





وبر

به نظر می‌رسد دقیق‌ترین ارزیابی صحنه معاصر این است که دو فرآیند جهانی شدن و نوعی بالکانی شدن، توامان در کارند

کانون توجه من در نقد گیدنز عبارت است از نادیده گرفتن فرهنگ از سوی او، بی‌محتوا کردن نظریه پردازان کلاسیک اجتماعی و نادیده گرفتن نظریه پردازان و مفاهیمی که با برنامه‌ی مدرنیستی او هماهنگ نیستند

کرد و تا همین اواخر به امپریالیسم، استعمارگری و فدرالیسم‌های گوناگون انجامید. این شکل جدید بالکانی‌شدن دیگر محدود به منطقه‌ی بالکان نیست بلکه مبتلا به غرب مدرن نیز هست (مستروویچ ۱۹۹۴). برای مثال، به‌تازگی کپک تقریباً از کانادا جدا شد؛ اسرائیل با ترور نخست‌وزیر رابین در ۱۹۹۵ تقسیم شد؛ اسکاتلند کاملاً از بریتانیای کبیر جدا شد؛ به نظر می‌رسد که اتحادیه‌ی اروپا نمی‌تواند در مورد بسیاری از مسائل یک‌صدا سخن بگوید، و غیره. جدا از این روند واقعی بالکانی‌شدن، وضعیت ناگوار روابط میان جنسیت‌ها و روابط قومی در کشورهای غربی، عملاً جنسیت و قومیت را به هویت‌های گروهی‌بی‌بدل کرده‌است که آن‌قدر با یکدیگر دشمن‌اند که جامعه‌ی مدنی و نهاد خانواده نیز به نظر درحال فروپاشی است. ترس ناخودآگاه از بالکانی‌شدن غرب آن‌قدر گسترده است که کلینتون نطق تلویزیونی خود با ملت آمریکا را در ۲۷ نوامبر ۱۹۹۵ تقریباً به این موضوع اختصاص داد:

«از آن‌جاکه جنگ سرد جای خود را به دهکده‌ی جهانی داده‌است، رهبری ما بیش از پیش ضروری است زیرا مسائلی که بیرون از مرزهای ما بروز می‌کنند به سرعت می‌توانند به داخل مرزهای ما سرایت کنند. همه‌ی ما در برابر نیروهای سازمان‌یافته‌ی عدم‌تسامح و تخریب، تروریسم، درگیری‌های قومی و مذهبی و منطقه‌ای، گسترش جرایم سازمان‌یافته و سلاح‌های تخریب‌جمعی و قاچاق مواد مخدر آسیب‌پذیریم. این نیروها نیز درست همانند فاشیسم و کمونیسم آزادی و دمکراسی، صلح و سعادت را تهدید می‌کنند.»

نقص دیگر مفهوم شسته‌رفته‌ی دولت ملی گیدنز - مفهومی که مختص او نیست، بلکه امروزه رایج است - این است که ملت‌های زیر خاکستر از درون دولت‌های ملی قبلی که مرزهایشان در توافق‌نامه‌ی هلسینکی تعیین شده‌است سربرمی‌آورند، و این ملت‌های جدید جویای دولت‌های خودشان‌اند. از کرواسی، اسلونی، بوسنی‌هرزگوین، اسلواکی، لیتونی، لتوانی، استونی و بسیاری از جمهوری‌های سابق اتحاد شوروی سابق گرفته تا کردستان و فلسطین و سرزمین‌های شمال غرب کانادا (و البته جاهای دیگر). این فرآیند ملی‌گرایی نوعی دوسویگی بنیادین را در «بروزه» ی مدرن آشکار می‌کند که سناتور دانیل پاتریک موبینیهان در کتاب پایتخت دوزخ<sup>۱</sup> (۱۹۹۳) به آن اشاره می‌کند؛ به دیگر سخن، گرایش‌هایی بخش مدرنیسم که در اصل وودرا ویلسون [رئیس جمهور آمریکا از ۱۹۱۳ تا ۱۹۲۱] در مورد خودمختاری‌های ملت‌ها آمده‌است، در تعارض است با گرایش همگون‌ساز مدرنیسم که در توافق‌نامه‌ی هلسینکی موجود است. نمی‌توان هر دو راه را در پیش گرفت، چون رهایی‌بخشی به هرج‌ومرجی آشنا منجر می‌شود، درحالی‌که حفظ نظم ضرورتاً حق خودمختاری را زیر پا می‌گذارد. با این حال حق نامحدود خودمختاری به موقعیت نابسامانی منجر می‌شود که در آن ملت‌ها به واحدهای همواره کوچک‌تر تقسیم می‌شوند، درحالی‌که گرایش افراطی به حفظ اصل تخطی‌ناپذیری مرزها مایه‌ی آرامش نظام‌های ددمنشی است که ملیت‌ها یا اقلیت‌ها را در مرزهای موجود سرکوب می‌کنند. این دوسویگی و دوپهلویی بنیادین را باید به فهرستی از تنش‌های مشابه افزود، تنش‌هایی که ذاتی مدرنیته‌اند و در کتاب مدرنیته و دوپهلویی<sup>۲</sup> (۱۹۹۱) نوشته‌ی زیگموند بومان و سایر نوشته‌ها ارائه شده‌است. تحلیلی که بومان و موبینیهان ارائه می‌دهند با زمانه‌ی معاصر به مراتب سازگارتر است تا تصویر تاحدودی عجیبه یک‌سویه و ناقصی که گیدنز از جهانی‌شدن و

همگون‌سازی ارائه می‌دهد. به نظر می‌رسد دقیق‌ترین ارزیابی صحنه‌ی معاصر این است که هر دو فرآیند - جهانی‌شدن و نوعی بالکانی‌شدن - توامان در کارند. به گفته‌ی اکبر احمد و کریس شور:

«از یک‌سو تمرکز فزاینده‌ی آن چیزی وجود دارد که مطبوعات تجارت بین‌المللی آن را «حکومت به‌واقع جهانی» می‌نامند به همراه نهادهایش: صندوق بین‌الملل پول، بانک جهانی، گروه هفت و موافقت‌نامه‌ی عمومی تعرفه و تجارت (گات) ... اما از سوی دیگر این گرایش‌ها همراه‌اند با احیاء بومی‌گرایی و قوم‌پرستی افراطی و افزایش بیگانه‌هراسی و ملی‌گرایی در سرتاسر اروپا و خارج از آن.»

مایک فدرستون در کتاب فرهنگ تخریب<sup>۳</sup> (۱۹۹۵) ارزیابی دیگری از صحنه‌ی معاصر ارائه می‌دهد که همسو با ارزیابی احمد و شور است و در عین حال محدودیت‌های نگرش گیدنز از جهان را نشان می‌دهد. فدرستون می‌گوید که جهانی‌شدن و مدرنیزه‌شدن هر یک دو جنبه‌ی متناقض دارد: یکی گرایش به نظم فزاینده و دیگری به تغییر و هرج‌ومرج. برخلاف گیدنز، کانون توجه فدرستون جنبه‌ی نادیده‌گرفته‌شده‌ی مدرنیزه‌شدن است، یعنی فرهنگ جهانی تفاوت‌های رقیب، مبارزه‌های قدرت، و جنگ فرهنگی. برخلاف نگرش تک‌بعدی جهانی‌شدن که در آثار آنتونی گیدنز دیده می‌شود، فدرستون به بازگشت فرآیند به فرهنگ‌های بومی، درگیری جمعیت‌ها و هزارپاره‌شدن جهان در کنار جهانی‌شدن توجه نشان می‌دهد. سرانجام او می‌گوید که جهان پسامدرن، به جای مرکززدایی‌شدن، مرکزیت جدیدی یافته‌است. رویکرد فدرستون از لحاظ نظری با کتاب فراغت تمرکززدا<sup>۴</sup> (۱۹۹۵) نوشته‌ی کریس روجک وجه مشترک دارد. روجک در این کتاب، نیروی مدرنی را طرح می‌کند که بر نظم پافشاری می‌کند و با نیروی مدرنی که هدفش بی‌نظمی است همراه است. درکل، به اعتقاد من احمد، شور، فدرستون و روجک در مقایسه با گیدنز، ارزیابی دقیق‌تری از افق سیاسی و فرهنگی پایان قرن اخیر ارائه می‌دهند.

برخلاف خوش‌بینی کلی و سطحی‌بی که در آثار گیدنز یافت می‌شود - و در آثار جامعه‌شناسان آکادمیک غرب بازنتاب می‌یابد - درون‌مایه‌هایی آخرومانی در برخی ادبیات پسامدرن ظهور کرده‌است، به‌ویژه هرچه جامعه‌ی انسانی به پایان قرن و هزاره نزدیک‌تر می‌شود (مستروویچ ۱۹۹۱). هرچند گیدنز (۱۹۹۰) «خطرهایی» را در زندگی مدرن می‌پذیرد، اما این خطرها ابعاد فاجعه‌باری به خود گرفته‌اند؛ از امکان فروپاشی تمام‌عیار اقتصادی، عدم امکان غلبه بر کسری روزانه یک میلیون دلار در ایالات متحد آمریکا، و تخریب کامل لایه‌ی اوزن گرفته تا امکان آشوب‌های نژادی در ملت‌های غربی و درگیری‌های فزاینده‌ی قومی در سرتاسر جهان. این ادعای اکبر احمد (۱۹۹۵) قابل تامل است که پاکسازی قومی به استعاره‌ای برای زمانه‌ی ما بدل شده‌است و می‌توان نه‌تنها آن را در ساریوو بلکه در بمبئی، لس‌آنجلس، لندن و هر جای دیگری از جهان یافت.

برخلاف دیدگاه گیدنز در مورد اختیار و رهایی فزاینده در جهان مدرن - که او سیاست زندگی می‌نامد - می‌توان کلی‌مسلكی، سرخوردگی و خشم فزاینده‌ای را در کشورهای غربی یافت که دیوید رایزمن (۱۹۵۰) در تصویری از پیشگوی درونی دگر - راهنما ترسیم کرده‌است، پیشگویی که احساس بی‌قدرتی‌اش را با نمایش خشمی شدید و میل به داشتن دانشی «درونی» در مورد رویدادهای جهان جبران می‌کند. از دید رایزمن،

پیشگوی درونی دقیقاً از آن رو می‌خواهد بداند که می‌ترسد انجام عملی معنادار ناممکن باشد. تا همین چند سال پیش بسیاری از افراد در کشورهای سرمایه‌داری با این احساس موافق بودند که «ما به اتحاد شوروی اعتماد نداریم». اما از زمان پایان جنگ سرد بدین سو، احساس جدیدی در کشورهای سرمایه‌داری ظهور کرده است: «ما به حکومت‌مان اعتماد نداریم». پوشش تلویزیونی محاکمه‌ی آ.جی.سیمسن احساس عظیم کلی‌مسلسلی و بی‌اعتمادی به پلیس و حکومت در ایالات متحد را نشان می‌دهد. از دید مردم، این محاکمه در پیوند بود با سوءفترار منتسب به حکومت ایالات متحد آمریکا در واکو، رابی‌ریج، بمب‌گذاری اوکلاهاماسیتی و حنا ترور جی.اف.کندی و مارتین لوتر کینگ. شکل دیگر این خشم جدید - علاوه بر احساس ضدحکومت - حجم عظیم احکام هیئت‌های منصفه در ایالات متحد آمریکا علیه هر متهمی است که تحت پوشش بیمه یا ثروتمند باشد. این یکی از دلایل افزایش عظیم حق بیمه‌های معالجه‌ی اشتباه در برخی تخصص‌های پزشکی است.

از آن‌جا که انسان‌های مدرن بیش از پیش‌بینان‌شان از اطلاعات برخوردارند، می‌توان تصور کرد که آشفته‌تر و دلزده‌تر نیز هستند، دلزده از انبوه اطلاعات و «خستگی ترجمه‌انگیز». رسانه‌های خبری آن‌قدر خبرهای منفی درباره‌ی گرسنگی، جنگ، نسل‌کشی و سایر بلاها ارائه می‌دهند که بسیاری از غربی‌ها وقتی با این پرسش مواجه می‌شوند که برای آن‌که جهان را به مکان بهتری بدل کنیم چه می‌شود کرد، اظهار ناامیدی می‌کنند. اکثر مردم شاید به‌درستی چنین نتیجه می‌گیرند که چون نمی‌توانند جهان را بهبود بخشند، دست‌کم برای بهبود وضعیت خانواده‌شان یا سایر مکان‌های محلی‌شان تلاش کنند. مشکل چنین ایمان اندکی به کنش انسانی این است که مسائل جهانی بر مسائل بومی و محلی نیز تاثیر می‌گذارند و بنابراین جداکردن حتماً مسائل خانواده از مسائل جهانی دشوار است. برای مثال چگونه می‌توانیم آرزوها و رویاهای کودکانمان را برآورده کنیم اگر اقتصاد جهانی رو به افول باشد و فرد به دلیل ناتوانی از مهار این روند، کارش را از دست دهد؟

روی هم رفته، دیدگاه گیدنز در مورد این تحولات هشداردهنده و تحولات دیگر را می‌توان مقایسه کرد با نگاه سرد تالکوت پارسونز در مورد نظم انتزاعی اجتماع در کتاب ساختار کنش اجتماعی که در ۱۹۳۷، یعنی دوران رکود عظیم اقتصادی و شورش‌های توده‌ای اجتماعی در ایالات متحد آمریکا چاپ شد. البته گیدنز بارها و به‌ویژه در مورد به اصطلاح مسئله‌ی نظم اجتماعی، پارسونز را رد می‌کند، اما با این حال تشابهی وجود دارد میان پارسونز و مضمونی که گیدنز به آن متوسل می‌شود و از مدرنیته در برابر چالش‌های توان‌فرسای پیش‌روی آن دفاع می‌کند. گیدنز نه تنها از مدرنیته دفاع می‌کند - هرچند به شیوه‌ای دوپهل و پیچیده (گیدنز ۱۹۹۰) - بلکه رویکرد او به مباحث جامعه‌شناختی اساساً مدرنیستی است. برای مثال، او جامعه‌شناسی را از سایر علوم اجتماعی متمایز می‌کند و تاکید می‌کند که جامعه‌شناسی مطالعه‌ی جوامع مدرن است؛ این رویکرد در تقابل است با رویکردی که میان علوم اجتماعی گوناگون فصل مشترک‌هایی می‌یابد، از جمله مطالعه‌ی انسان‌شناختی جوامع سنتی. البته گیدنز نیز می‌گوید مدرنیته یک مصیبت است (اما با این حال هویت شخصی بازنمایی را امکان‌پذیر می‌کند)، «از جا درمی‌آورد» (اما «جاده‌ی مجدد» را امکان‌پذیر می‌کند)، و به خطرهای عظیمی می‌انجامد؛ همین نکات اندیشه‌ی او را پیچیده نشان می‌دهند. رویکرد دوسویه و ضدتوقیفی

گیدنز در مورد مدرنیته را بعداً در همین فصل و در کل این کتاب بررسی خواهیم کرد. در هر حال، به‌رغم انتقادهای گیدنز از برخی از جنبه‌های مدرنیته و اندیشمندان مدرنیستی هم‌چون تالکوت پارسونز، در نهایت باید او را مدرنیست دانست. آن‌هم به دلیل تحقیر تمام‌عیار سنت، رد پسامدرنیته و گرایش او به مهندسی اجتماعی و دیگر نگرش‌هایش. به‌علاوه، مصائب اجتماعی امروز به مراتب بدتر و به‌طور بالقوه خطرناک‌تر از مصائب سال ۱۹۳۷ اند. یکی از بالقوه‌ترین خطرهای نزاع‌های خونین قومی و سرنوشت نهایی سلاح‌های هسته‌ای در زرادخانه‌ی شوروی سابق است (نگاه کنید به خازائف ۱۹۹۵).

من در این کتاب، دیدگاه آنتونی گیدنز در مورد مدرنیته را به‌طور جدی نقد می‌کنم، دیدگاهی که در آثار او در برخورد با این تحولات فاجعه‌بار و تاحدودی شوم جهان معاصر دیده می‌شود. باید در ابتدا بگویم که می‌توان نظریه‌ی ساختارمندی او را جدا از نوشته‌های کلی‌اش در مورد مدرنیته بررسی کرد. اما بنابر دلایلی که در پیش‌گفتار آوردم، من نظریه‌ی ساختارمندی او را بخشی از دیدگاه کلی و دوسویه‌ی او در مورد مدرنیته می‌دانم. (من تفسیری از نظریه‌ی ساختارمندی ارائه نمی‌دهم زیرا این کار را بسیاری از دیگر مفسران گیدنز انجام داده‌اند.) برای آن‌که اهمیت تحلیل حاضر را نشان دهم، باید نظریه‌ی گیدنز را در ارتباط با نظریه‌های بنیان‌گذاران برگزیده‌ی جامعه‌شناسی - به‌ویژه امیل دورکیم، نخستین استاد جامعه‌شناسی جهان - و نیز در ارتباط با نظریه‌پردازان پسامدرن، نظریه‌پردازان فرهنگی و سایر نظریه‌پردازانی تحلیل کرد که پرسش‌های مهم‌شان همان پرسش‌های گیدنز است: سرنوشت مدرنیته چیست؟ آیا پروژه‌ی روشننگری محتوم به شکست است؟ اگر روایت کنونی از پروژه‌ی روشننگری به‌منزله‌ی پروژه‌های عقلانی شکست نخورده است، می‌توان واقعاً این پروژه را در مسیر کنونی‌اش یعنی ستایش از عقلانیت و درعین حال اجتناب از احساس‌ها ادامه داد، یا ترکیب جدیدی از عقل و احساس ضروری است؟ آیا جامعه بدون فرهنگ می‌تواند وجود و دوام داشته باشد؟ آیا پسامدرنیته بر گسستی واقعی از مدرنیته دلالت دارد؟ آیا به‌قول گیدنز، انسان کنش‌گری آزاد و ماهر است؟ و غیره.

### گیدنز و پایان جامعه‌شناسی

اما برای آن‌که روشن کنم چرا از دورکیم و سایر نظریه‌پردازان کلاسیک اجتماع به‌منزله‌ی بنیانی استفاده می‌کنم تا در مورد گیدنز و کسانی که بی‌چون‌وچرا او را می‌پذیرند قضاوت کنم، باید بی‌درنگ به این فرضیه‌های گیدنز اشاره کنم که دورکیم و سایر بنیان‌گذاران علوم اجتماعی را عمدتاً برای زمان حال مناسب نمی‌دانند؛ جامعه‌شناسی را مطالعه‌ی جوامع مدرن می‌دانند؛ و مدرنیته را معرف گسستی بزرگ از شیوه‌های پیشامدرن و سنتی مناسبات اجتماعی می‌انگارند. باید بگویم که گیدنز با این ادعاها (۱۹۸۴، ۱۹۸۷)، نمونه‌ی یک مدرنیست است و با بسیاری از مباحث مشابه در پایان قرن اخیر هم‌نوا است. این روزها گفتمان روشنفکری گرایش دارد که به نوعی پایان بزرگ اشاره کند: پایان تاریخ فوکویاما (۱۹۹۲)، پایان فرهنگ بودریار (۱۹۸۶)، پایان کمونیسم برژینسکی (۱۹۸۹) (که بازگشت شگرف روسیه به عقب را مرحله‌بندی می‌کند)، حتا پایان هزاره و نیز پایان قرن مسترویچ (۱۹۹۱)، پایان جامعه‌شناسی، و غیره. گیدنز با خونسردی و آرامش در برابر این

برخلاف دیدگاه گیدنز  
در مورد اختیار و رهایی  
فزاینده در جهان مدرن  
- که او سیاست زندگی

می‌نامد - می‌توان  
کلی‌مسلسلی، سرخوردگی و  
خشم فزاینده‌ای را  
در کشورهای غربی یافت

در جهان معاصر از یک سو  
تمرکز فزاینده آن چیزی  
وجود دارد که مطبوعات  
تجارت بین‌المللی آن را  
«حکومت به واقع جهانی»

می‌نامند به همراه نهادهایش:  
صندوق بین‌المللی پول،  
بانک جهانی، گروه هفت،  
گات و... اما از سوی دیگر  
این گرایش‌ها همراه است  
با احیاء بومی‌گرایی و  
قوم‌پرستی افراطی و

افزایش بیگانه‌هراسی و  
ملی‌گرایی در سراسر اروپا و  
خارج از آن



دورکیم

برخلاف خوش بینی کلی و سطحی بی که در آثار گیدنز یافت می شود، درون مایه ها یا آخر زمانی در برخی ادبیات پسامدرن ظهور کرده است

زیمل به احساس ها و عواطف، سرنوشت، بدبینی و سایر موضوع هایی می پردازد که در برنامه ی عامل انسانی رهایی یافته ی گیدنز جایی ندارند. عاملی که به گونه ای متناقض در دولت ملی و تحت مراقبتی به مراتب بیشتر از آن چه نسل های پیشین تصورش را داشتند، زندگی می کند

گفتمان های پرهیاهو و تهدیدآمیز می نویسد. او بر خطاسیری از اندیشه ی اجتماعی متکی است که می توان آن را تا آگوست کنت و عصر روشنگری به عقب برد، و به نظر نمی رسد که او ژان بودریار و پسامدرنیست ها را جدی بگیرد. در مورد نظریه ی کلاسیک اجتماعی، گیدنز استفاده ی اندکی از دیدگاه گئورگ زیمل (۱۹۰۰-۱۹۹۰) علیه روشنگری عقلانی و برخورد پیچیده ی زیمل با احساس ها و فرهنگ می کند. هم چنین باید گفت که گیدنز کاملاً ترش تاین وبلن را نادیده می گیرد، کسی که بسیاری او را یکی از بزرگ ترین نظریه پردازان و منتقدان اجتماعی آمریکا می دانند، و انگاره ی «مصرف فاحش» او با پایان قرن اخیر سازگارتر است تا پایان قرن پیشین. آیا این گفته ی گیدنز درست است که نظریه پردازان کلاسیک اجتماعی برای زمان حال مناسب نیستند؟ قصد من این است که گیدنز را در مورد پذیرش ساده انگارانه ی فرضیه های روشنگری، رد سطحی نظریه پردازان کلاسیک اجتماعی و نیز نگرش سطحی اش در مورد پسامدرنیست ها نقد کنم. البته گیدنز هم کنت را نقد می کند هم پروژه ی روشنگری را، اما همانند نقدش بر پارسونز، تا حدود زیادی با آن چه نقد می کند یکی است. (باید تکرار کنم که من به دوسویگی آزاردهنده ی گیدنز در همین فصل و در سرتاسر این کتاب بیش تر می پردازم.) این به معنای دفاع من از نظریه ی اجتماعی پسامدرن یا پذیرش این مطلب نیست که می توان دورکیم، وبلن، زیمل و سایر نظریه پردازان کلاسیک اجتماعی را بدون ترجمان فرهنگی بافت فرهنگی شان به بافت فرهنگی ما فهمید. اولاً جفا از انتقادهای گیدنز، زمینه های اندکی برای نقد پسامدرنیته وجود دارد. هرچند من به ویژه با این نگرش ژان بودریار در مورد جهان پسامدرن به منزله ی جهانی بی ریشه و خیال های درگرددش موافق نیستم. اما حتی اگر این گفته ی گیدنز درست باشد که پسامدرنیته بیش تر اصطلاحی ابداعی است که با واقعیت همخوانی ندارد، این نکته که پسامدرنیته مورد توجه بسیاری از روشنفکران دهه ی ۱۹۹۰ بوده است گویای آن است که حتی کنش گران دانا و ماهر نیز می فهمند که مدرنیته مشکل دارد، هرچند نمی توانند دقیقاً بگویند مشکل کجا است. می توان و شاید باید در بسیاری از جنبه ها با بودریار موافق نبود، با این حال نمی توان او را نادیده گرفت، چه او نظریه پرداز مهم اجتماعی است (نگاه کنید به روجک و ترنر ۱۹۹۳). ثانیاً ناگفته پیدا است که بسیاری از مفاهیم محوری نظریه پردازان کلاسیک اجتماعی همچنان برای امروز معتبرند، از نگرش دلزدگی زیمل و انگاره ی مصرف فاحش وبلن گرفته تا انگاره ی ناهنجاری اجتماعی به منزله ی نامحدود بودن امیال. من برای طرح انتقادهایم بر نگرش گیدنز در مورد علوم اجتماعی، با تفسیر او در فصل دوازدهم کتاب احمد و شور با عنوان آینده ی انسان شناسی: تناسب آن با جهان معاصر (۱۹۹۵) آغاز می کنم. گیدنز می گوید:

واقعاً چه توجیهی برای نقش مستمر انسان شناسی وجود دارد، و اگر در حقیقت چنین توجیهی وجود دارد، در این صورت این رشته چه شکلی می تواند به خود بگیرد - تمایزهای این رشته کجاست؟... اساساً تمایز انسان شناسی به ویژه با جامعه شناسی این است که انسان شناسی به امر غیرمدرن می پردازد. برعکس، جامعه شناسی به ماهیت و تأثیر مدرنیته می پردازد. با این حال امروزه همان گونه که بسیاری از مؤلفان این کتاب گفته اند، مدرنیته همه جا هست. ممکن است جامعه شناسان اساساً

حوزه ی کار خود را جهان اول بدانند، درحالی که انسان شناسان به جهان سوم توجه دارند. با این حال از آن جا که روند جهانی شدن شتابان است، تقسیم بندی میان جوامع جهان اول و جوامع جهان سوم منسوخ می شود؛ و در هر حال جهان سوم ابداع مدرنیته است و بیرون از آن نیست. پافشاری بر تعریف بنیانی انسان شناسی به منزله ی رشته ای درباره ی جوامع و فرهنگ های غیرمدرن به معنای آن است که این رشته را به نوعی مطالعات موزه های بدل کنیم. در این صورت انسان شناسی متصدی گذشته ی تاریخی خواهد بود.

(۱۹۹۵: ص ۴-۲۷۳؛ تاکید از من است). گیدنز نه در این کتاب نه در آثار دیگرش هیچ توضیح یا توجیهی برای این نگرش خود ارائه نمی دهد که جامعه شناسی مطالعه ی امر مدرن است اما انسان شناسی مطالعه ی سنت است. این فرضیه ای است که الهام بخش همه ی آثار او است. اما من در این کتاب گیدنز را در این مورد بررسی و نقد می کنم، و فرضیه ای وارونه را پیش می کشم: نمی توان مدرنیته را به درستی فهمید اگر به پیوستگی هایش با گذشته و روابطش با جوامع سنتی موجود توجه نکرد و سنت های موجود در جوامع مدرن را در نظر نگرفت. به اعتقاد من، جامعه شناسی و انسان شناسی همانند روان شناسی و برخی از علوم اجتماعی، از دغدغه ی فرهنگی نسبت به آینده، حال و نیز گذشته سربرآورده اند؛ وانگهی مدعی ام که پسامدرنیته، مدرنیته و سنت حتی در جامعه های واحد نوآمان همزیستی دارند.

گیدنز ناسپاسی مدرنیستی اش نسبت به نظریه ی کلاسیک اجتماعی را این چنین ساخته و پرداخته می کند: «ممکن است هر دو گروه جامعه شناسان و انسان شناسان مدعی نسبتی مثلاً با دورکیم باشند، چه در غیر این صورت تبار فکری بی که آن ها خود را به آن نسبت می دهند دچار انشعاب می شود. چقدر می توان استفاده ی فکری مداوم از سنت های نظریه ی انسان شناسی کرد؟ به نظر می رسد که فقط مقدار اندکی.... ما نمی توانیم دقیقاً از انسان شناسی به جامعه شناسی برگردیم، زیرا سنت های ارتدکس جامعه شناسی به همان اندازه در درک تحولات جدید دگرگون کننده ی نظم های اجتماعی محلی و جهانی مشکل دارند که سنت های برگرفته از انسان شناسی.»

(همان جا؛ تاکید از من است) برخلاف گیدنز، من با احمد و شور موافقم، و معتقدم که هرچند این نکته طنزآمیز است اما روزنامه نگاران و داستان نویسان تمایل دارند که بیش تر در قالب های انسان شناختی و جامعه شناختی بنویسند، و انسان شناسان و جامعه شناسان تن به این تصور غلط می دهند که «قالب های نوشتن شان روی هم رفته چندان متفاوت از داستان نیست» (۱۹۹۵: ص ۲۴). دیدگاه من در مورد مرگی که به جامعه شناسی (و نیز برخی از سایر علوم اجتماعی) نسبت می دهند این است که حتی اگر جامعه شناسی آکادمیک کنونی در حال ناپدید شدن باشد، جامعه شناسی در قالب جدیدی احیا خواهد شد، آن هم به دست کسانی که امروزه جامعه شناس قلمداد نمی شوند، از آن جمله داستان نویسان و روزنامه نگاران. برای مثال در مورد جنگ بوسنی در دهه ی ۱۹۹۰، برخی از بهترین تحلیل های علمی و اجتماعی از جنگ را روزنامه نگاران ارائه دادند و نه جامعه شناسان (نگاه کنید به کاشمن و مسترویچ ۱۹۹۶). روی هم رفته این موقعیت متفاوت نیست از وضعیت سده ی نوزدهم که

در آن جامعه‌شناسی کنت پس از آن که پیروان کنت او را به دلیل مذهب خشک‌اندیشی‌اش ترک کردند، دچار رکود شد و دورکیم جامعه‌شناسی را در پایان قرن پیشین احیاء کرد. جامعه‌شناسی نمی‌تواند خاموش شود؛ زیرا مباحث اجتماعی تقریباً مورد علاقه‌ی پرشور هر کسی است. وانگهی آن نوع جامعه‌شناسی‌یی هم برای مردم عادی و هم برای حرفه‌ای‌ها مناسب است که سنت، مدرنیته و آینده‌ی مدرنیته را همزمان مورد توجه قرار دهد. یکی از بهترین مثال‌های این نوع جامعه‌شناسی کتاب جمعیت تنها<sup>۳۲</sup> (۱۹۵۰) نوشته‌ی دیوید رایزمن است که از زمان انتشار تاکنون، بیش از یک میلیون نسخه از آن به فروش رفته‌است؛ رایزمن در این کتاب عمدتاً به پیوستگی‌ها و فصل مشترک میان نیروهای سنت - محور<sup>۳۳</sup>، درون - محور<sup>۳۴</sup> و نیروهای مدرن دگر - محور<sup>۳۵</sup> می‌پردازد. چنین مباحثی ارتباط مستقیمی دارد با مثلاً جایگاه اسلام و بسیاری از فرهنگ‌های سنتی آفریقایی در فرایند مدرنیته‌شدن. مضحک است که کتاب رایزمن که بیش از یک میلیون نسخه در سرتاسر جهان فروش می‌کند و مخاطبان آن از جامعه‌شناسان و کلاً دانشگاهیان فراتر می‌روند، تا حدود زیادی توسط «جریان اصلی» جامعه‌شناسان معاصر نادیده گرفته می‌شود، جامعه‌شناسانی که رایزمن را چهره‌ای حاشیه‌ای می‌دانند. در مقابل، آثار گیدنز کاملاً درون حلقه‌های جامعه‌شناسی فروش می‌رود و معمولاً بیرون از دانشگاه جایی ندارد.

### نقدهایی بر گیدنز

البته در سال‌های اخیر مطالعات انتقادی چندی در مورد گیدنز به چاپ رسیده‌است. اما این نقدها در راستای آن نقدی نیستند که من خطوط کلی آن را در پیش‌گفتار بیان کردم و کمی بعد در همین فصل به آن می‌پردازم. در عوض، درون‌مایه‌ی کلی این نقدها این است که نظریه‌ی او به کار پژوهش تجربی نمی‌آید، نثر او ناروشن است، از رویارویی با مسائل ظرفه می‌رود و «مثل روباه» عمل می‌کند، و پاسخ‌هایی لاف‌آلود به مسائل نظری می‌دهد. کتاب هلد و تامسون (۱۹۸۹) نقدهای فمینیستی مهمی بر گیدنز ارائه می‌دهد و انتزاع‌های نظری او را ناتوان از درک تجربه‌ی زنانه می‌داند. (همان‌گونه که در فصل چهارم خواهیم گفت، من با این نظر موافقم.) هرچند این نقدها مهم‌اند، اما با این حال منتقدان او با لحن بسیار محجوبانه‌ای درمورد او سخن می‌گویند، و حتا به نظر می‌رسد که اکثر منتقدانش فرضیه‌های کاملاً فسیحانه‌ی او را درباره‌ی عامل انسانی<sup>۳۶</sup> می‌پذیرند؛ آنان نمی‌توانند به مباحث بافتی گسترده‌تری که او را به دلیل نادیده‌گرفتن شان نقد می‌کنند بپردازند؛ آنان رد نظریه‌پردازان اجتماعی سده‌ی نوزدهم از سوی او را بی‌چون‌چرا می‌پذیرند؛ آنان این ادعای او را می‌پذیرند که جامعه‌شناسی مطالعه‌ی جوامع مدرن است؛ و معمولاً چنین نتیجه می‌گیرند که به‌رغم اشتباهاتش در مقام یک نظریه‌پرداز، او برای یک پارچه‌کردن حوزه‌ی ظاهراً آشفتگی نظریه‌ی اجتماعی مفید است. گیدنز در برخی از مقاله‌ها و رساله‌ها در باره‌ی خودش و نظریه‌هایش، به منتقدان با بزرگواری و مهربانی پاسخ می‌گوید، هرچند پاسخ او چیز زیادی به دست نمی‌دهد و اساساً مواضعش را تکرار می‌کند. نوشتن در باره‌ی گیدنز کار ساده‌ای است، زیرا او عمدتاً به‌طور کسالت‌باری چیز ثابتی را تکرار می‌کند. برای مثال گفته‌های او در مورد جامعه‌شناسی در کتاب شور و احمد (۱۹۹۵) اساساً متفاوت نیست از گفته‌هایش در ساخت جامعه<sup>۳۷</sup> (۱۹۸۴) یا قواعد جدید روش جامعه‌شناختی<sup>۳۸</sup> (۱۹۹۳). به‌رغم برخی استثناها، احساس ما از منتقدان

گیدنز این است که آنان منتقدانی با نگرشی بسته‌اند، حلقه‌ای از روشنفکران همفکر که کاری به مباحثی که از بیرون از محفل روشنفکرانه‌شان بیاید ندارند. هم‌چنین بیش از صد مقاله در نشریات دانشگاهی درمورد گیدنز و آثارش به چاپ رسیده‌است، اما تعداد اندکی از آن‌ها نقدی جدی از او ارائه می‌دهد. گیدنز تقریباً به شمایلی «مقدس» بدل شده‌است، چهره‌ای برای پرستش پیروانش. (کتاب حاضر تلاشی است برای تقدس‌زدایی از گیدنز.) توضیح جامعه‌شناختی این موقعیت این است که علاوه بر مهارت‌های گیدنز در مقام یک نظریه‌پرداز اجتماعی، نوشته‌های او بر جریان اجتماعی حامی فرضیه‌های مدرنیستی سوار است. گیدنز آخرین مدرنیست است.

«بالین‌حال این جریان اجتماعی ممکن است تغییر کند. من در نقد جنبه‌هایی از نظریه‌ی گیدنز منتقدی خاص‌ام. گیدنز در قواعد جدید روش جامعه‌شناختی، سه دغدغه را به‌منزله‌ی دغدغه‌های «اصلی کل پروژه» اش برمی‌شمرد:

اولی بسط رویکردی انتقادی است به تکوین و توسعه‌ی نظریه‌ی اجتماعی سده‌ی نوزدهم و ادغام بعدی آن در «رشته‌های» نهادینه و حرفه‌ای «جامعه‌شناسی»، «انسان‌شناسی» و «علوم سیاسی» در طول سده‌ی بیستم. [دغدغه‌ی] دیگر ارائه‌ی برخی از درون‌مایه‌های اصلی اندیشه‌ی اجتماعی سده‌ی نوزدهم است که بخشی از نظریه‌های شکل‌گیری جوامع پیشرفته‌اند، و نقد این درون‌مایه‌ها. سومی ساخته‌وپرداخته‌کردن و نیز بازسازی مسائلی است - همواره مشکل‌ساز و - برخاسته از ویژگی علوم اجتماعی‌یی که به «موضوع سوژه» می‌پردازند، یعنی آن‌چه خود این «علوم» پیش‌فرض می‌گیرند: فعالیت اجتماعی انسان و بین‌الذهانیت.»

(۱۹۹۳: ص ۷۷)

در مورد نخستین دغدغه‌ی گیدنز باید گفت که او بیش‌تر نگاهی سطحی از نظریه‌ی اجتماعی سده‌ی نوزدهم ارائه می‌دهد، یعنی آن را بر فرضیه‌های عقلانی روشنگری مبتنی می‌داند و این‌که این نظریه تلاش می‌کرد علوم طبیعی را الگوی خود کند. او نقش نیروهای اجتماعی ضدروشنگری و فلسفه‌های ضدروشنگری و نیز ذهنیت پایان قرن پیشین را که به‌طور قطع ضدمدرنیستی بود نادیده می‌گیرد (نگاه‌کنید به مستروویچ ۱۹۹۱). او بر نگرشی دیسینی‌وار از عصر روشنگری اتکاء می‌کند، یعنی پرستش عقل و علوم بدون پذیرش اهمیت مثلاً گرایش‌های عرفانی آگوست کنت یا گرایش‌های بدبینانه‌ی فلسفه‌ی روشنگری جوانی ویکو (۱۶۶۸ - ۱۷۴۴). بسیاری از نظریه‌های نژادپرستانه‌ی برخاسته از عصر روشنگری نیز وجود دارند که در لفافه‌ی زبان نامفهوم علم و عقل پنهان‌اند. او چنین فرض می‌کند که فرضیه‌های بنیادین علم سده‌ی نوزدهم با علم امروز یکسان است، اما این فرض جای تردید دارد. او کاملاً اهمیت فلسفه‌ی ضدروشنگری شوپنهاور در پایان قرن پیشین را نادیده می‌گیرد و نیز اهمیت این فلسفه را برای استقرار جامعه‌شناسی پس از کنت که فقط به جامعه‌شناسی نام داد. سرانجام این‌که او اهمیت ویلهم وونت را نمی‌پذیرد، کسی که کتابش به نام روان‌شناسی فرهنگ عامه<sup>۳۹</sup> واقعاً تلاشی است در حوزه‌ی آن‌چه امروزه مطالعات فرهنگی می‌خوانند، و کسی که بر انسان‌شناسی نظیر فرانس بوواس و جامعه‌شناسی نظیر امیل دورکیم تأثیر گذارده‌است. باز هم تکرار می‌کنم که گیدنز در مورد همه‌ی این فرضیه‌ها، صرفاً فرضیه‌های

از آن جا که انسان‌های مدرن  
بیش از پیشینیان شان  
از اطلاعات برخوردارند،  
می‌توان تصور کرد که  
آشفته‌تر و دلزده‌تر نیز  
هستند، دلزده از  
انبوه اطلاعات و

«خستگی ترحم‌انگیز»

گیدنز بر پارسونز متکی است  
اما رایزمن را نادیده می‌گیرد؛  
کسی که دفترش  
پایین دفتر پارسونز  
در سالن ویلیام جیمز  
دانشگاه هاروارد قرار داشت.  
این نادیده گرفتن  
باتوجه به موفقیت  
کتاب جمعیت تنهای رایزمن  
چیز کمی نیست



اندک‌اند، وانگهی برای تسلط یافتن بر معنای کلی حقایق کشف شده و فهم همه‌ی آن‌چه در این حقایق گردآمده است، باید به دقت به زندگی علمی توجه کرد، هرچند این زندگی هم‌چنان در حالتی آزاد است، یعنی در حالتی پیش از آن‌که در قالب قضایایی معین متبلور شود.... هر علمی به‌قولی یک روح دارد که در ناخودآگاه دانشمندان زندگی می‌کند. فقط بخشی از این روح شکل‌هایی مادی و ملموس به خود می‌گیرد. فرمول‌هایی که بیان‌گر این روح‌اند در کل به‌سادگی قابل انتقال‌اند. اما این نکته در مورد بخش دیگر علم صادق نیست، بخشی که هیچ نمادی ترجمان بیرونی آن نیست. در این جا هر چیزی شخصی است، چون با تجربه‌ی شخصی به‌دست می‌آید.

([۱۸۹۳]۱۹۳۳: ۸۴ تاکید از من است)

گیدنز در مورد دومین دغدغه‌اش از الگوی اشتباه پارسونز پیروی می‌کند و چنین فرض می‌گیرد که تحصیل‌گرایی، عامل و ساختار اجتماعی درون‌مایه‌های اصلی اندیشه‌ی سده‌ی نوزدهم است (هرچند او تمرکز پارسونز بر مسئله‌ی نظم اجتماعی را رد می‌کند و مدعی است که پارسونز نمی‌تواند نظریه‌ای از عامل انسانی ارائه دهد). این قرائت از بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی قرائتی است با عینک پارسونز، و نمونه‌ی نسل کاملی از جامعه‌شناسانی است که هنوز در دانشگاه‌ها هستند. برای مثال گیدنز نمی‌تواند دغدغه‌ی دورکیم برای استقرار «علم اخلاق» را از آن خود کند، علمی که هم‌چنان برای سده‌ی بیستم و به‌ویژه برای پایان قرن اخیر مناسب است، اما با تحصیل‌گرایی به‌اصطلاح رها از ارزش‌گذاری سازگاری ندارد. هرچند من با رد تحصیل‌گرایی از سوی گیدنز - که در خط آن گزین‌گویی‌ای از نیچه است که این فصل را با آن آغاز کردم - موافق‌ام، اما نه گیدنز و نه نیچه هیچ‌یک توصیفی قانع‌کننده ارائه نمی‌دهند که چه بر سر جهان اجتماعی می‌آید که به جهان تاول و هرمونتیک محض بدل می‌شود. هرمونتیک را باید بر چه بنیانی استوار کرد تا به نگرش بودریار از جهان اجتماعی شامل خیال‌های بی‌ریشه و سیال بینجامد؟ گیدنز پسامدرنیسم را رد می‌کند، اما مشخص نمی‌کند که نظریه‌ی هرمونتیک - بنیاد و ضدتحصیل‌گرایی‌اش چگونه از یکی شدن با پسامدرنیسم دوری می‌کند، البته به‌جز برخی لفاظی‌های مبهم در مورد مدرنیته‌ی متأخر و وجود ساختار به‌منزله‌ی دوگانگی در پیوند با عامل.

سرانجام سومین دغدغه‌ی گیدنز این است که به‌کمک نظریه‌ی ساختارمندی، درکی درست از عامل در برابر ساختار را جایگزین تلاش‌های به‌قولی ناقص و از دید او کهنه‌ی گذشتگان کند. ادعاهای کلیدی گیدنز (۱۹۷۹) برای نظریه‌ی ساختارمندی عبارت‌اند از این‌که عامل انسانی ماهر و آگاه است، عامل انسانی آن فریب‌خوردگان فرهنگی ساخته‌ی پارسونز و دورکیم نیست، و ساختار اجتماعی نه‌فقط محدودکننده نیست بلکه اختیاردهنده<sup>۳۳</sup> نیز هست. بیش‌تر منتقدان گیدنز بی‌چون‌وچرا این ادعاها را می‌پذیرند، اما با کمی دقت بیش‌تر، این ادعاها مسئله‌ساز می‌شوند. این ادعاها نیروهای نااقلانی روان و محدودیت دانش عامل‌ها را در نظر نمی‌گیرند، و به‌ویژه محدودیت‌های سفت‌وسخت عامل‌ها را نادیده می‌گیرند، یعنی این‌که در جهانی که به‌طور فزاینده‌ی آاره و کنترل می‌شود و کنترل‌کننده نیز هست، کجا و چگونه عامل‌ها می‌توانند به‌منزله‌ی عامل عمل کنند. نگرش گیدنز در مورد عامل انسانی «ریبا» است و ممکن است نقد آن بی‌انصافی به‌نظر آید. باین‌حال، انصاف نباید مانع از بیان برخی از ضعف‌های مستقیم و آشکار نگرش او شود.

حاکم اکثر جامعه‌شناسان معاصر را بازتاب می‌دهد. وانگهی می‌توان کسانی را که به این کلیشه‌ها می‌چسبند که چگونه جامعه‌شناسی علمی در سده‌ی نوزدهم از الگوی علوم طبیعی پیروی کرد، در قالب یک تجدیدنظرطلبی تاریخی یا در قالب آن‌چه من پسا احساس‌گرایی<sup>۳۴</sup> می‌نامم جا داد (مستروویچ ۱۹۹۷). دیگر بدیهی نیست که منطقی که طبیعی‌دانان معاصر به‌صورت گزارش و رساله ارائه می‌دهند، همان منطقی است که (۱) طبیعی‌دانان سده‌ی نوزدهم به کار برده‌اند، یا (۲) طبیعی‌دانان معاصر برای انجام اکتشاف‌های‌شان به کار می‌برند. دیدگاه بسیار شایع از علم به‌منزله‌ی روشی خطاناپذیر در واقع بازتاب مک‌دونالدی‌شدن جامعه (ریترز ۱۹۹۲) است و نمی‌تواند درست باشد. با ارجاع به جرج اورول ([۱۹۳۷] ۱۹۵۸)، می‌توان گفت که این دیدگاه کلیشه‌ای از علم بخشی از عشق مدرنیته به ماشین است؛ انسان‌های مدرن علم را به‌منزله‌ی چیزی مکانیکی می‌فهمند. (هم‌چنین نگاه کنید به نقدهای تورشتاین ویلن و هنری آدامز بر فرهنگ ماشین). گیدنز این کلیشه‌ی علوم طبیعی را مترسک می‌داند و به آن حمله می‌برد تا برخی از جنبه‌های متناقض اندیشه‌اش را بسط دهد. من با او موافق‌ام که جامعه‌شناسی باید مسئله‌ی معنای علم اجتماعی را مورد بازبینی قرار دهد، اما با توصیف غیراصیل و عوامانه او موافق نیستم، یعنی توصیف او از نحوه‌ی پیروی جامعه‌شناسی از الگوی منسوخ و احتمالاً نادقیق روش علمی‌یی که ظاهراً در علوم طبیعی به کار می‌رود. به عقیده‌ی من یکی از بهترین راهنماها در مورد شیوه‌ی جامعه‌شناسی به‌واقع علمی و نه پسا احساس‌گرا را می‌توان در کتاب تقسیم کار در جامعه<sup>۳۵</sup> نوشته‌ی امیل دورکیم یافت. دورکیم می‌نویسد:

درکنار این علم [تحصیل‌گرایی] کنونی که شامل آن چیزی است که پیشاپیش کسب شده است، علم دیگری وجود دارد که انضمامی و زنده است، تا حدودی از خودش بی‌خبر است و هم‌چنان به‌دنبال راهش است. در کنار نتایجی که به‌دست آمده‌اند، امیدها، عادت‌ها، غرایز، نیازها و پیش‌هشیاری‌هایی وجود دارند که آن‌قدر مبهم‌اند که قابل بیان نیستند، اما باین‌حال آن‌قدر قدرتمنداند که معمولاً بر کل زندگی دانشمندان حاکم‌اند. همه‌ی این‌ها هم‌چنان علم است: حتا بهترین بخش و بخش اصلی آن، زیرا حقایق کشف‌شده درمقایسه با حقایق که باید کشف شوند بسیار

گیدنز در هیچ یک از آثارش، هیچ توضیح یا توجیهی برای این نگرش خود ارائه نمی‌دهد که جامعه‌شناسی مطالعه امر مدرن است اما انسان‌شناسی مطالعه سنت

نه پارسونز و نه گیدنز هیچ یک نمی‌توانند زیمبل را در نظریه‌های انتزاعی‌شان وارد کنند، زیرا زیمبل آگاهانه به مسأله زندگی (در معنایی میان «اراده به زندگی» شوپنهاور و «اراده به قدرت» نیچه) می‌پردازد، زندگی آن‌گونه که از طریق فرهنگ عمل می‌کند

آیا عامل انسانی آن گونه که گیدنز ادعا می کند واقعاً آزاد، آگاه و ماهر است؟ عامل های بسیاری آشکارا این چنین نیستند. برای مثال عقب ماندگان ذهنی (یا در قاموس سیاسی امروز، ناتوانان)، بیماران روانی، کودکان و بی سوادان از جمله کسانی اند که به طور ضمنی از نگرش رهایی بخشی گیدنز بیرون اند. با این حال این افراد و سایر کسانی که آن قدر آگاه و ماهر نیستند که گیدنز به آنان علاقه مند باشد، به احتمال قوی جایگاه مهمی در نگرش دورکیم از جامعه که بر آئین ها، شوروشوق جمعی و احساس استوار است دارند. این که کودکان چگونه در میان خودشان «جوامع کودکان» را شکل می دهند، همچنان رازی است که سده ی بیستم آن را رازی بسته ترسیم می کند، چون فرایندی است که از طریق آن کودکان به شور و شوق جمعی خانواده و زندگی عاطفی آن می پیوندند، حتا اگر عاملان ماهر مجبور باشند در هر لحظه ای از ساعات بیداری آنان را زیر نظر بگیرند. جدا از بسیاری از دسته های اجتماعی افرادی که به زعم گیدنز، ماهر و آگاه نیستند و نمی توانند باشند، این نکته نیز بدیهی نیست که «نمونه ی مثالی» عامل انسانی (نمونه ی مثالی در معنای وبری آن) نمونه ای ماهر و نیز آگاه است. برای مثال نگرش گیدنز در مورد عامل انسانی مغایر است با مفهوم استقلال دیوید رایزمن در کتاب جمعیت تنها (۱۹۵۰). جادارد بگویم که گیدنز بر تالکوت پارسونز متکی است اما رایزمن را نادیده می گیرد - کسی که دفترش پایین دفتر پارسونز در سالن ویلیام جیمز دانشگاه هاروارد قرار داشت. این نادیده گرفتن با توجه به موفقیت کتاب جمعیت تنهای رایزمن، چیز کمی نیست. در هر حال رایزمن ادعای قابل قبول تری را طرح می کند، یعنی این که پیش تر مردم با جامعه ای که اغلب در آن زندگی می کنند همنا هستند. بدین ترتیب استقلال دستاوردی صعب الوصول است و فرد مستقل می تواند حوزه هایی خاص را در زندگی اجتماعی انتخاب کند که در آن ها ناهمنا است. توانایی انتخاب توانایی همناوی را پیش فرض دارد، و شخص مستقل را از فرد منحرف یعنی کسی که ناتوان از همناوی است متمایز می کند. با توجه به همه ی آموزه های علم اجتماعی سده ی بیستم در مورد جنبش های کلان، جوامع کلان و همناوی حتا در میان انسان های مدرن، نگرش رایزمن طینی از حقیقت دارد. اگر حق با گیدنز باشد نه با رایزمن، راهی وجود ندارد تا قدرت و کارایی تبلیغات کلان، روان شناسی گروهی، عوام فریبی سیاسی و ملی گرایی را در محروم کردن نظام مند و رایج عامل های انسانی از توانایی تامل تبیین کنیم. بی تردید نوشته های جرج اورول (۱۹۳۷ [۱۹۵۸]) تبلور اندیشه ی رایزمن است، اما گیدنز به گونه ای می نویسد که گویی اورول اصلاً وجود ندارد.

به علاوه باید تکرار کنم که رایزمن (۱۹۵۰) تداومی ضمنی را میان جوامع مدرن و جوامع سنتی ترسیم می کند و نشان می دهد که چگونه ویژگی های اجتماعی سنت - محور، درون محور و [مدرن] دگر محور، حتا در جوامعی با گرایش دگر - محور، فصل مشترک دارند. این دیدگاه نقطه ی مقابل ادعاهای گیدنز است که جامعه ی مدرن را معرف گسستی از گذشته می داند و جامعه شناسی را «رشته ای تکوینی که با مطالعه ی جوامع انسانی به منزله ی یک کل سروکار دارد» نمی داند، «بلکه شعبه ای از علم اجتماعی» می داند «که به ویژه بر جوامع «پیشرفته» یا مدرن متمرکز است» (۱۹۸۴: ص xvii).

**دیوید جانسون (۱۹۹۰)** نقد تند و تیز دیگری را از گیدنز ارائه می دهد و معتقد است که گیدنز بیش از حد بر نیاز به امنیت و بازتولید اجتماعی پافشاری می کند، به رغم لفاظی گیدنز در مورد عامل و اختیار، استقلال

واقعی یا اندیشه ی پساقراردادی (برگرفته از لارنس کوهلبرگ) جای بسیار اندکی در نظریه ی ساختارمندی او دارد.

برای مثال چگونه آمریکایی های دارای مهارت و دانش اندک جهان را تصاحب کرده اند. گزارشی جدید مبنی بر نظرسنجی ها نشان می دهد که در ایالات متحد آمریکا، «بسیاری از بزرگسالان [۲۲ درصد] نمی دانند که ایالات متحد در جنگ جهانی دوم علیه چه کسی می جنگیده است، و اکثریت نمی دانستند که دی - دی چه روزی است ... یک سوم آنان نمی توانستند فرانسه را روی نقشه ی اروپا پیدا کنند.» این گزارش خاص در مورد دانش و مهارت آمریکایی ها درباره ی مسائل بومی یا بین المللی، غیرعادی نیست. «زیاد از تاریخ ندون» مصرعی از ترانه ای عامیانه است که به واقعیتی مهم اشاره دارد:

به گفته ی آسوشیتد پرس، «بیش از نیمی از دانش آموزان دبیرستان های آمریکا نمی دانند هدف دکترین مونرو<sup>۱</sup> یا هدف اصلی سیاست خارجی ایالات متحد پس از جنگ جهانی دوم چیست» ... این گزارش همانند ۴۶۰۰۰ مطالعه ی متوالی دیگر، نشان می دهد که جوانان در حال از دست دادن علاقه ی آکادمیک شان اند.

خواننده ی جدی گیدنز باید پرسد که چگونه این وضعیت امکان پذیر است، در حالی که اکثر آمریکایی ها بیش از پیشینیان شان به اطلاعات دسترسی دارند و در معرض اطلاعات اند.

اما جدی ترین نقطه ضعف نظریه ی گیدنز این است که مفهوم ساختارمندی او ایده ی فرهنگ را نادیده می گیرد. و این پیچیده انگاشتن فرهنگ نقطه مقابل هر سه دغدغه ی اصلی گیدنز است. فرهنگ در سال های اخیر به آرامی اما پیوسته به مفهومی بیش از پیش مهم در همه ی علوم اجتماعی، به ویژه روان شناسی اجتماعی و جامعه شناسی بدل شده است. سمت گیری دوباره به توجه بنیان گزاران علوم اجتماعی نسبت به فرهنگ، پرتوی تازه بر این فرض گیدنز می اندازد که آنان را کهنه و نامناسب برای مسائل امروز می داند. تلاش گیدنز برای تاسیس نظریه ای اجتماعی بر مبنای بنیان های صرفاً معرفتی و کنارگذاشتن تاریخ ها، عادت ها، آداب و رسوم، احساس ها و سایر جنبه های غیرعامل<sup>۲</sup> - و در یک کلام، فرهنگ - برای درک رفتار انسان و فرایندهای اجتماعی ناکافی است (همچنین نگاه کنید به آرتاسن ۱۹۸۷). برخلاف کج فهمی گیدنز در مورد بنیان گزاران علوم اجتماعی، توجه ویلهم وونت، امیل دورکیم، زیگموند فروید، نورشتاین ویلن، گئورگ زیمل و دیگران متمرکز است:

- ۱ - بر جنبه های زیستی و ناعقلانی رفتار فردی و اجتماعی، و در مرتبه ی بعدی، بر جنبه های تاملی، معقول و عقلانی عامل انسانی؛
- ۲ - بر احساس ها و نه بر معرفت و مهارت؛
- ۳ - بر بار تاریخی و «عادت های قلبی» گوناگون (برگرفته از الکسی دو توکوویل) که نسل به نسل منتقل می شوند، و نه بر انتزاع هایی که کاملاً با گذشته قطع رابطه کرده اند؛
- ۴ - بر دل سوزی، همدلی، همدردی، و سایر مشتقات caritas [نوع دوستی] به منزله ی «جسی» که جوامع را به یکدیگر پیوند می دهد، و نه منافع شخصی عقلانی؛
- ۵ - بر دیدگاهی فلسفی در بحث ابژه - سوژه که بر مبنای آن تمایز مفروض میان ابژه و سوژه جعلی است، و نه بر دوگانگی سفت و سخت دکارتی میان سوژه و ابژه، جسم و ذهن.

باید به این پرسش پاسخ داد که نظریه ی گیدنز و هر نظریه ی دیگری

به رغم انتقادهای گیدنز از برخی از جنبه های مدرنیته و اندیشمندان مدرنیستی هم چون پارسونز، در نهایت باید او را مدرنیست دانست. آن هم به دلیل تحقیر تمام غیر سنت، رد پسامدرنیته و گرایش او به مهندسی اجتماعی و دیگر نگرش هاییش

به اعتقاد من، جامعه شناسی و انسان شناسی همانند روان شناسی و برخی از علوم اجتماعی، از دغدغه فرهنگی نسبت به آینده، حال و نیز گذشته سربرآورده اند؛ وانگهی مدعی ام که پسامدرنیته، مدرنیته و سنت حتی در جامعه ای واحد، توأمان همزیستی دارند



گیدنز به منتقدان خود  
با بزرگواری و مهربانی  
پاسخ می‌گوید،  
هرچند پاسخ او چیز زیادی  
به دست نمی‌دهد و  
اساساً مواضعش را  
تکرار می‌کند؛  
نوشتن درباره گیدنز کار  
ساده‌ای است،  
زیرا او عمدتاً  
به طور کسالت‌باری  
چیز ثابتی را  
تکرار می‌کند  
گیدنز، وبلن را  
کاملاً نادیده می‌گیرد،  
کسی که بسیاری او را  
یکی از بزرگ‌ترین  
نظریه‌پردازان و  
منتقدان اجتماعی آمریکا  
می‌دانند و انگاره  
«مصرف فاحش» او  
با پایان قرن اخیر  
سازگارتر است تا  
پایان قرن پیشین

در مورد عامل ملزم و سوبژکتیو، چگونه می‌تواند مفهوم فرهنگ را نادیده بگیرد درحالی‌که فرهنگ برای درک عاملیت و الزام ضروری است؟ مهم‌ترین و مغفول‌ترین آغازگر این توجه بنیان‌گذاران علوم اجتماعی به فرهنگ در سده‌ی گذشته کتاب روان‌شناسی فرهنگ عامه است. روان‌شناسی فرهنگ عامه را دو محقق یهودی آلمانی به نام‌های موریس لازاروس (۱۸۲۴ - ۱۹۰۳) و هیمن اشتاینهال (۱۸۲۳ - ۱۸۹۹) نوشتند و این کتاب اساساً بر اسطوره‌ها و قصه‌های پریان متمرکز است. از آن‌جاکه نظریه‌پردازان اجتماعی سده‌ی بیستم، از جمله پارسونز و گیدنز، جامعه‌شناسی زیمل را کاملاً نادیده گرفته‌اند، اشاره به این نکته مهم است که لازاروس و اشتاینهال از استادان گئورگ زیمل در برلین بودند. لازاروس و اشتاینهال نخست از هگل الهام گرفتند اما برای توضیح این‌که چگونه فرهنگ از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد کاملاً بر ایده‌ی آداب و رسوم در تقابل با خون (عوامل ژنتیک و نژادی) تکیه کردند. روان‌شناسی فرهنگ عامه را ویلهلم وونت ادامه داد، کسی که بر فرانس بواس، جرج هربرت مید، گئورگ زیمل، زیگموند فروید، امیل دورکیم، کارل گوستاو یونگ و دیگران تاثیر گذارد. کانون توجه وونت نه مسئله‌ی عامل در تقابل با ساختار، بلکه زبان، اخلاق، اسطوره و مذهب است. تاثیر وونت را نمی‌توان دست‌کم گرفت. من به وونت همان اهمیتی را می‌دهم که گیدنز به کنت می‌دهد. برای مثال دورکیم از ۱۸۸۵ تا ۱۸۸۶ به مطالعه‌ی ویلهلم وونت پرداخته و به احتمال قوی، انگاره‌ی مشهور (و گاهی نامشهور) آگاهی جمعی دورکیم انکسار روح قومی هگل است که لازاروس و اشتاینهال و وونت آن را بالایش کرده‌بودند. باید افزود که دورکیم این دین فکری‌اش به وونت را به‌وضوح بیان می‌کند (نگاه کنید به لوک ۱۹۸۲). سیمون دیلواژ سال‌ها قبل (۱۹۲۱) و به‌درستی اشاره کرد که جامعه‌شناسی دورکیم ملهم از آلمان است و احتمالاً نمی‌تواند از کنت یا محیط فرهنگی فرانسه که بیش از حد بر فردگرایی تاکید می‌کرد الهام گرفته‌باشد.

البته این نکته‌ی آخری جای بحث دارد. چون می‌توان گفت که توکویل (بامفهوم «عادت‌های قلبی» اش) و روسو (با انگاره‌ی «اراده‌ی عمومی» اش) معرف‌گرایی تحقیق فرهنگی در سنت فکری فرانسه‌اند. من قبلاً به امکان مغفول‌روشنگری «دیگر» اشاره کردم، روشنگری‌یی که بر احساس‌ها و فرهنگ متمرکز است و هم‌دوش است با روشنگری عقلانی مورد احترام اکثر نظریه‌پردازان اجتماعی سده‌ی بیستم، از جمله گیدنز. تحلیل تاثیر احتمالی رومان‌تیسیم آلمانی بر رومان‌تیسیم فرانسوی ملهم از توکویل و روسو تحلیل جالب و مهمی برای آینده است. نکته‌ی مهم‌تر این است که سنت‌های فرهنگی ضدروشنگری (یا روشنگری «دیگر») را گیدنز یا اکثر نظریه‌پردازان اجتماعی معاصر جدی نمی‌گیرند.

برای مثال برخورد سطحی گیدنز با تاثیر وونت بر دورکیم را در نظر بگیریم. گیدنز در کتاب دورکیم می‌نویسد که دورکیم «بسیار تحت تاثیر آزمایشگاه روان‌شناختی وونت بود (او هم‌چنین تحلیلی مفصل از آثار فلسفی‌تر وونت را در مقاله‌اش در مورد اندیشه‌ی اجتماعی آلمانی ارائه می‌دهد)» (۱۹۷۸: ص ۳۸). این نهایت «تحلیل» گیدنز از پیوند فکری مهم میان وونت و دورکیم است! گیدنز فلسفه‌ی وونت را در پراگماتر قرار می‌دهد، گویی که فلسفه‌ی وونت اهمیت کم‌تری از «آزمایشگاه» وونت دارد، هرچند نوشته‌های وونت در مورد فرهنگ به‌مراتب بیش‌تر از

آزمایشگاهش بر متفکران تاثیر گذارده‌است. گیدنز در کتاب سرمایه‌داری و نظریه‌ی اجتماعی مدرن نیز تاثیر وونت و اندیشه‌ی آلمانی را بر دورکیم می‌پذیرد، اما این بار نیز به سطحی‌ترین شیوه. گیدنز (در ۱۹۷۱: ص ۷۰-۶۶) به نوشته‌ی دورکیم در مورد تلاش آلمانی‌ها برای «علم اخلاق» اشاره می‌کند، اما نمی‌تواند پیوندی آشکار میان تلاش آلمانی‌ها و تلاش دورکیم برای تاسیس جامعه‌شناسی به‌منزله‌ی علم اخلاق برقرار کند. گیدنز اشاره می‌کند که دورکیم کتاب اخلاق وونت را مرور کرد، اما نمی‌گوید که چگونه دورکیم توانست نگرش‌های وونت را در روایتش از جامعه‌شناسی ادغام کند. در عوض، گیدنز نقش نظریه‌ی اجتماعی آلمانی بر اندیشه‌ی دورکیم را نمی‌پذیرد، آن هم با این کتابه که آلمانی‌ها آن چیزی را مستقر کردند که کنت قبلاً آغاز کرده‌بود (همان‌جا، ص ۶۸). وانگهی گیدنز می‌نویسد: «ارزیابی دقیق این نکته دشوار است که دورکیم تا چه حد تحت تاثیر نوشته‌های [آلمانی] آنان بوده‌است، و در مقابل، این نوشته‌ها تا چه حد صرفاً آن جمع‌بندی‌هایی را تقویت می‌کردند که او قبلاً از منابع دیگری به‌دست آورده‌بود» (۱۹۷۱: ص ۷۱). و این همه‌ی آن چیزی است که گیدنز در این مورد می‌گوید! گیدنز در جای دیگری از نوشته‌هایش، به‌گونه‌ای جانب‌دارانه، نقش پیروی و مریدی کنت را به دورکیم نسبت می‌دهد. بازهم تکرار می‌کنم که دورکیم صراحتاً دین فکری‌اش را به آلمانی‌ها بیان می‌کند و «سایر منابعی» (اکثراً فرانسوی) را که ممکن است او را به تاسیس جامعه‌شناسی به‌منزله‌ی علم اخلاق هدایت کرده‌باشند، به باد انتقاد می‌گیرد (نگاه کنید به مستروویچ ۱۹۹۱).

در مقایسه با ادبیات محدود سنت فرانسوی ضد روشنگری، مجموعه‌ی قابل‌ملاحظه‌ای از ادبیات سنت آلمانی ضد روشنگری وجود دارد که اوج آن در آثار نیچه است. با این حال گیدنز تلاش‌های لازاروس، اشتاینهال، وونت، زیمل یا سایر پیروان کتاب روان‌شناسی فرهنگ عامه را جدی نمی‌گیرد. این غفلت یا فراموشی نظری گیدنز خاستگاه حقیقی علوم اجتماعی را تحریف می‌کند؛ درون‌مایه‌های اصلی‌یی را در پرده‌ی ابهام قرار می‌دهد که بواس، فروید، یونگ، زیمل و سایر کسانی که به مسئله‌ی فرهنگ می‌پرداختند وارد سده‌ی بیستم کردند؛ و تمرکز مدرنیستی گیدنز بر عامل ماهر و آگاه را کم‌ارزش می‌کند، عاملی که ساختار اجتماعی او را ملزم می‌کند و در عین حال به آن اختیار می‌دهد. این از آن‌رو است که فرهنگ بیش‌تر از ساختار، الزام‌آور و اختیاردهنده است. پیش از هر چیز فرهنگ به‌سادگی هست. خواه ناخواه حتا عامل انسانی معاصر که به‌قولی رهایی‌یافته و پسانستی است نیز عادت‌های قلبی را در بسیاری از جنبه‌های زندگی اعمال می‌کند و به سادگی هم این کار را انجام می‌دهد. پس عامل انسانی معاصر هم‌چنان در آئین‌ها شرکت می‌کند، گذشته را بازیافت می‌کند، گرایش‌های تاریخی را تکرار می‌کند، سنت را ارج می‌نهد و سایر رفتارهای غیر عقلانی‌یی که نه کنش انسانی را ملزم می‌کنند نه اختیار می‌دهند. بی‌تردید کنش‌های عاطفی معاصر دقیقاً همان شکل‌های سنتی آئین‌ها، جشن‌ها و جوش‌و‌خروش‌های جمعی را ندارد. گیدنز (۱۹۹۴) با اشاره‌ای سریع به جوامع پسانستی به سرعت از کنار این نکته‌ی مهم می‌گذرد. او به‌صراحت می‌گوید که انسان معاصر بیش‌تر از پیشینیانش، دارای بینش و مهارت است. به همین دلیل، من نظریه‌ای پسا‌احساسی<sup>۱۶</sup> را در مورد جامعه بسط داده‌ام که انسان معاصر را انکسار سنت، عاطفه و تاریخ از طریق فیلترهای مدرن می‌داند (نگاه کنید به مستروویچ ۱۹۹۶، ۱۹۹۷). با این حال انسان‌های مدرن به یمن



معرفت و مهارت زیادشان، از گذشته و فرهنگ یا عاطفه رها نیستند. گیدنز با طرح‌هایی بیش از حد انسانی، تاحدودی دچار تکبر فکری می‌شود. این‌ها خطوط اصلی نقد دغدغه‌های اصلی گیدنز بود که در ادامه‌ی این کتاب نیز به آن‌ها می‌پردازم. من در ادامه‌ی این فصل نگرش گیدنز در مورد نظریه‌ی اجتماعی معاصر را بررسی می‌کنم و در آخر به‌اختصار منتقدان او را مرور می‌کنم.

### گیدنز و پسامدرنیسم

برخورد گیدنز با خطاسیر فکری نظریه‌ی اجتماعی سده‌ی نوزدهم تا نظریه‌ی ساختارمندی‌اش به همان اندازه عجیب است که برخورد او با پسامدرنیته که اصلی‌ترین حریف نظریه‌ی ساختارمندی او است. برای مثال نگاه کنیم به مرور مفصل گیدنز بر سه کتاب در مورد پسامدرنیته که در نشریه‌ی *The Times Higher Education Supplement* (۱۷ ژانویه ۱۹۹۲: ص ۲۱) چاپ شد. به نظر می‌رسد که گیدنز از آن‌چه در خطر است آگاه است، وقتی این ادعای زیگموند بومان در نشانه‌هایی از پسامدرنیته<sup>۱</sup> (۱۹۹۲) را تفسیر می‌کند: «فقط کمونیسم نیست که رفته‌است، بلکه با کمونیسم، رویای جهان تحت کنترل عقلانی انسان نیز رفته‌است» (همان جا). حتا گیدنز می‌پذیرد که «تاحدود زیادی با نگرش‌های بومان هم‌دلی دارد، اما بی‌درنگ می‌گوید:

«فکر نمی‌کنم پسامدرنیته به آن شیوه‌ای که او ترسیم می‌کند وجود داشته‌باشد. از دید من، اگر قرار است معنایی به تغییراتی که هم‌اکنون زندگی اجتماعی را دگرگون می‌کنند دهیم، نیازمند تحلیلی عمیق‌تر از آن تحلیلی هستیم که او در مورد توسعه‌ی اخیر مدرنیته ارائه داده‌است... بنابراین اگر ما واقعاً وارد جهان اجتماعی پسامدرن شده‌ایم، این جهان، بنابه تعریف، به روی مطالعه‌ی نظام‌مند باز نیست.»

(همان جا)

این نکته بدیهی نیست که پسامدرنیسم بنابه تعریف به روی مطالعه‌ی نظام‌مند بسته است یا مطالعه‌ی نظام‌مند پسامدرنیسم یا هر چیز دیگری چه معنایی می‌تواند داشته باشد. گیدنز از هر گونه سروکله‌زدن جدی با بحث‌هایی در مورد چستی پسامدرنیته سر باز می‌زند و این‌که با آن لحن ماللقتی و طعنه آمیزش در مورد نحوه‌ی مطالعه‌ی آن، آیا اصلاً پسامدرنیته‌ای وجود دارد یا نه. (به‌علاوه، این دیدگاه معرف کل اندیشه‌ی گیدنز نیست، چون او ادعای مشابهی را در پیامدهای مدرنیته [۱۹۹۰] طرح می‌کند که بعداً به آن می‌پردازم.) بنیان‌های گیدنز برای رد تر پسامدرنیته‌ی بومان یادآور شیوه‌ی کلیشه‌ای اکثر مقاله‌های ژورنالیستی امروزی است که با این گوشزد مقاله را تمام می‌کنند که مطالعات بیش‌تری لازم است. چنین جمع‌بندی بی‌نوعی طفره‌رفتن است که تحقیق و بحث را می‌بندد.

هم‌چنین باید گفت که جمع‌بندی بومان و گیدنز جمع‌بندی ناپخته‌ای است که می‌گویند کمونیسم چیزی متعلق به گذشته است. بر اساس نوشته‌ی حاضر و همان‌گونه که قبلاً پیش‌بینی کرده‌بودم (مستروویچ ۱۹۹۳د، ۱۹۹۳د، ۱۹۹۶)، به نظر می‌رسد کمونیسم نمایش در حال اجرای ضد انقلاب در صربستان و روسیه باشد. این به معنای آن نیست که ممکن است کمونیسم به همان شکلی به صحنه باز گردد که طی بخش اعظمی از سده‌ی کنونی بر اتحاد شوروی و اقمارش حاکم بود، بلکه همانند برخی عناصر جاودانه‌ی فرهنگی، ممکن است دوباره در شکل جدیدی از

تمامیت خواهی یا قدرت طلبی ظاهر شود. به‌رغم انتخاب مجدد اما ضعیف بوریس یلتسین به‌عنوان رئیس جمهور روسیه در ژوئیه ۱۹۹۶، باین‌حال هیچ دلیل موجهی وجود ندارد که نتیجه بگیریم دموکراسی در روسیه یا در بسیاری از ملت‌های کمونیستی سابق ریشه دارد.

شاید بتوان این ادعای گیدنز را اثبات کرد اما او اساساً نه در این مقاله و نه در کتاب‌هایش بر این نکته دلیل نمی‌آورد. این روش ویژگی نوشته‌های او است. او کل حوزه‌ی بحث را ظاهراً با یک حکم آغاز می‌کند و به پایان می‌رساند. پس او با جمع‌بندی مشابهی از دیدگاهش در مورد این مباحث که در همه‌ی کتاب‌های اخیرش یافت می‌شود بحث را به پایان می‌رساند:

«به جای صحبت از پسامدرنیته، باید گفت که برخی از ویژگی‌های کلیدی مدرنیته درحال رادیکال شدن و جهانی‌شدن‌اند؛ این فرایندها نشان‌دهنده‌ی برخی از تنش‌های بنیادین یا تناقض‌های نهادهای مدرن است. ما در جهان کثرت‌گرایی مرکزگرای به‌سرنمی‌بریم، بلکه در جهانی به‌سرنمی‌بریم که در آن کثرت‌گرایی به‌سختی سازگار است با گرایش‌هایی به وحدت به‌مراتب توسعه‌یافته‌تر و جهانی‌تر از پیش.»

(همان جا.)

باز هم تکرار می‌کنم که شاید بتوان برای گفته‌ی مشهور گیدنز در مورد جهانی‌شدن دلیل آورد، آن‌هم با اشاره به تلاش برای اروپای متحد، اتحاد آلمان، نقش سازمان ملل، گسترش دیسنی‌لند به فرانسه و ژاپن، فدراسیون‌های گوناگون و حتا تجارت‌بین‌المللی. اما او برای ادعایش دلیل نمی‌آورد، و می‌توان علیه این ادعا نیز استدلال آورد. برای مثال بوسنی‌هرزگوین از فدراسیون یوگسلاوی جدا شد و در دهه‌ی ۱۹۹۰ به نمادی برای بسیاری از «بوسنیایی‌ها» ی دیگر، از چچن گرفته تا رواندا و پروندی بدل شد. بیش از بیست ملت از دل فروپاشی امپراطوری شوروی ظهور کرد. این فرایند مرکزگرا مختص حوزه‌ی بالکان و اتحاد شوروی سابق نیست. به‌تازگی کالیفرنیا شمالی در همه‌پرسی برای جداشدن از ایالت کالیفرنیا موفق شد؛ نورلتان می‌خواهد از لوئیزیانا جداشود؛ بخش‌هایی از هاوایی خود را آماده‌ی جداشدن از ایالات متحد آمریکا می‌کنند؛ و از پی آشوب‌های نژادی در لوس‌آنجلس در آوریل ۱۹۹۲، بازهم صحبت از ایجاد یک ملت سیاه‌چن در ایالات متحد است. این مثال‌ها و مثال‌های دیگر بیش‌تر نشان‌دهنده‌ی یک هماهنگی بی‌ثبات با کثرت‌گرایی و جهانی‌شدن است. این مثال‌ها را می‌توان گسستی جدی در پروژه‌ی مدرن و فوران‌های جدی ملی‌گرایی قلمداد کرد که دولت ملی مدرن را تهدید می‌کنند.

می‌توان گفت که دوران مدرنیته به‌سرا آمده‌است یا درحال به‌سرا آمدن است، و درحقیقت جهان درحال واردشدن به مرحله‌ای است که در آن فرایندهای مرکزگرا حاکم خواهند بود و «کنترل عقلانی» (حال هرچه هست) کهنه و قدیمی شده‌است. این سناریوی هولناک را مدت‌ها پیش از پسامدرنیست‌ها، افرادی نظیر آرنولد توئین بی (۱۹۷۸)، اوسوالد اسپتنگلر (۱۹۲۶ [۱۹۶۱])، پیتربیم سوروکین (۱۹۵۷) و دیگران پیش‌بینی کرده‌بودند. آن‌چه ضروری است تحلیل نظری تمام‌عیار این بحث‌ها و سایر مباحثی است که گیدنز به آن‌ها می‌پردازد، اما نه با عمق کافی.

دیدگاه من در مورد پسامدرنیته فقط شباهتی سطحی با دیدگاه گیدنز دارد. من هم مثل او معتقد نیستم که جهان وارد مرحله‌ی پسامدرن شده و گسستی از مدرنیته روی داده‌است. برعکس، من بارها گفته‌ام که آن‌چه

حتی اگر جامعه‌شناسی آکادمیک کنونی در حال ناپدید شدن باشد،

جامعه‌شناسی در قالب جدیدی احیا خواهد شد.

آن هم به دست کسانی که امروزه جامعه‌شناس

قلمداد نمی‌شوند،

از آن جمله داستان نویسان و روزنامه‌نگاران؛

برای مثال در مورد جنگ

بوسنی در دهه ۱۹۹۰ برخی از

بهترین تحلیل‌های علمی و

اجتماعی از جنگ را

روزنامه‌نگاران ارائه دادند و

نه جامعه‌شناسان

اکثر مردم شاید

به درستی چنین

استدلال می‌کنند که

چون نمی‌توانند جهان را

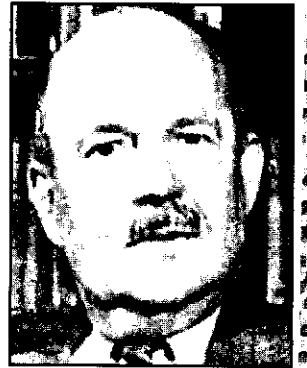
بهبود بخشند،

دست که برای بهبود

وضعیت خانواده‌شان

یا سایر مکان‌های

محلی‌شان تلاش کنند



پارسونز

گیدنز چنین فرض می‌گیرد که تحصیل‌گرای، عامل و ساختار اجتماعی، درون‌مایه‌های اصلی اندیشه قرن نوزدهم است؛ این قرائت از بنیان‌گذاران جامعه‌شناسی، قرائتی است با عینک پارسونز

عامل‌های انسانی معاصر برخلاف پیشینیان‌شان، آن قدر زیر بمباران اطلاعات معرفتی‌اند که نگرشی دلزده دارند، و اغلب به گونه‌ای عمل می‌کنند که گویی فرمان به دست آنان نیست؛ آنان اغلب نمی‌دانند که چه می‌کنند و چرا؛ زیرا جهان اجتماعی معاصر برای آنان بیچیده‌تر از آن است که بتواند این چیزها را بشناسند

پسامدرنیته خوانده می‌شود واقعاً شباهت‌های بسیاری با مدرنیته دارد (نگاه کنید مستروویچ ۱۹۹۱، ۱۹۹۲، ۱۹۹۳). این شباهت شامل کم‌ارزش‌دانستن انگاره‌ی فرهنگ که در عادت‌های قلبی (اصطلاح توکویل) ریشه دارد، شامل فروکاستن جهان تا حد متنی معرفتی در تقابل با تمامی معرفتی - عاطفی، و نیز شامل تمرکز کانتی بر بازنمایی‌ها به‌منزله‌ی مجرداتی جدا از عواطف است. من نقدهای مشابهی را بر نظریه‌ی گیدنز انجام داده‌ام. درحقیقت نظریه‌ی ساختارمندی گیدنز در فرضیه‌هایش، بسیار شبیه آن چیزی است که پولین روزنو (۱۹۹۲) پسامدرنیسم اثباتی نامید (در تقابل با نگرش نیهیلیستی‌تر پسامدرنیسم که بودریار ارائه می‌دهد). نگرش کاملاً درست از جهان پسامدرن، به‌منزله‌ی جهان مدارا و جهانی‌شدن، به‌طور قابل ملاحظه‌ای به دیدگاه بسیار خوش‌بینانه‌ی گیدنز از مدرنیسم نزدیک است. به دیگر سخن، گیدنز همانند پسامدرنیست‌های اثباتی، آن چیزی را ارائه می‌دهد که هربرت مارکوزه (۱۹۶۴ [۱۹۹۱]) در کتاب انسان دک‌ساختی آن را «آگاهی شاد» می‌نامد.

اما تفاوت نگرش من و گیدنز در مورد پسامدرنیسم در این است که من سخن‌ورزی بدبینانه در مورد گسست، پایان‌ها و درون‌مایه‌های آخرزمانی در گفتمان پسامدرن را جدی می‌گیرم، هرچند کاملاً با فرضیه‌های یا چهارچوب نظری پسامدرنیسم موافق نیستم. و برخلاف نظریه‌ی اجتماعی پسامدرن و نظریه‌ی ساختارمندی گیدنز، نظریه‌ی پساحساسی را به‌منزله‌ی شیوه‌ای برای تبیین ورود ناگهانی سنت‌ها، احساس‌ها و تاریخ در جوامع مدرن معاصر ارائه می‌دهم (مستروویچ ۱۹۹۷).

### مروری بر منتقدان گیدنز

در کتاب یان کرایب به نام آنتونی گیدنز (۱۹۹۲)، ویژگی شخصی تازه‌ای وجود دارد. کرایب در پیشگفتارش اعتراف می‌کند که «نوشتن این کتاب برای من بسیار دشوار بود. من با آنتونی گیدنز همفکر نبودم، و باید زمان زیادی صرف می‌کردم تا برخلاف خودم ببینم». کرایب می‌گوید که گیدنز نظریه‌پرداز بزرگ و مهم است و «تاویل‌گر اصلی نظریه‌ی اجتماعی مدرن است» (همان‌جا: ص ۱). سخن‌ورزی کرایب در مورد سبک نوشتاری گیدنز نیز شایان ذکر است: گیدنز «روبا» یا «نور عسلی» است که از این نظریه به آن نظریه پرواز می‌کند، و «در اساس پسامدرنیست» است؛ «خواندن آثار او هم‌چون «تلاش برای گرفتن قطره‌های جیوه» است» (همان‌جا: ص ۴). کرایب می‌نویسد رویکرد گیدنز «با نظامی منطقی یا عقلانی به هم پیوند نخورده‌است»، او «در هواداری‌اش یک ناهوار» است و دیدگاه او «جمع‌کردن همه‌ی دیدگاه‌ها با هم» است (همان‌جا: ص ۵). باین‌حال کرایب به برخی از دیدگاه‌های مهمی که گیدنز با هم جمع نمی‌کند توجه نشان نمی‌دهد (به‌ویژه جنبه‌هایی از نظریه‌ی اجتماعی و نقدهای رایزن، زمبل، وپلن، بودریار و دیگران). کرایب اعتراف می‌کند که پس از خواندن تحلیل‌های دقیق و زیرکانه‌ی گیدنز، «عاقبت درست نفهمیدم کجا هستم» (همان‌جا). سرانجام او نظریه‌ی گیدنز را در عمل نظریه‌ای حساسیت‌برانگیز توصیف می‌کند: «این نظریه‌ای نیست که بخواید به ما بگوید یا توضیح دهد که در جهان چه روی می‌دهد» (همان‌جا: ص ۶).

من با کرایب موافق‌ام که سبک نوشتار گیدنز پسامدرن است، اما باید بیفزایم که با این حال پیام او اساساً مدرنیستی است. همان‌گونه که کریس روجک (۱۹۹۵) می‌گوید، بسیاری از مدرنیست‌ها و پسامدرنیست‌ها بر

تغییر پیوسته تأکید دارند. اما گرایش منحصرأ مدرنیستی در نظریه‌ی گیدنز این است که این گرایش به‌اندازه‌ی نظریه‌ی پارسونز امپریالیستی است: هر دو متفکر تلاش می‌کنند که نظریه‌ی واحدی تأسیس کنند که همه‌ی تلاش‌های دیگر در نظریه‌ی اجتماعی را دربر گیرد، و هر دو متفکر متکی‌اند بر خط سیر عقلانی روشنگری - بنیاد معرفت و عقلانیت به‌منزله‌ی عنصری وحدت‌بخش. به‌نظر می‌رسد کرایب این گرایش امپریالیستی در آثار گیدنز را تشخیص می‌دهد، به‌رغم آن‌که این گرایش را مداراگر توصیف می‌کند: «فکر نمی‌کنم که تکوین و توسعه‌ی نظریه‌ای جامع از جهان اجتماعی امکان‌پذیر باشد؛ جهانی متشکل از پدیده‌های متفاوت بسیار که حتا در «کلیتی متناقض» یا یکدیگر هماهنگ نیستند (همان‌جا: ص ۷). نظریه‌ی گیدنز به‌رغم تاویل پسامدرنش، نظریه‌ای گردآورنده است.

من هم‌چنین با کرایب موافق‌ام که گیدنز واقعاً در سنت نظریه‌ی انتقادی نمی‌نویسد - هرچند گیدنز ادعا می‌کند که نظریه‌ی انتقادی را در آمیزه‌ی ظاهراً نظری کثرت‌گرایش ادغام می‌کند - ، زیرا او نقش رنج انسانی را نادیده می‌گیرد (همان‌جا: ص ۱۱). فرد آر. دال‌مایر نیز در نقدی که ضمیمه‌ی کتاب گیدنز به نام نماها و نقدها در نظریه‌ی اجتماعی (۱۹۸۲: ۱۸ تا ۲۷) است همین حرف را تکرار می‌کند. دال‌مایر ادعا می‌کند که هرچند گیدنز بر فلسفه‌ی هایدگر به‌منزله‌ی بخشی از چهارچوب نظری نظریه‌ی ساختارمندی‌اش تکیه می‌کند، اما تأکید هایدگر بر رنج و دغدغه را نادیده می‌گیرد. گیدنز با همان سبک خاص‌اش در بستن کل بحث، جواب می‌دهد: «هرچند من شدیداً تحت تأثیر برخی از جنبه‌های فلسفه‌ی هایدگرام، اما به‌هیچ‌رو تاویل او از دغدغه‌ی انسانی برایم قانع‌کننده نیست» (همان‌جا: ۲۷). گیدنز جوابش را شرح و بسط نمی‌دهد. دال‌مایر در پاسخی ندان‌شکن به او می‌نویسد: «فکر می‌کنم این از بی‌توجهی گیدنز است که می‌گوید به دغدغه‌ی هایدگری اهمیتی نمی‌دهد!» (همان‌جا). این نکته بسیار مهم است زیرا گیدنز نمی‌تواند مشخص کند که اگر نه بر پایه‌ی [ caritas نوع دوستی ] پس انسان‌ها چگونه به یکدیگر و به ساختار اجتماعی پیوند خورده‌اند.

کرایب هم‌چنین از استعاره‌ی جالب «شوربای نظری» استفاده می‌کند تا «عناصر» گوناگون نظریه‌ی گیدنز را توصیف کند: فلسفه‌ی زبان‌شناختی، جامعه‌شناسی پدیدارشناختی، روش‌شناسی قومی، گافمن، روان‌کاوی، هرمنوتیک، ساختارگرایی، پساساختارگرایی، مارکسیسم، هایدگر، ویتگنشتاین، جغرافیای زمانی و غیره. اما این بار هم کرایب توجهی به نظم مدرنیستی گیدنز نمی‌کند، نظمی که او به این آمیزه‌ی ظاهراً آشفتنه تزیین می‌کند، و در عناصری که گیدنز حذف می‌کند کندوکاوی نمی‌کند. برای مثال، قرائت گیدنز از ویتگنشتاین واقعاً دست‌دوم و از طریق آثار پیتر وینچ است، و گیدنز قرائت آلن یانیک و استفان تولمین از ویتگنشتاین در کتاب وین ویتگنشتاین (۱۹۷۳) را نادیده می‌گیرد. به اعتقاد یانیک و تولمین هرچند ویتگنشتاین مورد کج‌فهمی قرار می‌گیرد و تحصیل‌گرا خوانده می‌شود، اما او یک متفکر ضدتحصیل‌گرای شوپنهاوری است. اکثر خوانندگان گیدنز او را به دلیل نادیده‌گرفتن شوپنهاور سرزنش نمی‌کنند، باین‌حال شوپنهاور مهم است، زیرا او سرسخت‌ترین منافع دگر - روشنگری احساسی است که نظریه‌پردازان اجتماعی معاصر از جمله گیدنز آن را نادیده می‌گیرند. هم‌چنین می‌توان عناصر روح روشنگری ضدعقلانی پایان قرن پیشین را - که مغایراند با کل پروژه‌ی گیدنز - در اندیشه‌ی شوپنهاور، به‌ویژه

روان‌کاوی یافت (نگاه کنید به مستروویچ ۱۹۹۳). بنابراین اگر گیدنز به ما شوربایی را عرضه می‌کند، باید افزود که عناصر آن بهداشتی یا طبیعی نیستند، بلکه حاضری‌اند. شاید کرایب هم با من موافق باشد، زیرا اشاره می‌کند که «وقتی گیدنز عناصر شوربایی را آماده می‌کند، آن‌چه کنار می‌گذارد اهمیت زیادی دارد. او قارچ‌هایش را پوست می‌گیرد درحالی‌که پوست قارچ مغذی‌ترین بخش آن است» (۱۹۹۲: ص ۳۱). اما من با کرایب موافق نیستم که می‌گوید گیدنز «از موضوعی به موضوعی دیگر، از دیدگاهی به دیدگاهی دیگر، و از متفکری به متفکری دیگر در حرکت است، درحالی‌که من سعی می‌کنم «اصل مطلب» را بیابم» (همان‌جا). هرچند گیدنز لغزنده است، اما دیدگاه بنیادین او همه‌جا حاضر است و هرگز تغییر نمی‌کند: این‌که عامل انسانی ماهر و آگاه است و ساختار اختیاردهنده است.

کرایب پس از مرور عناصر نظریه‌ی ساختارمندی در کنار مباحثی که در بالا آمد، به جمع‌بندی مثبتی در مورد آثار گیدنز می‌رسد:

«نقد من بر نظریه‌ی ساختارمندی این بود که این نظریه به همان اندازه که نشانه‌ی مدرنیته است، فهم یا نقدی از مدرنیته نیز هست. گرایش‌های حاکم بر زندگی فکری مدرن ترکیب نمی‌کنند، بلکه به قطعه‌بندی، نسبی‌گرایی، سادگی بیش‌از حد و کنار گذاشتن اخلاق گرایش دارند. همه‌ی این‌ها در نظریه‌ی ساختارمندی حاضراند، حتماً اگر این نظریه برخی از آن‌ها را رد کند. درعین‌حال این نظریه در تلاش برای درک کلیت، برخلاف گرایش اندیشه‌ی مدرن حرکت می‌کند... درحقیقت دشوار است که ببینیم چگونه جامعه‌شناسی انگلیسی‌زبان می‌تواند بدون طرح این مباحث از سوی گیدنز، هرگونه انسجامی را حفظ کند، و دشوار بتوان نظریه‌ی اجتماعی را یافت که در آثار او، بنیانی برای خود نیابد. در حال حاضر و درهرحال، نظریه‌ی ساختارمندی غذای سفره‌ی ما است.» (همان‌جا، ص ۱۹۶)

جادارد استعاره‌ی غذا را دنبال کنیم. به اعتقاد من، پس از «خوردن» نظریه‌ی ساختارمندی، هنوز احساس گرسنگی می‌کنیم. این مثل خوردن شامی بیخ‌زده و حاضری است و نه خوردن غذایی سنتی مرکب از عناصر گوناگون و طبیعی. (و نوشیدنی این غذا کواکولا یعنی معجون مدرن است و نه شراب که نماد دیوتوسوس و عواطف است.) در طول سال‌های بسیاری که گیدنز بر نظریه‌ی اجتماعی سیطره داشت، وضعیت ناگوار ناشی از تجزیه‌ی درونی و بی‌تناسبی جامعه‌شناسی (آن‌گونه که افراد بیرون از این حوزه می‌گفتند) بهبود نیافت. برعکس، بنابر نوشته‌ی حاضر، جامعه‌شناسی بیش‌ازپیش تجزیه شد و بی‌تناسبی آن بیش‌تر شد.

بنابراین لازم است تناقض ظاهری کرایب در توصیف آثار گیدنز در مقام مدرنیستی برجسته را بررسی کنیم، توصیفی که هم به تجزیه اشاره می‌کند هم به انسجام. کریس روجک (۱۹۹۵) به‌خوبی این تناقض ظاهری را حل می‌کند، آن‌هم با تمایز کشیدن میان مدرنیته‌ی ۱ به‌منزله‌ی نیروی بی‌نظمی و مدرنیته‌ی ۲ به‌منزله‌ی نیروی نظم. مدرنیته دورو است: هم انشقاق را ترویج می‌کند هم نظم را. پس گیدنز در دنبال کردن نظم و درعین‌حال تجزیه، اساساً یک مدرنیست است. اما این دو جنبه‌ی مدرنیته را هرگز نمی‌توان در کلیتی یکپارچه آشتی داد، و درنهایت بهترین کار پذیرش این واقعیت است، انسجام و یکپارچگی واقعی زمانی به‌دست خواهد آمد که جنبه‌های غیرمدرن زندگی اجتماعی، یعنی فرهنگ، عادت‌ها

و عواطف را بر سر سفره‌مان بیاوریم.

نقدهایی بر گیدنز را می‌توان در کتاب نظریه‌ی اجتماعی جوامع مدرن: آنتونی گیدنز و منتقدانش (۱۹۸۹) با ویراستاری دیوید هلد و جان بی. تامسون یافت؛ این کتاب [درمقایسه با کتاب کرایب] لحنی به‌مراتب ملایم‌تر دارد. مؤلفان این کتاب عبارت‌اند از ریچارد جی. برنشتاین، زیگموند بومان، اریک آلین رایته باب جیساپ، مارتین شاول، لیندا مورگات‌روید، درک گرگوری، پیتر ساندرز، و نیکی گرگسون. در انتهای کتاب نیز مطلبی به قلم گیدنز با عنوان «پاسخ به منتقدانم» دیده‌می‌شود. هلد و تامسون در ارزیابی آثار گیدنز لحنی بسیار مثبت دارند: [آثاری] «شو»، «بسیار مهم»، «بسیار بدیع»، «تحلیلی قدرت‌مند»: «آنتونی گیدنز چهره‌ای بسیار مهم و برجسته است» (همان‌جا: ص ۱). با این حال آن‌ها کاری بیش از جمع‌بندی دیدگاه‌های او انجام نمی‌دهند. به‌گفته‌ی برنشتاین، گیدنز «سنت مدرن جامعه‌شناسی، یعنی پارسونز و هابرماس را بازاندیشی می‌کند و به شیوه‌ای نافذ و توجه‌برانگیز در مورد مارکس، وبر و دورکیم می‌نویسد» (همان‌جا: ص ۱۹). به اعتقاد من، گیدنز همانند پارسونز و هابرماس از روشنگری هواداری می‌کند، و نوشته‌های او در مورد بنیان‌گذاران علوم اجتماعی نه نافذ است نه توجه‌برانگیز، دقیقاً از آن‌رو که او تلاش می‌کند آنان را به زور در همین خط جا دهد. استفاده‌ی گیدنز از ساختار بسیار شبیه استفاده‌ی پارسونز و هابرماس از ایده‌ی سیستم است. نقطه‌ی اوج انتقاد برنشتاین بر گیدنز این است که از گیدنز می‌خواهد تا برخی از جنبه‌های نظریه‌اش را روشن کند، اما این نظریه را نقد نمی‌کند. لحن معمولاً تند و قاطع زیگموند بومان همانند لحن برنشتاین، نسبت به گیدنز ملایم است. او در آثار گیدنز «بازاریابی انتقادی دانش نظری» و سنتزی قدرتمند را می‌بیند (همان‌جا: ص ۳۴). بومان - به‌درستی - می‌گوید که پارسونز و گیدنز هر دو «توجه بسیار زیادی به یک دوشقی»، یعنی عامل انسانی دربرابر ساختار دارند (همان‌جا: ص ۳۶). به‌علاوه، بومان میان نظریه‌ی ساختارمندی گیدنز و نظریه‌ی صورت‌بندی نوربرت الیاس وجه اشتراک می‌یابد، اما این نکته مایه‌ی شگفتی نیست، زیرا هیچ‌یک از این دو متفکر به جنبه‌های غیر مدنی تمدن غرب توجهی ندارند، هرچند به معنای آن است که گیدنز آن‌طور که برخی از هوادارانش تصور می‌کنند متفکری بدیع نیست. بومان نیز همانند اکثر نویسندگان این مجموعه یا کلاً منتقدان گیدنز، اساساً دیدگاه گیدنز را جمع‌بندی و تکرار می‌کند.

یاب جیساپ گیدنز را به کج‌فهمی بسیاری از اصول مارکسیسم متهم می‌کند. نیکی گرگسون معتقد است که نظریه‌ی ساختارمندی گیدنز همانند نظریه‌ی پارسونز، مناسب کار تجربی نیست. نقد فمینیستی لیندا مورگات‌روید بر گیدنز کوبنده است. این سه فصل در این مجموعه بیش از همه ساز مخالف با گیدنز می‌زنند و نقدهایی جدی بر گیدنز‌اند. گیدنز در فصل پایانی به این منتقدان پاسخ می‌دهد اما اساساً دیدگاه‌هایش را تکرار می‌کند. گیدنز در مورد ادعای گرگسون می‌گوید «ضرورتاً شکافی میان نظریه و تحقیق تجربی وجود دارد» (همان‌جا: ص ۲۵۳). این پاسخ گیدنز نه پاسخی مفید بلکه مشخصاً پاسخی طفره‌آمیز است. گیدنز در پاسخ بومان می‌نویسد:

«همان‌گونه که بومان به‌درستی اشاره می‌کند، یکی از دغدغه‌های من در نظریه‌ی اجتماعی ارائه‌ی توصیفی از عامل انسانی بوده‌است،

او بر نگرش دیسنی وار

از عصر روشنگری

اتکا می‌کنند، یعنی پرستش

عقل و علوم بدون پذیرش

اهمیت منلاً گرایش‌های

عرفانی اگوست کنت یا

گرایش بدبینانه فلسفه

روشنگری جوانی و یگو

عامل انسانی معاصر

هم‌چنان در آیین‌ها

شرکت می‌کند، گذشته را

باز یافت می‌کند،

گرایش‌های تاریخی را

تکرار می‌کند.

سنت را ارج می‌نهد و سایر

رفتارهای غیرعقلانی بی‌که

نه کنش انسانی را

ملزم می‌کنند نه

اختیار می‌دهند

هرچند گیدنز لغزنده است،

اما دیدگاه بنیادین او

همه‌جا حاضر است و

هرگز تغییر نمی‌کند:

این‌که عامل انسانی،

ماهر و آگاه است و ساختار،

اختیاردهنده



زیمل

در جهانی که به طور فزاینده اداره و کنترل می شود، کجا و چگونه عامل می تواند واقعاً به منزله عامل عمل کند؟

جدی ترین نقطه ضعف نظریه گیدنز این است که مفهوم ساختارمندی او ایده فرهنگ را نادیده می گیرد

نکته مهم این است که گیدنز یا اکثر نظریه پردازان اجتماعی معاصر، سنت های فرهنگی سدروشنگری (یا روشنگری «دیگر») را جدی نمی گیرند

توصیفی که تایید کند انسان ها کنش گرانی هدف منداند، کسانی که واقعاً همیشه می دانند چه می کنند (در قالب نوعی توصیف) و چرا.»

(همان جا: ص ۲۵۳)

بگذارید به دقت بگویم چرا نه نقد بومان و نه «پاسخ» گیدنز (و در واقع تکرار او) قاطع نیستند. عامل های انسانی معاصر برخلاف پیشینیان شان، آن قدر زیر بمباران اطلاعات معرفتی اند که نگرشی دلزده دارند (نگرشی که گئورگ زیمل حدود یک قرن پیش به آن اشاره کرد) و اغلب به گونه ای عمل می کنند که گویی فرمان به دست آنان نیست: آنان اغلب نمی دانند که چه می کنند و چرا، زیرا جهان اجتماعی معاصر برای آنان پیچیده تر از آن است که بتوانند این چیزها را بشناسند. توصیف گئورگ زیمل از عامل انسانی به مراتب قانع کننده تر است (و خواننده باید توجه داشته باشد که گیدنز هم چون پارسونز، زیمل را، در مقایسه با سایر بنیان گذاران علوم اجتماعی، نادیده می گیرد). زیمل می گوید:

«این یک پارادوکس است که همه ی فرهنگ های عالی تر از نوع ما به نحوی ساختارمنداند که هر چه بیش تر پیشرفت می کنند، ما برای رسیدن به هدف های مان بیش تر مجبوریم راه های طولانی تر و دشوارتر و پر از موانع و پیچ و خم ها را طی کنیم... اراده ی حیوانات و انسان های نافرهیخته به هدفش می رسد به عبارتی این هدف در خطی مستقیم، یعنی با تلاشی ساده یا استفاده از شمار اندکی از تدابیر به موفقیت می رسد. نظم وسیله ها و هدف ها به سادگی آشکار و قابل مشاهده است. این سه گانه ی ساده ی میل - وسیله - هدف با تنوع و پیچیدگی فزاینده ی زندگی عالی تر حذف می شود... بدین ترتیب آگاهی ما مقید به وسیله ها است، در حالی که هدف های نهایی که به مرحله های میانجی معنا می دهند، به سمت افق درونی ما و سرانجام به فراسوی آن روان اند.

([۱۹۰۷] ۱۹۸۶: ص ۳)»

گیدنز کاملاً عنصر میل را در سه گانه ی زیمل نادیده می گیرد و آن را تا حد دوگانه ی هدف وسیله ی پارسونز فرو می کاهد. حتا در این توصیف فروگانه از عامل انسانی نیز، هم گیدنز هم پارسونز نمی بینند که انسان های معاصر با مسئله ی معنای زندگی دست و پنجه نرم می کنند؛ دقیقاً از آن رو که رابطه ی میان هدف و وسیله گنگ و مبهم است، زیرا این رابطه پوشیده، تیره و تاریک گاهی کاملاً از دست رفته است. بوروکراسی و تکنولوژی، اطلاعات بی وقفه، تاویل های متناقض، حساسیت ضروری در برابر دیدگاه های مخالف و مرحله های بی پایان برای رسیدن به هدف هایی که فرهنگ تجویز می کند همگی واقعیت های زندگی معاصراند. دیوید رایزمن در کتاب جمعیت تنها (۱۹۵۰)، وقتی خطاسیر از سنت - محور تا دگر - محوری را در تناسب با هدف و وسیله دنبال می کند، به جمع بندی مشابهی با جمع بندی زیمل می رسد. برای فرد درون - محور، وسیله ها به طور بی واسطه و بی درنگ به هدف ها می رسند؛ فرد درون - محور هدف هایش را در «ستاره» ای دور جا می دهد، اما باین حال رابطه ی هدف و وسیله همچنان حفظ می شود (همان جا: ص ۱۱۵). اما برای فرد دگر - محور، رابطه ی میان هدف و وسیله گسسته است، و جای خود را به «راه شیری» و «عدم قطعیت زندگی» همراه با آن می دهد. (همان جا: ص ۱۳۷).

«می توان با زیمل یا رایزمن موافق نبود، اما آنان نقدی جدی بر پروژه ی گیدنز در مورد نظریه ی اجتماعی کلاسیک و معاصراند. نکته ی

مهم این است که علی القاعده نمی توان چنین نقدهای قاطعی بر گیدنز را در این کتاب یافت. نقد باب جیساپ بر گیدنز در مورد مارکسیسم و دولت های ملی استثناء است، زیرا قاطع است. اما پاسخ گیدنز باز هم ضعیف و بی ارتباط با واقعیت معاصر است.

«می خواهم آن چه در فصل قبل گفتم تکرار کنم. واقعاً همه ی دولت ها در جهان معاصر دموکراتیک اند یعنی ارزش های مشارکتی را اعلام می کنند و طیفی از حقوق شهروندی را به شهروندان شان اعطا می کنند. امروزه درخواست جهانی برای دموکراسی کلان حقیقتاً فوق العاده است، اگر توجه داشته باشیم که هیچ دولتی تا پیش از پایان سده ی هجدهم در این معنا دموکراتیک نبود. این «هزینه» ای است که حاکمان می پردازند تا مورد قبول شهروندان تحت حکومت شان قرار گیرند.»

(در هلد و تامسون ۱۹۸۹: ص ۲۷۴)

در این جا گیدنز همانند یک سیاست مدار غربی سخن می گوید، و پیام او واکنش بدبینانه ی بسیاری از شهروندان غربی را برمی انگیزاند: طبقه ی حاکم به شهروندانش می گوید که آنان تحت نظامی دموکراتیک، برای خودشان کار می کنند؛ اما واقعیتی که اگر نه همه ی شهروندان دست کم بسیاری از آنان تشخیص می دهند این است که طبقه ی حاکم منافع خود را جست و جو می کند و دغدغه ی مردم و به ویژه دغدغه ی برخی گروه های اقلیت را ندارد. به نظر می رسد گیدنز بدبینی گسترده، سرخوردگی از زندگی سیاسی و حتا خشم نسبت به حکومت به منزله ی نهاده ی اجتماعی را که اگر نه در اکثر دموکراسی های غربی امروز، دست کم در بسیاری از آن ها یافت می شود، نادیده می گیرد. برای مثال در مورد ایالات متحد آمریکا، بمب گذاری اوکلاهاماسیتی در ۱۹۹۵ قطعه ای از کوه یخی است که معرف خشم گسترده از حکومت ایالات متحد آمریکا است.

ایرا جی. کوهن در آغاز کتاب نظریه ی ساختارمندی: آنتونی گیدنز و ساخت زندگی اجتماعی (۱۹۸۹)، به «سبک بی سامان» گیدنز اشاره می کند (همان جا: ص ۶)، سبکی که بسیاری از خوانندگان را آزار می دهد. کوهن می گوید که «گیدنز نظریه ی ساختارمندی را بر پایه ی برخوردی نقادانه با اصول تحصیل گرا ارائه نمی دهد» (همان جا: ص ۱۳)، بلکه گیدنز از چنین برخوردی با اصول دیگری که بررسی می کند می پرهیزد. با این حال، کوهن کج فهمی گیدنز از کنت یا دورکیم را نقد نمی کند (همان جا: ص ۴۷). کانون توجه کوهن در تحلیل آثار گیدنز مسئله ی پراکسیس است، و او اغلب آثار گیدنز را در این مورد ناقص می یابد، برای مثال من با کوهن موافق ام که گیدنز نمی تواند «توصیف هستی شناختی محکمی ارائه دهد از این که در نظریه ی او در مورد سوژه ی کنش گر، چگونه خواست ها و امیال سوژکتیو شکل می گیرد» (همان جا: ص ۲۲۶). من هم چنین موافق ام که مشکل اصلی نظریه ی ساختارمندی این است که گیدنز تاکنون جز نیاز به امنیت هستی شناختی، هیچ توصیفی از ماهیت یا تکوین انگیزه ها ارائه نکرده است» (همان جا: ص ۲۲۷).

به رغم این نقد و سایر نقدهای قاطع کوهن، او به طرز شگفت انگیزی در جمع بندی اش با بزرگواری در مورد گیدنز صحبت می کند. برای مثال او ادعا می کند که نظریه ی گیدنز هنوز کامل نیست

(همان‌جا: ص ۲۷۹). کوهن نیز همانند بسیاری از منتقدان گیدنز معتقد است نظریه‌ی گیدنز به کار تحقیق تجربی نمی‌آید، اما ادعا می‌کند که این مشکل به‌سادگی قابل حل بود. اگر گیدنز «کتابی منحصرأ برای مسائل آن‌ها [محققان]» می‌نوشت (همان‌جا: ص ۲۸۳). این نقد باتوجه به تأکید کوهن بر پراکسیس، کاملاً محافظه‌کارانه است، زیرا تحقیق چیست جز عمل واردکردن نظریه به جهان واقعی؟ ثانیاً کوهن در عبارت پایانی کتابش ادعا می‌کند که «نوشته‌های گیدنز در مورد نظریه‌ی ساختارمندی، در واقع جان تازه‌ای به بلندپروازی کلاسیک دورکیم می‌دهد، و درعین حال نقطه‌حرکت جدیدی را فراهم می‌آورد» (همان‌جا: ص ۲۸۸). به اعتقاد من گیدنز بلندپروازی دورکیم را از محتوا تهی می‌کند، و باید دورکیم را در بافت فرهنگی‌اش فهمید پیش از آن‌که نقطه‌حرکت معناداری در بافت فرهنگی مدرن قابل دست‌یابی باشد.

همانگی و انسجامی نسبی در نقدهای موجود بر نظریه‌ی ساختارمندی گیدنز وجود دارد، به‌نحوی که مرور جامع آن‌ها ضروری نیست. آرتور اشتین‌کومب (۱۹۸۶) گیدنز را به مغلق‌گویی و انتزاع‌گری تجربی متهم می‌کند. اسمیت و ترنر (۱۹۸۶) آثار گیدنز را «ناقد ولی بی‌معنا» می‌خوانند. الکس کالینیکوس (۱۹۸۵) از جیساپ حمایت می‌کند و از توصیف اشتباه گیدنز از مارکسیسم انتقاد می‌کند. مک‌لنن (۱۹۸۴) همانند بسیاری از خوانندگان انتقاد می‌کند که گیدنز هم خودش سردرگم و آشفته است هم خوانندگان را سردرگم می‌کند. هرچند من بآلب کلام این نقدها موافقم، اما قصد دارم نشان دهم که می‌توان سامانی برای آشفتگی ظاهری گیدنز یافت.

### چکیده و عناصر نقد حاضر

من در بقیه‌ی این فصل بنیان تقدم بر گیدنز در مقام نماینده‌ی جامعه‌شناسی مدرن، و نیز عناصر کتاب حاضر را ارائه می‌دهم. من به تفاوت‌ها و روابط کلی‌تر میان نظریه‌ی ساختارمندی و نظریه‌ی مدرنیته‌ی گیدنز نمی‌پردازم، هرچند چنین تحلیلی به‌نوبه‌ی خود مطالعه‌ی جالبی خواهد بود. نظریه‌ی انتقادی در این معنا مدرنیستی است که مبتنی بر انتزاع و پیروزی فرد و عاملیت او است، و در این میان از همان فرضیه‌ها، تناقض و دوپهلویی مدرنیستی‌بی‌استفاده می‌کند که در بقیه‌ی آثارش نیز دیده می‌شود. درست است که گیدنز گاهی و به‌ویژه در ساخت جامعه (۱۹۸۴)، دولت ملی و خشونت (۱۹۸۷) و پیامدهای مدرنیته (۱۹۹۰) نقد نسبتاً کاملی از مدرنیته ارائه می‌دهد، و به‌ویژه مدرنیته را مصیبت معرفی می‌کند، به بحران عدم‌امنیت هستی‌شناختی ناشی از بروز بازتابندگی می‌پردازد، ظهور مراقبت را نشان می‌دهد و سایر پدیده‌های مدرن را تحلیل می‌کند؛ اما با این حال من قصد دارم نشان دهم گیدنز به‌رغم ظاهر منتقدانه‌اش، یک مدرنیست است.

بیش‌ترین جلوه‌ی مدرنیسم گیدنز در این است که او مفهوم فرهنگ را نادیده می‌گیرد و نیز مهم‌ترین نظریه‌پرداز فرهنگی از پایان قرن پیشین تاکنون، یعنی گئورگ زیمل را نادیده می‌گیرد. تکرار می‌کنم که گیدنز از این لحاظ همانند پارسونز، زیمل را نادیده می‌گیرد. نه پارسونز و نه گیدنز هیچ‌یک نمی‌توانند زیمل را در نظریه‌های انتزاعی‌شان وارد کنند، زیرا زیمل (۱۹۰۷ [۱۹۸۶]) آگاهانه به مسئله‌ی «زندگی» (در معنایی میان «اراده به زندگی» شوپنهاور و «اراده به قدرت» نیچه) می‌پردازد، زندگی آن‌گونه که از طریق فرهنگ عمل می‌کند. من با دیوید فریس‌بی

(۱۹۹۲، ۱۹۸۶) موافقم که زیمل با بررسی دیالکتیک فرهنگ و سوبژکتیویته، نخستین و بهترین نظریه‌پرداز است، دیالکتیکی که در آثار گیدنز به دیالکتیک ساختار و عامل بدل می‌شود. نظریه‌ی گیدنز به‌طریق گوناگون جامعه‌شناسی زیمل را از محتوا تهی می‌کند. آن‌هم با افزودن کمی از این چاشنی کمی از آن چاشنی به‌منظور پیچیده‌کردن ظاهری مباحثش. اما او نمی‌تواند با عمق زیمل در مقام یک متفکر دربیفتد، زیرا زیمل به احساس‌ها و عواطف، سرنوشت، بدبینی و سایر موضوع‌هایی می‌پردازد که در برنامه‌ی عامل انسانی رهایی‌یافته‌ی گیدنز جای ندارند، عاملی که به‌گونه‌ای متناقض در دولت ملی و تحت مراقبتی به‌مراتب بیش از آن‌چه نسل‌های پیشین تصورش را داشتند، زندگی می‌کند. با این حال من برای نقد اندیشه‌ی گیدنز، دورکیم را بر زیمل ترجیح می‌دهم. این ترجیح من اساساً از آن‌رو است که گیدنز بارها آشکارا در آثارش به دورکیم می‌پردازد، اما گرایش دارد زیمل را نادیده بگیرد، به‌نحوی که مقایسه و تقابل گیدنز و دورکیم امکان‌پذیر است، درحالی‌که مقایسه و تقابل گیدنز و زیمل بیش‌تر ضمنی است. با این حال همان‌گونه که من قبلاً در جای دیگری نشان داده‌ام (مستروویچ ۱۹۹۱)، اشاره به این نکته مهم است که تشابه‌های مهمی میان زیمل و دورکیم وجود دارد.

وانگهی برای نشان‌دادن روابط گیدنز با هر یک از متفکرانی که در آثارش آورده‌است (و نیز متفکران مهمی که نادیده گرفته‌است) چندین جلد کتاب لازم است. در مورد نظریه‌ی اجتماعی کلاسیک، مقایسه و تقابل گیدنز مثلاً با مارکس، وبر، زیمل، ویلن و دورکیم جالب و مهم است. چنین کاری آشکارا از دامنه‌ی مطالعه‌ی حاضر فراتر می‌رود. استراتژی من مقایسه‌ی دورکیم «واقعی» (براساس بافت پایان قرن پیشین) با دورکیم گیدنز است تا نشان دهم که چگونه گیدنز مفاهیم دورکیم را به نفع خودش تحریف کرده‌است. به‌علاوه از دورکیم برای نقد گیدنز بهره می‌گیرم. تحلیل مشابهی در مورد رابطه‌ی گیدنز با زیمل و با سایر نظریه‌پردازان کلاسیک اجتماعی کاری ارزش‌مند خواهد بود.

نقد من منجر می‌شود به جست‌وجوی راه‌سومی میان مدرنیسم و پسامدرنیسم، یعنی واردکردن شور و احساس‌ها برای غلبه بر تعصب نسبت به شناخت و معرفت که هم در نظریه‌های مدرنیستی یافت می‌شود هم در نظریه‌های پسامدرنیستی. به همین دلیل، من به‌ویژه در فصل‌های ۳، ۴، و ۵ از فلسفه‌ی صدعقلانی آرتور شوپنهاور استفاده می‌کنم تا نشان‌دهم که گیدنز شور و احساس‌ها و عواطف و فرهنگ را نادیده می‌گیرد. اما در کتاب حاضر من بدیل نظری‌ام را در برابر مدرنیسم گیدنز یا پسامدرنیسم بودریار ارائه نمی‌دهم. کتاب مجزایی برای چنین کاری لازم است. کتاب حاضر آشکارا قصد دارد نقد گیدنز به‌منزله‌ی «موبد اعظم» جامعه‌شناسی مدرن باشد.

نقد من «متوازن» نیست. نقد من بیش‌تر شبیه نقد قاطع داگلاس کلتز بر بودریار، جلد دیوید رایزن من علیه ویلن و سایر بحث و جدل‌هایی است که در مقدمه آوردم. به‌طور قطع جنبه‌های بسیاری از اندیشه‌ی گیدنز از دید من قابل نقد است؛ نقد او بر تحصیل‌گرایی، تمرکز او بر ارزش عامل، حتماً امید او به آینده. هرچند رویکردی متوازن به گیدنز ممکن است مرا نزد کسانی که آثار گیدنز را ستایش می‌کنند عزیز کند، با این حال من به دلایل زیر فقط به ضعف‌های گیدنز در مقام یک نظریه‌پرداز توجه می‌کنم: (۱) نقدهای «متوازن» بر گیدنز فراوان‌اند؛ (۲) اکثر این نقدهای

باید به این پرسش پاسخ داد، که نظریه‌ی گیدنز و هر نظریه‌ی دیگری در مورد عامل ملزم و سوبژکتیو، چگونه می‌تواند مفهوم فرهنگ را نادیده بگیرد در حالی که فرهنگ برای درک عاملیت و الزام ضروری است

مجموعه قابل ملاحظه‌ای از ادبیات آلمانی ضد روشنگری وجود دارد که اوج آن در آثار نیچه است؛ ولی گیدنز آن را جدی نمی‌گیرد. این غفلت یا فراموشی نظری گیدنز خاستگاه حقیقی علوم اجتماعی را تحریف می‌کند



گیدنز بدبینی گسترده،  
 سرخوردگی از  
 زندگی سیاسی و  
 حتی خشم نسبت به حکومت  
 به منزله نهادی اجتماعی را که  
 اگر نه در اکثر دموکراسی های  
 غربی امروز، دست کم  
 در بسیاری از آن ها یافت  
 می شود، نادیده می گیرد.  
 برای مثال در مورد  
 ایالات متحده آمریکا،  
 بمب گذاری اوکلاهاسیتی  
 در ۱۹۹۵ قطعه ای از  
 کوه یخی است که معرف  
 خشم گسترده از حکومت  
 ایالات متحد آمریکا است  
 من نظریه ای پسا احساسی  
 در مورد جامعه بسط داده ام  
 که انسان معاصر را  
 انکسار سنت، عاطفه و تاریخ  
 از طریق فیلترهای  
 مدرن می داند

متوازن نسبت به گیدنز ملایم اند، به نحوی که نقدی قاطع بر گیدنز برای  
 برقراری توازن تمام عیار لازم است؛ (۳) نقد متوازن نقدی مدرنیستی  
 است، و فرضیه های بنیادین من در این تحلیل و سایر تحلیل ها  
 ضد مدرنیستی است؛ (۴) ارزیابی قدرت و ضعف های گیدنز عقیده ای  
 راهبر مرا منتفی نمی کند، یعنی این عقیده که آثار گیدنز منجر می شود به  
 برنامه ای شوم مهندسی اجتماعی احساس ها و عواطف انسانی، یعنی  
 آن چه گیدنز ساخت پاسانستی سنت های ترکیبی می نامد. صادقانه نیست  
 که از احساس خطر از این جنبه ی بنیادین آثار گیدنز، تاویلی مدرنیستی  
 ارائه دهم. همان گونه که در کتاب جامعه ی پسا احساسی (۱۹۹۷)  
 گفته ام، دست کاری مدرنیستی احساس ها و عواطف شکل جدید و  
 بالقوه ی تمامیت خواهی است.

هرچند من از استعاره ی شوربای کراب به منزله ی نقطه آغازی برای  
 تحلیل گیدنز استفاده می کنم، اما در آخر، استعاره ی باغبان کیت تستر  
 (۱۹۹۲) و زیگموند بومان (۱۹۸۷) را به آن می افزایم. همان طور که قبلاً  
 گفتم شوربای نظری گیدنز دقیقاً ملغمه ای از این جاشنی و از آن جاشنی  
 نیست. او فقط به نظر می رسد که چنین می کند. در نهایت گیدنز متفکری  
 مدرنیست است و این نکته با توجه به نظریه پردازانی که او در شوربایش  
 از آن ها استفاده نمی کند کاملاً بارز است. اما در این مورد نیز محدودیت  
 صفحه های کتاب مانع از آن شد که من دیدگاهم را در مورد بسیاری از  
 متفکران بیان کنم. بدین ترتیب نقطه تمرکز من نادیده گرفتن اندیشه ی  
 دیوید رایزمن از سوی گیدنز است، و برای مثال نادیده گرفتن گرامشی را  
 در اندیشه ی گیدنز تحلیل نمی کنم. چنین کاری مستلزم بررسی جدی  
 مارکس است، زیرا مارکس الهام بخش گیدنز و گرامشی بوده است. به ویژه  
 هم گرامشی و هم گیدنز از این جمله ی مشهور مارکس سرمشق  
 گرفته اند که «انسان ها تاریخ سازند، اما نه در شرایطی که خود انتخاب  
 کرده اند». در حالی که گرامشی گرایش فرهنگی مارکسیسم - بنیاد را بسط  
 می دهد، گیدنز فرهنگ را به منزله ی مفهومی تحلیلی کنار می گذارد و  
 مفاهیم خود را جایگزین آن می کند. هرچند من با این گفته ی باب  
 جیساپ موافق ام که این جنبه ای است از بی محتوا کردن اندیشه ی  
 مارکس به دست گیدنز، اما بررسی مارکس در کتاب حاضر امکان پذیر  
 نبود. به علاوه تکرار می کنم که من از دورکیم به منزله ی بنیانی اصلی  
 برای تحلیل گیدنز بهره گرفتم. با این حال هم چنان این نکته ی کلی باقی  
 می ماند که توجه به متفکران و مفاهیمی که گیدنز نادیده می گیرد یا در  
 اندیشه اش حذف می کند حائز اهمیت است.

سرانجام همان گونه که در مقدمه اشاره کرده ام، ممکن است برخی  
 از خوانندگان ایراد بگیرند که یورگن هابرماس واقعاً آخرین مدرنیست  
 است، و گیدنز یکی مانده به آخری است. درست است که شباهت های  
 بسیاری میان گیدنز و هابرماس وجود دارد، اما تکرار می کنم که بررسی  
 این شباهت ها از حوصله ی این کتاب بیرون است. اما این واقعیت دارد که  
 گیدنز نه از هابرماس بلکه از پارسونز به منزله ی مترسکی برای  
 استدلال هایش استفاده می کند. برخورد گیدنز با هابرماس سطحی است  
 و در بهترین حالت او را نادیده می گیرد. نکته ی مهم تر این که هابرماس  
 (و دیگران) خود را وارث نظریه ی انتقادی می داند، نظریه ای که  
 محبوبیتش روبه افول است و گیدنز تلاش می کند تا جانشین میراث آن  
 شود. بنابراین من به این دلایل و سایر دلایلی که قبلاً در مقدمه گفتم،

نه هابرماس بلکه گیدنز را آخرین مدرنیست می دانم.  
 آن چه آمد مروری بود بر هدف ها و عناصر مطالعه ی حاضر. کانون  
 توجه من عبارت است از نادیده گرفتن فرهنگ از سوی گیدنز،  
 بی محتوا کردن نظریه پردازان کلاسیک اجتماعی، دستور عمل پنهانی و  
 مدرنیستی او و نادیده گرفتن نظریه پردازان و مفاهیمی که با برنامه ی  
 مدرنیستی او هماهنگ نیستند. باید گفت در مورد شمار متفکران و  
 مفاهیمی که می توانستند در این مجمل بگنجد محدودیت هایی  
 وجود داشت، اما این کار در آینده انجام خواهد شد.

#### پانویسها:

1. The Nation-State and Violence
2. Daniel Patrick Moynihan, Pandaemonium
3. Zygmunt Bauman, Modernity and Ambivalence
4. Mike Featherstone, Undoing Culture
5. Chris Rojek, Decentring Leisure
6. Talcott Parsons, The Structure of Social Action
7. reflective self-identity
8. "disembed" از جادار آوردن برخی از ویژگی ها از مکان بومی شان و ترکیب و جادهی مجدد ("re-embed") آن ها. - م.
9. structuration theory
10. conspicuous consumption
11. The Future of Anthropology: Its Relevance the Contemporary World
12. The Lonely Crowd
13. tradition-directed
14. inner-directed
15. other-directed
16. human agency
17. The Constitution of Society
18. The New Rules of Sociological Method
19. Wilhelm Wundt, *Volkerpsychologie*
20. postemotionalism
21. *The Division of Labor in society*
22. enabling
۲۳. D-Day. ششم ژوئن ۱۹۴۴، روز پیاده شدن نیروهای متفقین در شمال فرانسه. - م.
۲۴. Monroe Doctrine. مخالفت یا دخالت اروپایی ها در امور قاره ی آمریکا.
25. non-agency
26. postemotional theory
27. Zygmunt bauman, Intimations of Postmodernity
28. care

- Ahmed, A.(1995) Ethnic Cleansing: A Metaphor for Our Time? *Ethnic and Racial Studies* 18(1): 2-25.
- Arnason, J.P. (1987) Review Essay: The State and Its Contexts. *Australian and New Zealand Journal of Sociology* 23(3): 433-42.
- Bauman, Z.(1987) *Legislators and Interpreters: On Modernity, Post-Modernity, and Intellectuals*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- \_\_\_\_\_ (1992) *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge.
- Callinicos, A. (1985) Anthony Giddens: A Contemporary Critique. *Theory and Society* 14(2): 133-66.
- Cohen, I.(1989) *Structuration Theory: Anthony Giddens and the Constitution of Social Life*. New York: St Martin's Press.
- Craib, I. (1992) *Anthony Giddens*. London: Routledge.
- Cushman, T. and Mestrovic, S.G. (1996) *This Time We Knew: Western Responses to Genocide in Bosnia*. New York: New York University Press.
- Deploige, S. (1921) *Le conflit de la morale et de la sociologie*. Paris: Nouvelle Librairie Nationale.
- Durkheim, E. ([1893] 1933) *The Division of Labor in Society*, translated by G.Simpson. New York: Free Press.
- Giddens, A. (1971) *Capitalism and Modern Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_ (1978) *Durkheim*. Hassocks: Harvester Press.
- \_\_\_\_\_ (1979) *Central Problems in Social Theory*. Berkeley: University of California Press.
- \_\_\_\_\_ (1982) *profiles and Critiques in Social Theory*. London: Macmillan.
- \_\_\_\_\_ (1984) *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley: University of California Press.
- \_\_\_\_\_ (1987) *The Nation - State and Violence*: Berkeley: University of California Press.
- \_\_\_\_\_ (1990) *The Consequences of Modernity*: Stanford, CA: Stanford University Press.
- \_\_\_\_\_ ((1994) *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Held, D. and Thompson, J.B. (eds) (1989) *Social Theory of Modern Societies: Anthony Giddens and His Critics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Johnson, D.P. (1990) Security Versus Autonomy Motivation in Anthony Giddens' Concept of Agency. *Journal for the Theory of Social Behaviour* 20(2): 111-30.
- Khazanov, A.M. (1995) *After the USSR: Ethnicity, Nationalism, and Politics in the Commonwealth of Independent States*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Lukes, S.(1982) *Durkheim: The Rules of Sociological Method and Selected Texts on Sociology and Its Method*. New York: Free Press.
- McLennan, G.(1984) Critical or Positive Theory? A Comment on the Status of Anthony Giddens' Social Theory. *Theory, Culture & Society* 2(2): 123-9.
- Marcuse, H.([1964] 1991) *One-Dimensional Man*. Boston: Beacon.
- Mestrovic, S.G.(1991) *The Coming Fin de Siecle: An Application of Durkheim's Sociology to Modernity and Postmodernism*. London: Routledge.
- \_\_\_\_\_ (1992) *Durkheim and Postmodern Culture*. Hawthorne, NY: Aldine de Gruyter.
- \_\_\_\_\_ (1993a) *The Barbarian Temperament*. London and New York: Routledge.
- \_\_\_\_\_ (1993b) *The Road From Paradise: Prospects for Democracy in Eastern Europe*. Lexington, KY: University Press of Kentucky.
- \_\_\_\_\_ (1994) *Balkanization of the West: The Confluence of Postmodernism with Postcommunism*. London: Routledge.
- \_\_\_\_\_ (1996) *Genocide After Emotion: The Postemotional Balkan War*. London: Routledge.
- \_\_\_\_\_ (1997) *Postemotional Society*. London: Sage.
- Mill, J.S. ([1865] 1986) *Auguste Comte and Positivism*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Nietzsche, F. (1986) *The Portable Nietzsche*, translated by W.Kaufmann. New York: Viking Library.
- Orwell, G. ([1937] 1958) *The Road to Wigan Pier*. New York: Harcourt Brace.
- Riesman, D.(1950) *The Lonely Crowd*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Ritzer, G.(1992) *The McDonaldization of Society*. Newbury Park, CA: Sage.
- Rojek, C.(1995) *Decentring Leisure*. London: Sage.
- Rojek,C. and Turner, B. (1993) *Forget Baudrillard?* London: Routledge.
- Rosenau, P.M. (1992) *Post-Modernity and the Social Sciences: Insights, Inroads, and Intrusions*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Simmel, G.([1900] 1990) *philosophy of Money*, translated by T.Bottomore and D.Frisby. London: Routledge.
- \_\_\_\_\_ ([1907] 1986) *Schopenhauer and Nietzsche*, translated by H.Loiskandl, D.Weinstein and M.Weinstein. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Smith, J.W. and Turner, B.S. (1986) Constructing Social Theory and Constituting Society. *Theory, Culture & Society* 3(2): 125-33.
- Sorokin, P.(1957) *Social and Cultural Dynamics*. New York: American Book Company.
- Spengler, O.([1926] 1961) *The Decline of the West*. New York: Alfred A.Knopf.
- Stinchcombe, A.L. (1986) Review Essay: Milieu and Structure Update. *Theory and Society* 15(6): 901-14.
- Tester, K.(1992) *The Two Sovereigns: Social Contradictions of European Modernity*. London. Routledge.
- Toynbee, A.(1978) *Arnold Toynbee: A Selection From His Works*, edited by C.Tomlin. Oxford: Oxford University Press.