

مذهب، ارزش‌ها و ایدئولوژی

نویسنده: کیت تامپسون

ترجمه: جمشید مظفری

چکیده:

در این مقاله نویسنده بر آن است تا مباحث مذهب، ارزش‌ها و ایدئولوژی را در بستر جهان مدرن به تصویر بکشد. در اینجا به شکلی دقیق آنچه که در رویارویی با مدرنیته و جهان مدرن بر سر مذهب و ارزش‌های سنتی آمده است مورد بررسی قرار می‌گیرد و در این مسیر فرایند عرفی یا دنیوی شدن را در جهان مدرن به تصویر می‌کشد. در این راستا از رویکردها و افکار متفکران برجسته‌ی جامعه‌شناسی همچون دورکیم و ماکس وبر و مارکس و بندیکت آندرسون و مک‌اینتایر بهره گرفته است و نشان داده که آنان مذهب را در دنیای مدرن چگونه می‌دیدند و راه‌های بازتولید دین و بقای آن در عین عرفی شدن را در این دوره چگونه ارزیابی می‌کنند.

واژگان کلیدی: مدرنیته، عرفی شدن، دین، ایدئولوژی، جهان مدرن.

مقدمه:

62

فرهنگ مشترک جامعه‌ی مدرن، در پیوند دادن مردم به یکدیگر، چقدر اهمیت دارد؟ آیا برای ایجاد یک جامعه، ضروری است که مردم اندیشه‌های مشترک معینی داشته باشند که آنها را به اجماعی اجتماعی ملزم کند. یا کافی است که آنها حداکثر منافع فردی‌شان را جستجو کنند و یا به خاطر جبر زیاد روزمرگی تسلیم شوند؟ در نهایت، فرهنگ چگونه بر درک مردم از منافع‌شان و حتی احساساتشان از خود، به عنوان افرادی با هویت، که ناشی از عضویت در بعضی اجتماعات و گروه‌بندیهای بزرگ است تاثیر می‌گذارد.

این سؤالات درباره‌ی نقش فرهنگ در جوامع مدرن، برای جامعه‌شناسی از زمان ظهورش در قرن نوزدهم اولویت داشته است. لذا مذهب نیز در این مباحثات اهمیت زیادی پیدا کرد. این مطلب، با نگاه به ریشه‌های دو اصطلاح (مذهب و جامعه‌شناسی) تعجب برانگیز نیست. اصطلاح «مذهب» از *religio* به معنای روابط اجتماعی بین افراد گرفته شده است. و اصطلاح جامعه‌شناسی از *socius* به معنای پیوند همیاری که جوامع را تشکیل می‌دهد، گرفته شده است. به پیروی از دورکیم، مذهب را بعنوان یک سری عقاید و مناسک مربوط به امر مقدس تعریف می‌کنیم که بین افراد پیوندهای اجتماعی برقرار می‌کند. و جامعه‌شناسی را طبیعتاً بعنوان علم اجتماع تعریف می‌کنیم. (مکلور ۴۵: ۱۹۱۷) جامعه‌شناسی

در کل و جامعه‌شناسی مذهب بویژه، به فرآیندهای علاقمندند که روابط متقابل اجتماعی را در محیط و زمان وحدت می‌دهند یا می‌پراکنند، پیوند می‌دهند یا می‌گسلانند. (لورنر ۸: ۱۹۸۴).

جوامع صنعتی مدرن، اغلب به مثابه‌ی جوامع سکولار قلمداد می‌شوند. به این معنا که مذاهب و دیگر ارزش‌های مطلق اخلاقی، به عنوان پیوندهای فرهنگی وحدت بخش و متمایزکننده‌ی روابط اجتماعی، نقش مرکزی ندارند. آیا این اشکالی دارد؟ یا وضع جور دیگری است که هنوز بعضی پیوند‌های فرهنگی، بعنوان نوعی سیمان فرهنگی، با درجات متفاوتی در جامعه‌ی مدرن عمل می‌کنند. این موضوع اصلی بحثی است که ما در این فصل می‌خواهیم بررسی کنیم. اگر بعضی از داغ‌ترین مباحثات عمومی سال‌های اخیر را بررسی کنیم، به نظر می‌رسد که این سوال مهم باشد. جنبش‌های سیاسی راست جدید در طول دهه‌ی ۱۹۸۰ در بریتانیا، آمریکا و بعضی کشورهای غربی اهمیت یافت. مانند جنبش‌های اصلاح اخلاقی، به وسیله‌ی اکثریت مردم حمایت می‌شوند. و گروه‌های فشار متعددی که برای موضوعات اخلاقی مبارزه می‌کنند، بر خانواده، رابطه‌ی جنسی، سقط جنین، آموزش، تبلیغات و غیره تمرکز می‌کنند. اما بالاتر از همه مبارزه‌ای برای تعریف یا باز تعریف فرهنگ و هویت ملی وجود دارد. در بعضی موضوعات مانند خط مشی اجتماعی دولت، بعضی از برجسته‌ترین منتقدان جناح راست مانند اسقف‌های کلیسای انگلیس و اسقف‌های کاتولیک امریک پیدا می‌شوند.

63

با توجه به میزان توجه رسانه‌های جمعی، آنچه بحث طرف‌های درگیر را مهم می‌کند. اینست که پرسش مبتنی بر بنیان‌های اخلاقی، فرهنگی جامعه هنوز مهم‌ترین سوالات تلقی می‌شوند.

بحث‌های مطرح در این فصل به شکل زیر ساختار می‌یابند:

۱- ما با ملاحظه‌ی اینکه متفکران اجتماعی به تقلید از روشنگری گفته‌اند، بحث را با وضعیت دشواری که رشد مدرنیته بوجود آورده است، شروع می‌کنیم. یعنی چگونه نقد و حتی براندازی پیوندهای اجتماعی سنتی را با نیاز به بعضی بنیان‌های اجتماع اخلاقی وفق دهیم. بعضی از وارثان روشنگری، اعم از علوم اجتماعی یا جنبش‌های سیاسی لیبرال، اصلاح‌طلب‌ها و سوسیالیست‌ها معتقدند که علم و بازسازی خطوط عقلانی‌تر جامعه، بنیان‌های نظم اجتماعی جدید را مهیا می‌کند. همزمان پیشنهاد می‌شود که بایستی بعضی عناصر بنیادی مقدس نظم اجتماعی تداوم یابند، هرچند که فرآیند عرفی‌شدن در حوزه‌ی عمومی در نظر دارد که مذهب و دیگر فلسفه‌های پست‌مدرن و ضد عقلانی را به طور فزاینده به حوزه‌ی خصوصی محدود کند.

۲- به منظور بررسی میزان پیش‌بینی فرآیند دنیوی شدن، بعضی از تئوری‌ها و استدلال‌های این فرآیند بررسی می‌شود، بعضی‌ها به نظریه‌ی فیلسوف اجتماعی اخیر السیدیر مک اینتایر توجه کرده‌اند که بر این

باور است که پیوندهای اجتماعی مبتنی بر اندیشه‌های اخلاقی مشترک به یک نوع مطلق کاهش یافته و صرفاً جاذبه‌هایی برای احساسات مردم به جای گذاشته است که به عنوان زمینه‌های داوری اخلاقی، به کار می‌رود.

اما بررسی‌ها نشان می‌دهد که بعضی ارزش‌ها در جوامع مدرن بطور وسیعی مشترک‌اند.

۳. این ملاحظات، این نقد را مطرح می‌کند که جنبه‌هایی از فرآیند دنیوی شدن از شکاف بین حوزه‌ی عمومی و خصوصی حمایت می‌کند. شرح فوکو از شیوه‌هایی که بر پایه‌ی قدرت و به واسطه‌ی گفتمان‌های سلطه انسجام اجتماعی را تأمین می‌کند، پرسشهایی درباره‌ی جدایی حوزه‌ی خصوصی از حوزه‌ی عمومی مطرح می‌کند.

۴. در نهایت بینش‌های تعدادی از نظریه‌پردازان را تلفیق خواهیم کرد. کسانی مانند گرامشی، التوسر و دورکیم که فرایندهای فرهنگی مؤثر بر خلق اجتماعات ایدئولوژیکی و هویتی را تحلیل کرده‌اند. در اینجا بر جنبه‌های نمادین تأکید می‌شود. هدف بررسی، این ادعاست که آنها بر این باورند که فرآیندهای فرهنگی‌ای وجود دارد که میزانی از انسجام اجتماعی را باز تولید می‌کند. اگر چه ممکن است تنها یک ایدئولوژی نافذ مبتنی بر ارزش‌های مشترک، در جامعه‌ی مدرن وجود نداشته باشد. برای مثال درجه‌ی معینی از یکپارچگی فرهنگی، تا حدی به وسیله‌ی نیاز نمادین یکی کردن گفتمانها به مثابه نیاز اجتماع تخیلی ملت، بر مردم غلبه می‌کند. خلاصه: بحث خواهد شد که گذار به مدرنیته با طرد کامل امر مقدس صورت نگرفته است. همانطور که دورکیم پیش‌بینی کرد، همیشه بعضی عناصر فرهنگی مقدس حتی در مدرن‌ترین جوامع سکولار وجود دارد. به بیان امروزی‌ها، احتمالاً نسبت به عقلانیت و روزمره‌گی فعالیت‌های دنیوی، عناصر مقدس کمتر مسلط هستند. اما نشانه‌هایی از چنین عناصر مقدسی در سه سطح فرهنگ که بررسی خواهیم کرد وجود دارد: ۱. باور به خدا و ارزشهای اخلاقی خاص ۲. گفتمانها و کردار گفتمانی که رفتار را تنظیم می‌کنند و ۳. اجتماعات تخیلی یا ایدئولوژیکی همانند مفهوم ملت.

در اینجا، رد پای عناصر آشکار فرهنگی که ویژگی‌های مقدس را دارند و یا می‌توانند چنین ویژگی‌هایی را بگیرند بالاخص زمانی که به وسیله‌ی جاذبه‌ها و تهدیدات عاطفی بالفعل می‌شوند، بررسی خواهیم کرد. گرامشی، جستجو برای نشانه‌های ذخایر طبقه بندی شده‌ی همه‌ی شیوه‌های پیشین تفکری که یک فرهنگ را ایجاد می‌کند توصیف می‌کند.

۲. روشنگری: معضله‌ی مدرنیته

تفکر انتقادی روشنگری، اقتدار مذهب در قلمرو ایده را که در بردارنده‌ی تفکرات سیاسی و اجتماعی است، به چالش کشید. به نظر می‌رسد که انقلاب فرانسه ضربه‌ای کشنده به نهادهای سنتی، که این ایده‌ها را پیکربندی می‌کردند وارد کرد. هم در حوزه‌ی اندیشه و هم در حوزه‌ی نهادی، جوامع مدرن پیوندهای مذهبی را از دست دادند و این به مثابه، فرآیند دنیوی شدن تبیین شد. این پرسش برای جامعه‌شناسی نوظهور مطرح شده که چه چیزی جای این پیوندهای (مذهبی) را خواهد گرفت، آیا پیوندهای جدید می‌تواند و نیازی هست که مانند مذهب همان کارکردهای اجتماعی را ارائه دهد. جامعه‌شناسی در قرن نوزدهم، به دنبال انقلاب فرانسه و در هنگام از هم گسیختگی اجتماعی و رشد صنعتی شدن و شهرنشینی زاده شد. پیوندهای اجتماعی کهن از هم گسیخته است. و روابط اجتماعی جدید، به طور فزاینده، قرار دادی شدند. مانند قرار داد بین فروشندگان و خریداران، شامل افرادی است که نیروی کارشان را می‌فروشند و آنهایی که آن را می‌خرند. همانطور که مارکس گفته است، این نوع روابط متقابل محدود، باعث از خود بیگانگی و ستیز می‌شوند.

حتی اگر ماهیت واقعی روابط استعماری به وسیله ایدئولوژی (شیوه‌های تفکری که ادراک را محدود یا نابود می‌کنند و بنابراین آگاهی کاذب را بوجود می‌آورند) پنهان شود، این ستیز باقی خواهد ماند. او تشریح کرد که تجدید حیات مداوم و آشکار مذهب ناشی از این است که منافع طبقه‌ی حاکم را تامین می‌کند. در حالی که آشکار است که مذهب بعضی نیازهای واقعی پیروانش را پاسخ می‌دهد. حتی اگر این نیازها بطور اجتماعی شکل گرفته باشند. باور رادیکال مارکس این بود که مذهب و ایدئولوژی کارکردی مشابه دارند و در نهایت، علیرغم نقدهای روشنگرانه‌ی عصر روشنگری، زمانی که یک تغییر انقلابی در روابط اجتماعی بوجود آید، ناپدید خواهد شد. انقلاب سیاسی در فرانسه موفق به این کار نشد. چرا که آنها تغییر انقلابی در روابط اقتصادی را بوجود نیاوردند. به همین دلیل، مارکس و انگلس، فرآیند خود جوش عرفی‌شدن که در آن مذهب در تطابق با شکل مدرن، افول می‌کند را پیش‌بینی نمی‌کردند مارکس می‌گفت که جامعه‌ی سرمایه‌داری غرب بر مسیحیت استوار است. و بویژه پروتستانتیسم مسیحی، یک نظام اعتقادی مناسب و ایده‌آل است، و برای یک جامعه‌ی مبتنی بر تولید کالایی که تولیدکنندگان در کل به وسیله‌ی مبادله‌ی محصولاتشان به مثابه‌ی کالا و ارزش، با یکدیگر وارد تعامل متقابل اجتماعی می‌شوند، جهان مذهبی بازتاب جهان واقعی نیست. لذا موجب می‌شود که آنها، کار خصوصی فردیشان را به استاندارد کردن محیط کار متجانس انسانی کاهش دهند. برای چنین جامعه‌ای مسیحیت، با پرستش انسان انتزاعی‌اش، بویژه پروتستانتیسم، مناسب‌ترین شکل مذهب در توسعه بورژوازی است. (مارکس، ۱۹۷۴، جلد ۱ ص ۸۳ و انگلس، ۱۹۵۵، ۱۳۵)

انگلس می‌گوید که اشکال مدرن ادیان یکتاپرست، به طور فزاینده تداوم خواهند یافت. در این جوامع، مذهب به عنوان امری بی‌واسطه، یعنی شکل عاطفی روابط انسانی بر طبیعت بیگانه و نیروهای

اجتماعی آنها مسلط می‌شود و به حیات خود ادامه می‌دهد. بنابراین، نظریه‌پردازان اجتماعی معدودی از این هراس دارند که اگر مذهب یا یک نظام اعتقادی، برای پیوند افراد به یکدیگر وجود نمی‌داشت، جامعه یقیناً بی‌نظم می‌شد. آلکسی دوتوکویل نسبت به تأثیرات مخرب کاهش فضایل مشترک توده و افزایش فرد گرایی هشدار داده بود. که باعث کناره‌گیری بی‌احساس افراد از حیات عمومی و جذب حوزه خصوصی شدن، در شکل خود خواهی ناب، به همراه خطر سست شدن پیوندهای اجتماعی می‌شود. او به رشد نهادهای آزاد میان دولت و فرد، امید بست. بعدها در اواخر قرن، ایده‌هایش را دورکیم گسترش داد. کسی که پیوندی علی بین میزان بالای خودکشی و شرایط خودخواهی (یعنی خود اتکایی بیش از حد) و بی‌هنجاری (عدم حضور اندیشه‌های مشترک و هنجارهای رفتاری) برقرار کرد. دورکیم میزان پایین‌تری از خودکشی را میان کاتولیک‌ها و یهودیان، در مقایسه با پروتستانها یافت. او دریافت که فردگرایی افراطی پروتستانسیم، در مقایسه با پیوندهای مشترک محکم بین کاتولیک‌ها و یهودیان علت اصلی این امر است. بطور مشابه، در زمان جنگ میزان آن پایین‌تر است. حتی وقتی که پروتستانها، پیوندهای اجتماعی‌شان را بطور مستحکمی، بیشتر احساس می‌کردند و احساس هویت ملی مشترکی پیدا می‌کردند. (در زمان جنگ فالکلند در بریتانیا). او بر این باور است که انقلاب فرانسه تلاشی است برای ایجاد یک مذهب عقلانی، به منظور ایجاد یک بنیان مقدس برای جامعه، او دریافت که تلاشش برای ایجاد پایه‌های یک دولت - ملت، در شکل دیگری بوقوع خواهد پیوست.

66

به نظر وبر، با افول بنیان‌های اخلاقی فعالیت اقتصادی، همانند آنچه که در اخلاق پروتستان آمده است، همکاری و مشارکت مبتنی بر بنیان ظریفی از محاسبه عقلانی خواهد بود، افراد، تا چه حد می‌تواند منافع‌شان را بدون قانون‌شکنی دنبال کند. ایده‌ی تعقیب حرفه و شغل و خدمات بشردوستانه، که یک بنیان مذهبی برای اخلاق حرفه‌ای فراهم می‌کند، با این ادعا محدود خواهد شد. با کاهش بنیان‌های اقتدار سنتی، تنها جایگزین‌ها، اقتدار عقلانی - قانونی (مانند پیروی از قوانین بوروکراسی) یا اقتدار کاریزماتیک است، که مبتنی بر جذابیت غیر عقلانی یک رهبر است. در حالی که دورکیم معتقد بود که تجدید حیات متناوب پیوندهای اجتماعی مقدس، اجتناب‌ناپذیر است، وبر بیشتر شکاک بود و امیدوار بود که پیامبری جدید یا رهبری کاریزماتیک ظهور کند، که بنیان اخلاقی جدیدی به جوامع مدرن عرضه کند.

این موضوع، که آیا جوامع مدرن سرمایه فرهنگی‌شان، تهی از اندیشه‌های مشترک می‌شود و در نتیجه، با مسائل اجتماعی در حال افزایش روبرو خواهند شد، در یک برنامه خاص در ۱۹۹۰ در بی‌بی‌سی (BBC) با عنوان «مقاومت ایمان»^{۲۷} ارائه شد. در اولین سخنرانش، مدیر رابی - الیک^{۲۸}، جاناتان

²⁷. The persistence of faith

²⁸. The chief - Rabbi-elect

ساجس^{۲۹}، ادعا کرد که اضمحلال کمونیسم در اروپای شرقی در سال ۱۹۸۹، نقطه عطفی در تاریخ بود، و به اندازه ۱۷۸۹ که سال انقلاب فرانسه و تولد دولت سکولار بود، یک رویداد مهم تلقی می‌شود. در اواسط همان دوره، فرانسیس فوکویاما، تاریخ‌نویس آمریکایی مقاله‌ای با عنوان پایان تاریخ نوشت و اعلام کرد که نبرد بین ایدئولوژی‌های رقیب و انواع ارزش‌ها و ایده‌های اجتماعی واقعاً پایان یافته است (فوکویاما؛ ۱۹۸۹). در عوض ما به طور فزاینده، جوامع را مبتنی بر محاسبه صرف اقتصادی، حل نافرجام مسائل تکنیکی، علائق محیطی و نیز ارضای نیازهای مصرف‌کننده فرهیخته می‌بینیم. ساجس با این استدلال پاسخ می‌دهد که «موجود انسانی تنها به عنوان مصرف‌کننده وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد، بلکه همه ما و نظام اجتماعی که مبتنی بر این فرض باشد، از ابتدا شکست خواهد خورد.» او می‌گوید این وضعیت بگرنج به علت گذار از اجتماعات سنتی، جایی که هویت‌ها، عقاید و فرصت‌های زندگی، به شکل ظریف محدود شده است، به موفقیت مدرنی است که خطمشی‌ها، روابط متقابل و سبک زندگی، به صورت چیزهایی درآمده‌اند، که بایستی در میان انبوهی از جایگزین‌ها انتخاب شوند.

مدرنیته، گذار از جبر به اختیار است و همزمان تعهدات و وفاداری‌هایی که در کنار «انتخاب»^{۳۰} مطرح می‌شود، حل می‌کند. عقل فنی ما را قادر می‌سازد که بین وسائل و اهداف، نسبتی برقرار کنیم. اما مدرنیته ما را بدون غایت رها کرده است. به این معنا که چرا بایستی یک هدف را بر هدفی دیگر ترجیح دهیم. لذا ارزش‌هایی که توجه ما را به مسیری معطوف می‌کند که در آن چیزهایی را ذاتاً بهتر از چیز دیگر بدانیم، که از این طریق واژه‌هایی مانند خوب و بد را بکار بگیریم، یکپارچگی خود را از دست داده‌اند. حالا ما انتخاب می‌کنیم، به این دلیل که انتخاب می‌کنیم، به این دلیل که ما می‌خواهیم: یا برای ما کاری انجام می‌دهند یا احساس می‌کنیم صحیح‌اند. آنچه می‌ماند موفقیت و خوداظهاری است. (این‌ها) ارزش‌های کلیدی فرهنگ فردگرایانه است.

اما آیا جامعه مبتنی بر بنیان‌های اخلاقی سست و ضعیف، می‌تواند دوام بیاورد؟ این پرسشی است که قبلاً در قرن نوزدهم، توسط چهره‌هایی مانند الکسی دوتوکویل و ماکس وبر مطرح شد و آن‌ها بیشترین پیوند را بین دموکراسی لیبرال مدرن و سنت مسیحی - یهودی دیدند. دوتوکویل دریافت که مذهب، فردگرایی را رشد داد و در اقتصاد رقابتی، توانایی جهت‌سودمندی و خودتقدسی را ارتقا بخشید. او پی برد که فردگرایی به دلیل جستجوی بیش از حد رفاه، که کلید رشد اقتصادی است، خطرناک است.

ماکس وبر هشدار داد که پیشرفت مادی در نهایت تبدیل به قفس آهنین خواهد شد. این غایت از قبل در درون (جامعه مدرن) وجود دارد و ارزش‌های دیگر اضمحلال یافته‌اند، به طوری که روح عقاید

²⁹. Jonathan Sachs

³⁰. Choice

مذهبی از بین رفته است. یکبار سرمایه‌داری بنیان‌های مذهبی را تحلیل برد و همه از پیامدهایش می‌ترسند.

افول پیوندهای وفادارانه و عاطفی که بنیانی مذهبی دارند، در یک اقتصاد غیر شخصی و نظام اجتماعی صرف، به طور فزاینده باعث شده‌اند که ما تنها شویم. امیل دورکیم، این شرایط را آنومی نامید. موقعیتی که افراد، در یک نظم جمعی، تکیه‌گاه‌هایشان را از دست می‌دهند. ما برای از دست دادن اجتماع دین مدارانه‌مان هزینه سنگینی را می‌پردازیم (ساجز، ۱۹۹۹: ۶). این اظهار سردرگمی، اگرچه از دیدگاه مذهبی مطرح شد، اما با واکنش جوامع مدرن روبرو شد که از جوانب متعددی به وسیله نظریه‌پردازان دوره مابعد روشنگری، یعنی کسانی مانند مارکس، توکویل، دورکیم و وبر بررسی شد.

بر اساس دیدگاه این نظریه‌پردازان، فرآیندهای تاریخی درازمدتی که جامعه صنعتی مدرن را شکل داد، رشد و توسعه بنیان‌های فرهنگی را در بر داشت. مانند افزایش تمایز نهادی که باعث افزایش گوناگونی فرهنگی در حوزه‌های اجتماعی، عقلانی شدن فزاینده ابعاد مختلف حیات، افسون‌زدایی از جهان، متمدن کردن الگوهای رفتاری زندگی روزمره شد. پایه و اساس همه این‌ها، دنیوی شدن است یعنی کاهش جایگاه مذهب در زندگی اجتماعی است.

این بعد از دنیوی شدن در مرکز توجه نظریه‌پردازان اجتماعی قرار گرفت. اما همانطور که بالا ذکر شد، از آغاز جامعه‌شناسی، این بحث بوده است که آیا جوامع مدرن، بدون تمایلی متعادل به دنیوی شدن فزاینده می‌تواند وجود داشته باشد. یعنی آنچه که در اصطلاح، «تمایلات دنیوی شدن» می‌نامند.

حتی ماکس وبر، بر نقش فرآیند افسون‌زدایی، عقلانی شدن و بر دنیوی شدن جهان مدرن تأکید کرد. با این وصف، او بیشتر درباره ظهور دوره «کاریزما» و رهبری کاریزماتیک سخن گفته است. همچنین او بر نقش مذهب در صورت‌بندی مفهوم مدرن «امر فردی» و توسعه سرمایه‌داری تأکید دارد. مشابهتاً، هم‌عصر فرانسوی‌اش، امیل دورکیم، در حالی که بر تخصصی شدن فزاینده تقسیم کار و حقوق فردی تأکید داشت، به تجدید حیات متناوب عناصر مقدس در جامعه نیز اشاره داشت.

امروزه مانند گذشته ما می‌بینیم که جامعه، دائماً چیزهای مقدس، خارج از وضعیت عادی، خلق می‌کند. این استعداد جامعه برای قرار دادن خودش به عنوان خدا و یا برای خلق خدایان، هرگز به اندازه سال‌های اولیه انقلاب فرانسه آشکار نبوده است. در واقع، در این زمان تحت تأثیر هیجانات توده، چیزهای کاملاً غیر روحانی به وسیله عقیده عمومی به چیزهای مقدسی، تغییر شکل یافت. که این‌ها عبارت بودند از میهن‌پرستی، خرد و آزادی (دورکیم، ۱۹۶۱، ص ۲۴۳-۵).

در طول جنگ جهانی اول، دورکیم متذکر شد که تجربه جمعی جنگ، یک اجتماع اخلاقی و التزام به جشن‌های عمومی را که بر حس تعلق به یک اجتماع مقدس تأکید داشت، در جامعه فرانسه بوجود آورد. بنابراین، برای جامعه‌شناسان اولیه، این نمونه‌ای بود که نشان می‌داد، تمایلات (متضاد) در فرهنگ جوامع مدرن (دنیوی شدن و مقدس شدن) با هم وجود دارد.

جوامع از لحاظ تمییز حوزه‌های فعالیت نهادی، بیشتر متمایز می‌شوند. (جامعه) با ایجاد هر نهاد، یک درجه بیشتر از استقلال نسبی بهره‌مند می‌شود. بنابراین، برای انسجام اجتماعی مستحکم ناشی از نظام اعتقادی مجال کمتری وجود دارد. بالاخص نظامی اعتقادی که هنجارهای استاندارد رفتار در همه حوزه‌های عمومی و خصوصی را تجویز می‌کنند. اما این امکان را رد نمی‌کند که بعضی ارزش‌ها، نهادها و گفتمان‌ها به ارث رسیده برای ایجاد وحدت ایدئولوژیکی و فرهنگی دوباره مطرح شوند. این تلاش‌ها، اشکال مختلفی به خود می‌گیرند مانند جنگ‌های صلیبی، احیای ناسیونالیسم یا احیای مذهب.

ما بر دو سؤال متمرکز خواهیم شد. اولین پرسش این است که آیا تمایل غیر قابل اجتنابی در دنیوی شدن جوامع مدرن وجود دارد، که نتیجه‌اش فقدان اجتماع اخلاقی است و بنابراین از دست دادن هر بنیان فرهنگی، جهت همبستگی اجتماعی یا اجماعی است؟

69

پرسش دوم این است که آیا تمایلات متضادی مانند تمایلاتی که اجتماع تخیلی از ملیت درون یک جمع مقدس می‌سازد وجود دارد؟

تمایل دومی زمانی به وجود می‌آید که یک خواست جمعی ناشی از عضویت در یک اجتماع تخیلی، وجود داشته باشد (اندرسون؛ ۱۹۸۳)، که شامل، ترکیبی از گفتمان‌های ملی‌گرا، قومیت‌مدار و مذهبی است. ما بعضی از فرآیندهای فرهنگی که در این تمایلات وجود دارد، در بخش بعدی بررسی خواهیم کرد.

۳- دنیوی شدن و اجتماع

تأکید رابی ساچز بر فقدان اجتماع اخلاقی در جوامع مدرن، شباهت بسیاری با مفهوم دنیوی شدنی دارد که عنصر اصلی میراث نظری^{۳۱}، نظریه اجتماعی عصر روشنگری است. از یک طرف، دنیوی شدن به فرآیند تمایز نهادی اشاره دارد، که در قرون وسطی آغاز شد و با فرآیندهای صنعتی شدن، شهرنشینی و رشد علم مرتبط شد. بر اساس ایده‌ی دنیوی شدن، پیوندهای اجتماعی به ناچار کاهش می‌یابند و روابط متقابل بین اشخاص، به سطح رابطه فنی - ابزاری خارج از شبکه روابط خانوادگی و

³¹. Theoretical Legacy

دوستانه تعدیل می‌یابد (ویلسون؛ ۱۹۸۲، دوبلد؛ ۱۹۸۱). گفته می‌شود که این فرآیند تاریخی دنیوی شدن، با طرد مفهوم فلسفی ماهیت هدف ذاتی انسانی، همچون آنچه که ارسطو در تفکر بدوی^{۳۲} گفته است، همسو است. به نظر نظریه‌پردازان اجتماعی، ایستر مک اینتایر، منطق چهارچوب اخلاقی^{۳۳} نابود شده و پروژه روشنگری کشف بنیان‌های عقلانی - عرفی اخلاقیات، اضمحلال یافته است (مک اینتایر؛ ۱۹۸۱). که نتیجه‌اش، کاهش عاطفه‌گرایی در قرن بیستم است. جایی که تنها زمینه ایجاد قضاوت اخلاقی، نیاز به عواطف است. اگرچه بعضی‌ها ادعا می‌کنند که این مطلب، افزایش در انتخاب فردی و رهایی از فشارهای اخلاقی را باز می‌نمایند. اما خطر از دست رفتن استادی و مهارت افراد را دربردارد. افراد علایق تجاری را بر رضایت جمعی ترجیح می‌دهند. که این علایق، نسبت به تأیید مجدد و تشویق مراقبت اجتماعی مبتنی بر یک بنیان اخلاقی را مشکل می‌سازد. بر اساس دیدگاه ویلسون اضمحلال معانی جمعی نظام اجتماعی کل، ناشی از یک نظم اخلاقی نیست بلکه ناشی از یک نظم فنی است که اخلاقیات، با آن ضدیت دارد. پس می‌تواند سیاسی شود و به موضوعی برای جهت‌دهی به قدرت الزام‌آور دولت تبدیل شود. برای مثال تمایزات جنسیتی و نژادی (ویلسون؛ ۱۹۸۲، ص ۱۶۱).

آیا اکنون در جوامع مدرن اجتماع اخلاقی وجود ندارد؟ آیا فرآیندهای فرهنگی عمده‌ای وجود دارد که نظم اجتماعی موجود در گفتمان‌های مختلف یا در تحریک عاطفی همچون هواداری از ناسیونالیسم را باز تولید کند؟ اگر هنوز نشانه‌های مهمی از مذهب در فرآیندهای فرهنگی مختلف وجود دارد، پس باید گفت که جوامع مدرن هنوز بخشی از سرمایه فرهنگی‌شان را از دست نداده‌اند.

70

نتایج تحقیق نظام ارزشی اروپا نشان می‌دهد که در بریتانیا، که احتمالاً یکی از دنیوی‌ترین جوامع است، هنوز سطح خیلی بالایی از باور به وجود خدا وجود دارد، اما مبهم است. و همچنین، درجه بالایی از اجتماع بر موضوعات اخلاقی و تداوم التزام نسبت به اصول عهد عتیق وجود دارد. التزام کمتر آشکاری نسبت به امر مطلق، مانند مخالفت با امر نسبی، راهنمایی امر خوب از بد وجود دارد. بنابراین به طور روشن، بر اساس این یافته‌ها، از جنبه‌های متفاوت دنیوی شدن، مشکل است وجود هسته‌ای مشترک از ارزش‌ها را اثبات کرد.

در تقابل با بخش سخت‌اندیش تز دنیوی شدن، چشم‌اندازهای جایگزین متعددی وجود دارد. یکی از این چشم‌اندازها، در حالی که می‌پذیرد که بُعدی از تز دنیوی شدن بر تمایز نهادی و فقدان اهمیت اجتماعی مذهب تأکید دارد، بر این باور است که مذهب ضرورتاً افول نکرده است، بلکه بیشتر در صورت‌بندی‌اش تغییر ایجاد شده و باز شده است. مذهب در پاسخ به نیروهای وسیع‌تر اجتماعی و

³². medieval

در متن به دو معنای «بدوی» و «قرون وسطایی» به کار رفته است. م medieval - واژه‌ی 33

فرهنگی، جرح و تعدیل می‌شود. این جرح و تعدیل بین جوامع، گروه‌ها و دوره‌ها، متفاوت خواهد بود. یک تباین آشکار بین سطح بالای فعالیت مذهبی در آمریکا و سطح آن در اروپای غربی وجود دارد. (کشورهای اروپای شرقی، متفاوت‌اند، با مشمولیت بیشتر در لهستان و سطح کمتر در بعضی کشورهای دیگر مانند مجارستان) و همچنین تفاوت‌هایی در استراتژی مقاومت و سازگاری با تمایلات فرهنگی وسیع‌تر یا آنچه که اصطلاحاً مقدس می‌گویند وجود دارد (هر چند ما بر جوامع غربی تأکید داریم، ولی جوامع غیر غربی هستند که بعضی از نمونه‌های چشمگیر استراتژی‌های متنوع مقاومت و سازگاری با تمایلات جهانی همچون مدرنیزاسیون و دنیوی شدن را دارند، مقایسه اسلام و بودا آموزنده خواهد بود).

سازگاری‌های عمده مذهب در جوامع مدرن دو نوع‌اند. نوع اول، بر گروه‌های مذهبی رسمی (کلیساها، تیره‌ها و فرقه‌ها) تأکید دارد، تا حدی که آن‌ها خودشان را با ریشه‌های تمایلات اجتماعی سازگار می‌کنند. بالاخص سازمان‌های مذهبی آمریکا، در سازگاری با نیازهای جامعه وسیع‌تر و در مواجهه با نیازهای سازنده‌اش موفق ظاهر شده است. اما کلیساهای اروپا کمتر موفق بوده‌اند. هر چند اهمیت مذهب در تغییرات اخیر در بعضی از کشورهای اروپای شرقی، بیانگر آن است که مذهب وقتی با گفتمان‌های دیگر پیوند می‌خورد، می‌تواند نیروی قدرتمند باشد؛ مانند ناسیونالیسم.

نوع دوم سازگاری، بر مذهب غیر رسمی و پنهان تأکید دارد که به نظر می‌رسد به همان اندازه که از آزادی‌های فردی برای ساختن نظام معنایی خودشان و گونه‌های امر مقدس دور می‌شود، به مراتب متغیرتر می‌شود. اما مسأله‌ی الزام چنین عقایدی مطرح است و اینکه مردم چقدر مجبورند به آن‌ها تعهد داشته باشند.

اشاعه مذهب، در کل جامعه یکدست نیست و به شاخص‌های جمعیتی - جامعه‌ای همچون سن، جنس، طبقه، اشتغال و آموزش بستگی دارد. عوامل تعیین کننده مهم دیگری وجود دارد که شامل تجربه محرومیت‌های گوناگون (مانند فقدان سلامتی، فقدان دوستی و رابطه نزدیک، فقدان پایگاه اجتماعی و غیره)، گسترش انواع میعنی صفات و کاهش مقاومت اجتماع محلی است. پیش‌بینی تمایلات آتی بر مبنای مذاهب گروه‌های سنی مختلف، بعضی وقت‌ها نتایج متناقض ایجاد کرده است.

جهت‌گیری سازگاری مذهبی، در جوامع غربی، تغییر از جهت‌گیری همراهانه به جهت‌گیری‌های گوناگون مقاومت است. وبر و همکارش تونیس^{۳۴} بین شکل کلیسایی سازمان مذهبی که بازتاب دهنده نیاز به همراهی با جامعه است و شکل فرقه‌گرایانه که مخالفت می‌کند، فرق می‌گذارند. اما برایان ویلسون درصدد بود که این مدل را گسترش دهد. لذا او فرقه‌های جزء را به هفت شیوه پاسخگویی به جهان

³⁴. Tonnies

تقسیم‌بندی کرد.

۱- فرقه محافظه‌کاران: مسیحیت بنیادگرا؛ هدف آن‌ها تغییر جهان از هم‌گسیخته، به وسیله تغییر افراد است مانند مورد ارتش آزادی‌بخش در روزهای آغازین دین مسیحیت. این فرقه ممکن است شکل یک آئین به خود بگیرد که پیرو یک رهبر کاریزماتیک باشد. مانند *televangelists* در آمریکا.

۲- فرقه انقلابی^{۳۵}: این‌ها خواهان گذار از نظم اجتماعی کنونی هستند. مانند "*Jehovah's Witnesses*" و پنجمین مرد موناشرشی قرن هفدهم انگلستان.

۳- فرقه درونگرایان^{۳۶}: از نظر این‌ها، پاسخ به جهان، تلاش برای دگرگونی آن نیست بلکه، کناره‌گیری از آن و جستجوی امنیت و تقدس شخصی است، همانند جنبش پاک‌دینان.

۴- فرقه *Manipulationist*: نمونه آن دانشمندان مسیحی و علم‌شناسان و *Rosacrucians* هستند که ادعا دارند با بعضی فنون و علوم خاص می‌توان به وسیله جامعه به اهداف پذیرفته شده به طور عام نائل شد.

۵- فرقه *Thaumaturgical*: این فرقه مرکب از افرادی است که بیشتر به عنوان شنونده دور هم جمع می‌شوند تا یک پیرو یا طرفدار، و برای رسیدن به اهداف شخصی، با ماوراءالطبیعه ارتباط برقرار می‌کند. مانند روح‌گرایان که سعی می‌کنند با مردگان ارتباط برقرار کنند.

۶- فرقه‌های اصلاح‌طلب^{۳۷}: این‌ها اغلب نسبت به جهت‌گیری اصل فرقه‌های همچون کواکرها و خود فرقه، یک گام عقب‌ترند تا اینکه نقد و خلق و خویی برای جامعه فراهم آورند که دیگر بیشتر از این، متخاصم و بی‌تفاوت نباشد.

۷- فرقه آرمانخواه^{۳۸}: در اینجا پاسخ به جهان، رفتن به طرف یک نوع زندگی با اجماعی ایده‌آل است. مانند اجتماعات تولستویی‌ها. و بعضی اجتماعات هیپی‌ها در دهه ۱۹۶۰.

لازم به ذکر است، زمانی که ویلسون سنخ‌شناسی پاسخ‌های فرقه‌ای را گسترش می‌داد، ارتباطش با گروه‌های نسبتاً کوچک سازمان‌های مهاجر محدود بود. چنین گروه‌هایی در جامعه، ریشه ندارند و

³⁵. The revolutionary sect

³⁶. The introversionist sect

³⁷. The reformist sect

³⁸. The utopian sect

تأثیرات اندکی بر بنیان‌های زندگی سیاسی و فرهنگی می‌گذارند - پیامدهای انقلاب فرهنگی اواخر دهه ۱۹۶۰ و واکنش محافظه‌کارانه اواخر دهه ۱۹۷۰ و اوایل دهه ۱۹۸۰ نشان می‌دهد که چنین پاسخ‌های فرقه‌ای به جهان بسیار بیشتر می‌تواند بر بنیان‌های فرهنگ تأثیر داشته باشد.

ظهور حقوق جدید مسیحی^{۳۹} یا اکثریت اخلاقی در حمایت از ریگان در آمریکا و تاجریسم و ستیزه‌جویی علیه مذهب در بریتانیا در دهه ۱۹۸۰، توان وارد شدن گفتمان‌های مذهبی به درون ترکیبات بالقوه‌ای همانند گفتمان‌های سیاسی، اقتصادی و ناسیونالیستی را تصدیق می‌کند. واضح است که تقابل بین سازش و مقاومت ضرورتاً با انواع متفاوت سازمان مذهبی سنخ‌شناسی فرقه - کلیسا یکسان نیست. ایدئولوژی سیاسی تاجریسم به وسیله اعضای فرقه‌های متعدد بنیانگرا حمایت می‌شد و در عین حال از طرف تعدادی از اسقف‌های کلیسای انگلستان مخالفت می‌شد. در ضمن در آمریکای لاتین و اروپای شرقی، کلیسای کاتولیک روم، اعتراضات سنتی به نیروهای سیاسی حاکم را تدارک می‌دید.

تا چه اندازه مذهب می‌تواند نقش مهمی در زندگی سیاسی جوامع مدرن ایفا کند، بستگی به ترکیب عوامل مختلف دارد. برای مثال والیس^{۴۰} و بروس^{۴۱} (۱۹۸۶) روابط متقابل بین شکل خاصی از مذهب (پروتستانیسیم محافظه‌کار) و سیاست در جوامع متعدد را مقایسه کردند و دریافتند که تعداد محدودی از الگوها وجود دارد که مبتنی بر تداوم دو نوع جامعه است: نوع اول جامعه‌ای بود که پروتستانیسیم محافظه‌کار تأثیر زیادی بر سیاست داشت. (برای مثال آفریقای جنوبی). نوع دوم جوامعی است که پروتستانیسیم محافظه‌کار، برخورد کمتر مداوم و برجسته‌ای در سیاست داشت ... (مانند کانادا، استرالیا، نیوزلند، انگلیس و اسکاتلند). اشغال جایگاه متوسط، مربوط به جوامعی است که پروتستان‌های محافظه‌کار قادر بودند تأثیر مداومی بر فراگرد سیاست، بر دامنه وسیعی از بنگاه‌ها و مکانیسم نهادی تثبیت شده، جهت مفصل‌بندی دیدگاه سیاسی‌شان داشته باشند. اما بر بنیان‌های فرهنگی - اجتماعی و سیاسی غلبه نکردند. اما با دیگر بلوک‌های سازمان یافته عقاید و دیدگاه رقابت داشتند (مانند آمریکا، هلند و اسکانداویناوی). والیس و بروس بر این باور بودند که این الگوها با عوامل ویژه‌ای قابل تبیین هستند:

- ۱- شرایط صورت‌بندی فرهنگ جامعه‌ای - مذهبی
- ۲- تغییرات در فرهنگ جامعه‌ای - مذهبی تأثیرگذار بوده است. به ویژه مهاجرت، دنیوی شدن و سازش کلیسا
- ۳- ساختار امور سیاسی و ارتباطات در قلمرو جامعه (والیس و بروس؛ ۱۹۱۶، ص ۲۳۱)

³⁹ The New Christian right

⁴⁰ Wallis

⁴¹ Bruce

خلاصه بحث آنان این است که سطح بالای الزام سیاسی بر بخش پروتستان‌های محافظه‌کار ناشی از :

- ۱- فرهنگ جامعه‌ای - مذهبی شکل داده شده به وسیله فرقه‌گرایی.
- ۲- موقعیتی که تغییرات اجتماعی بعدی به تهدید سلطه گروه اخلاقی دوام می‌دهد، اما هویت نامتجانس‌اش با هجوم ویژگی‌های فرهنگی نامتجانس بعدی از بین نمی‌رود.
- ۳- ساختار سیاسی و ارتباطی که یک نظام دوحزبی به هم پیوسته را تنها در یک طبقه جای می‌دهد.

شاید جالب‌ترین مثال، کشورهای میانه‌رویی همچون ایالات متحده و هلند باشد، که نشان می‌دهند چگونه یک گروه مذهبی اقلیت می‌تواند، بنیان‌های محکم درون یک جامعه صنعتی پیشرفته را حفظ کند و تأثیرات قابل ملاحظه‌ای در طول زمان اعمال کند. در مورد آمریکا، پروتستانیسم محافظه‌کار می‌تواند، با حساسیت سیاست‌مداران ملی به گروه‌های فشار (اعمال کمیته‌های سیاسی) و این واقعیت که گروه‌ها می‌توانند، زمانی را در رادیو و تلویزیون داشته باشند و ایستگاه رسانه‌ای خودشان را داشته باشند، از حضور مذهب‌گرایی بالا در امور سیاسی آمریکا سود ببرد. اگرچه در مورد سازمان‌های مهم حقوق جدید مسیحیت همچون «اکثریت اخلاقی» در آمریکا بحث‌هایی وجود دارد که در طی دهه ۱۹۸۰ چگونه سیاست کرده‌اند. شکی در این نیست که آن‌ها تأثیر قابل ملاحظه‌ای داشته‌اند. بالاخص در امور سیاسی محلی هلند که ساختار متفاوتی دارد کالونیست، تعدادی نهاد، برای مخالفت با تأثیرات لیبرالیسم سکولار و کاتولیک‌ها بنا نهادند، که شامل اتحادیه‌های تجاری مجزا، مدارس، احزاب سیاسی و حزب ضد انقلابی می‌شد، این تقسیمات، تقریباً در درون همه حوزه‌های زندگی هلندی‌ها رسوخ کرد که منجر به ایجاد سه بنیاد منسجم شد که همه نهاد‌های حیاتی زندگی مدرن را دربرمی‌گرفت. در آن‌ها افرادی می‌توانستند که فعالیت‌های خودشان را محقق بخشند و جهان‌بینی خودشان را شکل دهند. این بنیادها به عنوان *Verzuiling* یعنی بنیادسازی یا پایه‌سازی شناخته شده است (والیس و بروس؛ ۱۹۸۶، ص ۳۳۱).

چنین مثال‌هایی از نقش آشکار مذهب، این فرض نظریه‌ی دنیوی‌شدن که مذهب به حوزه‌ی خصوصی محدود شده است را مورد تردید قرار می‌دهد. در بحث لاکمن این واقعیت وجود دارد که نظریه‌ی دنیوی‌شدن، آنقدر بی‌توجه است که رشد مذهب در حوزه‌ی خصوصی را نمی‌بیند، هر چند که افول آن در حوزه‌ی عمومی آشکار باشد (لاکمن؛ ۱۹۶۷). لاکمن با چشم‌انداز پدیدارشناسانه همکارش پیتر برگر همسو است که افراد را به عنوان خالق نظام خصوصی معنایی خودشان می‌بیند، که با یک چارچوب تفسیری و هویتی، انتخابی برای خود فراهم می‌آورند. این بینش با کارهای فوکو در بحث از گفتمان، رد می‌شود. چرا که اصرار دارد که مفاهیم متداول فردیت، قالب مناسبی برای منافع قدرت‌های

سلطه‌گر است. همانطور که بک فورد^{۴۲} مطرح می‌کند :

در واقع، جنبه‌ی تحریک‌آمیز و نگران‌کننده اندیشه‌ی فوکو این است که نشان می‌دهد، ایده متفاوت مذهبِ خصوصی شده، نسبت به عمل جامعه‌ی مدرن، به مراتب در حاشیه قرار دارد. در واقع (این مطلب) برای موفقیت‌های بعدی‌اش، به منزله‌ی شرط پیشین باید باشد، و این با جایگاه فلسفی فوکو کاملاً سازگار خواهد بود. چرا که بر این باور بود که تفکرات خصوصی و عواطف خصوصی برای بازتولید سلطه اجتماعی، به مثابه گواهی که با امر حقیقی در تضاد است، امری حاشیه‌ای قلمداد می‌شود. یعنی کنترل مؤثر فردی، به عنوان یک مونا^{۴۳} خودمختار ملاحظه می‌شود (بک فورد؛ ۱۹۸۹، ۱۲۷).

۴- فوکو: انسجام از طریق گفتمان

فوکو در مورد کارائی بررسی انسجام فرهنگی، تنها بر مبنای ایدئولوژی مسلط، تردید دارد. به ویژه این فرض را مطرح می‌کند که جوامع همیشه بر مبنای قدرت، انسجام یافته‌اند که میانجی گفتمان‌های مسلط در هر دوره‌ای بوده است. مذاهب برخاسته از این گفتمان‌ها همیشه مورد توجه بوده‌اند. گفتمان‌ها^{۴۴} و کردار گفتمانی^{۴۵} بر خود^{۴۶}، بدن، امر جنسی^{۴۷}، مرگ، بیماری، سلامت، آسایش و رفاه روحی و گفتمان‌های حقوق بشری، عدالت و صلح تأکید دارند. همانطور که بک فورد خاطر نشان می‌کند، یکی از تأثیرات رهیات فوکو این است که نشان می‌دهد، تمایز زیاد بین حوزه‌ی عمومی و خصوصی، خود محصولی فرهنگی است. به طور مشابه، معانی به افراد، به حقوق فردی نسبت داده می‌شوند و باورها ناشی از بافت‌های فرهنگی - تاریخی هستند. فوکو این ایده را قبول نداشت که معانی شخصی یا ارزش‌ها از نظام تنظیمی عمومی جوامع مدرن بریده‌اند.

آثار فوکو در مورد گفتمان و کردار گفتمانی همچون، جنسیت و اعتراف، به ما کمک می‌کند تا بفهمیم چگونه بعضی از شیوه‌ها جوامع مدرن را در سطح فرهنگی، با ساختن و تنظیم افراد و ذهنیت‌شان، به هم گره می‌زند. یکی از کارکردهای اجتماعی گفتمان این است که آن‌ها شیوه‌های جایگزینی صحبت کردن و اندیشیدن هستند که اغلب به شیوه‌هایی، توزیع قدرت در جامعه را بازتاب می‌دهند. از این لحاظ، گفتمان‌ها با ایدئولوژی به معنایی که توسط مارکس ترسیم شده، تأثیر مشابهی دارد. (به این معنا که)

42. Beck Ford

43. monad

44. Discourses

45. Discursive practices

46. self

47. Sexuality

ایده‌های طبقه حاکم در هر عصری، ایده‌های حاکم می‌باشد. یعنی طبقه‌ای که نیروی مادی مسلط در جامعه است. همزمان، نیروی فکری مسلط (جامعه نیز هست) (مارکس و انگلس؛ ۱۷۲، ۱۹۷۲). اگرچه فوکو نشان داد که امکان دارد مشابهت‌هایی یا مفصل‌بندی‌هایی بین گفتمان‌های موضوعات متفاوت در هر عصری وجود داشته باشد که قدرتشان را تقویت می‌کند. مهم است تأکید شود که امکان دارد آن‌ها با هم در ستیز نیز باشند. برای مثال، در لحظات گوناگون در تاریخ جوامع غربی گفتمان‌های متناقض و متفاوت امر فردی همزیستی داشته‌اند. بعضی از آن‌ها بر آزادی عمل تأکید داشته‌اند، در حالی که دیگر گفتمان‌ها بر تکالیف فردی در قبال جامعه تأکید داشته‌اند.

۵- گرامشی: کشمکش برای هژمونی ایدئولوژیکی

ایده‌های مارکس در مورد هژمونی توسط گرامشی گسترش یافت در این است، بر این واقعیت تأکید کرد که امکانات ستیز و کشمکش فراتر از ایدئولوژی در جوامع مدرن وجود دارد. گزینه‌هایی از یادداشت‌های زندان که بین ۱۹۱۹ و ۱۹۳۵ نوشته شد، در این خصوص مهم می‌باشد. گرامشی بر استقلال نسبی سیاست و ایدئولوژی از تعیینات اقتصادی اصرار دارد و بر شیوه‌هایی تأکید دارد که مردم می‌توانند با تقلا و کشمکش، مقتضیاتشان را تغییر دهند. طبقه سرمایه‌دار، تنها با عامل اقتصادی نمی‌تواند، سلطه امنی داشته باشد. لذا مجبور است با الزامی سیاسی از طریق دولت آن را بازتولید کند. اما به طور فزاینده طبقه سرمایه‌دار، سلطه را از طریق دستگاه‌های جامعه مدنی به دست می‌آورد - کلیسا، خانواده، آموزش و حتی اتحادیه‌های تجاری. (اگر او زنده می‌ماند، احتمالاً جایگاه مهمی به رسانه‌های ارتباط جمعی می‌داد). اما بر این باور بود که این سلطه ایدئولوژیکی (هژمونی) به ندرت کامل می‌شود، چرا که طبقه کارگر آگاهی دوسویه‌ای دارد، یک بخش آن، ایده‌های طبقه سرمایه‌دار و تفکراتشان را بازتاب می‌دهد. و در عین حال بخش دیگر، معرفت مشترک دارند که ناشی از تجربیات جهان روزانه کارگران است.

ایده‌های گرامشی، به ویژه در مطالعه ایدئولوژی، در رابطه با فرهنگ روزمره و فرهنگ عامه تأثیرگذار بوده است. گرامشی بر این باور بود که رهبری فکری - فلسفی و اخلاقی (هژمونی) تنها با پیوند خوردن به عقل سلیم یا فرهنگ عامه برآمده از طبقات زیردست، می‌تواند به دست آید. سطوح مختلفی از عناصر مختلف فرهنگی، درون چنین فرهنگ‌هایی وجود دارد: بقایای فلسفه و پراکسیس کهن، فولکلور، خرافه‌پرستی، مذهب عامه، رسوم محلی و خانوادگی. در جوامع مدرن، این فرهنگ عامه به طور فزاینده به وسیله عناصر فرهنگ رسانه‌ای توده‌ای، که در آگاهی جمعی جای گرفته، تحت تأثیر قرار گرفته است، از طریق عامه‌پسندی برنامه‌های قدیمی‌های طلایی^{۴۸}، همچون کریسمس و سال جدید جوا^{۴۹}. بنابراین

⁴⁸ golden-oldies

جای تعجب نیست که دوره دانشگاهی آزاد^{۴۹} در "فرهنگ عامه"، با مطالعه موردی کریسمس آغاز شد. خاطرنشان شد که گفتمان‌هایی که بر خانواده تأکید دارند، با معنای محوری ویرایش کریسمسی مطبوعات عامه‌پسند و برنامه‌های تلویزیونی، سازگاری یافته است. به شیوه‌ای که تقسیمات اجتماعی واقعی استعلا می‌یابد و یک گذشته نمادین، به شکل سمبلیک، باز تسخیر می‌شود. ریموند ویلیامز، در کتاب شهر و حومه (۱۹۷۵)، یک مطالعه تاریخی مفصل از این ایدئولوژی را به دست داد و نشان داد که چگونه یک سری از تقابل‌ها بین گذشته و حال، حومه و شهر، ساده و پیچیده، فرد و توده، طبیعی و غیر طبیعی در ادبیات انگلیسی، از قرن ۱۶ و به ویژه از زمان توسعه سرمایه‌داری صنعتی در اوایل قرن نوزدهم، به شکل فزاینده‌ای حضور داشته است. تصادفی نیست که ایده‌آل‌سازی نوستالوژیک گذشته، یک عنصر بنیادی قالب‌های ایدئولوژیک به ارث رسیده از دوره ویکتوریا است. هاگ کانینگهام^{۵۱} استدلال می‌کند ... که توسعه قیود مهمانی‌های کریسمس، برای اعضای طبقه کارگر ناشی از سازمان‌های بشردوستانه‌ای مانند نهادهای مکانیکی، در طول دهه ۱۸۳۰ و ۱۸۴۰ است که یک دوره تضاد طبقاتی شدید بود، که به عنوان تعهد در اصلاح طبقه، الزام‌آور بود. او بر این باور بود که نهاد انگلیس قدیم^{۵۲}، بخشی از تلاش‌های رمانتیک، برای بازتولید یک گذشته‌ی به لحاظ اجتماعی هارمونیک و گذار اعضای طبقات مختلف از مخالفت واقعی حال به درون یک جهان تخیلی که بر پای سنت، طبقات توافق و هماهنگی دارند.

77

این نمادها، هنوز بر روی کارت کریسمس وجود دارند که در آن روستا پوشیده از برف و خانواده‌ها، از همه طبقات، در کلیسای روستا جمع شده‌اند یا در اطراف درخت کریسمس با همه همسایه‌ها آواز می‌خوانند. تعدادی از این رسومات و شعائر که اعمال کریسمس ما را تنظیم می‌کنند (آئین‌های دوستی و مؤسسات خیریه و سنت‌های خانوادگی و محلی) می‌تواند ما را در سطح رفتاریمان به یک گذشته برساخته از لحاظ تخیلی یا، یک عصر طلایی اجتماعی گرم و صمیمی پیوند دهند. چنین چارچوب‌های کریسمسی با راه‌حل‌های ایده‌آلیستی‌شان در مورد مشکلات اجتماعی، در جوامع غربی از بنیان‌های دین مسیحیت نمی‌تواند جدا باشد.

به واسطه رسوبات باور مسیحی است (مهم نیست که چقدر کریسمس سکولار شده است) کریسمس زمانی در سال است که در آن ما به سوژه‌هایی "توگویی" تبدیل می‌شویم، یعنی روابطمان را با جهان پیوند می‌دهد.

49. New Year Eva

50. Open university course

51. Hugh Cunningham

52. Olde England

البته سویه دیگری در کریسمس است. همانطور که می‌دانیم: عکس هارمونی ایده‌آل شده در خانواده، اجتماع و ملت دائماً در خطر اضمحلال است. کریسمس اغلب لحظه علاقه و کشش به خانواده است. ممکن است اجتماعات محلی و ملی در مقیاس بزرگ با واقعیات بی‌خانمانی، رفتار خشونت‌آمیز در حال مستی، دچار شوک شود. حتی کلیسا مجبور است با تقلا این فستیوال مسیحی را در برابر تصرف کامل از سوی فرهنگ عامه، حفظ کند چه آشکارا کارناوال باشد یا تجاری.

گرامشی بر این باور بود هیچ چیز طبیعی درباره عملکرد ایدئولوژی وجود ندارد (گفتمان‌ها و فرهنگ‌های مختلف بدون تلاش مداوم و حتی کشمکش، با یکدیگر مفصل‌بندی نشده‌اند). او این مسأله را با اشاره به مذهب و تلاش‌های کلیسای کاتولیک، برای پیوند دادن طبقات مختلف و فرهنگ‌هایشان به درون یک بلوک اجتماعی تک و تنها تشریح کرد. مسأله حفظ وحدت ایدئولوژیکی کل اتحادیه اجتماعی است که ایدئولوژی برای چسپاندن و متحد کردن آن به کار می‌رود. تقویت مذاهب، به ویژه کلیسای کاتولیک، موفقیت‌آمیز بوده و هنوز مهم هست. واقعیت این است که آن‌ها، نیاز خیلی شدید به اتحاد کل توده‌ی ایمان‌داران را احساس می‌کنند و تلاش دارند که قشرهای بالاتر به لحاظ فکری از قشرهای پائین‌تر جدا نشود. کلیسای روم، همیشه بیشترین تلاش را برای حفظ صورت‌بندی رسمی دو بُعد مذهب کرده بود. یکی برای خردمندان و دیگری برای عوام (گرامشی؛ ۱۹۷۲، ۳۲۸). تا آنجا که وحدت ایدئولوژیکی جامعه به لحاظ فرهنگی پیچیده و تقسیم شده به طبقات، به دست می‌دهد. جامعه به وسیله یک اصل مفصل‌بندی کننده که گفتمان‌ها و عناصر فرهنگی مختلف را به هم پیوند می‌دهد، تأمین می‌شود. کشمکش ایدئولوژیکی به تلاش‌هایی علاقمند می‌شود که چنین اصل مفصل‌بندی کننده‌ای را اجرا می‌کند، که می‌تواند موجب عدم مفصل‌بندی یا مفصل‌بندی مجدد سطوح فرهنگی گفتمانی شود. گرامشی شاخص‌هایی چند مانند آنچه را که پیروزی یک اصل هژمونیک را برای دیگر اصول، تعیین می‌کند را ارائه داد. زمانی که اصل هژمونیک مدیریت می‌کند، تبدیل به یک مذهب عام می‌شود. یعنی پیوندی که به واسطه آن وحدت رهبران و پیروان تحقق می‌یابد.

۶- اجتماع ایدئولوژیکی

نظریه مذهب دورکیم بر پایه مطالعه توتیسم، در جوامع بومی و بی‌طبقه استرالیا و آمریکای شمالی بود. وی قصد داشت (این یافته‌ها) را به جوامع مدرن تعمیم دهد. اگرچه دورکیم کلمه «ایدئولوژی» را در این رابطه بکار نبرد. اما می‌توان گفت که نظریه او همانندی‌هایی با نظریه‌های ایدئولوژی مانند آنچه که توسط مارکسیست‌هایی مثل آلتوسر بسط داده شده دارد. دورکیم و آلتوسر کارکردهای الزام‌آور ایدئولوژی‌ها را از لحاظ اجتماعی تشریح کردند و بر شیوه‌هایی تأکید داشتند که به افراد هویت می‌بخشد. بر اساس دیدگاه دورکیم، عقاید و مناسک مذهبی، بازآمدهای جمعی مؤثری

هستند که به نظر می‌رسد ناشی از منبعی استعلایی باشند. آن‌ها، امر فردی، منافع جزئی، تأملات فایده‌گرایانه یا دنیوی را استعلا می‌دهند. آن‌ها هاله‌های نور بی‌غرضی هستند، همانطور که بندیک اندرسون می‌گوید، بندهایی هستند که ما را به مفهومی مانند «اجتماع تخیلی»⁵³ پیوند می‌دهند (اندرسون؛ ۱۹۸۳). دورکیم نمونه‌هایی از رمزگان نمادین را ارائه می‌دهد که از طریق این‌ها، نظام‌های بازنمایی در شکل زنجیره‌های گفتمانی شکل می‌گیرد، که تمایزات و وحدت را مفصل‌بندی می‌کنند. برای مثال، در مذهب توتمی جوامع مبتنی بر کلان، در میان بومیان استرالیایی، گاهی بازنمودهای جمعی، بر حسب تمایزاتی مرتب می‌شوند که با منطق تضاد دوگانه‌ای همچون امر مقدس در تقابل با امر دنیوی تطابق دارند. و بازنمایی‌های دیگر یکدست‌اند مانند توتم کلان.

این‌ها از لحاظ اجتماعی مقوله‌هایی محدود هستند، آن‌ها قواعد اندیشه و رفتاری را تعیین می‌کنند که دارای قدرت به اطاعت درآوردن هستند. اما روابط یا شرایط اجتماعی که ناشی از این‌هاست، دیگر آشکار نیستند. به نظر می‌رسد که دارای حیات فی‌نفسه هستند. به عبارت دیگر این رمزگان نمادین یا زنجیره‌های گفتمانی، به طور نسبی مستقل می‌شوند، هر چند که ممکن است هنوز حامل اثر شرایطی را که خود بوجود آورنده آن‌ها بوده‌اند، باشند.

مارکس گفته بود که بین مذهب و روابط اقتصادی قربت و مناسبت وجود دارد که او بر حسب انعکاس کاملاً مستقیم و لی هر چند مخرب، آن را تشریح کرد. او مثالی از مناسبت بین روابط سرمایه‌داری را ارائه داد که در آن کار به واحدهای استاندارد تقلیل می‌یابد. که در آن ارزش، وابسته به قیمت کالایی است.

آلتوسر سعی کرد از این تعیین‌گرایی اقتصادی، که عناصر روبنایی مانند مذهب را به ظاهر بازتاب بنیادهای اقتصادی می‌دانست دوری کند. او مفهوم دستگاه ایدئولوژیک دولتی را بکار برد، نهادهایی همچون مذهب، رسانه، آموزش که به بازتولید شرایطی کمک می‌کردند که امکان می‌داد روابط تولید، تداوم یابد.

آلتوسر گفت که دستگاه ایدئولوژیک دولتی⁵⁴ (ISA)، که به شکل نهادهای خصوصی مانند کلیسا، قانون، رسانه، اتحادیه‌های تجاری، مدارس و احزاب سیاسی ظاهر می‌شود، به راستی بخشی از دولت ملی هستند، چرا که کارکرد آن‌ها برای دولت، بازتولید قدرت طبقه حاکم است و ایدئولوژیک است، چرا که کارکرد آن‌ها بیشتر به شیوه ایدئولوژی است (آلتوسر؛ ۱۹۷۱). کارکرد آن‌ها، یکی کردن همه

⁵³. Imagined Community

⁵⁴. Ideological State Apparatuses

طبقات جامعه، در قالب یک ایدئولوژی مسلط، تأمین هژمونی طبقات مسلط است. از طریق فرآیند استیضاح، مردم را تبدیل به کارگزاران و حاملان ساختار اجتماعی می‌کند. استیضاح مثل سلام کردن افراد در خیابان است، یعنی ایدئولوژی به مردم آدرس می‌دهد و به آن‌ها هویتی یا ذهنیت و موقعیتی ویژه در جامعه می‌دهد.

نقدهای زیادی بر نظریه‌ی آلتوسر وارد است. یکی از این‌ها، این است که این نظریه هنوز جبرگرایانه است و این واقعیت را نادیده گرفته است که در طور تاریخ، گروه‌های زبردست، تفاسیر خودشان را از باورها و نمادها، ارتقا داده‌اند و فراوان با طبقات مسلط مخالفت کرده‌اند (ابرومبی، ۱۹۹۰). و به خاطر بازتولید روابط تولید همچنان این نظریه پیوند نزدیکی با ایدئولوژی دارد. یکی از پیامدهای این نظریه این است که اهمیت کنونی مذهب را تقلیل می‌دهد و بر این باور است که نهاد ایدئولوژیکی تام، (نهاد) آموزشی است. اگر میان نقش کلیسا در بازتولید روابط تولید در دوره فئودالی و موقعیت آن در دوره سرمایه‌داری مقایسه شود، به روشنی، دلائل زیادی برای این تنزل وجود دارد. هر چند که هیچ اطلاعاتی درباره مقایسه جوامع مختلف سرمایه‌داری یا تمایلات ایدئولوژیکی، بین گروه‌های درون همان جامعه وجود ندارد. به همین دلیل است که این نظریه یک رهیافت جامعه‌شناختی اتخاذ می‌کند که نسبت به تفاوت‌های فرهنگی حساس باشد و بر مفصل‌بندی واقعی گفتمان‌ها و نهادهای گوناگون، در صورت‌بندی دقیق اجتماعی تأکید دارد. (برای مثال بریتانیا با آمریکا، در یک دوره زمانی خاص مقایسه شود). اگرچه آموزش مستقیماً به بازتولید روابط تولیدی در همه جوامع سرمایه‌داری کمک می‌کند، ولی مذهب هم هنوز یک عامل بالقوه در ترکیب با دیگر گفتمان‌ها در تشکیل اجتماعات ایدئولوژیکی اجتماع تخیلی دولت است.

بندیک اندرسون، ملت را به عنوان «یک اجتماع سیاسی تخیلی» تعریف می‌کند که خارج از آن، «دیگری بیگانه» وجود دارد و درون آن، تقاضا برای وفاداری تام. او اضافه می‌کند که ملت، تخیلی است، چرا که اعضای حتی کوچک‌ترین ملت‌ها، هرگز همدیگر را نمی‌شناسند، با آن‌ها ملاقاتی نداشته، با این حال در ذهن اعضا، تصویری از اجتماعشان وجود دارد (اندرسون؛ ۱۹۸۳، ۱۵). اخوت ملی‌گرایی، آنقدر عمیق بنا شده که مردم حاضرند به خاطر آن، کشته شوند. با متکثر شدن مذاهب و افول امپراطوری‌ها که مقدم بر دولت - ملت بودند، ملت به عنوان اجتماع ایدئولوژیکی غائی اکثر مردم ظهور کرد و مردم محکم‌ترین احساس تمایز طبیعی را تصور می‌کنند، همان خصوصیتی دارد که دور کیم به جامعه داد، یعنی قدرت خداگونه و تقدس الزام‌آور جامعه. علیرغم پیش فرض نظریات دنیوی شدن که ریشه در روشنگری دارد، مبنی بر اینکه مذهب به طور مداوم، از لحاظ اهمیت در حال تنزل است، مذهب نقش برجسته‌ای در ساخت ایدئولوژیکی اجتماعات ملی ایفا می‌کند. ایران اسلامی و لهستان کاتولیک نمونه‌هایی هستند. در بریتانیا، تنوع گفتمانی و انواع تمایزها برای تشکیل اجتماع تخیلی ملت بریتانیا در

زمان‌های مختلف، باز مفصل‌بندی شده است. بعضی از جالب‌ترین این‌ها، (آن گفتمان‌هایی) هستند که برای ایجاد یک ملی‌گرایی ایدئولوژی یک‌دست گفتمان‌های مذهبی و سیاسی را ترکیب می‌کردند. در طول آشوب‌های داخلی و ستیزهای طبقاتی که همراه با انقلاب صنعتی بود، چنین ترکیب‌هایی به وقوع پیوست، آن هم در پاسخ به تهدیدات مطرح شده در انقلاب فرانسه. نظریات محافظه‌کارانه‌ی سیاسی جدید ملت با برک، کولریج و دیگران گسترش یافت که در آن به اندازه گفتمان‌های سیاسی بر گفتمان‌های دینی تأکید کردند. عقیده عمومی علیه تهدیدات بیگانه بسیج شد و ویژگی‌های ملی بریتانیایی مجدداً احیا یا خلق شدند. گفتمان مذهبی، یکی از قلمروهای کلیدی کشمکش برای ایجاد تأثیر ایدئولوژیکی مورد نیاز وحدت ملی و ریشه‌کن کردن هر گونه انشقاق حق به جانب بود. در هیچ کجا به اندازه *Methodism* این تغییرات آشکار نبود. که آن در گام اول به عنوان ستون پنجم انقلاب ملاحظه شد. ولی بعد از انقلاب فرانسه، حامی شاه و مردم شد و در طول جنگ‌های فرانسه مقرر شد که در کنفرانس‌های سالانه‌اش اجرا شود (اندرسون؛ ۱۹۷۰، تامپسون؛ ۱۹۸۶).

نظریه‌پرداز بزرگ محافظه‌کار انگلیس، ادmond برک، در واکنش به انقلاب فرانسه (۱۷۹۰)، بر کنش فرهنگی تأکید کرد، که نظم اخلاقی و اجتماعی به وجود می‌آورد و بخش ضروری از این نظم، ناشی از تثبیت کلیسا است که دولت را تقدس می‌بخشد و انگیزه‌های نیرومندی برای نظم و اطاعت فراهم می‌کند. عین همین بحث، علیه فردگرایی مذهبی، توسط ویلیام کولریج بحث شد. مانند آنچه که در مورد استقلال آمریکا مطرح کرد. او گفت که جنگ‌های فرانسه، با توان بیشتری ملت، اخلاق و وحدت را ایجاد کرد و در سال ۱۸۳۴ گفت که تهدید به تجاوز، برای اخلاقیات مفید است. این آرزوی بازگشت به وحدت زمان جنگ، گاه‌ها دوباره بعد از جنگ جهانی دوم شنیده می‌شود و به نظر می‌آید که دوباره در ایجاد اجتماع تخیلی ملت بریتانیا مطرح شود.

اگرچه در هر مورد، ستیزهای سیاسی و اقتصادی، مستلزم منافع ملی است. آن‌ها، همچنین، تلاش‌هایی در خودتعریفی ایدئولوژیکی اجتماع ملی و مقابله ویژگی‌های مثبت بریتانیایی با خطرات و حتی خشونت‌های مخرب دیگری بیگانه هستند.

مشکل نیست بفهمیم که چرا دوره‌های بحران و تنش اجتماعی بایستی ناشی از تلاش‌های مفصل‌بندی یک گفتمان مسلط باشد، که ویژگی مقدس اجتماع تخیلی را با تقابل آن با طرف بیگانه، تعریف می‌کند. بیشتر مردم هم‌رأی‌اند که در دوره‌های گفتمان عمومی، تنش اجتماعی، بیشتر شبیه یک درام اجتماعی قوی است که از تأکید دنیوی بر ابزار و غایاتی که ویژگی بخش، گفتمان‌های زندگی روزمره است، فاصله می‌گیرد.

آنچه جای بحث دارد، این است که آیا جوامع مدرن، به افراد درون یک ایدئولوژی مسلط با

ارزش‌های مشترک، نیاز دارند. مؤلفان کتاب تزه‌های ایدئولوژی مسلط (ابرکرومی؛ ۱۹۸۰) منتقد نظریات آلتوسر و دورکیم‌اند. به این خاطر که بر این باورند که ارزش‌های مشترک یا ایدئولوژی برای جوامع سرمایه‌داری که به طرف بازتولید خود می‌روند، مناسبند. آن‌ها به ویژه منتقد بحث دورکیم‌گرایان جدید بعد از تاجگذاری الیزابت دوم که به وسیله ادوارد شیلز^{۵۵} و میشل یانگ^{۵۶} در مقاله مشهورشان «معنای تاجگذاری» مطرح شده، هستند. منتقدین، این بحث دورکیم‌گرایان جدید را نتیجه نیاز جوامع مدرن سرمایه‌داری به یک سری شعائر نیرومند جهت حفظ ارزش‌های مشترکی که، با آن شک و تردید طبقه کارگر بریتانیا با آن یکی شده می‌دانند. این تفسیر در نوشته‌های بعدی شیلز آمده است که در آن، «تاجگذاری الیزابت دوم» رخدادی رسمی، جهت اثبات ارزش‌های اخلاقی است (که نشان می‌دهد) جامعه زنده است. این یک کنش جمعی ملی بود (شیلز؛ ۱۹۷۵، ۱۳۹). یقیناً این دیدگاه مشترک تعدادی از جامعه‌شناسان مانند تالکوت پارسونز بود که ایده‌های دورکیم را در جهت کارکردگرایی گسترش داده که تمام مدت توسط جامعه‌شناس مارکسیست نورمن برین باوم^{۵۷} مورد انتقاد بود.

کسی که شیلز و یانگ را به خاطر عدم استدلال در حمایت از اجماع ارزشی^{۵۸} در بریتانیا و به خاطر برآورد اینکه ارزش‌های متضاد و حتی مخالفت سیاسی آشکار، بر بخشی از طبقه کارگر وجود دارد نقد کرد (برین باوم؛ ۱۹۵۵). ابرکرومی و همکارش این نقد را به مطالعه‌ای همچون بررسی که بلومر از وارث تاج و تخت انگلیس کرده بود، تسری دادند جایی که گفته شد مراسم، کارکرد اجتماعی تصدیق مجدد ارزش‌های مرتبط با همبستگی خانوادگی و غرور ملی دارد.

اما میان نظریه‌ی کارکردگرایانه دورکیمی، که فرض می‌گیرد جوامع سرمایه‌داری مدرن، نیاز به مناسکی جهت یکی کردن طبقه کارگر با بنیان‌های ارزشی مشترک دارد و نظریه بیشتر ساختارگرایانه دورکیمی، تفاوت وجود دارد. در دومی فرض نمی‌شود که جوامع سرمایه‌داری انسجامش را به خاطر یکی شدن طبقه کارگر با فرهنگ مشترکی که شامل یک نوع ارزش‌های بنیادی است که به وسیله همه اعضا پاسداری می‌شود، حفظ می‌کند. دورکیم خودش بر این باور نبود که در جوامع مدرن موجود، همبستگی اعضا از طریق ارزش‌های مشترک ایجاد شود. هر چند امیدوار بود زمانی آن‌ها، چنین وحدت اخلاقی را پیش ببرند. او با اشاره به میزان بالای خودکشی و دیگر شاخص‌ها، فقدان همبستگی اجتماعی این جوامع را نشان داد. هر چند او میزانی که شعائر و مناسک اجتماعی، بایستی برای تداوم بعضی تأثیرات همبستگی بخش موجود باشد را مشخص نکرد. ولی معتقد بود نمادهای ملی مشخصی مانند پرچم و

⁵⁵. Edward Shils

⁵⁶. Michael Young

⁵⁷. Norman Brinbaum

⁵⁸. Value Consensus

شعائری مانند روز باستیل در فرانسه، آشکارا تأثیراتی داشته‌اند، آن‌ها حوادث مهم را بازنمایی می‌کنند و بر تاریخ ملی تأکید دارند و احساس هویت جمعی را در مردم ایجاد می‌کنند. نتیجه‌ای که از این بحث می‌گیریم این است که نهادها و شعائر اجتماعی، وجود وحدت را تصدیق می‌کنند و یا اینکه برای موجودیت و عملکرد جامعه سرمایه‌داری حیاتی هستند. اشاره جامعه‌شناسی دورکیم این است که جامعه مدرن دربردارنده تنوع «بازنمایی‌های جمعی» - گفتمان‌ها و کردارهای مذهبی، سیاسی، اقتصادی و غیره - است و اینکه تحلیل‌های جامعه‌شناختی بر این تأکید دارند که نشان دهند چگونه آن‌ها برای ترقی یا منع انواع متفاوت سطوح همبستگی اجتماعی با یکدیگر مفصل‌بندی می‌شوند. بعضی فشارهای اجتماعی، در جهت همیاری، مبتنی بر روزمرگی و رسوم هستند.

در سطح فرهنگی ارزش‌های اخلاقی نظریه دنیوی شدن گفته می‌شود که پیوندهای اجتماعی ضعیفی در جوامع مدرن وجود دارد، هر چند مطالعه نظام‌های ارزشی اروپا و دیگر تحقیقات نشان می‌دهد که سطح بالایی از توافق عمومی وجود دارد. در نهایت دورکیم بر این باور است که بعضی پیوندهای همبستگی، که ناشی از حرمت و هیبت برآمده از نمادها و مناسک بیان تجربه استعلایی و خود قدرت جمعی است، تداوم خواهد یافت.

اگر از این چشم‌انداز نگاه کنیم، این نظر موجه می‌نماید. برای مثال در بریتانیا، گفتمان‌هایی که بر وفاداری و مذهب تأکید می‌کنند می‌توانند با همدیگر ایجاد احساس هیبت و حرمتی برای اجتماع سیاسی تخیلی ملت را مفصل‌بندی کنند. مسابقات بین‌المللی ورزشی، احتمالاً حس همبستگی ملی و تأکید بر تمایزات ملی را بالا می‌برد. هیچ کدام از این‌ها نمی‌توانند درون مایه بخشی از ارزش‌هایی که جهت بازتولید روابط سرمایه‌داری تولید حیاتی است بازنمایی کنند. ولی آن‌ها در ساخت اجتماعات ایدئولوژیکی و استیضاح کردن افراد به مثابه ذهن‌های درون چنین اجتماعاتی اهمیت دارند. اما افراد و گروه‌ها دریافت‌کننده منفعل گفتمان‌ها نیستند. آن‌ها به طور فعال و به درجات متفاوت مداخله می‌کنند و حتی گاهی با پاسخ‌های خرده فرهنگی بخش‌های متفاوت که به وسیله برابان ویلسون تشریح شد به آن‌ها شکل می‌دهند. پرسش چگونه و چرا مردم، درون اجتماعات ایدئولوژیکی جمع می‌شوند، می‌تواند تنها با پیگیری تحلیل نظری همراه با تحقیقات تجربی، خلق ایدئولوژی‌ها، و مأموریت‌شان و پاسخ آن‌ها بررسی شود. در مورد حوادث نمادین اجتماعی و شعائری همچون آن‌هایی که دربردارنده وفاداری هستند، تحلیل‌ها نشان می‌دهد که بعضی از آن‌ها، در ترکیب گفتمان‌های متعدد، برای ایجاد دارماتیک ملت به مثابه یک اجتماع نمادین و تخیلی موفق بودند. ملکه به عنوان رئیس خانواده بزرگ ملت و همچنین رئیس کلیسا محسوب می‌شود. گفتمان خانوادگی به طور گسترده در ترکیب با گفتمان‌های مذهبی و سیاسی مطرح می‌شود. تعدادی از شعائر اجتماعی، به مراحل گذار زندگی اعضای خانواده سلطنتی، مانند ازدواج شاهزاده چارلز و خانم دایانا در ۱۹۸۱ و جشن‌های سالانه تولد ملکه اشاره دارند. آن‌ها به طور

فزاینده‌ای، دربردارنده ویسمان همبستگی با دیگر نهادها هستند. مانند زمانی که ملکه به عنوان رئیس دولت، حزب را در آغاز تشکیل پارلمان می‌پذیرد یا در مراسم نظامی در روز رژه شرکت می‌کند.

همه این حوادث، سنت‌های معینی را خلق می‌کنند. بسیاری از این‌ها، با منشأ کاملاً تازه‌ای که دارند تبلیغی برای ملت شد. افراد زیادی را با اجتماع تخیلی و گذشته آن یکی می‌کنند. به این طریق آن‌ها به عنوان ذهن‌هایی ساخت می‌یابند و استیضاح می‌شوند. گسترش جشن تاجگذاری ۱۹۵۳ در بریتانیا، به عنوان یک رخداد تلویزیونی، به خوبی خلق سنت و ماهیت ایجاد فرانسه حس اجتماع را نشان می‌دهد. جشن با نیازهای تلویزیون سازگاری یافت در حالی که BBC خودش مسؤولیت تصمیم‌گیری و اینکه چه نوع صدا و بیانی باید خلق شود و فرستاده شود، و حتی تعیین اینکه چه نوع احساس و موضوعاتی می‌بایست اهمیت داده شود، را بر عهده گرفت.

این‌ها همه جنبه‌های فرآیند اجتماع‌سازی و استیضاح موضوعاتی هستند که از طریق گفتمان‌ها می‌توانند، تأثیرات ایدئولوژیک داشته باشند. تا این حد که میلیون‌ها بیننده و شنونده، که با گفتمان‌ها جذب می‌شوند، با همه نمایش جذابش، نوستالژی و نمادهای آشنا، آن‌ها خودشان را به عنوان مخاطبان ذهنی می‌شناسند و با میل و رغبت با موضوعش که با تمام توان آن را بازنمایی می‌کنند یکی می‌شود.

آنچه ارائه شد، دفاع از «نظریه ایدئولوژی مسلط» نیست که مورد انتقاد ابرکرومبی بود. پرسش از وجود ضرورت کارکردی یا تعیین اقتصادی این گفتمان‌های ایدئولوژیکی نیست. نمی‌توان اثبات کرد که آن‌ها برای بازتولید روابط تولید سرمایه‌داری، حیاتی هستند یا اینکه، در نهایت به وسیله اقتصاد تعیین می‌یابند. آنچه جای بحث دارد این است که اشکال گوناگون فرهنگ - بازنمودهای جمعی دورکیم، گفتمان‌های فوکویی یا آنچه که اغلب نمادها، باورها، ارزش‌ها، شعائر و اعمال معنادار اجتماعی (شناخته می‌شود) - همه می‌توانند تأثیرات ایدئولوژیکی داشته باشند. اگر آن‌ها مردم را ترغیب کنند که جامعه‌شان، نوع خاصی از وحدت را داراست به این دلیل که نوع خاصی از هویت را دارا هستند، به لحاظ ایدئولوژیکی مؤثر می‌شوند.

جوامع مدرن هویت‌های پیچیده‌ای دارند و تعجبی ندارد که اغلب به عنوان «چند فرهنگی»^{۵۹} توصیف می‌شوند. در بریتانیا گروه‌های اقلیتی هستند که دین‌شان مسیحی نیست مانند یهودیان، مسلمانان، هندوها و بودایی‌ها و غیره، اما حتی اگر به ندرت یک ایدئولوژی مسلط باشد که همه طبقات اجتماعی و گروه‌های خرده‌فرهنگ را با هم وحدت دهد، فشارهای ایدئولوژیکی آشکار وجود خواهد داشت که تعدادی از آن‌ها را با درجات متفاوت به یکدیگر پیوند می‌دهد.

^{۵۹}. Multi culture

ما بعضی از این‌ها را ذکر کردیم که شامل شعائر خانواده سلطنتی، عقاید و ارزش‌های مذهبی به ارث رسیده متعدد، جشن‌ها و فرهنگ عامه می‌شود. افراد، گروه‌ها و نهادهایی که می‌خواهند بر مردم تأثیر بگذارند یا اعمال قدرت کنند، با کنترل «سرمایه» فرهنگی‌شان ستیز خواهند کرد سیاستمداران، واعظان، مشاوران، مدیران، دیگر «تعقیب‌کنندگان فرهنگی» حرفه‌ای، در دست‌کاری کردن نمادها و ساختن گفتمان‌هایی که دارای جاذبه‌ای عاطفی باشد مهارت دارند. رسوب عمیق‌تر لایه‌های فرهنگی که جلب توجه می‌کنند، خواست بزرگتر (شان) اقناعشان است. بحث بیشتر درباره موفقیت یا شکست نسبی جنبش حقوق جدید برای تجدید ایدئولوژیکی در دهه ۱۹۸۰، به ویژه آنچه که در بریتانیا به عنوان «تاجریسم» شناخته شد، مربوط به شناخت عناصر کلیدی در جذب فرهنگی‌اش و ارزیابی خودش درباره گروه‌های مختلف است. توجه به این ارزیابی‌ها، مهم است، اما هدف اصلی در توجه به این‌ها در اینجا، توصیف شیوه‌هایی است که فرآیندهای فرهنگی - بدون وجود یک ایدئولوژی مسلط واحد، تأثیرات ایدئولوژیکی می‌گذارند. همانطور که گیل سادل^{۶۰}، در یک مقاله، حق جدید^{۶۱} بریتانیا و فرانسه را مقایسه کرد، گفت که ایدئولوژی این‌ها، تأکید بر لیبرال جدید با تفسیر فردی و بازار آزادی را با ایده‌های محافظه‌کارانه فرهنگ و هویت ملی ترکیب می‌کند. در اصطلاح گرامشی حامیان ستیز فرهنگی، جهت خلق یک ایدئولوژی ضد هژمونی، برای جایگزینی آنچه آن‌ها به عنوان ایدئولوژی مسلط پس از جنگ - یعنی اجماع دمکراتیک لیبرال و سوسیال، می‌بینند، جلب می‌شود. گروه حقوق جدید فرانسه *GRECE*، به این استراتژی تمام آشکار، به عنوان «جناح راست گرامشی‌گرایی»^{۶۲} اشاره دارد (سادل؛ ۱۹۸۶، ۱۰۸). فیلسوف محافظه‌کار بریتانیایی، روگر سکروتون^{۶۳}، سردبیر *The Salisbury Review* و نویسنده ستون هفتگی روزنامه تایمز به لحاظ زبان‌آوری بیان کرد:

وظیفه اصلی زبان‌آوری محافظه‌کار، تثبیت، جدا نشدن ذهن عامه از بازار آزاد و رهبری اقتصادی است، و انسجام بخش فلسفه بازار است در اصول بنیادی نظمی که هم ختم‌شده‌های محافظه‌کارانه را برمی‌انگیزاند و هم رأی رأی‌دهندگان محافظه‌کار را جلب می‌کند. چنین زبان‌آوری ... بایستی ... از قلمروهای وسیع ایدئولوژی سیاسی اخذ شود و ... زبان‌آوری محافظه‌کارانه، بایستی ... زبان‌آوری نظم باشد (سکروتون؛ ۱۹۸۲، ۳۸). این زبان‌آوری آنچه را که فوکو وحدت گفتمانی^{۶۴} می‌نامید، تشکیل می‌دهد - شبکه‌ای از کلمات و معانی که با خود انسجام درونی‌شان، پیوندی درونی دارد، سکروتون استدلال می‌کند که مهم‌ترین نیروهای اجتماعی، زبان، مذهب، رسوم، بنیادها و سنت‌هایی از نظم سیاسی

60. Gill Seidel

61. New Right

62. Right-wing Gramscism

63. Royer Secruton

64. Discursive ensemble

می‌باشند - خلاصه همه نیروهایی که ملت‌ها را به وجود آورده‌اند (سکروتن؛ ۱۹۸۲، ۱۴).

برای سکروتن و رشته «حق جد بریتانیا» که حول *The Salisbury Review* طبقه‌بندی شد، ساخت فرهنگی و تخیل «ملت»، برای پروژه ایدئولوژیکی‌شان، بنیادی است. اولین مقاله در ۱۹۸۲ با عنوان آشکار: «یک ملت»: خط‌مشی نژادی بود (کزی ۱۹۸۲). این مقاله با دو پرسش بارک^{۶۵} شروع می‌شد، که دیدگاه منسجم و سنتی‌اش از جامعه را بازتاب می‌داد و با پرسشی از ت.اس.الیون^{۶۶} در مورد فرهنگ ادامه می‌دهد که:

واژه فرهنگ ... شامل همه منافع و فعالیت‌های ویژه مردم است: روز اسب‌دوانی سالیانه داری، مسابقه قایقرانی هنلی، گاوها، دوازدهم آگوست، جام فینال، مسابقات سگ، تخته دارت، بریدن کلم پخته به قسمت‌های (مختلف).

همانطور که سیدل خاطر نشان کرد، این پرسش‌ها، فرهنگ سفید(مسیحیت) و اشتراک فرهنگی را نمادین می‌کند، «ما» در بقیه مقاله کزی، همانطور که از عنوانش پیداست، «ملت» است که از لحاظ نژادی بررسی می‌شود. اینکه چقدر حق جدید، در غلبه بر ستیزهای ایدئولوژیکی موفق بود موضوع بیشتر بحث‌هاست. امکان دارد بیکاری و پس‌روی اقتصادی، نتایج بیشتری برای تغییر نگرش‌های اقتصادی داشته باشد تا نوشته‌های روشنفکران و سیاستمداران حق جدید. با ملاحظه ارزش‌های نو لیبرالی، شواهد تحقیقات نگرش‌ها و ارزش‌ها در دهه ۱۹۸۰ نشان می‌دهد که افراد بیشتر با ارزش‌های جمعی، همچون ارزش‌های دولت رفاه و مواظبت از اجتماع موافقت می‌کنند. به طور مشابه، با احترام به دیدگاه‌های محافظه‌کارانه فرهنگ و هویت ملی، دلائل تغییر در ارزش‌ها در بریتانیا روشن نیست. جاهایی که مقداری موفقیت کسب شده باشد، جایی است که خط‌مشی‌ها و مشروعیت حکومت، بر گفتمان‌ها و رژیم‌های منضبط‌ها و نهادهای کلیدی مانند آموزش، اتحادیه‌های تجاری - حکومت‌های محلی تأثیر گذاشته باشد، و از طریق تغییرات ساختاری، که امنیت بیشتری به فرهنگ مدیرانه می‌بخشد، به شدت در تقابل با نهادهایی همچون مراقبت بهداشتی قرار گرفت.

در حوزه آموزش، همانطور که گیو ویتی^{۶۷}، در فصل ۶ این کتاب نشان داد، تلاش‌های محافظه‌کارانه برای ساخت یک حس ویژه هویت ملی، به نوشتن جزوه و مقالات در مطبوعات محدود نشد، بلکه آن‌ها تغییرات ساختاری را ترغیب می‌کردند.

⁶⁵. Burke

⁶⁶. T. S. Eliot

⁶⁷. Geoff Whitty

ویتی مثال‌هایی از اصلاح دوره تحصیلات تاریخ و نیاز به اعمال اصلاح آموزشی ۱۹۸۸ می‌آورد، که آموزش در مدارس بایستی منعکس‌کننده واقعیاتی باشد که در سنت‌های مذهبی بریتانیای بزرگ رد مسیحیت ناب وجود دارد باشد، در حالی که آموزش و اعمال مذاهب عمده دیگر را در بریتانیای بزرگ بازتاب می‌دهد، و اینکه با کیفیت معینی، اعمال روزانه پرستش جمعی‌شان، بایستی به طور مقدس و عمده از یک خصوصیت مسیحی برخوردار باشند. به درستی، تمایلات متناقض درون ایدئولوژی حق جدید بود که سلطه بالقوه‌اش را محدود می‌کرد. برای مثال، همانطور که ویتی بیان کرد، ایده‌های انتخاب آزاد و بازار آزاد در آموزش، که می‌بایستی، ظهور اسلام و دیگر مدارس قومی را شامل شود، با علاقه به یکی کردن اقلیت‌ها به درون فرهنگ ملی مبتنی بر ارزش‌های مشترک در تضاد است. بعضی از محافظه‌کاران امیدوار بودند ظهور مدارس مسلمانانی را ببینند که دانش‌آموزان را برای یکی شدن با فرهنگ ملی «ما» آماده می‌کنند. وی به همان اندازه نیز، بعضی از مسلمانان نسبت به اینکه «ارزش‌های ملی» با حوزه آموزش و علمی مواجه شوند که به ظاهر میراث فرهنگی گروهی را بازنمایی می‌کنند که تعیین می‌کند آنچه باید آموزش داده شود و سلطه فرهنگی ما را به شکلی فریبنده هدایت می‌کند.

در این فصل ما کمتر بر منابع متعدد تقسیمات فرهنگی و جامعه‌ای درون یک جامعه صنعتی پیشرفته تمرکز کردیم، بلکه بر فرآیندهای فرهنگی تأکید داشتیم که امکان تأثیر ایدئولوژیکی حفظ نظم اجتماعی موجود را داشتند. ما به مقاومت عقاید سنتی و ارزش‌های اخلاقی معینی اشاره کردیم و گفتیم که بریتانیا در مقایسه با بعضی همسایگان اروپایی‌اش، به طور نسبی، جامعه‌ای محافظه‌کار است.

نتیجه‌گیری

تعجبی ندارد که می‌بینیم، چرا مطالعه فرهنگ چنین جایگاه مهمی در تحلیل جامعه‌شناسی می‌یابد. اگر فرهنگ چنین تأثیرات ایدئولوژیکی دارد، لاجرم بایستی قدرتمند باشد. مشروعیت بالای ادعای دولت در اعمال قدرت بر افراد، مبتنی بر موفقیت‌اش در متقاعد کردن مردمی است که بر این باورند که (دولت) در جهت منافعشان عمل می‌کند. در وضعیت رقابت بین‌المللی اقتصادی و بحران‌های دوره‌ای، دولت به موفقیت‌اش، حین انجام وظیفه و احساس همبستگی اجتماعی ملی در حمایت از قدرت‌اش، متکی است. در چنین شرایطی است که ما علاقمندیم، انواع فُوران‌ها و نهادهای ناسیونالیستی را ببینیم. لذا «مذهب مدنی» شامل وفاداری و شعائر اجتماعی است که ما مورد بحث و بررسی قرار دادیم.

اما در اعمال چنین ایدئولوژی‌هایی، هیچ تعیین‌یافتگی مکانیکی و یا غیر قابل اجتنابی وجود ندارد. هر چند که تأثیرات ایدئولوژیکی ویژه‌ای، که مبتنی بر فراگرد ساخت اجتماعی و انتقال معانی و دریافت‌شان در است، وجود داشته باشد. احساس تعلق به بخشی از یک کلیت متحد مانند یک اجتماع

ملی، احتمالاً ریشه در عناصر واقعی ویژگی‌های مشترک و تاریخ مشترک خواهد داشت. اما این هم جای بحث دارد و به منافع متفاوت و کشمکش‌های قدرت بستگی دارد. قلمرو سرزمین، زبان، مذهب، نژاد و غیره، همه منابع جدال و کشمکش هستند و برای ایجاد احساس تعلق به یک اجتماع ملی، در یک برهه از تاریخ حیات مردم، مانند بریتانیا، به اجبار به لحاظ ایدئولوژیکی ساخت می‌یابند یا تفسیر می‌شوند.

بعضی از مردم، اگر انتخاب بکنند، ملیت ویلزی یا اسکاتلندی را بر ملیت بریتانیایی ترجیح خواهند داد. در حالی که ایرلند شمالی، بر اساس آخرین تحقیقات، اگرچه ۶۰ درصد از پروتستان‌ها، خود را بریتانیایی می‌دانند، ۶۰ درصد از کاتولیک‌ها، خود را به عنوان ایرلندی می‌شناسند.

همانطور که در مورد بریتانیا دیدیم، اجتماع تخیلی ملت، محل نزاع ایدئولوژیکی و کشمکش قدرت است. در این فصل تلاش کردیم که نشان دهیم، چگونه اجتماع ایدئولوژیکی بوجود می‌آید و تصور می‌شود و هویت فردی ساخت می‌یابد. همچنین نشان دادیم که نهادها و ارزش‌های کهنی همچون آن‌هایی از منابع مذهبی ناشی می‌شوند، ضرورتاً در جوامع مدرن از بین نروانند رفت. همانطور که پیامدهای غیر خطی فرآیند دنیوی شدن، غیر قابل اجتناب است. نشانه‌های محکمی از آن‌ها در سطوح گوناگون فرهنگ وجود دارد و قادرند که سازگاری یابند و با عناصر غیر مذهبی در یک ترکیب جدید تلفیق شوند تا آن اندازه که با اتکاء به دامنه‌ای از عوامل، یک برخورد ایدئولوژیکی را بوجود بیاورند.

منبع:

The Social and Cultural Forms of Modernity: Understanding
Modern Societies, Book III, Keneth Tampuson, Robert Bococ, Stuart
hall, 1998, Polity Press

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی