

فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، دوره ششم، شماره ۲، بهار ۱۳۹۳، صص ۹۰-۷۱

«مخيله اجتماعى» مفهومی میان‌رشته‌ای

فریبرز محرم‌خانی^۱

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۰/۱۷

تاریخ پذیرش: ۹۳/۱/۲۶

چکیده

اگر مانند براین فی مفاهیم را به سه دسته تقسیم کنیم (دسته نخست: مفاهیمی که در تفکر از آنها استفاده می‌کنیم، دسته دوم: مفاهیمی که درباره آنها تفکر می‌کنیم، و دسته سوم: مفاهیمی که به کمک آنها فکر می‌کنیم) آن‌گاه «مخيله اجتماعى» در دسته سوم قرار خواهد گرفت. این مفهوم ناظر است بر عناصر ثابت فرهنگی یک ملت، که در طول تاریخ، همراه آنها است و در مواجهه با تحولات جدید بر آنها تأثیر می‌گذارد. رژی دبره «مخيله اجتماعى» را محور نظریه واسطه‌شناسی خود قرار داد. در این مقاله سعی شده است، با استفاده از روش فرایند نظریه، تأثیر دو نظریه ضمیر ناخودآگاه یونگ و مارکسیسم ساختارگرای آلتوسر در پیدایش مفهوم میان‌رشته‌ای «مخيله اجتماعى» بررسی شود. فرایند نظریه، برخلاف نظریه، به ما نمی‌گوید که جهان چگونه کارکردی دارد؛ بلکه به چگونگی بنیان نظریه‌ها می‌پردازد. بدین ترتیب نوشتار حاضر به تأثیر دو جریان مهم روان‌شناختی و سیاسی — که فضای فکری فرانسه را تحت تأثیر خود قرار داد — می‌پردازد و می‌کوشد تا ردپای این دو جریان را در آرای دبره نشان دهد.

کلید واژه: «مخيله اجتماعى»، ضمیر ناخودآگاه جمعی، مارکسیسم ساختارگرا، انتقال

مقدمه

یکی از ویژگی‌های بارز رشته‌های علوم انسانی، از جمله علم سیاست، خلق مفاهیمی است که توسط آنها بیان‌دیشیم و به کمک آنها تحولات پیرامون خود را عمیق‌تر درک کنیم. دنیای امروز، به سبب شتاب روزافزون تغییرات تکنیکی و ظهور بازیگران جدید اجتماعی، نیازمند بازبینی در مفاهیم گذشته و ابداع مقولات جدید است. «مخیله اجتماعی» از جمله آن مفاهیم جدید است که رژی دبره^۱، با توجه به تحولات زمانه حاضر، تدوین کرد.

در پارادایم دکارتی، باور به متفکر منفرد بر اندیشه فلسفی سده‌های نخستین دوره مدرن غلبه داشت. این رویکرد تک‌گفتارانه^۲ متضمن شیوه‌های معینی از طرح پرسش درباره مسائل اساسی تفکر و کنش بود؛ پرسش از سوژه و ابژه، عقل و حس، تعقل و میل، و ذهن و جسم. اما، تقریباً از صد و پنجاه سال گذشته به این سو، پارادایم دکارتی و گرایش‌های ذهن‌گرایانه مرتبط با آن به تدریج دستخوش چالشی ریشه‌ای شد. در قرن نوزدهم، هگل خصوصیت ذاتاً تاریخی و اجتماعی ساختار آگاهی را نشان داد. مارکس از این هم جلوتر رفت و تأکید کرد که ذهن بنیاد طبیعت نیست، بلکه طبیعت بنیاد ذهن است. او عقیده داشت که صورت‌های آگاهی باز نمود صورت‌های باز تولید اجتماعی در قالب کدها (رمزها) است. داروین با نشان دادن پیوند میان بقای نوع بشر و طبیعت، راه را برای درک نسبت میان هوش و تنازع برای بقا هموار کرد و مفهومی کارکردگرایانه از عقل به دست داد که در تفکر اصالت عمل^۳ امریکایی هویدا است. نیچه و فروید هم به افشای ناآگاهی در دل آگاهی و نقش پیش‌ادراکی و غیرادراکی در قلمرو ادراک پرداختند (هابرماس، ۱۳۸۴: ۱). شاید بتوان گویاترین بیان مطالب فوق را در نظریه‌های ساختارگرایانه جست‌وجو کرد که بر اساس آنها می‌توان همه کردارهای انسانی، اعم از کلامی و غیرکلامی، را از لحاظ نظری، بر حسب ساختارهایی که از پیش در تاریخ و جامعه موجودیت داشته و نهایتاً در ذهن انسان جای گرفته، تحلیل کرد.

مفهوم «مخیله اجتماعی» نیز، در نظریه واسطه‌شناسی^۴ دبره، تلاشی‌ست در راستای تمایززدایی از سوژه و ابژه، عقل و حس، و فرهنگ و تکنیک (دبره، ۲۰۰۰: ۱۲). این نظریه بر آن است که نوآوری‌های فنی نحوه استفاده ما از زمان و مکان را مدام دگرگون می‌سازد. هدف



1. Régis Debray
2. monological
3. pragmatism
4. mediology

از پردازش این مفهوم، روشن کردن تأثیر فرهنگ بر واسطه‌های تکنیکی و تأثیر تکنیک در تغییر فرهنگ است، و «مخیله اجتماعی» ستون فقرات این نظریه است. به نظر می‌رسد نظریه دبره از این قابلیت برخوردار است که به مثابه یک روش نیز به کار رود.

روش تحقیق

گفتیم که این مقاله بر آن است تا ضمن معرفی نظریه واسطه‌شناسی، بنیان‌های نظری آن را با استفاده از روش فرانظریه^۱ بررسی کند و مشابهت‌ها و تأثیرات مفروض میان ساختارگرایی آلتوسر^۲ و نظریه روان‌شناختی یونگ^۳ را در آن نشان دهد. فرانظریه روشی است که ابتدا در ریاضیات برای اثبات همبستگی میان قضایا به کار رفت. امروز این روش کاربردهای متنوعی یافته است؛ از جمله شیوه‌ای برای دستیابی به درک عمیق‌تر نظریه، که در آن بنیادهای نظریه مورد بررسی قرار می‌گیرد (ریترز، ۱۳۷۴: ۵۸۵). همچنین پیش‌درآمدی برای توسعه نظریه و ایجاد یک نظریه جدید، به این ترتیب که بین انواع فهم‌های موجود از جهان، دعاوی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی نظریه و صورت‌بندی‌های پیشین آن درباره واقعیت بحث می‌شود (معینی، ۱۳۸۵: یازده). این رهیافت را کالین‌های^۴ در کتاب تحلیل سیاسی^۵، ضمن بررسی نظریه‌های عقل‌گرا، رفتارگرا و نهادگرا، نشان داده است (های، ۱۳۸۰). علاوه بر این‌ها، فرانظریه، با مطالعه در زمینه‌های فکری و اجتماعی پیدایش و تکوین یک نظریه، به عنوان روشی برای طراحی استراتژی‌های جهت‌یابی شده به کار می‌رود. در این روش شالوده‌های ضروری برای ابداع یک نظریه شناسایی و بررسی می‌شود (حقیقت، ۱۳۸۷: ۳۸). به این ترتیب فرانظریه دست‌کم سه کارکرد مهم می‌یابد: ۱- درک بهتر و منظم‌تر نظریه و ارزیابی آن، ۲- خلق نظریه جدید، و ۳- ترسیم چشم‌اندازهای فراگیر نظری. در مجموع می‌توان گفت فرانظریه روشی است که به موجب آن امکان درک عمیق‌تر یک نظریه مهیا می‌شود.

برای روشن شدن بنیان‌های مؤثر در شکل‌گیری مفهوم «مخیله اجتماعی»، این مقاله در دو بخش تدوین شده است: در بخش نخست به معرفی نظریه واسطه‌شناسی و مفهوم «مخیله اجتماعی» پرداخته می‌شود، و در بخش دوم بنیان‌های سیاسی و روان‌شناختی آن مورد بررسی قرار می‌گیرد.

1. metatheory
2. Louis Althusser
3. Carl G. Jung
4. Colin Hay
5. Political Analysis, 2002



فصلنامه علمی-پژوهشی

۳۳

«مخیله اجتماعی»،
مفهومی میان‌رشته‌ای

واسطه‌شناسی

رژی دیره نخستین بار این اصطلاح را در سال ۱۹۷۹ در کتاب قدرت فکر در فرانسه^۱ (بخش «معلم‌ها، نویسندگان و مشاهیر») برای تحلیل شیوه‌های انتقال فرهنگ به کار برد. این اصطلاح، تا زمان انتشار ترجمه انگلیسی کتاب انتقال فرهنگ^۲ در سال ۲۰۰۴ کمتر شناخته شده بود و پس از آن بود که بیشتر و گسترده‌تر مورد توجه قرار گرفت.

اصطلاح از دو عبارت تشکیل می‌شود. در این جا، مدیا^۳ به معنی میانه یا واسطه به کار رفته که منظور از آن ماده و واسطه‌ای است که نیرو یا تأثیر بر اشیا و حواس از طریق آن انتقال می‌یابد. لوژی هم پسوندی است که دلالت بر شناسایی دارد. نکته لازم به ذکر، تفاوتی است که دیره با جعل واژه مدیو می‌خواهد نشان دهد. او با این دست‌کاری در صدد است راهش را از رسانه‌شناسی^۴ متمایز کند. کار او بی‌شباهت با کار دریدا^۵ در ترکیب دو واژه «تفاوت»^۶ و «به تعویق انداختن»^۷ و جعل واژه «دیگرباشی»^۸ نیست (ماتیوز، ۱۳۷۸: ۲۴۲). مراد دیره جامعه‌شناسی و سایل ارتباط جمعی (مدیالوژی) نیست، بلکه بر آن است تا تأثیر واسطه‌ها را در فرایند انتقال شرح دهد. حال آن‌که رسانه‌شناسی درباره پیدایش رسانه و تحول آن، تأثیر رسانه‌ها بر اجتماع انسانی، و مسائلی از این قبیل است. آنچه در واسطه‌شناسی اهمیت دارد، در واقع، تأثیر واسطه‌های انتقال بر محتوای انتقال است.

اختلاف میان این دو اصطلاح در تفاوت میان دو مفهوم «انتقال» و «ارتباط» است. در واسطه‌شناسی، انتقال مفهوم اصلی تلقی است، حال آن‌که در رسانه‌شناسی، رسانه مرکزیت با ارتباط است. در نظر دیره ارتباط^۹، جابه‌جایی اطلاعات درون یک حوزه زمانی و مکانی واحد است، حال آن‌که انتقال^{۱۰} به جابه‌جایی در دو حوزه زمانی و مکانی متفاوت دلالت دارد. در این معنا، انتقال دست به دست کردن سنت‌ها و دانش‌ها به نسل‌های آینده است، در حالی که ارتباط جابه‌جا کردن واقعیت‌های جدید است که زود هم فراموش می‌شود. گفته شد که در این نظریه،



فصلنامه علمی-پژوهشی

۷۴

دوره ششم
شماره ۲
بهار ۱۳۹۳

1. Le Pouvoir Intellectuel en France, 1979

2. Transmitting Cultur, 2004

3. media

4. medialogy

5. Jacques Derrida

6. difference

7. differ

8. differance

9. communication

10. transmission

تکنولوژی بخش جدایی ناپذیر فرهنگ تلقی می شود و دوگانگی میان این دو از بین می رود (دبره، ۲۰۰۰: ۳۵). در نظر دبره، دوگانه انگاری نهفته در انسان گرایی^۱ و فردگرایی^۲ مانع جدی توجه به عامل انتقال (مدیو) است. در واسطه شناسی مهم این است که معلوم شود ساختارهای اجتماعی و ابزارهای تکنیکی انتقال چگونه^۳ بر یکدیگر تأثیر می گذارند. از نظر او فرهنگ از سه جزء تشکیل شده است: شکل های نمادین، سازمان های جمعی، و سیستم های تکنیکی ارتباط (امام اسویکی، ۲۰۰۴). به عنوان مثال می توان به اختراع ساعت مکانیکی اشاره کرد که مفهوم زمان را در قرون وسطی متحول ساخت. در دوره ای که کلیسا برای انجام تشریفات مذهبی به زمان قابل تنظیم و ابزاری برای سنجش آن نیاز داشت، اختراع ساعت پاسخی به آن نیاز به شمار می رفت، و به همین دلیل مورد اقبال واقع شد. اما همین که به نسل بعدی انتقال یافت، مفهوم جدیدی از زمان را با خود به همراه آورد (دبره، ۲۰۰۰: ۱۲). ساعت مفهوم خطی زمان را جایگزین مفهوم دایره ای زمان کرد.

دبره عقیده دارد که شیفتگی علوم انسانی به روش های اثباتی و نشانه شناسی عامل غفلت از تفاوت میان انتقال و ارتباط است. نشانه شناسی دال و مدلول را از یکدیگر جدا می کند. این دوانگاری به تضاد میان اصل و بدل، بالقوه و بالفعل، داخلی و خارجی، شیئی لافسه و شیئی فی نفسه، معنوی و مادی، حقیقی و مجازی، نشانه و پیام، و در نهایت، فرهنگ و تکنیک می انجامد (لش، ۱۳۸۳: ۲۷۹). از این رو وی با مک لوهان مخالف است، که انتقال را صرفاً به بعد مادی تقلیل می دهد. دبره به نقد رهیافت جامعه شناختی نیز می پردازد که سهم تکنیک را در فرایند انتقال نادیده می گیرد.

سؤالات اصلی واسطه شناسی این است که انسان ها تحت چه شرایطی عقاید و ارزش های خود را از مکانی به مکان دیگر و از نسلی به نسل دیگر منتقل می کنند؟ چه شرایط و عواملی سبب می شود که از میان عقاید گوناگون سرانجام نوع خاصی باقی بماند؟ مثلاً چرا آرای مارکس به جای دیدگاه های پیر پرودن و آگوست کنت باقی مانده است؟ (دبره، ۲۰۰۰: هفت) مفهوم انتقال (که محور اصلی واسطه شناسی ست) سه وجه مادی، سیاسی و زمانی دارد. منظور از وجه مادی این است که در انتقال، علاوه بر معانی ذهنی، عواملی از قبیل اعمال، رفتار و ابزارها هم مؤثرند. وجه سیاسی بیان گر این بعد است که انتقال، برخلاف ارتباط، رابطه یک به یک میان فرستنده و گیرنده نیست، بلکه رابطه میان یک با همه است. دبره این نوع رابطه را مختص انسان

1. humanism
2. individualism
3. how



می‌داند. از نظر وی مبادله پیام در میان حیوانات هم وجود دارد، به این معنا که حیوانات هم با یکدیگر ارتباط برقرار می‌سازند، اما حیوانات قادر به انتقال پیام نیستند. زیرا پیام در میان حیوانات به ارث گذاشته نمی‌شود. توانایی انتقال پیام محصول فرهنگ است و فرهنگ منحصر به جوامع انسانی و تسهیل‌گر انتقال میان نسل‌های انسانی است (دبره، ۲۰۰۰: ۵). از این رو فرهنگ موضوع مهمی است که واسطه‌شناسی به مطالعه درباره آن می‌پردازد. واسطه‌شناسی در پی فهم این سؤال نیست که جامعه چگونه ساختارهای اصلی مانند دولت، خانواده و مالکیت را تولید و بازتولید می‌کند. به علاوه مسئله واسطه‌شناسی این نیست که چگونه تمایلات فرهنگی - اجتماعی کارگزاران اجتماعی از قبیل کارگران، معلمان و بوروکرات‌ها، از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شود؛ بلکه در صدد بدانند چرا مسیحیت بعد از دو هزار سال هنوز باقی مانده است. چه عواملی موجب می‌شود که سال‌ها بعد از مارکس، مارکسیسم پدیدار شده و باقی بماند؟ سؤالاتی از این دست در واقع حامل وجه زمانی مطالعه واسطه‌شناسی هستند.

دبره برای توضیح بهتر منظور خود درباره ارتباط میان ابزارهای انتقال و فرهنگ مثالی می‌زند. او می‌گوید اتومبیل نماد فردگرایی است، زیرا هنگامی که در آن می‌نشینیم در خود فرو می‌رویم و چهره دیگران را نمی‌بینیم. هر وسیله نقلیه دیدگاه ویژه‌ای را نسبت به جهان با خود همراه می‌آورد. از نظر او ما با اتومبیل لیبرال می‌شویم، با راه‌آهن و تنظیم قطارها با ساعت مرکزی، سوسیال دموکرات می‌شویم، با هواپیما مرزها را از یاد برده و جهانی می‌شویم، و با دوچرخه طرفدار محیط زیست و آنارشیسم می‌شویم. قطار، که نسبت به دوچرخه سیستم پیچیده‌تری دارد، قبل از دوچرخه اختراع شد. زیرا سرمایه‌داری به فردگرایی نیاز داشت و از تولید سنگین به مصرف سبک متمایل بود. با این‌که دوچرخه یک وسیله مکانیکی ساده و قطار یک دستگاه ترمودینامیکی پیچیده است، اما دوچرخه متناسب با نیاز جامعه سرمایه‌داری به ظهور فردگرایی دامن زد (دبره، ۲۰۰۰: ۳۱). به نظر دبره روح زمانه صورت‌های گوناگون فناوری نوین را می‌آفریند و این ابزارها آن ارزش‌ها را با خود به نسل‌های بعدی حمل می‌کنند.

«مخيله اجتماعي»

از نظر دبره در فرایند انتقال دو عامل نقش مؤثری دارند: مواد سازمان‌یافته؛ و سازمان‌های مادی شده^۱. اهمیت این دو عامل از آنجاست که لازم و ملزوم یکدیگرند. چرا که، به عقیده



1. organized material
2. material organization

دبره، میان اختراع ماشین چاپ و اصلاحات لوتر، میان صنعت نشر کتاب با خودآگاهی، و میان اختراع دوچرخه و ظهور فمینیسم و فردگرایی دموکراتیک ارتباط وجود دارد. منظور از مواد سازمان‌یافته، یا بعد تکنیکی، ابزارها و ادواتی است که انسان‌ها متناسب با نیازهای خود می‌سازند. چنانچه پیش‌تر هم اشاره شد، ظهور فردگرایی و اختراع دوچرخه مثال مناسبی در این باره است.

سازمان‌های مادی شده، یا بعد ارگانیکی، عبارت است از آنچه که از گذشته تا زمان حال باقی مانده و به صورت عینی نزد افراد یک اجتماع ساری و جاری شده است. این بخش ساختارهایی را مهیا می‌سازد که فرد به واسطه آنها قادر می‌شود تا رویدادها را درون فضای زندگی خود جای داده و شناسایی کند. سپس این عناصر لباس مادی می‌پوشند و سازمان‌های مادی شده را به وجود می‌آورند. قدرت این سازمان‌ها در تجسم بخشیدن به آن مفاهیم فرهنگی نامرئی‌ست. به عنوان مثال، کلیسای کاتولیک و ارزش‌های حاکم بر آن نمونه سازمان مادی شده است که نسل اندر نسل فرهنگ مخصوص خود را انتقال می‌دهد (دبره، ۲۰۰۰: ۳۱).

دبره میان بعد ارگانیکی با بعد تکنیکی تفاوت دیگری نیز قائل شده است. از نظر او میزان تغییر و تحولات فرهنگ در طول زمان اندک است ولی تنوع مکانی دارد. برعکس، تغییرات تکنیکی از لحاظ زمانی بسیار سریع رخ می‌دهند ولی از حیث مکانی یکنواخت بوده یا تغییر اندکی می‌پذیرد. امروزه سه هزار نمونه زبانی، به عنوان یک متغیر فرهنگی، در جهان وجود دارد، اما تنها سه نوع خط‌آهن و تنها دو نوع ولتاژ برق و فقط یک زبان برای صنعت هوانوردی (انگلیسی) رایج است. دبره فرهنگ را عاملی برگشت‌پذیر می‌داند، در حالی که تکنیک از چنین خاصیتی برخوردار نیست و بازگشت ندارد. به عبارتی وقتی توپخانه به وجود آمد، تیر و کمان از میان رفت، و با ظهور راه‌آهن، دلیجان برای همیشه کنار گذاشته شد. ولی در عرصه فرهنگ هیچ کسی نمی‌تواند با قاطعیت بگوید که راولز صرفاً از این جهت که در زمان جلوتری از روسو زندگی می‌کرد، اندیشه مترقی‌تری داشت (دبره، ۲۰۰۰: ۵۴). دبره با این استدلال می‌خواهد بگوید که فرهنگ عاملی پایدار است. او برای اثبات دیدگاهش (این‌که فرهنگ جزء ثابت و تأثیرگذار اجتماع انسانی‌ست) از دو مفهوم مهم «مخیله اجتماعی» و «سپهر» سخن به میان می‌آورد. بنابراین دبره انتقال را صرف جابه‌جایی نمی‌داند. انتقال از نظر وی شامل انتخاب و عکس‌العمل نیز است (دبره، ۲۰۰۰: ۲۷).



فصلنامه علمی-پژوهشی

۷۷

«مخیله اجتماعی»،
مفهوم می‌میان‌رشته‌ای

آنچه موجب پایداری فرهنگ می شود عاملی به نام «مخیله اجتماعی»^۱ است. دبره این مفهوم را ابتدا در کتابی به نام نقد عقل سیاسی^۲ مطرح کرد؛ مفهومی که بعدها ستون فقرات کارهای دیگر او، به ویژه نظریه واسطه‌شناسی، را تشکیل داد. از نظر دبره این «مخیله اجتماعی» است که فرایند انتقال را ممکن می‌سازد. توجه به این عامل بود که سبب شد او انتقال را فرایندی متفاوت از ارتباط در نظر بگیرد. زیرا ارتباط صرفاً به گردش پیام میان فرستنده و گیرنده ناظر است و توجهی به رابطه میان گذشته و حال ندارد، حال آن‌که در فرایند انتقال، زمان عنصر بسیار اساسی تلقی می‌شود (راث، ۲۰۰۰: ۱۵۵). زیرا رساندن پیامی در گذشته به زمان حال به کمک «مخیله اجتماعی»، مبتنی بر عنصر زمانی است. تأکید بر رابطه میان گذشته و حال موجب توجه به امر غایب، یعنی فرهنگ، می‌شود که هرچند حضور محسوس ندارد، ولی شرایط انتقال را آماده می‌سازد. این تأکید است که تمایز دبره را از دیگر نویسندگان پیشگام در حوزه رسانه‌شناسی، مانند مک‌لوهان، مشخص می‌کند. مک‌لوهان به تعیین‌کنندگی تکنولوژی اعتقاد دارد. از نظر او تکنولوژی است که فرهنگ را به وجود می‌آورد. او از تأثیر یک‌جانبه تکنولوژی چاپ بر بینایی بشر سخن به میان می‌آورد، در حالی که دبره، ضمن مخالفت با آن، رابطه میان صنعت چاپ و بینایی را دوجانبه می‌داند (ژوسکلین، ۲۰۰۱). استدلال دبره این است که ابزار به ذات خود و به تنهایی نمی‌تواند منشأ تأثیر شود، مگر اینکه بستر فرهنگی مناسب مهیا باشد. زیرا ابزار فقط امکان مادی را فراهم می‌کند. دبره برای روشن شدن نظرش کتابخانه را مثال می‌زند: کتابخانه واسطه‌ای عالی برای انتقال است. اهمیت این نهاد نه فقط به ابعاد مادی آن، یعنی محلی برای ذخیره‌سازی کتاب‌ها و ضبط رویدادها، بلکه به فرهنگی است که در شبکه کتاب‌خوانان پدید می‌آورد، از قبیل تفسیر متون، ترجمه و تألیف کتب و... (دبره، ۲۰۰۰: ۱۱۶). دبره انتقال را فرایندی فعال و پویا می‌داند. تأکید او بر عامل انسانی و فرهنگ در فرایند انتقال است. در مثال کتابخانه، تأکید می‌کند که استفاده از کتاب‌ها و آرشیو عملی منفعلانه نیست، زیرا در کتابخانه خوانندگانی هستند که می‌نویسند و دست به انتخاب می‌زنند (گانیون، ۲۰۰۴).

از نظر دبره، «مخیله اجتماعی» عاملی است که میان زندگی طبیعی^۳ و زندگی تاریخی^۴ تمایز ایجاد می‌کند. زندگی تاریخی زندگی است که در طی تاریخ، تحولاتی در آن رخ داده است.

1. social imaginary

2. Critique de la Raison Politique, 1981

3. natural life

4. historical life



زندگی طبیعی خاص جانوران است که طی تاریخ بدون هیچ تغییری باقی می ماند، مثل زندگی زنبورها (دبره، ۲۰۰۰: ۷۳). دبره با کمک این مثال در صدد شرح این نکته است که زندگی انسان، علاوه بر این که تابع قواعد فیزیکی و فیزیولوژیکی است، تحت تأثیر تجربیات اکتسابی هم هست؛ تجربیاتی که از گذشته به ارث برده است.

آنچه فرهنگ را حفظ و قابل انتقال می کند، صورت مادی شده آن است. چنانچه پیش تر هم اشاره شد، دبره دو مفهوم سازمان مادی شده و مواد سازمان یافته را در این ارتباط مطرح می کند. او برای توضیح منظور از تعبیر بایگانی^۱ استفاده می کند. بایگانی کردن وجه تمایز انسان از دیگر جانوران است؛ عاملی که زندگی طبیعی را از زندگی تاریخی متمایز می کند. هرچند بعضی حیوانات، مانند دلفین ها، با هم ارتباط دارند، ولی ذخیره خاطرات و تجربیات مختص انسان است. این همان فرایندی است که مخیله اجتماعی را پدید می آورد؛ مفهومی که دبره از حوزه روانشناسی وام گرفته است.

سپهر

مفهوم سپهر^۲ جزء دیگر تشکیل دهنده نظریه واسطه شناسی است. از نظر دبره، سپهر عبارت است از شرایط و موقعیت هایی که در اثر حاکمیت یک رسانه شکل می گیرند؛ انتقال حاصل تأثیر رسانه و فضا است (دبره، ۲۰۰۰: ۹۸). رسانه در اکوسیستمی از کاربردها و وظایف اجتماعی قابلیت تأثیرگذاری پیدا می کند. رسانه جدید به سادگی جایگزین رسانه قبلی نمی شود. خود دبره مثال می زند که واگن های بخار در ابتدا مشابه واگن های اسبی قدیمی بود، همان گونه که اتومبیل شبیه گاری های اسبی سابق، و برنامه های تلویزیونی مشابه برنامه های رادیویی بود (دبره، ۲۰۰۰: ۱۰۰). منظور او از آوردن مثال های بالا این است که ظهور یک رسانه به تنهایی مؤثر واقع نمی شود، مگر آن که سپهر مناسبی برای اثربخشی آن وجود داشته باشد.

دبره سه سپهر را نام می برد: ۱- سپهر زبانی^۳ که سنت شفاهی بر آن حاکم است. در این سپهر نوشتن، نظام پادشاهی، و ایمان رواج می یابد. ۲- سپهر ترسیمی^۴ که در آن صنعت چاپ، ایدئولوژی های سیاسی، مفهوم ملت، و قوانین پدیدار می شوند. ۳- سپهر تصویری^۵ که در آن

1. archives
2. sphere
3. logo sphere
4. graphospher
5. video sphere



فصلنامه علمی - پژوهشی

۷۹

«مخيله اجتماعي»
مفهومى ميان رشته اى

رسانه‌های دیداری - شنیداری، الگوها، فردگرایی، و عقاید شخصی ظاهر می‌شود. در هر یک از این سپهرها یک رسانه حاکم است و محیط را تحت تأثیر قرار می‌دهد (دبره، ۲۰۰۰: ۱۱۶). تقسیم‌بندی دبره به نوعی با تقسیم‌بندی لیوتار^۱ از انواع دلالت گفتمانی و تصویری شباهت دارد. دلالت گفتمانی اولویت را به کلمات می‌دهد ولی در دلالت تصویری اولویت با تصاویر است. نوع اول اهمیت شایانی به معنای متون می‌دهد، در حالی که نوع دوم نمی‌پرسد «معنای یک متن فرهنگی چیست؟»، بلکه می‌پرسد «متن فرهنگی چه می‌کند؟» (لیوتار، ۱۹۷۹: ۱۳۵).

بنیان‌های روان‌شناختی و سیاسی واسطه‌شناسی

۱. ضمیر ناخودآگاه جمعی یونگ

وجه ممیز قرن حاضر در زمینه روانشناسی، پژوهش‌های فراوانی است که درباره لایه‌های روان آدمی، که ناخودآگاه نامیده می‌شود، صورت گرفته است. همچنین تحقیقاتی که درباره روش برخورد با آن لایه‌ها و نوع رابطه‌ای انجام شده است که میان سلامت ذهن و محتویات ضمیر ناخودآگاه وجود دارد. کسی منکر وجود خودآگاه نیست، چرا که هر کس ایقان خاص خود را در این مورد داراست، اما در نوشته‌های مربوط به این موضوع، خودآگاه و ناخودآگاه مفاهیمی گنگ و مبهم جلوه می‌کنند. یونگ خودآگاه را با نسبتی که میان من^۲ و محتویات روان وجود دارد یکی می‌داند. من را به مثابه مجموعه‌ای از بازنمایی‌هایی^۳ که مرکز خودآگاهی را تشکیل می‌دهند تعریف می‌کند و محتویات روان را همچون ادراکی درونی از فرایند عینی حیات تلقی می‌کند. از نظر یونگ شواهد بسیاری در دست است که نشان می‌دهد خودآگاه ناچیزتر از آن است که کل روان را در بر گیرد. بسیاری از پدیده‌ها نیمه‌هشیارانه روی می‌دهند و بسیاری دیگر یکسر ناهشیارانه. بنابراین ناخودآگاه مشتمل بر تمام پدیده‌های روانی است که فاقد کیفیت خودآگاهانه‌اند (مورنو، ۱۳۷۶: ۵).

یونگ و فروید تصورات متفاوتی از ضمیر ناخودآگاه داشتند. یونگ ناخودآگاه را متشکل از دو بخش می‌دانست که بایستی از یکدیگر متمایز شوند: بخش نخست شامل محتوای فراموش شده و برداشت‌ها و ادراکات متعالی است که برای رسیدن به سطح خودآگاه از توان ناچیزی برخوردارند؛ عناصری که از لحاظ اخلاقی و فکری مقبول به نظر نمی‌آیند و موجب



1. Jean-François Lyotard

2. ego

3. representation



ناسازگاری با خودآگاه و سرکوب می‌شوند. این بخش بیش‌وکم همان لایه سطحی ضمیر ناخودآگاه است که با آنچه فروید از ناخودآگاه مراد می‌کند شباهت دارد. بخش دوم لایه عمیق‌تریست که شامل عناصر کلی، جمعی و غیرشخصیست. این بخش با آن‌که از خلال خودآگاه پیدا می‌شود، در همه نوع بشر مشترک است. محتویات این لایه مختص انسان معینی نیست و در همه افراد بشر وجود دارد. نمونه‌اش حالات و رفتارهاییست که در همه جا به صورت مشابه نزد همگان یکسان است. یونگ این بخش را ناخودآگاه جمعی^۱ می‌نامد که درون‌مایه و محتوایش در طول عمر شخص به دست می‌آید (مورنو، ۱۳۷۶: ۶).

نزد یونگ، خودآگاه و ناخودآگاه بیان‌گر دو مرحله از فرایند تکامل انسان است. از لحاظ تاریخی، ناخودآگاه پیش از خودآگاه وجود داشته است و در واقع پدیدآورنده خودآگاه است. یونگ معتقد است همان‌گونه که بدن انسان تاریخ تکامل خاص خود را داراست و ردپای روشنی از مراحل تکاملی گوناگون در آن پیداست، روان آدمی نیز همان‌گونه عمل می‌کند. ناخودآگاه جمعی از دو جزء به هم پیوسته و متفاوت تشکیل شده که عبارتند از: کهنالگو^۲ و غریزه (یونگ، ۱۳۷۸: ۹۵). کهن‌الگو از نظر یونگ صورت‌های نوعی و کلی دریافت است که در هیئت تصاویر ازلی انباشته از معنا و قدرت بسیار پدیدار می‌شوند؛ تصاویری که بر الگوی جمعی رفتار ما تأثیری شگرف می‌نهند. غریزه در حکم سرمشق کنش است. یونگ می‌گوید هر گاه با شیوه‌های کنش و واکنشی روبرو شویم که شکل واحدی دارند و مطابق قاعده‌ای واحد روی می‌دهند، با غریزه سروکار داریم. غریزه عامل تحریک‌کننده رویدادهای روانیست که اهداف ذاتی خود را بسی پیش از آن‌که هشیاری در کار باشد، دنبال می‌کند (یونگ، ۱۹۷۰: ۱۳۵). غرایز و کهن‌الگوها عوامل روان‌شناختی مختلفی هستند که هر دو در ساختن ناخودآگاه جمعی دست دارند. تفاوت این دو در این است که غرایز حالات وجودی هستند و کهن‌الگوها حالات درک و دریافت (یونگ، ۱۹۷۰: ۱۳۷).

هرچند یونگ غریزه‌ها را از کهن‌الگوها متمایز می‌داند، اما عقیده دارد که آنها جدا از یکدیگر عمل نمی‌کنند، برعکس، عمیقاً در هم تنیده‌اند. زیرا کهن‌الگو خود تصویری از غریزه است. تصویر^۳ مفهومیست که در اثر هم‌کنشی کهن‌الگو و غریزه به وجود می‌آید. از نظر یونگ تصویر، ادراک غریزه است از خودش. در واقع پلیست که غریزه را به کهن‌الگو وصل می‌کند (یونگ، ۱۹۷۰: ۱۵۸). به عبارت دیگر، تصویر طریقیست که ناآگاهانه اندیشیدن را ممکن می‌سازد.

1. collective unconscious
2. archetype
3. image

از نکات قابل توجه در آرای یونگ همبستگی ذهن و عین است. او این نکته را تحت عنوان تقارن زمانی تعریف می‌کند (یونگ، ۱۳۷۸: ۶). به عنوان مثال، فرافکنی نزد یونگ بیان‌گر وحدت عین و ذهن است. فرافکنی از نظر وی فرایند خودکاری است که، به واسطه محتوای ناهشیار، ذهن را چنان به یک شیئی خارجی منتقل می‌کنیم که گویی آن محتوا نه به ذهن ما، که به آن شیئی خارجی تعلق دارد (یونگ، ۱۹۷۰: ۱۵۸). یونگ در تعریف اسطوره نیز می‌کوشد تعبیری عینی - ذهنی عرضه کند. او در صدد کشف پیوند میان محتویات ضمیر ناخودآگاه و اسطوره بر می‌آید و مانند جورج فریز روی همبستگی روان انسان با فرایند طبیعی جهان خارج تأکید دارد (الیاده، ۱۳۸۶: ۱۸۵). رویداد عینی به تولید تصویر روانی می‌پردازد که، به نوبه خود و از راه فرافکنی، اسطوره را می‌سازد.

یونگ به انتقال ارثی مفاهیم کهن اعتقاد دارد (یونگ، ۱۳۷۷: ۱۱). تصور ذهنی نزد یونگ به مثابه مخزنی است که در آن «تجربیات قرون و اعصار گذشته» بدون هیچ‌گونه تغییر و تحولی رسوب می‌کند. این تصور بر این فرض ضمنی استوار است که اولاً، ذهن همانند ظرفی است که پذیرای تأثیرات خارج است بدون آن‌که هیچ‌گونه عکس‌العملی داشته باشد، و ثانیاً، تجربیات اکتسابی از نسلی به نسل دیگر انتقال می‌یابد و، به بیان دیگر، موروثی است (یونگ، ۱۳۷۷: ۲۸). البته یونگ، برای گریز از انتقاد خردگرایان، بعدها نظرش را اصلاح کرد و فقط «قدرت» به خاطر آوردن کهن‌الگوها را موروثی دانست (یونگ، ۱۳۷۷: ۸۷).

۲. مارکسیسم ساختارگرا

امر دیگری که در شکل‌گیری «مخيله اجتماعي» نزد دبره تأثیر گذاشت، مارکسیسم ساختارگرا بود. جنبش مه ۱۹۶۸ از طبقه روشنفکر محله کارتیه لاتن شروع شد و به تدریج طبقات متوسط و صاحبان حرفه نیز به آن پیوستند. نکته مهم این بود که حزب کمونیست نفوذی در آن نداشت و رهبری جنبش از دستش خارج شده بود. این جنبش سرکوب شد، زیرا خواسته‌های کلی داشت. دشمن اصلی جنبش، نه فرد یا نهاد سیاسی یا طبقه اقتصادی، بلکه کلیت وضع شیئی‌گونه و از خودبیگانه جهان بود. چپ نو راه‌حل را در عمل سیاسی می‌دید. در چپ نو مارکسیسم فلسفی به نظریه‌ای عمل‌گرا تبدیل شد، زیرا معتقد بود آگاهی لازم در این باره قبلاً از طریق فلسفه به دست آمده است و بنابراین دیگر نیازی به فلسفه و نظریه‌پردازی نیست. فرانتس فانون، چه‌گوارا و رژی دبره، نمایندگان این شاخه از مارکسیسم به شمار می‌آمدند. تأکید آنها بر ضرورت انقلاب، به عنوان تکلیفی فوری، بی‌نیازی از بلوغ شرایط عینی، خطر سیاست صبر



و انتظار برای پیدایش شرایط مناسب، جدا نبودن اندیشه از عمل، و اولویت تجربه انقلابی بر تأملات فلسفی بود (بشیریه، ۱۳۷۶: ۲۰۷).

دوره در این دوره به چپ نو گرایش پیدا کرد. از نظر او مفهوم طبقه کارگر، به عنوان نیروی تاریخی رهایی بخش، مفهومی منسوخ به شمار می رفت، زیرا مربوط به شرایط اولیه تکوین سرمایه داری بود. لذا در سرمایه داری صنعتی و سازمان یافته معاصر، که طبقه کارگر و حزب کمونیست را در خود بلعیده است، نیروی رهایی بخش را باید درون حوزه ها و گروه هایی جست و جو کرد که با نظم و وضع موجود رابطه ارگانیک و همه جانبه ندارند. چپ نو کل نظام اجتماعی موجود را موجد سلطه و کار از خود بیگانه می داند، بنابراین هدف خود را تغییر وضع یا کلیت موجود قرار می دهد.

با افول جنبش های انقلابی، مارکسیست ها برای فهم شرایط جدید سیاسی و فقدان نیروهای کارگزار تاریخی در نیمه قرن بیستم، تلاش نظری تازه ای آغاز کردند. ظهور مارکسیسم فرانسوی ساختارگرا توسط لوئی آلتوسر و نیکولاس پولانزاس محصول این دوران است. نقطه عزیمت این دسته از متفکران بازاندیشی درباره روابط زیربنا و روبنا، هم زمان با پیدایش دولت رفاهی و نقش دولت در حفظ نظام سرمایه داری بود. معمار اصلی مارکسیسم ساختارگرا، استروس^۱، بر این عقیده بود که الگوهای مشترکی در اندیشه انسان به طور کلی وجود دارد که به ویژه در اساطیر یافت می شود. اندیشه، محور اصلی حیات انسان است که از اجتماعات نشئت نمی گیرد، بلکه اجتماعات اشکال گوناگون تحقق فرایندهای فکری هستند. از نظر او زندگی اجتماعی، در ساده ترین شکل آن، متضمن فعالیت های فکری است که ویژگی های صوری این فعالیت را نمی توان بازتاب سازمان اجتماعی دانست. بلکه در ورای حیات اجتماعی طرحی فکری وجود دارد که زیربنای آن است. معنای سیاسی آرای او این است که با فرض محدودیت های ساختاری نیرومندی که در برابر امکان تحول و تغییر انسان وجود دارد، انقلاب منتفی است. زیرا ساخت های فکری انسان هیچ گاه دگرگون نمی شود. در نتیجه، ساختار رفتار و عمل، یا به طور کلی اجتماعات بشری، همواره یکسان است (بشیریه، ۱۳۷۶: ۲۱۵).

مارکسیسم ساختارگرا می گوید افراد اغلب برخلاف خواست خود، درون تنگناها و شیوه های کنش محدودی قرار دارند. هم سرمایه دار، هم پرولتر، جبراً تابع ساختار نظام سرمایه داری هستند. از این دیدگاه، در هر ساختاری روابط ضروری و عینی در کار است که

1. Claude Lévi-Strauss



نیروها و کارگزارانی درون آن قرار دارند که الزاماً با خواست و طرح هیچ گروه یا طبقه‌ای هماهنگ نیستند، بلکه خود راهبران و صاحبان قدرت تحت تأثیر نیروهای ساخت قرار دارند (مارش و استوکر، ۱۳۸۸: ۳۹۳). به عبارتی انسان سوژه تاریخ یا کارگزار پراکسیس تاریخی نیست، بلکه صرفاً حامل روابط ساختی‌ست.

رژمی دبره در نتیجه تجربیات عملی در انقلاب‌های مارکسیستی و هم‌زمانی با چهرگوارا و نیز تأثیری که از آرای ساختارگرایان مارکسیست فرانسوی گرفت، توجه خود را، به جای ایدئولوژی، به مادیولوژی معطوف کرد. از سوی دیگر او، به تبع سنت فلسفی فرانسوی عصر خود، مفهوم «مخيله اجتماعي» را ساخت، که بر ساختار ثابت جامعه دلالت می‌کند. دبره با طرح مفاهیم فوق «من» استعلایی کانت را منکر شد و سوژه خودبنیاد و مستقل را نفی کرد. به این ترتیب او با نظر جامعه‌شناسان، که عامل انتقال^۱ را صرفاً به یک وسیله تقلیل می‌دهند، مخالف است (دبره، ۲۰۰۰: ۸۶). از نظر او ریشه این دوگانگی، تفسیر وبری از عقل است که قصد و معنا را جدا از ابزار و وسیله تلقی می‌کند.

این متفکر فرانسوی معتقد است عقاید فردی نه یک پدیده شخصی، بلکه مربوط به امور جمعی‌ست؛ اموری که در ناخودآگاه یک قوم ذخیره شده و نسل به نسل منتقل می‌شود. از نظر وی نمی‌توان انسان را از خاطرات و وضعیت تکنیکی جدا کرد. حذف این عناصر از انسان، مانند حذف خاک و فتوستتاز از گیاه است. دبره تحت تأثیر گرایش‌های مارکسیستی، دغدغه تغییر در جامعه دارد. او طی تجربیاتش دریافت که عاملی قوی‌تر از خواست و اراده فردی وجود دارد که مانع ایجاد تغییر در جامعه می‌شود. از این رو، مفهوم «مخيله اجتماعي» را ساخت ثابت جامعه معرفی کرد و مرادش این بود که انسان‌ها در طول تاریخ حیاتشان دائماً تحت تأثیر عناصری که ناخودآگاه جمعی آنها را می‌سازند، قرار می‌گیرند و با تولید عناصر مادی به آن تجسم می‌بخشند. این سازه‌های مادی‌شده در ادوار بعدی حامل ارزش‌هایی می‌شوند که مخيله جمعی را تقویت می‌کند. از این رو، همان‌گونه که در مثال دوچرخه ذکر شد، دبره وسایل را ابزارهای خنثی نمی‌داند. مفهوم سپهر دومین وجه سازنده نظریه دبره، مشابه کلیت جامعه در تمثیل ارگانیک در خصوص رابطه زیربنا و روبنا است. نزد مارکسیست‌های ساختارگرا زیربنا و روبنا مجزا و دارای روابط بیرونی نیستند، بلکه اجزای یک کل واحدند. در این تمثیل، اصل تمییز اجزا بر حسب اولویت و رابطه علی و معلولی میان آنها بی‌معنی‌ست (بشیریه، ۱۳۷۶: ۲۸۸). بر اساس



این رهیافت، در هر دوره‌ای عنصری وضعیت تعیین‌کننده می‌یابد و بر سایر اجزا تأثیر می‌گذارد. به عنوان مثال در عصر پیشاسرمایه‌داری، روابط خویشاوندی و شیوه سازمان سیاسی بیش از آن‌که از روابط تولید تأثیر بپذیرند بر آن تأثیر می‌گذارند و تعیین‌کننده و محدودکننده دیگر اجزا می‌شوند، حال آن‌که در عصر سرمایه‌داری، اقتصاد عنصر تعیین‌کننده می‌شود.

دبره با تفکیک سه سپهر و مشخص کردن جزء حاکم، همچون نظریه‌های ساختارگرا، معتقد است که در هر دوره تاریخی، کلیتی در جامعه حاکم است که درون آن یک رابطه ارگانیک میان اجزا برقرار می‌شود. به عنوان مثال در عصر گرافیک، که صنعت چاپ، ایدئولوژی و قانون کلیتی واحد را می‌سازند، که عنصر تعیین‌کننده آن صنعت چاپ است و سایر اجزا را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

بنابر آن‌چه ذکر شد می‌توان اصول حاکم بر نظریه دبره را در کل‌گرایی، وحدت‌گرایی و رویکردی یکپارچه راجع به انسان و جهان خلاصه کرد. نزد وی معنا نه تجربه‌ای خصوصی، بلکه حاصل نظام‌های دلالتی‌ست و سوژه انسانی نه چیزی از پیش داده شده و منفصل، بلکه موجودی برساخته از مناسبات اجتماعی‌ست. از سوی دیگر می‌توان رد پای عناصر روان‌شناختی یونگ را در مفهوم «مخیله اجتماعی» دبره پیگیری کرد. میان یونگ و نهضت سوررئالیسم فرانسوی وجوه مشترکی می‌توان یافت. اندیشه یونگ، بر خلاف عقاید فروید، در محافل و کشورهایی مورد توجه قرار گرفت که سلطه خردگرایی و علم‌پرستی کمتر بود. اندیشمندانی چون گاستون باشلار و هانری کربن نظریات یونگ را بر فروید ترجیح دادند. حتی فوکو، که در جوانی تحت تأثیر فروید و لاکان بود، پس از مطالعه هایدگر، نیچه و مرلوپونتی و تجربیات شخصی از فروید فاصله گرفت. با اینکه فوکو به ندرت به نظریات یونگ ارجاع داده است، اما آخرین پژوهش او درباره تاریخ جنسیت خالی از تحلیل‌های فرویدی‌ست و تفکیکی که میان هنر عشق‌ورزی در جوامع شرقی و علم جنسی قائل می‌شود، یادآور برداشت‌های یونگ است. دیرینه‌شناسی دانش فوکو با شیوه باستان‌شناسی روان در اندیشه یونگ بی‌شباهت نیست (فولادوند، ۱۳۷۸: ۹). بدین ترتیب نظریات یونگ در میان متفکران فرانسوی نفوذ کرد، تا جایی که حتی پیر بوردیو^۱ از ناخودآگاه جمعی سخن به میان می‌آورد. بوردیو معتقد است که علم اجتماعی همان عمل فکر در زمینه فرهنگی‌ست؛ زمینه‌ای که همواره بزرگ‌تر از آن چیزی‌ست که دانشمندان به صورتی خودآگاهانه درباره آن می‌اندیشند (بوردیو، ۱۹۹۲: ۵۶).

1. Pierre Bourdieu



یونگ از صورت‌هایی یاد می‌کند که اصلی و آغازین بوده و کلی‌ترین و کهن‌ترین اشکال تجسمات و نمودهای بشر از آن‌ها ناشی می‌شود. به نظر وی این صورت‌ها در همه دستگاه‌های فلسفی که مبتنی بر ادراک ضمیر ناخودآگاه است، قابل مشاهده است: تصوراتی نظیر تجسم و تصویر فرشتگان، ملائکه مقرب، هم‌آوایی فرشتگان و سلسله مراتب آسمانی (یونگ، ۱۳۷۷: ۸۹). جالب اینکه یونگ اندیشه بقای انرژی را، که اولین بار توسط ربرت مایر مطرح شد، نه ناشی از تجربیات فیزیکی و آزمایشگاهی، بلکه برخاسته از ذخایر دینی نهفته در ناخودآگاه جمعی می‌داند (یونگ، ۱۳۷۷: ۹۰). وی برای اثبات نظرش چنین می‌گوید که نظیر همین عقیده نزد ایرانیان (در اعتقاد به آتش زنده جاودان)، رواقیون (تحت عنوان گرمای آغازین)، اقوام بدوی جزیره پلی‌نزی (تحت عنوان مولونگو) بوده است (یونگ، ۱۳۷۷: ۹۲). دبره نیز مانند یونگ عناصر ثابتی در «مخيله اجتماعي» بشر قائل است که همواره همراه اوست و نسل به نسل منتقل می‌شود. این عناصر ثابت، «مخيله اجتماعي» و ستون فقرات فرهنگ یک ملت را تشکیل می‌دهند که، به عنوان واسطه انتقال، نقش مؤثری در این فرایند دارند. ضمیر ناخودآگاه جمعی یونگ زمینه‌ساز تأثیرات متفاوت محرک‌های بیرونی بر افراد است. به همین گونه «مخيله اجتماعي» دبره نیز زمینه‌ساز فرایند انتقال است. بنابراین وجود عناصر ثابت که از حد یک فرد فراتر می‌رود، انتقال نسل به نسل این عناصر، و از همه مهم‌تر، تأثیر این عناصر ثابت در فرایند فهم افراد، نقاط مشترک آرای یونگ و مفهوم «مخيله اجتماعي» دبره هستند.

خلاصه و نتیجه‌گیری

یک ضرب‌المثل چینی (که دبره در معرفی نظریه خود مثال می‌زند) می‌گوید: «عاقل به ماه اشاره می‌کند، احمق به انگشت نگاه می‌کند». به نظر دبره توجه به انگشت اشاره یا واسطه، همان کاری است که واسطه‌شناسی می‌کند (دبره، ۲۰۰۰: ۱۰۳). واسطه‌شناسی در پی مطالعه جوانب مخفی و دور از نظر است. در این شیوه مطالعه به جای پرسش از «چرا می‌نویسی؟» باید پرسید: «با چه می‌نویسی؟». دبره مثال می‌زند که فراگیر شدن روزنامه‌نگاری و روزنامه، متعاقب گسترش راه‌آهن بود، زیرا حمل‌ونقل فراگیر صنعتی امکان توزیع گسترده مطالب چاپ شده را افزایش می‌داد (دبره، ۲۰۰۰: ۱۱۷). این روش برخلاف شیوه‌های سنتی که اندیشه را به عنوان یک متن یا بخشی از یک معرفت می‌دانستند، بر آن است که به جای معنا باید به دنبال کارکرد گشت. خلاصه اینکه این روش به جای پرسش از «چرایی» از «چگونگی» می‌پرسد، زیرا پرسش از چگونگی، پرسش از چرایی را نیز در خود دارد.



دبره انتقال را صرفاً گردش پیام‌ها و معناها میان فرستنده و گیرنده نمی‌داند و به راه‌های مادی که این ارتباط را ممکن می‌سازد نیز توجه دارد. وی از عقاید مکالوهان راجع به تکنولوژی انتقاد می‌کند. واسطه‌شناسی، عامل انتقال را محصول شرایط اجتماعی می‌داند که معناها و نتیجه‌ها از دل آن ظاهر می‌شود، که دبره آن را با عنوان سپهر معرفی می‌کند. لذا این روش سعی دارد بر دوگانگی سنتی اندیشه غربی میان سوژه و ابژه، ماده و ذهن، و فرم و محتوا غلبه کند. مفهوم «مخيله اجتماعي» رکن اصلی واسطه‌شناسی را تشکیل می‌دهد. دبره با تأکید بر این مفهوم به مقابله با نظراتی می‌رود که برای تکنولوژی صرف نظر از فرهنگ اهمیت قائل می‌شوند. از نظر وی هر فرهنگی عناصر ثابت و ماندگاری دارد که «مخيله اجتماعي» آن را می‌سازد و در فرایند انتقال تأثیر می‌گذارد. مواد سازمان‌یافته و سازمان‌های مادی از مفاهیم دیگر سازنده نظریه واسطه‌شناسی است که در شکل‌گیری «مخيله اجتماعي» مؤثرند. وی مثال می‌زند که تا وقتی انجیل به زبان یونانی ترجمه نشده بود عامل تمام مصائب، از قبیل مرگ‌ومیر و بلایای طبیعی، مستقیماً به خدا نسبت داده می‌شد. اما بعد از ترجمه انجیل به یونانی بود که نام شیطان به میان آمد (دبره، ۲۰۰۰: ۳۶). رسانه درون محیط عمل می‌کند؛ این بخش دوم همان عاملی است که دبره تحت عنوان سپهر از آن یاد می‌کند. رابطه متقابل این دو جزء معناآفرین و اثربخش موجب شباهتی میان مديولوژی و هرمنوتیک شده است (ولف، ۲۰۰۷).

از نظر دبره پیام، بسته به شرایط اجتماعی و فرهنگی، معناها و دلالت‌های مختلفی به خود می‌گیرد. بنابراین واسطه‌شناسی انسان و عقایدش را از وضعیت تکنیکی و اجتماعی جدا نمی‌بیند. نتیجه این نظریه، بازبینی در تفسیر وبری از عقل و تقسیم آن به دو بخش ابزاری و ارزشی، و نیز پر کردن شکاف میان دال و مدلول است. فرهنگ آن چیزی است که به واسطه تکنولوژی ممکن می‌شود و تکنولوژی هم در بستر مناسب فرهنگ به کار می‌آید. از این روست که در این روش برای بررسی آرا و تأثیر اندیشه‌ها، به جای مطالعه متون فیلسوفان به بررسی وضعیت نشر در قرن هیجدهم، شبکه پستی و سیستم جاده‌های اروپا پرداخته می‌شود. دبره پروژه مطالعاتی خود را یک نظریه و در عین حال یک روش تحقیق می‌داند. زیرا از یک سو، در مورد تاریخ انسان، سخن از اتحاد فرهنگ و صنعت می‌آورد و از سوی دیگر، روش این بررسی را نشان می‌دهد. با توجه به اصولی نظیر نفی سوژگی انسان، تأکید بر عامل پنهانی به نام «مخيله اجتماعي»، کل‌گرایی، وحدت‌گرایی و مخالفت با معنا، می‌توان چنین نتیجه گرفت که رژی دبره در خلق مفهوم «مخيله اجتماعي» توجه زیادی به نظریات ساختارگرایان مارکسیست و روانشناسی یونگ داشته است.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۸۷

«مخيله اجتماعي»،
مفهومی میان‌رشته‌ای

در پایان ذکر این نکته ضروری است که سخن دبره هنوز موفق نشده است که توجه جهان انگلیسی‌زبان را به سوی خود جلب کند. شاید دلیل این عدم توفیق در ترجمه نشدن آثار او باشد. به عنوان مثال کتاب انتقال فرهنگ تا پیش از سال ۲۰۰۴ که به زبان انگلیسی ترجمه شد، چندان مورد توجه قرار نگرفته بود. به علاوه، وجه بین‌رشته‌ای این مفهوم عامل دیگری است که چه بسا در کم‌توجهی انگلیسی‌زبانان مؤثر بوده است.

امروزه مفهوم «مخيله اجتماعى» به تدریج در میان متفکران رواج می‌یابد. عقل سیاسی در اسلام نوشته عابد الجابری نمونه‌ای از این کتاب‌هاست. در این کتاب نویسنده با تکیه بر مفهوم «مخيله اجتماعى» به بازبینی حوادث جامعه اسلامی بعد از رحلت پیامبر (ص) پرداخته است. وی معتقد است که سه عنصر قبیله، غنیمت، و عصبیت، عناصر نهفته در «مخيله اجتماعى» اعراب بود که در جریان حمله به ایران و تقسیم بیت‌المال بر رفتار اعراب تأثیر گذاشت. نمونه دیگر کتاب مکتب تبریز جواد طباطبایی است. او در این کتاب، که از روشی مشابه واسطه‌شناسی بهره برده، چنین بیان می‌کند که ایرانیان به سبب برخورداری از عناصر فرهنگ سنتی در مواجهه با تحولات جدید، این تحولات را از خلال فرهنگ سنتی خود درک کردند و از این رو روح این نوآوری‌ها در ایران تأثیری نگذاشت یا دست‌کم تأثیر اندکی بر جا گذاشت. مهرزاد بروجردی نیز در کتاب روشنفکران ایرانی و غرب تمایز‌گذاری ایرانیان میان ما و آنها (غرب) را نتیجه تأثیر اندیشه ثنویت‌گرای ایرانیان پیش از اسلام می‌داند. بنابراین چنین به نظر می‌رسد که مفهوم «مخيله اجتماعى» که برآمده از علم روانشناسی و علوم سیاسی است، در میان پژوهشگران علوم انسانی مورد اقبال قرار گرفته است.



فصلنامه علمی - پژوهشی

۸۸

دوره ششم
شماره ۲
بهار ۱۳۹۳

منابع

- الیاده، م (۱۳۶۸)، اسطوره و واقعیت، ترجمه نصرالله زنگویی، تهران: پاپیروس
- بروجردی، م (۱۳۸۷)، روشنفکران ایرانی و غرب، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: فرزانه روز.
- بشیریه، ح (۱۳۷۶)، تاریخ اندیشه سیاسی در قرن بیستم، جلد نخست: مارکسیسم، تهران: نی.
- حقیقت، ص (۱۳۸۷)، روش‌شناسی علوم سیاسی، قم: دانشگاه مفید.
- دیره، ر (۱۳۵۲)، مرز، ترجمه قاسم صنعوی، تهران: طوسی.
- ریتزر، ج (۱۳۷۴)، نظریه‌های جامعه‌شناسی، ترجمه محمدرضا غروی‌زاد، تهران: ماجد (چاپ دوم).
- طباطبایی، ج (۱۳۸۵)، مکتب تبریز و مبانی تجددخواهی، تبریز: ستوده.
- فی، ب (۱۳۸۳)، پارادایم‌شناسی علوم انسانی، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- لش، الف (۱۳۸۳)، جامعه‌شناسی پست‌مدرن، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: مرکز.
- ماتیوز، الف (۱۳۷۸)، فلسفه فرانسه در قرن بیستم، ترجمه محسن حکیمی، تهران: ققنوس.
- معینی علمداری، ج (۱۳۸۵)، روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست، تهران: دانشگاه تهران.
- منوچهری، ع (۱۳۸۷)، رهیافت و روش در علوم سیاسی، تهران: سمت.
- مورنو، آنتونیو (۱۳۷۶)، یونگ، خدایان و انسان مدرن، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران: مرکز.
- هابرماس، ی (۱۳۸۴)، نظریه کنش ارتباطی، ترجمه کمال پولادی، تهران: روزنامه ایران.
- های، ک (۱۳۸۵)، درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی، ترجمه احمد گل‌محمدی، تهران: نی.
- یونگ، ک. گ (۱۳۷۷)، روانشناسی ضمیر ناخودآگاه، ترجمه محمد علی امیری، تهران: علمی - فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۸)، چهار صورت مثالی، ترجمه پروین فرامرزی، مشهد: آستان قدس رضوی.
- _____ (۱۳۷۸)، انسان و سمبول‌هایش، ترجمه محمود سلطانی، تهران: جامی.
- _____ (۱۳۸۶)، تحلیل رؤیا، ترجمه رضا رضایی، تهران: افکار (چاپ سوم).

- Bourdieu, P (1992), *An Invitation to Reflexives Sociology*, Cambridge: Policy Press.
- Debray, R (2000), *Transmitting Culture*, Translated by Eric Rauth, Columbia University Press.
- Rauth, E (2000), *Of Tools and Angels*, New York: Columbia University Press.
- Jung, C.G (1970), *The Collected Works of Jung*, Translated by R.F.C.Huu, Pantheon Books, New York.

مجلات و منابع اینترنتی

- گفتگوی رژی دیره با الیور استون، مرموز مثل رسانه‌های سرزمین من، صنعت فردا، بهمن ۱۳۷۶، شماره ۴
- واقعیت‌گریزی روشنفکران، ترجمان اقتصادی، ۱۳۷۹، شماره ۱۴۱-۱۴۲، سال سوم
- Gagnon, J (2004) *Introduction in Mediology*, <http://www.Foundation-Langlois.org>
- Irvine, M (2005), *Introduction of Mediology*, <http://www9.georgetown.edu/faculty/irvinen/theory/whymediology.html>
- Joscelyne, A (2003) *Revolution in the Revolution*, <http://www.wired.com/wired/archive>



mmswiki, (Mediology), Difinition according to Debray, <http://www.mms.uni-humbury.de/epedagagy>

Yonezawa, K (2005), On possibility of Kierkegaards Mediology, <http://www.kierkegaard.jp2005/yonezawa.html/>

Wolff,E(2007),Mediologie en hermeneutic,
<http://www.up.ac.za/dspace/handle/2263/2470?mode>



فصلنامه علمی - پژوهشی

۹۰

دوره ششم
شماره ۲
بهار ۱۳۹۳



"Social Imaginary" an Interdisciplinary Concept

Fariborz Moharamkhani¹

Abstract

Brian Fey, divides concepts into three categories; first, concepts which we use in thinking, second, concepts which we think about, and third, concept by which we think. According to this categories, "social imaginary" would be in third category. it means that there is fixed cultural element within each nation which confronting new developments, it affects them. "Social imaginary" is the main concept of Debry's theory of mediology. this review tries to show that this concept is an interdisciplinary concept of Althusser's Marxism structural theory and Jung's unconscious theory, by using the metatheory. This methodology would help us to know more deeply about a theory. The consequence is that "social imaginary" is a synthesis of political and psychological theory developed in France.

Keywords: "Social Imaginary", Collective Unconscious, Structural Marxism, and Transmission.

1. Asistant Prof. of Payame Noor University. F-moharamkhani@pnu.ac.ir