

پیتر کیویستو

اندیشه‌های بنیادی در
جامعه‌شناسی

ترجمه منوچهر صبوری



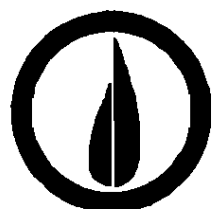
سرنی

اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی

پیتر کیویستو

اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی

ترجمه منوچهر صبوری



نشرنی

کیویستو، پیتر، ۱۹۴۸ -
اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی / پیتر کیویستو؛ ترجمه
منوچهر صبوری. - تهران: نشر نی، ۱۳۷۸.
۲۴۶ ص.: مصور.

ISBN 964-312-461-4

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.
Key ideas in sociology عنوان به انگلیسی:
کتابنامه ۲۳۷.

۱. جامعه‌شناسی - تاریخ. ۲. تحولات اجتماعی. الف. صبوری
کاشانی، منوچهر، ۱۳۱۲ - ، مترجم. ب. عنوان.
۹ الف ک ۱۹ / HM ۳۰۱/۰۹
۱۳۷۸

۷۸-۱۳۰۶۵ م

کتابخانه ملی ایران



نشرنی

نشانی: تهران، خیابان فاطمی، خیابان رهی معیری، شماره ۵۸
صندوق پستی ۵۵۶ - ۱۳۱۴۵، نشرنی تلفن ۵۹ و ۸۰۰۴۶۵۸

Peter Kivisto

پیتر کیویستو

اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی

Key Ideas in Sociology

ترجمه منوچهر صبوری

• چاپ اول ۱۳۷۸ تهران • تعداد ۲۲۰۰ نسخه • لیتوگرافی غزال • چاپ غزال

ISBN 964-312-461-4

شابک ۹۶۴-۳۱۲-۴۶۱-۴

همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است Printed in Iran

فهرست

۱۱	مقدمه مترجم
۱۳	پیش‌گفتار

۱. اندیشه‌های بنیادی درباره جهان اجتماعی

۱۵	مفهوم‌سازی جامعه معاصر
۱۶	جامعه صنعتی
۱۷	دموکراسی
۱۸	فردگرایی
۱۹	مدرنیته
۱۹	پیشگانی اندیشه‌ها
۲۰	اندیشه‌های بنیادی و رشته جامعه‌شناسی
۲۱	ابزارهای درک روندهای اجتماعی
۲۳	

۲. جامعه صنعتی

۲۵	از کارخانه‌های شیطانی تا عصر رایانه
۲۵	انقلاب صنعتی
۲۶	کارل مارکس: تبعیدی دائمی
۲۸	زمینه فکری اندیشه‌های مارکس
۳۱	تحلیل‌گر جامعه صنعتی سرمایه‌داری
۳۵	سرمایه‌داری و بهره‌کشی
۳۶	گرایش‌های بحرانی سرمایه‌داری
۴۰	

۴۱ نظریه دگرگونی انقلابی
۴۲ طبقات اجتماعی
۴۴ پرولتاریا، عامل دگرگونی اجتماعی
۴۷ مارکسیسم پس از مارکس
۵۰ ضد انگاره‌های جامعه سرمایه‌داری صنعتی: تغییر ساختار طبقاتی
۵۰ جوزف شوپنهر و پاشنه آشیل سرمایه‌داری
۵۳ نظریه سنت‌شکنانه اجتماعی تورستاین وبلن
۵۷ سی رایت میلز: پژوهش‌گر هنجارشکن
۵۹ تغییر ساختار طبقاتی
۶۲ ظهور نخبه‌گان قدرت
۶۳ دانیل بل: درباره ظهور جامعه فراصنعتی
۶۵ درباره انتقال به جامعه فراصنعتی
۶۸ واکنش‌های انتقادی نسبت به بل

۳. دموکراسی

۷۱ از سقوط باستیل تا سقوط دیوار برلین
۷۴ ماکس وبر: پیامبر، بدبین و واقع‌گرا
۷۵ روح تقسیم‌شده ماکس وبر
۷۶ دوره شکل‌گیری اندیشه وبر
۷۹ فروپاشی روانی و دوره پس از آن
۸۰ قفس آهنین: تقویت اقتصادی سیاست نوین دموکراتیک
۸۱ نظریه اخلاقی پروتستانی
۸۳ بوروکراتیک‌شدن جهان
۸۵ دموکراسی در برابر بوروکراسی
۸۷ وبر در برابر «قانون آهنین الیگارشی» میشلز
۸۹ نظر وبر درباره سوسیالیسم
۹۰ هرشافت
۹۱ سیاست به مثابه پیشه

فهرست ۷

- تالکوت پارسونز: دربارهٔ دورنمای دموکراتیک ۹۳
- اندیشهٔ پارسونی در زمینهٔ اجتماعی دورهٔ او ۹۵
- پارسونز، طرفدار اصطلاحات اجتماعی ۹۶
- انتقاد از دموکراسی ۹۷
- شهروندی در دموکراسی ۹۸
- تأثیر تی. اچ. مارشال در شهروندی ۹۹
- شهروندی کامل برای امریکاییان افریقایی نبار ۹۹
- شهروندی و همبستگی ۱۰۰
- سرمایه‌داری در برابر دموکراسی ۱۰۱
- لیست و پس از آن ۱۰۱
- از گوشهٔ شمارهٔ ۱ تا انستیتوی هوور ۱۰۲
- توسعهٔ اقتصادی و دموکراسی ۱۰۳
- ساختار طبقاتی نظام‌های دموکراتیک ۱۰۴
- نظریهٔ انتقادی یورگن هابرماس ۱۰۶
- دموکراسی و حوزهٔ عمومی ۱۰۹
- سرنوشت حوزهٔ عمومی در سرمایه‌داری واپسین ۱۱۲
- تعمیق دموکراسی: استعمار حوزهٔ زندگی و جنبش‌های جدید اجتماعی ۱۱۴

۴. فردگرایی ۱۱۷

- تنش میان من و ما ۱۱۷
- الکسی دوتوکویل: دربارهٔ فردگرایی ۱۱۹
- امریکا، الگوی آیندهٔ اروپا ۱۲۰
- فردگرایی ویرانگر ۱۲۲
- فردیناند تونیس: دربارهٔ اجتماع ۱۲۴
- اندیشه‌های تونیس در زمینهٔ اجتماعی زندگی او ۱۲۶
- گماینشافت و گزلفاشت ۱۲۷
- امیل دورکهایم و جست‌وجوی اجتماع ۱۲۹
- پایه‌های همبستگی ۱۳۰

۱۳۱	ویژگی متمایز اندیشه‌های دورکهایم
۱۳۴	تقسیم کار
۱۳۵	خوددکشی
۱۳۸	خودخواهی و دیگرخواهی
۱۴۰	بی‌هنجاری و قدرگرایی
۱۴۳	ماجرای دریفوس و فردگرایی
۱۴۵	دورکهایم در امریکا
۱۴۶	مرتن و پردازش نظریه‌های دورکهایم
۱۵۱	جماعت تنها در جامعه توده‌ای
۱۵۷	دل مشغولی‌های نسل جدید
۱۶۰	گافمن: درباره ماهیت مقدس فرد

۱۶۵	۵. مدرنیته
۱۶۵	از نوید جامعه مدرن تا بدگمانی‌های پُست‌مدرن
۱۶۶	مدرنیته و پست‌مدرنیته: تعاریف موقت
۱۷۰	میراث مبهم گنورگ زیمل
۱۷۰	حاشیه‌نشینی دانشگاهی
۱۷۲	زیمل: درباره فرهنگ مدرنیته
۱۷۳	فلسفه پول
۱۷۵	تمایز اجتماعی در مادرشهر
۱۷۸	تراژدی فرهنگ
۱۷۹	به سوی جامعه‌شناسی فراغت
۱۸۱	رابرت پارک و مکتب شیکاگو
۱۸۴	روابط نژادی در جهان مدرن
۱۸۶	نژاد، سازه اجتماعی
۱۸۹	پست مدرنیسم و نظریه جامعه‌شناسی
۱۹۰	پایان روایت‌های کلان
۱۹۲	جهت‌گیری سیاسی پست‌مدرنیست‌ها

فهرست ۹

- ۱۹۳ واقعیت و فراواقعیت در فرهنگ پست مدرن
- ۱۹۴ بودریلار، درباره‌ی الگوی دیسنی‌لند
- ۱۹۸ انتقاد از پست مدرنیسم
- ۱۹۹ آنتونی گیدنز و عصر مدرن‌واپسین
- ۲۰۱ نظریه‌ی ساختاربندی
- ۲۰۳ پی‌آمدهای مدرنیته
- ۲۰۵ احتمال خطر در مدرنیته‌ی واپسین
- ۲۰۷ مدرنیته، تجربه‌ی زیست‌مند
- ۲۰۹ **عرنگاهی به آینده‌ی جهان**
- ۲۱۲ نیاز به جهانی‌اندیشیدن
- ۲۱۲ اقتصاد نوظهور جهانی
- ۲۱۴ جهانی شدن و دموکراسی
- ۲۱۶ به‌سوی فرهنگی جهانی؟
- ۲۱۸ تأثیر پایدار سنت جامعه‌شناختی
- ۲۱۹ **فهرست منابع**
- ۲۳۷ **فهرست راهنما**

مقدمه مترجم

کتاب اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی نوشته پیتروکیوستو، استاد جامعه‌شناسی دانشگاه ایلینونیز آمریکا است، که نخستین بار در ۱۹۹۸ انتشار یافت. حوزه‌های اصلی مورد علاقه نویسنده نظریه اجتماعی و نیز مطالعات قومی و نژادی است. از میان آثار اخیر او می‌توان کتاب‌های مهاجران امریکایی و نسل‌های آنان، (۱۹۹۰)، برای دموکراسی (۱۹۹۳) و همه‌امریکائیان (۱۹۹۵) را نام برد.

کتاب اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی هم برای دانشجویان جامعه‌شناسی به‌ویژه در درس‌های نظریه‌ها و بینش‌های اجتماعی و مبانی جامعه‌شناسی و هم برای پژوهش‌گران و دیگر علاقه‌مندان به علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی سودمند خواهد بود. در این کتاب مهم‌ترین موضوعات و مسائل دوران کنونی و جامعه پست مدرن با اندیشه‌های نظریه پردازان برجسته‌ای، که تفکر جامعه‌شناختی در اواخر قرن ۱۹ یعنی مهم‌ترین نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی را پدید آوردند، پیوند یافته است و نویسنده نشان می‌دهد که چگونه پیش‌گامان جامعه‌شناسی، که شاهد دگرگونی‌های شتابان و گسترده در جوامع خود بودند، به اندیشیدن درباره علل این دگرگونی‌ها و کوشش برای پیش‌بینی روندهای آینده پرداختند و بدین‌سان سنت جست‌وجوی جامعه‌شناسانه را آغاز کردند. از آن پس نسل‌های پیاپی جامعه‌شناسان اندیشه‌هایی را از پیشینیان خود اقتباس کرده و آن‌ها را با شرایط جدیدی که زمانه خودشان مشخص می‌کند انطباق داده‌اند. برخی از این اندیشه‌های برجسته که به این ترتیب پدید آمده‌اند و خاستگاه و چگونگی پیدایش و توسعه آن‌ها در این کتاب بررسی شده است. این اندیشه‌های بنیادی پیرامون چهار موضوع اصلی: جامعه صنعتی، دموکراسی، فردگرایی و مدرنیته متمرکز گردیده‌اند، که به نظر بسیاری از جامعه‌شناسان مهم‌ترین پدیده‌های جهان امروز هستند.

همان‌گونه که نویسنده یادآور شده است اندیشه‌ها و مفاهیمی که در این کتاب بررسی گردیده‌اند اهمیتی فراتر از محدوده جامعه‌شناسی دارند. برای مثال، مسائل مربوط به صنعتی‌شدن مورد علاقه اقتصاد‌شناسان نیز هست و یا تأثیر مدرنیته بر ادبیات مورد علاقه فراوان پژوهش‌گران ادبی قرار گرفته است. اما جامعه‌شناسان به دلیل نقش اساسی و مهمی که این اندیشه‌ها در جامعه‌شناسی داشته‌اند آن‌ها را مورد توجه قرار داده‌اند. افزون بر این، جامعه‌شناسی می‌کوشد شناخت ما را از روندهای عمده‌ای که جهان مدرن را شکل داده‌اند افزایش دهد. از اینروست که جامعه‌شناسی گذشته از نهادهای مورد توجه اقتصاد و علوم سیاسی، نهادهای دیگر مانند خانواده، مذهب، آموزش و پرورش و به‌طور خلاصه سراسر قلمرو آن‌چه را که جامعه مدرنی نامیده شده است در مرکز توجه خود قرار می‌دهد.

اندیشه‌ها و مفاهیم مربوط به جامعه صنعتی، دموکراسی، فردگرایی و مدرنیته مهم‌ترین موضوعاتی هستند که در این کتاب بررسی می‌شوند. در فصل‌های اول تا پنجم درباره آن‌ها بحث شده است و سرانجام دو فصل ششم با نگرش به آینده جهان و تأکید بر ضرورت جهانی‌اندیشیدن پرسش‌هایی درباره مهم‌ترین روندهای کنونی، اقتصاد جهانی، جهانی‌شدن و دموکراسی و فرهنگ جهانی مطرح می‌گردد.

اندیشه‌های جامعه‌شناسی کلاسیک و معاصر در این کتاب در زمینه زندگی آنان و شرایط اجتماعی-اقتصادی زمانه آن‌ها بررسی و تحلیل گردیده است که به درک بهتر چگونگی پیدایش آن‌ها کمک می‌کند و هم‌بینشی برای پژوهندگان جامعه معاصر فراهم می‌کند تا در پرتو آن مسائل عمده جامعه خود را بهتر تفسیر و تبیین کنند.

در پایان از نشر نی و همکاران ارجمند که به انتشار این کتاب همت گماردند سپاسگزاری کرده و توفیق ایشان را در ارائه خدمات فرهنگی آرزومندم.

منوچهر صبوری

تهران ۱۳۷۸

پیش‌گفتار

این کتاب، که گزارشی کوتاه از جامعه‌شناسی و دورنمای آن است، متنی است که می‌توان از آن در تدریس مبانی جامعه‌شناسی استفاده کرد.

وقتی تصمیم گرفتم اندیشه‌های بنیادی در جامعه‌شناسی را بنویسم دو هدف داشتم. نخست، می‌خواستم این کتاب نگرشی کلی باشد به این که چطور جامعه‌شناسان با استناد به برخی اندیشه‌ها جوامع معاصر و روابط اجتماعی انسان‌ها در آن جوامع را بهتر درک می‌کنند. در عین حال، می‌خواستم نشان دهم که نظریه‌پردازانی که کوشیده‌اند به تأثیر دائمی دگرگونی واکنش نشان دهند چگونه این اندیشه‌ها را تنظیم و تبیین کرده‌اند.

دلیل دوم برای نوشتن این کتاب در همین مورد است زیرا فراهم آوردن این کتاب کوششی است برای نشان دادن ارزش نظریه اجتماعی فراتر از کلاس درس. هدف این است که دانشجویان دریابند که نظریه‌ها تمرین‌های فکری اسرارآمیزی نیستند، بلکه، در واقع راهنماهای تفسیری گران‌بهایی هستند که در جست‌وجوی پیوسته برای درک شرایط اجتماعی پیچیده و همواره متغیر به آن‌ها کمک می‌کنند. این اندیشه‌ها در طبقه‌بندی مسائل مربوط به محیط کار مهم‌اند. بحث آن‌ها درباره مسائل و امکاناتی است که مفهوم شهروند بودن را در جهان امروز شکل می‌دهد. آن‌ها در اندیشیدن ماهیت متغیر روابط اجتماعی حتی در خصوصی‌ترین و نزدیک‌ترین سطوح روابط عاشقانه، دوستانه و همسایگی چیزهای بسیاری ارائه می‌کنند. کوتاه سخن، هدف این کتاب آشکار ساختن اهمیت و ربط تفکر جامعه‌شناختی برای کسانی است که به زندگی عمومی و خصوصی خود توجه دارند.

در فراهم آوردن این کتاب، پی بردم که برخی از معلمان سابقم در متقاعد ساختن من درباره نقش مهم و اساسی تخیل جامعه‌شناسانه تا چه اندازه مؤثر بوده‌اند. در

فرایند درک چیزهایی که، بی‌گمان، اغلب مفاهیم دشواری هستند این خوش‌بختی را داشتم که با تعدادی از معلمان واقعاً بی‌همتا روبه‌رو گردیدم. این آشنایی از نخستین سال‌های تحصیل من در دانشگاه میشیگان آغاز گردید. در آن سال‌ها ماکس هایریش^۱ مهربان و سخاوتمند نخستین انگیزه‌های جامعه‌شناس شدن را در من پدید آورد. در دانشگاه ییل، درس‌های جالبی از نورمن برنباوم^۲ و دیوید اپتر^۳ گرفتم، اما در درس‌های نظریه اجتماعی معلمی پویا و مشوق، یعنی استیو وارنر^۴، بود که زمینه‌ای واقعی در نظریه اجتماعی به دست آوردم. در نیواسکول^۵، معلمان اصلی من استن لیمن^۶، آرت ویدیچ^۷ و بن نلسن^۸ فقید، در عین تشویق استقلال اندیشه، تفکر مرا عمیق و غنی کردند.

شماری از همکاران نسخه دست‌نویس را خواندند و درباره آن اظهار نظر کردند. اگر چه گاه نظر آن‌ها را نمی‌پذیرفتم، از همکاری و نظریه‌های انتقادی استیون لیبراندر^۹ و جرج ریتزر^{۱۰} بسیار سپاسگزارم.

سرانجام این‌که این کتاب بدون کمک استیو راتر^{۱۱} هرگز به ثمر نمی‌رسید. در واقع، محصول نهایی شکلی نسبتاً متفاوت از طرح اولیه او پیدا کرد، اما اندیشه نخستین این کتاب را او پیش‌نهاد کرد، نه من. افزوده بر این، در هر مرحله‌ای در طول این راه، استیو دست‌نویس‌های مرا خواند و درباره آن‌ها اظهار نظر کرد، و بدین‌سان محصول نهایی حاصل تلاشی مشترک است که بدین خاطر از او سپاسگزارم.

1. Max Heirich

3. David Apter

5. New Sckool

7. Art Vidich

9. Steven Lybrand

11. Steve Rutter

2. Norman Birnbaum

4. Steve Warner

6. Stan Lyman

8. Ben Nelson

10. Gorge Ritzer

اندیشه‌های بنیادی دربارهٔ جهان اجتماعی

اگر به پیام‌های پی‌درپی رسانه‌های همگانی توجه کنید ممکن است بپندارید که دنیای ما به گونه‌ای چشم‌گیر در حال تغییر است. ممکن است احساس کنید که در گذر از عصر کنونی به دورانی کاملاً جدید، گذشته به سرعت ناپدید می‌شود. پیامی که از نویددهندگان آینده دریافت می‌کنیم این است که در یک سو همهٔ اندیشه‌های کهنه و بی‌اعتبار شده‌ای که جهان ما را بسیار آشفته و خطرناک کرده است و در سوی دیگر، اندیشه‌های نو و درخشانی است که ما را به آرمان‌شهر رهنمون می‌گردد. اما پیام‌آوران فنا و نابودی دربارهٔ این که کجا بوده‌ایم و کجا می‌رویم پیامی کاملاً متفاوت دارند. آن‌ها معمولاً نگرشی مثبت، اما خیالی، به گذشته و ارزش‌های فرضی آن (تعهد نسبت به خانواده، روح اجتماعی، اخلاق کار و غیره) دارند و آینده را تهی از این گونه فضیلت‌ها می‌پندارند و شگفت نیست که نسبت به آینده احساسی ناخوش آیند دارند.

هر دو دیدگاه طرفداران فراوانی دارند. شاید در کتاب فروشی‌ها و دکه‌های روزنامه فروشی عنوان‌هایی مانند این‌ها را دیده باشید:

پایان تاریخ و آخرین انسان
عصر گسستگی
آینده بدون کار
سپیده‌دمان رؤیاهای مشترک

نظم نوین جهانی
فرارسیدن عصر اطلاعات
پایان اندیشه امریکایی
جابه‌جایی قدرت
آزادی از کار، راهی به سوی بهشت
فرارسیدن شکوفایی جهانی
جهاد در برابر مک‌وردل^۱

این عنوان‌ها کنجکاویتان را برمی‌انگیزد، به هیجان می‌آوردتان، یا نگران‌تان می‌کند؟ بدانید که نویسندگان این کتاب‌ها قصد داشته‌اند چنین واکنش‌هایی را برانگیزانند چون این کار تا حدی بر میزان فروش کتاب تأثیرگذار است. هم‌چنین، بد نیست بدانید که شما و مردم هم‌روزگارتان نخستین کسانی نیستند که درباره روندهای جهان اجتماعی چنین احساسی دارید. تقریباً ۱۵۰ سال پیش پیشگامان فکری جامعه‌شناسی امروز شاهد تغییرات سریع و گسترده‌ای بودند که در دنیای آن‌ها رخ می‌داد و در مورد چرایی و سرانجام این تغییرات در اندیشه فرو رفتند. این آغاز سنت جست‌وجویی جامعه‌شناسانه برای یافتن پاسخ‌هایی به پرسش‌های مربوط به دگرگونی اجتماعی بود.

هر نسلی تحت تأثیر دیدگاه نسل پیش از خود نسبت به شرایط تاریخی خاص خود قرار داشت و اندیشه‌های پیشینیان را با شرایط جدید زمانه خود انطباق می‌داد. در واقع، اندیشه‌های نهفته در عنوان‌های مزبور اساساً گونه‌های متفاوت و ادامه رویدادهای اجتماعی معاصر و بازتاب این رویدادها و نیز سنت تفکر اجتماعی است. این کتاب به بررسی اندیشه‌های ناشی از آن سنت، خاستگاه آن‌ها، نحوه پیدایش و توسعه و اهمیت آن‌ها در آغاز قرن بیست‌ویکم می‌پردازد.

مفهوم‌سازی جامعه معاصر

در این کتاب چهار اندیشه اساسی که نقشی محوری در بحث طبیعت جامعه دارند

بررسی شده است. در چهار فصل آتی به کاوش معنا و مفهوم این اندیشه‌ها خواهیم پرداخت: جامعهٔ صنعتی، دموکراسی، فردگرایی و مدرنیته. این اندیشه‌ها را می‌توان اندیشه‌های بنیادی نامید، زیرا در فراهم ساختن بینش‌هایی نسبت به روندهای اجتماعی عمده و درک تأثیر این روندها بر همهٔ جنبه‌های زندگی ما مؤثرند (Elias 1978; Williams 1976; Shils 1981; Seidman 1983; Wolfe 1995).

بدیهی است که این اندیشه‌ها بی‌ارتباط به یکدیگر نیستند. نخست این که آن‌ها به هم پیوسته‌اند. بدین‌سان مثلاً، نمی‌توان بدون آگاهی از ماهیت فردگرایی ماهیت دموکراسی در جامعهٔ امریکایی امروز را درک کرد. برداشت‌هایی از فردگرایی که منفعت فردی را ترویج می‌کند ممکن است به زیان افرادی باشد که برای پیش‌برد منافع عمومی در زندگی سیاسی فعالیت می‌کنند. این امر، آشکارا پی‌آمدهای مهمی در زمینهٔ تجلی دموکراسی و عمل‌کرد آن دارد.

دوم این که این چهار اندیشهٔ اصلی با اندیشه‌های تبعی دیگر پالایش یافته و شکل گرفته‌اند. در هر فصل برخی از این اندیشه‌ها که رابطهٔ نزدیکی با چهار اندیشهٔ عمدهٔ مورد بحث ما دارند و ابعاد تازه‌ای را بر درک آن‌ها افزوده‌اند نیز بررسی می‌شود. از جملهٔ این اندیشه‌ها بیگانگی، تکنولوژی، سرمایه‌داری، سوسیالیسم، طبقهٔ اجتماعی، شهروندی، بوروکراسی و اجتماع است.

با آگاهی از ارتباط متقابل این چهار مفهوم اصلی و نیز نقشی که اندیشه‌ها و مفاهیم مهم دیگر در این میان بازی می‌کنند به پیش‌نگری موضوع فصل‌های دوم تا پنجم می‌پردازیم.

جامعهٔ صنعتی

فصل دوم به بررسی تلاش برخی از اندیشمندان برجستهٔ جامعه‌شناسی از قرن نوزدهم تاکنون برای درک جامعهٔ صنعتی، امکانات و مسائل و مشکلات آن می‌پردازد. همان‌گونه که خواهید دید، انقلاب صنعتی نشانهٔ آغاز نظام اقتصادی جدیدی بود که نوآوری، پویایی و نیروی مولد خارق‌العادهٔ خود را به اثبات رساند. جامعهٔ صنعتی، در تاریخ نسبتاً کوتاه خود، کار، ساختار طبقاتی، نظام‌های ارتباطات و حمل و نقل، گذران اوقات فراغت، الگوهای مصرف، زندگی خانوادگی و خلاصه همهٔ جنبه‌های زندگی ما را دگرگون کرده است. اکثر ما نمی‌خواهیم به جهان پیش از صنعتی شدن

برگردیم، زیرا می‌دانیم که زندگی در جامعه‌ای صنعتی شده بسیار آسان‌تر است. این را هم می‌دانیم که صنعتی شدن رویه ناخوش‌آیندی هم دارد. اغلب کارگران کارفرمایان خود را استثمارگر و مشاغل خود را پست و بیگانه‌کننده می‌دانند. در عین حال، همواره از این که به علت پویایی این نوع نظام اقتصادی زندگی‌شان هرگز تأمین نیست بیمناکند. جامعه صنعتی مسائل و مشکلات محیطی و خطرهای جدیدی را به وجود آورده است. جامعه صنعتی جنبه‌ای اتلاف‌کننده و ویران‌گر نیز دارد. در فصل دوم ماهیت دوگانه جامعه صنعتی در زمینه چگونگی تحول اندیشه درباره آن در دو قرن گذشته بررسی می‌شود.

دموکراسی

انقلاب‌های امریکا و فرانسه شاخص تغییر برداشت مردم از حکومت و رابطه آن با مردم است. دوران دموکراتیک پایان عصر استبداد را مشخص می‌کرد که در آن پادشاهان خود را با دولت یکی می‌انگاشتند و مردم صرفاً رعایای شاه در نظر گرفته می‌شدند. دموکراسی، با دادن اقتدار نهایی به شهروندان، این وضعیت را تغییر داد و حکومت دوباره نهادی شده که هدفش فراهم کردن زمینه‌ای برای عملی شدن منافع شهروندان است. در قرن نوزدهم دموکراسی در کشورهای اروپای غربی و امریکای شمالی، که شاهد ظهور جامعه سرمایه‌داری صنعتی بودند، ریشه گرفت و گسترش یافت. در قرن بیستم، آرمان‌های دموکراتیک آن‌قدر مستحکم بودند که حتی رژیم‌های سیاسی غیر دموکراتیک، مانند شوروی سابق، ادعا می‌کردند دموکراتیک هستند. با وجود این، دموکراسی در بعضی جاها ریشه نگرفت و در کشورهایی که استقرار یافت به دست نیروهای ضد دموکراتیک تضعیف شد، مانند آن‌چه که در آلمان نازی رخ داد.

تاریخ سیاسی دو قرن گذشته جامعه‌شناسان را واداشته است پیش شرط‌های استقرار دموکراسی را تعیین کنند و خطرهای عمده‌ای را که نظام‌های دموکراتیک را تهدید می‌کنند کشف کنند. در تلاش برای بررسی موضوع‌ها، مسائل مرتبط نیز بررسی شده است: این که آیا مردم عادی واقعاً شایسته حکومت کردن هستند؟ نقش آن‌ها در عرصه سیاسی چه باید باشد؟ حضور چه نوع رهبرانی برای دموکراسی ضروری است؟ آیا دموکراسی با وجود دشواری‌هایی که امروز با آن دست به‌گریبان

است پایدار می‌ماند؟ جامعه‌شناسان به این سؤال‌ها و پرسش‌های دیگری در ارتباط با آن‌ها از قرن نوزدهم تاکنون اندیشیده‌اند. ما بینش‌های برخی از متفکران برجسته این رشته را در فصل سوم بررسی می‌کنیم.

فردگرایی

در فصل چهارم زمینه بحث از مسائل عمده سطح کلان به قلمرو روان‌شناسی اجتماعی تغییر می‌یابد. همان‌گونه که ملاحظه خواهید کرد، امریکا زادگاه اندیشه‌های معاصر درباره فردگرایی است و از این رو، ما اغلب ندانسته جهان را از ورای ذره‌بین جهان‌بینی فردگرایانه می‌نگریم. به‌طور کلی، فردگرایی در فرهنگ ما عاملی مثبت در نظر گرفته می‌شود و مفاهیم استقلال فردی و اتکا به خویشان را در اندیشه ما پدید می‌آورد. با وجود این، فردگرایی رویه تاریکی نیز دارد.

فردگرایی تعریفی جدید از پیوند مردم با اجتماع و با یکدیگر بیرون از مدار خانواده و دوستان ارائه می‌کند. این امر پی‌آمدهای گسترده‌ای دارد. نمونه‌ای از آن نامه‌ای است که رابرت بلا^۱ - جامعه‌شناسی که در فصل چهارم معرفی شده است - به کلیتتون نوشت و در آن به خاطر امضای لایحه قانونی جدید خدمات رفاهی از او انتقاد کرد. هدف این لایحه قانونی جلوگیری از ماندن نام افراد در فهرست خدمات رفاهی برای مدتی طولانی بود. منطق این قانون به نظر طرفدارانش، این است که فقرا باید مسئولیت تأمین زندگی خود را بر عهده بگیرند. بلا (۱۹۹۶:۶۵) در نامه‌اش نوشته بود «می‌دانیم که این قانون تنبیهی طرفداران بسیاری دارد، زیرا با فردگرایی رادیکالی که از دیرباز بخشی از فرهنگ ما بوده است هماهنگ است.» چرا او معتقد بود که این قانون تنبیهی است و چرا فردگرایی را عامل این قضیه می‌دانست؟ در فصل چهارم با نگاهی کلی به تاریخ فردگرایی، مفهوم روشن‌تری از ادعای بلا ارائه شده است تا بتوانید تصمیم بگیرید که با او موافق‌اید یا نه.

مدرنیته

در فصل پنجم به تحلیل مباحث پیشین می‌پردازیم و به موضوع اصلی باز می‌گردیم

و این بار بحث خود را بر فرهنگ متمرکز می‌سازیم. تعریف معنای مدرن بودن همیشه آسان نیست، اما در آغاز این فصل با ویژگی‌های اصلی فرهنگ مدرن آشنا می‌شویم. همان‌گونه که خواهید دید، فرهنگ مدرن را بدون شناخت تأثیر صنعتی شدن، دموکراسی و فردگرایی بر آن نمی‌توان درک کرد. با وجود این، همان‌گونه که خواهید دید، فرهنگ مدرن تنها نتیجه این تأثیرها نیست و تأثیری متقابل نیز بر آن‌ها دارد. موضوع مدرنیته از چند زاویه بررسی خواهد شد، از جمله پول، مد، زندگی شهری، رسانه‌های همگانی، و سرگرمی‌های همگانی. افزون بر این، با درگیر شدن در بخش‌های مجادله‌انگیز دربارهٔ پست مدرنیسم، با چگونگی شکل‌گیری مدرنیته و تلاش نظریه‌پردازان اجتماعی معاصر برای درک دگرگونی‌های فرهنگی کنونی آشنا خواهیم شد.

در پایان این چهار فصل، خواننده به اهمیت این اندیشه‌های بنیادی پی خواهد برد و درک بهتری از ارتباط متقابل آن‌ها پیدا خواهد کرد. افزون بر این، متوجه خواهد شد که این اندیشه‌ها هم برای درک گذشته سودمندند و هم برای فهم دوران معاصر.

پیشگانی اندیشه‌ها

می‌دانیم که افراد پیشگانی معین دارند، اما این که اندیشه‌های مربوط به طبیعت جامعه نیز چنین است یا نه چندان آشکار نیست. همان‌گونه که خواهید دید، اندیشه‌ها، که طی دوره‌ای طولانی به درک روندهای عمدهٔ اجتماعی کمک می‌کردند، پیشگانی معین دارند. اندیشه‌ها و مفاهیم را افراد خاصی تنظیم و ساخته و پرداخته و بازنگری می‌کنند، با وجود این، ممکن است پیشگانی خاص خود داشته باشند. بنابراین، باید آن‌ها را برحسب شرایط خودشان در نظر گرفت.

آفرینندگان این اندیشه‌ها و مفاهیم در زمان و مکان معینی به سر می‌بردند. بنابراین، این اندیشه‌ها تا حدی برای برآوردن سلیقه‌ها و منافع فکری و اجتماعی آن‌ها پدید آمده است. در این کتاب پیشگان چهار اندیشه‌ای که پیش‌تر مشخص شد، براساس دیدگاه چند متفکر برجسته، بررسی شده است. نمی‌خواستم این بررسی همه کسانی را در بر بگیرد که مطلب مهمی دربارهٔ جامعهٔ صنعتی، دموکراسی، فردگرایی یا مدرنیته نوشته‌اند. هم‌چنین معتقد نیستم که کار هر کسی را که در این کتاب موضوع بحث قرار گرفته است می‌توان صرفاً به یکی از این چهار اندیشه تقلیل

داد. در واقع، منصفانه آن است که بگوییم که در بافت کلی آثار کارل مارکس^۱، ماکس وبر^۲، امیل دورکهایم^۳، گئورگ زیمل^۴ و وارثان فکری آنان هر چهار اندیشه اصلی به شیوه‌ای تنیده شده است (Giddens 1971; Becker 1971; Hawthorn 1976; Aron 1985; Mazlish 1989; Wallerstein 1991). این موضوع شگفت‌آور نیست زیرا، همان‌گونه که پیشتر گفته شد، این اندیشه‌ها در واقع، با هم ارتباط دارند. برای نشان دادن پایداری و اهمیت این اندیشه‌ها، اغلب درباره شرایط تنظیم و تدوین آن‌ها صحبت خواهیم کرد. توجه به زندگی برخی از متفکران به معنای مطرح کردن زندگی‌نامه‌ای جامع از ایشان نیست بلکه، در واقع، منظور روشن کردن رویدادهایی است که ممکن است به مرور زمان بر مفهوم اندیشه‌هایی خاص تأثیر گذاشته باشد. به دیگر سخن، در بررسی زندگی این افراد چگونگی دگرگونی و نوسازگاری آن اندیشه‌ها مورد توجه ماست (Kivisto 1989; Williams 1976; Hughes 1961, 1975; Sica 1989; Bourdieu 1993).

اندیشه‌های بنیادی ورشته جامعه‌شناسی

اهمیت اندیشه‌ها و مفاهیم اساسی مورد بحث این کتاب فراتر از محدوده جامعه‌شناسی است. مثلاً، صنعتی شدن برای اقتصاددانان معنای خاصی دارد، حال آن‌که پژوهش‌گران ادبی به تأثیر مدرنیته بر ادبیات علاقه‌مندند. اما، ما اساساً به این دلیل به این اندیشه‌ها علاقه‌مندیم که نقشی اساسی در جامعه‌شناسی دارند. در واقع، مارکس، وبر، دورکهایم و زیمل، که بیش‌ترین ارتباط را با این چهار اندیشه دارند، بنیادگذاران کلاسیک رشته جامعه‌شناسی در نظر گرفته می‌شوند (Bannister 1987; Ross 1991; Horowitz 1993; Giddens 1995a).

دامنه و پایداری این مفاهیم نشان‌گر این واقعیت است که جامعه‌شناسی بلندپروازترین رشته علوم اجتماعی است. حداقل وظیفه‌ای که جامعه‌شناسی برای خود قائل شده است گسترش دامنه درک ما از فرایندهای شکل‌دهنده جهان مدرن است. موضوع اصلی جامعه‌شناسی مورد توجه اقتصاد و علوم سیاسی نیز هست و

1. Karl Marx

2. Max Weber

3. Emile Durkheim

4. Georg Simmel

نهادهای خانواده، مذهب، آموزش و پرورش و هر آنچه را که جامعه مدنی نامیده می‌شود در برمی‌گیرد (Gurnah and Scott 1992; Wolfe 1993, 1995; Therborn 1976). هدف جامعه‌شناسی، مانند روان‌شناسی شناسایی فرد است، اما این کار را با قراردادن فرد در زمینه اجتماعی و با کوشش برای درک شیوه‌های پیچیده تأثیرگذاری و شکل‌دهی متقابل جامعه و فرد انجام می‌دهد.

جامعه‌شناسی از نظر روش‌شناسی نیز بلندپرواز است. جامعه‌شناسان گاهی از دانشمندان علوم طبیعی الگو می‌گیرند و از روش‌های کمی استفاده می‌کنند تا به این علم جنبه‌ای پیش‌گویانه ببخشند. (Giddens 1987; Haskell 1977; Bannister 1987; Ross 1991; Vidich & Lyman 1985). این جامعه‌شناسان اغلب علاقه‌مندند که یافته‌های پژوهش‌های اجتماعی را به رهبران سیاسی ارائه کنند، با این نیت که از نتایج تحقیقات برای تنظیم سیاست‌های عمومی استفاده شود (Halliday & Janowitz 1992).

جامعه‌شناسان دیگر بیش‌تر بر تبیین تأکید می‌کنند تا پیش‌بینی (Wolfe 1993; Brown 1989). این جامعه‌شناسان توانایی‌های ادراکی افراد مورد پژوهش را در نظر می‌گیرند. روش‌های کیفی گوناگون را به کار می‌برند. برخی از کارهای آن‌ها، مانند بهترین آثاری که مردم‌شناسان به وجود آورده‌اند، نزدیکی آشکاری با ادبیات یا تاریخ روایتی دارد (Brown 1989; Nisbet 1976; Lepenies 1988). بنابراین، پر بی‌راه نیست اگر بگوییم که از این دیدگاه، جامعه‌شناسی علمی اجتماعی است که به ادبیات نزدیک است.

نخستین زمینه شکوفایی علم جامعه در طی دوره دگرگونی چشم‌گیر اجتماعی رخ داد. بنیادگذاران این رشته در دوره‌ای زندگی می‌کردند که معمولاً «عصر انقلاب» خوانده می‌شود؛ دوره‌ای که در آن دگرگونی اقتصادی و سیاسی نخست اروپا و امریکای شمالی و سپس سراسر جهان را در نوردید. حاصل انقلابهای سیاسی آگاهی جدید دموکراتیک و، همراه با آن، آگاهی از معنای شهروندی بود. انقلاب صنعتی پایان دوره فئودالی و پیروزی اقتصاد بازار سرمایه‌داری را اعلام کرد. اما عصر انقلاب حوزه‌های دیگر زندگی، یعنی علم، هنر، ادبیات، دین، نهادهای اجتماعی و روابط انسانی، را نیز درنوردید (Hobsbawm 1962).

بنیادگذاران جامعه‌شناسی بر آن بودند که انتقال از نظمی اجتماعی به نظم

اجتماعی دیگر را در دوران معاصر خود را دریابند. از این نظر، آن‌ها با جامعه‌شناسان معاصر یا، تا آن‌جا که به این موضوع مربوط می‌شود، با من و شما تفاوتی نداشتند. ما همه می‌کوشیم نیروهای محرک روندهای کنونی را بشناسیم و با این کار، شاید تا اندازه‌ای آن‌چه را که در آینده رخ می‌دهد پیش‌بینی کنیم.

ابزارهای درک روندهای اجتماعی

جامعه‌شناسان می‌کوشند توضیح دهند چرا، چگونه و در چه شرایط پدیده‌های معینی رخ می‌دهند یا نمی‌دهند. برای این کار، آن‌ها از ابزارهایی استفاده می‌کنند که نظریه نامیده می‌شوند. نظریه‌ها صرفاً سازه‌های ذهنی و مجموعه‌های منظمی از واژه‌ها هستند. همهٔ ما، آگاهانه یا ناآگاهانه، در زندگی هر روزه از نظریه‌ها استفاده می‌کنیم. اما نظریه‌های هر روزه و نظریه‌های جامعه‌شناسی با یکدیگر متفاوت‌اند. نظریهٔ هر روزه در حالی که ما به دنبال زندگی روزانه هستیم، فی‌البداهه ساخته می‌شود. این نوع نظریه اغلب به‌طور ضمنی ساخته و پرداخته می‌شود و به‌جای این که نقد شود، مسلم فرض می‌شود. سعی نمی‌کنیم به‌طور علمی تعیین کنیم که نظریهٔ ما در همهٔ وضعیت‌ها درست است یا نه. برعکس، نظریهٔ جامعه‌شناسی باید الف) تا آن‌جا که ممکن است روشن باشد؛ ب) از تناقض‌های منطقی با محالی‌ها احتراز کند؛ و ج) معین کند که آیا مفاهیم با واقعیت تجربی هم‌آهنگی دارند یا نه. نظریه‌های جامعه‌شناسی تا زمانی که مدارک و شواهد درستی یا نادرستی آن‌ها را اثبات کنند تنها به‌طور آزمایشی به کار می‌روند و با دیدی نقادانه در نظر گرفته می‌شوند (Wolfe 1996).

هنگامی نظریه‌پرداز اجتماعی پا به میان می‌گذارد که چیزی در قلمرو دانش نادرست باشد؛ هنگامی که تبیین‌های جاری ناموفق به نظر برسند؛ یا زمانی که به نظر رسد نظریه‌های موجود ابزار نامناسبی برای درک پدیده‌ها هستند. کار نظری صرفاً کوششی برای تبیین و، بنابراین، کمک به درک جهان اجتماعی است. کار اصلی جامعه‌شناسی این است که جوامع را در برههٔ معینی از تاریخشان برحسب ساختارهای مشخص و فرایندهایی که خصلت آن‌ها را در آن لحظه شکل می‌دهند بررسی کند. این‌ها موضوعات مورد توجه چهار جامعه‌شناس کلاسیکی بود که اندیشه‌هاشان در این کتاب بررسی می‌شود. آن‌ها شاهد دگرگونی‌های اجتماعی‌ای

بودند که نمی‌شد آن‌ها را با نظریه‌های موجود تبیین کرد و بر آن شدند که تبیین‌های مناسبی بیابند.

در چنین پژوهش‌هایی، نظریه‌پردازان اجتماعی بر اندیشه‌های دیگران تکیه می‌کنند. این کار پایه‌ای برای درک مشترک فراهم می‌سازد و کار جمعی را به وجود می‌آورد. به دیگر سخن، نظریه‌ها را افرادی می‌دهند که در اجتماع پژوهش‌گران فعالیت می‌کنند که هم معاصرانشان و هم نظریه‌پردازان گذشته را در برمی‌گیرد. مارکس، وبر، دورکهایم و زیمل نظریه‌هایشان را بر پایه‌ی اندیشه‌ی پیشینیان خود بنا نهادند و پیوسته تحت تأثیر نظریه‌های معاصران خود بودند.

هم‌چنان که کوشش می‌کنیم روندهای عمده‌ی دوره‌ی خود را درک کنیم، باید جامعه‌ی صنعتی، دموکراسی، فردگرایی و مدرنیته را نیز در نظر داشته باشیم - یعنی مفاهیمی اساسی را که نخست در قرن نوزدهم بیان گردید و در سراسر قرن بیستم پیوسته گسترش یافت و از نو شکل گرفت. اگر بخواهیم دوره‌ی کنونی را درک کنیم، باید درباره‌ی گذشته، از جمله تلاش‌های پیشین برای درک روندهای اجتماعی بیش‌تر بدانیم (Sztompka 1993; Seidman 1983). ما می‌توانیم با مطالعه‌ی چهار اندیشه‌ی بنیادی، که در این کتاب بررسی شده‌اند، بینش‌های نسل‌های گذشته و امروز را که خواسته‌اند جوامع خودشان را درک کنند و ابزار پژوهش علمی را برای کمک به این کار شکل داده‌اند گسترش دهیم.

جامعه صنعتی

از کارخانه‌های شیطانی تا عصر رایانه

دنیایی را تصور کنید بدون اتومبیل، تلفن، اجاق مایکروویو، رایانه شخصی و اختراعات بی‌شمار دیگری که بخش جدایی‌ناپذیر زندگی ما شده‌اند. با اندکی تفکر پی خواهید برد که به‌راستی چنین دنیایی تا چه اندازه متفاوت خواهد بود و ممکن است در این اندیشه فرو روید که ما چگونه به این جایی که امروز هستیم رسیده‌ایم. ما چگونه عصر ماشین و آن‌چه را اخیراً به «عصر اطلاعات» شهرت یافته است تبیین می‌کنیم. این‌ها پرسش‌هایی اصلی‌ای است که در این فصل می‌کوشیم به آن‌ها پاسخ دهیم.

در طول دو‌یست سال گذشته، یک فرایند تاریخی جهانی تمام جهان را دگرگون ساخته است. ما این فرایند را صنعتی شدن و جوامعی را که بر اثر این فرایند پدید آمده‌اند جوامع صنعتی می‌نامیم. جوامع صنعتی اولیه آشکارا با جوامع پیش صنعتی، که جانشین آن‌ها شدند، متفاوت بودند و جوامع صنعتی کنونی نیز با جوامع صنعتی گذشته تفاوت بسیار دارند. همان‌گونه که ماشین بخار و سازمان‌دهی کار در کارخانه‌ها — که منتقدان آن‌ها را «کارخانه‌های شیطانی» می‌نامیدند — نشانه گسستگی کامل از گذشته بود، امروز نیز شاهد دگرگونی عمیق جامعه صنعتی هستیم که از طریق رایانه و فن‌آوری اطلاعات وابسته به آن پدید آمده است. جامعه صنعتی اثبات کرده است که بسیار پویا و پیوسته در حال تغییر است و جامعه‌شناسان را به کوشش برای درک این تغییرات واداشته است.

در صفحات بعد، نخست درباره کارهای کارل مارکس، نظریه پرداز برجسته دوره

شکل‌گیری عصر صنعتی، بحث می‌کنیم. اندیشه‌های مارکس تا مدت‌ها پس از مرگ وی الهام‌بخش نظریه‌پردازان انقلابی و منتقدان جامعه بود که در تفکر او رؤیای جامعه‌ای هم‌یارانه‌تر و عادلانه‌تر را یافتند و سپس، نگاه مختصری به برخی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان مارکسیست می‌افکنیم و آن‌گاه به بحث درباره‌ی اندیشه‌های سه متفکر بسیار پرنفوذ - جوزف شومپتر^۱، تورستاین ویبلن^۲ و سی‌ای میلز^۳ - می‌پردازیم که اگر چه مارکسیست نبودند، دریافتند که باید اندیشه‌های مارکس جدی گرفته شود. پس از بحث درباره‌ی این نظریه‌پردازان، که جامعه صنعتی سرمایه‌داری را در جریان تحول آن طی نیمه‌ی نخست قرن بیستم تحلیل کردند، این فصل را با بررسی ادعای دانیل بل^۴ مبنی بر این که در دهه‌های اخیر وارد نوع تازه‌ای جامعه شده‌ایم که او آن را «جامعه‌ی فراصنعتی» توصیف کرده است، به پایان می‌بریم.

انقلاب صنعتی

انقلاب صنعتی، که در ابتدا در یک کشور - بریتانیای کبیر - آغاز گردید، یکی از نقاط عطف تاریخ جهان است و انتقال از اقتصاد عمدتاً کشاورزی به اقتصاد صنعتی را مشخص می‌کند. بخشی از این دگرگونی بزرگ جابه‌جایی جمعیتی عظیمی بود که با حرکت شمار فزاینده‌ای از روستائینان به نواحی شهری در جست‌وجوی کار رخ داد (Hobsbawm 1969; Ashton 1948).

انقلاب صنعتی با گسترش سریع بهره‌برداری از فن‌آوری در تولید اقتصادی امکان‌پذیر گردید. بدین‌سان، در نیمه دوم قرن هجدهم، صنایع پارچه‌بافی بریتانیا، که صنعت شاخص در مرحله‌ی آغازین صنعتی شدن بود، با نوآوری در ماشین‌های بافندگی، به‌ویژه اختراع ماشین ریسندگی جیمز هارگریوز^۵ (که در ۱۷۷۰ به ثبت رسید) و در دستگاه‌های بافندگی، به‌ویژه معمول‌شدن ماکوی پرشتاب جان کی^۶ در ۱۷۳۳، دگرگون گردید.

با این حال، صنعتی شدن تنها تا اندازه‌ای بر اثر تحولات فن‌آورانه شکل گرفت.

1. Joseph Schumpeter

2. Thorstein Veblen

3. C. Wright Mills

4. Daniel Bell

5. James Hargreaves

6. John Kay

صنعتی شدن برحسب شیوه‌های نو سازمان‌دهی فعالیت‌های تولیدی و شیوه‌های جدید کنترل اجتماعی نیز تعریف گردیده است. بدین‌سان، صنعتی شدن کارخانه را به وجود آورد، کارگران را از کارخانه‌هایشان بیرون کشاند و در محیطی وارد کرد که در آن صاحبان صنعت می‌توانستند سیاست‌های مدیریتی‌ای را رواج دهند که بهره‌وری را به حداکثر می‌رساند. کارخانه جانشین صنایع کوچک خانگی گردید، زیرا فرایند کار به گونه فزاینده‌ای با راهبردهای بهینه‌سازی مشخص می‌گردید که هدفشان افزایش محاسبه‌پذیری، کارایی و کنترل بود.

یکی از نمادهای اصلی بهینه‌سازی معمول‌شدن ساعت در فرایند کار بود. در حالی که در گذشته برنامه زمانی کار و آهنگ کار تحت تأثیر طبیعت و عادت بود، از این پس، دیگر این‌گونه نبود. به جای تعیین زمان و چگونگی کار براساس شرایط آب و هوایی یا فصل یا تحمل مشارکت مستمر در تعطیلات بی‌شمار سنتی (مثلاً «دوشنبه مقدس» یکی از شیوه‌های غیررسمی افزودن یک روز بر تعطیلات پایان هفته بود)، نظم صنعتی یکنواخت کردن جریان کار را طلب می‌کرد که به گفته‌ی ای. جی. هابزبام^۱ (۱۹۶۹:۸۵)، نویسنده تاریخ کارگری انگلستان، کارگران آن را «جبر ساعت»^۲ تلقی می‌کردند.

شیوه‌های جدید کنترل بخش جدایی‌ناپذیر شکل‌بندی جدید طبقات اجتماعی و روابط اجتماعی بود. آشکار بود که برخی از صنعتی‌شدن سود برده بودند، در حالی که دیگران زیان دیده بودند. بهره‌مندان اصلی صنعتی شدن صاحبان بنگاه‌های صنعتی و بانک‌داران و سرمایه‌دارانی بودند که سرمایه بنگاه‌های صنعتی را فراهم می‌کردند. در این دوران طبقه متوسط به‌طور کلی گسترده‌تر شد و سطح زندگی اعضای این طبقه بهبود چشم‌گیری یافت.

از جمله زیان‌دیدگان اشراف زمین‌دار بودند که از میان نرفتند، اما در مبارزه‌های سیاسی این دوره سلطه خود را رو به کاهش می‌دیدند. زوال قدرت سیاسی آن‌ها در برابر صاحبان صنایع بیش از همه در اعتراض‌های مربوط به قوانین غله آشکار گردید. این قوانین را پارلمان از سال ۱۴۰۰ تا اوایل قرن نوزدهم برای حمایت از منافع زمین‌داران بزرگ با کنترل قیمت غله تصویب کرده بود. طبقه متوسط روبه

1. E.J. Hobsbawm

2. tyranny of the clock

رشد، که صنعت زندگی‌اش را تعیین می‌کرد، این قوانین را مغایر با منافع خود می‌دانست؛ زیرا آن‌ها قیمت مواد غذایی را بالاتر از قیمت بازار آزاد نگاه می‌داشتند. پس از نبردی طولانی، ملاکان در این مبارزهٔ سیاسی بازنده شدند و قوانین غله در ۱۸۴۶ لغو گردید. این تحول نشانهٔ تغییری قطعی از اقتصادی اساساً کشاورزی به اقتصادی مبتنی بر سرمایه‌داری صنعتی بود.

بقای اقتصادی پیشه‌وران و کارگران مزدور صنف‌ها بر اثر صنعتی شدن تضعیف گردید. این امر به روشنی در مورد «لودیت‌ها»^۱ به چشم می‌خورد؛ لودیت‌ها گروهی نه چندان سازمان‌یافته از کارگران بیکار شده نساجی بودند که در دومین دههٔ قرن نوزدهم، در نبود مجراهای قانونی رسیدگی به اعتراض‌های سیاسی، با نابودساختن ماشین‌آلات کارخانه‌ها، که رفاه اقتصادی آنان را به خطر انداخته بود، به مبارزه‌ای پنهان دست زدند. این ماشین‌شکنان به روشنی می‌دیدند که از دگرگونی صنعتی سود نبرده‌اند. کارفرمایانی که سودهای بسیار می‌بردند و مصرف‌کنندگان طبقهٔ متوسط که می‌توانستند کالاهای ارزان‌تری بخرند از دگرگونی اقتصادی سود می‌بردند، اما آن‌ها به زیان لودیت‌ها از این اوضاع بهره‌مند می‌شدند.

جامعه‌شناسی در این دوره پدیدار شد که روشنفکران می‌کوشیدند تحولات چشم‌گیری را که در سراسر غرب اروپا رخ می‌داد درک کنند. در میان پیش‌روان جامعه‌شناسی مدرن — از جمله هانری سن سیمون^۲، اگوست کنت^۳ و هربرت اسپنسر^۴ — یک تن به خاطر تأثیر منحصرأ فراگیری که اندیشه‌اش بر بررسی‌های بعدی جامعهٔ صنعتی داشته است جایگاه برجسته‌ای دارد: کارل مارکس.

کارل مارکس: تبعیدی دائمی

کارل مارکس در ۱۸۸۳ درگذشت، درست در زمانی که اندیشه‌هایش جایگاه خاص خود را یافتند. آرامگاه مارکس در گورستان های‌گیت^۵ لندن — که آرامگاه بسیاری از شخصیت‌های مشهور ادبی، اندیشدگی و اجتماعی قرن نوزدهم است — برخی از

1. Luddites

2. Henri Saint-Simon

3. Auguste Conte

4. Herbert Spencer

5. Highgate



شکل ۱.۲ آرامگاه مارکس در گورستان هایگیت

برجسته تفکر اجتماعی معاصر می‌دانند و آثار او همچنان خوانندگان فراوانی دارد. برای بعضی افراد، تفکر مارکس به‌طور اجتناب‌ناپذیری موجب دهشت رژیم‌های توتالیتر قرن بیستم از جمله حکومت وحشت استالین در اتحاد شوروی، حکومت مائو در چین و پُل پُت در کامبوج شده است. برای دیگران، مارکس اندیشمندی انسان‌گراست که متعهد به نبرد با بهره‌کشی اقتصادی و ارتقای ارزش‌های دموکراسی

و برابری است، متفکری که اندیشه‌هایش کمکی گران‌بها به ایجاد دولت رفاه در دموکراسی‌های اروپای غربی کرده است (Manuel 1995).

کوتاه سخن این که میراث مارکس مبهم و مجادله برانگیز است. در واقع، مارکس در اواخر زندگی‌اش از تفسیرهای متفاوت آثارش به دست کسانی که خود را مارکسیست می‌نامیدند آگاه گردید. زمانی او به آن‌چه که تفسیرهای نادرست اندیشه‌هایش به دست برخی پیروان خود می‌نامید اعتراض کرد و بی‌پرده گفت که اگر این‌ها نمود درست شکل اندیشه‌های «مارکسیست» است، پس «من مارکسیست نیستم» (Manuel 1995:vii).

نمی‌خواهیم میراث مارکس را به قصد کشف مارکس «واقعی» آشکار سازیم - که احتمالاً کاری بیهوده است - بلکه می‌کوشم برخی از پیچیدگی‌ها و ابهام‌های اندیشه او را روشن کنم؛ به این منظور که نشان دهم چرا معتقدم مارکس نخستین نظریه پرداز بزرگ جامعه‌شناسی است. برای آغاز، درک مسیر فکری مارکس برحسب زندگی‌نامه‌اش و در نظر گرفتن سه رشته اصلی تفکر او - فلسفه، سیاست و اقتصاد - در رابطه با ملت‌هایی که در آن‌ها به وجود آمدند پراهمیت است.

زمینه فکری اندیشه‌های مارکس

مارکس در ۱۸۱۸ در تریر^۱، در راین‌لند^۲ آلمان در یک خانواده یهودی مرفه طبقه متوسط زاده شد. پدر مارکس گرچه هم از خانواده مادری و هم خانواده پدری تبارش به روحانیان یهودی می‌رسید، حقوق‌دان مرفه‌ی بود که به آیین مسیحیت گروید؛ نه به دلیل اعتقاد مذهبی، بلکه برای چیره شدن بر ممنوعیتی که یهودیان را از اشتغال به امور حقوقی باز می‌داشت. برخلاف پسرش، هاینریش در هنر سازش استعداد داشت و فعالانه در پی راه‌های هم‌سازی با کسانی بود که در سریر قدرت بودند. نتیجه این بود که، با وجود فضای ضد یهود حاکم بر جامعه آلمان، او زندگی شغلی موفقیت‌آمیز و آبرومندی داشت (Padover 1978:1-20; McLellan 1975:1-2).

مارکس به پدرش افتخار می‌کرد و هنگامی که دانشجو بود خیال داشت شغل پدرش را دنبال کند. اما پس از یک سال تحصیل در دانشگاه بن در رشته حقوق که

1. Trier

2. Rhineland

به خاطر پشت‌کارش در کلاس درس و رفتار پرشور و شورش در بیرون انگشت‌نما بود (مثلاً پدر و مادرش از می‌گساری او و بازداشتش به دلیل شلوغ‌کاری بیم‌ناک بودند)، به دانشگاه برلین انتقال یافت و در آن‌جا تحصیل حقوق را رها کرد و به فلسفه روی آورد. این انتقال آغاز نخستین مرحله مهم در تکامل اندیشه مارکس بود، زیرا او در زادگاهش، آلمان، جهت‌گیری فلسفی خود را، که بر اندیشه او در سراسر زندگی‌اش اثر گذاشت، پدید آورد. او عمیقاً شیفته فلسفه هگل گردید و عضو جنبش فلسفی معروف به «هگلی‌های جوان» شد، که از جمله اعضای اصلی آن دیوید فریدریش اشتراوس^۱ برونو بائر^۲ و موزس هس^۳ بودند. این فیلسوفان جوان در نگرش انتقادی‌شان به سیاست آلمان و در دادن مفهوم سیاسی به فلسفه هم‌داستان بودند. بنابراین، روی آوردن مارکس به هگل، در عین حال، چرخشی به سمت سیاست چپ رادیکال بود (Padover 1978:77-81; Berlin 1963:62-81).

مارکس پس از به پایان رساندن دوره دکتری در رشته فلسفه، به دلیل موضع انتقادی‌اش در برابر دستگاه سیاسی، نتوانست شغلی دانشگاهی به دست آورد. بنابراین، به روزنامه‌نگاری روی آورد، و در سال‌های ۱۸۴۲ و ۱۸۴۳ برای روزنامه چپ‌گرای راینیشه تسایتونگ^۴ مطلب می‌نوشت. سال ۱۸۴۳ برای او نقطه عطفی بود، زیرا هم با جنی فن وستفالن^۵ ازدواج کرد و هم پس از آن‌که مقامات دولتی روزنامه را تعطیل کردند، با او به پاریس مهاجرت کرد (Padover 1978: 139-60).

پاریس به علت جو تقریباً آرامی که در دوره حکومت لویی فیلیپ وجود داشت، برای روشنفکران ناراضی سراسر اروپا شهری آرمانی بود و مارکس در جامعه کافه‌نشین پاریس گروه جالب و پرهیجانی از منتقدان اجتماعی و طرفداران دگرگونی انقلابی را یافت. آن‌چه در مورد اقامت او در فرانسه مهم است این است که در این کشور، که نیم قرن پیش از آن انقلاب سیاسی بزرگی در آن رخ داده بود، تفکر سیاسی او در جهت‌های تازه‌ای به حرکت درآمد و مخصوصاً بر اثر جریان‌های گوناگون تفکر

1. David Friedrich Strauss

2. Bruno Bauer

3. Moses Hess

4. Rheinische Zeitung

5. Jenny von Westphalen

داده بود تفکر اقتصادی مارکس، در انگلستان به ثمر رسید. این بدان معنا نیست که مارکس پیش از ورودش به لندن به اقتصاد توجه نکرده بود. برعکس، او طرح کلی تفکرش دربارهٔ مسائل اقتصادی را بسیار پیش‌تر از آن در فرانسه در مجموعه مقالاتی که پس از مرگش منتشر گردید و امروز با عنوان دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴ (۱۹۷۱) معروف است بنیاد نهاده بود. با این همه، جای شگفتی نیست که در مهد انقلاب صنعتی درک او از خصلت بنیادین اقتصادی جامعهٔ صنعتی معاصر عمیق‌تر گردید، به خلق آثاری مانند *گروندریسه*^۱ (۱۹۷۴ [۱۸۵۷/۱۸۵۸]) و نظریه‌های ارزش اضافی^۲ (۱۹۶۸ [۱۸۶۲/۱۸۶۳]، ۱۹۶۳ [۱۸۶۲/۱۸۶۳]) منجر گردید و سرانجام با اثر عظیم چند جلدی او، *سرمایه*^۳ (۱۹۶۷ [۱۸۶۷])، به اوج رسید. سال‌های اولیهٔ اقامت در لندن برای خانوادهٔ مارکس سال‌های دشواری بود. تنها درآمدی که مارکس در این زمان داشت از راه مقالاتی بود که دربارهٔ مسائل اروپا برای روزنامهٔ *رادیکال امریکایی نیویورک دیلی تریبون* می‌نوشت. او این کار را زحمتی می‌دانست که او را از کارهای اصلی‌اش، که تعمق در اندیشهٔ اقتصاددانان سیاسی انگلستان، مانند آدام اسمیت^۴ تامس مالتوس^۵ و دیوید ریکاردو^۶ و آشنایی نزدیک با عمل‌کرد سرمایه‌داری صنعتی بود، باز می‌داشت. معمولاً مارکس تمام روز در تالار کتابخانهٔ موزهٔ بریتانیایی دیده می‌شد، در حالی که خانواده‌اش در آپارتمان کوچکی در محلهٔ سوهو زندگی سخت و کسالت‌باری داشتند.

خانوادهٔ مارکس سال‌ها در فقر رقت‌باری زندگی می‌کرد؛ وضعیتی که هر چند گاه با کمک مالی انگلس اندکی بهبود می‌یافت. یکی از نتایج این فقر و پریشانی این بود که همهٔ خانواده اغلب بیمار بودند - از جمله خود مارکس. سه تن از فرزندان او در خردسالی مردند. این امر فشار روانی سنگینی برای مارکس و همسرش بود، با وجود این، او به‌جای این که در صدد یافتن کاری برای بهبود وضعیت اقتصادی خانواده برآید، هم‌چنان در تلاش‌های فکری خستگی‌ناپذیرش پایداری می‌کرد (Berlin 1963: 180-219).

1. *The Grundrisse*2. *Theories of Surplus Value*3. *Capital*

4. Adam Smith

5. Thomas Malthos

6. David Ricarco

خلاصه این که زندگی مارکس بیش تر شبیه دانشمندان بود تا سازمان دهندگان سیاسی انقلابی. او درباره موضوعات اقتصادی و سیاسی می نوشت، اما مدتی پیش از یک دهه از فعالان سیاسی جدا ماند. این وضعیت در ۱۸۶۴، که وی نقشی اساسی در بنیادگذاری جنبش طبقه کارگر، موسوم به «انترناسیونال اول»، بر عهده گرفت، تغییر کرد. با وجود این، نام وی بیش از همه به سبب اندیشه هایش به یاد مانده است، نه فعالیت های سیاسی اش. در سال های آخر زندگی اش، شهرتش افزایش یافت. پس از مرگ مادرش با ارثی که به او رسید امکان انتقال به خانه دلپذیر متوسطی را فراهم ساخت؛ البته مارکس نه در سنگر انقلاب، بلکه در اتاق کارش چشم از جهان فرو بست.

تحلیل گر جامعه صنعتی سرمایه داری

ویژگی برجسته اندیشه مارکس ناشی از شیوه درآمیختن اندیشه های متفاوت فلسفه هگل، نظریه سیاسی سوسیالیستی و تفکر اقتصادی به صورت ترکیب تقریباً منسجمی است که در عین حال هم تحلیل و هم نقد جامعه صنعتی سرمایه داری بود. نکته اساسی در درک اندیشه مارکس آگاهی از تأکید آن بر فهم پویایی منحصر به فرد نظام سرمایه داری است و نه درک جامعه صنعتی به طور کلی.

هدف های مارکس دوگانه بود. نخست، او می کوشید تبیینی علمی - و نه تبیین اخلاقی یا فلسفی - از پویایی درونی سرمایه داری به دست دهد. این آرزوی دست یابی به پایگاه پژوهش علمی، مثلاً، هنگامی آشکار گردید که او بر آن شد جلد دوم سرمایه (Marx [1867] 1967) را به چارلز داروین اهدا کند؛ که وی این پیش نهاد را مؤدبانه رد کرد (Padover 1978:363-64). دوم، مارکس بر آن بود آن چه را که نظریه ای انقلابی می دانست بیان کند، یا، به دیگر سخن، نظریه ای که به دگرگونی بنیادی جامعه کمک می کرد. مارکس می پنداشت نظریه او با امکان پذیر ساختن درک درست سرمایه داری، ابزار مفهومی لازم برای چیرگی بر آن - برای رها شدن جامعه صنعتی از قید و بند هایی که تصور می کرد بر اثر ماهیت خاص نظام سرمایه داری بر آن تحمیل گردیده است - را فراهم خواهد کرد. اگر اصطلاح خود مارکس را به کار ببریم، او می خواست که نظریه را به عمل درآورد.

مارکس پرورده دوره روشن گری بود و دعوت آن را برای گزینش عقل به جای

ایمان و علم به جای دین پذیرفته بود. او معتقد بود که روابط اجتماعی را باید عقل هدایت کند نه نیروی کورسنت. مارکس به هیچ روی خیال خام بازگشت به گذشته را در سر نمی‌پروراند، بلکه به آینده می‌نگریست. او از کارهای اولیه‌اش تا پرمایه‌ترین آثارش، در حکم وارث فلسفه تاریخ مترقی هگل، معتقد بود که سرمایه‌داری با آینده پیوند دارد و، چون چنین است، نقشی مترقی در تاریخ بشر ایفا می‌کند. در عین حال، سرمایه‌داری پیش‌شرط‌های لازم برای ایجاد جامعه فراقمیایی را عرضه می‌کند که در آن دیگر بهره‌کشی اقتصادی وجود نخواهد داشت، اما خود مانعی بر سر راه تحقق چنین جامعه‌ای خواهد شد. بنابراین، سرمایه‌داری ضروری است، اما پس از توسعه کامل باید جای خود را به شکل جدیدی از جامعه صنعتی بدهد که او آن را «سوسیالیسم» یا «کمونیسم» می‌نامید.

سرمایه‌داری و بهره‌کشی

مدت‌ها پیش از بررسی‌های طولانی مارکس در زمینه اقتصاد سیاسی در موزه بریتانیایی، او در این باور راسخ بود که خصلت مسئله ساز نظام سرمایه‌داری در این واقعیت ریشه دارد که سرمایه‌داری نظامی اقتصادی است که بر پایه مالکیت خصوصی بنا نهاده شده است. در دیدگاه مارکس، جامعه سرمایه‌داری نوعی جامعه صنعتی است که با مالکیت خصوصی «وسایل تولید» مشخص می‌شود - یعنی با ماشین‌آلات، کارخانه‌ها، مواد خام، و محصولات آماده که کل مجموعه اقتصادی را تشکیل می‌دهند. مالکیت در دست یک طبقه اجتماعی - طبقه سرمایه‌دار یا بورژوازی است.

مارکس در نوشته‌های اولیه خود مسئله سرمایه‌داری را بیش‌تر برحسب بیگانگی مطرح کرد، نه بهره‌کشی. تفکر مارکس را مردم‌شناسی فلسفی شکل داده بود که به انسان‌ها هم‌چون عوامل فعال در ایجاد جهان خود و جایگاهشان در آن می‌نگریست. در دیدگاه او، کار آزادانه وسیله‌ای اصلی است که به کمک آن، انسان‌ها به استعداد‌های بالقوه فردی‌شان پی می‌برند، در حالی که هم‌زمان ارتباطی اندام‌وار با جهان طبیعی و با دیگران برقرار می‌کنند (Marx 1964; Mészáros 1970).

بیگانگی واژه مناسبی برای تعریف وضعیت انسان در هر زمانی نیست، اما پدیده‌ای مشخصاً تاریخی است که از آن‌چه مارکس تناقض‌های ذاتی سرمایه‌داری

می‌داند ناشی می‌شود. این تناقض‌ها در تقسیم‌های طبقاتی‌ای که در این نظام اقتصادی پدیدار می‌گردند آشکار می‌شوند - مهم‌تر از همه، در رابطه مالکیت خصوصی و صاحبان سرمایه‌دار آن در مقابل کار مزدگیری و طبقه کارگر صنعتی. به گفته شلومو آوینری^۱ (۱۹۶۸:۱۰۶)، برای مارکس «آشکارترین جلوه پدیداری بیگانگی ناتوانی کارگر در تصاحب محصول کار خود در جامعه سرمایه‌داری است.» کارگران با فروش کار خود در برابر دست‌مزد، همزمان ارتباط با موضوع کار را از دست می‌دهند و خود تبدیل به «شیء» می‌شوند. کارگران تا سطح کالا کم‌ارزش می‌شوند - یعنی از طریق فرایندی که مارکس آن را «قابلیت فروش همگانی» توصیف می‌کند به شیء تنزل مقام می‌یابند. آنان با اشیایی که خود خلاقانه آن را خلق کرده‌اند بیگانه می‌شوند زیرا کارفرمایانشان، یعنی صاحبان سرمایه‌دار بنگاه‌های صنعتی، آن محصولات را تصاحب می‌کنند. مارکس (۱۹۶۴) در مقاله‌اش درباره «کار بیگانه شده»^۲ این پدیده را با نگرشی فلسفی به روشنی بیان کرده است:

این واقعیت به سادگی نشان می‌دهد که چیزی که بر اثر کار تولید می‌شود، یعنی محصول آن، اکنون هم‌چون موجودی بیگانه و قدرتی مستقل از تولیدکننده، در مقابل آن قرار می‌گیرد. محصول کار، کاری است که در شیء تجسم یافته و به چیزی فیزیکی تبدیل شده است؛ این محصول همان عینی شدن کار است ... انجام دادن کار در حوزه اقتصاد سیاسی همچون تباه شدن کارگر به نظر می‌رسد، عینی شدن هم‌چون اتلاف و بندگی نسبت به شیء، و تصاحب آن هم‌چون بیگانگی. (ص ۱۲۲)

کارگران توانایی‌هایشان را از طریق کارشان بروز نمی‌دهند و نیازهای اساسی انسانی را از طریق فعالیت تولیدی برآورده نمی‌سازند و کار را همچون فعالیتی اجباری و نه آزادانه تجربه می‌کنند. در نتیجه نهادی شدن کار مزدگیری، فعالیت‌های کارگران دیگر نتیجه تصمیمات مستقل خود آنان نیست. کار به فعالیتی بیگانه تبدیل می‌شود؛ فعالیتی که دیگر به نیازهای «انسان ابزارساز»^۳ (یعنی انسان سازنده و

1. Shlomo Avineri

2. "Alienated Labor"

3. homo faber

خودآفرین) خدمت نمی‌کند، بلکه ممکن است وسیله‌ای باشد برای ارضای نیازهای دیگر. مارکس (۱۹۶۴) نتیجه‌گیری می‌کند که:

ما به این نتیجه می‌رسیم که انسان (کارگر) احساس می‌کند تنها در کارکردهای حیوانی‌اش، یعنی خوردن، آشامیدن، و تولیدمثل، یا در نهایت در خانه و آرایش شخصی آزادانه فعال است، حال آن‌که در کارکردهای انسانی‌اش به سطح حیوان تنزل یافته است. وجود حیوانی انسان می‌شود و انسان به حیوان تبدیل می‌گردد (ص ۱۲۵).

تقریباً در همان زمان که مارکس نقد فلسفی مالکیت خصوصی در نظام سرمایه‌داری را می‌نوشت، همکار آینده‌اش، انگلس، در حال نوشتن چیزی بود که بعدها به صورت سند کلاسیک جامعه‌شناسی دربارهٔ وضع طبقه کارگر در انگلستان^۱ (1986 [1844]) درآمد. انگلس تأثیر منفی صنعتی شدن سریع را به شهرهایی مانند منچستر به روشنی توصیف کرد؛ آلاینده‌های کارخانه‌ها، وضعیت نفرت‌انگیز زندگی در خانه‌های شلوغ و مسائل اجتماعی ناشی از فقر را نشان داد. در دنیای صنعتی تیره‌ای که او توصیف کرد، روابط انسانی تحریف‌شده و بیمارگونه می‌نمود. مردم به گونه‌ای فزاینده خودخواه، انزوا یافته و به گونهٔ وحشیانه‌ای به رنج دیگران بی‌اعتنا می‌شدند. خلاصه این‌که این گزارش تجربی با نقد فلسفی مارکس هم‌ساز است.

مارکس هرگز نقد فلسفی اولیهٔ نظام سرمایه‌داری را رد نکرد، اما مفهوم بهره‌کشی، و نه بیگانگی که موضوع اصلی دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی^۲ (۱۹۷۱) بود در مرکز کارهای آشکارا اقتصادی‌تر بعدی او قرار داشت (Elsler 1986; Seigel 1978; Althusser 1970). مارکس در نوشته‌های بعدی‌اش، به‌ویژه در سرمایه^۳ (۱۹۶۷ [۱۸۶۷])، کوشید اثبات کند که سرمایه‌داری از یک طبقهٔ اجتماعی به سود طبقه‌ای دیگر بهره‌کشی می‌کند.

نظریهٔ اقتصادی مارکس دشوار و گاهی تودرتوست، اما محور اصلی آن این

1. *The Condition of the Working Class in England*

2. *Economic and Philosophical Manuscripts*

3. *Capital*

اندیشه است که نیروی محرک سرمایه‌داری جست‌وجوی سود است. سرمایه‌داران پول را به کار می‌اندازند نه برای این که چیزی تولید کنند که ارزش استفاده کردن داشته باشد. اگرچه کالاهای مفید تولید می‌کنند - بلکه برای این که پول بیش‌تری به دست آورند. در واقع، سرمایه‌دارانی که نمی‌توانند سودی به دست آورند از بازار بیرون رانده می‌شوند. مارکس می‌پنداشت که انگیزه‌های اقتصادی سرمایه‌دار از این نظر تقریباً منحصر به فرد است.

برای روشن ساختن این تعارض، مارکس در جلد نخست سرمایه (۱۹۶۷:۷۸) [۱۸۶۷] مثال بافنده‌ای را می‌آورد که پارچه تولید می‌کند و می‌خواهد با فروش آن کتاب مقدس بخرد. این معامله چگونه انجام می‌گیرد؟ بسیار ساده: بافنده پارچه‌اش را در برابر پول می‌فروشد و سپس از آن پول برای خرید کتاب مقدس استفاده می‌کند. مارکس آن‌چه را که به نظریه «ارزش کار» معروف بود از اقتصاددانان سیاسی بریتانیا، مانند آدام اسمیت^۱ و دیوید ریکاردو^۲، به ارث برد (نظریه‌ای که امروز اقتصاددانان معدودی آن را می‌پذیرند). این نظریه بر آن بود که ارزش هر کالا از کاری که صرف آن شده است ناشی می‌شود. ارزش را ماشین، یا آن‌چه مارکس سرمایه ثابت می‌نامید به وجود نمی‌آورد، بلکه تنها زمان کاری که به لحاظ اجتماعی برای تولید کالا ضروری است بدان ارزش می‌بخشد. در مثال بافنده، پول وسیله مبادله و معیار ارزش هر یک از کالاهایی است که در مبادله دخیل است. بدین سان، مبادله را می‌توان به صورت زیر نشان داد: C-M-C.

مارکس می‌گوید که سرمایه‌داران به این شیوه عمل نمی‌کنند. آن‌ها زمانی موفق‌اند که به پولی بیش‌تر از آن‌چه در آغاز سرمایه‌گذاری کرده‌اند دست پیدا کنند (نه به کتاب مقدس). بنابراین فرمول اصلی برای سرمایه‌داری $M-C-M'$ است، که در آن M' بزرگ‌تر از M است. چگونه این پدیده رخ می‌دهد؟ براساس اقتصاد کلاسیک سود در مرحله مبادله در بازار پدید می‌آید. به دیگر سخن، سرمایه‌دار کالایی را با هزینه معینی تولید می‌کند و آن را به بهایی افزون‌تر از آن هزینه می‌فروشد. این تفاوت منبع سود را تشکیل می‌دهد. مارکس این اندیشه منشأ سود را با مطرح ساختن نظریه ارزش کار رد می‌کند. او بر آن است که این نه سرمایه‌دار، بلکه در

واقع کارگر است که کالا را تولید و بنابراین، ارزش را ایجاد می‌کند. کارگر ارزش را تولید می‌کند، اما از آن‌جا که مزدبگیر است، کنترل محصول کار را از دست می‌دهد. مبادله میان سرمایه‌دار و مصرف‌کننده نیست که سود را به وجود می‌آورد، بلکه، در واقع، ماهیت مبادله‌ای که بین سرمایه‌دار و کارگر رخ می‌دهد منبع سود است. اقتصاددانان کلاسیک، مانند آدام اسمیت، چنین می‌پنداشتند که این مبادله، مبادله‌ای برابر و عادلانه است. کارفرما نیروی کار کارگر را در برابر دست‌مزد به دست می‌آورد. مارکس استدلال می‌کند که برای کارکرد سرمایه‌داری، این مبادله لزوماً باید نابرابر باشد، زیرا سرمایه‌دار در این معامله در واقع بیش از کارگر سود می‌برد. مارکس نخست در گروندریسه (۱۹۷۴ [۱۸۵۷/۱۸۵۸]) و به شکلی گسترده‌تر در جلد یکم سرمایه (۱۹۶۷ [۱۸۶۷])، در این تفاوت سرچشمه آن‌چه را که محور اصلی اقتصاد مارکسیستی را تشکیل می‌دهد ملاحظه می‌کند: یعنی ارزش اضافی (برای آگاهی از خلاصه‌ای سودمند از این مفهوم، نگاه کنید به Seigel 1978: 309-12; Giddens 1971:46-52).

ارزش اضافی، یعنی منبع نهایی سود در اصطلاح مارکس بر پایه نسبت «زمان کار لازم» و «زمان کار اضافی» محاسبه می‌شود. بدون وارد شدن در بحث کاملاً انتزاعی مارکس درباره این مفهوم، باید بگوئیم که درک اهمیت ویژه ارزش اضافی مهم است. نخست، ارزش اضافی یکی از معیارهای سنجش چیزی است که او «میزان بهره‌کشی» می‌نامد (Marx [1867] 1967:171). کافی است بگوئیم که تصویر گویای زیر به خوبی دیدگاه او را درباره رابطه ذاتی سرمایه‌دار و کارگر خلاصه می‌کند: «زالوصفت [سرمایه‌دار] تنها با مکیدن کار زنده زندگی می‌کند، و هر چه کار بیش‌تری می‌مکد، بیش‌تر زندگی می‌کند» (ص ۲۵۷). افزون بر این، همان‌گونه که مارکس در جلد سوم سرمایه (ص ۴۷) می‌گوید، استثمار کارگران منبع نهایی سود است (اگر چه او نقش تقاضای مصرف‌کننده در شکل دادن به قیمت‌ها را کاملاً نادیده نمی‌گیرد).

گرایش‌های بحرانی سرمایه‌داری

مارکس می‌اندیشید که پویایی‌شناسی سرمایه‌داری را آشکار ساخته و این واقعیت را نشان داده که سرمایه‌داری بر پایه بهره‌کشی نظام‌مند یک طبقه به سود دیگری بنا گردیده است؛ هم‌چنین در این پویایی‌ها منبع محدودیت‌های اقتصاد سرمایه‌داری را

نیز یافته است. از آن جا که سرمایه داران با هم رقابت می کنند، ناچارند پیوسته وسایل تولید را بهبود بخشند. به زبان ساده، این رقابت میان سرمایه داران به نوآوری دائمی در فن آوری منجر می شود. این امر علت بهره وری باور نکردنی سرمایه داری را تبیین می کند، اما، مشکلی اساسی نیز در مورد به دست آوردن ارزش اضافی و در نتیجه سود ایجاد می کند (Marx [1867] 1967, 1973).

مارکس این مسئله را با برقراری تمایز میان دو نوع سرمایه مشخص می کند: «سرمایه متغیر» و «سرمایه ثابت». سرمایه متغیر آن بخش از سرمایه گذاری است که صرف تملک نیروی کار می شود. سرمایه ثابت به سرمایه گذاری بر روی ماشین ها و مواد خام گفته می شود. با گذشت زمان، نوآوری های فن آورانه به افزایش سرمایه ثابت و کاهش سرمایه متغیر منجر گردید و هر چه ماشین ها نقش مهم تری در تولید بازی می کردند، کارگران نقشی جزئی تر می یافتند. در یکی از مراحل ابتدایی توسعه صنعتی، مارکس آن چه را که در قرن بیستم به عنوان «خودکاری» شناخته شد توصیف کرد. ارزیابی مارکس از این فرایند بی همتاست زیرا از دیدگاه او این دگرگونی بر کارگران، که جای شان به ماشین ها داده می شد، و نیز در توانایی سرمایه داران در ایجاد سود تأثیری منفی دارد.

از یاد نبریم که دلیل این امر از دیدگاه مارکس این است که سود با به دست آوردن ارزش اضافی کسب می شود. از آن جا که ارزش اضافی از ماشین ناشی نمی شود، بلکه در واقع تنها از کار پدید می آید - به میزانی که کار به صورت بخش کوچکی از معادله تولید در می آید - دست یابی به سود برای سرمایه دار دشوارتر می شود. در این نظام اقتصادی گرایش به کاهش میزان سود وجود دارد. سرمایه داران ناچارند با این گرایش مبارزه کنند و با تلاش برای یافتن شیوه های افزایش میزان بهره کشی، از جمله کاهش دست مزد، افزایش ساعت کار بدون افزایش دست مزد و سرعت بخشیدن به آهنگ کار، چنین می کنند. نیازی به گفتن نیست که این تلاش ها به تشدید تضاد بین سرمایه داران و کارگران کمک می کنند.

نظریه دگرگونی انقلابی

مارکس در سراسر زندگی اش بی پروا به سرمایه داری حمله کرد، سرمایه داری را متهم کرد که باعث بیگانگی می شود، بر پایه بهره کشی استوار است و گرایش هایی بحرانی

ایجاد می‌کند که به فقر اکثر مردم منجر می‌شود. جای شگفتی نیست که او می‌خواست راهی بیابد که سرمایه‌داری را نابود کند و نظامی اقتصادی را جانشین آن سازد که بر ویژگی‌های ویران‌گر سرمایه‌داری چیره شود.

در واقع، نمی‌توان نظریه اجتماعی مارکس را درک کرد مگر این‌که در یابیم که این نظریه ترکیبی است از یک بعد وجودی («آنچه هست») و یک بعد هنجاری («آنچه باید باشد»). مارکس، به ویژه در نوشته‌های پخته‌تر بعدی خود، با کوشش برای تحلیلی علمی در حالی که از نقادی اخلاق‌گرایانه فاصله می‌گیرد، به مبهم کردن بعد اخیر گرایش پیدا می‌کند. با وجود این، او مانند اقتصاددانان هوادار سرمایه‌داری - که هم از اندیشه‌هایشان سود می‌جست و هم با آن‌ها به رویارویی می‌پرداخت - هم نظریه پرداز اجتماعی بود و هم فیلسوف اخلاقی (McCloskey 1994).

مارکس معتقد بود که اگر بنا باشد جامعه صنعتی جامعه‌ای غیراستثماری شود، باید اساساً به نظام اقتصادی دیگری تبدیل گردد که وی به آن با عنوان سوسیالیسم یا کمونیسم اشاره می‌کرد. مارکس کاملاً روشن نکرد که این نظام اقتصادی چگونه خواهد بود، اما تفاوت اساسی بین این نظام اقتصادی و نظام سرمایه‌داری این است که این نظام جامعه‌ای بی طبقه پدید خواهد آورد. به دیگر سخن، در سوسیالیسم تقسیمات طبقاتی ریشه کن خواهد شد. برخلاف مفهوم غلطی که از اندیشه مارکس متداول گردیده است، او فکر نمی‌کرد که همه مردم با تقلیل یافتن به کوچک‌ترین مخرج مشترک با هم برابر خواهند گردید.

او هم چنین تصور نمی‌کرد که سوسیالیسم نشانه پایان همه تضادها باشد. تاریخ یک‌باره متوقف نخواهد گردید و جهان به آرمان شهر یا بهشت تبدیل نخواهد شد. اما این نظم اجتماعی از این نظر بی‌همتا خواهد بود که طی آن به همه مردم برای نخستین بار در تاریخ فرصت داده می‌شود که تمام استعدادهایشان را شکوفا سازند و جامعه کم‌یابی جای خود را به جامعه فراوانی خواهد داد.

طبقات اجتماعی

محور اصلی درک نظریه دگرگونی انقلابی، که مارکس مطرح کرده است، شناخت نقش اساسی طبقات اجتماعی است. در واقع، در دیدگاه او تقسیمات طبقاتی اساسی‌ترین تقسیمات را در جامعه سرمایه‌داری و نیز در دیگر نظام‌های اقتصادی

تشکیل می دهند. مارکس در آثار گوناگون خود به اهمیت تقسیمات طبقاتی در آنچه شیوه‌های تولید آسیایی، باستانی و فئودالی می‌نامد اشاره کرده است (Marx 1965 [1857/1858]). او نقش ممتازی به طبقات اجتماعی داده است و بدین‌سان، اهمیت دیگر تقسیمات اساسی اجتماعی، مانند جنسیت یا نژاد و قومیت، را دست‌کم گرفته است.

با وجود نقش مهمی که مارکس به طبقات اجتماعی داده، تا اندازه‌ای شگفت‌انگیز است که تحلیلی نظام‌مند از طبقات اجتماعی گوناگونی که در جامعه سرمایه‌داری مدرن یافت می‌شوند به دست نداده است. او بحث درباره این موضوع را در فصل پایانی جلد سوم سرمایه (۱۹۶۷:۸۸۵ [۱۸۶۷]) آغاز کرد، اما پیش از به پایان رساندن آن در گذشت و این بحث ناتمام ماند. به این دلیل بحث‌های مارکس درباره طبقات اجتماعی در نظام سرمایه‌داری بسیار فرق می‌کنند. بدین‌سان، او در کتاب مبارزه طبقاتی در فرانسه (۱۹۷۰ [۱۸۹۵]) تقسیمات فرعی درونی طبقات را توصیف می‌کند که مثلاً در بحث او درباره تضاد میان سرمایه‌داران صنعتی و مالی نیز دیده می‌شود. او در مانیفست کمونیست^۱ (Marx & Engels [1848]1967)، چهار طبقه را برمی‌شمارد، در صورتی که در هجدهمین برومر لویی بناپارت^۲ (۱۹۹۶ [۱۸۵۲]) شمار آن‌ها افزایش می‌یابد و شامل اشراف مالی، بورژواهای صنعتی، طبقه متوسط، خرده بورژواها، لومپن پرولتاریا^۳، روشنفکران، روحانیان، جمعیت روستایی و پرولتاریا می‌شود. وی در سراسر نوشته‌هایش، فهرستی طولانی از طبقات را برمی‌شمارد که شامل نجبای فئودال، بورژواها، خرده بورژواها، دهقانان طبقه بالا و متوسط، دهقانان آزاد طبقه پایین، دهقانان برده، کارگران کشاورزی و پرولتاریای صنعتی می‌شود.

آن چه روشن می‌شود این است که مارکس معتقد بود در اقتصادهای سرمایه‌داری طبقات متفاوتی وجود دارند؛ بدون این که بتواند پیوسته آن‌ها را مشخص کند. در همین حال، او در توضیح شالوده اصلی تضاد و علت اساسی دگرگونی اجتماعی،

1. *The Communist Manifesto*

2. *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*

3. Lumpen proletariat

خصلت طبقاتی نظام سرمایه‌داری را در شرایطی دوگانه بررسی می‌کند. بدین‌سان، مارکس و انگلس (۱۹۶۷ [۱۸۴۸]) در مقدمه مشهور مانیفست کمونیست، که بحث موقعیت و نقش‌های مربوط بورژوازی و پرولتاریا را مطرح می‌کند، (۱۹۶۷ [۱۸۴۸]) می‌نویسند:

تاریخ همه جوامع تاریخ مبارزات طبقاتی است. آزاد مرد و برده، نجیب‌زاده و رنجبر، ارباب و دهقان، استادکار و شاگرد، و در یک کلام، ستم‌گر و ستم‌دیده، همواره رویاروی یکدیگر ایستاده و در نبردی بی‌امان، گاه پنهان، گاه آشکار درگیر بوده‌اند؛ نبردی که هر بار یا به‌طور کلی به بازسازی انقلابی جامعه انجامیده است یا به نابودی مشترک طبقات هم‌ستیز. (صص ۱۳-۱۴)

مارکس می‌پنداشت که در هر شیوه خاص تولید تعدادی طبقات وجود دارد، اما دو طبقه همیشه از همه مهم‌ترند (جدول ۱-۲). یکی از این طبقات طبقه اقتصادی مسلط یا سرکرده است و دیگری طبقه زیرسلطه است که به‌طور مستقیم و بی‌واسطه با طبقه مسلط رویارویی می‌کند. امکان تعارض میان این دو طبقه اصلی در درون نظام نهفته است. مفهوم برخورد منافع هم‌ستیز، تا آن‌جا که مدیون دیالکتیک هگلی است، رنگی منحصراً مارکسیستی به خود می‌گیرد. مفهوم دیالکتیک شامل این فرض است که تاریخ به شیوه‌ای جهت‌دار و پیش‌رونده حرکت می‌کند، اما این حرکت از طریق تضاد میان نیروهای رقیب صورت می‌گیرد (Bernstein 1972:21). مارکس کوشید این مفهوم را به‌طور مشخص در مورد روابط طبقاتی به کار ببرد و بدین‌سان تضاد طبقاتی را منبع اصلی دگرگونی اجتماعی به‌شمار می‌آورد.

پرولتاریا، عامل دگرگونی اجتماعی

در نظام سرمایه‌داری، پرولتاریا قربانی بهره‌کشی و نیز عامل دگرگونی تاریخی دانسته می‌شود. پرولتاریا رسالتی دارد و این رسالت پاسخ پرسش مربوط به چگونگی امکان حرکت از سرمایه‌داری به سوسیالیسم را فراهم می‌کند. به نظر مارکس، این انتقال تنها در صورتی امکان‌پذیر است که اعضای طبقه کارگر صنعتی به آگاهی

طبقاتی دست یابند - که شامل درک فزاینده وضعیت ناشی از موقعیت طبقاتی شان می شود - و دریابند که آنها تنها می توانند با عمل جمعی وضعیت زیر سلطه خود را اصلاح کنند. این عمل در اکثر موارد به صورت قیام‌های مسلحانه است، زیرا طبقه سرمایه‌دار ممکن است بکوشد قدرت را در چنگ خود نگه دارد. با این حال، در کشورهایی که کارگران حق رأی دارند، انتقال به سوسیالیسم ممکن است به طور مسالمت‌آمیز در انتخابات به دست آید.

جامعه بی طبقه سوسیالیستی بر نابرابری‌ها و بی عدالتی‌های ذاتی سرمایه‌داری چیره خواهد شد و منافع حاصل از صنعتی شدن را در دسترس همگان قرار خواهد داد. به طور خلاصه، مارکس به توانایی جامعه صنعتی در بهبود وضعیت مادی مردم و ایجاد زمینه برای افراد به منظور برخورداری از زندگی معنی‌دار و اقناع‌کننده بسیار خوش بین بود.

سرمایه‌داری نقشی اساسی در ایجاد این امکان بازی می‌کند. مارکس می‌کوشید از محدودیت‌های سرمایه‌داری فراتر رود، اما آن را نیرویی مترقی نیز می‌پنداشت. در واقع، او سرمایه‌داری را پویاترین نظام اقتصادی‌ای که تا آن زمان پدید آمده بود توصیف کرد. دلیل آن، همان‌گونه که دیده‌ایم، این است که سرمایه‌داران برای باقی ماندن در بازار رقابت ناچارند پیوسته ابزار تولید را دگرگون سازند (Elster 1986:70-74).

سدین‌سان، در مانیفست کمونیست (Marx & Engels [1848] 1967)، سرمایه‌داری به جای اینکه کاملاً محکوم شود، ستایش می‌شود. بورژوازی طبقه‌ای توصیف می‌شود که به شیوه خود انقلابی است. آن‌ها به بهبود شبکه‌های ارتباطات و حمل و نقل کمک چشم‌گیری کرده و با جهان میهنی کردن فزاینده دنیا کوتاه‌بینی را کاهش داده‌اند. آن‌ها سنت‌هایی را که به صرف عادت بر زندگی مردم حاکم بودند به رویارویی فراخوانده‌اند. جهان‌نگری بورژوایی رمز و راز باورهای مذهبی را آشکار می‌سازد و بینش‌های خردورزانه را جانشین آن می‌کند. طبقه بورژوا دگرگونی‌های علمی و فن‌آورانه را پدید آورده است که نتیجه آن این است که این طبقه در دوره کوتاه حیاتش «شگفتی‌هایی به مراتب برتر از اهرام مصر، آب‌راه‌های رومی و کلیساهای گوتیک پدید آورده است» (Marx & Engels [1848]1967:19)، برای بحث آگاهانه در این باره، نگاه کنید به (Berman 1982).

جدول ۱.۲ طبقات اصلی در نظریه مارکسیست

بورژوازی	صاحبان «وسایل تولید» سرمایه‌داری
پرولتاریا	طبقه کارگر، کارگران مزدبگیر
خرده‌بورژوازی	دکان‌داران کوچک، کسبه
زمین‌داران	صاحبان اراضی کشاورزی
دهقانان	کارگران کشاورزی بی‌زمین
لومپن پرولتاریا	بیکاران ساختاری

این گفته نشان می‌دهد که مارکس توسعه کامل سرمایه‌داری را پیش شرط ظهور سوسیالیسم می‌دانست. سرمایه‌داری امکان‌پذیر جامعۀ فراوانی را ایجاد می‌کند، اما از آن‌جا که سرمایه‌داری لزوماً توزیع ثروت را نامتوازن می‌کند، طبقه مسلط از این تولید ثروت به زیان دیگران سود می‌برد.

پرولتاریای سازمان‌یافته و دارای آگاهی طبقاتی در رویارویی با سلطۀ سرمایه‌داری هم‌چون طبقه‌ای فراگیر عمل می‌کند. مارکس با توجه به درک خویش از خصلت دیالکتیکی پیش‌رفت تاریخی، این مفهوم را از هگل گرفت. طبقه فراگیر طبقه‌ای است که به سود کل جامعه عمل می‌کند. هگل بوروکراسی دولتی را طبقه‌ای فراگیر در نظر می‌گرفت، چرا که تصور می‌شد این طبقه می‌تواند در اختلافات میان منافع و طبقات رقیب میانجی شود و آن‌ها را با هم آشتی دهد و بدین‌سان به پیش‌برد خیر همگان کمک کند. مارکس این دیدگاه را درباره بوروکراسی دولتی نپذیرفت و بوروکراسی را دستگاهی می‌دانست که برای حفظ و افزایش منافع اقتصادی طبقه مسلط عمل می‌کند. (Giddens 1971:236-37; Seigel 1978:103-106).

به نظر مارکس: ویژگی برجسته پرولتاریا و آن‌چه که آن را طبقه‌ای به‌راستی فراگیر می‌ساخت این واقعیت بود که پرولتاریا یگانه طبقه‌ای است که هیچ نفعی در حفظ طبقه خود ندارد. هنگامی که پرولتاریا به سود خود عمل می‌کند، برای تقویت موقعیت خود در جامعه سرمایه‌داری نیست، بلکه برای حذف طبقه خود از طریق نابود کردن روابط طبقاتی ستیزگرانه‌ای است که نظام سرمایه‌داری را مشخص

می‌سازد. همان‌گونه که فیلسوف فقید فرانسوی، ژان پل سارتر (۱۹۷۶)، گفته است، این به مفهوم «نقی نقی» است. اگر پرولتاریا در این راه موفق شود، شالوده جامعه‌ای بی‌طبقه را ایجاد می‌کند. از آن‌جا که مارکس می‌پنداشت دگرگونی انقلابی امکان‌پذیر است، درباره آینده بسیار خوش‌بین بود و در سراسر زندگی‌اش هم‌چنان هوادار پرشور جامعه صنعتی رها شده از تقسیمات طبقاتی بود. با این همه، مارکس هم مانند موسی زنده نماند تا سرزمین خود را ببیند.

مارکسیسم پس از مارکس

تاریخ اندیشه مارکسیستی پس از مرگ مارکس طولانی و پیچیده است (Gouldner 1976; Anderson 1980). به رغم پیدایش سازمان‌های کارگری رزمنده در اواخر قرن نوزدهم در بیش‌تر کشورهای صنعتی پیش‌رفته از قبیل انگلستان، فرانسه، آلمان، امریکا و دیگر کشورهای غربی - سرنگونی انقلابی سرمایه‌داری در هیچ‌کدام از آن‌ها رخ نداد. در واقع، نخستین انقلاب موفقیت‌آمیز ملهم از اندیشه‌های مارکسیستی در روسیه رخ داد که در آن زمان تازه صنعتی‌شدن را آغاز کرده بود و فاقد پرولتاریای دارای آگاهی طبقاتی بود که مارکس آن را برای وقوع دگرگونی انقلابی ضروری می‌دانست. به دیگر سخن، انقلاب در کشوری رخ داد که شکوفایی سرمایه‌داری و ایجاد شالوده‌ای صنعتی را - که با برقراری شرایط قبلی برای فراوانی اقتصادی، سوسیالیسم را ماندگار می‌ساخت - به خود ندیده بود.

با این همه، امید نظریه‌پردازان و مبارزان مارکسیست، از جمله متفکران برجسته‌ای مانند ولادیمیر ایلیچ لنین^۱، لئون تروتسکی^۲، روزا لوگزامبورگ^۳، آنتونیو گرامشی^۴ و گئورگ لوکاج^۵، این بود که این حلقه ضعیف در زنجیر سرمایه‌داری آغاز زوال سرمایه‌داری باشد؛ زیرا مبارزات انقلابی الهام گرفته از انقلاب روسیه در کشورهای پیش‌رفته‌تر سرمایه‌داری رخ خواهد داد. اما چنین نشد، زیرا این کشورها نشان دادند که بیش از همه در برابر جاذبه‌های کمونیسم مصون هستند.

1. Veladimir Ilyich Lenin

2. Leon Trotesky

3. Rosa Luxemburg

4. Antonio Gramsci

5. George Lukács

نتیجه این شد که تا زمان پیروزی انقلاب چین، تقریباً سه دهه پس از انقلاب روسیه، اتحاد شوروی تنها بود. پس از مرگ لنین و مبارزه خونین قدرت، که به حکومت استبدادی یوزف استالین منجر گردید، این کشور الگوی جانشین سرمایه‌داری به شمار می‌رفت، نه نتیجه رشد آن. این الگو راه جدیدی به سوی صنعتی‌شدن را نشان می‌داد؛ راهی که مرحله سرمایه‌داری را به کلی حذف می‌کرد. انقلاب‌های روسیه و چین، با همدیگر، هم‌زمان هم‌انگیزه توسعه اقتصادی و هم‌الگوی توسعه اقتصادی در کشورهایی به‌شمار می‌رفتند که به جهان سوم معروف گردیدند. با وجود این، آن‌گونه که به‌ویژه الگوی چینی نشان داده است، ادعای مارکسیست بودن آن‌ها مورد تردید است. انقلاب چین انقلاب پرولتاریای صنعتی شهری نبود بلکه اساساً انقلابی دهقانی بود؛ یعنی همان طبقه‌ای که مارکس آن را طبقه‌ای ذاتاً محافظه‌کار مشخص کرد. افزون بر این، انقلاب چین حتی بیش از انقلاب روسیه الگوی انقلاب‌های فراوان جهان سوم شد.

در اتحاد شوروی به‌جای بازار رقابت‌آمیز، اقتصادی دستوری پدیدار گردید که در آن دستگاه دولتی متمرکزی مسئول تصمیم‌گیری اقتصادی بود. این بدان معنا بود که برنامه‌ریزان حکومتی در بوروکراسی دولتی مدعی بودند که منافع همگان را تشخیص می‌دهند و به نمایندگی از آن‌ها سخن می‌گویند. لنین (۱۹۶۹) زمانی گفت که این جانشین هرچند و مرج فرضی بازار در اقتصادهای سرمایه‌داری تا اندازه‌ای از الگوی بوروکراسی دولتی سرمایه‌داری گرفته شده است که او آن را می‌ستود: یعنی سازمان پُست امریکا! توسعه صنعتی در دهه بیست با اجرای برنامه‌های پنج‌ساله‌ای آغاز گردید که بر گسترش صنایع سنگین متمرکز بود. اگر چه بازده صنعتی افزایش چشم‌گیری یافت، این شیوه بوروکراتیک تصمیم‌گیری اقتصادی در درازمدت نشان داد که ناکارآمد است و پاسخ‌گوی تقاضای مصرف‌کنندگان نیست (Rittersporn 1991; Nove 1972).

سرمایه‌داری در کشورهای توسعه یافته غربی نشان داد که از بحران‌ها سر برمی‌آورد و به‌علت بهره‌وری فراوانش ممکن است نیازهای اقتصادی شهروندان را بهتر از آنچه در اندیشه مارکس در مورد گرایش‌های بحرانی سرمایه‌داری پیش‌بینی شده بود برآورده سازد. نتیجه این شد که بخش بزرگی از طبقه کارگر به جای این که در پی سرنگونی سرمایه‌داری باشد به هم‌سازکردن خود با آن گرایش پیدا کرد. در چنین

وضعیتی، تصور مارکس از رسالت تاریخی و انقلابی پرولتاریا بیش از پیش افسانه می‌نمود. کارگران به جای به وجود آوردن جنبش انقلابی کارگری، مایل بودند آن‌چه را که لنین به مسخره «اتحادیه‌های کارگری نان و کره» می‌نامید یا، به دیگر سخن، سازمان‌هایی که برای بهبود شرایط زندگی کارگران در چهارچوب پارامترهای سرمایه‌داری طرح‌ریزی شده بودند، به وجود آورند.

بی‌میلی طبقات کارگر در مورد برعهده گرفتن رسالت انقلابی تاریخی که مارکس بیان کرده بود مارکسیست‌های بعدی را مجبور کرد کوشش کنند شکاف میان پرولتاریای آرمانی و کارگران واقعی را پر کنند، که همان‌گونه که فرانک پارکین^۱ (۱۹۷۹:۸۱) - یکی از منتقدان تئوری طبقاتی مارکسیست - گفته است، به نظر می‌رسید «از نوعی آسیب مغزی جمعی رنج می‌برند» که نمی‌گذارد به ضرورت مبارزه انقلابی پی ببرند.

از میان همه متفکران قرن بیستم که از مکتب مارکسی سر برآوردند، متفکران وابسته به آن‌چه که به «مکتب فرانکفورت» معروف گردید (مهم‌تر از همه تئودور آدورنو^۲، مارکس هورکهایمر^۳، هربرت مارکوزه^۴، و اخیراً یورگن هابرماس^۵) بیش از همه مایل بودند که نقش دگرگون‌ساز پرولتاریا و دیگر اصول مهم مکتب مارکس را مردود بشمارند؛ مانند نظریه ارزش‌کار، اعتقاد به فقیر شدن فزاینده و اجتناب‌ناپذیر پرولتاریا، تبیین اقتصادی گرایش‌های بحرانی سرمایه‌داری و این دیدگاه که دولت چیزی بیش از ابزار سلطه طبقات سرمایه‌دار نیست (Alway 1955; Bottomore 1973; Tar 1977; Anderson 1976; Jay 1973).

این متفکران در تمایلشان به فراخواندن مارکسیسم سنتی به رویارویی، به ویژگی‌های مسئله‌ساز ذاتی در اندیشه مارکس اشاره کردند و به تحلیلی از جامعه صنعتی نیز پرداختند که از جهات اساسی با تحولات نظری که خارج از مارکسیسم رخ می‌داد - اگر چه به دست متفکرانی که مارکس را نیز جدی می‌گرفتند - پیوند می‌یافت.

1. Frank Parkin

2. Theodor Adorno

3. Max Horkheimer

4. Herbert Marcuse

5. Jurgen Habermas

ضد انگاره‌های جامعه سرمایه‌داری صنعتی: تغییر ساختار طبقاتی

بسیاری از نظریه پردازان اجتماعی غیرمارکسیست پذیرفته‌اند که جامعه صنعتی از تعدادی تقسیمات مهم طبقاتی ترکیب گردیده است و خصلت دقیق این تقسیمات تأثیری ژرف بر روابط اجتماعی چنین جامعه‌ای دارد. با وجود این، آن‌ها نیز، مانند نظریه پردازان مارکسیست مکتب فرانکفورت، با شیوه مارکس در مشخص کردن این تقسیمات موافق نیستند. از دیدگاه بسیاری از این نظریه پردازان، جامعه صنعتی در مسیری توسعه یافته است که مارکس آن را به طور کامل پیش‌بینی نکرده بود و در نتیجه، طبقات جدیدی ظهور کرده‌اند که در شکل دادن به آینده جامعه صنعتی تأثیرگذارتر از پرولتاریای صنعتی خواهند بود. ما اندیشه‌های سه نظریه پرداز را که بر نظریه پردازان بعدی جوامع پیش‌رفته صنعتی تأثیر گذارده‌اند، یعنی جوزف شومپتر^۱، تورستاین وبلن^۲ و سی. رایت میلز^۳، بررسی خواهیم کرد.

جوزف شومپتر و پاشنه آشیل سرمایه‌داری

جوزف شومپتر مارکسیست نبود. در واقع همان‌گونه که یکی از مفسران اخیر گفته است، شومپتر از ایدئولوژی مارکسیسم تنفر داشت؛ با وجود این ارزش تحلیلی کار مارکس را به خوبی درک می‌کرد (Dahms 1995:6-7). زندگی مارکس و شومپتر بسیار متفاوت بود، زیرا شومپتر غیرخودی نبود، بلکه یک شخصیت دانشگاهی موفق خودی بود. شومپتر پس از موفقیت در به دست آوردن سمت‌های دانشگاهی در اروپا، به ایالات متحده مهاجرت کرد و در دانشگاه هاروارد به کار مشغول شد. افزون بر این، تجربیات عملی او بینش دقیقی درباره کارکردهای اقتصادهای سرمایه‌داری به او می‌داد، چرا که مدت کوتاهی وزیر دارایی جمهوری اتریش و اندکی پس از جنگ جهانی اول رئیس بانکی خصوصی بود.

شومپتر، مانند مارکس، سرمایه‌داری را از نظر تاریخی نظام اقتصادی مشخصی می‌دانست که با گذشت زمان گرایش‌های درونی آن شالوده‌هایش را اندک‌اندک نابود

1. Joseph Schumpeter

2. Thorstein Veblen

3. C. Wright Mills

می‌کند. به دیگر سخن، هر دو هم عقیده بودند که سرمایه‌داری در درازمدت نمی‌تواند خود را حفظ کند، و بدین‌سان دوره آن ناگزیر به پایان خواهد رسید. اما درباره این که این امر چگونه رخ خواهد داد و آینده چگونه خواهد بود نظرهای متفاوتی داشتند.

کمک بی‌همتای شومپیتر به شناخت ما از جامعه صنعتی در سراسر مجموعه نوشته‌های او به چشم می‌خورد (مثلاً شومپیتر ۱۹۲۸)؛ اما روشن‌ترین ارزیابی او از سرنوشت سرمایه‌داری و امکان پیدایش سوسیالیسم در کتابی که طی آخرین دهه زندگی او نوشته شده است، یعنی سرمایه‌داری، سوسیالیسم و دموکراسی (۱۹۴۲)، آمده است. در مقدمه بخش دوم کتاب، شومپیتر نظریه اصلی خود را با جملاتی قاطع بیان کرده است. او می‌نویسد: «آیا سرمایه‌داری می‌تواند باقی بماند؟ نه، تصور نمی‌کنم بتواند» (ص ۶۱) مقدمه بخش بعدی به بحث درباره امکانات سوسیالیسم می‌پردازد: «آیا ممکن است سوسیالیسم کارساز باشد؟ البته که ممکن است» (ص ۱۶۷).

چه چیزی او را به این نتیجه‌گیری‌ها رهنمون شده است و به چه مفهومی باید اندیشه او را هم‌سو با نظریه سرمایه‌داری مارکس یا متفاوت از آن در نظر گرفت؟ شومپیتر به تأکیدورزیدن بر شباهت‌های معینی گرایش داشت، اما در واقع اندیشه‌های آن‌ها بسیار متفاوت بود. مارکس علت سقوط سرمایه‌داری را ناتوانی‌های آن در نظر می‌گرفت؛ یعنی ناتوانی آن برای دست و پنجه نرم کردن با بحران اوج‌گیرنده‌ای که در نتیجه کاهش روزافزون میزان سود پدید می‌آمد. شومپیتر، برعکس، مسئله را - یعنی پاشنه آشیل سرمایه‌داری را - نتیجه موفقیت سرمایه‌داری می‌دانست (Stolper 1968: 70).

دوم، در نوشته‌های شومپیتر، طبقه کارگر در پایان‌دادن به سرمایه‌داری یا پدید آوردن سوسیالیسم هیچ نقشی بازی نمی‌کند. قضیه کاملاً برعکس است. در دیدگاه او «پیش‌آهنگان حقیقی سوسیالیسم روشنفکران^۱ یا برآشوبندگانی که آن را موعظه می‌کنند نیستند، بلکه وندریلت‌ها^۲، کارنگی‌ها^۳ و راکفلرها^۴ هستند (Schumpeter 1949: 134). این ادعای جالب توجه ناشی از دیدگاه شومپیتر درباره نخستین

1. intellectuals agitators

2. Vanderbilts

3. Carnegies

4. Rockefellers

محرك سرمایه‌داری^۱، یعنی کارفرمای اقتصادی^۲، است. به‌طور خلاصه، استدلال او از این قرار است. این طبقه کارفرما اساساً مسئول ظرفیت زیاد تولیدی سرمایه‌داری است. این طبقه به دلیل آمادگی‌اش برای خطرپذیری در بازار رقابت‌آمیز، طبقه‌ای است که توسعه کالاهای جدید و بهبود یافته را میسر کرده است و هم‌چنان روش‌های جدید و برتر تولید را پدید می‌آورد. به این دلیل، بجاست که سرمایه‌داران را عامل پیش‌رفت اقتصادی بدانیم. یکی از دست‌آوردهای چشم‌گیر طبقه کارفرما که در قرن بیستم پدیدار گردید شرکت‌های بزرگ و مدرن بوروکراتیک بود. در این شرکت‌ها، تصمیمات اقتصادی را به‌طور فزاینده قشر جدید و پیش از پیش متنفذ در سلسله‌مراتب شرکت، یعنی کارگزاران یا طبقه مدیران می‌گرفتند. نتیجه نهایی این تحول این بود که کارفرمای اقتصادی به‌گونه‌ای فزاینده اهمیت خود را از دست داده و مدیرانی که در نهادینه کردن روش‌هایی که پیش‌رفت اقتصادی را تأمین می‌کنند موفق هستند اهمیت یافتند. شومپتر (۱۹۴۲) این فرایند را به صورت زیر توصیف کرد:

از آن‌جا که مؤسسه اقتصادی سرمایه‌داری با دست‌آوردهایش به خودکار کردن پیش‌رفت گرایش دارد، ما برآنیم که میل دارد خود را زائد سازد - یعنی به فروپاشیدن زیر فشار موفقیت خود گرایش دارد. واحد صنعتی کاملاً بوروکراتیک و غول‌آسا شرکت کوچک یا متوسط را بیرون می‌راند و صاحبان آن را «خلع‌ید می‌کند» و سرانجام کارفرمای اقتصادی را نیز بیرون می‌راند و طبقه بورژوازی را خلع‌ید می‌کند، که در این فرایند نه تنها درآمد خود، بلکه آنچه را که بی‌اندازه مهم‌تر است، یعنی کارکرد خود، را نیز از دست می‌دهد. (ص ۱۳۴)

به این ترتیب، پایان سرمایه‌داری، در نظر شومپتر، با دیدگاه مارکسیستی بسیار متفاوت است. در نظر شومپتر، مرگ سرمایه‌داری لزوماً پایان بازار یا ظهور جامعه‌ای بی‌طبقه را در بر ندارد، بلکه صرفاً به این معناست که طبقه کارفرمای اقتصادی پس از آن که سودمندی خود را از دست داد، دیگر وجود نخواهد داشت و

جای خود را به مدیران شرکت‌های بزرگ بوروکراتیک می‌دهد. افزون بر این، تعریف او از سوسیالیسم با نظر مارکس همانند نبود. شومپتر تعریف مختصر و مفیدی از جامعه سوسیالیستی به دست داد. به تعبیر او، «سوسیالیسم الگویی نهادی است که در آن کنترل وسایل تولید و خود تولید به دستگاهی مرکزی واگذار می‌شود» و با این تمرکز، «امور اقتصادی جامعه به حوزه عمومی تعلق می‌یابد نه به حوزه خصوصی» (Schumpeter 1942:167). به دیگر سخن، تصمیمات اقتصادی را سازمان‌های متمرکز به نمایندگی از منافع عموم اتخاذ می‌کنند. این نتیجه‌گیری با تعبیر مارکسیستی شباهت دارد، اما در این جامعه به جای این که کارگران یا «مردم» خود تصمیمات اقتصادی مهم را بگیرند، مدیران این کار را می‌کنند. بدین سان، شومپتر نتیجه می‌گیرد که اگر انقلابی در جامعه صنعتی رخ داده است، همان چیزی است که جیمز برنهام^۱ (۱۹۴۱) آن را «انقلاب مدیریت» نامیده است؛ یعنی به قدرت رسیدن طبقه‌ای از مردم که به دانش تخصصی لازم برای به کار انداختن و گسترش جامعه مدرن صنعتی مجهزند.

نظریه سنت‌شکنانه اجتماعی تورستاین وبلن

تورستاین وبلن^۲، که در امریکا در خانواده‌ای نروژی تبار زاده شد، یکی از اصیل‌ترین متفکران اجتماعی اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم است. اگر چه خلاقیت او به حق ستایش شده، اندیشه وی اغلب به درستی درک نشده است. این امر تا اندازه زیادی به دلیل شیوه مطرح کردن آن است. وبلن شاید تندروترین منتقد اجتماعی دوره خود باشد، اما انتقادهایش را با استهزا و کنایه بیان می‌کرد؛ تا اندازه‌ای به این علت که دیدگاه‌هایش با گرایش تفکر متعارف اجتماعی در تعارض بود و تا اندازه‌ای، به دلیل این که فردی سرسخت و سنت‌شکن بود. به رغم این واقعیت که وبلن در طول زندگی کاری خود، در دانشگاه‌های معتبری مانند دانشگاه شیکاگو و دانشگاه استنفورد به تدریس اشتغال داشت در حاشیه زندگی دانشگاهی امریکا به سر می‌برد. این مشاغل زیاد دوام نیافت. نخست، تدریس وبلن آن‌چه را که مورد انتظار بود در بر نداشت. هنگام تدریس به نظر می‌رسید که آمادگی ندارد و جویده‌جویده سخن

1. James Burnham

2. Thorstein Veblen

می‌گفت. اگر چه هوش و ادراک وی اغلب آشکار بود، دانشجویان با دشواری از کلاس‌های او چیزی می‌فهمیدند. به گفته زندگی‌نامه نویس او، جوزف دورفمن^۱ (۱۳۴۰:۲۵۰)، «براساس معیارهای متعارف، او بدترین معلم دنیا بود.» در عین حال، وبلن توجه زنان را جلب می‌کرد و جذب آن‌ها می‌شد، و اگر چه متأهل بود، روابط متعدد عاشقانه‌ای داشت. در واقع، این روابط دلیل اصلی او برای ترک شیکاگو و استانفورد بود.

او پس از مدتی تدریس در دانشگاه میسوری، چندی برای حکومت فدرال در واشنگتن کار کرد و یکی از سردبیران مجله دایال^۲ شد. سپس به عضویت هیأت علمی «مدرسه جدید تحقیقات اجتماعی»^۳ در نیویورک درآمد، و تا ۱۹۲۶ در آنجا ماند. در آن زمان، او به کالیفرنیا برگشت و زندگی شبه‌راهبانه‌ای را در اتاقکی کوهستانی برگزید. او سه سال بعد درگذشت (Dorfman 1934; Riesman 1953).

وبلن در نواحی روستایی مینسوتا در ناحیه مهاجرنشین نیروژی پرورش یافت. اهالی این ناحیه سخت‌کوش بودند و جوی زاهدانه بر آن‌ها حکم‌فرما بود و تظاهرات خودنمایانه ثروت و پرستیژ را نفرت‌انگیز می‌دانستند. این دنیایی بود که با پارسایی سنت لوتری و نیز با جنبش مردم‌گرایی امریکایی – جنبش سیاسی‌ای که جاذبه خاصی برای کشاورزان و کارگران غریب میانه آمریکا داشت – شکل گرفته بود. هواداران جنبش مردم‌گرایی می‌کوشیدند قدرت اقتصادی کارخانه‌داران و بانک‌داران بزرگ را به رویارویی فراخوانند. آن‌ها بینش رادیکال‌تری از دموکراسی و عدالت اقتصادی مطرح می‌کردند (Goodwyn 1976). مردم‌گرایی^۴ – و نه مارکسیسم – جان‌مایه رادیکالیسم وبلن را تشکیل می‌دهد. این محیط فرهنگی بود که ذهن پربرار وبلن را ملهم می‌ساخت، می‌توان تأثیر دوگانه این دو سنت فکری را در تمام آثار او مشاهده کرد. این امر در موضوعات و علایق اصلی طرح‌شده در یک رشته از آثار مهم او آشکار است، که با نظریه طبقه تن‌آسان^۵ ([۱۸۹۹] ۱۹۲۴) آغاز می‌گردد و در

1. Joseph Dorfman

2. *Dial*

3. New School for Social Research

4. populism

5. *The Theory of the Leisure Class*

کتاب‌هایی مانند نظریه مؤسسه اقتصادی سرمایه‌داری^۱ (۱۹۰۴)، آموزش عالی در امریکا^۲ ([۱۹۹۳] ۱۹۲۴) و مهندسان و نظام قیمت‌ها^۳ (۱۹۲۱) ادامه می‌یابد. ویلن در مشهورترین کتابش، نظریه طبقه تن‌آسان (۱۹۲۴ [۱۸۹۹])، در برشمردن ویژگی‌های صاحبان بنگاه‌های سوداگری، سخنان کنایه‌آمیز و نیش‌داری بر قلم خود جاری می‌سازد. برخلاف شومپتر، او ظاهراً این «فرماندهان صنعت» را نیرویی نوآور و مترقی که باعث پویایی و نوآوری جامعه صنعتی هستند به‌شمار نمی‌آورد. در واقع، او موفقیت آن‌ها را در حکم طبقه مسلط در جامعه سرمایه‌داری صنعتی ناشی از موفقیت آن‌ها در مبارزه برای بقا می‌داند - موضعی که به نظر می‌رسد وی از استاد خود، ویلیام گراهام سامنر^۴، که هوادار داروین‌یسم اجتماعی بود، در دانشگاه ییل^۵ اقتباس کرده باشد.

در حقیقت، اگر چه صاحبان صنایع از برکت موفقیت جامعه صنعتی گذران می‌کردند، چندان سهمی در این موفقیت نداشتند. به این دلیل، او می‌توانست آن‌ها را «طبقه تن‌آسان»^۶ بنامد. از دیدگاه او، طبقه تن‌آسان به واسطه جامعه صنعتی گذران می‌کند نه در جامعه صنعتی. روابط این طبقه با صنعت بیش‌تر از نوع روابط پولی است، نه صنعتی (Veblen [1899] 1924:946). ویلن کارخانه‌داران بزرگ دوره خود - کارنگی، راکفلر، وندریلت و غیره - را چپاول‌گران و بازماندگان دوره پیشین می‌دانست. بدین‌سان کاملاً بجا می‌دانست که، همان‌گونه که منتقدان در آن زمان می‌گفتند، آن‌ها را «بارون‌های دزد»^۷ بنامد (Riesman 1953).

بیش‌تر این کتاب بر فرهنگ طبقه تن‌آسان متمرکز گردیده است. ویلن اصطلاحی را مطرح کرده که از آن زمان کاربرد گسترده‌ای پیدا کرده است: «مصرف آشکار» و اصطلاح مترادف آن «تن‌آسانی آشکار»^۸. منظور او از این اصطلاحات متقابلاً مرتبط با یکدیگر این بود که الگوهای مصرف طبقه تن‌آسانه برای برآورده کردن نیازهای واقعی، بلکه، برای مطرح‌ساختن ادعاهای اعتبار اجتماعی طرح گردیده‌اند. این

1. The Theory of Business Enterprise

2. The Higher Learning in America

3. The Engineers and the Pricsystem

4. William Graham Sumner

5. Yale

6. Leisure Class

7. robber barons

8. Cospicuous Leisure

الگوها بر اتلاف بنیاد نهاده شده‌اند - اتلاف وقت، کوشش و کالاها. بنابراین، او آن‌ها را به مثابه کنش‌های مصرف می‌دید که هیچ کمکی به افزایش بهبود و آسایش بشر نمی‌کند (Veblen [1899] 1924:85-98).

آن‌گونه که مارکس و شومپیتر باور داشتند، چنین نیست که این طبقه هدف تاریخی خود را از دست داده باشد. در واقع، طبقه تن‌آسان هرگز نقشی حقیقتاً سودمند در جامعه صنعتی بازی نکرده است. این طبقه با طبقاتی که واقعاً مولد هستند رابطه‌ای انگلی دارد. منظور وبلن در مورد این که کدام طبقات اساساً باعث بهره‌وری صنعتی هستند کاملاً روشن نیست، اما این طبقات مسلماً کارگرانی هستند که در تولید واقعی کالاها شرکت دارند (Veblen [1899] 1924, 1904).

وبلن به مفاهیم پیش‌رفت و قوانین اجتناب‌ناپذیر تکامل اجتماعی با تردید می‌نگریست. با این حال، گرایش داشت که تحولات فن‌آوری را یکی از منابع عمده - و شاید منبع اصلی - دگرگونی اجتماعی به‌شمار آورد. پیش‌رفت جامعه در سطح فن‌آوری کادرهای مورد نیاز کارگران را با دانش تخصصی لازم برای به‌کار انداختن کارآمد نظام اقتصادی به‌وجود می‌آورد. جای شگفتی نیست که وبلن بر این متخصصان علمی، که آن‌ها را «مهندسان و فن‌ورزها (تکنسین‌ها)» می‌نامید، بسیار تأکید می‌کرد (Veblen 1921).

بنابراین، جامعه صنعتی با دوگانگی میان سوداگری و صنعت یا، به سخن وبلن، میان منافع «پولی» و منافع «صنعتی» مشخص می‌گردد. اگر چه انگیزه صاحبان سرمایه کسب پول است، این تنها متخصصان هستند که می‌توانند کالاهایی تولید کنند که از نظر اجتماعی سودمند باشد. با وجود این، آن‌ها تنها هنگامی می‌توانند چنین کنند که برای گذران زندگی خود به صاحبان سرمایه وابسته نباشند. مادام که سرمایه‌داران سوداگر طبقه اقتصادی مسلط را تشکیل می‌دهند، جامعه صنعتی هم‌چنان «اتلاف‌کار» است و ممکن نیست نیازهای واقعی انسان را برآورده سازد.

چاره این وضعیت به توانایی مهندسان و فن‌ورزها - که امروزه ممکن است آن‌ها را «فن‌سالار» (تکنوکرات) بنامیم - در گرفتن زمام امور اقتصادی از دست سرمایه‌داران سوداگر بستگی دارد. وجود این طبقه متخصصان، و نه پرولتاریا، برای هر گونه امکان آزاد کردن جامعه صنعتی از قیدوبندهای سرمایه‌دارانه اش ضروری

است. اندکی پس از انقلاب روسیه، وبلن در کتاب مهندسان و نظام قیمت‌ها^۱ (۱۹۲۱)، با بهره‌گیری از اصطلاحات بلشویک‌ها خواستار تشکیل «شورای مهندسان و فن‌ورزها» گردید. کاملاً روشن نیست که او در مورد این پیش‌نهاد جدی بوده است یا خیر. مثلاً، ریک تیلمن (۱۹۹۲:۶۲) گمان می‌کند که این پیش‌نهاد «پیش‌نهادی طعنه‌آمیز» بوده است.

وبلن مهندسان و فن‌ورزها را، به شیوه‌ای که مارکس به پرولتاریا می‌نگریست، طبقه‌ای انقلابی نمی‌دانست. نخست این که او به اندیشه‌گروه نخبه‌دانشمند ارج می‌نهاد و این نشان می‌دهد که توانایی ایجاد جامعه‌ای عادلانه‌تر محدود بود. او هم‌چنین احتمال این را که این متخصصان تمایل یا توانایی سازمان‌یافتن جمعی را برای در آوردن زمام امور اقتصادی از چنگ سرمایه‌داران سوداگر خواهند داشت، بررسی نکرد. در واقع، لحن کلی نوشته‌های وبلن ما را به این نتیجه‌گیری رهنمون می‌شود که او درباره‌ی پایان یافتن تنش میان سوداگری و صنعت دچار تردید بوده است.

سی رایت میلز: پژوهش‌گر هنجارشکن

سی رایت میلز از بسیاری جهات وارث اندیشه‌ی وبلن است. منظور این نیست که میلز از جنبه‌هایی از کار وبلن انتقاد نکرده؛ که در واقع چنین کرده است. با این حال شباهت‌های میان این دو کاملاً آشکار است. نخست، هر دو می‌کوشیدند دانش پژوهشی را با هواداری ترکیب کنند و در مقام منتقدان تیزبین جامعه‌ی خود جدل بسیاری ایجاد کردند. هر دو رادیکال بودند، اگر چه هیچ‌کدام مارکسیست نبودند. میلز هم مانند وبلن، اساساً از اندیشه‌های مردم‌گرایانه‌ی امریکایی تأثیر پذیرفت. با وجود این، هیچ‌کدام معتقد نبودند که مسائلی که تشخیص داده‌اند حل شدنی است. اگر چه وبلن، دست‌کم در نوشته‌هایش، واکنش خود را به این شناخت پنهان می‌کرد. نوشته‌های میلز با گذشت زمان بیش‌ازپیش بدبینانه می‌شد (Tilman 1983:61-106; Horowitz 1983).

میلز در ۲۸ اگوست ۱۹۱۶ در یک خانواده‌ی متوسط کاتولیک در شهر ویکو^۲، در ایالت تگزاس، متولد گردید. پس از دریافت درجه‌ی لیسانس و فوق‌لیسانس در رشته‌ی

فلسفه از دانشگاه تگزاس، برای مطالعه جامعه‌شناسی به دانشگاه ویسکانسین رفت؛ محیطی در آن تحت تأثیر دانشمند مهاجر آلمانی، هانس گرت^۱ قرار گرفت. آن‌ها به‌زودی فراتر از رابطه معمول استاد و دانشجو به یک رشته کارهای مشترک پرداختند که بر روان‌شناسی اجتماعی متمرکز گردیده بود و کارهای جامعه‌شناس آلمانی، ماکس وبر را، به انگلیسی زبانان معرفی می‌کرد.

میلز ضمن به پایان‌رساندن دوره دکتری جامعه‌شناسی و ادامه همکاری در طرح‌های مشترک با گرت، مدتی در دانشگاه مریلند تدریس کرد. با در نظر گرفتن نزدیکی اش به پایتخت، توانست با فعالیت‌های سیاسی در مراکز قدرت آشنا شود. اما میلز مردی عجول بود. او، که از زندگی در محیط بسته دانشگاه خرسند نبود، بر آن شد که روشنفکری مردمی شود. به این منظور، به سوی پایتخت فرهنگی کشور، یعنی نیویورک، رهسپار گردید. با کمک سردبیر وقت و سوسیالیست سابق نیویورک، دانیل بل روشنفکر، میلز به آپارتمانی در دهکده گرینویچ انتقال یافت و به دنبال کردن هدف خود، یعنی ترکیب زندگی پژوهش‌گرانه با زندگی روشنفکری هواخواهانه، پرداخت. (Jamison & Eyerman 1994: 30-63). او موقعیتی در دانشگاه کلمبیا به دست آورد، و در ضمن برای مجلات گوناگون جناح چپ آن زمان، مانند مجله نیولیدر^۲ بل، نیورپابلیک^۳ و پارتیزان ریویو^۴، و مجله اتحادیه به نام کار و ملت^۵ مقاله می‌نوشت (Scimecca 1977).

میلز خیلی زود با دوایت مک‌دانلد^۶، سیاستمدار رادیکال مستقل، ارتباط برقرار کرد؛ مک‌دانلد (۱۹۷۴: ۳۰۰) رفاقتشان را به خاطر خلیات مشترک دانسته و نوشته است: «ما در ترکیب خاصی از بی‌گناهی و بدبینی و خوش‌بینی و شکاکیت اشتراک داشتیم. ما همیشه امیدوار، و همیشه سرخورده بودیم.»

میلز توانایی غریبی در رنجاندن کسانی داشت که با او دوستی می‌کردند. زندگی او پر بود از درگیری با این گونه افراد، که با گرت آغاز شد و با دیگران از جمله بل، مک‌دانلد و افراد برجسته دیگر در محیط فکری نیویورک و همکارانش در رشته

1. Hans Gerth

2. The New Leader

3. The New Republic

4. Partisan Review

5. Labor and Nation

6. Dwight Macdonald

جامعه‌شناسی دانشگاه کلمبیا ادامه یافت. حاشیه‌نشینی فزاینده و کمکی به تعدیل مواضع او نکرد. حتی نوشته‌هایش با گذشت زمان تندتر شد. توازن میان دانشمند پژوهش‌گر و هواخواه متعصب در کارهای بعدی‌اش، که به مسائل مربوط به امکان بروز یک جنگ جهانی دیگر و به دگرگونی‌های انقلابی در جهان سوم اختصاص یافته، از میان رفت.

میلز در سه نوشته‌ای که طی دوره‌ای هشت‌ساله، که در ۱۹۴۸ آغاز گردید، انتشار داد روشن‌ترین مواضع خود را در قبال تغییراتی که در جامعه سرمایه‌داری صنعتی از آغاز این قرن رخ داده، بیان کرده است. با این کار، او هم‌چنین ارزیابی خود را از اندیشه‌ها و محدودیت‌های فکری نظریه‌پردازان پیشین، از جمله مارکس، شومپتر و وبلن، به دست داده است.

تغییر ساختار طبقاتی

میلز به شناخت شکل‌های جدید قشربندی که در مرحله‌ای تازه در تاریخ جوامع صنعتی پدیدار شده بود علاقه داشت؛ مرحله‌ای که شامل شکل‌بندی مجدد ساختار طبقاتی می‌گردید. میلز با پیشینیان خود، که در این فصل معرفی شدند در دیدگاهی اشتراک داشت که در آن برای تقسیمات طبقاتی جایگاه مهمی در نظر گرفته می‌شد. با وجود این، میلز به سبب اختلافاتی درباره بهترین شیوه تبیین رابطه بین اقتصاد و سیاست از این سه متفکر جدا شد. برای میلز سیاست بسیار مهم‌تر بود و ارتباط متقابل بیش‌تری با اقتصاد داشت. بنابراین، مشغله فکری او مطالعه هم‌زمان طبقات اجتماعی و قدرت سیاسی بود.

نخستین کتاب از سه گانه مردان جدید قدرت^۱ (۱۹۴۸) بررسی جنبش کارگری امریکاست. میلز در این اثر با مارکس کنار می‌آید و از آن‌چه «متافیزیک کار»^۲ مارکسیسم می‌نامد انتقاد می‌کند. منظور وی از این اصطلاح این است که مارکسیسم در نگرستن به طبقه کارگر در حکم طبقه‌ای انقلابی که قادر به سرنگونی نظام سرمایه‌داری است در اشتباه است. همان‌گونه که تحلیل وی از عمل‌کرد رهبران کارگران در امریکای پس از جنگ نشان داد، رهبری کارگری را بخش خصوصی و

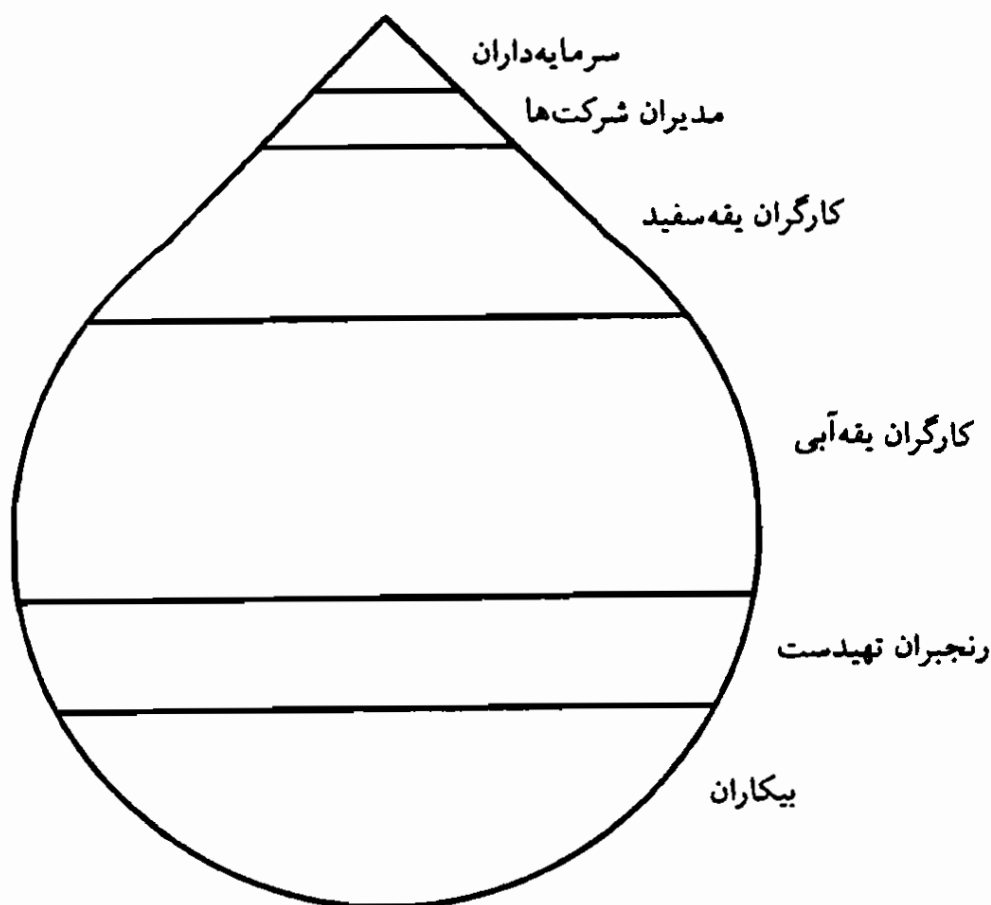
1. *The New Men of Power*

2. *Labor metaphysic*

حکومت کاملاً به همکاری پذیرفته بودند. رهبران کارگران به جای این که خود را پیش‌آهنگ دگرگون کردن جامعه بدانند، به این که «در نظام اصلی قدرت در حکم شریکی کوچک‌تر کاملاً یک‌پارچه شوند» خرسند بودند (Tilman 1984:21). میلز بر این باور نبود که توده کارگران نیرویی رزمنده هستند. آن‌ها، همان‌گونه که لنین بیم داشت، کاملاً آماده بودند به پی‌گیری مسائل «نان و کره» خرسند باشند و به جای این که آرزومند برقراری سوسیالیسم باشند، می‌کوشیدند درون نظام سرمایه‌داری تکه بزرگ‌تری از کیک اقتصادی را به دست آورند.

در جامعه صنعتی پیش‌رفت کاهش تعداد نیروی کار «یقه آبی» و همراه با آن گسترش چشم‌گیر طبقه متوسط نیز نشان داده شده بود (شکل ۲.۲). ظهور طبقه متوسط جدید موضوعی بود که میلز در کتاب بعدی خود، یعنی «یقه سفیدها» (۱۹۵۱)، به آن روی آورد. میلز در توصیف یک طبقه متوسط «جدید»، چیزی کاملاً متفاوت از طبقه متوسط سنتی - یا «قدیم» - را در نظر داشت. طبقه اخیر از سوداگران خرد، کشاورزان و متخصصان مستقل - مانند پزشکان و وکلای دادگستری - تشکیل گردیده بود. این گروه طبقه «یقه سفید» را تشکیل می‌دهد. به نظر میلز (1951:ix)، «یقه سفیدها به آرامی وارد جامعه مدرن شدند.»

برخلاف اعضای مستقل طبقه متوسط قدیم، بخش جدید و سریعاً رو به گسترش این طبقه شامل متخصصان حقوق‌بگیر بود که در شرکت‌ها یا مؤسسات بوروکراتیک دولتی کار می‌کردند. برخلاف کار یقه آبی کارگران یقه سفیدها متکی به کار فکری است. این بخش طبقاتی افراد بسیاری را در برمی‌گرفت، مثلاً مدیران میانی، فن‌ورزها، مدیران، کارمندان کشوری، سرپرستان حقوق‌بگیر، کارمندان دفتری و فروشندگان. آن‌ها که در رأس این طبقه قرار می‌گرفتند حقوق خوبی دریافت می‌کردند، در صورتی که کسانی که در مراتب پایین بودند دست‌مزد بسیار کم‌تری می‌گرفتند. طبقه متوسط جدید، مانند هم‌تایان یقه آبی‌شان، در استخدام صاحبان سرمایه بودند. آن‌ها به ایجاد وضعیتی کمک کرده بودند که در آن، همان‌گونه که ریک تیلمن^۲ گفته است، «ایالات متحده به ملتی از کارکنان حقوق‌بگیر تبدیل شده بود که برایشان مالکیت مستقل دیگر انتخابی ماندگار نبود.»



شکل ۲.۲ ساختار طبقاتی سرمایه‌داری پیش‌رفته

میلز در فصل‌هایی با عنوان‌های برانگیزنده، مانند «آفرینش‌گر مدیر»، «اتحاد مغزها»، «فروشگاه بزرگ» و «پرونده بزرگ» (۱۹۵۱)، به سبکی که یادآور وبلن است، روان‌شناسی اجتماعی، جهت‌گیری‌های فرهنگی و گرایش‌های سیاسی طبقه متوسط جدید را بررسی کرد. میلز می‌پذیرد که هنوز خیلی زود است که بتوان نتیجه‌گیری‌های زیادی درباره خصلت طبقه متوسط جدید به عمل آورد، اما گمان می‌کند که موقعیت آن‌ها در میانه ساختار طبقاتی موجب می‌شود آن‌ها در مسائل سیاسی و فرهنگی معتدل، محتاط و دنباله‌رو باشند. رشد چشم‌گیر این طبقه گرایش‌های همگون‌ساز جامعه انبوه را رواج داد.

در سیاست، محتمل به نظر نمی‌رسید که طبقه متوسط جدید برخلاف هم‌تایان یقه‌آبی‌شان که در اتحادیه‌ها متشکل شده بودند برای پیش‌برد منافع خود گرد هم آیند؛ در این جا گرایش‌های سازش‌کارانه آن‌ها - ترس آن‌ها از دردسر درست کردن -

به این معنا بود که به‌رغم تعدادشان، آن‌ها مایل بودند پیرو آنچه میلز (۱۹۵۱) «سیاست پشت جبهه»^۱ می‌نامید باشند. کتاب با توصیف بی‌پرده و واقعی‌گرایش سیاسی این طبقه پایان می‌یابد.

آن‌ها گروهی هستند بسیار ترسان از این که غرولند کنند و بیش از حد به هیجان آمده از تمجیدشان. آن‌ها پشت‌جبهه‌ای‌ها هستند. در کوتاه‌مدت، آن‌ها راه‌های هراس‌انگیز اعتبار اجتماعی را در پیش خواهند گرفت؛ درازمدت راه‌های قدرت را دنبال می‌کنند، زیرا در نهایت اعتبار اجتماعی را قدرت تعیین می‌کند. (ص ۳۵۴)

ظهور نخبه‌گان قدرت

جهت‌گیری سیاسی، بدبینی بیان شده در جلد سوم سه‌گانه نخبه‌گان قدرت (میلز، ۱۹۵۶) را تبیین می‌کند. میلز بیش از پیش متقاعد شده بود که دموکراسی در امریکا به علت تمرکز فزاینده قدرت سیاسی در دست یک گروه نخبه سه‌گانه مرکب از مقامات بلند پایه حکومت فدرال، سرآمدان شرکت‌های بزرگ و افسران بلند پایه ارتش تضعیف می‌شود. ظهور دولت رفاه در دوره نیودیل به تمرکز فزاینده قدرت سیاسی در واشنگتن کمک کرد، در حالی که اقتصاد نیز تمرکز مشابهی را به دست آورد؛ زیرا گسترش شرکت‌های بزرگ به حذف هر چه بیشتر مؤسسات کوچک اقتصادی انجامید. جنگ جهانی دوم و به دنبال آن دوران جنگ سرد برای نظامیان نشانه نقشی جدید و مهم‌تر از هر مرحله دیگری در تاریخ امریکا بود. به نظر میلز، تصمیم‌گیرندگان در این سه حوزه نهادی هم قدرت بسیار چشم‌گیری یافتند و هم بیش‌ازپیش نیز با یکدیگر همکاری کردند. نتیجه ظهور یک گروه نخبه قدرت بسیار هماهنگ و متحد بود.

رونق اقتصادی امریکا و جو سیاسی سرکوب‌گر دوران جنگ سرد دست به‌دست هم دادند و مانع هرگونه رویارویی شدید با این انتقال شوم از حکومت دموکراتیک به حکومت نخبه‌گان گردیدند. در دو کتاب پیشین نتیجه‌گیری شده بود که احتمالاً

1. politics of rearguard

طبقه کارگر و طبقه متوسط جدید با این روند مخالفت می‌کنند. تنها ممکن است حاشیه‌ای‌ترین بخش‌های جامعه آمریکا - میلز اقلیت‌های نژادی را در نظر داشت - مقاومت کنند، اما آن‌ها اساساً فاقد توانایی لازم برای جلوگیری از این روند به حساب می‌آمدند. بنابراین، میلز دلیلی نمی‌دید نتیجه‌گیری نکند که آینده متضمن تن دادن توده مردم به سلطه گروه نخبه جدید خواهد بود.

رویارویی‌ها با گروه نخبه، که ناگهان در دهه شصت در دورنمای فرهنگی و سیاسی پدیدار گردید - جنبش حقوق مدنی، جنبش ضد جنگ و جنبش ضد فرهنگ - باعث تردید در ارزیابی‌های بدبینانه میلز شد. اما او فرصت نیافت درباره این نیروهای عظیم دگرگونی اجتماعی بیندیشد. مرد عجول در ۱۹۶۲ در نتیجه حمله قلبی درگذشت؛ او در این زمان فقط ۴۵ سال داشت.

دانیل بل: درباره ظهور جامعه فراصنعتی

دانیل بل، که در ۱۹۸۰ به سمت استادی علوم اجتماعی دانشگاه هاروارد منصوب گردید، از سه متفکری که پیش‌تر معرفی شدند فراتر رفته و استدلال کرده است که جامعه صنعتی در نتیجه تغییراتی که آن‌ها تشخیص داده‌اند، نزدیک است که جای خود را به چیزی از نظر کیفی جدید بدهد، که او آن را «جامعه فراصنعتی» نامیده است (بل ۱۹۷۳).

در این اعتقاد که ما وارد مرحله جدیدی در تاریخ جامعه صنعتی شده‌ایم بسیاری دیگر سهیم هستند و عنوان‌های گوناگونی برای آن مطرح کرده‌اند از جمله «جامعه دانش»^۱ پیتر دراکر^۲، «جامعه طبقه خدمت‌رسان»^۳ رالف دارندورف^۴، «دوران تکنترونیک»^۵ زیگنیف برزینسکی^۶ و نام‌های دیگری با پیشوند فرا، «فراپورژوا»، «فرامدرن»، «فراکمیابی»، «فرامتمدن» و «فرااقتصادی». بدیهی است که بل در این اندیشه که ما وارد عصر تازه‌ای شده‌ایم یا می‌شویم که به شیوه جالب توجهی فراتر از

1. knowledge society

2. Peter Drucker

3. Service class Society

4. Ralph Dahrendorf

5. Technetronic era

6. Zbigniew Brzezinski

جامعه صنعتی است، تنها نبود. اصطلاحی که بل به کار برد، یعنی فراصنعتی^۱ - اصطلاحی که آلن تورن^۲ (۱۹۷۱)، جامعه‌شناس فرانسوی، نیز تقریباً در همان زمان آن را مطرح کرد - اصطلاحی است که بیش از همه برای توصیف جامعه صنعتی پیشرفته پذیرفته شده است (Kivisto 1980/1981, 1984).

بل نمونه روشنفکران نیویورکی بود که سی رایت میلز را مجذوب خود کرد (به یاد داشته باشیم که بل هنگامی که میلز وارد نیویورک شد به او کمک کرد تا آپارتمانی پیدا کند). زندگی فکری او هم در دانشگاه و هم در بیرون از دانشگاه شکل گرفت و داگلاس وب^۳ آن را به درستی «سفری تدریجی از سوسیالیسم به جامعه‌شناسی» توصیف کرده است؛ سفری که خود بل آن را گذرگاه «پیچ در پیچ» توصیف کرده است. (بل ۱۹۸۰).

بل، که فرزند یک خانواده مهاجر یهودی بود، در ۱۹۱۹، در نیویورک متولد گردید. در سیزده سالگی به اتحادیه جوانان سوسیالیست پیوست. بل (۱۹۸۱) دلیل این تصمیم را چنین توصیف می‌کند:

من در محله‌های فقیرنشین نیویورک بزرگ شده‌ام. در پیرامون خودم «هوورویل‌ها»^۴ را می‌دیدم؛ حلبی‌آبادهای نزدیک بارانداز ایست ریور^۵؛ جایی که بیکاران در خانه‌های موقت زندگی می‌کردند و در قایق‌های زباله کش، زباله‌ها را در جست‌وجوی غذا زیر و رو می‌کردند. اواخر شب من با گروهی از پسرهای دیگر به بازارهای عمده فروشی تربه‌بار در وست‌ساید می‌رفتم تا سیب‌زمینی بدزدیم یا گوجه‌فرنگی‌های له شده را از خیابان جمع کنیم و به خانه بیاوریم؛ یا دور آتش کوچکی که با جعبه‌های شکسته‌ای که از بازار می‌آوردیم روشن می‌کردیم، در خیابان غذا بخوریم. من صرفاً می‌خواستم بدانم چرا باید چنین باشد. این اجتناب‌ناپذیر بود که من جامعه‌شناس شوم. (ص ۵۳۲)

1. Postindustrial

2. Alain Touraine

3. Douglas G. Webb

4. Hoovervilles

5. East River

در اواخر دهه سی، او همراه بسیاری از گروه‌های قومی دیگر نسل دوم وارد سیتی کالج^۱ نیویورک شد. در دوره بحران بزرگ اقتصادی، سیتی کالج پناهگاه بسیاری از دانشجویان رادیکال بود که در گوشه‌ای از کافه تریای دانشکده برحسب مسلک‌های فرقه‌ای رادیکال گردهم می‌آمدند: استالینیست‌ها، تروتسکیست‌ها، کانونیست‌ها^۲، شاختمانیست‌ها^۳ و انواع گروه‌های گمنام دیگر. بل، در واقع، بخشی از این محیط اجتماعی بود (Bender 1982; Jacoby 1987).

بل طی دهه‌های چهل و پنجاه اساساً روزنامه‌نگار و سردبیر بود؛ نخست مدیر داخلی نشریه کارگری نیولیدر^۴ بود، و بعداً برای مجله فورچون^۵ کار کرد. کارکردن برای هنری لیوس^۶ در مجله فورچون نشانه آن بود که بل در مسائل مربوط به اقتصاد و سیاست به گرایش مسلط نزدیک‌تر شده است. با وجود این، او هم‌چنان خود را سوسیالیست می‌دانست، به این مفهوم که هم‌چنان به این اندیشه متعهد بود که همه منابع جامعه باید نخست برای برآوردن نیازهای اساسی انسانی به کار گرفته شود (Bell 1981: 550). در این زمان، او کتاب‌هایی درباره مارکسیسم و افراطی‌های جناح راست نوشت که سرانجام به تألیف کتابی تحت عنوان پایان ایدئولوژی^۷ (۱۹۶۵) منجر شد. او در این کتاب استدلال می‌کند که اندیشه‌های سیاسی قدیمی دیگر نمی‌توانند شرایط دگرگون شده پس از نیمه قرن کنونی را تبیین کنند.

درباره انتقال به جامعه فراصنعتی

این اندیشه که ما وارد دوره‌ای مشخصاً جدید در تکامل جامعه صنعتی می‌شویم، به کار پیشین بل درباره ایدئولوژی مربوط می‌شد، و در اثر پرنفوذ او فرارسیدن جامعه فراصنعتی^۸ (۱۹۷۳)، به صورت کامل بیان گردیده است. تزاصلی او در این کتاب این است که در حالی که جامعه صنعتی «جامعه تولیدکنندگان» بود، «جامعه فراصنعتی برای کنترل اجتماعی و هدایت نوآوری و دگرگونی دانش سازمان یافته است» (بل

1. City College

3. Schachtmanites

5. *Fortune*

7. *The End of Ideology*

2. Cannonites

4. *New Leader*

6. Henry Luce

8. *The Coming of Post-Industrial Society*

۲۰:۱۹۷۳). در این مقایسه، روشن است که تفکر بل هم با اندیشه شومپتر و هم با تفکر وبلن شباهتی خویشاوندی دارد.

اقتصاد فراصنعتی نیازمند وجود طبقه‌ای از متخصصان با آموزش بسیار زیاد است که از آموزش علمی، فنی، اداری و مدیریت لازم برای بازدهی خوب اقتصاد بهره‌مند باشند. افزون بر این، این طبقه باید بتواند به‌طور مستقل تصمیم بگیرد. موفقیت جامعه فراصنعتی بستگی دارد به این که آیا در موقعیتی هست که بتواند تصمیمات عقلانی بگیرد یا نه؛ تصمیماتی که بر کارایی، محاسبه‌پذیری و کنترل تأکید می‌کنند (Bell 1973, 1980).

جامعه فراصنعتی هم‌چنین نیازمند هم‌آهنگی بسیار متمرکزتری نسبت به جامعه صنعتی است - هماهنگی که تنها ممکن است در عرصه سیاسی رخ دهد. بدین‌سان، ارتباط متقابل جدیدی میان اقتصاد و نظام سیاسی پدیدار می‌گردد. بل حکومت را «عرصه» نظم صنعتی جدید می‌داند و تا آن‌جا که چنین است، طبقه دانش نیازمند ابراز وجود خود در برنامه‌ریزی دولتی و تنظیم سیاست‌ها و هم‌چنین در تصمیم‌گیری در مؤسسات اقتصادی است (Bell 1973: 267-337؛ هم‌چنین نگاه کنید به گالبریت ۱۹۶۷؛ جدول ۲.۲).

گاهی به نظر می‌رسد بل می‌خواهد بگوید که نیروی محرک دگرگونی فن‌آوری است، و مانند هواداران خوش‌بین فن‌آوری نظیر الوین و هایدی تافلر^۱، تصور می‌کند که فن‌آوری ما را به دنیای جدید باشکوهی رهنمون خواهد شد (Kumar 1988: 73-99). مثلاً او ادعا می‌کند که یکی از نتایج تحولات فن‌آوری در دو قرن گذشته «کاهش تدریجی در تفاوت کلی میان افراد است» (Bell 1973: 451) - یا به دیگر سخن، فن‌آوری سطوح نابرابری را کاهش داده است. او از آینده‌ای می‌نویسد که ما در آن، به علت پیش‌رفت در دانش، در مقایسه با گذشته کنترل بسیار بیش‌تری بر زندگی اجتماعی خود داریم و بنابراین می‌توانیم آن را تغییر دهیم و بهبود بخشیم. مثلاً او یک جامعه بعید کم‌یابی را پیش‌بینی می‌کند که در آن ممکن است همه نیازهای انسان برآورده شود (ص ۴۶۶).

با وجود این، بل تصور نمی‌کند که جامعه فراصنعتی نشان‌دهنده پایان تقسیمات

جدول ۲.۲ مقایسه جوامع صنعتی و فراصنعتی

فراصنعتی	صنعتی	منبع اصلی
دانش	ماشین	منبع اصلی
دانشگاه	بنگاه سوداگری	نهاد اصلی
متخصصان / کارشناسان	سوداگران	تصمیم‌گیرندگان اصلی
دانش / مهارت	دارایی	اساس قدرت
مشارکت دولت و بخش خصوصی	مداخله نکردن و آزادگذاری	نقش سیاست

اجتماعی و ستیزه باشد. به هیچ روی چنین نیست زیرا یکی از ویژگی‌های بارز جوامع فراصنعتی فقدان پیوستگی و وحدت در سه بخش بنیادی جامعه - یعنی اقتصاد، نظام حکومتی و قلمرو فرهنگی - است. مشکلات از آنجا پدیدار می‌شوند که هر یک از این بخش‌ها براساس آنچه که بل «اصول محوری»^۱ متفاوت می‌نامد عمل می‌کند؛ که مراد بل از آن‌ها هنجارها و قوانین متفاوت است (Bell 1973; 1980; Touraine 1977).

همان‌گونه که پیش‌تر یادآوری گردید، اقتصاد را اصول محوری مبتنی بر عقلانیت ابزاری هدایت می‌کند. برعکس، نظام حکومتی را اصولی هدایت می‌کند که به برابری بیش‌تر و گسترش مشارکت شهروندان کمک می‌کند. آنچه از این تفاوت‌ها پدید می‌آید تنش میان نیاز به دادن اختیار تصمیم‌گیری به طبقه دانش در اداره اقتصاد و نظام حکومتی و تقاضای بخش‌های بزرگ‌تر جمعیت برای گسترش مشارکت دموکراتیک است. این تنش اساسی در مواقع مختلف ممکن است به ستیزه بر سر چگونگی تخصیص قدرت منجر شود (Waters 1996: 124-47).

بل در کتاب تناقض‌های فرهنگی سرمایه‌داری^۲ (۱۹۷۶) می‌کوشد نشان دهد که تنش نیز میان اصول محوری هدایت‌کننده اقتصاد و اصولی که بر فرهنگ تأثیر می‌گذارند وجود دارد. در این کتاب، بل تا اندازه زیادی به تغییرات فرهنگی که طی دهه شصت سراسر امریکا را فراگرفت اشاره دارد. به نظر او، ضد فرهنگ جوانان آن

1. axial principles

2. *The Cultural Contradictions of Capitalism*

دوره تجسم این حساسیت فرهنگی^۱ جدید بود که احساسات، ابراز عقیده و ارضای فردی را تشویق می‌کرد. این خرده‌فرهنگ جوانان، که به‌طور قطع غیرعقلانی بود، جهان‌بینی لذت‌جویانه‌ای را ترویج می‌کرد که در یک جامعه مصرفی مرفه امکان‌پذیر می‌گردید. این حساسیت فرهنگی دگرگون‌ساز روی‌گردانی آشکار از فرهنگ نسل‌های پیشین بود؛ انتقال «از اخلاق پروتستانی به بازار روان‌پریشی‌زا»^۲ (Bell 1976: 54-84).

پی‌آمدهای این تقسیمات کاملاً روشن نیست، اما بل معتقد است که ما وارد دوره نامعلومی و بی‌ثباتی می‌شویم. اگر چه بدبینی بل بی‌جا نیست، تصورات او از آینده جامعه فراصنعتی در تقابل آشکار با خوش‌بینی فراوان نسبت به دورنماهای آینده است که می‌توان در نوشته‌های نخستین نظریه‌پرداز بزرگ جامعه‌صنعتی، کارل مارکس، آن را یافت.

واکنش‌های انتقادی نسبت به بل

منتقدان بل اغلب او را به تأکید بیش از اندازه بر تفاوت‌های میان جامعه سرمایه‌داری صنعتی اولیه و نوع فراصنعتی آن متهم کرده‌اند (Giddens 1973; Kivisto 1980/1981). انتخاب اصطلاحات برای توصیف جامعه معاصر به‌طور ضمنی جدایی میان آن دو را می‌رساند. این ممکن است به مفهوم چیره شدن بر مسائل جامعه صنعتی اولیه تلقی شود. با وجود این، در سال‌های اخیر، ظهور دوباره سطوح جدی فقر یادآور صحنه‌هایی از دوران جوانی بل است. روشن است که ما وارد جامعه بعد کم‌یابی، که در آن نیازهای همه انسان‌ها برآورده می‌گردد، نشده‌ایم؛ که این همان سؤال جامعه‌شناختی را که بل در جوانی مطرح کرد درباره این که چرا باید چنین باشد، از نو مطرح می‌کند. این امر هم‌چنین سؤالی را مطرح می‌سازد درباره این که آیا نظریه‌پردازان اجتماعی باید، مانند مارکس نظر خود را بیش‌تر بر نظام سرمایه‌داری و نه صرفاً بر جامعه صنعتی متمرکز سازند یا نه - یعنی نه تنها بر تفاوت‌ها و گسستگی‌ها بین گذشته و حال، هم‌چنین بر پیوستگی‌ها.

صرف‌نظر از شبهه‌هایی که منتقدان مختلف درباره تز جامعه فراصنعتی بل بیان

کرده‌اند، در میان محققان توافقی وجود دارد که وظیفه تحقیق جامعه‌شناسانه، که با مارکس آغاز گردید و تا بل و جامعه‌شناسان معاصر استمرار یافت، هنوز به انجام نرسیده است. جامعه‌شناسان می‌کوشند پیوستگی‌ها و دگرگونی‌هایی را که جامعه سرمایه‌داری صنعتی را مشخص می‌کند بررسی کنند، هم‌چنین به دریافت شیوه‌های پیچیده‌ای که اقتصاد با آن متقابلاً سیاست‌های دموکراتیک، هویت‌های فردی، دلبستگی‌های اجتماعی و فرهنگ مدرن را شکل می‌دهد و در آن‌ها تأثیر می‌گذارد دست یابند. ما در فصل‌های بعد به این موضوعات می‌پردازیم و بحث خود را با تحقیق درباره رابطه سرمایه‌داری و دموکراسی آغاز می‌کنیم.

دموکراسی

از سقوط باستیل تا سقوط دیوار برلین

اگر چه اندیشه‌های دموکراتیک تفکر غربی را بیش از ۲۵۰۰ سال است که شکل داده‌اند و آرمان دولت شهر یونانی همچون الگوی نیرومند حکومت دموکراتیک به‌شمار می‌رفته است، تنها و قرن گذشته است که به درستی می‌توان آن را «عصر دموکراتیک» به‌شمار آورد. در این مدت، آرمان‌های دموکراتیک نخست در میان طبقات متوسط جدید در دولت‌های ملی غرب اروپا و امریکای شمالی ریشه گرفت. این آرمان‌ها در همهٔ بخش‌های آن جوامع نفوذ کرد و با گذشت زمان به‌سراسر جهان نیز گسترش یافت (Markoff 1996; Glassman, Swatos & Kivisto 1993).

دو نماد نیرومند را می‌توان بیان‌گر این دورهٔ تاریخ دانست؛ سقوط باستیل و سقوط دیوار برلین. باستیل زندان منفوری بود که مردم پاریس در ۱۴ ژوئیه ۱۷۸۹ به آن هجوم بردند. و آن را نابود کردند. باستیل نماد سلطهٔ ستم‌گرانهٔ نظام سلطنت و اشرافیت بود و نابودی آن آغاز انقلاب فرانسه را مشخص کرد و نشان‌دهندهٔ آغاز زوال رژیم قدیمی بود. همراه با انقلاب امریکا، که می‌توان آن را نخستین شورش موفق ضد استعماری دانست، انقلاب فرانسه با این که نتوانست دموکراسی را به آرامی در زندگی سیاسی فرانسویان وارد کند، یک رویداد تاریخی جهانی بود. ملت در سراسر قرن نوزدهم بین رژیم‌های سیاسی دموکراتیک و غیر دموکراتیک سرگردان بود. با وجود این، این انقلاب ظهور دموکراسی و ارزش‌های همراه با آن را نوید

می‌داد؛ یعنی ارزش‌های آزادی، برابری و برادری.

اگر باستیلا نمادی است که آغاز یک دورانی را مجسم می‌کند، سقوط دیوار برلین در ۹ نوامبر ۱۹۸۹ نماد پایان یک دوران است (شکل ۱.۳). من در نخستین سالگرد این رویداد مهم به برلین رفتم. به یاد می‌آورم در حالی که تکه‌هایی از دیوار را می‌کندم تا به خانه ببرم، در شگفت بودم که چگونه رژیم توتالیتری که نزدیک به نیم قرن در قدرت بود به سرعت و تقریباً بی‌سر و صدا سقوط کرد. برای میلیون‌ها نفر، این سقوط به معنای شکست روی‌کرد ضددموکراتیک رژیم‌های کمونیست در قرن بیستم و فراگیر بودن جذابیت بینش دموکراتیک برای ملت‌هایی بود که تجربه مستقیم چندانی یا هیچ‌گونه تجربه مستقیمی از دموکراسی نداشتند. در این مورد، هم‌چنین سقوط کمونیسم را می‌توان رد روی‌کرد ضدبازار اتحاد شوروی سابق و اقمار آن در نظر گرفت.

دگرگونی‌های اخیر برخی محققان، مانند فرانسیس فوکویاما^۱ (۱۹۹۲)، را بر آن داشته است که استدلال کنند ما وارد عصر جدیدی شده‌ایم که در آن ایده‌تولوژی‌های قدیمی جذابیت خود را از دست داده‌اند و نبرد بر سر جهان‌بینی‌های رقیب به پایان رسیده است. به‌طور خلاصه، او معتقد است که دموکراسی نمایندگی و سرمایه‌داری الگوهای بی‌رقیبی هستند که برای نظام‌های سیاسی و اقتصادی در جهان معاصر ظهور کرده‌اند.

این دیدگاه پیروزی دموکراسی در جهان مدرن را توصیف می‌کند، اما دیگر نظریه‌پردازان معاصر دیدگاه‌های معتدل‌تری دارند. برخی نظریه‌پردازان سیاسی، مانند ساموئل هانتینگتون^۲ (۱۹۷۶)، عقیده دارند که دموکراسی بیش از حد به مسائل جدی اجتماعی منجر می‌شود، در صورتی که دیگران تردید دارند که آیا دموکراسی‌های لیبرالی معاصر با گذشت زمان می‌توانند میزان مشروعیت لازم برای ادامه حیات خود را حفظ کنند. برخی نیز، از جمله بنجامین باربر^۳، درباره خصلت محدود و ضعیف دموکراسی‌های امروزی ابراز نگرانی کرده‌اند و در زمینه نیاز به یافتن شیوه‌های گسترش مشارکت شهروندان استدلال کرده‌اند.

1. Francis Fukuyama

2. Samuel Huntington

3. Benjamin Barber



شکل ۱.۳ فروریختن دیوار برلین، ۱۹۸۹

در این فصل نخست از این مسائل و مسائل مربوط دیگر، آن‌گونه که در کارهای ماکس وبر مطرح گردیده‌اند، بحث می‌کنیم. وبر هم شاهد سیاست آلمان در دهه‌های نخستین قرن بیستم بود، و هم در آن مشارکت داشت. اندیشه پیچیده و ظریف او تقریباً به تفصیل بررسی می‌شود و در یک بخش با تفکر یکی از متفکران پرنفوذ معاصر، روبرت میشلز^۱، مقایسه می‌گردد. سپس به بررسی اندیشه‌های دو نظریه پرداز امریکایی تالکوت پارسونز و سیمور مارتین لیپست، می‌پردازیم. همان‌گونه که نشان داده خواهد شد، پارسونز به ویژه به اهمیت شهروندی ابراز علاقه می‌کرد، در صورتی که لیپست کوشش بسیاری صرف تحلیل ماهیت رابطه سرمایه‌داری و دموکراسی کرده است. سرانجام، به کارهای نظریه پرداز آلمانی، یورگن هابرماس، می‌پردازیم. هابرماس عمیقاً از مارکس، وبر و پارسونز تأثیر پذیرفته است، اما تفکر او بسیار اصیل و برانگیزنده است — و اثبات شده است که اندیشه‌های او با مطالعه سیاست معاصر ربط بسیاری دارد.

1. Robert Michels

ماکس وبر: پیامبر، بدبین و واقع‌گرا

ماکس وبر به درستی یکی از مهم‌ترین شخصیت‌های کلاسیک در جامعه‌شناسی، و نیز اندیشمندی بزرگ است که اهمیت اندیشه‌هایش از مرزهای یک حوزه علمی بسی فراتر رفته است. همسرش، ماریان وبر (1988. xvi)، در نامه‌ای که شش سال پس از مرگ او نوشته شده، گفته است: «به نظر من، شهرت وبر هنوز کم است. مردم هنگامی که دستشان به آثار او برسد مبهوت خواهند شد. من برای جاودانگی او در جهان زندگی می‌کنم.» چند سال بعد، الهیات‌شناس آلمانی، کارل یاسپرس^۱ (۱۹۶۴)، دربارهٔ وبر گفت او «بزرگ‌ترین آلمانی عصر ما» بود. در بازنگری آثار او روشن می‌شود که این ارزیابی‌ها دور از واقعیت نیستند. وبر در پیش‌رفت جامعه‌شناسی، و در اندیشهٔ اخلاقی و سیاسی معاصر نیز نقشی ویژه دارد.

وبر، که دانشمندی برجسته و تیزبین بود، زمانی اعتراف کرد که سیاست نخستین عشق اوست. با در نظر گرفتن زمینهٔ خانوادگی او، این موضوع به هیچ روی شگفت‌انگیز نیست، اما شرکت او در درگیری‌های فعالانهٔ سیاسی محدود بود و در این زمینه موفقیت اندکی یافت. مثلاً، طی جنگ جهانی اول برای انتخاب شدن به نمایندگی در رایش‌تاک فعالیت کرد و ناموفق بود و در ۱۹۱۹ به عضویت هیئتی برگزیده شد که در مذاکرات صلح در ورسای شرکت کرد (Honigsheim 1968; Mommsen 1984). اما مهم‌ترین کمک او به سیاست نتیجهٔ این فعالیت‌ها نبود، بلکه کمکی فکری بود که در آن او با اساسی‌ترین سؤالات دربارهٔ پایه‌های اقتدار سیاسی، رهبری و تصمیم‌گیری، رابطهٔ سیاست با اقتصاد و تقویت اخلاقی عمل سیاسی دست و پنجه نرم کرد.

وبر در پرداختن به این مسائل نکات بسیاری را دربارهٔ امکانات و کاستی‌های بالقوهٔ دموکراسی مطرح کرد. مقاومت او در برابر خوش‌آیند جلوه دادن دموکراسی — مثلاً، خودداری از تعریف آن به مثابهٔ «بهترین نظام سیاسی ممکن» — بخشی از تلاش او برای ارزیابی واقع‌گرایانهٔ نقاط قوت و ضعف آن بود. جمع‌بندی نگرش کلی وبر دربارهٔ دموکراسی دشوار است، زیرا برای درک آن باید دانست که دیدگاه‌های او با

1. Karl Jaspers

درک وی از توسعه سرمایه‌داری و رشد بوروکراسی‌ها چگونه در ارتباط است. اما پیش از آن که به این موضوعات پردازیم، نخست به بررسی محیط اجتماعی او که اندیشه‌های وی در آن پدیدار گردیدند و توسعه یافتند خواهیم پرداخت (Bendix 1960; Loewenstein 1966; Scaff 1989).

روح تقسیم‌شدهٔ ماکس وبر

کارل امیل ماکسیمیلیان وبر^۱، نخستین فرزند ماکس وبر بزرگ و هلن فالنشتاین وبر^۲، در ۲۱ آوریل ۱۸۶۴ در ارفورت آلمان زاده شد. او در خانواده‌ای مرفه و بورژوا متولد گردید. پدرش که حقوق‌دانی ورزیده بود، یکی از اعضای برجستهٔ هیئت حاکمه به‌شمار می‌رفت. او در حزب لیبرال ملی نقش رهبری را بر عهده داشت و به عضویت رایشتاگ انتخاب گردید. می‌توان گفت وبر بزرگ آرمان‌ها یا معتقدات عمیقی نداشت. او مصلحت‌گرایی آشنا با بند و بست‌های پشت پرده بود و جایگاه مطمئنی برای خود در دستگاه سیاسی به‌دست آورده بود. وی به کارکردهای درونی دستگاه سیاسی در آلمان به شدت علاقه‌مند بود و به خوبی آن‌ها را می‌شناخت. به دلیل این اشتغالات در دنیای سیاست‌مداران و بوروکرات‌های «مرفه و خودپسند»، شاید تا اندازه‌ای غیرمنصفانه، مردی سطحی و غیرجدی توصیف گردیده است (Käsler 1988:2; Mommsen 1984).

مادر وبر، کاملاً در نقطهٔ مقابل پدر خوش‌گذران او، زنی ریاضت‌کش بود. او در خانواده‌ای بزرگ شده و ارزش‌های آن را درونی کرده بود که در آن کارهای فکری تشویق می‌شد و این که وبر سرانجام زندگی دانشورانه را انتخاب کرد تأثیر تربیت مادری‌اش را نشان می‌دهد. مادر وبر عمیقاً مذهبی بود. یکی از برآمدهای اعتقادات مذهبی او این بود که به اصلاحات اجتماعی انسان‌گرایانه علاقه‌مند گردید. با وجود این، زمینهٔ قوی اعتقادات کالونی او، او را از این که ممکن است رستگار نشود بیمناک می‌ساخت و این نگرانی او را وادار می‌کرد زندگی ریاضت‌گرایانه‌ای را در پیش گیرد که در آن علایق او بیش‌تر معطوف به ملاحظات اخروی بود تا به خوشی‌های روزمره‌ای که شوهرش دنبال می‌کرد (Weber 1988:31-63).

1. Karl Emil Maximilian Weber

2. Helen Fallenstein Weber

جای شگفتی نیست که در خانواده تنش بسیاری میان پدر و مادر وجود داشت؛ تنشی که با گذشت زمان شدت می‌یافت و چنین می‌نماید که ماکس وبر آن تنش‌ها را درونی کرده باشد. در اوایل زندگی‌اش به نظر می‌رسید که می‌خواهد شیوه پدرش را در پیش گیرد، اما به تدریج که بزرگ‌تر شد، پدر و پسر به گونه‌ای فزاینده از یکدیگر بیگانه شدند. با گذشت زمان عواطف و بر به مادرش نزدیک‌تر شده بود، اما نمی‌توانست در طبیعت عمیقاً مذهبی او سهیم شود. او زمانی خود را «ناهماهنگ با مذهب» توصیف کرد. دشوار است که بتوان دقیقاً منظور وی را از این گفته مشخص کرد (او ادعا می‌کرد که «نه ضد مذهبی و نه مذهبی» است)، اما آشکار است که در دین‌داری مادرش سهیم نبود (Weber 1988: 324; Swatos and Kivisto 1991a). با وجود این در علاقه او به اصلاحات اجتماعی سهیم بود.

دوره شکل‌گیری اندیشه وبر

به رغم این تنش، موقعیت خانوادگی وبر در دوره جوانی‌اش فرصت دیدار با بسیاری از شخصیت‌های مهم سیاسی و دانشگاهی را برایش فراهم ساخت؛ زیرا آن‌ها با خانواده وبر رفت و آمد داشتند. این مهمانان، علاوه بر رهبران حزب لیبرال ملی، برخی از پرنفوذترین دانشمندان و محققان زمان خود بودند، مانند فیلسوف سرشناس، ویلهلم دیلتای^۱ و مورخانی همچون هاینریش فن تراپچکه^۲ و تئودور ممسن^۳. وبر و برادر کوچک‌ترش، آلفرد - که او نیز جامعه‌شناس سرشناسی شد - اجازه داشتند به بحث‌های برانگیزنده فکری آن‌ها گوش دهند (Weber 1988:39).

وبر پس از یک دوره تدریس در دانشگاه هایدلبرگ و یک دوره کوتاه خدمت وظیفه، در ۱۸۸۹ از دانشگاه برلین دکتری حقوق گرفت و رساله خود را درباره تاریخ جوامع بازرگانی در سده‌های میانه نوشت. دو سال بعد، او تز «آمادگی» خود را، با مطالعه تاریخ ارضی رم، به پایان رساند. همان‌گونه که این موضوعات نشان می‌دهند، او در رشته‌های اقتصاد و تاریخ آموزش دیده بود. اما در رویکرد به رشته جدید جامعه‌شناسی، این رشته‌ها را کنار نگذاشت، بلکه آن‌ها را وارد جامعه‌شناسی

1. Wilhelm Dilthey

2. Heinrich Von Treitschke

3. Theodor Mommsen

نیز کرد و به صورت بخش جدایی ناپذیری از کمک‌های خود به پیش‌رفت جامعه‌شناسی درآورد.

شیوه زندگی سخت‌گیرانه و منضبط وبر - که بیش‌تر به شیوه زندگی مادرش شباهت داشت تا پدرش - او را به شخصیت فکری با صلابتی تبدیل کرد. گستردگی دامنه دانش او چشم‌گیر بود. بعضی از استادانش او را یکی از بهترین و برجسته‌ترین افراد نسل خود نامیده بودند. ممسن وبر را وارث بی‌چون و چرای خود معرفی کرده بود و یک‌بار به او، که شاگردش بود، گفت، «هنگامی که مرگ من فرارسد، هیچ کس شایسته‌تر از تو وجود ندارد که به او بگویم: پسر من. این نیزه برای من بسیار سنگین است، تو آن را در دست بگیر.» (Coser 1971: 237).

اندکی پس از آن که وبر کار دانشگاهی‌اش را به پایان رساند، با دختر خاله‌اش، ماریان اشنیتگر^۱، نامزد شد و سپس با او ازدواج کرد. آن‌ها زوج روشنفکر جالبی را تشکیل دادند و خانه‌شان جایگاهی شد برای گردهم آمدن روشنفکرانی که دیدگاه‌های متفاوتی داشتند. تقریباً در همان زمان وبر با فریدریش نویمان^۲، رهبر جنبش سوسیال‌مسیحی، رابطه دوستی برقرار کرد. او در فعالیت‌های کنگره سوسیال‌اونجلیکال^۳ - جمعیت اصلاح پروتستانی - نیز شرکت می‌کرد. وبر در آغاز تحت حمایت انجمن سیاست اجتماعی (Verein für Sozialpolitik) و بعداً در ارتباط با فعالیت‌های اعضای کنگره، و به‌ویژه در ارتباط با رساله‌ای اخلاقی که پسرخاله‌اش، اتوبومگارتن^۴، درباره شرایط زندگی طبقه کارگر نوشته بود، نخستین پژوهش مهم جامعه‌شناختی خود را آغاز کرد. این پژوهش مطالعه وضع کارگران کشاورزی در ناحیه خاوری ایلب آلمان، نزدیک مرز لهستان، است. گزارش نه‌صد صفحه‌ای این مطالعه، که ظرف یک سال نوشته شده است، یکی از نمونه‌های اولیه پژوهش اجتماعی کاربردی است، زیرا هدف وبر ارائه سیاست‌های عملی اصلاح‌گرایانه‌ای بود که به منظور حل مسائل مشخص شده به کمک این مطالعه طرح گردیده بود (Bendix 1960: 14-41; Käsler 1988:52-63; Swatos & Kivisto 1991b).

1. Marianne Schnitger

2. Friedrich Naumann

3. Evangelical-Social

4. Otto Baumgarten

این تحقیق اساساً با مسائل اقتصادی سروکار دارد اما رویکرد و بر به این موضوع آن‌چه را که کارهای بعدی او را مشخص می‌کند بازتاب می‌دهد: یعنی این فرض که اقتصاد و سیاست به گونه پیچیده‌ای به هم پیوسته‌اند و ملاحظات سیاسی نقش مهمی در تعیین موفقیت یا شکست اقتصادی بازی می‌کنند. برخلاف بقیه آلمان که در ۱۸۷۱ به ملت واحدی تبدیل شده بود - ناحیه شرق رود الب با نظام ارضی شبه فئودالی مشخص می‌گردید که به دست زمین‌دارانی بزرگ با قدرت سیاسی فراوان معروف به «یونکرها»، کنترل می‌شد. آن‌ها تکیه‌گاه دولت پروس و در جهان‌بینی پدرسالارانه، نظامی‌گرایانه و سنت‌گرایانه آن دولت سهیم بودند. موقعیت اقتصادی آن‌ها را غلّه وارداتی تهدید کرده بود و در برابر این تهدید رقابت‌آمیز، آن‌ها از دولت خواستند که تعرفه‌هایی را بر واردات کشاورزی تحمیل کند. در عین حال، شروع به آوردن کارگران مهاجر فقیر لهستانی و روس به جای کارگران آلمانی کردند. پاسخ و بر به این وضعیت نشان از نگرانی‌هایی داشت که بعدها در نوشته‌هایش درباره سیاست پدید آمد. یکی از جنبه‌های ناخوش‌آیند پاسخ او دشمنی قوم‌مدارانه با کارگران مهاجر بود. این امر نتیجه آلمان دوستی پرشور و بر بود و این جنبه‌ای از تفکر سیاسی اوست که اسباب زحمت بسیاری از محققانی شده است که از اندیشه‌های او تأثیر پذیرفته‌اند (Loewenstein Scaff 1989; Mommsen 1989;). با این حال، روشن است که و بر در سراسر زندگی‌اش به شرایط لازم برای ظهور دولت قدرتمند و مدرن آلمانی توجه نشان می‌داد، دولتی که بتواند با دیگر کشورهای اروپایی در فرایند صنعتی شدن نیز رقابت کند. و بر بر این باور بود که بحران اقتصادی در کرانه شرقی الب آلمان تنها هنگامی حل می‌شود که قدرت یونکرها از میان برود. او آن‌ها را مانع اصلی انواع تحولات سیاسی و اقتصادی می‌دانست که برای تبدیل هم‌زمان آلمان به کشور موفق صنعتی و کشوری با دموکراسی مدرن ضروری بود (Giddens 1995b:15-56).

روشن است که و بر می‌خواست شاهد ظهور نظام قدرتمند سرمایه‌داری صنعتی در آلمان باشد. اما بینش سیاسی او، به ویژه دیدگاه‌هایش درباره اثربخشی و ضرورت دموکراسی، تا اندازه‌ای مبهم بود. با وجود این، دو دیدگاه از همان اوایل در تفکر سیاسی او روشن بود: به دلیل پیوند میان اقتصاد و نظام حکومتی، طبقات متوسط باید در زندگی سیاسی آلمان نقشی اساسی بازی کنند و وجود رهبران

نیرومند ضرورت به شمار می‌آمد. این دیدگاه‌ها در سخنرانی افتتاحی او در ۱۸۹۵ در دانشگاه فرایبورگ که به موضوع «دولت ملی و سیاست اقتصادی» اختصاص داده شده بود، تقویت شد. در این خطابه، او با لحنی حاکی از شکاکیت، بدبینی و تسلیم، که ویژگی‌های بارز نوشته‌های بعدی و بر است، موضعی را که از آن دربارهٔ انتخاب راه‌حل‌های سیاسی برای آلمان اظهارنظر می‌کرد کاملاً روشن کرد. وبر (۱۹۹۴:۲۳) با عباراتی کاملاً واضح اعلام کرد: «من فردی از طبقهٔ بورژوا (bürgerlich) هستم. من خود را بورژوا احساس می‌کنم و با عقاید و آرمان‌های آن‌ها بزرگ شده‌ام». او پس از یکی انگاری خود با جهان‌بینی مخاطبانش، شروع به انتقاد از بورژوازی آلمان، به خاطر فقدان بلوغ سیاسی آن‌ها، کرد، که در ناتوانی آن‌ها در جلوگیری از نفوذ سیاسی عناصر کهنه‌ای که دوره‌شان به سر رسیده است، هم‌چون یونکرها، بازتاب می‌یابد. (Weber 1994:1-28; Loewenstein 1966; Mommsen 1987; Scaff 1989).

وبر به سرعت خود را اندیشمندی کم‌نظیر نشان داد. افزون بر این، روشن بود که او می‌کوشید خود را بیش از دانشمندی گوشه‌نشین توصیف کند که به ماندن در اتاق کارش خرسند است. در واقع، او می‌خواست متفکری سرشناس به‌شمار آید که در امور سیاسی دورهٔ خود درگیر است: نه تنها یک دانشمند، بلکه مرد عمل.

فروپاشی روانی و دورهٔ پس از آن

در ۱۸۹۶، وبر به استادی علوم سیاسی دانشگاه هایدلبرگ منصوب گردید و به نظر می‌رسید که از این جایگاه به آن مرد عملی تبدیل می‌شد که در متن دنیای علم و فرهنگ قرار گرفته بود. وبر مردی پرتلاش بود و از نظر جسمانی و عاطفی و احساسی بسیار به خود سخت می‌گرفت و می‌کوشید پیشه‌های دوگانهٔ اندیشمند و مرد سیاسی را با هم درآمیزد. بدبختانه، فاجعه رخ داد و آیندهٔ روشن و نویدبخش او را یک‌باره درهم ریخت. حادثهٔ خیلی سریع در ۱۸۹۷ رخ داد؛ هنگامی که پدر و مادر وبر برای دیدار پسر و عروسشان به خانهٔ آن‌ها آمده بودند. در آن جا بود که وبر دربارهٔ رفتار مستبدانه وبر بزرگ با همسرش به مشاجرهٔ شدیدی با پدرش پرداخت. ماریان وبر (۱۹۸۸:۲۳۰) این‌گونه صحنه را توصیف می‌کند: «پسر دیگر نتوانست جلو خشم فروخوردهٔ خود را بگیرد. آتش خشم سرکوب‌شده ناگهان سربرکشید و حادثهٔ مهیب رخ داد: پسر به داوری دربارهٔ پدر نشست». وبر از پدرش خواست خانهٔ او را

ترک کند، و بدین ترتیب مشاجره پایان یافت. پدرش به برلین بازگشت و اندکی بعد درگذشت، بدون این که آن دو فرصتی برای آشتی پیدا کرده باشند. وبر اعتراف کرد که از این رویداد احساس گناه می‌کرده است، اما چند ماه بعد دچار بحران روانی شد. تا چند سال پس از آن، عملاً نمی‌توانست به مطالعه و تحقیق و فعالیت سیاسی بپردازد. کار شدید شبانه‌روزی او را سخت فرسوده بود. او تناقض‌های جهان‌بینی‌های پدر و مادرش را درونی کرده بود. این عوامل، بی‌گمان، نقش مهمی در فروپاشی روانی او داشتند (Mitzman 1970). اما افزون بر این، تبیین روان‌شناختی مشکلات وبر را می‌توان تا اندازه‌ای به ارزیابی روشنفکرانه یأس‌آمیز او از دورنمای توسعه اقتصادی و سیاسی آلمان نسبت داد (Portes 1986). او هرگز به کار آموزش بازنگشت، اما توانایی فکری خود را بازیافت و از ۱۹۰۳ تا مرگ زودرسش که به علت ذات‌الریه در ۱۹۲۰ رخ داد، مجموعه عظیمی از نوشته‌هایش را پدید آورد که امروز بسیار مهم‌تر از کارهای پیش از گسیختگی روانی او به حساب می‌آیند. او نوشتن معروف‌ترین اثرش، یعنی اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری^۱ (۱۹۵۸ [۱۹۰۴/۱۹۰۵])، را از سرگرفت. این نوشته و یک سخنرانی با عنوان «سیاست به مثابه پیشه»^۲، که وبر سال پیش از مرگش - به دنبال شکست کشور در جنگ جهانی اول - برای گروهی دانشجویی در مونیخ ایراد کرد، ممکن است طرح رؤیای پیامبرانه او درباره آینده به شمار آید که تبیینی به شدت بدبینانه از دورنمای تحولات اقتصادی و سیاسی آلمان است.

قفس آهنین: تقویت اقتصادی سیاست نوین دموکراتیک

وبر در اواخر کتاب اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری (Weber [1904/1905] 1958)، که سیری در دوران شکل‌گیری سرمایه‌داری است، توجه خود را به جای گذشته به آینده معطوف می‌کند و می‌نویسد:

این نظام اکنون به شرایط فنی و اقتصادی تولید ماشینی وابسته است که امروز زندگی همه افرادی را که در این مکانیزم متولد گردیده‌اند، و نه فقط

1. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*

2. "Politics as a Vocation"

کسانی که مستقیماً با تملک اقتصادی سروکار دارند، با نیرویی مقاومت‌ناپذیر تعیین می‌کند. شاید همین‌گونه زندگی آن‌ها را تا زمانی که آخرین تَن زغال فسیلی سوزانده شود تعیین کند... اما سرنوشت حکم کرده است که آینده به قفسی آهنین تبدیل شود. (ص ۱۸۱)

استعاره «قفس آهنین» بازتابی از نگرانی عمیق وبر است از این که جهان صنعتی مدرن تهدیدی برای فردیت و آزادی به‌شمار می‌آید و بنابراین، برای دموکراسی پی‌آمدهایی منفی دارد. نظام اقتصادی آن‌چنان قدرتمند است که او هیچ‌گونه راه برون‌رفت از آن نمی‌دید. او از هر کسی که خیال می‌کرد مردم می‌توانند عقربه‌های زمان را به عقب برگردانند و به دنیای رمانتیک پیشاصنعتی بازگردند، به شدت انتقاد می‌کرد. او هم‌چنین به سوسیالیست‌هایی که تصور می‌کردند با الغای سرمایه‌داری بر مشکلات جامعه صنعتی چیره خواهند شد بدگمان بود. به عقیده او، سوسیالیسم در مشکلات ذاتی جامعه صنعتی با سرمایه‌داری اشتراک خواهد داشت و آن‌ها را حتی مسئله سازتر نیز خواهد کرد.

نظریه اخلاقی پروتستانی

وبر تصور می‌کرد چه چیزی را در جامعه سرمایه‌داری صنعتی شناسایی کرده است که رفته‌رفته جهان ما را به زندانی تبدیل خواهد کرد که استعاره «قفس آهنین» را به کار برد؟ برای پاسخ به این پرسش، باید به اختصار به دریافت او از «روح» سرمایه‌داری پردازیم. به عقیده وبر، شیوه اندیشه سرمایه‌داری مشوق جهت‌گیری منحصر به فردی نسبت به فعالیت اقتصادی است. این شیوه اندیشه، مثلاً، با شیوه سنت‌گرایان اقتصادی در تقابل آشکار بود که به کارکردن تنها برای گذران زندگی خرسند بودند؛ و نیز با شیوه اندیشه کسانی که تنها انگیزه‌شان آزمندی یا میل به نمایش خودنمایانه ثروت بود. وبر در نوشته‌های بن فرانکلین^۱ نمونه کاملی از آن‌چه که مراد وی از روح سرمایه‌داری بود یافت. ادعای این که «وقت پول است» و یک پنی که پس‌انداز می‌شود، در واقع یک پنی به‌دست آمده است»، آن‌گونه که فرانکلین معتقد بود، یعنی

1. Ben Franklin

تعریف انباشت سرمایه، که هدف فعالیت اقتصادی است، و ریاضت نفس و محاسبهٔ عقلانی، که چیزهایی مطلوب و ضروری است. سرمایه‌دار را باید همچون خسیسی عاقل در نظر آورد؛ فردی که خود را وقف تولید ثروت کرده است، نه برای این که از ثمرهٔ آن بهره‌مند شود، بلکه از آن روی که با آن برای تولید ثروتِ باز هم بیش‌تر سرمایه‌گذاری کند.

چرا باید کسی این‌گونه رفتار کند؟ سرمایه‌دار زاهد است؛ مانند راهبی که از لذت‌های دنیا دست می‌کشد تا خود را وقف زندگی آن‌جهانی و زاهدانه و نیایش و تفکر کند. اما سرمایه‌دار، برخلاف راهب ترک دنیا نمی‌کند و به گردآوری ثروت می‌پردازد. وبر این اخلاق اقتصادی منحصر به فرد را «ریاضت‌گرایی این‌جهانی»^۱ نامید و استدلال کرد که چنین شیوهٔ اندیشه‌ای را بدون پیوند دادن آن با دگرگونی مذهبی که در نتیجهٔ اصلاحات مذهبی پروتستانی به وجود آمده نمی‌توان درک کرد. او معتقد بود پیدایش سرمایه‌داری در کشورهای معینی در اروپای غربی، در جایی و زمانی که اصلاحات مذهبی پروتستانی ریشه گرفته بود، تصادفی نبوده است (Poggi 1983; Marshall 1982).

وبر کوشید نشان دهد که ریاضت‌گرایی این‌جهانی در برخورد با دو شخصیت مرتبط با جنبش اصلاحات مذهبی، مارتین لوتر^۲ و جان کالون^۳، تحول یافته است. اهمیت لوتر در نظریهٔ اخلاق پروتستانی این بود که این عقیده را که عالی‌ترین شکل شغل یا «پیشه»^۴ مذهبی مستلزم کناره‌گیری از دنیا و گوشهٔ خلوت گزیدن در صومعه است رد کرد. در الهیات لوتر، همهٔ مشاغل دنیوی را می‌توان پیشه‌های ملهم از مذهب در نظر گرفت. کار دنیوی اهمیت مذهبی پیدا کرد. این گام مهمی در جهت فعالیت دنیوی بود، اما به نظر وبر، برای تبیین تأثیر نهایی آیین پروتستانی بر ظهور سرمایه‌داری کافی نبود.

در این جا اندیشه‌های کالون نقشی قطعی داشت. طبق اصل تقدیر او، خدایی توانا بر همه چیز و دانای همه چیز حتی پیش از زاده شدن مردم، تعیین کرده است که آیا آنان از جملهٔ رستگارشوندگان‌اند یا در زمرهٔ نفرین شدگان؛ آیا برای زندگی

1. innerworldly asceticism

2. Martin Lother

3. John Calvin

4. calling

جاودانی در بهشت برگزیده شده‌اند یا برای جای گرفتن ابدی در دوزخ. این امر در مؤمنانی که می‌خواستند دربارهٔ حالت ارواح ابدی‌شان چیزی بدانند اضطراب فراوان درونی به وجود می‌آورد. به نظر وبر، اهل ایمان در جست‌وجوی نشانه‌ای بودند که آن‌ها را از چگونگی رابطه‌شان با خداوند آگاه سازد و این نشانه را در موفقیت اقتصادی یافتند. به دیگر سخن، مؤمنان تحصیل ثروت را نشانه‌ای از لطف پروردگار می‌دانستند. نتیجه این بود که مردم از راه سخت‌کوشی و ریاضت‌کشی انگیزه‌ای برای تحصیل ثروت پیدا کردند، زیرا بدین گونه از وضعیت خود در حکم برگزیدگان اطمینان می‌یافتند (Weber [1904-1905] 1958; Poggi 1983: 62-78).

این نشان می‌داد که ارتباطی میان اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری وجود دارد. برخلاف سوء تفاهم متداول دربارهٔ نظریهٔ وبر، پروتستانتیسم را نباید به شیوه‌ای ساده علت، و روح سرمایه‌داری را معلول در نظر گرفت. وبر این ارتباط را رابطهٔ «نزدیکی انتخابی» تعریف کرد. به دیگر سخن، تصادفی نبود که سرمایه‌داری دقیقاً در سرزمین‌هایی ظهور کرد که پروتستانتیسم در آن‌جا به صورت شکل مسلط مسیحیت درآمده بود. وبر این مسئله را نه تمام داستان که بخش مهمی از معمای درک ظهور سرمایه‌داری می‌دانست، بخشی که کسانی که از نظریهٔ ماتریالیستی دگرگونی اجتماعی مارکس الهام گرفته‌اند آن را نادیده گرفته‌اند.

مطالعات تطبیقی بعدی دربارهٔ مذاهب عمدهٔ جهان به این منظور صورت گرفت که درک ما را از این که چرا سرنوشت تاریخی تمدن غرب تا این اندازه متفاوت از سرنوشت بقیهٔ جهان است افزایش دهد. وبر در مطالعاتش دربارهٔ آیین‌های مذهبی هندو^۱، بودا^۲، کنفوسیوس^۳ و تائو^۴ کوشید عناصر اخلاق اقتصادی هر یک از آن‌ها را که به نظر می‌رسید مخالف توسعهٔ روح سرمایه‌داری است شناسایی کند (Weber [1916] 1951, [1904/1905] 1958; Käsler 1988:94-127).

بوروکراتیک‌شدن جهان

وبر نخستین اندیشمندی بود که سازمان‌های مدرن بوروکراتیک را، که جزء ضروری

1. Hinduism

2. Buddhism

3. Confucianism

4. Taoism

جامعه سرمایه‌داری صنعتی می‌دانست، تحلیل کرد. او معتقد بود که بوروکراسی به اندازه ماشین برای اقتصاد مدرن اهمیت دارد. زیرا سرمایه‌داری برای موفقیت در بازار، ناچار است بر پایه کارایی، محاسبه‌پذیری، پیش‌بینی‌پذیری و کنترل تصمیم‌گیری کند. وبر با مارکس در این مورد موافق بود که سرمایه‌داری مشوق جهان‌بینی علمی و عقلانی است. فن‌آوری به سود ظرفیت فزاینده تولید در تولید ماشینی به کار افتاده بود. همین‌گونه، سازمان‌های کسب‌وکار نیز عقلانی شده بودند و نتیجه شکل نوین سازمان بوروکراتیک بود که آن‌چنان فراگیر شده بود که به نظر می‌رسید بجاست که عصر مدرن «عصر بوروکراسی» تعریف شود (ممنن ۱۹۷۴، گلاسمن و دیگران ۱۹۹۳).

جامعه صنعتی زمانی که به حرکت درآمد دیگر نیازی به اتکا بر اخلاق پروتستان نداشت. به جای آن، جامعه‌ای که تولید ماشینی و سازمان بوروکراتیک بر آن حاکم است پویایی درونی خود را پدید می‌آورد. وبر با توصیف کلی مارکس از ساختار طبقاتی جامعه سرمایه‌داری موافق بود و امکان بروز تضاد شدید طبقاتی را در این جامعه مشاهده می‌کرد. اما در این باور مارکس که تضاد طبقاتی ممکن است راهی برای حل مسائل اصلی جامعه صنعتی فراهم سازد، سهمیم نبود. آرزومندی‌های برابری خواهانه سوسیالیسم به دلیل ضرورت بوروکراسی در هر جامعه صنعتی و این که بوروکراسی مستلزم تصمیم‌گیری برحسب یک زنجیره فرماندهی سلسله مراتبی است، ممکن نیست تحقق یابد. به همین‌گونه، آن‌جا که افراد به سود کارکرد مؤثر سازمان‌های بوروکراتیک کنترل و محدود می‌شوند، آزادی به خطر می‌افتد.

وبر اغلب در توصیف بوروکراسی از انگاره ماشین استفاده می‌کرد. در این نظریه افراد به چرخ‌دنده‌های کوچک ماشین تبدیل می‌شوند و حس فردیت، خلاقیت و آزادی خود را از دست می‌دهند. بوروکراسی نگرش بیگانه‌شدن و انسانیت‌زدایی شده‌ای به وجود می‌آورد که، به گفته وبر، در جهت «حذف عشق، نفرت و همه عناصر صرفاً شخصی، غیرعقلانی و عاطفی که از محاسبه می‌گریزند» از وظایف رسمی عمل می‌کند (Weber [1921] 1968, Vol. 3:975؛ هم‌چنین ن. ک. Giddens 1971: 217).

مکانیزه‌شدن و بوروکراتیک‌شدن هم‌زمان نظام اقتصادی فوق‌العاده مولدی را ایجاد می‌کند و فراوانی مادی‌ای را پدید می‌آورد که در دوره‌های پیشین تصورناپذیر

بود. در همان حال، این دو پدیده در ساختن قفس آهنین هم‌داستان می‌شوند. افزون بر این، این روند به قلمرو اقتصادی محدود نمی‌شود، بلکه به گونه‌ی فزاینده‌ای همه‌جنبه‌های زندگی اجتماعی را فرامی‌گیرد - و بر به‌ویژه به‌شیوه‌ی تعریف سیاست معاصر از دیدگاه بوروکراسی توجه داشت. او (همان‌گونه که در لیون ۱۹۹۴، از او نقل گردیده) اعتقاد داشت که بوروکراسی مهم‌ترین تهدیدکننده‌ی دموکراسی است:

سازمان بوروکراتیک، همراه با ماشین، به ساختن زندان‌های آینده مشغول است که در آن‌ها شاید انسان‌ها همانند دهقانان در مصر باستان باشند: تسلیم و بی‌قدرت، در حالی که مصلحتی صرفاً فنی، یعنی سررشته‌داری و اداره‌ی عقلانی و رسمی، به یگانه ارزش نهایی تبدیل می‌شود؛ قدرتی که هدایت زندگی آن‌ها را در اختیار دارد. (ص ۳۱)

دموکراسی در برابر بوروکراسی

دلیل این که در فصلی درباره‌ی سیاست توجه بسیاری به اقتصاد نشان داده‌ام این است که اگر چه وبر بر استقلال نسبی سیاست تأکید می‌کرد، درک او از دورنماهای دموکراسی برحسب حریف اصلی آن - یعنی بوروکراسی - تعریف می‌شد، که خاستگاهش در صنعتی شدن سرمایه‌دارانه بود.

پیش از آن که به عقاید وبر درباره‌ی تضاد دموکراسی با بوروکراسی پی ببریم، نخست باید دریابیم که معنای دموکراسی از نظر وبر چیست. این کار دشواری است، زیرا جمع‌بندی جهت‌گیری سیاسی خود وبر در برابر دموکراسی دشوار است و موضوع بحث و جدل بسیار بوده است.

می‌توان گفت وبر در برخی از مراحل زندگی‌اش علاقه‌چندانی به دموکراسی نداشت، در حالی که در مراحل دیگری چنین می‌نماید که از آن به مثابه‌ی ضرورتی برای جامعه‌ی مدرن طرفداری می‌کرد.

ولفگانگ ممسن، که زمانی دراز اندیشه‌های وبر را مطالعه کرده، دشواری‌های ارزیابی دیدگاه وبر از دموکراسی را بازتاب داده است. زیرا عقاید ممسن با گذشت سال‌ها تغییر کرده‌اند. ممسن در نوشته‌های اولیه‌ی خود وبر را ناسیونالیستی توصیف می‌کرد که مصمم به پیش‌برد عظمت آلمان بود وبر ظهور رهبر فزه‌مند (کاریزماتیک)

قدرتمندی پای می‌فشرد که دارای اراده و قدرت برای دگرگون ساختن کشور باشد. به‌طور خلاصه، عقاید وبر اساساً ضددموکراتیک و در واقع، زمینه‌ساز تفکر فاشیستی پنداشته می‌شد. سال‌ها بعد، ممسن نظر خود را تغییر داد و نتیجه‌گیری کرد که وبر، در واقع، طرفدار دموکراسی لیبرال بوده است و بدبینی او نسبت به دورنمای آینده آن‌چنان شدید بوده است که به درستی می‌توان او را «لیبرال نومید» توصیف کرد (Mommsen 1984, 1989, Scaff 1989: 125-55).

دیگران گفته‌اند که وبر دموکراسی را فقط وسیله‌ای برای دست‌یابی به هدف، و نه هدفی مستقل، می‌دانست بنابراین، طرفداری او از دموکراسی همیشه طرفداری معتدلی بوده است. نگرش او در نهایت نگرشی بوده که اندکی بیش‌تر به دموکراسی اهمیت می‌داده است. همان‌گونه که آنتونی گیدنز^۱ (۱۹۹۴:۱۰۵) یادآور شده است، وبر از این می‌ترسید که «دموکراسی چیزی کسالت‌آور و فاقد بُعد قهرمانانه باشد و میان حالی یک‌دست به‌وجود آورد. با وجود این، کاملاً آشکار است که وبر می‌کوشید آن دسته از تحولات سیاسی را در آلمان ترویج دهد که هدف‌شان بیش‌تر پیش‌رفت دموکراسی بود تا تضعیف آن.

برای طبقه‌بندی این ارزیابی‌های متفاوت، درک دو ویژگی تفکر وبر درباره دموکراسی ضروری است: یکی این که او واقعاً دموکراسی را چه می‌دانست؛ و در ارتباط با این، می‌اندیشید - اگر واقع‌بین باشیم - در جهان کنونی دولت‌های ملی، تا چه اندازه می‌توان چشم به دموکراسی دوخت. درباره تعریف وبر از دموکراسی، باید گفت که او معتقد بود دموکراسی به نظامی سیاسی گفته می‌شود که در آن مردم مشارکت‌کننده در نظام حکومتی به‌شمار می‌آیند و نه افراد منفعل؛ و کلید مفهوم مشارکت درک معنای شهروندی است. در دیدگاه وبر، شهروند بودن به معنای توانایی مشارکت در تصمیم‌گیری و تنظیم سیاست‌ها و نیز شرکت داشتن در انتخاب رهبران بود (Weber 1978, 1994). وبر مسلم می‌دانست که فرایند دموکراتیک‌شدن یکی از روندهای اصلی توسعه جهان مدرن است، که، مثلاً، در جنبش حق رأی، تقاضا برای برپایی نظام‌های سیاسی چندحزبی، درخواست انتخابات منصفانه و گسترش نقش مجامع قانون‌گذار انتخابی مشاهده می‌شود.

وبر مطالبی دربارهٔ دموکراسی مشارکتی مستقیم نوشت - و مثلاً، اهمیت روش‌هایی مانند همه‌پرسی و حق فراخوانی نمایندگان منتخب را بررسی کرد. اما می‌اندیشید که چنین روی‌کردهای مستقیمی در مورد تصمیم‌گیری در جهان دولت‌های مدرن ملی اهمیت محدودی دارد. دموکراسی در نهادهای بسیار کوچک‌تر دولت - شهرهای یونان ریشه داشت که در آن‌ها مشارکت فعال همهٔ شهروندان امکان‌پذیر بود (با وجود این، باید یادآوری کرد که اکثر ساکنان این دولت‌شهرها، از جمله زنان و بردگان، از حق شهروندی محروم بودند). در سطح محلی، دموکراسی مستقیم امکان‌پذیر بود، اما به نظر وبر، این حالت در دولت‌های بزرگ ملی، که ویژهٔ جهان معاصرند، امکان‌پذیر نیست (جدول ۱.۳).

در چنین زمینه‌ای، تنها شکل عملی دموکراسی، دموکراسی نمایندگی است که در آن شهروندان قدرت تصمیم‌گیری درخور توجهی به مقامات رسمی انتخابی می‌دهند. در نتیجه، یکی از نگرانی‌های عمدهٔ وبر به موضوع رهبری سیاسی مربوط می‌شد، زیرا موفقیت یا شکست دموکراسی در هر کشور تا اندازهٔ زیادی با توانایی رهبران سیاسی آن کشور تعیین می‌گردد. افزون بر این، او می‌کوشید رابطهٔ مناسبی را که لازم است میان رهبران و عموم شهروندان برقرار شود درک کند.

وبر در برابر «قانون آهنین الیگارشی» میشلز

ارزیابی وبر از دورنمای دموکراتیک در آلمان و کشورهای دیگر را می‌توان با مقایسهٔ دیدگاه‌های او با دیدگاه‌های دوستش، روبرت میشلز^۱، که در ۱۹۱۱ کتاب احزاب سیاسی^۲ را انتشار داد، بهتر درک کرد. میشلز این کتاب را به وبر پیش‌کش کرد، اگر چه همان‌گونه که خواهیم دید، دیدگاه‌های آن‌ها دربارهٔ سیاست با یکدیگر بسیار متفاوت بود. میشلز تغییر جهت سیاسی عمیقی نشان داد، و از چپ مارکسیست به راست افراطی روی آورد. و سرانجام، فاشیسم را در آغوش گرفت. نتیجه‌گیری که در این مطالعهٔ تجربی به آن رسید محرک او در این تغییر جهت سیاسی بود. وی ادعا کرد که آن‌چه را که به گونه‌ای تحریک‌آمیز «قانون آهنین الیگارشی» نامیده بود کشف کرده است و بدین‌سان، بیهودگی تلاش برای برقراری نظام‌های سیاسی دموکراتیک را اثبات کرد.

جدول ۱.۳ مقایسه بوروکراسی و دموکراسی: تقابل‌های سازنده و بر

پارلمان‌کارآمد	دربرابر	بوروکراسی دولتی
بوروکراسی دولتی	دربرابر	رهبری سیاسی
رهبری سیاسی گزینش شده	دربرابر	بوروکراسی حزبی
با آرای عمومی		
بوروکراسی حزبی	دربرابر	جمعیت به هیجان آمده

این به اصطلاح قانون چه بود و چگونه میشلز تصور می‌کرد وجود آن را اثبات کرده است؟ این قانون در ساده‌ترین شکل بندی خود بیان می‌کند که «هر کس که می‌گوید سازمان، می‌گوید الیگارشسی» (Michels 1958: 401). میشلز به این طریق می‌خواست نشان بدهد که دموکراسی غیرممکن است. او معتقد بود که حتی سازمان‌هایی که به اصول دموکراتیک وفا دارند سرانجام و ناگزیر از حکومت دموکراتیک به حکومت الیگارشسی روی می‌آورند. دلایل میشلز ناشی از پژوهشی در دگرگونی‌های سازمانی بود که در دو شاخه سوسیالیسم اروپایی، یعنی احزاب سیاسی آن‌ها و اتحادیه‌های کارگری چپ‌گرا، رخ داده بود. به‌طور خلاصه، او سازمان‌هایی را برای مطالعه انتخاب کرده بود که به اصول دموکراتیک پای‌بند بودند و نه سازمان‌هایی - مانند حزبی سیاسی که به چیزی اساساً غیر دموکراتیک، مانند نظام سلطنتی، وفادار است - که چنین ادعایی نداشتند و بنابراین از آن‌ها انتظار نمی‌رفت که به شیوه دموکراتیک عمل کنند.

میشلز ادعا کرد که با گذشت زمان، سازمان‌هایی که ایدئولوژی سوسیالیستی داشتند از وضعیت مشارکت توده‌ای به وضعیتی تحول پیدا کردند که در آن، تصمیم‌گیری به عهده تعداد اندکی از نخبه‌گان بود؛ در حالی که توده اعضا منفعل ماندند و در تعیین هدف‌ها و تنظیم برنامه‌های اجرای هدف‌ها مشارکتی نداشتند. به دیگر سخن، دموکراسی جای خود را به الیگارشسی داد. این تحول به چندین دلیل مرتبط با یکدیگر رخ داد: نخست (در این جا تأثیر اندیشه وبر آشکار است)، وجود متخصصان فنی و اداری برای تأمین کارکرد مؤثر و عقلانی سازمان ضروری است. بنابراین باید به این متخصصان آزادی فراوان داده شود تا به جای این که در صدد بیان و بازتاب اراده اعضا، به‌طور کلی، برآیند، خودشان مستقلاً تصمیم بگیرند.

دوم، میشلز نسبت به مردم عادی بر پایه دیدگاهی نخبه‌گرایانه ادعا می‌کند که آن‌ها به وابسته شدن به کسانی که در موقعیت‌های رهبری هستند گرایش نشان می‌دهند. در عین حال، رهبران ویژگی‌های معینی دارند که آن‌ها را از توده مردم متمایز می‌کند و ایشان را برای اداره سازمان طبق نظر خودشان به گونه‌ای آرمانی مناسب می‌سازد. به‌طور خلاصه، شکاف میان رهبران و رهبری شوندگان هر چه بیش‌تر آشکار می‌شود. هنگامی که به متخصصان و رهبران به دلیل اهمیت موقعیت‌هایشان امتیازات یا پاداش‌های معینی داده می‌شود، این گرایش شدیدتر می‌شود (Michels 1958; Roth 1963; Smelser and Warner 1976: 237-53).

میشلز در پی این نتیجه‌گیری‌ها متوجه شد که طرفداری از دموکراسی حماقت است. در عوض، رهبران فره‌مند قدرتمندی باید وجود داشته باشند تا توده‌ها را برای تعقیب هدف‌هایی که به دست رهبران، و نه رهبری شوندگان، تنظیم گردیده‌اند بسیج کنند. برخی مفسران گفته‌اند که بر نتیجه‌گیری‌های مشابهی به عمل آورده است، اما چنین نیست. او با تعریف بیش از اندازه محدود میشلز از دموکراسی - تعریفی که نمی‌خواست دموکراسی نمایندگی را شکلی حقیقی از دموکراسی در نظر آورد - موافق نبود. از آن‌جا که و بر با این مسئله موافق نبود، تصور نمی‌کرد که تقابل آشکار دموکراسی و الیگارشی شکل‌های جایگزین حکمرانی را که عملاً امکان‌پذیر است بیان کند.

نظر و بر درباره سوسیالیسم

مارکسیست‌ها به درآمیختن آرزوهای دموکراتیک با دگرگونی سوسیالیستی اقتصاد گرایش داشتند. و بر نسبت به آرزوی سوسیالیست‌ها برای بهبود شرایط زندگی طبقه کارگر از طریق جنبش اتحادیه کارگری علاقه‌ای نشان می‌داد و حتی بر حمایت از حزب سوسیال‌دموکرات میانه‌رو در انتخابات پافشاری می‌کرد. افزون بر این، بی‌تعصبی او نسبت به عقاید مارکسیست در این واقعیت آشکار است که یکی از اعضای محفل خصوصی همکاران فکری‌اش گئورگ لوکاچ بود که می‌توان گفت مهم‌ترین نظریه پرداز مارکسیست انقلاب در قرن بیستم بوده است. با این همه، و بر در انتقادهایش از متفکران چپ افراطی لحن بسیار تند و خصمانه‌ای داشت. به عقیده

او، بینش‌های تخیلی آن‌ها نسخه‌های کژاندیشه‌ای برای ایجاد فاجعه بود. او زمانی دربارهٔ دو نظریه پرداز مهم مارکسیست آلمان گفته بود: «[کارل] لیبنکخت جایش در تیمارستان است و روزا لوگزامبورگ در باغ وحش» (به نقل از Giddens 1995:28). دلیل این ارزیابی تند این بود که وبر معتقد بود این‌گونه مارکسیست‌ها نمی‌توانند درک کنند که دگرگونی انقلابی جامعه - آنچه که سرمایه‌داری را نابود و سوسیالیسم را جانشین آن می‌کرد - برخی از مسائل اصلی ذاتی را در جهانی صنعتی و بوروکراتیک حل نخواهد کرد. تبدیل مالکیت خصوصی به مالکیت عمومی برای بیش‌تر کارگران صنعتی اهمیت چندانی ندارد. وبر در مقاله‌ای با عنوان «سوسیالیسم»^۱، که طی جنگ جهانی اول منتشر گردید، (1978:254-55) چنین اظهار عقیده کرد: «... زیرا کارگران خیلی زود پی خواهند بُرد که چه معدن در مالکیت خصوصی باشد، چه عمومی، سرنوشت کارگر معدن ذره‌ای تفاوت نمی‌کند.»

وبر فکر می‌کرد که برنامهٔ سوسیالیستی، که اساساً آن را درخواستی برای ایجاد دولت رفاه می‌دانست، تنها در صورتی اهمیت عملی می‌یابد که در چهارچوب پارامترهای سرمایه‌داری مطرح گردد و خواستار اصلاحات سیاسی به سود آن دسته از اعضای جامعه باشد که از نظر اقتصادی از همه محروم‌ترند. برای هرگونه امکان دستیابی به چنین هدف‌هایی، لازم است نظام دموکراتیک چند حزبی‌ای وجود داشته باشد. نقش احزاب سیاسی در چهارچوب دولت مدرن ملی چیست؟ ما تنها پس از آشنا شدن با طرح مفهومی نظریهٔ سیاسی رسمی وبر می‌توانیم آن را بهتر درک کنیم (Frend 1968; Eden 1984).

هرشافت^۲

«هرشافت» اصطلاحی اساسی در جامعه‌شناسی سیاسی وبر است. این اصطلاح معمولاً «اقتدار» یا «سلطه» ترجمه می‌شود و با اصطلاح اساسی دیگری، یعنی «ماخت»^۳ یا «قدرت» ارتباط دارد. «قدرت» به توانایی به انجام رساندن هدف، به‌رغم هرگونه مقاومت، و وادار کردن دیگران به انجام دادن آن‌چه ما می‌خواهیم اشاره

1. Socialism

2. Herrschaft

3. Macht

دارد. «اقتدار» یا «سلطه» به وضعیتی اشاره دارد که در آن افراد از نظر عموم مردم دارندگان به حق یا مشروع قدرت پنداشته می‌شوند. به دیگر سخن، در حالی که قدرت به تنهایی به مفهوم وضعیتی است که به توانایی کاربرد زور اطلاق می‌شود، اقتدار ویژگی اضافی رضایت را نیز دربر دارد. وبر هرشافت را ویژگی اساسی و تغییرناپذیر جهان سیاست می‌دانست. این هم در مورد رژیم‌های دموکراتیک صدق می‌کرد و هم رژیم‌های غیردموکراتیک. از این واقعیت گریزی نیست که در قلمرو سیاسی، همیشه با مبارزه بر سر قدرت روبه‌رو می‌شویم؛ بر سر این که چه کسی بر چه کسی سلطه خواهد یافت و این سلطه بر چه اساسی رخ خواهد داد (Weber 1968; Bendix 1960: 285-416).

وبر در اقتصاد و جامعه نوع آرمانی «سلطه مشروع» را تشخیص می‌دهد: الف) سلطه سنتی، که براساس توسل به رسم و عادات تاریخی است «مثلاً نظام سلطنتی»؛ ب) سلطه فره‌مندانه، که وفاداری و سرسپردگی نسبت به رهبر را به همراه دارد و بر پایه ویژگی‌های خارق‌العاده و توانایی‌هایی استوار است که تصور می‌شود آن فرد دارد (مثلاً هیتلر یا گاندی)؛ ج) سلطه عقلانی-قانونی، که وفاداری و اطاعت نسبت به حاکمیت غیرشخصی قانون را توصیه می‌کند (Weber [1927] 1968: 54-99). گفتن این که این‌ها انواع آرمانی هستند به این معناست که الگوهای مفهومی ناب هستند. اما در جهان واقعی هرگز به صورت ناب ظاهر نمی‌شوند، بلکه بیش‌تر در انواع گوناگون ترکیب‌ها پدیدار می‌گردند. با وجود این، این انواع آرمانی در ارزیابی هر نظام سیاسی خاص شاخص‌هایی برای تحلیل تطبیقی در نظر گرفته می‌شوند.

در جهان معاصر، اقتدار عقلانی-قانونی نوعی اقتدار است که با بوروکراسی ارتباط دارد. این نوع اقتدار به گونه‌ای فزاینده جانشین اقتدار نسبی، در حکم شکل اصلی نظم، می‌شود. وبر به‌ویژه به تعیین ماهیت رابطه اقتدار فره‌مندانه (که توانایی بالقوه بر هم زدن وضع موجود را دارد) و اقتدار عقلانی-قانونی در دموکراسی‌های مدرن علاقه‌مند است.

سیاست به مثابه پیشه

وبر معتقد بود که رژیم‌های دموکراتیک ناگزیر شامل گروه‌های بزرگ کارکنان اداری متخصصی هستند که براساس تخصصشان به مشاغل خود منصوب می‌شوند. به

دیگر سخن، بوروکراسی‌های نیرومند جزء ذاتی دموکراسی‌های مدرن هستند. بوروکراسی‌ها را نمی‌توان از میان برد، زیرا برای تأمین کارکرد عقلانی سازمان‌های بزرگ ضروری‌اند. بنابراین، این سؤال مطرح می‌شود که، آیا می‌توان، و چگونه می‌توان، پی‌آمدهای منفی سلطه بوروکراتیک را به حداقل رساند؟ راه‌حل پیش‌نهادی ویر استفاده از دموکراسی در برابر بوروکراسی است در آن‌چه که ولفگانگ اشلوختر^۱ (1989:373) وضعیت «تقابل سازنده»^۲ می‌نامد.

این که آیا این امر ممکن است تحقق یابد یا نه، به مسئله رهبری سیاسی و نقش احزاب سیاسی مربوط می‌شود. شهروندان بر چه اساسی رهبران را برمی‌گزینند تا نماینده منافع آنان باشند؟ آیا رهبران خواهند توانست بوروکرات‌ها را کنترل کنند، یا بوروکرات‌ها - مقامات غیرانتخابی - در نهایت، بر تصمیم‌گیری سیاسی مسلط می‌شوند؟ رابطه رهبران با احزاب چیست؟

وبرگمان می‌کرد که یگانه پادزهر اثرهای تحمیق‌کننده سلطه بوروکراسی، نظامی سیاسی است که آن را «دموکراسی مبتنی بر آرای عمومی»^۳ نامیده است. چنین نظامی به رهبران فره‌مندی نیاز دارد که در مواقع مناسب از وجهه انتخاباتی خود برای دست‌زدن به کارهایی استفاده کنند که روش‌های موجود بوروکراتیک را به رویارویی فرامی‌خوانند و از آن‌ها منحرف می‌شوند. با وجود این، این رهبران برای جلوگیری از تسلط عوام‌فریبان ضددموکراتیک باید هم در احزاب سیاسی و هم در چهارچوب نظام پارلمانی عمل کنند. هم احزاب و هم مجالس قانون‌گذاری تا آن‌جا اهمیت دارند که زمینه آموزش رهبران آینده را فراهم کنند و هم‌چنین نگذارند رهبران فره‌مند از دموکراسی عدول کنند.

وبر هنگامی که سخنرانی تودיעی خود تحت عنوان «سیاست به مثابه پیشه» را ایراد کرد، شرایط لازم برای فردی را که داعیه‌ای حقیقی برای رهبری سیاسی دارد به روشنی بیان کرد. او در این سخنرانی، که در پی شکست خفت‌بار آلمان در جنگ جهانی اول ایراد گردید، به بحث درباره چشم‌اندازهای کشور در آینده نزدیک پرداخت. در پایان سخنرانی، این اندیشه را مطرح کرد که آیا ممکن است بتوان در

1. Wolfgang Schluchter

2. Constructive Opposition

3. plebicitary democracy

چشم‌انداز سیاسی آلمان رهبرانی با احساس وظیفه حقیقی در پیشه خود یافت. نتیجه‌گیری او برای مخاطبان که اساساً دانشجوی بودند ناراحت‌کننده بود. وبر (1978: 224-25). نتوانست به هیچ جایی که بتوان چنین رهبرانی را یافت اشاره کند و بنابراین، پیش‌بینی بدبینانه‌ی زیر را مطرح کرد: «این جبهه تابستان نیست که در برابر ما قرار دارد، بلکه شب قطبی، سخت تاریک و سردی است، صرف‌نظر از این که کدام گروه ممکن است فعلاً به ظاهر پیروز باشد.»

از دیدگاه وبر مسئله این بود که آلمان فاقد شرایط لازم برای ایجاد تعادل مناسب میان دموکراسی و بوروکراسی است. وبر مُرد بی‌آن که دقت پیش‌بینی خود را به چشم ببیند: در هم شکستن دموکراسی آلمان، شدت‌گرفتن تضاد چپ افراطی و راست افراطی و سرانجام اوج نابودی دموکراسی آلمان با به‌قدرت رسیدن نازی‌ها. اگر چه وبر توجه خود را بر دورنمای دموکراتیک سرزمین مادری خود، آلمان، متمرکز کرده بود، شکاکیت او و اعتقادش به این که راه‌حل‌های آسان سیاسی برای مسائل مورد نظر او وجود ندارد، امروز وجهه خاصی به آثار او می‌بخشند. نظریه‌پردازان بعد از او که به سرنوشت دموکراسی در سراسر جهان علاقه نشان داده‌اند ناچار شده‌اند اندیشه‌های عمیق او را در نظر بگیرند (Diggins 1996).

تالکوت پارسونز: درباره‌ی دورنمای دموکراتیک

در ۱۹۲۵، پنج سال پس از مرگ وبر، یک فارغ‌التحصیل هاروارد سالی را به مطالعه زادگاه قدیمی وبر، هایدلبرگ، گذراند. تالکوت پارسونز هنگامی به این سفر رفت که پیش از آن سالی را در دانشکده اقتصاد دانشگاه لندن گذرانده بود و در آن‌جا هم، مانند هاروارد، ادعا کرد که هرگز نام وبر را نشنیده است. دیری نگذشت که پارسونز شیفته‌ی اندیشه‌ی وبر شده و فرصت دیدار با تعدادی از همکاران سابق وبر را نیز پیدا کرد. ماریان وبر^۱ این دانشجوی جوان را به محفل روشنفکری خانه‌اش، که پس از مرگ وبر هم‌چنان برپا بود، دعوت کرد. پارسونز آن‌چنان فریفته‌ی اندیشه‌های این اندیشمند آلمانی شده بود که در رساله‌اش نظریه‌ی وبر را درباره‌ی سرمایه‌داری مطرح کرد و آن را با

1. Marianne Weber

دیدگاه‌های ورنر زومبارت^۱، یکی از معاصران وبر، مقایسه کرد. افزون بر این، پارسونز کتاب اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری^۲ (Weber [1904-1905] 1958) را به انگلیسی ترجمه کرد. بدین‌سان، زندگی او به عنوان مفسر برجسته اندیشه وبری، در امریکا آغاز گردید (Parsons 1959; Hamilton 1983:31-34; Alexander 1987: 22-35; Brick 1993).

با وجود این، پارسونز به مراتب چیزی بیش از مفسر آثار دیگران بود. او با انتشار کتاب ساختار کنش اجتماعی^۳ (۱۹۳۷)، به مهم‌ترین نظریه‌پرداز جامعه‌شناسی در جهان تبدیل شد (Wearne 1989). پارسونز پس از جنگ جهانی دوم نقش برجسته‌ای در شکل دادن به نسل‌های آینده جامعه‌شناسان بازی کرد. نهاد آموزشی او، دانشگاه هاروارد، در واقع، مرکز دنیای جامعه‌شناسی شد و بهترین و برجسته‌ترین دانشجویان شاگردان او بودند. بسیاری از این دانشگاهیان جوان خود متفکران اجتماعی برجسته‌ای شدند، از جمله دو تن از آنان که در جای دیگری در این کتاب درباره آن‌ها بحث شده است؛ یعنی رابرت کی مرتن^۴ و رابرت بلا^۵ (برای بحث درباره نظریه‌های مرتن درباره دموکراسی ن. ک. Hollinger 1996:80-96).

مطالعات نظری خود پارسونز، که در مراحل گوناگون زندگی علمی او با عنوان «کارکردگرایی»، «کارکردگرایی ساختاری» و «نظریه سیستم‌ها» معروف‌اند، در آغاز کوششی بود برای تلخیص نوشته‌های تعدادی از شخصیت‌های کلاسیک جامعه‌شناسی - چهار تن از مهم‌ترین این نظریه‌پردازان ماکس وبر، امیل دورکهایم، ویلفردو پارتو^۶ و اقتصاددان سرشناس، آلفرد مارشال^۷، بودند - که هم‌گرایی اندیشه‌های آنان ممکن بود به اساس ایجاد یک سنتز بزرگ نظری تبدیل گردد. بیشتر مطالعات پارسونز به بیان و پیش‌برد این سنتز اختصاص یافت (Parsons 1937; Alexander 1982/1983; Levine 1995).

1. Werner Sombart

2. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*

3. *The Structure of Social Action*

4. Robert K. Merton

5. Robert Bellah

6. Vilfredo Pareto

7. Alfred Marshall

اندیشه پارسونی در زمینه اجتماعی دوره او

روزهای آرام اندیشه پارسونی دو دهه، از پایان جنگ جهانی دوم تا دوره ناخرسندی گسترده اجتماعی بود که در دهه شصت رخ داد. نظریه جامعه‌شناسی او با این دوره هم‌نوا بود. این دوره، دوره رونق بی‌سابقه اقتصادی در ایالات متحده بود؛ زمانی که بسیاری تصور می‌کردند سیاست‌های عمومی‌ای را که اندیشیده شده‌اند می‌توان برای دور نگه داشتن هر چیزی، مانند فاجعه اقتصادی بحران بزرگ، به کار گرفت. دولت رفاه، که در دوره نیودیل^۱ ایجاد گردیده بود، بخشی از دورنمای اجتماعی به‌شمار می‌آمد. در عین حال، این اوج جنگ سرد بود و ایالات متحده را بسیاری تجسم نظامی سیاسی در نظر می‌آوردند که پای‌بند به اصول دموکراتیک است. جنگ سرد این دژ «جهان آزاد» را رویاروی رژیم‌های اقتدارگرای سرکوب‌گر بلوک کمونیست، که زیر سلطه اتحاد شوروی بودند، قرار داده بود (Parsons 1990; Mills 1963).

در این زمینه، نظریه پارسونز به نظر منتقدان سادگی زیادی را درباره وضع واقعی جامعه آمریکا و خوش‌بینی بی‌جهتی را در مورد توانایی این جامعه در چیره‌شدن بر مسائل اجتماعی گوناگون بدون خطر ستیزه و ناآرامی شدید و بدون ایجاب کردن تغییرات بنیادی ساختاری بیان می‌کرد. پارسونز در واپسین دهه زندگانی‌اش شاهد حمله سخت جامعه‌شناسانی بود که رویارویی‌های دهه شصت با مشروعیت نهادها و ارزش‌های اجتماعی آمریکا غافل‌گیرشان کرده بود. پارسونز متهم گردید که توجیه‌گر وضع موجود است و با نظریه انتزاعی خود، که نثری دشوار دارد، توجیهی برای تنش‌ها و ستیزه‌های موجود فراهم می‌کند، که هنگامی که آشکار نیست، همچون آتش زیر خاکستر است. پارسونز محافظه‌کاری توصیف گردید که شکاف‌های موجود در قرارداد اجتماعی را می‌پوشاند و بدین‌سان باعث می‌شود که آمریکا بسی هم‌آهنگ‌تر و منظم‌تر از آنچه که واقعیت‌ها در عمل نشان می‌دهند به نظر برسد (Gouldner 1970; Bourricault 1981; Savage 1981; Buxton).

۱. New Deal: اصول جناح مترقی حزب دموکرات به‌ویژه تحت رهبری فرانکلین روزولت، رئیس‌جمهور دموکرات آمریکا. - م.

(1985; Apter 1987).

در پی رویدادهای دهه شصت، جامعه‌امریکا بسی بیش‌تر از یک دهه پیش از آن در هم شکسته و گسیخته به نظر می‌رسید. تأکید پارسونز بر تمامیت، یگانگی اجتماعی و شرایط ضروری نظم برای ارائه چهارچوب تفسیری مناسب به منظور تبیین بحران‌های اجتماعی کافی به نظر نمی‌رسید. بنابراین، روی‌کرد نظری او را بسیاری از جامعه‌شناسان رد کردند؛ با این نتیجه که برای نظریه اجتماعی معاصر، برخلاف دهه‌های پنجاه و شصت، هیچ نظریه‌ای را به تنهایی نمی‌توان برتر شمرد. به جای نظریه یگانگی‌سازی، که پارسونز می‌کوشید پدید آورد، جامعه‌شناسی به رشته‌ای چند پارل دایمی تبدیل شد که رقابت و منازعه بسیاری را نشان می‌دهد (Sculli & Gernstein 1985).

پارسونز، طرفدار اصطلاحات اجتماعی

در سال‌های اخیر، تعدادی از محققان ارزیابی دوباره و دریافت تازه‌ای را از پارسونز آغاز کرده‌اند و در این فرایند تصویری آشکارا متفاوت با آنچه که پیش‌تر مطرح گردید ارائه داده‌اند. آنان در این بازاندیشی، به درستی نتیجه‌گیری کرده‌اند که پارسونز در سراسر زندگی طولانی علمی خود هرگز توجه‌گر محافظه‌کار وضع موجود نبود. پارسونز در دوره دانشجویی عمیقاً تحت تأثیر سوسیال‌دموکراسی بود و احتمالاً باید سوسیالیست دموکراتیک محسوب شود. در دهه سی خود را در صف جناح چپ حزب دموکرات قرار داد و به طرفداری پرشور از نیودیل پرداخت. در دهه پنجاه یکی از منتقدان مک‌کارتیسم^۱ بود و اف. بی. آی او را تحت نظر قرار داد. او از جنبش حقوق مدنی طرفداری کرد، با جنگ ویتنام مخالفت کرد (ابراز تمایل کرد که در سمت مشاور یوجین مک‌کارتی^۲، نامزد ریاست جمهوری که مخالف جنگ بود، خدمت کند)، و به جرج مک‌گاورن^۳ رأی داد. به‌طور خلاصه، سیاست‌های او آشکارا در موضع چپ میانه‌رو قرار داشت، و از این موضع از بحران‌های اجتماعی بسیار پیش‌تر آگاه بود و بیش از پیش از خطراتی که دموکراسی را تهدید می‌کند انتقاد

1. McCarthyism

2. Eugene McCarthy

3. George McGovern

می‌کرد (Parsons 1991; Alexander; Camic 1989; Nielsen 1991; Brick 1993; Keen 1993).

انتقاد از دموکراسی

دوره شکل‌گیری تکامل فکری پارسونز را سه رویداد مهم جهانی شکل داد: انقلاب روسیه، که نخستین دولت کمونیست را ایجاد کرد؛ بحران بزرگ اقتصادی، که اقتصاد کشورها را در سراسر جهان مختل کرد؛ و ظهور فاشیسم در آلمان و ایتالیا. کمونیسم و فاشیسم با دموکراسی رویارویی می‌کردند، در حالی که بحران بزرگ اقتصادی در توانایی نظام سرمایه‌داری برای برون‌رفت از بحران اقتصادی، که با سقوط بازار سهام در ۱۹۲۹ آغاز گردید، تردید برانگیخت. در این محیط، بحث بسیاری در این مورد وجود داشت که آیا ایالات متحده و دیگر دموکراسی‌های موجود راه یکی از این شکل‌های توتالیتاریسم، یعنی کمونیسم و فاشیسم، را دنبال خواهند کرد یا نه.

پارسونز (۱۹۹۳ و ۱۹۵۴) در تعدادی از نوشته‌های اولیه‌اش، به‌ویژه در سلسله مقالاتی که طی جنگ جهانی دوم درباره فاشیسم در نقش جنبش اجتماعی، درباره دموکراسی در آلمان پیش از نازی‌ها و درباره نقش شخصیت اقتدارگرا در جامعه آلمان نوشته بود، در این بحث شرکت کرد. او با نکات اصلی دیدگاه وبر مبنی بر این که آلمان به دلیل نفوذ دیرپای عناصر پیش مدرن در این کشور، نسبت به کشورهای دیگر در روند پیش‌رفت عقب‌مانده است موافق بود. پارسونز (۱۹۵۴) تفاوت میان نظام آلمان و دموکراسی‌های پابرجاتر را این‌گونه توصیف می‌کند:

بدین‌سان، از دیرباز برای محققان صاحب‌نظر روشن بوده است که دولت آلمان با انگلیس یا امریکا آشکارا تفاوت دارد. این تفاوت را می‌توان اساساً برحسب ویژگی‌های به هم وابسته «فئودالی»، نظامی، بوروکراتیک و اقتدارگرای آن مشخص کرد. مهر و نشان غالب این عناصر از پروس بود، اما پروس آن‌قدر مسلط بود که در تمام آلمان به شدت تأثیر بگذارد (ص ۱۰۶)

با شکست آلمان در جنگ جهانی اول و شرایط تنبیهی پیمان ورسای، اهداف دموکراتیک جمهوری وایمار با دسته‌بندی‌های سیاسی راست افراطی و چپ افراطی

به خطر افتاد. پارسونز در تبیین معنای پیروزی راست افراطی با به قدرت رسیدن حزب نازی، برای توصیف این که چگونه دولت نازی با دموکراسی‌های غربی تفاوت دارد، از نوع‌شناسی اقتدار و بر استفاده کرد. در حالی که در این دموکراسی‌ها، فره‌مندی با سلطهٔ نیرومندتر عقلانی-قانونی مهار گردیده بود، در آلمان فره‌مند تفوق پیدا کرد. اقتدار فره‌مندانهٔ هیتلر، که از ناسیونالیسم ارتجاعی «خاک و خون» مایه می‌گرفت، نیروهای خردستیز قدرتمندی را آزاد کرد. این بدان معنا بود که عقلانیت، به صورت به حرکت درآوردن قطارها در رأس ساعت معین و ایجاد ماشین مرگ بسیار کارآمد در حمله به یهودیان اروپا، سرانجام در خدمت خردستیزی فره‌مندانه درآمد.

پارسونز در یادداشت مفصلی که برای شورای دموکراسی آماده گردید، (۳۰-۱۰۱:۱۹۹۳) عواملی را که ممکن بود دموکراسی را در جامعهٔ امریکا تهدید کند به دقت بررسی کرد. او گرچه زمینه‌های نگرانی‌زا را مشخص کرد، مطمئن بود که مرگ دموکراسی در آلمان نشانهٔ اوضاعی که در آینده در امریکا پدید خواهد آمد نیست. دلایلی که پارسونز آورد اساساً مربوط به ارزش‌های فرهنگی ریشه‌داری بود که به تقویت نهادهای دموکراتیک کمک می‌کرد. از جملهٔ مهم‌ترین این ارزش‌ها، ارزش‌های زیر بود: الف) روح «عقلانی-انتقادی»، که هم دانش علمی و فن‌آورانه را آسان می‌کرد و هم با روشنفکرستیزی نهفته در طبیعت اندیشهٔ نازی مقابله می‌کرد؛ ب) احترام به قانون، که همچون ترمزی در برابر هر گونه کوشش رهبران برای این که خود را مافوق قانون قرار دهند عمل می‌کرد؛ ج) بهره‌مندی از آزادی‌های مدنی پیش‌بینی شده در قانون اساسی، که مقامات سیاسی را از عمل به شیوهٔ خودسرانه که به حقوق افراد تجاوز می‌کرد بازمی‌داشت؛ د) درک همه‌جانبهٔ مفهوم شهروند بودن.

شهروندی در دموکراسی

در حالی که وبر به شرایط لازم برای رهبری در ایجاد و حفظ نظام حکومتی دموکراتیک توجه داشت، پارسونز به پدیدهٔ شهروندی علاقه‌ای خاص داشت. این موضوع بیش از هر چیز در نوشته‌های او دربارهٔ نژاد و قومیت آشکار است. مثلاً، پارسونز (۴۲۲-۶۵:۱۹۶۷) در مقاله‌ای مؤثر دربارهٔ جنبش حقوق مدنی، کوشید چهارچوب نظری کلی خود را برای ارزیابی دورنماهای «شهروندی کامل» برای امریکاییان افریقایی‌تبار به کار گیرد.

تأثیر تی. اچ. مارشال در شهروندی

دیدگاه‌های پارسونز در شهروندی از کارهای تی. اچ. مارشال (۱۹۶۴) تأثیر پذیرفته است. مارشال بر آن بود که شهروندی در رژیم‌های دموکراتیک با گذشت زمان رشد می‌یابد. چنان که سرانجام سه بُعد مشخص پیدا می‌کند که او آن‌ها را بعد مدنی، بعد سیاسی و بعد اجتماعی می‌نامد. او این فرایند را فرایندی تکاملی می‌داندست و این دیدگاه تکامل مرحله‌ای با دیدگاه تکاملی خود پارسونز دربارهٔ دگرگونی اجتماعی هماهنگ بود. به نظر مارشال، حقوق مدنی نخستین حقوقی بود که بر قرار گردید. این حقوق چیزهایی مانند آزادی بیان، حق محاکمهٔ منصفانه و دست‌رسی برابر به نظام قانونی را در برمی‌گیرد. حقوق سیاسی پس از حقوق مدنی پدید آمد و شامل حق رأی، نامزدی مقامات انتخابی، حق شرکت در احزاب سیاسی و مشارکت به شیوه‌های گوناگون در فرایند قانون‌گذاری می‌گردد. بُعد سوم با ظهور دولت جدید رفاه پدیدار گردید. مارشال دولت رفاه بریتانیا را در نظر داشت که در دورهٔ حکومت حزب کارگر در دههٔ بیست شکل گرفت، در حالی که پارسونز اساساً بر تأثیر اصول نیودیل روزولت در پیش‌برد این بعد توجه داشت. حقوق اجتماعی چیزهایی بودند که حقوق استحقاقی افراد تعریف می‌شوند؛ مانند امنیت اجتماعی، مزایای بیکاری، مزایای بهداشتی (هم‌چون مراقبت‌های بهداشتی و درمانی و کمک‌های پزشکی) و مزایای آموزشی.

شهروندی کامل برای امریکاییان افریقایی تبار

پارسونز (۱۹۶۷) با تبیین نظری گسترش مفهوم شهروندی در دولت دموکراتیک، به قضیهٔ امریکاییان افریقایی تبار در دورهٔ اوج جنبش حقوق مدنی پرداخت. او دو موضوع مرتبط با یکدیگر را مطرح کرد: عوامل تاریخی که مانع اعطای شهروندی کامل به امریکاییان افریقایی تبار می‌گردید؛ و نیروهایی که ظاهراً موافق در نظر گرفتن آن‌ها در حکم شهروند کامل بودند. در مورد موضوع اول، این پرسش‌ها را مطرح کرد: چه چیزی مانع از بهره‌مندی سیاهان از مزایای شهروندی کامل شده است؟ چرا آن‌ها به موقعیت «شهروندان درجه دوم» تنزل یافته‌اند؟ چه توضیحی می‌توان برای تبیین این واقعیت داد که چندین قرن است این گروه به گونه‌ای نظام یافته از مزایای

مشارکت کامل در آنچه که پارسونز «هیئت اجتماع» می‌نامد محروم گردیده است؟ از آن جا که پارسونز، بیش‌تر از آموزگار خردمند خود، و بر، به نقش اندیشه‌ها در پیش‌برد یا جلوگیری از دگرگونی الویت می‌داد، پاسخ او بر موضوع ارزش‌های فرهنگی تکیه داشت، و بدین‌سان، تبیین‌هایی را که بر عوامل مشخصاً اقتصادی یا سیاسی تکیه می‌کردند نادیده می‌گرفت. او استدلال می‌کرد که سیاهان از اجتماع طرد گردیده‌اند، زیرا مانند یهودیان و کاتولیک‌ها در گذشته، ارزش‌های آن‌ها متضاد با ارزش‌های اساسی امریکایی به حساب می‌آمد، بنابراین، آن‌ها را سزاوار پذیرفته شدن در جامعه امریکا نمی‌دانستند. این واقعیت که تا قرن بیستم بیش‌تر سیاهان در جنوب زندگی می‌کردند، بخش مهمی از این استدلال بود که چرا آن‌ها زمانی چنین دراز از جامعه طرد گردیده بودند. زیرا به عقیده پارسونز، جنویبی منطقه‌ای جدا افتاده بود که ارزش‌های کهنه را هم‌چنان نگاه داشته بود. از همه مهم‌تر، ارزش‌های جنوبی‌ها با گرایش‌های کل جامعه به دید فراگیرتر درباره شهروندی مغایرت داشت. با گذشت زمان، این ارزش‌های کهنه از نظر تاریخی زوال خواهند یافت، تا جایی که دیگر نمی‌توانند مانع راه‌یابی کامل امریکاییان سیاه‌پوست به توده شهروندان امریکایی شوند.

شهروندی و همبستگی

اهمیت ویژه‌ای که پارسونز به شهروندی می‌داد ناشی از این واقعیت بود که او تصور می‌کرد در جوامع دموکراتیک، شهروندی به معیار اصلی همبستگی ملی تبدیل می‌شود. در گذشته، تفاوت‌های مبتنی بر مذهب، قومیت یا سرزمین آن‌قدر مهم بود که تعیین می‌کرد چه کسانی عضو جامعه به‌شمار آیند، یا از عضویت در آن به‌طور کلی محروم گردند. با وجود این، در جامعه‌ای کاملاً مدرن مانند ایالات متحده «وضعیت مشترک شهروندی شالوده‌ای کافی برای همبستگی ملی فراهم می‌کند» (پارسونز ۱۹۷۱:۲۲)

مفهوم این امر برای پارسونز این بود که خصلت پلورالیستی جامعه امریکا مشکلی اساسی برای شکل‌گیری هدف و هویت مشترک ملی ایجاد نمی‌کند. اختلاف‌های قومی، مذهبی و منطقه‌ای را می‌توان با هویت برتر ملی هم‌ساز کرد و ستیزه‌های ناشی از این اختلافات را می‌توان حل کرد، بدون ترس از این که جامعه را

از هم بگسلد، یا به جنگ خونین داخلی منجر شود. خوش بینی مفرط پارسونز، کاملاً برخلاف وبر، که بدبینی عمیقش آشکارا بر دیدگاه‌هایش دربارهٔ دورنمای دموکراسی در آلمان تأثیر گذاشته بود، نتیجه‌گیری‌های او را دربارهٔ دموکراسی در امریکا شکل می‌داد. افزون بر این، از آن‌جا که پارسونز ایالات متحده را الگوی مدرنیته در نظر می‌گرفت، به این نتیجه می‌رسید که دموکراسی در دیگر کشورهای پیشرفتهٔ صنعتی موقعیت استواری دارد و این که موجی دموکراتیک سراسر جهان را فرامی‌گیرد و نظام‌های سیاسی را در کشورهای پیش‌تر غیردموکراتیک بودند و در راه مدرنیته قرار گرفته‌اند دگرگون می‌سازد (Parsons 1967, 1993; Faist 1995; Spinner 1994).

سرمایه‌داری در برابر دموکراسی لیپست و پس از آن

اغلب گفته شده است که همهٔ کشورهای دموکراتیک حاضر دارای اقتصاد سرمایه‌داری هستند، اما همهٔ اقتصادهای سرمایه‌داری در نظام‌های حکومتی دموکراتیک وجود ندارند (Glassman et al. 1993; Lipset 1994). بنابراین، می‌توان گفت که دموکراسی به اقتصاد بازار سرمایه‌داری نیاز دارد، حال آن‌که عکس آن لزوماً درست نیست. آیا، اگر عبارت وبر را به کار ببریم، بین سرمایه‌داری و دموکراسی «کشش انتخابی» وجود دارد؟ اگر وجود دارد، چگونه باید ماهیت این رابطه را بفهمیم؟

این سؤالی است که سیمور مارتین لیپست^۱، جامعه‌شناس سیاسی، در سراسر زندگی‌اش با آن دست و پنجه نرم کرد و در نخستین پژوهش‌های تجربی او در سوسیالیسم ارضی^۲ (۱۹۵۰) و دموکراسی یگانه‌ساز^۳ (Lipset Trow & Coleman 1956) تا سخنرانی‌اش هنگام برگزیده شدن به ریاست انجمن جامعه‌شناسی امریکا (Lipset 1994) به خوبی آشکار است. با وجود این، در کتاب انسان سیاسی^۴ (1963a) بود که استدلال اصلی برداشت خود را از رابطهٔ میان سرمایه‌داری و

1. Seymour Martin Lipset

2. *Agrarian Socialism*

3. *Union Democracy*

4. *Political Man*

دموکراسی کاملاً و به روشنی بیان کرد.

در حالی که وبر بیش از هر چیز به ویژگی‌های منحصر به فرد آلمان و پارسونز به ویژگی‌های خاص امریکا توجه داشت، لیپست آشکارا و پیوسته به مقایسه ملت‌ها توجه نشان داده است. تفکر او دربارهٔ این موضوع هنگامی متبلور گردید که کشورهای بلوک شرق - جهان دوم - اقتصاد بازار را به سود اقتصادهای «آمرانه»^۱ دولت‌مدار پس زدند، در حالی که مستعمرات پیشین اروپا، یا آن چه که به جهان سوم معروف گردید، استقلال یافتند و روند ملت‌سازی و توسعهٔ اقتصادی را آغاز کردند (Lipset 1963b). لیپست کوشید سرخ‌هایی بیابد که به تعیین احتمال ظهور نیروهای دموکراتیک در بلوک شرق و رویارویی آن‌ها با کمونیسم کمک کند، و در عین حال، می‌خواست بداند انگیزهٔ دموکراتیک تا چه اندازه ممکن است الهام‌بخش ملت‌های جدید پس از دورهٔ استعمار گردد. به‌طور خلاصه، او علاقه‌مند به شناسایی عواملی بود که به پیش‌رفت دموکراسی، یا کند کردن حرکت آن کمک می‌کردند.

از گوشهٔ شمارهٔ ۱ تا انستیتوی هوور

لیپست جزو نسل برجسته‌ای از روشنفکران نیویورک بود که نخستین بار در دههٔ سی، در دوران دانشجویی در سیتی کالج نیویورک، با اندیشهٔ سیاسی سوسیالیسم آشنا شدند. مصاحبان او دانیل بل (که در فصل ۲ دربارهٔ او بحث شد) و تعدادی دیگر از کسانی بودند که بعدها شخصیت‌های مهم و نام‌آور جامعه‌شناسی امریکا شدند؛ از جمله مورو برگر^۲ نیتان گلیر^۳، الوین گولدنر^۴، پیتر روسی^۵ و فیلیپ سلزنیچک^۶. پدر لیپست عضو اتحادیهٔ کارگری و سوسیالیست بود و پسر نیز، مانند بل، با پیوستن به جامعهٔ جوانان سوسیالیست به شدت از این دیدگاه تأثیر پذیرفت. لیپست در سیتی کالج یکی از شرکت‌کنندگان در بحث‌های پرشوری شد که در گوشهٔ شمارهٔ ۱ ناهارخوری دانشکده برقرار بود، همان جایی که چپ‌گرایان ضد استالین (که بسیاری

1. State-centered "Command" economies

2. Morroe Berger

3. Nathan Glazer

4. Alvin Gouldner

5. Peter Rossi

6. Philip Selznick

از آنها خود را تروتسکیست^۱ می‌دانستند) گردهم می‌آمدند (Lipset 1964, 1982: 74-75; Jacoby 1987).

لیپست که از نظام ضددموکراتیک برپا شده در اتحاد شوروی سرخورده بود و نگران خطر فاشیسم بود، می‌خواست کشف کند که سوسیالیسم و دموکراسی در چه شرایطی تحقق‌پذیر است. او جامعه‌شناس شد تا دربارهٔ این علاقهٔ پایدار خود به کاوش پردازد. بدین‌سان، مطالعات برجستهٔ او دربارهٔ حزب سوسیالیست ارضی کانادا، اتحادیهٔ تعاونی مشترک‌المنافع^۲ و اتحادیهٔ بین‌المللی چاپ^۳ در ایالات متحده کوشش‌هایی برای بازنگری «قانون آهنین الیگارشی» میشلز بود. لیپست در هر دوی این مطالعات موردی نتیجه‌گیری کرد که، برخلاف پیش‌بینی میشلز، این سازمان‌ها به شیوهٔ دموکراتیک عمل می‌کردند. او بدون این که انکار کند که بسیاری از سازمان‌های دموکراتیک به سازمان‌های الیگارشیک تبدیل می‌شوند، با نتیجه‌گیرهای میشلز موافق نبود و می‌کوشید تعیین کند که کدام عوامل به پیش‌برد دموکراسی کمک می‌کنند و کدام عوامل برخلاف آن عمل می‌کنند (Lipset 1950, 1956).

لیپست به شخصیت برجسته‌ای در شکوفایی جامعه‌شناسی سیاسی در نیمهٔ دوم قرن بیستم تبدیل شد و در تعدادی از دانشگاه‌های مهم، مانند هاروارد و برکلی، تدریس می‌کرد. با گذشت زمان، عقاید سیاسی او بیش‌تر به راست متمایل گردید، زیرا به این نتیجه رسید که رؤیای سوسیالیسم دورهٔ جوانی او نمی‌تواند تحقق یابد و کوشید دریابد چه چیزی لازم است تا واقعاً دموکراسی را حفظ کند. سرانجام، لیپست را بسیاری (اگر چه نه همه) نئوکنسرواتیو (نومحافظه‌کار) نامیدند و وی مدتی در انستیتوی جنگ و صلح هوور^۴، مرکز اندیشهٔ محافظه‌کارانه در دانشگاه استانفورد، مستقر گردید.

توسعهٔ اقتصادی و دموکراسی

لیپست ضمن فعالیت در طیف سیاسی معتقد گردید که شرط لازم و اساسی توسعهٔ دموکراسی، اقتصادی شکوفاست؛ اقتصادی که در آن اکثر قریب به اتفاق افراد جامعه

1. Trotskyites

2. Cooperative Commonwealth Federation

3. International Typographical Union

4. Hoover Institute for War and Peace

رفاه نسبی داشته باشند و معتقد باشند که اقتصاد اساساً باثبات است. به دیگر سخن، او بر آن بود که نه تنها بهبود اقتصاد شهروندان مهم است، اطمینان آن‌ها به این که پایگاه اقتصادی‌شان از دست نخواهد رفت یا تغییرات ناگهانی اقتصادی نیز بر آن تأثیر نخواهد داشت دارای اهمیت است.

لیپست میزان توسعه اقتصادی هر ملت را مهم‌ترین و اساسی‌ترین پیش شرط برقراری دموکراسی می‌داند. او این نسبت را به شرح زیر توصیف می‌کند: «همه جنبه‌های گوناگون توسعه اقتصادی - صنعتی شدن، شهرنشینی، ثروت و آموزش و پرورش - آن چنان به هم وابسته‌اند که عامل عمده‌ای را تشکیل می‌دهند که همبسته سیاسی دموکراسی است (1963a:41). به زبان ساده، هر چه جامعه‌ای مرفه‌تر باشد، دورنمای گسترش دموکراسی در آن روشن‌تر خواهد بود.

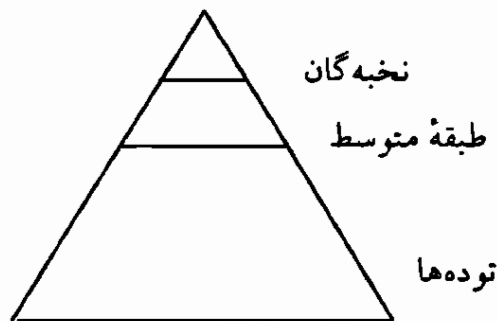
در این صورت اگر اقتصادهای غیربازاری، مانند آنچه در اتحاد شوروی وجود داشت، شکوفا می‌بودند، به نظر می‌رسید که برای استقرار نظام دموکراتیک نیازی به اقتصاد سرمایه‌داری نیست. اما اگر با این‌گونه اقتصادها امکان ایجاد رفاه عمومی وجود نداشت، زمینه مناسبی برای شکوفایی دموکراسی فراهم نمی‌شد.

ساختار طبقاتی نظام‌های دموکراتیک

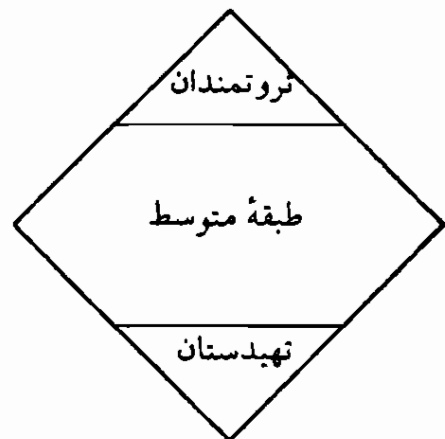
لیپست مانند وبر (اما برخلاف پارسونز) به‌ویژه به شناخت شکل‌بندی خاص طبقاتی که بیش از هر چیز به گسترش دموکراسی کمک می‌کند علاقه‌مند بود. او در آغاز کتاب انسان سیاسی^۱ (1963a) در تأیید نظر خود عبارتی از کتاب سیاست ارسطو^۲ را نقل می‌کند، که در آن فیلسوف یونانی این موضوع را مطرح می‌سازد که باثبات‌ترین شکل دموکراسی تنها هنگامی به دست می‌آید که طبقه متوسط آن‌قدر بزرگ باشد که نه نخبه‌گان ثروتمند در بالا و نه تهی‌دستان در پایین بتوانند بر زندگی سیاسی مسلط شوند. در نظام دموکراتیک، ساختار طبقاتی را می‌توان به جای نموداری سه گوش با قاعده بزرگ، به مانند الماس تصویر کرد (Lipset 1963a 51)؛ ن. ک. شکل ۲.۳).

لیپست توسعه اقتصادی را که منجر به پدید آمدن طبقه متوسط فراگیر، باثبات و

ساختار طبقاتی ضد دموکراتیک



ساختار طبقاتی دموکراتیک



شکل ۲.۳ دیدگاه لیپست درباره ساختار طبقاتی و دموکراسی

راضی می شود شرط لازم اما ناکافی برای دموکراسی می دانست. عوامل دیگری نیز اهمیت اساسی دارند، از جمله (در این جا تأثیر پارسونز را می توان دید) نقش مهمی که برای ارزش های فرهنگی در نظر گرفته می شود. دموکراسی بر فرهنگی تکیه دارد که آرمان های برابری خواهانه، مدارا، به رسمیت شناختن مخالفت و نارضایی سیاسی، اعتقاد به آزادی بیان و اجتماعات و احترام به حکومت قانون و حقوق اساسی بشر را رواج می دهد. دموکراسی نیازمند رهبری توانمند سیاسی، احزاب سیاسی نیرومند و پرشور، شهروندان آگاه و نهادهای سیاسی مؤثر و کارآمد است. به طور خلاصه، با در نظر گرفتن این شرایط متعدد، چنین می نماید که دموکراسی آسان به دست نمی آید و شهروندان باید برای حفظ شرایطی که بقای آن را تأمین می کند بکوشند.

منتقدان یادآور شده اند که از دیدگاه لیپست، نقش طبقه متوسط در پیش برد دموکراسی بی اندازه مثبت است. این طبقه است که ایدئولوژی های انقلاب گذشته را به سود ارزیابی عقلانی آن چه از نظر سیاسی عملی است کنار گذاشته است و بدین سان هدف ایجاد «مرکز حیاتی»^۱ متعهد به دموکراسی را پیش می برد (Lipset 1963a; Diggins 1988: 247-48). خطرهایی که دموکراسی را تهدید می کنند از

حاشیه‌ها، از جانب چپ‌ها و راست‌های افراطی است (Lipset 1970; Lipset & Schaflander 1971).

چنین می‌نماید که این سوسیالیست سابق توجه چندانی به نقش طبقه کارگر در پیش‌برد دموکراسی ندارد. او گرایش داشت که طبقه کارگر را، در تقابل با طبقه متوسط، مستعد پذیرش جاذبه‌های اقتدارگرایی جناح راست توصیف کند. از این دیدگاه جامعه‌شناسانی انتقاد کرده‌اند که معتقدند طبقه متوسط هنگامی که به رویارویی با طبقات قدرتمند بالا پرداخته به پیش‌رفت دموکراسی کمک کرده است، اما هنگامی که اعضای طبقه کارگر کوشیده‌اند در نظام سیاسی مشارکت کامل داشته باشند کوشیده است گسترش دموکراسی را محدود کند (Rueschemeyer, Stephens & Stephens 1992; Korpi 1982).

افزون بر این، شاید از آن‌جا که لیپست، مانند پارسونز و وبر، فکر می‌کرد دموکراسی در جوامع مدرن به معنای شکلی از حکومت نمایندگی است که نیاز به شهروندانی آگاه اما اساساً منفعل دارد، موضوع مشارکت شهروندان به شیوه‌ای پی‌گیر در کارهای او مطرح نمی‌شود. این بدان معناست که او احتمال تضعیف دموکراسی به علت تأثیر عواملی مانند رسانه‌های همگانی (به‌ویژه تلویزیون)، نقش پول در فرایند سیاسی (انتخابات، تحمیل‌گری و غیره) و کناره‌گیری شهروندان از مشارکت عمومی را بررسی نمی‌کند. به دیگر سخن، لیپست این امکان را که سرمایه‌داری و دموکراسی با هم رابطه‌ای مبهم دارند، چندان جدی تلقی نمی‌کند؛ رابطه‌ای که در آن سرمایه‌داری ممکن است شرط لازم دموکراسی و در عین حال، مانعی در برابر آن در نظر گرفته شود.

نظریه انتقادی یورگن هابرماس

آن دسته از نظریه پردازان اجتماعی که، برخلاف لیپست، به سیاست‌های چپ‌گرا متعهد باقی مانده‌اند - خواه خود را مارکسیست بدانند، خواه ندانند - از تأثیر منفی سرمایه‌داری در دموکراسی بیش‌تر انتقاد می‌کنند. این امر به روشنی در کار آن نظریه‌پردازانی به چشم می‌خورد که کوشیده‌اند طرحی از نظام سرمایه‌داری را مطرح کنند که از بسیاری جهات با نموده‌های اولیه آن متفاوت است. آن‌ها مصمم‌اند که

نتایج سیاست دموکراتیک را در جوامع سرمایه‌داری «پیشرفته» و «واپسین»^۱ تحلیل کنند. ما در این جا به یکی از پرنفوذترین نظریه‌پردازان معاصر، یعنی یورگن هابرماس، می‌پردازیم که، مانند مارکس، هم‌چنان از هدف‌های آزادی، برابری و جامعه‌عادلانه و انسانی طرفداری می‌کند.

هابرماس، برجسته‌ترین روشنفکر آلمانی نسل خود هم در سرزمین مادری‌اش هم در سراسر جهان تأثیری ژرف در تفکر اجتماعی داشته است. اگر چه با گذشت زمان تفکر او جهات گوناگونی یافته و تا اندازه‌ای واکنش به تفکر بسیاری از پیشینیان و معاصرانی تلقی می‌شود که اندیشه‌هایشان در شکل‌گیری دیدگاه‌های خود او نقش اساسی داشته است، اما موضوع مشترک در همه آثار او علاقه پایدارش به وضع نظریه‌ای انتقادی است که با کمک آن بتوان جامعه‌ای عقلانی ساخت و گسترش برابری اجتماعی و آزادی انسانی را تسهیل کرد (Habermas 1970, 1971, 1989a).

هابرماس در ۱۹۲۹ در خانواده‌ای متوسط زاده شد، سال‌های کودکی‌اش را در دوره حکومت نازی‌ها گذراند و در آستانه فروپاشی این رژیم به بلوغ سیاسی رسید. دادگاه نورنبرگ چشمان او را به روی وحشت این دوره باز کرد، و از پی بردن به این که بسیاری از آلمانی‌ها از اذعان به وحشی‌گری‌های نازی‌ها سر باز می‌زنند وحشت کرد. هنگامی که زندگی دانشجویی خود را آغاز کرد، از این واقعیت که نازی‌زدایی آلمان به اندازه کافی پیش‌رفت نکرده است بیش‌تر آشفته شد. مثلاً با استادانی روبه‌رو گردید که یا مشتاقانه از فاشیسم طرفداری کرده بودند، یا منفعلانه در برابر منحرف شدن آموزش عالی آلمان به دست فاشیسم تسلیم شده بودند (Alway 1995:100).

در عین حال، همان‌گونه که استیون سیدمن^۲ (۱۹۹۴:۱۷۴) یادآوری کرده است، «هابرماس در دوره بازسازی دموکراتیک آلمان پس از جنگ و در زمینه پیش‌رفت اقتصادی بعد از جنگ غرب به بلوغ رسید.» این ابهام در تفکر هابرماس آن‌جا بازتاب می‌یابد که شکست آلمان (و دیگر کشورهای صنعتی سرمایه‌داری) را در تحقق آرمان‌های برابری، آزادی و دموکراسی دوره روشن‌گری به نقد می‌کشد، در حالی که

1. "Advanced" and "late" capitalist societies

2. Steven Seidman

در همان حال، امکانات مثبت متعددی در این جوامع مشاهده می‌کند. هابرماس در این دوره جوش و خروش فکری به مارکسیسم روی آورد، اما مارکسیسمی که با تأویل سنتی آن کاملاً متفاوت بود. مثلاً، هابرماس تصور نمی‌کرد که دگرگونی انقلابی جامعه به دست طبقه کارگر دارای آگاهی طبقاتی ایجاد خواهد شد؛ او تصور می‌کرد مارکس، به اشتباه، قلمرو عمومی - از جمله عرصه سیاسی - را به شالوده‌ای اقتصادی تقلیل داده است. اگر چه هابرماس معتقد بود که عوامل اقتصادی تأثیری ژرف در دیگر ابعاد جامعه دارند، این بدان معنا نیست که سیاست و فرهنگ صرفاً نتیجه عوامل اقتصادی هستند، بلکه باید آن‌ها را تا اندازه‌ای مستقل از قلمرو اقتصادی در نظر گرفت.

هابرماس همانندی‌هایی میان تفکرات اولیه‌اش درباره فلسفه و سیاست، و نوشته‌های اعضای انستیتوی پژوهش‌های اجتماعی که به «مکتب فرانکفورت» معروف است، یافت. برجسته‌ترین اعضای این مکتب، ماکس هورکهایمر، تئودور آدورنو و هربرت مارکوزه، هم‌زمان با جنگ جهانی دوم در ایالات متحده در تبعید سیاسی بودند. مارکوزه در آن‌جا ماند و به یکی از رهبران فکری جنبش چپ نو آمریکا در دهه شصت تبدیل شد، اما هورکهایمر و آدورنو پس از جنگ به آلمان بازگشتند و این مکتب را احیا کردند.

هابرماس در اواخر دهه پنجاه همراه با آن‌ها به مطالعه می‌پرداخت، و دستیار پژوهشی آدورنو بود. هابرماس سرانجام برجسته‌ترین نماینده «نسل دوم» مکتب فرانکفورت و وارث بینشی سیاسی و فلسفی شد که اغلب بینش نو مارکسیست» توصیف گردیده است (Tar 1977; Jay 1973; Wiggershaus 1994). با وجود این، این عنوان تأثیر اندیشه‌های گوناگون را در هابرماس چنان که باید نشان نمی‌دهد. مثلاً، از میان متفکرانی که در این جا به آن‌ها پرداخته شد، وبر و پارسونز عمیقاً در او تأثیر گذارده‌اند. نتیجه عبارت است از سنتز نظری خلاق و اصیلی که در آن هابرماس کوشیده است راهی بین خوش‌بینی مارکس و پارسونز و بدبینی وبر و رهبران فکری‌اش در مکتب فرانکفورت - یعنی سخن‌گویان آن‌چه «چپ مالیخولیایی»^۱ نامیده شده است - در پیش گیرد.

دموکراسی و حوزه عمومی

تفکرات هابرماس درباره دموکراسی ناشی از تجربه او در مورد بازسازی سیاست دموکراتیک در آلمان بعد از جنگ است و به دریافتی انتقادی از دموکراسی‌های موجود منجر می‌شود. از دید هابرماس، دموکراسی پیش از هر چیز باید فرایندی در نظر گرفته شود که در زمان رواج نوع معینی از کنش اجتماعی پدیدار می‌گردد. به گونه‌ای مشخص‌تر، دموکراسی را باید شیوه خاصی دانست که شهروندان توسط آن تصمیمات جمعی و عقلانی اتخاذ می‌کنند؛ «شیوه‌ای که [این‌گونه تصمیمات] ممکن است بسته به وفاقی که از طریق گفت‌وگوی آزاد به دست می‌آید اتخاذ گردد» (Habermas 1970:10).

بسیاری از کوشش‌های نظری هابرماس، از نخستین اثر مهم او، یعنی دگرگونی ساختاری حوزه عمومی^۱ (1989a)، که نخستین بار در اوایل دهه شصت در آلمان انتشار یافت، تا آنچه که به عقیده برخی بزرگ‌ترین اثر اوست، یعنی کتاب نظریه کنش ارتباطی^۲ (1987, 1984)، به توضیح آن دسته از عوامل تاریخی و ساختاری اجتماعی اختصاص دارد که به محدودیت یا گسترش بینش او درباره دموکراسی کمک کرده‌اند. هابرماس چیزهای ارزشمندی در اندیشه‌های مارکس یافت، اما تصور می‌کرد که کاستی عمده‌ای به درک نه چندان رضایت‌بخش مارکس از دموکراسی منجر گردیده است. هابرماس از مارکس به خاطر کوشش برای تقلیل زندگی اجتماعی به قلمرو کار و کار را اساسی‌ترین مفهوم نظری دانستن انتقاد می‌کند. با این همه، از آن جا که او مارکسیسم را نظریه انتقادی جامعه می‌دانست، نمی‌خواست آن را کنار بگذارد، بلکه کوشید در آن تجدیدنظر و آن را از نو فرمول‌بندی کند. کوشش او برای «بازسازی ماتریالیسم تاریخی» با مکمل ساختن کار با مفهوم کنش متقابل و، در پیوند با آن، با مفهوم شیوه‌های عمل ارتباطی آغاز می‌گردد (Habermas 1971, 1973, 1979; Holub 1991).

هابرماس، در عین حال به وبر، که می‌پندارد تعریف بسیار محدودی از عقلانیت

1. *Structural Transformation of the Public Sphere*

2. *The Theory of Communicative Action*

را به کار گرفته است پاسخ می‌دهد؛ تعریفی که ناگزیر به ارزیابی بدبینانهٔ او از قفس آهنین آینده منجر گردید. هابرماس دو نوع کنش عقلانی را مشخص می‌کند. کنش عقلانی-هدفمند^۱، که با رعایت قواعد فنی تحمیل می‌شود؛ و کنش ارتباطی، که در آن هنجارهای وفاقی از زبان مشترک میان‌ذهنی ناشی می‌شوند. اولی کنشی عقلانی است که نیروهای اقتصادی و فن‌آوری را هدایت می‌کند و دومی نوعی عقلانیت است که باید شهروندان را در تصمیم‌گیری هدایت کند (Habermas 1970, 1984).

اگر دموکراسی دربارهٔ گفت‌وگوی آزاد و آشکارا است، باید دید این گفت‌وگو در کجا و تحت چه شرایطی صورت می‌گیرد؟ فضایی که در آن دموکراسی پرورش می‌یابد کجاست؟ هابرماس (1989a)، در پاسخ به این پرسش‌ها، این فضا را «فضای عمومی» ذکر کرده است؛ اصطلاحی که به مفهوم دیگری شبیه است که در حال حاضر به آن توجه زیادی می‌شود (Calhoun 1993; Kumar 1993). هابرماس با ادعای این که یکی از پیش‌شرط‌های نظام دموکراتیک، وجود حوزهٔ عمومی مستقل است، کار وبر و لیپست را پی می‌گیرد و می‌کوشد مهم‌ترین شرایط ساختاری اجتماعی را که جوامع دموکراتیک را تقویت می‌کنند شناسایی کند.

آنچه هابرماس «حوزهٔ عمومی بورژوازی»^۲ می‌نامد در قرن نوزدهم، و کامل‌تر از همه جا در بریتانیا، در نتیجهٔ پیروزی سرمایه‌داری و ایجاد دولت لیبرالی تحقق یافت. برخلاف دورهٔ فئودالی، که در آن اقتصاد و حکومت پیوند نزدیکی با یکدیگر داشتند، در نخستین مرحلهٔ سرمایه‌داری این پیوند از هم گسست. می‌توان تصور کرد که حوزهٔ عمومی بین اقتصاد و دولت قرار گرفته است. این بدان معناست که حوزهٔ عمومی جدا و متمایز از اقتصاد و دولت است. حوزهٔ عمومی عرصه‌ای است که براساس برابری در دست‌رس همهٔ شهروندان است و بنابراین، تحت سلطه یا کنترل کنش‌گران قدرتمند اقتصادی یا مقامات دولتی نیست.

نانسی فریزر^۳ (1992:110) مفهوم حوزهٔ عمومی هابرماس را به اختصار توصیف می‌کند: «این مفهوم، تاثیری را در جوامع مدرن مشخص می‌کند که در آن مشارکت سیاسی از طریق گفت‌وگو اجرا می‌شود. حوزهٔ عمومی فضایی است که در

1. Purposive-rational action

2. "bourgeois public sphere"

3. Nancy Fraser

آن شهروندان دربارهٔ امور مشترکشان گفت‌وگو می‌کنند و از این رو، عرصهٔ نهادینهٔ کنش متقابل گفت‌وگویی^۱ است.»

حوزهٔ عمومی نیازمند انجمن‌های داوطلبانه و مستقل شهروندان و دستگاهی نهادینه است که اجازهٔ انتشار بدون محدودیت اطلاعات و اندیشه‌ها را بدهد. بنابراین، انواع گوناگون سازمان‌ها - از انجمن‌های اولیا و مربیان و باشگاه‌های محلی گرفته تا اتحادیه‌های کارگری، سازمان‌های حقوق بشر، سازمان‌های محیط زیست و غیره - جزء جدایی‌ناپذیر آگاهی دربارهٔ مسائل اساسی روز به شهروندان و فراهم ساختن وسایل بیان انواع گوناگون دیدگاه‌ها و نگرش‌ها دربارهٔ مسائل و موضوعات بحث و اختلاف همین‌گونه‌اند.

منتقدان هابرماس معتقدند که او به رمانتیک کردن حوزهٔ عمومی در سال‌های نخستین آن گرایش دارد و بینش آرمانی خود را دربارهٔ چگونگی عمل حوزهٔ عمومی با واقعیت وضعیت تاریخی درهم می‌آمیزد؛ وضعیتی که از همان آغاز، تهاجم‌های پیوستهٔ منافع کلان اقتصادی و تاکتیک‌های سرکوب‌گرانهٔ دولت را به همراه داشته است. نتیجهٔ این شد که حوزهٔ عمومی هرگز نتوانست آن‌گونه که او ظاهراً می‌پنداشت مستقل باشد. شاید این قضاوتی غیرمنصفانه دربارهٔ ارزیابی هابرماس باشد، زیرا او شواهد فراوانی حاکی از آگاه بودن از محدودیت‌های حوزه‌های عمومی موجود در گذشته به دست می‌دهد. با وجود این، می‌توان گفت او می‌پندارد حوزه‌های عمومی در گذشته به دلایلی که در بخش بعدی خواهد آمد، استقلال بیش‌تری از انواع امروزی‌شان داشته‌اند (Fraser 1992; Lowenthal 1976).

هابرماس، در عین حال، خود را در معرض اتهام آرمانی‌اندیشیدن قرار داد، زیرا - به خصوص در مراحل اخیر تفکرش - وضعیت آرمانی انتقال اطلاعات تحریف نشده و آزاد از هرگونه اجبار را به وجود آورد (Habermas 1979, 1984). به عقیدهٔ هابرماس، تصمیمات دموکراتیک از راه گفت‌وگو اتخاذ می‌شوند. در وضعیت آرمانی گفت‌وگو، افراد با دیگران صحبت می‌کنند تا دربارهٔ این که کدام اندیشه‌ها و ارزش‌ها بهترند به تفاهم برسند، نه این که برای تحقق بخشیدن به اندیشه‌های خود دیگران را آلت فعل سازند. به دیگر سخن، او فرض می‌کند که شهروندان تمایل دارند

استدلال بهتر را آزادانه بپذیرند (Habermas 1996).

نمونه‌هایی از وضعیت‌هایی که در آن‌ها این آرمان کم و بیش تحقق یافته است وجود دارد؛ مانند اجتماعات قدیمی شهر نیوانگلند و اجتماعات کویکرها^۱. شرکت‌کنندگان در این اجتماعات را می‌توان تقریباً افرادی همکار، اهل مدارا و انتقاد، درون‌نگر و عقلانی توصیف کرد، در حالی که تفاوت‌های میان آن‌ها هم از نظر وضع اقتصادی و هم برحسب سطوح سرمایه‌انسانی (یعنی میزان تحصیلات) زیاد نیست. به‌طور خلاصه، هابرماس مانند لیپست فکر می‌کند که نابرابری زیاد اجتماعی برای دموکراسی زیان‌آور است (Habermas 1979, 1984, 1987; Ingram 1987). مشکل این دیدگاه تا اندازه‌ای، همان‌گونه که جون آلوی^۲ (1995:136-37) استدلال کرده، این است که معمولاً نگرشی بیش از حد عقل‌گرایانه و متمدنانه به انسان‌ها دارد، و بدین‌سان، نمی‌تواند چنان که باید جنبه‌های غیرعقلانی، عاطفی، شوخی‌آمیز، شهوانی و خودخواهانه انسان‌ها را تبیین کند.

سرنوشت حوزه عمومی در سرمایه‌داری واپسین

دگرگونی نظام سرمایه‌داری، از مرحله نخستین آزادگذاری کامل آن تاکنون، حالات گوناگونی داشته است که هابرماس (۱۹۷۵) آن را «گرایش‌های بحران»^۳ در مراحل بعدی پیشرفته و واپسین سرمایه‌داری می‌نامد. منظور از مرحله پیشرفته دوره‌ای است که در آن دولت‌های مدرن رفاه ظهور کردند. دولت امروزین رفاه، که زائیده پریشانی اقتصادی است، از اتحاد نخبه‌گان اقتصادی با رهبران سیاسی به وجود آمد و بدین‌سان، اقتصاد و حکومت را به هم پیوند داد یا یک‌پارچه کرد، به شیوه‌ای که با جدایی این دو در دوره نخستین کاملاً تفاوت داشت. این امر، به عقیده هابرماس، نشانه تهدید آشکار حوزه عمومی است. او مفهوم تقریباً مبهم «باز فتودالی شدن»^۴ حوزه عمومی را برای توصیف این تغییر به کار می‌برد. تعریف او اساساً شبیه فرایندی است که میلز در کتاب نخبه‌گان قدرت^۵ توصیف کرده است.

1. Quaker

2. Joan Alway

3. Crisis tendencies

4. refeudalization

5. *The Power Elite*

با در نظر گرفتن توجه زیاد هابرماس به ارتباطات شگفت‌انگیز نیست که او به‌ویژه به تمرکز قدرت رسانه‌ها در دست نخبگان سیاسی و اقتصادی علاقه‌مند بود. «شرکت‌های بزرگ ترکیبی»^۱ رسانه‌های همگانی ظهور کرده‌اند تا صداهای مخالف را خفه و از عرصه بیرون کنند. این شرکت‌های بزرگ از قدرت سیاسی مستقل نیستند و برعکس، توجیه‌گر و مدافع آن نیز هستند. نتیجه این است که بحث واقعی عمومی جای خود را به تبلیغات و روابط عمومی بیش از پیش پیچیده داده است. آنچه برای ما باقی مانده «قرائت ساختگی»^۲ بحث عمومی در یک «حوزه عمومی بیش از پیش ساختگی» است (Habermas 1986a: 195-217). فرانک وبستر^۳ (۱۹۹۵)، به گمان من کاملاً درست گفته است که:

با مطالعه اندیشه‌های یورگن هابرماس درباره تاریخ حوزه عمومی، ممکن نیست بتوان از این نتیجه‌گیری که آینده آن ناپایدار است خودداری کرد. تبیین او از تکامل اخیر آن تلخ و دل‌سردکننده است: سرمایه‌داری پیروز است؛ توانایی تفکر انتقادی در حداقل است؛ در دوره شرکت‌های بزرگ فراملی رسانه‌های همگانی و فرهنگ فراگیر تبلیغات تجارتي، حوزه عمومی هیچ جایگاهی ندارد. (ص ۱۰۴)

در عین حال، هابرماس برخلاف نظریه‌پردازانی که ظاهراً تصور می‌کنند سرمایه‌داری توانسته است بر بحران خود چیره گردد - و می‌توان میلز، پارسونز و لیپست را در این گروه جای داد - هم‌چنان با نظریه مارکس درباره گرایش‌های بحران ذاتی سرمایه‌داری موافق است. در تازه‌ترین مرحله سرمایه‌داری (سرمایه‌داری واپسین)، افزون بر امکان بحران اقتصادی، سه روند بحران‌زای دیگر نیز نظام اجتماعی را تهدید می‌کند که او آنها را بحران‌های عقلانیت^۴، مشروعیت^۵ و انگیزش^۶ می‌نامد (Habermas 1975: 45-50; Dandaneau, 1998).

1. Large media conglomerates

2. faked version

3. Frank Webster

4. rationality

5. legitimation

6. motivation

تعمیق دموکراسی: استعمار حوزه زندگی و جنبش‌های جدید اجتماعی

یگانگی پیچیده خرده نظام‌های اقتصادی و سیاسی حوزه عمومی را تهدید می‌کند و به گونه‌ای فزاینده در همه جنبه‌های زندگی هر روزه نیز نفوذ می‌کند و می‌کوشد آن‌ها را شکل دهد و کنترل کند و نفوذ خود را به روابط خانوادگی، دوستی‌ها و زندگی اجتماعی گسترش دهد (جدول ۲.۳، Habermas, 1975, 1987, 1989b). عقلانیت ابزاری (در این جا درآمیختن اندیشه‌های مارکس و وبر به دست هابرماس و تأثیر ماکس هورکهایمر آشکار است) می‌کوشد جانشین عقلانیت ارتباطی شود. به جای این که این دو با یکدیگر هم‌زیستی داشته باشند، هر چند در تنش دائمی، استعمار حوزه زندگی به فرایندی ارجاع می‌گردد که از طریق آن عقلانیت ابزاری، به زیان عقلانیت ارتباطی، بر تصمیم‌گیری اجتماعی تسلط می‌یابد.

تناقض عقلانیت ابزاری و ارتباطی بدون این که به نظام یک‌پارچه و هموار سرمایه‌داری بوروکراتیک و فن سالارانه بینجامد، به تهدید جدی ثبات نظام اجتماعی می‌پردازد. این تهدید هم‌چنان که گرایش‌های گوناگون بحران نمایان می‌شوند مشاهده می‌گردد: الف) دولت رفاه برای اصلاح انواع عوارض جانبی اقتصادی ضروری است، اما آن‌گاه که شهروندان در برابر افزایش میزان مالیات‌ها، که برقراری دولت رفاه را امکان‌پذیر می‌سازد مقاومت می‌کنند، برای دولت بحرانی مالی ایجاد می‌شود؛ ب) سیاست‌های حکومتی که به منظور تأمین سرزندگی اقتصاد به‌طور کلی طرح گردیده با منافع رقابت‌آمیز خصوصی بخش‌های مختلف طبقه سرمایه‌دار درگیر می‌شود؛ ج) مردم، که از مشارکت فعال در تصمیم‌گیری سیاسی نومید شده‌اند، به گونه‌ای فزاینده از مشروعیت‌دادن به خرده‌نظام سیاسی خودداری می‌کنند؛ و د) این خودداری با فرسایش آمادگی روانی در ارتباط است که برای کسب اطمینان از این که افراد انگیزه رفتار به شیوه‌های طرح شده برای تأمین ثبات کارکردی جامعه را دارند ضروری است.

رویاری با منطق سرمایه‌داری واپسین به شکل‌های گوناگونی، که جمعاً به «جنبش‌های جدید اجتماعی» معروف شده، پدیدار گردیده است، که جنبش‌های محیط زیست، جنبش ضد سلاح‌های هسته‌ای، جنبش صلح، جنبش زنان و جنبش حقوق هم‌جنس‌گرایان را دربرمی‌گیرد. هابرماس (۱۹۷۰) با خواست‌های چپ

جدول ۲.۳ گرایش‌های بحران در سرمایه‌داری واپسین

بحران		منشاء
هویت	نظام	
-	اقتصادی	نظام اقتصادی
مشروعیت	عقلانیت	نظام سیاسی
انگیزش	-	نظام اجتماعی-فرهنگی

منبع: هابرماس (۴۵: ۱۹۷۵).

افراطی در مورد دگرگونی انقلابی و تمایل به استفاده از خشونت مخالف است. به این دلیل، او از جنبش‌های اجتماعی جدید پشتیبانی می‌کند، زیرا آن‌ها اصلاح طلب‌رادی‌کال‌اند، نه انقلابی، و به نبود خشونت متعهدند. آن‌ها می‌کوشند عناصر مثبت جامعه موجود را حفظ کنند و توسعه دهند. این جنبش‌ها می‌کوشند از طریق ارتباط دگرگونی ایجاد کنند، و به این دلیل، بسیار مهم‌اند، زیرا امکان تجدید حیات حوزه عمومی را در کشورهای دارای اقتصادهای سرمایه‌داری واپسین دارند. در عین حال که هابرماس به تفکر درباره تجدید حیات دموکراسی در کشورهای غربی پرداخته است، اندیشه‌های او را دیگران برای بررسی امکانات دموکراسی در کشورهای سابقاً کمونیستی اروپای شرقی، که در آن‌ها رژیم‌های پیشین به‌طور نظام‌یافته‌ای کوشش کرده بودند حوزه عمومی را از بین ببرند، به کار برده‌اند.

در پس امید تقریبی هابرماس به دورنمای مقاومت در برابر فرسایش حوزه عمومی و استعمار حوزه زندگی، دریافت خاصی از طبیعت بشر وجود دارد. این دریافت از پیش فرض می‌کند که مردم طبیعتاً سیاسی‌اند و بدین‌سان، علاقه‌مند به مشارکت در تمام مسائل مرتبط با بهبود جامعه. برای ارزیابی بهتر این پیش‌فرض، تلاش‌های جامعه‌شناسانه در جهت درک خصلت متغیر رابطه فرد و جامعه بزرگ‌تر در جهان مدرن در فصل چهارم بررسی می‌شود.

فردگرایی

تنش میان من و ما

در این فصل خصلت مشخص فردگرایی در زندگی اجتماعی معاصر بررسی می‌شود. برای این کار، پرسش‌هایی را دربارهٔ ارتباط متقابل فردگرایی با جامعه مطرح می‌کنم. این دو به دنبال هم بررسی می‌شوند، زیرا هیچ‌یک از این مفاهیم را نمی‌توان بدون دریافت معنای دیگری چنان‌که باید درک کرد. در آغاز، باید یادآور شوم که در نگاه نخست چنین می‌نماید که این دو اصطلاح از یک جهت مهم با هم تفاوت دارند؛ این دو معمولاً تا اندازه‌ای متفاوت ارزیابی می‌شوند: در حالی که فردگرایی غالباً مشکلی بالقوه توصیف می‌گردد، جامعه معمولاً چیزی خواستنی تعبیر می‌شود.

همان‌گونه که نشان داده خواهد شد، «فردگرایی» اصطلاحی است که در قرن نوزدهم ابداع گردید، که بازتابی است از تازگی این پدیده از آن زمان تاکنون، این اصطلاح به شیوه‌هایی بسیار متفاوت ارزیابی شده است. از یک سو، هنگامی که فردگرایی با رهایی از اجبارهای اجتماعی و شرایط ستم‌گرانه در ارتباط است، معمولاً به گونه‌ای مثبت تصویر می‌شود. از سوی دیگر، هنگامی که به فردگرایی از جهت جدایی از دیگران و نبود احساس تعهد متقابل نگریسته می‌شود، گاهی به صورت منفی در نظر گرفته می‌شود.

برعکس، واژه «جامعه» دست‌کم از قرن چهاردهم جزء زبان انگلیسی بوده است و از آن زمان تاکنون به حس هویت عمومی و مشترک هر قوم و به احساس تعلق و

ارتباط متقابل اطلاق می‌گردد. نظریه پرداز فرهنگی انگلیسی، ریموند ویلیامز^۱ (۱۹۷۶:۶۶)، یادآور گردیده است که برخلاف خصلت دوگانه فردگرایی، واژه جامعه «ظاهراً هرگز به صورت منفی به کار برده نشده است.» این گفته اندکی مبالغه‌آمیز است، اما اغلب به نظر می‌رسد که این اصطلاح در هاله‌ای پوشیده شده است؛ به رغم این واقعیت که افراد اغلب اجتماعات خاص را ترک می‌گویند - از جمله شهرهای کوچک، صومعه‌ها و فرقه‌های مذهبی - زیرا این جوامع خیلی محدود و تنگ در نظر گرفته می‌شوند.

معمولاً پذیرفته می‌شود که فردگرایی یکی از ویژگی‌های مشخص جهان مدرن است، زیرا مردم توانسته‌اند خود را از اجبارهای جوامع سنتی رها سازند، و عموماً نیز فرض می‌شود آن‌گاه که فردگرایی در فرهنگ و روان‌شناسی اجتماعی جامعه‌ای ریشه می‌گیرد، وجود پایه‌های جدید نظم اخلاقی ضروری می‌شود. هیچ‌کدام از شخصیت‌های برجسته اولیه در جامعه‌شناسی به شیوه‌های جدید همبستگی اجتماعی و پی‌آمدهای آن‌ها بر نظم اخلاقی جامعه بیش‌تر از امیل دورکهایم، بنیادگذار جامعه‌شناسی دانشگاهی در فرانسه، توجه نشان نداده‌اند. ما در این فصل توجه خود را بر نقش او در پیش‌رفت این موضوع متمرکز خواهیم کرد.

برخورد پر ثمر دورکهایم با این اندیشه‌ها با تأثیرات فراوان و گوناگونی شکل گرفت؛ از اندیشه‌های پیشروان تفکر مدرن اجتماعی، شامل ژان ژاک روسو^۲، منتسکیو^۳، هانری سن سیمون^۴ و اگوست کنت، گرفته تا متفکران محافظه‌کاری که مدرنیسم آن‌ها را رد می‌کند، مانند ژوزف دومیستر^۵ و لوئی دو بونال^۶. اما برای منظور ما بررسی چگونگی تأثیرپذیری دورکهایم از دو متفکری که نقش اساسی در توسعه دو مفهومی که می‌خواهیم بررسی کنیم داشته‌اند و نیز واکنش دورکهایم نسبت به آن‌ها، یعنی الکسی دو توکویل^۷ درباره فردگرایی و فردیناند تونیس^۸ درباره جامعه، کافی خواهد بود. این دو شخصیت از آن‌رو برگزیده شده‌اند که هر یک شاید

1. Raymond Williams

2. Jean-Jacques Rousseau

3. Montesquieu

4. Henri Saint-Simon

5. Joseph de Maistre

6. Louis de Bonald

7. Alexis de Tocqueville

8. Ferdinand Toennies

بیش از هر نظریه پرداز اجتماعی دیگری با این مفاهیم شناخته می شود. دریافت دورکهایم از رابطه مسئله ساز این دو اصطلاح تا اندازه زیادی نتیجه پرداختن به نوشته های آنها و ارزیابی انتقادی آنهاست.

دورکهایم تأثیر ژرفی در جامعه شناسی امریکا داشته است. ما با در نظر داشتن اندیشه های او، در بخش آخر این فصل درباره چهار جامعه شناس بسیار پرنفوذ و مبتکر امریکایی که به شیوه های گوناگون نظریه های خود را مرهون اندیشه های او هستند، یعنی رابرت کی مرتن^۱، دیوید ریسمن^۲، رابرت بلا^۳ و اروینگ گافمن^۴، بحث خواهیم کرد.

با این نگرش کلی به فصل مورد نظر، نخست درباره توکویل و تونیس بحث می کنیم.

الکسی دو توکویل: درباره فردگرایی

در ۱۱ ماه مه ۱۸۳۱، الکسی دو توکویل، فرانسوی ۲۶ ساله ای از طبقه اشراف، همراه با دوست صمیمی اش، گوستاو دو بومون^۵، اقامتی نه ماهه را در امریکا آغاز کرد. این سفر تقریباً سیاحتی آنها را به شهرهای بزرگ در امتداد ساحل شرقی از جمله نیویورک، بوستن، فیلادلفیا و واشینگتن دی سی، کشاند. آنها در سمت غرب به شهرهای تقریباً جدیدی، مانند بوفالو، سین سیناتی، دیترویت، گرین پی و ممفیس، و همچنین به شهر قدیمی نیواورلئان در نواحی دوردست جنوب سفر کردند (Lerner 1994; Jardin 1989). دلیل اصلی این سفر، که مطالعه نظام کیفری ایالات متحده بود، تقریباً فراموش شده است - تحلیل ژرف شرایط اجتماعی و فرهنگی این ملت جدید، که در اثر کلاسیک توکویل، دموکراسی در امریکا^۶ (۱۹۶۹ [۱۸۵۳])، آمده است، آن را تحت الشعاع قرار داد.

تحلیل موشکافانه توکویل از ایالات متحده و تفسیر بعدی او درباره علل و نتایج

1. Robert K. Merton

2. David Riesman

3. Robert Bellah

4. Erving Goffman

5. Gustave de Beaumont

6. *Democracy in America*

انقلاب فرانسه، که با عنوان رژیم پیشین و انقلاب فرانسه^۱ (۱۹۵۵ [۱۸۵۶]) درست سه سال پیش از مرگ او، در ۱۸۵۹، منتشر گردید، پایه‌ای شد برای این که یکی از بنیادگذاران جامعه‌شناسی تاریخی تطبیقی (Birnbbaum 1970) شناخته شود.

انگیزه سفر توکویل به امریکا کنجکاوی واقعی و ملاحظات مصلحت‌گرایانه بود. به دنبال انقلاب فرانسه، که نظام سلطنتی را ملغا کرد و امتیازات اشراف را از آنان گرفت، یک دوره طولانی آشوب و نابسامانی سیاسی زندگی اجتماعی و سیاسی فرانسه را مشخص می‌کرد. توکویل بعد از انقلاب متولد شده بود، اما فاجعه تلفات فراوان انسانی را که در نتیجه دگرگونی انقلابی پدید آمده بود به خوبی درک می‌کرد؛ زیرا برخی از خویشاوندانش به گیوتین سپرده شده بودند. توکویل تحقیقات خود را صرفاً به این دلیل انجام می‌داد که می‌خواست دنیای جدیدی را که در برابر چشمانش در حال ظهور بود درک کند. بخش مصلحت‌گرایانه این معادله مربوط بود به میل توکویل به دریافتن این که برای موفقیت در این محیط جدید اجتماعی چه باید بکند. او انسان واقع‌گرایی بود که آنچه را خیال‌پردازان محافظه کار دوره او، مانند ژوزف دومیستر و لوئی دوبونال، نمی‌توانستند بپذیرند درک می‌کرد؛ یعنی این را که امکان بازگشت به گذشته وجود ندارد. بنابراین، مصمم بود در نظم اجتماعی جدید فرانسه جایگاه مناسبی برای خود فراهم سازد.

امریکا، الگوی آینده اروپا

از این جاه‌طلبی روشن نمی‌شود که چرا او احساس می‌کرد باید به آن سوی اقیانوس سفر کند تا چنان‌که باید عصر آغاز دموکراسی را، با هواخواهی از آرمان‌های برابری خواهانه همراه با آن، درک کند. نمی‌توانیم ماجراجویی محض جوانی ۲۶ ساله را نادیده بگیریم، اما این نکته نیز مطرح است که توکویل اعتقاد داشت در خصلت شبه‌مرزنشینی ملتی بی‌تاریخ، می‌توان امکانات بالقوه و مسائل دموکراسی را در کهن‌ترین شکل آن یافت. اگر چه او درک تیزبینانه‌ای از شباهت‌ها و تفاوت‌های میان جوامع داشت، تصور نمی‌کرد که دموکراسی در امریکا از نظر کیفی بی‌همتا و منحصر به فرد است. اما توکویل بر آن بود که امریکا دورنمای آن‌چه را که در آینده برای

1. *The old Regime and The French Revolution*

فرانسه و، در واقع، بقیه اروپا رخ خواهد داد نشان می‌دهد. بدین‌سان، او در مقدمه کتاب دموکراسی^۱ ([۱۸۵۳] ۱۹۶۹) می‌نویسد:

تصدیق می‌کنم که در امریکا چیزی بیش از امریکا دیدم. این شکل خود دموکراسی بود که من در جست‌وجویش بودم، گرایش‌ها، خصلت، تعصبات و شور و هیجان‌های آن؛ می‌خواستم آن را درک کنم تا دست‌کم بدانم چه بیم یا امیدی از آن باید داشته باشیم. (ص ۱۹)

یکی از مهم‌ترین «گرایش‌هایی» که او مطرح کرده فردگرایی است. در عبارتی جالب توجه گرچه تا اندازه‌ای اسرارآمیز – در جلد دوم کتاب دموکراسی (۱۹۶۹ [۱۸۵۳])، او به توصیف ماهیت روابط اجتماعی در جوامع دموکراتیک پرداخته است. برای این کار، او از اصطلاح فردگرایی استفاده کرده، که آن را «واژه‌ای که به‌تازگی برای بیان اندیشه‌ای نو ابداع گردیده» توصیف کرده است (Tocqueville 1969; 506 [1853]). دلیل این که این نوواژه^۲ در قرن نوزدهم وضع گردید نیاز به توصیف و تشخیص چیزی بود که نه در جامعه فئودالی اروپا وجود داشت و نه در هیچ جای دیگری در جهان (Dumont 1977). پیوندهایی که همه مردم را در دنیای سلسله‌مراتبی فئودالی یا اشرافی با هم مرتبط می‌ساخت بر اثر دموکراسی از هم گسیخت.

توکویل به‌روشنی درک می‌کرد که مردم در جوامع پیشا مدرن همیشه به‌شیوه‌ای رفتار نمی‌کردند که منافع جامعه را افزایش دهد. او رابطه جامعه با فرد را در دوران پیشا مدرن رمانتیک در نظر نمی‌گرفت. به‌رغم این واقعیت که هویت مردم با هویتی جمعی درآمیخته بود، ممکن بود در شیوه پیوند و ارتباط مردم با جامعه‌شان دشواری‌های بسیاری وجود داشته باشد. این پیوندها ممکن بود گسیخته شود. توکویل به‌وضعی اشاره داشت که در آن مردم از جامعه جدا می‌شوند، کناره‌گیری می‌کنند، یا منافع جامعه بزرگ‌تر را به دلیل «خودخواهی»، که او آن را در تقابل با «فردگرایی» قرار می‌داد تا نشان بدهد چگونه این اصطلاح نتیجه تاریخی ویژه عصر دموکراسی است، آشکارا به‌رویارویی فرامی‌خوانند. برای روشن‌شدن اهمیت

فردگرایی گفته‌های زیر نشان می‌دهد که چگونه توکویل (۱۹۶۹ [۱۸۵۳]) این دو اصطلاح را از یکدیگر متمایز می‌سازد:

خودخواهی علاقه‌ای پرشور و مبالغه‌آمیز به خود است که آدمی را وامی‌دارد به همه چیز با در نظر داشتن خودش فکر کند و خود را بر همه ترجیح دهد. فردگرایی احساسی ملایم و سنجیده است که هر شهروند را به جدا کردن خود از توده همگانش و کناره‌گیری از دایره خانواده و دوستان متمایل می‌کند، او با این جامعه کوچکی که مطابق میل و سلیقه‌اش تشکیل شده است شادمانه جامعه بزرگ‌تر را ترک می‌گوید و آن را به حال خود رها می‌کند. (ص ۵۰۶)

بدین سان، نمی‌توان گفت فردگرایی حالتی اجتماعی است که فرد در آن تنهاست. فردگرایی درباره بیگانگی نیست، یا آنچه که فیلیپ اسلیتر^۱ (۱۹۷۰) «تعقیب تنهایی»^۲ نامیده است. در واقع، در حالتی از فردگرایی، فرد در موقعیتی است که پیوندهای عاطفی نزدیکی با آن‌ها که دوستشان دارد برقرار می‌کند و آن را گسترش می‌دهد. نگرانی توکویل در این جا این است که با این کار، مردم به جامعه بزرگ‌تر پشت می‌کنند و از پذیرفتن وظایف شهروندی سر باز می‌زنند، وظایفی که الزامات و تعهداتش فراتر از قلمرو نزدیکان است و به افرادی که نمی‌شناسندشان و به آن واقعیت انتزاعی‌تر، یعنی ملت، گسترش می‌یابد.

فردگرایی ویران‌گر

هم‌چنان که بحث توکویل پیش‌تر می‌رود، وضع نگران‌کننده‌تری به خود می‌گیرد. نخست، بر ویران‌گری خودخواهی^۳، که می‌گوید «بذر هر فضیلتی را خشک می‌کند»، تأکید می‌ورزد. مسئله این است که فردگرایی، که ممکن است در جوامع دموکراتیک رشد کند، از رویارویی نخستینش با «فضیلت‌های عمومی»^۴ فراتر می‌رود و «به‌دیگران نیز حمله می‌برد و همه آن‌ها را نابود می‌کند و سرانجام در خودخواهی مستهلک می‌شود» (Tocqueville [1853] 1969: 507). ارتباط با گذشته - با

1. Philip Slater

2. "Pursuit of loneliness"

3. egoism

4. public virtues

سنت‌ها - و با دنیای معاصران از دست می‌رود. بنابراین، خطر فردگرایی این است که «هر کس دوباره تا ابد تنها به حال خود رها می‌شود و این خطر وجود دارد که در تنهایی دل خویش زندانی شود» (ص ۵۰۸).

بدبینی توکویل در این کتاب بعدها هنگامی که نوشت چگونه امریکاییان می‌کوشند با پی آمدهای فرساینده فردگرایی افراطی از طریق آن‌چه که او «نفع شخصی به درستی درک شده»^۱ می‌نامد مبارزه کنند تا اندازه‌ای تعدیل شد. این هبارت تا اندازه‌ای مبهم است، اما روشن است که توکویل گمان می‌کرد راه‌هایی برای کاهش مشکلات ایجادشده بر اثر فردگرایی وجود دارد، هر چند که نمی‌توان به کلی آن‌ها را از میان بُرد.

توکویل مسلماً در درک خوش‌بینانه فردگرایی که شاید بزرگ‌ترین شخصیت ادبی امریکایی در قرن نوزدهم، یعنی رالف والدو امرسون^۲، در مقاله‌اش با عنوان «اتکا به نفس»^۳ (۱۸۷۵) ابراز کرده بود، سهمیم نبود. به نظر امرسون، اتکا به نفس فضیلت است: استقلال خواستنی است. برای او مسئله، فردگرایی نیست، بلکه جامعه است که مانع تحقق اتکا به نفس می‌شود و مردم را مجبور به پذیرش الگوهای هم‌نوایی و وابستگی می‌کند. بدین‌سان، او استدلال می‌کند که فردگرایی نیاز به ناهم‌نوایی دارد و در برابر وسوسه تقلید از دیگران مقاومت می‌کند. فردگرایی به فرد تنها اختیار ارزیابی خوب و بد و درست و نادرست را می‌دهد؛ اهمیتی به افکار عمومی نمی‌دهد یا در پی تأیید آن نیست. بنابراین، به نظر امرسون (۱۸۷۵:۲۴۵)، فردی که حقیقتاً متکی به نفس است کسی است که «در میان جماعت با آرامش کامل «استقلال تنهایی»^۴ را حفظ می‌کند».

تفاوت امرسون با توکویل ممکن نیست از این آشکارتر باشد. در حالی که امرسون بیان مفهوم فردگرایی خود را در اتکا به نفس می‌یافت - چیزی مثبت که باید دنبال شود - توکویل آن را چیزی می‌دانست که در عصر دموکراتیک اجتناب‌ناپذیر است، اما معتقد بود که پی آمدهای زیان‌آورش باید به حداقل رسانده شود. جالب این که امرسون می‌اندیشید که فردگرایی را شرایط اجتماعی امریکای

1. "self-interest rightly understood"

2. Ralph Waldo Emerson

3. "Self-Reliance"

4. independence of solitude

قرن نوزدهم تهدید می‌کند، در حالی که توکویل بر این باور بود که دقیقاً در خاک امریکاست که فردگرایی سریع‌تر از هر جای دیگری شکوفا می‌گردد. همان‌گونه که خواهیم دید، این اندیشه‌های توکویل بود، نه امرسون، که در کار دورکهایم تأثیر گذاشت.

فردیناند تونیس: دربارهٔ اجتماع

از میان تیپ‌شناسی‌های آشنایی که به‌دست پیشروان جامعه‌شناسی در تلاش برای درک خصلت دورهٔ مدرن صنعتی با متمایز ساختن آن از دوران پیشین ساخته شده است — یعنی تیپ‌شناسی نظامی-صنعتی هربرت اسپنسر، تیپ‌شناسی منزلت-قرارداد هنری سامنر مین^۲ و تیپ‌شناسی مکانیکی-ارگانیک دورکهایم-هیچ‌کدام مانند تیپ‌شناسی گماینشافت و گزانشافت^۳ (1957 [1887]) فردیناند تونیس، که معمولاً اجتماع و جامعه^۴ ترجمه می‌شود، آشنا نیست. می‌توان گفت که شهرت بعدی تونیس تا اندازهٔ زیادی بر پایهٔ این اثر استوار است، که نخستین کتاب اوست که آن را در ۳۲ سالگی منتشر کرد.

این کتاب، که در نیمهٔ نخست قرن بیستم به زمینهٔ جامعه‌شناسی امریکا راه یافت، با کوشش کسانی مانند ادوارد الزورث راس^۵، پیتیریم سوروکین^۶، رابرت مک آیور^۷ و داماد تونیس، رودلف هبرل^۸، که در ایالات متحده اقامت گزید و به تدریس پرداخت، منتشر گردید. اما همان‌گونه که ورنر کانمن^۹ (۱۹۹۵:۱۳۱) گفته است: «دامنه‌دارترین تأثیر تونیس در جامعه‌شناسی امریکایی به‌واسطهٔ کوشش‌های رابرت پارک و دانشجویانش در دانشگاه شیکاگو صورت گرفت.» این تأثیر مثلاً در مقالهٔ کلاسیک لویی ورت^{۱۰}، از جامعه‌شناسان مکتب شیکاگو، با عنوان «شهرنشینی، شیوه‌ای از زندگی» و در همانندی آشکار تیپ‌شناسی تونیس و زنجیرهٔ قومی-شهری که به‌دست مردم‌شناس مشهور، رابرت ردفیلد^{۱۱} (داماد پارک)، تنظیم گردیده است به‌خوبی آشکار است.

1. Ferdinand Toennies

2. Henry Sumner Maine

3. *Gemeinschaft und Gesellschaft*

4. *community and Society*

5. Edward Alsworth Ross

6. Pitirim Sorokin

7. Robert Mclver

8. Rudolph Heberle

9. Werner Cohnman

10. Louis Wirth

11. Robert Redfield

اما به‌رغم اشاره‌های فراوان به تمایز مفهومی تونیس، همیشه روشن نیست که تیپ‌شناسی او از چه لحاظ با تیپ‌شناسی‌های دیگران متفاوت یا اساساً یکسان است. مثلاً، سوروکین بر آن بود که تونیس و دورکهایم اصطلاحاتی را به کار می‌برند که اساساً مترادف یکدیگرند، در حالی که کانمن (1995:87-88) با این ارزیابی مخالفت می‌کند و به گمان من درست می‌گوید. بخشی از این دشواری در این واقعیت نهفته است که همیشه روشن نیست که آیا تونیس به زبان جامعه‌شناسی صوری مفاهیم ناب سخن می‌گوید یا به زبان واژگان تکاملی که در آن به نظر می‌رسد گماینشافت، که با پیوندهای نیرومند خویشاوندی و سنت مشخص می‌شود، به تدریج ناپدید و گزلفشافت جانشین آن می‌شود، که با پیوندهای ضعیف‌تر روابطی مشخص می‌گردد که تا اندازه‌ی زیادی بر پایه‌ی سودجویی شخصی به وجود آمده است (Sztompka 1993: 105-106; Mazlish 1989: 168-78; Freund 1978: 152-57).

روشن است که در پس ظاهر رسمی شیوه‌ی طرح مطلب به دست تونیس، می‌توان تحقیری نسبت به گزلفشافت و آرزوی بازگشت به دنیای هر چه بیش‌تر از دست‌رفته‌ی گماینشافت را کشف کرد. بدین‌سان، جامعه‌شناسی او، اگر نه کاملاً با نومیدی فرهنگی، مسلماً با انتقاد از تحولات آینده درآمیخته بود. همان‌گونه که رابرت نیسبت^۱ یادآور شده است، اندیشه‌ی تونیس شباهتی خانوادگی به اندیشه‌ی منتقدان اجتماعی محافظه‌کار قرن نوزدهم، مانند تامس کارلایل^۲ و متیو آرنولد^۳، دارد. به گفته‌ی رابرت نیسبت (۱۹۷۶)، او در دریافت «زنگ‌زدگی پیشرفت» با آن‌ها اشتراک داشت:

او مانند بسیاری هنرمندان و فیلسوفان روزگار خود اعلام می‌کند که دست‌آورد پیشرفت، آن‌گونه که معمولاً برحسب صنعت، دموکراسی، فن‌آوری، فردگرایی و برابری تعریف می‌شود، جابه‌جایی منزلت، شکاف در بافت اجتماعی، و دگرگونی هویت را به همراه داشته که به نوبه‌ی خود به افزایش مشکلات اخلاقی، اجتماعی و روانی منجر گردیده است. (ص ۱۲۱)

1. Robert Nisbet

2. Thomas Carlyle

3. Mathew Arnold

اندیشه‌های تونیس در زمینه اجتماعی زندگی او

زندگی نامه تونیس تا اندازه‌ای علاقه رمانتیک او را به اجتماع^۱ روشن می‌سازد. او در محیط تقریباً مرفهی در مزرعه‌ای در شلزویگ-هولشتاین^۲ پرورش یافت و در سراسر زندگی اش علاقه‌ای عمیق به کلیت ارگانیک آن محیط را حفظ کرد. او به تهاجم مدرنیزاسیون، که پس از افتادن این ناحیه به دست پروس، به علت پیروزی اش در جنگ ۱۸۶۶، باعث دگرگونی این ناحیه می‌گردید با اندوه می‌نگریست (Mitzman 1973: 91-22). با وجود این، تونیس در این دنیای رمانتیک روستایی باقی نماند. و به جای آن به دنیای جهان‌میهنی روشنفکران آلمانی رفت. او پس از آن که چندین دانشگاه عوض کرد، سرانجام دکتری خود را از دانشگاه برلین گرفت. او به علت سخاوتمندی پدرش از نگرانی‌های مالی آسوده بود و بدین‌سان توانست در بیش‌تر زندگانی اش اوقات خود را به مطالعه و پژوهش مستقل اختصاص دهد. او همراه کسانی مانند وبر، گئورگ زیمل و ورنر زومبارت یکی از بنیادگذاران جامعه‌شناسی دانشگاهی در آلمان است و به نشانه جایگاه برجسته‌اش در این گروه، از ۱۹۰۹ تا ۱۹۳۳ در ریاست انجمن جامعه‌شناسی آلمان باقی ماند.

از افتخارات اوست که پس از به قدرت رسیدن نازی‌ها، هنگامی که از قصد آن‌ها برای تبدیل جامعه‌شناسی به یکی از ابزارهای ایدئولوژیک رژیم آگاه گردید، این انجمن را منحل کرد. این اقدام دلیرانه، که به خاطر آن حکومت او را از سمت خود برکنار کرد، بازتاب جهت‌گیری کلی سیاسی او بود، که برای کسی با چنین ارزیابی منفی از گزلفاشت فوق‌العاده مرفقی بود (Heberle 1968: 99). او فردی پیچیده بود که منشی محافظه‌کارانه داشت، اما در فعالیت‌های گوناگون اصلاحات آزادمنشانه درگیر بود. مثلاً، او مدافع اتحادیه‌های کارگری، تعاونی‌های مصرف و دیگر جنبش‌های مرفقی سیاسی بود. او در پاسخ به تهدید جناح راست در آلمان، به حزب سوسیال-دموکرات پیوست (Liebersohn 1988: 11-39).

تونیس نقد مارکس را از خصلت بیگانه‌کننده سرمایه‌داری به خوبی درک می‌کرد، اما در هواخواهی او از دگرگونی انقلابی به هیچ روی سهم نبود. او دل‌بستگی

رمانتیکی به گذشته آلمان، که در حال از میان رفتن بود، داشت، اما به هیچ‌روی با ستایش گمراهانه رومانتیسم ارتجاعی از فولک (ملت) و یهودستیزی همراه با آن هم‌داستان نبود.

گماینشافت و گزلفاشت

با زمینه زندگی‌نامه‌ای پیشین، شاید بتوانیم اهمیت تفاوت‌نهادن تونیس میان گماینشافت و گزلفاشت^۱ و با این تیپ‌شناسی، تمایز وابسته دیگری را که او میان دو گونه اراده، یعنی "Wesenwille" و "Kurwille"، برقرار کرده است بهتر دریابیم. به نظر تونیس، دنیای اجتماعی ارادی است. مراد وی این است که دنیای اجتماعی بر اثر خواست‌های افرادی که هماهنگ با دیگران رفتار می‌کنند پدید می‌آید. آنچه تونیس می‌کوشید با برقراری تمایز میان این دو نوع اراده توجه همگان را به آن جلب کند این بود که بسته به این که کدام اراده در هر زمان معینی مسلط باشد، انواع گوناگون جامعه پدیدار خواهد گردید. "Wesenwille" «اراده طبیعی» تعریف می‌شود. کنش‌هایی که بر پایه این نوع اراده استوارند کم‌تر آگاهانه انتخاب می‌شوند و پیش‌تر به سنت، عادت یا احساس نسبت داده می‌شوند. این‌گونه اراده اگر چه عاری از عنصری عقلانی نیست با "Kurwille" متفاوت است که نوعی اراده نزدیک به عقلانیت هدف‌مند ابزاری (وسایل - هدف‌ها) است (Heberle 1968:100).

اراده‌های مختلف مستقیماً وابسته به این دو شکل‌بندی اجتماعی، یعنی نوع آرمانی، گماینشافت و گزلفاشت، هستند (جدول ۱.۴). اولی نتیجه اراده‌های مبتنی بر عادت، سنت، باورهای مشترک و پیوندهای عاطفی است، در حالی که دومی بر پایه عقلانیت هدف‌مند استوار است. انواع گروه‌بندی‌های اجتماعی که پیش‌تر به الگوی گماینشافت نزدیک‌اند عبارت‌اند از خانواده، گروه هم‌تراز، همسایگان، باشگاه‌های اجتماعی و فرقه‌های مذهبی، الگوی غیرشخصی گزلفاشت در قلمرو گروه‌های بزرگ سوداگری مدرن، بر روابط قراردادی، شهر، احزاب سیاسی بزرگ و ملت مبتنی است. تونیس (1957: 33-35 [1887]) بر آن بود که گماینشافت به قلمرو خصوصی اشاره دارد، در حالی که گزلفاشت به حیطة عمومی ارجاع می‌گردد.

1. *Gemeinschaft and Gesellschaft*

جدول ۱.۴ گماینشافت در برابر گزلفاشت

ویژگی	گماینشافت	گزلفاشت
نگرش به فرد	جمعی، وابسته به گروه یا اجتماعی	مستقل، فردگرایی
روابط اجتماعی	آشنا، نزدیک	غیرشخصی
تمایز اجتماعی	کم	زیاد
نهادهای اصلی	خانواده	دولت و اقتصاد
حوزه جغرافیایی	روستا	شهر
کنترل اجتماعی	رسوم، مذهب	قانون، قرارداد

او یادآور می‌شود که در گماینشافت، فرد با گذشت زمان به آن وابسته می‌شود، در حالی که «فرد به گزلفاشت همان‌گونه وارد می‌شود که به کشوری بیگانه» (ص ۳۵). افزون بر این، او می‌گوید «گماینشافت را باید همچون ارگانیک‌تری زنده، و گزلفاشت را به مانند انبوه‌های مکانیکی و محصولی مصنوعی درک کرد» (ص ۳۵).

از دیدگاه جامعه‌شناسی صوری تونیس، می‌توان نتیجه‌گیری کرد که واقعیت‌های اجتماعی از هر دو نوع در هر نقطه زمانی معینی با هم وجود دارند. این مطلب درست است، اما تونیس در مورد دگرگونی‌های اجتماعی نیز دیدگاهی تکاملی داشت که جهان صنعتی مدرن را در حرکتی پیش‌رونده از شکل‌های سازمانی معطوف به گماینشافت به سوی انواع گزلفاشت در نظر می‌گرفت که به گمان او در نتیجه تغییرات اقتصادی سیاسی و علمی به وجود می‌آیند. تجاری‌شدن مبادلات اقتصادی، غیرشخصی‌شدن سیاست، و عقلانیت مرتبط با اندیشه علمی به از میان رفتن تدریجی شالوده‌های اجتماعات کوچک محلی می‌انجامید.

در نتیجه، آسیب‌شناسی‌های گوناگونی را می‌توان به از میان رفتن دل‌بستگی‌هایی از آن‌گونه که در اجتماعات کوچک و محلی دیده می‌شود نسبت داد. بسیاری از مطالعات تجربی تونیس در مورد درک تأثیر این تغییرات در روابط اجتماعی بود. او توجه خاصی به مسائلی اجتماعی گوناگون، مانند تبه‌کاری و جنایت، خودکشی، بیماری روانی و کردارهای ناروا و نامشروع، نشان می‌داد (Oberschall 1965:51-63). گزلفاشت مشکلاتی ایجاد می‌کرد که می‌بایست بر

آن‌ها چیره شد. تونیس بازگشت به گذشته را امکان‌پذیر نمی‌دید، اما دست‌کم در سال‌های آخر زندگی‌اش امیدوار بود که در آینده بتوان نظم اجتماعی نوینی ایجاد کرد که عناصر مثبت گماینشافت را بازآفرینی کند، و آن‌چه را که مارشال مک‌لوهان^۱ (۱۹۶۴) چندین دهه پس از آن «دهکده جهانی»^۲ نامید امکان‌پذیر سازد. در این میان، غیرشخصی بودن جامعه معاصر به این معنا خواهد بود که بیگانگی یکی از خصایص ویژه آن است.

امیل دورکهایم و جست‌وجوی اجتماع

امیل دورکهایم در نگرانی‌های توکویل و تونیس سهیم بود. اگر چه او تا اندازه‌ای نیز با تشخیص خاص آن‌ها در مورد خطری که اکنون اجتماع را تهدید می‌کند موافق بود، ارزیابی وابسته اما متمایز، خود را به دست داد؛ ضمن این که در عین حال راه‌حل خاص خود را برای چیره‌شدن بر بیماری‌های جامعه صنعتی مدرن نیز تنظیم کرد. دورکهایم در تثبیت جامعه‌شناسی به عنوان رشته دانشگاهی رسمی در فرانسه بیش از همه نقش داشت. در واقع، زندگی حرفه‌ای او به این امر اختصاص یافت. دورکهایم پس از آن که در ۱۹۰۲ به استادی سوربن، دانشگاه برگزیده فرانسه، منصوب گردید، موفق شد عنوان شغل خود را از استاد علم تعلیم و تربیت به استاد علم تعلیم و تربیت و جامعه‌شناسی تغییر دهد، و بدین سان، نخستین جامعه‌شناس دانشگاهی کشور شد. او نخستین مجله جامعه‌شناسی فرانسه، *L'Année Sociologique*، را منتشر کرد و گروهی از دانشجویان با استعداد را به پی‌گیری مطالعات جامعه‌شناسی جلب کرد (Lukes 1972; Tiryakian 1978). اگر چه دورکهایم اغلب درباره موقعیتش نامطمئن و همیشه از امکان شکست بیم‌ناک بود، آن‌چنان حضور قدرتمندی در سوربن پیدا کرد که منتقدانش ضمن شکوه کردن از قدرتش، اغلب او را سرزنش می‌کردند که نقش «پاپ غیرروحانی» را بازی می‌کند (Lukes 1972: 375).

آثار مهم دورکهایم عبارت‌اند از تقسیم کار در جامعه^۳ (۱۹۶۴ [۱۸۹۳])،

1. Marshall McLuhan

2. "global Village"

3. *The Division of Labor in Society*

خودکشی^۱ (۱۹۵۱ [۱۸۹۷])، قواعد روش جامعه‌شناسی^۲ (۱۹۳۸) و آنچه برخی معتقدند بزرگ‌ترین اثر اوست، یعنی صور ابتدایی زندگی مذهبی^۳ (۱۹۶۵ [۱۹۱۲]). به نظر می‌رسد این عنوان‌ها نشان‌دهنده فردی با علایق متنوع است، اما، در واقع، همه زندگی فکری دورکهایم صرف کوششی بسیار منسجم و پی‌گیر برای رسیدن به دو هدف به‌هم پیوسته بوده است. نخست، او می‌خواست جامعه‌شناسی را به‌عنوان علم دقیق جامعه مستقر سازد؛ علمی که استقلال خود را از علوم دیگر، مانند روان‌شناسی با تعریف قلمرو «واقعیت‌های اجتماعی» به‌عنوان موضوع مناسب و مشروع خود اعلام می‌دارد. دوم، او بر آن بود که این علم را در توضیح شالوده‌های جدید همبستگی، که صنعتی شدن آن را ضروری ساخته بود، به کارگیرد و بدین‌سان، نقشی حیاتی در تعیین دوباره پایه‌های اخلاقی نظم اجتماعی جدید بازی کند. با در نظر گرفتن این هدف‌ها، بجاست نتیجه‌گیری کنیم که او در عین حال هم جامعه‌شناس بود و هم معلم اخلاق (Turner 1993; Mestrovic 1988; Jones 1986).

پایه‌های همبستگی

علاقه همیشگی دورکهایم به پایه‌های اخلاقی یا اجتماعی همبستگی تا اندازه‌ای بازتاب تهدید آشکار همبستگی در فرانسه معاصر او بود. رابرت الن جونز^۴ (۲۳-۱۱:۱۹۸۶) یادآور گردیده است که زندگی دورکهایم با دو جنگ شکل گرفته بود. او، که در ۱۸۵۸ در اپینال^۵، واقع در ناحیه لورن نزدیک مرز آلمان، متولد شده بود، تنها دوازده سال داشت که ناپلئون سوم، فرمانروای فرانسه، به‌بهانه‌ای ناچیز و با آمادگی ناکافی به پروس اعلام جنگ کرد. فرانسوی‌ها از ملت‌های دیگر در منطقه جدا افتادند و شکست خفت‌باری را متحمل گردیدند. یکی از شرایط پیمان صلح، انتقال آلزاس^۶ و بخشی از لورن^۷ به آلمان بود و این از دست دادن سرزمین، بسیار تلخ بود و یکی از واکنش‌های همسایگان دورکهایم، که یهودیان را در به‌وجود آمدن این وضعیت

1. *Suicide*

2. *The Rules of Sociological Method*

3. *The Elementary Forms of the Religious Life*

4. Robert Alun Jones

5. Épinal

6. Alsace

7. Lorraine

مفصر می‌دانستند، پرداختن به بلاگردانی یهودستیزانه بود، (Lukes 1972: 41). جنگ و پی‌آمدهای مستقیم آن شکاف‌های عمیق درون جامعه فرانسه را، که جمهوری خواهان را علیه سلطنت‌طلبان، رادیکال‌ها را علیه مرتجعان و کاتولیک‌ها را علیه ضدروحانیان و هواخواهان جداشدن دین از دنیا به ستیزه‌وامی داشت، آشکار ساخت. در ۱۸۷۱ جنگ داخلی درگرفت و این جنگ زمانی پایان یافت که جمهوری خواهانی که در کمون پاریس شرکت کرده بودند شکست خوردند. با وجود این، جمهوری سوم، که دورکهایم به آن متعهد بود، از این بحران پدیدار گردید. این جمهوری در سراسر زندگی دورکهایم باقی ماند، اما آینده‌ای نامعلوم و مبهم داشت. در انتهای زندگی دورکهایم جنگ دیگری بسیار طولانی‌تر و ویران‌گرت‌تر از جنگ نخست - یعنی جنگ جهانی اولی - درگرفت. بار دیگر، آلمان ضدفرانسه به جنگ پرداخت، اما این بار قدرت‌های دیگر اروپایی و ایالات متحده آمریکا نیز درگیر بودند. فرانسه از این جنگ پیروز بیرون آمد، اما این پیروزی با در نظر گرفتن تلفات انسانی‌اش گران تمام شد. مسلماً برای دورکهایم، که یکی از مدافعان میهن‌پرست این جنگ فرانسه بود، پی‌آمدهای شخصی جنگ اندوه‌بار بود. هم شماری از بهترین دانشجویانش در جنگ جان باختند و هم فرزند عزیزش، آندره، در جنگ کشته شد. او سعی کرد با نومییدی حاصل از مرگ فرزندش نبرد کند و خود را غرق در مطالعاتش کرد. اما نتیجه این بود که سلامت‌ش را از دست داد. دورکهایم دچار حمله قلبی شد و چند ماه بعد در ۵۹ سالگی درگذشت (Jones 1986:23).

این زمینه تاریخی دوره زندگی جامعه‌شناسانه دورکهایم را مشخص می‌کند، اما مطالعات او در این رشته از ویژگی‌های جامعه فرانسه در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیست فراتر می‌رود. دورکهایم بر آن بود که جامعه فرانسه و هر جامعه خاص دیگری را برحسب فرایندهای دگرگونی که در سطح تمدنی بزرگ‌تری عمل می‌کنند درک کند. دیدگاه او در برگیرنده دید جامعه‌شناسانه گسترده‌ای بود که می‌کوشید ویژگی‌های مشخص جوامع خاص را برحسب مجموعه‌های تمدنی و برخوردهای میان تمدن‌ها بشناساند (Durkheim & Mauss 1971; Nelson 1973).

ویژگی متمایز اندیشه‌های دورکهایم

دورکهایم در کوشش برای درک جامعه با بسیاری از معاصرانش تفاوت چندانی

نداشت. بسیاری از مفسران همانندی‌هایی میان کارهای او و کار کسانی مانند اسپنسر و تونیس یافته‌اند. آنچه این سه تن و دیگران در آن اشتراک داشتند این عقیده بود که تمدن غرب در مرحله‌ای بحرانی قرار دارد. جهان سوم در دوره‌ای انتقالی در نظر گرفته می‌شد که در آن نو هنوز ثمر نداده و کهنه کاملاً نخشکیده بود. همان‌گونه که پیش‌تر گفته شد، یکی از شیوه‌های جامعه‌شناسان پیشرو برای درک این انتقال تیپ‌شناسی‌های آشنایی بود که پیش از این از آن‌ها یاد شد.

با این همه، به رغم شباهت‌های ظاهری، تفاوت‌های مهمی وجود دارد که نوشته‌های آن‌ها را در تقابل با یکدیگر قرار می‌دهد. دورکهایم کاملاً مصمم بود که دیدگاه‌های خود را از دیدگاه‌های اسپنسر و تونیس متمایز سازد. این امر نخست در مقاله‌ای که او در نقد و بررسی گماینشافت و گزلفاشت تونیس (۱۸۸۷ [۱۹۵۷]) نوشت آشکار بود که در آن گفت درباره‌ی این واقعیت که دو نوع جامعه اصلی وجود دارد با نویسنده موافق است و به‌طور کلی ویژگی‌هایی را که تونیس برای جامعه نخست مشخص کرده است می‌پذیرد. اما در مورد توصیف گزلفاشت، همان‌گونه که در زیر روشن ساخته است، با تونیس موافق نیست (دورکهایم ۱۹۷۲):

اگر من اندیشه‌ی او را به‌درستی درک کرده باشم، گزلفاشت ظاهراً با توسعه تدریجی فردگرایی مشخص می‌گردد، که می‌توان با اقدام دولت از تأثیر ویران‌گر آن تنها برای مدتی و با وسایل مصنوعی جلوگیری کرد. این جامعه اساساً انبوهه‌ای مکانیکی در نظر گرفته شده است. (ص ۱۴۶)

به دیگر سخن، دورکهایم بر این باور بود که تونیس فردگرایی را در ستیز با نظامی اخلاقی می‌بیند. در چنین دنیایی اجتماعی، افراد به صورت اتم‌های جداگانه شناور در فضا و بدون وابستگی به یکدیگر درمی‌آیند. دورکهایم بر آن بود که این دیدگاهی است که تونیس با فیلسوفان فایده‌باور، مانند جرمی بنتام^۱، در مورد آن اشتراک دارد. تونیس ظاهراً معتقد است که در چنین وضعیتی، تنها چیزی که موجب همبستگی مردم می‌شود و از گسیختگی روابط اجتماعی و رابطه فرد با جامعه جلوگیری می‌کند تحمیل نظم و به هم پیوستگی به دست دولت است. دورکهایم با

1. Jeremy Bentham

مشخص کردن نقطه جدایی خود از تونیس، اظهار می‌دارد: «زندگی انبوه‌های بزرگ اجتماعی درست به همان اندازه گروه‌بندی‌های کوچک طبیعی است؛ نه کم‌تر ارگانیک و نه کم‌تر درونی است» (Durkheim 1972: 146).

این استعاره ارگانیک در نخستین اثر مهم جامعه‌شناختی دورکهایم (۱۹۶۴ [۱۸۹۳])، یعنی کتابش درباره تقسیم کار، متجلی شده است. این کار نخستین فرمول‌بندی نظام‌مند او را، هم درباره تفاوت‌های جوامع پیشاصنعتی با جوامع صنعتی و هم در مورد اساس همبستگی اجتماعی در جوامع صنعتی تشکیل می‌دهد. دورکهایم برخلاف مارکس، که می‌خواست پویایی درونی سرمایه‌داری را درک کند، کم‌تر به سرمایه‌داری، به تنهایی، توجه کرده و بیش‌تر به نوشتن درباره جامعه صنعتی، به‌طور کلی، پرداخته است. این از آن‌جا آشکار است که تقسیماتی که او در کتاب تقسیم کار در جامعه (۱۸۹۳ [۱۹۶۴]) به‌دست داده کم‌تر شباهتی به طبقات اجتماعی مارکس دارد و بیش‌تر بر تقسیمات مشاغل تخصصی گوناگون و همراه با آن، پیدایش حرفه‌ها و مشاغل تخصصی، که ویژگی بارز جامعه صنعتی معاصر شده، متمرکز گردیده است.

تیپ‌شناسی دورکهایم برای جوامع پیشاصنعتی و صنعتی، همان‌گونه که پیش‌تر یادآوری گردید، برحسب دو گونه متفاوت همبستگی اجتماعی مطرح گردیده است: همبستگی مکانیکی و همبستگی ارگانیک. استفاده او از این استعاره‌ها تعمدی است، زیرا با توصیف جوامع پیشاصنعتی به‌عنوان جوامع مکانیکی و جوامع صنعتی به‌عنوان جوامع ارگانیک، نظریه تونیس را وارونه می‌سازد (Durkheim 1964: 37-38 [1893]). چیز غریبی در مورد استعاره‌های او وجود دارد. هر چه باشد، از آن‌جا که اقوام پیش از دوره مدرن عموماً وابسته به جمع و یگانه با دنیای طبیعی‌شان در نظر گرفته می‌شوند، آیا این حالت نباید ارگانیک توصیف شود؟ اما در عصر ماشین، که مردم به اجبار از زمین جدا شده‌اند و به حکم بازار غیرشخصی از اجتماعات سنتی خارج گردیده‌اند و به اجبار وارد محیط مصنوعی و ساختگی شهرها شده‌اند، جایی که روابط اجتماعی آن‌ها به گونه‌ای فزاینده برحسب دنیای بیگانه‌ها تعریف می‌شود، به نظر نمی‌رسد که این حالت ارگانیک باشد. از آن‌جا که صنعتی‌شدن و ماشینی‌شدن واژه‌هایی هستند که رابطه نزدیکی با یکدیگر دارند، آیا شایسته نیست که عصر ماشین را دوره‌ای توصیف کنیم که همبستگی مکانیکی در آن

مسلط است؟ پرسشی که باید مطرح شود این است که چرا دورکهایم این واژه‌ها را این‌گونه تغییر می‌دهد.

تقسیم‌کار

در کتاب تقسیم‌کار در جامعه^۱، پاسخ دورکهایم در مورد تأثیر تغییر ساختاری ناشی از گسترش تقسیم‌کار بر همبستگی اجتماعی متمرکز گردیده است. به‌طور خلاصه، دورکهایم یادآور می‌گردد که در جوامع مکانیکی ساختار اجتماعی تقریباً ساده‌ای با کم‌ترین میزان تقسیم‌کار وجود دارد. مثلاً، همان‌گونه که مردم‌شناسان بعدها نشان داده‌اند، در اجتماعات انسانی اولیه، مانند جوامع شکار و گردآوری خوراک، تقسیم‌کار اجتماعی بر پایه جنسیت، در چهارچوب روابط خویشاوندی صورت می‌گرفت. کلان‌ها، قبیله‌ها، روستاها و شکل‌های دیگر آن‌چه که دورکهایم «جوامع چند بخشی»^۲ می‌نامد بر سازمان‌های اجتماعی بیرونی اتکا نداشتند یا حداقل اتکا را داشتند و بیش‌تر به‌صورت شبکه‌های کوچک برای فراهم‌سازی نیازهای اساسی زندگی فعالیت می‌کردند. جوامع چند بخشی از نظر اقتصادی چندان به هم وابسته نبودند. همبستگی اعضایشان به یکسانی زندگی آن‌ها مربوط بود. به‌طور خلاصه، مردم با ارزش‌های مشترک به‌همدیگر پیوند یافته بودند، یا آن‌چه که دورکهایم (۱۹۶۴ [۱۸۹۳])، به پیروی از روسو، «وجدان جمعی» می‌نامید.

جوامع صنعتی مدرن با ساختاری اجتماعی که روزبه‌روز پیچیده‌تر می‌شود و با تقسیم دقیق‌تر کار تعریف می‌شوند. جوامع صنعتی تخصصی‌کردن و تقسیم‌بندی دقیق کار را ضروری می‌سازند، و به‌همراه آن وابستگی متقابل فزاینده‌ای پدیدار می‌گردد. این وابستگی متقابل جدید، که ویژگی روابط اجتماعی است، دقیقاً کیفیت جوامع صنعتی است که اساس همبستگی ارگانیک را ایجاد می‌کند. تفاوت در کارکردهای اعضای هر جامعه تفاوت‌های فردی را به‌وجود می‌آورد و بدین‌سان، انگیزه فردگرایی می‌شود. به‌دیگر سخن پیوندهای همبستگی مکانیکی که بر پایه کلیت کم‌وبیش سازمان یافته‌ای از باورها و احساسات مشترک همه اعضای گروه استوار بود، در جامعه صنعتی جای خود را به نیروهای جدید قدرتمندی داد که با

1. *The Division of Labor in Society*

2. segmented societies

پیچیدگی و تمایز زیاد، وابستگی بیش‌تر به جامعه، و با آن که در نگاه اول ظاهراً متناقض به نظر می‌رسد، با میزان فزاینده‌ای استقلال فردی مشخص می‌شوند (Durkheim [1893] 1964: 129).

دورکهایم از نخستین نوشته‌ها تا آخرین نوشته‌هایش به مسائل اجتماعی خاص جوامع صنعتی توجه داشت. در عین حال، می‌کوشید آن مسائل را از مسائل ناشی از جابه‌جایی‌های ناشی از دوره انتقالی بین دو دوره، هنگامی که به علت از میان رفتن همبستگی مکانیکی پیش از برقراری محدودیت‌های اخلاقی الزام‌آور ارگانیک، خلئی اخلاقی به وجود آمد، متمایز سازد (Durkheim 1958a, 1961 [1893] 1974 [1924], 1972, 1967). آنتونی گیدنز (۱۹۷۱: ۸۲) به درستی یادآور می‌گردد که مفاهیمی که در کتاب تقسیم کار مطرح گردیده اساس جامعه‌شناسی دورکهایم را تشکیل می‌دهد، و بخش عمده نوشته‌های بعدی دورکهایم نشان‌دهنده پردازش موضوعاتی است که نخستین بار در آن کتاب بیان گردیده است.

خودکشی

سخن گیدنز (۱۹۷۱) به طور قطع در دومین کتاب مهم دورکهایم، خودکشی (۱۹۵۱ [۱۸۹۷])، آشکار است. این کتاب، به عنوان کاری برجسته در جامعه‌شناسی تجربی و الگوی آن چه رابرت مرتن آن را «نظریه میان‌برد» می‌نامد، و نیز بیانیه قاطع جامعه‌شناسی ستایش شده است. هم‌چنین، به خاطر آشفتگی مفهومی، لغزش‌های منطقی، کاربرد مسئله‌ساز داده‌ها و برخی تفسیرهای مشکوک داده‌ها از آن انتقاد شده است (Lehmann 1995; Pope 1976; Douglas 1967; Johnson 1965).

دلایل متعددی وجود دارد که توضیح می‌دهد چرا دورکهایم تصمیم گرفت درباره خودکشی کتاب بنویسد. از نظر شخصی، خودکشی ویکتور هومی^۱، دوست نزدیکش، ممکن است به این موضوع کمک کرده باشد. اما افزون بر این، از آن‌جا که خودکشی مسئله جدی اخلاقی یا اجتماعی در نظر گرفته می‌شد، و از آن‌جا که دورکهایم به شیوه‌هایی که جامعه‌شناسی ممکن بود نقش مهمی در مطرح کردن مسائل اجتماعی و شکل دادن به ادراک اخلاقی بازی کند علاقه‌مند بود، این موضوع

1. Victor Hommay

ممکن بود حوزه مطلوب تحقیق تلقی گردد. این امر به‌ویژه به این دلیل مطلوب بود که او می‌خواست نشان بدهد چگونه قلمرو جامعه‌شناسی با روان‌شناسی متفاوت است. به‌ویژه با توجه به این واقعیت که به نظر می‌رسید خودکشی به‌آسانی ممکن است موضوع تحلیل روان‌شناسانه قرار گیرد. اگر او می‌توانست نشان بدهد که ممکن است جامعه‌شناسی این پدیده را به‌شیوه‌ای روشن کند و این کار از روان‌شناسی ساخته نیست، باعث پیش‌رفت هدف این رشته می‌گردید. به‌دیگر سخن، او می‌خواست با نشان دادن این که چگونه جامعه‌شناسی می‌تواند تبیینی قانع‌کننده از قدرت جامعه در تأثیرگذار کردن در این به‌ظاهر خصوصی‌ترین رفتارها به‌دست دهد، پایگاه علمی جامعه‌شناسی را اثبات کند (Lukes 1972: 191-95; Thompson 1982: 109).

بررسی مسئله خودکشی به دورکهایم امکان داد که خطرهای فردگرایی معاصر را بررسی کند، و فرصتی فراهم کرد برای به‌وجود آوردن تبیینی نظری درباره شرایط اجتماعی ویژه آسیب‌شناختی که نمی‌توانند، همان‌گونه که استیون لیوکس^۱ (۱۹۷۲:۲۱۷) بیان می‌کند، «منابع لازم دل‌بستگی یا نظم را، در سطح مناسب شدت، برای مردم فراهم سازند». هنگامی که این وضع پیش می‌آید افراد به‌لحاظ روانی آسیب‌پذیر که مستعد خودکشی هستند بیش‌تر احتمال دارد که با خودکشی واکنش نشان دهند.

دورکهایم (۱۹۵۱:۴۴ [۱۸۹۷]) خودکشی را هرگونه عمل مستقیم یا غیرمستقیمی تعریف می‌کند که فرد با آگاهی از این که به‌مرگش منجر خواهد گردید مرتکب می‌شود. وی در تلاش برای اثبات ادعای خود، که خودکشی در پاسخ به شرایط متغیر اجتماعی صورت می‌گیرد، توجه خود را بر میزان خودکشی متمرکز و با این فرض سخن خود را آغاز می‌کند که می‌توان انتظار داشت که در هر جامعه‌ای تعداد معینی خودکشی رخ دهد و جوامع گوناگون برحسب استعداد خاصشان در خودکشی با یکدیگر تفاوت دارند (Jones 1968; Nisbet 1974). از این دیدگاه، میزان خودکشی نمونه‌ای از واقعیت‌های اجتماعی^۲ است. بنابراین، پژوهش‌های او بر تأثیر متفاوت محیط‌های اجتماعی گوناگون متمرکز گردیده بود، و تا زمانی که

1. Steven Lukes

2. Social Facts

چنین بود به‌انگیزه‌های فردی، که در واقع در حوزه روان‌شناسی قرار می‌گیرد، توجهی نداشت.

اطلاعات فراوانی که از برخی از کشورهای اروپایی گردآوری گردید تفاوت‌های پایداری را در میان خودکشی، بسته به عواملی مانند وابستگی مذهبی و وضعیت ازدواج، آشکار ساخت. این اطلاعات تأثیر تغییراتی خاص را در محیط اجتماعی، مانند تغییراتی که در نتیجه بحران‌های اقتصادی پدید می‌آید، در میزان خودکشی آشکار کرد (Durkheim [1897] 1951).

دورکهایم در به‌دست دادن چهارچوبی نظری برای تبیین این یافته‌ها، نخست این دیدگاه را مطرح کرد که به‌هم پیوستگی اجتماعی^۱ در هر جامعه‌ای یا در میان هر دسته‌ای از مردم ممکن است عادی^۲ یا آسیب‌شناختی^۳ باشد (شکل ۱.۴). او، سپس، چهار حالت آسیب‌شناختی را مشخص کرد که ممکن است علت میزان زیاد خودکشی را توضیح دهند. ویتنی پوپ^۴ (۱۹۷۶:۱۲) به‌صراحت می‌گوید که این حالات به «وضعیت گروه‌ها یا شرایط اجتماعی که باعث می‌شوند افراد خودشان را بکشند» اشاره دارد.

اساس این تیپ‌شناسی را دیدگاه دورکهایم درباره طبیعت انسان‌ها تشکیل می‌دهد که او آن‌ها را به "homo duplex" توصیف می‌کند؛ یعنی موجوداتی که بین وجهی اجتماعی و وجهی غیراجتماعی تقسیم شده‌اند. محرک انسان‌ها کشش‌های سیری‌ناپذیری هستند که جامعه باید محدود و مهارشان کند. دورکهایم فکر می‌کرد برای دست‌یافتن به هم‌آهنگی نسبی بین برآوردن نیازهای فردی و انجام‌دادن تعهداتی که جامعه طلب می‌کند، باید تعادل ظریفی به‌وجود آورد. هرگونه هم‌آهنگی بین فرد و جامعه باید از عوامل اجتماعی بیرونی ناشی شود، به‌ویژه از اخلاقی که به کمک جوامع خاص شکل گرفته است و ارزش‌هایی را القا می‌کند که هم مطلوب^۵ است و هم الزام‌آور^۶ (Durkheim [1897] 1951, 1961, [1924] 1974).

چهار نوع خودکشی که دورکهایم مشخص کرده است عبارت است از

1. Social Cohesion

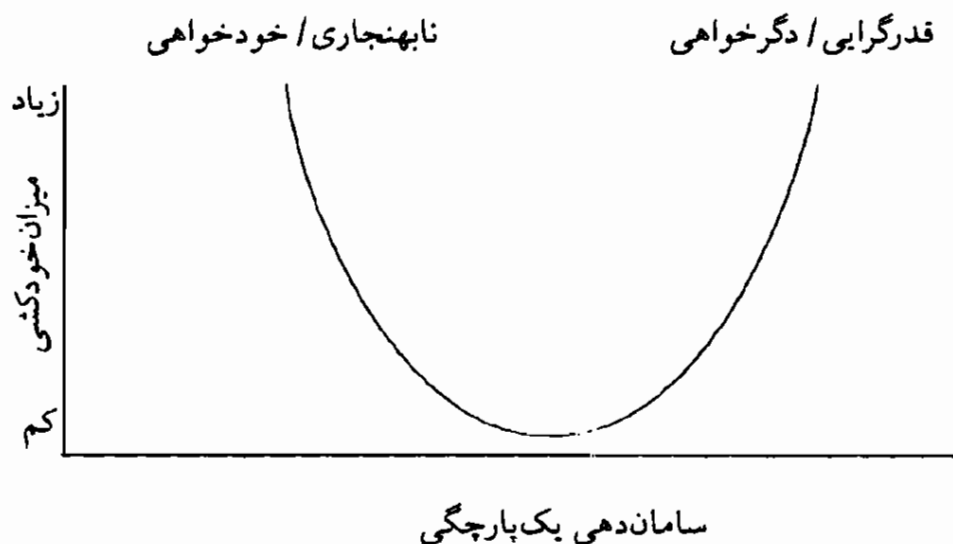
2. normal

3. Pathological

4. Whitney Pope

5. desirable

6. obligatory



شکل ۱.۴ نظریه خودکشی دورکهایم (پوپ ۵۷:۱۹۷۶)

خودکشی‌های خودخواهانه^۱، دیگرخواهانه^۲، بی‌هنجارانه^۳ و قدری^۴. این انواع خودکشی باید جفت‌هایی قطبی وابسته به یگانگی^۵ و سامان‌دهی^۶ در نظر گرفته شوند. درباره یگانگی، «خودخواهی» و «دیگرخواهی» به شیوه‌های پیوند افراد با دیگران اشاره دارند و به‌میزانی که افراد با جامعه خود یکی‌انگاری^۷ می‌کنند و خود را جزیی از آن می‌دانند. جک داگلاس^۸ (۱۹۶۷:۳۶) آن‌چه را که دورکهایم هنگام نوشتن درباره یگانگی^۹ در نظر داشت به‌اختصار بیان می‌کند و می‌گوید که این امر به «نیروی پیوندهای فرد با جامعه‌اش یا به‌پایداری روابط اجتماعی در درون مردم» اشاره دارد.

خودخواهی و دیگرخواهی

در حالت خودخواهی، تعادل میان فرد و جامعه بر هم می‌خورد، زیرا فعالیت‌ها و باورهای فرد بر پیوندهای جمعی تقدم می‌یابد. در این وضعیت، میزان یگانگی بسیار اندک است. اما دیگرخواهی به وضعیت‌هایی اشاره دارد که در آن افراد از جمع

1. egoistic

2. altruistic

3. anomic

4. fatalistic

5. integration

6. regulation

7. identify

8. Jack Douglas

9. integration

و تعهداتی که بر آن‌ها تحمیل می‌کند به اندازه کافی جدا نشده‌اند، و مردم خودمختاری کافی ندارند. در این مورد، تعادل به سود جامعه برهم می‌خورد، زیرا میزان یگانگی بسیار زیاد است (Durkheim [1897] 1951: 152-240; Douglas, 1967; Pope 1976).

دورکهایم شواهد فراوانی برای شرایط خودخواهانه در جوامع مدرن یافت. مثلاً او از این نوع خودکشی برای تبیین این مسئله استفاده کرد که چرا میزان خودکشی در میان پروتستان‌ها بیش‌تر از کاتولیک‌ها، و در میان کاتولیک‌ها بیش‌تر از یهودیان است. دلیل آن در تفاوت نظام‌های اعتقادی و ساختارهای نهادی این آیین‌های مذهبی^۱ است. پروتستان‌ها خودگرای‌ترند (زیرا: الف) در خداشناسی آن‌ها رابطه مستقیم هر یک از مؤمنان با خداوند تشویق می‌شود، در صورتی که آیین‌های دیگر این رابطه را با واسطه اجتماع مذهبی در نظر می‌گیرند؛ و ب) آیین پروتستان آزاداندیشی و، همان‌گونه که در مفهوم «روحانیت همه مؤمنان»^۲ لوتر می‌توان دید، آمادگی برای رویارویی با مقامات کلیسا را تشویق می‌کند در صورتی که دو آیین دیگر چنین نگرش‌هایی را نکوهش می‌کنند. نتیجه این است که پروتستان‌ها بیش‌تر از کاتولیک‌ها و یهودیان به جداشدن از جامعه‌شان گرایش دارند و یهودیان بیش‌تر از کاتولیک‌ها با جامعه یگانه می‌شوند، که این تا اندازه‌ای ناشی از تأثیر تعصب و تبعیض خارجی است که به تقویت پیوندهای اجتماعی در این اجتماع مذهبی کمک می‌کند. پروتستان‌ها خودگرای‌ترند، زیرا کم‌تر در باورها و شعائر مشترک سهیم‌اند و بدین‌سان، کم‌تر در کلیسای رسمی یگانه شده‌اند (Durkheim [1897] 1951: 157-60; Jones 1986:92).

دورکهایم در اشاره به خانواده، به این واقعیت پی‌برد که این که افراد ازدواج نکرده بیش از افراد متأهل خودکشی می‌کنند نمونه‌ای از خودکشی خودگرایانه است، زیرا افراد ازدواج نکرده بیش‌تر از جامعه جدا هستند و بنابراین کم‌تر از هم‌تایان متأهل خود با جامعه یگانه می‌شوند. برای تبیین این که چرا میزان خودکشی در میان افراد خانواده‌های کوچک‌تر بیش‌تر است، همان استدلال منطقی به کار گرفته شد. دورکهایم به شیوه‌ای همانند استدلال کرد که در دوره‌های بحران سیاسی، که مثلاً در

1. egoistic

2. "Priesthood of all believers"

نتیجه جنگ‌ها و انقلاب‌ها به وجود می‌آیند، یگانگی تقویت می‌شود و در این دوره‌ها، میزان خودکشی، ولو به طور موقت، کاهش می‌یابد. ویتنی پوپ (۱۹۷۶) استدلال دورکهایم را درباره خودکشی خودگرایانه به اختصار به صورت زیر جمع‌بندی می‌کند:

هر چه میزان کنش متقابل اجتماعی کم‌تر باشد، احساسات جمعی ضعیف‌تر است؛ هر چه احساسات جمعی ضعیف‌تر باشد، یگانگی اجتماعی ضعیف‌تر است؛ هر چه یگانگی اجتماعی ضعیف‌تر باشد، افراد کم‌تر به منافع اجتماعی نظر دارند؛ هر چه افراد کم‌تر به منافع اجتماعی نظر داشته باشند، در زندگی معنای کم‌تری می‌یابند و میزان خودکشی اجتماعی زیادتر می‌شود. (ص ۲۳)

هنگامی که دورکهایم به آنتی‌تز مفهومی خودخواهی، یعنی خودکشی دیگرخواهانه روی آورد، مدارک و شواهد تجربی‌ای که گردآورد تا اندازه‌ای با آنچه در بحث خود درباره خودخواهی به کار گرفت متفاوت بود. بسیاری از شواهد از گزارش‌های مردم‌شناختی درباره جوامع پیشاصنعتی، مانند ژاپن قدیم و هند، گرفته شده بود. او در بررسی جوامع اروپایی توجه خود را بر سیستم‌های نظامی متمرکز کرد، زیرا در این‌گونه سیستم‌ها افراد ملزم می‌گردند منافع خود را به خاطر منافع گروه رها یا محدود کنند. خودکشی‌های دیگرخواهانه هنگامی رخ می‌دهد که فرد به سود گروه قربانی می‌شود و خودکشی را در چنین حالتی وظیفه تلقی می‌کند (Durkheim [1897] 1951: 228-40; Lukes 1972: 207). دقیقاً این حس مبالغه‌آمیز تعهد به سازمان و روابط اجتماعی است که به افراط در یگانگی منجر می‌شود. این واقعیت که دورکهایم زندگی در ارتش را با زندگی غیرنظامی در تقابل قرار می‌دهد بازتاب احساس اوست که خودکشی دیگرخواهانه در زندگی معاصر هر روزه در جوامع صنعتی مدرن نابهنجار است.

بی‌هنجاری و قدرگرایی

درباره مفهوم سامان‌دهی^۱ رفتار باید گفت که دورکهایم آن را به منزله توانایی جامعه

در کنترل و هدایت کنش‌ها و آرزوهای انسانی درک می‌کرد. بدون سامان‌دهی مؤثر، طبیعت سیری ناپذیر خواست‌ها و آرزوهای انسانی هم برای آسایش فرد و هم برای منافع جامعه تهدید به‌شمار می‌رود. بنابراین، اگر چه سامان‌دهی و تنظیم رفتار ضروری است، اما همچون یگانگی ممکن است بسیار نیرومند یا بسیار ضعیف باشد. هنگامی که هر یک از این حالت‌ها رخ می‌دهد، دو نوع متقابل خودکشی که وابسته به سامان‌دهی است پدیدار می‌شود، این دو نوع عبارت است از خودکشی بی‌هنجارانه، که در آن یگانگی بسیار کم است، و خودکشی قدری، که یگانگی در آن بسیار زیاد است (Pope 1976: 25-27; Thompson 1982: 111-14).

«انومی»^۱ اصطلاحی است که ترجمه آن دشوار است، اما اساساً بیشتر به معنای «بی‌قاعدگی»^۲ یا «بی‌هنجاری»^۳ گرفته شده است. برخی مفسران این اصطلاح را نزدیک به مفهوم بیگانگی می‌دانند. به نظر استپان مستروویچ^۴ و هلن براون^۵ (۱۹۸۵)، دورکهایم آن را مترادف با واژه فرانسوی "dérèglement" به کار برده است که آن‌ها آن را «آشفستگی»^۶ ترجمه کرده‌اند.

هر چقدر هم تفاوت‌های میان این تعریف‌ها ظریف باشد، همه آن‌ها به‌طور ضمنی نشان می‌دهد که بی‌هنجاری را باید وضعیتی دردناک برای جامعه و برای افراد در نظر گرفت.

برای نشان‌دادن موارد خودکشی بی‌هنجارانه دو مثال تجربی در کتاب خودکشی (Durkheim [1897] 1951) آمده است. یک مثال از حوزه اقتصادی و دیگری از خانواده گرفته شده است. در مورد اول، دورکهایم بر آن است که بی‌هنجاری ممکن است در دوره‌های تغییرات سریع و ناگهانی اقتصادی پدیدار گردد. این نه تنها در دوره‌های رکود یا بحران در چرخه سوداگری، که در دوره‌های رونق اقتصادی نیز درست است. به نظر دورکهایم، دلیل آن این است که در هر دو دوره رونق و ورشکستگی اقتصادی، در محیطی که به نظر می‌رسد هر چیزی ممکن است رخ دهد و محدودیت‌های عادی اثربخشی خود را بر رفتار از دست می‌دهد، افراد ممکن

1. anomie

2. "rulelessness"

3. "normlessness"

4. Stjepan G. Mestrovic

5. Helene M. Brown

6. "derangement"

است سردرگم^۱ شوند. افرادی که دیگر نمی‌دانند منتظر چه چیزی باشند یا چگونه امیال و هوس‌های خود را مهار کنند خودکشی بی‌هنجارانه می‌کنند. افرادی که خودکشی می‌کنند خود را در وضعیتی می‌یابند که در آن کارکرد تنظیم‌کننده زناشویی از میان می‌رود، و بنابراین بیش‌تر از افرادی که متأهل هستند احتمال دارد خودکشی کنند. از آن‌جا که دوره‌های اقتصادی^۲ و طلاق بخشی از بافت جوامع مدرن است، خودکشی بی‌هنجارانه همراه با خودکشی خودخواهانه خودکشی‌های رایج به‌شمار می‌آیند (Durkheim [1897] 1951: 241-76; Bensard 1993; Lehmann 1995).

در تباین آشکار، خودکشی قدرگرایانه^۳ پدیده‌ای بی‌اهمیت به‌نظر می‌رسد. دورکهایم این نوع خودکشی را خیلی به اختصار بررسی می‌کند - تنها در یک پارووقی که در پایان فصل مربوط به بی‌هنجاری آمده است. این نوع خودکشی از وضعیت تنظیم افراطی رفتار ناشی می‌شود. دورکهایم دو مثال می‌زند که ممکن است در جوامع صنعتی رخ دهد: شوهران بسیار جوان و زنان بی‌فرزند - او این موارد را تحلیل نکرده و گفته‌هایش درخور بحث است (Lehmann 1993, 1995). مثال دیگری که دورکهایم آورده است، یعنی مثال بردگان، بازتاب فرض او مبنی بر این است که خودکشی‌های قدرگرایانه امروز چندان اهمیتی ندارند و می‌تواند این واقعیت را توضیح دهد که بحث او درباره این نوع خودکشی بسیار شتاب‌زده و سطحی است.

در مدت یک قرن که از انتشار کتاب خودکشی (Durkheim [1897] 1951) گذشته است، این کتاب الگوی پژوهش اجتماعی برخوردار از پشتوانه نظری نیرومند نام برده شده است و بدین‌سان تصور می‌رود که این کتاب نقش به‌ویژه مهمی در استقرار علم جامعه‌شناسی بازی کرده است. در عین حال، همان‌گونه که پیش‌تر یادآوری شد، منتقدان به این کتاب توجه کرده و کاربرد و تفسیر داده‌های آن را مردود دانسته یا از آن انتقاد کرده‌اند و تردیدها و نگرانی‌هایی را درباره کفایت مفهومی آن ابراز داشته‌اند (Lehman 1995; Besnard 1993; Pearce 1989; Jones 1986; Pope 1976; Douglas 1967).

این موضوعات در این‌جا مورد توجه ما نیست. ما بیش‌تر به درک سهم دورکهایم

1. disoriented

2. economic cycles

3. fatalistic

در بحث نقش فردگرایی در جهان مدرن و تغییرات همراه با آن در جامعه هلاقه‌مندیم. آنچه در این مطالعه روشن است این است که دو نوع از خودکشی‌هایی که او تشخیص داده بازتاب وضعیت مدرن است: خودکشی خودخواهانه و بی‌هنجار. هر دو نوع در نتیجه افراط در فردگرایی پدید می‌آیند. از آنجا که قصد دورکهایم در این کار نشان‌دادن خطرهای اجتماعی فردگرایی بود، می‌توان گفت که او، مانند تونیس و توکویل، سنجشی منفی از فردگرایی داشت و بر آن بود که فردگرایی پیوندهای اجتماعی را تضعیف می‌کند.

با وجود این، چنین دیدگاهی نادرست فهمی^۱ جدی نظریه دورکهایم است، زیرا اگر چه او به برخی از مسائلی که فردگرایی مدرن به وجود می‌آورد توجه کرد، جنبه مثبت آن را نیز مشاهده کرد. او به طور قطع روشنفکری ارتجاعی یا محافظه کار نبود که مصمم به بازگشت به گذشته باشد، یعنی زمانی که فرد کاملاً از گروه بیرون نیامده بود. اگر چه او به شرایطی توجه داشت که به تضعیف پیوندهای عاطفی مردم، بیگانگی و از میان رفتن تدریجی حس خیرمشترک کمک می‌کنند، معتقد بود: الف) فردگرایی یکی از اجزای تشکیل‌دهنده جامعه مدرن است؛ و ب) فردگرایی، هنگامی که به درستی هدایت شود، ممکن است به افزایش همبستگی ارگانیک کمک کند (Mestrovic 1988: 134-40; Kateb 1986; Giddens 1971).

ماجرای دریفوس و فردگرایی

دیدگاه‌های دورکهایم درباره فردگرایی در هیچ‌جا آشکارتر از مقاله‌ای نیست که در ۱۸۹۸، یک سال پس از انتشار کتاب خودکشی ([۱۸۹۷] ۱۹۵۱)، نوشت. «فردگرایی و روشنفکران» (Durkheim [1898] 1969) در میانه ماجرای دریفوس نوشته شد. این ماجرا به آشکار شدن شکاف‌های فکری و اخلاقی در جامعه فرانسه کمک کرد و سکولاریست‌ها یا لیبرال‌ها و روشنفکران سوسیالیست را در یک سمت و کاتولیک‌های مرتجع، سلطنت‌طلبان، یهودستیزان و ناسیونالیست‌های جناح راست را در سمت دیگر به رویارویی با یکدیگر واداشت.

ماجرا در ۱۸۹۴ آغاز گردید، هنگامی که آلفرد دریفوس، افسر یهودی ارتش

فرانسه، بازداشت و به جرم جاسوسی برای آلمان محکوم گردید. دو سال بعد، یکی از اعضای ستاد کل ارتش فرانسه اسنادی کشف کرد که آشکارا دریفوس را بی‌گناه نشان می‌داد. با وجود این، مقامات بلندپایه نظامی به جای آزاد کردن مرد بی‌گناه، به توطئه ماهرانه‌ای برای پنهان کردن این مدارک دست زدند. هنگامی که این توطئه برای عموم آشکار گردید، ستیزه بزرگی میان مدافعان دریفوس و حامیان فرماندهی نظامی پدید آمد. طرفداران دریفوس بیش‌تر گروه‌های چپ سیاسی و فرهنگی بودند، در حالی که گروه‌های جناح راست با تجدید محاکمه دریفوس یا آزادی او از زندان مخالفت می‌کردند.

دورکهایم عقیده داشت روشنفکران عموماً باید از درگیری فعال در مسائل سیاسی خودداری کنند و معمولاً خود را نیز از درگیری‌های سیاسی برکنار می‌داشت، این موردی استثنایی بود. مقاله دورکهایم اثری تکان‌دهنده - مانند مقاله «من متهم می‌کنم»^۱ امیل زولا نداشت، اما بیانیه متفاوتی بود به طرفداری از دریفوس که در وضعیت دشواری قرار گرفته بود. از نظر ما، اهمیت این موضوع در شیوه استدلال و دفاع دورکهایم است، زیرا او نه تنها با تبیین فردگرایی مدرن که بیش‌تر با دفاع از آن به این کار پرداخت.

به نظر دورکهایم، فردگرایی محصول جامعه است، نتیجه ویژگی‌های معین جوامع صنعتی مدرن که در نهایت از رشد تقسیم‌کار ناشی می‌شود. اما فردگرایی صرفاً فردگرایی فیلسوفان فایده‌باور نیست که مردم را افرادی خودخواه می‌دانستند که تنها نفع شخصی انگیزه آن‌هاست. برعکس، نوع دیگری فردگرایی برای پیش‌برد همبستگی ارگانیک ضروری است. این فردگرایی قالبی مذهبی به خود می‌گیرد، زیرا در آن فرد از معنای مقدسی برخوردار می‌شود. دورکهایم ([۱۹۶۹] [۱۸۹۸]) می‌گوید فرد؛

دارای آن‌گونه ویژگی اسرارآمیزی تصور می‌شود که فضایی تهی پیرامون اشیای مقدس ایجاد می‌کند... و دقیقاً این ویژگی است که احترامی را که خود موضوع آن است به وجود می‌آورد. هر کس که قصد نابودی جان انسان، آزادی انسانی و شرافت انسانی را کند ما را دچار وحشتی می‌کند که از هر

1. "J'accuse"

جهت شبیه وحشتی است که مؤمن هنگامی که معبود خود را هتک حرمت شده می بیند به آن دچار می شود... این مذهبی است که انسان در عین حال، هم ایمان آورنده به آن است و هم خدای آن. (صص ۲۲-۲۱)

دورکهایم (۴۰۷: ۱۹۶۴ [۱۸۹۳]) در جای دیگری به این مفهوم با نام «کیش فرد»^۱ اشاره می کند که به مفهوم خودشیفتگی نیست، بلکه احترام به تمامیت همه افراد است. به دیگر سخن، خداانگاری فرد منجر به احترام به حقوق انسانی و تصدیق این حقوق گردیده است، «و هم دردی با همه آن چه انسانی است، دلسوزی بیش تری برای همه رنج ها و بدبختی های بشری، اشتیاق بیش تری برای نبرد با آن ها و تخفیف آن ها و عطش بیش تری برای عدالت» (ص ۲۴). دورکهایم در قالب دفاع از دریفوس، به سود دیدگاهی استدلال می کرد که به جای وفاداری کورکورانه به دولت، به حقوق فرد ارزش می دهد.

دورکهایم در معنایی کلی تر استدلال می کرد که تغییرات ساختاری اجتماعی که در نتیجه گسترش تقسیم کار پدید آمده به خودی خود برای به وجود آوردن اساس جدید همبستگی اجتماعی کافی نیست. آن چه افزون بر این لازم است اساس جدیدی برای اخلاق است و او آن را در آن چه لیز آن تل^۲ (۱۹۹۳: ۲۱) «الگوی فردگرایی روشن بینانه» او نامیده است، می یابد. این الگو جانشین اخلاق قدیم می شود که زمان آن به سر رسیده است و ناتوان از تبیین فردگرایی است؛ در عین حال وسیله ای برای کنترل امکانات بالقوه منفی فردگرایی خودخواهانه افسارگسیخته می شود. افزون بر این، به نظر او، پی آمدهای سیاسی چنین اساسی برای همبستگی ارگانیک شامل حمایت از حکومت لیبرال-دموکرات و طرفداری از نوعی سوسیالیسم اصلاح طلب غیرمارکسیستی می گردد (Durkheim 1958b; Seidman 1983: 152-78; Gane 1992; Mestrovic 1988: 69-70).

دورکهایم در امریکا

دورکهایم برای معاصران امریکاییش، جامعه شناسانی که پیشروان این رشته در

1. "Cult of the individual"

2. Lise Ann Tole

امریکا بودند: یعنی البیون اسمال^۱ ادوارد الزورث راس^۲، چارلز هورتن کولی^۳، ویلیام گراهام سامنر^۴، لستر وارد^۵ و دیگران، نامی آشنا بود. کارهای او تأثیری آشکار در مکتب جامعه‌شناسی شیکاگو داشت و رهبران آن با ترجمه بسیاری از نوشته‌های او در نشریه پرنفوذ گروه جامعه‌شناسی این دانشگاه، یعنی مجله جامعه‌شناسی آمریکا^۶، باعث شدند جامعه‌شناسان امریکایی با دورکهایم آشنا شوند.

با وجود این، اندیشه‌های دورکهایم با مکتب جامعه‌شناسی معروف به «کارکردگرایی» پیوند نزدیکی پیدا کرده است، به ویژه آن‌گونه که به دست تالکوت پارسونز و رابرت کی مرتن توسعه یافته است. با این حال، اندیشه‌های او تأثیری کلی تر داشته است، آن‌گونه که، مثلاً، در کوشش‌های جامعه‌شناسان پس از جنگ جهانی دوم برای پرداختن به موضوعات مربوط به فردگرایی و اجتماع در آنچه به «جامعه توده‌ای» معروف است مشاهده می‌شود. اندیشه‌های دورکهایم دست‌کم به‌طور ضمنی شاید در پرنفوذترین کتابی^۷ که در این دوره نوشته شده، یعنی جماعت تنها^۸ اثر دیوید ریسمن^۸ (۱۹۸۹ [۱۹۵۰])، نمایان باشد. دورکهایم تأثیر مستقیم‌تری در اندیشه «دین مدنی»، آن‌گونه که رابرت بلا^۹، یکی از دانشجویان سابق پارسونز و یکی از مفسران اصلی آثار دورکهایم در آمریکا، به روشنی بیان کرده، داشته است. به شیوه‌ای تقریباً متفاوت – هر چند وابسته – تأثیر دورکهایم را می‌توان در کارهای اروینگ گافمن نیز یافت. ما این تأثیرات گوناگون دورکهایم را در مورد موضوع فرد و جامعه بررسی می‌کنیم.

مرتن و پردازش نظریه‌های دورکهایم

رابرت کی. مرتن یکی از دانشجویان تالکوت پارسونز در دانشگاه هاروارد بود که بعدها به یکی از نمایندگان اصلی جامعه‌شناسی کارکردگرا و یکی از مهم‌ترین جامعه‌شناسان جهان تبدیل شد. زندگی او را می‌توان از نوع زندگی موفق امریکایی

1. Albion Small

2. Edward Alsworth Ross

3. Charles Horton Cooley

4. William Graham Sumner

5. F. Lester Ward

6. *The American Journal of Sociology*

7. *The Lonely Crowd*

8. David Riesman

9. Robert Bellah

دانست: مه‌یر آر. اشکولنیک^۱، متولد ۱۹۱۰، فرزند مهاجری فقیر و یهودی، ساکن محله‌ای فقیرنشین در فیلادلفیا بود. او که از نظر قومی و طبقاتی بیگانه‌ای بیش به‌شمار نمی‌رفت، بعدها به جامعه‌شناسی خودی تبدیل شد و در جهان به رابرت کی. مرتن معروف گردید (گفتنی است که او در چهارده سالگی شعبده‌بازی می‌کرد و نام رابرت کی. مرلین را در آن هنگام برای خود برگزیده بود و «رابرت کی. مرتن» نیز برگرفته از همان نام است). دوران طولانی خدمات دانشگاهی او در دانشگاه کلمبیا امتیازات و افتخاراتی در داخل و خارج از حوزه این رشته برای او به ارمغان آورد. مرتن با در نظر گرفتن این حرکت از پایین به بالا و از حاشیه به مرکز دنیای روشنفکران، برای درک روان‌شناسی اجتماعی افراد با در نظر گرفتن جایگاه خاص آن‌ها در ساختار اجتماعی فرصتی مناسب داشت (Marton 1994; Crothers 1987: 24-26).

اندیشه مرتن گاه همانند تفکر اجتماعی دورکهایم است و گاهی به تقویت آن می‌پردازد. مرتن، مانند دورکهایم، فردگرایی مدرن را دارای هر دو جنبه مثبت و منفی می‌دانست و می‌کوشید خصلت دو چهره آن را تحلیل کند. جنبه‌های منفی فردگرایی در مطالعات مرتن درباره کج‌روی مطرح شده و برحسب درک او از فشار اجتماعی بیان گردیده است. جنبه‌های مثبت آن را نیز می‌توان در نظریه وی درباره «مجموعه نقش»^۲ مشاهده کرد (Sumner 1994: 120-21; Coser 1975: 237-63).

مرتن در به‌وجود آوردن نظریه‌ای درباره فشار اجتماعی (۱۹۶۸ و ۱۹۳۸) کوشید مطالعاتش را بر پایه کارهای دورکهایم درباره بی‌هنجاری قرار دهد و آن را گسترش دهد و به‌صورت نظریه‌ای کلی درباره کج‌روی در آورد. بنابراین، او آن بخش از مطالعات دورکهایم را که بر جنبه ناخوش‌آیند فردگرایی مدرن متمرکز گردیده بود گسترش داد. مرتن از این نظر با دورکهایم تفاوت دارد که اساساً از دیدگاه جامعه‌شناسی خرد به فردگرایی توجه می‌کند، در حالی که دیدگاه جامعه‌شناسی کلان همواره مهم‌ترین جایگاه را در کارهای دورکهایم دارد. به دیگر سخن، مرتن اساساً به قلمرو روان‌شناسی اجتماعی توجه نشان می‌دهد (Besnard 1987: 250-66; Sztompka 1986).

1. Meyer R. Schkolnick

2. role-set

استدلال مرتن در اصل این است که هر جامعه‌ای در حکم بخشی از نظام ارزشی خود هدف‌هایی را تعریف می‌کند که افراد باید خواهان دست‌یافتن به آن‌ها باشند و وسایلی پذیرفتنی را معرفی می‌کند که به کمک آن‌ها آن هدف‌ها تحقق می‌یابد. فشار هنگامی پدید می‌آید که افراد خواهان دست‌یافتن به این هدف‌ها باشند، اما دریابند که برای رسیدن به آن‌ها با استفاده از وسایل مشروع و پذیرفته اجتماعی با مانع روبه‌رو می‌شوند. هنگامی که میان هدف‌ها و وسایل ناسازگاری وجود داشته باشد، می‌توان گفت فرد در حالتی بی‌هنجار به سر می‌برد (Merton 1968: 185-248; Besnard 1987).

مرتن بر پایه واکنش‌های گوناگون به هدف‌ها و وسایل پنج نوع آرمانی ساخت (جدول ۲.۴). یکی از آن‌ها، یعنی نوع هم‌نواگرا، فردی را توصیف می‌کند که بر او بین این دو هیچ فشاری وارد نمی‌شود. چنین فردی، مثلاً، ممکن است هدف تحرک اجتماعی صعودی را ارزشمند بداند و وسیله تجویز شده‌ای مانند آموزش عالی برای دست‌یافتن به این هدف را نیز بپذیرد. این فرد دچار پی‌آمدهای حالت بی‌هنجاری نیست. برعکس، چهار نوع دیگر، که همه انواع انحرافی به‌شمار می‌آیند، نشانه بی‌هنجاری است. این‌ها در مورد فرد نوآوری است که هدف‌ها را می‌پذیرد، اما وسایلی را که منفی تعریف شده است به کار می‌برد؛ مانند فعالیت تبه‌کارانه برای دست‌یافتن به موفقیت مالی و در نتیجه تحرک صعودی. فرد شعایرگرا وسایل را محترم می‌شمارد، اما به هدف‌ها بی‌اعتنا می‌شود. چنین فردی از نظر رفتار بیرونی ممکن است همچون فرد هم‌نواگرا به نظر برسد، اما امکان برقراری هرگونه ارتباط با هدفی عالی برای پرداختن به کنش‌های هم‌نواگرانه را از دست داده است. انزواگرا، همان‌گونه که از معنایش پیداست، با کناره‌جویی و پس‌گرفتن مشروعیت از هدف‌ها و وسایل، به فشار اجتماعی واکنش نشان می‌دهد - مثل واکنش راهبی که صرفاً از زندگی اجتماعی کناره می‌گیرد. شورشی، مانند انزواگرا، هدف‌ها و وسایل را رد می‌کند، اما برخلاف انزواگرا از جایگزین‌های هر دو طرفداری می‌کند. بنابراین، کسی که اندیشه تحرک صعودی را به این دلیل رد می‌کند که نابرابری را تقویت می‌کند، و وسایل تحرک اجتماعی را از این‌رو که رقابت را تشویق می‌کند، ممکن است به

کمون‌پسوند که در آن برابری ارزشمند شمرده می‌شود و همکاری به‌عنوان شیوه اصلی کنش متقابل هر روزه جانشین رقابت می‌گردد (Merton 1968: 230-46; Crothers 1987-119-26).

بحث نظری مرتن درباره بی‌هنجاری در سطح جامعه‌شناسی خرد باقی می‌ماند، اما نظریه او نظریه‌ای جامعه‌شناختی است، نه روان‌شناختی. یعنی او منبع فشار را در خود نظام اجتماعی می‌بیند، نه در افرادی که دچار بی‌هنجاری گردیده‌اند. الوین گولدنر^۱ (۱۹۷۰: ۴۲۶) تا آن‌جا پیش رفت که اظهار کرد در بنیاد نظریه فشار اجتماعی بی‌هنجاری، که مرتن مطرح کرده است، انتقادی اساسی از تناقض‌های درونی نظام سرمایه‌داری وجود دارد که رفتار تملک‌جویی را تشویق می‌کند، در حالی که ممکن نیست آرزوهای همه را برآورده سازد. مرتن ممکن است با این ارزیابی از کار خودش موافق باشد یا نباشد. او به‌طور مشخص درباره این که آیا در پس ظاهر عینیت، منتقدی اجتماعی پنهان است یا نه ساکت است (Merton 1976, 1994).

آنچه روشن است این است که مرتن با پردازش نوشته‌های دورکهایم درباره تقسیم‌کار، جنبه دیگری از فردگرایی را نیز در نظر گرفت. در حالی که دورکهایم از تأثیر تمایز میان افراد، که ناشی از جامعه صنعتی است، بحث کرد، مرتن (۱۹۶۸: ۴۲۲-۴۰) بر اهمیت تمایزی درونی تأکید می‌کرد که در آن مردم مجبورند نقش‌های متعددی را اجرا کنند. رز لوب کوزر^۲ (۱۹۷۵: ۲۳۹) بر آن است که نظریه «مجموعه نقش» مرتن «ابزاری برای توسعه نظریه خودمختاری فردی در جامعه مدرن به‌دست می‌دهد».

این نظریه با این بیان ساده آغاز می‌گردد که افراد در زندگی هر روزه نقش‌های متفاوتی بازی می‌کنند. مثلاً، ممکن است یک نفر در طول روز هم پدر یا مادر باشد و هم دوست، کارمند، شهروند، مشتری یا عاشق. این نقش‌ها گاهی ممکن است هم‌زمان شوند، اما همیشه چنین نیست و امکان ستیزه و ناسازگاری تقریباً زیاد است. این امر تصمیم‌گیری آگاهانه فرد را ضروری می‌سازد و در نتیجه انتخاب‌هایی که افراد به عمل می‌آورند، نقش‌ها مشخص و هماهنگ می‌شوند.

اگر چه ساختار اجتماعی هم‌چنان تعاریف نقش را شکل می‌دهد، به‌نظر می‌رسد

1. Alvin Gouldner

2. Rose Laub Coser

جدول ۲.۴ نظریه فشار اجتماعی مرتن

پاسخ فردی	هدف‌های فرهنگی	وسایل از نظر اجتماعی پسندیده
هم‌نوایی	می‌پذیرند	می‌پذیرند
نوآوری	می‌پذیرند	نمی‌پذیرند
شعایرگرایی	نمی‌پذیرند	می‌پذیرند
انزواگرایی	نمی‌پذیرند	نمی‌پذیرند
شورش	نمی‌پذیرند، جانشین می‌شوند	نمی‌پذیرند، جانشین می‌شوند

در اندیشه مرتن، نسبت به دورکهایم، انتخاب‌های فردی تأثیر بیش‌تری دارند. کوزر (۱۹۷۵) نوشته است:

مرتن نظریه دورکهایم را وارونه کرده است؛ در نظر مرتن، به جای این که فرد به روبه‌رو شدن با هنجاری‌های اجتماعی حاضر و آماده، که بیرونی هستند، وادار شود، و به اصطلاح خود را به‌طور کامل در معرض انتقاد قرار دهد، باید جهت‌گیری‌های خود را در میان هنجارهای متناقض و ناسازگار متعدد بیابد. (ص ۲۳۹)

به‌طور خلاصه، به عقیده مرتن، فردگرایی بخشی معین از وضعیت انسان در دنیای مدرن است، و او نه تنها از این واقعیت متأسف نیست، که دست‌کم به‌طور ضمنی— به نظر می‌رسد فضیلت‌های فردگرایی را ارج می‌نهد. با این همه، مرتن از خطرهای فردگرایی ناآگاه نیست، اما احساس نمی‌کند که لازم است به‌صراحت درباره افراط در فردگرایی سخن بگوید. هم‌چنین، با برخی از معاصرانش موافق نیست که فردگرایی را بوروکراتیک‌شدن در آنچه به جامعه توده‌ای معروف گردیده است، تهدید می‌کند. مرتن از پذیرفتن نقش منتقد اجتماعی سر باز می‌زد. اکنون به برخی از معاصران او در جامعه‌شناسی نظر می‌افکنیم که چنین نکردند.

جماعت تنها در جامعه توده‌ای

تقریباً در فاصله پایان جنگ جهانی دوم و آغاز جنگ ویتنام، شماری از جامعه‌شناسان کوشیدند با نوشتن کتاب‌هایی که مخاطبان آن‌ها فراتر از محدوده رشته جامعه‌شناسی بودند، نقش روشنفکران ملی را بازی کنند. آن‌ها برای گروهی از مردم عادی تحصیل کرده می‌نوشتند که به تغییرات کم‌تر شناخته شده جامعه آمریکا به دنبال فجایع فاشیسم علاقه‌مند بودند. این دوره با جنگ سرد، که آمریکا را در رویارویی با شوروی قرار داده بود، و هم با رونق اقتصادی بی‌سابقه در آمریکا شکل گرفته بود. تفکر این جامعه‌شناسان عمیقاً از تأویل‌های گوناگون جامعه توده‌ای در باور هیتلر و استالین تأثیر پذیرفته بود.

این جامعه‌شناسان در تمایل به انتقاد اجتماعی همانند شماری از روشنفکران دیگر این دوره اشتراک داشتند؛ روشنفکرانی مانند دوايت مک دانلد^۱، لیونل تریلینگ^۲، ایروینگ هاو^۳، فیلیپ راو^۴ و پل گودمن^۵ و نیز ونس پاکارد^۶ با نوشته‌های مردم‌پسندتر یا متوسطش (Jacobson 1987; Horowitz 1994; McClay 1994). آن‌چه جامعه‌شناسان را از شماری از این نویسندگان متمایز می‌کرد این بود که آن‌ها می‌کوشیدند یافته‌های پژوهش جامعه‌شناختی را برای شکل دادن به انتقاد اجتماعی خود به کار گیرند. برخی از این‌گونه پژوهش‌ها مطالعه درباره اجتماعات کوچک و محلی بود که پیشینه طولانی و آبرومندی در جامعه‌شناسی آمریکایی داشت؛ از پژوهش‌های مکتب شیکاگو گرفته تا پژوهش‌های کلاسیکی مانند میدل تاون^۷ (۱۹۲۹) و میدل تاون درگذار^۸ (۱۹۳۷)، از رابرت لیند و هلن لیند، و پژوهش یانکی سیتی للوید وارنر^۹ و پل لانت^{۱۰} (۱۹۴۱). از میان کتاب‌های مهمی که در دهه پنجاه منتشر گردید پژوهش ویلیام وایت^{۱۱}

1. Dwight Macdonald

2. Lionel Trilling

3. Irving Howe

4. Philip Rahv

5. Paul Goodman

6. Vance Packard

7. *Middletown*

8. *Middletown in Transition*

9. Lloyd Warner

10. Paul Lunt

11. William H. Whyte, Jr.

دربارهٔ اجتماع برنامه‌ریزی شدهٔ پارک فارست، ایلینویز تحت عنوان انسان سازمانی^۱ (۱۹۵۶) برجسته است؛ پژوهش جان سیلی^۲، الکساندر سیم^۳، و الیزابت لوسی^۴ دربارهٔ حومهٔ ثروتمندنشین ساحل شرقی، که آن را با عنوان بلندی‌های کورست وود^۵ (۱۹۵۶) می‌شناسیم؛ و بررسی آرتور ویدیچ^۶ و جوزف بنسمن^۷ دربارهٔ بخش شمالی نیویورک تحت عنوان شهر کوچک در جامعهٔ توده‌ای^۸ (۱۹۵۸). هر یک از این پژوهش‌ها مسائل جامعه‌شناختی تقریباً متفاوتی را مطرح کردند، اما همه آن‌ها یک نگرانی مشترک داشتند، و آن این که جامعهٔ توده‌ای، با تمرکز عظیم و خصلت بوروکراتیک آن، با رفاه اجتماعات کوچک و با فردگرایی مغایر است. مطالعات آن‌ها توجه فراوانی را به مسئلهٔ زوال اجتماعات کوچک (Stein 1960) و الزامات هم‌نوایی اجتماعی، که فردگرایی را تهدید می‌کرد، برانگیخت.

مورخ اندیشمند، استوارت هیوز^۹ (۱۹۷۵)، آنچه را که نقد جامعهٔ توده‌ای برای اینان در برداشت و نیز برای روشنفکران دیگر در میانهٔ قرن، زمانی که امریکاییان وارد دورهٔ «کاوش‌های روانی ملی» شدند به صورت زیر توصیف کرده است:

آنچه آن‌ها در پیرامونشان می‌دیدند وضعیتی بود به یک‌باره یکنواخت و سیال شده؛ حالتی از «عریانی»^{۱۰} اجتماعی که در آن به نظر می‌رسید مفهوم اجتماع کوچک به سرعت ناپدید می‌شود و فرد فاقد پشتوانهٔ گروه‌های میانی است تا در برابر فشار مستقیم و فزایندهٔ اعمال‌کنندگان قدرت سیاسی و اقتصادی از او حمایت کنند. (صص ۳۵-۱۳۴)

اگر چه هر یک از کتاب‌هایی که پیش‌تر نام برده شد - و نیز بسیاری کتاب‌های دیگر - مخاطبان فراوان و پذیرنده‌ای یافت، هیچ‌یک تأثیر جماعت‌تنها (Riesman 1989 [1950]) را نداشت. یکی از نشانه‌های تأثیر این کتاب این بود که تصویر ریسمن روی جلد مجلهٔ تایم در ۲۷ سپتامبر ۱۹۵۴ چاپ شد (شکل ۲.۴). تصویری

1. *The Organization Man*

3. Alexander Sim

5. *Crestwood Heights*

7. Joseph Bensman

9. H. Stuart Hughes

2. Jonh Seeley

4. Elizabeth Loosley

6. Arthur J. Vidich

8. *Small Town in Mass Society*

10. "nakedness"

متین و با عینک از ریسمن روی جلد چاپ شده بود. پشت سر او دریایی از انسان‌ها - جامعه توده‌ای - دیده می‌شد. بالای این توده بزرگ انسان‌ها، روی دو پرتو نور، که در جهت‌های مخالف یکدیگر تابیده بودند، دو مرد بودند که هر یک در امتداد یکی از پرتوها به سوی بالا در حرکت بود. مردی که در پرتو پایینی قرار داشت لباس دوره ویکتوریا را پوشیده و دستگاه ژيروسکوپ به پشت خود بسته بود. مردی که در پرتو دیگر بود لباسی به سبک لباس مدیران دهه پنجاه بر تن داشت. این مرد، برخلاف مرد دیگر، دست چپ خود را دراز کرده و به نظر می‌رسد که به بیرون نگاه می‌کند. بر پشت او یک صفحه راداریسته شده است. به عقیده ریسمن، این‌ها انواع نمادینی هستند که خصلت اجتماعی امریکایی را تشکیل می‌دهند، که در ابعاد متعدّدش در جماعت تنها تصویر گردیده است (Riesman [1950] 1989; McClay 1993).

ریسمن فکر می‌کرد پس از جنگ کشور دست‌خوش دگرگونی عمیقی گردید که در آن نوع قدیمی شخصیت اجتماعی، که پیش‌تر نوع مسلط در تاریخ ملت به شمار می‌رفت - دست‌کم در میان طبقه متوسط - جای خود را به نوعی به لحاظ کیفی متفاوت داده بود. او نوع قدیمی را شخصیت «درون وابسته» می‌نامید، در حالی که به نوع جدید شخصیت «برون وابسته» می‌گفت. معنای شخصیت اجتماعی از نظر ریسمن ([1950] 4: 1984) «سازمان‌کم و بیش دائمی و از نظر اجتماعی و تاریخی مشروط شده سائق‌ها، امیال و رضایت‌های فرد است؛ آن‌گونه 'آمایه' ای که فرد با آن به جهان و افراد نزدیک می‌شود... [و] در میان گروه‌های مهم اجتماعی مشترک است».

اگر چه کتاب بر دو نوع شخصیت اجتماعی متمرکز گردیده، ریسمن چهار نوع شخصیت اجتماعی را طرح کرده است. یکی از آن‌ها، شخصیت «سنت‌گرا»^۱، نشانه‌ای از گذشته پیشاصنعتی در نظر گرفته می‌شود؛ نوعی که ویژه جوامع کشاورزی است، و بنابراین بر جوامع صنعتی مدرن تطبیق‌پذیر نیست. نوع دیگر، که ریسمن آن را فرد «خودمختار»^۲ می‌نامد، نوعی شخصیت اجتماعی است که او امیدوار بود در آینده ظهور کند تا مشکلاتی را که به طور ذاتی در انواع درون‌وابسته و برون‌وابسته وجود دارد برطرف کند. این نوع بیش‌تر از آن که واقعی باشد، آرمانی

1. "tradition-directed"

2. "autonomous"



شکل ۲.۴ تصویری از دیوید ریسمن روی جلد مجله تایم، ۱۹۵۴.

است که نویسنده آرزوی تحقق آن را دارد. تصویر روی جلد مجله تایم با دریافت تعاریف ریسمن از درون‌وابستگی و برون‌وابستگی فهمیدنی می‌شود. درون‌وابستگی با درونی‌گرداندن ارزش‌ها و هدف‌هایی که از اوایل زندگی پدر و مادر و دیگر مظاهر قدرت نزدیک به فرد القا می‌کنند مشخص می‌گردد. این ارزش‌ها و

هدف‌ها همین که درونی شدند به اصول راهنمایی تبدیل می‌شوند که فرد در زندگی بر مبنای آن‌ها عمل می‌کند. برای افراد درون وابسته، وجدان خود آن‌ها گنجینه ارزش‌هایشان است و مفهوم هدف‌های مناسب خود را از آن می‌گیرند. آن‌ها شخصیتی بسیار فردیت یافته دارند و هنگامی که به علت امیال ناآگاهانه یا تأثیرات بیرونی به بیراهه می‌افتند، احساس گناه می‌کنند، زیرا کنش‌هایشان با الزامات رفتاری درونی آن‌ها، هماهنگ نیست. به دیگر سخن، فرد درون وابسته دارای آن چیزی است که ریسمن آن را «ژیروسکوپ روانی» می‌نامد که به او کمک می‌کند خود را آماده کند و در راه درست نگه دارد (Riesman [1950] 1989: 24).

زندگی نامه ریسمن را می‌توان نمونه انگاره‌ای^۱ فردی درون وابسته در نظر گرفت. او، که در رشته حقوق تحصیل کرده بود، منشی لوئی برانديس^۲، قاضی دیوان عالی، شد. سپس، از پذیرفتن پیش‌نهاد کار برای کمیسیون وثیقه و مبادله خودداری کرد و به جای آن، کار در یک مؤسسه کوچک حقوقی در بوستون را برگزید. او بعدها این شغل را رها کرد تا در دانشکده حقوق دانشگاه بوفالو تدریس کند؛ و این بهت و حیرت تعدادی از دوستانش را که می‌گفتند کوشش خواهند کرد شغلی در هاروارد برای او پیدا کنند، و با افسردگی اظهار می‌کردند که رفتن به بوفالو انتخاب مصیبت‌آمیزی خواهد بود برانگیخت. پس از آن که این دانشکده در جنگ جهانی دوم بسته شد، او نخست در شغل معاونت دادستان بخش در نیویورک به کار پرداخت و سپس شغلی در اداره حقوقی شرکت اسپری ژيروسکوپ به دست آورد. ریسمن دوباره براساس خواست خود عمل کرد و در برابر پیش‌نهادهای دوستان، که می‌خواستند ریاست دانشکده‌های سارا لارنس^۳ و رید^۴ را بپذیرد ایستادگی کرد و به جای آن تدریس در دانشگاه شیکاگو را به عنوان استادیار گروه جامعه‌شناسی - بدون داشتن درجه دکتری - انتخاب کرد (Riesman 1990; McClay 1993; Turner & Turner 1990).

مقاومت در برابر پیش‌نهادهای اشتغال در اداره‌های بزرگ دولتی یا مشاغل اداری در آموزش عالی را می‌توان مقاومت خود ریسمن در برابر روندهای عمده اجتماعی

1. Paradigmatic

2. Louis Brandeis

3. Sarah Lawrence

4. Reed

انگاشت که تصور می‌شد امکان درون وابستگی را تضعیف می‌کند و نشانه گسترش شخصیت برون وابسته است. شخصیت برون وابستگان را کم‌تر خانواده‌هایشان و بیش‌تر همگنانشان شکل می‌دهند. افزون بر این، خانواده‌ها مانند قبل جدا یا مستقل از محیط اجتماعی بزرگ‌تر نیستند. نتیجه نوعی شخصیت است که کوشش می‌کند با محیط اجتماعی بیرونی پیوسته هماهنگ باشد و با شیوه‌هایی که از نظر اجتماعی پسندیده تلقی می‌گردد سازگار گردد و واکنش نشان دهد. فرد برای پذیرفته شدن علائم را می‌گیرد و خود را با آن‌ها انطباق می‌دهد؛ یاد می‌گیرد که چگونه تفاوت‌های جزئی و دقیق و نکته‌های باریک پیام‌هایی را که دریافت می‌کند تفسیر کند. واکنش به وضعیت‌هایی که در آن چنین پذیرشی مبهم است نه به گناه، بلکه به نگرانی و اضطراب منجر می‌شود. فرد برون‌وابسته برای کاستن از نگرانی و اضطراب پیوسته نیازمند دریافت علائم از محیط اجتماعی و پردازش آن‌هاست. ریسمن ([1950] 1989:25) در مورد چنین شخصی می‌نویسد: «اسباب کنترل به جای این که مانند ژيروسکوپ باشد، مانند رادار است.»

تبیین ریسمن در مورد دلایل اساسی این تغییر در شخصیت اجتماعی چندان اقناع‌کننده نیست و در واقع، بر استدلال جمعیتی تقریباً پیچیده‌ای درباره تغییراتی که در جوامع به وجود آمده است تکیه می‌کند، که به ترتیب با «امکان رشد زیاد» (سنتی)، «رشد انتقالی» (درون وابسته)، و «کاهش اولیه جمعیت» (برون وابسته) مشخص می‌شود. مناسب‌تر خواهد بود که نوع سنتی را ویژه جامعه پیشاصنعتی و نوع درون وابسته را متناسب با دوره گسترش سرمایه‌داری، با تأکیدش بر ابتکار کارآفرینی و خطرپذیری که، بازاری رقابت‌آمیز ایجاد می‌کند، در نظر بگیریم. شباهت آشکار خانوادگی میان مفهوم درون وابستگی ریسمن و مفهوم ریاضت‌گرایی این جهانی^۱ و بر، که «اخلاق پروتستانی» را شکل می‌دهد، وجود دارد. برعکس، شخص برون وابسته بیش از همه برای جهان فوق‌العاده بوروکراتیک حاصل از سرمایه‌داری پیشرفته مناسب است، که در آن بیش‌تر بر همکاری تأکید می‌شود تا رقابت، و بر هم‌نوایی تا فردیت. بنابراین، تغییر از حالت درون‌وابستگی به برون‌وابستگی نشانه تهدید فردگرایی است (Riesman [1950] 1989). ریسمن

1. "inner-wordly asceticism"

در مقاله‌ای با عنوان فردگرایی بازنگری شده^۱ (۱۹۵۴:۲۶) استدلال می‌کند که جایی برای ترس از فردگرایی افسارگسیخته^۲ - فردگرایی افراطی دورکهایم - در امریکا، در اواسط قرن وجود ندارد. هم‌نوایی اجباری جامعه توده‌ای بسیار بیش‌تر نگران‌کننده است. با توجه به این که ریسمن در دوره جنگ سرد این مطالب را نوشت، امکان این که «اندیشه گروهی» جمع‌گرای اتحاد شوروی همتای خود را در ایالات متحده بیابد، آشکارا در ذهن ریسمن و منتقدان دیگر جامعه توده‌ای وجود داشت.

دل مشغولی‌های نسل جدید

یک نسل بعد، از بحث‌های جامعه توده‌ای اثری برجا نمانده بود. بازنگری تازه‌ای از فردگرایی در دوره‌ای آغاز گردید که با سرخوردگی از جنگ ویتنام، پس‌لرزه‌های ضدفرهنگ جوانان دهه شصت، و اقتصاد بی‌بندوبار دوره ریاست جمهوری ریگان شکل گرفته بود. فردگرایی سرزنده و کامیاب به نظر می‌رسید. برخی از تأثیر سودمند آن داد سخن می‌دادند و دیگران، مانند فیلیپ اسلیتر^۳ در کتاب تعقیب تنهایی^۴ (۱۹۷۰)، از آن‌چه آن را خصلت بیگانه‌کننده زندگی معاصر می‌پنداشتند افسوس می‌خوردند. کسانی که چهره جدید فردگرایی را منفی ارزیابی می‌کردند نقشی تباہ‌کننده در فرسایش حس همبستگی مشترک به آن نسبت می‌دادند (McClay 1994: 287-95).

کتابی که در این دوره تأثیری قابل مقایسه با جماعت تنها (Reisman [1950] 1989) داشت کتاب گرایش‌های دل^۵ (۱۹۸۵)، از نویسنده بزرگ، رابرت بلا^۶ و همکاران کهنرش، ریچارد مدسن^۷، ویلیام سالیوان^۸، آن سویدلر^۹ و استیون تپتون^{۱۰}، بود (که همه از نسل دوره بیش‌زایی بودند). میراث فکری این کتاب شگفت‌انگیز است. نخست این که، این کتاب ۱۵۰ سال پس از انتشار کتاب توکویل، دموکراسی در امریکا (1969 [1853])، نوشته شد و در واقع، عنوانش را از عبارتی از آن اثر کلاسیک

1. *Individualism Reconsidered*

3. Philip Slater

5. *Habits of Heart*

7. Richard Madsen

9. Ann Swidler

2. "unbridled" individualism

4. *The Pursuit of Loneliness*

6. Robert Bellah

8. William Sullivan

10. Steven Tipton

گرفته است. بلا و همکارانش (۱۹۸۵) در واقع، مطالبی را که نخستین بار این گردش‌گر برجسته فرانسوی بیان کرده بود خود آگاهانه بازبینی می‌کردند. دوم این که، بلا در اثر خود در زمینه جامعه‌شناسی دین، نشان داده است که یکی از برجسته‌ترین نمایندگان جامعه‌شناسی دورکهایمی است. مثلاً، بحث‌های بلا درباره دین مدنی از برخوردهایش با دورکهایم پدید آمده است. سرانجام این که، دیوید ریسمن یکی از اعضای شورای مشورتی بود که بلا تشکیل داد.

دیدگاه اصلی کتاب دگرگونی عظیمی را نسبت به علایق ریسمن و همکاران نشان می‌دهد. بدین معنی که بلا و همکاران (1985: vii) می‌نویسند بیم دارند که «فردگرایی رشدی سرطانی داشته باشد که ممکن است آن پوسته‌های اجتماعی را که به عقیده توکویل تأثیر امکانات بالقوه ویران‌گرتر آن را تعدیل می‌کند نابود کند.» آن‌ها بر این باورند که امکان بالقوه بروز شکل ویران‌گری از فردگرایی عمیقاً در فرهنگ آمریکایی ریشه دارد، در شیوه نگرشی به آزادی که در اصل مستلزم آن است که افراد به حال خود رها شوند، و نتیجه این است که آن‌ها «فرد را در انزوایی شکوهمند، اما دهشتناک بلا تکلیف رها می‌کنند» (Bellah et al. 1985:6).

دو گونه فردگرایی که در دوره کنونی اهمیت بسیار دارد از این قرارند: «فردگرایی سودگرایانه» و «فردگرایی بیان‌گر». فردگرایی سودگرایانه در حوزه اقتصادی اقتصاد بازار سرمایه‌داری بازتاب خاصی دارد. در این حالت افراد به شیوه‌ای رفتار می‌کنند که هدفشان به حداکثر رساندن منافع شخصی خودشان است. این نوع، رابطه‌ای آشکار با برداشت ریسمن از شخصیت درون‌وابسته دارد. فردگرایی بیان‌گر ظاهراً در پاسخ به فردگرایی سودگرا یا نه پدید آمده است، در رمانتیسیسم قرن نوزدهم ریشه دارد و در قرن بیستم با فرهنگ درمانی روان‌شناسی مدرن پیوند یافته است (Campbell 1966; Rieff 1987). این نوع فردگرایی فرد را همچون موجودی بی‌همتا در نظر می‌گیرد که باید از طریق فرایند خودیابی کشف شود. زندگی جست‌وجویی برای تحقق ماهیت حقیقی فرد به‌شمار می‌آید. مثلاً، فرهنگ مواد مخدر در ضدفرهنگ دهه شصت تجلی فردگرایی بیان‌گر است و افزایش چشم‌گیر تعداد گروه‌های حمایتی خودیار در سال‌های اخیر نیز این چنین است. این هر دو مثال یکی از جنبه‌های جالب فردگرایی بیان‌گر را آشکار می‌سازد: این گونه فردگرایی به‌طور هم‌زمان در پی خودشکوفایی است و هم به جست‌وجو برای زندگی بخشی دوباره به اجتماع

می‌پردازد (Wuthnow 1994).

بلا و همکارانش (1985) عقیده ندارند که هر یک از این شکل‌های فردگرایی، یا هر دو به‌طور ذاتی دلبستگی به اجتماع بزرگ‌تر را از میان می‌برد. آن‌ها بخش زیادی را در این کتاب صرف جست‌وجوی آن نیروهایی می‌کنند که به‌منزله پادزهر نیرومند شکل‌های افراطی فردگرایی عمل کرده‌اند و توجه خاصی به نیروی یگانگی‌بخش در مفهوم انجیلی میثاق امریکایی^۱ و آرمان‌های جمهوری خواهانه برای نقش شهروند شایسته نشان می‌دهند.

اما آن‌ها در مورد دورکهایم عقیده دارند که تعادل ظریفی که باید میان فرد و اجتماع حفظ شود برهم خورده و در نتیجه، فردگرایی به زیان اجتماع بسیار قدرتمند، شده است. منظور این نیست که مردم کاملاً از اجتماعاتشان جدا شده‌اند، به‌هیچ‌وجه، آن‌ها یادآور می‌شوند که امریکاییان بیش‌تر از همتایانشان در دیگر کشورهای صنعتی در سازمان‌های مدنی داوطلبانه مشارکت می‌کنند. مسئله این است که این مشارکت، همان‌گونه که می‌توان دید، روبه‌کاهش است؛ به‌نظر آن‌ها به این علت که امریکاییان به‌تدریج زبانی مشترک برای توصیف تعهداتشان نسبت به اجتماع را از دست می‌دهند (Bellah et al. 1996; Patnam 1995).

نویسندگان در مطالعات موردی دربارهٔ افرادی که در فعالیت‌های گوناگون مدنی مشارکت داشتند، مشاهده کردند که در گفت‌وگو با این افراد، آن‌ها سخت مصرّ بودند که دلیلی منطقی برای مشارکت اجتماعی غیر از فردگرایی بیان‌گر بیاورند و به‌حس ارضای شخصی یا معنایی که چنین مشارکتی به‌وجود می‌آورد متوسل می‌شدند. به‌دیگر سخن، فعالیت مدنی برحسب هدف‌های خصوصی توصیف می‌گردید، نه اهداف عمومی. همین‌گونه در قلمرو مذهب، نویسندگان خصوصی‌شدن فزایندهٔ باورهای مذهبی را توصیف می‌کنند. این امر گویاتر از همه در مورد فردی که آن‌ها او را شیلا لارسن^۲ می‌نامند مشاهده می‌شود، که می‌گوید مذهب برایش بسیار مهم است، اگر چه در هیچ نهاد مذهبی‌ای مشارکت ندارد. آشکارتر از این، هنگامی که از او خواسته شد ماهیت دین خود را توصیف کند، او آن را «شیلائیسم»^۳ نامید و این‌گونه

1. American Covenant

2. Sheila Larson

3. Sheilism

تعریف کرد: (یعنی این که سعی کن خودت را دوست بداری و با خودت مهربان باشی. گمان می‌کنم یعنی از یکدیگر مواظبت کنید. به اعتقاد من، خداوند می‌خواهد که ما از یکدیگر مواظبت کنیم) (Bellah et al. 1985: 221).

تا هنگامی که مردم زبان مشترک تعهد و هدف نداشته باشند اجتماع در خطر است. خصوصی شدن گفتمان نشانه آن است که فردگرایی اکنون در حال فرسودن شالوده‌های عمومی تعهد و به هم پیوستگی مدنی^۱ است. اما بلا و همکاران (۱۹۸۵) بی‌جهت به آینده بدبین نیستند. آن‌ها، در نقش طیبیان جامعه آمریکا، اعتقاد ندارند که فردگرایی سرطانی لزوماً وضعیت نهایی است. در واقع، آن‌ها کتاب جامعه خوب^۲ (۱۹۹۱) را در دنباله کتاب گرایش‌های دل (۱۹۸۵) نوشتند. آن‌ها در این کتاب کوشیدند بحث درباره تفاهم‌های آمریکاییان درباره خیرمشترک را گسترش دهند. بلا، هم‌چنین یکی از روشنفکران برجسته آمریکایی است - از جمله جامعه‌شناس دیگر آمیتای اتزیونی^۳، السدر مکینتایر^۴ فیلسوف، ژان الشتاین^۵ فیلسوف سیاسی و مدافع حقوق زنان و عالم الهیات استانلی هوئرواس^۶ - که وابسته به جنبشی فکری و سیاسی معروف به «اجتماع‌گرایی»^۷ به حساب می‌آیند (اتزیونی ۱۹۹۳). هدف این جنبش آغازکردن فرایند یافتن تعادلی جدید میان فرد و اجتماع است، که مثلاً در برابر علاقه فردگرایانه لیبرالی به حقوق حس جدید مسئولیت را قرار می‌دهد. اگر چه منتقدان استدلال کرده‌اند که اجتماع‌گرایان از گونه‌ای محافظه‌کاری تعدیل‌شده طرفداری می‌کنند، به نظر من، مناسب‌تر است آن‌ها را لیبرال‌هایی بدانیم که به درمان گرایش‌های مسئله‌ساز ناشی از فردگرایی لیبرالی توجه دارند.

گافمن: درباره ماهیت مقدس فرد

چنین می‌نماید که مسائل مورد توجه گافمن با اصلاح‌گرایی سیاسی بلا و دوستان اجتماع‌گرای او کاملاً متفاوت است. در واقع، مفسران نوشته‌های گافمن در

1. Civic incorporation

2. *The Good Society*

3. Amitai Etzioni

4. Alasdair MacIntyre

5. Jean Bethke Elshtain

6. Stanley Hauerwas

7. communitarianism

جامعه‌شناسی از طرح مفاهیم سیاسی تفکر او اکراه داشته‌اند. در عین حال، از زمان مرگ نابهنگام او شهرتش افزایش یافته و گاهی ستایش فراوانی از او شده است. مثلاً، یکی از صاحب‌نظران برجسته عرصه جامعه‌شناسی او را «بزرگ‌ترین جامعه‌شناس نیمه قرن بیستم» توصیف کرده است (Collins 1988: 41). او برخلاف بلا و دیگران، ظاهراً از هر گونه کوششی برای تبدیل شدن به روشنفکر و اندیشمندی ملی پرهیز می‌کرد اما نفوذش، برخلاف بسیاری از هم‌تایانش از عرصه جامعه‌شناسی فراتر رفت. او به‌طور کلی از اظهار نظر مستقیم درباره مسائل سیاسی و اجتماعی روز یا انتقاد از شرایط اجتماعی موجود خودداری می‌کرد. به این دلیل، دیدگاه جامعه‌شناختی او نیز با نظریه‌های انتقادی شخصیت‌های برجسته‌ای همچون مارکس و هابرماس کاملاً متفاوت می‌نمود.

با وجود این گافمن به خاطر بررسی‌های موشکافانه در کنش‌های زندگی هر روزه پرآوازه است. او این کنش‌ها را آزمودن و بازآزمودنی فردی توصیف می‌کند (Goffman 1959, 1961a, 1963, 1967, 1974). آثار او در خارج از حوزه جامعه‌شناسی به گونه‌ای گسترده خوانده می‌شود و این تا اندازه‌ای به خاطر سبک ادبی نوشته‌های اوست که با کارهای بیش‌تر جامعه‌شناسان حرفه‌ای بسیار متفاوت است. اغلب او را بالزاک قرن بیستم دانسته‌اند که نظریه‌های تنیدی درباره «کمندی انسانی» ابراز می‌کند. در واقع، بسیاری - درون یا بیرون از حوزه جامعه‌شناسی - گافمن را پژوهش‌گر زیرک و اغلب بدبین جامعه طبقه متوسط معاصر امریکا می‌دانند (Burns 1992).

بدین‌سان، گافمن در نخستین اثرش، نمایش خود در زندگی هر روزه^۱ (۱۹۵۹)، از استعاره تئاتری برای توصیف «صحنه»هایی که افراد برای اجرای نمایش برمی‌گزینند استفاده کرد و در اجراهای آن‌ها ویژگی‌های برجسته‌ای مانند «کنترل بیانی»، «نمایش غیرواقعی»، «رازپردازی»^۲ و «چاره‌اندیشی»^۳ را بررسی کرد. استفاده از چنین زبانی برای بسیاری از خوانندگان به مفهوم نشان دادن تصویری از جامعه معاصر امریکا همچون ملتی دست‌ورز و کارچاق کن بود.

1. *The Presentation of Self in Everyday Life*

2. mystification

3. contrivance

با وجود این، خوانندگان موشکاف در نوشته‌های او نوعی انسان‌گرایی هوشمندانه نیز یافته‌اند (Lofland 1980; Lyman 1973; Collins 1988, Manning 1992). مثلاً اثر کلاسیک او، *آسایشگاه‌ها*^۱ (1961b)، که براساس پژوهشی مردم‌شناخت در بیمارستان سنت الیزابت در واشنگتن دی. سی. استوار است، ممکن است به‌خاطر حمله به‌هویت کلی بیمارستان‌های روانی و دیگر «نهادهای تمامیت‌خواه»، مانند زندان‌ها، پایگاه‌های نظامی، مدارس شبانه‌روزی و آسایشگاه‌ها، نقدی از وضعیت بیمارستان‌های روانی به‌شمار آید. بدین‌سان، گافمن تشریفات پذیرش افراد جدید در بیمارستان روانی را «مراسم خوارسازی» نام می‌نهد که در آن، «تمامی هویت فرد از او گرفته می‌شود» (Goffman 1961b: 139, 21). همین‌گونه، او در بررسی تأثیر انگ‌زنی در اعضای گوناگون حاشیه‌ای اجتماع، از معلولان جسمی گرفته تا زندانیان آزاد شده، روسپیان، هم‌جنس‌بازان، بیماران روانی و بیکاران، به‌توصیف دشواری‌هایی می‌پردازد که این‌گونه افراد ناچارند با هویت‌هایی که به‌گونه‌ای «لکه‌دار»^۲ شده‌اند. با آن‌ها روبه‌رو شوند. او این کار را به‌شیوه‌ای انجام داد که با مشکلات و بن‌بست‌هایی که افراد انگ‌خورده در زندگی روزانه‌شان با آن‌ها روبه‌رو می‌شوند متناسب بود؛ بدون این که هرگز نقش حامی را ایفا کند، یا به آن‌ها صرفاً به چشم قربانی بنگرد (Goffman 1963).

به یک معنا، گافمن ممکن است با این‌گونه مطرودان اجتماعی یکی انگاری کرده باشد. زندگی دانشگاهی گافمن، که زاده کانادا بود، در ظاهر زندگی متعارفی بود. او پس از گرفتن لیسانس در تورنتو، وارد دوره فوق لیسانس جامعه‌شناسی در دانشگاه شیکاگو شد و در آن‌جا مدرک دکتری خود را با نوشتن رساله‌ای بر پایه تحقیقاتش در زمینه الگوهای کنش متقابل در جزیره‌ای دور افتاده، در ساحل اسکاتلند، گرفت. رساله خود را در پاریس، در دوره رواج فلسفه اگزیستانسیالیسم نوشت (Manning 1992: 3-4). موقعیت‌های آموزشی در دانشگاه‌های برکلی، هاروارد و سرانجام پنسیلوانیا نشانه موفقیت حرفه‌ای اوست. اما گافمن، برخلاف مرتن، هرگز واقعاً خودی تلقی نشد. مشهور بود که او عمداً از نزدیک شدن به جامعه‌شناسی پرهیز می‌کرد. او از بسیاری جهات از رعایت قواعد بازی سر باز می‌زد. انتخاب او به

ریاست انجمن جامعه‌شناسی امریکا نشان‌دهنده توجه اعضای انجمن به سنت‌شکنی شناخته‌شده و کج‌روی خودساخته او بود.

اساس نوشته‌های گافمن این است که افراد به‌ناچار وارد اجتماع می‌شوند و باید به بهترین وجه ممکن در آن پیش‌رفت کنند. اولویت تعیین‌کننده‌ای به‌ساختار اجتماعی داده شده است که در درون آن، ارائه خود در زندگی هرروزه، تشریفات و شعایر کنش متقابل، تأثیرگذاری و شیوه‌های دیگر که مردم با استفاده از آن‌ها بیشتر زندگی اجتماعی را درمی‌نوردند، رخ می‌دهد. این جنبه‌های سطح خرد است که کانون نگاه جامعه‌شناختی او را تشکیل می‌دهد (Goffman 1959, 1967, 1971). به گفته گافمن، هدف چنین تحقیقی تغییر دادن جهان نیست، بلکه تنها توصیف آن‌چه می‌بینیم با حداکثر تیزبینی ممکن است.

با وجود این، همان‌گونه که مفسر تیزبین، استانفورد لیمن^۱ (362: 1973)، یادآور گردیده است، کار گافمن چیزی بیش از توصیف است و این ممکن است علت جاذبه آن را برای خوانندگان فراوان آثارش توضیح دهد: زیرا جامعه‌شناسی گافمن، بدون این که اذعان کرده باشد، به‌نظر می‌رسد ماهیت مقدس فرد و شعایر و قواعدی را که از آن حفاظت می‌کند در کانون توجه خود قرار داده است. از این جهت، اندیشه گافمن همانندی بسیاری با نظر دورکهایم درباره کیش فرد دارد، اگر چه گافمن با ملاحظه حس تقدسی که نه صرفاً به مفهوم کلی فرد، بلکه به افراد خاص وابسته است آن را گسترش داده است (Wiley 1994: 108-109; Chris 1993).

توجه او به شعایر هرروزه مدنیت نشانه اعتقاد اوست به این که هویت‌ها در کنش متقابل با دیگران شکل می‌گیرند. او، مانند «خودآینه‌ای» کولی^۲، بر آن بود که نمی‌توان حس هویت فردی را بدون حمایت - آشکار یا ضمنی - دیگران به‌وجود آورد و حفظ کرد. بنابراین، این‌گونه کنش‌های متقابل معمولی، مانند کنش‌های متقابلی که در رفتارهای مؤدبانه عادی و هرروزه رخ می‌دهد به‌هیچ‌وجه بی‌اهمیت نیست و برعکس اهمیتی حیاتی در کمک به مردم برای ابراز هویتشان دارد (Collins 1988: 46-50). به این معنا، جامعه‌شناسی گافمن اساساً با جست‌وجوی شأن انسانی در شرایط اجتماعی بسیار متفاوت از اجتماعات پیشاصنعتی تونیس،

1. Stanford M. Lyman

2. Cooley

سروکار دارد. آن‌چه گافمن بی‌پاسخ رها کرده است پرسش‌های مربوط به حمایت‌های سطح کلان از این جست‌وجو و موانع موجود بر سر راه آن در جوامع صنعتی پیشرفته است. همان‌گونه که در فصل پنجم نشان داده خواهد شد، درک او از ماهیت سیال، پیچیده، شکننده و ناپایدار هویت فردی ربط خاصی با بحث‌های مربوط به تأثیر فرهنگ مدرن (یا پُست‌مدرن) در چندپارگی خود^۱ دارد.

۵

مدرنیته

از نوید جامعه مدرن تا بدگمانی‌های پُست‌مدرن

مدرن بودن چه معنایی دارد؟ عصر مدرن کی آغاز گردید؟ آیا ما مدرن هستیم؟ در پاسخ به ادعای برونو لاتور^۱ (۱۹۹۳)، متخصص فرانسوی جامعه‌شناسی علم، که «ما هرگز مدرن نبوده‌ایم»، چه باید بگوییم؟ هم‌چنین چگونه باید به کسانی – که در سال‌های اخیر تعدادشان افزایش یافته است – پاسخ دهیم که می‌گویند ما تا این اواخر در جامعه مدرن زندگی می‌کردیم، اما دیگر در چنین جامعه‌ای زندگی نمی‌کنیم. آن‌ها ادعا می‌کنند ما وارد جهان «پُست‌مدرن»^۲ جدیدی شده‌ایم (برای نمونه، Lyotard 1979; Jameson 1991; Harvey 1989).

این پرسش‌ها ذهن بسیاری از جامعه‌شناسان معاصر را به خود مشغول کرده است و اگر در نظر بگیریم که جامعه‌شناسی برای درک شکل و محتوای جامعه مدرن پدید آمد باید هم‌چنین باشد. بنیادگذاران کلاسیک این رشته، که در فصل‌های دوم تا چهارم درباره آن‌ها بحث شد – یعنی مارکس، وبر و دورکهایم – همه نظریه‌پردازان مدرنیته هستند. بینش‌های آنها درباره ماهیت جامعه مدرن در درک جهان اجتماعی که ما در آن به سر می‌بریم بسیار گران‌بهاست. افزون بر این، موضوعات سه فصل پیشین هر یک جنبه‌های مهم وضعیت مدرن را مطرح می‌کنند. جامعه مدرن با صنعتی شدن و پیشرفت علم و فن‌آوری تحقق یافته است. آرمان‌ها و آرزوهای

1. Bruno Latour

2. "postmodern"

دموکراتیک ارتباطی نزدیک با مدرنیته دارد. مدرنیته رابطه افراد با دیگران و جامعه‌شان را با ارتقای فردگرایی از نو شکل می‌دهد. بدین سان، مدرنیته ترکیبی است از آنچه ما بررسی کرده‌ایم و افزون بر این، هر یک از سه نظریه پرداز کلاسیک را می‌توان برای مطرح کردن بحثی درباره این موضوع برگزید.

با این همه، در سال‌های اخیر به گونه فزاینده‌ای بر پژوهش‌گران علاقه‌مند به تاریخ جامعه‌شناسی آشکار گردیده است که شخصیتی برجسته در کمک به ما برای درک فرهنگ مدرن و شیوه‌های گوناگون تجربه افراد از آن اهمیت بسیار دارد: او جامعه‌شناس آلمانی، گئورگ زیمل، است. کارهای او در مرکز توجه ما در این فصل خواهد بود. دیوید فریزبی^۱ (1984:40) استدلال کرده است: «زیمل نخستین جامعه‌شناس مدرنیته است... [دلیل این گفته این است که] هیچ جامعه‌شناسی پیش از او کوشش نکرده بود شیوه‌های تجربه زندگی مدرن را دریابد.» در عین حال، با این که او را جامعه‌شناس برتر مدرنیته می‌شناسند، ادعای دیگری نیز مطرح گردیده است که زیمل را زمینه‌ساز، یا نخستین نماینده دیدگاه جامعه‌شناختی پست‌مدرن به‌شمار می‌آورد (Weinstein & Weinstein 1993; Bauman 1992).

پس از برخی تعاریف مقدماتی از مفاهیم بنیادی و به‌پایان رساندن بحث درباره زیمل، درباره کارهای دانشجوی سابق او و شخصیت برجسته مکتبی که به «مکتب جامعه‌شناسی شیکاگو» معروف گردیده است، یعنی رابرت پارک^۲، جامعه‌شناس آمریکایی، بحث خواهیم کرد. این بحث ما را به تحلیلی از مفهوم جدلی پست‌مدرنیته رهنمون خواهد گردید. در این بخش، نظریه پرداز اجتماعی فرانسو، ژان بودریلار^۳، در مرکز توجه ما خواهد بود. این فصل را با بررسی مفهوم «عصر مدرن واپسین» آن‌گونه که برجسته‌ترین نظریه پرداز اجتماعی معاصر بریتانیا، آنتونی گیدنز، مطرح کرده است، به پایان می‌بریم.

مدرنیته و پست‌مدرنیته: تعاریف موقت

اگر بخواهیم مفهوم این دو ادعا را دریابیم، باید بدانیم هنگامی که به فرهنگ مدرن و

1. David Frisby

2. Robert E. Park

3. Jean Baudrillard

فرهنگ پست مدرن اشاره می‌کنیم، از چه انواعی از فرهنگ سخن می‌گوییم بنابراین، پیش از بحث دربارهٔ زیمل، بجاست به برخی تعاریف اشاره کنیم. یک چیز مسلم است و آن این که مدرنیته و پست مدرنیته اصطلاحاتی هستند که تعریف آن‌ها آشکارا دشوار است.

مدرنیته اغلب در مقابل سنت در نظر گرفته می‌شود و نشان‌دهندهٔ جدایی از سنت است (Lyon 1994: 19-21; Touraine 1995). اگر سنت به گذشته می‌نگرد، مدرنیته ظاهراً نگاهش را به آینده دوخته است. فرهنگ مدرن، همان‌گونه که نظریه پرداز اجتماعی سوئدی، گوران تربورن^۱ (1995:4)، یادآور می‌شود، اغلب «با واژه‌هایی مانند پیشرفت، توسعه، رهایی، آزادی، رشد، انباشت، روشن‌گری، بهبود، [و] پیشتاز در ارتباط است». می‌توان این نکته را به این گفته افزود که مدرنیسم اغلب پدیده‌ای گسترده، و بنابراین جهانی، توصیف می‌شود. ارتباط با این واژه‌ها نشان می‌دهد که فرهنگ مدرن از خوش‌بینی به توانایی ما برای حل مشکلات به‌طور جمعی، درمان رنج بشری و غنی ساختن زندگی اجتماعی برخوردار است. این فرهنگ توانایی ما را در به دست آوردن دانش، دربارهٔ جهان طبیعی و جهان اجتماعی و بهره‌برداری از آن دانش برای کنترل و شکل دادن آن‌ها به گونه‌ای سودمند از پیش فرض می‌کند.

«پست مدرنیسم»^۲ اصطلاح تقریباً جدیدی است. همان‌گونه که از این واژه برمی‌آید، به حساسیتی فرهنگی اشاره دارد که در پاسخ به مدرنیسم، و از نظر زمانی پس از مدرنیسم رخ می‌دهد (Lyotard 1979; Smart 1992; Touraine 1995). از آنجا که این اصطلاح نشانهٔ حرکتی از یک فرهنگ به سوی فرهنگی دیگر است، اصطلاحی است همانند فراصنعت‌گرایی. با وجود این، پست مدرنیسم با فراصنعت‌گرایی متفاوت است، زیرا در حالی که فراصنعت‌گرایی نتیجه و برآمد جامعهٔ صنعتی در نظر گرفته می‌شود، پست مدرنیسم نشانهٔ تحلیل مدرنیسم است. اگر چه برخی نظریه پردازان پست مدرنیست این ادعا را نمی‌پذیرند، من کاملاً با روبرت آنتونیو^۳ و داگلاس کِلنر^۴ (1994:127) موافقم که نوشته‌اند: «پست مدرنیست‌ها دیدگاه بدبینانه‌ای از دورهٔ کنونی عرضه می‌کنند.»

1. Göran Therborn

2. Postmodernism

3. Robert Antonio

4. Douglas Kellner



شکل ۱.۵ تخریب مجموعه خانه‌سازی پرویت ایگوی سن لوزی

بدین‌سان، حرکت از مدرنیته به پست‌مدرنیته از بسیاری جهات تغییر از خوش‌بینی به بدبینی است. این را می‌توان از سخن (به گمان من تا حدی طعنه‌آمیز) چارلز جنکس^۱ (Harvery 1989: 39) دریافت که: «پست مدرنیته در ساعت ۳:۳۲ بعدازظهر ۱۵ ژوئیه ۱۹۷۲ آغاز گردید - لحظه‌ای که مجموعه خانه‌سازی پروئیت ایگوی سن لوئی با دینامیت به تلی از خاک تبدیل شد» (شکل ۱.۵). این مجموعه برنده جایزه معماری، که در دهه پنجاه ساخته شد، به دست یکی از شاگردان آرشیستک مشهور مدرنیست، لوکوربوزیه^۲، طراحی شده بود، و بسیار برتر از مجتمع‌های مسکونی محسوب می‌شد. این مجتمع جایگاهی تصور می‌شد که با آن مشکل فقر محلات فقیرنشین اقلیت ممکن است حل شود و جایی که زندگی خانواده‌های منسجم، اجتماعی پر نشاط، شهروندان فعال و کارکنان مولد از نظر اقتصادی را تسهیل می‌کرد. به‌طور خلاصه، ساختن پروئیت ایگو از امید و رؤیایی مدرنیستی الهام گرفته بود.

در کم‌تر از دو دهه، این مجتمع را بیش‌تر خانوارهایی که سرپرستان زن بود و با فقر دائمی دست به‌گریبان و نیازمند کمک‌های بهزیستی بودند اشغال کردند، و به عنوان محلی خطرناک و پاتوق معتادان به مواد مخدر و دزدان و آدم‌کشان بر سر زبان‌ها افتاد: به‌طوری که ساکنان آن به محض این که می‌توانستند، از آن‌جا نقل مکان می‌کردند. پروئیت ایگو به‌جای این که راه‌حلی برای فقر محلات درون شهری باشد، کم‌کم به صورت مشکلی جدی در می‌آمد. سازمان مسکن محلی، که نمی‌توانست هیچ‌گونه راه‌حل عملی برای تغییر وضع این مجتمع بیندیشد، سرانجام به این نتیجه رسید که باید آن را خراب کرد (یا اگر از اصطلاحی که نظریه‌پردازان پست مدرنیست در زمینه‌های دیگر به کار می‌برند استفاده کنیم «ساختمان‌زدایی کرد»). بدین‌سان، سرنوشت پروئیت ایگو نشانه‌ای از شکست طرح مدرنیستی و بنابراین، آغاز عصر پست‌مدرن به‌شمار آمد.

با این تعاریف مسلماً مختصر و متباین، اکنون می‌پردازیم به نظریه‌پرداز برتر دوره مدرن و شاید هم پست مدرن: گئورگ زیمل.

1. Charles Jencks

2. Le Corbusier

میراث مبهم گنورگ زیمل

جایگاه زیمل در میان بنیادگذاران برجسته جامعه‌شناسی بسیار کم‌تر از جایگاه مارکس، وبر و دورکهایم استوار است. او کمتر از این سه شخصیت برجسته در میان جامعه‌شناسان شناخته شده است. آثارش کم‌تر از آن‌ها خوانده می‌شود، و منتقدان معاصر از اینکه آثار او را دارای ارزشی برابر با کارهای مارکس، وبر و دورکهایم در رشته جامعه‌شناسی بدانند سر باز می‌زنند. او مکتبی فکری ایجاد نکرد که نسل‌های بعدی جامعه‌شناسان بتوانند به ارث برند. بنابراین، هیچ جامعه‌شناسی زیملی، به همان‌گونه که یک جامعه‌شناسی مارکسیستی، جامعه‌شناسی وبری، و جامعه‌شناسی دورکهایمی وجود دارد، به وجود نیامده است. هنگامی که تالکوت پارسونز پیش‌نویس اثر بزرگ خود، ساختار کنش اجتماعی (۱۹۳۷)، را نوشت، فصلی را درباره زیمل در آن گنجانده، اما پیش از آن‌که نسخه دست‌نویس به چاپ برسد، درباره اهمیت زیمل دچار تردید شد و این بخش از دست‌نویس را حذف کرد (Jaworski 1997: 45-60).

با وجود این، زیمل نزد بسیاری از معاصرانش از احترام فراوانی برخوردار بود. به‌ویژه، وبر تحت تأثیر زاینده‌گی اندیشه زیمل قرار گرفت، و در کوشش برای پیش‌رفت شغلی زیمل سهمیم گردید. دورکهایم و تونیس، از برخی جنبه‌های کار زیمل انتقاد می‌کردند اما کارهای او را جدی می‌گرفتند. زیمل مورد احترام فراوان بسیاری از جامعه‌شناسان پرنفوذ آمریکایی در این دوره بود، به‌ویژه جامعه‌شناسان وابسته به مکتب جامعه‌شناسی شیکاگو. او مشاور سردبیر مجله جامعه‌شناسی آمریکا، نشریه پرنفوذ این مکتب، شد، و تعداد زیادی از مقالات او ترجمه و در آن نشریه چاپ شد.

حاشیه‌نشینی دانشگاهی

بخشی از دلیل پذیرش مبهم کار زیمل را می‌توان از شرایط زندگی او دریافت. او که در ۱۸۵۸ متولد گردید، فرزند یک بازرگان ثروتمند یهودی بود، که یکی از شرکای

یک کارخانه بسیار موفق شیرینی‌پزی به‌شمار می‌رفت. پدر زیمل، که مانند پدر مارکس به کیش مسیحیت گرویده بود، هنگامی که گئورگ پسر خردسالی بود درگذشت. چنین می‌نماید که رابطه او با مادرش خوب نبود. گئورگ زیر نظر ژولیوس فریدلاندر، دوست خانوادگی‌شان و ناشر برجسته آثار موسیقی، پرورش یافت. نتیجه این پرورش این بود که، اگر چه زیمل در سراسر زندگی‌اش از نظر مالی موقعیت مطمئنی داشت، به گفته لوئیس کوزر (۱۹۴:۱۹۷۱)، از «حس حاشیه‌نشینی و ناامنی» رنج می‌برد.

اگر چه زیمل با برخی از برجسته‌ترین استادان دانشگاه‌های آلمان هم درس بود و بسیاری او را دارای استعداد درخشان می‌دانستند، پیش‌رفت شغلی او با مانع روبه‌رو می‌گردید. او، که نتوانسته بود شغل استادی دانشگاه را به دست آورد، ناچار شد خود را به باقی ماندن در موقعیت مدرس حق‌الزحمه‌ای^۱ برای سالیان دراز خرسند سازد؛ یعنی مدرسی که حقوقش حق‌الزحمه‌ای بود که از دانشجویانی که وارد تالار سخنرانی‌اش می‌شدند جمع‌آوری می‌گردید.

آشکارا ساختن همه دلایل این وضعیت دشوار است. بخشی از مسئله ممکن است ناشی از تمایل زیمل به انکار کردن استادانش و رویارویی با آنها باشد؛ چیزی که آنها به هیچ روی از دانشجویانشان نمی‌دیدند. بخشی از مسئله نیز ممکن است ناشی از ماهیت خیالی و غیرعملی علایق او باشد. مثلاً، در ۱۸۸۰ رساله‌ای با عنوان «مطالعات روان‌شناختی و مردم‌شناختی درباره موسیقی» نوشت. بخشی از این پژوهش به «دلی دلی خواندن»^۲ پرداخته بود. رساله او رد شد، شاید در نتیجه آن چه از نظر استادانش علاقه‌ای غیرعادی تلقی می‌گردید، او مجبور شد رساله خود را درباره موضوعی دیگر بنویسد.

با وجود این، از میان دلایلی که اغلب برای پیشرفت نکردن او در نظام دانشگاهی آلمان برشمرده شده است، ضدیهودی‌گری از همه برجسته‌تر است. شواهد فراوانی وجود دارد که نشان می‌دهد اصل و نسب یهودی زیمل (او یهودی نبود که فرایض مذهبی را رعایت کند؛ و از طرفی، مراسم گرویدن به کیش لوتری برایش انجام گرفته بود) دلیلی موجه برای محروم گردانیدن او از مشاغل گوناگون دانشگاهی، که به نظر

می‌رسید کاملاً شایستگی دریافت آن‌ها را دارد، به حساب می‌آمد زیمِل، دست‌کم مدتی، در محافل سوسیالیستی نیز رفت و آمد داشت، و این هم‌دردی‌های سیاسی نیز ممکن است در این مسئله تأثیر گذاشته باشد.

مسئله دیگری که ممکن است مشکلات او را افزایش داده باشد این است که استادان به موفقیت او در سکوی خطابه حسادت می‌کردند. او سخنرانی ماهر و با استعداد بود، و شمار فراوانی از دانشجویان را جلب می‌کرد. افزون بر این، او با اجازه دادن به دانشجویان دختر برای حضور در سخنرانی‌ها، پیش از زمانی که مجاز بودند به عنوان دانشجوی تمام‌وقت وارد دانشگاه‌های پروس شوند، وضع موجود را به رویارویی فراخواند. از این گذشته، دانشجویانی که او جلب می‌کرد در نظر مقامات محافظه‌کار دانشگاهی موجه نبودند، زیرا از جمله ناراضیان سیاسی، مدرن‌گرایان فرهنگی^۱ و دانشجویان اروپای شرقی بودند که از نظر نژادی پست‌تر به‌شمار می‌آمدند (Frisby 1984:27).

نتیجه این بود که زیمِل تقریباً تا پایان عمر در برلین، که مرکز فرهنگی و سیاسی آلمان و مادر شهری بسیار پویا به‌شمار می‌آمد، باقی ماند. در ۵۶ سالگی، زمانی که سرانجام در دانشگاه استراسبورگ کرسی استادی به‌دست آورد، با اکراه برلین را ترک گفت. رفتن او به استراسبورگ با آغاز نخستین جنگ جهانی هم‌زمان گردید. زیمِل در این مکان جدید در میان شگفتی بسیاری، تبدیل به ناسیونالیست پرشوری شد. با ادامه جنگ او پیش از پیش سرخورده و نومید شد و این امر، حس حاشیه‌ای بودن و جدایی او از موقعیت جدید دانشگاهی را افزایش داد. زیمِل زندگی خود را در استراسبورگ شبیه زندگی در صومعه توصیف می‌کرد، زیرا زندگی «گوشه‌نشینانه‌ای» داشت — و تا هنگام مرگش، در ۱۹۱۸، هم‌چنان غیرخودی و دانشگاهی حاشیه‌نشین باقی ماند (Frisby 1981: 32).

زیمِل: درباره فرهنگ مدرنیته

اندیشه زیمِل، جامعه‌شناس فرهنگ مدرن، اغلب بازتاب چیزی است که او ویژگی اصلی تعیین‌کننده مدرنیته می‌داند — یعنی ماهیت چند پاره آن. او، که اساساً

1. "cultural modernists"

به مقاله‌نویسی معروف بود، در نوشته‌هایش توصیف‌هایی با دقت و ظرافت آراسته، یا تصویرهایی از تیپ‌های گوناگون اجتماعی، مانند غریبه، خسیس و ماجراجو، یا انواع کنش متقابل اجتماعی، شامل مبادله، ستیزه و جامعه‌پذیری^۱، را به کار می‌برد. او موضوعاتی را طرح می‌کرد که معمولاً جامعه‌شناختی دانسته نمی‌شد، مانند این که ارزش زیبایی‌شناختی گل‌دان چگونه می‌شود اگر دسته‌ای - که خصیلت فایده‌مندی دارد - به آن افزوده گردد.

شیوهٔ زیمل شیوهٔ مشاهده‌گری بی‌اعتنا و بی‌طرف بود. او، برخلاف مارکس یا دورکهایم، ظاهراً به یافتن راه‌هایی برای دگرگون ساختن جهان علاقه‌مند نبود. او دربارهٔ تراژدی فرهنگ مدرن سخن می‌گفت، اما لحنش با وجود انتقادی بودن، روی هم‌رفته عاری از بدبینی معاصرانی همچون وبر، بود. جای شگفتی نیست که او جامعه‌شناسی برداشت‌گرا و راحت‌طلب توصیف شده است که توصیف‌های تیزبینانه‌ای از صحنهٔ گذرنده به دست می‌دهد، اما دیدی فراگیر به کلیت اجتماعی ندارد (Frisby 1981: 68-101; Weinstein & Weinstein 1993; Levine) (1995; Axelrod 1997).

با وجود این، مفسران زیمل از این واقعیت آگاهی دارند که زیر این پاره‌ها و تکه‌های زندگی اجتماعی معاصر که او آن را بررسی کرده است، چهارچوب نظری روشن و منسجمی وجود دارد. من برای نشان دادن این واقعیت، به بررسی دو موضوع مهم نوشته‌های زیمل می‌پردازم: نخستین موضوع پول است، زیرا زیمل فرهنگ مدرن را متکی بر نظام اقتصادی مبتنی بر پول می‌دانست؛ موضوع دوم شهر است، زیرا زیمل مادر شهر مدرن را جایگاهی می‌دانست که در آن فرهنگ معاصر در نخستین و کامل‌ترین شکل ممکن آشکار می‌گردد.

فلسفهٔ پول

زیمل نظریه‌پردازی نظام‌مند نبود، اما کتاب مهم و پیچیدهٔ او، *فلسفهٔ پول*^۲ ([1907] 1991)، منسجم‌ترین ارزیابی او از شکل و محتوای فرهنگ مدرن را در بر دارد و چهارچوبی نظری برای نوشته‌های بعدی است. زیمل در آگهی‌ای که برای تبلیغ کتاب

جدید خود منتشر کرد (این کار در آن زمان رسم بود)، قصد خود را از نوشتن این کتاب فراهم آوردن مکملی بر ماتریالیسم تاریخی اعلام کرد. او به جای این که مانند مارکس به شرایط مادی - عوامل اقتصادی - که به ظهور اقتصاد پولی منجر گردید توجه نشان دهد، اساساً به تشخیص شیوه‌های گوناگونی که با آن‌ها جامعه‌ای بنیاد شده بر اقتصاد پولی فرهنگ و بنابراین روابط فرد با دیگران را تغییر می‌دهد علاقه‌مند بود (Poggi 1993: 62-8). زیمل کوشش می‌کرد روان‌شناسی اجتماعی ویژه اقتصاد پولی را مشخص سازد و شیوه‌های گوناگونی را که این روان‌شناسی اجتماعی به کمک آنها «زندگی درونی و بیرونی» ما را ساختمند می‌سازد توصیف کند (Kracauer 1995: 250).

زیمل (1991: 210 [1907]) یادآور می‌گردد که پول به خودی خود ارزشی ندارد، بلکه ابزاری است برای آسان‌کردن مبادله کالاهای و خدمات. پول، ابزاری^۱ انتزاعی^۲ و غیرشخصی^۳ است. در واقع، چیزی بیش از وسیله‌ای برای رسیدن به هدف نیست. بنابراین، پول جهت‌گیری عقلانی نسبت به جهان را گسترش می‌دهد و در این جا بحث زیمل هم با نظریه مارکس و هم با نظریه وبر شباهتی آشکار دارد. اما زیمل می‌افزاید که این عقلانیت برای برخی افراد که پول را به گونه‌ای غیرعقلانی به خودی خود هدف در نظر می‌گیرند ممکن است تحریف شود. مثلاً، خسیس یک سنخ اجتماعی است که «خوش‌بختی را صرفاً پول داشتن می‌داند، بدون این که به تملک و بهره‌مندی از اشیای خاص بپردازد» (زیمل ۱۷۹: ۱۹۷۱). با وجود این، برای ولخرج، «جذابیت آنی، ارزیابی عقلانی پول یا کالا را تحت الشعاع قرار می‌دهد» (Simmel 1971: 182).

پول با جداکردن درگیری‌های عاطفی از معاملات اقتصادی، افزایش تعداد شرکای دادوستد را امکان‌پذیر می‌سازد؛ آزادی فرد را با گسستن پیوندهای فراگیر نسبت به گروه نخستین (مثلاً خانواده یا قبیله) افزایش می‌دهد و بدین سان، جهان‌نگری فردگرایانه را ارتقا می‌بخشد. پول فرد را به گرایش آینده تشویق می‌کند - به نگرستن به جهان برحسب تازگی و زودگذری - و بنابراین، احترام و دلبستگی

1. instrumental

2. abstract

3. impersonal

به نسبت‌ها را از میان می‌برد.

همهٔ این مسائل آزادی‌بخش است، اما زیمل جنبهٔ منفی پول را نیز در نظر دارد. پول میان مردم سدی به وجود می‌آورد و به تدریج به ارزش مطلق تبدیل می‌شود. او به گونه‌ای مؤکدتر می‌نویسد: «تمام بی‌رحمی پول در فرهنگ جامعه منعکس می‌شود، فرهنگی که پول آن را تعیین می‌کند.» (Simmel [1907] 1991: 344).

بدین سان، تصور می‌شود که جهان به شیوه‌ای سرد و بی‌روح و ابزاری عمل می‌کند؛ البته با این فرض ضمنی که ممکن است، بدون در نظر گرفتن ارزش‌ها باورها و جهت‌گیری‌های عاطفی افرادی که جامعه را تشکیل می‌دهند، جهان اجتماعی را تنظیم کرد و به آن نظم داد. زیمل (1991 [1907]). این خصلت عقل‌گرایانهٔ زندگی اجتماعی را به اختصار چنین بیان کرده است:

روی هم‌رفته، می‌توان کارکردهای اندیشمندانه‌ای را که در حال حاضر از آن‌ها در رویارویی با جهان و در تنظیم رفتارهای فردی و اجتماعی استفاده می‌شود کارکردهای «حساب‌گرانه» شمرد. آرمان شناختی آن‌ها عبارت است از تصور جهان به منزلهٔ یک مسئله بزرگ حساب و تصور رویدادها و تمایز کیفی اشیا به صورت مجموعهٔ اعداد. (صص ۴۴-۴۴۳)

تمایز اجتماعی در مادرشهر

زیمل، مانند دورکهایم، به پدیدهٔ تمایز اجتماعی علاقه‌مند بود، و برخلاف دورکهایم که بیش‌تر به تقسیم‌کار توجه می‌کرد، به شیوه‌های نفوذ تمایز اجتماعی در همهٔ جنبه‌های روابط اجتماعی هر روزه علاقه‌مند بود. او می‌گفت در جوامع نخستین، افراد هویت خود را از گروه می‌گرفتند و از این رو، بسیار همگن بودند. در اروپای سده‌های میانه به دلیل وجود نهادهای میانجی مانند صنف‌های حرفه‌ای، که همچون حایلی میان فرد و جامعه عمل می‌کردند، این وضع تغییر کرد. با وجود این، این امر برحسب افراد گوناگون جامعه ناهمگنی بیش‌تری به وجود می‌آورد، اما حس هویت فرد هنوز تا اندازهٔ زیادی با هویت‌های خاص گروهی تعیین می‌گردید.

جهان مدرن این ارتباط را به گونه‌ای قطعی تغییر داد. زیمل به استفاده از استعاره‌های هندسی برای توصیف زندگی اجتماعی علاقه‌مند بود و در این مورد

اغلب دربارهٔ وابستگی‌های گروهی، یعنی محافل اجتماعی، سخن می‌گفت. برخلاف جهان پیشامدرن، جامعهٔ مدرن به‌طور ذاتی کثرت‌گراست، به این معنا که افراد در نقطهٔ تقاطع محافل متعدد اجتماعی زندگی می‌کنند. هر یک از این محافل گوناگون بخشی از زمان، انرژی و تعهد فرد را اشغال می‌کند و انواع گوناگون وابستگی‌ها با وابستگی‌های دیگر کم و بیش سازگارند. در این محیط، محافلی اجتماعی که فرد به اختیار خود برای مشارکت برمی‌گزیند استقلال و انعطاف‌پذیری زیادی در گفت‌وگو دربارهٔ الزامات گوناگون وفاداری به او می‌دهد (Simmel [1908] 1955).

یکی از تغییرات مهمی که در نتیجهٔ «بافت وابستگی‌های گروهی»^۱ پیچیده‌ای که فرد را گرفتار می‌کند، رخ می‌دهد این است که بخش‌هایی از زندگی فرد از چشم اعضای گروه‌های مختلفی که فرد در آن‌ها مشارکت دارد پنهان است. نتیجهٔ صرفاً این نیست که تمایز بین قلمروهای عمومی و خصوصی مشخص‌تر می‌شود، بلکه دنیای درونی فرد ممکن است اسراری را در برداشته باشد که حتی برای نزدیک‌ترین آشنایان و دوستان او نیز آشکار نشود.

زیمل به فضایی که در آن زندگی مدرن جریان داشت علاقه‌مند بود، و به این دلیل، به‌ویژه به شهر علاقه داشت، زیرا جامعهٔ مدرن در اصل در مادرشهر شکل گرفت و به عمیق‌ترین و کامل‌ترین صورت در آنجا تکامل یافت. زیمل نخستین جامعه‌شناس زندگی شهری مدرن بود، اگر چه دیگر معاصرانش مانند وبر و عالم فرانسوی، فوستل دو کولانژ^۲، به‌گونه‌ای موشکافانه دربارهٔ شهر مطالبی نوشته بودند. با توجه به زندگی‌نامهٔ زیمل، این امر نباید چندان شگفت‌انگیز باشد، زیرا زیمل نخستین سال‌های زندگی‌اش را در مرکز برلین، در تقاطعی تجاری که با میدان تایمز نیویورک مقایسه گردیده است، گذراند و تمام عمر، به‌جز چهار سال آخر زندگی‌اش در این شهر پویا و به‌سرعت در حال رشد، باقی ماند (Frisby 1992: 99; Coser 1971: 194).

از آن‌جا که اقتصاد پولی در شکل دادن به فرهنگ مدرن نقشی بی‌چون و چرا داشت، و از آن‌جا که اقتصاد پولی در مادرشهر به‌حداکثر توسعه دست یافت، در شهر بود که فرد می‌توانست انتظار داشته باشد فرهنگ مدرن را در آشکارترین صورت

1. "Web of group affiliations"

2. Fustel de Coulanges

خود ببیند. زیمل در مقاله‌ای با عنوان «مادرشهر و زندگی روانی»^۱ (زیمل ۱۹۰۳)، که چهار سال پیش از انتشار فلسفه پول (زیمل [۱۹۰۷] ۱۹۹۱) منتشر گردید، تأثیر فرهنگ مدرن در روان‌شناسی اجتماعی شهرنشینان را ارزیابی کرده است.

در این مقاله، خواننده انعکاس موضوعاتی را که دورکهایم و وبر مطرح کرده‌اند احساس می‌کند. مثلاً، زیمل موضوع دورکهایمی رشد وابستگی متقابل در جامعه را مطرح می‌کند. او با دورکهایم موافق بود که این امر تا اندازه‌ی زیادی ناشی از شتاب در میزان تخصصی شدن شغل است، اما فکر می‌کرد نیاز به انواع پیچیده‌ی هماهنگی نیز با شدت و پیچیدگی زندگی شهری پدید آمده است. زیمل (۱۹۷۱: ۳۲۸) به هرج و مرجی می‌اندیشید که چنانچه، حتی اگر یک ساعت، همه‌ی ساعت‌ها در برلین غلط کار کنند، زندگی تجاری را در این شهر دچار وقفه خواهد کرد.

به‌همین‌گونه، جمله‌ی آغازین مقاله‌ی زیمل (زیمل، ۱۹۷۱)، در نگرانی بابت سرنوشت فرد در برابر عقلانی‌شدن فزاینده‌ی جهان با نوشته‌های وبر هم‌نوا است. اما بدون به کار بردن تصویر بدبینانه‌ای مانند انگاره‌ی قفس آهنین:

ژرف‌ترین مسائل زندگی مدرن از تلاش فرد برای حفظ استقلال و فردیت در مقابل قدرت‌های حاکم جامعه و در مقابل سنگینی میراث تاریخی و فرهنگ بیرونی و تکنیک زندگی ناشی می‌شود. (ص ۲۳۴)

او مانند وبر، علاقه به وقت‌شناسی، محاسبه‌پذیری و دقت را ناشی از نیروهای جهان مدرن می‌دانست. او می‌گفت در شهر، تأکید بیش‌تری بر عقلانیت می‌توان یافت، زیرا عقل‌جانشین سنت و کنش عادت‌ی، عامل اصلی در هدایت زندگی هر روزه می‌شود. زیمل، همانند وبر، از تهدیدی که فرهنگ مدرن، با تأکید بر عقلانیت ابزاری، متوجه استقلال فرد می‌کرد ابراز نگرانی می‌کرد. با وجود این، زیمل آرزوی بازگشت به کلیت نظام‌مند جوامع سنتی را در سر نمی‌پروراند، زیرا درک می‌کرد که جامعه‌ی مدرن به گونه‌ای ریشخندآمیز، هم فردگرایی را امکان‌پذیر می‌سازد و هم به تضعیف آن کمک می‌کند.

او مشتاقانه به جست‌وجوی شیوه‌هایی پرداخت که افراد به کمک آن‌ها

1. "Metropolis and Mental Life"

نمی‌گذارند زندگی مدرن آنان را در خود غرق کند. مثلاً، زیمل خودداری شهرنشینان - یا بی‌اعتنایی آنان - را پاسخی به غرقه‌سازی روان به وسیله انواع انگیزه‌های پیوسته متغیر می‌دانست که در غیر این صورت، فرد به سادگی در زندگی مدرن غرق می‌شد (Simmel 1971: 325-29). آنچه را که برخی سردی یا بی‌اعتنایی شهرنشینان می‌انگاشتند، او وسیله‌ای ضروری برای حفاظت در مقابل تهدید شدن فردیت می‌دانست.

تراژدی فرهنگ

زیمل (۱۹۷۷ [۱۸۹۲]) تضاد فرد و ساختار اجتماعی را از پس دیدگاهی فلسفی می‌دید که به دست فیلسوف آلمانی، امانوئل کانت^۱، شکل گرفته بود و هستی انسان را بر حسب تضادی دوگانه، که زندگی را در مقابل شکل^۲ قرار می‌داد، توصیف می‌کرد. زندگی نیروی نامحدود خلاقیت در نظر گرفته می‌شد، در حالی که شکل‌ها به صورت ظرف‌هایی تصور می‌شوند که زندگی را محدود و مهار می‌کنند. بنابراین، همه هستی انسان مبارزه‌ای مداوم با زندگی برای غلبه بر شکل است. اما همان‌چنان که زندگی خود را از یک شکل رها می‌سازد، به ناچار با شکل جدیدی رودررو می‌شود - و در واقع، شکل جدیدی می‌آفریند. منطق تولید فرهنگی مستلزم کنش‌های آفرینش و ویران‌گری است. این ضرورت خصلت ویران‌گر این فرایند است که زیمل را وادار می‌کند درباره «تراژدی فرهنگ» سخن بگوید (Nedelmann 1991).

زیمل این موضوع را تا اندازه‌ای به شیوه‌ای غیرتاریخی در نظر می‌گرفت (Simmel 1950; Weingartner 1960). به طور خلاصه، امکان حل و برطرف کردن این تضاد وجود نداشت. این تضاد به سادگی بخشی از وضعیت انسان بود. مارکسیست‌هایی مانند گئورگ لوکاچ، دانشجوی سابقش، از او به خاطر گرایشش به در نظر گرفتن فرهنگ به شیوه‌ای بی‌زمان انتقاد می‌کردند. با وجود این، زیمل هم‌آهنگ‌تر با آنچه لوکاچ می‌خواست، در شیفتگی ویژه‌اش به انواع خاص تضاد در فرهنگ مدرن خصلت مشروط تاریخی این فرایند دیالکتیک را نیز تصدیق می‌کرد. می‌توان گفت زیمل تا اندازه زیادی با ارزیابی و برآز خصلت ستم‌گرانه

1. Immanuel Kant

2. life against form

عقلانی شدن بوروکراتیک - شکل ساختاری اجتماعی که به فرهنگ مدرن شکل می‌داد - موافق است، اما کانون توجه او متفاوت بود؛ زیرا او اصولاً به بررسی شیوه‌هایی که افراد با آن‌ها به محدودیت‌ها و اجبارهای مدرنیته پاسخ می‌دادند علاقه‌مند بود (Simmel 1971, 1984; Halton 1995).

به سوی جامعه‌شناسی فراغت

زیمل نخستین جامعه‌شناسی بود که به جهان فراغت و مصرف‌گرایی توجه کرد. این امر، مثلاً، در مقاله‌ای جالب با عنوان «مد»^۱ (۱۹۰۴) به خوبی آشکار است. او در این مقاله دلایل تعدد تغییر مد - خواه مربوط به پوشاک، آشپزی، هنر، معماری، موسیقی باشد، خواه چیزهای دیگر - در فرهنگ مدرن را جست‌وجو و بررسی می‌کند. دلیل اصلی این امر، به ادعای او، این بود که دوره مدرن «عصر عصبی‌تر»ی است، زیرا، برخلاف گذشته، چنان انواع گسترده‌ای از انتخاب برای مصرف‌کننده را عرضه می‌کند که به افراد امکان می‌دهد خود را از دیگران متمایز سازند. به دیگر سخن، مردم به مدهای جدید و متفاوت با آهنگی پرشتاب‌تر جذب می‌شوند، چرا که می‌خواهند به هویت شخصی متمایز خود شکل بدهند.

با وجود این، مد تنها مسئله انتخاب‌های فردی نیست، در واقع، این انتخاب‌ها را تقسیمات طبقاتی و تحرک اجتماعی سامان می‌دهد. زیمل آنتی‌تزی را میان میل به تمایز فردی - تمایل به جدا بودن و بی‌همتابودن - و گرایش به برابری اجتماعی - تمایل همه افراد، صرف‌نظر از موقعیت طبقاتی، به پذیرفتن مدهای رایج - باز می‌شناسد که هم بخشی از انگیزه‌ای است که در پس انتخاب‌های مد قرار دارد، و هم دلیلی برای دوره زندگی ناپایدار و معمولاً کوتاه هر مد خاص (Simmel 1971:296; Lipovetsky 1990, 1994; Nedelmann).

زیمل (۱۹۷۱) موشکافانه می‌گوید:

ماهیت ویژه مد ایجاب می‌کند که تنها در یک زمان به دست بخشی از گروهی معین اعمال گردد و اکثر افراد صرفاً در جهت پذیرفتن آن حرکت

1. "Fashion"

کنند. همین که نمونه‌ای عموماً پذیرفته شد، به محض این که هر کاری که در آغاز شمار اندکی از افراد آن را انجام داده‌اند واقعاً همه انجام دهند... ما دیگر از مد سخن نمی‌گوییم. مد همان‌گونه که گسترش می‌یابد، به تدریج به سوی نابودی می‌رود. (ص ۳۰۲)

زیمل (۱۹۷۱: ۳۱۳-۱۴)، شاید تا اندازه‌ای تناقض‌آمیز، بر آن بود که مد یکی از شیوه‌هایی است که به کمک آن افراد می‌کوشند «آزادی درونی» شان را حفظ کنند. آمادگی برای تبعیت از عوامل تعیین‌کننده بیرونی مدهای جاری و وابسته بودن به آن‌ها بازتاب آمادگی برای صرف‌نظر کردن از استقلال خود است. اما این، به عقیده او، تنها به «عوامل بیرونی زندگی» مربوط می‌شود. این آمادگی به فرد اجازه می‌دهد توجه خود را بر حفظ آزادی درونی در هسته آن متمرکز سازد (Weinstein & Weinstein 1993:10-29).

او به شیوه‌ای همانند، ماجراجو را از گونه اجتماعی مدرنی می‌داند. فردی که در ماجراجویی درگیر می‌شود می‌کوشد از جریان‌های یکنواخت زندگی روزانه بیرون رود و در قلمرو فعالیتی با قواعد و آهنگی متمایز و ویژه گام نهد. کار در قلمرو ضرورت است، اما در قلمرو اوقات فراغت است که ماجراجویی رخ می‌دهد. در جهانی بوروکراتیک، عقل‌گرا و افسون‌زدایی شده، ماجراجویی این فرصت را برای فرد فراهم می‌کند که - هر چند کوتاه - از اجبارها و محدودیت‌های چنین نظم اجتماعی‌ای رها شود. ماجراجویی نوید هیجان، نوآوری و خودشکوفایی را می‌دهد. مثالی که زیمل در این مورد ذکر می‌کند ماجرای عشق پنهانی است، با ترکیب فریبنده کام‌جویی و خطرپذیری اش (Simmel 1971: 187-98; Lyman & Scott 1975: 147-58).

آنچه او مطرح می‌کرد یکی از جنبه‌های بسیار مهم‌تر و فراگیرتر زندگی مدرن بود؛ جنبه‌ای که پیش از این در تحقیقات جامعه‌شناختی به کلی نادیده گرفته شده بود. مفهوم ماجراجویی فعالیت‌های گوناگونی را در برمی‌گرفت که شامل سفر، رقابت‌های ورزشی و قمار، و فعالیت‌های بیرون از خانه، مانند قایقرانی و کوه‌نوردی، می‌شود. به‌طور خلاصه، جامعه‌شناسی زیمل بر آن است که مدرنیته تنها در صورتی ممکن است درک شود که بکوشیم رابطه دیالکتیکی کار با بازی و قلمرو

ضرورت با قلمرو فراغت را بفهمیم (Sellerberg 1994: 75-82; Simmel 1971). دربارهٔ این که آیا باید زیمل را مدرنیست بدانیم یا پست‌مدرنیست، امیدوارم با برگشت به تعاریف موقت روشن شده باشد که به نظر نمی‌رسد او در قالب هیچ‌کدام از این دو گرایش فرهنگی کاملاً بگنجد. همان‌گونه که پژوهش‌گر دیرین آثار زیمل، دونالد لوین^۱ (۱۹۸۵)، گفته است، این از آن روست که جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم جهانی ذاتاً مبهم است؛ بنابراین، نه خوش‌بینی مفرط توجیه‌پذیر است و نه بدبینی. افزون بر این، شاید آنچه ما پست‌مدرن می‌نامیم، در واقع، نمودی از عصر مدرن باشد؛ یعنی جنبهٔ منفی یا رویهٔ تاریک آن. می‌توان گفت زیمل، شاید بیش از هر یک از نظریه‌پردازان کلاسیک دیگری که بررسی کرده‌ایم، مبهم‌بودن عصر خویش را دریافته باشد و جامعه‌شناسی او، در واقع، بازتاب عمیق این شناخت است.

رابرت پارک و مکتب شیکاگو

زیمل می‌دانست که چون نظریه یا روش جامعه‌شناختی نظام‌مندی به‌جای نگذاشته است، میراث فکری او مانند سکه‌هایی میان جامعه‌شناسان بعدی توزیع می‌شود، که از آن‌ها به شیوه‌هایی بسیار متفاوت و برای مقاصد گوناگون استفاده خواهند کرد. از میان محققانی که بیش از همه از اندیشهٔ زیمل تأثیر پذیرفتند، رابرت پارک^۲ یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌ها طی مرحله شکل‌گیری توسعهٔ جامعه‌شناسی امریکاست. این که او چگونه به شخصیت محوری در شکل‌گیری آنچه به «مکتب جامعه‌شناسی شیکاگو» معروف گردید تبدیل شد. فرایندی طولانی و غیرمستقیم بود، اما در مورد نقش مهم و برجستهٔ پارک در آن روند جای هیچ‌گونه تردید نیست. پارک در ۱۸۶۴ – سال تولد ماکس وبر – زاده شد و سال‌های شکل‌دهندهٔ زندگی خود را در محیط تقریباً روستایی ردوینگ^۳، در مینسوتا^۴، گذراند. یگانه حادثهٔ مهم دورهٔ جوانی‌اش، که پارک در سال‌های بعدی زندگی‌اش از به‌یاد آوردن آن لذت می‌برد، برخوردش با جسی جیمز^۵ بود، راهزنی که نشانی دکان آهنگر محلی را از او

1. Donald Levine

2. Robert E. Park

3. Red Wing

4. Minnestota

5. Jesse James

گرفته بود (Raushenbush 1979:6). پارک مینسوتا را ترک گفت تا تحصیلات دانشگاهی‌اش را در دانشگاه شیکاگو ادامه دهد و در آنجا بود که در کلاس‌های درس فیلسوف سرشناس، جان دیویی^۱، شرکت کرد. او پس از تحصیل، برای تعدادی از روزنامه‌های شهر کار کرد. این مرحله زندگی او هنگامی به پایان رسید که به دانشکده بازگشت و وارد دانشگاه هاروارد شد تا تحصیلاتش را در رشته فلسفه ادامه دهد. استادان راهنمای او در آنجا دانشمندان برجسته‌ای مانند ویلیام جیمز^۲، جرج سانتایانا^۳ و جوسایارویس^۴ بودند.

او، مانند بسیاری از هم‌میهنانش در این دوره، برای تحصیل به آلمان سفر کرد. در ۱۸۹۹، در دانشگاه برلین بود که با حضور در جلسه‌های درس زیمل نخستین بار با جامعه‌شناسی برخورد کرد. در واقع این درس‌ها مجموع آموزش رسمی پارک را در جامعه‌شناسی تشکیل می‌دادند. جای شگفتی نیست که زیمل، همان‌گونه که مورخ اندیشمندان، فرد متیوز^۵ (۱۹۷۷:۳۴)، نوشته: «به تنهایی مهم‌ترین تأثیر را در نظریه‌های اساسی جامعه‌شناختی پارک داشته.»

پارک در این عقیده با زیمل اشتراک داشت که مدرنیته آشکارترین چهره خود را در شهر نمایان می‌سازد. پارک (1950:167) زمانی در مورد این موضوع اظهار کرد که جهان «ممکن است میان دو طبقه تقسیم شود: کسانی که به شهر رسیده‌اند، و کسانی که هنوز نرسیده‌اند». پارک (1952:87) با واژه‌هایی که گویی از قلم زیمل جاری شده نوشته است: «در شهر همه بلندپروازی‌های پنهانی و همه آرزوهای ابراز شده فرصتی برای تجلی پیدا می‌کنند. شهر طبیعت انسان را در تمام جلوه‌های آن شکوفا می‌سازد، گسترش می‌دهد و تبلیغ می‌کند.»

جامعه‌شناسی مدرنیته پارک بر خرده‌گروه‌های فوق‌العاده ناهمگون شهرنشین متمرکز بود. آنچه پارک را از استادش جدا می‌کرد علاقه شدید او به گروه‌های نژادی و قومی بود که در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم به شهرها مهاجرت می‌کردند. این بازتابی از ریشه‌های امریکایی او بود، زیرا اهمیت تفاوت‌های نژادی و

1. John Dewey

2. William James

3. George Santayana

4. Josiah Royce

5. Fred Matthews

قومی در شهرهای امریکا بسیار آشکارتر از شهرهای آلمانِ زیمبل بود (Park, 1950; Burgess, and Mckenzie 1925; Lal 1990; Kivisto 1990).

با وجود این، پارک پیش از آن که به بسط دیدگاه جامعه‌شناختی خود پردازد، دوباره مدت زیادی از دانشگاه دور شد. پس از بازگشت از اروپا به هاروارد، رساله خود را بر پایه طرحی که در آلمان ریخته بود به پایان رساند. انتظار می‌رفت با در دست داشتن مدرک دکتری که تازه کسب کرده بود، در جست‌وجوی شغل دانشگاهی برآید، اما به جای آن، به همان حرفه روزنامه‌نگاری روی آورد، و این بار مستقل و علاقه‌مند به اصلاحات اجتماعی.

در این زمان، پارک در فعالیت‌های انجمن اصلاح کنگو درگیر شد؛ سازمانی که هدفش آموزش مردم درباره استعمار بی‌رحمانه مردم کنگو به دست بلژیک بود، آن زمان شاه لئوپولد زمام امور آن را در دست داشت. او دبیر این انجمن بود و سلسله مقالات افشاگرانه‌ای با عناوین برانگیزنده‌ای مانند «پول خون کنگو» و «داستان دهشتناک کنگو» نوشت که در نشریات پرخواننده‌ای مانند *مجله مانسی*^۱، *مجله اوری بادی*^۲ و *ورلد تودی*^۳ انتشار یافت (Lyman 1992; Kivisto 1993).

آنچه به ویژه در این مقالات روشن‌گر بود تأیید گفته ویلیام جیمز، استاد پیشین او بود که، «پیش‌رفت چیز وحشتناکی است». استانفورد لیمن^۴ (۱۹۹۲:۴۴) به انتقاد پارک با عنوان «دورنمای گوتیک» اشاره می‌کند و مرادش این است که «نقد وحشت‌هایی واقعی که در ساخت اجتماعی مدرنیته به وجود می‌آید و رایج است به خوانندگانش آگاهی می‌دهد».

از طریق شرکت در این انجمن بود که پارک با بوکر واشینگتن^۵، برجسته‌ترین رهبر سیاه‌پوست دوره خویش، آشنا شد. واشینگتن از پارک دعوت کرد نماینده مطبوعاتی او در مؤسسه آموزشی وی در آلاباما، یعنی مؤسسه تاسکگی^۶ شود. پارک پذیرفت و بدین‌سان دوره کار هفت ساله‌ای را در نواحی جنوبی آغاز کرد. در آنجا پارک مسئول روابط عمومی و نویسنده پشت پرده مؤسسه واشینگتن بود.

1. *Munsey's Magazine*

2. *Everybody's Magazine*

3. *The World Today*

4. Stanford Lyman

5. Booker T. Washington

6. Tuskegee Institute

طی این دوره طولانی، این شمالی سفیدپوست درباره مسائل نژادی جنوب امریکا و فرهنگ امریکاییان افریقایی تبار، که مبنای روستایی داشت، چیزهای بسیاری آموخت (Matthews 1977: 57-84; Raushenbush 1979: 39-63).

زندگی دانشگاهی او سرانجام پس از این دوره طولانی نوآموزی آغاز گردید. او در ۴۹ سالگی توسط تامس^۱، سرپرست وقت گروه جامعه‌شناسی دانشگاه شیکاگو، در آن دانشگاه استخدام گردید. عزیمت اجباری تامس از دانشگاه در چند سال بعد به دلیل بازداشت او به اتهامی اخلاقی (در حال ترک هتلی، با زنی که همسر وی نبود دیده شده بود)، راه را برای ارتقای پارک به ریاست گروه هموار کرد. او تا ۲۵ سال بعد، شاید برجسته‌ترین اندیشمند در زمینه شکل‌گیری جامعه‌شناسی امریکایی بود. در واقع، مکتب شیکاگو مرکز دنیای جامعه‌شناسی شده بود، و شهر شیکاگو آزمایشگاهی برای استادان و دانشجویان.

روابط نژادی در جهان مدرن

آگاهی از این که جهان مدرن از طریق مهاجرت انبوه، گروه‌های نژادی و قومی فراوانی را از اطراف جهان گردهم آورده است که به کشورهای در مرکز نظام نوین اقتصادی جهانی - به ویژه به ایالات متحده امریکا - مهاجرت کرده‌اند، محور اصلی جامعه‌شناسی پارک است. بعضی از این مهاجران در جست‌وجوی زمین به نواحی دور افتاده روستایی روی آوردند، اما اکثر آن‌ها که در قرن بیستم مهاجرت کردند در شهرهای صنعتی رو به رشد اقامت گزیدند، زیرا در این شهرها بود که امکانات اصلی اشتغال وجود داشت. مهاجران ناچار شدند با محیط فرهنگی و اجتماعی جدیدشان و با گروه‌های گوناگونی که با آن‌ها روبه‌رو می‌شدند سازگار شوند (Park 1950, 1972).

پارک به ویژه به مشخص کردن فرایندهای سازگاری مهاجران توجه داشت. او، مانند اصلاح‌طلبان سیاسی این دوره، درک می‌کرد که مهاجران در گذار از دنیای کهن خود به دنیای جدید، اغلب جابه‌جایی‌های دردناکی را تجربه کرده‌اند. تازه‌واردان بین دو محیط فرهنگی زندگی می‌کردند: آن‌ها دیگر بخشی از فرهنگ قدیمی خود

1. W.I. Thomas

نبودند، اما بخشی از فرهنگ جدید نیز نبودند. این ممکن بود به آن‌چه که پارک در موارد گوناگون «تضعیف روحیه» یا «درهم ریختگی شخصی» می‌نامید منجر شود؛ به این معنا که کنترل‌های اجتماعی و ارزش‌های فرهنگی در یک پارچگی فرد با جامعه مؤثر نبودند. این امر به دشواری‌های بالقوه گوناگونی، مانند بیماری روانی، خودکشی و اعمال تبه‌کارانه، کمک می‌کرد (Park & Miller 1921). پارک تا اندازه‌ای، همان‌گونه که زیمل شخصیت بیگانه را مشخص می‌کرد، مهاجر را به چشم «انسان حاشیه‌ای» می‌دید.

پارک، که در زمان اوج احساسات ضد مهاجرت در ایالات متحده آثار خود را به نگارش در می‌آورد، مدافع دل‌سوز مهاجران بود. او با محافظه‌کارانی که خواهان امریکایی شدن سریع تازه‌واردان بودند مخالفت می‌کرد. از دیدگاه این بوم‌گرایان^۱، از بیگانگان تازه‌وارد باید انتظار داشت که به سرعت و به‌طور کامل ریشه‌های فرهنگی خود را رها کنند. پارک همانند اصلاح‌طلبانی همچون جین آدامز^۲ در حال‌هاوس^۳، بر مدارا و پذیرش به‌منزله پادزهری برای قوم‌مداری اصرار می‌ورزید (Deegan 1988).

بنابراین، تفکر پارک نیز از جهات اساسی شبیه اندیشه معاصرانش، مانند هوراس کالن^۴ و راندولف بورن^۵، بود، که هر دو طرفدار «کثرت‌گرایی فرهنگی» بودند. کثرت‌گرایان فرهنگی می‌کوشیدند گروه‌های مشخص نژادی را حفظ کنند. کالن (۱۹۲۴) تا آن‌جا پیش رفت که گفت دموکراسی نیازمند این‌گونه دگرگونی است. بورن نیرویی در فرهنگ مهاجرت می‌دید که امیدوار بود به آن‌چه فرهنگی تقریباً ایستا و عاری از تخیل می‌دانست جانی تازه ببخشد. پارک خود را واقع‌گرایی سرسخت می‌پنداشت و شاید می‌پنداشت کالن و بورن از پاره‌ای جهات خیال‌پردازان چاره‌ناپذیری هستند. پارک، مانند این دو گوناگونی فرهنگی ستایش می‌کرد و با هم‌نوایی انگلیسی مخالف بود. اما، برخلاف این دو اندیشمند، تا اندازه زیادی خود را به توصیف واقعیت‌های جاری و روندهای آینده محدود و از بحث‌هایی که به

1. nativists

2. Jane Addams

3. Hull House

4. Horace Kallen

5. Randolph Bourne

ترجیحات کثرت‌گرایانه او می‌پرداخت پرهیز می‌کرد.

پارک با کثرت‌گرایان فرهنگی نیز تفاوت داشت، زیرا عقیده داشت با گذشت زمان نمی‌توان فرهنگ‌های مشخص قومی را حفظ کرد. این فرهنگ‌ها به دلیل کنش متقابل با گروه‌های دیگر و به علت تأثیر فرهنگ ملی مسلط امریکا دست‌خوش دگرگونی و فرسایش می‌شوند. پارک بر آن بود که همانندگردی نیروی بسیار قدرتمندی در امریکاست که توانایی پایداری گروه‌ها و فرهنگ‌های مشخص را تا آینده نامحدود انکار می‌کند.

از این نظر، همان‌گونه که باربارا بالیس لال^۱ (۱۹۹۰) گفته است، پارک مایل بود به زیان بررسی ماندگاری ساختارهای اجتماعی، برفرایندهای دگرگونی اجتماعی تأکید کند. سرانجام باید گفت، همانند گردی فرایندی است که فرسایش تدریجی ناهمگونی اجتماعی و فرهنگی را در بر دارد. لال این فرایند را «پارادوکس قومیت» می‌نامد، و به ادعای پارک اشاره می‌کند که مشارکت فعال در زندگی اجتماعی قومی دارای این پی‌آمد ناخواسته است که به یک پارچگی گروه‌ها و افراد در جامعه بزرگ‌تر میزبان کمک می‌کند. بر این اساس، پارک طرفداران همانندسازی اجباری را به‌رویارویی فراخواند و استدلال کرد که سیاست‌های همکاری، مدارا و عمل داوطلبانه با گذشت زمان یک پارچگی اقلیت‌های نژادی را در جریان اصلی جامعه و فرهنگ امریکایی تأمین خواهد کرد (Park 1922, 1950; Park & Miller 1921; Lal 1990).

نژاد، سازه اجتماعی

پارک یکی از نخستین جامعه‌شناسانی بود که تبیین‌های زیست‌شناختی روابط نژادی را کنار نهاد. او اصرار می‌ورزید که رنگین‌پوستان را باید برحسب عوامل فرهنگی درک کرد، نه عوامل زیست‌شناختی. مثلاً، او مشاهده کرد در همان زمان که مهاجرت انبوه اروپاییان به این سوی اقیانوس اطلس رخ می‌داد، امریکاییان آفریقایی تبار نیز از مناطق روستایی جنوب به مناطق شهری شمال امریکا مهاجرت می‌کردند. به نظر پارک، این دو مهاجرت را می‌توان اساساً به یک شیوه درک کرد. در هر دو مورد،

1. Barbara Ballis Lal

توده‌ای اساساً دهقانی از اجتماعات پیشامدرن و پیشاصنعتی وارد محیط مدرن و صنعتی شهری می‌شد و ناچار بود با آن سازگار شود.

پارک پیش‌تر تصور می‌کرد که همانندگردی نیروی اجتماعی قدرتمندی است که همچنان‌که اقوام گوناگون در جهان مدرن با یکدیگر برخورد می‌کنند، به گونه‌ای گریزناپذیر در آن چه او زمانی آن را «دور روابط نژادی» نامید گرفتار می‌شوند. این دور روابط نژادی فرایندی چهارمرحله‌ای است که با برخورد اولیه آغاز می‌گردد، از مراحل میانی ستیزه و همکاری می‌گذرد و به همانندگردی منجر می‌شود (Park 1950, Lyman 1968). بدین‌سان، مدرنیته نیروی بزرگ همگون‌ساز در نظر گرفته می‌شد. پارک هم‌چنین مشاهده می‌کرد که ستیزه و مقاومت در برابر یک‌پارچگی ظاهراً ممکن است به‌طور نامحدودی پایدار بماند. او از این واقعیت نیز کاملاً آگاه بود که نژاد و تفاوت‌های نژادی - به‌عنوان ساخت‌های اجتماعی و نه واقعیت‌های زیست‌شناختی - در دائمی‌کردن اختلافات گروهی و جلوگیری از همانندگردی نقش نیرومندی دارد.

پارک در سطح میان‌فردی می‌اندیشید که تفاوت‌های نژادی چه معنایی ممکن است برای روابط میان‌گروهی داشته باشد. او در مقاله‌ای تیزبینانه با عنوان «پشت نقاب‌هایمان»^۱، پی‌آمدهای روابط نژادی را در وضعیت‌هایی که افراد ناچارند در پشت نقاب نژادشان پنهان شوند بررسی کرد (Park 1950). این مقاله را او تا اندازه‌های مرهون استادش، زیمل، است؛ به‌ویژه مرهون مقاله او درباره «اهمیت زیبایی‌شناختی چهره»^۲ (Simmel 1959: 276-81)، و تا اندازه‌ای مرهون شعر «مانقاب می‌زنیم»^۳ پل لارنس دانبار^۴، شاعر رنسانس هارلم^۵ (۱۹۷۴). پارک بر آن بود که در جوامعی که تفاوت‌های نژادی مهم انگاشته می‌شوند، افراد نژادشان را مانند نقابی بر چهره می‌زنند. در نتیجه، افراد دیگر نژادها یکدیگر را صرفاً همچون نماینده تعویض‌پذیر نژاد می‌بینند. در واقع دیگر افراد از روی تقسیمات نژادی به آن‌ها می‌نگرند و اعلام می‌دارند که «همه آن‌ها از نظر من شبیه هم هستند». بنابراین،

1. "Behind Our Masks"

2. "The Aesthetic Significance of the Face"

3. "We Wear the Mask"

4. Paul Laurence Dunbar

5. Harlem

نقاب‌های نژادی مانع می‌شوند که مردم فرد به حساب آیند. پارک چنین نتیجه‌گیری می‌کند که در چنین جوامعی، روابط نژادی با تنش و ستیزه‌بسیاری مشخص می‌گردد.

از آن‌جا که پارک می‌پذیرفت که فردگرایی یکی از ویژگی‌های برجسته مدرنیته است، موانع نژادی بیان آن ممکن بود به‌خوبی بقایای فرهنگ پیشامدرن یا سنتی به‌شمار آید. پارک پیش‌تر تصور می‌کرد که چون مدرنیته سنت‌ها را ریشه‌کن می‌کند، اهمیت نژاد کاهش می‌یابد و طبقه مهم‌تر می‌شود. پارک بر اجتناب‌ناپذیری ستیزه و تضاد در زندگی اجتماعی تأکید می‌ورزید و عقیده داشت که ستیزه‌نژادی به‌گونه‌ای فزاینده جای خود را به تضاد طبقاتی، یعنی عامل تقسیم‌کننده و ستیزه‌برانگیز زندگی معاصر، خواهد داد. اما در سال‌های بعد ظاهراً پی‌برد که نژاد ممکن است به‌طور بالقوه به‌منزله نیروی اجتماعی قدرتمندی تا سال‌های طولانی هم‌چنان باقی بماند. او با دیدگاه آرمان‌گرایانه پارسونز درباره‌ی دورنمای حل مشکلات نژادی امریکا موافق نبود.

با وجود این، پارک آنچنان بدبین نبود که نتیجه‌گیری کند نژاد مسئله اجتماعی کنترل‌ناپذیری است. او در کانون زندگی مدرن، یعنی شهر - با تمایز اجتماعی، تحرک و ویژگی چند پاره‌اش - انواع جدیدی از روابط اجتماعی را در حال ظهور می‌دید که توانایی آن را داشتند که نژاد را به نیرویی کم‌تر برجسته در زندگی اجتماعی تبدیل کنند. همین‌گونه، پیش‌رفت در ارتباطات همگانی دارای توانایی بالقوه برای کاهش میزان انزوای گروهی و تشویق مدارای بیش‌تر در نظر گرفته می‌شد (Smith 1977: 157-74; Matthews 1988: 123-31). بنابراین درک پارک از فرهنگ مدرن، مانند زیمل، به‌طور نامحدودی خوش‌بینانه نیست. در واقع، تأیید تقریبی مدرنیته نتیجه‌آگاهی او از خصیلت متناقض این عصر است.

پارک نسلی از جامعه‌شناسان را تربیت کرد که بسیاری از آن‌ها به افراد برجسته‌ای در این رشته تبدیل شدند؛ از جمله هربرت بلومر^۱، بنیادگذار برجسته دیدگاه نظری معروف به «کنش نمادی متقابل»، و اورت هیوز^۲، که هر دو نسل دیگری از دانشجویان را تربیت کردند. ویژگی برجسته جامعه‌شناسی مکتب شیکاگو علاقه

1. Herbert Blumer

2. Everett C. Hughes

شدید به تحقیقات قوم‌نگارانه بود که توصیف‌های دقیق و عمیق برش‌های جداگانه زندگی اجتماعی را در برداشت. بدین‌سان، فهرست برخی از پژوهش‌های دست‌پروردگان مکتب شیکاگو شامل گزارش‌هایی بود درباره‌ی خانه‌به‌دوشان، روابط نوادی در شهرهای کوچک، تالاررقص تاکسی (سرپوشی برای روسپی‌گری)، صنعت مستغلات در شیکاگو، حرفه پزشکی، دسته‌های تبه‌کاران، «جک رولرها» (یعنی دزدانی که در خیابان‌ها به قصد سرقت به افراد حمله می‌کنند) و مدارس عمومی. یکی از ویژگی‌های این سنت تحقیقاتی، که می‌توان گفت پارک ابداعش کرده بود، شناختی بود که از چهره دوگانه مدرنیته داشت. جامعه‌شناسان مکتب شیکاگو ویژگی‌های مثبت مدرنیته را درک می‌کردند و ویژگی‌های جهان میهنی و کل‌گرایانه آن را می‌پذیرفتند. در عین حال، آن‌ها نسبت به جنبه‌های منفی وضعیت مدرن و ناخرسندی‌هایی که ایجاد می‌کرد حساس بودند.

پست مدرنیسم و نظریه جامعه‌شناسی

واژه «پست مدرنیسم» مدتی است که رایج گردیده است. مثلاً، سی‌رایت میلز (۱۹۵۹:۱۶۶)، بدون توضیح چندانی درباره‌ی منظور خود، اعلام داشت: «دوره پست مدرن جانشین عصر مدرن می‌شود». این واژه، از زمان اعلام میلز در جاهای گوناگون دیگری نیز ظاهر گردیده است، اما تقریباً از دو دهه پیش ناگهان در صحنه دانشگاهی ایالات متحده ظاهر شد - و در واقع از منابع ادبی و فلسفی فرانسوی وارد گردید. با این همه، پست مدرنیسم در تاریخ کوتاه و پرکشمکش خود تأثیری آشکار در حوزه‌های معین، به‌ویژه ادبیات، داشته است، که در نتیجه بسیاری از پرنفوذترین طرفداران آن کرسی‌های معتبری را در دانشگاه‌های معتبر اشغال کرده‌اند - مانند استانلی فیش^۱ در دانشگاه دوک و هوستن بیکر^۲ در دانشگاه پنسیلوانیا. با وجود این، پست مدرنیسم به‌کندی وارد جامعه‌شناسی گردید و نسبت به برخی رشته‌های دیگر تأثیر کم‌تری داشت (Seidman 1994; Kivisto 1994; Gottdiener 1993; Rosenau 1992).

روشن شدن این نکته مهم است که ما علاقه‌مندیم بدانیم سخن گفتن درباره‌ی

1. Stanley Fish

2. Huston Baker Jr.

پست مدرنیسم به مثابه نظریه‌ای فرهنگی به چه معناست (Touraine 1995; Lash 1990). بنابراین، در این جا ادعاهای معرفت‌شناختی پست مدرنیسم مورد توجه ما نیست. همین گونه، شیوه انتقاد ادبی پست مدرنیست، که به «ساختار زدایی» معروف است نیز در این جا مورد توجه نخواهد بود (Rosenau 1992; Jameson 1991; Agger 1990; Derrida 1981).

دشواری‌هایی تفسیری در سازگارشدها با مفهوم فرهنگ پست مدرن وجود دارد. نخست این که، نظریه پردازان پست مدرنیست اغلب درباره این که پارامترهای پست مدرنیسم چه چیزهایی است با یکدیگر اختلاف نظر دارند. مثلاً، نورمن دنزین^۱ (1991: vii)، که تفکر او باعث دگرگونی پست مدرنیسم گردیده است، چند تعریف از اصطلاح پست مدرن به دست داده است که یکی از آنها این است که پست مدرن «تعریف‌نشده» است. دوم این که پست مدرنیست‌ها اغلب به زبان نامفهومی می‌نویسند و سخن می‌گویند و بدین سان، اندیشه‌های آنها گاهی تنها برای کسانی فهمیدنی است که با رمز و رازهای چنین مفاهیمی، مانند «ضدشالوده‌گرایی»، «سخن محوری»، «فراواقعیت» و «شباهت‌های وهمی»، آشنا هستند. دلیل سوم، که آشکارا با دومی رابطه دارد، در مورد منشاء فکری فرانسوی پست مدرنیسم است که در آن گرایش به ادعاهای تازه‌ای که مطرح می‌شود و مواضعی که در معرض رقابت قرار می‌گیرد وجود دارد و این پدیده‌ای است که از آگاهی خاص از سبک روشنفکرانه در فرانسه ناشی می‌شود.

ما دو موضوع وابسته را که به شیوه‌های گوناگون ذهن برخی از اندیشمندان اصلی تفکر پست مدرنیست را به خود مشغول داشته است بررسی خواهیم کرد؛ یعنی نقد «روایت‌های کلان» و از بین بردن تمایز میان واقعیت «و فراواقعیت».

پایان روایت‌های کلان

روایت‌های کلان در گفتمان پست مدرنیستی به گزارش‌ها یا تبیین‌های تمام‌نمای شرایط اجتماعی کنونی و روندهای آینده اشاره دارد: مارکس درباره منطق توسعه سرمایه‌داری، وبر درباره عقلانی‌شدن، دورکهایم درباره توسعه همبستگی ارگانیک و

پارسونز دربارهٔ یک پارچگی تدریجی گروه‌های حاشیه‌ای در روند اصلی اجتماعی و فرهنگی جامعه، برخی از مثال‌های روایت‌های کلان هستند که ما در فصل‌های پیشین بررسی‌شان کرده‌ایم. هر چند هم که این نظریه‌ها متفاوت باشند، در این اعتقاد روشن‌گرانه اشتراک دارند که ما توانایی تعمیم درباره جهان اجتماعی را که در آن به سر می‌بریم داریم و با درکی که به کمک این روایت‌های کلان به دست می‌آید، قدرت آن را خواهیم داشت که جامعه را دگرگون و جامعهٔ بهتری ایجاد کنیم (Best & Kellner 1991:8).

پست مدرنیست‌ها به این اعتقادها با بدگمانی می‌نگرند. مثلاً، نظریه‌پرداز فرانسوی، ژاک دریدا^۱، ساخت روایت‌های کلان را محصول چیزی می‌داند که آن را «سخن‌محوری» می‌نامد. مراد وی از آن، شیوه‌های تفکری است که ادعاهای حقیقت را به قضایای حقیقی ارجاع می‌دهد. به دیگر سخن، اساس آگاهی ما از جهان اجتماعی اعتقادی است مبنی بر این که می‌توانیم جوامع پیوسته در تغییر و بسیار پیچیدهٔ خود را با ارجاع به اصول تغییرناپذیر معینی درک کنیم. دیدگاه پست مدرنیست دریدا (1976, 1978) خواستار رد سخن‌محوری است که شامل پذیرش دیدگاهی است که پست مدرنیست‌ها آن را دیدگاهی ضدشالوده‌گرا می‌نامند. پست مدرنیسم، در افراطی‌ترین شکل آن، رد کامل کل سنت فلسفی غرب است و نشان‌دهندهٔ شکلی از شکاکیت افراطی به توانایی فرد برای ادامهٔ سنت جامعه‌شناسی، آن‌گونه که از قرن نوزدهم به بعد تصور گردیده است.

می‌توان به‌طور معقول نتیجه‌گیری کرد که پست مدرنیسم شکل معاصر «هیچ‌انگاری» است – حالتی بی‌هنجار که با از دست دادن معنی و از دست دادن ایمان به توانایی ما در برگرداندن نظریه به عمل مشخص می‌شود. این اعتقاد روشن‌گرانه، که جهانی عقلانی‌تر به جهانی انسانی‌تر منجر می‌گردد، کنار گذاشته شده است. با در نظر گرفتن این امر، می‌توان پست مدرنیسم را مشوق گریزگری و نافع‌الی سیاسی، یا ناعقلانیتی دانست که مواضع سیاسی ارتجاعی را تشویق می‌کند (O'Neill 1995; Callinicos 1989).

1. Jacques Derrida

جهت‌گیری سیاسی پست‌مدرنیست‌ها

آن‌چه تا اندازه‌ای شگفت‌انگیز است این است که بسیاری از پست‌مدرنیست‌ها خود را در جناح چپ سیاسی و بدین‌سان، طرفدار جنبش‌های مترقی گوناگون، مانند جنبش‌های ضدامپریالیسم، دفاع از حقوق زنان و آزادی هم‌جنس‌بازان، می‌دانند. با وجود این، نمونه‌ای از این که چنین پست‌مدرنیسم ساختارزدایی چگونه عمل می‌کند، ممکن است تا اندازه‌ای سودمندی محدود آن را برای سیاست‌های چپ‌گرایانه نشان دهد. گیاتری اسپیواک^۱ در مقاله‌ای با عنوان «آیا زبردست می‌تواند سخن بگوید؟»^۲ (۱۹۸۸) استدلال می‌کند که باید صدای مردم حاشیه‌ای و بی‌قدرت را بشنویم، نه این که بگذاریم افراد ممتازتر و قدرتمندتر بکوشند از طرف آن‌ها سخن بگویند. اسپیواک یکی از طرفداران حقوق زنان است و در امریکا تدریس می‌کند. او یکی از مترجمان آثار ژاک دریدا است. او در این مقاله آیین «ساتی»^۳ هندو را مطرح می‌کند که در آن، باید زن شوهرمرده بالای توده‌هیزی که جسد شوهرش را می‌سوزاند برود و قربانی شود.

در دوره حکومت استعماری بریتانیا، آیین «ساتی» به‌دستور مقامات حکومت مستعمراتی غیرقانونی شد. اسپیواک از این عمل انتقاد می‌کند و مدعی است که این امر بازتابی از گرایش به تحمیل ارزش‌های غربی بر جامعه هند و بنابراین، شکلی از امپریالیسم فرهنگی است. نتیجه این بود که صدای این زنان زبردست شنیده نشود. مقامات حکومت مستعمراتی نمی‌توانستند این اعتقاد زنان را درک کنند که آن‌ها در اجرای آن تعهد اخلاقی به شیوه‌ای پرهیزگارانه عمل می‌کنند. اسپیواک قصد ندارد از ساتی دفاع کند. در واقع، قصد او انتقاد از انگلیسی‌هاست که تصور می‌کنند ارزش‌های آن‌ها باید به‌منزله ارزش‌های جهانی تلقی گردد، که بر مردم همه سرزمین‌ها تطبیق‌پذیر است. او می‌گوید این‌گونه ادعاهای جهان‌گرایانه تنها ممکن است نتیجه یک جهان‌بینی کاملاً سخن‌محور باشد.

در نظریه اسپیواک پیوند پست‌مدرنیسم با «چند فرهنگ‌گرایان» را، که معتقدند

1. Gayatri Spivok

2. "Can The Subaltern Speak?"

3. sati (suttee)

فرهنگ‌های گوناگون را تنها می‌توان برحسب شرایط خود آن‌ها دریافت و ارزیابی کرد، می‌توان مشاهده کرد. بدین‌سان، ضد شالوده‌گرایی با نسبی‌گرایی فرهنگی افراطی درمی‌آمیزد. به عقیده منتقدان در این فرایند، دفاع از حقوق بشر یا پاسخ‌گفتن به اتهامات اروپامداری غیرممکن می‌شود. پست‌مدرنیسم ضدشالوده‌گرا زمینه‌های اخلاقی رویارویی با پدیده‌هایی مانند شکنجه مخالفان سیاسی به‌دست نظامیان افریقا، کودک‌کشی^۱ در چین و ختنه کردن زنان را، که در بسیاری از کشورهای اسلامی معمول است، تضعیف می‌کند (Kivisto 1994: 226-27; Callinicos 1989: 78-79).

سرانجام باید گفت، فرهنگ‌ها ناپیوسته و مقایسه‌ناپذیر در نظر گرفته می‌شوند. هیچ زبان مشترکی وجود ندارد که به مردم اجازه دهد از فرهنگ‌های محلی و کوتاه‌بینی‌های آن‌ها فراتر روند. به دیگر سخن، اگر نظریه‌پردازان پست‌مدرن درست بگویند، ما وارد دوره‌ای شده‌ایم که با آنچه تاد گیتلین^۲ (۱۹۹۵)، یکی از منتقدان پست‌مدرنیسم اندوه‌گینانه «غروب رؤیاهای مشترک» توصیف می‌کند مشخص می‌شود.

بنابراین، پایان روایت‌های کلان‌نشانه‌تهی شدن و سرآمدن طرح مدرنیستی است، با اعتقاد به این که دانش انسان را می‌توان برای حل مشکلات طبیعت و جهان اجتماعی به کار بُرد، و در این روند، به ایجاد جوامع انسانی‌ترو ماندنی‌تری کمک کرد. ما به حالتی از آنچه دورکهایم «بی‌هنجاری فراگیر» نامیده است می‌رسیم.

واقعیت و فراواقعیت در فرهنگ پست‌مدرن

در حالی که مارکس و سنتی از تحقیق جامعه‌شناختی که از تفکر او ناشی می‌شود توجه خود را بر قلمرو تولید متمرکز کرده‌اند (مثلاً، نظام کارخانه و شرایط فراروی طبقه کارگر)، نظریه‌پردازان پست‌مدرن نگاه خود را به قلمرو مصرف متوجه ساخته‌اند. یکی از ادعاهای اصلی پست‌مدرنیست‌ها در انتقال از فرهنگ مدرن به فرهنگ پست‌مدرن این است که مردم باید به جای تولیدکننده، مصرف‌کننده در نظر گرفته شوند. افزون بر این، چنین پنداشته می‌شود که در جوامع صنعتی پیشرفته (یا

1. infanticide

2. Todd Gitlin

فراصنعتی)، صرف فراوانی کالاها و خدمات در دست‌رس، انتخاب‌های مصرف‌تصورناپذیری را ایجاد می‌کند. ژان فرانسوا لیوتار^۱ (۱۹۷۹) می‌نویسد:

التقاط‌گرایی، درجه صفر فرهنگ عمومی معاصر است: آدم به «ریگی»^۲ گوش می‌دهد؛ فیلم و سترن تماشا می‌کند؛ ناهار مک‌دونالد می‌خورد و شام غذای محلی؛ در توکیو عطر پاریس به خود می‌زند و در هنگ‌کنگ لباس‌های «رترو»^۳ می‌پوشد. دانش موضوعی است مربوط به بازی‌های تلویزیونی. (ص ۷۶)

بودریلار، درباره‌ی الگوی دیسنی‌لند

فرهنگ معاصر در جوامع صنعتی پیشرفته اغلب اشباع شده از طریق رسانه‌ها، سرگرمی و نظام‌های نوین اطلاعاتی^۴، صیف می‌شود. پرسش این است که، پی‌آمدهای این اشباع چیست؟ ژان بودریلار^۴ (۱۹۸۱)، استاد پیشین جامعه‌شناسی دانشگاه نانتر^۵، که از گذشته مارکسیستی خود گسست تا جایگان خود را در میان نظریه‌پردازان پست‌مدرن مستحکم سازد، استدلال کرده است که این اشباع به ایجاد جهانی منجر گردیده است که در آن تفاوت میان واقعیت و انگاره‌ها، نشانه‌ها و شبیه‌سازی‌های واقعیت از میان رفته است. این امر به ایجاد آنچه بودریلار «صورت‌های خیال» می‌نامد منجر می‌شود - یعنی بازتولید یا شبیه‌سازی‌های واقعیت که تشخیص آن‌ها از واقعیت دشوار یا غیرممکن است.

نتیجه ظهور چیزی است که او آن را «فراواقعیت»^۶ می‌نامد. این اصطلاح به مفهوم چیزی است که در عین حال که واقعی نیست، واقعی‌تر از واقعی است (Baudrillard 1983). استیون پست^۷ و داگلاس کلنر^۸ (۱۹۹۱) مثال زیر را درباره‌ی این که منظور بودریلار از فراواقعیت چیست می‌آورند:

1. Jean-Francois Lyotard

۲. reggae نوعی موزیک پاپ هند غربی... م.

3. retro

4. Jean Baudrillard

5. Nanterre

6. hyperreality

7. Steven Best

8. Douglas Kellner

مثلاً، در دنیای تلویزیون انگاره یا الگوی «دکتر» (پزشک شبیه‌سازی شده) گاهی به جای پزشک واقعی گفته می‌شود. بدین سان، رابرت یانگ، که نقش دکتر ولبی^۱ را بازی می‌کرد، هزاران نامه که در آنها از او راهنمایی پزشکی خواسته بودند دریافت کرد. او بعداً در روزنامه‌ها آگهی داد و دربارهٔ معجزات قهوهٔ بدون کافئین خوانندگان را راهنمایی می‌کرد. (ص ۱۱۹)

این نمونه نشان می‌دهد که چگونه انگاره واقعی در نظر گرفته می‌شود - یعنی با واقعیت درمی‌آمیزد و یکی می‌شود - اما بودریلار می‌گوید که دوران پست‌مدرن با ایجاد صورت‌های خیالی مشخص می‌گردد؛ یعنی دنیاهای اجتماعی فراواقعی که به مرجعی «واقعی» متکی یا وابسته نیستند. اگر چه می‌توان غذا خوردن در رستوران‌های سرپایی، پارک‌های موضوعی و مراکز خرید را نمونه‌های صورت‌های خیالی دانست، به نظر بودریلار (۱۹۸۸)، ناب‌ترین نمونه دیسنی‌لند است، زیرا این سرزمین جادویی نسخه‌ای تکراری و حاکی از اشاره به واقعیتی خارج از دیسنی‌لند نیست.

تحلیل‌گران غیرپست‌مدرن فرهنگ ممکن است با بسیاری از آنچه بودریلار تا این جا گفته است موافق باشند، اما او سپس به تعمیم‌هایی می‌پردازد که وی را در معرض انتقاد قرار می‌دهد. این تمایل به تعمیم‌هنگامی به‌خوبی آشکار می‌گردد که بودریلار (۱۹۸۳) می‌گوید:

دیسنی‌لند به گونه‌ای خیالی ساخته شده است تا ما را وادارد باور کنیم که بقیهٔ جاها واقعی است، حال آن که در واقع لوس‌آنجلس و تمام امریکا، که آن را احاطه کرده است، دیگر واقعی نیستند، بلکه از نوع فراواقعی و شبیه‌سازی هستند. (ص ۲۵)

فراموش نکنیم که زیمل فراغت را عرصهٔ بسیار مهمی از زندگی اجتماعی می‌دانست، اما عقیده داشت که فعالیت‌های اوقات فراغت از عرصهٔ مادی کار جداست. بودریلار، کاملاً برعکس، بر آن است که این تمایز امروز بی‌معنی است؛

1. Dr. Welby

زیرا او جهان را تقریباً به‌طور کامل برحسب مصرف در نظر می‌گیرد. بدین‌سان، بودریلار (۱۹۸۳)، با گسستن کامل از گذشتهٔ مارکسیستی خود، می‌نویسد:

شما دیگر بی‌رحمانه از زندگی روزانه جدا نمی‌شوید تا به ماشین‌ها تحویل داده شوید. بلکه، در واقع، یک پارچه می‌شوید؛ کودکی شما، عادت‌هایتان، روابط انسانی شما، غرایز ناخودآگاهتان، حتی رد کردن کار از جانب شما... در هر صورت، هرگز به حال خود رها نمی‌شوید... دیگر کار از کار گذشته است... نظام اجتماعی شدن کامل است. نیروی کار دیگر به‌گونه‌ای خشن خرید و فروش نمی‌شود، بلکه طراحی، بازاریابی و دادوستد می‌شد. بدین‌سان، تولید به نظام علائم مصرفی می‌پیوندد. (ص ۱۳۴)

تعیین این که نگرش بودریلار به فرهنگ پست‌مدرن چیست آسان نیست. جفری الکساندر^۱ (۱۹۹۵: ۲۷) او را «استاد هجو و استهزا می‌نامد، آن‌جا که تمام جهان غرب به دیسنی‌لند تبدیل می‌شود». استوارت هال^۲ عقیده دارد که بودریلار پست‌مدرنیته را ستایش می‌کند، در صورتی که داگلاس کلنر^۳ در آثار او ماتم‌گرفتن و پذیرفتن جبری نظم جدید اجتماعی را با این که کابوسی بیش نیست مشاهده می‌کند؛ (Gane 1991: Smart 1992: 131) (شکل ۲.۵).

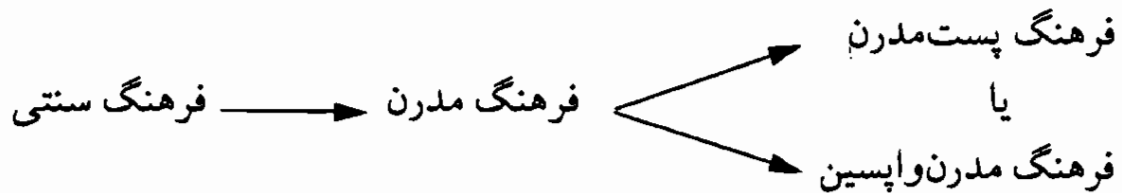
تشخیص تصویر تقریباً ناخوش‌آیندی که بودریلار از نقش افراد در فرهنگ پست‌مدرن ترسیم می‌کند آسان‌تر است. چنان می‌نماید که نقش ما به نقش موش‌های کوچکی تقلیل داده شده است که در جست‌وجوی چیزهای مطلوب و هیجان هستند، تماشاگران تلویزیون، که کاری جز لمیدن روی مبل و بازی کردن با کنترل از راه دور تلویزیون ندارند و چشم‌چران‌هایی که در زندگی خصوصی افراد ثروتمند و مشهور دقیق می‌شوند. پرواضح است که ما کاملاً در دنیا‌های اجتماعی خودمان گرفتار شده‌ایم و نمی‌توانیم آن‌ها را کنترل کنیم، یا به‌شیوه‌ای واقعاً مستقل عمل کنیم.

این دیدگاه دربارهٔ کنش‌گران اجتماعی از بینش مارکس دربارهٔ امکان بالقوه

1. Jeffrey Alexander

2. Stuart Hall

3. Douglas Kellner



شکل ۲.۵ ارزیابی‌های متضاد از سرنوشت مدرنیته

دگرگونی سودمند ناشی از عمل اجتماعی بسیار دور است. این دیدگاه نشان‌دهنده مرگ فرد خودمختار است که در مرکز توجه مکتبی از تفکر، از دورکهایم تا بلا، بوده است. این دیدگاه از ارزیابی بدبینانه وبر فراتر می‌رود، زیرا وبر تا پایان عمر امیدوار بود که مردم می‌توانند به شیوه‌های سازنده‌ای در برابر قفس آهنین ایستادگی کنند سرانجام این که دیدگاه‌های بودریلار آشکارا مخالف با دریافت زیمل از انتخاب‌های فردی است که افراد می‌توانند در تضاد دیالکتیکی موجود میان زندگی و شکل انجام دهند. پیام ضمنی آثار بودریلار ظاهراً این است که ما باید کارناوالی را که فرهنگ پست مدرن است منفعلانه بپذیریم - و حتی تا آنجا که می‌توانیم از آن لذت ببریم.

از آنجا که نشانه‌ها دیگر به مرجع‌های واقعی اشاره ندارد و از آنجا که واقعیت به فراواقعیت سقوط کرده، معنی ناپدید گردیده است. بودریلار (۱۹۹۱) در نمونه تقریباً برجسته‌ای از تطبیق این تفکر بر رویدادی مشخص، ادعا کرد که جنگ خلیج فارس چیزی جز نمایش گرافیکی رایانه‌ای و تلویزیونی نبود - تفاوت میان این جنگ و بازی‌های جنگی در نمایش ویدیویی ظاهراً به کلی از میان رفته است. همان‌گونه که دیوید لیون^۱ (۱۹۹۴:۵۲) به درستی یادآور شده است، این واقعیت که «خانواده‌های به خون آغشته و داغدار» واقعاً (و نه به‌طور فراواقعی) وجود داشتند، در این دیدگاه گم شده است. هم‌چنین، اثری از اعتقاد به وظیفه میهنی، واقعیت‌های ژئوپلتیک، اقتصاد نفت و ملاحظات واقعی مشابهی که ملت‌ها را به جنگ وامی دارد در این دیدگاه نیست.

1. David Lyon

انتقاد از پست مدرنیسم

انتقاد آشکار بودریلار - در سراسر آثارش - این است که واقعیتی هست که مردم تجربه می‌کنند، به آن پاسخ عاطفی می‌دهند و به شیوه‌ای کوشش می‌کنند آن را شکل بدهند. زندگی‌ای خارج از تلویزیون و فضای ارتباطات الکترونیک وجود دارد. دنیاها بی‌احساس و بی‌معنایی که در فیلم‌هایی مانند مخمل آبی^۱ دیوید لینچ^۲ و داستان شورانگیز^۳ کوئنتین تارانتینو^۴ تصویر شده‌اند با تجربیات واقعی ما هماهنگ نیستند. و معدودند کسانی که این دو را با هم اشتباه کنند (Bauman 1992: 137-44; Best & Kellner 1991: 149-55).

مسلم است که دنیای مصرف در سال‌های اخیر تغییر بسیار کرده است و سزاوار است که جامعه‌شناسی توجهی. پیش از پیش به آن نشان دهد، اما برای این ادعا که ما از فرهنگ مدرن به فرهنگ پست مدرن انتقال یافته‌ایم شواهد چندانی نمی‌توان یافت. مثلاً، پایداری قدرت اعتقادات مذهبی، فراگیری بی‌معنی بودن^۵ را که بودریلار مجسم می‌کند دستخوش تردید می‌سازد. جنبش‌های جدید نیز، که با مسائلی مانند محیط زیست، صلح، دفاع از حقوق زنان، حقوق مدنی و فقر سروکار دارند، میزان گریزگری و انفعال سیاسی را که مردم در جوامع صنعتی پیشرفته برگزیده‌اند، دستخوش تردید می‌سازد.

این‌گونه پست مدرنیسم با ادعای این که ما از مرحله تولید به مرحله مصرف انتقال یافته‌ایم، شواهدی از وجود یک نقطه کور مهم به دست می‌دهد. بدیهی است که کالاها هم‌چنان تولید می‌شود؛ اگر چه در اقتصادی جهانی این ممکن است بدان معنا باشد که کالاها در کشورهای فقیر تولید می‌شود؛ جایی که به کارگران (اغلب کودکان) دست‌مزدهای بسیار کمی پرداخت می‌شود و بنابراین ناچار می‌شوند به ساعت‌ها کار بهره‌کشانه در کارخانه‌های غیربهداشتی تن در دهند. لباس‌هایی که از مراکز بزرگ فروش خریداری می‌شود و کفش‌های ورزشی که سرشناسانی چون

1. *Blue Velvet*

2. David Lynch

3. *Pulp Fiction*

4. Quentin Tarantion

5. *meaninglessness*

اسپایک لی^۱ در آگهی‌های تلویزیونی عرضه می‌کنند محصول این رویه تاریک فرهنگ معاصر ماست. افزون بر این همان‌گونه که الکس کالینیکوس^۲ (۱۹۸۹:۱۶۲) گفته است، نه تنها بیش‌تر مردم جهان از مصرف‌گرایی‌ای که لیوتار و بودریلار توصیف می‌کنند استثنا گردیده‌اند، مردم فقیر جوامع صنعتی پیشرفته نیز در این نوع مصرف چندان سهم نیستند.

آنتونی گیدنز و عصر مدرن واپسین

با در نظر گرفتن انتقادهای شدیدی که پیش از این بررسی شد، منطقی است که بپرسیم که چرا نظریه فرهنگی پست‌مدرن چنین تأثیری در برخی از محافل جامعه‌شناسی داشته است. یک پاسخ این است که پست‌مدرنیست‌ها از شرایط فرهنگی جدیدی بحث کرده‌اند که تا این اواخر نظریه پردازان مدرنیست توجه کافی به آن‌ها نکرده بودند. دوم، بسیاری از پست‌مدرنیست‌ها از مواضع افراطی بیان‌شده از دیدگاهی جامعه‌شناختی، یعنی مواضع بودریلار، و از گرایش فلسفی‌تر، یعنی گرایش شخصیت‌هایی مانند لیوتار و دریدا، عقب‌نشینی کرده‌اند. برخی متفکران خلاق، مانند فردریک جیمسن^۳ ارنستو لاکلو^۴، شانتال موف^۵ و نانسی فریزر^۶، کوشیده‌اند به گونه‌ای گزینشی عناصر نظریه پست‌مدرنیسم را با نظریه‌های گوناگون مدرنیست، به‌ویژه نظریه‌هایی که از مارکسیسم و فمینیسم نشأت گرفته است، درآمیزند. با وجود این، با ادامه کاربرد اصطلاح پست‌مدرنیسم، آن‌ها هم‌چنان این مفهوم را انتقال می‌دهند که اخیراً گسست فرهنگی اساسی‌ای رخ داده است، یا در حال رخ دادن است.

برخی از نظریه‌پردازان (که از آن جمله باید از یورگن هابرماس نام برد) از این مفهوم گسست اساسی انتقاد کرده‌اند. متقاعدکننده‌ترین انتقادهای در کارهای نظریه‌پرداز دانشگاه کیمبریج، آنتونی گیدنز، می‌توان یافت. به دو دلیل شایسته است که بحث درباره موضوعات مهم جامعه‌شناسی را با گیدنز پایان دهیم. نخست این

1. Spike Lee

2. Alex Callinicos

3. Frederic Jameson

4. Ernesto Laclau

5. Chantal Mouffe

6. Nancy Fraser

که، او یکی از بهترین – و شاید بهترین – مفسر متون نظری جامعه‌شناسی در جهان امروز شناخته شده است. نوشته‌های گیدنز (1971, 1979, 1987, 1995b) دربارهٔ نظریه پردازان کلاسیک جامعه‌شناسی و نظریه پردازان مهم معاصر به خاطر صراحت و قاطعیتشان معروف است و اعتقاد او را مبنی بر این که نظریه پردازی جامعه‌شناختی هم جدلی است (یعنی از کاستی‌های مشهود آثار دیگران انتقاد می‌کند) و هم تا آن جا که از کار دیگران سود می‌جوید و آن‌ها را گسترش می‌دهد استدلالی است، به خوبی آشکار می‌سازد (برای بحث کلی دربارهٔ مشکلات تفسیری، ن. ک. Lybrand 1996). دوم این که، گیدنز آگاهی کاملی به ما می‌دهد، زیرا شاید به یاد داشته باشید که او یکی از نظریه پردازانی است که در فصل یکم از او یاد کردیم، که در برابر انتقادهای بسیار، سرسختانه از جامعه‌شناسی دفاع کرد.

گیدنز در ۱۹۳۸، در شمال لندن زاده شد. در نخستین سال‌های تحصیلات خود در مدرسه دانش آموز برجسته‌ای نبود. بنابراین، به جای این که به دانشگاه‌های معتبر اکسفورد و کیمبریج راه یابد، تحصیلاتش را در دانشگاه هال دنبال کرد. چون نتوانست وارد رشتهٔ زبان و ادبیات انگلیسی شود، گرایش اصلی فلسفه را انتخاب کرد. از آن جا که تعداد درس‌هایی که در رشتهٔ فلسفه تدریس می‌شد کم بود، درس‌های جامعه‌شناسی و روان‌شناسی را برگزید. بدین سان، این نظریه پرداز اجتماعی برجسته ظاهراً برحسب تصادف به این رشته وارد شد. گیدنز به سرعت مجذوب علوم اجتماعی گردید و این علاقه تأثیر مثبتی در موفقیت تحصیلی او داشت، زیرا با درجهٔ ممتاز از دانشگاه دانش آموخته گردید.

گیدنز، سپس به دانشکدهٔ معروف اقتصاد دانشگاه لندن رفت، و از آن جا درجهٔ فوق لیسانس گرفت و پس از آن، به کار تدریس در دانشگاه لستر مشغول گردید. او در اواخر دههٔ شصت لستر را ترک گفت تا در کانادا، در دانشگاه سایمون فریزر به تدریس بپردازد. سپس به ایالات متحده رفت و در دانشگاه کالیفرنیا (UCLA) به تدریس پرداخت. برخورد او با کالیفرنیا جنوبی در اوج شورش‌های دانشجویی ضد فرهنگ دههٔ شصت تجربهٔ جالب آگاه‌کننده‌ای بود. براینترنت^۱ و جری^۲ (۱۹۹۱) تأثیر این برخورد را در چگونگی نگرش گیدنز به جامعه‌شناسی به شرح زیر توصیف می‌کنند:

1. Bryant

2. Jary

جامعه‌شناسی‌های قدیمی اروپایی در مورد طبقه و اقتدار بر انقلاب زندگی هر روزه در ارتباط با هیپی‌ها و جنبش‌های اجتماعی جدید، از جمله جنبش‌های دانشجویی و جنبش ضد جنگ ویتنام کورسویی می‌افکنند. او نقل می‌کند که چگونه سفر به پلاژی که پر بود از افرادی با لباس‌های عجیب و غریب به او فهماند که جامعه‌شناسی اروپایی و برنامه جنبش چپ اروپایی محدودیت‌های خاص خود را دارد. (ص ۵)

گیدنز در پایان دهه پراشوب شصت به انگلستان برگشت و در آن‌جا هم دوره دکتری خود را به پایان رساند و هم به کار تدریس جامعه‌شناسی در کیمبریج پرداخت. به رغم مشاغل آموزشی متعدد در دانشگاه‌های خارجی، از جمله دوره‌ای تدریس در دانشگاه کالیفرنیا در سانتا باربارا و نیز بازگشتی به سواحل کالیفرنیا، جنوبی، از آن پس در کیمبریج باقی ماند.

نظریه ساختاربندی

گیدنز درباره همه موضوعات مورد بحث در این کتاب نوشته‌های فراوانی دارد. او در مورد دریافت خود از مدرنیته، در کتاب ساختار طبقاتی جوامع صنعتی پیشرفته^۱ (Giddens 1973) کوشیده است وجود تفاوت و تشابه شکل‌بندی طبقاتی جوامع صنعتی معاصر را با جامعه صنعتی پیشین که مارکس آن را تحلیل کرده است نشان دهد. او در این کتاب از نظریه پردازان فراصنعتی، مانند بل^۲ و تورن^۳، انتقاد می‌کند که ناپیوستگی اساسی جوامع صنعتی و فراصنعتی را مسلم انگاشته‌اند. برعکس گیدنز در خصوص پیوستگی تاریخی این جوامع استدلال می‌کند، دگرگونی مسلماً رخ داده است؛ اما او اعتقاد دارد که به جای جامعه فراصنعتی، درست‌تر آن است که از جامعه صنعتی پیشرفته سخن بگوییم. همان‌گونه که خواهیم دید، او در برابر ادعاهای پست مدرنیست‌ها نیز استدلال مشابهی دارد.

پیش از بحث درباره طرح ویژه آن‌چه که گیدنز «فرامدرنیته» یا «دوران مدرن واپسین» می‌نامد، باید این اثر را با تلاش کلی او برای جهت‌گیری دوباره نظریه

1. *The Class Structure of the Advanced industrial Societies*

2. Bell

3. Touraine

جامعه‌شناسی پیوند داد. گیدنز گفته است که در سراسر زندگی‌اش در تلاش برای پدید پدید آوردن نظریه‌ای بوده است که آن را «نظریه ساختاربندی» می‌نامد، اما کوشش‌های او برای نظریه سازی روشن‌تر از همه در دو اثر او آشکار است: کتاب قواعد جدید روش جامعه‌شناسی^۱ (۱۹۷۶)؛ عنوان کتاب پاسخی آشکار به اثر پیشین دورکهایم، یعنی قواعد روش جامعه‌شناسی، منتشر شده در ۱۹۳۸، است، و مهم‌تر از آن، بنیاد جامعه^۲ (۱۹۸۴).

کتاب دوم برترین دست‌آورد گیدنز در نظریه‌سازی است. گیدنز با آوردن عبارتی که اغلب از کتاب هجدهم برومر مارکس (1996 [1852]) نقل می‌شود، می‌پذیرد که مردم جهان اجتماعی خود را می‌آفرینند. به نظر او، مسئله اصلی رویاروی نظریه اجتماعی، ارائه پیوند مناسبی میان کنش‌گران و ساختارهای اجتماعی است. نظریه ساختاربندی کوششی است برای چیره شدن بر «دوگانه انگاری»، که به عقیده او پیوسته دامن‌گیر نظریه‌های دیگر بوده است – دوگانه انگاری‌ای که یا به کنش‌گران الیت می‌دهد یا به ساختارهای اجتماعی. اگر چه انواع جامعه‌شناسی‌های تفسیری، از جمله کنش متقابل نمادی، به اهمیت دادن بسیار زیاد به فاعلیت به زیان ساختار گرایش داشته‌اند، در نظریه‌های گوناگون ساختارگرا، از جمله در شکل‌های پارسونی و نومارکسیستی، و ارون آن درست است (Giddens 1984; Cohen 1989).

با در نظر گرفتن دامنه علایق گیدنز و منابع گوناگون نظری‌ای که وی از آن‌ها سود می‌جوید، جمع‌بندی کوتاه نظریه ساختاربندی غیرممکن است. از نظر ما، توجه به این نکته مهم است که راه‌حل پیش‌نهادی گیدنز برای مسئله کنش‌گر-ساختار^۳ با تمرکز بر شیوه‌های عمل اجتماعی به دست می‌آید. او به سود آن‌چه «دوگانگی ساختار»^۴ می‌نامد استدلال می‌کند به این معنا که ساختارها هم به دست کنش‌گران انسانی به وجود می‌آید و هم وسیله‌ای است که چنین کنشی به کمک آن صورت می‌گیرد. ساختارها را انسان‌ها ایجاد می‌کنند. اما آن‌ها هم کنش انسانی را محدود و امکان‌پذیر می‌سازند (Giddens 1984, 1976; Lemert 1995: 146-56; Craib 1992: 33-72).

1. *The New Rules of Sociological Method*

2. *The Constitution of Society*

3. actor-structure problem

4. "duality of structure"

اهمیت این دیدگاه به خاطر کمک‌های اساسی او به دریافت ما از مدرنیته این است که در نظریه او دیدگاهی نهفته است که آن چه را می‌توان خوش‌بینی تقریبی در نظر گرفت تشویق می‌کند. دیدگاهی که به نتیجه‌گیری‌های بدبینانه درباره ناتوانی در دگرگونی زندگی مدرن در جهت بهتری تسلیم نمی‌شود. کنش‌گران بی‌قدرت نمی‌شوند و بنابراین در هدایت، شکل دادن و اداره نیروهای مدرنیته - به طوری فردی یا جمعی - نقش بازی می‌کنند. با وجود این، مدرنیته «نیروی ویران‌گر»^۱ رحمی است که مجبوریم بر آن سوار شویم: موقعیت ما به گونه‌ای نیست که بتوانیم به اراده خود از آن خارج شویم یا از آن درگذریم (Giddens 1990: 151).

پی‌آمدهای مدرنیته

گیدنز در آثار سه‌گانه‌ای^۱ که در اوایل دهه نود منتشر گردید، نظریه ساختاربندی خود را برای بررسی جنبه‌های گوناگون مدرنیته به کار گرفت، و به جست‌وجوی پیوستگی‌ها در گذشته نزدیک و نیز جنبه‌هایی از زندگی اجتماعی معاصر پرداخت که نشان می‌دهند ما وارد مرحله یا عصر جدیدی از مدرنیته شده‌ایم که او آن را «مدرنیته واپسین» یا «فرامدرنیته» می‌نامد. این کارها، روی هم رفته، پاسخی ضمنی به پرسش لاتور^۲ است که در آغاز این فصل مطرح گردید. پاسخ گیدنز این است که ما 'در واقع' مدرن هستیم، مدت‌هاست که این‌گونه‌ایم، و ظاهراً تا آینده پیش‌بینی‌پذیری هم‌چنان مدرن خواهیم بود.

گیدنز در نخستین و نظام یافته‌ترین این کتاب‌ها، یعنی پی‌آمدهای مدرنیته^۳ (۱۹۹۰)، استدلال می‌کند که مدرنیته تحت تأثیر دوگانه دولت ملی توسعه‌گرای مدرن و نظام صنعت‌گرایی سرمایه‌داری در غرب پدیدار گردید. مدرنیته در طول تاریخ تقریباً کوتاهش، پدیده‌ای جهانی شد و کم‌کم به فرهنگ‌های غیرغربی سراسر جهان راه یافت.

جهان مدرن از دولت‌هایی ملی تشکیل شده است که در تخصیص هدفمند منابع جامعه نقشی اساسی دارند. تمرکز قدرت در دولت به دولت قدرت نظامی، و نیز

1. trilogy

2. Latour

3. *The Consequences of Modernity*

توانایی کنترل اداری گسترده بر شهروندان را می‌دهد. دولت‌های ملی به ایجاد جامعه اطلاعاتی مدرن کمک مهمی می‌کنند، زیرا این نهاد راه را برای شیوه‌های نظارت و کنترل جدید و فراگیرتر هموار می‌کند. افزون بر این، دولت ملی پیوند نزدیکی با اقتصاد صنعتی سرمایه‌داری دارد. سرمایه‌داری به نظام تولید بسیار رقابت‌آمیزی با بازارهای کاری که در مقیاسی جهانی عمل می‌کنند اشاره دارد، در صورتی که برای گیدنز صنعت‌گرایی اساساً به معنای کاربرد فن‌آوری ماشینی برای کنترل و دگرگون‌ساختن طبیعت و ایجاد «محیط مخلوق» است. روی هم رفته، آن‌ها روابط اجتماعی و رابطه انسان با جهان طبیعی را عمیقاً دگرگون کردند.

مدرنیته به فرایندی منجر می‌شود که گیدنز (۱۹۹۰: ۱۹) آن را «دوری‌گزینی» می‌نامد، به این معنا که روابط اجتماعی دیگر به محل‌های خاص وابسته نیستند. روابط با کسانی که حضور فیزیکی ندارند بیش از پیش به صورت ویژگی جهان مدرن در می‌آید. دریافت این پدیده در طنین جذاب و مؤثر آگهی شرکت «ای تی اند تی»^۱، «دست دراز کنید و دست کسی را بگیرید»، به خوبی آشکار است. این پدیده موضوع تأمل عمیقی است در بحث‌های اخیر درباره روابطی واقعی که در فضای ارتباطات الکترونیکی برقرار می‌شوند.

مدرنیته هم‌چنین شامل فرایند وابسته‌ای معروف به «نهفتگی‌زدایی» است (Giddens 1990: 21-27). این فرایند متضمن «خارج ساختن» روابط اجتماعی از زمینه‌های محلی کنش متقابل و نوسازی آن‌ها در پهنه‌های نامحدود زمانی-مکانی است.^۲ گیدنز، همانند زیمل نوع عمده نهفتگی‌زدایی را در گسترش اقتصاد پولی می‌بیند. او از بعضی جهات، همانند دورکهایم، نوع دومی از نهفتگی‌زدایی را در اتکای فزاینده به کارشناسان حرفه‌ای و فنی می‌بیند. در هر دو نوع، لازم است افراد با اعتماد کافی رفتار کنند، که گیدنز (۱۹۹۱: ۲۴۴) آن را «اعتماد کردن به افراد یا نظام‌های مجرد، که براساس دل به دریا زدن صورت می‌گیرد و نشان‌دهنده نادانی یا بی‌اطلاعی است» تعریف می‌کند. چگونه اعتماد برقرار و حفظ می‌شود؟ چه چیزهایی اعتماد را تقلیل می‌دهد؟ گیدنز این پرسش‌ها را در بحث جامعه مدرن واپسین به‌عنوان جامعه‌ای خطرپذیر، مسائلی اساسی و حل‌نشده می‌داند.

احتمال خطر در مدرنیته واپسین

گیدنز (۶۳-۵۵: ۱۹۹۰) چهار خطر احتمالی مدرنیته را که در این چهارچوب نهادی سیاسی-اقتصادی نهفته است تشخیص می‌دهد (جدول ۱.۵). نخستین خطر احتمالی توانایی بیش‌تر صاحبان قدرت در نظارت بر سود کنترل اطلاعات و زیر نظر گرفتن مردم است. از آن‌جا که توانایی‌های نظارت دولت و مؤسسه‌های سرمایه‌داری در سال‌های اخیر افزایش چشم‌گیری یافته است، این توانایی احتمال خطر رشد قدرت توتالیترا به وجود می‌آورد.

دومین خطر احتمالی، افزایش سریع قدرت نظامی است که با «صنعتی شدن جنگ» به وجود آمده است؛ پدیده‌ای که با جنگ جهانی اول آغاز گردید و نشان‌دهنده پایان «جنگ‌های محدود» و سرآغاز دوره «جنگ‌های کامل» است. توسعه سلاح‌های کشتار جمعی، از جمله سلاح‌های هسته‌ای، خطرهایی را که تاکنون تصورناپذیر بود متوجه بقای انسان کرده و در قرن بیستم بیش از هر قرن دیگری به مرگ و میر بر اثر جنگ منجر گردیده است (مثلاً، شمار قربانیان جنگ در قرن بیستم دست‌کم پانزده برابر قرن نوزدهم است).

سومین خطر احتمالی با سقوط بالقوه نظام‌های رشد اقتصادی رابطه دارد. این احتمال خطر با چهارمین خطر احتمالی در ارتباط است که امکان بالقوه زوال یا فاجعه زیست‌بومی است. عقاید سیاسی گیدنز وابسته به جدح چپ سیاسی است و بدین‌سان، شگفت‌انگیز نیست که او معتقد است نظام سرمایه‌داری باید تنظیم شود تا «خصوصیات پیش‌بینی‌ناپذیر»، یا آن‌گونه که مارکسیست‌ها می‌گویند، «گرانش‌های بحرانی» خود را اصلاح کند. او هم‌چنین بر آن است که سرمایه‌داری مدرن نابرابری‌های فاحشی در سطوح ملی و جهانی به بار می‌آورد. گیدنز افزون بر این مسائل، و با فراتر رفتن از مارکسیسم استدلال می‌کند که نیاز سرمایه‌داری به گسترش دائمی ظرفیت تولیدی خود با محدودیت‌های زیست‌بومی روبه‌رو می‌شود و بدینسان، تعقیب انباشت سرمایه‌دارانه یکی از علت‌های عمده نابودی محیط زیست است (Giddens 1990: 163-70 هم‌چنین ن. ک. Beck 1992).

به‌طور خلاصه، این خطرهای احتمالی رویه تاریک وضعیت مدرن واپسین را به روشنی نشان می‌دهد و جدی بودن این تهدیدها ظاهراً بدبینی‌ای را توجیه می‌کند که

جدول ۱.۵ نظر‌گیدنز درباره‌ی خطرهای احتمالی و نویدهای آینده‌ی مدرنیته واپسین

خطرهای احتمالی	نویدهای آینده
رشد قدرت توتالیتار	مشارکت دموکراتیک چندلایه‌ای
جنگ هسته‌ای یا جنگ‌های گسترده	از میان رفتن جنگ
سقوط مکانیزم‌های رشد اقتصادی	اقتصاد فراکمیابی
فاجعه‌ی زیست‌محیطی	نظام مراقبت جهانی

به آن‌چه بسیاری از پست‌مدرنیست‌ها بیان کرده‌اند بی‌شباهت نیست. گیدنز (۱۹۹۰) کتاب بی‌آمدهای مدرنیته را با پیش‌بینی ملال‌انگیز زیر پایان می‌دهد:

در رویه‌ی دیگر مدرنیته، از آن‌جا که عملاً هیچ‌کس روی این کره‌ی خاکی دیگر نمی‌تواند آگاه نباشد، هیچ چیزی جز «جمهوری حشرات و علف»، یا مجموعه‌ای از اجتماعات انسانی آسیب‌دیده ممکن نیست وجود داشته باشد... ایووکالیپس^۱ کهنه شده است، و به‌عنوان خلاف واقع زندگی هر روزه‌همه از آن اطلاع دارند؛ با وجود این، مانند همه‌ی عناصر خطر احتمالی، ممکن است واقعی شود. (ص ۱۷۳)

با این حال، گیدنز تسلیم بدبینی نمی‌شود، زیرا این خطرها را بالقوه می‌داند، نه اجتناب‌ناپذیر. جلوگیری از تحقق این سناریوی وحشتناک و این که راه‌حلی برای این چهار خطر احتمالی بتوان یافت قطعاً ممکن است. به‌ویژه گیدنز در جنبش‌های احتمالی گوناگونی که جهت‌گیری آن‌ها را «واقع‌گرایی آرمانی» می‌داند، نشانه‌های بسیار نویدبخشی می‌بیند. جنبش کارگری (جنبشی که در نخستین مراحل جامعه‌ی صنعتی پدیدار گردید) می‌کوشد گرایش‌های خطر احتمالی سرمایه‌داری را اصلاح کند، در حالی که جنبش‌های دموکراتیک با اقتدارگرایی به رویارویی می‌پردازند؛ جنبش‌های صلح با نظامی کردن رویارویی می‌کنند؛ و جنبش‌های محیط زیست می‌کوشند خطرهایی را که محیط زیست جهانی را تهدید می‌کند

۱. Apocalypse کتاب یوحنا که پایان جهان را پیش‌بینی می‌کند. - م.

برطرف سازند. اگر چه موفقیت این جنبش‌ها تضمین نمی‌شود، شکست آن‌ها نیز تضمین شده نیست. آن‌چه برای ماندگاری این جنبش‌ها ضروری است نگرشی است که واقع‌گرایی آرمانی را پذیرفتنی می‌داند.

مدرنیتة، تجربه زیستمند^۱

گیدنز در دو کتابی که پس از کتاب پی‌آمدها (۱۹۹۰) انتشار یافت، یعنی مدرنیتة و خودهمانی^۲ (۱۹۹۱) و دگرگونی روابط نزدیک^۳ (۱۹۹۲)، به موضوعاتی روی آورد که مورد توجه زیمل بود - این که مردم چگونه وضعیت مدرن را تجربه می‌کنند. او می‌کوشد ارتباط فزاینده میان تحولات جهانی و دگرگونی‌هایی که در شکل‌گیری خودهمانی‌ها و در برقراری روابط میان‌فردی رخ می‌دهد نشان دهد.

«خود» به طرحتی تبدیل می‌شود که باید ایجاد کرد و نه چیزی که سنت یا عادت به‌طور قطعی تعیین کرده است. این طرح امکان تردید قابل ملاحظه و تهدید احساس پوچی را با خود به همراه می‌آورد. اما هم‌چنین امکان برنامه‌ریزی زندگی - انتخاب شیوة زندگی - را به افراد می‌دهد. در حالی که برخی منتقدان کتاب‌های دستور خودیاری، برنامه‌های دوازده مرحله‌ای و مانند آن در این جست‌وجوی شیوة زندگی شکلی از خودشیفتگی معاصر را می‌بینند، گیدنز ارزیابی مثبت‌تری دارد. او این روند را برحسب ظهور «سیاست زندگی»^۴ توصیف می‌کند، که در پیوند با آزادی افراد برای انتخاب و مطرح کردن پاسخ‌هایی به این پرسش وجودی است که چگونه فرد باید زندگی کند. به‌دیگر سخن، سیاست زندگی ارتقای خودشکوفایی فردی است (Giddens 1991: 209-31).

سیاست زندگی پی‌آمدهای فراگیری برای روابط میان‌فردی، به‌ویژه روابط نزدیک، دارد. دموکراتیک شدن روابط نزدیک و جست‌وجوی خود شکوفایی عاطفی روابط نزدیک را دگرگون کرده و امکان برقراری «روابط ناب» را در دوره مدرنیتة واپسین به‌وجود آورده است، که روابطی است که تنها بر پایه شرایط درونی خودشان و نه برحسب عوامل خارجی تعیین و تعریف می‌شود. گیدنز (۱۹۹۲: ۳)

1. lived experience

2. *Modernity and Self-Identity*

3. *The Transformation of Intimacy*

4. life politics

ادعا می‌کند که «دگرگونی روابط نزدیک ممکن است به‌طور کلی تأثیر مخربی در نهادهای مدرن داشته باشد». با در نظر گرفتن این واقعیت که سیر اندیشه‌ی او هنوز در پیش‌رفت است، مطالب بسیاری درباره‌ی این که این دگرگونی ممکن است شامل چه چیزهایی خارج از قلمرو روابط نزدیک باشد هم‌چنان روشن نیست.

با وجود این مسلم است که عصر مدرن عصری است که با بازاندیشی مشخص می‌شود؛ یعنی عصری که در آن کنش‌ها و باورهای ما دائماً بررسی می‌شود. گیدنز بخشی از اجتماع گفتمان جامعه‌شناختی است - شامل جامعه‌شناسان گذشته و امروز- که نقش مهمی در فعالیت مستمر بررسی و بازاندیشی وضعیت انسان در جهان معاصر بازی کرده است و هم‌چنان بازی خواهد کرد.

نگاهی به آینده جهان

در سپیده دم قرن بیست و یکم، آینده برای شما چه به همراه دارد؟ نگاه کوتاهی به گذشته نشان می‌دهد که جهان امروز تا چه اندازه با آن چه در آغاز قرن بیستم به نظر می‌رسید متفاوت است. آهنگ و دامنه دگرگونی به تنهایی این قرن را از سده‌های پیش از آن متمایز می‌سازد. آیا دگرگونی اجتماعی هم‌چنان زندگی اجتماعی را با همان شدت در قرن آینده دگرگون خواهد ساخت؟ نمی‌توان با قطعیت پیش‌بینی کرد که جهان در ظرف ۲۵ سال بعد، ۵۰ سال بعد، یا در پایان قرن بیست و یکم چگونه خواهد بود، اما اگر به دقت به برخی از مهم‌ترین رویدادهای جاری، که در خبرهای روزانه مطرح می‌شود، نگاه کنید - آن چه در زندگی شمارخ می‌دهد و آن چه در سرزمینهای بسیار دوراز محل زندگی شما می‌گذرد - خواهید دید که این رویدادها به شماری از نتایج احتمالی آینده اشاره می‌کنند. در این فرایند، این رویدادها نشان می‌دهند که ما در میانه تغییرات چشم‌گیری هستیم که امکانات جدید و مسائل بالقوه جدیدی ایجاد می‌کند. این رویدادها سوالات گوناگونی را مطرح می‌کند که تخیل جامعه‌شناسانه را برمی‌انگیزد.

مثلاً، با در نظر گرفتن تغییراتی که هم‌چنان جوامع صنعتی را دگرگون می‌سازد (که در مفهوم جامعه فراصنعتی و در مفهوم صنعت‌زدایی به‌طور طبیعی نهفته است)، آینده اقتصادی شما چگونه است؟ آینده اقتصادی کسانی که در ایالات متحده از دانشگاه فارغ‌التحصیل نمی‌شوند و بنابراین نمی‌توانند انتظار داشته باشند که به جایگاه افراد حرفه‌ای طبقه متوسط وارد شوند چگونه است؟ آینده اقتصادی نخبگانی

که در کشورهای در حال توسعه زندگی می‌کنند چگونه؟ آینده مردم فقیری که در این کشورها زندگی می‌کنند چگونه؟

اگر به قلمرو سیاسی پردازیم، شماری پرسش‌های مشابه به سرعت به ذهن می‌آید: آیا دموکراسی در آمریکا همچنان بخش‌های بزرگی از جمعیت را بیگانه خواهد کرد (یعنی آن دسته از آمریکایی‌هایی که حتی زحمت رأی دادن را به خود نمی‌دهند)؟ یا شیوه‌های جدیدی برای مشارکت شهروندان پدید خواهد آمد که جان تازه‌ای به دموکراسی می‌بخشد - شاید از طریق اینترنت؟ آیا نهادهای دموکراتیک در دموکراسی‌های لیبرال موجود شکوفا خواهد گردید، یا تحلیل خواهد رفت؟ احتمالات دگرگونی دموکراتیک در رژیم‌های غیردموکراتیک چیست؟ آیا موج‌های جدید دموکراسی سراسر جهان را درخواهد نوردید، یا شکل‌های جدید و قدرتمند توتالیترسم ظهور خواهد کرد که تمایلات استقلال‌طلبانه را سرکوب خواهد کرد؟ درباره فرهنگ و جنبه‌های روان‌شناختی وضعیت مدرن، پرسش‌هایی به همین اندازه مهم مطرح می‌شود: آیا فردگرایی در ملت‌های صنعتی پیشرفته به شیوه‌ای شکل خواهد گرفت که با احساس دل‌بستگی و تعهد به اجتماع درآمیزد، یا مسیری منفی را که توکویل ۱۵۰ سال پیش از این پیش‌بینی کرد در پیش خواهد گرفت؟ بنیادگرایان مذهبی در ملت‌های غیرغربی و افراد دیگری که دشمن مدرنیته هستند در تلاش‌هایشان برای جلوگیری از ریشه‌گرفتن فردگرایی مدرن در فرهنگ‌های خود موفق خواهند شد یا شکست خواهند خورد؟ چه نوع فردگرایی در کشورهای کمونیست پیشین ریشه خواهد گرفت؟

در مورد این موضوعات دانستن موارد زیر ضروری است: آیا فرهنگ مدرن به گونه‌ای فزاینده به فرهنگ مسلط جهانی تبدیل خواهد شد و نفوذ فرهنگ‌های سنتی محلی را به تدریج از میان خواهد برد؟ یا این فرهنگ‌های سنتی خواهند توانست نفوذ تأثیرات فرهنگی غرب را دفع کنند و تا آینده نامحدودی تداوم یابند؟ آیا می‌توانیم همگنی فزاینده فرهنگ را در سطح جهانی انتظار داشته باشیم - یعنی آن‌چه جرج ریتزر^۱ (۱۹۹۶) «مک‌دونالدی شدن» و بنجامین باربر^۲ (۱۹۹۲)

1. George Ritzer

2. Benjamin Barber

«مک‌ورلد»^۱ می‌نامد؟ و اگر نه، آیا شاهد همسازی و یگانگی فزاینده فرهنگ‌های مردم‌پسند، آن‌گونه که در مورد راک اند رول رخ داد، خواهیم بود؟ برعکس، آیا می‌توانیم چند پاره‌شدن فزاینده، یا طایفه‌ای‌شدن فرهنگ‌ها را برحسب تمایزات قومی یا مذهبی انتظار داشته باشیم، آن‌گونه که در جنگ‌های خونین داخلی بوسنی و رواندا آشکار است، یا مبارزه مسالمت‌آمیزتر در کانادا بر سر این که آیا جامعه فرانسوی‌زبان کبک بخشی از این کشور باقی خواهد ماند، یا راه خود را از آن جدا خواهد کرد؟

این‌ها تنها اندکی از موضوعات اساسی تحقیق است که به‌هنگام اندیشه درباره نوع جامعه‌ای که به‌زودی در آن به‌سر خواهیم برد مطرح می‌شود. امروزه هنگامی که به پیرامون خود نگاه می‌کنیم، شواهد فراوانی می‌یابیم که ما را تشویق می‌کنند به آینده امیدوار باشیم. در عین حال، گرفتاری‌هایی را نیز می‌بینیم که دلایل فراوانی برای وحشت واقعی فراهم می‌کنند. مردم در تلاش برای جداکردن عوامل مثبت از منفی – شاید به‌ویژه دانشجویانی مانند شما که نزدیک است زندگی شغلی انتخابی خود را آغاز کنند و شروع کرده‌اند به اندیشیدن درباره این که چه نوع تعهداتی را باید بپذیرند – اغلب بسیار آشفته و سردرگم می‌شوند. تغییرات اجتماعی برآشوبنده‌ای که در فصل‌های دوم تا پنجم بررسی کرده‌ایم در سال‌های اخیر به آهنگ خود شتاب بخشیده‌اند، و شگفت‌انگیز نیست که بسیاری از مردم جهان پیرامون خود را با نگرانی و دوگونگی می‌نگرند. به سادگی می‌توان دید که زمانه سردرگم‌کننده و پیچیده‌ای است. تاریخ نویس برجسته، اریک هابزبام^۲ (۱۹۹۴)، دوره کنونی را «عصر افراط‌ها» می‌نامد.

این کتاب کوشیده است نشان دهد چگونه نظریه اجتماعی این افراط‌ها را درمی‌یابد؛ آشکار ساخته است که چگونه چهار مفهوم اساسی و شماری مفاهیم وابسته به آن‌ها را از قرن نوزدهم به بعد توسط نظریه پردازان اجتماعی به‌گونه‌ای سودمند به کار گرفته‌اند تا به مردم کمک کنند جوامعی را که در آن زندگی می‌کنند بهتر بشناسند و درباره آن‌چه می‌توان انتظار داشت که با گذشت زمان رخ دهد سرنخ‌های معقولی به‌دست دهند. همان‌گونه که دیده‌اید، به تدریج که آن جوامع تغییر کرده‌اند،

مفاهیمی که برای درک آن‌ها به کار گرفته شده‌اند نیز تغییر یافته‌اند، و درآینده نیز هم‌چنان تغییر خواهند یافت (Wolf 1996; Halliday & Janowitz 1992).

نیاز به جهانی‌اندیشیدن

برای نشان دادن یکی از راه‌های این بازاندیشی، به روند عمده‌ای که نظریه‌پردازان اجتماعی بیش از پیش از آن سخن می‌گویند اشاره می‌کنم؛ یعنی فرایند «جهانی شدن» (Waters 1995; Robertson 1992). این حقیقتی است که جهان کوچک‌تر می‌شود و ما کم‌کم درک می‌کنیم که اجزای جهان تا چه اندازه به هم وابسته شده‌اند. بر پایه این نگرش، مارشال مک لوهان^۱ (۱۹۶۴)، متفکر اجتماعی سنت‌شکن، بیش از یک ربع قرن پیش از این استدلال کرد که آن‌چه پدیدار گردیده است، آن‌چه که او آن را «دهکده جهانی»^۲ نامیده، در نتیجه انقلاب در روش‌های ارتباطاتی و حمل و نقل امکان‌پذیر گردیده که تجربه ما را از زمان و مکان دگرگون ساخته است. هر چقدر هم که مفهوم دهکده جهانی گویا باشد، لازم است در پرتو مفاهیمی که از آن‌ها بحث کرده‌ایم بررسی شود.

اقتصاد نوظهور جهانی

منظور ما از اقتصاد جهانی، از نظر دگرگونی‌های اقتصادی، دقیقاً چیست، و برخی پی‌آمدهای جهانی شدن کدام است؟ اقتصاد جهانی اقتصادی است که در آن شرکت‌های بزرگ در سطح بین‌المللی رقابت می‌کنند و وابستگی به ملت‌ها را در جایی که از آغاز از آن جا فعالیت می‌کردند قطع می‌کنند. ساسکیاساسن^۳ (۱۹۹۶:۶) این روند را بازتاب «آزادی جهانی سرمایه شرکتی» توصیف کرده است. بدین‌سان تولیدکنندگان در جست‌وجوی منابع کار ارزان (و وجود اتحادیه‌های کارگری ضعیف یا نبودن آن‌ها)، کارخانه‌هایی را در مراکز مهم صنعتی امریکا تعطیل کرده‌اند و در کشورهای در حال توسعه از نو آن‌ها را برپا کرده‌اند. در نتیجه، صنعت‌زدایی با حذف صدها هزار شغل یقه‌آبی «کمر بند رکود» و فقر و پریشانی شدید اجتماعی و اقتصادی

1. Marshall McLuhan

2. global village

3. Saskia Sassen

را در بسیاری از اجتماعاتی که تاکنون متکی بر تولید صنعتی بوده‌اند به وجود آورده است. در همان حال - همانند اروپا در آغاز انقلاب صنعتی - دهقانان در «ملت‌های جنوب» (اصطلاح جدید به جای «جهان سوم»، پس از سقوط جهان دوم کمونیست) در جست‌وجوی کار در کارخانه‌هایی که شرکت‌های چند ملیتی تأسیس کرده‌اند، در گروه‌های انبوه به شهرهای رو به رشد هجوم آورده‌اند. این‌ها پرولترهای جدیدند. شرکت‌های بزرگ در امریکا و کشورهای دیگری که «شمال» («جهان اول» سابق) را تشکیل می‌دهند، سرمایه‌گذاری‌های فراوانی در خارج از مرزهای ملی خود کرده‌اند. در مورد شرکت‌های امریکایی، این سرمایه‌گذاری‌ها هم نزدیک ایالات متحده - مثلاً، صنایع ماکیلادورا در مکزیک در امتداد مرز امریکا - و هم در شمار زیادی از کشورهای آن‌سوی دریاها صورت گرفته است. این امر به وضعیتی منجر گردیده است که بیش از پنجاه درصد نیروی کار شرکت‌هایی مانند فورد، جنرال موتورز، آی‌بی‌ام و اکسون در حال حاضر خارج از ایالات متحده اقامت دارند (Sassen 1994).

در عین حال، اقتصاد ایالات متحده در حال نوسازی است. شرکت‌های خارجی، مانند شرکت‌های ژاپنی اتومبیل‌سازی، کارخانه‌هایی در ایالات متحده ساخته‌اند و شروع به معمول کردن شیوه‌های جدید مدیریت و فرهنگ شرکتی کرده‌اند. آن‌ها هم‌چنین به توافق‌های همکاری نوآورانه با شرکت‌های امریکایی می‌پردازند. این روندها وضعیت بسیار پیچیده و جدیدی به وجود آورده است: اتومبیل امریکا کدام است - ایسوزو^۱، که در ایندیانا ساخته می‌شود، یا فورد، که در کارخانه‌های خارج از امریکا مونتاژ می‌شود؟ افزون بر این، به‌رغم از دست رفتن صدها هزار شغل تولیدی، مهاجران کشورهای در حال توسعه هم‌چنان می‌کوشند وارد ایالات متحده شوند و بر این باورند که آینده اقتصادی آن‌ها در آن‌جا بهتر از کشور خودشان خواهد بود. این مهاجران نیز پرولترهای جدیدند.

اگر به کشورهای دیگر نگاه کنیم در خواهیم یافت، با سقوط کمونیسم در شوروی سابق و اروپای شرقی، شرکت‌های سرمایه‌داری به تعدادی از این کشورها شتافته‌اند تا پایگاه‌های عملیات خود را در آن‌جا مستقر سازند. مثلاً، لهستان اغلب کشوری

توصیف می‌شود که در انتقال از کمونیزم به سرمایه‌داری موفق بوده است. در نتیجه این ادراک، هجوم سرمایه‌گذاری خارجی به این کشور چشم‌گیر بوده است. بازرگانان و صاحبان صنایع در هتل ماریوت ورشو گردهم می‌آیند و در سرسرای آن «معامله می‌کنند». این کارفرمایان سرمایه‌دار، که برخی مفسران تندرو لهستانی به آن‌ها لقب «بریگاد ماریوت» داده‌اند، بر آن‌اند که دموکراسی نوپای لهستان آن قدر ثبات سیاسی دارد که تضمین کند این کشور جای خوبی برای سرمایه‌گذاری است. بدین‌سان، در کم‌تر از یک دهه تغییرات چشم‌گیری در اقتصاد لهستان رخ داده است. مدرن‌سازی صنعتی تقریباً به سرعت پیش‌رفت کرده و فرهنگی مصرفی نیز در حال شکل‌گرفتن است. مثلاً، ورشو اکنون مک‌دونالد و مؤسسه‌های غذایی بی‌شمار دیگر و نیز فروشگاه‌های پوشاک مانند گپ، لیوایس و دکتر مارتینز را در خود جای داده است، و خیابان‌های اصلی مرکز خرید آن به سرعت به همتایانشان در شهرهای بزرگ اروپای غربی شباهت پیدا می‌کنند.

در عین حال، به دلیل بی‌ثباتی تقریبی سیاسی برخی دیگر از کشورهای اروپای شرقی، از جمله روسیه، سرمایه‌داران غربی به سرمایه‌گذاری محدودتر تمایل داشته‌اند. بسیاری از سرمایه‌گذاران، پیش از آن‌که پایگاه‌های عملیاتی خود را تأسیس کنند، به‌طور طبیعی منتظرند ببینند آیا این کشورها واقعاً توانایی ایجاد نظام‌های تقریباً آزاد و باز سیاسی، و در عین حال رفع مشکلات عمده اجتماعی (به‌ویژه تبه‌کاری و جنایت) را دارند یا نه.

جهانی‌شدن و دموکراسی

همه آن‌چه گفته شد دو چیز را نشان می‌دهد: نخست این که، جهانی‌شدن اقتصاد با تحولات سیاسی ارتباط دارد؛ دوم این که، آزادی بی‌بندوبار سرمایه‌داری شرکتی این واقعیت را نشان می‌دهد که کشورها نمی‌توانند خودشان به اندازه کافی نظم نوظهور اقتصادی را تنظیم کنند، یا قواعد بازی ماندگاری برای آن وضع کنند. در نتیجه، نهادهای فراملی، مانند اتحادیه اروپا و موافقت‌نامه‌های دولتی، مانند موافقت‌نامه بسیار بحث‌انگیز تجارت آزاد امریکای شمالی (NAFTA)، اهمیت بیش‌تری پیدا می‌کنند. همان‌گونه که پیش‌تر یادآوری گردید، این مسئله که آیا دموکراسی در سرزمین‌های کمونیستی سابق در اروپا ریشه خواهد گرفت یا نه، سؤال بی‌جوابه

مهمی است. بدیهی است این سؤال در مورد کشورهای دیگر نیز مطرح است، مثلاً، در مورد کشورهای کمونیست غیراروپایی. در مورد چین، سرمایه‌داران غربی برای ورود به بازار عظیم این کشور بی‌تابی می‌کنند. مقامات چینی ظاهراً تصمیم گرفته‌اند، با توجه به شکستهای آشکار اقتصاد آمرانه انعطاف‌ناپذیرشان، اگر بنا باشد ناخرسندی عمومی از ناتوانی کلی رژیم در تأمین نیازهای اساسی مادی مهار گردد، سرمایه‌داری بازار را معمول کنند. در عین حال، آن‌ها ظاهراً می‌کوشند مؤسسه‌های خصوصی را تقویت کنند، بدون این که خصلت اقتدارگرایانه دولت را دگرگون سازند. به‌دیگر سخن، آن‌ها می‌خواهند سرمایه‌داری را بدون دموکراسی معمول سازند - بدین‌سان، از نو مسائلی را مطرح می‌کنند که مثلاً لیپست دربارهٔ رابطهٔ میان رژیم‌های سیاسی و نظام‌های اقتصادی مطرح کرده بود.

دموکراتیک‌کردن هم‌چنان مسئلهٔ روز کشورهای غیرکمونیست است، که یا مؤسسه‌های دموکراتیک نهادینهٔ ضعیفی دارند، یا هیچ‌گونه سنت تاریخی حکومت دموکراتیک ندارند. بررسی شتاب‌زدهٔ امور جاری آشکار می‌سازد که ارزیابی صریح دورنمای دموکراسی در چنین کشورهایی تا چه اندازه دشوار است. از یک سو می‌توان به تبدیل خونهاهای نظامی به رژیم‌های دموکراتیک در تعدادی از کشورها - بیش‌تر در کشورهای امریکای لاتین، مانند آرژانتین، اوروگوئه و شیلی - و به شکوفایی آشکار دموکراسی در جمهوری چک، مجارستان، لهستان، فیلیپین و افریقای جنوبی اشاره کرد؛ و از سوی دیگر، شواهدی فراوان وجود دارد که نشان می‌دهد دورنمای دموکراسی در بسیاری از کشورها بی‌اندازه تاریک است، از جمله در رژیم‌های خودکامهٔ کشورهای که زمانی جزو اتحاد شوروی بودند، رژیم‌های نظامی در کشورهای مانند نیجریه و برمه و در کشورهایی که بر اثر کشمکش‌های داخلی تقسیم شده‌اند، از جمله سری‌لانکا، بوروندی، رواندا و بوسنی.

در سه مورد آخر، درگیری جامعهٔ جهانی به‌گونهٔ فزاینده‌ای نشان‌دهندهٔ این معناست که حقوقی که به‌طور کلی مربوط به شهروندی در دولت‌های ملی است نیاز به بازاندیشی دارد. به‌دیگر سخن، حقوق مدنی که در کشورها تضمین شده است به‌گونهٔ فزاینده‌ای تجلی حقوق کلی‌تر و جهانی‌تر - یا حقوق انسانی - در نظر گرفته می‌شوند. در ۱۹۴۸، اندکی پس از تأسیس سازمان ملل متحد، نمایندگان کشورهای عضو این سازمان اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر را تصویب کردند، که برای نخستین بار

در تاریخ اعلام کرد که هر فرد انسانی دارای حقوقی انتقال‌ناپذیر است. در این اعلامیه تأکید شده است که هیچ‌کس نباید به‌خاطر بیان اعتقادات سیاسی و مذهبی خود مجازات شود و در هیچ موردی نباید شکنجه یا اعدام گردد. سازمان عفو بین‌الملل، که در ۱۹۶۱ تأسیس گردید، مفهوم جهانی حقوق بشر را جدی گرفت و تا آن‌جا که به هزاران نفری که خدمات خود را داوطلبانه در اختیار این سازمان قرار می‌دهند مربوط می‌شود، این بدان معناست که آن‌ها خود را وقف مبارزه با رژیم‌هایی کرده‌اند که آن حقوق را نقض می‌کنند.

سازمان عفو بین‌الملل تنها نمونه‌ای از یک نوع سازمان جدید است که تأثیر مهمی در سطح جهانی دارد. این‌گونه سازمان‌ها، که معمولاً «سازمان‌های غیرحکومتی» (NGOs) نامیده می‌شوند، نشان داده‌اند که آماده‌اند با سیاست‌های کشورهای مختلف به‌طور مستقیم، و نه با روش‌های دیپلماتیک دولت با دولت، به رویارویی پردازند. بدین‌سان، مبارزان «صلح سبز» به تلاش برای جلوگیری از آزمایش سلاح‌های هسته‌ای فرانسه در اقیانوس آرام دست زده‌اند و سازمان‌های هوادار حقوق زنان به دولت‌های مختلف فشار آورده‌اند تا به‌عمل‌خفته کردن زنان پایان دهند. این‌گونه سازمان‌های غیرحکومتی در تاریخ تقریباً کوتاه‌شان، حتی در مواردی که موافق نشده‌اند، اثبات کرده‌اند که حکومت‌ها باید آن‌ها را به حساب آورند و بدین‌سان مرزهای میان دولت و بقیه جامعه از نو شکل می‌گیرد.

به‌سوی فرهنگی جهانی؟

فرایند تعریف دوباره مرزهای سیاسی با بازاندیشی مرزهای فرهنگی پیوند دارد. آنچه مفهوم حقوق بشر به آن اشاره دارد ادعاهای مربوط به ارزش‌هایی کلی و جهانی است که ممکن است با ارزش‌های فرهنگ‌های محلی در تضاد واقع شود. مثلاً: برخی فرهنگ‌ها در برابر مفاهیمی مانند فردگرایی مدرن مقاومت می‌کنند. موضوعی که ارتباطی نزدیک با موضوع فردگرایی دارد مسئله نقش شایسته زنان در جامعه است.

نمونه گویایی که این تضاد را نشان می‌دهد هنگامی بود که نیروهای افراطی طالبان در ۱۹۹۶ قدرت را در افغانستان به‌دست گرفتند: آن‌ها بی‌درنگ قوانینی را اجرا کردند که برپایه تفسیر بنیادگرایانه مشخص آن‌ها، از شریعت اسلامی بود.

طالبان، که مخالف مفاهیم فردگرایی مدرن و، در پیوند با آن، مخالف اندیشه حقوق زنان بودند، به سرعت فرمانی را صادر کردند که طبق آن کارکردن زنان در خارج از خانه ممنوع شد. این سیاست در برخی محافل پذیرفته شد، اما در بخش‌های دیگر جامعه افغان با استقبال روبه‌رو نگردید. برای ساکنان کابل، پایتخت کشور، حذف زنان از نیروی کار پی‌آمدهای عمیقی در برداشت. بیش از چهل درصد معلمان این شهر زن بودند، و زنان شغل‌هایی مهم در بسیاری از ادارات دولتی داشتند. این سیاست در زمینه نیروی کار مشکلاتی جدی ایجاد می‌کرد و با تمایل زنان برای دنبال کردن زندگی حرفه‌ای نیز در تضاد بود. به‌طور خلاصه، مردم افغانستان در مورد این که آیا ارزش‌های مرتبط با عوامل تجدد را که در کشورهای پیشرفته صنعتی متمرکز گردیده است بپذیرند، یا در برابر آن‌ها ایستادگی کنند، به‌وضوح تقسیم شده بودند.

همین‌گونه، مسلمانان کوچنده به کشورهای غربی اغلب دریافته‌اند که ارزش‌های سنتی آن‌ها با ارزش‌های کشورهای پذیرنده در تضاد است. این امر را می‌توان در نمونه‌های بی‌شمار پدر و مادران مهاجری مشاهده کرد که درمی‌یابند رسم ازدواج‌های از پیش تعیین شده - به‌ویژه اگر بدون رضایت فرزند باشد - در جامعه میزبان ناپسند شمرده می‌شود. این امر در مورد حمایت آشکار بسیاری از مهاجران مسلمان بریتانیا از حکم روحانی بنیادگرای ایرانی برای کشتن سلمان رشدی، نویسنده کتاب آیات شیطانی^۱ (۱۹۸۹)، به‌خاطر نوشتن این داستان که کفرآمیز داشته شده، نیز مشهود است. در این جا نیز غربی‌ها از این تهدید، که از دیدگاه آن‌ها رد آشکار آرمان‌های مربوط به آزادی بیان و تحمل عقاید متفاوت با عقاید خود بود، بسیار انتقاد کردند.

مسلم است که همه مسلمانان بنیادگرا نیستند و تضاد میان تجدد و ضدتجدد را می‌توان در بسیاری از دیگر فرهنگ‌های سنتی نیز مشاهده کرد. اما با توجه به این که بنیادگرایی اسلامی امروز کاملاً آشکار است، مثال آموزنده‌ای از برخی ملازمت و موانع توسعه فرهنگ جهانی به‌دست می‌دهد. موضوع فرهنگ جهانی، همانند اقتصاد نوین جهانی و همراه با تحولات دموکراتیک در سراسر جهان، بیش از پیش

1. *Satanic Verses*

توجه متفکران اجتماعی فردا را به خود جلب خواهد کرد.

تأثیر پایدار سنت جامعه‌شناختی

تفکر دربارهٔ آینده نیازمند اندیشیدن به گذشته است، از جمله این‌که چگونه متفکران اجتماعی در گذشته کوشیده‌اند روندهای عمدهٔ جامعه‌ای را که در آن زندگی می‌کردند توصیف و ارزیابی کنند. جامعه‌شناسان نمی‌توانند تنها به بینش‌های نسل‌های پیشین اتکا کنند، بلکه باید سنت تفکری را که به ارث برده‌اند گسترش دهند. اگر چه بسیاری از چیزها دربارهٔ آینده هنوز روشن نیست، آن‌چه روشن است این است که وارثان آیندهٔ اندیشه‌های مارکس، وبر، دورکهایم و زیمل هم‌چنان به سازگار کردن اندیشه‌های بنیادینی که برای پژوهش اجتماعی در گذشته بسیار اساسی بوده‌اند ادامه خواهند داد، تا بتوانند با معضلات یگانه - و به گونه‌ای فزاینده جهانی - زمانه‌شان روبه‌رو شوند.

فهرست منابع

- Agger, Ben. 1990. *The Decline of Discourse: Reading, Writing, and Resistance in Postmodern Capitalism*. London: Falmer.
- Alexander, Jeffrey. 1982/1983. *Theoretical Logic in Sociology*, Vols. 1-4. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1987. *Twenty Lectures: Sociological Theory Since World War II*. New York: Columbia University Press.
- _____. 1995. *Fin de Siècle Social Theory*. London: Verso.
- Althusser, Louis. 1970. *For Marx*. New York: Vintage.
- Alway, Joan. 1995. *Critical Theory and Political Possibilities: Conceptions of Emancipatory Politics in the Works of Horkheimer, Adorno, Marcuse, and Habermas*. Westport, CT: Greenwood.
- Anderson, Perry. 1976. *Considerations of Western Marxism*. London: New Left Books.
- Antonio, Robert J. and Douglas Kellner. 1994. "The Future of Social Theory and the Limits of Postmodern Critique." Pp. 127-52 in *Postmodernism and Social Inquiry*, edited by D. R. Dickens and A. Fontana. New York: Guilford.
- Apter, David. 1987. "Parsons's Politics." *American Journal of Sociology* 93(2):451-56.
- Aron, Raymond. 1985. *History, Truth, Liberty: Selected Writings of Raymond Aron*, edited by F. Draus. Chicago: University of Chicago Press.
- Ashton, Thomas S. 1948. *The Industrial Revolution, 1760-1830*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Avineri, Shlomo. 1968. *The Social and Political Thought of Karl Marx*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Axelrod, Charles D. 1977. "Toward an Appreciation of Simmel's Fragmentary Style." *Sociological Quarterly* 18(2):185-96.
- Bannister, Robert C. 1987. *Sociology and Scientism: The American Quest for Objectivity, 1880-1940*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Barber, Benjamin R. 1984. *Strong Democracy*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1992. "Jihad vs. McWorld." *Atlantic Monthly*, March, pp. 53-63.
- Baudrillard, Jean. 1981. *For a Critique of the Political Economy of the Sign*. St. Louis, MO: Telos.
- _____. 1983. *Simulations*. New York: Semiotexte.
- _____. 1988. *America*. London: Verso.
- _____. 1991. *La Guerre de Golfe n'a pas eu lieu*. Paris: Galilee.
- Bauman, Zygmunt. 1992. *Intimations of Postmodernity*. London: Routledge.

- Beck, Ulrich. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage.
- Becker, Ernest. 1971. *The Lost Science of Man*. New York: George Braziller.
- Bell, Daniel. 1965. *The End of Ideology*. New York: Free Press.
- _____. 1973. *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting*. New York: Basic Books.
- _____. 1976. *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York: Basic Books.
- _____. 1980. *The Winding Passage: Essays and Sociological Journeys, 1960-1980*. Cambridge, MA: Abt.
- _____. 1981. "First Love and Early Sorrows." *Partisan Review* 47(4):532-51.
- Bellah, Robert. 1996. Letter to President Clinton, reprinted in *New York Review of Books*, November 28, p. 65.
- Bellah, Robert, Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler and Steven M. Tipton. 1985. *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1991. *The Good Society*. New York: Knopf.
- _____. 1996. "Individualism and the Crisis of Civic Membership." *Christian Century*, May 8, pp. 510-15.
- Bender, Thomas. 1987. *New York Intellectuals*. New York: Knopf.
- Bendix, Reinhard. 1960. *Max Weber: An Intellectual Portrait*. Garden City, NY: Doubleday.
- Berlin, Isaiah. 1963. *Karl Marx: His Life and Environment*. London: Oxford University Press.
- Berman, Marshall. 1982. *All That Is Solid Melts Into Air: The Experience of Modernity*. New York: Random House.
- Bernstein, Richard. 1972. *Praxis and Action*. London: Duckworth.
- Besnard, Philippe. 1987. *L'Anomie, ses usages et fonction dans la discipline sociologique depuis Durkheim*. Paris: Presses Universitaires de France.
- _____. 1993. "Anomie and Fatalism in Durkheim's Theory of Regulation." Pp. 169-90 in *Émile Durkheim: Sociologist and Moralizer*, edited by S. P. Turner. New York: Routledge.
- Best, Steven and Douglas Kellner. 1991. *Postmodern Theory: Critical Interrogations*. New York: Guilford.
- Birnbaum, Pierre. 1970. *Sociologie de Tocqueville*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Bottomore, Tom. 1984. *The Frankfurt School*. London: Tavistock.
- Bourdieu, Pierre. 1993. *Sociology in Question*. Newbury Park, CA: Sage.
- Bourricaud, Francois. 1981. *The Sociology of Talcott Parsons*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brick, Howard. 1993. "The Reformist Dimension of Talcott Parsons's Early Social Theory." Pp. 357-96 in *The Culture of the Market: Historical Essays*, edited by T. L. Haskell and R. F. Teichgraeber, III. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Brown, Richard Harvey. 1989. *Social Science as Civic Discourse: Essays on the*

- Invention, Legitimation, and Uses of Social Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bryant, Christopher G. A. and David Jary, eds. 1991. *Giddens' Theory of Structuration: A Critical Appreciation*. London: Routledge.
- Burnham, James. 1941. *The Managerial Revolution*. Bloomington: Indiana University Press.
- Burns, Tom. 1992. *Erving Goffman*. London: Routledge.
- Buxton, William. 1985. *Talcott Parsons and the Capitalist Nation-State*. Toronto: University of Toronto Press.
- Cahnman, Werner J. 1995. *Weber and Toennies: Comparative Sociology in Historical Perspective*, edited by J. B. Maier, J. Marcus, and Z. Tarr. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Calhoun, Craig. 1993. "Civil Society and the Public Sphere." *Public Culture* 5:267-80.
- Callinicos, Alex. 1989. *Against Postmodernism*. Cambridge, MA: Polity.
- Camic, Charles. 1989. "Structure After 50 Years: The Anatomy of a Charter." *American Journal of Sociology* 95(1):38-107.
- Campbell, Colin. 1987. *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Oxford, UK: Blackwell.
- Chriss, James J. 1993. "Durkheim's Cult of the Individual as Civil Religion: Its Appropriation by Erving Goffman." *Sociological Spectrum* 13:251-75.
- Cohen, Ira. 1989. *Structuration Theory: Anthony Giddens and the Constitution of Social Life*. New York: St. Martin's.
- Collins, Randall. 1988. "The Theoretical Continuities in Goffman's Work." Pp. 41-63 in *Erving Goffman: Exploring the Interaction Order*, edited by P. Drew and A. Wootton. Boston: Northeastern University Press.
- Cooley, Charles Horton. 1962. *Social Organization*. New York: Schocken.
- Coser, Lewis A. 1971. *Masters of Sociological Thought*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Coser, Rose Laub. 1975. "The Complexity of Roles as a Seedbox of Individual Autonomy." Pp. 237-63 in *The Idea of Social Structure: Papers in Honor of Robert K. Merton*, edited by L. A. Coser. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Craib, Ian. 1992. *Anthony Giddens*. London: Routledge.
- Crothers, Charles. 1987. *Robert K. Merton*. New York: Tavistock.
- Dahms, Harry F. 1995. "From Creative Action to the Social Rationalization of the Economy: Joseph A. Schumpeter's Social Theory." *Sociological Theory* 13(1):1-13.
- Dandaneau, Steven P. 1998. "Critical Theory, Legitimation Crisis, and the Deindustrialization of Flint, Michigan." In *Illuminating Social Life*, edited by P. Kivisto. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- Deegan, Mary Jo. 1988. *Jane Addams and the Men of the Chicago School*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Denzin, Norman. 1991. *Images of Postmodern Society: Social Theory and Contemporary Cinema*. Newbury Park, CA: Sage.
- Derrida, Jacques. 1976. *Of Grammatology*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University

- Press.
- _____. 1978. *Writing and Difference*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1981. *Positions*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1994. *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*. New York: Routledge.
- Diggins, John Patrick. 1988. *The Proud Decades: America in War and Peace: 1941-1960*. New York: Norton.
- _____. 1996. *Max Weber: Politics and the Spirit of Tragedy*. New York: Basic Books.
- Dorfman, Joseph. 1934. *Thorstein Veblen and His America*. New York: Viking.
- Douglas, Jack D. 1967. *The Social Meanings of Suicide*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Dumont, Louis. 1977. *From Mandeville to Marx: The Genesis and Triumph of Economic Ideology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dunbar, Paul Lawrence. 1974. "We Wear the Mask." P. 14 in *American Negro Poetry*, edited by Arna Bontemps. New York: Hall & Wang.
- Durkheim, Émile. 1938. *The Rules of Sociological Method*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. [1897] 1951. *Suicide: A Study in Sociology*. Glencoe, IL: Free Press.
- _____. 1958a. *Professional Ethics and Civic Morals*, translated by C. Brookfield. Glencoe, IL: Free Press.
- _____. 1958b. *Socialism and Saint-Simon*, edited by A. Gouldner. Yellow Springs, OH: Antioch Press.
- _____. 1961. *Moral Education*. Glencoe, IL: Free Press.
- _____. [1893] 1964. *The Division of Labor in Society*. Glencoe, IL: Free Press.
- _____. [1912] 1965. *The Elementary Forms of the Religious Life*. New York: Free Press.
- _____. [1898] 1969. "Individualism and the Intellectuals." *Political Studies* 17:14-30.
- _____. 1972. *Émile Durkheim: Selected Writings*, edited by A. Giddens. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- _____. [1924] 1974. *Sociology and Philosophy*. New York: Free Press.
- Durkheim, Émile and Marcel Mauss. 1971. "Note on the Notion of Civilization." *Social Research* 38(4):808-13.
- Eden, Robert. 1984. *Political Leadership and Nihilism: A Study of Weber and Nietzsche*. Tampa: University Press of South Florida.
- Elias, Norbert. 1978. *What Is Sociology?* New York: Columbia University Press.
- Elster, Jon. 1986. *An Introduction to Karl Marx*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Emerson, Ralph Waldo. 1875. *The Prose Works of Ralph Waldo Emerson*, Vol. 1. New York: Osgood.
- Engels, Friedrich. [1844] 1968. *The Condition of the Working Class in England*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Etzioni, Amitai. 1993. *The Spirit of Community: Rights, Responsibilities, and the Communitarian Agenda*. New York: Crown.

- Faist, Thomas. 1995. *Social Citizenship for Whom?* Brookfield, VT: Avebury.
- Fraser, Nancy. 1992. "Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy." Pp. 109-42 in *Habermas and the Public Sphere*, edited by C. Calhoun. Cambridge, MA: MIT Press.
- Freund, Julien. 1968. *The Sociology of Max Weber*. New York: Pantheon.
- _____. 1978. "German Sociology in the Time of Max Weber." Pp. 149-86 in *A History of Sociological Analysis*, edited by T. Bottomore and R. Nisbet. New York: Basic Books.
- Frisby, David. 1981. *Sociological Impressionism: A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory*. London: Heinemann.
- _____. 1984. *Georg Simmel*. London: Tavistock.
- _____. 1992. *Simmel and Since: Essays on Georg Simmel's Social Theory*. London: Routledge.
- Fukuyama, Francis. 1992. *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press.
- Galbraith, John Kenneth. 1967. *The New Industrial State*. New York: New American Library.
- Gane, Mike. 1991. *Baudrillard: Critical and Fatal Theory*. London: Routledge.
- _____, ed. 1992. *The Radical Sociology of Durkheim and Mauss*. New York: Routledge.
- Giddens, Anthony. 1971. *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- _____. 1973. *The Class Structure of the Advanced Industrial Societies*. New York: Harper & Row.
- _____. 1976. *The New Rules of Sociological Method: A Positive Critique of Interpretative Sociologies*. New York: Harper & Row.
- _____. 1979. *Central Problems in Social Theory*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1984. *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1987. *Social Theory and Modern Sociology*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- _____. 1990. *The Consequences of Modernity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- _____. 1991. *Modernity and Self-Identity*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- _____. 1992. *The Transformation of Intimacy*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- _____. 1994. *Beyond Left and Right: The Future of Radical Politics*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- _____. 1995a. "In Defence of Sociology." *New Statesman and Society* 7:18-20.
- _____. 1995b. *Politics, Sociology and Social Theory*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Gitlin, Todd. 1995. *The Twilight of Common Dreams: Why America is Wracked by Culture Wars*. New York: Metropolitan Books.

- Glassman, Ronald M., William H. Swatos, Jr., and Peter Kivisto. 1993. *For Democracy: The Noble Character and Tragic Flaws of the Middle Class*. Westport, CT: Greenwood.
- Goffman, E. 1959. *The Presentation of Self in Everyday Life*. Garden City, NY: Doubleday.
- _____. 1961a. *Encounters: Two Studies in the Sociology of Interaction*. Indianapolis, IN: Bobbs-Merrill.
- _____. 1961b. *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. Garden City, NY: Doubleday.
- _____. 1963. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- _____. 1967. *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behavior*. Garden City, NY: Doubleday.
- _____. 1971. *Relations in Public: Micro Studies of the Public Order*. New York: Harper & Row.
- _____. 1974. *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. New York: Harper & Row.
- Goodwyn, Lawrence. 1976. *Democratic Promise: The Populist Movement in America*. New York: Oxford University Press.
- Gottdiener, Mark. 1993. "Ideology, Foundationalism, and Sociological Theory." *Sociological Quarterly* 34(4):653-71.
- Gouldner, Alvin. 1970. *The Coming Crisis of Western Sociology*. New York: Avon.
- _____. 1980. *The Two Marxisms: Contradictions and Anomalies in the Development of Theory*. New York: Seabury Press.
- Gurnah, Ahmed and Alan Scott. 1992. *The Uncertain Science: Criticism of Sociological Formalism*. New York: Routledge.
- Habermas, Jürgen. 1970. *Toward a Rational Society: Student Protest, Science, and Politics*. Boston: Beacon.
- _____. 1971. *Knowledge and Human Interests*. Boston: Beacon.
- _____. 1973. *Theory and Practice*. Boston: Beacon.
- _____. 1975. *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon.
- _____. 1979. *Communication and the Evolution of Society*. Boston: Beacon.
- _____. 1984. *The Theory of Communicative Action*. Vol. 1. Boston: Beacon.
- _____. 1987. *The Theory of Communicative Action*. Vol. 2. Boston: Beacon.
- _____. 1989a. *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Cambridge, MA: MIT Press.
- _____. 1989b. *The New Conservatism*. Cambridge, MA: MIT Press.
- _____. 1996. *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Halliday, Terence C. and Morris Janowitz, eds. 1992. *Sociology and Its Publics: Reforms and Fates of Disciplinary Organization*. Chicago: University of Chicago Press.
- Halton, Eugene. 1995. *Bereft of Reason: On the Decline of Social Thought and Prospects for Its Renewal*. Chicago: University of Chicago Press.

- Hamilton, Peter. 1983. *Talcott Parsons*. London: Tavistock.
- Harvey, David. 1989. *The Condition of Postmodernity: An Enquiry Into the Origins of Cultural Change*. Oxford, UK: Blackwell.
- Haskell, Thomas. 1977. *The Emergence of Professional Social Science*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hawthorn, Geoffrey. 1976. *Enlightenment and Despair: A History of Sociology*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Heberle, Rudolf. 1968. "Ferdinand Toennies." Pp. 98-103 in *The International Encyclopedia of the Social Sciences*, vol. 16, edited by D. L. Sills. New York: Macmillan/Free Press.
- Hobsbawm, E. J. 1962. *The Age of Revolution, 1789-1848*. New York: New American Library.
- _____. 1969. *Industry and Empire*. Middlesex, UK: Penguin.
- _____. 1994. *Age of Extremes: The Short Twentieth Century, 1914-1991*. London: Abacus.
- Hollinger, David A. 1996. *Science, Jews, and Secular Culture*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Holub, Robert C. 1991. *Jürgen Habermas: Critic in the Public Sphere*. London: Routledge.
- Honigsheim, Paul. 1968. *On Max Weber*. New York: Free Press.
- Horowitz, Daniel. 1994. *Vance Packard and American Social Criticism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Horowitz, Irving Louis. 1983. *C. Wright Mills: An American Utopian*. New York: Free Press.
- _____. 1993. *The Decomposition of Sociology*. New York: Oxford University Press.
- Hughes, H. Stuart. 1961. *Consciousness and Society*. New York: Vintage.
- _____. 1975. *The Sea Change: The Migration of Social Thought, 1930-1965*. New York: Harper & Row.
- Huntington, Samuel P. 1976. "The Democratic Distemper." Pp. 9-38 in *The American Commonwealth*, edited by N. Glazer and I. Kristol. New York: Basic Books.
- Ingram, David. 1987. *Habermas and the Dialectic of Reason*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Jacoby, Russell. 1987. *The Last Intellectuals: American Culture in the Age of Academe*. New York: Basic Books.
- Jameson, Fredric. 1991. *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham, NC: Duke University Press.
- Jamison, Andrew and Ron Eyerman. 1994. *Seeds of the Sixties*. Berkeley: University of California Press.
- Jardin, André. 1989. *Tocqueville: A Biography*, translated by L. Davis and R. Hemenway. New York: Farrar, Straus, & Giroux.
- Jaspers, Karl. 1964. *Three Essays: Leonardo/Descartes/Max Weber*. New York: Harcourt, Brace, & World.
- Jaworski, Gary D. 1994. *Georg Simmel and the American Prospect*. Albany: SUNY Press.

- Jay, Martin. 1973. *The Dialectical Imagination: A History of the Frankfurt School and the Institute of Social Research, 1923-1950*. Boston: Little, Brown.
- Johnson, Barclay. 1965. "Durkheim's One Cause of Suicide." *American Sociological Review* 30:875-86.
- Jones, Robert Alun. 1986. *Émile Durkheim: An Introduction to Four Major Works*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Kallen, Horace. 1924. *Culture and Democracy in the United States*. New York: Boni & Liveright.
- Käsler, Dirk. 1988. *Max Weber: An Introduction to His Life and Work*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kateb, George. 1989. "Individualism, Communitarianism, and Docility." *Social Research* 56(Winter):921-42.
- Keen, Mike F. 1993. "No One Above Suspicion: Talcott Parsons Under Surveillance." *The American Sociologist* Fall/Winter:37-54.
- Kivisto, Peter. 1980/1981. "Touraine's Post-Industrial Society." *Humboldt Journal of Social Relations* 8(1):25-43.
- _____. 1981. "The Theorist as Seer: The Case of Bell's Post-Industrial Society." *Quarterly Journal of Ideology* 5(2):39-43.
- _____. 1984. "Contemporary Social Movements in Advanced Industrial Societies and Sociological Intervention." *Acta Sociologica* 27:355-66.
- _____. 1989. "The Critic's Weapons: Comment on Sica." *The American Sociologist* Fall:246-48.
- _____. 1990. "The Transplanted Then and Now: The Reorientation of Immigration Studies From the Chicago School to the New Social History." *Ethnic and Racial Studies* 13(4):455-81.
- _____. 1993. "A Dialectic of Racial Enlightenment." *International Journal of Politics, Culture, and Society* 7(1):121-31.
- _____. 1994. "Toward an Antifoundational yet Relevant Sociology: Can Gottdiener Have It Both Ways?" *Sociological Quarterly* 35(4):723-28.
- Korpi, Walter. 1982. *The Democratic Class Struggle*. London: Routledge.
- Kracauer, Siegfried. 1995. *The Mass Ornament: Weimar Essays*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kumar, Krishan. 1988. *The Rise of Modern Society: Aspects of the Social and Political Development of the West*. New York: Blackwell.
- _____. 1993. "Civil Society: An Inquiry Into the Usefulness of an Historical Term." *British Journal of Sociology* 44(3):375-95.
- Lal, Barbara Ballis. 1990. *The Romance of Culture in an Urban Civilization: Robert E. Park on Race and Ethnic Relations in Cities*. London: Routledge.
- Lash, Scott. 1990. *Sociology of Postmodernism*. London: Routledge.
- Latour, Bruno. 1993. *We Have Never Been Modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lehmann, Jennifer M. 1993. *Deconstructing Durkheim: A Post- Post-Structuralist Critique*. New York: Routledge.

- _____. 1995. "Durkheim's Theories of Deviance and Suicide: A Feminist Reconsideration." *American Journal of Sociology* 100(4):904-30.
- Lemert, Charles. 1995. *Sociology After the Crisis*. Boulder, CO: Westview.
- Lenin, Vladimir Ilyich. 1969. *The Lenin Reader*. Chicago: Henry Regnery.
- Lepenes, Wolf. 1988. *Between Literature and Science: The Rise of Sociology*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Lerner, Max. 1994. *Tocqueville and American Civilization*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Levine, Donald. 1985. *The Flight from Ambiguity: Essays in Social and Cultural Theory*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1995. *Visions of the Sociological Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Liebersohn, Harry. 1988. *Fate and Utopia in German Sociology, 1870-1923*. Cambridge: MIT Press.
- Lipovetsky, Gilles. 1994. *The Empire of Fashion: Dressing Modern Democracy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Lipset, Seymour Martin. 1950. *Agrarian Socialism: The Cooperative Commonwealth Federation in Saskatchewan*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1963a. *Political Man: The Social Bases of Politics*. Garden City, NY: Anchor.
- _____. 1963b. *First New Nation*. New York: Basic Books.
- _____. 1964. "The Biography of a Research Project: Union Democracy." Pp. 96-120 in *Sociologists at Work*, edited by P. E. Hammond. New York: Basic Books.
- _____. 1970. *The Politics of Unreason*. New York: Harper & Row.
- _____. 1994. "The Social Requisites of Democracy Revisited." *American Sociological Review* 59(1):1-22.
- Lipset, Seymour Martin and Gerald M. Schaflander. 1971. *Passion and Politics: Student Activism in America*. Boston: Little, Brown.
- Lipset, Seymour Martin, Martin Trow, and James Coleman. 1956. *Union Democracy: The Internal Politics of the International Typographical Union*. Garden City, NY: Anchor.
- Loewenstein, Karl. 1966. *Max Weber's Political Ideas in the Perspective of Our Time*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Lofland, John. 1980. "Early Goffman: Style, Structure, Substance, Soul." Pp. 24-51 in *The View From Goffman*, edited by J. Ditton. New York: St. Martin's.
- Lowenthal, Richard. 1976. "Social Transformation and Democratic Legitimacy." *Social Research* 43(2):423-34.
- Lukes, Steven. 1972. *Emile Durkheim: His Life and Work*. New York: Harper & Row.
- Lybrand, G. Steven. 1996. "Confusion at the Hermeneutic Cafe: How Sociologists (Mis)Read the Texts of Their Ancestors." Presented at the annual meeting of the Midwest Sociological Society, Chicago.
- Lyman, Stanford M. 1968. "The Race Relations Cycle of Robert E. Park." *Pacific Sociological Review* 11(2):16-22.
- _____. 1973. "Civilization: Contents, Discontents, Malcontents." *Contemporary Sociology* 2:360-66.

- _____. 1992. *Militarism, Imperialism, and Racial Accommodation: An Analysis and Interpretation of the Early Writings of Robert E. Park*. Fayetteville: University of Arkansas Press.
- Lyman, Stanford M. and Marvin B. Scott. 1975. *The Drama of Social Reality*. New York: Oxford University Press.
- Lynd, Robert and Helen Lynd. 1929. *Middletown*. New York: Harcourt, Brace, & World.
- _____. 1937. *Middletown in Transition: A Study in Cultural Conflicts*. New York: Harcourt, Brace, & World.
- Lyon, David. 1994. *Postmodernity*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Liotard, Jean-Francois. 1979. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- MacDonald, Dwight. 1974. *Discriminations: Essays and After-Thoughts, 1938-1974*. New York: Viking.
- Manning, Philip. 1992. *Erving Goffman and Modern Sociology*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Manuel, Frank. 1995. *A Requiem for Karl Marx*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Markoff, John. 1996. *Waves of Democracy*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- Marshall, Gordon. 1982. *In Search of the Spirit: Capitalism: An Essay on Max Weber's Protestant Ethic Thesis*. New York: Columbia University Press.
- Marshall, T. H. 1964. *Class, Citizenship, and Social Development*. Garden City, NY: Doubleday.
- Marx, Karl. [1847] 1963. *The Poverty of Philosophy*. New York: International Publishers.
- _____. [1862/1863] 1963. *Theories of Surplus Value*. New York: International Publishers.
- _____. 1964. *Early Writings*, edited by T. B. Bottomore. New York: McGraw-Hill.
- _____. [1857/1858] 1965. *Pre-Capitalist Economic Formations*, edited by E. J. Hobsbawm. New York: International Publishers.
- _____. [1867] 1967. *Capital*. 3 vols. New York: International Publishers.
- _____. [1862/1863] 1968. *Theories of Surplus Value*. New York: International Publishers.
- _____. [1895] 1970. *The Class Struggles in France*. New York: International Publishers.
- _____. 1971. *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844*, edited by D. J. Struick. New York: International Publishers.
- _____. [1857/1858] 1974. *The Grundrisse: Foundations of a Critique of Political Economy*. New York: Random House.
- _____. [1852] 1996. *Later Political Writings*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Marx, Karl and Friedrich Engels. [1848] 1967. *The Communist Manifesto*. New York: Penguin.
- Matthews, Fred. 1977. *Quest for an American Sociology: Robert E. Park and the Chicago School*. Montreal: McGill-Queen's University Press.

- Mazlish, Bruce. 1989. *A New Science: The Breakdown of Connections and the Birth of Sociology*. New York: Oxford University Press.
- McClay, Wilfred M. 1993. "The Strange Career of *The Lonely Crowd*: Or, the Antinomies of Autonomy." Pp. 397-440 in *The Culture of the Market: Historical Essays*, edited by T. L. Haskell and R. F. Teichbraeher, III. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- _____. 1994. *The Masterless: Self and Society in Modern America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- McCloskey, Donald. 1994. *Knowledge and Persuasion Economics*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- McLellan, David. 1975. *Karl Marx*. New York: Viking.
- McLuhan, Marshall. 1964. *Understanding Media*. London: Routledge.
- Merton, Robert K. 1938. "Social Structure and Anomie." *American Sociological Review* 3(3):672-82.
- _____. 1968. *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press.
- _____. 1976. *Sociological Ambivalence and Other Essays*. New York: Free Press.
- _____. 1994. "A Life of Learning." American Council of Learned Societies Occasional Paper, No. 25. New York: American Council of Learned Societies.
- Mestrovic, Stjepan G. 1988. *Émile Durkheim and the Reformation of Sociology*. Totowa, NJ: Rowman & Littlefield.
- Mestrovic, Stjepan G. and Helene M. Brown. 1985. "Durkheim's Concept of Anomie as *Degelement*." *Social Problems* 33(2):81-99.
- Mészáros, István. 1970. *Marx's Theory of Alienation*. London: Merlin.
- Michels, Robert. 1958. *Political Parties*. New York: Free Press.
- Mills, C. Wright. 1948. *The New Men of Power*. New York: Harcourt, Brace, & World.
- _____. 1951. *White Collar: The American Middle Class*. New York: Oxford University Press.
- _____. 1956. *The Power Elite*. New York: Oxford University Press.
- _____. 1959. *The Sociological Imagination*. New York: Grove.
- _____. 1963. *Power, Politics, and People*, edited by I. L. Horowitz. New York: Oxford University Press.
- Mitzman, Arthur. 1970. *The Iron Cage: An Historical Interpretation of Max Weber*. New York: Knopf.
- _____. 1973. *Sociology and Estrangement: Three Sociologists of Imperial Germany*. New York: Knopf.
- Mommsen, Wolfgang. 1974. *The Age of Bureaucracy: Perspectives on the Political Sociology of Max Weber*. New York: Harper & Row.
- _____. 1984. *Max Weber and German Politics, 1890-1920*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. 1987. "Max Weber and the Crisis of Liberal Democracy." Pp. 39-45 in *Bureaucracy Against Democracy and Socialism*, edited by R. M. Glassman, W. H. Swatos, Jr., and P. L. Rosen. New York: Greenwood.
- _____. 1989. *The Political and Social Theory of Max Weber*. Chicago: University of Chicago Press.

- Nedelmann, Birgitta. 1990. "Georg Simmel as an Analyst of Autonomous Dynamics: The Merry-Go-Round of Fashion." Pp. 243-57 in *Georg Simmel and Contemporary Sociology*, edited by M. Kaern, B. S. Phillips, and R. S. Cohen. Dordrecht, The Netherlands: Kluwer Academic.
- _____. 1991. "Individualization, Exaggeration, and Paralytation: Simmel's Three Problems of Culture." *Theory, Culture, and Society* 8:169-94.
- Nelson, Benjamin. 1973. "Civilizational Complexes and Inter-Civilizational Encounters." *Sociological Analysis* 34(2):79-105.
- Nielsen, Jens Kaalhaug. 1991. "The Political Orientation of Talcott Parsons: The Second World War and Its Aftermath." Pp. 217-33 in *Talcott Parsons: Theorist of Modernity*, edited by R. Robertson and B. S. Turner. Newbury Park, CA: Sage.
- Nisbet, Robert. 1974. *The Sociology of Émile Durkheim*. New York: Oxford University Press.
- _____. 1976. *Sociology as an Art Form*. New York: Oxford University Press.
- Nove, Alec. 1972. *An Economic History of the U.S.S.R.* Harmondsworth, UK: Penguin.
- Oberschall, Anthony. 1965. *Empirical Social Research in Germany, 1848-1914*. New York: Humanities Press.
- O'Neill, John. 1995. *The Poverty of Postmodernism*. London: Routledge.
- Padover, Saul. K. 1978. *Karl Marx: An Intimate Biography*. New York: McGraw-Hill.
- Page, Charles H. 1982. *Fifty Years in the Sociological Enterprise: A Lucky Journey*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- Park, Robert E. 1922. *The Immigrant Press and Its Control*. New York: Harper & Brothers.
- _____. 1950. *Race and Culture*. Glencoe, IL: Free Press.
- _____. 1952. *Human Communities*. Glencoe, IL: Free Press.
- _____. 1972. *The Crowd and the Public, and Other Essays*. Chicago: University of Chicago Press.
- Park, Robert E., Ernest W. Burgess, and Roderick D. McKenzie. 1925. *The City*. Chicago: University of Chicago Press.
- Park, Robert E. and Herbert A. Miller. 1921. *Old World Traits Transplanted*. New York: Harper & Brothers.
- Parkin, Frank. 1979. *Marxism and Class Theory: A Bourgeois Critique*. New York: Columbia University Press.
- Parsons, Talcott. 1937. *The Structure of Social Action*. Vol. 1. New York: McGraw-Hill.
- _____. 1954. *Essays in Sociological Theory*. New York: Free Press.
- _____. 1959. "A Short Account of My Intellectual Development." *Alpha Kappa Delta* 29(1):3-12.
- _____. 1967. *Sociological Theory and Modern Society*. New York: Free Press.
- _____. 1971. *The System of Modern Societies*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- _____. 1990. "Beyond Coercion and Crisis: The Coming of an Era of Voluntary Community." Pp. 298-305 in *Culture and Society*, edited by J. C. Alexander and S. Seidman. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- _____. 1991. *The Early Essays*, edited by C. Camic. Chicago: University of Chicago Press.

- _____. 1993. *Talcott Parsons on National Socialism*, edited by U. Gerhardt. New York: Aldine.
- Pearce, Frank. 1989. *The Radical Durkheim*. Winchester, MA: Unwin Hyman.
- Poggi, Gianfranco. 1983. *Calvinism and the Capitalist Spirit: Max Weber's Protestant Ethic*. Amherst: University of Massachusetts Press.
- _____. 1993. *Georg Simmel's Philosophy of Money*. Berkeley: University of California Press.
- Pope, Whitney. 1976. *Durkheim's Suicide: A Classic Analyzed*. Chicago: University of Chicago Press.
- Portes, Edward Bryan. 1986. *Max Weber and Political Commitment*. Philadelphia: Temple University Press.
- Proudhon, Pierre-Joseph. 1969. *Selected Writings*. Garden City, NY: Anchor.
- Putnam, Robert D. 1995. "Bowling Alone: America's Declining Social Capital." *Journal of Democracy* 6(1):65-78.
- Rauschenbush, Winifred. 1979. *Robert E. Park: Biography of a Sociologist*. Durham, NC: Duke University Press.
- Rieff, Philip. 1966. *The Triumph of the Therapeutic: Uses of Faith After Freud*. New York: Harper & Row.
- Riesman, David. 1953. *Thorstein Veblen: A Critical Interpretation*. New York: Scribner.
- _____. 1954. *Individualism Reconsidered*. Garden City, NY: Doubleday.
- _____. 1990. "Becoming an Academic Man." Pp. 22-74 in *Authors of Their Own Lives: Intellectual Autobiographies by Twenty American Sociologists*, edited by B. M. Berger. Berkeley: University of California Press.
- Riesman, David, with Nathan Glazer and Reuel Denney. [1950] 1989. *The Lonely Crowd*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Rittersporn, Gábor Tómas. 1991. *Stalinist Simplifications and Soviet Complications*. Chur, Switzerland: Harwood.
- Ritzer, George. 1996. *The McDonaldization of Society*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- Robertson, Roland. 1992. *Globalization*. Newbury Park, CA: Sage.
- Rosenau, Pauline Marie. 1992. *Post-Modernism and the Social Sciences: Insights, Inroads and Intrusions*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Ross, Dorothy. 1991. *The Origins of American Social Science*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Roth, Guenther. 1963. *The Social Democrats in Imperial Germany: A Study in Working-Class Isolation and National Integration*. New York: Bedminster.
- Rueschemeyer, Dietrich, Evelyne Huber Stephens, and John D. Stephens. 1992. *Capitalist Development and Democracy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rushdie, Salman. 1989. *The Satanic Verses*. New York: Viking.
- Sartre, Jean-Paul. 1976. *Critique of Dialectical Reason*. London: New Left Books.
- Sassen, Saskia. 1994. *Cities in a World Economy*. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press.
- _____. 1996. *Losing Control? Sovereignty in an Age of Globalization*. New York: Columbia University Press.

- Savage, Stephen P. 1981. *The Theories of Talcott Parsons: The Social Relations of Action*. New York: St. Martin's.
- Scaff, Lawrence A. 1989. *Fleeing the Iron Cage: Culture, Politics, and Modernity in the Thought of Max Weber*. Berkeley: University of California Press.
- Schluchter, Wolfgang. 1989. *Rationalism, Religion, and Domination: A Weberian Perspective*. Berkeley: University of California Press.
- Schumpeter, Joseph A. 1928. "The Instability of Capitalism." *Economic Journal* 38:361-86.
- _____. 1942. *Capitalism, Socialism, and Democracy*. New York: Harper & Brothers.
- Scimecca, Joseph A. 1977. *The Sociological Theory of C. Wright Mills*. Port Washington, NY: Kennikat.
- Sciulli, David and Dean Gernstein. 1985. "Social Theory and Talcott Parsons in the 1980s." *Annual Review of Sociology* 11:369-87.
- Seeley, John R., R. Alexander Sim and Elizabeth W. Loosley. 1956. *Crestwood Heights*. New York: Basic Books.
- Seidman, Steven. 1983. *Liberalism and the Origins of European Social Theory*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1994. *Contested Knowledge: Social Theory in the Postmodern Era*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Seigel, Jerrold. 1978. *Marx's Fate: The Shape of a Life*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Sellerberg, Ann-Marie. 1994. *A Blend of Contradictions: Georg Simmel in Theory and Practice*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Shils, Edward. 1981. *The Calling of Sociology and Other Essays on the Pursuit of Learning*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sica, Alan. 1989. "Social Theory's Constituency." *The American Sociologist* Fall:227-41.
- Simmel, Georg. 1950. *The Sociology of Georg Simmel*, edited by K. H. Wolff. New York: Free Press.
- _____. [1908] 1955. *Conflict and the Web of Group Affiliations*. New York: Free Press.
- _____. 1959. *Georg Simmel, 1858-1918*, edited by K. Wolff. Columbus: Ohio State University Press.
- _____. 1971. *On Individuality and Social Forms*, edited by D. N. Levine. Chicago: University of Chicago Press.
- _____. [1892] 1977. *The Problems of the Philosophy of History: An Epistemological Essay*, edited by G. Oakes. New York: Free Press.
- _____. 1984. *Georg Simmel: On Women, Sexuality, and Love*, translated and introduced by G. Oakes. New Haven, CT: Yale University Press.
- _____. [1907] 1991. *The Philosophy of Money*. London: Routledge.
- Slater, Philip. 1970. *The Pursuit of Loneliness: American Culture at the Breaking Point*. Boston: Beacon.
- Smart, Barry. 1992. *Modern Conditions, Postmodern Controversies*. London: Routledge.
- Smelser, Neil J. and R. Stephen Warner. 1976. *Sociological Theory: Historical and*

- Formal*. Morristown, NJ: General Learning Press.
- Smith, Dennis. 1988. *The Chicago School: A Liberal Critique of Capitalism*. New York: St. Martin's.
- Spinner, Jeff. 1994. *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Spivak, Gayatri. 1988. "Can the Subaltern Speak." Pp. 271-313 in *Marxism and the Interpretation of Culture*, edited by C. Nelson and L. Grossberg. Urbana: University of Illinois Press.
- Stein, Maurice. 1960. *The Eclipse of Community: An Interpretation of American Studies*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Stolper, Wolfgang. 1968. "Joseph A. Schumpeter." Pp. 67-72 in *The International Encyclopedia of the Social Sciences*, edited by D. L. Sills. New York: Macmillan/Free Press.
- Sumner, Colin. 1994. *The Sociology of Deviance: An Obituary*. New York: Continuum.
- Swatos, William. H., Jr. and Peter Kivisto. 1991a. "Max Weber as Christian Sociologist." *Journal for the Scientific Study of Religion* 30(4):347-62.
- _____. 1991b. "Beyond Wertfreiheit: Max Weber and Moral Order." *Sociological Focus* 24(2):117-28.
- Sztompka, Piotr. 1986. *Robert K. Merton: An Intellectual Profile*. New York: St. Martin's.
- _____. 1993. *The Sociology of Social Change*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Tar, Zoltán. 1977. *The Frankfurt School: The Critical Theories of Max Horkheimer and Theodore W. Adorno*. New York: John Wiley.
- Therborn, Göran. 1976. *Science, Class, and Society*. London: New Left Books.
- _____. 1995. *European Modernity and Beyond*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Thompson, Kenneth. 1982. *Emile Durkheim*. New York: Tavistock.
- Tilman, Rick. 1984. *C. Wright Mills: A Native Radical and His American Intellectual Roots*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- _____. 1992. *Thorstein Veblen and His Critics, 1891-1963*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Tiryakian, Edward. 1978. "Emile Durkheim." Pp. 187-236 in *A History of Sociological Analysis*, edited by T. Bottomore and R. Nisbet. New York: Basic Books.
- Tocqueville, Alexis de. [1856] 1955. *The Old Regime and the French Revolution*, translated by S. Gilbert. Garden City, NY: Doubleday.
- _____. [1853] 1969. *Democracy in America*, edited by J. P. Mayer. Garden City, NY: Doubleday.
- Toennies, Ferdinand. [1887] 1957. *Community and Society*, edited and translated by C. P. Loomis. New York: Harper & Row.
- Tole, Lise Ann. 1993. "Durkheim on Religion and Moral Community in Modernity." *Sociological Inquiry* 63(1):1-29.
- Touraine, Alain. 1971. *Post-Industrial Society*. New York: Random House.
- _____. 1977. "What Is Daniel Bell Afraid of?" *American Journal of Sociology* 83(2):469-73.

- _____. 1995. *Critique of Modernity*. Cambridge, MA: Blackwell.
- Turner, Stephen, ed. 1993. *Émile Durkheim: Sociologist and Moralist*. New York: Routledge.
- Turner, Steven Park and Jonathan H. Turner. 1990. *The Impossible Science: An Institutional Analysis of American Sociology*. Newbury Park, CA: Sage.
- Veblen, Thorstein. 1904. *The Theory of Business Enterprise*. New York: Scribner.
- _____. 1921. *The Engineers and the Price System*. New York: Viking.
- _____. [1899] 1924. *The Theory of the Leisure Class: An Economic Study of Institutions*. New York: B. W. Huebsch.
- _____. [1924] 1993. *The Higher Learning in America*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Vidich, Arthur J. and Joseph Bensman. 1958. *Small Town in Mass Society: Class, Power, and Religion in a Rural Community*. Princeton NJ: Princeton University Press.
- Vidich, Arthur J. and Stanford M. Lyman. 1985. *American Sociology: Worldly Rejections of Religion and Their Directions*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Wallerstein, Immanuel. 1991. *Unthinking Social Science: The Limits of Nineteenth Century Paradigms*. Cambridge, MA: Polity.
- Warner, W. Lloyd and Paul S. Lunt. 1941. *The Social Life of a Modern Community*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Waters, Malcolm. 1995. *Globalization*. London: Routledge.
- _____. 1996. *Daniel Bell*. London: Routledge.
- Wearne, Bruce C. 1989. *The Theory and Scholarship of Talcott Parsons to 1951*. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Weber, Marianne. 1988. *Max Weber: A Biography*, edited and translated by H. Zohn. New Brunswick, NJ: Transaction.
- Weber, Max. [1916] 1951. *The Religion of China: Confucianism and Taoism*. Glencoe, IL: Free Press.
- _____. [1904/1905] 1958. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Scribner.
- _____. [1921] 1968. *Economy and Society*. Vols. 1-3. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1978. *Weber: Selections in Translation*, edited by W. G. Runciman. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- _____. 1994. *Political Writings*, edited by P. Lassman and R. Speirs. Cambridge, UK: Cambridge University Press.
- Webster, Frank. 1995. *Theories of the Information Society*. London: Routledge.
- Weingartner, Rudolph H. 1960. *Experience and Culture: The Philosophy of Georg Simmel*. Middletown, CT: Wesleyan University Press.
- Weinstein, Deena and Michael A. Weinstein. 1993. *Post-Modern(ized) Simmel*. London: Routledge.
- Whyte, William H., Jr. 1956. *The Organization Man*. Garden City, NY: Doubleday.
- Wiggershaus, Rolf. 1994. *The Frankfurt School: Its History, Theories, and Political Significance*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Wiley, Norbert. 1994. *The Semiotic Self*. Chicago: University of Chicago Press.

- Williams, Raymond. 1976. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. New York: Oxford University Press.
- Wolfe, Alan. 1993. *The Human Difference: Animals, Computers, and the Necessity of Social Science*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 1995. "Realism and Romanticism in Sociology." *Society* January/February:56-63.
- _____. 1996. *Marginalized in the Middle*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wuthnow, Robert. 1994. *Sharing the Journey: Support Groups and America's New Quest for Community*. New York: Free Press.

فهرست راهنما

- آتزیونی، آمینای ۱۶۰
 آدامز، جین ۱۸۵
 آدورنو، تئودور ۱۰۸، ۴۹
 آرنولد متیو ۱۲۵
 آزادی ن.ک. خودمختاری
 آلمان ۹۷-۹۸
 آوینری شلومو ۳۷
 آیات شیطانی ۲۱۷ ن.ک. رشدی، سلمان
 اتحاد شوروی ۱۸، ۲۹-۳۱، ۴۸، ۱۵۷
 اتحادیه بین‌المللی چاپ ۱۰۳
 اتحادیه تعاونی‌ها مشترک‌المنافع ۱۰۳
 اتحادیه‌های کارگری ۴۹
 اتحادیه اروپا ۲۱۴
 اتحادیه جوانان سوسیالیستی ۱۰۲، ۶۴
 اجتماع ۱۷، ۱۱۷-۱۱۹ ن.ک. فردگرایی
 اجتماع‌گرایی ۱۶۰-۱۶۱
 اخلاق ۱۲۲، ۱۳۲-۱۳۳، ۱۴۵، ۱۹۲-۱۹۳
 اخلاق پروتستانی ۶۸، ۸۱-۸۵، ۹۴
 ۱۵۶ ن.ک. وبر، ماکس
 ارزش اضافی ۴۰ ن.ک. نظریه ارزش کار
 ارسطو ۱۰۴
 اسپنسر، هربرت ۲۹، ۱۲۴، ۱۳۲
 اسپواک، گیاتری ۱۹۲-۱۹۳
 استالین، یوزف ۴۸، ۱۵۱
 استانلی فیش ۱۸۹
 اسلیتر، فیلیپ ۱۲۲، ۱۵۷
 اسمیت، آدام ۳۴، ۳۹
 اشتاین، ژان بتکه ۱۶۰
 اشتراوس، دیوید فریدریش ۳۲
 اشرافیت ۱۸۶-۱۸۷
 اشکوبلینک، میر ن.ک. مرتن، رابرت، کی.
 اصلاح پروتستانی ۸۲
 اصل تقدیر ۸۲-۸۳ ن.ک. جان، کالون
 اعلامیه جهانی حقوق بشر ۲۱۵
 اقتدار ۹۱، ۹۷ ن.ک. هرشافت، قدرت
 اقتصادهای بازار ۲۲ ن.ک. سرمایه‌داری
 الکساندر، جفری ۱۹۶
 الیگارشسی ۸۷-۸۹، ۱۰۳ ن.ک. قانون آهنین الیگارشسی
 امرسون، رالف والدو ۱۲۳
 امریکا ۱۲۰، ۲۱۲-۲۱۳
 امریکایی شدن ۱۸۵
 انترناسیونال اول ۳۵

- انجمن اصلاح کنگو ۱۸۳
 انجمن جامعه‌شناسی آلمان ۱۲۶
 انسان ابزارساز ۳۷
 انسان حاشیه‌ای ۱۸۵ ن.ک. پارک، رابرت
 انسان سیاسی ۱۰۴ ن.ک. لیپست،
 سیمور مارتین
 انستیتوی تاسکگی ۱۸۳
 انستیتوی جنگ و صلح هورر
 ۱۰۳-۱۰۲
 انقلاب:
 امریکا ۱۸، ۷۱
 و مارکس ۴۴-۴۷
 چین ۴۸
 فرانسه ۱۸، ۷۱
 روسیه ۴۷
 انقلاب امریکا، ن.ک. انقلاب
 انقلاب صنعتی ۱۷، ۲۲، ۲۶-۲۸، ۲۱۳
 انقلاب فرانسه ن.ک. انقلاب
 انقلاب مدیریت ۵۲-۵۳ ن.ک. برنهام،
 جیمز
 انگلس، فریدریش ۳۳-۳۴، ۳۸، ۴۴
 ن.ک. مارکس، کارل
 بائر، برونو ۳۲
 باربر، بنجامین ۷۲، ۲۱۰
 باستیل ۷۱-۷۲
 بحران اقتصادی ۹۵، ۹۶
 براون، هلن ۱۴۱
 برژینسکی، زیگنیف ۶۳
 برگر، مورو ۱۰۲
 برنهام، جیمز ۵۳
 بریتانیای کبیر ۲۶
 بست، استیون ۱۹۴
 بلا، رابرت ۱۹، ۹۴، ۱۱۹، ۱۴۶،
 ۱۵۷-۱۶۰، ۱۹۷
 بلان، لویی ۳۳
 بل، دانیل ۲۶، ۵۸، ۶۳-۶۹، ۱۰۲
 بلومر، هربرت ۱۸۸
 بنتام، جرمی ۱۳۲
 بنسمن، جوزف ۱۵۲
 بنیاد جامعه ۲۰۲ ن.ک. گیدنز، آنتونی
 بنیادگرایی ۲۱۷-۲۱۸
 بودریلار، ژان ۱۶۶، ۱۹۴-۱۹۵
 بورژوازی ۴۵-۴۶، ۷۹ ن.ک. پرولتاریا،
 طبقات اجتماعی
 بورن، راندولف ۱۸۵
 بوروکراسی ۱۷
 در نظر مارکس ۴۸
 در نظر شومپتر ۵۳
 در نظر وبر ۸۳-۸۶، ۹۲
 بوسنی ۲۱۱
 بومگارتن، اتو ۷۷
 بومون، گوستاو دو، ۱۱۹
 بونال، لویی دو ۱۱۸، ۱۲۰
 بهره‌کشی ۳۶-۴۰
 بیکر، هوستن ۱۸۹
 بیگانگی ۱۷، ۳۶-۳۸، ۸۴
 بی‌هنجاری ۱۴۰-۱۴۱، ۱۴۸-۱۴۹،
 ۱۹۳ ن.ک. خودکشی
 پارادوکس قومیت ۱۸۶
 پارتو، ویلفردو ۹۴

- پارسونز، تالکوت ۲۹، ۷۳، ۹۳-۱۰۱،
۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۳، ۱۴۶، ۱۸۸
- پارک، رابرت ای. ۱۲۴، ۱۶۶۰،
۱۸۱-۱۸۹ ن.ک. مکتب شیکاگو
- پارکین، فرانک ۴۹
- پاشنه آشیل سرمایه‌داری ۵۱-۵۲ ن.ک.
- جوزف شومپتر
- پاکارد، ونس ۱۵۱
- پروئیت - ایگو ۱۶۹
- پرودن، پیر، ژوزف ۳۳
- پسرولتاریا ۴۹-۵۰ ن.ک. بورژوازی،
طبقات اجتماعی
- پست مدرنیسم ۱۶۵، ۱۸۹-۱۹۹ ن.ک.
مدرنیته
- ابهام ۱۸۱
- و روایت‌های کلان ۱۹۰-۱۹۱
- انتقادهای ۱۹۸
- تعریف ۱۶۶-۱۶۷
- پُل پُت ۳۰
- پوپ، ویتنی ۱۳۷، ۱۴۰
- پول ۳۹، ۱۷۳-۱۷۴ ن.ک. سرمایه‌داری
- تاراتینو، کوئنتین ۱۹۸
- تافلر، الوین ۶۶
- تافلر، هایدی ۶۶
- تامس، دبلیو. آی. ۱۸۶
- تأثیر بر رابرت ای. پارک ۱۸۱-۱۸۲،
۱۸۷-۱۸۸
- تراژدی فرهنگ ۱۷۸-۱۷۹
- ترایچکه، هاینریش فن ۷۶
- تربورن، گوران ۱۶۷
- تروتسکی، لئون ۴۷
- تریلینگ، لیونل ۱۵۱
- تقسیم‌کار در جامعه ۱۲۹، ۱۳۳-۱۳۵
ن.ک. دورکهایم، امیل
- تکنوکرات‌ها ۵۶
- تکنولوژی ۱۷، ۴۱، ۶۵-۶۶
- توافق‌نامه تجارت آزاد امریکای شمالی
(NAFTA) ۲۱۴
- تورن، آلن ۶۴
- توکویل، الکسی دو ۱۹۹-۱۲۴، ۱۲۹،
۱۵۸
- تول، لیزآن ۱۴۵
- تونیس، فردیناند ۱۱۸، ۱۲۴-۱۲۹،
۱۳۲، ۱۶۳
- تپتون، استیون ۱۵۷
- جامعه‌شناسی ۲۱-۲۲، ۲۸، ۶۸-۶۹،
۷۶، ۹۶، ۱۳۰، ۱۳۵، ۱۴۲، ۲۰۰
- جامعه توده‌ای ۱۵۱-۱۵۷
- جامعه صنعتی ۱۷، ۲۰، ۲۵-۸۰
- و سرمایه‌داری ۳۵-۴۲
- و دورکهایم ۱۳۳-۱۳۵
- و مارکس ۲۸-۴۷
- جامعه فراصنعتی ۶۳-۶۸، ۱۶۷،
۱۹۳-۱۹۴، ۲۰۹-۲۱۰ ن.ک. جامعه
صنعتی
- جسی، جیمز ۱۸۱
- جماعت تنها ۱۵۲-۱۵۳ ن.ک. ریسمن،
دیوید
- جنبش‌های اجتماعی جدید
۱۱۴-۱۱۵، ۱۹۸، ۲۰۶

- جنکس، چارلز ۱۶۹
 جنگ جهانی اول ۹۷، ۱۳۱، ۲۰۵
 جنگ جهانی دوم ۶۲، ۹۴، ۹۷
 جنگ سرد ۹۵، ۱۵۱، ۱۵۷
 جنگ‌های کامل ۲۰۵
 جهانی شدن ۲۱۲-۲۱۸
 جیمز، ویلیام ۱۸۲
 چپ مالیخولیایی ۱۰۸
 چین ۳۰
 حزب نازی ۱۸، ۹۸، ۱۰۷
 حقوق ۹۹، ۱۴۵، ۲۱۵-۲۱۶
 حوزه عمومی ۱۱۰-۱۱۲، ۱۱۴-۱۱۵
 خطر کردن ۲۰۵-۲۰۷
 خودخواهی ۱۲۱-۱۲۲، ۱۳۸-۱۴۰
 ن.ک. خودکشی
 خودکشی ۱۳۵-۱۴۳ ن.ک. دورکهایم، امیل
 خودمختاری ۱۷۶، ۱۷۹-۱۸۰، ۱۹۷، ۲۰۷
 دادگاه نورمبرگ ۱۰۷
 دارندورف، رالف ۶۳
 داروین، چارلز ۳۵
 داگلاس، جک ۱۳۸
 دانبار، پل لارنس ۱۸۷
 دراگر، پیتر ۶۳
 دریدا، ژاک ۱۹۱
 دموکراسی ۱۷-۱۹، ۷۱-۱۱۵، ۲۱۰، ۲۱۴-۲۱۵
 و لیپست ۱۰۱-۱۰۶
 و مارکس ۴۶
 و میشلز ۸۷-۸۹
 و پارسونز ۹۵-۱۰۱
 و قفس آهنین ۸۱، ۸۵-۹۳
 و وبر ۸۶-۹۳
 در امریکا ۱۲۰-۱۲۱
 مبتنی بر آزای عمومی ۹۲
 پیش شرط‌های دموکراسی ۱۸، ۹۴-۱۰۱
 دموکراسی در امریکا ۱۱۹-۱۲۰، ۱۵۷
 ن.ک. توکویل، الکسی دو
 دورکهایم، امیل ۹۴، ۱۲۴، ۱۲۹-۱۴۹، ۱۵۹، ۱۶۵، ۱۷۰، ۱۷۵-۱۷۶، ۱۹۳، ۲۱۸، ۲۰۴
 پذیرش دورکهایم در امریکا ۱۴۶-۱۶۴
 و زیمل ۱۷۴
 و خودکشی ۱۳۵-۱۴۳
 و تقسیم‌کار ۱۳۴-۱۳۵
 دوشنبه مقدس ۲۷
 دهکده جهانی ۱۲۹، ۲۱۲ ن.ک. مارشال
 مک لوهان
 دیالکتیک ۴۴
 دیسنی لند ۱۹۵-۱۹۷
 دیگرخواهی، ن.ک. خودکشی
 دیلتای، ویلهلم ۷۶
 دیوار برلین ۷۱-۷۲
 دیویی، جان ۱۸۲
 راس ادوارد، الزورث ۱۲۴، ۱۴۶
 راو، فیلیپ ۱۵۱
 رایانه ۲۵

- رایبیشه تسایتونگ ۳۲
 ردفیلد، رابرت ۱۲۴
 رشدی، سلمان ۲۱۷
 رفاه ۱۹، ۹۹، ۱۱۲
 رنسانس هارلم ۱۸۷
 رواندا ۲۱۱
 روان‌شناسی ۱۳۵-۱۳۶
 روایت‌های کلان ۱۹۰-۱۹۱
 روبرت آنتونیو ۱۶۷
 روسو، ژان‌ژاک ۱۱۸، ۱۳۴
 روسی، پیتر ۱۰۲
 روسیه ۴۷، ۹۷
 روشن‌گری ۳۵، ۱۰۷، ۱۹۱
 رومبارت، ورنر ۹۶، ۱۲۶
 رویس، جوسایا ۱۸۲
 ریتزر، جرج ۲۱۰
 ریسمن، دیوید ۱۱۹، ۱۴۶، ۱۵۴-۱۵۷
 ریکاردو، دیوید ۳۴، ۳۹
 زمان/ ساعت ۲۷، ۱۷۷
 زولا، امیل ۱۴۴
 زیمل، گئورگ ۲۱، ۱۲۶، ۱۶۶،
 ۱۶۹-۱۸۲، ۱۸۷، ۲۰۴، ۲۱۸
 و مد ۱۷۹
 سارتر، ژان پل ۴۷
 سازه‌های غیرحکومتی (NGOs) ۲۱۶
 ساسن، ساسکیا ۲۱۲
 سالیوان، ویلیام ۱۵۷
 سامان‌دهی اجتماعی ۱۳۸، ۱۴۰
 سامنر، ویلیام گراهام ۵۵، ۱۴۶
 سانتایانا، جرج ۱۸۲
 سخن محوری ۱۹۰
 سرمایه‌داری ۱۷، ۳۶-۶۸، ۱۴۹، ۱۵۶،
 ۲۰۵-۲۰۶
 و نظریه انتقادی ۱۰۶-۱۱۲
 و دموکراسی ۷۲، ۱۰۱-۱۰۶
 و توسعه ۱۹۰-۱۹۱
 و مارکس ۳۶-۴۲، ۴۵-۴۷
 و شومپیتر ۵۰-۵۳
 و وبر ۸۱-۸۵
 جهانی ۲۱۲-۲۱۴
 واپسین ۱۱۲-۱۱۳
 سرمایه‌داری، سوسیالیسم و دموکراسی
 ۵۱.ن.ک. شومپیتر، جوزف
 سرمایه ۳۴، ۳۹-۴۰.ن.ک. مارکس، کارل
 سلزنیک، فیلیپ ۱۰۲
 سنت ۱۷۹
 سن سیمون، هانری ۲۸، ۳۳، ۱۱۸
 سود ۳۹
 سوروکین، پیتریم ۱۲۴
 سوسیالیسم ۱۷، ۴۷-۵۳، ۶۴-۶۵، ۸۱،
 ۸۸-۹۰.ن.ک. سرمایه‌داری، کمونیسم
 سویدلر، آن ۱۵۷
 سیاست زندگی ۲۰۷
 سیلی، جان ۱۵۲
 سیم، الکساندر ۱۵۲
 شخصیت/ فرد برون وابسته ۱۵۳،
 ۱۵۴-۱۵۷
 شرکت‌های چندملیتی ۲۱۳
 شورای دموکراسی ۹۸
 شورای مهندسان و تلفیق‌ها ۵۶

- شومپتر، ژوزف ۲۶، ۵۰-۵۳
 شهر ۱۷۷-۱۷۸، ۱۸۲، ۱۸۸ ن.ک. مادر
 شهر
 شهروندی ۹۹-۱۰۰، ۱۱۱ ن.ک.
 دموکراسی
 شبلیسم ۱۵۹
 شیوه‌های تولید ۴۳
 صلح سبز ۲۱۶
 صنایع پارچه‌بافی ۲۶
 صنایع کوچک خانگی ۲۷
 صنعت‌زدایی ۲۰۹
 صورت‌های خیال ۱۹۵-۱۹۷
 ضدیهودی‌گری ۱۷۱
 طالبان ۲۱۷
 طبقه اجتماعی ۱۷، ۴۲-۴۴، ۵۹-۶۲،
 ۶۵، ۱۰۴-۱۰۵، ۲۰۱
 در نظریه مارکس ۳۷-۳۸، ۴۳-۴۷
 در نظریه میلز ۵۹-۶۲
 در نظریه شومپتر ۵۰-۵۳
 طبقه متوسط جدید ۶۰ ن.ک. طبقات
 اجتماعی
 عصر اطلاعات ۲۵
 عصر انقلاب ۲۲
 عقل ۳۵، ۹۸، ۱۷۴-۱۷۵، ۱۷۷
 عقلانی ۱۷۹، ۱۹۰-۱۹۱ ن.ک.
 مک‌دونالدی کردن
 علم ۹۸
 فاشیسم ۹۳، ۱۵۱
 فرارسیدن جامعه فراصنعتی ۶۵ ن.ک.
 بل، دانیل
- فراغت / تن‌آسانی ۵۵-۵۶، ۱۷۹-۱۸۱
 آشکار ۵۵
 فراواقعیت ۱۹۳-۱۹۷
 فرد درون وابسته ۱۵۳، ۱۵۵-۱۵۷
 فردگرایی ۱۷-۱۹، ۱۱۷-۱۶۴،
 ۱۸۷-۱۸۸، ۲۱۰
 و بی‌هنجاری ۱۴۰-۱۴۳
 و دوتوکویل ۱۱۹-۱۲۴
 و دریفوس ۱۴۳-۱۴۵
 و خودخواهی ۱۳۸-۱۴۰
 و اتکاء به نفس ۱۲۳
 بیان‌گر ۱۵۸-۱۵۹
 سودگرایانه ۱۵۸
 در برابر هم‌نوایی ۱۷۴، ۱۸۰، ۲۰۲
 فریدلاندر، ژولیوس ۱۷۱
 فریزی، دیوید ۱۶۶
 فریزر، نانسی ۱۱۰
 فلسفه پول ۱۷۳-۱۷۴ ن.ک. زیمل،
 گئورگ
 فوکویاما، فرانسیس ۷۲
 قانون ۹۱، ۹۸
 قانون آهنین الیگارشی ۸۷-۸۹ ن.ک.
 میشلز، روبرت
 قدرت ۹۰-۹۱ ن.ک. اقتدار، هرشافت،
 گروه نخبه قدرت ۱۱۲ ن.ک. میلز،
 سی. رایت
 قدرگرایی ۱۳۸، ۱۴۰-۱۴۱ ن.ک.
 خودکشی
 قفس آهنین ۸۱-۸۵ ن.ک. بوروکراسی،
 عقلانی کردن؛ وبر، ماکس

- قوانین غله ۲۸
 کارخانه‌ها ۲۵-۲۶
 کارخانه‌های شیطانی ۲۵ ن.ک.
 کارخانه‌ها
 کارلایل، تامس ۱۲۵
 کالن، هوراس ۱۸۵
 کالون، جان ۸۲-۸۳
 کالینیکوس، الکس ۱۹۹
 کامبوج ۳۰
 کانت، امانوئل ۱۷۸
 کبک ۲۱۱
 کثرت‌گرایی ۱۸۵-۱۸۶
 کلنز، داگلاس ۱۶۷، ۱۹۴
 کلیتون، پرزیدنت ۱۹
 کمربند رکود ۲۱۲
 کمونیسم ۲۹، ۹۷ ن.ک. سوسیالیسم
 کنت، اگوست ۲۸
 کنترل اجتماعی ۲۷، ۱۷۷ ن.ک.
 فردگرایی
 کنگره سوسیال اونجلیکال ۷۷
 کوزره رزت لوب ۱۴۹
 کوزره، لوئیس ۱۷۱
 کولانژ، فوستل دو ۱۷۶
 کولی، چارلز هورتن ۱۴۶، ۱۶۳
 کی، جان ۲۶
 کیش فرد ۱۴۵، ۱۶۳ ن.ک. دورکهایم، امیل
 Kuvwille ۳۲۷
 گافمن، اروینگ ۱۱۹، ۱۴۶، ۱۶۰-۱۶۴
 گرامشی، آنتونیو ۴۷
 گرایش‌های دل ۱۵۷، ۱۶۰ ن.ک. بلا، رابرت
 گرت، هانس ۵۸
 گروه‌ها ۱۷۵-۱۷۶
 گزلفاشفت ۱۲۴-۱۲۹
 گفت‌وگو ۱۱۱ ن.ک. حوزه عمومی
 گلیرز، نیتان، ۱۲۰
 گماینشافت ۱۲۴-۱۲۹
 گودمن، پل ۱۵۱
 گورستان‌های گیت ۲۸-۲۹
 گولدنر، الوین ۱۰۲، ۱۴۹
 گیتلین، تاد ۱۹۳
 گیدنز، آنتونی ۱۳۵، ۱۹۹-۲۰۸
 لئوپولد، شاه ۱۸۳
 لاتور، برونو ۱۶۵
 لال، باربارا بالیس ۱۸۶
 لانت، پل ۱۵۱
 لنین، ولادیمیر ۴۷-۴۸
 لوتر، مارتین ۸۲
 لودیت‌ها ۲۸
 لوسلی، الیزابت ۱۵۲
 لوس، هنری ۶۵
 لوکاج، گئورگ ۴۷، ۸۹، ۱۷۸
 لوکوربوزیه ۱۶۹
 لوگزامبورگ، رزا ۴۷، ۹۰
 لوین، دونالد ۱۸۱
 لی، اسپایک ۱۹۹
 لیکنخت، کارل ۹۰
 لیپست، سیمور مارتین ۷۳، ۱۰۱-۱۰۶، ۱۱۰، ۱۱۳

- متخصصان ۸۸
 مجله جامعه‌شناسی امریکا ۱۴۶، ۱۷۰
 مدرنیته ۱۷، ۱۹-۲۰، ۱۴۹-۱۵۰،
 ۱۶۵-۲۰۸ ن.ک. سرمایه‌داری، پست
 مدرنیسم
 ابهام‌های ۱۸۰-۱۸۱
 و نژاد ۱۸۵-۱۸۹
 تعریف ۱۶۶-۱۶۷
 واپسین ۲۰۳-۲۰۷
 مدسن، ریچارد ۱۵۷
 مذهب ۱۳۹، ۱۵۹، ۲۱۷-۲۱۸ ن.ک.
 بنیادگرایی، اصلاحات پروتستانی
 مراسم خوارسازی ۱۶۲
 مرتن، رابرت، ک. ۹۴، ۱۱۹، ۱۳۵،
 ۱۴۶-۱۴۷
 مردم‌گرایی ۵۴، ۵۷
 مردم‌گرایی امریکایی ۵۴، ۵۷ ن.ک.
 مردم‌گرایی
 مستر، ژزف دو ۱۱۸
 مستروویچ، استپان ۱۴۱
 مصرف ۱۷
 آشکار ۵۵
 در پست مدرنیسم ۱۹۳-۱۹۹
 مک آیور، رابرت ۱۲۴
 مکتب شیکاگو ۱۲۴، ۱۵۱، ۱۶۶، ۱۸۱،
 ۱۸۳، ۱۸۸-۱۸۹
 مکتب فرانکفورت ۴۵-۵۰، ۱۰۸
 مکتب کنش متقابل نمادی ۱۸۸
 مک‌دانلد، دوایت ۵۸، ۱۵۱
 مک‌دونالدی شدن ۲۱۰
- لیمن استانفورد، ام. ۱۶۳، ۱۸۳
 لینچ، دیوید ۱۹۸
 لیند، رابرت ۱۵۱
 لیند، هلن ۱۵۱
 لیوتار، ژان فرانسوا ۱۹۴، ۱۹۹
 لیوکس، استیون ۱۳۶
 لیون، دیوید ۱۹۷
 مائوتسه دونگ ۳۰
 ماجراجویی ۱۸۰-۱۸۱
 ماجرای دریفوس ۱۴۳-۱۴۵
 مادر شهر ۱۷۵-۱۷۸ ن.ک. شهر
 مارشال، آلفرد ۹۴
 مارشال، تی. اچ. ۹۹
 مارکس، کارل ۲۱، ۲۶، ۲۸-۴۷، ۵۶،
 ۷۳، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۶۱، ۱۶۵،
 ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۹۰، ۱۹۶، ۲۰۲، ۲۱۸
 و بودریلار ۱۹۶-۱۹۷
 و هابرماس ۱۰۷-۱۰۸
 و مارکسیسم ۴۷-۴۹
 و وبر ۸۴
 مارکوزه، هربرت ۴۹، ۱۰۸
 ماشین بافندگی ۲۶ ن.ک. هارگریوز،
 جیمز
 ماشین‌ها ۲۶
 ماکوی پرشتاب ۲۶ ن.ک. کی، جان
 فوریه، شارل ۳۳
 ماکیلادورا، صنایع ۲۱۳
 مالتوس، توماس ۳۴
 مانیفست کمونیست ۳۳، ۴۳ ن.ک.
 مارکس، کارل؛ انگلس، فریدریش

- مک کارتی، یوجین ۹۶
 مک گاورن، جرج ۹۶
 مک لوهان، مارشال ۱۲۹، ۲۱۲
 مکینتایر، السدر ۱۶۰
 ملل متحد ۲۱۵
 ممسن، تئودور ۷۶
 ممسن، ولفگانگ ۸۵
 متسکیو ۱۱۸
 منچستر، انگلستان ۳۸
 موزه بریتانیا ۳۴-۳۵
 مهاجرت ۱۸۵-۱۸۶
 میتوز، فرد ۱۸۲
 میشلز، روبرت ۷۳، ۸۷-۸۹، ۱۰۳
 میلز، سی. رایت ۲۶، ۵۷-۶۳، ۱۱۳، ۱۸۹
 مین، هنری سامنر ۱۲۴
 نخستین نظریه پرداز پست مدرن ۱۶۹، ۱۸۱
 نژاد ۹۹-۱۰۰، ۱۸۲، ۱۸۹
 نظریه ۲۰، ۲۳-۲۴، ۲۰۱-۲۰۳، ۲۱۲
 نظریه ارزش کار ۳۹، ۴۹ ن.ک. ارزش
 اضافی
 نظریه انتقادی ۱۰۶-۱۱۵
 نظریه ساختاربندی ۲۰۱-۲۰۳
 نظریه طبقه تن آسان ۵۵ ن.ک. وبلن،
 تورساین
 نقش‌ها ۱۴۹، ۱۵۶، ۱۹۶
 نمایش خود در زندگی هر روزه ۱۶۱
 ن.ک. گافمن، اروینگ
 نویمان، فریدریش ۷۷
 نیسبت، رابرت ۱۲۵
 نیودیل ۹۵، ۹۹
 نیویورک دلی تریبون ۳۴
 وارد، لستر ۱۴۶
 وارنر، للوید ۱۵۱
 واشینگتن، بوکرتی ۱۸۳
 وایت، ویلیام ایچ. ۱۵۱
 وایمار، جمهوری ۹۷
 وبر، آلفرد ۷۶
 وبر، ماریان ۷۳، ۷۹، ۹۳
 وبر، ماکس ۲۱، ۵۸، ۷۴-۹۳،
 ۱۰۹-۱۱۰، ۱۲۶، ۱۶۵، ۱۷۰، ۱۷۴،
 ۱۷۷-۱۷۸، ۱۸۱، ۱۹۰-۱۹۱، ۱۹۷،
 ۲۱۸
 و دموکراسی ۸۵-۸۹
 و سیاست آلمان ۷۸-۷۹، ۹۱-۹۲
 و هابرماس ۱۰۹
 و مارکس ۸۴
 و میشلز ۸۷-۸۹
 و پارسونز ۹۷-۱۰۰
 و اخلاق پروتستانی ۸۱-۸۲
 وبستر، فرانک ۱۱۳
 وبلن، تورساین ۲۶، ۵۳-۵۷
 ورت، لویی ۱۲۴
 وستفالن، جنی فن ۳۲
Weserwille ۱۲۷
 و طبقات اجتماعی ۴۲-۴۷، ۵۹، ۶۰،
 ۶۱
 و وبر ۷۸-۷۹، ۸۳
 ویدیچ، آرتور ج. ۱۵۲

- ویلیامز، ریموند ۱۱۸
 هابرماس، بورگن ۴۹، ۷۳، ۱۰۶-۱۱۵،
 ۱۶۱، ۱۹۹
 هابزبام، ای، جی ۲۷
 هارگریوز، جیمز ۲۶
 هال، استوارت ۱۹۶
 هال هاوس ۱۸۵
 هانتینگتون، ساموئل ۷۲
 هاو، ایروینگ ۱۵۱
 هبرل، رودلف ۱۲۴
 هرشافت ۹۰-۹۱ ن.ک. اقتدار، قدرت
 هس، موزس ۳۲
 هگل ۴۴-۴۷، ۳۲
 همانندگردی ۱۸۶
 همبستگی ارگانیک ۱۲۴، ۱۳۳-۱۳۴،
 ۱۹۰ ن.ک. همبستگی مکانیکی،
 دورکهایم، امیل
 همبستگی مکانیکی ۱۳۳-۱۳۴ ن.ک.
 همبستگی ارگانیکی، دورکهایم، امیل
 هوئرواس، استانلی ۱۶۰
 هورکهایمر، ماکس ۴۹، ۱۰۸، ۱۱۴
 هومی، ویکتور ۱۳۵
 هیتلر، آدولف ۱۵۱
 هیچ‌انگاری ۱۹۱
 هیوز، اچ. استوارت ۱۵۲
 هیوز، اورت ۱۸۸
 یاسپرس، کارل ۷۴
 یقه سفید ۶۰ ن.ک. میلز، سی. رایت
 یگانگی اجتماعی ۱۳۸-۱۴۰
 یونکرها ۷۸

منتشر شده است:

سیاست جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی

آنتونی گیدنز

ترجمه منوچهر صبوری

به گفته گیدنز جامعه‌شناسی نقشی کلیدی در فرهنگ فکری امروز بازی می‌کند و جایگاهی مرکزی در علوم اجتماعی دارد. همچنین تفکر جامعه‌شناسانه بیش از هر چیز به خودشناسی کمک می‌کند که به نوبه خود به شناخت بهتر ما از دنیای روابط اجتماعی یاری می‌رساند.

کتاب سیاست، جامعه‌شناسی و نظریه اجتماعی نخستین بار ۱۹۹۵ توسط دانشگاه استانفورد در امریکا انتشار یافت. گیدنز در این کتاب به بررسی انتقادی چهره‌های برجسته در اندیشه اجتماعی و سیاست کلاسیک و معاصر و نقد تحلیل‌های اجتماعی و سیاست مهمی که از آثار آنها به عمل آمده است می‌پردازد.

در این کتاب با برخی از بحث‌های اصلی در علوم اجتماعی و سیاست مانند بحث‌های سیاست و جامعه‌شناسی در اندیشه ماکس وبر، تحلیل‌های جامعه‌شناسی سیاسی دورکهایم و تفسیر او از فردگرایی و همبستگی در جوامع مدرن و نیز کالبدشکافی و ارزیابی انتقادی اندیشه‌های متفکران برجسته معاصر، به ویژه هابرماس، فوکو، مارکوزه، گارفینکل و پوپر آشنا می‌شویم.

جامعه‌شناسی

آنتونی گیدنز

ترجمه منوچهر صبوری

تفکر جامعه‌شناسانه بیش از هر چیز به خودشناسی کمک می‌کند که به نوبه خود می‌تواند به شناخت بهتر ما از دنیای روابط اجتماعی یاری کند.

مطالعه جامعه‌شناسی باید تجربه‌ای رهایی‌بخش باشد: جامعه‌شناسی احساس همدردی و نیروی اندیشه و تحلیل ما را گسترش می‌دهد، چشم‌اندازهای جدیدی را پیرامون سرچشمه‌های رفتارمان در برابر ما می‌گشاید، و به درک ژرف‌تر زمینه‌های فرهنگی متفاوت با فرهنگ ما می‌انجامد.

مطالعه جامعه‌شناسی تا آنجا که به اندیشه جزمی مبارزه می‌کند، درک تنوع فرهنگی را می‌آموزد، بینش عملکرد نهادهای اجتماعی را برای ما فراهم می‌سازد و امکانات آزادی انسان را افزایش می‌دهد.

در این کتاب مهمترین موضوعات و مسائل عصر حاضر و جامعه پست مدرن با اندیشه‌های نظریه پردازان برجسته‌ای، که تفکر جامعه‌شناسی در اواخر قرن ۱۹ یعنی مهم‌ترین نظریه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی را پدید آوردند، پیوند یافته است. نویسنده مطرح می‌کند که چگونه پیشگامان جامعه‌شناسی، که شاهد دگرگونی‌های شتابان و گسترده در جوامع خود بودند، به‌اندیشیدن درباره علل این دگرگونی‌ها و کوشش برای پیش‌بینی روندهای آینده پرداختند و بدین‌سان جست‌وجوی جامعه‌شناسانه را آغاز کردند. این اندیشه‌های بنیادی پیرامون چهار موضوع اصلی: جامعه صنعتی، دموکراسی، فردگرایی و مدرنیته متمرکز گردیده‌اند و از مهم‌ترین مباحثی به‌شمار می‌روند که در این کتاب بررسی می‌شوند.

