ و رخنه‌ی نظام دلالت‌گر مد در همه‌ی حیطه‌های زندگی اجتماعی حاصل

1. Just-in-Time

2. micro-electronic

می‌شود، و تحول الگوهای مصرف از مصرف کالاها به مصرف خدمات. همان‌طور که هاروی دریافته است، با توجه به این که «انباشت و بازگشت کالاهای مادی با محدودیت‌هایی مواجه است... برای سرمایه‌داران کاملاً منطقی و معقول است که به عرضه‌ی خدمات بسیار گذرا و موقتی در بازار مصرف روی آورند» (Marvey 1989, p. 285). همچنین استقبال از خصوصی‌سازی خدمات عمومی سابق نیز برای سرمایه‌داران معقول و منطقی است. به عبارت دیگر، دگرگونی‌های بخش خدمات که نشانه‌ای از ظهور «جامعه‌ی پسا صنعتی» دانسته می‌شود، بخشی از فرایند وسیع‌تر تجدید ساختار شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است که اکنون در جریان است (Gershuny and Miles, 1983).

در هر حال، اثرات گذار به انباشت انعطاف‌پذیر به فراتر از قلمرو تولید کالا گسترش می‌یابد. گذرا و فرّار بودن فقط محدود به چرخه‌های تولید و مصرف نمی‌شود بلکه به ارزش‌ها، روابط، سبک‌های زندگی، پایبندی‌های شخصی و سایر «شیوه‌های پذیرفته شده‌ی بودن و کردن» دامن می‌گستراند. تلاطم و گذرانی که خصیصه‌ی بارز بسیاری از جنبه‌های زندگی شخصی و اجتماعی شده است، از نظر هاروی، باز نمود وضعیتی است که همبسته‌ی فرهنگی مرحله‌ی فعلی سرمایه‌داری مبتنی بر انباشت انعطاف‌پذیر است، وضعیتی که به صورت آزمایشی «پست مدرن» نامیده شده است. علاوه بر این، برای عملکرد مؤثر در یک بازار ناپایدار، شرکت‌ها نیازمند دستیابی به اهرمی برای الگوهای مصرف، و مدیریت مصرف، و هدایت این ناپایداری با پیش-بینی، شکل دادن یا دستکاری ذائقه‌ها و عقاید هستند و این به نوبه‌ی خود، گسترش کنترل بر اطلاعات و معرفت «به فراتر از کارخانه و به کل جامعه» را ضروری می‌سازد (Webster and Robins). در همین متن و زمینه است که «انقلاب فناوری اطلاعات» تأثیر مهمی بر جا گذاشته است. ورود فناوری‌های نوین خرده‌الکترونیک و ارتباطات راه دور، بدون شک موجب تسهیل مدیریت ذائقه‌ها، امیال و مصرف می‌شود. به علاوه، مادامی که ورود فناوری اطلاعات با کالوارگی اطلاعات و معرفت و انباشته شدن بانک‌های اطلاعاتی

متمرکز درباره‌ی ویژگی‌ها، فعالیت‌ها، ذایقه‌ها، و امیال شخصی افراد همراه باشد، در توسعه‌ی شبکه‌ی نظارت الکترونیک سهم خواهد داشت.

اگر نوید فناوری اطلاعاتی در کل به صورت سناریویی نمایش داده شده است که نشانگر معرفت و اطلاعات فزاینده‌ای است که به آزادی، استقلال و خودمختاری بیشتر و بالاتری منتهی می‌شود، واقعیت توسعه و کار بست آن در روابط اجتماعی تولید کنونی منجر به ایجاد بازارهای تازه‌ای برای کالاها و خدمات، و آفرینش کالاهای تازه، و وسعت گرفتن حوزه‌ی مصرف شده است. در واقع، به جای فراهم آوردن پیش شرط‌های فنی نیل به اجتماع مطلع‌تر، می‌توان استدلال کرد که خصوصی‌سازی بخش اطلاعات و کالاوارگی اطلاعات و معرفت، اثر معکوس داشته است. امکان فناوری اطلاعاتی که زمینه‌ساز پیدایش جمهور مطلع باشد از اساس تضعیف می‌شود چون «اطلاعات عمومی» همچون کالا وارد بازار می‌شود [و] ... منابع خصوصی اطلاعات از انحصار-های رو به رشدی برخوردارند» (Lyon 1988, pp. 91-2). این تحولات که در شالوده و بنیاد تدارک اطلاعات به وقوع پیوسته، و به طور فزاینده از خدمات عمومی به کالاهای خریداری شده به صورت خصوصی تسری می‌یابد، به طرز مؤثری «دسترسی اجتماعی به اطلاعات» را کمتر و کمتر می‌کند (Webster and Robins 1986, p. 331). تجاری شدن اطلاعات و رسانه‌های ارتباطی در شمار رو به افزایش تحولات زیر آشکار می‌شود: محو شدن شکل‌های پخش برنامه‌های بخش عمومی، خصوصی‌شدن صنایع مخابراتی و خدمات اطلاعاتی حکومتی و عملیات کامپیوتری، بازار روبه‌رشد کامپیوترهای خانگی و انواع و اقسام پخش صوت، ویدیو و گسترش تلویزیون کابلی و پخش مستقیم ماهواره‌ای. این تحولات در فناوری اطلاعات و ارتباطات در دگرگونی حوزه‌ی عمومی و نهادهای آن، اگر نه در محو آنها، نقش داشته‌اند و به طور همزمان دسترسی عمومی به معرفت و اطلاعات را کاهش می‌دهد. در چنین زمینه‌ای، دشوار بتوان این فکر را پذیرفت که پیدایش جامعه‌ی پسا صنعتی، آن‌طور که بل می‌گوید، معرفت و اطلاعات را به «کالاهای جمعی» تبدیل کند، (Bell 1979). تأکید بسیار زیادی بر مزایا و فضایل

جریان آزاد اطلاعات برای ارتقای ارتباطات، درک، و هماهنگی اجتماعی [شده است]. اما بررسی گذرای رسانه‌های ارتباطی نوین آشکار خواهد کرد که، تحت شرایط فعلی، کارکرد اساسی آنها نه ایجاد ارتباط بلکه فروش است. انقلاب اطلاعاتی عمدتاً حول محور تقویت و پیشبرد تصویر کسب و کارهای سرمایه‌داری و ترغیب مصرف محصولات آن صورت پذیرفته است.

(Webster and Robins 1986, p. 334)

این انقلاب مسبب استقرار شبکه‌ی نظارتی نیرومندی نیز بوده است (Roszak 1986; Lyon 1988; Robins and Webster 1989).

اطلاعات و نظارت

رواج روزافزون فناوری اطلاعات، و استفاده‌ی فزاینده از نظام‌های ارتباطات تعاملی، بیم و نگرانی‌هایی از توانایی رو به افزایش انواع و اقسام نظارت‌های وسیع و دقیق، و در نتیجه، امکان از دست رفتن حریم شخصی، به وجود آورده است. این پیشرفت‌ها امیدهایی نیز درباره‌ی افزایش شکل‌ها و سطح مشارکت شهروندان در فرایندهای دموکراتیک پدید آورده است، اما چنین امیدهایی را می‌توان کاملاً غیرواقع‌بینانه تلقی کرد، به خصوص در متن و زمینه‌ای که توسعه و رواج این فناوری‌ها جهت‌گیری نظامی، صنعتی و تجاری داشته، و همچنان دارد. در شرایطی که افزایش فرمانفرمایی و کنترل نهادی، مدیریتی و حکومتی هدف اصلی باشد و دانش و اطلاعات به‌نحو فزاینده‌ای کالاوار شود، دیگر دشوار بتوان چشم‌اندازهای واقع‌بینانه‌ای برای تقویت شکل‌های دموکراتیک مشارکت در تصمیم‌گیری تشخیص داد.

لزوم وجود اطلاعات یا داده‌ها در نهادها و سازمان‌های نظامی، سیاسی، یا صنعتی کاملاً پذیرفته شده است (Weber 1970; Foucault 1979). اهمیت فناوری اطلاعات این است که تقویت و گسترش «کالبدشناسی سیاسی جزئیات» امکان‌پذیر می‌شود که از طریق آن می‌توان حرکات و کنش‌های افراد را در طول زمان و مکان تعقیب، ثبت و هدایت کرد. انقلاب فناوری اطلاعات

همه‌ی فنون و روش‌های «علامت‌گذاری، ثبت، تشکیل پرونده،... [و] تنظیم و تبویب وقایع» را چنان دگرگون ساخته است که می‌توان نظارت همه‌جانبه و دقیقی روی افراد داشت (Foucault 1979, pp. 190-1). در حال حاضر طیف وسیعی از بنگاه‌های تجاری و دولتی اطلاعات مشروعی درباره‌ی جنبه‌های خاصی از زندگی، کردار و علایق افراد جمع‌آوری می‌کنند. برای مثال، بنگاه‌های اعتباری، شرکت‌های پستی، سازمان‌های بازاریابی و سنجش افکار عمومی، شرکت‌های تلفن، مؤسسه‌های واسطه‌گری، بانک‌ها و مؤسسه‌های دولتی که با مالیات، بهداشت، آموزش، تأمین اجتماعی و رفاه، نظم و قانون، و صدور گواهی‌نامه‌ی وسایط نقلیه و انواع و اقسام خدمات سروکار دارند، پرونده‌های متعددی از افراد در اختیار دارند که اکسون از طریق فناوری اطلاعات توانایی ادغام سریع مجموعه‌ی داده‌های متفاوت برای دستیابی به هرگونه ترکیبی از مشخصات درباره‌ی موضوعات خاص وجود دارد (Roszak 1986; Webster and Robins 1986; Lyon 1988; Robins and Webster 1989).

ثبت روزافزون اسناد مربوط به ویژگی‌ها و رفتارهای افراد از سوی بنگاه‌های صنعتی، تجاری و دولتی در بانک‌های اطلاعاتی الکترونیکی منتقدان را به این فکر انداخته است که «چیزی که با شکوفایی دستگاه نظارتی جامعه‌ی ما در انتظار ماست نه یک فرایند تکنولوژیک فارغ از ارزش و خنثی، بلکه دیدگاه اجتماعی فلاسفه‌ی فایده‌گرا است که دست‌کم در کامپیوتر به صورت تمام‌عیار تحقق می‌یابد (Roszak 1986, pp. 186-7). به نظر می‌رسد که تقدیر ما اسیر شدن در «قفس آهنین عقلانیت نباشد که وبر از آن واهمه داشت، بلکه تحت نظارت، سرپرستی و نهایتاً حکومت شبکه‌ی الکترونیکی وسیعی قرار گرفته‌ایم که زمان و مکان را استعمار کرده‌اند و ما را به میل خودمان به موضوع اطلاعات، و بنابراین شریک در ساختن «جامعه... [به‌عنوان] نه جامعه‌ای نمایشی، بلکه نظارتی تبدیل کرده‌اند... [که در آن] مدارهای ارتباطی پشتوانه‌ای برای انباشت و تمرکز دانش... [و] لنگرگاه‌های قدرت محسوب می‌شوند» (Foucault 1979, p. 217). سهم ارتش در توسعه‌ی فناوری-های اطلاعاتی و مخابراتی، و تمرکز دادن به توان فرمانفرمایی و کنترل که از

کاربست این فناوری‌ها ناشی می‌شود، موجب تشدید این نگرانی شده که برنامه‌ی فنی بتنام، که در هیئت معماری برج دیده‌بانی سراسرین^۱ تجسم می‌یابد «برای گروه کوچک، یا حتی برای یک فرد، مشاهده و تماشای فوری جمع کثیری را فراهم آورد» (نقل قول در Foucault 1970, p. 216)، به صورت الکترونیک و از طریق توسعه‌ی سیستم‌های کامپیوتری محقق شده باشد.

در سیستم‌های کامپیوتری با ادغام اطلاعات و مخابرات، می‌توان اشکال منظم‌تر، دقیق‌تر، گسترده‌تر و مخفی‌تری از نظارت را پیاده کرد. بر همین مبناست که درباره‌ی وجود «ماشین نظارت» و «ماشین حاکم» (Roszak 1986)، «کامپیوتر زندانبان» (Lyon 1988) و «برج دیده‌بانی الکترونیک» (Robins and Webster 1989)، سخن گفته‌اند. دیدگاه مشترک در این تحلیل‌ها این است که حریم خصوصی افراد از سوی بنگاه‌های حکومتی، شرکت‌ها و سازمان‌های نظامی و امنیتی تهدید می‌شود که به صورت روالمند به جمع‌آوری و ذخیره-سازی اطلاعات می‌پردازند. در واقع، عقیده بر این است که «توانایی گسترده‌ی صاحبان قدرت در جمع‌آوری اطلاعات درباره‌ی افراد یا گروه‌ها، تمایز میان عمومی و خصوصی را زیر سؤال می‌برد و یا حتی نابود می‌کند» (Poster 1984, p. 114). شکی نیست که به موازات رفاه و سهولتی که خدمات خانگی کامپیوتری مثل کارهای بانکی، خرید، ارتباطات و فعالیت‌های فراغتی به همراه دارند، اطلاعات به حریم خصوصی راه پیدا می‌کند و خانه را در معرض نظارت قرار می‌دهد و به همین میزان تمایز میان عمومی و خصوصی را مسئله برانگیز می‌کند. همان‌طور که لیون می‌گوید «هرجا که نظام‌های مخابراتی تعاملی وجود داشته باشند امکان و توان نظارت نیز موجود است» (Lyon 1988, p. 97). با توجه به فقدان قوانین کافی برای پوشش دادن به مسایل حریم‌های خصوصی، محاسبه‌پذیری و دسترسی‌های ناشی از فناوری اطلاعاتی، بانک-های داده‌ها، و سازمان‌ها و بنگاه‌های مرتبط با آن، این امکان همچنان پابرجا می‌ماند.

اگرچه امکان و توان نظارت کاهش نیافته است اما واقعیت این است که

هنوز تا نظارت تام و تمام راه درازی باقی است. تحولاتی که از سوی بل به‌عنوان نشانه‌های پیدایش جامعه‌ی پسا صنعتی ترسیم شده و به‌طور کلی تر بر اساس تغییر جهت از فوردیسم به انباشت انعطاف‌پذیر فوردیسم نوین مورد تبیین قرار گرفته است، به سناریوی کابوس‌وار کنترل اجتماعی تمام و کمال نینجامیده است. بدون شک از پیشرفت تکنولوژیک و نتایج آن بت‌هایی ساخته شده است که خودبرانگیزنده‌ی توسعه و کاربرد فناوری اطلاعاتی و مخابراتی شده است. این فناوری‌های نوین ممکن است برنامه‌ی کنترلی را که بتنام تصویر کرده است امکان‌پذیر سازند، با تجدید بنا و گستراندن آن به فراتر از «محدوده‌های جغرافیایی و معماری... دیوارهای سنگی ازلی» (Webster and Robins 1 p.986, 346). اما آثار و عواقب آنها هنوز به سناریوی دوزخی توالتاریسم الکترونیکی نینجامیده است هرچند که بیم‌ها و خطرهای آن هنوز باقی است (Roszak 1986; Lyotard 1986; Lyon 1988). این مسئله به خود فناوری اطلاعات یا مخابرات، فی‌نفسه، مربوط نمی‌شود بلکه مسئله‌ای سیاسی، اخلاقی و فرهنگی است. مادامی که «فناوری امری سیاسی است باید متوجه باشیم که در اوضاع سیاسی فعلی و تا آینده‌های قابل تصور، فناوری‌های نوین ناگزیر به بسط قدرت و کنترل خواهند انجامید (Noble 1984, p. 351). در چنین متن و زمینه‌ای لازم است هم نهادها و هم منطق بنیادی نهفته در پس نوآوری و توسعه‌ی تکنولوژیک، و نیز طرح، الگو یا شکل به‌کارگیری و تأثیر (بالقوه‌ی) آن را به‌صورت انتقادی بررسی کنیم. با به‌چالش کشیدن بت فرهنگی توسعه‌ی تکنولوژیک به‌عنوان امری خودمختار، اجتناب‌ناپذیر و مترادف با پیشرفت و ترقی، نجات دادن زمان حال امکان‌پذیر می‌شود. اما مسئولیت ما به همین جا ختم نمی‌شود، بلکه باید چشم‌اندازهای اجتماعی و سیاسی بدیلی را (دوباره) خلق کنیم که در زمان حال مستتر اند (Noble 1983). مسئله‌ی شکل‌های بدیل زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آکنده از مشکل‌هاست. برای ایجاد چالش مؤثری با شکل‌های رایج زندگی، لازم است بدیل‌هایی امکان‌پذیر و شدنی را به تصور آوریم که از صرف دستیابی به مدیریت تکنوکراتیک کارآمدتر وضعیت فعلی فراتر باشد. اما در عین حال

لازم است از رؤیاپردازی آرمان‌گرایانه درباره‌ی شکل بدیلی از زندگی پرهیز کنیم (Habermas 1986, pp. 171:212). پی‌ریزی یک نظم بدیل به وجود نیروهای سیاسی و اجتماعی دموکراتیکی بستگی دارد که اراده و توان تعقیب تغییرات ریشه‌ای و تدوین و پیاده کردن راهبردی را داشته باشند که وجود محدودیت‌های ساختاری معینی را در برابر طیف امکانات آینده، می‌پذیرد. با این حال، مقصود این نیست که فقط باید تغییراتی را پی‌گرفت که می‌توان آنها را در زمان کنونی پیاده کرد. کاملاً برعکس، همان‌طور که لاکلو و موفه مدعی‌اند «بدون امکان نفی نظمی که فراتر از قدرت تهدید فعلی ماست، هیچ امکانی برای پی‌ریزی تصویری رادیکال – چه دموکراتیک یا هر نوع دیگری – وجود ندارد» (Laclau and Mouffe 1985, p. 190). در همین متن و زمینه است که از نیاز به بازیافت و تجدیدنمای اندیشه‌های اتوپایی سخن می‌گویند، تا اهرم انتقاد از شرایط کنونی را بتوان در نقطه‌ای جای داد (Heller and Feher 1988; Giddens 1990).

آینده‌هایی دیگر

خیال‌پردازی، افسانه‌سرایی و پیشگویی درباره‌ی آینده فقط مختص به عصر مدرن نیست. در مباحث دوران باستان کلاسیک و نیز در اوایل مسیحیت می‌توان تصوراتی درباره‌ی شکل‌های آینده‌ی زندگی، تغییرات اجتماعی و بهبود شرایط بشری، پیدا کرد (Kumar 1987; Nisbet 1980). وجه تمایز عصر مدرن در اعتقاد راسخ به این است که رشد و ترقی معرفت علمی پرده از ماهیت همه‌چیز برخواهد گرفت و بر ساختن فناوری‌هایی را امکان‌پذیر خواهد کرد که به کمک آنها می‌توان جریان تحول رویدادها را کنترل کرد. تصور می‌رود که معرفت علمی و فناوری‌های مرتبط با آن توان و استعدادی فراهم آورند که با آن بتوان جهان را به‌نحو مترقیانه‌ای دگرگون ساخت (Roszak 1972; Bell 1980).

تصور پیشرفت بی‌وقفه، از گذشته تا به حال و از حال تا آینده، یکی از خصایص پایدار و متمایز تمدن غرب مدرن بوده است. اگر روایت کبیر متداول این بوده باشد که پیشرفت فزاینده‌ای به‌سوی رهایی یا آزادی وضعیت بشری از تنگدستی، بیماری، جنگ و مشقت در جریان است، آنگاه ابزار ضروری برای نیل به این هدف، معرفت علمی و اختراع و ابتکارهای فناوری ناشی از آن بوده است. «پروژه‌ی مدرنیته»، از زمان روشنگری، همین بوده است (Habermas 1981). تصور انقلاب فناوری اطلاعات و بسیاری از بحث‌های مربوط به امکان پیدایش صورت‌های پسا صنعتی زندگی به همین متن و زمینه تعلق دارند، چون نشانگر جلوه‌های معاصر دیدگاهی است که یکی از عناصر برجسته‌ی میراث روشنگری را می‌سازد، یعنی این دیدگاه که

توسعه‌ی عقلانیت فنی موجب ارتقای درک و کنترل فزاینده‌ی پدیده‌های طبیعی و اجتماعی می‌شود، و به دنبال آن امکان پی‌ریزی شرایط وجودی بهتری فراهم می‌آید.

اگر پابیندی راسخ و اطمینان همه‌جانبه‌ای به ایده‌ی پیشرفت تکنولوژیک هنوز هم ادامه دارد، طیفی از انتقادهای گوناگون و شایان توجه نیز از شکل‌های متداول فناوری و اثرات آن، و همچنین رشته‌ای از دیدگاه‌ها یا سناریوهای بدیل برای توسعه و کاربست نوآوری‌های تکنولوژیک وجود دارد (Roczak 1972; Illich 1985; Gorz, 1982; Bahro 1984). در این جا اصلاً نمی‌خواهم بگویم که فناوری فی‌نفسه یک مسئله است؛ بلکه نحوه‌ی شکل و ترویج نوآوری‌های تکنولوژیک به‌منزله‌ی منبع حل معضلات اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است که مسئله‌برانگیز است. «فن‌پرستی»^۱ یا شیفتگی در برابر نوآوری تکنولوژیک، تا حدی در پس جستجوی «راه‌حل فنی» برای مسایلی است که نهایتاً از نوع مسایل سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اخلاقی هستند (Robins and Webster 1989; Roczak 1986). اما تداوم چنین اوضاع و احوالی را نمی‌توان صرفاً با افسون‌زدگی یا شیفتگی به‌سادگی تبیین کرد. نکته‌ی مهم‌تر این که «رؤیاهای کودکانه‌ی رستگاری تکنولوژیک» (Noble 1983, p. 92) خدمتکار و نقابی است برای حفاظت یا سحرآمیز ساختن نظام سلطه‌ی موجود. به‌علاوه، اگر می‌توان برای حمایت از ایدئولوژی پیشرفت تکنولوژیک، برخی از سناریوهای جامعه‌ی پسا‌صنعتی را در معرض انتقاد قرار داد، واضح است که روایت‌ها و تخیلاتی درباره‌ی آینده‌ی پسا‌صنعتی وجود دارد که انتقادهای کوبنده‌ای از شکل‌های تفوق و سیادت فرهنگی فعلی محسوب می‌شوند. در این فصل اساساً به بررسی جنبه‌های کلیدی برخی از همین آینده‌های بدیل خواهیم پرداخت.

1. technophilia

درباره‌ی تجدیدبنای تفکر اتوپیایی

شواهد در حال افزایش مربوط به مسایل و معضلاتی که از شکل‌های فعلی علم و فناوری برمی‌خیزد، و همراه با آن انتقادهایی که از تصور پیشرفت به منزله‌ی فرایند بی‌وقفه‌ی رشد اقتصادی به عمل می‌آید که بهترین تجسم آن در توسعه‌ی تمدن غربی بوده است، متن و زمینه‌ای مهیا ساخته است که در آن توجه دوباره به اندیشه‌های اتوپیایی از سر گرفته شده است (Kumar 1987; Frankel 1987). اگر آرمانشهر توماس مور توصیف‌کننده‌ی جزیره‌ای خیالی با نظام حکومتی کامل است که فقط افسانه‌ی تحقق‌ناپذیری محسوب می‌شود، نمی‌توان نتیجه گرفت که همه‌ی اندیشه‌های اتوپیایی دیگر نیز به همان اندازه ناشدنی و تحقق‌ناپذیرند. اندیشه‌ی اتوپیایی به‌قسمی که در ابداع روایت‌های بدیل از آینده‌های پسا صنعتی به کار رفته است، لزوماً با تأسیس نظام‌های کامل یا شکل‌های آرمانی زندگی سر و کار ندارد، بلکه در عوض متوجه چالش با تک‌ساختی بودن شکل‌های رایج عقلانیت فنی، و کیفیت ظاهراً مقدر یا «طبیعی» الگوها و روندهای موجود یا تثبیت شده‌ی توسعه است. سناریوهای پسا صنعتی بدیل که به این شیوه شکل می‌گیرند فقط از این جهت اتوپیایی هستند که مستلزم فاصله گرفتن از شکل‌ها و الگوهای متداول توسعه، و همراه با آن، تغییرات بنیادی در نهادها و فعالیت‌های اجتماعی هستند. اگر این اندیشه‌ها اتوپیایی تلقی شده‌اند به این دلیل است که تحلیل‌های ارائه شده و دورنماها یا سناریوهای بدیل طراحی شده، خط‌مشی‌ها و کردوکارهای فعلی را، که بر پایه‌ی عقلانیت فنی استوارند و مشروعیت خود را از ایدئولوژی ترقی علمی و تکنولوژیک اخذ می‌کنند، به شدت به چالش می‌خوانند. تصور بازگشت به تفکر اتوپیایی را باید در بستر همین شک و تردیدهای روزافزون درباره‌ی پروژه‌ی علمی و تکنولوژیک مدرن گنجانند، یعنی در بستر شک‌هایی که برخاسته از شواهد فزاینده‌ی بیم‌ها و خطرهای مربوط به شکل‌های گوناگون پیاده کردن این پروژه است.

تفکر اتوپیایی شهرت بدی یافته است، به‌خصوص در سنت مطالعات انتقادی که توسط مارکس پایه‌گذاری شد. در آثار مارکس، تفکر اتوپیایی در

برابر تحلیل علمی تاریخ گذاشته شده است. با پذیرش کفایت برداشت مادی از تاریخ، انباشت اجتناب‌ناپذیر تخصص طبقاتی، و ظهور و رشد پرولتاریای آگاه و انقلابی که دروازه‌های شکل‌بندی اجتماعی پسابورژوازی و پسا- سرمایه‌داری - «سوسیالیسم» - را خواهد گشود دیگر هیچ نیازی به فرمول-بندی‌های انتزاعی، غیرتاریخی و اتوپایی نخواهد بود. اگر سوسیالیسم، یا شکل‌بندی اجتماعی مترقی‌تری، محصول فرایند قطعی توسعه‌ی تاریخی دانسته شود که نطفه‌ی آن در بطن شیوه‌ی تولید بحران‌زای سرمایه‌داری حمل می‌شود و فقط منتظر «لحظه‌ی محتوم» است تا پدیدار شود، آنگاه واقعاً هیچ نیازی به «یادآوری تخیلی ماهیت تغییر تاریخی نیست: یعنی این که نظم و ترتیب‌های اجتماعی بزرگ صعود و نزول می‌کنند و نظم و ترتیب‌های اجتماعی نوینی به دنبال آنها پدید می‌آید» (Williams 1985, p. 13). خلاصه‌ی کلام این که در چنین اوضاع و شرایطی دیگر نیاز و مجالی برای تفکر اتوپایی جود ندارد. از نظر مارکس و انگلس انواع تفکرات سوسیالیستی اتوپایی، در بهترین حالت، نشانه‌ی مرحله‌ی آغازین رشد و توسعه‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری بوده‌اند. «تصاویری تخیلی و رؤیایی از جامعه‌ی آینده که در زمانی ترسیم شدند که پرولتاریا هنوز در مرحله‌ای بسیار رشدنیافته قرار داشت و از موقعیت خود جز تصویری خیالی درک دیگری نداشت» (Mavx and Engels 1968, p. 116). در بدترین حالت، سوسیالیسم تخیلی محصول غفلت از نبرد و تخصص طبقاتی و پرهیز از کنش سیاسی و انقلابی و حمایت از تعقیب نظم جدید از طریق روش‌های صلح‌آمیزی است که در نهایت «محکوم به شکست» اند. انتقادهای مارکس و انگلس از شکل‌های اتوپایی تفکر سوسیالیستی در عین حال به پیشبرد برداشت مخالف خود آنها یعنی «سوسیالیسم علمی» کمک می‌کند. اما علاوه بر این، چنین انتقادهایی و تأکیدهای شدیدی که روی علمی بودن گذاشته می‌شود موجب مستور شدن ردپاهای اتوپایی می‌شود که در کار خود آنها همچنان باقی است. همان‌طور که کومار شرح می‌دهد:

وقتی به تعبیر مارکس از تغییرات اجتماعی توجه می‌کنیم که جامعه‌ی نوین را به منصفی ظهور می‌رسانید، و یا بیشتر از آن

وقتی به اشاره‌هایی که درباره‌ی جامعه‌ی کمونیستی آینده می‌کند توجه کنیم، به این صرافت می‌افتیم که تخیل خود مارکس بسیار بیش از حتی اتوپیایی‌ترین سوسیالیست‌های تخیلی جلوه‌ی اتوپیایی دارد.

(Kumar 1987, p. 53)

عناصر تفکر اتوپیایی را در آثار مارکس می‌توان به هنگام بررسی مسئله‌ی فرایند گذار از کاپیتالیسم به سوسیالیسم و توضیحات گوناگونی که درباره‌ی «رشد آزاد فردیت‌ها» در جامعه‌ی آینده‌ی پس‌اسرمایه‌داری می‌دهد، به روشنی تشخیص داد (Marx 1973a ; 1973b; 1976). اما، با توجه به این که مارکس پروژه‌ی خود را نه فقط تفسیر یا تحلیل جهان بلکه تغییر و بهبود آن می‌دانست، دیگر جای شگفتی نیست که اندیشه‌ی استعدادی که هنوز باید شکوفا شود در کل آثار او دیده می‌شود، حتی اگر خصلت شبه - اتوپیایی آن زیر لفافه‌ای از علم پنهان شده باشد. اکنون پس از گذشت یک قرن، تصور قوانین تاریخ یا توسعه دیگر طرفداری ندارد؛ اولویت تضاد و تخاصم طبقاتی زیر سوال است، همان‌طور که نفس وجود پرولتاریا در معرض تردید قرار دارد؛ شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری همچنان ظرفیت شایان توجهی برای تخفیف و حذف گرایش‌های بحران‌زای خود نشان می‌دهد؛ و نخستین ثمرات سوسیالیسم علمی، یعنی جوامع «سوسیالیسم فعلاً موجود»، ظاهراً رو به زوال می‌روند، اگر نگوییم که جنازه‌شان در حال پوسیدن است. این معضلات «محلی»، که تا حد زیادی مختص به گفتمان مارکسیستی است، به واسطه‌ی تردیدهای فزاینده‌ای که درباره‌ی «پروژه‌ی مدرنیته» اظهار می‌شود، بغرنج‌تر و پیچیده‌تر شده است. در همین متن و زمینه‌ی وسیع است که برخی استدلال کرده‌اند که لازم است دورنماهای اجتماعی و سیاسی بدیلی پرورانده شود و شکل‌های تفکر اتوپیایی پرورش یابد.

در خلال سده‌ی نوزدهم ایدئولوژی ترقی تکنولوژیک در خدمت مشروعیت بخشیدن به جهش‌ها و خیزش‌های دایمی توسعه‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری صنعتی قرار داشت. به علاوه، مادامی که توسعه‌ی نیروهای تولید

از طریق کاربرد علم و فناوری، ایجاد پیش‌شرط‌های لازم را برای نجات یافتن از استثمار سرمایه‌داری نوید می‌داد، ایدئولوژی ترقی تکنولوژیک سنگ بنای نقد سوسیالیستی سرمایه‌داری بود. تفاوت در این بود که «سرمایه‌داران ترقی تکنولوژیک را بهانه می‌کردند و پشت آن سنگر می‌گرفتند، و سوسیا-لیست‌ها آن را محترم می‌داشتند. برای آنان ترقی تکنولوژیک نه فقط وسیله‌ای برای اهداف اقتصادی و توجیه سهل و ساده‌ای برای سلطه، بلکه ابزار تاریخی رهایی نیز بود» (Noble 1983, p. 20). سپس با این که تزلزلی در ایمان به این باور پیش آمد که نوآوری تکنولوژیک منجر به پیشرفت اجتماعی و بهبود وضعیت بشری می‌شود، اما ایدئولوژی ترقی تکنولوژیک، که با انقلاب فناوری اطلاعاتی دوباره شعله‌ور شده است، همچنان در جوامع سرمایه‌داری معاصر رواج دارد. اما این ایدئولوژی دیگر پایه یا منبعی برای نقد به دست نمی‌دهد. نوآوری تکنولوژیک در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری پایه‌گذار پیشرفت به سمت نظم پسا سرمایه‌داری یا سوسیالیستی نیست؛ برعکس، اکنون دیگر روشن است که «توسعه‌ی نیروهای تولید منحصراً تابع منطق و الزامات سرمایه است. توسعه‌ی این نیروها نه تنها قادر به استقرار پیش‌شرط‌های مادی سوسیالیسم نیست بلکه مانع تحقق آن است» (Gorz 1982, pp. 1445). اگر پرسش دشوار و پیچیده‌ی مطلوبیت، امکان‌پذیری و شکل «سوسیالیسم» آینده را کنار بگذاریم، روشن است که ابداعات علمی و فنی، خنثی و بی‌طرف نیستند بلکه محصول فرایندهای سیاسی و فرهنگی تعیین‌کننده‌ای هستند. هیچ فرایند خودمختار، تک‌خطی و مترقی توسعه‌ی تکنولوژیک که ما را به آینده رهنمون شود وجود ندارد، بلکه در همین زمان کنونی کاربست‌های فزاینده‌ای از ابداعات تکنولوژیک وجود دارد که تغییرات عمده‌ای در روابط اجتماعی ایجاد می‌کنند و از این طریق بر امکانات شکل‌های زندگی آینده تأثیر می‌گذارند. برای مواجه شدن با مباحثی که در حال شکل‌گیری است و پارامتر-هایی که در تطابق با ایدئولوژی احیا شده‌ی ترقی علمی و تکنولوژیکی پایه‌گذاری می‌شود، لازم است «امکان‌های تکنولوژیک و آینده‌های دیگری را به تصور آوریم» (Noble 1984, p. 351). در چنین متن و بستری است که

ارائه‌ی اندیشه‌های اتوپیایی به منزله‌ی چالشی با اوضاع و شرایط اجتماعی موجود و شکل‌های آینده‌ی زندگی که آنها وعده می‌دهند یا به مخاطره می‌افکنند، دوباره از نو بنا می‌شود. همان‌طور که ویلیامز اشاره می‌کند:

انگیزش اتوپیایی... نه تنها بر علیه یأس و حرمان‌های ناشی از سیاست فعلی یا بر علیه ناامیدی کلی‌تر و عام‌تری عمل می‌کند، بلکه همچنین در برابر روایت‌های تجاری و بازاری از وفور نعمت مساوات‌طلبانه‌ی سرمایه‌داری نیز قرار می‌گیرد... قلب تپنده‌ی این انگیزش هنوز هم این باور است که مردم می‌توانند به شکل‌های بسیار متفاوتی [از الگوهای سرمایه‌داری] زندگی کنند. (Williams 1985, p. 14)

اکنون می‌خواهم بحث خود را به بررسی تحلیل‌های انتقادی از زمان حال و تلقی‌هایی که از شکل‌های بدیل زندگی در آینده، یا «اتوپیاهای واقع‌گرایانه»، که در آثار تافلر و گورز، و به میزان کمتری در آثار ایلچ، بارو و روزاک وجود دارد، اختصاص دهم. هیچ‌یک از نظریه‌پردازان مذکور تصویری از شکل آرمانی زندگی یا جامعه‌ی کاملاً هماهنگ ارائه نداده‌اند. با این حال، همه‌ی آنها در علاقه به شناسایی دامنه و توان بهبود چشمگیر وضعیت بشری سهم هستند. این مسئله قابل چون و چراست که آیا می‌توان آنها را اتوپیایی محسوب کرد یا نه. از نظر فرانکل آنها در تحلیل‌نهایی اتوپیایی هستند زیرا اندیشه‌های آنها درباره‌ی آینده‌ی پسا صنعتی «به طرح و برنامه‌های انضمامی برای کنش و سازماندهی مربوط نمی‌شود» (Frankel 1987, p. 18). اما با این معیار مجبور می‌شویم اکثر نظریه‌پردازان اجتماعی را که در پی تحلیل انتقادی زمان حال بوده و درباره‌ی آینده نیز چیزی گفته‌اند وارد این فهرست کنیم - فهرستی بس طولانی. یقیناً نظریه‌پردازان مورد نظر ما به خوبی واقف‌اند که شاید دیدگاه‌های آنها اتوپیایی تلقی شود، و در مورد دو تن از آنان، گورز و بارو، این لقب با آغوش باز مورد استقبال قرار می‌گیرد. گورز «اتوپیایی برای جامعه‌ی دوگانه» ترسیم می‌کند که بیانگر داستان فرانسه‌ی آینده است که در آن بر کیفیت زندگی تأکید می‌شود و نه تعقیب استانداردهای همواره رو به رشد زندگی یا سطوح GNP؛ و همچنین بر تولید و مصرف کالاهایی که واجد

خصوصیات «دوام، سهولت تعمیر، خوش‌ساختی، و فقدان اثرات آلوده-کننده» هستند، تأکید می‌شود (Gorz 1982, p. 147). بارو نیز به همین سیاق استدلال می‌کند که «تفکر اتوپایی امروزه با ضرورت تازه‌ای مواجه است»، یعنی با ضرورت غلبه بر اندیشه‌ی خودانگیختگی تاریخی و نیز قوانین عینی تاریخی (Bahro 1978, p. 253). سپس بارو خط سیر فکری خود را توصیف می‌کند که حرکتی از «سوسیالیسم علمی» به «سوسیالیسم تخیلی» بوده است (Bahro 1984, p. 220).

ایلیچ پاسخ اساساً متفاوتی به مبحث تفکر اتوپایی می‌دهد و تحلیل خود را دست آخر از تصور اتوپیا متمایز می‌داند. مقصود صریح ایلیچ این است که سهمی در ایجاد «دوره‌ی پسا صنعتی اجتماع معاشرتی»^۱ داشته باشد. معضل ما این است که دچار فقر تخیل هستیم، واقعیت این است که «برداشت ما از امور ممکن و شدنی آن‌چنان اسیر محدودیت‌های ناشی از چشم‌داشت‌ها و آرزوهای صنعتی است که هر بدیلی در برابر تولید انبوه بیشتر، شبیه نوعی بازگشت به ظلم و ستم‌های گذشته یا شبیه طرحی اتوپایی برای بربرهای اشرافی به نظر می‌آید» (Illich 1985, p. xi). پاسخ دیگری که تا این اندازه رادیکال نیست اما جاه‌طلبی بیشتری دارد از سوی تافلر مطرح شده است که آثار وی نشانگر تغییر ذهنیت و چرخشی فاحش در زمینه‌ی صور تفکر اتوپایی است. تافلر با طراحی «راهبرد آینده‌گرایی اجتماعی» در شوک آینده، قاطعانه روی نیاز به «مفاهیم نیرومند و نوین اتوپایی و ضداتوپایی» و «انقلاب در تولید اتوپیاها» و «کارخانه‌های اتوپیا» تأکید می‌کند (Toffler 1971, p. 421). اما تافلر در کار بعدی خود به‌صراحت می‌گوید که «یک اتوپایی» نیست (1984, p. 36) و، مهم‌تر این که، سناریوی بدیل پیشنهادی او شایسته‌ی این عنوان نیست چون «دستخوش معضلات عمیقی است». در واقع تمدن «موج سوم» که تافلر آن را پیش‌بینی می‌کند نه به‌عنوان یک اتوپیا توصیف می‌شود و نه ضداتوپیا. در عوض، این تصویر نوعی «پراک توپیا»^۲ است که

نه بهترین و نه بدترین جهان ممکن است، بلکه جهانی است عملی و

مطلوب‌تر از جهان فعلی ما. پراک توپیا، برخلاف اتوپیا، فارغ از بیماری، زشتی‌های سیاسی و خلق و خویهای بد نیست... از طرف دیگر، پراک توپیا تجسم بخش شرّ متبلور یک اتوپیا نیز نیست که بیرون جسته باشد... خلاصه پراک توپیا بدیلی مثبت و حتی انقلابی است، اما در محدوده‌ی آینده‌هایی قرار دارد که به‌طور واقع‌بینانه قابل حصول‌اند.

(Toffler 1983, p. 368)

در این‌جا در پی پاسخ دادن به این پرسش نیستم که آیا تحلیل‌هایی که از سوی بارو، گورز، ایلچ، روزاک و تافلر مطرح شده‌اند، به معنای واقعی، اتوپایی هستند یا نه، کانون توجه من روی تحلیل‌های متفاوت آنها از مسایل و امکان‌های درون‌ذاتی، یا در حال ظهور زمان حال خواهد بود.

امواج تغییر - تز تافلر

پیدایش جامعه‌ی پسا صنعتی از سوی بل به معنای تغییری در یک عنصر یا جنبه از جامعه‌ی مدرن ترسیم می‌شود، یعنی در ساخت اجتماعی. برای تافلر این تغییر ابعاد بیشتری دارد و دامنه‌ی آن گسترده‌تر است، و نشانه‌ی واقعه‌ای عظیم‌تر است که همانا پیدایش یک تمدن نوین است. شکل‌های نوین تغییر «نه بسط خطی و مستقیم جامعه‌ی صنعتی بلکه تغییر جهت و چرخشی بنیادی از هرآن‌چه پیش از این رفته است، و حتی نفی آن به‌شمار می‌آیند. حاصل این تغییرات چیزی کمتر از دگرگونی تمام عیاری نیست که در روزگار ما دست‌کم همان قدر انقلابی است که تمدن صنعتی ۳۰۰ سال پیش از این انقلابی محسوب می‌شد (Toffler 1983, p. 359). از نظر تافلر، مجموعه اصطلاحاتی که برای توصیف تغییرات در حال وقوع مطرح می‌شوند، مثل عصر اطلاعات، عصر تک‌ترونیک^۱، جامعه‌ی پسا صنعتی، و اصطلاحی که خود وی ابتدا مطرح می‌کرد، «جامعه‌ی ابر صنعتی»^۲ (Toffler 1971, p. 23)، کمترین کفایتی ندارند چون

۱. Technetronic age، واژه‌ای مرکب از تکنولوژی و الکترونیک.

2. super-industrial society

نمی‌توانند اندازه، بُرد، و پیچیدگی دگرگونی‌هایی را برسانند که ما با آنها روبه‌رو می‌شویم و خواهیم شد. به همین لحاظ تافلر را نمی‌توان نظریه‌پرداز جامعه‌ی پسا صنعتی محسوب کرد، هرچند که دگرگونی‌ها و پویش‌هایی که او شناسایی می‌کند، در اغلب موارد، با علایق و دغدغه‌هایی انطباق دارند که در بحث‌های مربوط به مفهوم جامعه‌ی پسا صنعتی بیان می‌شوند.

کار تافلر تا حد زیادی در رشته‌ی مطالعات آینده‌شناسی قرار می‌گیرد چون او می‌کوشد امکان‌های آینده را به صورت تخیلی کشف کند. دغدغه‌ی اصلی او پیشگویی کردن یا پیش‌بینی بر مبنای تشخیص جهت روندهای کنونی نیست، بلکه خلق «تصویری تخیلی از اوضاع آینده‌ی جهان است». به این ترتیب، تحلیلی که تافلر ارائه می‌دهد تیپ ایده‌آلی نیست که واقعیت را به محک آن می‌توان سنجید یا مقایسه کرد، بلکه مدلی است برای تغییر اجتماعی و ساختار اجتماعی، مدلی که از منابع گوناگونی مثل «نشریه‌های فنی،... روزنامه‌ها... آمارها... گزارش‌ها... رمان‌ها، فیلم‌ها یا شعر» (1984 p. 190)، به علاوه‌ی مصاحبه‌هایی با مقامات مسئول و دست‌اندرکاران و صاحب‌نظران رشته‌های گوناگون، اخذ شده است. همان‌طور که فکر بحث‌برانگیز بل راه خود را به جلسه‌ها و محافل حکومتی و سیاست‌گذاری در آمریکا گشود، تز تافلر نیز در تلویزیون‌های سراسر جهان معرفی شده است، و در چین مطالعه‌ی آن را توصیه می‌کنند، و علاوه بر این توجه کاخ سفید را نیز به خود جلب کرده است.^(۱) این که کار تافلر دقیقاً تا چه حد بر خط‌مشی‌ها و تصمیم‌گیری‌های سیاسی تأثیر نهاده است، پرسشی است که فقط از روی خیال‌اندیشی می‌توان به آن پاسخ گفت، اما می‌توان استدلال کرد که تافلر با خلق تصویری از آینده «نه تنها گزینه‌ها و امکان‌های بدیل را نشان می‌دهد، بلکه برخی از این گزینه‌ها را فعالانه تبلیغ می‌کند و در واقع آنها را برای رقم زدن آینده وارد کارزار می‌کند» (Polak 1973, p. 300). شکی نیست که تافلر تعبیری قابل حصول، اگرچه مجادله‌برانگیز، درباره‌ی جنبه‌های کلیدی صور معاصر تغییر اجتماعی و چشم‌اندازها و امکان‌های شکل‌های آینده‌ی زندگی ارائه می‌دهد.

تافلر برای توصیف و تحلیل تغییر اجتماعی از مدلی سه‌مرحله‌ای استفاده

می‌کند. روایت اولیه‌ی این مدل در شوک آینده آمده است که در آن تمایزی میان مراحل «کشاورزی»، «صنعتی» و «آبر صنعتی» در جریان توسعه‌ی تاریخی برقرار می‌شود. علاقه‌ی اصلی تافلر متوجه همین مرحله‌ی آخر است، یعنی آهنگ شتابان تغییر در زندگی روزمره که موجب تجربه‌ی فزاینده‌ی گذرا بودن روابط مردم با یکدیگر، با اشیای مادی، مکان‌ها، نهادها، افکار و اطلاعات می‌شود؛ و متوجه فروپاشی ساختارهای مدیریت بوروکراتیک؛ و پیدایش شکل‌های سازمانی تخصصی‌تر و کمتر سلسله‌مراتبی. تافلر در تعیین ماهیت تغییراتی که در این مرحله به وقوع می‌پیوندد کاملاً صراحت دارد - آنها نشانه‌ی آفرینش جامعه‌ای نوین هستند؛ نه شکل گسترش یافته و فراتر - از زندگی جامعه‌ی فعلی ما. بلکه جامعه‌ای نو» (1971, p. 172). به گفته‌ی تافلر اگر فناوری را موتور تغییر و دانش را سوخت این موتور بدانیم «انقلاب آبر-صنعتی... نه فقط «چگونگی» تولید بلکه «چرایی» آن را نیز دستخوش تحول می‌کند. این انقلاب، خلاصه‌ی کلام، مقاصد و اهداف فعالیت اقتصادی را دگرگون خواهد ساخت» (Toffler 1971, p. 202). دگرگونی‌هایی که تافلر وقوع آنها را پیش‌بینی می‌کند شامل چرخشی از «بازده تولید» یا «کارآیی» به عنوان هدف فعالیت اقتصادی به سوی «ارضای روانی»، یا مفهوم‌پردازی دوباره‌ی «بازده تولید» بر اساس «ارضای روانی»، گسترش یافتن «مؤلفه‌ی روانی» خدمات و همراه با آن رشد «صنایع تجربه‌ورزی^۱» است. صنایع خدماتی مسلماً می‌توانند به منظور حفاظت یا تقویت قدرت مولد یا بازده شکل خاصی از فعالیت اقتصادی ایجاد شوند، اما این‌گونه بسط یافتن کالاوارگی زندگی چندان جدی گرفته نمی‌شود. اما، اگر تافلر افزایش اهمیت تولیدات و خدمات تجربه‌ورزی، تجربه‌ها و محیط‌های شبیه‌سازی شده، و در واقع «روانشناختی شدن اقتصاد» را پیش‌بینی می‌کند، از این امکان‌ها بی‌چون و چرا حمایت نمی‌کند، این تحولات هرگز تکریم و تجلیل نمی‌شوند. برعکس، حرکت به سمت اقتصاد «روانی»، با توجه به فقر خفت آور و گرسنگی و محنتی که اکثریت انسان‌ها اسیر آن هستند، از لحاظ اخلاقی زننده دانسته

می‌شود و عقیده بر این است که:

جوامع تکنولوژیک می‌توانند ورود تجربه‌ورزی^۱ را به تأخیر اندازند، می‌توانند با به حداکثر رساندن تولید سنتی، با استفاده از منابع در جهت کنترل کیفیت محیط زیست، و سپس با استمداد از برنامه‌های توده‌گیر ضد فقر و کمک‌های خارجی، تا مدتی اقتصاد متداول و عرفی‌تری را حفظ کنند.

(Toffler 1971, p0 216)

اما فقدان هرگونه ملاحظه‌ای درباره‌ی دگرگونی‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی لازم برای به اجرا گذاشتن چنین برنامه‌هایی به این معناست که بیان فوق، هر قدر هم با حسن نیت اظهار شده باشد، دچار نقص و کاستی است. علاوه بر این، خود این قصد و نیت‌ها نیز می‌توانند در معرض تردید قرار گیرند، همان‌طور که تافلر می‌گوید «اقدام در جهت محورگرایی از جهان... می‌تواند زمان کافی برای گذار آسان‌تر به اقتصاد آینده را در اختیار جوامع تکنولوژیک قرار دهد» (Toffler 1971, p. 216).

تافلر آشکارا دیدگاه‌های مختلفی را درباره‌ی پیدایش احتمالی جامعه‌ی ابرصنعتی درهم آمیخته است. کالاها و خدمات استاندارد، فرهنگ توده‌ای استاندارد و سبک‌های زندگی مرتبط با آن شاید دیگر آن قدرها که روزی تصور می‌رفت مسئله‌برانگیز نباشند، زیرا «انقلاب ابرصنعتی» موجب فردیت و تنوع روزافزونی شده است. اما اکنون، به جای از بین رفتن حق انتخاب، ظاهراً تقدیر چنین است که با عکس این وضعیت رویارو شویم، یعنی دورنمای اشباع و تورم فلج‌کننده‌ی گزینه‌ها. تکثیر فزاینده‌ی گزینه‌ها در حوزه‌ی تولید و مصرف گواه این مدعاست که شاید به نقطه‌ی «اشباع» در انتخاب‌ها نزدیک می‌شویم که در آن «مزیت‌های تنوع و فردیت به واسطه‌ی پیچیدگی فرایند تصمیم‌گیری خریداران از میان می‌رود» (Toffler 1971, p. 246). گرایش مشابهی به سمت تنوع و گوناگونی در هنر، آموزش و فرهنگ عامه نیز مشهود است. برای مثال در ادبیات و نقاشی «شواهد نیرومندی از چرخش بین‌المللی

به سمت استانداردزدایی فرهنگی» دیده می‌شود و به موازات این روند شاهد پرتنوع‌تر شدن برنامه‌های آموزشی هستیم. این شکل‌های تنوع و فردیت سبب‌ساز چندپارگی فرهنگ‌ها و اجتماعات و تکثیر و تزايد خرده‌فرهنگ‌ها و مشوق «سبک‌های زندگی گذرا و چهل‌تکه» است (Toffler 1971, p. 275). این تغییرات موجب تنوع سرسام‌آور سبک‌ها، ارزش‌ها و خرده‌فرهنگ‌ها، و همچنین «وفور پیش از اندازه‌ی "خود"ها»، هویت‌ها و شکل‌های ذهنیت می‌شوند و مسایل و مشکلاتی برای انسجام اجتماعی و نیز یکپارچگی فردی ایجاد می‌کنند. خلاصه، تنوع و ناپایداری و گذرا بودن روزافزون همه‌چیز، همراه با تأکید بر بدعت و تازگی، موجب بحران تاریخی سازگاری و انطباق می‌شود که تافلر آن را «شوک آینده» می‌نامد.

پس از شناسایی ماهیت زمان کنونی به منزله‌ی زمانه‌ای که در آن تغییرات تند و ناگهانی و کنترل نشده در تعداد رو به افزایشی از حیطه‌های زندگی اجتماعی در حال وقوع است، تافلر شروع به ترسیم خطوط کلی راهبرد غیرفن‌سالارانه‌ی ممکن‌ی برای مدیریت تغییر می‌کند که شامل انسانی‌کردن برنامه‌ریزی، گسترش افق‌های زمانی، و پی‌ریزی شکل‌های دموکراتیک تأمین اهداف است. فرض او این است که «ما شاهد آغاز فروپاشی نهایی صنعت-گرایی، و همراه با آن، سقوط برنامه‌ریزی فن‌سالارانه هستیم» (Toffler 1971, p. 404). برنامه‌ریزی فن‌سالارانه به منزله‌ی شکلی از برنامه‌ریزی توصیف می‌شود که «اقتصادمدار»، دارای گستره‌ی زمانی نسبتاً کوتاه‌مدت، سلسله‌مراتبی و غیردموکراتیک، و فاقد توانایی و تجهیزات لازم برای رویارو شدن با پیدایش شکل‌های «آبرصنعتی» است. همراه با افزایش شواهد محدودیت‌ها و ناتوانی‌های ما در تنظیم و کنترل محیط فیزیکی و اجتماعی، از علم مدرن نیز توهم‌زدایی شده است. در این متن و زمینه‌ی «پست‌مدرن» شکلی از «احیای پرزرق و برق و زننده‌ی عرفان‌گرایی» به وقوع پیوسته است؛ یعنی تأکیدی بر امر عاطفی به جای امر عقلانی و / یا علمی؛ «بازگشتی به نگرش‌های دوره‌ی پیش از علم... همراه با... موج عظیم نوستالژی در جامعه»، ترویج و تبلیغ خودانگیختگی و باری به هرجهتی؛ و حس بیزاری از برنامه‌ریزی که «ائتلاف

عجیبی از دست‌راستی‌ها و دست‌چپی‌های جدید» در آن سهیم‌اند که خود را به شکل «رویکرد بی‌خیالی نسبت به آینده» (Toffler 1971, p. 407) نشان می‌دهد. تافلر برخلاف آنچه تحت عنوان «پس رفتن به سوی ناعقلانیت» توصیف شده است، صورتی از راهبرد آینده‌گرای اجتماعی را مطرح می‌کند که شامل دستیابی به پیش‌بینی آینده‌های احتمالی و علاوه بر آن، وسعت بخشیدن به درک آینده‌های ممکن است. با توجه به اوضاع و احوال کنونی ما، چنین استدلال می‌شود که:

ما به چندین و چند تخیل، رویا و پیشگویی - تصویرهایی از فرداهای بالقوه - نیازمندیم. پیش از آن که بتوانیم تصمیمی عقلانی در این باره اتخاذ کنیم که کدام مسیر بدیل را انتخاب، و کدام سبک - های فرهنگی را دنبال کنیم، ابتدا باید مطمئن که شویم چه چیزهایی امکان‌پذیر است. همان قدر که «واقع‌گرایی» و پا گذاشتن بر زمین سخت، سابق بر این یک ضرورت عملی بود، اکنون نیز حدس و گمان، خیال‌پردازی و دیدگاه تخیلی و پیشگویانه یک ضرورت عملی بی‌چون و چراست.

(Toffler 1971, p. 418)

موج سوم نشانگر تلاش تافلر برای فراهم آوردن چنین تصویری از امکان‌های کنونی است. تافلر در موج سوم تاریخ را «توالی امواج غلتان تغییر» می‌داند (1983, p. 27) که با هم تصادم می‌کنند، بر هم می‌لغزند و پس و پیش می‌روند. به دنبال امواجی از تغییر که انقلاب‌های کشاورزی و صنعتی به راه انداختند، بنا به استدلال تافلر «موج سوم اکنون در حال آغاز است». نخستین موج تغییر، که به معنای پیدایش کشاورزی، استقرار اجتماعات ساکن، و کشت زمین است، «عملاً فروکش» کرده است. موج دوم که با صنعتی شدن به راه افتاده، در بسیاری از بخش‌های جهان زندگی را از بیخ و بن دگرگون ساخت و هنوز هم تأثیر به‌سزایی دارد، هرچند که از نظر تافلر مدتی است که خیزش این موج به سر آمده است و پیدایش سومین موج تغییر به صورت فزاینده‌ای موج دوم را به حقیض می‌برد. همین «تداخل میان موج سوم و نهادها و اقتصادهای کهنه و منسوخ موج دوم» است که محور بحث تافلر است. غرض تافلر این است که ما

در وسط معرکه‌ای ایستاده‌ایم که در یک سوی آن منافع انباشته شده‌ی «صنعتی» یا موج دوم و «محافظه کاران» همه‌ی احزاب سیاسی قرار دارند که می‌کوشند شکل‌های جدید نوظهور، چه در فناوری یا کرد و کارهای اجتماعی، و نیز عقاید و سبک‌های زندگی را در نظم «قدیمی» صنعت‌گرایی ادغام و / یا تابع آن سازند و در سوی دیگر کسانی قرار می‌گیرند که تغییرات مذکور را نشانه‌ی پیدایش تمدن نوینی می‌دانند و بنابراین خواهان پاسخ‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جدیدی هستند. همان‌طور که تافلر می‌گوید:

اکثر مردم، بدون توجه به موضع سیاسی‌شان، آینده را بسط ساده و سراسر زمان حال می‌دانند. فکر می‌کنم شگفتی بزرگی در انتظار آنهاست. ما به پایان یک عصر رسیده‌ایم - جایی که همه‌ی حساب‌ها تسویه می‌شوند.

(Toffler 1984, p. 86)

فراسوی سرمایه‌داری و سوسیالیسم؟

تافلر طی رشته‌ای از شرح و تعبیرهایی که از جهاتی شبیه فرضیه‌ی کر (Kerr et al, 1960) درباره‌ی «منطق صنعت‌گرایی» است چنین استدلال می‌کند که صرف نظر از تفاوت‌های تاریخی، فرهنگی و سیاسی همه‌ی جوامع موج دومی به دلیل شکل صنعتی‌شان در چند خصیصه‌ی بنیادی سهیم‌اند. مهم‌ترین خصوصیتی که روی آن انگشت گذاشته می‌شود تقسیم تولید و مصرف و همبندهای^۱ ضروری آن است مثل شکل‌گیری صورت‌های خاصی از فاعلیت، «تولیدکنندگان» و «مصرف‌کنندگان»، و «بازاری شدن» اقتصاد. پیش از انقلاب صنعتی، غذا و کالاها و خدمات برای مصارف شخصی و خانوادگی تولید می‌شد نه برای مبادله. پس از آن، چرخش مهم و بارزی از تولید برای استفاده به سمت تولید برای مبادله به وقوع پیوست و همراه با این چرخش، بازار «که روزی پدیده‌ای کوچک و فرعی به حساب می‌آمد تبدیل به گردابی شد که همه‌ی شئون زندگی را در خود فرو می‌کشید» (Toffler 1983, p. 53). این

1. corollaries

تحولات، به نوبه‌ی خود، زمینه‌ساز پایه‌گذاری چند اصل متمایز سازماندهی در همه‌ی جوامع موج دومی، چه سرمایه‌داری چه سوسیالیستی، شدند؛ اصولی مثل استانداردسازی؛ تخصصی‌شدن؛ تمرکز؛ پیشینه‌سازی^۱؛ هماهنگ‌سازی و تجمع. به عبارت دیگر، زیر لفاظی ویژگی‌های گوناگونی که جوامع صنعتی موج دومی آشکار می‌کردند، و «بدون توجه به تفاوت‌های اقلیمی یا فرهنگی آنها، و صرف‌نظر از میراث قومی یا دینی آنها، و بدون توجه به این که خود را سرمایه‌دار می‌دانند یا کمونیست» (Toffler, 1983, p. 50)، لایه‌ی پنهانی از شباهت نهفته است. علاوه بر خصوصیات و اصول سازمانی مشترکی که در بالا به آنها اشاره شد، شباهت دیگری نیز در حوزه‌ی فنی و ساختار قدرت سیاسی شناسایی شده است. برای مثال، «همان‌طور که کارخانه نمادی از تمامیت حوزه‌ی فنی - صنعتی است، دولت نمایندگی (بدون توجه به تحریف‌های احتمالی) نماد اعلا‌ی همه‌ی ملل "پیشرفته" است» (Toffler 1983, p. 86). مختصر این که «واحد سیاسی موج دومی باید در تطابق با رشد واحدهای اقتصادی موج دومی می‌بود» (Toffler 1983, p. 93).

شاید گاهی چنین به نظر برسد که گویی تافلر مدافع نوعی جبرگرایی است که طبق آن عوامل اقتصادی و تکنولوژیکی صرفاً تسریع‌کننده‌های تغییر محسوب می‌شوند. اما تافلر چنین انتقادی را پیشاپیش حدس زده و قاطعانه منکر آن شده است چون چندین بار این استدلال را تکرار کرده است که هیچ نیروی واحدی مسئول تغییرات مورد بحث نیست (1983, pp. 128; 369-70; 212; 208-9; 1984). اما در عمل هیچ توجهی به آن نیروهای اجتماعی و تاریخی که فناوری‌های اطلاعاتی و مخابراتی موج سوم را شکل داده‌اند نمی‌شود، و در غیاب چنین ملاحظه‌ای، شک و تردیدهایی درباره‌ی موضع تافلر ابراز شده است که مسلماً قابل درک هستند (Roszal 1972; Frankel 1987). مسلماً، پیش از آن که فناوری‌های انسانی‌تر و با ابعاد مناسب‌تر و بی‌زیان برای محیط زیست، که مورد نظر تافلر است، بتواند محقق شود لازم است که پیکربندی فعلی نیروها و روابط اجتماعی تولید و نوآوری که مسئول

ورود نسل فعلی فناوری‌ها بوده‌اند، به‌خصوص مجتمع نظامی - صنعتی که تسریع‌کننده‌ی توسعه‌ی فنی آوری‌های اطلاعاتی و مخابراتی در رأس قله‌ی «موج سوم» تغییر بوده است، مورد بررسی و تحلیل قرار گیرند.

با این حال، از نظر تافلر صنعت‌گرایی چیزی بیش از یک شکل‌بندی اقتصادی اجتماعی، تکنولوژیک و / یا سیاسی است؛ چون، در عین حال شکلی فرهنگی نیز ایجاد می‌کند و شامل «طرز تفکر نوینی درباره‌ی واقعیت» است. این طرز تفکر نوین مستلزم تصورات و مفروضاتی است که با «پروژه‌ی مدرنیته» یکسان دانسته می‌شوند. سه تصور مرتبط با یکدیگر وجود دارد که برای جهان‌بینی جامعه‌ی صنعتی - «واقعیت صنعتی» - مورد نظر تافلر اهمیت زیادی دارند، یکی جهت‌گیری ابزار-عقلانی در قبال طبیعت؛ دوم، پنداشتی که طبق آن بشریت «نقطه‌ی اوج فرایند دور و دراز تکامل» محسوب می‌شود؛ و فهم تحول تاریخی به‌مثابه‌ی فرایند ترقی و پیشرفت تخطی‌ناپذیر. این تصورات، به‌نوبه‌ی خود، با مجموعه مفروضات ژرف‌تری درباره‌ی واقعیت همراه می‌شوند که به زمان، مکان، ماده، و علیت مربوط‌اند.

تافلر استدلال می‌کند که «نرم‌افزار زمانی» جدیدی با دومین موج تمدن پدید آمد، و آن این که زمان «خطی» شد. جوامع موج دوم، رها از رمز و رازهای تصور پیشاصنعتی موج اول درباره‌ی زمان به‌منزله‌ی امری چرخه‌ای و بازگشتی، روی پیکان زمان نشانده شدند، چون فقط زمان خطی است که تکامل و پیشرفت این جوامع را قابل فهم می‌کند. تمدن صنعتی همان‌طور که زمان را دگرگون ساخته است، مکان را نیز از نو طراحی کرده است. صنعتی شدن با پیدایش فرهنگ «گسترش مکانی»، و ساختن و پرداختن انواع فراوانی از فضاها و مکان‌های اختصاصی همراه بوده است، که به‌نوبه‌ی خود، لزوم توسعه‌ی شکل‌های سازماندهی و هماهنگ‌سازی مکانی را پیش آورده است. ضرورت تنظیم و هماهنگ‌سازی طیف رو به گسترش مکان‌های اختصاصی «همزاد مکانی هماهنگ‌سازی زمانی فعالیت‌هاست. در واقع همان تنظیم زمانی مکان‌هاست. چون اگر بنا باشد جوامع صنعتی به موجودیت و کار و بار خود ادامه دهند باید زمان و مکان، هر دو، با دقت بیشتری ساخت بیابند» (Toffler)

(1983, p. 119). به موازات استانداردسازی دقیق واحدهای زمانی و سازماندهی خطی آنها، مکان نیز به نوبه‌ی خود، اندازه‌گیری و استانداردسازی شده، و به قسمی تعریف و نقشه‌برداری شده است که با «خطی شدن زمان» قابل مقایسه است. با موج دوم تمدن، علاوه بر زمان و مکان، تلقی خاصی از ماده نیز پدید آمد، که همانا اتمیسم یا نظریه‌ی ذره‌ای است. اتمیسم فلسفی و فیزیکی، یعنی این تصور که جهان مرکب از اجتماع عناصر و بخش‌های جداگانه‌ای است، برای توسعه‌ی جامعه‌ی صنعتی اجتناب‌ناپذیر دانسته شده است، چون در این جامعه بر «تولید انبوه محصولات مونتاژ شده‌ی ماشینی تأکید می‌شود که مرکب از اجزای جداگانه‌ای هستند» و همچنین بر شکل‌گیری فردیت خود-مختار به منزله‌ی عنصر اساسی زندگی اجتماعی و سیاسی تأکید می‌شود. مضمون اتمیسم، یعنی مفهوم‌پردازی درباره‌ی پدیده‌های فیزیکی، اجتماعی و سیاسی بر اساس واحدها یا عناصر خودمختار متمایز، یکی از خصایص سازنده‌ی تمدن موج دوم است. به همین سیاق، برداشتی از علیت نیز از نظر تافلر یکی دیگر از مفروضات محوری جوامع صنعتی است که طبق آن علیت به مانند الگوی ثابت، پیش‌بینی‌پذیر و قانونمند رویدادها و روابط تلقی می‌شود. پیدایش این طرز تفکر نوین موجب تحولات مثبتی در عرصه‌ی علم و فناوری و همچنین در زندگی اجتماعی و اقتصادی و سیاسی شد. این طرز تفکر «به‌طور کامل با نظام‌های نوین انرژی، خانواده، فناوری، اقتصاد، سیاست و ارزش‌ها عجین شد که همراه با هم تمدن موج دوم را شکل دادند» (Toffler, 1983, p. 127). اما از دید تافلر این تمدن، طرز تفکر استقرار یافته‌ی آن، نهادهای کلیدی، و شکل‌های فرهنگی و تکنولوژیک آن در حال حاضر «بحران چاره‌ناپذیری» را تجربه می‌کنند، بحرانی که از طریق آمیزه‌ای از فشارهای درونی و بیرونی، «استمرار و تداوم "طبیعی" تمدن صنعتی» را تصورناپذیر ساخته است. شواهد در حال افزایش آسیب‌های زیست‌محیطی؛ مسایل مرتبط با افزایش بها و کاهش دسترسی به انرژی و مواد خام؛ بحران‌های «درونی» که به تأمین رفاه، سلامتی و بهداشت، آموزش و اشتغال صدمه می‌زنند؛ معضلات زندگی شهری مدرن؛ نظام پولی بین‌المللی و دولت-ملت‌ها:

جملگی بیانگر سقوط حتمی تمدن موج دوم هستند، اما ضرورتاً به معنای پیدایش تمدن موج سوم نیستند. صنعت‌گرایی شاید در حال پسرفت باشد و تغییراتی که در حال وقوع اند شاید نشانه‌ی پیدایش شکل‌های نوین غیرصنعتی موج سوم باشند اما، تافلر گوشزد می‌کند که، این به آن معنا نیست که لزوماً تمدن جدیدی پدید خواهد آمد (1983 pp. 360; 370).

خصوصیاتی که به تمدن صنعتی موج دوم نسبت داده می‌شود وجه مشترک سرمایه‌داری و سوسیالیسم پنداشته می‌شود که آنها نیز به نوبه‌ی خود در مرحله‌ی پایانی خود قرار دارند. این‌ها، سرمایه‌داری و سوسیالیسم واقعاً موجود، هستند که شکل‌های صنعتی را تشکیل می‌دهند؛ هر دو

به سوخت فسیلی وابسته‌اند. همچنین به تولید انبوه، مصرف انبوه، آموزش همگانی، رسانه‌های جمعی، و تفریحات جمعی نیز وابسته‌اند. در هر دو خانواده‌ی هسته‌ای مدل اساسی برای جامعه است. هر دو از شهرهای بزرگ و دولت-ملت‌ها تشکیل شده‌اند. در هر دو آنها اصول یکسان استانداردسازی، هماهنگ‌سازی، پیشینه‌سازی، و از این قبیل ترویج می‌شود.

(Toffler 1989, p. 91)

و چون هر دو دارای خصایص ساختاری محوری مشترکی هستند که با موج سوم تغییر محو خواهد شد، تافلر مرگ آنها را پیش‌بینی می‌کند. چون پدیده‌های رایج در دوران صنعتی، یعنی سرمایه‌داری مدرن و سوسیالیسم واقعاً موجود، قادر نیستند در برابر ضربه‌ها و اثرات غیرتوده‌ای شدن و تنوع روزافزون، و شتاب گرفتن آهنگ تغییرات موج سوم، تاب آورند. همراه با جایگزین شدن ضرباهنگ‌ها و برنامه‌های انعطاف‌پذیر، تنوع و چندپارگی و پراکندگی، ابعاد کوچک‌تر و تمرکززدایی به جای تولید هماهنگ‌شده‌ی خط مونتاژ، استانداردسازی، تجمع، پیشینه‌سازی و تمرکز، سرمایه‌داری مدرن و سوسیالیسم واقعاً موجود دستخوش «بحران» می‌شوند. تغییراتی که با توجه به انرژی، نظام‌های تولید و مصرف، نهادها و روابط اجتماعی، فرهنگ، ارتباطات و سیاست رخ می‌دهد از نظر تافلر شالوده‌های تمدن نوین ممکن را پی‌ریزی می‌کنند، اما تحقق چنین تمدنی هرگز اجتناب‌ناپذیر نیست چون

تداخل میان موج دوم و سوم «موجب آشفتگی اجتماعی مفرط، و نوسانات اقتصادی مهارناپذیر، ستیزه‌های گاه و بی‌گاه در برخی از بخش‌ها، تحولات تند یا فجایع تکنولوژیک، ناآرامی سیاسی، خشونت، جنگ و تهدید جنگ خواهد شد» (1983, p. 360). اما با همه‌ی این خطرات عظیم، تافلر به مزیت‌هایی چشم دوخته که در پایان این راه و به شرط زنده بیرون آمدن از تهدید این خطرناک‌ها نصیب ما خواهد شد، که عبارت است از تأسیس تمدن دموکراتیک‌تری که به لحاظ اقتصادی و زیست‌محیطی «منسجم‌تر و کارآمدتر» است.

ظاهراً با این طرز تفکر امکان ادامه‌ی حیات تمدن صنعتی «ناهنجار»ی پذیرفته می‌شود که می‌کوشد با برخی از عناصر تغییرات موج سوم سازگاری و انطباق پیدا کند. همچنین مسئله‌ی امکان شکل‌های موج سوم سرمایه‌داری و سوسیالیسم نیز پیش می‌آید. تافلر درباره‌ی نکته‌ی اول چندان توضیحی نمی‌دهد و در واقع غیر از اشاره‌های مختصری به «آبر-نبرد» میان این دو نوع تمدن، یعنی میان منافع، مناطق و مللی که صنعتی شدن خود را کامل می‌کنند یا می‌کوشند شکل‌های صنعتی شده‌ی زندگی فعلی خود را حفاظت و حمایت کنند، و منافع و نیروهای متضادی که با پیدایش موج سوم به وجود می‌آیند، چیز دیگری نمی‌گوید.^(۲) بنا به دیدگاه تافلر، نبرد فوق‌مهم‌ترین تعارض سیاسی است که پیش روی ما قرار دارد. این تعارض «طبقه‌ها و احزاب، گروه‌های سنی و قومی، ترجیحات جنسی و خرده‌فرهنگ‌ها را به دو پاره تقسیم می‌کند؛ زندگی سیاسی ما را از نوسازمانده‌ی و بازآرایی می‌کند... [و] نشانگر بحران‌های رو به اوج و آشفتگی‌های عمیق اجتماعی در آینده‌ی نزدیک است» (Toffler 1983, p. 449). تافلر در مورد امکان شکل‌های موج سوم سرمایه‌داری و سوسیالیسم، اصرار دارد که این دو نظام دچار تناقض‌های مرگباری هستند و نخواهند توانست در برابر موج تغییر ایستادگی کنند.

تناقض‌هایی که برای شکل‌های زندگی سرمایه‌داری و سوسیالیستی مرگبار پنداشته می‌شوند، از اصول سازمانی محوری آنها یعنی مالکیت خصوصی و برنامه‌ریزی متمرکز ناشی می‌شود. در مورد پرسش مربوط به جوامع سرمایه‌داری پیشرفته، تافلر بر فرضیه‌ی تمایز میان مالکیت و کنترل صحنه می‌گذارد

(Burnham 1962; Gailbraith 1969) و استدلال می‌کند که «قدرت تصمیم‌گیری و کنترل»، اهمیت مالکیت را از بین برده است زیرا اطلاعات به مهم‌ترین سرمایه تبدیل شده است. اما اگرچه «سرمایه‌ی اطلاعاتی» واقعاً ظرفیت نامحدود دارد و غیرمادی و نامحسوس است، با این حال در چارچوب روابط اجتماعی تولید فعلی، تبدیل به یک کالا شده است که تابع حق تألیف، حق ثبت و مالکیت است. به علاوه، هرچند شاید درست باشد که شرکت‌ها فقط بر اساس بیشینه‌سازی سود حرکت نمی‌کنند، اما الزامات این بیشینه‌سازی سود باید رعایت شود تا سهم از بازار و سطوح سرمایه‌گذاری مالی حفظ شود. به همین ترتیب، اگر اهمیت فزاینده‌ی «سرمایه‌ی اطلاعاتی» فرامادین، در تعارض با فکر متعارف سرمایه در مقام چیزی مادی و کمیاب است، با این حال پیوند و استمرار مهمی بین این دو همچنان باقی است. همان‌طور که تافلر مدعی است، اگر برای سهامداران «اطلاعات سازماندهی شده‌ی تحت کنترل» (1984, p. 104) واقعاً اهمیت داشته باشد، این اهمیت زائیده‌ی اهمیت استرا-تژیک رو به افزایش اطلاعات در فرایندهای تولید و سودآوری است. اگر اطلاعات به یک سرمایه‌ی اصلی تبدیل شده است، این امر تناقض مهلکی برای سرمایه‌داری معاصر به حساب نمی‌آید. کاملاً برعکس، می‌توان استدلال کرد که سرمایه‌ی اطلاعاتی موجب سهولت «تجدید ساختار» شده است چون توسعه‌ی شکل‌های انعطاف‌پذیرتری از تولید و انباشت را امکان‌پذیر ساخته است. شاید حق با تافلر باشد که معتقد است «انقلاب اطلاعاتی» نوعی «ملغمه‌ی ایدئولوژیک از همه‌ی نظریه‌های اقتصادی قدیمی» است، اما این به آن معنا نیست که عمر سرمایه‌داری به سر آمده است. اصول موج سوم انعطاف-پذیری، تنوع، پراکندگی، ابعاد مناسب و تمرکززدایی، به خودی خود هیچ تهدید خاصی برای نظام تولید سرمایه‌داری به وجود نمی‌آورند. به همین ترتیب، چرخش‌ها و تحولاتی که از شکل‌های بوروکراتیک سازماندهی به سمت ساختارهای انعطاف‌پذیرتر و غیرسلسله‌مراتبی دیده می‌شود، لزوماً مسئله‌ساز نیستند. پیدایش واحدهای تولیدی و کاری کوچک‌تر، که شامل گزافه‌گویی‌های مربوط به «کلبه‌ی الکترونیک» نیز می‌شود، می‌تواند به منزله‌ی پیش‌شرط‌های

کارکردی برای شکلی از سرمایه‌داری به حساب آید که انعطاف پذیرتر، باصرفه‌تر، و فارغ از تضادهای صنعتی است. سرمایه‌داری از همان آغاز که نطفه‌اش بسته شد، از لحاظ تکنولوژیک و سازماندهی، شیوه‌ی تولید انقلابی و پویایی بوده است، و دگرگونی‌هایی که تا به این جا از آنها سخن گفته‌ایم حاکی از این هستند که «تنشی که همواره در سرمایه‌داری بین انحصار و رقابت و بین متمرکزسازی و تمرکززدایی از قدرت اقتصادی وجود داشته است، [اکنون] راه‌حل‌های اساساً تازه‌ای یافته است» (Harvey 1989, p. 159).

اگر در افق‌های زمانی موردنظر تافلر مسئله‌ای برای سرمایه‌داری وجود داشته باشد، این است که امکان «پایان فرایند بازاریابی» قابل تصور است، فرایندی که با پیدایش «تولید مصرفی»^۱ همراه است، یعنی بازگشت به تولید برای مصرف شخصی نه برای مبادله. جدا کردن تولید از مصرف و همایند آن یعنی اهمیت فزاینده‌ی ساز و کارهای واسطه‌گری در بازار، رویدادی است که اقتصادهای کشاورزی موج اول را به اقتصادهای صنعتی موج دوم مبدل ساخت. به همین سیاق، مخدوش و مبهم شدن تمایز میان تولید و مصرف که در پیدایش «تولید مصرفی» و «تولید - مصرف‌کننده»^۲ مشهود است برای تافلر گواه مهمی از تبدیل شکل‌های اقتصادی موج دوم به موج سوم است. با این که کارخانه‌ها و اداره‌ها همچنان به حیات خود ادامه می‌دهند اما آنها «سرنوشتی جز دچار آمدن به تحولات انقلابی طی دهه‌های آینده ندارند». بنا به پیش‌بینی تافلر، تغییراتی در تقسیم کار بین‌المللی، سطوح اشتغال، ابعاد واحدهای تولیدی، رابطه‌ی تولید و مصرف، و ماهیت و موقعیت فعالیت کاری به وقوع خواهد پیوست. به خصوص، تافلر به این امکان فزاینده اشاره می‌کند که کار به خانه‌ها منتقل خواهد شد، یعنی به «کلبه‌های الکترونیک»، که یقیناً مسئولیت کامل‌تر کردن تصویر تخیلی خانه یا آپارتمان الکترونیکی که سرنوشت اکثر «کارکنان خانگی» است به شیوه‌ای متین‌تر و واقع‌بینانه‌تر بر عهده‌ی ماست، هرچند تعهد و اجباری در این زمینه وجود ندارد.

انقلاب اطلاعاتی، رایانه، مخابرات، ماهیت در حال تغییر فعالیت مولد و

1. prosumption 2. prosumer

کاهش حجم واحدهای کاری امکان انتقال کار از کارخانه و اداره به خانه را فراهم می‌آورد. این امکان همراه است با پیدایش تولید برای استفاده، یا بنا به اصطلاح تافلر «تولید مصرفی». گروه‌ها و نهضت‌های خودیاری که با موضوع‌ها، مسایل، و معضلات گوناگونی سروکار دارند (مثل بهداشت، بیماری، اعتیاد، و مانند این‌ها)، «برونی کردن»^۱ هزینه‌های کار، نه فقط شامل تغییر ساختار و دکوراسیون خانه بلکه آموزش و سایر خدماتی است که برای تافلر نشانگر وجود حرکت رو به رشدی از مصرف انفعالی به سوی تولید مصرفی فعال است. این روند به خدمات محدود نمی‌شود بلکه به کالاها نیز تسری می‌یابد، و می‌توان نتیجه گرفت که «هر قدر تولید را غیرانبوه‌تر و متداول‌تر کنیم، مشارکت مشتریان در فرایند تولید قوی‌تر خواهد شد» (Toffler 1983, p. 284). به این ترتیب، به واسطه‌ی فناوری پیشرفته‌ی موج سوم، تولید مصرفی از نو خلق می‌شود که پیامدهایی برای ساز و کار مبادله‌ی بازار دارد که پیش از این بر پایه‌ی انتقال میان تولید و مصرف بنا شده بود.

به نظر من، تافلر آن قدر پیش نمی‌رود که «اضمحلال بازار» (Frankel 1987, p. 35) یا پیدایش «آینده‌ی بدون بازار» (Frankel 1987, p. 152) را مطرح کند. برعکس، او با صراحت و قاطعیت بیان می‌کند که «بازار از میان نمی‌رود» و ما به اقتصاد پیش از بازار باز نخواهیم گشت (Toffler 1983, p. 287). با این حال تافلر وقوع دو تحول را پیش‌بینی می‌کند که مرتبط با یکدیگر اما کاملاً متمایزند. اولی «محو بازاریابی» برای فعالیت‌هاست، که هم شامل خدمات می‌شود و هم کالاها که متأثر از پیدایش تولید مصرفی است، تحول دوم به دورنمای پایان یافتن فرایند گسترش بازار مربوط می‌شود. درباره‌ی نکته‌ی اول استدلال بر این است که، تحت شرایط یکسان، افزایش و گسترش تولید مصرفی احتمالاً به جامعه‌ای غیربازاری‌تر و بنابراین «محو بازاریابی» خواهد انجامید. عوامل دیگری نیز در خاتمه دادن به فرایند بازاری شدن سهم‌اند. بازار از طریق استقرار جمعیت‌های جدید مصرف‌کنندگان، بسط یافتن کالا-وارگی زندگی و افزایش تعداد واسطه‌هایی که میانجی معامله‌های تولیدکنندگان

و مصرف‌کنندگان بودند، گسترش یافت. استدلال تافلر این است که همه‌ی این شکل‌های گسترش به مرزهای نهایی خود نزدیک شده‌اند، و دیگر جمعیت تازه‌ای وجود ندارد که جلب بازار شود. امکان استمرار کالاوارگی زندگی از طریق ورود کالاها و خدمات جدید به واسطه‌ی پیدایش تولید مصرفی تضعیف می‌شود و افزایش هزینه‌های فرایند مبادله، به شکل‌های ساده‌شده‌ی توزیع می‌انجامد. معنای نزدیک شدن به این مرزهای نهایی، پایان یافتن فرایند بازار-گستری است. تافلر معتقد است که رسالت موج دوم برای «بازارسازی جهان» در عمل به انجام رسیده است، و با این که همچنان نیازمند حفظ و تجدید و طراحی دوباره‌ی ساز و کار بازار خواهیم بود، اما این ساز و کار خصیصه‌ی محوری تمدن موج سومی نخواهد بود. این تمدن تحت عنوان تمدن «مابعد بازار» توصیف می‌شود که به شبکه‌های مبادله وابسته است که ساز و کار بازار فراهم می‌آورد «اما دیگر وقف نیاز به بنا کردن، گسترش دادن، کامل کردن و یکپارچه‌ساختن این ساختار نخواهد بود» (Toffler 1983, p. 289). با توجه به این که بازار نه فقط یک ساختار اقتصادی بلکه، علاوه بر آن، ساختار روانی نیز دانسته می‌شود، تافلر پیش‌بینی می‌کند که انرژی، تخیل و کنشی که تا به حال وقف بازارسازی می‌شد، رها خواهد شد و جهت تازه‌ای در پیش خواهد گرفت. این تحول برای شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری مرگبار خواهد بود چرا که سرمایه‌داری به تعقیب سطوح فزاینده‌ای از انباشت سرمایه وابسته است که از طریق ایجاد بازارهای گسترده‌ی کالاها و خدمات حاصل می‌شود.

اما، هر دو نکته‌ی کلی موردنظر تافلر درباره‌ی مسئله‌ی بازار و آینده‌ی آن، چالش‌پذیر است. اولاً، می‌پذیریم که سطحی از تولید مصرفی و پیدایش تولید مصرف‌کننده واقعیت داشته باشد، اما به این امکان نیز باید توجه شود که افزایش شکل‌های تولید برای استفاده یا مصرف فوری و مستقیم و شخصی، شاید نیاز به وجود کالاها و خدمات اضافی تازه‌ای را در بازار ایجاد کند، اگر نگوییم که کاملاً به وجود این کالاها و خدمات اضافی وابسته است. خلاصه، افزایش شکل‌های تولید مصرفی ممکن است با تولید نسل‌های تازه‌ی کالاها و خدمات مصرفی همراه باشد که به‌طور بالقوه محدودیتی برای آنها وجود

ندارد. به عبارت دیگر، پیدایش تولید - مصرف‌کننده شاید نشانه‌ی «بازارزدایی» نباشد بلکه نشانه‌ی پیدایش چرخه‌ی جدید انباشت باشد (Gorz 1985). علاوه بر این، حتی اگر این تصور را نپذیریم که هزینه‌های رو به رشد مبادله به ساده‌سازی ساز و - کارهای بازار منجر می‌شود، و نیز این که دیگر جمعیت‌های وسیع تازه‌ای وجود ندارند که منتظر وسوسه‌های بازار باشند، این فرض که احتمال افزایش بیشتر کالاوارگی وجود ندارد، فاقد قطعیت و قابل مجادله است. در وهله‌ی اول، گوناگونی و تنوع نمایانی در نفوذ و رواج و اهمیت ساز و کار بازار در جوامع مختلف وجود دارد و، مادامی که چنین باشد، ظاهراً مجال و عرصه‌ای برای گسترش بیشتر بازار وجود دارد هرچند که، بنا به هشدار تافلر، این استراتژی موج دومی ممکن است «کل کره‌ی زمین را به کارخانه‌ی عظیم واحدی تبدیل و محیط‌زیست را چپاول کند» (1983, p. 341). اما مهم‌تر از همه‌ی این‌ها، دامنه‌ی بالقوه بی‌پایان افزایش کالاوارگی زندگی است. دامنه‌ی روزافزونی از کالاها و خدمات بهسازی شده، نو، روزآمدتر، و ذوق‌پسند برای بازار طراحی می‌شود. این شکل از گسترش بازار نه فقط «به لحاظ نظری امکان‌پذیر» است، همان‌طور که تافلر مدعی است، بلکه در حال تحقق است. در واقع، همین امکان در دریافت و بحث قدیمی‌تر او به وضوح بیان شده است، آن‌جا که از پیدایش «جامعه‌ی دورریز»^۱ سخن می‌گوید که ناپایداری و گذرای، جستجوی تازگی، گسترش مؤلفه‌ی روانی خدمات، و رشد «صنایع تجربه‌ورزی» ویژگی‌های آن هستند (Toffler 1971). امکان استمرار بازارگستری نه فقط از دامنه و برد کالایی شدن جنبه‌ها و حوزه‌های دست‌نخورده‌ی زندگی ناشی می‌شود بلکه علاوه بر این از ایجاد شتاب روزافزون در آهنگ مصرف نیز سرچشمه می‌گیرد. تحولاتی از این دست، نشانه‌ی مرگ سرمایه‌داری نیستند بلکه از تجدید ساختار و تجدید سازماندهی آن و به‌خصوص گذار سرمایه‌داری به شکل انعطاف‌پذیرتری از انباشت، یا «فوردیسم نو» حکایت می‌کنند (Webster and Robins 1986; Harvey 1989). پرداختن به پرسش سوسیالیسم در اوضاع کنونی، دشواری‌هایی دربردارد.

در این زمینه به «بازاری شدن همگانی» روابط بین‌الملل، پایان تاریخ، پیروزی سرمایه‌داری لیبرال دموکراتیک غربی (Fukuyama 1989)؛ پایان جنگ سرد و دورنمای «نظم نوین جهانی» (Sommer 1991)؛ دگرگونی ریشه‌ای «واحد-های جغرافیایی-سیاسی اروپای شرقی که روزی مدعی نمایندگی سوسیالیسم واقعاً موجود» بودند (Bahro 1978)؛ و امکان رنسانسی دیگر در اروپا، اشاره شده است. هریک از ارزیابی‌های مذکور درباره‌ی تحولات معاصر به‌طریقی پرسش ادامه‌ی حیات سوسیالیسم را مطرح می‌کنند. پاسخ تافلر این است که سوسیالیسم مبتنی بر شکل‌های متمرکز برنامه‌ریزی تاب موج سوم تغییر را نخواهند آورد. حتی در اقتصادهای صنعتی نیز برنامه‌ریزی متمرکز پرزحمت و دردسر، ناکارآمد و فاقد کفایت برای سازماندهی فعالیت‌های واحدهای اقتصادی-اجتماعی بزرگ و پیچیده بوده است.

با پیدایش شکل‌های اجتماعی، اقتصادی و تکنولوژیک جدید و پرتنوع‌تر، غیراستاندارد، غیرتوده‌ای، انعطاف‌پذیر و به‌سرعت در حال تغییر، بنا به استدلال تافلر، «بار تصمیم‌گیری» برنامه‌ریزان به معنای واقعی کلمه غیرقابل حمل خواهد شد» (1984, p. 96). برنامه‌ریزی مرکزی نمی‌تواند با تنوع و تعدد فزاینده، آهنگ شتابان تغییر، و تغییر جهت به‌سوی «تصمیم‌های انعطاف-پذیر و عرفی» کنار بیاید. در نتیجه، ضرورت تمرکززدایی از فرایند تصمیم‌گیری پیش می‌آید، اما چنین کاری ضرورتاً بیم دگرگونی نظام مسلط را افزایش می‌دهد. همان‌طور که از فرایندهای پیچیده و دشوار سازگاری و انطباق کنونی در اروپای شرقی روشن می‌شود، عرصه و مجال بسیار تنگی برای تحرکات جوامع «سوسیالیسم واقعاً موجود» پیشین باقی مانده است. برای سوار شدن بر سومین موج تغییر، آنها مجبور به لیبرالی کردن نظام‌های اجتماعی اقتصادی و سیاسی خود و تشویق استقلال، خطر کردن و خلاقیت شده‌اند، چون معضلاتی که پیش روی آنهاست صرفاً با وارد کردن فناوری پیشرفته از غرب قابل حل نیست:

فناوری به‌خودی خود نمی‌تواند موج سوم را به راه اندازد. اقتصاد موج سوم مستلزم فرهنگ موج سوم و چارچوب سیاسی موج سوم است. از این نکته نتیجه می‌گیرم که آنها عاقبت ناچار خواهند

شد دست به تمرکززدایی و دموکراتیک‌سازی بزنند، چه بخواهند چه نخواهند... خلاصه، اگر آنها خواهان مزایای اقتصاد پیشرفته هستند، باید کل نظام خود را دگرگون کنند.

(Toffler 1984, p. 100)

با این همه، دگرگونی مذکور باز هم مسئله‌ی امکان‌پذیر بودن شکل‌های موج سوم سوسیالیسم غیرصنعتی یا پسا‌صنعتی را منتفی نمی‌کند.

دورنماهایی برای سوسیالیسم پسا‌صنعتی

این تصور که رشته‌ای از تغییرات مرتبط با یکدیگر، جوامع غربی مدرن فعلی را به فراسوی سرمایه‌داری و سوسیالیسم انتقال می‌دهد، در شماری از تحلیل‌ها به چشم می‌خورد. از نظر بل، اگر نه نتایج و پیامدها، دست‌کم مسایل و مشکلات جامعه‌ی «پسا‌سوسیالیستی» پسا‌صنعتی «با جوامع پسا‌سرمایه‌داری درهم می‌آمیزد زیرا خصیصه‌ی تعیین‌کننده‌ی جدید ساختار اجتماعی (اما نه لزوماً سیاست و فرهنگ) انقلاب علمی و فناوری است... یعنی مرکزیت دانش نظری همچون اصل محوری سازمان اجتماعی» (Bell 1973, p. 112). (۳) تافلر الگوی تغییرات کلی‌تر و وسیع‌تری را توصیف می‌کند که هم سرمایه‌داری و هم سوسیالیسم را «که محصولات انقلاب صنعتی هستند»، منسوخ و از رده خارج می‌کند. این تغییرات در هر دو نظام موجب بی‌نظمی، تضاد و بی‌سازمانی می‌شود و خلاصه‌ی کلام در نظام‌های صنعتی فعلی سرمایه‌داری و سوسیالیسم بحران عظیمی پدید می‌آورد. مسایلی که با ظهور پدیده‌ها و نیروهای اجتماعی اقتصادی و سیاسی نوین پیش می‌آیند نیازمند راه‌حل‌های جدید، ساختارها و نهادهای جدید و شکل‌های جدید سازمانی‌اند و با توسل به راه و روش‌ها و برنامه‌های قدیمی حل و فصل نمی‌شوند. در نهایت به نظر می‌رسد که بل در این باره چندان چیزی برای گفتن ندارد، چون با این که او ابعاد مسایلی را که پیش روی این جوامع قد علم خواهند کرد به‌خوبی تشخیص می‌دهد، اما پیشنهادهایش فراتر از این نمی‌رود که با ابهام و کنایه «لیبرالیسم را دوباره تأیید» کند، و بگوید که اصل بازار برای مقاصد اجتماعی و به‌منظور حل و

فصل تضادهای میان منافع خصوصی و مصالح عمومی که در جوامع سرمایه‌داری معاصر نهفته است، مورد استفاده قرار خواهد گرفت (Bell 1980, p. 227). تافلر که برداشت خیال‌انگیزتری از نوع تغییرات و سیاست‌های لازم (و ممکن) دارد، چنین استدلال می‌کند که اگر بناست که گذار به تمدن موج سوم با موفقیت به فرجام برسد، در این صورت باید نهادهای سیاسی منسوخ فعلی جای خود را به نهادهای بدیلی دهند که بر پایه‌ی اصول کلیدی «قدرت اقلیت، دموکراسی نیمه‌مستقیم و توزیع قدرت تصمیم‌گیری» استوار باشد (Toffler 1983, p. 451-2). همان‌طور که انتظار می‌رود، هم بل و هم تافلر نتیجه می‌گیرند که مسایل مبرم حال و آینده مسایل سیاسی خواهند بود. برخی چیزها هیچ‌وقت عوض نمی‌شوند!

تحلیل مشابهی که می‌کوشد روش‌ها و سیاست‌های رادیکالی را معرفی کند که می‌توان آنها را برای کنار آمدن با تغییرات بنیادی در سازمان و ساختار جوامع سرمایه‌داری مدرن ضروری، ممکن، و / یا مطلوب تلقی کرد در بحث گورز درباره‌ی دورنماها و امکانات «سوسیالیسم پساصنعتی» ارائه شده است. بحث گورز به آن دسته از تحلیل‌ها و مطالعات انتقادی سوسیالیستی تعلق دارد که محدوده‌ها و کاستی‌های تحلیلی تعابیر مارکسیستی، و نارسایی‌های فاحش سرمایه‌داری و شکل‌های فعلی سوسیالیسم را می‌پذیرد. اما هدف وی این نیست که از تمامی دستگاہ مفهومی تحلیل مارکسیستی دست بکشد، یا این که امکان اندیشیدن و تلاش کردن در مسیر تحقق شکل‌بندی اجتماعی بدیلی را از اساس نفی کند، چون شاید این بدیل بتواند محدودیت‌های سرمایه‌داری مدرن و کاستی‌ها و ضعف‌های گوناگون «سوسیالیسم» و «کمونیسم» فعلی را که حکومت‌ها و احزابی به بار آورده‌اند که مدعی نمایندگی آن هستند، پشت سر بگذارد (Gorz, 1982, p. 12). قصد گورز این است که تحلیلی از اوضاع و شرایط تغییر یافته‌ای که با «انقلاب پساصنعتی» هم‌معنی است ارائه و دورنماها و امکان‌هایی برای ایجاد «جامعه‌ی آزاد» ترسیم کند (1985, p. 32). تحلیل گورز نقاط مشترک مهمی با تحلیل‌های ارائه شده از سوی تافلر و ایلچ، و به‌اندازه‌ی کمتری با تحلیل‌های بارو و روزاک دارد. در آثار همه‌ی اینان

دغدغه‌ی اساسی نسبت به مسایل مربوط به رشد اقتصادی، آسیب‌های زیست-محیطی، و بحران رو به رشد نظام صنعتی وجود دارد، هرچند که گورز با صراحت بیشتری شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری صنعتی را سرچشمه‌ی اصلی این مسایل می‌داند و پرسش کمونیسم را برای تأسیس جامعه‌ی پسا صنعتی «آزاد» پرسشی اصلی و اساسی قلمداد می‌کند (1982, pp. 123-4).^(۴)

گورز از این دیدگاه حمایت می‌کند که جوامع صنعتی پیشرفته وارد مرحله‌ی بحرانی توسعه‌ی خود شده‌اند و مهبای حرکت به فراسوی سرمایه‌داری و سوسیالیسم هستند. گزینه‌ای که اکنون پیش روی ما است چیزی نیست که مارکس انتخاب از میان «بربریت» و «سوسیالیسم» می‌دانست، بلکه انتخابی است میان ایجاد جامعه‌ی «برنامه‌ریزی شده» یا تکنوکراتیک، و جامعه‌ای واقعاً آزاد که در آن مزایای پیشرفت دانش و فناوری در مسیر تقویت خود-مختاری فردی به کار خواهد رفت نه برای سرکوب یا حذف آن. بحران پیچیده و چندجانبه‌ای که در برابر جوامع صنعتی پیشرفته قرار دارد، عملاً در همه‌ی حوزه‌های زندگی اجتماعی مشهود پنداشته می‌شود، «در رابطه‌ی میان فرد و حوزه‌ی اقتصادی... در ماهیت کار... در روابط ما با طبیعت، با بدن خودمان، با جنسیت‌مان و با جامعه» (1980, p. 12). این بحران نشانگر بحران صنعت‌گرایی، به‌خودی‌خود، است زیرا تحقق یافتن هدف اصلی رشد اقتصادی بی‌وقفه - انباشت فزاینده‌ی سرمایه و ارتقای فزاینده‌ی استانداردهای مادی زندگی - از طریق کنترل طبیعت با کاربست نوآوری‌ها و اختراعات تکنو-لوژیک روزبه‌روز دشوارتر شده است؛ در واقع گورز می‌خواهد بگوید که صنعت‌گرایی اکنون به حد و مرزهای ساختاری و فیزیکی خود نزدیک شده است.

در تحلیل گورز دو عنصر به وضوح دیده می‌شود، عنصر اول تحلیلی از بحران فعلی است که به‌خصوص جوامع سرمایه‌داری صنعتی غربی را آزار می‌دهد، عنصر دوم طرحی از برنامه یا مجموعه روش‌هایی است که از طریق آنها می‌توان از منتهی شدن انقلاب پسا صنعتی به فرجام فن‌سالاری توتالیتری پیشگیری کرد. این بحران هم دارای ابعاد اقتصادی و هم زیست‌محیطی است

و، با این که کانون تحلیل گورز متوجه سرمایه‌داری غربی است، جوامع اروپای شرقی نیز محکوم به رویارویی با مسایل مشابهی هستند که پیامد مستقیم پذیرش فناوری‌های غربی و نظام‌های تولید غربی و همچنین تعقیب بی‌وقفه‌ی سیاست رشد اقتصادی است (Bahro 1984). از میان این دو بُعد بحران، علاقه و توجه اصلی معطوف به بعد «اقتصادی» است چون جرح و تعدیل‌ها و هزینه‌های محیط‌زیستی، همچون سایر هزینه‌ها، در وهله‌ی آخر ممکن است در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری ادغام و هضم شود (Gorz, 1980, pp. 4-7). در واقع این امکان هست که علایق محیط‌زیستی، مادامی که قلمروهای تازه‌ای برای «بازارسازی» و «کالوارگی» می‌گشاید در بازتولید سرمایه‌داری سهیم شوند. «سبز ساختن» سرمایه‌داری اکنون چیزی بیش از یک تصور است و در واقع هم‌اکنون آغاز شده است.

بحران اقتصادی از این واقعیت نشأت می‌گیرد که همه‌ی منابع اصلی و متعارف رشد اقتصادی رو به انتها می‌روند. اشباع بازار، تنزل نرخ سود، افزایش هزینه‌ها به صورت مزد، مزایا و مواد خام، و علاوه بر آن ظرفیت اضافی در صنایعی که پیش از این بالاترین رشد را داشتند، حاکی از این است که رشد اقتصادی دیگر از طریق راه‌حل‌های متعارف و مرسوم «کاستن از ارزش پول از طریق تقاضا» و بدیل آن «کاستن از ارزش پول از طریق سرمایه‌گذاری» قابل احیا نیست. راه‌حل اول روزبه‌روز بی‌اثرتر می‌شود، زیرا بنا بر عقیده‌ی گورز، و نیز تافلر، بازار محصولات مصرفی فعلاً اشباع شده است. راه‌حل دوم نیز نه فقط با مسایل سطوح در حال نزول سودآوری، افزایش هزینه‌ها، و ظرفیت اضافی روبه‌روست، بلکه علاوه بر آن، این واقعیت که فناوری‌های نوین رایانه‌ای کردن و روباتی کردن که برای دستیابی به افزایش قدرت مولد لازم برای رشد اقتصادی پی گرفته می‌شوند «نیازمند سرمایه‌ای بیش از سرمایه‌گذاری‌های موجود است و بیش از آن که ایجاد اشتغال کند اشتغال را نابود می‌کند» (1985, p. 13). علاوه بر مسایل سرمایه‌گذاری، سودآوری و هزینه‌های مستقیم و غیرمستقیم مربوط به دستمزدها، مسئله‌ی روزافزون «هزینه‌های اجتماعی» نیز مطرح است که به‌طور پیوسته و سریع‌تر از

کل تولید افزایش می‌یابد. (۵) افزایش هزینه‌های اجتماعی از دو منبع اصلی سرچشمه می‌گیرد. نخست، الگوی سرمایه‌دارانه‌ی مصرف فردی و فزاینده‌ی کالاها و خدمات، گرایشی در مردم به وجود می‌آورد که متقاضی و چشم‌انتظار «راه‌حل‌ها» یا چاره‌هایی «فردی»، شخصی، بدیع و پیچیده برای مسایل و معضلاتی باشند که اغلب ماهیت جمعی یا اشتراکی دارند. بخش دولتی و به‌خصوص سیاست‌های رفاهی، از طریق تقویت «تقاضای فردی کالا» نقش قاطعی در بازتولید روحیه‌ی فردگرایی ایفا کرده است. دوم، انقلاب افزایش چشم‌داشت‌های مصرف‌کنندگان با «انقلاب افزایش مطالبات» دنبال شده است، یعنی با تقاضای پرشتاب برای حمایت‌ها، حقوق و خدمات از سوی همه‌ی گروه‌های جامعه (Bell 1976, pp. 232-6). این فرایندها، همراه با هم، افزایش مداومی در هزینه‌های اجتماعی به وجود آورده‌اند، وضعیتی که بنا به استدلال گورز هم «چپ‌ها» و هم «راست‌ها» را به این نتیجه رسانده است که باید راهی برای کاستن از تقاضاهای بخش عمومی پیدا کرد. راه‌حل‌های پیشنهادی بدیل برای کاستن از هزینه‌های اجتماعی تفاوت‌های بنیادی با یکدیگر دارند، همان‌طور که پیامدهای اجتماعی و سیاسی آنها نیز اساساً متفاوت است.

تولید خودکار، ادغام خودکار و

نظارت خودکار

ورود فناوری اطلاعات نشانگر پذیرش روشی برای کاستن از هزینه‌های اجتماعی، گسترش دادن بازار کالاها و ایجاد چرخه‌ی انباشت نوینی در نظام سرمایه‌داری است. انتظار می‌رود که فناوری اطلاعات

هزینه‌های یافتن و ساختن مصرف‌کنندگان مناسب برای هر کالا را کاهش خواهد داد. علاوه بر این، فناوری اطلاعات امکان صنعتی کردن خدمات تک به تک را فراهم می‌آورد یعنی خدمات کسانی مثل پزشکان، روانکاوان، تعلیم‌دهندگان و غیره؛ و روش‌های ایجاد مصرف‌کننده را به دوش خود مصرف‌کنندگان خواهد انداخت —

به کمک برنامه‌های رایانه‌ای که با سود چشمگیری به آنها فروخته خواهد شد.

(Gorz, 1985, p. 25)

خود - تولید یا تولید خودکار مصرف‌کنندگان به میزانی که مورد نیاز صنعت است در حال حاضر در دو حوزه‌ی کلیدی، یعنی در آموزش و بهداشت ترویج می‌شود، دو حوزه‌ای که بسیار پرهزینه و مستلزم پرسنل هستند و قدرت مولد آنها به‌طور آشکار رو به نزول می‌رود. سناریویی که برای آموزش طراحی شده این است که ماشین‌های تجاری تعلیم‌دهنده، رایانه‌ها و برنامه‌های آموزشی به مقیاس رو به رشدی در حال عرضه هستند و به‌نحو مؤثری وضعیتی می‌آفرینند که در آن «افراد برای خریدن لوازم (پایانه‌ها، تلتکست، گیرنده‌ها، دسترسی به انبارهای حافظه و برنامه‌های خاص) برای تولید خودکار، الحاق خودکار و نظارت خودکار - وسایلی که اضطراب، انزوا، ترس از خفت، بی‌کاری و حاشیه‌نشینی را دور می‌کنند - به صنایع پول می‌پردازند» (Gorz 1985, p. 25). فرایند مشابهی در صنعتی شدن خدمات اجتماعی شخصی وجود دارد که شامل جایگزین شدن فناوری‌های مبتنی بر خود-وارسی به جای پرسنل و کارکنان حوزه‌ی بهداشت است.

چیزی که پیش از این موجب نزول سطوح سودآوری می‌شد، یعنی «هزینه‌ی اجتماعی»، از طریق گسترش منطق سرمایه‌داری صنعتی به حوزه‌ی تأمین اجتماعی، مبدل به منبع بالقوه‌ای برای سودآوری شده است؛ خدماتی که پیش از این توسط بخش عمومی تأمین اعتبار و عرضه می‌شد، از طریق بازار تبدیل به خدمات و کالاهایی شده است که به‌صورت تجاری برای مصرف‌کنندگان فردی تولید می‌شود. همراه با چرخش به سمت شکل‌های انعطاف‌پذیرتر انباشت، ارائه‌ی خدمات خانگی، شخصی و عمومی لازم برای باز تولید نیروی کار به‌طور پیوسته تغییر شکل می‌دهد تا بازار تازه‌ای برای تولید کالاهای سرمایه‌داری فراهم آورد (Gorz 1980, pp. 86-88; 1982, pp. 84-85; Harvey 1989, pp. 156-9). با این حال، از نظر گورز این تلاش برای حل و فصل بحران اقتصادی فعلی دو پیامد همبسته داشته است: تیره‌شدن دورنماهای

خودمختاری فردی، و نهایتاً نفی همان روابط کالایی که بنیان شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است.

صنعتی شدن شبکه‌ی خدمات اصلی شخصی و اجتماعی لازم برای بازتولید نیروی کار به نفع نظام سرمایه‌داری است به شرطی که عرصه‌ای برای کالاها و بازارهای جدید بیافریند، و در فردی کردن فزاینده‌ی مصرف نقش داشته باشد. این تحول به عنوان گامی به سوی «رهاندن مردم» از دست حکومت، و دادن آزادی انتخاب بیشتر و بهسازی کیفیت عرضه از طریق افزایش رقابت، ترویج و تبلیغ شده است. اما همان‌طور که گورز هشدار می‌دهد، واقعیت چیز دیگری به نظر می‌رسد، زیرا تولید خودکار و خدمات خودکار، برخلاف فرض تافلر درباره‌ی امکان تولید مصرفی، ضرورتاً به معنای تقویت فاعلیت خودمختار یا گسترش تسلط بر خویش نیست. کاملاً برعکس، کار بست فناوری‌های اطلاعاتی، که در چارچوب روابط اجتماعی و سیاسی فعلی تولید بسط یافته‌اند، برنامه‌ریزی متمرکز را از طریق اشاعه و ترویج وضعیت‌هایی تسهیل می‌کند که در آن می‌توان افراد را وادار به تعلیم و تربیت خودشان، مراقبت از خودشان و «تولید» خودشان نمود به‌قسمی که در انطباق کامل با هنجارهای اجتماعی از پیش برنامه‌ریزی شده‌ای باشند که توسط فناوری تولید خودکار مورد استفاده‌ی آنها تدوین شده است. آرزوی خودمختاری و اوقات آزاد، مورد بهره‌کشی و سوءاستفاده قرار می‌گیرد و در برابر فاعل خود قرار می‌گیرد. چیزی که می‌بایست شالوده‌ی مادی تسلط ما بر زندگی خودمان باشد، در جهت محبوس کردن ما در خلوت خود - مصرفی عمل می‌کند.

(Gorz 1985, p. 27)

به علاوه، اگر فناوری‌های میکروالکترونیک نوید کاهش هزینه‌های اجتماعی را به همراه دارند، اما همچنین تهدید دگرگون کردن ساختار روابط کالایی بنیادی در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری را نیز پیش می‌آورند. بر خلاف فناوری‌های دوره‌ی صنعتی، فناوری‌های نوین میکروالکترونیکی امکان سطوح بالاتری از تولید را با هزینه‌های کمتری در هر واحد از محصولات فراهم می‌آورند - این فناوری‌ها به نحو مؤثری صرفه‌جویی در سرمایه‌گذاری،

کار و مواد خام را امکان‌پذیر می‌کند. اما، یکی از نتایج کاستن از کار لازم در فرایند تولید این است که از تعداد مزدبگیران، و سپس، مصرف‌کنندگان حجم رو به رشد کالاها و خدمات تولیدشده کاسته خواهد شد. از آن‌جا که سرمایه‌گذاری در فناوری‌های نوین بیش از آن که ایجاد اشتغال کند مشاغلی را از بین می‌برد، پارادوکس حساسی برای سرمایه‌داری مصرفی به وجود می‌آورد: درست همان راه‌حلی که برای غلبه بر بحران اقتصادی در پیش گرفته می‌شود ممکن است شرایط لازم برای تداوم روابط اقتصادی سرمایه‌داری را از بین ببرد.

انقلاب میکروالکترونیکی موجب کاهش سطوح کار لازم برای تولید، حذف مهارت‌ها و پیشه‌های تثبیت‌یافته، و شتاب گرفتن نارضایتی رو به رشد از کار مزدبگیری شده است. با این حال در همه‌ی جوامع سرمایه‌داری صنعتی الگوی پاسخ مشابهی به انقلاب میکروالکترونیکی پدید آمده است. با این که سطوح بی‌کاری تا حد قابل توجهی افزایش یافته است، اشتغال تمام‌وقت همچنان هنجار رایج است، و اشتغال یا کار مزدبگیری نقش اصلی خود را در ساخت دادن به سازمان زندگی روزمره و شکل‌گیری فاعلیت انسانی حفظ کرده است. در نتیجه، بین «نخبگانی با کار دایمی، ایمن و تمام‌وقت... [و] توده‌های بی‌کار و کارکنان موقتی و گاه و بی‌گاه که مهارت و مدرک و منزلتی ندارند و وظایف پیش‌پاافتاده‌ای انجام می‌دهند» تمایزی ایجاد می‌شود (Gorz 1985, p. 35).

حفظ و نگهداشت این وضعیت نیازمند روش‌ها و خط‌مشی‌های نیرومندی است، از جمله انضباط‌بخشی، تنظیم و تنسيق و جداسازی افرادی که جزو کارکنان نیستند؛ نهادینه کردن قشربندی دوگانه‌ی فعالیت اجتماعی به «بسیار مولد و دارای توان رقابت بین‌المللی» و «مشاغل غیرمولدی که هیچ تأثیری بر هزینه‌های بخش اول اقتصاد ندارند و نیازمند هنجارهای دقیق سودآوری و بازده تولیدی نیستند» (Gorz 1985, p. 36-7)؛ و برای بیشتر کردن تقاضا، ارتقای مصرف به شأن و پایه‌ی کار، تحولی است که نشانگر دگرگونی عمده‌ی نظام تولید است. می‌توان نتیجه گرفت که نظام نوظهور فقط

شباهتی صوری به سرمایه‌داری دارد... چیزی که در این میان مورد

حفاظت و حمایت قرار می‌گیرد نه نظام سرمایه‌داری بلکه نظام سلطه‌ی سرمایه‌داری است که ابزارهای اصلی آن مزد و بازار بوده‌اند. زیرا اکنون هدف تولید، انباشت سرمایه نیست و نمی‌تواند باشد. هدف اساسی آن کنترل و سلطه است... نظام تولید و نظام کنترل یک چیز بیشتر نیستند. ما به جامعه‌ی توتالیتری که بر مبنای فن‌سالاری و سلسله‌مراتب شبه‌نظامی اداره می‌شود بسنیار نزدیک‌تریم تا به جامعه‌ی سرمایه‌داری بورژوازی.

(Corz, 1985, p. 39)

اما این «راه‌حل» برنامه‌ریزی شده هرگز پاسخی ضروری یا اجتناب‌ناپذیر به بحران دامنگیر جوامع سرمایه‌داری صنعتی نیست. شاید بتوان از «سرمایه‌داری فلاکت‌بار» اجتناب کرد، چون هنوز می‌توان کاربرد دیگری برای فناوری میکروالکترونیکی تصور کرد، کاربردی که امکان بازتوزیع کار اجتماعی لازم را فراهم آورد که می‌تواند به‌نحو مؤثری زمان صرف شده برای اشتغال را کاهش دهد، و به این ترتیب برخی از فشارها و اثرات بیگانگی‌آور کار، سطوح افراطی مصرف، و شکل‌های متمرکز کنترل اجتماعی را مرتفع کند.

جامعه‌ی پس‌سوسیالیستی پس‌صنعتی

انقلاب میکروالکترونیک و تحولات مرتبط با آن در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، بسیاری از اصول عقاید سوسیالیسم علمی را بی‌اثر کرده است. همان‌طور که کاربست فناوری‌های نوین، هم‌کمیت کار لازم برای تولیدات ضروری و هم کیفیت تجربه‌ی کار را کاهش و تنزل داده است، به همین ترتیب باور کردن این تصور نیز روزبه‌روز دشوارتر می‌شود که کار، منبع بالقوه‌ای برای معنا، ارضا و هویت اکثریت جمعیت است. به‌جای رشد موعود پرولتاریای بالقوه انقلابی که دارای آگاهی طبقاتی است و کار محور زندگی‌اش به‌شمار می‌آید، گورز شاهد پیدایش نوپروترهای پس‌صنعتی بی‌طبقه است، فاعل تاریخی نوینی که مرکب است از بی‌کاران دائمی و فصلی و کسانی که کارهای موقتی و گاه و بی‌گاه انجام می‌دهند و شکل‌های پاره‌وقت اشتغال و کسانی که از کار خود ناراضی‌اند. همین جماعت هستند که اکثریت را تشکیل می‌دهند، نه

کسانی که اشتغالی نسبتاً ثابت، ایمن و تحت حمایت دارند، و در نتیجه این استراتژی سیاسی مرسوم سوسیالیستی که کارگران کنترل تولید را به دست بگیرند و از طریق کارشان در پی ارضای شخصی برآیند، به شدت مسئله-برانگیز می‌شود. در واقع اگر هدف نوپروترهای بی‌طبقه، بنا به ادعای گورز، آزاد کردن خویش «از بند کار با نفی ماهیت، محتوا، ضرورت و قید و شرط-های آن» (Gorz 1985, p. 67) باشد، اهداف و مقاصد شکل‌های متعارف سوسیالیسم عملاً منسوخ می‌شود.

انقلاب پسا صنعتی نه تنها ماهیت تولید، کار و اشتغال را دگرگون می‌کند بلکه علاوه بر آن با افزایش شکل‌های تنوع فرهنگی و اجتماعی، و کثرت-گرایی سیاسی نیز همراه است. گورز معتقد است که سوسیالیسم واقعاً موجود، با در پیش گرفتن برنامه‌ریزی متمرکز، قادر نیست خود را با تنوع فرهنگی و اجتماعی وفق دهد، یا کثرت‌گرایی را هضم کند، و در نتیجه «همچنان دعوتی فاقد جذابیت باقی خواهد ماند» که کاملاً «محکوم... به ماندن در موقعیت فرودست است» (Gorz 1985, p. 80). با این حال، دگرگونی‌هایی که منجر به بحران سوسیالیسم شده‌اند ممکن است در عین حال پایه و اساسی برای راه-حلی سیاسی نیز فراهم آورند. توسعه‌ی انقلابی نیروهای مولد در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری شاید مرحله‌ی انتقالی سوسیالیسم را به لحاظ تاریخی منسوخ کرده باشد، و پنداری به نام «سوسیالیسم پسا صنعتی» را فاقد مناسبت و موضوعیت کرده باشد، زیرا پیش شرط‌های لازم برای بازبینی و بررسی مجدد پرسش کمونیسم را ایجاد کرده است. از نظر گورز، میزان بسط و توسعه‌ی ابزارهای تولید موجبات سازماندهی اساساً متفاوت اقتصاد را فراهم می‌آورد، که در آن هم امکان برآورده کردن نیازها و هم امکان کاستن از کاری که به لحاظ اجتماعی ضروری است، وجود دارد. اما اگر بناست کمونیسم پسا صنعتی به واقعیت تبدیل شود، لازم است که تولید اجتماعی تنظیم و تثبیت شود و ارزش‌ها و اهداف غیربازاری و غیرکالایی ترویج و اشاعه یابند. تلقی مثبتی از کمونیسم به منزله‌ی بدیل سرمایه‌داری فقط در صورتی به وجود می‌آید که

عملاً ثابت شود که نه فقط با تحول در نحوه‌ی کار کردن و مصرف کمتر امکان زندگی بهتری هست بلکه محدود کردن داوطلبانه و

جمعی حوزه‌ی جبر و ضرورت، راهی است، در واقع تنها راه است، برای تضمین گسترش حوزه‌ی خودمختاری.

(Gorz 1985, p. 124)

کار گورز تا حدی متوجه تدوین آزمایشی همین بدیل مناقشه‌برانگیز است. تلقی گورز از بدیل ممکن سرمایه‌داری صنعتی و سوسیالیسم فعلی از تمایزی، که در کار ایلچ پرورانده شده، بهره می‌گیرد که تمایزی است میان دو نوع فعالیت کاملاً متفاوت و متمایز، یعنی تولید خودسالار ارزش‌های استفاده‌ای و تولید دگری سالار کالاها برای ارزش مبادله‌ای آنها، برای بازار مصرف‌کنندگان بی‌نام و نشان.^(۶) حوزه‌ی دگرسالاری در برگیرنده‌ی دو عنصر است، تولید «ضروریات» و شرایط مناسب برای تضمین استمرار «عملکرد جامعه به‌عنوان نظام مادی». حوزه‌ی خودسالاری شامل فعالیت خود-سامان، خود-گردان و خود-انگیخته است و در برگیرنده‌ی تولید کالاها و خدمات به‌دست خود فاعلان است. گورز، با پیروی از ایلچ، معتقد است که پایه‌گذاری بدیلی برای سرمایه‌داری صنعتی ضرورتاً مستلزم تبعیت و فرو-دستی حوزه‌ی دگرسالاری در برابر حوزه‌ی خودسالاری است.^(۷) دستیابی به چنین نتیجه‌ای مستلزم تغییر اجتماعی و اقتصادی ریشه‌ای، به‌خصوص دست کشیدن از هدف رشد اقتصادی و تغییر مسیر فعالیت اقتصادی از تولید برای سود به سمت تولید برای رفع نیاز، و نوآوری‌ها و ابتکارهای سیاسی مهمی در زمینه‌ی بی‌کاری، توزیع درآمد، و «اوقات فراغت» است. از این میان، سیاست و خط‌مشی مربوط به زمان نقشی مرکزی دارد، چون با این که نوآوری‌های تکنولوژیک به کار رفته در تولید مادی و غیرمادی اخیراً موجب افزایش سطوح بی‌کاری شده است، اما همین قدر می‌توان از آنها به‌خوبی برای سهولت بخشیدن به کاهش زمان صرف شده برای کار دگرسالار و افزایش اوقات فراغت، که زمان فعالیت خودسالار است، بهره گرفت.

همراه با کاسته شدن از کار دگرسالار، ضرورتی برای بازنگری، اگر نه دگرگونی، رابطه‌ی میان اشتغال یا مشاغل و کار با درآمد پیش می‌آید. این به آن معناست که باید راهی پیدا شود تا بتوان تضمین کرد «که شهروندان

می‌توانند زندگی و کار کنند بی آن که کارفرمایی به آنها کار بدهد و کار آنها را بخرد» (Gorz 1985, p. 143). اما اگر شکلی از درآمد یا مزد برای گذران زندگی و همچنین کاهش ساعات صرف شده برای کار دگرسالار، و همراه با آن توزیع مسئولیت‌ها برای تضمین این که همه در عمل قادر به مشارکت در فعالیت‌های سودمند یا ضروری خواهند بود، باید وجود داشته باشد، دستگاه سیاسی تنظیم‌کننده یا قسمی ساز و کار دولتی نیز ضرورت دارد. تشخیص‌گورز این است که عنصر پایدار کار غیرشخصی و رضایت‌نابخش یکی از جنبه‌های ضروری آینده‌ی پسا صنعتی خواهد بود، چون این‌گونه فعالیت دگرسالار منبع شیوه‌های معاشرتی است که در فعالیت خودسالار خلاقانه از آنها بهره گرفته می‌شود. ضرورت وجود شکلی از قدرت یا اقتدار اجرایی، یا یک دولت «حداقل»، برای کنترل یا تنظیم روابط میان اجتماعات محلی خودگردان گوناگون که به فعالیت اجتماعی خرد اشتغال دارند، و برای نظارت بر تولید و بازتولید کالاها و خدمات مادی و غیرمادی که دستمایه‌ی فعالیت اجتماعی کلان هستند، تصدیق می‌شود. معنا و نتیجه‌ی توضیحات گورز چیزی جز حضور همواره شایان اهمیت دولت نیست که کارکنان آن حرفه‌ای‌هایی هستند که وظایف مهمی را بر دوش دارند که یا نمی‌توان از آنها تمرکززدایی کرد و یا در صورت تمرکززدایی، بازده و کارایی کمتری خواهند داشت. اما با این که نیاز به وجود متخصصان و حرفه‌ای‌ها (مثل جراحان، متخصصان کشاورزی، شیمی‌دانان، زمین‌شناسان، حقوقدانان، و غیره) پذیرفته می‌شود، این نیز تصدیق می‌شود که باید روشی یافت تا «مانع تبدیل آنها به یک طبقه یا کاست» شود (1985, p. 76). برخلاف طرفداری ابلیج از «روحیه‌ی پسا حرفه‌ای»، گورز معتقد است که حرفه‌ای‌ها همیشه وجود خواهند داشت، و برای غلبه بر مسئله‌ی سلسله‌مراتب ناشی از تخصصی شدن، خط‌مشی‌ای را پیشنهاد می‌کند که زمان مصرف شده برای کردوکارهای تخصصی را کاهش می‌دهد و از این راه نیاز به افراد بیشتری با توانایی‌های تخصصی پدید می‌آورد.

وجود یک ساز و کار دولتی اجرایی - مدیریتی ضرورت دارد، چون این

ساز و کار واسطه‌ای است که در آن قوانین، ممنوعیت‌ها و اهداف مناسب مربوط به مقتضیات مادی و غیرمادی زندگی جمعی، تشکیل و به اجرا گذاشته می‌شود. این دستگاه، مرزها و محتوای حوزه‌ی خودمختاری را مشخص می‌کند و صاحب اقتدار لازم برای ضمانت اجرا شدن فعالیت اجتماعی کلان است که برای حیات جمعی ضروری است. مسئله این است که چگونه می‌توان دستگاهی اجرایی و مدیریتی، البته در مقیاس کوچک، داشت و در عین حال از عواقب سلطه‌ی پیشگیری کرد. در پاسخ به این مسئله، گورز استدلال می‌کند که دولت قادر است در آن واحد هم حوزه‌ی دگرسالاری و هم دامنه و بُرد فعالیت‌های خود را کاهش دهد (1982, p. 115). در اوضاع کنونی، که دولت هم در جوامع سرمایه‌داری و هم در جوامع سوسیالیستی اصلی‌ترین منبع قدرت و سلطه‌ی نظامی، قانونی، و اقتصادی است، چنین دیدگاهی بسیار خوش‌بینانه به نظر می‌رسد. اما مقصود گورز دولتی است که کاملاً «دگرگون شده» است:

برای آن‌که دولت دستگاه سلطه بر جامعه نباشد فقط یک راه وجود دارد... [این که] جامعه از پیش، تحت تأثیر مبارزه‌های اجتماعی بوده باشد که حوزه‌هایی از خودمختاری را گشوده باشند که هم طبقه‌ی مسلط و هم قدرت دستگاه دولت را تحت نظارت بگیرند. استقرار انواع جدید روابط اجتماعی، روش‌های نوین تولید، معاشرت، کار، و مصرف پیش‌شرط اساسی هر دگرگونی سیاسی است. پویایی مبارزه‌های اجتماعی اهرمی است که جامعه می‌تواند به وسیله‌ی آن روی خود فشار بیاورد و طیفی از آزادی‌ها، و دولت و نظام حقوقی جدیدی مستقر کند.

(Gorz 1982, p. 116)

بحث گورز درباره‌ی این دگرگونی حاوی این معناست که مبارزه‌های اجتماعی می‌توانند در قالب نهضت واحدی انجام یابند. اما گورز توضیح نمی‌دهد که گروه‌ها و افراد پرشماری که نوپرولتاریای پسا صنعتی بی‌طبقه را تشکیل می‌دهند بر چه مبنایی می‌توانند نهضتی ایجاد کنند. (1982, p. 116). به‌طور حتم این «وحدت» آینده برای گورز عامل بالقوه‌ی تغییر است و، به این

ترتیب، به لحاظ کارکردی معادل پسا صنعتی برای پنداشت مارکس درباره‌ی پروتاریای صنعتی است (Keane and Owens 1986, pp. 171-2).

حتی اگر خصیصه‌ی لزوماً آزمایشی و گاهی خیال‌اندیشانه‌ی تحلیل گورز را بپذیریم، باز هم جنبه‌های مسئله‌دار و بحث‌برانگیزی در آن بر جا خواهد ماند. اولاً، کار گورز حاوی این معناست که دگرگونی ریشه‌ای اقتصادی اجتماعی می‌تواند در چارچوب‌های ملی محقق شود، اما این موضع با بین‌المللی شدن رو به رشد شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و همراه با آن، اضمحلال حاکمیت دولت - ملت تطبیق نمی‌کند. همان‌طور که کین و اوونز اشاره می‌کنند:

تقسیم‌کار نوین بین‌المللی، تغییراتی که در نظام‌های پولی و تجاری جهانی به وقوع می‌پیوندد و راهبردهای ابرقدرتی، همگی می‌توانند عوامل بازدارنده‌ی تلاش‌های هر جامعه‌ی منفردی برای گذار به سوسیالیسم مورد نظر گورز باشند.

(Keane and Owens 1986, p. 169)

علاوه بر این، حتی اگر امکان نادیده گرفتن نیروهای بازدارنده‌ی جهانی یا بین‌المللی وجود داشته باشد، باز هم این پرسش دشوار همچنان باقی است که تحت چه شرایطی نهضت اجتماعی مؤثری می‌تواند پدیدار شود که تغییرات ریشه‌ای و روش‌های مورد نظر گورز را هدف فعالیت‌های خود قرار دهد. همان‌طور که گفتیم، با این که گورز تا حدی به «پویایی مبارزه‌های اجتماعی» توجه می‌کند اما تحلیل او در این زمینه کوتاه و مختصر است و پرسش‌های مربوط به انسجام سازمانی و برنامه‌ای این «نهضت» بی‌پاسخ می‌ماند.

ما می‌توانیم بپذیریم که دنیای کار مزدوری در حال تغییر است، آن هم در راستای برخی از خطوطی که گورز شناسایی کرده است. بی‌کاری در جوامع سرمایه‌داری صنعتی غربی افزایش یافته است و شکل‌های متعددی از اشتغال موقتی، گاه و بی‌گاه و پاره‌وقت به وجود آمده است. اما این تغییرات بر چه چیزی دلالت می‌کنند؟ طرفداران تز «جامعه‌ی خدماتی» چنین استدلال کرده‌اند که گرچه هیچ تضمینی برای بازگشت به اشتغال کامل وجود ندارد اما «فناوری‌های اطلاعاتی» نوین ضرورتاً منجر به سطوح بالاتری از بی‌کاری

نمی‌شوند. این امر بیشتر به چگونگی استفاده از فناوری اطلاعاتی بستگی دارد (Gershany and Miles 1983). به کرات گفته شده که ممکن است بازارهای تازه‌ای برای کالاهای ابتکاری ایجاد شود، و به‌علاوه زمان و منابعی که به‌واسطه‌ی فناوری نوین آزاد می‌شود می‌تواند در «مصرف هرچه بیشتر انواع سستی‌تر خدمات» مورد استفاده قرار گیرد (Gershany 1987, p. 13). هر دو امکان فوق می‌توانند منبع بالقوه‌ای برای اشتغال‌زایی باشند. گورز تا حدی این‌گونه مخالفت‌ها را پیش‌بینی کرده و توضیح داده است که اکثر شکل‌های اشتغال در برابر نوآوری تکنولوژیک آسیب پذیرند. اما هنوز هم جا برای بحث بیشتر درباره‌ی عملی بودن و مطلوبیت ایجاد بازارهای تازه برای کالاها و خدمات جدید، و اثرات بالقوه‌ی این تحولات بر آینده‌ی اشتغال، باقی است.

مسئله‌ی تنزل چشمگیر ارزش یا معنای ذاتی کار مزدوری احتمالاً کمتر بحث‌برانگیز است. در واقع می‌توان استدلال کرد که این فرایند با کاربرد فناوری‌های نوینی شتاب گرفته است که «کارگران را از خط تولید دور کرده‌اند ... [و] بسیاری از بخش‌های کار کاملاً فنی را به عملیات نسبتاً ساده‌ی تکراری تبدیل کرده‌اند» (Morris-Suzuki 1984, p. 18). اما این امر موجب از میان رفتن تقاضا برای کار مزدوری یا اشتغال و یا تمایل به مصرف کالاها و خدمات نشده است. سناریویی که گورز برای دگرگونی‌های ریشه‌ای نوشته است مستلزم سیاستی هم در قبال زمان کار است و هم در قبال شکل بازتوزیع درآمد. اگر کاهش ساعات کار جذابیت و فریبندگی دارد، اما همایند آن – کاهش درآمد و قدرت خرید کالاها و خدمات – احتمالاً آن‌قدرها جذاب نیست. گورز استدلال می‌کند که «مصرف یا خریدن کالاها و خدمات، دیگر اساسی‌ترین آرزو نیست» (1982, pp. 140-1). این نکته بسیار حساس است، چون اگر حق با گورز باشد آن‌گاه دگرگونی فرهنگی عمده‌ای همراه با نتایج سیاسی و اجتماعی اقتصادی پرشماری خواهیم داشت که مهم‌ترین آنها همان شکل‌گیری جامعه‌ی اساساً متفاوت پسا صنعتی است. اما شواهدی که در این زمینه ارائه می‌شود تقریباً به‌طور کامل به چند پیمایش کوچک نظرسنجی

محدود می‌شود و فقط در چند مورد محدود به تجربه‌های افرادی اشاره می‌شود که در طرح‌های کاهش ساعات اشتغال مشارکت داشته‌اند؛ این شواهد در بهترین حالت، قطعیت ندارند و متقاعدکننده نیستند.

بارقه‌های دگرگونی فرهنگی آن هم با ابعادی که برای تحقق قسمی از کمونیسم پسا صنعتی لازم است به هیچ وجه در مطالعاتی که گورز به آنها استناد می‌کند دیده نمی‌شود، در این مطالعات صرفاً برخی از کارگران مزدبگیر به درجات گوناگون از نارضایتی شغلی و کسالت‌بار بودن کارشان سخن گفته‌اند. «کمتر کار کن، بیشتر زندگی کن» شعار بسیار جذابی است، اما جذابیت آن با عبارتی که ضرورتاً در پی آن می‌آید محو می‌شود «کمتر مصرف کن!» صرف- نظر از هوشمندی و زیرکی انتقادات گورز از تنزل فزاینده‌ی کیفیت کلی زندگی که توسط اکثریت مردم تجربه می‌شود، تمایل به مصرف همچنان پا بر جا مانده است، اگر شدت آن افزایش نیافته باشد. اما شاید انتظاری جز این نباید داشت چون، در جوامع سرمایه‌داری صنعتی غربی، واقعیت به گونه‌ای است که در آن

اشتهای بورژوازی... هیچ‌گونه محدودیت و ممنوعیتی بر تملک را بر نمی‌تابد، چه از نوع اخلاقی یا مالیاتی... و خلق و خوی فرد- گرایانه... در بهترین حالت مدافع تصور آزادی شخصی است، و در بدترین حالت از زیر مسئولیت‌های اجتماعی ضروری و از خود گذشتگی‌های اجتماعی که یک جامعه‌ی اشتراکی نیازمند آن است شانه خالی می‌کند.

(Bell 1976, pp. 248-9)

این واقعیت که اکثریت جمعیت جوامع سرمایه‌داری صنعتی غربی ظاهراً شیفته‌ی آرزوی فزاینده‌ی مصرف‌اند، و هویت آنها شاید مترادف با منزلت آنها به عنوان مصرف‌کننده باشد، پرسش‌هایی جدی درباره‌ی دورنما و امکان دگرگونی ریشه‌ای نظام اجتماعی در جهتی که گورز حامی آن است، پیش می‌کشد.

پسا صنعت‌گرایی زیست‌محیطی

با این که در همه‌ی سناریوهای پسا صنعتی به نحوی تصدیق می‌شود که سرنوشت آینده‌ی جوامع صنعتی و غیر صنعتی، ملل جهان اول و دوم و سوم، و نیمکره‌ی شمالی و جنوبی، به ناچار به هم گره خورده است، اما کانون بحث و تحلیل اغلب روی شکل‌های زندگی مختص به نیمکره‌ی شمالی، جهان اول، و جوامع سرمایه‌داری صنعتی غربی است. با توجه به این که همین جوامع هستند که پلایه‌دار دگرگونی‌های مربوط به انقلاب پسا صنعتی‌اند، می‌توان وجود چنین کانونی را درک کرد. اما، چون بخشی از این بحث و استدلال این است که تغییرات و تأثیرات مورد نظر به فراتر از مرزهای ملل «توسعه یافته»، و به کل کره‌ی خاک دامن می‌گستراند، نادیده گذاشتن نسبی تأثیری که بر جهان سوم، نیمکره‌ی جنوبی و جوامع و اجتماعات غیر صنعتی وارد می‌آید، و غفلت از نتایج و پیامدهای آن، مسئله‌برانگیز است.

با این که تافلر و گورز هر دو از مخمصه‌ای سخن می‌گویند که جوامع غیر صنعتی خود را در آن گرفتار می‌یابند، تحلیل‌های آنها در وهله‌ی آخر هم ناسازگار است و هم متقاعدکننده نیست. بحران رو به رشد تمدن صنعتی، تافلر را به این استدلال رهنمون می‌کند که صنعتی شدن دیگر مدل مناسبی برای جوامع غیر صنعتی نیست. اما «استراتژی موج اولی بدیل آن نیز که شامل استفاده از شکل‌های تولید کاربر، کم سرمایه و کم انرژی و به کار بستن فناوری‌های «مناسب»، «حد وسط» یا «نرم» است به همان اندازه ناپذیرفتنی است چون «صدها میلیون نفر از روستاییان و کشاورزان بیچاره، گرسنه و مفلوک را محکوم به نگون‌بختی همیشگی می‌کند» (Toffler 1983, p. 346). تافلر در پی این نیست که راهبرد توسعه‌ی منسجم بدیلی را ارائه کند؛ در عوض او برای اثبات امکان درهم آمیختن عناصری از موج اول و سوم، و راهبرهای بومی «منطبق با نیازهای واقعی محلی» بحث می‌کند. اما این فرض که عناصر موج اول و سوم قابل انطباق با یکدیگرند قابل چون و چراست. تصور نوعی توازن میان معرفت علمی و شکل‌های تکنولوژیک مرتبط با آن، از یک سو، و تلقی گاندی‌وار از جمهوری‌های روستایی، از سوی دیگر، از چند جهت آسیب‌پذیر

است. این جهات عبارت‌اند از وقوع استثمار و فقر بین کارکنان خانگی؛ وجود سلطه و کنترل خارجی‌هایی که فناوری پیشرفته در اختیار دارند؛ اثرات بحران استقرار بین‌المللی؛ و حضور رژیم‌های نظامی و سیاسی بسیار متمرکز و اقتدارطلب (Frankel 1987, pp. 136-7). به همین سیاق، با این که گورز به پیوند میان سطوح رفاه و مصرف مفرط کشورهای سرمایه‌داری صنعتی و فقر و سوء تغذیه‌ی کشورهای غیرصنعتی نیمکره‌ی جنوبی اشاره می‌کند، دشوار بتوان فهمید که دگرگونی‌ها پیشنهاد شده برای کشورهای گروه نخست چگونه موجب بهبود درخور توجهی در کشورهای گروه دوم خواهد شد. همان‌طور که فرانکل توضیح می‌دهد، «مشکل بتوان پذیرفت که دغدغه‌های گورز در زمینه‌ی اهداف زیست‌محیطی و نابودی امپریالیسم در جهان سوم، ژرف‌تر از نقد اخلاقی کلی رفاه غربی و مصرف اسراف‌آمیز آن باشد» (Frankel 1987, p. 138). سناریوی گورز، در بهترین حالت، ظاهراً آینده‌ای خودکفا و مبتنی بر کار با فناوری نازل و معیشتی برای جهان سوم مطرح می‌کند، حال آن که جهان اول، و به میزان کمتری جهان دوم، از مواهب کاهش کار ضروری، و سطح بالایی از رفاه مادی، و افزایش چشمگیری در خودمختاری شخصی بهره‌مند خواهند شد. با این حال، اگر کار گورز وجوه مشترکی با سوگیری قوم‌مدارانه‌ی غربی تافلر دارد، یا دل‌مشغولی اصلی او واقعیت کنونی و دورنماهای آینده‌ی جوامع سرمایه‌داری صنعتی نیمکره‌ی شمالی است، اما ردپاهایی از موضع‌گیری سراپا متفاوتی نیز در کار او مشهود است. مادامی که گورز دل‌نگران مسئله‌ی رو به رشد اثرات جهانی تخریب و اتلاف محیط‌زیست توسط شیوه‌های تولید سرمایه‌داری صنعتی است، کار او به روایت پارسامنشانه‌تر یا زهدگرایانه‌تر تحلیل «پسا صنعتی» نزدیک می‌شود که در آثار ایلچ، بارو و روزاک تجسم می‌یابد. همان‌طور که طی بحث زیر روشن خواهد شد، «پسا صنعت‌گرایی زیست‌محیطی» ضرورتاً شامل یا مستلزم خط مشی «بازگشت‌طلبی»^۱ نیست که در آن گذشته‌ی آرمانی‌سازی شده‌ای به‌عنوان مدلی برای آینده تجدیدبنا می‌شود. برخلاف نظر تافلر «سبزها، نهضت محیط‌زیست، و سایر گروه‌های

منتقد جامعه‌ی توده‌ای صنعتی» یأس و حرمان را ترویج نمی‌کنند یا کورکورانه سراپای فناوری را به باد انتقاد نمی‌گیرند بلکه با نگاهی انتقادی، مسئله‌ی اصلی یعنی «ستم، فلاکت،... تخریب زیست‌محیطی و نابرابری‌های جهان صنعتی [را]... از دیدگاه آینده» نشانه می‌گیرند (1984, pp. 90-1)^(۸). در تحلیل‌هایی که ایلچ، بارو و روزاک پرورانده‌اند این انتقاد به صورت نقد شیوه‌ی تولید صنعتی و شکل‌های فن‌سالارانه یا ابزاری عقلانیت غربی درمی‌آید که در ذات پروژه‌ی مدرنیته نهفته است. این تحلیل، نقدی است از فرایندهای رایج توسعه و نفوذ اقتصادی، نوآوری تکنولوژیک، و نیز فرض پایه‌ای مرتبط با آن که «سایر نقاط جهان [تشکیل دهنده‌ی]... برهوتی خالی از سکنه است که از آن... مواد خام استخراج می‌شود» (Williams 1985, p. 216). به این ترتیب، این نهضت پایه و اساسی فراهم می‌آورد که از آن‌جا می‌توان تأمل درباره‌ی چشم‌اندازهای شکل واقعاً تازه‌ای از زندگی اجتماعی و اقتصادی را آغاز کرد. استمرار یافتن الگوی توسعه‌ی فعلی، که در آن زمین و شکل‌های متنوع حیات بر روی آن، منابعی تلقی می‌شوند که می‌توان آنها را در چرخه‌های فزاینده‌ی تولید و مصرف به کار گرفت و دگرگون ساخت، تهدید نابودی بیوسفر و کل نظام ما را پیش آورده است (بارو)؛ تهدید ایجاد زمین سترونی که در آن انسان‌ها به انقیاد جامعه‌ی برنامه‌ریزی شده درمی‌آیند (روزاک)؛ و تهدید به ارث گذاشتن «آخرالزمان دهشتناکی برای نسل آینده که بسیاری از اکولوژیست‌ها آن را پیش‌بینی می‌کنند» (ایلچ). همراه با انباشته شدن شواهد بحران رو به اوج جهانی، حد و مرزها و محدودیت‌های شیوه‌ی تولید (سرمایه-داری) صنعتی و صور عقلانیت ابزاری ملازم با آن، وعده‌ی رشد و بازده و پیشرفت از طریق گسترش ساز و کارهای سلطه و کنترل، به‌طور روزافزون آشکار شده است. در نتیجه، بنا به استدلال بارو، روزاک و ایلچ، اکنون لازم است بدیل‌های ممکن شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری صنعتی را مورد ملاحظه قرار دهیم. با این که پنداشت‌های بدیل آنها تا حد زیادی هم در شکل و هم در محتوا تفاوت دارد، آنها در بیزاری از تعقیب بی‌وقفه‌ی رشد اقتصادی، یا هدف دستیابی به سطوح دائماً رو به افزایش سعادت مادی که با شیوه‌ی تولید

سرمایه‌داری صنعتی مترادف است، با هم سهیم و همداستانند و همچنین هر سه نفر به یکسان وقوع فاجعه‌ی زیست‌محیطی را هشدار می‌دهند.

بارو، با وام گرفتن عناصری از تحلیل آدورنو و هورکهایمر درباره‌ی عقل غربی، استدلال می‌کند که «فرهنگ اروپایی دو یا سه هزار سال گذشته... در ذاتی‌ترین تمایلات خود خوی ویرانگری داشته است، و خود را از روی سرمشق رقابت فردی و اصل المپایی «بیشتر، بالاتر، تندتر، بهتر»، ساخته و پرداخته است. همین تمایلات در دوره‌ی اخیر به سرمایه‌داری منتهی شده‌اند» (Bahro 1984, p. 213). شواهد حاکی از تمایل به ویرانگری و نابودکردن در مسابقه‌ی تسلیحاتی و تهدید جنگ هسته‌ای؛ وجود گرسنگی توده‌گیر در جهان سوم؛ نابودی طبیعت؛ و دل‌مشغولی با قدرت و کنترل، که ویژگی انسان غربی به‌طور کلی، و انسان اقتصادی غربی به‌طور خاص به‌شمار می‌آید، دیده می‌شود (Bahro 1984, pp. 214-215; Galtung 1984, pp. 17-18). اما بالاتر از همه‌ی این‌ها، از نظر بارو، ویرانگری مترادف با صنعت‌گرایی است و از همین رو است که وی نتیجه می‌گیرد که عاقبت روزی ضرورت خواهد یافت که «دگرگون کردن کامل تمدن خود را آغاز کنیم آن هم از بنیادهای مادی آن» (Bahro, 1984, p. 172).

دگرگونی‌های لازم برای تغییر دادن نظام فعلی شامل موارد زیر است: «انقلاب فرهنگی» و خلق الگوی نوین مصرف «در کنار رشد کیفی فرد»؛ تجدیدنظر در نیازها، منافع و الویت‌ها مستقل از شکل‌های مستقر در هر وضعیت تاریخی خاص؛ و تثبیت فعالیت اقتصادی در سطحی بسیار پایین‌تر از سطح رایج فعلی در نظام سرمایه‌داری صنعتی. از آن جا که صنعت‌گرایی و نظامی‌گری به‌نحو چاره‌ناپذیری به یکدیگر متصل‌اند، نظامی‌گری «پیامد طبیعی وابستگی به مواد خام نظام تولید فرسوده‌ی ما» تلقی می‌شود (Bahro 1984, p. 138). بارو راهبرد محیط‌زیست‌گرایانه و صلح‌جویانه‌ی خلع سلاح صنعتی را ترسیم می‌کند. این راهبرد شامل پایان دادن به صنعت‌گرایی رقابتی و پرخاش‌جویانه و انباشت دایماً فزاینده‌ی کالاها و خدمات است و خواهان تبعیت فناوری از اهداف و ارزش‌های شکل‌های پایدار و خودبسنده و اشتراکی حیات اقتصادی و اجتماعی است (Bahro 1986). اما «چشم‌انداز

اجتماع اشتراکی» ترسیم شده توسط بارو رشته‌ای از پرسش‌ها را درباره‌ی سازماندهی و تنظیم و تنسيق این اجتماعات، حد و اندازه‌ی خودبستگی آنها، اقسام ساختارهای سلسله‌مراتبی و متمرکزی که ممکن است برای برنامه‌ریزی اجتماعی ضرورت داشته باشند و قابل انطباق با «کمون‌های اساسی» باشند، و امکان‌پذیر بودن «خلع سلاح صنعتی»، بی‌پاسخ می‌گذارد (Frankel 1985). با این حال، با توجه به این که دغدغه‌ی اصلی بارو نقد شکل‌های رایج سرمایه‌داری صنعتی تولید و مصرف است که مسئول بحران زیست‌محیطی رو به رشد جهانی است، می‌توان درک کرد که چرا تحلیل وی فاقد بررسی مشروح ساز و کارهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی مناسب برای شکل‌بدیلی از زندگی پساصنعتی است که به‌طور بالقوه مساعد با محیط‌زیست باشد، اما در هر حال این فقدان مسئله‌برانگیز است.^(۹)

روژاک نیز تحلیل قابل‌مقایسه‌ای با کار بارو درباره‌ی تأثیر سرمایه‌داری صنعتی بر محیط‌زیست ارائه می‌دهد (Roszak 1972). اما آن‌جا که بارو مایل است بر مسایل صنعت‌گرایی انگشت‌گذارد، روژاک کانون توجه خود را بیشتر روی عقلانیت علمی و فناوری به‌عنوان «جلوه‌گاه اصلی یکتایی فرهنگی غرب، و راز پویایی خارق‌العاده‌ی ما، سنگ‌بنای سیاست‌های فن‌سالارانه، و لعنت و نعمتی که ما برای تاریخ به ارمغان آورده‌ایم» قرار می‌دهد (Roszak 1972, p. xxiv). این تفاوت نهایتاً فقط تفاوت در تأکید است چون، همان‌طور که بارو به‌خوبی نابودگری فرهنگ اروپایی، و تلویحاً، عقلانیت غربی اشاره می‌کند روژاک نیز تأثیر سرمایه‌داری صنعتی بر محیط‌زیست را مورد تحلیل انتقادی قرار می‌دهد. روژاک استدلال می‌کند که در جامعه‌ی سرمایه‌داری صنعتی درجه‌ی تصنعی بودن محیط‌زیست به معیار و سنجه‌ی پیشرفت تبدیل شده است، وضعیتی که از طریق حذف یا پیش‌بینی و کنترل نیروها و پدیده‌های طبیعی قابل حصول است. اگر علم و فناوری ابزارهای این کنترل و منابع روابط قدرت - معرفت بوده‌اند، که از طریق آنها محیط‌های ساختگی برپا داشته شده است، طراحی و برنامه‌ریزی فن‌سالارانه‌ی این کار تا حد چشمگیری توسط «منافع رؤسا یا سرمایه‌داران یا دیوان‌سالاران حاکم» رقم زده شده است.

نظام سرمایه‌داری صنعتی نظام فن‌سالارانه‌ی محض نیست. اما از دید روژاک سیاست معاصر سیاسی فن‌سالارانه است چون این فرض همچنان بر جای خود استوار است که گسترش صنعت و توسعه‌ی آن، پیشرفت و ترقی محسوب می‌شود و افزایش ضریب دقت و نیز کمیت معرفت موجود، موجب تقویت چیرگی بر محیط خواهد شد و از این راه بازده و کارایی «دستگاه حاکم» را بهبود خواهد بخشید. روژاک استدلال می‌کند که شهروندان به وضعیتی تنزل داده شده‌اند که در برابر «زرادخانه‌ی شگفتی‌هایی» که علم و فناوری فراهم می‌آورند کاملاً مرعوب و مطیع گشته‌اند، و نیز این که «جهان توسط جوامع مرفه در شبکه‌های زمخت سرمایه‌گذاری، پیمان نظامی و تجارت به هم دوخته می‌شود که، به خودی خود، فقط هنگامی به حاکم شدن وحدت شهری - صنعتی ستمگرانه‌ای بر تمام کره‌ی زمین می‌انجامد» (Roszak 1972, p. 22). شواهد حاکی از ناتوانی کلی در به تصور درآوردن بدیل‌هایی برای مصنوعیت رایج سرمایه‌داری صنعتی، تسلیم و تن دادن به متخصصان علمی - فنی - حرفه‌ای، و استعداد و ظرفیت فناوری مدرن برای «نیرو گرفتن از کاستی‌های مزمن»، و داعیه‌ی «پیشرفت» در حل معضلات تکنولوژیکی قبلی، روژاک را به این نتیجه می‌رساند که سیل عظیم شهری - صنعتی نوظهوری به راه افتاده است و بر همین مبنا استدلال می‌کند که تخیل و پیشگویی‌های تازه‌ای درباره‌ی آینده ضرورت دارد. مقصود این است که الگوی توسعه‌ی فعلی به

«کابوس تلطیف شده‌ای»^۱ از لطمه‌های اقلیمی و سرهم‌بندی‌های عجولانه و بی‌پروا [خواهد انجامید]. تبلیغات پرزرق و برق درباره‌ی پیشرفتِ همیشگی همچنان بر سر ما خواهد بارید؛ همیشه تحقیقاتی انجام خواهد شد که سفیدی را در پایان هر شب سیاهی، پیش‌بینی می‌کنند؛ پیشگویی‌های بهت‌آوری درباره‌ی رفاه و فراوانی بی‌پایان خواهیم شنید؛ حتی رفاه و فراوانی واقعی بیشتری هم خواهیم داشت. اما هرگز هیچ‌چیز آن‌طور که فروشنده وعده می‌دهد کار نمی‌کند؛ وفور نعمت در باتلاق سرگیجه‌ی سازمانی و آشفتگی

1. air -conditioned nightmare

بوروکراتیک، وضعیت اضطراری زیست‌محیطی... فروپاشی مرادوات و روابط، بار اضافی خدمات اجتماعی... فرو خواهد رفت... این صحنه به‌رغم روکش پرآب و رنگ خوش‌بینی سنتی به‌طور مشهودی حزن‌آور و مبتذل خواهد بود... همه‌چیز چنان کهنگی زنده‌ای خواهد یافت که فقط اجناس پلاستیکی به آن دچار می‌شوند، چیزهایی که هرگز گمان کهنه شدن آنها نمی‌رفت، ظاهری پوسیده خواهند یافت...

هنگامی که آموزش عمومی زیر فشار اجبارها و بیهودگی خود فرو بریزد، طراحان نظام‌های آموزشی پیشنهاد خواهند کرد که مدارس را با سرمایه‌گذاری روی آموزش الکترونیکی - فردی - رایانه‌ای - سمعی و بصری و چندجانبه می‌توان نجات داد. هنگامی که آلوده‌کننده‌های صنعتی سرانجام هوا را غیرقابل تنفس کنند، به ما توصیه خواهد شد که باید روی شهرها سقفی از پلاستیک بر پا کنیم و هوای آنها را تهویه کنیم. خوش‌بینی تکنولوژیک درمان همه‌ی دردهای صنعت‌گرایی شهری پنداشته می‌شود.

(Roszak 1972, pp. 64-5)

استدلال روزاک این است که اثر مخرب سرمایه‌داری صنعتی بر محیط زیست و نیز بر زندگی اجتماعی، نشأت گرفته از سیطره‌ی پنداشت «ترقی» غیرشخصی و ابزاری علم و فناوری است، که عناصر کلیدی آن را می‌توان در تقریر فرانسیس بیکن (۱۸۵۵) از فلسفه‌ی جدید یافت. در کار بیکن است که با پارادایم کار علمی روبه‌رو می‌شویم، علمی که «دانش، قدرت، و سلطه‌ی بی‌حد و حصر» به ارمغان می‌آورد؛ و روزاک چالش و مقابله با توسعه‌ی همین «رؤیای منفرد» انسان‌زدایی شده به‌مثابه‌ی اصل واقعیت سرمایه‌داری صنعتی و «عرفان مشروعیت‌بخش فن‌سالاری» را دنبال می‌کند. علم که مترادف با عقل و همه‌ی چیزهای خوب تلقی می‌شد، اکنون به نظر می‌رسد کارکرد چندگان مطلوبی ندارد. معرفت علمی منفصل، غیرشخصی و «عینی» در عمل ثابت کرده است که برای محیط زیست فاجعه‌آفرین است. خلاصه، بحران در حال افزایش زیست‌محیطی بهای اجتناب‌ناپذیری است که باید برای «معرفت - قدرت بیکنی» پرداخت. علم و فناوری هیچ‌گونه رابطه‌ی ضروری با آزادی و

سلامت اجتماعی ندارند؛ کاملاً برعکس، «شیفتگی در برابر دقت سفت و سخت ریاضی و فیزیک، نامطبوع دانستن و بیزاری از سرکشی ذاتی شیوه‌های بشری، جنون و شیدایی برای نظم و نظام، تمرکز [و] کنترل» ما را به سمت جامعه‌ای برنامه‌ریزی شده سوق می‌دهد (Roszak 1972, p. 246). اگر این دریافت عمومیت پیدا کند که جهان‌بینی علمی به کار نمی‌آید، روایت کبیر پیشرفت بی‌وقفه نیز، که مرکز فرهنگ غربی است، و همچنین دژ تخصص حرفه‌ای که درک و دانش مردم «عادی» را به چیزی نمی‌گیرد، از پای‌بست متزلزل خواهد شد.^(۱۰) روزاک توضیح می‌دهد که «جهان‌بینی شناور روشنگری» یعنی این تصور که علم و فناوری می‌توانند «ارزش‌های نیک لیبرالی» را تضمین کنند، اکنون پیش چشم ما از هم می‌پاشد، و پیدایش شکل‌های زندگی بدیل، امید «گذار به جامعه‌ی پسا صنعتی واقعی» را زنده می‌کنند.

روزاک معتقد است که برافتادن بالقوه‌ی صنعت‌گرایی شهری را نباید یک «قربانی شدن شوم» محسوب کرد بلکه الغای این نظام حرکت مثبتی است که برای باطل کردن شیفتگی و طلسم‌شدگی در برابر قدرت، رشد، بازده و پیشرفت ضرورت دارد، وگرنه این طلسم ما را به سرزمین سترون محیط مصنوعی خواهد کشاند. هدف مورد نظر روزاک، حرکت «آزاد و پرنشاط به سمت پسا صنعت‌گرایی راستین» است، اما مقصود وی آینده‌ای ضد تکنو-لوژیک نیست که سراپا عاری از شکل‌های تولید شهری یا صنعتی باشد، بلکه آینده‌ای است که در آن شکل‌های برگزیده و مناسبی از فناوری به انقیاد الگوی زندگی بدیل و مطلوبی درخواهند آمد. این الگوی بدیل، صنعت‌گرایی را به‌طور گزینشی فرومی‌کاهد، بازنگری در شکل‌های معینی از کار را ضروری می‌داند، و برای رشد صفر و «اقتصاد ثبات» به منزله‌ی منبع بالقوه‌ی موفقیت، زمینه‌سازی می‌کند. همان‌طور که روزاک نیز تصدیق می‌کند، نیات خوب اگر به شکل خلوص‌گرایانه‌ی انکار نفس بیان شده باشند می‌توانند بی‌اثر و به‌لحاظ سیاسی بی‌ثمر باشند. برای آن که بخت موفقیتی داشته باشیم تأکید بر این نکته اهمیت زیادی دارد که شکل دیگری از زندگی مساعد با محیط

زیست سالم و انسانی به عنوان بدیلی برای زندگی سرمایه‌داری صنعتی، می‌تواند رضایت‌بخش باشد. نشانه‌های بدیل پسا صنعتی نوظهور، در «هزاران تجربه و آزمایش شکننده‌ای که در سراسر آمریکا و اروپای غربی انجام می‌گیرد» روشن و آشکار دانسته می‌شود، اما بنا به استدلال روزاک ممکن نیست بتوانیم شرح دقیق و جامعی از چگونگی «تشکیل یافتن و عملکرد... این بدیل پسا صنعتی غریب» ارائه دهیم (Roszak 1972, pp. 442: 432). روزاک دو دلیل برای خودداری از بحث دقیق درباره‌ی بدیل پسا صنعتی ممکن می‌آورد. اول این که برای ایجاد انگیزه‌ی تغییر، لازم است با طراحی‌های فن‌سالارانه‌ی برنامه‌های بوروکراتیک برای آینده‌های بدیل مقابله کنیم و مردم را به بیان رؤیاهای خود و تعیین اولویت‌های خود درباره‌ی آینده فرا بخوانیم. دوم، اگر هدف ما این است که نظام دموکراتیک مشارکتی فعالی بنا کنیم، ارائه‌ی یک برنامه‌ی دقیق یا مجموعه‌ای از توصیه‌های اجتماعی انتزاعی، نافی ابتکار و خلاقیت است. این کار منجر به باز تولید روابط میان حرفه‌ای - مشتری، متخصص - عامی می‌شود و از این راه به جای مقابله با بازی فن‌سالاران، آن را گسترش می‌دهد.^(۱۱) در نتیجه، پیشنهاد روزاک صرفاً فهرستی از مسائلی است که باید به آنها اندیشید، یعنی آمیزه‌ی مطلوبی از صنایع سنگین، فناوری حد وسط و صنایع دستی؛ موازنه‌ای از شکل‌های نامتمرکز و متمرکز سازمان - دهی و گردانش؛ نیاز به نهادها و خدمات نوین اقتصادی، قانونی، رفاهی و آموزشی؛ و مسایل مربوط به زندگی شخصی و اجتماعی (Roszak 1972, p. 432). پاسخ بی‌پرده‌ی روزاک به کسانی که افسوس فقدان جزئیات را می‌خورند این است که:

کسانی که خواهان شرح جامعی از جامعه‌ی بدیل پسا صنعتی هستند صرفاً در پی موضوعی برای بحث‌های آکادمیک می‌گردند که البته هرچه بیشتر باشد بهتر است - و دست آخر هم با یک پوزش چراغ‌ها را خاموش می‌کنند و به عقل متعارف خویش دل خوش می‌دارند. آنها آماده‌ی تغییر دادن زندگی خویش نیستند و جدی‌ترین و درخور توجه‌ترین دورنماهای اتوپیایی نیز شور و

شوقی در آنها بر نخواهد انگيخت. آنها همیشه ایرادهایی پیدا خواهند کرد.

(Roszak 1972, p. 434)

در آثار ایلچ نیز بحث تکمیلی دیگری درباره‌ی بحران سرمایه‌داری صنعتی و دورنماهای شکل بدیلی از زندگی ارائه شده است. درحالی که ایلچ همان دل‌مشغولی‌های انتقادی روزاک را درباره‌ی متخصصان، حرفه‌ای‌ها و فن‌سالاران دارد، اما بحث وی درباره‌ی شکل زندگی بدیل پساصنعتی اندکی مشروح‌تر است اما باز هم فاصله‌ی زیادی با شرح جامع و برنامه‌ی دقیق تغییر دارد.

به سوی جامعه‌ی پساصنعتی «معاشرتی»^۱

ایلچ در این دیدگاه که جوامع صنعتی مدرن شکل‌هایی از زندگی آفریده‌اند که از جهات اساسی متعددی ناعادلانه و موجد فقر و ناتوانی است، با گورز، بارو، و روزاک سهیم است. اما درحالی که گورز دگرگونی‌های فرهنگی لازم را، از جهاتی، در حال وقوع می‌بیند و دست‌آخر پرشش مربوط به هزینه‌های ناشی از تغییر ریشه‌ای را بی‌پاسخ می‌گذارد، و روزاک نیز معتقد است که نشانه‌های شکل زندگی بدیل رضایت‌بخش‌تری به تدریج پدیدار شده است، ایلچ دیدگاه تلخ‌تر و تیره‌تری دارد که لااقل از جهاتی به موضع بارو نزدیک‌تر است. ایلچ استدلال می‌کند که دستیابی به تعادلی میان مدیریت دگرسالار و کنش خودسالار مستلزم «انقلابی کوپرنیکی در ادراک ما از ارزش‌هاست» (Illich 1978, p. 36). انقلابی که از خودگذشتگی‌ها و ایثارهایی را همراه با تحول در سبک زندگی «معیشت مدرن» ضروری خواهد کرد. تغییراتی که باید واقع شوند، مثل کاستن از وابستگی به بازار، استفاده از شیوه‌های «معاشرتی» برای ایجاد ارزش استفاده‌ای، و ارتقا و حمایت از برابری و آزادی‌های شخصی، دشوار انجام خواهند یافت زیرا:

در یک جامعه‌ی مصرفی هر قدر که ما ثروتمندتر شویم، با دقت

بیشتری پی خواهیم برد که چند پلکان از ارزش‌ها - هم ارزش‌های فراغت و هم کار - را بالا رفته‌ایم. هرچه در این هرم بالاتر رویم، احتمال کمتری هست که وقت خود را به بیکاری و راحتی بگذرانیم و مقاصد غیرمولد داشته باشیم.

(Illich 1985, p. 80)

تشخیص این نکته به این نتیجه می‌انجامد که فقط هنگامی که مسایل پیش روی جامعه‌ی صنعتی به مرز بحران برسند، فقط هنگامی که از فروپاشی به سوی آشوب برویم، «نفع شخصی بیدار شده» مردم را ترغیب می‌کند که اوضاع بر همین منوال نمی‌تواند ادامه یابد، و این که «سازماندهی کل اقتصاد به سوی زندگی "بهرتر" به دشمن اصلی زندگی خوب بدل شده است» (Illich 1985, p. 102).

تصور بر این است که شیوه‌ی تولید صنعتی به نقطه‌ای رسیده که اثرات یا پیامدهای منفی آن بسیار بیش از منافع آن شده است. عقلانی شدن، تخصصی شدن و حرفه‌ای شدن فزاینده‌ی علمی، افراد را در وضعیتی قرار می‌دهد که طفیلی خدمات و کالاهای تولید شده در نهادها می‌شوند. افراد، در مقام زاینده‌های منفعل «ابزارهای» دستکاری، که از تولید خودخواسته‌ی ارزش‌های استفاده‌ای خودداری می‌کنند، به ناچار به مصرف‌کنندگان ارزش‌های مبادله‌ای کالاها و خدمات تولید صنعتی تبدیل شده‌اند. «ابزارهای» صنعتی (سخت-افزارها؛ ماشین‌ها؛ نهادهای تولید کالا؛ و نظام‌های تولیدکننده‌ی کالاهای نامحسوسی مثل سلامتی، آموزش، معرفت، تصمیم، و غیره) موجب همگون-سازی و تجانس روزافزون اشخاص و روابط، و حذف خودمختاری و خلاقیت فردی شده‌اند. چنین «ابزارهایی» می‌توانند «رشد»، سطوح صعودی تولید، توسعه، «رفاه و رونق» مادی، و «پیشرفت» را به ارمغان آورند، اما مدل‌های مهندسی شده و حرفه‌ای قضاوت و ارزیابی موجب ویرانی پایه‌های استقلال و ایمان به صلاحیت شخصی شده، و به این ترتیب، شرایط لازم خودمختاری را از میان برده است. همان‌طور که سایر نظریه‌پردازان فوق نیز تصدیق می‌کنند، پیشرفت‌های مسئله‌برانگیزی که از شیوه‌ی تولید صنعتی ناشی می‌شود، به سرمایه‌داری غرب محدود نمی‌ماند بلکه دامنگیر جوامع سابقاً

سوسیالیستی اروپای شرقی نیز می‌شود، جوامعی که به همان اندازه مفتون جذابیت‌های تولید سازمان‌یافته‌ی صنعتی و تعقیب رشد اقتصادی هستند. اگر بناست جامعه‌ی نامتمرکزی پدید آید که تقویت‌کننده‌ی خودمختاری است، لازم است که نهادهای موجود و ابزارهای صنعتی مرتبط با آنها از اساس دگرگون شوند... اگر نگوئیم که باید جای خود را به «ابزارهای معاشرتی بدهند... که به هرکس که از آنها استفاده می‌کند بیشترین فرصت ممکن را می‌دهند تا محیط را با موهبت بصیرت شخصی خود هرچه غنی‌تر سازد» (1985, p. 21). اما دورنماهای این دگرگونی ریشه‌ای چیست؟

شیوه‌ی تولید صنعتی فعلی «به‌صورتی پویایی ثبات» است، از این جهت که پیوسته درگیر تعقیب رشد اقتصادی، و به موازات آن، بنا ساختن صور تازه‌ای از «نیاز» بشری است. اما حتی اگر منافع حاصل از نظام موجود، که قابل چون و چراست، نابرابرانه توزیع شده و گاهی خفت‌بار و ناتوان‌ساز باشد، به گفته‌ی ایلیچ برای مردم بسیار دشوار است که امکان جامعه‌ی بدیل سرزنده و جذاب پسا‌صنعتی یا معاشرتی را به تصور درآورند که در آن سیطره و کنترل بر ابزارها اعمال می‌شود و به این طریق خودمختاری، حق انتخاب و تنوع و گوناگونی ابزار انرژی‌های خلاق تسهیل می‌شود. کافی نیست که فقط

نشان دهیم سبک زندگی معاشرتی امکان‌پذیر است، یا حتی ثابت کنیم که این زندگی جذاب‌تر از زندگی در جامعه‌ای است که تحت حاکمیت قدرت تولید صنعتی است. نمی‌توانیم به این ادعا بسنده کنیم که این واژگونگی جامعه را به برآورده کردن اهدافی نزدیک‌تر می‌کند که اکنون به‌عنوان اهداف نهادهای عمده‌ی ما بیان می‌شوند. حتی این هم کافی نیست که نشان دهیم یک نظم عادلانه یا مبتنی بر مساوات اجتماعی فقط از طریق بازسازی معاشرتی ابزارها و بازتعریف مالکیت و قدرت به واقعیت می‌پیوندد. ما نیازمند راهی برای نشان دادن این حقیقت هستیم که واژگونی مقاصد سیاسی فعلی برای بقای همه‌ی مردمان یک ضرورت است.

(Illich 1985, pp, 43-4)

آنچه نیازمند توضیح و اثبات است این است که شیوه‌ی تولید صنعتی ادامه‌ی

حیات ما را تهدید می‌کند، و ایلچ می‌کوشد این قضیه را با بحث درباره‌ی جلوه‌های گوناگون عدم توازن که تا به حال آشکار شده است، توضیح دهد. ایلچ با پنج مثال نشان می‌دهد که چگونه ابزارهای صنعتی معطوف به رشد، تعادل و توازن زندگی را برهم زده‌اند. این موارد عبارتند از صدمه و آسیبی که فناوری نادرست بر محیط‌زیست وارد می‌آورد؛ از بین رفتن تأمین و تدارک خودسالار و شخصی ارزش‌های استفاده‌ای و رضایت‌مندی توسط انحصارهای تک‌قطبی و جایگزین شدن شکل‌های صنعتی و استاندارد تولید؛ فرایند برنامه‌ریزی بیش از اندازه‌ای که عمل بالقوه خودسالار «یادگیری» را به کسب و کار کنترل شده‌ی «آموزش و پرورش» تغییر شکل می‌دهد، که از طریق آن «مردم بی‌وقه تعلیم می‌بینند، جامعه‌پذیر می‌شوند، بهنجار می‌شوند، آزمون می‌شوند، و حکم و اصلاح می‌گردند» (Illich 1985, p. 76)؛ قطبی شدن رو به رشد قدرت و نابرابری، و همراه با آن «مدرنیزاسیون فقر»؛ و بالأخره گرایش فراگیر به کهنگی و از مُدافتادگی مهندسی شده‌ای که پیوسته هم‌گذشته و هم‌شکل‌های رایج فعلی را بی‌ارزش و اعتبار می‌گرداند. برای مبارزه با عدم توازن‌های ناشی از موارد فوق، ایلچ استدلال می‌کند که لازم است «حد و مرزهایی ایجاد کنیم که ابزارها باید در محدوده‌ی آنها نگه داشته شوند... بدون این حد و مرزهایی که باید به صورت قوانین مصوب درآیند، زندگی با شرافت و آزادی مقدور نخواهد بود» (Illich 1985, p. 77).

برای دستیابی به شیوه‌ی تولید مختلط پسا صنعتی که تقویت خودمختاری و خلاقیت را امکان‌پذیر سازد، حتماً لازم نیست که همه‌ی شکل‌های تولید صنعتی رارها، یا نوآوری و تغییر و اکتشاف علمی را متوقف کنیم. «بازسازی معاشرتی» مستلزم «خلع سلاح صنعتی» نیست بلکه مستلزم پی‌ریزی حد و مرزهایی برای نرخ تغییر ابزارها و ترک اعتیاد به رشد است. پرسش مهمی که هنوز باید بررسی شود این است که دگرگونی‌های متعددی که برای امکان‌پذیر شدن جامعه‌ی معاشرتی پسا صنعتی نقش مرکزی دارند، چگونه باید محقق شوند. «تحقیق سردستی» نیز ممکن است بتواند هم پیامدهای منفی ابزارهای عظیم صنعتی موجود، و هم شیوه‌های جهت‌دادن دوباره به علم و فناوری را

برای ما ترسیم کند. این تغییر جهت، چرخشی است از تهیه و تدارک نوآوری-هایی که در خدمت توسعه‌ی صنعتی و از میدان به در بردن خلاقیت و خود-مختاری انسان هستند، به سمت ایجاد شکل‌های نامتمرکز فناوری «پیشرفته». با این حال، وقوع این تغییرات بنیادی در وهله‌ی آخر بستگی به تجدید ساختار فرایندها و رویه‌های سیاسی، و در واقع واژگونی ساختارها و مقاصد سیاسی موجود و همچنین بستگی به ایجاد «خلق و خوی پسا حرفه‌ای» خواهد داشت. گریز از لذت‌های اغواگر، توهمات، و ناکامی‌های مرتبط با زندگی سرمایه-داری صنعتی مدرن مستلزم پایان دادن به سلطه‌ی شکل‌های دگرسالار تولید، معکوس ساختن فرایند وابستگی فزاینده به بازار، و مخالفت با وابستگی، ناتوانی و بی‌کفایتی برخاسته از تخصص‌های حرفه‌ای است. در عین حال، ضرورت دارد که از توسعه‌ی اخلاق «پارسامنشی» نیز حمایت شود، البته مقصود این نیست که باید به پوشیدن تک پیراهن بارو قناعت کنیم، بلکه می‌توانیم در این رؤیای طرب‌انگیز روزاک سهمیم شویم که امکان «محیط زیستی جدید، دموکراسی جدید و روحیه‌ی سرزنده‌ی جدیدی» پیش روی ماست (Roszak 1972, p. 444). مفهوم پارسامنشی که ایلچ به آن متوسل می‌شود هرگز به معنی انکار نفس تلخ و دل‌مرده و طرد همه‌ی خوشی‌ها نیست «بلکه فقط به معنی نفی خوشی‌هایی است که روابط شخصی ما را پریشان یا تخریب می‌کنند» (Illich 1985, p. xiii).

پسا حرفه‌ای، پسا صنعتی و پسا مدرن؟

پیش از آن که جامعه‌ی پسا صنعتی معاشرتی بتواند استقرار یابد، لازم است بر شماری از موانع و توهمات مرتبط با شکل‌های «انحصار تک‌قطبی» و «حرفه‌ای‌گرایی ناتوان‌کننده» غلبه شود. به خصوص در این زمینه مسئله‌ی کلیدی کیش تخصص یا پرستش اقتدار مرتبط با نهادینه شدن فراگیر شکل‌های معرفت علمی، و همراه با آن، به حاشیه راندن، مشروعیت‌زدایی و بی‌اعتبار سازی سایر شکل‌های معرفت مطرح است. جایی که گورز خاطر نشان می‌کند که او «چیزی بر علیه حرفه‌ای‌ها» ندارد و سپس عنوان می‌کند که «آنها همیشه

وجود خواهند داشت»، ایلچ بر اثرات ناتوان‌کننده‌ی سلطه‌ی حرفه‌ای انگشت می‌گذارد و تحلیلی را می‌پروراند که قابل قیاس با موضع انتقادی روزاک (1972) و فوکو (1981) درباره‌ی مسئله‌ی متخصصان و حرفه‌ای‌هاست.

ایلچ استدلال می‌کند که مردم بیش از اندازه به متکی بودن به دانش «متخصصان» و حرفه‌ای‌ها خو گرفته‌اند. در عمل، افراد به مصرف‌کنندگان دانش تبدیل شده‌اند، که به تهیه و عرضه‌ی کالاهای معرفت «عینی» توسط نهادهایی وابسته شده‌اند که اقتدار و مسئولیت اکتشاف و انتشار شکل‌های بیشتر و «بهرتر» معرفت و اطلاعات را در اختیار دارند. در نتیجه، اعتماد و اطمینان مردم به توانایی خود در قضاوت، تصمیم‌گیری و پی بردن به رویدادها و فرایندهایی که در جهان رخ می‌دهد، اگر سراپا ویران نشده باشد، متزلزل شده است. در همین راستا، «فلج شدن تخیل سیاسی و اخلاقی»، ایلچ را به این استدلال می‌رساند که لازم است قدرت تشخیص و تصمیم‌گیری از قرارگاه حرفه‌ای آن باز پس گرفته شود و به اجتماع سیاسی بازگردانده شود، به‌قسمی که مردم در اتخاذ و اجرای تصمیم‌هایی که بر زندگی آنها مؤثر است بتوانند مشارکت کنند. این امر ضرورتاً مستلزم عقب‌گرد از فرایندها و رویه‌های رسمی نیست. صرف‌نظر از اهدافی که در حال حاضر ساختارهای قانونی و سیاسی به سمت آنها حرکت می‌کنند، رویه‌های رسمی و قانونی ساز و کار ضروری برای «ضربه زدن، بازداشتن و واژگون کردن نهادهای عمده‌ی ما» هستند. در واقع ایلچ معتقد است که «هر انقلابی که از کاربرد رویه‌های رسمی و قانونی چشم‌پوشی کند شکست خواهد خورد» (1985, p. 99).

در اوضاع و احوال کنونی مردم به‌طور فزاینده‌ای فاقد تحرک شده‌اند، این وضعیت از طریق مجموعه ساختارها و نهادهای فرهنگی و اقتصادی-اجتماعی به وجود آمده است که در آنها مردم مشتریان یا مصرف‌کنندگان کالاها و خدماتی شده‌اند که به‌صورت حرفه‌ای تولید و سازماندهی می‌شوند. ارزش استفاده بدنام و رسواست، و خدمات و ارزش‌های خودسالار و خودساخته توسط چرخه‌ی بی‌پایان نوآوری، تولید، بازاریابی، و مصرف منسوخ و معیوب می‌شوند. این وضعیت تحت عنوان پیشرفت تکنولوژیک تا حدی

عقلانی‌سازی می‌شود، اما در عمل، پیدایش ابزارهای هرچه پیچیده‌تر و تخصصی‌تری «که در خدمت نهادهای معطوف به بازار قرار دارند» فعالیت خلاق را ریشه کن می‌کند و به‌نحو مؤثری «جواز سلطه‌ی حرفه‌ای بیشتر را صادر می‌کند» (Illich 1978 pp. 74-5). شکل و نحوه‌ی توسعه‌ی فناوری‌های خاص مدیون هیچ «حکم و دستوری» نیست؛ بلکه امری است مربوط به رشد و توسعه‌ای که به‌سوی دستیابی به اهداف فرهنگی و سیاسی و اقتصادی اجتماعی خاصی جهت گرفته است، آن هم به دست حرفه‌ای‌هایی که دلبسته‌ی گسترش دادن شکل‌های انحصار تک‌قطبی هستند. با توجه به منافع نظامی و صنعتی که بر تأمین هزینه‌های تحقیق علمی و پیشرفت‌های تکنولوژیک مؤثر بوده‌اند، شگفت‌آور نیست که ایلچ به این نتیجه برسد که «نیاز به کنش خودسالار سرکوب می‌شود، در حالی که نیاز به تملک کالاها تشدید و تکثیر می‌شود» (Illich 1978, p. 76).

علاوه بر این، حتی اگر شرکت‌های بین‌المللی، دولت‌ها، و سازمان‌های بین‌المللی «آگاه‌تری» نیاز به محدود کردن فرایند تهیه و عرضه‌ی کالاها و خدماتی را که پیوسته وسیع و وسیع‌تر می‌شود دیر هنگام متوجه شده باشند تا نیازها و آرزوهای فزاینده و مهندسی شده را برآورده کنند، روشن است که هنوز این مسایل بر جای خود باقی‌اند. ایلچ استدلال می‌کند که ظهور دسته‌ی جدیدی از حرفه‌ای‌ها، که نیاز به محدود کردن رشد و پایان دادن به آلودگی زیست‌محیطی را تدوین و تقریر می‌کنند، خود مسئله‌ی تازه‌ای می‌سازد، چون رابطه‌ی اساسی متخصص و مشتری یا مصرف‌کننده بدون تغییر باقی می‌ماند. آن چه واقعاً در چنین موقعیتی مطرح است، امکان آراستن و پیراستن سطوح مصرف است چون «تمامی جمعیت‌هایی که چنان جامعه‌پذیر شده‌اند که بنا به فرمان احساس نیاز کنند، آماده‌ی پذیرش فرمان تازه‌ای هستند که به آنها بگوید چه نیازهایی نباید داشته باشند» (Illich 1978, p. 78). آن «پاراسامنشی» که حرفه‌ای‌ها تعریف و مهندسی کنند معاشرتی تر از مصرف افراطی نیست که به اغوای همان حرفه‌ای‌ها شتاب می‌گیرد. با این که ممکن است مداخله‌های حرفه‌ای «آگاهی‌یافته‌ی» مدرن با حسن‌نیت همراه باشند، مخاطره‌ی واقعی

این جاست که توازن آزادی‌ها و حقوق در جامعه مخدوش شود. همان‌طور که ایلچ هشدار می‌دهد:

آزادی‌ها، پشتیبان ارزش استفاده هستند همان‌طور که حقوق، پشتیبان دسترسی به کالاهایند. و درست همان‌طور که کالاها می‌توانند امکان تولید ارزش‌های استفاده‌ای را منکوب و آن را به ثروتی فقرآور بدل کنند، تعریف حرفه‌ای‌ها از حقوق نیز می‌تواند آزادی‌ها را منکوب و استبدادی مستقر سازد که مردم را در زیر بار حقوق‌شان خفه کند.

(Illich 1978, p. 79)

اگر به حرفه‌ای‌ها جواز و مدرکی اعطا شود که با آن بتوانند برای ما تعریف کنند که به چه چیز باید نیاز داشته باشیم و به چه چیز نداشته باشیم، در نتیجه، آزادی‌ها و حقوق درهم می‌آمیزند، البته اگر آزادی‌ها به واسطه‌ی تعریف حرفه‌ای‌ها از حقوق زایل نشوند. خلاصه، ترویج عمومی حقوق نه تنها نمی‌تواند آزادی را تضمین یا از آن حمایت کند، در عمل ممکن است آزادی و خود-مختاری را کاهش دهد، و به این ترتیب زمینه‌سازی برای جامعه‌ی معاشرتی پسا صنعتی را دشوارتر گرداند.

دگرگونی‌هایی که از سوی نظریه پردازان جامعه‌ی پسا صنعتی شناسایی و پیشنهاد می‌شوند، اگر طغیانی علیه «پروژه‌ی مدرنیته» نباشد، دست‌کم نشانگر ضدیت نیرومندی با آن است (Frankel 1987, p. 177). شکی نیست که در این نظریه‌ها، تصور فرایند دایمی رشد و توسعه‌ی مرفقی و منظمی که با غلبه با کنترل علمی و تکنولوژیکی بر رویدادها به دست می‌آید، مورد پرسش و چالش قرار می‌گیرد. با این حال، تحلیل‌هایی که در این قسمت معرفی کردیم در نهایت برداشت‌های اساساً متفاوتی از شکل‌های زندگی پسا صنعتی بدیل را نمایان می‌کنند. جایی که بارو حامی «خلع سلاح صنعتی» و «اجتماعات اشتراکی پایه‌ای» است و موضع براندازی و ضد مدرن اتخاذ می‌کند (Toffler 1984 pp. 89-90)، تافلر تصور «جامع» تری از پیشرفت و شکل‌های نوین علم و فناوری ارائه می‌دهد و در کل تلویحاً از آفریدن دوباره‌ی «پروژه‌ی مدرنیته» سخن می‌گوید. با این که گورز نیاز به عقلانیت متفاوت را مطرح می‌کند و از

ایده‌ی افزایش و گسترش ابزارها و شیوه‌های معاشرتی پشتیبانی می‌کند، اما در نهایت او نیز بر کلیت اساساً منظمی صحّه می‌گذارد که به همین دلیل کار او را می‌توان حمایت از پروژه‌ی مدرن قلمداد کرد. در مقابل، ایلپیچ و روزاک به‌طور مستقیم مفهوم یگانه‌ی عقلانیت غربی را به چالش می‌کشند، و پرسشی انتقادی در برابر شکل‌های رایج و مدرن معرفت و فناوری علمی، و نهادهای مدرن و عواقب آن قرار می‌دهند و از امکان‌پذیری و مطلوبیتِ بدیلِ متفاوت، و شاید رادیکال‌تری، سخن می‌گویند.

هرچند که تفاوت‌های مهمی میان برداشت‌های نظریه‌پردازان فوق از شکل‌های زندگیِ بدیلِ پسا‌صنعتی وجود دارد، اما همه‌ی آنها در این نکته همداستانند که زمان کنونی، زمان گذار است. آنها با نشان دادن سطوح فزاینده‌ی نابرابری و استثمار، و وخامت دم‌افزون کیفیت زندگی، و بحران رو به رشد محیط زیستی، که همه را سرمایه‌داری صنعتی به بار آورده است، مطلوبیت شکل بدیلی از زندگی را اثبات می‌کنند. اما به همان میزان که امکان ادامه‌ی حیات شکل‌های رایج زندگی اجتماعی و اقتصادی و سیاسی کم‌رنگ‌تر شود، ضرورت پروراندن بدیل شایسته و قابل قبولی برای سودای مدرن ثروت مادی، رشد اقتصادی، فناوری‌های کنترل، و «پیشرفت» بی‌وقفه‌ای که در تمدن صنتی غرب به منزله‌ی الگوی توسعه تجسم می‌یابد، بیشتر می‌شود.

هنر، کار، و تحلیل در عصر شبیه‌سازی الکترونیکی

اندیشه‌های مربوط به مجموعه دگرگونی‌هایی که، از یک سو، در ساختار و سازمان و تجربه‌ی کار و تولید، و از سوی دیگر، در هنر و فرهنگ به وقوع پیوسته و می‌پیوندد محور بحث‌هایی است که درباره‌ی تصورات مربوط به جامعه‌ی پسا صنعتی و شکل‌های زندگی پست‌مدرن شکل گرفته است. به نظر می‌رسد مسئله‌ی اصلی در این تحلیل‌ها، در کنار سایر چیزها، این امکان است که دنیای کار از جهات مهمی تغییر کرده است و فعالیت‌ها و کرد و کارها، مهارت‌ها و فنون، ساختارها و شکل‌های سازمانی، و تجربه و معنا و جایگاه کار در زندگی مردم همگی از بیخ و بن دگرگون شده‌اند. به همین سیاق، استدلال شده است که در هنرها، ارتباطات، و فرهنگ نیز دگرگونی‌هایی با همین درجه از اهمیت رخ داده است.

ورود «فناوری‌های اطلاعاتی» (IT) میکروالکترونیکی، مثل سیستم‌های کنترل عددی و کامپیوتری (CNC)، سیستم‌های طراحی و تولید کامپیوتری (CAD/CAM)، روبات‌ها و شکل‌های گوناگون اتوماسیون پیشرفته به محیط‌های کاری بدون تردید موجب دگرگونی ساختار، سازمان، تجربه و معنای کار شده است، همچنین میزان دسترسی به کار، اما نه ضرورت آن، نیز دگرگون شده است. تغییر و تحول همچنان یکی از خصوصیات مستمر و پایدار محیط کار است. در واقع به نظر می‌رسد که هدف از نوآوری در سیستم‌های تولید کامپیوتری در نهایت حذف کار و کارگر است، به استثنای قشر مدیران که آزاد

اند تا هرگونه کنترل بلامنازعی بر حوزه‌ی تولید اعمال کنند. انگیزه‌ی پنهان به کارگیری و توسعه‌ی مستمر فناوری‌های تولید خودکار کامپیوتری و بی‌نیاز به کار، در شرایطی که کمبودی در زمینه‌ی عرضه‌ی کار وجود ندارد، همچنان مورد بحث است. یقیناً جای این پرسش باز است که آیا محرک اصلی در پس این رشد و توسعه‌ی فناوری، محرک اقتصادی است یا «تمایلات، منافع، عقاید و جاه‌طلبی‌های پیچیده و درهم بافته‌ی نظامیان، مدیران و شیفتگان فناوری» (Noble 1984, p. 339). به نظر می‌رسد که ما به اندازه‌ی درخور توجهی شاهد تثبیت و خودکارسازی یا فناوری اطلاعاتی خود - زایی^۱ برای نفس خودکارسازی هستیم. اما بالاتر و فراتر از هرگونه شیفتگی نسبت به فناوری، منافع مشترک سازمان‌های نظامی و صنعتی است که در پی کاهش عدم قطعیت و تقویت کنترل‌اند. ورود پرشتاب روش‌های تولید بی‌نیاز از کار که هم بر کالاها و هم بر خدمات تأثیر می‌گذارد، در غیاب تغییرات مشابه در حوزه‌های فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی، ممکن است در عمل به لحاظ اجتماعی و سیاسی نامطلوب باشد حتی اگر به لحاظ فناوری و اقتصادی این روش‌های تولیدی امکان‌پذیر باشند، اما به نظر نمی‌رسد که این امکان چندان مهم و جدی گرفته شود، چون برای دستیابی به سطوح بالاتری از قطعیت و کنترل همچنان تلاش‌های زیادی به عمل می‌آید.

با این که بررسی، نقد و تلاش برای «تجزیه و تحلیل تصور اجتماعی مسلط یعنی ایدئولوژی تکنوکراتیک» حایز اهمیت است (Robins and Webster 1989, p. 270)، دست‌کم همان قدر واجب است که روش‌های گوناگونی را بررسی کنیم که طی آنها کاربرت شکل‌های خاصی از نوآوری‌های تکنولوژیکی ممکن است زندگی اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، شخصی و فکری را دگرگون کرده باشد. از آن جا که فناوری مستقل از متن و زمینه‌ی پیچیده‌ی شکل‌گیری و رشد خود نیست، نهادها و کرد و کارهای اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی و همچنین شکل‌های گوناگون زندگی شخصی نیز از تأثیرات نوآوری‌های تکنولوژیکی برکنار نمی‌مانند.

1. self - generating

تغییر در روابط و مناسبات میان علم، فناوری، و تولید به عنوان یکی از خصایص گذار به شیوه‌ی سرمایه‌داری (پسا) صنعتی دانسته شده است که اهمیتی روزافزون دارد. تأثیر ورود ماشین‌آلات به فرایند کار، و تنزل یافتن کارگران به مرتبه‌ی پادوهای زنده‌ی ماشین‌آلات یکی از مضامین برجسته‌ی تحلیل مارکس از رشد و توسعه‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است. مارکس توسعه‌ی هرچه بیشتر سطوح ماشینی کردن فرایند کار را پیش‌بینی می‌کرد که در نهایت به دگرگونی ابزارهای کار به «سیستم‌های ماشینی اتوماتیک [می‌انجامد]... که با اتوماسیون، یعنی قدرت محرکه‌ای که خود را به پیش می‌برد، به حرکت درمی‌آید: این اتوماسیون مرکب از اندام‌های ماشینی و فکری متعددی است» (Marx 1973a, p. 692). پس از چنین تحولاتی، وابستگی تولید ثروت به کمیت کار، یا زمان کار کمتر و کمتر می‌شود و به «وضعیت کلی علم و پیشرفت فناوری، یا کار بست این علم در تولید» (Marx, 1973a, p. 705) وابسته می‌شود. نوآوری سازمانی و تکنولوژیک بر اساس پژوهش و توسعه‌ی علمی، نقش مهمی در از میان برداشتن یا حل موقتی گرایش‌های بحران‌زای سرمایه‌داری دارد (Harvey 1989). ورود «فناوری‌های اطلاعاتی» میکروالکترونیک به نظام‌های تولید، بی‌گمان یکی از خصایص کلیدی آخرین مرحله‌ی توسعه‌ی سرمایه‌داری است (Gorz 1982; Noble 1984; Robins 1986; Harvey 1989). اما اگر چنین فناوری‌هایی تا حدی برای حل کردن مسایل انباشت در سرمایه‌داری معاصر به کار گرفته شده باشند، واضح است که اثرات آنها فراتر از حیطه‌ی خواسته‌ها و مقاصد می‌رود و به‌طور مستقیم بر زندگی اجتماعی، فرهنگی، و سیاسی و همچنین بر شکل‌های حساسیت بشری، و نیز بر خود نهادها و کرد و کارهای اقتصادی نیز تأثیر می‌گذارد، آن‌هم به‌نحوی که غالباً پیش‌بینی یا برنامه‌ریزی نشده است. در این فصل به بررسی همین مسایل در آثار بنیامین، مک‌لوهان، و بودریار می‌پردازم.

از بازتولید مکانیکی تا شبیه‌سازی الکترونیکی

کاربست منظم معرفت علمی و نوآوری تکنولوژیک در تولید، ویژگی‌هایی را برجسته‌تر و پررنگ‌تر می‌کند که مارکس از آنها سخن گفته است. اختراع و ابداع نه فقط «تبدیل به یک کسب و کار» شده است، بلکه حال دیگر عملاً با کار و تجارت مترادف است. علاوه بر این، فرایندی که طی آن «فعالیت کارگران زنده مبدل به فعالیت ماشین آلات می‌شود» (Marx 1973a, p. 704) اکنون شامل حال تعداد رو به رشدی از کارگران می‌شود. با پیشرفت‌هایی که در فناوری اطلاعات و ارتباطات حاصل شده است، حتی جایگاه فرعی یا حاشیه‌ای کارگران زنده در فرایند تولید (یعنی به‌عنوان مراقب و تنظیم‌کننده) تهدید می‌شود و دورنمای نسل تازه‌ای از فناوری‌های کامپیوتری نویدبخش همین فرجام برای حرفه‌ای‌ها، کارکنان خدماتی و برنامه‌ریزانی است که طلیعه‌دار «انقلاب اطلاعاتی» بوده‌اند. اما اثرات نوآوری تکنولوژیک بسیار فراتر از حوزه‌ی بلافصل تولید و دنیای کار می‌رود، همان‌طور که بنیامین (Benjamin 1973) در مقاله‌ای درباره‌ی تأثیر تغییر روش‌ها و فنون تولید و تکثیر آثار هنری بر شکل‌های فرهنگی، ادراک حسی انسان و شعور و قضاوت انسان، این مطلب را تصدیق کرده است.

بنیامین با اثرات بازتولید و تکثیر بر آثار هنری و نحوه‌ی دریافت و پذیرش آنها از سوی مصرف‌کنندگان سر و کار دارد. امکان تقلید و نسخه‌برداری از آثار هنری همواره وجود داشته است، اما پیدایش و توسعه‌ی بازتولید و تکثیر مکانیکی، مثل فناوری چاپ گوتنبرگ که امکان تکثیر مکانیکی نوشته‌ها را می‌داد (McLuhan 1967) عکاسی، لیتوگرافی و فیلم، نشانگر «چیزی جدید» هستند (Benjamin 1973, pp. 220-1). اگر فناوری چاپ نشانگر نقطه‌ی عطف مهمی در توسعه‌ی شکل‌های بازتولید و تکثیر آثار هنری باشد، از نظر بنیامین پیدایش و توسعه‌ی عکاسی است که برای اولین بار رابطه‌ی میان حواس بشری و کار هنرمند را دگرگون کرد چون «دست هنرمند را از مهم‌ترین وظایف هنری آزاد می‌کند و این وظایف را فقط به چشمی که به درون یک عدسی

خیره می‌شود، منتقل می‌کند» (Benjamin 1973, p. 221). همراه با جایگزین شدن چشم به جای دست نه فقط فرایند تولید تصویر شتاب می‌گیرد بلکه زمینه‌های رویداد مهم‌تری نیز فراهم می‌آید، که پیدایش هنر فیلم غیرصامت است. با آغاز سده بیستم استانداردهای فنی به سطحی ارتقا می‌یابند که امکان بازتولید و تکثیر «همه‌ی اقسام آثار هنری» را فراهم می‌آورند و به این ترتیب هم تأثیر آثار هنری بر مردم و هم شکل‌های سنتی خود هنر را دگرگون می‌کنند. به‌خصوص، چیزی که با پیدایش وسایل فنی (باز) تولید تغییر یافت عبارت بود از موجودیت یگانه یا حضور زمانی و مکانی یگانه‌ی آثار هنری، یعنی چیزی که بنیامین «اصالت»^۱ اثر هنری می‌نامد. نوآوری‌های بعدی در فناوری‌های بازتولید و تکثیر، در «پیدایش و توسعه‌ی تولید و بازاریابی فرهنگی در مقیاس جهانی» (Harvey 1989, p. 384) و از این طریق در دگرگونی تجربه‌های مربوط به زمان و مکان، سهم و نقش داشته‌اند.

بنیامین با مقایسه‌ی شیوه‌های تولید دستی و صنعتی استدلال می‌کند که اگرچه در تولید دستی اقتدار و مرجعیت [نسخه‌ی] اصلی تا حد زیادی حفظ می‌شود و نسخه‌های تکثیر شده از روی آن به‌عنوان تقلید یا جعل شناخته می‌شوند، در تولید صنعتی [نسخه‌ی] اصلی اقتدار و مرجعیت خود را از دست می‌دهد. در واقع می‌توان استدلال کرد که نفس مفهوم «اصل بودن» همراه با توسعه‌ی فنون (باز) تولید، مسئله‌برانگیز می‌شود. با پیدایش شیوه‌های بازتولید صنعتی، فنون بزرگ‌نمایی و حرکت آهسته جنبه‌ها و تصاویری از نسخه‌ی اصلی عیان می‌شود که با بینایی «طبیعی» یا غیر مسلح دریافت نمی‌شود. به‌علاوه، این فرایندهای بازتولید و تکثیر صنعتی موجب دگرگونی بافت و زمینه‌های پذیرش، تحسین و «استفاده» از نسخه‌ی اصلی از طریق تهیه و عرضه‌ی «کپی-هایی» می‌شود که می‌توانند وارد اماکن و وضعیت‌هایی شوند که دور از دسترس نسخه‌ی اصلی است (مثل بازتولید کنسرت ارکستری، مسابقه‌ی فوتبال یا سایر رویدادهای «زنده» در خانه). بنیامین استدلال می‌کند که این تحولات «اصالت» هر چیزی را مخدوش کرده‌اند و «در عصر بازتولید مکانیکی...

هاله‌ی اثر هنری» رنگ می‌بازد (Benjamin 1973, p. 223).

از طریق جایگزین شدن کپی‌های متعدد به جای «وجود یگانه»ی اثر هنری و فعال کردن دوباره‌ی آثار بازتولید شده در وضعیت‌ها و زمینه‌هایی که توسط بینندگان، شنوندگان یا مصرف‌کنندگان برگزیده می‌شوند، فنون بازتولید موجب انفصال اثر بازتولید شده از حیطه‌ی سنتی آن می‌شود. این فرایندها دارای «پیوند تنگاتنگی با... جنبش‌های توده‌ای معاصر» دانسته می‌شوند. به بیان صریح، زوال اصالت و اقتدار شیء یا عین [هنری] با تمایل «توده‌ها» به «نزدیک‌تر کردن همه چیز به لحاظ مکانی و انسانی» و همچنین به «غلبه بر یگانگی هر واقعیتی با پذیرش نسخه‌ی بازتولید شده‌ی آن» (Benjamin 1973, p. 225) ربط داده می‌شود. در این جا تلویحاً به حرکتی از «یگانگی و دوام» به «گذرا بودن و بازتولید پذیری» اشاره شده است که از نظر بنیامین بخشی از یک فرایندی حد و مرز است یعنی «سازگاری واقعیت با توده‌ها و توده‌ها با واقعیت» (Benjamin 1973, p. 225). از نظر بنیامین نیروهای جدید تولید و بازتولید هنری حافظ، اگر نه لازمی، امید به خلق روابط اجتماعی نوینی بین هنرمندان و مخاطبان، نویسندگان و خوانندگان، و تولیدکنندگان و مصرف‌کنندگان متون هستند. وسایل فنی بازتولید این امید را پدید می‌آورند که هنر دیگر امتیازی متعلق به گروه اندکی از آدمیان نباشد. رسانه‌های جدید فیلم، عکاسی، رادیو، و موسیقی ضبط شده مستعد تحولی اساساً متفاوت، «مردمی» و «مترقی» دانسته می‌شود و در عین حال ابزارهایی ارائه می‌دهند که با آنها می‌توان شیوه‌های سنتی‌تر تولید هنری را دگرگون ساخت.

پیدایش و توسعه‌ی شکل‌های جدیدی که بنیامین شناسایی کرده است، و به‌خصوص تأثیر بازتولید تلویزیونی، محور تحلیل مک‌لوهان از رسانه‌های «مدرن» و تأثیرات آنها، و اندیشه‌های بعدی بودریار درباره‌ی شبیه‌سازی الکترونیکی و وجد و خلسه‌ی ارتباطات «پست‌مدرن» است. با این که بنیامین پرسش اثرات بالقوه‌ی تغییر فناوری‌های رسانه‌ای را بر شکل‌های کار هنری یا تولید، درک، پذیرش و استفاده از آثار هنری مورد توجه قرار می‌دهد اما صرفاً به اشاره‌ای درباره‌ی تأثیری که این دگرگونی‌ها ممکن است بر ادراکات

حسی داشته باشند بسنده می‌کند. اما همین اشاره‌ها به تأثیر فناوری‌های نوین بازتولید هنری و فرهنگی بر «ژرفایافتن ادراک»، افزایش مشارکت توده‌ها، و دگرگونی شیوه‌های مشارکت پیش‌قراول مسایل و علایقی است که در تحلیل‌های مشروح‌تر مک‌لوهان و بودریار از رسانه‌ها در عصر شبیه‌سازی الکترونیکی، حضور دارند.

مسئله‌ی تأثیر فناوری‌های رسانه‌ای بر دریافت‌های حسی، تجربه‌ی انسان و زندگی اجتماعی، محور تحلیل مک‌لوهان از زمان کنونی به منزله‌ی زمان گذار از «عصر مکانیکی» سابق به «عصر جدید ارگانیکی و الکترونیکی» است. مک‌لوهان معتقد به وجود «منظومه‌ی گوتنبرگ» است که منظور وی تأثیر فناوری چاپ بر شکل‌های تجربه، جهان‌نگری، و بیان، به‌مثابه‌ی عامل اصلی تغییر اجتماعی و حسی است. با پیدایش و توسعه‌ی «دوران مکانیکی و چاپ-نگاری» تغییر و تبدیلی به وقوع می‌پیوندد که در آن عادت‌های ادراکی فرهنگ غربی از تأکید بر فرهنگ شنیداری به تأکید بر فرهنگ دیداری تبدیل می‌شود، و «میزان بالایی از شکل‌دهی بصری به روابط زمانی - مکانی» به وقوع می‌پیوندد. ورود فناوری‌های نوین با تثبیت دریافت‌های حسی جدید مرتبط دانسته می‌شود به‌قسمی که برخی از شکل‌های استعداد یا عملکرد حسی انسان گسترش می‌یابد و همراه با آن سایر استعدادها و عملکردهای حسی سرکوب می‌شوند. همان‌طور که مک‌لوهان با رمز و اشاره توضیح می‌دهد، تمدنی که «به انسان بربر یا قبیله‌ای چشمی به جای گوش داده بود... اینک در جدال با دنیای الکترونیکی است که درست همان‌طور که «عصر مکانیکی و چاپ‌نگاری» موجب از بین رفتن فرهنگ شفاهی شد، پیدایش عصر الکترونیکی نیز به‌نوبه‌ی خود سوگیری نوشتاری و دیداری تعبیه شده در بطن فرهنگ غربی را به چالش می‌کشد. به عبارت دیگر، ما به‌دلیل سوگیری نوشتاری و دیداری‌مان، در نحوه‌ی به‌کارگیری فناوری نوین الکترونیکی ناآزموده و خام‌دست هستیم. خلاصه این که، لازم است درک کنیم که فناوری‌های نوین الکترونیکی، رسانه‌های نوین ارتباطی، الگوهای نوین اطلاعات و نوآوری‌های مرتبط با آن در اتوماسیون، نه‌فقط حوزه‌های کار و تولید، و زندگی اجتماعی

را دگرگون می‌سازند، بلکه علاوه بر آن، پیامدهای دور و درازی برای ادراک و کنش نیز به همراه دارند.

مک‌لوهان، به شیوه‌ای مشابه با برخی عناصر کلیدی بحث بنیامین دربارهی ویژگی‌های «عصر بازتولید مکانیکی»، به آشکار کردن پیوندهای میان نوآوری-های رایج تکنولوژیک و شکل‌های مهم دگرگونی‌های اجتماعی و شخصی می‌پردازد. با این که کاربست فناوری‌های نوین یکی از «عوامل اصلی تغییر اجتماعی» محسوب می‌شود، اما فرضیه‌ی مطرح شده از سوی مک‌لوهان صریحاً جبرگرایانه نیست. در واقع، قصد مک‌لوهان، در این باره چنین است: «تأثیر پنداشته‌های نسنجیده و بررسی نشده‌ی مأخوذ از فناوری به نحوی کاملاً غیر-ضروری به بیشترین جبرگرایی در زندگی بشر انجامیده است. رهایی از این دام، هدف همه‌ی این تعالیم است» (1967 p. 247).

پیش‌قراول بودریار

دنیای غرب پس از سه هزار سال رشد و گسترش انفجار آمیز، که به کمک فناوری‌های مکانیکی و جسته‌گریخته حاصل شده است، اکنون به درون فرو می‌ریزد.

(McLuhan 1973, p. 11)

در تحلیل مک‌لوهان از اثرات اجتماعی و روانی رشد و توسعه‌ی فناوری ارتباطات می‌توان ردپاهای مضامین متعددی را یافت که محور بحث‌های گوناگون فعلی بر سر ظهور احتمالی شکل‌های پسا صنعتی و / یا پست‌مدرن است. برای مثال، پریشانی‌ها و اضطراب‌های عصر ما را با اثرات و مسایلی مربوط می‌دانند که از سازگار شدن با رشد و توسعه‌ی فناوری الکترونیکی ناشی می‌شود. فناوری‌های برقی ارتباطات «دستگاه اعصاب مرکزی ما را... در پهنه‌ای جهانی گسترش داده است». این گسترش «هم زمان و هم مکان را در سیاره‌ی ما محو می‌کند» (McLuhan 1973, p. 11). الگوهای زمانی و مکانی از هم گسیخته‌ی پیشین، اگر زاید نشوند، نامناسب و ناکارآمد می‌شوند، در شرایطی که «با فناوری برقی کره‌ی خاک چیزی بیش از یک دهکده نیست» (McLuhan 1973, p. 12-13).

از نظر مک‌لوهان خصیصه‌ی اصلی هر تکنولوژی یا رسانه‌ای، یعنی «پیام» آن، عبارت است از تغییر آهنگ یا مقیاس، الگو یا سازمان که به واسطه‌ی این فناوری یا رسانه در شکل‌های رایج زندگی اجتماعی و تجربه‌ی انسانی پیش می‌آید.^(۱) فرضیه‌ی اصلی وی این است که بسیاری از ویژگی‌های دیرپای فرهنگ و تمدن غربی به واسطه‌ی پیدایش «عصر الکتریسته»، اگر نه کهنه و منسوخ، ناجور و ناسازگار شده‌اند. پراکندگی و مرکزگرایی، جدا شدن کارکرد و تخصص‌گرایی خطی، تجزیه و تحلیل مؤلفه‌ها، و زمینه‌سازی برای انفصال به عصر مکانیکی نسبت داده می‌شوند. در مقابل، فناوری‌های نوین الکترونیکی در ارتباطات، یکپارچه و نامتمرکزاند و «اوضاع و شرایطی می‌آفریند که در مقیاس جهانی وابستگی متقابل مفرطی پدید می‌آید و ما به آهستگی دوباره به سوی جهان شنیداری رویدادهای همزمان و آگاهی فراگیر حرکت می‌کنیم» (1967; pp. 28-9). به عقیده‌ی مک‌لوهان بسیاری از اضطراب‌های عصر ما از این واقعیت نشأت می‌گیرند که سوگیری نوشتاری و شنیداری فرهنگ چاپی، ما را «مهیای رویارو شدن با زبان... فناوری الکترومغناطیسی نمی‌کند» (1967, p. 30). بنابراین رشته‌ای از دگرگونی‌های بنیادی در زندگی اجتماعی و روانی مطمح نظر است که همراه با تحت‌الشعاع قرار گرفتن عصر «مکانیکی» توسط شتاب گرفتن عصر میکروالکترونیک پدید می‌آیند.

با پیدایش فناوری‌های نوین (باز) تولید نه فقط اثر هنری یا فن کار دگرگون شده است، بلکه هنرمند، تولیدکننده، کارگر، تماشاگر، بیننده، و مصرف‌کننده نیز دچار تحول شده‌اند، اگر نخواهیم از کردوکارها و تجربه‌های خلاقیت، تولید، کار، مصرف، و از این قبیل ذکری به میان آوریم. فناوری‌های نوین الکترونیکی از طریق گسترش و تقویت حواس و توانایی‌ها موجب چنان دگرگونی‌ای در مقیاس، ساختار، و الگوی فعالیت‌ها و روابط انسانی شده‌اند که «همه‌ی کارکردهای اجتماعی و سیاسی را با انفجاری آنی یک‌جا گردآورده است» (McLuhan 1973, p. 13). علاوه بر این، درست همان‌طور که برخورد سواد و اصول چاپ‌نگارانه‌ی «هم‌شکلی، استمرار و خطی بودن» با بسیاری از فرهنگ‌های غیرغربی مسئله‌ساز بوده است، مک‌لوهان معتقد است که با

رشد و توسعه‌ی رسانه‌های الکترونیکی نیز چیزی شبیه همین معضل در اندرون فرهنگ‌های غربی تجربه می‌شود - «در دنیای الکتریکی نوین، ما به اندازه‌ی بومیانی که با فرهنگ نوشتاری و مکانیکی ما مواجه می‌شدند ناآزموده و خام دست هستیم». چون ما خو گرفته‌ایم که هرچیز «عقلانی» را با هم‌شکلی و صورت‌های پیوسته و متوالی یکسان بدانیم، یعنی «خرد را با سواد، و عقل‌گرایی را با فناوری» مترادف می‌دانیم، عصر الکتریکی در عمل مترادف با «ناعقلانیت» جلوه می‌کند. مادامی که همچنان نظم هم‌شکل، پیوسته و بصری را با «امر عقلانی» یکی بدانیم، خود را در «عصر الکتریکی شکل‌های آنی و غیربصری» رابطه‌ی متقابل خواهیم یافت... که نمی‌توانیم آن را به مثابه‌ی امری "عقلانی" تعریف کنیم» (McLuhan 1973, p. 129). در این جا تلویحاً به مجموعه تغییرات و مسایلی اشاره شده است که به منزله‌ی نشانه‌های «وضعیت پست‌مدرن» شناسایی شده‌اند که به پیدایش و گسترش شکل‌بندی‌های اجتماعی و اقتصادی پسا صنعتی مربوط می‌شود.^(۲) درست است که مک‌لوهان از چنین واژه‌ای برای توصیف گذار و بسط و گسترش مورد نظر خود استفاده نمی‌کند، با این حال کاملاً آشکار است که تأثیراتی که او شناسایی کرده است بسیاری از مضامینی را پیشگویی می‌کند که در مشاخره‌های متعددی که درباره‌ی فکر جامعه‌ی پسا صنعتی و شکل‌ها و وضعیت‌های پست‌مدرن به راه افتاده است، دیده می‌شوند. مهم‌تر از همه این که مک‌لوهان بر اهمیت رو به رشد نظام‌های اطلاعاتی و واژگون شدن الگوها و فرایندهای استقرار یافته‌ی تکه تکه شدن و تمایز به دست این نظام‌های اطلاعاتی و دگرگونی دریافت‌های حسی رایج، تأکید می‌کند.

بنابراین، وجه تمایز «عصر الکتریکی»، اهمیت روزافزون اطلاعات است. اطلاعات تبدیل به کالایی حیاتی شده است، همان‌طور که کالاها‌ی دیگر نیز به‌طور فزاینده‌ای خصلت اطلاعات را پیدا می‌کنند. با پیدایش اتوماسیون، تولید برنامه‌ریزی شده و گسترش تکنولوژیک حواس ما، حرکتی ایجاد شده است «که بر طبق آن همه‌ی فناوری‌های پیشین... تبدیل به نظام‌های اطلاعاتی خواهند شد» (McLuhan 1973, p. 68). همان‌طور که فناوری‌های مکانیکی بر

پایه‌ی بخش بخش بودن و پراکندگی، جدایی بصری و تجزیه‌ی کارکردها، شکوفایی و گسترش بیرونی استواراند، فناوری‌های الکترونیکی نیز «دارای تمامیت و جامعیت» هستند که مترادف است با «درون‌ریزی^۱ و فشرده شدن». همراه با گذار از فناوری مکانیکی به الکترونیکی ما «همه‌ی فناوری‌ها، از جمله زبان را، به منزله‌ی ابزاری برای پردازش تجربه، و ذخیره‌سازی و سرعت بخشیدن به اطلاعات» (1973, p. 367) تلقی می‌کنیم. خلاصه، مک‌لوهان پیشنهاد می‌کند که یادگیری و دانایی به‌نحو فزاینده‌ای مرکزیت خواهد یافت، و با فناوری الکترونیکی، «همه‌ی شکل‌های استخدام تبدیل به "آموزش درآمدزا" و همه‌ی شکل‌های ثروت از حرکت اطلاعات ناشی خواهد شد» (1973, p. 69). پیش از این، در عصر مکانیکی، که به جای آن می‌توانیم بگوییم دوران «جامعه‌ی صنعتی»، کار تابع شکل‌های سلسله‌مراتبی سازماندهی و اقتدار، فراوری مواد خام، و عملیات و روش‌های تولید روی خط مونتاژ تکه‌تکه بود - خلاصه این که، کار با تقسیم کار و تخصصی شدن کارکردها همراه بود. در عصر الکترونیک، کامپیوتر، و نظام‌های اطلاعاتی کار یا شغل سراپا دگرگون می‌شود. انتقال یا پردازش اطلاعات به‌طور روز-افزون به وظیفه‌ی اصلی هرکاری تبدیل می‌شود. بهترین و روشن‌ترین مثال درباره‌ی نحوه‌ی دگرگون شدن تلاش و تجربه‌ی کاری، و همچنین در دسترس بودن آن را می‌توان در اتوماسیون سراغ گرفت. مک‌لوهان در بحث خویش از اتوماسیون و تأثیرهای آن است که به آشکارترین وجه شیفتگی خود را به فناوری الکترونیکی و غفلت خود را از روابط اجتماعی مسئول توسعه و کاربست فناوری، هویدا می‌کند.

تصور بر این است که اتوماسیون نه فقط موجب حذف مشاغل می‌شود بلکه، به‌نوبه‌ی خود، تجربه‌ی کار را نیز دگرگون می‌سازد، و به «دوگانگی‌های قدیمی» پایان می‌دهد (دوگانگی میان فرهنگ و فناوری، هنر و تجارت، کار و فراغت). بنا به توضیح مک‌لوهان، اتوماسیون «همان قدر که طرز انجام دادن کارهاست، طرز تفکر نیز هست»، و تأثیرهای آن از مرزهای تولید درمی‌گذرد

و به بازاریابی و مصرف گسترش می‌یابد. همراه با اتوماسیون

انرژی و تولید... با اطلاعات و آموزش درهم می‌آمیزند. بازاریابی و مصرف با آموزش، تنویر افکار و جذب اطلاعات یکی می‌شوند. همه‌ی این‌ها بخشی از درون‌ریزی الکتریکی است که اکنون پس از قرن‌ها برون‌ریزی^۱ و تخصصی‌شدن فزاینده، واقع شده است.

(McLuhan 1973, p. 373)

با این‌که در چارچوب روابط اجتماعی تولید فعلی، اتوماسیون با کاهش تقاضا برای کار هم‌معنی است، اما مک‌لوهان خاطر نشان می‌کند که لازم نیست نگران مسئله‌ی بی‌کاری باشیم، چون آموزش کم‌کم به نوع اصلی تولید و مصرف تبدیل می‌شود - «هم اشتغال غالب و... هم منبع ثروت جدید». این سناریو بسیار خوشبینانه و به‌وضوح گمراه‌کننده است، چون این امکان را در نظر نمی‌گیرد که همین فناوری‌های الکترونیکی رایانه‌ای ممکن است چنان رشد و گسترشی بیابند که کارکنان بخش دانش و اطلاعات را نیز از صحنه خارج کنند. در این سناریو هیچ توجهی به این هشدار قدیمی‌تر نیز نمی‌شود که رسانه‌های الکترونیکی شاید توان «تغییر جهان» را داشته باشند اما آنها در اختیار شرکت‌های خصوصی بوده‌اند.^(۳) یکی از نتایجی که از این مطلب می‌توان گرفت این است که شرکت‌های خصوصی تا حدی هدایت جهان و جنبه‌هایی از دگرگونی آن را در اختیار خواهند داشت. اما مقصود این نیست که نتایج فناوری را باید بار دیگر صرفاً برحسب تحقق منافع خاص یا رشد و توسعه‌ی شکل تازه‌ای از سرمایه‌داری سازمان یافته، سبیرنتیکی یا پسا صنعتی مورد ملاحظه قرار داد. بلکه منظور این است که فناوری‌های مورد نظر هم دارای تاریخ‌اند و هم متن و زمینه‌ی خاصی برای کار بست آنها وجود دارد، و برای ملاحظه و بررسی آثار و پیامدهای ناشی از آنها، باید به چنین عواملی نیز توجه شود. اگر مک‌لوهان نیز به این عوامل توجه می‌کرد، درمی‌یافت که «نگرانی درباره‌ی بی‌کاری» هرگز نابخردی به‌شمار نمی‌آید.^(۴)

کوشش مک‌لوهان این است که تأثیر پنهان و ناخودآگاه دگرگونی‌های

تکنولوژیک را بر شکل‌های سازمانی، شیوه‌های زندگی و کردار و تجربه‌ی بشری آشکار نماید. کانون توجه وی، از یک جهت، آثار ناخواسته و برنامه‌ریزی نشده‌ای است که از رشد و توسعه و کاربست فناوری‌های الکترونیک ناشی می‌شود، و همچنین خود رسانه‌ی تکنولوژیک نیز در مقام پیام کانون توجه و تحلیل وی است، نه به منزله‌ی حامل، ظرف یا انتقال‌دهنده‌ی یک پیام. بنا به استدلال مک‌لوهان، «تلقی متعارف از همه‌ی رسانه‌ها، یعنی این که نحوه‌ی استفاده از آنهاست که اهمیت دارد، چیزی جز بی‌هوش و حواسی ناشی از بلاهت تکنولوژیک نیست... تأثیرهای فناوری در سطح افکار و عقاید یا مفاهیم رخ نمی‌دهد، بلکه نسبت دریافت‌های حسی یا الگوهای ادراکی را به‌طور مداوم و بی‌هیچ مقاومتی، تغییر و تبدیل می‌دهد» (McLuhan 1973, pp. 26-7). در نتیجه، تأکید اصلی تحلیل مک‌لوهان بر تغییرات حادث در مشارکت، نسبت دریافت‌های حسی، و شکل‌های اقتصادی - اجتماعی و سیاسی است. چون ما مایلیم از پرسش مربوط به تأثیر فناوری‌های نوین بر «زندگی حسی» مان، و بر نسبت‌ها و روابط بین استعدادهای مان چشم‌پوشی کنیم، طبعاً به این پندار گرایش پیدا می‌کنیم که تمایزها، استعدادها، و شکل‌های اجتماعی و سیاسی ملازم با رشد و توسعه‌ی فناوری‌های مکانیکی همچنان دوام خواهند داشت. اما، آن‌جا که فناوری مکانیکی مترادف است با تمایزبایی و گسستگی و تخصصی شدن، فناوری الکتریکی بیانگر تمایزدایی است و درجه‌ی بالایی از وابستگی متقابل ایجاد می‌کند، اگر نگوییم مستلزم این وابستگی متقابل است. آن‌جا که «چاپ‌نگاری، به منزله‌ی امتداد بیرونی بشر، موجب عقل‌گرایی، صنعت‌گرایی، بازارهای توده‌ای و سواد و تحصیلات همگانی» (McLuhan 1973, p. 184) شد، درون‌ریزی عصر الکترونیک موجب محو شدن مرزهای ملی و «ساخت‌یابی ارگانیکی اقتصاد جهانی» می‌شود؛ و «شهروندان همگونی را که به یکسان آموزش دیده‌اند... به دغدغه‌ی خاطر و مسئله‌ای برای جامعه‌ی خودکار، تبدیل می‌کند» (1973, p. 377). در این جا به صورت تلویحی و ضمنی با تصویری از دگرگونی آموزش مواجه می‌شویم که از هم‌شکلی و تخصص‌گرایی مفرط فاصله می‌گیرد و به سمت اجباری شدن آموزش لیبرال می‌رود. برخی

معتقدند که دیگر نیازی به حفظ سازمان‌ها، فعالیت‌ها و نهادهای اجتماعی منطبق با عصر کار و زحمت برده‌وار و تولید مکانیکی نیست، چون آنچه «پیش از این به‌طور مکانیکی و با تقلای فراوان و هماهنگ‌سازی پرزحمت به دست می‌آمد، اکنون به‌سهولت و بدون زحمت به‌صورت الکتریکی به دست می‌آید» (McLuhan, 1973, pp. 380-1). این نیز مضمون آشنایی است که به طرق نسبتاً متفاوتی در آثار بل، تافلر و استونیر^۱ درباره‌ی پیدایش جامعه‌ی پسا‌صنعتی، تکرار شده است.

از قضای روزگار، مسیر تغییر و تحول آموزش، دست‌کم در کوتاه‌مدت، در جهت تغییر لیبرال مورد نظر مک‌لوهان نیست بلکه بیشتر به‌سوی مدل تعلیم حرفه‌ای گرایش دارد، چون دولت‌ها می‌کوشند با آثار و نتایج انقلاب میکرو الکترونیکی و ساخت‌یابی مجدد اقتصاد سرمایه‌داری بین‌المللی همگام شوند. این تحول، به‌نوبه‌ی خود، پیوند آشکاری با واکنش‌های حکومتی به مسئله‌ی تأمین بودجه‌های حوزه‌ی عمومی دارد که مستلزم در پیش گرفتن سیاست‌ها و اقدامات اقتصاد بازار شبه‌آزاد در حیطه‌ی آموزشی است. همان‌طور که پیش از این نیز گفته‌ام، بخش‌های بهداشت و آموزش و رفاه که در یک جامعه‌ی پسا‌صنعتی زمینه‌های رشد محسوب می‌شوند، اهداف مناسبی برای خصوصی سازی و صنعتی شدن بوده‌اند. چیزی که تحت عنوان «انقلاب کامپیوتری» مصطلح شده است، در واقع سهولت فرایند صنعتی شدن خدمات شخص به شخص را موجب شده و امکان کالاوار شدن آموزش، سلامتی و رفاه را فراهم آورده است، به‌قسمی که آموزش و سلامتی و رفاه، آشکارا، به‌صنایعی تبدیل شده‌اند که «محصولات» آنها منبع بالقوه‌ی سود است. اما مک‌لوهان علاقه‌ای به پرسش تأثیر منافع شرکت‌های خصوصی بر رشد و گسترش‌های موردنظر، ندارد. تداوم روابط اجتماعی تولید سرمایه‌داری، پیوند و تأثیر آنها بر فناوری‌های الکترونیکی و تأثیرات پیچیده و توأمان آنها از مطالبی‌اند که مک‌لوهان هیچ توجهی به آنها نمی‌کند.

با این که می‌توانیم موافق باشیم که «فرهنگ رسمی در تلاش است تا

1. Stonier

رسانه‌های نوین را وادار به انجام وظایف رسانه‌های قدیمی کند» (McLuhan, 1976, p. 24)، یا این که ما «زمان حال را در آینه‌ی عقب تماشا می‌کنیم...» [و] پس پس به سوی آینده حرکت می‌کنیم» (1976, p. 75)، عوامل دیگری نیز در کارند که باید مورد توجه قرار گیرند. اگر اکنون ما به واقع «با آزادی‌ای تهدید می‌شویم که بار سنگینی بر دوش منابع درونی خود-اشتغالی و مشارکت تخیلی ما در جامعه می‌گذارد» (1973, 381)، این وضعیت تحت شرایطی پدید آمده است که نوآوری‌های تکنولوژیک صرفه‌جویی در کار (CAD/CAM، CNC، IT) و از این قبیل) به کار گرفته می‌شوند تا مسایل روزافزون کنترل و انباشت را که موجب نگرانی و پریشانی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است، حل کنند هرچند به‌طور موقتی. مک‌لوهان درست می‌گوید که مردم به‌طور فزاینده‌ای متوجه خواهند شد که «تا چه حد وابسته به یکنواختی‌های تکراری و ازهم‌گسیخته‌ی دوره‌ی مکانیکی بوده‌اند» (1973, p. 381). این وابستگی بسیار قابل توجه بوده است، زیرا هویت، درآمد لازم برای تهیه‌ی کالاها و خدمات، و مشارکت در حوزه‌ی عمومی همگی به شکلی از «شغل»، «کار مزدوری»، یا «اشتغال» وابسته بوده است. «شیخ بی‌شغلی» مردم را به‌واقع به آوارگانی خانه به دوش مبدل می‌کند، اما نه به معنایی که مک‌لوهان در نظر دارد. ما به‌طور ناگهانی به خانه به دوشان تبدیل نمی‌شویم که «گردآورندگان معرفت... و آزاد از تخصص‌های تکه‌پاره، به‌نحوی بی‌سابقه — بلکه همچنین در چارچوب فرایند اجتماعی بی‌سابقه‌ای» (1973, pp. 381-2) باشیم. کاملاً برعکس، اگر این «خانه به دوشان» به‌واقع گردآورندگان چیزی باشند، به این دلیل است که بی‌کاران در جستجوی کار به‌طور روزافزون مجبور به حرکت در اکناف یک کشوراند، و خانواده‌ها و دوستان خویش را ترک می‌گویند تا در شهر یا کشور دیگری بتوانند به‌طور پاره‌وقت، موقتی، و / یا «کارگران میهمان» بدون هیچ‌گونه امنیت شغلی کاری دست و پا کنند. چنین وضعیتی را شاید بتوان نوعی آزادی از تخصص‌های تکه‌پاره، و ادغام شدن در فرایند اجتماعی تام و تمامی که بی‌سابقه است توصیف کرد، اما فقط به این معنای کلی مسلکانه که مهارت‌های تخصصی به‌واسطه‌ی نوآوری تکنولوژیک منسوخ شده‌اند و این مهارت‌ها از مشارکت

در بازی کالاها که محور جوامع مصرفی (پست) مدرن است، منع، یا به حاشیه رانده می‌شوند.

یادآور مک‌لوهان

بودریار برای کشف منظومه‌ی «پست‌مدرنیسم» و پیوندهای پیچیده‌ی آن با شکل‌بندی‌های اقتصادی اجتماعی نوظهور (مثل سرمایه‌داری پسا صنعتی یا سبیرنتیکی، و «جامعه‌ی اطلاعاتی»)، از برخی عناصر موجود در آثار بنیامین و مک‌لوهان استفاده کرده است (Poster 1988; Kellner 1987). بودریار از طریق بررسی انتقادی نظریه‌ی ماتریالیسم تاریخی و نقد اقتصاد سیاسی مارکس به پرسش‌های مربوط به بازتولید، درون‌ریزی، و شبیه‌سازی که از سوی بنیامین و مک‌لوهان مطرح شده است نزدیک می‌شود.^(۵) آن چه در مواجهه با کار مارکس اهمیت دارد تغییر کانون تحلیل از شکل کالا به شکل نشانه است. استدلال بودریار این است که مرکز ثقل شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری از

شکل کالایی به شکل نشانه‌ای، از انتزاع مبادله‌ی محصولات مادی تحت قانون تعادل عام به عملیاتی‌سازی همه‌ی مبادله‌ها تحت قانون رمزگذاری [منتقل شده است].

(Baudrillard 1975, p. 121)

این انتقال به معنای گذار به اقتصاد سیاسی نشانه‌ها است. از نظر بودریار فرایند تولید مادی دیگر مرکز اصلی نظام سرمایه‌داری معاصر نیست. رنگ‌باختن مرحله‌ی رقابتی سرمایه‌داری به فرایند «تجدید ساختار کاملی» منتهی شده است که، بنا به ضرورت، منطق متفاوتی از بطن آن پدید آمده است. با پیدایش سرمایه‌داری تک‌قطبی، تقاضای مصرف‌کنندگان به عنصری استراتژیک تبدیل می‌شود، مردم «به‌عنوان مصرف‌کنندگان بسیج می‌شوند؛ نیازهای آنها به‌اندازه‌ی نیروی کار آنها اهمیت می‌یابد» (Baudrillard 1975, p. 144). پیدایش سرمایه‌داری سبیرنتیکی یا پسا صنعتی نیز به‌نوبه‌ی خود به معنای مهم‌تر شدن بسیج مصرف‌کنندگان یا نیروی مصرف از نیروی کار است.^(۶) نظر بودریار این است که با «گستراندن عرصه‌ی انتزاع اجتماعی به

سطح مصرف، دلالت، اطلاعات و معرفت؛ و با گستراندن حکمرانی و کنترل آن به کل عرصه‌ی فرهنگ و زندگی روزانه و حتی بر ضمیر ناخودآگاه» (1975, p. 142)، سرمایه‌داری منطق خاص خود را به عمیق‌ترین ریشه‌ها رسانیده است. بودریار با سبک و سیاقی که گاهی شبیه برخی عناصر فرضیه‌ی «بحران مشروعیت» هابرماس است، چنین استدلال می‌کند که تناقض‌های جزئی ناشی از روابط اقتصادی تولید تا حدی از طریق فرایند حذف حل شدند. اما با این حال، سرمایه‌داری در سطح تولید روابط اجتماعی همچنان آسیب‌پذیر می‌ماند، مادامی که به صورت نمادین قادر به بازتولید خود نباشد.^(۷) برای کشف چگونگی دگرگون شدن ریشه‌ای روابط اجتماعی و شکل‌های سیاسی به واسطه‌ی مرکزیت یافتن فزاینده‌ی نشانه به منزله‌ی موضوع تولید و مصرف، بودریار به بررسی رسانه‌ها، فناوری‌های ارتباطات و آثار و نتایج آنها می‌پردازد، و خلاصه‌ی کلام این که مضامینی را می‌پروراند که پیش از این از سوی مک‌لوهان مطرح شده بودند.

درک کامل ارتباطات نوین و فناوری‌های رسانه‌ای و آثار و نتایج آنها نمی‌تواند صرفاً از بسط دادن «تحلیل بر اساس نیروهای مولد به کل عرصه‌ی مبهم دلالت و ارتباط» (Baudrillard 1981, p. 164) به دست آید. تحلیلی که بر مبنای استعاره‌های «زیربنا» و «روبناها» و مفاهیم مرتبط با آنها به پیش می‌رود (مثل نیروها و روابط اجتماعی تولید؛ ارزش استفاده‌ای و مبادله‌ای و غیره) در پایان راه، رسانه‌ها را صرفاً حاملان ایدئولوژی، و «به منزله‌ی ابزارهایی برای بازاریابی و تجاری‌سازی... ایدئولوژی حاکم» خواهد پنداشت. بودریار، با پیروی از مک‌لوهان، استدلال می‌کند که رسانه‌های ارتباطات الکترونیکی نه از طریق محتوایی که حامل آن هستند بلکه از طریق شکل و عملکرد خود موجب دگرگونی روابط اجتماعی شده‌اند. تصور بر این است که رسانه‌های جمعی موجود، تضعیف‌کننده‌ی ارتباط به‌عنوان یک مبادله، «ایجادکننده‌ی نارتباط»، و بازدارنده‌ی هر واکنشی غیر از شبیه‌سازی هستند که خود پیشاپیش در فرایند انتشار - پذیرش جای گرفته‌اند. از آنجا که بودریار از منتقدان نظام قدرت و کنترل اجتماعی مستتر در منظومه‌ی فعلی رسانه‌ها است، موضع‌اش

تفاوت‌های آشکاری با موضع مک‌لوهان دارد که مدیحه‌سرای پیدایش «عصر الکترونیک» است و دورنماها و امکانات تحولات مرتبط با آن را با خوش‌بینی می‌نگرد. اما اگر «رسانه همان پیام است» به معنای موضع‌گیری غیرانتقادی باشد، باز هم ارزش تحلیلی خواهد داشت. این قضیه تأکید می‌کند که شکل رسانه است که بیشترین اهمیت را دارد، و بر همین اساس است که بودریار استدلال می‌کند که تلاش برای دموکراتیک کردن محتوای رسانه‌ها و / یا کنترل فرایند اطلاعات نتیجه‌ی چندانی در پی ندارد، چون این تلاش‌ها شکل رسانه را بدون تغییر می‌گذارند، درحالی‌که شکل رسانه‌هاست که «آنها را به شدت به نظام قدرت متصل می‌کند» (1981, p. 173).

همان‌طور که اشاره کردم، تحلیل بودریار از تأثیر فناوری‌های الکترونیکی ارتباطات، در واقع عناصر اصلی آثار بنیامین و مک‌لوهان را بسط و گسترش می‌دهد. بنیامین اولین کسی است که نتایج بازتولیدپذیری فنی را تشخیص داده است، خصوصاً این که باید تکنیک را به منزله‌ی «رسانه، شکل، و اصل نسل کاملاً تازه‌ای از معانی» درک کرد. علاوه بر این، اگر تحلیل تأثیر نوآوری تکنولوژیک بر فرایند تولید، محصولات، تولیدکننده، و مصرف‌کننده در کار بنیامین فقط به قلمرو هنر محدود می‌شود،

می‌دانیم که امروزه همه‌ی تولیدات مادی وارد این قلمرو شده‌اند. حال ما می‌دانیم که در سطح بازتولید (مد، رسانه‌ها، تبلیغ، و شبکه‌های ارتباطات) ... یعنی در قلمرو بدل‌ها یا رمزهاست که فرایند جهانی سرمایه‌پی‌ریزی می‌شود.

(Baudrillard 1983a, p. 99)

تحولاتی که از سوی بنیامین و بعدها مک‌لوهان شناسایی شده بود به مرحله‌ی حساسی رسیده است. برخلاف بنیامین که اصولاً با پیدایش و توسعه‌ی بدل‌های صنعتی، و دوران بازتولید فنی و سلسله‌وار سر و کار داشت، مک‌لوهان بیشتر متوجه پیدایش مرتبه‌ی بعدی بدل‌هاست که در آن «ساختن به وسیله‌ی مدل‌ها» جای تولید سلسله‌وار را می‌گیرد. رشد و توسعه‌ی همین مرتبه‌ی نوین بدل‌ها است که محور تحلیل بودریار از زمان کنونی است. به‌طور خلاصه می‌توان

گفت که «رسانه همان پیام است»، شعار اقتصاد سیاسی نشانه‌ها در زمانی است که وارد سومین مرتبه‌ی شبیه‌سازی می‌شویم» (1983a p. 154, n. 4). بودریار معتقد است از رنسانس به بعد سه مرتبه از بدل‌ها وجود داشته‌اند. مرتبه یا سطح اول که بر پایه‌ی قانون طبیعی ارزش استوار بود، مرتبه‌ی جعل است. مرتبه‌ی دوم مرتبه‌ی تولید سلسله‌وار بر اساس قانون تجاری ارزش است. مرتبه‌ی سوم، و کنونی، مرتبه‌ی شبیه‌سازی عملیاتی بر اساس قانون ساختاری ارزش است. انتقال و گذار کلیدی، از مرتبه‌ی دوم به مرتبه‌ی سوم است، یعنی از بدل صنعتی به متافیزیک نشانه‌ی رمزی. پس از انقلاب صنعتی، اشیا به شکل سلسله‌وار تولید می‌شوند. یگانگی و بی‌همتایی دیگر مسئله‌ی مهمی نیست، چون رابطه‌ی میان اشیا، همچون مرتبه‌ی نخست، دیگر رابطه‌ی میان «اصلی» و «جعلی» نیست. همان‌طور که بودریار می‌افزاید، در تولید سلسله‌وار «اشیا، بدل‌های نامعین یکدیگرند» (1983a, p. 97)، تولیدکنندگان آنها نیز چنین‌اند. اما درست همان‌طور که جعل با تولید سلسله‌وار از میان رفت، تولید سلسله‌وار نیز جای خود را به «تولید به وسیله‌ی مدل‌ها» داده است. در واقع، انتقال و گذاری از «جامعه‌ی سرمایه‌داری مولد به مرتبه‌ی نوسرمایه‌داری سیمبرنتیکی» (1983a, p. 111) رخ داده است. این دگرگونی، به شیوه‌ای که بودریار آن را مفهوم‌پردازی می‌کند در واقع دگرگونی از

جهان قوانین طبیعی به جهان نیروها و فشارها، و در نهایت، امروزه، به جهان ساختارها و تقابل‌های دوتایی [است]. پس از متافیزیک وجود و ظاهر، و پس از متافیزیک انرژی و جبریت، اکنون متافیزیک عدم قطعیت و رمز و نشانه را داریم. کنترل سیمبرنتیکی، تولید به وسیله‌ی مدل‌ها، پس - خورد، تفاوت نوسانات، پرسشنامه (پرسش / پاسخ؟): چنین است منظومه‌ی عملیاتی جدید... عدد، اصل متافیزیکی آن است... و DNA پیامبر آن.

(Poster 1988, p. 139)

تنظیم بر اساس مدل رمزژنتیک به بیرون از دیوارهای آزمایشگاه‌ها و انگاره‌های نظریه‌پردازان، و تا زندگی روزانه انتشار یافته است. خلاصه، رمزهای عددی، «همه‌ی پیام‌ها، همه‌ی نشانه‌های جوامع ما» را تسخیر کرده‌اند.

کل نظام ارتباطی ما اکنون شکل نظام علایم دوتایی پرسش و پاسخ را یافته است، و در فرایند آزمون همیشگی، که توأمان صورت می‌پذیرد، پاسخ‌ها به واسطه‌ی ماهیت تک‌خطی پرسش‌ها همواره «از پیش معلوم‌اند». چنین وضعیتی جایی برای تأمل باقی نمی‌گذارد، بلکه مستلزم «جواب فوری بلی یا خیر» است. در واقع، ارتباطات و تصاویر رسانه‌ای اطلاعاتی بیش از آزمون‌ها و کنترل‌ها به ما نمی‌دهند. همان‌طور که بودریار توضیح می‌دهد، «اشیا و اطلاعات قبلاً از انتخاب و مونتاژی ناشی می‌شدند که از دیدگاه خاصی صورت می‌پذیرفت. آنها پیش از این «واقعیت» را آزموده‌اند، و پرسش‌هایی را مطرح کرده‌اند که به آنها «جواب گفته شده است» (1983a, p. 120). رسانه به معنی واقعی کلمه تبدیل به پیام شده است. رسانه از طریق سبک مونتاژ، دکوپاژ، برش و تلفیق فرایند معنا را کنترل می‌کند. پیش از بررسی تأثیر این تحولات بر قلمرو سیاست و همزاد معاصر آن «افکار عمومی»، می‌خواهم به اختصار تغییراتی را بررسی کنم که بودریار در کار و تولید شناسایی کرده است.

تحلیل بودریار را می‌توان در بحث‌های گوناگونی که درباره‌ی مسئله‌ی انتقال احتمالی به سرمایه‌داری متأخر، سازمان‌نیافته، پسا صنعتی یا اطلاعاتی در جریان است، جای داد. در این بحث‌ها استدلال می‌شود که سرمایه‌داری از جهات مهمی دچار تغییر شده است، و «دیگر با مرتبه‌ی اقتصاد سیاسی تناظر و انطباق ندارد». پیوند دیالکتیکی ارزش استفاده‌ای و مبادله‌ای که منظومه‌ی عقلانی تولید را تعریف می‌کرد که به وسیله‌ی اقتصاد سیاسی تنظیم می‌شد، از نظر بودریار دیگر صادق نیست. با پیدایش سومین مرتبه‌ی شبیه‌سازی «این دو جنبه‌ی ارزش... از هم می‌گسلند». تمسک به ارزش مرجع، بی‌اثر می‌شود و در غیاب هرگونه مرجعی (تولید، دلالت، تاریخ و غیره)، نشانه‌ها بدون هیچ ارجاعی به «امر واقعی» مورد مبادله قرار می‌گیرند. این عملکرد با توجه به نیروی کار و تولید نیز تکرار می‌شود - «از میان رفتن هرگونه قطعیت محتوا این امکان را فراهم می‌آورد که تولید همچون یک رمز عمل کند و نشانه‌ی پولی... به صورت بورس‌ها و سهام نامعینی، فراتر از هر ارجاعی به یک چیز واقعی یا حتی پشتوانه‌ی طلا، شناور شود» (Poster 1988, p. 126). معنای این

گفته‌ها مرگ سرمایه‌داری نیست؛ کاملاً برعکس، این سرمایه است که به «تعیین اجتماعی از طریق شیوه‌ی تولید» خاتمه داده است و شکل ساختاری ارزش را به جای شکل کالایی ارزش نشانده است. جهش‌های تاریخی و اجتماعی مطرح شده در این آرا، مترادف با پیدایش نظامی مبتنی بر عدم قطعیت است، نظامی که راهبرد آن از سرمایه تعیین می‌کند. شاید فعلاً عدم قطعیت حاکم باشد، اما این وضعیت نمی‌تواند قابل قبول باشد، همان‌طور که از جملات زیر آشکار می‌شود:

تمامی معیارهای بزرگ و انسان‌گرایانه‌ی ارزش، تمام ارزش‌های تمدن و احکام اخلاقی، زیبایی‌شناختی و عملی در نظام تصاویر و نشانه‌های ما محو می‌شوند. همه چیز نامعین و تردیدپذیر می‌شود. و این نتیجه‌ی ماهوی سلطه‌ی رمزهاست که در همه جا بر پایه‌ی اصل خنثاسازی و بی‌تفاوتی استوار است. این‌جا، عشرت‌تکده‌ی (آشوبگاه) تعمیم‌یافته‌ی سرمایه و جایگزینی و تعویض است.

(Boudrillard 1983a, p. 128)

در حوزه‌ی اقتصاد، فرایند عدم قطعیت به دگرگون شدن تولید و نیز کار منتهی می‌شود. دیگر مناسبتی ندارد که با مفاهیم متعارف نقد اقتصاد سیاسی دست به تحلیل بزنیم، چون «همه چیز تغییر کرده است». با تبدیل شدن قانون کالایی ارزش به قانون ساختاری ارزش، شکل اجتماعی تولید نیز فروریخته است و شأن و منزلت کار نیز دگرگون شده است، به قسمی که اکنون «کار و تولید... فقط در مقام نشانه‌ها عمل می‌کنند یعنی به منزله‌ی چیزهایی قابل معاوضه با مصرف، ارتباط یا هرچیز غیرکاری دیگری» (Boudrillard 1983a, p. 131). در نتیجه، تولید و اهداف آن به‌طور فزاینده‌ای زیر سؤال می‌رود چون کار در مقام نیروی مولد به حاشیه رانده می‌شود. اما اگر کار روزبه‌روز کمتر یک نیروی مولد به حساب می‌آید، در عوض به‌طور فزاینده‌ای بازتولیدکننده‌ی «انتساب به کار» شده است. بنابراین، در این‌جا مقصود این نیست که کار ناپدید می‌شود بلکه برعکس به‌طور فزاینده‌ای

به منزله‌ی سرکوبی بنیادی، به منزله‌ی کنترل، و به منزله‌ی شغلی دائمی در زمان‌ها و مکان‌های مشخص مطابق با رمز و نشانه‌ای که

در همه‌جا حاضر است، کل زندگی را در بر می‌گیرد. مردم باید به‌طور دائمی استقرار داده شوند: در مدرسه، در کارخانه، در ساحل یا مقابل تلویزیون یا در بازآموزی شغلی – یعنی یک بسیج دائمی و عمومی. اما این شکل از کار به معنای اصلی و اولیه، مولد به حساب نمی‌آید... شما دیگر با قساوت از زندگی روزانه‌ی خود کنده نمی‌شوید تا تحویل ماشین‌آلات داده شوید. بلکه در عوض ادغام می‌شوید: کودکی شما، عادات شما، روابط انسانی شما، غرایض ناخودآگاه شما، حتی پیزیاری شما از کار در کار شما ادغام می‌شود. یقیناً شما در این میان جایی برای خودتان می‌یابید، یعنی کاری شخصی، در غیر این صورت بیمه‌ی تأمین اجتماعی وجود دارد که بر اساس آمارهای فردی مربوط به شما محاسبه می‌شود. در هر صورت، شما هرگز به حال خود رها نمی‌شوید... راه برگشتی وجود ندارد... سیستم جامعه‌پذیری به کمال رسیده است. نیروی کار دیگر با خشونت و زور خرید و فروش نمی‌شود؛ بلکه طراحی، بازاریابی، و تجاری‌سازی می‌شود. به این ترتیب، تولید به نظام مصرف‌گرایانه‌ی نشانه‌ها محلق می‌شود.

(Bouillard 1983a, p. 134)

درواقع، نشانه‌های کار در سراسر زندگی روزمره پخش شده‌اند. نکته‌ی مهم اشتغال یا گرفتار و مشغول بودن است. کار، موقعیت، و محل همه‌ی افراد را در یک پیوند اجتماعی مشخص می‌کند، و بر همین اساس «همه‌ی آنچه از شما خواسته می‌شود... این نیست که چیزی را تولید کنید... بلکه این است که جامعه‌پذیر شوید» (Bouillard 1983a, p. 131).

بودریار با این ملاحظات در واقع نتایج رشد و توسعه‌ی فناوری‌های نوین را، البته با قدری بدبینی، ترسیم می‌کند. با این که تفاوت‌هایی در تأکیدها وجود دارد، همان‌طور که خواهیم دید، شباهت‌های روشنی بین تحلیل بودریار و سناریوهای پسا صنعتی انتقادی تری مثل ملاحظات گورز درباره‌ی تأثیر فناوری‌های میکروالکترونیکی بر کار و تولید وجود دارد، به‌خصوص تغییر جهت از تولید به مصرف به‌عنوان مرکز ثقل نظام. اما برای بودریار پرسش‌های مربوط به اقتصاد، تولید، و کار در مقایسه با پرسش‌های مربوط به ارتباطات، فرعی و ثانوی به حساب می‌آیند.

ارتباطات، شبیه‌سازی و سیاست

بودریار مدعی است که آرای مک‌لوهان در تحلیل ارتباطات و رسانه‌ها همچنان به قوت خود باقی است. نه تنها پیام و معنای آن در رسانه فروریخته است، بلکه علاوه بر این استدلال می‌شود که «خود رسانه نیز در امر واقعی فروریخته است». از نظر مک‌لوهان رسانه همان رویداد است، و محتوا یا پیامی که حمل می‌کند جنبه‌ی فرعی و ثانوی دارد چون به واسطه‌ی شکل خاص خود رسانه تشکیل می‌شوند. در چارچوب همین فرمول‌بندی، بودریار معتقد است که امکان دستکاری در شکل رسانه و بنابراین امکان دگرگون کردن امر واقعی محفوظ است. خلاصه، این امکان نیز وجود دارد که از رسانه در جهت براندازی نیز استفاده شود. اما اگر تمایز میان رسانه و واقعیت دیگر برقرار نباشد چه می‌توان گفت؟ این دقیقاً همان وضعیتی است که از نظر بودریار با رشد و توسعه‌ی رسانه‌های الکترونیکی ارتباطی پدید آمده است. همراه با درون‌ریزی «رسانه» و «امر واقعی»، فراواقعیتی تار و مبهم پدید می‌آید که تفاوت (ها) و تمایز آنها را محو می‌کند. از نظر بودریار «رسانه و واقعیت اکنون در وضعیت مبهم واحدی قرار دارند که حقیقت آن قابل درک نیست» (1983b, p. 103).

این نکته را باید در متن استدلال کلی‌تری قرار داد که به پیدایش سومین رده‌ی بدل‌ها مربوط می‌شود. در این مرحله تفاوت‌های میان «درست» و «نادرست» و «واقعی» و «تخیلی» به‌طور فزاینده‌ای مسئله‌دار می‌شود. با شبیه‌سازی «تولید بر اساس مدل‌هایی از یک چیز واقعی انجام می‌شود که هیچ نسخه‌ی اصل یا واقعیتی ندارد: چیزی فراواقعی» (1983a, p. 2). نشانه‌های امر واقعی جایگزین خود امر واقعی می‌شود و در نتیجه «حقیقت، مرجع و علت‌های عینی» دیگر وجود نخواهد داشت. از نظر بودریار این تلویزیون است که به آشکارترین وجه، دگرگونی‌های فوق را تجسم می‌بخشد، یعنی درآمیختن رسانه و پیام و فروریختن رسانه در امر واقعی - «حل شدن تلویزیون در زندگی، و حل شدن زندگی در تلویزیون» (1983a, p. 55). رسانه‌ها چیزی مثل رمز ژنتیکی به حساب می‌آیند که تنظیم‌کننده‌ی «جهش امر واقعی به فراواقعی»

هستند که به نوبه‌ی خود قطب‌های سنتی تحلیل را به‌هنگام بحث درباره‌ی شبیه-سازی از بین می‌برند. مادامی که تلقی‌های متعارف از علیت و قطعیت، و نیز تمایزهای میان علت / معلول، فعال / منفعل، ذهن / عین و وسایل / اهداف زیر سوال می‌رود، تحلیل انتقادی دشوار خواهد شد، اگر نگوییم که ضرورتاً از بیخ و بن دگرگون می‌شود.

توجه بودریار به آثار و نتایج پیچیده‌ی رشد و توسعه‌ی رسانه‌های ارتباطی به معنای حمایت او از اندیشه‌ی اهمیت فزاینده‌ی اطلاعات نیست. کاملاً برعکس، بودریار نسبت به همه‌ی جاروجنجال‌هایی که درباره‌ی «انقلاب اطلاعات» به راه افتاده بسیار شکاک است، و بر همین مبنا کار او را می‌توان، دست‌کم از این لحاظ، تقویت انتقادهایی محسوب کرد که توسط کسان دیگری مطرح شده است که نگران «الزامات فنی» ای هستند که هر روز بیشتر به آنها وابسته می‌شویم.^(۸) از نظر بودریار ما با یک پارادوکس مواجهیم: «اطلاعات روزبه‌روز بیشتر و معناروزبه‌روز کمتر می‌شود» (1983b, p. 95). بودریار با پیروی از خط تحلیلی که می‌توان ریشه‌های آن را، البته نه به وضوح، تا نظریه پردازان مؤسسه‌ی پژوهش اجتماعی فرانکفورت دنبال کرد، روابط متقابل میان رسانه‌ها، ارتباطات و اطلاعات، و ذهن‌هایی را تحلیل می‌کند که پایانه‌های ساکت این فرایندند - اکثریت خاموش یا توده‌ها. توده‌ها نه در مقام هوش‌باخته‌های افیون فرهنگ، بلکه حاملان ضد - استراتژی مثبتی تصویر می‌شوند که بی تفاوتی خود را در برابر تشویق و توصیه به کسب اطلاعات بیشتر، به صورت مثبتی نشان می‌دهند و در برابر سر و صدا و مداخله‌ی «اطلاعات» ساکت می‌مانند، و با «سرپیچی خویش از معنا و با اراده‌ی خویش به تماشای مضحکه‌ی به پایان رسیدن معنا» (1983b, p. 10) مخالفت خویش را آشکار می‌کنند. بودریار در مخالفت با این بحث مشهور که توده‌ها توسط رسانه‌ها دستکاری می‌شوند، دیدگاه متفاوتی عرضه می‌کند، و آن این که توده‌ها و رسانه‌ها تشکیل‌دهنده‌ی یک فرایند واحد هستند، و:

اطلاعات به جای آن که توده‌ها را به انرژی تغییر شکل دهد، توده‌های بیشتری ایجاد می‌کند. به جای آن که بنا به ادعای خود اطلاع-

رسانی کند، به جای اعطای شکل و ساختار، «میدان اجتماعی» را هرچه خنثی‌تر می‌سازد؛ و رفته رفته توده‌ی هرچه ساکن‌تر و بی‌روح‌تری ایجاد می‌کند که در برابر نهادهای کلاسیک اجتماعی، و حتی در برابر محتوای خود اطلاعات، رسوخ‌ناپذیراند.

(Boudrillard 1983b, p. 25)

توده از جامعه‌پذیری سر می‌پیچد و نیروی خود را از همین «سکون و ساخت-زدایی» می‌گیرد. و از همین روست که شبیه‌سازی بودریار از حکم مک‌لوهان به این صورت در می‌آید «توده همان پیام است» (1993b, p. 44)، و همایند آن افول همزمان امر اجتماعی و سیاسی است.

امر اجتماعی دارای تاریخ است، یعنی نه چیزی است بی‌زمان و نه جهان-شمول. پیش از پیدایش امر اجتماعی جوامعی وجود داشته‌اند، و همچنین جوامعی فاقد امر اجتماعی نیز موجود بوده‌اند، و منظور بودریار این است که شاید ما اکنون شاهد «پایان امر اجتماعی» هستیم. البته این سخن تا حد زیادی بستگی به معنایی دارد که از مفهوم «امر اجتماعی» مراد می‌شود. در این زمینه باید چهار امکان را بررسی کنیم، اول این که امر اجتماعی هرگز وجود نداشته است و همیشه چیزی جز شبیه‌سازی نبوده است؛ [دوم این که] امر اجتماعی همچون «کنترل عقلانی مازادها و تولید عقلانی مازادها» وجود داشته است اما وقتی این مازادها با کل جامعه یکسان می‌شوند خود امر اجتماعی نیز به یک مازاد، به چیزی زاید تبدیل می‌شود؛ [سوم این که] امر اجتماعی «از منظر توزیع عقلانی... که منظر تولید نیز هست» شکل اصل واقعیت را اخذ کرده است «... به‌طور خلاصه در شکاف باریک میان دومین رده‌ی بدل‌ها، و با هضم شدن در سومین رده‌ی بدل‌ها، در حال احتضار است» (1983b, p. 83)؛ و بالاخره [چهارم] همراه با شبیه‌سازی، «فروریزی امر اجتماعی در توده‌ها» (1983b, p. 91, n. 12) به وقوع می‌پیوندد. بودریار به شرح و بسط امکان سوم و چهارم که رابطه‌ی تنگاتنگی با هم دارند می‌پردازد و استدلال می‌کند که همه‌ی نهادهایی که به امتداد و گسترش بیرونی امر اجتماعی مربوط بوده‌اند (شهرنشینی، تولید و کار، بهداشت و پزشکی، آموزش و پرورش، و غیره) که از

میان آنها سرمایه به منزله‌ی «مؤثرترین رسانه‌ی جامعه‌پذیری» محسوب می‌شود در عین حال در انحلال امر اجتماعی نیز سهم داشته‌اند. بنا به توضیح بودریار:

امر اجتماعی از دل انتزاع‌هایی سر برمی‌آورد که یکی پس از دیگری بر روی خرابه‌های بناهای نمادین و یادبودی جوامع پیشین ایجاد می‌شدند... اما در آن واحد همه‌ی آنها وقف آن انتزاع سیری ناپذیر و همه‌چیز خورنده‌ای هستند که شاید حتی «مغز استخوان» امر اجتماعی را نیز فرومی‌بلعد...

این فرایند با رسانه‌های جمعی و اطلاعات شتاب می‌گیرد و به بالاترین حد خود می‌رسد. رسانه‌ها، تمامی رسانه‌ها، و اطلاعات، تمامی اطلاعات، در دو جهت عمل می‌کنند: در جهت بیرونی، امر اجتماعی هرچه بیشتری تولید می‌کنند، و در جهت درونی، روابط اجتماعی و نفس امر اجتماعی را خنثی می‌سازند.

(Boudrillard 1983b, p. 66)

آن چه تلویحاً گفته شده است این است که جامعه‌ی ما در حال دفن کردن امر اجتماعی در زیر شبیه‌سازی‌های امر اجتماعی است.

فقدان «خمیرمایه‌ی اجتماعی واقعی» به افول «امر سیاسی» و از دست رفتن خصوصیت آن ربط داده می‌شود. دیگر چیزی وجود ندارد که امر سیاسی، باز نمود آن باشد، هیچ مرجع اجتماعی مشخص و معینی در کار نیست (مردم، طبقه، پرولتاریا، و غیره). تنها مرجعی که باقی می‌ماند همان است که از طریق رسانه‌ها تشکیل می‌شود، یعنی اکثریت خاموش افکار عمومی، که البته موجودیت اجتماعی ندارد و صرفاً واقعیتی است «آماری»، که تنها شیوه‌ی پدیدار شدن آن در پیمایش‌هاست» (Boudrillard 1983b, p. 20). بنابراین، سیاست با یک مرجع تخیلی سروکار دارد، یعنی با توده‌ها؛ و چون وجود (تخیلی) توده‌ها فقط در پیمایش‌ها شکل می‌گیرد، و نه به صورت ابراز و بیان خویشتن، پس دیگر بازنمایی یکی از عناصر بازی سیاسی نیست. بنابراین، بودریار بر افت همزمان امر اجتماعی و امر سیاسی انگشت می‌گذارد. هردو در مقابل عصر توده‌ها و تکثیر رسانه‌های الکترونیکی از پا درآمده‌اند. حوزه‌ی

سیاسی، خصوصیت خود را از دست می‌دهد «زیرا وارد بازی رسانه‌ها و سنجش افکار عمومی شده است» (1983a, p. 124)، و چون که شکل‌گیری افکار عمومی جای خود را به نظرسنجی‌هایی می‌دهد که بدلی از افکار عمومی هستند. برای بودریار مسئله‌ی اصلی این نیست که رسانه‌ها از طریق ساختن نظرسنجی‌ها افکار عمومی را دستکاری می‌کنند یا فریب می‌دهند، چون فقط اعضای طبقه‌ی سیاسی «آنها را باور می‌کنند». مسئله‌ی نظرسنجی‌ها عبارت است از، شبیه‌سازی عملیاتی‌ای که آنها بر روی کل گستره‌ی کرد و کارهای اجتماعی مستقر می‌کنند: یعنی سرطانی کردن پیش‌رونده‌ی همه‌ی خمیرمایه‌های اجتماعی با جایگزین شدن لنف بی‌رنگ رسانه‌ها به جای خون در رگ‌های امر اجتماعی» (1983a, p. 129).

اگرچه بودریار استدلال می‌کند که ما تابع نظام نشانه‌های دوبخشی ارتباطات شده‌ایم - «نظام نشانه‌ای پرسش / پاسخ یا آزمون دایمی» - که به نحو مؤثری امکان تأمل و تعمق را از ریشه قطع می‌کند و محرک پاسخ فوری است، اما آشکار است که نتیجه‌ی سیاسی این وضع، دستکاری توده‌ها نیست. کاملاً برعکس، حوزه‌ی سیاسی دیگر قادر به بازنمایی هیچ چیزی نیست، حوزه‌ی سیاسی سراپا تهی شده است. سیاست به بازی تنظیم شده‌ای مبدل شده است که در آن نظرسنجی‌های شبیه‌سازی شده در رسانه‌ها به نحو مؤثری بازنمودهایی را برای مدت بسیار کوتاهی به گردش درمی‌آورند. از این دیدگاه، نظام‌های «دموکراتیک پیشرفته» به نحو فزاینده‌ای مبتنی بر جابه‌جایی دو حزبی قدرت هستند که در آن قدرت بین دسته‌های طبقه‌ی سیاسی متجانس و انحصار طلب دست به دست می‌شود. این وضعیت به معنای شبیه‌سازی مخالفت احزاب متضاد و ستیزه‌گر، و خشتی ساختن نخاصم‌های اجتماعی تحت نشانه و لوای افکار عمومی است، که خود «به وسیله‌ی پیش‌بینی (نتایج آرا) که جابه‌جایی در رأس قدرت را ممکن می‌سازد، همگن و با واسطه می‌شود» (1983a, p. 133). این تغییر و تحولات با شکاکیت فزاینده به نظام سیاسی به‌طور اعم، و ایمان دموکراتیک به «انتخاب آزاد» به‌طور اخص، بی‌ارتباط نیست، شکاکیتی که خود را به صورت امتناع از مشارکت و فقدان پاسخ و واکنش جلوه‌گر می‌سازد، و

می‌توان آن را به‌عنوان «ضد - استراتژی توده‌ها» محسوب داشت (1983b, p. 105).

بودریار همچون مک‌لوهان بیشترین اهمیت را به تأثیر رسانه‌های جمعی الکترونیکی، و به‌خصوص تلویزیون می‌دهد. تلویزیون به‌مثابه‌ی «زیباترین نمونه‌ی ازلی این دوره‌ی جدید» شبیه‌سازی، توصیف می‌شود (1988a, p. 12). تلویزیون همچنین پیش‌درآمدی بر رشته‌ای از دگرگونی‌ها قلمداد می‌شود که در حوزه‌ی خصوصی، کار و تولید، مصرف، فراغت و بازی، و همچنین در روابط اجتماعی در حال وقوع‌اند. برخی از جسورانه‌ترین و مبهم‌ترین گفته‌های بودریار ظاهراً نه فقط بیانگر شناسایی یا تحلیل پیکربندی‌های نوین فنی - فرهنگی و آثار آنهاست، بلکه تجلیل و بزرگداشت آنها نیز هست.^(۹) اما چنین تعبیری چندان قابل دفاع نیست و دشوار بتوان آن را با فحوای کلی سایر توضیحاتی که بودریار درباره‌ی تأثیرات مسئله‌برانگیز رشد و توسعه‌ی شکل‌های نوین فرهنگی و اقتصادی می‌دهد، آشتی داد. برای مثال، بودریار درباره‌ی شماری از پیشرفت‌ها در فناوری‌های ارتباطات الکترونیکی (مثل ظریف‌سازی، ترانزیستوری شدن، مخابرات و غیره) چنین قضاوت می‌کند که این فناوری‌ها برخی از جنبه‌های اصلی زندگی روزمره‌ی ما را آکنده از «پوچی و بیهودگی، کهنگی و منسوخ‌شدگی و وقاحت» کرده‌اند. نفس حضور تلویزیون، به گفته‌ی بودریار، خانه را به «سلولی انفرادی مبدل کرده است، به تکه‌ی کوچکی از بقایای روابط انسانی که ادامه‌ی حیات آن به‌غایت در معرض تردید است» (1988a, p. 18). این گفته‌ها شاید اغراق‌آمیز باشند، اما آیا تجلیل و بزرگداشت به نظر می‌رسند؟ اصلاً.

ظریف‌سازی، کنترل از راه دور، و ریزپردازشگرها آشکارا بر همه‌ی شئون هستی بشر تأثیرگذارده‌اند. بدن و لذت، کار و فراغت، حوزه‌ها یا فضا‌های عمومی و خصوصی، امر اجتماعی و سیاسی، همگی دچار دگرگونی دم‌افزونی شده‌اند. زمان به رشته‌ای از آنات فروکاسته شده است و بدن به چیزی زاید چون «همه‌چیز در مغز و رمز ژنتیکی خلاصه می‌شود» (1988a, p. 18). خلاصه این که همه‌چیز در معرض وقاحت دنیای ارتباطات قرار گرفته، شفاف

و مرئی و برهنه گشته است. رشد و توسعه‌ی اطلاعات و ارتباطات به معنای بی‌شرمی «مرئی شدن کامل همه چیز»، و سطحی بودن، اشباع، دلزدگی، و محو شدن فضاها‌ی ریز بینابینی است. با اشباع فزاینده‌ی فضا از رسانه‌ها، فرهنگ ما از «شکل‌های بیان و رقابت» به سوی «گسترش شکل‌های شانس و تنزل» (1988a, p. 25) حرکت می‌کند. اگرچه بودریار ضرورتاً مدیحه‌گوی چنین دگرگونی‌هایی نیست اما این نیز آشکار است که او مایل نیست وی را به عنوان عرضه‌کننده‌ی قضاوت منفی واکنش در برابر این دگرگونی‌ها قلمداد کند، چون لذت‌ها و خوشی‌ها، ادراک‌ها و شکل‌های حسایت انسانی نیز تغییر کرده‌اند. در این جاست که با مسئله‌ای روبه‌رو می‌شویم، یعنی این که:

با کاربرد معیارهای قدیمی‌مان و واکنش‌های حسایت «صحنه‌ای»، خطر کوفهمی این فوران ناگهانی شکل‌نویین سرخوشی و وقاحت را در حوزه‌ی حسی‌مان به جان خریده‌ایم.

(Boudrillard 1983a, pp. 25-6)

جالب است که، با این که استوارت هال در بحث از «روندها یا گرایش‌های جدید»، لحن بودریار را آمیخته به تجلیل و بزرگداشت می‌یابد، داگ کلنر پوچ انگاری‌ای «فاقد خوشی، فاقد انرژی و فاقد امیدی به آینده‌ی بهتر» (Kellner 1988, p. 247) را در آثار بودریار کشف می‌کند. تحلیل این دونفر، بر مبنای رویکرد مارکسیستی به پیش می‌رود و در نتیجه، ارجاع آنها به کار بودریار نوعی گسستگی، تفاوت، و انتقاد در جریان تحلیل آنها پیش می‌آورد. از نظر هال، نظریه‌های پست‌مدرنیستی شاید فعلاً توجه‌ها را به سمت مسایل و تناقض‌های فرهنگ مدرن جلب کرده باشند، اما این نظریه‌ها در عین حال به خاطر متوسل شدن به پندار گسست قطعی یا ترک گفتن دوران مدرن و اعتقاد به عصر «نوین» دیگری یا لحظه‌ی تاریخی دیگری تقصیرکارند، کلنر نیز این انتقاد را قبول دارد (1988, p. 267). هال در مخالفت با این گرایش می‌پرسد که آیا «چنین چیز مطلقاً تازه و متحدی به نام وضعیت پست‌مدرن» واقعاً وجود دارد (Hall 1986, p. 47)، و سپس خاطر نشان می‌کند که یقین‌های قدیمی ما اکنون مدت‌ها است که زیر سوال رفته‌اند، دست‌کم از آغاز سده‌ی

بیستم. در این جا واقعاً نیازی به بحث و استدلال در این زمینه نداریم، چون بیشتر آثار شایان توجه مباحث پست‌مدرنیسم و پست‌مدرنیته به وضوح پاسخ این پرسش را آشکار ساخته‌اند. هیچ وضعیت پست‌مدرن یگانه یا واحدی وجود ندارد، همان‌طور که کلنر در توضیح «تنوع و پراکندگی نظریه‌هایی که غالباً تحت عنوان "پست‌مدرن" یک کاسه می‌شوند» تصدیق کرده است (1988, p. 241). حتی در بررسی لیوتار از «وضعیت معرفت در جوامع بسیار پیشرفته»، که انتقادات و تحسین‌های زیادی در پی داشته است، واژه‌ی «پست‌مدرن» برای اشاره به جهش‌ها، مسایل، پیشرفت‌ها و معضلاتی به کار رفته است که به ویژگی‌های دوره‌ی مدرن مربوط می‌شود و یا از آن مایه می‌گیرند (Lyotard 1986, p. xxiii). و همین‌طور، پرسشی که حال درباره‌ی معنای جغرافیای سیاسی پست‌مدرنیسم مطرح می‌کند - آیا پست‌مدرنیسم پدیده‌ای است «اروپا - مدارانه یا غرب‌مدارانه»، پدیده‌ای «جهانی» یا «غربی»؟ (1986, p. 46). پاسخ آشکاری که از خود این پرسش برمی‌آید این است که اصطلاح پست‌مدرنیسم ظاهراً برای توصیف شماری از تحولات اروپای غربی و آمریکا وضع شده است. اما اگر تردید به روایت‌های کبیر و تصدیق محدوده‌ها و محدودیت‌های شکل‌های غربی عقلانیت و برداشت‌های خطی از تاریخ و توسعه (توسعه‌ی اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، و سیاسی)، از جمله‌ی این تحولات باشند، شاید بتوان استدلال کرد که پست‌مدرنیسم معنا و اهمیتی وسیع‌تر و جهانی‌تر دارد.

مطلب اصلی موردنظر هال و کلنر در برخورد با آرای بودریار، مسایلی است که به پرسش‌های معنا - دلالت - باز نمود مربوط می‌شوند. هال معتقد است که آثار بودریار نشانگر شیفتگی و عقل‌باختگی در برابر «واقع‌بودگی^۱ حیات» است، در برابر آنچه فعلاً حی و حاضر به نظر می‌رسد، و در نتیجه وی نه فقط تصور معنای نهایی یا مطلق، یا مدلول غایی را رد می‌کند بلکه علاوه بر آن مدعی می‌شود که «معنا وجود ندارد». این که آیا واقعاً بودریار چنین سخن سستی گفته یا نه، ارزش بحث ندارد، چون قطعاً اشاره‌ی وی به این بوده که

1. facticity

چگونه «اطلاعات معنا را محو می‌کند»؛ به درون‌ریزی، خنثی شدن و جذب شدن معنا؛ به «فاجعه‌ی معنا» که در انتظار ماست؛ و به این که چگونه توده‌ها، از طریق سکوت‌شان، و رسانه‌ها، از طریق جذابیت‌شان، معنا را نفی می‌کنند. این گفته‌ها از ملاحظه‌ی تأثیر رسانه‌های الکترونیکی بر اطلاعات، ارتباطات و معنا و همچنین از این ملاحظه اخذ می‌شوند که:

چرخه‌ی معنا چنان تلخیص و کوتاه می‌شود که به صورت کمیته‌های بی‌نهایت کوچک انرژی / اطلاعات درمی‌آید... و این معادل است با خنثی شدن مدلول‌ها توسط کدها، قضاوت‌های فی‌الفور مد، تبلیغات و پیام‌های رسانه‌ها.

(Poster 1988, p. 142)

در جایی که حال می‌پذیرد که ممکن است معنا تکه‌تکه شده باشد و هاله‌ی یگانگی و یکتایی نیز از بین رفته باشد، و در عین حال به این نکته توجه دارد که در این صورت ممکن است «کثرت بی‌پایانی از رمزگذاری‌ها و کدها» پدید آمده باشد (Hall 1986, p. 50)، بودریار بر وجود تنظیم و تنسيق‌هایی بر اساس مدل کد ژنتیکی در سراسر زندگی روزمره تأکید می‌کند، کد اجتماعی ژنتیکی که «گردش‌های عملیاتی آن کل بدنه‌ی اجتماعی را طی می‌کند» (1988, p. 141). (Poster

با این که حال به دین بودریار به مک‌لوهان اشاره می‌کند اما به نظر نمی‌رسد که نتیجه‌ی آن را نیز بپذیرد، یعنی تأکید بر این که بحث درباره‌ی رسانه‌های جمعی الکترونیکی به بحث درباره‌ی تأثیر رسانه بر پیام، ارتباط یا معنا کشانده می‌شود. بودریار استدلال می‌کند که رشد رسانه‌های ارتباط جمعی، و آثار و نتایج شبیه‌سازی، «اتصال کوتاهی بین قطب‌های همه‌ی نظام‌های معنایی متفاوت و تقابل‌های متمایز» (1983b, pp. 102-3) ایجاد می‌کند. در واقع معنا و پیام در رسانه هضم و جذب می‌شوند و، به نوبه‌ی خود، پایان پیام به موازات پایان رسانه حرکت می‌کند، مادامی که رسانه‌های الکترونیکی دیگر به عنوان «قدرتی که واسطه‌ی میان یک واقعیت و واقعیتی دیگر، میان حالت یا وضعیتی از امر واقعی با حالتی دیگر» (1983b, p. 102) وجود نداشته باشد. این به معنای تجلیل

و بزرگداشت مرگ معنا نیست بلکه، برعکس، بیانگر تلاش برای کشف تأثیر رشد و توسعه‌ی رسانه‌های جمعی الکترونیکی بر اطلاعات، ارتباطات و معنا است. از این نظر، کار بودریار به‌طور بالقوه در جبهه‌ی مخالف آن دسته از تحلیل‌های «انقلاب» ارتباطات و اطلاعات قرار می‌گیرد که به‌واقع مدیحه‌سرای پیدایش شکل‌بندی اجتماعی «پسا صنعتی» هستند. تحلیل بودریار چالش کوبنده‌ای در برابر این تصور قرار می‌دهد که رسانه‌های جمعی الکترونیکی حاملان خنثای اطلاعات بیشتر و بهتری، نسبت به سایر رسانه‌های جمعی هستند. اما این هشدار را نیز می‌دهد که:

بی‌فایده است که دل به رؤیای انقلاب در محتوا یا در شکل خوش کنیم، چون رسانه و امر واقعی اکنون در وضعیت مبهم واحدی قرار دارند که حقیقت آنها قابل تشخیص و تمییز نیست.

(Baudrillard 1983b, p. 103)

مخالفت‌های مشابهی نیز با تلقی بودریار از توده‌ها به عمل آمده است. برخی استدلال کرده‌اند که بودریار توده‌ها را همچون فریب‌خوردگانی بی تفاوت و منفعل، و همچون «اکثریت خاموش بی‌درد» تصویر می‌کند (کلنر) و یا به‌عنوان «صرفاً بازتاب منفعلی از نیروهای تاریخی، اقتصادی و سیاسی‌ای که جامعه‌ی توده‌ای صنعتی مدرن را تأسیس کرده‌اند» (Hall 1986, p. 52). عجیب آن که موضع مخالفی که هال بیانگر آن است شباهت جالب توجهی با فرضیه‌ی مورد انتقاد او دارد. هال استدلال می‌کند که اگر توده‌ها ساکت و خاموش‌اند شاید به این دلیل است که از «ابزارهای بیان» محروم شده‌اند. اما در عین این محرومیت «حضور مستمر آنها به منزله‌ی نوعی نیروی منفعل تاریخی - فرهنگی، پیوسته هرچیز دیگری را محدود، مختل و متأثر ساخته است» (Hall 1986, p. 52). فرضیه‌ی بودریار در این زمینه درست برعکس سناریوی خوش‌بینانه‌ی دهکده‌ی جهانی مک‌لوهان است که طبق آن رشد و تقویت رسانه‌ها موجب افزایش آزادی‌ها می‌شود. موضع بودریار این است که «رسانه‌ها و به‌خصوص تلویزیون حق هیچ پاسخی را به کسی نمی‌دهند» و نیز این که رسانه‌ها «توده»-هایی ایجاد می‌کنند که در سکوت خویش فرورفته‌اند» اما خود این سکوت

یک راهبرد محسوب می‌شود، یعنی «پاسخی توده‌ای». سکوت چیزی بیش از فقط نشانه یا علامت انفعال است؛ نوعی سرپیچی، خنثی ساختن تحمیل‌های اجتماعی، فرهنگی و سیاسی از بالا - «همه‌ی چیزهایی است که از طریق رسانه‌ها عرضه می‌شوند... و توده‌ها به آن فقط با سکوت پاسخ می‌دهند؛ آنها این فرایند را سد می‌کنند» (1984a, p. 22). این نکته که توده‌ها معنایی را که از بالا صادر می‌شوند نمی‌پذیرند یا آن را سد می‌کنند، نه این که پاسخی منفی یا براندازنده به آن بدهند، می‌تواند با این ملاحظات حال منطبق باشد که «توده‌ها رازی در میان خود دارند که روشنفکران برای پی بردن به آن این در و آن در می‌زنند» (Hall 1986, p. 52). مقصود من این نیست که بودریار و هال دیدگاه مشترکی دارند، بلکه می‌خواهم نشان دهم که شاید موضع این دو نزدیک‌تر از چیزی باشد که نقد و بررسی‌های فوق نشان می‌دهد.

هال آشکارا تمایل به مخالفت با پست‌مدرنیسم دارد، از جمله با جریان «پسامارکیستی» که لاکلو و موفه سردمداران آن هستند، اما برای این کار لازم است از تقلید و تکرار مکررات پرهیز شود.^(۱۰) شاید واقعاً بحث‌ها و تحلیل‌هایی درباره‌ی پست‌مدرنیسم وجود داشته باشد که به استقبال فرارسیدن «عصر آمریکایی» می‌روند، و توهم‌زدایی ژرف روشنفکران چپ پارسی ممکن است آنها را در برابر افکار و تصورات مربوط به یک وضعیت پست‌مدرن «آسیب‌پذیر» ساخته باشد. اما هرگز چنین نیست که همه‌ی روایت‌های پست‌مدرنیسم مدیحه‌سرای فرهنگ آمریکایی باشند، و پاریس نیز انحصار توهم‌زدایی روشنفکری را در اختیار ندارد. علاوه بر این، در تحلیل خود هال نیز ردپاهای طرز فکر دیگری درباره‌ی «پست‌مدرن» وجود دارد که از توهم‌زدایی مایه نمی‌گیرد و مستلزم دست‌شستن تمام و کمال از مدرنیسم و مدرنیته نیست. برای مثال به گفته‌ی زیر دقت کنید:

اگر پست‌مدرنیسم می‌خواهد بگوید که این فرایندهای تنوع و تکه تکه شدن که نخست با مدرنیسم پا به عرصه گذاشتند، اکنون بسیار پیش‌تر رفته‌اند و به شیوه‌های جدیدی پایه‌های تکنولوژیک یافته‌اند و با عمق بیشتری در آگاهی توده‌ها رخنه کرده‌اند، من هم موافقم. (Hall 1986, p. 50)

اما حال پست‌مدرنیسم و پست‌مدرنیته را بیشتر به صورت «شکل تازه‌ای از متارکه‌ی کامل با مدرنیسم و مدرنیته تصور می‌کند و بر همین مبنا آن را هدفی ضروری (و آسان) برای انتقاد می‌داند. شدیدترین مخالفت‌ها با پست‌مدرنیسم، به خصوص، بر سر «مسئله‌ی امکانات سیاسی توده‌ها» است.

در بحث فوق نشان داده‌ام که انتقاد‌ها از بودریار هدف خود را که همانا مسئله‌ی توده‌هاست، گم می‌کند. این امر اساساً ناشی از تفاوت پوشیده‌ای است که بین برداشت‌های این دو از توده‌ها وجود دارد. حال توده‌ها را اکثریت خاموشی می‌داند که به صورت اجتماعی تشکیل می‌شوند و وحدت بالقوه‌ای دارند، حال آن که استدلال بودریار این است که مفهوم توده‌ها «چیزی نیست که به "چندین میلیون فرد" مربوط باشد» بلکه نوعی سکون و لختی است، «شکلی از گردش و سکون» (1989, p. 23). در توضیحات‌ها به روشنی می‌توان «توده‌هایی» را دید که در حال کنش، دگرگون ساختن و مبارزه‌اند. اشاره‌ها و واژه‌های‌ها همیشه از توده‌ها، توده‌های عوام، نهضت‌های اجتماعی، جنبش مردم، به سمت «نیروهای اجتماعی، طبقات، گروه‌ها، نهضت‌های سیاسی و غیره» می‌لغزد. واضح است که این مفاهیم با یکدیگر هم‌ارز نیستند اما تلویحاً به عنوان هستارهای اجتماعی مرتبطی نمایانده می‌شوند که به طور بالقوه فاعل (و مفعول) کنش، اقدام و عمل، درک و تشخیص و دگرگونی هستند. نزد بودریار توده‌ها نه «فاعل گروهی» اند و نه مفعول. این اصطلاح «هیچ‌گونه واقعیت جامعه‌شناختی ندارد... هیچ ربطی به یک جمعیت یا پیکره‌ی واقعی، یا انبوهی اجتماعی خاصی ندارد» (1983b, p. 5). توده‌ها فقط یک مرجع دلالت تخیلی و یک شبیه‌سازی محسوب می‌شوند؛ و تفاوت حساس میان دیدگاه‌های‌ها و بودریار در همین جاست که چندان ربطی به «پست‌مدرنیسم» به خودی خود ندارد و بیشتر به تفاوت در روش مفهوم‌پردازی و تفاوت در نحوه‌ی تفسیر صحنه‌ی سیاسی فعلی اروپای غربی مربوط است. از نظر‌ها هنوز امکانات و فرصت‌های سیاسی برای توده‌ها وجود دارد و این موضوعی برای مبارزه است، از نظر بودریار «بی‌تفاوتی توده‌ها تنها عمل حقیقی آنهاست» و این عمل «ضدراهری صریح و مثبتی است» (1983b, p. 14; p. 11).

جایی که حال همچنان ابهام و کثرت متناقضی در تولیدات فرهنگی و رویدادهای مرتبط با آن می‌یابد که در نتیجه پتانسیلی برای مبارزه‌ی ایدئولوژیک باقی می‌گذارد، بودریار متوجه «اضمحلال وعده‌ی کلی‌تر رابطه‌ی نیروهاست. همه جا، همواره، سیستم بیش از اندازه نیرومند است: سیادت و تفوق با اوست» (1984b, p. 39). در نتیجه، بودریار معتقد است که اگر بنا باشد این سیستم کنترل شود، لازم است آن را به سوی حد و مرزهای نهایی آن برانیم و برای نیل به این هدف لازم است نظریه‌ای مرگبار را به جای نظریه‌ی انتقادی بنشانیم.

در سایه‌ی نظریه‌ی انتقادی

با پیدایش سومین رده‌ی بدل‌ها، این فکر که تصاویر به جهان واقعی اشیای واقعی اشاره می‌کنند و «بازتولید چیزی هستند که به لحاظ منطقی و تقویمی پیش از آنهاست» (Baudrillard 1988b, p. 13) بی‌پایه و اساس می‌شود. بودریار با اقتباس از بنیامین به عنوان پیش‌کسوتی که اهمیت دگرگونی رده‌ی (باز) تولید را تشخیص داده بود، توضیح می‌دهد که «در رابطه‌ی دیالکتیکی میان واقعیت و تصاویر... تصویر است که منطق درون‌ذاتی زودگذر خود را به واقعیت تحمیل می‌کند؛ ... منطق محو کردن مرجع خود را، منطق درون‌ریزی معنا را» (1988b, p. 23). این به آن معنا نیست که رویدادها بی‌اهمیت یا بی‌معنا شده‌اند، بلکه این رویدادها تحت منطق شبیه‌سازی در پی مدل‌هایی قرار می‌گیرند که فقط می‌توانند با آنها انطباق داشته باشند. با توجه به محو شدن تفاوت «واقعی» و «مدل‌های شبیه‌سازی»، سیال شدن مرجع‌ها، یا امکان‌ناپذیر شدن جدا کردن «فرایند شبیه‌سازی» و «فرایند واقعی»، قصد و هدف مرسوم نظریه و تحلیل انتقادی یعنی برملا کردن معنای ژرفی که در زیر سطح ظاهر چیزها مدفون است، و طلسم‌گشایی و رمززدایی و کشف واقعیت «عینی» یا نظم چیزها، اگر سراپا غیرممکن نباشد بسیار مسئله‌برانگیز است.

بنا به استدلال بودریار، درست همان‌طور که دستاورد اصلی و انقلاب راستین مدرنیته‌ی سده‌ی نوزدهم را می‌توان «فرایند پرتوان نابود کردن

ظواهر» به نفع معنا (باز نمود، تاریخ، نقد، و غیره) محسوب داشت، «انقلاب» پست‌مدرنیته‌ی سده‌ی بیستم نیز «فرایند پرتوان نابودی معنا است که همسنگ نابودی ظواهر در دوره‌ی پیشین است» (1984b, pp. 38-9). در چنین متن و زمینه‌ای است که لازم است در پرسش نظریه‌ی انتقادی بازنگری کرد. آیا رویدادهای مرتبط با پیدایش سومین رده‌ی بدل‌ها، نظریه‌ی انتقادی را از صحنه خارج کرده‌اند؟ استدلال بودریار این است که امکان زیر پا گذاشتن یا برانداختن کدها و نشانه‌ها از دست رفته است. دیگر هیچ مرجع نمادین یا «شیء مفقوده‌ای» برای کشف کردن یا نجات دادن باقی نمانده است. وضعیت فعلی ما در مسیری افتاده است که میل و تمنای فاعل جای خود را به تقدیر مفعول سپرده است. در نتیجه، هدف نظریه نیز تغییر کرده است، نظریه دیگر نباید «بازتاب امر واقعی باشد تا به نفی انتقادی واقعیت» دست یابد (1988a, p. 97). بلکه نظریه چالشی است با واقعیت که هدف آن راندن همه‌چیز به سوی «فرا-وجود» یعنی به سوی حد و مرزها و فراتر از آنهاست. در واقع با توجه به «معمایی بودن نظم چیزها»، بی‌تفاوتی جهان در برابر تبیین‌ها و راه‌حل‌های ما، شأن و مرتبه‌ی نظریه فقط می‌تواند چالش با واقعیت باشد. در این جا به نظر می‌رسد که بودریار ما را به موضعی شبیه آن چه هورکهایمر به آن تن داده بود باز می‌گرداند، یعنی در زمانه‌ای که دورنما و امید سیاست‌های رادیکال بسیار کم‌سو، اگر نه کاملاً تاریک، دیده می‌شد. تفاوت مهم در این است که برای هورکهایمر نظریه‌ی انتقادی کانون شایسته و مهمی برای فعالیت فکری بود، اما برای بودریار نظریه‌ی انتقادی فقط شکل زایدی از نظریه‌پردازی است که به دوره‌ی قبلی یعنی دومین رده‌ی شبیه‌سازی تعلق دارد، یعنی رده‌ای از شبیه‌سازی که مترادف است با بازتولید صنعتی مجموعه‌ای از اشیای انبوه. گذار به مرحله‌ی شبیه‌سازی سرمایه‌داری نوین سبب نئیکی، مستلزم جایگزین شدن نظریه‌ای «مرگ‌آور» به جای نظریه‌ی انتقادی است.

تحلیل بودریار از بی‌تفاوتی جهان نسبت به تبیین‌ها و تلاش‌های ما، رد پاهایی از تلقی هوشمندانه‌ی وبر از پیامدهای ناخواسته‌ی کنش بشری را فاش می‌کند، همچنین نشانه‌هایی از فکر دقیق‌تر فوکو درباره‌ی فقدان تناظر و

انطباق میان برنامه‌ها، اعمال و آثار و نتایج در آن دیده می‌شود. درست همان‌طور که از نظر وبر و فوکو، پیچیدگی ناپایدار شکل‌های اجتماعی و فرهنگی پیوسته تحلیل‌های ما را محدود و محدود می‌سازد، از نظر بودریار نیز لازم است با کیفیت معمایی و مهلک امور کنار بیاییم. و این یعنی توجه به «طعنه و کنایه‌ی عینی چیزهایی که اسیر دام‌هایی می‌شوند که خود گسترانده‌اند» (1988a, p. 83). این کار مستلزم بازشناسی «مارپیچ تشدید و تقویت»، شتاب گرفتن، اشباع، و زیاده‌روی فزاینده‌ای است که همه چیز دستخوش آن شده است، گرایش‌هایی که امکان برگرداندن یا آهسته‌تر کردن آنها از بین رفته است. و این به نوبه‌ی خود منجر به این دیدگاه می‌شود که وضعیت فعلی ما نه به معنای رشد بلکه افراط است، و جوامع ما به‌طور فزاینده‌ای به‌صورت سازمان‌نیافته توسعه می‌یابند بی‌آن که محصولات یا کارکردهایی به وجود آیند که هدف مفید و سودمندی را دنبال کنند. بودریار از انباشتگی و «فربهی همه‌ی نظام‌های فعلی... که در ابزارهای ارتباطاتی، حافظه، ذخیره‌سازی، تولید و تخریب دیده می‌شوند» اظهار شگفتی می‌کند: «ابزارهایی که آن‌چنان گسترش یافته و زیر فشار بارهای اضافی قرار گرفته‌اند که بی‌فایده‌گی آنها نتیجه‌ای قطعی است» (1989, p. 30). خلاصه‌ی کلام، بیش از اندازه اطلاعات، بیش از اندازه پیام و بیش از اندازه نشانه وجود دارد. انقلاب موسوم به انقلاب اطلاعات یقیناً مورد تجلیل بودریار نیست؛ بلکه برعکس او در اندیشه‌ی لزوم احتمالی «رژیم گرفتن اطلاعاتی» و / یا «نهادهای اطلاع‌نارسانی» است (Poster, 1988, p. 190). اما اگر گسترش مفرط نظام‌های اطلاعات و ارتباطات، هدفی برای انتقاد است، این احساس همچنان باقی است که فرایندهایی که ما دستخوش آنها هستیم برگشت‌ناپذیرند، و همانند تولید بیش از اندازه و افراط در اطلاعات و ارتباطات، تهی شدن و سکون است، خلاصه این که، بازی سیاسی نوید و امید پایان یافته است. این تأثیر در ذهن ما به جا می‌ماند که:

ما به مصالحه‌ای وادار شده‌ایم که هیچ توهم، تلخی یا خشونت‌ی در آن نیست. اصلاً مسئله‌ی تسلیم و کوتاه آمدن مطرح نیست چون هیچ رؤیای بدیلی وجود ندارد. قضیه از همین قرار است؛ زندگی

همین است. کنار آمدن... و چرخه‌ی سیاسی کلی نیز چیزی جز این نیست — رابطه‌ی بی‌رمقی میان توده‌ها و قدرت. همه از تغییر دادن شکل آن امتناع می‌کنند، چون همه‌ی توهماّت بدیل مرده‌اند.

(Baudrillard 1989, p. 42)

چنین جمله‌هایی است که بودریار را شایسته‌ی لقب قاتل نظریه‌ی اجتماعی (پست) مدرن می‌کند.

راهبردهای مهلک، خطاهای مهلک

در این که دوره‌ها و زمان‌های متفاوت مستلزم تبیین‌ها، تحلیل‌ها، نظریه‌ها و راهبردهای کنش متفاوتی هستند، شک و شبهه‌ای وجود ندارد. اما این پرسش که آیا زمان کنونی زمانه‌ی متفاوتی است یا نه، بسیار مناقشه‌برانگیز است. اگر برای یک لحظه بپذیریم که تلقی بودریار از زمان کنونی روایت متقاعدکننده‌ای از واقعیت اوضاع است، هرچند که این سخن متناقض‌نماست چون بودریار مدعی است امکان تمیز دادن واقعیت از شبیه‌سازی وجود ندارد، باز هم پرسش مربوط به راهبرد لازم برای زمانه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، بی‌پاسخ می‌ماند. موضع بودریار، اساساً، این است که «وقتی همه‌ی انتقادهای رادیکال بیهوده شده‌اند و همه‌ی مخالفت‌ها در دنیایی که تظاهر به خوشبختی می‌کند رنگ می‌بازند» (Poster 1988, p. 205)، به اقتضای ضرورت باید «پهلوی به پهلوی واقعیت» موضع بگیریم [نه رویاروی آن]، و منطق خود نظام را علیه آن به کار گیریم، و «ماشین شبیه‌سازی را به سمت آخرین حد و مرزهایش برانیم، تا جایی که راه بازگشتی نباشد» (Chen 1987, p. 85). اما این کار مستلزم چه چیزی است؟ و چگونه می‌توان به آن دست یافت؟

انتقادهای زیادی از ناسازگاری‌ها و نتایج سیاسی و تحلیلی اندیشه‌ی بودریار به عمل آمده است.^(۱۱) اما آیا خطای مهلکی در آن هست؟ بزرگ‌ترین مسئله در تحلیل‌های بودریار همان داعیه‌ی اصلی او درباره‌ی پایان «امر واقعی» است، چون همان‌طور که موریس به‌خوبی نشان داده است، کار بودریار «در راز و معمای تناظر و انطباق میان گفتمان و جهان فرورفته است»

(Morris 1988, p. 191). ظاهراً بودریار مایل است اندیشه‌هایش را «بیان واقعیت همان‌گونه که هست» قلمداد کنند، اما طنز ماجرا این جاست که حکایتی که وی بازگو می‌کند این است که دیگر نمی‌توان «داستان‌های واقعی» نقل کرد. ظاهراً ما قادر نیستیم «واقعیت» را از «شبه‌سازی» تشخیص دهیم. اگر بودریار روی آرای مک‌لوهان کمی بیشتر دقت می‌کرد می‌توانست از نوحه‌سرایی بی‌جا و غیرضروری برای مرحوم «واقعیت» پرهیز کند. می‌توان از بودریار پرسید که «امر واقعی چه هنگام حضور داشته است؟» پیش از پیدایش شبهه-سازی الکترونیکی؟ مسلماً خیر، زیرا در آن هنگام نیز بازتولید مکانیکی رواج داشت. حتی اگر به عقب‌تر بازگردیم و به اولین رده‌ی بدل‌های مورد نظر بودریار برسیم، که مرحله‌ی «اصلی» و «جعلی» است، باز هم با مسایلی مواجه می‌شویم چون هنوز هم در اقلیم زبان، واژه‌ها، و گفتار قرار داریم، به گفته‌ی مک‌لوهان:

کلمه‌ی شفاهی اولین فناوری بشر بوده که او را به فاصله گرفتن از محیط به منظور درک آن به شیوه‌ای تازه، قادر می‌کرد. کلمات شکلی از بازیافت اطلاعات هستند... [کلمات] فناوری تصریح و توضیح-اند. از طریق ترجمه‌ی تجربه‌ی حسی بی‌واسطه به نمادهای صوتی می‌توان کل جهان را در هر لحظه احضار و بازیابی کرد.

(McLuhan 1973, pp. 67-8)

خلاصه، «امر واقعی» مورد نظر بودریار همیشه فاقد مرجع دلالت آشکار، و در نتیجه همیشه یک معما بوده است.

«امر واقعی» به پایان نرسیده است، مگر به این معنا که تمیز دادن «رویداد» از «بازنمودهای» ساخته‌ی رسانه‌ها روز به روز دشوارتر می‌شود. مادامی که بازنمود، یا به قول بودریار شبه‌سازی، همان رویداد است، یعنی همان چیزی است که درباره‌ی رویداد می‌دانیم، عملاً با رویداد مترادف خواهد بود. همین جاست که وارد سرزمین «فراواقعی» بودریار می‌شویم که «رونوشت دقیق امر واقعی است که به واسطه‌ی رسانه‌ی بازتولیدکننده‌ای حاصل شده است» (Poster 1988, p. 205). لبّ مطلب این است که دیگر «واقعیت»

بی‌واسطه‌ای وجود ندارد که موضوع بالقوه‌ای برای بازنمایی باشد؛ امر واقعی به چیزی بدل شده است «که همواره پیش از این باز تولید شده» و بر همین مبنا، فراواقعی محسوب می‌شود. آن‌جا که روزی «دسته‌ی خاصی از اشیای تمثیلی... مثل آینه، تصویر، آثار هنری (و مفاهیم؟) وجود داشت... امروز امر واقعی و خیالی در کلیتِ عملیاتیِ واحدی درهم آمیخته‌اند» (Poster 1988, p. 146). بدون شک این به معنای پایان تصور «واقعیت» بیرونی مستقلی است که می‌توانست معیار یا مرجع باز نمودها باشد، یعنی سرچشمه‌ای که شبیه‌سازی‌ها از آن می‌جوشیدند. اما این برداشت به هیچ وجه موضع تازه‌ای نیست. همان طور که اکو خاطر نشان می‌کند، هر چیزی که ما آن را واقعیت تلقی می‌کنیم، ضرورتاً «همیشه به واسطه‌ی پیام‌های دیگری شکل می‌گیرد» (Eco 1978, p. 79).

در شرایط مدرنیته، رابطه‌ی میان تحلیل اجتماعی و واقعیت اجتماعی، همان‌طور که گیدنز به فراست دریافته، «باید بر اساس "هرمنوتیک مضاعف"^۱ فهمیده شود» (Giddens, 1990, p. 15). اما این به معنای پایان یافتن امر واقعی نیست، بلکه به این معناست که واقعیت اجتماعی ضرورتاً یا به صورت اجتناب‌ناپذیری به امری تأملی تبدیل شده است. خلاصه‌ی کلام این که «ما سرگشتگان دنیایی هستیم که سر تا پای آن با معرفت تأملی شکل می‌گیرد» (Giddens, 1990, p. 39)، دنیایی که قطعیت و اطمینان از آن رخت بر بسته و عدم قطعیت و احتمال بر آن حکم می‌راند. پیامدهای پیچیده و گوناگون این شرایط معاصر، به نوبه‌ی خود، به اندیشه‌هایی درباره‌ی پیدایش احتمالی نظم پست‌مدرن انجامیده است. تصور دوران پست‌مدرن، با همه‌ی ناپختگی، متناقض‌نمایی، یا اغواکنندگی‌اش، به یکی از مهم‌ترین کانون‌های بحث و تحلیل تبدیل شده است.

پارادوکس پست مدرن

هرچند که تحلیل‌گران و مفسران تا اندازه‌ای توافق دارند که دوره‌ی کنونی لحظه‌ی مهمی در تاریخ، و عصر تغییرات ریشه‌ای است، اما هم از جهت مفهوم پردازی و هم از جهت تبیین تغییراتی که تشخیص داده می‌شود، تفاوت‌های مهمی نیز بین آنها وجود دارد. از میان واژه‌ها و اصطلاحاتی که برای تحلیل نشانه‌های گوناگون دگرگونی در زمان کنونی مطرح می‌شوند، دو مفهوم - پردازی متمایز رواج و نفوذ بیشتری یافته‌اند، یکی مفهوم جامعه‌ی «صنعتی» و «پسا صنعتی» و دیگری مفهوم «مدرن» و «پست مدرن». همان‌طور که پیش‌تر توضیح دادم، با توسل به تمایز مفهومی مبهم و مناقشه‌برانگیز میان جامعه‌ی «صنعتی» و «پسا صنعتی»، طیف پیچیده‌ای از تغییرات اجتماعی و اقتصادی مورد توصیف قرار می‌گیرند، تغییراتی که تصور می‌شود پیوند تنگاتنگی با نوآوری‌های تکنولوژیک و آثار و نتایج کار بست این نوآوری‌ها داشته باشند. این نوآوری‌های تکنولوژیک، به نوبه‌ی خود، درکل جدا از شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری که روزه‌روز جهانی‌تر می‌شود، و جدا از مجتمع نظامی - صنعتی مربوط به این نظام، مورد تحلیل قرار می‌گیرد. دومین تمایز مفهومی که حتی از اولی هم مبهم‌تر است، یعنی تمایز «مدرن» و «پست مدرن»، در طیف گسترده‌ای از تحلیل‌های مربوط به تغییر در زندگی اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، در زیبایی‌شناسی، معماری، ارتباطات، علم، معرفت‌شناسی، اخلاق و عقاید اخلاقی به کار گرفته شده است.

به نظر می‌رسد که پرسش مربوط به ظهور شکل‌های زندگی پست مدرن، و وضعیت پست مدرن، در کانون مباحث روشنفکری در غرب، جای دل‌مشغولی

پیشین را گرفته باشد که بیشتر متوجه امکان گذار به جامعه‌ی پسا صنعتی بود. شاید این خود نشانگر این برداشت فراگیر باشد که تمدن غرب و شکل‌های فرهنگی و کرد و کارهای آن، دستخوش فرایند شتابان دگرگونی برگشت-ناپذیری هستند. «غرب» که در معرض پرسش، عدم قطعیت و چالش قرار گرفته، دیگر نمی‌تواند سرمشق و الگویی جهانی و یا سرمشق «پیشرفت» محسوب شود. در واقع، اکنون در بحث مربوط به «پایان مدرنیته» درست همان پروژه‌ای زیر سوال رفته است که تفوق و سیادت غرب بر پایه‌ی آن استوار بود. اصطلاح مبهم و بدقواره‌ی «پست‌مدرنیته» به همین امکان پایان یافتن مدرنیته اشاره می‌کند.

مادامی که شکل‌های پست‌مدرن زندگی، یا وضعیت پست‌مدرنیته، با دگرگونی‌های بنیادی در ساختار و سازمان اقتصادهای غربی، و با ورود فناوری‌های جدید اطلاعاتی و مخابراتی، و تغییراتی در جامعه و فرهنگ گره خورده است، تصور جامعه‌ی پسا صنعتی همچنان در دستور کار بحث و تحلیل باقی خواهد ماند. واقع این است که برخی از صاحب‌نظرانی که در بحث ماهیت اوضاع و شرایط کنونی شرکت دارند معتقد به قسمی تناظر و انطباق، اگر نه پیوند تنگاتنگ، میان شکل‌های پست‌مدرن و پسا صنعتی هستند. بارز-ترین مثال را می‌توان در کتاب اثرگذار لیوتار یافت که گزارشی است از وضعیت پست‌مدرن معرفت. به گفته‌ی لیوتار «همراه با ورود جوامع به عصری که پسا صنعتی دانسته می‌شود، و همراه با ورود فرهنگ‌ها به عصری که پست-مدرن دانسته می‌شود، شأن و جایگاه معرفت نیز تغییر می‌کند» (Lyotard 1986, p. 3). و در نتیجه «در جامعه و فرهنگ معاصر - جامعه‌ی پسا صنعتی، فرهنگ پست‌مدرن - پرسش مربوط به مشروعیت معرفت بر بنیادهای متفاوتی صورت-بندی می‌شود» (Lyotard 1986, p. 37). دومین مثال را، که قدری متفاوت نیز هست، می‌توان در تحلیل انتقادی فرانکل از مفهوم جامعه‌ی پسا صنعتی یافت. فرانکل خاطر نشان می‌کند که بحث کنونی درباره‌ی مدرنیته و پست‌مدرنیته «از جهات بسیاری به بحث روشن و صریحی بر سر ماهیت فرهنگ و تولید اجتماعی در جامعه‌ی نوظهور "پسا صنعتی" تبدیل شده است» (Frankel 1987, p. 10).

بنابراین، فرانکل در اشاره‌ی مختصری که به مسایل و موضوعات پیچیده‌ی این بحث می‌کند، چنین می‌افزاید که گفتمان‌های گوناگون مدرنیته و پست‌مدرنیته در حیطه‌های «زیباشناسی»، «آینده‌ی جامعه»، و رویارویی با سنت مارکسیستی، همگی با هم و با کل بحث پسا‌صنعت‌گرایی همپوشانی دارند» (Frankel 1987, pp. 179-80). اشاره‌های دیگر به امکان متصل ساختن شکل‌های پسا‌صنعتی و پست‌مدرن به یکدیگر را می‌توان در کارهای برگر (Burger 1984/85)، می‌یوشی و هاروونیان (Miyoshi and Harootunian 1989) و کاراتانی (Karatani 1989) یافت.

در مقابل، تغییر و تحولات اجتماعی، اقتصادی و تکنولوژیکی که غالباً با پیدایش جامعه‌ی پسا‌صنعتی یکسان دانسته می‌شوند، و نیز پیدایش شکل‌های پست‌مدرن زندگی، گاهی هم به منزله‌ی نشانه‌های چرخه یا فرایند دگرگونی ساختاری دیگری مفهوم‌پردازی می‌شوند که تصور می‌رود در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری در جریان است. برای مثال، جیمسون تصور جامعه‌ی پسا‌صنعتی را مردود می‌شمارد، اما در عین حال از تصور پست‌مدرنیسم به مثابه‌ی راه مناسبی برای مفهوم‌پردازی فضای فرهنگی سرمایه‌داری «متاخر»، استقبال می‌کند. بنا به توضیح جیمسون، به‌جای

ناسزاگویی به نخوت و تفرعن پست‌مدرنیسم به‌عنوان آخرین نشانه‌های انحطاط، یا... خوشامدگویی به این شکل‌های جدید به‌عنوان منادیان اتوپیای نوین تکنولوژیک و تکنوکراتیک، شایسته‌تر آن است که این تولید فرهنگی جدید را در چارچوب فرضیه‌ی جرح و تعدیل کلی فرهنگ در متن ساخت‌یابی مجدد سرمایه‌داری متاخر، به‌عنوان یک نظام، ارزیابی کنیم.

(Jameson 1984a, p. 63)

موضع‌گیری لاش^۱ و اری^۲ و هاروی (Harvey 1989) نیز تا حد زیادی با موضع جیمسون قابل قیاس است. از نظر لاش و اری «فروپاشی شکل‌های قدیمی و سازمان‌یافته‌ی سرمایه‌داری» با پیدایش ذائقه‌ی فرهنگی پست-

1. Scott Lash

2. John Urry

مدرنیستی همراه است، و هاروی نیز استدلال می‌کند که تغییرات گوناگونی که مطرح می‌شود نشانه‌ی گذار از «فوردیسم به نظام انباشت انعطاف‌پذیر» در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است، و همبسته‌ی فرهنگی و تجربی این تحول شکل‌گیری وضعیت پست‌مدرنیته است. در هر حال، پیش از آن که بتوانیم به مسایل دشواری که در مورد پرسش‌های کلیدی شکل‌های پیچیده‌ی پیوند میان سرمایه‌داری (پسا) صنعتی اواخر سده‌ی بیستم و شکل‌های فرهنگی پست‌مدرن پردازیم، لازم است توجه خود را به مسایل نظری و تحلیلی‌ای معطوف کنیم که به پیکره‌های مفهومی مدرن و پست‌مدرن مربوط می‌شوند.

درباره‌ی پرسش مدرنیته

هر تحلیلی درباره‌ی مسایل مربوط به تقابل مدرن و پست‌مدرن با دشواری‌های زیادی مواجه می‌شود. برای شروع می‌توانیم به مسئله‌ی وجود کهکشان‌ی از واژگان و اصطلاحات مرتبط با یکدیگر اشاره کنیم که همگی فاقد معنای دقیق و روشن هستند (Featherstone, 1988). تمایزهایی که میان «مدرن»، «مدرنیسم»، «مدرنیته»، «پست‌مدرن»، «پست‌مدرنیسم» و «پست‌مدرنیته» کشیده می‌شود ظاهراً نزد هر نویسنده و تحلیل‌گری معنای متفاوتی دارد. در زمینه‌ی دوره‌بندی تاریخی نیز مشکل مشابهی وجود دارد. به خصوص تنوع و چندگونگی فاحشی در نحوه‌ی پنداشت عصر مدرن و شرایط تاریخی پیدایش و گسترش آن وجود دارد. مسایل و سردرگمی‌های دیگری نیز وجود دارد که ناشی از تمایز میان جلوه‌های «مثبت» و «منفی» شکل‌های مدرن و پست‌مدرن است (Graff, 1973). اما در کنار این تفاوت‌ها، شباهت‌ها و وجوه اشتراکی نیز وجود دارد. برای مثال می‌توان استدلال کرد که اندیشه‌ها و تأمل‌های گوناگونی که درباره‌ی منظومه‌های مدرن و پست‌مدرن صورت گرفته نشانگر فرایند «نامترادف ساختن "مدرن" و "معاصر" است» (Calinescu 1977, p. 86)، و همچنین می‌توان به مناقشه‌های قدیمی‌تر درباره‌ی گرایش‌های آپولونی و دیونوسی در تاریخ فرهنگی، و یا منازعه‌ی دوستانان عهد باستان و مدرن‌ها اشاره کرد. تحلیل‌هایی که در این جا مورد توجه ما خواهند بود، دست‌کم، دغدغه‌ی مشترکی درباره‌ی

مسئله‌ی شرایط کنونی و سرنوشت مدرنیته دارند، که البته گاهی به شیوه‌های متفاوتی بیان می‌شود.

اندیشه‌ی اجتماعی در اروپا از سده‌ی هجدهم به بعد همواره متوجه پرسش‌های پیدایش و توسعه‌ی کرد و کارها، نهادها، روابط و تجربه‌های اجتماعی‌یی بوده است که سازنده‌ی شکل متفاوت و متمایزی از زندگی - مدرنیته - محسوب می‌شوند (Habermas 1987 pp. 6-7; Bierstedt 1979, pp. 21-2). آثار مارکس، وبر، دورکیم و زیمل هر یک به‌طریق خاص خویش، به تحلیل دگرگونی ارزش‌ها، عقاید، کرد و کارها و الگوهای سازماندهی و تعامل در زندگی سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی اختصاص داشت، دگرگونی‌هایی که همگی ناشی از پیدایش مدرنیته محسوب می‌شدند. اما پرسشی که هنوز هم محل مناقشه باقی مانده این است که عصر مدرن یا فصل مدرن در تاریخ غرب دقیقاً از چه هنگام آغاز شده است. به نظر می‌رسد که طرفداران و مخالفان تصور پست‌مدرنیته بر سر این نکته همدستان باشند که اولین گام ضروری این است که معلوم شود مقصود از عصر مدرن و تصور مدرنیته چیست. کروکر و کوک (Kroker and Cook 1988) از موضع همدلی با تصور پست‌مدرنیته بر پیدایش فیزیک، منطق و اخلاقیات متمایزی تأکید می‌کنند که سازنده‌ی تجربه‌ی مدرن است. از نظر آنها عصر مدرن، با دست کشیدن آگوستین از تلقی کلاسیک از عقل و بازسازی گفتمان متافیزیک غربی، آغاز شد. آنها استدلال می‌کنند که «عصر مدرن به ناگهان - در سده‌ی چهارم پس از میلاد - پیش روی ما ظاهر می‌شود، وقتی آگوستین تحلیل وجود / اراده / هوش را «وارد آگاهی» می‌کند و به دفاع اخلاقی از «اراده‌ی معطوف به حقیقت» به منزله‌ی ضرورتی تاریخی و اخلاقی می‌پردازد» (Kroker and Cook 1988, p. 72). از همین رو است که آنها ما را فرامی‌خوانند که بحران عصر مدرن را به کمک متافیزیک عهد باستان کلاسیک و اوایل مسیحیت مورد بررسی و تأمل مجدد قرار دهیم. تحلیل‌گرانی هم که نسبت به تصور پست‌مدرنیته شک و تردید دارند به همین طریق استدلال کرده‌اند که معنای عصر مدرن باید مورد بازنگری قرار گیرد، در حالی که به‌طور همزمان بر پویایی پایدار مدرنیته

(Burger 1989/85)؛ یا تأثیر مستدام مدرنیته بر تجربه‌ی بشری (Berman 1983)؛ و بر ناتمام ماندن و تحقق نیافتن ظرفیت یا وعده‌ی مدرنیته (Habermas 1981) تأکید می‌کنند.

با این که غالباً پیدایش مدرنیته را با آغاز «سنت عقل» در ابتدای سده‌ی هجدهم یکسان می‌دانند، اما روشن است که مقاطع تاریخی دیگری نیز به عنوان نقطه‌ی آغاز عصر مدرن شناسایی شده‌اند. برای مثال، کروکر و کوک طلیعه‌ی عصر مدرن را بسیار پیش از «عقل‌گرایی روشنگری» می‌دانند. با این حال، آغاز عصر مدرن را بیشتر به سلسله رویدادهایی مربوط می‌کنند که در جریان سده‌های پانزدهم و شانزدهم رخ داد، یعنی «اکتشاف "دنیا‌ی جدید"، رنسانس و اصلاح دینی» (Habermas 1987, p. 5). این رویدادها جوامع اروپای غربی را در مسیر توسعه‌ی متفاوت و متمایزی قرار داد، مسیری که در سده‌ی هجدهم به دگرگونی‌های سیاسی، اقتصادی و فکری‌ای منتهی شد که جامعه‌ی مدرن و نیز خودآگاهی به زمان حاضر به عنوان «عصر جدید» یا مدرنیته از بطن آن سر برآورد و رشد یافت. تصور مدرنیته به‌مثابه‌ی دوره‌ی متمایزی در تاریخ، به‌صراحت توسط توین‌بی (Toynbee 1954a) و برمن (Berman 1983) مطرح شده است. توین‌بی در یک بررسی تاریخی بسیار گسترده آغاز عصر مدرن در تاریخ غرب را در مجموعه تحولاتی می‌داند که در حوالی چرخش سده‌ی پانزدهم به شانزدهم در میان ساکنان سواحل اقیانوس اطلس در اروپا رخ داد. به‌خصوص، می‌توان به پیدایش «فریسی‌گری»^۱ فرهنگی و پیشرفت فنون دریانوردی اشاره کرد که به مردمان غربی اجازه داد قاره‌ها و فرهنگ‌های جدیدی را کشف کنند و خود را افرادی متفاوت و برتر تلقی کنند، و سپس شکل زندگی مختص به غرب مدرن را با ارزشی به‌نام «تمدن» یکسان بینگارند.^(۱)

مارشال برمن نیز تحلیل متفاوتی از تصور مدرنیته به‌عنوان یک دوره‌ی تاریخی ارائه داده است. او در بحث از تجربه‌ی مدرن - «تجربه‌ی زمان و مکان، تجربه‌ی خویشتن و دیگران، تجربه‌ی فرصت‌ها و خطرات زندگی» - سه مرحله‌ی

۱ - pharisaism؛ اعتقاد یا تظاهر به برتری اخلاقی و معنوی. - م

تاریخی متمایز را در توسعه‌ی مدرنیته از هم جدا می‌کند که «وحدتی متناقض‌نما، ... وحدت در بی‌وحدتی... همه‌ی ما را در گردابی از متلاشی شدن و احیای دایمی، مبارزه و تخاصم و ابهام و عذاب فرو می‌برد» (Berman 1983, p. 15). نخستین مرحله‌ی توسعه‌ی مدرنیته از آغاز سده‌ی شانزدهم تا پایان سده‌ی هجدهم را در بر می‌گیرد، در این دوره مردم فقط در آغاز رویارویی با اولین جلوه‌های زندگی مدرن هستند. مرحله‌ی دوم با انقلاب فرانسه و دگرگونی‌های عظیم در زندگی اجتماعی، سیاسی و شخصی شروع می‌شود که به «موج بزرگ انقلاب» در اواخر سده‌ی هجدهم مربوط است. برمن توضیح می‌دهد که «مردمان مدرن سده‌ی نوزدهم می‌توانند به یاد آورند که زندگی کردن در دنیاهایی که مدرن نیست، به‌لحاظ مادی و معنوی چگونه چیزی بوده است. از همین دوگانگی درونی، یعنی احساس زندگی همزمان در دو جهان متفاوت است که تصورات مربوط به مدرنیزاسیون و مدرنیسم پدید می‌آید و بسط می‌یابد» (Berman 1983, p. 17). سومین مرحله، مترادف است با اشاعه‌ی جهانی فرایند مدرنیزاسیون که، به‌نوبه‌ی خود، موجب آشفتگی بیشتری در زندگی اجتماعی و سیاسی و همچنین موجب عدم قطعیت و اضطراب بیشتر می‌شود. در این مرحله‌ی پایانی و معاصر

همراه با گسترش یافتن جمهور مدرن، کثیری از بخش‌ها و پاره‌های از هم گسیخته به وجود می‌آید که هرکدام به‌زبان خصوصی غیر-قابل فهمی سخن می‌گویند؛ تصور مدرنیته، که به‌معنای متعدد و پراکنده‌ای فهمیده می‌شود، روشنی و صراحت خود، و نیز موزونی و عمق خود را از دست می‌دهد و دیگر نمی‌تواند زندگی مردم را سازمان دهد و به آن معنایی ببخشد. در نتیجه‌ی همه‌ی این‌ها، ما خود را درست در وسط عصر مدرنی می‌یابیم که ریشه‌های خود را در مدرنیته از یاد برده است.

(Berman 1983, p. 17)

یکی از نشانه‌های روشن این از یاد بردن ریشه‌ها برای برمن، مشغله‌ی فکری معاصر است که نسبت به «رمز و راز» پست‌مدرن پدید آمده است، در واقع تحلیل برمن از شکل‌های پدیداری مدرنیته، تا حدی، پاسخی انتقادی به همین

مشغله است.

هرچند که تصور عصر متمایزی به نام عصر مدرن که در حول و حوش آغاز سده‌ی شانزدهم پدید آمد، فقط در جریان سده‌ی هجدهم به طور کامل مفهوم پردازی شد، اما ریشه‌ی مفهوم «مدرن» را می‌توان تا اواخر سده‌ی پانزدهم و در واژه‌ی لاتین "modernus" بازجست (Habermas 1981, p. 3; Calinescu 1977, p. 14). هابرماس مدعی است که این واژه ابتدا برای جدا کردن زمان حال مسیحی از گذشته‌ی کفرآمیز، و سپس برای متمایز ساختن عصر حاضر از گذشته‌ی باستانی به کار می‌رفت - این واژه «درست در دوره‌هایی از تاریخ اروپا هراز چندگاهی ظاهر می‌شود که آگاهی از دورانی جدید از طریق رابطه‌ی احیا شده‌ای با دوران باستان شکل می‌گرفت» (Habermas 1981, pp. 3-4). در اواخر سده‌ی هفدهم و با آغاز منازعه‌ی دوستانان عهد باستان و مدرن‌ها، عهد باستان دیگر مرجع بلامنازع یا سرمشق بی‌چون و چرای معرفت و ذوق نبود. تمجید کورکورانه‌ی عهد باستان کلاسیک با تغییراتی به پایان رسید که وضعیت معرفت را دگرگون ساخت و همچنین با این درک رو به رشد همراه شد که «در هرگونه... رابطه‌ی زمانی میان دو شعبه از نژادهای بشر، آن که از نظر زمانی اخیرتر باشد باید رشد ذهنی بیشتری از قدیمی‌ترها داشته باشد» (Berman 1979, p. 50). و از همین جا برداشتی از مدرنیته تکوین یافت که مدرنیته را دوره‌ای متمایز و برتر در تاریخ بشر تلقی می‌کرد. استعاره‌ی قدیمی کوتوله‌های «مدرنی» که روی دوش غول‌های «باستان» ایستاده‌اند جای خود را به فکر تازه و نیرومندی داد که طبق آن «به تقابلی زمانی - روان‌شناختی تمسک جسته می‌شد تا مفهومی از تحول و پیشرفت رو به رشد مستفاد شود که به کمک آن از مدرنیته به طور کامل اعاده‌ی حیثیت شود» (Calinescu 1977, p. 24). از آن پس بود که یونان و روم باستان فقط سپیده‌دم تمدن محسوب می‌شدند که مترادف بود با طفولیت، ناآزمودگی و خام‌دستی، و زمان حال یا مدرنیته است که به شأن و مرتبه‌ی عقل و آزمودگی ارتقا می‌یابد.^(۲) این رابطه‌ی تجدیدنظر شده میان عهد باستان و مدرنیته از سوی مارکس نیز در تأملات کوتاهی که درباره‌ی معمای تداوم تحسین هنر یونانی دارد به‌صراحت

بیان شده است. مارکس استدلال می‌کند که پنداشتی از پدیده‌های اجتماعی و طبیعی که شکل و ساختار تخیل و فعالیت هنری عهد باستان کلاسیک را تعیین می‌کرد، یعنی اسطوره‌شناسی، با رشد جهان‌بینی علمی مدرن و عقلانی که به رشد و توسعه‌ی نیروها و روابط اجتماعی تولید مربوط می‌شود، از صحنه خارج شد. اما اگر هنر یونانی محصول مرحله‌ی پیشین توسعه‌ی اقتصادی و اجتماعی است چگونه است که هنوز هم موجب لذت زیبایی‌شناختی می‌شود؟ پاسخ مدرن مارکس این است که جای شگفتی نیست که هنری که در «دوره‌ی کودکی تاریخی بشریت» (Marx 1976, pp.44-5) خلق شده همچنان جاذبه‌ای ابدی داشته باشد. در واقع، جاذبه‌ی آن به‌طور غیرمستقیم ناشی از «شرایط اجتماعی نابالغ» است که بنیان‌های آن را تشکیل می‌دهند.

مردمان «مدرن»، از چند جهت، از نظر معرفت، بیان و درک زیبایی-شناختی، خود را پیشرفته‌تر، فرهیخته‌تر و دانای حقایقی ژرف‌تر از «اهل دوران باستان» می‌دانند. در هر حال، اگر دگرگونی در تصور مدرن بودن، و رابطه‌ی آن با «پیشرفت بی‌پایان معرفت و... پیشرفت بی‌پایان به‌سوی شرایط اجتماعی و اخلاقی بهتر» (Habermas 1981)، ابتدا ملهم از برتری علمی و تکنولوژیکی بود، زیر سوال رفتن برتری و مناسبت شکل‌ها و کرد و کارهای باستانی، ابتدا صریح‌تر از همه‌جا در حوزه‌ی گفتمان زیبایی‌شناختی بیان شد. در جریان سده‌ی هجدهم، آدیان مدرن ایده‌ی هنجارهای بی‌زمان زیبایی-شناختی را زیر سوال بردند و به‌جای آن درباره‌ی «زیبایی نسبی و به‌لحاظ تاریخی درون‌ماندگار»^۱ اندیشیدند (Habermas 1987, p. 36; Calinescu 1977 p. 8). فقدان معیارهای بی‌زمان یا جهانشمول به این معنا بود که مدرنیته که با گسستن از دوره‌ی باستان شکل می‌گرفت، باید با مسئله‌ی یافتن جای پای برای خود و آفریدن معیارهای هنجارمندی مختص به خود روبه‌رو شود. این مسئله‌ی کلی ابتدا در حوزه‌ی نقد زیبایی‌شناختی، و به‌خصوص در کار بودلر، مورد توجه قرار گرفت که اغلب نقطه عطفی در تکوین فهم تجربه‌ی مدرنیته محسوب می‌شود. بودلر است که «بهای را که باید برای حسانیّت عصر مدرن

پرداخت» نشان داد (Bernjamin 1973, p. 196)؛ پیچیدگی‌ها و شرایط زندگی مدرن را با نشان دادن «دنیای عمومی و خصوصی نوین در همان لحظه‌ای که پا به عرصه گذاشته بود» روشن ساخت و به این ترتیب «مردان و زنان قرن خویش را به عنوان انسان‌هایی مدرن نسبت به خویش آگاه کرد» (Berman 1983, pp. 132: 152)؛ و «یکی از اولین هنرمندانی است که مدرنیته‌ی زیبایی‌شناختی را رویاروی... مدرنیته‌ی عملی تمدن بورژوازی قرار داد» (Calinescu 1977, p. 4)؛ و بالاخره، تشخیص داد که مدرنیته «دیگر نمی‌تواند خود آگاهی‌اش را از تقابل با دوره‌ای اخذ کند که نفی شده و پشت سر گذاشته شده است» (Habermas 1987, p. 9).

همان‌طور که تفسیرهای فوق نشان می‌دهند، تصور قطعی و معینی از عصر مدرن یا مدرنیته قابل حصول نیست. مدرنیته با زودگذر بودن و تضاد و احتمال، آگاهی اساساً متفاوتی از زمان، طغیان علیه ضوابط هنجاری، و شکل‌گیری چیزی «نو» یکسان دانسته می‌شود. مسلماً این خواص با یکدیگر بی‌ارتباط نیستند، همان‌طور که هابرماس در رشته‌ای از شرح و تفسیرها درباره‌ی بسط یافتن مدرنیته در نهضت‌های متعدد آوانگارد بیان می‌کند «این گروه‌بندی‌های پیشرو، این پیشگویی آینده‌ی نامعین و آیین نوپرستی، در واقع به معنای تجلیل و ستایش زمان حال است» (Habermas 1981, p. 5). با این حال، اگر تصورات ما درباره‌ی دوره‌ی مدرن قویاً تحت تأثیر توسعه‌ی هنر بوده است، اما واضح است که تحلیل مدرنیته از طریق گفتمان نقد زیبایی‌شناختی، فقط یکی از راه‌های ممکن برای تحلیل است. در واقع می‌توان استدلال کرد که «پروژه‌ی مدرنیته» فقط هنگامی کانون توجه ما می‌شود که از تمرکز توجه مرسوم به هنر خلاص شویم» (Habermas 1981, p. 8). هابرماس پروژه‌ی مدرنیته را در تلاش‌های فلاسفه‌ی روشنگری سده‌ی هجدهم برای پروراندن معرفت و تتبع علمی و عینی، اخلاق و قانون عام و هنر خودمختار، بر اساس منطق درونی مختص به هر یک بازمی‌شناسد، که هدف اصلی همه‌ی آنها دستیابی به «سازماندهی عقلانی زندگی اجتماعی روزمره»، تسهیل کنترل پدیده‌ها و نیروهای طبیعی و اجتماعی، تقویت فهم، پیش بردن ترقی، و

افزودن بر خوشبختی بشریت بود. مدرنیته از این نظر با اهداف و ارزش‌های نوعی جهان غرب و الگوی توسعه‌ی غربی در مقام هنجار و سرمشقی که باید از آن پیروی کرد، یکسان دانسته می‌شود. مدرنیته با درک تاریخ به‌مثابه‌ی ذات‌گشایی^۱ پیش‌رونده‌ی عقلانیت غربی انطباق دارد که فرجام آن:

مبارزه‌ی ظفرمند خرد علیه عواطف یا غرایز حیوانی، علم علیه دین و جادو، حقیقت علیه تعصب، معرفت راستین علیه خرافات، تأمل علیه موجودیت غیرانتقادی، عقلانیت علیه احساسات و حکومت رسم و سنت [است]. در چارچوب این مفهوم‌پردازی، عصر مدرن خود را، بالاتر از هرچیز، در مقام سلطنت خرد و عقلانیت تعریف کرده است.

(Bauman 1987, p. 111)

این تعریف اساسی‌ترین پنداشت و خود-تعریف مدرنیته، و پایدارترین فهم از عصر مدرن بوده است. مشهورترین شرح این معنا را می‌توان در اندیشه‌های وبر درباره‌ی وجوه تمایز فرایند عقلانی‌شدن رو به رشد مغرب‌زمین یافت (Habermas 1984, Bauman 1987, p. 112). اما حتی این نیز موضوع مناقشه-برانگیزی است چون دیدگاه‌های وبر درباره‌ی مدرنیته به‌صورت جسته‌گریخته در لابه‌لای آثار او پراکنده است و می‌توان تفسیرهای متعددی از آنها به عمل آورد (Roth 1987).

در کنار تعریف و تمجیدهای گوناگون از مدرنیته می‌توان اندیشه‌ها و تأملات وزین‌تری را یافت که هم امکان‌پذیر بودن و هم مطلوبیت پروژه‌ی مدرنیته را زیر سؤال برده‌اند. از اواخر سده‌ی نوزدهم بود که فرض رشد فزاینده‌ی عقلانیت و مساوی‌گرفتن آن با مفهوم پیشرفت تاریخی زیر سؤال رفت، همان‌طور که هزینه‌ها و مسایلی نیز که همراه با منافع عقلانی شدن پدید می‌آمد، به‌طور فزاینده‌ای تشخیص داده می‌شد. برای مثال، فروید به رنج‌ها و ناخرسندی‌هایی توجه می‌کرد که با توسعه‌ی تمدن مدرن مترادف بودند؛ نیچه عصر مدرن را نبردی می‌دانست که تضمینی برای پیروزی در آن وجود ندارد

و نتایج آن هم دامن‌گیر فاتحان و هم گریبان‌گیر شکست‌خوردگان می‌شود؛ و زیمبل به تناقض‌های پیچیده‌ای توجه می‌کند که در زندگی اجتماعی شهرهای مدرن شایع و بومی است (Bauman 1987, pp. 113-14). تردیدها و انتقادهای دیگری از دگرگونی‌های گوناگون مدرنیته‌ی اجتماعی، اقتصادی و تکنولوژیکی در گفتمان مدرنیته‌ی زیبایی‌شناختی تدوین و بیان می‌شود که قبلاً به‌اختصار به آن اشاره کرده‌ام. کالینسکو معتقد است که این دو قسم مدرنیته کاملاً از هم مجزا و «به‌شدت در تعارض» با یکدیگر اند. یکی هوادار آموزه‌ی پیشرفت است و بر فضیلت‌ها و سودمندی‌های علم و فناوری پافشاری می‌کند و عقلانیت فزاینده را با آزادی مساوی می‌داند؛ و دیگری که مدرنیته‌ی «رادیکال ضد بورژوازی» است، ارزش‌های طبقه‌ی متوسط را رد می‌کند و در تکاپوی نفی شکل‌ها و کرد و کارهای فرهنگی موجود است. در تحلیل بل (Bell 1976) از تناقض‌های فرهنگی برآشوبنده‌ی سرمایه‌داری (پسا صنعتی) معاصر، تقابل مشابهی پرورانده می‌شود. تفاوت میان این دو تحلیل در این است که بل به‌خاطر پیدایش شکل‌های فرهنگی ویرانگر سوگواری می‌کند و نگران تهدید نظام ارزشی طبقه‌ی متوسط است.

مایه‌ی نگرانی هابرماس این است که روحیه‌ی مدرنیته‌ی زیبایی‌شناختی در حال رنگ‌باختن است و «این مدرنیسم نسبت به پانزده سال پیش واکنش‌هایی بسیار بی‌مق‌تر نشان می‌دهد» و مهم‌تر این که در سراسر «دنیای غرب حال و هوایی پدید آمده است که فرایندهای مدرنیزاسیون سرمایه‌داری و نیز گرایش‌های منتقد مدرنیسم فرهنگی را تقویت می‌کند» (1981, pp. 5: 13). با این که هنوز راه زیادی مانده تا کار ما با پرسش مدرنیته خاتمه یابد اما واضح است که باید قدری هم به مفهوم‌پردازی مدرنیسم توجه کنیم.

درباره‌ی مدرنیسم

لش (Lash 1987) در واکنش به اغتشاش سرسام‌آور و حجم انبوه اشاره‌های متعدد به عصر مدرن و مدرنیسم، پیشنهاد کرده است که عصر «مدرن» را باید برحسب «مدرنیسم» درک کرد نه به منزله‌ی «مدرنیته». استدلال او این است که

عموماً تصور می‌شود که مدرنیته در سده‌های شانزدهم و هفدهم آغاز شده است، و «مدرنیسم نیز معمولاً تغییری در پارادایم هنرها محسوب می‌شود که در پایان سده‌ی نوزدهم آغاز شد» (Lash 1987, p. 355). بنا به پیشنهاد لاش مفهوم مدرنیسم را می‌توان چنان بسط داد که کرد و کارهای فرهنگی و اجتماعی معاصر را در بر بگیرد، کرد و کارهایی که، گاه، همچون نمونه‌ای از پیدایش شکل‌های پست‌مدرن مطرح شده‌اند. در هر حال، چنین ملاحظاتی به شدت نیازمند بررسی معنا یا معناهای مدرنیسم است، و این همان مسئله‌ای است که ابتدا باید به آن پردازیم.

واژه‌ی «مدرنیسم» ابتدا در سده‌ی نوزدهم و توسط مدافعان سنت کلاسیک به کار رفت که در جریان منازعه‌ی مشهور، مورد حمله‌ی داعیه‌های «مدرن‌ها» بودند. فقط در اواخر سده‌ی نوزدهم بود که این اصطلاح معنای مثبتی پیدا کرد و برای توصیف نهضت زیبایی‌شناختی و فرهنگی به کار رفت. اولین اشاره‌های تأییدآمیز در تحسین داریو از آثار نویسنده‌ی مکزیکی ریکاردو کونترراس، و سپس، در ۱۸۹۰ با تأسیس مدرنیسمو به‌عنوان نهضتی در آمریکای لاتین که برای رهایی فرهنگی از سلطه‌ی اسپانیا شکل گرفته بود، دیده می‌شود. مدرنیسم اسپانیایی تلفیقی است از همه‌ی نهضت‌ها یا گرایش‌های ادبی و فرهنگی فرانسه، عصاره‌ای است از روحیه یا گرایش رادیکال به نوآوری که در همه‌ی «مکاتب، نهضت‌ها، یا حتی فرقه‌های متعارض» به‌طور مشترک وجود داشت (Calinescu 1977, p. 70). اما فقط دو دهه بعد انتقادهایی به گوش رسید که حاکی از این بودند که این واژه برای هر تحلیل‌گر معنایی متفاوت دارد، و به هیچ مکتب یا نهضت مشخصی دلالت نمی‌کند، و در بهترین حالت واژه‌ای است که دوره‌بندی مبهمی را بازگو می‌کند. برای بسیاری از منتقدان آن زمان، اصطلاح مدرنیسم هیچ معنای مفیدی نداشت و فقط نشانگر مد یا تب در حال عبوری بود. واکنش کالینسکو در برابر فروکاستن مدرنیسم به یک هوی و هوس معاصر، در قالب این استدلال بیان شد که پدیده‌ی مدرنیسم اهمیت و معنای کلی‌تری دارد، و مدرنیسم اسپانیایی با فرهنگ‌های غربی دیگری که با مدرنیته دست به‌گریبان‌اند، عناصر مشترک قابل توجهی دارد،

مدرنیسم وجه مشترک فرهنگ غربی در اواخر سده‌ی نوزدهم و اوایل سده‌ی بیستم دانسته می‌شود. مدرنیسم نه یک مکتب یا نهضت، بلکه نظم و مرحله‌ای در ذهنیت فرهنگی است. آثار فدریکو دِ اونیس، مثال خوبی از این موضع‌گیری است. دِ اونیس برای رها کردن مفهوم مدرنیسم از منتقدان آن، استدلال می‌کند که پیوند مستحکمی میان مفاهیم مدرنیسم و مدرنیته وجود دارد. مدرنیسم به‌عنوان «جستجویی در پی مدرنیته» مفهوم پردازی می‌شود، و با توجه به این که خصوصیت و تمایز مدرنیته در تقابل آن با سنت و یا دست کشیدن آن از سنت است، مدرنیسم «سنت ضدیت با سنت» است. از نظر دِ اونیس مدرنیسم اسپانیایی نمونه‌ی مشخصی از «بحران ادبی و معنوی جهانی... است که خود را در هنر علم، دین، سیاست، و تدریجاً، در همه‌ی جنبه‌های دیگر زندگی آشکار می‌کند» (به نقل از Calinescu 1977, p. 76). مدرنیسم از نظر دِ اونیس مفهومی ناظر به دوره‌ی وسیعی است که با آن می‌توان مجموعه‌ای از تغییر و تحولات را در عرصه‌ی تولید آثار ادبی تحلیل کرد. این تغییرات شامل گذار از رومانتیسیسم به مدرنیسم در اواخر قرن نوزدهم، و پس از آن «پیروزی مدرنیسم»، و سپس واکنش پست‌مدرن، و بالاخره پیدایش مدرنیسم افراطی است. مدرنیته، مخرج مشترکی است که زیربنای همه‌ی این مراحل است، و بنا به تعریف، و برخلاف صورت‌ها و کرد و کارهای پایداری که به سنت مربوط می‌شوند، در جریان و نوسان دائمی دانسته می‌شود. بسیاری از استدلال‌ها و مواضعی که در این جا مطرح شد در مناقشه‌های معاصر بر سر پیدایش «وضعیت پست‌مدرن» و ظهور «پست‌مدرنیته» دوباره دیده می‌شوند. در بحث زیر به همین مطلب می‌پردازیم.

در مراحل، پیش از پرداختن به بحث درباره‌ی منظومه‌ی پست‌مدرن لازم است به طرز دقیق‌تری به پرسش مدرنیسم توجه کنیم. یکی از واکنش‌هایی که شماری از تحلیل‌گران به‌طور مشترک در برابر تصور پست‌مدرنیسم نشان داده‌اند، طرح دوباره‌ی مسئله‌ی تاریخ مدرنیسم بوده است. کانون اصلی این بحث‌ها روی رابطه‌ی میان تغییرات فرهنگی-اجتماعی و سیاسی و اقتصادی مربوط به شیوه‌ای تولید سرمایه‌داری، و جلوه‌ها و دگرگونی‌های متنوعی

متمرکز می‌شود که با تصور مدرنیسم یکسان دانسته می‌شوند (Bell 1976: 1980; Harvey 1989; Williams 1989; Habermas 1981; Berman 1983). هرچند که در تحلیل‌های زیر از مدرنیسم تفاوت‌های بارزی در مفهوم‌پردازی و دوره-بندی وجود دارد، اما فصل مشترکی هم هست که وجود اکراه و ناخشنودی از مفهوم پست‌مدرن است.

دانیل بل، جامعه‌شناس آمریکایی، در تحلیل سرمایه‌داری معاصر چنین استدلال می‌کند که شکاف رو به رشدی بین شکل‌های زندگی اقتصادی و فرهنگی وجود دارد که اساساً از دگرگونی مدرنیسم نشأت می‌گیرد. بل دیدگاه کل‌گرا به جامعه را رد می‌کند، و به جای آن جامعه‌ی معاصر را ملغمه‌ای از سه حوزه یا قلمرو کاملاً متمایز می‌داند که عبارت‌اند از ساختار اجتماعی، فرهنگ و سیاست. از نظر بل، وجود گسستگی یا فقدان هماهنگی بین این سه حوزه، که هر یک ضرباهنگ تغییر و الگوی مشروعیت و شکل‌های کرداری مختص به خود دارند، سبب تنش‌ها و تضادهای اجتماعی جوامع غربی در ۱۵۰ سال گذشته بوده است. به خصوص، دگرگونی‌های حوزه‌ی ساختار اجتماعی (که بر حسب اقتصاد، فناوری، و نظام شغلی تعریف می‌شود) و فرهنگ است که سرچشمه‌ی اصلی تنش‌های کنونی دانسته می‌شود. استدلال بل این است که انگیزش‌های اقتصادی و فرهنگی که هم پیشگامان اقتصادی و هم هنرمندان را در مسیر «جستجوی تازگی، بازآمایش طبیعت، و بازپردازش آگاهی» (1976, p. 16) به تکاپو وامی‌داشت، جنبه‌هایی از خیزش واحدی به سمت مدرنیته و مدرنیسم بوده‌اند. با این حال، انگیزش‌های اقتصادی و فرهنگی مدرنیسم، در جریان بسط و تحول‌شان، در تعارض با یکدیگر قرار گرفتند. در جوامع غربی، فردگرایی مفرطی در اقتصاد و تمایلی به سوی جایگزین کردن شکل‌های مدرن به جای مناسک و روابط اجتماعی سنتی، به همراه مخالفت با، اگر نگوئیم ترس از، شکل‌های مفرط فردگرایی آزمایش‌گرانه در حوزه‌ی فرهنگ، وجود داشته‌است. از سوی دیگر، مدرنیست‌های حوزه‌ی فرهنگ با این که تمایل زیادی به اکتشاف و آزمایش‌گری در حیطه‌های گوناگون تجربه و بیان زیبایی‌شناختی داشته‌اند، متقد سرسخت فایده‌باوری،

مادی‌گرایی و انضباط خشک «زندگی بورژوایی» نیز بوده‌اند. در نتیجه شکافی به وجود آمده است که سرچشمه‌ی اصلی تناقض‌های فرهنگی برآشوبنده‌ی سرمایه‌داری (پسا)صنعتی معاصر تلقی می‌شود. خلاصه، بل به این نتیجه می‌رسد که منبع فرهنگی و سنتی مشروعیت سرمایه‌داری، فرسوده و سرانجام از پای‌بست ویران گشته است. ارزش‌های زهدگرایی پروتستانی که موجب خویشنداری، انضباط و نگاه به کار به‌عنوان تکلیف می‌شد، در پی تحولات درونی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری - تحولاتی مثل نقشه‌های نصب دستگاه‌ها، اعتبارات فوری، تولید و مصرف انبوه - و واژگونی شکل‌های زندگی بورژوایی توسط فرهنگ مدرنیستی، از بین رفته است.

بل، مدرنیسم را به منزله‌ی خلق و خوی یا حالتی فرهنگی وصف می‌کند که در همه‌ی هنرها حضور دارد. با این که شکل‌های گوناگون ذوق زیبایی‌شناسانه‌ی مدرنیستی فاقد اصل وحدت‌بخش یگانه‌ای هستند، اما استدلال شده است که وجوه مشترک مهمی در آنها وجود دارد. این وجوه مشترک عبارت‌اند از گرایش به «دشواریاب بودن تعمدی» و «آزمایشی بودن خودآگاهانه»، که هدف آن ایجاد حس غرابت و نامأنوس بودن، پریشانی و بهت در خواننده-بیننده-مخاطب است. مدرنیسم در این معنا، واکنشی است به دگرگونی‌های ادراک حسی و خودآگاهی در اواخر سده‌ی نوزدهم که از دو منبع اصلی سرچشمه می‌گرفتند. منبع نخست، تغییر در جهت‌گیری‌های زمانی-مکانی است که به نوآوری‌های بزرگ در عرصه‌ی ارتباطات و حمل و نقل مربوط می‌شود، و منبع دوم «بحران خودآگاهی» است که از محو شدن عقاید و ارزش‌ها، تضمین‌ها، اطمینان‌ها و قطعیت‌های مربوط به جهان‌بینی دینی ناشی می‌شود. در مدرنیسم تأکید بر حرکت و سیالیت، بر حال مطلق، و «اکنون» است، حتی بر آینده به‌عنوان حال تأکید می‌شود. مدرنیسم با انقطاع و گسست، و با مبارزه‌ی دائمی علیه همه‌ی آنچه پیش از این بوده است، و تلاش برای نفی آنها، مترادف است. خلاصه‌ی کلام، مدرنیسم «امتناع از پذیرش حد و مرزها، پافشاری بر دست یازیدن بی‌وقفه... [به] مقصدی که همواره در فراسوها است: فراسوی اخلاق، فراسوی تراژدی، فراسوی فرهنگ» (Bell)

(1976, p. 50). یکی از نتایج مهمی که از این مطلب می‌توان گرفت این است که مدرنیسم فرهنگ واژگون‌کننده و براندازنده‌ای است که در پی «نفی همه‌ی شیوه‌های رایج است، که در نهایت حتی دامن‌گیر شیوه‌های خود مدرنیسم نیز می‌شود» (Bell 1976, p. 47).

از نظر بل، نقطه‌ی اوج مدرنیسم به‌عنوان یک شکل فرهنگی واژگون‌کننده و نوآورانه، در گذشته‌ی نسبتاً دوری قرار دارد.^(۳) هرچند که تألیفات هنری مدرنیستی که فاصله‌ی میان هنرمند و مخاطب، یا فاصله‌ی میان اثر هنری و تجربه‌ی زیبایی‌شناختی را به محاق می‌برد، از اواسط سده‌ی نوزدهم به بعد به‌طور فزاینده‌ای آشکار و واضح شده است، اما از نظر بل نقطه‌ی اوج اکتشاف و آزمایش در سبک و شکل، بین سال‌های ۱۸۹۰ تا ۱۹۳۰ بوده است. نظر بل این است که پس از این دوره دیگر به‌ندرت از نوآوری‌های مهم یا ارزشمند در قلمرو فرهنگ خبری بوده است. این ادعا به این نتیجه‌گیری می‌انجامد که «امروز مدرنیسم ته کشیده و به اتمام رسیده است.» ته کشیدن مدرنیسم به توسعه‌ی کرد و کارها و شکل‌های فرهنگ توده‌ای و صنایع مرتبط با آنها مربوط می‌شود. عقیده بر این است که محرک‌های نوآوری و خلاقیت به‌واسطه‌ی فرایندهای رو به گسترش و انعطاف‌پذیر انطباق، و نهادی شدن مرتبط با رشد ارتباطات جمعی و فرهنگ توده‌ای، از بین رفته و یا کاملاً قابل پیش‌بینی شده است. مدرنیسم در عمل به چیزی مانوس، مقبول، و دست‌کم برای برخی، مطبوع تبدیل شده است. یعنی آنچه روزی موجب پریشانی و بهت می‌شد دیگر پریشانی و بهتی به‌همراه ندارد، و محرک‌های ضدبورژوازی و طغیانگر به کسب و کاری معمولی و بخشی از جریان متداول تبدیل شده است. خلاصه این که، «فرم‌های آزمایشی به ترکیب‌بندی و نشانه‌شناسی تبلیغات و طراحی مد تبدیل شده است» (Bell 1976, p. 20)، و این تحولی است موازی با اهمیت فزاینده‌ای که در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری معاصر به مصرف، کالا به منزله‌ی نشانه، و نشانه‌ها به منزله‌ی کالا، داده می‌شود (Baudrillard, 1981).

لحن گفته‌های بل درباره‌ی مدرنیسم عموماً انتقادی است. البته در این جا

باید قید مهمی را اضافه کنیم، چون بل به اختصار تمایزی میان مدرنیسم «ستی» و پست‌مدرنیسم برقرار می‌کند و اولی را «در محدوده‌ی مقتضیات هنر... [و] در اردوگاه نظم» می‌داند در حالی که از نظر وی پست‌مدرنیسم «از ظرف هنر» سرریز می‌شود (1976, p. 51; 1980, p. 288). اما هیچ نشانه‌ای از اندوه و افسوس به خاطر ته کشیدن مدرنیسم در آثار بل دیده نمی‌شود. کاملاً برعکس، نگرانی اصلی بل نابودی آشکار سازمان زندگی بورژوازی و ستی و شکل‌های عقلانیت و اعتدال مرتبط با آن است. در سناریویی که بل نوشته است جامعه‌ی سرمایه‌داری معاصر در نتیجه‌ی فقدان کنترل و تنظیم، یا فقدان خویشتن‌داری کافی در کردارها، امیال و شهوت‌ها دچار بحران است. این وضعیت حاصل پیروی از لذت‌پرستی در حوزه‌ی اقتصادی و پیروی از مدرنیسم در حوزه‌ی فرهنگی است. اگرچه لذت‌پرستی در قلمرو اقتصاد با تأسف و اندوه‌نگریسته می‌شود و عامل مهمی در عدم توازن رو به رشد «امیال خصوصی و مسئولیت عمومی» محسوب می‌شود، اما در نهایت شیوه‌ی فرهنگی مدرنیسم است که آماج اصلی انتقادهای بل قرار می‌گیرد. در بسیاری از گفته‌های بل می‌توان مخالفت شدیدی را با خلق و خوی اخلاقی و فرهنگ مدرنیسم مشاهده کرد. برای مثال بل به عنوان نکاتی منفی به موارد زیر اشاره می‌کند: «واژگون کردن "کیهان‌شناسی عقلانی" که از سده‌ی پانزدهم به بعد تفکر غربی را شکل می‌داد: توالی زمان... فاصله‌ی مکانی... و حس تناسب و اندازه که هر دو در مفهوم نظم متحد می‌شدند» (Bell 1976, pp.118-19)؛ تأکید فرهنگ مدرنیستی بر «شیوه-های ضد-شناختی و ضد-فکری»، «حال و هوای غیب‌گویی و شیوه‌های رفتار ضدعقلانی» (1976, p. 84)؛ بها دادن به «خودجوشی پیش-عقلانی» به جای خرد (1976 p. 143)؛ و تعقیب افراط‌کاری و ارضا، بدون «هیچ‌گونه رهنمود اخلاقی یا فرهنگی مطمئنی در مورد این که چه تجربه‌هایی می‌توانند ارزشمند باشند» (1976, p. 145). هرچند که مدرنیسم به منزله‌ی نیروی فرهنگی نوآور، به اتمام رسیده و ته کشیده محسوب می‌شود، اما از سوی دیگر روشن است که بل آثار و نتایج آن را همچنان پا بر جا می‌داند و معتقد است که این آثار و نتایج در تناقض‌های فرهنگی سرمایه‌داری معاصر نقش دارند.

همان‌طور که اشاره کردم، انتقادهای اصلی بل متوجه پیکره‌ای فرهنگی است که «منطق مدرنیسم را تا دورترین مرزهای آن» به پیش می‌راند (1976, p. 288) (1980, p. 51)، و این یعنی، پست‌مدرنیسم. ظهور جریان نیرومند پست-مدرنیسم به رویدادها و تحولاتی مربوط می‌شود که ریشه‌های آنها به دهه‌ی شصت که دهه‌ی «تساهل» بود بازمی‌گردد. بل، پست‌مدرنیسم را با چند توصیف منفی مشخص می‌کند. پست‌مدرنیسم در «فرهنگ پاپ - پورنو»؛ برتر انگاشتن توجیه غریزی زندگی بر توجیه زیبایی‌شناختی آن؛ از بین رفتن تمایز میان هنر و زندگی؛ و در نهایت در این موضع‌گیری که «عقل دشمن، و امیال جسمی حقیقت محسوب می‌شوند» تجسم می‌یابد (1980, p. 288). خلاصه این که از نظر بل پست‌مدرنیسم تجسم شرّ است، «اسلحه‌ای روانی برای یورش به ارزش‌ها و الگوهای انگیزشی رفتار "عادی" تحت لوای آزادی، شهوت-پرستی، آزادی‌غرایز و از این قبیل» (1976, p. 52).

این فکر که «دوره‌ی پست‌مدرن» به معنای تحولی فرهنگی است که عمدتاً در چارچوب منطق مدرنیسم باقی می‌ماند، موضعی است که طیف وسیعی از تحلیل‌گران و مفسران در آن سهیم‌اند. در هر حال، پیش از پرداختن به ابهام‌ها، برداشت‌های خاص، و بصیرت‌هایی که از خصایص مناقشه بر سر وضعیت پست‌مدرن به شمار می‌آید، تحلیل‌های دیگری درباره‌ی پرسش مدرنیسم وجود دارد که باید به اختصار معرفی شوند، تحلیل‌هایی که مدرنیسم و دگرگونی‌های آن را در بستر فرایند کلی‌تر «مدرنیزاسیون جامعه» درک می‌کنند (Habermas 1981). در حالی که بل مدرنیسم را در اصل به منزله‌ی پدیده‌ی فرهنگی خودسامان تحلیل می‌کند، برمن و هاروی در صدد مربوط ساختن مدرنیسم به توسعه‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و فرایندهای اقتصادی و اجتماعی «مدرنیزا-سیون» هستند. استدلال برمن و هاروی به‌طور اخص این است که خصلت‌گذرا بودن، سیال و ناپایدار بودن، و تصادفی بودن مدرنیسم، احساس و تجربه‌ی ناامنی، و موقتی بودن هر چیزی که به مدرنیته مربوط می‌شود دست‌آخر از «شتابناکی سراسیمه و ضرباهنگ پر تب و تاب» که سرمایه‌داری به همه‌ی شئون زندگی مدرن می‌دهد» (Berman 1983, p. 91)، و از «معنای در حال تغییر

زمان و مکان که سرمایه‌داری... به ارمغان آورده است» (Harvey 1989, p. 283) ناشی می‌شود. به همین سیاق، هر دو مدرنیسم را پدیده‌ی پیچیده و متناقضی می‌دانند، پدیده‌ای با تاریخی نظرگیر و ربط و مناسبتی مستمر برای دوره‌ی معاصر. با این حال، تفاوت‌هایی نیز میان مواضع این دو وجود دارد. ظاهراً بر من مدرنیسم را با فرایند دائمی واژگونی، تخریب و تجدید مترادف می‌داند، فرایندی که طی آن کرد و کارها و شکل‌های گذشته، در جریان تعقیب بی‌پایان شکل‌های تازه‌ای از «واقعیت، زیبایی، آزادی، و عدالت» که مناسبت و انطباق بیشتری با تجربه‌های پرتلاطم زندگی اجتماعی و شخصی در دوران مدرن دارند، پیوسته واژگون می‌شوند. مقصود این است که جهان مدرن دستخوش تغییر بوده و همچنان دستخوش تغییر خواهد بود، اما با این حال ذاتاً همچنان مدرن خواهد ماند. به عبارت دیگر:

فرهنگ مدرنیسم همچنان نمونه‌های اعلا و جلوه‌های تازه‌ای از زندگی خلق خواهد کرد؛ چون همان رانه‌های اقتصادی و اجتماعی که دنیای پیرامون ما را، چه در جهت خیر و چه در جهت شرّ، تا بی‌نهایت دگرگون می‌سازند، زندگی درونی مردان و زنان ساکن این جهان را نیز دگرگون می‌کنند.

(Berman 1983, p. 384)

می‌توان نتیجه گرفت که مفهوم دوره‌ی پست‌مدرن، در بهترین حالت، بسیار خام و ناپخته است. بنا به توضیح بر من «کسانی که منتظر به پایان رسیدن عصر مدرن هستند می‌توانند مطمئن باشند که کاری دائمی یافته‌اند» (1983 p. 347). می‌توان پرسید که آیا در چارچوب اندیشه‌ی بر من، هیچ‌گونه پایانی برای عصر مدرن اصولاً قابل تصور هست یا نه؟ آیا در این جا با تلقی دیگری از «پایان تاریخ» روبه‌رویم؟

در مقابل، هاروی نسبت به دگرگونی‌های مهم در مدرنیسم حساس‌تر است و پذیرش بیشتری برای کشف این امکان نشان می‌دهد که شماری از تحولات زندگی فکری، زیبایی‌شناختی و فرهنگی نشانگر پیدایش شکل‌های پست‌مدرن یا وضعیت پست‌مدرنیته هستند. هاروی به میزان قابل توجهی با

بسیاری از عناصری که بر من در تحلیل خود از تجربه‌ی مدرنیته شناسایی کرده، موافق است. برای مثال، به گفته‌ی هاروی «تنها امر حتمی درباره‌ی مدرنیته، عدم حتمیت آن است» (1989, p. 11)، و سپس در ادامه خاطر نشان می‌کند که چگونه «کالایی کردن و جنبه‌ی تجاری دادن به داد و ستد محصولات فرهنگی در سده‌ی نوزدهم... موجب تقویت فرایندهای "ویرانگری خلاقانه" در خود عرصه‌ی زیبایی‌شناختی شد» (1989, p. 22). با این حال، اگر چه هاروی نیز، مانند برمن، در نهایت «راه دوستداران عصر مدرن» را می‌پیماید، اما سفر او در کل در برگیرنده‌ی کشف خطیر سرزمین پست‌مدرن است. اما پیش از مبادرت به تحلیل واکنش‌ها و پاسخ‌هایی که به مسئله‌ی پست‌مدرن داده می‌شود، لازم است به اختصار دگرگونی‌های متنوعی را ردیابی کنیم که مدرنیسم در معرض آنها بوده است، «حتی اگر فقط به این دلیل باشد که بفهمیم پست-مدرنیست‌ها در برابر چه نوع مدرنیسمی موضع گرفته‌اند» (Harvey 1989, p. 27).

هاروی پنج مرحله‌ی کلی را در توسعه‌ی مدرنیسم تشخیص می‌دهد. مرحله‌ی اول مترادف با روشنگری و این فرض است که «جهان قابل کنترل و تنظیم عقلانی است به شرطی که بتوانیم آن را به درستی تصویر و بازنمایی کنیم». این امید پس از سال ۱۸۴۸ و با آغاز مرحله‌ی دوم، رو به زوال رفت. در مرحله‌ی دوم صنعتی شدن پرشتاب، شهرنشینی گسترده، و مناقشه‌های سیاسی موجب تنوع فزاینده‌ی شکل‌های تجربه، دستگاه‌های فکری، و بازنمایی شد. هاروی خاطر نشان می‌کند که «حدوداً در حد فاصل سال‌های ۱۹۱۰ و ۱۹۱۵، فوران آزمایش‌ها و تجربه‌های نو منجر به دگرگونی کیفی در معنا و چیستی مدرنیزاسیون شد» (1989, p. 28). دگرگونی شکل‌های بازنمایی و معرفت، متون ادبی، هنر، موسیقی، زبان‌شناسی، و علم از افسون‌زدایی رو به رشد تفکر روشنگری و وعده‌ی پیشرفت ناشی می‌شد. در سال‌های بین دو جنگ جهانی «مدرنیسم دوباره نیرو گرفت» که تجسم آن را می‌توان در فعالیت‌های معماری مدرنیستی، علم و فناوری مشاهده کرد. در این مرحله‌ی سوم، هنر مدرنیستی و رئالیستی تحت سیطره‌ی اسطوره‌ی ماشین قرار داشت. در همان زمان زمینه‌های فلسفی مرحله‌ی چهارم در حال مهیا شدن بود، مرحله‌ای که پس از ۱۹۴۵

آغاز شد و به پیدایش مدرنیسم «سطح بالا» انجامید. در دوره‌ی پس از جنگ: ادبیات، معماری، و هنر مدرنیستی سطح بالا، تبدیل به هنرها و کرد وکارهای مستقر و ثبات‌یافته‌ای شدند، آن‌هم در جامعه‌ای که برداشت و روایت سرمایه‌داری شرکتی از پروژه‌ی توسعه‌ی روشنگری برای پیشرفت و رهایی بشریت نیروی مسلط سیاسی و اقتصادی بود.

(Harvey, 1989, p. 35)

اما این فرایند ادغام لزوماً به معنای به انتها رسیدن مدرنیسم نیست. بنا به استدلال هاروی، با این که مدرنیسم در «ایدئولوژی رسمی و استقرار یافته» جذب شده است اما هنوز نیروی هدررفته‌ای محسوب نمی‌شود. مدرنیسم هنوز هم شکل زیبایی‌شناختی نیرومندی است حتی اگر جاذبه‌ی انقلابی خود را از دست داده باشد. پیدایش طیف وسیعی از شکل‌ها، کرد وکارها و نهضت‌های فرهنگی در واکنش به مدرنیسم «سطح بالا»، آخرین مرحله‌ی مورد نظر هاروی را تشکیل می‌دهد. باز هم با ظهور طیفی از پدیده‌های فرهنگی در اواخر دهه‌ی شصت است که اولین ردپاهای «چرخش به سمت پست‌مدرنیسم» شناسایی می‌شود.

دشواری تعیین دقیق چیزی که مدرنیسم بر آن دلالت می‌کند، موجب شده است که تحلیل‌گران دیگری نیز پاسخ‌های متفاوتی به این مسئله بدهند، تحلیل‌گرانی که آرای آنها را نیز می‌توان در چارچوب ماتریالیسم تاریخی برمن و هاروی قرار داد (Williams 1989; Anderson 1984). برای مثال، آندرسون استدلال می‌کند که شکل‌های زیبایی‌شناختی مدرنیسم دارای خصوصیت زمانی و مکانی هستند و پنداشت «ابدی‌انگار»^۱ برمن اشتباه محض است. آندرسون با توصیف مدرنیسم به منزله‌ی شکل زیبایی‌شناختی‌ای که «در کل، درست از سده‌ی بیستم آغاز می‌شود» و توزیع جغرافیایی یکدستی ندارد، «تبیینی موقتی از مجموعه کرد وکارها و آموزه‌های زیبایی‌شناختی» مطرح می‌کند که «بعدها تحت عنوان "مدرنیست" در یک گروه جای گرفتند»

(Anderson 1984). از نظر آندرسون میدان جاذبه‌ی فرهنگی مدرنیسم از سه مؤلفه تشکیل می‌شود، یکی استقرار «فرهنگستان» رسمی و نهادی شده در هنرها، دوم پیدایش «فناوری‌ها یا اختراعات کلیدی دومین انقلاب صنعتی: تلفن، رادیو، اتومبیل، سفینه‌ی فضایی و از این قبیل» (1984, p. 104)؛ و سرانجام این احساس فراگیر که وقوع انقلاب اجتماعی در اروپا بسیار محتمل است. این سه مؤلفه در شکل‌گیری مدرنیسم سهم داشته‌اند. فرهنگستان‌های رسمی آماج مشترک انتقادهای مجموعه‌ی متنوعی از سبک‌های زیبایی‌شناختی بودند که هیچ وحدتی با هم نداشتند اما در ایجاد «مدرنیسم» سهیم بودند. نوآوری‌های تکنولوژیکی جدیدی که تحولات و نتایج بعدی آنها نامعلوم بود، انگیزش نیرومندی برای تخیل فراهم می‌آورد. و بالاخره «ابره‌ای انقلاب اجتماعی که افق‌های این دوره را تیره می‌کرد، روشنایی‌های پیشگویانه‌ی آذرخش‌های خود را نثار آن دسته از مدرنیست‌ها می‌کرد که در مردود شمردن هرگونه نظم اجتماعی به‌طور کلی بی‌مهابا تر و خشن تر از همه بودند».

(Anderson 1984, p. 105)

در حال، شرایط اجتماعی سازنده‌ی مدرنیسم با جنگ جهانی دوم نابود شد. نظم اشرافی کهنی که آماج انتقادهای فعالیت‌های زیبایی‌شناختی مدرنیسم بود، با جهانی شدن دموکراسی بورژوازی ناپدید شد. پیدایش تولید انبوه، مصرف انبوه، و نظم یکنواخت سرمایه‌داری صنعتی تمام شک و تردیدها و نیز امیدهای مربوط به سمت و سوی آتی تحولات اقتصادی اجتماعی و تکنولوژیکی را از میان برداشت. در نهایت، سکون دوره‌ی پس از جنگ، «آغاز جنگ سرد و شورویایی^۱ شدن اروپای شرقی» به همه‌ی امیدهای انقلاب اجتماعی خاتمه داد. آندرسون پیدایش «ایدئولوژی و آیین مدرنیسم» یعنی کسب و کار فعلی مدرنیسم را ناشی از چنین متن و زمینه‌ای می‌داند که در آن، شرایط لازم برای تضمین سرزندگی و پویایی مدرنیسم ناپدید شده بود. اگر مدرنیسم مفهومی است که صرفاً برای تعریف موقتی میدان جاذبه‌ی فرهنگی مختص به دنیای غربی یا اروپایی در نیمه‌ی اول قرن بیستم به کار

می‌رود، بررسی‌های بعدی آندرسون حاکی از این هستند که اکنون مدرنیسم «توخالی‌ترین مقوله‌ی فرهنگی است... این واژه هیچ موضوع قابل توصیفی را به خودی خود مشخص نمی‌کند: مدرنیسم سراپا فاقد هرگونه محتوای مثبت است» (1984, pp. 112-13). آندرسون با توصیف مدرنیسم به منزله‌ی «مفهومی کشکول‌وار» که طیف وسیعی از شکل‌ها و کرد و کارهای زیبایی‌شناختی ناسازگار را در خود گرد می‌آورد، با لحنی که یادآور ملاحظات بل درباره‌ی سرنوشت مدرنیسم است نتیجه می‌گیرد که:

هیچ مفهوم زیبایی‌شناختی دیگری نیست که تا به این پایه تهی یا مهمل باشد. چون آن‌چه روزی مدرن بود به سرعت کهنه و منسوخ می‌شود. بیهودگی این واژه، و ایدئولوژی ملازم با آن را، با وضوح تمام در تلاش‌ها و تقلاهای فعلی برای چنگ انداختن به تخته-پاره‌های آن و شناور ماندن روی موجی که به فراسوی آن می‌رود، یعنی در جعل واژه‌ی «پست‌مدرنیسم» می‌توان مشاهده کرد.

(Anderson 1984, p. 113)

آندرسون نیز همانند بل در سوگ فقدان شکل‌های فرهنگی «خلاق» در دوره‌ی معاصر می‌نشیند، وضعیتی که نتیجه‌ی پیدایش تمدن سرمایه‌داری صنعتی یکپارچه محسوب می‌شود. به همین ترتیب، آندرسون و بل بیزاری مشترک نیرومندی نسبت به تصور پست‌مدرنیسم دارند. در هر حال، با توجه به جهت‌گیری نظری و اولویت‌های تحلیلی متضاد آنها، تعجبی ندارد که هریک را طرفدار واکنش یا پاسخ متفاوتی به شرایط و مسایل کنونی بیابیم.

در حالی که بل «بازگشت جامعه‌ی غربی به پنداری از دین» (Bell 1976, p. 29) را به‌عنوان راه‌حل بالقوه‌ای برای بحران مدرنیته توصیه می‌کند، آندرسون همچنان به پندار نامشخصی از انقلاب سوسیالیستی می‌چسبد که رسالت آن «نه استمرار بخشیدن به مدرنیته و نه تحقق مدرنیته، بلکه الغای آن است» (Anderson 1984, p. 113). البته در این‌جا مسئله‌ی پیچیده و مناقشه‌برانگیز رابطه‌ی (ضروری) میان اشتیاق به انقلاب سوسیالیستی و تجربه‌ی مدرنیته که سزاوار نابودی است، همچنان پابرجاست. علاوه بر این، تحولات و منافع مثبتی که آندرسون به «فرهنگ سوسیالیستی اصیل» نسبت می‌دهد فقط شباهت

سطحی با برخی از ویژگی‌هایی دارد که در روایت‌های «مثبت» یا «مترقی» از وضعیت پست‌مدرن ترسیم می‌شود (Foster 1985). برای مثال، به تصور درآوردن فرهنگی که «متفاوت بودن را با تنوعی بسیار بیشتر از سبک‌ها و کرد و کارهای فعلی و قبلی» تشدید می‌کند و نیز «تنوع و گوناگونی را بر مبنای کثرت و غنای هرچه بیشتر در شیوه‌های ممکن زندگی» نهادینه می‌سازد (Anderson 1984, p. 113)، و اعتنایی به تقسیم‌بندی‌های جنسیتی، نژادی، یا طبقاتی ندارد به‌خوبی با برخی از برداشت‌های «مترقی» از پست‌مدرنیسم همخوانی دارد، همان‌طور که در بحث‌های بعدی نیز خواهیم دید.

تحلیل‌های انتقادی آندرسون از مدرنیته و مدرنیسم عملاً از جانب ویلیامز حمایت می‌شود و با اندیشه‌های او درباره‌ی پیدایش، توسعه و ادغام مدرنیسم در سرمایه‌داری نوین جهانی همخوانی دارد (Williams 1989). استقرار مدرنیسم در مدار نگارستان-فرهنگستان-نمایشگاه در دوره‌ی پس از جنگ، و انطباق شکل‌ها، سبک‌ها و تکنیک‌های دائماً در حال تغییر آن با تقاضاهای بازار برای تازگی-کالاها، نظام‌های دلالت تازه، و امیال تازه-ویلیامز را به این نتیجه می‌رساند که «نوآوری‌های جریان موسوم به مدرنیسم تبدیل به شکل‌های تازه اما ثابتی از لحظه‌ی کنونی ما شده‌اند» (1989, p. 35). بنا به استدلال ویلیامز برای گریختن از چیزی که «ثبات غیرتاریخی پست-مدرنیسم» نامیده می‌شود لازم است سنت دیگری تدوین شود، سنتی که قادر است «آینده‌ی مدرنی را هدف بگیرد که در آن دوباره بتوان اجتماع را به تصور آورد» (Williams 1989, p. 35). در این‌جا دوباره با سناریویی آشنا اما بحث-برانگیز مواجه می‌شویم، سناریویی که در آن اشاره‌ی آشکاری به قسمی از «بدیل سوسیالیستی» می‌شود که حول «انواع جدیدی از نهادهای اشتراکی، تعاونی، و جمعی» تجدید بنا می‌شود (Williams 1989, p. 123). این فکر که مدرنیته و مدرنیسم مفاهیمی فاقد معنای مشخص هستند، از طرف فوکو نیز تأیید می‌شود، البته به‌شکلی سراپا متفاوت. فوکو در پاسخ به مجموعه پرسش-هایی درباره‌ی رابطه‌ی آثار او با تفکر اجتماعی معاصر، چنین می‌گوید که مطمئن نیست که مدرنیته یا پست‌مدرنیته چه معنایی دارد و روشن

نیست که این دو مفهوم به چه نوع مسایلی اشاره می‌کنند. (۴) بنا به پیشنهاد فوکو بهتر است به جای تصور مبهم مدرنیته به منزله‌ی یک برهه‌ی تاریخی «که پیش از آن دوره‌ی کم و بیش خام یا باستانی ماقبل مدرن و پس از آن دوره‌ی رازآلود و دردسرساز پست‌مدرنیته» قرار می‌گیرد، مدرنیته را به مثابه‌ی یک نگرش در نظر بگیریم نه یک دوره‌ی تاریخی، یعنی به‌مانند

شیوه‌ی برخورد با واقعیت معاصر؛ گزینش داوطلبانه‌ای که افراد خاصی به عمل آورده‌اند؛... راهی برای تفکر و احساس؛ و نیز، راهی برای عمل کردن و اعتقاد داشتن، که در زمان مشخصی نشانگر رابطه‌ی تعلق است و خود را همچون وظیفه آشکار می‌کند... و سپس، به جای تلاش برای تشخیص «دوره‌ی مدرن» از «ما» قبل مدرن» یا «پست‌مدرن»... بسیار بهتر است تلاش کنیم که بفهمیم نگرش مدرنیته، از همان اوان شکل‌گیری‌اش، چگونه به مبارزه با نگرش‌های «ضدمدرنیته» برخاسته است.

(Foucault 1986 p. 39)

نگرش یا روحیه‌ی مدرنیته که شامل نقد بی‌وقفه‌ای از خودمان و دوران‌مان است، همچنان ما را به دغدغه‌های روشنگری پیوند می‌دهد. مقصود فوکو این نیست که ما ناچاریم بر «له» یا «علیه» روشنگری موضعی اختیار کنیم. حتی مسئله این نیست که آیا باید «در چارچوب سنت عقل‌گرایی» روشنگری باقی بمانیم یا به جای آن بکوشیم «از اصول عقلانیت روشنگری بگریزیم» (1986, p. 43)، بلکه مسئله این است که تشخیص دهیم طرز فکر ما درباره‌ی خودمان و دوره‌ی فعلی تا چه حد، دست‌کم تا اندازه‌ای، تحت تأثیر روشنگری است. به‌خصوص، از نظر فوکو موجودیت و مناسبتِ شکلی از تحلیل انتقادی، تاریخی، و آزمایشی است که مهم‌ترین عنصر متصل‌کننده‌ی ما به روشنگری است - تحلیلی که هدف آن به پرسش گرفتن رابطه‌ی ما با زمان حال است، که از طریق تحلیل تاریخی حد و حدودی که مقید به آن هستیم روشن و به این ترتیب، راه درگذشتن از آن گشوده می‌شود. این نگرش تحلیلی یا روحیه‌ی انتقادی، که به سمت «آفرینش بی‌وقفه‌ی خویش‌مان به‌عنوان موجودی خود-مختار» هدایت شده است، از نظر فوکو یکی از ویژگی‌های معرف مدرنیته

است، نه نشانه‌ی پیدایش «وضعیت پست مدرن».

تحلیل‌هایی که به اختصار بررسی شد، دامنه‌ی دیدگاه‌هایی را که درباره‌ی مدرنیسم و مدرنیته بیان شده‌اند، به خوبی نشان می‌دهد. با این که تفاوت‌های مهمی بین این تحلیل‌ها وجود دارد، شباهت‌های جالب توجهی نیز بین آنها هست که در این جا بیش از همه به بیان تشکیک‌های کلی و / یا واکنش‌های انتقادی نسبت به مفهوم پست مدرن، توجه خواهیم کرد.

پایان مدرنیته؟

یکی از چهره‌های اصلی مناقشه بر سر مدرنیته و تصور پست مدرنیته، هابرماس است. هابرماس در مجموعه‌ای از مقاله‌ها و جستارها در پی رویارویی با واکنش‌های انتقادی در برابر «پروژه‌ی مدرنیته» برآمده است که از سوی منظومه‌ی پست مدرن مطرح شده‌اند. از نظر هابرماس، مطلب کاملاً روشن است. پست مدرنیسم یکی از شکل‌های عمده‌ی واکنش محافظه کارانه در قبال کاستی‌های پروژه‌ی مدرنیته است. از نظر هابرماس مفهوم پست مدرن به معنای «پایان روشنگری» است، یا دقیق‌تر، پست مدرنیسم نهضتی است «فراسوی افق‌های سنت خرد که مدرنیته‌ی اروپایی روزی خود را در متن آن درک می‌کرد» (1987, p. 4). به این ترتیب، پست مدرنیسم مترادف است با ضد مدرنیسم و نقد خرد، همین و بس.

با این که هابرماس اعتبار برخی از محدودیت‌هایی را که نظریه پردازان اجتماعی «پست مدرن» به مدرنیسم نسبت می‌دهند می‌پذیرد اما این فکر را رد می‌کند که باید «پروژه‌ی مدرنیته» را رها کرد. هابرماس تصدیق می‌کند که این امید روشنگری هنوز تحقق نیافته است که توسعه‌ی «علم عینی، قانون و اخلاق جهانی، و هنر خودسامان، بر اساس منطق درونی‌شان» (1981, p. 9) سازماندهی عقلانی تر زندگی اجتماعی روزمره را تسهیل خواهد کرد. همراه با تمایز یافتن فزاینده‌ی حوزه‌های علم، اخلاق و هنر از یکدیگر، این حوزه‌ها به قلمرو انحصاری متخصصان و حرفه‌ای‌ها بدل شده‌اند، و بنابراین از شکل‌های درک و ارتباط متقابل که در ذات زندگی روزمره است بسیار فاصله گرفته‌اند، اگر که

هنوز کاملاً آن را ترک نگفته باشند. خلاصه این که، عقلانیت روزافزون به معنای درک هرچه بیشتر خویشتن و دیگران، یا تعالی اخلاقی و سعادت بشری نبوده است. اما از نظر هابرماس این به آن معنا نیست که ما باید «مدرنیته و پروژه‌ی آن را به منزله‌ی یک قیام شکست خورده» رها کنیم (1981, p. 11). چنین عکس‌العملی، که به عنوان واکنش «پست‌مدرن» شناخته می‌شود، واکنشی نامناسب و غیرضروری تلقی می‌شود چون به معنای «انکار تمامیت شکل‌های مدرن زندگی» است که «ناتوان از درک محتوای به‌غایت دوپهلوی مدرنیته‌ی فرهنگی و اجتماعی است» (Habermas 1987, p. 338). در هر حال، اگر هم حق با هابرماس باشد که باید هم به وعده‌ی مستدام مدرنیته و هم به تنوع شکل‌های مدرن زندگی توجه کنیم، باز هم مفهوم‌پردازی و درک خود وی از آنچه پست‌مدرنیته یا پست‌مدرنیسم نام گرفته، مسئله‌برانگیز است، اگر نگوییم که «ناتوان از درک» دامنه‌ی وسیع دیدگاه‌ها و مواضع متفاوتی است که درباره‌ی امکان یک وضعیت پست‌مدرن مطرح می‌شوند. اکنون می‌خواهم به بررسی برداشت‌ها و تحلیل‌های مختلف از پست‌مدرنیته و پست‌مدرنیسم پردازم.

وضعیت پست‌مدرن، و خوشه‌ی واژگان مرتبط با آن، کمتر از مفهوم مدرن و همبسته‌های آن ابهام ندارد. اگر ریشه‌های نقد پست‌مدرن از «عقل‌گرایی غربی» را بتوان تا حمله‌ی نیچه به گفتمان مدرنیته ردیابی کرد (Habermas 1987, pp. 34: 83-105)، دگرگونی کیفی یا فراگذاشتن از مدرن توسط پست‌مدرنیسم نخست در گفتمان زیبایی‌شناختی و در بحث‌های مربوط به پیدایش شکل‌های فرهنگی و ادبی تازه، مطرح شد. اولین ردپاها در تحلیل فدریکو دِ اونیس از شعر اسپانیایی و نویسندگان آمریکای لاتین دیده می‌شود. دِ اونیس با توصیف مدرنیسم به منزله‌ی مفهوم کلی ناظر به یک دوره‌ی تاریخی، پیدایش پست‌مدرنیسم را در دهه‌ی نخست قرن بیستم می‌داند و آن را «واکنشی محافظه کارانه در خود مدرنیسم» محسوب می‌کند «که هرگاه یک انقلاب ادبی پیروز و پایه‌های آن مستحکم شده باشد به جدلی علیه خود تبدیل می‌شود» (به نقل از Calinescu 1977, p. 77). همان‌طور که طی بحث زیر روشن خواهد شد، پست‌مدرنیسم و پست‌مدرنیته به‌ندرت تمایز فاحشی از مدرنیسم و مدرنیته

دارند، در واقع در گفتمان‌های زیباشناختی، فلسفی، و جامعه‌شناختی گرایش بارزی به مفهوم پردازی پست مدرن به عنوان بخشی از مدرن وجود داشته است. برای مثال لیوتار، پست مدرن را «بخش بی‌چون و چرایی از مدرن» می‌داند (Lyotard 1986, p. 79)؛ گراف نیز استدلال می‌کند که «پست مدرنیسم را نباید همچون دست شستن از مفروضات رمانتیک و مدرنیستی نگریست بلکه آن را باید ادامه‌ی منطقی مقدمات این نهضت‌های قبلی محسوب کرد» (Graff 1973, p. 385)؛ و روله اظهار می‌کند که «پست مدرنیته ضرورتاً بن‌بست تجزیه و گسبختگی نیست که خرد را ملغی می‌کند... بلکه می‌تواند مدرنیته‌ی تجدیدبنا شده‌ای باشد که نه به معنای تکرار و وخیم‌تر ساختن خطاهای مدرن بلکه به معنای آغازی تازه است» (Roulet 1986, p. 162).

اگر پندار پست مدرنیسم نخستین بار در زمینه‌ای ادبی و برای بیان واکنشی محافظه کارانه در برابر مدرنیسم شکل گرفت، در معماری بود که پست-مدرنیسم به عمومی‌ترین وجه مرئی شد، وقتی که «آمیزه‌ای التقاطی از سبک-های معماری متضادی که از دوره‌های تاریخی گوناگونی گرفته شده بود، همراه با اقتباس‌هایی از معماری‌های بومی معاصر، کارکردگرایی زمخت و عبوس سبک بین‌المللی را برآشت» (Burgin 1986, p. 45). اما واژه‌ی پست-مدرنیسم در چند متن و زمینه‌ی دیگر نیز به کار گرفته می‌شد که به دامنه‌ی وسیع‌تری از شکل‌ها، گفتمان‌ها، و ذائقه‌ها مربوط می‌شد. طرح مسئله‌ی پست-مدرن عبارت بود از تشخیص دوره‌های تاریخی، یا سبکی زیبایی‌شناختی، و تغییری در وضعیت معرفت؛ و مفهوم پردازی تفاوت - شکل متمایزی که فراتر از مدرن است - و نیز تشابه، نسخه‌ای از مدرن یا حد نهایت آن؛ و توصیف گفتمان‌ها و نهضت‌های ایجابی یا واکنشی، و انتقادی یا مترقی.

تصور دوره‌ی تاریخی پست مدرن اولین بار از سوی توین‌بی مطرح شد، توین‌بی تقابلی میان دوره‌ی «مدرن» تاریخ غرب، که تقریباً از پایان سده‌ی پانزدهم تا آغاز سده‌ی بیستم را در بر می‌گیرد، و «عصر پست مدرن» پس از آن برقرار می‌کند. به گفته‌ی توین‌بی رواج و غلبه‌ی شکل‌های زندگی طبقه‌ی متوسط است که تمدن و فرهنگ غرب مدرن را تشکیل می‌دهد. در واقع

«اجتماعات غربی درست هنگامی "مدرن" شدند که... توانستند یک طبقه‌ی بورژوازی به وجود آورند که هم به قدر کافی پرشمار و هم به قدر کافی پرتوان بود تا عنصر مسلط در جامعه شود» (Toynbee 1954a, p. 338). با این حال، رویدادهایی چند، از جمله پیدایش طبقه‌ی کارگر صنعتی شهری، از نظر توین‌بی، به ظهور دوره‌ی پست‌مدرن در تاریخ غرب منتهی شده است، که معنای تلویحی آن از میان رفتن یا اضمحلال شکل‌های زندگی طبقه‌ی متوسط است. این سناریو نمایشگر طبقه‌ی متوسط غربی در اواخر سده‌ی نوزدهم است که به نحو بی‌سابقه‌ای برخوردار از رفاه مادی، آسایش طلب و تن‌پرور و از خودراضی است، تا آن‌جا که تدریجاً منابع ضروری انرژی روانی خلاق را که برای به پیش راندن نظام سرمایه‌داری صنعتی لازم است از دست می‌دهد (Toynbee 1954, p. 576). به تصور این که تاریخ به پایان خود رسیده است و «زندگی مدرن رضایت‌بخش به نحوی معجزه‌آسا تا ابدالابد دوام خواهد داشت» (1954b, o. 421)، طبقات متوسط غربی آمادگی رویارویی با عصر پست‌مدرن را نخواهند داشت. آغاز جنگ جهانی اول «یعنی نخستین جنگ عمومی پست‌مدرن» (1954b, p. 422)، بود که رخوت گرم و نرم، و امنیت شکننده‌ی طبقات متوسط غربی را بر هم زد. این رویداد و همتای بعدی آن یعنی جنگ دوم که در ۱۹۳۹ آغاز شد، از نظر توین‌بی مجموعه مسایلی را که مختص به تمدن غرب بود به مرکز توجه کشانید، مسایل بی‌سابقه‌ای که ناشی از گام‌های پرشتاب تغییر تکنولوژیکی، تأثیر نوآوری‌های مرتبط با آن، و ادامه‌ی نابرابری‌های اقتصادی و سیاسی بودند، که تصور می‌شد دست‌کم در اصول حل و فصل شده باشند. از نظر توین‌بی این مسایل موجب پدید آمدن دورنمای مرگ تمدن غربی و حتی کل نوع بشر، در صورت استفاده از بمب اتمی، شد. (۵)

مخمصه‌ی بی‌همتایی که پیش روی تمدن غرب قرار می‌گیرد ناشی از عدم تناسب فزاینده میان تحولات سریع و پرتوان در فناوری، و تغییرات تدریجی و ناهموارتر در ظرفیت‌های معنوی، اخلاقی، و سیاسی بشریت است. تحولات تکنولوژیک شاید به نحو فاحشی «میزان سلطه‌ای را که انسان غربی مدرن و

پست‌مدرن بر طبیعت غیربشری یافته است» افزایش داده باشد، و سهم مهمی در «سرعت دایماً فزاینده‌ی تغییر اجتماعی در دنیای غرب» داشته است (1954b, p. 465)، اما توانایی ایجاد ارتباط با یکدیگر و ظرفیت کنار آمدن با مسایل و تضادهای سیاسی و اخلاقی، با همان سرعت توسعه نیافته است. تعقیب سلطه‌ی تکنولوژیک بر طبیعت و نرخ شتابان تغییر اجتماعی از خصایص دیرپای تمدن غربی و سازنده‌ی عصر مدرن بوده‌اند. در هر حال استدلال توین‌بی این است که افزایش بی‌سابقه‌ی قدرت نوآوری‌های تکنولوژیک موجبات دگرگونی کیفی در امور انسانی را فراهم آورده است. نوآوری در زمینه‌ی فناوری‌های قدرت تولید موجب دگرگونی اساسی در تجربه‌ی زمان و مکان شده است. درست همان‌طور که «اختراع کشتی بخار، راه‌آهن، و اتومبیل برای مسافران» فاصله را از میان برداشت.... [به همین ترتیب] تلگراف، تلفن، گرامافون، رادیو، تلویزیون و رادار در بُعد چهارم نیز «فاصله را حذف کرد» و انسان‌ها را قادر ساخت با همه‌ی اطراف و اکناف کره‌ی خاک در یک لحظه ارتباط برقرار کنند» (1954b, p. 467). مقیاس و آهنگ این تغییرات اجتماعی و تکنولوژیک به‌عنوان اموری مسئله‌برانگیز مطرح می‌شود، اموری که عملاً «فرا‌تر از ظرفیت سازگاری در هر زندگی منفردی» هستند؛ همین دیدگاه است که بعدها در برداشت تافلر (Toffler 1971) از تجربه‌ی «شوک آینده» که ناشی از شکل‌های تغییر پرشتاب «پسا‌صنعتی» است حمایت می‌شود. مسایل مربوط به کنار آمدن با مقیاس، آهنگ و تأثیرات اخلاقی و سیاسی تغییرات اجتماعی-اقتصادی و تکنولوژیکی، از نظر توین‌بی، با رویداد دیگری شدیدتر و وخیم‌تر می‌شود که همانا به کارگیری «نیروی مهیب و غول‌آسای انرژی اتمی» در اواخر جنگ جهانی دوم است، نیرویی که علیه شهروندان هیروشیما و ناگازاکی به کار رفت.^(۶)

مقیاس، آهنگ، و تأثیر شکل‌های «پست‌مدرن» تغییر اجتماعی و تکنولوژیکی موجب حسرت و افسوس توین‌بی می‌شوند چون تأثیر تباہ‌کننده‌ای بر تفوق و سیادت «طبقه‌ی متوسط اروپای شمال غربی» داشته‌اند. در سناریویی که برای دوره‌ی پس از جنگ نوشته شده است، قدرت اقتصادی و سیاسی

طبقه‌ی متوسط، هم در موطن و هم بیرون از آن، از دست می‌رود. در موطن، این قدرت به «کارگران صنعتی» واگذار می‌شود که نتیجه‌ی آن تحول و چرخش مهمی در طبقه‌ی متوسط است که از تعقیب «منافع اقتصادی شخصی به سمت انگیزه‌ی نودوستانه‌ی خدمت به منافع عمومی» تغییر جهت می‌دهد (1954b, p. 572). تغییر جهت «انرژی روانی خلاق» طبقه‌ی متوسط از کسب و کار خصوصی به سمت حوزه‌ی در حال رشد عمومی، که از نظر توین‌بی ممکن است فاتحه‌ی سرمایه‌داری را بخواند، به نوبه‌ی خود پرسش آینده‌ی کل تمدن غرب را پیش می‌کشد. در خارج، قدرت به «نیروهای مسلط آسیایی» و «ابر-قدرت‌های فراملی» واگذار می‌شود، که خود نشانه‌ی دیگری است از تغییر مکان مرکز سیاسی و اقتصادی از تمدن غرب، از اروپای شمال غرب به آمریکا. شگفتا که یک ربع قرن بعد، دانیل بل نگرانی محافظه کارانه‌ی نوستالژیک مشابهی را درباره‌ی تناقض‌های فرهنگی پست‌مدرنی بیان می‌کند که ارزش‌ها و سبک زندگی‌های طبقه‌ی متوسط را در هم می‌ریزند، اما این بار تفوق و سیادت آمریکا مطرح است نه اروپا.

شباهت‌ها و توازی‌های چندی بین آثار توین‌بی و بل می‌توان یافت. هر دو نفر زمان یا عصر گذار و انتقالی را شناسایی می‌کنند که با هم قابل مقایسه‌اند، همچنین به فروپاشی شیوه‌ای از زندگی، اگر نه یک تمدن، و به از بین رفتن انرژی خلاق یا وجدان کار که مایه‌ی توسعه‌ی سرمایه‌داری غربی بوده است اشاره می‌کنند. ظاهراً هر دو در حسرت از بین رفتن شکل‌های فرهنگی «متعالی» و / یا «ستی» هستند و با نگرانی، اگر نگوییم با نکوهش، به تأثیر شکل‌های «توده‌ای» نوین تولید و مصرف فرهنگی و نوآوری‌های اقتصادی و تکنولوژیک مرتبط با آن می‌نگرند. به علاوه، هر دو آنها از حوزه‌ی عمومی، یا خانواده‌ی عمومی، و رابطه‌ی آن با منافع و کسب و کار شخصی و خصوصی به عنوان مسئله‌ای حاد برای شکل‌بندی اجتماعی سرمایه‌داری غربی سخن می‌گویند. اما مهم‌ترین شباهت تحلیل‌های این دو، تلقی آنها از بحران تمدن پست‌مدرن غربی به عنوان بحران فقدان یا از دست رفتن ارزش‌ها و عقاید معنوی است. آن‌جا که توین‌بی پیشنهاد می‌کند برای رهایی از مخمصه‌هایی که

پیش روی تمدن پست‌مدرن غربی قرار دارد می‌توان انرژی‌ها را از اقتصاد به حیطه‌ی دین منتقل کرد (1954b, p. 641)، بل استدلال می‌کند که اگر بناست مسایل پست‌مدرن ناشی از «فجایع شهوت پرستی و خودخواهی و... نابودی اخلاقیات که بشر را به تباهی می‌کشد» (Bell 1976, p. 171) حل شوند، باید به طرف دین بازگردیم. واضح است که برای هر دو نفر، مفهوم «پست‌مدرن» حاوی معانی به شدت منفی است اما، همان‌طور که در بالا نشان دادم، واکنش انتقادی در برابر طرح مسئله‌ی پست‌مدرن به هیچ وجه در انحصار محافظه-کاران فرهنگی نیست. در هر حال، پاسخ‌ها و واکنش‌هایی که در نظریه‌ها و تحلیل‌های اجتماعی، فرهنگی و ادبی در برابر طرح مسئله‌ی پست‌مدرن ابراز می‌شود بسیار فراتر از محدوده‌ی تنگ موضع‌گیری‌هایی است که در این جا بررسی شد، این واکنش‌ها در برابر موضع‌گیری‌ها و نهضت‌های اجتماعی - فرهنگی، فکری، و سیاسی قرار می‌گیرد که از میان آنها، دست‌کم برخی، مثبت یا مترقی محسوب می‌شوند.

اگرچه سخن من این بوده است که شباهت‌هایی میان جنبه‌های خاصی از کار توین‌بی و بل در زمینه‌ی پیدایش احتمالی عصر یا دوره‌ی «پست‌مدرن» وجود دارد، واضح است که واژه‌های هم‌خانواده با مدرن و پست‌مدرن در قاره‌ی اروپا و آمریکا خط سیرهای کاملاً متفاوتی را پیموده‌اند.

(پست)مدرنیته در اروپا و آمریکا

پست‌مدرنیته و پست‌مدرنیسم اکنون دیگر رونق زیادی گرفته‌اند، در واقع ما شاهد «خیزش» مباحث مربوط به آنها هستیم (Hall 1986, p. 45). اما توجه عمومی به پست‌مدرنیسم در آمریکا از دهه‌ی شصت آغاز شد، یعنی با انتقاد-هایی که از نهادی شدن فرهنگ «سطح بالا» و ادغام شدن مدرنیسم در جریان متداول صورت می‌گرفت (Howe 1971). انتقادهایی که از ادغام سیاسی و نهادی شدن اقتصادی هنر در صنعت فرهنگ به عمل می‌آمد، تا اندازه‌ای مشابه نگرانی‌هایی بود که آوانگارد اروپایی در سال‌های پیشین همین قرن ابراز می‌کرد. در واقع می‌توان استدلال کرد که پیدایش پست‌مدرنیسم در

دهه‌ی شصت، که با خنثی شدن توان انتقادی مدرنیسم و رام شدن مدرنیسم یا تبدیل آن به قسمی فرهنگ موافق به مخالفت برمی‌خاست، به نوعی، فقدان نهضت آوانگارد بومی در ایالات متحده را جبران می‌کرد.

رابطه‌ی میان پیدایش پست‌مدرنیسم آمریکایی، آوانگارد اروپایی، و «سنت مدرن بین‌المللی» مورد مطالعه‌ی هویسن قرار گرفته است (Huysen 1981; 1984a). هویسن چهار ویژگی عمده برای پست‌مدرنیسم آمریکایی دهه‌ی شصت برمی‌شمارد که عبارت‌اند از، تخیل نیرومند فضا-زمانی؛ حمله به نهاد هنر؛ خوش‌بینی تکنولوژیکی؛ و عوام‌گرایی مفرط فرهنگی. مادامی که این پست‌مدرنیسم نشانگر «احساس نیرومندی نسبت به آینده و مرزهای جدید، گسست و انقطاع، بحران و تضاد نسلی است؛ به سنت و کرد و کارهای نهادی هنر سطح بالا حمله می‌کند؛ و بیانگر خوش‌بینی به فناوری است» (Huysen 1984a, pp. 20-3) به عقیده‌ی هویسن این پست‌مدرنیسم یادآور آوانگارد قدیمی‌تر اروپایی است. اما اگر پست‌مدرنیسم دهه‌ی شصت آمریکا شکلی از نهضت آوانگارد باشد، به گفته‌ی هویسن «آن را باید به‌عنوان مرحله‌ی پایانی آوانگارد در نظر گرفت نه پیشرفتی اساسی که غالباً چنین ادعا می‌شود» (Huysen 1981, p. 31). درست همانند آوانگارد اروپایی که درست هنگامی دچار تزلزل و فترت شد که «از سوی همان طبقه‌ای به رسمیت شناخته شد که ارزش‌های آن طبقه را قاطعانه رد می‌کرد» (Calinescu 1977, p. 120) پست‌مدرنیسم آمریکایی نیز به واسطه‌ی توانایی «فرهنگ رسانه‌ای مبتنی بر اقتصاد و فناوری پیشرفته» برای تبدیل حتی شدیدترین چالش‌ها به کالاهای بازارپسند یا سرگمی‌های مطبوع، از توش و توان افتاده است (Huysen 1981, p. 32). پست‌مدرنیسم با از دست دادن لحن آوانگارد خود، ادامه‌ی منطقیِ مقدمات سنت رمانتیک - مدرنیست محسوب می‌شود؛ نوعی گرایش ارتجاعی که «تقویت‌کننده‌ی پایه‌های جامعه‌ی بوروکراتیک و تکنوکراتیک است» (Graff 1973, p. 385)؛ و به‌عنوان سبکی که بر تنوع تأکید می‌کند، شور و شوق زیادی به تقلید نشان می‌دهد، و فلسفه‌ی «شمول‌گرا» را می‌پذیرد و حامی استفاده‌ی التقاطی از عناصر مربوط به گذشته است (Ghirardo 1984.85, p. 189). یکی از نتایجی که

می‌توان از مطالب فوق‌گرفت این است که ظرفیت ظاهراً نامحدود هضم‌کنندگی جامعه‌ی معاصر، که در توانایی آن برای تبدیل همه‌ی حمله‌هایی که به ارزش‌های آن صورت می‌گیرد به «سرگرمی‌های مطبوع» و خنثی ساختن مخالفان و منتقدان با پاداش‌های «موفقیت» (Howe 1971, pp. 16: 224) تجسم می‌یابد، پست-مدرنیسم را به همان سرنوشت دردناکی دچار می‌کند که بر سر آوانگار اروپایی آمده بود. اما این پایان داستان نیست. چون همراه با افول آوانگارد در دهه‌ی هفتاد، «فرهنگ پست‌مدرن و مابعد آوانگارد اصیلی» (Huysen 1989a, p. 24) گسترش یافت. از میان رفتن فاصله‌ی میان فرهنگ «سطح بالا» و عامیانه یا «سطح پایین»، که خصیصه‌ی ذاتی مدرنیسم بود، در مرکز این فرهنگ پست-مدرن اصیل قرار داشت. به عبارت دیگر:

دیوار بزرگی که مدرنیسم سطح بالا را از فرهنگ توده جدا می‌کرد و در تلقی‌های کلاسیک گوناگون از مدرنیسم تدوین شده بود برای هنر پست‌مدرن یا ذائقه‌های انتقادی، بی‌ربط و مهمل به نظر می‌رسید.

(Huysen 1984a, p. 26)

تجلی دیگری از دگرگونی پست‌مدرنیسم چرخشی است که به سوی نظریه صورت‌گرفته است. از دهه‌ی هفتاد به بعد نظریه‌پردازی در باب پست‌مدرنیسم رو به تزاید و تکثیر رفته است. هویسن با تأمل روی افزایش نظریه و نقد ادبی پست‌مدرن چنین می‌اندیشد که این امر می‌تواند نشانه‌ی «نرخ رو به کاهش خلاقیت هنری و ادبی» (1981, p. 34) باشد، و / یا، در مورد تمایل منتقدان آمریکایی به شکل‌های «مرموز و غریب» نظریه‌ی اجتماعی اروپایی، عمدتاً فرانسوی، نشانه‌ی تلاش مایوسانه برای نجات بقایای درهم شکسته‌ی آوانگارد است.^(۷) از قضا برخی از متون کلیدی فرانسوی که در مباحث مربوط به پست-مدرنیسم و پست‌مدرنیته به آنها استناد شده است، مثل آثار دریدا، بارت، فوکو، دولوز و گاتاری، بیشتر تحلیل‌هایی از مدرنیسم یا مدرنیته محسوب می‌شوند. ظاهراً تاریخ یک‌بار دیگر تکرار شده است، چون همان‌طور که مدرنیسم اواخر سده‌ی نوزدهم از گرایش‌ها و نهضت‌های ادبی موجود در فرانسه سر برآورده بود، پست‌مدرنیسم دهه‌ی هفتاد نیز ظاهراً محرک‌های

اصلی خود را از تحلیل‌ها و نظریه‌های فرانسوی اخذ می‌کرد که عمدتاً با مدرنیسم و مدرنیته سر و کار داشتند. استقبالی که آثار فوکو با آن مواجه شد مثال خوبی است که چگونه تحلیل‌های اروپایی از مدرنیسم و مدرنیته در آمریکا به عنوان تحلیل پست‌مدرنیسم و پست‌مدرنیته قرائت شده است. همان‌طور که پیش از این اشاره کردم، فوکو متقد فکر پست‌مدرن است و استدلال می‌کند، که تحلیل‌های وی قطعاً در محدوده‌های مدرنیته باقی می‌ماند و کانون توجه این تحلیل‌ها، شکل‌های مدرن معرفت و روابط قدرت و همچنین تکنیک‌ها و کرد و کارهایی است که ذهن مدرن از طریق آنها شکل می‌گیرد. اما تحلیل‌های فوکو از طرفی به خاطر سهمی که در ایجاد خلق و خو یا «روحیه پست‌مدرن» داشته‌اند مورد انتقاد قرار گرفته است (Bell, 1976)، و یا به خاطر سهمی که در درک «صحنه پست‌مدرن» (Fekete 1988) و «حلقه‌ی شگفت» قدرت پست‌مدرن (Kroker and Cook 1988)، داشته‌اند مورد تحسین و تمجید قرار گرفته‌اند.

فقط پس از انتشار کتاب لیوتار، یعنی گزارشی درباره‌ی وضعیت پست‌مدرن معرفت، در اواخر دهه‌ی هفتاد است که پست‌مدرنیسم و پست-مدرنیته جایگاه برجسته‌ای در دستور کار فکری اروپا پیدا کرده است. با این حال، مسایلی که در مشاجره‌های مربوط به توسعه‌ی احتمالی شرایط پست-مدرن مطرح شده، برای مثال پرسش بحران مدرنیته، اگر نگوییم پایان احتمالی مدرنیته، تاریخ طولانی‌تری دارند که دست‌کم به آثار نیچه و هایدگر در سال‌های آغاز قرن بیستم برمی‌گردند (Vattimo, 1988).

وضعیت پست‌مدرن

اگر به نظر می‌رسد که مفاهیم مدرنیسم و مدرنیته فاقد معنای مشخصی هستند، پس پست‌مدرنیسم و پست‌مدرنیته نیز، اگر نه بیشتر، دست‌کم همان قدر نارسا و فقیدان صراحت این واژه‌ها شاید کاملاً با واقعیت‌های متغیر و پیچیده‌ای که در پی توصیف آن هستند، همخوانی داشته باشد. نفس تجربه‌ها و واقعیت‌هایی که اصطلاحات «مدرنیته» و «پست‌مدرنیته» ناظر به آنها هستند، یعنی از یک سو

آشفته‌گی و سیالیت، متلاشی و احیا شدن دایمی، مبارزه و تخاصم، و اشکال پرشتاب و سیل آسای تغییر، و از سوی دیگر دگرگونی کیفی در تجربه‌ی زمان و مکان، افزایش تصاعدی ضرباهنگ زندگی اجتماعی و اقتصادی، و احساس روزافزون گسستگی و چندپارگی، هرگونه صراحت معنایی را مسئله‌برانگیز می‌کند. برای روشن کردن مسایل و مضامین اصلی بحث پیدایش احتمالی شکل‌های پست‌مدرن زندگی، کار لیوتار می‌تواند نقطه‌ی شروع مناسبی باشد (Lyotard 1986: 1989).

لیوتار در گزارشی درباره‌ی وضعیت در حال تغییر معرفت «در توسعه» یافته‌ترین جوامع، که آن را برای وزارت علوم ایالت کبک تهیه کرده بود، چنین توضیح می‌دهد که واژه‌ی پست‌مدرن «بیانگر وضعیت فرهنگ ما پس از دگرگونی‌هایی است که از پایان سده‌ی نوزدهم تا به حال قواعد بازی را در علم، ادبیات، و هنرها عوض کرده‌اند» (1986, p. xxiii). دگرگونی اصلی مورد نظر لیوتار، دگرگونی در روش مشروعیت‌بخشیدن به شکل‌های معرفت است. لیوتار برای نزدیک شدن به پرسش تغییر شرایط معرفت و زندگی اجتماعی از تحلیلی استفاده می‌کند که بر اهمیت رو به رشد زبان در متن و بستر اقتصادی و اجتماعی - فرهنگی‌ای تأکید می‌کند که آن بستر نیز به نوبه‌ی خود توسط اهمیت فزاینده‌ی اطلاعات و ارتباطات در معرض دگرگونی است. فرضیه‌ی لیوتار در ساده‌ترین شکل خود حاکی از این است که جستجوی مشروعیت در دوره‌ی مدرن که از رهگذر ارجاع به فراگفتمان‌ها یا توسل به روایت‌های کبیر حاصل می‌شد، اکنون مسئله‌دار شده است. پیدایش وضعیت پست‌مدرن معرفت، و «باور نداشتن فراروایت‌ها»، از نظر لیوتار نتیجه‌ی فرایند پیچیده‌ی توسعه‌ی اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی است، فرایندی که سه عامل بر آن حکم می‌رانند. عامل اول به توسعه‌ی فنون و فناوری‌های پسا صنعتی در دوره‌ی پس از جنگ جهانی دوم مربوط می‌شود، این عامل یکی از موجبات تغییر تأکید از پرسش‌های مربوط به ارزش ذاتی صور معرفت و اهداف و مقاصد کردار بشری، به سمت ارج نهادن به معرفت، صرفاً به عنوان ابزاری برای بهینه ساختن بازده عملکرد سیستم‌های گوناگون بوده است، که البته بنیادهای منطقی و دلایل آن

بی‌چون و چرا باقی می‌ماند. دومین عامل مورد نظر لیوتار تجدید حیات شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری به شکل «از نو تجدید شده‌ای است که بدیل کمونیستی را حذف کرده و بهره‌مندی فردی از کالاها و خدمات را تثبیت کرده است» (Lyotard 1986, p. 38). در هر حال اگر پیدایش سرمایه‌داری مصرفی، که نوید رفاه و سعادت‌ی روزافزون را به همراه دارد، و توسعه‌ی شکل‌های پسا صنعتی فناوری تأثیری بر وضعیت معرفت داشته‌اند، بنا به استدلال لیوتار این تأثیر فقط در حضور عامل سوم امکان‌پذیر بوده است، یعنی «بذره‌های» مشروعیت-زدایی و هیچ‌انگاری که در ذات روایت‌های کبیر سده‌ی نوزدهم نهفته بود» (1986, p. 38). درست است که لیوتار به پیوند میان «آن‌چه به عصر پسا صنعتی معروف است» و پیدایش وضعیت پست‌مدرن اشاره می‌کند، اما خطاست که این مطلب را به معنای حمایت لیوتار از تحولات گوناگون مرتبط با این مفاهیم تفسیر کنیم. این سخن نیز که از نظر لیوتار «مدرنیسم تغییر کرده است چون شرایط فنی و اجتماعی ارتباطات تغییر کرده‌اند» (Havey 1989, p. 46) همان اندازه گمراه‌کننده است. این تغییر و تحولات، در دگرگونی‌های وضعیت معرفت سهم داشته‌اند، اما عامل تعیین‌کننده‌ی دگرگونی وضعیت معرفت، عامل درونی توسعه‌ی خود معرفت علمی بوده است.

لیوتار استدلال می‌کند که دگرگونی‌های تکنولوژیک پسا صنعتی هم بر پژوهش علمی و هم بر «نحوه‌ی کسب آموزش و طبقه‌بندی، دسترسی و بهره‌برداری از آموزش» تأثیر گذاشته است (1986, p. 4). مقصود این است که با توجه به چنین دگرگونی‌های پهن دامنه‌ای، خود معرفت نیز نمی‌تواند بدون تغییر بماند، و به‌طور فزاینده‌ای جهت‌گیری‌ها و اقدامات پژوهشی جدید به ابزارهایی تبدیل خواهند شد که با آنها برنامه‌ها و نتایج پژوهشی را می‌توان به زبان کامپیوتری ترجمه کرد. بنا به توضیح لیوتار «همگام با تفوق و سیادت رایانه‌ها منطق معینی نیز رواج می‌یابد، و بنابراین مجموعه‌ی معینی از توصیه‌ها و تجویزهای تعیین‌کننده درباره‌ی این که چه گزاره‌هایی به‌عنوان گزاره‌های "معرفت" پذیرفته می‌شوند رواج می‌یابد» (1986, p. 4). همراه با این فرایند، تحولی در اصل مشروعیت معرفت نیز رخ می‌دهد که عبارت است از فاصله

گرفتن از روایت‌هایی که مشروعیت خود را از اندیشه‌ورزی درباره‌ی رهایی و آزادی کسب می‌کنند، یعنی دور شدن از شکل‌های رایج فلسفی و سیاسی، و حرکت به سمت مشروعیت از طریق عملکرد و بازده یا شکل‌های فنی-اقتصادی مشروعیت. همراه با وقوع این دگرگونی‌ها، فرایند تولید و کاربرد معرفت نیز به‌نحو فزاینده‌ای دستخوش کالاوارگی شده است، و تصور علم و معرفت به‌خاطر نفس معرفت، یعنی به‌خاطر ارزش ذاتی و درونی‌اش، به‌طور پیوسته‌ای رو به زوال رفته است، به عبارت دیگر، همراه با تجاری شدن پرشتاب معرفت، پژوهش‌ها به‌طور روزافزون به سمت نیازهای مشتریان هدایت شده است و معرفت نیز به‌نوبه‌ی خود برای فروش، یعنی به‌خاطر ارزش مبادله‌اش، تولید شده است.

مشروعیت بر اساس عملکرد و بازده نه‌فقط ناشی از پیوند فزاینده‌ی نوآوری تکنولوژیک با «پیشرفت» در معرفت است، که از همان لحظه‌ای به وجود آمد که علم به نیروی تولید در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری بدل شد، بلکه چنین مشروعیتی از بطن فرایند مشروعیت‌زدایی نیز رشد کرد، یعنی از بطن بحران معرفت علمی. به‌خصوص، بحران علم مترادف است با مسئله‌ی رو به رشد جبریت و تعین که به‌واسطه‌ی بازشناسی شکل‌های بی‌ثباتی و عدم تعین به وجود آمده است. به‌گفته‌ی لیوتار بحران مشروعیتی که بر معرفت علمی تأثیر می‌گذارد،

و نشانه‌های آن از پایان سده‌ی نوزدهم به این سو در حال تراکم و افزایش است، زاینده‌ی تکثیر تصادفی علوم نیست، بلکه خود این امر معلول پیشرفت فناوری و گسترش سرمایه‌داری است. این بحران باز نمود امحای درونی اصل مشروعیت معرفت است. فرایند امحا و نابودی در درون بازی اندیشه‌ورزی در جریان است، و با سست شدن تار و پود شبکه‌ی دائرة‌المعارفی که هر علم باید جای خود را در آن بیابد، دست‌آخر همه‌ی علوم از این قید و بند رها می‌شوند.

(Lyotard 1986, p. 39)

در این‌جا لیوتار از جهتی تحلیل دورکیم از وضعیت معرفت را در اواخر

سده‌ی نوزدهم مورد بازنگری قرار می‌دهد (Durkheim, 1964). تفاوت اصلی در این است که از نظر دورکیم وضعیت «آنومیک» شکل‌های مدرن معرفت - تخصصی شدن رو به رشد و قطعه‌قطعه شدن علوم، دشواری متحد کردن روش‌هایی که «در علوم... درون‌ذاتی هستند»، از میان رفتن «تعمیم‌های کلان»، و ناتوانی فزاینده‌ی فلسفه در تضمین وحدت علم و ایفای نقش در مقام «وجدان جمعی علم» - خود به سمت حل کردن و فائق آمدن بر این مسئله حرکت می‌کند. خلاصه این که «وحدت علم از متن خود علم به وجود خواهد آمد» (Durkheim 1964, p. 371). از نظر لیوتار این شرایط اولیه توسط رشته‌ای از تحولات عمده‌ی دیگر در عرصه‌ی معرفت وخیم‌تر یا دگرگون شدند، به‌خصوص در این زمینه زیر سوال رفتن حد و مرزها و افزایش همپوشانی‌های میان علوم، از بین رفتن بعضی رشته‌ها و ظهور حیطه‌ها و اقلیم‌های تحلیلی جدید، و سقوط «سلسله‌مراتب خیالی آموزش و یادگیری» شایان ذکر است. چنین تحولاتی در پیدایش وضعیت پست‌مدرن معرفت سهم داشته‌اند، وضعیتی که در آن شکل‌های خیال‌اندیشانه‌ی مشروعیت مسئله‌دار شده‌اند.

اضمحلال روایت‌های خیال‌اندیشانه با از هم پاشیدن روایت‌های رهایی-بخش مشروعیت همراه است. در این شکل از روایت‌ها، اعتبار معرفت در یک بستر عملی یا تجویزی به دست می‌آید، «وجه ممیز آن این است که مشروعیت علم و حقیقت بر پایه‌ی خودمختاری فاعلانی بنا می‌شود که دست به عمل اخلاقی، اجتماعی و سیاسی می‌زنند» (Lyotard 1986, pp. 39-40). مسئله‌ای که در این زمینه همواره پیش روی ما قرار می‌گیرد مسئله‌ی آشتی دادن گزاره‌های خبری، که دارای ارزش شناخت هستند، با گزاره‌های تجویزی است که حاوی ارزش عملی‌اند. به‌طور خلاصه، لیوتار استدلال می‌کند که یک گزاره‌ی تجویزی می‌تواند «درست» باشد، اما نمی‌توان نتیجه گرفت که گزاره‌ی تجویزی دیگری که مقدمه‌ی آن است «حقیقی یا منصفانه» است. با توجه به تمایز میان خرد نظری و عملی، و مطابق با آن، مجموعه قواعد متفاوتی که مناسب و صلاحیت را تعریف می‌کنند، نتیجه می‌گیریم که علم «هیچ رسالت

خاصی برای نظارت و سرپرستی بازی عمل ندارد... بنابراین راه برای جریان مهم پست‌مدرنیته باز است: علم به بازی مختص به خود می‌پردازد؛ علم قادر نیست به سایر بازی‌های زبانی مشروعیت ببخشد» (1986, p. 40). در همین متن و زمینه که روایت‌های مشروعیت‌بخش فلسفی و سیاسی مسئله‌دار شده‌اند، بازده عملی یا «کنترل زمینه» به شکلی از مشروعیت بدل شده است. در شکل-بندی‌های اجتماعی سرمایه‌داری پسا صنعتی تأکید فزاینده‌ای بر بازده عملکردی می‌شود، این تأکید موجب می‌شود که توانایی علم در تولید شواهد و «بر حق» بودن تقویت شود. به هم پیوستن علم، فناوری و کنترل زمینه یا بازده عملکردی توسط لیوتار به صورت زیر توصیف می‌شود:

چون «واقعیت» چیزی است که شواهدی فراهم می‌آورد که به عنوان مدرک در استدلال‌های علمی استفاده می‌شود، و همچنین نتایجی را برای تجویزها و وعده‌هایی که ماهیت حقوقی، اخلاقی و سیاسی دارند فراهم می‌آورد، می‌توان با چیره شدن بر «واقعیت» در همه‌ی این بازی‌ها به استادی رسید. این دقیقاً همان کاری است که فناوری قادر به انجام آن است. با تقویت فناوری، واقعیت «تقویت می‌شود» و شانس بر حق بودن و عادل بودن نیز افزایش می‌یابد. از طرف مقابل، فناوری در صورتی به نحو مؤثری تقویت می‌شود که معرفت علمی در دسترس باشد و اقتدار تصمیم‌گیری وجود داشته باشد. به این گونه است که مشروعیت بخشیدن به واسطه‌ی قدرت شکل می‌گیرد. قدرت نه فقط بازده عملی مطلوب بلکه واریسی و اثبات مؤثر و بهترین داوری نیز هست. قدرت به علم و قانون بر اساس بازده آنها مشروعیت می‌بخشد، و به این بازده نیز بر اساس علم و قانون مشروعیت می‌دهد. قدرت خود-مشروعیت‌بخش است، به همان شیوه‌ای که نظام‌هایی که حول حداکثرکردن بازده عملی سازماندهی می‌شوند، چنین‌اند. کامپیوتری شدن فراگیر جامعه دقیقاً همین نوع از کنترل زمینه را به ارمغان خواهد آورد. (Lyotard 1986, p. 47)

پیشبرد بازده اجرایی هم بر تولید معرفت و هم بر انتقال معرفت تأثیر گذاشته است. در حوزه‌ی تحقیقات، گرایش فزاینده‌ای به سمت سرمایه‌گذاری روی

پروژه‌هایی وجود دارد که بازده سیستم را بهینه‌سازی می‌کنند و به سایر تحقیقات اعتنایی نمی‌شود. به همین ترتیب، آموزش و یادگیری نیز تابع الزامات بازده اجرایی سیستم شده‌اند، و هرچه بیشتر به سمت تدارک دیدن «آموزش‌ها» و تثبیت «مهارت‌ها» معطوف شده‌اند، و دیگر توجهی به آرمان‌ها و ارزش‌های «لیبرال» ندارند، که روزبه‌روز بدنام‌تر می‌شوند.

مشروعیت‌زدایی از فراروایت‌ها و رواج یافتن معیار بازده اجرایی، دو جنبه‌ی به هم پیوسته‌ی وضعیت پست‌مدرن معرفت را تشکیل می‌دهند. با این حال از نظر لیوتار، جنبه‌ی سوم هم وجود دارد که درستی و کفایت عملکرد بهینه را به عنوان مدل مشروعیت علم زیر سؤال می‌برد. استدلال مخالف این است که «علم به وسیله‌ی پوزیتیویسم بازده، گسترش نمی‌یابد» (1986, p. 54)، و همچنین از طریق تعقیب مستقیم بازده اجرایی نیز رشد نمی‌کند. بلکه علم از طریق ابداع ضد‌مثال‌ها، و با «جستجو در پی یک "معما" و مشروعیت بخشیدن به آن با قواعد تازه‌ای در بازی‌های برهان‌آوری» (1986, p. 54) توسعه می‌یابد، این قواعد تازه از گفتمانی مشتق می‌شوند که نسبت به خود علم درون‌ذاتی است. در این جا ممکن است شباهت‌هایی با برداشت کوون (Kuhn, 1970) از توسعه‌ی معرفت علمی وجود داشته باشد. کوون علم «عادی» را به مانند نوعی فعالیت حل معما توصیف می‌کند که در چارچوب پارادایم مورد توافقی انجام می‌گیرد، که اجتماع دانشمندان دست‌اندرکار در آن سهیم و شریک‌اند، تا زمانی که این پارادایم توسط انفجار یک «انقلاب» علمی به چالش کشیده شود. یکی از نتایجی که از این مطلب می‌توان گرفت این است که وضعیت یا حالتی از اجماع و وفاق در علم به وجود می‌آید، اما این اجماع ذاتاً موقتی یا گذراست چون محکوم به برآشتن یا زیر سؤال رفتن و نهایتاً واژگون شدن است. لیوتار با عطف توجه به سازوکارهای معرفت علمی، این دیدگاه را اتخاذ می‌کند که اجماع و وفاق هرگز به‌طور کامل محقق یا کسب نمی‌شود، این وفاق افقی است که همواره برای علم در دوردست‌ها باقی می‌ماند. این به آن معنا نیست که در اجتماع علمی هیچ‌گونه توافق یا فهم مشترکی وجود ندارد. کاملاً برعکس، لیوتار با صراحت تمام وجود فهم

مشترک و توافق در کار علمی را تصدیق می‌کند، اما این استدلال را نیز می‌افزاید که:

پژوهشی که زیر خیمه‌ی پارادایم معینی انجام می‌گیرد گرایش به ثبات دارد؛ این پژوهش چیزی است شبیه بهره‌گیری از یک «ایده‌ی» تکنولوژیک، اقتصادی یا هنری. آن را نمی‌توان نادیده گرفت. اما عجیب است که همیشه کسی از راه می‌رسد و نظم «عقل» را بر هم می‌زند.

(Lyotard 1986, p. 61)

خلاصه این که در ساز و کارهای معرفت علمی، وفاق و اجماع هدف نهایی بحث و گفتگو نیست.

برخلاف نظریه پردازانی که بر ثبات نظام‌ها و مشروعیت از طریق عملکرد تأکید می‌کنند، لیوتار توضیح می‌دهد که علم در وضعیت پست‌مدرن‌اش «با چیزهایی مثل عدم تعین، محدودیت‌های کنترل دقیق، تضادهای ناشی از اطلاعات ناقص، وقایع ناگهانی و معماهای عملی... [و با] نظریه‌پردازی درباره‌ی تکامل خود به منزله‌ی فرایندی ناپیوسته، ناگهانی، تصحیح‌ناپذیر، و معمایی» سر و کار دارد (1986, p. 60). در چنین متن و زمینه‌ای مشروعیت نه از روایت‌های کبیر پیشین درباره‌ی «دیالکتیک روح» یا رهایی و نه از معیار فنی - اجرایی عملکرد سیستم اخذ نمی‌شود، بلکه از ضدبرهان^۱، و از ساختن گزاره‌های جدید، هنجارهای تازه‌ی محلی برای فهم، یا قواعد تعیین مرزهای جدید پژوهش که «تفاوت با آنچه پیش از این دانسته می‌شد» را مشخص می‌کند، اخذ می‌شود. خلاصه این که، مشروعیت به «روایت کوچک... شکل جوهری ابداع تخیلی، به‌خصوص در علم» (1986, p. 60)، یعنی به تولید ایده‌ها و گزاره‌های جدید گره می‌خورد.

در جای جای بحث لیوتار از وضعیت پست‌مدرن معرفت، توجه انتقادی به نظم فعلی و توسعه‌ی آن عیان می‌شود. چشم‌انداز کنترل تکنولوژیک متن و زمینه‌ها، تفرعن و گردنکشی تصمیم‌گیرندگان، خطراتی که توسعه‌ی تخیلی

1. paralogy

معرفت را تهدید می‌کنند، و این امکان که «رایانه‌ای شدن جامعه» موجب تقویت کارآیی کنترل و تنظیم خواهد شد، همگی مورد انتقاد لیوتار قرار دارند، اما نه از موضع مخالفتی که نویددهنده‌ی رهایی باشد. لیوتار استدلال می‌کند که مفصل‌بندی پیچیده‌ی وضعیت پست‌مدرن معرفت، نوآوری پرشتاب تکنولوژیک، «بازیافت» اقتصادی در مرحله‌ی فعلی سرمایه‌داری، و تغییراتی که در نهاد دولت رخ می‌دهد، بازنگری جدی مواضع و راهبردهای بدیل را ضروری می‌کند، هدف آشکار این بازنگری تدوین مفهومی از «سیاست است که هم میل به عدالت و هم شوق به ناشناخته‌ها را محترم خواهد داشت» (1986, p. 67). برای روشن ساختن برداشتی از سیاست «پست‌مدرن» که در این جمله به آن اشاره شده، لازم است که مفهوم پردازی‌های لیوتار از وضعیت پست‌مدرن را بیش از این تشریح کنیم.

لیوتار (1989) سه معنای واژه‌ی «پست‌مدرن» را از هم تمیز می‌دهد. نخست، این واژه دارای معنای زیبایی‌شناختی است که طبق آن پست‌مدرنیسم برای اشاره به تحولاتی که در هنرها، معماری، و نقاشی رخ داده به کار گرفته می‌شود. در این جا پست‌مدرنیسم به گسستن یا دور شدن از مدرنیسم دلالت می‌کند و بنابراین اصطلاحی است برای دوره‌بندی تاریخی که حاکی از نوعی توالی است. واکنش لیوتار در برابر چنین معنایی از پست‌مدرن بسیار صریح است:

من این واژه را به معنایی به کار می‌برم که کاملاً متفاوت از معنایی است که در چنین مباحثی پذیرفته می‌شود [نقد ادبی آمریکایی و بحران مدرنیسم در هنرها]، یعنی متفاوت از پذیرش این واژه به معنای پایان مدرنیسم. قبلاً گفته‌ام و باز هم خواهم گفت که «پست‌مدرن» نه به معنای پایان مدرنیسم، بلکه نسبت و رابطه‌ی دیگری با مدرنیسم است.

(Lyotard 1988, p. 277)

دومین معنای این واژه با قدری تفصیل در بررسی وضعیت فعلی معرفت بیان شده است. لیوتار با تأمل روی این معنای دوم واژه‌ی پست‌مدرن چنین می‌گوید که مرتبط ساختن افزایش عقلانیت و توسعه و تحول هنرها و علوم و

فناوری با «پیشرفت و ترقی» و آزادی و خوشبختی فزاینده برای بشریت، در کل دیگر قابل دفاع نیست. بشارت «مدرن» رهایی جهانی، دیگر حتی در آینده‌های دور نیز امکان‌پذیر به نظر نمی‌رسد؛ برعکس، می‌توان استدلال کرد که وضعیت ما از جهاتی بدتر و وخیم‌تر شده است، و «توسعه‌ی شتابان علم و فناوری» به جای حل معضلات، آنها را وخیم‌تر کرده است و «اجبار به پیچیده‌تر کردن» بی‌ثبات‌کننده‌ای را موجب شده است که هیچ ربطی به نیازها و تقاضا-های زندگی فردی و اجتماعی ندارد. مسئله‌ی پیچیدگی مفرط، که بخشی از بشریت، عمدتاً «جهان اول»، خود را دستخوش آن ساخته است، عنصر عمده‌ای در شکست پروژه‌ی مدرن است. بنا به استدلال لیوتار، همانند طبیعی این وضعیت، وظیفه‌ی شاق و باستانی بقا است که اکثریت بشریت محکوم به آن هستند.

سومین و آخرین معنای این واژه، از جنس دیگری است. این معنا، واکنشی است به دلالت‌های سیاسی پایان‌آوانگار دیسم، از بین رفتن نقش قانونگذارانه‌ی روشنفکران، سقوط روایت‌های کبیر رهایی و پیشرفت، و مسئله‌ی فقدان مأوایی امن و زمینی سخت برای بنا ساختن تفکر و سیاست مخالف. خلاصه، در این معنا، «پست‌مدرن» نشانگر تلاش برای حفظ امکان مخالفت و انتقاد از طریق درک «پست‌مدرنیسم» به منزله‌ی «سیاست مقاومت»^(۸) است.

سیاست پست‌مدرنیسم — مقاومت و ارتجاع

در نظریه‌ی اجتماعی، تحلیل فرهنگی و فلسفه‌ی معاصر مفهومی از پست‌مدرنیسم را برای ترسیم حدود و محدودیت‌های پروژه‌ی مدرنیته به کار برده‌اند. پست-مدرنیسم حاکی از دیرباوری و بدگمانی به فراروایت‌ها به‌طور اعم، و به فراروایت رهایی، به‌طور اخص، است. مقصود اصلی این است که نوید پروژه‌ی مدرنیته برای تسهیل «رهایی بشر از فقر، جهل، تعصب، و محرومیت از شادمانی» (Lyotard 1988, p. 302) دیگر امکان‌پذیر به نظر نمی‌رسد. چنین امیدهای بزرگی که به شکل‌های جهانی یا تمامت‌خواه نظریه‌ی اجتماعی و، غالباً، به سیاست‌های «انقلابی» مربوط می‌شوند، هنگامی رخت بر بستند که

معلوم شد شکل‌های معرفت، اوضاع و شرایط اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و سیاسی، تجربه‌ها و ذهنیت‌های بشری، و شکل‌های پیچیده‌ی به هم پیوستن همه‌ی این‌ها، به آن‌گونه که روزی تصور می‌رفت، نیستند. خلاصه‌ی کلام، روایت‌های کبیر و قدیمی فلسفه و نظریه‌ی اجتماعی مدرن از کار افتاده‌اند، و اعتبار و وجهه‌ی آنها از دست رفته است. تحلیلی از این دست، که روایت‌های رهایی‌بخش را در معرض تردید قرار می‌دهد، شاید به نظر برسد که امکان انتقاد، مخالفت، و مقاومت را از ریشه قطع می‌کند؛ مسلماً، نتیجه‌گیری تحلیلی‌گرانی که پست‌مدرنیسم و پست‌مدرنیته را با شکلی از سیاست نو - محافظه کار یکی می‌دانند، همین است (Habermas 1981; Berman 1983).

در مقابل تلقی پست‌مدرنیسم به منزله‌ی «محافظه کار»، می‌توان تلقی بدیلی را تدوین کرد، البته نه پست‌مدرنیسمی که محوکننده‌ی «مرز قدیمی تر (مدرنیستی سطح بالا) میان فرهنگ سطح بالا و فرهنگ موسوم به تجاری یا توده‌ای است» (Jamson 1984b, p. 54)، و صرفاً از صنعت فرهنگ اشباع و دلزده شده است، بلکه پست‌مدرنیسم انتقادی یا مخالف، پست‌مدرنیسم مقاومت. تمایز میان صور «مخالف» و «موافق» پست‌مدرنیسم، میان پست‌مدرنیسمی که می‌کوشد ساخت مدرنیسم را بشکند، و وضع موجود را مورد انتقاد و چالش قرار می‌دهد، و «پست‌مدرنیسمی که مدرنیسم را بدنام می‌کند تا وضع موجود را تجلیل کند» از سوی فاستر مطرح شده است (Foster 1985 pp. xi-xii). فاستر در مخالفت با یک‌کاسه کردن پست‌مدرنیسم با التقاط‌گرایی، عوام‌گرایی و اصل «هرچه پیش آید» که هم به معنای افول عمومی خلاقیت است و هم به معنای، اگر خوشامدگویی نباشد، پذیرش نظم حاکم بر امور و انفعال در برابر آن، در حمایت از پست‌مدرنیسم مخالف استدلال می‌آورد، در حمایت از پست‌مدرنیسم در مقام کنش مخالفی نه فقط در برابر فرهنگ رسمی مدرنیسم، بلکه در برابر «هنجارمندی غلط» پست‌مدرنیسم ارتجاعی. در مخالفت با این دو (اما نه فقط در مخالفت)، پست‌مدرنیسم مقاومت با سازه‌گشایی انتقادی از سنت، نه با اقتباس ابزاری از شکل‌های پاپ - یا شبه - تاریخی؛ با نقد ریشه‌ها، نه بازگشت به آنها؛ سر و کار دارد.

(Foster 1985, p. xii)

لیوتار نیز برداشت مشابهی را از سیاست مقاومت پست‌مدرن پرورانیده است. لیوتار می‌پذیرد که تفکر بنیان‌نگر از میان رفته و «روایت‌های کبیر» لیبرالیسم و مارکسیسم سقوط کرده‌اند، با این حال مجالی برای سیاست مقاومت باقی مانده است. یکی از کانون‌های مهم مقاومت، پاسداری از آزادی‌های ابتدایی و اساسی است که حد و حدود روش‌های سیاسی و اجتماعی را ترسیم می‌کند - «وظیفه‌ی آشکار ما این است که هرکجا و هرگاه که این آزادی‌ها تهدید می‌شوند دست به مداخله بزنیم» (1988, p. 302). اما شکل خاص‌تر و «پایدارتری» از مقاومت نیز وجود دارد که توجه ما را به سوی خود جلب می‌کند. با توجه به متلاشی شدن فراروایت‌های رهایی‌بخش و از بین رفتن نقش جهانی و قانونگذار روشنفکران، لیوتار چنین استدلال می‌کند که

امروز وظیفه‌ی سیاسی واقعی، دست‌کم مادامی که به فرهنگ نیز مربوط می‌شود... این است که مقاومتی را پیش ببریم که فعل تألیف در برابر تفکر مستقر قرار می‌دهد، در برابر آن چه قبلاً انجام شده است، در برابر آن چه همه می‌اندیشند، در برابر آن چه معروف است، در برابر آن چه وسیعاً پذیرفته و تصدیق می‌شود، در برابر آن چه «قابل خواندن» است، در برابر همه‌ی چیزهایی که می‌توانند شکل خود را تغییر دهند و خود را مقبول عقاید عمومی کنند. حتماً درک می‌کنید که این مقاومت همیشه با آن چه بدیهی گرفته می‌شود و با آن چه فراموش شده است، سر و کار دارد... «فرهنگ» به منزله‌ی «فعالیت» و «حرکت بخشیدن»، این همه را وارد نظم تألیف، به معنای کلی، می‌کند یعنی وارد ادبیات، نقاشی، معماری و از این قبیل.

(Lyotard 1988, p. 302)

همین شکل از مقاومت است که در غالب موارد در مفهوم پست‌مدرنیسم مخالف یا انتقادی، منعکس می‌شود.

پنداشت پست‌مدرنیسم به منزله‌ی سیاست مقاومت در معرض کژفهمی‌های بسیاری بوده است، به‌خصوص با توجه به انکار روایت‌ها و سیاست‌های رهایی‌بخش از سوی این پست‌مدرنیسم. برای روش شدن این تصور از پست-

مدرنیسم بی‌فایده نیست که یادآوری شود این مفهوم «پست‌مدرن» به معنای استعلا یافتن یا فراگذشتن از مدرن یا «غلبه‌ی انتقادی» بر مدرن نیست، و نیز دوره‌ای تاریخی پس از مدرنیته و یا «غلبه‌ی زمانی» بر مدرنیته هم نیست، بلکه حاکی از رابطه‌ی تازه‌ای با مدرن است. پست‌مدرنیسم در مقام یک مقاومت می‌کوشد «رمز و نشانه‌های فرهنگی را به‌جای بهره‌کشی، زیر سؤال ببرد، و پیوندهای سیاسی و اجتماعی را به‌جای پنهان داشتن، کشف کند» (Foster 1985, p. xii). این پست‌مدرنیسم روش متمایزی برای تحلیل پیش‌انگاره‌ها و شکل‌های زندگی مدرنیته ایجاد می‌کند، قسمی از تأمل دوباره روی مدرنیته از طریق فرایندی همچون «زنده کردن خاطرات» (Lyotard 1988, p. 302: (1989, p. 10). به این معنا، مفهوم پست‌مدرن هم «چیزی تازه نسبت به مدرن است، اما همچنین... حذف مقوله‌ی نوین نیز [هست]» (Vattimo 1988, p. 4). پست‌مدرنیسم مخالف، پست‌مدرنیسم مقاومت، تهدید یا نوید برانداختن مدرنیته را به همراه ندارد، در عوض اجازه می‌دهد که تحلیل به فاصله‌ای انتقادی از زمان حال، و از پیش‌انگاره‌های اصلی پروژه‌ی مدرنیته برسد؛ و در جای خود تحلیلی از تجربه‌ی فراگیر غربی معاصر از مابعد تاریخ و روالمند شدن و سپس محو شدن تصور «پیشرفت» ارائه می‌کند. سرانجام این امکان را مدّ نظر قرار می‌دهد که «مدرنیته‌ی اخیر جایی [زمانی] است که، شاید، امکان متفاوتی از وجود... در آن پدید آید» (Vattimo 1988, p. 11).

در برابر مفهوم پست‌مدرنیسم به‌عنوان مقاومت، نقدی از پست‌مدرنیسم به‌عنوان ارتجاع قرار می‌گیرد، موضعی که مختصر و مفید توسط جیمسون مطرح شده است که از نظر وی پست‌مدرنیسم نشانگر همبسته‌ی فرهنگی سرمایه‌داری چندملیتی و مصرفی اخیر است. جیمسون در مجموعه‌ای از مقاله‌های خود تلاش کرده است از تحلیل مارکسیستی به‌عنوان تنها روایت بزرگ زنده و پویایی که هنوز ساقط نشده است اعاده‌ی حیثیت کند. استدلال وی این است که شکل‌های فرهنگی پست‌مدرن تکرار و بازتولید منطق سرمایه‌داری مصرفی هستند و دست‌آخر نیز در خدمت تقویت همین منطق عمل می‌کنند. مقصود این است که همه‌ی بقایای پیشین خودمختاری یا «نیمه -

خودمختاری» که حوزه‌ی فرهنگی از آن برخوردار بود، به واسطه‌ی فرایند کالایی شدن فزاینده‌ای که با توسعه‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری همراه است، از میان رفته است. اما نتیجه‌ی این استدلال این نیست که فرهنگ به حاشیه رانده شده است. برعکس، جیمسون تأکید می‌کند که جهش فرهنگی بنیادینی به وقوع پیوسته است، «گسترش حیرت‌آور» فرهنگ در سرتاسر قلمرو اجتماعی که نتیجه‌ی اصلی آن این بوده است که «در زندگی اجتماعی ما همه چیز - از ارزش اقتصادی و قدرت دولت گرفته تا کنش‌ها و فعالیت‌ها و حتی ساختار روان بشری - به پدیده‌هایی "فرهنگی" بدل شده‌اند، به معنایی اصیل که البته هنوز درباره‌ی آن نظریه‌پردازی نشده است» (Jameson 1984b, p. 87)؛ و البته از طریق فرایندی که «منطق» سرمایه‌داری اخیر سلسله‌جنبان و هدایت‌گر آن است!

با این که جیمسون منتقد شکل‌های فرهنگی پست‌مدرن است اما تمامی آنها را یکسره رد نمی‌کند. جیمسون در عین حال که به درستی حمایت مشتاقانه از شکل‌های فرهنگی پست‌مدرن را به مثابه‌ی «منادیان اتوپای تکنوکراتیک یا تکنولوژیک نوین» رد می‌کند، اما با درایت از محکوم کردن آنها به عنوان انحطاط نیز خودداری می‌کند. هرچند که لحن جیمسون در بیان موضع خویش متنوع و متغیر بوده است، اما او پیوسته این استدلال را مطرح کرده است که شکل‌های جدید و پست‌مدرن تولید فرهنگی را باید در متن «شکل‌گیری کلی فرهنگ در تجدیدساختار اجتماعی سرمایه‌داری اخیر به عنوان یک نظام» جای داد (1984a, p. 63).^(۹) به این ترتیب، پست‌مدرنیسم فقط یک «سبک»، و گزینه‌ای در میان گزینه‌های دیگر نیست، بلکه سلطه‌ی فرهنگی منطق سرمایه‌داری اخیر است. با این حال، همان‌طور که پیش از این نیز گفتم، معنای نتیجه‌گیری فوق این نیست که پست‌مدرنیسم را باید به‌طور کامل به منزله‌ی ارتجاع محکوم کرد. موضع‌گیری جیمسون نشان می‌دهد که او در جستجوی جانشینی برای مدرنیسم قدیمی‌تری است که اکنون با وضع اندوهباری تن به سازش داده است، مدرنیسمی که روزگاری «انتقادی، نفی‌کننده، ستیزه‌جو، برانداز، مخالف و از این قبیل» بود (Jameson 1985, p. 125). در آثار جیمسون

اصالت و یکتایی فضای پست‌مدرن به صراحت تأیید می‌شود، «فروکوبیدن هر فاصله‌ای... و پر کردن بی‌وقفه‌ی همه‌ی جاهای خالی و تهی تا آن‌جا که پیکر پست‌مدرن... اکنون در معرض رگبار حسی فوریت و بی‌واسطه‌بودنی است که همه‌ی لایه‌های محافظ و واسطه‌های بینایی از آن حذف شده‌اند» (1988, p. 351). اما اگر جیمسون تمایل آشکاری دارد که پیدایش ویژگی‌های منحصر به فرد فضایی-مکانی را «نشانه‌ها و تجلیات ممکن دوراهی جدید و به‌لحاظ تاریخی اصیلی» بپندارد، با این حال هنوز متقاعد نشده است که پست‌مدرنیسم با این که منطق سرمایه‌داری مصرفی را تقویت می‌کند ممکن است حاوی امکانات بالقوه‌ای برای مقاومت در برابر آن نیز باشد.

نحوه‌ی درک وضعیت پست‌مدرن است که مناسبت یا کارآیی آن را برای تحلیل زمان کنونی تعیین می‌کند. بدون شک، در پس قضاوت‌های ضد و نقیضی که درباره‌ی اهمیت و دلالت‌های سیاسی پست‌مدرنیسم به عمل می‌آید، تفاوت‌های عمده‌ای در مفهوم‌پردازی پست‌مدرن و پرسش رابطه‌ی آن با پروژه‌ی مدرنیته، نهفته است. با فرض گرفتن پست‌مدرنیسم به‌عنوان جریانی «ضد‌عقلانی» و «(نو) محافظه‌کار»، به‌آسانی می‌توان آن را آماج انتقاد قرار داد. اما به این سادگی نمی‌توان از شر پست‌مدرنیسم خلاص شد. مخالفت و رویارویی با «عقل» که اغلب به تحلیل‌های «پست‌مدرن» نسبت داده می‌شود، به بیان دقیق‌تر مخالفت با تصور تمامیت‌خواه عقل است، و بنابراین به‌معنای مخالفت با پیوند عقل و حکومت وحشت است. هیچ‌گونه مخالفت «پست-مدرنی» با نفس عقلانیت وجود ندارد، در عوض، وجود کثرتی از «عقلانیت-های نظری، عملی و زیبایی‌شناختی» (Lyotard 1988 p. 279) است که کانون ضروری تحلیل‌ها و نظریه‌پردازی‌های انتقادی «پست‌مدرن» را تشکیل می‌دهد. از همین جهت است که وضعیت پست‌مدرن به‌معنای تشخیص معاصر «بحران» تقریباً صدساله‌ای است که شکل‌های علمی عقلانیت به آن دچار بوده‌اند. به عبارت دیگر، وضعیت پست‌مدرن دال بر رها کردن عقلانیت نیست، بلکه «بازجویی انتقادی از عقل»، یا به بیان مشخص‌تر، تأملی انتقادی بر پروژه‌ی مدرنیته و عقلانیت‌های آن است. تأکید بر این نکته خالی از فایده نیست که رد

کردن پست‌مدرنیسم به‌عنوان محافظه‌کاری یا ارتجاع نیز مسئله‌برانگیز است چون در تفکر پست‌مدرن جریان‌های مختلفی وجود دارند که برخی از آنها، همان‌طور که نشان خواهیم داد، با مارکسیسم درهم تنیده‌اند.

سی‌رایت میلز جامعه‌شناس مارکسیست آمریکایی در دهه‌ی پنجاه‌چنین نوشته است که «عصر مدرن» جای خود را به «دوره‌ی پست‌مدرنی» داده است که در آن انگاره‌ی پسا-روشنگری همبستگی قوی میان آزادی و عقل زیر سوال رفته است. از نظر میلز، عقلانی شدن فزاینده‌ی جامعه‌ی غربی مدرن را دیگر نمی‌توان به معنی «دستیابی به آزادی فزون‌تر» دانست. شک و تردیدهای فزاینده‌ای درباره‌ی ارزش‌ها و انگاره‌های روشنگری، مثل «پیشرفت به‌مدد عقل» و «ایمان به علم»، همراه با پیدایش ساختارهای نوینی که تن به تحلیل بر اساس «آرمان‌های مدرن» نمی‌دهند میلز را به این نتیجه می‌رساند که «در روزگار ما این دو ارزش، یعنی عقل و آزادی، به‌مخمسای آشکار اما پیچیده گرفتار آمده‌اند» (Mills 1970, p. 186). همین وضعیت بالقوه دردسز آفرین است که تحت عنوان پست‌مدرن‌شناسایی می‌شود. پس از آن، مفهوم «پست-مدرن» به‌میزان بیشتری «آکنده از انتقادهای نظری و عمل‌گرایانه از تمدن تکنولوژیک و پارادایم حاکم بر آن یعنی فتح و سلطه شد» (Huysen 1984b, p. 622). با توجه به مطالب فوق بی‌معناست که پست‌مدرنیسم را فی‌نفسه با تحلیل‌های ارتجاعی یا موافق یکسان بدانیم، چون واضح است که شکل‌هایی از پست‌مدرنیسم وجود دارد که انتقادی محسوب می‌شوند، خلاصه این که «پست‌مدرنیسم مقاومت نیز وجود دارد... که از تزئین کردن دیوارهای ترک-خورده‌ی فرهنگ سرمایه‌داری سر می‌پیچد» (Huysen 1984b, p. 623). اما این نکته معمای پست‌مدرن، یا معمای پست‌مدرنیته را حل نمی‌کند.

از جنگ جهانی دوم به بعد مجموعه‌ای از تغییرات شایان اهمیت شناسایی شدند. علاوه بر تغییراتی که در زندگی اجتماعی-فرهنگی و فکری رخ داده و در مباحث فوق نیز به آنها اشاره کردیم، به پراکندگی و بین‌المللی شدن تولید اقتصادی در اقتصادی که روزبه‌روز جهانی‌تر می‌شود نیز اشاره شده است (Aronowitz, 1987/88)؛ همچنین به از میان رفتن حاکمیت دولت-ملت و

سیاست‌های ملی (Rose, 1988)؛ و تکثیر و تزايد نهضت‌های سیاسی جدید و افزایش «ناامنی» و «تروریسم» (Eco 1987; Baudrillard 1983b)؛ و نیز به اضمحلال «وحدت» جامعه (Touraine 1984: 1989; Bauman 1988a: 1988b). حال پرسش این است که ما از دل همه‌ی این آرای گوناگون چگونه به فهم شرایط فعلی خواهیم رسید؟ آیا باید، همان‌طور که گیدنز پیشنهاد می‌کند، همه‌ی این‌ها را «به‌عنوان اولین گام‌های واقعی در مسیر وظیفه‌ی جاه‌طلبانه‌ی ترسیم سپهر فرهنگی ناشی از فروپاشی هرچه بیشتر دنیای سستی» (Giddens 1987, pp. 28-9) قلمداد کنیم؟ به عبارت دیگر، آنها را ایفای نقشی در فهم توسعه‌ی مستمر مدرنیته، و شاید «رادیکالیزه شدن» (Giddens, 1990) مدرنیته، محسوب کنیم. یا این که آنها نشانه‌های پیدایش نظم پست‌مدرن هستند؟

مفهوم پست‌مدرن اکنون قاطعانه در دستور کار مباحث فکری قرار دارد. اشاره‌های گوناگون و گاهی ضد و نقیض به پست‌مدرنیسم و پست‌مدرنیته در شمار رو به رشدی از رشته‌های علمی یافت می‌شود. اما این نباید موجب «هراس» شود، حتی اگر هراس «اصلی‌ترین حالت روانی فرهنگ پست‌مدرن باشد» (Kroker et al. 1989, p. 13). همچنین، لزومی هم ندارد که از ضدیت‌ها و ناهم‌رنگی‌های متعددی که گاهی به تجلیات پست‌مدرن نسبت داده می‌شود، کورکورانه پشتیبانی کنیم. بلکه نتیجه‌ی مهمی که می‌توان گرفت این است که دگرگونی‌ها، پرسش‌ها و مسایل پیچیده‌ای که سازنده‌ی زمان کنونی پنداشته می‌شوند، هنوز به قدر کفایت در شکل‌های رایج نظریه و تحلیل اجتماعی مدرن قابل تدوین نیست. این هسته‌ی «عقلانی» چالش پست‌مدرن است که باید پاسخی اندیشیده برای آن یافت.

مارکسیسم و پست‌مدرنیسم

وقوع تغییرات عمده در تولید و مصرف، ارتباطات و فرهنگ، و دانش و اطلاعات حاکی از این است که فرایند انقلاب دائمی و تلاطم، عدم قطعیت و آشفتگی بی‌وقفه‌ای که مارکس و انگلس در مانیفست کمونیست شناسایی کرده بودند هرگز فرونشسته است. در واقع، می‌توان گفت که از زمان مارکس و انگلس به بعد، این فرایند تغییر بر نیروی خود افزوده است، اگر نگوییم که ابعاد، دامنه و شدت آن افزایش یافته است (Berman 1983). در هر حال، اگر توافق گسترده‌ای هست که زمان حال زمان گذار و تغییر روزافزون است، اما عدم توافق زیادی هم درباره‌ی پرسش مربوط به تأثیر شکل‌های معاصر تغییر، دلالت‌های سیاسی آنها و تبیین آنها وجود دارد.

یکی از کانون‌های اصلی بحث‌های کنونی در نظریه‌ی اجتماعی معاصر، مجموعه تحولاتی است که به منزله‌ی جلوه‌های «وضعیت پست‌مدرن» (Lyotard 1986)، یا «وضعیت پست‌مدرنیته» (Harvey 1989)، مفهوم‌پردازی شده‌اند.^(۱) همان‌طور که پیش از این نشان داده‌ام، در برابر موضوع وضعیت پست‌مدرن، یا وضعیت پست‌مدرنیته، مواضع متعددی اتخاذ شده است. فرضیه‌ی وضعیت پست‌مدرن معرفت، در شکل پارادایمی خود، حاکی از این است که دیگر امکان ارائه‌ی راه‌حل‌ها یا پاسخ‌های عام به مسایل و پرسش‌های مربوط به شکل‌های معاصر زندگی بر مبنای مفهوم متعارف «امر مدرن» وجود ندارد. خلاصه این که، دیگر نمی‌توان تحلیل‌ها، دریافت‌ها، اهداف و ارزش‌هایی را که از زمان روشنگری خصیصه‌ی اصلی تمدن اروپای غربی بوده‌اند، دارای اعتبار یا مناسبت عام و جهانی محسوب کرد. «پروژه‌ی مدرنیته» ناتمام یا

ناقص است، چون کامل شدن آن تصورناپذیر است، و حتی ارزش آن نیز روزبه‌روز بیشتر زیر سوال می‌رود. یکی از نتایج مهم و حساس استدلال فوق این است که ما دیگر نمی‌توانیم برای تحلیل‌های مان یا برای راهبردهای سیاسی مان دست به دامان «روایت‌های بزرگ»، ضامن‌ها، یا شالوده‌های ایمن شویم. در مقابل، «وضعیت پست‌مدرنیته» که به منزله‌ی شکلی فرعی و موقتی از فرایند دیرپاتر و کلی‌تر عقلانی شدن اقتصادی مفهوم‌پردازی می‌شود، همانند فرهنگی تحولات «اخیر» شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری و حرکت آن به سوی شیوه‌های انعطاف‌پذیرتر انباشت معرفی می‌شود (Jameson 1984b; Harvey, 1989). یکی از نتایج چنین تحلیلی این خواهد شد که در وضعیت پست‌مدرنی که به افراط تلخیص شده و به شیر بی یال و دم می‌ماند، دست‌کم یکی از «روایت‌های بزرگ» تحلیل اجتماعی معاصر بی‌گزند می‌ماند. این روایت صدالبته مارکسیسم است.

فکر پیدایش وضعیت پست‌مدرن، یا وضعیت پست‌مدرنیته، در چارچوب کلی ماتریالیسم تاریخی، یعنی در چارچوب رایج‌ترین «روایت بزرگ»، به‌روش‌های مختلفی مورد توجه قرار گرفته است. پاسخ‌هایی که در گفتمان مارکسیستی به فکر وضعیت پست‌مدرن داده شده است در چهار مقوله جای می‌گیرند. ابتدا می‌توان به رد قطعی و جزمی این پنداشت به‌عنوان مفهومی که هیچ‌گونه مناسبت و ارزش تحلیلی یا اهمیت سیاسی ندارد، و یا بدتر از آن، به‌عنوان نشانه‌ی محافظه‌کاری سیاسی و فرهنگی اشاره کرد (Habermas 1981; Berman 1983; Anderson 1984). دوم، پست‌مدرنیسم به‌عنوان شکلی فرهنگی شناخته می‌شود که با توسعه‌ی «سرمایه‌داری مصرفی یا چندملیتی» پدید آمده است (Jameson 1985)، یا به‌عنوان وضعیتی فرهنگی که با «گذار از فوردیسم به انباشت انعطاف‌پذیر» متبلور می‌شود (Harvey, 1989). سوم، قرائت انتقادی مسئولانه‌تر یا انطباق‌پذیرتری از پست‌مدرنیسم در اردوگاه مارکسیستی وجود دارد که تلاش می‌کند، به‌شیوه‌ای رادیکال، دلالت‌های پست‌مدرنیسم را برای مارکسیسم کشف کند، قرائتی که مارکسیسم را پذیرای «مکانمند شدن اجتناب‌ناپذیر، و تفسیر مادی‌گرایانه‌ی مکانمندی می‌کند که در انطباق با ماتریالیسم

تاریخی آن است» (Soja 1989, p. 40)، و در روایت دیگری از همین موضع-گیری، مارکسیسم «بدون ضامن و پشتوانه» مطرح می‌شود (Hebdige 1988). و سرانجام پاسخ چهارم در بردارنده‌ی بازنگری نظری ریشه‌ای‌تری در مارکسیسم است، که بر پایه‌ی این فرض بنا می‌شود که «سیلی از جهش‌های تاریخی» و «سلسله‌ای از پدیده‌های جدید و مثبت» پا به عرصه گذاشته‌اند. هرچند که این مطلب به صراحت و آشکارا برحسب پیدایش وضعیت پست‌مدرن بیان نمی‌شود، اما سبک و سیاق این تفکر و بازنگری نظری به گونه‌ای است که به وضوح شماری از ویژگی‌های مهم و بارز پست‌مدرن را در بنا ساختن چیزی که تحلیل «پسامارکسیستی» نامیده شده است، لحاظ می‌کند (Laclau and Mouffe 1985: 1987).

من پیش از این برخی موضع‌گیری‌هایی را که علیه مفهوم پست‌مدرن اتخاذ می‌شوند توضیح داده‌ام، در این موضع‌گیری‌ها مفهوم پست‌مدرن به این دلیل نفی می‌شود که آن را فاقد ارزش و اهمیت تحلیلی و یا آکنده از محافظه‌کاری سیاسی می‌دانند. در این فصل، کانون توجه ما معطوف به تحلیل‌هایی خواهد بود که در پی وارد کردن فکر پست‌مدرنیسم، یا مفهوم وضعیت پست‌مدرنیته، در چارچوب مارکسیسم، یا در پی کشف دلالت‌های شرایط پست‌مدرن برای مارکسیسم هستند؛ و یا برای تحلیل مؤثرتر شرایط در حال تغییر اجتماعی فرهنگی و سیاسی، نوعی مارکسیسم پست‌مدرن یا تحلیل «پسامارکسیستی» را می‌پرورانند.

پست‌مدرنیسم، پست‌مدرنیته و مارکسیسم

در تحلیل‌های مارکسیستی هم پست‌مدرنیسم و هم پست‌مدرنیته «از جهاتی» نوعاً به منزله‌ی جلوه‌هایی از دگرگونی‌های شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری نگریسته می‌شوند. دو تحلیل متفاوت اما کاملاً قابل مقایسه از پست‌مدرنیسم و پست-مدرنیته که بدون شک تحلیل‌های مارکسیستی محسوب می‌شوند از سوی جیمسون (Jameson 1984a: 1984b: 1988) و هاروی (Harvey 1989) مطرح شده‌اند.

جیمسون هیچ تردیدی ندارد که «ما در متن فرهنگ پست‌مدرنیسم قرار داریم به‌قسمی که تقبیح سهل و ساده‌ی آن همان قدر غیرممکن است که تجلیل سهل و ساده‌ی آن تباهی و انحطاط محسوب می‌شود» (1984a, p. 63). حال اقتضای ضرورت این است که آن را تحلیل کنیم و در پی فهم یا تبیین پیدایش و توسعه‌ی آن باشیم و آثار و نتایج آن را، مخصوصاً بر زندگی اجتماعی و سیاسی، بررسی کنیم. پست‌مدرنیسم به منزله‌ی شکلی فرهنگی تحلیل می‌شود که در پاسخ، یا شاید بهتر است بگوییم در واکنش، به جلوه‌های گوناگون مدرنیسم سطح‌بالا پدید آمده است. بنا به استدلال جیمسون (۱۹۸۵) در معماری، هنر، موسیقی، فیلم و ادبیات می‌توان دید که اکثر تجلیات پست-مدرنیسم واکنشی در برابر شکل‌های استقرار یافته‌ی مدرنیسم سطح‌بالا است. برای مثال، در معماری، پست‌مدرنیسم به معنای نقد مدرنیسم سطح‌بالا، «تخریب تار و پود شهر سنتی و فرهنگ همسایگی قدیمی تر آن» است، و هم به معنای نقد شکل‌های نخبه‌گرایانه و اقتدارطلبانه. پست‌مدرنیسم، برخلاف مدرنیسم، تمایز میان فرهنگ «سطح‌بالا» و فرهنگ «توده‌ای» یا «تجاری» را به چالش می‌کشد، و می‌کوشد خود را به‌عنوان شکلی از عوام‌گرایی زیبایی‌شناسانه مطرح کند. این جنبه از پست‌مدرنیسم به منزله‌ی «ویژگی بنیادی همه‌ی صور پست‌مدرنیسم» (Joneson 1984b, p. 54) معرفی می‌شود.

از نظر جیمسون، پست‌مدرنیسم صرفاً سبک فرهنگی یا نهضت فرهنگی دیگری در میان سایر سبک‌ها و نهضت‌ها نیست، بلکه یک «سلطه‌ی فرهنگی» است که هم‌اینک آخرین مرحله‌ی توسعه‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری است. جیمسون به تبعیت از برداشت مندل (Mandel 1980) از مراحل توسعه‌ی سرمایه‌داری - سرمایه‌داری بازار، سرمایه‌داری تک‌قطبی، و سرمایه‌داری «متأخر» یا چندملیتی - دوره‌بندی فرهنگی مشابهی را مطرح می‌کند که شامل واقع‌گرایی، مدرنیسم و پست‌مدرنیسم است. نتیجه‌ی مهمی که از این دوره‌بندی می‌توان گرفت این است که نباید پست‌مدرنیسم را به منزله‌ی «مرحله‌ی دیگری از مدرنیسم» محسوب کرد، بلکه این اصطلاح خود نشانگر دوره‌ای است که در آن شکل‌های فرهنگی، کنش‌ها و تجربه‌های مسلطی پدید می‌آیند که

به‌لحاظ تاریخی متمایز و خاص هستند. اکنون در مقابل چنین پنداشتی از پست‌مدرنیسم، مخالفت‌های بالقوه‌ای امکان‌پذیر است که جیمسون از آنها اطلاع دارد و می‌کوشد پیشاپیش به آنها پاسخ دهد. از این میان دو مخالفت مهم‌تر از بقیه است، یکی این که هرگونه فرضیه‌ای درباره‌ی دوره‌بندی تاریخی به‌ناچار هر دوره‌ی تاریخی را همگون و متجانس می‌پندارد و بر همین مبنا تفاوت‌های فرهنگی مهمی را که درون هر دوره وجود دارد نادیده می‌گذارد، و در نتیجه، دوم این که، اهمیت شباهت‌ها یا پیوستگی‌های میان مدرنیسم و پست‌مدرنیسم را کوچک می‌شمرد. در این جا دو ملاحظه‌ی توضیحی خالی از فایده نیست. نخست این که، در کل آثار جیمسون هرگز گفته نشده که همه‌ی محصولات فرهنگی معاصر پست‌مدرن هستند؛ اما تأکیدی که بر فرهنگ پست‌مدرن گذارده می‌شود برای نشان دادن این مطلب است که فرهنگ پست-مدرن «منطق فرهنگی مسلط یا هنجار حاکم» است. در مورد وجود احتمالی پیوستگی‌ها یا شباهت‌هایی بین مدرنیسم و پست‌مدرنیسم نیز جیمسون استدلال می‌کند که:

حتی اگر همه‌ی ویژگی‌های سازنده‌ی پست‌مدرنیسم با ویژگی-های مدرنیسم قدیمی‌تر یکسان و پیوسته بودند - که به نظر من می‌توان ثابت کرد این طور نیست... - باز هم این دو پدیده آشکارا از جهت معنا و کارکرد اجتماعی‌شان از هم متمایز بودند، زیرا جایگاه پست‌مدرنیسم در نظام اقتصادی سرمایه‌داری اخیر بسیار متفاوت از جایگاه مدرنیسم است، و همچنین به دلیل که خود حوزه‌ی فرهنگ در جامعه‌ی معاصر دگرگون می‌شود.

(Jameson 1984b. p. 57)

برای توضیح موضع جیمسون لازم است هم خصوصیات متمایزی را که به پست‌مدرنیسم نسبت می‌دهد معلوم نماییم و هم مسئله‌ی پیوند پست‌مدرنیسم با سرمایه‌داری «اخیر» را تشریح کنیم.

خصوصیات کلیدی سلطه‌ی فرهنگی پست‌مدرنیسم از نظر جیمسون عبارت‌اند از: «بی‌ژرفایی نوینی» که به‌طور کلی در نظریه و زندگی فرهنگی معاصر و در دغدغه‌ی خاطر نسبت به تفسیر، سطوح ظاهری، تصاویر و بدل‌ها

مشهود است؛ «تضعیف تاریخت»؛ مرکزیت‌زدایی از فاعلِ شناسا و تغییرات مرتبط با آن در لحن و شدت عاطفی؛ تغییرات گسترده در تجربه‌ی زمان و مکان، همراه با «کل» فناوری نوینی که خود نماینده‌ی نظام نوین اقتصاد جهانی است» (Jameson 1984b, p. 58). جیمسون با تشریح این خصوصیاتِ پست-مدرنیسم استدلال می‌کند که مقوله‌های مکان، و نه زمان، هستند که به‌نحو فزاینده‌ای بر زندگی روزانه و تجربه‌های ما مسلط می‌شوند، و همچنین این که ما فاقد تجهیزات حسی و ادراکی برای کنار آمدن با شکل‌های جدید فضای پست‌مدرن هستیم که به روی ما گشوده شده است. ذهن و قدرت تخیل ما بسیار دشوار می‌یابد که «کل شبکه‌ی جهانی نامتمرکز مرحله‌ی سوم سرمایه-داری» را درک کند (1984b, p. 80). ظاهراً در حال حاضر ما قادر نیستیم، به قول جیمسون، «نقشه‌ی شبکه‌ی ارتباطی نامتمرکز و چندملیتی جهانی را که به‌عنوان شناسنده‌های فردی در آن گیر افتاده‌ایم، ترسیم کنیم» (1984b, p. 84). حال نکته‌ی اصلی این است که، برای جبران این نقیصه، تحلیل پست‌مدرنیسم به‌عنوان پدیده‌ای تاریخی مدنظر قرار می‌گیرد، تحلیلی که تصور می‌رود سهمی در نقشه‌برداری اجتماعی از شرایط فعلی داشته باشد، شرایطی که امروزه خود را در آن می‌یابیم و دستخوش آن هستیم.

به این ترتیب، ظاهراً هدف اصلی این است که پست‌مدرنیسم به‌عنوان پدیده‌ای تاریخی تحلیل شود، نه این که قضاوت‌های اخلاقی مثبت یا منفی درباره‌ی ارزش آن صورت گیرد. در واقع، جیمسون به‌صراحت اذعان می‌کند که پیدایش وضعیت پست‌مدرن تأثیر فرساینده‌ای بر «نقد‌های ایدئولوژیک قدیمی مسلک، و اتهام‌های اخلاقی آتشین» داشته است (Jameson 1984b, p. 86). اما روشن است که [از نظر جیمسون] تأثیر وضعیت پست‌مدرن شامل حال تحلیل‌های کلیت‌بخش، یا روایت‌های رهایی‌بخش از سوسیالیسم نمی‌شود. در نتیجه، همراه با تشریح «انحلال فاصله‌ی انتقادی» و فرایند جهش حوزه‌ی فرهنگی در سرمایه‌داری اخیر، در عین حال این معنا القا می‌شود که فضا یا مکان دیگری، بیرون و فراتر از حوزه‌ی نفوذ سرمایه‌داری اخیر، وجود دارد که از آن‌جا هنوز می‌توان تحلیلی ممتازتر و برتر از سایر تحلیل‌ها به دست

آورد. با این که جیمسون اشاره‌هایی به این امکان می‌کند که «برداشت‌های رادیکال محترم و پیش‌کسوت» شاید منسوخ شده باشند، و «فاصله به‌طور اعم (و "فاصله‌ی انتقادی" به‌طور اخص) در فضای نوین پست‌مدرنیسم کاملاً از میان رفته‌اند» (1984b, p. 87)، اما او همچنان ایمان دارد که صورت‌های نوین فرهنگی و دگرگونی‌های ملازم با آن را در تجربه‌ی زمان و مکان می‌توان برحسب تحلیل جهانی و کلیت‌بخش توسعه‌ی سرمایه‌ی چندملیتی، در قالب نظریه درآورد. علاوه بر آن، این توسعه و ملازم سیاسی «مترقی» آن، یعنی شکل‌گیری «سوسیالیسم نوین و جامع‌تری»، که از طریق «ابداع و پروراندن نوع اساساً تازه‌ای از بین‌الملل‌گرایی» ممکن می‌شود (1984b, p. 88)، نتایجی محسوب می‌شوند که کاملاً با تحلیل‌های کلاسیک، یا روایت‌های اصلی مارکس و لینن همخوانی دارد.

جیمسون با مبنا قرار دادن مدل مندل از توسعه‌ی تاریخی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری چنین استدلال می‌کند که در هر مرحله نوع منحصربه‌فردی از مکان ایجاد شده است که «نتیجه‌ی گسترش جسته‌گریخته یا جهش‌های کمیته‌ی در رشد و نمو سرمایه و نفوذ و استعمارگری سرمایه به مناطقی است که پیش از این کالاواره نشده بودند» (1988, p. 384). این مراحل، به اختصار، به شرح زیر است. نخست، با پیدایش سرمایه‌داری کلاسیک یا بازار، مکان به شکل «یکپارچگی هندسی یا دکارتی [مختصات هندسی]» تجدیدبنا شد. بنا به توضیح جیمسون، با این که مسایل مربوط به بازنمایی یا «تصویرگری»^۱ به پیدایش مکان هندسی ربط داده می‌شوند اما این مسایل در این دوره چندان مهم نیستند. با عبور به مرحله‌ی دوم، یعنی سرمایه‌داری تک‌قطبی، مسایل مربوط به تصویرگری اهمیت و حساسیت بیشتری پیدا می‌کنند. تعیین و تشریح پیوندهای میان تجربه‌ی زیسته، یا تجربه‌ی پدیدارشناسانه‌ی ذهن بشری، و شرایط ساختاری پیچیده‌ای که این تجربه‌ها عملاً در بستر آنها شکل می‌گیرند، روزبه‌روز دشوارتر می‌شود. خلاصه، تصویر کردن رابطه‌ی میان ساختار(ها) و تجربه(ها) به‌نحو فزاینده‌ای مسئله‌برانگیز می‌شود. به گفته‌ی جیمسون «این

وضعیت جدید مسایل و معضلات فاحش و دست و پاگیری به آثار هنری تحمیل می‌کند» و در پاسخ به «همین معضل است که مدرنیسم، یا بهتر است بگوییم مدرنیسم‌های گوناگون پا به عرصه می‌گذارند» (1988, p. 399). این وضعیت مسلماً، سرچشمه‌ی مسایل عمده‌ای برای روایت بزرگ رهایی‌بخشی است که ناچار است تحلیل خود را از شرایط ساختاری و «واقعی» وجود، به شکل‌های «واقعی» زیستن، تجربه کردن، و عقلانی کردن این شرایط، پیوند زند. آغاز مرحله‌ی سوم، یعنی سرمایه‌داری اخیر - که از نظر مندل به معنای گسترش صنعتی شدن به همه‌ی حوزه‌های اقتصاد، و پیدایش «فشاری دایمی برای شتاب دادن به نوآوری تکنولوژیک» (Mandel 1980, p. 192)، و تشدید هرچه بیشتر این شیوه‌ی تولید همراه با همه‌ی تناقض‌های آن است - همان برهه‌ای است که جیمسون ردپاهای پیدایش مکان پست‌مدرنیستی را در آن می‌یابد، مکان جدیدی که «شامل درهم فشردن فاصله (به معنای هاله‌ی بنیامین) و پر کردن بی‌وقفه‌ی همه‌ی شکاف‌ها و فضاها ی خالی است» (Jameson 1988, p. 351).

برداشت جیمسون از سه مرحله‌ی تاریخی سرمایه‌داری، که با دوره‌های فرهنگی متناظری در توازی‌اند، و شکل‌های متمایز مکان در این سه مرحله، شباهت‌های جالب توجهی با بحث بودریار (Baudrillard, 1983a) درباره‌ی سه رده‌ی تاریخی بدل‌ها دارد (Smart, 1990). از این میان، چیزی که در این جا برای ما مناسب و اهمیت بیشتری دارد برداشت بودریار درباره‌ی سومین رده‌ی بدل‌ها است که مختص به دوره‌ی «پست‌مدرن» کنونی است. دیدگاه بودریار این است که در متن و زمینه‌ای که دنیای واقعی به نحو فزاینده‌ای در مدل‌ها و از طریق مدل‌ها شکل می‌گیرد، رابطه‌ی میان تصاویر، رمزها، شناسنده‌ها و رویدادها از بیخ و بن دگرگون می‌شود. خلاصه این که، متوسل شدن به یک مرجع «واقعی»، دیگر امکان‌ناپذیر است زیرا تمایزهای قطعی میان بازنمودها و اعیان آنها مسئله‌برانگیز شده است. در واقع مقصود این است که دیگر نمی‌توان چنین تمایزهایی را در دنیایی که تحت حکومت مدل‌های شبیه‌سازی قرار دارد به نحو مؤثری حفظ کرد. این همان «دوراهی و معضل نوین و به لحاظ تاریخی بی‌سابقه‌ای است» که جیمسون به پست‌مدرنیسم نسبت

می‌دهد. همین معضل است که اکنون ما در تکاپوی درگیر شدن با آن هستیم، «مبارزه‌ای که مستلزم رسوخ ما به‌عنوان فاعلان فردی در واقعیت‌های به‌غایت ناپیوسته و چندبعدی است، که قالب و چارچوب آنها از فضاهاى زندگى خصوصى بورژوايى تا تمرکززدایى تصورناپذیر سرمایه‌ی جهانی را در بر می‌گیرد» (1988, p. 351). این دوراهی و معضل، هم معضلى تجربى و تحلیلى است، و هم معضلى سیاسى. در پاسخ به وجود این معضل پست‌مدرن، جیمسون استدلال می‌کند که چیزی که ما لازم داریم شکلی از نقشه‌برداری شناختی از شرایط جدیدی است که اکنون در معرض آن قرار داریم. در وهله‌ی آخر، این به‌معنای نقشه‌ی شناسایی «کلیت اجتماعى و جهانی»، یا به بیان دقیق‌تر (همان‌طور که انتظار می‌رود)، نقشه‌ی شناسایی «کلیت روابط طبقاتی در یک مقیاس جهانی (... چندملیتی)» است (1988, p. 353). این نکته‌ی آخر، یک‌بار دیگر شبیح تحلیل طبقاتی را از گور بیرون می‌کشد، یعنی یک‌کاسه کردن یا منقاد ساختن همه‌ی شکل‌های مختلف فاعلیت و بیان سیاسى در یک تحلیل طبقاتی، و به همین دلیل نشانگر فقدان قوه‌ی تخیل و فهم، و درواقع نشانگر دل‌بستگی به نقشه‌برداری «نوستالژیک» است. روی هم رفته، به‌طور مبهم و تلویحی «نیاز به نوع تازه‌ای از آگاهی طبقاتی که تا به حال به تصور هیچ‌کس درنیامده» (Jameson 1989, p. 44) مطرح می‌شود. این نگرش طبقاتی نتیجه‌ی گریزناپذیر درک پست‌مدرنیسم به‌مثابه‌ی پدیده‌ای است که «بدون فرضیه‌ی جهش بنیادی حوزه‌ی فرهنگ در دنیای سرمایه‌داری اخیر نمی‌توان درباره‌ی آن اندیشید» (1984, P. 86).

استدلال جیمسون این است که ما نیازمند پدید آوردن صورت‌های نوینی از بازنمایی هستیم که مناسب حال مکان جهانی سرمایه‌ی چندملیتی باشد. اما چندان روشن نیست که افراد و فاعلان جمعی فاقد صورت‌هایی از بازنمایی باشند که از طریق آنها معنای موقعیت خویش را دریابند و از این‌رو «دوباره توانایی عمل و مبارزه‌ای را کسب کنند که در حال حاضر به‌دلیل سردرگمی مکانی و نیز اجتماعى ما خنثى شده است» (ibid, p. 22). آیا توانایی عمل و مبارزه واقعاً از دست رفته است؟ آیا ما به‌لحاظ اجتماعى و مکانى سردرگم

هستیم؟ می‌توان استدلال کرد که کنش و مبارزه‌ی سیاسی متوقف نشده یا از دست نرفته است، بلکه به‌نحو فزاینده‌ای شکل‌های «دردسز آفرین!» غیرطبقاتی یافته است. و از همین جا معلوم می‌شود که جیمسون همین زوال شکل‌های طبقاتی مبارزه‌ی سیاسی را در نظر دارد، و محو شدن همین صورت‌های خاص مبارزه‌ی سیاسی است که با ناتوانی در عمل و مبارزه یکسان پنداشته می‌شود، و این ناتوانی، به‌نوبه‌ی خود، با «سردرگمی» اجتماعی - مکانی تبیین می‌شود، یعنی با وضعیتی که شباهت زیادی به «آگاهی کاذب» در لباس مبدل پست‌مدرن، دارد. البته جیمسون تا آن‌جا پیش نمی‌رود که منکر وجود مبارزه‌های سیاسی نهضت‌های اجتماعی جدید (مثل گروه‌های فمینیستی، حقوق جنسی، محیط‌زیست، صلح، قومی و دینی و غیره) شود. علاوه بر این به ما اطمینان داده می‌شود که «ابداً مسئله‌ی جایگزین کردن سیاست طبقاتی / حزبی به جای سیاست نهضت‌های اجتماعی جدید مطرح نیست» (Jameson 1988, p. 360). اما از نظر جیمسون، اگر بنا نیست که مبارزه محکوم، یا محدود به اصلاح شود، ضرورت دارد که «مبارزه - های محلی که شامل گروه‌های خاص و غالباً متفاوتی هستند» در پروژه‌ی مشترکی متحد شوند، پروژه‌ای که جیمسون آن را تحت عنوان سوسیالیسم، یا «دگرگونی تمام‌عیار جامعه»، توصیف می‌کند. ابدأ معلوم نیست که این دگرگونی چه معنایی دارد و یا شامل چه چیزی می‌شود. با چه سازوکار(هایی) می‌توان مبارزه‌های گوناگون «محلی» و منافع پراکنده‌ی کثیری از نهضت‌های اجتماعی و سیاسی را در پروژه‌ی واحدی متحد کرد؟ آیا استفاده از واژه‌ی «سوسیالیسم» بر ملاکننده‌ی پافشاری بر مفروضات «ستی»^۱ درباره‌ی شکل و شمابلی است که هر پروژه‌ی «مشترکی» لزوماً باید اتخاذ کند؟ در غیاب هرگونه ملاحظه‌ای درباره‌ی محتوای احتمالی مقوله‌ی نامعین «سوسیالیسم» در متن و زمینه‌ی پست‌مدرن، سخن گفتن از دگرگونی تمام‌عیار جامعه، صرفاً شعاری توخالی است. عجیب این است که تلاش برای برخورد رادیکال با معضلات سیاسی فوق در قالب شکلی از استدلال صورت می‌پذیرد که جیمسون آن را به تمسخر می‌گیرد اما با این حال به‌نحو سودمند و سازنده‌ای با

1. ortodox

نارسایی‌ها و کاستی‌های تحلیل مارکسیستی و راهبرد سیاسی آن روبه‌رو می‌شود. منظور من موضوع مناقشه‌برانگیز «پسامارکسیسم» است، که به قول لیوتار (1986)، می‌توان گفت که به معنای مارکسیسمی است که «نه در پایان خود بلکه در بدو تولد خود است»، مارکسیسم «پست‌مدرنی» که خود را از شر جنازه‌ی سنگین تاریخ طولانی و ناهموار خود خلاص کرده است.

مسئله‌ی پیدایش شکل‌های فرهنگی پست‌مدرن و پیوندهای پیچیده‌ی آن با توسعه‌ی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، با عمق و تفصیل بیشتری توسط هاروی بررسی شده است (Harvey 1989). با این که هم جیمسون و هم هاروی به مدرنیسم و پست‌مدرنیسم به مثابه‌ی شکل‌ها، حسّانیت‌ها، و کرد و کارهایی می‌پردازند که دست‌آخر ناشی از، یا متناظر با، شرایط متغیر مدرنیزاسیون سرمایه‌داری است، اما تفاوت‌هایی میان تحلیل‌های این دو وجود دارد که تفاوت در کانون تحلیل و نحوه‌ی مفهوم‌پردازی آنهاست. در این جا می‌توانیم روی دو تفاوت خاص انگشت بگذاریم. تفاوت اول که به کانون توجه آنها مربوط می‌شود، مسئله‌ی برهه‌ی تاریخی پیدایش پست‌مدرنیسم یا وضعیت پست‌مدرنیته است. درباره‌ی این پرسش قدری ابهام در کار جیمسون وجود دارد. ظهور پست‌مدرنیسم هم به زمان پیدایش مرحله‌ی نوینی از شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری پس از جنگ جهانی دوم («سرمایه‌داری اخیر، مصرفی، یا چندملیتی»)، و هم به‌طور دقیق‌تر به اوایل دهه‌ی شصت بازگردانده می‌شود که مدرنیسم سطح‌بالا در فرهنگستان‌ها نهادینه، و بخشی از جریان اصلی و همچنین سرمایه‌گذاری «خوب» و نسبتاً مطمئن شد (Jameson 1985).

هاروی از برهه‌ی اخیرتری سخن می‌گوید، استدلال وی این است که نهضت‌های فرهنگ مخالف و ضد‌مدرنیستی دهه‌ی شصت در واقع زمینه‌ساز پیدایش پست‌مدرنیسم «به‌مثابه‌ی نهضتی کاملاً شکوفا اما هنوز نامسجم» (Harvey 1989, p. 38) بین سال‌های ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۲ بود. کسانی که لحظه‌ی واحدی را انتخاب می‌کنند، معمولاً از ۱۵ جولای ۱۹۷۲ نام می‌برند که در ساعت ۳ و ۳۲ دقیقه‌ی بعدازظهر، مجتمع مسکونی مدرنیستی پرویت - ایگو^۱ در سنت لوئیس

ویران شد. معمولاً همین رویداد را لحظه‌ی مرگ مدرنیسم، دست‌کم در قالب معماری، و ظهور نهضت پست‌مدرن می‌دانند (Gardner 1989, p. 55). هرچند که هاروی تخریب «دستگاه زندگی مدرن» لوکوربوزیه را لحظه‌ی سقوط مدرنیسم قلمداد می‌کند، اما پیدایش پست‌مدرنیسم، یا وضعیت پست‌مدرنیته را با فرایند همه‌جاگیر دگرگونی در اقتصاد سیاسی سرمایه‌داری، مسایل رو به رشد «اقتصاد فوردی - کینزی» و با فرایند گذار به شکل‌های انعطاف‌پذیر انباشت که از ۱۹۷۳ در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری در جریان است، یکسان می‌داند. خلاصه، تفاوت میان موضع آنها در این است که جیمسون پیدایش پست‌مدرنیسم را در دهه‌ی شصت و با ظهور سرمایه‌داری مصرفی مترادف می‌داند، اما نمی‌تواند دریابد که این دهه «فقط نقطه‌ی اوج شکوفایی اقتصادی پس از جنگ است» (Davis 1985, p. 108). در مقابل، هاروی پیدایش وضعیت پست‌مدرنیته را در لحظه‌ی خطیری ردیابی می‌کند که شکوفایی به رکود و متلاشی شدن منظومه‌ی «فوردی - کینزی» پس از جنگ، بعد از ۱۹۷۳ منتهی شد و «دوره‌ای از تغییر سریع، عدم قطعیت و بی‌ثباتی را آغاز کرد» (Harvey 1989, p. 124).

دومین تفاوتی که در این جا شایان ذکر است، مفهوم‌پردازی این دو از تمایز میان مدرنیسم و پست‌مدرنیسم است. با این که جیمسون می‌پذیرد که ممکن است خصوصیات مشترک یا حتی پیوستگی‌هایی میان مدرنیسم و پست‌مدرنیسم وجود داشته باشد، اما استدلال اصلی او این است که پست‌مدرنیسم «میدان جاذبه»ی فرهنگی کاملاً متمایزی است، و ما اکنون در «دوره» یا «عصر» پست‌مدرن زندگی می‌کنیم. هاروی شکیبایی و ملاحظه‌ی بسیار بیشتری به خرج می‌دهد و با این که مفهوم پست‌مدرنیسم را به کار می‌برد، اما در عین حال به تداوم و پایداری شکل‌های فوردیستی - مدرنیستی و مسئله‌ی پیوندهای پیچیده‌ی آنها با «پست‌مدرنیسم انعطاف‌پذیر» توجه دارد. در کار هاروی به صراحت درباره‌ی مسئله‌ی درهم‌فشرده‌گی زمان - مکان، و بسیاری از عناصر دیگر وضعیت پست‌مدرن که توسط جیمسون مطرح شده (مثل انواع جدید مصرف؛ کهنه و منسوخ شدن برنامه‌ریزی شده؛ بسیج مدهای توده‌گیر؛

توسعه‌ی رسانه‌های ارتباطی، و غیره) توجه شده است. اما هاروی، که نادانسته از موضع لیوتار درباره‌ی مسئله‌ی پست‌مدرنیسم پشتیبانی می‌کند، چنین می‌گوید که یکتایی و تازگی منسوب به تجربه‌ی «پست‌مدرن» اغراق‌آمیز است و «گرچه شرایط فعلی بدون تردید شرایط پرتنشی است اما به لحاظ کیفی شبیه شرایطی است که منجر به بازمفهوم‌پردازی‌های گوناگون مدرنیستی از زمان و مکان شد» (Harvey 1989, p. 305). این به معنای انکار وجود شرایط و اوضاع پست‌مدرن نیست، اما مسلماً چالش مهمی در برابر این فکر قرار می‌دهد که ما اکنون در عصر پست‌مدرن زندگی می‌کنیم.

اگرچه حق با هاروی است که «این خطر همه‌جا با ماست که نقشه‌های ذهنی ما با واقعیت‌های فعلی تطبیق نخواهد کرد» (Harvey 1989, p. 305)، اما واضح است که هاروی، همچون جیمسون، این خطر را شامل حال نقشه‌ی ماتریالیسم تاریخی نمی‌داند. وجود وضعیت پست‌مدرنیته‌ی متمایز و «نسبتاً خاصی» که در تشدید فاحش درهم‌فشرده‌ی زمان - مکان، و افزایش نمایان بی‌ثباتی و چندپارگی زندگی شخصی، اجتماعی و سیاسی تجسم می‌یابد، به‌طور قطع تأیید می‌شود. اما این وضعیت فقط به منزله‌ی جلوه‌ای از «تاریخ امواج پی در پی درهم‌فشرده‌ی زمان - مکان» ملاحظه می‌شود که «از فشارهای انباشت سرمایه نشأت می‌گیرند که بی‌وقفه در پی از میان برداشتن مکان از طریق زمان و کاستن از زمان برگشت سرمایه است» (Harvey 1989, p. 306-7). جای دادن وضعیت پست‌مدرنیته در محدوده‌های تحلیل تاریخی مادی‌گرایانه مسلماً به درک برخی از جنبه‌های زمان کنونی می‌انجامد، اما شکی نیست که چنین تحلیلی دربرگیرنده‌ی همه‌ی نتایج و دلالت‌هایی نیست که ممکن است پیدایش وضعیت پست‌مدرن برای زمان کنونی در پی داشته باشد. به‌خصوص، مسئله‌ی تأثیر احتمالی وضعیت پست‌مدرنیته بر معرفت و شکل‌های زندگی سیاسی نسبتاً نامکشوف گذارده شده است، اگر نگوئیم که در مورد تحلیل مارکسیستی و راهبرد سیاسی یکسره نادیده گرفته شده است. هم جیمسون و هم هاروی از هرگونه بررسی جدی چنین مسائلی پرهیز می‌کنند. جیمسون در چند اشاره‌ی بسیار مختصر به چیزی که، با کنایه‌ای ناخواسته، «تابوها و شعارهای پسا‌مارکسیسم مُد روز»

می‌نامد، تا حدی تأیید می‌کند که مسئله‌ای پیش روی مارکسیسم هست که باید به آن پاسخ گفت، و آن شکلی از احتجاج و استدلال است که مفروضات بنیادی مارکسیسم را به پرسش می‌کشد، از جمله مفهوم محوری کلیت اجتماعی را. با توجه به علاقه‌ی راسخی که جیمسون به سرپیچی از «تابوها» و سازه‌گشایی «شعارها» دارد، شایسته‌تر این بود که نگاه دقیق‌تری به داخل خانه می‌انداخت، و این سرپیچی و سازه‌گشایی را از «تثلیث مقدس» شروع می‌کرد، یعنی پیوند مفروض میان «پندار کلیت اجتماعی» و دگرگونی کل نظام اجتماعی با «سیاست سوسیالیستی» (Jameson 1988, p. 355). هاروی تحلیلی گسترده‌تر و مفصل‌تر، اما همان‌قدر جزئی و بسته، از جنبه‌های گوناگون و متوازی وضعیت پست‌مدرن ارائه می‌دهد.

هاروی تصدیق می‌کند که مادامی که پست‌مدرنیسم دغدغه‌ی تفاوت، دشواری‌های ارتباطی، پیچیدگی و خصوصیت منحصر به فرد منافع گوناگون، فرهنگ‌ها و اماکن گوناگون را دارد «می‌تواند تأثیر مثبتی وارد آورد» (1988, p. 113) و سویه‌ی رادیکال بالقوه‌ای داشته باشد. اما به گفته‌ی هاروی، تأثیر بالقوه مثبت پست‌مدرنیسم با طیفی از ضعف‌ها و نارسایی‌ها و ناهمخوانی‌ها تهدید می‌شود، به شرطی که عملاً آن را به سازش نکشند و از ریشه برنکنند. این نارسایی‌ها و ناهمخوانی‌ها عبارت‌اند از مبالغه در باره‌ی تفاوت با مدرنیسم و نیز درباره‌ی کاستی‌های مدرنیسم؛ دل‌مشغولی افراطی با سازه‌گشایی و مشروعیت‌زدایی از استدلال‌ها و داعیه‌های اعتبار؛ و فقدان هرگونه «خط‌مشی سیاسی مسنجم»، و یا ردپاهای «نومحافظه‌کاری ارتجاعی» که در هم‌رنگ شدن با بازار و تجلیل و تکریم فرهنگ کارفرمایی^۱ دیده می‌شود. همان‌طور که گفتیم، این که آیا ضعف‌ها و ناهمخوانی‌های فوق ضرورتاً به «وحدت» ساختگی پست‌مدرنیسم اطلاق می‌شود یا خیر، بسیار بحث‌برانگیز است. برای مثال، این فکر که بین مدرنیسم و پست‌مدرنیسم «استمرار و پیوستگی بیش از تفاوت» است، و بهتر است «پست‌مدرنیسم را به منزله‌ی نوعی بحران خاص در مدرنیسم قلمداد کنیم» (Harvey 1989, p. 116) از اجزای

1. entrepreneurial culture

لاینفک نظر لیوتار درباره‌ی پست‌مدرنیسم است. درباره‌ی «سازه‌گشایی» نیز کژفهمی مشابهی دیده می‌شود. هدف سازه‌گشایی بیرون کشیدن پیش‌فرض‌هایی است که در تحلیل‌ها بدیهی انگاشته می‌شوند و کاویدن همه‌ی ردپاها و رسوباتی است که در طول تاریخ متافیزیک، در موضع‌گیرهای تحلیلی ما یا در فرمول‌بندی‌های ما ته‌نشین شده‌اند (Derrida 1981). سازه‌گشایی به‌عنوان طرز تفکری شکاکانه، «بلاغت» بدیهی‌انگاشته‌ی "نظریه‌ی مارکسیستی" را نیز به چالش می‌خواند (Norris 1982 p. 89). پس به‌جای آن که سازه‌گشایی را تهدیدی برای امکان «کنش معقول» بدانیم، می‌توانیم آن را به‌عنوان خصلت تفکر انتقادی بپذیریم و خوشامد بگوییم، خصلتی که برای ستیز با داعیه‌های عینیت‌کاذب ضروری است و فرصتی برای بررسی تحلیل‌ها و کنش‌ها و شکل‌های عقلانیت در عرصه‌ی عمل فراهم می‌آورد، که البته مفهوم‌پردازی «خط‌مشی منسجم سیاسی» نیز از دایره‌ی این بررسی بیرون نمی‌ماند.

ظاهراً نتیجه‌ی کار هاروی این است که در نهایت به یک دوراهی می‌رسد که یکی را باید برگزیند، از یک سو پست‌مدرنیسم سراسر ابهام و از سوی دیگر ماتریالیسم تاریخی بی‌چون و چرا که در عمل بلامنازع باقی می‌ماند. هاروی معتقد است که پست‌مدرنیسم نه تنها منکر «آن شکل از فرا-نظریه^۱ [است] که توانایی درک فرایندهای اقتصادی-سیاسی (گردش پول، تقسیم کار بین‌المللی، بازارهای مالی...) را دارد، فرایندهایی که از نظر عمق، شدت، گستره، و قدرت‌شان در زندگی روزانه، دم‌به‌دم جهانی‌تر می‌شوند» بلکه، حتی بدتر از این، اصالت سایر صدهای سیاسی را فقط به این دلیل تصدیق کرده است که آنها را «از دسترسی به منابع جهانی‌تر قدرت» (1989, p. 117) محروم کند. این سخن هاروی، سخن عجیبی است، چون در مورد نکته‌ی اول می‌توانیم بگوییم که از موضع پست‌مدرنیستی، در مورد مناسبت «منطقه‌ای» تحلیل مارکسیستی برای فهم جنبه‌هایی از تحولات فعلی در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، هیچ‌گونه انکاری در کار نیست. هرچند که ممکن است درباره‌ی عمق، شدت و گستره‌ی فرایندهای اقتصادی - سیاسی در زندگی روزانه بتوان خرده‌هایی گرفت، اما

روشن است که از نظر لیوتار وضعیت پست‌مدرن معرفت، همراه با تحولات شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری شکل گرفته است. اما با این حال، چیزی که نفی و انکار می‌شود مفروضات «جهان‌شمولی» و «کلیت» و همچنین داعیه‌های رهایی‌بخش است که همراه با تحلیل شرایط موجود تلقین می‌شوند. این فرض نیز انکار می‌شود که قرارگاه یا فضای سیاسی ممتازی، که البته فعلاً خالی مانده است، وجود دارد که شاید به همه‌ی صداها «تضعیف‌شده‌ی» فعلی قدرت بخشد. هاروی مدعی است که «پست‌مدرنیسم خطرناک است چون از مواجهه با واقعیت‌های اقتصاد سیاسی و اوضاع قدرت جهانی طفره می‌رود» (1989, p. 117). اما بهتر بود گفته می‌شد که پست‌مدرنیسم دردسز آفرین است چون واقعیت‌های مفروض اقتصاد سیاسی را به پرسش می‌کشد.

پست‌مدرنیسم‌های گوناگون مدعی نیستند که در صددند تا نظریه‌ی جهانی‌رقیبی را ارائه دهند که «کلیت اجتماعی» را در برگیرد. کاملاً برعکس، تصور «امر اجتماعی» به منزله‌ی یک کلیت، در چنین تحلیلی سازه‌گشایی می‌شود. علاوه بر این، واقعیت‌های اقتصاد سیاسی در تحلیل وضعیت پست‌مدرن نادیده گرفته نمی‌شود. پرسش مربوط به رابطه‌ی بین تحولات سرمایه‌داری معاصر و دگرگونی‌های وضعیت معرفت، تحلیل می‌شود اما نه به‌عنوان یگانه مشغله‌ی تحلیلی.^(۲) مهم‌تر این که، دیگر به هیچ «روایت بزرگی» توسل جسته نمی‌شود، و همین تفاوت تشویش‌زا است که همراه با وضعیت پست‌مدرن پدید می‌آید.

از نظر هاروی، کار لیوتار فرصت یا موقعیتی برای بازنگری انتقادی تغییرات احتمالی در وضعیت معرفت فراهم نمی‌کند؛ بلکه فقط محملی برای تمرین هزل و ریشخند است که شاید در جمله‌های آخرین پاراگراف‌های وضعیت پست‌مدرن بهتر از هر جای دیگری عیان شده باشد. هاروی با چسبیدن به این فرض که درباره‌ی تغییرات مربوط به اوضاع و شرایط معرفت چیز مهمی برای بازنگری وجود ندارد، و نیز این که روایت رهایی‌بخش هنوز هم مناسب است دارد، روایت معیوبی از کار لیوتار به دست می‌دهد که در عمل آن را شایسته‌ی توجه جدی نمی‌داند. قضیه این است که لیوتار «فرضیه‌ی

رادیکال» سست و کم‌مایه‌ای مطرح کرده است، یعنی این که گشوده شدن بانک‌های کامپیوتری اطلاعات به روی همگان نشانگر «پیش‌درآمدی بر اصلاحات رادیکال» است (Harvey 1989, p. 117). هاروی این «فرضیه» را آموزنده می‌داند چون ثابت می‌کند که پست‌مدرنیست‌ها با مسئله‌ی اتخاذ موضع عام و جهانی (مثل توسل لیوتار به مفهوم اولیه‌ای از عدالت) (Harvey 1989, p. 117) و یا اختیار کردن سکوت سیاسی، همانند دریدا، مواجه شده‌اند. ظاهراً در این جا مقصود از «سکوت» سیاسی نه فقط خودداری از بیان «چه باید کرد» است بلکه به‌طور تلویحی این است که چیزی به نام سیاست سازه‌گشایی وجود ندارد.

اگر به گفته‌های پایانی لیوتار در وضعیت پست‌مدرن برگردیم به وضوح می‌بینیم که دغدغه‌ی اصلی او به نتایج و دلالت‌های مفهوم تقلیل‌ناپذیر بودن بازی‌های زبانی به یکدیگر، و به ممکن نبودن فراچشم‌اندازهای جهانی یا عمومی، مربوط می‌شود. بنا به توضیح لیوتار:

هیچ دلیلی ندارد که تصور کنیم امکانی برای تعیین فراتجویزهای مشترک در این بازی‌های زبانی (خبری، تجویزی، اجرایی، فنی، ارزش‌گذاری و غیره) وجود دارد، یا این که اجماع و وفاق ترمیم-پذیری، مثل وفاقی که در مقطع معینی در اجتماع علمی جان می‌گیرد، می‌تواند کل فراتجویزهایی را در بر بگیرد که تمامی گزاره‌های موجود در مجتمع اجتماعی را تنظیم می‌کنند.

(Lyotard 1986, p. 65)

لیوتار پیدایش و توسعه‌ی تأکید کلبی مسلکانه بر معیارهای بازده اجرایی را در همین زمینه و بستر، یعنی غیاب روایت‌های بزرگ مشروعیت، می‌نشانند و نگرانی خود را از پیامدهای ممکن «رایانه‌ای شدن جامعه» ابراز می‌کند.

از نظر لیوتار، یکی از پیامدهای ممکن رایانه‌ای شدن جامعه، نهادینه شدن «ابزاری برای کنترل و تنظیم بازار است... که منحصراً بر اساس اصل بازده اجرایی عمل می‌کند... و به ناگزیر شامل استفاده از ارعاب و ترور خواهد بود» (1986, p. 67). این سناریوی قابل‌تصور است که طیف وسیعی از نظریه-پردازان دغدغه‌ی آن را داشته‌اند، از جمله بسیاری از اندیشمندان که در

چارچوب انگاره‌ی مارکسیستی قرار می‌گیرند (Noble 1983: 1984; Webster and Robins 1986; Robins and Webster 1989). لیوتار در مقابل این سناریوی تشویش‌زا به امکان دیگری اشاره می‌کند، و آن این که رایانه‌ای شدن ممکن است «با عرضه‌ی اطلاعات به گروه‌هایی که درباره‌ی فراتجویزها بحث می‌کنند کمک کند، اطلاعاتی که آنها معمولاً برای تصمیم‌گیری هوشمندانه فاقد آن هستند.» اما برای این که چنین امیدی به یک امکان واقعی بدل شود لازم است «عموم مردم دسترسی آزاد به بانک‌های داده‌ها و حافظه‌های رایانه‌ای داشته باشند» (Lyotard, 1986, p. 67). همین اشاره‌ی کوتاه است که هاروی آن را یک «پیشنهاد رادیکال» تعبیر می‌کند، و سپس به گزاف آن را پیش‌درآمدی برای اصلاحات رادیکال معرفی می‌کند. چنین برداشتی از موضع لیوتار خطای فاحشی است، چون بیانگر وجود دستور کار مخفی تکنوکراتیک، و تلفیق تفاوت‌های «میان بازی‌های اخباری، یا معرفتی، و بازی‌های تجویزی یا عملی است» (Lyotard 1986, p. 64). اما عکس این مطلب صادق است، چون بنا به استدلال لیوتار یک گزاره‌ی تجویزی یا یک حکم «نمی‌تواند با یک گزاره‌ی خبری توجیه شود» (Lyotard and Thébaud 1985, p. 22)، و به علاوه، وضعیتی که در سادگی نسبی کرد و کارهای علم دیده می‌شود قابل تعمیم به پیچیدگی بسیار فزون‌تر کرد و کارهای اجتماعی نیست.^(۳)

با این که هاروی به تشخیص جلوه‌های گوناگون وضعیت پست‌مدرنیته بسیار نزدیک می‌شود اما در نهایت همه‌ی تحولات را صرفاً بر حسب فرایند انباشت - گردش سرمایه و پیامدها و نتایج آن درک می‌کند. تغییر در تجربه‌ی زمان - مکان، افزایش بی‌ثباتی و چندپارگی، تکثیر و تزايد تصویرها، و محو شدن «اطمینان به پیوند میان قضاوت‌های علمی و اخلاقی»، همگی دگرگونی‌های مهمی دانسته می‌شوند، اما دست‌آخر در چنبره‌ی تحلیل مارکسیستی مادی‌گرایی تاریخی گرفتار می‌شوند. نگرستن به پست‌مدرنیته به منزله‌ی یک وضعیت «تاریخی - جغرافیایی»، به هاروی این امکان را می‌دهد که مجموعه‌ای از تصورات و بصیرت‌های درخور توجه درباره‌ی شکل‌های پیچیده‌ی روابط و پیوندهایی به دست آورد که میان کنش‌های اقتصادی،

سیاسی، فرهنگی و اجتماعی معاصر وجود دارد. با این حال به نتیجه‌ی ملازم با این اندیشه‌ها، یعنی کشف تأثیر شکل‌های پست‌مدرن زندگی بر معرفت و سیاست به‌طور کلی، و بر صور فکر و عمل مارکسیستی به‌طور خاص، توجه چندانی نمی‌شود.

هرجا هم که به مسئله‌ی بحران بالقوه‌ی ماتریالیسم تاریخی توجهی می‌شود، این توجه به شکل رشته‌ای از تأملات کوتاه درباره‌ی پاسخ‌های چپ جدید به محدوده‌ها و محدودیت‌های «احزاب کمونیست سستی و مارکسیسم ارتدوکس» بروز می‌یابد. بنا به استدلال هاروی، چپ جدید از همان ابتدای شکل‌گیری، بر کنش‌های فرهنگی و نیز بر سیاست تأکید کرده است، نهضت‌های اجتماعی جدید را با آغوش باز پذیرفته، و به این ترتیب در «چرخش به سمت زیبایی‌شناسی که دغدغه‌ی خاطر پست‌مدرنیسم است» (1989, p. 354) سهم مؤثری داشته است. اما با این که ترک گفتن محدودیت‌های سیاست چپ قدیمی ممکن است ضروری بوده باشد، هاروی به‌وضوح چنین می‌اندیشد که چپ جدید در دست برداشتن از ایمان و باورهای اصیل خود زیاده‌روی کرده است:

هم ایمان به پرولتاریا به منزله‌ی ابزار تغییر مترقی و هم ایمان به ماتریالیسم تاریخی به منزله‌ی روش تحلیل...

بنابراین چپ جدید خود را از توانایی بهره‌مند شدن از چشم‌اندازی انتقادی به خویشتن یا به فرایندهای اجتماعی دگرگونی که زیربنای سیل اندیشه‌های پست‌مدرنیستی است محروم کرده است. با پافشاری بر این مطلب که فرهنگ و سیاست است که اهمیت دارد، و مناسبت یا دلیلی ندارد که تعیین اقتصادی را حتی در وهله‌ی آخر مدنظر قرار دهیم (صرف‌نظر از نظریه‌های گردش و انباشت سرمایه، یا روابط طبقاتی ضروری در تولید) چپ جدید نمی‌تواند از لغزیدن به موضع-گیری‌های ایدئولوژیک ضعیفی خودداری کند که توان مقابله با نیروی نوپای نومحافظه‌کاران را ندارد.

(Harvey 1989, p. 354)

بسیار جالب است که به هیچ‌یک از شواهدی توجه نمی‌شود که تحلیل‌گران را به سوی زیر سوال بردن سیاستی سوق داده است که بر پایه‌ی عاملیت

پرولتاریا بنا می‌شود؛ در عوض، انتقادات و تردیدهایی که درباره‌ی رسالت تاریخی این پیکره‌ی اجتماعی (پرولتاریا) بیان می‌شود با سستی در ایمان و دست شستن از اعتقادات یکسان پنداشته می‌شود، وضعیتی که اگر به واسطه‌ی انباشته شدن نشانه‌های «افسون زدای» نهضت‌ها و شکل‌های سیاسی پست‌مدرن نوظهور به وجود نیامده باشد، بدون شک در نتیجه‌ی چنین نشانه‌هایی و خیم‌تر و شدیدتر شده است (Aronowitz 1987; p. 88). اما با توجه به دیدگاه انتقادی هاروی درباره‌ی وضعیت پست‌مدرن چپ جدید، فقط یک راه علاج قابل تصور است که آن هم «احیای» ماتریالیسم تاریخی است. اما این احیا مستلزم چیزی بیش از بازگویی ایمان و یقین سیاسی و تحلیلی است. آغاز این احیا مستلزم تصدیق محدوده‌ها و محدودیت‌های پارادایم موجود، و همراه با آن سازه‌گشایی از مقوله‌ها و مفروضات مارکسیستی است. ظاهراً این چیزی است که هاروی تمایلی به تفکر درباره‌ی آن ندارد.

سوجا (Soja 1989) و هبدايگ (Hebdige 1988) بر مبنای جهت‌گیری تحلیلی کاملاً مشابهی، با صراحت و سعه‌ی صدر بیشتری از جیمسون و هاروی با مسئله‌ی پیدایش احتمالی وضعیت پست‌مدرن برخورد می‌کنند. در نتیجه، آنها توانسته‌اند نگاه و فکر خود را به‌طور بسیار جدی‌تری به پرسش از نتایج و دلالت‌های بالقوه‌ی وضعیت نوظهور پست‌مدرنیته برای ماتریالیسم تاریخی، تفکر و تحلیل انتقادی، و سیاست رادیکال معطوف کنند.

فقدان ایمان و ضمانت‌ها؛

مارکسیسم پس از پست‌مدرنیسم

پست‌مدرنیسم از چند جهت مارکسیسم را به چالش می‌کشد. پست‌مدرنیسم آرزوهای تعمیم یا بنده، داعیه‌های کلیت‌بخش و سناریوهای رهایی‌بخش مارکسیسم را زیر سؤال می‌برد؛ تلقی مارکسیستی از تاریخ و سیاست و همچنین حرکت بنیادی گفتمان مارکسیستی را از گزاره‌های اخباری یا معرفتی – تبیین‌ها و تفسیرهای جهان – به گزاره‌های تجویزی یا سیاسی – برنامه‌هایی برای تغییر دادن جهان – در معرض تردید قرار می‌دهد. این به آن معنا

نیست که هیچ چیز نمی‌تواند، یا نباید، تغییر کند بلکه مقصود این است که پرسش‌های مربوط به سیاست و اخلاق را نمی‌توان به‌سادگی از طریق معرفت علمی یا نظریه‌ی «درست» حل کرد (Lyotard and Thébaud 1985). پاسخ‌های مارکسیست‌ها به این چالش پست‌مدرن «از سر آشفتگی و غیرقابل قبول» دانسته شده‌اند چرا که شامل پناه جستن در «آغوش اصول ارتدوکس... [و] اظهار انزجار اخلاقی است که غاری از هرگونه بحث و استدلال اصیل نظری است (پست‌مدرنیسم منحط، خودفروش، غیرمسئول، و نیرنگ امپریالیسم سرمایه-داری متأخر است)» (D'Amico 1986, p. 136). اگر مطلب فوق توصیف مناسبی از برخی پاسخ‌ها در برابر «تهدید» پست‌مدرن باشد، برای توصیف روش کاملاً متفاوت سوچا و هبدايگ در پاسخ دادن به نشانه‌های رو به رشد تغییراتی که به واقعیت وضعیت پست‌مدرن، اگر نه به «وعده»ی آن، مربوط می‌شوند، ابداً کفایت نمی‌کند.

سوچا و هبدايگ رهیافت‌هایی متفاوت، اما مکمل یکدیگر، به واقعیت‌ها و امکانات نهفته در وضعیت پست‌مدرن مطرح می‌کنند. هردو نفر، دست‌کم در وهله‌ی اول، از طریق فرایند مدرنیزاسیون سرمایه‌داری به مسئله‌ی پست-مدرنیسم نزدیک می‌شوند، اما در این مسیر، پست‌مدرنیسم را به شکل‌های موقتی و زودگذر یا مشتقات فرعی، فرو نمی‌کاهند. علاوه بر این، هریک از آنها پست‌مدرنیسم را سرزمینی معرفی می‌کند که باید فتح شود نه این که ترک گفته شود، سرزمینی که در آن هم می‌توان و هم لازم است که سیاست پست-مدرنی را پی‌ریزی کرد که بر تنوع و گوناگونی، مقاومت و رمزگشایی استوار باشد تا با شکل‌های ارتجاعی سیاست پست‌مدرن مقابله شود. اما تحلیل‌های آنها از پست‌مدرنیسم نشانگر تفاوت‌های مهمی از نظر تأکید و کانون تحلیل است. سوچا، در راستای تأملات هاروی درباره‌ی وضعیت پست‌مدرنیته، برای مسئله‌ی مکان، یا آثار و نتایج مکانمندی مترادف با پیدایش وضعیت پست‌مدرن، و آغاز مرحله‌ی بحرانی جدیدی در مدرنیزاسیون سرمایه‌داری از اواخر دهه‌ی شصت، اولویت تحلیلی قابل می‌شود. فرضیه‌ی اصلی وی این است که شکل‌های رادیکال تجدیدساختار که در حال حاضر در جریان هستند،

چهارمین مرحله‌ی مدرنیزاسیون سرمایه‌داری را تشکیل می‌دهند، مرحله‌ی نوینی که «نمی‌توان آن را به لحاظ عملی و سیاسی فقط با ابزارها و بینش‌های متعارف و مرسوم مارکسیسم مدرن یا علوم اجتماعی رادیکال، درک کرد» (Soja 1989, p. 5).^(۴) کاملاً واضح است که چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت – مفاهیم و صورت‌های تحلیلی موجود را باید جرح و تعدیل کرد، نه این که از آنها دست کشید. در این جا مسئله‌ی انتخاب از میان تحلیل مارکسیستی یا شکلی از سازه‌گشایی پسا‌ساخت‌گرایانه مطرح نیست، بلکه از نظر سو‌جا مسئله‌ی تشخیص پیدایش گفتمان پست‌مدرن مطرح است که «نه در پی انکار مارکسیسم به منزله‌ی یک نظریه‌ی انتقادی، بلکه در پی گشودن دریچه‌های آن به روی پذیرش مکانمندی ضروری و به تأخیر افتاده، و به روی تفسیر مادی-گرایانه‌ی مکاتبت است که با ماتریالیسم تاریخی والامقام آن تطبیق می‌کند.» (Soja 1989, p. 40). خلاصه این که پست‌مدرنیسم از نظر سو‌جا فرصت و امکانی برای سازه‌گشایی و تجدیدنمای مارکسیسم فراهم می‌آورد. در مقابل، هبداینگ به نحو مستقیم‌تری به جلوه‌های گوناگون پست‌مدرنیسم می‌پردازد و با صراحت کمتری دغدغه‌ی تجدیدنظر یا جرح و تعدیل مارکسیسم را نشان می‌دهد. هبداینگ طی چندین بررسی فرهنگی با کثرت و تنوع شکل‌ها و کنش‌هایی مواجه می‌شود که به منظومه‌ی پیچیده و مبهمی به نام پست‌مدرنیسم نسبت داده می‌شود. وی تصدیق می‌کند که واژه‌ی پست‌مدرن برای توصیف طیف وسیعی از اشیاء، متون، کنش‌ها، تجربه‌ها و اوضاع و شرایط به کار می‌رود – هرچیزی از دکوراسیون یک اتاق، طرح و شکل یک ساختمان،... تصنیف یک قطعه‌ی موسیقی،... گرایش ضدتکنولوژیک در معرفت‌شناسی،... [گرفته تا] یأس و حرمان جمعی و پیشگویی‌های تب‌آلود نسل بعد از جنگ که با سال‌های بیداری از او‌هام سعادت کاذب مواجه شده بودند،... مرحله‌ی تازه‌ای در بت‌انگاری کالا،... تا «مرکزیت‌زدایی» از شناسنده، «بی‌ایمانی به فراروایت‌ها»، [و] احساس... «بی‌مکانی»... یا (حتی) جایگزین شدن عمومی مختصات مکانی به جای مختصات زمانی.

هدایک عقیده‌ای مشابه سوجا دارد، یعنی این که نباید پست‌مدرنیسم را به منزله‌ی جریانی ارتجاعی یا بی‌معنا به‌سادگی کنار گذاشت، بلکه باید آن را کشف و بررسی کرد.

اگر هدایک علاقه‌ی چندانی به تجدیدنمای مارکسیسم نشان نمی‌دهد، در نهایت به این دلیل است که خط فکری نوگراشی‌گرایانه‌ای که وی پذیرفته است با صورت‌های انتقادی‌تر وضعیت پست‌مدرن که مورد تحلیل قرار می‌گیرد «زمینه‌های فکری و تاریخی» مشترکی دارد. مسئله‌ی رابطه‌ی پست-مدرنیسم و مارکسیسم از نظر هدایک دور نمی‌ماند، اما شکل آن با مسئله‌ی پست‌مدرن تجدید سازمان‌مکانی که از نظر سوجا جنبه‌ی مغفول در سنت تحلیل مارکسیستی است، متفاوت است. سوجا و هدایک هر دو با احتیاط به موضوع پست‌مدرنیسم نزدیک می‌شوند، و بر پیوستگی‌های مدرنیته و پست-مدرنیته تأکید می‌کنند و از جهت‌گیری انتقادی یا شکاکانه نسبت به بسیاری از جنبه‌های وضعیت پست‌مدرن حمایت می‌کنند. اما همان‌طور که گفتم، هیچ‌یک از این دو، پست‌مدرنیسم را به منزله‌ی گرایش ارتجاعی علاج‌ناپذیر انکار نمی‌کنند و در نهایت از ربط و مناسبت آن برای درک صور نوین مکانمندی و مسایل مبرم تحلیلی و الزامات سیاسی زمان حاضر پشتیبانی می‌کنند. به‌خصوص، سوجا به «پیدایش فرهنگ پست‌مدرن نوین زمان و مکان»، و به ربط و موضوعیت پست‌مدرنیسم برای درک «تغییر در طرز فکر و نحوه‌ی واکنش ما در برابر ویژگی‌های مختص به مقطع فعلی - معضلات و امکان‌ها - در علم، هنر، فلسفه و برنامه‌های کنش سیاسی» (Soja 1989, p. 62) اشاره می‌کند. هدایک نیز به‌سهم خود تصدیق می‌کند که دامنه‌ی اوضاع و شرایطی که در واژه‌ی پست-مدرنیسم گرد می‌آید چیزهایی یکسره بدیع و تازه نیستند، او از دیدگاه‌ها حمایت می‌کند که «یقین‌های قدیمی از آغاز سده‌ی بیستم به بعد در معرض تردید قرار گرفته‌اند» (1986, p. 47). در هر حال، ظاهراً در حال حاضر تفاوت مهمی پدید آمده است، یعنی درک روزافزون این نکته که «ما باید بیاموزیم بدون انواع ضمانت‌هایی زندگی کنیم که روزگاری به نظر می‌رسید پروژه‌های بشری را توجیه و تصویب می‌کردند» (Hebdige 1989, p. 240).

شکل‌های پیچیده‌ی تجدید ساختار جامعه که سو جا به چهارمین مرحله‌ی مدرنیزاسیون سرمایه‌داری نسبت می‌دهد، از نظر او موجب دگرگونی الگوها و کنش‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، ایدئولوژیک، و فکری شده‌اند. در عین حال، شکل‌های رایج تحلیل و راهبرد سیاسی، نارسا و نامناسب شده‌اند. ظهور شکل‌ها و نیروها و ترکیب‌های جدید، و ناکارایی فزاینده‌ی پاسخ‌های نظری و سیاسی به «مختصات ویژه‌ی سرمایه‌داری متأخر» سو جا را به سمت این استدلال سوق می‌دهد که تجدیدبنای مارکسیسم دیرگاهی است که به تأخیر افتاده است. همان‌طور که پیش از این گفته‌ام، از نظر سو جا مهم‌ترین موضوعی که باید بازسازی شود، نظریه‌پردازی درباره‌ی مکان و مکانمندی است، و در نتیجه کانون اصلی تحلیل وضعیت پست‌مدرن، این پرسش است که آیا امکان یافتن جایی برای «مباحثی مکانی که به لحاظ تئوریک معنادار باشد» در چارچوب مارکسیسم نو بنیاد وجود دارد یا خیر (Soja 1989, p. 59). این کار ضرورتاً مستلزم سازه‌گشایی ریشه‌ای «ماتریالیسم تاریخی و روایت بزرگ و نامکانمند آن» است، و هدف این است که روش تحلیل، و فرهنگ سیاسی نوینی پایه‌گذاری شود که مناسب حال «چشم‌انداز سرمایه‌داری پست‌مدرن» باشد.

پیش از این نیز رگه‌هایی از تحلیل مکانی، یا دیدگاهی نسبت به مکان، در سنت مارکسیستی وجود داشته است. این رگه‌ها را می‌توان در قالب نظریه‌های امپریالیسم، وجود جنبشی در اتحاد جماهیر شوروی بین سال‌های ۱۹۱۷ تا ۱۹۲۵ برای تأسیس «سازماندهی نوین و سوسیالیستی مکان»، اشاره‌های غیرمستقیم به روابط مکانی در آثار گرامشی، و مهم‌تر از همه، اشاره‌ی آشکار لوفور به «اهمیت مکانمندی و وجود مسئله‌ی ذاتی مکان در تاریخ سرمایه‌داری» (Soja 1989, p. 50) مشاهده کرد. اما اگر پرسش مربوط به مکانمندی در رویارویی‌های گوناگون مارکسیسم غربی با جغرافیای مدرن از اوایل دهه‌ی هفتاد نقش محوری داشته است، و به نوبه‌ی خود به «شکل‌گیری و اصلاح جغرافیای مارکسیستی» انجامیده است، این مسئله همچنان حل نشده و موضوع مناقشه باقی مانده است. پرسش مربوط به مکانمندی همچنان استمرار

دارد، و دلیل آن تا حد زیادی تداوم وجود تقسیم کار فکری مدرن و دفاع مداوم از آن است. در هر حال، سو جا استدلال می‌کند که در میان شکل‌های گوناگون موضع‌گیری، رویارویی و شبهه‌های فکری «جغرافیای انسانی و انتقادی پست‌مدرن سازنده‌تری» در حال پیدایش است، شکلی از مکانمند شدن انعطاف‌پذیر که بیرون از محدوده‌های جغرافیای مدرن و مارکسیسم غربی قرار می‌گیرد. این رهیافت دارای شماری از خصوصیات پست‌مدرن است، که از آن میان می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: مقاومت در برابر «حصارهای پارادایمی و تفکر کلیشه‌ای»، نفی و انکار نگرش‌های کلیت‌بخش، «رهایی از فورمالیسم معرفت‌شناختی» و برخورد باز با شیوه‌های نوین تفسیر جهان تجربی. اما برای دستیابی به «چشم‌اندازی زمانی - مکانی از جامعه و زندگی اجتماعی... [که دارای] بار سیاسی باشد» (Soja 1989, p. 73)، فقط سازه‌گشایی رادیکال کافی نیست. اگر شکل‌های نوظهور احتجاج و استدلال باید سهمی در رشد و توسعه‌ی «پست‌مدرنیسم رادیکال مقاومت» داشته باشند، باید پاسخگوی تقاضاهای سیاسی و نظری فعلی باشند، و بتوانند «همه‌ی اقسام قدرت مدرن را در بر بگیرند»، و به لحاظ انتقادی هم با مبارزه‌های سیاسی گروه‌های حاشیه‌ای و ستم‌دیدگان، و همچنین با پیچیدگی‌های «فرایند-های معاصر تجدیدساختار و رژیم‌های نوظهور انباشت و تنظیم اجتماعی "انعطاف‌پذیر" همگام شوند» (Soja 1989, p. 74).

این کار، یعنی همگام شدن با «گذار به پست‌مدرنیته»، از اواخر دهه‌ی شصت و پایان شکوفایی پس از جنگ در اقتصاد سرمایه‌داری جهانی آغاز شده است، تا به این ترتیب درکی از فرهنگ جدید و نوپای زمان و مکان و دگرگونی‌های مرتبط با آن در شکل‌های معرفت و تجربه در دنیای (پست) مدرن، به دست آید. با توجه به این دستور کار، حرکت

به فراسوی توصیف‌های تجربی دقیقی که القاکننده‌ی فهم علمی هستند اما اغلب اوقات معانی سیاسی را پنهان می‌کنند؛ حرکت به فراسوی ضدمارکسیسم ساده‌انگارانه‌ای که منکر همه‌ی بصیرت-های ماتریالیسم تاریخی به خاطر آشکار شدن ضعف‌ها و نارسایی-های معاصر آن است؛ به فراسوی تعصب رشته‌ای تقسیم کار

آکادمیک منسوخ می‌کند که مایوسانه به الویت‌های قدیمی خود چنگ زده است؛ و به فراسوی جغرافیای مارکسیستی که خیال می‌کند ماتریالیسم تاریخی و جغرافیایی، قبلاً، و فقط با افزودن یک صفت، ایجاد شده است [ضرورت می‌یابد].

(Soja 1989, p. 75)

سو جا بر پایه‌ی چنین استدلال‌هایی است که معتقد است می‌توان فرهنگ سیاسی رادیکال و مقاومت‌کننده‌ی پست‌مدرنیسم را ایجاد کرد.

پرسش مربوط به نتایج و دلالت‌های جلوه‌های گوناگون وضعیت پست-مدرن برای مارکسیسم نیز یکی از خصوصیات اصلی مقاله‌های متعدد هبداینگ است. پست‌مدرنیسم خصم جاه‌طلبی‌های تعمیمی و داعیه‌های عام‌گرایانه‌ی آن دسته از سنت‌های پژوهشی معرفی می‌شود که از زمان روشنگری در غرب به وجود آمده‌اند، مشکوک به همه‌ی تبیین‌های فرجام‌شناسانه، و مخالف طراحی، برنامه‌ریزی و مهندسی تکنوکراتیک راه‌حل‌ها / مقاصد جهانی / جمعی. به این ترتیب، پست‌مدرنیسم نقطه‌ی مقابل بسیاری از خصایص پذیرفته شده‌ی مارکسیسم است. تهدید و نوید پست‌مدرنیسم برای مارکسیسم موجب طیفی از پاسخ‌های جورواجور از جانب هبداینگ می‌شود، از خصومت نسبتاً آشکار تا کنار آمدن، پذیرش و تأیید رشک‌آمیز.

نشانه‌های وضعیت پست‌مدرن عبارت‌اند از جانشین شدن روشنفکرانی که مقاصد خاصی را دنبال می‌کنند و تسهیل‌کننده - تفسیرگر هستند به جای روشنفکران قانون‌گذار - پیامبرگونه که داعیه‌های جهانی دارند؛ تردیدهای فزاینده نسبت به داعیه‌های اعتبار عام و جهانی؛ مخالفت با شکل‌های سیاسی متمرکز و مبتنی بر سازمان‌دهی بوروکراتیک؛ و پیدایش جماعت‌های نوین و شکل‌هایی از فاعلیت که بر ملاکننده‌ی محدوده‌ها و محدودیت‌های گفتمان‌های انتقادی و راهبردهای رادیکال سیاسی موجود است. این تحولات در ایجاد «بحران بازنمایی» نقش داشته‌اند، بحرانی که هم قلمرو سیاست و هم عرصه‌ی تحلیل را دربر می‌گیرد، و دامنه‌ی آن به کل طبیعی شدن پست‌مدرن فراواقعیت گسترش می‌یابد، فراواقعیتی که به گفته‌ی بودریار «مصون از هرگونه تمایزی

میان امر واقعی و تخیلی است» (Baudrillard 1983a, p. 4). بحرانی که به اضمحلال فزاینده‌ی ساختارهای دوگانه‌ی واقعیت-ظواهر، شکل‌های واقعی و پدیداری، علم و ایدئولوژی، آگاهی و ناخودآگاه، و تردیدهای رو به رشد نسبت به ادعاهای تحلیلی درباره‌ی پرده برداشتن از حقایق پنهان ربط داده می‌شود. اضمحلال «فاصله‌ی انتقادی و مدل ژرفنانگر» به‌خصوص برای موضع انتقادی مارکسیستی مسئله‌برانگیز است، چون

دیگر امکانی برای سخن گفتن از «بیگانگی» جمعی ما از نوعی «گونه‌ی زیستی» (آرمانی یا منقرض شده) تخیلی وجود ندارد. بدون هیچ فاصله و شکافی میان ادراک، تجربه، بیان و امر واقعی که مقوله‌های مدرنیستی ایدئولوژی و بیگانگی آن را ایجاد کرده بود، دیگر هیچ فضایی برای جنگیدن بر سر آن، یا جنگیدن در آن، باقی نمانده است.

(Hebdige 1988, p. 192)

این معضلات به‌واسطه‌ی مرکزیت‌زدایی از شناسنده، از هم گسیختن تصور شناسنده‌ی واحد، و تصورناپذیری روزافزون هرگونه راه‌حل قطعی برای مسایل، تضادها، و ستیزه‌هایی که مترادف با «تاریخ همه‌ی جوامعی که تا به حال وجود داشته‌اند» (Marx and Engels 1968) محسوب می‌شدند، وخیم‌تر شده است. وعده‌ی پایان یافتن این تاریخ تضاد و ستیز، زیر پا گذاشته نشده است بلکه در نهایت صرفاً نوعی شبیه‌سازی یا بازگویی دنیوی «روایت بزرگ (عبرانی)... (جنگ فرجامین، آخرالزمان، سوسیالیسم: پایان نبرد طبقاتی)» (Hebdige 1988, p. 164) تشخیص داده شده است. نتیجه این نیست که همه‌ی بدیل‌ها ناپدید یا مفقود می‌شوند، بلکه این است که «راه‌حل‌ها» در زمان و مکان مختص به خود، مسایل و خطرات ساختاری خود را، و همچنین نبردها و تضادهای مختص به خود را آشکار می‌کنند. همان‌طور که هبداینگ مختصر و مفید بیان می‌دارد «پست‌مدرنیته همان مدرنیته است البته بدون امیدها و رؤیاهایی که مدرنیته را قابل تحمل می‌کرد» (1988, p. 195).

در جای‌جای اندیشه‌های هبداینگ تنش قابل درکی عیان است، تنشی میان تصدیق و حتی پذیرش وجود اوضاع و احوال تغییر یافته‌ای که می‌توان آن را

«پست‌مدرن» نامید، و خصومت با همین اوضاع و احوال که شامل حال گروهی از تحلیل‌گرانی است که بدون تجهیزات مفهومی و تعهدات (الزامات) مارکسیسم به مسایل و امکانات مربوط به این اوضاع و شرایط می‌پردازند. ظاهراً این تنش ناشی از این اعتقاد هبداینگ است که ما اکنون «در جاده‌ای سرگردانیم که به هیچ‌جا ختم نمی‌شود»، اما در عین حال آرزوی رسیدن به جای خاصی را نیز در سر دارد. این نکته در شرح و تفسیرهایی که هبداینگ درباره‌ی کار لیوتار نگاشته، آشکارتر از هر جای دیگر مشهود است، در این‌جا نیز لیوتار به اشتباه به منزله‌ی حمایت‌گر و نه تحلیل‌گر وضعیت پست‌مدرن معرفی می‌شود. صرف‌نظر از این که عکس ادعای فوق درست است، در کار هبداینگ می‌توان شاهد قطبی‌کردن دو موضع‌گیری معین بود، یکی خط فکری مارکسیستی نوگراشی‌گرایی که مورد پذیرش هبداینگ است و در مقابل آن، رهیافت‌های لیوتار به پرسش وضعیت پست‌مدرن. لیوتار به‌عنوان یک مارکسیست مرتد، یک دشمن محسوب می‌شود، و در نتیجه کار و اندیشه‌ی او نقطه‌ی مقابل پروژه‌ای دانسته می‌شود که از فرایند سازه‌گشایی -بازسازی مارکسیسم حاصل می‌شود. هبداینگ در کار لیوتار به موارد زیر اشاره می‌کند: «انکار آشکار مارکسیسم»؛ «حذف قطعی هرگونه تمایلی به افشای نادیدنی‌ها از طریق سیاست»؛ توصیه به این که ما «درباره‌ی پروژه‌ی بشری بر اساس وظیفه‌ی پایان‌ناپذیر پیچیده‌سازی بیندیشیم» (Hebdige 1988, p. 199)؛ و یکسان گرفتن «داعیه‌ی سادگی» با توحش. چنین قرائتی از کار لیوتار چیزی بالاتر از بازیگوشی است؛ این برداشت نشانگر نگرش نخوت‌آمیز «هرچه باداباد» است که گاهی نیز شامل سوءتعبیرهای آزاردهنده‌ای است. این قرائت موجب اغتشاش و سردرگمی است زیرا مسایل و اختلافاتی غیرضروری جعل می‌کند که سدّ راه اهداف اصلی است، یعنی اندیشیدن به نتایج و دلالت‌های وضعیت پست‌مدرن برای شکلی از مارکسیسم نوبنیاد.

تعبیرهای لیوتار از مارکسیسم، سیاست، و زمان حال آن‌قدرها هم که هبداینگ مایل به پذیرش یا شناسایی آن است، معارضه‌جویانه نیست. لیوتار، مارکسیسم را انکار نمی‌کند بلکه بیشتر آن را جرح و تعدیل و تابع مقتضیات

می‌گرداند و ربط و مناسبت آن را برای درک یا تحلیل توسعه‌ی سرمایه‌داری محدود می‌سازد.^(۵) با این حال، آن‌جا که لیوتار وجود «طبقات کارگر» مرئی و نیز «پرولتاریا» را به‌مثابه‌ی «نام صورتی از حقیقت، نام سوژه‌ای که باید رهایی یابد» زیر سؤال می‌برد (Lyotard 1989, pp. 23-4)، همان‌طور که هبداینگ اشاره می‌کند، دشواری (امکان‌ناپذیری؟) آشتی دادن نظریه و عمل را، که پیش روی مارکسیسم قرار دارد، به ما یادآوری می‌کند؛ معضلی که ناشی از تقابل بیش از حد بزرگ شده‌ای است که در «یازدهمین تز» [مارکس] درباره‌ی فوئرباخ بین تفسیرهای جهان و کنش‌های معطوف به تغییر جهان، کشیده شده است. این تز یازدهم با پرسش‌های بسیاری مواجه است. این تز در موارد بسیار زیادی در خدمت مشروع نمودن حرکت پنهان از عرصه‌ی تحلیل به قلمرو سیاسی بوده است، زیرا چنین القا کرده است که تجویزهای سیاسی «برحق» را می‌توان از «توصیف‌هایی که حقیقت دارند یعنی "درست" هستند» استنتاج کرد (Thébaud and Lyotard 1985, p. 23). و همچنین همین تز است که در ایجاد کژفهمی مهمی درباره‌ی رابطه‌ی میان دانش اجتماعی و زندگی اجتماعی نقش داشته است. دانش یا تفسیرهای دنیای اجتماعی، این دنیا را تغییر می‌دهد. اما نه بر اساس طرح از پیش اندیشیده‌ای. تحت شرایط فعلی، معرفت «دنیای اجتماعی را فقط شفاف‌تر نمی‌کند، بلکه ماهیت آن را تغییر می‌دهد و آن را در سمت و سوهای نوینی به جریان می‌اندازد» (Giddens 1990, p. 153). با توجه به «تأملی بودن یا گردش‌ی بودن معرفت اجتماعی» که گیدنز مطرح می‌کند، دیگر چندان معنایی ندارد که باز هم به تحلیل‌گران توصیه کنیم که فقط جهان را تفسیر کنند نه این که آن را تغییر دهند. تفسیرها، دریافت‌ها، و شناخت‌های دنیای اجتماعی در دگرگونی آن سهیم‌اند، اما نه تحت شرایطی که یکسره در کنترل ما باشد، و نه به‌شیوه‌ها یا در جهاتی که ما می‌خواهیم. «به همین دلایل [است که] ما نمی‌توانیم «تاریخ را متوقف کنیم و آن را به سمت مقاصد جمعی مان بگردانیم» (Giddens 1990, p. 153).

به همین سیاق، توضیحات لیوتار درباره‌ی «پیچیده‌سازی» و «سادگی» نیز باید در جای درست خود مطرح شود، یعنی در مبحث آثار و نتایج توسعه‌ی

«علوم - فنون» و فناوری‌های نوین». توسعه‌ی تکنولوژیک، که البته نباید آن را با «ترقی» یکسان پنداشت، از نظر لیوتار جنبشی مختص به خود دارد، و به بیان خود وی، ظاهراً «به دست خودش محقق می‌شود». در نتیجه این امکان که نوآوری تکنولوژیک، و توسعه و پیچیده‌سازی تکنولوژیک فقط نتیجه‌ی توسعه‌ی سرمایه‌داری باشد، زیر سوال می‌رود. فرضیه‌ی دیگری که افزون بر آن می‌توان مطرح کرد، و جنبه‌ی آزمایشی‌تری دارد، این است که:

آیا توسعه‌ی تکنولوژیک نتیجه‌ی میل مبهمی نیست که این توسعه‌ی علمی - فنی را ایجاد کرده است: میل مبهمی به پیچیده‌تر کردن مفرط همه‌چیز؟... شاید بتوانیم تاریخ بشر را سلسله تلاش‌هایی قلمداد کنیم که برای سازماندهی جامعه و ذهن بشر صورت پذیرفته، نه برای نیل به آزادی یا خوشبختی یا هر چیزی از این دست... بلکه فقط برای موفقیت در وظیفه‌ی بی‌پایان پیچیده‌سازی.

(Lyotad 1989, pp. 21-2)

اما لیوتار نه تنها چنین سناریویی را توصیه نمی‌کند بلکه کاملاً متقد آن است، و بنا به توضیح وی، چنین پیشرفت‌هایی (علمی - فنی) «ابزاری برای گسترش مرض شده‌اند، نه مبارزه با آن»، و «موجودات بشری» (فردی یا اجتماعی) را بی‌ثبات ساخته‌اند. بنابراین نتیجه می‌گیریم که:

تقاضاهای ما برای امنیت، هویت و سعادت که از شرایط ما به‌عنوان موجودات زنده و حتی موجودات اجتماعی ناشی می‌شود امروز در حضور این نوع از اجبار به پیچیده‌سازی و واسطه‌گذاری، به خاطر سپردن و تلفیق و ترکیب همه‌چیز، و تغییر دادن مقیاس و ابعاد همه‌چیز، بی‌ربط و فاقد مناسبت به نظر می‌رسد. در این دنیای علمی - فنی ما همچون گالیور هستیم: گاهی خیلی بزرگ، گاهی خیلی کوچک، اما هرگز ابعاد مناسبی نداریم. در نتیجه، داعیه‌ی سادگی، درکل، امروزه داعیه‌ی نامتمدن‌ها به نظر می‌رسد.

(Lyotard 1989, p. 9)

این بن‌بست و همایند آن، یعنی گرفتار آمدن سایر اجتماعات انسانی در «وظیفه‌ی شاق و باستانی بقا»، به منزله‌ی «جنبه‌ی مهمی از شکست پروژه‌ی مدرن

(که در اصول برای کل ابنای بشر معتبر بود) (1989, p. 10) معرفی می‌شود. یقیناً این چیزی نیست که بتوان آن را توصیه کرد؛ برعکس، توضیحات لیوتار وجوه مشترک بیشتری با منتقدان رادیکال «اشباع تکنولوژیک» (Roszak 1986)، «بت‌سازی فرهنگی از فناوری» (Noble 1984)، و «فقس فنی» (Robins and Webster 1989) دارد، یعنی فناوری به‌عنوان مایه‌ی رنج و عذاب زندگی معاصر.

نتیجه‌ی نهایی سفر پرپیچ و خم هبدايگ در سرزمین پست‌مدرن، تأیید خط فکری گرامشی است و، به قول هال (Hall 1988)، این یعنی «گرامشی، همین و بس!» با این حال، شماری از توضیحات هبدايگ درباره‌ی رهیافت گرامشی، مثل پایبندی به شکل‌های محلی سیاست رادیکال، راهبردهای انعطاف‌پذیر، و مرکزیت‌زدایی و به‌خصوص این واقعیت که هیچ قطعیتی در روایت‌های بزرگ، هویت‌های پایدار (مثبت)، و معناهای ثابت و حتمی وجود ندارد: همه‌ی روابط اجتماعی و معنایی قابل منازعه و بنابراین تحول‌پذیرند؛ همه‌چیز سیال و جاری به نظر می‌رسد: هیچ نتیجه‌ای قابل پیش‌بینی نیست. (Hebdige 1988, p, 206)

بیانگر پذیرش اوضاع پست‌مدرن است. دورنمای محتوم شکل‌گیری مارکسیسم پست‌مدرن، هبدايگ را وادار به پناه جستن در جرح و تعدیل می‌کند، به‌ویژه این که «تفاوت‌های مهمی بین دودسته از جهت‌گیری‌ها» وجود دارد که یکی پست‌مدرنیسم و دیگری تفکر نو - گرامشی‌گرایی است. اما هبدايگ غیر از لفاظی‌های ادبی درباره‌ی نیاز به پرداختن به شکل‌ها و محورهای متعدد پیوند میان نیروی این دو جریان و فرهنگ عامیانه، «فرهنگ عامیانه همان‌طور که بر ساخته و زیسته می‌شود» و پیوند آنها با «مسایل، موضوعات، دغدغه‌ها، رؤیاها و امیدهای زنان و مردان واقعی (یعنی، واقعاً موجود)» (1988, pp. 203-4)، چیزی درباره‌ی ماهیت این تفاوت‌های مهم نمی‌گوید. علاوه بر این، تفاوت‌های مذکور خود مناقشه‌برانگیزند، چون این تفاوت‌ها پیش از این نیز کانون توجه رهیافت‌های «پست‌مدرن» به‌کندوکاو اجتماعی بوده‌اند (Bauman 1988a; Heller and Feher, 1988). تنها چیزی که هبدايگ به‌روشنی و

صراحت بیان کرده این است که تمایلی به هم‌رنگ شدن با، اگر نه استقبال از، پست‌مدرنیسم وجود دارد به شرطی که پست‌مدرنیسم به معنای

گشوده شدن راه‌های کاوش به روی گفتمان انتقادی، به خصوص راه‌هایی که پیش از این ممنوع بود،... گشوده شدن فضاهای نهادی و گفتمانی [باشد] که در آنها هویت‌های اجتماعی و جنسی سیال‌تر و متکثرتری امکان رشد داشته باشند؛... فرسایش شکل‌بندی‌های هر می‌قدرت و معرفت که متخصصان در رأس و «توده‌ها» در قاعده قرار می‌گیرند، به شرطی که در یک کلام، پست‌مدرنیسم درک جمعی (و دموکراتیک) ما را از آنچه امکان‌پذیر هست، تقویت کند. (Hebdige 1988, p. 226)

بنابراین مسئله‌ی مدرنیته یا پست‌مدرنیته، مارکسیسم یا پسا‌مارکسیسم مطرح نیست، بلکه تأمل درباره‌ی تأثیر وضعیت پست‌مدرن بر مدرنیته و مارکسیسم اهمیت دارد. زمین زیر پای ما در حال حرکت است، بنیادهایی که روزی محکم و ایمن به نظر می‌رسیدند (باز هم) فرو لغزیده‌اند، و در مورد مارکسیسم، نقاط مرجع مطمئن و متعارف علمی بودن، قوانین تاریخ، پرولتاریا، انقلاب، و سوسیالیسم، همگی مسئله‌برانگیز شده‌اند، اگر نگوئیم در برخی موارد دوره‌ی آنها گذشته است.

در شرایطی که «بازنمایی‌های کلیت‌بخش، مؤلفه‌های مهمی از قدرت دانسته می‌شوند» که از مختصات مدرنیته‌ای است که از اعتبار ساقط شده، و دگرگونی‌های ریشه‌ای در جوامع اروپای شرقی به‌عنوان نشانه‌های ممکن «انقلاب پست‌مدرن» (Sayer 1991, p. xi) توصیف شده است، دیگر جای شگفتی نیست که مارکسیسم دوباره مورد تأمل و تفکر انتقادی قرار گرفته است. چیزی که در حال پیدایی است، همان‌طور که هبداینگ هوشمندانه ملاحظه کرده است، «مارکسیسمی بدون ضمانت‌ها» است، مارکسیسمی که مجبور است بدون زیربنای فرجام‌شناختی خود وارد میدان شود، مارکسیسمی که «بنیان‌های فلسفی و معرفت‌شناختی تضمین شده‌ی» (Hall 1988, p. 73) خود را از دست داده است. اگرچه این نشانه‌ی پایان مارکسیسم نیست، اما بیانگر چشم‌انداز فرایند ریشه‌ای‌تر سازه‌گشایی و بازسازی است، فرایندی که از جهتی به «پیدایش

پسامارکسیسم یا مارکسیسم پست‌مدرن» (Laclau 1988 p. 72) منتهی می‌شود.

آخرین پسا؟

مارکسیسم از همان بدو پیدایش خود همواره به‌نحوی دچار بحران بوده است.^(۶) با توجه به این که هدف اصلی مارکسیسم درگیری فکری و سیاسی با شیوه‌های تولید پویا و متغیر سرمایه‌داری و دگرگونی‌های ملایم با آن در زندگی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی بوده است، حضور همیشگی حس بحران در مارکسیسم چندان شگفت‌آور نیست؛ در واقع این بحران را می‌توان خصیصه‌ای ضروری، و حتی نشانه‌ای مثبت تلقی کرد. تاریخ مارکسیسم آکنده از مشاجره‌های آتشین، نقاط عطف، فراخوان‌های مکرر به توضیح و بازنگری، و همچنین بازتفسیرها و بازتقریرهایی بوده است که در پی تأملات انتقادی روی تغییر اوضاع اقتصادی اجتماعی و دستاوردهای نظری و تحلیلی، پیش می‌آمد. تصور مارکسیسم پست‌مدرن یا پسامارکسیسم، به همین متن و زمینه‌ی کلی تعلق دارد، مادامی که آن را پاسخی به تغییرات اوضاع اجتماعی، سیاسی و نظری محسوب کنیم.

پسامارکسیسم مفهومی مناقشه‌برانگیز است، مفهومی که با موضع ضد مارکسیستی یکسان قلمداد شده است (Frankel 1987)، و یا «در حال زوال» (Jameson 1988) توصیف شده، و به‌خاطر دست کشیدن از هسته‌ی پروژه‌ی مارکسیستی، و بنابراین، به‌خاطر نداشتن هیچ درکی از جهت‌گیری سیاسی، مورد انتقاد بوده است (Burawoy 1989; Geras 1987: 1988). اما برخی نیز آن را تحولی ضروری، و پاسخی مناسب به اوضاع تغییر یافته‌ای که ما با آن مواجهیم، تلقی کرده‌اند (Laclau and Mouffe 1985: 1987; Hall 1986: 1988; Emmison et al. 1988/88). در این مشاجره، تقابل اصلی میان پسامارکسیسم به‌عنوان صرفاً شکل دیگری از «تجدید نظر طلبی»، یا شکلی از تحلیل است که انحرافی خطرناک، بدعت‌گذار و غیر ضروری از درک «درست» آثار مارکس را باب می‌کند (Geras 1987: 1988; Burawoy 1989)، و از سوی دیگر پسا-مارکسیسم به‌مثابه‌ی حرکتی ضروری به فراسوی پندارهای قوانین تاریخ، فهم

تقلیل‌گرایانه‌ی اهمیت روابط اقتصادی، و فرض پیوند تنگاتنگ فاعلان طبقاتی و عاملان سیاسی، محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، این تقابل میان مارکسیسم «متداول» و ضرورت مفروض برای ترک گفتن برخی از ویژگی‌های مقدس مارکسیسم است که به‌منظور تقویت درک «دگرگونی‌های دنیایی که در آن زندگی می‌کنیم» و نتایج و دلالت‌های آنها برای نظریه و سیاست در پی گرفته می‌شود (Giddens 1987; Poster 1990; Sayer 1991).

منسجم‌ترین بیان نیاز به حرکت به فراسوی مارکسیسمی که ضمانت‌های آن ملغی شده است، از سوی لاکلو و موفه در هژمونی و استراتژی سوسیالیستی مطرح شده است. استدلال آنها این است که طیفی از دگرگونی‌های اقتصادی-اجتماعی و سیاسی، و همراه با آن تحولاتی که در اندیشه‌ی انتقادی به وجود آمده، جناح چپ را در وضعیت خطیری قرار داده است:

«حقایق بارز» گذشته - شکل‌های کلاسیک تحلیل و محاسبه‌ی سیاسی، ماهیت نیروهای متعارض، و حتی معنای مبارزات و اهداف چپ - با سیلی از جهش‌های تاریخی مورد چالش جدی قرار گرفته‌اند که شالوده‌ی زیربنایی این حقایق را از هم گسیخته‌اند.

(Laclau and Mouffe 1985, p. 1)

با این که لاکلو و موفه در تحلیل و توصیف جهش‌های تاریخی مؤثر در گسیختگی بنیادهای معرفت‌شناختی شکل‌های کلاسیک تحلیل و محاسبه‌ی سیاسی، اشاره‌ی صریحی به پست‌مدرنیسم یا پست‌مدرنیته نمی‌کنند، اما تغییرات موردنظر آنها شباهت زیادی به تغییراتی دارد که لیوتار آنها را نشانه‌ی پیدایش وضعیت پست‌مدرن می‌داند. دگرگونی‌های تاریخی گوناگونی که از سوی لاکلو و موفه مطرح شده‌اند عبارت‌اند از شکست و ناکامی و یأس و حرمان ناشی از سوسیالیسم واقعاً / سابقاً موجود؛ دگرگونی‌های ساختاری در شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری که به پیدایش شکل‌های زندگی «پسا صنعتی» انجامیده است؛ و افول نسبی طبقه‌ی کارگر کلاسیک در جهان اول یا جوامع غربی؛ و پیدایش نهضت‌های سیاسی و اجتماعی، تضادها و شکل‌های اعتراض

«پسالیرالی»، «پسامارکسیستی»، و «پست‌مدرن» (Arnowitz 1987/88). گسترش شکل‌های تضاد و مبارزه‌ی اجتماعی بر سر محیط‌زیست، جنسیت، قومیت، دین، و مسئله‌ی اقلیت‌های ملی همگی پشتوانه‌ی این دیدگاه هستند که انگاره‌ی تثبیت شده و بی‌چون و چرای سوسیالیسم، که بر پایه‌ی نقش قاطع طبقه‌ی کارگری بنا می‌شود که بالقوه رادیکال و مشتاق انقلاب فرض می‌شود، و «برهه‌ی حساس گذار از یک نوع جامعه به نوع دیگری را تشکیل می‌دهد» (2, p. 1985)، دیگر قابل دفاع نیست.

سوسیالیسم اکنون مفهومی به نظر می‌رسد که چندان محتوایی ندارد. با توجه به سرنوشت سوسیالیسم در قرن بیستم «حتی کسانی که به اعتبار دادخواست مارکس علیه سرمایه‌داری ایمان دارند، ناچار از رویاروی شدن با این امکان هستند که شاید در خود مفهوم سوسیالیسم هم ایرادی وجود داشته باشد... سرمایه‌داری هر قدر هم نفرت‌انگیز باشد نمی‌توان برتری اخلاقی سوسیالیسم را به صورت پیشینی^۱ فرض گرفت» (Sayer 1991, p. 147). در چنین شرایطی بازنگری آینده‌های اجتماعی و استراتژی‌های سیاسی بدیلی که هم ممکن و هم مثبت‌اند، نه تنها مطلوب بلکه اجتناب‌ناپذیر به نظر می‌رسد. اگر چنین پاسخی «هسته‌ی سخت مارکسیسم را نرم می‌کند»، یقیناً وقت آن رسیده است، چون جمود مانع از تحلیل و درک می‌شود. در هر حال، اندیشه‌های مارکس بر لوح سنگی حک نشده‌اند. اگر جنبه‌ها یا بخش‌هایی از یک تحلیل به قید و بندی برای درک زمان حال و کنش مؤثر در متن زمان حال تبدیل شود، طبعاً باید آن را فروافکند. برای درک «دوام آوردن سرمایه‌داری، فروکش کردن مبارزه‌ی طبقاتی، [و] شکست سوسیالیسم» (Burawoy 1985, p. 245) به چیزی بیش از بازگشت به تغذیه از «مارکسیسم ناب» نیاز داریم، چون به این ترتیب دچار سوء‌هاضمه‌ی تحلیلی و سیاسی خواهیم شد.

تمامی آن تخیلات سیاسی که محور مارکسیسم هستند اکنون با نظم (بی‌نظمی) دنیای (پست)مدرن هیچ انطباقی ندارند. تصورات مربوط به سوژه‌های «جهانی»، یکتایی یا «وحدت» تاریخ، و «جامعه» به منزله‌ی ساختار

1. a priori

قابل فهمی که می‌توان بر مبنای موقعیت‌های طبقاتی بر آن غلبه‌ی فکری یافت و آن را به صورت نظم عقلانی و شفاف‌ی از طریق کنش سرنوشت‌ساز سیاسی از نو تأسیس کرد» (Laclau and Mouffe 1985, p. 2)، همگی با پیدایش نهضت‌های اجتماعی و سیاسی متعدد و متکثر، و شکل‌های گوناگون مبارزه، رنگ باخته‌اند. برای تحلیل این مبارزه‌های اجتماعی و سیاسی معاصر، با پذیرش ماهیت خاص و مستقل آنها، باید از این پندار کلاسیک مارکسیستی دست برداریم که «تاریخ و جامعه به مثابه‌ی کلیت‌های قابل درک بر اساس قوانینی شکل می‌گیرند که به لحاظ مفهومی قابل توضیح‌اند» (1985, p. 3)، و مفهوم «هژمونی» را به کار گیریم، مفهومی که «منطق تصادف و احتمال تاریخی و اجتماعی» را وارد ملاحظات سیاسی می‌کند. هدف این است که در توسعه‌ی «سیاست جدیدی برای چپ که مبتنی بر پروژه‌ی دموکراسی ریشه‌ای» است، سهمی ایفا شود. این وظیفه ضرورتاً مستلزم سازه‌گشایی از مقوله‌های مارکسیستی است که وعده‌ی پرده برداشتن از «واقعیت» را داده‌اند، و نیز مستلزم درک این مطلب است که سلطنت معرفت‌شناسی‌های هنجاری و گفتمان‌های جهانی به سر آمده است. یکی از نتایج آشکار این شرایط معرفتی پست‌مدرن، دست‌شدن از سایر ویژگی‌های کلیدی رویکرد مارکسیستی و مدرن است، به خصوص «پندار فاعلیت و طبقات،... تصور جریان تاریخی توسعه‌ی سرمایه‌داری،... [و] پندار کمونیسم به مثابه‌ی جامعه‌ی شفاف‌ی که تضاد و تخاصم از آن رخت بر بسته است» (1985, p. 4). پروژه‌ی پست‌مدرن مارکسیستی، تا اندازه‌ای، با ترسیم مرزها و محدودیت‌های تحلیل مارکسیستی سر و کار دارد، اما در عین حال در صدد بازیافتن و بسط دادن عناصر و رگه‌هایی از مارکسیسم است که برای فهم شرایط کنونی مناسب‌اند و به «رادیکالیزه کردن دموکراسی» راه می‌برند (Heller and Feher 1988, p. 34).

این پروژه، دست‌کم در یک سطح، به تاریخ خود مارکسیسم تعلق دارد چون به مسئله‌ی اختلاف میان توسعه‌ی تاریخی سرمایه‌داری و دیدگاه‌های هنجاری مأخوذ از تحلیل، مربوط می‌شود. اما با این که لا کلو و موفه بحث خود را از بازنگری تلاش‌های متعددی آغاز می‌کنند که در درون سنت

مارکسیستی برای پاسخ‌گویی به «ابهام و عدم شفافیتِ رو به رشد امر اجتماعی، ... پیچیدگی‌ها و مقاومت‌های سرمایه‌داری سازمان‌یافته‌ای که روزبه‌روز سازمان‌یافته‌تر می‌شود؛ و چندپاره شدن مواضع متفاوت عاملان اجتماعی، که طبق پارادایم کلاسیک باید متحد باشند» (1985, p. 18)، صورت پذیرفته است، اما آنها در نهایت استدلال می‌کنند که فراتر رفتن از افق نظری و سیاسی مارکسیسم مدرن، ضروری است. پاسخ آنها به توجیه‌های گوناگونی که در سنت مارکسیستی از محدودیت‌های بارز پندارهای جبر تاریخی، تقلیل‌گرایی اقتصادی، و معرفی طبقه‌ی کارگر به مثابه‌ی فاعل سیاسی انقلابی به عمل آمده است، حول مفهوم هژمونی می‌گردد. هرچند که ابداع و پروراندن مفهوم هژمونی توسط گرامشی (Gramsci 1976) نشانگر نقطه‌ی عطف مهمی در شکل‌گیری منطق سیاسی جدیدی است، اما هنوز یک مسئله باقی است؛ و آن حضور و دوام رسوبات ذات‌گرایی در کار گرامشی است که در نقش محوری و ممتازی که او به طبقه‌ی کارگر می‌دهد عیان می‌شود. به همین دلیل است که لاکلو و موفه معتقدند که:

ظاهراً تفکر گرامشی در میان تردیدهای اساسی درباره‌ی جایگاه طبقه‌ی کارگر در نوسان است که در نهایت او را به موضع تناقض-آمیزی می‌کشاند. از یک سو، مرکزیت سیاسی طبقه‌ی کارگر ماهیتی تاریخی و اتفاقی دارد... از سوی دیگر، به نظر می‌رسد که این نقش برخاسته از شالوده‌ی اقتصادی است - و بنابراین، ماهیتی ضروری دارد.

(1985, p. 70)

برای خروج از این بن‌بست لازم است «منطق سازه‌گشاینده‌ی هژمونی» را که در آثار گرامشی نسبتاً بسط نیافته رها شده است، تکمیل کنیم. نتیجه‌ی عملی چنین اقدامی تحلیل انتقادی آخرین مبنای ذات‌گرایی است، یعنی «نگرش طبیعت-گرایانه به اقتصاد» و همراه با آن گرایش به تقلیل‌گرایی.

طبق این استدلال، مفروضات تحلیلی مربوط به اقتصاد که قلب تپنده‌ی مارکسیسم مدرن است، دیگر قابل دفاع نیست. اقتصاد «حوزه‌ی خود-تنظیم-کننده‌ای نیست که تابع قوانین درون‌زا باشد»؛ هیئت‌ها و تشکل‌های اجتماعی و

سیاسی هیچ‌گونه «هسته یا شالوده‌ی طبقاتی» ذاتی و ضروری ندارند؛ و هیچ رابطه‌ی ضروری میان موقعیت‌های طبقاتی و «منافع» وجود ندارد. خلاصه این که «سوسیالیسم به‌عنوان تأمین‌کننده‌ی منافع بنیادی، به‌لحاظ منطقی از موقعیت‌های تعیین‌کننده در فرایند اقتصادی قابل استنتاج نیست» (1985, p. 84). یکی از نتایجی که می‌توان از این مطلب گرفت این است که هویت‌های اجتماعی کاملاً نسبی هستند، یعنی پیامد «روابطی هستند که در شکل‌گیری هژمونی» برقرار می‌شوند نه این که معلول تعلق طبقاتی ضروری باشند، و همچنین «همان‌طور که خود این نظام روابط دیگر ثابت و معین نیست - و به همین دلیل کنش‌های هژمونی را امکان‌پذیر می‌سازد - حس هویت اجتماعی نیز چیزی است که پیوسته به افراد اعطا می‌شود» (1985, p. 86). دوم این که دامنه‌ی پرتنوع شکل‌های معاصر اعتراض یا مبارزه‌ی سیاسی و اجتماعی تابع تقاضاها و مبارزه‌های طبقاتی پیشینی نیست. خلاصه، مبارزه‌ی طبقاتی تنها مدعی یا صاحب‌امتیاز کنش سیاسی رادیکال و اهداف رادیکال نیست. و سرانجام این که، با توجه به تبارشناسی مفهوم هژمونی، و پیدایش آن در تاریخ مارکسیسم به‌عنوان راه‌حل ممکن برای مسئله‌ی «حلقه‌ی مفقوده‌ای که در زنجیره‌ی جبر تاریخی پیدا شده است» لاکلو و موفه معتقدند این مفهوم نیز باید سازه‌گشایی و به‌صورت نظری بازسازی شود.

پنداشت «غیرذات‌گرایانه» از مفهوم هژمونی که به‌لحاظ نظری نیز بازسازی شده است و از فرایند سازه‌گشایی به دست آمده است، حاکی از نوعی رابطه‌ی سیاسی است که در آن هویت‌های اجتماعی باز و نامعین یا ناتمام باقی می‌مانند، و تابع کنش‌های پیوندزنده‌ای است که در عرصه‌ای آکنده از تضاد و تخاصم صورت می‌پذیرند. بنا به توضیح لاکلو و موفه:

حضور نیروهای متخاصم، و بی‌ثباتی مرزهای میان آنها... حضور حوزه‌ی وسیعی از عناصر شناور و امکان پیوند آنها با هریک از اردوگاه‌های متعارض - که به‌معنای بازتعریف دایمی این اردوگاه-هاست - ... زمینه‌ای می‌سازد که به ما اجازه می‌دهد کنشی را به‌عنوان کنش هژمونیک تعریف کنیم.

این فرمول‌بندی از دو عنصر ذات‌گرایانه که در کار گرامشی وجود دارد پرهیز می‌کند، یکی یک‌کاسه کردن فاعلان هژمونیک با طبقات اجتماعی «بنیادین»، و دیگری این تصور که در هر شکل‌بندی اجتماعی «مرکز هژمونیک واحدی» وجود دارد. به‌خصوص، این فرمول‌بندی تصور اصل سازنده‌ی یگانه‌ای را می‌کند که میدان تفاوت‌های اجتماعی ممکن است از طریق آن تعین بیابد، این فرمول‌بندی «پیش‌فرض "جامعه" به‌منزله‌ی کلیت به‌هم‌پیوسته و خود-تعریف‌گر» را به پرسش می‌کشد (1985, p. 111)، و بر شرایط ناپایدار و متغیری تأکید می‌کند که نهضت‌ها و مبارزه‌های سیاسی معاصر در متن آن پدید می‌آیند و رشد می‌کنند. بنابراین پیوندی میان پیدایش نهضت‌های سیاسی و اجتماعی نوین و نسبتاً سیال، و رواج سیاست هژمونیک، و «خصلت باز و ناپیوسته‌ی امر اجتماعی» (1985, p. 138) برقرار می‌شود.

نهضت‌های اجتماعی جدید، تعارض‌ها و تخصص‌های اجتماعی جدیدی که نشانگر شکل‌های نوین فاعلیت سیاسی و بیانگر خصومت با روابط سلطه-جویانه‌ی جدید هستند، بسط و گسترش «انقلاب دموکراتیک» پنداشته می‌شوند. زمینه و بستر ایجاد روابط جدید سلطه و ابراز خصومت، مقاومت، و مخالفت با آن از زمان جنگ جهانی دوم زمینه‌ای به‌شدت در حال تغییر با پیچیدگی فزاینده‌ای بوده است که شامل دگرگونی‌های مهم اقتصادی، فرهنگی و سیاسی می‌شود. به‌لحاظ دگرگونی‌های اقتصادی، فرایند اشاعه‌ی روابط تولید سرمایه‌داری در حوزه‌های بیشتر و بیشتری از زندگی اجتماعی در جریان بوده است. فرایند کالایی شدن و منطق انباشت سرمایه‌داری اکنون دیگر هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد و در عمل همه‌ی حیطه‌های زندگی فردی و جمعی را در بر گرفته است (فرهنگ، وقت فراغت، بیماری، آموزش، رابطه‌ی جنسی، و حتی مرگ). با این حال، به‌موازات اشاعه‌ی روزافزون روابط سرمایه‌داری و توسعه‌ی انواع جدید لذت و انقیاد، شکل‌های جدید و متعددی از مبارزه و مقاومت نیز ایجاد شده است، برای مثال در زمینه‌ی نگرانی‌های مربوط به اتلاف، آلوده‌سازی و نابودی منابع طبیعی (نهضت‌های محیط‌زیست)، کاربرد و توسعه‌ی «فضای اجتماعی» (نهضت‌های اعتراض شهری) و حقوق اقلیت‌های

گوناگون و تشکل‌های حاشیه‌ای.

به همین سیاق، رشد و نمو سیاسی دولت رفاه مداخله‌گرای کینزی آثار و نتایج پیچیده و ناهمگونی به دنبال داشته است، از جمله فراهم آوردن شرایط لازم برای نظام نوین انباشت سرمایه‌داری؛ پروراندن نوع جدیدی از حق یعنی «حقوق اجتماعی»؛ بر پا داشتن شکل‌های جدید سلطه و انقیاد؛ و همراه با آن شکل‌های تازه‌ای از تخصص و مبارزه. لاکلو و موفه با تأمل روی تحولاتی از این دست، چنین استدلال می‌کنند که «با توجه به منش بوروکراتیک مداخله‌ی دولت،... ایجاد "فضاهای عمومی" نه به صورت دموکراتیزه کردن واقعی بلکه از طریق تحمیل شکل‌های جدید سلطه و انقیاد انجام می‌پذیرد. در همین جا است که باید در پی بستر مساعدی باشیم که مبارزه‌های متعددی علیه شکل‌های بوروکراتیک قدرت دولتی در آن می‌رویند.» (1985, p. 162)؛ و سرانجام، مسئله‌ی دگرگونی‌های فرهنگی نیز مطرح است، به‌ویژه رشد سریع رسانه‌های ارتباط جمعی که موجب رشد و نمو صورت‌ها و کنش‌های فرهنگی جدیدی شده است. همانند تغییرات اقتصادی و سیاسی فوق که به‌اختصار از آنها سخن گفتیم، پیامدهای دگرگونی‌های فرهنگی نیز هم پیچیده و هم مبهم‌اند. از یک طرف، به نظر می‌رسد که این دگرگونی‌ها موجب «توده‌ای شدن»، «هم‌شکل شدن»، و رام و خنثی‌گشتن شده باشند، اما از طرف دیگر نشانه‌های دموکراتیزه شدن شکل‌های فرهنگ مصرف نیز دیده می‌شوند که برای مثال در «پیدایش مبارزه‌های جدیدی که نقش مهمی در طرد شکل‌های قدیمی انقیاد ایفا کرده‌اند» مشهود است (1985, p. 164).

گرایش اکثر این شکل‌های جدید خصومت و مبارزه این بوده است که خواسته‌های خود را از طریق صحنه‌گذاران بر «لیبرالیسم» بیان کنند نه بر اساس مبارزه‌ی جمعی، زیرا آنها شکل‌هایی از مقاومت در برابر شتاب گرفتن فرایندهای اجتماعی کالایی شدن، بوروکراتیزه شدن، و همگون شدن به‌شمار می‌آیند. بر این مبنا، پیدایش شکل‌های جدید مبارزه و فاعلیت سیاسی ممکن است نشانگر بسط و گسترش انقلاب دموکراتیک باشد. وجه مشترک همه‌ی این شکل‌های جدید مبارزه، بر پا داشتن هویتی اجتماعی است که در عین حال

فضای اجتماعی را نیز تقسیم‌بندی می‌کند، تقسیمی که برپایه‌ی روابط هم‌ارزی و تفاوت استوار است که هویت سیاسی و مخالفت سیاسی نیز از همان طریق شکل می‌گیرد. تحلیلی که تکثیر و تنوع خصومت‌های سیاسی را به حساب بیاورد این امکان را فراهم می‌آورد که در قبال مسئله‌ی فقدان هویت سیاسی، یا وحدت طبقه‌ی کارگر، که همواره در سنت مارکسیستی مطرح بوده، رهیافت سراپا متفاوتی در پیش گرفته شود: این رهیافت که راهبردهای «ناموفق» برای تشکیل (مجدد) شکلی از وحدت طبقه‌ی کارگر، اگر واژگون شوند، امکان بازشناسی «کثرت هویت‌های اجتماعی، و منش چندپاره‌ی همه‌ی هویت‌های سیاسی را فراهم می‌آورد» (1985, p. 166). این «واژگون‌سازی» اجازه می‌دهد که شکل‌های بدیل انسجام اجتماعی و راهبرد سیاسی رادیکال موجود را بر اساس ویژگی‌های مختص به خودشان تحلیل کنیم نه به منزله‌ی نشانه‌های «انسجام» غیرواقعی و سیاست طبقاتی جمعی.

یکی از پاسخ‌هایی که به‌وفور به مسئله‌ی وجود مبارزه‌ها و نهضت‌های جدید سیاسی و اجتماعی داده شده این بوده است که کل آنها را به‌عنوان جنبش‌های «لیبرال» انکار کنند و یا آنها را محکوم به ادغام شدن و خنثی شدن در نظام سرمایه‌داری تصویر کنند. از این دیدگاه، تغییر «واقعی» مستلزم پا گرفتن شکل‌هایی از مبارزه است که عرفاً نادرست و انحرافی محسوب می‌شوند، مبارزه‌هایی که در چارچوب «تحلیل‌های تاریخی ماتریالیستی... و سیاست طبقاتی (با تأکید بر یگانگی و وحدت مبارزه‌ی رهایی‌بخش) معنا می‌یابد» (Harvey 1989, p. 355). با این حال، مفهوم فاعل طبقاتی متحدی که در این جا به آن اشاره می‌شود مسئله‌ساز است زیرا فرایندهای شکل‌گیری گفتمانی را که فاعلیت‌های سیاسی متکثر موجود از طریق آن شکل می‌گیرند، مخدوش و مبهم می‌کند و به این ترتیب مانع رشد و توسعه‌ی دموکراسی رادیکال و کثرت‌گرا می‌شود. در صورتی که مقوله‌ی مسئله‌برانگیز فاعل متحد کنار گذاشته شود، امکان تشخیص دامنه و تنوع شکل‌های تخصصی و مقاومتی فراهم می‌آید که به‌طور مستمر در مقوله‌ی مبارزات «کارگران» برهم افزوده می‌شوند و همچنین امکان شناسایی سایر روابط اجتماعی ستمگرانه و اسارت‌بار

و سایر شکل‌های فاعلیت که شاید در مبارزه‌های مربوط به کار و کارگران مستتر باشند، یا شاید هم نباشند، فراهم می‌آید. حاصل کلام این که هیچ پایه و اساسی برای ممتاز دانستن برخی از شکل‌های فاعلیت یا مبارزه، و هیچ شالوده‌ای برای نهضت‌ها یا نتایج تضمین شده وجود ندارد. همان‌طور که لاکلو و موفه توضیح می‌دهند:

هیچ موضع منحصر به فرد ممتازی وجود ندارد که جریانی از آثار و نتایج هم‌سان و هم‌شکل از آن نشأت بگیرد و به دگرگونی کل جامعه ختم شود. همه‌ی مبارزه‌ها، چه مبارزه‌های کارگران و چه مبارزه‌های سایر فاعلان سیاسی، به‌خودی خود منش و ماهیت جزئی و محدودی دارند و می‌توانند به‌گفتمان‌های بسیار متفاوتی متصل شوند. همین اتصال و پیوند است که منش آنها را تعیین می‌کند نه جایی که آنها از آن برخاسته‌اند. بنابراین هیچ فاعل - و نه هیچ «ضرورتی» - وجود ندارد که مطلقاً رادیکال باشد و یا نظم موجود نتواند آن را بازتعریف کند و یا این که نقطه‌ی عزیمت کاملاً تضمین شده‌ای برای دگرگونی تمام‌عیار باشد. به همین سیاق، هیچ چیز هم نمی‌تواند ثبات و پایداری همیشگی نظم مستقر را تضمین کند.

(1985, p. 169)

توجه به افزایش عدم تعین، کثرت‌گرایی، ازهم‌گسیختگی، شکل‌هایی از فاعلیت که به‌صورت گفتمانی بنا می‌شوند، «خصلت باز و تکه‌تکه‌ی امر اجتماعی»، اهمیت دگرگونی زندگی اقتصادی، سیاسی و فرهنگی پس از جنگ جهانی دوم، و فقدان ضمانت‌ها یا بنیان‌های امن و مطمئن برای تحلیل و راهبرد سیاسی همگی نشان می‌دهند که طرح آزمایشی و موقتی سیاست دموکراتیک رادیکال و کثرت‌گرایانه‌ای که توسط لاکلو و موفه پیشنهاد شده است مثالی است از موضع‌گیری پست‌مدرن رادیکال یا انتقادی.

تحلیل و سیاست در شرایط پست‌مدرن

تصور وضعیت پست‌مدرن معرفت و همایند آن یعنی فکر پیدایش وضعیت

اجتماعی و سیاسی پست‌مدرنیته، چالش مستقیمی با مارکسیسم مدرن است. همان‌طور که جی خاطر نشان می‌کند، گویی «شبح کلیت‌زدایی و ازهم‌پاشیدن که موجب وحشت بورژوازی پایان قرن شده بود، اکنون بازگشته است تا نهضت سوسیالیستی... روزگار ما را به یأس و هراس بیندازد» (Jay 1988, p. 2). مارکسیسم که با پیدایش شرایط پست‌مدرن به یأس و هراس افتاده است، در چند جنبه با معضلات بزرگی دست به‌گریبان است. مسایل تحلیلی و سیاسی بزرگ و مهمی وجود دارد که حاکی از این هستند که سنت فکری مارکسیسم نیازمند تجدیدحیات است، و باز هم لازم است از جریان‌های فکری بیرون از چارچوب‌های مارکسیسم استفاده شود، و از همین جا است که فکر مبهم پسا‌مارکسیسم پا می‌گیرد. توسل به فلسفه‌های «بیگانه» مسلماً چیز تازه‌ای نیست - این یکی از ویژگی‌های دیرینه‌ی سنت مارکسیستی بوده است. اما با این که دل‌مشغولی‌های پیشین با فلسفه‌ی پدیدارشناسی و اصالت وجودی و پس از آن تحلیل‌های ساخت‌گرایانه، در نهایت همگی در خدمت تأیید دوباره‌ی اصول و مقدمات محوری مارکسیسم بودند، توسل به تحلیل‌های پسا‌ساخت‌گرایانه و هم‌رنگ شدن با شرایط پست‌مدرن موجب پذیرش تحولات اجتماعی و دستاوردهایی تحلیلی شده است که از حد و حدود متعارف سیاسی و نظری مارکسیسم مدرن بسیار فراتر می‌روند.

یکی از مسایلی که پیش روی مفهوم «پسا‌مارکسیسم» قرار می‌گیرد این است که مفهوم فوق‌نشانگر آخرین مصالحه‌ی تلقی‌های متعارض است: «فراتر رفتن» به معنای «ترک گفتن». اما همان‌طور که مفهوم پست‌مدرن به معنای استعلا یافتن یا فراگذشتن از مدرن نیست، مفهوم پسا‌مارکسیسم نیز لزوماً رها کردن سنت مارکسیستی معنا نمی‌دهد. برعکس، «پسا‌مارکسیسم» به معنای «غیر مارکسیسم» نیست» (Laclau 1988, p. 77)؛ در عوض، این مفهوم نشانگر انطباق دادن تحلیل مارکسیستی با شرایط پست‌مدرن، و همراه با آن، بازسازی سیاست رادیکال است. به واسطه‌ی توسعه‌ی شرایط اجتماعی و سیاسی «پست-مدرن» و دگرگونی‌های موازی با آن در حوزه‌ی دانش است که سازه‌گشایی و بازسازی مارکسیسم ضرورت یافته است. از همین فرایند سازه‌گشایی -

بازسازی است که «مارکسیسم فاقد ضمانت» سر بر آورده است، مارکسیسمی که، بر همین اساس، پست‌مدرن است. چنین موضعی تعارض فاحشی با موضع محافظان خود - گماشته‌ی مارکسیسم دارد که ظاهراً رسالت آنها این است که همیشه واقعیت‌های پیچیده و متغیر جهان را در مقامی نازل‌تر از اصول مقدس و خدشه‌ناپذیر روایت برگزیده‌ای از مارکسیسم قرار دهند (Geras 1987; Callinicos 1989). فهم این نکته چندان دشوار نیست که چرا مارکس مجبور شد توضیح دهد که «من فقط می‌دانم که مارکسیست نیستم» (Marx and Engels 1975, p. 393).

مارکسیسم در برابر سه مسئله‌ی کلیدی آسیب‌پذیر بوده است. به‌لحاظ فلسفی، «پیشینی‌گرایی ذات‌گرایانه‌ای» در آن باقی مانده است، یعنی «عقیده به این که امر اجتماعی سرانجام روزی پیوسته و یکپارچه می‌شود، و بر مبنای آن می‌توان معنای هر رویدادی را مستقل از هرگونه کنش ربط دهنده‌ای، تعیین کرد» (Laclau and Mouffe 1985, p. 177). هم‌اینکه آن، قایل شدن امتیاز ویژه برای تخاصم‌های خاص (طبقه‌گرایی)، راهبردهای خاص (اقتصادگرایی) و ساز و کارهای خاص (دولت‌مداری) است. خلاصه این که طبقه‌ی کارگر تنها عامل تغییر «واقعی»، بخوانید مترقی، رادیکال و اجتماعی (سوسیالیستی) تصور می‌شود؛ راهبرد اقتصادی موفق آن است که نتایج سیاسی معینی به بار آورد؛ و تقویت و گسترش نقش دولت تنها راه‌حل همه‌ی مسایل اجتماعی مهم دانسته می‌شود. لا‌کلو و موفه برای مقابله با مسایل ناشی از ذات‌گرایی و ضرورت متافیزیکی، از نظریه‌ی گفتمان استفاده می‌کنند و از منش نامتعیین یا «تاریخمندی ریشه‌ای هستی» حمایت می‌کنند و بنابراین به «تعهدی برای نشان دادن جهان به همان‌گونه‌ای که هست، یعنی: برساخته شدن تماماً اجتماعی موجودات انسانی» پایبند هستند (1987, p. 106).

جای هیچ‌چون و چرایی نیست که تحلیل‌های اجتماعی مرسوم در پارادایم مارکسیستی تا اندازه‌ای موجبات درک جنبه‌هایی از پویای توسعه‌ی درونی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، و همچنین آثار و نتایج، تخاصم‌ها و قلع و قمع‌هایی را فراهم آورده که سرمایه‌داری به بار آورده است. اما مادامی که چنین

تحلیل‌هایی عمدتاً بر اساس چارچوب مرجع اروپای قرن نوزدهم صورت می‌پذیرند، لازم است «تلقی مارکس از عامل اجتماعی و تخصص‌های اجتماعی را رادیکالیزه و دگرگون سازیم» (1987, p. 106). این به آن معنا نیست که امتیازی را که به پرولتاریا اعطا شده باز پس گیریم و آن را به «نا-طبقه‌ای از غیرکارگران» بدهیم. بلکه مقصود این است که باید تشخیص دهیم که تخصص‌های مذکور ممکن است به شکل‌های گفتمانی متکثری درآیند؛ و همچنین شکل‌ها و صورت‌هایی که تخصص معینی در قالب آنها شکل می‌گیرد از پیش تعیین نمی‌شوند بلکه «نتیجه‌ی مبارزه‌ی هژمونیک هستند» (Laclau and Mouffe 1985, p. 168). به عبارت دیگر، هیچ عامل ممتاز و انحصاری برای ایجاد تغییر اجتماعی (سوسیالیستی) وجود ندارد، بلکه کثرتی از عاملان اجتماعی در عرصه‌ی وسیعی از تضادهای اجتماعی گوناگون حضور دارند. علاوه بر این هیچ نقطه‌ی پایانی برای تخصص و مبارزه متصور نیست.

وجود شکل‌های جدید تخصص و مبارزه، نهضت‌های اجتماعی جدید، و همراه با آن، محو شدن بقایای «سیاست مبتنی بر منافع طبقات و ادراک طبقاتی» ما را به ناچار با این واقعیت روبه‌رو می‌کند که «روندها و تحولات ناگهانی سیاست کنونی را نمی‌توان به سادگی با مقوله‌های مدرنیستی - طبقاتی درک کرد» (Heller and Feher 1988, p. 3). تلقی کلاسیک مارکسیستی از «انقلاب» که به تجدید سازمان متمرکز شکل «متعالی‌تری» از زندگی اجتماعی منتهی می‌شود که بری از تخصص و تضاد است، قابل دفاع نیست. دگرگونی اجتماعی ماهیت فرایندگونه‌ای دارد که هرگز به انتها نمی‌رسد و مترادف است با حضور کثرتی از فضاها و فاعلان سیاسی. در چنین اوضاع و شرایطی، فکر سوسیالیسم به منزله‌ی کانون بلافصل یا تنها هدف سیاست رادیکال، تاب مقاومت در برابر چالش‌ها را ندارد. چالشی که من در این جا تجزیه و تحلیل کرده‌ام ناشی از چرخش به «راست» نیست بلکه ناشی از تأملات انتقادی روی مدرنیته و ملاحظات مرتبط با آن درباره‌ی پست‌مدرنیته است. پروژه‌ی مدرنیته در پی ایجاد نظم، تقویت قطعیت، و مهندسی پیشرفت بوده است. وضعیت پست‌مدرنیته با درک این مطلب شکل می‌گیرد که تکاپوی مدرن در پی نظم،

قطعیت و پیشرفت دائمی در عین حال موجب اغتشاش و ابهام، عدم تعین، نارضایتی و ناآرامی شده است. همان‌طور که بومان می‌گوید، قضیه این نیست که مدرنیته جای خود را به پست‌مدرنیته داده است، بلکه پست‌مدرنیته نشانگر کنار آمدن با محدوده‌ها و محدودیت‌های مدرنیته است (Bauman, 1987). پست‌مدرنیته شامل رویارویی با این واقعیت است که «قطعیتی در کار نیست»، و «رشد معرفت عرصه‌ی جهل را گسترش می‌دهد» و این که «سفرها مقصد معلومی ندارند» (Bauman 1991, p. 244). با این حال «رویارو شدن» هرگز به معنای «تسلیم شدن» نیست؛ بلکه به معنای سلوک متفاوتی است که بدون اتکا به وعده‌ها، امیدها، و ضمانت‌های منسوب به مدرنیته در پیش گرفته می‌شود. درک و تصدیق «اتکای بی‌کم و کاست سوسیالیسم به برنامه‌ای که مدرنیته تدوین کرده است» (Bauman 1991, p. 263) به این معنا است که چون پروژه‌ی مدرنیته در معرض پرسش، نقد، و تردید قرار گرفته است، برنامه‌ی سوسیالیسم نیز دستخوش همین وضعیت شده است. بحران سوسیالیسم «بازتابی از بحران پروژه‌ی مدرنیته است» (Bauman 1991, p. 266). در همین متن و زمینه است که بحث از راهبرد سیاسی رادیکال به پرسش سوسیالیسم و دموکراسی باز-گشته است. در شرایط سیاسی پست‌مدرن، کانون بحث و مشاجره از سوسیالیسم به دموکراسی منتقل شده است. در این بحث‌ها، بر پروژه‌ی دموکراسی رادیکال و منکثی تأکید شده است که سوسیالیسم یکی از ابعاد برجسته‌ی آن است که برای خاتمه دادن به روابط تولید سرمایه‌داری، که ریشه‌ی روابط گوناگون سلطه و انقیاد است، ضرورت دارد» (1985, p. 178)؛ و دموکراسی رادیکال «پیش شرط ضروری برای [آزادی] بیان مسایل و موضوعات اجتماعی، و شرط مطلقاً لازم برای انواع گوناگون سوسیالیسم است» (Heller and Feher 1988, p. 117)؛ و بر تجدیدحیات سیاست دموکراتیک به مثابه‌ی تنها وسیله‌ی پیاده کردن ارزش‌های آزادی، تنوع، مدارا، و انسجام تأکید می‌شود تا «فرصتی برای جامعه‌ی بهتر» فراهم آید (Bauman 1991 p. 276).

فقدان ضمانت‌های تحلیلی و سیاسی، موقعیت‌ها و عاملان سیاسی ممتاز، پیوندهای ضروری میان خصومت‌ها و مبارزه‌ها، و فقدان فرجام محتومی

برای سیاست از نشانه‌های اوضاع و شرایط پست‌مدرن به شمار می‌آیند. وضعیت پست‌مدرن سیاست وضعیتی متکثر است، کثرت فاعلان، فضاها، سیاسی، و منطق‌های اجتماعی که شکل‌های گوناگون هویت اجتماعی و سیاسی از طریق آنها بنا می‌شوند. نتیجه، نظام باز و مشروطی است که در آن هویت و روابط هم‌سانی میان کثرت شکل‌های اجتماعی و سیاسی، خصومت‌ها، و مبارزه‌ها به صورت هژمونیک مفصل‌بندی می‌شود، نه یک کلیت بسته، معین و پایدار. در غیاب چنین ضمانت‌هایی، این ربط و پیوندها ضرورتاً تا حدی ناپایدار، جزئی و ناقص، قابل منازعه و در نتیجه دگرگونی‌پذیر هستند. (۷)

رسالت مدرن، یعنی چیره شدن بر طبیعت و سازمان زندگی اجتماعی، به‌منظور بازسازی و بازآرایی جهان در تطابق با برنامه‌ی مأخوذ از عقل، مدتی است که زیر سوال رفته است. پیدایش وضعیت پست‌مدرن تردیدهای بیشتری در این زمینه پیش آورده است که آیا تلاش برای تکمیل پروژه‌ی مدرنیته سرانجامی خواهد داشت؟ این فرض مدرن که تناظر و انطباق نزدیکی میان عقلانی شدن فزاینده و افزایش آزادی، خودمختاری و خوشبختی وجود دارد مدت‌ها است که مورد مناقشه قرار گرفته است (Horkheimer and Adorno 1973; Wright Mills 1970; Lyotard 1988). اما اگر در اوضاع فعلی «همه‌ی برنامه‌ها و نقشه‌های قدیمی «جامعه‌ی خوب» تا حد زیادی غیرواقعی و ناشیانه به نظر می‌آیند» (Bauman 1987, p. 194)، نباید نتیجه بگیریم که در حوزه‌ی سیاسی هیچ جایی برای اندیشه‌ها و تصورات مربوط به آینده‌های اجتماعی بدیل، یا شکل‌های بازسازی شده‌ی اتوپیاها، باقی نمانده است.

افزایش عقلانیت نمی‌تواند افزایش آزادی را تضمین کند، و بر همین مبنا است که اتوپای پروژه‌ی مدرن به‌مخمس افتاده است. اما این امر نباید موجب پوچی و حرمان، نوستالژیا، ناکامی یا هراس شود. در واقع ما چیز زیادی از دست نداده‌ایم، چیزی جز ایمان جزمی و افراطی، امید بی‌جا و چشمداشت‌های غیرواقع‌بینانه. پروژه‌ی مدرن رادیکال همواره پروژه‌ای سیاسی بوده است، پروژه‌ای فاقد قطعیت و امنیت و ضمانت، پروژه‌ای که

پیامدها و نتایج آن را نمی‌توان برنامه‌ریزی فنی کرد و یا با عقل تضمین کرد. اما در موارد زیادی هم ظاهر اوضاع به نحو دیگری بوده است، و اگر نه مقدر، از پیش تعیین شده به نظر رسیده است. پیوند ممکن میان «سوسیالیسم» و «دمو-کراسی» فقط می‌تواند یک پروژه‌ی سیاسی باشد، یعنی نتیجه‌ی «بناسازی هژمونیک طولانی و پیچیده‌ای که دائماً در معرض تهدید است و نیازمند باز تعریف مستمر است» (1987, p. 101). این پروژه مستلزم بازسازی شکل‌های اتوپایی در حوزه‌ی سیاسی است، البته مقصود من نه شکل‌هایی از زندگی است که مستقیماً تحقق‌پذیر دانسته شوند، و نه بازگشت به نظریه‌های رهایی‌بخش روایت‌های کبیری که از گور برخاسته باشند. بلکه من شکل‌های اتوپایی را منابعی انتقادی برای چالش با شکل‌های رایج و مسلط زندگی اجتماعی و ایفای سهمی در فرایند پیچیده‌ی تحقق‌یافتن بدیل‌های ممکن می‌دانم، هرچند که ضرورتاً به شکل و صورتی که همیشه، تا اندازه‌ای، ناخواسته یا خلاف برنامه‌های ما هستند. با توجه به چرخه‌ای بودن معرفت اجتماعی، به تصور درآوردن بدیل‌ها نقش مهمی در فرایند پیچیده‌ی دگرگون کردن شرایط و زمانه‌ی کنونی ایفا می‌کند (Giddens 1990 pp. 154-5)، و نتیجه‌ی مهمی که می‌توان گرفت این است که تغییر دادن جهان را نمی‌توان از ضرورت اجتناب-ناپذیر ادامه دادن به (باز) تفسیر آن جدا کرد.

سیاست رادیکال دموکراتیک «پست‌مدرن»، سیاستی باز، مشروط و ناتمام است. هیچ جایی برای عاملان ممتاز مبارزه‌ی سیاسی، یا فاعلانی که از امتیاز دسترسی به «حقیقت» برخوردارند وجود ندارد. منش نامتعیین و گشوده‌ی امر اجتماعی، و خصلت شکل‌پذیرنده‌ی تقسیم‌بندی‌ها و تخصیص‌های اجتماعی به این معنا است که سیاست رادیکال دموکراتیک ضرورتاً در میدان سیاسی‌ای قرار می‌گیرد که بر ساخته از کنش‌های هژمونیک و پیوندزنده است، خلاصه این که دموکراسی رادیکال شامل بازی سیاسی هژمونی است، بازی‌ای که در حال حاضر در شرایط پست‌مدرن در جریان است. شرایط جدید سیاسی و اجتماعی، شکل‌های جدیدی از تحلیل و فهم را ضروری می‌سازند، و در مورد کنش اجتماعی و کردار سیاسی، شکل‌های تازه‌ای از قضاوت را ایجاب

می‌کند. در شرایط پست‌مدرن، مارکسیسم فقط یکی از شکل‌های ممکن تحلیل انتقادی و نقطه‌ی مرجعی در سنت بازسازی‌شده‌ی انتقادی است. این وضعیتی نیست که توصیه و تجویز شود، بلکه وضعیتی است که مارکسیسم باید با آن کنار بیاید البته اگر بنا باشد که همچنان در فهم شرایط حاضر و چشم-اندازهای آینده سهمی داشته باشد.

هر آن‌چه روزگاری سخت و استوار و ایمن به نظر می‌رسید اکنون به‌واقع چهره‌ای بسیار متفاوت، روزبه‌روز شکننده‌تر و نامطمئن‌تر، یافته است. اوضاع و شرایط چیزی نیست که ما پیش از این انتظارش را می‌کشیدیم یا پیشگویی می‌کردیم. ما قادر نیستیم آینده‌ی خود را پیش‌بینی، کنترل، یا طراحی کنیم اما این نباید موجب شگفتی یا توقف تلاش برای اثر گذاشتن بر جریان رویدادها شود. همان‌طور که فوکو با خوش‌بینی یادآوری می‌کند «همه‌چیز می‌تواند تغییر کند، چون همه‌چیز بسیار شکننده است، و بیشتر از روی بخت و تصادف سرپا مانده است تا از روی ضرورت، به‌صورتی من‌درآوردی نه معقول و مبرهن، با تصادف‌های تاریخی پیچیده اما گذرا نه با الزامات انسان‌شناختی گریزناپذیر» (Foucault 1982, p. 35). می‌دانیم که آینده‌های اجتماعی از پیش تعیین شده نیستند و نیز این که نمی‌توان آنها را به‌سادگی مهندسی یا طراحی کرد. مسایل مربوط به مدل‌های بی‌اعتبارشده‌ی علمی-فنی، ابزاری-عقلانی، و قانون‌گذارانه‌ی تغییر اجتماعی ایجاب می‌کند که نه تنها به تخیل درباره‌ی آینده‌های اجتماعی بدیل و ممکن ادامه دهیم، بلکه همچنین به‌نحو متفاوتی درباره‌ی پرسش‌های مربوط به تحقق آنها، و درباره‌ی فرایندهای پیچیده‌ای که واقعیت‌های اجتماعی از طریق آنها شکل می‌گیرند بسندیشیم. درک دلایل ماندگاری شرایط پیچیده‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، و از جهات مهمی بیرون از کنترل ماست، به‌نحوی معماگون فرصت مشارکت مؤثرتر در شکل دادن به آینده‌های اجتماعی را در اختیار ما می‌گذارد.

یادداشت‌ها

۱- تأملاتی درباره‌ی تغییر

۱- در بن طرح تکاملی پارسونز مفهومی از گرایش رشد جامعه‌ای به سوی «افزایش ظرفیت سازگاری عام» وجود دارد. همین معیار است که پایه و اساسی برای این ملاحظه فراهم می‌آورد که «جوامع بینابینی پیشرفته‌تر از جوامع ابتدایی، و جوامع مدرن پیشرفته‌تر از جوامع بینابینی هستند» (Parsons 1977, p. 231).

مفهوم «ظرفیت سازگاری عام» پارسونز، همان‌طور که گیدنز می‌گوید، «همانند سایر مفاهیم این ادبیات، مبهم و همه - شمول است» (Giddens 1984, p. 270).

۲- به‌طور اخص، پارسونز موارد زیر را موجب «حفظ و تمدید» انسجام و یکپارچگی می‌داند:

(i) نظام حقوقی

(ii) گسترش شهروندی

(iii) نظام‌های بازار

(iv) سازمان‌های بوروکراتیک

(v) سازمان‌های انجمنی (Parsons 1977, pp. 174-81).

۳- در این جا چندین شباهت با ملاحظات بودریار درباره‌ی اروپا و آمریکا وجود دارد که قابل بررسی است. منظور من این گفته‌های بودریار است: مدرنیته‌ی تمام‌عیار در بیرون از اروپاست (آمریکا) چون اروپا هرگز نخواهد توانست خود را از شر رسوبات سنت رها کند. در مقابل، در آمریکا مدرنیته‌ی رادیکال تحقق یافته است و به‌واسطه‌ی شرایط تاریخی و فرهنگی، شکل‌بندی‌های مختص به آمریکا امکان‌پذیر شده است (Baudrillard 1988; Smart 1991).

۴- همان‌طور که گیدنز اشاره می‌کند، «غرب مدرن بالاترین شکل تکاملی در طرح پارسونز [است] ... آیا هیچ کشوری هست که امروزه راه تکامل را بیش از دیگران پیموده باشد؟ بله، ایالات متحده! نتیجه‌ای آرامش‌بخش برای جامعه‌شناس آمریکایی که پس از بررسی طولانی و دور و دراز تکامل بشری، به آن دست یافته است. این نتیجه‌گیری چیزیه‌ست که موجب بدنامی جامعه‌شناسی خواهد شد - دستکم در سایر نقاط جهان» (Giddens 1984, pp. 268-9).

۵- این اشاره‌ای است به مناظره‌ی ویدیویی درباره‌ی مدرنیته و ناراضیان آن، بین گلنر و چارلز تیلور، تحت عنوان «سخت و نرم»، London, Brook Productions.

۶- در مقابل، گیدنز (1984) پنج مفهوم را شناسایی می‌کند که به گسترش تعمیم‌هایی درباره‌ی شکل‌های تغییر اجتماعی ربط دارند. این مفاهیم عبارتند از:

- (i) اصول ساختاری
- (ii) توصیف‌های اپیزودی
- (iii) نظام‌های بین‌الجوامعی
- (iv) لبه‌های زمانی - مکانی
- (v) زمان جهانی

۷- گفته‌اند که ردپاهای موضع‌گیری پست‌مدرن را می‌توان در آثار فوکو، به‌خصوص در نظم چیزها یافت، به‌طور اخص در توضیحات رمزگونه‌ای که آن‌جا درباره‌ی پایان ممکن معرفت مدرن می‌دهد. با این حال، وقتی از فوکو خواسته می‌شد به پرسش‌هایی درباره‌ی «پست‌مدرن» پاسخ دهد، همواره اکراه و مخالفت خود را با این فکر بیان می‌کرد، و استدلال می‌کرد که آرای او متعلق به سنت کند و کاو انتقادی و «مدرن» است اما اگر او بیشتر عمر می‌کرد شاید، همان‌طور که دیوید هوی می‌گوید، مجبور می‌شد «پرسش پست‌مدرنیته را به تفصیل بررسی کند» (Hoy 1988, p. 13).

۸- عوامل دیگر عبارتند از دسترسی متفاوت به معرفت؛ نقش ارزش‌ها؛ خطاهای طراحی؛ نارسایی عامل (Giddens 1990, pp. 44-5: 151-3).

۲- پرسش‌هایی درباره‌ی تکنولوژی و

جامعه‌ی (پسا)صنعتی

۱- همان‌طور که هایدگر خاطر نشان می‌کند «ما در همه‌جا اسیر و در قید و بند تکنولوژی هستیم، خواه با شور و حرارت آن را تأیید یا رد کنیم. اما بدترین اسارت ممکن هنگامی گریبان‌گیر ما می‌شود که فناوری را به منزله‌ی چیزی خنثی در نظر می‌گیریم؛ چون چنین پنداری درباره‌ی فناوری، که امروزه علاقه‌ی خاصی داریم که به آن پناه ببریم، ما را نسبت به جوهر فناوری کاملاً کور می‌کند» (Heidegger 1977, p. 4).

۲- برای بحث درباره‌ی محدودیت‌های تعریف ابزاری رایج از فناوری، نک. (Heidegger 1977).

۳- آینده‌هایی دیگر

۱- برای مثال رجوع کنید به برنامه‌ی مستند موج سوم که بینندگان تلویزیون در سراسر جهان آن را دیده‌اند و با همکاری کمپانی‌های ارتباطی بین‌المللی تهیه شده و جایزه‌ی بین‌المللی برنامه‌های تلویزیونی را نیز دریافت کرده است. همچنین (Toffler 1984, pp 1: 62; and Toffler 1985).

۲- برای بحث درباره‌ی نیروهای متضاد، و تعارض‌های نوظهور بین نیروهای سیاسی موج دومی و موج سوم نک (Toffler 1983, pp.446-9; 1984, pp 86-7; pp. 132-3).

۳- همچنین به این توضیح بل توجه کنید که «تا پایان این قرن، ایالات متحده، ژاپن، اروپای غربی، و اتحاد شوروی جنبه‌هایی از جامعه‌ی پسا صنعتی را خواهند یافت و مجبور به

مقابله با مسایل مدیریت این ابعاد جدید خواهند شد. چگونگی انجام این کار از کشوری به کشور دیگر تفاوت خواهد داشت» (Bell 1973, p. 483).

۴- در این مرحله بارو «شیوه‌ی بازتولید سرمایه‌داری» را برای بحرانی که در برابر کل نظام ما قرار دارد محوری می‌داند و دیدگاه کمونیستی را، البته با حساسیت‌های محیط‌زیستی، کلید هرگونه راه‌حلی برای آن تشخیص می‌دهد (Bahro 1984, ch. 4).

۵- «هزینه‌های اجتماعی» شامل زیرساخت‌ها، شبکه‌ها و خدمات عمومی است که کارکرد نظام تولید را امکان‌پذیر می‌کنند. آنها آموزش و تعلیم؛ توسعه‌ی شهری و برنامه‌های حمل و نقل؛ ارتباطات، سلامتی، تفریحات و خدمات بهداشتی؛ خدمات حقوقی و رفاهی را شامل می‌شوند (Gorz 1985, pp. 13-18).

۶- برای مثال رجوع کنید به بحث ایلچ درباره‌ی لزوم واژگون کردن نهادهای موجود و جایگزین کردن ابزارهای «معاشرتی» به جای ابزارهای «صنعتی» (Illich 1985, pp. 10-14).

۷- گورز سپس سومین سطح «فعالیت اجتماعی خرد» را تعریف می‌کند که شامل شکل‌های کنش اشتراکی، امداد دوجانبه، و تعاون است (Gorz 1985, pp. 623).

۸- همچنین به توضیحات تافلر درباره‌ی «تجدیدنظرطلبی» در موج سوم 162: 368 pp. رجوع کنید. 148:

۹- پنداشت بارو از بدیل سرمایه‌داری صنعتی از جهاتی تکرار و بازگویی عناصری از تصور پنتی از پسا‌صنعت‌گرایی است (Penty 1917: 1922 ch. 2).

۱۰- بنا به توضیح روزاک:

جایی که همه‌چیز - همه‌چیز - به‌منزله‌ی حوزه‌ی تخصصی دانش عده‌ای از افراد حصاربندی شده است، فکر و اندیشه‌ی مردم عادی دیگر چه ارزشی می‌تواند داشته باشد؟ دقیقاً هیچ. چون درباره‌ی هرچیزی مردم عادی چه چیزی می‌دانند که متخصصی بهتر از آنها نداند؟ آنها حتی متخصص زندگی جنسی مردم، متخصص رؤیاهای مردم، روابط مردم با فرزندانشان، رفتار انتخاباتی مردم، خلق و خو و اخلاقیات مردم، سلیقه‌های مردم، و نیازهای مردم هستند (Roszok 1972, p. 258).

۱۱- نقد روزاک از «دنیای متخصصان» شبیه جنبه‌هایی از انتقادهای ایلچ از آثار و نتایج فلج‌کننده‌ی تخصص‌ها و حرفه‌ها و همچنین دغدغه‌های انتقادی فوکو درباره‌ی حرفه‌ای‌ها و روشنفکران است.

۴- هنر، کار و تحلیل در عصر

شبیه‌سازی الکترونیک

۱- نظر کلی مک‌لوهان این است که:

اگر یک فناوری از درون یا از بیرون یک فرهنگ، وارد جامعه شود، و موجب

به کارگیری بیشتر یکی از حواس ما و یا تقویت بیشتر یکی از آنها شود، نسبت میان کل حواس ما تغییر می‌کند. دیگر مثل گذشته احساس نمی‌کنیم، و دیگر نه چشم و نه گوش و نه سایر حواس ما مثل گذشته نخواهند بود (McLuhan 1967 p. 24).

۲- برای مثال، نگاه کنید به، بحث لیوتار درباره‌ی وضعیت معرفت در وضعیت پست‌مدرن (1986).

۳- به گفته‌ی مک‌لوهان:

ارشمیدس گفته بود که «جای پایی به من بدهید تا جهان را حرکت دهم» امروز او با اشاره به رسانه‌های الکتریکی ما می‌توانست بگوید «من پای خود را روی چشم‌های شما، گوش‌های‌تان، اعصاب‌تان، و مغزتان خواهم گذاشت، و جهان به هر ترتیب یا نحوه‌ای که من بخواهم حرکت خواهد کرد.» ما این «جای پا» را در اختیار شرکت‌های خصوصی گذارده‌ایم (1973, pp. 79-80).

۴- از نظر مک‌لوهان این واقعیت که با اتوماسیون، شغل‌ها از میان می‌روند ظاهراً مسئله‌ی مهمی به وجود نمی‌آورد. نک اتوماسیون: یادگیری امرار معاش (1973).

۵- دو متن که مهم‌تر از همه‌ی متن‌های دیگر است عبارت‌اند از آینه‌ی تولید (1973) و نقد اقتصاد سیاسی نشانه‌ها (1981).

۶- برای مثال تحلیل‌هایی را ببینید که گورز ارائه کرده است (Gorz, 1982: 1985).

۷- بنا به توضیح بودریار:

مستقیماً در سطح تولید روابط اجتماعی است که سرمایه‌داری آسیب‌پذیر و در راه فنا است. مرض مهلک سرمایه‌داری ناتوانی در بازتولید اقتصادی و سیاسی خویش نیست، بلکه ناتوانی در بازتولید نمادین خویش است... سرمایه‌داری راه فراری از این اضمحلال نمادین مرگبار ندارد که عقلانیت اقتصادی نشانه‌ی آن محسوب می‌شود (Baudrillard 1975, p. 143).

۸- به بحث من در فصل ۲ و ۳ رجوع کنید.

۹- نقد این جنبه از کار بودریار را می‌توانید در (Hall 1986) بیابید.

۱۰- رک Laclau and Muffe 1985.

۱۱- برای مثال رک (Kellner 1987)، (Morris 1988)، (Poster 1988)؛ (Hebdige 1988) و (Smart 1990).

۵- پارادوکس پست‌مدرن

۱- توین‌بی می‌گوید:

از دیدگاه مدرن غربی ما، مدرنیته هنگامی آغاز شد که انسان غربی، به جای خداوند، به ستایش خود پرداخت و خود را موجودی متفاوت از اسلاف قرون وسطایی خود محسوب کرد (Toynbee 1954a, p. 114) همچنین نک (1954a, pp. 110-11).

۲- کالینسکو این استدلال را مطرح کرده است که تقابل و تعارض جدید بین عهد باستان و عصر مدرن احتمالاً از کار فرانسیس بیکن اخذ می‌شود. اما کاربرد قدیمی‌تر کلامی این تشبیه، که تا حد زیادی پیشگویی جنبه‌هایی از «پارادوکس دنیوی بیکن درباره‌ی باستانی بودن مدرنیته» است، در شهر خدا اثر آگوستین یافت می‌شود (Colinescu 1977, p. 26).
 ۳- برای مثال به اشاره‌ی بل به آثار شاعر مدرنیست اکتاو پاز رجوع کنید. بل این عبارت را از پاز نقل می‌کند که «امروز هنر مدرن شروع به از دست دادن قدرت نفی کرده است... نفی دیگر خلاقانه نیست... ما در برهه‌ی پایان فکر هنر مدرن زندگی می‌کنیم.» بل خاطر- نشان می‌کند که تنها تصحیحی که وی لازم می‌بیند «به واژه‌ی "امروز" مربوط می‌شود. زیرا من معتقدم که مدرنیسم قدرت خود را ۵۰ سال پیش از دست داده است.» (Bell 1976, p. 20, n. 20).

۴- مخصوصاً این که فوکو چنین می‌گوید:

من هرگز درست نفهمیده‌ام که در فرانسه مقصود از کلمه‌ی «مدرنیته» چیست. البته در مورد بودلر چرا، اما از آن پس فکر می‌کنم معنای این واژه از دست رفته است. من نمی‌دانم مقصود آلمانی‌ها از مدرنیته چیست. آمریکایی‌ها می‌خواستند ترتیب برگزاری سمیناری را با حضور هابرماس و من بدهند. هابرماس پیشنهاد کرده بود که موضوع این سمینار «مدرنیته» باشد. در آن‌جا هم من احساس ناراحتی و گیجی داشتم چون درست نمی‌فهمیدم که معنای آن چیست، هرچند که خود واژه اهمیتی ندارد؛ ما همیشه می‌توانیم از یک عنوان من‌درآوردی استفاده کنیم اما مطلب این جاست که من نمی‌فهمم چه نوع مسایلی به وسیله‌ی این واژه قرار است مطرح شود - یا این که از این نظر چه وجه اشتراکی بین کسانی که «پست‌مدرن» محسوب می‌شوند وجود دارد (Foucault 1983, p. 205).

۵- دیدگاه توین‌بی درباره‌ی بن‌بستی که تمدن غربی با آن مواجه است، به صورت زیر قابل جمع‌بندی است:

چالش جنگ و تضاد طبقاتی اکنون به نقطه‌ای رسیده است که انتخابی که نوع بشر پیش روی خود می‌بیند انتخاب مرگ و زندگی است. قدرت تکنولوژیک تمدن غرب امروز جنگ را تحمل‌ناپذیر می‌سازد چون جنگ آشکارا نوعی خودکشی است، و مبارزه‌ی طبقاتی را نیز تحمل‌ناپذیر می‌سازد چون ظاهراً اختلاف طبقاتی قابل حل و فصل است (1954b, p. 468).

۶- واقعه‌ی دیگری که توین‌بی در این جا ذکری از آن نمی‌کند، هولوکاست است، یعنی به کارگیری فناوری مدرن و شکل‌های عقلانی سازماندهی برای قلع و قمع یهودیان اروپا (Bauman 1989). این نیز به همان اندازه جلوه‌ای از سویه‌ی تاریک دیالکتیک روشنگری، و منش متناقض «فرایند متمدن شدن» مدرنیته است.

۷- بدعت‌گذاری‌های «غریب» در تفکر فلسفی و اجتماعی فرانسه، که در آثار بودریار، بارت، فوکو، دولوز، دریدا، گاتاری، لکان، و لیوتار تجسم می‌یابد، تحت عنوان «پسا ساخت‌گرایی» توصیف شده است (Giddens 1987; Oews 1987; Poster 1990). با همه‌ی

تفاوتی که در تحلیل‌های افراد فوق دیده می‌شود، هریک از آنها در جلب توجه و بحث درباره‌ی «بحران بازنمایی» که در متن و زمینه‌های معرفت‌شناختی، هنری و سیاسی عیان است مؤثر پنداشته می‌شوند (Boyne and Rattansi 1990, p. 13)؛ همچنین به‌خاطر «انکار دسترسی ما به واقعیتی مستقل» (Callinicos 1990, p. 101)؛ و تصویر کردن فاعل شناسنده به‌مثابه‌ی «ازهم گسیخته و نامتمرکز در میدان اجتماعی» و بنابراین ریشه‌کن کردن فکر «هویت به‌مثابه‌ی پدیده‌ای ثابت و متحد» (Sawicki 1987, p. 174) در یک جبهه قرار می‌گیرند. به این ترتیب، گردآوردن مواضع و تحلیل‌هایی که تحت لوای «پسا-ساخت‌گرایی» جمع می‌آیند سهم مهمی در بحث و مشاجره‌های فعلی درباره‌ی پرسش اوضاع و شرایط پست‌مدرن داشته‌اند (Lash 1990). با این حال، هرچند که طرز تفکر «پسا-ساخت‌گرایانه» یکی از عناصر پذیرفته شده‌ی مباحث مربوط به پرسش پست‌مدرنیته را تشکیل می‌دهد و به‌نوبه‌ی خود در فهم ما از شرایط کنونی سهم دارد، اما «پست مدرنیسم» و «پسا-ساخت‌گرایی» معادل یکدیگر نیستند (Sawicki 1984a; Jay 1988).

۸- چندین شباهت و همسویی مهم را می‌توان میان موضع لیوتار و تحلیلی که فوکو از شرایط کنونی به عمل آورده، مشخص کرد. از این میان ناخرسندی هردو نفر از شکل‌های تفکر کلیت‌بخش، انتقاد از فضل‌فروشی‌های تعمیمی روشنفکران (پست‌مدرن، و شک به مناسبت و کفایت فراروایت‌های بزرگ‌رهای بخش، شایان ذکر است (Smart 1983).
 ۹- در این جا می‌توان مقایسه‌ای با تحلیل هاروی (Harvey 1989) از وضعیت پست‌مدرنیته به‌منزله‌ی همایند فرهنگی انتقال و گذار شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری به «انباشت انعطاف-پذیر» پس از ۱۹۷۳، به عمل آورد.

۶- مارکسیسم و پست‌مدرنیسم

۱- تحولاتی که در این جا مطمح نظر هستند شامل این موارد اند: به‌کارگیری فناوری‌های اطلاعاتی در تولید، تکثیر و ازدیاد رسانه‌های الکترونیکی جدید ارتباطی، بازنمایی و به‌خصوص، دگرگونی‌های واقع در استفاده از معرفت، (باز)تولید اطلاعات، و نقش یا مسئولیت روشنفکران. این مجموعه‌ی دگرگونی‌ها حاکی از گرایش فزاینده به اندیشیدن درباره‌ی معرفت بر اساس ارزش‌های فنی و منافع تجاری، صنعتی و بازاری، به‌بهای حذف شکل‌های انسانی و اخلاقی معرفت است؛ دگرگونی‌هایی در نقش دانشگاه به‌عنوان «میانجی مهمی بین دانش و فرهنگ» (Scott 1989)؛ تغییر در شأن و منزلت و وضعیت کار فکری؛ و تغییر مفروضات و کنش‌های تحلیلی.

۲- برای مثال نک. وضعیت پست‌مدرن: گزارشی... (۱۹۸۶) صص ۵:۳۸ و ۹:۴۵.

۳- نسبت دادن «مفهوم طبیعی و پیشینی از عدالت» (Harvey 1989, p. 358) به لیوتار، به همین اندازه نادرست است. برای مثال نک (Lyotard and Thébaud 1985).

۴- چهار مرحله یا سطح مدرنیزاسیون از نظر سوچا (1989, pp 3-4: 183-8) عبارتند از:

- (i) دوره‌ی کلاسیک سرمایه‌داری صنعتی رقابتی (۷۰-۱۸۳۰)
- (ii) عصر سرمایه‌داری انحصاری و سیاسی امپریالیستی و شرکتی (۱۸۷۰-۱۹۲۰)
- (iii) سرمایه‌داری دولتی بوروکراتیک و فوردیستی (۱۹۷۰-۱۹۲۰)
- (iv) سرمایه‌داری پست‌مدرن (۱۹۷۰ تا کنون).

۵- برای مثال لیوتار چنین توضیح می‌دهد که:

پیچیده‌سازی ناشی از فناوری‌های نوین هم در زندگی روزمره و هم در فرایند کار... این قلمرو سنتی مارکسیسم را روز به روز مهم‌تر و خطیرتر می‌سازد. برای مثال واضح است که بالا رفتن سطح بی‌کاری که مارکس پیش‌بینی می‌کرد... امروز یک واقعیت است، و ما هیچ راه‌حلی برای آن نداریم. من فکر می‌کنم که این عمده‌ترین مسئله برای قرن آینده خواهد بود چون جامعه‌ای که در آن از هر دو نفر فقط یک نفر شاغل باشد تصورناپذیر است. تشریح این مسئله با تحلیل مارکسیستی کاملاً امکان‌پذیر است (1989, p. 21).

۶- تصور وجود «بحران در مارکسیسم» ابتدا در ۱۸۹۸ توسط توماس ماساریک عنوان شد (Laclau and Mouffe 1985; Jay 1988).

۷- لاکلو و موفه اشاره می‌کنند که:

وضعیت هژمونی، وضعیتی است که در آن مدیریت اجتماعی و پیوند زدن مطالبه‌های گوناگون دموکراتیک به بالاترین حد انسجام و یکپارچگی می‌رسد - وضعیت مخالف، که در آن مخالفت اجتماعی موجب از هم پاشیدن همه‌ی نظام‌های پایدار تفاوت‌ها می‌شود، چیزی شبیه بحران ارگانیک است...

بنابراین همه‌ی وضعیت‌های هژمونیک بر پایه‌ی تعادلی ناپایدار استوار اند؛ بر ساختن این تعادل از کار روی مخالفت‌ها شروع می‌شود، اما ایجاد این تعادل مشروط به موفقیت در پی‌ریزی توافق و تابعیت اجتماعی است (1985, p. 189).

کتاب شناسی

- Anderson, P. (1984) 'Modernity and Revolution', *New left Review*, No 144.
- Arac, J. (1989) *Critical Genealogies: Historical Situations for Postmodern literary Studies*, New York, Columbia University Press.
- Aron, R. (1967) *The Industrial Society: Three Essays on Ideology and Development*, London, Weidenfeld and Nicolson.
- Aron, R. (1972) *Progress and Disillusion: The Dialectics of Modern Society*, Harmondsworth, Penguin.
- Aronowitz, R. (1987/88) 'Postmodernism and Politics', *Social Text*, 18.
- Augustine, A. (1931) *The City of God*, London, Dent.
- Bacon, F. (1855) *The Novum Organon, or a true: guide to the interpretation of nature*, Oxford, Oxford University Press.
- Badham, R. (1986) *Theories of Industrial Society*, London, Croom Helm.
- Bahro, R. (1978) *The Alternative in Eastern Europe*, London, New Left Books.
- Bahro, R. (1984) *From Red to Green*, London, Verso.
- Bahro, R. (1986) *Building the Green Movement*, London, Heretic Books.
- Baudrillard, J. (1975) *The Mirror of Production*, St Louis, Telos Press.
- Baudrillard, J. (1981) *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, St Louis, Telos Press.
- Baudrillard, J. (1983a) *Simulations*, New York, Semiotext(e).
- Baudrillard, J. (1983b) *In the Shadow of the Silent Majorities*, New York, Semiotext(e).
- Baudrillard, J. (1984a) 'Games with Vestiges', *On the Beach*, 5.
- Baudrillard, J. (1984b) 'On Nihilism', *On the Beach*, 6.
- Baudrillard, J. (1988a) *The Ecstasy of Communication*, New York, Semiotext(e).
- Baudrillard, J. (1988b) *The Evil Demon of Images*, Sydney, Power Institute Publications.
- Baudrillard, J. (1988c) *America*, London, Verso.
- Baudrillard, J. (1989) 'The Anorexic Ruins' in D. Kamper and C. Wulf(eds) *Looking Back on the End of the World*, New York, Semiotext(e).
- Baudrillard, J. (1990) *Seduction*, New York, St Martin's Press
- Bauman, Z. (1987) *Legislator and interpreters: On Modernity, Post-modernity and Intellectuals*, Cambridge, Polity Press.
- Bauman, Z. (1988a) 'Is there a postmodern sociology?', *Theory, Culture and Society*, Vol 5, Nos 2-3.
- Bauman, Z. (1988b) 'Sociology and Postmodernity', *The Sociological Review*. Vol 36, No 4.
- Bauman, Z. (1989) *Modernity and the Holocaust*, Cambridge, Polity Press.
- Bauman, Z. (1991) *Modernity and Ambivalence*, Cambridge, Polity Press.
- Bell, D. (1973) *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*, New York, Basic Books.

- Bell, D. (1976) *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York, Basic Books.
- Bell, D. (1979) 'The Social Framework of the Information Society' in M.L. Dertouzos, and J. Moses, (eds) *The Computer Age: A Twenty Year View* London, MIT Press.
- Bell, D. (1980) *Sociological Journeys: Essays 1960-1980*, London, Heinemann.
- Bendix, R. (1967) 'Tradition and Modernity Reconsidered', *Comparative Studies in Society and History*, Vol 9, No 3.
- Benjamin, W. (1973) *Illuminations*, London, Fontana.
- Berger, P. (1979) *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*, New York, Doubleday.
- Berger, P. (1987) *The Capitalist Revolution*, Aldershot, Wildwood House.
- Berman, M. (1983) *All That Is Solid Melts Into Air*, London, Verso.
- Bierstedt, R. (1979) 'Sociological Thought in the Eighteenth Century', in T. Bottomore and R. Nisbet (eds) *A History of Sociological Analysis*, London, Heinemann.
- Bock, K. (1979) 'Theories of Progress, Development Evolution' in T. Bottomore and R. Nisbet (eds) *A History of Sociological Analysis*, London, Heinemann.
- Boyne, R. and Rattansi, A. (eds) (1990) *Postmodernism and Society*, London, Macmillan.
- Burawoy, M. (1989) 'Marxism, Philosophy and Science', *Berkeley Journal of Sociology*, 34.
- Burger, P. (1984/85) 'The Decline of the Modern Age', *Telos*, 62.
- Burgin, V. (1986) *The End of Art Theory: Criticism and Postmodernity*, London, Macmillan.
- Burnham, J. (1962) *The Managerial Revolution*, Harmondsworth, Penguin.
- Bury, J.B. (1921) *The Idea of Progress: An Inquiry into its Origin and Growth*, London, Macmillan.
- Calinescu, M. (1977) *Faces of Modernity*, London, Indiana University Press.
- Callinicos, A. (1989) *Against Postmodernism: A Marxist Critique*, Cambridge, Polity Press.
- Callinicos, A. (1990) 'Reactionary Postmodernism?' in Boyne, R. and Rattansi, A. (eds) *Postmodernism and Society*, London, Macmillan.
- Chatwin, B. (1987) *The Songlines*, London, Jonathan Cape.
- Kuan-Hsing Chen. (1987) 'The Masses and the Media: Baudrillard's Implosive Postmodernism', *Theory, Culture and Society*, Vol 4, No 1.
- Dahrendorf, R. (1975) *The New Liberty: Survival and Justice in a Changing World*, London, Routledge.
- D'Amico, R. (1986) 'Going Relativist', *Telos*, 67.
- Davis, M. (1985) 'Urban Renaissance and the Spirit of Postmodernism', *New Left Review*, 151.
- Derrida, J. (1981) *Positions*, Chicago, University of Chicago Press.
- Dertouzos, M.L. and Moses, J. (eds) (1979) *The Computer Age!: A Twenty Year View*, London, MIT Press.

- Dews, P. (1987) *Logics of isinegration: Post-structuralist Thought and th Claims of Critical Theory*, London, Verso.
- Durkheim, E. (1964) *The Rules of Sosiological Method*, New York, Free Press.
- Durkheim, E. (1984) *The Division of Labour in Society*, London, Macmillan.
- Eco, U. (1978) 'Requiem for the Media' in P. Foss and M. Morris (eds) *Language, Sexuality and Subversion*, Sydney, Feral Publications.
- Eco, U. (1987) *Travels in Hyperreality*, London, Picador.
- Emmison, M., Boreham, P. and Clegg, S. (1987/88) 'Against Antinomies: For a Post-Marxist Politics', *Thesis Eleven*, 18/19.
- Featherstone, M. (1988) 'In Pursuit of the Postmodern', *Theory, Culture and Societ*, Vol 5, Nos 2-3.
- Fekete, J. (1988) *Life After Postmodernism: Essays on Value and Culture:*, London, Macmilan.
- Fietcher, R. (ed) (1974) *The Crisis of Industrial Civilisation: The Early Essays of August Comte*. London, Heinemann.
- Focillon, H. (1970) *The Year 1000*, New York, F. Unger Publication Co.
- Foster, H. (ed.) (1985) *Postmodern Culture*, London, Pluto Press.
- Foucault, M. (1973) *The Order of Things: An Archateology of the Human Sciences*, New York, Vintage Books.
- Foucault, M. (1979) *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, London, Allen Lane.
- Foucault, M. (1981) 'Questions of Method: An Interview', *I arul C*, No 8.
- Foucault, M. (1982) 'Is it really important to think?', *Philosophy anti Social Criticism*, Vol 9, No 1.
- Foucault, M. (1983) 'Structuralism and Post-Structuralism: An Interview', *Telos*, 55.
- Foucault, M. (1986) 'What is Enlightenment?' in P. Rabinow (ed.) *The Foucault Reader*, Harmondsworth, Penguin.
- Frankel, B. (1987) *The Post-Industrial Utopians*, Cambridge, Polity Press.
- Fukuyama, F. (1989) 'The End of History?', *The National Interest* 16 (Summer).
- Furbank, P.N. (1988) 'A definite article debugged', *The Times Higher Education Supplement*, No 839.
- Galbraith, J.K. (1969) *The New Industrial State*, Harmondsworth, Penguin.
- Galtung, J. (1984) 'On the Dialectic Between Crisis and Crisis Perception' *International, of Comparative Sociology*, Vol 25, Nos 1-2.
- Gardner, J. (1989) 'Postmodernist Blues', *Commentary*, Vol 87, No t.
- Gellner, E. (1964) *Thought and Change*, London, Weidenfeld and Nicolson.
- Geras, N. (1987) 'Post-Marxism?', *New left Review*, 187.
- Geras, N. (1988) 'Post-Marxism: A Rejoinder', *New left Review*, 188.
- Gershuny, J.I. (1987) 'The Leisure Principle', *New Society*, Vol 79, No 1259.
- Gershuny, J.I. and Miles, I. (1983) *The New Service Economy: The Transformation of Employment in Industrial Societies*, London, Frances Pinter.
- Ghirardo, D. (1984/85) 'Past or post modern in architectural fashion', *Telos*, 62.

- Giddens, A. (1984) *The Constitution of Society*, Cambridge, Polity Press.
- Giddens, A. (1985) *The Nation-State and Violence*, Cambridge, Polity Press.
- Giddens, A. (1987) *Social Theory and Modern Sociology*, Cambridge, Polity Press.
- Giddens, A. (1990) *The Consequences of Modernity*, Cambridge, Polity Press.
- Golding, P. :and Middleton, S. (1982) *Images of Welfare: Press and Public Attitudes to Poverty*, Oxford, Martin Robertson.
- Gorz, A. (1976) 'On the Class Character of Science and Scientists' in H. Rose :and S. Rose (eds) *The Political Economy of Science*, London, Macmill:m.
- Gorz, A. (1980) *Ecology as Politics*, London, Pluto Press.
- Gorz, A. (1982) *Farewell to the Working Class: An Essay on Post-Industrial Socialism*, London, Pluto Press.
- Gorz, A. (1985) *Paths to Paradise: On the Liberation from Work*, London, Pluto Press.
- Gouldner, A. (1971) *The Coming Crisis of Western Sociology*, London, Heinemann.
- Graff, G. (1973) 'The Myth of the Postmodernist Breakthrough', *Triquarterly*, 26.
- Gramsci, A. (1976) *Selection from the Prison Notebooks*, (ed.) Q. Hoare and G. Nowell Smith, London, Lawrence :md Wishart.
- Habermas, J. (1981) 'Modernity versus Postmodernity', *New German Critique*, No 22.
- Habermas, J. (1984) *The Theory of Communicative Action, Vol 1, Reasort artd the Rationalisation of Society*, London, Heinemann.
- Habermas, J. (1986) *Autonomy and Solidarity Interviews* (ed.) P. Dews, London, Verso.
- Habermas, J. (1987) *The Philosophical Discourse of Modernity*, Cambridge, Polity Press.
- Hall, S. (1986) 'On Postmodernism and Articulation: An Interview', *Journal of Communicatiort Inquiry*, Vol 10, No 2.
- Hall, S. (1988) 'The Toad in the Garden: Thatcherism among the theorists'; and 'Discussion' in C. Nelson, : and L. Grossberg (eds) *Marxism and the Intepretation of Culture.*, London, Macmill:m.
- Harvey, D. (1989) *The Condition of Postmodernity*, Oxford, Blackwell.
- Hassan, I. (1985) 'The Culture of Postmodernism', *Theory, Culture and Society*, Vol 2, No 3.
- Hebdige, D. (1988) *Hiding in the Light: On Images and Things*, London, Roudedge.
- Heidegger, M. (1977) *The Qustion Concernin Tecnology and Other Essays*, London, Garl: and Publishing Inc.
- Heilbroner, R.L. (1961) *The Future as History*, New York, Grove Press.
- Heilbroner, R.L. (1976) *Business Civilization in Dedine*, London, Marion Boyars.
- Heller, A. and Feher, F. (1988) *The Postmodem Political Condition*,

- Cambridge, Polity Press.
- Horkheimer, M. and Adorno T. (1973) *Dialectic of Enlightenment*, London, Allen Lane.
- Howe, I. (1971) *The Decline of the New*, London, Victor Gollancz.
- Hoy, D. (1988) 'Foucault: Modern or Postmodern?' in J. Ara, (ed.) *After Foucault: Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges*, London, Rutgers University Press.
- Huyssen, A. (1981) 'The Search for Tradition: avante-garde and postmodernism in the 1970s', *New German Critique*, 22.
- Huyssen, A. (1984a) 'Mapping the postmodern', *New German Critique*, 33.
- Huyssen, A. (1984b) 'From counter-culture to neo-conservatism and beyond: stages of the postmodern', *Social Science Information*, Vol 23, No 3.
- Illich, I. (1978) *The Right to Useful Unemployment: and its professional enemies*, London, Marion Boyars.
- Illich, I. (1985) *Tools for Conviviality*, London, Marion Boyars.
- Jameson, F. (1984a) 'The politics of theory: ideological positions in the postmodern debate', *New German Critique*, 32.
- Jameson, F. (1984b) 'Postmodernism or the cultural logic of late capitalism', *New Left Review*, 146.
- Jameson, F. (1985) 'Postmodernism and consumer society', in H. Foster (ed.) *Postmodern Culture*, Pluto, London.
- Jameson, F. (1988) 'Cognitive Mapping' in C. Nelson and I. Grossberg (eds), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Macmillan, London.
- Jameson, F. (1989) 'Marxism and Postmodernism', *New Left Review*, 176.
- Jay, M. (1988) *Fin-De-Siecle Socialism: and other essays*, Routledge, London.
- Karatani, K. (1989) 'One Spirit, Two Nineteenth Centuries' in M. Miyoshi and H.D. Harootunian (eds) *Postmodernism and Japan*, London, Duke University Press.
- Keane J. and Dwens, J. (1986) *After Full Employment*, London, Hutchinson.
- Kellner, D. (1987) 'Baudrillard, Semiurgy and Death', *Theory, Culture and Society*, Vol 4, No 1.
- Kellner, D. (1988) 'Postmodernism as Social Theory: Some Challenges and Problems', *Theory, Culture and Society*, Vol 5, Nos 2-3.
- Kerr, C., Dunlop, T., Harbison, F. and Myers, C.A. (1960) *Industrialism after Industrial Man*, Cambridge, Harvard University Press.
- Kroker, A. and Cook, D. (1988) *The Postmodern Scene: Excremental Culture and Hyper-Aesthetics*, London, Macmillan.
- Kroker, A., Kroker, M. and Cook, D. (1989) *Parnic Encyclopedia: the definitive guide to the postmodern scene*, London, Macmillan.
- Kuhn, T. (1970) *The Structure of Scientific Revolutions*, London, University of Chicago Press.
- Kumar, K. (1978) *Prophecy and Progress: The Sociology of Industrial and Post-Industrial Society*, Harmondsworth, Penguin.
- Kumar, K. (1987) *Utopia and Anti-Utopia in Modern Times*, Oxford, Blackwell.

- Kumar, K. (1988) *The Rise of Modern Society: Aspects of the Social and Political Development of the West*, Oxford, Blackwell.
- Laclau, E. (1988) 'Politics and the limits of modernity', in Ross, A. (ed.) *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Laclau, E. and Mode, C. (1985) *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, London. Verso.
- Laclau, E. and Mode, C. (1987) 'Post-Marxism without apologies', *New Left Review*, 166.
- Lash, S. (1987) 'Modernity or Modernism? Weber and Contemporary Social Theory', in S. Whirner and S. Lash (eds) *Max Weber, Rationality and Modernity*, London, Allen and Unwin.
- Lash, S. (1990) *Sociology of Postmodernism*, London, Roudedge.
- Lash, S. and Urry, J. (1987) *The End of Organised Capitalism*, Cambridge, Polity Press.
- Lyon, D. (1988) *The Information Society: Issues and Illusions*, Cambridge, Polity Press.
- Liotard, J.F. (1986) *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Manchester, Manchester University Press.
- Liotard, J.F. (1988) 'An Interview', *Theory, Culture and Society*, Vol 5, Nos 2-3.
- Liotard, J.F. (1989) 'Defining the Postmodern and 'Complexity and the Sublime' in L. Appignanesi (ed.) *Postmodernism: ICA Documents*, London. Free Association Books.
- Liotard, J.F. and Thebaud, J.L. (1985) *Just Gaming*, Manchester. Manchester University Press.
- McLuhan, M. (1967) *The Gutenberg Galaxy*, London, Roudedge and Kegan Paul.
- McLuhan, M. (1973) *Understanding Media*, London, Abacus.
- Mandel, E. (1980) *Late Capitalism*, London, Verso.
- Manuel, F. E. (1965) *The Prophets of Paris*, New York, Harper Torchbooks.
- Marx, K. (1964) *Pre-Capitalist Economic Formations*, London, Lawrence and Wishart.
- Marx, K. (1973a) *Grundrisse*. Harmondsworth. Penguin.
- Marx, K. (1973b) *Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*. London, Lawrence and Wishart.
- Marx, K. (1974) *Capital, Volume One*, London, Lawrence and Wishart.
- Marx, K. (1976) *Preface and Introduction to 'A Contribution to the Critique of Political Economy'*, Peking, Foreign Language Press.
- Marx, K. and Engels, F. (1968) *The Communist Manifesto*, Harmondsworth, Penguin.
- Marx, K. and Engels, F. (1975) *Selected Correspondence*, Moscow, Progress Publishers.
- Marx, K. and Engels, F. (1976) *The German Ideology. Collected Works*, Vol 5. London, Lawrence and Wishart.

- Miyoshi, M. and Harootunian, H.D. (eds) (1989) *Postmodernism and Japan*, London, Duke University Press.
- P. Moore, W. E. (1974) *Social Change*, Englewood Cliffs, Prentice Hall Inc.
- Morris, M. (1988) *The Pirate's Bande: Feminism, Reading postmodernism*, London, Verso.
- Morris-Suzuki, T. (1984) 'Robots and Capitalism', *New Left Review*, 147.
- Nietzsche, F. (1968) *The Will to Power-*. New York, Vintage Books.
- Nisbet, R. (1979) 'Conservatism' in T. Bottomore and R. Nisbet (eds) *A History of Sociological Analysis*, London, Heinemann.
- Nisbet, R. (1980) *A History of the Idea of Progress*, New York, Basic Books.
- Noble, D. (1983) 'Present Tense Technology', *Democracy*, Vol 3, Nos 2-4.
- Noble, D. (1984) *Forces of Production: A Social History of Industrial Automation*, New York, A. Knopf.
- Norris, C. (1982) *Deconstruction: Theory and Practice*, London, Methuen.
- Offe, C. (1985) *Disorganised Capitalism*, Cambridge, Polity Press.
- Parsons, T. (1951) *The Social System*, New York, Free Press.
- Parsons, T. (1977) *The Evolution of Societies*, Englewood Cliffs, Prentice Hall Inc.
- Penty, A. (1917) *Old Worlds For New: A Study of the Post-Industrial State*, London, Allen and Unwin.
- Penty, A. (1922) *Post-industrialism*, London, Allen and Unwin.
- Polak, F. (1973) *The Image of the Future*, London, Elsevier.
- Poster, M. (1984) *Foucault, Marxism and History: Mode of Production versus Mode of Information*, Cambridge, Polity Press.
- Poster, M. (ed.) (1988) *Jean Baudrillard: Selected Writings*, Stanford, Stanford University Press.
- Poster, M. (1990) *The Mode of Information: Poststructuralism and Social Context*, Cambridge, Polity Press.
- Raulet, G. (1986) 'Marxism and the Post-Modern Condition', *Telos*, 67.
- Riesman, D. (1958) *Mass Leisure*, Illinois, Glencoe.
- Robertson, R. (1990) 'Mapping the Global Condition: Globalization as the Central Concept', *Theory, Culture and Society*, Vol 7, Nos 2-3.
- Robertson, R. and Lechner, F. (1985) 'Modernisation, Globalization and the Problem of Culture in World-Systems Theory', *Theory, Culture and Society*, Vol 2, No 3.
- Robins, K. and Webster, F. (1989) *The Technical Fix: Education, Computer and Industry*, London, Macmillan.
- Rocher, G. (1974) *Talcott Parsons and American Sociology*, London, Nelson.
- Rose, R. (1988) *The Postmodern President: The White House meets the World*, London, Chatham House Publishers.
- Roszak, T. (1972) *Where the Wasteland Ends: Politics and Transcendence in Postindustrial Society*, New York, Doubleday.
- Roszak, T. (1986) *The Cult of Information: The Folklore of Computer and the True Art of Thinking*, Cambridge, Lutterworth Press.
- Roth, G. (1987) 'Rationalization in Max Weber's Developmental History',

- in S. Whimster and S. Lash (eds) *Max Weber, Rationality and Modernity*, London, Allen and Unwin.
- Rubin M. R. and Huber M. T. (1986) *The Knowledge Industry in the United States 1960-1980*, Princeton, Princeton University Press.
- Saint-Simon, H. (1964) *Social Organisation, the Science of Man, and Other Writings*, edited and translated by Felix Markham, New York, Harper Row.
- Sawicki, J. (1988) 'Feminism and the Power of Foucauldian Discourse', in Arac, J. (ed.), *After Foucault: Humanistic Knowledge, Postmodern Challenges*, London, Rutgers University Press.
- Sayer, D. (1991) *Capitalism and Modern: An Excursus on Marx and Weber*, London, Routledge.
- Scott, P. (1989) 'Knowledge, Culture and the Modern University', *The Times Higher Educational Supplement*, No 875.
- Smart, B. (1982) 'Foucault, Sociology and the Problem of Human Agency', *Theory and Society*, Vol 2, No 2.
- Smart, B. (1983) *Foucault, Marxism and Critique*, London, Routledge.
- Smart, B. (1988) 'Workfare or Unfair?', *Economic Affairs*, Vol 8, No 4.
- Smart, B. (1990) 'On the Disorder of Things: Sociology, Postmodernity and the "End of the Social"', *Sociology*, Vol 24, No 3.
- Smart, B. (1991) 'Europe Today and the Postmodern Paradox' in B. Nelson, (ed.) *The Idea of Europe: Problems of National and Transnational Identity*, Berg European Studies Series.
- Smith, D. (1973) *The Concept of Social Change: A Critique of the Functionalist Theory of Social Change*, London, Routledge.
- Soja, E.W. (1989) *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, London, Verso.
- Sommer, T. (1991) 'A world beyond order and control', *The Guardian Weekly*, Vol 144, No 17.
- Stonier, T. (1983) *The Wealth of Information*, London, Methuen.
- Toffler, A. (1971) *Future Shock*, London, Pan Books.
- Toffler, A. (1983) *The Third Wave*, London, Pan Books.
- Toffler, A. (1984) *Previews and Premises: An Interview*, London, Pan Books.
- Toffler, A. and Toffler, H. (1985) 'An Appointment with the Future', *The Sunday Times*, 17/2/1985.
- Touraine, A. (1971) *The Post-Industrial Society*, New York, Random House.
- Touraine, A. (1982) 'Triumph or downfall of civil society' *Humanities in Review*, Vol 1, Cambridge, Cambridge University Press.
- Touraine, A. (1984) 'The Waning Sociological Image of Social Life', *International and Comparative Sociology*, Vol 2S, Nos 1-2.
- Touraine, A. (1989) 'Is Sociology Still the Study of Society?', *Thesis Eleven*, No 23.
- Toynbee, A. (1954a) *A Study of History*, Vol 8, London, Oxford University Press.
- Toynbee, A. (1954b) *A Study of History*, Vol 9, London, Oxford University

Press.

- Vattimo, G. (1988) *The End of Modernity: Nihilism and Hermeneutics in Post-modern Culture*, Cambridge, Polity Press.
- Weber, M. (1970) *From Max Weber: Essays in Sociology*, (eds) H.H. Gerth and C. Wright Mills, London, Routledge and Kegan Paul.
- Weber, M. (1976) *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London, Allen and Unwin.
- Weber, M. (1978) 'Anticritical Last Word on The Spirit of Capitalism,' *The American Journal of Sociology*, Vol 83, No 5.
- Webster, F. (1986) 'The Politics of New Technology' in R. Miliband et al. (eds) *The Socialist Register 1985/86*, London, The Merlin Press.
- Webster, F. and Robins, K. (1986) *Information Technology: A Luddite Analysis*, New Jers, Ablex.
- Weizenbawn, J. (1979) 'Once more: the computer revolution', in M.L. Dertouzos and J. Moses, (eds) , *The Computer Age : A Twenty Year View*, London, MIT Press.
- Weizenbawn, J. (1984) *Computer Power and Human Reason*, Harmondsworth, Penguin.
- Whimster, S. and Lash, S. (eds) (1987) *Max Weber, Rationality and Modernity*, London, Allen and Unwin.
- Wilkinson, B. (1983) *Shopfloor Politics of New Technology*, London, Heinemann.
- Williams, R. (1974) *Television, Technology and Cultural Form*, London, Fontana. Williams, R. (1985) *Towards 2000*, Harmondsworth, Penguin.
- Williams, R. (1989) *Politics of Modernism: Against the New Conformists*, Verso, London.
- Wright Mills, C. (1970) *The Sociological Imagination*, Harmondsworth, Penguin.

نمایه

- آ**
 آدورنو، ۱۳۰
 آرون، ریمون، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰
 آگوستین، قدیس، ۱۸، ۱۹، ۱۸۹، ۲۹۰
 آندرسون، پری، ۲۰۶-۲۰۹
 آیزنهاور، دوايت، ۵۸
 آینه‌ی تولید (ك)، ۲۸۹
- الف**
 اتوماسیون: یادگیری امرار معاش (ك)، ۲۸۹
 اری، جان، ۱۸۷
 اسپنسر، ۲۸
 استونپیر، ۱۵۸
 اکو، امبرتو، ۱۸۴
 انگلس، فریدریش، ۲۵، ۴۴، ۸۸، ۲۳۷
 اوونز، ۱۲۴
 ایدئولوژی آلمانی (ك)، ۲۶
 ایلیچ، ایوان، ۴۶، ۹۱-۳، ۱۱۲، ۱۲۱-۲
 ۹-۱۲۸، ۱۳۶، ۴۲-۱۳۸، ۱۴۴، ۲۸۸
- ب**
 بارت، رولان، ۲۱۹، ۲۹۰
 بارو، رودلف، ۴۶، ۹۱-۳، ۱۱۳، ۱۲۸
 ۳۱-۱۲۹، ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۴۳، ۲۸۸
 برمن، مارشال، ۱-۱۹۰، ۲۰۶-۲۰۳
 بل، دانیل، ۴۳، ۴۴، ۵۸-۴۸، ۶۰، ۶۱
 ۶۷، ۷۰-۲، ۷۵، ۷۸، ۸۲، ۹۳، ۹۴
 ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۵۸، ۱۹۶، ۲۰۳-۱۹۹
 ۲۰۸، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۸۷، ۲۹۰
- پ**
 پارسونز، تالکوت، ۲۲، ۲۴، ۳۲-۲۸، ۲۸۶
 پاز، اکتاویو، ۲۹۰
 پتی، آرتور، ۴۳، ۸-۴۶، ۲۸۸
- ت**
 تافلر، الوین، ۷۳، ۱۱۲-۹۱، ۱۱۴، ۱۱۷
 ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۴۳، ۱۵۸، ۲۱۵، ۲۸۸
 تقسیم کار اجتماعی (ك)، ۲۶
 تورن، آلن، ۹
 توکویل، ۲۳
 توین‌بی، آرنولد، ۳۶، ۱۹۰، ۱۷-۲۱۳
 ۲۸۹، ۲۹۰
 تیلور، چارلز، ۲۸۶
- ج**
 جی، مارتین، ۲۷۹
 جیسون، فردریک، ۱۸۷، ۴-۲۳۲، ۲۳۹
- بنام، جرمی، ۸۱، ۸۲**
بنیامین، والتر، ۵۰-۱۴۷، ۱۵۲، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۷۹، ۲۴۴
بودریار، ژان، ۹، ۱۴۷، ۵۲-۱۵۰، ۱۶۰، ۱۶۴-۱۶۱، ۸۳-۱۶۶، ۲۴۴، ۲۶۲، ۲۸۶، ۲۸۹، ۲۹۰
بودلر، شارل، ۱۹۳، ۲۹۰
بومان، زیگمونت، ۲۸۲
بونال، ۲۱
بیکن، فرانسیس، ۱۳۳، ۲۹۰

- فرگوسن، ۱۸
 فروید، زیگموند، ۱۹۵
 فوئرباخ، لودویک، ۲۶۵
 فسوکو، میشل، ۳۸، ۱۴۱، ۱۸۰، ۲۰۹
 ۲۱۰، ۲۰-۲۱۹، ۲۸۵، ۲۸۷، ۲۸۸
 ۲۹۰-۹۱
 فوکویاما، ۹
 فونتن، ۲۳
- ک**
 کاراتانی، ۱۸۷
 کالینسکو، ماتئی، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۹۰
 کر، س. دانلوپ، ۹۹
 کروکر، آرتور، ۱۸۹، ۱۹۰
 کلنر، داگ، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۶
 کنت، آگوست، ۲۲، ۲۴، ۲۵، ۲۷، ۲۸
 کندرسه، ۱۸
 کوک، دیوید، ۱۸۹، ۱۹۰
 کومار، کریشان، ۳۹، ۸۸
 کونتراس، ریکاردو، ۱۹۷
 کوون، توماس، ۲۲۶
 کین، ۱۲۴
- گ**
 گاتاری، ۲۱۹، ۲۹۰
 گالبرایت، جان کیت، ۸-۵۷، ۳-۶۱
 گراف، ژرالد، ۲۱۳
 گرامشی، آنتونیو، ۲۶۰، ۲۶۷، ۲۷۳، ۲۷۵
 گلنر، ارنست، ۵-۳۲، ۵۷، ۲۸۶
 گوتنبرگ، ۱۴۸، ۱۵۱
 گورز، آندره، ۴۶، ۹۱، ۹۳، ۷-۱۱۲
 ۲۸-۱۱۹، ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۶۶، ۲۸۸
 گیدنز، آنتونی، ۳۳، ۳۵، ۳۶، ۳۸، ۴۰
 ۴۱، ۱۸۴، ۲۳۶، ۲۶۵، ۲۸۶
- ۲۵۰-۲۴۰، ۲۵۶
د
 داریو، مارک، ۱۹۷
 داونیس، فدریکو، ۱۹۸، ۲۱۲
 دریدا، ژاک، ۲۱۹، ۲۵۳، ۲۹۰
 دورکیم، امیل، ۲۲، ۸-۲۵، ۱۸۹، ۴-۲۲۳
 دولوز، ۲۱۹، ۲۹۰
 دومایستر، ۲۱
 دیونیسس اگزیجیوس، ۱۵
- ر**
 رایت میلز، چارلز، ۲۳۵
 روژاک، تئودور، ۴۶، ۹۱، ۹۳، ۱۱۳،
 ۱۲۸، ۱۲۹، ۶-۱۳۱، ۱۴۰، ۱۴۴، ۲۸۸
 روسو، ژان ژاک، ۱۸
 روله، ژرارد، ۲۱۳
 ریسمن، دیوید، ۴۳
 زیمل، گئورگ، ۱۸۹، ۱۹۶
- س**
 سن سیمون، هانری دو، ۲، ۲۴، ۲۵
 سوچا، ادوارد، ۶۲-۲۵۶، ۲۹۱
 شکل‌بندی‌های اقتصادی پیش از سرمایه-
 داری (ک)، ۲۶
- ش**
 شوپنهاور، آرتور، ۲۳
 شوک آینده (ک)، ۹۲، ۹۵، ۲۱۵
 شهر خدا (ک)، ۲۹۰
- ف**
 فاستر، هال، ۲۳۰
 فرانکل، بوریس، ۹۱، ۱۲۸، ۱۸۶، ۱۸۷

- ن
- نابل، دیوید، ۵-۶۳، ۶۸
 نظریه‌های مدرنیته و پست‌مدرنیته (ک)، ۸
 نقد اقتصاد سیاسی (ک)، ۲۶
 نقد اقتصاد سیاسی نشانه‌ها (ک)، ۲۸۹
 نیچه، فریدریش، ۲۳، ۳۷، ۱۹۵، ۲۱۲، ۲۲۰
- و
- وایزنبوم، ژوزف، ۶۳، ۶۶
 وبر، ماکس، ۲۳، ۸۰، ۱۸۰، ۱۸۹، ۱۹۵
 وضعیت پست‌مدرن (ک)، ۳-۲۵۲، ۲۸۹
 ویکو، ۱۸
 ویلیامز، ریموند، ۹۱، ۲۰۹
- ه
- هابرماس، یورگن، ۱۶۱، ۱۹۲، ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۹۰
 هاروونیان، ۱۸۷
 هاروی، دیوید، ۷۷، ۱۸۷، ۱۸۸، ۶-۲۰۳
 ۲۳۹، ۵۷-۲۴۷، ۲۹۱
 هال، استوارت، ۸-۱۷۳، ۲۵۹، ۲۶۷
 هایدگر، مارتین، ۲۲۰، ۲۸۷
 هیدایگک، دیک، ۹-۲۵۶، ۵-۲۶۲، ۲۶۷، ۲۶۸
 هژمونی و استراتژی سوسیالیستی (ک)، ۲۷۰
 هورکهایمر، ماکس، ۱۳۰، ۱۸۰
 هوی، دیوید، ۲۸۷
 هویسن، آندر آس، ۲۱۸، ۲۱۹
 هیوم، دیوید، ۱۸
- ل
- لاکلو، ارنستو، ۸۳، ۱۷۷، ۲۷۰، ۴-۲۷۲
 ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۹۲
 لش، اسکات، ۱۸۷، ۱۹۶، ۱۹۷
 لکان، ۲۹۰
 لنین، ولادیمیر ایلیچ، ۲۴۳
 لوفور، آنری، ۲۶۰
 لوکوروبوزیه، ۲۴۸
 لیوتار، ژان فرانسوا، ۱۷۴، ۱۸۶، ۲۱۳، ۲۹-۲۲۰، ۲۳۱، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۱، ۲۸۹-۴-۲۵۲، ۲۶۴، ۷-۲۶۵، ۲۷۰، ۹۲-۲۸۹
- م
- مارکس، کارل، ۲۲، ۲۵، ۲۶، ۲۸، ۳۳، ۴۴-۷، ۸۷-۹، ۱۱۳، ۱۲۴، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۶۰، ۱۶۹، ۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۳۷، ۲۴۳، ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۷۱، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۹۲
 ماساریک، توماس، ۲۹۲
 مانیفست کمونیست (ک)، ۲۶، ۲۳۷
 مک‌لوهان، مارشال، ۱۴۷، ۶۲-۱۵۰، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۲، ۶-۱۷۵، ۱۸۳، ۹-۲۸۸
 مندل، ارنست، ۲۴۰، ۲۴۳، ۲۴۴
 موج سوم (ک)، ۹۸، ۲۸۸
 مور، توماس، ۸۷
 موریس، میگان، ۱۸۲
 موفه، شانتال، ۸۳، ۱۷۷، ۲۷۰، ۲۷۲
 ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۹۲
 مونتسکیو، ۱۸
 میلار، ۱۸
 می‌یوشی، ۱۸۷

شرایط مدرن، مناقشه‌های پست مدرن بحثی پردامنه، صاحب‌نظرانه و روشنگر درباره‌ی فرایندها و کرد و کارهای پیچیده‌ای ارائه می‌کند که زندگی اجتماعی امروز ما را از نو شکل می‌دهند. این کتاب، تحلیل مشروح و روشنی است از واکنش‌ها و پاسخ‌هایی که به مسائل و امکانات مربوط به صورت‌های رایج زندگی «مدرن» و صورت‌های نوظهور زندگی «پست مدرن» داده می‌شود. بری اسمارت به موشکافی و شناسایی مسائل و مضامین تحلیلی مربوط به تأثیر فناوری اطلاعاتی بر زندگی اجتماعی، دگرگونی شیوه‌ی تولید سرمایه‌داری، افکار مربوط به آینده‌های اجتماعی بدیل و «پساصنعی»، و تأثیر رسانه‌ها و ارتباطات مدرن بر شکل‌های حسانتیت بشری می‌پردازد. مضمون وحدت‌بخش و کانون مرکزی بحث او مدرنیته و پیامدهای آن است. به‌خصوص دغدغه‌ی قزاینده نسبت به «پروژه‌ی مدرنیته» و پیدایش شرایط پست مدرن. بری اسمارت نشان می‌دهد که ایده‌ها و افکار پست‌مدرن دارای ظرفیت انتقادی و رادیکال اند، ظرفیتی که در شکل‌های فرهنگی و سیاسی نوین، فعالیت‌های فکری نوین و تجربه‌های زمانی و مکانی نوین تجسم می‌یابد. او پیوندها و تنش‌های میان مارکسیسم و پست‌مدرنیسم را شناسایی می‌کند، و پاسخ‌های نظری اندیشمندان اجتماعی همچون تالکوت پارسونز، دانیل بل، آلوین تافلر، آندره گورز، مارشال مک لوهان، والتر بنیامین، ژان بودریار، یوزگن هابرماس، مارشال برمن، ژان فرانسوا لیوتار، فردریک جیمسون، دیوید هاروی، دیک هبداگ و... را بررسی می‌کند.

این کتاب شرحی آموزنده و متوازن از معنای «مدرنیته» و «پست‌مدرنیته» و راهنمای پر ارزشی است به اصلی‌ترین منازعه‌های فکری دهه‌های هشتاد و نود سده‌ی بیستم.



کتاب‌آمه

