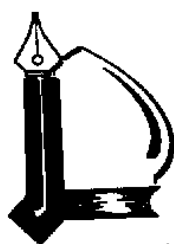


قدرت کلام نقش رو و شنفکرا



انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۲۴۲

ژاک لینه‌ارت - باربارامج

قدرت کلام نقش روشنفکران

ترجمه

دکتر منوچهر فیروز عسگری

عضو هیأت علمی دانشگاه فردوسی

فهرست مطالب

۹	بخش اول : تاریخچه مختصر در خصوص نقش روشنفکران
۱۱	فصل اول روشنفکر و جامعه:
۱۲	(۱) نقشهای فکری
۱۴	(۲) مشاغل فکری
۱۸	(۳) مفهوم روشنفکر
۲۵	فصل دوم قبل و بعد انقلاب فرانسه:
۲۶	(۱) روشنفکران و صاحبان قدرت
۲۹	(۲) آزادی اندیشه
۳۱	(۳) خرد - برابری - ترقی
۳۵	فصل سوم مکتب ایده آلیسم، مکتب مارکسیسم و روشنفکران بورژوا:
۳۶	(۱) هگل : سلطه دولت
۴۰	(۲) مارکس : کار فکری و تولید مادی
۴۶	(۳) لنین : روشنفکران، حزب طبقه کارگر
۵۲	(۴) آدلر : فرهنگ و عمل انقلابی
۵۵	(۵) ویر : علم و افسون زدائی از جهان
۵۹	(۶) مانهایم : روشنفکران به مثابه طبقه مستقل
۶۴	(۷) بندا : خیانت کشیشان
۶۹	فصل چهارم روشنفکران و هنر :
۷۲	(۱) توماس من و تفکر درباره هنر مدرن
۷۴	(۲) بنیامین : هنر و تکنیک
۷۸	(۳) آدرنو و هورکایمر : صنعت فرهنگی

۸۱	فصل پنجم فرهنگ و سیاست :
۸۲	(۱) اندیشه مسلط بندتو گُرچه
۸۴	(۲) پیشنهاد گرامشی : روشنفکران و حزب
۹۳	فصل ششم جامعه انفورماتیک (اطلاعات نظام یافته) :
۹۴	(۱) پیدایش رایانه‌ها
۹۴	(۲) تولد کامپیوترها (رایانه‌ها)
۹۷	(۳) روشنفکران و اطلاعات نظام یافته
	بخش دوم : روشنفکران و انتلی کنسیا (جامعه روشنفکری) در فرانسه از ۱۹۴۵
۱۰۱	تألیف ژاک لینهارت
۱۰۷	فصل اول عصر عدالت خواهان. عصر راد مردان :
۱۰۷	(۱) نوعی یالتای فکری
۱۱۳	(۲) سراب راه سوم
۱۱۵	(۳) گرایش روشنفکران به تئاتر (در ارتباط با تراژدی آشیل)
۱۱۷	(۴) اخلاق‌گرا و فیلسوف
۱۲۱	فصل دوم گفتگوی حقیقت یا تحلیل رویداد اجتماعی :
۱۲۱	(۱) از اعتقاد به ناباوری
۱۲۳	(۲) از ناباوری به پژوهش جامعه‌شناسی
۱۲۷	فصل سوم روشنفکران نو و فن سالاران نو :
۱۲۷	(۱) آیا روشنفکران روح یا وجدان خاصی دارند؟
۱۳۲	(۲) تحکیم کادرهای فنی و فکری
۱۳۵	فصل چهارم عصر ساختارها :
۱۳۵	(۱) مکتب آئینه و آئینه مکتب
۱۳۵	(۲) عصر هواداران سمپوتیک و عصر تقیه
۱۳۵	(۳) انفجار ساختارها
۱۴۳	(۴) فرامعنائی و عصر استتار
۱۴۹	فصل پنجم "روشنفکران" نو، طبقه نو؟
۱۴۹	(۱) روشنفکران رسانه‌ای
۱۵۲	(۲) گفتار انتقادی و قبضه قدرت؟

پیشگفتار

موضوع روشنفکری مطلبی است که بحثهای زیاد را می‌طلبد، اما آنچه تاریخ به ما نشان می‌دهد، روشنفکران همیشه در جوامع مختلف وجود داشته‌آرا و نظریاتی را ارائه داده و باعث تحول و تغییراتی در جوامع شده‌اند. این روشنفکران و کلام آنها گاه در حد یک منطقه یا در بخشی از جهان تحولاتی را پدید آورده و گاه فراتر از آنها بوده و جهان شمول شده‌اند. اما آنچه مشخص است در اروپای قرون وسطی محور زندگی اجتماعی و فرهنگی، کلیسای کاتولیک بود و هماهنگی ژرفی میان نگرش کاتولیک و نظم عمومی جامعه به وجود آمده بود. رابطه علم و عمل، به شیوه جوامع کهن بود که در آن کار یدی به‌بردگان و طبقه پایین اجتماع اختصاص داشت و گروهی اندک برخوردار و متمتع از کلیه حقوق و امتیازات و در این میان استادان و عقلا و صاحب‌نظران نیز در چارچوب دیدگاه کلیسا حق اظهار نظر و بیان داشتند. بعد از تأسیس دانشگاههایی به‌روال دانشگاههای اسلامی در دنیای مسیحیت و هدایت شدن علم در غرب به‌راههای نوین به‌کمک دانش اسلامی، تغییرات و دگرگونیهایی در غرب پدیدار شد. طبقات تازه‌ای مثل پیشه‌وران و کسبه و ... سر برآوردند و رابطه نزدیکی میان تحقیقات علمی و شیوه تازه تولید برقرار شد و به تدریج نیاز به فراگیری آموزش ویژه و اطلاعات تخصصی جهت مفید ساختن داناییها (دانش) برای ارضای احتیاجات جامعه افزایش یافت و در نتیجه روشنفکران غیرمذهبی نیز امکان یافتند در کنار کلیسا به‌طرح آرا و عقاید خود بپردازند.

تولّد مشاغل تخصصی و گسترش و توسعه آنها از ویژگیهای مهمّ و محوری این جوامع نو بوده است. هرچند دانشمندان مثل استادان، وکلا، پزشکان ... از قبل وارد کارهای فکری بودند ولی مشاغل تخصصی از اختصاصات وضعیت جدید کشورهای غرب

در این برهه از زمان می‌باشد. بعد از به‌کار بستن سیستماتیک ریاضیات، علوم طبیعی که تا قرن هجدهم هنوز تحت عنوان فلسفه طبیعی، جزئی از فلسفه بود، از این تاریخ به‌بعد به‌عنوان فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، زمین‌شناسی و ... به‌طور مستقل خود را نشان داده و عملاً به‌کارهایی در حوزه خود پرداختند و قابلیت خود را در ژرفسازي و نوگرایی معارف و به‌کارگیری آنها در حلّ معارف طبیعی به‌منصه ظهور رسانیدند.

پس از پیروزی بورژوازی بر طبقه اشراف، متفکران «عصر روشنفکری» پژوهش فعال، آزادی اندیشه و انتقاد را، طرح و از آن دفاع کردند. چون به‌نظر «کانت» جامعه و قانون اساسی آن بر آزادی اندیشه بنا شده است.

بورژوازی با روح ابتکار و خلاقیت نهفته در آن، بازدهی تولیدی کشورها را افزایش داد، کار به‌عنوان منشأ ثروت فردی و اجتماعی مدنظر قرار گرفت و این در نتیجه تلاش روشنفکران زیادی بود که کار را منشأ امور قرار دادند و این باعث تحوّل و دگرگونی بسیاری در جوامع غربی شد.

کتاب حاضر با دیدی جامعه‌شناختی و فلسفی به‌سیر تکوین اندیشه در جوامع غربی پرداخته و دیدگاه‌های جامعه‌شناسان و فلاسفه مهم را در زمینه مفهوم و نقشی که روشنفکران در جامعه برعهده دارند ارائه می‌دهد.

آنچه را این کتاب به‌خواننده خود نشان می‌دهد این نکته است: جامعه‌ای که در مسیر پیشرفت گام می‌نهد. علاوه بر فراهم‌شدن زمینه‌های مادی و فنی، پیدایی زمینه‌های فرهنگی آن نیز باید مهیا گردد. زمینه‌های فرهنگی وقتی می‌تواند بستر خوبی برای رشد و توسعه باشد که شرایط مورد نیاز آن یعنی شرایط مناسب برای برخورد افکار و عقاید و نیز امنیت اجتماعی و روانی و اقتصادی برای آحاد مردم پدید آید.

در خاتمه لازم می‌دانم از راهنمای‌های ارزنده همکاران عزیزم جنابان آقایان دکتر وثوقی، دکتر ناصح و قزلی در نشر این کتاب تشکر و سپاسگزاری نموده برایشان آروزی موفقیت و بهروزی نمایم.

بخش اول

تاریخچه مختصری در خصوص نقش روشنفکران

فصل اول

روشنفکر و جامعه

نقشهای فکری

مشاغل فکری: تاریخچه مختصر

مفهوم روشنفکر

شاید تصور شود کارهایی از قبیل : پریدن، دویدن، پرتاب کردن یک شیء، چیزی بیش از فعالیتهای طبیعی، خودجوش و غریزی نیست. چنین تصویری سطحی، از زمره تأثرات اولیه است، چرا که به هنگام پرش، و دویدن و پرتاب یک سنگ یا یک توپ، انقباض و توجهمان ارتفاع و فاصله مسیرهای طی شده را اندازه می‌گیرد، برای بهبود نتایج باید، مناسبترین حرکات، آهنگهای آن حرکات، زمان آن حرکات را مورد بررسی قرار داد. یعنی به کار بردن قوه عقلیه برای متحقق ساختن نوعی فعالیت فکری الزامی است. سخن سه‌باستینکو (Sebastiencoe) ورزشکار انگلیسی در این خصوص شنیدنی است، بعد از در هم شکستن رکورد جهانی دو هشتصد متر جهانی چنین می‌گوید : ”در هر پیروزی ورزشی مقدار زیادی کار فکری وجود دارد. کار فکری آماده‌سازی مرا جهت می‌بخشد. تنها کفشهایم را نمی‌پوشم

تا بروم بدوم، بلکه کارم بر مفروضات علمی استوار است." اغلب اشخاص گمان می‌کنند که ورزش استفاده از قوه عقلیه را الزامی نمی‌سازد، حال آن‌که، برعکس، تحصیل نتایجی از جمله در هم شکستن یک رکورد برای ورزشکار، رشد هماهنگ برای کودک، نوعی احساس شادابی برای یک سالمند و غیره را در بردارد، پرداختن به ورزش نه فقط کار فکری، بلکه دقیقاً شکل خاصی از کار فکری (کاربرد شناخت علمی) را می‌طلبد پس ورزشکار تابع دستورات اشخاصی است که با او همکاری می‌کنند، از آن جمله: پزشک، مربی، ماساژور که دانش پزشکی، زیست‌شناسی و حتی روانشناسی خود را به کار می‌گیرند. حرکات نرمش کودک در مدرسه بیشتر باید مطابق وضع جسمانی، تغذیه و به‌خصوص عادات زندگی او باشد، تا متناسب با استعدادهای طبیعی‌اش.

گرفتاریهای فردی و اجتماعی روزانه زندگی، همیشه ما را در ارتباط با متخصصین قرار می‌دهد: به ملاقات پزشک می‌رویم به داروخانه سر می‌زنیم در خانه‌ای سکونت می‌گزینیم که به کمک مهندسی ساخته و توسط معماری طراحی شده است، کتابی را که مطالعه می‌کنیم نویسنده‌ای آگاه نوشته و دبیری مطلع آن را ویراستاری کرده و سرانجام "مؤسسه‌ای آن را منتشر ساخته است. اگر خدای نکرده در دادگستری گرفتاری پیدا کنیم لااقل، یک وکیل تسخیری در اختیار خواهیم داشت. بدین ترتیب است که در جریان یک زندگی عادی کسانی چون وکلا، مهندسين، دبيران، نویسندگان یعنی اشخاصی که مشغله اصلیشان در زندگی اعمال این فعالیتها است، اقشار و گروههایی را در جامعه تشکیل می‌دهند که کار و وظیفه استقرار معارفی را که کسب کرده و با تجارب و پژوهشهای شخصی آن را پر بار ساخته‌اند بر عهده دارند.

کارکردهای فکری:

واژه کارکرد موقعی که در مورد جامعه مطرح می‌گردد، همان معنی را افاده می‌کند که

برای نشان دادن کارکردها و وظایف الاعضای ضروری برای حیات انسان است، درست مثل تنفس و تغذیه که بر حسب اعضای خاص بدن، آنها را از یکدیگر تمیز می‌دهیم. نخستین کارکرد عام اجتماعی تولید فرآورده‌های ضروری برای ارضای احتیاجات زندگی و به عبارت دیگر تولید برای حفظ و تجدید حیات است و چرخه تولید آنچه را که برای حفظ رابطه با طبیعت مورد لزوم است، فراهم می‌سازد و وابستگی ما را به طبیعت از طریق تولید ضروری تقلیل می‌دهد. کارکردهای فکری جامعه از نزدیک به تولید وابسته است. برای تولید باید طبیعت اشیاء و طرز کار وسایل تولید را شناخت. شناخت وسایل و ابزار به‌ویژه برخاسته از نقش فن است. حال ببینیم چگونه کارکرد تولید و شناخت به تدریج از هم متمایز شده‌اند و رنگی تخصصی یافته‌اند.

در آغاز توسعه جامعه بشری، کار عملی و شناخت؛ یعنی دانش مربوط به عملی ساختن آن کار در یک شخص واحد جمع بود. کسی که آتش روشن می‌کرد، دانش لازم برای این کار را نیز در اختیار داشت و آن که به شکار می‌پرداخت ابزار ضروری برای این کار را خود فراهم می‌آورد و در این کار به منظور تشخیص نقاط ضعف حیوان مورد نظر، اندام و حرکات و خصوصیات او را مورد مطالعه قرار می‌داد. در بستر تاریخ، در بطن جوامع پیوسته گرایش به سمت تفکیک و جداسازی کار و دانش وجود داشته است. بردگان دست‌اندر کار بنای اهرام از آنچه که معمار فرعون می‌دانسته با خبر نبوده‌اند. بدین گونه اقشار اجتماعی خاص، فارغ از خستگی فرساینده کار یدی، همانند حافظان دانشهای فکری شکل یافته، تقسیم اجتماعی کار، میان کار یدی و کار فکری شکل می‌گیرد. این تقسیم اجتماعی کار با وجود این که در مسیر تاریخ عمیقاً تغییر یافته، هنوز یکی از مشخصه‌های اصلی جامعه نوین به شمار می‌رود - این نه بدان معناست که رابطه کار و تولید از میان رفته است، بلکه بر عکس تفکیک از طرفی موجب ژرفا بخشیدن به دانش‌های ضروری برای تولید گردید، از طرف دیگر موجب بکار بستن مستقیم این دانشها به امر تولید می‌گردد و در نهایت سبب

درک بهتر اساسی‌ترین احتیاجات یک جامعه معین می‌شود، جامعه‌ای که نیازمند مناسبترین وسیله، جهت ارضای آن احتیاجات هست.

درک و دریافت نیازمندیها و ماهیت وسایل ارضای آنها ارزشهای فرهنگی یک جامعه مفروض را تشکیل می‌دهد. فرهنگ، به مفهوم عام آن، از یکسو شناخت و ابزار تولید مادی را شامل می‌گردد و از سوی دیگر، فرهنگ دارای قابلیت جداسازی خود از ارتسباط مستقیم با طبیعت و بررسی قوانیم عمومی طبیعت و همچنین مطالعه قوانین تولید مجددشاکله‌های طبیعت و در نهایت کشف واقعیات پنهان طبیعت را دارا می‌باشد. و از این دیدگاه فرهنگ خود نیز نوعی وسیله برای ژرفساری و تعمیق معنای طبیعت و وجود و اهداف انسان می‌گردد.

مجموعه معارف و اندیشه‌هایی که از این طرز تفکر بر می‌آید، ادراکات کلی یا جهان‌بینی‌ها را تشکیل می‌دهد. جامعه انسانی به کمک توانائی آگاهانه ابزارسازی برای تولید، خود را از جوامع حیوانی متمایز می‌سازد. (بنابراین کارهای فکری یک جامعه هم دانشهایی که پاسخگوی نیازها می‌باشند و هم ارزشهای فرهنگی را در بر می‌گیرد). گروههای اجتماعی که مجموعه کارهای فوق را انجام می‌دهند دقیقاً گروههای روشنفکری می‌باشند.

مشاغل فکری : تاریخچه

در مثال ورزش که در اوّل کتاب آورده شد، چند گروه فکری را می‌بینیم که، کار مشخص و معینشان عبارت می‌شود از به کار بردن دانش لازم در حلّ مسائل مربوط به دیگر اشخاص. ریشه بسیاری از علوم به‌ویژه پزشکی، زیست‌شناسی، فیزیک، حقوق که آنها را مورد بحث قرار می‌دهیم در جوامع قدیمی وجود داشته است. پزشکی و زیست‌شناسی از علوم پیشرفته یونان قدیم بود، حقوق (علم قوانین) در زمان نظامیابی‌اش، - که هنوز خود را در حقوق مدرن جوامع متعددی حفظ کرده است، در تمدن کهن رم توسعه زیادی یافته بود.

در تمدنهای کهن، معارف علمی در فعالیتهای متعددی به کار رفته بود، منتهی نه به گونه حرفه‌ای که امروز شاهد آن هستیم. منظور از یادآوری این نکته نفی کارهای فکری و گروههای روشنفکری در آن تمدنها نیست، بلکه فقط بیان این امر مهم است که کارها و گروهها در اشکال اجتماعی جا افتاده به خاطر حلّ مسائل دیگری نظم قانونی نیافته بود. بقای جوامع کهن بر کار بردگان متکی بود، بنابراین در آن زمان رابطه علم و عمل بی‌نهایت ساده بود: کار یدی به گونه انحصاری بر عهده مردان و زنانی گذاشته شده بود که آزاد نبودند، و در انقیاد دیگران به سر می‌بردند، فقدان جهان بینی و هر نوع رابطه ابتدایی میان کار یدی و فعالیت فکری، برای این جوامع از چنین کیفیتی ناشی می‌گردید و به همین دلیل است که جوامع در باب مفهوم حرف و مشاغل و واقعیت آنها - که خاص جهان جدید است - رشد چندانی نیافته بود. با این‌وصف ارتباط اندیشمندان به دنیای نو و فرهنگ دنیای جدید بدون رجوع به میراث فکری انتقالی دنیای کهن به عصر جدید غیرممکن است،^(۱) زیرا تفکرات ریاضی و فلسفی، سنن پژوهشی پزشکی، زیست‌شناسی اشکال و فنون مهم هنری غرب از تمدن یونان سرچشمه می‌گیرند. چرا که آیین مسیحی مایه‌های خود را بر آیین یهود استوار ساخته است. همچنین بخش عظیمی از شیوه‌های شهرسازی غرب و اصولی چند از مهندسی آن از تمدن رُم اخذ شده، حال آن‌که مشاغل یا خصوصیات جدید آن به دوره‌ای بسیار نزدیکتر مربوط می‌گردد.

کلیسای کاتولیک در سراسر قرون وسطی محور زندگی اجتماعی و فرهنگی بوده است و هماهنگی عمیقی میان نگرش کاتولیک و نظم عمومی جامعه وجود داشته است. تفکر کلیسا، کمک زیادی به استقرار برتری کار فکری بر کار یدی داشت و این برتری تاکنون در فرهنگ معاصر نیز حفظ شده است.

در قرن سیزدهم، یعنی با پایان یافتن قرون وسطی، اساس تولید و اقتصاد به آرامی

۱- مترجم: این طرز تفکر خاص فرنگیهاست که ریشه علوم را در یونان می‌دانند، واقعیت این چنین نیست.

تغییر می‌یابد و برخی طبقات اجتماعی مثل پیشه‌وران و کسبه به وجود می‌آید. معارف علمی که انعطاف ناپذیر شده و تحجر پذیرفته بود به تغییر و تعقیب راه‌های تازه‌ای می‌پردازد. از قرن دوازدهم به بعد، اولین دانشگاه‌های غرب تأسیس می‌شود. این دانشگاه‌ها در حالی که تعایل به جداسدن از فرهنگ کلیسا دارند، هنوز تحت کنترل کلیسا بوده و تا مدتها معروفترین دانشمندان از جمله ستاره‌شناس لهستانی نیکولا کپرنیک^(۱) (۴۳ - ۱۴۷۳). در کلیسا به کار اشتغال داشتند. مهمترین نوآوری تغییرات تاریخی پایان قرون وسطی برقراری رابطه نزدیک میان پژوهش علمی و شیوه‌های تازه تولید است. به تدریج احساس نیاز به شخصیتی، افزونی می‌یابد که با آموزش ویژه و مطالعات تخصصی قادر به مفید ساختن دانش خود برای ارضای نیازمندیهای ضروری جامعه باشد. و بدین گونه چهره‌های تازه روشنفکر غیرمذهبی در کنار کلیسا قادر به بقا در قرون آینده خواهد بود، البته این امر، بدون مبارزه و تضاد با کلیسا چندان ساده میسر نخواهد شد. در جوامع رشد یافته‌تر و در کشورهایی به دور از سلطه و نفوذ کلیسا مثل انگلستان، قبل از قرن شانزدهم فعالیت پزشکان و فعالیت وکلای مدافع را به مثابه مشاغل فکری در معنای جدید آن می‌شناخته‌اند.

مطابق تعریف کار - "سندرس"^(۲) و "ویلسن"^(۳)، دو پژوهشگر علوم اجتماعی؛ "شغل اصولاً نوعی مشغله است که در آن دانش بکار رفته در هر بخشی از فرهنگ یا علوم در کاربردش به مسایل دیگری یا در اعمال یک فعالیت مبتنی بر آن دانش مورد استفاده قرار گیرد".

علوم اجتماعی به ویژه در امریکا عمیقاً به بررسی قواعد اخلاقی و قضایی که از بطن آن مشاغل فکری برمی‌خیزد پرداخته‌اند. آنها به صراحت نشان داده‌اند، که تولد مشاغل یکی از ویژگیهای جامعه نو است و اشاعه آنها نیز نوعی ویژگی مهم و اساسی در جامعه معاصر

1- Nicolas - Copernic

2- Carr - Saunders

3- Wilson

محسوب می‌شود.

بین سالهای ۱۶۰۰ تا ۱۷۰۰ میلادی دوره‌ای که بدان اشاره شد برخی از حرف شغلی نقش و تأثیر اجتماعی بسزائی در جامعه داشته‌اند و برخی هنوز چنین نقشی را نداشته‌اند. مقامهای اجتماعی از قبیل مشاغل پزشکان، وکلای دادگستری، معلمین و به‌ویژه استادان وارد مفهوم حرف می‌شوند، حال آن که علوم طبیعی وارد این مفهوم نمی‌شود زیرا هنوز به طریق روشنی خود را از فعالیت‌های هنری متمایز نمی‌سازد، بدین معنی که هدف و غایت عملی نداشته، فقط همراه با به کار بستن سیستماتیک ریاضیات در علوم طبیعی است که این علوم نیز وارد مفهوم مشاغل شده و قابلیت خود را در ژرفسازي و نوگرایی معارف و به کارگیری آنها در حل مسائل فنی آشکار می‌سازند، و از خلال تعمیق علم امکانات تازه‌ای برای سلطه بر فرآیندهای طبیعی می‌یابند و به‌عنوان نمونه گالیله^(۱) به موازات تحقیقات علمی خاص خود در زمینه‌های ریاضی، فیزیک، ستاره‌شناسی علاقه وافر به نحوه کار ماشینها، حل مشکلات عملی مهمی از قبیل تغییر بستر رودخانه‌ها، اختراع دوربین نجومی و غیره داشت. در این معنا کار او یک حرفه به‌شمار می‌آید.

تحوّل بطنی، مشاغل فکری، موقعی به برهه تعیین‌کننده خود می‌رسد که دگرگونیهای شیوه‌های تولیدی و پژوهش علم و تکنیک با هم تلاقی کرده و تلفیق می‌گردند. در چنین موقعی است که با انقلاب صنعتی روبرو می‌شویم، انقلابی که از اواخر قرن هیجدهم به صورتی فراگیر و مستمر در انگلستان آغاز شد و به تمام کشورهای اروپایی از جمله فرانسه، آلمان و آمریکا سرایت نمود. انقلاب صنعتی مبتنی بر استفاده تعمیم یافته ماشینها و به کارگیری عمده کارگران متمرکز در شهرها می‌باشد، همگام با این انقلاب که مبداء حرکت جوامع معاصر است، دانشمندان دانشگاهها خود را از حمایت کلیسا و اصول حاکم بر آن رها ساخته، روشنفکرانی می‌شوند که بیش از پیش به دنیای تولید وابسته‌اند. مهندس چهره

1- Galilée (۱۵۶۴-۱۹۴۲)

تازه‌ای است که به روشنترین وجه، پیوند و همگرایی تولید و علم را مجسم می‌سازد، چرا که در پایه و اساس موقعیت او نوعی دانش است که مستقیماً به کاربرد فنی مقدر است. پدیده‌هایی که در بالا طرح شد نتایج سیاسی مهمی را در بر دارند روابط میان کار و تولید، نظامی از قواعد و قوانین معتبری را برای کل جامعه الزامی می‌سازد. بنابراین تکلیف این نظام حقوقی اداره و مدیریت جامعه است که بر عهده یک مرکز مستقل قدرت قرار می‌گیرد. این مرکز مستقل قدرت، همان دولت نوین است مرکز مستقل قدرت سیاسی، که به نقشهای مختلف خود تقسیم شده است. دولت نو، بیانگر قدرت آن طبقه اجتماعی است که وسایل تولید را تحت نظارت و نفوذ خویش دارد، منتهی در خصوص مساله عینی که در این جا بدان می‌پردازیم مهمترین خصیصه طبقه جدید عبارت است از اعمال امور مربوط به کارکردهای مدیریت کل جامعه، مدیریتی که استفاده از کار فکری را الزامی می‌سازد.

مفهوم روشنفکر :

مفهوم مربوط به "شغل فکری" و "کارکرد فکری" یعنی پدیده روشنفکری از این جهت مهم و معتبر است که بدانیم در حال حاضر حرفه روشنفکری به چه چیزی مربوط می‌گردد، از این مهمتر نیز بررسی نکات ذیل در جامعه معاصر است:

الف : کار فکری و به‌ویژه کار علمی بیشتر به بخشهای تخصصی یسافته

پژوهشی تقسیم می‌شود.

ب : علم و فن از جمله نیروهایی به شمار می‌رود که به طور مستقیم به

تولید وابسته می‌باشد. و گروه‌بندیهای فکری دانشمندان و تکنیسینها در

چرخه تولید تأثیر مهمتری دارند.

ج : نفوذ عمده ارکان مربوط به دولت، تنها ناظر بر مدیریت سیاسی نبوده،

بلکه خدمات اجتماعی چندی از جمله بهداشت، آموزش و پرورش

واطلاعات را نیز مستقیماً بر عهده دارد. بنابراین تعدادی از مشاغل فکری مستقیماً به دولت مربوط می‌گردد.

مع ذلک مفاهیمی از نوع: شغل، کار فکری نه به مساله روشنفکری می‌پردازد و نه بدان وضوح و روشنی بیشتری می‌بخشد. با تعریف مفهوم "فرهنگ" متوجه شدیم که به کمک این واژه‌ها و اندیشه‌ها و یا ایده‌ها با طبیعت هستی بشری ارتباط برقرار می‌کنیم. و نیز نشان می‌دهیم، که در این معنی "فرهنگ" و وظیفه‌اش شامل درک و فهم ارزشها، معنی و هدف تجربه زندگی اعم از فردی و اجتماعی است. مهمترین اصالت و عمده نظارت هنری (به فصل چهارم مراجعه شود) همان احتیاج به کشف معنای ژرف اشیاء موجود و طریقه زندگی با آنها است. در موارد زیادی نیز نظارت هنری امتناع انتقادی از قبول واقعیت را بیان می‌کند و امکانات نو زندگی را نشان می‌دهد.

خلاصه آن که فرهنگ دارای خصوصیتی انتقادی نیز هست، یعنی در حالی که فرهنگ شناخت آن چه را از قبل وجود دارد منعکس می‌کند، پیشاپیش اشکال نو زندگی و متفاوت از اشکال موجود و سابق را نیز مطرح می‌کند. این وظیفه انتقادی در کلیه جوامع بر پایه یک ارتباط اساسی است یعنی ارتباطی استوار میان افکار و اعمال. چون در هر جامعه‌ای پرداختن به سیاست، مهمترین شکل عمل است، بنابراین تعریف، وظیفه (نقش) روشنفکران را در ارتباط میان فرهنگ و سیاست باید جستجو کرد. وجه ممیزه روشنفکران در هر جامعه‌ای عملی ساختن نوعی انتقاد است از سیاست با استفاده از مفهوم همان فرهنگ.

این گونه برداشت از روشنفکر در فصول بعدی مورد بحث قرار خواهد گرفت، منتهی در این جا باید متذکر شویم که این طرز تلقی و تصور از روشنفکر مورد قبول شعباتی چند از علوم انسانی قرار نگرفته است، همه بدین گونه فکر نمی‌کنند، مع الوصف این دیدگاه از اهمیت شایانی برخوردار است، زیرا امکان می‌دهد تا مفهوم روشنفکر را فارغ از الزام کار و اتصالش به امر اشتغال به یک حرفه یا یک فعالیت فکری به معنای خاص آن مورد ملاحظه

قرار دهیم. قبلاً متذکر شده بودیم که ؛ عمل کردن به یک فعالیت فکری، عمل کردن به یک تکلیف انتقادی از فرهنگ است بنابراین عادی است که یک چنین تکلیفی به ویژه توسط آنها که یک نقش فکری به گونه‌ای که "آنتینوگرامشی"^(۱) بشرح آن می‌پردازد بسط می‌هند اعمال شود. (به فصل پنجم قسمت دوم مراجعه شود) : هر آدمی مطابق افکاری که در زبان و اعتقادات مذهبی و نحوه فهم و درکی که از اشیاء دارد عمل می‌کند، وقتی چنین افکاری از افقی مشترک منتج می‌شوند. سعی در قابل قبول بودن برای همه دارند بدین ترتیب ما اذعان می‌کنیم که آنها دارای ارزش فکری هستند. بدین‌سان هر فرد یا گروهی که دست‌اندر کار جستجوی معنا و تعمیق واقعیات روزمره می‌گردند، هر فرد یا گروهی که افقی از معانی یا اندیشه‌های نو را نشان می‌دهند. اهداف غائی عمل سیاسی را احتمالی و سؤالی می‌سازند آن فرد روشنفکر و آن گروه فکری یا روشنفکری است. در بسیاری موارد، ظواهر مبارزه کارگران موقعی که "مثلاً" جدایی میان کار یدی و فرهنگ، میان تجربه کارخانه و اقتصاد و جز آن را مورد انتقاد قرار می‌دهند فکری بوده و دارای ارزش روشنفکری است.

اجمالاً، کار اصلی روشنفکر عبارت است از برقراری رابطه‌ای انتقادی میان فرهنگ و افکار و سیاست. با این توصیف، می‌توان باور داشت که جامعه‌ای وجود ندارد که فعالیت عملی در آن جامعه و به طور کامل آنچه را که به تدریج در سطح افکار ساخته شده خلق و ابداع کند. سهم و نقش انتقادی روشنفکر را هر چند که بیشتر نویسندگان به آن پرداخته و محدود به کار آنها بوده است ولی با این وجود، در اثر کلاسیک اقتصاددان اطریشی "ژرف شومپتر"^(۲) (۱۸۸۳ - ۱۹۵۰) تحت عنوان سرمایه‌داری، سوسیالیسم و دموکراسی تشریح شده است. فیلسوف مارکسیست بنام نیکولا بادالونی^(۳) نیز در اثری جدید به سال ۱۹۷۶ م تأثیر اساسی روشنفکر را وجود نقش انتقادی وی دانسته است، یعنی روشنفکر باید در همان

1- Antonio Gramsci

2- Joseph schumpetr

3- Nicolas Badaloni

حال که جنبه‌های نابسامان شیوه خاصی از زندگی را نشان می‌دهد، محیطی برای اشکال دیگر زندگانی جمعی را نیز بیافریند، زندگی جمعی که در آن قابلیت تحلیل آنچه وجود دارد و قابلیت طرح آنچه هنوز وجود ندارد ممکن گردد.

در چنین برداشتی روشنفکران معرّف آرمان جهان شمولی فرهنگ و اعتبار عام آن علی‌رغم تناقضش با طبقه بورژوا در مرحله‌ای از سلطه اجتماعی این طبقه تحقق می‌یابد و از اواخر قرن گذشته نیز با تغییرات سریع جامعه بر ضرورت طرح مجدد بینش کلی فرهنگ افزوده می‌گردد. از هنگامی که طبقه بورژوا به قدرت سیاسی دست یافت با گرایش روشنفکر به سوی نقد و زیر سؤال بردن همه چیز جامعه به مخالفت برخاست. این رویداد در ارتباط با قانون طرح شده توسط مانهایم مبتنی بر این که: گروه روشنفکری که از یک طبقه مستضعف حمایت می‌کند. بعد از پیروزی این طبقه دچار مشکل می‌گردد، نیز قابل تفسیر و تعبیر است (به فصل سوم قسمت ششم مراجعه شود)

در عصر حاضر بحران فکری و فرهنگی به رویدادهای دقیق و واقعی مربوط می‌گردد. علم تحت عنوان پژوهش، از خلال نوعی تعمیق افراطی شعبات فرعی توسعه می‌یابد. بعلاوه به نظر می‌رسد که به دو شق بزرگ علوم طبیعی مثل فیزیک و شیمی و علوم انسانی مثل تاریخ و روان‌شناسی تقسیم شده است. این دو شق نه تنها دارای درجه متفاوتی از توسعه بوده بلکه محروم از نوعی ارتباط واقعی با یکدیگر نیز هستند. تولید صنعتی خود را کلاً بر به کار بستن علوم محض و عینی متکی و مبتنی می‌سازد. تولید صنعتی در واقع تحت انقیاد استفاده از ماشینهاست. (به فصل ششم مراجعه شود) کار انسانی نیز به کمک ضوابط علمی که بیش از پیش ظرفیت تولید را فزونی می‌بخشد سازمان یسافته است. این نوعی عقلانی شدن کار است که به فراگیری کلّ جامعه تمایل دارد، تا مرحله‌ای که فعالیتهای فکری مثل هنر و ادبیات که در سنت از استقلال نسبی برخوردار هست. مطابق معیارهای صنعتی و یا اهداف و غایت تولیدی آن در حال سازمان‌دهی می‌باشد.

مجموعه پدیده‌های فوق مانع از اعمال مأموریت انتقادی فرهنگ به کمک اشکال سنتی می‌گردد. مسأله مهم وجود فرهنگی است که قادر به بیان وجه و سیمای عام علم به‌مثابه شناخت و معرفت هست. این مسأله بلافاصله مشکل دیگری را به وجود می‌آورد که عبارت است از یافتن اشکال جدید در فعالیت سیاسی که شناخت یا معرفت علمی را با کار و زندگی توده‌های به حرکت در آمده یک جا گرد آورده و با هم متحد سازد. از این نظر گاه مسأله روشنفکر، بیانگر یکی از مشکلات محوری عصر ماست.

جای شگفتی نیست که استفاده از واژه "روشنفکر" در معنای انتقادی آن، خود آگاهانه زمانی معمول می‌گردد که روشنفکران نسبت به نقششان به عنوان نماینده ارزشهای عام یا جهانی فرهنگ احساس خطر کنند. واژه روشنفکر به مناسبت واقعه مربوط به آلفرد دریفوس^(۱) افسر یهودی تبار ارتش فرانسه به سبب آزار و اذیت و عدم تسامح سیاسی علیه او که متهم به جاسوسی شده بود، وارد ادبیات سیاسی فرانسه می‌گردد. گروهی از روشنفکران صاحب اعتبار و منزلت از جمله دو نویسنده امیل زولا^(۲) (۱۹۰۲ - ۱۸۴۰) و مارسل پروست^(۳) (۱۹۲۲ - ۱۸۷۱) از طریق یک بیانیه روشنفکرانه به نفع دریفوس اعلام نظر کردند.

واژه انتلی کنسیا^(۴) غالباً به منظور متمایز ساختن روشنفکران در معنای "گروهی که خود را به کمک تعلیم و تربیت و گرایش به یک سیاست اجتماعی مترقی از بقیه جامعه متفاوت و متمایز می‌سازد به کار رفته است". واژه انتلی کنسیا از تجربه سیاسی روشنفکران قرن نوزدهم جامعه روس که علیه نظام فئودالی و رژیم استبدادی آن مبارزه کرده‌اند اخذ شده است، منتهی پیدایش آن در خور بحث زیسادی است به گونه‌ای که داسا و اسکار سیمپلیگو^(۵) در یک بررسی تازه به سال ۱۹۷۹ آن را طرح می‌سازد. این واژه در عامترین

1- Alfred Dreyfus

2- Emile Zola

3- Marcel Proust

4- intelligentsia

5- Dasa et Oscar Di Smplico

معنایش برای نشان دادن روشنفکرانی است که خود را به کارل مانهایم نسبت می‌دهند. در مطالعات جامعه‌شناسی شوروی نیز این واژه برای نشان دادن کلیه کسانی است که فعالیتی فکری و ذکاوتی در اجرای مدیریت اعمال می‌کنند. مقایسه جنبه‌های مشترکات این دو مفهوم نشان می‌دهد که تأثیر این روشنفکر انتقادگر نمی‌تواند توسعه بیابد مگر این که در دنیای فعلی، در جامعه و در دولت، حساب توسعه و تأثیر نقش مشاغل فکری را مد نظر قرار بدهیم.

فصلِ دوّم

فرانسه در دورهٔ قبل و بعد از انقلاب

روشنفکران و صاحبان قدرت

آزادی اندیشه

خرد، برابری، ترقی

در فرانسه قرن هیجدهم - بورژوازی به قصد تسخیر قدرت با طبقات فرتوت اشرافی مبارزه می‌کرد. جامعهٔ بورژوازی قدرت اقتصادی را قبلاً قبضه کرده بود؛ روح ابتکار بورژوازی بازدهی اقتصادی کشور را کلاً افزایش داده بود، کار منشاء ثروت فردی و اجتماعی شده تصور و اندیشه ثروت بادآورده طبقات اشراف و بذل و بخششهای شاهانه و عواید غیر مولّد (عایدات و مستغلات) با زندگی عامه مردم در تعارض قرار گرفت، ولی هنوز بورژوازی قدرت سیاسی را در اختیار نداشت. دولت و سازمان اداری آن در دست نجبا بود که با روحانیت همراه بودند بدین ترتیب بورژوازی به عنوان طبقه فعال جامعه حقوق خویش را مطالبه می‌نمود. او به واسطه آثار متفکرینی چند از نقش خود در جامعه آگاه گشت. زمینه آثار آنها عبارت از پیش‌داوریهای کهن در ساختار کهنه و فرسودهٔ جامعه بود.

سرانجام درگیری طبقه بورژوازی با اشرافیت در انقلاب فرانسه علنی شده و با پیروزی بورژوازی پایان می‌یابد.

روشنفکران و صاحبان قدرت

تحقیقی در خصوص روابط روشنفکران و صاحبان قدرت که به توسط ژان باتیست دالامبر^(۱) (۱۷۱۷-۱۷۸۳) انجام گرفته است شاهد گویایی از افکار انقلاب بورژوازی است. این اثر که در سال ۱۷۵۳ به رشته تحریر درآمده است، حاوی افکار اساسی دالامبر است. دالامبر ریاضی‌دان و فیزیک‌دان بزرگ از زمره علمایی بود که از سال ۱۷۵۹ با طرح فرهنگستان بزرگ یا "واژه‌نامه" تحلیلی حرفه‌ها، هنرها، علوم همکاری داشت. این اثر کمک شایانی به بورژوازی در مبارزه با برداشتهای کهنه از جامعه و جهان کرده است.

چرا این اثر دالامبر در سال ۱۷۵۳ چنین موقعیت بزرگی را به دست آورد؟ دلیل اهمیت آن چیست؟ این اثر حاوی نقدی از فعالیت فکری است که در کنف حمایت صاحبان قدرت انجام پذیرفته است. هدف دالامبر محدود سازی رابطه صاحبان قدرت و روشنفکران است.

با امعان نظر در آراء و نظرات دالامبر می‌بینیم که : وی حرکت خود را از ملاحظاتی که در عصر و زمان او، بعد از یک دوره جهالت و بربریت پیشرفتی در موضع شناخت حاصل شده بود آغاز می‌کند، و لکن این نکته بخصوص در آنچه به معنا و مفهوم "ترقی" یا "پیشرفت" مربوط می‌گردد مورد قبول همه صاحبانظران از جمله "ژان ژاک روسو"^(۲) (۱۷۱۲-۱۷۷۸) نبوده است. با وجود این به نظر دالامبر کسی که ترقی و پیشرفت را به رسمیت نمی‌شناسد، از حس واقع بینی محروم است. قرن هیجدهم میلادی قرن اشاعه فلسفه به میزانی گسترده در جهان غرب است نکته‌ای که نتیجه آن تمایل به فهم و شناخت را فزونی

1- Jean Baptisted' Alembert.

2- Jean Jacques Rousseau

می‌بخشد و این میل میان مردم نشر می‌یابد و سرانجام موجب بیداری عمومی وجدانها و نوعی روشنگری جمعی می‌شود به همین دلیل است که این دوره تاریخ به "عصر روشنگری" معروف شده است.

از نظرگاه دالامبر واژه روشنفکران نه تنها ادبا بلکه به طور کلی تمام اهل فرهنگ از جمله: دانشمندان را نیز در بر می‌گیرد. خلاصه آن که دالامبر ارتباط حمایتی صاحبان قدرت را نسبت به روشنفکران یعنی "لومسنا" مورد انتقاد قرار می‌دهد. توضیح آن که واژه "لومسنا" دارای سابقه‌ای تاریخی دقیقی به قرار زیر است: "مسن" (حدود ۶۸ یا ۶۹ سال قبل از میلاد) یک نجیب‌زاده ثروتمند رومی مشاور اوگوست^(۱) امپراطور رم بود که حلقه‌ای از ادبا و سرآمد روشنفکران آن عصر از جمله "هراس"^(۲) "ویرژیل"^(۳) "پروپرس"^(۴) یعنی بزرگترین شعرای رم دوران پادشاهی اوگوست را پیرامون خود گردآورد و ایشان را غرق در هدایا و امتیازات کرده و حمایت از آنها را برعهده می‌گیرد آنگاه خود واسطه میان ایشان یعنی اهل فرهنگ و پادشاه می‌شود.

قرنها بعد واژه "لومسنا" در واقع شکلی از فساد فکری را نشان می‌دهد فسادی که ریشه‌هایش به کمک موقعیتی دقیق به شرح ذیل مشخص شده‌اند. میل فهمیدن و شناختن، بُعدی بیش از پیش اجتماعی پیدا می‌کند، در نتیجه بزرگان و قدرتمندان درصدد تحصیل کسب التفات و عنایات نویسندگان بر می‌آیند و نسبت به ایشان احترامی حسابگرانه و کمتر صادقانه مرعی می‌دارند. و از طرفی نویسندگان و به گونه‌ای عامتر اهل فکر که در جستجوی نام و نشان هستند و دارای خودپسندی زیاد، به نوبه خود فکر می‌کنند که از مراداتشان با صاحبان قدرت می‌توانند امتیازات مهمی را به دست آورند: «بدون تردید رابطه با صاحبان قدرت، جاذبه زیادی را بر روشنفکران دارد استفاده واقعی یا صوری که روشنفکران از چنین

1- Auguste

2- Harace

3- Virgile

4- Properce

مراوده‌ای می‌توانند ببرند به سهولت قابل پیش‌بینی است، حال آن‌که تنها بعد از عمل، مضار آن می‌تواند شناخته شود»

اما نقش روشنفکر (چه هنرمند و چه دانشمند) معرفت‌جویی و متانت‌جویی است. حقیقت‌جویی نمونه برجسته و نمونه بارز هر فعالیت فکری یا کلیه فعالیت‌های فکری است و این الگو، نسبت به افکار دیگران مستقل است. در نتیجه نقش و آثار مثبت روشنفکران تنها در اجتماعی ممکن می‌گردد که آزادی و دموکراسی اساس و پایه آن اجتماع باشد. اخلاق روشنفکر فقط در این نوع جوامع می‌تواند خلاصه گردد و آن هم در سه کلمه که عبارت است از: آزادی، حقیقت و سادگی. در نتیجه کار روشنفکر کوششی است برای به‌وجود آوردن جامعه‌ای بر پایه آزادی و دموکراسی. به وجود آوردن یک چنین جامعه‌ای مستلزم آن است که جامعه قبلی مبتنی بر نابرابری به برابری تغییر یابد.

موقعیت روشنفکر از زاویه نگاه "دالامبر" دو نکته زیر را مطرح می‌سازد: علل نابرابری اجتماعی و موضع روشنفکران را نسبت به این نابرابری باید دید، دیگر آن‌که از چه راه حفظ عقاید مستقلی نسبت به عقاید جامعه ممکن می‌گردد.

مسئله مربوط به نابرابری را در این جا باید بررسی کنیم. از نظر دالامبر، علی‌رغم ادعای مبتنی بر بی‌شعوری یا خودپسندی و غرور، کلیه انسانها، به اعتبار حقوق طبیعی برابرند. ریشه این برابری در ضرورت زندگی اجتماعی است و نهفته در نیازی است که انسانها به یکدیگر دارند، لکن برابری طبیعی به کمک نوعی نابرابری قراردادی از میان رفته است. این نابرابری‌های قراردادی، چون طبقات اجتماعی را از هم متمایز می‌سازد، برای هر طبقه‌ای تکالیف خارجی تجویز می‌کند؛ می‌گوییم تکالیف خارجی برای اینکه تکالیف خارجی و تکالیف واقعی برای همه اگر هم به‌گونه‌ای متفاوت، کاملاً برابر هستند.»

پس به حیث خصلتهای همانند، کلیه انسانها با هم برابرند، ولی سه امر آنها را نابرابر می‌سازد که عبارت است از: قابلیت‌های فکری - محلّ ولادت و موضوع ثروت، بسا بر

ملاحظات اجتماعی در عصر "دالامبر"^(۱) ولادت و ثروت مقدم بر قابلیت‌های فکری مطرح می‌شده است، منتهی ولادت و تربیت قوی‌ترین علل نابرابری می‌باشند. اگر روشنفکران نیز ولادت و درجات اجتماعی را به عنوان قوی‌ترین علل نابرابری بپذیرند، دلایل نابرابری را تقویت می‌کنند. روشنفکرانی که در پی جلال از طریق ملاحظات اجتماعی، یعنی بازشناسی افکار عمومی هستند، عمیقاً اشتباه می‌کنند. اینان با اقدام بر این روال، رفتاری به گونه در باریان دارند. طبق نظر d'Alembert، موقعیت روشنفکر درباری سابق بر این عصر توسط نویسندگان یونانی دوسامزات^(۲) که در قرن دوم میلادی می‌زیسته تشریح شده است: "لوسین دو ساموزا که در قرن دوم میلادی می‌زیسته است روشنفکر درباری را این طور به تصویر کشانده شده است: این نقش پست‌ترین نقشی است که یک فرهیخته می‌تواند داشته باشد. بالاخره یک درباری چه کسی است؟ کسی است که بد شانس، پادشاه و مردم او را بین پادشاه و حقیقت برای در پرده داشتن حقیقت از نظر شاه قرار داده است."

آزادی اندیشه

- دومین مساله "استقلال" روشنفکران است. به عقیده: دالامبر، روشنفکران گمان می‌کنند که دولتمردان کلیه صفات لازم را برای یک داوری و یک قضاوت خوب و درست دارا می‌باشند و باز روشنفکران، دولتمردان را با سعه صدر و روشن بینی می‌پندارند، نکته‌ای که حقیقت ندارد: حکمرانی بر مردم را می‌توان به صاحبان قدرت آموخت ولی قضاوت و داوری در خصوص انسانهای صاحب اندیشه را نمی‌توان. بنابراین صاحبان قدرت را قضاتی روشن بین به حساب آوردن مشمول واگذاری امکان تصمیم‌گیری دولت در خصوص هنر و علم نیز می‌شود. چنین کار یا اختیاری، ارزش آثار هنری و آزادی پژوهش فکری را به خطر می‌اندازد. استدلال دالامبر امروزه با هر نوع حکومت دارای سانسور انطباق می‌یابد. در

1- d'Alembert

2- Lucien de Samosate

نتیجه نقد آثار فکری باید بر عهده اشخاص صاحب صلاحیت باشد نه صاحب قدرت و آنچه مربوط به شهرت یک اثر می‌گردد، زحمت تعیین آن را بهتر است به عهده آراء خوانندگان بگذاریم. عملی که امکان حذف رابطه روشنفکر و صاحب قدرت را میسر می‌سازد، و در نتیجه ارزش مستقل یک اثر و ارزش کار فکری که در آن اثر وجود دارد تنها از طریق ارزیابی پیام روشنی است که به عامه مردم منتقل می‌گردد.

یادآور شدیم که دالامبر از زمره متفکران عصر روشنگری است. این سؤال پیش می‌آید که عصر روشنگری چه عصری بوده است؟ به تعریف فیلسوف آلمانی "امانوئل کانت (۱۷۲۴ - ۱۸۰۴)"^(۱) باز می‌گردیم. کانت در سال ۱۷۸۴م در پاسخ به این سؤال که روشنگری چیست؟ می‌نویسد که: روشنگری عبارت است از رهائی از عقدهٔ حقارتی است که در انسان وجود دارد و منشاء آن عقده خود انسان است. منظور از عقدهٔ حقارت بی‌کفایتی در استفاده از قوه عقلیه خاص خود بدون حکمرانی دیگری است. به نظر وی باید جسارت استفاده از قوه عقلیه خاص خود را داشت، این است معنی روشنگری...

از بررسی دقیق اندیشه‌های بورژوازی انقلابی مفهوم روشنفکر از مفهوم انسان نشأت می‌گیرد. انسان سزاور آزادی و استقلال فکری است، این تعریف از انسان "اصل حجیت" را که در آن زمان اصل مسلط بوده و مطابق آن کلیه تصدیقات فلاسفه و دانشمندان عهد کهن حقیقت داشته است، مورد اشکال و ایراد قرار می‌گیرد. متفکران عصر روشنگری انتقاد، پژوهش فعال و عمل آزادی اندیشه را طرح و از آن دفاع می‌کنند. در نتیجه برای دانشمندان چون کانت جامعه و قانون اساسی آن بر آزادی اندیشه بنا شده است. آزادی اندیشه به نوبهٔ خود دارای مفاهیم زیر است:

الف: امکان برقراری ارتباط جهت مبادلهٔ اطلاعات.

ب: آزمون مسائل به گونه‌ای مستقل.

ج: استدلال تنها باید تابع قوانین خاص خود باشد.

خرد، برابری، ترقی

فیلسوف دیگر آلمانی، یوهان کاتلیب فیخته (۱۸۱۴ - ۱۷۶۰) عقاید کانت را در مورد آزادی، اخلاق و جامعه شرح و بسط داد. درسهای وی در باره دکت‌ها^(۱) یا (علما) در سال ۱۷۷۴. م از پیشرفته‌ترین نظریه‌هایی است که بورژوازی انقلابی در مورد موقعیت روشنفکران بدان دست یازدیده است.

آنچه را که "فیخته" نگاشته است بدین گونه خلاصه می‌کنیم: برای فیخته نیز ارتباطی گسترده میان مفهوم انسان و نقش روشنفکر (که دکت یا عالمش خوانده)^(۲) وجود دارد. وی از خود می‌پرسد کار و کوشش دکت یعنی عالم باسواد چیست یا به عبارتی نقش وی در جامعه چه می‌باشد. پاسخ این پرسش بدون اشاره به مأموریت انسان در جامعه محال است بنابراین جواب به آن از سؤال کلی‌تری نشأت می‌گیرد. یعنی سرنوشت انسان کدام است؟ برای فیخته سرنوشت انسان خود تعیینی است یعنی این واقعیت که عنصر متشکله عقلانی انسان در وضعی قرار دارد که قادر به آفرینش قوانین خاص خود می‌باشد. به عبارتی دیگر انسان باید هماهنگی با خویشتن خویش، یعنی هماهنگی میان احساس و خردش را باز یابد. وسیله ضروری دست‌یابی به این هدف فرهنگ است. هماهنگی انسان با خود همان چیزی است که "کانت" آن را "بالاترین نعمتها" نامیده است.

فیخته، "فرهنگ" را به مثابه وسیله و نیز هدف تعریف می‌کند. فرهنگ سعی دارد میان خرد و احساس هماهنگی ایجاد کند. تحت این عنوان، فرهنگ یک وسیله است. با این وجود می‌توان گفت فرهنگ واقعی یک حالت هماهنگ دارد؛ در این صورت فرهنگ یک هدف نیز می‌باشد، نظر به اهمیت فرهنگ می‌باید آن را واسطه فعالیت‌های روشنفکری قرار داد:

فعالیت‌های روشنفکری باید سعی در پیشرفت فرهنگ و احساس بشریت داشته باشد. در غیراین صورت فعالیت‌های روشنفکری بی‌فایده است. دانش، فلسفه، هنر تنها در صورتی که فرهنگ را به مفهوم هماهنگی انسان با خود و در ارتباط با دیگران متحقق سازد معنی خواهد داشت.

در نتیجه، مفهوم واقعی فعالیت‌های روشنفکری پدیده‌ای فرهنگی و اجتماعی است. در واقع هدف جامعه، بالا بردن کیفیت نوع انسان یعنی فرهنگ وی می‌باشد. از سوی دیگر فرهنگ می‌بیند که عالم به طبقه خاصی تعلق دارد فیخته را و می‌داند که دلایل عدم تساوی میان انسانها را مطالعه کند. انسانها به عنوان موجوداتی خردمند همگی به هم شبیه‌اند. خرد به گونه‌ای عمل خواهد کرد که چنانچه فرد، فرهنگ خویش را بدون درنگ از طبیعت دریافت نکند، از طریق جامعه دریافت خواهد داشت.

فیخته نسبت به آزمون دالامبرگامی فراتر نهاده است به نظر وی این فرهنگ است که ارتباط میان کار فرد و جامعه را برقرار می‌سازد. وجود کار اجتماعی تحول هر فرد را در یک بخش کاملاً مشخص، ضروری می‌سازد. بنابراین تقسیم اجتماعی کار یک امر لازمی است که از آن طبقات اجتماعی متفاوت مشتق می‌گردد، منتهی برای این که جامعه جنبه عقلانی داشته باشد و اصل برابری را تحقق بخشد لازم است که هر کس برای انتخاب کار خویش آزاد باشد، و فرهنگ جامعه، قابلیت‌های خصوصی و ذاتی هر فرد را تکمیل نماید.

حال وظیفه عالم یا روشنفکر چیست؟ وظیفه آنها ترقی و ارتقاء فرهنگ است. بنابراین اندیشه فرهنگ، شامل خرد، آزادی، و برابری است. مأموریت روشنفکر یا عالم در نتیجه مراقبت و برانگیختن ارتقاء و ترقی واقعی فرهنگ است. که در نتیجه توسط طبقه روشنفکر توجیه پذیر می‌گردد، زیرا برای یاری و کمک نمودن به استعدادها و قابلیت‌های انسان می‌باید عمیقاً انسان شناخته شود.

متخصصین مارکسیست به فلسفه کانت، و فیخته که انسان را به دو نیم، نیمی محسوس

و نیمی معقول تقسیم نموده و نتوانسته‌اند پدیده‌ها را در نگرشی کلی به هم ربط دهند انتقاد وارد نموده‌اند. لکن لازم به یادآوری است که دیدگاه‌های کانت و فیخته نوعی اظهار نظر انقلابی است. طبقه بورژوازی، آنگاه که قدرت سیاسی را قبضه می‌کند، گرایش به نفی این نظر را خواهد داشت. بورژوازی به‌خصوص وظیفه انتقادی را که فیخته برای تحقق یافتن ارتقاء و ترقی فرهنگ به روشنفکران نشان داده نفی خواهد کرد.

غالباً به فیخته انتقاد شده که وی از روشنفکران و مفهوم فرهنگ برداشتی "زُبده‌گرا" داشته است، یعنی برداشت مخصوص یک گروه محدود بیگانه نسبت به کار. درست است که فیخته از اندیشه‌وران و طبقه مشرب گرایان سخن می‌گوید، ولی طرح وی جهانی ساختن فرهنگ است. هرگاه این هدف حاصل شود روشنفکران به مثابه تنها دارندگان فرهنگ محکوم به فنا محسوب می‌شوند.

اثر فیخته متأثر از انقلاب فرانسه و آرمانهای آن می‌باشد و به آن ارجاء می‌دهد. انقلاب فرانسه هم حاصل تهیه و آماده‌سازی فشرده معنوی و فکری قبلی بوده است. با انقلاب فرانسه نقش سیاسی - انقلابی روشنفکران آشکار می‌گردد.

بعد از انقلاب فرانسه، در اولین دهه‌های قرن هیجدهم طبقات قدیمی قدرت را دوباره قبضه می‌کنند. دو نماینده معرّف اندیشه بورژوازی متأخر یعنی "ادموند لیبورک"^(۱) (۱۷۹۷ - ۱۷۲۹) متفکر سیاسی ایرلندی، و آلکسی دو توکوویل^(۲) (۱۸۵۹ - ۱۸۰۵) متفکر فرانسوی را می‌توان نام برد.

به عقیده "لیبورک" سیاست، قلمروی همراه با علم است که در آن باید با تجربه عمل نمود و نوآوریها را با احتیاط کامل وارد سیاست نمود. بنابراین روشنفکران نباید به زندگی سیاسی و فعالیت سیاسی بپردازند. چون روشنفکران از صحنه سیاست بدورند، در نتیجه تجربه‌ای در این زمینه ندارند. این کار به قشر خاصی تعلق دارد که به کار دولتی گرفته

شده‌اند. افکار لوبورک را که محافظه کارانه می‌توان به شمار آورد، زیاد هم از افکار دوتوکویل دور نیست. دوتوکویل رفتار روشنفکران نیمه دوم قرن هفدهم فرانسه را مورد انتقاد قرار داده اظهار می‌دارد که : در انگلستان روشنفکران جذب امور عامه شده بودند در صورتی که در فرانسه روشنفکران از امور عامه بدور بودند. مع ذلک از سیاست بدور نبوده و به امور جامعه و سیاست می‌پرداختند، ولی به عقیده دوتوکویل این کار را به سلیقه و شیوه خود یعنی به گونه‌ایی ذهنی انجام می‌دادند. تقریباً مثل این که قضیه مربوط به شهر قصه است. افکار روشنفکران در فرانسه سیاستی از نوع : شاعرانه یعنی بیگانه با فعالیت‌های روزمره مردم به وجود آورده بود. در انگلستان روشنفکران مانند مستخدمین دولت درگیر نوعی سیاست اصلاحات تدریجی می‌شدند، در حالی که در فرانسه به عکس نوعی آزادی به دست آمده بود که به نظر دوتوکویل مالمناً منجر به نابودی کلیه آزادیها شده بود، یعنی : انجام آزادانه سیاست در زمینه تمام موضوعات.

تفکر «الکسی دوتوکویل» یک الگوی مخصوص به خود است. او می‌خواسته است رابطه‌ای تنگاتنگ میان افکار و نظریات (که به کمک آنها، پدیده‌ها را توضیح می‌دهیم) و عمل برقرار می‌سازد. در واقع برای دو توکویل این رابطه تنها در یک راستا عمل می‌کند: افکار باید جریان عمل در جامعه را دنبال کند. به عبارت دیگر، نظریه‌ها نباید نقشی انتقادی داشته باشد، مادر این جا با یک مشکل ویژه جامعه بورژوازی روبرو هستیم، برای پیشرفت، جامعه بورژوازی باید تمامی توانمندیهای روشنفکران جامعه را در اختیار گیرد، ولی در همان حال باید از نقش آفرینی اقتصادی و انقلابی آنها در مدار جریان سیاسی اجتناب ورزد. جامعه بورژوازی می‌تواند اجازه پیشرفت و پژوهش روشنفکری را به افراد جامعه بدهد تا به عنوان یک ارزش پیشاهنگ مطرح شود مشروط بر آن که به قلمرو حیاتی روابط اجتماعی و اشکال مدیریت سیاسی آن کاری نداشته باشد.

فصل سوم

مکتب ایده‌آلیسم، مکتب مارکسیسم و روشنفکران بورژوا

هگل : سلطه دولت

مارکس : کار فکری و تولید مادی

لنین : روشنفکران، حزب طبقه کارگر

آدلر : فرهنگ و عمل انقلابی

ویبر : علم و افسون زدائی از جهان

مانهایم : روشنفکران بمثابة طبقه مستقل

بندا : خیانت روشنفکران

فیلسوف آلمانی ژرژ ویلهلم هگل^(۱) (۱۸۳۱ - ۱۷۷۰) جبهه‌گیری ویژه‌ای در مورد روشنفکران داشته است، گرچه تجزیه و تحلیل خاصی را به ایشان اختصاص نداده است. اندیشه هگل نه تنها برای علم سیاست مهم بوده، بلکه برای اندیشه‌هایی که مربوط به زندگی اجتماعی قرن هیجدهم می‌گردد، نیز دارای اهمیت بوده است.

هگل : سلطه دولت

مفهوم اساسی فلسفه وی دولت است. دولت برای هگل واقعیتی کلی است که سایر واقعیات را در بر می‌گیرد. به نظر هگل چگونگی رفتار اجتماعی و انفرادی انسان را دولت تعیین می‌کند. این که چرا هگل این قدر به دولت اهمیت می‌دهد؟ که اولاً این خود دلیل تاریخی دارد. در ذهن هگل مفهوم دولت موقعیت بسیار دقیقی از طبقه بورژوا را منعکس می‌سازد. و طبقه بورژوا قدرت سیاسی را قبضه می‌کند: در نتیجه قدرت دولت نشانه سلطه اقتصادی طبقه بورژوا در جامعه می‌شود. در این مرحله اساس جامعه در چهارچوب و به کمک قدرت دولت شکل می‌گیرد. این رویداد پراهمیت تاریخی را فلسفه هگلی دولت بیان کرده و همچنین رویداد تاریخی در روش‌شناسی او نیز منعکس می‌گردد. هگل از زندگی روزمره و خانواده برای رسیدن به جامعه مدنی و دولت حرکت خود را آغاز می‌کند، منتهی از نظر منطقی به گونه‌ای که نوشتارهایش درباره دولت نشان می‌دهد قضیه معکوس است، یعنی دولت اساس و پایه عقلانی جامعه، خانواده و زندگی فردی است.

قبل از هر چیز برداشت هگل از جامعه مدنی را باید مورد بررسی قرار داد. در زمان هگل از اصطلاح جامعه مدنی مجموعه روابط اجتماعی که زندگی و فعالیت انسان در آن توسعه می‌یابد دریافت می‌شد. هر فرد در رابطه با دیگران است و در این رابطه فرد خود را با دیگران مطابقت داده منافع خاص خود را طرح و نیازمندیهای خاص خود را تامین می‌کند. این روابط جزئی شکلی عام و کلی به خود می‌گیرد، بدین معنی که نظام مبادلات دارای ارزشی عام است. این نظام نیازمندیها، به کمک و توسط دولت با مجموعه قواعد قانونی یا قضایی شکل می‌پذیرد. بدین گونه نظام شکلی کلی و عقلانی مورد قبول برای همه می‌شود. این بدان معنی است که قبل از همه دولت صاحب نوعی دانش کلی است: که همان عقل است. به عبارت دیگر: دولت برای هگل رفیعترین درجه پیشرفت مدنی و فرجام آن محسوب می‌شود. چنین پیشرفتی برای خلاصی از غرایز و برای نیل به مفهوم کلی، خود را بر کار

ذهنی استوار می‌سازد. کلی چیزی است که برای کل نوع انسان معتبر است، در نتیجه دارای ارزشی "ایتیک" و اعتباری اخلاقی است. زمانی که جامعه به این درجه از رشد می‌رسد، معنی‌اش این است که حتی نیات هر فرد ارزشی کلی یا عام کسب می‌کند.

نکته بالا دارای اهمیت شایان توجهی است. زندگی ما تلاشی است برای ارضای احتیاجات، احتیاجاتی که پایه توسعه دانش ماست ولی توسعه دانش ما مربوط به کار انسانها می‌گردد. بدین گونه با به رسمیت شناسی خصلت عام و کلی نظام نیازمندیها، نقش فکری کار انسانی را نیز به رسمیت می‌شناسیم. تکوین فرهنگ به کمک کار انسانی همراه با هگل ظاهر می‌گردد، این کار است که طبیعت را مطابق افکار تغییر شکل می‌دهد. در حال حاضر این وجه فلسفه هگل بیش از وجوه دیگر آن مورد توجه ماست. هگل کار را نیز نوعی قدرت اجتماعی می‌شمارد. در نتیجه تکیه را بر روی ارزش کلی و ذهنی کار می‌گذارد. این جا هم باید تکیه گذارد که فلسفه هگل نوعی از موقعیت تاریخی را تداعی می‌کند. در جامعه بورژوایی که در آن تولید با نظامهای صنعتی در حال گسترش روزافزون است، کار همان قابلیت‌های کلی‌اش را حفظ کرده است. کار ویژه یک کارگر هر چه باشد فرق نمی‌کند، ما فعالیت او را همیشه به عنوان کار تعریف می‌کنیم. از نظر هگل، کار اساس پیشرفت مدنیت و فرهنگ است. از مجموعه اجتماعی کار، ثروتی اجتماعی حاصل می‌گردد که هگل این ثروت اجتماعی را میراث عمومی دائمی می‌شمارد. هر فرد مطابق تعلیم و تربیت و مطابق امکانات خود در آن مشارکت دارد. شیوه‌های مختلف مشارکت در ثروت و در دانش اجتماعی باعث "نابرابریهای تازه می‌گردد" که به نابرابریهای طبیعی و معنوی اضافه می‌گردند. دولت که نظام اجتماعی را تعیین می‌کند این تفاوت‌های دانش‌های ویژه را نیز مشروعیت می‌دهد. احتیاجات، کار، نابرابریهای مربوط به آموزش و پرورش شکل یابی یا صورت پذیری طبقات مختلف اجتماعی را می‌آفریند.

نظریات هگل در خصوص طبقات نحوه بررسی او را از مسأله روشنفکران تحت تأثیر

قرار می‌دهد. برای هگل مالکین زمین طبقه اصلی هستند. این طبقه در سازمان‌دهی دولت و مدیریت امور بطور کلی تأثیر عمده‌ای دارد. فعالیت صنعتی هر چند که هوشمندی و تفکر می‌طلبد ولی هگل برای طبقه صاحبان صنایع اعتباری مهم ولی ثانوی قائل است و رفیعترین تکلیف عقلانی را مربوط به اعضای طبقه اول می‌داند.

در نظام هگلی دولت عام و کل است و کار روشنفکر را به خدمت گرفته است. نظر به این که کار فکری که توسط دولت به عهده گرفته شده جنبه کلی پیدا می‌کند، موضع روشنفکر نیز موضعی است کلی. دولت فی نفسه و در وجدانی که از خود دارد، معقول است و در نتیجه کار فکری در نهادهای دولت ارزشی کلی می‌یابد، پس برای مناصب دولتی، دولت به افرادی نیازمند است که معارف و قابلیت‌های خود را به ثبوت برسانند. اعضای حکومت و کارمندان آن عقل یا خرد آموزش و پرورش یافته و وجدان قضائی کل یک ملت هستند.

هگل اهمیت زیادی به مالکیت خصوصی می‌دهد، به نظر او کار دستگاه دادگستری تضمین روابط مالکیت است و این کار توسط قاضی اعمال می‌گردد، یعنی توسط روشنفکری متخصص که شناخت‌های فنی وسیعی دارد. برای هگل مالکیت اساس واقعی دولت است و وظیفه یا تکلیف دولت حفظ مالکیت است. به علاوه برای هگل ثروت اندوزی شخصی به ویژه برای طبقه‌ای که معیشتش تنها به کار خودش بستگی دارد، دارای نتایج معنوی است. چرا که در این صورت این طبقه در موضع بی‌نیازی قرار می‌گیرد و از امتیازاتی که توسط جامعه مدنی در اختیار او گذاشته شده بهره نمی‌جوید.

هگل وقت زیادی برای حل این مسائل صرف نکرد گرچه، به گونه‌ای روشن راه حلی ضمنی در نوشته‌هایش به چشم می‌خورد. ولی از این زمان به بعد، روشنفکران در تحلیلهای خود مجبور بودند حساب این مسائل را نگه دارند. نظام اجتماعی، به کمک کار، ثروت اجتماعی را توسعه می‌بخشد. طبقه‌ای که در معیشت خود تنها به کار خود متکی است. طبقه‌ای است که از این ثروت حداقل استفاده را می‌کند. مقصود از ثروت اجتماعی تنها

ثروت‌های مادی نیست. در واقع فرهنگ و اشکال معنوی نیز جزو این ثروت‌های اجتماعی می‌باشد مثل هنر. در تفکر هگل موضع طبقه زحمت‌کش خود را به گونه نقطه انفجاری آشکار می‌سازد. چرا که در واقع کار این طبقه است که بخش اعظم ثروت اجتماعی و فرهنگی را تولید می‌کند. در نتیجه راه‌حلهای متعدد و متفاوت که در ذیل طرح می‌گردد از این‌جا ناشی است:

الف: هنگامی که ثروت اجتماعی به سطح قابل ملاحظه‌ای می‌رسد، نظام اجتماعی طبقات مردم را در فرهنگ زحمتکشان شریک می‌سازد. در عصر ما، با صنایع فرهنگی، پدیده از قوه به فعل در می‌آید (به فصل چهارم قسمت سوم مراجعه شود)

ب: طبقه زحمتکش با کار خویش، نوعی آگاهی از موضع اجتماعی خاص خود را گسترش می‌دهد. و این کوششی است به منظور در هم شکستن روابط استوار میان طبقات بالایی عقل و فرهنگ یعنی تسلط ایشان بر جامعه و تاریخ. و این نقطه کوششی است برای طبقه زحمتکش در پیوند مجدد میان رشد علم و فرهنگ و موضع خاص خودش به‌عنوان طبقه مولد ثروت اجتماعی. با وجود این رفتارهای متفاوتی نسبت به فرهنگ و دولت ممکن است. در رابطه با فرهنگ: طبقه کارگر تداوم فرهنگ را یا با تحقق بخشیدن به معانیی که توسط بورژوازی متروک شده تضمین می‌کند، یا این که نوعی فرهنگ کار و استفاده از علم را پر و بال می‌دهد.

در رابطه با دولت: طبقه کارگر دولت را تصاحب می‌کند و توسط قدرت سیاسی فرهنگ و علم را به گونه‌ای متفاوت به کار می‌اندازد. و یا اینکه طبقه کارگر ضرورت و نقش دولت را منکر می‌شود: و به فرهنگ نقشی کاملاً اجتماعی که از چهارچوب حقوقی دولت فراتر می‌رود استناد می‌دهد.

با توجه به مطالب فوق جای شگفتی نیست که هگل دموکراسی را یک نظام سیاسی غیر عقلانی بشمارد. او می‌گفت، مردم جماعتی هستند که نمی‌دانند چه می‌خواهند. به علاوه دموکراسی خود را بر اصلی غیر عقلانی بنا می‌نهند. در واقع، در دموکراسی همه اشخاص در

مباحثات مربوط به امور دولتی می‌توانند شرکت جویند، حال آن که افکار عمومی از روی شناختها و اطلاعات جزئی شکل می‌یابند. در واقع توده مردم دانایی علمی ندارد، خودش خود را "روی طُرق شناخت ذهن خود بازی می‌دهد." به همین دلیل است که مطبوعات، ابزار اصلی افکار عمومی، باید تحت کنترل یا نظارت قرار بگیرد.

این دلایل از آن ناشی می‌گردد که هگل هر ارزش فکری را برای فرد به عنوان فرد منکر است. اصل فردیت اساس انهدام دولت است و این اصل خود را توسط عقاید ساده بیان می‌کند. در نتیجه تنها اصلی عقلانی است که خود را با مصالح عالیه دولت وفق دهد. اگر امروز بخواهیم به روشنفکران اجازه داشتن یک نقش دموکراتیک را بدهیم، باید از برداشت هگل آغاز کنیم. منتهی با دانستن دقیق این‌که مقدمات این برداشت را باید ارزیابی و زیر و زبر کرد.

مارکس: کار فکری و کار تولیدی

در آثار هگل و مارکس (۱۸۸۳ - ۱۸۱۸) تحلیل ویژه‌ای در خصوص روشنفکران وجود ندارد. با وجود این علوم اجتماعی و علوم سیاسی بدون ارجاع به اندیشه مارکس نمی‌تواند مسأله روشنفکران را مورد بررسی قرار دهد. اثر مارکس به عنوان نظامی که برنامه اقتصادی را به برنامه اجتماعی و افکار مرتبط می‌سازد تحلیل علمی سرمایه‌داری است. مارکس شیوه نوی از تفکر درباره کار فکری را به دست می‌دهد. به منظور سهولت بررسی، این شیوه را به سه بخش تقسیم می‌کنیم.

بخش اول مربوط به این رویداد می‌گردد که تاریخ فقط یک جریان ناب اندیشه نیست. چرا که اگر این طور بود و یا اگر آن را چنین بپنداریم، تاریخ اندیشه و تاریخ روشنفکران، به طور مطلق تاریخ عام می‌شود. برای فهم بهتر این نکته بار دیگر به هگل مراجعه می‌کنیم. هگل در کتاب مشهور خود به نام "پدیده‌شناسی روح" (۱۸۰۷) میان رشد

فرهنگ و کار انسان رابطه برقرار می‌سازد. برای او هر چه وجود دارد جلوه‌ای از روح است، حتی خود انسان. روند رشد انسانی به گونه‌ای که توسط هگل شرح شده مورد انتقاد شدید لودویک فوئر باخ^(۱) (۱۸۷۳ - ۱۸۰۴) قرار گرفته است به نظر فوئر باخ، هگل رابطه حتی انسان با واقعیت را نادیده می‌انگارد و این رفتار نمونه نوعی فلسفه ایده‌آلیستی است.

برای فوئر باخ، عنصر معنوی محصول انسان است، فلسفه ایده‌آلیستی و اشکال مختلف تفکر مذهبی انسان، (عامل آگاه و تولیدکننده اندیشه) را به یک محصول خود اندیشه تبدیل می‌کند و اندیشه را از پایه‌های مادی زندگی جدا می‌سازد. بنظر می‌آید که زندگی تحت سلطه فرآورده‌های اندیشه انسانی است: این فرآورده‌های اندیشه نیز دیگر به مبداها و منشأهای واقعی خود در زندگی عینی مربوط نمی‌باشند. مثلاً انسان در موجودی متعالی صفاتی را که ندارد، ولی مایل به داشتن آن است متبلور می‌سازد. این پدیده از "خود بیگانگی" خوانده می‌شود یعنی انتقال عناصر انسانی به چیزهای خارجی، که آن چیزها عاقبت بر انسان سلطه می‌یابد.

مارکس نقد فوئر باخ را در راستا و جهت تازه‌ای گسترش می‌دهد. به نظر وی در کار، رابطه انسان و واقعیت، ماهیت و اصالتی عملی دارد. انسان به کمک اشکال مختلف تولید بر طبیعت تاثیر می‌گذارد و آن را تغییر شکل می‌دهد. که قبلاً هگل هم بدین نکته اشاره کرده است، در کار، انسان با واقعیت مادی خارجی و عینی تماس نزدیک حاصل می‌کند. اما، نزد هگل، فرایندهای منطقی اندیشه راه واقعی جامعه و تاریخ را برعکس می‌کند.

برای هگل کار یک فعالیت است، منتهی فعالیت روح یا ذهن. ولی مارکس بر عکس ماهیت یا طبیعت ذهنی کار را با شروع از مناسبات عینی عملی واقعی تحلیل می‌کند نه با شروع از ذهن یا روح به گونه هگل. این روح با ذهن نیست که طبیعت اشکال زندگی عملی و اجتماعی را تشریح می‌کند به عکس با شروع از چنین مناسباتی است که اشکال فکر ذهن و

روح خود را بیان می‌کنند!

نظام هگل در نهایت بازتابی از تقسیم جدید کار است. در تقسیم جدید کار عوامل مختلف تلاش مطابق با اشیائی که باید تولید گردد خود را مشخص می‌سازند، در نتیجه با شروع از نوع کار یعنی کار فکری یا یدی است که عملیاتی که باید تحقق یابد از یکدیگر متفاوت می‌گردد. پیش هگل برتری کار فکری بر کار یدی را در پست مشروع می‌شمارد.

برنامه تحلیلی مارکس بدین سان طرح ریزی شده : بر حسب تحلیل او از بررسی مناسبات اجتماعی زندگی عملی به بررسی تفکرات مذهبی و فلسفی می‌رسیم! باز مجدداً به مناسبات اجتماعی برای مشاهده اثر تاثیرات عملی این تفکرات بر آن مناسبات باز می‌گردیم. پس طرح مارکس به شرح ذیل خلاصه می‌گردد: بررسی تولید تفکرات در ارتباط با جریانهای مادی و اجتماعی زندگی. که البته در اینجا تقلیل تفکر به مناسبات تولید نیست. زیرا مکتب مارکس از پذیرش چنین چشم‌اندازی که بیشتر متعلق به جریانات علوم اجتماعی جدید است امتناع دارد. این نکته را گرامشی در (فصل پنجم جزء دوم) به گونه‌ای واضح به شرح ذیل بیان می‌کند : اشکال اندیشه تحت تاثیر شناختی که ما از خود و از جامعه داریم می‌باشد. اشکال اندیشه نیز از جمله اشکال اجتماعی است. هم دارای معانی فی‌نفسه است و هم معنای افعال ما را تعریف می‌کند.

اولین بخش ملاحظات مارکس می‌تواند چنین خلاصه گردد : مسأله روشنفکران و کار فکری، معنوی و ذهنی نبوده مسأله‌ای حقیقی و عینی است، یعنی با کار در جامعه مدرن و مناسبات اجتماعی موجود باید رابطه‌ای داشته باشد.^(۱) آثار مارکس که در این جا مورد بررسی قرار گرفته عبارتند است از: "دست نوشته‌های اقتصادی - فلسفی از سال ۱۸۸۴، نظریاتی پیرامون فوئرباخ ایدئولوژی آلمان از سال ۱۸۴۵".

۱- در رابطه با این موضوع از آثار ذیل مارکس می‌توان نام برد : تحریرات اقتصادی - فلسفی رسالانی در رد فویرباخ و بالاخره ایدئولوژی آلمان ۱۸۴۵.

تحلیل بخش دوم تفکر مارکس درباره روشنفکران

در "تئوریه‌های ارزش اضافی"، سالهای ۶۳ - ۱۸۶۲، مارکس مفهوم اقتصادی کار تولیدی را تحلیل می‌کند. به نظر مارکس در جریان تولید تحت سلطه سرمایه، کار مولد است نه به خاطر مفید بودن، نه به خاطر این که کالاهایی برای به کار بردن و مصرف (ارزش کاربرد) می‌سازد. کار مولد است چرا که نوعی "ارزش - اضافی" تولید می‌کند، یعنی مقداری ارزش افزونتر از قیمت خود تولید می‌کند. تعریف "ارزش اضافی" به عبارتی بهتر: کارگر کار خود، قابلیت یا ظرفیت کاری یا توانائی و قدرت کاری خود در روند تولید را به سرمایه‌دار می‌فروشد. سرمایه‌دار در قبال کار کارگر به او مزد می‌دهد. به نوعی که سرمایه آن چه را کارگر تولید می‌کند مالک می‌گردد. مابه‌التفاوت دستمزد پرداختی توسط سرمایه‌دار و ارزش کالاهای تولیدی توسط کارگر همان "ارزش اضافی" است. "ارزش اضافی" برای کاپیتال (سرمایه) که خود انباشت عظیمی از کار تغییر شکل یافته به ماشینها و به پول می‌باشد، ضروری است، زیرا از این راه است که سرمایه می‌تواند ارزش خود را به گونه مستمری فزونی بخشد. سرمایه برای بهتر انجام دادن عملی که استثمار خوانده می‌شود، کار را در کارخانجات سازمان می‌دهد. تأثیر و اهمیت کار فکری در این مقطع اعمال می‌گردد. سرمایه کار فکری را برای بهبود کارآیی، فنی صنعت مورد بهره‌برداری قرار می‌دهد. برای کنترل مجموع تشکیلات کار (سرمایه) نیازمند کار فکری است.

جای هیچ‌گونه تردیدی نیست که کارگران فکری از قبیل شیمی‌دان یا مهندس، ... از کارگران مولد محسوب می‌شوند. تطابق این دیدگاه بر کلیه موارد کار مشکلی است، اما به طور کلی، کار فکری که توسط سرمایه‌دار به خدمت گرفته شده کاری مستقیماً مولد است. اشکال دیگر کار فکری بلافضل مولد نیست ولی برای اعمال قدرت فرماندهی سیاسی یا وفاق جامعه سرمایه‌داری ضروری است.

دومین بخش تحلیل مارکس درباره روشنفکران را می‌توان به قرار زیر خلاصه کرد:

در جامعه بورژوازی کار فکری به گونه مستقیم یا غیرمستقیم نوعی ارزش تولیدی پیدا می‌کند. مارکس در سومین بخش، کار فکری را نه تنها به اعتبار خصلت تولیدی آن، بلکه در رابطه با روند کار به معنای عام آن مورد بررسی قرار داده است. از خلال روند کار، فعالیت‌های کاری با تغییر شکل مواد به کمک ابزار کار، فرآورده‌ها و اشیاء را تولید می‌کند. حال باید دید این روند کار چگونه صورت می‌گیرد. تاکید این امر ضروری است که سرمایه کار انباشته در گذشته و کار تحصیل شده از طریق استثمار می‌باشد. سرمایه به عکس کار زنده کارگران، که به صورت دائم مورد استفاده قرار می‌گیرد نوعی کار مرده است. وسایل کار آن ابزاری است که فعالیت کاری با آنها محقق شده است و جزء ثابت و غیرمتحرک سرمایه یعنی سرمایه ثابت می‌شود. این سرمایه ثابت به دفعات تغییر شکل می‌یابد. تا به صورت ماشینها یا نظام خودکار ماشینها در آید. نظامی که، وقتی به کار افتاد به تنهایی همانند موجود صاحب مغز و جسم عمل می‌کند. دقیقاً این نظام از اندامهای مکانیکی و فکری بی‌شماری که موضع کارگران را تغییر شکل می‌دهد ترکیب یافته است. و این جا است که نقش کارگر به مراقبت و مواظبت از عمل ماشین تقلیل می‌یابد. قبلاً، با وسایل و ابزار کار سنتی، کارگر کلّ مهارت خود را به کار می‌برد. ولی حالا ماشین است که صاحب مهارت و قدرت است: بدین معنا که ماشین مغز است که به کمک قوانین فیزیکی در داخل خود عمل می‌کند. ما این پدیده را با واژه "شیئی ساختن کارگر" تعریف می‌کنیم. این واژه لحظه جدائی میان علم را از یک سو و وجدان و آگاهی کارگری را از سوی دیگر نشان می‌دهد. در نتیجه این واژه نفع زیادی برای تفکر بر کار فکری دارد.

طبق نظریه مارکس : "علمی که اجزاء متشکله بی‌روح ماشینها را به کمک ساختمانشان به گونه اتومات (خودکار) وادار به عمل مطابق هدف و غایتی می‌کند، در مغز و مخیله کارگر وجود ندارد، ولی مثل قدرتی شگفت همانند قدرت خود ماشین، بر کارگر عمل می‌کند."

روند تولید دیگر نمی‌تواند به گونه یک روند ساده کار تعریف گردد. در واقع کار آدمی نقش مرکزی یا محوری خود را از دست می‌دهد. کار آدمی به اجزاء متعددی تقسیم شده در حالی که در مجموع ماشینها یگانگی و وحدت حفظ شده است. تلفیق و ترکیب علم و کار در ماشین خود را متحقق می‌سازد. در واقع ماشین علم متحقق، علم بکار بسته که کار زنده را کارفرمائی می‌کند است. ماشین دربرگیرنده و حاوی کار فکری علم است. در این معنی به خصوص نیروی کار دیگر تقریباً معنایی ندارد. روند تولید با تکیه به ماشین کار می‌کند. این ماشین است که فرمان می‌دهد.

پدیده فوق محصول نوعی تضاد و اتفاق نبوده. از مدتها پیش از آغاز عهد جدید قرون شانزدهم و هفدهم علم صاحب نوعی نفوذ بر تولید بوده است. مارکس در نموداری به کفایت دقیق اظهار می‌دارد که علم قدرت یا نیروی تولیدی طرز تفکر یا روحیه کلّ جامعه یعنی مغز اجتماعی بوده است. از طریق و از خلال ماشینهای صنعتی "سرمایه" علم را به مثابه نیروی تولیدی اختصاصی بر ذمه می‌گیرد. بدین سان ماشینها نیز به گونه نوعی وسیله تولید سرمایه وارد در روند تولید می‌گردند.

همه اینها سبب بروز مسائل تازه‌ای در جامعه سرمایه‌داری می‌گردد. در واقع ماشینها و علم در مناسبات اجتماعی به نوع دیگری نیز می‌توانند به کار روند. علم، که واقعیتی عینی در ماشینها شده، نوعی قدرت یا نیروی تولید اجتماعی خارق العاده است. این جا است که نقش تفکر بر کار فکری در حکم نقش وارونه‌سازی مناسبات فرماندهی بر علم می‌گردد، یعنی تغییر علم از قدرت سرمایه به قدرت کار زنده (یعنی کار کردن). ولی وجه دیگری هم وجود دارد که باید مورد توجه قرار گیرد که آن نیز به مساله پژوهش رابطه جدید میان علم و کار مربوط می‌گردد. همان گونه که دیدیم، با توسعه ماشینها، کار الزامی بیش از پیش تقلیل می‌یابد و اهمیت آن نسبت به کار علمی تطبیق یافته به روند تولیدی نقصان می‌یابد. در نتیجه، تولید کمتر از گذشته به زمان کار بستگی دارد. آنچه مهمتر است مرحله پژوهش علمی

و توسعه و رشد فنون است. سرمایه میراث علمی از قبل موجود را به تملک خود درآورده است. تحقیقات علمی را در بخشهای مختلف آن نیز به خدمت خود گماشته است. پیشرفت تکنولوژیک ثابت کرده است که تقلیل زمان اجتماعی کار یعنی کل زمان کار، انجام شده در جامعه ممکن است. خلاصه، رشد سرمایه نشان می‌دهد که چگونه دانش اجتماعی نوعی قدرت تولیدی واقعی و بلادرنگ شده است. رشد سرمایه ثابت کرده است چگونه روندهای جامعه به کمک نوعی فهم عمومی می‌تواند هدایت شود. بدین سان دانش اجتماعی ابزاری از زندگی اجتماعی و پراتیک انسانی می‌گردد.

با آزاد ساختن علم و فن و کار از مدیریت سرمایه، عمل اندازه‌گیری کار بر زمان کار فردی خاتمه می‌یابد و زمان آزاد افزایش می‌یابد. از دیدگاه مارکس، این زمان آزاد تحصیل شده، می‌تواند به هنر و فن و به فرهنگ و به علم تخصیص یابد. این نکته نشان می‌دهد که چگونه مسأله استفاده از زمان آزاد یک مسأله دقیق سیاسی است.

لنین: روشنفکران، حزب و طبقه کارگر

نظریه مارکسیست نقشی عمده به آگاهی طبقاتی پرولتاریا، سازمانهای اقتصادی و سیاسی‌اش می‌دهد. آگاهی طبقاتی، آگاهی که پرولتاریا از موضع محوری خاص در جامعه بورژوائی دارد نیست. آگاهی طبقاتی آگاه بودن از نقش تاریخی بزرگتری است از جمله: زیرورو کردن مناسبات موجود در جامعه سرمایه‌داری و در نتیجه خاتمه دادن به استثمار انسان است. این کار عامتر و کلی‌تر معنای ریختن پایه‌های یک فعالیت فکری، علمی و فرهنگی معتبر برای کل بشریت را نیز می‌دهد.

مارکسیسم برای مفهوم مبارزه طبقاتی، مقامی محوری از نظر سازمانهای اقتصادی و سیاسی قائل شده است. او از این تفکر حرکت خود را آغاز می‌کند که در جامعه سرمایه‌داری تضاد اصلی، تضاد میان "بورژوازی" و "پرولتاریا" است. زمانی این امر را که، علم و فن

به تدریج نیروهای تولیدی عمده جامعه می‌شوند، مورد ملاحظه قرار دهیم آن زمان به وضوح مسأله علم و مسأله فرهنگ و فعالیت‌های فکری نقطه اساسی مبارزه بورژوازی و پرولتاریا می‌شود. چون این چنین است که مسأله روشنفکران برای جنبش کارگری اهمیتی فزاینده دارد. نقش روشنفکران در کار و در موضع‌گیری‌های سیاسی کدام است؟ طبقه بورژوازی که حکومت را در اختیار دارد از روشنفکران ترکیب یافته است. به علاوه نظام سیاسی دمکراتیک بر پیش فرضیات فکری نظرخواهی، اجماع مردمی و کنترل توسط افکار عمومی تکیه می‌زند. یک چنین نظامی بر احزاب سیاسی که عاملین آگاه عمل سیاسی هستند تکیه می‌زند. در داخل این احزاب اشخاصی از روشنفکران واقعی حضور دارند. برای احزاب سیاسی مارکسیستی، یکی از مسائل روشنفکران، گرویدن و یا طرفداری از مفهوم کلی رابطه میان تئوری و سیاست است.

آگاهی یا وجدان طبقهٔ پرولتاریا "علم و عمل سیاسی را متحد می‌سازد، ولی "علم" که پدیده‌های طبیعت یا جامعه را بررسی می‌کند، خود فی‌البداهه و از خلاء به وجود نمی‌آید. پیدایش علم به اواخر قرون وسطی بر می‌گردد. علم و فرهنگ دارای نوعی سنت و تداوم است. در نتیجه تصوّر این که، آگاهی یا وجدان طبقاتی نه تنها مستقیماً مولد علم باشد، غیرممکن و نادر است. آگاهی یا وجدان طبقه پرولتاریا و علم مستقیماً همزمان نمی‌گردند. با شروع از نحوهٔ نگرش به رابطه میان آگاهی طبقاتی و علم جریان‌های مختلفی در درون سنت سوسیالیست تولد می‌یابد. بدیهی است که آن جریان حزب سوسیال دمکرات آلمان است که تأثیر مهمی در دومین بین‌الملل سال ۱۸۸۹ داشته است. دو نظریه پرداز دموکرات "ادوارد برنشتین" (۱۸۵۰-۱۹۳۲) و کارل کاتسکی^(۱) (۱۸۵۴-۱۹۳۸) مقدم بر اندیشه‌های مارکس در خصوص کار فکری بمنزله کار تولیدی را گسترش و توسعه داده‌اند. و

1- Edvard Bernstein
et Karl Kautsky

از نوعی پرولتاریائی شدن کار فکری سخن می‌گویند. مع الواسطه با این تعریف می‌خواسته‌اند بگویند که، مشاغل فکری در جامعه بورژوا همان روابط و مناسبات میان سرمایه داران و کارگران مزد بگیر را دارد.

«برنشتین» و «کاتسلی» متعاقباً مسأله مناسبات میان علم و وجدان یا آگاهی طبقاتی را تحلیل می‌کنند. باور به این امر که، آگاهی سوسیالیستی مستقیماً از مبارزه طبقه پرولتاریا ناشی می‌گردد غلط است آگاهی سوسیالیستی نیازمند است که خود را بر شناختهای علمی متکی سازد. علم و تکنیک توسط روشنفکران بورژوا تولید و تصاحب یا مهار می‌شوند. بدین سبب است که تئوری علمی برای طبقه کارگر از خارج می‌آید و نه از آگاهی و یا وجدان طبقاتی‌اش، و چون حزب سوسیالیست به علم نیاز دارد، ناگزیر است که اتحادی با روشنفکران برقرار سازد. کاتسکی بر ضرورت این اتحاد تاکید می‌کند و برای او مهم این است که روشنفکران نقطه نظر پرولتار را بپذیرند.

نکته‌ای محوری از مفاهیم برنشتین را مورد ملاحظه قرار می‌دهیم. برنشتین این ادعا را که سوسیالیسم را باید علماً الزامی شمرد و به اثبات رساند نفی می‌کند. بدین طریق «برنشتین» پیوند میان علم و سوسیالیسم را قطع می‌کند. به نظر او تکلیف جنبش کارگری بورژوازی تنها در سطح اقتصادی توسعه می‌یابد نه در کلیه سطوح بنابراین او تنها راه مبارزه برای دسترسی به دموکراسی را اتحاد میان جنبش کارگری و روشنفکران پیشنهاد می‌کند.

لنین در اثر چه باید کرد خود، موضع‌گیریهای «برنشتین» را به شدت مورد حمله قرار می‌دهد. قبل از هر چیز لنین قویاً بر پیوند میان علم و سوسیالیسم که برنشتین آن را نفی کرده است تکیه می‌کند. به نظر لنین اتحاد با روشنفکران برای استحکام اتحاد میان علم و سوسیالیسم و جلوگیری از تضعیف این اتحاد ضروری است. چون جریان فکری دیگری در جنبش کارگری نیز هر گونه ارزشی را برای مبارزه روشنفکران نفی می‌کرده است. موضع

لنین دارای اهمیت زیاد است. مثلاً ژرژ سورل^(۱) (۱۸۴۷-۱۹۳۲) ارزش و اهمیت ویژه‌ای برای مبارزه انقلابی خود جوش کارگران قایل بود و مشوق قابلیت رشد تخیلات ابداعی ایشان بود. این برداشت نیز به قطع رابطه میان علم و سوسیالیسم منجر می‌شد. برای لنین، اتحاد جنبش کارگری و روشنفکران تنها در سطح مبارزه برای تحصیل دموکراسی بسیار محدود است. به لحاظ این‌که پیوند میان آگاهی طبقاتی و عمل تاریخی را که در مرکز اندیشه‌های مارکسیستی است، منقطع می‌سازد. رشد افکار و نظریه‌ها نمی‌تواند برای لنین بی‌تفاوت باشد زیرا به گفته او یک عمل انقلابی که به کمک تئوری هدایت نشده باشد بی‌فروغ است. تئوری نباید نسبت به رشد تاریخی واقعیت اجتماعی در تأخیر باشد. پس حزب در عمل به کمک یک تئوری مترقی باید هدایت گردد. برای لنین تکلیف طبقه روشنفکران متحد حزب عبارت است از:

الف: گسترش و توسعه روز افزون تحلیل علمی

ب: مبارزه در قلمرو افکار و فرهنگ

اما تئوری به گونه‌ای خود جوش از آگاهی یا وجدان کارگری تولد نمی‌یابد. ابتکارات خود جوش کارگران و اشکال ابتدایی آگاهی، نمودار بیداری و وجدان آنهاست. برای لنین سوسیالیسم قبل از هر چیز الغای کامل بهره‌کشی از کار فردی است. در نتیجه برای مبارزات اقتصادی و سندیکایی ارزشی محدود قایل است. تنها به توسط علم است که می‌توانیم آگاهی پیدا کنیم که منافع کارگران با کلیه و یا با هر سازمان سیاسی و اجتماعی سرمایه در تعارضند.

لنین برای قبولی این استدلال که آگاهی و یا وجدان طبقاتی، بمشابه تئوری تولید شده توسط روشنفکران، فقط از خارج می‌تواند برای کارگران آورده شود، خود را هوادار نظرات کاتسکی می‌شمارد. خود مارکسیسم نیز یک تئوری ساخته‌پرداخته شده توسط نظریات

روشنفکران است. روشنفکران در داخل حزب نباید دارای هیچ‌گونه وجه ممتازی باشند ولی نمی‌توانیم منکر عملکرد اساسی و اصلی ایشان گردیم. کسانی که منکر آن می‌گردند در واقع پیوند میان سوسیالیسم و علم را تضعیف می‌کنند.

بازسازی کامل افکار لنین که مربوط به تئوری، فرهنگ و روشنفکران می‌شود نیازمند بررسی کلیه آثار اوست. افکارش در رابطه با مسائل علمی که در نوشته‌های فلسفی او گنجانیده شده حایز اهمیت فراوانی است. دو متن اساسی آن عبارتند از : ماتریالیسم^(۱) و آمپیروگرتی سیسم^(۲). یادداشتهای انتقادی درباره فلسفه ارتجاعی (۱۹۹۰) و جزوات فلسفی که در جنگ جهانی اول به رشته تحریر در آمده است. در این متون لنین نکاتی را مشخص می‌سازد که باید مورد بررسی قرار بگیرد خلاصه آنها بدین قرار است :

الف : در بین افکاری که هدایت یا جهت یابی فکری یک جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهد افکار و اندیشه‌های مربوط به معنای علم از همه مؤثرترند. بعضی از جریانات فکری منکرانند که بتوان شناختی مطمئن از ارزش واقعیت علمی داشت، حال آن‌که بحرانی که بعضی از علوم، مثل فیزیک، را در برگرفته سطحی و ظاهری بوده و در واقع تصورات سنتی ساخته و پرداخته در زمینه علم در بحران هستند. خود علم در واقع تغییرات تاریخی را می‌شناسد، یعنی تئوریه‌ها و مفاهیم آن تغییر می‌یابند، خود علم به گونه‌ای مستمر واقعیت را ژرفنگری می‌کند. بدین‌سان است که علم معتبرترین وسیله شناخت واقعیت مادی است. و علم الگوی ماخذ برای هر عمل سیاسی و اجتماعی است.

ب : مبارزه در قلمرو افکار و تصورات مربوط به علم برای سوسیالیسم بسیار مهم است. در عمل مکتب سوسیالیسم باید مانع گردد که گروههای فکری پیشاهنگ و توده‌های مردم اعتمادشان را به استدلال و عقل از دست بدهند. زیرا در غیرآن صورت معنای این‌کار سلب اعتماد ایشان در امکان دخالت تغییرات عقلانی خواهد بود. به‌دیگر سخن این مسأله

ناشی از مبارزه‌ای است که به هدایت و جهت یابی روشنفکران مربوط می‌گردد.
ج : تئوری مارکسیستی باید رشد علوم را به کلی باز سازی و مورد ملاحظه قرار دهد. از این طریق است که مکتب سوسیالیسم به منزله مدیریت آگاه رشد علمی بیش‌ازپیش ظاهر می‌گردد.

- تئوریهای لنین به مسائل واقعی و عمیقی دست می‌یابد. الگوی جزوه «چه باید کرد؟» در سنت احزاب کمونیست اروپای غربی وسیعاً به کار گرفته شده‌است و این امر به علت حالت تحجری است که این الگو بعد از مرگ لنین در اتحاد جماهیر شوروی به خود گرفته است.

الگوی لنین و کاتسکی در صورتی که در وضعیت تاریخی آن زمان مورد ملاحظه قرار گیرد دارای دلایل معتبر است. این درست همان دلیل است. که این الگو برای آنچه مربوط به توسعه‌های پی‌درپی جامعه سرمایه داری می‌گردد، کهنه و بی‌اعتبار شده است. برای فهم این الگو باید به نظرات مارکس در خصوص علم (دومین قسمت این فصل) توجه داشت. در اندیشه کاتسکی و لنین "علم" در دو - سطح که از یکدیگر متمایز نیستند - مورد ملاحظه قرار گرفته است. در معنای نخست، علم نظریه‌ای است که جامعه را در رابطه با توسعه تاریخی‌اش شرح می‌کند. در معنای ثانوی علم عبارت از دانش کلی جامعه توسعه یافته در هر بخش آن است. براساس دیدگاه اول فهم رابطه بین کار و دانش به عنوان نیروی تولید اجتماعی ممکن و میسر است. مرز میان تئوریهای کاتسکی و لنین و سنتی که خود را به این دو نسبت می‌دهند درست در همین جاست. آن دو تن پدیده پرولتاریائی شدن روشنفکر و مسأله رابطه میان علم و سوسیالیسم را به یکدیگر ارتباط نداده‌اند. تا زمانی که وجه تولید سرمایه داری تنها بر بهره‌کشی از کار به منزله نیروی تولیدی تکیه کند، الگوئی معتبر است. ولی موقعی که وجه تولید علمی می‌شود، عناصر متشکله طبقه کارگر تغییر می‌یابد. کار در کلیت خود، علم را نیز شامل می‌گردد.

اگر رویدادهای فوق را مورد توجه قرار ندهیم، نتایج سه گانه پیشرفت پرولتاریا را دچار زحمت خواهد ساخت:

- تقسیم میان علم و آگاهی کارگری خصوصیت غیر ملموس موقعیت اجتماعی می‌گردد.
- وجوه تقسیم علمی و تکنیکی کار که توسط سرمایه‌داری خلق شده‌اند حل شدنی به نظر نمی‌رسند.

- مسأله کار فکری و علمی جدا و بریده از تحلیل روند تولید باقی می‌ماند.

آدلر: فرهنگ و عمل انقلابی

موضوع‌گیریهایی "ماکس آدلر" (Max Adler) ۱۸۷۳-۱۹۴۰ نظریه پرداز سوسیالیست اطریشی در خور بررسی‌های خاص است. دو برداشت او تحت تاثیر نوشته کارل مارکس "تزی در باره فویرباخ" است. این تز ماکس آدلر را برآن داشته که اولاً توجهی خاص به لحظه یا برهه عمل پیدا کند، ثانیاً امکان نقد تقسیم جامعه به دو بخش معلّم و مستعلّم (کسانی که وظیفه آموزش را بعهدده دارند و کسانی که باید آموزش بیابند) را پیدا کند. چرا که چنین تقسیمی فراموش می‌کند که معلّم خود نیز باید آموزش ببیند. و عمل نیز در معنای وسیع خود نقطه نظر بسیار مفیدی برای پیشی گرفتن بر بینش بورژوازی جامعه است.

آدلر که به دفعات به بررسی مسأله روشنفکران پرداخته، روشنفکران را تنها به منزله یک طبقه شغلی به شمار نمی‌آورد، بلکه برعکس فعالیت‌های روشنفکران را به مثابه وجه خاصی از مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری می‌داند. در اثر خود تحت عنوان "سوسیالیسم و روشنفکران" در ۱۹۱۰ مشاهده می‌کند که مسأله روشنفکران با خصلت فکری باقی می‌ماند و دلایل جاذبه سوسیالیسم را بر روشنفکران بررسی می‌کند. "نفع طبقه روشنفکران (در صورتی که مفهوم طبقه اقتصادی را بتوان به یک گروه اجتماعی که شباهت به هیچ طبقه‌ای ندارد اطلاق کرد) در جوهر خود نوعی نفع فرهنگی است، نه نفع بورژوائی و یا کارگری. با

اصطلاح "روشنفکر" روی سخن من با کلیه مشاغلی است که با طلب آموزشی بالاتر از ابتدائی و متوسط باید که درجات و مراتب آموزشی را با امکان حفظ نوعی رابطه نزدیک با منافع فرهنگی طی کنند، می‌باشد. نه تنها ادبیا و اعضای فرهنگستان که دوست دارند روشنفکر خوانده شوند.

توجه به این نکته اساسی است که در مناسبات اجتماعی سرمایه‌داری، کارگران فکری، کالائی بجز نیروی کارشان ندارند. فراورده‌های اختصاصی ایشان نیز کالا است. منتهی، موضع روشنفکر قبل از همه، دارای پیوند و رابطه‌ای با فرهنگ است. موضع روشنفکر خود را در ارتباط با فرهنگ و در ارتباط با سنتهای مختلف اندیشه تعیین می‌کند. در نتیجه کافی نیست که جنبش سوسیالیستی به روشنفکران بگوید: از متحدین ما باشید چرا که "سرمایه" شما را به کارگر و کارتان را به کالا مبدل کرده است. بلکه برعکس باید جنبش سوسیالیستی نیز بگوید: از راه مبارزه برای سوسیالیسم است که شاید شما بتوانید به آرمانهای فرهنگی خود جامه عمل به‌پوشانید. قناعت به پیشنهاد دعوت اوّل ممکن است این شائبه را به‌وجود آورد که جنبش سوسیالیستی تنها خواستار بهبودی شرایط مادی کارگران است و این برای روشنفکر جاذبه‌ای غیر کافی است. بنابراین مسأله اصلی عبارت خواهد شد از اینکه سوسیالیسم قادر به جذب روشنفکران نیست مگر از طریق ارزشهای خاص خود آنها و از طریق چشم اندازهای فرهنگی. این موضع‌گیری آدلر موضع‌گیری دوران جوانی گرامشی در خصوص ارتباط میان سوسیالیسم و فرهنگ را تداعی می‌کند. از این دیدگاه، مسأله روشنفکران آئینه نحوه درک و فهم و اهداف عمل سوسیالیسم می‌شود. از خلال موضع‌گیریهای آدلر مطلب شایان توجهی که ذره‌ای از حرارت و گرمی‌اش را از دست نداده آشکار می‌گردد. و آن اندیشه‌ای است که مبارزه برای دست‌یابی به جامعه‌ای سیاسی بر پایه نوعی زندگی اجتماعی اشتراکی ممکن است، و آن اندیشه سیاست به‌منزله زمینه تصمیمات متخذه توسط جماعت (کمونته) اجتماعی برای تحقق منافع مشترک است. این اندیشه بر

توسعه خود اصل دموکراسی: یعنی رابطه مراوده عقلانی بین فرد و گروه‌های اجتماعی مبتنی است. و اما چگونه می‌توان این هدف عمل سوسیالیسم را محقق ساخت؟ بدین منظور باید هم طبیعت جنبش سوسیالیستی و هم موضع اجتماعی روشنفکران را مورد آزمون قرار داد. اگر روشنفکران بر این دو نکته و بر تقابل آنها بیندیشند دلایل و انگیزه‌های زیادی برای گرویدن به مکتب سوسیالیسم می‌یابند. از سوی دیگر، جامعه بورژوازی گرایش دارد تا کار فکری را شبیه سایر اشکال کار سازد. آدلر بر این باور بود که اگر روشنفکران این دو نکته را به هم ربط دهند انقلاب سوسیالیستی بمنزله تنها امکان تضمین پیشرفت فرهنگ بر ایشان آشکار می‌گردد.

و اما چرا و به چه دلیل مطابق نظریه آدلر فعالیت‌های فکری یک برهه و یک مرحله عملی را شامل می‌شود. او تأکید دارد که جامعه بورژوازی از نقش انتقادی فرهنگ می‌کاهد و امکانات مدیریت عقلانی و علمی جامعه را دچار زحمت می‌کند. اگر روشنفکران به وضعیت فوق بیندیشند در باره معنای کار خود دچار شک و تردید خواهند شد. از خود خواهند پرسید که فایده واقعی اجتماعی کار ما چیست؟ چنین پرسشی تنها به کمک نوعی علم جامعه‌شناسی هدایت شده به سمت تغییر ارکان عملی کار می‌تواند صورت بگیرد. و تنها در مکتب سوسیالیستی است که فکر ارتباط میان علم اجتماع و پراتیک (عمل) وجود دارد. حالا می‌تواند انگیزه‌ها و دلایل جذبه مکتب سوسیالیستی بر روشنفکران بهتر مشخص گردد.

- مکتب سوسیالیسم آرزوی نوعی زندگی اشتراکی را دارد که در آن خصلت عقلایی سیاست ژرفا و عمقاً متحقق باشد.

- مکتب سوسیالیسم نوعی تئوری علمی از فعالیت انسان است: به این اعتبار، این مکتب توانایی به دست دادن معیاری برای سنجش فعالیت‌های مختلف کار فکری، کار علمی، کار فرهنگی و کار هنری را دارد.

پس مکتب سوسیالیسم فقط یک جنبش کارگری نیست. زمانی که قصد یا تمایل

آفرینش فرهنگ به کمک بسیج کارگران را دارد و زمانی که چشم به جامعه‌ای بهتر دوخته است - چه از نظر مادی و چه از نظر معنوی - جنبشی فرهنگی می‌شود. روشنفکران درست به همین دلیل که عاقبت و سعادت زندگی خود را در فرهنگ می‌بینند نمی‌توانند بجز این موارد به چیزی دیگر بیندیشند.

با این وجود امتیازات و ستهای مشاغل فکری مختلف، تا اندازه‌ای دارای مشکلاتی به نوبه خود هست. دریافت و وجدانی که روشنفکران از موقعیت اجتماعی خود دارند توسط این امتیازات تیره و تار شده است. آگاهی مذکور نسبت به طبیعت واقعی کارفکری و نسبت به جهت و راستای منافع فرهنگی عقب مانده است. در نتیجه برای توسعه و رشد آگاهی روشنفکران باید کارکرد، به ویژه باید حد و حدود جامعه بورژوائی را به ایشان نشان داد. چرا که به فرض این که این جامعه کار روشنفکران را مستقل و مطمئن سازد، باز نخواهد توانست هر نوع جامعه‌ای که باشد اهداف کلی فرهنگ را محقق سازد.

ماکس وبر علم و "سحرزدایی عالم"

دنیای جدید به نظر می‌رسد که زیر سلطه علم قرار گرفته: علم بر بخشهای متعددی تاثیری عمیق به جای گذاشته است. علم همچون فن در شکل سرمایه‌داری‌اش از اهداف و معنای عمل انسان جدا به نظر می‌رسد. مسأله بسیار جدی است: علم مهمترین فعالیت فکری است ولی معنای فرهنگی آن مشکوک به نظر می‌رسد. روشنفکران بورژوازی بر این نکته آگاهی دارند. مهمترین اثر در خصوص این تفکر اثر جامعه شناس آلمانی ماکس وبر است (۱۹۲۰-۱۸۶۴). در آنچه مربوط به حرفه روشنفکری می‌گردد، اندیشه‌های اساسی وبر در اثر سال ۱۹۱۸ - او تحت عنوان "علم به مثابه شغل" آمده است.

علم و روش علمی چیست؟ وبر زمان تحلیل علمی را از زمان ارزیابیهای سیاسی و اخلاقی یا داوریهای ارزشی جدا می‌سازد. دانشمند ابزارهای منطقی و عقلانی را برای

به دست آوردن نتایج مورد قبول همه، یعنی دارای اعتبار عام به کار می‌برد. این قاعده الگوی رفتاری اوست در نتیجه دانشمند نباید در پژوهشهای علمی داوریهای سیاسی و یا اجتماعی خود را دخالت بدهد. تفکیک تحلیل علمی از داوریهای ارزشی جدایی بورژوائی میان توسعه علوم و اهداف سیاسی و اجتماعی را نشان می‌دهد.

ملاحظه شد که مارکسیسم تمایل به ربط دادن خرد و علم به ملاحظات توسعه تاریخی دارد. همین‌طور گرایش به فهم توسعه علوم را نیز از راه نوعی بینش مجموعه‌ای، یا کل جامعه دارد. میان اندیشه وبر و مارکسیسم تقارنهایی وجود دارد، ولی همچنان تعارضی اساسی در مسائل اصلی در مکتب مارکسیسم، استفاده از خرد و اهداف عمل تاریخی جدایی پذیر نمی‌باشد. تفکر «وبر» و «مارکس» را در چند مسأله مربوط به کار فکری با هم مقابله می‌دهیم.

«وبر» برداشتی عمدتاً صوری از خرد دارد. خرد را به کمک نوع ابزارهای منطقی (صوری) که به کار می‌برد تعریف کرده است. به عکس در تفکر مارکسیستی منطق به کار رفته توسط خرد پیوسته با موضع عاملین و اهدافی که از واقعیت سر بر می‌آورد در ارتباط است.

«وبر» علوم طبیعی، (مثل علم فیزیک را)، از علوم ذهنی (مثل بررسی تاریخ یا نقد هنری) جدایی‌سازد. مارکسیسم به عکس، کوشش در ایجاد جامعه‌ای دارد که در آن نوعی توسعه واحد و هماهنگ از مجموعه علوم متفاوت وجود داشته باشد.

«وبر» مناسبات میان علوم و سیاست را پر از مشکلات می‌یابد. بر عکس مارکسیسم تمایل دارد برای سیاست خصلتی علمی قائل شود.

توسعه و رشد افکار در عصر ما نشان می‌دهد که چگونه تلفیق و ترکیب راه‌حلهای بالا ممکن است. ولی مسأله محوری همیشه همان رابطه میان علم و سیاست باقی می‌ماند. باز می‌گردیم به تحلیل افکار وبر. جایگاه علم در اجتماع برای او کدام است؟

دگرگونیهای بسیار ژرفی در جامعه معاصر صورت گرفته است. رابطه فرتوت میان نظم جهان، مبتنی بر مشیت الهی، و شرح عقلایی اشیاء از میان رفته است. از این دیدگاه قدیمی و سنتی شرح عقلایی اشیاء یعنی دومی می‌بایست به گونه‌ای بی چون چرخ خود را با نظم جهانی مبتنی بر مشیت الهی یعنی اولی تطبیق می‌داد. آن زمان فلسفه و مذهب اشکال اندیشه‌های مسلط بوده‌اند. فلسفه و مذهب همیشه هر نوع دانش جامعه را به یک نظم ارزشی (مثلاً مذهبی یا اخلاقی) ربط می‌داده‌اند این رابطه میان کاربرد خرد و نظم‌گیتی به نظر می‌رسد به گونه‌ای ژرف تغییر یافته است. افکار ویر مربوط به مسائلی می‌گردد که در کلیه فرهنگهای معاصر هنوز تازگی دارند. ویر متوجه می‌شود که خواست و اراده چیرگی بر اشیاء و واقعیت خرد از مجرای علم و فن خود را نشان می‌دهد. علم و تکنیک در جامعه، محلی را که سابقاً توسط الوهیت اشغال شده بود گرفته‌اند، سابقاً یعنی عصری که در آن علم خود را محدود به بررسی نظمی که توسط خود خدا داده بود می‌دید.

سلطه تکنیک یا فن ماموریت خرد را در جامعه نشان می‌دهد. امروز علم و فن در مرکز توسعه اجتماعی است. ولی قدرت اعمال شده توسط علم یک موقعیت درگیری سختی که برای زندگی خطرناک است می‌آفریند. گرچه علم، مسایلی را که در قلمروش ظهور می‌کند، با به‌کارگیری روش و منطقی بیش از پیش دقیق با موفقیت حل و فصل می‌کند ولی هنوز علم از درون، توانا به شرح و تفصیل معنای عملیاتی که انجام می‌دهد نیست.

یک چنین نمایشی ظاهراً به نظر می‌رسد که ما را از مسأله روشنفکران دور می‌کند. ولی، در واقع بهیچ‌وجه چنین نیست. اگر روشنفکران را در واقع تکنیسینهای ساده‌ای به حساب آوریم، نقش و قدرت اجتماعی بیش از پیش مهم و غیر قابل‌کنترلی به‌ایشان داده‌ایم. در این خصوص موضع‌گیریهای متفاوتی ممکن است. ولی مسأله همانی که هست بساقی می‌ماند: شیوه‌های زندگی ما و قواعدی که از آن پیروی می‌کنند در الگوی خاصی از خرد علمی معنای خود را دارند.

وبر این مسأله را به عنوان "سحر زدایی از عالم" تعریف کرده است. سحرزدایی این رویداد را نشان می‌دهد که "به منظور تحصیل نظر مساعد ارواح همچون انسان وحشی که برای او قدرتها مشابه وجود دارد نباید به ساحری توسل جست. خرد و وسایل تکنیکی می‌تواند به سحر زدایی بینجامد. این معنای اصلی انتلگتوآلتراسیون فی نفسه است."

سحرزدایی قبل از هر چیز این رویداد را بیان می‌کند که: ما برای حل مسائل ابزار عقلانی و فکری را به کار می‌بریم. زندگی یک سطح فکری پیوسته بالاتر را تقاضا دارد و کار فکری شاغل بیش از پیش مهم است. به علاوه مفهوم سحرزدایی نشان می‌دهد که معنای زندگی به سبب این که رابطه‌ای میان زندگی و نظم جهانی (نظم خلقت) وجود ندارد از بین می‌رود. سحرزدایی از اقتدار فکری علم که بنیاد سنتی زندگی را منهدم می‌سازد، ناشی می‌گردد. چه اثرهایی این امر بر مفهوم فرهنگ دارد؟ ایده جدید طبیعت به نوعی تعادل میان طبیعت و فرهنگ ارجاع می‌دهد. بدین سان ممکن نیست که هر کس از دنیا سرخورده از راه بازگشت مستقیم به طبیعت و دور از علم در جستجوی فرهنگ و هنر و زیبایی برآید. معذالک، این همان چیزی است که گروه‌های روشنفکری محافظه‌کار، از طریق مقابله مفهوم طبیعت و زندگانی به مشابه فرهنگ، با دنیای علمی، عقلانی و سحرزدوده پیشنهاد می‌کنند. از نوعی فاشیسم فکری در اینجا زیاد دور نیستیم. در این معنا حتی، درس وبر هم نقطه ارجاعی باقی می‌ماند گرچه باعث ناراحتی روشنفکران ادیب به دلایل کاملاً مشخصی‌اند. رابطه فرهنگ و علم برای وبر قابل درک نیست، مگر به شرط قرار گرفتن علم در دل توسعه اجتماعی که الگوی کار فکری با معیارهای عقلانی و صوری‌اش به کمک علم آمده است. قضیه حالا عبارت است از کار برای فراهم آوردن فرهنگی نو متناسب با نتایج شناخته‌های تئوریک چون علم است. فرهنگ در نقطه تعادل میان علم و طبیعت انسانی در دل جامعه خود را می‌آفریند.

مانهایم: روشنفکران همچون "طبقه مستقل"

برای روشنفکران جدید رابطه علم و سیاست امری بنیادین است. شیوه فهم این رابطه با تغییرات سریع جامعه و حوادث سیاسی و تاریخی فرق می‌کند در نتیجه واژه‌های مختلف و طرق متفاوتی برای فهم رابطه کار فکری و سیاست وجود دارد. پدیده تعهد سیاسی روشنفکران پیچیده است و معرف و جوه متناقضی است، اما از جوه واقعی و از عمق جامعه معاصر و نیز از ضرورت یک بینش سیاسی عقلانی پدید می‌آید.

در اثر جامعه‌شناس مجارستانی، کارل مانهایم^(۱) (۱۹۴۷ - ۱۸۹۳) با عنوان "ایدئولوژی و اوتوپی" تابلو علمی دقیقی از مسأله روشنفکران وجود دارد. مانهایم در مقدمه این کتاب بر نکته بسیار مهمی تأکید دارد و آن اینست که "تنها نوعی «دموکراتزاسیون» کلی ساختارها اجازه خواهد داد که اندیشه طبقات تحتانی جامعه معنایی عام و عمومی تحصیل کند."

جمله فوق بسیار پرمعنی است، منظور و مراد مانهایم از واژه دموکراتزاسیون ساختارها، گشوده شدن کلیه سازمانهای فرهنگی و سیاسی جامعه به مشارکت مردمی است. و از "واژه طبقه" گروهی اجتماعی که دارای منافع و خصوصیات مشابه هستند بدون در نظر گرفتن اصل و نسب آن گروه دریافت می‌شود. یک چنین فرایندی است که اکتساب وزن و اعتباری را برای طبقات مردمی در افکار عمومی فراهم می‌سازد.

برای دستیابی به این اعتبار طبقات مردمی در افکار عمومی، ساختارهای سیاسی و فرهنگی باید دموکراتیک (همگانی) شوند. ولی ساختارها همگانی یا دموکراتیک می‌شوند زمانی که اندیشه طبقات مردمی بدان کمک کند. این نکته یا مطلب باروشنی کاملی در یک اثری تازه (به قلم اُنکت و آ. کلوژ^(۲) که در سال ۱۹۷۹) نشر یسافته تأیید شده است.) و جالبترین وجه آن کتاب این اندیشه است که حتی طبقات مردمی یا عامه مردم تفکر خاص

خود را دارند و آن را بیان می‌کنند در نتیجه می‌توانند یک نقش فکری اعمال کنند. این وجه کتاب به تحقیقات گرامشی بسیار نزدیک است، و این هم به لحاظ توجه دقیقی است که گرامشی به وجوه احساس و اندیشه مردم، به ادبیات مردمی، به تظاهرات فرهنگ عامه داشته است.

همگانی ساختن ساختارها این نتیجه را می‌دهد که مراکز واحدی که دانش را تصاحب می‌کنند و افکارشان را به جامعه تحمیل می‌کنند وجود نداشته باشند. مانهایم نظر خود را چنین بیان می‌کند: "در هر جامعه گروهایی هستند که نقششان عبارت از فراهم آوردن یک جهان بینی معین برای آن جامعه است، این گروهها را ما "انتلی گنسیا"^(۱) یا جامعه روشنفکران می‌نامیم.

در جامعه قرون وسطی اصحاب کلیسا (روحانیون) تنها گروه فکری بوده، کلیسا نیز مرکز قدرت سیاسی و فرهنگی بوده است. این نمونه تاریخی شاکله و انکاره معتبری برای تغییر حالات و دگرگونیهای گروههای فکری جدید را نیز فراهم می‌آورد. از این انکاره، ما نوعی قاعده کلی می‌توانیم بیرون بکشیم. برای مانهایم، هر چقدر جامعه‌ای بسائبات تر است، مناسبات اجتماعی و سیاسی با ثبات تری دارد، و بیشتر جامعه روشنفکر گرایش به تشکیل یک "کاست" یعنی گروهی بسته و قویاً سازمان یافته‌ای دارد. این امر می‌خواهد بگوید که رابطه‌ای دقیق میان خصوصیات کلی یک جامعه و نوع دانش مسلط وجود دارد. هر شکلی از دانش شکلی از تشکیلات یا سازمان نیز هست. در تفکر مذهبی قرون وسطی، جامعه به طریق انعطاف ناپذیری بین کسانی که فرمان می‌دهند و کسانی که فرمان می‌برند تقسیم شده است. اساس این انشقاق بر تمایز میان دانش واقعی و دانش ادنی استوار است. اولی (علم عالی) به روشنفکران طراز اول روحانی (علما) تعلق دارد و دومی (علم دانسی) فقط نقش تبلیغاتی داشته و به مردم معمولی و ساده متعلق است. دو رویداد مهم که این وضعیت را

دگرگون ساخته‌اند عبارتند از: در زمینه فرهنگی، روش علمی و در زمینه سیاسی دولت جدید. موقعی که روحانیت امتیاز انحصاری دانش را از دست داد. عقل رسته و فارغ افراد و روش رقابت آزاد میان افکار کاملاً جای خود را پیدا کردند. هر گروه اجتماعی مهم به کمک گروه‌های فکری خاص خود نظراتشان را بیان کردند. در عصر جدید این گروه‌های فکری دیگر به هیچ وجه در یک تشکیلات اجتماعی حقیقی مجتمع نیستند. به علاوه، رهایی و آزادی روشنفکران از تشکیلات سخت کلیسا نتیجه دیگری هم داشته است. آن این‌که حضور جهان بینی‌های متفاوتی را در بطن جامعه ممکن ساخته است. یعنی، ظهور بینشها و افکار متفاوتی در خصوص انسان، در خصوص جامعه و در خصوص طبیعت را ممکن ساخته است، جامعه حضور آنها را به رسمیت شناخته و همزیستی آنها را مشروع می‌شمارد.

جامعه معاصر به طبقات تقسیم شده. در بطن آن مفاهیم مختلف از قبیل: محافظه کاری، لیبرالیسم و کمونیسم برای تحمیل سلطه و برتری مبارزه می‌کنند. این رقابت می‌تواند سرانجام موجب فلج جامعه گردد. برای مانهایم، راه حل فقط از توسعه (مساعد با روش علم جدید) یک رفتار موافق با فکر تجربی حاصل می‌گردد. قضیه عبارت است از نشان دادن مسائلی است که جامعه با آنها مقابله کند، متحقق ساختن راه‌حلهائی که بیش از همه عقلانی به نظر می‌رسد و بازرسی نتایج آن است. اگر نتایج بازرسی شده با آنچه پیش بینی می‌شد و انتظار آن می‌رفت در رابطه باشد، راه حلها پذیرفته خواهند شد. واضح است که در این تجربه روشنفکران نقش اساسی دارند. اما چگونه این نقش را می‌توانند ایفا کنند؟ شاید از طرق مشارکت در احزاب سیاسی؟ ولی این راه حل را مانهایم کنار می‌زند. برای او در واقع هرچه روشنفکران در طریق کارمندی خوب گام بردارند بیشتر قابلیت خود را در درک مسائل هر جامعه‌ای از دست می‌دهند. حتی نرمش فکری و انعطاف پذیری که همیشه روشنفکران را از سایر اقشار ممتاز می‌ساخته است، با توجه به این معنی، در باب طبقه روشنفکر پاسخ دیگری، می‌توان داد یعنی حضور طبقه‌ای نسبتاً مستقل در جامعه‌ای که به

سهولت رفتار تجربی را می‌تواند بپذیرد. ما نهایتاً چنین نتیجه‌گیری می‌کنند: "این طبقه بی‌قید و بسند نسبتاً بریده از طبقات" از نظر اجتماعی مستقل - انتلی گنسیا - یا جامعه روشنفکری است"

معنی این مفهوم کدامست؟ بر پایه این فکر است که تئوری اقتصادی و اجتماعی طبقات برای بیان نقش شناخت و نقش روشنفکران کافی نمی‌باشد. روشنفکران مدرن به‌اعتبار این‌که موضعی معین در فرآیند تولید را اشغال می‌کنند طبقه اجتماعی نیستند، بلکه یک کاست هستند. (این نقطه نظر در سال ۱۹۶۳ م توسط ورنر استارک^(۱) مشروحاً تحلیل شده است) خصوصیات این کاست کدامند؟ قبل از هر چیز باید توجه داشت که همه روشنفکران تعلیم و تربیتی مشابه دریافت می‌دارند. این رویداد گرایش به تضعیف یا حتی حذف تفاوت‌های اجتماعی ایشان را دارد. آموزش (تعلیم و تربیت) و فرهنگ روشنفکران را مشابه یکدیگر می‌سازد حتی اگر از طبقات اجتماعی متفاوت بیایند. افکار انسانها تحت تأثیر یا متأثر از وضع اجتماعی آنهاست. مثلاً حال و هوا یا جو کارخانه مناسبات با رفقای همکار، تفاوت زیاد با صاحبکارها بر افکار یک کارگر اثر می‌گذارند، عوامل اجتماعی نیز روشنفکران را تحت تأثیر قرار می‌دهند معذالک تعلیم و تربیت ایشان این اجازه را می‌دهد که به‌طور کامل و درست جهان‌بینی طبقه‌ای را که بدان متعلقند جذب نکنند.

ما نهایتاً اصرار به تأکید یکی دیگر از خصوصیات روشنفکران را نیز دارد. روشنفکران ظرفیت مجبور ساختن طبقات و احزاب درگیر مبارزه را به‌گردن نهادن به الزامات فرهنگی دارند. به دلیل این امر، مبارزه به ویژه به کمک روشنفکران، هیأت و حالتی معنوی پیدا می‌کند. عناصر مشابهی در تفکر گرامشی نیز باز می‌یابیم. ولی باید تأکید نمود که گرامشی از رابطه میان روشنفکران و سیاست (به فصل پنجم مراجعه شود) بینشی کاملاً متفاوت دارد. او عملاً نقش دیگری به احزاب سیاسی استناد می‌دهد.

به نظر مانهایم وجدان طبقاتی، که در عهد ما رشد زیادی پیدا کرده است، دستیابی به یک بینش عام یا دید کلی اشیاء و یا یک سنتز را هنوز هم مشکلتر می‌سازد. پس باید حداکثر استفاده را از امکانات تقدیمی توسط "کاست" اجتماعی روشنفکران کرد تنها "کاستی" که دارای بینش کلی از مسائل است و حس و معنای سنت فرهنگی را داراست. بدین ترتیب، مشارکت روشنفکران در مبارزات سیاسی و احزاب مختلف زمانی نتایج مثبت به بار می‌آورد که آنها با آگاهی کامل از نقش نسبتاً مستقل خود در جامعه عمل کرده باشند. از جهت مقایسه این امور با یکدیگر چگونگی تغییر حالات یا دگرگونیهای روشنفکرانی که خود را در کنار طبقات محروم قرار می‌دهند مورد ملاحظه قرار می‌گیرد؟ موقعی که طبقات محروم جامعه قدرت اجتماعی را قبضه می‌کنند، روشنفکران مزبور خود را در زحمت می‌یابند، زیرا الزامات پژوهش فکری، اهداف متعالی پیشرفته‌تری را طلب می‌کند که، غالباً بلافاصله با اهداف طبقات پیروز شده مطابقت نمی‌کند.

مطابق نظر مانهایم، افکار روشنفکران در خصوص نقششان در سیاست و در تاریخ می‌تواند در نما (شاکله) ذیل خلاصه گردد:

- روشنفکران در خط سوسیالیست و کمونیست در کنار پرولتاریا مبارزه می‌کنند و به عمل تاریخی پرولتاریا و به عقلانیت سیاسی اعتماد دارند.

- روشنفکرانی که طراحی جامعه نوینی را غیر ممکن می‌دانند امکان تغییرات سریع در تاریخ را مورد شک و تردید قرار می‌دهند. نمونه‌های بارز این دسته از روشنفکران دو جامعه‌شناس^(۱) ماکس وبر و ویلفرد پارتو هستند. (۱۸۴۸-۱۹۲۳)

- روشنفکران که از قبول تاریخ و جامعه‌کنونی امتناع دارند و به گونه حسرت‌باری به گذشته می‌نگرند. رفتاری دارند که می‌تواند رمانتیک تعریف گردد. هر چند مانهایم نمونه‌ای از این دسته بندی را نیاورده است با این وجود به سهولت ملاحظه می‌گردد که ایسن رفتار

نمونه رفتاری روشنفکران محافظه کار است.

- بالاخره برخی از روشنفکران از راه نوعی نفی ریشه‌های تاریخ، از قبول جامعه مدرن امتناع دارند. این موضع نوعی، بعضی از شعبات اندیشه مذهبی نوین است. مهمترین مثال آن فیلسوف دانمارکی سورن^(۱) - کیئرک گارد است (۱۸۵۵-۱۸۱۳).

نقشی که مانهایم برای "کاستها" روشنفکری قائل شده است نقش رهبری واقعی جامعه است. طرح و نمای مورد نظر مانهایم در تعارض عمیق با آن افکار سیاسی و اجتماعی است که جامعه را به طبقات تقسیم می‌کند. تأکید این نکته مهم است که افکار مانهایم موضع قدرت به یک گروه فکری نمی‌دهد. راه حلی که پیشنهاد می‌کند بسیار جالب است. راه حل این نکته را که نقش فکری عمده به گروهی محدود مثلاً به روشنفکران دنیای علم و تکنیک تعلق بگیرد نفی می‌کند. اندیشه یک نقش فکری کلی بیشتر در پاسخ به یک مسأله کلی متولد می‌گردد. چگونه به یک وحدت نظر و سنتز سیاسی و فرهنگی میان واکنشهای مختلف طبقات و احزاب و گروهها می‌توان رسید؟

بندا^(۲) و کتاب «خیانت کشیشان»

"خیانت کشیشان" اثر فیلسوف فرانسوی ژولین بندا در سال ۱۹۲۷ نشر یافت. این کتاب مرجع و معیاری برای تفکر بر روشنفکران در جامعه معاصر شد.

"بندا" نشان می‌دهد که روشنفکران مدتها خود را با کشیشان و روحانیون مسیحی یکی می‌دانستند، این یگانگی در تاریخ معاصر اروپا نقش بزرگی ایفاء کرده است. در حال حاضر هنوز، واژه مُلا یا روحانی (clerc) برای شناسائی اهل سواد و تفکر به کار رفته است. در همین معنا است که "بندا" این واژه را به کار می‌برد: "... و کسانی که نقششان دفاع از ارزشهای جاودانی و غیرمادی همچون: عدالت، عقل ... است، ایشان را (Les clers) یا مُلا،

1- Suren Kierkegaard.

2- Benda

روحانی می‌نامم.

پس "عدالت"، "حقیقت"، "عقل" از ارزشهای روحانیون به نظر می‌آید. مختصات یک چنین ارزشهایی کدام است؟ این ارزشها ایستا هستند یعنی تابع زمان و تاریخ نیست، این ارزشها غیر مادی و وارسته‌اند، یعنی به عمل خاصی وابستگی ندارند، دارای نوعی واقعیت عقلانی والا هستند، که همیشه باید بدان واقعیت احاله و ارجاع داد.

"بندا" استدلال می‌کند که روحانیون به سود منافع عملی (پراتیک) به وظیفه و یا نقش خود خیانت کرده‌اند. رسالت یا مأموریت روحانیون یادآوری مستمر ارزشهای اخروی به انسانها است. به گونه‌ای که روحانی "به منافع و نتایج عملی فعالیت هنری، علمی، یا فلسفی خود کار ندارد. او می‌گوید: "قلمرو فرمانروایی من این عالم نیست"

طی دو هزار سال روحانیون بشریت را وادار ساخته‌اند که اگر حتی به بدی و شرّ عمل می‌کرده‌اند از خوبی ستایش کنند ولی در پایان قرن نوزدهم روحانیون دچار وسوسه‌های سیاسی شدند و خود را در خدمت آنها قرار دادند؛ کاری که اخلاق بشریت را منقلب ساخت. "بندا" در مقدمه تجدید چاپ کتابش نوزده سال بعد از چاپ اول در سال ۱۹۴۶ می‌آورد که: قضاوت او هنوز هم معتبر است. افسوس که اشکال تازه خیانت هم بر آن افزوده شده است اولاً خیانت از طریق عضویت روحانیون در جنبشهای مبتنی بر افکار غلط، بر عمل و خشونت، مثل فاشیسم، ناسیونالیسم، در ضمن باید توجه داشت که بندا یکی از نخستین منتقدان روشن‌بین فاشیسم است. او این مکتب را جنبشی ضدعقلانی و نفی‌کننده ارزشهای عقل معرفی می‌کند.

بندا بر این باور است که روحانیون خیلی عامتر و کلی‌تر مرتکب خیانت می‌گردند چرا که عملاً و مستقیماً خود را در خدمت پرانیک سیاسی (کارهای عملی سیاسی) یا به اصطلاح "مصالح عالیه دولت" قرار می‌دهند.

البته انکار مصالح عالیه دولت برای بندا غیرممکن است اما این را نیز مهم می‌داند که

کسی آنجا برای یادآوری ایده‌آل عدالت حضور داشته باشد. این وظیفه یا رسالت روحانیون است. بنابراین خیانت کرده‌اند اگر رسالت و مأموریت روشنفکری خود را با مصالح عالیه دولت یکی بشمارند. با وجود این از نقطه نظر سیاسی روحانی هرگز بی طرف نیست: "تنها نظام سیاسی که روحانی با وفادار ماندن به خود و رسالت خود می‌تواند بپذیرد نظام دموکراسی است، چرا که دموکراسی با دارا بودن ارزشهای متعالی آزادی فردی، عدالت، حقیقت، و پراتیکها عملی نیست.

حتی روحانی که عضویت جنبش کمونیستی را می‌پذیرد با افکار خود هماهنگی دارد، برای این که هدف این جنبش آزادی کارگران، یعنی یک هدف عدالت و نه رفتاری عملی (پراتیک) اتفاقی است.

پس به نظر "بندا"، رابطه‌ای نزدیک بین ایده‌آل روحانی و دموکراسی به مثابه شکل عقلایی سیاست وجود دارد. او به تحلیل ایراد دوگانه بر نظام دموکراسی می‌پردازد، ایراد نخست دموکراسی را به نام نظم مورد حمله و نکوهش قرار می‌دهد. یعنی ضرورت پایان بخشیدن به برخورد آزاد عقاید و آراء و اراده را گوشزد می‌کند. بنابراین روحانی که خود را در صف مدافعین نظم قرار می‌دهد به تمام عیار خائن است، چرا که نظم به ویژه دارای ارزشی عملی و اعتباری سخت نسبی است.

ایراد دوم بر دموکراسی توسط برخی از بخشهای روشنفکری که می‌توان ایشان را منحط تعریف کرد وارد آمده است بخشهای منحط روشنفکری کسانی هستند که نوعی امحاء فکری را بیان می‌کنند و به عقب‌نشینی فرهنگ و هنر در مقابله با ابعاد توده جامعه می‌اندیشند. کسانی که شکوه دارند که دموکراسی رشد و توسعه هنر را مساعدت نمی‌کند. یا به سهولت نفی می‌کنند که تمدن علمی نو فرهنگ را مساعدت می‌کند. اما بندا در تحلیل خود تأکید می‌کند که مسأله اثبات این امر که دموکراسی رشد هنر را مساعدت می‌کند نیست. دموکراسی ارزشهای اخلاقی و فکری را که در قلمرو هنری نیز وجود دارند توسعه می‌دهد.

تمدن اخلاقی و سیاسی در واقع دارای ارزش عقلانی بسیار رفیعی است، زیرا او مناسبات اخلاقی میان انسانها را به کمک قوانین سازمان می‌دهد.

زندگی روشنفکری خود را یک جا در زمان و در تاریخ می‌سازد. در تفکر قدیم، با افلاطون فیلسوف، این اخلاق بود که قواعد عمل سیاسی را دیکته می‌کرد. امروز، به عکس برخی از گروههای روشنفکری تجویز می‌کنند که سیاست اخلاق را تعیین کند. این امر از نظر بندا فریبنده و مضر است و بازتاب فکر و اندیشه کلی‌تری را که بر حسب آن اعتبار اندیشه بسته به موقعیت عملی آن می‌باشد، منعکس می‌کند. بدین سان است که نوعی اخلاق، پنا می‌فشارد که همه چیز را در پرتو عمل (پراتیک) در پرتو موفقیت، در پرتو امتیازات عینی اندازه گرفته و می‌سنجد. پس، در واقع، بدی و شرّ حقیقی خیانت روحانیت نیست، بلکه بیشتر عدم امکان و ادامه یک زندگی روحانی در جامعه معاصر می‌تواند باشد.

به همین دلیل است که "بندا" بر ضرورت بازگشت روحانیت به اصل خود و به وظیفه سنتی‌شان قویاً اصرار می‌ورزد. آنها، روحانیون باید فریاد برآورند که عمده عملیاتشان در غیبت ارزش عملی خلاصه می‌گردد، برای همین است که کلیته اشکال خیانت روحانیون مثل پیوندهای کلیسا و مردان کلیسا با قدرت سیاسی توسط بندا افشاء می‌شود.

تحلیل بندا جالب به نظر می‌رسد، این تحلیل ضربه روحی و هیجان شدید روشنفکران انساندوست : (ادبا) را در رویایی با تغییرات پایه‌های اجتماعی فعالیت روشنفکری بیان می‌کند. بندا شاهد و ناظر گسیخته شدن رابطه سنتی میان عقل و ارزشها است و معذالک او به نام سنتی که مطابق آن عقل نوعی ابزار یا وسیله ساده نیست سخن می‌گوید. استفاده از وسائل روشنفکری به ارتقاء سطح علم و عقل یعنی به سطح ارزشهای مطلق مثل : حقیقت، خوبی، عدالت، زیبایی کمک می‌کند. موقعی که "بندا" از چنین پیوند گسیخته‌ای سخن می‌گوید، موقعیتی را که قبلاً توسط ماکس و بر شرح و بسط شده بود به شیوه خود بیان می‌کند. منتهی تحلیل بندا به فهم واقعیت اجتماعی تغییرات نو کم کمک می‌کند. در گفتارش

نکته بسیار ضعیفی وجود دارد؛ و آن تصدیق این امر است که روحانی وظیفه دارد با روح تطابق جویی انسان عادی یعنی با واقع‌نگری توده‌ها مخالفت ورزد. این جا بندها نشان می‌دهد که مسأله روشنفکری معاصر به معنی واقعی را درک نمی‌کند: چگونه بنیادی عقلانی و علمی به اعمال (پراتیک‌های) اجتماعی و به سیاست؟ یا دقیقتر چگونه کار فکری ضروری، برای علمی ساختن هدایت توده‌های عظیم را توسعه می‌توان داد؟

این سؤالی است که در حقیقت از تجربه نازیسم و فاشیسم زاده شده. این رژیمها با نفی ارزشهای عقل یا استدلال موفق به دادن رفتاری ضد علمی به توده‌ها شدند. رجال بزرگی مخالفت خود را با این نوع رژیمها مخالفتی که، قبل از همه فکری بود به قیمت جان خود پرداختند، به نقل سه مورد در این جا اکتفا می‌کنیم:

- سازمان دهنده فرهنگ پیروگوتی.^(۱) (۱۹۰۱-۱۹۲۶)

- فقیه: دیترش بُن هوفر^(۲) (۱۹۰۶-۱۹۴۵)

- مرد سیاسی: جیاکومو ماتتوتی^(۳) (۱۸۸۵-۱۹۲۴)

ارزشهای خرد، حقیقت و عدالت امروز اشکال عقلانی جدیدی از سنتز سیاسی می‌طلبند. ولی اتحاد میان علم و ارزشها فقط از نوعی جهت‌یابی عقلانی و علمی توده‌ها زاده می‌شود. در نتیجه حسن نیت روحانیون هر چه باشد، گره کار همیشه میان طبیعت سیاست و عمل است.

1- Piero Gobetti (۱۹۰۱-۱۹۲۶)

2- Dietrich Bonhoefer (۱۹۰۶-۱۹۴۵)

3- Giacomo Matteotti (۱۸۸۵-۱۹۲۴)

فصل چهارم

روشنفکران و هنر

توماس من^(۱) و تفکر درباره هنر مدرن
بنیامین^(۲): هنر و تکنیک
آدرنو^(۳) و هورکایمر: صنعت فرهنگی

جامعه بورژوازی تمایل به افزایش هر چه بیشتر تولید دارد. بر حسب تحلیل مارکسیستی، چنین جامعه‌ای نیروهای فکری را رام خود می‌سازد و از ایشان خواه به منظور افزایش تولید از راه به کار بستن علم و تکنیک و خواه برای بهبودی نیروی انسانی مولد، یعنی از راه ظرفیت کار استفاده می‌کند. پس تکلیف فعالیت‌های هنری چه می‌شود؟ کار نویسندگان، شعرا، نقاشان، مجسمه‌سازان، موسیقیدانان هنرمندان تئاتر، تنها در صورتی که قادر به افزایش ارزش سرمایه باشند مولد و در غیر آن صورت غیر مولد به شمار می‌رود. ولی مسأله به این سادگی نیست، چرا که مسأله یا قضیه در مراحل متعاقب توسعه جامعه

1- Thomas Mann

2- Benjamin

3- Adorno, Horkheimer

بورژواز خود را به طرق مختلفی نشان می‌دهد.

از نظر تاریخی دو مرحله در ارتباط میان هنر و جامعه حاضر می‌توان تشخیص داد مرحله اول از نیمه دوم قرن گذشته است که شکل نظام یافته‌ای به خود می‌گیرد. کار هنری رویه (عملی) موسسات سرمایه‌داری بوده که مستقیماً سود اقتصادی نمی‌برده‌اند. این دوره، دوره مردان بزرگ تئاتر و دوره پیدایش انتشارات مدرن و شهرسازی سیستماتیک شهرهای بزرگ اروپائی بوده است. هنر به طور مستقیم یا غیرمستقیم نظم یافته و سفارش شده است. سفارش دهنده اعم از خصوصی و عمومی بازار نشر هنر را در بازاری گسترده ولی همیشه محدود به گروهی صاحب امتیاز، در اختیار می‌گیرد. گروه صاحب امتیازی که می‌توانند بخوانند، در منازل و محلات مرفه زندگی کنند، و امکانات لازم برای مصرف و پرداخت بهای فرهنگ را دارند. فراورده‌های هنری به سختی در دسترس توده‌های عظیم دهقانی قرار می‌گیرد و به کارگران شهرنشین هم اگر این هنر و فرهنگ برسد به گونه بازتاب است. چون سازماندهی شهرهایی از قبیل پاریس و لندن و مخفی ساختن آنها از دید محرومان کاری غیرممکن است. تذکار این نکته جالب است که دقیقاً تاریخ ایجاد محلات نفرت‌انگیز حومه شهرها به همین دوره مربوط می‌گردد. پدیده‌ای که در واقع توده‌های کارگر را از مرکز شهر محروم می‌سازد. بیش از یک قرن باید منتظر شد و آن هم نه بدون رسوایی تا فرهنگ و هنر این مسأله را مطرح سازد.

مرحله دوم، در ابتدای قرن حاضر از درون جوامع بورژوائی قدیمی‌تر شروع و به تدریج به جاهای دیگر سرایت می‌یابد. در این مرحله نظامی عامتر و گسترده‌تر از تولید فرهنگی یعنی چیزی که ما آن را امروز صنعت فرهنگی می‌نامیم توسعه می‌یابد. برای صنعت فرهنگی خود طرح نه هدف اصلی و نه حتی هدف اعلام شده است. هدف صنعت فرهنگی کنترل و اشغال اوقات فراغت کارگران و توده‌های بزرگ جوامع است. او راههای انتخاب را تحمیل و احتیاجات را جهت می‌دهد، جامعه سرمایه‌داری به کمک این نظام مستقیماً بر ذوق

افراد اثر گذاشته، جهت‌یابی‌ها را تعیین کرده حتی حساسیت افراد را تحت نفوذ قرار می‌دهد. احتیاجات فرهنگی نو به سرعت خود را می‌آفریند، مدها الزامی می‌گردند، موقعیتهای مصرف فکری که افشار اجتماعی بیش از پیش را در بر می‌گیرند و تعدد می‌یابند. اکتشافات علمی که به نوعی به تولید هنری وابسته‌اند. (سینما، رادیو، صفحه‌ها، تلویزیون) در این راستا پیش می‌روند. و تقریباً همیشه سرمایه است که مهمترین سهم را به خود اختصاص می‌دهد؛ سرمایه‌دار دیگر یک "مِسِن" یا هنرپرور که روشنفکر و یا هنرمند را در کنف حمایت خود قرار می‌داد نیست. او کسی است که با مسائل مالی و پولی سر و کار دارد، نوعی سازمان‌دهنده است. نوعی تولیدکننده است و به این اعتبار برای خود سودی مستقیم یا غیرمستقیم در نظر می‌گیرد. اتفاقی نیست که شگفتترین و روشنترین نمونه آن سینما آخرین مولود هنری است.

در جریان گذار میان این دو مرحله بنیادهای سنتی (پراتیک) هنر عمیقاً تغییر یافته‌اند. با وجود این یکی از وجوه مهم این تغییر شکل از قلمرو تحلیل انحصاراً و خالصاً اقتصادی، می‌گریزد. آن وجه چیزی است که ما آن را (معنای اجتماعی هنر) می‌نامیم. این معنی ما را به تعارض ژرف میان جامعه بورژوائی و هنر ارجاع می‌دهد. این تعارض را از خلال مثالی بسیار ساده می‌توانیم دریابیم. قرائت یک شعر یا مطالعه یک رمان، گوش دادن به موزیک، مشاهده یک تابلو قبل از هر چیز لذتی زیباشناسی (استیتک) برای ما فراهم می‌آورد، لذتی که تخیل و فانتزی ما را به حرکت و هیجان در می‌آورد. این چنین است که هنر ما را به سوی دنیای متفاوتی از دنیایی که به کمک حواس و تجارب روزمره اخذ شده می‌راند. یسا هنر معانی و درگیریهایی ژرفی را که در واقعیت وجود دارد بمانشان می‌دهد. درست به علت همین قابلیت تداعی‌گر معانی و تخیل است که هنر واقعیت حسی یا محسوس را پشت سر می‌گذارد و فراسوی آن اجازه تصور واقعیتی دیگر و در نتیجه جامعه‌ای که در آن هر انسان وجود دیگر انسانها را مغتنم شمرده و مسائل ایشان را درک کرده و می‌پذیرد را می‌دهد.

بنابراین هنر خود دارای محتوای انسانی و مهذب بوده که اولاً به زحمت با جامعه بورژوائی مبتنی بر ارزشهای نوعی دیگر سرسازگاری داشته و ثانیاً به معارضه با آن نیز برمی‌خیزد. و به این گونه است که عمل هنرمندان گرایش به عزلت طلبی و کوشش به دوری خود از زندگی اجتماعی و نظم بورژوائی که می‌خواسته هنرمندان را به نقش ساده شغلی و نقش بلافاصله مولدشان محدود سازد، دارد.

حساس‌ترین هنرمندان این تعارض و اختلاف را به گونه مصیبت‌باری می‌بیند و همراه با فعالیت خلاق خود، همراه پژوهش هنری فردی، به این نتیجه رسیده‌اند که پایه اقتصادی و اجتماعی (پراتیک) هنری را مورد نظر و انتقاد و مباحثه قرار دهند. این امر از قرن هجدهم ادامه دارد. در این فصل سعی خواهیم کرد پرمعناترین وجوه این مسائل را از میان نمونه و آثار هنرمندان و نقادان هنر که به این مسائل از همه بیشتر حساس بوده‌اند نشان دهیم.

توماس مَن و تفکر درباره هنر جدید

برای تفکر درباره هنر نو، اثر نویسنده آلمانی توماس مَن (۱۹۵۵ - ۱۸۷۵) بسیار غنی به نظر می‌رسد. مراحل دو گانه هنر در جامعه حاضر زندگی نویسنده را در بر می‌گیرد او با اثرش بما گواهی روشنفکرانه از گذار از یک مرحله به مرحله دیگر را ارائه می‌دهد. در مکتوب جوانی‌اش تونیوکروگر (۱۹۰۳)^(۱) و در رمان فشرده و کوتاهش مرگ در ونیز (۱۹۱۱) موضوع رابطه میان هنر و زندگی یافت می‌شود. برای "توماس مَن" این رابطه بسیار ژرف است. ولی هنرمندی که هستی‌اش را به مثابه یک هنر می‌گذراند خطر سختی را استقبال می‌کند: این گرایش عملاً او را از زندگی واقعی دور می‌سازد. این گرایش (زیستن زندگی خود به مثابه یک هنر) نوعی وسوسه است که هر چقدر فعالیت هنری به شغل تغییر شکل بیشتری می‌یابد قوی‌تر می‌گردد. در این حرفه در واقعی نوعی دیسیپلین کار دخالت

می‌کند که هاویه حیاتی به زندگی احساسات را تا سرحد نابودی کامل سازمان و آموزش می‌دهد.

در رُمان "کوهستان ساحر" چاپ ۱۹۲۴ "توماس مَن" با مفهوم هنر به مثابه تعهد فرهنگی انتخابی قطعی انجام می‌دهد. هنر نباید برای زندگی به منزله الگویی مستقیم گرفته شود، الگویی که ما بر آن به منظور محکوم‌سازی عصر حاضر محروم از فرهنگ (به فصل سوم پاراگراف هفتم مراجعه شود) برای پناه بردن به سنت تکیه می‌زنیم. بهتر است؛ با توجه به تغییر شکل واقعیت اجتماعی، به هنر بیشتر تعهد فرهنگی و معنای انسانی‌اش را داد.

مطالعه اثر شاعر و نویسنده بزرگ آلمانی یوهان^(۱) و لفانک گوته (۱۸۳۲ - ۱۷۴۹) بر فرهنگ "توماس مَن" اثر قطعی دارد. همان گونه که فیلسوف مارکسیست مجار ژرژ لوکاج آن را مؤکد ساخته، رابطه میان هنر و زندگی نزد گوته بسیار مهم است: هنر مرغوبیت و خلوص خود را حفظ می‌کند درست به خاطر این که از جامعه منزوی نیست. این یکی از معانی بنیادی "فُست"^(۲): اثر اصلی گوته است، ولی در جامعه توسعه یافته بورژوا، انزای هنر و هنرمندان امری محقق است. در نتیجه شخصیت آدریان لورکوهن^(۳) در اثر دکتر فستوس^(۴) توماس مَن ۱۹۴۷. هنرمندی است که اثرش از پراتیک، از زندگی، از عمل بریده است. در این رمان، برای اولین بار، نه تنها تعارض میان هنر و واقعیت وجود دارد، تفکری نیز روی جامعه‌ای که از هنر نوعی کالا و شیئی بدون زندگی ساخته وجود دارد. پرسش کسی که هنر را می‌آفریند دیگر چگونه رسیدن یا باز یافتن واقعیت گمشده نیست مساله استحاله یافته است: پرسش عبارتست از چرا هنر آفریدن؟ و برای کی آفریدن؟ سؤالاتی که به همان اندازه به پیدایی هنر که سرنوشت اجتماعی هنر مربوط می‌گردد.

این پاسخ به نظر می‌رسد همان پاسخ پیشنهادی لوکاج باشد. در جامعه‌ای متفاوت هنر

1- Johann Wolfgang Goethe

2- Faust

3- Adrian Leverkühn

4- "Docteur Faustus"

می‌تواند معنای فرهنگی و اجتماعی سنتی‌اش را داشته باشد. این پاسخ، در واقع، راه حلّ رابطه میان هنر و بازار رابطه میان هنر و تولید را به فردای نامعلوم موکول می‌کند. پاسخ فوق نمی‌گوید این روابط چگونه از داخل می‌توانند تغییر کنند. بلکه تعهد هنری و تعهد سیاست کلی را به هم مربوط می‌سازد. و هر چه را در میان قرار گرفته؛ نحوه‌ها، ساختارها، مناسبات اجتماعی و تکنیکی که هنر در داخل آنها تولید شده حذف می‌کند.

بنیامین: هنر و تکنیک

از راه ملاحظات بر هنر معاصر به این نتیجه می‌رسیم که معنای اجتماعی هنر به رابطه‌ای که با سیاست برقرار شده مربوط می‌گردد. و همان طور که مشاهده شد، اندیشه نوعی معنای جدید هنر که تنها بعد از تغییر روابط اجتماعی وجود پیدا کند قابل انتقاد است. رابطه میان هنر و انقلاب در واقع مسأله انقلاب در هنر از خلال هنر است.

دقیقترین و عمیقترین مطلب این مسأله را در اثر روشنفکر آلمانی والتر بنیامین (۱۹۴۰ - ۱۸۹۲) می‌توان یافت. بنیامین در اثر سال ۱۹۳۴ م خود تحت عنوان "نویسنده به مثابه تولیدکننده" به این نکته می‌رسد که اثر هنری باید در آن واحد هم در سیاستی درست مکان‌گزیند و هم معرف کیفیت هنری دیگر یا متفاوت باشد. در نتیجه از نویسنده‌ای که خود را طرفدار پرولتاریا می‌خواند می‌خواهیم هم این‌گرایش سیاسی درست را تعقیب کند و هم آثار هنری با کیفیت خوبی تولید کند. گرایش یک اثر از نظر سیاسی نمی‌تواند درست باشد مگر این که از نظر هنری نیز درست باشد. یک اثر زمانی که گرایش سیاسی‌اش از خلال گرایش ادبی صاحب اعتباری تحقق یافته باشد، معتبر قضاوت می‌گردد. و اما منظور از گرایش ادبی چیست؟ گرایش ادبی و هنری یک اثر توسط تکنیک آن اثر تعریف شده است. از کلمه تکنیک خواه و سائل به کار رفته برای حلّ مسائل و خواه اشکال آفریده شده را استفهام می‌کنیم. مثلاً نویسنده‌ای که رمانی را به رشته تحریر در می‌آورد؛ به اثری حیات

می‌بخشد یعنی با بکار بردن انواعی از وسایل تکنیکی از جمله (حکایات، شرح حالها، مکالمه‌ها و جز آن) شکل هنری خاصی با ویژگیهای معین (رمان) می‌آفریند. تمایل و گرایش هنری از نظر سیاسی معتبر است در صورتی که، به پیشرفت تکنیکی، ادبی و هنری کمک کند. به نظر بنیامین، نباید از چون و چرای یک رمان یا یک تراژدی بدون نفوذ در هسته مرکزی مناسبات اجتماعی مختلف که مربوط به آنها می‌گردد سؤال کرد. سؤال از موضع یک اثر نسبت به مناسبات اجتماعی تولید صحیح است. سؤالی عینی‌تر و دقیق‌تر را هم باید مطرح ساخت که این سؤال است. نقش اثر هنری در بطن مناسبات اجتماعی تولید هنر - در یک عصر معین - کدام است؟ برای فهم موضع اجتماعی هنرمند، ضروری است که ابزار تکنیکی تولید هنر و مناسبات اجتماعی که این هنر در بطن آن آفریده می‌شود مورد آزمون قرار گیرد. وسایل تکنیکی و مناسبات تولیدی موضع اجتماعی جدید نویسنده را به‌مثابه تولیدکننده، معین می‌کند.

بدین سان گروه‌های روشنفکران انقلابی تنها نباید به گسترش آگاهی سیاسی خود اکتفا کنند، بلکه در مرحله اول باید آگاهی کاملی از کار خود و از وسایل و از مناسبات تولید و از فنون داشته باشند.

به نظر بنیامین، تئاترنویس آلمانی برتولت برشت^(۱) (۱۹۵۶ - ۱۸۹۸) هنرمند معاصر است که این مسأله را بهتر از دیگران فهمیده است. برشت اصطلاح "تغییر کارکرد" را نقش به منظور تعریف ضرورت تغییر مناسبات و ابزار تولید فکری احساس شده از جانب هنرمند به کار برده است.

جامعه و دولت بورژوازی از ساختارها و دستگاههای معین برای حفظ توده‌ها در چهارچوب ایدئولوژیکی در خور و مناسب این جوامع استفاده می‌کند. این عملکرد تطابق‌دهی افکار می‌تواند به مثابه تجدید تولید ایدئولوژیکی جامعه تعریف گردد. تشکیلات

دولتی و اجتماعی کار فکری را در جهت تجدید تولید ایدئولوژیکی به کار می‌بندند. روشنفکران در کلیه شعبات از این نوع جامعه معاصر (به پاراگراف سوم فصل اول مراجعه شود) مشغول به کار هستند. پس اشارت بنیامین معنایی بسیار عینی دارد. روشنفکر با کار و با شناختهایش تنها نباید کارکرد جامعه را ممکن سازد. بلکه نقش وی در عین حالی که فنی و سیاسی است تحوّل و تغییر شکل جامعه نیز هست. نقش نویسنده به عنوان تولید کننده بدین‌سان تبدیل ابزار پیشرفت فنی به عناصر پیشرفت سیاسی است. اینجاست که نویسنده دلیلی برای اتحاد و همکاری با پرولتاریا می‌یابد؛ این اتحاد به انتخابهای فردی او ارتباطی نداشته، مربوط به واقعیت موضع اوست.

باید بسیار دقت کرد. چون از یک طرف روشنفکر نوعی کارگر فکری که به تولید افکار می‌پردازد و از این دیدگاه جامعه بورژوائی او را مشابه پرولتاریا می‌شمرده است. از طرف دیگر او دارای امتیازی اجتماعی است؛ فرهنگ که او را به بورژوازی مرتبط می‌سازد. این چنین است که روشنفکر انقلابی همیشه به طبقه‌ای که از آن برخاسته است خیانت می‌کند. به نظر بنیامین، خیانت صورت نمی‌گیرد، مگر این که روشنفکر خود به یک عامل تغییر شکل دهد. بنیامین نقش روشنفکر را به مثابه تطبیق دهنده دستگاهها به خدمت اهداف انقلاب پرولتاریایی به شمار می‌آورد. ساخت و مبنای جدید روشنفکر که بر سه هدف ذیل متکی است:

الف) امکانات مربوط به استفاده وسائل تولید فکری را در اختیار جامعه و توده‌ها قرار دادن،

ب) در همین روند، فراگرد تولید کارگران فکری را سازمان دادن.

ج) امکانات فنی دگرگونی اشکال سنتی هنر را مورد بررسی قرار دادن.

سال ۱۹۳۶ در کتاب خود تحت عنوان "اثر هنری در عصر تجدید تولید فنی‌اش" بنیامین به شرح بسط بیشتر مطالب خود پرداخته است. او رابطه بین هنر، سیاست و تکنیک

را تعمیق می‌بخشد. از اواخر قرن نوزدهم اشکال هنری از جمله عکاسی و سینما هم بسط و هم تقویت یافته‌اند. ولی در چه معنا این اشکال هنری می‌تواند به عنوان هنر به شمار آیند؟ بار دیگر بنیامین مسائل را به شیوه‌ای تازه طرح می‌کند. اظهار می‌دارد که در مقابله با چنین پدیده‌هایی مساله حفظ نابی و خلوص هنر نیست، طرح این پرسش که این پدیده‌ها چه معنایی برای توسعه هنر دارند مرجح است. ظهور وسائل فنی جدید از اثر هنری خصوصیات و معانی افسانه‌ای آن را که شبیه اشیاء مربوط به مناسک مذهبی است را می‌زداید.

رابطه میان هنر و توده‌های مردم نیز تغییر می‌کند. بنیامین تاکید دارد که تعداد کسانی که توانسته‌اند تابلوهای پیکاسو را مستقیماً و راساً مورد تحسین و تسمجید قرار دهند محدودند حال آن که میلیونها نفر هنر چاپلین را در سینما ستوده‌اند. کار و تلاش روشنفکران توسعه امکانات انقلابی ابزارهایی است که دارای پخش و انتشار انبوه هستند مثل سینما.

باید توجه داشت که بالاخره هر هنری در سیر تاریخ بر نوع خاصی از حساسیت تکیه می‌کند. مثلاً رابطه حسی با آثار معماری به همان اندازه به کمک حس باصره برقرار می‌گردد که به کمک حس لامسه. حال آن‌که وسائل فنی نو اساس حساسیت را دگرگون می‌سازد. مثلاً سینما قابلیت دید یا نگاه را دقیقتر، سریعتر و تیزتر می‌سازد. به علاوه تصاویری را که در وجدان مخفی شده‌اند نیز بیدار می‌کند. هنرمندان باید به گونه‌ای انقلابی این پایه‌های نو را توسعه دهند. وسائل فنی نو حساسیت را قوی‌تر ساخته اجاره و امکان اندیشیدن به همکاری جدید میان علم و هنر را می‌دهند.

با توجه به کلّ مطالبی که تاکنون در این خصوص بیان شده می‌توان نتیجه گرفت که: جامعه بورژوائی پایه‌های سنتی هنر را حقیقتاً در هم شکسته. منتهی وسائل جدیدی که وارد ساخته وظیفه هنر را کاملاً عوض کرده‌اند. در این معنا مسأله سیاسی روشنفکران مبارزه برای تغییر چهارچوب اجتماعی و سیاسی این وسایل است. روشنفکران باید وسایل را بر حسب امکانات داده شده به کار گیرند.

متأسفانه بنیامین اندیشه‌هایی که محتوی این بررسی‌ها را تشکیل می‌دهد، تداوم نبخشیده، این اندیشه‌ها بیشتر به تفکر مارکس تا افکار متفکرین سنت سوسیالیستی نزدیک است.

آدرنو - و هرکهایمر: صنعت فرهنگی

تئوریهای بنیامین، توسط فیلسوف "تئودور ویزنگروند آدرنو (۱۹۶۹ - ۱۹۰۳) نقد شده‌اند. آدرنو، ماکس هرکهایمر (۱۹۷۳ - ۱۸۹۵) و هربرت مارگوس (۱۹۷۹ - ۱۸۹۸) به طور مستمر به مسایل فرهنگ و هنر در جامعه پرداخته‌اند. جالبترین مدرک این جریان فکری محتملاً فصل اختصاص یافته به صنعت فرهنگی در کتاب "دیالکتیک عقل" باید باشد که با همکاری آدرنو و هرکهایمر در سال (۱۹۴۷) به رشته تحریر درآمده است.

آدرنو و هرکهایمر "صنعت فرهنگی" یکی از پدیده‌های مهم عصر ما را تحلیل نموده و به نظر ایشان در حال حاضر مادر نوعی هاویه فرهنگی قرار نداریم. تمدن کنونی هر چیز را با نظمی از قبل استوار یافته هماهنگ ساخته و تطابق می‌دهد. اما چگونه و به چه طریق؟ سینما، رادیو، مطبوعات و تلویزیون یک نظام واقعی را شکل می‌دهند. این نظام بر حسب منطق تشابه کلی عمل می‌کند، در حالی که هر فرد را به سوی هویت‌یابی با جامعه پسانگل می‌راند. رادیو، سینما و مطبوعات از خود تعریفی به گونه صنعت به دست می‌دهند و همان گونه نیز عمل می‌کنند. شیوه کارکردشان را بر نوعی تکنیک که بوسیله آن قدرت اجتماعی خود را بیان می‌دارد متکی می‌سازند. فن و تکنیک به ذاته و به گونه اجتناب ناپذیری حامل و حاوی سرکوب و سلطه نیست. منتهی این یک واقعیت است که در این اجتماع قدرت تکنیک قدرت طبقات مسلط است. بررسی دلیل یا عقل در کارکرد فنی آن منوط به نشان دادن این نکته می‌گردد که بعضی از وجوه دموکراسی در جامعه انبوه توهمی هستند. و این درست در وظیفه تحلیل صنعت فرهنگی است که آن را افشا کند.

مردم (توده‌ها) در این صنعت عملاً هیچ نقش واقعی و مستقلی ندارند. او برنامه‌هایی

را که این صنعت به گونه تحکمی تصمیم گرفته می‌بینند یا می‌شنوند - او به مثابه مصرف کننده صرف و ساده به حساب آمده‌است و به همان گونه با او رفتار می‌شود. صنعت فرهنگی قابلیت فهم مستقل واقعیت را از افراد سلب می‌نماید. هر فرآورده این صنعت از قبل، رفتارهای مصرف کنندگان را برنامه‌ریزی می‌کند.

عکس‌العمل فرد که، از طرف این پدیده‌های نو مورد تهدید قرار گرفته است خود را از خلال جریانهای مدرن هنر نشان می‌دهد. صنعت فرهنگی به این دعوا خاتمه می‌بخشد. مثلاً در فیلمها دقیقاً زندگی واقعی و نحوه مشترک مشاهده آن تکرار می‌کردند. تخیل و آفرینش و ابداع خود جوش فرد نابود شده‌است. بدین سان، صنعت فرهنگی به ساخت و تولید مجدد انسانها و موقعیتهای ایشان به گونه‌ای که با عمل بر حساسیتهایشان از آنها الگوسازی شده می‌پردازد.

افرادی هستند که از نابودی شیوه‌ها و سبکها در فرهنگ در شکوه‌اند. ولی نسخه‌برداری با وسایل مکانیکی از کلیه پدیده‌ها، آن قدر دقیق صورت می‌گیرد که با کمال خود هر گونه سبک گذشته را کهنه می‌سازد. برای انتقال فرآورده‌های خاص خود با بیان وزبانی موثر، صنعت روشهای بسیار تلطیف یافته به کار می‌برد روشهایی که خود را به وسایل پیشرفته‌ترین آثار هنری که پیشاهنگ نامیده می‌شوند نزدیک می‌سازند. در این خصوص به عملیات ضبط موسیقی، به استفاده و کاربرد الکترونیک در هنرهای تجسمی و به کلیه ابزاری که توسط پیشرفت فراهم آمده بیندیشیم.

صنعت فرهنگی نوعی نظام مولد کالا است. بنابراین، این صنعت گرایش به رهاسازی خود از بقایای خودمختاری و استقلال هنرمندان و روشنفکران را دارد. تمایل جامعه سرمایه‌داری در به بندکشاندن هنرمندان با صنعت فرهنگی به طور کاملی تحقق می‌پذیرد. زندگی هنرمند به قابلیت در ادغام خود در این نظام بسته است. هنرمندی که خود را با این نظام تطابق ندهد از نظر اقتصادی و معنوی منفرد باقی می‌ماند.

در دنیای بورژوائی، ایده‌آل هنر برای هنر، دور افتاده از واقعیت، مثل سلطان‌نشین آزادی به نظر می‌آمد. هنر با الزامات مادی زندگی در تعارض قرار گرفته بود. این ایده‌آل بریدن از هر گونه رابطه هنر با طبقات پائین را معنی می‌داده است. این طبقات، زیرسلطه تیم‌های کار کارخانه که در کلیه جوانب جامعه بخش و نشر یافته، به هنر سبک، روی می‌آوردند. هنر سبک، یعنی ترانه و رمانهای فهم ساده. جامعه سرمایه‌داری، با سازماندهی علمی کار، برای کارگران وقت آزاد به ارمغان می‌آورد. در خلال صنعت فرهنگی جامعه این وقت آزاد را کنترل می‌کند. بدین سان کار صنعت فرهنگی عبارت از انهدام قابلیت‌های فکری مستقل افراد است.

بدین طریق نوعی نظام کلی از ارکانها و مناسبات اجتماعی که زندگی فکری همه را تحت کنترل نگه می‌دارد شکل می‌یابد. برای آدرنو و هرکهایمر فرهنگ همیشه کمک به مهار فرایض انقلابی کرده است. با صنعتی شدن، فرهنگ هنوز هم دورتر می‌رود؛ می‌آموزد که چگونه درد را تحمل و قساوت‌های زندگی اجتماعی را بپذیرد.

حتی مفهوم هنر به عنوان کالا خود را تغییر می‌دهد. دیگر هنر نوآوری جامعه بورژوائی نیست. استقلال هنر، حتی قبل از این که فرهنگ رویداد انبوه شود هویدا بود. در واقع در آن عصر تولید هنر بسته به خریداران هنر بود، یعنی کسانی که برای تولید آثار هنری به هنرمندان مزد می‌پرداختند. با صنعت فرهنگی عدم استقلال هنر آفتابی شده و در معرض دید همگان قرار گرفت. اندیشه استقلال هنر، ویژه تفکر ایده‌آلیست بوده است چرا که ارزش نوعی هدف مطلق به هنر می‌داده است. این شیوه تفکر این اندیشه را که هنر در قبال "اقتصاد بازار بی‌فایده بوده است منعکس می‌ساخته است. به عکس در "صنعت فرهنگی" هنر کاملاً در رابطه با ارزش اقتصادی خود قرار گرفته است. در گذشته فایده هنر و ارزش کاربرد آن متفاوت بوده است. فکر هنر خود را بمنزله یک وعده رهائی اجتماعی معرفی کرده است.

فصل پنجم

فرهنگ و سیاست

اندیشه مسلط بندتو گروچه (۱)

پیشنهاد گرامشی (۲): روشنفکران و حزب

مباحثه از: بعد از جنگ تا به امروز

در مباحثه پرشور مربوط به روشنفکران و نقششان در جامعه معاصر، کشور ایتالیا خود را در چه وضعی قرار می‌دهد؟ رابطه میان فرهنگ و سیاست در ایتالیا همیشه دارای اهمیتی محوری بوده است. در عصر حاضر، رشد مهم جنبش کارگران کمونیستی در ایتالیا، و پروژه سیاسی آن که هزاران تن از روشنفکران در آن مشارکت جستند باز هم مسأله را جالبتر می‌سازد. چندان که ما قادر به خلاصه کردن مسأله در تمام وجوه آن نیستیم. در این فصل، توجهمان را معطوف به دوروشنفکر بزرگ ایتالیایی در عصر حاضر که در این مباحثه مطرح‌اند متمرکز می‌سازیم: آن دو عبارتند از گروچه و گرامشی. در این فصل خواهیم دید که چگونه مباحثه‌ای را که در سالهای تاریک و وحشتناک فاشیسم آغاز کرده‌اند با دموکراسی تا

به امروز توسعه و گسترش یافته است.

اندیشه مسلط بند توگُرچه

بند توگُرچه فیلسوف (۱۹۵۲ - ۱۸۶۶) در تاریخ فرهنگی و سیاسی ایتالیا تا جنگ دوم جهانی اهمیتی استثنائی داشته است. و نقش مسلطی در فرهنگ ایتالیا ایفا کرده است. آنتونیو گرامشی اندیشه گُرچه را به مثابه مآخذ عمده در اثر خود انتخاب نموده و در عین حال نوعی انتقاد عمیق از آن به دست می‌دهد.

افکار گُرچه در خصوص روشنفکران را مورد آزمون منظم قرار می‌دهیم. وجهی به چشم می‌خورد که باید بلافاصله مورد تاکید قرار داد. گُرچه از روشنفکران برداشتی با ماهیت اشرافی دارد. مطابق این برداشت، فرد صاحب فرهنگ، دارای نقشی برتر است که او را از توده‌های مردم جدا ساخته و هرگز او را با توده‌های مردم مشارکت نمی‌دهد. یک چنین عکس‌العملی به جامعه توده مشابه عکس‌العمل روشنفکران دیگر اروپائی نظیر فیلسوف اسپانیائی ژزه اورتکالی کاست^(۱) (۱۹۵۵ - ۱۸۸۳) است. منتهی نمی‌خواهد بگوید که گُرچه مسأله رابطه میان فرهنگ و سیاست را نادیده می‌گیرد. برعکس، این مسأله در مرکز افکار او جا دارد. برای گُرچه فرهنگ (و فرد صاحب فرهنگ هم) باید دارای یک نقش ترتیبی و آزادی انسانها را نیز در برداشته باشد. در نتیجه، معنای سیاسی فرهنگ برای تفکر غیرمذهبی، که دارای بینشی از اشیاء کاملاً مربوط به ابعاد این دنیا و زندگی می‌باشد اساسی است.

و اما برای گُرچه رابطه میان فرهنگ و سیاست کدام است؟ تفکر گُرچه درباره رسالت اهل فرهنگ در انسان صاحب فرهنگ مسأله عامتری یعنی در مسأله رابطه میان تئوری و عمل، در رابطه میان ایدئولوژی و عمل سیاسی و عمل تاریخی جا گرفته است. ولی از نظر گُرچه راه حل خاصی برای این مسأله وجود ندارد. فرهنگ و روشنفکران در ارتباط با مفهوم

آزادی خود را تعریف می‌کنند، مفهوم مستقلی که موضع خود را در رابطه با واقعیت و تعارضات واقعیت تعریف نمی‌کند. خلاصه، آزادی با عمل تاریخی رابطه‌ای واقعی ندارد. سطح افکار، فرهنگ، سطح اخلاق و آزادی بر واقعیت و دعوای تاریخی و اجتماعی چنگ اندازی واقعی ندارد. در معنایی، واقعیت راساً متحقق می‌گردد. تنها شناخت و قوف بر آن برای اهل فرهنگ باقی می‌ماند.

بعد از روی کار آمدن فاشیسم در ایتالیا، گُرچه این موضعگیری خود را اصلاح می‌کند. بعد از بندا (مراجعه شود به فصل سوم پاراگراف هفتم)، می‌توان گفت که گُرچه سعی دارد تا اخلاق را اساس سیاست قرار دهد. در برابر رژیم سرکوبگر مثل رژیم فاشیسم - که برایش سیاست مقدّم به هر چیز دیگر بود - چنین اصلاحی لازم بود. ولی درست تحت همین صورت یا وجه، مثبت‌ترین سیمای گُرچه از روشنفکر است که حد و مرزهای راه حلّ او ظاهر می‌گردد. در برداشت فلسفی او نه محلی برای علوم طبیعی و نه برای علوم که دنیای انسانی را مورد مطالعه قرار می‌دهد (مثل جامعه‌شناسی، روانشناسی) هیچگونه روش علمی وجود ندارد. به استثنای تذکراتی چند در خصوص جهت‌دهی سیاست فرهنگی، فلسفه گُرچه به گونه دریست بر مفاهیم ناب ساخته شده است. در نتیجه گذار از مفاهیم به واقعیت عملی با مشکلات فراوانی صورت می‌گیرد. اخلاق و مفهوم آزادی که گُرچه آنها را اساس سیاست قرار داده است ایده‌آلهائی باقی می‌مانند که شهادت بر مخالفتشان با خشونت سیاسی و نفی آزادی است ولی دلایل اجتماعی و انسانی این چنین پدیده‌هائی را بیان نمی‌کنند. از نظر گُرچه فرهنگ و سیاست یکی نشده بلکه جدا از هم باقی می‌ماند. به ویژه فاصله زیادی میان پاسخهای گُرچه و سؤالات طرح شده به سبب ابعاد جدید مساله که مساله توده شده است وجود دارد. بدین سان این قضاوت تاریخ‌دان ادبیات آلبرت اسور روزا^(۱) درست به نظر می‌رسد. او در کتاب تاریخ تمدن ایتالیای (۱۹۷۵) خود نشان می‌دهد که از نظر سیاسی،

افکار گُرچه محافظه‌کارانه است. اساس افکار گُرچه عبارت از جدائی اجتماعی قطعی میان "کاست" با فرهنگ روشنفکران و طبقات تحتانی است (مراجعه گردد به فصل ۳، صفحه ۶)

پیشنهاد گرامشی: روشنفکران و حزب

برای تکمیل تابلو، باید چند کلمه‌ای از افکار آنتونینو گرامشی (۱۸۹۱ - ۱۹۳۷)^(۱) بنیانگذار حزب کمونیست ایتالیا را نقل کرد.

گرامشی در نوشته‌هایش ضرورت برقراری رابطه میان عمل سوسیالیستی و توسعه فرهنگ را نشان می‌دهد. در خصوص نقش محوری فرهنگ برای راهنمایی وجدانها با گُرچه هم عقیده است. ولی رابطه‌ای که میان فرهنگ و طبقات پایین و عمل تاریخی برقرار می‌سازد. برعکس نظر گُرچه است. در درونمای لیبرال، بزرگ روشنفکر اهل شهر تورن ایتالیا پیروگوتی^(۲) نیز به مواضعی معکوس نسبت به مواضع گُرچه رسیده است. برای گرامشی، عمل سوسیالیستی در صورتی که قادر به توسعه و نوگرایی سطح فرهنگی باشد دارای معنای واقعی است. اما این نوگرایی نیز با تکیه بر عمل اجتماعی - سیاسی و تاریخی طبقه کارگر ممکن است. در نتیجه انقلاب کارگری اگر در لحظه متحول ساختنش باعث توسعه فرهنگ گردد، یک انقلاب اصیل است. فرهنگ هم اگر نقش کارگران را در نظر نگیرد، نمی‌تواند به نوگرایی خود دست یابد.

این نگرش فرآیند انقلابی در پایه و اساس جنبش شوراهای کارخانه‌ها در سالهای ۱۹۱۹-۱۹۲۰ قرار داشت. این جنبش انقلابی که از بازتابهای انقلاب روسیه‌زاده شده بود به دوره "biennio rosso" که دارای روزنامه ارگان به نام "اردین نووو"^(۳) بود منجر گردید. این روزنامه دارای نقشی مضاعف بود. این روزنامه‌ای که توسط طبقه کارگر اداره می‌شد

1- Antonio Gramsci

2- Piero - Gobetti

3- Ordine Nuovo

ابزاری برای گسترش دورنمای سیاسی و فرهنگی‌اش بود. در ایتالیا، لااقل یک نوآوری مطلق بود، و نه تنها از نقطه نظر سیاسی. که در واقع روزنامه "اردین نوئوو" نوعی تجربه فکری تازه بود. رابطه میان فرهنگ و سیاست تنها به مثابه یک ضرورت ایده‌نولوژیک طرح نشده بود. بلکه این رابطه در خود جنبش مبارزات انقلابی به کار گرفته می‌شد.

گرامشی در یادداشتهای زندان خود حدود و ثغور این جنبش را نشان داده است. این یادداشتهای خارق‌العاده مجموع دفاتری است که گرامشی افکارش را در دوره زندانی بودنش (۱۹۳۷ - ۱۹۲۶) در آنها یادداشت کرده است. حدود و ثغور جنبش به ویژه سیاسی بوده‌اند. در واقع، این جنبش خود را ناتوان از مقابله با کلیه مسائلی که یک جامعه پیچیده بورژوائی توسعه یافته مطرح می‌سازد می‌دیده به نظر گرامشی مرزهای سیاسی جنبش "اردین نوئوو" نیز مرزهای فرهنگی بوده است. و برای پشت سرگذاشتن آنها، ضروری بوده است که تحلیل سیاسی و اجتماعی بهتر ژرفسازي گردد و عملکرد فرهنگ نیز بهتر فهمیده شود. در اصل و در واقع رشته هادی دفاتر همین جا است. این امر بیان می‌کند که چرا یکی از موضوعات محوری اثرش مربوط به روشنفکران می‌گردد. تحلیل گرامشی به ویژه به تاریخ ایتالیا اختصاص می‌یابد. منتهی این تحلیل بر اساسی آنقدر مطمئن تکیه زده و متدلوژی آنقدر مهمی را به کار می‌گیرد که ارزشی کلی پیدا می‌کند.

در بخشی از اثرش که مسأله وسیعتر بررسی شده گرامشی از خود می‌پرسد که :

"آیا روشنفکران گروه اجتماعی خودمختار مستقلی هستند، یا هر گروه اجتماعی

جماعت روشنفکران خاص خود را دارند؟"

خود گرامشی تاکید می‌کند که مسأله پیچیده است، چون گروههای مختلف روشنفکران

در تاریخ و بر حسب و مطابق اشکال و فرآیندهای مختلف شکل یافته‌اند، در نتیجه قبل از پاسخ دادن به سؤال فوق باید این شکلها و این فرآیندهای تاریخی بررسی گردد.

نخستین رویدادی که باید مورد مطالعه قرار گیرد به قرار ذیل است :

«هر گروه اجتماعی، که روی صحنه بدیع یک کارکرد اساسی در دنیای تولید اقتصادی متولد می‌گردد. همزمان و به گونه‌ای ارگانیک یک یا چند قشر روشنفکری در خود می‌آفریند، این قشرهای روشنفکری همگونی و آگاهی کارکردی‌شان را نه تنها در قلمرو اقتصادی بلکه در قلمرو اجتماعی - سیاسی به آن گروه می‌دهند.»

«کاستهای» روشنفکری دارای رابطه‌ای ارگانیک با گروههای اجتماعی، در نتیجه، با مواضع آنها در مناسبات اجتماعی تولید هستند. مثلاً، در جامعه سرمایه‌داری، گروه اجتماعی کارفرمایان چهره‌های روشنفکری از قبیل تکنسین صنعتی، متخصص اقتصادی، سازمان‌دهندگان فرهنگ نو متناسب با صنعت سرمایه‌داری را می‌آفرینند. نقش این روشنفکران عبارت است از گسترش افق گروههای اجتماعی که بدانها متعلق می‌باشند. بدین طریق به گروهها و طبقات اجتماعی آگاهی می‌دهد، این آگاهی باعث همبستگی نظام اندیشه‌ها یعنی ایدئولوژی می‌شود. از این رو، گروههای اجتماعی از نقششان در جامعه و در تاریخ آگاه می‌گردند. این شناخت به مدیریت اقتصادی و مدیریت کل جامعه مربوط می‌گردد. با سخن از روشنفکران ارگانیک، گرامشی رابطه اجتماعی روشنفکران با طبقات مختلف را نشان داده و گرایش سازندگی اشکال سنتز اجتماعی، سیاسی و فرهنگی ایشان را با شروع از مواضع طبقاتی‌شان برجسته می‌سازد.

تحلیل این روابط فهم تغییر و دگرگونی نقش روشنفکران را در انواع مختلف جوامع اجازه می‌دهد. مثلاً در جامعه معاصر، متخصص اقتصاد برای گروه کارفرمایان شناخت نقش کلی خاص ایشان را فراهم می‌آورد. به طور کلی، در عصر حاضر، یک طبقه باید کار فکری خاص خود را تا مدیریت کلی جامعه و دولت گسترش دهد. دلایل عمده تفکر مربوط گرامشی را چنین خلاصه کنیم:

کار فکری و علمی قابلیت اداره جامعه و دولت را نیز به همراه دارد. بدین سان نقش و فعالیت روشنفکران در رابطه با نهادهای جامعه و دولت یعنی مدرسه، دانشگاه، دستگاه

بوروکراتیک، سازمانهای پزشکی نظامهای شغلی و سازمانهای فرهنگی قابل فهم هست. هر گروهی که در حال سردمداری زندگی اقتصادی است برخی مشاغل فکری خاصی را توسعه می‌دهد.

- مشاغل فکری اجازه تعریف نوع جامعه‌ای را که گروه اجتماعی بالنده قصد تحقق آن را دارد، می‌دهد.

- واضح است که گروه اجتماعی بالنده باید حسابهایش را با ساختارهای از قبل موجود تسویه کند. این نکته دارای اهمیتی ویژه است. بدین سان روشنفکران جدید به منظور تأکید تحکیم مواضعشان باید سرسختانه علیه انحصارگری اهل کلیسا (به فصل سوم پاراگراف پنجم مراجعه شود). مبارزه کنند. به همین دلیل روشنفکران روی قدرت سیاسی که سلطنت باشد تکیه می‌کنند،

- اما روشنفکران از مبارزه با تشکیلات کلیسا برداشتی عام و مستقل از کارکرد خود به میراث برده‌اند.

- در نتیجه، یک چنین گروههای فکری خود را نسبت به گروه اجتماعی مسلط در جامعه خودمختار و مستقل می‌شمارند. نتایج این امر در قلمرو افکار و سیاست قابل ملاحظه می‌باشد. مهمترین الگوی جدید توسط فلسفه ایده‌آلیستی به دست داده شده است. فلسفه ایده‌آلیستی موضع روشنفکران را به مثابه گروهی مستقل عمیقاً شرح و تفصیل می‌دهد. در واقع این روشنفکران می‌خواهند خود را نمایندگان تداوم فرهنگ بدانند. فلسفه این روشنفکران می‌تواند همچون نوعی اوتوپی اجتماعی تعریف گردد: یعنی یک نوع طرح از جامعه ایده‌آل خاص روشنفکران که خود را مستقل می‌انگارند فراهم می‌کنند. از نظر گرامشی ایدئولوژی‌ها تنها مبتنی بر ظواهر نبوده بلکه یک داده واقعی است که کل جامعه را تحت تأثیر قرار می‌دهد. در نتیجه گرامشی این اوتوپی را به مثابه نوعی توهم خالص تعریف نکرده، و آن را ثابت می‌کند. آزمون مواضع و افکار گروههای فکری لحظه‌ارتسباط میان

تاریخ فرهنگ و تاریخ سیاسی است.

گرامشی یک مثال ارائه می‌دهد: برای بررسی رابطه میان فلسفه ایده‌آلیستی و روشنفکران آلمان باید از وضع اجتماعی آلمان بین قرن هجدهم و نوزدهم شروع کرد. از موضع اجتماعی که روشنفکران بهره‌مند بوده‌اند بازیابی فلسفه‌ای که به روشنفکران یک نقش مدیریت نسبت می‌دهد ممکن است. فلسفه جدید این آرمان اجتماعی را که در حال سازمان‌دهی خود در یک نظام فکری است بیان می‌کند. این نظام فکری پایه تئوریک برای فهم مفهوم جدید روشنفکر در رابطه با سیاست و دولت می‌شود.

این استدلال نوعی درس روش‌شناسی واقعی است در خصوص روابطی که میان سطح اجتماعی و سیاسی و سطح فرهنگ و روشنفکران باید برقرار ساخت. استدلال فوق گرامشی را به توضیح مهمی وا می‌دارد؛ که چگونه یسافتن یک ضابطه برای تمیز دادن دسته‌جات روشنفکری از سایر دسته‌جات اجتماعی است؟

جستجوی این ضابطه در داخل خود فعالیت‌های فکری اشتباه است. برعکس این ضابطه توسط روابطی که روشنفکران با بقیه جامعه دارند به دست می‌آید.

فرآیندهای تاریخی شکل‌یابی روشنفکران بسیار عینی است. بدین‌سان باید دید روابط موجود میان روشنفکران و طبقات اجتماعی که زبان حالشان هستند کدام است. از این نظرگاه باید حساب یک سلسله از عناصر را داشت. مثلاً تمیز و تشخیص روشنفکران روستا از روشنفکران شهر در داخل بورژوازی ضروری است.

این امر، یعنی این تمایز، اجازه فهم جهت‌یابی متفاوت ایدئولوژیک، پایه‌های اتحادی که برقرار می‌سازند، نوع سلطه اعمالی بر طبقات وابسته مثل دهقانها را می‌دهد. گرامشی قبلاً چنین ضوابطی را به طور عینی بر تحلیل‌هایی که از اساس اجتماعی و ایدئولوژیک فاشیسم و جامعه (Merydional) "مری دیونال" انجام داده بود به کار بسته بود. ولی به نظر گرامشی تمام این‌ها هنوز کافی نبود.

رابطه میان روشنفکران و دنیای تولید آنی نیست، تولید بر حسب روابط اجتماعی که «ساختار جامعه» را شرح و تعریف می‌کند به وجود می‌آید. موضع و روابط بین طبقات در ساختار اجتماعی جامعه ریشه دارد. ولی مبارزه برای تحصیل سلطه بر جامعه (هژمونی) در داخل یک بافت اجتماعی که توسط عناصر فرهنگی و ایدئولوژیکی؛ روبناها شکل یافته صورت می‌گیرد. روشنفکران کارمندان روبناهایی هستند.

روشنفکران افکاری را به دقت فراهم می‌آورند که قدرت این افکار با نفوذ آن بر بقیه جامعه اندازه‌گیری می‌شود. این نفوذ در صورتی که گروههای روشنفکری موفق به تحصیل رضایت و توافق روشنفکران سنتی گردند. بیشتر و بزرگتر خواهد بود. در واقع روشنفکران معرف لحظه عام فرهنگ می‌باشند. قدرت طبقه سرمایه‌دار توسط دو نوع مختلف تشکیلات اعمال می‌گردد: از یک طرف تشکیلات یا سازمانهای سیاسی حکومت و قدرت: مثلاً، پلیس و ارتش. و از طرف دیگر سازمانهای اجتماعی که اجماع و یا وفاق کلی را شکل می‌دهند. این گونه سلطه یا (هژمونی) بورژوازی خود را توسط لحظه فرماندهی سیاسی - قضائی حکومت، و توسط لحظه مدیریت ایدئولوژیکی وفاق مشخص می‌سازد. پس روبناها سیاسی و قضایی در معنای محدود ایدئولوژیکی هستند.

روشنفکران به عنوان کارمندان روبنایی برای طبقه مسلط نقش حکومت سیاسی و شکل یابی وفاق را اعمال می‌کنند. باید گروهها یا دستهجات روشنفکری را که در ارگانسیم‌های فرماندهی و آنهایی را که در ارگانسیم‌های وفاق کار می‌کند مشخص ساخت. از تحلیل طبقات به نگرش کلی جامعه به مثابه فضای قدرت‌های پیچیده می‌رسیم. فعالیت روشنفکر نسبت به نهادهای اجتماعی و سیاسی که به گونه عینی رابطه میان فرهنگ و سیاست را معرف است تحلیل شده است.

جامعه بورژوا گروههای روشنفکری را در رابطه و یا در راستای اهدافش با تولید و با مدیریت جامعه و دولت گسترش می‌دهد. بدین دلیل است که دستهجات روشنفکری که

هیچ‌گونه رابطه‌ای با تولید ندارند وجود دارند، منتهی وجود آنها برای تکمیل فرماندهی سیاسی لازم و ضروری است. مع‌هذا در بررسی نیروهای جامعه اگر نقش احزاب سیاسی را مورد ملاحظه قرار ندهیم کامل نخواهد بود. گذار از طبقه به مشابه گروه مؤلد به طبقه به مشابه گروه مدیریت کلی توسط حزب سیاسی ممکن گشته است.

حزب، برای گرامشی، شکل تاریخی عینی رابطه میان روشنفکران سنتی و طبقه اجتماعی بالنده است. برای برخی گروه‌های اجتماعی حزب راه ضروری برای تربیت روشنفکران ارگانیک خاص آنهاست. این امر بدین معنا است که این گروه‌های روشنفکران خود را مستقیماً در میدان سیاسی و فلسفی تربیت کرده و شکل می‌دهند. این گروه‌ها از خلال تکنیک‌های فرایند تولیدی نمی‌گذرند. بلکه به نحوی کلی، برای کلیه گروه‌های اجتماعی حزب در جامعه مدنی همان کارکرد دولت در جامعه سیاسی را اعمال می‌کند. حزب ارتباط بین روشنفکران ارگانیک گروه با روشنفکران سنتی را برقرار می‌کند.

«... حزب این وظیفه را دقیقاً به تبعیت از وظیفه یا کارکرد آسایشی آن که عبارت از گردهم آوردن متشکله‌های خاص خودش است انجام می‌دهد. عناصر منتجه از یک گروه اجتماعی که به عنوان یک گروه "اقتصادی" تولد و توسعه یافته، که نهایتاً به روشنفکران سیاسی خیره و به رهبران و به سازماندهندگان کلیه فعالیتها و کلیه وظایف الزامی به توسعه ارگانیک یک جامعه معین مدنی و سیاسی مبدل می‌گردند.

اعضای یک حزب سیاسی تنها به خاطر این که دارای نقش سازمان‌دهنده مدیریتی می‌باشند روشنفکر نیستند. حزب سیاسی به گونه یک عنصر روشنفکر جمعی عمل می‌کند. در واقع، در حزب، یک تئوری، یعنی یک نگرش کلی جامعه با یک پراتیک (عمل)، با عملیات سیاسی عینی و حکومت تلفیق می‌گردد. حزب اتحاد فکری عینی میان تئوری و عمل است.

در حزب کارگر این اتحاد هنوز هم پیشروتر است چرا که پی‌افکنی دولت جدیدی را

مدنظر قرار می‌دهد، ولی ملاحظات دیگری هست که این امر را دشوار می‌کند. درست است زمانی که از روشنفکران سخن می‌گوییم به مقوله یا طبقه‌بندی شغلی که فعالیت فکری دارند احاله می‌شود، با وجود این در هر فعالیت انسانی یک عنصر فکری وجود دارد. ورای شغلش نیز، هر فرد روشنفکر است چرا که در برداشتی از دنیا و زندگی مشارکت می‌جوید و دارای ذوقی و دارای حساسیتی هنری و ادبی است.

در نتیجه مساله حزب کارگر، به عنوان حزب انقلاب اجتماعی، تنها منحصر به آفریدن روشنفکران ارگانیک خاص خودش نیست. در واقع، "مسأله آفریدن یک قشر نو روشنفکر عبارت می‌شود از به قوام آوردن نقدی از فعالیت فکری که از قبل در هر یکی از ما در سطحی از توسعه وجود دارد."

تنش در جهت تغییر جامعه، خود اساس برداشت جدید روشنفکر از دنیا است. این برداشت هدفش حذف فاصله میان کاست رهبران و رهروان است. چنین فکری که بساید از حزب نشأت گیرد، برای این است که تحلیلی دقیق از مقولات یا دستجات روشنفکران سنتی (ادبا، فلاسفه هنرمندان) و روشنفکران جدید مثل روزنامه‌نگاران باید انجام گیرد. اشکال سازمان و مناسبات اجتماعی که در بطن آنها فعالیت‌های روشنفکری صورت می‌گیرد بساید بررسی شود. همچنین ما بساید فرهنگ مردمی را در تظاهرات و در جلوه‌ها و ذوقهایشان بررسی کرده و مثلاً ادبیات ناب تخیلی باصطلاح کم‌اهمیت را تحلیل کنیم.

به بیان کلی، اساس دنیای جدید فن وابسته به کار صنعتی است. با این فن است که روشنفکران نو بساید خود را تطابق بدهند. نوع جدید روشنفکر توسط گذار از فن وابسته به کار، به فن به مثابه علم ویژگی یافته است. این لحظه یا برهه گذار از بُعد عملی را به بُعد علمی موکد می‌سازد. به منظور ممکن ساختن این گذار بساید فن و علم را به بعدی تاریخی و انسانی باز گرداند.

بدین این بُعد روشنفکر متخصص شعبه مفروضی از دانش و علم است ولی یک

مدیر، یعنی یک عنصر فعال اصلاحات و توسعه وجدان اجتماعی جمعی نیست. اغلب برداشتهای گرامشی از روشنفکر ارگانیک و روشنفکر کارمند، روبناها مورد انتقاد قرار می‌گیرد با القای این معنی که گرامشی نوعی روشنفکر غیر مستقل، حاضر به شبیه‌سازی منطق فرهنگ، هنر و علم با منطق حزب و طبقه را معرفی است و اگر لازم باشد، حاضر است اولی را قربانی دومی یعنی حزب و طبقه بکند. ولی این نوعی اشتباه در تفسیر و تعبیر است، چرا که این مفاهیم سعی‌شان جوش دادن تحلیل اقتصادی، اجتماعی و سیاسی با تحلیل فرهنگی است؛ نه شبیه‌سازی، بلکه شریک‌سازی، مربوط کردن امری که تحقیقاً نوعی نوآوری با اهمیت شایان است.

انتقاد جالبتر از اولی به تازگی عنوان شده است. این انتقاد، این رویداد را واضح می‌سازد که دانش علمی بر حسب یا مطابق شعبات و گویشهای بیش از پیش تخصصی شده توسعه می‌یابد. بدین‌سان نتیجه‌گیری سیاسی باید توسط همه این گویشها که دارای استقلال خاصی هستند تحلیل گردد. نظر گرامشی عکس این است، گذار از فن و علم به سیاست بیش از حد سریع است و به گونه‌ای خیلی کلی صورت می‌گیرد. این مسأله بر بُعد مرکزی کار فکری در جامعه معاصر تاثیر می‌گذارد (به فصل ششم مراجعه شود). در واقع گرامشی برای فرهنگ علمی‌اش با حدود و ثغوری روبرو می‌شود، که همان حدود کلیه فرهنگ‌ها و از جمله فرهنگ ایتالیایی لااقل تا بعد از جنگ است. با وجود این، زمانی که گرامشی از گذار به دانش علمی و بعد انسانی و تاریخیش سخن می‌گوید، مسأله روشنفکری اساسی را مطرح می‌سازد. در برداشت گرامشی، رابطه میان علم و سیاست مناسبات اجتماعی و سیاسی را که علم و زندگی اجتماعی توده‌ها را از هم جدا می‌سازد در هم می‌شکند. به علاوه او به علم تمام ارزشهای آزادی بخش انتقادی اعم از فکری و انسانی‌اش را می‌دهد.

فصل ششم

جامعه انفورماتیک

پیدایش رایانه‌ها

روش‌فکران و انفورماتیک (اطلاعات نظام‌یافته)

پیشرفت علوم و فنون عامل عمده تغییر در جامعه کنونی و در الگوهای فرهنگی آن است. این پیشرفت خود نیز مدیون این امر است که علوم و فنون برای متمرکزسازی خود بر مسائل خاص و جزئی از توضیح و تشریح عام و کلی اشیاء چشم می‌پوشد. علوم و فنون نوعی الگوی عقل یا استدلال را به کار می‌برد که به همراه ماکس وبر می‌توانیم آن را "عقلانیت فنی" بنامیم. این نوع خردمندی پیشرفت را که خود قابل اندازه‌گیری شده شتاب می‌دهد. ولی این را هم از قبل می‌دانیم، که عقلانیت فنی در عین حال سعی در به بحران کشانیدن کاربردهای سنتی عقل را دارد، کاربردهای سنتی عقل اعم از این که شرح و بیان مذهبی یا فلسفی جهان باشند در اهداف فرهنگ جهانی مهم هستند.

مسئله این اهداف در سطح تصمیمات سیاسی و اشکالی که قدرت سیاسی پیدا می‌کند خود را نشان می‌دهد. و جریانی دوسویه از علوم و تکنیک به سوی سطح سیاسی و از سطح

سیاسی به علم و تکنیک خود را برقرار می‌سازد. اینجاست که باید به نوعی سیاست علم و تکنیک: یعنی کاری دقیقاً فکری اندیشید. کاری فوق‌العاده روشنفکری. اما این کار ممکن نیست، مگر این که سیاست به طور کلی، یعنی حکومت جامعه، به خود شکلی علمی و انتقادی بگیرد. رابطه میان سیاست علوم و تکنیک و سیاست علمی بسیار پیچیده است. این رابطه نسبت به این دو گرایش متعارض و هر دو خطرناک باید به حالت تعادل دموکراتیک و عقلانی برسد. مطابق گرایش اولی، سعی و تمایل سیاست به تصاحب خود الگوی "عقلانیت فنی" را دارد. در نتیجه این سیاست در افقی تهی از هدفهای عمومی و همگانی فرو می‌افتد. و مطابق گرایش دومی - که سنتی‌تر است، سیاست مطابق الگوهای جهان‌شمول سازمان می‌یابد. خطری که این گرایش را تهدید می‌کند این است که: حساب پیوندهای پیوسته فزاینده و پیچیده علم و جامعه را نگه ندارد. در این صورت آزادی فکری تحقیقات علمی خودش نیز در نهایت مورد تهدید قرار می‌گیرد.

در جامعه، پیوسته تعدادی بیش از پیش از عمال فرهنگی و الزامات فرهنگی عمل می‌کنند. یک چنین موقعیتی ایجاب می‌کند که سیاست خصلت فنی خود را به منظور متحد سازی الزامات یا تمنیات و عاملین توسعه دهد. اما، این توسعه و گسترش خصلت علمی و فنی سیاست، تنها از لابلای نوعی الگوی انتقادی خرد ممکن است صورت بگیرد. این الگو، از خلال توسعه شناختها یا معارف علمی و فنی پایه‌های عقلانی دموکراسی را باید گسترش دهد. در حال حاضر در این فرایند است که کارکرد عمده روشنفکران جا می‌گیرد.

تولّد رایانه‌ها

مقایسه تحوّل تکنیک در جامعه معاصر با گذشته به سبب شتاب این تحول غیر ممکن شد. این فرضیه می‌تواند مطرح شود که فن در حال تغییر تصوّر ما از زمان است. عصر کنونی تکنیک در سطح تکنیک "انفورماتیک" ویژگی یافته است. این واژه انفورماتیک، از تلفیق

کلمات اطلاعات (انفرماسیون) و اتوماتیک (اتوماسیون) به وجود می آید، به طور کلی بررسی اطلاعات متدرجاً و دقیقاً فراهم شده توسط رایانه را می‌رساند. رایانه‌ها از این به بعد ماشینهای کاملاً الکترونیک دارای امکانات و وسایل ورود و خروج هستند. علائم حامل اطلاعات را از خارج می‌گیرند و مطابق یک برنامه منطقی و ریاضی آنها را شکل می‌دهند. علائم به منظور انتقال علایم اطلاعاتی جدید به خارج در "حافظه" رایانه نگهداری یا ذخیره می‌شوند. رایانه‌ها کلاً ماشینهایی برای شکل‌دهی یا تهیه اطلاعات مبتنی بر زبانهای صوری و تخصصی هستند.

در زبان عامه رایانه‌ها را غالباً ماشین حسابهای الکترونیک می‌نامند. این نامگذاری از طریق پیدایش تاریخی این ماشینها توجیه می‌شود. در اواخر سالهای ۱۹۳۰ این ماشینها قادر به جوابگویی احتیاجات محاسبات ریاضی آن زمان بودند. مسأله آن زمان عبارت بود از تقلیل زمان لازم برای انجام محاسبات بسیار طولانی. به علاوه پایه‌های نظری که اجازه ساختن رایانه‌ها را دادند کاملاً ریاضی بودند.

ماشینهای حساب، رشد فنی بسیار سریعی داشتند، مقایسه شایسته‌ای این رشد را به تواتر نسلها تشبیه کرده است. سریعاً این رشد اجازه کاربرد متفاوت و بیش از پیش فاصله یافته از محاسبات ساده، این ماشین حسابها را مجاز می‌سازد. به لحاظ قابلیت تراکم داده‌های انفورماتیک انجام عملیات منطقی، اعمال تلاشهای پیچیده در بخشهای متعددی از جامعه مورد استفاده قرار می‌گیرد. در موارد زیادی ماشینها، کار کارگران را از مشکلترین کارهای تکراری آزاد می‌سازد. بدین گونه انفورماتیک نه تنها علم خاصی، یعنی اطلاعات اتوماتیک، بلکه مجموعه این ماشینها و نظامهای کاربردها در زندگی اجتماعی را نشان می‌دهد.

رایانه مغز الکترونیک نیز خوانده شده، و با این نامگذاری مقصود نشان دادن وجه تشابهی است که میان نحوه کار رایانه و مغز انسان وجود دارد اما این واژه تا اندازه‌ای نیز

این فکر را که مغز انسان عملکردی شبیه ماشین دارد. القاء می‌کند. و این گونه است که مجدداً به مقایسه قدیمی انسان و ماشین باز می‌گردیم. مقایسه‌ای که از این تفکر فلسفی نشأت می‌گیرد که طبیعت انسان کلاً توسط قوانین فیزیکی می‌تواند شرح گردد. این مقایسه انسان = ماشین علی‌رغم تغییراتی که متحمل شده اصل خود را در طی زمان حفظ کرده است. در حال حاضر ارتباط زنجیره‌ای بسیار جالبی وجود دارد میان جهات مختلف مطالعاتی که عبارتند از انقلاب انفورماتیک و علمی که توارث انسان را در رابطه قوانین فیزیکی و پیدایش موجود زنده، بررسی می‌کند. در تمام موارد گرایش مشترک برای کار روی تئوری اطلاعات وجود دارد.

این نکته به کمک مثال بسیار ساده تاریخی می‌تواند وضوح یابد. موقعی که گالیله علم جدید را پی می‌افکند با ابزار انفورماتیک مختص زمان خود مقایسه‌ای به قرار ذیل انجام داده اظهار می‌دارد: باید کتاب طبیعت را که به حروف ریاضی و هندسی نگارش یافته است خواند. گالیله یک‌جا، هم ابزار و هم زبان را نشان می‌دهد. این اندیشه دارای اهمیتی خارق‌العاده است چون بین زبان طبیعت و زبان ریاضی که انسان مشغول ابداع و مهار کردن آن است مرادده برقرار می‌کند.

زیست‌شناسی معاصر اثبات کرده است که خصلتهای موروثی مطابق کُدی که قواعدش به منطق موجود زنده امکان می‌دهد، منتقل می‌گردند.

برخی از جریانات فیزیک تا مرحله طرفداری از فرضیه‌ای پیش می‌رود که، با نوعی زبان ریاضی خاص، ما قادر به بیان و شرح گذار از ساختارهای فیزیکی به ساختارهای زنده خواهیم بود. تحقیقات روی چگونگی کار مغز، سلولهای عصبی را به مثابه (دسته‌ای از اطلاعات پیچیده) که خود را به مغز انتقال می‌دهد بررسی می‌کنند. مغز این اطلاعات را پرداخته و آنها را به اطلاعات بعدی فرماندهی تغییر شکل می‌دهد.

در علم گالیله‌ای، کتاب، ابزاری انفورماتیک است که به عنوان تصویر به کار رفته. در

علوم معاصر، اطلاعات با این مکانیسمها، الگوی تئوریک است که ساختارهای طبیعی در بطن آن به شرح و بیان خود می‌پردازند.

مقایسه کامپیوتر با مغز انسان در واقع نوعی اشتباه است. چون شناخت مکانیسمهای اطلاعات مغز هنوز محدود است. به علاوه پیچیدگی و سائل منطقی کامپیوترها از وسائل منطقی مغز بسیار پست‌تر است. ولی مقایسه‌ای از این نوع اهمیت گرایشهای توسعه را نشان می‌دهد، حتی اگر که نتایج به آسانی قابل پیش‌بینی نیستند. در قلمرو علمی هنوز تحقیقاتی روی نظامهای تنظیم و کنترل، خواه به صورت ماشینهای هوشمند و خواه به صورت ارگانیکهای زنده به توسعه خود ادامه می‌دهد.

در قلمرو اجتماعی، اطلاعات نقشی بیش از پیش مهم را ایفاء خواهد کرد. بستگی متقابل شدیدی میان علم، تکنیک و جامعه تحقق یافته است، به خصوص با شروع از قدرت علم مدرن.

روشنفکران و انفورماتیک (اطلاعات نظام یافته)

برای نخستین بار، فن می‌کوشد به کمک انفورماتیک شکلی کلی به جامعه بدهد. به کمک نظامهای فوق توسعه یافته (هیپر توسعه یافته) اطلاعات به صورت، نوعی درک تازه از رویداد اجتماعی شکل می‌گیرد.

انفورماتیک در فرانسه زیاد پیشرفت کرده است مع ذلک پیشرفت آن از ایالات متحده کمتر است. اثر تغییر شکل‌هایی که توسط انفورماتیک در جوامع غربی صورت گرفته مورد سنجش قرار دهیم. الگوی جدیدی "جامعه بعد از صنعتی شدن" پدیدار می‌گردد؛ از نوعی جامعه اطلاعاتی سخن می‌رود. انقلاب انفورماتیک با سختی مشاغل فکری را مورد یورش قرار می‌دهد. ولی به گونه قطعی‌تر، کمک به گذار و پشت سرگذاردن نقش محوری تولید صنعتی در جامعه جدید می‌کند. جامعه صنعتی، حتی در مرحله سرمایه‌داری پیشرفته،

نوعی خصلت ارگانیک تمرکز یافته روی صنعت را حفظ می‌کند. با انفورماتیک طریق تازه‌ای از تولید، که در بطن آن سهم کارفکری به گونه عظیمی فزونی می‌یابد. پدیدار می‌گردد. به علاوه سازمان کار تغییر می‌کند، و خدمات تازه‌ای به خصوص فرهنگی آفریده می‌شود.

بدین سان جامعه اطلاعاتی خواهد توانست، تغییر و تبدیل مفهوم کار را که سابقاً تنگاتنگ به زحمت و رنج جسمانی پیوند خورده بود نتیجه دهد. این مفهوم یکی از پایه‌های حقیقی اخلاق و فرهنگ سنتی بوده است. جامعه اطلاعاتی خواهد توانست حتی اشکال حساسیت بشری را که تغییرناپذیر به نظر می‌رسیده‌اند عوض کند. در واقع انفورماتیک کاربرد دریافت و ادراکات ما را تداوم و گسترش می‌دهد. به گونه‌ای که جامعه‌شناس کانادایی مارشال مک لوهان مطلب را نوشته است: "ادامه یا امتداد نظام عصبی از خلال و به کمک تکنولوژی الکترونیک، انقلابی بی‌نهایت مهمتر از انقلابهایی بوده است که ادامه و امتداد کوچکی را با شمشیر یا قلم و یا چرخ تشکیل می‌داده‌اند. نتایج این انقلاب اخیر نیز به طور نسبی بزرگتر خواهند بود» این انقلاب تکنیکی تنها مکانیسمهای دنیای طبیعی را تقلید نمی‌کند، بلکه منطقی را که به آن انقلاب تکنیکی تحوّل می‌یابد و خود دوباره تولید می‌کند نیز می‌پذیرد. این انقلاب تکنیکی تحوّل و تکامل تدریجی ماشینهایی را که، نویسنده انگلیسی ساموئل - باتلر (۱۹۰۲-۱۸۳۵) در اثرش (۱۸۷۱) «erewhon» تصور می‌کند به تکامل تدریجی انواع زنده شباهت دارد تحقق می‌بخشد. طبیعتاً ما هنوز از تحقق بخشیدن به ماشینهای فکور و مستقل دور هستیم. این ماشینها هنوز تنها در قلمرو تخیلات وجود دارند. (به فیلم امریکائی استیون اسپیلبرگ، جنگ ستارگان مراجعه شود.) به هر صورت، شبکه پیچیده اطلاعات که نظام انفورماتیک اجازه ساختن آن را می‌دهد نوعی قابلیت بسیار بالای تنظیم و کنترل جامعه را می‌آفریند. این شبکه بیش از پیش تلاشهای فکری مربوط به یادگیری، به حافظه و به انتقال شناختها را انجام خواهد داد. سازمان و مختصات مشاغل فکری عمیقاً تغییر خواهند یافت. از این به بعد انفورماتیک وارد تعدادی از فعالیتهای شغلی

می‌گردد: پزشکی، حقوق، روزنامه‌نگاری، سازمانهای اداری، دانشگاهها، مدارس. به‌کارگیری ماشینها، فرایند یادگیری را مستقیم می‌سازد. یعنی اهمیتی بیشتر به فنون و تکنیکهای تحقیق و اهمیتی کمتر به مفاهیم خالص می‌دهد. ماشین مطلقاً قادر به ترجمه زبانهای مختلف، انجام عملیات، به دست دادن اطلاعات در شعبات متعددی از دانش، نشان دادن عناصر ضروری به نوعی پژوهش است. در این چهارچوب تازه نقش معلم تغییر خواهد کرد. علاوه بر تعلیم زبان ماشین، معلم باید عادات روحی، شکل یابیهای فرهنگی و رفتارها را با ماشین تطابق دهد و هماهنگ سازد.

در ارتباطات انبوه انفورماتیک دارای امکانات توسعه مهمی است. در واقع انفورماتیک اجازه مرتبط ساختن نظام ارتباطات انبوه را به نظام سنتی ارتباط از دور را می‌دهد. در نتیجه کلیه نظامهای ارتباطی خواهند توانست در راستای مضاعف عمل کنند. مثلاً تلفن اجازه مبادله ارتباطات را می‌دهد، در حالی که هنوز تلویزیون چنین اجازه‌ای را نمی‌دهد. پیاده کردن نظامهای انفورماتیک بر تلویزیون باید اجازه فائق آمدن بر این محدودیتها را بدهد. بدین سان حتی کسانی که از تلویزیون استفاده می‌کنند، خواهند توانست به نوبه خود پیامها و اطلاعاتی را منتقل سازند. بدین گونه افراد و گروههای اجتماعی خواهند توانست مستقیماً وارد مدار اطلاعات شوند. و خواهند توانست از این راه نفوذ زیادتری، بر تصمیمات سیاسی داشته باشند.

انفورماتیک تمایل به حذف ارزشهای فرهنگی سنتی دارد. و در همان حال، بیش از پیش انرژی نیروهای اجتماعی را در قلمرو معارف، اطلاعات و الگوهای فرهنگی را توسعه می‌دهد. و هنوز اهمیت بیشتری به مسایل سیاسی و به عملکرد انتقادی روشنفکران می‌دهد. نتایج عمیقی بر این انقلاب تکنیکی مترتب است! انقلاب تکنیکی می‌تواند به تقلیل کار جسمانی منجر گردد. در همان حالی که افزایش قدرت گروههای روشنفکری تکنیک را که مکانیسمهای حاکمند نتیجه می‌دهد. به گونه عظیمی امکانات شناخت و حتی اساس حواس را

توسعه می‌دهد. ولی می‌تواند نوعی فقرگرایی زبانی را که به کمک آن انسانها هیجانانگیز و افکار عمیق وجودشان را بیان می‌کنند نیز نتیجه بدهد. انقلاب فنی اجاره برخی نظامهای ارتباطی دو سویه"، و همچنین امکان خلاف آن را می‌دهد: شکلیابی گروههای اقتصادی که اطلاعات را قبضه می‌کنند و نفوذی تعیین‌کننده بر قدرت سیاسی دارند.

در حال حاضر در مرحله‌ای از انتقال آزاد به راههای مختلفی هستیم. به خصوص در فرانسه، جنبش کارگری با سازمانهای سیاسی و سندیکایی می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای ایفاء کند. جنبش باید به نوعی عمل کند که نتایج اجتماعی و فرهنگی انقلاب فنی که این قدر مهم هستند پایه‌های دموکراسی را در جهت نوعی تقلیل نابرابریهای مربوط به فرهنگ و تربیت فکری گسترش دهند.

این شرطی الزامی برای رسیدن به اشکالی عقلانی تر از تصمیم سیاسی است. این نکته تأکیدی بر این واقعیت است، که میان تکنیک و سیاست، فضای نقادی عقل وجود دارد. عملکرد انتقادی روشنفکر اینجا دخالت می‌کند. روشنفکر قدیمی نشده: تنها باید نقش او را به گونه متفاوتی مورد تجدید نظر قرار داد.

بخش دوم

روشنفکران و انتلی کنسیا

(جامعه روشنفکری)

در فرانسه از ۱۹۴۵ تألیف ژاک لینهارت

مسأله روشنفکران خارج از متن جامعه هرگز و هیچ کجا مورد بررسی قرار نخواهد گرفت، چون این مسأله متوجه قابلیت یک جامعه در به خود اندیشیدن و در نتیجه تحوّل یافتن است. کسی که به این مسأله می‌پردازد خواه به آن آشنا باشد. خواه نه. در ارتباط با توزیع قدرت در جامعه و جایگاه نسبی که فعالیت فکری در آن جامعه باید بر عهده بگیرد نوعی شرط‌بندی انجام می‌دهد؛ یعنی در هر پاسخی که می‌دهد، موقتاً به بحثی که از نو مطرح خواهد شد، خاتمه می‌بخشد، او خودش را در یک تاریخ خاص قرار می‌دهد. بدین لحاظ مسأله روشنفکران بدون وقفه از نو مطرح می‌شود، و بیش از هر مسأله دیگری به اوضاع و احوال تاریخی حساس است حال اگر ما تنها به چهل سال اخیر بسنده کنیم ملاحظه می‌کنیم که واژه‌ها یا کلماتی که مسأله روشنفکران در بطن آن طرح و بررسی شده است به گونه‌ای مستمر تغییر یافته‌اند. بنابراین بهتر و مفیدتر است به جای این که سعی کنیم یکبار برای همیشه یک تعریف از آنچه "روشنفکر" یا "روشنفکران" هستند ارائه دهیم، از "خصوصیت کارشان" در بطن تقسیم اجتماعی کار، و یا خاص بودن کارکردشان در سلسله مراتب دانائیه‌ها و توانائیه‌ها، ابتدا سریعاً تابلوی معضلات را که در بطن آن مسأله روشنفکران

طرح شده است روشن سازیم. مسلماً برای عالم علم سیاست، روشنفکران می‌توانند به گونه قشر زبده مجهز به تواناییهای خاص خود در جامعه‌ای مفروض مورد توجه قرار گیرند.^(۱) برای عالم علم اقتصاد نیز روشنفکر فردی است که ذکاوت و اندیشه‌اش را (یعنی کالای ویژه‌اش را) در بازار کالاهای نمادی به فروش می‌گذارد.^(۲) با وجود این تنها تقسیم علوم انسانی مسئول فروپاشی مفهوم روشنفکر نیست. بیان این مسأله که مفهوم روشنفکر همیشه در چهارچوب یک معضل درک می‌گردد، قبل از هر چیز یادآور این مطلب است که این روشنفکران هستند که گفتار درباره‌ی انتلی کنسیا (جامعه روشنفکر) را می‌سازند، در نتیجه نوعی هویت لاقول جزئی، میان عامل (سوژه) شناختگر و موضوع (ابژه) مورد شناسایی وجود دارد.

این خصوصیت که (وجود هویت جزئی میان شناختگر، و مورد شناسایی) رویدادی منزوی نبوده، بلکه به عکس، در قلمرو علوم انسانی به ما اجازه فهم و درک این نکته را می‌دهد که چرا موضوع (ابژه) "روشنفکر" نتواند توسط عامل اندیشه‌گر به مثابه شیئی ساده دریافت گردد. با وجود این اگر هدف پرهیز از جوّ خود سری یأس‌آوری باشد که این خصوصیت می‌تواند برانگیزد، سعی خواهد شد نشان داده شود که این طرح معضلات خود نسبت به موقعیت ویژه‌ای که مناسبت خود را از آن به دست می‌آورند توسعه و گسترش پیدا می‌کند. البته بدیهی است که این مناسبت جهان شمول نبوده بلکه دقیقاً مربوط به یک موقعیت تاریخی خاص می‌شود. بدون از یاد بردن مباحثات حاشیه‌ای، به خصوص موقعی که این مباحثات معرف اولین جلوه‌های یک "طرح معضلات" نو یا کهنه هستند که به نوبه خود

1- Cf. Ezra Suleiman, "Les élites en France, Grands corps et grandes écoles," Paris, Seuil, 1979.

2- A noter que cette, "economie" est surtout le fait d'un sociologue.

Cf. Pierre Bourdieu, "Le marche des biens symboliques, C.S.E.," 1970, ronéoté, 97 pages.

فوریت اولیه خواهند داشت، سعی خواهیم کرد تا این فوریت‌های متعاقب و پی‌درپی را دنبال کنیم. آیا "روشنفکر" یا "روشنفکران" مفهومی اخلاقی است؟ یا سیاسی است؟ جامعه‌شناسی است؟ روشنفکری نوعی رفتار است؟ روشنفکری نوعی عملکرد است؟ روشنفکر نوعی گروه یا نوعی طبقه‌بندی اجتماعی است؟ این پرسشها در این جا در چهارچوب معضلات عصر است و تنها در این جا است که هسته اولیه پاسخها را خواهند دید.

فصل اول

عصر عدالتخواهان

نوعی یالتای فکری

پایان جنگ دوم جهانی لحظه فروپاشی ایده‌نولوژیها و در نتیجه سقوط روشنفکران بود و این نه تنها ایده‌نولوژیها و روشنفکران راستگرا. اغلب هواداران تفکر موراس^(۱) و سنت گرایان که آلوده به همکاری با رژیم^(۲) ویشی بودند، چپ سوسیالیست نیز آتش بس را پذیرفته و تقریباً یکپارچه به اختیارات مارشال پتن رأی داده بود، و اما حزب کمونیست بین احساس ورشکستگی انقلابی و معاهده روس و آلمان و نیز مقاومت زمانی که هیتلر به روسیه حمله ور شد در کش و قوس بود. همه این حرکات مذبحخانه فوق از نوعی آشفته‌گی ایدئولوژیک خبر می‌دادند. آزمون ضعف زیاد جنبش سوسیالیست در مقابله با خطر فزاینده نازی تجربه‌ای بود که بازاندیشی رابطه فکر و عمل را تشویق می‌کرد. در فرانسه آن روز، فرانسه‌ای که گیج و منگ از کابوس بیرون می‌آمد، از هر زمانی بیشتر فکر می‌شد که برای جانبداری و پشتیبانی از قدرت کریمه افکار، جنبش مردمی پرتوانی الزامی است. ادگار مرن مطلب را این چنین بیان می‌کند:

1- Mouras

۲- رژیم ویشی: حکومت فرانسه، زمان اشغال نازیها ۱۹۴۵ - ۱۹۴۰ که در شهر ویشی مستقر بود.

«اینجا است که عظیمترین بخش جامعه روشنفکری چپ به برداشت ساده و عامیانه مارکسیستی گرویده: و از این پس نبرد خرد و روشنائی بر طبقه کارگر (این هسته فشرده انرژی، اراده، آگاهی مردمی) که مطابق علم مارکسیستی حامل نوعی رسالت رستگاری بشر است تکیه می‌زند.^(۱) نه دیگر بر مردم به طور عام.»

گرچه جنگ پایان یافته بود، ولی در عوض جنگ سرد جنگی اساساً ایدئولوژیک که استراتژیهای آن و نبردهایش در وهله اول روشنفکران را درگیر می‌ساخت تازه آغاز شده بود. این جنگ سرد به صورتی ادامه صلح یالتا با وسایل دیگر بود.

یک طرف صفبندی برای مقابله با طرح مارشال، طرحی آمریکائی پر جاذبه برای کشور صدمه دیده از جنگ منتهی بسا قدرت بسیج محدود در ارتباط با عناصر آرمان خواه خسته از سازشکاریها و در پی امیدی والاتر از رفاه شیوه زندگی امریکائی^(۲) "American way of line" قرار گرفته بود. طرف دیگر اتحاد جماهیر شوروی با هاله‌ای از امید بالقوه کم و بیش دست نخورده، غوطه‌ور در افسانه انقلاب ۱۹۱۷، مغرور و سرافراز از فداکاریهای عظیمش علیه نازیها، و دارای تداومی در فرانسه توسط حزب کمونیست حزبی که در قتلگاه نهضت مقاومت فرانسه شرافت خود را قوام بخشیده بود. این مقابله و رویارویی، بداهتی اجتناب‌ناپذیر شده بود و می‌رفت تا به مدت یک دهه زندگی فکری فرانسه را مسموم کند:

التوسر در ارتباط با این دوره تاریخی کمی بعد نوشت: "در حافظه فلسفی ما این برهه از زمان، معروف به دوره روشنفکران مسلح بود که همواره در جستجوی خبط و اشتباهات دیگران برمی‌آمد، دوره فلاسفه بی‌اثر همانند ما که هر اثری را سیاسی می‌کرد و جهان را از نظم هنر ادبیات، فلسفه، علوم به تیغ بی‌ترحم طبقاتی به دونیم می‌کرد، دوره‌ای که

1- Edgar MORIN, Pour sortir du XX^e siecle, Paris, Nathan, 1981, P. 247.

۲- زندگی از نوع امریکائی

به گونه‌ای کاریکاتوری " در یک جمله خلاصه می‌شد: همچون پرچی که در خلأ در اهتزاز است: علم بورژوائی، علم پرولتاریائی^(۱)"

به همه اخطار می‌شد تا در صف آرائی بالا شرکت جویند. مسلماً جمع کثیری از این کار امتناع می‌ورزیدند ولی برای هیچکس گریز از آن ممکن نبوده گریز از دو راهی که ماسگلو (Mascolo) آنرا چنین فرمول بندی می‌کرد.

"روشنفکر کمونیست وجود ندارد. ولی روشنفکر غیر کمونیست هم ممکن نیست. هرکسی باید بکوشد تا به کمک وسائل خاص خود از این تناقض بیرون آید."^(۲)

مقتضیات و شرایط بالا اساس معضلات دهه اول بعد از جنگ دوم جهانی فرانسه را تشکیل می‌داد. و سه راه حل و یا انتخاب عمده مطرح می‌گشت: - حزب کمونیست با قدرت و حقیقت خاص خود (Pravda) - شیوه زندگی آمریکائی، که عده قلیلی از روشنفکران را جذب می‌کرد. - موضعی انزوا طلب که می‌توان آن را احساس غم‌انگیز از هستی نامید، چرا که خواه از نوع ایمان نو احیاء شده مسیحیت در پیرامون گابریل مارسل^(۳) و امانوئل مونیه پرسونالیسم^(۴) و خواه به گونه‌ای که آلبر کامو آن را نشان می‌دهد و با نوعی ناباوری الحادی تغذیه می‌شود.

با این وصف برای فرانسه عمده محتوای گزینه‌های فوق نبوده، بلکه عمده این امر بود که، در اینجا یا آنجا فرد موظف به تعهد بوده است و از این ضرورت تعریف مسلط روشنفکر یعنی رزمنده عادل جهادگر بدست می‌آید. (Saint. Georges de Vénéty)

1- L. Althusser, Pour Marx, Paris, Maspero, 1965, P.12.

2- Mascolo, Le communisme. Révolution et communication ou la dialectique des valeurs et des besoins. Paris, Gallimard, 1953, P 550.

پیر ناویل همین اندیشه را در یک سلسله مقالات در مجله فرانس اُبرواتور در ۱۹۵۶ تحلیل می‌کند.

Cf. P. NAVille, La révolution et les intellectuels, Paris, Gallimard, Coll. Idées, 1975, PP. 127-214.

3- Gabriel Marcel

4- Emmanuel Mounier.

- نظام فلسفی که برای آن فرد بالاترین ارزش است.

دوره‌ای که آغاز شد دوره "وجدان جهانشمول بود" دوره‌ای که روشنفکران به گونه بارزی در چهره شخص ژان پل سارتر مسئولیت بازتاباندن تناقضات طبقه حاکمه را به آن طبقه و معنای مبارزه و امید و آرزوهای طبقات زیر سلطه را به این طبقات بر عهده می‌گیرند. روشنفکران در جامعه بعد از جنگ به‌مثابه نواب حجّت تاریخی، در جستجوی موضعی به اندازه کافی بیرونی، برای گریز از آلودگیها و به‌اندازه کافی متعهد، تا فراگیری و کلیت‌گفتارشان، عین‌گفتار تاریخ جلوه‌کنند بودند. بنابراین یک روشنفکر کیست؟

در سال ۱۹۶۵ م - زمانی که ژان پل سارتر با قدری تأخیر این سؤال را از خود می‌کند که روشنفکر کیست، یا اینکه روشنفکر در دوره‌ای که گذشت که بوده است جوابش روشن است: "روشنفکر کسی است که به کاری که به او مربوط نیست دخالت می‌کند (...)"^(۱) این تعریف یکی از وجوه قضیه را کاملاً روشن می‌سازد. کسی که با وجود برخورداری از بالاترین ممیزه‌های روشنفکری، مهندس، معلم، حتی محقق است از نظر کارکردی روشنفکر نبوده بلکه معلم، مهندس، محقق، شیمی‌دان، زیست‌شناس ... است. در عوض اگر همین آدم شگفت‌زده از مسائلی که دستکاریهای ژنتیک، سلاحهای هسته‌ای به‌وجود می‌آورند، داوطلبانه از آنچه که به منزله حوزه صلاحیت او شناخته شده خارج می‌شود و با استفاده از مشروعیتی که این صلاحیت به او می‌دهد در خصوص مسائل مربوط به هدایت اخلاقی، صنعتی و سیاسی جامعه اظهار نظر می‌کند، آن وقت این آدم یا این شخص که اندکی قبل فقط یک دانشمند یا یک تکنسین یا رجلی از دانش عملی بود یک "روشنفکر" می‌شود، آدمی که از زبان او و به کمک کلام او تضاد میان توقعات و خواسته‌های کلی بشر و توقعات و خواسته‌های اختصاصی یک نظم، یک علم، یک دولت یا یک ملت خود را نشان دهد.^(۲)

1- J.P. SARTRE, " Plaidoyer Pour les intellectuels", Paris, Gallimard, Coll. Idées, 1972, P.12.

2- JP. Sartre "Matérialisme et Revo Eution" in Situations III, Paris, Gallimard. coll. Idées, 1972 P. 12

چگونه می‌توان برای این تعهد پایه و اساسی را تضمین نمود؟ یکی از عمده مشکلات اگزیستانسیالیسم (مکتب اصالت حیات) ژان پل سارتر محققاً این جا است. سارتر نوعی رساله اخلاقی (انسان) را که در آن (از نظر انسان‌شناسی؟) بر پایهٔ انتخاب فردی که خود را متعهد ساخته وعده داده بود. در تألیف سال ۱۹۴۶ خود تحت عنوان «اگزیستانسیالیسم نوعی هومانیزم است» سارتر به ایده و تصور «حقیقتی» که قضاوت اخلاقی را تعریف کند توسل می‌جوید. ارتباط انتخاب فردی و عام بودن «حقیقت» از نظر تئوری غیرمحتمل و طرح آن از نظر فلسفی بجز از طریق تقاربه‌های همیشه کم و بیش متناقض با یکتانگری هگل - مارکسیستی (hégélo - marxiste) غیرممکن باقی خواهد ماند.

بدین سان تعریف سارتر از روشنفکر توجه خود را معطوف و متمرکز به نقش اخلاقی که روشنفکر به گونه داوطلب بر عهده می‌گیرد می‌سازد بنابراین وی تحلیل مارکسیستی از انتلی کنسیا را به مثابه یک گروه اجتماعی که به نحو خاصی در تقسیم اجتماعی کار محاط شده را در درجه دوم اهمیت قرار می‌دهد. به نظر سارتر روشنفکر در وهله اول یک وجدان یا آگاهی است، کسی است که انتخاب کرده تا آگاهی و دانش خود را در جامعه له یا علیه ولی همیشه در چهارچوب قانون عام یک زندگی بهتر برای بشریت به کار برد.

به سبب مقابله چپ کمونیست و راست سرمایه‌دار در جامعه فرانسه، که در حال حاضر شدت مقابله آن قابل تصور نیست، - این خواست تعهد نمی‌توانست به اراده‌ای کاملاً سیاسی منجر نگردد. تاثیر سانحه‌ای و عکس العمل مایوس‌کننده این تقابل غالباً جنون آمیز چپ و راست را ژان پل سارتر به خوبی دریافته و در سال ۱۹۶۴. م آن را در مقاله‌ای تحت عنوان «مادیگری و انقلاب» در، مجله عصر جدید «چنین بیان می‌کند:

«آنها [جوانان] بر آستانهٔ کمونیسم ایستاده‌اند بدون این که شهامت ورود یا جسارت دور شدن از آن را داشته باشند. این جوانان مقصر نیستند: اگر امروز حتی کسانی که خود را طرفدار دیالکتیک می‌شمارند می‌خواهند جوانان را وادار به انتخاب میان ضدین کنند و

سنتزی که خودشان را آزار می‌دهد تحت عنوان حقیر راه سوم به عقب می‌رانند.^(۱)

گروه مؤسس و بنیان‌گذار مجله (عصر جدید) وظیفه خواهد داشت که به راه سوم راهی که نباید راه سازش باشد شکل و اعتبار بخشد. این راه بیشتر راه روشنفکران راه تفکر و انتقاد خواهد بود تا راهی صرفاً سیاسی یا حزبی. ریمون آرون^(۲) سیمون دوبوار^(۳) میشل لی‌ریس^(۴) موریس مرلو پنتی^(۵) ژان پلهان^(۶)، آلبرت الیویه^(۷) و ژان پل سارتر در اوایل ۱۹۴۴ اولین کمیته مدیریت مجله را تشکیل دادند. آلبرت کامو^(۸) که سخت در روزنامه کمبا درگیر بود، مانند آندره مالرو^(۹) از همکاری امتناع ورزید. و ریمون آرون هم مدت زیادی در آن کمیته باقی نماند. اولین شماره این مجله در اکتبر سال ۱۹۴۵ م منتشر شد.

مجله عصر جدید که می‌رفت دو دهه زندگی فکری فرانسه را تحت تأثیر قرار دهد، به خود رسالت برقراری نوعی دیالکتیک واقعی میان این دو واژه متضاد یعنی (راست و چپ) را داده و همچنین رسالت جلوگیری از نوعی رودروئی که از نظر تاریخی عقیم و خطرناک بود (چرا که جنگ سرد هر آن ممکن بود مبدل به جنگ گرم گردد) و به علاوه از الزامات خاص وجدان یا آگاهی جهانی بی‌نهایت به‌دور افتاده بود. بنابراین روشنفکر «متعهد» همان‌گونه که پل باران می‌گفته عبارت است از: «روشنفکر ماهیاتاً»^۱ «انتقادی اجتماعی» است، کسی است که هم و غم او شناسائی و تحلیل کردن است تا بر موانعی که می‌تواند سد راه نظم اجتماعی بهتر، انسانی‌تر، و عقلانی‌تر شوند فایق آید. بدین ترتیب روشنفکر وجدان جامعه می‌شود او سخنگوی نیروهای مترقی که در هر دوره معینی از تاریخ جامعه را در بر می‌گیرند می‌شود. او از دید طبقه حاکمه که سعی در حفظ وضع موجود را دارد الزاماً عنصری

1- Simone de Beauvoir,

2- Raymond Aron

3- Simone de Beauvoir

4- Michel Leiris

5- Maurice Merleau - Ponty

6- Jean Paulhan

7- Albert Ollivier

8- A. Camus

9- A. Malraux

مزاحم و اخلاک‌گر بشمار می‌آید، و از طرف کارگران فکری در خدمت طبقه حاکم نیز متهم به خیال پرستی و دوری از واقعیات، در بهترین صورت نوعی متافیزیک و در بدترین صورت متهم به یاغی‌گری می‌شود.^(۱)

سراب راه سوم

یافتن و ارائه راه سوم، راهی انتقادی و دیالکتیک، در جوئی تا بدان حد دو قطبی شده به زودی کار بسیار سخت و مشکل می‌نماید، همان‌گونه که ریمون آرون در شماره هشتم مارس ۱۹۴۷ روزنامه کُمبا می‌نویسید:

«این که آمریکایی‌ها در پیشرفت هر حزب کمونیستی در هر نقطه‌ای از جهان، پیشرفت روسیه شوروی و در نتیجه تهدیدی برای منافع خود می‌بینند، از قبل روشن بوده، ولی جرأت اعتراف بدان همیشه وجود نداشت.»

جمع دیگری ماجرای راه سوم را بر مبنی نوعی انساندوستی مسیحی که در اثنای بریدن از دموکراسی مسیحی M.R.P بود در پیرامون مجله اندیشه تجربه می‌کردند. و بالاخره جمعی دیگر هم بودند که رؤیای کهن گریز از دو بلوک را به گونه‌ای خستگی‌ناپذیر بر ویرانه‌های تفکر راست‌گرای قبل از جنگ نوسازی می‌کردند:

«مرگ بر اروپای نوکران امپریالیسم روس یا آمریکا [...] هر اروپائی باید بکوشد تا میان ملل اروپائی، رشته‌هایی که تحقق اتحاد دولت‌های ملی کارگری اروپا را (در چهارچوب احترام و استقلال هر ملت) اجازه می‌دهد محکم سازد.»^(۲)

1- Paul Baran

پل باران، «یک روشنفکر کیست؟» مجله پارتیزان شماره ۲۲ صفحات ۴۶-۴۱؛ نقل شده توسط اف. بِن و ام. آ. بورنیه، روشنفکران نوین، پاریس، شی، ۱۹۷۱، صفحات ۲۹-۲۸.

2- R. Binet, La Sentinelle, mars 1952; cité par J. Plumyene et R. Lasierra, "Les fascismes français", 1923 - 1963, Paris Seuil, 1963, P. 207.

و سوسه گریز از این دو قطبی شدن، حاصل کنفرانس یالتا، در پیرامون تشکیلات "دفاع از غرب" موريس باردش و گروههای جوانان ملل اروپائی و بسیاری دیگر از دستگاههای راست افراطی (روشنفکران با استعداد همچون باردش) کم نبوده منتهی ایسن در پیرامون "تجمع مردم فرانسه" تشکیلات ژنرال دوگل که آندره مالرو با آن همکاری می کرد بود که در نوعی غربگرایی پارتیزان فعال تبلور می یابد. به ویژه در مجله لیبرته دولسپری^(۱) که در آن به همان گونه که در مجله پرو^(۲) به زودی با اعتبارترین نویسندگان از قبیل ژان پلهان، رژه کایوا، کیتان - پیکن و ریمون آرون به کار می افتند.

کودتای پراک و در غلطیدن اروپای مرکزی به اردوی شوروی در سال ۱۹۴۸ نوعی واژگونی که سیاست خارجی فرانسه در آن بی مسئولیت نبود. - یک بار دیگر روشنفکران فرانسه را منقسم ساخت گرچه موضوع تعهد فعال محو نشد بلکه به عکس از این تاریخ به بعد سه خانواده روشنفکری که با سه شخصیت خود را نمادسازی، می کردند متمایز شد: وفاداری به حزب کمونیست - لوئی آراگن^(۳) - نقد اگزیستانسیالیست متعهد - ژان پل سارتر، نقد اروپائی و "آتلانتیکی" ریمون آرون. این تقسیم بندی مسلماً اختیاری بود. در نتیجه انبوهی از چهره های مهم را که در خط سوسیالیست لئون بلوم قرار می گرفتند از جمله آندره فیلیپ موسس مجموعه "تربیون آزاد"^(۴) در "مؤسسه انتشاراتی پلون" را به شمار نمی آورد. ولی در عین حال این ساده سازی معلول نوعی ساده سازی بی نهایت ریشه ای بر روشنفکران است که کلیه انتخابها ممکن برای میلیونها اهالی دهها کشور را به دو نگرش تقلیل داده است. به گفته ویدن فلد و نیکلسن آینده و سرنوشت شغلی تعدادی از ایسن روشنفکران گرفتار سیاست در این سالهای سخت سگی این سؤال را مطرح می سازد چه قدر و تا چه حد:

"انسانی برخوردار از هوشمندی، حساسیت، اصالت و نوعی استقلال استثنائی

1- Liberté de lesprit

2- Preuyes

3- Louis Aragon

4- Tribune libre

می‌تواند با خشونت‌های ناهنجار، و دسیسه‌های سیاسی قرن بیستم مقابله کند، و آیا اوروشنفکر به لحاظ همین صفات خاص خود در مقابله با زندگی سیاسی محکوم به شکست نیست؟^(۱)

گرچه دو چهره از سه شخصیتی که تصمیم به انتخابشان گرفتیم یعنی لویی آراگن و ریمون آرون هر یک اردوگاه خود را انتخاب کرده‌اند، ژان پل سارتر در عوض مردّد باقی می‌ماند و درام شخصی او موقعیتی غم‌بار و عبرت‌انگیز را متبلور می‌سازد و به این اعتبار در این جا بیشتر مورد توجه ما قرار می‌گیرد. آیا این امر می‌خواهد القاء کند که بقیه خود را به بی‌راهه می‌زنند؟ آقای پیردکس^(۲) چگونگی آشناسدن به وظایف جدیدش به عنوان سردبیر مجله «لترفرانس» ارگان فرهنگی حزب کمونیست فرانسه توسط لویی آراگن چنین نقل می‌کند:

آراگن شروع به استدلال و اثبات این نکته کرد که تمام سیاست حزب از نهضت مقاومت به این طرف پیوسته در جهت آماده‌سازی مخالفت کنونی‌اش هدایت می‌شده [بعد وفاداری شخصیت] [...] دفعتاً رشته سخن را عوض کرده ده دقیقه مرا در جریان تعداد زیادی از امور غیر متصوّر که در حزب گذشته بود قرار داد [بعد وجدان انتقادی] گمان من بر این است که آراگن از این که متناوباً از لحن ویژه مبارزان و لحن یک ناظر آگاه که بازی نمی‌خورده استفاده می‌کرد نوعی لذت فکری می‌برد به عنوان رُمان‌نویس از این "فاصله" لذت می‌برده و در عین حال دلش از آن خون بود [بعد تراژدی]

در ارتباط با تراژدی اشیل

برای روشنفکران تراژدی همه جا حضور دارد باور مؤکد و جنون‌آمیز "به حقانیت مطلق گفتارشان فقط یکی از وجوه این مصیبت است. برای سارتر بعد تراژدی تعهدش در

1- Weidenfeld et Nicholson, "Intellectuals in Politics", Londres, 1960. P.2 cite par Jean Lacouture, Léon Blum. Paris, le Seuil. 1977. P. 583.

2- Pierre Daix, "J'ai cru au matin". Paris, Laffont 1976. P. 193.

این است که از یک طرف ارزش اخلاقی (اتیکت) غیرقابل گذشت پرولتاریا را به مثابه عنصر تحت ستم به رسمیت شناخته است و حال آن‌که از طرف دیگر حقیقت نظام اجتماعی کمونیست برایش یک معضل است باقی می‌ماند. در نتیجه از خود این سؤال را می‌کند: آیا بر سر دو راهی غیرقابل قبول قرار گرفته‌ام؟ خیانت به پرولتاریا به منظور خدمت به حقیقت یا خیانت به حقیقت به نام پرولتاریا؟^(۱)

تئاتر به ژان پل سارتر امکان و فرصت طرح این مخصصه دو راهی را در غالب کلمات عینی می‌دهد. در سطح فلسفی به تدریج موضعی تلفیقی قوام خواهد یافت طی سالهای ۱۹۵۰ این فکر که اخلاق همان حقیقت است به آن فکر طرح شده قبلی (در سالهای ۱۹۴۵) که پرولتاریا همان اخلاق است به هم ملحق خواهد شد برای سارتر باقی می‌ماند که "باتفاق همراهانش" از حزب کمونیست فرانسه نتیجه‌گیری کند که: پرولتاریا همان حقیقت است.

اینجاست که موقعیت تراژیک انتخاب یا آن یا این منتفی می‌گردد: "می‌دانم که بجز رهایی طبقه کارگر راه رستگاری دیگری برای انسان وجود ندارد، این را از بازرسی ساده رویدادها و قبل از مادّی‌گرا بودن می‌دانم؛ می‌دانم که توجهات ذهن بیشتر با پرولتاریا است [...]"^(۲)

بدین سان همگرایی ضرورت اتیکت (علم اخلاق) و ضرورت معنای تاریخ از نو تقویت می‌شوند.^(۳) سارتر به این ایده لوکاج در کتاب "تاریخ و آگاهی طبقاتی"^(۴) که حقیقت و معنای تاریخ در پرولتاریا واحد است می‌رسد.

هیئت یا صورت‌بندی فوق بر حسب این که در برهه‌ای از تاریخ که در آن جنبشهای اجتماعی بزرگی صورت می‌گیرد (مثل سالهای ۱۹۲۰ - ۱۹۱۷ زمانی که تزهای کتاب "تاریخ

1- J.P sartre, "Matérialisme et Révolution" in Situations III, p.172

2- J.P sartre, "Matérialisme et Révolution" in Situations III, p.172

3- J.P. Sarte, Ibid

4- Georg Lukacs, Histoire et conscience (1923), Paris, Minuit, 1960

و وجدان طبقاتی" در تفکر لوکاج قوام می‌گرفتند، عروج کند یا این که خود را در برهه‌ای از تاریخ که در آن جنبشهای اجتماعی به‌عکس به سبب اختلافات ناشی از جنگ سرد و به کمک اوضاع و احوال اقتصادی نامساعد و به ستوه آمده توسط جنگهای استعماری به حداقل تقلیل یافته‌اند نشان دهد، معنای متفاوتی پیدا می‌کند. در چنین شرایطی روشنفکر خود را به گونه‌ای "در عمل" (de facto) برخوردار از قدرت کلام ویژه، شاید هم غلوآمیزی می‌یابد، قدرت کلامی که در آن تواناییهای بالقوه‌ای متبلور می‌گردد که آن تواناییها را در ازمنه دیگر جامعه مستقیماً در جنبشهای خود بیان می‌کند. اگر به گونه‌ای که آن وقت اظهار می‌شده، روشنفکران "سرکارند" یعنی قدرت را در کنترل دارند، اگر حاکمیتی به شیوه کشیشان اعمال می‌کنند و این حاکمیت مقتدرتر است چرا که جامعه سیاسی میان تعلل و سازش در حال رکود است. این بدان سبب نیز می‌باشد که زیدگان تربیت یافته توسط بخشهای مختلف جامعه در این دوره دارای قدرت و توانایی لازم درگیر شدن برای کنترل رهبری نیستند. امری که در ادوار بعدی از انجامش غفلت نخواهد ورزید.

اخلاق‌گرا^(۱) و فیلسوف

مجله "عصر جدید" به‌هیچ‌وجه واحدی بی‌تحرک نماند. چند سالی است که اهمیت دستاورد مرلوپنتی سیاسی‌تر، فلسفی‌تر از نو ظاهر می‌شد مرلوپنتی از ابتدا از پرداختن به مشکل حل تضاد اخلاق علیه حقیقت از راه نوعی شرط‌بندی تعهد اخلاقی امتناع ورزیده بود. مرلوپنتی بعد از قطع رابطه با سارتر بر این نکته تکیه می‌گذارد. که مجله عصر جدید حتی موقعی که به نام حقایق اخلاقی و متعالی انتقاداتش را به گونه عادلانه‌ای بر دو ابر قدرت وارد سازد. با وجود این نخواهد توانست به گونه مستمری این تعادل را رعایت کند زیرا که خود اوضاع و احوال نهایتاً بعضی از انتقادات را تأکید و بعضی دیگر را تخفیف و

تقلیل می‌دهد. مرلوپنتی برای تأیید مدعای خود مثال زیر را می‌آورد:

هر بار که مجله عصر جدید مطلبی در خصوص جنگ هند و چین به چاپ رساند بازتاب و اثر عمیقی باقی گذاشته در حالی که پژوهش در خصوص محاکمات پراگ را هیچکس به حساب مجله عصر جدید نگذاشت. جزوه ژان پل سارتر "کمونیستها و صلح" وضعیت موجود را رسمی ساخت؛ چون آزادی عینی قادر نبوده راه‌حلهای خود را ابداع کند یا راه‌حلهای ابدایی‌اش مورد توجه قرار نگرفته بود چون اوضاع و احوال، انتقاد مستقل سارتر را به خط سیاسی تبدیل کرده و تعهد بشر دوستانه را روی صحنه عمل کشانده بود سارتر وضعیتی را که نه‌خواسته بود و نه آن را سازمان داده بود بر ذمه گرفت وقتی که او نوعی رجحان اصولی برای اتحاد جماهیر شوروی قائل شده و نوعی توافق با کمونیستها روی نقاط خاصی را اعلام می‌کند، از برداشت اولیه تعهدش دور به نظر می‌رسد: این سارتر نیست که عوض شده است بلکه این دنیا است که عوض شده و هیچ‌گونه سبکسری متوجه او نیست.^(۱)

همان‌گونه که مرلوپنتی متوجه می‌شود، این خود دوران یا عصر است که موضع‌گیری سارتر را غیرممکن می‌سازد، عصر و زمان تعهد او را مجبور می‌کند خواه برکنار از عمل بماند، خواه با نفی اصولی که حرکت خود را متکی به آن آغاز کرده وارد گود شود. نکته مهم این است که نفی یک دنیای ناقص نوعی شیوه ارتباط با آن می‌گردد، به سبب معنایی که سارتر به تعهد می‌دهد این نفی که امتیاز وجدان متعالی است، هرگز دنیا را در تاریخ مربوط به آن، در واقعیت متلاطم و متعددش، ادراک نمی‌کند، او تنها دنیا را اکنون و اینجا^(۲) رودرو با منی که قضاوتش می‌کند در می‌یابد:

[...] تاریخ و جهان موجود احساسی به غیر از عصیان در من بر نمی‌انگیزد، و تعهد به

1-Maurice, Merleau - Ponty "Sartre et l'ultra - bolchevisme" in "Les Aventures de la dialectique", Paris, Gallimard, 1955, PP. 258-259.

2- hic et nunc

معنای فعال، آن پاسخ و جواب من به دام اولیه است "این تعهد شامل خودسازی، و خودگزینی، زدودن سازشهای ولادتی، و جبران این سازشها از طریق دنباله ابداعی که به آنها می‌خواهم بدهم، آغاز مجدد خود همچنین آغاز مجدد تاریخ می‌گردد."^(۱)

قطع رابطه سیاسی سارتر و مرلوپنتی به سال ۱۹۵۰ بر می‌گردد، گرچه مجله عصر جدید را مرلوپنتی در سال ۱۹۵۳ به طور قطع ترک می‌کند:

«مرلوپنتی مکرراً اظهار می‌دارد که نباید گفت انقلاب اجتناب ناپذیر است. میان انقلاب به مثابه عمل و انقلاب به مثابه حقیقت، باید انتخاب کرد.»^(۲)

اگر اتفاقاً تاریخ بی‌معنی بود، اگر حقیقتی که پرولتاریا قرار است حامل آن باشد نامطمئن و شاید دوگانه از کار درآمد (آن طور که کشف اردوگاههای کار و تصفیه‌های استالینی نشان می‌دهد)، در آن وقت است که این گفتار معروف حقیقت که حماسه بعد از این نامطمئن خود را همراهی می‌کند، خود را به ایدئولوژی مبدل می‌سازد، آنگاه دیالکتیک دیگر به هیچ وجه این حرکت بالنده و نهایتاً خطی رهنمون به فرداهای بهتر نیست و خود را منحل می‌سازد، و این خود مفهوم تاریخ به معنای کلی‌اش است که مسأله ساز می‌گردد. آلبر کامو قبلاً نتایجی از آن گرفته است.

تاریخ به زودی سارتر را وا خواهد داشت تا از حزب کمونیست فاصله بگیرد. دخالت نظامی روسیه در مجارستان در سال ۱۹۵۶ مجله عصر جدید را به صف مخالفین راند. سارتر این موضع‌گیری را چنین بیان داشت: دخالت نظامی نه فقط به خاطر این‌که ارتکاب جنایتی علیه سوسیالیسم از جانب شوروی است بلکه بیشتر به خاطر این‌که حزب کمونیست فرانسه با تأیید مششوفانه کشتار^(۳) بوداپست (...) شانس جبهه واحد را برای سالهای سال به تعویق انداخته، علاوه بر این که پنج میلیون رأی را منجمد ساخته، طبقه کارگر را از بسیج

1- Ibid., P.P. 260 - 261.

2- Maurice Merleau - Ponty, "Signes", Paris, Gallimard, 1960, PP. 346-347.

3- J.P

در آورده و عمل توده‌ها را به نفع مانورهای پارلمانی به فراموشی سپرده است. (کُلدلوفر در کتاب "سوسیالیسم یا بربریت"^(۱) شدیداً سازتر را در خصوص موضع‌گیری بالا مورد حمله قرار می‌دهد، بالاخره چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

"با امکاناتی که ما به‌عنوان روشنفکر داریم و آثارمان روشنفکران را تغذیه می‌کند، سعی در استالین زدایی از حزب کمونیست فرانسه خواهیم کرد."^(۲)

یکی از نقاط عطف تاریخ روشنفکران فرانسه بعد از جنگ دوم جهانی مطمئناً سال ۱۹۵۶ است. نارضایی که از مدتها قبل در میان بسیاری از روشنفکران احساس می‌شد در این سال تبلور یافت و مسأله ارتباط روشنفکران را با جنبش کمونیست بین‌الملل مطرح ساخت. در اساس هیچ چیز حل نشد، ولی در کانون قرار داشتن رفتار هر روشنفکر در خصوص اتحاد شوروی را ثانوی ساخت. یک سال قبل از این چرخش مرلوپنتی کتاب "ماجرای دیالکتیک" خود را به چاپ رساند و ریمون آرون هجویه "تریاک روشنفکران"^(۳) درباره همان مسائل کهن را نور از نو مطرح می‌سازد. معنای تاریخ، توهم ضرورت، به ویژه احتیاج به اعتقاد، و نیاز به نوعی مذهب و به نوعی تریاک که به نظر ریمون آرون از ویژگیهای نیاز روشنفکران نزدیک به حزب کمونیست است.

1- (Cf. "La methode des intellect" millectels «Progressistes»: échantillon, no & 3, Jan. - fév. 1958, PP. 138 ss.

2- Ibid., P. 696.

3- Cf. Raymond Aron, "L'orium des intellectuels", Paris, Calman - Lévy, 1955. Réédition dans la collection Idées, Gallimard, 1968.

فصل دوم

گفتگوی حقیقت یا تحلیل رویداد اجتماعی

از اعتقاد به مذهب ناباوری

کتاب "ترباک روشنفکران" اساساً خود را به مثابه انتقادی تند و تیز علیه کلیه روشنفکران در جستجوی حقیقت و مطلق نشان می‌دهد، اعم از این که آن روشنفکران خود را جزو کاتولیکهای چپ گراها یا از هم گامان حزب کمونیست یا تنها طرفدار معنای تاریخ بدانند. با وجود این از خلال سطور این جزوه و چند اثر دیگری که آن زمان نشر یافت، نوعی جابه‌جایی واقعی معضل بروز می‌کند. آرون، با حمله به انتقاد "ایدئولوژیکی و تاریخی" خصیصه روشنفکر ۱۹۵۴. جنبه انتزاعی تعهد اخلاقی پیروان آگزیستانسیالیسم را مورد حمله قرار می‌دهد و اساس نوعی جامعه‌شناسی روشنفکران را نیز بی‌می‌افکند.^(۱)

نگرش نسبی جامعه‌شناس، که از این به بعد خود را در بطن مباحثه جای می‌دهد، فرصتی برای تغییر ژرف معضلات و برای نوعی جابجائی میان مسائل خواهد بود که انظار را از تنها ارتباط روشنفکران به افسانه انقلابی به منظور بررسی روابطشان با مؤسسات اجتماعی، و اقتصادی و دولتی برخواهند گرداند. به جای نقد ساده توهمات مذهب، و تاریخ، شروع کرد به پرسش از رویداد اجتماعی و حرکتی که به کمک آن بعضی از روشنفکران،

1-Cf. R. Aron, "L'opium des intellectuels", op. cit, PP.293-300.

آغاز نوعی طلب آزادی را با گردن نهادن به نظم یک حزب یا دولت پایان می‌دهد. ریمون آرون این‌جا نشانه نوعی ادغام و استهلاک بیش از پیش زیاد روشنفکران را، که او آنها را متخصص می‌نامد، در فرآیند اجتماعی شدن ویژه تمدن صنعتی می‌بیند نزد او از این موقع این فکر که رژیمهای شوروی و آمریکا به گونه‌ای بنیادی متفاوت نیستند نمایان می‌گردد:

“در اتحاد شوروی همان‌گونه که در ایالات متحده آمریکا دستکاری انسانها مربوط به علم و تکنیک واحد می‌گردد [...]”

“عقب راندن فرهنگ به وسیله تکنیک بخشی از باسوادها را به هیجان درآورده و به ایشان نوعی توهم انزوا می‌دهد. تخصصی شدن زیاد دقیق حرمان نظم دیگری را بیدار می‌کند، که روشنفکر در آن، نه به‌عنوان مزدور، در یک مؤسسه تجاری، بلکه به‌عنوان متفکر در یک جماعت انسانی خود را ادغام خواهد کرد.”^(۱)

مجلاتی که در، سالهای اخیر به این مسائل نو پرداخته‌اند متعدد هستند. مجله اسپری یک شماره به “انسان استاندارد” تخصیص می‌دهد در این شماره همزمان با محور چاپ آمریکائی، ارتقاء انسان سازمان دهنده^(۲)، ارتقاء هم‌نوگرایی وسایل ارتباطی جمعی، مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. و بالاخره تولد دنیای آمریکائی شده “بعد از غربی” (Post. (occidental) بقلم توماس مولنار می‌پردازد.

مجله آرگومان، که در زمستان ۱۹۵۷ - ۱۹۵۶ برای اولین بار منتشر گردید، به این پرسش درباره تمدن جدید، زاده از حرکت مجدد اقتصاد بعد از جنگ، درخشندگی خاصی خواهد داد. درست در همان زمان که همه و هر روشنفکر چاپ‌گرای فرانسه نظاره‌گر نمایش چندی آورده آورد فکر سوسیالیسم در بوداپست بود و فرانسه فن سالار خود را مشغول برنامه‌ریزی و استراتژیهای نوسازی نموده بود. مجله اسپری به کمک مقاله‌ای به قلم پل ریگور خوانندگان خویش را به “زمان تفکر” دعوت می‌کند و با خطاب به سیاستمداران و

روشنفکران چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

«مسئله محوری سیاست آزادی‌است، خواه دولت آزادی را به کمک عقلانیت خود پایه بریزد، خواه آزادی هیجانان یا وسوسه‌های قدرت را به کمک مقاومت مردم محدود سازد.»^(۱)
پس در عین این کش و قوس میان فلسفه سیاسی و عمل عینی است که این مجلات انتشار پیدا می‌کنند و در بست خود را به‌عنوان «بولتن تحقیقات، مباحثات، تنظیمات، باز به تمام کسانی که خود را در چشم‌اندازی در آن واحد علمی و سوسیالیستی قرار می‌دهند، می‌شمارند.»^(۲)

در هیأت مدیره مجله آرگومان اشخاصی از جمله گُلت ادری، ادگارمرن، و ژان دووینو، رلان بارث، حضور داشتند.^(۳) مجله آرگومان در اولین سال چاپ سه عنوان یک نشریه فرانسوی همتای نشریه ایتالیایی (راژیو نامیتی) منتشر شد این نکته جرئی اهمیت خودش را دارد از آنجا که این همکاری درج مطالب مورد بحث را از دیر زمان و در داخل درباره حزب کمونیست ایتالیا، و حتی در فرانسه در نشریات درجه اول ولی با تیراژ محدود را مساعد نمود. مانند "سوسیالیسم و بربریت" مسئله بوروکراسی کردن نظام شوروی، و حتی احزاب، موضوع مقالات متعدد و مباحثات مجلات است، ابتدا در زمینه بحث‌های تئوریکی به گُلدلوفر "حزب انقلابی" سوسیالیسم و بربریت، شماره ۲ ۱۹۴۹. م صفحات ۱۰۸-۹۵ [مراجعه شود و سپس در زمینه مصادیق (مثالها)] "انقلاب کارگری علیه بوروکراسی"، که موضوع شماره ۲۰، است "راه لهستانی بوروکراسی کردن" موضوع شماره ۲۱]

از مذهب ناباوری به بررسی جامعه‌شناسی

موقعی که در سال ۱۹۵۷، مجله آرگومان مسئله را مجدداً به کمک نوعی بررسی

1- P. Ricaur, "Le paradoxe politique" Esprit, no5, 1957, p.475

2- Arguments, no1, déc. jan.57, p.1

3- این اشخاص را همچنان که ک - اکسلوس در هیئت تحریره مجله "دسیری" می‌بایم

مواضع کتاب "سوسیالیسم یا بربریت" به قلم ژرار ژنت مورد توجه قرار می‌دهد، تزهایی که مورد دفاع بولتن جدید قرار می‌گیرد مباحثه تندى را میان مُرن و لوفَر بر می‌انگیزند. مجله آرگومان باز هم شماره مخصوص ۱۷ خود را به عمل "بوروکراسی کردن" اختصاص می‌دهد، ولی این کار به منظور تکیه نمودن بر مسائل جامعه معاصر غرب انجام می‌گیرد. این یک رشته پرسشهای نو است که توانست خود را به مباحثات فکری تحمیل کند. مباحثات فکری، که هم و غم آن پرسش از جامعه است، پرسشهای علمی در صورت امکان، نه ادامه جزّ و بحث بی‌فایده و بی‌زنانسی. خطائی غیر عمد در مقاله ادگار مرن "سوسیالیسم یا بربریت را جامعه‌شناسی با بربریت" چاپ کرده^(۱) نشان داد که جامعه‌شناس می‌خواهد دنباله کار نظریه پرداز را بگیرد. بنابراین ایدئولوژی از افق محو نخواهد شد، منتهی در مجله "آرگومان" به منزله موضوع پژوهش تجویز و بررسی خواهد شد.^(۲)

چه چیز در این خصوص از این با معناتر که ببینیم "مسأله سیاسی" (در شماره‌های ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸ مجله) تحت زاویه نوعی "روانشناسی اجتماعی - سیاسی" بررسی شده است در همان حالی که نوعی "تمجید سبکسری" ظاهر می‌گردد (L.Kolakowski)، و دو مطلب و موضوع خود را نشان می‌دهد و عصری که آغاز می‌گردد، مدتی روی آن دو شرط بندی می‌کند: تمدن تکنسین و مسائل علم علائم و زبان. مجله آرگومان با این دو شماره دوپل به شش سال کار، شش سال انتقال خاتمه می‌دهد. کار انتقالی که در آن روشنفکر بدون از یاد بردن اهداف سیاسی کارش کوشیده تا خود را به منزله دانشمند نشان دهد:

"کوشیده‌ایم دوری در افق بزنیم، هرچند در این دور با شکست روبرو بوده‌ایم"^(۳)
کارنامه مجله آرگومان آن قدر هم منفی که به نظر می‌رسید، نیست. به کمک و از

1- Edgar Morin Arguments n°4, 1953. p17.

مثلاً در مقاله ژان دو وینیو

- Jean Duvignaud "Idéologies de somnambules" Arguments, n°. 8, 1958

3- Kostas Axelos, "Le jeu de l'autocritique" Arguments" n° 27-28, 1962, p127

خلال آن، در چشم‌اندازی جامعه‌شناسی، مساله دولت، مساله زبان و خلاصه انواع ساختارهایی که هر عمل و هر فکری که با آن مقابله شده‌اند، خود را ظاهر ساخته‌اند. مسلماً بسیاری از این موضوعات هنوز مربوط به انتقاد از مکتب مارکسیسم است، در نتیجه در تاریخی که از جنگ دوم جهانی به بعد آغاز شده ثبت می‌گردند. در عوض جدیدترین وجه آنها عبارت می‌گردد از آگاهی روشنفکران به واقعیت این امر که ایشان تنها صاحبان انحصاری حقیقت، و مفهوم تاریخ نبوده بلکه از این هم بالاتر و قبل از همه چیز ایشان متعلق به یک نظام اجتماعی هستند، پس یکی از چرخهای تعیین‌کننده آن نظام بوده که نمی‌توانند بازتاب این تعلق را به فراموشی سپرده و از قلم بیندازند. یک چنین وجدانیابی به طور طبیعی منجر به تعریف جدیدی از آنچه یک روشنفکر است شده، در نتیجه منجر به تجدید نظر اساسی و عمیقی در خصوص نقششان در جامعه می‌گردد.

فصل سوم

روشنفکران نو و فن سالاران نو

آیا روشنفکران روح یا وجدان خاصی دارند؟

در حالی که معضل تعهد ژان پل سارتر مورد تأیید قرار می‌گیرد و بعد تغییر شکل می‌یابد، تحولات جامعه فرانسه عمیقاً مفروضات یا داده‌های مسأله را دگرگون می‌سازد. بعد از جنگ جهانی دوم افزایش کمی قابل ملاحظه‌ای که توسط پیشرفت جهشی علم تغذیه می‌شد جایگزین رشد مستمر ولی تدریجی قشر روشنفکر از آغاز قرن نوزدهم شد و از این لحظه علم، موتوری برای پیشرفت فنی می‌شود که آهنگ آن را نیز حکم می‌کند و نه بر عکس آن. لکن چون فعالیت علمی و فکری اهمیت کمی و استراتژی آن قدر مهم در جامعه صنعتی نو می‌یابد، به همین علت به نوبه خود تحت نظارت سیاسیون و اقتصاددانان قرار می‌گیرد.

گرچه رشد قشر روشنفکر به او امکاناتی برای تاثیرگذاری بر تحول جامعه که قبلاً در اختیار نداشته می‌دهد، در عوض اعمال و به کار بستن اندیشه تحت نظارت و مشاهده قرار گرفته است. وضعیتی که تفکر تازه‌ای را در مورد آنچه که "روشنفکران" در و مناسباتشان با کار ذهن و با قدرت اجتماعی و سیاسی دارند درگیر خواهد ساخت.

تحول جمعیت آماری گروههایی که انتلی کنسیرا را در معنای وسیع آن تشکیل می دهند

	۱۹۷۵			۱۹۶۸			۱۹۶۲		۱۹۵۴	
	%	Δ	تعداد	%	Δ	تعداد	%	تعداد		
		۱۷۵/۱۶۲	۱۷۵/۱۶۸		۱۶۸/۱۶۲					
مشاغل آزاد	۲۲/۲	+۳۷/۵	۱۷۲/۰۲۵	۱۹/۲	+۱۲/۲	۱۴۰/۵۷۲	۱۷/۲	۱۲۵/۰۵۷		
مشاغل علمی و ادبی	۲۷/۰	+۲۰۰/۰	۳۷۷/۶۱۵	۲۲/۷	+۷۰/۰	۲۱۳/۲۲۰	۲۲/۰	۱/۱۲۶		
مهندسی	۲/۲	+۸۵/۰	۲۵۶/۲۹۰	۳/۲	+۳۲/۰	۱۸۶/۱۸۲	۳/۲	۱۳۸/۰۶۱		
کادرهای عالی اداری	۱۷/۱	+۷۳/۰	۶۵۳/۷۵۵	۱۳/۲	+۲۰/۰	۴۵۲/۵۲۰	۱۱/۱	۳۷۷/۶۹۲		
جمع			۱/۴۵۹/۲۸۵			۹۹۴/۷۱۶		۷۶۵/۹۲۸	۵۵۳/۱۷۹*	
آموزگاران	۶۳/۵	+۷۵/۰	۷۳۷/۲۲۰	۶۲/۷	+۲۲/۰	۵۲۶/۰۹۶	۶۵/۱	۲۲۱/۱۸۹		
خدمات اجتماعی و درمانی	۷۹/۰	+۱۷۱/۰	۲۹۸/۲۵۵	۸۳/۲	+۵۶/۰	۱۷۲/۷۲۸	۸۳/۸	۱۱۰/۱۰۱		
نکتنینها	۱۳/۲	+۱۲۰/۰	۷۵۸/۸۹۰	۱۱/۳	+۵۲/۰	۵۳۰/۷۱۶	۷/۹	۳۴۳/۹۸۶		
کادرهای متوسط اداری	۲۴/۹	+۵۵/۰	۹۷۰/۱۸۵	۲۲/۹	+۱۸/۰	۷۲۰/۱۷۲	۳۱/۹	۶۲۶/۰۱۱		
جمع								۱/۵۰۱/۲۸۷	۱/۱۱۲/۵۲۳	
هنرمندان	۳۰/۲	+۲۰/۰	۵۹/۰۷۵	۳۲/۹	+۱۹/۰	۵۰/۱۹۶	۳۲/۸	۲۲/۱۸۲		
روحانیون	۶۰/۲	-۲۹/۵	۱۱۶/۹۴۵	۶۱/۹	-۱۷/۰	۱۳۷/۱۲۴	۶۵/۲	۱۶۵/۶۳۳		
الف - جمع			۲/۳۰۰/۳۵۵			۳/۱۵۱/۷۶۸		۲/۴۷۵/۰۲۲	۱۶۶۵۷۲۲	
ب - جمع فعال			۲۱۷۷۲۸۶۰			۲۰۳۹۷۹۷۶		۱۹۲۵۱۱۹۵	۱۸۹۷۰۵۲۷	
الف / ب %			۲۰/۲			۱۵/۲		۲/۸	۹/۸	

۱- مأخذ - انستیتو ملی آمار و مطالعات اقتصادی (INSEE)

۲- نه تنها تعداد جمعیت تحصیلی سرجمعاً تحول می یابد (سال ۱۹۷۵-۱۹۵۴ در برابر شده است) بلکه تعداد جمعیت تحصیلی دوره های عالی با سرعت در برابر

تحول می یابد.

۳- ریز آمار بر حسب مشاغل را برای سال ۱۹۵۴ در اختیار نداشته ایم.

تا چه اندازه به مجرد این افزایش تعداد پستهای کاری که سطح بالائی از آموزش فکری، را طلب می‌کند و افزایش کم و بیش قابل مقایسه (ولی نه همیشه مشابه) مدعیان به این پستها می‌تواند بر تعریف نقش روشنفکران، و بر تصویری از آنچه که یک روشنفکر هست می‌تواند اثر بگذارند؟ مسأله برقراری ارتباطی علی میان افزایش انتلی کنسیا به مثابه قشر اجتماعی تخصص یافته در کار فکری و تغییر مفهوم روشنفکر نیست. با وجود این، تقارن و تجانس دو پدیده و سربرآوردن نوع تازه‌ای از معضلات باید تأکید گردد.

در شماره اختصاص یافته به روشنفکران، مجله آرگومان سال ۱۹۶۰ ژان بارت تأکید می‌کند که تحوّل جامعه و تداخل روشنفکر در آن سبب می‌گردد، که فریاد روشنفکر علی‌رغم تمایل او به کالا تبدیل گردد. آیا این دقیقاً فهماندن این است که مقام قوه فاعله یعنی مقام فرآورده‌های قوه فاعله در جامعه صنعتی پیشرفته الزاماً دوگانه است؟ به یقین وجدان هوشمند نمود و تظاهر آنچه بیش از هر چیز در انسان شگرف است، یعنی حق و قدرت انسان در به جز خود نبودن باقی می‌ماند، منتهی در همین حال وجدان هوشمند خود را در شبکه‌ای از الزامات نهادی گرفتار می‌یابد او به گونه متناوب یا به گونه تراکمی به دانشگاه، یا دولت یا بازار تعلق دارد. وجدان به مثابه تولیدکننده کالا در نهاد، اینست داده نو مسأله روشنفکران. نگاه اجمالی بر این شماره که به روشنفکران اختصاص یافته این لغزش یا جابجائی را گواهی می‌دهد:

"جامعه جدید فعالیت عقل تجریدی، اندیشه‌گر و خلاق و لیبرال را به فعالیت مزد بگیر، گاهی هم مزدور، یعنی به نوعی از کار اجتماعی تغییر شکل داده است [...] زمانی که در آن اقتصاد تجاری فعالیت قوه فاعله را جذب می‌کند، روشنفکران، به گونه شخصیت‌های اجتماعی شیء شده، که در نزد ایشان قوه فاعله نوعی ابزار کار مولد فرآورده‌ای برای بازارهای کتاب، بازارهای تابلو و موزیک و غیره است، ظاهر می‌گردند. بدین‌سان تا فرا رسیدن

عصر برنامه‌ریزی فرهنگی، دوران یا عصر بازار آزاد جایگزین عصر "مسن" ها شده است." (۱)

تحلیلی که ژان بارت که از تمایز واژه "نویسنده" (الف) و "کاتب" (ب) ارائه می‌دهد بی‌ارتباط با معضلاتی که سارتر مطرح ساخته است نیست. "رلان بارت" تأکید دارد که روشنفکر فعالیت خود را به مثابه هدف می‌شمارد، ولی دنیا آن فعالیت را به مثابه وسیله به او بر می‌گرداند، امری که نزد روشنفکر آن چیزی را که بارت آنرا "یأس بی‌پایان" می‌خواند به دنبال دارد، یأسی که از آن به بعد شیوه ارتباط روشنفکر با جامعه است. در نتیجه اندیشیدن به متعهد ساختن اثرش برای روشنفکر مسخره خواهد بود. در این جا است که بارت برداشت خود را از ژان پل سارتر جدا می‌سازد. نویسنده، روشنفکر، کلامی را به کار می‌برد که نه ابزار است و نه وسیله انتقال. در نتیجه نمی‌تواند نه شهادت بدهد، و نه توضیح بدهد، و نه آموزش. به همان گونه که رب‌گریبه آن زمان آنرا اظهار می‌داشت "تنها تعهدش در نوشتار است."

"بهره‌گیری همزمان از دو ساختار، این کار بدون جرّ زدن و تن دادن به بکر دونه طرّاری که بازیگر ما را هر بار به رنگی و نه هرگز در آن واحد به دو رنگ در می‌آورد است، ممکن نمی‌شود. (بی‌فایده است که بار دیگر به کلیه نمونه‌های نویسندگان بزرگ غیر متعهد یا نیمه‌متعهد یا به متعهدین بزرگی که نویسندگان بدی بوده‌اند باز گردیم.)" (۲)

بدین سان تمایز و تفاوت میان روشنفکر و انتلی کنسیا در سطح دیگری مطرح می‌شود. نویسنده، روشنفکر، از سنخ روحانیت است، در حالی که کاتب، تکنسین قوه عقلیه از زمره روحانیت سیاسی کار می‌باشد سخن و گفتار نویسنده لازم و غیرمتعدی است، چرا که او می‌نویسد و نوشتاری را عرضه می‌دارد حال آن که کاتب سخن و گفتارش متعدی است، هدفی، شهادتی و شرح و بیان و تعلیماتی را ارائه می‌کند بنابراین وسیله زبانی‌اش ابزاری

1- Pierre Fougeyrollas, "Le mot intellectuel" Arguments n°20. 1960. p.47

2- Roland Barthes, "Ecrivains et écrivains" Arguments n°20. 1960. p.42

بیش نیست. رلان بارت می‌افزاید "نویسنده نقشی را ایفا می‌کند، کاتب فعالیت را انجام می‌دهد."^(۱)

بدین طریق یک بار دیگر رلان بارت سعی می‌کند نه روشنفکران را نه به‌مثابه یک طبقه‌بندی اجتماعی، بلکه به‌مثابه یک "نمی‌دانیم چه" را که در کار بعضی از ایشان (نوعی تفاوت، نوعی لذت، نوعی قدرت نوآوری)، به هدفمندی ظفرنمون نوعی از کار فکری می‌انجامد رها سازد. آیا روشنفکر خواهد توانست روح خود را نجات دهد به‌جز از راه نویسنده شدن یعنی از راه بیرون کشیدن خود از نظام اجتماعی کُذبندی شده و سوداگر ارتباطات. آیا چنین استنتاجی نوعی فاصله‌گیری برای اندیشیدن است؟ از نظر بارت این اراده تأکید عظمت کار فکری بذاته بدون غایت تحمیلی است که در نهایت برای کل جامعه نیز مفید است.

وانگهی متخصصین دیگر علم و برخی از روشنفکران نیز تکیه را بر ضرورت گریز کار فکری از طبقه‌بندی عادی فعالیت‌های روشنفکری می‌گذارند بدین‌سان توماس کوهن تقابلی روشن میان یک "علم عادی" به کار بستن ساده کشفیاتی که از قبل صورت گرفته، و "علمی" که بعد انتقادی و تئوریک آن باید مورد تأکید قرار بگیرد می‌آفریند. یک بار دیگر این روشنفکر است که در برابر انتلی‌کنسیا قرارش می‌دهند. افسانه یا واقعیت؟ این تقابل از خلال کلیه مباحثات دهه ۱۹۶۰ تا به امروز ادامه یافته است، آن هم در ارتباط با مشکل، گریز از نظامی که در آن فعلاً آنقدر خوب و عالی مستهلک شده‌اند. مشکلی که کسانی که منافعی دارند بیش از پیش احساس می‌کنند. به مجرد این سؤال "آیا روشنفکر روح خاصی دارد؟" نمی‌تواند مکرراً مطرح نگردد، و شاید هم هر چه پاسخ نامطمئن‌تر می‌شود سؤال با صلابت بیشتری مطرح می‌گردد.

تقویت کادرهای فنی و فکری

نظری ساختن "مسأله روشنفکران" که در سالهای ۱۹۶۰ صورت گرفت باید به گذار از برداشت قرن نوزدهمی تاریخ تدریجی و هگلی، یعنی به نحوی تئولوژیک، به برداشتی غایت زدوده از تاریخ پیوند خورد به گونه‌ای که کسانی که نگاهشان متوجه رو آمدن معضلات فن سالاری است، بتوانند آن را بیان‌دیشند. افزایش انتلی‌کنسیا به مثابه قشر متخصص دانش، به مثابه زبندگان علمی، مسأله توزیع قدرت میان سیاستمداران و فن سالاران را در جریان سالهای پنجاه از نو مطرح می‌سازد. جمهوری چهارم فرانسه در پایان حیات خود به دلیل بی‌نظمی‌هایش و به سبب تناقضاتی که قادر به حل آنها نمی‌شد تضعیف و تقلیل نقش سیاستمداران را موجب شد. و قانون اساسی جمهوری پنجم این کشور به تضعیف نقش قانونگزاری پارلمان و به نوعی رسالت متضایف ادارات و فن سالاران برای نظام داران زندگی ملی رهنمون خواهد شد. از آغاز سال ۱۹۵۵ میشل کُئینه^(۱) به افشاگری می‌پردازد:

"مدعیان فن سالار که در پی ارزش زدائی از کادرهای سیاسی عادی دموکراسی می‌باشند و رضایت و وفاق مردمی را که اساس رژیم دموکراسی است به سُخره می‌گیرند."

این رو آمدن فن سالاران، یاری و معاونت دموکراسی شده با توسعه مدرسه ملی سازمان اداری (ENA)، و فروغ یافته توسط مباحثه‌ای که پیرامون مفهوم برنامه بوجود آمده بود یکی از پدیده‌های کلیدی می‌باشد که امکان فهم تغییر معضل روشنفکر را می‌دهد. مفهوم جامعه فراصنعتی که در جامعه شناسی خود را تحمیل می‌کند به نظر می‌رسد بطور قطعی تصوّر و ایده یک عامل تاریخی فعال در تاریخ را به سود توجهی تازه به "تنها خود نظام" به گذشته‌ای پایان یافته می‌سپارد.

آلن تورن با تحلیل این جامعه فرا صنعتی چنین می‌نگارد:

"اصالت یک چنین جامعه‌ای این است که الگوی فرهنگی آن مستقیماً به کار خلاق

1- M. Collinet :Preuves" Juil. 1955, p.47.

وابسته باشد و تراکمی که در آن جامعه نقش عمده را ایفا می‌کند همان تراکم خود خلاقیت است، یعنی قابلیت شناخت علمی.

در این برهه از زمان است که گفتمان بزرگ سالهای دهه شصت بالا می‌گیرد:
نه یا علیه استفاده یا (سوء استفاده) از مفهوم ساختار در علوم انسانی

فصل چهارم

عصر ساختارها

نگاهی به گذشته به نیم دهه ۱۹۶۸ - ۱۹۶۳ رواج خارج‌العاده مفهوم ساختار در این نیم‌دهه از زمان را نشان می‌دهد. کلیه روشنفکران در این ارتباط در صدد سازاندیشی و بازنگری ساختار «کار خود» برمی‌آیند ساختار به سیاق الگوی زبان‌شناسی. از "مُد" سخن گفتن نسبت به ره‌آورد قابل توجه این جنبش تئوریکی بی‌مبالاتی است، و ندیدن این‌که این شیدائی برای منجمد و سیستماتیک بر فرانسه اندیشه‌گر هجوم آورده در حالی که با پایان جنگ الجزایر مدار عظیم تعهدات سیاسی - اخلاقی تازه خاتمه یسافته بود، از کنار وجه عکس‌العملی نسبت به خصلت تاریخی دوره قبل این جنبش تئوریکی گذشتن است. این حالت روحی نو چه نتایجی بر بررسی روشنفکران خواهد داشت؟ و چه برداشتی روشنفکران از فعالیت خود خواهد داشت؟

مکتب آئینه و آئینه مکتب

آلتوسر در مقاله «ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیکی دولت» (که برای نخستین بار در مجله "اندیشه"^(۱) شماره ۱۵۱، در سال ۱۹۷۰ م چاپ شد، برداشت خویش را از

1- "La pensée"

ارتباط اندیشه و عمل که همان حقیقت تعهد روشنفکر را تشکیل می‌دهد نتیجه می‌گیرد. به عکس دیدگاه‌های ایده‌آلیستی که افکار را نسبت به اعمال انسانی برخوردار از نوعی خودمختاری ایده‌آل و معنوی می‌داند، چنین اظهار نظر می‌کند:

”به تدریج روشن شده که موجودیت افکار در افعال عملی تنظیم شده توسط مناسک، مناسک و مراسمی که خود نهایتاً به کمک دستگاه ایدئولوژیکی تعریف می‌شوند، ثبت شده، افکار به مثابه افکار (برخورد از وجود معنوی و ایده‌آلی) از میان رفته‌اند. بنابراین واضح می‌گردد که عامل به منزله کسی که توسط نظام برانگیخته شده عمل می‌کند ایدئولوژی موجود در یک دستگاه ایدئولوژیکی مادی، با تجویز عملیات مادی تنظیم شده توسط مراسم و مناسک مادی، عملیاتی را که در افعال یک عامل وجود دارد عاملی که با آگاهی کامل و مطابق اعتقادش عمل می‌کند نیز تأیید کرده است.^(۱)

از این مقاله پیچیده، ولی کاملاً سلسله‌مراتبی شده، استنتاج می‌گردد که هر عملی تنها توسط و تحت تأثیر یک ایدئولوژی ظاهر می‌گردد، وجود این ایدئولوژی بخشی از یک دستگاه ایدئولوژیکی دولت است، امری که آلتوسر را به نتیجه‌گیری ذیل هدایت می‌کند: ”مقوله عامل تقویم‌کننده هر ایدئولوژی نیست، مگر به‌عنوان این‌که هر ایدئولوژی دارای عملکرد (که او را تعریف می‌کند) ”قوام دادن“ افراد عینی به عوامل باشد.“^(۲)

افراد، یعنی من و شما از ”قبل“ جزو عوامل هستیم، یعنی از پیش عواملی از یک ساختار که تسلیم به الزامی هستیم که همان تعیین توسط ساختار باشد که در اینجا منظور همان دستگاه‌های ایدئولوژیکی دولت است. بنابراین فرد به اعتباری ذهنی است، و در نتیجه تنها با صفت عامل که توسط عامل (حقیقی) که همان دستگاه ایدئولوژیکی باشد که مورد خطاب قرار می‌گیرد وجود دارد. پراتیک فکری و عملی که احتمالاً بتواند از آن ناشی گردد،

1-L. Althusser "Idéologue et appareils idéologiques d'Etat in "Positions" (1974 . 1975) Paris Editions Social 1976 p.109 2- Ibid p.110

همه اینها باید به قدرت فائقه دستگاههای دولت ارجاع داده شود. هرگونه تعیین و جبری در این دستگاههای دولتی جا دارد، این تعیین و جبرها قانون هستند. همان قانونی که اشراف و برتری آن در همین زمان، توسط لاگان در "تئوری یا نظریه عامل" او مورد تأیید قرار گرفته است. قانون، نام پدر، که ساختار ادیپی را در مرکز مجموعه ابزار تحلیلی به مثابه دستگاه ایدئولوژیکی خانوادگی قرار می‌دهد، و به عامل مطابعت انقیادش را تجویز می‌کند. فرانسواز گایار برای اثبات نکته ذیل در کتاب "به نام قانون" زیاد دچار زحمت نشده است:

"قانون لاگان دقیقاً همانند ایدئولوژی از نظر آلتوسر فقط از طریق بسازشناسی و از طریق مخاطب قراردادن خوب کار می‌کند. از طریق منطوق ساده اسم است که این قانون استحاله فرد را به عامل عملی می‌سازد، یعنی قانونی که موفق می‌شود فرد را وادار به قبول حقیقتی نماید که نسبت به وی خارجی است با مجبور ساختن او به این‌که آن حقیقت را حقیقت خود به‌شناسد. خواست‌گریز از این خودبیگانگی آتی بی‌فایده است، زیرا که اگر به‌پذیریم که ساختار زبان از قبل وجود دارد، یعنی مقدم بر ورود هر عامل در آن است... محل عامل (در آن) از قبل و به مجرد تولدش ثبت است، حتی تحت شکل نام خاص خودش^(۱)

این امر که آلتوسر در نظریه لاگانی قانون الگوئی برای اندیشیدن ایدئولوژی به مثابه متعالی یافته است از راه توسل تمثیلی به قلمرو علم ادیان تأیید می‌گردد:

"در این صورت اینطور به نظر می‌رسد که مخاطب قراردادن افراد به عنوان عوامل فرض "وجود" عامل یگانه و عامل مرکزی دیگری را مفروض می‌دارد، که به نام آن ایدئولوژی مذهبی همه افراد را به منزله عامل مورد خطاب قرار می‌دهد"^(۲)

مطیع و ملزم به ساختار متعالی که تنها برای آن صفت عامل اکبر شناخته شده است، فرد (عامل) سخن دیگری به جز "آمین" برای گفتن ندارد:

1 F. Gaillard "Au nom de la loi. Lacan, Althusser et l'idéologie" in cl. Duchet éd., "Sociocritique" Paris, Nathan, 1979, p. 15

2- L. Althusser "Idéologie et appareils ideologiques d'état" p.118

"این اصطلاح آمین ثابت می‌کند که "باید" جواب آمین باشد، تا قضا یا چیزها باشند آنچه باید باشند، حرف آخر را بگوئیم: برای اینکه تولید مجدد مناسبات تولید تسا درون روندهای تولید و توزیع، پیوسته در "وجدان" یعنی در رفتار افراد - اعمال، که پستهای را که وسیله تقسیم اجتماعی - فنی کار به آنها محول و اشغال کرده‌اند، بهره‌کشی، سرکوب ایدئولوژی‌گرائی - پراتیکهای علمی و غیره را برعهده ایشان می‌گذارد تأمین گردد.^(۱)

آلتوسر با این نظریه در مورد عامل (در حال تفکر و عمل) به برداشتی شایسته و غیر متحرک از جامعه و نوعی تئوری کار فکری در فرهنگ به مثابه عنصر ساده تولید مجدد ساختارهای جامعه و فرهنگ تحت تأثیر قانون سلطه‌گر شرایط موجود می‌رسد.

این دوره‌ای است که نوعی ناامیدی کم‌وبیش تسلیم‌گرا در مقابله با جامعه‌ای سخت و خشک و در عین حال قابل انعطاف در تغییر شکل تا حدی که تجدید تولید خود را زیر سؤال نبرد در میان قشر روشنفکر فرانسه از هر سو اشاعه می‌یابد. آنهایی که در سر رویسای جامعه‌ای عادلانه‌تر و عقلانی‌تر را می‌پروراندند جامعه‌ای که فیلسوف در آن فرمانروا باشد. نه فن‌سالار، آنها بدون این‌که توجه داشته باشند به سوی تئوریه‌های انتلی‌کنسیا که انگیزه‌های تکرار، بازتاب و شبیه‌سازی در آنها حاکم و مسلط است کشانده می‌شوند. آیا در واقع پیر معنا نیست که یکی از جامعه‌شناسان زندگی فکری سالهای ۱۹۵۰ فرانسه لوسین گلدمن از اصولی‌ترین طرفداران "دیالکتیک" به این نتیجه برسد که در کتاب سال ۱۹۶۴ خود "برای یک جامعه‌شناسی زمان" نظریه اسلوب تکوینی ژنتیک مارکسیستی^(۲) خود را بسا نوعی نظریه شبیه‌سازی ساختارهای بازار و اشکال ادبی جایگزین می‌سازد؟ برای گلدمن نیز، عامل فکری - اعم از این‌که جمعی یا انفرادی باشد - از این به بعد در مقابل ساختارهای اقتصادی

1- Ibid p.121

2- Développée dans "Le Dieu caché. Etude sur la vision tragique dans les "Pensées" de Pascal et dans le théâtre de Racine. "Paris Gallimard, 1955, puis dans :Recherches dialectiques". Paris Gallimard, 1959,

حاکم عاری از هرگونه قدرت اختصاصی ویژه است. گرچه محدودیتها و مستثنیاتی برای این حکم قائل شده است گلدمن برای اولین بار به کاربرد مفهوم وجدان - بازتاب را در نظر گرفته است:

"ما زمانی از وجدان - بازتاب سخن می‌رانیم که محتوی این وجدان و مجموع روابط میان عناصر متفاوت آن (چیزی که ساختارش می‌نامیم) عمل پاره‌ای از قلمروهای زندگی اجتماعی را بدون آن‌که به نوبه خود بر آنها تأثیر گذارد تحمل می‌کند. عملاً، این وضعیت در واقعیت جامعه سرمایه‌داری محتملاً هرگز تحقق نیافته است. معذالک جامعه سرمایه‌داری تمایل به تقلیل سریع و تدریجی عمل وجدان بر زندگی اقتصادی داشته و به عکس تمایل به افزایش مستمر عمل بخش اقتصادی زندگی اجتماعی بر محتوای و ساختار وجدان دارد"^(۱)

دهه شاهد اشاعه ایده نظامی، با عملکرد که تقریباً بدون تصادم و زیان، در مجموع بدون نقص در کلیه سطوح است: در سطح فلسفه، با فوکو، مفهوم علم‌العلم (Episteme) را برای پیوستگی نظر بر پایه مشترک ابداع می‌کند، در سطح علائم‌شناسی (Sémiologie) در حال تولد، همیشه آماده برای تقلیل انسان به کُد، در سطح علم سیبرنتیک^(۲) و تئوری بازیها بالاخره که ما را (برای خوشبختی‌مان) برنامه‌ریزی می‌کند. هانری لوفور گر چه منزوی ولی بسیار بجا و مفید چنین پاسخ می‌دهد:

"هواداران سیبرنتیک مأموریتی تاریخی دارند. مأموریتشان ریشه‌کنی مشروعیت وجود، بورژوا و غیره بورژوا: یعنی معنویت، مادی‌گری، هنر، فلسفه و اخلاق است. همه آنها را به مصرف‌کننده تحویل خواهند داد یا در حال تحویل دادن هستند. زمانی که همه مصرف شد، زمانی که عالم هستی خود را در گزافه‌گویی غرقه یافت (امری که زیاد طول نخواهد کشید) آن وقت است که "تسلیم ناپذیر" [...] خود را نشان خواهد داد.

1- Louis Goldmann "Pour une sociologie du roman" Paris. Gallimard, 1964, note 1, P. 30. Réédition dans la coll. Idées, 1969, P. 45.

۲- علم مرادوات و مکانیسم خود تنظیم ماشینها و موجودات زنده.

کاملاً درست است که نوعی عقل‌گرایی با گشتن شگفتیها بهمان گونه که معجزات از دنیا افسون‌زدائی کرده است. بیهوده سوررئالیستها در مورد احیای مجدد افسون نبوده‌اند. و اینجا است که ما پا را از آستانه دیگری نیز فراتر می‌گذاریم، از راهی غیر مترقبه و پیش بینی نشده "شگفت" وارد افسون می‌شویم. هوادار سیبرنتیک (Cybernanthropes) نه حزن آور است و نه خنده‌آور. بلکه شگفت است. شگفتی و عجیبی را در وضعیت در حوادث در اشیاء و در افعال به وجود می‌آورد. به‌پذیریم که برای خودش عجیب نیست بر عکس او برای خودش جدی است. همه چیز از جمله (عقل، علم، برنامه، طرح سیبرنتیک، قوم‌شناسی، روانکاوی، زبان‌شناسی و حتی مارکسیسم را جدی می‌گیرد. دقت را دوست دارد و به زبانی دقیق سخن می‌گوید. برای غیر سیبرنانتروپ جدی بودن و تظاهر به جدی بودن، دقیق بودن و رفتار زبانش شگفتی و تعجب به بار می‌آورد. خنده‌ای نو متولد می‌گردد. در پرتو این روشنائی اثر ادبی عمده عصر ما اثر فلوبر (بووارد و پگوشه)^(۱) زوجی می‌باشند که عصر فرهنگ‌گرایی، مصرف‌انبوه و تسریع یافته فرهنگ، و جدی بودن و خودشکنی جدی را اعلام می‌کند^(۲)

در پیچ و خم سالهای ۱۹۷۰م همه جامعه‌شناسان مانند هانری لوفور حال و هوای خندیدن را ندارند بعضی و یا بسیاری هم ابتدا چنین حالی را ندارند. در همین سال ۱۹۷۰ است که آلتوسر مقاله‌اش را در باره دستگاههای ایدئولوژیک دولت نشر می‌دهد و پیر بوردیو و ژان کلود پاسرون تحت عنوان "تولید مجدد نسل" مسائل مربوط به عملکرد نظام آموزشی در جامعه معاصر فرانسه را یکبار دیگر طرح می‌کنند. این دو جامعه‌شناس قبلاً در سال ۱۹۶۴ در کتابی تحت عنوان "وژاژ" تحلیلی سخت انتقادی از کوششهای بخشنده ولی گمراه‌کننده، همگانی‌سازی آموزش به چاپ رسانده بودند. کوششهایی که گمان

1- Bouvard et Pécuchet

2- H.Lefévre "Position : contre les technocrates. En finir avec l'humanité - fiction", Paris, Editions Gonthier, 1967, pp. 228-229

می‌کردند که تنها مبارزه با نابرابریهای اقتصادی و با نیتات و اراده‌های مودی سیاسی که هدفشان دائمی ساختن نابرابریهاست کافی است. حال آن‌که به نظر بوردیو و پاسرون نظام آموزشی به‌خودی‌خود، و به‌کمک "تنها عمل منطق خاص خودش"^(۱) جاودانگی و یا همیشگی سازی امتیازات را تأمین می‌کند.

نظریه‌ای که دو جامعه‌شناس فوق در سال ۱۹۷۰ به دفاع از آن همت می‌گمارند متفاوت نیست. مع ذلک تئوری آن تلطیف یافته است. قضیه حالا دیگر افشای کوردلی دموکراتهای بخشنده و پر سخاوتی که تنها هم و غمشان جبران نابرابریهای آموزشی حاصله از نابرابریهای اقتصادی بوده نمی‌باشد؛ بلکه قضیه عبارت است از افشای اراده مفسد در خود نظام آموزشی، و در منطق آن، اراده مفسدی که نقش محافظه‌کاری‌اش و نقش تولید مجدد ساختار اجتماعی، را به سبب این که آن نقش را در خفای نمایش استقلال نسبی کارکرد داخلی‌اش استتار می‌کند، بهتر انجام می‌دهد:

"برای نظام آموزشی استقلال مطلق را که وی مدعی است قائل شدن یا بالعکس، در آن فقط باز تاب حالتی از نظام اقتصادی یا بیان مستقیم نظام ارزشهای "جامعه کلی" را دیدن، این کار ممنوعیت خود از مشاهده این است که "خودمختاری نسبی" به‌نظام آموزشی "اجازه پاسخ‌گویی به تقاضای خارجی را تحت ظواهر استقلال و بی‌طرفی داده یعنی به او اجازه استتار نقشهای اجتماعی را که ایفا می‌کند و از این طریق انجام مؤثرتر آن نقشها را می‌دهد."^(۲)

تحت عنوان روشن "حفظ نظم" دو جامعه‌شناس فوق الذکر آنچه را دورویی یا دودوزگی کارکردی می‌نامند به نحوه دقیقی تحلیل می‌کنند:

1- P. Bourdieu et J.Cl. Passeron, "Les Héritiers. Les étudiants et la culture" Paris, Minuit, 1964, p.45.

2- P. Bourdieu et J.Cl. Passeron, "La reproduction. Eléments pour une théorie du système d'enseignement" , Paris, Minuit, 1970. p.209.

"بدین قرار تعریف کامل خودمختاری نسبی نظام آموزشی در ارتباط با منافع طبقات مسلط همیشه با ید حساب خدمات ویژه‌ای را که این خودمختاری نسبی به تداوم مناسبات طبقاتی می‌کند نگه دارد: این در واقع به قابلیت خاصش در مستقل ساختن کار کردش و در تحصیل به رسمیت شناسی مشروعیتش از طریق اعتبار دادن به نمایش بی‌طرفی‌اش است که نظام آموزشی قابلیت خاصش را در استتار کمکی که به تولید مجدد توزیع سرمایه فرهنگی میان طبقات می‌کند مدیون است، عمل استتار این خدمت از جمله کمترین خدماتی که خودمختاری نسبی‌اش به او اجازه می‌داده است تا به حفظ نظم مستقر بنماید نبوده است"^(۱)

"تحلیل دستگاه ایدئولوژیکی دولتی "مدرسه" توسط دو جامعه‌شناس بوردیو و پاسرون گرچه هیچگاه به وضوح در واژه‌ها یا در ارتباط با تئوری التوسری اندیشیده نشده مع‌ذالک رفتاری کلی بسیار نزدیکی به آن اتخاذ کرده است:

"بدین قرار نظام آموزشی، با ایدئولوژیها و اثراتی که خودمختاری نسبی‌اش به وجود می‌آورد [...] آیا کمکی به متقاعد ساختن هر عامل اجتماعی در ماندن در جایگاه که طبیعت به او داده و به قول افلاطون سعی (ta heautov prattein)^(۲) می‌کند آنرا ترک نکند و بدان علاقمند باشد نمی‌کند"؟

این همان نکته‌ای است که آلتوسر در بیان فلسفی خود متذکر می‌شود:

"فرد به عنوان عامل (آزاد) مورد خطاب قرار گرفته است برای این که آزادانه به فرامین عامل اکبر گردن نهد، برای این که (آزادانه) انقیاد خود را بپذیرد، پس برای این که حرکات و اعمال انقیادش را "به‌تنهایی انجام دهد" در نتیجه، و از زمره عاملها نیست مگر توسط او برای انقیاداتش.^(۳) یا هنوز به گفته پانگلس^(۴) برنامه ریز فلسفه‌های خوش بینانه آموزش و پرورش، علوم تربیتی جدید حساب این را نگه نمی‌دارد که

1- Ibid, pp. 237-238

2- Ibid , p.253.

3- L.Althusser, "Ideologie et appareils idéologiques d'Etat" p.121.

4- Pangloss پانگلس استاد کاندید در اثر فرانسوی ولتر بنام "کاندید باخوشتن" (۱۷۵۹) بوده است

”زبان هر سیر و سلوک اجتماعی که می‌کوشد تا متقاعد سازد که نظم حاکم و مستقر همان است که باید باشد، چرا که حتی نیاز به اخطار، یعنی اخطار به تکالیفشان، اخطار به قربانیان ظاهری این نظم، که رضایت بدهند باشند آنچه باید باشند نیست“^(۱)

در نتیجه غلوآمیز نخواهد بود اگر متذکر شویم که، در این سالها، فلسفه، همانند جامعه شناسی، همچنین نظریه‌های روانکاوی شروع به اندیشیدن روی قابلیت عمل، و به‌ویژه قابلیت تفکر انسانها بطور اعم و روشنفکران بطور اخص، و روی وجه نهادهای پُراقتمادی که نقش تداوم نسل‌ها را ایفا می‌کند کرده‌اند. فکر روی شیوه ”اتفاقی نیست اگر“ هر فکری نوعی علامت یا نشانه است، عمل کند. در نتیجه فکر بذاته از خود بیگانه است، یا چیز دیگری سوای آنچه مدعی بودنش هست می‌باشد.

فرامعنائی و عصر استتار

ژان بُدريارد در اثر ”نظام علائم“ خود، از راه تحمیل کار کرد تبلیغات در رابطه با آزادی مصرف‌کننده باز به همین نتیجه می‌رسد، که بدون دستیابی به یک آزادی کامل.

”فرد در جامعه مصرفی به عنوان مصرف‌کننده آزاد است و تنها به همین عنوان آزاد است.“^(۲) از همین‌جا تحلیل بدريارد از نقد ساده خشونت تبلیغاتی به منظور فرموله کردن موضوعی که استحوابندی بعدی کارهایش را تشکیل خواهد داد می‌گریزد، یعنی

”برای موضوع یا شیئی مصرف شدن، باید که شیئی علامت شود، یعنی به نحوی با رابطه وی که تنها کارش معنادار کردن است. بیگانه گردد - بنابراین اختیاری و بدون همبستگی و انسجام با این رابطه عینی، درحالی‌که انسجام، و در نتیجه معنایش را، در رابطه ذهنی سیستماتیک با سایر اشیاء علائم می‌گیرد“^(۳)

1- P.Bourdieu et J.Cl passeron, "La reproduction" op. cit p 249.

2- Jean Boudrillaud. Le système des alejets, Gallimard. 1968. p 260.

3- Ibid. p. 277.

پس همراه با بدریارد رابطه اتصابی که بسیاری احتمال آنرا از قبل پیش بینی کرده بودند تحقق می یابد، احتمال از نظام علائم حاصل از نظریه "سور" درباره خود مختاری علامت و از تحلیل خرافی مارکس از کالا بسته به جریان ارزش مبادله. اگر در جامعه ما تنها علائم و نشانه‌ها خود را بدون رابطه عینی یا قابده وی و یا کارکردی ویژه مبادله کنند، آن وقت استحکام هر چه گفته می شود، نوشته می شود، تولید می شود و مبادله می شود این کار را برون از هر جوهریت انجام می دهد، برای بیان آن در الفاظ پیشنهادی مارکس، هر ارزش کار به وی تسلیم به ارزش مبادلاتی شده است. این جو فلسفی که، باید یادآور آن شد، در سالهای ۱۹۶۰ میلادی بر پایه یک بازخوانی پدیده اجتماعی، و به گونه جزئی از تحلیل نظامهای توتالیتیه با خشونت آسکار (از نوع شوروی) و با خشونت غیرآسکار (از نوع جامعه لیبرال پیشرفته مصرفی) قوام می یابد. و جامعه شناس را در موضوع شخصیت صاحب اعتبار و ممتاز جامعه‌ای قرار میدهد جامعه‌ای که برای او سیاست در سطحی ثانوی قرار گرفته به همان گونه که ارزشهای هدایت کننده سیاست.

با رو آمدن جامعه‌شناسان در سالهای دهه ۱۹۶۰، و اینکه سال ۱۹۶۸ جلوه غلو آمیز آن به نظر می آید چرا که این جامعه بود که در بست علیه دولت عصیان کرد و جامعه شناسان (یا لاقلاً دانشجویان جامعه شناسی) گفتار نوی را از نانتر تا سوربن^(۱) بگوشها می رسانند. سالهای دهه ۱۹۷۰ صحنه نمایش به زیر سؤال بردن مفاهیم بنیادینی است که بکار استقرار تفوق جامعه شناسی رفته بود. چنانچه ساختار، نظام، زندان، نهاد را نه تکیه گاهی برای نشخوار گفتار روشنفکران سالهای دهه ۱۹۶۰ بشماریم دهه ۱۹۷۰ بعد از قانون سخت جامعه شناسان می رود که باز گشت فلاسفه و نویسندگان را مساعدت کند.

انفجار ساختارها

یادمان هست که در سال ۱۹۶۸ «ساختارها به خیابان ریختند» این شعار نقطه عطفی

1- Nanterre a la Sorbonne.

رانشان می‌دهد. با این وجود نزدیکی میان جنبشهای اجتماعی و کارفکری تداومی همگون پیدا نخواهد کرد. برای بعضی‌ها مثل (میشل فوکو^(۱)) تفکر و تأمل روی نهاد و خصلت سرکوبگر آن او را به حاشیه سیاست خواهد کشاند و برای بعضی دیگر مثل (بارت^(۲)) رهائی توسط کشف مجدد شخص (عامل) در مخفی‌ترین بعدش صورت خواهد گرفت.

با وجود این موضوع و کار بزرگ این دهه تخریب و از هم پاشی نظامهای کلی، کلی‌ساز و توتالیتار (خودکامه) خواهد بود. اینجاست که روشنفکر عامل تجزیه و پخش^(۳) و پلا می‌شود. زمان و دوران ساختارها سررسیده است، انتقاد از اصول و قدرتها جزء را علیه کل، نهاد ساز را علیه نهاد^(۴)، جامعه (متعدد) را علیه دولت خودکامه (توتالیتار)^(۵) نوشتار را علیه خطابه (فاشیستی)^(۶) فلاسفه نو را علیه اساتید و اندیشه‌گر، نیروئی تازه می‌بخشد.^(۷) برای ژیل دلزو^(۸) فلیکس کاتاری مسأله عبارت خواهد بود از پیاده‌کردن مجموعه چرخ‌پره‌های تحلیلی که صبورانه در عرض دهها سال در پیرامون ساختار ادیبی سوار شده بود و بالاخره برای نویسندگان قضیه عبارت خواهد بود از بیان آشکار نوعی ویژگی که قبلاً کسی را رغبت آفتابی کردن آن نبود!

این پیدائی این طرف ساختارها، این پیدائی به‌دفعات پراکنده در رویداد اجتماعی، این تأکید امر سیاسی علیه اجتماعی - اداری - فن‌سالاری، نوعی شرط بندی است که توسط مجله لیبر (Libre) در سال ۱۹۷۷ صورت می‌گیرد:

"ما هنوز از بعد سیاسی سخن می‌رانیم برای اجتناب از سوء تفاهمی است که به

1- Foucault

2- Barthes

3- Cf. Jacques Derrida, "La dissémination" Paris, Le Seuil, 1972

4- Cf. René Lourau, "L'instituant contre l'institué", Paris Anthropos, 1969

5- Cf. Pierre Clastres, "La société contre l'Etat". Paris, Minuit, 1974.

6- Cf. Roland Barthes, "Leçon inaugurale" au Collège de France.

7- Cf. André Glucksman, "Les maitres penseurs", Paris, Grasset, 1977.

8- Cf. Gilles Deleuze et Felix Guattari, " L'anti - Oedipe, I, " Pasis, p;invit, 1972.

رویداد سیاسی نوعی خصلت مثبت مشابه آنچه به رویداد اقتصادی نسبت داده شده (مثل این‌که، به‌توان اساس سرمایه را به دولت منتقل کرد) و به منظور اجتناب از فرو افتادن در این توهم که از، یک نهاد به نهاد دیگر تنها یک فعالیت ساده تولید مجدد مناسبات اجتماعی، سفارش شده توسط اولین موتور امکان پذیر است. اشتباهی که به منظور حفظ تصویر جامعه به‌مثابه یک ابر تشکیلات و یک ماشین بزرگ صورت گرفته است [...]»^(۱)

بدون هیچ تردیدی مسأله مسلط این دهه، تعمیق فلسفی، جامعه‌شناسی و سیاسی مفهوم دولت و اثرات آن است به ویژه از زمان ظهور "گولاک" به‌مثابه تصویر افراطی خشونت ساختار یافته تحلیل شده‌اند. روزگاری باید تاریخ این تبلور تازه روشنفکران (بسیاری از ایشان) را روی کلمه گولاک که پژواکی خیال انگیز، غم انگیز و سیاسی غیر قابل کنترل دارد تدوین کرد. در هر حال، جای هیچ شکی نیست که از دیر زمانی برای اولین بار این فکر که هر فردی مکلف است خود را در خصوص وضعیت انسانی نه روی افکار متعهد سازد. از نو قشر «روشنفکران» را بسیج می‌کند این گروه موقعیت را برای به‌سینه‌آویختن این واژه "رنگ باخته" روشنفکر مغنم شمرد واژه‌ای با طنین رزمی و بخشنده دوران امیل زولاوژان پل سارتر (CIEL)^(۲). اما این بار واژه روشنفکر با آنچه روی صفحه شطرنج سیاسی، راستگرا، خوانده می‌شود لاس می‌زد، و این کار را بیش از پیش ادامه می‌دهد به تدریج که پایان سیاسی "چپ‌گراها" نزدیک و هویدا شد. این تاریخ برای این‌که مورد بررسی جدی قرار بگیرد هنوز خیلی تازه است. منتهی بایستی فهمید چگونه و چرا یک بخش کامل از جامعه روشنفکران چپ افراطی و غالباً مائویست خود را به راست نتولیرال از چپ در جستجوی وحدت نزدیکتر احساس می‌کرد.

ولی در واقع این نبرد که سالهای ۷۸-۱۹۷۶ را قویاً متلاطم ساخت - به گونه‌ای که

1- Cf. Claude lefort, «Maintenant» Libre n°1, Paris, Payot, 1977.

2- CIEL, Comité des Intellectuels pour l'Europe des Libertés

نوشتارهای شدیداً انتقادی فرانسوا اُبرال و کزاویه دلکور علیه فلسفه نو^(۱) گواه بر این مدعی است، - خصلت ویژه‌اش در آن بوده که بحث و مجادله‌های روشنفکران را از پستوها و قهوه‌خانه بیرون کشیده و آنها را روی شبکه‌های عمومی و در مجلات پرتیراژ قرار داده است. و این‌گونه روشنفکر رسانه‌ای تولد یافته است.

1- F.Aubreal. et Xavier Delcourt, "Contre la nouvelle philosophie", Paris, Gallimard, coll, Idées, 1977.

فصل پنجم

«روشنفکران» نو طبقه نو ؟

روشنفکران رسانه‌ای

این آخرین مولود وجدان اندیشه‌گر جامعه فرانسه را چند کتاب مورد تحلیل قرار داده‌اند: بعد از روشنفکر فن سالار^(۱) و روشنفکر تکنیسین طبقه جدید کارگر^(۲) دو چهره‌ای که مباحثه سالهای ۱۹۶۰ را بگونه‌ای اضدادی اداره می‌کردند بعد از جامعه‌شناس و فیلسوف ساختارگرا، تصویر تازه‌ای که همانا تصویری روشنفکر رسانه‌ای است. مطرح می‌گردد. برای مباحثه جامعه فرانسه، این شیوه‌ای نوین از طرح مساله نقش و قدرت قشر روشنفکر است رئیس دوبره^(۳)، در دو کتاب متعاقبی که به فاصله دو سال منتشر ساخت. دست‌اندرکار بررسی ظهور این شخصیت تازه یا صحیحتر این قبای نو که زاهد کهنسال نوشتار و گفتار (کاتب، واعظ) برتن کرده، می‌شود. قدرتی را که رئیس دُبره در کتاب «قدرت فکری در فرانسه» به حساب روشنفکر می‌گذارد روشنفکر از تعلقش به یک نهاد به‌دست می‌آورد. در راستای همان تحلیلهائی که

1-Cf. F.Bon et. M.A.Burmier "les nouveaux intellectuels, op. cit.

2- Cf. Serge Mallet, "La nouvelle classe ouvrière, Paris, Seuil, 1963, J.Leenhardt, "La nouvelle classe ouvrière en grève" Sociologie du travail n°4, Paris, 1968.

3- Cf. Regis Debray, "Le pouvoir intellectuel en France" Paris Ram

قبلاً با آن برخوردیم، رئیس دبره بر این رویداد تاکید می‌گذارد که در آنچه مربوط به قدرت می‌گردد افراد و صفات خاصشان کمتر به حساب می‌آیند تا جایگاهی که از آن در سلسله مراتب مشروعیتها سخن می‌گویند. و آنگهی این سلسله مراتب طی قرن حاضر لحظه‌ای از تغییر شکل بازمانده است. با جمهوری سوم فرانسه، معروف به جمهوری اساتید، این دانشگاه است که همه را بخود جذب می‌کند، دانشگاه است که کلیه قدرتهای نمادی را توزیع می‌کند. رأس مشروعیت فکری در دانشگاه سوربن قرار داشته است. با وجود این به نظر دبره در حوالی سالهای ۱۹۳۰، بنگاههای انتشاراتی رقابت با دانشگاه را آغاز می‌کنند. چاپ کتاب در یک "کلکسیون"، مجموعه خوب نشانه‌ای از کار علمی و اداره کلکسیون خوب نشانه‌ای از قدرت فکری می‌شود. مسابقه برای به‌دست آوردن قدرت نمادی از محله دانشگاهی شهر پاریس یعنی محله پنجم به محله‌ای که بنگاههای معتبر انتشاراتی در آنجا قرار داشتند یعنی محله ششم تغییر مکان می‌دهد. و بالاخره با سال ۱۹۶۸ عصر و دوره سوّمی آغاز می‌شود که در طی آن قدرت از کف ناشرین به یدّ اداره‌کنندگان رسانه‌های جمعی یعنی مفسرین رادیو و به‌ویژه تلویزیون هجرت می‌کند. و این رسانه‌های عمومی معرف مطلوب‌ترین مراکز مشروعیت‌دهی می‌باشند. تا این جا (همان‌گونه که در صفحه ۹۵ کتاب خود بر آن تاکید دارد) کار دُبره فقط بازیابی افکار بوردیو Bourdieu است و بنابراین او در سیکل مفاهیم جامعه‌شناسی کارکرد انتلی کنسیا - به‌عنوان سگ محافظ - جا می‌گیرد:

"روشنفکرها خیانت نکرده‌اند. حرفه دولتمردی خود را، بهتر از بهتر، انجام می‌دهند. در غرب، پلیس ارواح (اذهان عامه) نوعی از خدمات عامه شده است. چرا که چون نظم در مغزها حاکم است در خیابان نیز حاکم است.

اداره‌کردن عقاید حکومت‌کردن بر جمهور نیزهست. به‌سبب و نظر به این‌که قدرت فکری وجه پنهان قدرت دولت است، منطقی است که قدرت روشنفکر در فرانسه

تابو باشد»^(۱).

کتاب «لواسگریب»^(۲) کاتب از مطلبی متفاوت از نظریه بالا دفاع نمی‌کند، او همان نظریه را به گونه‌ای دیگر اثبات می‌کند. و در نتیجه اهمیت آن نظریه را متغیر می‌سازد. این بار مساله کمتر مربوط به مبارزه در بازار مشروعیت نمادی گروهی خرده سرمایه‌دار فکری صاحب سرمایه‌های نمادی که سعی دارند آن را به بهترین وجه ممکن با بازده بسازند می‌گردد، و بیشتر مربوط به اقتداری که به نظر می‌آید روشنفکر از روحانی بارث برده می‌گردد. گرچه کتاب «قدرت فکری در فرانسه» تحلیلی از نوع تعارضی است، که در آن مبارزه طبقاتی و رقابت لیبرالی متناوباً می‌توانسته‌اند الگو قرار بگیرند، را با نظریه‌ای راجع به اثر از خود بیگانه ساز بر مردم از این همه غرولند (که همدیگر را سر می‌برند، ستایش و گزینش می‌کنند) پیوند دهد، نظریه بیان شده در کتاب لواسگریب (کاتب) چاپ ۱۹۸۰ بیشتر متوجه دستیابی روشنفکران به قدرت است تا کم‌دی غیر معصوم باندهای روشنفکری.

این بار قضیه عبارت از قرار دادن روشنفکران "در درون" روند مشروعیت‌سازی خود قدرت مسلط است، و به گونه شگفتی با جهت‌گیری به سوی الگوی وبری «مشروع‌سازی سنتی». رئیس دبره دیگر تغییر شکل‌های دنیای روشنفکران را دنبال نمی‌کند. بلکه تغییر شکل‌های جامعه را در مجموع آن دنبال می‌کند چرا که هدفش نشان دادن جایگاهی است که این جامعه الزاماً به روشنفکران که بیش از پیشتر برای کارکرد جامعه ضروری هستند می‌دهد. بدین‌سان فرضیه‌ای که بر حسب آن انتلی‌کنسیا یک طبقه اجتماعی واقعی می‌شود از نو در تفکر فرانسه ظاهر می‌گردد.

در کتاب «قدرت فکری در فرانسه»، دانش روشنفکری مشروعیت خود را از انتقادی که نسبت به فرهنگ نهادی و جامعه اعمال می‌کند می‌یابد. روشنفکر که در حاشیه قدرت جا

1- Extrait du "prière d'insérer" Le pouvoir intellectuel en France ", p.IV de couverture.

2- Cf. Régis Debray "le Scribe" Paris, Grasset, 1980.

گرفته و صاحب سرمایه‌ای با مقام و مرتبه‌ای پایین‌تر از سرمایه پولی است، به نقد جامعه‌ای می‌پردازد که مشروعیت آن پول است. این اراده انتقادگری مثل اراده و خواست تمایز خود از طبقه حاکم، در جامعه سرمایه‌داری بعضی از روشنفکران را به جستجوی تکیه‌گاهی در طبقات محروم هدایت می‌کند. تقسیمات درونی قشر روشنفکران که دُبره در اثر خود بر آنها تکیه می‌گذارد، امکان جامعه‌شناسی هر نوع بیعت انتلی کنسیا را با محرومترین به همان‌گونه که با طبقه حاکم می‌دهد. مباحثات سالهای ۱۹۳۰ - ۱۹۲۰ «روشنفکران انقلابی» و «سگهای محافظ»، می‌تواند نمونه و مثال روشن این تحلیل باشد.

در عوض، در کتاب «کاتب» کارکرد انتقادی گرایش به محو شدن دارد، یعنی انتلی کنسیا به گونه‌ای که در این کتاب معرفی شده، فعالیت فکری خود را در دورنمای مهار قدرت مشروع سازی به نفع خود به کار می‌گیرد. بعد از این خود را به مثابه یک طبقه که دارای رسالتی جهانشمول و نه به مثابه قشری که عملکرد ویژه‌اش (اعمال قوه عقلیه) مایه و خمیرمایه جامعه در کل آن است می‌بیند از این لحظه به بعد هر گونه فاصله‌گیری انتقادی روشنفکر در خطر محو شدن است. در نتیجه در کتاب «کاتب» رژیس دبره، نقش انتقادی کاربرد قوه عقلیه گرایش به محو خود به نفع عملکردی دستکاری شده که آثارش ساخت انتلی کنسیا را به صورت طبقه مساعد می‌سازد.

گفتارهای انتقادی و قبضه قدرت

رفتار رژیس دبره اشارت به حالت نگرانی وسیعی دارد که مربوط به موضع روشنفکران در جامعه معاصر فرانسه است. ضرورتی که قدرت سیاسی در توسل به روشنفکران به دانش و صلاحیتشان در هنر به کاربردن گفتارشان دارد برای روشنفکر مسائل اخلاقی به وجود می‌آورد که به سرعت شکل سؤالات جامعه شناختی به خود می‌گیرند.

روشنفکر امروزی که رئیس دبره او را «انسان رسانه‌ای»^(۱) می‌خواند در تقاطع همه قدرتها قرار گرفته است چرا که اوست که هر هژمونی سیاسی را به گفتار اجتماعی بر می‌گرداند. جزء لایتجزای مکانیک قدرت، روشنفکران تنها اشیاء دستکاری شده این مکانیک نیستند، بلکه خودشان فعال و ذی مدخل در این قدرت می‌باشند.

وانگهی طرح قضیه تنها در سطح سیاسی اشتباه است. تحولی را که ترسیم کردیم نشان می‌دهد که ادخال روشنفکران در جامعه معاصر اکنون تنها بر پایه نوعی گزروش ایدئولوژیک صورت نمی‌گیرد؛ بلکه این ورود روشنفکران در جامعه معاصر بیشتر نتیجه رویدادی است که خود، پویائی اجتماعی ارزشهای ویژه‌شناخت و خلاقیت را یکپارچه می‌سازد. با وجود این از دید جامعه شناس دورنماهای فوق برای پایه و اساس قرار دادن فرضیه تغییر و تبدیل قشر روشنفکر به طبقه اجتماعی کفایت نمی‌کند.

مع ذالک به منظور ژرفسازي بیشتر این فرضیه کار، دلایلی را که الوین کولدنر به نفع این فرضیه در کتاب «آینده روشنفکران و عروج طبقه نو»^(۲) عنوان کرده سریعاً و نتیجتاً ارزیابی می‌کنیم. تحلیل او عمدتاً متوجه موقعیت روشنفکران در دموکراسیهای غربی است. و اشاره به این نکته با اهمیت است، چون تحول تاریخی که آلوین کولدنر بدان تکیه می‌زند عمدتاً از تعارض میان منافع اقتصادی قشر روشنفکر و نظام تکالیف آن قشر، در یک سیستم سرمایه‌داری لیبرال که ناظم آن پول و بازار است، ترکیب یافته است. با شروع از تناقضات ذاتی به این تعارض منافع است که هسته اجتماعی قوی انتلی کنسیای نوی، در پیرامون تولید و تقدیس نوعی گفتار که ویژه و اختصاصی او می‌شود همچنان که تکیه گاهی برایش در قبضه کردن قدرت، شکل می‌یابد:

The Culture of Critical Discourse (C.CD)

1- P hommedium

2-Cf. Alvin W. Gouldner, "The future of intellectuals and the rise of the new class" London & Basingstoke, the Mac Millan press Ltd, 1979.

- این "فرهنگ گفتار انتقادی" که آلوین کولدنر اوراقی از جالبترین صفحات کتاب خود را بدان اختصاص می‌دهد، در استراتژی طبقه نو، نقش مضاعف "نوعی ایدئولوژی" - یعنی یک توجیه جهان‌شمول - و نوعی سود، یعنی یک مال مرافعه اجتماعی عینی قابل تحصیل در پایان مبارزه، را ایفا می‌کند. بنابراین، گفتار انتقادی ایدئولوژی طبقه روشنفکر است چون این ایدئولوژی بنام ارزشهای C.C.D^(۱) به مقابله نظام قدیمی توزیع قدرت بر حسب پول (نظام سرمایه‌داری) برمی‌خیزد. گفتار انتقادی در عین حال نفع این طبقه نو نیز هست با توجه به این‌که پایه استراتژیکی او را برای افزایش سهمش در تولید ملی تشکیل می‌دهد.^(۲)

در نوبت ثانی، کولدنر مجموع موقعیتهای متضادی را که این طبقه نو در ارتقائش با آنها خود را درگیر می‌یابد تحلیل می‌کند: که عبارتند از بازار کار، سانسور، دموکراسی فرهنگی و جز آن. و کولدنر نشان می‌دهد که نفع طبقه نو این طبقه را به مَرَجِح شمردن نوعی کنترل دولتی که در آن خود را در پستهای فرمان می‌یابد تا مساعدت نوعی همگانی سازی (دموکراتزاسیون) حقیقی که سبب از کف دادن امتیازاتش می‌گردد هدایت کند. بدین‌گونه نوعی تناقض ویژه برنامه این طبقه نو شکل می‌یابد، طبقه‌ای که در آن ساختار قدرتی مورد آرزویش ممکن است با قاعده‌ای که برای او به منزله ایده‌تولوژی بکار می‌رود به مقابله برخیزد این ملاحظات امروزه در خور توجه خاص ماست.

بدون پیشروی بیشتر در تحلیل تزه‌های کولدنر که حتی قبل از مرگ او به‌عنوان نظریات برنامه‌ریزی شده شناخته می‌شد. که هدف یا موضوع اصلی آن اداره وفاق عامه یا اجماع باشد خود را ظاهر می‌سازد. بدین ترتیب اضطرابی که از قدرت بیش از حد رسانه‌های جمعی در جوامع معاصر ما نزد بسیاری از نظریه پردازان احساس می‌گردد، آیا باید به آنچه

1- "The Culture of Critical Discourse"

۲- روش‌سازماندهی علمی کار صنعتی، از راه استفاده حداکثر از ابزارها و حذف حرکات غیر لازم (یادداشت مترجم)

حقیقتاً اساس آن را تشکیل می‌دهد، یعنی به مساله تبدیل ایده به ایدئولوژی از مجرای نهادسازی قدرت روشنفکران در فرایند دمکراتیک خودش، بازگشت داده شود. اگر امروز جامعه‌شناسی فرانسه با اضطراب درخصوص وابستگی روشنفکران به نظام رسانه‌ها از خود سؤال می‌کند، برای این است که واهمه دارد بار دیگر شاهد الغای کارکرد انتقادی اعمال قوه عقليه به نفع ایجاد وفاق عامه یا اجماع در چهارچوب اجتماعی و سیاسی از نوع ماکیاولیسم نو باشد.

طرح مجدد پرسش در خصوص روشنفکران نزد تاریخ‌دانان، سیاست‌شناسان و جامعه‌شناسان، روشنفکران را از این به بعد در موضعی حساس نسبت به توسعه تاریخی جوامع ما قرار می‌دهد. تقویت نقش علم و ارزشهای شناخت، همراه با افزایش متصایف قشر روشنفکر و راه‌یابی‌اش در چرخ و پره‌های تصمیم‌گیریهای سیاسی، ابواب قدرت اجتماعی را برای روشنفکران می‌گشاید. در عین حال منطق تقویت فوق‌الذکر به نوعی تیلری سازی^(۱) تازه و به نوعی "انتزاعی سازی" فرایند کارهای فکری گرایش دارد. آیا انتلی کنسیا این پی‌آمد را بدون تضاد و تفرقه تحمل خواهد کرد و آیا خطر ظهور تناقضی را که در فوق یادآور شدیم و از اختلاف میان منافع بخش "فنی" این انتلی کنسیا (یعنی متعددترین آنها) و بخش "فلسفی اش" (یعنی خبره‌ترین آنها) حاصل می‌گردد، وجود ندارد؟ به نظر می‌رسد سؤالاتی که از این پس مباحثه فلسفی، راجع به آینده روشنفکران را الزاماً گسترش خواهد داد چنین باشد.

۱- الوین کولدنر تأکید می‌کند که خواستهای مزدبگیران بخشی از این استراتژی است، به علاوه یادآوری می‌کند این امر که طبقه نو نابرابریهای مبتنی بر پول را رد می‌کند مانع از آن نیست که این طبقه نابرابریهای ناشی از تفاوت سرمایه فرهنگی را بپذیرد، امری که کولدنر اجازه محدود سازی اثرات برابری‌جویی موضع ایدئولوژیکش را می‌دهد.



FERDOWSI UNIVERSITY OF MASHHAD

Publication No. 242

La force des mots
Le rôle des intellectuels

Jacques Leenhardt – Barbara Maj

Traduit par

M. Firouz Asgari

FERDOWSI UNIVERSITY PRESS

1999

