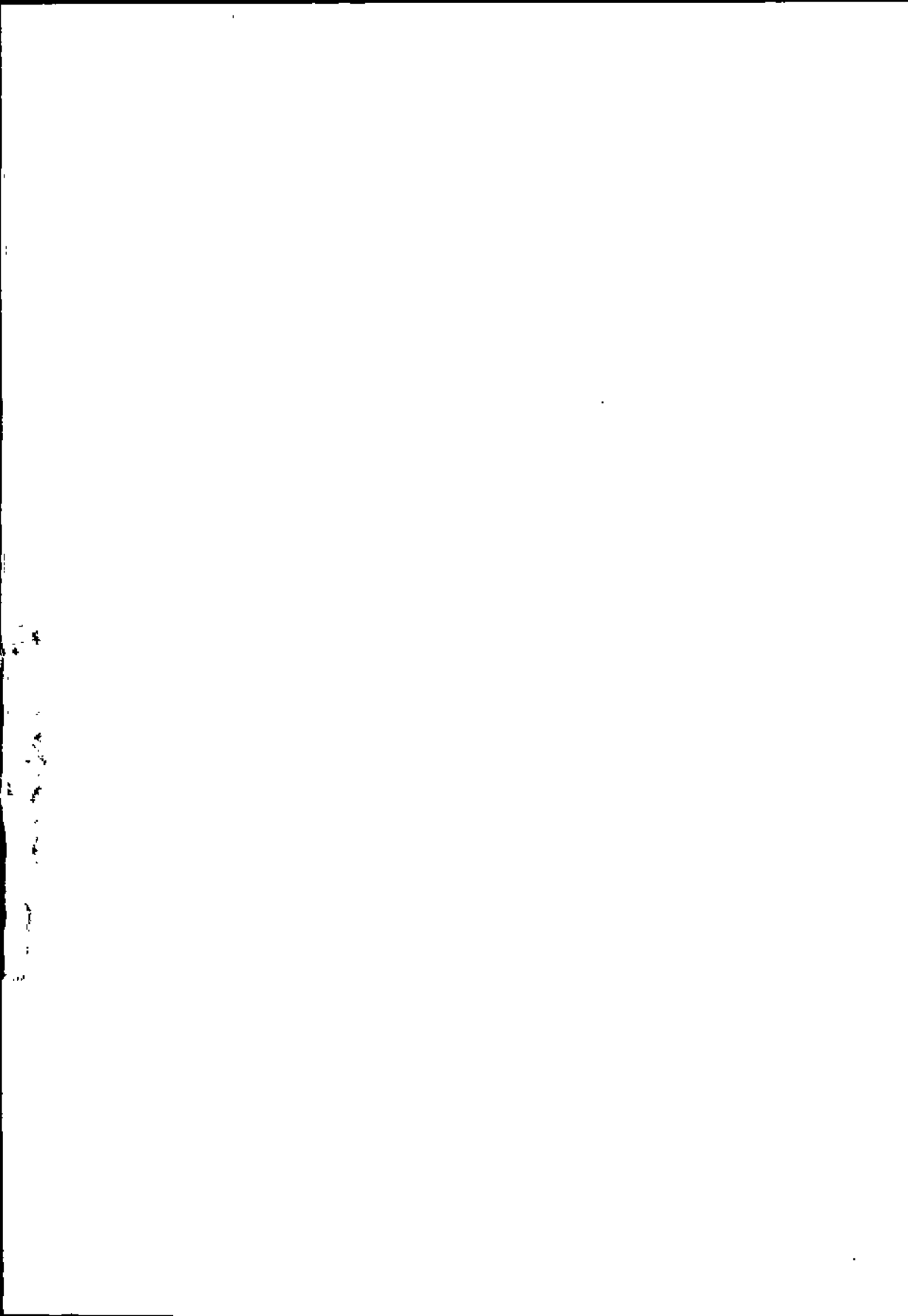




# تلویزیون و گسترهٔ عمومی



# تلویزیون و گسترهٔ عمومی

جامعهٔ مدنی و رسانه‌های گروهی

پیتر دالگرن

ترجمهٔ مهدی شفقتی

انتشارات سروش

و

مرکز تحقیقات، مطالعات و سنجش برنامه‌ای

تهران ۱۳۸۵

Dahlgren, Peter

دالگرن، پیتز، ۱۹۶۶-

تلویزیون و گستره عمومی جامعه مدنی و رسانه‌های گروهی / نویسنده پیتز دالگرن؛ ترجمه مهدی شفقتی، تهران: سروش (انتشارات صدناوسیمای)، صدناوسیمای جمهوری اسلامی ایران، مرکز تحقیقات، مطالعات و سنجش برنامه‌ای، ۱۳۸۰، ۲۶۲ ص.

ISBN 964-435-633-0

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

Television and the public sphere.

عنوان اصلی:

چاپ دوم: ۱۳۸۵، ۲۰،۰۰۰ ریال: ISBN 978-964-376-504-0

- ۱. تلویزیون - بخش - جنبه‌های سیاسی، ۲. تلویزیون - بخش - جنبه‌های اجتماعی، ۳. تلویزیون - بخش - فلسفه، ۴. تلویزیون - بخش اخبار - جنبه‌های سیاسی، ۵. تلویزیون - بخش اخبار - جنبه‌های اجتماعی، الف. شفقتی، مهدی، ۱۳۵۱ - ، مترجم.
- ب. صدناوسیمای جمهوری اسلامی ایران، انتشارات سروش.
- ج. صدناوسیمای جمهوری اسلامی ایران، مرکز تحقیقات، مطالعات و سنجش برنامه‌ای، د. عنوان.

PN1992/F52C8 ۳۰۲/۲۳۴۵

۱۳۸۰

۸۰-۵۶۷۸

کتابخانه ملی ایران



مرکز تحقیقات  
دانشگاه سنجش و پژوهش  
مطالعات و سنجش برنامه‌ای



انتشارات سنا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

تهران، خیابان استاد شهید مطهری، تقاطع خیابان شهید دکتر مفتاح، ساختمان جام جم

مرکز بخش: مجتمع فرهنگی سروش، ۵-۶۶۹۵۴۸۷۰

<http://www.soroushpress.com>

عنوان: تلویزیون و گستره عمومی

جامعه مدنی و رسانه‌های گروهی

نویسنده: پیتز دالگرن

مترجم: مهدی شفقتی

چاپ اول: ۱۳۸۰ چاپ دوم: ۱۳۸۵

این کتاب در دوهزار نسخه در چاپخانه انتشارات سروش لیتوگرافی، چاپ و صحافی شد.

همه حقوق محفوظ است.

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۳۷۶-۵۰۴-۰

چاپ اول: ۱،۰۰۰ نسخه

## فهرست مطالب

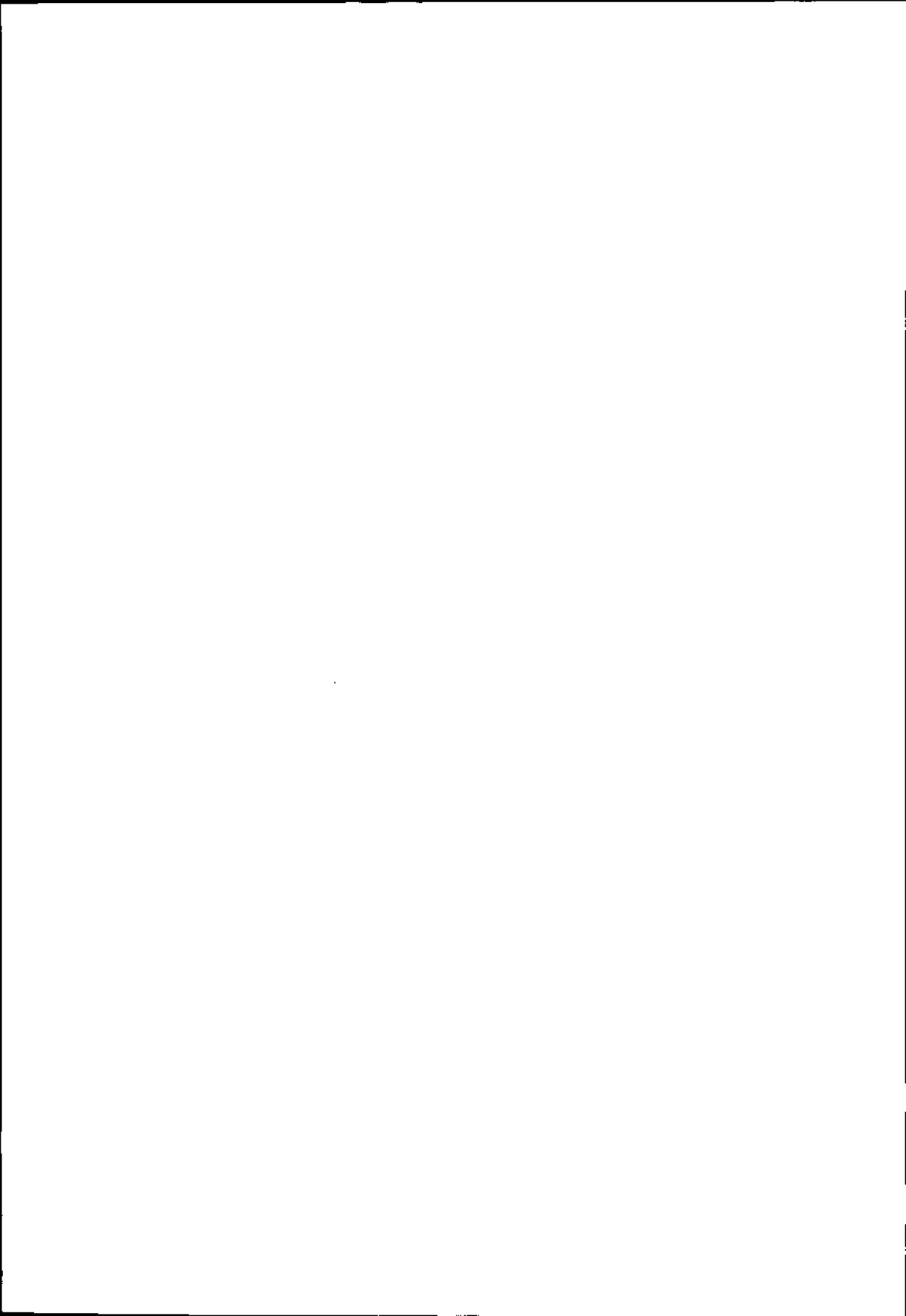
صفحه	عنوان	
۱	سرآغاز.....	
	<b>بخش اول</b>	
	<b>افق‌های نخستین</b>	
۹	بازنمایی نظام مردم‌سالاری.....	۱
۱۱	مطالبه مردم‌سالاری.....	
۱۸	گسترده عمومی؛ روایتی تاریخی.....	
۲۴	الگوی چهار بعدی.....	
۲۷	نهادهای رسانه‌ای.....	
۳۰	بازنمایی رسانه‌ای.....	
۳۳	ساختارهای اجتماعی.....	
۳۵	تعامل: پیوندهای اجتماعی و سازندگی اجتماعی.....	
۴۰	ذهنیت، هویت، تعامل.....	
۴۵	منشوری به نام تلویزیون.....	۲
۴۶	سه دیدگاه.....	
۴۸	صنعت: ساختار، حرفه‌گرایی، اقتصاد سیاسی.....	
۵۵	متون تقلیدی تلویزیون.....	
۶۶	دو جهان متفاوت!.....	
۷۰	تلویزیون اجتماعی - فرهنگی: همه‌گیری، فرهنگ‌شناسی و نقد.....	
۸۱	ژورنالیسم عامه‌پسند تلویزیونی.....	۳
۸۳	ژورنالیسم تلویزیونی: تشی بنیادین.....	
۸۷	موشکافی در مفهوم «عامه‌پسندی».....	

## فهرست مطالب

صفحه	عنوان	
۹۳	قالب‌های کهنه و نو.....	
۹۸	اطلاع‌رسانی مبهم، اخبار قابل دسترس.....	
۱۰۳	برنامه‌های خیری عامه‌پسند و هیجانی (تابلوئید).....	
۱۰۷	میزگردها: با حضور نخبگان و با حضور مردم عادی.....	
۱۱۵	اخلاق و گفتگو.....	
<b>بخش دوم چارچوب‌های متغیر</b>		
۱۲۱	بی‌ثباتی‌های امروز.....	۴
۱۲۳	نزول درجهٔ یقین.....	
۱۲۹	سرمایه‌داری سیال.....	
۱۳۶	عوامل صغیر بی‌ثبات شده.....	
۱۴۰	محیط نشانه شناختی.....	
۱۴۸	به سوی جهانی شدن؟.....	
۱۵۱	معضل عمومی و خصوصی.....	
۱۵۷	جایگشت‌های (جابجایی‌های) سیاسی.....	
<b>۵</b>		
۱۶۳	ارتباطات و ذهنیت.....	
۱۶۴	الگوی جهان‌شمول.....	
۱۷۰	زبان و تکه‌های گمشده.....	
۱۷۴	زمینه‌های فرهنگی.....	
۱۷۷	سرکوب ضمیر ناخودآگاه.....	
۱۸۰	مواجهه با نفسانیت.....	
۱۸۶	آرایش نوین ذهن درون‌نگر.....	
۱۹۱	تخیل و آزادی.....	

## فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱۹۹	۶ جامعه مدنی و شهروندانش.....
۲۰۰	زمینه‌های دریافت .....
۲۰۶	افق جامعه مدنی .....
۲۱۱	زیست - جهان‌های نهادینه .....
۲۱۷	گفتگوهای سازنده و پیوندهای اجتماعی.....
۲۲۲	تکوین شهروندی .....
۲۲۶	اجتماع، اختلاف، جهان‌شمولی.....
۲۳۱	شهروندان و هویت.....
<b>بخش سوم بارقه‌های امید</b>	
۲۳۹	۷ بازنمایهای مردم سالار؟ .....
۲۴۰	تلویزیون در جایگاه خود.....
۲۴۴	شهروندان و سیاست .....
۲۵۰	حوزه بارز، حوزه مخالف .....
۲۵۹	نمایه .....





## سرآغاز

از اولین خاطرات من از دنیای ژورنالیسم تلویزیونی تماشای پوشش خبری قتل جان اف کندی و پیامدهای آن بود. گذشته از جدیت و سنگین بودن خود آن واقعه، به یاد می‌آورم که چقدر این اندیشه مرا تحت تأثیر قرار داده بود که نه تنها خود من در کنار پدر و مادرم و در منزل به تماشای آن صحنه‌ها نشسته بودم بلکه در همان حال میلیون‌ها نفر دیگر نیز ما را در نقاط دیگر جهان همراهی می‌کردند. در واقع بدون آنکه از موضوع آگاهی داشته باشم، از آن طریق قدم در گستره عمومی گذاشته بودم. کتاب هابرماس با عنوان «تغییر ساختاری گستره عمومی»<sup>۱</sup> یک سال قبل از آن به زبان آلمانی منتشر شده بود، اما سال‌ها گذشت تا بتوانم به ترجمه کامل این اثر به زبان‌های سوئدی (۱۹۸۴) و انگلیسی (۱۹۸۹) دست یابم. اما حتی پیش از مطالعه این متون، نقش رسانه‌های گروهی در جوامع معاصر و نسبت آنها با تحقق مردم‌سالاری، کنجکاوی مرا برانگیخته بود. با ظهور الگوهای انتقادی، در این اندیشه تردیدهایی پیدا شد و انتشار ترجمه کتاب هابرماس، یک چارچوب فراگیر برای نقد آن فراهم ساخت. مفهوم گستره عمومی، یعنی فضایی اجتماعی که تحت تأثیر تاریخ بوده باشد و در آن اطلاعات، اندیشه‌ها و مناظرات فکری بتوانند در جامعه گردش و انتشار داشته باشند و در عین حال اندیشه و مواضع سیاسی نیز قابل شکل‌گیری باشد، به یک اصل اساسی و تعیین‌کننده تبدیل گردید. چارچوب نقد هابرماسی، گستره عمومی را از دیدگاهی جامعه‌شناختی تعریف کرد و آن را بینشی مترقی دانست که هنوز در عمل محقق نشده است.

علی‌رغم دامنه وسیع و چشمگیر کتاب هابرماس، هنوز سؤالاتی بی‌پاسخ مانده بود آثاری که در زمینه‌های مختلف پدید آمده بود به برخی از این سؤالات می‌پرداخت؛ اما در اغلب موارد سؤالات جدیدی را برمی‌انگیخت. با ترجمه کتاب دیگری از هابرماس با عنوان «نظریه کنش ارتباطی»<sup>۲</sup> (۱۹۸۷ و ۱۹۸۴)، قدم بزرگ دیگری در تشریح نظری فرایندهای ارتباطی و نظم اجتماعی مرتبط با آن برداشته شد. اما باز هم سؤالات و ابهامات جدیدی مطرح گشت و به تدریج انبوهی از آثار مکتوب ثانوی منتشر شد که می‌کوشید پروژه هابرماس را تفسیر، خلاصه و نقد کند. گذشته از

- 
1. Structural transformation of the public sphere.
  2. Theory of communicative action.

مجموعه این آثار، نگارنده سطور حاضر باز هم به آثار دیگری برخورد کرد که گرچه مستقیماً با نظریات هابرماس سروکار نداشتند، اما مسیرهای مشخصی را برای بررسی و بازبینی روابط موجود میان گستره عمومی، رسانه‌های گروهی و مردم‌سالاری عرضه می‌داشتند. مطالب فراوانی برای آموختن باقی مانده بود و هنوز هم این چنین است.

یکی از دشواری‌های بنیادین مفهوم گستره عمومی آن است که به هنگام تجزیه و تحلیل این مفهوم و بررسی آنکه چگونه اجزای مختلف نظری و تجربی آن در کنار هم قرار می‌گیرند، موضوع بسیار پیچیده و مشکل می‌شود. همه چیز با یکدیگر مرتبط است (همان‌گونه که هم هگل و هم بودا از دریچه نظر خاص خود به اصل روشنگری، موضوع را تأیید می‌کنند)، و وقتی به بحث گستره عمومی می‌رسیم، تشخیص کلیه وجوه مشترک و در عین حال تمام مرزهایی که این پدیده را از محیط پیرامونش جدا می‌سازد، دشوار می‌گردد.

کتاب حاضر که به شکل مقالات مجزا نوشته شده است، می‌کوشد تا حدی از دیدگاه تجربی و عمدتاً از موضع نظری بخشی از روابط و در عین حال مرزبندی‌های گستره عمومی را کشف کند. این کتاب که برای شرح و توضیح مفهوم گستره عمومی نگاشته شده است، کوششی است برای روشن ساختن مسئله، در مقطع نظری و عقلی، با این مقصود که پیش‌زمینه واضح‌تری برای تحقیقات تجربی آینده فراهم آید. تا حدی هم می‌توان گفت که اثر حاضر ملاقاتی با هابرماس است زیرا مطالب آن عمدتاً به نظریات وی می‌پردازد حتی اگر نگارنده در پذیرش بخشی از آن نظریات تردید داشته باشد. گذشته از این، در فراهم کردن مقالات این کتاب، از آثار مختلفی که در زمینه نظریات اجتماعی، فرهنگی و سیاسی نوشته شده‌اند و نیز مطالعات رسانه‌ای، بهره گرفته شده است. طیف‌های خاصی از اندیشه فمبستی نیز در این کتاب، الهام‌بخش بوده است. نگارنده کوشیده است برخی از مباحثات مهم‌تری را که حول مسائل مورد اختلاف مطرح گردیده، برجسته سازد. اگرچه وی اصرار داشته از میان تمام این آرا و اندیشه‌ها مسیر خود را طی کند، اما خواهید دید که در بسیاری موارد پاسخ‌های آسانی نمی‌توان برای این مسائل ارائه داد. در واقع، اگر نویسنده این‌طور به خواننده خویش القا کند که راه‌حل تمام مسائل و ابهامات مورد نظر را [در این اثر] خواهد یافت، او را گمراه ساخته است. حقیقت آن است که بخش اعظم این کتاب نوعی مناظره بین سنت نقد از یک سو و به عقیده نگارنده، طیف‌های سازنده‌تر نظریات پست‌مدرن از سوی دیگر است - و پیام اصلی نظریات اخیر نیز آن است که باید آستانه تحمل و پذیرش خود را از ابهام [در مورد مفاهیم عقلانی مربوط به زندگی بشر] بالا ببریم.

تلویزیون در پژوهش حاضر موقعیت برجسته‌ای دارد زیرا خوشبختانه یا متأسفانه، این رسانه به نهاد اصلی گستره عمومی در جامعه معاصر تبدیل شده است. نویسندگان، تلویزیون را از منظر گستره عمومی بررسی و گستره عمومی را نیز تا حدی با در نظر داشتن تلویزیون، تشریح می‌کند و در واقع می‌کوشد محدودیت‌ها و امکانات - و در مجموع، شرایط حاکم بر - روابط بین این دو را روشن سازد. تلویزیون از لحاظ فن آوری و ساختاری در حال پیشرفت سریعی است. تأکید نگارنده بر انواع «غالب و رایج» تلویزیون دولتی و خصوصی است (که البته این روزها تلویزیون کابلی و ماهواره‌ای را نیز در بر گرفته است). اگرچه برخی از پیشرفت‌های اخیر از جمله اتصال تلویزیون به رایانه و وسایل مخابراتی نیز حائز اهمیت هستند و بدون شک اهمیتشان بیشتر نیز خواهد شد، نگارنده بررسی این تحولات را به تحقیقات آتی واگذار کرده است. نمونه‌های عینی مورد استفاده در این کتاب عمدتاً از تلویزیون سوئد و تا حدی نیز از تلویزیون ایالات متحده آمریکا گرفته شده است زیرا نویسنده بیشتر با این دو تلویزیون آشنایی دارد. با این وجود، مثال‌های ارائه‌شده بیشتر خاصیت عمومی دارند و فرض نگارنده آن است که هر خواننده آشنا با فرهنگ تلویزیون غربی، نوع و طبیعت هر برنامه‌ای را که وی مثال می‌زند، درک خواهد کرد.

با توجه به اینکه تلویزیون و سایر نهادهای رسانه‌ای و تولیدات آنها برای گستره عمومی جنبه حیاتی دارند، پیگیری سیاست‌های رسانه‌ای مترقی اهمیت فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کند. معذک، برای درک و شناخت گستره عمومی، باید محدودیت‌های نقشی را که به‌ویژه تلویزیون می‌تواند حتی تحت بهترین شرایط ایفا کند بشناسیم. به این ترتیب، پس از فصول دوم و سوم کتاب که مباحثی را در ارتباط با تلویزیون عرضه می‌دارند، فصل‌های بعدی به موضوعات دیگری می‌پردازند. مثلاً، ساختار اجتماعی در مفهوم عام خود، نقش عمده‌ای در تعریف ماهیت گستره عمومی بر عهده دارد. همچنین، یکی از مضامین تکرار شده در این اثر آن است که شناخت گستره عمومی از دیدگاه تعامل اجتماعی - فرهنگی بین شهروندان ضرورت دارد.

تعامل اجتماعی - فرهنگی فقط بدین معنا نیست که مردم در برخورد با یکدیگر نقش شهروندی خویش را ایفا کنند و درباره مسائل اجتماعی و سیاسی به مباحثه پردازند، بلکه در عین حال تکوین و شکل‌گیری بنیادی‌تر واقعیت اجتماعی را در سطح بین ذهنی در بر می‌گیرد. تا حدی، جامعه بر اثر تعاملات مستمر اعضای آن که با عوامل ساختاری و تاریخی کنش متقابل پیچیده‌ای برقرار می‌سازند، ایجاد می‌شود، حفظ می‌گردد و تغییر می‌پذیرد. هنجارها، چارچوب‌های ارزشی در نزد عموم و حتی

هویت ما، در غایت از تعامل اجتماعی - فرهنگی نشأت می‌گیرد. در یک کلام، از طریق این نوع تعامل و اعمال حاصل از آن است که ما فرهنگ خود را می‌سازیم. این بعد از تعامل یکی از اجزای تقلیل‌ناپذیر گستره عمومی را تشکیل می‌دهد. هر نوع تعاملی، نمودی از گستره عمومی نیست، اما مسئله آن است که کارکرد گستره عمومی به ماهیت تعامل اجتماعی - فرهنگی بستگی فراوانی دارد. از همین رو است که مردم سالار کردن جامعه مدنی - که یکی از انواع تعریف تعامل است - برای گستره عمومی اهمیت حیاتی دارد.

هر فصل از کتاب حاضر به مجموعه خاصی از مسائل مورد نظر می‌پردازد و هدف نگارنده آن است که ترتیب و توالی فصول کتاب به تدریج به شکل‌گیری یک دیدگاه ویژه در ذهن خواننده منجر گردد. در جای جای متن کتاب، یادداشت‌هایی درج شده که خواننده را به قسمت‌های دیگر ارجاع می‌دهد و مربوط به موضوعاتی است که در یک جا به‌طور اجمالی مورد اشاره قرار می‌گیرد اما در بخش‌های بعدی به تفصیل، توضیح می‌شود. این روند خصوصاً در فصل اول جاری است زیرا در این فصل موضوعات متعددی به خواننده معرفی می‌شود تا وی یک دورنمای کلی در مورد مباحث کتاب به دست بیاورد. بعضی از مضامین کتاب نیز، نظیر مفهوم عقلانیت و تنش‌ها و اختلاف‌نظرهای پیرامون آن، در مباحث مختلفی آورده شده اما در عین حال نویسنده کوشیده تا از تکرار مطالب پرهیز کند.

فصل اول، موضوع گستره عمومی را در بطن معضل کلی‌تر مردم‌سالاری در عصر حاضر قرار می‌دهد و به ارتباط مابین جامعه دولتی<sup>۱</sup> و جامعه مدنی می‌پردازد. از آنجا که در این مرحله مفهوم گستره عمومی نسبتاً برای خواننده روشن‌تر شده است، نظریات هابرماس به‌طور اجمالی مورد بحث قرار می‌گیرد و برخی از واکنش‌های نقادانه نسبت به آن بیان می‌شود. موضوعاتی که در این بحث خودبه‌خود در برابر ما قرار می‌گیرند و در فصول بعدی کتاب به آنها رجعت می‌کنیم قابل تقسیم‌بندی به چهار مضمون کلی است؛ این مضامین یک شالوده نظری چهاربعدی برای گستره عمومی تشکیل می‌دهند که عبارتند از: ساختار اجتماعی، نهادهای رسانه‌ای، بازنمایی رسانه‌ای، و تعامل اجتماعی - فرهنگی.

در فصل دوم، تلویزیون را از منظر یک رسانه تحلیل می‌کنیم و بخشی از آثار پژوهشی مربوط به تلویزیون را که در مواردی «نظریه تلویزیون» نیز خواننده می‌شوند، مورد بررسی قرار می‌دهیم. رویکرد ما به تلویزیون رویکردی به یک صنعت، به متون دیداری - شنیداری، و به تجربه اجتماعی -

فرهنگی خواهد بود. بررسی بعد صنعتی تلویزیون، اقتصاد سیاسی، سازمان‌دهی، و کنش‌های حرفه‌ای آن را دربرمی‌گیرد. در مبحث تلویزیون از منظر متون دیداری - شنیداری، موضوعاتی از قبیل ناپایدار یا موقت بودن معنا، و اهمیت کیفیت نمایشی آن مورد تأکید قرار می‌گیرد. همچنین، اختلاف بین دو دیدگاه تلویزیون به مفهوم مروج فرهنگ عامه و تلویزیون به مفهوم منبع انتشار معرفت در سطح جامعه از نظر دور نمی‌ماند. تلویزیون به مفهوم تجربه اجتماعی - فرهنگی، ما را به فراگیر بودن این رسانه، دریافت آن در عرصه اجتماع، لذات نهفته در بهره‌گیری مخاطبان از آن، و تأثیر بازنمایی<sup>۱</sup> اسطوره‌ای و روایی آن در زندگی روزمره مخاطبان سوق می‌دهد. یقیناً تلویزیون که یکی از نهادهای بنیادین گستره عمومی است، نقاط ضعفی نیز دارد، اما با این وجود نباید به هیچ‌روی از مزایا و فواید فراوان آن غافل بمانیم.

در فصل سوم به موضوع ژورنالیسم تلویزیونی روی می‌آوریم که خصوصاً با توجه به محبوبیت روزافزونش مورد بررسی قرار گرفته است. بحث محبوبیت ژورنالیسم تلویزیونی ما را به بررسی قالب‌های رایج و امروزی این نوع ژورنالیسم از جمله میزگردها<sup>۲</sup> و جنگ‌های خبری با مضامین عامه‌پسند<sup>۳</sup> رهنمون می‌گردد. در همین مبحث، «میدان جاذبه» بین اطلاع‌رسانی و روایت داستان در ژورنالیسم تلویزیونی بررسی می‌گردد و ویژگی‌ها و امکانات بُعد گفت‌و شنودی<sup>۴</sup> آن و نهایتاً ارتباطش با سلامت اخلاقی، تجزیه و تحلیل می‌شود. ژورنالیسم تلویزیونی عامه‌پسند نیز مزایا و ضعف‌هایی را توأمان داراست، اما همیشه به آسانی نمی‌توان تشخیص داد که کدام ویژگی آن مزیت و کدام، نقطه ضعف است.

در فصل چهارم، سیر مطالعاتی ما دستخوش تغییر می‌شود و در آنجا نگارنده می‌کوشد طرحی از ناپایداری‌های اجتماعی و معرفت‌شناختی<sup>۵</sup> مدرنیته ترسیم کند. اعتقاد قویم نویسنده آن است که هر نوع تفکر جدی درباره گستره عمومی باید پویایی (یا دینامیک) مقطع «حال حاضر» را (از منظر تاریخی) که ارتباط چندلایه بین مناهیم «عمومی» و «خصوصی» نیز در آن نهفته، بپذیرد. بنابراین، در این فصل، نگارنده برخی از ابعاد اصلی تجدد<sup>۶</sup> را - اقتصادی، سیاسی، فنی و فرهنگی - بررسی می‌کند، اما در عین حال بر اهمیت آگاهی‌یافتن از وضعیت معرفتی<sup>۷</sup> کنونی بشر نیز تأکید می‌گذارد.

1. representation

2. talk shows

3. tele-tabloids

4. dialogic

5. epistemological

6. modernization

7. epistemic

دانش بشری به‌طور تصاعدی در حال رشد است، اما بنیان‌های کسب دانش به‌شکل روزافزونی ناپایدار و متزلزل می‌نماید. گذشته از این، ما انسان‌ها در قالب افراد، گروه‌ها و جوامع بشری، «تأمل در درون»<sup>۱</sup> را به یکی از ویژگی‌های اصلی مدرنیته بدل ساخته‌ایم. تمامی این تحولات بر وضعیت گستره عمومی تأثیرگذار هستند.

بخش اعظم فصل پنجم، عناصر نظریه کنش ارتباطی هابرماس را مورد بحث قرار می‌دهد. در آنجا، نویسنده هم بر اهمیت و هم بر محدودیت‌های این نظریه تأکید و تأمل می‌کند و به‌خصوص از آنجا که تعریف هابرماس را از مفهوم عقلانیت، به‌شکلی غیرضروری، محدود و تنگ و پروسواس می‌یابد، آن محدودیت‌ها را برجسته می‌سازد و شرح می‌دهد. نویسنده با غور در مفهوم غیر عقلانیت<sup>۲</sup> (این مفهوم را با مفهوم عدم عقلانیت یا کنش‌های ضدعقلانی (irrational) خلط نکنیم) و گشودن بحث به انواع ضمیر ناخودآگاه و ارتباط آن با کنش‌های زبانی معنا ساز<sup>۳</sup> - کنش‌های تخیلی<sup>۴</sup> و کنش‌های رهایی‌بخش<sup>۵</sup> - رویکرد نظری متفاوتی را به کنش‌های ارتباطی و بین ذهنی بر می‌گیرند.

فصل ششم دو موضوع برجسته را به بحث می‌گذارد: جامعه مدنی و شهروندی. جامعه مدنی که بستر بعد تعاملی گستره عمومی است، روزه‌ای تحلیلی را نیز برای تعریف مجدد زمینه اجتماعی دریافت برنامه‌های تلویزیونی به روی ما می‌گشاید. در اینجا، نویسنده کوشش‌هایی را که اخیراً برای نظریه‌پردازی دربارهٔ جامعه مدنی و ربط‌دادن آن با چارچوب نظری هابرماس به عمل آمده و همچنین دستاوردها و محدودیت‌های این قبیل مطالعات را تشریح می‌کند. تلاش برای دستیابی به گستره عمومی ماندگار و کارآمد نیز باید از طریق جامعه مدنی صورت پذیرد، جامعه‌ای که به لحاظ نهادین این سیطره را تأمین کند و به لحاظ فرهنگی نیز آن را از ارزش‌های مردم‌سالارانه سرشار گرداند. مفهوم شهروندی نیز بار دیگر توجه جدی و فراگیر اندیشمندان را به خود جلب کرده است و از هم اکنون آشکار گردیده که شرایط تاریخی رو به تغییر، تعاریف و مفاهیم مستفاد از آن را دستخوش تغییر گردانیده است. در حالی که نظریه و فلسفه سیاسی در این حوزه حرف زیادی برای گفتن دارند، نظریات هویت‌شناختی، به‌ویژه نظریاتی که در چارچوب کلی فمینیسم قرار می‌گیرند، نیز بسیار قابل توجه هستند. اگر قرار است فرهنگ مردم‌سالارانه بسط پیدا کند، شهروندی باید به یکی از عناصر

1. reflexivity

2. irrationality

3. signifying practices

4. imaginary

5. emancipatory

لایف‌سک نفس بشر تبدیل گردد. شهروندی با حس تعلق داشتن و نیز مشارکت سروکار دارد و در اینجا باز هم می‌بینیم که چگونه گستره عمومی به‌شکلی اجتناب‌ناپذیر با ابعاد ساختاری و تعاملی اجتماعی بیوستگی نزدیکی می‌یابد.

در فصل هفتم یک خلاصه جامع و نتیجه‌گیری نهایی ارائه نمی‌شود، اما برخی از نکات مهم فصول قبل به اختصار مرور و پیامدها و مفاهیم حاصل از آنها تجزیه و تحلیل می‌گردد. در این میان، به‌ویژه نقش ژورنالیسم تلویزیونی و نیز برخی از افق‌های سیاسی جامعه مدنی از بقیه موضوعات برجسته‌تر هستند. همچنین در این فصل، نگارنده به طرح اندیشه‌هایی می‌پردازد که به سیاستگذاری در بخش رسانه‌های گروهی بازمی‌گردند؛ استدلال وی آن است که به یک گستره عمومی چندصدایی<sup>۱</sup> نیاز داریم که به‌زعم او شامل یک حوزه بارز<sup>۲</sup> و یک حوزه مخالف<sup>۳</sup> است.

نگارنده احساس می‌کند در پدیدآوردن این کتاب، دین فراوانی به بار آورده است. وی لازم می‌داند مراتب سپاس خود را به دانشکده علوم انسانی دانشگاه استکهلم بابت اعطای یک بودجه تحقیقاتی پاردوقت به وی که انجام پژوهش حاضر را ممکن ساخت، ابراز کند. تحقیق جدی درباره موضوع کتاب حاضر وقتی آغاز شد که نگارنده به عنوان پژوهنده میهمان در دانشکده مطالعات فیلم و رسانه‌های گروهی در دانشگاه استرلینگ طی دوره تحصیلی پاییز ۱۹۹۲ مشغول به کار بود و از این فرصت نیز بسیار سپاسگزار است. راقم این سطور از فیلیپ شلزینگر به‌خاطر مهمان‌نوازی و راهنمایی‌هایش بسیار متشکر است. همکاران نویسنده و دانشجویان وی در مقطع دکتری در دانشکده خبرنگاری، رسانه‌های گروهی و ارتباطات [دانشگاه استکهلم] محیط علمی مطلوبی را پدید آوردند که در آن این اندیشه‌ها قابل بسط و پرورش شد. به‌ویژه، یوهان فورناس که اخیراً با همکاری او دوره‌ای در زمینه نظریات نقد مدرن تدریس گردید، پیشنهادها و کمک‌های مفید فراوانی به نویسنده کرد.

نویسنده از جان کرنر و مارک رابوی نیز بابت گفتگوها و مباحثات مفیدی که در مراحل مختلف این پروژه با وی داشته‌اند، متشکر است. لوئیس کوئر نیز در دوره تابستانه شبکه اروپایی دکترادر علوم ارتباطات در دانشگاه استدال - گرنوبل ۳ - کمک زیادی به نگارنده کرده است. سایمون فریث و مایکل شودسن اولین پیش‌نویس‌های اثر را خوانده‌اند؛ کلاوس برون‌ینسن چند فصل از کتاب را قرائت

1. polyphonic

2. common domain

3. adversary domain

و بازیابی کرده است؛ ورونیکا استوهرل و یوهان فورناس دستویس کل اثر را مطالعه کرده‌اند. نویسنده از تمامی این همکاران تشکر و قدردانی می‌کند. البته هیچ‌یک از نقایص متن حاضر مسئولیتی را متوجه ایشان نمی‌سازد.

تشویق ویراستاران مجموعه کتاب‌های «رسانه، فرهنگ و جامعه» به نام‌های پدی اسکئل و کالین اسپارکس و بالاخص سرویراستار انتشارات سیچ، آقای استیون بار که در تهیه این اثر از خود بردباری نشان داده و راهنمایی فراوانی نیز به نویسنده کرده است، جای تشکر بسیار دارد. و بالاخره، تشکر گرم و صمیمانه از کرین، مکس و فین که در تمام ساعات شامگاهی و تعطیلات آخر هفته، یعنی اوقاتی که کار این پروژه در گستره خصوصی ما دخالت می‌کرد، از خود صبر و شکیبایی نشان دادند.



## بخش اول

### افق‌های نخستین

#### فصل اول

#### بازنمایی نظام مردم‌سالاری

در جهان امروز، مردم‌سالاری نظامی متزلزل و در معرض تهدید است. عوامل بسیاری در پیدایش این وضعیت مؤثر بوده‌اند که از جمله آشکارترین آنها می‌توان به عوامل زیر اشاره کرد: رکود نظام‌های اقتصادی و تبعات سیاسی آن، تهدید محیط زیست به وسیله اصول بنیادین تمدن امروز بشر، یک نظام آشفته بین‌المللی که موقعیت «دولت ملی» در آن به معضل پیچیده‌ای تبدیل شده و تمایز بین بهره‌برداری نظامی و بهره‌برداری تبهکارانه از خشونت سازمان‌یافته نیز در آن تا حد زیادی از بین رفته است. بسیاری از غربیانی که از فروپاشی نظام شوروی سرمست شدند، آن تحول را پیروزی بزرگی هم برای سرمایه‌داری و هم برای مردم‌سالاری لیبرال می‌پنداشتند.

در مقطع کنونی تاریخ، سرمایه‌داری جهانی بی‌تردید، رقیبی جدی ندارد. اما در عین حال، اینکه نظام مزبور چه تبعاتی را برای سعادت بشر و آینده کره زمین در بر خواهد داشت، موضوعی قابل بحث است. پیامدهای این نظام برای تحقق مردم‌سالاری نیز محل سؤال است. اگر تنش بین مردم‌سالاری و سرمایه‌داری از دیرباز با ما همراه بوده است، در شرایط کنونی موانع توسعه مردم‌سالاری را نباید صرفاً ناشی از منطق بازار دانست.

در حالی که شرکت‌های خصوصی تن به نظارت قوانین جاری در نظام‌های مردم‌سالار نمی‌دهند، بسیاری از حکومت‌های سیاسی به‌ظاهر مردم‌سالار نیز در پیگیری اهداف و منافع خویش، هم رأی‌دهندگان و هم مجالس قانونگذار کشورهای خود را دور می‌زنند. حتی با فرض عالی‌ترین و شریف‌ترین نیت، فرایند حکومت به‌طرز فلج‌کننده‌ای دشوار گردیده است. بسیاری از تصمیم‌گیری‌های دولتی نیازمند دانش و تخصصی است که به مراتب از قوه درک و توشه اندیشگی

شهروندان فراتر می‌رود. در بسیاری از کشورها، شهروندان در واکنش به این واقعیت مسلم، روز به روز از صحنه رسمی سیاست فاصله بیشتری می‌گیرند و مدیریت آن صحنه را به «طبقه سیاستمداران» واگذار می‌کنند، طبقه‌ای که هابزبام<sup>۱</sup> (۱۹۹۴)، آن را «گروهی از سیاستمداران حرفه‌ای، خبرنگاران، افراد ذی نفوذ و سایرینی» می‌داند «که منافع خاص را دنبال می‌کنند و در تحقیقات جامعه‌شناختی، رفتارشان قاعده (حداقل) مقیاس صداقت بشری را اشغال کرده است». این روند سیاست‌زدایی از یک طرف شامل طبقه ثروتمند می‌گردد که امکانات و نفوذ خصوصی لازم را برای تعقیب و تأمین منافع خویش در اختیار دارند و از طرف دیگر توده مردم را در برمی‌گیرد که به‌طور فزاینده‌ای احساس می‌کنند از شرکت در مسابقه‌ای که علیه‌شان طراحی گردیده، هیچ نصیبی نخواهند برد.

برخی از نیروهای معارض با مردم‌سالاری عیان، فعال و آشکار هستند، و برخی دیگر پنهان یا منفعلند. بعضی از عوامل ضد مردم‌سالاری می‌توانند ندانسته و اتفاقی شکل بگیرند: عواقب رفتار تعمدی بشر را همیشه نمی‌توان به‌درستی پیش‌بینی کرد. با وجود این، اگرچه ممکن است انسان در لحظات یأس آلودتر زندگی به این نتیجه برسد که در آینده مردم‌سالاری حضوری حاشیه‌ای در تاریخ تمدن خواهد داشت، اما قدرت الهام‌بخشی و روحیه‌انگیزی مردم‌سالاری همواره تجلی‌های مستمر و نو و غیرمنتظره‌ای نیز داشته است. مردم‌سالاری از آن رو که یکی از اهداف دامنه‌دار و ضروری در مبارزات اجتماعی معاصر است، همچنان بسیار زنده و تحرک‌بخش می‌نماید. مردم‌سالاری دستاوردی تاریخی است که مداوماً نیاز به بازتولید و احیا دارد. نمی‌توان آن را پدیده‌ای بدیهی شمرد یا تصور کرد که به خودی خود به حیات خویش ادامه خواهد داد، در عین حال شایعه فرارسیدن مرگش نیز بی‌اساس و نابهنگام است. هابزبام (۱۹۹۴) با درس‌گرفتن از انقلابات سال ۱۹۸۹، در تحلیلی اظهار می‌دارد «قرن بیستم نشان داد که می‌توان تا مدتی علیه تمام مردم حکومت کرد، و علیه بخشی از مردم تا ابد حکم راند، اما هرگز نمی‌توان برای همیشه بر تمام مردم مسلط شد».

در عین حال، چه خوب و چه بد، مردم‌سالاری امروزه یکی از نافذترین و جامع‌ترین شعارها نیز شده است. قدرتمندان در نجام عمومی آن را می‌ستایند و توده مردم نیز از آن حمایت می‌کنند؛ اندک کسانی هستند که به مخالفت خویش با مردم‌سالاری اعتراف علنی داشته باشند. مطالبه مردم‌سالاری به نوعی آیین تعلق جمعی بدل گردیده زیرا تقریباً تمام اقشار اجتماعی را در هدفی واحد

و مشترک به هم پیوند می‌دهد. این حمایت فراگیر از مردم‌سالاری و اعلام همبستگی با آن، چنان جمعیت بزرگ و سیل آسایی از «ماه تشکیل می‌دهد که تصور جمعیتی از «آنان» - دیگریانی که با مردم‌سالاری مخالفت می‌ورزند - بسیار دشوار می‌شود. البته، تنها ایراد مسئله آن است که مردم‌سالاری می‌تواند تعاریف کاملاً متفاوتی برای مردمان مختلف داشته باشد؛ بصیرت حاصل از مردم‌سالاری هرگز بصیرت واحد و یکسانی نیست. علاوه بر این، با تغییر شرایط سیاسی و اجتماعی، امکان بروز تحول در تعاریف کسان از مردم‌سالاری نیز وجود دارد. در اثر این تحول، معیارهایی که پیش از حد بلندپروازانه باشند، به تدریج جرح و تعدیل می‌گردند.

سلامت مردم‌سالاری در طول قرن بیستم، به‌طور فزاینده‌ای با سلامت نظام‌های ارتباطاتی مرتبط دانسته شده، هر چند که نمی‌توان این نظام را به سطح فرآیندهای رسانه‌ای تقلیل داد. به هر تقدیر، پویایی مردم‌سالاری ارتباط تنگاتنگی با کنش‌های ارتباطی دارد، و ارتباطات اجتماعی نیز روزبه‌روز بیشتر درون رسانه‌های گروهی به‌وقوع می‌پیوندد. به‌ویژه، تلویزیون در نظام‌های سیاسی جهان معاصر به موقعیت برجسته‌ای دست یافته است. حساسیت دربارهٔ مردم‌سالاری، طبعاً حساسیت در مورد تلویزیون را نیز برمی‌انگیزد، که در دو فصل بعدی به آن خواهیم پرداخت.

در فصل حاضر، بر اساس برخی از جدیدترین پژوهش‌های منتشرشده، از دیدگاه یک الگو و یک آرمان، دربارهٔ مردم‌سالاری تأمل خواهیم کرد. سپس به‌اختصار نظریه و الگوی بسیار مشهور هابرماس را که گسترهٔ عمومی نام گرفته، مورد بررسی قرار خواهیم داد. اکنون سه‌دهه از عمر این نظریه می‌گذرد اما هنوز هم اندیشهٔ فراوانی را در باب ارتباط بین رسانه‌ها و مردم‌سالاری برمی‌انگیزد. پس از آن، برخی از جدی‌ترین انتقاداتی که از نظریهٔ فوق مطرح گردیده، بررسی و به شکل طبقه‌بندی شده ارائه می‌گردد. در فصول بعدی کتاب نیز مجدداً به برخی از آن مضامین باز خواهیم گشت. بخش اعظم اظهارنظرهایی که در باب گسترهٔ عمومی شده، بیشتر از دیدگاه سیاستگذاری‌های رسانه‌ای به موضوع نگریسته است. این دیدگاه اهمیت فراوانی دارد و تحقیق دربارهٔ گسترهٔ عمومی از این منظر باید ادامه یابد. اما در کنار چارچوب مزبور، ساختار اجتماعی و بعد اجتماعی - فرهنگی گسترهٔ عمومی و نقش آنها در تعیین امکانات و محدودیت‌هایش، نیز باید به‌طور وسیع‌تری شناخته شوند.

### مطالبهٔ مردم‌سالاری

مفهوم مردم‌سالاری دارای چنان جذابیت بلاغی و بیانی است که بسیاری از آرزوهای ما را در ارتباط با

جامعه مطلوب به زیر چتر خویش کشیده است. اما همانند خیلی چیزهای دیگر که انسان در اول کار، آرزویش را دارد، تأمل دقیق‌تر در مردم‌سالاری، سؤال‌ها و پیچیدگی‌هایی پدید می‌آورد. آرناسون<sup>۱</sup> (۱۹۹۰) با اشاره به نظریات دان آ، از دو مسیر اصلی که نظریه مردم‌سالاری در دوره حاضر پیدا کرده سخن می‌گوید: یکی «به طرز ملال‌آوری رنگ‌وبوی عقیدتی (ایدئولوژیک) دارد» و از دیدگاهی محافظه‌کارانه در اندیشه کارکردی ساختن مردم‌سالاری است؛ و دیگری که «بابی‌پروایی آرمان‌گرا» است و به‌زعم وی نوعی افراط‌گرایی رومانیتیک را دربرمی‌گیرد. بخشی از تنش نظری پیرامون مفهوم مردم‌سالاری بر اساس این قطبیت، بی‌تردید قابل فهم و شناخت می‌شود: مثلاً، در مورد اول، در علوم رایج سیاسی، معیارهای آرمان‌گرایانه مردم‌سالاری تا حد زیادی تقلیل یافته و ضرورت به حقیقت تبدیل شده است. بر این اساس، مردم‌سالاری دیگر نظامی که منعکس‌کننده اراده مردم باشد، تلقی نمی‌گردد، بلکه نظامی به حساب می‌آید که با متناوب ساختن حضور نخبگان در اریکه قدرت، حتی انتخاب مصرف‌کنندگان سیاسی جامعه را افزایش می‌دهد. حتی اینکه چنین نظامی میزان مشارکت شهروندان را کم می‌کند، نشانه موفقیت آن قلمداد می‌گردد زیرا از این طریق، ثبات نظام مزبور بیشتر می‌شود (Simonds, 1989). علاوه بر این، چرخه اندیشگی بسته‌ای نیز رواج دارد که مفهوم مردم‌سالاری را با نظام‌های سیاسی رایج در جوامع سرمایه‌داری لیبرال، یکی می‌گیرد. در مقابل، نظریه آرمان‌گرایانه‌ای وجود دارد که ترکیب خوشایندی است از خیالپردازی و نزدیک‌بینی جامعه‌شناختی. ما به‌جای آنکه یکی از این دو شق افراطی را برگزینیم، سود بیشتری خواهیم برد اگر با دقت و انعطاف‌پذیری، خود را بین آن دو قطب قرار دهیم. اگر منطق هویت را که می‌گوید واقعیت موجود همان تحقق مردم‌سالاری است، نپذیریم، باز هم می‌توانیم از آنچه که در نظام فعلی شایسته حفظ کردن است، به نحوی خردمندانه بهره‌برداری کنیم. به‌واقع، با تعمق بیشتر در سنت فلسفی مردم‌سالاری لیبرال، بسیاری از اندیشمندان چپ (مثلاً Mouffe, 1992b; Keane 1988a; Held, 1993) بر اهمیت حفظ بسیاری از آرمان‌های این نظام تأکید گزیده و دلیل آورده‌اند که اجرای این آرمان‌ها در عمل، پیامدهای کاملاً بنیادینی را به بارمغان خواهد آورد. بنابراین، طیف چپ نیز در سنت مردم‌سالاری لیبرال، عناصر مهمی را می‌بیند که می‌توان از آنها برای تحدید قدرت دولت و حل مناقشات مربوط به منافع متعارض و خصومت‌های اجتماعی بهره گرفت. رویه‌های مردم‌سالار، تبدیل به روشی می‌شوند برای سامان‌دهی و نظم‌بخشی به منافع، برنامه‌ها و ارزش‌هایی که در جوامع متشکر با یکدیگر رقابت

می‌کنند، و در عین حال فرصتی پدید می‌آید برای آنکه محدودیت‌های سنت لیبرالی شناسایی و مرتفع گردند.

از این گذشته، حتی اگر بصیرت آرمان‌گرایانه، ارتباط خویش را با مشکلات و واقعیت‌های اجتماعی از دست دهد و از آنها فاصله بگیرد، باز هم اهمیت اینکه بصیرتی - یا افق دیدی - در کار است، نباید کوچک شمرده شود. بعداً به موضوع افق‌های آرمان‌گرایانه باز خواهیم گشت، اما در مورد نگرش رومانیتیک به مردم‌سالاری، همین را بگوییم که این دیدگاه رومانیتیک اغلب با مردم‌سالاری مستقیم یا مشارکت‌طلب، مرتبط دانسته می‌شود. البته نمی‌توان این دیدگاه را از لحاظ الگوی نظام‌های سیاسی در جوامع پیشرفته صنعتی، جدی گرفت. حتی در محیط‌های کوچک مردم‌سالاری دانشگاهی نیز، سازوکارهای نمایندگی و فعالیت وکالتی ضروری گردیده است: امروزه کدام عضو هیئت علمی را می‌توان یافت که وقت داشته باشد در «کلیه» کمیته‌های مرتبط با کار یا تخصص حضور به هم رساند؟ اسکار وایلد در جایی به طعنه گفته بود مشکل سوسیالیسم آن است که بیش از حد اوقات فراغت انسان را اشغال می‌کند؛ این نکته را می‌توان به‌طور کلی به مردم‌سالاری نیز نسبت داد.

بنابر عقیده هلد (۱۹۸۹)، بهترین گزینه آن است که ترکیبی از سازوکارهای مستقیم و وکالتی در جامعه جاری گردد. عناصر مردم‌سالاری مستقیم که شامل روابط رودررو است، نه تنها ظرفیت پاسخ‌گویی خود نظام را ارتقا می‌دهد، بلکه (با فرض گستردگی کافی آن عناصر) «زمینه آموزشی» لازم را نیز برای تمرین مردم‌سالاری و تجربه عملی آن در زندگی واقعی افراد، فراهم می‌کند. این بعد اجتماعی - فرهنگی که شامل ارزش‌ها و حس هویت شهروندی می‌شود، هم برای حفظ طراوت مردم‌سالاری به‌عنوان یک نظام حکومتی و هم برای پویایی گسترده عمومی، حائز اهمیت است.

تعمق بیشتر در مفهوم مردم‌سالاری، مشکلات دیگری را نیز به ما می‌نمایاند؛ چینی<sup>۱</sup> (۱۹۹۳: ۱۱۵) معتقد است وقتی روشنفکران جامعه از «مردم» سخن می‌گویند، نوعی تنش درونی بروز می‌کند. زبان مورد استفاده در تحرک و بسیج سیاسی که در چارچوب آن، روشنفکران، خود را با مردم همبسته نشان می‌دهند، یک نوع خودآگاهی جمعی ابهام‌آمیز پدید می‌آورد، زیرا در زبان و شعارهای مزبور، مردم تا حدودی، «دیگران» قلمداد می‌گردند، دیگریانی که موضوع جالبی برای تحقیقات قوم‌شناختی و جمعیت‌شناختی خواهند بود. سایمونز<sup>۲</sup> (۱۹۸۹) از این هم فراتر می‌رود و

اظهار می‌دارد هرگاه مردم دست به انتخاب گزینه‌های سیاسی مترقی می‌زنند، روشنفکران، روشنی‌بینی و تعهد ایشان را ستایش می‌کنند؛ اما وقتی مردم گرایش‌های ارتجاعی از خود بروز می‌دهند، تفسیر روشنفکران آن است که مردم گول ایدئولوژی را خورده‌اند، تحت تأثیر رسانه‌ها قرار گرفته و به وسیله سیاستمداران اغفال گشته‌اند. به بیان دیگر، فقط وقتی مردم انتخاب درستی داشته باشند، عناصری آزاد شناخته می‌شوند و هرگاه به سمت سیاست ارتجاعی بچرخند، قربانیان و ابزار دست نیروهای شوم معرفی می‌گردند. نمی‌توان به هیچ روی این واقعیت را کتمان کرد که «مردم» نیز به همان میزان روشنفکران درگیر کشمکش فلسفی بین جبر و اختیار هستند. مشکل در آنجاست که شعارهای رایج در نظام‌های مردم‌سالار که شکل‌گیری اراده مردمی و قدرت توده‌ها را تجلیل می‌کنند، باید به این نکته نیز توجه داشته باشند که اکثریت اعضای یک جامعه ممکن است همیشه قدم در مسیر درست نگذارند. نظامی که بر بنیاد مردم‌سالاری استوار باشد طبق این معیار صوری، می‌تواند نظامی مطلوب به حساب آید، اما هیچ تضمینی وجود ندارد که تصمیم‌های اتخاذ شده در پرتو این نظام به ایجاد «جامعه‌ای خوب» منجر گردد. مردم‌سالاری نیز همیشه، بعد تاریک و شومی دارد؛ این نظام لزوماً استقرار صلح و روشنایی را تضمین نمی‌کند. مثلاً در اروپای شرقی امروز، با اوج‌گیری سیاست‌های بیگانه‌ستیز و خلق‌گرا، باید تعداد کثیری از روشنفکران دگراندیش سابق وجود داشته باشند که در دوران گذشته برای آزادی «مردم» مبارزه فراوان کرده بودند و اکنون احساس یأس و ناکامی می‌کنند. دقیقاً همین نوع مردم‌سالاری، بدون هرگونه تضمین و تعهد و بنیانی است که کین<sup>۱</sup> (۱۹۹۱) درباره‌اش قلم زده است. این تعریف «ندانم‌گرایانه» را می‌توان مربوط به ماهیت رفتاری نظام‌های مردم‌سالار دانست. در تعریف مزبور، مردم‌سالاری لغزش‌ناپذیر فرض نمی‌شود: تصمیم‌گیری‌های غلط در آن اجتناب‌ناپذیر است، اما آنچه که اهمیت دارد آن است که امکان لغو هر تصمیم اتخاذ شده‌ای نیز وجود دارد. علاوه بر این، در عین حال که مردم‌سالاری عموماً عرضه‌کننده سازوکارهای مناسب برای نیل به وفاق شناخته شده، باید دارای این ویژگی مهم‌تر نیز باشد که سازوکارهای مقابله با اختلاف و تعارض نیز در آن فعال باشند. روند اخیر نیز به نوبه خود می‌تواند لغو تصمیم‌گیری‌های قبلی را ضروری گرداند. لازمه استقرار و توفیق مردم‌سالاری، وجود قوانین و تعهداتی است که جامعه آنها را رعایت کند، اما بیرون از آن چارچوب، مردم‌سالاری به‌خودی خود نمی‌تواند تضمین کند که هیچ مجموعه خاصی از ارزش‌ها در جامعه حاکم شوند.

اندیشه‌لآدرایی مشابهی در این استدلال موفه<sup>۲</sup> (۱۹۹۳) وجود دارد که ما نباید امید داشته باشیم

همبستگی کامل اجتماعی در هیچ مقطعی از تاریخ حاصل شود. وی با بسط اندیشه‌های قبلی لاکلو<sup>۱</sup> و خودش (Laclau and Mouffe, 1985)، به این نتیجه می‌رسد که پایانی برای رقابت‌های سیاسی وجود ندارد، هیچ نقطه‌ای در تاریخ منتظر ما نیست که در آن معارضه و خصومت انسانی را نتوان سراغ کرد. درست به همین شکل، ما هرگز به مردم‌سالاری کاملاً محقق‌شده‌ای دست نخواهیم یافت، هزاره‌ای که همه در ایجاد ارادهٔ جمعی جامعه مشارکت کنند و اتحاد فراگیر بر آن حکم فرما باشد. (Mouffe, 1992a: مقدمه). این واقعیت از آن‌روست که منافع اجتماعی و نیز هویت‌های فردی و جمعی، پدیده‌هایی نسبی و تاریخی هستند، نه پدیده‌هایی ایستا و مجرد. شرایط جدید موجب ظهور منافع و هویت‌های جدید، و تسلسل نونی از همکاری‌ها و خصومت‌ها می‌گردند. منازعات متنوعی که پس از فروپاشی کمونیسم بروز کردند، نمونه‌های روشنی از همین تحولات هستند.

نفی این دیدگاه نیازمند برقراری یک توازن جدی است، یعنی از یک‌سو باید تغییرپذیری بی‌پایان و بیهودهٔ وضعیت خود را همچون سیسیفوس<sup>۲</sup> بپذیریم و از سوی دیگر باز هم بر بصیرت اخلاقی مردم‌سالاری پای فشاریم. طبق نقدی که گارنم<sup>۳</sup> (۱۹۹۲) از نظریهٔ گستردهٔ عمومی هابرماس ارائه کرده، آنچه که با آن روبه‌رو هستیم، نه یک دید آرمان‌گرایانه به حیات بشر، بلکه تفسیری محتوم (تراژیک) از آن است. این دیدگاه، محدودیت‌های بشر، فرازونشیب‌های تاریخ، و بلندپروازی‌های نابه‌جای برخی از مکاتب اندیشگی معاصر را درک می‌کند و می‌پذیرد. این دیدگاه با علم به آنکه در نبردی دائمی با جنگلی از وحوش به‌سر خواهد برد که هم از درون و هم از بیرون به‌سوی حمله‌ور خواهند شد، در تلاش است تا «باغی» از آرامش و وفاقی ایجاد کند. در چارچوب عمومی‌تر مفهوم مردم‌سالاری، موفه معتقد است که نباید رؤیای ریشه‌کن‌شدن همیشگی نزاع سیاسی را در سر پروراند، بلکه باید باور کرد که دشمنان سیاسی می‌توانند از طریق گفتگو با یکدیگر تماس برقرار سازند و دیگر بر سر آن نباشند که طرف مقابل را از میان بردارند. مانند کین و هلد، موفه نیز از منظری رَوَیَه‌نگرانه به مقولهٔ مردم‌سالاری نزدیک می‌شود و بر این ضرورت تأکید می‌گذارد که به‌واسطهٔ وفاداری به ارزش‌های مردم‌سالار، یک فرهنگ مشترک مردم‌سالارانه در جامعه ایجاد گردد. در اینجا هم باید توجه داشت که فرهنگ مزبور یکی از صفات مشخصهٔ نظام مردم‌سالاری یا ویژگی ساختاری آن

1. Laclau

۲. یکی از اساطیر یونان باستان، پادشاه طماع کورینث که در اثر مجازات خدایان مجبور بود تا ابد قطعه سنگ بزرگی از مرمر را به بالای کوهی نفلتاند و سپس آن را رها کند تا به زمین برگردد؛ نماد بیهودگی - مترجم.

3. Garnham

نخواهد بود، بلکه روندی یا پدیده‌ای خواهد بود که باید در دنیای صغیره ارزش‌ها و تجارب روزمره افراد جامعه، برقرار شود.

در جامعه غربی، پذیرفتن نظام سیاسی رسمی به‌عنوان کانون انحصاری سیاست‌ورزی رواج یافته و شناخت عمومی مردم از مردم‌سالاری نیز بر اساس آن شکل می‌گیرد. اما به عقیدهٔ بک<sup>۱</sup> (۱۹۹۲)، ایدر<sup>۲</sup> (۱۹۹۲) و دیگران، قدرت نظام‌های سیاسی مرکزی به سرعت رو به کاهش است؛ بروز تحول در ساختار اجتماعی جوامع، اشکال جدیدی از فرهنگ سیاسی را در آنها رایج می‌گرداند. تضعیف نظام‌های سیاسی تمرکز یافته با تحولاتی همراه است که طی آنها بسیاری از موضوعات غیرسیاسی سابق، اگر هم به‌طور کامل سیاسی نشوند، حداقل «نیمه‌سیاسی» یا «شبه‌سیاسی» می‌شوند. یکی از تجلی‌های آشکار این روند را می‌توان در جنبش‌های اجتماعی معاصر، از جمله گرایش‌های مختلف فمینیستی و حفظ محیط زیست دید. این تحولات با قطبیت مهم و دشوار دیگری نیز در ارتباط با مردم‌سالاری گره می‌خورند که نظریه پردازان متعددی (مثلاً Kean 1988a; Held 1989; Cohen and Arato 1992) به آن پرداخته‌اند. این قطبیت، همان رابطهٔ بین دولت و جامعهٔ مدنی است که در آثار این نظریه پردازان، موقعیت و وضعیت جامعهٔ مدنی از تأکید خاصی برخوردار گردیده است.

نظریه پردازان معاصر در مورد مفهوم جامعهٔ مدنی اختلاف نظر دارند. مثلاً، تستر<sup>۳</sup> (۱۹۹۲) جامعهٔ مدنی را اساساً نمودی ناهمگن از تناقضات درونی مدرنیسم تعبیر می‌کند؛ درحالی‌که اندیشهٔ جامعهٔ مدنی تا مدتی همچنان توده‌ها را برانگیخته بود، با افول اعتماد به نفس مدرنیته با شکست روبه‌رو شد. در کلام گزنده و تلخ تستر، امروزه جامعهٔ مدنی تنها «تا جایی که بتواند پاسخ‌هایی آسان و آرامش‌بخش برای پرسش‌هایی آسان و نامربوط فراهم کند، به ما خوراک ذهنی خواهد داد (Tester 1992:176). از سوی دیگر، والزر (۱۹۹۲) معتقد است جامعهٔ مدنی فضایی مطلقاً ضروری «از پیوندهای انسانی سرکوب‌نشده است که مجموعه‌ای از شبکه‌های نسبی - که خانواده، عقیده، منافع و ایدئولوژی را پدید می‌آورند - آن را پر می‌کنند» (Walzer 1992:89). نگارنده، این تعریف را که کوهن<sup>۴</sup> و آراتو<sup>۵</sup> (۱۹۹۲) بیشتر آن را بسط داده‌اند، مفید می‌داند و بعداً در همین کتاب به آن رجعت

1. Beck

2. Eder

3. Tester

4. Cohen

5. Arato



خواهد کرد. در اندیشه والزر، جامعه مدنی باید سیری باشد در برابر دیدگاه‌های خودکامه و تقلیل‌گرا نسبت به زندگی خوب بشر که خود دربرگیرنده حیات سیاسی جمعی، تولید اقتصادی، فعالیت تجاری و ملی‌گرایی است. جامعه مدنی در برابر این دیدگاه‌های انحصارنگر نسبت به زندگی، «دنیایی از تنوع، چندگانگی و مبارزه، و درعین حال مملو از همبستگی‌های محکم و واقعی» عرضه می‌کند (Walzer 1992: 97). در این تعریف، مقوله اتحاد و همبستگی اساساً برای معاشرت اجتماعی انسان‌ها و نه ایجاد هرگونه تشکل اجتماعی، لحاظ گردیده است.

یکی از ویژگی‌های جالب توجه تعریف والزر آن است که وی در رابطه جامعه مدنی با دولت و به‌طورکلی حوزه سیاست، تناقضی می‌بیند. وی نسبت به تعریف انحصاراً غیرسیاسی جامعه مدنی هشدار می‌دهد، ولی درعین حال معتقد است که این مفهوم را نباید به تعامل شهروندان زیر چتر دولت تقلیل داد؛ تنها یک دولت مردم‌سالار می‌تواند جامعه مدنی مردم‌سالار پدید آورد؛ و تنها یک جامعه مدنی مردم‌سالار می‌تواند دولتی مردم‌سالار را پایدار نگاه دارد» (Walzer 1992: 104). بنابراین، قدرت سیاسی شهروندان لازم است، اما کافی نیست؛ شهروندان باید در کنار قدرت سیاسی، از تحرک اجتماعی منسجمی نیز برخوردار باشند. اگرچه والزر این مسئله را تناقضی لاینحل می‌یابد، اما باید آن را گام نظری مهمی رو به جلو قلمداد کرد: نگرش سیال به مرز موجود بین بعد سیاسی و بعد اجتماعی - فرهنگی حیات انسان و آن را قابل نفوذ و محل تشکیک فرض کردن. ممکن است در آینده، ویژگی مهمی برای مردم‌سالاری نشان داده شود.

هلد (۱۹۸۹) و کین (۱۹۸۸) عمده توجه خود را معطوف از تباط متقابل دولت و جامعه مدنی ساخته‌اند. آنان همانند والزر معتقدند که هر یک از این دو عنصر، پیش شرط مردم‌سالارشدن دیگری است. بنابراین، طبق گفته هلد، نیاز به نوعی «مردم‌سالارسازی توأمان» ضروری می‌گردد؛ مطالبه مردم‌سالارانه ما باید هدفی دوگانه را تعقیب کند - باید در دو جبهه جنگید. جامعه مدنی را نباید به یک عرصه سیاسی تقلیل داد، اما درعین حال فرایند مردم‌سالار ساختن جامعه، پروژه‌ای سیاسی است. جامعه مدنی بیانگر یا نشأت گرفته از هیچ نوع «انسانیت حقیقی» و طبیعی نیست و مسلماً می‌تواند به روش‌های گوناگون سرکوب‌گرانه‌ای نیز عمل کند. این جامعه می‌تواند حتی از استقرار شرایط لازم برای بازتاب و مشارکت سیاسی ممانعت به عمل آورد. اگر دولت بیش از حد ضعیف باشد، نمی‌تواند مردم‌سالارشدن جامعه مدنی را به‌خوبی تعقیب کند. اگر دولت بیش از حد قدرتمند باشد، بیش از حد مداخله‌جو خواهد شد؛ بدون یک جامعه مدنی پایدار و کارآمد، دولت سلطه بی‌رویه‌ای بر تمام شئون جامعه خواهد یافت.

مردم سالار ساختن جامعه مدنی با ایجاد یک فرهنگ یا ذهنیت مردم سالار در زندگی روزمره مردم، میسر می‌گردد. با وجود این، در مقابل دولت، جامعه مدنی نسبتاً بی‌قدرت باقی می‌ماند. مفهوم جامعه مدنی از میان موضوعات گوناگون، به ویژه پیوندهای ناگسستی مابین حیات اجتماعی - فرهنگی و حیات سیاسی انسان را برجسته می‌سازد. هوهندال<sup>۱</sup> (۱۰۸: ۱۹۹۲) می‌نویسد قائل شدن هر گونه تمایز سفت و سختی بین این دو، «درک ما را از مقولات مرتبط با مفهوم زندگی خوب، اساساً محدود می‌گرداند».

در سطح نظری، جامعه مدنی رابطه ویژه‌ای با گستره عمومی دارد. در یک کلام، جامعه مدنی پیش شرط‌های اجتماعی - فرهنگی لازم را برای پیدایش یک گستره عمومی پایدار برقرار می‌سازد. این دو مقوله از هم تفکیک ناپذیرند، اما در عین حال یکسان هم نیستند: بخش اعظم جامعه مدنی، مانند تمام حوزه روابط خانوادگی، مستقیماً سروکار چندانی با گستره عمومی ندارد. همچنین، گستره عمومی، انواع رسانه‌ها را نیز در بر می‌گیرد که به آسانی قابل جای‌گیری درون چارچوب جامعه مدنی نیستند. مفهوم جامعه مدنی و رابطه‌اش را با گستره عمومی با تفصیل بیشتر در فصل ششم این کتاب از نظر خواهیم گذراند. فعلاً به موضوع گستره عمومی باز می‌گردیم.

### گستره عمومی، روایتی تاریخی

تعاریف مربوط به گستره عمومی (یا حوزه عمومی) که نقش تعامل بین شهروندان را در روند سیاسی جامعه برمی‌شمرند، به یونانیان باستان باز می‌گردند. البته تعریف هر آنچه که «عمومی» است از دیرباز بر اساس تأویل ما از مفهوم «خصوصی» صورت می‌پذیرفته است. قطبیت عمومی / خصوصی تاکنون چند تداخل تاریخی را تجربه کرده که در فصل چهارم بدان خواهیم پرداخت.

اما در اندیشه سیاسی معاصر، بسیاری از نویسندگان، نگرش بلندپروازانه‌ای را به مفهوم «عمومی» یا عنصر عمومیت در فرایند شکل‌گیری مردم سالاری از خود بروز داده‌اند؛ از برجسته‌ترین این نویسندگان می‌توان به دیوینی<sup>۲</sup> (۱۹۵۴/۱۹۲۳)، آرنست<sup>۳</sup> (۱۹۵۸)، و هابرماس<sup>۴</sup> (۱۹۸۹/۱۹۶۲) اشاره کرد. تعریفی که از عمومیت به نظر این سه اندیشمند رسیده، به هیچ‌روی با یکدیگر یکی نیست؛ سنت‌های اندیشگی این سه متفاوت است و هر یک رویکردهای متمایز را نسبت به مقوله مزبور

1. Hohendahl

2. Dewey

3. Arendt

4. Habermas

برمی‌گیرند. مثلاً، کارکردها و معضلات رسانه‌های گروهی اساس بحث دیویی و هابرماس را تشکیل می‌دهند، حال آنکه در آثار آرنست چنین نیست. تشابهات و تفاوت‌هایی در افق‌های سیاسی، جامعه‌شناختی و تاریخی اینان وجود دارد، اما کار هابرماس علی‌رغم مشکلات جدی چندی، از همه مفیدتر نشان می‌دهد. بنابراین، در این مبحث به تعریف و شناخت وی از گستره عمومی و واکنش‌هایی که در محافل علمی برانگیخته خواهیم پرداخت. اختصاصاً، تأکید ما در اینجا بر تعریف وی از گستره عمومی سیاسی خواهد بود، نه مفهوم گسترده‌تر گستره عمومی فرهنگی که ادبیات و هنرهای زیبا در آن جای می‌گیرند. همچنین در یکی از فصول بعدی به برخی از اندیشه‌های وی در ارتباط با عقلانیت ارتباطی خواهیم پرداخت که در واقع حکم و اصلاحاتی هستند که وی بعدها در تعریفش از گستره عمومی وارد ساخت. در عین تمرکز بر هابرماس، آثار و اندیشه‌های دو نویسنده دیگر نیز با وی مقایسه می‌گردد؛ مقایسه دیگری نیز اخیراً از دیدگاه هرمنوتیک بر تأویل سه اندیشمند مذکور از مفهوم شهروندی صورت گرفته که می‌توان آن را در اثری از آله‌هاندرو<sup>۱</sup> (۱۹۹۳) مطالعه کرد.

در این بخش، در ابتدا نظریه گستره عمومی هابرماس (۱۹۸۹/۱۹۶۲) را به اجمال بررسی می‌کنیم. این بررسی از یک مرور خلاصه و کلی فراتر نخواهد رفت. تحلیل تفصیلی نظریه فوق را که با تفسیر و تأویل و نقطه‌نظرات تشریحی فراوانی نیز همراه است، می‌توان در اثری از کلهون<sup>۲</sup> (۱۹۹۲) یافت. سپس انتقادات عمده‌ای که از این نظریه به عمل آمده، شرح داده خواهد شد. و سرانجام، یک الگوی چهاربعدی عرضه خواهد گردید که از لحاظ تعریفی و مفهومی می‌تواند در تجزیه و تحلیل گستره عمومی به محقق یاری رساند.

منظور هابرماس از گستره عمومی در شرایط آرمانی قلمرویی از حیات اجتماعی است که تبادل اطلاعات و عقاید و دیدگاه‌ها درباره مسائل مورد توجه و حساسیت عمومی و در نتیجه شکل‌گیری افکار عمومی در هر زمینه‌ای، در آن قلمرو صورت می‌گیرد. گستره عمومی وقتی «به‌وقوع می‌پیوندد» که شهروندان بنابر حق گردهمایی و معاشرت خویش، در زمره عناصری اجتماعی به بحث درباره مسائل روز، به‌ویژه موضوعات سیاسی، پردازند. از آنجا که محدوده جامعه جدید، فقط امکان حضور فیزیکی تعداد نسبتاً قلیلی از شهروندان را امکان‌پذیر می‌سازد، رسانه‌های گروهی به نهادهای اصلی گستره عمومی تبدیل گشته‌اند. اما تعریف هابرماس از گستره عمومی، بر محوریت تحلیلی گفتمان عقلانی و انتقادی استوار است. به بیان دیگر، از دیدگاه هابرماس، گستره عمومی در خلال

استدلال فعالانهٔ عموم مردم دربارهٔ عقاید و دیدگاه‌های خویش پدید می‌آید. از طریق این گفت‌وگو است که افکار عمومی شکل می‌گیرد و به نوبهٔ خود در شکل‌گیری سیاست‌های دولتی و رشد جامعه در مفهوم کلی‌اش مؤثر می‌افتد.

البته این تعریف، کارکرد کامل جوامع امروز را در برنمی‌گیرد. هابرماس در واقع داستانی را روایت می‌کند؛ حکایتی تاریخی و غم‌انگیز در دو پرده. در پردهٔ اول، وی یک گسترهٔ عمومی نوپای بورژوازی را به تصویر می‌کشد که تحت لوای سرمایه‌داری لیبرال قرن هجدهم پدید آمد. این «طبقه» از گسترهٔ عمومی، ویژگی‌های خاص اجتماعی بریتانیا، فرانسه و آلمان آن دوران را شرح می‌دهد. پیش از عصر فوق، یعنی طی قرون وسطی، هیچ فضایی وجود نداشت که بتوان آن را فضای «عمومی» خواند. خواند خاصه در مقایسه با فضای دیگری که ویژگی‌های «خصوصی» داشته باشد؛ خوانین قدرتمند زمین‌دار (و نیز کلیسا)، خود و قدرتشان را در برابر تودهٔ مردم جامعه به‌نمایش می‌گذاشتند اما از منظر هابرماس، این فرایند به‌هیچ‌روی موجد یک گسترهٔ عمومی نبود. با افول نظام زمین‌داری، و رشد دولت‌ها و پارلمان‌های ملی، تجارت، ظهور طبقهٔ متوسط و حتی پیدایش صنعت چاپ، نوعی گسترهٔ عمومی در برخی از جوامع اروپای غربی ریشه دوانید. این گسترهٔ عمومی لایه‌های خاصی از افراد تحصیل‌کرده و متمول را (فقط مردان) در بر می‌گرفت و به‌واسطهٔ رسانه‌هایی همچون مجلات روشنفکری، رساله‌ها و روزنامه‌ها، و در مکان‌هایی نظیر میکده‌ها، قهوه‌خانه‌ها و باشگاه‌ها، جریان می‌یافت. این تبادل اطلاعات حقیقی، بحث مدام و مجادلات بر حرارت پدیدهٔ جدیدی بود که هابرماس اهمیت زیادی برایش قائل است.

پردهٔ دوم این حکایت، افول گسترهٔ عمومی بورژوازی را با ظهور سرمایه‌داری صنعتی پیشرفته و دولت حاسی رفاه اجتماعی در قالب مردم‌سالاری توده‌ای، شرح می‌دهد. با رواج مردم‌سالاری توده‌ای، مفهوم عمومیت جنبهٔ انحصاری خود را از دست می‌دهد؛ همگنی اجتماعی - قیاسی این مفهوم دچار تزلزل می‌گردد زیرا بسیاری از شهروندان کم‌سوادتر نیز وارد صحنه می‌شوند. دولت برای جلوگیری از رشد تناقضات ناشی از نظام سرمایه‌داری، مداخله‌جوتر می‌شود؛ مرزهای بین قلمرو عمومی و قلمرو خصوصی، هم از دیدگاه اقتصاد سیاسی و هم از لحاظ فرهنگی به‌تدریج از بین می‌روند. سازمان‌ها و گروه‌های فشار بزرگ، شرکای اصلی سیاسی دولت می‌شوند، و در نتیجه در عالم سیاست نوعی «انحصارطلبی نوین» پدید می‌آید که به‌شدت نقش عموم مردم را تضعیف می‌کند. سلطهٔ روزافزون رسانه‌های گروهی به‌ویژه تحت شرایطی که منطق تجارت، بخش اعظم ارتباط جمعی

را به مقولهٔ روابط عمومی، تبلیغات و سرگرمی تقلیل می‌دهد، موجب افول قوای انتقادی مردم می‌گردد. عموم جامعه چندپاره می‌شود و همگنی اجتماعی خود را از کف می‌دهد. تودهٔ مردم به جمعیتی از تماشاچیان تقلیل داده می‌شود که هرازگاهی تحسین و اعلام حمایتش از برنامه‌ها یا آرمان‌های مختلف حکومتی برانگیخته می‌گردد اما مداخله‌اش در مسائل سیاسی بنیادین در حداقل نگاه داشته می‌شود.

حکایت گسترهٔ عمومی هنوز هم با ماست، زیرا محققان و صاحب‌نظران دائماً روایت‌های جدیدی از آن را برایمان نقل می‌کنند. از سوی دیگر، محافل خوش‌بین‌تر، ترجمین دورنمایی غم‌انگیز از گسترهٔ عمومی را در دوران معاصر، اغراق‌آمیز دانسته‌اند. حتی در محافل دیگری نیز، تصویر تاریخی مثبت هابرماس از ظهور گسترهٔ عمومی بورژوازی مورد سؤال قرار گرفته است. حتی ممکن است برخی از اندیشمندان کاربرد مفهوم گسترهٔ عمومی را نیز مورد تردید قرار دهند. خود نگارندهٔ اثر حاضر، مفهوم مورد بحث را هنوز معتبر و مفید می‌داند. این مفهوم به شبکه‌های نهادینی همچون رسانه‌ها و سایر عرصه‌های تبادل اطلاعات و افکار - و کنش‌های اجتماعی مرتبط با آنها - اشاره دارد که در حیات سیاسی جامعه اهمیت می‌یابد. بی‌نشاط یا ناپویابودن این شبکه‌ها و کنش‌های نهادین به خودی خود از اهمیت آنها نمی‌کاهد.

گسترهٔ عمومی سیاسی، فضایی را دربرمی‌گیرد - فضایی استدلالی، نهادین، ساختاری - که در آن فضا، مردم حین ایفای نقش شهروندی خویش به چیزی دسترسی پیدا می‌کنند که به استعاره می‌توان آن را گفتگوی اجتماعی نام نهاد. گفتگوی اجتماعی، دربارهٔ مسائل مورد توجه عموم یا به بیان دیگر، سیاست در عام‌ترین معنی‌اش، در می‌گیرد.

این فضا، و شرایط ارتباط جمعی حاکم در آن، لازمهٔ استقرار مردم‌سالاری در هر جامعه‌ای هستند. این مجموعهٔ نهادها و کنش‌ها بیانگر فرهنگی عمومی است - مجموعه‌ای از معانی و کنش‌های اجتماعی مرئی و قابل دسترسی - و درعین‌حال، وجود یک فرهنگ مشترک را از پیش، بدینی می‌شمارد. می‌توان گفت که یک گسترهٔ عمومی فعال در واقع تحقق لازمه‌های ارتباطاتی هر نظام پایدار مردم‌سالار است. و همچون مفهوم مردم‌سالاری، استفاده از واژه و مفهوم گسترهٔ عمومی به این معنی نیست که آنچه که امروز شاهدش هستیم، مظهر کاملی از حقیقت آن مفهوم است. در اینجا هم، شاید عاقلانه‌تر آن باشد که خود را بین مواضع ایدئولوژی‌نگر «لالانگیز» و مواضعی که «بی‌پروا» آرمان‌خواه هستند، قرار دهیم.

ریشه‌های اندیشگی هابرماس به مکتب فرانکفورت باز می‌گردد، و نظریاتی که درباره گستره عمومی مطرح ساخته، در تحقیقات انتقادی مربوط به رسانه‌های گروهی بسیار اثرگذار بوده است. اما طبق عقیده پیترز<sup>۱</sup> (۱۹۹۳) فهم بنیادین وی از مردم‌سالاری و گستره عمومی از سنت لیبرالی اندیشه انگلیسی و امریکایی و اصل بازار آزاد اندیشه‌ها فاصله چندانی ندارد. گفت‌وگوهای لیبرالی (منظور گفت‌وگوهای لیبرالی «کلاسیک» و نه «نولیبرال» است) مربوط به رسانه‌ها و مردم‌سالاری، معمولاً از مقوله‌ای به نام «گستره عمومی» بهره نمی‌جویند، اما بر نیاز شهروندان به خبرنگاری مفید و مرتبط با واقعیات زندگی انسان تأکید می‌کنند. با دسترسی به اطلاعات موثق از دیدگاه‌های مختلف و تنوعی از عقاید مربوط به تحولات روزمره زندگی، شهروندان به مواضع فکری خود در مورد مسائل مهم زندگی شکل می‌دهند و به این ترتیب، خود را برای مشارکت سیاسی در جامعه آماده می‌کنند. هم گستره عمومی و هم بازار آزاد تبادل اندیشه مفاهیم عمیقاً هنجاری و آرمان‌گرایانه‌ای هستند که با واقعیات موجود تضاد فراوانی را به نمایش می‌گذارند.

اما اختلاف‌نظرهایی نیز وجود دارند. هابرماس، گستره عمومی بورژوازی را درون تاریخ سرمایه‌داری، ظهور دولت مداخله‌گرا و پیدایش صنایع فرهنگی جای می‌دهد. وی بر شرایط دشوار لازمه مردم‌سالاری و نحوه ممانعت رسانه‌های جدید از ظهور آن شرایط تأکید می‌گذارد. بنابراین، نباید این واقعیت را از نظر دور برداریم که گستره عمومی در کانون نظریات انتقادی امروز درباره مردم‌سالاری قرار دارد، و استفاده از این مفهوم، رسانه‌های گروهی را نیز در رویکردی انتقادی نسبت به مقوله مردم‌سالاری لحاظ می‌کند (مثلاً رجوع کنید به Dahlgren and Sparks, 1991). اگر نقایص بازار آزاد اندیشه‌ها، ضرورت اصلاح شرایط و روش‌های حرفه خبرنگاری را در نظر می‌آورد، تناقض و ناهمگنی بین الگو و واقعیت گستره عمومی، از این هم فراتر می‌رود. این تناقض، تأمل انتقادی گسترده‌ای را درباره ساختار اجتماعی، تمرکز قدرت، کنش‌های فرهنگی، و پویایی روند سیاسی جامعه برمی‌انگیزد.

افراد بسیاری درباره کیفیت الهام‌بخش اندیشه هابرماس قلم زده و تأکید وی را بر رسانه‌های جدید، دیدگاه تاریخی وی را در مورد رشد و تکامل تدریجی این رسانه‌ها، و البته هشدار او را در مورد خطر مضاعف نفوذ دولت و سلطه شرکت‌های خصوصی بر منطق عملیاتی رسانه‌ها، به شدت ستایش کرده‌اند. انتقادات فراوانی نیز از زوایای مختلف مطرح گردیده است؛ بسیاری به ابهام موجود در کل مفهوم گستره عمومی در کتاب هابرماس اشاره کرده و گفته‌اند که این اندیشه هم یک آرمان هنجاری و ارزشی است که برای آن باید مبارزه کرد و در عین حال، مظهر شرایط تاریخی واقعی در

اوایل عصر بورژوازی در اروپا است. به بیان دیگر، از چه دریچه دیگری می‌توانیم به ویژگی‌های اجتماعی اواخر قرن هجدهم و اوایل قرن نوزدهم بنگریم، عصری که طی آن گروه نسبتاً کوچکی از صاحبان قدرت اقتصادی و سیاسی از طریق مطبوعات محدود و نوظهور آن زمان و در مکان‌هایی از قبیل میکده‌ها، قهوه‌خانه‌ها و محافل اختصاصی با یکدیگر ارتباط برقرار می‌کردند؟ آیا این فرایند، یک گستره عمومی حقیقی یا صرفاً نوعی خودفریبی بورژوازی بود؟ آیا باید این فرایند را یک فضای آزادی‌بخش تعبیر کنیم یا از دیدگاه میشل فوکو به آن بنگریم. به بیان ورستین<sup>۱</sup> (۱۹۹۴)، میشل فوکو معتقد است گستره عمومی در برابر کارکرد رهایی‌بخش خود، دارای نقش نظام‌بخشی به افشار اجتماعی و حذف و گزینش نیز هست.

اما اگر بپذیریم که گستره عمومی یک اشتباه عقیدتی صرف نبوده و حداقل بذر تحولی نو و مرفقی را در دل خود نهفته داشته (هابرماس با قائل شدن تمایز بین گستره عمومی بورژوازی و نسخه‌های تاریخی قبلی‌ای که از مفهوم عمومیت وجود داشته، می‌کوشد از آن دفاع کند)، به هر تقدیر باید به این واقعیت نیز توجه داشته باشیم که بخش اعظم این اندیشه بر مطبوعات نوپا و محدود و تعامل کلامی - عقلانی بین اعضای بخش کوچکی از جمعیت بسیار کوچکتر آن دوران استوار بوده است. این نتیجه‌گیری، در عصر جوامع کلان و رسانه‌های الکترونیکی، ما را به کجا می‌رساند؟ اگر گستره عمومی امروز تا این حد تحت سلطه رسانه‌های گروهی قرار داشته باشد، در مورد پایداری مقوله تحلیلی بزرگتری به نام جامعه مدنی، چه نتیجه‌ای می‌توان گرفت؟ اگر گستره عمومی را با رسانه‌های گروهی یکسان در نظر بگیریم، سؤال‌های فراوانی درباره ماهیت و محدوده ارتباطات رودرو همچنان ذهن نظام‌های مردم‌سالار را اشغال خواهد کرد.

فمینیست‌ها نه تنها زنان را از دیدگاه گستره عمومی عصر بورژوازی مورد انتقاد قرار داده‌اند، بلکه عدم اشاره انتقادی هابرماس نیز در ارزیابی از فرایند مزبور آنان را آزرده ساخته است. این برخوردهای فمینیستی با اندیشه هابرماس (به ویژه رجوع کنید به Fraser 1987, 1992) با کوشش‌های انتقادی وسیع‌تر این نهضت هم‌سو است. هدف کوشش‌های انتقادی مزبور، برجسته‌ساختن تعصب جنسی در تمایزی است که نظریات لیبرالی بین مقولات عمومی و خصوصی مطرح می‌سازند و نیز جنسیت‌گرایی رایج در نظریات عمومی حوزه فلسفه سیاسی است؛ در اساس، این نهضت می‌کوشد مفهوم مردم‌سالاری را در پرتو تحلیل‌های فمینیستی بازسازی کند.

Pateman 1987, 1988, 1992; Nicholson 1992; Phillips 1991, 1993; Bock and James 1992; Jonasdottir 1991; Brown 1998; Elshtain 1993

نویسندگان فمینیست و سایر حوزه‌های انتقادی به دیدگاه شدیداً عقلانیت‌گرای هابرماس به ارتباطات انسانی توجه کرده‌اند. عقلانیت‌گرایی هابرماس در تعریفی که از گفت‌وگو ارائه می‌کند در آثار بعدیش، به ویژه کتاب «نظریهٔ کنش ارتباطی» (۱۹۸۴/۱۹۸۷) بیشتر نمایان می‌گردد. این کتاب را در فصل پنجم اثر حاضر بیشتر بررسی خواهیم کرد. تعجیبی ندارد که نقادان، دیدگاه‌های مطرح‌شده در کتاب مذکور را مورد توجه قرار داده و در تشریح نگرش هابرماس به مقولهٔ ارتباطات، بین این دو مرحله از اندیشهٔ وی پیوندی برقرار سازند.

هابرماس (۱۹۹۲) در کنفرانسی به این انتقادات و سایر دیدگاه‌هایی که نسبت به اثرش با نام «تغییر ساختاری گسترهٔ عمومی» (۱۹۸۹/۱۹۶۲) مطرح گردیده بود، پاسخ داد. وی از علاقه‌مندی و نظراتی که منتقدان نسبت به اثر مزبور ابراز داشته بودند قدردانی کرد، اما درعین حال یادآور شد که آن کتاب در اوایل دههٔ ۱۹۶۰ منتشر شده بوده است. وی به همکاران علمی‌اش این اطمینان خاطر را داد که اگر این کتاب را امروز به رشتهٔ تحریر درمی‌آورد، به یقین تغییرات فراوانی را در آن لحاظ می‌کرد. درعین حال وی تأکید کرد که علی‌رغم محدودیت‌های اثر مزبور، آن کتاب هنوز برای کوشش‌های بعدی مفید خواهد بود. مخالفت با این استدلال دشوار به نظر می‌رسد. اگر مفهوم گسترهٔ عمومی چیزی بین یک توصیف فلسفی و یک روایت تاریخی جلوه می‌کند، همان‌طور که یکی از سخنرانان کنفرانس فوق‌الظهار داشت (Hohendahl, 1992)، شاید بتوان این ویژگی را یکی از نقاط قوت مفهوم مورد بحث قلمداد کرد. می‌توانیم اندیشهٔ مزبور — گسترهٔ عمومی — را الهام‌بخش بدانیم و درعین حال بپذیریم که طرح هیچ الگوی واحدی برای تشریح تمام تحولات تاریخی امکان‌پذیر و حتی مناسب نیست. بنابراین، کار ما باید طراحی اشکال و تدابیر نوینی باشد. اگر قرار است در تحلیل‌های تاریخی و اجتماعی ما فروتنی موج بزند، باید در اندیشهٔ توصیفی و هنجاری خود، بلندپروازی و قدم‌نهادن در عرصه‌های نو را راه بدهیم.

### الگوی چهاربعدی

تا اینجا شاهد بودیم که برخوردهای انتقادی با مفهوم گسترهٔ عمومی هابرماس از طیف‌های گوناگونی هدایت می‌شد. پرداختن به تمام مسائل از حوصلهٔ این بحث خارج است؛ مثلاً سؤالی که بسیاری از منتقدان مطرح ساخته‌اند به تأویل تاریخی هابرماس بازمی‌گردد که از گستره‌های عمومی فعال به موازات گسترهٔ بورژوازی غافل مانده است. اما با جداسازی برخی از نکات کلیدی این انتقادات



— به‌ویژه از آثار گارنم (۱۹۹۲)، پیترز (۱۹۹۳)، فریزر (۱۹۹۲)، تامپسون (۱۹۹۰) بهره‌گرفته شده است — می‌توانیم به آسانی مضامین و پرسش‌های انتقادی مطرح شده را به چهار طبقه تقسیم‌بندی کنیم: نهادهای رسانه‌ای، بازنمایی رسانه‌ای، ساختار اجتماعی، و تعامل اجتماعی- فرهنگی. به این ترتیب، به چهار بعد تحلیلی در ارتباط با گستره عمومی دست می‌یابیم. هر یک از این چهار بعد تحلیلی، مدخلی است به مجموعه‌مسائلی مرتبط با گستره عمومی، مشتمل بر مسائل نظری و مفهومی و نیز نکات تجربی و سنجشی که کارکرد عملی گستره عمومی را بهتر به ما باز می‌شناساند. هیچ‌یک از این چهار بعد کاملاً مستقل نیستند، بلکه به یکدیگر وابسته‌اند و شرایط متقابلی را برای هم به وجود می‌آورند.

دو بعد اول، یعنی نهادهای رسانه‌ای، مشتمل بر تشکیلات سازمانی، بودجه مالی و قوانین حاکم بر آنها، و نیز بازنمایی رسانه‌ای، عمدتاً پوشش خبری رویدادهای روزمره، بیشترین توجه را به خود جلب کرده‌اند. این هر دو بعد در کانون مباحثات مربوط به سیاست‌گذاری‌های رسانه‌ای قرار دارند. بعد معروف به ساختار اجتماعی به افق گسترده‌تر عواملی اشاره دارد که شرایط تاریخی و محیط نهادین گستره عمومی را تشکیل می‌دهند. این عوامل ساختاری که از نظم نهادین وسیع‌تر جامعه سرچشمه می‌گیرند، طبقه‌بندی اجتماعی، پیوندهای قدرت و البته نظام حکومتی یا همان دولت را شامل می‌شوند. ابعاد اقتصادی، سیاسی و حقوقی حیات اجتماعی در همین حوزه جای می‌گیرند. همچنین ماهیت و کیفیت کل نظام آموزشی و جایگاه آن در نظم اجتماعی موجود، در همین حوزه ارزیابی می‌گردد. بررسی موضوع اخیر از حوصله این بحث خارج است، اما می‌توان به این نکته بسنده کرد که نقش آموزش در شکل‌گیری توانش<sup>۱</sup> تحلیلی و ارتباطی شهروندان برای وضعیت گستره عمومی جاری در جامعه اهمیت حیاتی دارد، اگرچه نظام آموزش عمومی حاوی ابعاد عقیدتی اجتناب‌ناپذیری است. و بالاخره، تعامل اجتماعی - فرهنگی دربرگیرنده موارد ذیل است: تماس بی‌واسطه و رودرروی شهروندان با یکدیگر، فرایندهای اکتساب ذهنیت و هویت، و نیز واسطه بین رسانه‌ها و شهروندان یعنی فرایندهای دریافت پیام. جامعه مدنی، گذشته از رسانه‌ها، فضای لازم را برای بخش اعظم گستره عمومی فراهم می‌آورد؛ بدون توجه به این بعد تعاملی گستره عمومی، کل بنیان مفهومی مردم‌سالاری دچار تزلزل و نقصان می‌گردد.

بعد ساختار اجتماعی، «محیط سیاسی» رسانه‌ها را تعریف می‌کند، برای حیات نهادین و سازمانی رسانه‌ها مرزهایی قائل می‌شود، ماهیت اطلاعات و شکل انعکاس و بیان مطالب آنها را محدود می‌سازد. بدیهی است که این بعد بر الگوهای تعامل اجتماعی - فرهنگی نیز تأثیر می‌گذارد. بنابراین، ساختار اجتماعی به طرز پیچیده‌ای، مجموعه شرایطی را برای گستره عمومی پدید می‌آورد که از طریق سه بعد دیگر نیز قابل طبقه‌بندی خواهند بود. بدون شک، ساختار اجتماعی، از لحاظ مفهومی دشوارترین بعد از ابعاد چهارگانه فوق است زیرا به طور بالقوه، محدوده بسیار گسترده‌ای را دربرمی‌گیرد. در حقیقت، اگر بخواهیم تمرکز ویژه خود را بر نقوله گستره عمومی از دست ندهیم، باید در مقطعی از تحلیل خود، ساختار اجتماعی را کنار بگذاریم. در عین حال، نباید از نقش این بعد مهم هرگز غافل شویم. یکی از نکات اساسی در اندیشه هابرماس این است که گستره عمومی را نمی‌توان فضایی تصور کرد که جدا از تمام دیگر حوزه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی عمل کند، گویی که هویتی مستقل و کامل داشته باشد. برای درک گستره عمومی تحت هر شرایط خاص تاریخی، لازم است به عوامل جامع‌تر اجتماعی که فضای گستره عمومی را فراهم آورده و پیش‌شرط‌های فعالیت آن را تعیین می‌کنند، توجه کنیم.

در جامعه‌ای که گرایش‌های مردم‌سالارانه در آن ضعیف است و ویژگی‌های ساختاری جامعه شدیداً ناعادلانه هستند، ساختارهای نهادین سالمی برای گستره عمومی شکل نمی‌گیرند. از این ویژگی‌های ساختاری، سازوکارهایی سربرمی‌آورند که از آن طریق، الگوهای بنیادین اعمال قدرت و سلسله مراتب اجتماعی، به نحو زیان‌بخشی ویژگی‌های گستره عمومی را رقم می‌زنند. سازوکارهای مزبور، گستره عمومی را از لحاظ نهادین «محدود می‌سازند»؛ مثلاً، دولت با همکاری صاحبان منافع خاص، می‌تواند سیاست‌هایی را در بخش رسانه‌های گروهی دنبال کند که از جریان اطلاعات دارای اهمیت و تنوع افکار مانع به عمل آورند. روش دیگر نیز آن است که این سازوکارها «از طریق» گستره عمومی عمل کنند و مثلاً با ایجاد «کارخانه‌های خبری» [منابع خبرساز]، نشر اطلاعات گمراه‌کننده و بی‌اهمیت جلوه‌دادن تحولات مهم، از توسعه مردم‌سالاری در جامعه جلوگیری به عمل آورند. علاوه بر این، قدرت و سلسله‌مراتب اجتماعی می‌توانند با تعیین یا تحدید مکان‌ها و شرایط برقراری تماس‌های مزبور [بین شهروندان برای مبادله اطلاعات و افکار]، در سطح تعاملی ویژگی‌های گستره عمومی را رقم بزنند.

### نهادهای رسانه‌ای

بدیهی است که سیاست‌های مربوط به نهادهای رسانه‌ای و تولیدات آنها ملموس‌ترین و آنی‌ترین طرز ابراز توجه سیاسی به گستره عمومی است. این سیاست‌ها، ابعادی از قبیل تشکیلات سازمانی، بودجه مالی، و چارچوب‌های حقوقی را در بر می‌گیرند.

چارچوب‌های حقوقی رسانه‌ها نیز نه تنها مالکیت، مدیریت، سلسله مراتب کسب مجوز فعالیت، قوانین حاکم بر دسترسی به رسانه‌ها و غیره، بلکه آزادی‌ها و محدودیت‌های ارتباط جمعی را نیز شامل می‌شوند. وابستگی گستره عمومی به دولت و وضعیت کلی سیاسی جامعه، به بهترین وجه خود را در بخش رادیو و تلویزیون نمایان می‌سازد. سیاست‌های مربوط به این بخش را عمدتاً نیروها و عوامل فعال در دولت و نظام اقتصادی تعیین می‌کنند؛ سیاست‌های ترقی‌خواه در این بخش از نفوذ مزبور برای توسعه مردم‌سالاری در جامعه و نیز گسترش مشارکت عمومی در تولید برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی بهره می‌جویند (Raboy 1994).

تصویری را که هابرماس از گستره عمومی در نظر دارد، می‌توان در بسیاری از سیاست‌های ترقی‌خواهانه رسانه‌ای سراغ کرد (Raboy 1994; Raboy 1991) اما تمام این سیاست‌ها لزوماً به تعریف وی از گستره عمومی وابسته نیستند. جنبش ارتباطات و اطلاع‌رسانی مردم‌سالار (Splichal and Wasko, 1993) که طی دو دهه گذشته و همزمان با شکل‌گیری نظم نوین اطلاعاتی در جهان در سطوح ملی و بین‌المللی فعال بوده، گرچه با بیانی نسبتاً متفاوت، بر تعریف مشابهی از گستره عمومی تأکید دارد. به گفته واسکو<sup>۱</sup> و ماسکو<sup>۲</sup>:

بنابراین، مفهوم ارتباطات مردم‌سالار حائز دو بعد است:

۱. «مردم‌سالار ساختن» رسانه‌ها و فن‌آوری‌های اطلاعاتی، یا به‌کارگیری رسانه‌های مشارکت‌طلب جایگزین و بهره‌برداری مردم‌سالارانه از فن‌آوری‌های اطلاعاتی.
۲. «استقرار مردم‌سالاری از طریق» رسانه‌ها و فن‌آوری‌های اطلاعاتی، یا توسل به تدابیر رسانه‌ای جنبش‌ها و گروه‌های مختلف اجتماعی که برای ترقی و تحول جامعه مبارزه می‌کنند (۱۹۹۲:۷).

در اروپا، آشکارترین بهره‌برداری از مفهوم گستره عمومی هابرماس در بریتانیا صورت گرفته است. در مباحثات رایج در این کشور، گستره عمومی مبنایی بوده است برای دفاع از ادامه فعالیت رادیو و تلویزیون دولتی. طیف چپ‌گرا در بریتانیا به شدت تلاش کرد که رادیو و تلویزیون دولتی را مظهر تحقق گستره عمومی، و رادیو و تلویزیون تجاری و الگوی بازاری تأمین بودجه آن را تهدیدی جدی علیه گستره عمومی جلوه دهد (Garnham 1983; Scannell 1988; R. Collins 1993) اما، با وجود این منتقدانی نیز حتی از همان طیف چپ برای رادیو و تلویزیون دولتی پیدا شد. در سراسر اروپای غربی، برنامه‌های تولیدی شبکه‌های دولتی، قیم‌آبانه قلمداد گردید و این اعتقاد رایج گشت که شبکه‌های مزبور از تکثرگرایی و تنوع فرهنگی رو به رشد در آن جوامع غافل مانده‌اند. این رسانه‌ها عموماً نهادهایی را کد و نیازمند بازسازی، تحول و ابتکار هستند.

اما، در دهه ۱۹۸۰ با تغییر جو سیاسی و حمایت از سیاست‌هایی که می‌کوشیدند اصول و اهداف رادیو و تلویزیون دولتی را واژگون سازند، منتقدان جدیدی در حوزه عقیدتی رسانه‌ها پیدا شدند. انعکاس و خدمت به منافع «تمام» شهروندان در این دهه جای خود را به سیاست‌هایی دادند که استقرار و/یا گسترش رادیو و تلویزیون تجاری را در دستور کار خود داشتند. این سیاست‌ها در اغلب موارد، به توسعه و پیشبرد مردم‌سالاری سرعت بخشیده‌اند. علی‌رغم تفاوت‌های فراوان بین کشورهای مختلف، به‌طور کلی می‌توان گفت که تجاری‌شدن روزافزون تلویزیون، تنوع برنامه‌های پخش‌شده را چه از لحاظ صورت و چه از لحاظ محتوا افزایش نداده است. برعکس، برنامه‌سازی تلویزیونی از منطق دیرینه همگن‌سازی فرهنگی پیروی کرده و بازار کلان و عمومی جامعه را با برنامه‌های استانداردشده کلیه شبکه‌ها مورد هدف قرار داده است (Achille and Bueno 1994).

مثلاً، در سوئد هنوز هم شبکه‌های دولتی برنامه‌هایی را برای گروه‌های خاصی از جامعه پخش می‌کنند، اما در عین حال مجبور به رقابت با شبکه‌های تجاری نیز شده‌اند. این شبکه‌ها در رقابت با تلویزیون خصوصی کشور برنامه‌های عامه‌پسند مشابهی پخش می‌کنند و به این ترتیب از تنوع کلی برنامه‌های پخش‌شده می‌کاهند. خطر آبی ناشی از این همگن‌سازی فزاینده آن است که بینندگان از خود بپرسند چرا باید برای شبکه‌هایی هزینه اشتراک پردازند که برنامه‌هایشان تفاوت چندانی با شبکه‌های متکی بر آگهی‌های تبلیغاتی ندارند. معضل درازمدت حاصله نیز آن است که همین تنوع باقی‌مانده نیز جای خود را به وفور شدید برنامه‌های تکراری بدهد، حال آنکه برنامه‌هایی که گستره عمومی را تقویت می‌کنند، فاقد چنان وفوری باشند.

بازسازی اندیشگی رادیو تلویزیون دولتی در قالب یک هدف سیاسی در حال حاضر با این مانع بزرگ روبه‌روست که جو سیاسی حاکم بر جوامع، سنت دولت رفاهی مردم‌سالار و خلق‌گرا را در موضع انفعالی قرار داده و معتقد است که بهترین راه‌حل مسائل اجتماعی در گرو نیروهای بازار است. اما گذشته از جو سیاسی حاکم، دشواری‌های عملی دیگری نیز وجود دارند. اقتصاد شبکه‌های دولتی، در عصری که هزینه‌ها به‌سرعت در حال افزایشند و هزینه اشتراک آنها به آخرین سقف سیاسی خود رسیده است، به شدت مشکل‌زا گردیده است. علاوه بر نیاز به بازسازی ساختاری درونی که در بالا اشاره شد، مشکل دیگری نیز وجود دارد و آن این است که شبکه‌های رادیو تلویزیون دولتی عمیقاً به دولت رفاهی وابسته هستند. دولت رفاهی از دیدگاه یک واحد سیاسی، به هیچ‌روی بر بستر مرگ خویش نغلتیده، اما رشد جریان‌های اقتصادی و مالی فراملی، به همراه مهاجرت و سایر اشکال یکسان‌سازی جهانی جوامع، بخش اعظم قدرت سابق آن را با زوال روبه‌رو گردانده است. طبق عقیده بسیاری از صاحب‌نظران، دولت رفاهی از جهات مختلف بیش از حد کوچک یا بیش از حد بزرگتر از آن است که بتواند به‌طور مؤثری با واقعات تاریخی نوین روبه‌رو گردد.

نوآوری فن‌شناختی را در تلویزیون فراملی نمی‌توان نادیده انگاشت: تلویزیون دولتی باید در «مواجهه» با رشد شبکه‌های ماهواره‌ای، چه موضعی اتخاذ کند؟ برخی خواستار بین‌المللی شدن الگوی رادیو تلویزیون دولتی و ایجاد یک گستره عمومی اروپایی مبتنی بر رادیو تلویزیون غیرتجاری شده‌اند (Venturelli; 1993). اما، همان‌طور که شلزی‌نگر (۱۹۹۴) و هیاروارد<sup>۱</sup> (۱۹۹۳) متذکر گردیده‌اند، نباید موانع تاریخی، اجتماعی و سیاسی موجود در برابر یک گستره عمومی اروپایی را که مبتنی بر تلویزیون دولتی باشد، دست کم گرفت. یکی از پرسش‌های نه‌چندان کم‌اهمیت آن است که هویت سیاسی‌ای که بینندگان اروپایی باید تابعش باشند، چه خواهد بود؟ اتحادیه اروپا نهاد سیاسی‌ای نیست که اراده عمومی مردم اروپا را به‌درستی طلب کند و سپس در تصمیم‌گیری‌هایی مسئولانه لحاظ نماید. انتقال گستره عمومی به عرصه جهانی نیز مستلزم ملاحظات عظیم مالی و قانونی خواهد بود. برای نمونه، پورتر<sup>۲</sup> (۱۹۹۳) برخی از مسائل قانونی پیچیده را پیرامون حقوق بینندگان تلویزیون فرامرزی، بررسی کرده است.

باید به‌خاطر بیاوریم که استدلال‌های سنتی در حمایت از رادیو تلویزیون دولتی بر این مبنا استوار بود که امواج رادیو تلویزیونی منبعی کمیاب هستند و بنابراین قانون‌گذاری دولتی را می‌طلبند. این

منطق در محیط نوین رسانه‌ای که دیگر فن آوری‌ها به فضایی در طیف‌های سیاسی موجود در جامعه وابسته نیستند، تا حدی رنگ می‌بازد. از این گذشته، رسانه‌های سنتی نظیر مطبوعات نیز باید در سیاست‌هایی که هدفشان پیشبرد گستره عمومی است، لحاظ گردند. رادیو تلویزیون دولتی باید همچنان نقشی محوری بر عهده داشته باشد، اما آرمان گستره عمومی نیازمند عرصه وسیع‌تری است تا بتواند کلیه رسانه‌های فعال را تحت پوشش بگیرد (Curran 1991). بنابراین، با واگذاری رادیو و تلویزیون به بخش خصوصی، دولت مداخله کمتری در فعالیت‌های روزمره این رسانه‌ها خواهد داشت و در عوض وضعیت ساختاری عمومی آنها را از قبیل تمرکز یا مالکیت مشترک آنها تحت مدیریت خویش خواهد داشت. از یک دیدگاه، آنچه که بدان نیاز واقعی وجود دارد، بازنویسی قوانین برای مقابله با ابعاد منفی نیروهای بازار و بهینه‌سازی نقش بالقوه مثبت آنها است.

#### بازنمایی رسانه‌ای

بعد بازنمایی، توجه ما را به تولیدات رسانه‌ای جلب می‌کند. این بعد شامل زمینه‌های ذیل می‌گردد: مطالبی که رسانه‌ها عرضه می‌کنند، نحوه انعکاس موضوعات، انواع گفتارهای مطرح، و ماهیت مباحثات و مناظرات ارائه شده. از دیدگاهی تجربی، این بعد بیشتر متوجه کارکرد خبرنگاری و خبررسانی رسانه‌ها در مفهوم عام این واژه‌هاست - گزارش‌های خبری تنها یکی از انواع متون رایج در دنیای خبرنگاری‌اند. بازنمایی به ابعاد اطلاعاتی و فرا اطلاعاتی تولیدات رسانه‌ای، از جمله ابعاد نمادین و بدیعی آن آثار، اشاره دارد.

علاوه بر این، همان‌طور که در یکی از فصول بعدی بدان خواهیم پرداخت، کلیه تولیدات غیرخبری رسانه‌ها، به‌عنوان محیطی نشانه‌شناختی از مطالب خبرنگارانه و حتی از زندگی روزمره توده مردم، اهمیت پیدا می‌کنند. تحلیل آنچه که از رسانه‌ها خارج می‌شود، طی دهه‌ها اصلی‌ترین دغدغه پژوهش‌های رسانه‌ای بوده و انواع بی‌شمار روش‌های تحقیقی و چارچوب‌های تحلیلی که برای این هدف تهیه گردیده‌اند، همگی برای محققان این حوزه آشنا و شناخته شده هستند.

بعد بازنمایی در گستره عمومی به پرسش‌هایی اساسی نظیر اینکه «چه مطالبی» باید برای انعکاس انتخاب شوند و «چگونه» به بینندگان عرضه گردند، اشاره دارد. پاسخ به این پرسش‌های اساسی که در بطن حرفه خبرنگاری نهفته‌اند، فقط می‌تواند رهنمودهایی کلی را ارائه کند؛ رویدادهای خبرساز، تحولات جاری و شرایط تاریخی، ارائه پاسخ‌های همیشه موقت را به این پرسش‌ها الزامی می‌گردانند.

معیارهای بازنمایی رسانه‌ای باید ویژگی به اصطلاح «تا اطلاع ثانوی» داشته باشند زیرا باید به یک واقعیت اجتماعی دائم‌التغیر پاسخ بگویند. در شرایط آرمانی، باید نوعی نظارت درونی پنهان در رسانه‌های خبری در جریان باشد تا در مواقع ضروری، علنی گردد. در عین حال، جامعه‌شناسی خبرپردازی نشان داده است که کش‌های سازمانی رسانه‌های خبری - همچون کلیه دیگر ساختارهای دیوان‌سالار - معمولاً از پیچیده‌سازی اخبار پرهیز کرده و می‌کوشند «تحولات غیرمنتظره را عادی سازند» (Tuchman 1978).

تمام انواع بازنمایی‌های رسانه‌ای از هر دیدگاهی قابل تحلیل انتقادی هستند. تحقیقاتی که از مبانی سنجش ساختاری حرفه خبرنگاری بهره می‌جویند، معمولاً کیفیت پوشش خبری مسائل مختلف را براساس معیارهایی همچون عینیت‌گرایی و جهت‌گیری اخبار مورد بررسی قرار می‌دهند. اگرچه در محافل دانشگاهی، روش‌های تحلیلی جدیدتر موضوعات تحقیقی فوق را روزبه‌روز کمرنگ‌تر می‌سازند (Hackett 1984)، موضوعات بنیادینی همچون حقیقت و دقت در انعکاس اخبار هرگز اهمیت خود را از دست نخواهند داد. رسانه‌ها خود در معرض اعمال نفوذ منابع قدرتمند و سازمان‌یافته قرار دارند. این موضوع می‌تواند به تعریف رویدادها و نشر اطلاعات گمراه‌کننده منجر گردد (Erierson, 1989 و همکاران). از سوی دیگر، از دیدگاه نقد ایدئولوژیک، می‌توان درباره بازنمایی رسانه‌ای فراوان سخن گفت. از دیدگاه نظریه بودریلارد<sup>۱</sup> می‌توان به مضمون تصاویر پخش شده همراه با اخبار و عناصر دیگری از این قبیل پرداخت. به‌ویژه برای تحلیل مطالب و تولیدات تلویزیونی، امروزه چارچوب‌های پژوهشی متعددی مطرح گردیده‌اند (Allen 1992).

همچنین، باید به‌خاطر داشت که بازنمایی تلویزیونی فقط به مفهوم تصاویر ساختارمند، یا روایت‌هایی تصویری از رویدادهای جهان نیست. همان‌طور که اسکنل<sup>۲</sup> (۱۹۹۱) نیز یادآور گشته، بازنمایی‌های تلویزیونی می‌توانند عمدتاً شامل گفتگو باشند. این گفتگو، گفتگویی عمومی است که معمولاً در استودیوهای تلویزیونی به‌وقوع می‌پیوندد. این گفتگو بین افراد حاضر در استودیو صورت می‌پذیرد اما «نیت ارتباطی» آن به گونه‌ای است که مخاطبان تلویزیونی خارج از استودیو را هدف قرار می‌دهد. حقیقت آن است که شاید تا حدی در پاسخ به عوامل اقتصادی (ارزانتربودن)، «گفتگوی تلویزیونی» گسترش روزافزونی پیدا کرده و به یکی از عناصر برجسته خبرنگاری تلویزیونی که اقبال عمومی به آن روبه‌ترتیب است، تبدیل گردیده. در فصل سوم با تفصیل بیشتری به این موضوع خواهیم پرداخت.

از منظر گستره عمومی، این ضرورت وجود دارد که فرایندهای درونی رسانه‌ها تحت نظارت مستمر قرار داشته باشند، موارد خاص و روش‌های معمول بازنمایی در آنها تجزیه و تحلیل گردند، و در عین حال البته مسائل کلان و نظری نیز همواره مورد توجه قرار گیرند. برخی از همین مسائل نظری پیرامون ارتباطات و مقوله ذهنیت در فصل پنجم بررسی خواهد شد؛ در اینجا تنها به بعضی از موضوعاتی اشاره خواهد شد که درباره بازنمایی رسانه‌ای بحث جدی برانگیخته‌اند. شاید از میان تمام این موضوعات، مهمترین پرسش آن باشد که آیا اصلاً بازنمایی رویدادهای جهان واقعی از طریق رسانه‌ها با مفهوم گستره عمومی سازگاری دارد یا خیر. پیترز (۱۹۹۳) پاسخ به این پرسش را یکی از دشواری‌ها یا نقاط ضعف نظریه هابرماسی می‌پندارد، زیرا از دیدگاه هابرماس گستره عمومی به تعامل رودررو وابستگی فراوانی دارد. علی‌رغم اهمیتی که هابرماس برای نسل اولیه مطبوعات در درک گستره عمومی بورژوازی قائل است، وی اعتماد چندانی به بازنمایی واقعیت با واسطه رسانه‌ها ندارد و معتقد است این نوع فرایند تعاملی، مانعی در برابر عقلانیت در گفت‌وگو و صحت و اصالت ارتباطی است. علی‌رغم این، ما می‌توانیم با اطمینان خاطر پیش‌بینی کنیم که رسانه‌های گروهی از صحنه خارج نخواهد شد - و حتی همچنان رشد و توسعه خواهند یافت - و همان‌طور که در هر نظام مردم‌سالاری، بازنمایی اجتناب‌ناپذیر خواهد بود، در حوزه ارتباطات نیز بازنمایی نقشی اساسی بر عهده خواهد داشت. بازنمایی در هیچ‌یک از این دو حوزه به مفهوم افول و پایان تمدن نخواهد بود اگرچه مشکلات خاصی را به همراه خواهد داشت. مسئله اصلی آن است که چگونه می‌توان برای نیل به اهداف مردم‌سالارانه، به بهترین نحو از بازنمایی بهره جست.

سایر نقدهایی که از نظریه هابرماسی به عمل آمده، به موضوع مطلوبیت و امکان‌پذیری رعایت قواعد مشترک گفت‌وگویی در بازنمایی‌های رسانه‌ای پرداخته‌اند. به بیان دیگر، در این نقدها در واقع تنش بین منطق ارتباطاتی جزءنگر و کل‌نگر مورد کنکاش قرار گرفته است. آیا باید یک منطق گفت‌وگویی واحد و فراگیر را بپذیریم که تمام منطق‌های ارتباطاتی دیگر را تحت پوشش خود قرار می‌دهد، یا باید از مجموعه‌ای از منطق‌های متفاوت اما هم‌ارز استقبال کرد؟ این موضوع شاید تا حدی تخصصی و غامض به نظر برسد، اما در جوامعی که چند فرهنگ و چند زبان متنوع در آنها رواج دارند و در نتیجه مقوله هویت قومی - فرهنگی در حوزه سیاسی آنها روزبه‌روز اهمیت بیشتری پیدا می‌کند، موضوع فوق نه تنها موجب طرح سؤال‌های کاملاً مشخصی درباره انواع گفت‌وگوهای رسانه‌ای می‌گردد بلکه سیاست‌گذاری‌های فرهنگی و آموزشی و حتی معیارهای شهروندی آن جوامع را تحت تأثیر قرار می‌دهد (Taylor, 1992).



موضوع مرتبط دیگری که شاید حتی اهمیت بیشتری نیز داشته باشد به اشکال عقلانی/تحلیلی و در مقایسه با آن انواع عاطفی/زیبایی‌شناختی ارتباطات مربوط می‌گردد، موضوعی که بالاخص در مورد تلویزیون اهمیت ویژه‌ای می‌یابد. در اینجا پیش‌فرض قابل‌تردیدی مطرح است مبنی بر آنکه سیاست از لحاظ تحلیلی با عقلانیت و سرگرمی نیز منحصرأ با احساسات‌گرایی وابسته است. پرسش‌های بحث‌انگیزی در این حوزه رخ می‌نمایند: آیا تلویزیون می‌تواند به نحو «عقلانی» (صرف‌نظر از تعریف عقلانیت در این زمینه) با مخاطبان خود ارتباط برقرار کند؟ آیا تلویزیون باید بکوشد که همیشه ارتباطی عقلانی با مخاطبان داشته باشد؟ آیا تلویزیون حتی جدی‌ترین مسائل مورد توجه عموم را به‌طور گریزناپذیری بر پایه احساسات‌گرایی به بینندگان خویش عرضه می‌دارد؟ آیا «گرایش سرگرم‌کنندگی» تلویزیون آنقدر شدید است که به ناچار اهمیت یا جدیت هر موضوعی را که بدان می‌پردازد تقلیل می‌دهد (Postman 1985)؟ و حتی اگر فرض کنیم که برنامه‌های مطلوب ژورنالیستی از تلویزیون پخش می‌شوند (باز هم فارغ از تعریف خاص این نوع ژورنالیسم)، آیا با توجه به اینکه این برنامه‌ها را سایر برنامه‌های سرگرم‌کننده و آنگهی‌های تجاری احاطه کرده‌اند، می‌توان آنها را واقعاً معنی‌دار یا تأثیرگذار دانست؟ به بیان دیگر، آیا چند استثنای عقلانیت‌گرا در فرهنگ رسانه‌ای که ویژگی شاخصش عدم عقلانیت است می‌تواند تغییر چندانی پدید آورند یا تأثیر ملموسی در مخاطبان بر جای گذارند؟

### ساختارهای اجتماعی

منتقدان در تحلیل الگوی هابرماس چند پرسش نظری دربارهٔ بعد ساختاری گسترهٔ عمومی مطرح ساخته‌اند. یکی از این پرسش‌های بنیادین که گارنم<sup>۱</sup> (۱۹۹۲) بر آن تأکید دارد به مقیاس و مرزهای این الگو می‌پردازد. وی این نکتهٔ غیرقابل‌کنمان را مطرح می‌کند که بین هویت‌های سیاسی و مقیاس و مرزهای گسترهٔ عمومی باید نوعی هماهنگی و توازن وجود داشته باشد. دشواری‌های دستیابی به این هدف از طریق سیاست‌گذاری‌ها در جهان معاصر مشهود به‌نظر می‌رسد. اما اتفاقاً همین تکامل تدریجی واقعیت‌های سیاسی است که باید در سیاست‌گذاری‌ها لحاظ گردد: چگونه می‌توان یک گسترهٔ عمومی پدید آورد که با فرایندهای تصمیم‌گیری سیاسی و نتایج و پیامدهای آن سازگار باشد. هلد<sup>۲</sup> (۱۹۹۳) نیز به این موضوع می‌پردازد که از دیدگاه نظریهٔ مردم‌سالاری چگونه واقعیت‌های

1. Garnham

2. Held

جهان معاصر تعاریف سنتی مرزها و هویت‌های سیاسی را با مشکل مواجه ساخته‌اند و همین مسئله طرز نگرش ما را به ساختارها و فرایندهای مردم‌سالاری از خود متأثر ساخته است. هلد و بسیاری از سایر نظریه‌پردازان به‌ویژه توجه خویش را به فرایندهای جهانی و یکسان‌شدن زندگی بشر معطوف ساخته‌اند که به‌واسطه آنها برخی از ساختارها، کارکردها و اهداف غایی دولت - ملت تحت تأثیر فرایندهای فراملی، تحولات منطقه‌ای و تمرکززدایی محلی، به تدریج رنگ می‌بازند.

موضوع دیگر، سازگار ساختن گستره عمومی با ساختارهای پیچیده اجتماعی در جوامع امروزی است. به‌طور خلاصه، آیا نیل به این هدف با یک گستره عمومی متمرکز بهتر میسر می‌گردد یا با یک گستره عمومی متکثر؟ آیا می‌توان تمام انسانها را درون یک گستره عمومی واحد جای داد یا اینکه این عمل، مستبدانه و سرکوب‌گرانه است؟ آیا می‌توان عواملی نظیر طبقه، جنسیت و نژاد و تبعات فرهنگی آنها را از نظر دور داشت؟ این نگرش‌های متفاوت با ویژگی‌های بنیادین ساختار اجتماعی آغاز می‌شوند و نمی‌توان آنها را به‌سادگی از طریق گفت‌وگوهای رسانه‌ای با یکدیگر سازش داد. یا اینکه باید دقیقاً چنین سازشی را منتهی به برقراری یک گستره عمومی متمرکز قلمداد کرد؟ گفته شده است که استقرار یک گستره عمومی که «برای قامت همگان اندازه» باشد، اقلیت‌ها را تحت استیلای قدرت گفت‌وگومانی و اجتماعی گروه‌های مسلط قرار می‌دهد. استدلالی که اعتقاد فوق را نفی می‌کند بر این اساس استوار است که تصمیم‌های سیاسی اتخاذشده به شکل عینی و درون یک هویت سیاسی مشخص می‌تواند تمام افراد حاضر در آن هویت را صرف‌نظر از مواضع ذهنی ایشان تحت تأثیر قرار دهد، و ایجاد گستره‌های عمومی جداگانه و مستقل از هم موجب پیدایش عرصه‌های گفت‌وگومانی [رقیب] خواهد شد که برای تثبیت هر نظام مردم‌سالار زیان‌بار است.

امروزه، اندک‌کسانی اعتقاد دارند که همه باید همواره در یک گفت‌وگومانی اجتماعی واحد شرکت کنند یا حتی همواره می‌توانند چنین کنند، و این تنها به اختلاف تعبیر افراد باز می‌گردد که یا یک گستره عمومی متکثر فراگیر را بپذیرند که حوزه‌های متعدد و مجزایی را به یکدیگر پیوند می‌دهد یا چندین گستره عمومی کوچکتر را بپذیرند که در نهایت به گستره عمومی کلان و غایی شکل می‌دهند. با وجود این، دو تعریف فوق تأکیدها و دیدگاه‌های متفاوتی را برمی‌گزینند و تنش بین گستره عمومی کل و اجزای کوچکتر همچنان یک معضل جدی در حوزه سیاست‌گذاری باقی می‌ماند. گستره‌های عمومی باید تا حدی در نتیجه ضرورت‌ها و در پاسخ به شرایط خاص ظهور یابند. از لحاظ نظری، نهادهای رسانه‌ای در برابر مداخلات سازنده ناشی از سیاست‌گذاری‌ها انعطاف‌پذیر هستند - البته اگر

بتوان به منافع سیاسی تحرک بخشید. اما ساختار اجتماعی، منعکس‌کنندهٔ پیچیدگی‌های یک کلیت اجتماعی است که به کندی دستخوش تغییر و تحول می‌شود اما در عین حال ارائهٔ تعریفی مشخص از آن یا هدایت متمرکزش روزه‌روز دشوارتر می‌گردد. اگر از دیدگاهی کلی، گسترهٔ عمومی را نیز همانند مردم‌سالاری یک دستاورد سیاسی بدانیم، در آن صورت خواهیم فهمید که مرزها و حتی اشکال مختلف آن باید در سطوح خاصی، باز و قابل نقد باقی بمانند.

### تعامل: پیوندهای اجتماعی و سازندگی اجتماعی

اگر «فضایی» را در نظر آوریم که «ساخت گسترهٔ عمومی» در آن صورت می‌پذیرد، می‌توانیم به آسانی به این موضوع پی ببریم که علی‌رغم آنکه رسانه‌ها بخش اعظم این فضا را پدید می‌آورند (فضایی گفتمانی و نشانه‌شناختی)، فضای گسترهٔ عمومی بزرگتر از فضای حاصل از بازنمایی‌های رسانه‌ای است و این‌گونه نیز باید باشد: فضای مزبور باید تعاملات اجتماعی - فرهنگی را نیز دربرگیرد. این بعد از مفهوم گسترهٔ عمومی ما را به قلمرو تماس‌ها و مباحثات مردم با یکدیگر و معناسازی جمعی و کنش‌های فرهنگی ایشان رهنمون می‌گردد. فرایندها و محیط دریافت تولیدات رسانه‌ای نیز بخشی از این بعد تعامل هستند؛ یعنی عوامل واسطهٔ بین رسانه‌ها و مخاطبان خویش در تعامل فوق حضور مؤثر دارند. مطالعاتی که دربارهٔ نحوهٔ دریافت ذهنی مطالب رسانه‌ای صورت می‌پذیرند معمولاً در چارچوب معناسازی مخاطب از آن مطالب طراحی می‌گردند، اما نگارندهٔ اثر حاضر کارکردهای اصلی ذهن انسان نظیر درک و به‌یادآوردن مطلب را نیز حائز اهمیت می‌داند (Höijer, 1992). بود<sup>۱</sup> (۱۹۹۴) با توجه به قابلیت فراموشی ذهنی بینندگان که آن را ناشی از ماهیت گفتمان تلویزیونی می‌داند، اساس گسترهٔ عمومی تلویزیونی را زیر سؤال می‌برد.

حتی اگر تماشای تلویزیون در اغلب موارد کنشی کاملاً فردی باشد، تجارب حاصل از این کنش به تعامل اجتماعی انتقال می‌یابد و هنگامی که تماشای تلویزیون یک فعالیت اجتماعی باشد و در کنار دیگران تحقق یابد، گفتگو دربارهٔ برنامه‌های تلویزیونی می‌تواند همزمان با تماشای برنامه‌ها یا بلافاصله پس از آن صورت پذیرد. بنابراین در حالی که بخش اعظم اوقات تماشای تلویزیون در منزل به‌وقوع می‌پیوندد، یعنی محیطی که از دیرباز یک عرصهٔ خصوصی شناخته شده، این محیط خانگی یک «فضای عمومی رسانه‌ای» ایجاد می‌کند و گفتگو دربارهٔ مسائل عمومی در آن آغاز می‌گردد. از

همین روست که گفتیم دریافت تولید رسانه‌ای می‌تواند قدم اول در یک تعامل اجتماعی باشد (در فصل ششم مجدداً به موضوع دریافت مطالب رسانه‌ای باز خواهیم گشت). سرانجام، باید گفت تعامل نه تنها به آنچه که در گفتگوهای بین افراد ردوبدل می‌شود، بلکه به فرایندهای بین ذهنی و نیز هویت که در این تعامل پدیدار می‌شوند ارتباط پیدا می‌کند. همین فرایندها هستند که حس تعلق و ظرفیت مشارکت در جامعه را در شخص ایجاد می‌کنند.

در حالی که تحلیل دریافت مطالب رسانه‌ای جایگاه ویژه‌ای در تحقیقات علوم ارتباطات کسب کرده، بُعد تعاملی گستره عمومی موضوعی بوده که در تحقیقات نظری توجه چندانی بدان مبذول نشده است. مکاتبی که عمده تمرکز خود را بر نقش رسانه‌ها قرار داده‌اند، اغلب از آنچه که بین شهروندان به وقوع می‌پیوندد غافل می‌مانند. مقایسه هابرماس با دیویی (۱۹۲۳/۱۹۵۴)، نویسنده لیبرال امریکایی مفید خواهد بود. آرای وی درباره تمایز مابین مخاطبان و عموم مردم در آثار برجسته مکتب جامعه‌شناسی شیکاگو منعکس است (McIntyre, 1987). هم هابرماس و هم دیویی معتقدند که در تعریف، باید «عموم» مردم را از مخاطبان رسانه‌ها متمایز دانست.

طبق نظر هابرماس و دیویی، مفهوم «عموم مردم» در قالب فرایندهای تعاملی گفتگمانی عینیت می‌یابد؛ تک تک افراد که به صورت مجزا و در منازل خویش به مصرف تولیدات رسانه‌ای می‌پردازند، یک توده عمومی را تشکیل نمی‌دهند و در مردم‌سالارشدن جامعه مدنی نیز نقشی ندارند. البته محققانی که از دیدگاه آماری به رفتار و نقطه نظرات تک تک افراد می‌نگرند و بر همان اساس مفهوم «عموم مردم» را تعریف می‌کنند، به مفهوم جامعه نیز علاقه نشان داده‌اند؛ یقیناً این قبیل رویکردها در حوزه‌های بازاریابی و بازاریابی، نظام سیاسی رسمی، و البته نهادهای رسانه‌ای کاربرد می‌یابند. اما از دیدگاه مردم‌سالاری، بسیار مهم است این اندیشه کلاسیک را فراموش نکنیم که در نهایت مردم‌سالاری به شهروندانی بستگی دارد که با یکدیگر به گفتگو می‌پردازند.

مفهوم تعامل، مفهوم چندان جدیدی نیست؛ در تعاریف سنتی جامعه‌شناختی از فرایندها و تأثیرات ارتباط جمعی بر اهمیت یک «جریان دو مرحله‌ای» و مفهوم «رهبران فکری» واسطه تأکید می‌گردید (Katz and Lazarsfeld, 1955). بدون شک نمی‌توان تمام انواع تعاملات اجتماعی را تجلی یک گستره عمومی سالم و فعال دانست؛ باید بر مقوله سیاست و تحولات جاری اجتماعی نیز تأکید داشت — این دو مقوله از جمله ابعاد مفهوم عمومیت یا حیات اجتماعی هستند که مردم در تعامل با یکدیگر حین ایفای نقش شهروندی خویش بدان دست می‌یابند. حتی اگر بپذیریم که امروزه مرزبندی و حفظ

تمایزها بین حوزه‌های مختلف نسبت به گذشته دشوارتر شده است. مقوله سیاست باید افق اصلی گستره عمومی را تشکیل دهد، نیز حتی اگر قبول داشته باشیم که سیاست همواره و بطور بالقوه با مقولات ماقبل سیاسی و فرهنگی در تنش است.

برای آسانتر شدن کار، می‌توانیم سه زمینه تحلیلی مجزا را برای بررسی بعد تعاملی گستره عمومی مشخص کنیم: این سه زمینه عبارتند از گفتمان، فضا و اجتماع. زمینه گفتمانی به ماهیت گفتگوی درگرفته بین شهروندان مربوط می‌گردد (این زمینه انواع غیرکلامی ارتباطات بین فردی را نیز دربرمی‌گیرد). در ارتباط با ابعاد گفتمانی تعامل، موضوعات متعددی را می‌توان مطرح ساخت؛ از این میان شاید موضوعی که به بیشترین میزان به گستره عمومی مربوط می‌شود، موضوع منابع و ذخایر گفتمانی است: روش‌های معمول معناسازی در بخش‌های مختلف جامعه کدامند و چه تأثیری را بر توانش سیاسی عموم مردم باقی می‌گذارند؟ این موضوع همان بحث بالا را در مورد قواعد گفتمانی کل‌نگر یا جزءنگر در حوزه بازنمایی‌های رسانه‌ای برمی‌انگیزد؛ صرف نظر از ظرفیت سرکوبگری فطری که در اشکال سلط و غالب ارتباطات سیاسی نهفته است، اگر به آنها یا حداقل معادل و مشابه آنها دسترسی نداشته باشیم، از فرایندهای مشارکت مردم‌سالارانه حذف خواهیم شد.

منظور از زمینه فضایی تعامل، مکان و محیط تعامل اجتماعی است. مردم در قالب شهروندان یک جامعه در چه نقاطی با یکدیگر ملاقات می‌کنند؟ چه عواملی تعامل آنان را در این فضاها تسهیل یا با مانع مواجه می‌کنند؟ نوع معماری شهرها و حومه شهرها، ترس از جرم و جنایت، فن آوری رسانه‌ای مورد استفاده در منازل و سایر عوامل در پاسخ به این سؤال اهمیت پیدا می‌کنند. موضوعات فوق، ما را به زیرمجموعه‌های متعدد علوم جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی شهری و جغرافیای اجتماعی رهنمون می‌گردند. به ندرت می‌توان زمینه فضایی تعامل را از زمینه گفتمانی آن تفکیک کرد: این هر دو زمینه در کنار هم، زمینه‌ها و موارد اختصاصی تعامل را تعریف می‌کنند. بر این اساس، بینت<sup>۱</sup> (۱۹۷۷) از دیدگاه رسانه‌های گروهی، دو زمینه مزبور را انگیزه‌ای برای گریز مردم به فضاهای خانگی و افول فرهنگ عمومی ارزیابی می‌کند. اینکه این حجم گسترده از فضا و تعامل عمومی موجب تشویق و ترویج کنش‌ها و گفتمان‌های مصرف‌کنندگی می‌گردد، از منظر گستره عمومی اهمیت زیادی پیدا می‌کند زیرا به این ترتیب نقش شهروند به نقش یک مصرف‌کننده صرف تبدیل می‌شود؛ به عنوان

مثال، محیط فرهنگی مراکز خرید شهری، از آنها مکان‌های مناسبی برای استقرار گستره عمومی نمی‌سازد.

البته مفهوم فضا طبق بحث فوق هم بعد نظری و هم بعد فیزیکی (یا توپوگرافیکی) دارد. شکی نیست که رسانه‌های الکترونیکی - تعاملی نوین، نوع جدیدی از فضای اجتماعی را با خویش به ارمغان آورده‌اند. برگزاری جلسات آزمایشی شورای شهرها به طریق الکترونیکی و به وسیله سیستم‌های کابلی یکی از نمونه‌های این فضای اجتماعی نوین است. نمونه دیگر، شبکه‌ای عمومی است که برای دسترسی دائمی شهروندان به آن ایجاد گردیده: شبکه الکترونیکی عمومی (PEN) که در شهر سانتامونیکا در ایالت کالیفرنیا امریکا تأسیس گردیده اولین شبکه الکترونیکی با بودجه دولتی است و ارزیابی‌های اولیه از آن نشان می‌دهند که یکی از مزایای این شبکه تسهیل تعامل بین افرادی است که به هنگام حضور در یک فضای فیزیکی مشترک، ممکن است تحت شرایط طبیعی تماس چندانی با هم نداشته باشند (Van Tassel, 1994). حتی شگفت‌انگیزتر از این، گسترش شبکه جهانی اینترنت و به تبع آن پایگاه‌های اطلاعاتی، پست الکترونیکی و بولتن‌های الکترونیکی و دیگر انواع واقعیت مجازی است. این آبرضا، که از غیرفیزیکی‌ترین فضاها نیز هست، می‌تواند برای گستره عمومی بهره‌های فراوانی در بر داشته باشد و بدون شک اهمیت آن روزبه‌روز افزایش بیشتری خواهد یافت. در عین حال، مبارزه برای استیلای سیاسی بر اینترنت و بهره‌برداری اقتصادی از آن از مدت‌ها پیش آغاز شده است (برای مطالعه کلیاتی درباره اینترنت از دیدگاه یک نویسنده آمریکایی که به زبان ساده نگاشته شده و به موضوعات شهروندی و گستره عمومی نیز می‌پردازد، رجوع کنید به Rheingold, 1994).

اما علی‌رغم تمام فواید و مزایای مردم‌سالارانه واقعیت مجازی، عقیده خود نگارنده آن است که یک گستره عمومی مردم‌سالار و به‌طور کلی یک نظم اجتماعی مردم‌سالار، نمی‌تواند صرفاً در یک آبرفضای مجازی عینیت یابد زیرا برای تحقق این هدف تعامل حضوری و رودررو نیز ضروری است. این بعد اجتماعی یا حضور واقعی شهروندان در گستره عمومی به پیوندهای اجتماعی بین آنان بازمی‌گردد. سنت (۱۹۷۷) معتقد است که در دوران معاصر، «ایدئولوژی قرابت» موجب افول فرهنگ عمومی گردیده است: فضای عمومی به فضایی مرده تبدیل می‌شود زیرا تصور همه ما این است که مطلوب‌ترین یا معتبرترین شکل روابط بین افراد، رابطه بر اساس نزدیکی (یا حتی خویشاوندی) است. در عین حال، هر فرد غریبه یا ناآشنا (به‌طور فزاینده‌ای) یک تهدید بالقوه قلمداد

می‌گردد. این گرایش، فرصت مردم را برای ملاقات با یکدیگر در مقام شهروندی و تبادل آراء و عقاید از میان می‌برد. در فلسفهٔ سیاسی در مورد اینکه ماهیت پیوند اجتماعی بین شهروندان باید چه باشد، اختلاف نظر وجود داشته است، اما در عین حال صاحب‌نظران در مورد ضرورت یک شکل حداقلی از هویت جمعی اتفاق نظر دارند که ویکو<sup>۱</sup> آن را «حسن جمعی»<sup>۲</sup> (نقل شده در Shoter, 1993a: 54) می‌نامد. حتی اگر از اهمیت این حسن جمعی نیز صرف‌نظر کنیم، باز هم نمی‌توانیم انکار کنیم که هیچ نظام مردم‌سالاری نمی‌تواند بدون نوعی حسن اشتراک بین اعضای خویش به حیات خود ادامه دهد. گفتگو نمایانگر برخی از انواع پیوند اجتماعی بین شهروندان است و اصولاً پیش از انجام هر گفتگو، وجود این پیوندها بدیهی شمرده می‌شود.

در اینجا لازم می‌دانم به آخرین و در عین حال یکی از مهمترین نکات نظری مربوط به بعد تعاملی گسترهٔ عمومی پردازم: گفتگو، سازنده است. بنا بر عقیدهٔ نظریه‌پردازان تعامل اجتماعی، گفتگو بنیان نظم اجتماعی زندگی روزمره است (کتاب Shoter, 1993a، بحث جالب و مسوپی دربارهٔ نظریهٔ سازندگی اجتماعی از طریق گفتگو ارائه می‌کند). به درستی تعامل از دیرباز اساس حیات بشری قلمداد گردیده است. حتی هویت ما، «خویش» ما، به واسطهٔ تعامل اجتماعی نمود و ظهور پیدا می‌کند (Burkitt, 1991). از طریق گفتگو، جهان اجتماعی به کمک زبان بشری ساخته و حفظ می‌شود، اگرچه این سازندگی از تعامل دیالکتیکی با عوامل ساختاری تر جامعه حاصل شده باشد. تعامل موجب می‌گردد که مقوله‌ای به نام ذهنیت در عرصهٔ اجتماع حیات و پویندگی بیابد؛ به این طریق ذهنیت تبدیل به یک لحظه یا یک حلقه از زنجیرهٔ فرایندهای بین‌ذهنی می‌شود.

گفتگو می‌تواند مولد ندیده‌ها و پدیدنیامده‌ها نیز باشد. از دیدگاهی سازنده‌گرا<sup>۳</sup>، گفتگو مظهر تولید مستمر دنیای اجتماعی، و ایجاد، نشر و بازتولید مداوم معناست. گفتگو صرفاً بیانگر حالت‌های ذهنی ثابت و درونی نیست، بلکه نماد تولید متقابل فرایندهای بین‌ذهنی است که نتیجه‌شان را نمی‌توان هرگز از پیش به‌طور کامل پیش‌بینی یا تعیین کرد.

ذهن انسان مانند رایانه نیست که داده‌های مشخص و ثابتی در آن وجود داشته باشد و بتوان در هر شرایطی از آن داده‌ها بهره‌برداری کرد. تعریف رایجی که از نظر و عقیده وجود دارد، یعنی پدیده‌ای ذهنی که در انسان وجود دارد و می‌توان با استفاده از پرسش‌های چندجوابی به آن پی برد، واقعاً

1. Vico

2. Sensus communis

3. Constructivist

گمراه کننده است، زیرا نسبت به پویایی موجود در گردش، بهره‌برداری و بازیابی اطلاعات در ذهن انسان که به تفسیر سیاسی و ایجاد اراده منجر می‌گردد، غفلت می‌ورزد (برای مطالعه دیدگاه‌های رایج درباره مفهوم افکار عمومی رجوع کنید به Herbst, 1993؛ کتاب Price, 1992 به بحث پیرامون تکوین و برخی از دشواری‌های نظری رایج در ارتباط با همین مفهوم می‌پردازد) و در اثر Steiner, 1994، سه نویسنده با دیدگاه‌های انتقادی جدیدی مفهوم افکار عمومی را به گونه نقد می‌گذارند).

باید به واقعیت‌های درون خود به دیده عناصری همواره بالقوه بنگریم که از طریق تعامل ملموس با سایر افراد بالفعل می‌گردند. گرچه ذهنیت‌های ما تابع الگوهای خاصی هستند، هرگز نمی‌توان آنها را از پیش تعیین شده تلقی کرد.

بنابراین، از دیدگاه گستره عمومی، باید بین شهروندان یک جامعه تعامل وجود داشته باشد تا «فرایندهای» تولید معانی و تعبیر سیاسی پدید آیند و فرصت رشد یابند. در هر گونه نظریه‌پردازی درباره گستره عمومی، تعامل اجتماعی از طریق گفتگو و مفهوم حیات عمومی به معنای تعامل گفتگویی که در شرایط خاص به وقوع می‌پیوندد، باید اهمیت محوری داشته باشد (برای مطالعه رویکرد جامعه‌شناختی جدیدی درباره تعامل اجتماعی به عنوان واسطه‌ای بین فرد و تأثیرگذاری رسانه‌ها بر او رجوع کنید به Lenart, 1994).

### ذهنیت، هویت، تعامل

تعامل اجتماعی - فرهنگی دارای ابعاد گوناگونی است و بیشتر اشاره کردیم که ذهنیت و هویت از جمله مهم‌ترین این ابعاد هستند. در عمومی‌ترین تعریف، ذهنیت یعنی هر آنچه که در مغز انسان روی دهد و بنابراین، بعد مزبور اهمیت مسلمی برای استقرار گستره عمومی پیدا می‌کند: عقاید و نگرش‌ها، ارزش‌ها و هنجارها، دانش و اطلاعات، چارچوب‌های معنایی و شالوده‌های تأویلی، جهان‌بینی‌ها و نظایر آن، همگی در این عرصه حائز نقش خاص خویش هستند. این مفاهیم و مفاهیم مشابه دیگر که از دیدگاه‌های مختلف و با واژگانی متنوع قابل تعریف هستند، در فرایندهایی که شهروندان از طریق آنها در کنش ارتباطی نظام‌های مردم‌سالار شرکت می‌جویند، حضور و اهمیت محوری دارند.

در سطحی دیگر، می‌توانیم به انواع کلی ذهنیت جمعی پردازیم که در مقاطع خاص زمانی درون گروه‌ها و طبقات مختلف جامعه رواج و استیلا پیدا می‌کنند. برخی جهان‌بینی‌ها، چارچوب‌های



ارزشی، تعبیر ایدئولوژیک و نظایر آن در لایه‌های مختلف جامعه آنقدر گسترده شده و ریشه دواینده‌اند که برای آن اشار الگوهای فرهنگی مهمی را نیز پدید آورده‌اند. این انواع ذهنیت تودهای را می‌توان به روندهای کنونی در تولیدات رسانه‌ای ربط داد. به بیان دقیق‌تر، برخی گفتمان‌های رسانه‌ای برخی مواضع فکری و ذهنی را توسعه داده و مانع رشد سایر مواضع می‌گردند، و این مواضع ذهنی که به شکل متن و در قالب گفتمان‌های رسانه‌ای عرضه می‌گردند با مسائل اجتماعی ارتباط مستقیم و متقابل می‌یابند. بنابراین، گفتمان‌های تبلیغاتی که به محیط نشانه‌شناختی گسترده عمومی نفوذ می‌کنند، شهروندان را به مصرف هر چه بیشتر تشویق می‌کنند و موضع فکری مصرف‌گرایانه‌ای را رواج می‌دهند؛ نتیجه این فرایند، خود را به شکل عمومی در شکل‌گیری ذهنیت‌های اجتماعی آشکار می‌سازد. فرهنگ ما، فرهنگی مصرف‌گرا است، حتی اگر اغلب برنامه‌های تبلیغاتی و آگهی‌های تجاری به هدف خویش نایل نگردند و حتی اگر اکثر مردم نسبت به تجاری‌شدن جامعه بدبین باشند؛ کالاگرایی در کنش‌های روزمره و روابط اجتماعی واقعی بدیهی است (برای مطالعه تحلیل جالبی از ارتباط بین گفتمان‌های تبلیغاتی و زندگی روزمره، رجوع کنید به Willis, 1991).

حتی ماهیت آنچه را که رسانه‌های گروهی به عنوان گسترده عمومی عرضه می‌دارند، می‌توان از دیدگاه ذهنیت‌های مولود آنها مورد ارزیابی قرار داد. مردم به شکل افرادی کامل و شهروندانی کاملاً بالغ و پویا از گسترده خصوصی خویش خارج نمی‌شوند تا به ناگهان به درون گسترده عمومی بجهند؛ رسانه‌ها، حداقل عناصری از آنها که مستقیماً به گسترده عمومی مربوط می‌شوند، به شکل‌گیری ذهنیت‌های گوناگون کمک می‌کنند. سایه ایدئولوژی نیز همواره بر سر این فرایند کلی گسترده است و بهترین لحظه را برای تأثیرگذاری خویش بر آن انتظار می‌کشد.

در پرتو این وضعیت، می‌توان از تحقیقات نگت<sup>۱</sup> و کلوگک<sup>۲</sup> (۱۹۷۲/۱۹۹۳) بهره جست. کتاب این دو تنها نقدی بر نظریات هابرماس نیست بلکه جایگزین نظری جامع و فراگیری را برای آن ارائه می‌دهد. حتی عنوان کتاب مزبور، «گسترده عمومی و تجربه»، بیانگر پویایی معنی‌داری است.

واژه معادل «تجربه» در زبان آلمانی، Erfahrung، دقیقاً بار معنایی معادل انگلیسی خویش (experience) را در بر ندارد؛ هانسن<sup>۳</sup> در مقدمه‌ای بر ترجمه انگلیسی کتاب نگت و کلوگک (۱۹۹۳) می‌نویسد که واژه انگلیسی حاوی تداعی‌های تجربه‌گرایانه‌ای نیز هست. به‌زعم وی، «واژه

1. Negt

2. Kluge

3. Hansen

Erfahrung در واقع شالوده‌ای است که از یکسو ادراک فردی و از سوی دیگر افق‌های اجتماعی معنا را بیان می‌کند» (Hansen 1993:188). گذشته از این، در حالی که مارکسیسم مورد عنایت نگت و کلوگک درون چارچوب‌های تحلیلی سنتی از نوعی فلسفه آگاهی بشری باقی می‌ماند و در عین حال تعریف دقیق ایشان از اصل فوق در اثر ترجمه دستخوش دگرگونی‌های هر چند ناچیزی می‌گردد، عقیده نگارنده آن است که واژه «ذهنیت» حداقل تا حدی معادل مفهومی است که نویسندگان مزبور در نظر دارند. بنابراین، گستره عمومی و به‌طور کلی رسانه‌های گروهی را می‌توان براساس نقش آنها در ایجاد ذهنیت‌های فردی و جمعی ارزیابی کرد.

علاوه بر این، ذهنیت حائز بعد ویژه دیگری به‌نام هویت است که از دیدگاه گستره عمومی اهمیت می‌یابد. این حس، که ما برای خود و نیز در نظر دیگران چه کسی هستیم، برای گستره عمومی مهم است زیرا روش مشارکت ما و اساساً مشارکت یا عدم مشارکت ما را در آن رقم می‌زند. اختصاصاً، منظور از هویت در اینجا نقش هویت شهروندی ما و تبعات آن برای بحث کلامی و عمل سیاسی تحت شرایط روزمره است. آیا مشارکت‌کنندگان فعال در گستره عمومی، هویت شهروندی برای خود اتخاذ می‌کنند و به شکلی جهانشمول به تحقق خیری مشترک متعهد می‌گردند، و «فرهنگی مدنی» را می‌پذیرند که به‌واسطه آن و تعقیب منافع حاصل از آن، هویت‌های ویژه‌ای می‌یابند؟ یا از منظری دیگر، گستره عمومی صرفاً «بازارچه اندیشه» یا «انبار مبادله اطلاعات» نیست، بلکه سازوکار اجتماعی عمده‌ای برای تولید و نشر فرهنگ است که به هویت‌های ما شکل و معنا می‌بخشد. هویت‌هایی که بدین ترتیب پدید می‌آیند، چه نقشی در استقرار مردم‌سالاری خواهند داشت؟

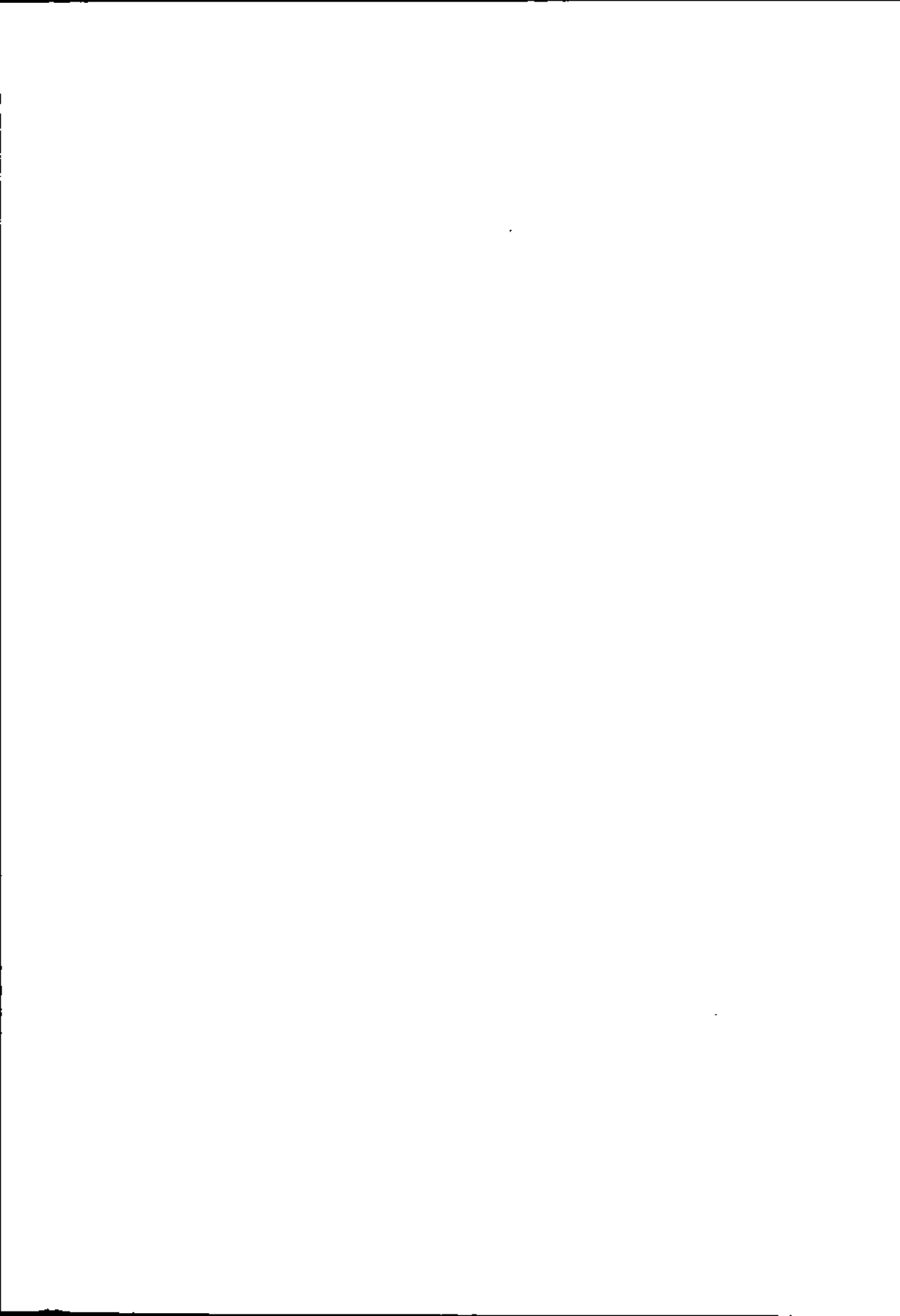
به بیان دقیق‌تر، چنانچه مصرف‌گرایی در فرهنگ عمومی را با مفهوم شهروندی به‌عنوان یک هویت خاص پیوند دهیم، می‌بینیم که در عرصه ایدئولوژی سیاسی، نیروهای راست‌گرا همواره مشغول ارائه تعریفی دقیقاً مصرف‌گرایانه از مفهوم شهروندی بوده‌اند. به عقیده نگارنده، یکی از تنش‌های عقیدتی اصلی در دنیای امروز در همین عرصه در جریان است؛ مسئله آن است که آیا هویت مردم به‌عنوان شهروندان جامعه در حد مصرف‌کنندگان صرف قابل تقلیل است یا اینکه می‌توان بار سیاسی مفهوم شهروندی را - فراتر از منطق بازار - در دیدگان مردم حفظ کرد.

بررسی اجمالی فوق از چهار بعد مشخص گستره عمومی، دامنه بسیار وسیع مسائل مرتبط با آن را بهتر آشکار می‌سازد. اگر کوشش نظری هابرماس در تعریف گستره عمومی، گام بسیار مهم و ارزنده‌ای بوده، هیچ‌کس و حتی خود هابرماس هم معتقد نبوده است که باید همواره در همان قلمرو اولیه نظری باقی بمانیم. باید گستره عمومی را آرمانی تلقی کنیم که برای تحققش فراوان لازم است.

گستره عمومی همواره (در بهترین شرایط) دستاوردی سیاسی و نیازمند احیاگری است و در این راستا باید از توسل به الگویی راكد از لحاظ تاریخی اجتناب ورزید. گستره عمومی یک فضای تاریخی پویا است که رقابت و مباحثه سیاسی بر سر آن در می‌گیرد و در محل تلاقی بردارهای گوناگونی واقع می‌شود. ساختار آن را عوامل کلان اجتماعی و شکل آن را رسانه‌های گروهی، به‌ویژه تلویزیون رقم می‌زنند. در عین حال، همان‌طور که در فصول آینده بحث خواهیم کرد، کنش‌های گفتگومانی جامعه مدنی از لحاظ اجتماعی - فرهنگی در ایجاد آن دخالت می‌کنند.

در فصل آینده به تحلیل تلویزیون خواهیم پرداخت که نهاد رسانه‌ای غالب در گستره عمومی معاصر خوانده شده است. در این تحلیل، به ابعاد ساختاری، بازنمایانه و اجتماعی - فرهنگی تلویزیون خواهیم نگرست، رویکردی که در ارتباط با گستره عمومی، ما را به بررسی ابعاد مختلف آن رهنمون گشت.

در فصل سوم، به‌طور اختصاصی‌تر ژورنالیسم تلویزیونی را مطالعه خواهیم کرد. ■



## فصل دوم

### متشوری به نام تلویزیون

هر نوع سؤالی دربارهٔ تلویزیون پرسیده شده و هنوز هم می‌توان پرسید. در پاسخ به این قبیل پرسش‌ها، نظرات بسیار متنوعی از دیدگاه‌های گوناگون و با استفاده از روش‌های تحقیقاتی و نظری متفاوت طرح گردیده است. از این گذشته، تلویزیون به چندی از گفتمان‌های عامه و گفتمان‌های تخصصی نیز وارد گشته است. این گفتمان‌ها می‌کوشند تلویزیون را به طرق مختلف تعریف کنند. مثلاً، برخی از این گفتمان‌ها، تلویزیون را یک رسانهٔ خبری خوانده‌اند، برخی دیگر آن را وسیلهٔ سرگرمی عموم مردم معرفی کرده‌اند، بعضی آن را ابزاری برای اتلاف فراوان وقت قلمداد کرده‌اند. بعضی آن را وسیله‌ای دانسته‌اند که می‌توان به کمکش کودکان را در طی روز آرام کرد و اوقاتشان را پر نمود اما افسوس که عنان این وسیلهٔ مفید از کف انسان خارج شده است، بعضی دیگر از این گفتمان‌ها تلویزیون را منبعی برای انتشار اخبار فایده‌آرزش و حتی مبتذل خوانده‌اند و بعضی نیز آن را منبع بروز آثار منفی اجتماعی دانسته‌اند. حتی اگر چندان تحت تأثیر این تعداد دیدگاه تحلیلی و غیرتحلیلی هم قرار نگیریم، کیفیت چندبعدی و چندمعنایی خود پدیده‌ای به نام تلویزیون، آن را به موضوع تحقیقی و سوسه‌انگیزی تبدیل می‌کند. هر چه می‌کوشیم که بدان نزدیکتر شویم، حس می‌کنیم از شناخت مفهومی آن پدیده بیشتر فاصله گرفته‌ایم. تلاش برای توصیف تحلیلی تلویزیون، شناخت ویژگی‌های نهادین و ساختاری آن، پویایی اقتصادی آن و برنامه‌های تولیدی‌اش - حتی در کشور کوچکی مانند سوئد - ممکن است ما را با ناکامی مواجه سازد. هیت<sup>۱</sup> (۱۹۹۰:۲۶۷) معتقد است که «تلویزیون پدیده‌ای دشواریاب، بی‌ثبات و فراگیر است و گویی برای استهزای انسان هم که شده از هر نوع تحلیل مفهومی می‌گریزد». اما با وجود این، باز هم می‌توانیم - و باید - «چیزی» دربارهٔ تلویزیون بگوییم هر چند باید توجه داشته باشیم که هر آنچه دربارهٔ تلویزیون بگوییم ناقص و گزینشی خواهد بود.

در فصل حاضر، برای آنکه بتوان تلویزیون را در چارچوب بحث گستره عمومی قرار داد، نگارنده به واقعیت چندبعدی تلویزیون خواهد پرداخت بدون آنکه ادعای آن داشته باشد که تمام ابعاد ممکن این رسانه را شناخته است. در عین حال که می توان گفت تمام تولیدات تلویزیونی بر فرهنگ عمومی تأثیرگذار هستند (صرف نظر از نحوه ارزیابی ما از این تأثیرگذاری)، تنها برخی از محصولات تلویزیونی نمود صریح و مستقیمی از گستره عمومی سیاسی اند. نگارنده، این نوع برنامه های تلویزیونی را که از لحاظ نوع و شکل ظاهر تنوع فراوان دارند و برنامه های خبری تنها یکی از آنها هستند (هرچند یکی از معروف ترین و رایج ترین آنها)، برای سهولت بحث «ژورنالیسم تلویزیونی» می نامد. البته باید توجه داشت که سایر انواع برنامه های تلویزیونی نیز، با ژورنالیسم تلویزیونی بی ارتباط نیستند. از جمله این روابط می توان به کارکردها و تأثیرگذاری های بین متنی، کمک به تعریف محیط نشانه شناختی ای که ژورنالیسم تلویزیونی باید در آن عمل کند، و تأثیرگذاری در سطح انتظارات بینندگان از ژورنالیسم تلویزیونی به عنوان یک تجربه بصری اشاره کرد. ژورنالیسم تلویزیونی نفساً به مجموعه ای خاص از برنامه های تلویزیونی اطلاق می شود و بنابراین خصوصیات ویژه این رسانه در مورد آن نیز صدق می کند. در این فصل به ویژگی های عمومی تلویزیون و در فصل بعدی به ژورنالیسم تلویزیونی به ویژه فراگیری و محبوبیت آن خواهیم پرداخت.

### سه دیدگاه

تلویزیون پدیده ای است با ابعاد و ویژگی های فراوان و بنابراین می توان از مواضع و دیدگاه های متنوعی درباره اش نظریه پردازی کرد. مثلاً از نظر هوشمندانه سیلورستون<sup>۱</sup> (۱۹۹۴)، تلویزیون را می توان یک «فن آوری دوربرده» تلقی کرد. فن آوری خاص تلویزیون در نحوه بهره برداری و مصرف بینندگان خانگی از برنامه های پخش شده - و نیز سایر فن آوری های خانگی نظیر ویدیو، تله تکست، وسایل مخابراتی، رایانه و بازی های رایانه ای - تأثیر می گذارد و محیطی مرکب و مشکل از رسانه هایی با فن آوری مشابه یا حتی تلفیق شده با یکدیگر ایجاد می کند (مثلاً رجوع کنید به Silverstone 1992; Moreley and Silverstone 1990 و همکاران، و d'Agostino and Taffler 1995). اما برای سهولت در بحث حاضر، نگارنده خود را به سه بعد از ابعاد مختلف «منشور» تلویزیون محدود خواهد کرد: تلویزیون در عین حال یک صنعت، مجموعه ای از متون دیداری - شنیداری، و نیز یک تجربه اجتماعی - فرهنگی است.

می‌توان از این سه زاویه به تلویزیون نگریست، زوایایی که هر کدام درک ما را از این پدیده در مسیرهای مختلفی جهت می‌بخشند. استفاده از استعارهٔ منشور در اینجا سودمند به نظر می‌رسد زیرا نه تنها بر این اساس تلویزیون ابعاد زیادی به خود خواهد گرفت بلکه هر بعد آن فهم ما را از تلویزیون در جهت خاصی هدایت خواهد کرد، ضمن آنکه در عین حال شناخت تمام ابعاد به‌طور همزمان دشوار خواهد نمود. وقتی توجه خود را به یکی از ابعاد این منشور معطوف می‌کنیم سایر ابعاد آن از برابر دیدگان ما ناپدید می‌شوند (حتی اگر توانسته باشیم به اختیار خود و آگاهانه به میزانی از چندبعدنگری دست بیابیم). تلویزیون را نمی‌توان به هیچ‌یک یا دو بعد از ابعاد متشکله‌اش تقلیل داد زیرا تلویزیون پدیده‌ای همواره مرکب و پیچیده خواهد بود. فهم‌های حاصل از ابعاد گوناگون این منشور، همگی مکمل یکدیگر هستند. این دیدگاه «منشوری» تشابهات آشکاری با رویکرد چندبعدی ما به گسترهٔ عمومی دارد که در فصل قبلی تشریح گردید. صنعت تلویزیون - اقتصاد سیاسی آن - برای آن بعد گسترهٔ عمومی که به نهادهای رسانه‌ای می‌پردازد اهمیت اساسی پیدا می‌کند. خود صنعت تلویزیون نیز از ویژگی‌های ساختاری جامعه تأثیر می‌پذیرد؛ متون دیداری - شنیداری تلویزیون یا حداقل متون خبرنگارانهٔ آن، عناصر اصلی بعد بازنمایی گسترهٔ عمومی هستند؛ تلویزیون از دیدگاه یک تجربهٔ اجتماعی - فرهنگی با بعد تعاملات اجتماعی - فرهنگی گسترهٔ عمومی ارتباط مستقیم دارد.

در چارچوب بحث حاضر، نگارنده کل تحقیقات تلویزیونی صورت پذیرفته را بررسی نخواهد کرد اما از برخی پژوهش‌هایی که آنها را مفید تشخیص می‌دهد، بهره خواهد جست. وقتی در عمل به پژوهش تلویزیونی می‌پردازیم، با این مشکل مواجه می‌شویم که تحلیل همزمان این رسانه از هر سه زاویهٔ فوق دشوار می‌گردد اما در عین حال که نگرش خود را بر یک دیدگاه متمرکز می‌سازیم، بهتر آن است که رویکردی را اتخاذ کنیم که به دو دیدگاه دیگر نیز حداقل به شکل حاشیه‌ای نیم‌نگاهی داشته باشد. توجه به پویایی موجود در تعامل مابین این سه دیدگاه ما را از نتیجه‌گیری‌های تقلیل‌گرایانه برحذر خواهد داشت.

شکی نیست که این رویکرد «منشوری» تنها نقطهٔ آغازی برای شناخت تلویزیون در ارتباط با گسترهٔ عمومی خواهد بود. این رویکرد به‌خودی‌خود، ما را به طرح سؤالاتی رهنمون می‌گردد اما قادر به ارائه پاسخ‌های کامل به آنها نخواهد بود. اما به هر حال هر چه بیشتر در ابعاد گوناگون این منشور تعمق می‌کنیم، نقش تلویزیون - توانایی‌ها و محدودیت‌های آن - به‌عنوان یکی از ویژگی‌های گسترهٔ عمومی برای ما بیشتر آشکار می‌شود.

**صنعت: ساختار، حرفه‌ای‌گرایی، اقتصاد سیاسی**

آنچه که بر صفحه تلویزیون ظاهر می‌شود، نه تنها محصول زنجیره‌ای از تصمیم‌گیری‌ها و مراحل عملی تولید بلکه شرایط کلان حاکم بر نهاد این رسانه است. در یک کلام، تلویزیون را باید یک صنعت دانست، صرف‌نظر از اینکه بنیان اقتصادش تجارت خصوصی باشد یا حق اشتراک پرداختی به آن از سوی عموم بینندگان و از طریق بخش دولتی. در این صورت، صنعت تلویزیون را می‌توان نقطه تلاقی نیروهایی دانست که از پویایی، ویژگی‌های ساختاری، چارچوبهای حرفه‌ای - تخصصی کارکنان شاغل در آن و صد البته اقتصاد سیاسی سرچشمه می‌گیرند.

سطح و رتبه سازمانی تلویزیون متأثر از دامنه گسترده اقتصاد سیاسی آن است اما تابع محض آن نیست. جامعه‌شناسی سازمانی تلویزیون به موضوعاتی از قبیل موارد ذیل می‌پردازد: اجبارهای مکانی و زمانی، ماهیت و تکامل تدریجی روش‌های فعالیت روزمره، و شرایط تولید از لحاظ فن‌آوری به کارگرفته شده و زمان‌بندی تولید. این جامعه‌شناسی دارای اهمیت ویژه‌ای است و تحقیقات کلاسیک متعددی در آن زمینه صورت پذیرفته است (از جمله Elliott 1972; Gitlin 1985; Hart 1988)؛ در زمینه اختصاصی ژورنالیسم تلویزیونی Tuchman 1978، Schlesinger 1987، Gans 1979 جزء متون مرجع هستند. برای بررسی دیدگاه سازمانی به تولید اخبار به‌طور کلی و ارتباط آن با اقتصاد سیاسی و رویکردهای فرهنگ‌شناسانه به تولید تلویزیونی، رجوع کنید به Schudson 1991). در سال‌های اخیر، به این زمینه پژوهشی کمتر توجه شده است. طی دهه گذشته صنعت تلویزیون دستخوش دگرگونی‌های عمیقی بود و لذا بررسی عناصر متغیر سازمانی این صنعت برای محققان دشوار و حتی غیرممکن می‌شد. تنها می‌توان امید داشت که پژوهشگران خستگی‌ناپذیر امروز به‌زودی مطالعه بعد سازمانی صنعت تلویزیون را مجدداً از سرگیرند؛ پژوهش‌های بیورگن<sup>۱</sup> (۱۹۹۴) سوئدی که در زمینه اقتصاد رسانه‌ها تخصص دارد، در همین ارتباط امیدوارکننده به نظر می‌رسد. وی می‌کوشد در عصر پرتلاطم حاضر، تفاوت‌های موجود بین تلویزیون دولتی و تلویزیون خصوصی را در زمینه منطق صنعتی و فرایندهای تصمیم‌گیری کشف و تشریح کند. گرچه بینندگان با تلویزیون در قالب یک متن و نیز یک تجربه اجتماعی - فرهنگی مواجه هستند، فهم عمیق‌تر ساختارهای تشکیلاتی و پویایی عملیاتی تلویزیون، تحلیل و درک دو بعد پیش‌گفته را آسان‌تر می‌سازد و تسریع می‌کند. و برعکس، اگر در تحقیقات تلویزیونی، بعد سازمانی گنجانده نشود، در درازدت تحلیل ابعاد متن‌شناسانه و اجتماعی - فرهنگی تلویزیون نیز ضعیف و عقیم باقی خواهد ماند.



گرچه تمام افرادی را که در تلویزیون کار می‌کنند می‌توان «حرفه‌ای» تلقی کرد زیرا به ازای کاری که می‌کنند پول دریافت می‌دارند، در عرصه ژورنالیسم تلویزیونی موضوع حرفه‌ای‌گرایی بیش از سایر موضوعات مورد مطالعه قرار گرفته، شاید بدان دلیل که در دنیای ژورنالیسم تلویزیونی یک هویت آشکار و خودآگاه حرفه‌ای‌گرایانه وجود دارد. جامعه‌شناسان در این مورد که حرفه‌ای‌گرایی را در ژورنالیسم تلویزیونی باید تا چه حد یک متغیر «مستقل» دانست اختلاف نظر دارند. محققان بدبین‌تر (مثلاً Golding and Elliott, 1979) حرفه‌ای‌گرایی را ضرورتی تلقی می‌کنند که به تدریج به یک حقیقت ارزشی تبدیل می‌شود؛ به عبارت ساده‌تر، اقتصاد سیاسی و ضروریات سازمانی به عقیده این جامعه‌شناسان دامنه آزادی عمل کارکنان تلویزیون را به حد فراوانی گسترده می‌سازند به نحوی که در صنعت تلویزیون مجموعه وظایفی که کارکنان «باید» انجام دهند به مجموعه فعالیت‌هایی که «بهبتر است» صورت پذیرند تحول ماهوی می‌یابند. به این ترتیب، کارکنان اختیار انحراف از وظایف قطعی و از پیش تعیین‌شده خویش را دارند و در عین حال خود عملکرد خویش را به گونه نقد می‌گذارند. سایر جامعه‌شناسان (همچون Hill, 1974) برخی از کشش‌های موجه نمای دنیای حرفه‌ای‌گرایی را نظیر توسل به «عینیت‌گرایی» مجرای بین نخبگان صاحب قدرت و توده مردم تلقی می‌کنند و در غایت موقعیت اجتماعی حرفه‌ای‌گرایی را ضد و نقیض و ناپایدار می‌خوانند. به یقین، این دیدگاه‌ها، نکات بنیادینی را درباره مفهوم حرفه‌ای‌گرایی آشکار می‌سازند، اما همچنان ویژگی‌های جامعه‌شناختی دیگری وجود دارد که قابل مطالعه و جالب توجه‌اند.

حرفه‌ای‌گرایی به عنوان چارچوبی که دارای ساختار اجتماعی و بنیان نهادین است، می‌تواند در شناخت اساسی پویای ماهوی ژورنالیسم [تلویزیونی] به ماکمک کند. از یک منظر، حرفه‌ای‌گرایی نه تنها تعیین‌کننده معیارها و ضوابط اخلاقی عملیات شغلی در سازمان تلویزیون است، بلکه نظام اعطای پاداش حرفه‌ای به کارکنان را نیز به عنوان یک سازوکار کنترل‌گر [برای کارکنان] رقم می‌زند (Soloski, 1989). گذشته از این، حرفه‌ای‌گرایی در تمام جهان شکل ثابتی ندارد و تفاوت‌های ملی در آن می‌تواند حاوی نکات مهمی برای شخص محقق باشد (Kepplinger and Köcher, 1990). هم مفاهیم تخصصی و هم مفاهیم روزمره که میان خیرنگاران ردوبدل می‌شوند از کشوری به کشور دیگر، از رسانه‌ای تا رسانه دیگر (مطبوع، تلویزیون، رادیو)، در بازارهای رسانه‌ای مختلف (مثلاً بازارهای غنی<sup>۱</sup>، بازارهای فراملی، بازارهای محلی) و در طول زمان تفاوت می‌کند. حرفه خیرنگاری،

۱. بازارهای «غنی» (upscale) در اصطلاح علوم رسانه‌ای به آن دسته از بازارها یا مخاطبان اطلاق می‌گردد که دارای پشتوانه اجتماعی-اقتصادی، تحصیلی و... بالاتری از سطح میانگین هستند. - مترجم

خود در حال تغییرات بنیادینی است و روزه‌روز تمایز آن با حرفه روابط عمومی، تبلیغات، ویراستاری نسخ مکتوب، اطلاعیه نویسی مطبوعاتی و نظایر آن کمتر می‌شود (Charon, 1994). تفاوت‌های این حرفه با حرفه تاریخ‌نگاری | همچنان غامض باقی مانده است (Lavoigne, 1994). به‌طور روزافزونی شاهد ظهور طبقه‌ای از «کارشناسان رسانه‌ای» مدرن هستیم که خبرنگاری تنها بخشی از هویت حرفه‌ای آن را تشکیل می‌دهد و در برخی مواقع حتی با سایر اجزای آن طبقه در تضاد قرار می‌گیرد.

در سطح ذهنی، این تنوع و ناهمگنی در ارزش‌های حرفه‌ای می‌تواند برای خبرنگاران مشکل‌ساز باشد زیرا آنان با یک دوگانگی جدی مواجه می‌گردند: اینکه حرفه‌ای‌گرایی را وفاداری به سازمان رسانه‌ای خاص خویش بدانند یا آن را وفاداری به آرمان‌های حرفه خبرنگاری تلقی کنند. گذشته از این، پژوهش‌های صورت‌گرفته در کشور سوئد (مثلاً Weibull, 1991) نشان داده است که تجربه و تفسیر خبرنگاران از نقش حرفه‌ای خود در جامعه و ضوابط معنوی و اخلاقی‌ای که باید رعایت کنند، متفاوت و ناهمگون است. بسیاری از خبرنگاران ضروریات یا اجبارهای سازمانی را مانعی در برابر تحقق آرمان‌های حرفه‌ای خود قلمداد می‌کنند. این نقطه‌نظرات بسیار روشن‌گر هستند زیرا ثابت می‌کنند که اغلب خبرنگاران تحت محدودیت‌های قابل ملاحظه‌ای کار می‌کنند، گرچه همواره تصویری از خبرنگار «قهرمان» به ذهن مخاطبان القا می‌شود و این محدودیت‌ها چیزی نیستند جز ضوابط و ضروریات سازمانی که بر خبرنگاران تحمیل می‌گردند. به این ترتیب، در عین حال که مسائل سنتی مربوط به هویت حرفه‌ای ژورنالیسم – مثلاً «کوشش برای کسب اعتبار» (Ruellan, 1993) – به واسطه توسعه ژورنالیسم تلویزیونی (که یک محصول صنعتی تلقی می‌گردد) اهمیت بیشتری پیدا می‌کنند، راه‌حل یکسانی برای تمام آن مسائل ارائه نمی‌شود. نمی‌توان به‌سادگی مدعی آن شد که حرفه‌ای‌گرایی از دیدگاه ایدئولوژی کاملاً فهم و شناخته شده است؛ هنوز مطالعات و تأملات فراوانی در این عرصه لازم است هر چند که حداقل برخی از خبرنگاران معتقدند ایدئولوژی حرفه‌ای‌گرایی پشتوانه اصلی کار آنهاست.

در اینجا از دیدگاهی عمومی به بعد اقتصاد سیاسی رسانه‌ها می‌پردازیم؛ تحقیقات راه‌گشای دالاس اسمایت<sup>۱</sup> فقید (۱۹۹۴) و نیز هربرت شیلر<sup>۲</sup> که همچنان به تحقیق در باب اقتصاد سیاسی رسانه‌ها و صنایع اطلاعاتی مشغول است، محرک اصلی و بزرگ این رویکرد بوده‌اند. شیلر در اکثر

آثار خود بر بعد فراملی اقتصاد سیاسی رسانه‌ها تأکید دارد (Schiller, 1991). بحث اقتصادی سیاسی ریشه در ایدئولوژی مارکسی دارد، اما کاربرد و اعتبار امروزی آن همانند سایر مکاتب به ظرفیتش برای نوآوری در سنت‌های اندیشگی خود و انعطاف‌پذیری در اقتباس از تحقیقات تجربی بستگی دارد تا صرفاً تکرار اصول کهن و بازشنیده‌ی خویش. مالکیت، مدیریت و قانون‌گذاری برای تلویزیون همگی به اقتصاد سیاسی آن مربوط می‌شوند و اقتصاد سیاسی تلویزیون نیز درون اقتصاد سیاسی کلان جامعه نهفته است. همین موضوع به نوبه‌ی خود منعکس‌کننده‌ی فراملی شدن روزافزون روابط اقتصادی در دنیای امروز است.

اقتصاد سیاسی تلویزیون بیشتر متوجه مسائلی است که با منطق نهادین مدیریت مالی و اقتصادی سروکار دارند. در اینجا از لفظ «بیشتر» استفاده کردیم زیرا گولدینگ<sup>۱</sup> و برداک<sup>۲</sup> (۱۹۹۱) در بررسی اجمالی این رویکرد توضیح می‌دهند که اقتصاد سیاسی رسانه‌ها، این نهادها (رسانه‌ها) را «صنایع فرهنگی» تلقی می‌کند. این بدان معنی است که ناچاریم «ارتباط متقابل ابعاد نمادین و ابعاد اقتصادی ارتباط جمعی را مورد تأمل و مذاقه قرار دهیم» (۱۹۹۱:۱۵). نحوه‌ی عمل رسانه‌ها بسیار شبیه سایر صنایع است، اما محصولی که رسانه‌ها تولید می‌کنند «نقشی محوری در ایجاد ذهنیت‌ها و گفتمان‌هایی ایفا می‌کند که به‌واسطه‌ی آنها بشر جهان پیرامون خود را درک می‌کند» (۱۹۹۱:۱۵).

بنابراین طبق تعریف باید بازده نمادین رسانه‌ها و نیز ویژگی‌های خاص مخاطبان را در این رویکرد (بررسی اقتصاد سیاسی رسانه‌ها) لحاظ کرد. ارتباط این دیدگاه با اصل گسترده‌ی عمومی اکنون بهتر آشکار می‌شود:

آرمان عمومی ایجاد یک نظام ارتباطاتی به‌شکل فضای فرهنگی همگانی که [برای عموم مردم] باز، متنوع، و قابل دسترسی باشد، معیار بنیادینی به‌دست می‌دهد که طبق آن اقتصاد سیاسی عملکرد نظام‌های موجود را مورد سنجش قرار داده و به طراحی نظام‌های جایگزین می‌پردازد (Golding and Murdock, 1991:22).

بنابراین به‌جای عزیمت نظری از مفهوم مخاطبان مختاره، اقتصاد سیاسی (با رویکرد انتقادی) کار خود را با مجموعه‌ی روابط اجتماعی و بازی قدرت آغاز می‌کند (۱۹۹۱:۱۸). این مجموعه‌ی روابط اجتماعی، سلسله‌مراتب اجتماعی - فرهنگی، مادی و سیاسی حاکم بر جامعه‌ی مخاطبان را در بر می‌گیرد؛ اقتصاد سیاسی رسانه‌ها توجه خود را بر دسترسی متفاوت مخاطبان به انواع

1. Golding

2. Murdock

مختلف تولیدات رسانه‌ای معطوف می‌سازد زیرا این تفاوت و تفارق در دسترسی به رسانه‌ها اساساً ناقص اصل شهروندی و مردم‌سالاری است. گولدینگ و مرداک در آثار دیگری (Golding 1990; Murdock and Golding 1989; Murdock 1990; Murdock 1992) همین دیدگاه استفاده کرده‌اند تا نشان دهند که نابرابری شهروندان در دسترسی به فرهنگ و اطلاعات رسانه‌ای برای مردم‌سالاری زیان‌بار است. لودزینک<sup>۱</sup> (۱۹۸۶) از دیدگاه دیگری به همین موضوع پرداخته است. وی می‌گوید قدرت تلویزیون هرگز صرفاً به واسطهٔ ایدئولوژی متن، فهم نخواهد شد بلکه باید قدرت واقعی این رسانه را در زمینهٔ وسیع‌تری جستجو کنیم، زمینه‌ای که در آن شناخت موقعیت اجتماعی مخاطبان و روابط قدرت درون کلیت جامعه امکان‌پذیر باشد.

گولدینگ و مرداک به‌دستی از برخی گرایش‌های موجود در مطالعات فرهنگی که بعد اقتصاد سیاسی را حذف یا در حاشیه قرار می‌دهند، انتقاد می‌کنند. اما نباید از انتقاد اینان نتیجه بگیریم که تنها پرسش‌های شایستهٔ طرح، پرسش‌های اقتصاد سیاسی هستند، بلکه نتیجه‌گیری درست آن است که این پرسش‌ها مطلقاً نباید از ذهن محقق دور بمانند یا کم‌رنگ جلوه کنند (نگارنده رابطهٔ بین مطالعات فرهنگی و تحقیقات رسانه‌ای را در اثر دیگری بررسی کرده است که به‌زودی منتشر خواهد شد).

کوشش برای کشف اهمیت نسبی اقتصاد سیاسی و سایر عوامل هم‌ارز آن ما را در چرخهٔ ناقص مباحثات دیرینهٔ ماتریالیسم تاریخی و نیز کشف عواملی گرفتار می‌کند که «نقش غایی و نهایی» ایفا می‌کنند. به‌عقیدهٔ راقم این سطور، پرداختن به موضوع فوق تأثیر خاصی در مواضع مطرح شده در آن مباحثات نخواهد داشت، بنابراین توصیهٔ عملی بنده این است: مسئلهٔ ما تعیین «عوامل غایی و نهایی» نیست بلکه در عوض باید پدیده‌های پیچیده از جمله تلویزیون را با رویکردی مورد تحقیق قرار داد که ماهیت‌های درونی و مجازی آنها کشف گردد.

کلیت تلویزیون درون شبکهٔ پیچیده‌ای از عوامل وابسته به هم جای دارد که این پدیده را هم محدود و هم فعال می‌کنند. روش عمومی تحقیق در این زمینه نباید مبتنی بر تعیین یک عامل بنیادین باشد - زیرا اهمیت نسبی عوامل مختلف در شرایط متفاوت، متغیر است - بلکه بهتر آن است که رابطهٔ متقابل این عوامل مختلف را روشن سازیم، چه عواملی که دارای ماهیت اقتصاد سیاسی هستند و چه سایر عوامل.

بسیاری از نقادان گفته‌اند براساس اصل اصالت کالا در نظام اقتصادی بازار، مخاطبان تلویزیون

نوعی محصول قلمداد می‌شوند که تلویزیون آنان را به شرکت‌های تبلیغاتی عرضه می‌کند؛ پخش برنامه‌های تلویزیون - در حقیقت - برای پرکردن اوقات مابین پخش آگهی‌های تجاری صورت می‌گیرد. براساس این منطق می‌توان درک کرد که چرا برخی انواع خاص برنامه‌ها پخش نمی‌شوند و برخی دیگر خیر: جذابیت گسترده و پرهیز از انگیزش جنجال‌های جدی اجتماعی دو معیار اصلی و عمومی در انتخاب برنامه برای پخش هستند. پیامدهای منطق کالانگر را می‌توان با کمک اصول نظریه ارتباطات تا حدی شناسایی کرد. همانند بسیاری از درآمدهایی که درباره مبانی علم ارتباطات به رشته تحریر درآمده‌اند، در الگوی ارتباطاتی رومن یا کوبسن<sup>۱</sup> شش «کارکرده» برای ارتباطات برشمرده شده که یکی از آنها کارکرد «استمرار بیان»<sup>۲</sup> است. همان‌طور که از نام این کارکرد پیداست، با استفاده از آن گوینده استمرار بیان خویش را حفظ می‌کند؛ مثلاً در یک مکالمه تلفنی، این کارکرد عبارات ذیل را می‌تواند در بر بگیرد: «الو، صدایم را می‌شنوی؟»، «گوشی دست است؟»، «تلفن را قطع نکنی!». امروزه منطق صریح تلویزیون خصوصی و درعین حال منطق پنهان تلویزیون دولتی، همان استمرار بیان در ارتباط خویش با بینندگان است: بینندگان عزیز، قطع نکنید یا بهتر است بگوییم همچنان برنامه‌های ما را تماشا کنید! به عبارت دیگر، هدف از پخش برنامه، جذب حداکثر تعداد بیننده (که ترجیحاً سطح درآمد مالی مناسبی داشته باشند) و استمرار در تماشا/مصرف برنامه‌ها به حداکثر زمان ممکن است. در دنیای تلویزیون به‌عنوان مولد «تصاویر تماشایی»، کارکرد استمرار بیان اصالت دارد. باز هم همان مثال تلفن را در نظر بگیرید: مسلم است که وقتی با کسی مشغول مکالمه تلفنی هستیم و درعین حال برای او حیاتی باشد که تا حداکثر زمان ممکن با او مکالمه کنیم، این اجبار و ضرورت در تدابیر کلامی وی هنگام گفتگو با من تأثیر می‌گذارد. عباراتی که برای استمرار بیان ادا می‌شوند نماینده کل مکالمه یا تجربیات من از آنچه که بین ما گذشته، نیستند، اما درعین حال اشتباه محض خواهد بود چنانچه در مقام تحلیل این مکالمه از انگیزه استمرار مکالمه [در یکی از طرفین گفتگو] غافل بمانیم.

تحلیل‌های صورت‌گرفته از منطق کالانگر مالکیت و مدیریت تلویزیون خصوصی، نمایانگر مسیری است که در اکثر قریب به اتفاق موارد مطالعه اقتصادی سیاسی این رسانه آن را پیموده است. اما، نتیجه تحقیق ما از الگوی تلویزیون دولتی اروپا چه خواهد بود؟ تحت این الگو، منطق تجاری فعالیت تلویزیونی در آغاز از طریق اعطای بودجه دولتی که از محل اخذ مالیات عمومی تأمین می‌شد، نقض

می‌گردید. تلویزیون دولتی که تحت فشارهایی نظیر تولید درآمدهای تبلیغاتی و استمرار در به حداکثر رساندن مخاطبان خویش قرار نداشت، اساساً می‌توانست آزادانه سیاست‌هایی را دنبال کند که طبق آنها برنامه‌های پخش شده در جهت تأمین عالی‌ترین منافع توده مردم و منشعب از هنجارهای اجتماعی آنها باشند. آسیب‌پذیری این تلویزیون عمدتاً در سطح سیاسی لمس می‌شد: دولت و محافل قدرتمند می‌توانستند بر آن فشار سیاسی وارد سازند که در اغلب موارد موفقیت‌های قابل ملاحظه‌ای نیز به دست می‌آوردند. این فشارها در بدترین حالت خود می‌توانند با تهدید تلویزیون به کاهش بودجه دولتی‌اش، آن را در مسیر [سیاسی] مطلوب خویش قرار دهند. نمونه چنین اتفاقی در اوایل دهه ۱۹۷۰ در کشور سوئد روی داد. ساختار قدرت حاکم بر کشور نسبت به آنچه که مواضع چپ‌گرای افراطی در اخبار و تحلیل‌های سیاسی تلویزیون دولتی کشور تعبیر می‌کرد، واکنش شدیدی نشان داد. در نتیجه، «سکوت بزرگی» حکم فرما شد که بالغ بر یک دهه تأثیرات سوء گسترده‌ای بر ژورنالیسم مستقل و منتقد وارد ساخت.

با وجود این، حتی در ساختار تلویزیون دولتی هم می‌توان عناصری از منطق تجاری را ردیابی کرد. در سوئد، دومین شبکه تلویزیون دولتی در سال ۱۹۶۹ راه‌اندازی گردید و به سرعت هر دو شبکه با اتکای نمادین به نتایج مطالعات مخاطب‌شناسی، برای کسب بینندگان بیشتر و نیز زمان‌بندی پخش برنامه‌های خود با یکدیگر به رقابت برخاستند. در ارزیابی عملکرد تلویزیون دولتی، نظرسنجی از مخاطبان نقش غیر قابل انکاری داشت.

با احیای ساختاری تلویزیون دولتی شاید بتوان این نوع بن‌بستها را به‌نحوی به شرط داشتن حسن‌نیت مرتفع کرد، اما در مواردی که تلویزیون دولتی به ناگهان در وضعیتی رقابتی با تلویزیون خصوصی قرار می‌گیرد (در طول دهه ۱۹۸۰ این وضعیت در بسیاری از کشورهای غربی روی داد)، شرایط برای نحوه فعالیت تلویزیون دولتی دستخوش تحولات عمیقی می‌گردد. هم‌زمان با اجرای برنامه‌های کلان خصوصی‌سازی در دهه ۱۹۸۰، بسیاری از شبکه‌های تلویزیون دولتی در اروپای غربی ناگزیر از رقابت با شبکه‌های خصوصی داخلی و فراملی گردیدند و در این راستا مجبور شدند حداقل به‌طور نسبی، همان منطق اصالت کالا را بپذیرند و به اجرا درآورند؛ به این ترتیب نظرسنجی از مخاطبان در طراحی سیاست‌ها و نیز نحوه زمان‌بندی پخش برنامه‌های تلویزیونی اهمیت روزافزونی یافت (برای بررسی بیشتر سیر این تحول رجوع کنید به Ang, 1991).

منطق زیربنایی حفظ یا جذب بیننده در ارزیابی عملکرد تلویزیون، یکی از ارکان دیدگاه اقتصاد

سیاسی نسبت به این رسانه است. اما، تلویزیون از دیدگاه یک صنعت، نهادی چندلایه محسوب می‌شود؛ این صنعت یا نهاد، بخشی از مجموعه «رسانه‌های خبری» نیز هست و بنابراین می‌تواند در معرض تحلیل‌های اقتصاد سیاسی‌ای قرار بگیرد که رسانه‌های خبری را بخشی همگن و فرارسانه‌ای ارزیابی می‌کنند. اهمیت تلویزیون از دیدگاه‌های ایدئولوژیکی نیز بسیار زیاد است و تحلیل اقتصادی سیاسی فی‌المثل تلویزیون تجاری ایالات متحده (Kellner, 1990) و تلویزیون دولتی همان کشور (Hoynes 1994) لاینفک بودن دیدگاه‌های اقتصادی و عقیدتی را نسبت به تلویزیون در قالب یک صنعت به خوبی نشان می‌دهد.

تلویزیون در حال تغییر دایمی نیز هست؛ این رسانه به سرعت به یک صنعت ماهواره‌ای فراملی تبدیل می‌شود که تحت مالکیت شرکت‌های عظیم قرار دارد. این موضوع نباید از تحلیل‌های اقتصاد سیاسی حذف شود (R. Collins, 1992). در عین حال، روند جهانی بعد از جنگ دوم که طی آن تلویزیون نقش مهمی را در تحکیم موقعیت ایالات متحده ایفا کرد دستخوش تحول گردیده است. شوخ<sup>۱</sup> (۱۹۹۳) در تحقیق خود نشان می‌دهد که از دیدگاه مجموعه نظام‌های جهانی، وضعیت نوینی که پس از فروپاشی کمونیسم پیدا شده حتی موقعیت تلویزیون را درون عرصه ژئوپلیتیک فرهنگ دگرگون ساخته است. همچنین، ارتباط روزافزون میان تلویزیون و صنایع مخابراتی و رایانه‌ها، ما را به گسترش افق دید خویش و توجه به تلاقی تلویزیون با فن‌آوری‌های محافظتی و کنترلی رهنمون می‌سازد (Mulgan 1991, Gandy 1993).

چندلایگی ساختاری تلویزیون، گسترش تلاقی‌های این رسانه با سایر فن‌آوری‌های ارتباطاتی، شرایط مالکیت و مدیریت آن، و تحول عمومی بازارهای فراملی رسانه‌ای، همگی بر تلویزیون تأثیرگذار بوده‌اند.

### متون تقلیدی تلویزیون<sup>۱</sup>

اکنون بهتر است این منشور را کمی بچرخانیم و از وجه دوم به تلویزیون بنگریم، یعنی آنچه که تلویزیون تولید می‌کند. در عمل، فرایند معناسازی در تلویزیون (و البته تمام رسانه‌ها) دارای ناپایداری

مضاعفی است. در وهله اول، این ناپایداری ناشی از کیفیت چندمعنایی<sup>۱</sup> تمام انواع ارتباطات و تمام متون است: معنا به ندرت کاملاً خالی از ابهام است و معمولاً مرزبندی‌هایی را که انسان برای مهار آن تعیین می‌کند، می‌شکند و عرصه‌های تودرتویی را درمی‌نوردد. با وجود این، در سال‌های اخیر در محافل تحقیقاتی علوم رسانه‌شناسی این گرایش عمومی وجود داشته که ویژگی چند معنایی بودن گفت‌مان‌های تلویزیونی مورد اغراق و مبالغه قرار گیرند. ریشه‌های این گرایش به‌خوبی قابل فهم است البته اگر آن را واکنشی بدانیم در برابر گرایش‌های پیشین محققان همین عرصه که تأکید عجیبی بر توان و نیروی یک‌جانبه و یک‌بعدی پیام‌های رسانه‌ای داشتند. از سوی دیگر، این تأکید شدید بر چندلایگی متون تلویزیونی از ماهیت تکراری و قالبی اغلب تولیدات تلویزیونی، ثبات نسبی اکثر چارچوب‌های ادراک جامعه مخاطبان از آن تولیدات و آشنایی فرهنگی ایشان با گفت‌مان‌ها و انواع برنامه‌های تلویزیونی چشم می‌پوشد. البته باید در عین حال توجه داشت که تمام واقعیت‌های فوق چندمعنایی بودن برنامه‌های تلویزیونی را محدود می‌سازند، اما به‌هیچ‌روی موجب از میان رفتن آن پدیده نمی‌گردند.

در وهله دوم، ناپایداری معنا تا حدی به ویژگی‌های ماهوی خود متن باز می‌گردد. تنها در تماس با توده مخاطبان است که معنای یک برنامه تلویزیونی فعال می‌شود، و آن متن «دوباره زنده می‌گردد». حتی، فیسک<sup>۲</sup> (۱۹۸۷) در پیروی از [رولاند] بارت<sup>۳</sup> و سایر نظریه‌پردازان در عالم نقد ادبی، برنامه‌های تلویزیونی را به دو دسته متمایز تقسیم می‌کند و یک دسته را محصولات یا «آثار» و دسته دیگر را «متون» نام می‌نهد. به‌زعم وی برنامه‌های تلویزیونی تنها زمانی به «متن» تبدیل می‌شوند که با مخاطب تماس پیدا می‌کنند و طی آن فرایند در معرض تحلیل ذهنی قرار گرفته و معنادار می‌گردند. بنابراین، هم خود متن و هم فرایندهای دریافت ذهنی در ناپایداری و بی‌ثباتی معنا دخیل هستند.

علی‌رغم این ناپایداری مضاعف معنا در متن دیداری - شنیداری، پدیده‌ای به‌نام متن ارزش پژوهشی خود را به‌هیچ‌روی از دست نمی‌دهد، بلکه از لحاظ مطالعه علمی اندکی پیچیده‌تر می‌شود. امروزه، رویکردهای تأویلی گوناگونی برای تحلیل متون تلویزیونی وجود دارند که هیچ‌یک نیز دارای جایگاه برتری نسبت به بقیه نیست (Allen, 1992) مجموعه ارزشمندی است که علاوه بر معرفی تعدادی از این رویکردها، ماخذ و مراجع بسیاری را نیز برای مطالعه افزون‌تر در اختیار خواننده

1. Polysemic

2. Fiske

3. Roland Barthes



می‌نهد). هر یک از این رویکردها بر پایه مفروضات و روش‌های خاصی استوار است و از دیدگاه محدود و ویژه خویش به موضوع می‌نگرد. به هر حال، حتی اگر نتوانیم با اطمینان کامل تمام معانی ممکن یک متن تلویزیونی را که به سوی مخاطب مخابره می‌شوند کشف کنیم، حداقل می‌توانیم معانی احتمالی یا آشکارتر را روشن سازیم، و کاربردها و تدابیر گفتمانی مورد استفاده در آن متن را مورد تحلیل قرار دهیم. حوزه‌های معنایی معتبر در تحقیقات رسانه‌ای بیشتر اجتماعی هستند تا منحصر به فرد، بنابراین تفاوت‌های ظریف معنایی که در اثر تأویل‌های مختلف به دست می‌آیند باید جنبه اجتماعی - فرهنگی داشته باشند و نه جنبه فردی. به این ترتیب، با مقداری تواضع باید بگوییم که از دیدگاه ما، متن نوعی «ماده خام» در فرایند تولید معناست که در انتظار تماس با توده مخاطبان به سر می‌برد. ویژگی‌های این ماده خام - حتی اگر شناخت ما از آنها موقت و ناپایدار باشد - برای «محصول» نهایی یا به عبارت دقیق‌تر، برای تولید و انتشار مستمر معنا که متون تلویزیونی نیز در آن مشارکت دارند، اهمیت بسیار زیادی پیدا می‌کند.

تحلیل فرایند دریافت ذهنی هنوز قادر به ارائه «سخن آخر» درباره متون تلویزیونی نیست. اطلاعاتی که در این قبیل تحقیقات جمع‌آوری می‌گردد - توصیف مردم از نحوه معناسازی ذهنشان از برنامه‌های تلویزیونی - باید در مرحله بعدی مورد تفسیر قرار گیرد و به وسیله محقق و بازنمایی گفتمانی<sup>۱</sup> بیابد. و آنانی که این قبیل متون را می‌خوانند - که خود بیننده برنامه‌های تلویزیونی هستند - خود باید درباره این متون نتیجه‌گیری کنند.

این همه بدان مفهوم نیست که در این زنجیره تأویل و افهام در گرداب نیست بی‌ثمر و بی‌پایان گرفتار خواهیم آمد. دقیقاً همین نحله فکری «این یا آنی» یا «اضطراب دکارتی»<sup>۲</sup> (Bernstein, 1983) است که ما باید درنوردهیم. بلکه در عوض بهتر است اندکی فروتنی معرفت‌شناختی را چاشنی کار خود سازیم. تمام تحلیل‌هایی که از واقعیت اجتماعی به عمل می‌آوریم، چه به مقوله رسانه‌ها ارتباطی داشته باشد و چه نداشته باشد، فقط در حد تأویل‌های خود ما از موضوع باقی می‌مانند. ما می‌کوشیم این تحلیل‌ها بهترین، دقیق‌ترین و قانع‌کننده‌ترین تحلیل‌ها باشند، اما هیچ راه برتری برای خروج از «وضعیت بشری تأویل»<sup>۳</sup> وجود ندارد.

1. discursive representation

2. Cartesian anxiety

3. hermeneutic human condition

در سطحی عمومی، تلویزیون به وسیله مجموعه‌های متفاوتی از رموز و نشانه‌ها با مخاطبان خود ارتباط برقرار می‌کند. فیسک (۱۹۸۷) سه مجموعه از این رموز را طبقه‌بندی و معرفی کرده است که کار را برای محقق آسانتر می‌کند.

«رموز طبیعی» از زندگی اجتماعی آمیخته با فرهنگ ما سرچشمه می‌گیرند و در الگوهای رفتاری شناخته‌شده‌ای نظیر نحوه لباس پوشیدن، سخن گفتن، آداب معاشرت شخصیت‌های تلویزیونی، گرینش و تزیین محیط و فضای برنامه نمود می‌یابند. «رموز فنی» که محصول روش‌های عملیاتی تلویزیون هستند، شامل اموری نظیر روش فیلمبرداری، تدوین و نورپردازی می‌شوند که در نحوه نگرش و دقت ما به ظرایف مختلف دیداری - شنیداری یک برنامه بسیار مؤثرند. «رموز عقیدتی» ثمره گفت‌وگوهای تلویزیونی‌ای هستند که هدفشان ایجاد برداشت‌های جمعی مشترک و نهایتاً تأثیرگذاری در نظم اجتماعی موجود است. مثلاً، نشانه‌های دیداری - شنیداری‌ای که انواع مختلف مواضع اجتماعی را تعریف و تأیید می‌کنند و آنها را مشروع جلوه می‌دهند از نوع رموز عقیدتی به‌شمار می‌آیند. من ترجیح می‌دهم این گروه آخری را «رموز تلفیق‌گر»<sup>۱</sup> نام بگذارم و ایدئولوژی را در حد یک واژه که در حوزه نقد متون به کار می‌رود نگاه دارم. به این ترتیب، تمام الگوهای فرهنگی، به شکل «پیشینی»<sup>۲</sup> یا قیاسی در توسعه روابط اجتماعی منجر به سلطه، مؤثر تشخیص داده نمی‌شوند. ویژگی ایدئولوژیکی هر نوع گفت‌وگو، کیفیتی نسبی دارد و باید از طریق نقد تأویلی (هرمنوتیک) آن گفت‌وگو در زمینه اجتماعی خودش شناخته شود (Thompson, 1990).

بنابراین، رموز تلفیق‌گر می‌توانند ابعاد ایدئولوژیکی نیز داشته باشند - طبقه اجتماعی، نژاد، جنسیت، فن‌مداری<sup>۳</sup>، و نظایر آن - اما باید از دیدگاه تحلیلی از وجود آنها اطمینان حاصل کرد و تک‌تک آنها را برشمرد. این رموز آنچه را نیز که برگر<sup>۴</sup> و لوکمان<sup>۵</sup> (۱۹۶۷)، «عواlem نمادین»<sup>۶</sup> خوانده‌اند، به ما عرضه می‌دارند. این عواlem نمادین، چارچوب‌های پیش‌پنداشته‌ای<sup>۷</sup> هستند که هدفشان جمع کردن تجارب پراکنده زندگی روزمره بشر درون چارچوب‌های بزرگتر نظری و انتزاعی و ایجاد همگونی کامل‌تر و فراگیرترین همان چارچوب‌ها و نیز ارائه معنایی هستی‌شناختی<sup>۸</sup> از آنهاست. به هر تقدیر، این سه مجموعه رموز تلویزیونی - طبیعی، فنی و تلفیق‌گر - نقطه نظری آغازینی هستند برای

1. integrative codes

2. a priori

3. technocracy

4. Berger

5. Luckmann

6. Symbolic universes

7. Preconceptual frameworks

8. existential meaning

شناخت بهتر روش‌هایی که تلویزیون به واسطه آنها با مخاطبان خود ارتباط برقرار می‌کند. این رموز به‌ویژه در شناخت یکی از اساسی‌ترین ویژگی‌های متون تلویزیونی یعنی «واقع‌گرایی» (رئالیسم) آنها مؤثرند. واژه واقع‌گرایی یا رئالیسم علی‌رغم رواج و فراگیریش، شدیداً معضل‌ساز بوده است. از یک سو، این واژه با مباحثات و نظریات کهن مربوط به سرشت واقعیت و روش‌های ممکن بازنمایی عینی آن واقعیت گره خورده است. از سوی دیگر، این واژه با سنت‌های رواج‌یافته در دنیای مطالعه و شناخت فیلم و رمان پیوند نزدیکی برقرار کرده است. در دنیای تلویزیون، به‌سختی می‌توان برنامه‌ای را سراغ کرد که به‌نحوی «واقع‌گرا» (رئالیستی) نباشد؛ کارتونی که داستانش مربوط به روایات‌های فضایی است و یک سریال کم‌مدی هر دو در محدوده ویژگی‌های خاص خویش، درجاتی از واقع‌گرایی را در خود و از خود به‌نمایش می‌گذارند. کرنر<sup>۱</sup> (۱۹۹۲) معتقد است که در تحقیقات تلویزیونی، موضوع واقع‌گرایی «مجموعه‌ای سؤال ملتسانه» را در بر گرفته و نظریاتی که درباره این موضوع پیشنهاد شده‌اند «بازاری آشفته» اند. نگارنده این مقال نیز با کرنر موافق است و گرچه نظرات او نتواند از آشفتنگی این بازار بکاهد، باز هم به‌نظر می‌رسد که به‌ناگزیر باید با این موضوعات دست‌وپنجه نرم کرد و در این راستا برخی از نقطه‌نظرات کرنر بسیار سودمندند.

یکی از استدلال‌ات بنیادین کرنر آن است که تاکنون بحث درباره واقع‌گرایی در تلویزیون با مشکل توهم‌زدایی از تخیل<sup>۲</sup> یا مجاز روبه‌رو بوده است. به‌عقیده وی، این روند نظری خود مشکل‌آفرین است زیرا خود را در برابر مفهوم «واقعیت» قرار داده، حال آنکه شناخت دقیق این مفهوم به‌نوبه خود کاری بس دشوار است زیرا تنها می‌توانیم از پشت عینک ساختارهای فرهنگی خویش بدان نظاره کنیم. بنابراین، برای خوانندگان مبتدی تأکید می‌کنیم که در این مرحله بحث مربوط به واقع‌گرایی این نیست که واقعیت ناگزیر خود آمیخته به تخیل و وهم‌انگیز است. متون تلویزیونی می‌توانند حاوی نمایش‌های غلط و گمراه‌کننده باشند اما این بدان معنا نیست که بگوییم «تلویزیون طبق تعریف وهم‌آمیز است زیرا از بازنمایی واقعیت استفاده می‌کند». من در نفی نظریه اخیر با کرنر موافقم، نه فقط به‌دلیل ماهیت تغییر‌پذیر این رسانه که واقع‌گرایی (یا همان واقعیت) را طبعاً متزلزل می‌سازد بلکه از آن رو که باید بپذیریم هر نوع بازنمایی، خود نوعی تعبیر یا تأویل است؛ هیچ نوع دسترسی مستقیم و بی‌واسطه به واقعیت وجود ندارد - حداقل خارج از محدوده‌های بکر و دست‌نخورده عرفان.

1. Corner

2. illusion

اما نقطه نظر مجاب‌کننده‌ای که درباره واقع‌گرایی تلویزیون مطرح گردیده آن است که لذت‌ها و محبوبیت این رسانه اتفاقاً در واقع‌گرایی نهفته است. به عقیده کرنر، این نقطه نظر مرز بین آنچه را که اساساً دو نسخه متمایز از بحث واقع‌گرایی است، از میان برمی‌دارد: در نسخه اول، واقعیت‌گرایی «مانند» واقعیت‌بودن است، و در نسخه دوم واقعیت‌گرایی، «درباره» واقعیت‌بودن است. به زعم وی یک نحله فکری وجود دارد که متوجه ماهیت و سوسه‌انگیز نسخه اول است - رموز طبیعی و فنی [برنامه‌های تلویزیونی] که از دیدگاه زیبایی‌شناسی به نوعی واقعیت‌نمایی<sup>۱</sup> منجر می‌شوند - و بیننده را به سوی نسخه دوم رهنمون می‌گردد، بیننده‌ای که اینک در دام ادراک‌ها یا معرفتی باطل گرفتار آمده است. لذت و محبوبیتی که به فرض ما ناشی از واقعیت‌نمایی تلویزیون است - گرچه این فرض از دیدگاه نظری و تجربی کاملاً اثبات نگردیده - لزوماً نمی‌تواند به ابهام و تخیل بیانجامد. این روند تنها از دیدگاه نظری امکان‌پذیر است اما لزومی ندارد که از قطعیت آن اطمینان داشته باشیم. در برنامه‌های تخیلی تلویزیون، واقعیت‌نمایی و ظاهر فریبی، عناصر اصلی هستند. بنابراین، کرنر به درستی اعتقاد دارد که در برنامه‌های غیرداستانی<sup>۲</sup>، یعنی ژورنالیسم تلویزیونی، مسئله صحت و حقیقت مطالب است که نقش و اهمیت اساسی را بر عهده دارد، عنصری که به نوبه خود به صحت و حقیقت تصویر و گفتار وابسته است.

البته اهمیت صحت مطلب و موضوع در ارتباط با گستره عمومی کمتر از این نیست. بعضی از تحقیقات نظری پیشرفته‌ای که درباره متون تلویزیونی صورت پذیرفته‌اند، این ادعای جسورانه را مطرح ساخته‌اند که میزان حقیقت مندرج در این متون پیش‌پاافتاده‌تر از آن است که توجه چندانی را شایسته باشد (Barry, 1993) به این غفلت نامیمون از معضل صدق و صحت ماهوی در متون تلویزیونی می‌پردازد.

گرچه هنجارها و کنش‌های ژورنالیسم به خودی خود عمیقاً معضل‌سازند، بی‌تفاوتی گسترده به تمامی موضوعات مرتبط با دقت [و صحت] اطلاعاتی (یا اطلاع‌رسانی)، نوعی نگرش بسیار انحرافی است. طبق نظر بری<sup>۳</sup>، دلیلی ندارد که توجه منتقدان به مضامینی از قبیل وجوه عقیدتی در عینیت‌گرایی و بی‌طرفی ژورنالیستی توجیه‌گر غفلت از موضوع صحت و حقیقت تولیدات خبری باشد. معنا و دامنه تناسیری که بینندگان به آنها می‌رسند اهمیت دارد، اما دقت محتوایی مطالبی که بینندگان از آنها معنا تولید می‌کنند نیز حداقل به همان میزان مهم است.

1. verisimilitude

2 non-diegetic

3. Barry

طرح موضوع صحت محتوایی بدان معنا نیست که می‌توانیم مدعی دسترسی بدون خطا یا بی‌مشکل به واقعیت باشیم یا آنکه می‌توان از تعبیر گفتمانی واقعیت اجتماعی به نحوی در گذشت. اما طرح موضوع فوق به این معنا است که می‌توانیم درون محدوده شرایطی که در آن به سر می‌بریم، به تمایزهای موجود پی ببریم، شواهد مکشوفه را ارزیابی کنیم و در مورد نزدیکی اطلاعات ارائه شده به حقیقت ناب در یک برنامه به قضاوت بنشینیم. گذشته از این، همان‌طور که بری نیز معتقد است، لازم است شرایط و عواملی را که در ظرفیت مخاطبان برای تردید در صحت متون تلویزیونی - از طریق مقایسه آنها با تجارب خویشتن یا با سایر منابع اطلاعاتی - مؤثرند، بیشتر مورد مطالعه قرار دهیم.

ممکن است بینندگان در مواردی صحت ژورنالیسم تلویزیونی را مورد سؤال قرار دهند، اما موضوع صحت «حقیقی» هر متن غیر داستانی‌ای «به‌خودی خود» به ذهنیت بیننده وابسته نیست. این موضوع باید به‌طور جداگانه مورد تحلیل و مطالعه قرار گیرد، حال آنکه لذت واقع‌نمایی - اینکه تلویزیون همانند واقعیت است - مستقیماً به ذهنیت [بیننده] مربوط می‌شود. همچنین، اعتقاد دارم لذت این واقع‌نمایی حتی در تلویزیون غیرداستانی نیز نهفته است: این مکاشفه می‌تواند برای ما لذتبخش باشد که تلویزیون هم «مانند» واقعیت و هم «درباره» واقعیت است، بدون آنکه پیشاپیش استنباط ما آن باشد که عموماً یک سازوکار تخیل‌آفرین در تلویزیون فعال است یا آنکه تلویزیون غیرداستانی نفاً فاقد صحت و حقیقت است. در ارتباط با اخبار تلویزیونی، استم<sup>۱</sup> (۱۹۸۳) به بحث درباره «معرفت‌دوستی»<sup>۲</sup> یا همان عشق به کسب معرفت و دانش پیرامونی می‌پردازد. امکان آنکه در اخبار تلویزیونی فریبکاری و دروغ به کار گرفته شده باشد و حتی این هر دو تدبیر در خدمت به قدرت از نظام‌مندی گفتمانی نیز برخوردار باشند، وجود دارد. اما این ویژگی‌ها نفاً بخشی از هستی‌شناسی<sup>۳</sup> اساسی تلویزیون نیستند، حال آنکه به جرأت می‌توان گفت لذت واقع‌نمایی - در برنامه‌های داستانی، غیرداستانی، و سرگرم‌کننده - تا حد زیادی بدان نزدیک می‌شود.

برای پرهیز از درگیر شدن در مباحثات قدیم‌تر و توضیح موضع فکری خویش - که بر لذت واقع‌نمایی تأکید می‌کند، ایهام‌انگیزی عمومی تلویزیون را رد می‌کند و صحت محتوایی را در اصل موضوعی تجربی می‌داند نه ذهنی - در اینجا از واژه «تقلیدی»<sup>۴</sup> استفاده می‌کنم که بار نظریه‌ای کمتری دارد. تلویزیون از واقعیت تقلید می‌کند و این موضوع کلید درک لذتی است که در تماشای

1. Stam

2. epistemophilia

3. ontology

4. mimetic

تلویزیون نهفته است. می‌توان از منظر علم روانکاوی درباره آنچه که فرایندهای بنیادی ذهن خواننده می‌شود و این لذت نیز جزء آنهاست نظریه پردازی کرد، اما در اینجا قصد این کار را نداریم. همین قدر کافی است که بگوییم لذت ناشی از تجربه کردن تلویزیون را می‌توان براساس فرایندهای تعاملی تلویزیون با مخاطبانش - یعنی «کار» ذهنی‌ای که بینندگان روی برنامه‌ها به انجام می‌رسانند - درک کرد.

ویلسون<sup>۱</sup> (۱۹۹۳) که از مفهوم «اثر اصیل»<sup>۲</sup> در بحث خود استفاده می‌کند (دیگر توشه وازگان مترادفمان تپتی شده است!)، موضوع افق‌های توقع مخاطبان از تلویزیون را به میان می‌کشد. این افق‌ها همان طبایع و سلاقی متنوع مخاطبان است که از تجربه فرهنگی مزمن آنان در تماس با تلویزیون ناشی می‌شود. اثر اصیل یعنی داشتن این احساس که تلویزیون دسترسی شفاف به جهان پیرامون ما را ممکن می‌سازد. این احساس از یک سو محصول مفروضاتی است که بر چارچوب‌های بینشی مخاطبان مبتنی است و از سوی دیگر حاصل هماهنگی برنامه‌های تلویزیونی با آن مفروضات است (Wilson, 1993:113). باز هم این شفافیت ظاهری تلویزیون مجازی ایهام‌آمیز است، واقعیتی که «می‌تواند» تبعات ایدئولوژیکی داشته باشد، اما ویلسون به سادگی تمام انواع برنامه‌های تلویزیونی را ذاتاً دارای بار ایدئولوژیکی قلمداد نمی‌کند. بلکه وی معتقد است اثر اصیل همیشه تاریخی است زیرا قواعد یا رموز حاکم بر چگونگی یا ماهیت برنامه‌های تلویزیونی همواره در معرض تکامل قرار دارند، و این نکته مهمی است.

به نظر می‌رسد که اثر اصیل با اظهارنظر بسیاری از نقادان درباره فیلم‌های کلاسیک واقع‌گرا (رئالیستی) همخوانی داشته باشد. اما، در این مرحله بارکر<sup>۳</sup> (۱۹۸۸) ما را با مفاهیم متن منقسم تلویزیونی<sup>۴</sup> آشنا می‌کند؛ یعنی ویژگی‌ای که در هسته ماهیت «سیال» تلویزیون قرار دارد (Williams 1974) و تولیدات تلویزیونی را از فیلم‌های واقع‌گرایانه که نسبت به هم استقلال بیشتری دارند. متمایز می‌شمارد. این انقسام - که شامل گسستگی<sup>۵</sup> و گسیختگی<sup>۶</sup> (یا انفصال و انقطاع) است - به رمزگشایی تدریجی و تجربی مخاطبان از برنامه‌های تلویزیونی کمک می‌کند: بینندگان مجبورند یک تاریخ گفتمانی گسترده و همچنان در جریان را یک‌جا جمع کنند. همچنین، طبیعت منقسم گفتمان تلویزیونی مواضع ذهنی «متغیری» را در بیننده برمی‌انگیزد و فرایند تأویلی ذهن او را از برنامه تلویزیونی نسبت به فیلم رئالیستی متفاوت می‌سازد (Hartley 1992 h).

1. Wilson

2. veridical effect

3. Barker

4. segmented televisual text

5. disjuncture

6. rupture

متون تلویزیونی از صور بازنمایانه مختلفی بهره می‌جویند، اما بارکر معتقد است که سلسله مراتبی بر این بازنمایی‌ها حاکم است و واقع‌نمایی در رأس این سلسله مراتب قرار دارد و حائز سلطه فرهنگی است. بارکر (۱۹۹۸:۴۴) با اشاره به نظرات فیسک و هارتلی، متذکر می‌شود که واقع‌نمایی و حالتی است که در آن فرهنگ خاص ما ترجیح می‌دهد چکیده آیین و ارزش‌های خود را در نمایش ببیند. بارکر با روشی شبیه بحث فیسک دربارهٔ رموز تلویزیونی، توضیح می‌دهد که واقع‌نمایی با ترکیب رمزهای اختصاصی‌ای که نمایش واقعیت را در ذهن ما تداعی می‌کنند، حاصل می‌شود. به این ترتیب، مثلاً برنامه‌های خبری و برنامه‌های مستند برای نمایش واقعیت از روش‌های خاصی از فیلم‌برداری، تدوین، صداپردازی و نظایر آن استفاده می‌کنند. این رمزها، گزارش از واقعیت را در ذهن ما تداعی می‌کنند و در افق‌های توقع ما فعال می‌شوند. آنقدر با این رمزها مانوسیم که در بیشتر اوقات آنها را نمی‌بینیم؛ بلکه «با» آنها واقعیت را می‌بینیم. این رمزها در برنامه‌های داستانی نیز به کار گرفته می‌شوند تا به زنده‌بودن آنها - «اثر واقعیت» - بیفزایند، و بارکر برای ارائهٔ یک نمونهٔ الگویی از تلفیق رموز طبیعی و فنی/واقع‌نما، به سریال پلیسی «آبی‌پوشان خیابان هیل»<sup>۱</sup> اشاره می‌کند. واقع‌نمایی تلویزیون، نتیجهٔ فرایند مداوم مبادلهٔ آیین مخاطبان و متون تلویزیونی است که درون محدودهٔ این رسانه و فرهنگ عمومی بینندگان صورت می‌پذیرد.

دیدگاه ساختارگرایانه در ارزیابی بازنمایی‌های تلویزیون از واقعیت، مقداری نسبت‌گرایی نیز چاشنی کار خود می‌سازد، اما به هیچ‌روی مسائل سستی حول موضوع قدرت را به‌طور کامل پاسخ نمی‌دهد، بلکه صرفاً همان مسائل را با شکل موشکافانه‌تری مطرح می‌سازد. بنابراین، در دیدگاه سستی به مقولهٔ ایدئولوژی این تحول پدیدآمده که از این پس نقد ایدئولوژی نمی‌تواند در برابر تأویل‌هایی که آنها را باطل و بی‌اعتبار و حتی غیرحقیقی می‌خواند، ادعای حقیقت عینی داشته باشد، زیرا خود آن نقد نیز محدود به ظرف اجتماعی خاص خویش است. وضعیت اجتماعی و پیوندهای بالقوهٔ نقد ایدئولوژی با دنیای قدرت، به‌طور طبیعی خود را آشکار می‌سازند. بنابراین هیچ تضمینی وجود ندارد که منبع نقد ایدئولوژی، خود عاری از بار ایدئولوژیک باشد؛ هیچ مبنای اندیشگی یا انتقادی برتری وجود ندارد که بی‌نیاز از نقد خویشتن باشد. در عوض، در دوران اخیر نقد ایدئولوژی، با بلندپروازی کمتر و عینیت افزون‌تری، یک فرایند تأویلی قلمداد می‌گردد که هدفش به‌قول تامپسون<sup>۳</sup> (۱۹۹۰) و برت<sup>۴</sup> (۱۹۹۱)

1. Hill Street Blues

2. Negotiation

3. Thompson

کشف روابط بین انواع بازنمایی واقعیت و اشکال عینی سلطه اجتماعی است. به اعتقاد بست<sup>۵</sup> و کلنر<sup>۶</sup> (۱۹۸۷)، تحلیل انتقادی - تأویلی (هرمنوتیک) باید بتواند این قبیل روابط را کشف کند.

در دنیای مباحثاتی که امروزه درباره تلویزیون صورت می‌پذیرد، هر اشاره‌ای به کیفیت تقلیدی گفتارهای این رسانه با استدلالاتی درباره پست‌مدرنیسم فرهنگی که تلویزیون را برجسته‌ترین نمونه آن می‌شناسند، مواجه خواهد شد (J. Collins, 1992). برخی محققان فهرستی از ویژگی‌های پست‌مدرن گفتارهای تلویزیونی تهیه کرده‌اند که گذشته از سایر اثراتشان، ضد تقلید تشخیص داده شده‌اند. از جمله این ویژگی‌ها، می‌توان به طعن و کنایه<sup>۷</sup>، وابستگی متقابل به سایر انواع متون<sup>۸</sup>، التقاط<sup>۹</sup>، موقعیت‌های ذهنی چندگانه<sup>۱۰</sup> و «فراآگاهی»<sup>۱۱</sup> اشاره کرد. واژه آخری عبارت است از نوعی خودافشاسازی یا خودتشریحی که در رسانه‌ها رواج یافته است: برنامه‌هایی که در آنها به ماهیت رسانه‌ها در قالب یک محصول تولیدی اعتراف و درباره آن بحث و اظهار نظر می‌شود. برنامه‌های تلویزیون فرایندهای تولیدی خویش را تشریح می‌کنند یا اصلاً درباره خود به عنوان پدیده‌های رسانه‌ای ساخته می‌شوند و در نتیجه آنچه را که اولسون<sup>۱۲</sup> (۱۹۸۷)، «فرا تلویزیون»<sup>۱۳</sup> می‌نامد پدید می‌آورند. نیز براساس استدلال پست‌مدرنیستی، تلویزیون در حال تقسیم به اشکال، انواع و ساختارهای گوناگون است؛ تلویزیون حائز یک کلیت واحد نیست: این رسانه را نمی‌توان یک‌جا جمع کرد. از این منظر، معنا یا در حال فوران و گریز از هر نوع فهم و تأویل است، و یا طبق دیدگاه بودریلار (۱۹۸۳) محذوف، متفوق، یا غایب است. گذشته از این، بودریلار اصل «شبهت آفرینی»<sup>۱۴</sup> را نیز مطرح ساخته است: این اصل حاکی از آن است که تلویزیون و سایر رسانه‌ها دیگر منعکس‌کننده واقعیت بیرون نیستند. رسانه‌ها هیچ رابطه‌ای با عالم واقعیت بیرون ندارند، بلکه فقط در حال شبهت آفرینی محض هستند. استدلال بودریلار آن است که تلویزیون به این طریق و سایر طرق وجه تقلیدگری واقعیت را که برای آن برشمرده‌اند، نقض می‌کند.

آثار فراوانی درباره این موضوعات منتشر گردیده و در اینجا در قالب بحث خویش چند اشاره گذرا بدان‌ها خواهیم کرد. اولاً از دیدگاه تولید برنامه‌های تلویزیونی یا صنعت تلویزیون، می‌توان توضیحات دامنه‌داری درباره واژگونی مرسوم سنت‌ها و اختلاط و تبدیل انواع برنامه‌ها (ژانرها)

4. Barrett

6. Kellner

8. intertextuality

10. Multi - Subject positions

12. Olson

14. simulacra

5. Best

7. irony

9. eclecticism

11. hyperconsciousness

13. meta-television



عرضه داشت. به اعتقاد کاگی<sup>۱</sup> (۱۹۹۱)، بخش اعظم این نوآوری‌ها در تقلید از شبکه‌های تلویزیونی خصوصی امریکا و نه تلویزیون دولتی در کشورهای اروپایی رواج یافته‌اند. این واقعیت از آن روست که منطق بازار حکم می‌کند برای جذب هر چه بیشتر توده مخاطبان متنوع، محصولات تلویزیونی از تنوع هر چه بیشتری برخوردار باشند: در رقابت فشرده برای کسب موقعیت برتر در بازار مخاطبان، تکراری بودن صورت و قالب برنامه‌های تلویزیونی با تنوع فزاینده‌شان جبران می‌شود. بنابراین ویژگی تقلیدی تلویزیون در این حین از بین نمی‌رود، اما نشانگان و رموزش در انطباق با شرایط جدید تحول می‌یابند. ثانیاً، تحلیل‌های جامعه‌شناختی مشتاقانه‌ای ملهم از وجوه زیبایی‌شناختی تلویزیون در همین زمینه صورت پذیرفته‌اند. آپرکرامبی<sup>۲</sup> و همکارانش (۱۹۹۲) در برابر مدعیات پست‌مدرنی، صریحاً اعلام می‌دارند که واقع‌گرایی (آنان واژه سنتی مربوط به این مفهوم را ترجیح می‌دهند) در هیئت یک قالب فرهنگی همچنان زنده و پویاست - گرچه در شرایط کنونی از تغییر و تحول مصون نمانده است - زیرا حداقل اقبال گسترده‌ای در جامعه مخاطبان هنوز نسبت به آن ابراز داشته می‌شود. این محققان سه شاخص اصلی را برای واقع‌گرایی برمی‌شمرند (۱۹۹۲: ۱۱۹): گشودن پنجره‌ای به روی جهان پیرامون، استفاده از یک قالب روایی که بین رویدادها و شخصیت‌های درونشان ارتباط منطقی برقرار می‌سازد و پنهان‌نگاه‌داشتن نقش و حضور نویسنده و فرایند تولید متن. چنانچه این شاخص‌ها را فی‌المثل در مورد برنامه‌های امروزین تلویزیون به کار بگیریم، منطق بنیادین آن برنامه‌ها همچنان مطابق همان شاخص‌ها رخ خواهند نمود، هر چند که سنت‌های دیرین تولیدی در حال طی سیر تکاملی بوده و هستند.

وجه تقلیدی تلویزیون هنوز با برجاست اما در اثر تحولات اخیر دگرگونی‌هایی در آن رخ داده است. اینک وظیفه پژوهشگران، کشف تحولات جدید گفتمانی تلویزیون در نمایش واقعیت است. بدون شک، اندیشه پست‌مدرن، چندمعنایی بودن متون تلویزیونی و ناپایداری معانی نهفته در آنها را مورد تأکید یا حتی مبالغه قرار می‌دهد. اما، توضیح یا آشکارسازی معنای درون متن بر این اساس اهمیت خود را از دست نمی‌دهد. طبق نظر هارتلی<sup>۳</sup> (۱۹۹۲a) پذیرفتن ناپایداری معنایی ما را بدان‌جا سوق می‌دهد که بپذیریم انباشتی از معنا در متون تلویزیونی وجود دارد - این متون از لحاظ معنایی فوران می‌کنند و مرزهای مهار معنا را در می‌نوردند - و در عین حال، مواجهه‌ای با رقابتی (از جانب

1. Caughie

2. Abercrombie

3. Hartley

تلویزیون و از جانب نخبگان صاحب قدرت) برای مهار و هدایت جریان‌های ایدئولوژیکی جامعه در کار است؛ نخبگان این هدف خویش را با تدابیر مختلف از جمله حذف و انحصار، به حاشیه‌زاندن و طرح رسوایی‌های اجتماعی پی می‌گیرند (۱۹۹۲:۳۸). و سرانجام، در مورد تمام آنچه که دربارهٔ تنوع و التقاط در تلویزیون گفته و نوشته شده، هنوز باید منتظر باشیم تا ببینیم تلویزیون‌های غالب در کشورهای مختلف ظرفیت بالقوهٔ خود را برای ایجاد تنوع تا چه حد به فعل درمی‌آورند. اغلب نقطه‌نظرات موجود، موضوعات و دیدگاه‌های ارائه‌شده، و انواع بیان فرهنگی مطرح‌شده در عصر پست‌مدرن آزادی و فراخی بیشتری نسبت به عصر پیشین ندارند. تلویزیون هنوز تعهد خود را برای تحکیم مبانی مردم‌سالاری برآورده نساخته است.

### دو جهان متفاوت؟

بحث پیشین، بدون شک به «بررسی عمومی تلویزیون» کشیده شد، حال آنکه در ابتدای فصل قبل هشدار داده بودم که باید از این کار تا حد ممکن پرهیزیم - این خود گواهِ آن است که عمل به توصیه‌های خود همیشه کار آسانی نیست. اما به هر حال مرحله‌ای فرا می‌رسد که از آن پس باید برنامه‌های تلویزیونی را در دسته‌بندی‌های مشخص مورد مطالعه قرار دهیم.

این‌گونه است که خود به خود به بررسی مفهوم «نوع صوری»<sup>۱</sup> (ژانر) سوق می‌یابیم. «نوع صوری» (ژانر) مفهوم مشکل‌سازی است؛ روش‌های تولید برنامه، عناصر صوری برنامه‌ها و نیز سلاقی و توقعات مخاطبان همگی از اجزای آن محسوب می‌گردند (Feuer, 1992). طبقه‌بندی انواع صوری برنامه‌های تلویزیونی (طبقه‌بندی ژنریک) را نمی‌توان به شکل ثابت و دائمی صورت داد زیرا این انواع خود پیوسته در حال تحول و تکامل هستند. اما تحلیل این انواع به ما کمک می‌کند که مخاطب‌نگری‌ها یا نگرش‌های مختلف نسبت به مخاطبان را که در متون خاص تلویزیونی وجود دارند، بهتر شناسایی و درک کنیم (مثلاً آیا یک گفتمان تلویزیونی خاص، ما را شهروند تلقی می‌کند یا مصرف‌کننده [منفعل کالا و اندیشه]؟). کرنر (۱۹۹۱) معتقد است که تحلیل انواع صوری توجه ما را به کشف میزان «ارجاعیت»<sup>۲</sup> متن تلویزیونی - یعنی تا چه حد هر متن تلویزیونی ادعای ارجاع به یک واقعیت بیرونی دارد - جلب می‌کند و نیز مشخص می‌سازد که ابزار گفتمانی آن متن «ثبوتی»<sup>۳</sup> (یا عینی) هستند یا بیشتر «ذهنی»<sup>۴</sup> و «نمادین»<sup>۵</sup> آند.

1. genre

2. referentiality

3. propositional

4. associative

5. symbolic

طبق نظر کرنر، با استفاده از تحلیل انواع صوری تلویزیون، برنامه‌های این رسانه را می‌توان در یک طبقه‌بندی بنیادین به برنامه‌های داستانی<sup>۱</sup> و غیرداستانی<sup>۲</sup> تقسیم کرد. این طبقه‌بندی از لحاظ فرهنگی کافی و قانع‌کننده است. هدف ما توانایی در تمایز بین برنامه‌هایی است که مدعی بازنمایی واقعیت و بازنمایی غیر آن هستند. این تمایز در گفت‌وگوهای هر روزه‌ای که دربارهٔ تلویزیون منتشر می‌شوند و نیز در مطالعات تلویزیون‌شناسی (هم در بخش برنامه‌شناسی و هم در بخش مخاطب‌شناسی) نمود پیدا می‌کند. کرنر این تمایز را به زیبایی با عبارات «طرح معرفت عمومی»<sup>۳</sup> و «طرح فرهنگ عامه»<sup>۴</sup> توصیف می‌کند. در تحلیل برنامه‌های تلویزیونی، تأکید محققان معمولاً بر اطلاعات، اخبار، و رویدادهای جاری - بازنمایی‌های واقعیت - یا داستان و سرگرمی است. این تمایز تحلیلی از طبقه‌بندی صوری برنامه‌های تلویزیونی فراتر می‌رود و فرضیات معرفت‌شناختی مورد استفاده و پرسش‌های مطرح را نیز در بر می‌گیرد. علاوه بر این، جنسیت مخاطبان نیز در این تمایزبندی دخیل می‌گردد که به‌زودی به این عامل نیز خواهیم پرداخت.

در نگاه اول به نظر می‌رسد که مطالعهٔ اخبار و گزارش‌های خبری ارتباط مستقیمی با مقولهٔ گسترهٔ عمومی داشته باشد. هدف از طرح معرفت عمومی، توضیح و تشریح انواع اطلاعاتی است که دربارهٔ جهان مخابره، ضبط، فهم و تفسیر می‌شود. این نوع تحقیق و توجه سیاسی وابسته به آن باید از تعریف تلویزیون به عنوان منبع فرهنگ عامه متفاوت دانسته شود، هر چند که نتایج مطالعات از نوع اخیر نیز می‌تواند در فهم نحوهٔ تولید و دریافت گزارش‌های خبری تلویزیونی مؤثر و مفید باشد. طرح فرهنگ عامه بر لذت تولیدشده و کسب‌شده از رسانه‌ها تأکید دارد. در این جا بحث ما این است که حتی اگر این تمایزبندی از لحاظ تجربی امکان‌پذیر و از لحاظ مفهومی و نظری الزامی باشد، در عین حال در سطوح مختلفی مشکل‌ساز خواهد شد. این بدان معنا نیست که اصلاً چنین تمایزی وجود ندارد، بلکه معتقدیم تحقیق بیشتر در مرز بین این دو طبقهٔ بنیادین از برنامه‌های تلویزیونی ما را در درک بهتر شرایط حاکم بر تلویزیون - محدودیتها و امکاناتش - از منظر یکی از نهادهای گسترهٔ عمومی یاری خواهد کرد. در آشکارترین سطح، تزلزل فرایندهٔ مرز کلاسیک موجود بین برنامه‌های اطلاع‌رسان و برنامه‌های سرگرم‌کننده به شکل تجربی قابل مشاهده و اثبات است، زیرا روزه‌روز برنامه‌هایی که مزوجی از اطلاع‌رسانی و سرگرمی هستند حجم بیشتری از برنامه‌های پخش‌شده از شبکه‌های دولتی

1. fictional

2. non-fictional

3. the public knowledge project

4. the popular culture project

اروپا را اشغال می‌کنند. از آن جمله می‌توان اشاره کرد به انواع «بازسازی‌های واقعیت» (نظیر گزارش‌های بازسازی‌شده از موارد وقوع جرم و جنایت) و نیز میزگردهایی که بحث دربارهٔ بحران‌های سیاسی بین‌المللی را با زندگی عشقی ستاره‌های سینمایی مخلوط می‌کنند و آنچنان معجون پرکلامی می‌سازند که تشخیص عناصر اولیهٔ تشکیل‌دهندهٔ آنها را مشکل می‌سازد. این تحول به‌هیچ‌روی تازه‌گی ندارد - در سوئد سابقهٔ بخش این برنامه‌ها حداقل به اوایل دههٔ ۱۹۷۰ باز می‌گردد - اما در حال شتاب گرفتن است. اگر طرح معرفت عمومی را بتوان در قالب تعداد محدودی از برنامه‌های تلویزیونی یا طبقات صوری (ژانرها) آنها به اجرا درآورد، در آن صورت عناصر این طرح در خیل متنوع و گسترده‌ای از انواع برنامه‌ها توزیع و متفرق می‌شوند و حداقل در حیطهٔ رسانه‌ای به نام تلویزیون، جنبهٔ تمرکزی و روندی این طرح به تدریج از بین می‌رود.

در یک سطح دیگر، فرضیات معرفت‌شناختی چندی در کار هستند که باید بیشتر مورد بررسی قرار گیرند. بنابراین، طرح معرفت عمومی - هم در مطالعات برنامه‌شناسی و هم مخاطب‌شناسی - عمدتاً یا بر الگوی «انتقال اطلاعات» با تأکید بر پیام‌های انتقال‌یافته مبتنی است یا از یک الگوی گفتمانی بهره می‌برد که بر جامعه‌شناسی دانش یا نقد ایدئولوژی تأکید داشته باشد. این موضوع به‌خودی‌خود اشکال ندارد، اما فرضیات معرفت‌شناختی و روش‌های تحقیق مورد استفاده بیشتر بر جنبهٔ عقلانی و شناختی در بازنمایی تلویزیونی و دریافت / دانش مخاطبان تأکید دارند. موضوع تحقیقی اخیر (دریافت مخاطب) در سال‌های اخیر تا حدی به واسطهٔ برخی مطالعات مربوط به نحوهٔ دریافت اخبار تلویزیونی از سکه افتاده (مثلاً Jensen, 1990)، اما در حیطهٔ عمومی مطالعات تلویزیونی، همچنان موضوع مهم و مورد مطالعه‌ای است.

آن «هویت پنهان تأثرانگیز»<sup>۱</sup> عمدتاً در طرح فرهنگ عامه رخ می‌نماید، یعنی عرصه‌ای که در آن عناصری همچون لذت، عاطفه و زیبایی‌شناسی اهمیت پیدا می‌کنند. این جنبه از تمایز بین انواع برنامه‌های تلویزیونی از این دیدگاه نیز جالب توجه است که مسئله جنسیت مخاطبان به‌وضوح در آن دخالت دارد. جویریچ<sup>۲</sup> (۱۹۹۱-۲) یادآوری می‌کند که موضوع «تأثر عاطفی»<sup>۳</sup> حتی برای ناقدان تلویزیون نیز موضوع جالب توجهی است. دهه‌هاست که منتقدان و محققان می‌گویند تلویزیون می‌کوشد یا تأثر عاطفی را در بینندگان - به‌ویژه کودکان - ریشه‌کن سازد و احساسات ایشان را

1. affective alter ego

2. Joyrich

3. affect

بکشد، یا برعکس مولد حالت‌های شدید عاطفی یا احساسات‌گرایی پوچ و بیهوده (به‌خصوص در زنان) باشد. تأثر عاطفی با جنس زن مرتبط دانسته شده و بسیاری از مطالعات صورت‌گرفته دربارهٔ لذات و سایر انواع احساساتی که بینندگان مؤنث تلویزیون تجربه می‌کنند، مبتنی بر همین فرض جنسی بوده‌اند. در اینجا باید به دو نکته اشاره کرد. اولاً، طرح معرفت عمومی به یقین از توجه بیشتر به وجود عاطفی و تأثر انگیز دخیل در اخبار و گزارش‌های خبری (و نیز قالب‌های جدیدتر) و مخاطبان این قبیل برنامه‌ها بهره خواهد برد.

بار عاطفی چشمگیری پشت تمام انواع معرفت عمومی نهفته است. این موضوع باید مورد تحلیل و تأکید بیشتری قرار گیرد. ثانیاً، ارتباط متقابل بین معرفت عمومی که جنبهٔ شناختی دارد و فرهنگ عامه که حائز جنبهٔ عاطفی است، موجب تولید روابط اجتماعی قدرت می‌گردد که بر پایهٔ تمایز مقولات عمومی/خصوصی استوارند؛ این موضوع را می‌توان یک مسئلهٔ مرتبط با مباحث جنسی دانست. به‌زبان ساده صرف‌نظر از هر نوع لذتی که زنان از صور «زنانه» فرهنگ عامه کسب می‌کنند، به‌نظر نمی‌رسد کوشش برای محصور کردن تأثرات عاطفی در فرهنگ عامه و جداساختن آن از طرح معرفت عمومی دارای اهداف سیاسی باشد.

آنچه که در اینجا مورد سؤال است، فرضیاتی است که «پشت» این تقسیم‌بندی بین دو دنیای متفاوت تلویزیونی وجود دارند. می‌توان به منافع متفاوتی که در این دو دیدگاه وجود دارند اعتراف کرد اما احوط آن است که هیچ تمایز بنیادینی بین ماهیت برنامه‌های تلویزیونی مختلف یا انواع واکنش‌های مخاطبان به‌نحوی که موجب پیدایش دو طبقهٔ مجزا از هر یک از این دو متوله گردد، قائل نشویم. در واقع، اگر واژگان مورد استفادهٔ خود را اندکی اصلاح کنیم و به‌خاطر داشته باشیم که تلویزیون می‌تواند به «معرفت عامه» و «فرهنگ عمومی» نیز بپردازد، در آن صورت همواره متوجه خواهیم بود که محیط نشانه‌شناختی متأثر از تلویزیون پا را از مرزبندی‌های اولیه فراتر می‌نهد. همچنین، به این طریق خواهیم دانست که فرهنگ عامه جنبهٔ عمومی نیز دارد و معرفت عمومی، به‌نوعی، حائز وجه عامه نیز هست. حاصل کار آن که گسترهٔ عمومی بدان شکل که در تلویزیون و در میان مخاطبان نمود می‌یابد از آن «دیگر بودنش»<sup>۱</sup> - تمام دیگر انواع برنامه‌ها و قالب‌های تجربی که با فرهنگ عامه مرتبط می‌دانیم - به آسانی قابل تمایز نیست. تولید معنا را در گسترهٔ عمومی نباید فرایندی اساساً مردانه و شناختی قلمداد کرد. به‌طور خلاصه، فهم ما از آنچه که مقولهٔ «دانش» را در ارتباط با تلویزیون و شهروندی تشکیل می‌دهد باید توسعه یابد. در فصل‌های آینده به این موضوع باز خواهیم گشت.

**تلویزیون اجتماعی - فرهنگی: همه گیری، فرهنگ شناسی و نقد**

از زاویه وجه سوم منشور، تلویزیون یک تجربه اجتماعی - فرهنگی است. بینندگان با آنچه که بر صفحه تلویزیون ظاهر می شود تماس برقرار می کنند و آن را مورد تفسیر قرار می دهند. از این طریق، برنامه تلویزیونی به واسطه تعامل اجتماعی در دنیای اجتماعی مخاطبان مشارکت می کند و در طیف وسیعی از گفتمانها حضور می یابد و در معرض تأویل های پیاپی قرار می گیرد. همچنین، تلویزیون و عناصر حاضر در محصولات آن - انواع گفتمانها، مضامین، موضوعها، اشکال طنز و نظایر آن - به دلیل ارتباط بین متون از طریق سایر رسانهها نیز انتشار می یابد.

تلویزیون بخشی از واقعیت زندگی روزمره ماست و عالم صغیر دنیای اجتماعی ما را درنوردیده است. تلویزیون در تنظیم و سازمان دهی این جهان نیز دخالت می کند: در برنامه ریزی امور روزمره و تعامل اعضای خانواده تأثیر می گذارد (Sull, 1990) و چارچوب هایی را برای ادراک جمعی<sup>۱</sup> عرضه می دارد: این رسانه دنیای روزمره را به نظام های جامع تر و بنیادین حیات اجتماعی و سیاسی پیوند می دهد. ما دارای یک فرهنگ تلویزیونی هستیم؛ جرج گربرنر<sup>۲</sup> در جایی تلویزیون را «بازوی فرهنگی نظم صنعتی» خوانده بود.

بدون شک، یکی از ویژگی های مسلم تلویزیون، موقعیت محوری آن در محیط نشانه شناختی ماست. این محوریت را می توان هم از منظر کمی - حجم عظیم و سرگیجه آور برنامه ها - و هم از روی مشروعیت فرهنگی تلویزیون دریافت. این رسانه، چارچوب های ارزشی و مبانی سنجشی مشترکی را به مخاطبان خویش عرضه می دارد: تلویزیون تولیدکننده/بازتولیدکننده ضمنی شعور اجتماعی - فرهنگی خاصی است. از سوی دیگر، این دیدگاه با واقعیت دیگری روبه روست که همان تعداد بی شمار شبکه های تلویزیونی فعال است، شبکه هایی که خیلی از آنها در تولید و پخش انواع صوری خاصی از برنامه ها تخصص دارند: در شرایطی که تلویزیون در حال تمرکززدایی است، شاید شعور جمعی مخاطبان قدم در راه تکثر و تفرق گذاشته باشد، نه اشتراک و اتحاد. تلویزیون که حائز چارچوب های فن شناختی، اقتصادی، فرهنگی، سازمانی و حرفه ای است، همواره در حال تعریف، شکل دهی و افق بندی جهان است و بنابراین در پیش فهم مخاطبان از واقعیت های جهان دخالت می کند. در این دیدگاه جامعه شناسی - ساختارگرایانه، تلویزیون کارکردی موازی با زبان بشر می یابد؛ نظریه

1. collective perception

2. George Gerbner

سایر - وُرف<sup>۱</sup> دربارهٔ تأثیر زبان در فهم انسان از واقعیت در حوزه رسانه‌های الکترونیکی مصداق بیشتری پیدا می‌کند. همه‌گیری تلویزیون ناشی از کمیت و نیز قابل‌دسترس بودن این رسانه است. تلویزیون هم به لحاظ فیزیکی و هم به لحاظ ارتباطاتی در دسترس مخاطبان قرار دارد. اگر زبان مورد استفاده در برنامه‌های پخش شده، زبان مادری یک بیننده باشد، آن بیننده ظرف مدت کوتاهی به‌طور طبیعی به توشه‌های فرهنگی خاصی دست خواهد یافت. در واقع، همه‌گیری تلویزیون برای گسترهٔ عمومی، بخشی از یک مشکل یا مانع را تشکیل می‌دهد. گسترهٔ عمومی بدان شکل که از تلویزیون به‌نمایش درمی‌آید در یک سیلاب نشانه‌شناختی محاصره شده است. تلویزیون یعنی سخن بی‌پایان: تلویزیون مولد حجم عظیمی از سخن روزمره است. به اعتقاد برخی، این سیلاب هر روزه موجب فرسایش سخن و گفنگوی همگن دزون جامعه می‌گردد، این بهمن سهمگین نشانه‌شناختی تبدیل به یک قیل‌وقال بزرگ شده است؛ اشباع نشانه‌ها و پیام‌ها امروزه بخشی از حقیقت سلطهٔ فرهنگی تلویزیون است، و این حقیقت، خنثی‌سازی نشانه‌ها و پیام‌ها و محور آنها را درون تلویزیون به‌دنبال داشته است» (Heath, 1990:291).

اگر از دیدگاه من، هیث تاحدی موضوع را مورد مبالغه قرار داده، اما به‌درستی به این موضوع اشاره می‌کند که در تحقیقات تلویزیون‌شناسی و مطالعات فرهنگی روندی حاصل شده که طی آن بدون هیچ انتقادی، همه‌گیری تلویزیون تلویحاً برای این رسانه مشروعیت‌ساز تلقی می‌گردد: تلویزیون آنچنان فراگیر است که عملاً با زندگی روزمرهٔ انسان ممزوج می‌شود. همه تلویزیون تماشا می‌کنند، پس این عمل نفساً اشکالی ندارد. همه حائز یک نوع زندگی روزمره هستند، پس این نوع زندگی هم نباید اشکالی داشته باشد. به این ترتیب تلویزیون و زندگی روزمره به مناطق «امن» تبدیل می‌شوند - مقولاتی خنثی، ایمن از هر نقد، و عاری از ابهام و مشکل. صرفاً از آن رو که همه‌گیر و همه‌جا حاضرند. اما واقعیت آن است که این هر دو مقوله نه تنها سؤال برانگیزند بلکه دارای ساختار خاص خویش و ناپایداری و به‌واسطهٔ قدرت [های سیاسی] عرضه می‌گردند، هر چند به روش‌هایی شدیداً پیچیده و متناقض. قدرت پدیده‌ای چندبعدی است و بنابراین تدابیر رهایی‌بخش نیز باید همین‌گونه باشند (موضوعی که در فصول آینده بدان باز خواهیم گفت). چشم‌پوشی از روابط قدرت، اگر نگویم اقتصاد سیاسی تلویزیون و نیز زندگی روزمره، موجب تضعیف شدید قوای انتقادیمان در

1. Sapir - Whorf

قبال این دو مقوله مهم می‌گردد. بدون تردید اگر از س. رایت میلز<sup>۱</sup> می‌پرسیدند، وی این غفلت را، شکست اندیشه جامعه‌شناختی قلمداد می‌کرد که شاید بعد اصلی تلویزیون از دیدگاه یک تجربه اجتماعی - فرهنگی، فراهم آوردن لذت برای مخاطبانش باشد. در یک سطح، این موضوع از زمان ظهور این رسانه - نه فقط برای مدیران تلویزیونی - آشکار بوده است؛ اما فقط چند سالی است که در نظریه فرهنگی به‌طور جدی مطرح گردیده و سابقه‌اش در مطالعات تلویزیون‌شناسی با قدری پیچیدگی نظری حتی از این هم کوتاه‌تر است. مباحث فیسک (۱۹۸۷) گام مهمی برای ورود موضوع «لذت» به مقولات نظری در تحلیل‌های تلویزیونی بود. گرچه در طول سالیان، از وی به‌دلیل تأکید بیش از حد بر آزادی مخاطبان در تأویل نشانگان تلویزیونی انتقاد شده است، ابداع چند رویکرد تحلیلی از او گام ارزشمندی به حساب می‌آید. در اینجا کل بحث وی را درباره لذت که دیگر معروف گردیده تکرار نمی‌کنیم، اما از دیدگاه وی فقط به این نکته بسنده می‌کنیم که بخش اعظم لذت تلویزیون ناشی از تعامل مستقیم بینندگان با متون تلویزیونی است؛ یعنی لذت عمدتاً یک تجربه «آفرینی»<sup>۲</sup> است، [یا لذتی است که بیننده خود برای خویش می‌آفریند]. عمل تولید معنا، بازی با متن، و حتی فهم فون به کارگرفته‌شده در خلق متن، همگی بخشی از این لذت هستند. گرچه لذت می‌تواند حاصل از معانی خاصی باشد که در ذهن مخاطب تولید می‌شوند، صرف خلق هر نوع معنایی - تصرف یا تصاحب متن برای خویشتن - یک حس لذت‌بخش صاحب قدرت‌بودن در بیننده برمی‌انگیزد. فمینیست‌ها به ابعاد جنسی لذت نیز پرداخته‌اند (Brown, 1990)؛ طبق یافته‌های یسن<sup>۳</sup> (۱۹۹۰) در یک نظرسنجی، حتی اخبار تلویزیونی هم می‌تواند لذت‌آفرین باشد.

در گذر از این موضوع، این نکته را نیز لازم به ذکر می‌دانم که باید از دیدگاه مکمل دیگری در قبال مقولات لذت و معنا استقبال کنیم. از این دیدگاه، حتی در غیبت معنا نیز امکان وجود نوعی لذت وجود دارد. هرگز<sup>۴</sup> (۱۹۹۳) اعتراف می‌کند که پاسخ‌های قشری افرادی که در یک نظرسنجی در مورد برخی مجلات عامه‌پسند اظهار نظر کرده بودند، در ابتدا موجب یأس وی گردیده بوده است. نتیجه‌گیری متعاقب وی آن بود که بخش مهمی از تماس ما با رسانه‌ها باید اساساً خالی از معنا باشد، یا حداقل این تماس، تجربه معناداری نیست که در حافظه‌مان بنشیند و به تأویل شناختی یا اخلاقی بیانجامد. البته عمیقاً شک دارم که یافته‌های هرمز در مورد مجلات عامه‌پسند، در ارتباط با تلویزیون

1. C. Wright Mills

2. producerly

3. Jensen

4. Hermes



بیز صحت داشته باشند. به بیان دیگر، شاید وسواس‌هایی که ما محققان در تفسیر پدیده‌های مورد علاقه‌مان داریم، چشم ما را به‌روی این حقیقت بیندند که تماس و تعامل با رسانه‌ها نمی‌تواند الزاماً و همواره از نوع «آفرینشی» باشد و شامل «انجام کار»ی گردد؛ این تماس می‌تواند برای «گریز» از تمام اندیشه‌ها و تأملات - از تفسیر فعالانه - نیز صورت بپذیرد.

اینکه بتوان چنین تجارب رسانه‌ای ساده و قشری‌ای را جزء انواع لذت‌های رسانه‌ای دانست جای تردید دارد - با استدلال قوی‌تر می‌توان ادعا کرد که این تجارب به قطب مخالف لذت، یعنی تسکین موقت نزدیک‌ترین پدیده‌ای که به قول جیمسون<sup>۱</sup> (۱۹۸۳) یک نمونه از «ضمیر کالازده»<sup>۲</sup> جامعه مصرفی است. اما به‌رحال این نوع تعامل رسانه‌ای را نیز باید منبع نوعی رضای عاطفی یا نوعی تجربه مثبت ذهنی دانست. حتی شاید بتوانیم این قبیل تجارب را نیز «معنی‌دار» بخوانیم به شرط آنکه آنها را از تجاربی که موجب تولید فعالانه معنا می‌گردند، جدا کنیم. صرف‌نظر از نامی که بر این دسته از تجارب رسانه‌ای می‌نهیم، نکته آن است که معناسازی «آفرینشی» لزوماً ویژگی جهانشمول تمام فرایندهای بینندگی [در برابر تلویزیون] نیست.

در بررسی سیر تطور مطالعات فرهنگی، به‌خوبی درمی‌یابیم که کشف ماهیت چندمعنایی قدرت، تکثرگرایی و نسبی‌گرایی فزاینده در معرفت‌شناسی، رعایت نوعی الزام در پرهیز از برخورد نخبه‌گرایانه با مخاطب و دفاع از مفاهیم لذت و تولیدات فرهنگی عامه‌پسند، به تحلیل‌های ظریف‌تر و ریزبینانه‌تری از تلویزیون و مخاطبانش انجامیده است. ولی درعین‌حال، این روند درها را به‌روی مواضع عامه‌گرای غیرمنتقدی نیز گشوده است که از ایجاد پیوند انتقادی بین سطوح خرد فرهنگ روزمره و سطوح کلان مسائل مربوط به ساختار و قدرت می‌پرهیزند (برای مطالعه یک بحث تفصیلی در مورد این سیر تکامل ر. ک. McGuigan, 1992؛ برای مطالعه یک تحلیل انتقادی ر. ک. Berman, 1991).

گذشته از حوزه مطالعات فرهنگی، یک رشته پژوهشی دیگر نیز رواج یافته که تجربه اجتماعی - فرهنگی تلویزیون را مبتنی بر اصول فرهنگ‌شناسی و با بهره‌گیری از مفاهیم رایج در علوم انسان‌شناسی، قوم‌شناسی و جامعه‌شناسی دورکهایم<sup>۳</sup>، تبیین می‌کند. البته مرز کاملاً واضح و مشخصی

1. Jameson

2. commodified consciousness

۳. امیل دورکهایم (۱۸۵۸-۱۹۱۷) - فیلسوف فرانسوی و بنیان‌گذار جامعه‌شناسی نوین. به عقیده ری شعور جمعی و ارزش‌های مشترک جامعه منشاء اصلی مذهب، اخلاقیات و نظم اجتماعی است. به نقل از فرهنگ دایرةالمعارفی آکسفورد، آکسفورد، ۱۹۹۱.

بین مطالعات فرهنگی و فرهنگ‌شناسی وجود ندارد و برخی نویسندگان و از جمله سائتز<sup>۱</sup> (۱۹۹۲)، آشکارا این مرز را زیر پا می‌گذارند. به اعتقاد وی، تلویزیون «ذخیره‌ای همواره ابهام‌آفرین از دانش اجتماعی را به‌طور ضمنی» در اختیار مخاطبان خود می‌گذارد (۱۹۹۲:۳۹)، «مجموعه اندیشگانی پویایی» که تک‌تک افراد برای تولید کنش‌های اجتماعی خود از آن بهره می‌جویند. سائتز با اقتباس از اندیشه مایکل تاسینگ<sup>۲</sup>، انسان‌شناس، ارائه ضمنی معرفت اجتماعی را به این صورت تعریف می‌کند: «شناخت مناسبات اجتماعی به‌روشی اساساً غیرقابل‌بیان، تخیلی و غیرگفتنی» (۱۹۹۲:۳۹) که بینندگان پس از تأویل آن برای اهداف خاص خویش مورد استفاده قرار می‌دهند. این نوع دانش با خاطرات و تداعی‌های ذهنی جمعی نیز مرتبط است و بنابراین موقعیت تلویزیون را به‌عنوان یک عامل یکپارچه‌ساز فرهنگی تحکیم می‌بخشد.

طبق نظر سائتز، تماشای برنامه‌های تلویزیونی خود ترکیبی از کنش‌های آیینی<sup>۳</sup>، زیبایی‌شناختی، ادبی، شاعرانه و بدیعی<sup>۴</sup> است. بعد عقیدتی (ایدئولوژیک) این کنش نیز همیشه حاضر است اما شکل نیمه‌پنهان و مبهم دارد. بعد مزبور عمدتاً با ایجاد تغییر در دانش اجتماعی که به شکل ضمنی به بینندگان عرضه می‌شود در سطح شعور و عقل سلیم ایشان عمل می‌کند و هیچ نظام اعتقادی همگن و رسمیت‌یافته‌ای را به آنان انتقال نمی‌دهد. از دیدگاه مشابهی، نیوکم<sup>۵</sup> و هرش<sup>۶</sup> (۱۹۸۴) تلویزیون را یک «عرصه فرهنگی»<sup>۷</sup> تلقی می‌کند. الگوی این دو محقق، الگوی آیینی ارتباطات را که جیمز کری<sup>۸</sup> مشهورش ساخت - «ارتباطات فرایندی نمادین است که طی آن واقیعت ساخته می‌شود، حفظ می‌گردد، ترمیم می‌شود و انتقال می‌یابد» (Newcomb and Hirsch, 1984:60) - با مفهوم «آستانه‌ای»<sup>۹</sup> که یک انسان‌شناس به نام ویکتور ترنر<sup>۱۰</sup> آن را ابداع کرده، پیوند می‌دهد. از دیدگاه این محقق، هر پدیده‌ای که هویت «آستانه‌ای» داشته باشد، در واقع یک مرحله واسطه است که نه کاملاً درون و نه کاملاً بیرون جامعه قرار گرفته و فضای امنی برای انعطاف قواعد و آزمایش‌های تجربی فراهم می‌سازد. نیوکم و هرش ضمن تأکید بر تنوع تفسیرهای مخاطبان تلویزیون، این رسانه را مکانی برای خودشناسی نمادین جامعه معرفی می‌کنند، کنشی که خود نمی‌تواند بسته یا معین و ثابت باشد زیرا بازی آزاد تأویل [در ذهن مخاطبان] ملموس و چشمگیر است.

1. Saenz

3. ritual

5. Newcomb

7. Cultural forum

9. liminal

2. Michael Taussing

4. rhetorical

6. Hirsch

8. James Carey

10. Victor Turner

اگر چه نیوکم و هرش کفه ترازو را بیش از حد به نفع مخاطب قدرتمند تاویل گر سنگین می کنند و به این ترتیب نقش و وساطت قدرت را دست کم می گیرند، اما هم دیدگاه ایشان و هم دیدگاه سائز تا حدی به ویژگی بنیادین و مهم یکپارچه سازی [فرهنگی] در شبکه های رایج تلویزیونی پی می برد. این رسانه، ما را نه تنها از این لحاظ که در تماشای تلویزیون تجربه مشترکی داریم، با یکدیگر پیوند می دهد، بلکه معرفت ضمنی مشترکی - اندیشگان پویا - را درون جامعه به گردش درمی آورد. غنی ترین و موثکافانه ترین توصیف از این گرایش فرهنگ شناسانه در تحقیقات سیلورستون آمده است (Silverstone 1981, 1988, 1994). وی در توصیف موقعیت محوری فرهنگی تلویزیون می گوید:

تلویزیون با توجه به مرکزیتش، مسائل بنیادین حیات بشر را به روش هایی که خود بنیادین هستند، بیان می کند. این مسائل، از جمله مسئله مرگ و زندگی، آشنا و غریب، مرد و زن، طبیعت و فرهنگ، از طریق پیام هایی که تلویزیون انتقال می دهد، حتی به درون فرهنگ پیشرفته خود ما نیز وارد می گردد. صور این انتقال پیام نیز خود بنیادینند. این صور، ساده اند و به نظر می رسد که در کار خود مؤثر باشند؛ این صور ارتباطی شامل روایت های اسطوره ای، نیمه اسطوره، نیمه حکایات عامیانه، جادو و سنن کهن می شوند... تأثیرگذاری تلویزیون ناشی از توانایی این رسانه در ترجمان هر مضمون ناآشنا و عرضه چارچوب هایی برای معنابخشیدن به مضامین نامفهوم است. تلویزیون بیانگر تفاوت و درعین حال حافظ آن تفاوت است. و درحالی که پا را از مرز هر آنچه قابل قبول و شناخته شده فراتر می نهد و می کوشد دامنه آن مرز را گسترش دهد، همین مرز را به وضوح و بدون ابهام نشان می دهد. درون آن مرز، ما امنیت داریم و از طریق تلویزیون همیشه درون آن مرز قرار خواهیم داشت (Silverstone, 1981:181).

این نقل قول موجز نه تنها موقعیت فراگیر تلویزیون را به شکل یک دنیای نمادین وحدت بخش به تصویر می کشد بلکه «ترجمه گری» تلویزیون را نیز یاد آور می شود. تلویزیون ظرفیت آن را دارد که پدیده های ناآشنا و نامفهوم را به طریقی که از آنها پدیده هایی امن و قابل دسترس بسازد، به نمایش در آورد. بی تردید، طی فرایند ترجمه، مضامین و مفاهیمی حذف می شوند، اما نکته اصلی در این نیست: تلویزیون از زاویه های خاص خود دنیا را می بیند و طیف بی پایانی از پدیده ها و موضوعات را به درون خود می کشد - همچون میدان نیروی جاذبه - و نشان خود را بر آنها می نهد. گذشته از این،

روش‌های تولید معنا به واسطه تلویزیون، بیشتر گرایش فراعقلانی دارند؛ بعد اسطوره‌ای [متن تلویزیونی] - که بیانگر نیاز جاودانی انسان به امنیت در جهان و ایجاد نظم و سرکوب هرج و مرج است - بین شناخته شده‌ها و ناشناخته‌ها (با غیر قابل شناخت‌ها) بین عقل سلیم و عقل فراسلیم در حال حرکت است. بنابراین از دیدگاه تجربه اجتماعی - فرهنگی، تلویزیون به منبعی تبدیل می‌شود که ما از گفتمان‌های اسطوره‌دانش برای فرآوری و سازماندهی تجارب خویش از یک سو و پیوند دادن افق‌های زندگی هر روزه با افق‌هایی که فراتر از واقعیت ملموس پیرامونمان واقعند از سوی دیگر، بهره می‌بریم. این وساطت و پیوند کمک می‌کند که زندگی روزمره را در بستری کلان‌تر و نمادین قرار دهیم و بدان اعتبار ببخشیم تا نوعی همگنی جهانی و فراگیر برقرار گردد. اینکه این بعد اساطیری عمدتاً مبتنی بر اصول تقلیدی بیان می‌گردد، به تشدید طنین فرهنگی همان بعد می‌انجامد.

سیلورستن این متن را در اوایل دهه ۱۹۸۰ به رشته تحریر درآورد و شاید خالی از فایده نباشد که این طرز استدلال را از پشت عینک پست مدرن‌تری نیز مورد تأمل قرار دهیم. در آن صورت، چهره یکپارچه و فراپوشان تلویزیونی کاملاً آرام و آسوده با تصویر تلویزیون ناآرام امروز که گفتمان‌های متنوع و عناصر دائماً در حال تغییری عرضه می‌دارد، در تضاد قرار می‌گیرد. اگر تشریح این بحث از حوصله مقاله حاضر خارج نباشد، باید اذعان کرد که امروزه مردم تقریباً به همان شکل که سیلورستن شرحش را داده از تلویزیون استفاده می‌کنند، یعنی جهت و ثبات فرهنگی خویش را هنوز تا حد زیادی از این رسانه می‌گیرند. اما حجم برنامه‌های پخش شده امروز و افزایش سرعت تهیه برنامه‌های جدید، همراه با اختلاط انواع صوری برنامه‌ها و دیگر روندهای جدیدتر تلویزیونی شاید بدان معنا باشد که عوالم نمادین مبتنی بر تلویزیون در زندگی مخاطبان نسبت به گذشته هم متکثرتر گردیده (حداقل در جوامعی که عصر استیلای تلویزیون دولتی را پشت سر گذاشته‌اند) و هم از تنوع صوری افزون‌تری برخوردار گردیده است. همان‌طور که در فصل چهارم این کتاب توضیح خواهیم داد، محیط‌های نشانه‌شناختی کم‌ثبات‌تر، نه بانبات‌تر، مکمل خرد - دنیای ناپایدار مدرنیته گشته‌اند.

از میان محققانی که با رویکرد فرهنگ‌شناختی تلویزیون را مورد مطالعه قرار داده‌اند، سیلورستن تنها کسی است که اشباع فرهنگی تلویزیون را یک موضوع تحلیلین مهم به‌شمار می‌آورد - و تأثیر این فرایند را در بسیاری از ابعاد دیگر زندگی انسان مورد موشکافی قرار می‌دهد - اما در عین حال به ارتباط بین ایدئولوژی و فرهنگ نیز بیشتر از بقیه حساسیت نشان داده است. این ارتباط پیچیده و دشوار است و به نظر من، سیلورستن راه نمونه‌ای را برای کشف آن برگزیده است. همان‌طور که بیشتر

اشاره شد، بعد ایدئولوژیکی [متن تلویزیونی] «همواره» در حد یک ظرفیت بالقوه و «اغلب» یک واقعیت است، اما تمام صور فرهنگ از جمله تولید و تجربه تلویزیونی را نمی توان به آسانی به سطح ایدئولوژی تقلیل داد. سطح رموز تلفیق گر در متون تلویزیونی تنها برای تکثیر روابط اجتماعی سلطه به کار نمی آیند؛ تمام اشکال معنا به طور پیشینی صرفاً در خدمت منافع قدرت نیستند. گذشته از این، ایدئولوژی مفرد و یک شکل نیست بلکه همانند متون تلویزیونی و معناسازی مخاطبان، چندآوایی و منقطع است. اگر قدرت و انگیزه های رهایی بخش متکرند، ایدئولوژی نیز چنین است. طبق نظر هیت، وظیفه منتقد در این میان جلوگیری از «طبیعی شدن» [مضامین] تلویزیونی و حفظ «فاصله انتقادی» است که تلویزیون با ظرافت و به واسطه گستردگی خود، قابل دسترس بودن و نزدیکی [به مخاطبانش] می کوشد آن را از بین ببرد» (Heath 1990: 297). ریکور<sup>۱</sup> (۱۹۸۱) این عمل را «ایجاد فاصله» می نامد و شاید کمتر پدیددای را بتوان یافت که حفظ فاصله از آن به دشواری فاصله گرفتن از تلویزیون باشد، دقیقاً به دلیل همه گیری بی پروای این رسانه.

عیناً طبق استدلال لودزیاک (۱۹۸۶) فهم انتقادی تلویزیون باید از سطوح متن تلویزیونی و اطلاعات تجربی گردآوری شده از تجارب مخاطبان فراتر رود و ترکیب های اجتماعی کلان تری را که تلویزیون در بستر آنها قرار می گیرد، به ویژه اشکال گوناگون قدرت بشناسد. تلویزیون به واسطه روش های خاص خطاب گری که دارد ترجیح می دهد به روش های خاصی مخاطب نگری کند و سایر روش ها را کنار بگذارد. اگر تلویزیون مخاطب خویش را بیشتر یک «مصرف کننده» تلقی کند تا یک «شهروند» این گرایش صرفاً محصول گفتن تلویزیونی نیست، بلکه سایر شبکه های عمده قدرت در جامعه نیز در تقویت آن مؤثرند. نهادهای رسانه ای، تولیدات رسانه ای و دریافت آنها به وسیله مخاطبان همگی با ساختار اجتماعی و روابط قدرت مواجه می شوند. چنانچه تلویحاً این پیام از تلویزیون منتشر می شود که نقش شهروندی ما خرد و حقیر است، در اغلب موارد واقعیت نیز جز این نیست.

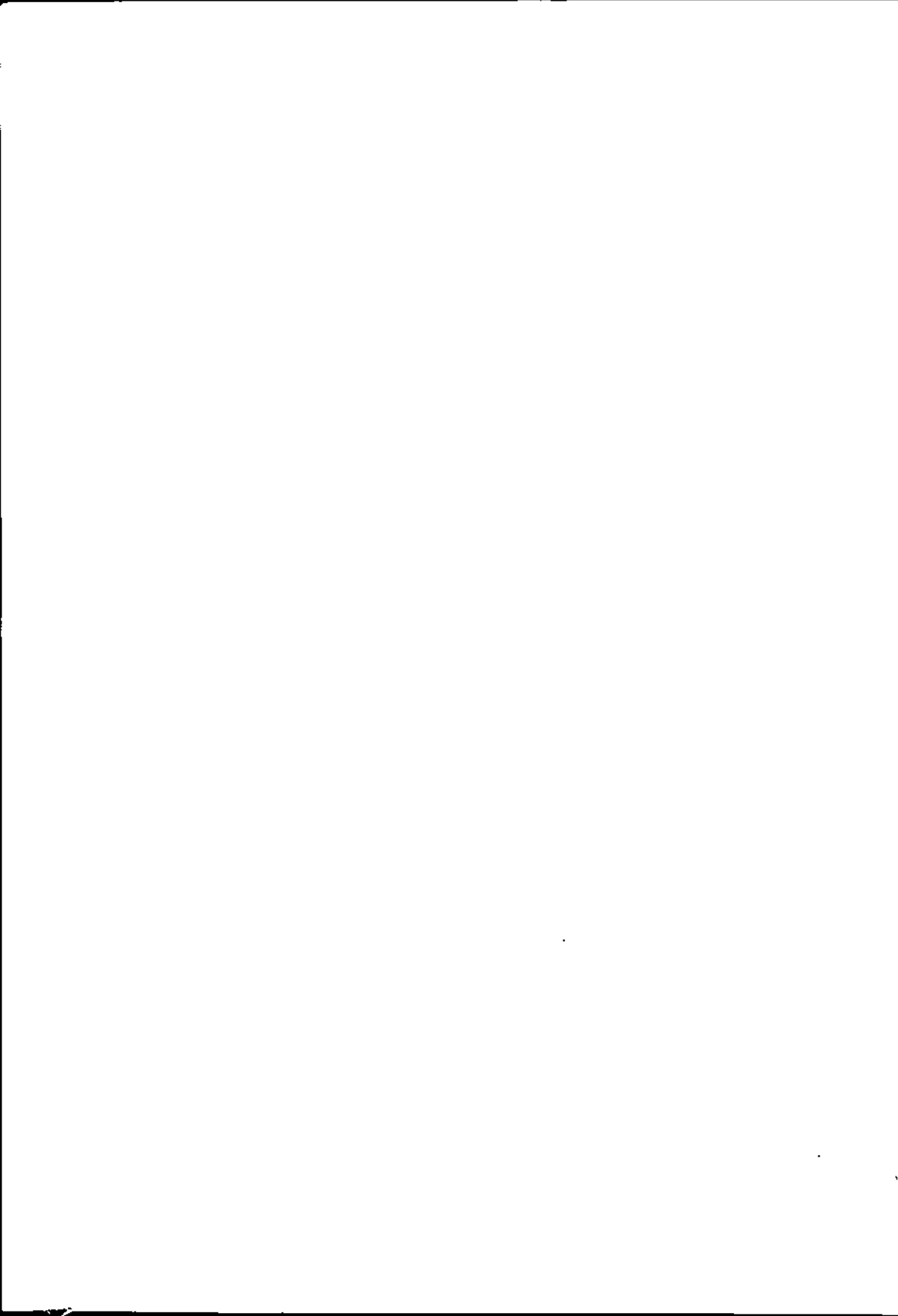
کار تلویزیون عمدتاً خاصیت همگنی و همسانی [با واقعیت اجتماعی را] دارد، نه استثناء [از آن]. منظور من این نیست که با یک نظام اجتماعی مواجهیم که به کمک رسانه ها در آن اختناق حکم فرما شده است، بلکه بر عکس فشارها و تنش های فراوانی را در یک قالب اجتماعی پیچیده و در حال تغییر می بینیم. نکته آن است که ما پدیده تلویزیون را - همانند گستره عمومی که فصل مشترک زیادی با آن دارد - عاملی می دانیم که به طور ظریف و متقابلی با سایر زمینه های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی -

فرهنگی در هم تنیده شده است. به واسطه این چنین ارتباط و پیوند متقابلی است که تلویزیون در اشکال کنونی آن به وسیله این زمینه‌ها ممکن می‌گردد و اسباب امکان‌پذیری خود آن را نیز فراهم می‌آورد. شاید واضح‌ترین نمونه این ارتباط متقابل، ماهیت خود نظام سیاسی و بالخصوص گستره عمومی باشد. طی چند دهه تلویزیون موقعیت برجسته و برتری یافته است - مثلاً در پاسخ به پرسشنامه‌هایی درباره عادات خبری، بسیاری از پاسخ‌دهندگان، تلویزیون را منبع اصلی اطلاعاتی و موثق‌ترین رسانه خبری خویش قلمداد می‌کنند. ژورنالیسم تلویزیونی از بسیاری جهات محصول سنت‌های سیاسی جوامع ماست و در عین حال، سیاست طبق تعریف امروزین خود، نمودی از انطباقش با تلویزیون است. مبارزات سیاسی صرفاً برجسته‌ترین شکل این انطباق هستند زیرا حتی فرایندهای روزمره سیاست نیز با منطق رسانه‌ها از جمله تلویزیون انطباق داده می‌شوند. مطابق نتایج تحقیقات بی‌شمار، تعامل بین خبرنگاران و قدرتمندان، مجموعه ارزش‌های خبری، قالب‌دهی به رویدادها، اشکال پذیرفته‌شده گفت‌وگو، سبک مصاحبه‌ها، و عواملی از این قبیل همگی بیانگر تلفیق تلویزیون با فرهنگ سیاسی است. می‌توان ادعا کرد که به حد معنی‌داری، نظام رسمی سیاسی یک پدیده تلویزیونی است؛ از سوی دیگر، این نکته اهمیت دارد که سیاست را در مفهوم عام‌تر آن به یک پدیده رسانه‌ای تقلیل ندهیم. اینکه ممکن است بسیاری از بینندگان درباره آنچه که عملاً از ژورنالیسم تلویزیونی کسب می‌کنند، تردید داشته باشند - همان‌گونه که هیگن (۱۹۹۴) در مورد مخاطبان نروژی دریافت - شاید به همان میزان به ماهیت نظام سیاسی بستگی داشته باشد که به انواع بازنمایی‌های تلویزیونی وابسته است.

حساسیت در مورد کیفیت مردم‌سالارانه نظم اجتماعی غالب و گستره عمومی آن ایجاب می‌کند که تلویزیون همچنان مورد نقد علمی قرار گیرد. نگرش منشوری به این پدیده - یعنی به دیده یک صنعت، یا مجموعه گفت‌وگوهای انتقال‌یافته، یا تجربه‌ای اجتماعی/فرهنگی بدان نگرستن - می‌تواند در حفظ افق‌های لازم برای تداوم این نقد علمی به مایاری رساند.

دیدگاه ساختارگرایانه در ارزیابی بازنمایی‌های تلویزیونی از واقعیت، مقداری نسبت‌گرایی نیز چاشنی کار خود می‌سازد، اما به هیچ‌روی مسائل سنتی حول موضوع قدرت را به‌طور کامل پاسخ نمی‌دهد؛ بلکه صرفاً همان مسائل را با شکل موشکافانه‌تری مطرح می‌سازد. بنابراین در دیدگاه سنتی به مقوله ایدئولوژی این تحول پدید آمده که از این پس نقد ایدئولوژی نمی‌تواند در برابر تأویل‌هایی که آنها را باطل و بی‌اعتبار و حتی غیرحقیقی می‌خواند، ادعای حقیقت عینی داشته باشد، زیرا خود آن

نقد نیز محدود به ظرف اجتماعی خاص خویش است. وضعیت اجتماعی و پیوندهای بالقوه نقد ایدئولوژی با دنیای قدرت، به طور طبیعی خود را آشکار می‌سازند. بنابراین، هیچ تضمینی وجود ندارد که منبع نقد ایدئولوژی، خود عاری از بار ایدئولوژیک باشد؛ هیچ مبنای اندیشگی یا انتقادی برتری وجود ندارد که بی‌نیاز از نقد خویشتن باشد. در عوض، در دوران اخیر نقد ایدئولوژی، با بلندپروازی کمتر و عینیت افزونتری، یک فرایند تأویلی قلمداد می‌گردد که هدفش به قول تامپسون (۱۹۹۰) و برت (۱۹۹۱) کشف روابط بین انواع بازنمایی واقعیت و اشکال عینی سلطه اجتماعی است. به اعتقاد بست و کلنر (۱۹۸۷)، تحلیل انتقادی تأویلی (هرمنوتیک) باید بتواند این قبیل روابط را کشف کند.





## فصل سوم

### ژورنالیسم عامه‌پسند تلویزیونی

تلویزیون تقلیدی رایج و غالب در جهان امروز، عمدتاً از برنامه‌های خبری انباشته شده است. این تلویزیون به واسطهٔ رموز طبیعی، فنی و تلفیق‌گر خود استعداد آن را دارد که در پیشبرد معرفت عمومی مؤثر افتد و به بعد باز نمایانهٔ گسترهٔ عمومی کمک کند. علاوه بر این، ژورنالیسم تلویزیونی می‌تواند به شکل سازنده‌ای عامل محرک بعد تعاملات اجتماعی - فرهنگی در گسترهٔ عمومی باشد. این رسانه از منظر یک تجربهٔ اجتماعی - فرهنگی می‌تواند فرهنگ عمومی و مشارکت مردم‌سالارانه را تقویت کند و تحکیم بخشد. در نظام‌های سیاسی، مشارکت مردم‌سالارانه مستقیم تنها به میزان محدودی امکان‌پذیر است؛ مابقی این مشارکت از طریق بازنمایی جامهٔ عمل می‌پوشد. این بازنمایی سیاسی، دارای همتای رسانه‌ای است: تمام اعضای یک جامعه نمی‌توانند در صحنهٔ کلیهٔ رویدادها و تحولات حاضر باشند، اما خوشبختانه تلویزیون می‌تواند آن رویدادها را به ما منعکس سازد.

بسیاری از صاحب‌نظران معتقدند که کار ژورنالیسم تلویزیونی، علی‌رغم تمام نقایصش، دقیقاً همین است. این صاحب‌نظران در مقام دفاع از ژورنالیسم تلویزیونی، ادعا می‌کنند که از زمان ظهور این پدیده، عدّهٔ بیشتری از مردم نسبت به مسائل ملی و بین‌المللی کسب اطلاعات افزون‌تری کرده‌اند. ادعای دیگر اینان آن است که در جوامعی که حداقل تا اندازه‌ای مردم‌سالارند، دولت‌ها نمی‌توانند تولیدات رسانه‌ای را کاملاً تحت مهار خویش درآورند؛ گفتمان انتقادی، حداقل در شکل خویش‌دارانه یا تخفیف‌یافتهٔ خویش، در صحنهٔ جامعه انتشار می‌یابد. معرفت عمومی حتی به شکل منتطع و ناهمگون بسط پیدا می‌کند. به همین طریق، ژورنالیسم تلویزیونی قادر است به یک میزان حداقلی، قدرتمندان یا دست‌کم مقامات رسمی دولتی را به پاسخگویی در برابر عملکرد خویش وا دارد (باید اذعان کرد که قدرت اقتصادی خصوصی در برابر ژورنالیسم تلویزیونی مصون‌تر یا بی‌تفاوت‌تر است).

در برابر این دیدگاه، نظر متضادی نسبت به ژورنالیسم تلویزیونی نیز ابراز گردیده است. در ورای دیدگاه مترقی - اصلاح‌طلبانهٔ فوق که به نقاط ضعف تلویزیون اذعان داشته و خواستار اصلاح آن است،

یک دیدگاه انتقادی بنیادی تر وجود دارد. این دیدگاه که نسخه‌های «شدیدتر» و «ملایم‌تری» دارد، به‌طور کلی حاکی از این نظریه است که با توجه به چندلایگی نهادین تلویزیون، ماهیت بازنمایی‌های تلویزیونی - از جمله برنامه‌های خبری - و کیفیت تلویزیون به‌عنوان یک تجربه اجتماعی - فرهنگی این رسانه بیشتر در خدمت تخریب مردم‌سالاری است. گفتمان‌های این رسانه، از جمله به‌دلیل زیبایی‌شناسی واقع‌گرایانه آن، عمدتاً ماهیت عقیدتی (ایدئولوژیک) دارند. تلویزیون از گسترش دانش و اطلاعات ضروری در سطح جامعه جلوگیری می‌کند، توهمی از وضعیت مطلع‌بودن در ذهن و شخصیت مخاطبان پدید می‌آورد، و در عین حال مسائل مهم را با قراردادن در کنار مسائل پیش‌پاافتاده، کم‌اهمیت و عادی جلوه می‌دهد.

جهان اجتماعی به شکل صحنه‌ای ترسیم می‌شود که رویدادهای تصادفی و غیرمنتظره در آن به‌وقوع می‌پیوندند، به‌نحوی که تصویر کلی آن ناهمگن و از هم گسیخته بنظر آید. تلویزیون سیاست را برای ما تعریف می‌کند و شرایط مباحثه سیاسی را به‌گونه‌ای فراهم می‌آورد که اساساً حامی منافع صاحبان قدرت و ثروت از آب درآید. بینندگان تلویزیونی به ناظران بیرونی دستگاه سیاسی تبدیل می‌شوند و به بی‌اختیار و بی‌قدرت‌بودن خویش عادت داده می‌شوند. این فهرست کارکردهای تلویزیون را می‌توان همچنان ادامه داد، اما آنچه که در بالا ذکر شد، اتهامات رایج‌تری است که دیدگاه اخیر به تلویزیون وارد می‌سازد.

اگرچه منتقدان ثابت‌قدم ژورنالیسم تلویزیونی بیشتر استاد یا پژوهشگر محافل دانشگاهی هستند و مدافعان وفادار آن نیز اغلب خود به‌نحوی شاغل در دنیای این ژورنالیسم‌اند، نمی‌توان نحله‌های فکری پیرامون این پدیده را به آسانی به بیرونیان منتقد و محرمان مدافع تقسیم‌بندی کرد. نتیجه‌گیری کرنر (۱۹۹۵) در بررسی این نحله‌های فکری آن است که برای دفاع از هر دو موضع فوق شواهد کافی وجود دارد. مهم آن است که در طرح هر کدام به شواهد عینی استناد کرد و از نظریه‌پردازی سهل‌انگارانه یا حرفه‌ای‌گرایی تدافعی برحذر بود. در عین حال، بهتر است از رگه‌های افراطی موجود در هر دو سوی این مجادله نیز پرهیز کنیم. توصیه کرنر، یک «دوسونگری محتاطانه» است که به‌عقیده من نیز نقطه آغازی ایمن در این حوزه می‌تواند باشد، اما این بدان معنا نیست که تحت تمام شرایط هر دو موضع اصلی پیش‌گفته لزوماً قانع‌کننده و درست باشند.

دوسونگری محتاطانه خود بنده اندکی از موضع کاملاً خنثی لغزیده و یک قدم به سمت جرگه منتقدان مایل گردیده است. اما من هم معتقدم استدلال‌ها و شواهدی که در دفاع از ژورنالیسم

تلویزیونی ارائه شده به کلی قابل نفی نیست. ژورنال‌یسم تلویزیونی - با ویژگی‌های متعددی که دارد - اشکالی از آگاهی و معرفت عمومی را ارتقا می‌بخشد که خود ویژگی مردم‌سالارانه جامعه را تحکیم می‌بخشد. تأثیرگذاری این ژورنال‌یسم را در گستره عمومی نمی‌توان به کلی منفی دانست. اما گذشته از نتیجه‌گیری‌هایی که می‌توان از این ارزیابی‌های خیلی کلی و عمومی به عمل آورد، ارزیابی‌های مزبور کاربرد چندانی برای اهداف تحقیقاتی ما نخواهند داشت.

آنچه که در این فصل مایل به انجامش هستیم، بررسی برخی از روندهای رایج در انواع مختلف ژورنال‌یسم تلویزیونی است. برای حفظ همگنی این بحث با دیدگاه معتقد به ماهیت منشورگونه تلویزیون، در ابتدا به بعد صنعتی ژورنال‌یسم تلویزیونی و اختصاصاً تنش حرفه‌ای عمیق موجود بین ابعاد «تلویزیونی» و «ژورنالیستی» می‌پردازیم. در مطالعه بعد اجتماعی - فرهنگی ژورنال‌یسم تلویزیونی با این فرض که فراگیرترین تحولات این ژورنال‌یسم را می‌توان تحت واژه «عامه‌پسندی» طبقه‌بندی و توصیف کرد، به برخی از مفاهیم نهفته در اصطلاح «عامه‌پسند» که در این حوزه مصداق می‌یابند؛ اشاره خواهیم کرد. باید اذعان کرد لفظ «عامه‌پسند»، عبارتی انعطاف‌پذیر و پویا ولی در عین حال بسیار مفید برای بحث اخیر خواهد بود. سپس به ویژگی‌های مختلف ژورنال‌یسم تلویزیونی از منظر یک متن دیداری - شنیداری خواهیم پرداخت و برخی از قالب‌ها و انواع بازنمایی رایج در آن را بررسی و تشریح خواهیم کرد. فصل حاضر را با بحث کوتاهی به پایان خواهیم آورد که ما را به بعد اجتماعی - فرهنگی ژورنال‌یسم تلویزیونی بازمی‌گرداند. در این بحث به مسائلی درباره امکان بالقوه بعد گفتگو و گفتگوگری در این ژورنال‌یسم و تحقق بالفعل این بعد از دیدگاهی اخلاقی اشاره خواهیم داشت. از مجموع این دیدگاه‌ها و مباحث، در واقع می‌کوشیم تا ارمغان و در عین حال دام ژورنال‌یسم تلویزیونی را برای گستره عمومی دریابیم و بازشماریم.

### ژورنال‌یسم تلویزیونی: تنشی بنیادین

نظریه‌پردازان علوم ارتباطات همیشه دوست دارند بگویند که هیچ خبر یا گزاره «محضی» وجود ندارد، هیچ زبانی را نمی‌توان یافت که عاری از پیش‌فرض‌ها و گرایش‌های ارزشی باشد و به‌طور ضمنی روابط اجتماعی خاصی را در میان بهره‌برداران از خود مطرح و برجسته نسازد. از نگاه ایشان، هر نوع بازنمایی معرفت بشری درباره جهان دارای جهت‌گیری‌هایی است که به واسطه فنون لفظی و کلامی قابل لمس می‌شوند. ژورنال‌یسم تلویزیونی نیز از این قاعده مستثنی نیست: این ژورنال‌یسم هرگز

نمی‌تواند بدون آنکه ابهامی بیافریند «آینه‌ای از رویدادها» را به مخاطبان خویش عرضه کند. از سوی دیگر نظریه پردازان حوزه علوم ارتباطی تنها بخش کوچکی از جمعیت مخاطبان تلویزیونی را تشکیل می‌دهند و باید دید که آیا اکثریت مخاطبان نیز با این عقیده موافقت یا خیر. مفهوم عینیت و بر آن اساس تمایز بین «اطلاع‌رسانی» و «سرگرمی» نیز از جمله مباحث عملی و حرفه‌ای بوده که از زمان رواج ژورنالیسم تلویزیونی، اهالی آن ژورنالیسم در شناخت و فهم بهترش مطرح ساخته‌اند (برای مطالعه دو بحث کاملاً متفاوت درباره این موضوع در قالب تاریخچه ژورنالیسم ر.ک. (Schudson 1978; Hartley 1992a)). اگرچه اطلاع‌رسانی و سرگرمی مفاهیمی هستند که در گفت‌وگوهای عمومی و تخصصی فراوان مورد استفاده بوده‌اند، اما از دیدگاه نظری هرگز خالی از ابهام نبوده‌اند. از یک لحاظ، این دو مفهوم تمایز بین لذت و زحمت را منعکس می‌سازند و به همان تفاوت بین طرح معرفت عمومی و طرح فرهنگ عامه رهنمون می‌گردند که در فصل قبلی تشریح شد. در اینجا بد نیست به‌طور اجمالی، وضعیت نهادین این میدان جاذبه بین آرمان اطلاع‌رسانی عینی و سرگرمی عامه‌پسند تلویزیونی را از نظر بگذرانیم.

موقعیت ژورنالیسم تلویزیونی در دنیای عمومی ژورنالیسم هرگز بدون اشکال و معضل نبوده است. اگر به ریشه‌های تاریخی ژورنالیسم رادیو - تلویزیونی بازگردیم، می‌بینیم که انطباق‌ها و انعطاف‌های فراوان نهادین و حرفه‌ای لازم گشت تا موقعیت ژورنالیسم، اول در رادیو و سپس در تلویزیون تثبیت شود. گرایش فرهنگی به مطبوعات، عمق زیادی داشت. اما به تدریج رسانه‌های الکترونیکی و از جمله ژورنالیسم تلویزیونی به جمع واقعیت‌های زندگی انسان می‌پیوستند، پس انطباق و تطبیق برای پذیرش این رسانه‌های نوین لازم بود. رفته‌رفته، ژورنالیسم رادیو - تلویزیونی نه تنها در میان متخصصان، بلکه در جرگه عامه مردم پذیرفته شد. تاریخچه این ژورنالیسم در کشورهای مختلف متفاوت است، اما عموماً می‌توان گفت انواعی از کنش‌خبرنگاری در حرفه مزبور ابداع و ترویج گردید که به سرعت ژورنالیسم رادیو - تلویزیونی را به‌عنوان مکمل مطبوعات به موقعیت معتبری رسانید. همزمان با گرایش افزون‌تر سیاست در جوامع غربی به سوی تلویزیون، و درعین‌حال صدرنشینی تدریجی تلویزیون در حیات عمومی این جوامع، ژورنالیسم تلویزیونی به موقعیت بلابنازعی دست یافت، اگرچه در برخی محافل همواره در مورد «تلویزیونی‌بودن» این ژورنالیسم تردیدها و بدبینی‌های مداومی ابراز شده است.

در ایالات متحده آمریکا، ژورنالیسم تلویزیونی از یک سو بر اساس اهداف محض ژورنالیسم و

از سوی دیگر مبتنی بر انگیزه‌های تجاری و آن فهم فرهنگی از تلویزیون که آن را یک رسانه سرگرم‌کننده می‌داند، تعریف شده است. سال‌ها این عقیده رواج داشت که ژورنالیسم تلویزیونی در قبال منافع عمومی متمهد است اما منبع درآمد اقتصادی چشمگیری نیست. این عقیده به تدریج در دهه ۱۹۷۰ با پیدایش روش‌های نوین ارائه اخبار در برنامه‌های خبری محلی دستخوش تغییر گشت. سبک نویسی در تهیه اخبار تلویزیونی ظهور کرد که به «سخن شاده» مشهور شد (در Powers, 1977) این تحول با زبانی کنایه آمیز تشریح شده است. با رواج تدابیر و روش‌هایی نظیر احساسات‌گرایی، تأکید بر جاذبه و چهره خواننده اخبار (لازم نبود وی سابقه تخصصی در ژورنالیسم داشته باشد: حسن «حضور» او بر صفحه تلویزیون اهمیت داشت)، استفاده از یک گوینده دوم که با همکار خود در برابر دیدگان توده مخاطبان به بذله‌گویی‌های شاد و دوستانه پردازد (که در مواردی حتی به شوخی‌های حرکتی و دلچسک آمیز نیز بگراید)، بهره‌برداری از گزارش وضع هوا و رواج اخبار مربوط به زندگی خصوصی اشخاص، برنامه‌های خبری محلی به سرعت به یک سرمایه ارزشمند اقتصادی تبدیل شدند. ابهامات و مسائل مطرح درباره مفهوم حرفه‌ای‌گرایی ژورنالیستی که در فصل قبل ذکر گردید مضاعف شدند. حرکت به سمت «سخن شاده» با انتقاد حرفه‌ای شدید درون سازمان‌های تلویزیونی مواجه شد، اما منافع اقتصادی حاصل از آن را نمی‌شد کتمان کرد. منتقدان به تدریج خود را با این اندیشه تسلی دادند که حداقل شبکه‌های خبری ملی سنت‌های متعالی و موجه ژورنالیسم خبری را حفظ کرده و بدان‌ها وفادار مانده‌اند. اما با فرارسیدن سال‌های آخر دهه ۱۹۸۰، در ایالات متحده شبکه‌های ملی سراسری حدود یک‌سوم از بینندگان خویش را به شبکه‌های نوین کابلی واگذار کردند و به تدریج ناگزیر از این وفاداری عدول کردند. در ابتدا، بودجه واحدهای خبری این شبکه‌ها با کاهش شدید و ناگهانی مواجه گشت و سپس سبک‌های پرزرق و برق، ضرباهنگ‌های تند و حتی گرایش‌های احساسات‌گرایانه در تهیه و عرضه اخبار تلویزیونی از این شبکه‌ها رواج پیدا کرد.

اگرچه در اروپای غربی، انگیزه‌های تجاری در ژورنالیسم تلویزیونی کمرنگ‌تر بودند، اما با ظهور شبکه‌های ثانوی حتی در این منطقه نیز رقابت برای جذب بیننده بین شبکه‌های مختلف در گرفت. همچنین، در سوئد و احتمالاً در سایر کشورهایی نیز که دارای تلویزیون دولتی هستند، خبرنگاران و تهیه‌کنندگان اخبار تلویزیونی از توصیه‌های محققان مبنی بر رعایت روش‌هایی که ارزش آموزشی اخبار را افزایش می‌دهند - از جمله سرعت آهسته‌تر اخبار مندرج در متون خبری - پیروی نکردند. بی‌تردید، این خبرنگاران رعایت سرعت آهسته‌تر و سایر روش‌های آموزنده در متون اخبار تلویزیونی را برای اهداف حرفه‌ای خویش مخاطره‌آمیز تلقی می‌کردند. این روش‌ها قانون حاکم بر

تلویزیون را زیر پا می‌گذاشتند: اخبار تلویزیونی در صورت کاربرد روش‌های مزبور، برای بینندگان ملال‌آور می‌شد. در آن صورت، بینندگان یا به تماشاى برنامه‌های شبکه دیگری می‌پرداختند یا اصلاً دستگاه تلویزیون خود را خاموش می‌کردند. بالدی<sup>۱</sup> (۱۹۹۴) که در شهر ژنو به تحلیل رسانه‌های گروهی مشغول بوده است، در تحلیل‌هایی که از برنامه‌های تلویزیونی شبکه‌های اروپایی به عمل آورده به این نتیجه رسیده است که تلفیق اطلاع‌رسانی و سرگرمی یا ترکیب میزگردهای عمومی با برنامه‌های مستند، در پنج کشور عمده اروپایی چشمگیرترین رشد را در میان انواع برنامه‌های تلویزیونی داشته است.

سال‌های دهه ۱۹۸۰ شاهد بروز تحول و دگرگونی عمیق در رسانه تلویزیون در سراسر جهان بودند. در اینجا به تمام ابعاد این تحول اشاره نخواهیم کرد اما برای روشن‌تر شدن بحث حاضر فقط به ذکر این نکته می‌پردازیم که نظام قدیمی تلویزیون در ایالات متحده - که سه شبکه تلویزیونی در آن رواج داشتند - و نیز الگوی تلویزیون دولتی در اروپا بنا به دلایل گوناگون و از جمله تخفیف قوانین دولتی، جذب روزافزون صنعت تلویزیون به درون بنیادهای اقتصادی بین‌المللی، و ظهور شبکه‌های ماهواره‌ای و کابلی، دستخوش دگرگونی جدی گشتند. در نتیجه، عوامل نهادین و عوامل فن‌شناختی ژورنالیسم تلویزیونی از یک سو و مجموعه سنن، رموز و انواع صوری مشترک آن از سوی دیگر بین‌المللی شده‌اند. البته هنوز هم تفاوت‌هایی در روش‌های گزارشگری وجود دارد: والیس<sup>۲</sup> و برن<sup>۳</sup> (۱۹۹۰) در مطالعه تطبیقی خود درباره ژورنالیسم تلویزیونی به این نتیجه رسیده‌اند که در سطح کشورها، همچنان تفاوت‌هایی در عناصر سازمانی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی تهیه خبر وجود دارد. علاوه بر این، تحقیق کوپن<sup>۴</sup> و همکارانش درباره واحد جهانی اخبار<sup>۵</sup> (۱۹۹۵) نشان می‌دهد که در نحوه پردازش و ارائه مواد خام خبری مربوط به یک رویداد یکسان تفاوت‌های فرهنگی‌ای وجود دارد که موجب تفاوت زاویه روایت آن رویداد در هر شبکه خبری می‌شود. این تفاوت در ارائه خبر فقط برای هماهنگی با «ابرروایت‌هایی» است که در هر فرهنگ رواج و غلبه دارد. با وجود این، به‌طور کلی، می‌توان گرایش عمومی را به سوی همسان‌سازی بین‌المللی گفتمان‌های اولیه ژورنالیستی در تلویزیون مشاهده کرد.

1. Baldi

2. Wallis

3. Baran

4. Cohen

5. Global Newsroom

شرح این طرح تحقیقاتی را می‌توانید در «ارتباطات سیاسی در عمل» (ویراستار: دیوید ل. پالتر، مترجم: مهدی شنگفی، فصل ششم با عنوان «پوشش خبری شبکه‌های تلویزیونی از اجلاس ماستریخت»، انتشارات مرکز تحقیقات، مطالعات و سنجش برنامه‌های صداوسیما، تهران، ۱۳۸۰، مطالعه کنید - مترجم.

گرچه تنش بنیادین بین اطلاع‌رسانی و سرگرمی هنوز برقرار است، نمی‌توان این واقعیت را کتمان کرد که مدافعان اصول سنتی ژورنالیسم اطلاع‌رسان با تشدید ضروریات صنعتی تلویزیون، در مواضع محکم پیشین خود قدری متزلزل گشته‌اند. ژورنالیسم تلویزیونی، خود را در محیط رسانه‌ای متفاوتی یافته است. امروزه، بینندگان از اختیار و تنوع انتخاب بیشتری برخوردارند. گسترش فن‌آوری‌هایی از قبیل دستگاه کنترل از راه دور و ویدیو، مخاطبان را سیال‌تر و گذراتر ساخته است. مبارزه برای جذب و حفظ بیننده تشدید گردیده است. از دیدگاهی اقتصادی، افزایش و رواج عناصر عامه‌پسند در ژورنالیسم تلویزیونی ناگزیر به نظر می‌رسد. از منظری حرفه‌ای، بسیاری از صاحب‌نظران به این نتیجه رسیده‌اند که چنانچه ژورنالیسم سنتی نتواند بینندگان را به خود جذب کند، دیگر دلیلی برای دفاع از آن وجود نخواهد داشت. از همان اوان ظهور ژورنالیسم تلویزیونی، مشخص بود که برنامه‌های خبری نمی‌توانند از اصول اولیه «تلویزیون عامه‌پسند» فاصله چندانی بگیرند (برای مطالعه یک تحقیق جدید و بسیار جالب درباره نحوه تأثیرگذاری عوامل بازار در ترکیب اخبار شبکه‌های محلی در امریکا، ر.ک. (McManus 1994).

### מושکافی در مفهوم «عامه‌پسندی»

از فصل اول این کتاب به خاطر داریم که چه عناصری یک پدیده را «عمومی» می‌سازند. هابرماس بر تعامل گفتمانی بین شهروندان پافشاری می‌ورزد. منظور از «عموم» [مردم]، توده ساکنی از افراد یک جامعه یا محصولی که از نظر سنجی‌ها به دست آمده باشد، نیست. عموم مردم تا زمانی وجود دارند که تبادل فعالانه عقاید و اطلاعات میان شهروندان برقرار باشد؛ این همان بعد تعاملی گسترده عمومی است. شاید خیلی آرمان‌گرایانه باشد که توقع داشته باشیم این نوع تعامل به یک الگوی روزمره در میان اکثریت شهروندان تبدیل شود، اما حداقل این بینش باید از پذیرفتن تعاریف «ارزان» و مبتذل شهروندی و القای آن تعاریف به‌عنوان نشانه‌های یک مردم‌سالاری سالم جلوگیری کند. به‌زبان ساده‌تر می‌توان گفت که بینندگان منفرد و تنهای اخبار تلویزیونی که به پرسشنامه‌های مربوط به نظر سنجی‌های مختلف پاسخ می‌دهند، آینه مردم‌سالاری پایدار نیستند.

از همین رو بود که بعد تعامل اجتماعی را در گستره عمومی، و تلویزیون را از منظر یک تجربه اجتماعی - فرهنگی مورد بررسی قرار دادیم. در حوزه ژورنالیسم تلویزیونی، این بدان معناست که کارکرد «ارتباطاتی» آن را کشف کنیم؛ در سطح خاصی، ملاک «ژورنالیسم مطلوب» باید تا حدی به

ظرفیت این حرفه برای جذب و مشارکت دادن مخاطبان، ایجاد فرایندهای معنا سازی و تأمل انتقادی وابسته باشد (Rosen, 1986). طبق اصطلاحاتی که فیسک به کار می برد (۱۹۸۹:۱۸۵)، این همان کیفیت «آفرینندگی» ژورنالیسم است. ظرفیت تحریک ذهنی و فراخوانی خاطرات و سوابق سپرده شده به حافظه، برانگیختن واکنش در مخاطب و مبادله اندیشه با سایرین، همگی در مفهوم «آفرینندگی» نهفته اند. طبق نظر فیسک، این کیفیت تنها در زمینه های فرهنگی خاصی قابل ظهور و نمود است؛ چند زمینه فرهنگی این چنینی وجود دارد و بنابراین می توان ادعا کرد که انواع مختلفی از ژورنالیسم وجود دارند که بخش های مختلف جمعیت مخاطبان را هدف خود قرار می دهند.

در اینجا ترجیح می دهیم اصل «آفرینندگی» مورد نظر فیسک را بعد «ارتباطاتی» یا «عمل گرایانه»<sup>۱</sup> ژورنالیسم بنامیم که در برابر بعد «مضمونی»<sup>۲</sup> آن قرار می گیرد. منظور از بعد مضمونی ژورنالیسم، کارکردهای ارجاعی آن یا بازنمایی هایش از واقعیت اجتماعی است، حال آنکه بعد عمل گرایانه ژورنالیسم نه تنها به ارتباط بین ژورنالیسم و مخاطبانش برمی گردد، بلکه نقش ژورنالیسم را در برقراری تعامل بین مخاطبان نیز در بر می گیرد منظور از این تعامل نیز تعامل فعالانه مخاطبان در هیئت شهروندان جامعه مدنی و درگذشتن از موقعیت صرف «مخاطبی» خویش است. ژورنالیسم را می توان عاملی دانست که به طور بالقوه می تواند موجب پیشبرد یا توقف ارتباط متقابل بین شهروندان باشد، فرایندی که خود برای استقرار یک گستره عمومی پایدار ضروری است، و حتی اساساً طبق همین معیار قابل ارزیابی است. شکی نیست که ژورنالیسم نمی تواند در غیبت سایر عوامل اجتماعی و فرهنگی به این کارکرد دست یابد، اما غیرمنطقی نیست اگر تصور کنیم که تأثیرگذاری خاص ژورنالیسم تلویزیونی می تواند در این موازنه تغییری ایجاد کند.

در اینجا ذکر دو نظر مکمل نیز خالی از فایده نخواهد بود. اولاً، به هیچ روی منظور ما این نیست که باید از بعد عمل گرایانه ژورنالیسم تلویزیونی برای آزمایش تجربی روی بینندگان بهره برداری کرد، حال رویکرد تحقیقاتی مورد استفاده هر چه که می خواهد باشد. این کار کاملاً بیهوده خواهد بود، بلکه، پیشنهاد ما صرفاً آن است که در تحلیل و ارزیابی برنامه های خبری، بعد عمل گرایانه را نیز در نظر داشته باشیم. البته، این اندیشه به هیچ روی اندیشه نویی نیست - مثلاً در سوئد، تحقیقات فیندال<sup>۳</sup> و هویر<sup>۴</sup> (۱۹۸۵، ۱۹۸۱) همواره تحلیل از دیدگاه بیننده را مورد تأیید قرار داده است هر چند که باید ارتباط تحقیقات ایشان را با گستره عمومی نیز روشن ساخت. ثانیاً، کاملاً بر این نکته واقفیم که تمایز بین ابعاد عمل گرایانه و مضمونی ژورنالیسم تلویزیونی به طرز خطرناکی ما را به تکرار بحث

1. pragmatic

2. thematic

3. Fındahl

4. Höijer



تأویل متن. تحلیل‌گفتمان و نظایر آن مجهز است، لزومی ندارد که برای تحلیل عملی و هستی‌شناسی این پدیده (ژورنال‌یسم تلویزیونی) به این نوع تقلیل‌گرایی روی آوریم. مسلماً این دو ویژگی از طریق ترکیب‌های گفتمانی، نشانه‌ها یا رموز و روابط بین متنی ژورنال‌یسم، در همگنی ساختاری هر متنی، به هم بافته شده‌اند (باید در عین حال توجه داشت که «همگنی ساختاری» به هیچ وجه از تأویل‌های چندگانه یک متن جلوگیری نمی‌کند). معنا چه از نوع تحلیلی و چه از نوع تجربی، و لذت انحصاراً در یکی از ابعاد مضمونی یا عمل‌گرایانه ژورنال‌یسم یافت نمی‌شوند بلکه در روابط بین این دو نهفته‌اند.

بنابراین از لحاظ تحلیلی پدیده «عامه‌پسندی» چیست و چه ارتباطی با ابعاد مضمونی و عمل‌گرایانه [ژورنال‌یسم تلویزیونی] دارد؟ عامه‌پسندی، توجه‌ها را به بعد عمل‌گرایانه جلب می‌کند. فیسک در پیروی از استوارت هال،<sup>۱</sup> عامه‌پسندی را یکی از ویژگی‌های «مردم» می‌داند، یعنی اکثریت ناهمگن یک جامعه که در برابر بخش‌های مختلف «جناح قدرت» نخبه قرار می‌گیرد. بر اساس این استدلال، عامه‌پسندی آن چیزی است که بعد عمل‌گرایانه را برای اکثریت افراد جامعه تقویت می‌کند. فیسک در تعمیم این دیدگاه به ژورنال‌یسم، اخبار را به سه دسته تقسیم می‌کند: اخبار رسمی، اخبار جایگزین و اخبار عامه‌پسند. اخبار رسمی، «جدی» است و اساساً از زبان جناح قدرتمند بیان می‌شود. اخبار جایگزین از اقلیت کوچک شبکه‌هایی منتشر می‌گردد که دارای دیدگاه‌های افراطی چپ‌گرا هستند. اخبار عامه‌پسند نیز خوراک اصلی اکثریت جامعه یعنی توده مردم است. فیسک معتقد است که «اخبار تلویزیونی برای تشویق دامنه وسیعی از مردم به تماشای آن و به‌خاطر سپردن و اندیشیدن درباره رویدادهای گزارش‌شده، باید معیارهای اصلی سلیقه عامه را که شامل ربط روزمره و بهره‌وری لذت‌بخش می‌گردد، رعایت کند» (Fiske 1989:185). منظور از ربط روزمره در اینجا برقراری ارتباط بین تجربیات روزمره خویش و رویدادهای به‌تصویرکشیده‌شده در اخبار تلویزیونی است. اخبار تلویزیونی باید به‌نحوی تهیه شود که برای انواع خرد - فرهنگهای موجود در جامعه امروزین اهمیت داشته باشد و قرائت‌های متفاوتی را برانگیزد و تعامل اجتماعی را توسعه دهد.

ژورنال‌یسم تلویزیونی برای ایجاد گفتگو درباره رویدادهایی که نمایش می‌دهد، باید بتواند به آسانی در فرهنگ شفاهی جامعه جا بگیرد؛ اخبار تلویزیونی باید مخاطبان خویش را با شدت عاطفی

زیاد فرا بخواند و نقش یک اطلاع‌رسان برتر را از خود دور سازد (Fiske 1989: 193). عینیت‌گرایی نباید ملاک اصلی این ژورنالیسم باشد؛ بلکه در عوض، فیسک یک ژورنالیسم وسیع‌الطیف را تصور می‌کند که بخش‌های جدی آن اصول سنتی ژورنالیسم را حفظ می‌کنند و طیف‌های عامه‌پسند آن نیز بر عرضه دیدگاه‌های متنوع تمرکز می‌کنند، ترجیحاً عاری از سلسله‌مراتب حرفه‌ای - اجتماعی هستند و مباحثه و اختلاف‌نظر را در میان مخاطبان بر می‌انگیزند.

این نظر، دورنمایی از بعد عمل‌گرایانه ژورنالیسم را ترسیم می‌کند. اما عناصری در این طرح وجود دارد که می‌تواند گمراه‌کننده باشد. اولاً، طبقه‌بندی سه‌گانه فیسک برای اخبار تلویزیونی بیش از حد به مرزها و تمایزات محرز پایبند است به نحوی که از روند تحولی و پویای فراپسند عامه‌پسندی غافل می‌ماند؛ مثلاً آنچه که وی اخبار رسمی تلویزیونی می‌نامد نیز در صور بازنمایی خود به تدریج «عامه‌پسندتر» شده است. افزایش چشمگیر برش‌های تصویری و مصاحبه‌های از پیش ضبط‌شده (Gitlin 1991a, Hallin 1994) و انعکاس بدقابلی‌های سیاسی در اخبار رسمی (Diamond and Bates 1988) تنها دو نمونه از این عامه‌گرایی هستند. با عنایت به تحول ژورنالیسم تلویزیونی، تمایز بین اخبار رسمی و اخبار عامه‌پسند دچار تزلزل می‌گردد. ثانیاً، در مورد بعد مضمونی چه می‌توان گفت؟ وی این بعد را به هیچ‌روی نفی نمی‌کند اما در مقایسه با بعد پیشین، کمتر درباره آن اظهار نظر می‌کند. وی اعتقاد دارد که اخبار رادیو - تلویزیونی «باید... بین سلیق و لذا بد مورد اقبال عامه مردم و معیارهای آموزشی و مسئولیت اجتماعی موازنه‌ای برقرار سازد (Fiske 1989: 193). وی «معیارهای اهمیت اجتماعی و مسئولیت اجتماعی» را ذکر می‌کند و سپس اذعان می‌دارد که تعریف دقیق این دو کار دشواری است (Fiske 1989: 191). اما، در عین حال عدم توازنی در بحث وی احساس می‌شود: وی در اولویت‌بخشیدن به اصل عامه‌پسندی پافشاری می‌کند و «بهانه‌اش» هم آن است که اطلاع‌رسانی عینی و معیارهای آموزشی مسائلی هستند که می‌توان آنها را به ژورنالیسم جدی یا به مدارس واگذار کرد. از سوی دیگر، چنانچه پذیریم که روند گرایش به عامه‌پسندی تا این حد فراگیر بوده است؛ آیا عاقلانه خواهد بود که به کلی به آخرین سنگر از هر سو محاصره‌شده ژورنالیسم جدی امید ببندیم؟ (و در عین حال اکثر مردم نیز در همان اوان حیات خود، مدارس را ترک می‌گویند و از تحصیل دست می‌شویند).

یکی از مشکلات موجود در نحله استدلالی فیسک آن است که وی اصل ربط روزمره را بیش از

حد به افق‌های تجربی سابقه‌دار و ریشه‌دواندهٔ مردم وابسته می‌داند. این کار بدون آنکه لزومی داشته باشد برخی از موضوعات و مضامین را به حوزهٔ ژورنالیسم جدی سوق می‌هد و از دامنهٔ ژورنالیسم عامه‌پسند دور می‌سازد. آنچه که در این دیدگاه مورد توجه قرار نگرفته میراث ژورنالیسم سنتی است. طبق این میراث تحولات «عینی» جامعه صرف نظر از آنکه با افق‌های موجود تجربی مردم انطباق داشته باشد یا خیر، بر زندگی مردم تأثیر می‌گذارد.

در مراجعه به فرهنگ واژگان مترادف در زبان انگلیسی، به کلماتی نظیر Public (عمومی)، Civic (شهروندی) و Civil (مدنی) به‌عنوان کلمات مترادف با واژهٔ Popular (عامه‌پسند) برخورد می‌کنیم. این همان نحله‌ای است که فیسک در بحث خود دربارهٔ ژورنالیسم عامه‌پسند تلویزیونی برجسته می‌سازد - یعنی یکسان‌گرفتن عامه‌پسندی با اشکال مردم‌سالار و بومی‌گفتمان که برای اکثریت قریب به اتفاق افراد یک جامعه قابل دسترس باشند. اما با توجه به اینکه ژورنالیسم عامه‌پسند در تلویزیون یک پدیدهٔ راکد نیست بلکه فرایندی است که تقریباً تمام کنش‌های خبرنگارانه را به‌نوعی در بر می‌گیرد، تعریف فیسک از اطلاع‌رسانی جدی دچار تزلزل می‌گردد. همزمان با محبوبیت روزافزون ژورنالیسم تلویزیونی و افول مطبوعات در صحنهٔ بین‌الملل (مثلاً شمارگان روزنامهٔ عامه‌پسند Sun در انگلستان ده برابر بیشتر از شمارگان روزنامهٔ جدی Times است)، این به‌نفع ژورنالیسم عامه‌پسند تلویزیونی نخواهد بود که از خود سلب مسئولیت کرده و بگوید: «اجازه بدهید ژورنالیسم جدی تلویزیونی مسئولیت اجتماعی این حرفه را بر عهده گیرد.» ژورنالیسم تلویزیونی عامه‌پسند باید به مسائل جدی نیز پردازد و در این کار به‌طور جدی هم به ابعاد مضمونی (و معیارهای آن) توجه کند و هم به شکل عامه‌پسندی عمل‌گرا باشد تا توجه همگان را به خود جلب کند. ژورنالیسم عامه‌پسند باید «آموزنده» باشد، یعنی افق‌های ادراکی و شناختی مردم را گسترش دهد، و پیوندهای جدیدی بین جهان تجربه‌شده و قابل دسترس از یک سو و جهانی که فراتر از این مرزها واقع شده از سوی دیگر برقرار سازد. عمل‌گرایی عامه‌پسند باید با مضمون‌پردازی جدی به توازن برسد - هدفی که حقیقتاً آرمانی و بلندپروازانه است.

با مراجعهٔ مجدد به فرهنگ واژگان مترادف در زبان انگلیسی، لغات متعددی را در فهرست لغات مترادف با واژهٔ entertain (سرگرم کردن) کشف می‌کنیم که از آن جمله می‌توان واژه‌های divert (جلب توجه کردن)، beguile (وقت‌گذراندن)، و نیز engross (به‌خود مشغول داشتن) و absorb

(مجدوب ساختن) را بر شمرد. در اینجا دوباره به همان تنش بنیادین باز می‌گردیم: عنصر سرگرم‌کننده ژورنالیسم عامه‌پسند امروز در واقع می‌تواند اثری دو سویه داشته باشد. اگر قرار است توازن بین وجوه عامه‌پسندی و مسئولیت اجتماعی یا ابعاد مضمونی و عمل‌گرایانه برقرار گردد، معیارهای زیربنایی چنین موازنه‌ای را باید به‌دقت بررسی کرد. من هیچ جایگزین قانع‌کننده‌ای برای این آرمان دیرینه نمی‌بینم که مطابق آن ژورنالیسم باید به‌نحوی مطالب آگاهی‌بخش در اختیار مردم قرار دهد تا ایشان بتوانند از جهان پیرامون خویش برای زندگی خود معناسازی کنند و نقش شهروندی خویش را به جا آورند. اینکه چگونه می‌شود به این آرمان دست یافت و موازنه‌ای بین ابعاد مضمونی و عمل‌گرایانه برقرار کرد قابل بحث است، اما حتی پیش از چنان بحثی روشن است که چنانچه ساده‌انگارانه بعد مضمونی را کنار بگذاریم - اگر از معیارهای مربوط به ویژگی ارجاعی بازنمایی‌های ژورنالیسم تلویزیونی درگذریم - تصور آینده‌ای مردم‌سالار برای جوامع مدنی دشوار خواهد شد. در این استدلال، شناخت ساختارگرایانه واقعیت اجتماعی و نیز ژورنالیسم بی‌اهمیت شمرده نشده اما این دیدگاه مطرح گردیده که باید مبانی تمام انواع پوشش‌های خبری تا حد اکثر ممکن موثق و نزدیک به حقیقت باشند.

در بررسی روش‌های ممکن برقراری توازن بین وجوه مضمونی و عمل‌گرایانه ژورنالیسم در مفهوم کلی آن، با نظر فیسک موافقم که باید روش‌های بیان - انواع صوری (ژانر) - متنوعی وجود داشته باشد که درون جامعه گروه‌های مختلف اجتماعی - فرهنگی شهروندان را مورد خطاب قرار دهد. در آن صورت، ژورنالیسم تلویزیونی گرایش شدیدی به اتخاذ قالب‌های عامه‌پسند پیدا می‌کند. در واقع مسئله اصلی، بهره‌برداری بهینه ژورنالیستی از این رسانه و ایجاد شرایط و وضعیتی است که استعدادها و آن‌ها را تحقق و عمل به خود ببوشد. البته هرگز نمی‌توانیم ثابت کنیم که ژورنالیسم تلویزیونی می‌توانست بهتر از آن چیزی باشد که در هر مقطع زمانی خاص هست؛ ما تنها می‌توانیم به درک استعدادها و امکانات بالقوه آن بسنده و اتکا کنیم. توانمندی‌های مزبور نیز به نوبه خود تابعی هستند از ویژگی منشوری تلویزیونی که در عین حال حائز ابعاد گوناگون از جمله ابعاد صنعتی، ابعاد بازنمایانه و نیز تجربه‌ای اجتماعی - فرهنگی است. بر اساس این درک و تعریف است که باید آرمان‌های خود را در قبال ژورنالیسم تلویزیونی تعیین کرده و کنش‌های کنونی آن را در بوتۀ نقد قرار دهیم.

### قالب‌های کهنه و نو

بررسی نوار برنامه‌های خبری ای که ۱۰ یا ۱۵ سال پیش پخش می‌شد این نظر را تأیید می‌کند که ژورنال‌یسم تلویزیونی طی این دوره در حال تغییر و تحول بوده است. حدس من این است که در اکثر جوامع غربی مطالعه و ویژگی‌های این برنامه‌های خبری قدیمی‌تر بینندگان را دقیقاً با ترفندهای به‌کارگرفته شده برای نمایش تصاویری از واقعیت آشنا خواهد ساخت، ترفندهایی که در مواردی موجب شگفتی بینندگان نیز خواهد شد. (حتی لازم نیست ۱۰ سال صبر کنیم تا فنون و تدابیر واقعیت‌نمایی در ژورنال‌یسم امروز کاملاً برایمان آشکار گردند زیرا ساختارمندی در محیط رسانه‌ای معاصر بسیار برجسته و مرئی‌گشته است.) نفی این ادعا دشوار به نظر می‌رسد که طی دهه گذشته روند غالب در کل دنیای ژورنال‌یسم و به‌ویژه ژورنال‌یسم تلویزیونی حرکت به سوی «عامه‌پسندی» در روش‌های بازنمایی واقعیت بوده است.

واکنش‌های مختلفی نسبت به ادعای عامه‌پسندی فراینده در ژورنال‌یسم تلویزیونی ابراز گردیده و حتی واکنش‌هایی که از درون حرفه ژورنال‌یسم نیز درباره این مقوله مطرح شده دارای همان مقدار تشنگی و تنوع است. به نظر می‌رسد تنوع آرا و افکار خبرنگاران از یک سو ناشی از این ایدئولوژی سنتی در حرفه خبرنگاری است که اطلاع‌رسانی صریح سیاسی را در اولویت قرار می‌دهد و از سوی دیگر متأثر از ضروریات اقتصادی / تجاری نهادهای رسانه‌ای است. یکی از نتایج روند عامه‌پسندی، تشدید بی‌ثباتی و ابهام اصل «ژورنال‌یسم مطلوب» است: تردید در مورد اینکه ژورنال‌یسم مطلوب در شرایط امروز چه ویژگی‌هایی باید داشته باشد، فزونی یافته است. حتی معیارهایی که ژورنال‌یسم را از غیرژورنال‌یسم - یعنی فرهنگ عامه - جدا می‌سازند، دچار تزلزل گشته‌اند (Dahlgren and Sparks, 1992).

امروزه ژورنال‌یسم تلویزیونی وارد مرحله‌ای شده که انواع تدابیر و روش‌های فنی تولید یا آنچه که آلتشید<sup>۱</sup> و اسنو<sup>۲</sup> (۱۹۹۱) قالب‌های نمایشی<sup>۳</sup> می‌خوانند، به‌طور فشرده و گسترده‌ای در آن مورد آزمایش قرار می‌گیرد. قالب نمایشی در واقع روشی است که طی آن محتوای یک برنامه تعریف، شکل‌دهی و ساختاربندی شده و نهایتاً به‌نمایش در می‌آید. این قالب حلقه واسطه‌ای است بین فن‌آوری تولید، موضوع و محتوای برنامه، ضروریات اقتصادی رسانه و شرایط و توقعات مخاطبان. ویژگی‌های

1. Altheide

2. Snow

3. formats

رشد عامه‌پسندی یا ارزش‌های سرگرم‌کننده در ژورنالیسم تلویزیونی چیست؟ تعدادی از ویژگی‌های عمومی این اصل بر ما شناخته شده هستند - هیجان‌انگیزی و احساس‌گرایی، شخصی‌سازی مضامین، منازعات نمایشی (دراماتیک) شخصیت‌های درگیر در خبر، ضرباهنگ تندتر، و مضامین تجربیدی محدودتر - اما قالب‌های خاصی نیز وجود دارند که اصل عامه‌پسندی را به روش‌های خاصی به نمود درمی‌آورند و معانی ضمنی خاصی را نیز در پی دارند. چنانچه بررسی خود را با قالب‌های رایج امروز در ژورنالیسم تلویزیونی آغاز کنیم، یک فهرست کلی و نه کامل به دست می‌آید که برای آسانتر شدن کار اجمالاً به دو دسته اصلی قالب‌های «کهنه» و «نو» قابل تقسیم‌اند:

### ۱. قالبهای کهنه

الف) برنامه‌های خبری سنتی: این برنامه‌ها ضمن حفظ قالب سنتی خود، در برخی از تدابیر تولیدی خود تجدیدنظر کرده‌اند.

ب) جنگ‌های سنتی وقایع روز: بسیاری از این قبیل برنامه‌ها، نظیر برنامه آمریکایی 60 Minutes که ارزش کلاسیک پیدا کرده و برنامه‌های مشابه آن، در واقع نوعی ژورنالیسم تحسینی هستند. در این برنامه‌ها، روایت‌های تصویری با مصاحبه صاحبان قدرت و نیز برخی شهروندان عادی دخیل در وقایع روز تلفیق می‌شوند. موضوع برنامه‌های مزبور از مسائل سیاسی و اجتماعی تا جرائم خاص روی داده را در بر می‌گیرد.

ج) میزگردهای ژورنالیستی: این قالب قدیمی و جاافتاده معمولاً مباحثه بین خبرنگاران و نخبگان جامعه را در بر می‌گیرد. این قالب نیز در حال تحول و تکامل است؛ مباحثات صورت گرفته کمتر به شکل پرسش و پاسخ و بیشتر به صورت «بحث آزاد و دوستانه» تنظیم می‌گردد. خبرنگاران اغلب از طریق حضور در چنین برنامه‌هایی، به شهرت اجتماعی دست پیدا می‌کنند.

د) برنامه‌های مستند: برخی برنامه‌های خبری در مواردی به ویژگی فیلم‌های مستند «بلند» نزدیکتر می‌شوند، اما مستندهای تلویزیونی نیم‌ساعته یا یک‌ساعته امروزه قالب ژورنالیستی چندان رایجی نیستند.

### ۲. قالبهای نو

الف) برنامه‌های خبری عامه‌پسند و جتجالی (تابلوئید): نمونه این برنامه‌ها را می‌توان در برنامه‌های خبری محلی در ایالات متحده سراغ کرده؛ شگردهای خاصی در این برنامه‌ها به کار می‌رود اما سبک اولیه آنها بیشتر به روزنامه‌های عامه‌پسند چاپ عصر نزدیک است که به انتشار اخبار هیجانی، حوادث شخصی، شخصی‌سازی رویدادها، جرایم، بلایای طبیعی و حوادث غیرمترقبه می‌پردازند.

ب) میزگردهای عمومی<sup>۱</sup>: در این برنامه‌ها، معمولاً یک شخصیت رسانه‌ای معروف هدایت میزگرد را بر عهده می‌گیرد و مردم عادی حاضر در استودیو و حتی بینندگان که در منزل برنامه را دنبال می‌کنند، به اظهار نظر در مورد موضوع برنامه می‌پردازند؛ موضوع این برنامه‌ها می‌تواند مسائل سیاسی روز باشد، اما بیشتر مسائل اجتماعی بحث‌انگیز و مسائل عاطفی پیرامون زندگی شخصی افراد ترجیح داده می‌شود. تلفیق دیدگاه‌های عامه و دیدگاه‌های تخصصی معمولاً از اجزای اصلی این برنامه‌ها است.

ج) جنگ‌های اطلاع‌رسان و سرگرم‌کننده: میزگردهای صبحگاهی قالب عمده این برنامه‌ها هستند اما در ساعات اولیه و پایانی شب نیز چنین برنامه‌هایی پخش می‌شوند. در این برنامه‌ها، بخش‌های صرفاً سرگرم‌کننده با مطالب جدی، حتی بخش‌های خبری کوتاه که قالب سنتی دارند، ترکیب می‌شوند.

د) برنامه‌های خبری بین‌المللی که از شبکه‌های ماهواره‌ای پخش می‌شوند: شبکه CNN البته یکی از نمونه‌های اصلی این قبیل شبکه‌های فراملی است. بخش‌های خبری مستمر به شکل ۲۴ ساعته از این شبکه‌ها برای تمام نقاط دنیا پخش می‌شوند. اخبار مربوط به آخرین و مهم‌ترین وقایع روز بخش‌های خبری شبکه‌های مزبور را تشکیل می‌دهد. بخش‌های ویژه‌ای نیز به اخبار اختصاصی حوزه‌های اقتصاد، سرگرمی (نظیر سینما) و غیره (نظیر ورزش) می‌پردازند و مصاحبه‌هایی هم در ساعات خاص پخش می‌شوند. یکی از گرایش‌های غالب در پوشش خبری مورد عنایت این شبکه‌ها تدوین محدودتر اخبار نسبت به برنامه‌های خبری سنتی و عرضه اخبار خام است تا رویدادها به شکل ملموس‌تر و زنده‌تری در اختیار بینندگان قرار گیرد.

البته قالب‌های دیگری نیز وجود دارند که از آن جمله می‌توان به برنامه‌های «مبتنی بر واقعیت» اشاره کرد. برجسته‌ترین و بحث‌انگیزترین این برنامه‌ها در سطح جهان از نوع «بازسازی جرایم» است که معمولاً برای بینندگان تکان‌دهنده نیز هست (در Kilborn 1994 انواع این برنامه‌ها مورد تحلیل قرار گرفته است). طبقه‌بندی عمومی فوق، مطلق و نهایی نیست اما حداقل گویای این مطلب است که ژورناليسم تلویزیونی حائز قالب‌های گوناگون و متنوعی است که برخی پرسابقه و برخی نو، برخی تبدیلی و بعضی ترکیبی‌اند.

از این میان، رایج‌ترین قالب صوری در ژورناليسم تلویزیونی همچنان برنامه‌های خبری سنتی

است. گرچه عناصر اصلی این قبیل برنامه‌ها شکل قدیمی خود را حفظ کرده‌اند، کلیت این قالب به‌ویژه طی دهه گذشته پیوسته در معرض تغییر و تکامل بوده است. به‌عنوان مثال، برنامه Aktuell که برنامه خبری شبانگاهی اصلی در شبکه یک تلویزیون سوئد است، دستخوش تغییرات تعیین‌کننده‌ای گردیده است. استفاده از نشانه‌های تصویری و طرح‌های گرافیکی پیچیده در این برنامه رواج یافته است. همچنین به‌ترین استودیوی خبر و آراستگی ظاهر گویندگان توجه بیشتری مبذول می‌شود. مهمتر از این، در طول دهه ۱۹۸۰ ضرابانگک برنامه‌های خبری سرعت چشمگیری پیدا کرد. تعداد برش‌های تصویری و مصاحبه‌های خبری داخل و خارج استودیو افزایش فراوانی یافته و سبب شده که زمان متوسط اختصاص‌یافته به هر یک از این عناصر در برنامه‌های خبری به همان میزان کاهش یابد. در حالی که امروزه برنامه‌های خبری، حاوی گزارش‌های خبری طولانی‌تر و عمیق‌تری نیز هستند، این افزایش ضرابانگک نشان‌دهنده روی آوردن به ویژگی‌های عامه‌پسند است. این گرایش به نوبه خود تغییر در شیوه تهیه خبر و مصاحبه‌ها را ضروری ساخته و ارزش‌های خبری را دگرگون کرده است. هویفتلت<sup>۱</sup> (۱۹۹۴) کشف کرده است که در سال‌های اخیر حجم اطلاعات عرضه‌شده در برنامه‌های خبری تلویزیون دولتی و خصوصی سوئد کاهش یافته و در عوض حجم عناصر احساسات‌گرایانه در آنها بیشتر شده که نشان‌دهنده پیروی از روند بین‌المللی ژورنالیسم تلویزیونی است. بنابراین، به‌نظر می‌رسد گرایش به عامه‌پندی در این ژورنالیسم تأثیری منفی بر جنبه آموزشی آن داشته است: ضرابانگک تندتر و عناصر هیجانی ضمن هماهنگ‌ساختن برنامه‌های خبری با سایر برنامه‌های تلویزیونی باید موجب کاهش سطح درک و تأمل بینندگان شوند. گذشته از این موضوع، سایر موضوعات انتقادی مربوط به برنامه‌های خبری سنتی تلویزیون نیز همچنان به قوت خود باقی هستند.

ظهور شبکه CNN را می‌توان محصول نوع سنتی برنامه‌های خبری دانست که بی‌تردید نشانه‌ای از یک تحول عمده در ژورنالیسم تلویزیونی نیز هست (آثار مکثوب حجیمی درباره این شبکه به‌ویژه در ارتباط با جنگ خلیج [فارس] منتشر گردیده اما موضوعات دیگری از قبیل رابطه CNN با شبکه‌های ملی دولتی نیز از نظر محققان دور نمانده است. مثلاً ر.ک. (Larsen 1992). دوربین‌های CNN ما را به نزدیکی صحنه رویدادهای خبری می‌برند و حجم عظیمی از تصاویر خبری را به شکل نیمه‌تدوین‌شده و زنده به جامعه مخاطبان جهانی تزریق می‌کنند. این ارزش‌های رایج در تهیه اخبار یعنی خام‌بودن و زنده‌بودن - که نوعی فراواقع‌گرایی را به ذهن تداعی می‌کنند - لزوماً فهم مخاطب



را از رویدادهای خبری ارتقا نمی‌بخشند؛ بخش نمای نزدیک درختان یک خنگل. ذهن و درک مخاطب را از خود جنگل دور نگاه می‌دارد. علاوه بر این، سبک برنامه‌های زنده CNN خالی از گرایش‌های خاص عقیدتی نیست، زیرا این نوع تلویزیون تقلیدی به‌شدت به اصول سنتی برنامه‌های ژورنالیستی زنده وابسته است که فنون و ساختارهای تصنعی خویش را پنهان می‌سازند.

از سوی دیگر، این ارزش‌های تولیدی در دنیای خبرنگاری تلویزیون در فضای شدیداً رقابتی امروز که فن‌آوری‌های جدید نیز پوشش لحظه به لحظه رویدادها را ممکن ساخته‌اند، قابل درک است. صرف چند ساعت وقت برای تدوین یک خبر، پرکردن زمینه آن، ارزیابی تفسیرهای مختلف، حصول اطمینان از منابع خبر - به بیان دیگر، رعایت شیوه‌های سنتی ژورناليسم رادیو تلویزیونی - موجب «سبقت گرفتن» رقیب دیگر برای بخش سریع‌تر همان خبر خواهد شد. شبکه CNN به شکل ۲۴ ساعته، آخرین رویدادهای جهان را لحظه به لحظه به تصویر می‌کشد. در حالی که طرفداران این شبکه روزبه‌روز بیشتر می‌شود، بینندگان (و سایر رسانه‌های وابسته به CNN) انتظار «انعکاس بی‌درنگ وقایع غیر مترقبه» را از آن داشتند. CNN جرأت به‌خطر انداختن این موقعیت خویش را نداشت.

در کفه دیگر ترازو انواع مختلفی از برنامه‌های اطلاع‌رسان و سرگرم‌کننده را می‌یابیم که نه تنها بر اساس ارزش‌های خبری کاملاً متفاوتی عمل می‌کنند، بلکه سنتی‌ترین مفاهیم و تعاریف ژورناليسم را نیز زیر سؤال می‌برند. برخی از این برنامه‌ها به شکل میزگردهایی با حضور اشخاص معروف سیاسی یا اجتماعی یا جنگ‌هایی مرکب از بخش‌های تفریحی و بخش‌های خبری، تهیه و پخش می‌شوند؛ در این هر دو سبک، مصاحبه‌هایی با میزان «جدیت» مختلف با نخبگان سیاسی گنجانده می‌شود. در سایر برنامه‌های اطلاع‌رسان و سرگرم‌کننده، نخبگان سیاسی در هیئت «مشاهیر رسانه‌ای» ظاهر شده و در سرگرم کردن مخاطبان مشارکت می‌کنند. به چند نمونه اخیر از کشور سوئد توجه کنیم: در یکی از این قبیل برنامه‌ها، وزیر امور خارجه و یک خواننده دو جنسی لباس‌های خود را با یکدیگر عوض کردند تا نشان بدهند که «لباس شخصیت انسان را رقم می‌زند»؛ نخست‌وزیر در برنامه دیگری ظاهر شد و سرعت عملش در گره‌زدن کراوات مورد آزمایش قرار گرفت؛ سیاستمداران سوئدی در چنین برنامه‌هایی بر سر سفره طالع‌بینی و فال‌گیری می‌نشینند، در بازی‌های بچه‌گانه مانند «چشم بستک» شرکت می‌کنند، در قفس محبوس می‌شوند و در تقلید شوخی‌آمیز از مسابقه‌های سرگرم‌کننده تلویزیونی به سؤالات احمقانه و مبتذل پاسخ می‌گویند. برخی منتقدان این قبیل برنامه‌ها را تفریح بی‌ضرری می‌دانند که در آنها به سیاستمداران این فرصت داده می‌شود تا «چهره‌ای انسانی» از خود به

نمایش گذارند، حال آنکه برخی دیگر از منتقدان بر انحطاط شخصیت [نخبگان] افسوس می‌خورند. از دیدگاهی فنی‌تر، مثلاً در مورد سوئد، این روند را باید با برخی تحولات دیگر مرتبط دانست. پدیده حضور سیاستمداران را در برنامه‌های شوخی‌آمیز و سرگرم‌کننده باید تا حدی نتیجه کاهش وقت مصاحبه‌هایی تلقی کرد که در برنامه‌های خبری با آنان به عمل می‌آید. برنامه‌های اطلاع‌رسان سرگرم‌کننده، نه تنها در زمانی طولانی سیاستمداران را به نمایش عمومی در می‌آورند، بلکه فضایی در اختیار آنان می‌گذارند که هرگز با پرسش‌های دشوار روبه‌رو نشوند. گذشته از این، روند مزبور حاکی از تحولی بنیادین‌تر در حیات سیاسی سوئد است. از دیرباز قدرت در نظام رسمی سیاسی، بر سه پایه استوار بوده است: قدرت تصمیم‌گیری، قدرت تعیین اولویت‌های سیاسی، و قدرت سیاسی تحریک و تحرک افکار عمومی به همین ترتیبی که ذکر شد. این ترتیب امروزه وارونه گشته و قدرت تحریک افکار عمومی نقش برجسته‌ای پیدا کرده است. اما در عین حال، این تغییر بدان معنا بوده که حزب سیاسی محوریت تبلیغاتی خود را از دست داده و شخصیت فردی سیاستمداران اهمیت افزون‌تری یافته است. روند مذکور یکی از ویژگی‌های برجسته عالم سیاست در کشوری همانند ایالات متحده بود اما به تدریج در اروپای غربی نیز رایج گردیده است.

منطق و کارکرد رسانه‌ها در این دگرگونی نقش اصلی را بر عهده داشته است. اگر فقط بحث بر سر آن بود که به افکار عمومی باید توجه و اهمیت بیشتری مبذول گردد، این اندیشه قابل تحسین می‌بود. اما مصاحبه‌های هشت‌نایه‌ای، میزگردهای آرام و خودمانی، و سرگرمی‌های مبتذل موجب پیشبرد مردم‌سالاری نمی‌شوند. در حقیقت، تحت چنین شرایطی، «افکار عمومی» کمتر نمودی از مردم استدلال‌گر بوده و بیشتر قربانی شگردهای ابزارگرایانه تبلیغات خواهد شد، مسئله‌ای که مورد انتقاد جامعه هابرماس و دیگران قرار گرفته است. شخصی‌سازی [مسائل سیاسی]، نزدیکی عاطفی [به عوامل تحولات سیاسی] را در ذهن مخاطبان تداعی می‌کند، اما در عین حال قدرت تفکر انتقادی را درباره همان مسائل از ایشان می‌گیرد. تداعی «غیرسیاسی» بودن مسائل به‌نمایش درآمده در این برنامه‌ها دقیقاً بر اساس تدابیر سیاسی صورت می‌پذیرد.

#### اطلاع‌رسانی مبهم، اخبار قابل دسترس

در اینجا اجمالاً به مسئله فهم مخاطبان از برنامه‌های خبری سنتی تلویزیون باز می‌گردیم. یکی از شاخه‌های گسترده تحقیقاتی در حوزه عمومی ژورنالیسم طی سالیان دراز، پردازش و فرآوری

اطلاعات در ذهن مخاطبان بوده است (مثلاً ر.ک. Robinson and Levy, 1986; Gunter, 1987). این تحقیقات که عمدتاً بر روان‌شناسی شناختی مبتنی است، می‌کوشد شیوه‌های درک و فرآوری ذهنی اطلاعات جدید را به‌ویژه در ارتباط با چارچوب‌های شناختی (یا طرح‌واره‌های) موجود در ذهن انسان، شناسایی و طبقه‌بندی کند. در مجموع، نتایج این قبیل مطالعات مربوط به اخبار تلویزیونی چندان خوشایند نیست: سطوح درک مخاطبان از این متون خبری عموماً بسیار پایین است.

یکی از پیامدهای قهری موضوع درک متن خبری، مسئله اساسی‌تر حافظه است. اکثر افراد تکه‌های خبری معدودی را از مجموعه اخباری که به‌تازگی از تلویزیون مشاهده کرده‌اند (حتی وقتی مورد راهنمایی قرار می‌گیرند) به‌خاطر می‌آورند. جالب آنکه «ارتباطات بین فردی» از این لحاظ وضعیت کاملاً متفاوتی داشته است: مردم به‌واسطه گفتگو با یکدیگر بهتر می‌توانند رویدادهای خبری را به‌خاطر بیاورند. درک کنند و به دیگران انتقال دهند - کشفی که کاملاً با بحث قبلی فصل حاضر درباره مفهوم «عموم مردم» منطبق است. دیویس<sup>۱</sup> (۱۷۵: ۱۹۹۰) در بررسی مجموعه پژوهش‌هایی که در این زمینه صورت گرفته به این نتیجه می‌رسد که برای پیشبرد سطح فرآوری ذهنی اطلاعات در میان مخاطبان «بهترین راه آن است که برنامه‌های خبری ضربه‌انگیز کندتری داشته باشند». وی همچنین معتقد است که برای پاسخگویی به انتظارات مخاطبانی که دارای سوابق تحصیلی و سلیق متفاوتی هستند، انواع متنوع‌تری از برنامه‌های خبری تهیه و بخش شوند. البته این هر دو پیشنهاد مخالف منطق صنعتی تلویزیون هستند.

باید به‌موجب دیوار بلندی که بین این دسته پژوهش‌ها و سایر تحقیقات رسانه‌ای مبتنی بر مکاتب مختلف انتقادی و قوم‌شناختی وجود دارد افسوس خورد. بدون شک، در این عرصه با موضوعات معرفت‌شناختی دشواری مواجه هستیم. تعریف مفهوم «اطلاعات» یا «دانش» که در این تحقیقات فرض گرفته شده، محل اشکال است: این تعریف مبتنی بر نوعی قیاس سایبرنتیکی (فرمان‌شناختی)<sup>۱</sup> است که از اهمیت ابعاد زمینه‌ای و بین ذهنی دانش چشم‌پوشی می‌کند. مع‌هذا، مکاتب انتقادی مختلف در پرهیز از مسائل مربوط به نحوه برخورد مردم با اطلاعات واقعی، بیش از حد بی‌پروا بوده و از بعد مضمونی

1. Davis

۲. علم سایبرنتیک بر شناخت ارتباطات و کنترل خودکار ماشین‌ها و موجودات زنده دلالت می‌کند. در اینجا منظور، برداشتی عینی یا مادی یا ماشینی، مجرد از مداخله محیط بیرون و قالب‌های ازپیش‌شکل‌گرفته ذهن انسان است - مترجم.

این فرایند غافل مانده‌اند. توجه به حقایق و اطلاعاتی که مردم از ژورنالیسم تلویزیونی استحصال می‌کنند بدان معنا نیست که نقد بازنمایی‌های ژورنالیستی یا توجه به فرایند معناسازی تأویلی در ذهن مخاطبان را رها سازیم و از کنار آنها به‌سادگی بگذریم.

در عین حال که روش‌های متعددی برای بهبود فرآوری ذهنی اطلاعات وجود دارد، پیشبرد ظرفیت آموزشی ژورنالیسم تلویزیونی با محدودیت‌های خاص خود مواجه است. طرح این سؤال که واقعاً محدودیت‌های ظرفیت آموزشی تلویزیون کدامند، بحث‌انگیز خواهد بود. پستمن<sup>۱</sup> (۱۹۸۵) در انتقاد شدید خویش از تلویزیون، ادعا می‌کند هر آنچه که این رسانه بدان می‌پردازد، از جمله اخبار و رویدادهای سیاسی، جنبه نمایشی و تفریحی پیدا می‌کند؛ بعد سرگرم‌کننده تلویزیون ناخودآگاه اطلاع‌رسانی جدی این رسانه را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد. البته استدلال وی حاوی حقایق غیرقابل انکاری است. مع‌هذا، پستمن به عصر اساطیری زرینی از گفتمان عمومی اشاره دارد که خود محل تردید است و از آن مهم‌تر، به نقش بالقوه مثبت بعد عمل‌گرایانه ژورنالیسم تلویزیونی حتی در فرایند یادگیری مخاطبان توجهی نمی‌کند. وی همچنین به مسئله ویژگی‌های «ذاتی» یا «بنیادین» این رسانه غفلت می‌ورزد؛ به بیان دیگر وی به این سؤال پاسخ نمی‌دهد که آیا عملکرد تلویزیون آن‌گونه که می‌شناسیم مبتنی بر کیفیتی بنیادین و درونی است و به شیوه بهره‌برداری فرهنگی ما از آن بستگی دارد؟ فیندل (۱۹۸۸) در بررسی اجمالی تحقیقاتی که در این عرصه صورت گرفته، ادعا می‌کند اینکه بگویم تلویزیون وسیله انتقال دانش نیست، اندیشه‌ای باطل است. به‌زعم وی، تلویزیون این کار را اتفاقاً در مقیاسی که به شکل بی‌سابقه‌ای وسیع است، به انجام می‌رساند. به این ترتیب، دشواری مسئله در انتقال «موفقیت‌آمیز» اطلاعات تحلیلی عمیق حداقل به اکثریت افراد جامعه نهفته است. این از آن‌روست که پیچیدگی بیشتر اطلاعات انتقالی شرایط کار تلویزیون را سخت‌تر می‌کند (دقت این رسانه در تهیه برنامه‌ها باید بیشتر باشد) و وضعیت را برای بیننده نیز جدی‌تر می‌سازد (وی باید در درک مطلب زحمت بیشتری متحمل شود). اما وی از این هم فراتر می‌رود و مدعی می‌شود که زمینه فرهنگی استفاده از تلویزیون نیز حائز اهمیت است. از دیدگاه وی، منظور از این زمینه فرهنگی، کارکرد و نقشی است که اکثریت جامعه مخاطبان برای این رسانه می‌شناسند که خود ناشی از ماهیت برنامه‌های پخش‌شده از تلویزیون است. چیزی که در غایت مدنظر وی است، تمایز سنتی بین تلویزیون دولتی یا تلویزیون خصوصی است. به عقیده وی، اولی پاسخگوی سلیقه‌های مختلف و

متعهد به ارتقای پایدار سطح اطلاعات و فرهنگ مخاطبان است، و دومی چیزی نیست جز یک دستگاه تولید سرگرمی و انتشار آگهی‌های تجاری. صرف‌نظر از اینکه تعریف مذکور، گذشته تلویزیون دولتی را بیش از حد بزرگ و پر ثمر جلوه می‌دهد یا خیر، در اکثر نقاط دنیای امروز، الگوی جدی تلویزیون دولتی در دستور کار سیاسی دولت‌ها نیست. خلاصه آنکه، انتظارات منطقی ما از نقش تلویزیون در گستره عمومی هر چه که باشد، نباید عرضه دانش عمیق یا اطلاعات تفصیلی و تجربیدی را به اکثریت بینندگان، از این رسانه مطالبه کنیم.

من در ارتباط با ظرفیت‌های بالقوه تلویزیون، معتقد به دیدگاه «ماهیت‌نگری اعتدالی»<sup>۱</sup> هستم؛ حتی اگر مدیران این رسانه عالی‌ترین نیات را نیز سرلوحه کار خود قرار داده باشند، فن‌آوری این رسانه و شیوه‌های بازنمایی آن، امکان انتقال مناسب اطلاعات تجربیدی یا تحلیلی را از آن سلب می‌کنند. تدابیر آموزشی همانند سایر زمینه‌های فرهنگی آموزنده‌تر، می‌توانند کارآمدی تلویزیون را در اطلاع‌رسانی بالا ببرند. اما حتی برای این ظرفیت تلویزیون نیز سقفی وجود دارد؛ برای ارضای انتظارات فراتر از آن مرز، و دسترسی به صور تحلیلی‌تر دانش، باید به رسانه‌های مکثوب (حتی در اشکال دیجیتال آنها) مراجعه کنیم. نخبگان قدرتمند همواره چنین کرده‌اند که از نظر من اهمیت فراوانی دارد.

از سوی دیگر، تلویزیون قابلیت منحصر به فردی برای درگیرکردن احساسات و عواطف مخاطبان و انتقال پدیده‌ای فاقد شکل منظم دارد که معرفت اجتماعی ضمنی خوانده می‌شود. موضوع اخیر را در فصل قبلی مورد بحث قرار دادیم و باید قویاً تأکید کنم که این قابلیت تلویزیون به هیچ‌روی برای نقش رسانه مزبور در گستره عمومی زیان‌آور نیست. تأثیر عاطفی با توجه به محبوبیت و لذات بعد عمل‌گرایانه بازنمایی‌های تلویزیونی، با این بعد ارتباط مستقیم دارد. این یک حقیقت مسلم است که معانی و حتی «دانش» - در عام‌ترین مفهوم این کلمه - اکتسابی از برنامه‌های خبری تلویزیون صرفاً به اطلاعات انتقال یافته به مخاطبان وابسته نیستند؛ تمام نکاتی که در فصل قبلی درباره تلویزیون از دیدگاه یک تجربه اجتماعی - فرهنگی برشمردیم، همانقدر که به سایر انواع برنامه‌های تلویزیونی مربوط می‌شوند، در مورد ژورنال‌یسم این رسانه نیز صادقند. این تصادفی نیست که الگوی آیینی در ژورنال‌یسم نیز فعال باشد.

آن ویژگی‌هایی که ابعاد مأنوس و تکرار شده ژورنال‌یسم را تشکیل می‌دهند، به‌طور طبیعی،

1. soft essentialism

مفروضات از پیش خوانده شده تلقی می‌گردند: همان هوای فرهنگی‌ای که ما تنفس می‌کنیم. تحلیل‌های روایت‌شناختی<sup>۱</sup> و کلامی (بدیعی) به عمل آمده از ژورنالیسم، ویژگی‌های ساختاری خاصی را آشکار می‌سازند. این ویژگی‌ها عمیقاً ریشه در فرهنگی - بیان‌ناپذیر و آمیخته به تصورات ذهنی - دارند که ادراک انسان را از رویدادها و کنش‌های روی‌داده در جهان و حتی ادراک انسان را از بازنمایی‌های آن رویدادها در ژورنالیسم رقم می‌زند (مثلاً ر.ک. Bennett and Edelman 1985; Griffin 1992) این ویژگی‌های مکرر که حتی در بعد تصویری ژورنالیسم تلویزیونی نیز یافت می‌شوند (Hall 1984; Mander 1987; R.R. Smith 1979; Knight and Dean 1982; Bennett 1988) در فهم ما از آنچه که در حوزه‌های مختلف دنیای اجتماعی، طبیعی و عادی است تأثیر می‌گذارد. از جمله این ویژگی‌های همه‌جا حاضر می‌توان به انواع تکراری و آشنای برنامه‌های خبری، شخصیت‌های خبرساز، کنش‌ها، رویدادها، نزاع‌ها، واکنش‌ها و برخوردها و نظایر آن اشاره کرد. این ویژگی‌ها همگی بخشی از طرح‌واره‌های ذهنی‌ای هستند که ما همواره با خود همراه داریم و بنابراین به‌عنوان بینندگان تلویزیون، ویژگی‌های مزبور برایمان مأنوس و عادی جلوه می‌کنند. همچنین، این عناصر ساختاری آشکار و قابل تشخیص، به‌خودی‌خود ناقل معنا نیز هستند - عناصر مزبور فهم و ادراک ما را از پیش رقم می‌زنند و فرایند معناسازی ذهنیمان را در مسیرهای مشترک مشخصی هدایت می‌کنند (هر چند که در ذهن مخاطبان طیفی از تأویل‌های متنوع بروز می‌کند). این عناصر روایت‌شناختی چیزی را پدید می‌آورند که بنت<sup>۲</sup> (۱۹۸۸) آن را «اخبار بهنجار»<sup>۳</sup> می‌نامد، اخباری که روی مرز بین فرهنگ و ایدئولوژی قرار دارد. همان‌طور که بنت و ادلمن (۱۹۸۵) معتقدند، کوشش برای درنوردیدن چارچوب‌های روایتی اخبار هرگز مسیر درستی نخواهد بود (زیرا هیچ اخبار و اطلاعات «محضی» در جهان وجود ندارد)، بلکه راه صحیح آن است که تشخیص دهیم در تهیه اخبار از کدام قالب‌های روایی استفاده شده، پیام‌های تلویحی عقیدتی آن قالب‌ها چیست، و امکان بهره‌گیری از چه قالب‌های جایگزینی وجود دارد.

این قالب‌های روایی آشنا در شناسایی و تشخیص آسان دنیای اخبار نقشی محوری بر عهده دارند. ممکن است در تماشای برنامه‌های خبری، بخش اعظم اطلاعات واقعی درون آنها را درک نکنیم یا حتی متوجه نشویم که اصلاً چنین اطلاعاتی نیز از برنامه‌های مذکور طرح و منتشر می‌شود زیرا عناصر

1. narratological analyses

2. Bennett

3. normalized news

روایی این برنامه‌ها، خود به تنهایی بسیار برجسته‌اند و بر سایر عناصر سایه می‌افکنند. این قبیل ساختارها تعاریف فرهنگی مهمی را از متولات نظم و بی‌نظمی اجتماعی، هنجار و انحراف اجتماعی، (Ericson, 1987 و همکاران) به ذهن مخاطب القا می‌کنند و نیز تصور ذهنی همگنی را از مفهوم «عمومیت» یا «عموم» (در زندگانی بشر) شکل می‌دهند که به انحای مختلف در گفتمان‌های ژورنال‌یسم دربارهٔ واقعیت گنجانده می‌شوند (Chaney, 1993).

### برنامه‌های خبری عامه‌پسند و هیجانی (تابلوئید)

برنامه‌های خبری غیرجدی و هیجانی، یکی از بارزترین نمودهای گرایش عامه‌پسندانه در ژورنال‌یسم تلویزیونی هستند. می‌توان گفت که امروزه عمدهٔ این برنامه‌ها، ملهم از اخبار شاد محلی ایالت‌های مختلف امریکا در دههٔ ۱۹۷۰ هستند. در کشور سوئد، هرگز برنامه‌های خبری شاد در طول دههٔ ۱۹۷۰ مورد تقلید قرار نگرفتند زیرا هم برای تهیه‌کنندگان و خبرنگاران و هم برای عموم مردم از لحاظ فرهنگی بیگانه و منهجور بودند، اما پایان دههٔ ۱۹۸۰، زمان مناسبی برای آغاز بخش برنامه‌های خبری «سبک‌تر» و غیرجدی در ساعات شبانگاهی بود. در کشور سوئد، چند سال پیش شبکه‌ای کابلی/ماهواره‌ای به نام TV4 راه‌اندازی شد که البته اخیراً بیشتر از طریق ایستگاه‌های زمینی برنامه پخش می‌کند. این شبکه گرچه رسماً یک شبکهٔ دولتی است اما در عمل به شکل خصوصی و انتفاعی فعالیت می‌کند. هدف برنامه‌های پخش شده از شبکهٔ مزبور به حداکثر رساندن تعداد بینندگان است. این برنامه‌ها اغلب شامل مسابقات سرگرم‌کنندهٔ سوئدی و سریال‌های امریکایی می‌شوند. برنامهٔ خبری شامگاهی این شبکه که در ساعت ۱۰ بعدازظهر پخش می‌شود و Nyheter نام دارد، جایگزین آشکاری برای اخبار شبانگاهی دو شبکهٔ دیگر دولتی سوئد بوده است. زبان مورد استفاده در این برنامه خودمانی‌تر، تصاویر بی‌پروا تر و رویدادهای تحت پوشش کمتر قابل پیش‌بینی هستند. «بازسازی» موارد وقوع جرم نیز در این برنامه رواج دارد (این نوع اخبار بازسازی‌شده به آهستگی نفوذ خود را حتی در اخبار شبکه‌های غیرانتفاعی سوئد نیز آغاز کرده‌اند). سبک کلی این برنامه غیررسمی، دوستانه و صمیمی است و گزارشگر در آن نقش برجسته‌تری دارد.

لا به‌لای اخبار حاکی از رنج انسان‌ها، هرج و مرج اجتماعی و قربانی شدن افراد در رویدادهای مختلف، اخبار امیدوارکننده‌ای نیز گنجانده و پخش می‌شوند. این اخبار شاد و روحیه‌بخش که عمدتاً دربارهٔ زندگی شخصی افراد هستند، با ظهور مثبت شخص گزارشگر نیز تقویت می‌گردند. از این

لاحظ، برنامه خبری شبکه TV4 سوئد موسوم به Nyheter در مقایسه با برنامه‌های خبری هیجانی‌تر و تکان‌دهنده‌تر سایر کشورها، لحن و سبک صمیمی‌تری دارد. حتی می‌توان گفت که سیاق و رویکرد برنامه مزبور نسبت به برنامه‌های خبری سنتی شبکه‌های دولتی نیز، امیدبخش‌تر و دلگرم‌کننده‌تر است. نوعی روحیه‌بخشی و امیدوارکنندگی در این برنامه وجود دارد، گویی که به بینندگان گفته شود: «ما درک می‌کنیم که زندگی در مقاطعی سخت و شاق می‌گردد...». برای آنکه به مسائل سیاسی، چهره ملموس انسانی داده شود، در تهیه اخبار تأکید فراوانی بر شخصی‌سازی رویدادها و تأکید بر نقش و محوریت فرد در تحولات خبری صورت می‌گیرد. در این برنامه از منابع رسمی کمتری استفاده شده و زمان کمتری به مسائل سیاسی رسمی اختصاص می‌یابد؛ رویدادهای مربوط به شهروندان عادی در این برنامه نسبت به برنامه‌های خبری شبکه‌های غیرانتفاعی رواج و برجستگی بیشتری دارند. هدف این برنامه آن است که «اخباری قابل استفاده را در اختیار بینندگان خویش» بگذارد.

برنامه خبری Nyheter باز نمودی از نقاط قوت و ضعف روزنامه‌های عصر است: در این برنامه برخی از ابعاد زندگی برای مخاطبان قابل دسترس‌تر می‌گردد و در عین حال پرهیز قاعده‌مند از مقولات و مطالب تجریدی و پیچیده‌تر توانایی برنامه مزبور را برای توضیح و افهام زندگی و دنیای پیرامون انسان محدود می‌سازند. مسئول تدوین Nyheter، مقایسه این برنامه را با روزنامه‌های عامه‌پسند عصر می‌پذیرد و معتقد است که «روزنامه‌های عصر نیز مانند تلویزیون از کنار مغز عبور می‌کنند و خود را مستقیم به شکم مخاطب می‌رسانند» (نقل قول از Lindell, 1992).

منتقدان چپ‌گرا عقیده قانع‌کننده‌ای در همین ارتباط ابراز داشته و اخبار عامه‌پسند را از دیدگاه «زیبایی‌شناسی کالا» مورد تحلیل قرار داده‌اند (مثلاً ر. ک. Knight 1989; Sholle 1993). در این تحلیل‌ها، با تأکید بر منطق صنعتی تلویزیون و رویکردی نشانه‌شناختی به متون، فرایند معناسازی با ضروریات اقتصاد سیاسی مرتبط دانسته شده است. طبق نتیجه‌گیری شول: «ویژگی‌های اخبار عامه‌پسند عبارتند از انقطاع یا گسیختگی متون، استفاده از صحنه‌های هیجان‌انگیز و جلوه‌های واقعیت‌نما، سیال بودن معنا، مردم‌گرایی منفعل، طبیعی جلوه‌دادن حذف و انحصار. هدف از به خدمت گرفتن تمام این ترفندها آن است که مخاطب در بطن روند مصرف‌گرایی جامعه قرار بگیرد» (۱- ۷۰: ۱۹۹۳). بدون شک، این نتیجه‌گیری صحیح است، اما شاید بهتر باشد که برخی از پوش‌های ارتباطی این نوع برنامه‌های خبری را بیشتر مورد تأمل قرار دهیم. تردیدی نیست که اخبار



تلویزیونی عامه‌پسند از لحاظ بعد عمل‌گرایانه، حائز امتیاز و برتری هستند: قالب صوری این برنامه‌ها را دقیقاً به این دلیل می‌توان عامه‌پسند خواند که در برقراری ارتباط با مخاطب، به او نقش «آفرینندگی» می‌دهد؛ این قالب قابل هضم، یادآورنده خاطرات ذهنی و تحریک‌کننده است. در مقایسه با برنامه‌های خبری سنتی و «جدی» که بیشتر به رویدادهای مربوط به نخبگان، امور سیاسی ملی و بین‌المللی و مضامین مشابه می‌پردازند، اخبار تلویزیونی عامه‌پسند، دنیایی را فراروی بینندگان قرار می‌دهند که به مراتب بیشتر از اسلاف خود، با افق‌های زندگی روزمره و تجارب مرتبط با آن، پیوند و نزدیکی دارد. نوعی زنده‌بودن و حس قربت در اخبار عامه‌پسند وجود دارد که آن را از اخبار سنتی متمایز می‌سازد. این ویژگی، تحریک حس همدلی و درگیری عاطفی مخاطب را به خوبی تسهیل می‌کند. حتی رویدادهای خارجی نیز به همین سیاق تحت پوشش خبری قرار می‌گیرند: ما جنگ بوسنی و رنج ناگفته حاصل از آن را، آشفته‌ساختن عمیق و بی‌رحمانه زندگی مردمی عادی می‌بینیم؛ به این ترتیب سرنوشت افراد عادی جامعه «محور» بسیاری از رویدادهای خبری قرار می‌گیرد. این نحو ملموس بودن موجب می‌شود که حداقل در آغاز، مخاطبان واکنش سریع‌تری نسبت به خبر پخش شده از خود بروز دهند تا خبری که از بازنمایی‌های انتزاعی‌تری بهره می‌جوید - در درازمدت نمی‌توان پدیده موسوم به «فرسودگی عاطفی»<sup>۱</sup> اخبار عامه‌پسند را انکار کرد.

در سطح بین‌المللی، اخبار مربوط به سرنوشت قربانیان حوادث، خوراک اصلی برنامه‌های خبری عامه‌پسند هستند (هر چند که در مورد برنامه Nyheter سوئد این موضوع شدت کمتری دارد). لنگر<sup>۲</sup> (۱۹۹۲) در بحث خویش درباره اخبار عامه‌پسند، این‌طور توضیح می‌دهد که اخبار جدی بینندگان را تا حد ممکن از قلب یک رویداد دور نگاه می‌دارند، حال آنکه اخبار عامه‌پسند ذهنیت مخاطب را به شکل مستقیم‌تری درگیر سرنوشت قربانیان وقایع خبری می‌سازند. این اخبار در واقع نمایش‌های کوتاه پراحساسی هستند که نشان می‌دهند چگونه زندگی روزمره مردم عادی را رویدادها و شرایط غیرمنتظره بر هم می‌ریزند و از هم می‌پاشند. ویژگی متمایز قربانیان این رویدادها معمولاً عادی بودن آنهاست - همان توده عظیم «ما» که از لحاظ سیاسی فرمانبردارند. اینکه چنین گفتمان‌های خبری‌ای خود را به تجارب روزمره طبقات فرمانبردار نزدیک می‌کنند و نه گروه‌های مسلط بر جامعه، حاکی از آن است که این گفتمان‌ها ایدئولوژی را در مفهوم کلاسیکس بازآفرینی نمی‌کنند. اما، درعین حال که این قبیل اخبار بر تجربیات قربانیان رویدادها و بالاخص «مردم عادی» تأکید دارند، تجربیات مذکور را

در بستر شرایط نلموس اجتماعی و تاریخی که تابعی از مداخلات سیاسی هستند، عرضه نمی‌دارند. در عوض، از فرهنگ عامه و محتوم بودن سرنوشت بشر به‌عنوان مضامین رایج در آنها بهره گرفته می‌شود. به بیان لنگر:

در اخبار مربوط به قربانیان رویدادهای اجتماعی، جهانی که می‌شناسیم به بازی گرفته می‌شود، به این سو و آن سو غلتانده می‌شود، آنقدر کشیده می‌شود تا از شکل اصلی خود خارج گردد، و در نهایت با رضایت و شادمانی تخریب می‌شود؛ اما این تخریب لحظه‌ای بیش نمی‌یابد زیرا همواره شکل اصلی خود را باز می‌یابد (مانند شخصیت‌های یک نمایش کارتون). این کار کاملاً به‌موقع و پیش از آنکه شوربختی‌های روز بعد رخ بنماید، جامه عمل به‌خود می‌پوشد (۷- ۱۲۶: ۱۹۹۲).

این حرکت رفت‌وبرگشتی دائمی بین تهدید و امیدبخشی به مخاطب حائز اهمیت است. لنگر در ادامه بحث خود اظهار می‌دارد که در تهیه این قبیل برنامه‌های خبری نه تنها نوعی ایدئولوژی جبرنگر در کار است بلکه شکلی از «اگرستان‌سیاسم هرج و مرج آمیز»<sup>۱</sup> نیز مورد اتکا است که مطابق آن دنیا تحت سلطه افراد مزور و غیر قابل‌پیش‌بینی جلوه داده می‌شود. به عقیده وی، اخبار عامه‌پسند از چند لحاظ منبع لذت‌بخشی به مخاطب نیز هستند: تماشای تخریب نظم و حیات، تجربه بلا تکلیفی و بی‌ثباتی، و لذت سنتی‌تر نهفته در متن روایی. البته این عوامل لذت‌بخش قابل تغییرند و حتی شاید بتوانیم عوامل لذت‌بخش دیگری را در این قبیل برنامه‌های خبری سراغ کنیم (مثلاً این امیدبخشی به مخاطب می‌تواند لذت‌بخش باشد که علی‌رغم تمام این شوربختی‌ها، این جهان اساساً بی‌تغییر می‌ماند و حداقل «خود مرا» هنوز قربانی نساخته است)، اما به‌هر تقدیر آنچه که در اینجا منظور نظر ماست شکلی نمادین از ژورنالیسم عامه‌پسند است (که حتی می‌توان لفظ «عامه‌گرا» را برای آن به کار برد) که نقطه قوتش بعد عمل‌گرایانه و نقطه ضعفش بعد مضمونی آن است. این برنامه‌ها جذابیت دارند و از لحاظ عاطفی تأثیرگذارند اما مسائل و موضوعاتی که انتخاب می‌کنند و ماهیتی را که از پیش برای مخاطبان خویش در نظر می‌گیرند، توجه‌یابنده را از مسائل مربوط به قدرت که تصمیمات بنیادین سیاسی در آن حوزه اتخاذ می‌گردند، منحرف می‌سازند. همانند مطبوعات عامه‌پسند، تأکید این برنامه‌ها در عرصه مسائل اجتماعی نیز اغلب بر نظم و بی‌نظمی اخلاقی، همچون فساد و سایر رسوایی‌های شخصی است. فقط می‌توان در ذهن تصور کرد که نتیجه فراتر رفتن از معادله «هر چه اسفناک‌تر، جذاب‌تر» - یا ادغام عمل‌گرایی عامه‌پسند با مضمون‌گرایی «جدی» - چه خواهد بود.

مدافعان ارزش‌های سنتی خبری به قول لنگر برای اخبار عامه‌پسند «افسوس خورده‌اند»، به ابتدال آن حمله برده‌اند، نسبت به انحراف افکار از مسائل جدی‌تر انتقاد کرده‌اند، توسل آن را به غرایز درون انسانی تقبیح کرده‌اند و الخ. اما باید توجه داشته باشیم که در نهایت، بین اخبار عامه‌پسند و اخبار سنتی تر، اختلاف نوعی، وجود ندارد، بلکه اختلاف آنها فقط در «درجه» عامه‌پسندی آنهاست. تمام قالب‌های خبری تلویزیون حاوی عناصر عامه‌پسند است. لنگر می‌نویسد:

اما آنچه که می‌تواند اخبار بی‌ارزش را از اخبار ارزشمند متمایز سازد، افراط‌کاری‌ها و حرکات تظاهرآمیز آن است. این نوع اخبار، رموز و سنن عمومی حرفه‌خبرگزاری را می‌گیرد، و سپس آنها را بزرگ جلوه می‌دهد، در آنها مبالغه می‌کند و به‌طور مستقیم‌تری به‌نمایش درمی‌آورد.

اخبار بی‌ارزش نام خود را به‌دلیل عامه‌پسندیدن یا حضور بی‌شرمانه در [تمام] بولتن‌های خبری به‌دست نیاورده بلکه این نام از آن رو به آن اطلاق شده که رفتاری سرکشانه از خود بروز می‌دهد، و ابزار و ساختارهایی را آشکارا پذیرفته و به رخ می‌کشد که اخبار جدی سعی در سرکوب و پنهان ساختن آنها دارد. شاید در نهایت این دلیل همان افسوس عمیقی باشد که برای این نوع اخبار ابراز شده است، زیرا اخبار بی‌ارزش، خبیر محض نیست، بلکه چیزی بیشتر و فراتر از آن است (۱۹۹۲: ۱۲۸).

بنابراین، اخبار عامه‌پسند به‌طرز آشکارتری ترفندهای خویش را به‌نمایش درمی‌آورد و تصنعی بودن خود را به رخ می‌کشد.

#### میزگردها: با حضور نخبگان و با حضور مردم عادی

میزگردهای تلویزیونی را نمی‌توان یک نوع (ژانر) برنامه خاص یا دارای یک قالب صوری واحد دانست. در طی سالیان گذشته، این طبقه عمومی از برنامه‌های متنوع تلویزیونی، رشد و تکامل و توسعه یافته و موجب پیدایش دامنه وسیعی از انواع مختلف برنامه‌ها گشته است. در اینجا به دو نوع میزگرد تلویزیونی می‌پردازیم که به دشواری می‌توان برای هر یک، قالب صوری متمایزی تعریف کرد. نوع اول - که آن را میزگرد نخبگان نامیده‌ام - درون محدوده ژورنال‌یسم تلویزیونی قرار می‌گیرد. مع‌هذا، این نوع میزگرد اخیراً به سمت عامه‌پسندی گرایش‌هایی از خود بروز داده است. نوع

دوم - که آن را میزگرد مردم عادی نامیده‌ام، میزگردی که در آن می‌توان صدای مردم عادی را شنید - حداقل از دیدگاه صاحب‌نظران سنت‌گرا تا معیارهای ژورنالیسم حقیقی فاصله محسوسی دارد. اما در اینکه این قبیل برنامه‌ها را باید بخشی از گستره عمومی تلقی کرد، جای هیچ تردید نیست.

شکل اولیه میزگردهای تلویزیونی که در آنها خبرنگاران رسانه‌های معروف از مقامات رسمی حکومتی مصاحبه به عمل می‌آورند، به دوران یکه‌تازی رادیو پیش از ظهور تلویزیون بازمی‌گردد. در اوایل پیدایش تلویزیون، قالب صوری برنامه‌هایی همچون «ملاقات با مطبوعات»<sup>۱</sup> (در ایالات متحده آمریکا) به تحکیم و تثبیت این شکل از ژورنالیسم کمک شایانی کرد. در این قبیل برنامه‌ها، خبرنگاران معروف و بانفوذ، اصحاب قدرت را مورد سؤال قرار می‌دادند. لحن این سؤالات نه تنها جدی بلکه مؤدبانه بود حتی اگر سؤال‌های خبرنگاران مزبور «صریح و دشوار» می‌شد. کار این خبرنگاران کسب و استحصال نقطه‌نظرات و مواضع مقامات رسمی بخش دولتی بود، یعنی افرادی که در کانون هدف میزگردهای مزبور قرار داشتند. در ایالات متحده، طی دهه ۱۹۸۰ در ابتدا در منطقه واشنگتن و سپس در سایر شهرها (و تا حدی در سایر کشورها) تحولاتی در این قبیل برنامه‌ها رخ نمود. قالب میزگرد با حضور نخبگان به تدریج تبدیل به قالبی دیگر شد که «ژورنالیسم بیان عقیده» و «ژورنالیسم گفتگوی آزاد» خوانده شده است (Rosenstiel, 1992). در قالب جدید، این خبرنگاران (عمدتاً از مطبوعات) بودند که به «ستاره» برنامه تبدیل می‌شدند و از مهارت‌های خاصی برای جلب مخاطب استفاده می‌کردند: اینان «شگردهای خاصی برای اظهار عقیده، تمرکز و تأمل آبی در مصاحبه‌های کوتاه، و نقاب‌های شخصیتی جذابی» از خویش بروز می‌دادند (Rosenstiel, 1992:74). در اثر این تحول، تفسیر این خبرنگاران از رویدادها، اهمیت بیشتری نسبت به پوشش خبری همان رویدادها پیدا کرد. تا اواخر دهه ۱۹۸۰، در منطقه واشنگتن بالغ بر ۲۰ برنامه از این نوع پخش می‌شد که خبرنگاران مطبوعات به‌عنوان مهمان به آنها دعوت می‌گردیدند.

از دیدگاه تلویزیون، درک علت بروز این تحول دشوار نیست. تهیه‌کننده یک میزگرد معروف نخبگان اظهار می‌دارد: «به کسی نیاز دارم که خوش‌بین، شاداب و باطراوت باشد و بتواند اندیشه‌هایش را در قالب زبان محاوره بگنجانند و بیان کند» (به نقل از Rosenstiel, 1992:78). در قالب جدید میزگردهای تلویزیونی، مهم آن است که مواضع فکری مطرح شوند و تنافر آرا به‌نمایش درآیند، نه آنکه موضوع به تحلیل استدلالی گذارده شود. از دیدگاه روزنامه‌ها، بد نیست که خبرنگاران بر

صفحه تلویزیون ظاهر شوند، خاصه اگر نام روزنامه ایشان در ذیل صفحه تلویزیون نیز به‌نمایش گذاشته شود. برای خبرنگاران نخبه‌ای نیز که قصد دارند به «اصحاب شهیر اندیشه» تبدیل شوند، حضور در این میزگردها یعنی برداشتن گام مؤثری در نیل به همان هدف. در این قالب جدید، مرز بین مقامات رسمی حکومتی و خبرنگاران تا حدی شکسته می‌شود؛ از یک زاویه اینان همگی «ستارگان رسانه‌ای» هستند که در میزگردهای تلویزیونی در کنار هم می‌نشینند و به مباحثه می‌پردازند. عامه‌گرایی این قبیل میزگردها در آن نهفته است که یک‌بار دیگر شاهد غلبه بعد عمل‌گرایانه بر بعد مضمونی یا غلبه شکل بر محتوا هستیم. اما در مقایسه با میزگردهایی که مردم عادی در آنها شرکت می‌کنند، مشارکت عامه در میزگردهای نخبگان به مراتب محدودتر است.

از لحاظ موضوعات مورد بحث و انواع گفت‌وگوهای مورد استفاده، در میزگردهای مردم عادی از مباحث اعتراضی - درمانی درباره رفتار جنسی گرفته تا موضع‌گیری‌های سنتی در قبال مسائل ملموس سیاسی، مطرح می‌کردند. البته، مباحث اخیر همواره در اقلیت قرار دارند. ماهیت صریحاً درمانی برخی از میزگردهای عمومی که شرکت‌کنندگان در آنها مسائلی نظیر بحران هویت و اختلافات زناشویی را مطرح می‌سازند، موجب پیدایش روندی می‌شود که می‌توان آن را بعد درمانی نهان اغلب برنامه‌های تلویزیونی لقب داد (M. White, 1992). امکان طبقه‌بندی انواع بی‌شمار این برنامه‌ها وجود ندارد اما می‌توان به یک دسته‌بندی کلی اتکا کرد. در این دسته‌بندی، دو نوع میزگرد تعریف می‌شود: نوع اول، «میزگردهای کارشناسی» که در آنها کارشناسان یا سایر افراد برجسته به مباحثه گروهی می‌پردازند؛ و نوع دوم، برنامه‌هایی که در طیف گسترده میزگردهای عمومی (با حضور مردم عادی) قرار می‌گیرند. در میزگردهای عمومی، «مردم عادی» گاهی در جایگاه گروه مباحثه‌کننده (پانل) می‌نشینند و مستقیماً در مذاکرات شرکت می‌جویند؛ اما در اغلب موارد در جایگاه تماشاچیان استودیویی قرار می‌گیرند. برخی از ویژگی‌های اساسی این برنامه‌ها را می‌توان به شکل زیر خلاصه کرد (براساس توصیف Livingstone and Lunt, 1994:39):

الف) اغلب، هم کارشناسان و هم مردم عادی حضور دارند؛ بیشتر توجه برنامه به تعامل بین این دو گروه معطوف می‌گردد.

ب) میزبان برنامه که معمولاً از چهره‌های برجسته رسانه‌ای است، بحثی را مطرح ساخته و سپس آن را تسهیل و هدایت می‌کند و به مردم اجازه سخن گفتن می‌دهد - افراد چه در حال نشسته. چه با مراجعه به جایگاه سخنران و چه با گرفتن میکروفن میزبان برنامه به اظهار عقیده خود می‌پردازند؛ با وجود این، میزبان نمی‌تواند هدایت مسیر بحث را به‌طور کامل در اختیار خویش بگیرد.

ج) معمولاً بحث‌ها به شکل مناظره، انتقاد شدید، اعتراف، روایت خاطره یا تجربه، و سایر صور گفتمانی با اتکا به زبان محاوره مطرح می‌شوند. از آنجا که شرکت‌کنندگان در میزگرد پیشاپیش از طیف‌های اندیشگی متفاوتی انتخاب شده‌اند، مناظراتی که بین آنان درمی‌گیرد معمولاً پویا و جذاب است.

د) تجربه فردی و عقل سلیم مورد تأکید قرار می‌گیرند و اغلب نسبت به دانش فنی و تخصصی جایگاه برتری می‌یابند.

هـ) موضوع هر برنامه دربارهٔ مضمون صریحی که حائز اهمیت فردی یا اجتماعی است، انتخاب می‌شود.

و) تهیه این برنامه‌ها نسبتاً کم‌هزینه است و پخش آنها معمولاً در ساعات کم‌بیننده‌تر صورت می‌پذیرد.

ز) اغلب این برنامه‌ها به شکل زنده پخش می‌شوند یا با طول زمان واقعی و تدوین بسیار محدود ضبط و پخش می‌گردند.

در سوئد، اولین برنامه عمده از این نوع که تأثیر اجتماعی معنی‌داری برجای گذاشت، «امشب با رابرت آشربرگ»<sup>۱</sup> نام داشت. کاموثرا<sup>۲</sup> (۱۹۹۳) تحلیل جامعی از این برنامه به عمل آورده است. پخش این برنامه در قالب رایج آن در اواخر دههٔ ۱۹۸۰ از شبکهٔ ماهواره‌ای TV3 آغاز گردید و تا سال ۱۹۹۳ ادامه یافت؛ پس از این تاریخ آشربرگ مجموعه برنامه‌های مشابهی را نیز به اجرا درآورد. وی اهل کشور سوئد است، اما برنامه‌های شبکهٔ TV3 از لندن برای کشورهای سوئد، نروژ و دانمارک پخش می‌شود. در سوئد، امروز تقریباً دو سوم خانوارها دارای تلویزیون کابلی هستند و بنابراین می‌توانند برنامه‌های شبکهٔ TV3 و سایر شبکه‌های ماهواره‌ای را تماشا کنند. آشربرگ از طریق برنامهٔ فوق آنچنان محبوبیتی یافت که شبکهٔ TV3 تا مدتی در تبلیغات خود از چهرهٔ او استفاده می‌کرد. وی همچنین در سال ۱۹۹۰ به دریافت جایزهٔ «خبرنگار سال» سوئد نیز نایل شد. همین واقعه نیز ابهام موجود در گفتمان‌های تحلیلی مربوط به ژورنالیسم مطلوب را بیشتر کرد و بسیاری از خبرنگاران صاحب‌نظران این حوزه را سرگردان‌تر ساخت.

ترکیبی که آشربرگ از ژورنالیسم میزگردی و تلویزیون عامه‌پسند عرضه می‌کند، پدیدهٔ جالب

توجهی است. وی طبع و سلیقهٔ امریکایی و سوئدی را نیز در هم می آمیزد (آشبرگ در سال‌های اول بخش برنامه‌اش، تا حدی سبک مجری فقید تلویزیون امریکا، مورتون داوونی<sup>۱</sup> را تقلید می‌کرد). آشبرگ خندهٔ شکاکانهٔ شاخصی دارد که پیوسته در برنامه‌هایش از آن استفاده می‌کند. وی در مخاطبان خود آن چیزی را برمی‌انگیزد که (به قول جان فیسک) می‌توان لذت نهفته در شکاکیت نامید: با مهمانان برنامه، به‌ویژه نخبگان و کارشناسان طوری برخورد می‌شود که گویی نباید اصلاً گول ظاهرشان را خورد. آشبرگ هاله‌ای از تردید پیرامون اکثر افراد و موضوعات پدید می‌آورد. او برخی هنجارهای فرهنگی مربوط به گفتگوی مؤدبانه را (طبق ارزش‌های اجتماعی جامعه سوئد) زیر پا می‌گذارد و مثلاً ضمن قطع کردن سخن فرد مهمان، بر تضاد و تنافر آرا به‌جای توافق نظر و اشتراک عقیده تأکید می‌کند. وی روایت‌های رسمی از رویدادهای خبری را زیر سؤال می‌برد؛ هر نوع قدرت و رسمیتی را نقدپذیر می‌کند، به‌سوی همچنان‌آفرینی و شخصی‌سازی موضوعات تمایل می‌یابد؛ و از لحنی محاوره‌ای بهره می‌جوید. طعنه و کنایه یکی از تدابیر اصلی کار اوست که به عقیدهٔ من یکی از عمده‌ترین ابتکارات وی نیز باید به‌شمار آید زیرا طعنه و طنز در فرهنگ عمومی مردم سوئد جایگاه چندانی ندارد. نظرات فراوان و حقایق معدودی در این برنامه مطرح می‌شوند؛ باحاثات و تعاملات جذابی بین شرکت‌کنندگان درمی‌گیرند اما تحلیل چندانی در کار نیست. آشبرگ خود را شکاک و بدبین معرفی می‌کند و از شرکت‌کنندگان (حاضر) نیز می‌خواهد که همان‌گونه باشند. از جانب دیگر، بدبینی یا شکاکیت امکان اظهار دیدگاه سیاسی یا موضع اخلاقی را از میان می‌برد؛ حتی ازجار اخلاقی نیز در چنین فضایی جایی ندارد. به بیان کاموثر (۱۹۹۴)، از دیدگاه معرفت عمومی، نتیجه آن می‌شود که پس از تمام شدن آتش بازی، دوباره تاریکی همه جا را فرا می‌گیرد. البته تردیدی نیست که آشبرگ در ایجاد جو خاصی در برنامه‌های خود موفق است؛ کیفیت شادمان و سرخوشانهٔ برنامه و برخورد شکاکانهٔ خود وی نه تنها بازگوکنندهٔ نارضایتی‌های عمیق سیاسی مردم سوئد است، بلکه حاکی از آن نیز هست که چارچوب‌های سنتی اعتماد به طبقهٔ حاکم و امید به آینده دچار تزلزل گشته‌اند. قالب صوری خود برنامه نیز علاوه بر اینکه تقلیدی از برنامه‌های مشابه امریکایی است، تحولی را در فرهنگ مردم سوئد نشان می‌دهد. اکثر بینندگان این برنامه را جوانان سوئدی تشکیل می‌دهند که امروزه بیشتر تحت تأثیر فرهنگ رسانه‌ای قرار دارند تا آموزه‌های تربیتی اولیاخویش. یک نسل پیش

از این، نه تنها چنین مخاطبانی وجود نداشتند، بلکه این امکان نیز وجود نداشت که این قبیل برنامه‌ها بتوانند از میان بینندگان تلویزیونی افرادی را دست‌چین کنند که از توانش و مهارت‌های تلویزیونی بالا برخوردار باشند و به شکل میهمان در برنامه‌هایی با قالب پیش‌گفته به شکل فعال شرکت کنند.

تحقیقات و مباحثات متعددی دربارهٔ میزگردهای تلویزیونی و عموماً گفتگو در تلویزیون صورت گرفته‌اند (جامع‌ترین و روش‌مندترین تحلیلی که تاکنون منتشر گردیده Livingstone and Lunt, 1994 است؛ همچنین ر.ک. Carpi gnano, 1990 و همکاران؛ McLaughlin, 1993b؛ Tolson, 1991؛ Morse, 1985؛ Deming, 1985؛ Tolson, 1985). در یکی از خطوط این مطالعات (Tolson, 1991) بر گفتگوی میان میزبانان یا مجریان میزگردها و میهمانان شرکت‌کننده در آنها، آن هم در شبکه‌های دولتی تأکید گردیده، ضمن آنکه در چنین میزگردهایی میهمانان اغلب شخصیت‌های شناخته‌شدهٔ رسانه‌ای هستند نه «مردم عادی». تولسون<sup>۱</sup> معتقد است که می‌توان گفتگوی تلویزیونی را از لحاظ نوع (زائر) به دسته‌هایی طبقه‌بندی کرد که در آن صورت، قالب‌های متنوعی که خود به میزان ملموسی حاوی گفتگو هستند در آن دسته‌ها جای می‌گیرند. تعجبی ندارد که این انواع مختلف گفتگو از تسلط یک «خصلت ارتباطی» واحد در تلویزیون جلوگیری کنند؛ این انواع، متکرند و لایه‌های مختلفی از مخاطبان را که معرفت فرهنگی متفاوتی دارند هدف قرار می‌دهند. گفتگوی تلویزیونی موجب ظهور «شخصیت‌هایی مصنوعی» می‌شود که صداقت آنها مورد تردید است؛ نیز این گفتگو تمایز بین کارکردهای تفریحی و اطلاع‌رسانی تلویزیون را در ابهام بیشتری فرو می‌برد.

کارینانو<sup>۲</sup> و همکارانش (۱۹۹۰)، میزگردهای تلویزیونی را نقطه‌ای جدید در گسترهٔ عمومی قلمداد می‌کنند که ظرفیت‌های بالایی برای مردم‌سالاری دارد. از دیدگاه ایشان، این قبیل برنامه‌ها با استفاده از روش‌های گفتمان محاوره‌ای، مناظره و مباحثهٔ عمومی را امکان‌پذیر می‌سازند و از این رو پیوندهای انس و الفت با مخاطبان تلویزیونی پدید می‌آورند؛ مردم حاضر در استودیو به واسطهٔ گفتگو با سایر حضار در واقع در تنظیم متن برنامه‌ها مشارکت می‌کنند؛ به این ترتیب شعور جمعی یا عقل سلیم بر دانش فنی و تخصص چیره می‌شود. می‌توان استدلال این محققان را کوششی برای خارج‌ساختن تلویزیون از معرض نقد سنتی محافل چپ قلمداد کرد. مک لافلین<sup>۳</sup> (۱۹۹۳b) محققان مزبور را به این دلیل که در تحلیل خویش جایگاه اجتماعی غیرواقعی‌ای برای طبقهٔ کارگر فرض کرده و پنداشته‌اند که این لایهٔ جامعه دسترسی ویژه‌ای به شعور سیاسی معتبری دارند، مورد انتقاد قرار دهد.

1- Tolson

2- Carpi gnano

3- McLaughlin



وی همچنین غفلت ایشان را از مضامین جنسی در تحلیل میزگردهای تلویزیون از منظری فمینیستی به نقد می‌کشد. در مجموع، مک لافلین معتقد است استدلال کارپینانو و همکارانش مبتنی بر آنکه گفت‌وگوهای جایگزینی از خلال این برنامه‌ها نمود می‌یابند، صحت دارد اما در عین حال گفت‌وگوهای غالب (قدرت، جنسیت و نظایر آن) که محصول همین برنامه‌ها هستند جایی در تحلیل این گروه پژوهشگر ندارند. به اعتقاد وی، تحلیل کارپینانو و همکارانش بیش از حد بر این باور متکی است که مخاطبان در تفسیرهای رسانه‌ای خویش از آزادی عمل برخوردارند و در عین حال آن تحلیل به این موضوع بی‌توجه است که ساختارهای چیره‌قدرت و سلطه، به‌طور ضمنی در گفت‌وگوهای برنامه‌های میزگردی مورد بحث، امکان نمود و بروز می‌یابند. پک<sup>۱</sup> (۱۹۹۵) در مورد موضوع اخیر موضع کاملاً صریحی دارد. وی در تحلیلی که از میزگردهای تلویزیونی به‌عمل آورده است، به این نتیجه رسیده که چارچوب‌های تأویلی ذهن انسان همواره برداشت شخصی و فردی را به برداشت اجتماعی و ساختاری ترجیح می‌دهد، از همین رو میزگردهای تلویزیونی حائز بعد عقیدتی مستمر و مکرری هستند.

اثر تحقیقی عمده لیوینگستون<sup>۲</sup> و لانت<sup>۳</sup> (۱۹۹۴) که شامل مطالعات مخاطب‌شناسی و تحلیل طیف‌گسترده‌ای از برنامه‌های تلویزیونی بوده است، به نتیجه‌گیری‌های پیچیده‌تری می‌رسد. به عقیده این محققان، هر کوششی برای «تیین صریح کارکردهای سیاسی و اجتماعی میزگردهای تلویزیونی محکوم به شکست است» (۱۹۹۴: ۱۷۴). برنامه‌های مزبور مثلاً بلندگویی را در اختیار گروه‌هایی از افراد جامعه می‌گذارند که قبل از آن عمدتاً از ارتباطات عمومی محروم و محذوف بوده‌اند. در عین حال، ایشان اذعان می‌کنند که ادعای فوق را می‌توان با این استدلال نفی کرد که این نوع دسترسی رسانه‌ای برای بیان عقیده لزوماً موجب تغییر در روابط قدرت نمی‌شود زیرا دسترسی مزبور می‌تواند صرفاً «توهم» مشارکت را در مخاطبان پدید آورد. در عین حال که ارزیابی ظرفیت رهایی‌بخشی میزگردهای عمومی کار آسانی نیست، نویسندگان فوق معتقدند که این قبیل برنامه‌ها یکی از نمودهای وضعیت «پست‌مدرن» جوامع امروز هستند:

شکل و قالب صوری میزگردهای تلویزیونی در هیچ طبقه‌بندی‌ای جای نمی‌گیرد و عناصر متضادی که به‌طور سنتی برای تحلیل رسانه‌های گروهی مورد استفاده بوده‌اند، در

1. Peck

2. Livingstone

3. Lunt

این برنامه‌ها شالوده‌شکنی می‌شوند. از جمله این عناصر متضاد می‌توان به متن/مخاطب، تولید/دریافت، فرستنده/گیرنده، ارتباط بین فردی/ارتباط گروهی، اطلاع‌رسانی/سرگرمی، پرهیجان/بی‌هیجان، منتقد/دخیل اشاره کرد. میزگرد همانند بخش اعظم دیگر برنامه‌های تلویزیونی... نمودی از فاصله گرفتن تلویزیون از انعکاس واقعیت‌های بیرونی و نزدیک شدن به یک نظام خود ارجاعی<sup>۱</sup> و خود شمولی<sup>۲</sup> است. میزگردهای تلویزیونی، تعاملاتی را که در گذشته در گفتگوهای خصوصی صورت می‌گرفت به قلمرو عمومی رسانه‌ها وارد می‌کنند و از این طریق در تحکیم نظام فوق مؤثر می‌افتد (Livingstone and Lunt, 1994:175).

در حالی که این قبیل برنامه‌ها اهداف مختلفی را در قبال بینندگان خود تعقیب می‌کنند، از نظر لیونگستون و لانت میزگردهای تلویزیونی نوع خاصی از فضای اجتماعی هستند که از جهاتی صرفاً حائز یک موقعیت حاشیه‌ای است - این فضای اجتماعی دارای فرهنگ سطح پایینی است و تقابلی نمایشی و معمولاً شاد در برابر زندگی روزمره و اشکال سنتی قدرت ایجاد می‌کند. این فضا گستره عمومی‌ای خلق می‌کند که خود بین تجربیات زندگی روزمره و قدرت حاکم بر جامعه واسطه می‌شود. این وساطت از طریق اختلاط و اقتباس سنن گفتگمانی مختلف و استفاده از عناصر موجود در مناظره، روایت داستان و تجویز درمان جامعه عمل به خود می‌پوشد. عناصر متاخر زیادی وجود دارند که در تقابل و تبادل نظر دخالت می‌کنند. تنش‌های موجود در مجموعه فرضیات، اطلاعات، تجربه روزمره و دانش تخصصی، از برجسته‌ترین این عناصر هستند. برنامه‌های مورد بحث از آرمان هابرماسی مناظره عقلانی و شکل‌گیری مواضع نظری فاصله زیادی دارند. لیونگستون و لانت (۱۹۹۴:۱۷۹)، معتقدند این برنامه‌ها از ادغام نمایش‌های مسابقه‌ای و گزارش‌های خبری تلویزیونی به وجود آمده‌اند. آمیزش قالب‌های مربوط به سرگرمی، اطلاع‌رسانی و اظهار عقیده، در این برنامه‌ها فرایندی را موجب شده که طی آن فرهنگ عامه به تخریب و یا غالب گشتن بر گفتگو و نقد سیاسی عقلانی و مستدل مشغول شده است. همچنین، محاوره‌ای شدن گفتگمان عمومی خود به هیچ‌روی از اعمال نفوذ صاحبان قدرت کاملاً ایمن نیست. معذک، نویسندگان فوق اعتقاد دارند، این قبیل برنامه‌ها امکانات حائز اهمیتی را برای مداخله و مشارکت عامه مردم فراهم می‌آورند.

گرچه پافشاری لیونگستون و لانت بر نتیجه‌گیری‌هایی این چنین قطعی شاید برای برخی چندان

1. Self - referencing

2. Self - Constituting

پذیرفتنی نباشد، به هر تقدیر این نتیجه‌گیری‌ها منطقی و اقناع‌کننده به نظر می‌رسند. از یک دیدگاه به همان دو سونگري محتاطانه‌ای باز می‌گردیم که از آن نقطه تحلیل خود را آغاز کردیم. لیونگستون و لانت طی تحلیل خویش از میزگردهای عمومی به این نتیجه رسیدند که باید برخی از تعاریف و فرضیات سنتی رایج در تحقیقات و نظریات انتقادی مربوط به رسانه‌های گروهی را مورد سؤال قرار دهند. در همین راستا، اینان برخی نحله‌های فکری پست‌مدرن را مطرح می‌کنند که ما را به وانهادن آرمان مردم‌سالاری و گستره عمومی پایدار رهنمون نمی‌شوند بلکه ما را بدان وادی سوق می‌دهند که با دیدگاهی انتقادی از خود بیرسیم این مفاهیم و اصول مشابه آنها در دنیای نوین رسانه‌ها چه معنایی می‌توانند داشته باشند.

### اخلاق و گفتگو

کانت کنش‌های انسانی را به سه دسته شناختی، اخلاقی، و زیبایی‌شناختی تقسیم کرده‌است. براساس این طبقه‌بندی، جالب است بدانیم که در تحقیقات رسانه‌ای از گروه دوم یعنی بعد اخلاقی کنش‌های انسانی غفلت گردیده‌است. مسائل شناختی مرتبط با اطلاع‌رسانی و ایدئولوژی، جستارهای زیبایی‌شناختی مرتبط با بازنمایی و لذت و سایر موضوعات مشابه در این تحقیقات جایگاه خاص خود را داشته‌اند اما به ابعاد اخلاقی کنش‌های ارتباطی رسانه‌ها توجه چندانی مبذول نشده‌است. در اینجا منظور ارزش‌های اخلاقی به‌نمایش درآمده یا تبلیغ‌شده در برنامه‌های داستانی تلویزیون یا «دهشت اخلاقی» ناشی از برخی برنامه‌های پخش‌شده نیست؛ موضوعات اخیر ما را به بررسی آثار و نتایج نمایش رفتار جنسی، خشونت و قهرمان‌سازی از برخی شخصیت‌های داستانی (با سبک زندگی خاص خود) در اقصاء مختلف بینندگان تلویزیونی سوق می‌دهد که خود سابقه دیرینه‌ای در تحقیقات رسانه‌ای داشته‌است.

آنچه که در اینجا مد نظر ماست، «واکنش اخلاقی» بینندگان از منظر بعد عمل‌گرایانه ارتباطات تلویزیونی است. این واکنش نیز چیزی نیست جز معناسازی بینندگان در لایه هنجاری ذهنشان به‌ویژه به شیوه‌ای تأملی و تفکری که ذهنیت اخلاقی و کنش [ذهنی] بالقوه آنان را در آن فرایند معناسازی درگیر می‌کند. چگونه می‌توانیم شرایطی را که تلویزیون باید برای انگیزش حساسیت اخلاقی دارا باشد، فهرست کنیم؟ بازنمایی‌های رسانه‌ای چگونه برای تحکیم یا تضعیف حس تعهد اخلاقی در مخاطبان، طراحان و تنظیم می‌شوند؟ اظهارنظرهای پراکنده‌ای درباره این موضوع صورت گرفته

است. آنزسبرگر<sup>۱</sup> (۱۹۹۳) در بررسی علل رشد خشونت غیر عقلانی در جهان معاصر، این موضوع را مطرح می‌سازد که ماهیت بازنمایی رسانه‌ها از رویدادهای خشونت‌آمیز همراه با حس (منطقی) عجز و ناتوانی که اکثر مردم در قبال تحولات اجتماعی امروز در خود تجربه می‌کنند، ناگزیر به یک بحران فراگیر و عمیق اخلاقی انجامیده است. به بیان دیگر، باید در کشف علل این موضوع، الزاماً فراتر از صفحه تلویزیون را نیز ببینیم و زمینه‌های کلان اجتماعی مربوط به حساسیت‌های اخلاقی را مورد مذاقه قرار دهیم. و البته حساسیت اخلاقی مردم به نسبت برداشت ایشان از اثرگذاری اجتماعی و سیاسی خویش متغیر است.

در عین حال، بر ما اثبات گردیده است که تلویزیون می‌تواند حس همدردی و همدلی را در مخاطبان خود برانگیزد. فرایندی که می‌تواند نتایج مهم سیاسی در برداشته باشد (معمولاً در مباحث مربوط به این موضوع، پوشش تلویزیونی اواخر جنگ ویتنام مثال زده می‌شود). هم‌چنین نباید از تأثیر حاصل از پدیده موسوم به «فرسودگی عاطفی» در بازنمایی‌های تلویزیونی غافل بمانیم: سیلاب دائمی صحنه‌های دهشت‌بار در برنامه‌های تلویزیونی بالاخره در مقطعی رنج بشر را در ذهن ما عادی و طبیعی جلوه خواهد داد (بعد از تماشای صحنه‌های اولین قحطی هولناک در نقطه‌ای از جهان. قحطی‌های بعدی عادی‌تر به نظر می‌رسند). نیز عوامل دیگری وجود دارند که می‌توانند از واکنش اخلاقی مخاطبان مسامحت به عمل آورند. از جمله این عوامل شیوه‌های بازنمایی واقعیت رایج‌ترند. سازمان صلیب سرخ سوئد با این سؤال روبه‌رو بوده است که چرا پوشش خبری محدود وضعیت حقیقتاً رقت‌انگیز برخی از یتیم‌خانه‌های رومانی واکنش مالی سخاوتمندانه و گسترده مردم سوئد را در پی داشت. در حالی که فاجعه جنگ داخلی در یوگسلاوی سابق که از پوشش خبری بی‌ار فراگیری برخوردار شد و رنج انسانی ناشی از آن نیز مقیاسی به مراتب گسترده‌تر داشت، چندان احساساتی در همان کشور برنیا نگیخت. آیا دلیل بروز این اختلاف واکنش نحوه انعکاس اخبار بود؟ نمایش آشکار قربانی شدن کودکان رومانیایی (که حداقل در ابتدا چنین بود) در برابر ابهام بازنمایی‌های مربوط به فاجعه یوگسلاوی (که در اوایل جنگ در قالب «نزاع‌های قومی» عرضه می‌شد)؟ در پاسخ به این پرسش، فقط می‌توان به حدس و گمان زنی بسنده کرد.

در سال‌های اخیر، تجربه پوشش تلویزیونی جنگ خلیج فارس<sup>۱</sup> به‌ویژه موضوع واکنش اخلاقی مخاطبان را تأمل‌انگیز ساخت. رابینز<sup>۱</sup> (۱۹۹۴) در خلال بررسی روشنگرانه خود از تحقیقاتی که درباره پوشش خبری این بحران صورت گرفته، به این نتیجه می‌رسد که بازنمایی رنج بشر به سبک و سیاق‌بازی‌های رایانه‌ای (حاوی هیجان‌ات سبک) بینندگان را از قلب موضوع دور می‌سازد. به این ترتیب، در واقع بازی‌های ویدیویی و رایانه‌ای به‌نوعی شبه‌سازی می‌شوند؛ جنگ واقعی به جنگی «مجازی» تبدیل می‌شود که نمایانگر «هیجان‌ات ظاهری» است و نه خرد اخلاقی. اما رابینز از این هم فراتر می‌رود و به قلمرو روانکاوی و ذهنیت جمعی بشر قدم می‌نهد. وی از خواننده خویش دعوت می‌کند که حدود «رویکردی انحصاراً عقلانی را به مقوله خرد» بررسی کند، رویکردی که بر آن اساس کارکردهای آرمانی‌گستره عمومی تعریف و تبیین گردیده‌اند. وی معتقد است اگر به این الگو محدود بمانیم، نخواهیم توانست حقیقت آنچه را که طی پوشش خبری هر رویداد بر حساسیت‌های اخلاقی بینندگان می‌گذرد، درک کنیم. به‌ویژه، وی بر این نکته پافشاری می‌کند که گرایش طبیعی انسان به امنیت، نظم جهانی، مرزهای روشن، و نظایر آن - چیزی که می‌توانیم آن را گرایش به‌نوعی حیات اسطوره‌ای نیز تعبیر کنیم - قوی‌تر از گرایش او به شناخت عقلانی واقعیت است. به‌طور خلاصه، مدت‌هاست که از نقش مؤثر ترس در روان بشر غافل بوده‌ایم. «ابراز جمعی حس ترس. اساس تأکید بر وحدت گروهی [در جمعیت‌های انسانی] بوده است» (Robins, 1993:323). در مورد جنگ خلیج فارس، صدام از طریق بازنمایی‌های رسانه‌ای، نه تنها به تجسم پلیدی بلکه تهدید برای حیات منظم انسان نیز بدل گشت. براین اساس، در وهله اول، در قبال این شخص یا عامل «دیگر» (یا بیگانه) ترس ابراز می‌گردد و در وهله بعدی از آن برای متحدساختن «دنایای متمدن» بهره گرفته می‌شود. نقاط قوت نهفته در رد یا قبول اصل مداخله عملی هر چه باشد، این فرایند نمونه‌ای است از سازوکارهای روانی کنش‌های رسانه‌ای در زندگی انسان امروز. اهمیت این کنش‌های روانی در آن است که در تمام موقعیت‌هایی که بین ما و دیگران تمایزی فرض می‌شود این کنش‌ها حضور دارند و در عین حال زمینه‌های اجتماعی - سیاسی معدودی را می‌توان یافت که عاری از چنین تمایزاتی باشند. رابینز از این بحث نتیجه می‌گیرد که مسئله این نیست که بین خرد عقلانی و احساسات ناخودآگاه باید یکی را برگزینیم. بلکه مسئله آن است که به حضور توأمان این دو عنصر اذعان کنیم:

اگر قرار است خرد بشری متمدن باشد، باید بتواند بیم‌های بدوی و اولیه ما را به نحوی در خود جای دهد. این خرد نمی‌تواند بر پایه سرکوب، تخلیه یا گریز از این قبیل عناصر موجود در ضمیر ناخودآگاه انسان استوار بماند... ما همگی استعداد رفتار رحیمانه را در خود داریم. چیزی که جنگ خلیج [فارس] به ما نشان داد آن بود که چگونه می‌توان این استعداد را به نحو مؤثری خنثی کرد (۷-۳۲۶:۱۹۹۳).

ورود رایبیز به بحث ضمیر ناخودآگاه نکته مهمی است که آن را در فصل پنجم همین کتاب پی خواهیم گرفت. فقط در اینجا بصره‌ای را به استدلال رایبیز می‌افزایم: همان‌طور که ضمیر ناخودآگاه بستر سرکوب، جابجایی (تخلیه و اخراج)، و سایر سازوکارهای مرتبط با ترس و منازعه است، محل خلاقیت، تخیل، همدلی و همبستگی نیز هست. به عبارت دیگر، ضمیر ناخودآگاه می‌تواند در ارتباط با حساسیت اخلاقی حداقل به اندازه عقلانیت اهمیت داشته باشد - یا حتی از آن هم مهمتر باشد.

یکی دیگر از بحث‌های معدودی که درباره اخلاق، حساسیت عاطفی، و بازنمایی رسانه‌ای تاکنون منتشر شده، مقاله مبسوط تستر<sup>۱</sup> (۱۹۹۳) است. به عقیده وی، رسانه‌ها می‌توانند موجب انگیزش واکنش اخلاقی شوند، اما اغلب چنین نمی‌کنند: معمولاً «اهمیت رسانه‌ای یعنی بی‌اهمیتی اخلاقی». از دید تستر، برای انگیزش واکنش اخلاقی در مخاطبان، دو شرط اساسی باید تأمین گردد: اولاً بین رسانه و مخاطب باید واکنشی دوجانبه یا نوعی گفتگو درگیرد و ثانیاً رسانه باید در هدف خویش جدیت داشته باشد. البته این مفاهیم کاملاً واضح و دقیقاً تعریف شده نیستند اما به‌زعم وی اصولی اساسی‌اند و بی‌حس ساختن تصاویر تلویزیونی موجب تزلزل آن اصول می‌گردد: به پیروی از آدورنو، وی معتقد است که افزایش حجم تصاویر پخش شده موجب نزول ارزش ماهوی آنها می‌گردد (این استدلال با نقد اخبار عامه‌پسند تلویزیونی از دیدگاه اقتصاد سیاسی که پیشتر در اثر حاضر تشریح شد، شباهت دارد). این استدلال سال‌هاست که مطرح است اما این بدان مفهوم نیست که از اهمیت آن در خلال سال‌های گذشته کاسته شده باشد. تا آنجا که استدلال مزبور اعتبار داشته باشد، با یک بن‌بست مواجه خواهیم بود؛ منطق رسانه‌ها، ماهیت محیط رسانه‌ایی که در آن زندگی می‌کنیم، محیط اجتماعی دریافت تولیدات رسانه‌ای، و نیز محدودیات عینی اثربخشی مخاطبان (بی‌قدرتی و عجز توده مردم) همگی موجب زوال حساسیت اخلاقی درون گستره عمومی می‌گردند.

از سوی دیگر خرد اخلاقی، یعنی نوعی از خرد انسانی که حداقل بخشی از آن در ضمیر ناخودآگاه او نهفته است، به‌طورکلی از عقلانیت شناختی تأثیرپذیر نیست. باز هم وقتی که به بن‌بست می‌رسیم، باید گزینه‌هایی را که برایمان باقی مانده ارزیابی کنیم؛ در واقع در اینجا مسئله آن می‌شود که اصول اولیه تحلیل خویش را مورد بازنگری قرار دهیم. به این ترتیب مثلاً «گفتگو»ی مورد اشاره تتر را شاید بتوان هر چند به شکل محدود در ماهیت اساساً تک‌صدایی رسانه‌های گروهی جستجو کرد و فهمید. به شیوه‌های متنوعی می‌توان انسان را مورد خطاب قرار داد، سؤال پرسید و هویت‌های گوناگونی را برای مخاطب فرض کرد. استوهرل<sup>۱</sup> (۱۹۹۴) در مطالعه‌ای که از گزارش‌های خبری جدی پخش‌شده از تلویزیون سوئد در طی دههٔ ۱۹۸۰ به‌عمل آورده است، دریافته که در این گزارش‌ها شیوه‌های روایی نمونه و مطلوبی مورد استفاده بوده‌اند. اغلب در یک خبر ژورنالیستی واحد، ترکیبی از این شیوه‌های روایت واقع‌به‌کار گرفته می‌شده است. وی یکی از این شیوه‌ها را «واقع‌گرایی مستند» نام می‌گذارد که همان شیوهٔ سنتی و عینیت‌گراست و هدفش اطلاع‌رسانی به مخاطبان به‌نحوی اقیانوس‌کننده است. شیوهٔ دیگری که رواج کمتری نیز داشته «سبک زیبایی‌شناختی» خواننده شده است. در این شیوه، صنایع شعری و عاطفی به‌کارگرفته‌شده ابعاد حسی و شم درونی مخاطبان را هدف قرار می‌دهند تا ایشان نه تنها به تماشای رویدادها بنشینند بلکه رویدادها را تجربه هم بکنند. این شیوه به جای بازنمایی واقعیت بیرون می‌کوشد واقعیت درونی افراد یا همان ذهنیت ایشان را به‌نمایش درآورد و همان واقعیت را نیز مورد خطاب قرار دهد. به‌عقیدهٔ استوهرل، این کوشش برای دستیابی به بعد بین‌ذهنی مخاطبان از سطح درک و تأویل استدلالی آنان فراتر می‌رود و تولید معنا را به حوزهٔ ارزیابی هنجاری در ذهن ایشان می‌کشاند.

استوهرل در بحث خود بین معرفت صریح - علم اکتسابی و حائز نظم ساختاری دربارهٔ واقعیت‌های بیرونی - و معرفت نهان که توشهٔ اخلاقی - عملی ناخودآگاه ذهن است؛ تمایز قائل می‌شود. وی همچنین معتقد است که گرچه «تجربه» ماهیتی عمدتاً فیزیکی و بی‌واسطه دارد، اما می‌تواند از طریق متن نیز بروز و نمود یابد. ما هنگامی متن یک خبر را «می‌فهمیم» (از دیدگاه علم تأویل یا هرمنوتیک) که بتوانیم عمدتاً با توسل به دانش نهان خویش موقعیت‌ها و افراد گوناگون درون آن خبر را درست بشناسیم. به‌زعم وی، در اینجا است که بعد گفتگویی ارتباط تلویزیونی اهمیت می‌یابد و همین بعد است که بیننده را به تأمل در تمایزات اخلاقی درون همان خبر سوق می‌دهد. وی

ژورنالیسم عملی را با یک دو راهی مواجه می‌بینند: از یک طرف، شیوه واقع‌گرایی مستند که بر معرفت صریح مخاطب تکیه دارد، ممکن است موجب انسداد بعد گفتگویی ارتباط خویش با مخاطب گردد و از طرف دیگر، شیوه زیبایی‌شناختی می‌تواند از ابعاد بیرونی و حقیقی یک رویداد که واقعیت‌های درونی مخاطب را رقم می‌زنند غافل بماند. مع‌هذا، وی اعتقاد راسخی دارد که ظرفیت بعد گفتگویی ژورنالیسم تلویزیونی و واکنش اخلاقی مخاطبان به آن، هر دو به شکل توأمان مورد تأکید و تقویت قرار گیرند.

اکنون که جوامع ما زیر بار سنگین مدرنیته‌ای پر آشوب و پرافت‌وخیز لنگ‌لنگان قدم به جلو برمی‌دارند و همچنان خود را بین «نخبگان مطلع» و «توده سرگرم» تقسیم می‌کنند، بعد سیاسی بازنمایی و معرفت‌احمیت حیاتی یافته است. هیچ تضمینی وجود ندارد که در آینده جوامع بشری مردم‌سالار باشند و نیز ژورنالیسم عامه‌پسند تلویزیونی همچنان به حیات خود ادامه دهد. می‌توانیم این ژورنالیسم را نهاد غالب - و معضل‌ساز - گستره عمومی تلقی کنیم. معذک، برای درک کامل‌تر تلویزیون، گستره عمومی، و شرایط عمومی استقرار مردم‌سالاری، باید این مقولات را از افقی بنگریم که برخی از خصوصیات اصلی وضعیت تاریخی امروز نیز از آن قابل رؤیت باشد. البته نیل به این هدف کوششی بس عظیم می‌طلبد و هرگز به‌طور کامل قابل تحقق نخواهد بود. اما حداقل می‌توان دورنمایی را از این افق ترسیم کرد که تلاش فروتنانه فصل بعدی کتاب نیز همین است. ■



## بخش دوم

### چارچوب‌های متغیر

#### فصل چهارم

##### بی‌ثباتی‌های امروز

کار ما را نقاط نخیلی و دوردستی همچون حقیقت مطلق، هنر محض، انسانیت، نظم، یقین، هماهنگی، پایان تاریخ، غیرممکن می‌سازند. مانند تمام افق‌های دیگر، رسیدن به این آفاق نیز هرگز میسر نمی‌شود. همانند تمام آنان، این آفاق هم طی طریق را هدفمند می‌کنند. مثل هر افق دیگری، این آفاق نیز در طول طی طریق و درست به‌خاطر همین کار از برابر دیدگان محو می‌شوند. مثل تمام آفاق، هرچه طی طریق به سمت این آفاق نیز سریع‌تر باشد، آنها هم سریع‌تر از برابر دیدگان سالک ناپدید می‌شوند. مانند تمام آنان، این آفاق نیز هرگز انعطاف یا تسلیم سالک را در طی طریق بر نمی‌تابند. مثل همه افق‌ها، این آفاق هم پیوسته در امتداد زمان در حرکتند و بنابراین در سالک توهم امیدوارکننده نیل به مقصد، جهت‌مندی و هدفداری را خلق می‌کنند.

...این سلوک همچنان باید ادامه یابد زیرا هر نقطه ورودی، چیزی جز یک ایستگاه موقت نیست... عمر خطی مدرنیته بین گذشته‌ای که دیگر نمی‌تواند بیاید و آینده‌ای که اصلاً وجود نیافته گسوده است... «اکنون» همواره «خواهند» است، صفتی که آن را نفرت‌انگیز و تحمل‌ناشدنی می‌سازد. «اکنون» خود «مهیجور» شده است (Bauman, 1991:10-11).

اینکه امروزه در یک دگردیسی تاریخی عمده گرفتار آمده‌ایم، مورد قبول اکثر محافل و اصحاب نظر است. و گرچه کوشش‌های فراوانی برای تجزیه و تحلیل و شناخت وضعیت کنونی بشر صورت گرفته که هر یک واژگان خاص خود را داشته و برخی نیز جنجال‌برانگیز بوده‌اند، اغلب صاحب‌نظران معترفند که ما امروزه در عصری سرگیجه‌آور زندگی می‌کنیم. روزبه‌روز بیشتر این اندیشه در ما

تقویت می‌شود که مقطع تاریخی کنونی را به دشواری می‌توانیم با طرح خاصی که عموماً مدرنیته‌اش می‌نامیم، بشناسیم و باز شناسانیم. بسیاری از نویسندگان، مقطع کنونی تاریخ را «پست‌مدرنیته» یا برای آنکه تمایزش واضح‌تر باشد، «اواخر مدرنیته» (Fornäs, 1995) نامیداند. نقطه آغاز مدرنیته مورد اختلاف اندیشمندان است، اما اغلب نویسندگان، قرن شانزدهم یا هفدهم را سرآغاز آن می‌پندارند. مع‌هذا، حدود صدسال پیش بود که ترتیبات اجتماعی حیات بشر تحولی را به نمود رساندند که امروزه جزء خصوصیات متمیزه جهان معاصر به‌شمار می‌آوریم: گرایش فزاینده به درون‌نگری و خودشناسی. به‌نظر می‌رسد که در پایان قرن نوزدهم، نوعی تأمل جمعی درباره جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، برخوردار می‌توانیم با این واقعیت داشته باشیم و حتی آنچه که می‌توانیم درباره آن بفهمیم و بشناسیم، در جوامع انسانی رواج یافت. در اینجا به‌ویژه منظورمان آثار مارکس، و جامعه‌شناسان کلاسیکی همچون وبر، زیمل<sup>۱</sup>، دورکهایم و تونیز<sup>۲</sup> است. نیچه نیز در جرگه این اندیشمندان، موقعیت برجسته‌ای دارد؛ بالاخص، در دوران ما بعد جنگ دوم جهانی، طرح سؤال درباره موقعیت تاریخی انسان تشدید یافت. اگر ملاک ما سیل عظیم آثار مکوبی باشد که در این باره طی دهه گذشته منتشر شدند، می‌توانیم ادعا کنیم که این کنکاش در درون یا تأمل در خود در دوران اخیر شتاب فراوانی گرفته است.

در اینجا بر سر آن نیستیم که خلاصه‌ای یا طرحی از این ذخیره عظیم آرا و اندیشه درباره مدرنیته عرضه کنم یا دیدگاه خویش را به‌طور جامع درباره همین موضوع شرح دهم. آنچه که در مبحث حاضر بدان خواهیم پرداخت، تعدادی از مضامین مهم مرتبط با مدرنیته است تا زمینه مناسبی برای تداوم و توسعه بحث تلویزیون و گستره عمومی فراهم آید و بتوانیم ارتباط این دو را در بستر برخی شرایط اجتماعی (و معرفت‌شناختی) کنونی مورد بررسی قرار دهیم. اهمیت اندیشه‌هایی که تاکنون درباره مدرنیته ابراز شده، از منظر موضوع کتاب حاضر آن است که مجموعه این آرا و نظریه‌ها ما را ناگزیر می‌سازند برخی از فرضیات و تعاریف رایج مربوط به رسانه‌های گروهی و مردم‌سالاری را مورد بازنگری و ارزیابی مجدد قرار دهیم. بدون چنین بازنگری و بازشناختی، فهم ما از شرایط و پیش‌حاکم بر گستره عمومی عصرمان به‌طور جدی با مانع و دشواری مواجه خواهد شد.

اولین مضمونی که به آن خواهیم پرداخت، مربوط به دیدگاه بنیادین ما در قبال مدرنیته و شرایط تعیین‌کننده دانش بشری می‌شود. اگرچه این موضوع را فقط می‌توانیم به شکل بسیار اجمالی در اینجا از نظر بگذرانیم، آرا مربوط به عصر روشنگری اهمیت بنیادینی برای ما خواهند داشت که از آنها در جای مناسب اختصاصاً بهره خواهیم گرفت. سپس دورنمایی از یکی از دیدگاه‌های مربوط به نظام سرمایه‌داری را مطرح خواهیم ساخت که می‌تواند در فهم الگوهای رایج فرهنگ دوران معاصر به ما یاری رساند. بحث اخیر، ما را به بررسی اجمالی سه ویژگی مهم در حوزه اجتماعی - فرهنگی مدرنیته سوق می‌دهد: تکرر دنیاها و هویت‌های خرد - اجتماعی ما؛ از هم‌گسیختگی روابط متقابل اجتماعی؛ و رسانه‌ای شدن محیط نشانه‌شناختی پیرامون انسان. هر سه موضوع فوق در بحث تلویزیون و گستره عمومی حائز اهمیتند. در پایان فصل حاضر، به تکامل نظریه تمایز بین عمومیت و خصوصیت می‌پردازیم و با ذکر برخی تأملات مربوط به شرایط سیاسی جهان امروز، بحث خویش را به آخر می‌بریم.

### نزول درجه یقین

جوامع بشری پیوسته در حال گذار از وضعیتی به وضعیت دیگرند؛ این سیر تغییر دایمی را تجدید (مدرنیزاسیون) نام نهاده‌اند که به وضوح از منظر اقتصاد، سیاست، فن‌آوری و فرهنگ قابل بررسی و ارزیابی است. در مقام توجیه و توضیح این تحول همیشگی، بسته به گرایش‌های نظری هر نویسنده‌ای، می‌توان از دیدگاه یکی از عوامل فوق موضوع را بررسی کرد یا تعامل بین هر کدام از آن عوامل را مورد مذاقه قرار داد. تعیین محدوده زمانی یا گستره تاریخی دوران معاصر نیز موضوع دیگری است که در این تجزیه و تحلیل معمولاً جایگاه خاص خود را دارد. بنابراین، در مباحثات مربوط به پست‌مدرنیسم که در سراسر دهه ۱۹۸۰ و اوایل دهه ۱۹۹۰ در اوج خود بود، دو موضوع برجسته وجود داشت: یکی نیل به نظریه‌ای مناسب و مطلوب درباره تاریخ و دیگری ارائه بهترین تعریف زمانی از دوران معاصر. گرچه هنوز اجماعی در مورد مسائل فوق حاصل نگردیده، به نظر می‌رسد همچنان مربوط به آنها فرو خوابیده و دیگر چندان مورد توجه صاحب‌نظران نیستند.

پست‌مدرنیسم ما را به کجا رسانده است؟ این اصطلاح همچنان از ظرفیت معنایی قابل توجهی برخوردار است، اما از دیدگاه لغتی که دال بر مفهومی خاص باشد، ماهیت معنایی‌اش دستخوش تغییراتی شده است. این روزها کمتر از گذشته از این واژه استفاده می‌کنند تا ماهیت تاریخ را مورد

سؤال قرار دهند یا تعیین کنند که مبدأ زمانی عصر حاضر چه دوره‌ای از تاریخ بوده است. بلکه، امروزه این واژه بیشتر بر روندی که در دو حوزه مرتبط با هم ساری است، دلالت می‌کند. این دو حوزه عبارتند از فلسفه یا نظریه اجتماعی، و فرهنگ. در حوزه فلسفه، شاهد روند رو به گسترش بازنگری در تعریف معرفت بشری هستیم. در حوزه فرهنگ، و از جمله در قلمروی رسانه‌های گروهی، الگوهای «پست‌مدرنیسم» مجموعه صفاتی قلمداد می‌شوند که از لحاظ تاریخی، اختصاصی و درحال حاضر رایجند، هر چند اگر هنوز به سطح همه‌جاگیری و گسترده‌گی مورد ادعای برخی (مثلاً Jameson, 1991) نرسیده باشند. عصر کنونی را که اواخر مدرنیته‌اش نامیده‌ایم، هم ویژگی‌های فرهنگی مدرنیستی و هم خصوصیات فرهنگی پست‌مدرنیستی از خویش بروز داده است.

به نظر می‌رسد به تناقض خنده‌آوری برخورد کرده باشیم: اطلاعات و دانش مشکل ما درباره جهان به طرز شگفت‌آوری رو به گسترش گذاشته است، و در عین حال این گسترش، حاکی از اعتقاد روزافزون ما به ماهیت تثبیت‌شده و مهارشده تمام صور دانش بشری است. نتیجه غایی آنکه دانش ما در مواجهه با دنیایی که با این شتاب در حال تغییر است، به طریقی، لاغرتر می‌گردد. علاقه ما به درک شرایط حاکم بر دنیای موجود و تقلیل ابهامات و ناشناخته‌ها، قوی است و موجب می‌شود که مشتاقانه تأویل یا توصیف خاصی را به تفسیر یا تعریف دیگری ترجیح دهیم. مع‌هذا، با تأملی افزون‌تر در وضعیت خویش، پی می‌بریم که درک ما از «اکنون» تاریخ تا حد زیادی از همان دوره از تاریخ اثر می‌پذیرد و شکل می‌گیرد. حتی اگر این اثرپذیری را در گوشه دوردستی از ذهنمان نگاه داریم، باز هم در مقطعی به این نتیجه می‌رسیم که هر جریان فکری‌ای که در آن مشارکت کنیم، عمری بیش از چند سال گذرا ندارد. تاریخ‌گرایی به عنوان یک دیدگاه فلسفی دیگر چندان تازه‌گی ندارد، اما به تبع درون‌نگری جمعی ما که رو به تازید گذارده، این دیدگاه، موقعیت برتری نسبت به گذشته پیدا کرده است. معذک، همان‌طور که لاوسون<sup>۱</sup> (۱۹۸۵) و دیگران یادآور گشته‌اند، علی‌رغم تمام توجه و تکریمی که نسبت به اصل بازنگری در وضعیت بشری ابراز گردیده، نباید از محدودیت‌های آن غافل شویم. از دیدگاه ساختارگرایی، نه تنها نقاط کور معرفت‌شناختی در این اصل وجود دارد، بلکه اصل مزبور در شق‌های افراطی‌اش از درون متلاشی می‌شود و ما را در گردابی چنان حایل گرفتار می‌سازد. از این دیدگاه محتاطانه و به بیان ساده، پست‌مدرنیسم را می‌توان نقطه‌مقابلی برای برخی مدعیات سنت روشنگری و تعریف این سنت از مدرنیته دانست. به بیان دیگر، می‌توان گفت پست‌مدرنیسم در

دوران بارونق‌تر خود، ملاقات تأمل‌انگیز و بازنگرانه سنت روشنگری با خودش بوده است. بنابراین، پست‌مدرنیسم با تشکیک در اصول تعمیمی و جهانشمول نهضت روشنگری، دیدگاه‌های فرجام‌گرایانه این نهضت، و عقلانیت مبتنی بر فن‌مداری که از دیگر ثمرات آن بوده است، مرتبط دانسته می‌شود. نظریه‌های فمینیستی نیز در این تحولات نقش بسیار بزرگی داشته‌اند. نظریه‌های مزبور، فرضیات و اصول سنت روشنگری را که حائز تبعیض‌های جنسی‌اند اما در پوشش اصول کلی و جهانشمول ترویج گردیده‌اند، مورد سؤال قرار داده و کلاً ماهیت مبانی معرفت‌شناختی عقلانیت غربی را به‌بوته نقد و تحلیل سپرده‌اند (مثلاً ر.ک. Benhabib 1992; Hekman 1990; Nicholson 1991; Yeatman 1994). نقد رو به گسترش مدرنیته طی قرن گذشته، فرضیاتی را که عقلانیت رو به تریاید، ایمان به علم، ابتکار و پیشرفت را از یک سو به همگنی اجتماعی، توسعه اخلاقی، عدالت و سعادت از سوی دیگر ربط می‌داد، مورد تردید و تشکیک جدی قرار داد.

آنچه که امروز مسئله ماست، تعیین ماهیت، موقعیت، فرضیات و بصیرت نویی است که این تضاد منطقی (پست‌مدرنیسم) پیش روی ما نهاده است. آیا صداهایی که از پس سایه نهضت روشنگری به گوش می‌رسند، این نهضت را به نقد ساختارگرایانه فرا می‌خوانند یا اصلاً مبانی آن را مورد حمله قرار می‌دهند؟ آیا می‌توان روشنگرانه در نهضت روشنگری شک کرد؟ آیا می‌توان عقلانیت غربی را عاقلانه و مستدل به نقد کشید؟ این پرسش‌ها در مناظرات مابین هابرماس (۱۹۸۷) و عده‌ای از نظریه‌پردازان پیش‌روی فرانسوی مطرح گردید. البته، هابرماس منتقد جدی عصر حاضر و به‌ویژه ناموزونی‌هایی است که حاصل تجدد (مدرنیزاسیون) سرمایه‌دارانه می‌داند. مع‌هذا، وی خواهان حفظ موقعیت ممتاز خرد است و تأکید می‌کند که برای حیات انسان، ساختارهای جهانشمول و برای کنش/تعامل بشر، هنجارهای مشترک معتبری وجود دارند. بنابراین، وی گرایش نهضت پست‌مدرن را به تلیق فلسفه و ادبیات رد می‌کند. وی، همچنین با این عقیده مخالف است که دانش باید ناگزیر در دامان قدرت بنشیند، نکته‌ای که در مناظرات او با فوکو بسیار برجسته است (Kelly, 1994).

برنامه‌ای که هابرماس در سر دارد، حفظ اهداف نهضت روشنگری و مبارزه برای تحقق آنهاست؛ به عقیده وی، گزینه دیگری که فراروی انسان قرار دارد، و نهادن و دست برداشتن از کل مدرنیته است. به‌زعم وی، نظریه‌پردازان پست‌مدرنیست در باطن پوچ‌انگار (نیهیلیست) و مترجمند. تا مدتی بین این دو جرگه اندیشگی نبردی تمام‌عیار برقرار و مواضع متقابل هر یک در برابر دیگری کاملاً واضح و مشخص بود، اما پس از برخوردهای اولیه هیچ‌یک بر دیگری فایق نمی‌آمد یا نمی‌توانست بر قلمرو

دیگری چندان دست‌اندازی کند (آثار متعدد اولیه و ثانویه‌ای در باب این تقابل نظری منتشر گردیده که از آن جمله McLennan, 1992 همچون یک کتاب درسی به این موضوع وارد می‌شود). اما، این روزها نشانه‌های روشن‌تری از هر دو جنبه مشاهده می‌شود که امید‌گشایش‌های نوینی را می‌دهند. بسیاری از صاحب‌نظران به این موضوع اشاره کرده‌اند که شاید در مقایسه با ارزیابی هابرماس و نیز مخالفان او، فصل مشترک وسیع‌تری بین این دو اردوگاه نظری وجود داشته باشد. مثلاً، «طرح آزادی انسان» همچنان یکی از اهداف اصلی هابرماس و درعین‌حال، منتقدان پست‌مدرن ضد‌نهضت روشنگری است؛ آنچه که در این ارتباط هنوز محل اختلاف دو اردوگاه است، نحوه طرح‌ریزی و جامعه‌عمل‌پوشاندن به‌رهایی بشر است. نیز، چنان‌که اسمارت<sup>۱</sup> (۱۹۹۳) بیان داشته، مسیر سومی نیز برای مواضع این یا آنی هابرماس و مخالفانش در حال ظهور است. این دیدگاه نو، تأکید و تکریم هابرماس را نسبت به میراث نهضت روشنگری پاس می‌دارد اما تلویحاً بخشی از گفته‌های منتقدان او را نیز معتبر می‌شمارد، بدون آنکه بدون دلیل و منطق مواضع ایشان را بپذیرد.

این موضع ثالث از تراکم اندیشه‌های تعدادی از تحلیل‌گران معاصر بوجود آمده است؛ در این ارتباط، به‌ویژه آثار بومان<sup>۲</sup> (۱۹۹۲، ۱۹۹۱)، بک<sup>۳</sup> (۱۹۹۲)، هلر<sup>۴</sup> و فیهر<sup>۵</sup> (۱۹۸۸) و گیدنز<sup>۶</sup> (۱۹۹۱، ۱۹۹۰) و تا حدی واگنر<sup>۷</sup> (۱۹۹۴) از بقیه برجسته‌ترند. این نویسندگان علی‌رغم تفاوت‌هایی که در دیدگاه‌هایشان وجود دارد، همگی معتقدند برای درک و پذیرش مدرنیته نیازی نیست که از منظر همه یا هیچ به نهضت روشنگری بنگریم. آنان همسان با اصل «سؤال از اکنون» که فوکو (۱۹۸۴) در نقد اندیشه کانت و طرح تاریخ عقلانیت، بدان اعتقاد یافته بود، این اندیشه را که یک خرد واحد نوین (یا مدرن) می‌تواند وجود یافته باشد، مورد تردید قرار می‌دهند. نویسندگان مزبور اذعان می‌دارند درعین‌حال که مفاهیمی نظیر پیشرفت و توسعه، قدرت بلاغی خویش را برای فراخوانی ارزش‌های محض به ذهن انسان از کف داده‌اند، اینک مسئله این نیست که به کلی دست از این مفاهیم یا آرمان‌ها بشوییم، بلکه باید از دیدگاهی نو بدان‌ها بنگریم. کوشش انسان برای نیل به نظم و ابتکار، ناگزیر احتمال بروز هرج و مرج و بی‌نظمی را نیز با خود به‌همراه دارد؛ اقدام برای دستیابی به

1. Smart  
3. Beck  
5. Feher  
7. Wagner

2. Bauman  
4. Heller  
6. Giddens

سعادت می‌تواند تلخکامی‌های جدیدی را به بار آورد؛ حرکت به سوی یکپارچگی جهانی می‌تواند با مانع عدم تجانس روبه‌رو گردد و به حذف و انحصار بیانجامد. به عقیده من آگاهی از این بی‌ثباتی و عدم قطعیت و پذیرفتن تمام این واقعیت‌هاست که هسته نظریه اجتماعی پست‌مدرن و ساختارگرایی امروز را تشکیل می‌دهد؛ به قول بومان:

پست‌مدرنیته لزوماً به معنای پایان مدرنیته... نفی یا تشکیک در آن نیست. پست‌مدرنیته چیزی نیست جز توجه متمرکز، جدی و طولانی ذهن مدرن به خود، شرایط حاکم بر خود و عملکرد گذشته خود، بدون آنکه هر آنچه را که می‌بیند کاملاً پسندد و ضمن آنکه ضرورت تغییر را احساس می‌کند. پست‌مدرنیته یعنی به بلوغ رسیدن مدرنیته: مدرنیته‌ای که به جای آنکه از درون به خود بنگرد، از فاصله‌ای دورتر خویش را نظاره می‌کند، فهرست کاملی از دستاوردها و ناکامی‌های خود فراهم می‌آورد، خود را مورد روانکاوی قرار می‌دهد، نیاتی را که هرگز قبلاً ابراز نمی‌داشت بیان می‌کند؛ و در عین حال آن نیات را متناقض و نامتجانس می‌یابد. پست‌مدرنیته همان مدرنیته است که امکان‌ناپذیری خویش را پذیرفته است؛ مدرنیته‌ای است که خویش را تحت نظارت قرار داده و اینک آگاهانه آنچه را که قبلاً به اراده خویش جامعه عمل می‌پوشانید، نفی می‌کند (۱۹۹۱: ۲۷۲).

بنابراین، پست‌مدرنیته نامی است که بر تأمل انتقادی خویش در برخی از خصوصیات نهضت روشنگری نهاده‌ایم. این تأمل و پرسشگری به‌ویژه کوشش بنیادگرایانه نهضت روشنگری را برای محور قراردادن خرد و مشروعیت‌بخشیدن به دانش نظام‌مند مبتنی بر شناخت ذهنی به قیمت منهجوریت سایر اشکال علم، هدف قرار می‌دهد. بنابراین تعریف، پست‌مدرنیته به شکل پیشینی دربرگیرنده مواضع سیاسی ارتجاعی نیست و پدیده‌های فرعی بی‌اهمیت را شامل نمی‌شود. همانند نظریه انتقادی مکتب فرانکفورت که مکتب قدیمی‌تری است، پست‌مدرنیته نیز نظام جایگزینی را پیشنهاد نمی‌کند، بلکه مجموعه تأملات و مداخلات نویی را عرضه می‌دارد که فرضیات معضلساز گذشته را به بازنگری و تردید فرا می‌خوانند. طبعاً، این پرسشگری و مداخله به روش‌هایی می‌تواند صورت بگیرد (و صورت گرفته) که سازنده و مولد بوده و نیز به روش‌هایی جامعه عمل پوشیده که چندان ثمربخش نبوده است.

باید اندیشه پست‌مدرن را نوعی از آگاهی تلقی کنیم که در حد واسطه مابین ایقان‌های نظری

(نسبی) گذشته و نحلّه‌های فکری معاصر که آنها را زیر سؤال برده‌اند، قرار دارد. اندیشهٔ پست‌مدرن به نزول درجهٔ یقین | در معرفت بشری | اعتقاد دارد و به ما می‌گوید که از این پس باید به تکرر دیدگاه‌ها عادت کنیم و هیچ‌یک را حائز مشروعیت ممتاز ندانیم. اندیشهٔ پست‌مدرن بر کیفیت ناپایدار معرفت، جامعه و نفس بشری تأکید دارد. براساس این اندیشه، باید با انبوهی از تردیدها و ابهام‌ها (یکی از مفاهیم اساسی مورد استفادهٔ بومان (۱۹۹۱) در تشریح پست‌مدرنیسم)، و اضطراب و احساس بی‌نظمی حاصل از آن زندگی کنیم و بکوشیم که از این میانه‌ره به سلامت بپیویم. رویدادهای شرق و مرکز اروپا در سال‌های ۱۹۸۹ و ۱۹۹۰ نکات زیادی را به ما آموخت، از آن جمله اینکه - چه بخواهیم و چه نخواهیم - باید همیشه منتظر وقایع تاریخی پیش‌بینی‌نشده باشیم.

به این ترتیب، نباید این حد فاصل بین اندیشهٔ پست‌مدرن و سنت‌های نهضت روشنگری را یک اصل «این یا آنی» پنداشت. باید بکوشیم که خود را در میدان جاذبهٔ بین این دو قرار دهیم. هبدر<sup>۱</sup> (۱۹۸۸) در تحلیل‌های خود بر این نکته تأکید می‌کند و بست<sup>۲</sup> و کلنر<sup>۳</sup> (۱۹۹۱) نیز در بررسی نظریهٔ پست‌مدرن صراحتاً بدان اشاره دارند. مکاشفهٔ روابط ظریف بین سنت نظریهٔ انتقادی و اندیشهٔ پست‌مدرن که دیوز<sup>۴</sup> (۱۹۸۷) به ما عرضه داشته، یکی از پیشروترین تحقیقات مربوط به این حوزه است. بررسی فهرست کتب منتشر شده به وسیلهٔ ناشران مختلف طی سال‌های گذشته نشان می‌دهد که در تمام شاخه‌های علوم انسانی و علوم اجتماعی، بازاندیشی در مبانی فعالیت این علوم و امکانات معرفت بشری به‌طور اعم آغاز گردیده است.

دیدگاه‌های پست‌مدرن در قبال «اکنون» تاریخ به‌هیچ‌روی یکسان و همگن نیستند. برخی از این دیدگاه‌ها بر مشقت‌بار بودن و تزلزل عصر حاضر تأکید داشته‌اند و برخی دیگر نوعی پوچ‌انگاری شادمان و خوش‌بینی ضمنی اجتماعی را به نمایش گذاشته‌اند. دیدگاه‌های اخیر طی زمان کوتاهی نشان داده‌اند که تا چه حد سست‌بنیاد و بی‌اساسند. بومان (۱۹۹۱) به‌درستی تضادهای متقابل و یا قطبیت‌های برخی از نحلّه‌های تفکر پست‌مدرن را برشمرده است؛ در این تفکر، بعدی ارتجاعی وجود دارد که به آسانی با مصرف‌گرایی، خصوصی‌سازی مسایل اجتماعی و خودخواهی انسان همساز می‌شود. از این گرایش ارتجاعی می‌توان در مشروعیت‌بخشیدن به شکاف فزایندهٔ بین فقرا و اغنیاء بهره‌جست؛ بومان (۱۹۹۱: ۲۵۹) با قلم نیشدار خود می‌نویسد: «نظریات و اصول پست‌مدرن بی‌شماری طراحی گردیده‌اند که هدفشان فقط پاکسازی وجدان اغفال‌شدگان است». ردایلی سنتی اجتماعی هنوز

1. Hebdige

2. Best

3. Kellner

4. Dews



روح دارند و وجدان انسان را می‌آزارند: محرومیت اقتصادی ناشی از نظام سلسله‌مراتب طبقاتی و فقیرسازی بسیاری از اقشار جامعه، بیکاری فزاینده، جرایم خشونت‌آمیز درون و بیرون از خانواده، آلودگی محیط زیست، تبعیض و ظلم جنسی و قومی، افول خدمات اجتماعی، نزول امکانات زیربنایی، و نظایر آن. هم جوامع اروپای شرقی در عصر مابعد کمونیسم و هم جوامع اروپای غربی که مردم‌سالاری در آنها قدمت بیشتری دارد، گرایش‌های نگران‌کننده و در مواردی دهشت‌بار به بروز ردایل فوق در خویش نشان داده‌اند.

مارکسیسم و میراث تفکر چپ نیز به هیچ‌روی نسبت به این آگاهی روبه‌رشد از ناپایداری و ابهام [زندگی انسان] ایمن نبوده‌اند: این مکاتب نیز فرزندان عصر روشنگری‌اند. با افول تحولات اجتماعی مبتنی بر الگوهای خاص و روشن طبقاتی، امروزه دیگر کاملاً مشخص نیست که چه تحولی را باید «پیشرو» تلقی کرد و معیارهای «رهایی‌بخشی» کدامند. فرازوتشیب‌های سیاسی دهه ۱۹۶۰ تکرر نقاط استقرار و سازوکارهای قدرت و سلطه را که قابل تقلیل به استمار طبقاتی (و اقتصادی) نیستند به اثبات رساند و اصول کلاسیک مبارزه طبقاتی مارکسیسم را به این طریق متزلزل ساخت. و نهضت‌های به‌اصطلاح نوین اجتماعی امروز در یک بستر سیاسی ناهمگن ظهور می‌یابند و می‌کوشند با اشکال گوناگون ظلم روا داشته به گروه‌های خاص انسانی مبارزه کنند. این جنبش‌ها پاسخگوی نیاز کنونی بشر به مبارزات چندگانه‌اند - مبارزه فمینیستی، زیست محیطی، قومی و فرهنگی یا همان مبارزه عمومی و دائمی در زندگی روزمره. صرف‌نظر از گرایش‌های نظری هر فرد، مهم آن است که از تعاریف تک بعدی مربوط به مقطع کنونی تاریخ پرهیز شود.

### سرمایه‌داری سیال

همان‌طور که فورناسی (۱۹۹۵) و سایر دانشمندان متذکر شده‌اند، در شناخت تجدد (مدرنیزاسیون) باید حتماً تعامل پویای بین فرایندهای اقتصادی، سیاسی، فن‌شناختی (تکنولوژیکی) و فرهنگی را در نظر داشته باشیم. هر یک از این فرایندها شرط لازم در شناخت مدرنیزاسیون هستند، اما به تنهایی ما را به جایی نمی‌رسانند. در عین حال، نباید نتیجه‌گیری کرد که هر یک از چهار عامل فوق همواره از اهمیت یکسانی برخوردارند.

گذشته از این، اعتقاد بنده آن است که بعد اقتصادی مدرنیزاسیون را باید از دیدگاه اقتصاد سیاسی تجزیه و تحلیل کرد، و همچنین هر شناخت درست و عمیقی از وضعیت کنونی بشر باید فهم پویا

سرمایه‌داری نوین جهانی را اساس و موضوع اصلی کار خویش قرار دهد. این را از آن رو می‌گویم که سرمایه‌داری شرایط حاکم بر بسیاری از ابعاد واقعیت اجتماعی را رقم می‌زند - بدون اینکه کاملاً و انحصاراً تعیین‌کننده آن ابعاد و عوامل باشد. همان‌طور که در فصل دوم کتاب حاضر نیز دیدیم، از جمله گلدینگ و مرداک (۱۹۹۱) در حوزه مطالعات رسانه‌ای به تفصیل به این موضوع پرداخته‌اند. حیطه بسیار وسیعی از موضوعات و مجادلات هم درون و هم بیرون از چهارچوب مارکسیسم درباره «جبرگرایی اقتصادی»<sup>۱</sup> و «تقلیل‌گرایی اقتصادی»<sup>۲</sup> وجود دارد که باید از آن آگاهی داشته باشیم. تشریح جامع این مجادلات و مناظرات از حوصله بحث حاضر خارج است. اما حداقل می‌توانیم اشاراتی اجمالی به هر یک داشته باشیم.

اولاً، تأکید بر اهمیت سرمایه‌داری در عصر حاضر به معنای تأیید هیچ نوع تقلیل‌گرایی اقتصادی در تحلیل اجتماعی نیست؛ می‌توان از بحث مربوط به ابرساختاری‌بودن سرمایه‌داری در جامعه امروز درگذشت. موضوع آن است که می‌خواهیم همگام با اقتصاد سیاسی نوین، بر تعامل بین فرایندهای اقتصادی و فرایندهای اجتماعی - فرهنگی تأکید کنیم (اگرچه شرح تفصیلی نظریات مربوط به رابطه بین این دو خارج از دامنه بحث حاضر است). حتی اگر تحلیل اقتصاد سیاسی، موضوع اصلی تحقیق ما نباشد، باز هم نباید از نظریان دور بماند. فرایندهای اجتماعی - فرهنگی را باید در چارچوبی مورد مطالعه قرار داد که تزلزل‌های اقتصاد سیاسی را در بر بگیرد؛ فرایندهای معناسازی جمعی را تنها زمانی می‌توان به خوبی شناخت که شرایط مادی حاکم بر آنها نیز درک شده باشند. در حوزه مطالعات رسانه‌ای و تحلیل اجتماعی - فرهنگی (مشمول بر مطالعات فرهنگی)، این موضوع به بهترین نحو به وسیله گروهی از محققان شرح شده که عموماً نئوگرامشی<sup>۳</sup> لقب گرفته‌اند (ر.ک. 1992 Mc Guigan; Harris 1992; Milner 1993).

ثانیاً، برای دیدگاه اقتصاد سیاسی (و جامعه‌شناختی) به مقوله فرهنگ، تعریفی که برای سرمایه‌داری در نظر می‌گیریم یا ویژگی‌هایی از آن را که مورد تأکید قرار می‌دهیم، اهمیت پیدا می‌کند. به‌ویژه وقتی به نظریه‌های مربوط به تجدد (مدرنیزاسیون) رو می‌کنیم که در توضیح تحولات تاریخی، سرمایه‌داری را در کنار سایر عوامل قرار می‌دهند، تفاسیر یا تعریف‌هایی که از آن عرضه می‌شود با هم تفاوت دارند. سرمایه‌داری از بدو تولدش و با سرعتی رو به تزاید. فرایندهای تولید،

1. Economic determinism

2. Economic reductionism

3. به تضمین از نام آنتونیو گرامشی. فیلسوف و جامعه‌شناس معاصر - مترجم.

مصرف، روابط اجتماعی، معرفت بشری، تبادل اطلاعات و الگوهای ارتباطاتی را دستخوش انقلاب‌های بنیادین کرده است. مع‌هذا، این انقلابات به شکل همگن و یک‌جانبه روی ن داده‌اند بلکه حاصل تعامل نظام سرمایه‌داری با عوامل دیگری بوده‌اند. یکی از رویکردهای نظری به مدرنیته به نظر من بسیار جذاب می‌نماید: نه تنها شناخت پیچیدگی‌های نظام سرمایه‌داری را به‌طور جدی مورد تأکید قرار می‌دهد بلکه روابط بین حوزه‌های اقتصاد سیاسی و اجتماعی - فرهنگی را نیز آشکار می‌گرداند. این رویکرد را لاش<sup>۱</sup> و اری<sup>۲</sup> (۱۹۹۴ و ۱۹۸۷) ابداع کرده و آن را (به‌عاریت از کلاوس اوفه)<sup>۳</sup> سرمایه‌داری آشفته<sup>۴</sup> نامیده‌اند. کوشش ایشان برای بازنگری در برخی از طبقه‌بندی‌های سنتی سرمایه‌داری و تعاریف دیرین مربوط به پویای این نظام، در عین حفظ دیدگاه انتقادی به موضوع، نمونه‌ای است از نحوه نقد پست‌مدرن در حوزه اقتصاد سیاسی.

لاش و اری در کتاب اول خود (۱۹۸۷) می‌نویسند که تعاریف عرضه‌شده درباره نظام سرمایه‌داری عصر ماوراء صنعتی بسیار خام و ناپخته‌اند؛ به عقیده ایشان باید بدون آنکه از منطق بنیادین سرمایه‌داری غافل شویم، کشف کنیم که چگونه این نظام شیوه‌های عمل خود را عمیقاً متحول ساخته و در نتیجه موجب تغییر تعاملات اجتماعی - فرهنگی گردیده است. این نویسندگان در کتاب خود فهرستی از ویژگی‌های بهم‌وابسته در نظام سرمایه‌داری عرضه می‌دارند که اکنون برای همه شناخته شده‌اند: جهانی‌شدن بازارها؛ افول ظرفیت دولت‌های ملی برای قانون‌گذاری و نظارت قانونی بر شرکت‌های بزرگ چندملیتی؛ نزول صنعت‌گرایی و طبقه کارگر صنعتی در غرب؛ محور تدریجی سیاست طبقاتی و رشد صنایع طبقاتی. این اندیشمندان نیز همانند سایر نظریه‌پردازان به‌ویژه جیمسون<sup>۵</sup> (۱۹۹۱)، مدعی‌اند که امروزه شاهد گسترش کثرت‌گرایی و گسیختگی در گستره فرهنگی هستیم و خود سرمایه‌داری آشفته نیز موجب ظهور فرهنگی پست‌مدرن گردیده است؛ گردش سرمایه و فرهنگ هر دو در حال گسترش است. این دو نویسنده همانند هاروی<sup>۶</sup> (۱۹۸۹) بر تغییری که در درک ما از زمان و مکان پیدا شده و محصول توسعه سرمایه‌داری نوین است، تأکید دارند؛ نیز این جو فرهنگی جدید، نشانه‌شناسی زندگی روزمره را نیز دگرگون ساخته به نحوی که نشانه‌ها خود به مدلولات بیرونی بدل گشته‌اند، و اهمیت محوری متوله هویت را از میان برده است. لاش (۱۹۹۰) در اثر دیگری، عناصر فرهنگ پست‌مدرن جدید را بیشتر مورد مکاشفه قرار داده است.

1. Lash

3. Urry

5- Jameson

2. Claus Uffe

4. disorganized capitalism

6. Harvey

لاش و اری (۱۹۹۴) در کتاب دوم خود که دارای همین رویکرد است، برای فهم بهتر پوشش ابعاد سرمایه‌داری نوین از مفهوم «سیالیت» استفاده می‌کنند. اینان از تأکید بر ساختارها و سازمان‌ها درمی‌گذرند و به تأکید بر سیالیت و در گردش بودن افراد، اندیشه‌ها، تصاویر، فن‌آوری‌ها و سرمایه / روی می‌آورند که خود به تحلیل «اقتصاد نشانه‌ها و فضا» منجر می‌گردد. به قول نویسندگان مزبور:

تحلیل ما از اقتصاد نشانه‌ها و فضا، بر الگوهای هم‌پوشان و غیرهم‌شکل این قبیل جریان‌ها، سازمان‌دهی آنها در زمان و مکان، تأثیر هم‌پوشان آنها در نقاط خاص، و تأثیر علی و نسبی جریان‌های مختلف در دوره‌های تاریخی متفاوت متمرکز بوده است. ما به بررسی شیوه‌هایی پرداخته‌ایم که این قبیل جریان‌ها از طریق آنها ساختارهای اجتماعی حائز انسجام درونی را متلاشی می‌کنند... «و» پیش شرط‌های حاکم بر تأمل افزون‌تر انسان را در وضعیت حیات خویش رقم می‌زنند.

(Lash and Urry, 1994:321)

این تحلیل دارای ابعاد گوناگونی است. یکی از این ابعاد، تأکید اندیشمندان فوق بر محدودیت‌های دیدگاه دولت ملی در تشریح تحولات اخیر است. نویسندگان مزبور در کتاب اول خود بر اختصاصی بودن و تفاوت‌های بین دولت‌های ملی مختلف در نوار آتلانتیک شمالی تأکید داشتند، گرچه جوامع مزبور را می‌توان همگی جوامع سرمایه‌داری پیشرفته و متعلق به عصر بعد از فورد<sup>۱</sup> قلمداد کرد (که وجه شاخص آن انعطاف‌پذیری نوین سرمایه‌داری برای جابه‌جایی سریع سرمایه‌ها، تعدیل ساختاری بازارهای کار، استفاده از فن‌آوری رایانه‌ای برای مبادله و مدیریت اطلاعات، و نظایر آن است). در اینجا رویکرد تحلیلی نویسندگان مورد نظر از آنچه که اصول «جامعه محور» می‌نامند، در می‌گذرد:

کوشیده‌ایم اثبات کنیم که این تفاوت‌ها محصول پیچیده تعامل بین تاریخ هر جامعه و جریان‌های کنونی سرمایه، فن‌آوری، افراد، اندیشه‌ها و تصاویرند؛ این جریان‌ها خود دارای تاریخ و جغرافیا هستند و در هر جامعه‌ای نقاط مولد خاصی وجود دارند که تولید یا توسعه جریان‌های مزبور از آنها نشأت می‌گیرد.

(Lash and Urry, 1994:321)

۱. اشاره به جرالده فورد، سی‌و‌هشتمین رئیس جمهوری ایالات متحده است که پس از استعفا ریچارد نیکسون، از سال ۱۹۷۴ تا ۱۹۷۷، این سمت را بر عهده داشت. - مترجم.

یکی از نتایج مهم این دیدگاه آن است که فرایندهای فراملی را در فهم مقولات ملی وارد می‌کنند؛ به این ترتیب، بررسی روندهای جهانی در دستور کار محقق قرار می‌گیرد. به همین نحو، مقولات بومی نیز اهمیت جدیدی پیدا می‌کنند زیرا با تشدید ضرورت اتخاذ دیدگاهی چندگانه، مقولات جهانی و مقولات بومی با موضوعات ملی به رقابت برمی‌خیزند. از همه اینها جالب‌تر، شاید تاکید ایشان بر مفهوم سیالیت باشد. حتی اگر تصور کنیم که دو صاحب‌نظر فوق، بیش از حد طبیعی در مورد تعریف خویش از ساختارها و نهادها مبالغه می‌کنند، باید بپذیریم که تعریف ایشان از جریان‌ها نه تنها دیدگاه پویاتری را فراهم می‌آورد بلکه در عین حال موجب می‌شود که تعامل بین فرایندهای اقتصاد سیاسی و اجتماعی - فرهنگی را دقیق‌تر بشناسیم. این شناخت با استفاده از دیدگاه فوق بدون تقلیل یکی از فرایندهای مزبور به نفع دیگری یا ترجیح جبرگرایانه یکی بر دیگری «در آخرین لحظه» صورت می‌گیرد.

بحث دانشمندان مزبور بسیار تجربی است و باید نظریات ایشان را کوششی برای گشودن راه‌های نو در جهت شناخت بیشتر تلقی کنیم. نه رادحل‌های نهایی و عاری از ابهام برای سائل بزرگ متعددی که در ماتریالیسم تاریخی وجود دارند. بهتر است اندکی از قائل نظری و انتزاعی فرود آییم و برخی از نتیجه‌گیری‌های ملموس‌تر لاش و اری را که از لحاظ گستره عمومی نیز حائز اهمیتند، برشماریم. یکی از این نتیجه‌گیری‌ها آن است که طبقات اجتماعی، «قربانی این آشفتگی» [سرمایه‌داری] هستند (Lash and Urry, 1994:323). به‌زعم این نویسندگان، طبقات اجتماعی از دیرباز حول نقاط خاص جغرافیایی، فضای ملی و سلسله‌مراتب سازمان‌یافته و مشکل، ظهور می‌یابند. می‌توان به این نتیجه‌گیری افزود که آشفتگی نظام سرمایه‌داری از کوشش‌های دیرینه‌ای که برای سازمان‌دهی بین‌المللی طبقات اجتماعی صورت می‌گرفته‌اند، ممانعت به عمل می‌آورد. سیالیت سرمایه‌داری آشفته موجب فرسایش طبقات اجتماعی می‌گردد یعنی به واسطه گردش افراد، تصاویر و اطلاعات، این طبقات در آن واحد هم حائز هویت بومی و هم جهانی می‌شوند و جایگاه اصلی خود را از دست می‌دهند. تلویحاً، این گسیختگی نشانه‌شناختی و عواقب آن برای هویت فردی و جمعی در ذهن نویسندگان مزبور اقع‌کننده‌تر به نظر می‌رسد تا هر نوع آگاهی طبقاتی ادعا شده که مبتنی بر قوانین سنتی و عینی نظام سرمایه‌داری باشد. با جریان یافتن سرمایه و فن‌آوری در عصر مابعد‌فورد، مرزهای طبقاتی شاید تا حد زیادی کیفیت بدیهی و عینی خویش را نیز از دست داده باشند. به‌زعم لاش و اری، واقعاً چنین تحولی به وقوع پیوسته و در عین حال نابرابری‌های اجتماعی نیز به وضوح در حال رشد و گسترش بوده است.

نویسندگان مزبور، برخی دیگر از تبعات سرمایه‌داری آشفته را نیز برشمرده‌اند. تحلیل آنان در مرز باریک بین نگرش هزاره‌ای<sup>۱</sup> و نگرش آخر دنیایی<sup>۲</sup> به مدرنیته قرار گرفته است. این دو نگرش را سایدمن<sup>۳</sup> (۱۹۹۰) برای اولین بار مطرح ساخت. اگر برمن<sup>۴</sup> (۱۹۸۲) در تحلیل خود از مدرنیته کوشید بین بدترین و بهترین ابعاد آن موازنه‌ای ایجاد کند، تحلیل لاش و اری بیشتر به ابعاد روشن‌تر مدرنیته می‌پردازد، یا حداقل از بدترین ابعاد آن آغاز می‌کند و به تدریج به ابعاد بهتر نزدیک می‌شود. این محققان یک نوع تمرکززدایی آشفته مثبت را پیش‌بینی می‌کنند که موجب گشایش فضاهای جدیدی برای توزیع مجدد و خیرخواهانه دانش و قدرت خواهد شد. در عوض، نمی‌توان امکان بروز هرج و مرج‌های دهشتناک را نیز به کلی از میان برد. حتی همین روزها، شواهدی دیده می‌شود حاکی از آنکه:

این جریان‌ها کابوس‌های عظیمی خلق می‌کنند و به‌طور روزافزونی موجب ظهور «مناطق عنان‌گسیخته‌ای» می‌گردند که از آن جمله امپراتوری‌های ساقط‌شده (اتحاد جماهیر شوروی)، فروپاشی دولت - ملت‌های رسمی (یوگسلاوی)، شهرهای غیرقابل اداره در جهان اول (لس‌آنجلس)، بیابان‌های گسترده غیرقابل زیست (جنوب شرقی افریقا) و کشورهای تحت سلطه سرمایه‌داری مواد مخدر (کلمبیا و...)، از بقیه برجسته‌ترند. ویژگی متمایز این مناطق عنان‌گسیخته فروپاشی جامعه مدنی، نقض «روند تمدن‌زایی» و فرار به «مناطق آرام» برای آن دسته از شهروندانی است که توان یافتن جای پا در آن مناطق را دارند. این مناطق آرام دارای امنیت اقتصادی، سیاسی و فرهنگی هستند و اغلب مرزهایی مستحکم آنها را از مناطق عنان‌گسیخته جدا می‌سازند... البته این تقسیم‌بندی‌ها را می‌توان در مناطقی از جهان به‌راحتی مشاهده کرد که روش‌ها و فنون نظارت و مراقبت الکترونیکی، انفکاک جوامع بک سوی و جوامع دو سوی را از یکدیگر مسکن می‌سازند.

(Lash and Urry, 1994:324)

اندیشمندان مزبور به همین نحو، انقلاب ارتباطاتی را به‌طور بالقوه دارای استعداد رهایی‌بخشی و نیز سرکوب‌گری می‌دانند. آنان، ایجاد «گسترده‌های عمومی کوچک محلی» را با استفاده از پایگاه‌های اطلاعاتی تمرکززدایی‌شده و شبکه‌های رایانه‌ای تعاملی، امکان‌پذیر می‌دانند؛ حتی در این گسترده‌های

1. millenium view of modernity

2. apocalyptic view of modernity

3. Seidman

4. Berman

عمومی امکان خلق یک منطبق مکانی جدید، مهارت‌های نوین و شبکه‌هایی جدید از روابط قدرت فراتر از نهادهای سنتی وجود دارد. از سوی دیگر، این گسترده‌های عمومی می‌توانند هرج و مرج قدرت/دانش را نیز به‌همراه بیاورند و «حتی معرفت اخلاقی و عملی را به نظام‌های شناختی و فنی‌ای مبدل سازند که آنچه را تاکنون جزء کنش‌های خصوصی انسان محسوب می‌شد (نظیر کنش خصوصی و انتقادی مطالعه کتاب...) از حوزه خصوصی به‌درآوردند و قوانین و هنجارهای نوینی را بر آنها حاکم سازند (۱۹۹۴:۳۲۴)؛ آنان با لحنی تهدیدآمیز می‌افزایند که «فرهنگ تصویری را می‌توان در سطح عمومی به‌نحوی مهار کرد که فرهنگ ادبی یا مکوب را نمی‌توان».

در واقع لاش و اری می‌کوشند قرائتی انتقادی از مدرنیته به‌دست دهند، تحولات عمیقی که در شگردهای عملی نظام سرمایه‌داری پیدا شده برشمرند و آن شگردها را با فرایندهای تجدد (مدرنیزاسیون) در گستره اجتماعی - فرهنگی مرتبط سازند.

این دو به برجستگی پست‌مدرن و اهمیت نظری آن در شکل‌دادن به دنیای نو معترفند و نیز می‌کوشند حوزه‌های اقتصاد سیاسی، فرهنگ و ذهنیت بشری را در پرتو آن تشریح کنند. در عین حال که این دو، جریان‌ها و سیالیت پویا را مورد تأکید قرار می‌دهند و برجسته می‌سازند، ساختارها را نیز به کلی وا نمی‌نهند؛ طبقات اجتماعی در طی این روند به کلی از میان نمی‌روند بلکه در رابطه نسبی با سایر عوامل قرار می‌گیرند و دیدگاهی چندبعدی و منشورمانند را پدید می‌آورند. دیدگاه کلی این دو لادراپی است و هیچ تضمینی را پیش‌بینی یا عرضه نمی‌کند. این دیدگاه به نوبه خود نمودی است از میدان جاذبه نظری‌ای که مابین ریشه‌های عصر روشنگری سنت نقد و گرایش‌های شکاکانه‌تر اندیشه پست‌مدرن وجود دارد.

این چنین گرایش انتقادی‌ای منحصر به لاش و اری نیست؛ راهبردهایی موازی از دیدگاه‌های مختلفی (که نسبتاً با یکدیگر ناسازگار نیز هستند) مطرح گردیده که از آن جمله می‌توان به آثار هبدیژ<sup>۱</sup> (۱۹۸۸) در حوزه مطالعات فرهنگی، ادر<sup>۲</sup> (۱۹۹۳) در جامعه‌شناسی جنبش‌های اجتماعی و لاکلاو<sup>۳</sup> و موف<sup>۴</sup> (۱۹۸۵) اشاره کرد. دو محقق اخیر حین تفسیر میراث فلسفی مارکسیسم، به موضعی پست‌مارکسیستی می‌گرایند که موضوع مجادله فراوان بوده است. در هیچ‌یک از آثار این نویسندگان، اهمیت اقتصاد به‌طور اعم و سرمایه‌داری به‌طور اخص انکار نگردیده است. در عوض در

1. Hebdige

2. Eder

3. Laclau

4. Mouffe

چارچوبی ملهم از اندیشه گرامشی، تعامل بین حوزه‌های اجتماعی - فرهنگی و اقتصاد سیاسی به نحوی تشریح شده که در نتیجه، مجموعه‌ای متنوع از تعاریف مربوط به انسان از دیدگاه مخاطب پدیده‌های ارتباطی و نیز پروژه‌های رهایی‌بخش انسان به دست آمده است. این تعاریف و پروژه‌های پیشنهادی برای فهم پویا تحول اجتماعی، اهمیت نظری می‌یابند.

### عوالم صغیر بی ثبات شده

می‌توان ادعا کرد که این پویا کلان‌تر نظام سرمایه‌داری از طریق ترویج کالاگرایی، فرهنگ مصرفی و عقلانیت ابزاری فراگیر، نیروهای قوی همگن‌سازی را خلق می‌کند. اما در عین حال، این عوامل یکپارچه‌ساز دارای تضادهای مرکزگریزی نیز هستند. بی‌تردید یکی از ویژگی‌های برجسته قلمروی اجتماعی - فرهنگی مدرنیته که صاحب‌نظران بی‌شماری درباره‌اش بحث کرده‌اند، برقراری تمایز درون بافت کلی‌تری است که در اینجا آن را عوالم صغیر انسان می‌نامیم - فضاها و تجارب بی‌واسطه زندگی روزمره که واقعیت تجربه‌شده زیست بشر را تشکیل می‌دهند. در این مقال، به دو مضمون بنیادین که امروزه برای دانش‌پژوهان کاملاً شناخته‌شده و مأنوس هستند می‌پردازیم. این مضامین عبارتند از تکثرگرایی در عوالم صغیر اجتماعی و نیز هویت‌های انسانی، و از سوی دیگر تجزیه روابط اجتماعی. سپس اهمیت هر یک از این دو مضمون را برای دیدگاه مورد نظر خویش توضیح خواهیم داد. در بحث بعدی نیز، به یکی دیگر از ویژگی‌های حوزه اجتماعی - فرهنگی یعنی ماهیت محیط نشانه‌شناختی خواهیم پرداخت که با بحث حاضر ارتباط دارد.

مفهوم تکثرگرایی در عوالم صغیر اجتماعی جایگاه برجسته‌ای در جامعه‌شناسی پدیدارشناختی به‌ویژه تحقیقات شوتس<sup>۱</sup> (۱۹۷۰) و نیز برگر<sup>۲</sup> و لاکمن<sup>۳</sup> (۱۹۶۷) دارد. استدلال این دانشمندان حائز سه جنبه است: اولاً، در اکثر ما انسان‌ها، بیشتر توجه روزمردمان به آن بخشی از دنیای اجتماعی معطوف می‌شود که بی‌درنگ در اختیارمان قرار دارد و در فضا و زمان تجربه‌شده [هر روز ما] قابل لمس [یا مشاهده] است. ثانیاً، این دنیای روزمره در عمل متشکل از تکراری از زمینه‌های نسبتاً متمایز، یا به‌قول شوتس «واقعیت‌های متکثر»<sup>۴</sup> است که ابعاد مختلف هویت انسانی، ذخایر گوناگون دانش بشری، چارچوب‌های مفهومی و معیاری و نظایر آن را دربرمی‌گیرد. از دیدگاه تجربه بشری،

1. Schutz

2. Berger

3. Luckmann

4. Multiple realities



این «عوامل» متکثر را عوامل مربوط به سرگذشت زندگی فردی هر انسان، در کنار هم نگاه می‌دارند و به آنها نوعی یکپارچگی و همگنی فراگیر می‌بخشند. ثالثاً، یکی از تشخیص‌های رایج مربوط به مخصصهٔ مدرنیته آن است که یکپارچه‌سازی هنجاری و شناختی به شکل فراگیر و «جمعی» حداقل در سطح امور دنیوی؛ پیوندهایی چندان قوی ایجاد نمی‌کند. یکپارچه‌سازی و تلفیق همگن عوامل تجربی مختلف انسان امکان‌پذیر نمی‌شود - پدیده‌ای که بسیاری از دانشمندان، حداقل به‌طور نسبی، نتیجهٔ قدرت روبه‌افول مذهب سنتی در دنیای متجدد تلقی می‌کنند.

باگرایش رو به تزیید به خودشناسی در مدرنیته، خود مفهوم هویت نیز - اینکه ما برای خودمان و نزد دیگران کیستیم - تبدیل به معضل روزافزونی گشته است: اگر هویت در زمینهٔ اجتماعی، مقوله‌ای ناپایدار است، تکثرگرایی در عوالم صغیر اجتماعی نیز بر شدت مسئله می‌افزاید زیرا خود موجب ظهور هویت‌های چندبعدی و حتی متضادی می‌گردد که هیچ‌یک لزوماً موقعیت برتر و بنیادینی نسبت به بقیه ندارد. فضاها، اجتماعی - فرهنگی مدرنیته اغلب تجربه‌ای صریح و خالی از ابهام از نفس بشر به دست نمی‌دهند؛ و ذهنیت انسان عاری از یک هستهٔ مرکزی و واحد می‌گردد. نزد اکثر مردم، فضاها، اجتماعی و صورت‌های گفتگومانی آن فضاها، تکثری از موقعیت‌های ذهنی پدید می‌آورند که لزوماً هیچ‌یک از آن موقعیت‌ها را نسبت به بقیه به‌طرز بنیادی‌تری تجربه نمی‌کنند.

این واقعیت را نباید همیشه و منحصرأً منفی به‌شمار آورد؛ اما شکی نیست که تجربهٔ نفسی پرابهام و ناشناخته برای انسان دردناک است و وجودش را سرشار از اضطراب می‌سازد. بی‌تردید، در اواخر مدرنیته پیش‌شرط‌های روانی تجربه‌ای یکسان از نفس بشر به‌ندرت دیده می‌شوند، عناصری که در مراحل پیشین حیات انسان حضوری ملموس‌تر داشتند. در نتیجه، مقولهٔ هویت به پروژه‌ای تبدیل می‌شود که در معرض بحران و ابتکار قرار دارد و از تردید و ابهام هستی‌شناختی انسان در قلمرو اجتماعی همواره در تغییرش شکل می‌پذیرد. گیدنز (۱۹۹۱) و چندتن دیگر از نظریه‌پردازان دربارهٔ مدرنیته، مسئلهٔ هویت را در کانون نظریهٔ اجتماعی قرار داده‌اند، حال آنکه روان‌شناسان و روانکاوان (مثلاً Frosh, 1991) این مقوله را بیشتر در چارچوب‌های اجتماعی - تاریخی تعریف می‌کنند.

عاقبت تمام این نحله‌های فکری پایین‌آوردن حس ابهام و ناپایداری مدرنیته به سطح تجربهٔ روزمرهٔ فردی بوده است. بخش قابل توجهی از آنچه را که در قلمرو اجتماعی - فرهنگی شاهد هستیم می‌توانیم به این شرایط حاکم بر عوالم صغیر خویش ربط دهیم: ناراحتی و اضطراب ناشی از تردید، جستجو برای پاسخ‌های قطعی را به‌دنبال داشته که در نتیجه مثلاً به موضع و کیش

تخصص‌گرایی حتی در امور روزمره زندگی منجر گردیده است. بومان در یکی از آثار خود به این موضوع پرداخته که چگونه کارشناسان که در دنیای امروز، خادمان خودخوانده هستند، به مدیران جامعه تبدیل می‌شوند:

وقتی مهارت‌های تخصصی و فن‌آوری مرتبط با آن مهارت‌ها واسطه مؤثر فرد و ارتباطش با طبیعت و جامعه شوند، آنانکه صاحب آن مهارت‌ها بوند و قدرت بهره‌برداری از آن فن‌آوری‌ها را دارند، حاکم بر کنش‌های زندگی خواهند شد. به این ترتیب زیست جهان از تخصص اشباع می‌گردد - از آن ساختار می‌پذیرد، به زبان آن تشریح می‌گردد، تحت نظارتش قرار می‌گیرد و به همان وسیله تکثیر می‌شود. و البته، تخصص، کالای قابل فروشی است. (۱۹۹۱:۲۱۴)

تجزیه و بازترکیب روابط اجتماعی را می‌توان تا حد زیادی نتیجه رسانه‌های ارتباطی نوین و تأثیری دانست که این رسانه‌ها بر دو عنصر هم تراز و سنتی در فرهنگ بشری که همان زمان و فضا باشد باقی می‌گذارند. این دو عنصر هم تراز که می‌توان طرح‌ها یا نقشه‌های فرهنگی ضمنی نیز خواندشان، به سرعت در حال تحول و تکاملند و تبعاتی برای الگودهی به روابط اجتماعی و ساختار بندی ذهنیت انسان به همراه دارند.

هاروی<sup>۱</sup> (۱۹۹۳، ۱۹۸۹) از اصطلاح «تراکم زمان/فضا» استفاده می‌کند تا این تحولات را فهم کند، تحولاتی که به زعم وی با گرایش‌های فراگیر به سرمایه‌داری فراملی در دوران مابعد فورد مرتبط است. امروزه تغییر ضرباهنگ زندگی کاملاً محسوس شده است زیرا رویدادها، تصمیم‌گیری‌ها، جریان اطلاعات و تجربه انسان همگی سرعت زیادی پیدا کرده‌اند. این تحول هم می‌تواند سازنده و هم فرساینده باشد؛ محیط‌های زندگی ما با سرعت بیشتری تغییر می‌کنند و ما باید با همان نسبت به این تغییرات واکنش نشان دهیم.

بعد فضایی این تحول شاید حتی اهمیت بیشتری نیز داشته باشد. از یک سو، با رواج صنایع نوین ارتباطاتی و ترابری احساس می‌کنیم که دنیا در حال کوچک شدن است. در سطحی عمیق‌تر، فرایندهای پیچیده‌تری در جریانند. طبق نظر هاروی، ابعاد فضایی سرمایه‌داری نوین - مثلاً تحرک فراوان سرمایه، مکان سرمایه‌گذاری‌ها و مشاغل، توسعه غیرهمسان از لحاظ جغرافیایی - همگی بر جامعه، هویت و به‌طور اعم شرایط زندگی اجتماعی تأثیرات خاصی باقی می‌گذارند. فضا تنها تعریفی

عینی از موقعیت مکانی نیست بلکه بعدی اساسی از ساخت اجتماعی واقعیت است: کنش‌های فضایی درک ما را از مفهوم مکان رقم می‌زند، به زندگیمان تکیه‌گاهی می‌بخشند و ارتباط تنگاتنگی با مسائل مرتبط با قدرت دارند.

استدلالات هاروی شباهت زیادی به استدلالات لاش و اری دارد اما از آنجا که وی بیشتر از دیدگاه سنتی ماتریالیسم تاریخی به بررسی موضوع می‌پردازد، تعریف جبرگرایانه‌تری از مقوله اقتصاد دارد، حال آنکه لاش و اری بر تعامل ما بین جریان‌های سرمایه، فن‌آوری، افراد، اندیشه‌ها و تصاویر تأکید دارند. معذک، این هر دو رویکرد به پیوندهای بین تجارب فرهنگی زمان/فضا و جریان نوسان‌آمیز سرمایه توجه دارند و از سوی دیگر از تنش‌های بین سیالیت و ثبوت که در دو قلمرو فوق وجود دارند غافل نمی‌مانند.

گیدنز (۱۹۹۰) از دیدگاهی شبیه به دیدگاه‌های وبر درباره جدایی رو به گسترش فضا و زمان

می‌نویسد:

بهترین تعریفی که می‌توان برای مفهوم «مکان» ارائه داد بر اصل موقعیت مکانی استوار است. منظور از موقعیت مکانی نیز فضای فیزیکی کنش اجتماعی است که موضع جغرافیایی یافته باشد... ظهور مدرنیته و تقویت روابط بین دیگران «غایب» که از لحاظ مکانی فاصله زیادی برای تعامل رودررو با هم دارند، موجب تفکیک روزافزون فضا از مکان شده است. تحت شرایط مدرنیته، مکان بیشتر به مفوله‌ای ذهنی و انتزاعی تبدیل می‌شود: به عبارت دیگر، موقعیت‌های مکانی به کلی تحت تأثیر و شکل‌پذیری از عواملی اجتماعی فرار می‌گیرند که فاصله [فیزیکی] زیادی از آنها دارند. آنچه که ساختار موقعیت مکانی را رقم می‌زند، صرفاً آن چیزی نیست که روی صحنه حاضر است؛ «صورت مرئی» موقعیت مکانی روابط فاصله‌دار و دورتری را که تعیین‌کننده ماهیتش هستند، پنهان می‌کند.

(Giddens, 1990:18-19)

این نحوه استدلال راه را برای طرح مفهوم تجزیه روابط اجتماعی باز می‌کند. منظور گیدنز از تجزیه روابط اجتماعی، «جداساختن» آنها از زمینه‌های مکانی تعامل و ساختاربندی مجدد آنها در گستره‌های بی‌انتهای زمان - فضا است (Giddens, 1990:21). از لحاظ مفهومی، این فرایند موجب درهم‌ریختگی بیشتر عناصر همپایه زمان و فضا می‌شود: هر آنچه که ماهیت «اجتماعی» دارد، اکنون آزاد است تا خود را به طرق مختلف فراتر از تعامل بی‌واسطه، حضوری و رودررو به ظهور برساند.

یکی از حوزه‌های بسیار بزرگ زندگی امروز که این فرایند در آن نمود دارد، سازمان‌های دیوان‌سالار است، و دیگری دولت اجرایی. اما بی‌تردید، برجسته‌ترین این حوزه‌ها، رسانه‌های گروهی هستند که اجازه می‌دهند روابط اجتماعی در امتداد فضا و زمان گسترش یابند و در صورت‌های نوینی ساختار بندی شوند. به‌زودی به موضوع رسانه‌ها باز خواهیم گشت؛ بحث کلی‌گیدنز در اینجا آن است که تجزیه - و باز ترکیب - روابط اجتماعی، جداسازی و ترکیب مجدد زمان و فضا، در پوش و نیز تجربه مدرنیته نقش محوری دارند.

در حالی که مضامین نگرگرایی در حیات اجتماعی و هویت انسانی مرتبط با آن از یک سو و تجزیه روابط اجتماعی از طریق استحاله ماهوی زمان/فضا از سوی دیگر، جزء ویژگی‌های برجسته اواخر مدرنیته هستند، باید بلافاصله اضافه کنم که برای حفظ دقت عینی خود در این مطالعه جامعه‌شناختی، مهم است که فراگیر بودن این دو روند را در تجربه زندگی روزمره مورد مبالغه قرار ندهیم. اینکه تحولات مزبور توجه فراوانی را به‌خود معطوف داشته و آثار دانشگاهی حجیمی درباره‌شان منتشر گردیده ممکن است ما را از این حقیقت غافل بدارد که در عمل بسیاری از افراد احساس می‌کنند صرفاً از آنجا که نفسشان ایستا و محاط و محدود گردیده، از زندگی ملول گشته و در نتیجه معضل هویتی پیدا کرده‌اند؛ همچنین ممکن است هرگز متوجه این موضوع نشده باشیم که اکثر مردم توانسته‌اند در اغلب اوقات و توانمندانه جدایی فضا و زمان را هضم کنند و بدون آنکه با مشکل چندانی روبه‌رو شوند، عوالم اجتماعی متکثر خویش را با هویت خود به‌طور طبیعی سازش دهند. در عین حال، باید به خاطر داشته باشیم که فهم مردم از زمان و فضا و تعریفی که از هویت خود در ذهن می‌پروراند تا حد زیادی به روابط خانوادگی‌شان وابسته است. بی‌تردید ساختار خانواده در عصر جدید دستخوش آشفتگی‌های عمیقی بوده که شاید گذشته از دلایل عرضه‌شده در نظریات علمی اخیر، یکی از ریشه‌های حس غربت و گسستگی در انسان امروز باشد.

#### محیط نشانه‌شناختی

ابعاد فوق از ویژگی‌های مهم و ملموس اواخر مدرنیته از دیدگاه جامعه‌شناسی کلان هستند و بعداً خواهیم کوشید توضیح دهیم که در نظریه پردازی درباره ویژگی‌ها و امکانات هر گستره عمومی نیز اهمیت قابل توجهی پیدا می‌کنند. لازم به ذکر نیست که تمام این مضامین مرتبط با مدرنیته - و هر مضمون دیگری که بتوان کشف کرد - با مقوله رسانه‌های گروهی پیوند تنگاتنگی دارند، اما تا این

مرحله عمده‌ا‌کوشیدم موضوع رسانه‌ها را در پس‌زمینه بحث نگاه دارم. هدف از این کار آن بود که رویکردی ارائه شود که در آن چارچوبی به‌عنوان بخشی از یک قالب کلی‌تر دربرگیرنده عوامل حاکم بر مقطع کنونی تاریخ قابل طرح باشد. به این ترتیب از رسانه محوری یا جبرگرایی رسانه‌ای مفرط رویکردمان جلوگیری می‌شود. مع‌هذا، رسانه‌های ارتباطی امروز در قلب مدرنیته قرار دارند. تامپسون (۴-۱۹۹۰) دربارهٔ «رسانه‌ای شدن فرهنگ امروز» می‌نویسد، فرایندی که در آن «مخایرهٔ صورت‌های نمادین به‌طور فراینده به وسیلهٔ دستگاه‌های فنی و نهادین صنایع رسانه‌ای تحقق می‌پذیرد». باید اذعان داشت که رسانه‌ای شدن اصطلاح چندان دقیقی از لحاظ علمی نیست اما صریحاً به آن فرایند تاریخی در مدرنیته دلالت دارد که طی آن روابط اجتماعی ما انسان‌ها بیشتر و بیشتر به اشکال مختلف رسانه‌ها وابسته می‌شود و بخش بزرگی از عمر ما را در زندگی روزمره، استفاده از رسانه‌های گروهی و نیز «خرد رسانه‌های» گزینشی‌تر و حتی فردی و خصوصی پر می‌کند.

تا اینجا بحث ما موضوع م‌انوسی سروکار داشته‌ایم: ابعاد کمی فرایند رسانه‌ای شدن مورد قبول اکثر محافل نظری است. اما چگونه می‌توانیم دربارهٔ بعد کیفی این فرایند نظریه‌پردازی کنیم؟ آیا تحت این فرایند دنیای اجتماعی - فرهنگی کم‌ویش دست‌نخورده باقی می‌ماند، و فقط رسانه‌ها نقش واسطه‌ای را بین آن دنیا و اعضای جامعه پیدا می‌کنند؟ یا اینکه می‌توانیم تغییراتی را در فرایندهای معناسازی و نیز حساسیت‌های غالب اجتماعی شناسایی کنیم که خود حائز تبعات عمیق‌تری هستند؟ مرداک (۱۹۹۳) معتقد است که نظام‌های ارتباطاتی نوین در شکل دهی به مدرنیته نقش بنیادین دارند؛ وی تعاملی دوجانبه را نیز دخیل در این فرایند می‌بیند:

مایلم از این نظریه دفاع کنم که ساختار ارتباطات نه تنها تشکیل یافته از پویش عمومی مدرنیته است بلکه خود نیز متشابلاً به آن شکل می‌دهد و هر چه به مقطع اکنون تاریخ نزدیک‌تر می‌شویم، نقش ارتباطات در تعیین ساختارهای نهادین و نیز فرهنگی از یک سو و بافت زندگی روزمره از سوی دیگر بیشتر و محوری‌تر می‌شود. در نتیجه، نخواهیم توانست نظریه‌ای دربارهٔ مدرنیته طرح کنیم، مگر آنکه صورت‌های گوناگون ارتباطات را در محور آن نظریه قرار دهیم.

(Murdock, 1993:522-3)

این تعامل در مسیرهای متعددی جریان می‌یابد؛ در اینجا بد نیست به سه رویکرد مفید اشاره کنم که تعامل فوق را از نقاط عزیمت مختلفی در مسیرهایی که اندک تفاوتی با هم دارند، قرار می‌دهند. یکی از این رویکردها به تحلیل چگونگی رقابت متقابل نهادهای رسانه‌ای و محیط فرهنگی با یکدیگر

می‌پردازند و از منطق و قالب‌های صوری رسانه‌ای بهره می‌گیرد (Altheide and snow, 1991; Altheide, 1985). رسانه‌های سازنده صورت‌ها و فرایندهایی ارتباطی هستند که از طریق آنها پدیده‌های پیرامونی به نمایش درمی‌آیند یا بازنمایی می‌شوند و از سوی دیگر تجربه اجتماعی - فرهنگی نیز به واسطه آنها مورد تفسیر و تأویل قرار می‌گیرد؛ رسانه‌ها نقش چارچوب‌هایی را ایفا می‌کنند که در قالب آنها، ارتباطات شکل مشخص گفتمانی به خود می‌گیرد. منظور از منطق رسانه‌ای، از یک منظر، شرایط و صفات ساختاری رسانه‌هاست - دامنه وسیعی از ملاحظات روش‌شناختی مربوط به اشکال بازنمایی در رسانه‌ها و ژانرهای رسانه‌ای. از منظری دیگر، منطق رسانه‌ای یعنی توانش فرهنگی و افق انتظارات مخاطبان که خود بر نحوه بازنمایی و تجربه کردن ژورنالیسم، سیاست، ورزش، مذهب و نظایر آن تأثیر می‌گذارند. منظور از قالب‌های صوری رسانه‌ای، روش‌های خاص تعریف، گزینش، ساختار بندی و عرضه نهایی مواد و مطالب از یک رسانه خاص یا یک ژانر خاص رسانه‌ای است. بحثی که وجود دارد آن است که بخش همواره روبه‌رشدی از زندگی اجتماعی و فعالیت نهادین، خود را با مقتضیات قالب‌های صوری رسانه‌ای تطبیق می‌دهند: امروزه، بخش روزافزونی از تجربیات انسانی بازتاب تماس‌های پیشینی هستند که از همین قالب تأثیر پذیرفته‌اند و خود، هادی تجارب آینده خواهند بود (Altheide and snow, 1991:1). طبق گفته آلتاید و اسنو، رگه‌هایی از فرضیه سایپر - ورف در این بحث دیده می‌شود: فرایند تولید معنا با ساختار دستوری یا منطق درونی هر زبان منطبق و اصلاً وابسته به آن است. تحت شرایط مدرنیته، رسانه‌های گروهی به «زبان» فرهنگ عمومی ما تبدیل شده‌اند.

رویکرد دیگر را می‌توان در نظریات میروویتس<sup>۱</sup> (۱۹۸۵) درباره تأثیرگذاری رسانه‌های الکترونیکی در فهم انسان از زمان و مکان پیدا کرد. میروویتس معتقد است رسانه‌های الکترونیکی، «موقعیت‌های الکترونیکی» جدیدی را پدید می‌آورند که افراد می‌توانند به درون آنها وارد شوند. این موقعیت‌های نوین، گزینه‌های جدیدی را برای تولید معنا و هویت فردی و جمعی فراروی انسان قرار می‌دهند. وی با استفاده از تمایزی که گافمن<sup>۲</sup> بین پدیده‌های ارتباطی (پیام‌های عمدی غیرمجازی) و پدیده‌های بیانی (ارتباط غیرعمدی کلامی و غیرکلامی) قائل شده است، تمایز کیفی موجود بین حضور تجربی کتاب و تلویزیون را در سطح جامعه به‌صراحت برمی‌شمارد. همچنین این نویسنده با بهره جستن از تعاریف سوزان لانگر<sup>۳</sup> درباره نمادهای گفتمانی<sup>۴</sup> و نمادهای نمایشی<sup>۵</sup>، بین ماهیت انتزاعی و قراردادی زبان و ماهیت تمثالی/تجسمی تصاویر بصری تمایزی قایل می‌گردد.

1. Meyrowitz

2. Goffman

3. Suzanne Langer

4. discursive symbols

5. Presentative symbols

بنابراین، تمایزهایی که بین رسانه‌های سنتی الکترونیکی برشمرده شده است، از یک سو ما را به مقایسه‌های رایجی رهنمون می‌کردند که بین ظرفیت‌های این دو دسته از رسانه‌ها برای انتقال اندیشهٔ تحلیلی و مفهومی (رسانه‌های سنتی) و انتقال تجربه‌های عاطفی و درونی (رسانه‌های الکترونیکی)، صورت گرفته و در عین حال ماهیت پیش‌شرط‌هایی را نیز که بر مخاطبان هر یک از این رسانه‌ها تحمیل می‌شود، به ما می‌شناسانند. از سوی دیگر، رویکرد میروویس وی را به این نتیجه‌گیری سوق می‌دهد که امروزه با سلطهٔ رسانه‌های الکترونیکی، انسان از فرهنگ عمومی مردم‌سالار و قابل دسترس‌تری برخوردار شده، مرزهای سنتی بین گسترده‌های عمومی و خصوصی و نقش‌های اجتماعی تا حد فراوانی از میان رفته (گرچه این امر عاری از معضلات اجتماعی نبوده است)، و فضای فیزیکی و اجتماعی از یکدیگر جدا و منفک شده‌اند. تشابهات این رویکرد با استدالات گیدنز کاملاً آشکارند، اما باید توجه داشته باشیم که در طرح میروویس، بعد قدرت عملاً از کل تحلیل صورت گرفته غایب است. رویکرد سوم که از دیدگاه‌های متعدد بسیار شبیه به دو رویکرد قبلی اما از لحاظ نظری پیچیده‌تر و بلندپروازانه‌تر است، به لاش (۱۹۹۰) تعلق دارد. وی این رویکرد را «نظام‌های معناسازی (یا دلالتی)» نام نهاده است. نقطهٔ عزیمت رویکرد مزبور، این پیش‌فرض است که سخن‌گفتن از تفاوت‌های مشخص و معلوم بین گرایش‌های مدرنیستی و پست‌مدرنیستی در فرهنگ معاصر، توجیه جامعه‌شناختی دارد. براین اساس، دو گرایش موسوم به گفتمانی و تصویری<sup>۱</sup> به شکل دو طبقهٔ مجزا مطرح می‌شوند. (این مفاهیم از آثار اولیهٔ لیوتارد وام گرفته شده‌اند که باید اعتراف کرد آثاری دشواریاب و غامض‌اند. مجموعه‌ای از مقالات لیوتارد که به انگلیسی ترجمه شده‌اند در Benjamin 1989 موجودند؛ بحث‌های ثانوی مفیدی نیز در Bennington, 1988 و Readings, 1991 به چاپ رسیده‌اند.) این دو طبقه را می‌توان انواع آرمانی فرهنگی به‌شمار آورد. به عقیدهٔ لاش، می‌توان به این نتیجه رسید که اشکال فرهنگی مدرنیسم و پست‌مدرنیسم به طرق مختلف معناسازی می‌کنند، یعنی در بازنمایی‌های خود از منطق‌های نشانه‌شناختی مختلفی پیروی می‌کنند و در نتیجه حساسیت‌های گوناگونی را برمی‌انگیزند. فرهنگ مدرنیستی با فرایندهای معناسازی گفتمانی منطبق دانسته می‌شود که به قول لاش:

(۱) کلمه را به تصویر ترجیح می‌دهد؛ (۲) به صفات صوری مواد فرهنگی ارزش می‌بخشد؛ (۳) دیدگاهی خردگرا را به مقولهٔ فرهنگ اشاعه می‌دهد؛ (۴) برای «مفاهیم» متون فرهنگی، اهمیت خاصی قایل می‌شود؛ (۵) محصول حساسیت‌های ضمیر خودآگاه انسان

است؛ نه ضمیر ناخود آگاه او؛ ۶) بین تماشاگر و مطلوب فرهنگی فاصله می اندازد. در مقابل، فرهنگ «تصویری»؛ ۱) محصول حساسیت بصری است، نه ادبی؛ ۲) صفات صوری را فاقد ارزش می شناسد و عناصر معناساز خویش (دال) را از امور عادی زندگی روزمره به دست می آورد؛ ۳) دیدگاه‌های خردگرا و/با «آموزشی» به مقوله فرهنگ را مورد ظن و تردید قرار می دهد؛ ۴) نمی پرسد که یک فرهنگ، «چه معنایی» در بر دارد، بلکه می پرسد آن فرهنگ «چه می کند»؛ ۵) مطابق با روانشناسی فرویدی، گسترش و نفوذ فرایندهای اولیه روانی را به قلمرو فرهنگ تأیید می کند؛ ۶) از طریق مستغرق گشتن تماشاگر یا تماس نسبتاً بی واسطه خواهش های نفسانی وی با مطلوب فرهنگی، عمل می کند.

(۱۹۹۰: ۱۷۴)

در نگاه اول، بحث فوق صرفاً شرح مبسوط تری از همان نظریه قلب‌های رسانه‌ای آلتیثد و تمایز گفتگمانی/نمادین میروویس به نظر می رسد، و در یک سطح خاص، واقعاً هم همین طور است؛ از هر سه رویکرد فوق می توان برای شرح تنش بنیادین موجود در ژورنالیسم تلویزیونی استفاده کرد. از نمونه‌های این تنش درونی، تفاوت‌های بین میزگردهای تلویزیونی سطحی و احساسات‌گرا و روزنامه‌های جدی سیاسی - اقتصادی است. هر سه رویکرد به طرق مختلف، مسائلی معرفت‌شناختی را مطرح می سازند، اینکه ما چگونه به تولید معنا دست می یازیم، و تنش‌های موجود بین شیوه‌های شناختی و زیبای‌شناسی فرایند دانستن را برجسته می کنند. مع‌هذا، رویکرد لاش از پشتوانه نظری مستحکم تری برخوردار است زیرا ارتباط صریح تری با نظریات مربوط به مدرنیته، سرمایه‌داری و فرهنگ پست‌مدرن دارد که نظریات اخیر را نیز پیشتر از نظر گذرانده‌ایم (Lash and Urry, 1994). در عین حال، طرز شرح و بسط این رویکرد نیز نسبت به دو رویکرد دیگر بهتر است، و تعاریف و مفاهیم بسیطی در ارتباط با ذهنیت و ضمیر ناخود آگاه انسان و نقش آنها در حوزه ارتباطات، در این رویکرد مورد استفاده قرار گرفته‌اند. حتی به عقیده من، همین ارتباط تحلیلی است که بیشتر از تعیین محدوده‌های تاریخی نظام‌های تمایز تولید معنا، مفید واقع خواهد شد. این موضوع را در فصل بعدی کتاب پیگیری خواهیم کرد.

تمایزی که بین سیاق‌های گفتگمانی و نمایشی در فرایند معناسازی پیشنهاد شده، قانع کننده است؛ این تمایز حاکی از تجربه روزمره ما در محیط نشانه‌شناختی مبتنی بر رسانه‌ها است که پیرامون‌مان را اشغال کرده است. در گستره عمومی، این تمایز یادآور بحث مبسوطی است که درباره محبوب‌سازی



ژورنال‌سیم تلویزیونی و معرفی آن به نام کلیت تلویزیون صورت گرفته و بنابراین حائز ابهامات مشابهی است. در حوزه ژورنال‌سیم تلویزیونی و عموماً در قلمرو ارتباطات، اغلب این دو جنبه را مقابل یکدیگر می‌نشانند و معمولاً جنبه احساسات (در برابر جرگه عقلانیت) از حمایت کمتری برخوردار می‌شود.

به این ترتیب، نه تنها به آن سورهنمون می‌شویم که یکی از این دو جنبه را برگزینیم، بلکه طبق این رویکرد ناگزیر می‌شویم انتخاب صحیحی صورت دهیم و آن انتخاب هم جنبه اصالت عاطفه و احساس نباشد. مشکل در آنجاست که هر الگوی ارتباطی‌ای که می‌کوشد ابعاد غیرعقلانی را از خویش دور بدارد، در نهایت با انکار این بعد از ذهنیت انسان، خود را در معرض خطر ضدعقلانی شدن قرار می‌دهد. در تمایز بین ابعاد گفتمانی و نمایی، تنش دیرین مابین خرد و عاطفه، اطلاع‌رسانی و تجربه هویدا می‌گردد. بی‌تردید، زوج گفتمان - نمایش را می‌توان نمونه‌ای اختصاصی از برخورد سنت روشنگری و اندیشه پست‌مدرن تلقی کرد.

اما بهتر است در اینجا این زوج را در قالب مدرنیته و رسانه‌های گروهی بررسی کنیم: طبق نظر لی<sup>۱</sup> (۱۹۹۲)، تمایز بین این دو ویژگی را باید از لحاظ جامعه‌شناختی روشن‌تر سازیم. حقیقت صرفاً آن نیست که گرایش‌های پست‌مدرن بدون استثنا در حال کنارزدن اندیشه‌های مدرنیته هستند، هر چند بدون شک از رواج روزافزونی برخوردار گشته‌اند. مثلاً، اگر اشکال کلاسیک روایت و واقع‌گرایی را یکی از شاخص‌های فرهنگ مدرنیته فرض کنیم، آپرکرامبی<sup>۲</sup> و همکارانش (۱۹۹۲) تداوم فراگیری و رواج این شیوه‌ها را در رسانه‌های عامه‌پسند امروز به ما یادآوری می‌کنند. و علی‌رغم آنچه که ممکن است تلویزیون امروزه به نظر برسد و حتی علی‌رغم هشدارهای منطقی‌ای که در مورد میزان مطالعه آثار مکوب در جوامع غربی طرح گردیده‌اند، چندان جسارت آن را ندارم که اکثر جوامع امروز را «فراتحصیل‌کرده» و فاقد قوای اندیشگی فراتر از سطح مسابقات نمایی تلویزیونی، معرفی کنم. هنوز خیل کثیری از مردمان به مطالعه مکتوبات منتشر شده می‌پردازند. به جای آنکه فرض کنیم یک جنبه در حال پیشروی در قلمروی جنبه دیگر است، بهتر است فرض کنیم که تنش بین شیوه‌های گفتمانی و نمایی در رسانه‌ها و در گستره عمومی در حال شدت گرفتن است. بسیاری از صاحب‌نظران موضوع تمایز بین «نخبگان مطلع و اکثریت سرگرم» را مطرح ساخته‌اند که تا حدی بیانگر روند درونی گستره عمومی است. اما الزاماً (یا حداقل هنوز) نمی‌تواند سطح واقعی سواد اکثریت افراد جامعه را تعیین کند. مثلاً تلویزیون عامه‌پسند رایج حتی اگر شگردهای سنتی واقع‌گرایی خویش را حفظ کند. باز هم گرایش فراوانی به شیوه‌های نمایی در بازنمایی‌های خود بروز می‌دهد. از سوی

دیگر، شیوه‌های گفتگومانی که نمودی از فرهنگ مدرنیته، تحلیلی و مبتنی بر متن مکتوب هستند، همچنان در بخش‌هایی نظیر مطبوعات جدی، مجلات تخصصی، پایگاه‌های اطلاعاتی، واحدهای تحقیق و توسعه زنده و پویا هستند. نهادهای برشمرده‌شده اخیر نه تنها با طبقات بالاتر جامعه بلکه با مراکز قدرت و تصمیم‌گیری نیز مرتبط دانسته می‌شوند. به بیان دیگر، به نظر می‌رسد شیوه‌های گفتگومانی به تدریج در حال محدود شدن به حوزه‌های کوچکتر و تخصصی‌تر هستند. در مقابل، شیوه‌های نمایشی فرهنگ پست‌مدرن بیشتر در رسانه‌هایی به کار گرفته می‌شوند که برای بیشترین تعداد مخاطبان، به بیشترین میزان قابل دسترسی باشند.

البته نباید بیش از حد عجله کنیم و ساده‌انگارانه شیوه‌های نمایشی را به بازنمایی‌های «سرگرم‌کننده» نسبت دهیم یا آنها را به کلی با مواضع سیاسی پیشرو ناسازگار بدانیم؛ اما در عین حال باید اذعان کرد که در این ارتباط دوراهی‌ها و تنگناهای نظری‌ای نیز پدید می‌آیند. هر چه فرهنگ عمومی بیشتر به فرهنگ نمایشی رسانه‌ای نزدیک می‌شود، نظم اجتماعی نیز رسانه‌ای‌تر می‌گردد. به قول چینی<sup>۱</sup> (۳۳: ۱۹۹۳)، «... فرهنگ معاصر شدیداً به یک بازنمایی نمایشی و مبتنی بر تصویر بدل شده است... یعنی فرهنگی متشکل از عناصری که باید آنها را تماشا کرد و پشت آن عناصر را نیز دید. بنابراین، تصویر الگوی نظری و مفهومی این فرهنگ شده است». علاوه بر این، وی می‌نویسد «تفریح و سرگرمی، نمونه‌ای از نحوه مشارکت تصویر در جامعه است که اساساً ماهیت فردی دارد... نمایش سرگرم‌کننده عمومی ماهیت خصوصی پیدا کرده و به تجربه‌ای فردی تبدیل شده است» (Chaney 1993:35). به نحو مشابهی، لی (۱۹۹۳) تمایزی را بین ذهنیت عقلانی عمومی و افکار عمومی مبتنی بر خرد جمعی از یک سو - که هنجار آرمانی گستره عمومی در عصر بورژوازی بود - و ذهنیت‌های عمومی مبتنی بر رسانه‌های گروهی که محصول سرمایه‌داری مصرفی هستند، مطرح می‌سازد. به زعم لی، سرمایه‌داری مصرف‌گرا:

یک فضای خیالی برای تماشا و مشارکت خلق می‌کند که در آن اختیار و آزادی فردی [فقط] در سطح مصرف وجود دارند. وضوح سرگرمی و تجسم ذهنی که مورد عنایت و حمایت گستره عمومی لیبرالی است، به شکلی عریان مبنای ذهنیتی توده‌ای قرار می‌گیرد که استعداد کسب بی‌پایان لذت و ویژگی برجسته‌اش است... تبلیغات چندرسانه‌ای توده‌ای پویش متفاوتی را نسبت به رسانه‌های مکتوب رایج در اوان استقرار گستره عمومی

1. Chaney

پدید می‌آورد... به‌جای پرورش یک خواننده/شهروند آرمانی، یکی از هویت‌هایی که ذهنیت حاصل از رسانه‌های گروهی خلق می‌کند، هویت بیننده / مصرف‌کننده است.

(۱۷۱: ۱۹۹۳)

بنابراین، شیوه‌های نمایشی و عناصر تفریح و مصرف، اجزای لاینفک و ویژگی کاملاً آشکار فرهنگ مدرن که همانا مصرف‌گرایی است، هستند. فدرستون<sup>۱</sup> (۱۹۹۱)، جیمسون<sup>۲</sup> (۱۹۹۱) و سایرین این بعد از فرهنگ مدرن را در قالب نظریات صریحی تشریح کرده‌اند. فدرستون با استفاده از اندیشه‌های هاگ<sup>۳</sup>، می‌نویسد:

به این ترتیب، محوریت بهره‌برداری تجاری از تصاویر از طریق تبلیغات، رسانه‌ها و نمایشگاه‌ها، نمایش‌های زنده، و سایر نمایش‌های جذاب رایج در بافت شهری زندگی روزمره، خواهش‌های نفسانی انسان را به‌طور دائم از طریق تصاویر زنده می‌کند. بنابراین، جامعه مصرفی را نباید صرفاً نمودی از یک نوع مادی‌گرایی غالب دانست، زیرا این جامعه در عین حال تصاویری خیالی در برابر دیدگان اعضای خود قرار می‌دهد که با غرایز درونی آنان سخن می‌گویند، واقعیت‌ها را زیبا جلوه می‌دهند و از آنها واقعیت‌زدایی می‌کنند.

(۲۷۰: ۱۹۹۲).

کوشش‌هایی بسیار عالی برای مقابله با فرهنگ مصرفی رسانه‌ای در خود گستره عمومی و باز هم به‌واسطه رسانه‌ها صورت پذیرفته است: مجله‌ای با عنوان «فصلنامه مبارزان علیه تبلیغات تجاری: مجله محیط روانی انسان»<sup>۴</sup> که از سال ۱۹۹۲ در شهر ونکوور کانادا منتشر شده یکی از بهترین نمونه‌هاست؛ پخش گاه‌به‌گاه فیلم‌های سینمایی، برنامه‌های تلویزیونی، نمایشگاه‌های هنری - البته - انتشار کتب متعدد، مخاطبان را به تأمل انتقادی درباره فرهنگ مصرفی رسانه‌ای فرا می‌خوانند. سالیان درازی است که در دانشکده‌ها و دانشگاه‌ها، دوره‌هایی در زمینه مطالعات رسانه‌شناسی تدریس می‌شود و اخیراً در برخی مدارس کشورهای چندی، «آموزش انتقادی درباره رسانه‌ها» آغاز شده است. مع‌هذا، در مجموع مقابله انتقادی اندکی با محیط نشانه‌شناختی درون گستره عمومی صورت می‌گیرد. صفات کمی فرایند رسانه‌ای شدن و ویژگی‌های کیفی شیوه‌های معناسازی مبتنی بر نمایش و

1. Featherstone

2. Jameson

3. Haug

4. Adbusters quarterly: Journal of the mental Environment

تصویر، یک نظم اجتماعی بصری را اشاعه می‌دهند که عمدتاً در قالب سرگرمی و مصرف استقرار می‌یابد. شکی نیست که این مدعا خیلی تعمیمی و کلی‌نگرانه است؛ مثلاً به تحقیق جنسن<sup>۱</sup> (۱۹۹۰) رجوع کنید که دریافت افراد تحت مطالعه‌اش حین تماشای اخبار تلویزیونی، یک حس ملموس انحرافی را تجربه کرده‌اند - تجربه‌ای که با ذهنیت و برداشت عمومی ایشان درباره اخبار رسانه‌ای و مقوله شهروندی تضاد آشکاری داشته است.

### به سوی جهانی شدن؟

یکی از دیدگاه‌های مربوط به محیط نشانه‌شناختی حاصل از فعالیت رسانه‌ها که تا حدی با دیدگاه مصرف‌گرایی در همین حوزه هم‌پوشانی دارد، دیدگاه جهانی شدن است. البته فرایند جهانی شدن مسئله‌ای نیست که تنها در حوزه رسانه‌ها مطرح باشد. مک‌گرو<sup>۲</sup> (۱۹۹۲) ضمن برشمردن تمایزی بین دیدگاه‌های تک‌علتی و چندعلتی برای فرایند جهانی شدن، این فرایند را روندی تاریخی می‌داند.

همانطور که از بحث نظریات لاش و ازی به‌خاطر داریم، جریان‌های فراملی سرمایه، فن‌آوری و انسان و نیز اندیشه و تصویر، مرزهای ملی را سحدوش ساخته‌اند. سایر صاحب‌نظران سیالیت عوامل سیاسی، نظامی و حقوقی را نیز به این جریان می‌افزایند و اکثرشان بر ماهیت غیریکسان و ناعادلانه فرایندهای جهانی شدن تأکید می‌کنند. از سوی دیگر، «گفتمانی درباره جهانی شدن» نیز در حال اوج گرفتن است که در واقع یک «همه‌جهانی» است و مفاهیم کاذبی را درباره «وحدت جهانی» ترویج می‌کند. طبق نظر فرگوسن<sup>۳</sup> (۱۹۹۲) نیز، اندیشه‌های مبهم، تخیل آمیز و شعاری (ایدئولوژیک) فراوانی درباره این مضمون مطرح گردیده‌اند. در چارچوب اروپا، تحلیل‌های جدی اشلزینگر<sup>۴</sup> (۱۹۹۳، ۱۹۹۴) درباره حدود توانمندی رسانه‌ها در خلق یک هویت مشترک اروپایی و یادآوری‌های وی درباره سلطه قدرتمندی که هنوز ملی‌گرایی در اروپا از آن برخوردار است، نقطه مقابل اندیشه‌های مزبور و البته قابل تأمل است. برخی نویسندگان نیز با دیدگاه‌های واقع‌بینانه‌تر، فرایند جهانی شدن را اختصاصاً از منظر مقوله فرهنگ بررسی کرده (Featherstone 1990, 1993; Hannerz, 1992; Robertson 1992; Tomlinson, 1991) و به‌ویژه تعامل چندگانه فرهنگ‌های جهانی و بومی را مورد اشاره و تأکید قرار داده‌اند. در این رویکرد نیز، رسانه‌ها می‌توانند حضور برجسته‌ای داشته باشند، اما این حضور ماهیت اختصاصی‌تری پیدا می‌کند (نیز ر. ک. Moore's 1993b).

1. Jensen

2. Me Grew

3. Ferguson

4. Schlesinger

در عین حال که بررسی تمام موضوعات مطرح در این مباحث از حوصله بحث حاضر خارج است، لازم می‌دانم به یک نکته اشاره کنم که در بحث مربوط به فرهنگ رسانه‌ای و محیط نشانه‌شناختی اثر مستقیمی می‌گذارد. اگر مدعیات گیدنز (و میروویتس) را دربارهٔ تجزیه و باز ترکیب روابط اجتماعی و قطع ارتباط بین مکان اجتماعی و فضای فیزیکی به‌خاطر آوریم، می‌توانیم بپرسیم: آیا می‌توان روابط اجتماعی، یا جوامع انسانی‌ای را که اساساً از طریق مصرف محصولات رسانه‌ای تشکیل می‌یابند، با آن روابط یا جوامعی که تعامل رودررو و حضوری در آنها رواج دارد، یکنان فرض کرد؟ آیا هیچ تمایز معنی‌داری بین ارتباطات رسانه‌ای و غیررسانه‌ای وجود دارد و اگر چنین است، این تمایز یا تمایزات کدامند و مبانی آنها چیست؟ تاملینسون<sup>۱</sup> (۱۹۹۴) در تحلیل انتقادی خویش از اندیشهٔ مدرنیتهٔ جهانی که گیدنز آن را مطرح ساخته، نکات تأمل برانگیزی را برشمرده است.

همان‌طور که پیشتر ملاحظه کردیم، گیدنز معتقد است فرایند جهانی‌شدن، روابط بین موقعیت‌های مکانی بومی (محلی) و رویدادها و فرایندهای دوردست را «توسعه» می‌دهد.

تجزیهٔ روابط اجتماعی بدان معناست که این روابط را می‌توان از نقاط دور جغرافیایی و بدون حضور متقابل فیزیکی نیز برقرار کرد. به این ترتیب، جهان به روی ما گشوده می‌شود؛ افراد و کنش‌هایی که از لحاظ فیزیکی از ما دور هستند، وارد حافظه و آگاهی روزمرهٔ ما می‌گردند. گیدنز صریحاً اظهار می‌دارد: «اگرچه همهٔ انسان‌ها دارای حیاتی بومی هستند، دنیاهای پدیدارشناختی حقیقتاً جهانی‌اند» (Giddens, 1991: 187). تاملینسون ماهیت این روابط را مورد سؤال قرار می‌دهد و می‌خواهد بداند چگونه می‌توانیم این نوع روابط را با روابط حضوری و رودررو مقایسه کنیم. وی اذعان می‌دارد که از یک دیدگاه تمام روابط انسانی با واسطه محقق می‌شوند زیرا از طریق زبان قابل برقراری‌اند، اما در عین حال معتقد است که در این میان تمایزاتی وجود دارند که نباید از آنها غافل باشیم. بنابراین، میزان رسانه‌ای‌شدن، انواع تجارب دخیل در این دو فرایند، شدت درگیری انسان در آنها، عمق آشنایی فرد با دیگری و مسائلی از این قبیل، همگی تمایزات ظریف و در عین حال مهمی را ایجاد می‌کنند. گفتگوی رودررو با یک دوست، گفتگو با همان فرد از طریق تلفن، و به تماشانشتن سخنرانی یک رهبر ملی را از تلویزیون، تماس‌هایی هستند که حائز کیفیت‌های مختلفند.

تاملینسون محتاطانه از برتر شمردن «تجربه ملموس بی واسطه» پرهیز می‌کند، اما در عین حال تأکید می‌کند که نادیده‌انگاشتن تفاوت بنیادین تجربه رسانه‌ای و غیررسانه‌ای، حماقت‌آمیز خواهد بود. به‌خصوص در بررسی وضعیت جوامع انسانی، این موضوع اهمیت پیدا می‌کند. گیدنز معتقد است که ما معمولاً جامعه را به شکل «پیوندی ریشه‌دار با مقوله مکان» درک می‌کنیم و بدین وسیله تلویحاً می‌گوییم که جامعه انسانی تحت‌الشعاع شرایط مدرنیته قرار گرفته است. معذک، وی جامعه‌ای جهانی را که به واسطه رسانه‌ها پدید آید یک وضعیت جدید تاریخی می‌پندارد و در عین حال تأکید می‌کند که «جهانی بودن» لزوماً به معنای پوشاندن کل کره زمین نیست بلکه صرفاً منظور از آن پیوند دو یا چند نقطه است که «از لحاظ فیزیکی از هم دور» هستند. از سوی دیگر، تاملینسون بین تجربه جامعه بومی و جامعه جهانی رسانه‌ای تمایز قایل می‌شود. اولاً، مسئله مقیاس مطرح است: محدوده فرایندهای جهانی از لحاظ کمی به بی‌نهایت میل می‌کند.

همچنین، جامعه جهانی/دور دست ماهیت پراکنده دارد، و عوامل محدود سیاسی، اقتصادی، نهادین یا زبانی وجود دارند که بتوانند به‌طور مؤثر یکپارچگی آن را حفظ کنند. و بالاخره، جامعه جهانی یک جامعه تک منطقی است و تمام محدودیت‌های حاصل از این ویژگی را با خود به‌همراه دارد.

شاید برخی اعتقاد داشته باشند که ملی‌گرایی، نوعی جامعه جهانی (یا دقیق‌تر بگوییم از لحاظ جغرافیایی وسیع است) قائم به واسطه رسانه‌هاست، اما تاملینسون در نقض این مدعیات نشان می‌دهد که دقیقاً چه کوشش‌های نهادین، سیاسی، اقتصادی و عقیدتی‌ای در پس چنین «جوامع خیالی» در جریانند. رسانه‌ها به‌خودی خود نمی‌توانند «یک حس ملموس تعلق جهانی» در ما ایجاد کنند، و بنابراین باید مثلاً شرایط و حدود «جوامع عاطفی» ای را که محصول فرهنگ عامه و گفت‌وگوهای رسانه‌ای مورد اشاره هیدیز (۱۹۸۸) هستند، بشناسیم. مع‌هذا، حتی اگر تمایز بین ارتباطات رسانه‌ای و غیررسانه‌ای را بپذیریم، و متعاقباً ویژگی‌های جوامع متکی بر رسانه‌های گروهی را نیز بشناسیم، باز هم در خواهیم یافت که حضور متقابل زمانی - فضایی دیگر نمی‌تواند به‌خودی خود بر جهت‌گیری ذهنی افراد سلطه انحصاری داشته باشد. حتی اگر اینجا و اکنون بی‌واسطه هنوز هم بیشتر توجه ما را به‌خود جلب می‌کند، پدیده‌هایی که از لحاظ جغرافیایی و زمانی در دور دست واقعند دیگر به معنی اخص کلمه برای ما نامربوط و بی‌اهمیت نیستند. فرایندهای رسانه‌ای (یا وساطت معنایی) در حال تغییر طرح‌های شناختی، علائق و ملاک‌های قضاوت مردم هستند.

## معضل عمومی و خصوصی

جریان سرمایه به‌ویژه در قلمروی اجتماعی - فرهنگی اندیشه و تصویر، فرایندهای فراملی‌سازی، تکثرگرایی در هویت‌ها و عوالم صغیر اجتماعی، تجزیه روابط اجتماعی، و بعد نمایی محیط نشانه‌شناختی و روابط مصرف‌گرایانه ناشی از آن، همگی مفهوم گستره عمومی را به یک معضل تبدیل می‌کنند. هابرماس خود از درجه نظری اواخر دهه ۱۹۵۰ و اوایل دهه ۱۹۶۰ و بازبانی نسبتاً متفاوت، حین تأویل انحطاط گستره عمومی بورژوازی به برخی از این مضامین اشاره کرد. در تحلیل وی، گستره عمومی یک پدیده مشخص تاریخی بود که درون جامعه بورژوازی ظهور می‌یافت. اما او در پایان اثرش با عنوان «نظریه کش ارتباطی»، صریحاً از نقد فرهنگ توده به سبک مکتب فرانکفورت که در اثر دیگر وی با عنوان «تغییر ساختاری گستره عمومی» تأثیرگذار بود، فاصله می‌گیرد. وی می‌نویسد بر اساس آخرین گرایش نظریش «نسبت به این فرضیه بدبین می‌شویم که نفس گستره عمومی در جوامع عصر مابعد لیبرالیسم از میان رفته است» (Habermas, 1987: 389).

گرچه تاریخ، جامعه بورژوازی اولیه و گستره عمومی آن را پشت سر گذاشته، هنوز می‌توانیم با مقوله گستره عمومی به شکل «ژنریک» برخورد کنیم و به بررسی این موضوع پردازیم که سازنده‌ترین شیوه فهم این مقوله برای دوران معاصر کدام است. برای نیل به این مقصود، لازم است با عمق بیشتری در مفاهیم عمومیت و خصوصیت تأمل کنیم و ببینیم که چه روندهایی رابطه بین این دو مقوله را تحت شرایط کنونی رقم زده‌اند.

تمایز بین عمومیت و خصوصیت در حوزه فضاها و کنش‌های اجتماعی و انواع گفت‌وگوها، تمایزی پیچیده است و تاریخچه‌ای طولانی در حوزه‌های نظری مختلف دارد. هر کوششی برای نیل به یک دیدگاه مشخص درباره رسانه‌های گروهی و گستره عمومی باید پیامدهای کلان‌تر ماهیت‌های عمومی و خصوصی را نیز در نظر داشته باشد. باید به‌خاطر داشته باشیم که تمایز بین این دو مقوله در طول تاریخ در حال تحول و تکامل بوده است. این تحول تکاملی را نیز باید محصول کنش‌های گفت‌وگویی در زندگی روزمره و ساختارهای عمده‌تر کلان - نهادی تلقی کرد. این تحول هم از شرایط سیاسی، اقتصادی و حقوقی، و هم از کنش‌های اجتماعی - فرهنگی سرچشمه می‌گیرد. در عین حال، تمایز بین دو مقوله عمومیت و خصوصیت، هرگز دارای مرزبندی کاملاً مشخصی نیست، همواره زیر و بم‌هایی دارد و در مقاطعی مورد اختلاف نظر دانشمندان است.

تاپسون (۱۹۹۰) دو زمینه بنیادین را مطرح ساخته که به‌زعم وی تمایز بین عمومیت و خصوصیت طی تاریخ اروپای مدرن در آنها در جریان بوده است. زمینه اول که ریشه در فلسفه سیاسی لیبرالی دارد، از تمایز بنیادین بین دولت از یک سو و اقتصاد خصوصی و قلمروی خانوادگی از سوی دیگر نشأت می‌گیرد. زمینه دوم، که ریشه در اندیشه حقوقی و سیاسی دارد و امروزه به‌وسیله رسانه‌های مدرن به فعل درآمده است، عمومیت را مرئی‌بودن یا قابل دسترس بودن برای جامعه شهروندان تعریف می‌کند (که البته این همان سنتی است که هابرماس تحلیل خود را براساس آن بنا می‌نهد). اما تاپسون زمینه سومی را که می‌توان به زبان ساده برآیند دو زمینه فوق و به‌ویژه زمینه اولی دانست، برنمی‌شمارد. این زمینه سوم، همان نظام جنسی مردسالارانه است. برای نهضت فمینیسم، مرزهای بین دنیای عمومی و خصوصی، می‌تواند از اساس، سنگ بنای کاخ مردسالاری در نظر آید. با ظهور ملت - دولت، قدرت رسمی سیاسی درون دولت نهادینه شد، اما گستره اقتصادی و قلمروی روابط خانوادگی، از لحاظ نظری، خارج از مهار دولت قرار گرفت. البته این اصل در عمل دستخوش تغییر و جابجایی فراوان گشت زیرا حداقل بنا به یک دلیل، دولت مجبور بود در برابر شرایط حاصل از اقتصاد سرمایه‌داری از خود واکنش نشان دهد، روندی که در پایان قرن نوزدهم به پیدایش شکل نوظهور دولت مداخله‌گر منجر گردید و در قرن بیستم به بلوغ کامل رسید. تحول مزبور که گسترش فعالیت‌های قانون‌گذارانه و تعمیق ماهیت صنف‌گرایی دولت را به‌همراه داشت، موجب ظهور یک نوار بزرگ خاکستری بین بخش دولتی و خصوصی گردید. با تداوم گسترش سایر سازمان‌های حد سیانه (که یک دست در دولت و یک دست در بخش خصوصی داشتند)، این نوار خاکستری نیز توسعه یافت؛ از جمله این سازمان‌ها، تاپسون احزاب سیاسی، سازمان‌های خیریه، گروه‌های فشار (در مفهوم سیاسی و نظری آن) و تعاونی‌ها را برمی‌شمارد. به نحو مشابهی، قلمروی خصوصی خانه و خانواده در سطح نظری از بخش دولتی مجزا ماند، اما به‌ویژه به دلیل گسترش سیاست‌های تأمین اجتماعی، قوانین دولتی رو به تزایدی برایش وضع گردید.

از این روند تاریخی، می‌توان نتیجه‌گیری‌های مختلفی به‌عمل آورد. محافظه‌کاران ممکن است بر سر «افول» مرزهای «محض» بین عمومیت و خصوصیت غصه بخورند اما مفسران پیشرو مثلاً بر این نکته تأکید می‌ورزند که دخالت دولت در حوزه‌های اجتماعی و اقتصادی علی‌رغم تبعیض‌های طبقاتی معضل‌ساز ناشی از آن، به هر حال گام مثبتی بوده است برای مقابله با برخی آثار اجتماعی سوء حاصل از نظام سرمایه‌داری. طبقه کارگر در کشورهای مختلف و به درجات متفاوت توانست منافی را از



درون مراکز قدرت دولتی مطالبه کرده و به‌دست آورد (به‌ویژه از طریق احزاب سوسیال دموکرات) - و در عین حال اقبال سرمایه‌دار نیز دریافته‌اند که ذره‌ای ثابت در حوزه اجتماعی و قانون‌گذاری در حوزه اقتصادی به‌نفع ایشان نیز خواهد بود. حتی در عرصه خصوصی خانواده؛ سیاست‌های تأمین اجتماعی دولت به طرق مختلف رفاه شهروندان را در پی داشته است، هرچند باید به‌خصوص به تبعیض جنسی این سیاست‌ها حتی در دولت‌های رفاهی پیشروتر توجه داشته باشیم. آنچه که از بررسی تاریخچه مرزبندی بین بخش‌های دولتی و غیردولتی به‌عنوان مبنای تمایز بین حوزه‌های عمومی و خصوصی به‌دست می‌آید، ماهیت سیاسی این تمایز در میدان جاذبه‌ای سه قطبی است با حضور آرمان‌های فلسفی و هنجاری (قطب اول)، روابط ساختاری قدرت (قطب دوم)، و کنش‌های گفتارانی (قطب سوم).

تکامل تاریخی «عمومیت» هسته اصلی تحلیل هابرماس را از مفهوم گسترده عمومی تشکیل می‌دهد. تعریف هابرماس از عمومیت از تعریف اولی که در بالا تشریح شد متفاوت است اما به قول تامپسون، «به طرق پیچیده و از لحاظ تاریخی متفاوتی با آن همپوشانی دارد» (۱۹۹۰: ۲۴۰). بنابراین، تصمیم‌گیری دولتی طی تاریخ مدرن «عمومی» تر گشت، «گرچه این روند نه یکسان و نه کامل بود: صور جدیدی از کنش‌های نامرئی و خصوصی پیدا شده‌اند و اعمال قدرت دولتی در جوامع مدرن از بسیاری جهات در قیامی محرمانه پیچیده شده و از دید عموم مردم پنهان نگاه داشته می‌شود» (۱۹۹۰: ۲۴۱). مع‌ذلک، در کنار رخ‌نمایی ناهمگن دولت، عرصه‌هایی نیز پدیدار گشتند که به‌زعم هابرماس اولین گسترده‌های عمومی بورژوازی هستند. نیز، در همین مقطع از تاریخ، اندیشه «عمومیت» به‌طور جدی ظهور یافت، یعنی دورانی که شهروندان در محافل عمومی دربارهٔ امور و تحولات جاری جامعه خود به بحث و مبادلهٔ خبر یا یکدیگر پرداختند. در نهایت، عمومیت به مضمونی تبدیل می‌گردد که حاوی عناصر سیاسی، اقتصادی، حقوقی و اجتماعی - فرهنگی است.

اگر تحلیل هابرماس را در همین جا رها کنیم و در عوض استدلال تامپسون را پی بگیریم، توسعه ارتباط جمعی را می‌توانیم عاملی تلقی کنیم که تأثیری عمیق بر عمومیت باقی می‌گذارد. رسانه‌ها عمومیت (یعنی مرئی‌بودن) رویدادها را - هم در حوزه خصوصی/فردی و هم در حوزه دولتی/عمومی - به‌طور نسبی از محدودیت‌های فضایی مستقل می‌سازند. به این ترتیب، هم رویدادهای عمومی و هم رویدادهای خصوصی که از طریق رسانه‌ها به جامعه مخاطبان عرضه می‌شوند، عمومیتی نوین پیدا می‌کنند که این هویت خود بیشتر در فضاها خصوصی و خانگی تجربه می‌شود. در واقع این فضاها، کانون‌های اصلی دریافت عمومیت رسانه‌ای هستند. بنابراین، علی‌رغم تمام نواقص رسانه‌ها، تامپسون تأکید می‌کند که:

از آنجا که عمومیت دیگر به حضور فیزیکی متقابل وابسته نیست، دامنه وسیع تری از افراد، خاصه افرادی که فضاهای خانگی خصوصی را اشغال می‌کنند، می‌توانند طیف گسترده تری از رویدادهای عمومی و خصوصی را تجربه کنند... بنابراین، هر فردی که در یک فضای خانگی خصوصی مجهز به یک دستگاه تلویزیون به سر برد، بالقوه به گستره‌ای از عمومیت که تلویزیون آن را خلق کرده و عرضه می‌دارد، دسترسی خواهد داشت. (۱۹۹۰: ۲۴۴)

اما تحولاتی که رسانه‌های گروهی مدرن در گستره عمومی پدید می‌آورند، تنها مربوط به بعد فضایی یا مکانی آن نمی‌شوند. رسانه‌های گروهی از گستره عمومی، فضا/مکان‌زدایی می‌کنند و از این طریق قابلیت دسترسی به آن را افزایش می‌دهند. خود گفتمان‌های رسانه‌ای نیز در رقم خوردن ذهنیت فرهنگی ما از مقوله‌های عمومی و خصوصی دخالت می‌کنند (برای بررسی این موضوع در ارتباط با تلویزیون ر.ک. Kress, 1986. Meyrowitz/ 1985 که همین موضوع را از دیدگاهی متفاوت بررسی می‌کند و به نقش مطبوعات در قبال آن می‌پردازد).

گذشته از این، گرایش به شکل‌های غیررسمی گفتمان در رسانه‌ها را - که نمونه برجسته آن میزگردهای تلویزیونی است - می‌توان هم موجب افزایش دسترسی به رسانه‌ها و هم باعث تغییر مرز بین حوزه‌های عمومی و خصوصی قلمداد کرد (ر.ک. Livingstone and Lunt, 1994, Tolson, 1991 با وجود این، فرایند رسانه‌ای شدن، به تدریج جنبه تماس رودررو و گفتگو بین شهروندان را از گستره عمومی سلب می‌کند و ماهیت آن را به سوی بازنمایی تک‌صدایی که در محیط نشانه‌شناختی بر سایر بازنمایی‌ها چیرگی دارد، سوق می‌دهد. همان‌طور که تاپسون مطرح می‌کند، صاحبان قدرت به آسانی می‌توانند مرئی بودن خود را در صحنه جامعه به دلخواه خویش هدایت و تنظیم کنند - مدیریت وجهه عمومی بر صحنه تلویزیون امروزه به یک تخصص ویژه تبدیل شده است - اما هرگز نمی‌توانند مسیر حرکت | آن را به‌طور کامل تحت اختیار خود در آورند و مهار کنند. «توسعه» روابط اجتماعی در امتداد زمان و فضا، جداسازی یا تجزیه انواع صور مکانی از یکدیگر، هزینه‌ای در بر دارد و آن هزینه چیزی نیست جز آنکه ماهیت روابط اجتماعی رسانه‌ای را دیگر نمی‌توان به‌سادگی معادل روابط اجتماعی حاصل از تماس‌های حضوری و رودررو قلمداد کرد: بین این دو «قطعاً» تفاوت‌هایی وجود دارد. مع‌ذلک، پرداخت این هزینه ارزشش را داشته زیرا متاعی که از محل آن به‌دست آمده، ارزشمند بوده: ارتقای سطح مرئی و در دسترس بودن | هر آنچه که موضوع

ارتباطات رسانه‌ای قرار می‌گیرد]. این امر، صرفاً بدان معناست که بعد تکمیلی تعامل - تاپسون عبارت «تعیین‌گفتمانی»<sup>۱</sup> را برای آن به کار می‌برد - اهمیت خاص پیدا می‌کند. فرایند دریافت ذهنی و تعامل اجتماعی - یعنی تولید معنا از طریق گفتگوی سازنده اجتماعی - عوامل مکملی برای قدرت تعریفی<sup>۲</sup> (ظرفیت معناسازی) رسانه‌ها باقی می‌مانند، حتی اگر فرایندهای رمزگشایی، نسبت به آنچه که در مطالعات اخیر دربارهٔ دریافت ذهنی پیام‌های رسانه‌ای و نیز تعاریف عامه‌پسندی ذکر شده، تابعیت بیشتری از الگوهای اجتماعی داشته باشند.

در بازگشت به بحث مربوط به نظام جنسی جهان امروز، باید به یاد داشته باشیم که نظریهٔ فمینیستی حائز گرایش‌های متنوعی است، اما تقریباً تمام این گرایش‌ها بر اهمیت محوری تمایز دوگانهٔ عمومیت / خصوصیت تأکید دارند. این موضوع برای فهم ساختاربنندی تاریخی روابط بین زن و مرد، و کمتر ساختن زنان در طول تاریخ، اهمیت حیاتی دارد (مثلاً ر.ک. Hansen 1987; Pateman 1987; B.L. Marshall 1994). صریحاً این معضل را در بطن نظریات اجتماعی مدرنیته جستجو می‌کند. هم تکامل تاریخی جامعه دولتی و جامعهٔ مدنی، و هم سنت لیبرالی در فلسفهٔ سیاسی، محکوم به اشاعهٔ یک مضمون غلط جهان‌شمول شده‌اند که همانا مذکر فرض کردن فرد در کلیهٔ مباحث مرتبط با آنهاست. «ميثاق اجتماعی» ای که در قلب سنت سیاست لیبرالی جای دارد، حائز ماهیتی مردانه است (Brown 1988; Elshtain 1993; Pateman 1988) و زنان تا حد زیادی از آن حذف شده‌اند. برآیند این روند، ظهور یک نظام جنسی (Hirdman, 1991) مشکل از تعاملی پویا بین سازوکارهای متنوع در حوزه‌های سیاسی، اقتصادی، حقوقی و اجتماعی - فرهنگی بوده است.

در این نظام جنسی، مرزبندی بین حوزه‌های عمومی و خصوصی محوریت پیدا می‌کند. پیتن (۱۹۹۲) معتقد است از دیدگاه لیبرالی، این مرزبندی چندان به معنای جداسازی محرز و کامل زندگی عمومی و خصوصی از یکدیگر نیست. بلکه برعکس، از دیدگاه مزبور، حیات خصوصی و حیات اجتماعی کاملاً به یکدیگر وابسته‌اند. اما در مقام تعریف و بیان، عمیقاً رنگ‌وبوی سازوکارهای مردسالارانه به خود گرفته‌اند. بنابراین، مثلاً خانواده در شکل مدرن خود، پدیده‌ای نه چندان «طبیعی» بلکه الگویی اجتماعی است که سیاست‌های رفاهی، اشتغالی، تحصیلی و غیره به آن شکل می‌بخشند (Pateman 1992). برای مطالعهٔ شرحی دربارهٔ الگوی تأمین اجتماعی سوئد از دیدگاهی فمینیستی، ر.ک. (Eduards 1991). این سیاست‌ها نیز به نوبهٔ خود، به شکلی نظام‌مند مبتنی بر مفروضاتی ناگفته

1. discursive elaboration

2. definitional power

و ناخودآگاه هستند که زنان را با طبیعت، امور فردی، امور عاطفی، عشق، حیات خصوصی، شرم درونی و اخلاق‌گرایی مرتبط می‌دانند، و مردان را در حوزه‌های مربوط به فرهنگ، سیاست، خرد، عدالت، حیات عمومی، فلسفه، و قدرت قرار می‌دهند. نظام جنسی مورد بحث، به‌ویژه بر اساس لایه‌های عمیق مفروضات فرهنگی به زبان نامده عمل می‌کند.

یکی از ثمرات اساسی این نظام جنسی، کمک به شکل‌گیری دو نوع اخلاقی متمایز و دامنه‌دار در دنیای مدرن است که یکی برای حیات عمومی و دیگری برای گستره خصوصی مناسب تشخیص داده شده است (Poole, 1991). پول از تعریف کلی‌تری درباره مفاهیم عمومیت و خصوصیت بهره می‌گیرد و زندگی عمومی را در باطن متشکل از نهادهای عقلانی تولید سرمایه‌دارانه، مبادله بازاری، و مدیریت دیوان‌سالارانه می‌داند. وی می‌نویسد: «هم نظام بازار و هم نظام دیوان‌سالاری بدون توجه به فرد» و بر اساس «قواعد قابل محاسبه» عمل می‌کنند... برای عقلانیت مدرن، حذف ابعاد فردی، عاطفی و خانوادگی ضرورت دارد (Poole, 1991:47). وی سپس استدلال می‌کند که این الگو در حوزه دیگری که همان تمایزات اجتماعی بین زن و مرد باشد، بازتابیده می‌شود. بدین جهت است که از دیرباز زن، گذشته از صفات دیگرش، نماد اخلاق دلسوزانه و فداکارانه قلمداد شده است. از دیدگاه وی، شاخصه رابطه بین حوزه‌های عمومی و خصوصی، «حذف، مطیع‌سازی، و مخالفت» بوده و «تمایز بین هویت مردانه و زنانه عمدتاً در قالب این ساختار نمود می‌یابد» (Poole, 1991: 156). تمایزی که پول بین حوزه‌های عمومی و خصوصی قایل می‌شود، تا حدی نسبت به چارچوبی که در اینجا مورد استفاده قرار دادیم متفاوت است، اما آنچه که جای تأمل دارد آن است که اصل نظام‌های اخلاقی متمایز در گستره‌های عمومی و خصوصی با اصل عقلانیت و اخلاق ارتباطاتی هابرماس در جهان -زیستی که متضاد عقلانیت ابزاری همان نظام اخلاقی است؛ تطابق پیدا می‌کند. همچنین، تمایز مورد اشاره پول، حاکی از همبستگی بالقوای بین عناصر اصلی اندیشه فمینیستی و اصل عقلانیت ارتباطاتی است. نقدهای فمینیستی مثبتی که از اندیشه هابرماس صورت گرفته نیز حاوی همین مضمون بوده‌اند (به‌ویژه به مجموعه مقالاتی رجوع کنید که در Benhabib and Cornell, 1987 به چاپ رسیده‌اند؛ نیز Soper, 1990 حاوی نقد و بررسی مفیدی درباره همین مجموعه است).

البته، تنها نظام اخلاقیات متمایز نیست که از تمایز جنسیت‌گرایانه بین حوزه‌های عمومی و خصوصی نشأت می‌گیرد. حتی تقسیم کار در زندگی خانوادگی و سایر مسائل مربوط به کنش‌های وابسته به جنسیت انسان در تحلیل گستره عمومی اهمیت پیدا می‌کنند. مثلاً، اگر بار وظایفی که در

خانواده بر عهدهٔ زنان گذاشته می‌شود بیش از حد سنگین باشد، آنان فرصتی برای مشارکت برابر با مردان در گسترهٔ عمومی نخواهند یافت. در این میان، دیدگاه انتقادی فمینیسم، نقشی محوری را در مبارزه برای تحقق یک گسترهٔ عمومی مردم‌سالار و مقابله با پیشروی تدریجی عقلانیت ابزاری در جهان - زیست نهادهای اجتماعی، بر عهده گرفته است. در یک کلام، جنبش فمینیسم حمایتی انتقادی است از فرایند مردم‌سالارسازی جامعهٔ مدنی. همان‌طور که پیشتر ذکر آن رفت، فمینیسم دارای شاخه‌ها و رویکردهای بسیار متنوعی است و از لحاظ گرایش فلسفی و موضع‌گیری سیاسی، دیدگاه‌های مختلفی با شاخ‌وبرگ‌های گوناگون خود، خاصه از نهضت‌های لیبرالیسم، مارکسیسم و پست‌مدرنیسم، پا در قلمرو آن نهاده‌اند (Butler and Scott, 1992; Bock and James, 1992; Phillips, 1992; Heckman 1990; Benhabib, 1992) گرچه فمینیسم به‌طور جامع به تمایز بین حوزه‌های عمومی و خصوصی پرداخته، هنوز چیز زیادی اختصاصاً دربارهٔ گسترهٔ عمومی و رسانه‌ها برای گفتن نداشته است. ما همچنان به چیزی نیاز داریم که مک لافلین (۱۹۹۳: ۶۱۴) آن را بدین شکل تعریف می‌کند: «نظریهٔ فمینیستی دربارهٔ گسترهٔ عمومی که موضوع رسانه‌ها را نیز در بر گیرد، و مطالعات فمینیستی دربارهٔ رسانه‌ها که به مقولهٔ گسترهٔ عمومی نیز توجه کند».

### جایگشت‌های (جابجایی‌های) سیاسی<sup>۱</sup>

سه زمینهٔ متفاوت و در عین حال متداخل از حیات عمومی و خصوصی که تا اینجا بدان‌ها پرداخته‌ایم - یعنی ساختارهای کلان سیاسی و اقتصادی، مقولهٔ عمومیت و مرئی بودن به‌ویژه تا آنجا که به کارکرد رسانه‌ها مربوط می‌شود، و نظام جنسی در جامعهٔ انسانی امروز - همگی در تعیین مرزهای موجود کنونی بین حوزه‌های عمومی و خصوصی دخالت داشته‌اند. با به زبان دقیق‌تر باید گفت، این سه زمینه در حفظ سیالیت و انعطاف‌پذیری این مرزها، مؤثر بوده‌اند. این را از آن رو مورد تأکید قرار می‌دهم که تعامل متقابل این زمینه‌ها موجب فرسایش یک فضای اجتماعی منحصر به فرد، نامحدود و اختصاصی که حوزهٔ سیاسی را نیز در بگیری، شده است. حوزهٔ سیاسی، طبق نظر «کلاو و موفه» (۱۹۸۵)، در سراسر گسترهٔ اجتماعی توزیع می‌گردد و مرز بین حیات عمومی و خصوصی را به شدت مخدوش می‌سازد، گرچه آن را به کلی محو نمی‌کند. حتی همان‌طور که فریزر<sup>۲</sup> (۱۹۹۰) نوشته است، حفظ و/یا انحلال این مرزها موضوع اصلی و مورد مجادلهٔ عالم سیاست در جامعهٔ سرمایه‌داری پیشرفته شده است.

بر خلاف عصر بورژوازی، در دنیای امروز آنچه که گستره خصوصی نامیده شده فضایی چندان باثبات و امن نیست. عوامل صغیری که در محیط نشانه‌شناختی معاصر غوطه خورده‌اند، اشاعه‌گر ارزش‌های مشترک جهانی نیستند. شناخت هویت خویشتن اغلب به یک مبارزه درونی برای نوع بشر تبدیل شده و هر موفقیت و دستاوردی در این مبارزه روز به روز موقتی‌تر می‌شود. دنیای عمومی سیاست وارد حوزه زندگی خصوصی می‌شود؛ مسائلی که قبلاً خصوصی تلقی می‌شدند، اینک به قلمروی سیاست پرتاب می‌شوند. چه اینکه بازسازی هابرماس را از ماتریالیسم تاریخی در چارچوب جهان - زیست‌هایی که در برابر استعمار منطق نظام‌ها مقاومت می‌کنند بپذیریم و چه آن را اندیشه‌ای مردود بشماریم؛ واضح است که در عالم سیاست پس از جنگ دوم، هم شرایط ساختاری و هم جو اندیشگی رایج، گرایش‌های سنتی هم ارز را مورد سؤال قرار داده‌اند (مثلاً ر. ک. Heller and Feher, 1988).

نهاد سیاست در اواخر عصر مدرنیته آن چیزی نیست که زمانی می‌شناختیمش. اگر فرض کنیم که سیاست مردم‌سالار مدرن در قرون هجدهم و نوزدهم به موازات پدیده‌هایی از قبیل تولید سرمایه‌دارانه، شهرنشینی، و صنعتی شدن نشر اطلاعات و عقیده، پدیدار گشت، آنگاه می‌توانیم دلیل بیاوریم که تجددگرایی (مدرنیزاسیون) در سیاست از این روند کلی تاریخی عقب افتاده است. بخش اعظم قلمرو سیاسی رسمی در جوامع امروز حالت راکد و رو به زوالی دارد که کاملاً با جریان‌های پویای سرمایه در سطح جهان معاصر (که بیشتر تشریح گردید) تفاوت دارد. مالگان<sup>۱</sup> (۱۹۹۴:۹) می‌نویسد که قلمروی سیاست «حالت چیزی مهجور و ازسکه‌افتاده را پیدا کرده است: مجموعه‌ای از آداب و مناسک و نیز تنش‌ها، و پیوندی نمادین با گذشته، نه نیرویی پویا و متعلق به زمان حال.» این بدان معنا نیست که مسائل عمده سیاسی همه حل شده‌اند، بلکه صرفاً حاکی از آن است که راه‌حل‌های عرضه شده، کارآمدی و تأثیرگذاری کمتر و کمتری داشته‌اند. ما هنوز با مسائلی از قبیل ملت، قدرت دولتی، منافع گروهی و طبقاتی، و امید به آینده‌ای بهتر مواجه هستیم، و موضوع دستگاه سیاسی حاکم بر جامعه نیز همچنان مطرح است. مع‌هذا، جو فکری‌ای که حاوی و بیانگر این قبیل موضوعات هستند، همانند گذشته توجهی بر نمی‌انگیزند و در اذهان مردم بازتابی ندارند.

مشارکت سیاسی در دو مسیر مجزا قرار گرفته است: مسیر خردجهانی<sup>۱</sup> و مسیر جهانی<sup>۲</sup>. مسیر خردجهانی زندگی فردی و روزمره، معنا، هویت، ارزش‌ها، مسائل مربوط به حیات جنسی، فرهنگ، سبک زندگی، روابط بین اعضای خانواده، روابط بین همکاران در محیط‌های کار، و روابط بین همسایگان را در مناطق مسکونی در بر می‌گیرد. مسیر کلان‌جهانی نیز به مسائل جهانی: عرصه‌های فراملی، و موضوعات مرتبط با کره زمین از جمله گونه‌های جانوری و گیاهی و بقای زیستی آنها اشاره دارد. مقصد این روند در حال گذار به هیچ‌چیزی معلوم نیست، و پیش‌بینی دورنمای عالم سیاست حتی برای یک دهه آینده هم دشوار است. با وجود این، تاکنون ثابت شده که بسیاری از این مسائل خردجهانی و کلان‌جهانی تحت مهار تدابیر اجرایی از جمله قوانین مدنی در نمی‌آیند زیرا بیشتر تابع یا محصول الگوهای فرهنگی رفتار انسانی هستند.

بنابراین، مالکان می‌نویسد:

سیاست بیشتر به نوعی شعور و حساسیت فردی تبدیل می‌شود تا مجموعه‌ای از نهادهای [رسمی اجتماعی]... سیاست کمتر در تعریف امور جمعی، ملت، طبقه اجتماعی یا جمهوری می‌گنجد و بیشتر بدل می‌گردد به بخشی از توشه فرد برای تعریف هویت خویش و خلق نفس خویش. به این ترتیب فرد برای تصمیم‌گیری در مورد هر چیزی، از جمله اینکه چه غذایی بخورد، چه شغلی داشته باشد و چه روابطی را نگاه دارد، پیوسته به سیاست نیاز دارد... سیاست از عرصه کمیسیون‌ها و پارلمان‌ها ناپدید می‌شود زیرا اینکه به همه جا راه یافته است، به اتاق خواب و به آشپزخانه، به محل کار و به میکرده سرکوی.

(۱۹۹۴)

گیدنز (۱۹۹۱) هم از دیدگاه مشابهی، بین آنچه که سیاست رهایی‌بخش و سیاست زندگی می‌خواند، تمایزی قایل می‌شود. سیاست رهایی‌بخش که حائز نمودهای لیبرالی، محافظه‌کارانه و افراط‌گرا است، می‌کوشد انسان را از غل‌وزنجیر سنت رها سازد و از شدت استثمار و سلطه بکاهد. این سیاست معمولاً بر اساس معیارهای عدالت و مساوات، مطالبات و شعارهای خویش را مطرح می‌کند. از سوی دیگر، سیاست زندگی که تنها در اواخر مدرنیته پیدا شد، «سیاست مربوط به تصمیم‌های زندگی است» (Giddens 1991: 215). سیاست رهایی‌بخش با فرصت‌های قابل بروز در طول حیات بشر سروکار دارد، و سیاست زندگی با انتخاب‌هایی که انسان در طول حیاتش می‌کند. طبق اندیشه گیدنز، مسائل

مربوط به هویت فردی و خودشناسی و ارتباط آن با حوزه‌های مختلف حیات اجتماعی، در کانون مسائلی قرار دارند که سیاست زندگی مطرح می‌سازد. این حوزه‌ها، گستره خصوصی و نیز زمینه‌های بومی، ملی و جهانی را در برمی‌گیرند. واقعیت آن نیست که سیاست زندگی به آسانی جای سیاست رهایی‌بخش را می‌گیرد، بلکه این دو سیاست به نحو بسیار ظریفی در هم تنیده هستند. مثلاً، در آزادی انتخاب‌های زندگی، فرض بر حداقلی از سلامت کالبدی انسان است که سیاست رهایی‌بخش فرصت‌های زندگی دقیقاً برای تحقق همان هدف مبارزه می‌کند. این موضوع، به‌ویژه، مسائل دیرپای مربوط به اختلاف طبقاتی، توزیع ثروت و برابری را در ذهن انسان زنده می‌کند.

لیکن سیاست زندگی به‌خوبی با ساختارهای کنونی عالم سیاست قابل انطباق نیست و «ممکن است به ظهور شکل‌های سیاسی نوینی بیانجامد که هم درون کشورهای واحد و هم در سطح جهانی با شکلهایی که تاکنون برجسته و رایج بوده‌اند، تفاوت داشته باشند» (Giddens, 1991: 228). جنبش‌های اجتماعی معاصر، آشکارترین نمود این منطق‌اند، به نحوی که به قول اِدر (۱۹۹۳)، «بافت‌های فرهنگی» در قالب ارزش‌ها، هویت، معرفت، گفت‌وگوها و غیره، بین ویژگی‌های ساختاری اجتماعی و کنش جمعی، میانجی می‌شوند. و نیز بافت فرهنگی، خاصه از محیط نشانه‌شناختی رسانه‌های گروهی نشأت می‌گیرد: لوک<sup>۱</sup> (۱۹۸۹) بر اهمیت رسانه‌ها در تحریک و انگیزش جنبش‌های مزبور تأکید دارد. طبقه‌بندی‌ای که گیدنز از مقوله سیاست صورت داده و آن را به دو نوع «رهایی‌بخش» و «مختص زندگی» تقسیم کرده، کاملاً اقع‌کننده نیست - آیا نمی‌توان از ابعاد رهایی‌بخش «سیاست زندگی» سخن گفت؟! - اما، این طبقه‌بندی تا حدی جای‌گشت‌های پیچیده در حال وقوع در حیات سیاسی اواخر مدرنیته را آشکار می‌سازد. این تحولات نه تنها بر شکل‌گیری و عرصه سیاست بلکه بر هویت عاملان سیاسی نیز تأثیر می‌گذارند. تکامل تدریجی سیاست البته برای گستره عمومی پیامدهایی خواهد داشت که بواسطهٔ مفاعلهٔ جامعهٔ مدنی و شهروندی قابل بررسی هستند. در فصل ششم به این مضامین خواهیم پرداخت.

در فصل حاضر، تأکید بر آن بود که سازنده‌ترین رویکرد به مدرنیته یا اختصاصاً اواخر مدرنیته به‌عنوان مقطع کنونی تاریخ، اندیشه‌های پست‌مدرن خواهد بود. شاخصهٔ این اندیشه‌ها، نوعی اعتدال معرفت‌شناسانهٔ عمومی و حساسیت نسبت به امکان‌پذیری رویکردهای چنددیدگاهی است. علاوه بر این، آثار جدیدی دربارهٔ مدرنیته منتشر شده‌اند که تعدادی از گرایش‌های اساسی و مهمی را که برای



شناخت بی‌ثباتی‌های تاریخی - اجتماعی و فرهنگی گسترهٔ عمومی سودمند تواند بود، شرح می‌دهند. آنچه که در این فصل ذکرش رفت: صفات بنیادین سرمایه‌داری نامنظم و فراملی با جریان‌های مختلفی که دارد، و تعامل بین ابعاد سیاسی، اقتصادی و اجتماعی - فرهنگی؛ جهان - زیست‌ها و هویت‌های اجتماعی متکثر در زندگی روزمره و زمان و فضای اجتماعی که عناصر هم‌تراز و در حال تغییری هستند و در نتیجه تجربه و باز ترکیب روابط اجتماعی؛ رسانه‌ای شدن محیط نشانه‌شناختی و تنش‌کنونی مابین نظام‌های گفتگویی و نمایشی معنا سازی؛ تمایز چندبعدی بین حوزه‌های عمومی و خصوصی؛ و «روزنه‌های» سیاسی‌ای که از متخلخل بودن مرز بین این دو حوزه پیدا می‌شوند.

پس از این مرور اجمالی بر برخی از بی‌ثباتی‌های عمدهٔ مدرنیته، از خواننده دعوت می‌کنم که بعضی از مضامینی را که در هر دیدگاهی به گسترهٔ عمومی نقش اساسی دارند و در فصول گذشته صرفاً به‌طور گذرا آنها را از نظر گذرانده‌ایم، به تفصیل بیشتر مورد بحث و بررسی قرار دهیم: مسئلهٔ «عقلانیت» در ارتباطات و قرایندهای ذهنی انسان.



## فصل پنجم

### ارتباطات و ذهنیت

در این فصل برخی از ابعاد نظری فرایند ارتباطات را مورد تجزیه و تحلیل قرار خواهیم داد. این تحلیل در واقع پیگیری بررسی اجمالی تری است که در مورد محیط نشانه‌شناختی حاصل از فعالیت رسانه‌های گروهی در فصل قبلی صورت دادیم. همچنین، مباحثی که بیشتر در همین کتاب در باب تعامل اجتماعی و ذهنیت در گستره عمومی مطرح شد، با موضوع فصل حاضر، پیوستگی منطقی دارند.

از باب طرح مدخلی به بحث مورد نظر و با هدف توضیح چند نکته‌ای که به دیدگاه عمومی مورد استفاده در فصل حاضر مربوط می‌شوند، برخی از ابعاد مطرح در «نظریه کشف ارتباطی» هابرماس (۱۹۸۷ و ۱۹۸۴) را مورد استفاده قرار خواهیم داد. رویکرد عمومی هابرماس را فراوان تجزیه و تحلیل کرده‌اند (مثلاً برای مطالعه دو شرح تفصیلی بر نظریه مزبور، ر.ک. S. White, 1987, Ingram, 1988). مع‌هذا، صرفاً به این دلیل اندیشه هابرماس را نقطه عزیمت تحلیل خویش قرار نداده‌ایم که وی قدم بلندپروازانه‌ای برای برقراری پیوندی بین نظریه ارتباطات و نظریه اجتماعی برداشته است، بلکه دلیل دیگری نیز در این کار داشته‌ایم که همانا ارتباط مضمونی «نظریه کنش ارتباطی» با آثار قبلی هابرماس در باب گستره عمومی است. از برای اهداف بخشی که در پیش رو داریم، اختلاف نظری را که درباره نظریه مزبور وجود دارد، می‌توان تراکم مجادلات کلی‌تر مربوط به سنت روشنگری و اندیشه پست‌مدرن و نیز وضعیت و هدف نظریه انتقادی دانست که در فصل قبلی مطرح گردید. موضع ما، همبستگی انتقادی با هابرماس است، لیکن خواهیم گفت که تعریف وی از ارتباطات عقلانی بدون آنکه لزومی داشته باشد، کاربرد الگوی نظریش را محدود می‌سازد.

به زبان دقیق‌تر، مضامینی که مورد بحث قرار خواهیم داد، به مدعیات جهان‌شمول در الگوی هابرماس، و دیدگاه‌های وی درباره زبان، فرهنگ، ضمیر ناخودآگاه بشر و ذهنیت او مربوط می‌شوند. سرانجام هم بحث خود را با تأملاتی در باب تخیل و رهایی انسان ختم خواهیم کرد. در حالی که هر یک از موضوعات فوق به نوبه خود حیطه بسیار گسترده‌ای را در بر می‌گیرند، تنها به برخی از نکات عمده‌ای بسنده خواهیم کرد که در مورد بحث خودمان حائز اهمیت هستند. از مباحث فوق،

موضوعات بی‌شماری را می‌توان استخراج کرد و در نتیجه، بحث را می‌توان به آسانی در میانه قلمروی بی‌کرانه‌ای از اندیشه معاصر به حال خود سرگردان رها کرد. خواهیم کوشید که در سیر تحلیل خود به هیچ روی راه را گم نکنیم. در نتیجه، به ناگزیر موضوعات متعددی که به نوبه خود هیجان زیادی در بر توانند داشت، باید منتظر فرصت دیگری بمانند.<sup>۱</sup>

### الگوی جهان‌شمول

در حالی که واژه عقلانیت حائز معانی مختلفی است، هابرماس از دیدگاهی سنتی این واژه را برای توصیف کنشی به کار می‌برد که تحت هدایت معرفت صورت گرفته باشد و بتوان از طریق استدلال منطقی به وضوح از آن کنش دفاع کرد. به این ترتیب، فرایند استدلال در قبولاندن اعتبار معرفت، صحت هنجارها و عقاید و در نتیجه عقلانیت کنش‌های خویش به دیگران، آن‌هم از طریق ارتباط متقابل، نقشی اساسی پیدا می‌کند. در اینجا معیارهای کلاسیک عقلانیت را به مفهوم اخص کلمه مورد تردید قرار نمی‌دهیم، بلکه این الگوی استدلال ارتباطی هابرماس است که از نظر ما دارای ایراداتی است. هابرماس از دیدگاه کلاسیک خود به مقوله عقلانیت در نظریات مسبوس در حوزه ارتباطات و تکامل جامعه مدرن بهره می‌گیرد. از اواخر دهه ۱۹۷۰ به این سو، هابرماس مشغول تکمیل نظریه‌ای انتقادی بوده که کوشیده در آن از سنت‌های تجربی نظریه اجتماعی، از جمله جامعه‌شناسی پارسون،<sup>۱</sup> پژوهش‌های پیازده<sup>۲</sup> درباره رشدشناختی و اخلاقی، و به ویژه نظریه کنش زبانی<sup>۳</sup> استفاده کند. تمام مکاتب فوق به انحاء مختلف بر حضور و اینای نقش عقلانیت در جهان اجتماعی تأکید دارند. در نظریه هابرماسی، دیدگاهی بسیار متفاوت را درباره فرایندهای خردورزی نسبت به نظریات انتقادی دیرینه‌تر هورکهایمر<sup>۴</sup> و آدورن<sup>۵</sup> می‌یابیم. این دو در غایت بذل سلطه‌گری را در سنت روشنگری

1. Parson

2. Piaget

3. speech act theory

۴ و ۵ - مکتب فرانکفورت به گروه ذی‌نفوذی از اندیشمندان اروپایی اطلاق می‌شود که در مؤسسه پژوهش‌های اجتماعی شهر فرانکفورت در آلمان (سال تأسیس ۱۹۲۳) گرد هم آمده بودند. طی سال‌های به قدرت رسیدن حزب نازی، بسیاری از اعضای این مؤسسه به کشور آمریکا گریختند و از سال ۱۹۳۴ تا ۱۹۴۹ مؤسسه مزبور به دانشگاه کلمبیا در نیویورک پیوست. یکی از برجسته‌ترین دانشمندان این مکتب، تئودور آدورن (۱۹۰۳-۱۹۹۱) است که معروف‌ترین اثرش «شخصیت متبد» (۱۹۵۰) به بررسی فاشیسم و نوع شخصیت‌هایی که به آن جذب می‌شدند می‌پردازد. از سایر معاریف مؤسسه می‌توان به ماکس هورکهایمر که از ۱۹۳۰ تا ۱۹۵۸ مدیر مؤسسه بود و مارکوزه اشاره کرد. از دهه ۱۹۶۰ هابرماس برخی از اندیشه‌های مکتب را به پیش برد.

یافته‌اند که به‌زعم ایشان مایهٔ نقض غرض آن سنت تاریخی است. نمودهای سلطه نیز در این روند تاریخی از دیدگاه ایشان در نظام سرمایه‌داری و عقلانیت ابزاری قابل مشاهده است. بر خلاف این دو، هابرماس، روشنگری را «طرحی ناتمام» می‌داند و یکی از اهداف اصلیش، احیای مفهوم خرد است. وی می‌خواهد اثبات کند که لزومی ندارد فرایند تعقل به‌طور طبیعی ما را به سلطه و تخریب سوق دهد، و هنوز هم از بعدی‌های بخش برخوردار است.

یکی از امهات اندیشهٔ معاصر هابرماس، تمایزی است که او بین عقلانیت راهبردی و ابزاری (مبتنی بر معیارهای کارآیی فنی) و عقلانیت ارتباطی (مبتنی بر مبادلهٔ بین‌الاذهانی و اندیشهٔ هنجاری) مطرح می‌سازد. گرچه وی می‌کوشد میراث بالقوه خردگرای سنت روشنگری را به فعل درآورد، در عین حال نسبت به نقاط ضعف و ناکامی‌های آن نیز حساسیت نشان می‌دهد. دقیقاً پیوند او با این میراث است که وی را در نقطهٔ مقابل برخی از نحله‌های فکری پست‌مدرن قرار می‌دهد. این موضوع را در فصل چهارم مورد اشاره قرار دادیم. هابرماس در نظریهٔ کنش‌زبانی و نهضت فلسفی تحلیلی‌ای که منشاء آن نظریه است، نحله‌ای را می‌یابد که برای درک بعد عقلانی در استفادهٔ روزمره از زبان مفید است. از نظر هابرماس، فردی که به یک زبان سخن می‌گوید همواره، حداقل به‌طور تلویحی، در حال اثبات اعتبار جملات خویش است. حتی در وضعیت‌های گفتگوی عادی، افراد می‌کوشند ادعاها و مواضع خود را از طریق استدلال توجیه کنند. بنابراین، هابرماس می‌اندیشد که عقلانیت از پیش ساخته شده و درون تمام وضعیت‌های زبانی حضور دارد. توسل تلویحی به خرد، گرچه در تمام موارد به‌طور کامل تحقق نمی‌یابد، در لایهٔ زیرین کلیهٔ تعاملات اجتماعی وجود دارد. این فرایند یک ارتباط مضمونی بین‌الاذهانی را پدید می‌آورد که می‌توان آن را منبعی باطنی (برخاسته از فطرت انسان) دانست که به تحقق آرمان عقلانیت در جامعهٔ بشری کمک می‌کند. در واقع، هابرماس، عقلانیت را در نظریهٔ ارتباطی خویش دقیقاً آن صفتی تلقی می‌کند که زبان (یا کنش) را در برابر انتقاد، توجیه‌پذیر می‌کند. به

کوشش‌های این مکتب برای تلفیق رشته‌هایی از قبیل فلسفه، روان‌شناسی، و اقتصاد، و طرح‌های ندرین دربارهٔ سرمایه‌داری با استفاده از آثار مارکس، شهرت دارد. این مکتب با طرح آنچه که نظریهٔ انتقادی نامش نهاد، به تحلیل نقش شرکت‌های چندملیتی، فن‌آوری، و ارتباط جمعی پرداخت. اعضای این مکتب بیم آن داشتند که سرمایه‌داری روزبه‌روز سلطهٔ افزون‌تری بر کلیهٔ ابعاد حیات بشر بیابد، و در مقابل، از سوسیالیسم حمایت می‌کردند. مکتب مزبور بر اهمیت طرح نظریه و کوشش نظریه‌پردازان برای استحالهٔ جامعه تأکید می‌کرد. از این لحاظ مکتب فرانکفورت در مقابل عالمان اجتماعی یوزینویست قرار می‌گیرد که طرفدار پژوهش تجربی و اتخاذ رویکردهای بی‌طرف بجای دیدگاه‌های افراطی بودند. مترجم به نقل از دایره‌المعارف مصور ۹ جلدی آکسفورد؛ انتشارات دانشگاه آکسفورد (۱۹۹۳).

زبان دیگر، به عقیده هابرماس، می‌توان با استفاده از استدلال‌ات توجیهی از عقاید و ادعاهای خویش دفاع کرد - استدلالاتی که خود قابل انتقادند. وی معتقد است در فرایند استدلال، دلایلی برای تضمین عقاید و کنش‌ها عرضه می‌شوند؛ در اینجا فرض بر آن است که مصداق تمایز بین هدف/وسيله همواره در مورد زبان و کنش امکان‌پذیر است و حتی معرفت حاصل از عادت‌های بشری یا معرفت ضمنی، در دسترس و متأثر از عبارات‌های صریح موضوعی است. البته در حالی که «وضعیت آرمانی زبانی» وجود ندارد (و نباید در انتظار ظهور چنین وضعیتی نفس خود را در سینه حبس کنیم)، هابرماس می‌گوید می‌توان از این مفهوم به شکل یک الگوی ضمنی - یک افق - در موقعیت‌های زبانی بهره گرفت. از این رو، مفهوم مزبور نقش مهمی در ایجاد ساختارهای بین‌الذهانی ایفا می‌کند.

متکلمان (سخنگویان) در مقام استدلال برای توجیه مدعیات خویش به زمینه‌هایی توسل می‌جویند که به شکل بالقوه مورد اجماع اعضای جامعه‌شان است. این مدعیات صریح یا ضمنی، می‌توانند ابعادی شناختی، اخلاقی یا بیانی را برای توجیه خود ضروری سازند. استدلال شناختی بر واقعیت مستند و درک مشترکی از سندیت واقعیت مورد نظر مبتنی است. استدلال اخلاقی بر صواب‌بودن موضوع مستدل تکیه می‌کند و از گفتنمان هنجاری (ارزشی) بهره می‌جوید. ادعای بیانی نیز از استدلال عاطفی و زیبایی‌شناختی استفاده می‌کند. در مورد اخیر، حقیقت مورد ادعا نیست. بلکه «محقق» بودن کلید استدلال است. به این ترتیب، استدلال بیانی را می‌توان شیوه‌ای بین‌الذهانی دانست که به‌طور ضمنی بر اصالت و صداقت مدعای گوینده تأکید دارد. به عقیده هابرماس، این قبیل کنش‌های ارتباطی در طول تاریخ همواره مورد استفاده نبوده‌اند و فقط محصول عصر مدرنیته‌اند. وی همچنین تأکید می‌کند که درک متقابل بین سخن‌گویان مختلف - ارتباط بین‌الذهانی - را نمی‌توان بدیهی شمرد یا در تمام موارد آن را به چنین ارتباطی منتسب دانست، بلکه سخن‌گویان باید برای به‌دست آوردن چنین فصل مشترکی، خود بکوشند.

این الگو از ابعاد بسیاری، جالب و جذاب به نظر می‌رسد؛ و در عین حال که به‌عنوان یک دیدگاه یا یک بصیرت قانع‌کننده‌اش می‌بایم، باید توجه داشته باشیم که بخش قابل توجهی از ارتباطات افراد در موقعیت‌های روزمره، و حتی در گستره عمومی، جداً دارای چنین گرایشی به سوی عقلانیت است. این گرایش تحت شرایط خاصی تشدید می‌گردد؛ مثلاً در همین کتابی که پیش رو دارید، که یک متن دانشگاهی است، نویسنده با وسواس زیادی در پی توجیه عقلانی ادعاهای خویش است تا بتواند با خواننده خویش ارتباطی بین‌الذهانی برقرار سازد. مفهوم قابلیت اعتراض - به ادعاهای، به تصمیم‌ها، و

حتی به خود «قواعد بازی» - به عنوان یکی از اصول عامل<sup>۱</sup> در گستره عمومی، دارای ارزش غیر قابل وصفی است. طبق نظر بن حبیب<sup>۲</sup> (۱۹۸۶) مشروعیت اعتراض موجب بک تحول عمده در الگوی نظریه انتقادی<sup>۳</sup> می‌گردد. نسخه قدیمی نظریه انتقادی، اساساً بر تعریف سنتی فلسفه از مفهوم حقیقت استوار بود؛ اکنون این الگو جای خود را به استدلال و مشروعیت‌زایی گفتمانی سپرده است. این که عقیده بر آن است که معنا به واسطه ارتباطات خلق می‌شود؛ معنا یک دستاورد است، نه امری بدیهی. به قول بن حبیب (۵: ۱۹۹۲)، عقلانیت ارتباطی هابرماس، نمایانگر چرخشی است و از عقلانیت جوهری<sup>۴</sup> به عقلانیت گفتمانی - ارتباطی. به بیان دیگر، امروزه شاهد منسوخ شدن معرفت‌شناسی موضوع و اعتقاد آوردن به غیر قابل تقلیل بودن ارتباط بین‌الذهانی هستیم.

در عین حال، حتی در همین شرح بسیار مختصری که از نظر گذرانندیم، معضلاتی را می‌توان شناسایی کرد. یکی از این معضلات اساسی، موقعیت رسانه‌های گروهی است. الگوی فوق تا چه حد می‌تواند به فرایندهای ارتباط جمعی بپردازد؟ همان‌طور که پیترز<sup>۵</sup> (۱۹۹۳) نیز اشاره کرده، تنش آزار دهنده‌ای در اینجا وجود دارد. الگوی هابرماس، تماس رودررو را قویاً بر اساس انواع ارتباطات ترجیح می‌دهد و بنابراین می‌توان با اطمینان نسبی نتیجه گرفت که از دیدگاه هابرماس، رسانه‌ها ناگزیر به شکلی نظام‌مند ارتباطات تحریف‌شده را اشاعه می‌دهند و در نتیجه فرایندهای سلطه‌جو را تقویت می‌کنند. حقیقت آن است که این عقیده به‌طور ضمنی بر سراسر کتاب «تغییر ساختاری گستره عمومی»

#### 1. operating principle

#### 2. Benhabib

۳. پس از آنکه به دفعات در مباحث اخیر اثر حاضر، عبارت «نظریه انتقادی» ذکر شد. اینک به نظرم می‌رسد موقتاً فراغت فضایی و گفتمانی‌ای فراهم شده باشد تا در حاشیه. تعریف تاریخی نظریه انتقادی را بک بار مرور کنیم: این نظریه در واقع نظریه اجتماعی رادیکالی است که اعضای مؤسسه پژوهش‌های اجتماعی فرانکفورت (مکتب فرانکفورت) بدان اعتقاد داشتند. آنان در پیروی از عقاید مارکس. از جوامع سرمایه‌داری انتقاد می‌کردند و معتقد بودند که فردگرایی و آزادی در این جوامع رو به نابودی است. بی‌عدالتی اجتماعی در حال تعمیق است و شرکت‌های بزرگ با حذف رقیبان در حال گسترش سلطه خود بر بازارهای مصرف هستند. آنان از طریق نظریه انتقادی کوشیدند این تحولات را مورد تحلیل قرار دهند و تناقضات موجود بین اهداف ادعایی مثلاً دولت‌های «مردم‌سالار» و اقتصادهای مبتنی بر «بازار آزاد» را از یک سو و عملکرد واقعی آنها را از سوی دیگر، «افشا» کنند نظریه انتقادی. محققان رشته‌های گوناگونی را تحت تأثیر قرار داده است. نظریه پردازان انتقادی به ماورای معنای ظاهری مثلاً یک اثر ادبی یا توجیه عمومی یک نهاد اجتماعی می‌نگرند تا آنچه را که واقعیت‌های سرپوش‌گذاشته‌شده و به مذاق ناخوشایند، می‌پندارند. بر ملا سازند - مترجم به نقل از دایره‌المعارف مصرف ۹ جلدی آکسفورد، انتشارات دانشگاه آکسفورد (۱۹۹۳).

#### 4. substantialistic rationality

#### 5. Peters

سایه افکنده، و تأثیرپذیری قوی هابرماس از نقدی که آدورنو از فرهنگ توده به عمل آورده در این اثر ملموس است. مع‌هذا، در فصل آخر کتاب «نظریه کنش ارتباطی» (۱۹۸۷) و مؤخره‌ای که وی بعداً (۱۹۹۲) درباره گستره عمومی منتشر ساخت، صریحاً با رویکرد دو سویه هابرماس مواجه می‌شویم زیرا به زعم وی در این دو اثر، رسانه‌ها می‌توانند عملکردی سرکوب‌گرانه و یا آزادی‌بخش داشته باشند. اما چنانچه همچون هابرماس در فهم ارتباطات و پیوندهای بین‌الذهانی قویاً خردگرا باشیم، پی‌بردن به استعداد آزادی‌بخشی رسانه‌ها برایمان دشوار می‌شود. اگر توجه نظریه ارتباطی هابرماس عمدتاً بر کنش زبانی رودررو معطوف است، حداقل برای تعامل اجتماعی در گستره عمومی کاربرد دارد، اما به نظر می‌رسد، منظور هابرماس از تماس‌های رودرروی اجتماعی، تلویحاً چیزی شبیه به سمینارهای دانشگاهی باشد. به نظر راقم این سطور، الگوی کنش ارتباطی هابرماس با تأکیدی که بر استحصال بودن رابطه بین‌الذهانی و قابل اعتراض بودن ادعاهای دال بر حقیقت دارد، حتی در مورد تلویزیون، الگوی بسیار مفیدی است. مع‌ذلک، باید مقداری از - و نه تمام - بار خردگرایی این نظریه کاسته شود تا فضایی نیز برای آنچه که من ارتباطات غیرعقلانی<sup>۱</sup> (آن را با مفهوم ضدعقلانی خلط نکیم) می‌نامم، باز گردد.

شیوه‌های معناسازی و روش‌های برقراری رابطه بین‌الذهانی اگر عقلانی یا ضدعقلانی باشند، نسبت به یکدیگر در موقعیت این یا آنی قرار می‌گیرند، حال آنکه همین شیوه‌ها اگر غیرعقلانی باشند، از بن‌بست این موقعیت می‌گریزند. شیوه‌های غیرعقلانی تولید معنا در صورت‌های استعاری‌تر و شاعرانه‌تر سخن و متن و نیز شکل‌های غیرکلامی ارتباط متقابل از قبیل تصویر و موسیقی نمود می‌یابند. در طبقه‌بندی کانت از معرفت انسانی که حائز سه دسته شناختی، زیبایی‌شناسانه و اخلاقی است، ارتباطات غیرعقلانی در طبقه معرفت زیبایی‌شناسانه جای می‌گیرد. اما، لازم می‌دانم در طبقات شناختی و اخلاقی نیز جایی برای این نوع از ارتباطات باز کنم، زیرا فرایندهای ضمنی، شهودی و ناخودآگاه تعقل در این طبقات نیز جای توانند گرفت. لزومی ندارد از این واهمه داشته باشیم که شیوه‌های غیرعقلانی تولید معنا ما را به بیراهه ضلالت رهنمون شوند، هر چند که این کار از آن شیوه‌ها ساخته است. بلکه باید همواره در خاطر داشته باشیم که همین شیوه‌ها قادرند درهای تخیل و رهایی را به روی انسان بگشایند؛ مسئله این است که در این میان، هیچ تضمینی وجود ندارد، حال صورت



معرفتی ارتباط غیر عقلانی هر چه می‌خواهد باشد. مناسب و مطلوب بودن ارتباطات غیر عقلانی در زمینه‌ای بودن آن است؛ این نوع از ارتباطات در تمام شرایط نمی‌تواند و نباید «مؤثر» باشد. اما با اعطای بلیط ورودی به ارتباطات غیر عقلانی و فراهم کردن شرایط برای آنکه به ایفای نقش پردازد، به چارچوب نظری مفیدتری دست می‌یابیم.

به اختصار به این عقیده مک کارتی (۱۹۹۱) نیز اشاره کنم که هابرماس در نوشته‌های اخیر خویش «توجه به «قدرت روشنگر» تجربه زیبایی‌شناختی» را نیز مدنظر قرار داده و به این نتیجه رسیده که تجربه مزبور می‌تواند بر «تفسیرهای شناختی و انتظارات هنجاری ما تأثیر گذارد و کلیتی را که این تفاسیر و انتظارات در آن به یکدیگر پیوند می‌خورند مستحیل گرداند» (McCarthy, 1991: 186). از نظر من، این سخن مک کارتی بدان معناست که هابرماس در نظریه ارتباطی خویش، فضای بیشتری را برای ابعاد زیبایی‌شناختی گشوده است. من حتی پا را از این هم فراتر می‌گذارم و این ابعاد زیبایی‌شناختی را به ارتباطات غیر عقلانی تعمیم می‌دهم. در بحثی که ذیلاً درباره ضمیر ناخودآگاه انسان خواهیم داشت، به این موضوع بازخواهیم گشت.

مسئله بعدی به جهان‌شمول بودن الگوی هابرماسی باز می‌گردد. هابرماس، خود صریحاً موضعی بر ضد بنیان‌گرایی اتخاذ می‌کند. یعنی وی مخالف این عقیده است که فلسفه می‌تواند بنا یا اعتبار مطلق به معرفت یا اخلاقیات ما ببخشد. از سوی دیگر، وی ادعاهای جهان‌شمولی درباره کنش، ارتباطات، و برقراری پیوند بین‌الذهانی دارد؛ وی چارچوب پیشنهادی خویش را یک الگوی عمومی «روش‌گرا»<sup>۱</sup> می‌داند. در اینجا تنشی دیده می‌شود و آن تنش این است که ادعای جهان‌شمول وی را می‌توان نوعی بنیان‌گرایی پنهان نیز تعبیر کرد، موضوعی که بحث فراوانی را در محافل گوناگون برانگیخته است. وایت (۱۹۸۸) معتقد است که بروز این تنش تعجبی ندارد زیرا تنش مذکور بازتابی است از یکی از اساسی‌ترین مسائل مطرح در فلسفه معاصر و آن مسئله این است که «ایجاد نوعی فصل مشترک مشروع بین صورت‌های مختلف حیات چه معنایی در بر دارد، ضمن آنکه منظورمان از «مشروع» در اینجا دوجانبه بودن و نیز احترام متقابل است» (White, 1988: 154). از دیدگاه وایت، هم «زمینه‌گرایان»<sup>۲</sup> و هم «کلی‌نگران»<sup>۳</sup> اندیشه‌هایی نغز دارند که می‌توانند مکمل یکدیگر باشند.

1. Foundationalism

2. Proceduralist

3. Contextualists

4. Universalists

ما در دنیایی زندگی می‌کنیم که روز به روز متکثرتر می‌شود و تفاوت و تنوع در آن در امتداد محورهای بی‌شماری در حال تکثیر و گسترش است. اما، ما انسان‌ها ناگزیریم که در کنار یکدیگر زندگی کنیم و با هم تعامل داشته باشیم. به نحوی باید با هم همزیستی داشته باشیم و آن همزیستی را به موفقیت برسانیم، نه فقط از آن لحاظ که همکاری بین یکدیگر را تا حد اکثر ارتقا دهیم، بلکه به عبارت صریح‌تر، از کشتن همدیگر پرهیزیم؛ مجبوریم برای نزاع‌هایی که بین ما وجود دارد، راه‌حلی بیابیم. به عقیدهٔ وایت، زمینه‌گرایان اول بر تفاوت‌های موجود میان گروه‌های انسانی تأکید می‌کنند و سپس (از خوشبینانه‌ترین دیدگاه) می‌گویند «پیوندهای ارتباطی» میان آنان برقرار سازند، پیوندهایی که موجب پیشبرد تفاهم میان همان گروه‌ها گردند. می‌توان ادعا کرد که دیدگاه کلی‌نگر نیز بر همین رویکرد مبتنی است زیرا آثار و حواشی ارتباطات بین‌الذهانی را برجسته می‌سازد که از آن جمله می‌توان به انگیزه‌ها، درک متقابل، دلایل خیر، و ویژگی‌های ارتباطی مشترک که تحت انحصار هیچ‌یک از اشکال حیات نیستند، اشاره کرد. بنابراین، در این مورد، در عین حال که هابرماس به شدت کلی‌نگر است، لازم می‌دانم اعتقاد به اهمیت عنصر زمینه و ناپایداری اصول اندیشه را نیز به دیدگاه وی بیافزایم، گرچه همواره باید این مجموعه عقاید و دیدگاه‌ها را نسبی دانست و هرگز آنها را رویکردهای مطلق نشمرد.

### زبان و تکه‌های گمشده

یکی از دشواری‌های اصلی در الگوی هابرماس، نگرش گزینشی وی به زبان بشر است، نگرشی که بر شفافیت زبان تأکید می‌ورزد. بر اساس این نگرش، متکلمان به هر زبان می‌توانند به بازنمایی واقعیت بپردازند، بر سر هنجارهای اجتماعی به توافق برسند، و ذهنیت‌های خویش را بیان دارند. در اینجا زبان عمدتاً یک نهاد محدود به قواعد خاص خود است که در آن کنش‌های زبانی واحدهای اولیهٔ ارتباطی به‌شمار می‌آیند، اما زبان خود دارای ابعاد مولد نیست یا قابلیت‌های تولیدی محدودی برایش فرض می‌شود. از این دیدگاه، اصولاً لازم نیست تناقض زیادی بین معنا و بیان زبانی معنا وجود داشته باشد؛ در بطن این دیدگاه منطقی نیت‌گرایانه<sup>۱</sup> در کار است. به بیان دیگر، هابرماس معتقد است که مردم از زبان استفاده می‌کنند تا آنچه را که می‌خواهند دربارهٔ خود و جهان بگویند، ابراز دارند و هیچ تنشی بین آنچه که می‌گویند و معنای آنچه که گفته می‌شود، وجود ندارد. همچنین، نقش زبان در شکل دادن به واقعیتی که خود، آن را توصیف می‌کند، عمدتاً مورد اغماض قرار می‌گیرد.

این طرز نگرش به زبان را می‌توان متعلق به پیش از عصر نشانه‌شناسی دانست، به این مفهوم که نگرش مزبور بخش اعظم دیدگاه‌های دوسوسور<sup>۱</sup> و نظریات حاصل از ظهور علم زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی را دربارهٔ ماهیت اجتماعی زبان نادیده می‌گیرد. نشانه‌شناسی، زبان را یک نظام اجتماعی - فرهنگی می‌داند، گرچه پس از آنکه جامعهٔ پسا ساختارگرایی به تن می‌کند، به نفع ابعاد ناپایدار معنا، از ابعاد نظام‌مند زبان روی می‌گرداند. در طی فرایند معناسازی، ما انسان‌ها می‌کوشیم به قطعیت و ثبات دست یابیم اما همواره با تفاوت و اختلاف، ناپایداری و چندمعنایی مواجه می‌شویم. همچون آمیبی که این‌بار در امتداد رودخانه‌ای به نام جامعه شنا می‌کند، معنا در اغلب موارد از محدود شدن به مرزبندی‌های محکم سر باز می‌زند و از میان آن مرزها می‌گریزد، از حد نیات ما فراتر می‌رود یا اصلاً به آن حدود نمی‌رسد. هابرماس (b ۱۹۹۲) در مجموعه‌مقالاتی که مناظرات وی را با پست‌مدرنیست‌ها در زمینه‌های متعدد پیگیری می‌کند، بار دیگر موضع خویش را مورد تأکید قرار می‌دهد و ظرافت‌های نظری آن را بازگو می‌کند. به‌ویژه، وی تعریف خود را از «خرد مبتنی بر زبان از دیدگاهی ضعیف اما نه یأس‌گرایانه» شرح می‌دهد (Habermas, 1992b: 142).

هابرماس در ردّ اندیشه پست‌مدرن، خطی از تفکر را که از نیچه تا دریدا امتداد یافته می‌بیند، سنتی اندیشگی که با پذیرفتن یک «دیگری» ازلی و متعلق به پیش از عصر پیدایش زبان، عقلانیت یا حتی خود خرد را تهدید می‌کند. به عقیدهٔ هابرماس، این خط فکری، نیروی ارتجاعی است که ما را در ورطهٔ عدم عقلانیت و هرج و مرج خواهد افکند. مع‌هذا، پاسخ منتقدان به هابرماس آن است که وی در این نگرش خود، دقیقاً از تحلیل نشانه‌شناختی (یا شاید باید گفت مابعد نشانه‌شناختی) زبان غافل می‌ماند. نشانه‌شناسی صرفاً به دلیل کیفیت متحرک و چندظرفیتی خویش، عقلانیت را آشفته می‌سازد. مفاهیم «تفاوت» و «تعویق» (یا تأخیر) در فرایند معناسازی که پیشنهاد دریدا بوده‌اند، و ناهمگنی [بین دال و مدلول] مورد نظر این مفاهیم، عقلانیت را به نفع عدم عقلانیت متزلزل نمی‌سازند. بلکه بر

۱. فردیناند دوسوسور (۱۹۱۳ - ۱۸۵۷) دانشمند زبان‌شناس سوئیسی که اغلب بنیان‌گذار زبان‌شناسی نوین قلمداد می‌شود. تمایزی که وی بین رویکردی همزمان (سینکرونیک) و غیرهمزمان (دیاکرونیک) نسبت به مقولهٔ زبان بشر قائل شد و رویکرد همزمان را به غیرهمزمان ترجیح داد، او را به طرح این نظریه رهنمون گشت که زبان نظامی است که هر عنصرش را می‌توان بر اساس سایر عناصر آن نظام تعریف کرد. وی در زمان حیاتش آثاری را منتشر ساخت که در حوزه مطالعات زبان‌های هند و اروپایی حائز اهمیت بنیادین بودند. اما اثری که حاوی نظریهٔ زبان‌شناختی او بود. «دورهٔ زبان‌شناسی عمومی»، پس از مرگش (۱۹۱۶) منتشر شد که مجموعه‌ای از یادداشت‌های وی برای سخنرانی‌های علمیش بود. مترجم به نقل از فرهنگ دایرةالمعارفی آکسفورد، آکسفورد، ۱۹۹۲.

اساس این مفاهیم، توهمی را که خرد از تفوق خود خلق کرده مورد سؤال قرار می‌دهند و شفافیت، معرفت مطلق و حضور قائم به ذات زبان عقلانی را که مورد ادعای برخی اندیشمندان است، نفی می‌کنند. کول<sup>۱</sup> می‌نویسد:

به این ترتیب آن «دیگری» به شکل یک عامل متحرک منفی، یک نیروی واژگون‌ساز ظاهر می‌شود اما نه نیرویی که بتوان آن را جایگزینی هستی‌شناختی برای خرد و یک پدیده ضدنمادین نقلی کرد. فوران‌های این عنصر صرفاً تدبیری است برای گشودن فضاهایی که از طریق آنها پدیده‌های غیرقابل نام‌گذاری و بنابراین غیرقابل تصرف را بتوان به شکل واژگونی قطعیت‌های خرد خلق کرد / دید... لذا پست‌مدرنیسم به دنبال حقیقت (عدم حقیقت) یا خیر و نیکی نیست، بلکه در پی گشودگی است، گشودگی‌ای که از ساختارهای خود معنا سرچشمه می‌گیرد. به راستی، واژگونی‌های معنا به دست پست‌مدرنیسم تضمینی دائمی در برابر قطعیتی است که شرکت‌کنندگان در کنش ارتباطی مورد نظر هابرماس نیز خود می‌توانند به آن اتکا کنند، به شرط آنکه اجماع ایشان، خرد به قطعیت سخت جدیدی تبدیل نشود. از این لحاظ، پست‌مدرنیسم دنباله نظریه انتقادی قدیمی نری است. (۶ - ۸۵: ۱۹۹۲).

علاوه بر این - راجمن<sup>۲</sup> (۱۶۶: ۱۹۸۸) در بررسی حمله هابرماس به اندیشه پست‌مدرنیستی، یادآور می‌شود که وی هرگز به مسائل مربوط به رفتار جنسی، بدن انسان، ارتباط زبان و جنسیت که نظریه پست‌مدرن را برای بسیاری از فمینیست‌ها مفید ساخته، نپرداخته است. از زاویه متفاوتی، کین<sup>۳</sup> (۱۹۸۴) در یکی از اولین واکنش‌ها به انتقادات هابرماس، این موضوع را مطرح ساخت که ارتباط غیرزبانی (زبان اندام و ایما و اشاره) در رویکرد هابرماس ناپدید می‌شود؛ می‌توان گفت در این رویکرد مردم به «نوس ناطق» تبدیل می‌شوند. تمام انواع تولیدات زبانی غیرگزاره‌ای<sup>۴</sup> و بعد ذاتاً بدیمی / بلاغی تمام گفتمان‌ها به‌طور جدی ارزش ارتباطاتی خود را از کف می‌دهند:

بدون تردید، تمام انواع ارتباطات با شدت و ضعف متفاوتی دارای ویژگی‌های بلاغی‌ای هستند که در اثر بازی یا تنش مابین زنجیره‌های نشانه‌ها و گفتمان‌های مورد استفاده گویندگان پدید می‌آیند... کیفیت بدیمی کنش‌های زبانی دقیقاً از این بازی بین برابری و اختلاف، ترادف و تضاد سر بر می‌آورند.

(Keane, 1984: 178)

1. Coole

3. Keane

2. Rajchman

4. non - propositional

این موضوع از آن لحاظ اهمیت پیدا می‌کند که در اینجا بدیع یعنی تولید معانی جدید - معانی جدید، ترکیبات زبانی جدید، ذهنیت‌های جدید - به وسیله گویندگان و از طریق سخن گفتن، ابعاد غیرمنتظره، نو، خیالی - ویژگی‌هایی که در فصل‌های قبلی کتاب بدان‌ها اشاره داشتیم - در نظریه ارتباطی هابرماس جایگاهی واقعی پیدا نمی‌کنند. در این نظریه، جایی برای آنچه که ریکور<sup>۱</sup> (۱۹۹۴) «ابتکار معنایی» می‌خواند و ماحصل بعد استعاری و غیرقابل تقلیل تمام انواع کاربردهای زبان است، باقی نمی‌ماند.

به نظر می‌رسد که هابرماس به مکاتب آنگلو ساکسون فلسفه زبان پیوسته باشد که دقت در بازنمایی و همگنی منطقی را برگزیده - هنجارهایی که البته در موقعیت‌های بی‌شماری اعتبار کامل دارند - و آنها را به نظریه‌ای درباره نحوه کارکرد زبان و اذهان بشری تبدیل کرده‌اند. همان‌طور که تیلر<sup>۲</sup> (۱۹۸۵) می‌نویسد، این کار عواقب فاجعه‌باری در بر داشته که از آن جمله تقلیل ابعاد بیانی و ذاتی زبان بوده است. تیلر در تأکید قوی بر ارتباط بین‌الذهانی با هابرماس هم عقیده است. وی نیز همچون هابرماس معتقد است که نباید افق تحلیلی انسان را به ذهنی تک گو (مونولوژیک) که به شکل فرادا توشه زبانی و معرفتی بشر را بر دوش می‌کشد، تقلیل دهیم. مع‌هذا، از نظر تیلر، رابطه بین‌الذهانی به واسطه زبان برقرار می‌شود بدون آنکه لزومی برای تحقق مفاهیمی همچون وضعیت زبانی آرمانی<sup>۳</sup> و ادعاهای تلویحی برای اعتبار [کنش‌های زبانی] وجود داشته باشد.

از دیدگاه بی‌پیرایه‌تر وی، کاربرد زبان بین افراد مختلف «فی‌نفسه» یک «فضای عمومی» پدید می‌آورد که در آن متکلمان به دلیل اشتراک در ارتباط زبانی متقابلشان با یکدیگر وحدت می‌یابند. حتی از طریق استفاده بیانی<sup>۴</sup> از زبان - بدون آنکه اعتبار کنش‌های زبانی ما مطرح باشد - به دیدگاه مشترکی دست می‌یابیم که می‌تواند ما را «در هیأت شرکت‌کنندگان در یک کنش مشترک که همان تمرکز بر یک مضمون ذهنی باشد، کنار هم نشانند» (Taylor, ۱۹۸۵: ۲۶۰). «ما بودن» یا «در کنار یکدیگر بودن» که از این طریق به وجود آید، به اندازه روابط موجود میان ابناء بشر، حائز تنوع و تکثر می‌شود. تیلر همچنین معتقد است که اگرچه زبان بیانی محض قابلیت ایجاد یک فضای عمومی بین‌الذهانی را داراست، ماهیت وسطح روابط بین‌الذهانی ایجادشده در نهایت به زمینه‌های فرهنگی بستگی خواهند داشت. استفاده از زبان ناگزیر با روابط و کنش‌های اجتماعی وابستگی دارد و در ترکیب و آرایش آنها دخالت می‌کند.

1. Ricoeur

2. Taylor

3. ideal speech situation

4. expressive

هابرماس در الگوی پیچیده خویش بین کنش ارتباطی گزاره‌ای و غیرگزاره‌ای تمایز قائل می‌شود. منظور از کنش ارتباطی گزاره‌ای، کنشی است که می‌خواهد چیزی بگوید، می‌خواهد درباره وضعیت یا ماهیت چیزهایی که در اطراف انسان هست، اطلاعاتی عرضه کند. کنش ارتباطی غیرگزاره‌ای، نه تنها ابعاد بیانی او استعاری از زبان را در بر می‌گیرد، بلکه در صورت غیرزبانی خویش، تولیدات هنری از قبیل موسیقی و تصاویر انتزاعی را شامل می‌شود. هابرماس کنش ارتباطی گزاره‌ای را طرح و بر آن تأکید می‌ورزد، اما شاید با برجسته‌تر ساختن موقعیت و اهمیت کنش‌های غیرگزاره‌ای بتوانیم درون همان چارچوب الگوی هابرماس، توازن نظری بهتری برقرار سازیم.

### زمینه‌های فرهنگی

الکساندر (۱۹۹۱) با جلب توجه خوانندگان خود به آنچه که ضعف فرهنگی نظریه هابرماس می‌داند، موضوع فوق را طرح کرده است. به‌زعم وی، هابرماس جهت‌گیری خردگرایانه شدیدی به نفع کنش‌های «خودآگاه» دارد. منظور دقیق وی از کنش‌های خودآگاه، آگاهی کامل فرد از مفروضات و انگیزه‌هایی است که استدلال‌ها و رفتار او بر آنها مبتنی است. الکساندر به‌درستی ناپایداری‌های فرهنگی ناشی از این بروز شفافیت در کنش‌های انسانی را مورد سؤال قرار می‌دهد. در حالی که هابرماس بین اندیشه اسطوره‌ای و اندیشه مدرن قویاً تمایز قائل است، الکساندر معتقد است اندیشه اسطوره‌ای همچنان با ما است - و همیشه با ما خواهد بود. رابطه عقلانیت و سنت همچنان سؤالی بی‌پاسخ در عرصه مدرنیته باقی مانده است. الکساندر این نظریه را مطرح می‌سازد که اگرچه شواهد زیادی از قلمروی مدرنیته، افتراق فرهنگ، جامعه و شخصیت فردی انسان‌ها را تأیید می‌کنند، هنوز بخش قابل توجهی از شخصیت و رفتار انسان مدرن ناخودآگاه، مرکب از عناصر متنوع و ضدعقلانی است. بصیرت ما نسبت به جهان اجتماعی از زبان و طرح‌های ذهنی ناخودآگاه رنگ‌وبو می‌پذیرد. حتی «جهان‌بینی» ما برای خودمان هم کاملاً شفاف نیست؛ جهان‌بینی‌ها هم تحت تأثیر عوامل فراعقلانی قرار دارند:

انسان مدرن خردگرا همچنان ارزش‌ها، نهادها و حتی مکان‌های مادی و فیزیکی را با رمزآلودی و حیرت حاصل از عناصر مقدس مخلوط می‌کند. به همین دلیل است که واقعبیت‌های فیزیکی، اجتماعی و اخلاقی در مرکزها و مدارهای حول این مرکزها شکل می‌گیرند. انسان مدرن حتی.... روابط انتزاعی را با بهره‌گیری از استعارات و سایر انواع مجاز «ملموس می‌سازد». و کلام آخر آنکه، بر اساس شواهد فراوانی به‌نظر می‌رسد

مدرن‌ها هنوز هم می‌کوشند بی‌ثباتی حیات روزمره را در قالب سنت‌های روایی که سادگی و مقاومشان در برابر هرگونه تغییر، آنها را به شدت شبیه به اسطوره ساخته، درک کنند.... آنچه که تاکنون گفته آمد به هیچ‌روی به معنای حذف عقلانیت با تعریف هابرماسی نیست. بلکه مقصود مقال فوق آن بود که عوامل بسیار، بسیار زیاد دیگری نیز در کنار عقلانیت به حیات بشر شکل می‌دهند.

(Alexander, 1991: 71-2)

واکش فرهنگ‌نگر دیگری که به الگوی هابرماس ابراز شده، تأکید هابرماس را بر مقولهٔ اجماع مورد نقد قرار می‌دهد. طبق تعریف هابرماس، اجماع یعنی کوشش برای نیل به توافق نظر در میان متکلمان به یک زبان خاص و با استفاده از همان وسیلهٔ زبان. کین (۱۹۸۸d) توجه خوانندگان خویش را به این واقعیت جلب می‌کند که اجماع طبق تعریف فوق که باید آن را پیش‌شرط ارتباطات عقلانی بدانیم، با مسئلهٔ نیت‌شناختی و اخلاقی انسان در تضاد واقع می‌شود. به بیان دیگر، به نظر می‌رسد هابرماس این امکان بسیار جدی را دست‌کم گرفته - که ظاهراً در دنیای معاصر روز‌به‌روز جدی‌تر هم می‌شود - که افراد برای مشارکت در کنش ارتباطی با هدف نیل به تفاهم و توافق، توانایی یا تمایل لازم را نداشته باشند. الگوی هابرماس، بازی‌های زبانی را که در آنها گویندگان ویژگی‌های ذیل را داشته باشند، برتر می‌شمارد:

الف) گویندگان پیشاپیش در مورد ضرورت دستیابی به درک متقابل، توافق صریح دارند؛ ب) پیشاپیش از این توانایی برخوردارند که بین ابعاد کنشی<sup>۱</sup> و گزاره‌ای گفته‌های خود تمایز قائل شوند؛ ج) پیشاپیش در یک سنت خاص مشترکند و بنابراین بیشی واحد نسبت به موقعیت اجتماعی و سیاسی خویش دارند. (Keane, 1988a n° 231)

خاصه فمینیست‌ها (مثلاً ر. ک. Hekman 1990; Porter 1991; Young 1987) با درگاه‌نگری‌های ساده‌انگارانه که عقلانیت را در برابر اشراق<sup>۲</sup> قرار می‌دهند، مخالفت می‌ورزند. به‌زعم ایشان، گذشته از سایر دلایل، وقتی تمام نیازها و عواطف بشری از عرصهٔ گفت‌وگو عقلانی حذف شود، به‌خصوص خرد اخلاقی با نقصان مواجه خواهد گردید. نویسندگان مزبور مدعی‌اند که قطبیت بین عقلانیت و اشراق به‌نحوی به جداسدن حوزه‌های عمومی و خصوصی زندگی بشر منجر می‌شود که برای زنان خسران اجتماعی

۱. Performative = آن دسته از جملات که فعل اصلی آنها دلالت بر بروز یک کنش ملموس در مقایسه با توصیف گزاره‌ای یک حالت یا وضعیت دارد - مترجم

۲. affectivity = در اینجا منظور از اشراق آن دسته از کنش‌ها، رفتار و بینش‌های بشری است که به‌جای مبنای استدلالی و عقلی، مبنای احساسی، عاطفی و شهردی داشته باشند. - مترجم

به بار می‌آورد. یانگ (۱۹۸۷) معتقد است که تقابل بین خرد و نفسانیت<sup>۱</sup> در اندیشه هابرماس تعریف وی را از مفهوم ذهن متحد<sup>۲</sup> (گرچه اکنون این مفهوم به رابطه بین الادهانی تعبیر می‌شود) یعنی مفهومی که اساس نظریه ارتباطی او را تشکیل می‌دهد، با مشکل مواجه می‌سازد. یانگ بخش اعظم نظریه ارتباطی هابرماس را راهگشا می‌داند و آن را مورد تأیید قرار می‌دهد اما در عین حال معتقد است که هابرماس با انکار عشق، عنصری حیاتی را از نظریه ارتباطی خویش و نیز ذهن بشر حذف کرده است. یانگ در تحلیل خود، به تمایزی نیز اشاره می‌کند که کریستوا<sup>۳</sup> (۱۹۸۴) بین کارکردهای «نمادین» و کارکردهای «نشانه‌شناختی» زبان قائل گردیده است. گرچه این طبقه‌بندی قدری ابهام‌آمیز به نظر می‌رسد، اما منظور از اولی، کارکردهای عقلانی و ارجاعی زبان و دومی، کارکردهای ناخودآگاه و مربوط به تمایلات جسمانی و نفسانی انسان است. تمام تولیدات زبانی رگه‌هایی از این هر دو کارکرد در خود دارند و معنا تا حد زیادی بواسطه تنش بین این دو بعد تولید می‌گردد. از این دیدگاه، وحدت ذهن به‌عنوان فرستنده و گیرنده معنا به تدریج آشکار می‌شود. «ذهن در یک فرایند قرار می‌گیرد، سطوح لغزنده و متحرک فرایند معنا سازی که همیشه یک قدم جلوتر از فهم گفتمانی انسان قرار دارد، ذهن بشر را درگیر چنین فرایندی می‌سازند» (Young 1987: 72). تبعات چنین استدلالی واضح است: انگیزه انسان برای ارتباط متقابل با هموعان خود فقط اجماع فکری نیست، بلکه لذت‌جویی، بیان خواهش‌های نفسانی، طرح هویت و نظایر آن نیز هست که اغلب برای ذهن انسان به‌شکل آگاهانه کاملاً قابل درک نیست. این روند را می‌توان در مسیری پست‌مدرن نیز تعقیب کرد، اما فعلاً سازنده‌تر آن است که آن را نقطه ورودی به وضعیت معضلساز ضمیر ناخودآگاه در نظریه هابرماس بدانیم که هویتی غیرعقلانی (نه ضدعقلانی) برای آن قائل می‌شود.

۱. desire = در اینجا منظور از نفسانیت، آن دسته از تمایلات انسانی است که غرایز فطری یا کشش‌ها و جذبه‌های شهوانی بدان‌ها فرمان می‌دهند اما عقل لزوماً با تحقق آن تمایلات موافق نیست - مترجم.

2. unified subject

۳. Julia Kristeva = جولیا کریستوا (متولد ۱۹۴۱) همانند تزوتان تودوروف متولد بلغارستان است اما فعالیت‌های تحقیقی و علمی خویش را در فرانسه دنبال می‌کند. آثار خویش را به زبان فرانسه منتشر می‌سازد و در دانشگاه پاریس نیز به تدریس مشغول است. وی یکی از درخشان‌ترین و متنوع‌ترین چهره‌های روشنفکر فرانسه طی در دهه گذشته بوده است. وی که در اواخر دهه ۶۰ و اوایل دهه ۷۰ به دنیای زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی قدم گذاشته بود، تحت تأثیر اندیشه‌های چپ یا کوبسون و باخنین که خود از نیار اسلاو بودند قرار گرفت و در عین حال به نقد اندیشه‌های بارت، لاکان و دریدا مشغول شد. در اواسط دهه ۱۹۷۰ به موضوع زن و فمینیسم علاقه‌مند شد و آثارش به قلمروی علم روان‌کاوی نزدیک گردیدند. در سال‌های اخیر، وی از گرایش چپ اندیشه‌های سال‌های گذشته خویش انقضا کرده و دیدگاه‌هایی بسیار راست‌گرا را مورد تأیید قرار داده است - مترجم به نقل از دیوید لاج (۱۹۹۲).



## سرکوب ضمیر ناخودآگاه

به‌طور طبیعی فرض ما انسان‌ها بر آن است که ضمیر خودآگاه اگر اصلی بدیهی هم شمرده نشود، حداقل از لحاظ مفهومی کاملاً واضح، قابل درک و خالی از ابهام است، حال آنکه ضمیر ناخودآگاه را عموماً سرزمینی بس اسرارآمیز می‌دانیم. اما همان‌طور که ریکور (۱۹۷۴:۹۹) گفته است «مسئله ضمیر خودآگاه همانقدر مبهم است که موضوع ضمیر ناخودآگاه». بدون آنکه نحله استدلالی ریکور را به تفصیل دنبال کرده باشیم، به آسانی می‌توانیم بگوییم که چنانچه واقعیت ضمیر ناخودآگاه را بپذیریم، فهم ما از ضمیر خودآگاه نیز ناگزیر دستخوش دگرگونی می‌شود. در این صورت، ضمیر خودآگاه دیگر آن چیزی نیست که بی‌درنگ بر ما آشکار و برایمان قابل فهم است، بلکه در عوض به عنصری تبدیل می‌شود که در کنار سایر عناصر، تصویر کلی تر روان بشر را ترسیم می‌کند. بدون هر فهمی از ضمیر ناخودآگاه، درک ما از ضمیر ناخودآگاه نیز در مراحل ابتدایی باقی می‌ماند، اگر نگویم که چنین درکی دقت علمی لازم را نیز نخواهد داشت. ورود به هر بحثی درباره ضمیر ناخودآگاه، مستقیماً ما را به تعبیرات و مکاتب مختلف علوم روان‌کاوی و روان‌شناسی تحلیلی سوق می‌دهد. خواهیم کوشید نقاط مشترک این تعبیرات را مطرح سازم، گرچه بررسی برخی اختلاف‌نظرهای مهم نیز برایمان پرهیزناپذیر خواهد بود.

الیوت<sup>۱</sup> (۱۹۹۲) دیدگاه نظریه ارتباطی هابرماس را در قبال ضمیر ناخودآگاه بررسی کرده است. نتیجه این بررسی آن است که پیشی بسیار منفی در طرح هابرماس نسبت به این پدیده وجود دارد. اساساً، به نظر می‌رسد که هابرماس ضمیر ناخودآگاه را عنصری معیوب در ذهنیت بشر قلمداد می‌کند. ارتباطات مخدوش (من جمله درگستره عمومی) به استبداد اجتماعی کمک می‌کند و در کنار آن، استفاده از زبان بیشتر جنبه خصوصی پیدا می‌کند که این خود ظرفیت فرد را برای درون‌نگری و برقراری رابطه اصیل بین‌الذاتانی با سایرین در معرض خطر قرار می‌دهد. به این ترتیب، از نظر هابرماس، خدشه‌ها و تحریف‌هایی که درون ضمیر ناخودآگاه بروز می‌کنند، با بیماری‌های موجود در ساختار اجتماعی جوامع ارتباط دارند (یعنی، به‌ویژه عقلانیت ابزاری ناشی از منطق نظام‌گرا به استعمار زندگی انسان مشغول می‌شود). هابرماس از این منظر می‌تواند نتیجه بگیرد که برای ارتقای سطح درون‌نگری انسان و استقلال حیات او و رهایی غایی بشر، حذف مؤلفه‌های ناخودآگاه از کنش و زبان بشر ضروری خواهد بود.

1. Elliott

البته این طور نیست که بحث فوق به کلی نادرست و آلوده به خطای نظری باشد، اما به نظر می‌رسد باز هم با این مسئله مواجهیم که هابرماس تنها به قسمتی از تمام این حکایت دامنه‌دار اذعان دارد. آنچه که نظریه وی فاقدش است، اساساً آن صفات ضمیر ناخودآگاه است که اندیشه فروید را به انقلابی بزرگ در تاریخ اندیشه مغرب زمین مبدل ساخت. الیوت خود در موضع خویش از این حد هم فراتر می‌رود و نسخه خاصی از نظریه روان‌کاوی را مطرح می‌سازد که به زودی بدان خواهیم پرداخت.

هابرماس دست به کاری می‌زند که می‌توان آن را «قرائنی ارتباطی» از فروید و «نگرش زبان‌شناختی» به ضمیر ناخودآگاه نامید. وی در بنا در چارچوب روان‌شناسی سنتی ضمیر خودآگاه و نظریه رشد شناخت می‌اندیشد. چنانچه ضمیر ناخودآگاه را محصول مخدوش‌ساختن نظام‌مند ارتباطات و نیز روابط اجتماعی بدانیم، در آن صورت این لایه از روان بشر، محل بازتولید و تجمع بیماری‌های موجود در محیط اجتماعی می‌گردد. اما به عقیده الیوت، در نظریه هابرماس، هیچ تعبیر ماقبل زبان‌شناختی از ذهنیت، تعبیری معادل «اید» یا غرایض و خواهش‌های جسمانی انسان طبق روان‌شناسی فرویدی، وجود ندارد. علاوه بر این، در این نظریه هیچ نکته‌ای را نمی‌یابیم که به تولید خلاق در ضمیر ناخودآگاه، چیزی شبیه به خواب و رؤیا با سازوکارهایی از قبیل تراکم، جابه‌جایی، وارونگی تأثر و نظایر آن، اشاره داشته باشد. هابرماس در تأکید بر گفتگوی عمومی از واقعیت‌های درونی انسان و نمودهای این واقعیت‌ها غفلت می‌ورزد. در این دیدگاه، کار ضمیر ناخودآگاه صرفاً ثبت و ضبط است. بنابراین، پروژه‌های بیهوش‌بخشیدن انسان به این بستگی پیدا می‌کند که بر نیروهای ضدعقلانی فائق آییم، از آنها آگاهی و شناخت کامل پیدا کنیم و تحت مهار عقلانی‌شان در آوریم. در یک کلام، این پروژه چیزی نخواهد بود جز تبدیل کردن ضمیر ناخودآگاه به ضمیر خودآگاه - نابودساختن تمایلات نفسانی از طریق ارتباطات عقلانی. در این الگو، جایی برای گرایش‌های غیرعقلانی (نه ضدعقلانی) باقی نمی‌ماند.

اگرچه می‌توان تا حدی بر این سیل استوار شد - و می‌توان ادعا کرد این همان کاری است که علم روان‌کاوی می‌کند، حتی اگر برای خاموش‌ساختن خواهش‌های نفسانی نیز کوششی نداشته باشد - میزان شفافیتی که خود انسان می‌تواند به آن دست یابد، حائز حدودی است. در عین حال، اگر نیل به این شفافیت روانی یکی از تدابیر سیاست‌رهایی‌بخشی باشد، دیگر با محدودیت‌های بسیار جدتری نیز مواجه خواهد شد. هابرماس از این واقعیت غافل می‌شود که برخی از لایه‌های عمیق ساختار روانی ما در برابر مداخله گفتمانی از خود مقاومت نشان می‌دهند. از این مهمتر، قلمروی ضمیر ناخودآگاه با

روش‌های خاص خود، عناصری از سلطه اجتماعی را اقتباس و باز تولید می‌کند: غرایز و خواهش‌ها، بیم‌ها و نزاع‌ها همگی در ارتباطات عمومی تلفیق و لحاظ می‌شوند، اغلب بدون آنکه طرف‌های درگیر در این فرایندهای ارتباطی به‌وضوح از حضور این عناصر آگاه باشند. بدون توجه به این ابعاد، و تنها با تکیه بر قدرت ارتباطات عقلانی، به‌نظر می‌رسد که عرصه برای تأمل انتقادی و تأویلی در ایدئولوژی تنگ خواهد شد. تلویزیون و سایر نموده‌های رسانه‌ای محیط نشانه‌شناختی انسان امروز اغلب از عقلانیت ارتباطی فراتر می‌روند و سایر شیوه‌های گفتگامی را نیز به‌کار می‌گیرند اما اگر ابزار تحلیلی ما بر تعریف هابرماس از ضمیر ناخودآگاه مبتنی باشد، موفق به درک چگونگی این نوع بهره‌برداری‌ها نخواهیم شد.

از دیدگاهی عمومی‌تر، الیوت (۱۹۹۲) بر اهمیت روان‌کاوی در نظریه انتقادی - اجتماعی پیشرو و مترقی تأکید می‌کند. وی از برخی نظریه‌های اجتماعی نام می‌برد که از روان‌کاوی استفاده کرده‌اند؛ وی نه تنها به هابرماس بلکه به مکتب قدیمی‌تر فرانکفورت و دیدگاه مارکسیستی لاکلاو و موفه (۱۹۸۵) نیز می‌پردازد. بیشتر تلاش او به تشریح آنچه که محدودیت‌های مکتب لاکانی<sup>۱</sup> می‌داند، معطوف گردیده است. این نقد الیوت موجب نمی‌شود که وی به آسانی کوشش‌های لاکان و آن دسته از نظریه‌پردازان اجتماعی را که از اندیشه‌های او بهره‌گرفته‌اند به کلی نفی کند، بلکه وی صرفاً آنچه را که نقایص مشخص و آشکار این سنت فکری می‌داند، برجسته می‌سازد. شناخت این نقایص به نوبه خود الیوت را به طرح یک مسیر جایگزین رهنمون می‌شود که تکیه بر برخی دیگر از نظریه‌های روان‌کاوانه دارد، نظریه‌هایی که نقش مثبت‌تری برای ضمیر ناخودآگاه قائل می‌شوند. هدف ما در اینجا ورود به این مجادله همچنان جاری بین مکاتب مختلف روان‌کاوی نیست، بلکه می‌خواهیم به‌روشنی یکی از ابعاد مهم ضمیر ناخودآگاه را که در بحث مربوط به خلاقیت ذهنی و فرایندهای تخیلی نقش مهمی ایفا می‌کند، شرح دهیم. الیوت از طریق نقد نظریه لاکان، این بعد را باز می‌شناساند. در اینجا، ما تمام قدم‌های او را در تحلیل نظریه لاکان تعقیب نخواهیم کرد بلکه عمدتاً به تلخیص و شرح مختصر نحله اصلاح‌گرایانه وی بسنده خواهیم کرد.

۱. Jacques Lacan = ژاک لاکان (۱۹۰۱ - ۸۱) در ابتدا به تحصیل طب در شهر پاریس مشغول شد و در ۱۹۳۶ به نهضت روان‌کاوی فرویدی پیوست. نقد رادیکال وی از نظریه و حرفه روان‌کاوی سنتی به اخراج او از انجمن بین‌المللی روان‌کاوی در ۱۹۵۹ - و تأسیس مدرسه فروید به‌دست خود وی در ۱۹۶۴ در پاریس انجامید. انتشار مجموعه‌ای از مقالات و سخنرانی‌های وی در همان سال، او را به یکی از برجسته‌ترین روشنفکران فرانسه تبدیل کرد که سال‌ها یکی از بانفوذترین چهره‌ها در نشر جهانی اندیشه‌های ساختارگرایانه و مابعد ساختارگرایانه درباره زبان، ادبیات و سرشت ذهن انسان بود - مترجم به نقل از دبرید لاج (۱۹۹۲).

## مواجهه با نفسانیت

هدف الیوت دستیابی به یک دیدگاه روان‌کاوانه است که بتواند با استفاده از آن به طرح یک نظریه اجتماعی انتقادی مبادرت ورزد. گرچه وی گرایش‌های فرویدی، لاکانی، مابعد ساختارگرایانه و فمینیستی را در نظریه روان‌کاوی درسی نورد، صریحاً بر این نکته اذعان دارد که در مرحله کنونی آنچه که می‌تواند عرضه کند، صرفاً یک الگوی پیشنهادی است و نه یک نظریه بلوغ‌یافته و کامل. الیوت با فروید آغاز می‌کند و می‌گوید در اندیشه وی به این مضمون کثیراً تکرار شده بر می‌خوریم که ضمیر ناخودآگاه اولیه - که در سطح پیش از زبان قرار دارد - منبع مولدی است برای انگیزه‌ها و خواش‌های نفسانی و احساسات، عواطف و بازنمایی‌های ذهنی؛ بنابراین ضمیر ناخودآگاه در تشکیل و تداوم نفس انسان نقشی اساسی بر عهده دارد. بازنمایی ناخودآگاه ذهنی اختصاصاً شرط لازم برای تحقق نهاد انسانی و استقلال ماهوی او از یک سو و سرکوب و انحراف از سوی دیگر است. الیوت چنین ادامه می‌دهد:

زیرا درون این عناصر عمیق احساسی از تخیل ناخودآگاه است که ذهنیت درهای خود را به روی نفس؛ به روی دیگران، به روی خرد، و واقعیت اجتماعی «می‌گشاید». این «گشایش» ضمیر ناخودآگاه درون صور نمادین خاصی از جامعه و سیاست تحقق می‌یابد. مع‌هذا، قدرت بخشیدن و سرکوب کردن توأمان نفس که از این تعریف بر می‌آید، نوعی نظم‌بخشی مجدد و ثانویه به فرایندهای روانی نیست. بلکه، ابعاد تخیلی ضمیر ناخودآگاه ریشه‌های عمیق و در عین حال گسترده‌ای در روابط نامنتظران قدرت که نهاد‌های مدرن حیات اجتماعی را تشکیل می‌دهند، دارند. به این ترتیب، عرصه جامعه نه تنها به‌عنوان یک نیروی بیرونی، بلکه به‌عنوان یک مبنای مولد اهمیت می‌یابد که به اذهان بشر در عمیق‌ترین سطوح ناخودآگاهی که تجربه‌اش را داشته‌اند، شکل می‌بخشد. (۸- ۲۵۷: ۱۹۹۲).

در عین حال، الیوت یادآوری می‌کند که تأثیرات ناشی از فرایندهای اجتماعی - فرهنگی بر روان بشر، به هیچ‌روی وحدت‌بخش و یکسان‌ساز نیستند. روان بشر و عرصه‌های اجتماعی به طرقتی در هم گره می‌خورند، که غامض و اغلب متناقض است. مردم صرفاً به شکل یک طرفه تحت تأثیر محیط اجتماعی - فرهنگی قرار نمی‌گیرند، بلکه فعالانه در آن محیط شرکت و آن را مورد تفسیر قرار می‌دهند و در نهایت معانی خاص خویش را در آن جو تولید می‌کنند. سال‌ها است که مطالعات فرهنگی برای اثبات این موضوع کوشیده است. در این میدان جاذبه، ضمیر ناخودآگاه می‌تواند نفس

بشر را در مسیرهای قدرت‌بخش و مستقل‌ساز قرار دهد و هم می‌تواند آن را منزوی و سرکوب گرداند. از دیدگاه نظریه انتقادی، توجه به ابعاد ناخودآگاه ایدئولوژی امکان‌افشاسازی... روابط سرکوب‌گرانه را بین شیوذهای استقلال‌هویت و قدرت اجتماعی فراهم می‌آورد: (Elliott, 1992: 258).

این نحوه استدلال، فاصله ما را از عقلانیت صریح هابرماسی زیاد می‌کند، برای الیوت، مواجهه با سنت لاکانی از این هم مهتر است. وی در اندیشه لاکان نکات بدیع و مفید فراوانی را می‌یابد. از جمله اینکه ذهن به واسطه زبان و سایر گفتمان‌های فرهنگی در عرصه اجتماعی شکل و ساختار می‌یابد. همچنین، وی با این عقیده لاکان موافق است که باید ذهن مورد تمرکز زبانی واقع شود. اما، زمینه‌هایی نیز وجود دارند که الیوت بر آنها اشکال می‌گیرد. مهمترین این زمینه‌ها، تعبیر زبان‌شناختی لاکان از ضمیر ناخودآگاه است. لاکان با محدود ساختن ضمیر ناخودآگاه به فرایندهای ثانویه زبانی. به شکل مؤثری آن را از سازوکار حیاتی بازنمایی ذهنی که به وسیله فرایندهای اولیه صورت می‌پذیرد، حذف می‌کند. به این ترتیب، مثلاً مقصود (دست‌یافتنی) خواهش نفسانی به عنوان یک «کمبود». هستی‌شناسی می‌شود اما منشاء این کمبود را نمی‌توان توضیح داد زیرا هیچ فرایند اولیه‌ای قبل از بازنمایی زبانی وجود ندارد. نظریه لاکان با وارد کردن ضمیر ناخودآگاه به زبان‌شناسی ساختاری. تولید ازلی و ماقبل زبانی بازنمایی ذهنی را که پیش از هر چیز لازمه کاربرد زبان است. از بوته تحلیل خارج می‌سازد.

الیوت در طرح یک مسیر جایگزین و تا حدی ملهم از اثر کاستوریادیس<sup>۱</sup> (۱۹۸۷) بر ماهیت مثبت تولید روانی تأکید می‌کند. بازنمایی ناخودآگاه صرفاً پوششی یا واکنشی نسبت به آن «کمبود» تلقی نمی‌گردد. شاید در اینجا تجربه روانی فقدان وجود داشته باشد، اما نکته در این است که برای آنکه فقدان چیزی را تجربه کنیم، اول باید نسبت به آن چیز تمایل نفسانی داشته باشیم. اهمیت این دیدگاه مثبت آن است که به این ترتیب، بازنمایی ناخودآگاه، شیوه بنیادینی برای کسب لذت از روابط فردی و اجتماعی می‌شود. به عبارت دیگر در سطح ناخودآگاه ذهن، «کار» بازنمایی در معنای اخص آن منبعی برای کسب لذت خواهد بود. طبق نظر الیوت:

کش‌ها و ایدئولوژی‌های اجتماعی همیشه و از طریق «وضعیت بازسازی» خاصی شکل می‌گیرند. برای طرح چنین ملاحظاتی باید به ابعاد اجتماعی و سیاسی تمرکز تخیلی در لذت توجه کرد.... لذا بد ناخودآگاهی که از طریق وضعیت‌های گوناگون بازنمایی

حاصل می‌شوند، همیشه درون روابط قدرت موجود میان شکل‌های خاص زندگی اجتماعی و حیات نهادین ایجاد می‌گردند. انتشار انواع نظام‌های بازنمایی از تصاویر جنسی در سینما و تلویزیون گرفته تا برخورد پزشکانه و مهار فنی بیماری و مرگ در زندگی اجتماعی مدرن بر توشه‌های ناخودآگاه ما تأثیر عمیقی بر جای می‌گذارند؛ و به شکل ارضای خراسته‌هایی نمود می‌یابند که متقابلاً با نظام قدرت موجود فصل مشترک دارند. پس از آنکه به این واقعیت پی بردیم... می‌توانیم «شیوه‌های» بهره‌برداری ایدئولوژی‌های اجتماعی را از سرمایه‌های ناخودآگاه ذهن بشر مورد بررسی قرار دهیم. (۱۹۹۲: ۲۶۳).

بنابراین، باید نفسانیت و ضمیر ناخودآگاه را در بافت ملموس روابط اجتماعی و سیاسی شناخت. خواهش ناخودآگاه عمیقاً در کنش‌های اجتماعی و نظام‌های سلطه لانه‌گیری کرده است. برای گستره عمومی، ارتباطات عقلانی یک ضرورت است؛ اما اگر افق‌های نگرشی ما فراتر چارچوب نظری عقلانیت ارتباطی و وضعیت زبانی آرمانی را ببینند، با نظریه انتقادی فلج‌شده‌ای روبه‌رو خواهیم بود. در این صورت، نخواهیم توانست پوشش گفتمانی ایدئولوژی و بازتاب‌های آن را در فرایندهای اولیه ضمیر ناخودآگاه یا همان لایه غیرعقلانی ذهن، درک کنیم. روش ما آن نیست که ضمیر ناخودآگاه را از صورت مسئله پژوهشی خویش پاک کنیم یا از آن فراتر رویم. بلکه باید برای تحلیل انتقادی آن بکوشیم تا قابلیت درون‌نگری و شفافیت نفس انسان را ارتقا بخشیم، حتی اگر بدانیم که دستیابی به این مهم در غایت با ناکامی مواجه خواهد بود.

هم در فضا‌های اجتماعی ملموس و هم در تحلیل‌های اجتماعی خود از طریق عقلانیت ارتباطی نخواهیم توانست به‌طور کامل نسبت به خود، به شفافیت دست یابیم. هیچ تأویل انتقادی مبتنی بر روان‌کاوی نیز نمی‌تواند چنین ادعایی داشته باشد. به عبارت دیگر، برای آنچه که می‌توان از نظریه انتقادی توقع داشت، محدودیت‌های بیرونی وجود دارد (ر.ک. (Fay, 1987)). اما به‌نظر می‌رسد تأویل انتقادی مبتنی بر روان‌کاوی به پیشرفت بیشتری در این راه دست خواهید یافت. در مبارزه برای استقلال فردی و جمعی باید کوشید تا ماهیت رابطه بین نیت آگاهانه و بازنمایی ناخودآگاه و تخیلی دگرگون شود. باید بتوانیم از این طریق پویایی عنصر اولی و تأثیرش را بر عنصر اخیری بشناسیم. همان‌طور که لیوت (۱۹۹۲: ۲۷۲) در آخرین صفحه اثر خود می‌نویسد: «در حالی که نظریه ضمیر ناخودآگاه نشان می‌دهد ذهن بشر غیرهمسان و از درون در تضاد با خویش است، درعین حال در پستوهای روان بشر بذر خلاقیت، ابتکار و خویش - احیایی را نیز یافته است: در یک کلام، امکان‌پذیرش آینده‌های متفاوت را.»

اهمیت نظری ضمیر ناخودآگاه تنها در این نیست که یکی از شرایط تعیین‌کنندهٔ ذهنیت و هویت ما است، بلکه در این نیز هست که در تمام فرایندهای ارتباطاتی نقشی حیاتی ایفا می‌کند. در فصل چهارم به تمایزی که لاش (۱۹۹۰) بین گفتمان و تصویر به‌عنوان شیوه‌های ارتباطی مختلف قائل می‌شود یا آنچه که نظام‌های گوناگون معناسازی لقب می‌دهد، اشاره داشتیم. این تمایز که موازی تمایز کریستوا بین ارتباط «نمادین» و «نشانه‌ای» است (و بدون شک) در نظریات دیگران نیز به‌نحو مشابهی تکرار گردیده، یک دوگانگی بنیادین را در تمام انواع ارتباطات آشکار می‌سازد. این دوگانگی نه تنها از این جهت اهمیت دارد که تحول تاریخی دال بر گسترش عناصر تصویری را در محیط نشانه‌شناختی رسانه‌های شدهٔ امروز به ما نشان می‌دهد، بلکه از این جهت حتی حائز اهمیت بیشتری است که برقراری یک رابطهٔ نظری را بین ارتباطات غیرعقلانی و ضمیر ناخودآگاه برایمان ممکن می‌سازد. در همان فصل از کتاب، اشاره کردیم که لاش این اندیشه خود را از لیوتارد وام گرفته است. لیوتارد خود معتقد است که در نظریهٔ فروید، ارتباط «گفتمانی» در فرایندهای ثانوی ذهن صورت می‌پذیرد، یعنی جایی که ضمیر خودآگاه در چارچوب اصل واقعیت، فعالیت می‌کند. ارتباط تصویری در فرایندهای اولیهٔ ذهن تحقق می‌یابد، یعنی جایی که ضمیر ناخودآگاه با تکیه بر اصل لذت حکم می‌راند، قلمرویی که نفسانیت بر آن حاکم است.

اهمیت این نحو استدلال در آن است که گذشته از سایر موارد به ما نشان می‌دهد بهترین شیوهٔ فهم کارکردهای ضمیر ناخودآگاه آن است که «دقیقاً بررسی کنیم چگونه این لایه از روان بشر شکل و ساختاری مانند زبان ندارد» (Lash 1990: 177) این بدان مفهوم نیست که ضمیر ناخودآگاه معناسازی نمی‌کند و به بازنمایی نمی‌پردازد؛ اتفاقاً ضمیر ناخودآگاه این دو کار را با شدت فراوانی صورت می‌دهد، اما نکته آن است که منطبق فعالیت ضمیر ناخودآگاه از بنیان، غیرزبانی است. گرچه به آسانی نمی‌توان تمایز گفتمان/تصویر را معادل تمایز بین ارتباطات کلامی - متنی و ارتباطات تصویری - بصری فرض کرد؛ اما چنین قیاسی به ما کمک می‌کند که با دقت بیشتری به «صورت‌های» مختلف بیان فرهنگی و تولیدات رسانه‌ای توجه کنیم؛ دقتی که به عقیدهٔ لاش، به دلیل نفوذ شدید اندیشهٔ لاکان در مطالعات فرهنگی با مانع مواجه گردیده است.

لاش همان استدلالات لیوتارد (و فروید) را دربارهٔ رابطهٔ بین دو نظام معناسازی و موقعیت هر یک درون روان بشر دنبال می‌کند. این دو نظام یا شیوهٔ ارتباطی از دو ابزار متفاوت برای آزادساختن انرژی روانی بهره می‌گیرند. با وسیلهٔ گفتمان، انرژی از طریق استحالهٔ جهان بیرونی و جلب توجه

ذهنی انسان به واقعیت خارج از نفس درونی او، در فرایندهای ثانوی ذهن آزاد می‌شود. در مقابل، شیوه‌های تصویری، اثری ذهنی را از طریق آنچه که «تمرکز»<sup>۱</sup> یا «تأمل» خوانده شده، از طریق تراکم در «حافظه ادراکی»<sup>۲</sup>، در فرایندهای اولیه ذهن آزاد می‌کنند، نسبت به رقابت - بین این دو شیوه در زمینه‌های مختلف، به شدت متغیر و متفاوت است.

اهمیت این طرز نگرش به ضمیر ناخود آگاه را می‌توان با بررسی دشواری نظری‌ای که در فقدانش به وقوع خواهد پیوست، به خوبی نشان داد. پیشتر رویکرد صورت‌گرایانه (فرمالیستی) عقلانیت ارتباطی هابرماس را به مقوله زبان بشر از نظر گذرانیم. بر خلاف انتظار، صورت‌گرایی مشابهی درون بسیاری از دیدگاه‌های مابعد ساختارگرایانه مبتنی بر گفتمان درباره ذهن بشر، پنهان است. این رویکردها در تلاش برای پرهیز از ارائه تعریفی هستی‌شناختی و کلیت‌یافته در مورد نفس بشر، در عین حال که به درستی مفاهیم اطمینان نسبت به خود و شفافیت ادراک نفس را نفی می‌کنند، در مغرض این خطر نیز قرار می‌گیرند که تفسیری آرمان‌گرایانه و مبتنی بر متن از ذهنیت، عرضه کنند. در اینجا، نفس و معنا تنها در گفتمان عینیت می‌یابند (گرچه مفهوم اعم گفتمان را در نظر داشته‌باشیم) و نسبت آنها با شرایط اجتماعی و مادی تکامل نیافته است. و دیدگاه مابعد ساختارگرایانه وقتی در کنار مکتب لاکانی نظریه روان‌کاوی بنشیند، تعریفی از نفس بشر ارائه خواهد داد که در مرز خیال و پندار جای خواهد گرفت. یکی از بلندپروازانه‌ترین این الگوهای نظری مبتنی بر گفتمان در نظریات لاکلاو و موفه (۱۹۸۵) یافت می‌شود. آنان چارچوبی نظری عرضه داشته‌اند که نقطه قوتش در نفی اکید جوهرگرایی،<sup>۳</sup> تأکید بر نقش گفتمان در تعیین موقعیت‌های ذهن و نیز انکار جبرگرایی در مسائل سیاسی نهفته است. موفه می‌نویسد:

تمام روابط اجتماعی مادامی که به شکل روابط تحقیر و تابع‌ساختن دیگران جاری باشند، کانون خصومت خواهند بود. صورت‌های متعددی از فرایند تابع‌سازی غیر می‌توانند منشاء نزاع و مبارزه باشند. بنابراین در جامعه تکراری از خصومت‌های بالقوه وجود دارد که خصومت طبقاتی تنها یکی از انواع متعدد این خصومت‌ها است... قدرت در جامعه، صور مختلفی پیدا می‌کند که نمی‌توان آنها را به یک منشاء یا منبع تقلیل داد یا آنها را از آن منبع واحد استخراج کرد. (۱۹۸۸: ۹۱)

1. cathexis

2. perceptual memory

3. essentialism = یک نظریه فلسفی که واقعیت مطلق را به جوهر بدیده‌ها که برای حواس انسان قابل ادراک باشد، نسبت می‌دهد. در برابر این نظریه، مکتب اسم‌گرایی (nominalism) قرار می‌گیرد که معتقد است هیچ جوهر و ذات تغییرناپذیر در واقعیت وجود ندارد و ذهن انسان نمی‌تواند هیچ ادراک یا تصویر واحدی به ارای هر واقعیت برای خود ترسیم کند. پس اندیشه‌های عمرمی یا جیان‌شمول، اسمی بیشتر نیستند. - مترجم.



افتی که از پس این بحث ظاهر می‌گردد، مجادله‌ای صریح با مارکسیسم سنتی است و اندیشهٔ مابعد مارکسیستی نامیده شده است، اما برای نظریهٔ اجتماعی گسترده‌تر نیز حائز اهمیت است. این دیدگاه که اول بار در اثر قبلی موفه با همکاری لاکلاو (Laclau and Mouffe, 1985) مطرح گردید، معتقد است که امور اقتصادی و عقیدتی تنها مؤلفه‌های تعیین‌کنندهٔ سیاست نیستند؛ بلکه سیاست در امور روزمرهٔ مردم نیز مشارکت و در رقم‌خوردن آن امور مداخله می‌کند. این دیدگاه بر خلاف لیبرالیسم عقیده دارد که ذهن بشر یک پدیدهٔ «طبیعی» مقدر نیست و از سوی دیگر نمی‌توان آن را محصول مجموعه‌ای از قواعد و قوانین «مدنی» نیز تلقی کرد.

مع‌هذا و گذشته از نقاط قوت فوق، به نظر می‌رسد که این چارچوب نظری ساخت ذهن را به آرایش‌گفتن‌های اجتماعی و سیاسی تقلیل می‌دهد. این موضوع مشکل‌ساز است زیرا همان‌طور که اسمیت (۱۹۹۱) گوشزد کرده، لاکلاو و موفه نمی‌توانند بلافاصله توضیح دهند که چرا بک ذهن یا مجموعه‌ای از اذهان به گفتن‌های خاصی گرایش پیدا می‌کند یا چرا باید به آن گفتن‌ها بگردد. برای پروژهٔ مردم‌سالاری رادیکال، درک این موضوع دشوار می‌شود که چرا عوامل آن (افراد جامعه) باید صرفاً از طریق گردش گفتن‌های مناسب، ظاهر شوند. این نقطهٔ ضعف عمدتاً از دو ویژگی دیدگاه ایشان به مقولهٔ زبان ناشی می‌گردد: اینان از یک سو گفتن‌های مختلف را از لحاظ مادی و تاریخی به قدر کافی درون ساختار اجتماعی قرار نمی‌دهند. از سوی دیگر، جبرگرایانه رابطهٔ بین گفتن‌ها و ذهنیت را بدیهی می‌شمرند. مشکل مورد آخری که ایوت آن را به تفصیل توضیح می‌دهد، آن است که لاکلاو و موفه از الگوی لاکان تبعیت می‌کنند که ضمیر ناخودآگاه را از دیدگاه زبان‌شناسی و گفتن‌ها تعریف می‌کند. هیچ واسطهٔ غیرگفتن‌ها و هیچ جایی برای فرایندهای تصویری ارتباطات در الگوی ایشان دیده نمی‌شود.

این بحث نظری را از این پیشتر نخواهیم برد زیرا هدفمان تشریح نظریهٔ روان‌کاوی نیست. در عوض، می‌توانیم به جرأت تصدیق کنیم که نتیجهٔ تمام این مباحث آن است که ضمیر ناخودآگاه غیرقابل تقلیل و عنصری پویا و فعال در درون انسان و در تمام صور ارتباطی است. بدون شک، حضور و فعالیت ضمیر ناخودآگاه را می‌توان با تعاریف دیگری نیز بیان کرد، اما نکتهٔ مهم در اینجا آن است که درمی‌یابیم ضمیر ناخودآگاه چیزی است که نمی‌توان ریشه‌اش را خشکاند، لیکن در عین حال به‌طور کامل هم در قالب برهان و استدلال نمی‌نشیند. ویژگی‌های اسطوره‌ای و بدیعی ژورنالیسم

تلویزیونی عامه‌پسند، ابعاد نمادین و فراخواننده<sup>۱</sup> (عواطف) در گفتگوی سیاسی، ویژگی‌های غیرعقلانی گفتگوهای روزمره و هر آنچه که فراتر از عقلانیت ارتباطی هابرماس قرار می‌گیرد، تمام این عناصر را می‌توان نمودهایی از ضمیر ناخود آگاه دانست که همیشه با ما همراه خواهد بود. آنچه که دیدگاهی نظیر دیدگاه ایوت یا لاش به بیش ما می‌افزاید آن است که می‌توانیم با ضمیر ناخود آگاه زندگی کنیم زیرا این ضمیر تنها کانون نیروهای ظلمانی، ترس، نزاع و سرکوب نیست، بلکه منبع خلاقیت، تخیل و احیاء نیز هست.

### آرایش نوین ذهن درون‌نگر

تا اینجا فصل حاضر مضامینی را مورد بحث قرار دادیم که آرمان ارتباطات عقلانی محض را نفی می‌کنند. این مضامین عبارت بودند از فرایندهای معناسازی لغزنده در زبان بشر، ابعاد بیانی و ذاتی زبان، بی‌ثباتی‌های فرهنگی در ارتباطات، و ضمیر ناخود آگاه در روان بشر که کانون ارتباطات تصویری است. تمام این مضامین در عین حال آنچه را که ماهیت تمرکز زدوده ذهن خوانده شده، تأیید می‌کنند. ما هرگز با خودمان یکی نیستیم، بلکه همیشه به طریقی درون ذهنیت‌های خویش دچار تشتت و گسیختگی هستیم.

برخی محافل صاحب نظریه اجتماعی دو دهه گذشته - به‌ویژه مابعد ساختارگرایان و فمینیستها - تعریفی قویم از نفس از هم‌گسیخته و سرگردان بشر عرضه کرده‌اند. مثلاً میشل فوکو هنوز به‌خاطر تعریف افراطی از ذهن بشر که مولود و مرکزیت‌یافته از گفتمان است مورد تمجید (و تقبیح) قرار دارد، اما نسبت به این نکته غفلت ورزیده شده که وی در آثار بعدی خود از موضع شدید و امکان‌ناپذیر خویش عقب‌نشینی کرد (ر.ک. Postier 1989, Dews 1989). سوپر<sup>۲</sup> در همچو گزنده‌ای که بر موضع افراطی مابعد ساختارگرایان نوشته، اظهار می‌دارد:

مغش هم ذهنی دارم که از گفتمان شکل یافته است. اهمیتی ندارد که تحت چه ویژگی‌هایی خود را بشناسم... در هر شرایطی با وضوح تمام می‌بینم که محل تلاقی تکراری از گفتمان‌ها و کنش‌هایی هستم که از من آتی ساخته‌اند که هستم... از این نکته آگاهم که ذهن مستقلی ندارم؛ بلکه تنها به‌واسطه شبکه‌ای از گفتمان و کنش که خرد آن را خنثی نکرده‌ام، پیرامون خود را درک می‌کنم و تصمیم می‌گیرم؛ احساس می‌کنم و از خود واکنش نشان می‌دهم... و با وجود این با خود می‌اندیشم که آن چه کسی است که از تمام این واقعیت‌ها اطمینان داشته باشد؟ (۱۹۹۰: ۱۴۹).

1. evocative

2. Super

در حالی که تعریف افراطی مابعد ساختارگرایان از نفس از هم گسیخته انسان به درستی مورد نقد تردید آمیز نویسندگان بسیاری قرار گرفته، نویسندگان اندکی را نیز می توان یافت که موضع لوهمان<sup>۱</sup> نظریه پرداز اجتماعی آلمان را تأیید کنند. وی معتقد است «هیچ نفس دوگانه یا حتی متکثری وجود ندارد، هیچ «من» فاعلی مجزا از «من» منفعل وجود ندارد، هیچ هویت فردی متمایز از هویت اجتماعی قابل تصور نیست. این مضامین... در برابر واقعیت ضمیر خود آگاه پایه و اساس کافی ندارند» (نقل شده در Barrett, 1991:11).

ما خود باید موضعمان در جایی بین این قطب های افراطی مستقر سازیم. پرهیز از گرفتار آمدن در ورطه استدلال جوهرگرایانه حین کوشش برای فهم فرایندهای ذهنیت یا دستیابی به تعریفی عمومی از ذهن بشر، حائز اهمیت است. این موضوع در نظریات اجتماعی مترقی رواج خوبی پیدا کرده است. ما در مواجهه با آن قطب افراطی دیگر، در احیای نوعی حس همگنی و انجام ذهن در برابر نیروهایی که در برابرش صف کشیده اند، مهم است که از آن سوی بام سقوط نکنیم و خود را در دام استدلال خردگرایانه محض اسیر نسازیم. در این زمینه، مفهوم بازنگری در خود یا درون نگری، چنانچه تعریف مناسبی را از آن اختیار کنیم، مفید و راهگشا خواهد بود.

تأمل در درون در سطح فردی و جمعی البته یکی از مضامین اصلی نظریات مربوط به مدرنیته است. از جمله، گیدنز (۱۹۹۱)؛ بک (۱۹۹۲)، لاش و ازی (۱۹۹۴) و بک و همکارانش (۱۹۹۴) در آثار خود به این موضوع پرداخته اند. در دنیای مدرن، با فرسود شدن چارچوبهای سنتی، مردم (و نهادها) به طور روزافزونی به تأمل در کنش ها، هنجارها و هدف های خویش مشغول می گردند؛ تصمیم ها، انتخاب های بنفعلانه، عملکردها، «برنامه عمومی زندگی» و «سطح عمومی زندگی» و عناصر بسیار دیگری از تمام بخش های حیات همگی مورد ارزیابی مجدد قرار می گیرند. با متزلزل گشتن ساختارها و کنش های اجتماعی - فرهنگی سنتی، یک میدان بازی بزرگتر برای ایفای نقش رخ می نماید. دیگر، کمتر چیزی بدیهی شمرده می شود و بیشتر مسائل مورد تردید و سؤال قرار می گیرد. باری. لاش (۱۹۹۴) معتقد است یکی از روندهای اصلی (هر چند پیچیده) مدرنیته، ضعیف شدن ساختارهای اجتماعی سنتی در شکل دادن به هویت افراد جامعه و جایگزینی فراینده آنها به وسیله ساختارهای نوین ارتباطات و اطلاعات بوده است. بنابراین، می توان پیش بینی کرد که با هر چه دور تر شدن وحدت ذهنی بین آحاد جامعه در اثر شرایط تاریخی معاصر، بازنگری در درون از شدت

و اهمیت بیشتری برخوردار گردد. مع هذا، چنین دیدگاه تاریخی بلندپروازانه‌ای برای بحث کنونی ما ضرورتی ندارد. در عوض می‌توان گفت که بازنگری در خود یکی از عناصر مشکله و فعال روان بشر است. در برابر ناپایداری اجتماعی در بیرون، بی‌ثباتی نمادین/نشانه‌شناختی، و تثبیت درون، این منازعه مستمر را نه تنها عامل شکل‌گرفتن هویت بلکه انگیزه‌ای برای بازنگری در خود می‌بایم. اما این بحث به چه معنا است؟ همان‌طور که لاش (۱۹۹۴) می‌نویسد، معمولاً درون‌نگری معادل «نظارت بر خویش» فرض می‌شود. وی با رنگ‌وبوی قوی شناختی و حتی سیرنیتیکی حاکم بر این تعریف مخالف است. حتی اگر منکر آن باشیم که درون‌نگری می‌تواند «گذشته از سایر مسیرها»، تابع منطق و معرفت گزاره‌ای نیز باشد، باز هم انتقاد لاش معتبر است. لیکن، درون‌نگری (اگر بخواهیم در یک کلام به تمایز کانتی در این زمینه اشاره کنیم) شامل ابعاد زیبایی‌شناختی و هنجاری نیز می‌شود.

لاش بعد زیبایی‌شناختی را بر می‌گزیند و مدعی می‌شود که درون‌نگری در اساس؛ فرایندی تأویلی است. درون‌نگری به‌جای آنکه نظارت بر خویش باشد، تفسیر خویش است؛ این فرایند به‌جای آنکه از منطق بهره بجوید، از شهود و تخیل استفاده می‌کند. طبق این تعریف، درون‌نگری می‌تواند در برابر متضاد خویش که عدم تفکر آگاهانه یا همان «کار دل» - تعریفی ملموس و عملی که بوردیو<sup>۱</sup> (۱۹۷۷) مطرح ساخته - اندیشه و رفتار سنتی یا مبتنی بر عادت در زندگی روزمره است، قرار گیرد. گرچه همان‌طور که برگر و لاکمن (۱۹۶۷) گفته‌اند، اگر قرار است زندگی روزمره به‌نحو عملی به جریان خود ادامه دهد، باید بسیاری چیزها را در آن بدیهی شمرد، می‌توانیم به‌خوبی ببینیم که یکی از حرکت‌های اساسی فرایندهای ایدئولوژی، جلوگیری نظام‌مند از درون‌نگری زیبایی‌شناختی یا شهودی از طریق ارتباطات (از جمله درون‌گستره عمومی) است. این ممانعت، بازی تخیل را در تعامل اجتماعی با اشکال مواجهه می‌سازد و علیه معناسازی پویا عمل می‌کند. بدون خلق مفاهیم جدید از تجارب خویش، انگیزه‌های زهایب‌بخش با مانع مواجه می‌شوند.

درون‌نگری شهودی چگونه صورت می‌گیرد؟ دو سازوکار مرتبط با هم در این زمینه قابل مشاهده‌اند: معرفت روایی و معرفت تلویحی که هر دو به انسجام ذهن کمک می‌کنند. روایت مؤلفه‌ای فراگیر است؛ آن را در داستان‌ها، اساطیر، تاریخ، خبرنگاری، کمدی، گفتگو و نظایر آن ردیابی می‌کنیم. بارت یادآور می‌شود که «روایت‌های جهان... در تمام زمان‌ها، در تمام مکان‌ها، در تمام جوامع حضور دارند: تاریخ روایت با تاریخ تمدن بشر آغاز می‌شود» (به نقل از Richardson 1990:177).

1. Bourdieu

روایت هم نوعی استدلال و هم شیوه‌ای از بازنمایی است؛ روایت ابزار معرفت‌شناختی بنیادینی است که مردم به وسیله آن به تجارب خود سازمان می‌بخشند و آنها را درک می‌کنند. از طریق روایت، ما تجربه و وقایع را به یک کلیت بریده بریده و ناپوسته متصل می‌کنیم، در حالی که خود این پیوندهای روایی نیز مولد معنا هستند. ما تا حد زیادی جهان را در قالب روایت درک می‌کنیم و در قالب روایت درباره‌اش سخن می‌گوییم و آن را مورد بازنمایی قرار می‌دهیم. گذشته از این، از طریق روایت است که ما خود را به عنوان ذهن و ضمیری منفرد درک و تعریف می‌کنیم و به رسمیت می‌شناسیم. همان‌طور که ریکور (۱۹۸۶ و ۱۹۸۴) می‌نویسد؛ زمان هسته اصلی و شرط لازم برای هستی بشر است و از طریق «انسانی‌سازی» زمان در روایتهاست که نه تنها جهان بلکه خویش را نیز معنی می‌کنیم. از منظور اکنون، تعریف فوق به ما کمک می‌کند که به نوعی آگاهی درباره گذشته و آینده هم در نظم اجتماعی و هم در سیر زندگی خویش دست یابیم. وقایع جهان اجتماعی که مثلاً در گستره عمومی ژورنالیسم تلویزیونی روایت می‌شوند، با روایت‌های مربوط به خویشتن‌گرد می‌خورند. ما می‌کوشیم به نوعی نظم و انسجام در درون خود دست یابیم و در عین حال خود را افقی قرار دهیم که از منظر آن افق به وسیله روایت، دیگران را معنی کنیم. همچنین، به تولید روایت‌های جمعی نیز می‌پردازیم؛ روایت‌هایی درباره گروه، ملت، جنبش، حزب سیاسی، و بدان وسیله هویت و ذهنیت فردی را به هویت و ذهنیت جمعی متصل می‌کنیم.

یکبار دیگر موضوع را از نظر بگذرانیم: روایت‌های از خویشتن، از گروه و از نظم کلان اجتماعی لزوماً تابع شیوه منطقی-علمی استدلال نیستند، بلکه روش معرفت‌شناختی خاص خویش را دارند (مثلاً ر. کت. (Bruner 1986)). بنابراین، روایت تدبیری است که می‌تواند (و به نظر من در عمل هم چنین است که) درون شیوه تصویری تولید معنا عمل کند و ضمیر ناخودآگاه را نیز به مشارکت بطلبد. به این ترتیب، یکبار دیگر به محدودیت‌های دستیابی به شفافیت در مورد خویشتن باز می‌گردیم که بومان (۱۹۹۱) در بحث خود درباره تقلیل‌ناپذیر بودن اینهم نسبت به خویش آن را مطرح ساخته بود.

پیرو تعریفی که در بالا از روایت خواندیم، یعنی ارزش معرفت‌شناختی برای روایت قائل شدن، بد نیست به‌طور اجمالی تمایز بین معرفت صریح و معرفت ضمنی را که در فصل سوم بررسی کردیم؛ یکبار دیگر مرور کنیم. در آثار فلسفی شروح بی‌شماری بر این تمایز نگاشته شده (در اینجا تا حدی بر شرح مولاندر<sup>۱</sup>، فیلسوف سوئدی ۱۹۹۳، متکی خواهیم بود)، اما با توجه به اهداف بحث حاضر می‌توانیم بین انواع مختلف معرفت بشری به صورت کلی، افتراق ذیل را طرح کنیم:

معرفت صریح	در برابر	معرفت ضمنی
معرفت گزاره‌ای	در برابر	معرفت شهودی
معرفت ابزاری	در برابر	معرفت هنجاری - سنجشی
معرفت سلطه‌جو	در برابر	معرفت توجیهی
معرفت انتزاعی، عمومی	در برابر	معرفت زمینه‌ای، ناپایدار
معرفت ذهنی	در برابر	معرفت تجسمی
معرفت غیر شخصی	در برابر	معرفت نهفته در هویت شخصی

هر یک از انواع معرفت‌های دوگانه فوق را تعریف نخواهیم کرد اما نکته کلی کاملاً واضح است. یک بار دیگر تأکید می‌کنیم که در طرح این تمایزات دوگانه، فرض بر آن نیست به نحوی یک طرف معادله از طرف دیگر بهتر است یا اینکه باید بکوشیم یکی از طرفین را حذف کنیم. پیش از هر چیز، نیت ما در طرح تمایزهای فوق، رد هر گونه ادغام این مفاهیم است؛ ما از هر دو دسته این معرفت‌ها بهره می‌جوییم. هر دو نوع آنها حائز اهمیتند، و قرار نیست هیچ کدام تسلیم دیگری شود یا به وسیله آن نابود گردد. این معرفت‌های دوگانه اغلب همزیستی مسالمت آمیزی با هم دارند و برخی مواقع نیز با یکدیگر نبرد می‌کنند. ثانیاً، در مورد مقوله درون‌نگری، معرفت ضمنی - که با کمک واژگان فوق طبقه‌بندی شد - شیوه معرفت‌شناختی عمده‌ای است که ما در ساخت هویت خویش، و در خلق، توصیف و زیستن با بینشی که از خویشتن به دست می‌آوریم، از آن استفاده می‌کنیم. معرفت صریح نیز در این فرایند مسلماً نقش پیدا می‌کند، اما مؤلفه‌ای نیست که به هویت ما «حیات ببخشد».

نیز باید اضافه کرد که عمدتاً از طریق ابعاد تجسمی، و هنجاری - سنجشی معرفت ضمنی، درون‌نگری اخلاقی، تحقق می‌یابد و ما به عنوان صاحبان اذهانی که می‌توانند موضع اخلاقی داشته باشند و به تخیل اخلاقی پردازند، به واسطه همین معرفت به ترکیب اخلاقی (یا غیر آن) مبادرت می‌ورزیم. باری، سوپر (۱۹۹۰) نقد کتابه آمیز خویش را که در آغاز این مبحث نقل کردیم با این مدعا پی می‌گیرد که دقیقاً همین ظرفیت عمومی ذهن بشر برای قضاوت اخلاقی حتی علیه جوهره هنجارها و ارزش‌های پذیرفته شده است که بعد از چند ناپایدار استقلال و انسجام ذهن را به اثبات می‌رساند.

موضوع درون‌نگری اخلاقی ما را به بحث ژورنالیم تلویزیونی و حساسیت و همدلی اخلاقی باز می‌گرداند که در فصل سوم مطرح کردیم. در آنجا به اهمیت صفات مجاب‌کننده روایت‌ها برای انگیزتن واکش اخلاقی اشاره کردیم. نیز، محوریت گفتگو را در هدف گرفتن بعد شهودی و عاطفی افراد، برجسته ساختیم. این تأکید بر گفتگو موازی نقطه نظر تیلر است که بیشتر دیدیم به اهمیت بعد بیانی زبان در استقرار رابطه بین‌الذهانی در حین گفتگو اعتقاد دارد. در فرایند درون‌نگری اخلاقی، در انجام گزینش‌های هنجاری آگاهانه، نه تنها هویت و ذهنیت خویش را تحکیم می‌بخشیم، بلکه این کار را به شکل مناسبی، در نسبت با دیگران، صورت می‌دهیم.

### تخیل و آزادی

در آخرین بحث فصل حاضر، مایلم به متوله تخیل بازگردم و آن را در ارتباط با عقلانیت یا به‌طور اعم از دیدگاه خرد مورد بررسی قرار دهم. در این بررسی ارتباط مزبور را در بستر نظریه اجتماعی انتقادی و رهایی‌بخش، نقد خواهم کرد.

در فصل قبلی گفتیم پست‌مدرنیسم یک نخله فکری است که با سنت روشنگری، گفتگویی سازنده برقرار ساخته و ذکر کردیم که اینک این گفتگو حتی به درون قلمروی نظریه انتقادی هم سرایت کرده است. منتقدانی وجود دارند که بخش اعظم اندیشه فلسفی و سیاسی هابرماس را پذیرفته‌اند، اما در عین حال معتقدند آثار وی به تدریج بعد انتقادی خویش را از دست می‌دهند و حتی به نوعی نظریه «سنتی» یا «مثبت» تبدیل می‌شوند. این منتقدان با استفاده از اندیشه‌های فروید، گادامر، فوکو و سایر چهره‌های ضد روشنگری، می‌کوشند نظریه انتقادی را احیا کنند. هوی<sup>۱</sup> و مک‌کارتی<sup>۲</sup> طی بحث دامنه‌داری، استدلال تمام طرف‌های دخیل در نظریه انتقادی را شرح می‌دهند و ماهیت پیچیده مسائلی را که در این قلمرو مطرحند، آشکار می‌کنند. مع‌هذا، این مسائل همگی حول مفهوم خرد دور می‌زنند و نویسندگان مزبور این موضوع را به فصاحت و زیبایی تمام با اشاره به یکی از تابلوهای گویا<sup>۳</sup> به تصویر می‌کشند. در این تابلو، مردی پشت میز تحریرش به خواب رفته و دیوهای شب دور او در حال چرخشند. عنوان اثر روی میز تحریر کنده‌کاری شده است:

«El sueño de la razon produce monstruos.»

1. Hoy

2. McCarthy

3. Francisco Goya = (۱۷۴۶ - ۱۸۲۸) نقاش مشهور اسپانیایی، خالق آثاری با مضمون عالم وهم‌انگیز، تهدیدآمیز، ترس‌آلود و کابوس‌مانند خیال و نیز منتقد تلخ جنگ‌های فرانسه و اسپانیا که ۶۵ تابلو با این مضمون خلق کرده است. - مترجم به نقل از دایره‌المعارف ۹ جلدی مصور آکسفورد، انتشارات دانشگاه آکسفورد، ۱۹۹۳.

آنچه که در مورد این تابلو توجه ما را به خود جلب می‌کند ابهام عمیق عنوان تابلوست که بیانگر ابهام گسترده‌ای است که بر عصر گویا، به ویژه بر آرمانهای روشنگری در قرن هجدهم سایه افکنده بود. این عنوان را می‌توان به دو شکل ترجمه کرد: «به خواب رفتن خرد، دیو می‌زاید» یا «خرد در خواب، دیو می‌بیند». ترجمه اول بدان معناست که وقتی خرد به خواب فرو می‌رود، در غیبتش دیوها جولان می‌دهند. ترجمه دوم قرائتی ضد روشنگری است و در تضاد کامل با قرائت اول که شعار روشنگری مدرن است، قرار دارد. طبق ترجمه دوم، خرد خود رویای دیوها را در سر می‌پروراند. طبق این قرائت، خرد صرفاً نوری نیست که بر ظلمات عالم خیال افکنده می‌شود، بلکه خود نیز دارای وجه تاریکی است.

(Hoy and Mc Carthy, 1994:1)

در این گفتگوی رو به گسترش درون حوزه نظریه انتقادی، پروژه‌های رهایی‌بخش، مفاهیم پیشرفت، حتی تعاریف عرضه شده از مفهوم آرمانشهر یا مدینه فاضله، همگی در معرض بازنگری قرار می‌گیرند. و در این حین دستخوش اصلاحاتی - نه لزوماً رد و نفی - می‌گردند. ظرافت و پیچیدگی پروژه مدرنیستی مردم‌سالاری به این معنا نیست که به کل رهایش سازیم، بلکه بدان معنا است که شاید بهتر باشد آن را مورد بازنگری اندیشگی قرار دهیم. برای جرگه چپ و برای آنان که طرفدار هر موضع مترقی‌ای باشند (و معتقدم گرچه این عبارات امروزه می‌توانند بسیار ابهام‌آفرین باشند، هنوز به مرحله‌ای نرسیده‌ام که به کلی عاری از معنا گردند)، یک برنامه سیاسی از پیش تعیین شده یا دستور کار مشخص که حاصل این بازنگری باشد وجود ندارد. به زعم اسمارت<sup>۱</sup>، تفکر پست‌مدرن «... کانونی، فضایی یا محوطه‌ای برای ظهور پتانسیل‌های سیاسی گوناگون ایجاد می‌کند، و خود یک تدبیر سیاسی مشخص نیست».

هم اسمارت (۱۹۹۳) و هم گیدنز (۱۹۹۱) معتقدند برگزیدن مسیر محتاطانه‌ای بین مسیر آخر دنیایی و مسیر هزاره‌ای نیز بیانگر عدم ضرورت تمایزی مشخص بین واقع‌گرایی و آرمانشهرگرایی است زیرا هیچیک از این دو گزینه به‌طور کامل قابل شناسایی نیستند. به این ترتیب، اندیشه آرمانشهری آن چیزی نمی‌شود که تعریف‌ناپذیر است بلکه طبق گفته ریکور (۱۹۸۶: ۱۶) این اندیشه محصول «توانایی ما برای تصور مکانی خالی است تا از آن، خود را نظاره کنیم». همچنین، ویژگی تعیین‌کننده «اندیشه آرمانشهری»... تحقق‌ناپذیری [آن] نیست بلکه [ظرفیت] حفظ قطب



مخالف خود است» (Ricoeur 1986: 180). در ارتباط با ذهنیت، آزادی و گسترهٔ عمومی، آنچه که ضرورت پیدا می‌کند، بهره‌برداری نوین از تخیل است. اسماارت اندیشهٔ توسل به فرصت‌های کنونی و پرهیز از فجایع بالقوه و بسیار جدی‌ای را که فعلاً با آنها زندگی می‌کنیم، بدین شکل شرح می‌دهد:

سرشت پرسشگر خرد مدرن، تردید در پاسخ‌ها و جابه‌جایی «راه‌حل‌ها» در اثر شکل عمیقاً پرسشگر زندگی، به‌طور همزمان کنش‌های تحلیلی و هستی‌شناختی‌ای را ضروری می‌گرداند که جرأت اندیشیدن و/یا تصور نااندیشیده‌ها و تجربه‌ناشده‌ها را داشته باشند، تا بتوان صوری از زندگی را تجسم کرد که به‌واسطهٔ تداوم فرایند پست‌مدرنیزاسیون و درون‌نگری قابل استقرار شوند... نا آنجا که ما خود را در همزیستی با مدرنیته بدانیم، اگر نگویم خود را در آستانهٔ گذر از مرزهای آن تلقی کنیم، ضرورت استقرار خرد مدرن وجود خواهد داشت و برای نیل به همین مقصود شاید لازم گردیده که تخیل پست‌مدرن توسعه یابد. (۱۹۹۳: ۱۰۶)

واقعیت آن است که این گام، عزیمتی رادیکال از سنت روشنگری نیست بلکه بیشتر اصلاح مسیر آن است؛ راندل<sup>۱</sup> (۱۹۹۴) مدعی است که کانت به قدرت تخیل اذعان دارد و در تلاش‌های خویش برای پایه‌ریزی مفهومی استعلایی از خرد، وی به این نتیجه می‌رسد که تخیل نیز استعلایی و غیرقابل تقلیل است. تخیل شرط لازمی برای خرد است؛ تخیل را می‌توانیم شخصیت پنهان رمانتیک و «سرکوب‌شده» خرد بدانیم. بسیاری از ناظران در بخشی از مواجههٔ درون‌نگرانه با سنت روشنگری، شاهد و خواهان احیای تخیل در اندیشهٔ غربی بوده‌اند. ریکور (۱۹۹۴)، کاستوریادیس (۱۹۹۴)، مدیسون<sup>۲</sup> (۱۹۸۸) و کرنی<sup>۳</sup> (۱۹۹۱) تنها برخی از نویسندگانی هستند که به طرق مختلف، تخیل در مرکز اندیشهٔ اجتماعی معاصر قرار می‌دهند.

این طرز اندیشه البته در ارتفاع فلسفی بسیار بلندی واقع است؛ تأکید بر تخیل برای ما چه ارتباط و اهمیت ملموس‌تری می‌تواند داشته باشد؟ اگر تخیل یکی از عناصر هسته‌ای در فلسفه و نظریهٔ اجتماعی است، می‌توانیم در قالب مفهوم هم‌خانواده‌اش که همان امور تخیلی باشند، تبعات عملی آن را در زندگی روزمره مشاهده کنیم. عبارت امور تخیلی، عبارتی چندبعدی است و در گنتمان‌های مختلفی که همیشه هم با یکدیگر سازگار نیستند کاربرد دارد، اما در اینجا به یکی از تعاریف امور تخیلی که با

1. Rundell

2. Madison

3. Kearney

بحثمان ارتباط دارد و خیلی هم انتزاعی نیست. بسنده می‌کنیم. شاتر<sup>۱</sup> (۱۹۹۳:۱) از دیدگاه ساختار اجتماعی واقعیت. به این نکته معروف اشاره می‌کند که در گفتگوی روزمره، گفتمان‌هایی (و کلمات درون آنها) که مورد استفاده قرار می‌دهیم، نه تنها به عینیت‌های پیرامون اشاره دارند بلکه تولیدکننده آنها نیز هستند. مع‌هذا، برای درک بهتر موقعیت این عینیت‌های مولود گفتمان، شاتر عینیت‌های تخیلی را مطرح می‌سازد که به زعم وی «بین عینیت‌های واقعی یا مستند و عینیت‌های معدوم یا محجول قرار می‌گیرند» (Shotter, 1993 a:80). عینیت‌های تخیلی را باید حائز صفات زیر بدانیم:

ناقص، سیال، در حال تبدیل به چیزی غیر از آن که هستند... این عینیت‌ها در فضا و زمان مکان مشخصی ندارند، اما می‌توانند ویژگی‌های «واقعی» داشته باشند به این مفهوم که در کنش‌های افراد شرکت می‌کنند و به آنها این امکان را می‌دهند که با استفاده از شیوه‌های مشترک اجتماعی به نتایج تکثیرپذیری دست پیدا کنند... این عینیت‌ها فقط در کنش‌های افراد «وجود دارند»، در «شکاف‌ها»، «ناحیه‌ها»، یا مرزهای موجود بین افراد نرسد پیدا می‌کنند... از این لحاظ... باید آنها را هویت‌هایی... «توافقی»، «سیاسی»، «ایرادپذیر» یا «متوجه آینده» تلقی کرد، هویت‌هایی که صرفاً به دلیل ایفای نقش در گفتمان‌های مردم، «در» جهان وجود دارند.

(Shotter, 1993 a: 90)

بنابراین، امور تخیلی را می‌توان نمودهایی از تخیل دانست که در متن کنش اجتماعی جای می‌گیرند و عینیت می‌یابند. شاتر گوشزد می‌کند که تلاش برای تبدیل کامل امور تخیلی به عینیت‌های واقعی مستند، به آنچه که وی «اغفال» می‌نامد، منجر می‌گردد. به این ترتیب، فرایندهای تولید معنا به جمود و تجمد می‌گرایند زیرا روند تجسم و عینیت‌بخشی ذهنی در مسیر معکوس قرار می‌گیرد. تأکید این دیدگاه بر آن است که امور تخیلی برای بازنگاهداشتن زندگی روزمره به روی اندیشه‌های جدید و حفظ پویایی تولید معنا، ضروری هستند. از منظر سیاست، وجه مهمی که این طرز فکر پیدا می‌کند آن است که چگونه می‌توان به وسیله شکل‌های نهادین و فرهنگی، این کیفیت گشوده و گفتمانی را در زندگی روزمره حفظ و حمایت کرد. اگر در سطح نظری، این موضوع یعنی برقراری موازنه بین امنیت تحلیل عقلانی و گشودگی تخیل مبتکرانه، در سطح تجربه تحقق یافته. مسئله برقراری توازن بین صلابت و ثبات معنا با آثی‌تر توافقی و ایرادپذیرش وجود دارد. نظریه انتقادی دیر زمانی است که به ما هشدار می‌دهد واقعیت را تحقق کامل مفاهیم ذهنی تلقی نکنیم؛ تجربه «سوسیالیسم ازپیش موجود» گواه تلخی از دوران معاصر بر این ادعاست. باید حتی به مفاهیمی همچون «مردم‌سالاری» اجازه دهیم که بخشی از صفات تخیلی خویش را حفظ کنند.

همین موارد در ارتباط با مفهوم آزادی و رهایی‌بخشی نیز صحت دارد: این مفهوم باید از لحاظ نظری معنی‌دار و در عین حال انگیزاننده و اقناع‌کننده باشد. مع‌هذا، هر پروژه‌ای را که نام رهایی‌بخش بر آن نهاده شده باشد، هرگز نمی‌توان کاملاً تحقق‌یافته تلقی کرد؛ ویژگی رهایی‌بخشی، وضعیت آزادی، باید همیشه اتکای خود را بر امور تخیلی گفتمانی و ایرادپذیر حفظ کنند. پیترس<sup>۱</sup> (۱۹۹۲) اندیشه‌های مفیدی درباره مفهوم رهایی در این زمینه خاص مطرح کرده است. وی معتقد است رهایی‌بخشی ریشه در عصر روشنگری دارد و با این تعریف از مقوله پیشرفت که پیشرفت یعنی حرکت به سوی آزادی و برابری، وابستگی دارد. وی همچنین توضیح می‌دهد که تعاریف دَواری درباره مفاهیم رهایی‌بخشی، آزادسازی و قدرت‌دهی ارائه شده که هر یک حائز سیالیت قابل ملاحظه‌ای است. پیترس در تعریف فوکو از قدرت، گام مثبتی را به جلو مشاهده می‌کند زیرا از دیدگاه فوکو، قدرت صرفاً چیزی منفی و سرکوب‌گر نیست بلکه مثبت، خلاق و مولد نیز می‌تواند باشد. گذشته از این، ما هرگز نمی‌توانیم از قدرت درگذریم و آن را حذف کنیم؛ در این زمینه هیچ وضعیت استعلایی وجود ندارد که برای نیل به آن کوشش کنیم. تنها شکل‌ها و گفتمان‌های قدرت تغییر می‌یابند و نو می‌شوند. براندازی حلقه‌های کهن قدرت به ظهور صور جدید سلطه می‌انجامد؛ قدرت از منظر یک پدیده حائز هیچ آینده‌ای نیست که با وضعیت کنونی آن تفاوت بنیادین داشته باشد. در حالی‌که این طرز نگرش به قدرت ظاهراً به معنای عقب‌نشینی از تعاریف رایج پیشرفت است، پیترس باز هم بر اهمیت انتقادی رهایی‌بخشی صحه می‌گذارد.

دیدگاه وی از طریق عدسی‌هایی انکار می‌یابد که چندبعدی‌بودن و ساختارگرایی را به مادی‌گرایی جبرنگر منفرد یا هر سازوکار تک منطق دیگری ترجیح می‌دهند. در اینجا با یک اندیشه انتقادی پست‌مدرن دیگر مواجهیم. طبق نظر پیترس، باید از رهایی‌بخشی‌های متکثر سخن بگوییم و مجموعه‌مبارزاتی را با هدف استقرار مردم‌سالاری باز و پذیرا آغاز کنیم. اندیشه پست‌مدرن حساسیت‌ها را نسبت به فرایندها و پدیده‌های بی‌ثبات و نامعین افزایش می‌دهد که حوزه سیاست هم از آن سستی نیست؛ نمی‌توانیم تعریفی یا گرایشی انحصاری را برای فرایند رهایی‌بخشی بپذیریم. نیز، حتی اگر موفق شویم که در برابر دیدگاه آخر دنیایی سر تسلیم فرود نیاوریم، باید به خود یادآوری کنیم که هزاره‌ای نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد، هیچ نقطه پایانی برای مخاصمات (جدید) و فزاینده از قلمروی سیاست دیده نمی‌شود (ر. ک. Mouffe, 1993).

پروژه رهایی بخشی به این ترتیب به یک مبارزه دایمی برای به زیر کشیدن و متفرق ساختن قدرت تبدیل می شود. امر رهایی بخش یک وضعیت غایی نخواهد بود بلکه فقط از یک مسیر و جهت حکایت خواهد کرد: امر «مترقی» امری است که به طور بنیادین از توزیع قدرت اجتماعی حمایت می کند. قلمروی بروز چنین کوشش هایی به طور بالقوه همان دامنه وسیع حیات اجتماعی است، اما در اغلب تحلیل ها موانع متعددی برای آنها بر شمرده شده است. همان طور که لاش و ایزی و بسیاری از سایر صاحب نظران اذعان داشته اند، طبقات اجتماعی شاید دیگر تنها موضوع مورد توجه نهضت های رهایی بخش نباشند اما اهمیت این موضوع در طی زمان هرگز دستخوش کاستی نشده است. مبارزه برای برابری طبقات اجتماعی در کنار مبارزه برای برابری زن و مرد، نژادها و قومیت ها، حفظ محیط زیست و استقرار عقلانیت فن سالارانه صورت پذیرفته است. در تمام مبارزات - که سنت روشنگری باز هم تداوم خویش را در آنها به نمایش می گذارد - رهایی بخشی یک بصیرت اخلاقی یا یک افق اخلاقی خود آگاه است. اینکه آیا این بصیرت می تواند تعهدی مشترک به قواعد و شیوه های یک نظم مردم سالار متکثر برانگیزاند و از آن طریق به اتحاد های سیاسی بیانجامد، به سؤالی اساسی در مورد کارآمدی سیاست مترقی در مقیاسی وسیع تر بدل می شود.

صفات فراوانی وجود دارند که می توان برای تعریف این چنینی از امور رهایی بخش و امور سیاسی از آنها استفاده کرد، از جمله تمرکز زدوده، ساختارگرا، و نوگراشی. لیبرال ها و مارکسیست های سنتی نیز بی تردید می توانند صفات تحقیر آمیز خود را به این صفات بیافزایند. اما باید بلافاصله اضافه کنم که این نطه، صرفاً یک گرایش نظری است و هیچ ادعایی دال بر اجرای برنامه سیاسی ندارد. معذک، آنچه که کوشیدم در فصل چهارم روشن سازم آن بود که این طرز نگرش به رهایی بخشی با یک بازنگری عمومی نه تنها در گستره عمومی بلکه در نظریه سیاسی و اجتماعی، سازگاری دارد.

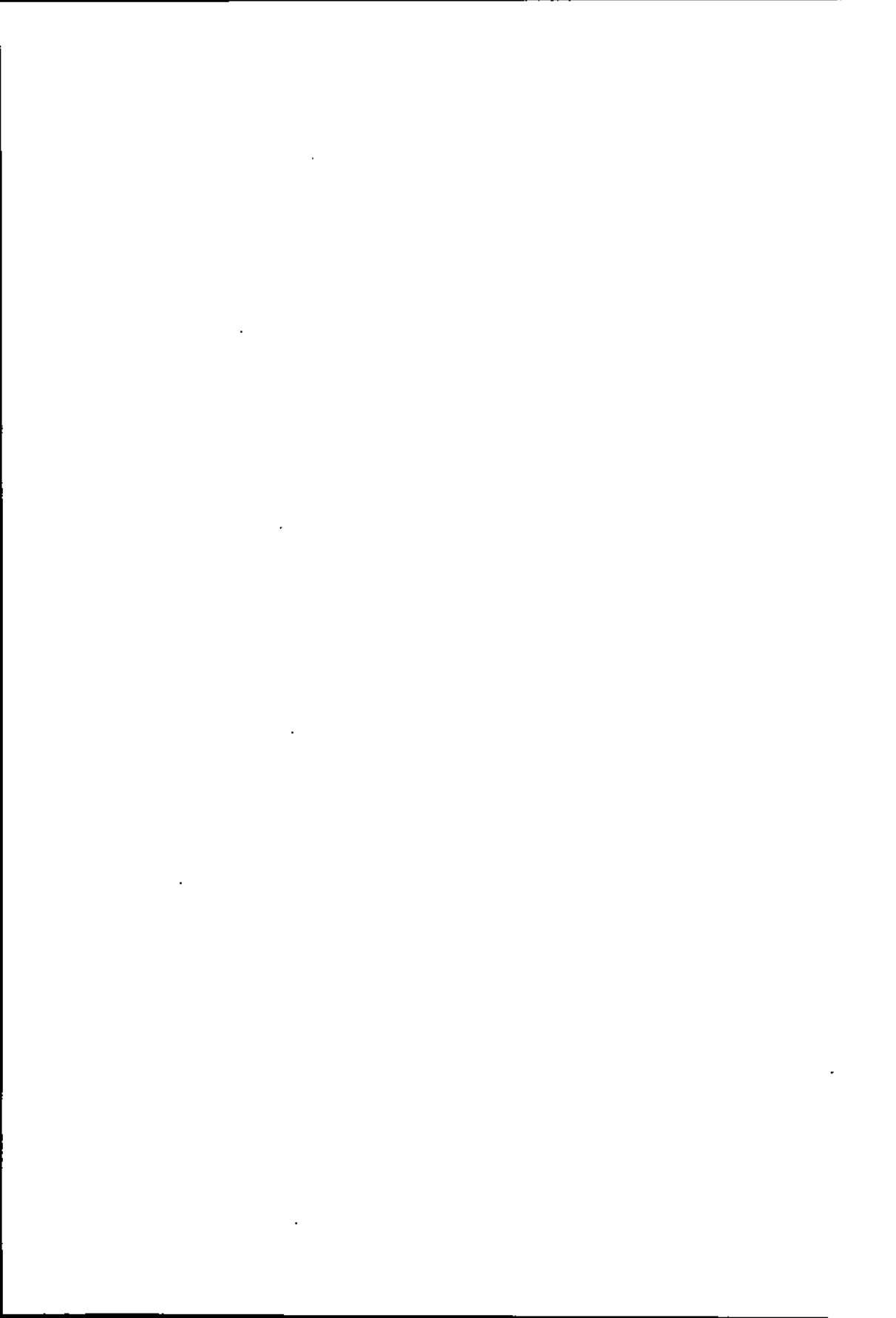
کرنی در اظهار نظر درباره رسانه ها از دیدگاه تخیل و سیاست، می نویسد:

یک تأویل پست مدرن از تخیل باید در موقعیتی باشد که بتواند مدعیات اغلب متضاد تخیل شاعرانه و اخلاق را بدون سردرگمی، در کنار هم بنشاند. التزام تخیل شاعرانه به نقل داستان شاید شرطی لازم برای التزام اخلاق به تولید تاریخ باشد. اخلاق بدون خیال پردازی شاعرانه به سرکوب تخیل منجر می شود؛ خیال پردازی شاعرانه بدون اخلاق نیز به بازی خطرناکی تبدیل می شود. اما اگر قرار باشد خیال پردازی شاعرانه نسبت به بحران اخلاقی موجود در تمدن تصویری ما واکنش نشان دهد، فکر می کنم این واکنش

گریز به پناهگاه مدرنیستی هنر معالی نخواهد بود. پرستش‌گران تخیل شاعرانه دیگر نمی‌توانند به اصطلاح «رسانه‌های گروهی» را مورد سرزنش قرار دهند. بحران تخیل را نه تنها در رمان‌ها و نابلوهای نقاشی بلکه در تلویزیون، ویدیو و سینما - رسانه‌هایی که به عمیق‌ترین شکل ممکن مظهر تناقض هست‌مدون تصویر هستند - باید درمان کرد. با این معضل باید هم از درون و هم از بیرون برخورد کرد. (۲۲۸: ۱۹۹۱).

ذهن ارتباط‌گر همانند پروژه کلی مدرنیته در موقعیتی مبهم قرار می‌گیرد که هیچ مبنای امنی برای توسل به آن و هیچ تضمینی برای آینده‌اش وجود ندارد. مع‌هذا، اینکه بگوییم هر لحظه آستن امید و خطر است، گرچه شاید از دیدگاهی صورت‌گرایانه صحیح باشد، تا حدی هیجانی ساختن وضعیت نیز هست. در مورد اکثر ما انسان‌ها، در اغلب اوقات، ذهنیت‌ها و هویت‌هایمان فعال نیست. بلکه این ضمیر ناخودآگاه است که به فعالیت مشغول است، گاه به سرکوب و گاه به خلاقیت می‌گردد. در اغلب موارد، ما صرفاً از این میان عبور می‌کنیم و گاهی نیز با نقاط عطف مهمی مواجه می‌گردیم. اگر این دیدگاه را به عرصه تلویزیون و گستره عمومی تریق کنیم، درمی‌یابیم که افق نظری حاصله چندان تغییری نخواهد کرد؛ حتی در گستره عمومی و نیز در تماشای ژورنالیسم تلویزیونی، ما ظاهراً به میزان زیادی فقط می‌کوشیم تا از میان موانع موجود عبور کنیم. اما امیدواریم تأملات مشروح در این فصل به توضیح برخی شرایط یا بهتر باشد بگوییم پیش‌شرط‌های مشارکت ارتباطی و ذهنی ما در گستره عمومی کمک کرده باشد. با این چارچوب نظری، احتمال کمتری وجود دارد که در نقد انحرافی گرفتار شویم - مثلاً اینکه «چرا ژورنالیسم تلویزیونی فقط حقایق عریان را عرضه نمی‌کند و ابعاد نمایشی رویدادهای خبری را حذف نمی‌کند؟» - یا توقعاتی غیرواقعی پیدا کنیم، مثلاً انتظار داشته باشیم که می‌توانیم حقایق عینی، هویت فردی و اراده سیاسی را به‌هنگام بحث سیاسی و کوشش برای تشریح نظر خویش، از یکدیگر مجز نگاه داریم.

اینک از این دیدگاه‌های نظری درباره ارتباطات و ذهنیت درمی‌گذریم و به زمینه‌های وسیع‌تر جامعه مدنی، تعامل اجتماعی - فرهنگی، و شهروندی می‌پردازیم.



## فصل ششم

### جامعه مدنی و شهروندانش

یکی از دشواری‌های دائمی در مطالعات رسانه‌ای برقراری توازن بین تحلیل رسانه‌های گروهی از یک سو و توجه به افق‌های وسیع‌تر نظریه اجتماعی از سوی دیگر بوده است. محققان حوزه رسانه‌ها به‌طور منطقی به این گرایش داشته‌اند که رسانه‌ها را در کانون توجه خویش دهند. لیکن فهم ما از رسانه‌ها باید همواره مشحون از نظریه و اطلاعات تجربی مربوط به زمینه‌های اجتماعی فعالیت رسانه‌ها باشد. در این فصل در سیری گام بر خواهیم داشت که دو گرایش در عرصه نظریه اجتماعی، یعنی جامعه مدنی و شهروندی، تعیین‌کننده‌اش هستند. فرایندهای دریافت تلویزیونی در بینندگان نیز با هر دو این حوزه‌های نظری، پیوند مضمونی دارد.

اولاً، می‌توان تصور کرد که جامعه مدنی را فرای ما قرار می‌دهد تا کانون‌های دریافت تولیدات تلویزیونی را از لحاظ نظری در یک جا جمع کنیم و سپس آنها را بر یک افق نظری وسیع‌تر منطبق سازیم که هم از دیدگاه نظریه مردم‌سالاری و هم گستره عمومی اهمیت داشته باشد. ثانیاً، اگر مقصود غایی ما گستره عمومی است، موضوع «مخاطبان» گرچه موضوعی ضروری است، به یک مؤلفه ناکافی تبدیل می‌شود. این از آن روست که مفهوم مخاطب و گفتمان‌هایی که این مفهوم در آنها فعال است، دریافت تولیدات تلویزیونی را در قالب روابط مردم با تلویزیون، برای ما قابل درک می‌سازند. در این پیش‌رسانه محور، افق‌های نظری کلان‌تر عمدتاً به صورت نمایشی باقی می‌مانند. «مخاطبان» به یقین در جهان پدیدارشناختی وجود دارند، حتی اگر هویت یا موقعیت ثابتی نداشته باشند و تجربه «مخاطب‌بودن» همواره تجربه همگون و یک‌دستی نباشد. لیکن همان‌طور که قبلاً بحث کرده‌ایم، گستره عمومی به «عموم مردم» به مفهوم عوامل اجتماعی که باید با یکدیگر تعامل داشته باشند نیازمند است. از این لحاظ مفهوم مخاطب بیش از حد محدود و ناقص باقی می‌ماند. ما در دیدگاه‌های نظری خویش ناگزیریم که از عنصر مخاطب درگذریم و به عنصر شهروند روی آوریم.

پژوهش در زمینه فرایندهای دریافت هنوز باید مطالب فراوانی در این باره کشف کند که در تعامل اجتماعی - فرهنگی مردم با تلویزیون و با یکدیگر، هنگامی که در برابر صفحه تلویزیون می‌نشینند، چه اتفاقاتی روی می‌دهد. مقصود آن است که اگر به شکل تحلیلی بکوشیم یافته‌های تجربی این پژوهش را - در زمان و مکان مناسب - از بستر فرایندهای دریافتی و فرهنگ زندگی روزمره خارج سازیم و به جامعه مدنی انتقال دهیم بیشتر سود خواهیم برد و در غایت تماشای تلویزیون را مؤلفه بالقوه‌ای از شهروندی بشناسیم.

ابتداء کار خود را با بحث مختصری درباره برخی کوشش‌های حائز اهمیت در تحلیل فرایند دریافت، آغاز می‌کنیم و می‌کوشیم این نکته را روشن سازیم که این پژوهش‌ها نیاز دارند که نگرش خود را نسبت به فرایند دریافت، بیشتر در زمینه‌های اجتماعی قرار دهند. سپس دورنمایی از یک دیدگاه معاصر را در قبال جامعه مدنی عرضه خواهیم داشت. این بحث را نیز با بررسی تأملات چندی درباره مضامین گفتگو و ساخت جهان اجتماعی که با مفهوم جامعه مدنی مرتبطند، پیگیری خواهیم کرد. در مرحله بعدی به مفهوم شهروندی می‌پردازیم، که طی سال‌های اخیر مورد بازنگری‌های نظری مکرر و قابل توجهی قرار داشته است. امید آنکه این تأملات فهم ما را از شرایط و پویایی همراه آن غنی‌تر سازند. گرچه بدون شک تصویر گستره عمومی را پیچیده‌تر خواهند ساخت.

### زمینه‌های دریافت

تحقیقات مخاطب‌شناسی در دهه ۱۹۸۰ مباحثاتی را در زمینه ماهیت فعال یا منفعل تماشای تلویزیون برانگیختند و مناظرات دیرینه‌ای را که در مورد قدرت رسانه‌ها در برابر قدرت مخاطبان مطرح شده بود، دوباره زنده ساختند. مطالعاتی که در زمینه فرایند دریافت صورت می‌گرفت تا آنجا پیش رفت که نشان دهد مردم در برابر صفحه تلویزیون واقعاً فعالانه عمل می‌کنند، زیرا از آنچه که در تلویزیون می‌بینند، برای خود معناسازی می‌کنند. همان‌طور که کران<sup>۱</sup> (۱۹۹۰) در نقد اندیشه «تجدید نظر مخاطبان جدید» دلیل می‌آورد، در برخی محافل نظری در مورد میزان آزادی مخاطبان در تولید معنا سبالغه شده بود؛ کنشهای تأویلی بینندگان به آسانی نمی‌توانند از مسأله همراه با ساختار اجتماعی، پویایی ایدئولوژی و صورت‌های سلسله‌مراتبی قدرت اجتماعی درگذرند.

معدلتک، تصویر نوین و قوی‌تری که از مقوله مخاطب ترسیم گردیده حائز اهمیت و پیش‌شرطی مفهومی برای گستره عمومی است.



باید به خاطر بیاوریم که دریافت، مرحله‌ای از بعد تعامل اجتماعی - فرهنگی گستره عمومی است؛ در عین حال، یکی از وجوه بنیادین تلویزیون دقیقاً داشتن موقعیت یک تجربه اجتماعی - فرهنگی است. دریافت را می‌توان در تعریف محدودی گنجانده که طبق آن فقط معناسازی بلاواسطه بینندگان در برابر صفحه تلویزیون در نظر گرفته می‌شود. یا می‌توان از دیدگاهی وسیع‌تر بدان نگریم که در آن صورت کل بوم‌شناسی اجتماعی محیط خانه نیز اهمیت پیدا می‌کند (برای مروری بر مطالعات دریافت‌شناسی ر. ک. McGoey 1993.a). سیلورستن (۱۹۹۰) به شکل تأمل‌انگیزی، انسان‌شناسی مخاطبان را مطرح می‌سازد و تأکید می‌کند که تماشای تلویزیون در بستر الگوهای جامع‌تر زندگی روزمره صورت می‌گیرد. شاید اثبات این نظر از لحاظ تجربی قدری مشکل باشد، اما از لحاظ مفهومی در تحلیل گستره عمومی، موضع مناسبی است. علاوه بر این، تأکید بر تحلیل گستره عمومی بدان معناست که فرایند دریافت را باید از دیدگاه این گستره عمدتاً در ارتباط با آن دسته از برنامه‌های تلویزیونی مورد مطالعه قرار داد که از کیفیت ارجاعی بالایی برخوردارند. که مثلاً ژورنالیسم تلویزیونی از این دسته است، و نیز آن را در بافت «طرح معرفت عمومی» تحلیل کرد (ضمن توجه به وابستگی متقابل معرفت عمومی و فرهنگ عامه که در فصل دوم تشریح شد). از این طرق، پژوهش دریافت‌شناسی می‌تواند تلاقی‌های بین کنش‌های صورت گرفته، به هنگام دریافت را با شرایط کلان اجتماعی - سیاسی، کشف کند.

آثار یسن (۱۹۹۰)، مورلی (۱۹۹۲) و آننگ (۱۹۹۴) هر یک به شیوه خود، نمونه‌ای از تحولات مبتکرانه و مهمی است که در تحلیل دریافت تلویزیونی صورت پذیرفته، ضمن آنکه تمام این آثار با رویکردهای مختلف، مسئله زمینه‌های اجتماعی را مورد مذاقه قرار داده‌اند. من نیز با این نظر یسن توافق دارم که در بررسی اخبار تلویزیونی، سودمندتر آن است که از خود متن خبر درگذریم و به نوع (ژانر) رسانه‌ای ژورنالیسم تلویزیونی و کاربردهای اجتماعی آن چشم بدوزیم. پژوهش وی آشکار می‌کند که اخبار تلویزیونی به‌عنوان یک نوع (ژانر) تولید رسانه‌ای دارای چند کاربرد یا اهمیت برای بینندگان خویش است، پس به این ترتیب:

[اخبار تلویزیونی] نوعی آگاهی متناقض با مستثت روزمره است... در واقع، چندمعنایی بودن می‌تواند یکی از خواص دریافت اخبار باشد که به نوبه خود گواهی است بر تناقضات موجود در ساختارهای اجتماعی. برای ارزیابی ملموس قدرت نسبی رسانه‌ها و مخاطبان، خاصیت چند معنایی فرایند دریافت را باید به‌جای کیفیت چندمعنایی متون رسانه‌ای مورد تحلیل قرار داد.

ینسن در مصاحبه‌هایی که با افراد تحت مطالعه خویش صورت داد، به تناقض آشکاری در این ویژگی چندمعنایی پی برد: حساسیت‌های لفظی از کاربردهای اطلاع‌رسانی اخبار تلویزیونی، تحت‌الشعاع بهره‌برداری از آن جهت مشروع جلوه‌دادن خویش و انحراف اذهان قرار داشت. ضمن آنکه افراد معترف به کاربرد دوم، اغلب از این رویکرد خویش شرسار بودند. وی همچنین می‌نویسد اخبار تلویزیونی به‌طور روزمره به بینندگان تمرین می‌دهند که خود را حائز توانر سیاسی (و در نتیجه مشروعیت در مواضع) بدانند، اما برنامه‌های خبری:

نقطه عزیمتی برای عمل در نهادها و سازمان‌های عالم سیاست تلقی نمی‌گردند. از دیدگاهی فراخ‌تر، ماهیت متناقض دربارت اخبار، گواهی است بر تشتت آگاهی روزمره مردم که خود از تناقضات موجود در ساختار کلان اجتماعی نشأت می‌گیرد. از یک سو، رسانه‌های خبری به‌طور بالقوه ابزاری برای اعمال نفوذ و تحول سیاسی هستند؛ از سوی دیگر، این قبیل بهره‌برداری‌های اجتماعی مخاطبان (عموم مردم) از اخبار نهادینه نیستند در سیاست عملی هم پیشه‌ای ندارند.

(Jensen, 1990: 73)

نتیجه‌گیری وی آن است که در نزد بینندگان این امکان وجود دارد که تولید معنا به‌طور بالقوه تعاریف غالبی را که از مفهوم واقعیت، در جامعه رواج دارند به چالش فراخواند، اما در شرایط عادی چنین نمی‌کند زیرا فرایندهای معناسازی حاصل از تماشای اخبار تلویزیونی، کاملاً تابع تعاریف اجتماعی این نوع برنامه تلویزیونی و نیز ساختارهای کلان اجتماعی هستند. نتیجه این وضعیت گسترش سلطه [سیاسی] حاکم بر جامعه است. به‌زعم وی، «نهایتاً این مخاطبان - مردم هستند که باید بز کاربردهای واقعی و بنیادین رسانه‌ها، هم درون نظام سیاسی و هم در سایر حوزه‌های زندگی اجتماعی و فرهنگی، آن هم از طریق فراتر رفتن از نقش مبهم دریافت‌کننده [اخبار]، پافشاری کنند» (Jensen, 1990: 74). لیکن، مادامی که مخاطبان - مردم، نقش مخاطبی خویش را حفظ کنند، نخواهند توانست از نقش دریافت‌کنندگی صرف فراتر روند: تنها با ترک این نقش است که آنان دیگر دریافت‌کننده نخواهند بود و به تولیدکننده - گفتگو و عمل سیاسی - مبدل خواهند شد. بینندگان باید در مقام شهروندی عمل کنند. این صرفاً بدان معنا نیست که بینندگان، در حوزه تجربی دستگاه تلویزیون خود را خاموش کنند، بلکه بیشتر منظور آن است که از لحاظ مفهومی، بینندگان باید در زمینه اجتماعی این رفتار رسانه‌ای خود تجدیدنظر کنند. باید در عرصه نظری، عاملان [سیاسی] را شهروند تعریف کنیم و به فهمی تحلیلی از زمینه‌های اختصاصی عمل امکان‌پذیر سیاسی برای این شهروندان دست بیابیم. لازم است فضای خاصی که این عمل در آنها امکان تحقق دارد، مشخص شوند. وقتی مردم بحث سیاسی می‌کنند و به عمل سیاسی دست می‌یازند، نقش مخاطبی خود را پشت‌سر گذاشته‌اند.

اما لزومی ندارد که مردم حین ایفای نقش شهروندی خویش کل کار معنا سازی‌ای را که در مقام مخاطبی صورت می‌داند، یکسرده رها کنند. به اعتقاد من، همین امر حاکی از تداوم اهمیت مکان دریافت برنامه‌های تلویزیونی و کنش‌های وابسته به دریافت است.

به عقیده یسن، چنانچه تحت تأثیر تعاریف اجتماعی رایج درباره برنامه‌های خبری تلویزیون و نیز ساختارهای کلان جامعه، فرایند دریافت از درون دچار تناقض باشد، در آن صورت باید این تناقضات را بیشتر بررسی کرد و در قالب نظریه درآورد؛ مثلاً باید به این سؤال پاسخ داد که چگونه برخی مردم می‌توانند بر این تناقضات فائق آیند و در ایفای نقش شهروندی خویش، به صور مختلف دست به اقدام سیاسی بزنند. این فعالیت سیاسی در کدام زمینه‌های اجتماعی خود را آشکار می‌سازد؟ دریافت اخبار تلویزیونی برای این افراد چگونه صورت می‌گیرد و باید حائز چه اهمیت‌هایی باشد؟

در رویکردی قوم‌شناختی به این مسائل، لازم است شهروندی را از دیدگاه مفهومی یک «هویت در جریان» بدانیم که برآیندی از نیروهای متناقض اجتماعی و گفتگومانی است. این موضوع را در ذیل با تفصیل بیشتری شرح خواهیم داد، اما در قدم اول فکر می‌کنم بهتر باشد خط فاصله‌ای را که یسن در بحث «عالیش» بین دو واژه مخاطبان و مردم قرار می‌دهد حذف کنیم - بنابر قرائت شخصی خود. عقیده دارم که منظور وی از مردم، اعضای جامعه است که به نقش شهروندی خود مشغول باشند. اگر دو مفهوم مخاطبان و مردم را از یکدیگر متمایز بشماریم، برای بررسی تلاقی‌های اجتماعی‌ای که با مکان دریافت برنامه‌های تلویزیونی به وجود می‌آیند در موقعیت بهتری قرار خواهیم گرفت.

اکنون به «مورلی»<sup>۱</sup> روی می‌آوریم که همچنان به تکمیل تحقیقات راهگشا و پیشروی خود درباره فرایند دریافت ادامه می‌دهد. محور تحقیقات وی یافتن پاسخ این سؤال بوده است که تلویزیون چگونه امور جهانی و امور بومی و محلی را وساطت می‌کند. وی با استفاده از برخی نظریات میروویس مبنی بر آنکه تلویزیون موجب فرسایش «درک مکانی» ما می‌شود، این ادعا را مطرح می‌سازد که رسانه‌ها به مختصات جغرافیایی ما، ماهیت نسبی می‌بخشند و به این ترتیب جامعه در مفهوم اخشش دیگر پیوندی مستقیم با موقعیت مکانی فیزیکی پیدا نمی‌کند: «... تجربه [اجتماعی] در ماورای موقعیت‌های مکانی به وحدت می‌رسد و درون این موقعیت‌ها دچار گسیختگی و تشتت می‌گردد» (۱۹۹۲: ۲۸۰). مورلی سپس به نقطه ضعف اصلی در دیدگاه میروویس و دیگران اشاره می‌کند: این دیدگاه‌ها، تعمیم‌هایی انتزاعی‌اند که از مواجهه با مسئله قدرت پرهیز می‌کنند. در حالی که رسانه‌های الکترونیکی به وضوح

در افول اهمیت موقعیت مکانی و ظهور «همسایگی‌های روان‌شناختی» مؤثر بوده‌اند، چنین تحولاتی را نباید تصادفی پنداشت: انواع خاصی از رسانه‌ها در میان گروه‌های خاصی از افراد جامعه به شکل خاصی عمل می‌کنند و تبعات سیاسی ویژه‌ای نیز در بردارند. با وجود این، اختلاف نظرها به هیچ وجه برطرف‌شدنی نیستند و عامل جغرافیا هرگز اهمیت تحلیلی خود را از دست نمی‌دهد. از نظر مورلی، تعریف فضا و مکان عبارت است از (در اینجا نظر سویا)، یک صاحب‌نظر جغرافی‌دان را نقل می‌کند): «نحوه جاگیری روابط و نظام‌های قدرت در فضای فیزیکی به‌ظاهر بی‌گناه حیات اجتماعی» (۱۹۹۲: ۲۷۱). علاوه‌براین، مورلی با این نظر موافق است که: «... باید جغرافیای مناسب پست‌مدرنی را از روابط بین ارتباطات و قدرت و نیز استحاله گسترده‌های عمومی و خصوصی در دوران معاصر، پی‌ریزی کنیم» (۱۹۹۲: ۲۸۲). به زعم وی، در نهایت، هدف کلی آن است که «... ابعاد خانگی، محلی، ملی، بین‌المللی یا فراملی ارتباطات به یکدیگر متصل شوند» (۱۹۹۲: ۲۸۹).

مورلی به‌درستی معتقد است که برای نیل به این هدف «... از طریق مطالعات جامع «خانگی» و «محلی» که مورد اول بر «روابط سیاسی درون اتاق نشیمن منازل» متمرکز است، به مؤثرترین نحو خواهیم توانست فرایندهای جهانی و محلی (یا همگن‌سازی و گسیختگی) را بشناسیم» (۱۹۹۲: ۲۷۲). وی مقتدرانه به نقدهایی که بر این وجود اختصاصی و ریز ارتباطات نوشته شده، پاسخ می‌دهد و می‌گوید توجه به فرایندهای خرد موجب غفلت از تصویر کلان اجتماعی - سیاسی ارتباطات می‌گردد. [به‌زعم وی] این قبیل نقدها از چند نکته بی‌توجه در می‌گذرند: اینکه اتاق‌های نشیمن منازل اغلب کانون مقابله‌های سیاسی مهمی به‌ویژه بین زنان و مردان است؛ و اینکه ایجاد هویت‌های جمعی نظیر «ملت» و پیوند بین «جوامع» خانگی و «جوامع» مختلف ملی و بین‌المللی به واسطه تلویزیون - و در اتاق نشیمن - تحقق می‌یابد. باری، یکی از نقش‌های اساسی تلویزیون وساطت بین زندگی عمومی و خصوصی بوده است. به اعتقاد مورلی، یکی از ویژگی‌های جالب توجه این روند آن است که طی این نوع وساطت رسانه‌ای، تلویزیون «قلمروی عمومی» را «خانگی» می‌سازد و درعین حال قلمروی خصوصی را مستحیل می‌کند به‌نحوی که این قلمرو ماهیت اجتماعی می‌یابد. پیامد روند مزبور نیز آن است که «فضا (و تجربه) خلق شده بنا بر تعریف سنتی، نه «عمومی» و نه «خصوصی» است» (۱۹۹۲: ۲۸۵).

این مدعا همچنان‌انگیز به نظر می‌رسد. بحث مربوط به اهمیت مکان دریافت افناع‌کننده است و مسئله روابط قدرت دخیل در واسطه‌گری مابین اتاق نشیمن منازل، جوامع پولی، جوامع ملی و جوامع جهانی نیز منطقی جلوه می‌کند. به این ترتیب، چگونه می‌توانیم روابط فراتر از اتاق نشیمن را توجیه نظری کنیم؟ ابعاد فضایی - جغرافیایی جامعه برخوردار از رسانه‌ها تأمل‌انگیزند، گرچه باید متوجه محدودیت‌های جوامعی که صرفاً و بر تجارب مشترک رسانه‌ای مبتنی‌اند، باشیم. این موضوع را در فصل چهارم در مبحث فرایندهای جهانی یادآور شدیم. معذک، به نظر می‌رسد تلویزیون حداقل، تأثیر معنی‌داری بر تمایز بین حوزه‌های عمومی و خصوصی باقی نگذارد. این رسانه تمایز مزبور را به نحوی مخدوش می‌سازد که فرایند دریافت به‌عنوان یک کنش انسانی از جغرافیای حوزه خصوصی رها می‌شود. این از آن روست که بننده از لحاظ گفتمانی، نقش شهروندی و عضویت در جامعه عمومی را پیدا می‌کند.

البته بینندگان تلویزیون می‌توانند زمینه‌های اجتماعی خاصی را که هر بار فرایند دریافت در آنها به‌وقوع می‌پیوندد، به هر شکل دلخواه خود تعبیر کنند. آننگ (۱۹۹۴) بر این نکته تأکید می‌کند و معتقد است که تعیین زمینه اجتماعی فرایند دریافت در کانون‌های ماورای خود این فرایند، در غایت غیرممکن است. وی به این واقعیت اشاره می‌کند که مطالعات مخاطب‌شناسی اخیر در تعیین شرایط پست‌مدرن تحول اجتماعی و اتهامات معرفت‌شناختی ناشی از این شرایط، با بحران دست به‌گیریان شده‌اند. او نیز بر جای‌گیری فرایند تماشای تلویزیون در بطن زندگی روزمره و ناهمگنی و پیچیدگی این فرایند تأکید می‌ورزد. معناسازی حاصل از تماشای تلویزیون را باید در چارچوب شبکه‌های چندبعدی و بین‌الذلهانی که این فرایند در آن به‌وقوع می‌پیوندد، شناخت؛ این شبکه‌ها همیشه عینی و ملموسند و اتفاقاً همین زمینه‌های خاص هستند که به مفاهیم استحصالی مردم از فرایند دریافت، شکل می‌بخشند. این تأکید، محور زمینه‌گرایی رادیکال آننگ را تشکیل می‌دهد:

«...از لحاظ نظری، هر وضعیتی به شکل منحصر به فرد حائز ویژگی‌های زمینه‌ای

نامحدود و متنوعی است که پیشاپیش قابل شناسایی نیستند. از سوی دیگر، زمینه‌ها یکدیگر را نقض و حذف نمی‌کنند بلکه به هم وابسته و با هم در تعاملند، خود را بر دیگری تحمیل می‌کنند و در امتداد زمان و فضا به‌طور نامحدود تکثیر می‌شوند. (۱۱: ۱۹۹۲)

اذعان به اینکه واقعیت چنین وضعی دارد از دیدگاه من حائز اهمیت است، و اگرچه ممکن است مطالعات مربوطه را از وضعیت کنونی هم پیچیده‌تر و آشفته‌تر سازد، به‌دشواری می‌توان با این نظر آنگک مخالفت ورزید. اما آنچه که مایلم به این استدلال بیفزایم آن است که پذیرفتن تنوع و تکرار در اکولوژی گفتمانی و اجتماعی فرایند دریافت به این معنا نیست که این زمینه‌ها طبعاً باید در برابر نظریه‌پردازی‌ها و تعمیم‌گری‌های سازنده، همواره مقاومت کنند. ما باید بتوانیم بین زمینه‌گرایی ذهنی بینندگان تلویزیون و زمینه‌های جایگزین تحلیلی که محصول تحلیل‌های اجتماعی هستند، تمایز قائل شویم. مثلاً، بینندگان شاید معناسازی خود را از یک برنامه تلویزیونی در یک زمینه خاص سیاسی صورت ندهند. اینکه بینندگان چنین می‌کنند یا خیر بسیار جالب توجه است. اما محققان باید آزاد باشند تا درباره ابعاد سیاسی این معناسازی با استفاده از چارچوب‌های تحلیلی اجتماعی - سیاسی جامع‌تر، به نتیجه‌گیری‌های خاص خویش برسند. همچنین، کشف الگوهای تشابه و تلافی بین زمینه‌های مختلف لزوماً به معنای انکار اختصاصی بودن هر زمینه نیست. لیکن، زمینه‌گرایی رادیکال چنانچه به افراط بگراید، دقیقاً بر ضد آن نوع معرفتی عمل خواهد کرد که برای تعیین اهمیت سیاسی [فرایند معناسازی] لازم است.

به این ترتیب، دیدیم که مطالعات دریافت‌شناسی با مسئله زمینه‌های اجتماعی وسیع‌تر خود این فرایند مواجهند. در این مقطع، طرح بحث جامعه‌مدنی مفید خواهد بود. این مفهوم ظرفیت آن را دارد که کل اکولوژی اجتماعی فرایند دریافت را در زندگی روزمره دربرگیرد. ضمن آنکه می‌تواند این اکولوژی را در چارچوبی قرار دهد که عمدتاً حائز سرشت سیاسی و شبه‌سیاسی است و با گستره عمومی نیز تلافی پیدا می‌کند.

### الف جامعه‌مدنی

اگر گفته‌شده مارگارت تاچر را مبنی بر آنکه چیزی به نام جامعه وجود ندارد قبول نداشته باشیم. باز هم می‌بینیم که جامعه پدیده‌ای است فراتر از فرد، بازار و دولت. به این ترتیب جامعه مشتمل بر چیست؟ این سؤال را می‌توان به انحای مختلف پاسخ داد. مفهوم جامعه‌مدنی به نحو تأمل‌انگیزی بر همبستگی و تعامل سرکوب‌نشده و آزاد در زندگی روزمره انسان‌ها دلالت دارد. تاریخچه جامعه‌مدنی به عنوان یک اصل نظری قرن‌ها فرازونشیب اندیشه اجتماعی و فلسفه سیاسی اروپا را پشت سر گذاشته و به‌ویژه نقطه‌مقابلی برای نظریات دولت بوده است (ر. ک. Keane 1988a 1988b).

اندیشمندان قرن هجدهم کوشیدند بر بینشی از جامعه مدنی دست یابند که ارتباط بین فرد و جامعه، بین حیات عمومی و حیات خصوصی را روشن سازد. به بیان دیگر مسائلی را پاسخ دهد که امروز نیز همچنان حائز اهمیتند. در آن دوران که آغاز عصر مدرن بود، پاسخ‌های ارائه‌شده همگی بر عواطف ذاتی بشر و احساسات اخلاقی او اتکا داشتند. مفاهیمی که در آثار هگل و مارکس، با بی‌مهری مواجه بودند. در فلسفه سیاسی لیبرال، مفهوم جامعه مدنی بر اساس اندیشه فرد مستقل که به دنبال منافع خویش است تعریف شد، اما این تعریف همچنان با این اشکال روبه‌روست که چگونه فرد را می‌توان به متن جامعه‌ای یکپارچه و همگن پیوند داد.

اصطلاح جامعه مدنی همچنان در محافل گوناگون بر سر زبان‌هاست و در سال‌های اخیر حتی با نوعی «تجدید حیات» نیز روبه‌رو بوده است. ما در اروپای شرقی و مرکزی پیش از سقوط کمونیسم شاهد ظهور مجدد این اصل در میان مخالفان نظام‌های سیاسی حاکم بر آن دیار به‌عنوان یک آرمان سیاسی بودیم، گرچه سلیگمن<sup>۱</sup> (۱۹۹۳) معتقد است این مفهوم در آن مقطع، مترادفی خنثی برای مفهوم عمومی مردم‌سالاری گرفته می‌شد و عاری از ارزش تحلیلی بود. خود عبارت «مردم‌سالاری» نیز که در شعارهایی نظیر «مردم‌سالاری متعلق به خلق» به کار رفته، در سیر تجربه تاریخی بسیار مخدوش شده است.

گلنر<sup>۲</sup> (۱۹۹۴) در تأملی تلخ بر جامعه مدنی در اروپای شرقی بعد از فروپاشی کمونیسم، در این موضوع تردید دارد که شرایطی تاریخی و فرهنگی - از جمله عادات و نگرش‌های خاص مردم‌سالاری لیبرال - پس از دهه‌ها حاکمیت استبدادی و فقدان تجربه اقتصاد بازار در این کشورها، برای استقرار جامعه مدنی از قوام کافی برخوردار باشند. حتی در غرب نیز علاقه‌مندی‌های تازه‌ای به مفهوم جامعه مدنی ابراز می‌شود. در حالی که توسعه مفهومی و نظری جامعه مدنی به نوبه خود حائز اهمیت است، نباید از این حقیقت غافل شویم که هر جامعه‌ای دارای تاریخچه خاصی از تکوین مفهوم جامعه مدنی است که آن نیز خود متأثر از شرایط ویژه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی حاکم بر آن جامعه است. بررسی توسعه جامعه مدنی در کشور سوئد (ر.ک. Micheletti 1994) - با تاریخچه خاص سوسیال دموکراسی، آزادی فعالیت شرکت‌های خصوصی بزرگ، جنبش‌های مردمی و تحصیل بزرگسالان، و تا همین مقاطع اخیر ترکیب فرهنگی و قومی بسیار یک‌دست - حاکی از داستانی بسیار متفاوت نسبت به کشوری همچون ایالات متحده آمریکا است.

سلیگمن معتقد است که دو فهم بنیادین از جامعه مدنی در حال حاضر وجود دارد. یکی از این تعبیر در سطح نهادی - سازمانی مطرح است و ارتباط نزدیکی با پیش شرطهای نهادی و حقوقی یک جامعه مردم سالار برخوردار از حقوق کامل شهروندی، دارد. فهم دوم، جامعه مدنی را بیشتر از منظر اعتقادات و نظام های ارزشی می نگرد و همانند دورکهایم بر پیوندهای اخلاقی جهان شمول به عنوان مبنای اتحاد و انسجام اجتماعی، تأکید می ورزد. در حالی که هر یک از این دو تعبیر معضلات خاص خود را دارد، عقیده دارم که هر دو - شرایط نهادین و نظام های ارزشی مناسب - برای جامعه مدنی ضرورت دارند. نکته ای که در ذیل بدان خواهیم پرداخت، این مجموعه پیش شرطهای دوگانه البته نیل به هدف جامعه مدنی را آسان تر نمی کند. گذشته از تأکید بر اهمیت جامعه مدنی، این نکته را نیز قابل توجه می دانم که مفهوم مزبور، همانند مفهوم مردم سالاری، گستره عمومی و شهروندی، دربرگیرنده اندیشه های تحلیلی و آرمان های هنجاری است. سلیگمن (۱۹۹۳: ۱۵۹) از ما می خواهد به خاطر داشته باشیم که «اندیشه جامعه مدنی، به ویژه در دنیای امروز، چه ساختار شکننده ای دارد».

کین (۶ - ۳۳: ۱۹۸۸) معتقد است تمایز دوگانه بین چپ و راست سیاسی چندان در فهم تاریخچه جامعه مدنی و رسیدن به فهمی مدرن و مرفعی از آن مفید و مؤثر نیست. گرچه الگوی سه گانه دولت، جامعه مدنی و اقتصاد که گرامشی آن را عرضه داشته، الگوی قابل استفاده ای است. بخش اعظم سنت اندیشگی پیرو مارکس جامعه مدنی را به سطح جامعه بورژوازی تقلیل داده و در نتیجه آن را به عنوان قلمروی ایدئولوژیک رد کرده اند. و تلفیق حیات اجتماعی با حیات سیاسی به عنوان طرحی برای سازمان دهی جامعه، در طی تاریخ موفقیت زیادی نداشته است. امروزه، راست می کوشد جامعه مدنی را فضایی معرفی کند که شهروند حقیقی می تواند در آن فردگرایی خویش را در مفهوم اعم تعقیب کند بدون آنکه با مداخلات نظام مند دولت مواجه باشد. از این رو، راست جامعه مدنی را توجیهی برای مشروعیت مؤلفه های بازار نئولیبرال می داند. مع ذلک، سایر رگه های سنت وسیع تر اندیشه لیبرالی که میل<sup>۱</sup> و تاکوئیل<sup>۲</sup> آغازگرانش بودند، سیاست را بر اقتصاد مقدم دانسته و به درستی هشدار داده اند که دولت امکان سوءاستفاده از قدرت، چنگ اندازی و اضمحلال جامعه مدنی و توقیف حرکت به سوی مردم سالار سازی جامعه را دارد.

1. John Stuart Mill

2. de Tocqueville



همان‌طور که در فصل اول ذکر کردم، در آثار کین (۱۹۸۸) و هلد (۱۹۸۹) دیدگاه سازنده‌ای مطرح شده مبنی بر آنکه جامعه مدنی و دولت هر کدام فراهم آورنده شرایط مردم‌سالارشدن دیگری است؛ بنابراین نیازی که پیدا می‌شود، یک فرایند مردم‌سالارسازی مضاعف است. همچنین، اگر طبق نظر والزر (۱۹۹۲)، قرار باشد جامعه مدنی را به هویتی سیاسی تقلیل ندهیم، سیاست به عنصری بالقوه و دائمی درون جامعه مدنی تبدیل می‌گردد؛ نمی‌توان هیچ مرز کاملاً روشن بین حیات سیاسی و حیات اجتماعی - فرهنگی تعیین کرد. اجتماعی بودن گفتمان‌های زندگی روزمره را نمی‌توان به شکل پیشینی موجب حذف قلمروی سیاست دانست - در عین حال این گفتمان‌ها لزوماً با تعاریف رایجی که از سیاست وجود دارد موافق نیستند - اما باید جامعه مدنی را چیزی غیر از یک عرصه سیاسی تلقی کنیم.

از لحاظ تجربی، جدایی بین دولت و جامعه مدنی می‌تواند در مواردی چندان واضح نباشد، به‌ویژه در جوامعی مانند سوئد که فعالیت بنگاه‌های خصوصی اقتصادی در سطح کلان از ویژگی‌های عمده آنهاست. اگر مثلاً، همانند کشور سوئد، بسیاری از گروه‌ها و اتحادیه‌ها از کمک‌های مالی دولت برخوردار باشند، آیا موقعیت آنها در جامعه مدنی مخدوش خواهد شد؟ علی‌رغم این قبیل دشواری‌ها در طبقه‌بندی نظری مقولاتی از این دست، معتقدم تفکیک مفهومی آنها اهمیت زیادی دارد. زیرا بدون افتی مشخص از جامعه مدنی، کل پروژه مردم‌سالاری با خلاء مواجه خواهد گردید. در مورد کمک مالی دولت به اتحادیه‌ها و نهادهای مشابه، شاید بهتر باشد بگوییم مسئله اصلی این نیست که آنها از دولت کمکی دریافت می‌کنند یا خیر، بلکه شرایط خاص دریافت کمک‌ها حائز اهمیت است؛ مثلاً اینکه چه کسانی به این قبیل حمایت‌ها دسترسی دارند، برای تحقق این حیات‌ها چه رشته‌هایی به یکدیگر متصل می‌شوند، و عواقب درازمدت حیات‌های مزبور چیست. بنابراین، در مورد مثال سوئد به نظر می‌رسد که شرایط اعطای کمک‌های مالی دولتی در حقیقت تا حد زیادی موجب پیشبرد جامعه مدنی شده است و صرفاً آن را تحت استیلای دولت نیاورده است. در عمل، مسئله ایجاد مرزی غیرقابل عبور بین دولت و جامعه مدنی نیست، بلکه برقراری ارتباطی بین این دو است که به مردم‌سالارشدن هر دو کمک کند.

تاکنون، بلندپروازترین تحلیلی که از مفهوم جامعه مدنی صورت گرفته، اثر حجیم کوهن و آراتو (۱۹۹۴) است. الگوی نظری ایشان هم توصیفی و هم هنجاری است. این دو مدعی‌اند که تصویر ویژه‌ای از نحوه عمل جامعه - از منظر کنش‌های شهروندان - در دنیای مدرن عرضه کرده‌اند. در عین حال، اثر ایشان حول محور دفاع از دستاوردهای تاریخی ارزشمند سنت لیبرالی و گسترش آن دستاوردها (از قبیل حقوق قانونی فرد و سازوکارهای مطلوب برای تحکیم مردم‌سالاری مدافع حقوق

شهروندان) می‌چرخد، ضمن آنکه می‌کوشد در تعریف جامع‌تری، جامعه مدنی را فضایی برای تعامل سرکوب‌نشده معرفی کند. بیش مردم سالارانه مبتنی بر ارتقای استقلال اعضای جامعه و کنش‌های رهایی‌بخش نه تنها از لحاظ روابط مردم با دولت حتی از لحاظ فرهنگ حاکم بر زندگی روزمره ایشان حائز اهمیت است.

به‌طور خلاصه، دو نویسنده مزبور جامعه مدنی را در مغرب زمین، قلمروی از تعامل اجتماعی می‌پندارند که بین بازار و دولت (و جامعه متشکل سیاسی) قرار گرفته است. تکثر اشکال حیات اجتماعی و عمومی بودن نهادهای ذریب‌فرهنگی و ارتباطاتی، از ویژگی‌های شاخص این قلمرو هستند. در عین حال، این قلمرو از آن میزان فضای خصوصی برخوردار است که پیشرفت فردی و آزادی در گزینش‌های اخلاقی را امکان‌پذیر سازد. و بالاخره، قلمروی جامعه مدنی دارای چارچوب‌های قانونی لازم برای تضمین حقوق اولیه انسان و حمایت از کثرت‌گرایی، فعالیت عمومی و استقلال از دولت و حداقل استقلال نسبی از نظام اقتصادی است. از این دیدگاه، کوهن و آراتو پیرو الگوی مثلی‌گراشی هستند. به بیان دیگر، حساب جامعه مدنی از احزاب و نهادهای سیاسی (من جمله مجلس‌های قانون‌گذاری) و نیز بنگاه‌های تجاری، تعاونی‌های، شرکت‌های خصوصی و سایر تشکلات اقتصادی جداست. از این گذشته، رویکرد کوهن و آراتو بیشتر به سمت ابعاد نهادین جامعه مدنی است، گرچه به‌ندرت ملاحظات سازمانی را به تفصیل مورد تحلیل قرار می‌دهند. از دیدگاه ایشان، جامعه مدنی از لحاظ نهادین عمدتاً مرکب از عناصر زیر است:

(الف) گستره خصوصی (به‌ویژه نهاد خانواده)؛

(ب) گستره تشکلی‌ها (به‌ویژه تشکلی‌های داوطلبانه)؛

(ج) جنبش‌های اجتماعی (با تأکید بر اهمیت سیاسی آنها)؛ و

(د) شکل‌های متعدد ارتباط عمومی.

در اینجا باید توجه داشته باشیم که تعریف مزبور از دیدگاه سنتی‌ای که - در اندیشه هگل یافت می‌شود - جامعه مدنی را منحصرأ با حیات عمومی پیوند می‌دهد و زندگی خصوصی را قطب مخالف آن می‌داند، فاصله می‌گیرد. در عوض، در تحلیل فوق شکاف بین حیات عمومی و خصوصی «از میان» جامعه مدنی می‌گذرد به‌نحوی که هر دو عنصر را می‌توان در متن جامعه مدنی مشاهده کرد. این موضوع نکات مهمی در بر دارد که اندکی بعد بدان خواهیم پرداخت. از این که بگذریم، سه حوزه نهادین اول در فهرست فوق تقریباً به‌روشنی از یکدیگر متمایزند، حتی اگر از دیدگاه تجربی مرزبندی

دقیق بین آنها مشکلاتی بوجود آورد (مثلاً اگر حزب سبز آرای کافی را برای ورود به مجلس قانون‌گذاری به دست آورد، ماهیت قبلی خود را به عنوان یک جنبش اجتماعی تغییر داده و به عنصری از عناصر متشکله جامعه مدنی تبدیل خواهد شد!) مع هذا، طبقه‌بندی ارتباطات عمومی از لحاظ نظری مشکلاتی به همراه دارد که آنها را نیز در بحث بعدی شرح خواهیم داد.

### زیست - جهان‌های نهادینه

یکی از ویژگی‌های مهم این ابعاد نهادین آن است که حقوق قانونی بنیادین عامل ثبات آنهاست. این حقوق قانونی، تولیدات فرهنگی (آزادی اندیشه، مطبوعات، بیان و ارتباطات)، پیوند اجتماعی (آزادی تشکله‌ها و اجتماعات) و حفظ حریم خصوصی، آزادی روابط خصوصی بین فردی و مصونیت فرد را در برمی‌گیرند. دو مجموعه حقوق دیگر نیز وجود دارند: یکی از این دو مجموعه حقوق بین جامعه مدنی و اقتصاد بازار واسطه می‌شود (حقوق مالکیت، قراردادهای اقتصادی و اشتغال) و دیگری در میانه جامعه مدنی و دولت دیوان‌سالار قرار می‌گیرد (حقوق سیاسی شهروندان، حقوق رفاهی ارباب رجوع دولت). آرایش و ترکیب این مجموعه‌های حقوقی تا حد زیادی ماهیت جامعه مدنی را آشکار می‌سازد. بنابراین، این حقوق یکی از اصول بنیادین شکل‌دهنده به جامعه مدنی هستند و برای موفقیت هر پروژه مردم‌سالاری - ضروری است که از این حقوق با قدرت دفاع شود و در مرحله بعد این حقوق حتی توسعه نیز داده شوند.

کوهن و آرانو بر اساس اندیشه کویل، بر این نکته تأکید می‌ورزند که اگر شهروندان در نهادهای مردم‌سالار و تشکله‌های مدنی مشارکت فعال نداشته باشند، نمی‌توان ماهیت مردم‌سالار را درون فرهنگ سیاسی و سازمان‌های اجتماعی و سیاسی حفظ کرد. بنابراین، از دیدگاه جامعه‌شناسی می‌توان الگویی را که اینان از جامعه مدنی ارائه می‌کنند، یک «زمین تمرین» برای استقرار پایدار فرهنگ مردم‌سالار قلمداد کرد. به این ترتیب، تعامل در تشکله‌ها و محافل کوچک خودجوش نه تنها افراد حقیقی را برای فعالیت سیاسی و در دست گرفتن قدرت آماده می‌سازد، بلکه ارتباط شبکه‌های اجتماعی «پیش سیاسی»<sup>۱</sup> را نیز با فعالیت سیاسی حفظ می‌کند. به این ترتیب، می‌توان گفت که جامعه مدنی به واسطه اشکال مختلف تشکله‌ها و بسیج داوطلبانه خلق می‌شود. علاوه بر این، باید این نکته را نیز بیافزاییم که محیط و زمینه جامعه مدنی - که شامل ابعاد گفتمانی، فضایی و گروهی تعامل اجتماعی - فرهنگی می‌شود - همان کانون‌هایی است که شاید اکثر فرایندهای بروز هویت فردی و جمعی در آنها رخ می‌دهند.

از نظر کوهن و آراتو، جامعه مدنی رابطه‌ای دیالکتیکی با حیات سیاسی دارد؛ این دو نقش سیاسی جامعه مدنی را کوشش برای کسب مستقیم قدرت سیاسی نمی‌دانند. «... بلکه [آن را] ایجاد نفوذ از طریق فعالیت تشکل‌های مردم‌سالار و مباحثه آزاد در حوزه عمومی فرهنگی [تلقی می‌کنند]. چنین نقشی ناگزیر پراکنده و ناکارآمد خواهد بود. بنابراین، نقش واسطه‌گری جامعه سیاسی بین جامعه مدنی و دولت ضروری خواهد شد.» (Cohen and Arato, 1992:ix). در شرایط آلمانی، جامعه مدنی با جامعه اقتصادی نیز رابطه واسطه‌ی مشابهی برقرار می‌سازد، اما در نظام‌های سرمایه‌داری، این رابطه مسلماً ضعیف‌تر خواهد بود. در اینجا، حدود میراث اندیشه لیبرالی کاملاً خود را نمایان می‌سازد. لیکن، این دو متذکر می‌شوند که اقتصاد به هیچ‌روی از فشارهای ناشی از جامعه مدنی ایمن نیست. بحث نظری عمده‌تر ایشان آن است که تحت شرایط تاریخی کنونی، هیچ انقلاب اقتصادی مدنظر نیست؛ انقلاب سوسیالیستی - مارکسیستی دیگر گزینه مطلوبی نیست.

بخش قابل توجهی از عقلانیت کوهن و آراتو، شکل مواجهه‌ای را با آرای هابرماس پیدا می‌کند؛ از جمله واکنش او در برابر نظریه حوزه عمومی (۱۹۸۹) و نظریات بعدی او درباره کنش ارتباطی (۱۹۸۷، ۱۹۸۴) که طی آنها وی الگوی نظام / زیست - جهان را مطرح می‌سازد. در این مقاله، نمی‌توان تمام نقطه نظرات این دو و یا نظریه شکوهمند هابرماس را شرح داد، اما ذکر نکاتی چند درباره الگوی دو عنصری نظام / زیست - جهان مفید خواهد بود. این الگو اهمیت و رواج چشم‌گیری پیدا کرده است. این دو مقوله گرچه پیش پا افتاده و کم اهمیت جلوه می‌کند اما در پشت آنها یک چارچوب عمیقاً پیچیده وجود دارد که از جمله کوشش‌هایش بازسازی نظری ماتریالیسم تاریخی است. بر اساس اهدافی که در مبحث حاضر در نظر داریم، باید به خاطر داشته باشیم که هابرماس معتقد است در جهان مدرن، جوامع باید برای تناسل خویش از عقلانیت ابزاری و هدفمند بهره بگیرند. اختصاصاً، این نوع عقلانیت در «نظام» مضاعف مدیریت دولتی و فعالیت بازار تجسم می‌یابد که به شکلی ابزاری، هدایت جامعه را بر عهده می‌گیرد. به یاد داریم که از نظر هابرماس، مهم است که بتوانیم مؤلفه‌های آزادبیش را از عقلانیت موجود در سنت روشنگری استخراج کنیم؛ بنابراین وی مفهوم عقلانیت ارتباطی زیست - جهان را به عنوان قطب نظری مقابل عقلانیت تدبیری نظام فوق، مطرح می‌سازد.

همان‌طور که در فصل قبلی بحث کردیم، از دیدگاه هابرماس، عقلانیت ارتباطی گذشته از سایر عناصر. مذاکره و بحث آشکار اعضای جامعه بر سر هنجارها و کوشش برای نیل به برقراری روابط بین‌الذاتانی و اجماع نظری را در بر می‌گیرد. به عقیده هابرماس، در اثر مدرنیته، افتراق فزاینده‌ای بین نظام و زیست - جهان، بین عقلانیت تدبیری و عقلانیت ابزاری، و استعمار دومی به وسیله اولی، بوجود آمده است. به عبارت دیگر، عقلانیت تدبیری - منطبق ابزاری هدفمند - به شکل فزاینده‌ای مشغول نفوذ در عقلانیت ارتباطی موجود میان مردم و حتی جایگزین ساختن خود است. سازوکارهای هدایتی در حال فرسودن شرایط تحقق پیوندهای بین‌الذاتانی هستند. فقط برای آنکه پیچیدگی موضوع را بهتر نشان داده باشیم، مثلاً باید به این نکته اشاره کنیم که بین نظام‌های خرد سیاسی و اقتصادی تنش وجود دارد (از جمله، بحرانی که گریبان‌گیر دولت رفاهی شده است) و عقلانیت تدبیری نیز صرفاً یک سرطان خزنده نیست که در تمام موارد لازم باشد با آن برخورد کنیم، بلکه در عین حال شرط لازمی برای پویایی زیست - جهان در جامعه مدرن است؛ مشکل آن است که این نوع عقلانیت در حال گسترش به فراتر از مرزهای «مناسب» خود است. همچنین، هابرماس حوزه‌های محدودتر علم، اخلاق و زیباشناسی را طبق طبقه‌بندی کانت، محاط در زیست جهان می‌داند. به این ترتیب، عقلانیت ارتباطی دچار افتراق زمینه‌ای می‌گردد، یعنی در زمینه‌ها و شرایط متفاوت. اشکال مختلفی پیدا می‌کند.

علی‌رغم تمام فایده‌ها و حال‌وهوای هیجان‌انگیزی که الگوی مزبور به عنوان نسخه مدرن شده‌ای از نوعی نظریه شی‌وارگی<sup>۱</sup> دارد، نمی‌توان دشواری‌هایش را انکار کرد و نباید خود آن را به عنوان کلام آخر و اندیشه‌ای شی‌واره پذیرفت. این الگو، ساختار نظری مفیدی است اما مشکلات و نقایصی نیز از درون خود دارد. مثلاً باکستر (۱۹۸۷) به این نکته اشاره می‌کند که اگر بپذیریم نظام، زیست - جهان را استعمار می‌کند، در آن صورت با این تصویر کم‌وبیش عجیب و نامنتهوم مواجه می‌شویم که «سازمان‌های رسمی در دولت و در بخش اقتصادی جامعه از هنجارها، ارزش‌ها و انگیزه‌های شخصی مستقل هستند» (Baxter, 1987: 72).

این نوع استدلال خود، مفهوم زیست - جهان را تا حدی لغزنده و مشکل‌ساز می‌کند. از یک سو، فرهنگ، جامعه و شخصیت فردی راه‌منابع پستوانه‌ای برای تمام فعالیت‌ها و حرکت‌های اجتماعی می‌داند. بنابراین، باید با معضلات مفهومی تمام فعالیت‌های اجتماعی و تمام انواع ارتباطات بشری (وفاق متقابل برای ارتباط بین‌الذاتانی) روبه‌رو شود. از سوی دیگر، به آسانی می‌توان گفت که مفهوم

زیست - جهان بر «فضاها» یا حوزه‌های خاصی برای کنش انسانی، از قبیل خانواده، محله، تشکل‌های اجتماعی و نظایر آن، دلالت دارد. به این ترتیب، زیست - جهان را به‌طور ناخودآگاه مترادف نسبتاً مبهمی برای عوالم صغیر موجود در زندگی روزمره می‌گیریم، حال آنکه در حقیقت باید آن را منبعی که خود در این فضاها و عوالم منشاء اثر است، تلقی کنیم.

این طرز استدلال می‌تواند به خطا ما را به آنجا بکشاند که مفهوم «نظام» هابرماسی را قلمروی فراتر از ذهنیت و مداخله انسان به‌شمار آوریم. بنابراین، از منظر جامعه‌مدنی، به آسانی می‌توان امکان‌هایی را که برای مردم‌سالارسازی (و ارتقای ارتباطات درون) حوزه‌های خورد سیاسی و اقتصادی وجود دارد، انکار کرد. شاید بعضی بدون آنکه لزومی داشته باشد موضعی دفاعی بگیرند و از اساس نظام‌های هدایتی سیاسی و اقتصادی را تسلیم عقلانیت ابزاری کنند. در این صورت، آنان از این واقعیت غافل خواهند بود که نهاد‌های مزبور را مردمی فعال می‌کنند که درون زیست - جهان‌های خاص «خود» عمل می‌کنند. پس این نهادها از لحاظ ارتباطاتی قابل دسترسی‌اند. به‌طور خلاصه، حتی دولت و اقتصاد هر روز به‌دست مردمی که تجسم روابط اجتماعی متکرر هستند تداوم می‌یابند. و این تداوم و تناسل تا حد زیادی از طریق گفت‌وگو و مکاتبه میان افراد تحقق می‌یابد - گرچه گفتمان «تنها» بازیگر میدان نیست: قدرت نهاده (با استفاده از عقلانیت تدبیری) نیز حائز نقش برجسته‌ای در تحقق همین روند است. ما نباید از تعامل جامع‌ترین نظام و زیست جهان، بین حیات عمومی و خصوصی، یا - به زبان کین و هلد - از تعامل و مردم‌سالارسازی متقابل دولت و جامعه‌مدنی غافل شویم. (پیشبرد مردم‌سالارسازی دولت حتی می‌تواند «تأثیر سرائیتی» بر اقتصاد بازار نیز داشته باشد).

تا اینجا به‌عنوان مقدمه‌ای بر بحث کوهن و آراتو درباره نظام و زیست - جهان، به تعاریف خود هابرماس در مورد این دو مؤلفه پرداختیم. این دو نویسنده بر دوگانگی مفهوم نظام - مدیریت دولتی و بازار - تأکید می‌کنند و سپس مفهوم زیست - جهان را شرح می‌دهند. کار عمده ایشان، مساوی‌گرفتن جامعه‌مدنی با زیست جهان نهادینه‌شده است. در اینجا، نهادینه‌سازی را حائز ابعاد اجتماعی - فرهنگی و یا قانونی فرض می‌کنیم. بنابراین، چه زیست - جهان را مجموعه افق‌ها و منابع ارتباطی تعریف کنیم و چه آن را فضا‌های ملموس اجتماعی بدانیم، باز هم در نتیجه فرقی حاصل نخواهد شد: جامعه‌مدنی، قلمرویی اجتماعی می‌شود که عقلانیت ارتباط باید در آن رشد کند. اما لازم است که از لحاظ اجتماعی - فرهنگی و قانونی این قلمرو را تعریف و از آن دفاع کرد. علاوه بر این - و نکته ذیل گام مهم دیگری در نظریه‌پردازی کوهن و آراتو است - ابعاد نهادینه زیست - جهان (یعنی جامعه

مدنی) را می‌توان به نوبه خود شامل ابعاد عمومی و خصوصی تلقی کرد. بر این اساس، یک جدول چهارعنصری به دست می‌آید (Cohen and Arato, 1992: 431) که به کمک آن می‌توان حوزه‌های عمومی و خصوصی را از دیدگاه دیگری طبقه‌بندی کرد. از این دیدگاه، هم حوزه عمومی و هم حوزه خصوصی دارای نظام و زیست - جهان هستند. نتیجه نهایی، حصول منظره‌ای است که در آن هم تمایزها و هم تلاقی‌های این دو حوزه قابل مشاهده‌اند.

	عمومی	خصوصی
نظام:	نظام خرد سیاسی	نظام خرد اقتصادی
زیست - جهان:	گستره عمومی	گستره خصوصی

بر اساس این طرح، می‌توانیم درون حوزه خصوصی هر آنچه را که به نظام خرد اقتصادی مربوط می‌شود و هر آنچه را که به گستره خصوصی ربط پیدا می‌کند، تشخیص دهیم. مثلاً، مسائل مربوط به مالکیت در بازار هیچ پیامد منطقی یا قهری‌ای در حوزه «خصوصی» گستره‌های شخصی ندارد؛ هیچ توجیه مستدلی برای انتقال مباحث مربوط به آزادی از یک حوزه به حوزه دیگر، نمی‌توان یافت. در عین حال، بسته به شرایط، می‌توان روابط شخصی نزدیک را که در فضاها خصوصی زیست - جهان وجود دارند، در گستره خصوصی و یا حتی در گستره عمومی نشانند.

اهمیت این طرز تلقی سیال وقتی آشکار می‌شود که این موضوع را به تعریفی از شهروندی متصل سازیم که آن را هویتی تحقق یافته در برخی فضاها اجتماعی می‌داند و نه همه آنها. این بحث را در ذیل با تفصیل بیشتری از نظر خواهیم گذراند.

از زاویه‌ای دیگر، بر اساس جدول فوق، «عمومیت» را می‌توان هم ویژگی نظام و هم ویژگی زیست - جهان قلمداد کرد. نظام خرد سیاسی رسمی به طبقه «نظام» تعلق دارد، اما «گستره عمومی» در مفهوم اخش بخشی از زیست - جهان است که از لحاظ هنجارهای عقلانیت ارتباطی، می‌توان آن را مورد تحلیل و ارزیابی قرار داد. تعامل به عنوان یکی از چهار بعد گستره عمومی (فصل اول)، اینک عنصری اساسی برای جامعه مدنی نیز هست. پیوندهای «بین» نظام و زیست - جهان را می‌توان به شکل انتقادی و بر اساس کنش ارتباطی درون گستره عمومی شکل داد.

معهدا، ارتباطات عمومی، یکی از چهار زمینه نهادینی که کوهن و آراتو برای جامعه مدنی برمی‌شمرند، مقوله نسبتاً مبهمی است. از ظاهر این مفهوم برمی‌آید که هر چیزی را از سخنرانی‌های زنده گرفته تا تابلوهای آگهی خیابانی، تارسانه‌های گروهی در بر می‌گیرد. بر این اساس، برخی اشکال ارتباطات عمومی در زیست - جهان نهادینه (یعنی جامعه مدنی) جای می‌گیرند، در حالی که برخی دیگر، به ویژه رسانه‌های گروهی، روی مرز بین نظام و زیست - جهان پا می‌گذارند (و به عامل پیوند بین آن دو حوزه تبدیل می‌شوند).

کوهن و آراتو عملاً چیز زیادی درباره رسانه‌ها برای گفتن ندارند که مایه تأسف است. بنابراین، در الگوی ایشان، رسانه‌های گروهی بی‌تردید دربرگیرنده کل حوزه عمومی نیستند (که موافق بحث ما در فصل اول همین کتاب است)، زیرا حوزه عمومی از تعامل اجتماعی نیز تشکیل می‌شود. لیکن از آنجا که رسانه‌ها از دو نظام خرد (قدرت بخش خصوصی و دولتی) سرچشمه می‌گیرند و به زیست - جهان نفوذ می‌کنند، تأثیر آنها را در استعمار یا آزادی بخشی می‌توان در قالب الگوی هابرماس بررسی کرد. اما کوهن و آراتو، بینش رسانه‌ای ما را بیش از این توسعه نمی‌دهند. باری، آراتو در یک مقاله تکمیلی (۱۹۹۴) ضمن شرح خلاصه‌ای از وضعیت شناخت مفهومی ما از جامعه مدنی، از چند زمینه نام می‌برد که نیازمند تحقیقات افزون‌ترند. از میان این زمینه‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد. مسئله مشروعیت مردم‌سالار، رابطه جامعه سیاسی و مدنی، و مسئله ساختار، تولیدات و مخاطبان توده‌ای رسانه‌ها.

گرچه هم در تعریف جامعه مدنی و هم در تعریف حوزه عمومی، وجود تعامل اجتماعی بدینی شمرده شده است، این نکته حائز اهمیت است که دو مقوله فوق را با یکدیگر خلط نکنیم. در الگوی کوهن و آراتو، جامعه مدنی به‌عنوان زیست - جهان نهادینه شده، دارای ابعاد عمومی و خصوصی است که در جدول بالا نیز نشان داده شد. جامعه مدنی به الگوهایی از تعامل و ساختار اجتماعی، مشتمل بر ویژگی‌های نهادین و حقوقی آن تعاملات و ساختارها، اشاره دارد. گستره عمومی بر گفتمان اجتماعی و گفتگوی حائز ارزش سیاسی دلالت دارد. مسلماً، این دو مقوله می‌توانند بر یکدیگر اثرگذار باشند. کلپون<sup>۱</sup> (۲۷۶: ۱۹۹۳) می‌نویسد: «هر گستره عمومی به ساختی مطلوب از جامعه مدنی وابسته است. این کابی نیست که فقط یک جامعه مدنی ز جتی جامعه‌ای مدنی کم‌ویش مستقل از دولت وجود داشته باشد». به عبارت دیگر، «ساختی مطلوب از جامعه مدنی» یعنی کانون تعامل اجتماعی روزمره پیش‌شرطی اساسی برای استقرار جامعه مدنی پایدار و پویا است.



در عین حال، گستره‌ای عمومی که کارکرد مردم‌سالار داشته باشد می‌تواند جامعه‌ای مدنی بسازد. چنین گستره‌ای عمومی نه تنها به‌طور بالقوه ابراز آشکار عقاید، شکل‌گیری اراده سیاسی و حل و فصل منازعات را امکان‌پذیر می‌سازد، بلکه به مردم اجازه می‌دهد هویت‌های فردی و جمعی مطلوب خویش را برگزینند یا اصلاح کنند. شکل‌گیری هویت چیزی نیست که در گستره خصوصی به‌وقوع پیوندد و سپس به آسانی به گستره عمومی تعمیم داده شود:

این فرایند... یعنی اینکه گستره عمومی چگونه هویت‌های متنوع افراد را که از مشغولیات چندبعدیشان در جامعه مدنی به آن گستره منتقل می‌کنند، در خود می‌پذیرد... حتی هویت خود جامعه سیاسی نیز محصول فعالیت گستره عمومی در جامعه مدنی است، نه صرفاً پیش‌شرطی برای بروز آن فعالیت.

(Cilhoum, 1993: 279-80)

علی‌رغم تمام مباحث فوق، باید مواظب باشیم که استدلال‌ات و مدعیاتمان به منزله ترسیم تصویری کاملاً شفاف از موضوع مورد بحث جلوه نکنند. بیایید بحث مربوط به بی‌ثباتی عوالم صغیر را که در اواخر عصر مدرنیته به‌وقوع پیوسته (فصل چهارم) به‌خاطر آوریم. این عوالم خرد، متکثر و هم‌ارز یکدیگرند؛ مرز بین حوزه‌های عمومی و خصوصی تحت تأثیر چند تحول تاریخی عملاً به مرزی قابل‌گذر - و در مواردی مورد اختلاف طرفین - تبدیل شده‌اند.

### گفتگوهای سازنده و پیوندهای اجتماعی

با استفاده از مفهوم جامعه مدنی می‌توان فرایند دریافت ذهنی برنامه‌های تلویزیونی و تعامل اجتماعی را در دامنه وسیع‌تری مورد مطالعه قرار داد و به‌ویژه بر فرایندهای مردم‌سالار در آن تأکید ورزید. در اینجا می‌خواهم برخی از مطالبی را که پیشتر اجمالاً ذکر کردم، مورد تفصیل بیشتر قرار دهم. در فصل اول، تعامل اجتماعی - فرهنگی را یکی از ابعاد اصلی گستره عمومی معرفی کردیم و به موازات آن، در فصل دوم، گفتیم که تلویزیون نیز خود یک تجربه اجتماعی - فرهنگی است. در آنجا بر بعد ساختارگرایانه گفتگو از دیدگاه روابط اجتماعی تأکید کردیم و نشان دادیم که چگونه گفتگو می‌تواند موجب خلق امور پیش‌بینی نشده گردد. پیشتر بحث کردیم که متوله تعامل را می‌توان از سه زاویه مورد تحلیل قرار داد: بعد فضایی، بعد گفتگویی و بعد اجتماعی - گروهی. قبلاً با اشاره به نوشته‌های مورلی (۱۹۹۲) بعد فضایی تعامل را شرح دادیم و بسط بیشتر این بحث ما را وارد حوزه جغرافیای اجتماعی و ارتباطش با تلویزیون خواهد ساخت. بنابراین، در اینجا بحث خود را به چند نکته درباره ویژگی‌های گفتگویی و اجتماعی - گروهی گفتگو محدود می‌کنیم.

شاطر از دیدگاه روانشناسی اجتماعی مبتنی بر گفتمان، نکاتی را درباره ساختارگرایی اجتماعی بازگو کرده است.

فصل مشترک تمام رویکردهای ساختارگرایی اجتماعی این فرض اساسی است که به جای پریش درونی فرد... یا ویژگیهای از پیش تعیین شده جهان بیرونی... جریان ناپایدار و واقعاً مبهم (فانده هیچ خصوصیت کاملاً معین) کش مداوم ارتباطی بین انسانها را باید مورد مطالعه قرار داد. بنابراین، تصور یک واقعیت از پیش ثبات یافته و متشکل را که «پشت ظواهر» وجود دارد، و پر از «چیزهایی» است که می توان آنها را مستقل از زبان شناسایی کرد، باید با واقعیتی مبهم، تا حدی ناشناخته و بی ثبات از جهان بیرون جایگزین ساخت که در نتیجه کش ارتباطی انسانها، قابل شناخت بیشتر است... از درون این جریان نه چندان منظم فعالیتها و کشهای متقابل و زمینه ای است... که تمام دیگر ابعاد تعامل ما انسانها - با یکدیگر و با «واقعیت» خویش - که حائز اهمیت اجتماعی هستند، شکل می گیرند و در «کش مشترک» ما نمود می یابند. (۱۷۹: ۱۹۹۳)

شاطر با الهام گرفتن از روش شناسی قومی<sup>۱</sup> گارفینکل<sup>۲</sup>، جامعه شناسی پدیدارشناختی<sup>۳</sup> برگر و لاکمن و سایر رویکردهای متوجه تعامل اجتماعی، واقعیت گفتگو را در موقعیت خاصی می نشاند: در نقطه ای که از یک سو به کشنها - آنچه که افراد انجام می دهند - و از سوی دیگر به رویدادها - آنچه که برای درون یا پیرامون ما اتفاق می افتد و علی الظاهر از حیطة اختیار فرد نیز خارج است - منتهی می شود. تعامل که شاطر آن را واکنش مشترک می نامد، می تواند به نتایجی ختم شود که هم ناخواسته و هم غیر قابل پیش بینی اند. این چنین نتایجی یک «وضعیت» یا «فضای کنشی - اخلاقی سازمان یافته» پدید می آورند که بین شرکت کنندگان در هر تعامل نمود پیدا می کند.

گرچه هیچیک از افراد حاضر در این فضا، نیت تولید آن را نداشته اند، به هر تقدیر فضای مزبور دارای کیفیتی مقصودی<sup>۴</sup> است... به این معنا که شرکت کنندگان در آن خود را مستغرق در «وضعیتی از پیش ایجاد شده می یابند که در عین حال حائز اقتی است که آن را در برابر کشهای ایشان «اثرپذیر» می سازد. باری، «بافت» این فضا به گونه ای است که محدودیتها و (امکانات) کنشی - اخلاقی ای که برای شرکت کنندگان در خود پدید می آورد، می توانند در خود آن فضا تأثیر گذار باشند یعنی ایشان را به کشهای امکان پذیر بعدی «تشریح کنند» و «انگیزه هایی» برای آن کشها پدید آورند...

(shotter, 1993a: 39)

1. ethnomethodology

2. Goffman

3. phenomenological sociology

4. intentional

از نظر شاتر، تعامل - کنش مشترک - مفهومی است که به ما در شناخت پوشش ساختاری جامعه‌مدنی یعنی زیست - جهانی نهادینه‌شده، کمک می‌کند، و صرفاً آن پوشش را چارچوبی کامل که تعامل انسان را درون حدود مشخصی قرار می‌دهد، نمی‌پندارد. نتایج ناخواسته - ساختارها - شرایط جدیدی را برای کنش و تعامل‌های بعدی ایجاد می‌کنند. مردم سوار بر موج و جریان تعامل. عمدتاً به‌طور ناخودآگاه می‌توانند «مجموعه‌ای متغیر از اختیارات و محدودیت‌های اخلاقی، امتیازها، آزادی‌ها، تعهدات و ممنوعیت‌ها - در یک کلام، نوعی نظام اخلاقی تولید کنند». (shotter, 1993: 39). علاوه‌براین، هویت نیز یعنی نوعی شناخت از خویش‌شن و حس تعلق به شبکه اجتماعی طی این فرایند زاده می‌شود و یا با مانع مواجه می‌گردد. جدی‌گرفته‌شدن به‌عنوان یکی از عناصر دخیل در تعامل و «شرکت‌کننده» در واقعیت اجتماعی بلاواسطه خویش همراه با دیگران، به عامل مهمی هم در ایجاد هویت فردی و هم در تعیین خصوصیت محیط اجتماعی پدید آمده، تبدیل می‌گردد. در اینجا، خصوصاً می‌بینیم که مردم‌سالارسازی جامعه‌مدنی فقط وظیفه دولت نیست؛ این فرایند باید از چارچوب اخلاقی حائز ساختار اجتماعی که در سطوح خرد زیست - جهان خلق می‌شود نیز سر برآورد.

در پایان فصل پنجم، بر اهمیت امور تخیلی به‌ویژه در ارتباط با پروژه‌های راه‌بانی بخش تأکید کردیم. امور تخیلی فضایی را اشغال می‌کنند که بین واقعیت و عدم قرار دارد؛ تخیل، پدیده‌ای احتمالی و قابل ایراد و نقد است، اما در عین حال بر کنش‌ها و گفت‌وگوهای اجتماعی تأثیر می‌گذارد. از یک منظر، تخیل از شیء‌واردشدن معنا جلوگیری می‌کند و نقطه‌مقابلی است برای شیء‌واردسازی فرایند تولید معنا (و روابط اجتماعی). حتی می‌توان قدمی فراتر از موضع هابرماس نهاد و ادعا کرد که تخیل به زیست - جهان کمک می‌کند تا تسلیم استعمار منطق نظام‌ها نشود.

اگر خواسته باشیم اندیشه‌مشهوری را به زبان ساده‌تر بیان کنیم، باید بگوییم ما انسان‌ها عوالم اجتماعی خویش را از طریق گفتگو با دیگران پدید می‌آوریم، اما در این کار تحت تأثیر شرایط تاریخی که خود برگزیده‌ایم، قرار نمی‌گیریم. همان‌طور که قبلاً در مورد حوزه عمومی متذکر شدیم، ساختار اجتماعی بر تعامل اجتماعی - فرهنگی مبتنی است. تردیدی نیست که ما نمی‌توانیم از طریق کنش گفتگویی هر واقعیت اجتماعی دلخواه خویش را پدید آوریم؛ گفتگو نمی‌تواند ویژگی‌های فراگفتگویی مادیت تاریخ را نفی کند. ادعای اینکه گفتگو از چنین قدرتی برخوردار است، بازگشت به آرمان‌گرایی از سکه افتاده، خواهد بود. مع‌هذا، باید به‌خاطر داشته باشیم که «واقعیت اجتماعی، شامل

جزئی غیر قابل تقلیل از ذهنیت است: جهان اجتماعی همواره و حداقل به طور نسبی «درون ماه» قرار دارد. و ما از طریق روابط بین‌الذهانی در میان یکدیگر، در آن سهیم می‌شویم، بر سر آن به توافق می‌رسیم یا نقدش می‌کنیم. جریان نامعین ارتباطات که شاتر به آن اشاره می‌کند به این معنا است که جهان اجتماعی نه تنها در غایت فاقد بنیانی فلسفی است، بلکه جهانی است که بخشی از آن به واسطه استدلال و سخن خلق می‌شود. بنابراین، می‌توان جامعه مدنی را ترکیبی از چند کانون قلمداد کرد که جهان اجتماعی در آنها تولید و باز تولید می‌شود. البته باید به خاطر داشته باشیم که شرایط قانونی، مادی و غیره نیز تأثیر خاص خود را بر این کانون‌ها باقی می‌گذارند. (باری، شاتر از دیدگاه خویش، فصلی را به «سخن و احیای جامعه مدنی» در کتاب خود اختصاص داده است). و در این جهان اجتماعی که اغلب با رسانه‌های گروهی تماس و تلاقی پیدا می‌کند، می‌توانیم گستره عمومی را بیابیم.

بعد اجتماعی - گروهی تعامل به ماهیت پیوندهای اجتماعی ایجاد شده بین افراد متعامل باز می‌گردد. نویمان<sup>۱</sup> و همکارانش (۱۹۹۲) ضمن تطبیق الگوی ساختارگرایانه بر پژوهش‌های حوزه ارتباطات سیاسی، به این نتیجه می‌رسند که در اثر تعامل بین افراد، و تعامل بین افراد و رسانه‌ها نیز معنا تولید می‌شود:

ساختارگرایی بر «معرفت مشترک» به عنوان نقطه مقابل «افکار عمومی» تأکید می‌ورزد: معرفت مشترک یعنی محتوا و نحوه تشکر مردم درباره مسائل عمومی، حال آنکه افکار عمومی یعنی «عقایدی» با تعریف محدود که تا بهی است از میزان جذابیت منبع انتشار آن عقاید و به یک موضوع یا نامزد انتخاباتی خاص محدود می‌شود. استفاده از واژه «معرفت» به جای واژه «افکار» (یا عقاید) بر ضرورت سامان‌دهی به اطلاعات در قالب ساختارهای معنی‌دار تأکید می‌کند. عبارت «معرفت مشترک» تأکید بر این نکته را نشان می‌دهد که ساختار بندی و سامان‌دهی به اطلاعات به هر فرد منحصر نمی‌شود بلکه در پدیده‌ای فرهنگی به نام دیدگاه‌های مشترک، تحقق پیدا می‌کند.

(Neumann et al., 1992: 18)

تأکید بر اصل «معرفت مشترک» این سؤال را در ذهن برمی‌انگیزد که اشتراک معرفتی مورد نظر بین چه کسانی وجود دارد؟ باید در تعریف مفهوم «اجتماع»<sup>۲</sup> (یا گروه اجتماعی)، نوعی پیوند اجتماعی، که در دوران مدرنیته سرنوشت چندان خوشایندی نداشته، دقت کنیم. در عین حال، نمی‌توان

1. Neumann

2. community

این حقیقت را کتمان کرد که گروه‌های اجتماعی دارای انواع بسیار متنوعی هستند. و اشتراک فرهنگی و منافع مشترک، صورت‌های بسیار متنوعی به خود می‌گیرند. اصطلاح ساده‌تر «اجتماع تأویل‌گر» نیز بر همین مفهوم دلالت دارد - و درعین حال مفهوم اجتماع را از محدودیت به مکان جغرافیایی رها می‌سازد. همچنین خوب است از فصل قبل به‌خاطر بیاوریم که همگی ما انسان‌ها دارای هویت‌های متعدد هستیم. معرفت مشترک با اجتماع‌ها یا گروه‌هایی از مردم که دارای چارچوب‌های تأویلی مشابهی هستند، نسبت دارد. بنابراین، درون جامعه‌ی مدنی مجموعه‌های بی‌شماری از معرفت مشترک وجود دارد که بسیاری از آنها با یکدیگر همپوشی نسبی دارند و دایره‌های هم‌مرکزی از معرفت‌های مشترک بزرگتر (و جامع‌تر) را تشکیل می‌دهند. از دیدگاه حوزه‌ی عمومی، مسئله آن است که معرفت سیاسی حائز ارزش در میان اجتماع‌ها و گروه‌هایی که مقیاس مناسب دارند، رواج پیدا کند. مثلاً، گروه‌ها، تشکلات، منافع و جنبش‌های اجتماعی خاص دارای چارچوب‌های مشترک خود هستند، اما ماهیت آن معرفت مشترکی که بتوانیم در جامعه‌ی بشری به‌طور اعم، معرفت جهان‌شمول بخوانیمش، چیست؟ چه هویت‌هایی با این معرفت همبستگی پیدا می‌کنند؟ کوشش برای یافتن پاسخ این سؤال‌ها ما را به‌سوی مفهوم شهروندی به‌عنوان نوعی هویت انسانی سوق می‌دهد.

پیوندهای اجتماعی درون یک گروه انسانی، چارچوب‌های معرفتی مشترک در آن گروه را منعکس و تقویت می‌کنند. روزن<sup>۱</sup> (۱۹۸۶) در الهام از دیویی<sup>۲</sup> می‌نویسد هرچه پیوندهای اجتماعی و معرفت‌های مشترک در میان اجتماعی از انسان‌ها ضعیف‌تر باشند، رسانه‌ها برای حفظ انسجام آن اجتماع باید بیشتر تلاش کنند:

وقتی عنصری قوی برای حفظ انسجام مخاطبان وجود نداشته باشد، هر چیزی و همه چیز می‌تواند به «خبر» تبدیل شود، [البته] اگر موفق شود توجه عده‌کثیری از خوانندگان را به خود جلب کند... نام دیگری که بر این فرایند نهاده‌اند، هرچی‌گری است. هرچی‌گری خصوصیت ذاتی برخی ناشران یا روزنامه‌ها نیست و علایق «حقیقی» مخاطبان را نیز منعکس نمی‌سازد. این گرایش از آنجا ناشی می‌شود که برآن از طریق رسانه‌های ارتباطی مردمی را که در غیر این صورت خود را متعلق به گروه نمی‌دانند، با یکدیگر پیوند داد. هرچی‌گری و جنجال‌انگیزی وقتی روی می‌دهد که ارتباطات بر حس تعلق به اجتماع در مخاطبان، فائق آید.

(Rosen, 1986: 391 - 2)

1. Rosen

2. John Dewey، جان دیویی (۱۹۵۲ - ۱۸۵۹)، فیلسوف آمریکایی و بنیانگذار مکتب عمل‌گرایی - مترجم.

بنابراین، هر حوزه عمومی کارآمد و پایدار نمی‌تواند صرفاً به شکل یک پدیده رسانه‌ای ادامه حیات دهد، بلکه باید بر پایه تعامل افراد در جامعه مدنی استوار گردد. اگر «عمومی بودن» گفتمان‌های رسانه‌ای برای خطاب قراردادن و جلب توجه مردم به عنوان یک هویت جمعی و عمومی کافی نباشند - اگر فاقد معرفت‌های مشترک باشند - همواره به خصوصی‌شدن و مشخص‌شدن خواهند گروید (همان‌طور که همگی به خوبی می‌دانیم) و مردم را به شکل تک‌تک افراد و نه اعضای اجتماع‌های کلان‌تر که دارای چارچوب‌های معرفتی و کنشی مشترک هستند، مورد خطاب قرار خواهند داد. این مردم هستند که درون جامعه مدنی عمل می‌کنند - افرادی که به طرق گوناگون به این جامعه تعلق دارند. در عین حال، مردم رابطه‌ای پیچیده با دولت دارند. هم در قلمروی جامعه مدنی و هم در قلمروی دولت، حیات سیاسی وجود دارد.

نحوه تعلق به جامعه و روابط با دولت که نتیجه طبیعی حیات اجتماعی است، ما را به این پرسش (سیاسی) روبه‌رو می‌سازند که شهروندی را باید چگونه تعریف کرد، موضوعی که در مباحث بعدی به آن خواهیم پرداخت. شهروندی نیز همانند جامعه مدنی، از لحاظ حوزه عمومی حائز اهمیت است، به‌ویژه با توجه به ابعاد ساختار اجتماعی و تعامل اجتماعی - فرهنگی‌ای که حوزه عمومی داراست. در مباحث ذیل، اجمالاً تکوین تاریخی شهروندی را به عنوان نوعی تعلق به جامعه و مشارکت در آن بررسی خواهیم کرد. سپس به برخی مناظرات مطرح درباره مفاهیم جهان‌شمولی و اجتماع انسانی به عنوان عناصری از شهروندی خواهیم پرداخت. و نهایتاً، بحث خود را با طرحی از شهروندی از منظر یک نوع هویت بشری به پایان خواهیم رساند.

### تکوین شهروندی

یکی از محورهای اصلی درک مفهوم شهروندی، آگاهی از این نکته است که شهروندی به عنوان یک پدیده اجتماعی هرگز ایستاده نبوده و در جوامع مدرن امروز نیز شکل ثابتی نداشته است. تعاریف مدرنی که برای این مفهوم عرضه شده از آرمان‌های میراث روشنگری ملهم بوده و در عمل، تحت شرایط تاریخی، تفاوت‌ها و تنوع فراوانی داشته است. بنابراین، همواره این مفهوم قابل نقد و ایراد بوده است. نکته مهم دیگر آن است که شهروندی صرفاً مجموعه‌ای از قیود قانونی را دربر نمی‌گیرد و فقط نمودی از شرایط اجتماعی کلان و نیز شرایط سیاسی نیست. بلکه شهروندی را باید یکی از ویژگی‌های فرهنگی نیز به‌شمار آورد که به عنوان بعدی از هویت فردی و جمعی انسان عمل می‌کند.

طی سال‌های گذشته، تصویر غریبی از مفهوم شهروندی وجود داشت. از میان رفته است. در طول دهه گذشته یا حتی فراتر از آن، وخامت شرایط اجتماعی - اقتصادی در بسیاری از کشورها و حمله‌های سیاسی‌ای که دولت رفاهی را به شدت تضعیف کرده است، بدون شک در بازگرداندن مقوله شهروندی به اولویت مباحث سیاسی و روشنفکری نقش مهمی ایفا کردند (مثلاً ر.ک. Twine 1994; Van steenberg 1994; Turner 1993a; Roche 1992). تأسیس دولت‌های جدید و استحاله دولت‌های کهنه‌تر در پرتو فروپاشی کمونیسم و توجه به سازمان‌های چنددولتی، به ویژه اتحادیه اروپا نیز سرنوشت مشابهی داشته‌اند. در حالی که طرفداران توسعه اجتماعی تابع بازار تعریفی محدود از مفهوم شهروندی را می‌پذیرند و می‌خواهند آن را در چارچوبی مصرف‌گرایانه بنشانند، چپ اشتراک - اجتماع‌گرا از تعریفی فراگیرتر استقبال می‌کند. البته از آنجا که مرز سیاسی سنتی بین چپ و راست روز به روز کم‌رنگ‌تر می‌شود، نمی‌توان این دو موضع نظری را کاملاً از یکدیگر متمایز دانست. اما در هر حال باید به تبعات سیاسی ناشی از پذیرش هر یک از این تعاریف توجه داشت.

شهروندی، موضوعی پیچیده‌تر و بحث‌انگیزتر از آن است که در ابتدا به نظر می‌رسد. این مفهوم با حس تعلق اجتماعی و شمول در گروه و اجتماع سروکار دارد؛ شهروندبودن یعنی عضو چیزی بودن که (به‌طور استعاره‌ای) ناسخ را اجتماع نهاده‌ایم. این مفهوم با مشارکت در آن اجتماع نیز سروکار دارد، ضمن آنکه خود اجتماع نیز در مفهوم اخصش به مضمونی بسیار مشکل‌ساز در جهان معاصر تبدیل شده است. در سراسر تاریخ مدرن، عضویت و مشارکت طبقات مختلف مردم در گروه‌ها و اجتماع‌های خویش، محدود و حتی ممنوع بوده است. بنابراین، همان‌طور که هلد (۱۹۹۱:۲۰) می‌نویسد، شهروندی ما را ناچار می‌کند که به اصل ماهیت شرایط حاکم بر عضویت [در اجتماع] و مشارکت سیاسی بیاندیشیم. این شرایط عضویت و مشارکت یا همان فرایندهایی را که تعیین‌کننده حذف - شمول هستند و مشارکت را ممکن یا ممنوع می‌سازند باید به‌طور جامع شناخت. این شرایط، فقط مسائل مربوط به حیات سیاسی نیستند، بلکه به‌طور اعم در زندگی عمومی انسان لمس می‌شوند. شهروندبودن یعنی پذیرفته‌شدن از لحاظ مدنی و اجتماعی و نه صرفاً سیاسی. این اصل نیز به نوبه خود مسائلی از قبیل مبانی مادی این شمول و پذیرش یا پیش‌شرط‌های اقتصادی مشارکت را در نظر برجسته می‌سازد. علاوه بر این، شهروندی تخصیص منابع فرهنگی و مادی را ضروری می‌گرداند. برای گشودن این گره پیچیده، مفید خواهد بود که شهروندی را به شکل یک روایت تاریخی از نظر بگذرانیم.

در جهان انگلیسی‌زبان، به نظر ناسمکن می‌رسد که تکوین مفهوم شهروندی را بررسی کنیم بدون آنکه به اثرات ه. مارشال<sup>۱</sup> (۱۹۵۰) رجوع نکرده باشیم. همان‌طور که اندیشمندان بسیاری گفته‌اند، مطالعاتی که وی در دوران مابعد جنگ دوم جهانی درباره مفهوم شهروندی صورت داد، در واقع واکنش لیبرالی پیشرویی بود به این مسئله که چگونه می‌توان نظام رسمی مردم‌سالاری سیاسی را با جابه‌جایی‌های اجتماعی ناشی از اقتصاد سرمایه‌داری آشتی داد. اساساً، مارشال دولت رفاهی را سازوکار اصلی برای مقابله با بدترین عواقب سرمایه‌داری تلقی می‌کرد. اگر نظام اقتصادی مزبور موجب تبعیض طبقات اجتماعی و حتی بروز بی‌کاری و یا محرومیت شدید گردد، این شرایط اجتماعی منفی را می‌شد از طریق مداخله دولت رفاهی تخفیف داد (حتی اگر نمی‌شد کاملاً آنها را ریشه‌کن ساخت) و به کل نظام اجتماعی ثابت بخشید. به عقیده مارشال، اگر برابری در [حقوق] شهروندی حاصل می‌شد، تبعیض در طبقات اجتماعی قابل قبول می‌بود. اندیشه‌ای مشابه را می‌توان درباره دولت رفاهی در تکوین مردم‌سالاری سوسیالیستی در کشورهای نوردیک سراغ کرد گرچه اندیشه اخیر نسبت به موضع فکری مارشال بیشتر خاصیت چپ لیبرالی دارد.

مارشال تکوین تاریخی شهروندی را در بریتانیا، با تعریف سه بعد مختلف که بر سه مجموعه حقوق متمایز دلالت دارند، بررسی کرد. این حقوق عبارتند از حقوق مدنی، سیاسی و اجتماعی. شهروندی مدنی با حقوق قانونی‌ای سروکار دارد که از آزادی فرد دفاع می‌کنند. این نوع از شهروندی در قرن هجدهم پیدا شد، یعنی زمانی که دولت مستبد مطلقه رو به افول نهاد و حقوق اولیه که اموری نظیر محاکمه عادلانه را تضمین می‌کردند، نهادینه گردیدند. شهروندی سیاسی که بر حقوق فرد برای مشارکت در سیاست و استفاده از قدرت سیاسی دلالت دارد، در قرن‌های هجدهم و نوزدهم رواج یافتند. در این قرن‌ها بود که حقوق تجمع و تشکل آزادانه، مشارکت در دولت و آزادی بیان، احقاق گردید. شهروندی سیاسی در نهادهای متعلق به نظام‌های سیاسی پارلمانی، تجسم کامل یافت. شهروندی اجتماعی نیز با یک دامنه وسیع از حقوقی سروکار دارد که حق حداقل امنیت و رفاه اقتصادی جزء آنهاست، تا با اتکاء به آنها فرد بتواند به قول مارشال (همچون موجودی متمدن و طبق معیارهای رایج در جامعه زندگی کند) (به نقل از Turner 1993:20).



در سال‌های اخیر بحث‌هایی دربارهٔ تعریف مارشال از سرمایه‌داری، دولت رفاهی و شهروندی وجود داشته است. بدون آنکه وارد جزئیات این بحث‌ها شویم، از موضع امروز، می‌توانیم گفت که این تفسیر وی که تناقض‌های دیرینه اساساً همگی حل و فصل شده‌اند، حداقل قدری شتاب‌زده است. در حالی که می‌توان استدلال کرد وضع کنونی شهروندی مدنی و سیاسی در غرب تحول موفقیت‌آمیزی را نشان می‌دهد، شهروندی اجتماعی به دردمر عمیقی گرفتار شده است زیرا جامعه اقتصادی به بخش‌های بزرگی از جمعیت آن دیار سرایت کرده و دولت رفاهی نیز خود در موضع تدافعی قرار گرفته و درعین حال در حال کوچکتر شدن است. صاحب‌نظران دیگری، به‌ویژه آنان که طرفدار سیاست هویت<sup>۱</sup> هستند، خواستار گسترش حقوق شهروندی و گنجاندن حقوق فرهنگی در آن بوده‌اند. همچنین، طبق نظر ترنر<sup>۲</sup> (۱۹۹۳b) در الگوی مارشال هیچ بعد نظری‌ای وجود ندارد که توضیح دهد شهروندی در طی تاریخ چگونه توسعه می‌یابد (یا از بین می‌رود). مارشال صرفاً تکوین شهروندی را در امتداد توسعه سرمایه‌داری شرح می‌دهد و در باب رابطهٔ بین ابعاد سه‌گانهٔ آن توضیح چندانی نمی‌دهد.

علی‌رغم تنش‌های حل‌ناشدهٔ موجود در نظریهٔ مارشال، اندیشهٔ وی این امتیاز را دارد که بیش‌تر کامل‌تر و چندبعدی‌تر را نسبت به این مقوله عرضه می‌دارد. وی معتقد بود برای آنکه افراد به اجتماع‌هایی که در آنها زندگی می‌کنند احساس تعلق کرده و در آنها مشارکت می‌کنند، پیش‌شرط‌های قانونی، سیاسی و اجتماعی خاص وجود دارد. ما می‌توانیم به آسانی دریابیم که به‌عنوان شهروند در گسترهٔ عمومی مشارکت می‌جویم، اما شاید به همین آسانی نمی‌فهمیم که تعلق ما به جامعهٔ مدنی و مشارکت‌مان در آن جامعه نیز نوعی نمود و بروز شهروندی است. همچنین، تعلق و مشارکتی در این سطح، اختصاصاً حقوق و امتیازات اجتماعی را ضروری می‌گرداند. این قبیل امتیازات که محصول مبارزه برای استقرار دولت رفاهی هستند، حتی از حقوق مدنی و سیاسی نیز از ابعاد گوناگون رادیکال‌تر به‌نظر می‌رسند، زیرا پرسش‌های جدی را دربارهٔ حدود سازوکارهای بازار و توزیع مجدد ثروت برمی‌انگیزند. بنابراین، تعجبی ندارد که در سرتاسر دههٔ ۱۹۸۰، با اوج‌گیری رکود نظام‌های اقتصادی، جو ایدئولوژیکی برای محدودساختن این توزیع مجدد یا به‌عبارت دیگر تنگ‌کردن دامنهٔ دولت رفاهی، پدید آمد. یک‌بار دیگر، تنش بین سرمایه‌داری و مردم‌سالاری، بازار و شهروندی (اجتماعی)، جدی شد. به قول هابزبام (۱۹۹۴) به نقل از نشریهٔ Independent on Sunday، تحت

1. politics of identity

2. Turner

عنوان *The Sunday Review*، ۱۶ اکتبر ۱۹۹۴، ص ۹) «از دیدگاهی بی‌رحمانه، اگر اقتصاد جهانی بتواند اقلیتی از کشورهای فقیر را به دلیل جذابیت و اهمیت اندک اقتصادی از گردونه خود خارج سازد، همین کار را می‌تواند با مردم بسیار فقیر در تمام کشورهای تحت سلطه خویش نیز صورت دهد به شرط آنکه تعداد مصرف‌کنندگانی که برایش جذابیت بالقوه داشته باشند، کافی باشد.» بنابراین، نزول رفاه اجتماعی را باید برای شهروندی مضر تلقی کرد. از تعریف شهروندی اجتماعی تلویحاً برمی‌آید که فقر ذاتاً نقطه متضاد شهروندی است. معذکک، ریشه‌کن‌سازی فقر در جامعه غربی، چه رسد به کل کره زمین، در نزدیکترین آفاق پیش روی انسان دیده نمی‌شود. همچنین بسیار ساده‌لوحانه خواهد بود اگر معضلات درونی شهروندی اجتماعی را صرفاً ناشی از منطق اقتصاد تجارتمندی بدانیم. روشه<sup>۱</sup> (۱۹۹۲) ضمن مطالعه سیر تکوین شهروندی اجتماعی، این عقیده را مطرح می‌سازد که معضلات عمیق اخلاقی - سیاسی چیزی در ارتباط با این نوع شهروندی وجود دارند که هم چپ و هم راست سیاسی به آنها اذعان داشته‌اند. شهروندی اجتماعی با تأکید که بر امتیازات اجتماعی اعضای جامعه می‌ورزد، فهمی به اصطلاح «معاف از مالیات» را از مقوله شهروندی در فرهنگ سیاسی جامعه اشاعه می‌دهد. این فهم نه تنها از مقولات تعهد و مسئولیت مستقل است، بلکه از ابعاد مدنی و سیاسی شهروندی نیز فاصله دارد. طبق این فهم، وظایف شهروندی در عمل عمیقاً احساس نمی‌شوند: شهروندی، ندانسته، سیاست‌زدایی شده و مصرف‌گرا می‌گردد. علاوه بر این، شهروندی اجتماعی که در سیاست رفاهی تجسم می‌یابد، آشکارا با مقولات ملت - دولت، سیاست ملی، سرمایه‌داری صنعتی ملی مرتبط دانسته شده است. همان‌طور که در فصل چهارم دیدیم، این مقولات تحت تأثیر ناپایداری‌های جهانی مدرنیته، در حال جرح و تعدیل هستند. عصری که در آن شهروندی، به‌ویژه شهروندی اجتماعی را بتوان منحصرأ بر اساس مفاهیم دولت ملی و دولت رفاهی تعریف کرد، دیگر سبزی گشته است. این به مفهوم پایان شهروندی چه به‌عنوان یک واقعیت و چه به‌عنوان یک آرمان نیست، بلکه حاکی از احیا و تکرار نظری مقوله مزبور است.

### اجتماع، اختلاف، جهان‌شمولی

در میان مناظرات معاصر در حوزه فلسفه سیاسی و اخلاقی، مواضع چندی پدیدار گشته‌اند که برای مفهوم شهروندی مستقیماً حائز اهمیتند (ر.ک. بن‌حیب ۱۹۹۲، فصل دوم، و موفه ۱۹۹۲). در این

آثار می‌توانید درآمدی را بر مناظرات فوق مورد مطالعه قرار دهید). اجمالاً بگویم که لیبرالیسم بر اساس نظریه عدالت راول<sup>۱</sup>، تأکید می‌کند که شهروندان باید در تعقیب استباطی که از خیر دارند، آزاد باشند و درعین حال به حقوق دیگران نیز احترام بگذارند. برای نیل به این هدف، شهروندان نیازمند حقوق و فرصت‌های مساوی و یک پشتوانه مادی برابر هستند. جامعه عادلانه، جامعه‌ای است که می‌کوشد به این طرز تلقی از مساوات، جامعه عمل ببوشاند. ملاک اخلاقی خردگرایانه‌ای که در این طرز فکر وجود دارد آن است که شهروندان در پی امور صحیح و عادلانه باشند، نه امور خیر و شرافتمندانه. این بینش لیبرالی بر مفهومی انتزاعی از فرد مبتنی است، فردی که ناگهان از پرده نهمان بیرون می‌افتد درحالی که دارای روابط اجتماعی کامل، فرهنگ مشخص و قوای شناختی و اخلاقی بلوغ‌یافته‌ای است. این فرد از لحاظ معرفت‌شناختی «آزاد» است که دیدگاهی ارسیمیدسی - نوعی خردگرایی المپی - به پدیده‌های پیرامون خود بیاید و درعین حال، منافع شخصی خود را نیز تعقیب کند. در دیدگاه لیبرالی، فرد در هیچ پیوند اجتماعی ضروری اسیر نمی‌شود، بلکه بر فراز آن حرکت می‌کند. تأثیرپذیری بین‌الذهانی افراد نیز به واسطه تعامل اجتماعی، در این دیدگاه لحاظ نمی‌شود.

اخیراً دو واکنش انتقادی به این آرمان لیبرالی ابراز گردیده است. واکنش اول اجتماع‌گرایانه<sup>۲</sup> است (گرچه جمهوری خواهی مدنی نیز خوانده شده است)؛ واکنش دوم را نیز می‌توان پست‌مدرن محسوب کرد. «اجتماع‌گرایی» نامی است که به برخی نویسندگان از جمله چارلز تیلر و مایکل والزر نسبت داده شده است. آنان علیرغم اختلاف نظرهایی که با هم دارند، از دیدگاهی مشترک این فلسفه سیاسی لیبرالی را نقد کرده‌اند. این دسته از صاحب‌نظران درعین حال که برخی مؤلفه‌های نظری لیبرالیسم را می‌پذیرند، آنچه را که فقر دیدگاهی منزوی‌نگرانه به جامعه تلقی می‌کنند، قویاً مورد انتقاد قرار می‌دهند. اجتماع‌گرایان بر مفهوم خیر عمومی تأکید می‌ورزند و فرد را حائز موقعیت و ساختار اجتماعی - فرهنگی می‌دانند. علاوه بر این، اجتماع‌گرایان نسبت به آنچه که تسلیم لیبرالیسم در برابر تجزیه و انقطاع حاصل از مدرنیته قلمداد می‌کنند، واکنشی منفی نشان می‌دهند و بنابراین طرفدار ارزش‌های مشترکی هستند که به زعم ایشان به شکل‌گیری هویت افراد کمک می‌کند. به‌طور خلاصه، در تعریف شهروندی از این دیدگاه نوعی حس حضور و محدودیت اجتماع بدیهی شمرده شده و تبلیغ می‌گردد.

طبق نظر بن حبیب (۱۹۹۲) اندیشه سیاسی اجتماع‌گرایانه دوشاخه و اگر از هم دارد، وی یکی از این شاخه‌ها را «یکپارچه‌گرایی» و دیگری را «مشارکت‌طلبی» نام می‌نهد. اندیشه یکپارچه‌گرا می‌کوشد چارچوبی از ارزش‌های مشترک را اغلب به واسطه احیای نهضت‌ها و یا شور مذهبی، در جامعه مستقر

سازد. مفهوم خیر مشترک که باید ملاک جامعه باشد، به طرز آزاردهنده‌ای جامعه را به سمت وحدت ارزشی و هنجاری سوق خواهد داد. بنابراین، اندیشهٔ یکپارچه‌گرایی می‌تواند به آسانی موضعی ضد مدرن اتخاذ کند و رگه‌هایی از استبداد و پدرسالاری را از خود به نمایش گذارد؛ به این ترتیب، اجتماع نیز می‌تواند به یک نظام اجتماعی خفقان‌آور و سرکوب‌گر تبدیل شود. امروزه می‌توان این گرایش‌ها را در میان بنیادگرایان مسیحی و اسلامی و نیز برخی ملت - دولت‌هایی که دارای هویت‌های عمیق قومی هستند، مشاهده کرد. البته، لیبرال‌ها به درستی هشدار می‌دهند که کوشش برای تعیین «خیر مشترک» جامعه، خطر تمامیت‌خواهی را در پی دارد.

گرایش مشارکت‌طلب در اندیشهٔ اجتماع‌گرا برای مسائل مربوط به تعلق اجتماعی اهمیت کمتری قائل است و در عوض محوریت عمل و کارآمدی سیاسی را در اولویت نظری قرار می‌دهد. شهروندی که مقصود از آن، در برگرفتن تمامیت فرد نیست، از طریق عمل و مشارکت در یک جامعهٔ مدنی و سیاسی چندبعدی، حاصل می‌شود. از این لحاظ، اجتماع‌گرایان، دولت رفاهی را وسیله‌ای برای ارتقای مشارکت به‌طور اعم - مشارکت مدنی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی - به‌شمار می‌آورد. دیدگاه مشارکت‌طلب، طرف‌دار تکثر اجتماعی است؛ در دنیای مدرن، هیچ تلقی واحد غالبی از خیر نمی‌تواند بر جوامع بزرگ ناهمگن استیلا یابد یا مبنای اجتماع سیاسی باشد. اختلاف اجتماعی به‌خودی‌خود چیزی نیست که باید ریشه‌کن شود. تنها در صورتی که اختلاف با سلطه تلافی یابد، به مسئله‌ای سیاسی تبدیل خواهد گردید.

عموماً، اگر دیدگاه‌های لیبرالی و اجتماع‌گرا به مقولهٔ مردم‌سالاری در مورد تعریف فرد و اجتماع با یکدیگر اختلاف نظر دارند، در این تعریف با یکدیگر مشترکند که شهروندی مقوله‌ای غیرانحصاری است یا باید باشد. شهروندی چیزی است برای همه، و همه در چارچوب حقوق شهروندی عمومی جامعه با یکدیگر برابرند. لیبرال‌ها نیز در این اصل با اجتماع‌گرایان موافقت می‌کنند. در واکنش به این مواضع لیبرالی و نیز اجتماع‌گرایانه - جمهوری‌خواهی مدنی، مواضع پست‌مدرن نیز از دور هویدا گشته‌اند. توجه داشته باشیم که در اینجا منظور از پست‌مدرن ملاقاتی انتقادی و گفتگویی با اندیشهٔ روشنگری است که شرح در فصل چهارم رفت.

تعدادی از نویسندگان به شرح این مداخلهٔ پست‌مدرنی پرداخته‌اند؛ یانگ (1990a, 1990b) در یک سلسله‌مقاله آشکارا این موضع را شرح و بسط می‌دهد. اولاً، در ارتباط با اجتماع، وی موضعی کلی دارد مبنی بر آنکه اجتماع به‌عنوان یک آرمان، وحدت را به قیمت اختلاف، ارتقا می‌دهد. وی به‌هیچ‌روی مخالف اجتماع یا روابط نزدیک و دوستانه بین فردی نیست. بلکه نظر وی آن است که افرادی که از لحاظ سیاسی از آرمان اجتماع تأثیر می‌پذیرند:

....معمولاً بر اختلافات میان خود سرپوش می‌گذارند یا افرادی را که با ایشان اختلاف نظر دارند، تلویحاً از گروه‌های سیاسی خویش کنار می‌گذارند. گذشته از این، تصویر واحدهای کوچک رودررو و تمرکززوده که این آرمان مبلغ‌اش است، برای سیاسی تحول‌آفرین در جامعه‌ترده‌ای شهرنشین، تصویری غیرواقعی است.

(Young, 1990b: 300)

وی در عوض از سیاسی طرف‌داری می‌کند که موافق «برخورد باز با دگراندیشان» باشد (Young 1990b: 319). سیاسی که اختلاف مواضع را بدین‌هی شمارد، برای بازنمایی سیاسی گروه‌های مختلف نیز تلاش می‌کند؛ و در عین حال به اختلاف‌های فرهنگی متمایز مشروعیت می‌بخشد و حتی آنها را ارج می‌نهد. مع‌هذا، باید بپذیریم که درون گروه‌های مختلف هم‌فکر، نوعی احساس تعلق به اجتماع وجود دارد. ولی بحث یانگ آن است که سیاست را نمی‌توان و نباید بر اساس پیوندهای اجتماعی تعریف کرد.

یانگ (۱۹۹۰:۱) در اصالت مضمون شهروندی جهان‌شمول نیز تردید می‌کند و معتقد است که جهان‌شمولی ظاهری شهروندی عملاً نافی منافع گروه‌هایی است که در موضع ضعف قرار دارند. وی از دیدگاهی پست‌مدرن، می‌نویسد:

پیوند مفروض بین اصل شهروندی برای همه از یک سو و دو تعریف دیگر شهروندی - داشتن زندگی مشترک با دیگر شهروندان و برخورداری از حقوق مساوی با ایشان - خود محل تردید است. نهضت‌های اجتماعی معاصر که گروه‌های اجتماعی مستضعف به راه انداخته‌اند، این پیوند را تضعیف کرده است. این نهضت‌ها حامی اصالت و غرور آفرین بودن گروه‌های متمایز اجتماعی هستند و ادغام گروه‌های مختلف را در یک بدنه کلان به‌عنوان یک آرمان اجتماعی رد می‌کنند. همچنین برای آنان این سؤال مطرح است که آیا عدالت به معنی برخورد برابر قانون و سیاست با کلیه گروه‌ها است یا خیر. در لابه‌لای این استدلال‌ات می‌توان رشد تدریجی این اندیشه نوپا را مشاهده کرد که شهروندی مفترق بهترین روش برای تحقق شمول و مشارکت همه افراد در شهروندی کامل و جامع است.

(Young, 1990a:118)

پیش از هر چیز بحث یانگ آن است که آرمان جهان‌شمولی، لزوماً اصل شهروندی یکپارچه و همگن را نیز در پی دارد، حال آنکه این اصل همچنان از سازوکارهای تاریخی حذف و انحصار پشتیبانی می‌کند. به عقیده وی در اندیشه سیاسی مدرن، جهان‌شمول بودن شهروندی حاکی از وضعیتی است که از خاص بودن حیات فرد فراتر می‌رود و همه افراد جامعه را هم‌تایان و هم‌پایگان سیاسی یکدیگر تعریف می‌کند، صرف‌نظر از سایر اختلاف‌ها و تفاوت‌های اجتماعی‌ای که ممکن است بین ایشان وجود داشته باشد. مساوات یعنی یکسان بودن و بنابراین شهروندی بیانگر اشتراکات اعضای جامعه است. نه اختلاف آنها. ثانیاً، یانگ این نکته را مطرح می‌سازد که جهان‌شمولی یعنی قوانین و مقررات باید به‌طور یکسان به اجرا گذارده شوند و اختلافات فردی و گروهی نباید در این فرایند تأثیرگذار باشد. وی با اندیشه مزبور مخالف است و استدلال می‌کند که برخی گروه‌ها به دلیل محرومیت و ستم‌دگی باید از امتیازات خاص قانونی بهره‌مند شوند؛ برخورد مساوی قانون‌تفسیری در وضعیت آنها به‌وجود نخواهد آورد. وی اعتقاد دارد که در وهله اول باید گروه‌های به حاشیه رانده‌شده، محروم و ستم‌دیده را شناسایی کنیم. نقطه نظرات و تجربیات این قبیل گروه‌ها باید در جامعه مردم‌سالار، علناً و در کنار گروه‌هایی که از امتیازات اجتماعی، اقتصادی و ارتباطی بیشتری برخوردارند، بازنمایی گردد و به‌رسمیت شناخته شود. به عقیده وی، گروه‌های مختلفی منافع سیاسی خویش را در جنبش‌های اجتماعی می‌جویند و بنابراین بهتر است در موارد ممکن برای ایجاد «ائتلاف‌های رنگین‌کمانی»<sup>۱</sup> اقدام برداشت.

خود یانگ نیز به دشواری‌های علمی متعددی که بر سر راه تحقق این آرمان سیاسی وجود دارد، معترف است. چیزی که در نظریه وی کاملاً روشن نیست، حدود توسل به اقدامات قانونی برای تضمین بازنمایی و به‌رسمیت‌شناسی گروه‌های اجتماعی است. تا چه میزان باید سازوکارهای مدنی، سیاسی و اجتماعی شهروندی را تغییر دهیم، و هم‌زمان با تکوین تاریخی گروه‌های اجتماعی، چگونه باید این روند اصلاحی را تداوم ببخشیم؟ در تفسیر این پرسش‌ها، محتاطانه عمل خواهیم کرد. مع‌هذا، می‌توان حداقل این را گفت که هدف یانگ تغییر شهروندی رسمی به معنای انحصار آن نیست بلکه یافتن روش مطلوبی برای سازمان‌دهی به گستره عمومی است. با توجه به اهداف بحثی که پیش رو داریم، اصل جامعه سیاسی متکثر و گستره‌ای عمومی که صریحاً برای پاسخگویی به این تنوع و تکثر سازمان یافته باشد، برابری اهمیت اساسی خواهد داشت.

بر این مبنای یانگ نتیجه می‌گیرد که چنانچه بخواهیم به شمول و مشارکت حقیقی دست یابیم، باید اندیشه گستره عمومی یکپارچه را وا بکنیم. باید خود را از این اندیشه رها سازیم که می‌توان به اراده‌ای مشترک و واحد دست یافت و دیدگاهی عمومی و جمعی را در میان آحاد جوامع مدرن رواج داد. هیچ «دیدگاه مشترکی» وجود ندارد که بر مبنای آن تمام دیدگاه‌های دیگر قابل فهم شوند، بلکه فقط دیدگاه‌های اختصاصی مبتنی بر تجارب و پیش‌های خاص و مجزا، واقعیت دارند. کار هر عرصه سیاسی ادغام تمام این دیدگاه‌ها در یک التقاط مصنوعی نیست، بلکه برقراری حداکثر ارتباطات متقابل بین آنها و اذعان به اختلاف و تکرر مواضع و کوشش برای ایجاد موافقه بین آنهاست. به‌جای اجماع نظری از نوع هابرماسی که بر ارتباط بین‌الاذهانی متکی است؛ یانگ سازش عملی‌تر و ملموس‌تری را می‌پسندد که برای نیل به آن، لزومی ندارد مردم به درک متقابل کاملی برسند.

اما باز هم این سؤال همچنان باقی است که اگر قرار باشد ارتباط بین‌الاذهانی، اجماع و اجتماع به‌طور کامل قابل تحقق نباشند، یعنی نتوان عواملی را که موجب انسجام تعامل در حیات سیاسی مدرن می‌شود محقق ساخت، در آن صورت ارتباط متقابلی که یانگ طرفدارش است، بر چه اساسی و در چه بستری به‌وقوع خواهد پیوست؟ اگر واقع‌بینانه بپذیریم که در جوامع چندفرهنگی و شدیداً متکثر امروز شاید همواره درک متقابل و کامل امکان‌پذیر نباشد، مبنای ارتباطاتی مابین شهروندان چه خواهد بود؟ اگر جامعه‌ای بخواهد به حیات و فعالیت خویش ادامه دهد، همچنان باید به حداقلی از فصول مشترک بین آحاد خود توسل جوید. چگونه می‌توان این مضمون را تعریف کرد؟

### شهروندان و هویت

ابعاد مدنی، سیاسی و اجتماعی شهروندی به‌عنوان آرمان‌هایی اجتماعی نیازمند فعالیت نهادهای رسمی هستند؛ باید برای تحقق این ابعاد ضمانت‌های قانونی وجود داشته باشد. این ضمانت‌ها جنبه حیاتی دارند و به‌ویژه در مواقع بروز بی‌ثباتی در جامعه، ضمانت‌های مذکور از لحاظ سیاسی قابل تشکیک می‌شوند و واکنش قوی و زود هنگامی را می‌طلبند. در شرایط متعددی، اگر این آرمان‌های لیبرالی، از لحاظ اجتماعی واقعاً تحقق یابند، هنوز هم امکان بروز عواقب رادیکال وجود دارد؛ بنابراین یک بار دیگر اهمیت این موضوع رخ می‌نماید که هنجارهای مزبور و مبانی قانونی آنها را در هیچ مقطعی از تاریخ نباید به حال خود رها کرد؛ بلکه در هر زمینه ممکن آنها را بسط و گسترش نیز داد. معذک، برای آنکه شهروندی، نیرویی حیاتی و پویا در جامعه مردم‌سالار باشد، باید آن را به‌شکل یک نظام ارزشی، یک افق، نوعی هویت، درونی ساخت و در زیست - جهان جامعه مدنی مستقر گرداند. شهروندی باید بخشی از فرهنگ مردم‌سالار جامعه مدنی باشد.

حتی اگر وجود اجتماعی قوی و فراگیر برای شهروندی مدرن ضرورت حیاتی نداشته باشد، وجود حداقلی از فرهنگ مشترک مدنی و سیاسی چنین ضرورتی را دادراست. همان‌طور که در فصل چهارم شرح دادیم، در دنیای امروز شاهد گسیختگی و افتراق فرهنگی قابل توجهی هستیم. با گسترش تدریجی افتراق فرهنگی، فرهنگ مشترک شهروندی طبق هر تعریفی به آرمان دور دست‌تری تبدیل خواهد گردید. به‌خصوص وقتی هویت غالب آفاقی و وحدت‌بخش از آن مصرف‌کنندگان باشد، وضعیت مزبور از این هم وخیم‌تر خواهد شد. (در Turner, 1994 تنش‌های بین شهروندی و پست‌مدرنیسم تشریح گردیده است). لیکن، روندهای فوق را باید در تنش نسبی با فرایندهای جهانی شدن و صورت‌های جدید شهروندی که ناشی از آن فرایندهاست، دید. از جمله این شکل‌های جدید شهروندی می‌توان به هویت‌های مبتنی بر تعلق و مشارکت که از مرزهای ملت - دولت فراتر می‌روند و کل سیاره زمین را افق دید خویش قرار می‌دهند، و مجموعه‌های متنوعی از ملت - دولت‌ها که «خانه» مطلوب شهروندی‌اند، اشاره کرد. فالک<sup>۱</sup> (۱۹۹۴) فهرستی از این هویت‌های نوین عرضه کرده است:

اصلاح طلب جهانی که معمولاً در محافل نخبگان فعالیت می‌کند؛ مبارز سیاسی فراملی که اغلب متوجه ابعاد سیاسی تخریب یا حفظ محیط زیست کرده زمین است؛ و شهروند چندملیتی منطقه‌ای. مبانی نهادین مختص شهروندی جهانی اصیل هنوز شکننده است و شاید بیشتر به خلق و خوی انسان بستگی داشته باشد که آینده این تحولات را بدینانه یا خوشینانه ارزیابی کند؛ برای هر یک از این دو طرز تلقی شواهدی می‌توان فراهم چید. انکار نمی‌توان کرد که در ذهن بسیاری از افراد هویت شهروندی، ملیت قانونی و هویت ملی معانی یکسانی دارند که موجب تحدید شهروندی فراملی به‌عنوان صورت جدیدی از هویت اجتماعی می‌گردد. اما در سطح منطقه‌ای، شاهد تحولاتی هستیم که به برخی مردم نشان می‌دهند حداقل بخشی از منافعشان در خارج از مرزهای دولت‌های ملی قابل تأمین است. اتحادیه اروپا با حقوق شهروندی فرامرزی رو به توسعه‌اش، من جمله در زمینه امتیازات اجتماعی، نمونه الگوی مناسبی از این نوع تحولات است (Meehan, 1993).

یانگ و دیگران در تعریف شهروندی به‌عنوان نوعی هویت، به یکی از مشکلات اساسی در نظام‌های مردم‌سالار امروز جلب توجه می‌کنند. این مشکل، همانا آشنی دادن نیازها و منافع جهان‌شمول انسان با شکل‌های متعدد و مشروع اختلاف است که ناقض نیازهای عمومی هم نیستند. این اختلاف‌ها

1. Falk



از جمله در تشکل‌ها، جنبش‌ها و گروه‌های فشار فعال در جامعه‌مدنی، ابراز می‌گردند. مثلاً، اجتماع‌هایی که بر پایهٔ جنسیت یا قومیت استوارند. مسئلهٔ موقعیت و جایگاه شهروندی را مطرح می‌سازند؛ چگونه شهروندی می‌تواند نیازهای عمومی و اختصاصی را با یکدیگر تلفیق کند؟ در این، یک نخلهٔ اندیشگی مهم، هر اعتقاد قوی‌تری را به قابلیت وحدت‌بخشی شهروندی از دیدگاه یک نوع هویت بشری رد می‌کند. در پرتو استحاله‌های اجتماعی و فرهنگی در دنیای مدرن، مردم پیوسته مجبورند از خود بپرسند تعلق داشتن به اجتماع‌ها و جوامعی که در آنها زندگی می‌کنند و نیز مشارکت در آنها، به چه معناست؟ اعتقاد به شهروندی «مناسب برای همه»، حائز نتایج معکوس خواهد بود.

یک سیر اندیشه‌ای دیگر کوشیده است فرهنگ و هویت مردم‌سالار کمینه‌ای (مینی مالیت) لازم را برای استقرار جامعهٔ مردم‌سالار، شناسایی کند. یکی از نسخ این اندیشه که موفه (۱۹۹۳b، ۱۹۹۲b، ۱۹۸۸b) طرف‌دار آن است و نام مردم‌سالاری رادیکال را بر آن نهاده، می‌کوشد بر داری اجتماع‌وار<sup>۱</sup> تعریف کند که تکثر گروه‌های سیاسی دائم‌التغییر در آن بدیهی بنماید و در عین حال تلاش می‌کند «سلطهٔ ارزش‌های مردم‌سالار» را برقرار سازد. این دیدگاه که ریشه در جمهوری‌خواهی مدنی و فلسفهٔ مابعد تجربی دارد در پی حداکثر تکثر در جامعه‌ای است که در عین حال «ریسمان فرهنگی» وحدت‌بخش متشکل از ارزش‌های مردم‌سالار و هویت‌های شهروندی انسجامش را حفظ کرده است. به‌طور خلاصه، نقطهٔ عزیمت دیدگاه موفه ذهن متکثر و متأثر از زمینه‌های خاص اجتماعی است؛ هر شهروند - شخص می‌تواند مواضع ذهنی متعدد - و گاهی متناقض - داشته باشد. اینکه کدام هویت از میان این مواضع ذهنی سربرمی‌آورد و وجه شاخص پیدا می‌کند؛ نامشخص و متأثر از زمینه‌های اجتماعی است و هرگز به‌طور کامل ثابت نمی‌یابد. هیچ‌یک از این مواضع ذهنی به‌شکل پیشینی بر دیگر مواضع ذهنی فرد امتیاز ندارد و بهتر آن است که کیفیت زودگذر آنها را مورد مبالغه قرار ندهیم. این طرز استدلال چنانچه به افراط نگراید، اندیشهٔ مشرئمری خواهد بود. از یک دیدگاه، اندیشهٔ مزبور شق توسعه‌یافتهٔ این تفکر سنتی است که هر فردی دارای منافع متغیر و گاهی متضاد است. موفه و نظریه‌پردازان مشابهی این استدلال را آنقدر گسترش می‌دهند تا دامنه‌اش عمیق‌ترین سطوح ذهنیت ما را نیز در برگیرد. لیکن همان‌طور که در فصل قبلی نیز بحث کردیم، پذیرش این واقعیت بدان جا منجر نمی‌شود که خود را افرادی متفرق و پراکنده‌شده تلقی کنیم؛ ما در زندگی و هویت‌های خویش همگنی و یکپارچگی را خلق می‌کنیم.

این دیدگاه را می‌توان به‌نحو مفیدی با تکیه بر فرایندهای هویتی فردی و جمعی در الگوی جامعه مدنی به‌کار برد. بی‌ثبات‌بودن یا چندبعدی‌بودن ذهن را می‌توان در فهم عمیق مردم‌سالاری و شهروندی، حائز اهمیت بنیادین دانست. شهروندی مردم‌سالار با هویتی سروکار پیدا می‌کند که کنش‌های اجتماعی افراد، آن را می‌سازند؛ مقوله مزبور فقط یک موقعیت حقوقی نیست. این استدلالی است به‌نفع هویت سیاسی مشترک که اذعان می‌دارد مشارکت سیاسی باید همواره دوسویه باشد، هم نفع شخصی را تأمین کند و هم از نفع مردم‌سالار جهان‌شمول دفاع کند و در تأمین آن بکوشد. نتیجه استدلال مزبور، دعوتی سازمان‌یافته به ایجاد اتحادهای نوین است، به‌نحوی که کلیه گروه‌ها و منافع فعالی که به مردم‌سالاری حقیقی وفادارند، همبستگی خود را به نمایش بگذارند. بنابراین دیدگاه، شهروندی مردم‌سالار یعنی «پذیرش اصول اخلاقی - سیاسی مردم‌سالارمردن» (Mouffe, 1992b: 237) یا به عبارت دیگر، پیوستن به جمهوری‌هایی که همه در آن شریکند.

طرح مردم‌سالاری رادیکال شامل یک تلافی محکم بین امور تخیلی و کنش‌های رهایی‌بخش است. ثمره این بینش آرمان شهری آن است که به ما کمک می‌کند الگوی جامعه مدنی را به تعریف فوق از مقوله شهروندی با تأکیدی که بر فرهنگ مشترک مردم‌سالار دارد، متصل کنیم. بنابراین بینش مزبور ما را در طراحی نظری گستره عمومی مطلوب یک قدم دیگر به جلو می‌برد. بدون شک در چارچوب این طرح سؤال‌های بزرگی به ذهن خطور می‌کنند که مثلاً چگونه می‌توان ارزش‌های مشترک مردم‌سالار و هویت شهروندی مردم‌سالار را محقق ساخت و از آنها پاسداری کرد؟ چگونه چنین فرهنگ‌های سیاسی - مدنی خلق می‌شوند؟ چگونه می‌توانیم از تعریف سنت<sup>۱</sup> (۱۹۷۷) مبنی بر آنکه فرهنگ عمومی، برای بعد تعاملی گستره عمومی بن‌بست ایجاد می‌کند، درگذریم؟ بدون تردید هیچ پاسخ آسانی برای این سؤالات وجود ندارد، اما امیدواریم کوششی که ذیلاً برای مرتبط‌ساختن نظریه‌های گوناگون به یکدیگر خواهیم کرد، در فهم بهتر شرایط و لوازم گستره عمومی فعال و پویا مؤثر باشد.

مونه صراحتاً از هابرماس فاصله می‌گیرد، اما باز هم توازی آشکاری را بین نظریه وی و اندیشه هابرماس می‌توان مشاهده کرد؛ گرچه با واژگانی متفاوت، مونه از نسخه «ضعیف» یا «کمینه‌ای» (مبنی مالیستی) عقلانیت ارتباطاتی و پیوند بین‌الذهانی استقبال می‌کند. وی نیز همانند یانگ اجتماع یا دیدگاه مشترک را قابل دستیابی نمی‌داند و حداقل به شکل تلویحی، تشکیل اجتماع ذیصلاح را درون گروه‌های اجتماعی، و پیوند حداقلی بین‌الذهانی - تشریک در ارزش‌های مردم‌سالار در قالب

جمهوریت - را بین گروه‌هایی امکان‌پذیر می‌داند که اتحادهای مردم‌سالار با یکدیگر برقرار می‌سازند. بدون حمایت جمعی حداقلی از روش‌ها و هنجارهای مردم‌سالار، بدون اذعان شهروندان به این واقعیت که اختلاف منافع و گرایش‌ها را باید بالاخره بر قواعد عمومی بازی مردم‌سالارانه، حائز اهمیت ثانوی تلقی کرد، بدون یک فرهنگ مرئی مردم‌سالار در جامعه مدنی، گستره عمومی کارآمد و پایدار نخواهد شد. باری، مفهوم جمهوریت که لوازم فرهنگی مردم‌سالاری را در ذهن زنده می‌کند، با «فرهنگ مدنی» ارتباط مضمونی دوردوری دارد (Almond and Verba, 1963). گرچه از لحاظ سیاسی با این قبیل میراث‌های باقیمانده از دوران جنگ سرد فاصله بسیار زیادی دارد. باری، علی‌رغم رادیکالیسم سیاسی موفه، فهم وی از مقوله شهروندی با دیدگاه‌های محافل سنتی‌تر حائز ویژگی‌های مشترکی است. هیتز<sup>۱</sup> (۱۹۹۰) از دیدگاهی لیبرال‌تر، الگویی سه بعدی از شهروندی عرضه می‌کند که دارای شباهت‌های آشکاری با الگوی موفه است. یکی از ابعاد این الگو به دامنه جغرافیایی شهروندی مربوط می‌شود: وی این دامنه را در سطوح مختلف از جهانی گرفته تا استانی - محلی طبقه‌بندی می‌کند. بعد دوم به آنچه که وی «عناصر» شهروندی می‌نامد، می‌پردازد. از نظر وی این عناصر عبارتند از قانونی - مدنی، سیاسی و اجتماعی و نیز شرافت و هویت انسانی. منظور از شرافت، بعد هنجاری رفتار انسان، احساس مسئولیت و وظیفه است. منظور از هویت نیز البته آن است که در فهم و تعریف خویش، مفهوم شهروندی را نیز بگنجانیم. بعد سوم، تحصیل نام دارد و معرفت، نگرش‌ها و مهارت‌های انسانی را در بر می‌گیرد. این بعد را نباید صرفاً در مدارس قابل تحقق دانست. این بعد با معاشرت و فرهنگ‌پذیری، اکتساب توانش‌ها و ارزش‌ها از طریق تعاملات گوناگون در جامعه مدنی سروکار دارد. علی‌رغم اختلاف‌های سیاسی احتمالی بین هیتز و موفه، وی اندیشه جمهوریت موفه و پیش‌شرط‌های تحقق این اندیشه را مردود نمی‌شمارد.

پیکره مکتوب دیگری که مسئله شهروندی را از دیدگاه هویت بررسی می‌کند و تا حدی با طرح مردم‌سالاری رادیکال تلاقی دارد، متعلق به اندیشمندان فمینیست است. گرچه نظریات متفکران مزبور منشاء فمینیستی دارد، هدف رسیدن به نظریه سیاسی فمینیستی نیست. بلکه هدف این صاحب‌نظران رسیدن به فهمی مترقی و عمومی از مردم‌سالاری از طریق نگرش فمینیستی به مقولات شهروندی، مردم‌سالاری و هویت است. تعداد قابل توجهی از محققان مورد بحث، مطالب ارزشمندی را در اثر آرنه<sup>۲</sup> (۱۹۵۸) یافته‌اند، گرچه وی در نگاه اول شاید چهره تعجب‌انگیزی بنماید

1. Heiter

2. Arendt

(مثلاً: Passerin, d'Entreves 1992, Dietz 1991 / 1992, Honig 1992, Canovan 1994) از این جمله‌اند. بن‌حیب ۱۹۹۲ دیدگاه انتقادی تری به آرنت دارد. در آثار فوق سؤال‌های متعددی درباره دیدگاه آرنت مطرح می‌شود. تمام این صاحب‌نظران بر محدودیت‌های دیدگاه‌های هلنی<sup>۱</sup> آرنت برای سیاسی‌فمینیستی تأکید می‌کنند؛ در اثر وی هیچ ادعایی به سیاست جنسیت دیده نمی‌شود. بسیاری، تمایزی را که وی بین اشتغال، کار و کنش قائل شده و نیز تعریف منحصر به فردش را از «امور اجتماعی»، مبهم و معضل‌ساز می‌پندارند. در اینجا، تمام مسائلی را که در ارتباط با نظریه آرنت مطرح شده بررسی نخواهیم کرد، بلکه خود را به دو موضوعی که نویسندگان مزبور در اثر آرنت مفید یافته‌اند و در بحث حاضر نیز حائز اهمیتند، محدود خواهیم ساخت. این دو موضوع عبارتند از مفهوم شهروندی به‌عنوان یک هویت و تمایز بین حوزه عمومی و حوزه خصوصی حیات انسانی که در نظریه آرنت مطرح است.

بد نیست به دورنمایی از دیدگاه کلی این نویسندگان، نظری بیافکنیم: صاحب‌نظران مورد بحث در پیروی از آرنت و برخلاف اندیشه‌های قدیمی‌تر مبتنی بر عاملیت فرد و سیاست رادیکالی، مفاهیم «حقیقت» و «اصالت» را دیگر بستر و پایگاه سیاست نمی‌دانند. به‌نجوی که انسان را به یاد اندیشه پست‌مدرن می‌اندازد، سیاست عمدتاً «فضایی برای ظهور» است که در آن مردم (یا در واژگان مابقی فمینیستی آرنت، «مردان») در کلام و کنش با یکدیگر تماس پیدا می‌کنند. لیکن، ارتباطات متقابل انسانی صرفاً خردگرایانه اتفاق نمی‌افتد؛ عواطف، روایت و عناصر بصری نیز همگی از ویژگی‌های گفت‌وگو عمومی محسوب می‌شوند. همچنین، کیفیت «مصنوعی» حیات عمومی و سیاست (و حس «حقیقتی» که خلق می‌کنند) نیز مورد تأیید این اندیشمندان است. سیاست نوعی فعالیت عملگردهی است و صمیمیت، روابط گرم و احساسات برخاسته از عاطفه جایگاهی واقعی در عرصه عمومی ندارند. در عین حال، در آثار فوق بر انسجام و همبستگی از یک سو و کثرت‌گرایی از سوی دیگر تأکید ورزیده شده است. نمی‌توان توقع داشت که شهروندان همگی تابع ارزش‌های یکسانی باشند، اما باید از فضای عمومی مشترکی استفاده کنند و به یک زبان واحد سخن بگویند.

۱. این دیدگاه، آرمان‌های انسان‌گرایانه و کلاسیکی را در بر می‌گیرد که بر خردورزی، کسب دانش و هنر، اعتدال، مسئولیت‌پذیری مدنی و رشد توانمندی‌های جسمانی تأکید دارند. مترجم به نقل از فرهنگ انگلیسی دانشگاهی مریم ریستر، ۱۹۹۳.

با اندک تصریح بیشتری، می‌توان این نظرات را با دیدگاه کلی‌ای که خود تا اینجا طرح کرده‌ایم، تلفیق کرد. گذشته از سایر تفسیرها، در اینجا با قرائتی از آرنت مواجه گشتیم که هویت را تولیدی عملکردی<sup>۱</sup> می‌پندارد؛ ما به واسطه کارهایی که می‌کنیم و چیزهایی که می‌گوییم، از جمله، خود را در هیئت شهروند نخلق می‌کنیم، کنش‌های ما حاکی و برخوردار از جوهر درونی نیستند. این دیدگاه با مفهوم ذهنیت چندگانه، متغیر و حتی متضاد همخوانی دارد؛ ذهن، خود را می‌سازد و در زمینه‌های ملموس و عینی، در فرایندهای مستمر «شدن»، ساخته می‌شود. گرچه اختلافات عمیقی بین نظریه‌های گوناگون وجود دارد، این دیدگاه با سنت تعاملی ضد جوهرگرایانه گافمن که رویکردش در بررسی حوزه شهروندی و سیاست به کار رفته (Eliasoph 1990)، ارتباط مضمونی پیدا می‌کند. از منظری فمینیستی، اشکال نظریه آرنت در آن است که فقط این نکته را در قلمروی عمومی شناسایی کرد. وی فضای خصوصی و شخصی - خانوادگی را زمینه‌ای برای ایجاد هویت نمی‌داند. بنابراین، موضع فمینیستی البته بر حوزه خصوصی هم به‌عنوان بستر اجتماعی تشکیل هویت و هم به‌عنوان قلمروی جولان سیاست تأکید می‌ورزد. اما هنوز - و این حرکت نظری جالب توجهی است - بین رفتار انسان به‌عنوان شهروند و رفتار انسان بر اساس سایر هویت‌هایش، تمایزی قائل می‌شوند. این نحله اندیشه فمینیستی بر اهمیت این موضوع پافشاری می‌کند که مفهوم شهروند را - چه از لحاظ اخلاقی و چه از بعد معرفت‌شناختی - نباید بر هیچ مبنای «زن‌گرایانه‌ای» استوار ساخت. جنسیت زیست‌شناختی و جنسیت فرهنگی مسلماً برای تمام انسان‌ها - چه زن و چه مرد - حائز اهمیت است اما نمی‌توان مرد بودن یا زن بودن را موقعیت برتری برای ابراز هویت شهروندی قلمداد کرد. در عوض، جنسیت می‌تواند نقطه آغازی برای فعالیت سیاسی - جهت‌گسترش منافع و هویت‌های خاص - باشد. اما، هر فرد به‌هنگام ورود به عرصه سیاست در قالب یک شهروند چنین می‌کند یعنی منافع جمعی خاصی را تعقیب می‌کند. لیکن به برابری تمام شهروندان اعتقاد دارد و تابع روش‌های پذیرفته‌شده مردم‌سالاری است.

دزک تمایز بین زمینه‌های عمومی و خصوصی، در موازات دیدگاه فوق قرار دارد. همان‌طور که در فصل چهارم بحث کردیم فضاهای مزبور را از لحاظ تاریخی، به شکل جنسیت‌گرایانه تعریف کرده‌اند. لیکن، «فمینیسم آرنتی» اگر بتوانیم چنین اصطلاحی را به کار ببریم، در پی حذف کامل مرز بین این دو حوزه نیست و شعارهایی از قبیل «هر امر شخصی، امری سیاسی است» را تأیید نمی‌کند.

بلکه این نوع فمینیسم بی‌کوشد تعریف جدیدی از این مرز عرضه کند و مهمتر از هر چیز، با تعصب جنسی در هر دو سوی مرز عمومی/خصوصی بجنگد. به قول دیتز<sup>۱</sup> (۲۴۷: ۱۹۹۱) «مسئله این نیست که بپذیریم این حوزه‌های جنسی، ثابت و تغییرناپذیرند، بلکه نکته در آن است که جنسیت‌گرایی را در حیات عمومی و خصوصی تضعیف سازیم و به درک دوراندیشانه و رهایی‌بخشی از کنش‌های انسانی، از جمله کنش‌های سازنده عالم سیاست، دست یابیم». فیلیس (۶ - ۸۵: ۱۹۹۳) با ذکر دو مثال این طرز تلقی از حوزه‌های عمومی و خصوصی را تشریح می‌کند: اولاً همه انسان‌ها حق دارند جزئیات زندگی شخصیشان را مخفی نگاه دارند و در عین حال از لحاظ سیاسی در موضوعات جنسی دخالت کنند. هیچ موضوعی نباید به شکل پیشینی برای مباحثه عمومی نامناسب تشخیص داده شود. ثانیاً، وقتی در موضوعی مرتبط با تقسیم کار منزل، بحث مداخله سیاسی کنیم در حال ایفای نقش شهروندی خواهیم بود، اما وقتی با سایر اعضای خانواده‌مان برای تقسیم کار خانه بحث می‌کنیم، از ظرفیت شهروندی خود بهره نمی‌گیریم. به عبارت دیگر، بین گفتمان عمومی و خصوصی و بین فضای عمومی و خصوصی تفاوت وجود دارد.

در جمع‌بندی مضامینی که در ارتباط با مفهوم شهروندی مورد بحث قرار دادیم، باید به وجود بیش شرط‌های نهادین برای تحقق این مفهوم اذعان کنیم و برای تأمین آن پیش شرط‌ها بکوشیم. الگوی شهروندی مدنی، سیاسی و اجتماعی مارشال گرچه ناقص است و هنوز به طور کامل تحقق پذیرفته، همچنان الگوی معتبری است. در ارتباط با فهم متولاتی چون تکثر، تعلق و مشارکت از دیدگاه فلسفه سیاسی، نظریات موسوم به اجتماع‌گرایی مشارکتی، جمهوری‌خواهی مدنی و مواضع پست‌مدرن چندی، مفید بوده‌اند. به‌ویژه، دیدگاه عمومی پست‌مدرن برناهمگنی جامعه مدرن و تأثیری که این واقعیت بر تعریف و ادراک ما از مقوله شهروندی می‌گذارد، تأکید می‌ورزد. باری، بهتر آن است که از توسل به یک تعریف واحد از شهروندی پرهیزیم و حداقل وقتی از دیدگاه هویتی به آن نگاه می‌کنیم، تعاریف متنوع و مرتبطی را بپذیریم. مفهوم پست‌مدرن ذهن متکثر و متغیر در فهم شهروندی به‌عنوان نوعی خاصی از هویت انسانی مفید واقع می‌شود و در عین حال از لحاظ نظری، درها را به روی اندیشه جمهوری‌اشتراکی و کمیته‌ای (مینی مالیستی) می‌گشاید. به موازات این اصل، تمایز بین حوزه‌های عمومی و خصوصی به‌عنوان مؤلفه‌های هم‌ترازی که تعیین‌کننده فضاها می‌باشند، حفظ می‌شوند. این فضاها، برای هویت و کنش‌های شهروندی زمینه‌سازی می‌کنند.

# بخش سوم

## بارقه‌های امید

### فصل هفتم

#### بازنمایی‌های مردم‌سالار؟

اگر خواسته باشیم به موضوعی بازگردیم که در ابتدای اثر حاضر آن را مطرح ساختیم، باید تکرار کنیم که ماهیت مردم‌سالار گستره عمومی را نمی‌توان بدیهی شمرد، بلکه باید مداوماً برای کسب آن ماهیت کوشید. گستره عمومی مجموعه‌ای ظریف، متکثر و متغیر از فضاها و کنش‌های اجتماعی است که مرزهایش همواره قابل گذر و بنابراین به‌طور بالقوه قابل تجدید و احیا هستند. آنچه که کوشیده‌ایم نشان دهیم پیچیدگی این موضوع و مسائل عمده مرتبط با آن بوده است. در این راستا، هم‌چنین بر اهمیت تعیین موقعیت نظری گستره عمومی و مسائلی تأکید ورزیدیم که در زمینه‌های نظری اجتماعی کلان‌تر پیرامون مفهوم گستره عمومی مطرح گردیده‌اند. دستورالعمل‌های ساده برای اجرای سیاست‌ها یا مداخلات سیاسی مترقی، ناقص و دارای کمبود هستند. درحالی‌که توجه عمیق به گستره عمومی ضرورت دارد، این نیز الزامی است که تلاش برای پیشبرد مردم‌سالاری - از وضعیت‌های خرد به ساختارهای اجتماعی کلان - از دیدگاه گستره عمومی به‌عنوان جزئی لاینفک از تمام کوشش‌های مردم‌سالار، صورت پذیرد.

در این مقطع تاریخی تلاش برای روشن ساختن شرایط حاکم بر گستره عمومی بسیار دشوار گردید زیرا همان‌طور که در فصل چهارم مطرح شد، زمینه‌های شناخت جامعه، دیگران و خویش‌تن طی فرایندی درون‌نگرانه و بازبینانه مورد تردید و سؤال واقع شده‌اند. تحلیل مقطع کنونی تاریخ و من‌جمله گستره عمومی، به ناگزیر تا حدی ابهام‌آمیز گشته است. این به معنای تسلیم‌شدن در مبارزه برای شناخت شرایط کنونی حیات بشر نیست و به شکل پیشینی بیهودگی سیاست را به اثبات نمی‌رساند. بلکه نشان می‌دهد که باید مشروط‌بودن و تبعی‌بودن معرفت بشری را بپذیریم. پس از این

یادآوری (از جمله به خود نگارنده)، هدف ما در این فصل پایانی مرور نکات اصلی مباحث پیشین و بسط تأملی آنها در سه زمینه خاص است. این سه زمینه عبارتند از ژورنالسم تلویزیونی و قابلیت‌های آن، شهروندان و قابلیت‌های سیاسی جامعه مدنی و سرانجام - با هدف طرح یک سیاست اختصاصی - ترسیم دورنمایی از گستره عمومی در پرتوی استدلالهایی که تاکنون مطرح ساخته‌ایم.

### تلویزیون در جایگاه خود

همان‌طور که در فصل چهارم بحث شد، تحت شرایط نظام سرمایه‌داری در اواخر عصر مدرنیته، تقابلات اجتماعی - که به‌وضوح از سرمایه‌داری صنعتی دوران گذشته قابل تشخیص است - به دلیل قرار گرفتن در کنار پیشرفت‌های اجتماعی معاصر، بیش از پیش گنج‌کننده و بهت‌انگیز شده‌اند: تخریب اجتماعی در برابر بصیرت‌های آرمان‌شهری، نقاط آرام و ثروتمند در برابر مناطق وحشی، عنوان گسیخته، کثرت‌گرایی و تجزیه روابط اجتماعی در برابر صورت‌های جدید هویت جمعی، تلاشی فرهنگ طبقاتی و یکپارچگی محلی در برابر نهضت‌های نوین اجتماعی. محیط نشانه‌شناختی، کره زمین را با تصاویری از رستگاری مصرف‌گرایانه مملو ساخته و از سوی دیگر، جمعیت‌های عظیم انسانی از مشارکت محروم مانده و گروه‌ها و افراد فراوان دیگری تصاویر رایج رضایت و رستگاری را نفی کرده و مورد سؤال قرار داده‌اند. یکی از ویژگی‌های منفی عمده مصرف‌گرایی به‌عنوان یک مؤلفه عقیدتی آن است که در برابر هویت‌ها و کنش‌های جمعی رنگ می‌بازد: راه‌حل‌ها همیشه فردی باقی می‌مانند. بنابراین، تنش بین مصرف‌کننده و شهروند از منظر دو هویت متمایز انسانی، همچنان تنشی بنیادین خواهد بود. ناسازگاری و تقابل بین این دو هویت در پرتو بحران دولت رفاهی و تبلیغ سیاسی مؤلفه‌های بازار به‌عنوان زمینه‌های ایدئولوژیک روابط اجتماعی، بیش از پیش مرئی و ملموس گشته است. هر دستاوردی در راستای ایجاد هویت شهروندی تا حد زیادی به قیمت افول هویت‌های مصرف‌گرایانه تمام خواهد شد.

تلویزیون در این عصر اواخر مدرن به شکل یک صنعت، به شکل تولیدکننده خستگی‌ناپذیر گفت‌وگوهای دیداری - شنیداری که موقعیتی محوری در محیط نشانه‌شناختی دارند، عمل می‌کند. تلویزیون در قالب یک صنعت مجبور است اهداف به‌حداکثررسانی مخاطب و سود اقتصادی را تعقیب کند؛ نیز این رسانه ابزار اصلی فرهنگ مصرفی است. با اینکه تلویزیون، رسانه برتر در گستره عمومی است، بی‌تردید هدف اصلی‌ش خلق گستره عمومی نیست و البته منطق نهادین این رسانه نقشی را که باید در گستره عمومی ایفا کند، تعیین می‌نماید.



از منظر تجربه‌ای اجتماعی - فرهنگی، تلویزیون «مواد خام» نمادینی تولید می‌کند که مخاطبان آنها را تجربه و به درجات مختلف درباره‌شان تأمل می‌کنند. مردم خود، تلویزیون را معنی می‌کنند، گرچه چنین فرایند تولید معنایی تابع الگوهای تثبیت‌شده اجتماعی - فرهنگی است. گفتن‌های تلویزیون در کنار سایر تجارب زندگی روزمره می‌نشینند - گاهی آن تجارب را تأیید می‌کنند، گاهی آنها را در قالب‌های اسطوره‌ای به‌نمایش درمی‌آورند. و گاهی نیز آنها را نفی می‌کنند و مورد سؤال قرار می‌دهند. تلویزیون، متفوق می‌کند و وحدت می‌بخشد، آشکار می‌سازد و پنهان می‌کند، اطلاع می‌دهد و منحرف می‌سازد. این رسانه ستایش‌ها و تقدیرهای فراگیری را نسبت به عملکرد بازنمایانه خویش برمی‌انگیزد و در عین حال انتقادات بخش‌های مختلف جامعه را منعکس می‌سازد. تمام این نکات در مورد ژورنالیسم تلویزیونی نیز صدق می‌کند. در ارتباط با نقش تلویزیون در گستره عمومی، حماقت‌آمیز خواهد بود اگر بخواهیم تأثیرش را در بسط خرد انتقادی و عواطف مترقی، مورد مبالغه قرار دهیم. ژورنالیسم تلویزیونی همچنان باز سنگین ایدئولوژی را به دوش می‌کشد - نه فقط بنابر تعریف سنتی ایدئولوژی دال بر اشاعه دیدگاه‌ها و معرفت‌های خاصی که در خدمت توسعه روابط سلطه هستند، بلکه از این منظر نیز که ایدئولوژی در برابر معرفت و حتی خود معنا مانع ایجاد می‌کند. در عین حال، اشتباه بزرگی خواهد بود اگر به آسانی ژورنالیسم تلویزیونی را اساساً بی‌معنا و یا انحصاراً ایدئولوژیک بدانیم.

این نکته را شناخته‌ایم که چگونه حرفه خبرنگاری در تلویزیون، گرفتار تنش روزافزونی میان اهداف و آرمان‌های خویش گشته است. جامعه‌شناسی خبرنگاری فرایندهایی را که تعیین‌کننده ساختار ژورنالیسم تلویزیونی هستند، تا حد زیادی آشکار ساخته است. فهم ماهیت ساختاری (بخوانیم مصنوعی) بازنمایی‌های تلویزیون از واقعیت اجتماعی، اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد.

نسبت‌گرایی قابل توجهی که از این بحث منتج می‌شود، پادزهر مناسبی است برای تعاریف عینی‌گرایانه موجود از بازنمایی‌های ژورنالیسم. لیکن، این داستان با نسبت‌گرایی مطلق ختم نمی‌شود. معرفت ما از دنیای اجتماعی به‌واسطه تلویزیون کامل نمی‌شود، ولی در عین حال معیارهایی برای قضاوت درباره اعتبار و اصالت بازنمایی‌های تلویزیون در اختیار داریم. هنوز می‌توانیم از ابعاد اطلاع‌رسان و مستند ژورنالیسم تلویزیونی و بعد مضمونی و پیام‌های آن سخن بگوییم، بدون آنکه مجبور شویم الگویی انحصاراً عقلانی، اطلاعاتی را برای مقوله ارتباطات بپذیریم. برخی تحلیل‌ها و

تعاریف از بقیه معتبر ترند و نکات عملی تری را نسبت به بقیه بازگو می کنند. مقوله اطلاعات را هنوز می توان بر اساس ملاک هایی نظیر اهمیت، ارتباط موضوعی، جامع بودن، دقت و امثال آن ارزیابی کرد، بدون آنکه لازم باشد تعاریف غالب مربوط به عینیت گرایی و بی طرفی و معرفت شناسی تجربه ای را که منشاء این تعاریف است، بپذیریم.

شاید اندکی ساده لوحانه به نظر برسد که بر این اصل پذیرفته شده تأکید کنیم - که بعد مستند ژورنالیسم اهمیت حیاتی دارد - اما طی تحولات اخیر که در محافل مختلف در زمینه تحلیل تلویزیون رخ داده، کیفیت صوری یا ساختاری ژورنالیسم تلویزیونی اهمیت دوچندان یافته و در عین حال کارکرد اطلاع رسانی آن دست کم گرفته شده، گویی این کارکرد فقط برای خود خیرنگاران اهمیت دارد. فیلولو (۱۹۹۰) از موضعی قویاً واقع گرایانه از «نسبت نگری ابهام آلوده» برخی لایه های مطالعات فرهنگی انتقاد می کند و در عوض این دیدگاه را مطرح می سازد که واقعیت اجتماعی تنها به سازه های گفتگویی معناسازی خرد فرهنگی محدود نمی شود. گرچه شاید وی از برخی ظرایف دیدگاه های ساختارگرایانه غافل است، بحث او یادآوری مفیدی است که واقعاً ویژگی هایی در جهان واقعی بیرون وجود دارند که شناختشان اهمیت دارد و نحوه بازنمایی آنها، در عملکرد ژورنالیسم تلویزیونی تفاوت معنی داری پدید خواهد آورد.

مسلماً، مجموعه یکسانی از حقایق را می توان در قالب های گفتگویی مختلفی عرضه کرد تا بیننده در موقعیت های متفاوتی قرار گیرد و به نتیجه گیری های مختلفی برسد. تصاویر مختلفی که از واقعیت در اختیار بیننده قرار می گیرند با دیدگاه ها و منافع گوناگونی همخوانی دارند - بیشی که راه را برای تحلیل همچنان مهم ابعاد عقیدتی ژورنالیسم، هموار می سازد. این ارزیابی انتقادی مستمر از ژورنالیسم تلویزیونی، اهمیت زیادی دارد. می توان تصور کرد آنهایی که سال ها به این کار مشغول بوده اند احساس کنند که تحلیل هایشان تکراری شده است، اما با پوشش خبری هر موضوع و رویداد مهمی، لازم می شود تفسیرهای انتقادی متقابلی در اختیار مخاطبانی افزون تر قرار داد که اکثرشان شاید با چنین شالوده شکنی هایی هرگز برخورد نداشته بوده اند. و از آنجا که این تحلیل ها معمولاً در قالب گفتگومان های تخصصی دانشگاهی عرضه می شود، چقدر خوب است که تأویلهای «مردمی تری» نیز تهیه شوند و در گستره عمومی کلان، فراتر از مجلات و کتب دانشگاهی، در اختیار عموم مردم قرار گیرند.

چاره‌ای نیست جز آنکه انتقاد گیتلین<sup>۱</sup> (۱۹۹۱b) را در مورد زبان تخصصی اکثر مطالعات رسانه‌شناختی بپذیریم. اگر کتاب حاضر نیز همین گناه را مرتکب شده، فقط می‌توانم این توجیه را پیش آورم که زمینه‌های گوناگون - گسترده‌های عمومی خاص - روش‌های گفتمانی خاصی را می‌طلبند (که البته به هیچ‌روی بد نوشتن را نمی‌توان با آن توجیه کرد، معضلی که مورد انتقاد گیتلین است). موشکافی نسبتاً تفصیلی و مفهومی مورد استفاده در متن حاضر مسلماً برای نفوذ در مخاطبان توده‌ای مناسب نیست، اما بر اساس تجربه حاصل از تدریس و سایر نوشته‌های خویش، می‌دانم که نکات فنی حائز اهمیت را می‌توان برای غیرمتخصصان نیز قابل فهم ساخت. در این راه باید همچنین زبان عامی نقد را احیا کرد و به زبانی مطلب نوشت که در توده مخاطبان و محیط نشانه‌شناختی رایج انعکاس مطلوبی پیدا کند (در این ارتباط، یک مشکل دیگر یافتن زمان کافی برای کار توأمان در چند جبهه مختلف است) اما به موضوع اصلی بحث بازگردیم: همچنان تحلیل انتقادی ژورنالیسم تلویزیونی این نقش مهم را بر عهده دارد که مشروط‌بودن و زمینه‌ای‌بودن بازنمایی‌های این نوع ژورنالیسم را به معرفت عمومی بیافزاید و به‌نحو اقناع‌کننده‌ای گفتمان‌های انتقادی جدیدی را درباره رسانه‌ها ابداع و در سطح گسترده عمومی مطرح سازد.

اما، همان‌طور که شاید تاکنون روشن شده باشد، هیچ جاده منتهی به اطلاعات (یا نقد) بازنمایانه وجود ندارد که از قلمروی عاطفه و امور غیر عقلانی (با ضد عقلانی خلط نشود) عبور نکند. این عبور بسته به روش ارتباطی مورد نظر می‌تواند گذرا یا عمیق و آهسته باشد، اما به هر حال هر چه که باشد، در سطح نظری، ما را به حوزه ضمیر ناخود آگاه رهنمون می‌شود. ضمیر ناخود آگاه با نظام‌های غیر عقلانی و نمایشی تولید معنا در محیط نشانه‌شناختی ما، از جمله تلویزیون، ارتباط پیدا می‌کند. ویژگی‌های بدیعی، اسطوره‌ای، روایی و نمادین موجود در روش‌های ارتباطی ژورنالیسم تلویزیونی قابل حذف نیستند و نباید هم حذف شوند. اما اینکه ویژگی‌های مزبور چگونه مورد استفاده قرار می‌گیرند، مسئله دیگری است. همان‌طور که در فصل پنجم بیان داشتیم، فرایندهای ناخود آگاه ارتباطات نمایشی می‌توانند به یکی از دو طریق بر مخاطبان خود تأثیر بگذارد. این قبیل فرایندها می‌توانند به‌طور بالقوه حس ترس، نفرت یا تحقیر را در مخاطبان برانگیزند و به همان شدت نیز قابلیت انگیزش تأمل، همدلی، همبستگی و نقد را دارند.

در فرایند عامه‌پسندسازی ژورنالیسم، تلویزیونی، به‌ویژه از معناسازی غیرعقلانی بهره گرفته می‌شود. خاصیت این‌ها می‌تواند تماماً متقارن نیست - نواقصش را بیشتر از امتیازهایش می‌دانم - و در عین حال که برخی گرایش‌های این ژورنالیسم امیدوارکننده‌اند، برخی دیگر یأس‌آمیز و حتی هشداردهنده‌اند. اما عاقلانه‌تر آن است که از اتخاذ موضع «همین و لا غیر» پرهیزیم. که جز بن‌بستی نخواهد بود؛ با توجه به تحولات کنونی در عرصه ژورنالیسم تلویزیونی و روزنه‌های آزمایش و تجربه در عامه‌پسندسازی آن، غیرواقعی نیست اگر تصور کنیم برخی خبرنگاران و تهیه‌کنندگان مبتکر نقاط قوت این ژورنالیسم را در آینده توسعه دهند و از گرفتارشدن در دام‌های بالقوه‌اش پرهیزند. با این نظر موافقم که هنوز راه‌های کشف نشده یا نیمه‌دهی برای بهره‌برداری از اشکال بازنمایی و بیانی تلویزیون جهت پیشبرد گستره عمومی وجود دارد. اما این قابلیت‌های نوین تحت‌نظر نخواهند یافت مگر آنکه برخی خبرنگاران و تهیه‌کنندگان - مجهز به تعاریف نوینی از اصل حرفه‌ای‌گری - کنش‌های جدیدی را برای مقابله با جوهره نهادین و سستی این ژورنالیسم ابداع کنند. چنین تحولی به عوامل گوناگون بستگی دارد که حمایت‌بینندگان به واسطه الگوهای جدید نیازها و انتظاراتشان یکی از آنهاست. این دو مجموعه شرایط، یکی در بخش تولید و دیگری در جانب مخاطبان، متقابلاً بر یکدیگر تأثیرگذارند اما در فقدان سایر تحولات عمده انتقادی اجتماعی، کارآمدی چندانی نخواهند داشت.

تا آن زمان، شاید مجبور باشیم با تلویزیونی زندگی کنیم که طبق منطق توسعه‌ای خود، ملاک‌های گستره عمومی در آن نقش حداقلی ایفا می‌کنند. اما گرچه این واقعیت تاحدی ناامیدکننده به نظر می‌رسد، گواهی بر پایان راه گستره عمومی نیست زیرا این گستره صرفاً بر تلویزیون یا رسانه‌های گروهی به‌طور اعم، متکی نیست.

### شهروندان و سیاست

در فصل اول این کتاب گفتیم تقسیم‌بندی مفهومی گستره عمومی به چهار بعد متمایز، تحلیل این پدیده را آسان‌تر خواهد ساخت. این ابعاد عبارت بودند از بازتابی رسانه‌ای، نهادهای رسانه‌ای، ساختار اجتماعی و تعامل اجتماعی - فرهنگی. سپس افزودیم که بعد ساختار اجتماعی گستره عمومی با ویژگی‌های ساختاری جامعه به‌طور اعم تلفیق می‌شود، حال آنکه ویژگی‌های اخیر به نوبه خود به طرق مختلف بر سایر ابعاد گستره عمومی تأثیر می‌گذارند. عوامل ساختار اجتماعی را به‌شکل یک

تمامیت واحد نمی‌توان به آسانی شناخت. برای اهداف مطالعه حاضر، آن دسته از ویژگی‌های ساختار اجتماعی که به بیشترین میزان مرئی‌اند (البته نه به‌طور کامل) و از مداخلات بیرونی تأثیر می‌پذیرند (گرچه فقط به‌طور نسبی)، ویژگی‌هایی هستند که از پشت عینک جامعه‌مدنی دیده می‌شوند. گفتیم که جامعه‌مدنی نه تنها قلمروی تعاملات اجتماعی-فرهنگی - که برای گستره عمومی ضرورت دارند - است، اما مهمتر آنکه این مفهوم را باید حوزه‌ای نهادینه، هرچند قابل نقد و ایراد، دانست. بنابراین، جامعه‌مدنی خود را به‌شکل دامنه بسیار گسترده‌ای از زمینه‌های اجتماعی نمایان می‌سازد که - از دیدگاه سیاست مردم‌سالار - باید به‌واسطه ضمانت‌های قانونی که دولت مجری آنهاست تأمین (و توسعه) یابند. به این ترتیب، جامعه‌مدنی هم زمینه‌ای و هم هدفی برای کنش جمعی سیاسی است. می‌توان تصور کرد که اصلاحات ساختاری قابل حصول از طریق جامعه‌مدنی محدود باشد؛ اما در مقطع کنونی تاریخ، زمینه‌های بالقوه به مراتب قوی‌تر از محدودیت‌های نظری هستند.

در تأیید تعریف هابرماس و دیویزیو از مفهوم «عموم»، بر جزء حیاتی تعامل تأکید ورزیدیم: بدون برقراری مباحثه میان شهروندان، مقوله «عموم» بی‌معنی می‌گردد. ابعاد فضایی، گفتگومانی و اجتماعی این نوع تعامل را برشمردیم و اشاره کردیم که این ابعاد نیز می‌توانند از بی‌ثباتی‌های مدرنیته، تأثیرات بی‌شمار اغلب منفی بپذیرند. مثلاً جغرافیای اجتماعی زندگی شهری مدرن و ماهیت پیوندهای اجتماعی میان شهروندان موجب کاهش تعامل آنان با بیگانگان می‌گردد. از دیدگاه هابرماس، منطق نظام و عقلانیت ابزاری آن، عقلانیت ارتباطی زیست - جهان را تضعیف می‌کند. باری، در بحث مربوط به جامعه‌مدنی - زیست - جهان نهادینه‌شده - نه تنها بر اهمیت مردم‌سالار ساختن آن جامعه بلکه بر اهمیت تسهیل تعامل به‌وسیله آن، و نیز اهمیت شرایط حاکم بر تماس‌های ارتباطی تأکید کردیم. به این ترتیب، ضمانت‌ها و حمایت‌های نهادین، از جمله حقوق، وسایل و تدارکات تعامل-نقش برجسته‌ای می‌یابند. این طرز فکر به نوبه خود ما را به ابعاد گوناگون شهروندی - مدنی، سیاسی و اجتماعی - سوق می‌دهد که بدون آنها عضویت و مشارکت بالقوه شهروندان با مانع روبه‌رو می‌گردد. کل جامعه‌مدنی معادل گستره عمومی نیست؛ بلکه این جامعه فضایی است برای بعد تعاملی گستره عمومی. طبق نظر کوهمن و آراتو (۱۹۹۲: ۵۰۲)، حتی اگر مردم در قبال دولت و اقتصاد، اهداف سیاسی داشته باشند، باز هم جامعه‌مدنی «قلمروی ضروری خواهد بود که در آن عاملان اجتماعی گرد هم می‌آیند، سازمان می‌یابند و بسیج می‌شوند». بنابراین، جامعه‌مدنی خود صرفاً یک هدف نیست، بلکه وسیله‌ای نیز هست برای زنده‌نگاه‌داشتن گستره عمومی در مواجهه با شرایط نامطلوب حاکم بر رسانه‌های گروهی.

همچنین، گفتیم که از طریق تعامل است که ما نه تنها واقعیت‌های حائز ساختار اجتماعی و روابط بین‌الذهانی خود را، بلکه هویت‌های خویش را نیز خلق می‌کنیم. بنابراین، نمی‌توانیم مرزی بین ایجاد و حفظ هویت در جامعه مدنی از یک سو و گستره عمومی از سوی دیگر، تصور کنیم. ما به شکل شهروندانی کامل وارد گستره عمومی نمی‌شویم؛ ادراکات فردی و وابسته‌های جمعی آن ادراکات فرایندهایی دائماً در حال شکل‌گیری هستند، حتی وقتی ما در گستره عمومی مشارکت می‌کنیم. بنابراین، گستره عمومی حوزه‌ای برای معاشرت اجتماعی و فرهنگ‌پذیری نیز هست. فضایی است برای تعیین اینکه ما به عنوان هر شهروند چه کسی هستیم و خود شهروندی به عنوان بخشی از هویت فردیمان، چه معنایی برایمان دارد. هم جامعه مدنی و هم گستره عمومی، تا حدی به واسطه تعامل اجتماعی - فرهنگی شهروندان ایجاد می‌شوند؛ به طور خلاصه، جهان اجتماعی از کنش و تعامل جمعی نشأت می‌گیرد.

اگر تولیدات تلویزیون و سایر رسانه‌ها، عناصری از فرایندهای غیرعقلانی را به نمایش می‌گذارند، تعامل اجتماعی - فرهنگی نیز چنین می‌کند یعنی هم دریافت تولیدات رسانه‌ای و هم تماس رودررو با سایر مردم، دربرگیرنده این قبیل فرایندها هستند. فرایندهای غیرعقلانی بر آن دسته از روش‌های استدلال و اشکال ذهنیت دلالت دارد که با معیارهای نظریه عقلانیت ارتباطی هابرماس منطبق نیستند. به عبارت دیگر، رابطه بین‌الذهانی غیرسرکوب‌گر قابل برقراری است حتی اگر عقلانیت ارتباطی آن به اندازه‌ای که در الگوی هابرماس تصریح شده، عقلانی نباشد. در فصل پنجم کوشیدیم این نکته را به اثبات برسانیم که نمی‌توان از ویژگی‌های گوناگون غیرعقلانی ارتباطات پرهیز کرد؛ این ویژگی‌ها از جمله در فرایندهای معناسازی پیش‌زبانی در لایه ناخودآگاه ذهن شکل می‌گیرند و به‌ویژه در نظام معناسازی نمایی محیط نشانه‌شناختی فعال می‌شوند. هابرماس به درستی نسبت به خطرات «نابه‌خردی» هشدار می‌دهد؛ فرایندهای غیرعقلانی، وجه بالقوه تاریک و خطرناکی دارند که وجه ضدعقلانی آنهاست. مع‌هذا، هورکهایمر و آدورنو، فوکو و دیگران معتقدند فرایندهای عقلانی نیز دارای چنین وجه بالقوه خطرناکی هستند. درعین حال، فرایندهای غیرعقلانی می‌توانند موجب ظهور تخیل، ابتکار و خلاقیت شوند؛ ارتباطات میان مردم همچون فرایندهای معناساز دریافت میان مخاطبان رسانه‌ها، می‌تواند موجب خلق پدیده‌های غیرمنتظره گردد.

رویکرد ساختارگرایانه‌ای که در اینجا مورد استفاده است، ینشی از ذهنیت سیاسی مطرح می‌سازد که به طرق مختلف با تعاریف رایج آنچه که افکار عمومی خوانده می‌شود، تفاوت دارد (برای مطالعه

بررسی اخیری که دربارهٔ مسائل نظری و روش‌شناختی پیرامون نظرسنجی صورت گرفته، ر. ک. (Price 1992). بدون آنکه خواسته باشیم به تفصیل تمام این تفاوت‌ها را برشماریم، به این نکته بسنده می‌کنیم که سنت نظرسنجی از شرایط حاکم بر زمینهٔ اجتماعی مصاحبه‌های صورت گرفته غافل است. معمولاً یک فرد بیگانه به‌طور تصادفی فردی را برمی‌گزیند و از وی سؤالاتی را می‌پرسد. گرچه فرایندهای اجتماعی تولید عقیده و نظر شناخته شده‌اند، در نظرسنجی‌های عملی معمولاً جایی ندارند. «نظر» چیزی است که از قبل در ذهن پاسخ‌دهنده وجود دارد و در فضایی که نسبت به تعامل طبیعی وی در عوالم صغیر خویش تفاوت‌های عمیقی دارد، در پاسخ به سؤال‌های مطرح شده، ابراز می‌گردد. همان‌طور که صاحب‌نظران متعددی گفته‌اند، نوع سؤال‌های انتخابی، نحوهٔ طرح آنها، پاسخ‌های گزینه‌ای طراحی شده، و عبارات و ترکیبات مورد استفاده در آنها همگی معضلی نظری را پدید آورده‌اند.

تنظیم فضاها و زمینه‌های تعامل گفتگومانی البته می‌توان ماهیت آنچه را که از گفتنمان سربرمی‌آورد، تعیین کند. مثلاً در پژوهش‌های سنتی ارتباطات سیاسی، سنجش معرفت و توانش سیاسی تودهٔ مردم عمدتاً به طرقی صورت پذیرفته که به نظرسنجی‌های عمومی شباهت زیادی دارد یعنی در این کار به اطلاعات جمع‌آوری شده از طیف وسیعی از شهروندان با کمک پرسشنامه‌های موجز توسل گردیده است. تصویری که از این قبیل مطالعات به دست می‌آید، عموماً نه امیدوارکننده و نه یأس‌آمیز است: جهل و عدم توانش سیاسی، شایع جلوه می‌کند. از سوی دیگر، وقتی از مصاحبه‌های عمیق و گروهی استفاده می‌شود، تصویر نسبتاً متفاوتی حاصل می‌گردد. این روش‌ها که صریحاً جنبهٔ ساختارگرایانه دارند، ظرفیت شهروندان عادی را برای خلاقیت گفتگومانی آشکار می‌سازند. خلاقیت گفتگومانی نیز یعنی توانایی کشف روابط بین شرایط حاکم بر حیات خصوصی و امور عمومی، و تجلیل انتقادی مسائل رایج در جامعه در چارچوب تعامل گروهی - حتی اگر اطلاعات مستند مهم در اختیار پاسخ‌دهندگان قرار نداشته باشد. این ظرفیت اغلب در نظرسنجی‌های چندگزینه‌ای عادی که وضعیت ارتباطی محدودی پدید می‌آورند، نمودی ندارد (ر. ک. Gamson 1992; Neumann 1992 و همکاران). در این قبیل پژوهش‌های تعاملی (نظرسنجی‌های نوع دوم) وسیله‌ای می‌شود برای نمایش فرایند تولید ذهنیت، نه ثبت نظراتی که معتقدیم از قبل در ذهن پاسخ‌دهنده آن‌هم به‌شکل کامل و تثبیت‌شده وجود دارد.

در این تولید مستمر واقعیت اجتماعی، جایگاه جنبش‌های اجتماعی اهمیت خاصی پیدا می‌کند. در

پایان فصل چهارم، جنبش‌های اجتماعی معاصر را نمودی از جو نوین سیاسی در اواخر مدرنیته تلقی کردیم، نمودی از ذهنیت سیاسی که درون محدوده سیاست تثبیت شده رسمی، قابل مهار نیست. می‌توان جنبش‌های اجتماعی را استمداد سیاسی همیشه حاضر جامعه مدنی یا شاهدهی بر تنش‌های بین زیست - جهان و نظام دانست. جنبش‌های معاصر به دامنه‌ای از مسائل مختلف می‌پردازند و نظم جاری اجتماعی را از مواضع سیاسی و فرهنگی گوناگون، خارج از سازوکارهای نهادینه شده برای بازنمایی منافع خاص، مورد سؤال قرار می‌دهند. در اغلب جنبش‌ها می‌توان گروهی از اعضای هسته‌ای و فعال آنها را مشاهده کرد، اما عضویت کلان‌تر و پراکنده‌تری نیز بر این جنبش‌ها مرتب است. اغلب گروه‌های بزرگی از هواداران وجود دارند که خارج از هر نوع چارچوب سازمانی ممکن قرار می‌گیرند.

کنش جمعی از دیرباز با واکنش‌های منفی روبه‌رو بوده است؛ از زمان انتشار اولین پژوهش‌هایی که در زمینه روان‌شناسی توده صورت پذیرفتند، از این نوع کنش همواره تصویری ضد عقلانی ترسیم شده است. از سوی دیگر، در جامعه‌شناسی کارکردگرایانه، کنش جمعی نمودی از تنش اجتماعی قلمداد می‌گردد - مشکلی که باید برای نیل به نظامی همگن‌تر، آن را مرتفع ساخت. اخیراً، به‌ویژه در ایالات متحده آمریکا، جنبش‌های اجتماعی، نوع خاصی از کنش جمعی تعبیر شده‌اند که در تلاشی عقلانی می‌کوشند با استفاده از اندیشه راهبردی، موجب بروز تحول و تغییر شوند. دیدگاه دیگری که عمدتاً منشاء از وپایی دارد، با دیدگاه فوق در رقابت است. مطابق با این دیدگاه، مقولاتی همچون هویت جمعی و نقش فرهنگ در تشکیل اجتماع‌های تصور شده، ارزش‌های مشترک، سبک‌های زندگی و اهداف سیاسی و نیز کنش اجتماعی به‌طور - اعم، مبنای جامعه‌اند. (حجم عظیمی اثر مکتوب درباره جنبش‌های اجتماعی وجود دارد که در اینجا همه‌شان را نمی‌توان مطرح ساخت؛ Morris and Mueller 1992 نقطه آغاز مناسبی می‌تواند باشد). با توجه به اهداف بحث حاضر، فقط دو ویژگی مورد تأکید این دیدگاه را شرح خواهیم داد: تولید هویت و معرفت.

ملوچی<sup>۱</sup> (۱۹۹۲، ۱۹۸۹) در آثار خود، با قدرت خواننده خود را مجاب می‌کند که جنبش‌های اجتماعی معاصر را باید در چارچوب هویت فهمید؛ مشارکت تنها وسیله‌ای برای کسب اهداف خاص نیست، بلکه خود نوعی دستاورد نیز هست. در پژوهش‌های وی ارتباط بین فرایندهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی از یک سو و ذهنیت فردی از سوی دیگر، آشکار می‌گردد. جنبش‌ها معمولاً درون‌نگر هستند به این مفهوم که نگران «ما» بودن خویشانند، نگران اینکه چه کسی هستند. هویت



جمعی آنها، بخشی از برنامهٔ کلیشان، دستاوردشان، است، دیدگاهی که با اصل «سیاست حیات» گیدنز مطابقت دارد. این بدان معنا نیست که جنبش‌های اجتماعی فاقد اهداف راهبردی هستند، بلکه فقط بیانگر آن است که در اهداف راهبردی، بعد هویت جمعی جنبش از پیش بدیهی شمرده شده است. دیدگاه ایرمن<sup>۱</sup> و جیمسون<sup>۲</sup> (۱۹۹۱) مکمل تأکید ملوچی بر هویت است. آنان، جنبش‌های اجتماعی راه‌کنش‌شناختی<sup>۳</sup> «القب داده‌اند. بحث ایشان آن است که جنبش‌های مزبور بخشی از «خویش‌تولیدی»<sup>۴</sup> جامعه، به‌ویژه در حوزهٔ تولید معرفت هستند:

انواع خودآگاهی که در جنبش‌های اجتماعی به صراحت ابراز می‌گردند، در شکل‌دهی به جوامع مدرن نقش حیاتی پیدا می‌کنند. این خودآگاهی‌ها، فضاهای عمومی برای ابراز اندیشه‌های نو، فعال‌شدن عاملان نوظهور، خلق اندیشه‌های جدید فراهم می‌آورند و در یک کلام «پروژه‌های» فکری نربینی را ایجاد و مطرح می‌کنند. کنش‌شناختی جنبش‌های اجتماعی منبعی مهم و فراموش‌شده برای نوآوری اجتماعی است. (Eyerman and Jamison, 1991:161)

کم‌کم متوجه می‌شویم که در سطح نظری مقولاتی نظیر تعامل اجتماعی، زایش اجتماعی واقعیت، جامعهٔ مدنی به‌عنوان یک قلمرو، و خودگسترهٔ عمومی، به هم می‌پیوندند و در یک امتداد قرار می‌گیرند. جنبش‌های اجتماعی بیانگر تجدید حیات اجتماعی هستند. این جنبش‌ها به‌عنوان خودآگاه‌ترین و هنجارگراترین عناصر فعال در جامعه مدنی، مرز بین فرهنگ و سیاست را درمی‌نوردند. تأثیرگذاری آنها می‌تواند شبه‌سیاسی یا سیاسی باشد. می‌توانند از دیدگاه گسترهٔ عمومی، بسیار مهم تلقی شوند، این جنبش‌ها از طریق تعامل اجتماعی‌ای که پدید می‌آورند، گفتگوی اجتماعی مورد نیاز گسترهٔ عمومی را توسعه می‌دهند. حتی می‌توان جنبش‌های اجتماعی را خالق گسترده‌های عمومی جایگزین تصور کرد. این جنبش‌ها در حین ایجاد هویت-جمعیت برای اعضای خویش، آنان را با فهم‌های جدیدی از مقولهٔ شهروندی مأنوس می‌سازند؛ باید بلافاصله هشدار دهیم که مدح احساساتی جنبش‌های اجتماعی و اغراق در وسعت و اهمیت آنها کار خطرناکی است (برخی از این جنبش‌ها کاملاً مرتجعانه عمل می‌کنند). تنها اقلیت اندکی از جمعیت جوامع غربی به جنبش‌های اجتماعی تعلق دارد، اما، شواهد حاکی از آنند که در مقطع کنونی اواخر مدرنیته، این جنبش‌ها همچنان رشد خواهند کرد؛ و این موضوع نه تنها برای جامعه به‌طور اعم، بلکه برای گسترهٔ عمومی نیز به‌طور اخص اهمیت پیدا می‌کند - تأثیرگذاری جنبش‌های مزبور نسبت به وسعت عملی و حجم اعضای آنها، می‌تواند به مراتب بیشتر باشد:

1. Eyerman  
3. cognitive praxis

2. Jamison  
4. self-generation

... به سه سه، مرفیئت جنبش های اجتماعی را در سطح جامعه مدنی نباید بر اساس دشمنیابی معی  
 هفا مثلا مسس اهداف خاص و عمده یا استمرار حیات آنها سنجید، بلکه باید این مرفیئت را در میزان  
 ... مردم سالار سازی ارزش ها، فجارها، و نهاد های دند که نهایتا ریشه در یک فرهنگ  
 سیاسی خاص دارند. چنین مرفیئتی نمی تواند یک شکل یا جنبش یا جاودانی کند، اما  
 می تواند موجب آن شود که جنبش اجتماعی به طور اعضا، عضوی عادی و همبستگی از  
 ... جوامع مدنی باشد، جوامعی که خود دست به کار مردم سالار ساختن خویش می شوند...  
 ... جفرتی که جنبش ها بودنت می آورند، به مرزهای بین نیست. جهان، دولت و اقتصاد  
 ... ریات، نمی بخشند. ولی در عین حال، بازتاب هویت های جمعی نو ظهور نیز هست و پیدایش  
 ... شاخه های نهادین، تشکله ها، انجمن ها و جنبش های نوین را امکان پذیر می سازند.

(Cohen and Arato, 1992:562)

اگر جنبش های اجتماعی را گسترده های عمومی جایگزین تلقی کنیم، باید تعیین کنیم که جایگزین  
 کدام گستره یا گسترده ها می شوند و در عین حال ناگزیریم روابط بین آنها را کشف کنیم. به عبارت  
 دیگر، هنوز این ضرورت و نیاز وجود دارد که به طریقی یا تصویری از دورنمای کلی گستره عمومی  
 برای جامعه امروز دست یابیم، گستره ای که بتواند پاسخگویی امیدها و تخیلات ما برای زندگی  
 مردم سالار باشد و در عین حال ایکیا خویش را به شرایط تاریخی معاصر حفظ کند. نتیجه ای که از این  
 بحث حاصل می شود، دورنمای دقیق و کامل از گستره عمومی نیست، بلکه فقط تأملاتی در باب  
 مسیرهای ممکن حرکت به سوی استقرار گستره عمومی مطلوب است. به این ترتیب، به امید تازه شدن  
 حوزه بارز، حوزه مخالف

همان طور که در فصل ششم اشاره کردیم، کوهن و آراتو (۱۹۹۲) صورت های گوناگون ارتباطات  
 عمومی را مشتمل بر ارتباطات رسانه ای و ارتباطات رودررو، یکی از عناصر نهادین جامعه مدنی  
 می دانند. معجزه این نکته به معنای معادله ای ساده بین ارتباطات عمومی در جامعه مدنی و گستره  
 عمومی نیست، بخش قابل توجهی از ارتباطات عمومی به شکل نهادین به رسانه های گروهی منتقل یافته  
 که به نوبه خود - به عنوان نهادهای اجتماعی - مرزهای موجود بین دولت - قدرت و اقتصاد - پول (که  
 عناصر نظام هستند) از یک سو و جامعه مدنی را از سوی دیگر درمی نوردند. رسانه ها به حیات  
 روزمره جامعه مدنی نفوذ می کنند - و حتی بخشی از آن حیات تلقی می گردند - اما اغلب به عنوان

بنگاه‌های بورژوازی اقتصادی که به درجه‌بندی، مصلحت‌تبع، قدیمیت، دولتی، نخستین، عنصری، از نظام‌های هدایتی، جامعه مدنی نیز محسوب می‌شوند، در حالی که باید بین یک هفته نامه محلی و یک رسانه غول آسای فراملی تمایز قائل شویم، آن‌ها هسته از نهادهای رسانه‌ای که حاضر به بیشترین اهمیت برای اکثریت شهروندان هستند، ناخدا زبانی از حوزه دسترسی، کنش‌ها و مداخلات شهروندان خارجند. نکته اصلی در همین است: این دوگانگی منبع اصلی تنش در گستره عمومی است و لازم است در سیاست‌گذاری‌های رسانه‌ای تا سرحد امکان اصلاح گردد. به عنوان مثال، در دهه‌های اخیر، کوشش‌های فراوانی با موفقیت اندک صورت گرفته تا از رسانه‌ها تمرکززدایی شود و آنها بیشتر در دسترس شهروندان و پاسخگوی آنان باشند. بسیاری از کشورهای اروپایی با رشد رسانه‌های بومی نظیر رادیوهای محلی مواجه بودند. رسانه‌های خرده متعلق به جنبش‌های اجتماعی نیز نقشی کوچک اما مهم، از جمله در جنبش فمینیسم، بر عهده داشته‌اند (C.S. Smith 1993). در عین حال، روند عمده درون صنایع رسانه‌ای حرکت به سوی تمرکز هر چه بیشتر بوده و گروه‌های ذینفع قدرتمندی می‌توانند از رسانه‌های خود متعلق به خویش در این راه بهره‌برداری کنند.

یکی از تعاریف گستره عمومی که می‌تواند آن را پویاتر و تأثیرگذارتر سازد، بر پذیرفتن تمایز تحلیلی متکی است بین حوزه بارز و حوزه مخالف نامیده‌ام. این تمایز حاضر اهمیت شواهد تجربی کافی نیز هست زیرا آثار وجودی هر دو حوزه مزبور در جامعه غربی کاملاً به چشم می‌خورد. لیکن تحلیل نظری چندانی روی آنها صورت نگرفته است. در این افتراق کارکردی، حوزه بارز به آن عرصه‌ای گفته می‌شود که در پی فراگیر شدن و سایه افکنی است. در این حوزه است که با تکاپوی رسانه‌های ذی‌سلطه مواجه می‌شویم. رسانه‌هایی که در شرایط آرمانی اطلاعات، مساجات و نظراتی را در اختیار تیمار اعضای جامعه می‌گذارند. این کار از طریق انواع رسانه‌ها، قالب‌های صورتی، شیوه‌های باز نیایی، ضمن توجه به گسستگی اجتماعی، فرهنگی جامعه، صورت می‌پذیرد. حوزه بارز اساساً بازتابی است از این سنت لیبرالی که رسانه‌ها بدون هرگونه سوگیری، خاص، سیاسی، اجتماعی باید در خدمت شهروندان باشند. حتی اگر امروز به خوبی در زبانه باشیم، که بنا بر چینی همچون «عینیت» همیشه نسبی هستند و حتی خود «حقیقت» نیز به خود گفتمانی وابسته است.

حوزه بارز هم چنین مسئولیت حفظ تجربه فرهنگی جمهوریت را بر عهده دارد یعنی موظف است تمام شهروندان را بنابر هویت مشترکشان که همانا عضویت در نهادهای اجتماعی-سیاسی است، خطاب قرار دهد. این نهادها از لحاظ فضایی می‌توانند از محله‌های مسکونی گرفته تا استان‌ها، منطقه‌ها و ملت-دولت‌ها، تاحتی «جامعه جهانی» را در برگیرند. اما همگی آنها تجسم «جامعه‌ای» هستند که شهروندان به آن تعلق دارند. یک ملاک، و فرض مهم در اینجا آن است که باید بین مرزهای جغرافیایی نهادهای سیاسی و دامنه دسترسی رسانه‌ها در آنها تناسب وجود داشته باشد.

اگر قرار است نظام حاکم بر هر جامعه‌ای از رکود و رخوت ایمن بماند و در برابر تغییرات محیط خود پاسخگو باشد، خرد متعارف و متداول در جامعه، از جمله خرد سیاسی باید پیوسته تحت بازنگری و اصلاح قرار داشته باشد. لیکن، رسانه‌های حوزه بارز از تجارب درونی جامعه مدنی خود را دور نگه می‌دارند و از لحاظ عقیدتی به صاحبان قدرت وصل می‌شوند. بنابراین، باید این حوزه بارز را با آنچه که حوزه مخالف نامیده‌ام، تکمیل کرد. (این تمایز بین حوزه بارز و حوزه مخالف کم‌وبیش معادل عناصر اصلی الگوی بلندپروازانه کوران (۱۹۹۱) از نظام رسانه‌ای مردم‌سالار است. مع‌هذا، تأکید ما در تمایز فوق تأکید متفاوتی است و بحث حاضر هم ادعایی برای تشریح یک الگوی جامع از شیوه مطلوب سازمان‌دهی به رسانه‌ها ندارد و صرفاً در پی طرح چند مضمون اساسی است).

بخشی از حوزه مخالف شامل زمان فضایی متعلق به رسانه‌های ذی‌سلطه (گرچه سازوکار این فرایند پیچیده را در اینجا تعقیب نخواهیم کرد) و بخش دیگر آن شامل فضا و زمان متعلق به تکراری از «رسانه‌های مدنی» کوچکتر می‌شود. این رسانه‌های مدنی کوچک معمولاً از آن احزاب سیاسی، گروه‌های ذینفع، جنبش‌ها، سازمان‌ها و شبکه‌ها (تشکل‌های سراسری) هستند. رسانه‌های مزبور قلمروی وسیع و متنوع از مجاری ارتباطی را در بر می‌گیرند که از آن جمله می‌توان خبرنامه‌ها، تابلوهای خبری الکترونیکی، ایستگاه‌های رادیویی محلی، مجلات و نشریات سازمانی را برشمرد. این حوزه مخالف، فضایی است که همه شهروندان می‌توانند در آن منافع ویژه خویش را تعقیب و جامعه را بر اساس ارزش‌ها و منافع گروهی، تعریف سیاسی یا فرهنگی کنند. تحت وضعیتی آرمانی، گروه‌های به‌حاشیه‌رانده شده و مستضعف مورد حمایت مالی و فنی نیز قرار می‌گیرند تا مشارکت ایشان در حوزه مخالفت امکان‌پذیر گردد. طبق اعتقاد قویم فریزر<sup>۱</sup> (۱۹۹۲) و دیگران، حوزه بارز گسترده‌های عمومی جایگزین و مخالفی را (به مفهوم سیاسی) در اختیار گروه‌های مختلف قرار می‌دهد

تا نه تنها به بازتاب مواضع خویش بپردازند بلکه از آن طریق هویت گروهی خویش را نیز بسازند. این حوزه همچنین منبع سازمان‌یافته‌ای است که در برابر حوزهٔ بارز، صداهای معترض و انتقادات گفتمنگویی را مطرح می‌گرداند. نتیجهٔ نهایی کارکرد این حوزه چیزی است که گانس<sup>۱</sup> (۱۹۷۹) ژورنالیسم چنددیدگاهی می‌نامد، ژورنالیسمی که با این فهم رایج مخالف است که فقط یک تعریف از ماهیت حقیقت یا واقعیت وجود دارد و تنها به یک شیوه می‌توان درباره‌اش سخن گفت.

در مجموع، این اظهارنظر چینی (۱۱۸: ۱۹۹۳) صحیح به نظر می‌رسد که «برای نخبگان حاکم بر جامعه امکان ندارد که از افزایش جمعیت گروه‌های متخصص در جامعه جلوگیری کنند، گروه‌هایی که می‌توانند چارچوب‌های تفسیری کاملاً متفاوتی برای خود پدید آورند». مع‌هذا، مسئله این است که این چارچوب‌های جایگزین تا چه اندازه قابلیت اشاعه دارند و چه آثار سیاسی در جامعه باقی می‌گذارند. باید توجه داشته باشیم که رشد حوزهٔ مخالف مسلماً برای اندیشه‌های ارتجاعی نیز روزنه‌ای می‌گشاید. چگونه می‌توان اندیشه‌های جایگزین و مخالف را توسعه داد و/یا مهار کرد؟ در این راستا چه محدودیت‌هایی ضرورت پیدا می‌کنند؟ نهادهای سیاسی چه میزان کثرت‌گرایی را می‌توانند بپذیرند بدون آنکه از هم متلاشی گردند؟ این مسائل را نمی‌توان صرفاً با اعمال عقلانی سیاست‌های گوناگون پاسخ گفت، بلکه باید آنها را تا حدی نیز از طریق اعمال قدرت حل و فصل کرد. اما حتی آرمان لیبرالی موسوم به بازار آزاد اندیشه نیز برای مفهوم حوزهٔ مخالف اعتبار و مشروعیت قائل است. خیلی دور از ذهن نخواهد بود اگر ببیندیم نهادهای سازی مشروطی که این روزها در غرب شاهدش هستیم، تحت شرایط و راهبردهای سیاسی مطلوب، قابل‌گسترش است. در اینجا فرض بر آن است که حوزهٔ بارز نمایندهٔ «کمترین مخرج مشترک» گمان‌های همسان در جامعه است و به شکلی مرکزگرایانه همچون اکثر رسانه‌های عمدهٔ امروز می‌کوشد بینش‌های غالب را همچنان حاکم بر جامعه نگاه دارد. حوزهٔ مخالف به بینش‌های جایگزین اجازهٔ رشد می‌دهد و از این طریق تأویل‌ها و کنش‌های فرهنگی جایگزین پدید می‌آورد.

رسانه‌های مدنی درون زمینه‌های خاص جامعهٔ مدنی - زندگی روزمرهٔ مخاطبان، اعضا و هواداران آن - بهتر عمل می‌کنند و نتیجتاً از لحاظ نظری بهتر پاسخگویی آنها هستند. رسانه‌های مدنی اغلب بازتاب «فراپندهای هویت‌سازی» اعضا و هواداران در گروه‌های اجتماعی خاص خویش هستند و به این قبیل شهروندان به‌عنوان افرادی با تعصب‌ها و منافع ویژه، امکان ابراز عقیده می‌دهند. گذشته از

این رسانه‌های مدنی (مازهم، دژ شرایط آرمانی) به شکل منابع اطلاع‌رسانی و طرف‌گفتگوی انتقادی، با این‌همه‌ها عمده، حوزه‌ی بارز عمل می‌کنند. به بیان دیگر، تماسی مستمر و پویا، با ساختاری طبقه‌بند، این حوزه‌ی بارز را در عرصه‌ی حوزة مخالفین، راهی برای حفظ تکرر دیدگاه‌ها و گستره عمومی‌نشدن رابطه و تماس‌های بین این دو حوزه برای موفقیت چنین گستره عمومی، اهمیت حیاتی دارد. در حوزه مخالفین، با طیفی از انواع رسانه‌ها برخورد می‌کنیم که محلات - خوش‌ظاهرین عقیده، ژورنالیسم تحقیقی، / تحسینی - فعالان سیاسی، بولش‌های الکتریک، خودفرهنگ‌های تکنولوژیک، خبرنامه‌های ممتازمان‌های، مگز و ده‌های، ذی‌منبع و تراکز، مشاوره اقتصادی، از آن جمله هستند. جنبش‌های اجتماعی، نیز در این میان نقش برجسته‌ای دارند. در حالی که برخی از این جنبش‌ها، اقتضای شکل مطلوبی دارند و از رسانه‌های سازمانی خویش برخوردارند که آنها را به یکدیگر و به رسانه‌های غالب حوزه‌ی بارز متصل می‌سازند، برخی دیگر موفقیت ضعیف‌تری دارند. اغلب رسانه‌های مدنی، با مخالفین در برقراری تماس با رسانه‌های حوزه‌ی بارز یا دشواری‌هایی روبه‌رو هستند. موردی که جنبش‌های اجتماعی، گزیده شاید تا حدی در این زمینه خاص موردی افراطی باشند، نمایان‌گر این مشکل عمومی است. گرچه بعضی جنبش‌ها تشکیلات گسترده‌ای دارند و صاحب رسانه‌های مدنی هستند، بعضی دیگر چندان منسجم نیستند و در اوج فعالیت رسانه‌های خویش به انتشار بیانیه‌های مطبوعاتی بسته و گریخته بسنده می‌کنند.

با این حال، اگر جنبش‌های اجتماعی را برای خود گستره‌های عمومی جایگزین می‌سازند، رابطه‌ی فعلیشان با رسانه‌های غالب هنوز در دشواری‌های فراوان در هم پیچیده است. گامسون و ولفسفلد (۱۹۹۳) در مقاله‌ای خواندنی، چارچوبی برای ارزیابی تعامل بین رسانه‌ها و جنبش‌های اجتماعی طرح می‌کنند. از جمله یافته‌های ایشان آن است که این تعاملات پیچیدگی عمیقی دارند. رسانه‌ها دارای شرایط سازمانی و شیوه‌های عمل متنوع، فرهنگ‌ها و ارزش‌های ژورنالیستی خاص خویش هستند. جنبش‌های اجتماعی نیز دقیقاً چنینند. تعاملات بین این دو گروه از عدم تقارن قدرت، ساختار می‌پذیرد. جنبش‌ها برای جذب اعضای جدید، مشروعیت بخشیدن به خود و توسعه دامنه فعالیت‌ها، به رسانه‌ها احتیاج دارند. رسانه‌ها نیز محتاج خبرند، اما جنبش‌ها باید برای کسب پوشش خبری رسانه‌ها، با خبرسازان متعددی دیگر رقابت کنند.

مانند همچنین، چگونه شکل‌گیری جنبش‌ها و ابتکار عمل‌های آنها موضوع مهم و محل اختلاف نظری است. مبارزه بر سر معنای رویدادها و مسائل مطرح در جامعه، محور است و جنبش‌ها حداقل در آغاز، بازنده این مبارزه‌اند. رگرایش به سزاکرم‌سازی مخاطبان، ترویج ارزش‌های رجستی، شیوه‌های غالب گفتمانی و سایر عوامل مشابه، ویژگی‌های شاخص عملکردی رسانه‌های ذی‌سلطه‌اند و همین‌ها هستند که جنبش‌های اجتماعی را در موقعیت ضعیف تر، قرار می‌دهند. این جنبش‌ها، ناگزیر مخفی شوند به راجع‌دهای ارتباطی ای توسل جویند که از لحاظ فرهنگی، فاصله زیادی با آنها دارند. اما با افزایش انسجام و تثبیت بیشتر وضعیت جنبش‌ها و دست‌یابی به رسانه‌های مدنی و ویژه خویش، برخی از این مشکلات کاهش می‌یابد، حتی اگر به قیمت جذب و ادغام راندیشگی جنبش‌ها و کدشدن تیغ رادیکال، آنها تمام شود. مع هذا، نکته بر بوط به جنبش‌های اجتماعی، پویایی آنهاست. در طول زمان، برخی از آنها افول می‌یابند، رقیب رشد می‌کنند و بعضی نیز تازه ظهور می‌کنند. گستره عمومی باید بتواند خود را با این روند تطبیق دهد. با گذشت زمان و طراحی کیش‌ها و سیاست‌های تثبیت یافته،

ایجاد ساختار ارتباطی بهتری بین جنبش‌ها و رسانه‌های ذی‌سلطه امکان‌پذیر خواهد گردید. در حالت پیشکلات مرتبط با سیاست‌گذاری‌های این حوزه، فراوانند و هدف بحث حاضر نیز محل آنها نیست. پشتوانه اجتماعی گروه‌ها، تشکلات و جنبش‌ها در جامعه مدنی، دقیقاً یکی از سرمایه‌های متمیزه حوزه مخالف است و موجودیت از تقای تعاملی گردد. از بعد ساختاری، باید راه‌هایی برای تضمین سطح معینی از مساوات، ثبات و تنوع (سیاسی-فرهنگی) در حوزه مخالف، از لحاظ دسترسی به رسانه‌های غالب و نیز رسانه‌های مدنی، پیدا کرد. در حوزه مبارزه رسانه‌های غالب برای حفظ بی‌طرفی و پنهان‌شمولی خود باید در حد معینی از دولت، منابع سرمایه اقتصادی و اشکال سلطه طبقاتی، جنسی، نژادی و وابستگی‌های فرهنگی برچسب‌بندند. این کوشش سیاسی، مستمر است و باید این چنین باشد. حال آنکه در حوزه مخالف، دقیقاً همین منابع و دیدگاه‌های اختصاصی باید به بیان درآیند و ابراز گردند. از لحاظ سیاست‌گذاری، این کار آسانی نیست. در این راستا، پرسش‌های فراوانی وجود دارند: مثلاً چگونه جامعه شرایط کار آید و پویای قانونی، اقتصادی و فنی را برای حوزه مخالف حفظ می‌کند بدون آنکه اجازه دهد سرمایه تنها ملاک مشارکت در آن باشد؟ آیا باید دولت از رسانه‌های مدنی، حمایت مالی کند؟ چگونه می‌توان ساز و کارهای بازار را به نحوی شکل داد که حامی تکرر باشند، نه مانع آن؟ چگونه می‌توان شرایطی فراهم آورد که رسانه‌های مدنی متعلق به گروه‌های ذینفع قدرتمند، رسانه‌های مشابه جنبش‌های ضعیف تر را از میدان

به در نکنند؟ تأملی سریع برخی از سایر انواع مشکلات پیش رو را به ذهن متبادر می‌سازد: مثلاً کدام افراد - گروه‌ها را باید نماینده «مشروع» جنبش یا گروه ذینفع خاص قلمداد کرد؟ اما اگر قرار است حوزه مخالف رشد کند، از مواجهه با این قبیل مسائل ساختاری گریزی نخواهد بود.

از بعد بازنمایی، موضع مخالفت رسانه‌های مدنی بدان معناست که جهان را به طریقی به تصویر می‌کشند که از شیوه‌های سنتی خبرنگاری حرفه‌ای متفاوت است. اینکه تا چه حد این سبک بازنمایی واقعیت نیازمند دستورالعمل‌ها یا حتی چارچوب‌های قانونی است، هنوز سؤال بی‌پاسخ مانده است. از سوی دیگر، ظهور مداوم صورت‌های نوین بیانی و ذهنیت‌های جدید، به‌ویژه در حوزه مخالف، سرمایه‌ای راهبردی است. مقیاس کوچک‌تر عملیاتی و پیوندهای نزدیک‌تر با زندگی روزمره در جامعه مدنی می‌تواند موجب کسب تجارب افزون‌تر و خلق تنوع بیشتر در بیان فرهنگی گردد، فرایندی که قابلیت «نفوذ» و ایجاد تغییر در حوزه بارز را نیز دارد. فرایند اخیر نیز به شرط تحقق، در درازمدت، خود فرهنگ غالب را دچار استحاله خواهد ساخت.

این موضوع ما را به مسئله گستره عمومی متمرکز در برابر گستره عمومی متمرکز و امکان وجود یک شیوه گفتمانی که اعتبار جهان‌شمول داشته باشد، بازمی‌گرداند. برخی معتقدند هیچ نحله فکری نمی‌تواند ادعای رسیدن به شناختی انحصاری از عقلانیت ارتباطی را داشته باشد؛ اما عقیده نگارنده آن است که پذیرش زبان و فرهنگی مشترک و حتی جهان‌شمول، برای جوامع امروز ضرورت عملی دارد. به‌طور کلی، پول و قدرت نسبت به تنوع فرهنگی بی‌تفاوت هستند. کسانی که فاقد توانش لازم برای استفاده از شیوه‌های رایج در گروه‌های ذی‌سلطه هستند و آنانی که نمی‌توانند به‌طور مؤثر در واحدهای سیاسی‌ای که بدان‌ها تعلق دارند، مشارکت ورزند، در موقعیت ضعیف‌تر قرار می‌گیرند. به‌ویژه در مورد کاملاً آشکار جوامع چندزبانی و یا چندفرهنگی، به‌نظر می‌رسد بهترین راهبرد ایجاد زمینه‌ای است تا حداکثر افراد به شیوه ارتباطی غالب در جامعه دسترسی داشته باشند و در عین حال شیوه‌های متکثر به جای شیوه‌ای انحصاری در میان شهروندان مورد حمایت قرار گیرد (Taylor 1991).

مع‌هذا، در حوزه مخالف امکان ظهور طیف وسیعی از شیوه‌های ارتباطی خرد فرهنگی و جایگزین وجود دارد. آپتر<sup>۱</sup> (۱۹۹۲) در مقاله‌ای تأمل‌انگیز، از سودمندی «گفتمانی وارونه» می‌نویسد که می‌تواند راهبرد سیاسی پست‌مدرنی برای هدف‌قراردادن مراکز قدرت باشد. امکان پذیر ساختن فضاهایی که گفتمان «سرکش» می‌تواند خود را در آن آشکار سازد شاید تحت



شرایط خاصی نتایج «عقلانی» در پی داشته باشد. شیوه ارتباطی رایج در بخش‌های مختلف حوزه مخالف هر چه که باشد، یک اصل بسیار مهم، «سازوکار برگردان» است، یعنی چندرزمی بودن مردم و توانش ایشان برای تسهیل ارتباطات بین دو حوزه مزبور. بدون این عنصر، کل ساختار ارتباطی مورد نظر از هم می‌پاشد و حوزه مخالف به شبکه‌ای از محافل مجزای گفتمانی تقلیل می‌یابد که از حوزه بارز نیز جدا و در نتیجه از لحاظ سیاسی خنثی است.

قابلیت‌ها و تأثیرگذاری حوزه مخالف را باید با مقداری واقع‌گرایی بررسی کرد. امروزه این حوزه هنوز در مراحل اول رشد خود به سر می‌برد و نیازمند تغذیه فراوانی است؛ در درازمدت باید آن را جزئی حیاتی از گستره عمومی به‌شمار آوریم. گستره عمومی با دو حوزه‌ای که داراست نباید یک آرمان تحقق‌یافته تلقی شود، بلکه همچنان یک هدف سیاسی به‌دست نیامده است و از مردم‌سالارسازی مضاعف جامعه مدنی و دولت، جدایی‌پذیر نیست.

والسلام علی من اتبع الهدی

فانهم سفتوا في كل يوم من ايام رطلته واثميت. فلما انقضى الحج في ارض الكوفة. جئت رحمة الله عليه  
في سنة ١٩٤٠م. فوجدت في كل يوم من ايام رطلته واثميت. فلما انقضى الحج في ارض الكوفة. جئت رحمة الله عليه  
في سنة ١٩٤٠م. فوجدت في كل يوم من ايام رطلته واثميت. فلما انقضى الحج في ارض الكوفة. جئت رحمة الله عليه

في سنة ١٩٤٠م. فوجدت في كل يوم من ايام رطلته واثميت. فلما انقضى الحج في ارض الكوفة. جئت رحمة الله عليه  
في سنة ١٩٤٠م. فوجدت في كل يوم من ايام رطلته واثميت. فلما انقضى الحج في ارض الكوفة. جئت رحمة الله عليه  
في سنة ١٩٤٠م. فوجدت في كل يوم من ايام رطلته واثميت. فلما انقضى الحج في ارض الكوفة. جئت رحمة الله عليه

رحمة الله عليه

۱۳۹ ۱۳۸ ۱۳۷ ۱۳۶ ۱۳۵ ۱۳۴ ۱۳۳ ۱۳۲ ۱۳۱ ۱۳۰ ۱۲۹ ۱۲۸ ۱۲۷ ۱۲۶ ۱۲۵ ۱۲۴ ۱۲۳ ۱۲۲ ۱۲۱ ۱۲۰ ۱۱۹ ۱۱۸ ۱۱۷ ۱۱۶ ۱۱۵ ۱۱۴ ۱۱۳ ۱۱۲ ۱۱۱ ۱۱۰ ۱۰۹ ۱۰۸ ۱۰۷ ۱۰۶ ۱۰۵ ۱۰۴ ۱۰۳ ۱۰۲ ۱۰۱ ۱۰۰ ۹۹ ۹۸ ۹۷ ۹۶ ۹۵ ۹۴ ۹۳ ۹۲ ۹۱ ۹۰ ۸۹ ۸۸ ۸۷ ۸۶ ۸۵ ۸۴ ۸۳ ۸۲ ۸۱ ۸۰ ۷۹ ۷۸ ۷۷ ۷۶ ۷۵ ۷۴ ۷۳ ۷۲ ۷۱ ۷۰ ۶۹ ۶۸ ۶۷ ۶۶ ۶۵ ۶۴ ۶۳ ۶۲ ۶۱ ۶۰ ۵۹ ۵۸ ۵۷ ۵۶ ۵۵ ۵۴ ۵۳ ۵۲ ۵۱ ۵۰ ۴۹ ۴۸ ۴۷ ۴۶ ۴۵ ۴۴ ۴۳ ۴۲ ۴۱ ۴۰ ۳۹ ۳۸ ۳۷ ۳۶ ۳۵ ۳۴ ۳۳ ۳۲ ۳۱ ۳۰ ۲۹ ۲۸ ۲۷ ۲۶ ۲۵ ۲۴ ۲۳ ۲۲ ۲۱ ۲۰ ۱۹ ۱۸ ۱۷ ۱۶ ۱۵ ۱۴ ۱۳ ۱۲ ۱۱ ۱۰ ۹ ۸ ۷ ۶ ۵ ۴ ۳ ۲ ۱

آزادی  
اجتماع  
انسان‌شناسی  
ایدئولوژی  
بازار  
پست مدرنیسم  
پدیدارشناسی  
بیازده  
تامیسون  
تجدید  
تصویر  
اخبار تلویزیونی  
اخلاق  
تکنولوژی  
تلویزیون  
اطلاع‌رسانی  
اقتصاد

۱۳۹ ۱۳۸ ۱۳۷ ۱۳۶ ۱۳۵ ۱۳۴ ۱۳۳ ۱۳۲ ۱۳۱ ۱۳۰ ۱۲۹ ۱۲۸ ۱۲۷ ۱۲۶ ۱۲۵ ۱۲۴ ۱۲۳ ۱۲۲ ۱۲۱ ۱۲۰ ۱۱۹ ۱۱۸ ۱۱۷ ۱۱۶ ۱۱۵ ۱۱۴ ۱۱۳ ۱۱۲ ۱۱۱ ۱۱۰ ۱۰۹ ۱۰۸ ۱۰۷ ۱۰۶ ۱۰۵ ۱۰۴ ۱۰۳ ۱۰۲ ۱۰۱ ۱۰۰ ۹۹ ۹۸ ۹۷ ۹۶ ۹۵ ۹۴ ۹۳ ۹۲ ۹۱ ۹۰ ۸۹ ۸۸ ۸۷ ۸۶ ۸۵ ۸۴ ۸۳ ۸۲ ۸۱ ۸۰ ۷۹ ۷۸ ۷۷ ۷۶ ۷۵ ۷۴ ۷۳ ۷۲ ۷۱ ۷۰ ۶۹ ۶۸ ۶۷ ۶۶ ۶۵ ۶۴ ۶۳ ۶۲ ۶۱ ۶۰ ۵۹ ۵۸ ۵۷ ۵۶ ۵۵ ۵۴ ۵۳ ۵۲ ۵۱ ۵۰ ۴۹ ۴۸ ۴۷ ۴۶ ۴۵ ۴۴ ۴۳ ۴۲ ۴۱ ۴۰ ۳۹ ۳۸ ۳۷ ۳۶ ۳۵ ۳۴ ۳۳ ۳۲ ۳۱ ۳۰ ۲۹ ۲۸ ۲۷ ۲۶ ۲۵ ۲۴ ۲۳ ۲۲ ۲۱ ۲۰ ۱۹ ۱۸ ۱۷ ۱۶ ۱۵ ۱۴ ۱۳ ۱۲ ۱۱ ۱۰ ۹ ۸ ۷ ۶ ۵ ۴ ۳ ۲ ۱

آزادی  
اجتماع  
انسان‌شناسی  
ایدئولوژی  
بازار  
پست مدرنیسم  
پدیدارشناسی  
بیازده  
تامیسون  
تجدید  
تصویر  
اخبار تلویزیونی  
اخلاق  
تکنولوژی  
تلویزیون  
اطلاع‌رسانی  
اقتصاد

چاپخانه فرهنگ





۱۹۷	۱۹۸	۱۹۹	۲۰۰	۲۰۱	۲۰۲	۲۰۳	۲۰۴	۲۰۵	۲۰۶	۲۰۷	۲۰۸	۲۰۹	۲۱۰	۲۱۱	۲۱۲	۲۱۳	۲۱۴	۲۱۵	۲۱۶	۲۱۷	۲۱۸	۲۱۹	۲۲۰	۲۲۱	۲۲۲	۲۲۳	۲۲۴	۲۲۵	۲۲۶	۲۲۷	۲۲۸	۲۲۹	۲۳۰	۲۳۱	۲۳۲	۲۳۳	۲۳۴	۲۳۵	۲۳۶	۲۳۷	۲۳۸	۲۳۹	۲۴۰	۲۴۱	۲۴۲	۲۴۳	۲۴۴	۲۴۵	۲۴۶	۲۴۷	۲۴۸	۲۴۹	۲۵۰	۲۵۱	۲۵۲	۲۵۳	۲۵۴	۲۵۵	۲۵۶	۲۵۷	۲۵۸	۲۵۹	۲۶۰	۲۶۱	۲۶۲	۲۶۳	۲۶۴	۲۶۵	۲۶۶	۲۶۷	۲۶۸	۲۶۹	۲۷۰	۲۷۱	۲۷۲	۲۷۳	۲۷۴	۲۷۵	۲۷۶	۲۷۷	۲۷۸	۲۷۹	۲۸۰	۲۸۱	۲۸۲	۲۸۳	۲۸۴	۲۸۵	۲۸۶	۲۸۷	۲۸۸	۲۸۹	۲۹۰	۲۹۱	۲۹۲	۲۹۳	۲۹۴	۲۹۵	۲۹۶	۲۹۷	۲۹۸	۲۹۹	۳۰۰	۳۰۱	۳۰۲	۳۰۳	۳۰۴	۳۰۵	۳۰۶	۳۰۷	۳۰۸	۳۰۹	۳۱۰	۳۱۱	۳۱۲	۳۱۳	۳۱۴	۳۱۵	۳۱۶	۳۱۷	۳۱۸	۳۱۹	۳۲۰	۳۲۱	۳۲۲	۳۲۳	۳۲۴	۳۲۵	۳۲۶	۳۲۷	۳۲۸	۳۲۹	۳۳۰	۳۳۱	۳۳۲	۳۳۳	۳۳۴	۳۳۵	۳۳۶	۳۳۷	۳۳۸	۳۳۹	۳۴۰	۳۴۱	۳۴۲	۳۴۳	۳۴۴	۳۴۵	۳۴۶	۳۴۷	۳۴۸	۳۴۹	۳۵۰	۳۵۱	۳۵۲	۳۵۳	۳۵۴	۳۵۵	۳۵۶	۳۵۷	۳۵۸	۳۵۹	۳۶۰	۳۶۱	۳۶۲	۳۶۳	۳۶۴	۳۶۵	۳۶۶	۳۶۷	۳۶۸	۳۶۹	۳۷۰	۳۷۱	۳۷۲	۳۷۳	۳۷۴	۳۷۵	۳۷۶	۳۷۷	۳۷۸	۳۷۹	۳۸۰	۳۸۱	۳۸۲	۳۸۳	۳۸۴	۳۸۵	۳۸۶	۳۸۷	۳۸۸	۳۸۹	۳۹۰	۳۹۱	۳۹۲	۳۹۳	۳۹۴	۳۹۵	۳۹۶	۳۹۷	۳۹۸	۳۹۹	۴۰۰
-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----