

فرهنگ و جامعه مدنی

راهنمای جوان

سخنرانی در مرکز سیاسی-فرهنگی ایرانیان (گارتن هاوس) هانوفر

پیش در آمد:

در این گفتار تلاش خواهیم کرد در درجه نخست تأویلی سوسیالیستی از مفهوم جامعه مدنی و کارکرد دوگانه آن در مناسبات اقتصادی - اجتماعی موجود ارائه دهیم. سپس به توضیح تحلیلی پست مدرنیسم، بمثابة صورت‌بندی فرهنگی سرمایه‌داری پسین اشاره خواهیم داشت و در ادامه به کارکردهای ایدئولوژیک سرمایه‌داری برای تحکیم مناسبات ضدانسانی‌اش در دوره حاضر، و در آخر به ضرورت تلاش برای هژمونی سوسیالیستی در جامعه مدنی بمثابة استراتژی چپ در شرایط کنونی اشاره خواهیم کرد.

توضیحی در باره دو مفهوم تحلیلی

۱- جامعه مدنی

جامعه مدنی بمثابة یک پدیدار تاریخی دوران سرمایه‌داری، همانا درونمایه زندگی فرهنگی است که مابین اقتصاد و دولت قرار گرفته و در هر جامعه تکامل یافته مبتنی بر تقسیم کار اجتماعی مدرن تظاهر می‌یابد. دولت در چنین جامعه‌ای چیزی نیست جز دستگاه قهریه‌ای که مناسبات تولیدی را از بالا مورد حمایت قرار می‌دهد. از این دیدگاه سراسر "جامعه مدنی" عرصه پهنای زندگی روزمره و فرهنگ است و گستره زیبایی‌شناسی، هنر، ادبیات (و امروزه همه رسانه‌های گروهی) علم، فلسفه و همچنین اشکال بین‌المللی تولید و بازتولید آن‌ها را در بر می‌گیرد، در عین حال جامعه مدنی در بر گیرنده همه قالب‌های اساسی نهادهای جمعی است که خانواده، مدرسه، کلیسا، احزاب، مؤسسات و اتحادیه‌ها را شامل می‌شود. علاوه بر این، مناسبات ادبی، هنری و علمی نیز با کلیه اشکال تولید و توزیع و مصرفشان در این قلمرو جای می‌گیرند. با در نظر گرفتن این نکات، جامعه مدنی «از بالا» با قلمرو دستگاه دولت هم مرز است و از «پایین» با عرصه اقتصاد. بنابراین باید در نظر داشت که چارچوب جامعه مدنی، «دوگانه» است و مرزهای ثابت و مشخصی ندارد. در بستر این جامعه مدنی زندگی روزمره انسان‌ها شکل گرفته است. زندگی به معنای وسیع آن که فعالیت جسمی و «روحی و آگاهی انسان را با اشکال رفتاری فردی و جمعی او» - درک انسان از خود و جهان پیرامون را - در بر می‌گیرد. از این گذشته، جامعه مدنی جایگاه تبلور موضع انسان‌ها نسبت به مناسبات مالکیت و دولت است و در آن عملاً در باره سیادت سیاسی طبقه مسلط و شکل قدرت موجود تصمیم گرفته می‌شود. علاوه بر اینها جامعه مدنی جایگاهی است در درون تمامیت اجتماعی که در آن مقاومت در برابر مناسبات قدرت مجال تجلی می‌یابد و میدانی است برای امکان رهایی، خودفعالی، خودمشارکتی، اندیشه‌ورزی فردی و آموزش فرهنگی. در این عرصه است که موقعیت توده‌ها در برابر نظام سیاسی - اقتصادی سنجیده می‌شود هیچ طبقه‌ای قادر نیست در دراز مدت تنها به یاری قدرت دولتی سرپا باشد و برای ادامه سلطه به رضایت شهروندان (یا دست کم اکثریت آن‌ها) نیازمند است. تنها به کمک این به اصطلاح رضایت کلی است که حاکمیت سلطه‌گرایانه تأمین می‌گردد و می‌دانیم که تنها با این شیوه است

که مناسبات مالکیت خصوصی و قدرت سیاسی بورژوازی تضمین می‌شود. این فراشد، دارای چنان اهمیتی است که می‌توان از آن بعنوان یک قانون یاد کرد (قانون هژمونی). از دیدگاه طبقه فرادست، نقش جامعه مدنی سازماندهی این رضایت است. بدین خاطر بورژوازی همواره تلاش دارد که نهادهای جامعه مدنی را به گونه‌ای شکل دهد که در خدمت تأیید و تحکیم آن و مناسبات بازار قرار گیرند. اما انسان‌های تحت ستم، با خواست‌های رهایی‌بخش خود از دیدگاهی به کلی معکوس به جامعه مدنی و نهادهای آن می‌نگرند. کارگران و زحمتکشان و جنبش‌های اجتماعی که در سمت چپ جامعه قرار می‌گیرند به جامعه مدنی و نهادهای انجمنی آن به عنوان میدان تلاش به خاطر خویشتن‌یابی، رهایی و آزادسازی می‌نگرند. زیرا جامعه مدنی آوردگاه برخورد منافع اجتماعی و طبقاتی ناهمساز است - جایی است که منازعات و نبردهای آشکار و پنهان اجتماعی با چشم‌اندازهای گوناگون در آن صورت می‌گیرد. بدین خاطر دخالت‌گری و آرایش جامعه مدنی برای توده‌های مردم به کلیدی‌ترین عرصه مبارزه طبقاتی تبدیل می‌شود. بدین‌سان می‌توان از دیالکتیک درونی سخن گفت که بر جامعه مدنی و نهادهای آن سایه گسترده است، این عناصر از سویی از «بالا» به تحکیم سلطه دولت و مالکیت یاری می‌رسانند (نقش ایدئولوژیک جامعه مدنی) «و از پایین» به شکوفائی خودفعالی، خودمشارکتی، خودسازماندهی و شکوفائی استعدادهای فردی و جمعی خدمت می‌کنند. بنابراین جامعه مدنی «از پایین» جایگاه شکل‌گیری کسب اعتبار معنوی و آموزش سیاسی - فرهنگی برای خودسازماندهی، خودمشارکتی، آزادسازی و رهایی انسانی است. از اینرو این فراشد با فشارها و گسست‌ها و تضادهای بی‌پایان همراه است که روان فردی را عمیقاً تحت تأثیر قرار می‌دهد. بدین خاطر دیالکتیک حوزه جامعه مدنی از جنبه روانشناسی نیز حائز اهمیت است.

۲- جامعه سرمایه‌داری «پسامدرن»

مبارزه برای کسب هژمونی سوسیالیستی در دوران سرمایه‌داری «پسامدرن» با توجه به شکست چپ در سطح بین‌المللی، حائز اهمیت بسیار است. اما، ببینیم منظور از این نامگذاری چیست.

مرحله کنونی جامعه سرمایه داری معاصر از نقطه نظر شکل بندی فرهنگی «پست مدرن» خوانده می شود. مشخصه این دوره عبارتست از: سلطه همه جانبه سرمایه بر سراسر کره زمین (پدیده‌ای که «مانیفست کمونیست» اثر مارکس و انگلس از آن به عنوان «گسترش جهانشمول تولید و توزیع در تمامی کشورها» یاد کرده است و با گسترش یک تکنولوژی بسیار پیشرفته با همه پیامدهای آن (از رایانه‌ها تا ویدئو و...) در ضمن باید به این مسئله توجه داشت که آنچه امروزه رسانه های گروهی از آن تحت عنوان «گلوبالیزاسیون» نام می برند، چیزی نیست جز سیدت جهانگیر شدن هر چه بیشتر سرمایه و تولید در سطح بین المللی است. و این مهم جزئی از سرشت و تاریخ سراسری جامعه سرمایه داری و لازمه پیدایش شیوه تولید آن بوده است. (چنانکه در بخش های تحلیلی کتاب کاپیتال و مانیفست کمونیست نیز بر آن تأکید شده است). در پرتو تئزهای فردریک جیمسون اگر بخواهیم دقیق تر بیان کنیم مدرنیسم و پسامدرنیسم باز نمود دوره های متفاوت در نظام سرمایه داری هستند. انتقال از یکی به دیگری نه به مفهوم تغییری اساسی در ماهیت سرمایه داری است بلکه گذار از یک پیکر بندی مادی به پیکر بندی دیگری که صورت انتقال از یک شکل بندی فرهنگی به یک شکل بندی دیگری در جامعه سرمایه داری پسین است.

قانون هژمونی و چگونگی سیر جامعه مدنی در جامعه سرمایه داری «پسامدرن»

قابل انکار نیست که امروزه وضعیت روحی در کشورهای پیشرفته سرمایه داری و در برخی از کشورهای جهان سوم به شدت وخیم شده است. ویژگی آشکار این دوران بازگشت گرایش های نهیلیستی و جهان بینی های یأس آمیز و آئین های ابتدایی اساطیری و درون گرایی های ذهنی است. بدین خاطر است که گرایش به سنت فکری نهیلیسم، نفرت بی امان از هر آنچه بوی روشنگری و انسان دوستی و عقلانیت بدهد این چنین رواجی عام پیدا کرده است. در این فرایند وزنه سنگین صرفاً بر بر گیرنده عناصر ایدئولوژیک محافظه کار یا دست راستی های جدید نیست. چنین گرایش هایی در اردوی «کمونیست های» سابق و یا نیروهای متمایل به چپ (یا دست کم عناصر اجتماعی ناراضی) نیز جریان دارد. باید به آندراس گدو حق داد که نوشته است:

«عاده حیثیت از اساطیر، انتقاد فلسفی از خردگرایی علمی، اعتقاد به یک روح شناخت ناپذیر (بایک جسمیت احساس زده)... حتی در درون محافل روشنفکری رواج یافته است، که با محافظه کاری سیاسی میانه ای ندارند.»

گرایش فکری مهمی که با فلسفه جدید فرانسوی به اوج تئوریک رسیده است، قبل از هر چیز با موضع گیری های «رادیکال» از سایر مراحل تاریخ تکامل ایدئولوژی بورژوازی متمایز می گردد. در نقد ایدئولوژیک همه جانبه ای که «ساختار شکنی» خوانده می شود، همه مقولات اساسی خردگرایی و اتوپیای انقلابی به باد می رود: منطق، حقیقت، روشنگری، انسان گرایی و آرمان خواهی کمونیستی که هیچ ربطی به نقد خرد ایزاری «دیالکتیک روشنگری» آدورنو و هور کهایمر ندارد، به دست فراموشی سپرده می شود.

امروزه یک گرایش هیچ گرایانه در پوشش های «جدید» بر همه عرصه های فرهنگی، در فلسفه و ادبیات، هنرهای تصویری، سینما و همه رسانه های گروهی مسلط شده است. وحشت و خشونت و نومیدی هم بر آثار هنری جدی و هم بر آثار بازاری و بی مایه سایه انداخته است. پورنوگرافی و ابتذال تنها روی دیگر این سکه است. البته نمی توان بر تفاوت های چشمگیر دیده بست. پدیده گرایش به هیچ گرایی از نعره های یأس آلود شروع می شود و به تأیید آگاهانه وحشت و حتی در نهایت به ستایش رندانه از نظام ضد بشری سرمایه داری واقعاً موجود ختم می گردد.

مهمترین جلوه این فرایند رویگردانی آشکار از سنت های روشنگری، انسان گرایی و سوسیالیسم و کلیه دستاوردهای مترقی فرهنگ های اروپائی و غیراروپائی است - یک عقب گرد قاطع و با برنامه، و با اطمینان به «پایان تاریخ» جنبش منفی گرایانه روشنفکران آزاد از تاریخ که به مراتب از نیچه فراتر رفته است. متأسفانه ستاد اصلی این فرایند و پیشرفته ترین جبهه آن در فرانسه یعنی سرزمین روشنگری، انقلاب و کمون پاریس است. ژان امری سال ها پیش در سخنرانی متفکرانه خود به مناسبت دریافت جایزه لسینگ در سال ۱۹۷۷ از این پدیده با خشم و بیزاری یاد می کند. در اینجا نقل کامل گفتار او که طی این بیست سال ذره ای از اعتبارش کاسته نشده است، ضروری به نظر می رسد:

«وقت آن رسیده است که علیه این هوچیگری بپا خیزیم، که تلاش دارد به خرد ستیزی آشنا و قدیمی جامعه ای شیک (و البته پارسی دوز) بیوشاند. در این جنجال و هیاهو دیگر هیچ صدائی به گوش نمی رسد که بگوید:

پادشاهان برهنه اند! این جداً خطرناکترین نوع یاهه گویی است وقتی که رولان بارت مثل روشنفکران رادیکال نمای مد روز مدعی می شود که زبان به طور کلی پدیده ای فاشیستی است، آن هم در برابر دانشجویان گیج و گول کالج دوفرانس... این نیز چیزی جز مهمل بافی علیه روشنگری نیست، وقتی که میشل فوکو پیشرفت های هر چند کند حقوقی کیفری را انکار می کند و قواعد نظارت و مجازات کنونی را شدیدتر از تئیه های دمنشانه دوران پیش از روشنگری مورد حمله قرار می دهد. در باره آن دسته از ضد روانپزشکانی که بی شک حسن نیت دارند اما از نظر فرهنگی خطرناک هستند، چه باید گفت، برای این افراد عقل چیزی جز از خودبیگانگی بورژوازی انسان نیست. آن ها جنون را به عنوان پناهگاهی که انسان را از فشارهای دائمی جامعه رهایی می بخشد، ستایش می کنند. اندیشمندانی مانند روزه کارودی که روزگار بهتری را پشت سر گذاشته، اکنون که از کلیسای مارکسیسم ارتدکس بیرون رفته است، تمدن روشنگری را به عنوان یک علقه اروپامدار محکوم می کند و آئین های بدوی آفریقایی را از فلسفه مشاعیان برتر می شمارد.

آیا این افراد نمی بینند و در نمی یابند که به خاطر نزدیک بینی ایدئولوژیکی شان، سلامت فکری را از دست داده و به گمراه رفته اند! و به دنبال افکار زودگذری افتاده اند، که درست مثل مد لباس به زودی به فراموشی سپرده خواهند شد.

گویا اصلاً به ذهنشان خطور نمی کند که خردستیزی آن ها تنها به کسب و کار فرادستان، ناشران، اربابان رسانه ها و نشریاتی رونق می بخشد که تنها به تیراژ می اندیشند، درست مثل هیاهوی انقلاب محافظه کاران در

دوره پیشین. برعکس، آن‌ها خود را روشنفکران راستین دوران ما می‌خوانند که وظیفه‌اشان مبارزه با اوهام و احتمالاً پیشگیری از آفت انقلاب آینده است.» (۱)

امروزه خردستیزی و عقل‌ناباوری معاصر نام‌های بسیار دارد، زیر پرچم‌های رنگارنگی حرکت می‌کند و با الگوهای گوناگونی ظاهر می‌شود. البته همه آن‌ها را نمی‌توان به یک چوب راند. با برخورد مشخص باید کیفیت و موضوع جریان‌های گوناگون محک زده شود. اما گرایش اصلی همه آن‌ها: ضدیت با روشنگری، عقلانیت و سوسیالیسم است. همه این جریان‌ها و نیروها نیز (صرف‌نظر از نیات عاملین آن‌ها) از نظر ایدئولوژیک کارکرد یکسانی دارند. بلافاصله این سؤال در ذهن تداعی می‌شود که به نفع چه کسی و به سود چه کسی؟ و پاسخ روشن است: این خردستیزی نوین (مانند همه جریان‌های ضد عقلی پیشین) تنها در خدمت فرادستان و زورمندان و صاحبان گاو صندوق‌های بین‌المللی است. خردستیزی برای قربانیان سلطه، سرکوب و تبعض هیچ سودی در بر نداشته، و تنها در خدمت تحکیم وضع جاری و سلطه سیاسی - اقتصادی سرمایه است. آری، خردستیزی نوین تنها در خدمت بازتولید سرمایه‌داری معاصر است. و همچنین به تثبیت جامعه مدنی وابسته به آن (در معنایی که در آغاز گفتیم) یاری می‌رساند، به نحوی که وضعیت سرکردگی دولت و اقتدار و سلطه آن را در جامعه «پسامدرن» سرمایه‌داری تقویت می‌کند. در عین حال باید توجه داشت که کارکرد عینی این گرایش و نقش عملی آن الزاماً با نیت حاملان آن یکسان نیست. حاملان این دیدگاه می‌توانند نیاتی یکسره متفاوت داشته باشند. با نگاهی دقیق‌تر به پیرامونمان در می‌یابیم که در حال حاضر روند تحکیم نظام مسلط بر یک پایه کمی و کیفی «بالا‌تر» در جریان است. منظور بازتولید گسترده فرهنگی - ایدئولوژیک نظام اقتصادی - سیاسی سرمایه‌داری است. همانگونه که گرامشی یادآور شده، این بازتولید تنها با سرکوب روحی - روانی و سپس جسمی فرودستان (مخصوصاً انسان‌های زحمتکش و استثمار شده) انجام می‌گیرد. انسان‌ها را با مهار کردن روح و جسم و مغزشان سرکوب می‌کنند تا جلب رضایت آن‌ها برای شرایط خفقان و اختناق آسان‌تر شود. هانا آرنت در رساله «قدرت و خشونت» که به سال ۱۹۶۹ منتشر کرده است، استدلال می‌کند که خشونت قادر نیست قدرت بیافریند: «از لوله تفنگ همیشه دستورات نافذ بیرون می‌آید، چیزی که هیچگاه از لوله تفنگ بیرون نمی‌آید قدرت است». خشونت شامل وسایل و شیوه‌های سرکوب و فشاری است که با حدت هر چه تمام‌تر بر زندگی وارد می‌آید. قدرت اما از جمع توافقی‌هایی فراهم می‌آید که به تصمیم‌گیری و اقدام می‌انجامند. پایداری قدرت به میزان این توافق بستگی دارد. در تأیید نظریه مربوط به تحکیم نظام از طریق بازتولید فرهنگی - ایدئولوژیک گسترده، باید این نکته را نیز افزود که ایدئولوژی‌های پسامدرن دست‌کم از نظر درونمای فکری به هیچ‌وجه نو نیستند. یورگن هابرماس این مسأله را در پیوند با فلسفه پسامدرن در رساله خود تحت عنوان «گفتمان فلسفی مدرنیته» به خوبی روشن کرده است. فرضیات مربوط به پایان تاریخ که انکار سنت‌های سیاسی و فرهنگی انسانی - روشنگرانه و سوسیالیستی را مدنظر دارند، از لحظه تولد مدرنیته، یعنی دوران انقلاب فرانسه، جامعه بورژوازی را همراهی کرده‌اند، چنین پدیده‌هایی را می‌توان از همان روزهای واکنش رمانتیسم کلاسیک در برابر

انقلاب مشاهده کرد، که چون سابه‌ای با تاریخ جامعه بورژوازی همراه بوده‌اند. کسانی که این واقعیت را باور ندارند بهتر است به کتاب «روح ویژه آقایان» اثر هانس گونتر، کتاب «تابودی عقل» اثر گئورگ لوکاج، مقالات مفصل هاینریش مان و همینطور رمان «دکتر فاستوس» نوشته توماس مان که این فراشد را به عمیق‌ترین و جامع‌ترین وجهی بررسی نموده است، نگاهی بیاندازند. به هر روی، امروزه در جامعه مدنی فراشد مهمی جریان دارد. بدست آوردن هژمونی که باید بمثابه برآیند یک ارتباط کارکردی، که عوامل گوناگونی (گذشته از نیات و اهداف) در آن نقش دارند. چنانچه اشاره شد در نظریه مربوط به جامعه مدنی این عقیده نیز جریان دارد که مبارزات اجتماعی در جوامع تکامل یافته سرمایه‌داری (و اساساً در همه شکل‌بندی‌های پیچیده اجتماعی) تنها به عرصه اقتصاد و سیاست محدود نمی‌شود، بلکه همچنین و به ویژه با تکامل نهادهای فرهنگی، رسانه‌ها و تکنولوژی‌ها، به پهنه فرهنگی و ایدئولوژیک نیز گسترش پیدا می‌کند (و بدین‌سان کل جامعه مدنی را در بر می‌گیرد). در اینجا هدف تسخیر روح و ذهن و سرانجام پیکر انسان‌هاست. (البته ماجرا به روح ختم نمی‌شود - من این واژه را با برداشت گونتر اندرس در کتاب بسیار با ارزش و خواندنی: «کهنگی انسان، در باره روح در عصر دومین انقلاب صنعتی» به کار برده‌ام. این نبردی بر سر روان، آگاهی و پیکر انسان‌هاست. بنابراین مسأله تنها به پالایش عقلانی که مورد نظر روشنگری کلاسیک بود، که همانا پیراستن آگاهی از پیشداوری‌ها و توهمات و باورهای نادرستی که ابزار دست سلطه‌گران هستند، محدود نمی‌شود.

امروزه سخن از روندی است که به ژرفای ناخودآگاه انسان رخنه کرده و بر سراسر دستگاه روانی - جسمی او چنگ انداخته است. تمامیت انسان به عنوان یک ذات جسمانی - روانی - ذهنی میدان این رویارویی است. هدف فرادستان، این است که رضایت و همراهی فرودستان و موافقت آن‌ها را با نظام مسلط اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جلب کنند. در برابر آن‌ها سوسیالیست‌های انقلابی، انتقادی، آزادیخواه، فمینیست، اکولوژیست قرار دارند که نه طرفدار تغییرات جزئی در این نظام، بلکه خواهان دگرگونی بنیادین آن هستند، اینان جز سرپیچی، مخالفت، شورش، مقاومت و سازماندهی طبقاتی و اجتماعی خود راهی ندارند. هدف جلب آگاهانه زحمتکشان به سوی پروژه‌های بخش سوسیالیستی و سرنگونی نظام از خود بیگانه و غیرانسانی سرمایه‌داری و برپایی جامعه مدنی سوسیالیستی است که در آن دولت‌گرایی و جانشین‌گرایی، اقتدارطلبی، استبداد، نابرابری‌های اجتماعی - طبقاتی و سرکوب روحی - روانی انسان‌ها در آن جایی نداشته باشد.

سیاست‌های تحکیم در جامعه سرمایه‌داری «پسامدرن»

۱- هجوم رسانه‌های گروهی و بی‌هویت‌سازی صنعتی

فرهنگی

تردیدی نیست که با سرمایه‌داری مبتنی بر تکنولوژی بسیار پیشرفته، شکل ویژه‌ای از سرمایه‌داری به عرصه آمده است، اما نباید فراموش کرد که این شکل بندی اجتماعی در بنیاد و اساس خود همچنان سرمایه‌داری است و بر پایه بهره‌کشی از کار و طبیعت استوار است. این اندیشه بنیادین

برای کندوکاوهای گسترده‌تر ضرورت دارد. اما ببینیم کیفیت تازه تحکیم و جذب سرمایه‌داری چیست و منظور از «بازتولید فرهنگی و ایدئولوژیک گسترده» کدام است؟ حاکمیت سیاسی در عصر سرمایه‌داری «پسامدرن» با تکنیک پیشرفته چگونه تحکیم می‌گردد؛ به باور من پاسخ چنین است: با هدایت هر چه بیشتر اذهان توده‌های مردم توسط رسانه‌های گروهی و افزارهای صنایع فرهنگی که بر روح و به تازگی حتی بر جسم انسان‌ها شکل و قالبی تازه تحمیل می‌کند، آن‌ها را از ماهیت واقعیشان دور می‌سازند.

در این رابطه به صراحت از ذهنیت بشری یاد کردیم، زیرا دیگر سخن تنها بر سر خودآگاهی انسان‌ها نیست، که روشنگری کلاسیک به سلامت و استواری آن توجه داشت. امروزه کلیت انسان (خود آگاهی، روان و سراسر هستی او) مورد حمله قرار گرفته است، کل حساسیت انسانی زیر ضربه رفته است. بدین‌سان اصل خرد که در سنت روشنگری اولویت داشت، دیگر اهمیت خود را از دست داده است.

این عناصر به هیچوجه تازگی ندارند تنها می‌توان گفت که در جریان رشد تکنولوژیک در دهه‌های اخیر به شدت قوت گرفته‌اند. در نظریه «صنعت فرهنگی» که آدورنو و ماکس هورکه‌ایمر آن را (در نمونه آمریکا) تبیین نموده‌اند، رگه‌هایی از این روند خردستیزی و هویت‌زدایی مورد توجه قرار گرفته است. با وجود استدلال نظری ناموجهی که خود روشنگری را عامل سلب استقلال فکری می‌شمارد، و علیرغم نتیجه‌گیری شتابزده‌ای که سراسر جهان مدرن را چونان ورطه‌ای بی‌کسران از خود بیگانگی می‌بیند، باید گفت که بسیاری از نقطه نظرهای تحلیلی آدورنو و هورکه‌ایمر اعتبار خود را حفظ کرده‌اند. اما از نظر طرح بنیادین مسائل و تحلیل جامعه مدنی امروز که بورژوازی به نقد در آن سرکردگی دارد، کتاب گوتتراندس «کهنگی انسان» در باره روح در عصر دومین انقلاب صنعتی» بر آن‌ها پیشی می‌گیرد: کتاب آندرس که در سال ۱۹۵۶ انتشار یافته، یک اثر کلیدی در درک شرایط فرهنگی و ایدئولوژیک دوران معاصر است. آندرس در زیر این عناوین به توصیف «انهدام انسان» می‌پردازد: افسون پرومته‌ای جهان بمثابه شیخ و قالب، تأملات فلسفی در باره رادیو و تلوزیون، در باره بمب و ریشه‌های ناپیائنی آخر زمانی ما. البته در نزد آندرس انسان به گونه‌ای درمان ناپذیر به بیراهه افتاده، در محاصره رسانه‌های گروهی خفه شده و در زیر فشار صنعت فرهنگ هویت خود را باخته است و دیگر هیچ آمیدی به رهائی او نیست. این بیان افراطی نمودار برخورد فلسفی ویژه‌ای است که لحن «هجوآمیز» «سوفیت» را به خاطر می‌آورد. آندرس فیلسوف اخلاق‌گرایی است که با دیدی ویژه به نقد فرهنگی پرداخته است، و برای او در فرهنگ معاصر مانندی نمی‌توان یافت. میل به دگرگونی و ایجاد شرایط انسانی را می‌توان در سطر به سطر پژوهش‌های گسترده او باز یافت. مهمترین دستاورد تحلیلی کتاب «کهنگی انسان» این است که برای نخستین بار با صراحتی سازش‌ناپذیر اهمیت دستگاه‌های ارتباط جمعی را در هدایت اذهان انسان‌ها نشان داده و مضافاً اینکه از شرایط تازم‌های سخن گفته که بر مبارزات کنونی سایه انداخته است. در چهل سالی که از انتشار «کهنگی انسان» می‌گذرد، پیشرفت تکنیک در این زمینه درستی تزه‌های «دومین انقلاب صنعتی» را نشان داده است، به عنوان نمونه گسترش سیستم‌های خودکار، نفوذ شمارگرهای الکتریکی، به زندگی روزمره، روند تاره صنعتی سازی بر پایه تکنیک‌های مدرن الکتریکی می‌باشد. نوربرت شتايدر در باره روندهای کنونی

فرهنگ جوانان با گسترش کامپیوتر به همه عرصه‌های زندگی با بیانی روشن چنین نوشته است: «پیدایی الگوهای هویت ساز رایج در جنبش کنونی جوانان را نمی‌توان جدا از جهش‌های کیفی در انقلاب علمی - تکنیکی دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ واری نمود؛ روند تازه صنعتی‌سازی با رشد فنون بی‌نهایت پیچیده در زمینه الکترونیک، سیستم‌های آموزشی سنتی رایج را از بنیاد زیر سؤال برده است. کامپیوتر به همه جا، و حتی خصوصی‌ترین عرصه‌های زندگی راه باز کرده است. این فرآیند در سطحی وسیع و بی‌سابقه انسان را به دستگاهها و ماشین‌ها وابسته می‌کند».

اندرس در تزهائی که در کتاب مورد اشاره انتشار داده همین نظر را ارائه نموده است. شتايدر حتی به روشنی از تأثیر گسترش کامپیوتر در جهت دگرگونی ذهنیت افراد یاد کرده است. «اندیشه و عمل در میان امیال سرکوفته و مغشوش گرفتار می‌آیند. عمل انسانی - که از نظر جامعه‌شناسی عقلانی و انتقادی امری معنی‌دار و منطقی و هدفمند به شمار می‌رفت - یکسره پوچ و نامفهوم از آب در می‌آید» (۲).

۲- در باره تئوری آگاهی رسانه‌ای

یکی از شعارهای نقد فرهنگی پسامدرن این است که همه چیز یکسان و همانند است. سرشت تام‌گرایی دنیای رسانه‌ها (که سراسر زندگی بشر را فرا گرفته) هر گونه تفاوتی بین واقعیت و تصویر، بین بود و نمود را از میان برداشته است. بدین ترتیب مفهوم حقیقت نیز اعتبار خود را از دست می‌دهد. «دیگر هیچ سخنی نیست که حقیقت پنداشته شود، نه مسئولیت شخصی معنی دارد و نه رهائی». چنین است پیام اصلی ژان بودیوار، نخستین پیشوای اندیشه پسامدرن.

تردیدی نیست که در نظریه همانندی پدیده‌ها، جنبه مهمی از واقعیت فرهنگی ما بیان شده است. بنابراین من این نظریه را نادرست نمی‌دانم بلکه بر آنم که تنها وجهی از مسئله را مطلق می‌کند، بدون آنکه تمامیت آن را نشان داده باشد. می‌توان گفت که امروزه واقعیت فرهنگی ما توسط شیوع رسانه‌های همگانی رقم خورده است. مقصود آن است در دنیایی که رسانه‌ها ترسیم می‌کند، همه پدیده‌ها به طرز یکسان در هم می‌آمیزند، اما از یکدیگر مستقل و بی‌ارتباط باقی می‌مانند، هیچ تفاوتی در نوع و کیفیت، تاریخ و هویت پدیده‌ها دیده نمی‌شود. رسانه‌ها همواره تصویری یکسان عرضه می‌کنند. تشخیص تفاوت، بی‌نهایت دشوار شده است. امروزه تنها یک نوع تفکر انتقادی - انقلابی است که می‌تواند هویت‌ها را نیز مانند کیفیت، کمیت و ارتباطات باز شناسد، و تفاوت ذات و هستی، بود و نمود را تشخیص دهد. موضوع تفکر انتقادی - انقلابی مارکسیستی توجه به این تفاوت‌هاست و نه اینکه تنها احاطه کلی و عام به آن‌ها. اما تنها وقتی می‌توان به تفاوت‌ها و دست‌کم به چگونگی آن‌ها - اندیشید که بتوانیم به هویت آن‌ها هم بیندیشیم. زیرا تنها در این حالت است که اشیاء در کنار هم قرار می‌گیرند و با یکدیگر سنجیده می‌شوند. تنها این نوع تفکر است که همچنین قادر است سرشت توتالیتیر و مسلط دنیای بی‌در و پیکر رسانه‌ها را از نظر تئوریک نیز درک کند.

آندرس توجه ما را به سرشت تام‌گرایی دنیای مقهور رسانه‌ها جلب کرده است. وی این دنیا را در کتاب «کهنگی انسان» با مفهوم دنیای شیخ و قالب توصیف می‌کند. این دنیا شیخ‌آسا است زیرا نه غایب است و نه به

درستی حضور دارد. تصویر و تصور مدام هم آمیخته و به یکدیگر بدل می‌شوند. تخیل و واقعیت با هم در می‌آمیزند، منظور از «قالب» چیرگی کلیشه‌های برجسته است. رسانه‌ها بر روی هم تصویری از دنیا عرضه می‌کنند که با وجود واقعیت اجزایش، در کل غیر واقعی است. آنچه تولید می‌گردد سنخ تازه‌ای از انسان است که متحصراً از اشباح و ماکت‌های دروغین به عمل آمده است. دنیائی چنین ساختگی، طبعاً انسان‌های مجهولی نیز به عنوان مصرف کننده به بار می‌آورد. افراد انسانی به «ذرات» تقلیل می‌یابند و دستگاه‌ها نوعی شیزوفرنی مصنوعی تولید می‌کنند. آندرس که تجربه فرهنگ امریکایی را در برابر چشم دارد، می‌نویسد: «امروزه پخش همزمان عناصر نامربوط و به کلی متفاوت امری عادی شده است». و ادامه می‌دهد: «امروزه دیگر هیچکس از این منظره حیرت نمی‌کند وقتی سرصبحانه در کارتن تلویزیونی می‌بیند که در لای دنده‌های برآمده زیبای جنگل چاقو فرو می‌رود، در همان حال «سونات مهتاب» در گوشش زمزمه می‌کند» (۳)

روشن است که مخاطب چنین برنامه‌هایی، ضمن دیدن و شنیدن و خواندن دیگر کمترین قابلیت برای تمرکز حواس ندارد. در واقع این یکی از محورهای انتقاد از فرهنگ عامه پسند است. والتر بنیامین در مقاله‌ای نخست نوشته جرج دوهمال را در انتقاد از یک فیلم سینمایی نقل می‌کند: «این فقط وقت کشی برای ارادل و اوباش است، بازی مسخره‌ای است برای سرگرم کردن موجودات بدبخت و احمق... مضحکه‌ای که نه به تمرکز حواس نیاز دارد و نه به قدرت تمیز و تفکر»، سپس نظر خود را باز می‌گوید: «این در بنیاد همان دعوی قدیمی است که توده‌ها فقط دنبال سرگرمی هستند، در حالیکه هنر از مخاطب خود تمرکز حواس می‌طلبد». (والتر بنیامین، مجموعه آثار، جلد دوم، ص ۵۰۴) البته این نظر درست بود، اما متأسفانه امیدی که والتر بنیامین به سرگرمی بسته بود، کاذب از آب در آمد. برای رهایی از چنگال نیرومند آگاهی برآمده از رسانه‌ها، امروزه باید تلاشی عظیم به کار برد و از همه حواس هنرمندانانه - نه تنها مفاهیم زیبایی شناسی - مدد گرفت.

برعکس از رهگذر پذیرش هنری فارغ از تمرکز حواس که امروزه با سلطه بی‌رقیب رسانه‌ها تقریباً در همه جا رواج پیدا کرده است، داده‌ها و اطلاعاتی منتقل می‌گردد که در آن واحد هم آشفته و هم دقیق است. منظور این است که پدیده‌ها از سویی تنها با دقتی بسیار مشخص مورد مطالعه و موشکافی قرار می‌گیرد، و از سوی دیگر در دیگ درهم جوش این دنیای همپراز و شبح‌آسا ناپدید می‌شوند. خودویژگی و فردیت اشیاء دیگر مورد توجه قرار نمی‌گیرد. هویت و تفاوت که مقولات درک مشخص اشیاء هستند از بین رفته است. دیگر نمی‌توان تمامیت یک چیز را به عنوان یک کل ساختاری در نظر گرفت. معانی منفرد در غبار اثیری یک حساسیت عمومی به ظاهر متعالی ذوب می‌شوند. در چنین دنیایی متشکل از تجارب آشفته و پراکنده، دیگر نه پیوندی وجود دارد و نه خاطره‌ای. این دنیایی است که تاریخ خود را یکسره از دست داده است. «زمان» آن نیز همانا زمان حال همواره مغشوش (و در عین حال عتیقه شده) است که دیگر نه گذشته می‌شناسد و نه آینده - از نظر زمانی هم رشته مکرری است از لحظه کنون. این در واقع جنبه‌ایست از دنیای پسا تاریخی، که در فراسوی تاریخ قرار گرفته است.

با برداشته شدن مرز میان هنر و باسمه‌سازی، آثار جدی و عوامانه، نمایش‌های عشقی و تصاویر هرزه‌نگاری (به تعبیر لسلی فیدلر) همچنین دولت، مقاومت و مبارزه نیز - با وجود تفاوت‌های واقعی‌شان - به عنوان مقولات واقعی و زیباشناختی، همگی در سیلان یکدست و همانند زندگی فرهنگی جاری می‌شوند.

تنها ماتریالیسم پراتیک مارکس است که می‌تواند از روپوش یکپارچه چنین آگاهی دروغینی درگذرد. این دانائی مصنوعی را بسنجد، تولید کنندگان «بو بهره جویان» این روند تولیدی را باز بشناسد. اما این فرایند بدون عامل ذهنی - (جنبش کارگری و جنبش‌های اجتماعی) که اندیشه پسامدرن با دلایل ظاهراً موجه خود آن را انکار می‌کند - امکان ناپذیر است.

از سوی دیگر، آگاهی پسامدرن دنیای شبح‌آسای یک نظم عالمگیر را در سطح بی‌واسطه‌گی بازتولید می‌کند. در اینجاست که عنصر حقیقت به بیان می‌آید. سرمنشأ کاستی آگاهی پسامدرن در این است که لایه ظاهری، بی‌واسطه‌گی خود را به جای کل می‌گیرد، و یا اساساً امکان وجود واقعیت دیگری غیر از دنیای شبح‌آسا را انکار می‌نماید. این در بنیاد دقیقاً از جنس همان دیدگاه آشنای تبلیغاتی‌هاست که روزنامه دست‌راستی «فرانکفورتر آلگماینه تسایتونگ» نمونه‌ای از آن را منتشر کرده است: «همه چیز به یکسان تظاهر است، یا بگوئیم که همه چیز واقعیت است، فرقی نمی‌کند. تنها واقعیت موجود، واقعیت کاذب است، و این واقع‌گرایی به خوبی جا افتاده است» (۴)

یک چنین آگاهی - هرچند که در قالب فلسفه، انتقاد فرهنگی و یا ایدئولوژی تبلیغاتی عرضه گردد - بهر حال بر واقعیت زشت پدیده‌ها سرپوش می‌گذارد و تأثیدی بر وضعیت موجود است. این دانایی در ذات خود در خدمت ایدئولوژی بورژوازی است. همچنین وجهی است از پوزیتیویسم، چرا که چیزی جز دنیای شبح‌آسای فرا روی خود را نمی‌شناسد و انگ و نشان همین گذار بودن را بر خود دارد. به همین خاطر این اندیشه دیگر از قابلیت انتقادی به کلی تهی شده است. گونتر آندرس تلاش کرده بود با سلاح انسان گرایان پیروی سویت، ولتر، کانت، هردر و مارکس به جنگ چنین اندیشه‌هایی برود، و حالا می‌بینیم که در نظریات مد روز پسامدرن، همان اندیشه‌ها (بسته به ذائقه‌ها و جایگاه‌های گوناگونی) با بوق و کرنا به عنوان نوآوری بدیع فرهنگ تازه و بسیار مدرن ترویج می‌گردند و به عنوان پایان «سوسیالیسم و انقلاب»، «پایان تاریخ» و «مرگ مارکسیسم» به خورد خلائق داده می‌شود، از موضع چنین نظریه‌ای است که از پراتیک بشری کمترین قابلیت بر مخالفت و مقاومت و فراروی از نظم موجود و برقراری جهانی سوسیالیستی متکی بر تولیدکنندگان آزاد و همبسته را نمی‌توان انتظار داشت. در قلمرو چنین نظریه‌ای دیگر نبرد طبقاتی رخت بر بسته و نور دیالکتیک و پراتیک انتقادی - انقلابی بشر خاموش شده است.

**حاشیه اول: کوکاکولا و موز به عنوان اشکال ایدئولوژیک
ملاحظه‌ای در باره نیازهای سمبولیک**

جامعه سرمایه‌داری عقل از رونق افتاده است، افسانه ساز می‌کند و از یاد می‌برد که در چارچوب شناخت ابزار و خردسالاری که بر این جامعه مسلط است، خرد تنها کاربردی ابزاری دارد، یا به عبارت دیگر خرد افزاری است برای غارتگری و سلطه‌جویی، اقتدارطلبی و اعمال قدرت. امروز تنها با بازگشت به مارکس و بر بستر پراتیک انتقادی - انقلابی خود بشر است که خرد میتواند بمثابة یک توانایی فکری واقعیت اثبات شده (پوزیتیف) را کنار بزند و یک دنیای بهتر را متصور گرداند.

چشم اندازها

۱- تضاد اصلی در جامعه سرمایه‌داری «پسامدرن»

بورژوازی و پرولتاریای امروز

تضاد بورژوازی و پرولتاریا (به عنوان یک ساختار تعیین کننده) همچنان شالوده جامعه سرمایه‌داری را می‌سازد هر چند که هر دو قطب این تضاد سیمای تجربی خود را تا حد زیادی عوض کرده‌اند. بورژوازی و پرولتاریا از قرن نوزدهم تا کنون دست‌کم در مراکز صنعتی سیمای تازه‌ای کسب کرده‌اند. هویت سرمایه دیگر در پیکر کارخانه‌دار و بانکدار مجسم نمی‌شود، بیشتر پرولترها هم دیگر کارگران معدن یا خدمه کوره‌ها نیستند، بلکه غالباً یا کارگران حرفه‌ای متخصصی هستند که با دستگاه‌های پیچیده سرو کار دارند و یا مزدبگیریانی که در بخش رو به گسترش خدمات فعال هستند و دیگر هیچ رابطه مستقیمی با تولید ندارند مشکلات معرفتی از همین جا بروز می‌کند. استثمار دیگر مثل سابق ملموس و محسوس نیست، و برای درک آن دقت به مکانیسم انباشت سرمایه و چگونگی گردش سرمایه ضرورت دارد. اما ساختار دو طبقه بورژوازی و پرولتاریا همچنان معتبر است. هاین هولتس بیان می‌دارد که در این رابطه می‌توان به عرصه‌های دیگری هم اشاره نمود: «منظور این است که پرولتاریا با طبقه مزد بگیران الزاماً (در معنای کاربرد مارکسیستی این مفاهیم) یکی نیستند. مفهوم طبقه مزدبگیران از دیدگاه جامعه‌شناختی از مفهوم پرولتاریای صنعتی وسیعتر است. طبقه مزدبگیران با وجودیکه همواره پرولتاریا را در ذهن تداعی میکند در عین حال می‌تواند بسیاری دیگر از احاد جامعه را نیز در بر گیرد. طبقه مزدبگیران یک مفهوم ساختاری با محتوای تجربی گوناگونی است. علایم مشخصه آن عبارتند از: فقدان مالکیت اقتصادی، فروش نیروی کار (جسمی و فکری) به خاطر تهیه مواد ضروری برای باز تولید (مادی یا فرهنگی)، وابستگی به فرادستان در همه عرصه‌های گوناگون اجتماعی تا مرز بینوایی و مسخ و از خود بیگانگی» (۵).

با توجه به این مشخصات امروزه می‌توان بیشتر مردم جهان را بقول مندل طبقه مزدبگیران خواند، به ویژه در کشورهای به اصطلاح جهان سوم دو قطب بورژوازی و پرولتاریا سرشتی جهان شمول پیدا کرده است، لذا تشخیص درک تئوریک آن در سطح جهانی آسانتر است تا در کشورهای متروپل سرمایه‌داری.

۲- در باره دیالکتیک روند فرهنگی

دیالکتیک همگن سازی ایدئولوژیک و آموزش فرهنگی

در شرایط ویژه‌ای که به تضمین بازتولید بر می‌گردد، برخی از نیازهای سمبولیک می‌توانند حالت نیازهای مادی مستقیم را به خود بگیرند، یا دست کم در سطح شعور فردی، نیازهای اساسی مادی را عقب زده و خود به جای آن‌ها بنشینند نیازهای سمبولیک معمولاً موقعی تشدید می‌شوند که نیازهای ابتدائی مادی برآورده شده باشند، در عین حال امکان دارد خود جانشین چنین نیازهایی گردند، بدین سان انشاقی در نیازهای سمبولیک پدید می‌آید که بیانگر سرشت «رنگارنگ» آن‌هاست. پس باید میان نیازهای ابتدایی و ثانوی فرق گذاشت. نیازهای ابتدایی مستقیماً به وضعیت جسمی انسان بر می‌گردند. این نیازها عبارتند از: تغذیه، میل جنسی و مسکن. این امیال مستقیماً به بازتولید مادی مربوط می‌شوند، به تعبیر انگلس به «بازتولید زندگی واقعی» این نیازها (به عنوان امیال انسانی) دارای اشکال فرهنگی هستند و در طول تاریخ تحول می‌یابند، اما خود ارتباط مستقیمی با فرهنگ ندارند. نیازهای زائیده فرهنگ را می‌توان «نیازهای ثانوی» نامید. چرا که نیازهای ثانوی قائم بذات نیستند و به نیازهای اولیه وابسته‌اند، اما برای خود، «هستی» جداگانه‌ای دارند. این نیازها با اینکه محصول فرهنگ می‌باشند، اما کمتر از نیازهای اولیه «واقعی» نیستند. می‌توان گفت که نیازهای ثانوی به «طبیعت ثانوی» انسان بر می‌گردد، در حالیکه نیازهای ابتدایی به «طبیعت اولیه انسان» مربوط می‌شود. نیازهای سمبولیک از قلب دنیائی بر می‌آید که رسانه‌های گروهی، سازنده آن هستند. این نیازها در پرتو آگاهی، فرآورده همین رسانه‌های گروهی هستند که نقش ایدئولوژیک مهمی به عهده می‌گیرند و به عنوان اشکال ایدئولوژیک وارد عمل می‌شوند. کواکولا و موز آخرین نمونه‌های این نوع جابه‌جایی هستند. آن‌ها برای مردم آلمان شرقی، اروپای شرقی سابق و حتی چین امروز نمادهای جهانی بودند که مهد «رفاه عمومی و آزادی نامحدود» شمرده می‌شدند. آن‌ها در برابر واقعیتی قرار داشتند که مشخصه آن زورگویی، نظام تک حزبی، سلطه دولت - حزب و نبودن آزادی‌های بی قید و شرط سیاسی و محرومیت بود. موز و کواکولا به یک ایده‌آل تجسم می‌بخشید. بنابراین باید به دو نکته اساسی توجه داشت: هم مشروعیت ابراز امیال سمبولیک و هم کارکرد اجتماعی و روانشناختی آن‌ها. بدین ترتیب باید این نیازها را جدی تلقی کنیم بدون اینکه از نقد بی امان ایدئولوژی و فرهنگ مصرفی و مسائل دیگری از این دست چشم‌پوشیم. تنها با چنین روشی است که می‌توانیم از نخوت و تکبری که بسیاری از روشنفکران سیاسی قدرت طلب و پوپولیست، نسبت به زندگی واقعی توده‌های مردم از خود نشان داده و می‌دهند تا از این طریق مشروعیت ناپذیری را برای خود کسب کنند در امان بمانیم.

حاشیه دوم: خردستیزی و پوزیتیویسم

در اینجا می‌توان بر روی یک نظریه درنگ کرد، احتمال وجود یک رابطه درونی میان خردستیزی و پوزیتیویسم است. در عرصه انتقاد فرهنگی پسامدرن شاهد چنین رابطه‌ای بوده‌ایم. به طور کلی خردستیزی می‌تواند به عنوان شکلی از آگاهی اثبات‌گرایانه (پوزیتیویستی) مطرح گردد. خردستیزی در نهاد خود (آگاهانه یا ناآگاهانه) بر یک واقعیت «غیر عقلانی» (پوزیتیف) مبتنی است، به تعبیر آدورنو «خردستیزی تام» چیزی است که نظم کنونی جهان را می‌سازد. دید پوزیتیویستی پیرامون این واقعیت انکار ناپذیر که در

همانگونه که در بالا اشاره شد همه روندهای مربوط به جامعه مدنی به دیالکتیک موافقت و مخالفت با نظام مربوط می‌شود (به عبارت دیگر) دیالکتیک همگن‌سازی ایدئولوژیک و آموزش فرهنگی با یکدیگر بی ارتباط نیستند. منظور از «همگن‌سازی» همانا هدایت آگاهی توده‌های مردم و هماهنگ ساختن آن‌ها با یک نظام استثمارگرانه و سلطه‌جویانه است. محتوای این همگن‌سازی بیش از هر چیزی ایدئولوژیک است. هماهنگی با نظام از فرمانبری و اطاعت سرچشمه می‌گیرد و غالباً به معنای از دست رفتن فردیت است. اما «آموزش فرهنگی» که به معنای رشد و تعالی فرهنگی است (و در اصل همواره در راستای مخالفت و مقاومت پیش می‌رود)، پرورش قابلیت شخصی، شکوفایی استعدادها، فرد و تبلور هویت فردی است. آموزش فرهنگی همیشه حاوی یک نکته اساسی است: شکل‌گیری «حساس» هم به صورت فردی و هم در سطح جمعی. چگونگی حس و معنا همواره از ارکان اساسی جستجوی فرهنگی است.

دیالکتیک همگن‌سازی ایدئولوژیک و آموزش فرهنگی در سراسر سیرتکامل فرهنگی حضور دارد و برای همه ادوار تمدن معتبر است. برای امروز هم به همان اندازه روزگار گذشته اهمیت دارد، و آشکار است که در روندهای فرهنگی جامعه سرمایه‌داری «پسا مدرن» نیز جاری است. اهمیت این موضوع فقط به این خاطر نیست که تئوری‌های مدون موجود معمولاً به خاطر توجه به تنها یک وجه این جریان تضاد آمیز به بیراهه رفته‌اند. (برای نمونه نظریه فرهنگی رایج در نسل متأخر مکتب فرانکفورت، مناسبات فرهنگی موجود در سرمایه‌داری پسین را تنها گونه‌ای انحراف و عدم ارتباط کارکردی می‌بیند). تنها یک نظریه‌ای که به جنبه دیالکتیکی این روابط تضاد آمیز در تمامیت توجه داشته باشد، می‌تواند تصویری از جامعه ارائه دهد که به دام تأیید ایدئولوژیک نظام موجود نفلتد. برخورد ماتریالیسم پراتیک با روندهای فرهنگی به طور عام به معنای توجه به این مسئله است که دیدگاه نقادانه یک شرط روش‌شناسانه برای اندیشیدن در بارهٔ چنین فرآیندی است. اگر نخواهیم مستقیماً به مارکس رجوع کنیم، از آدورنو می‌توان آموخت که یک تحلیل همه جانبه اجتماعی بدون برخورد فرهنگی که از آن به نام «آموزش فرهنگی» یاد کردیم، همواره شامل یک قابلیت تحول جویی و مخالفت است. این عنصر را باید بقول والتر بنیامین بیدار ساخت و از آن در سیاست‌هایی که به دگرگونی و رهایی می‌انجامد، بهره گرفت.

همین جا باید یادآوری کنیم که مارکس نیز جامعه سرمایه‌داری را دارای فرهنگی تضادآمیز با نقشی دوگانه می‌دانست: نقش آموزش فرهنگی و در عین حال نقش تحریف اذهان، در برابر آنچه او «تأثیر شگرفت سرمایه بر تمدن» (مجموعه آثار، به زبان آلمانی، جلد ۴۲، ص ۵۸) می‌خواند و همینطور باید به نابودی منابع انسانی و تخریب مسایل زیست محیطی توجه کرد. مارکس تاریخ فرهنگ انسانی را در واقع تاریخ تکوین فردیت انسانی می‌داند. در این فراشد میان همه مراحل مهم تاریخی تفاوت قایل است: نخست تکوین وابستگی شخصی. در این مرحله نیروی آفرینندگی انسان تنها در سطحی محدود و اموری پراکنده تجلی می‌یابد. دوم تکوین استقلال شخصی برپایه وابستگی عینی. در مرحله نخست «نظامی از مبادلات اجتماعی عمومی پدید می‌آید که شامل روابط همگانی، نیازهای همه جانبه و دارائی عمومی است». (از نظر تاریخ اجتماعی این

بستر جامعه سرمایه‌داری است). از اینجاست که مارکس از نیروی تمدن‌زای سرمایه سخن می‌گوید. زیرا در همین بستر است که «نظامی از مبادلات اجتماعی عمومی پدید می‌آید، شامل روابط همگانی، نیازهای همه جانبه و دارائی عمومی». و این پیش شرطی است برای مرحله سوم: تکوین فردیت مستقل که «بر تکامل عمومی اقرار مبتنی است، زمانی که آفرینندگی مشترک و جمعی آن‌ها بمثابة دارائی اجتماعی‌شان شناخته می‌شود». (مجموعه آثار مارکس، انگلس بزبان آلمانی، جلد ۴۲، ص ۹۱) بنابراین فردیت آزاد، سومین صورت اجتماعی شدن انسان است. فردیت آزاد محصول تاریخ است. اما هدف غائی آن نیست، یعنی نه «مقدر» است و نه «جبر تاریخ است». با این وجود جامعه سرمایه‌داری برای اولین بار در تاریخ بشری شرایط و امکاناتی فرا روی جامعه نهاده که انسان با پراتیک انتقادی - انقلابی خود می‌تواند به پروژهٔ رهایی‌بخش سوسیالیستی تحقق بخشد و یا اینکه این امکان را با فرو غلطیدن هرچه بیشتر در بربریت سرمایه‌داری به هدر دهد.

جامعه سرمایه‌داری در سراسر تاریخ خود حامل این تضاد است که از سوی برای پرورش فردیت آزاد شرایط مناسبی فراهم می‌آورد، و از سوی دیگر همه جا هر گونه فردیتی را در هم می‌شکند. این تضاد امروزه سرشتی بیمارگونه و خود ویرانگر پیدا کرده است. نیروی تولیدی رشد شتابان و لجام گسیخته داشته، اما مناسبات تولیدی دست نخورده باقی مانده است. یعنی انسان را از ذات انسانی‌اش جدا کرده و در عین حال این انسان کنترل همه جانبه‌ای بر رشد نیروهای مولد ندارد. و همین معضل (چنانکه می‌بینیم به شکلی وقفه ناپذیر) جامعه انسانی را به سوی نابودی و خود ویرانگری سوق می‌دهد.

۳- عرصه‌های کسب هژمونی

در رابطه با جامعه مدنی باید به عرصه‌های گوناگون کسب هژمونی توجه نمود. منظور ما آن جایگاهی است که در آن دیالکتیک همگن‌سازی ایدئولوژیک و آموزش فرهنگی به کاملترین وجهی جریان دارد. در این بخش تلاش خواهیم کرد که در درجهٔ اول بر گرایش‌های اصلی موجود در این زمینه انگشت بگذاریم.

نخست: فرهنگ روزمره زاده رسانه‌های گروهی و صنایع فرهنگی

این فرهنگ تصویر ویژه‌ای از انسان و جهان عرضه می‌کند که طبق آن انسان در هم شکسته و ذهنیت باخته به عنوان یک «ایده‌آل ضمنی Implizite Ideal» معرفی می‌شود. طی این فراشد انسان‌ها با تمام حواس و اعصاب خود به زیر سلطه در می‌آیند و نیازهایشان با قالب‌های پیش‌ساخته این فرهنگ تطبیق داده می‌شود. (یک نمونه آن حضور تصاویر هرزه‌نگاری در زندگی روزمره است). این فرهنگ بسان جهان‌بینی گسترده‌ای عمل می‌کند که تمامیت انسان (جسم و جان و آگاهی) را در بر می‌گیرد. برای ما توفیری ندارد که عملکرد این فرهنگ روزمره با آگاهی عاملین آن صورت می‌گیرد یا اینکه صرفاً یا عمدتاً عارضه جانبی و ناخواسته‌ای است که از منافع معینی ناشی می‌گردد. آنچه برای ما اهمیت دارد شیوه واقعی تأثیر گذاری این فرهنگ است.

دوم: نقش فرهنگی ایدئولوژیک مصرف روزانه

یعنی دنیای کالایی را نباید دست کم گرفت. فریگا هاوگ در رساله «نقد زیبایی‌شناسی کالایی» دگرذیسی حساسیت را از عوارض زیبایی‌شناسی کالایی می‌داند که انسان‌های متفکر را تا مرز اشباح انسان‌های زنده مسخ می‌کند.

سوم: نقش افزارهای «سنتی» آموزش و انتقال نظریه

اگر چه در جوامع پیشرفته سرمایه‌داری نقش آموزش‌های «سنتی» حقوق، تربیت سیاسی، رسانه‌های مطبوعاتی، ادبیات، هنرها، علوم و فلسفه برای بسیاری از مردم نقش کمتری پیدا کرده‌اند، اما در پیشبرد یک نبرد فرهنگی و خطمشی آزادی‌خواهانه سوسیالیستی نمی‌توان به نقش و تأثیر آن‌ها بخصوص در کشورهای واپس‌مانده سرمایه‌داری دیده فرو بست. این نهادها برای بیداری در برابر قالب‌گیری ایدئولوژیک اذهان از ظرفیت بالایی برخوردارند و می‌توانند به مقاومت فرهنگی سوسیالیستی مدد برسانند. در رابطه با رسانه‌هایی که برشمردیم، رسانه «جدیدی» مانند تلویزیون، وضعیتی دوگانه دارد. چنین تفاوت‌هایی را باید با دقت و جداگانه مورد بررسی و مطالعه قرار داد. همین جا باید به پیشداوری نادرستی که رایج شده است، خاتمه داد: اغلب گفته می‌شود که با رشد مهارت‌ناپذیر «رسانه‌های جدید» نقش هنرهای سنتی - و قبل از همه ادبیات - پایان یافته است. شایع شده است که مردم دیگر مطالعه نمی‌کنند، تلویزیون، ویدئو و کامپیوتر به رسانه‌های اصلی انتقال سرگرمی و آموزش اطلاعات بدل شده‌اند. اولاً این درست نیست که مردم (هر که می‌خواهند باشند) دیگر کتاب نمی‌خوانند، تازه اگر هم چنین برداشتی درست باشد، ما نباید با چنین وضعیت ناگواری کنار بیائیم.

در صورتی پیشرفت اجتماعی روی می‌دهد که ما نگرانی تصویر مخوف یک جامعه بی‌سواد را جدی بگیریم. واقعیت این است که «رسانه‌های جدید» محصول پیشرفت برگشت‌ناپذیر تکنولوژی هستند و نمی‌توان آن‌ها را نادیده گرفت، اما نباید گمان برد که آن‌ها به سادگی جای رسانه‌های قدیمی را پر کرده‌اند. اگر از دیدگاهی مثبت و واقع‌بینانه به موضوع بنگریم، در می‌یابیم که رسانه‌های جدید بی‌تردید نقش مؤثری در گسترش آگاهی و ارتقای دانایی بشر ایفا می‌کنند. آن‌ها امکانات نامحدودی فرا راه حواس و بطور کلی توان ذهنی انسان‌ها قرار می‌دهند. در همین رابطه باید به یاد داشت که زیبایی‌شناسی ماتریالیستی مارکس به حساسیت انسانی وابسته است. گوهر جریان زیبایی‌شناسی رشد حساسیت انسانی است. حتی در سطح زندگی روزمره هر واکنش فرهنگی و هر تلاشی در جهت انسانی کردن شرایط پیرامون، حاوی یک جنبه زیبایی‌شناسانه ابتدایی است.

این را می‌توان در فراشد حساسیت و ادراک حسی همراه آن مشاهده کرد. بالندگی کیفی زندگانی بی‌تردید شامل یک عنصر زیبایی‌شناختی است. عنصر زیبایی‌شناسی جز ارتقای حساسیت هم در رابطه با انسان‌ها و هم در رابطه با اشیاء و طبیعت نیست. هنرها به عنوان مجموعه‌ای از شیوه‌ها و فرم‌ها نماینده رسانه‌های مجسم هستند که اعتلای حساسیت انسانی را (بمثابه یک توانائی ذهنی بنیادین) در طول تاریخ برمی‌تابند، و درست مانند خود تاریخ انسانی، هیچ کرانه‌ای برای آن متصور نیست. تاریخ زیبایی‌شناسی به طور کلی - گذشته از انواع هنرها - کتاب گشوده‌ای است که انکشاف حساسیت بشری را به چشم می‌کشد.

با مطالعه روند تکوین حساسیت به خوبی می‌توان نقش پایه‌ای عنصر زیبایی را مشاهده نمود. از این دیدگاه هنرها افزار پدیدار سازی (و به همان سان تکوین و رشد) نیروی ذهنی انسان هستند. بدین ترتیب ادبیات نقش ارتقای سخنوری را به عهده دارد، موسیقی به ارتقای شنوایی یاری می‌دهد و هنرهای تصویری به اعتلای بینایی و یا رابطه نشانه‌ای کمک می‌کنند. این کارکرد پایه‌ای هنرها ویژگی همیشگی آن‌ها نیز به شمار می‌رود.

دیدگاهی که از رسانه‌های هنری سنتی دفاع می‌کند، هیچ ضرورت ندارد که الزاماً از موضوع محافظه‌کارانه به انکار ریشه‌ای رسانه‌های جدید بپردازد. (آنطور که در برخی محافل «آلترناتیو» آلمان رایج است). باید به این واقعیت توجه داشت که در همین اروپای غربی خوشبختانه با یک روند گسترش توانائی ذهنیت انسانی روبرو هستیم که بر پایه بسط تقسیم کار مبتنی بر تکنولوژی احراز گشته و این نه تنها به معنای حذف رسانه‌های سنتی یا هنرهایی از این دست نیست، بلکه تنها کارکرد آن‌ها را دگرگون می‌سازد. امروزه نظام کارکردها از بنیاد دگرگون شده است، بدین معنی که برخی از کارکردهایی که در گذشته توسط رسانه‌های سنتی برآورده می‌شد، امروزه به رسانه‌های جدید واگذار شده است. (برای نمونه کارکردهای اطلاعات، گردآوری اسناد، نسخه‌برداری دقیق و...) از سوی دیگر رسانه‌های سنتی همچنان نقش‌هایی به عهده دارند که رسانه‌های تازه به هیچ‌وجه قادر به ایفای آن‌ها نیستند. با قاطعیت می‌توان گفت که قابلیت سخن‌گویی اساساً به انسان (به عنوان حیوان ناطق) تعلق دارد. انحطاط زبان - و حتی خدشه‌دار شدن آن - خسران بزرگی برای بشریت است. انسان بدون زبان، انسانی است بدون خاطره و آگاهی - «مانکورت» آیتماثوف است که در آن هر «روز به درازی یک قرن» طول می‌کشد. با انحطاط زبان و خاطره، جوهر انسانیت خشک می‌شود. این وحشت‌آباد بدون آدمیزاد، تصویر پیروزی احتمالی بربریت را در ذهن زنده می‌کند. امروز چنین عاقبت شومی نه تنها با چیرگی رسانه‌های کامپیوتری و سوءاستفاده از آن‌ها، بلکه همچنین با فن دستکاری ژنتیک هر دم به ما نزدیکتر می‌شود. بدین‌سان سراسر موقعیت فرهنگی ما به بدترین شکلی به مخاطره افتاده است. باید هشیار بود؛ زیرا در موقعیت خطرناکی قرار داریم.

۴- هژمونی سوسیالیستی به عنوان یک استراتژی

در برابر ایده سرکردگی سلطه‌جویانه باید هر چه بیشتر در توضیح مفهوم گرامشین هژمونی سوسیالیستی همت گماشت. زیرا هدف ماتریالیزه کردن آن در سیاست عملی است. اگر بخواهیم از دیدگاه بازگشت به مارکس و وفاداری به آن حرکت کنیم، باید توجه داشته باشیم که تحقق کامل دموکراسی همان سوسیالیسم است و سوسیالیسم یعنی سازماندهی دموکراتیک جامعه. بنابراین مبارزه در راه هژمونی دموکراتیک چیزی نیست مگر فعالیت، تلاش و مبارزه از همین امروز به خاطر تضمین حق تعیین سرنوشت در تمام حوزه‌های زندگی اجتماعی، منجمله حوزه اقتصادی (یعنی سوسیالیسم).

امروزه یک فعالیت سیاسی - فرهنگی در پرتو استراتژی انقلاب سوسیالیستی در سطح جهانی وظیفه روشنی در برابر خود دارد. پیشرفت جامعه مدنی و کسب هژمونی در آن برای برنشانیدن پروژه‌های بخش سوسیالیستی متکی بر جامعه مدنی. در این رابطه باید به یک سمتگیری

عام و جهانشمول نظر داشت. یعنی رشد جامعه مدنی با یک چشم‌انداز سوسیالیستی که به معنای گسترش اندیشه‌های آزادیخواهانه سکولار، لائیک، فمینیستی و محیط‌زیستی و همچنین پاسداری از دستاوردهای تکنونی آن‌ها است. چنین مبارزه‌های همچنین اصولی را در بر می‌گیرد که در اروپا توسط جنبش روشنگری و انقلاب فرانسه مطرح گشتند اما در جامعه بورژوازی به مفهوم واقعی کلمه پیاده نشدند. منظور تحقق پایه‌ای حقوق انسانی - حق زندگی، کار، صلح، مصونیت افراد از هر نوع تجاوز، رشد و پرورش فردی، آزادی اندیشه و قلم و مذاهب، رفع تبعیض جنسی، تبعض ملی، راسیسم و نژادپرستی است. این خواست‌ها در عین حال ارکان مهم و تجزیه ناپذیر هر برنامه سوسیالیستی است. ایده دنیای بهتر باید تحقق همه این حقوق را شامل گردد. بدون آن‌ها به هیچ جا نمی‌توان رسید.

مراد از ارتقای جامعه مدنی با چشم‌انداز سوسیالیستی گسترش دموکراسی است و این به معنای تلاش برای فرا روی از «دموکراسی صوری» جامعه بورژوازی است: «دموکراسی سوسیالیستی فقط با نهادینه کردن مشارکت واقعی اکثریت توده‌های مردم (آن‌هایی که امروزه در تصمیم‌گیری‌های اساسی هیچ نقش مستقیم ندارند) پدیدار می‌شود. حقوق بشر مهمترین میراث سیاسی - تئوریک جنبش روشنگری و انقلاب فرانسه است. این اصول حامل عنصر گوه‌ری تاریخ فرهنگ سیاسی اروپا و بشریت هستند. و باید در جهت پیشرفت و نهادینه کردن حقوق بشر واقعی گام برداشت.

حقوق بشر در گوه‌ری خود حاوی حق انسان‌ها در عمل آزادانه است. در نخستین فرمولبندی بورژوازی با این حقوق اساسی روبرو هستیم: زندگی، آزادی، مالکیت، حاکمیت ملی، تلاش برای خوشبختی، قانون مدنی و همچنین حق نافرمانی در برابر استبداد. بعداً حق کار و آموزش و نقد مالکیت خصوصی هم به این مجموعه افزود شد، که با ارتقا و گسترش جنبش کارگری - کمونیستی اهمیت بیشتری پیدا کرد و همینطور با شکل‌گیری و گسترش جنبش‌های اجتماعی، حق صلح، حفظ محیط زیست جایگاه ویژه‌ای در این مجموعه از خواست‌ها پیدا کردند. این حقوق را می‌توان جزئی از حقوق فرهنگی خواند. این حقوق باید شرایط ضروری شکوفایی استعدادهای فردی انسان را فراهم سازند. گفتگو در باره حقوق بشر از دیدگاه برداشت ماتریالیستی از تاریخ را باید با توجه به اوئیورسال بودن فرهنگ و حقوق انسانی پیش برد. مراد این است که (همینطور که در موارد دیگر دیدیم) باید به تمامیت کنش‌های آفریننده توجه داشت. فرهنگ همواره یک فراقکنی فردی - اجتماعی بوده است، فراقکنی به معنای یک کنش آزادانه و مستقل، در اینجا فردیت اجتماعی با عمل خود انسان مسجل می‌گردد. اگر کنش آزادانه انسان گوه‌ری حقوق بشر باشد، بنابراین جامعه مدنی بستر اصل تجلی و تحقق حقوق بشر واقعی است. (یعنی درآمیزی دموکراسی سیاسی و دموکراسی در اقتصاد و نهادینه کردن آن‌ها)، که باید از امروز برای ماتریالیزه کردن آن مبارزه کرد. هسته مرکزی پراتیک تاریخی مستقل انسان نیز در عرصه مبارزه در جامعه مدنی به ثمر می‌نشیند. و در همین جاست که فردیت انسان‌ها عینیت پیدا می‌کند. پیش از هر چیز در یک فعالیت وابسته به جامعه مدنی «از پایین» است، که فردیت انسانی متجلی می‌گردد و با آگاهی جمعی، همبسته

می‌شود و روحیه نوع دوستی و انترناسیونالیستی‌اش رشد و گسترش پیدا می‌کند.

در رابطه با مسأله هژمونی باید گفت که باتوجه به عرصه‌های گوناگونی که در پیش رو داریم، مبارزه برای احراز هژمونی سوسیالیستی کسه عمیقاً دموکراتیک است به خاطر شایستگی، رهایی و هویت مستقل افراد باید در همه عرصه‌ها و در بهترین حالت بطور همزمان صورت گیرد. مسلماً به هیچوجه نمی‌توان از پیش تعیین کرد که کدام عرصه مهمتر و حیاتی است نبرد در چارچوب اشکال فرهنگی سنتی (سیاست، تربیت، حقوق، سکولاریسم، ادبیات و هنر، علم و فلسفه، مذهب) همچنان اهمیت اساسی دارد.

در جوار این بخش‌ها باید در پهنه فرهنگ روزانه (در عرصه‌های زیبایی‌شناسی اجناس و جهان مصرفی، در مطبوعات، رادیو و تلویزیون) به مبارزه برخاست. به همه این حوزه‌ها باید به گونه‌ای آگاهانه و برنامه‌ریزی شده، به عنوان حوزه‌های نبرد فرهنگی نگریست، که شکل مشخص آن‌ها هیچگاه از پیش قابل پیش‌بینی نیست. به گمان من در این رابطه باید از دیدگاه بنیادین گرامشی پیروی کرد که مبارزه برای هژمونی سوسیالیستی را در همه عرصه‌های فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی به طور هم‌زمان ضروری می‌داند. در عین حال نباید از نظر دور داشت که مبارزه برای هژمونی سوسیالیستی بخاطر گوهر عمیقاً دموکراتیک‌اش از طریق جلب رضایت عمومی و سازماندهی اکثریت عظیم بدست اکثریت عظیم (مارکس) قابل احراز است. با تحلیل معین از شرایط مشخص است که می‌توان چگونگی پیشبرد این نبرد فرهنگی را تعیین کرد. هر نوع مطلق سازی در این زمینه می‌تواند یک خطای سنگین استراتژیک به حساب آید. باید توجه داشت که نبرد فرهنگی را باید بر پایه برنامه سیاست فرهنگی سوسیالیستی به پیش برد و همچنین در نظر داشت که نبرد فرهنگی باید در داخل جنبش کارگری، نهادهای انجمنی، جنبش‌های اجتماعی یعنی در قلمرو جامعه مدنی به پیش برود. یعنی در هر جا که چنین امری آماده‌تر و با آرایش نیروها و... امکان پذیر است. در آخر تلاش می‌شود که به برخی از جنبه‌های استراتژیک ضروری در امر مبارزه برای هژمونی سوسیالیستی اشاره گردد.

نخست: جدی گرفتن پروژه بازسازی نظری، سیاسی و تشکیلاتی سوسیالیسم انقلابی، آزادمش، آنتسی اتوریته‌تر، فمینیست و اکولوژیست است. گرایش که پیکار برای سوسیالیسم را نه محصول «حزب پیشگام انقلابی» یا «حزب کمونیست» و «انتقال آگاهی سوسیالیستی از خارج به داخل» بلکه در درجه نخست، محصول خودفعالیته، خودسازماندهی و خودرهایش کارگری - توده‌ای توضیح می‌دهد. این گرایش با بازگشت به مارکس و در تقابل با گرایش‌های ضدکارگری و آزادی‌کش استالینیستی، مائویستی خواهان به دست‌گیری قدرت به نام طبقه، به نام توده‌ها و گماردن خود به جای آنان نیست. بلکه جنبش اجتماعی ضدسرمایه‌داری تمامی سرکوب‌شدگان، لگدمال‌شدگان و محرومین جامعه است. گرایشی که بدست آوردن هژمونی سوسیالیستی در جامعه مدنی بین‌المللی امروز و مبارزه برای جامعه مدنی سوسیالیستی آینده را از طریق دخالت‌گری در جنبش‌های اجتماعی ضدکاپیتالیستی، ضد راسیستی، ضد سکسیستی و ضد توتالیتر و ضد بنیادگرایی مذهبی و ناسیونالیستی توضیح می‌دهد.

اساسی ادامه حیات ما بدل شده است و درست در همین موقعیت خطیر است که می‌توان بارقه‌ای از امید را جستجو کرد: آیا آنجا که میزان خطر بالا می‌رود هوشیاری آدمیان نیز به کمک می‌آید؟ این پرسش دیرینه هولدرلین سرنوشت امروزه ما را قم می‌زند.

پا نوشت‌ها:

1-Amery, J: Aufklarung als Philopha Perennisin. "Die Zeit" vom 20 Mai 1977

2-Schneider, N: Bastelei als Subersion? Zur Kritik der Philosophie Jacques Derridas in "Debatte" 3/1986.

3-Anders; Gunter: Die Antiquiertheit des Menschen. Uber die Seele im Zeit alter Zweite Industriellen Revolution; Munchen 1956

4-Beek; U: Verkannte PROPHETEN; in-Frankfurter Allgemeine Zeitung-vom 23. sep; 1992

5-Holz.H.H. Gedanken zum Selbstverständnis eine Kommunistischen Partei: Koln. 1992

منابع مورد استفاده:

* Marx; K: Grundriss der Kritik der Politischen Okonomie; in: MEW 42; Berlin 1977

* Jurgem; Habermas: Der Philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt

* Jurgem; Habermas: ein unvollendetes Projekt. Frankfurt 1981

* Jurgem; Habermas: Modernity versus Postmodernity. In New German Critique 22

* Anderas Huyssen; Klaus R. Scherpe(Hg.) POSTMODERNE zeichen eines Kultur Kulturellen Wandels

* Hannah; Arendt: Macht und Gewalt

* F. Jameson, Postmodernism, A Marxist Critique. Cambridge 1990

در ضمن، نوشته فردریک جیمسون به زبان آلمانی در مجموعه زیر ترجمه شده است.

Anderas Huyssen, Klaus R. Scherpe(Hg.) Postmoderne Zeichen eines kulturellen Wandels. ro. Verlag. 1994

* T. Eagleton: von der polis zur postmoderne Metzler Verlag 1994

* E. Hobsbawm: das zeitalter der Extreme weltgeschichte des 20. jahrhunderts. 1994

نکته دیگر ضرورت یک سمتگیری جهانشمول فرهنگی - حقوقی در دنیای کنونی است. امروزه برای تدارک هرگونه مبارزه‌ای برای یک دنیای بهتر باید پیش از هر چیز بر تئوری نسبیت فرهنگی، ناسیونالیسم، بنیادگرایی مذهبی و تفکرات استبدادی در هر شکل و قالبی غلبه کرد.

۵- رهایی یا خود ویرانگری

آنتونیو گرامشی گفته است جهان به پایان می‌رسد، بدون آنکه برای تولد یک جهان تازه فرصتی باشد (جوزف لوزی این اندیشه را محور فیلم برجسته خود «دون ژوان» قرار داده است). به درستی ما در چنین شرایطی زندگی می‌کنیم. دنیای کهن به طرف نابودی می‌رود، و دنیای تازه‌ای تولد نیافته است. با وجود این می‌دانیم که باید دنیای تازه‌ای پدید آید. باید هم خود ما و هم مناسبات غیرانسانی مسلط بر زندگی ما تغییر یابند.

ضرورت یک دنیای بهتر تنها از شرایط میرم جامعه «کهن» ما ناشی می‌گردد: این جهان را مشکلاتی از قبیل فجایع زیست محیطی، قحطی، گرسنگی، تبعیضات ملی، مشکلات جنسی، استثمار انسان‌ها، بهره‌کشی غارتگرانه از منابع طبیعی، مسکن و ادبار کامل قاره‌ها، جنگ و خشونت دائمی، نژادپرستی، اعتیاد، سوءاستفاده جنون‌آمیز از قدرت فراگرفته است، که برای آن‌ها باید چاره‌ای اندیشید. مسئله اساسی کاملاً روشن است: اگر دنیای کهن می‌توانست در کوتاه مدت یا دراز مدت این مشکلات را حل کند، دیگر به دگرگونی بنیادین آن نیاز نبود. اما از همه قراین چنین بر می‌آید که یک نظام اجتماعی که ساختار آن بر سود، خشونت، غارت منابع طبیعی و انسانی متکی است و سیاست رسمی آن بر پایه رقابت، نزاع و برتری اقویا استوار است، قادر به حل چنین مشکلاتی نیست. امروزه می‌توان سیطره انسان‌خوار و جهانگیر شده سرمایه را به خوبی دید، که حتی به عنوان پایان تاریخ بشری تلقی می‌گردد. پس آنچه غیر قابل تصور است این است که سرمایه بتواند این همه مشکلات پدیده را حل کند. بنابراین با برپائی تنها یک جامعه عاری از تظلمات طبقاتی و نابرابری‌های اجتماعی قادر خواهیم بود که اقدام عملی در حل چنین مصائب و مشکلاتی را آغاز کنیم. در این جامعه نوع دوستی، خودمشارکتی و همبستگی باید جای رقابت را بگیرد و مساوات و برابری جای قهر و خشونت بنشیند. از دیدگاه تاریخی این هسته بسیار دیرین یک جامعه سوسیالیستی است. سخن نه از استقرار یک بهشت روی زمین، بلکه خلق دنیایی است که برای زیست انسان‌ها شایسته باشد. سرمایه‌داری نشان داده است که می‌تواند جهانگیر شود و سیطره جهانی کسب کند، اما نمی‌تواند یک جهان انسانی بر پا کند. دست یافتن به یک جهان انسانی تنها با ایجاد کانون‌های ضد قدرت و با سازماندهی فعالیت‌های همه جانبه جنبش‌های اجتماعی در مقابله با سرمایه، دولت و مالکیت خصوصی یعنی عمل در خلاف جهت سیر کنونی جهان دست یافتنی است.

عزیزان، ما در حال حاضر در جهانی زندگی می‌کنیم که با وضعیت تضادآمیزی روبروست - در عین یأس و نومیدی، می‌توان همچنان امیدوار بود. ما خود و جهان و محل زندگی خودمان را باید از بنیاد دگرگون کنیم، وگرنه فرجامی فاجعه‌بار خواهیم داشت. این ضرورت از یک حکم تاریخی بسیار فراتر می‌رود، و در واقع ادامه حیات ما به آن بستگی دارد. آنچه در گذشته‌های نه چندان دور، رویایی دست نیافتنی می‌نمود، امروزه به شرط

انتشارات اندیشه و پیکار

www.peykarandeesh.org