

## سوژه و قدرت: تحلیل چگونگی شکل‌گیری ذهنیت در مطالعات فرهنگی

تقی آزادارمکی\*

محمد رضایی\*\*

### چکیده

رابطه سوژه و قدرت یکی از موضوعات محوری در مطالعات فرهنگی است. در سنت مطالعات فرهنگی، حداقل دو نوع نگاه به این رابطه دیده می‌شود: در رویکرد اول این رابطه جبری و یک سویه است. براساس این رویکرد، ذهنیت سوژه‌ها به نحوی موفق توسط گروه‌های قدرتمند جامعه شکل می‌گیرد. اما در رویکرد دوم رابطه یاد شده باز است به طوری که سوژه‌ها امکان مقاومت در برابر معانی مرجع‌گفتمان‌های حاکم را دارند، لذا، بازتولید امری از پیش معین نیست. در این مقاله نشان داده می‌شود که هر دو رویکرد گرفتار نوعی جزم اندیشی‌اند. رویکرد اول بازتولید ایدئولوژیک و رویکرد دوم مقاومت سوژه‌های اجتماعی را امری مسلم پنداشته‌اند. ادعای این مقاله آن است که هر چند رابطه گفتمان‌های قدرت و سوژه‌ها رابطه ای یک سویه نیست اما مفهوم دسترسی گفتمانی، حداقل در شرایط برخی جوامع نظیر جامعه ایرانی بسیار اساسی است. به عبارت دیگر، فارغ از دغدغه‌های نظری، باید رابطه میان گفتمان‌های حاکم و سوژه‌ها را به نحوی تجربی مورد آزمون قرار داد.

**واژگان کلیدی:** مطالعات فرهنگی، ذهنیت، سوژه، ایدئولوژی، هژمونی، تلویزیون، مقاومت.

### مقدمه

یکی از پرسش‌های اساسی در مطالعات فرهنگی، نحوه تکوین ذهنیت سوژه‌های اجتماعی است.

---

\* استاد دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران / Tazadarmaki@Yahoo.Com

\*\* عضو هیئت علمی دانشگاه علم و فرهنگ

تا آنجا که به رابطه سوژه و قدرت مربوط می‌شود، این شکل‌گیری با ظهور یا تداوم نوع خاصی از ذهنیت ارتباط پیدا می‌کند که چه بسا، سلطه یا هژمونی گروه یا گروه‌های خاصی را تحکیم بخشد. این همان فرایندی است که از آن به تولید یا بازتولید سلطه و هژمونی یاد می‌کنیم. تلقی حاکم در مطالعات فرهنگی آن است که بازتولید هنجارین سلطه<sup>۱</sup> و هژمونی مستلزم گفتمان‌های ایدئولوژیک است. گفتمان‌های ایدئولوژیک، مجموعه رمزهایی است که سوژه‌های اجتماعی، از طریق آن، زندگی خود و جایگاهشان در مناسبات اجتماعی را معنا می‌کنند.<sup>۲</sup> از این حیث، براساس نظریه بازتولید که ناظر بر مسئله معنا و تکوین ذهنیت افراد است، گروه‌های قدرتمند جامعه تلاش می‌کنند تا فرایند معناسازی و شکل‌گیری ذهنیت افراد را از طریق کنترل فرایندهای شکل‌گیری گفتمان‌های ایدئولوژیک در جامعه کنترل کنند.<sup>۳</sup>

اما، در تحلیل چگونگی و میزان موفقیت گفتمان‌های ایدئولوژیک در بازتولید روابط سلطه، تفاوت‌های زیادی در بین نظریه‌پردازان مطالعات فرهنگی دیده می‌شود. این دیدگاه‌ها براساس میزان خود آئینی سوژه در برخورد با متون ایدئولوژیک، به دو دسته کلی تقسیم می‌شوند؛ الف - دیدگاه‌هایی که برداشتی منفعل از سوژه دارند. براساس این دیدگاه‌ها، سوژه‌های اجتماعی طی عملکرد موفق ایدئولوژی‌ها شکل می‌گیرند و خواسته‌های ایدئولوژیکی را درونی می‌سازند. نظریه ایدئولوژی آلتوسر، مکتب فرانکفورت، نظریه اقتصاد سیاسی در تحلیل فرهنگ عامه، برخی نظریه‌های فمینیستی و نظریه فرهنگ توده‌ای در این دسته قرار می‌گیرند (نک به استریناتی ۱۹۹۵، ۲۰۰۱؛ استوری ۱۹۹۶)، ب - دسته دوم شامل دیدگاه‌هایی است که تصور سوژه منفعل را به کنار نهاده و برای وی نقشی فعال در مواجهه با گفتمان ایدئولوژیک قائل‌اند. این دسته بر مفهوم مقاومت<sup>۴</sup> و مخاطب فعال تأکید دارند. در ادامه، ضمن ارائه خلاصه‌ای از رویکردهای مهم در این دو دسته به تحلیل انتقادی آنها پرداخته می‌شود.

<sup>۱</sup> - Normative Reproduction of Domination

<sup>۲</sup> - برای بحث مفصل در این مورد نگاه کنید به تری ایگلتون (۱۳۸۱) درآمدی بر ایدئولوژی، ترجمه اکبر معصوم بیگی، تهران، انتشارات آگاه.

<sup>۳</sup> - رویکردهای پست مدرنیستی در تحلیل فرهنگ عامه که معتقد به روایتی خاص از «پایان ایدئولوژی» هستند، در این دسته قرار نمی‌گیرند. نگاه کنید به تری ایگلتون (۱۳۸۱) فصل دوم و (Ben Agger (1992)، در منبع اخیر نویسنده بر ضرورت بازنگری در مارکسیسم و استفاده از نظریه‌هایی نظیر نظریه انتقادی فارغ از مفهوم ایدئولوژی تأکید دارد.

<sup>۴</sup> - Resistance

## ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت

نظریه آلتوسر درباره ایدئولوژی و بازتولید به ویژه در مقاله مشهور وی "ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت" (۱۹۷۱) مطرح شده است که در آن به چگونگی تکوین ذهنیت افراد در جامعه سرمایه‌داری می‌پردازد. این مقاله از مناظر مختلف و با تکیه بر پرسش‌های متنوع بازخوانی شده است (نک به پین ۱۳۸۱، مک دائل ۱۳۸۰). در این گفتار، خوانش ما از مقاله مذکور بر این پرسش مبتنی است که آلتوسر شکل‌گیری ذهنیت سوژه‌های انسانی را چگونه تبیین می‌کند؟

در نظریه آلتوسر چگونگی شکل‌گیری سوژه‌های انسانی با مفهوم بازتولید شرایط تولید همبسته است، به این معنا که هر صورت‌بندی اجتماعی باید شرایط تولید خودش یا به عبارت دیگر، نیروهای تولیدی و روابط تولیدی موجود را بازتولید کند. تداوم اطاعت و پیروی از قواعد نظم موجود از جمله مهمترین ابعاد شرایط مذکور است. آلتوسر برای تحلیل این سطح از بازتولید نه فقط میان "دستگاه‌های دولت" و "قدرت دولت"، بلکه میان دستگاه‌های اجبار دولت<sup>۱</sup> و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولت<sup>۲</sup> تمایز قائل می‌شود. چنین تمایزی قبل از آلتوسر توسط کسانی مثل مارکس در هژدهم برومرلوئی بناپارت (۱۳۷۸)، نبرد طبقاتی در فرانسه (۱۳۷۹) و گرامشی در یادداشت‌های زندان (۱۹۷۱) نیز مطرح شده بود. دستگاه‌های دولت شامل حکومت، ادارات، ارتش، پلیس، دادگاه‌ها و زندان‌ها هستند. این دستگاه‌ها سرکوب‌گرند چون با خشونت عمل می‌کنند. هر چند که در مورد دستگاه‌های اداری، خشونت فیزیکی اعمال نمی‌شود ولی به هر حال، دستگاه‌هایی مبتنی بر الزام و اجبارند.

اما، دستگاه‌های ایدئولوژیک، دستگاه‌های خاصی هستند که در نگاه اول نهادهایی تخصصی و مجزا از دستگاه‌های دولت به نظر می‌رسند. دستگاه‌های مذهبی (کلیساها)، دستگاه‌های آموزشی (نظام آموزشی خصوصی و دولتی)، دستگاه خانواده، دستگاه حقوقی (این دستگاه هم به داد و هم به دسد<sup>۳</sup> تعلق دارد)، دستگاه‌های مربوط به نظام سیاسی (شامل احزاب مختلف)، اتحادیه‌های تجاری، رسانه‌های ارتباط جمعی (روزنامه، رادیو، تلویزیون و...)، دستگاه‌های فرهنگی (ادبیات، هنر، ورزش‌ها و...) فهرست مورد نظر آلتوسر از این دستگاه‌هاست (آلتوسر ۱۹۷۱: ۱۴۳).

جان کلام آلتوسر در تمایز میان دستگاه‌های ایدئولوژیک و سرکوب‌گر دولت، برجسته کردن نقش ایدئولوژی (یابخشی از روبنای فرهنگی) در بازتولید نظام سرمایه‌داری است. آلتوسر در این

<sup>۱</sup> - Repressive State Apparatus (RSA)

<sup>۲</sup> - Ideological State Apparatus (ISA)

<sup>۳</sup> - داد و دسد را به ترتیب معادل ISA و RSA به کار می‌بریم.



مقاله، دو برداشت از ایدئولوژی را در قالب مفاهیم ایدئولوژی‌ها<sup>۱</sup> و ایدئولوژی به معنای عام<sup>۲</sup> ارائه می‌کند. آلتوسر با مفهوم ایدئولوژی‌ها به تمام انواع ایدئولوژی‌ها نظیر ایدئولوژی‌های مذهبی، حقوقی، اخلاقی و سیاسی اشاره دارد که گویای موقعیت‌های طبقاتی‌اند. نظریه ایدئولوژی‌ها دست آخر، به تاریخ صورت‌بندی اجتماعی و به این ترتیب، به وجوه تولید ترکیب شده در صورت‌بندی اجتماعی و نزاع‌های طبقاتی ای وابسته است که ایدئولوژی‌های مذکور در آن بسط می‌یابند. از این منظر ایدئولوژی‌ها تاریخ دارند به طوری که، تعیین آنها در لحظه آخر، بیرون از خود ایدئولوژی‌ها قرار دارد. اما "ایدئولوژی به معنای عام هیچ تاریخی ندارد!" از این رو، امری ابدی است (آلتوسر ۱۹۷۱: ۱۵۹).

آلتوسر برای آن که مخاطب خود را با ایده محوری‌اش درباره ساختار و کارکرد ایدئولوژی نزدیک‌تر کند دو تز ارائه می‌کند که یکی سلبی و دیگری را ایجابی می‌داند. براساس تز اول "ایدئولوژی رابطه خیالی افراد با شرایط واقعی هستی‌شان را باز می‌نماید". تز یاد شده بر این امر دلالت دارد که نقد ایدئولوژی شبیه مطالعه مردم‌شناسان است که با مطالعه جوامع ابتدایی و اسطوره‌های آنها نشان می‌دهند که اساساً جهان‌نگری‌های اسطوره‌ای خیالی‌اند و تناظری با واقعیت ندارند. در مورد ایدئولوژی‌های مذهبی، سیاسی و غیره هم وضع این گونه است. براساس تز یاد شده، ایدئولوژی نه نظام مناسبات واقعی حاکم بر هستی افراد بلکه رابطه خیالی آنها را با روابط واقعی که در آن زیست می‌کنند باز می‌نمایاند. تز دوم حاکی از آن است که "ایدئولوژی وجودی مادی دارد". ایده‌ها یا "بازنمایی‌ها"یی که سازنده ایدئولوژی‌ها هستند، وجودی ایده‌ال یا روحی<sup>۳</sup> ندارند، بلکه هستی آنها مادی است. آلتوسر برای اینکه وجود مادی ایدئولوژی‌ها را نشان دهد به این ادعا متوسل می‌شود که ایدئولوژی همیشه در یک دستگاه<sup>۴</sup> (نظیر مدرسه) و کردارها و رویه‌های<sup>۵</sup> آن وجود دارد.

اما مهمترین تز آلتوسر، نحوه عملکرد ایدئولوژی در بازتولید شرایط سلطه را بیان می‌کند: چگونه سوژه‌های فردی در ساختار ایدئولوژیکی بر ساخته می‌شوند؟ چگونه ایدئولوژی باوری از خود یا سوژه را پدید می‌آورد؟ آلتوسر در پاسخ استدلال می‌کند که "ایدئولوژی، افراد عادی را به مثابه سوژه [ای خاص] فرامی‌خواند." کارکرد تمام ایدئولوژی‌ها آن است که افراد عادی<sup>۶</sup> را به سوژه مورد نظر خود تبدیل می‌کنند. از این رهگذر، هر فردی به منزله سوژه‌ای خاص در نظامی از ایده‌هایی خاص

<sup>۱</sup> - Ideologies

<sup>۲</sup> - Ideology in General

<sup>۳</sup> - Spiritual

<sup>۴</sup> - Apparatus

<sup>۵</sup> - Practic

<sup>۶</sup> - Individuals

نام‌نویسی می‌شود.

از مفهوم فراخوانی یا استیضاح ایدئولوژی به معنای عام که امری ابدی است، چنین پیداست که نمی‌توانیم از قلمرو سلطه ایدئولوژیک خارج شویم. از آن جا که ایدئولوژی قبل از ما وجود دارد، ما عاملان اجتماعی، سوژه‌هایی - در - ایدئولوژی هستیم، به طوری که ذهنیت و دانش روزمره ما برای زندگی، فقط در ایدئولوژی ای شکل می‌گیرد که از قضا، گروه‌های مسلط به دلیل در اختیار داشتن منابع مادی، بر نحوه تولید، عملکرد و تأثیر آن بر منابع فکری مردم کنترل اعمال می‌کنند. از این رو، به نظر آلتوسر استیضاح ایدئولوژیک امری همیشگی است که طی آن تبدیل به سوژه می‌شویم. به همین دلیل، دیدگاه آلتوسر، با نقدهایی جدی روبه‌رو شده است که مهم‌ترین آنها جبرگرایی این رویکرد است که حداقل در سطح نظری هیچ روزه‌ای برای خروج از ایدئولوژی مسلط و لذا تکوین باز ذهنیت افراد و احتمالاً کنش‌های انقلابی باقی نگذاشته است.<sup>۱</sup>

#### خشونت نمادین: سازوکار بازتولید

بورديو نیز از جمله نظریه‌پردازانی است که از منظر نظریه بازتولید به سازوکارهای تداوم و ماندگاری نظام نابرابر سرمایه‌داری پرداخته است. وی سعی کرد تا در چشم‌انداز نظری خود از شکاف‌ها و سنت‌های فکری موجود فراتر رود. ترکیب نوآورانه دو سنت نظری مارکس (اصل واقعیت سلطه) و روابط معنایی مورد بررسی وبر (اصل توجیه سلطه) از جمله این تلاش‌ها است. وی با تلفیق این دو سطح تلاش کرد تا به تحلیل سرشت سلطه و ساز و کارهایی بپردازد که سلطه به مدد آنها پذیرفتنی می‌شود.

بورديو نیز مانند وبر بر پیوند میان سلطه و مشروعیت تأکید دارد. در واقع، اگر تمام اشکال سلطه باید به نحوی منطقی توجیه شوند تا مورد پذیرش عموم قرار گیرند، پس توضیح و تبیین اشکال عقلانی‌سازی که به مدد آن، صاحبان قدرت استدلال خود را برتر جلوه می‌دهند ضروری است. اما، وجه تمایز بحث بورديو درباره نحوه تضمین مشروعیت سلطه آن است که در مدل وی روابط مبتنی بر زور یا روابط مبتنی بر ایدئولوژی صرف (به معنای دروغی عام) نقش کمتری دارد. به عقیده بورديو "تولید روابط مشروع سلطه را نمی‌توان به اجباری فیزیکی و بیرونی اطاعت فروکاست و [از طرفی دیگر] نمی‌توان آن را به دروغی عام... و صرفاً ایدئولوژیکی نسبت داد" (فرانک پوپپو ۲۰۰۰: ۷۱)، بلکه

<sup>۱</sup> - برای برخی از این نقدها نگاه کنید به اسمیت ۲۰۰۱؛ استریناتی ۱۳۸۱؛ نامپسون ۱۹۷۸ به نقل از اسمیت ۲۰۰۱؛ مک دانل

روابط مشروع سلطه ناشی از تفاوت مواضع<sup>۱</sup> افراد در سلسله مراتب اجتماعی و به رسمیت شناختن این تمایزات است. گروه مسلط اقتدار خود را از طریق وفاداری گروه‌های تابع به دست می‌آورد. این وفاداری حاصل اعمال قدرت نمادین<sup>۲</sup> در جامعه است که مبتنی بر کاربردهای اجتماعی خاصی از فرهنگ است که بر اساس آن سلطه به شکلی نمادین خود را بازتولید می‌کند.

بورديو (۱۹۷۷) در یک تقسیم‌بندی، حداقل دو شکل سلطه را از هم متمایز می‌سازد. در جوامعی که در آنها "بازار خود تنظیم شونده" نظام آموزشی، دستگاه حقوقی و دولت مدرن دیده نمی‌شود، روابط سلطه حاصل استراتژی‌هایی است که باید دائماً تجدید شوند؛ چون شرایط لازم برای "تخصیص پایدار و با واسطه" کار، خدمات یا وفاداری دیگر عاملان وجود ندارد. اما، در جامعه مدرن نیازی نیست که سلطه به روش مستقیم اعمال شود. به نظر بورديو میزان عینیت یافتگی<sup>۳</sup> سرمایه اجتماعی انباشت شده، بنیان همه تفاوت‌های میان اشکال سلطه است:

یعنی میان جهان‌های اجتماعی که در آنها روابط سلطه درون تعاملات میان اشخاص و به واسطه آنها ایجاد، مضمحل و دوباره ایجاد می‌شود و جوامعی که در آنها ایجاد، زوال و تجدید روابط سلطه با واسطه مکانیسم‌های نهادمند و عینی از جمله نهادهای توزیع القاب و عناوین (لقب اشرافیت، درجه دانشگاهی، سند مالکیت و...) صورت می‌گیرد، در این حالت روابط سلطه، پیچیده و ماندگار بوده و از چنگ آگاهی و قدرت فردی بیرون است (۱۹۷۷: ۱۸۴).

جامعه‌ای که نانویساست نمی‌تواند منابع فرهنگی خود را در قالبی عینیت یافته انباشت و حفظ کند و همچنین فاقد نظامی آموزشی است که به عاملانش آمادگی و توان لازم برای باز تخصیص نمادی این منابع را اعطا کند. اما سواد، افراد را از منابع فرهنگی جامعه جدا می‌سازد و از این رو، امکان آزادی از محدودیت‌های انسانی نظیر حافظه افراد برای حفظ و نگهداشت منابع فرهنگی را فراهم می‌سازد. اما این جدایی شرایطی را پدید می‌آورد که امکان در انحصار گرفتن جزئی یا کلی منابع نمادین جامعه در قالب مذهب، فلسفه، هنر، علم و... از طریق در انحصار گرفتن ابزارهای تخصیص این منابع (مثل خواندن، نوشتن و سایر فنون رمزگشایی) میسر می‌شود.

هرچند بورديو بر ایدئولوژی به معنای نظام فکری جعلی برای فریب توده‌ها تاکید نمی‌کند اما به نظر وی نظام توزیع سرمایه فرهنگی در این جوامع، کارکردی ایدئولوژیک دارد. این نظام از آن جهت ایدئولوژیک است که مکانیسم‌های خود برای بازتولید نظم موجود و تداوم سلطه را پنهان می‌سازد.

<sup>۱</sup> - Positions

<sup>۲</sup> - Symbolic Power

<sup>۳</sup> - Objectification



بوردیو بر این نکته پافشاری نمی‌کند که طبقه مسلط این کار را به مدد ایدئولوژی‌هایی انجام می‌دهد که خودش تولید کرده است، بلکه به نظر وی توجیه عملی نظم موجود مهمتر است. این توجیه از رهگذر برجسته ساختن پیوند آشکار میان صلاحیت‌ها<sup>۱</sup> و مشاغل حاصل می‌شود؛ ارتباطی ظاهری که در واقع پوششی است برای پیوند واقعی میان صلاحیت‌هایی که مردم به دست می‌آورند و سرمایه فرهنگی که به ارث می‌برند. جان کلام بوردیو آن است که رابطه ظاهری و قوی میان صلاحیت‌ها و نوع مشاغل افراد و به دنبال آن، امتیازاتی که فرد به واسطه شغل و منزلت خود کسب می‌کند، نظام واقعاً نابرابر موجود را توجیه می‌کند.

به نظر بوردیو (۱۹۷۷) تحلیل مکانیسم‌های عینی ایجاد و پنهان‌سازی روابط ماندگار سلطه امری اساسی است. چون مقدمه فهم کامل تفاوت ریشه‌ای میان دو شکل بازتولید سلطه است. به طور خلاصه، در روش اول تداوم رابطه سلطه، فرد یا گروه مسلط، آشکارا از اجباری اقتصادی (مثل قرض دادن) یا اجبارهای فیزیکی استفاده می‌کند. بوردیو این شیوه را خشونت آشکار<sup>۲</sup> می‌خواند. روش دوم حفظ سلطه، مبتنی بر استفاده از اجبارهای احساسی<sup>۳</sup> و اخلاقی است که بوردیو از آن به خشونت نمادین<sup>۴</sup> یاد می‌کند.

قدرت نمادین، ابزار اعمال خشونت پنهان در جوامع است: "قدرتی نامرئی که فقط با همدستی کسانی اعمال می‌شود که نمی‌خواهند بدانند مُنقاد این قدرت‌اند یا اینکه خود آنها چنین قدرتی را [برخود] اعمال می‌کنند"<sup>۵</sup> (بوردیو ۱۹۹۷: ۱۶۴). این نوع خشونت به فرایندهایی اشاره دارد که براساس

- 
- <sup>۱</sup> - Qualifications
  - <sup>۲</sup> - Overt Violence
  - <sup>۳</sup> - Affective
  - <sup>۴</sup> - Symbolic Violence

<sup>۴</sup> - این بحث بوردیو یادآور مفهوم هژمونی گرامشی از یک طرف و قدرت انضباطی میشل فوکو از طرف دیگر است. در هر دو مورد قدرت از طریق یا با میانجی‌گری ابژه‌های قدرت، اعمال می‌شود. قدرت ابژه‌های خودش را (در مورد گرامشی) قانع یا (در مورد فوکو) تابع می‌سازد. فوکو البته بر تربیت بدن‌های مطیع در نظام انضباطی بیشتر تأکید دارد. همین نکته وی را از گرامشی و بوردیو قدری متفاوت می‌سازد. در مورد گرامشی خواهیم دید که هژمونی به وضعیتی اطلاق می‌شود که متابعان تن به رضایتی می‌دهند که ناشی از اقناع ذهنی است تا تربیتی بدنی. در مورد بوردیو هم وضع این گونه است. بوردیو بر مکانیسم‌هایی تأکید دارد که اصول ادراک جهان اجتماعی را در نزد افراد شکل می‌دهند. مقولات درک جهان اجتماعی ضرورتاً حاصل مشارکت در ساختارهای اجتماعی معین است (نگاه کنید به بوردیو ۲۰۰۳). اما، گرچه بوردیو و گرامشی بر نحوه تکوین ذهنیت متابعان بیش از تکوین بدن‌های منضبط و مطیع (Docile Body) تأکید دارند اما، نظریه گرامشی بر سطح ایدئولوژیک متمرکز است در حالی که بوردیو بر مواضع و جایگاه‌های اجتماعی افراد و چگونگی

آنها نظم اجتماعی به جای آن که از طریق کنترل اجتماعی مستقیم و اجباری برقرار شود، با دخالت ساز و کارهای غیرمستقیم فرهنگی حاصل می‌شود. این مفهوم ناظر بر تحمیل نظام‌های نمادی و معنایی بر گروه‌ها یا طبقات اجتماعی است به طوری که، چهره‌ای مشروع و مقبول از این معانی عرضه می‌کند. کارکرد این شیوه مقبول‌سازی نمادها و معانی در جامعه، پنهان ساختن مناسبات قدرتی است که عامل اجرای موفق این تحمیل است و لذا، این مناسبات با دخالت فرهنگ بازتولید می‌شوند.

نظریه بوردیو نیز با نقدهای بسیاری مواجه شده است.<sup>۱</sup> مانند آلتوسر، مهمترین این نقدها معطوف به جبرگرایی ضمنی این نظریه است. مقاومت در نظام احتمالاً نابرابر موجود چگونه صورت می‌گیرد؟ چگونه می‌توان ساختار اجتماعی موجود که عناصر بازتولید خود را در درون خود داشته و پرورش می‌دهد به هم ریخت و ساختار اجتماعی عادلانه‌تری را جایگزین ساخت؟ این موضوع، معضل نظریه‌های بازتولید است. در مورد کسانی نظیر گرامشی خواهیم دید که از ایدئولوژی‌های ضد هژمونی و چگونگی شکل‌گیری آنها بحث می‌شود. به علاوه، گرامشی متون ایدئولوژیک را حاوی پیام‌هایی می‌داند که فقط یک معنای مشخص و از پیش تعیین شده ندارد لذا، امکان خوانش‌های مختلف وجود دارد.<sup>۲</sup> در مورد آلتوسر، جبرگرایی ایدئولوژیک به اوج خود می‌رسد، گویی که هیچ راهی برای گریز از زنجیری که ایدئولوژی درست کرده است وجود ندارد. جبرگرایی ایدئولوژیک در بحث بوردیو جلوه‌ای دیگر دارد. بوردیو یا در مورد امکان مقاومت سخن زیادی نگفته است و یا در برخی از آثارش بر تضمین روابط بازتولید مناسبات اجتماعی تأکید دارد. از این رو، در نظریه وی تأکید یک سویه بر بازتولید، چهره برجسته‌تری دارد تا توجه به رویکردی دیالکتیکی به کردار که بوردیو جامعه‌شناسی خود را با آن توصیف می‌کند. وانگهی، هرگاه بر دیالکتیکی بودن جامعه‌شناسی‌اش اصرار دارد باز با

---

تأثیرگذاری آنها بر منش افراد اصرار می‌ورزد. برای بحث فوکو نگاه کنید به - میشل فوکو (۱۳۷۸) مراقبت و تنبیه، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشرنی. همچنین نگاه کنید به

- K. Hoskin (2000) Foucault Under Examination: The Crypto- Educationalist Unmasked, in Stephen Bell (ed.) *Sociology of Education*, London: Routledge Falmer, pp: 419- 443.

<sup>۱</sup> - در این مورد نگاه کنید به آرچر ۱۹۸۴؛ هارکر ۲۰۰۰.

<sup>۲</sup> - گرامشی از این حیث تحت تأثیر ولووشینف است. برای دیدگاه‌های زبان‌شناختی گرامشی و رویکرد او به زبان نگاه کنید به؛

- رناته هالوب (۱۳۷۴) *آنتونیو گرامشی: فراسوی مارکسیسم و پسامدرنیسم*، ترجمه محسن حکیمی، تهران: نشر چشمه

- S. A. Showstack, (2002) Gramsci's Subversion of The Language of Politics in J. Martin (ed.), *Antonio Gramsci*, London: Routledge

- P. Ives (2002) *The Grammar of Hegemony* in J. Martin (ed.)



نقد منتقدانی مواجه است که معتقدند بوردیو به ساختارها بسیار نزدیک‌تر است تا عاملیت انسانی<sup>۱</sup>. حتی اگر بوردیو به طور نظری دستمایه‌های لازم برای پرداختن به تغییر را در نظریه خود گنجانده باشد باز هم با مانعی عملی مواجه است. بوردیو بر منش<sup>۲</sup> بیش از مفاهیمی مثل ایدئولوژی تأکید دارد. منش ساختاری است که در طول زمان و به شکلی تدریجی شکل می‌گیرد. بنابراین، طبیعت‌های ثانویه یا منش‌هایی که منجر به تغییر در جامعه می‌شوند نیز باید در طول زمانی نسبتاً طولانی ظاهر شوند. چنین تغییراتی احتمالاً همان تغییراتی است که خواست گروه‌های مسلط بوده و از نوع اصلاحی و بطئی است. چه بسا، با این تغییرات نتوان توزیع نابرابر فرصت‌ها را در جامعه برابر ساخت. وانگهی، هیچ توضیحی درباره‌ی اینکه چگونه منش‌های به اصطلاح اصلاح طلب یا انقلابی شکل می‌گیرند دیده نمی‌شود؛ روشن نیست که کدام نهادها یا چه قلمروی در جامعه باید متحول شود تا منش انقلابی و تغییر خواه شکل بگیرد. اگر، نقطه عزیمت تغییر را در نهادهای بیرونی (نه در منش) جستجو کنیم با بحرانی دیگر در نظریه بوردیو مواجه می‌شویم که کردار را حاصل ارتباط دیالکتیکی میان ساختارهای ذهنی و ساختارهای بیرونی و عینی می‌داند. حق با ژيرو (۱۹۸۲) است که به نظر وی اشکال اصلی در نظریه بوردیو این است که این نظریه نظریه بازتولید است به طوری که، هیچ امیدی به این ندارد که گروه‌ها و طبقات فرودست بتوانند یا بخواهند شرایطی را که تحت آن زندگی می‌کنند، کار می‌کنند و می‌آموزند تغییر داده و از نو بسازند (به نقل از هارکر ۲۰۰۰: ۸۴۵).

### سنتز گرامشی

وجه ممیزه نظریه گرامشی در تمرکز وی بر مفهوم هژمونی و طرح آن در مقابل مفهوم سلطه<sup>۳</sup> است. وی به دنبال نظریه‌ای تلفیقی است که فیمای آن به موضع "پسا مارکسیست" یا "کروچه‌ای

<sup>۱</sup> - ساخت‌گرایانی مثل پدیدار شناسان و نظریه‌پردازان کنش متقابل عقیده دارند که Constructionism بوردیو، ذهنیت، نیت‌مندی و عاملیت را ندیده می‌گیرد. به طوری که، دیدگاه وی با ساختارگرایی نزدیکی بیشتری دارد (نگاه کنید به ریتزر ۱۳۷۴: ۷۱۷)

<sup>۲</sup> - Habitus

<sup>۳</sup> - Domination: وضعیت آشفته‌ای برای ساخت معادل‌های فارسی این واژه و اصطلاح هژمونی حاکم است. برای هژمونی معادل‌های استیلاء، تفوق، پیشوایی، سیادت و... و برای Domination، سلطه و استیلاء را برگزیدند. گرچه نگارنده با پیشوایی همدلی بیشتری دارد ولی ترجیح داده تا واژه هژمونی بدون ترجمه به کار رود و برای Domination، واژه سلطه اختیار شده است.

چپ " یاد می کند. " [گرامشی] در بین طرفداران ماتریالیست مارکس، یک گروهی و در بین ایده‌الیست‌های گروهی یک مارکسیست ماده‌گرا است.<sup>۱</sup> نوآوری گرامشی در تأکید وی بر ذهنیت و آگاهی است بدون آنکه ویژگی ماده‌گرایانه مارکسیسم را از نظر دور بدارد. چنین تأکیدی با تعدیل الگوی زیربنا / روبنای مارکس و انگلس، تعبیر اراده‌گرایانه‌تری از چگونگی شکل‌گیری ذهنیت و سوزه‌سازی در جوامع سرمایه‌داری ارائه می‌دهد. گرامشی با این تعبیر، خود را در مقابل رویکرد علمی و ارتدکس مارکسیسم خام بوخارین<sup>۲</sup>، کائوتسکی و پلخانف<sup>۳</sup> قرار می‌دهد (فمیا، ۱۹۸۷: ۶۶).

به عقیده گرامشی، تمایز هژمونی / سلطه که البته در سطح تحلیلی امکان‌پذیر است، تمایزی بنیادی در روبناست. به طوری که می‌توان جوامع مختلف را با تکیه بر نحوه توازن میان این دو مفهوم و تجلیات خاص دو شیوه کنترل اجتماعی تحلیل کرد (فمیا، ۱۹۸۷: ۲۹). به نظر می‌رسد که خاستگاه مفهوم هژمونی، ایده‌ای به ظاهر حاشیه‌ای اما مهم است که گرامشی آن را از اندیشه اولیه مارکسیستی گرفته و تا حد امکان به توسعه آن پرداخت (نگاه کنید به گرامشی، ۱۹۷۱: ۳۶۵ زیرنویس). این ایده به نحوی ضمنی در نقل قول مشهور مارکس نیز آمده است؛ بیانی که متضمن نظریه تناظر طبقه حاکم / ایده حاکم است.<sup>۴</sup> همان طوری که گفته شد، نحوه شکل‌گیری ذهنیت و آگاهی انقلابی موضوعی تلویحی در این نظریه است. چون براساس آموزه مارکس و انگلس، ایده حاکم به مدد بنیان‌های مادی تولید، تقویت و بازتولید می‌شود. لذا، تازمانی که این ایده‌ها در فرایند بازتولید باقی بمانند ظهور آگاهی انقلابی با مشکل مواجه می‌شود. این رویکرد گرامشی سبب می‌شود تا وی به جای توقف در قلمرو تولید بر بازتولید متمرکز شود.

تغییر کانون توجه از حوزه تولید (زیربنا) به قلمرو بازتولید (روبنا)، گرامشی را به این نکته مهم

<sup>۱</sup> - برای مواضع گروهی گرامشی نگاه کنید به فصل ششم منبع زیر:

James Martin (ed.) (2002) *Antonio Gramsci*, London: Routledge

به ویژه دو مقاله زیر:

Beverly L. Kahn, Antonio Gramsci's Refomation of Benedetto Croce's Speculation Idealism  
PP: 117- 138

Maurice A. Finocchiaro, Gramsci's Crocean Marxism PP: 139- 156

<sup>۲</sup> - Bukharin

<sup>۳</sup> - Plekhanov

<sup>۴</sup> - "در هر دوره‌ای، ایده‌های طبقه حاکم ایده‌های حاکم هستند. به عبارت دیگر، طبقه‌ای که نیروی مادی حاکم در جامعه است، در عین حال، قدرت فکری حاکم [در آن جامعه] است. طبقه‌ای که مالک ابزار مادی تولید است کنترل تولید ذهنی را نیز در اختیار دارد. بنابراین ... ایده‌های طبقاتی که فاقد ابزار تولید ذهنی‌اند تابع [ایده‌های حاکم] است" (مارکس ۱۹۹۸: ۱۹۱).



رهنمون می‌سازد که در این قلمرو، ساز و کارهایی وجود دارد که شکل‌گیری ذهنیت انقلابی در طبقه کارگر را مانع شده یا احتمالاً می‌تواند تسهیل کند. تلاش دستگاه‌های بازتولید نظام سرمایه‌داری آن است که ذهنیت مردم را به گونه‌ای شکل دهند که نظام سرمایه‌داری و بقای آن را تضمین نماید. یک استراتژی اساسی برای تضمین دوام نظام سرمایه‌داری استفاده از زور است. به نظر فمیا (۱۹۸۷: ۳۴)، علیرغم آن که گرامشی در نظریه هژمونی خود متأثر از لنین است<sup>۱</sup> بر فرایندهای درونی‌سازی روابط بورژوازی و کم‌رنگ شدن امکان‌های انقلابی اصرار دارد<sup>۲</sup>. این فرایند، موضوع اصلی دیدگاه‌های غالب منتقدان سرمایه‌داری به ویژه نسل‌های بعدی سنت چپ از جمله مکتب فرانکفورت است<sup>۳</sup>.

گرامشی در مقابل مفهوم زور و خشونت از مفهوم رضایت<sup>۴</sup> سخن می‌گوید. به نظر گرامشی فارغ از نوع دولت (اعم از لیبرال یا سوسیالیستی) فقدان رضایت خودجوش<sup>۵</sup> در جامعه مدنی، دولت را

---

<sup>۱</sup> - ظاهراً، گرامشی نظریه هژمونی خود را در راستای نظریه انقلاب لنین می‌داند که در هر دوی این نظریه‌ها بر نقش روشنفکران تأکید می‌شود. در واقع، گرامشی عقیده دارد که لنین، در برابر رویکرد اقتصادگرا، جبهه فرهنگی مبارزه را گشود (نگاه کنید به ویلیامز ۲۰۰۲: ۲۳۱). گرچه گرامشی بحث خود را در ادامه کار لنین می‌داند و در Quaderni به کاربرد لنین از این مفهوم اشاره دارد (فمیا ۱۹۸۷: ۲۵) ولی نباید از تفاوت‌های برداشت لنین و گرامشی غافل بود. بحث لنین فنی و استراتژیک بود در حالی که گرامشی به گستره و بنیان‌های مهمتری اشاره دارد (ویلیامز ۲۰۰۲: ۲۳۱). به عقیده موفی، گرامشی مفهوم هژمونی را از استراتژی برای طبقه کارگر فراتر برده و به طبقه بورژوا هم گسترش داد (موفی، ۲۰۰۲: ۳۰۰).

<sup>۲</sup> - به نظر گرامشی بدون تدارک مولفه‌های ذهنی، هیچ انقلابی رخ نمی‌دهد حتی اگر (برخلاف نظر مارکس) شرایط مادی فراهم باشد. نگاه کنید به: راب سیمس ۱۹۹۹: ۱۶۶

<sup>۳</sup> - جان کلام مکتب فرانکفورت این است که جامعه سرمایه‌داری به مدد صنعت فرهنگ تداوم و بقای خود را تضمین می‌کند. صنعت فرهنگ، استحکام بت وارگی کالا، غلبه ارزش مبادله و رشد سرمایه‌داری انحصاری را بازتاب می‌دهد. آدورنو و هورکهایمر در مقاله «صنعت فرهنگ‌سازی: روشنگری فریب توده‌ای» وصف دقیقی از این فرهنگ را ارائه کرده‌اند. این مقاله گذشته از محتوای فرهنگی موردنظر سرمایه‌داری، نحوه عمل دستگاه‌های فرهنگی این نظام در بازتولید سلطه سرمایه‌داری را نیز به تصویر می‌کشد (نگاه کنید به، تنودور آدورنو و ماکس هورکهایمر ۱۳۸۲).

<sup>۱</sup> - Consent: برای دلالت‌های مختلف این مفهوم در نزد نظریه‌پردازان و فلاسفه سیاسی و برداشت خاص گرامشی از آن نگاه کنید به فمیا ۱۹۷۷: ۳۶ به بعد.

<sup>۲</sup> - Spontaneous: رضایت خودجوش بر وضعیتی روان‌شناختی دلالت دارد که متضمن پذیرش نظم سیاسی - اجتماعی یا جنبه‌های حیاتی این نظم است. اما این پذیرش از این جهت خودجوش تلقی می‌شود که نتیجه فعالیت آموزش نظام‌مند گروهی از قبل آگاه و پیشرو محسوب نمی‌شود. بلکه حاصل تجربیات روزانه و از رهگذر «معرفت عامیانه» شکل می‌گیرد. به عقیده گرامشی نهادهای فرهنگی مثل مدرسه، جامعه را به پذیرش نظم موجود ترغیب می‌کنند. به این ترتیب، این نهادها سلطه خود را مشروع می‌سازند (گرامشی، ۱۹۷۱: ۱۹۸-۱۹۹).



و اداری می‌کند تا به قوه قهریه متوسل شود. وی جوامع زورمدار را فاقد مکانیسم‌های لازم برای تولید اجماع و توافق بر سر چگونگی سامان‌دهی جامعه می‌داند (بایتس ۲۰۰۲: ۲۴۹). از این رو، مفهوم رضایت در مرکز تحلیل گرامشی از هژمونی قرار دارد. وی هژمونی را به منزله "سازمان رضایت" در نظر می‌گیرد و معتقد است که هژمونی رضایت خودجوش توده‌های عظیم جمعیت از رهبری و نظارت در زندگی اجتماعی است که گروه‌های اصلی مسلط تحمیل می‌کنند. رضایت "به لحاظ تاریخی" به مدد پرستیژ (و بنابراین، از رهگذر اعتماد) حاصل می‌شود. این اعتماد حاصل موقعیت و کارکرد گروه مسلط در جهان تولید است (گرامشی، ۱۹۴۹: به نقل از فمیا، ۲۰۰۲: ۲۶۶).

تفاسیر یکدستی از مفاهیم رضایت و هژمونی گرامشی وجود ندارد (نگاه کنید به هال و همکاران، ۱۹۸۴؛ پری آندرسن، ۱۹۷۶؛ برت، ۱۹۹۹). اما گرامشی عقیده دارد که به دو شیوه، یک گروه اجتماعی برتری خود بر سایر گروه‌ها را تضمین می‌کند: الف - از طریق سلطه و ب - از رهگذر "رهبری اخلاقی و فکری". شیوه اخیر موید هژمونی است که براساس آن طبقه‌ای به مدد کنترل باورهای عامه و جهان‌بینی آنها، یعنی کنترل فرهنگ، اقتدار خود بر سایر طبقات را اعمال می‌کند. با این روش، طبقه مسلط از خشونت یا اجبار برای حکومت استفاده نمی‌کند بلکه، فلسفه‌ای در باب زندگی می‌سازد که برای عموم پذیرفتنی باشد و با آن توده را قانع می‌سازد که تابعیت و فرودستی آنها امری طبیعی، جهانشمول و ازلی است (گرامشی، ۱۹۷۱: ۵۷-۸).

با این توصیف، هژمونی متکی بر رضایت خودانگیخته گروه‌های تابع است. اما، گرامشی با این مفهوم به نکته‌ای اشاره دارد که هم نحوه شکل‌گیری این رضایت و هم تفاوت اساسی آن با مفهوم ایدئولوژی را بیان می‌کند. هژمونی این رضایت را نه با تحمیل اغواگرانه و موزیانه همه منافع و خواسته‌های گروه‌های مسلط، بلکه به مدد توجه به منافع گروه‌های فرودست اعمال می‌کند. در واقع، گروه پیشرو باید دست به نوعی از خودگذشتگی بزند.<sup>۱</sup> مع هذا، این مصالحه و مسامحه نمی‌تواند

<sup>۱</sup> - تونی بنت (۱۹۹۸) عقیده دارد که برخلاف «تئوری ایدئولوژی مسلط» مفهوم هژمونی گرامشی بر این امر دلالت دارد که طبقه‌ای مثل بورژوازی زمانی می‌تواند هژمونیک باشد که بتواند با ارزشها و فرهنگ طبقات فرودست و احیاناً مخالف سازگار شود. هژمونی بورژوازی از رهگذر نابودی فرهنگ طبقه کارگر بدست نمی‌آید بلکه، از طریق ترکیب (Articulation) با آن حاصل می‌شود. این نکته، مبنای طرد تعلق طبقاتی اشکال فرهنگی و ایدئولوژی و تاکید بر مفهوم Articulation در سنت پساگرامشی شده است. نگاه کنید به:

-Tony Bennett (1998) Popular Culture and the Turn to Gramsci in John Storey (ed.) Cultural Theory and Popular Culture

-Chantal Mouffe (2002) Hegemony and Ideology in Gramsci in James Martin (ed.), Antonio Gramsci, London: Routledge

مسائل ضروری و بنیادی را در برگیرد (گرامشی، ۱۹۷۱: ۱۶۱). این خصلت مذاکره‌ای<sup>۱</sup> یا گفتگویی هژمونی است که دیدگاه گرامشی در تبیین چگونگی اعمال قدرت توسط طبقات و گروه‌های مسلط را از سایر مارکسیست‌ها متمایز می‌سازد. براساس نظریه هژمونی، ساختارهای قدرت علاوه بر اعمال اجبار یا توزیع نابرابر منابع، باید مشروعیت و مقبولیت گفتمانی هم داشته باشند. این امر از طریق دستکاری نظام باورها و اعتقادات مردم ممکن است. به تعبیر ریموند ویلیامز (۱۹۷۷) گفتمان قدرت، شرایطی را پدید می‌آورد که تحت آن، قدرت به نخبه یا گروهی از نخبگان نسبت داده می‌شود. این گفتمان‌ها اساس لازم برای شکل‌گیری هژمونی را فراهم می‌سازند که به نظر وی از مفهوم ایدئولوژی فراتر می‌رود.<sup>۲</sup>

گرامشی با تأکید بر جامعه مدنی به نحوه شکل‌گیری هژمونی می‌پردازد. جامعه مدنی قلمروی است که در آن نزاع همیشگی بر سر کسب چنین اقتداری صورت می‌گیرد. چنین برداشتی مستلزم تحول در برداشت لیبرالی از جامعه مدنی است. در برداشت لیبرالی، جامعه مدنی قلمروی است که در مقابل دولت قرار دارد و بخش خصوصی، بازار آزاد، دموکراسی و جامعه آزاد مصادیق آن به شمار می‌روند. گرامشی چنین تصویری از جامعه مدنی را درست نمی‌داند.<sup>۳</sup> جامعه مدنی یکی از دو بخشی

همچنین برای توضیح و نقد تزیایدنولوژی مسلط نگاه کنید به:

-N. Abercrombie, S. Hill and B. Turner (1994) *Determinacy and Indeterminacy in the Theory of Ideology in Slavoj Zizek (ed.), Mapping Ideology, London: verso*

<sup>۱</sup>- Negotiative

<sup>۱</sup>- تری ایگلتون (۱۳۸۱ / ۱۹۹۱) تفاوت دو مفهوم هژمونی و ایدئولوژی را به روشنی بیان کرده است. به عقیده وی هژمونی مفهومی گسترده‌تر از ایدئولوژی است و نمی‌توان آن را به مفهوم ایدئولوژی فرو کاست. نکته مهم آن که هژمونی لزوماً ایدئولوژیک نیست. توسل به وسایل ایدئولوژیک تنها یک راه برای جلب توافق متابعان است. حاکمان این کار را به شیوه‌های مختلف از جمله تغییر نظام مالیاتی (اشکال اقتصادی) یا به مدد شیوه‌های سیاسی از جمله ایجاد توهم خودگردانی حکومت‌ها از طریق نظام پارلمانی و... انجام می‌دهند. ایگلتون این خودگردانی و بی‌طرفی را توهمی ایدئولوژیک نمی‌داند چون کاملاً روشن است که برخلاف تشکیلات سیاسی دوران پیشامدرن، ساختار سیاسی در جامعه سرمایه‌داری مبتنی بر تفکیک قدرت سیاسی، حیات اجتماعی و اقتصادی است. به بیان دقیق‌تر، چنین تفکیکی واقعیت دارد. ایگلتون بر تفاوت مهمتری نیز تأکید دارد. هژمونی صرفاً نوع موفق ایدئولوژی نیست بلکه ابعاد فرهنگی، سیاسی و اقتصادی را در برمی‌گیرد. ایدئولوژی بر شیوه‌های ستیز بر سر قدرت در سطح معنایی دلالت دارد. هر چند سطح معنایی در همه فرایندهای هژمونیک درگیر است اما لزوماً، سطح مسلط برای حفظ قدرت حاکمیت نیست (صص ۱۷۹-۸۰).

<sup>۲</sup>- شرح مفصل دیدگاه گرامشی درباره جامعه مدنی در کتاب *Quaderni del carcere* آمده است. این متن یادداشت‌های وی در زندان است که طی سال‌های ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۵ نوشته شده است. همچنین برای این بحث نگاه کنید به:



است که وی به پیروی از انگلس برای روبنا قائل است؛ جامعه سیاسی بخش دیگر روبناست (ج. آ. ویلیامز ۲۰۰۲: ۲۳۲). این دو بخش با دو شکل برتری گروه‌های مسلط در جامعه متناظر است که قبلاً از آن سخن گفته شد. سلطه سیاسی<sup>۱</sup> که به مدد زور و قوای قهریه اعمال می‌شود، در قلمرو جامعه سیاسی یا دولت اتفاق می‌افتد در حالی که رهبری اخلاقی و فکری<sup>۲</sup> در جامعه مدنی. گرامشی (۱۳۶۲: ۱۵) حد و مرز جامعه مدنی را گسترده‌تر از برداشت مارکس و هگل در نظر می‌گیرد. به نظر او، در هر جامعه تمامی سازمان‌های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و نهادهای مشابه، مولفه‌های جامعه مدنی هستند. دیدگاه گرامشی در تبیین چگونگی تکوین ذهنیت سوژه‌های اجتماعی امکانات فراوانی را فراهم ساخته است که پس از افول نظریه آلتوسر در دهه هفتاد، دستمایه نظریه پردازان مطالعات فرهنگی قرار گرفته است. با وجود این، گرامشی با دو مشکل جدی ذات‌گرایی و جایگاه موکد مفهوم ایدئولوژی در اندیشه خود مواجه است. لکلاو و موفی در نظریه سازه‌گرایی<sup>۳</sup> خود تلاش کردند تا با تعدیل مفهوم هژمونی آن را از ذات‌گرایی رها سازند. چنین تعدیلی زمینه برای گذر از ایدئولوژی به مفهوم گفتمان

- آنتونیو گرامشی (۱۳۷۷) *دولت و جامعه مدنی*، ترجمه عباس میلانی، تهران: انتشارات جاجرمی؛ این کتاب ترجمه صفحات ۲۰۶ تا ۲۷۵ *یادداشت‌های زندان* (۱۹۷۱) است؛ کتابی که به نظر نمی‌رسد در کتابخانه‌های عمومی و دانشگاهی ما موجود باشد و دسترسی به آن جز از طریق کتابخانه‌های شخصی ممکن نیست.

- Geoffrey Hunt (2002) Gramsci, Civil Society and Bureaucracy in J. Martin (ed.), *Antonio Gramsci*, London: Routledge

<sup>۱</sup> - Political Dominio

<sup>۱</sup> - به نظر می‌رسد جدایی دو حوزه یاد شده در اندیشه گرامشی فقط کاربردی تحلیلی داشته باشد. و شاید جز نحوه غالب عملکرد این دو قلمرو یعنی عمل براساس زور یا رضایت، نتوان مبنای دیگری برای این تمایزگذاری یافت. ساده‌ترین دلیل برای این ادعا آن است که در بیشتر اوقات نهادهای جامعه مدنی در راستای بازتولید هژمونی گروه‌های مسلطی هستند که در واقع، در هر دو حوزه اقتصادی و سیاسی (دولت) اقتدار دارند. به نظر می‌رسد، زمانی که گروه‌های مختلف در جامعه مدنی در اوج رقابت بر سر ایجاد بلوک‌های هژمونیک به سر می‌برند مرز جامعه مدنی و دولت پررنگ‌تر باشد. از طرف دیگر، گرامشی دولت را همیشه پدیده‌ای اخلاقی و فرهنگی تلقی می‌کند که برای کسب رضایت متابعان تلاش می‌کند. «دولت دستگاه کاملی از فعالیت‌های نظری و عملی است که به مدد آن طبقه حاکم نه فقط سلطه‌اش را توجیه ساخته و از آن حفاظت می‌کند بلکه سعی می‌کند تا رضایت فعالانه متابعان را بدست آورد» (گرامشی ۱۹۷۱: ۲۴۴). با این توصیف، دستگاه دولت که براساس تمایز قبلی، جایگاه قوه قهریه است کارکرد هژمونیک جامعه مدنی را اعمال می‌کند. برای دیدگاه گرامشی درباره دولت نگاه کنید به:

- Perry Anderson (2002) The Antinomies of Antonio Gramsci in J. Martin (ed.) *Antonio Gramsci*, London: Routledge

منبع زیر شرح کاملی از منابع فکری تأثیرگذار بر اندیشه گرامشی درباره دولت را در اختیار می‌گذارد:

- J. A. Buttigieg (1995) Gramsci on Civil Society, *Boundary* 22 (3) 1-32

<sup>۳</sup> - Constructivist



را در مطالعات فرهنگی فراهم ساخته است.

لکلاو و موفی با تکیه بر گرامشی درصدد طرح نظریه‌ای هستند که خود آن را "رویه دموکراتیک هژمونی"<sup>۱</sup> می‌خوانند. هر چند گرامشی توانسته است از خصلت جبری رابطه گفتمان‌های ایدئولوژیک دوری کند و امکان تکوین ذهنیت‌های متفاوت را باز بگذارد اما به اعتقاد آنها، کل بنای نظریه گرامشی بر بنیانی نامنسجم و جوهر‌گرایانه‌ای استوار است که جدایی قطعی وی از دوگانگی‌های مارکسیسم کلاسیک را ناممکن می‌سازد. عیب کار آنجاست که گرامشی علاوه بر خصلت رابطه‌ای عناصر ایدئولوژیک، همیشه وجود یک اصل وحدت بخش منفرد در هر صورت‌بندی هژمونیک را ضروری می‌داند. از قضا، این اصل هژمونیک مربوط به طبقه اصلی<sup>۲</sup> است. بنابراین در نزد گرامشی "یکتایی"<sup>۳</sup> اصل یکپارچه‌ساز و خصلت طبقاتی ضروری آن نتیجه اتفاقی<sup>۴</sup> کشمکش هژمونیک نیست، بلکه بنیانی انتولوژیک و غایی دارد" (لکلاو و موفی ۱۹۹۳: ۶۹). این موضوع همان هسته جوهر‌گرایانه اندیشه گرامشی است. چون هژمونی همیشه باید با طبقه اقتصادی اصلی انطباق داشته باشد. این برداشت فاصله چندانی با تعیین اقتصادی در لحظه آخر ندارد.

یکی از راه‌حل‌های جالب برای گریز از تقلیل‌گرایی طبقاتی، پیشنهاد لکلاو و موفی مبنی بر جداسازی موقعیت ساختاری<sup>۵</sup> و موضع سوژه‌ای<sup>۶</sup> است. موقعیت‌های ساختاری فرصت‌های زندگی افراد را شکل می‌دهند. به عبارت دیگر، افراد در چارچوب نظام‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و اجتماعی، به واسطه الزام‌ها و نهادهایی که مقدم بر خواست و اراده آنهاست، به نحوی ساختاری استقرار<sup>۷</sup> می‌یابند. اما به پیروی از گرامشی می‌توان استدلال کرد که هیچ کس موقعیت‌های ساختاری خود را به شیوه‌ای مستقیم و بی‌واسطه تجربه نمی‌کند. فقط از طریق گفتمان‌های سیاسی است که ما نحوه استقرارمان در چارچوب این ساختار را تجربه می‌کنیم. گفتمان‌ها، چارچوب‌های مفهومی لازم را فراهم می‌سازند تا با توسل به آنها نظم نمادینی را که در آنها قرار داریم معنا و تفسیر کنیم (اسمیت ۱۹۹۸: ۵۶-۷). این که کدام گفتمان نقش مسلطی در تأمین چارچوب تفسیری لازم برای مخاطبان

<sup>۱</sup> - Democratic Practice of Hegemony

<sup>۱</sup> - گرامشی (۱۹۷۱: ۱۶۱ و ۱۸۲) عقیده دارد که فقط یک طبقه اصلی (Fundamental) یعنی یکی از طبقاتی که در دو سر طیف روابط تولید در یک شیوه تولیدی معین قرار دارد می‌تواند طبقه‌ای اصلی باشد.

<sup>۳</sup> - Unicity

<sup>۴</sup> - Contingent

<sup>۵</sup> - Structural Position

<sup>۶</sup> - Subject Position

<sup>۷</sup> - Structurally Positioned

بازی می‌کند امری حادثی و غیرقطعی است. کشمکش‌های میان گفتمان‌ها بر سر جایگاه مسلط چارچوب‌های تفسیری، امری است که همیشه واقع می‌شود و وابسته به نحوه آرایش روابط قدرت در برهه تاریخی خاص است.

سازه‌گرایی لکلاو و موفی کاملاً متفاوت از نظریه‌های ذات‌گرا در باب تکوین ذهنیت است. در بخش‌های قبلی دیدیم که رویکرد ذات‌گرا از نقش بنیادی و واسطه گفتمان‌های سیاسی غافل است، به طوری که نفع یا علقه‌ای اصیل<sup>۱</sup> به هر فرد نسبت می‌دهد که مستقیماً از موقعیت ساختاری وی (نظیر طبقه) برمی‌خیزد. این گونه است که کارگران فاقد دارایی مجبور به داشتن نفعی اصیل در پیکاری سوسیالیستی برای غلبه بر سرمایه‌داری تصور می‌شوند، یا مثلاً زنان در جوامع مبتنی بر تقسیمات جنسی مجبورند که نفع اصیل‌شان را در پیکارهای فمینیستی ببینند. عیب چنین دیدگاهی آن است که با آن نمی‌توان مواردی مثل رأی دادن کارگران به حزب محافظه‌کار (یا تاجریسم)<sup>۲</sup> را توضیح داد. احتمالاً، پاسخ رویکردهای ذات‌گرا آن است که آنها در دام آگاهی کاذب گرفتارند، پس برخلاف منافع طبقاتی خود عمل می‌کنند.

رویکردهای گفتمانی از جمله نظریه گفتمان لکلاو و موفی چنین پاسخی را نمی‌پذیرند. چون نمی‌توان به موضعی عینی و فراگفتمانی دست یافت تا براساس آن کذب یا صدق آگاهی گروه یا طبقه‌ای خاص را تعیین کرد. از این رو، لکلاو و موفی (۱۹۹۳) مفهوم "مواضع سوژه‌ای" را پیشنهاد می‌کنند. مواضع سوژه‌ای به مجموعه‌ای از باورهای اطلاق می‌شود که از طریق آن فرد موقعیت ساختاری‌اش را در یک شکل‌بندی اجتماعی تفسیر می‌کند. از این منظر، فرد فقط تا جایی عاملی اجتماعی محسوب می‌شود که موقعیت‌های ساختاری‌اش را به واسطه مجموعه‌ای از مواضع سوژه‌ای خود تفسیر می‌کند (اسمیت ۱۹۹۸: ۵۸-۹).

جان کلام تمایز لکلاو و موفی آن است که چه بسا، افرادی با موقعیت ساختاری مشابه، مواضع سوژه‌ای متفاوتی داشته باشند و برعکس، افراد مشابه می‌توانند موقعیت‌های ساختاری متفاوت خود را از رهگذر مواضع سوژه‌ای یکسان، مثل نژادگرایی، لیبرالیسم، کاتولیسیسم یا محافظه‌کاری تفسیر کنند (اسمیت ۱۹۹۸: ۵۹).

<sup>۱</sup> - Authentic

<sup>۲</sup> - برای تحلیلی از گفتمان تاجریسم و مختصات آن نگاه کنید به، نورمن فرکلاف (۱۳۷۹) «تنازع و خلاقیت در گفتمان: گفتمان تاجریسم»، ترجمه محمد جواد غلامرضا کاشی، در *تحلیل انتقادی گفتمان*، ترجمه گروه مترجمان، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، صص ۲۵۳-۲۹۷.



## تکوین گفتمانی ذهنیت

ایدئولوژی مفهوم محوری در تحلیل نحوه شکل‌گیری ذهنیت در نظریه‌های بازتولید است. اما، آیا ایدئولوژی مفهومی مناسب برای تحلیل ذهنیت و بازتولید مناسبات موجود در جوامع اخیر است؟ این سوال از آن حیث اهمیت دارد که برخی مانند فوکو و رورتی مفهوم ایدئولوژی را کنار می‌گذارند<sup>۱</sup> و به جای آن مفهوم گفتمان را قرار می‌دهند. در حالی که برخی دیگر مثل لکلاو، موفی، استوارت هال و نورمن فرکلاف درصدد تعدیل مفهوم ایدئولوژی برآمده تا آن را در کنار مفهوم گفتمان به کار گیرند، لذا بدون ترجیح هیچ یک از این مفاهیم بر دیگری، گاه از گفتمان‌های ایدئولوژیک سخن می‌گویند.

ناکارآمدی مفهوم ایدئولوژی تا حد زیادی به کاربرد مبهم و چند پهلو مارکس از این مفهوم بر می‌گردد (نگاه کنید به هوارث ۲۰۰۰: ۸۷ - ۸۸). برخورد چندگانه و مبهم مارکس با این مفهوم سبب شد تا نظریه‌های مارکسیستی معاصر با معماهای زیادی درباره این مفهوم مواجه شوند. آبر کرومبی و همکاران (۱۹۹۷) به دو مورد از این معماها اشاره کرده‌اند. نخست آن که، تقریباً تمام مارکسیست‌ها استدلال می‌کنند که نمی‌توان ایدئولوژی را امری تلقی کرد که اقتصاد تعیین‌کننده آن است، بلکه ایدئولوژی از خودآینی نسبی برخوردار است. مشکل آنجاست که اگر بر استقلال ایدئولوژی تأکید شود، خصلت ویژه تأکید مارکسیسم بر اقتصاد از بین می‌رود و در صورت غفلت از این استقلال، جبرگرایی اقتصادی غالب می‌شود. معمای دوم به کذب بودن ایدئولوژی برمی‌گردد. حل این معما، گاه موجب می‌شود که خصلت انتقادی مفهوم ایدئولوژی از بین برود و آن زمانی است که برای خلاص شدن از ایدئولوژی به منزله امری کاذب، آنرا معادل همه شناخت‌ها، کردارها یا باورها تلقی کنیم (آبرکرومبی و همکاران ۱۹۹۷: ۱۵۵ - ۱۵۸).

این دو معما، محور بحث استوارت هال (۱۹۹۶) درباره ایدئولوژی است. هال ضمن تلاش برای حل معماهای یاد شده درصدد است تا دو مفهوم گفتمان و ایدئولوژی را در کنار یکدیگر به کار برد. شاید بهترین تعبیر از تلاش وی این باشد که هال، با مفهوم گفتمان درصدد حل معضلات مفهوم ایدئولوژی است، بدون آن که از بار انتقادی این مفهوم بکاهد. وی در برداشت خود از ایدئولوژی،

<sup>۱</sup> - برای دلایل فوکو در کنار گذاشتن مفهوم ایدئولوژی رجوع شود به (سارا میلز ۱۹۹۹: فصل ۱). همچنین برای نقد ایدئولوژی از منظر رورتی نگاه کنید به (رورتی ۱۹۹۷).



تحت تأثیر لکلاو و موفی است<sup>۱</sup> و تلاش کرده تا مفهوم ایدئولوژی را از قید دوالیسم امر واقعی / امر کاذب؛ کاذب / حقیقی و تعیین طبقاتی خلاص کند. استوارت هال ایدئولوژی را "آن دسته از تصورات، مفاهیم و قضایایی" تعریف می‌کند که "...چارچوب‌های لازم برای تفسیر، فهم و معنادهی به برخی از جنبه‌های حیات اجتماعی را فراهم می‌سازند" (هال ۱۹۸۱؛ به نقل از لاراین ۱۹۹۶: ۴۷). با وجود این، استوارت هال اصل استیضاح را می‌پذیرد که براساس آن ایدئولوژی افراد را به عنوان سوژه فرا می‌خواند. اما هال و لکلاو، این اصل را با تعدیل جبرگرایی ایدئولوژیکی آلتوسر می‌پذیرند. همان طوری که گفته شد، در بحث آلتوسر هیچ امکان نظری برای مقاومت پیش‌بینی نشده است. در حالی که به نظر هال و لکلاو افراد ضرورتاً سوژه‌های مطیع ایدئولوژی نیستند و همیشه امکان مقاومت وجود دارد (لاراین ۱۹۹۶: ۴۹).<sup>۲</sup>

به رغم تلاش‌های کسانی نظیر هال، ظاهراً استفاده از مفهوم ایدئولوژی رو به افول است. (تورفینگ ۱۹۹۹). عدم وابستگی آشکار مفهوم گفتمان به برنامه‌ای سیاسی، حضور رویکردهایی یوتوپایی در مفهوم ایدئولوژی و نبود آن در مفهوم گفتمان، رهایی از دوالیسم کاذب حقیقی و ازهمه مهم‌تر باز بودن باب مقاومت در برداشت‌های مبتنی بر مفهوم گفتمان از جمله دلایلی است که به نظر سارا میلز (۱۹۹۷: ۳۰-۴۲) در این تغییر مفهومی برای تحلیل تکوین ذهنیت سوژه‌های اجتماعی موثر بوده است.

اما، این جایگزینی و تغییر نگرش در سنت چپ به منزله پایان ایدئولوژی نیست. گویا، کارکرد مفهوم ایدئولوژی در تحلیل رابطه قدرت و سوژه‌های اجتماعی به مفهوم گفتمان منتقل شده است. با این تفاوت که چشم‌اندازهای دیگری از این رابطه مکشوف شده است که مفهوم ایدئولوژی توان پرداختن به آنها را ندارد. به عنوان مثال، با مفهوم ایدئولوژی نمی‌توان چرایی شکست‌های بازتولید ایدئولوژیک و مقاومت را توضیح داد. وانگهی، با این مفهوم نمی‌توان از ذات‌گرایی مستتر در

<sup>۱</sup> - تلاش لکلاو و موفی در تعدیل مفهوم ایدئولوژی به چرخش گفتمانی در رویکرد چپ نسبت به ایدئولوژی و بازنمایی معروف شد و در دهه ۱۹۸۰ تأثیر زیادی برهال گذاشت. اما هال سعی کرد تا برخی کاستی‌های نظریه لکلاو و موفی را برطرف سازد. به عنوان مثال، هال هیچ وقت خود را تماماً مقید به چرخش گفتمانی نساخت. اختلاف هال و لکلاو و موفی به ویژه بر سر چگونگی تعیین و تثبیت معنا است. برخلاف آن دو، هال به ریشه‌های مارکسیستی‌اش وفادارتر است و بر ویژگی تاریخی در تحلیل سیاست و فرهنگ تأکید دارد (نگاه کنید به روزک ۲۰۰۲: ۱۲۵).

<sup>۲</sup> - این مقاومت ضرورتاً گفتمانی است، به این معنا که گفتمان شرایطی را پدید می‌آورد که سوژه فرصت خوانش‌های متنوع را پیدا می‌کند. در بخش‌های بعدی به این بحث می‌پردازیم.

تحلیل‌های یاد شده درباره بازتولید سلطه خلاص شد. همان طور که گفته شد، این مسئله حتی در مورد مفهوم گرامشی یعنی هژمونی نیز صادق است. دیدگاه‌های مختلفی در سنت چپ جدید نظیر نظریه سازه‌گرایی لکلاو و موفی با بسط نظریه گفتمان تلاش کردند تا مسئله ذات‌گرایی یاد شده را حل کنند. از طرف دیگر، با رشد و گسترش مطالعات فرهنگی که متأثر از نظریه لکلاو و موفی نیز بوده است، مفهوم مقاومت و تکوین گفتمانی ذهنیت و هویت سوژه‌های اجتماعی رونق بیشتری یافت. به طور کلی، در مکتب مطالعات فرهنگی به ویژه از نوع انگلیسی آن، مطالعه مقاومت در زندگی روزمره در دو زمینه کلی دنبال شد. الف - مطالعاتی که به سنت‌ها و مدل‌رمزگذاری و رمزگشایی وفادار مانده است و ب - مطالعاتی که از این مدل دور شده و بر دیدگاه‌های پسا ساختارگرا تاکید بیشتری دارند (اسمیت، ۲۰۰۲: ۱۶۲). این دو سنت را می‌توان بر مبنای خاستگاه استراتژی‌های مقاومت از یکدیگر متمایز ساخت. در سنت اول استراتژی مقاومت جزئی از ویژگی‌های مخاطب و موقعیت اجتماعی وی محسوب می‌شود. در حالی که، در سنت دوم تاکید بر ابهام و چندمعنایی متن است. به عبارت دیگر، در این سنت، متن از ابهامی برخوردار است که امکان قرائت‌های گوناگون و گاه متعارض را فراهم می‌سازد (نگاه کنید به ترنر، ۲۰۰۲: ۹۵). در این برداشت، توان بالقوه برای مقاومت جزئی از ویژگی‌های متن تصور می‌شود. متن متضمن معانی فراوانی است که از "قرائت مرجح" (مورد نظر تولیدکنندگان) فراتر رفته و بنابراین، معانی و لذت‌های گوناگونی را موجب می‌شود.

### مدل رمزگذاری / رمز گشایی گفتمان تلویزیونی

مقاله استوارت هال (۱۳۷۸) یکی از نقاط عطفی است که در آن جدایی از الگوهای ارتباطات آمریکایی و زیباشناختی و تصور مخاطب منفعل اتفاق می‌افتد. در الگوی مذکور، رابطه‌ای یک طرفه از منبع پیام به سوی گیرنده برقرار است. در مدل هال گردش معنادر گفتمان تلویزیونی از طریق سه برهه یا لحظه<sup>۱</sup> مجزا صورت می‌گیرد. هر یک از این برهه‌ها مقام و شرایط وجودی مستقل دارند. در ابتدا، حرفه‌ای‌های رسانه‌ها، گفتمان‌های معناداری را تولید می‌کنند و در آن معانی مرجح خود را قرار می‌دهند. این کار از طریق تبدیل یک رویداد "خام" به یک "داستان" صورت می‌گیرد. در این برهه از مدار، محدوده‌ای از شیوه‌های نگاه به جهان یا ایدئولوژی‌های خاصی برجسته می‌شوند.<sup>۲</sup> در این برهه، ساختارهای نهادی پخش برنامه، ابزارها زیر ساخت‌های فنی و روابط سازمان یافته تولید برای ساخت

<sup>۱</sup> - Moment

<sup>۲</sup> - درباره تکنیک‌های مرجح سازی پیام‌های خاص تلویزیونی نگاه کنید به (فیسک ۱۳۸۱، ارغنون ۱۹).

پیام لازم‌اند. پس از آنکه روابط نهادی اجتماعی تولید در قالب گفتمانی زبانی درآمد، برهه دوم مدار شروع می‌شود که در آن قواعد صوری گفتمان و زبان مسلط‌اند. این درحالی است که در برهه اول نوع نگاه ترجیحی یا ایدئولوژی تولید کنندگان مسلط است. حال دو نکته اساسی رادر مورد این برهه یادآور می‌شود. اول، زبان، ابزاری آئینه‌سان برای بازنمایی شفاف واقعیت بیرونی نیست. امر واقع فقط از طریق صورت‌های گفتمانی قابل درک است. دوم، حال بر خصلت چند معنایی<sup>۱</sup> زبان تاکید می‌کند. تاثیر تمایز دو سطح معنایی<sup>۲</sup> و مضمونی<sup>۳</sup>، از زبان‌شناسی ساختار گرا، و چند آوایی بودن زبان، در نظریه ولوشینف، بر حال واضح و روشن است. به نظر حال، صورت‌بندی گفتمانی برای برداشت‌های مختلف باز<sup>۴</sup> است. اما حال تاکید دارد که چند معنایی بودن را نباید با کثرت گرایی یکسان فرض کرد<sup>۵</sup> هر جامعه/فرهنگی با درجات متفاوتی از حصاربندی، تمایل دارد طبقه‌بندی‌های خود از جهان اجتماعی، فرهنگی و سیاسی را تحمیل کند. این طبقه‌بندی‌ها نظم فرهنگی مسلطی را تشکیل می‌دهند که البته نه مبتنی بر هم‌نوایی است و نه بدون رقیب<sup>۶</sup> (حال، ۱۳۷۸: ۱۲۸؛ همچنین نک به حال، ۱۹۸۶: استیونس، ۱۹۹۵: ۳۸-۳۹).

سرانجام، در برهه سوم یا برهه رمزگشایی<sup>۶</sup> توسط مخاطبان، احتمالاً انواع دیگری از شیوه‌های نگریستن به جهان (ایدئولوژی‌ها) دخالت می‌کنند که لزوماً منطبق با گفتمان‌های مرجح و مسلط در برهه اول (سطح معنایی ۱) نیست. هر چند مخاطب نه با رویدادی خام، بلکه با رویدادی گفتمانی مواجه می‌شود که در قالب داستانی ویژه درآمد است اما، تکمیل و کارآمد ساختن مدار نیازمند آن است که گفتمان به رویه‌های اجتماعی ترجمه شود. "اگر هیچ معنایی گرفته نشود، هیچ مصرفی نمی‌تواند وجود داشته باشد. اگر معنا به عمل پیوند نخورد، هیچ تاثیری ندارد" (حال، ۱۳۷۸: ۱۲۱). اما حال معتقد است در این برهه (سطح معنایی ۲) تولید دیگری اتفاق می‌افتد که از قضا، تا حد زیادی خارج از کنترل تولیدکنندگان برهه اول است.

مدل‌های مبنای مناسبی را فراهم می‌سازد که براساس آن می‌توان در مورد رابطه گفتمان‌های ایدئولوژیک و سوژه به تحقیق پرداخت. اما، حال به طور ملموس و تجربی به مطالعه چرایی تفاوت معناشناختی دو برهه رمزگذاری و رمزگشایی پرداخته است. خود حال تاکید کرده، که فرضیات این

<sup>۱</sup> - Polysemic

<sup>۲</sup> - Denotation

<sup>۳</sup> - Conotation

<sup>۴</sup> - Open

<sup>۵</sup> - این همان نقد حال بر چرخش گفتمانی لکلاووموفی است که در ابتدای این بخش از آن یاد کردیم.

<sup>۶</sup> - Decoding



مدل به طور تجربی آزمون شوند تا دقت نظری و تجربی آن افزایش یابد (به نقل از استوری، ۱۹۹۶: ۱۴).

تحقیق دیوید مورلی با عنوان مخاطبان [برنامه تلویزیونی] نیشن واید و دوروتی هابسون با عنوان دوراهی: درام سریال‌های آبکی<sup>۱</sup> که در مورد سریالی تلویزیونی با نام دوراهی بود از اولین کارهای تجربی بودند که مدل هال را تأیید کردند. به علاوه، آثار متعدد دیگری از ایده قدرت مخاطب در برخورد با متن حمایت کردند: آثار فیسک، ین انگ (۱۹۸۵)، جانیس زد وی (۱۹۸۷) جان تولوچ (۱۹۸۶)، آلبرت موران (۱۹۸۶)، باب هاج و دیوید تریپ (۱۹۸۶) از جمله این آثار است (نگاه کنید به ترنر، ۲۰۰۲: ۱۱۹).

دیوید مورلی و شارلوت برانزدون (۱۹۷۸) در نیشن واید ابتدا با استفاده از تحلیل متن به کشف رمزها و کدهایی پرداختند که این برنامه در معرض دید تماشاگران خود قرار می‌داد. در این مرحله آنها مولفه‌های اصلی چگونگی مخاطب قراردادن تماشاگران توسط این برنامه را بیرون کشیدند. این همان رمز مرجح یا مسلطی است که در مدل هال ساختار معنایی<sup>۱</sup> خوانده می‌شود. آنها سپس به مصاحبه با تماشاگرانی پرداختند که در شرایطی غیر از محیط تماشاگری طبیعی چند بخش از این برنامه را تماشا کردند. مورلی با این تحقیق درصد آزمون نظریه هال برآمد. وی بر آن بود که دریابد "چگونه تفسیرهای فردی از متون تلویزیونی به موقعیت اجتماعی آنها که صرفاً طبقه نیست بستگی دارد؟" چنین رویکردی فرضیه‌های نظریه جامعه توده‌ای و نظریه تأثیرات<sup>۲</sup> را رد می‌کند. براساس این نظریه‌ها مخاطبان منفعل بوده و امکانی برای مقاومت آنها وجود ندارد (ترنر، ۲۰۰۲: ۱۱۰). مورلی بحث خود را حول سه محور خلاصه می‌کند:

□ تولید پیامی معنادار در گفتمان تلویزیونی امری پروپلماتیک است. رویدادی مشابه را می‌توان به اشکال مختلف رمزگذاری کرد.

<sup>۱</sup> - Crossroads: The Drama of Soap Opera

<sup>۲</sup> - در رابطه با مطالعه مخاطبان تلویزیون سه دسته نظریه عمده وجود دارد ۱- نظریه تأثیرات تلویزیون عامه بر مخاطبان، ۲- رویکرد کاربرد و رضایت به تلویزیون عامه و مخاطب، و ۳- نظریه نشانه‌شناسی و مطالعات مخاطب. دومینیک استریناتی (۲۰۰۰) شرح مفصلی از این سه دسته نظریه را ارائه کرده است. وی مدل هال و مورلی را در دسته سوم قرار داده است. نگاه کنید به:

D.Striniati (2002) An Introduction to Studying Popular Culture, London: Routledge

□ در ارتباطات اجتماعی، پیام‌ها شکل و ساختاری پیچیده دارند. از این رو، همیشه از توان بالقوه برای خوانشی متنوع برخوردارند. هر چند که، پیام‌ها قرائتی را مرجح می‌سازند اما، برای خوانش‌های متنوع بازند. این خصلت چندمعنایی پیام را می‌سازد.

□ دریافت معنای پیام عملی پروبلماتیک است. این به رغم ظاهر خنثی و شفاف پیام است. پیامی که به یک شیوه رمزگذاری شده امکان خوانش متنوع را با خود دارد (استوری، ۱۹۹۶: ۱۴).

تحقیق مورلی، گرچه مواضع سه گانه رمزگشایی در مدل استوارت هال را تأیید می‌کند ولی بر متن تأکید فراوان داشته و به نحوه خوانش متن توسط مخاطب پرداخته است. اما، مورلی در کار اخیرتر خود یعنی تلویزیون خانواده (۱۹۸۶) به فرایندهای اجتماعی می‌پردازد که طی آن عمل تماشاگری اتفاق می‌افتد. با وجود این، مورلی تلاش می‌کند تا این کتاب را ادامه تحقیق نیش واید معرفی کند که درصدد رفع معایب و تکمیل دیدگاه‌های آن است.

وجه متمایز آثار مورلی را می‌توان در ملاحظات روش شناختی آن دانست. وی در نیش واید به بسط تجربی مدل استوارت هال، با تأکید بر تحلیل متن، می‌پردازد و در تلویزیون خانواده از تحلیل متن دور شده و به مورد پژوهی واتنوگرافی می‌رسد. اصالت نظری و مفهومی مشخصی در باب مقاومت در آثار وی دیده نمی‌شود. در واقع، کار مورلی ارائه تجربی مدل نظری هال است که البته بر مفهوم مقاومت تأکید فراوان دارد.

### چند معنایی، لذت و ابهام متن

تا اینجا به آثاری پرداخته شد که استراتژی‌های مقاومت در برابر متن را جزیی از ویژگی‌های مخاطب وزمینه اجتماعی وی تلقی می‌کنند. اما، تحلیل‌های دیگری وجود دارد که مبنای مقاومت را جزیی از ویژگی متن می‌دانند. در این دیدگاه متن سرشار از معانی مختلفی است که از مرزهای قرائت مرجح مورد نظر تولیدکننده آن فراتر می‌رود و به خواننده فرصت می‌دهد تا متن را به نحوی دیگر بخواند. این گروه بر چند معنایی، ابهام متن و چندگانگی خوانش‌ها تأکید دارد. نتیجه این که، متن بالضروره، در تحمیل معانی مرجح بر مخاطبان خود موفق عمل نمی‌کند. به علاوه، در این رویکرد، متن فقط به تولید معنا منجر نمی‌شود بلکه، لذت‌های گوناگونی را پیش روی خواننده قرار می‌دهد. از این رو، رابطه متن و خواننده به تبادل معنا محدود نمی‌ماند، بلکه منظر تازه‌ای از این رابطه گشوده

می‌شود. در رویکرد هال و مورلی به مفهوم لذت<sup>۱</sup> اشاره‌ای نمی‌شود یا حداقل، نقش محوری در این رویکرد ندارد. چند معنایی ابهام و لذت‌های حاصل از متن را با توجه به آثار فیسک پی می‌گیریم. آثار فیسک به طور کلی دو موضوع مهم را برجسته می‌سازند: تولید معنای ایدئولوژیک توسط فرادستان و مصرف توام با مقاومت و طفره‌آمیز<sup>۲</sup> مخاطبان. در فرهنگ تلویزیون ([۱۹۸۷] ۱۹۹۴) به توضیح روش‌های می‌پردازد که رسانه‌های مثل تلویزیون واقعیت را تولید می‌کند. این برخلاف دیدگاه‌هایی است که رسانه‌ها را واسطه بازتاب صرف واقعیت می‌دانند. تولید معنای ایدئولوژیک در نظریه فیسک به معنای پذیرش رویکرد جبرگرایی آلتوسر نیست. فیسک با مفهوم هژمونی گرامشی بیشتر موافق است تا چارچوب نظری آلتوسر، که براساس آن سوژه‌های ایده‌آل در موضعی که ایدئولوژی می‌سازد قرار گرفته و بر مبنای آن عمل می‌کنند.

فیسک در فرهنگ تلویزیون بر ساختن واقعیت توسط رسانه‌هایی مثل تلویزیون را امری گفتمانی در نظر می‌گیرد که خود محصول جامعه و مناسبات سیاسی قدرت در یک جامعه است. فیسک استدلال می‌کند که گفتمان همواره از یک نقطه یا مرجعی سیاسی، اجتماعی منشاء می‌گیرد و همیشه در خدمت گروه‌هایی است که حول این مرجع عمل می‌کنند. نقش این گفتمان‌ها، بدیهی‌سازی و طبیعی ساختن درک و معنای گروه‌های یاد شده از واقعیت است.<sup>۳</sup>

<sup>۱</sup> - Pleasure این مفهوم در موضعی مخالف یا شاید بی‌اعتنا نسبت به ایدئولوژی قرار می‌گیرد. بحث بر سر معنایی، ضرورت اندیشه درباره ایدئولوژی را برجسته می‌سازد. چون معنای را می‌توان به شیوه‌ای ایدئولوژیک تحمیل کرد ولی به نظر می‌رسد که لذت‌های ما از آن خودمان است. با وجود این، همه نظریه پردازان لذت چنین تصویری از لذت و معنا ندارند. شاید بارت اولین کسی باشد که معتقد به دخالت الزام‌های ایدئولوژیک در لذت‌های ماست. نگاه کنید به: رولان بارت (۱۳۸۲) لذت متن، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز

<sup>۲</sup> - Evasive

<sup>۳</sup> - این دقیقاً همان موضع بارت در اسطوره‌شناسی هاست. نگاه کنید به Barthes R. (1973) *Mythologies*, London: Paladin بارت در این کتاب علاوه بر تبیین روش شناسی خود (این بخش توسط یوسف اباذری ترجمه شده است نگاه کنید به ارغنون ۱۸) در بخش دیگری از کتاب که حاوی مقالات کوتاه حداکثر پنج صفحه‌ای است جلوه‌های عادی زندگی روزمره از جمله اسباب‌بازی کودکان، پودر رختشویی و... را مورد مطالعه قرار داده است. بارت با این مقالات قصد دارد بگوید که ما انسانها غالباً چیزهایی را که در زندگی روزمره ما جریان دارند و با ما هستند، طبیعی فرض می‌کنیم در حالی که، بر ساخته‌ای فرهنگی و تاریخمند هستند. این محصولات فرهنگی حاوی بار ایدئولوژیک‌اند که فعالانه نظام ارزشی حاکم و ساختارهای قدرت را تائید می‌کنند.



پس در مواجهه با یک متن، کافی نیست که پرسیم چه منظر یا نگاهی به جهان اجتماعی در این متن ارائه شده بلکه، این سوال نیز مهم است که این منظر متعلق به چه کسانی است که به طور ضمنی یا حتی آشکارا در متن برجسته شده است. به نظر فیسک (۱۹۹۴: ۴۲) دانستن این نکته بسیار مهم است چون در جوامع صنعتی منابع و قدرت اجتماعی به شکلی نابرابر توزیع شده است. "قدرت گفتمانی یا همان قدرت بدیهی سازی درک مبتنی بر طبقه از واقعیت" به گروه‌هایی تعلق دارد که قدرت اقتصادی رانیز اعمال می‌کنند. اما، اعمال قدرت گفتمانی برخلاف قدرت آشکار اقتصادی، پنهان و نامحسوس بوده و خود را جزئی از عقل سلیم، معصوم و طبیعی نشان می‌دهد.

هر چند فیسک وجود رمزها و معانی مسلط در متون را می‌پذیرد، اما، عملکرد آن را قطعی و یک طرفه نمی‌داند:

شاید ایدئولوژی از طریق واسطه‌های اجتماعی و متنی سعی فراوان داشته باشد تا سوژه‌های مطیعی را تولید کند، اما، موفقیت کامل هرگز حاصل نمی‌شود (۱۹۹۴: ۵۲).

یک دلیل برای عدم توفیق ایدئولوژی در ساخت موفق ذهنیت مخاطبان این است که سوژه اجتماعی تاریخمند است و در یک صورتبندی اجتماعی خاصی زندگی می‌کند یعنی، ترکیبی از طبقه، جنسیت، سن، منطقه و سایر واسطه‌های اجتماعی است. در واقع، سوژه به واسطه تاریخ فرهنگی پیچیده‌ای برساخته می‌شود که هم اجتماعی و هم متنی است (فیسک، ۱۹۹۴: ۶۲). به این ترتیب، معنا محصول متن به تنهایی نیست؛ معانی به طور اجتماعی و از تعامل متن و خواننده‌ای حاصل می‌شود که موقعیتی اجتماعی را در جامعه اشغال می‌کند. این نظریه که فیسک از آن به "نظریه تعین اجتماعی معنا" یاد می‌کند، تعین مکانیکی و یک طرفه معنا را انکار می‌کند. معانی که خواننده از متن استخراج می‌کند حاصل تلاقی تاریخ اجتماعی وی با نیروهای اجتماعی ساخت یافته در درون متن است. لحظه قرائت، لحظه برخورد گفتمان‌های خواننده با گفتمان‌های درون متن است. هرگاه که این گفتمان‌ها، منافع و دغدغه‌های متفاوتی داشته باشند، خوانش متن، این تضادها را احیاء می‌کند که البته، نتیجه آن از قبل مشخص نیست.

این شیوه تبیین خوانش‌های مختلف و متفاوت، فیسک را بیشتر در کنار کسانی قرار می‌دهد که بر نقش ویژگی‌های مخاطب که خود محصول صورتبندی اجتماعی اوست تاکید خاص دارند. اما، همان طوری که گفته شد، فیسک بر چندمعنایی و ابهام متن و توان آن در برانگیختن معانی ولذت‌های مختلف نیز تاکید دارد. یکی از مفاهیم فیسک در این مورد "مازاد نشانه‌ای" متون به معنای کثرت

<sup>1</sup>- Semiotic Excess

خوانش‌های ممکن و حضور معانی متنوع در متن است. این معانی اضافی مطلوب نیروهای مسلط نیست چون معانی مرجح و مورد نظر تولیدکنندگان را به چالش می‌کشند. به نظر فیسک، نه وحدت و یکپارچگی ایدئولوژیکی بلکه "مازاد نشانه‌ای" ویژگی اشکال فرهنگی عامه است. این مازاد نشانه‌ای هم اقبال و توجه عمومی و هم واکنش‌های غیر منتظره به فرهنگ عامه را تبیین می‌کند.<sup>۱</sup> متون فرهنگ عامه از جمله متن تلویزیونی که مورد تاکید فیسک است متونی باز هستند. این گشودگی<sup>۲</sup> و تناقضات درون متن فرهنگی، سبب می‌شود تا متن در فرهنگ شفاهی گروه‌های مختلف اجتماعی و به شیوه‌های گوناگون جریان یابد. اساساً، عمومیت متن فرهنگی در بین مخاطبان گوناگون آن به توانایی متن در ادغام و در برگرفتن خرده فرهنگ‌های مختلف بستگی دارد. "عمومیت، فعالیت مخاطب و چند معنایی مفاهیمی متقابل و به هم پیوسته هستند" (فیسک، ۱۹۸۷: ۱۰۷ به نقل از ترنر، ۲۰۰۲: ۹۹).

جان فیسک در درک فرهنگ عامه (۱۹۸۹) دوباره تناقضات درونی متون فرهنگ عامه را به عنوان مبنای مقاومت مورد تاکید قرار می‌دهد. یکی از خاستگاه‌های تناقضات درونی فرهنگ عامه آن است که این فرهنگ همزمان در دو نوع بازار یا اقتصاد متفاوت گردش می‌کند: اقتصاد مالی<sup>۳</sup> و اقتصاد بازار فرهنگی. بر خلاف بازار و اقتصاد مالی کالاهای فرهنگی که بخش مکانیستی صنعت فرهنگ است و نیروهای هژمونیک و انضباطی در آن فعال‌اند، در اقتصاد فرهنگی، مخاطب به هنگام مصرف کالای فرهنگی آن را دوباره تولید می‌کند. مصرف یا به عبارت بهتر، تولید مجدد کالاهای فرهنگی که به دنبال آن معنا و لذت حاصل می‌شود یک دستی و تلاش‌های انضباطی کالاهای فرهنگی را ناکام می‌گذارد.

به عقیده فیسک، در اقتصاد فرهنگی قدرت مخاطبان در مقام تولیدکنندگان<sup>۴</sup> قابل توجه است. این قدرت ناشی از این واقعیت است که معانی و لذت در اقتصاد فرهنگی به شیوه‌ای مشابه ثروت در اقتصاد مالی گردش نمی‌کند. شاید بتوان ثروت را به تملک درآورد اما، تملک معانی و لذتها بسیار مشکل است. برخلاف اقتصاد مالی در اقتصاد فرهنگی، کالاها به شیوه‌ای خطی و یک طرفه از تولیدکننده به سمت مصرف‌کننده حرکت نمی‌کنند بلکه، مصرف‌کنندگان قدرت دستکاری آن را دارند. اقتصاد مالی در راستای منافع نیروهای ادغام‌کننده و همگن‌ساز است در حالی که، اقتصاد

<sup>۱</sup> - به این ترتیب فیسک در فرهنگ تلویزیون (۱۹۹۴) استدلال می‌کند که چرا همیشه بین عمومیت و اقبال عمومی (popularity) برنامه‌های تلویزیونی و وحدت ایدئولوژیکی تناظری ضروری وجود ندارد.

<sup>۲</sup> - Openness

<sup>۳</sup> - Financial

<sup>۴</sup> - Audiences-as-Producers



فرهنگی به نفع نیروهای مقاومت و تفاوت عمل می‌کند. در اقتصاد فرهنگی "مقاومت نشانه‌ای" رخ می‌دهد. این نوع مقاومت، ایدئولوژی و هژموتی یا رهبری سیاسی و اخلاقی گروه‌ها و طبقات مسلط را به چالش می‌کشد.

### نتیجه‌گیری

به طور کلی در این گفتار به نظریه‌های مختلف راجع به چگونگی رابطه میان قدرت و ذهنیت (سوژه) اشاره شده است. در برخی از این نظریه‌ها، تکوین جبری ذهنیت سوژه‌های اجتماعی تأکید شده است. مشکل اساسی نظریه‌های یاد شده آن است که راه حل مناسبی برای چگونگی دخالت سوژه‌های اجتماعی در تحولات و تغییرات اجتماعی ارائه نمی‌کنند. دسته دوم شامل نظریه‌هایی است که باب مقاومت را بسته نمی‌بینند. اما مشکل اساسی آنها (به غیر از گرامشی و استوارت هال) این است که اولاً به شدت متن محور بوده و تولید و بازتولید سلطه از یک سو و مقاومت احتمالی در برابر آن را به متن نسبت می‌دهند. ثانیاً، بر اساس این دسته از نظریه‌ها، مقاومت در برابر قدرت متنی اجتناب ناپذیر است و گریزی از آن نیست.<sup>۲</sup> این مسئله به ویژه زمانی که خاستگاه مقاومت به متن و ابهام‌های آن نسبت داده می‌شود شدت می‌یابد.

<sup>۱</sup> - فیسک دو نوع قدرت و به دنبال آن دو نوع مقاومت را از هم متمایز می‌سازد: ۱- قدرت برساختن معانی، لذتها و هویت‌های اجتماعی و ۲- قدرت بر ساختن نظام اقتصادی اجتماعی. وی اولی را قدرت نشانه‌ای و دومی را قدرت اجتماعی می‌خواند. این دو نوع قدرت در عین استقلال رابطه نزدیکی با یکدیگر دارند (فیسک ۱۹۹۴: ۳۱۰).

<sup>۲</sup> - یکی از خاستگاه‌های چنین درکی از مفهوم مقاومت را باید در آثار میشل فوکو جست. فوکو در تحلیل خود از رابطه میان سوژه و قدرت اشارات زیادی به مفهوم مقاومت دارد. در بحث فوکو، سوژه به لحاظ گفتمانی این امکان را پیدا می‌کند که در برابر گفتمان قدرت، مقاومت کند. وجه ممیزه تحلیل فوکو از رابطه یاد شده آن است که وی مقاومت را همزیست همیشگی قدرت تصور می‌کند. به عقیده وی هر جا که قدرتی دیده می‌شود مقاومت هم وجود دارد. اما، پرسش اساسی این است که چه تلقی از قدرت امکان این نوع همزیستی قدرت و مقاومت را فراهم می‌سازد؟ تا قبل از فوکو تلقی‌های دیگری از قدرت رایج بود. فوکو در موخره‌ای که به قلم خود با عنوان «سوژه و قدرت» در کتاب هیوبرت دریفوس و پل رابینو (۱۳۷۶) به چاپ رساند رویکردهای موجود به قدرت را یا مبتنی بر الگوهای حقوقی می‌داند که درصد تبیین خاستگاه‌های مشروعیت قدرت اندو یا شیوه‌های تفکری در باب قدرت قلمداد می‌کند که بر الگوهای نهادیتکیه دارند. به طور کلی، رویکردهای گذشته به قدرت معطوف به «چیستی» و «چرایی» آن بودند. فوکو، در مقابل، بر «چگونگی» تأکید دارد؛ چون به نظر وی با طرح دو پرسش قبلی «مجموعه بسیار پیچیده‌ای از واقعیات از دست می‌رود.» به عنوان مثال، اینکه قدرت به چه وسیله اعمال می‌شود؟ و به هنگام اعمال قدرت، چه چیز رخ می‌دهد؟ پرسش‌هایی هستند که با طرح مفهوم «چگونگی» قابل طرح است که فوکو بر آنها تأکید می‌کند.<sup>۲</sup> از این رو، فوکو در تحلیل «چگونگی»

این نظریه‌ها را تا آنجا که به نحوه مواجهه مخاطبان با برنامه‌های تلویزیونی بر می‌گردد می‌توان از منظری دیگر هم نقد کرد. پرسش این است که تحت چه شرایطی امکان مقاومت در برابر متون تلویزیونی ظاهر می‌شود؟ آیا صرف این که گفتمان تلویزیونی را دارای ایهام و چندگانگی بدانیم مقاومت به نحو گریزناپذیری خود را نشان می‌دهد؟ به نظر می‌رسد که ظهور یا عدم ظهور مقاومت به عوامل برون‌متنی دیگر در جامعه بستگی دارد. اساساً این موضوعی از پیش معین نیست بلکه امری تجربی است که باید مورد بررسی قرار گیرد. تحت شرایطی خاص باید نگران تعیین یک جنبه ذهنیت سوژه‌های اجتماعی بود. فهم این موضوع نیازمند درک پیشفرض مستتر در نظریه‌های گفتمانی ذهنیت است. به این معنی که مخاطب به عنوان سوژه رمزگشاینده متن تلویزیونی، با تکیه بر گفتمان‌هایی که از قبل در اختیار وی قرار گرفته است متون را قرائت می‌کند. چون، براساس نظریه‌های گفتمان و پس از چرخش به اصطلاح گفتمانی که تحت تأثیر لکلاو و موفی در مطالعات فرهنگی ایجاد شده است هر نوع خوانشی گفتمانی محسوب می‌شود.

این نکته درستی است که سوژه‌های اجتماعی از جمله مخاطبان تلویزیونی، متون را با تکیه بر مواضع سوژه‌ای و موقعیت ساختاری خود قرائت می‌کنند. و البته این نیز نکته‌ای درست است که در صورت حضور گفتمان‌های مختلف در دسترس مخاطب، اصل با تعارض گفتمان‌هاست؛ به این معنا که گفتمان‌ها هرچه بیشتر تلاش می‌کنند تا خود را در معرض مخاطبان قرار دهند تا متن با تکیه بر آنها قرائت شود. اما نکته اینجاست که آیا همه افراد به یک نحو به گفتمان‌های مختلف دسترسی دارند؟ آیا اساساً، گفتمان‌های مختلف، در دسترس افراد قرار می‌گیرد تا براساس آن مواضع سوژه‌ای آنها شکل

قدرت به «روابط قدرت» می‌رسد و آن را در مرکز تحلیل خود از قدرت قرار می‌دهد. وی روابط قدرت را از روابط زور یا کاربرد فیزیکی قدرت و روابط ارتباطی جدا می‌کند که به واسطه زبان یا مجموعه‌ای از نشانه‌ها و یا هر وسیله نمادین دیگر صورت می‌گیرد. با وجود این، فوکو بلافاصله تأکید می‌کند که این تمایز به معنای وجود سه حوزه جداگانه قدرت نیست بلکه، این سه سطح از روابط با هم همپوشی دارند و چه بسا، از یکدیگر به عنوان وسیله‌ای برای رسیدن به هدفی خاص استفاده کنند.

فوکو قدرت را شیوه‌ای قلمداد کند که در آن «برخی اعمال، اعمال دیگر را تغییر می‌دهند». این نشان می‌دهد که به نظر فوکو چیزی به نام قدرت فی‌نفسه، به شکلی متمرکز یا پراکنده وجود ندارد.

قدرت فقط زمانی وجود دارد که در قالب عمل درآید... همچنین منظور این است که قدرت ربطی به رضایت ندارد. قدرت به خودی خود به معنای نفی و انکار آزادی، یا انتقال حقوق نیست؛ به معنی واگذاری قدرت همگان به شماری اندک نیست... درواقع، شاخصه رابطه قدرت این است که قدرت وجهی از عمل است که مستقیماً و بلافاصله بر روی دیگران عمل نمی‌کند (فوکو، ۱۳۷۶: ۳۰۸-۳۰۷).



گیرد؟ لکلاو و موفی و اکثر کسانی که ذیل رشته مطالعات فرهنگی قرار می‌گیرند به تحلیل جامعه‌ای می‌پردازند که در آن تکثر گفتمانی اتفاق افتاده است. در چنین جامعه‌ای حضور رسانه‌های مختلف در کنار تلویزیون و فضای نسبتاً باز گفتمانی امکان زیادی را برای مخاطب فراهم می‌سازد تا متن را براساس گفتمان‌های رقیب و سخن مسلط در آن قرائت کند.

به عنوان مثال، در جامعه ایران به نظر می‌رسد که چنین امکانی برای مخاطبان تلویزیون فراهم نیست. در واقع تلویزیون رسانه‌ای قدرتمند و تقریباً بی‌رقیب در عرصه گفتمانی است. به سادگی می‌توان نشان داد که بخش زیادی از مردم ایران فقط به گفتمان‌های تلویزیونی دسترسی دارند: گفتمانی که عناصر آن، در بین این دسته از مردم، از طریق رسانه‌های دیگر نظیر مجالس و عظ و مذهبی تقویت می‌شود. بنابراین، باید نسبت به این موضوع هوشیار بود که حتی در صورت ابهام و چندگانگی متون تلویزیونی اگر امکان دسترسی‌های گفتمانی شهروندان محدود باشد، باز قرائت‌های یکنواختی از متون تلویزیونی اتفاق می‌افتد که البته مناسب حال صاحبان این رسانه است که در صدد بازتولید هژمونی خود در بین شهروندان هستند.

## منابع

- بارت رولان (۱۳۸۲) لذت متن، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز
- پین مایکل (۱۳۷۹) بارت، فوکو، آلتوسر، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز
- فرکلاف نورمن (۱۳۷۹) «تنازع و خلاقیت در گفتمان: گفتمان تاچریسم»، ترجمه محمد جواد غلامرضا کاشی، در تحلیل انتقادی گفتمان، ترجمه گروه مترجمان، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها
- فوکو میشل (۱۳۷۸) مراقبت و تنبیه، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی
- گرامشی آنتونیو (۱۳۷۷) دولت و جامعه مدنی، ترجمه عباس میلانی، تهران: انتشارات جاگرمی
- مارکس، کارل (۱۳۷۸) هژدهم برومر لونی بناپارت، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز
- مارکس، کارل (۱۳۷۹) نبردهای طبقاتی در فرانسه، ترجمه باقر پرهام، تهران: نشر مرکز
- مک دائل دایان (۱۳۸۰) مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران: نشر فرهنگ

## گفتمان

- هالوپ رناته (۱۳۷۴) آنتونیو گرامشی: فراسوی مارکسیسم و پسامدرنیسم، ترجمه محسن حکیمی، تهران: نشر چشمه
- هال استوارت (۱۳۸۲) «رمز گذاری / رمز گشایی گفتمان تلویزیونی» در سایمن دورینگ (ویراستار)، مطالعات فرهنگی، تهران: انتشارات آینده پویان

- استریناتی دومینیک (۱۳۸۰) نظریه‌های فرهنگ عامه، ترجمه ثریا پاک نظر، تهران، انتشارات گام نو
- تری ایگلتون (۱۳۸۱) درآمدی بر ایدئولوژی، ترجمه اکبر معصوم بیگی، تهران: انتشارات آگاه
- Althusser Louis (1971) *Ideology and State Ideological Apparatus in Lenin and Philosophy and Other Essays* Ben Brewster (Trans.), London: New left Books.
- Abercrombie N., Hill S. And Turner B. (1994) *Determinacy And Indeterminacy In The Theory Of Ideology* In Slavoj Zizek (Ed.), *Mapping Ideology*, London: Verso.
- Agger Ben (1992) *The Discourse Of Domination*, Evanstone Illinois: North Western University Press.
- Anderson Perry (2002) *The Antinomies Of Antonio Gramsci* In J. Martin (Ed.) *Antonio Gramsci*, Londn: Routledge.
- Baites Thomas R. (2002) *Gramsci And The Theory Of Hegemony* In J. Martin (Ed.) *Antonio Gramsci*, London: Routledge.
- Barrett Michele (1997) *Ideology, Politics, Hegemony: From Gramsci To Laclau And Mouffe* In Slavoj Zizek (Ed.), *Mapping Ideology*, London: Verso.
- Bennett T. (1998) *Popular Culture And The Turn To Gramsci* In John Storey (Ed.) *Cultural Theory And Popular Culture*, London: Prentice Hall.
- Bourdieu P. (2002) *Cultural Power* In Lyn Spilman (Ed.), *Cultural Sociology*, Oxfrod: Blackwell.
- Bourdieu P. (1977) *Outline Of A Theory Of Practice*, R. Nice (Tran.) Cambridge Universtiy Press.
- Buttigieg Joseph A. *Gramsci On Civil Society* *Boundary* 22, 3 (1995) 1-32.
- Femia J. (2002) "Hegemony And Consciousness In The Thought Of Antonio Gramsci" In J. Martin (Ed.) *Antonio Gramsci*, London: Routledge.
- Femia Joseph J. (1987) *Gramsci's Political Thought: Hegemony, Consciousness, And The Revolutionary Process*, Oxford: Clarendon Press.



- Finocchiaro Maurice A. (2002), Gramscis Crocean Marxism, In James Martin (ed.) *Antonio Gramsci*, London: Routledge.
- Fisk J. (1998) *Understanding Popular Culture* , London: Routledg
- Fisk John(1994) *Television Culture*, London: Routledge.
- Girax H. A. & Simon R. I. (2000) Schooling , Popular Culture, And A Pedagogy Of Possibility In Stephen J. Bell (Ed.), *Sociology Of Education* , London And New York: Routledge.
- Gramsci Antonio (1971) *Selections From The Prison Notebooks* , Trans. Quintin Hoare And Geoffrey Nowell Smith, New York: International Publishers.
- Hall St.(1996) "The Problem Of Ideology: Marxism Without Gurantees" In *Stuart Hall :Critical Dialogue In Cultural Studies* , London :Routledge.
- Harker R. (2000) Bourdieu:Education And Reproduction In Stephan J. Ball (Ed.), *Sociology Of Education: Major Themes*, London & New York: Routledge.
- Hoskin K. (2000) Foucault Under Examination: The Crypto-Educationalist Unmasked, In Stephen Bell (Ed.) *Sociology Of Education* , London: Routledge
- Howarth David (2000) *Discourse* , Buckingham: Open University Press
- Hunt Geofrey (2002) Gramsci , Civil Society , And Bureaucracy In J. Martin (Ed.) *Antonio Gramsci* , London: Routlege.
- Ives P. (2002) The Grammar Of Hegemony In J. Martin (Ed.) *Antonio Gramsci*, London: Routledge.
- Kahn Beverly L., Antonio Gramscis Refomation of Benedetto Croces Speculation Idealism, In James Martin (ed.) *Antonio Gramsci*, London: Routledg
- Laclau E. And Mouffe Ch. (1993) *Hegemony And Socialist Strategy: Towards A Radical Democratic Politics* , London: Verso.
- Larraain J.(1996) "Stuárt Hall And The Marxist Concept Of Ideology" In David Morley(Ed) *Stuart Hall:Critical Dialogue In Cultural Studies* , London:Routledge.

- Marx K. And Engles F. (1998) Ruling Class And Ruling Ideas In John Storey (Ed.), *Cultural Theory And Popular Culture : A Reader*, London: Prentice Hall.
- Mills Sara (1997) *Discourse*, London: Routledge.
- Morley David (1986) *Family Television : Cultural Power And Domestic Leisure*, London : Routledge.
- Mouffe Chantal (2002) Hegemony And Ideology In Gramsci In J. Martin (Ed.) *Antonio Gramsci*, London: Routledge.
- Poupeau Frank (2000) Reasons For Domination : Bourdieu Versus Habermass In Bridget Fowler (Ed.) *Reading Bourdieu On Society And Culture*, Oxford: Blackwell.
- Rojek Chris (2003) *Stuart Hall*, Cambridge: Polity.
- Rorty Richard (1997) Feminism , Ideology , And Deconstruction : A Pragmatist View In S. Zizek (Ed.) *Mapping Ideology*, London And New York: Verso.
- Showstack S. A. (2002) Gramscis Subversion Of The Language Of Politics In J. Martin (Ed.), *Antonio Gramsci*, London: Routledge.
- Simms Rupe Black Theology , A Weapon In The Struggle For Freedom: A Gramscian Analysis, *Race And Society* 2, 2 (1999) 105-193.
- Smith Anna Marie (1998) *Laclau And Mouffe: The Radical Democratic Imaginary*, London And New York: Routledge.
- Smith Ph. (2001) *Cultural Theory: An Introduction*, Oxford: Blackwell.
- Stevenson Nick (1995) *Understanding Media Cultures*, London: Sage.
- Storey J. (1996) *Cultural Studies And The Study Of Popular Culture: Theories And Methods*, Edinburgh University Press.
- Strinati D. (2002) *An Introduction to Studying Popular Culture*, London: Routledge.
- Thompson E. P. (1978) *The Poverty Of Theory And Other Essays*, London: Merlin Press.

- Torfing Jacob (1999) *New Theories Of Discourse: Laclau, Mouffe And Zizek*, Oxford: Blackwell.
- Turner G.(2003)*British Cultural Studies*, London: Routledge.