مروری بر آثار و آراء ریموند ویلیامز

(مکتب مطالعات فرهنگی)

روشنک عاطفی منش

مقدمه

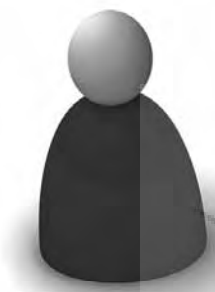
در دهه‌ی ۱۹۵۰ مطالعات فرهنگی به عنوان حوزه‌ای مطالعاتی در بریتانیا ظهور کرد. این حوزه ریشه در لیویسیم داشت. نوعی از مطالعات ادبی که عنوانش را از نام «اف. ار. لیویس» برجسته‌ترین شخصیت خود گرفته است. لیویس می‌خواست از نظام آموزشی برای توزیع گسترده‌تر شناخت و درک ادبی استفاده کند. لیویست‌ها تأکید می‌کردند که فرهنگ صرفاً فعالیتی برای سرگرمی نیست.

حمله‌ی لیویس در تمام عمر متوجه چیزی بود که او آن را شرور جامعه‌ی توده‌وار می‌دانست؛ چرا که از دید وی، پایین آمدن معیار کیفیت زندگی و ذوق زیبایی شناسی از ویژگی‌های بارز چنین جامعه‌ای است.

مطالعات فرهنگی از طریق «هوگارت» و «ویلیامز» از درون لیویسیم سر بر آورد. هوگارت و ویلیامز هر دو از خانواده‌های کارگری برخاسته بودند و هر دو به عنوان معلم در دوره‌های آموزشی بالاتر از دوره‌ی آموزش اجباری تدریس می‌کردند و به همین دلیل در دوره‌های آموزشی مخصوص کارگران درس می‌دادند.

بدبن ترتیب تجربه‌شان در لیویسیم همراه با احساساتی دوگانه بود. از یک سو می‌پذیرفتند که آثار اصیل مورد توجه لیویسیم غنی‌تر از به اصطلاح «فرهنگ توده‌ایی» معاصر است و فرهنگ باید براساس توانایی‌اش در تعمیق و توسعه‌ی تجارب ارزیابی شود؛ از سوی دیگر، تشخیص می‌دادند که لیویسیم به صورت‌های زندگی مشترکی که آن‌ها از آن برخاسته بودند، در بدترین حالت اصلاً توجهی ندارد و یا حداقل این‌که ارتباطی با آن برقرار نکرده است. بنابراین کتاب »کاربردهای سواد« اثر هوگارت به طور خاص کتابی اسکیزوفرنیک است. نیمه‌ی نخست آن یادآوری زندگی صمیمانه‌ی جماعت‌های سنتی طبقه‌ی کارگر صنعتی است، اما بخش دوم آن حمله‌ای عملی – انتقادی به فرهنگ توده‌ای مدرن محسوب می‌شود. مدتی بعد، هوگارت برای ادامه‌ی کار خود، مرکز مطالعات فرهنگی را در بیرمنگام بنیاد نهاد. (دورینگ، ۴،۱۹۹۴)

پروژه‌ی اولیه‌ی مطالعات فرهنگی که توسط «ریچارد هوگارت»، «ریموند ویلیامز» و «ای–پ–تامپسون» توسعه یافت، تلاش در جهت حفظ صیانت فرهنگ طبقه‌ی کارگر بریتانیا و دفاع هوگارت و ویلیامز از فرهنگ طبقه‌ی کارگر و حمله‌ی آن‌ها به فرهنگ توده‌ایی، بخشی از پروژه‌ی سوسیالیستی و کارگری بود که فرض می‌کرد طبقه‌ی کارگر صنعتی نیروی مترقی اجتماعی است که می‌تواند به منظور پیکار علیه نابرابری‌های جوامع سرمایه‌داری موجود و برقراری جوامع برابرتر سوسیالیستی بسیج و سازماندهی شوند. درگیری شدید ویلیامز و هوگارت در پروژه‌های آموزش کارگران و جهت‌گیری آن‌ها در راستای سیاست‌های سوسیالیستی طبقه‌ی کارگر باعث می‌شود مطالعات فرهنگی در نزد آنان به صورت ابزاری برای تغییر مترقی اجتماعی دیده شود.



مفهوم فرهنگ از نظر ویلیامز

مفهوم فرهنگ، تاریخ پیچیده و رغبت برانگیزی دارد. روشنفکران در زمینه‌های گوناگون تلاش کرده‌اند معناهای چندگانه‌ی مندرج در این کلمه را از هم متمایز کنند و مفهوم بی‌ابهام از فرهنگ به دست دهند، روشنفکران علوم اجتماعی قرن ۲۰ به خصوص توجه فراوان به این امر داشته‌اند، زیرا فرهنگ ابزار تحلیلی مهمی برای آن‌ها بوده است. اما در قرن نوزدهم مفهوم فرهنگ عمده قلمرو روشنفکران اهل ادب بود.

آنان این کلمه را به عنوان خصیصه‌ی اصلی سنت مهمی به کار می‌برند که معترض و نقاد بود. سنتی در تفکر اجتماعی که در انگلیس ادیبان مسئول آن بودند و مفهوم فرهنگ بیان کننده‌ی اضطراب آنان برابر مسائل جاری جامعه بود. آموزش، بخش بنیادی بصیرت اجتماعی آنان و فراهم کننده‌ی وسیله و جنبه‌ای از کیفیت زندگی بود که جامعه‌ی انبوه یا جامعه‌ی صنعتی مدرن آن را تهدید می‌کرد. (منتقدان فرهنگ،۱۹۷۹،۱۱)

«ماتیو آرنولد»، «فرانک لی ویس»، «ریموند ویلیامز»، سه چهره‌ی اصلی هستند که نقد اخلاقی و بصیرت اجتماعی مربوط به مفهوم فرهنگ را با وضوح تمام بیان می‌کنند.

مفهوم فرهنگ، به نظر ریموند ویلیامز مفهومی است که روشنفکران اهل ادب در قرن نوزدهم به کار گرفتند و ریشه در قرن ۱۸ دارد. اما این ماتیو آرنولد که آن را در اواسط دوره‌ی ویکتوریا به روشن‌ترین و مؤثرترین شکل بیان کرد. آرنولد در مقاله‌ی فرهنگ و آنارشی، فرهنگ را چنین تعریف می‌کند:

جستجوی کمال مطلق به یاری فرا گرفتن بهترین اندیشه‌ها و گفته‌ها در باب مطالبی که بیشترین ارتباط را با ما دارد. (منتقدان فرهنگ،۱۹۷۹،۱۲)

ویلیامز، مسیر رشد فرهنگ را از شروع انقلاب صنعتی بریتانیا دنبال می‌کند. کاری که او در کتاب «انقلاب طولانی» (۱۹۶۲) انجام می‌دهد، آنست که تعریف خود را از فرهنگ ارائه دهد. به نظر او فرهنگ سه کاربرد دارد:

در عام‌ترین تعریف فرهنگ، باید سه سطح را از هم جدا کرد. یکی فرهنگی که مردم در زمان و مکان معین در آن زندگی می‌کنند و تنها برای کسانی که در آن زمان و مکان بوده‌اند، قابل شناخت است. دیگری فرهنگ مضبوط است، از هنر گرفته تا اغلب وقایع روزانه که بدان فرهنگ دوره هم می‌توان گفت.

سطح دیگر، سطحی است که فرهنگ زیست شده و فرهنگ دوره را بهم پیوند می‌زند؛ یعنی سنت فرهنگ برگزیده.

ویلیامز، با این فرض که با ادغام کردن مفاهیم سه گانه‌ی فرهنگ می‌توان تعریف واحدی از آن به دست داد، موجودیت این سه مفهوم را دچار ابهام می‌کند. اشتباه او این است که گمان می‌کند اگر مفهومی را کاملاً تحلیل کنیم، همیشه منسجم و خالی از تناقض خواهد شد.

اصلاح فرهنگ‌گرایی خاستگاه نسبتاً جدیدی دارد و اغلب در تقابل با ساختارگرایی تعریف شده است و گاهی اوقات نیز طنینی مارکسیستی

کاملاً مشخص به آن داده می‌شود. رشته‌ی مطالعات فرهنگی دو بستر مجزا دارد:

نخست نوعی فرهنگ‌گرایی آنگلو مارکسیستی که به بارزترین وجه در آثار ای.پی تامپسون و منتقد ادبی معروف ریموند ویلیامز در هر دو حوزه‌ی (بریتانیایی و آلمانی) این تغییر غالب است که فرهنگ به مثابه (شیوه‌ی زندگی) که معنایی انسان شناختی است و در هر دو حوزه‌ی مطالعات فرهنگی در نقطه‌ی مقابل مطالبات تمدن مادی قرار می‌گیرد. آنچه ما فرهنگ‌گرایی می‌نامیم، در صورت‌بندی آلمانی‌اش سه شاخه‌ی نسبتاً مجزا دارد: رمانتیسم، تاریخ‌گرایی و هرمنوتیک.

ریموند ویلیامز بر سنت رمانتیک شاعران انگلیس در قرن هجدهم و نوزدهم به عنوان میراث عقلی این مفهوم تأکید می‌ورزد.

عمده‌ترین مضامین رمانتیسم عبارت بودند از: تلقی هنرمند به صورت فردی خلاق، نابغه، ژرف بین و منحصر به فرد و اعتقاد به برتری هنر بر مکانیسم تمدن روزمره.

مصداق باز تحلیل کلاسیک تاریخی این سنت «فرهنگ‌گرایی بریتانیا» کتاب ریموند ویلیامز تحت عنوان فرهنگ و جامعه ۱۹۸۰-۱۹۵۰ است که مضمون محوری نظریه‌ی فرهنگ‌گرایی تقابل بین فرهنگ و تمدن است. ویلیامز در فرهنگ و جامعه به بررسی تاریخ مفهوم فرهنگ و سیر تحول آن در حیات فکری بریتانیا از «ادموند بورک» تا «جورج اورول» می‌پردازد.

ویلیامز تأکید می‌کرد که فرهنگ امری معمولی است و فرهنگ فقط مجموعه‌ای از آثار فکری و تخیلی نیست. بلکه اساساً شیوه‌ی کلی زندگی است و مبنای اصلی تمایز فرهنگ بورژوایی و فرهنگ طبقه‌ی کارگر را باید در شیوه‌ی کلی زندگی جستجو کرد. تمایز اصلی، تمایز میان ایده‌های متفاوت راجع به سرشت روابط اجتماعی است. به نظر ویلیامز مفهوم توده‌ها مخلوق آگاهی نخبگان جامعه است. این مفهوم اگرچه ریشه در سازمان‌بندی جامعه دارد و عمدتاً روش مناسبی در توجه به مردم است، به خصوص اگر دلیل عمده در توجه به گروه کثیری از مردم، نظارت ماهرانه بر مردم یا ترغیب آنان باشد.

به نظر ویلیامز مفهوم توده‌ها یه جامعه‌ی انبوه، به نحوی تازه تکرار مفهوم بازار است. نفوذ توده‌ها در جامعه نه از طریق سهیم بودن در تصمیم‌گیری، بلکه از طریق تقاضای آنان از بازار و بیان اولویت‌های آنان است، شکل تقاضاها فرصتی به برگزیدگان می‌دهد که در احوال توده‌ها برای نظارت بر خواست‌ها و نیازهای آنان مطالعه کنند. به عقیده‌ی ویلیامز، مفهوم توده‌ها ابزار ایدوئولوژی بخش خاصی از جامعه است: «بخشی که در صدد نظارت بر نظام جدید و بهره‌برداری از آن است.» (منتقدان فرهنگ،۱۷۸،۱۹۷۹)

ویلیامز به شدت متأثر از لیویس بود، اما توانست با آن سنت ادبی قطع رابطه کند و در عین حال از نقد جامعه و بصیرت اجتماعی این سنت بهره بگیرد. مبانی روشنفکری ویلیامز مأخوذ از این سنت است، اما مفهوم سلسله مراتبی آن از جامعه را طرد می‌کند. (منتقدان فرهنگ،۱۷۸،۱۹۷۹)

ویلیامز تحلیل لیویس را از فرهنگ توده به عنوان فرهنگی نازل و تحلیلی برای فرهنگ متعالی نمی‌پذیرد. حرف ویلیامز این است که فرهنگ توده را نباید فرهنگ مردم عادی تلقی کرد، بلکه باید آن را فرهنگ مردمان محروم از میراث گذشته دانست. ویلیامز کسانی را که می‌خواهند سنت عظیم گذشته را به گونه‌ای تصنعی جدا نگه دارند تا این محرومیت تداوم پیدا کند، سرزنش می‌کند و آنان را مسئول پیدا شدن عناصر مخرب در فرهنگ توده می‌داند.

به نظر ویلیامز، تنها راه ممکن، فرهنگی است دمکراتیک که برد و مبتنی حق اساسی باشد: حق انتقال و حق دریافت در این حقوق تنها با تصمیم اکثریت آن هم پس از بحث جامع و آزاد و عام می‌تواند دخالت کرد.

زیربنای همه‌ی نوشته‌های ویلیامز در باب ماهیت جامعه‌ی دمکراتیک واقعی، اعتقاد او به امکان گفتگوی آزاد است که از طریق آن، همه‌ی جامعه سهم حقیقی در تصمیم‌گیری‌ها داشته باشند. ویلیامز خط فارقی میان این نوع از ساختار سیاسی و سیاست اجتماعی می‌کشد، سیاستی که امروز در بیشتر جوامع کاپیتالیستی وجود دارد. سیاست اجتماعی به نخبگان حاکم اجازه نمی‌دهد اراده‌ی خود را به زور بر جامعه تحمیل کنند، در عوض دموکراسی، ساختاری شده است که نیاز به مذاکره و ترفند دارد. پیرامون هر مسئله‌ای که بخواهند تصمیم بگیرند و عمل کنند، سیاستمداران منافع مشترکی را در نظر می‌گیرند و به دنبال جلب حمایت بخش‌های قدرتمند راه می‌افتند. این نوع دموکراسی است که ویلیامز درصدد انتقاد از آن برمی‌آید. به گفته‌ی میلر، ویلیامز جامعه را اساساً نظام تبادل آرا می‌داند. (منتقدان فرهنگ،۱۷۸،۱۹۷۹)

مقاله‌ی ویلیامز با عنوان «زیرساخت و روساخت» در نظریه‌ی فرهنگی مارکسیسم (۱۹۷۳) را اغلب نشانه‌ی تحول افکار او می‌دانند. اما ویلیامز خود چنین تحولی را محصول تنبیه و سرخوردگی سیاسی ۱۹۶۶ می‌داند، ماهیت این تحول را باید در بریدن آن از سنت روشنفکران اهل ادب ارزیابی کنیم.

ویلیامز سیر رشد مفهوم فرهنگ در زبان انگلیسی را از شروع انقلاب صنعتی بریتانیا دنبال می‌کند و کاربردهای گوناگون و معانی مختلفی از آن را که در زمان‌های معین رواج یافتند، از هم متمایز می‌کند. به نظر ویلیامز برای پروراندن مفهوم فرهنگ باید کاربردهای آن را در نظر بگیریم، وجود معانی گوناگون برای فرهنگ را نباید عیب آن شمرد. (منتقدان فرهنگ، ۱۸۵،۱۹۷۹)

او برای یافتن مبانی تعریفی واحد از فرهنگ، اهمیت ساختار طبقاتی را در نظر نمی‌گیرد. این نکته به خصوص در تحلیل‌های او از فرهنگ

به عنوان سنت برگزیده که راجع به هنرها و آثار هنری مقبول در قرون و اعصار است، به چشم می‌خورد. ویلیامز اصطلاح (فرهنگ اقلیت) را به دو معنا به کار می‌برد. یکی برای اشاره به آثار هنرمندان و متفکران بزرگ و نیز آثار افراد کم‌اهمیت‌تری که باعث ادامه یافتن این فعالیت‌ها می‌شوند و دیگری برای اشاره به آثار همین افراد بدان گونه که اقلیت خاصی آن‌ها را اخذ کرده‌اند و به کار برده‌اند. در اینجا تفاوت، تفاوت تولید و مصرف است. اما ویلیامز می‌گوید هنرمندان و متفکران بزرگ، هرگز آثار خود را محدود به امثال خود نکرده‌اند و از این‌رو «باید همیشه به دقت آثار بزرگ گذشته را از اقلیتی که در زمان و مکان خاص خود را به آن‌ها وابسته کرده‌اند، متمایز کرد.» (منتقدان فرهنگ ۱۹۷۹،۱۸۷)

مختصری درباره‌ی ویلیامز

وی از روستایی «درولز» برخاسته است و پدر او سوزنبان راه‌آهن همان روستا بود. این سابقه برای ویلیامز، همان‌گونه که بخصوص در داستان‌های بلند دهکده‌ی مرزی (۱۹۶۴) و نسل دوم (۱۹۶۴) نشان داده، اهمیت شخصی زیادی دارد. ویلیامز پس از تحصیل در مدرسه‌ی آن روستا با بورس تحصیلی به ترینیتی کالج (Trinity college) در کمبریج می‌رود. ویلیامز براساس سابقه‌ی خود، به دو تعهد پایبند می‌شود. تعهد به طبقه‌ی کارگر و سنت این طبقه و تعهد به فرهنگ متعالی و ارزش آموزش.

ویلیامز با توسل به مفهوم (فرهنگ مشترک) در پی رفع تنش میان این تعهد است و آرمان او این می‌شود که فرهنگ مشترک به زدودن جامعه از طبقات و نابرابری‌ها کمک خواهد کرد. جامعه بدون فرهنگ مشترک و تجربه‌ی اصیل دوام نخواهد داشت. اما رشد آن وابسته به شرایط ضروری و طبیعی است که در شرف تکوین است. به نظر ویلیامز هیچ کس نمی‌تواند فرهنگ مشترک را به ارث ببرد، آن را باید مردم خود بسازند و بازسازی کنند، فرهنگ مشترک یک بار برای همیشه به دست نمی‌آید. ویلیامز فرهنگ مشترک را این‌گونه تعریف می‌کند:

«به عقیده‌ی من مبارزه‌ای که در پیش داریم، مبارزه برای خلق معانی عامی است که جولانگاه اصیل اندیشه‌ها هستند. پدید آوردن جامعه‌ای که ارزش‌های آن همواره خلق و نقد شوند و در آن، جای جدال‌های انحصاری طبقاتی را عضویت مساوی و مشترک بگیرد. این هنوز تصوری از فرهنگ مشترک است و در جوامع پیشرفته روز به روز تبدیل به تمرینی پردامنه برای انقلاب می‌شود».

ویلیامز در دفاع از جامعه‌ی برابری خواه، که مبنای فرهنگ مشترک است، متوجه اشتباهی است که اکنون در معنای کلمه‌ی «برابری» می‌کنند و تأکید می‌کند که آرزوی او این نیست که مردم را از همه لحاظ مساوی کنند، بر عکس نابرابری از بسیاری جهات هم ناگزیر و هم مطلوب است؛ تنها برابری که می‌خواهد در راه آن مبارزه می‌کند،

برابری در وجود است؛ زیرا نقطه‌ی مخالف آن نابرابری در وجود است که در عمل به نفی انسان‌ها و بی‌هویتی و خفت آنان می‌انجامد. (منتقدان فرهنگ،۱۹۷۹،۱۸۸)

اما منظور ویلیامز از نابرابری دقیقاً چیست؟ تقریر او از این است، با اشاره‌هایی منفی همراه است: متفاوت استثمار، نابود کردن نیروی انسان، بی‌هویت کردن، رفتارهایی که مردم را از هم جدا می‌کند و نظایر این‌ها، بخشی از چیزهایی است که نباید در جامعه‌ی مساوات‌طلب وجود داشته باشد. از مباحث ویلیامز در باب مساوات معلوم نمی‌شود که آیا چیزی مثبت‌تر از حذف این جنبه‌های نابرابری هم در نظر دارد یا نه. همچنین معلوم نیست که چگونه باید این‌ها را حذف کرد.

ویلیامز بر مبنای این دلیل که هر فرهنگی محصول طبیعی شرایط اجتماعی خاص است، با ساختن فرهنگی تصنعی برای طبقه‌ی کارگر مخالف است. او می‌گوید: «طبقه‌ی کارگر از زمان انقلاب صنعتی به دلیل موضع خود، فرهنگی به معنای خاص‌تر ایجاد نکرده است، تنها فرهنگی که در اتحادیه‌ی کارگری، نهضت تعاونی یا احزاب سیاسی ایجاد کرده و مهم است که آن را بشناسیم، نهاد دموکراتیک جمعی است. فرهنگ طبقه‌ی کارگر در گذار از مراحل، بیش از هر چیز اجتماعی بوده است. (منتقدان فرهنگ، ۱۹۷۹،۱۸۹)

فرض ویلیامز این است که نقد اخلاقی ساخته و پرداخته‌ی نهضت طبقه‌ی کارگر مشابه با نقد اخلاقی سنت اومانیستی اهل ادب است. این فرض ساده اندیشی است. اگر چه کار این دو، نقد فردگرای کاپیتالیسم و هویت‌زدایی آن است. دیدگاه آن‌ها در اساس متفاوت با هم است. یکی از هدف‌های اصلی نهضت طبقه‌ی کارگر، ایجاد حس جمعیت است که در جامعه‌ی انبوه وجود ندارد. نویسندگان این سنت می‌خواستند در جهت تغییرات مثبت در جامعه پیش بروند و به جوامع گذشته که در آن‌ها حس جمعیت وجود داشت، نگاهی داشتند. از طرف دیگر

روشنفکران اهل ادب در صدد احیای جامعه‌ای بودند که زمانی در آن نقش مهمی بازی می‌کردند. جایی که در آن حسی از جمعیت داشتند که مبتنی بر تراکم مخاطبان و محیط روشنفکرانه بود. جامعه‌ی انبوه به دلیل سازمان‌بندی اجتماعی و پیشرفت‌های صنعتی آن، این حس جمعیت را که می‌گفتند قبل از انقلاب صنعتی وجود داشته، محو کرده است. بنابراین روشنفکران اهل ادب، ذاتاً گذشته‌نگر بودند. (منتقدان فرهنگ، ۱۹۱،۱۹۷۹)

در هیچ‌یک از این دو سنت، تحلیل ساختاری باعث ایجاد تغییری بنیادی در جامعه دیده نمی‌شود. از این قرار، این دو سنت، بخشی از ایدوئولوژی اومانیستی مسلط بر تفکر انگلیسی است. جایی که این دو سنت با هم تلاقی پیدا می‌کنند. آثار افرادی مانند ویلیامز است که به دلایلی به هر دو سنت وفا دارند. وقتی سنت‌ها با هم تلاقی پیدا می‌کنند، افکار دموکراتیک در جلوی صحنه پایدار می‌شوند و فرهنگ در نقش نیروی اصلاح کننده یا به پشت صحنه می‌رود و یا به کلی ناپدید می‌شود. در افکار ویلیامز، دموکراسی نقش غالب دارد. (منتقدان فرهنگ، ۱۹۱،۱۹۷۹)

تغییری که در تفکر ویلیامز پدید آمد، در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ در (مقاله‌ی زیرساخت و روساخت در نظریه‌ی مارکسیستی فرهنگی) نشان می‌دهد که اشتغال‌دهی او هنوز مسئله‌ی خصوصیت هنر است و یا به گفته‌ی «ایگلتون»، هنوز به دنبال (حفظ حقیقت برتر هنر است). ویلیامز همچنان مخالف سرسخت تأویل مادی هنر است.

تغییری که در تفکر ویلیامز در ۱۹۶۰ به وجود آمد، بیش از هر چیز کنار آمدن با مارکسیسم است. ویلیامز در فرهنگ و جامعه به هیچ وجه خود را مارکسیست نمی‌دانست. اما در اواخر دهه‌ی ۱۹۶۰ روز به روز به پروراندن نظریه‌ی مارکسیستی از فرهنگ توجه بیشتری کرد. ویلیامز توجه خود را از مسائل مربوط به تغییر فرهنگ به مباحثی چون زیربنا و روبنا معطوف کرد. (منتقدان فرهنگ، ۱۹۳،۱۹۷۹)

نشانه‌ی این تغییر، توجه او به مفهوم هژمونی گرامشی بود. به نظر ویلیامز، مزیت مفهوم هژمونی در تأکیدی است بر تجربه‌ای که مردم با آن زیسته‌اند. یعنی بر تجربه‌ی زیستی مردم تأکید می‌گذارد نه این‌که بر شعور آنان ساختاری را تحلیل کند. غلبه‌ی طبقه‌ی حاکم نه تجربه‌ای است انفعالی و نه ایستا. چیزی است که برای حفظ آن باید همیشه کوشید تا نو نگه داشته شود.

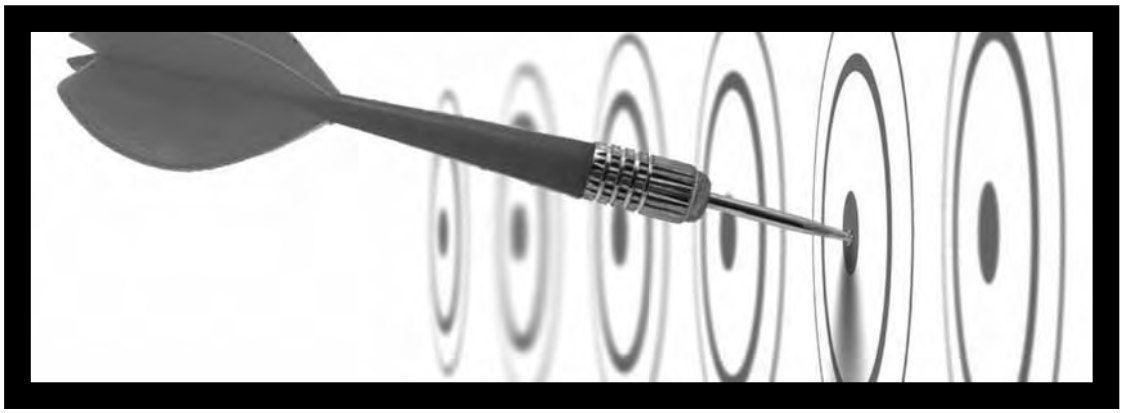
توصیف ویلیامز از مفهوم هژمونی هم شامل فرهنگ و ایدوئولوژی است و هم فراتر از هر دو. او با این‌که بر این مفاهیم یکی از مهم‌ترین نتایج فکر خود را آشکار می‌کند. ویلیامز با توجه به مفهوم هژمونی، فضای سیاسی و اجتماعی فرهنگ انگلیس را به دقت بررسی می‌کند. ویلیامز در آثار قبلی خود، از مسائل (قدرت و نفوذ) غافل مانده بود و بدین مسئله نپرداخت که تا چه حد فرهنگ بجای این‌که فعالیت خلاق در جامعه‌ی ما باشد می‌تواند یکی از علل انقیاد گروه‌های خاصی در جامعه شود. با توسل به مفهوم فرآیند هژمونی بر این نکته که تا چه اندازه تعارض‌ها و تناقض‌های ذاتی ساختار و اجتماعی کاپیتالیسم نواز به استقرار و نگهداری نفوذ هژمونی دارد، تأکید ورزید. (منتقدان فرهنگ ۱۹۴،۱۹۷۹) ویلیامز کاوش‌های خود را در مورد نظریه‌ی مارکسیستی از فرهنگ به کمک مفاهیم خاصی گسترش داد. وی برای گریز از سنگینی کلمه‌هایی چون «ایدوئولوژی‌ها» یا «نظریات در باب جهان» که مورد انتقاد مارکس هم بود، مفهوم (ساختارهای احساس) را پیشنهاد کرد، کلمه‌های قبلی به جای مفاهیم متغیر، مفاهیم ثابتی را القا می‌کنند. اما (ساختارهای احساس) بر معانی و مفاهیم به گونه‌ای که با آن‌ها زندگی می‌کنیم و آن‌ها را حس می‌کنیم، تأکید می‌کند. (منتقدان فرهنگ، ۱۹۵،۱۹۷۹)

مفاهیم تازه‌تر در آثار ویلیامز مفاهیم (فرهنگ مؤثر مسلط) و (عناصر فرهنگی باقی مانده و نوظهور) است. به نظر ویلیامز هنرمندان و روشنفکران نسبت به جریان‌های فرهنگی حساسند و تغییرات یا (گسست‌ها) را در الگوهای فرهنگی جامعه‌ی ما پیش‌بینی و در آثار خود بیان می‌کنند. مسئله‌ی مهم دیگر این‌که آثار اینان محل شکل‌گیری فرهنگ مؤثر مسلط است. منظور ویلیامز از «فرهنگ موثر مسلط» نظام مؤثر و مسلطی از معانی و ارزش‌ها است که صرفاً انتزاعی نیست؛ بلکه نظامی سازمان‌یافته است که در جامعه‌ی ما با آن زندگی می‌کنند. عناصر باقی‌مانده‌ی فرهنگی نیز حتی اگر بازمانده‌ی گذشته باشد، به همان‌گونه در جامعه در زندگی مردم وجود دارد. این عناصر در جریان فرهنگ فعالند و چنین نیست که اموری جانبی به شمار آیند بلکه بخشی از فرهنگ زنده‌ی ما هستند.

از سوی دیگر «عناصر نوظهور فرهنگ» کاملاً از فرهنگ مسلط جدا هستند. این‌ها ارزش‌ها و معانی تازه‌اند؛ اعمال و رفتار تازه‌ای هستند که ممکن است برای مثال با ظهور و رشد طبقه‌ی تازه‌ای تکامل و گسترش پیدا کند.

به نظر ویلیامز، بخشی از فرهنگ مؤثر و مسلط، فرهنگ برگزیده است که به عنوان «سنت» و «گذشته معتبر» توصیف می‌شوند. این بخش همان چیزی است که به آن حکمت و دانش هنر سنتی جامعه می‌گوییم. (گاهی نیز همان‌گونه در آثار «لی ویس» آمده با اصطلاحاتی مانند فرهنگ اقلیت یا فرهنگ متعالی وصف می‌شود) فرهنگ برگزیده در طول جریان دائمی ساختن و بازساختن، فرهنگ مسلط مؤثر را تداوم می‌بخشد. از طریق همین فرهنگ یا سنت برگزیده است که نسبت ما با تاریخ، جامعه و دانش معین می‌شود.

ویلیامز می‌گوید این فرآیندهای آموزش، فرآیندهایی که در نهادهایی مانند خانواده، قلمرو تربیتی بسیار گسترده‌تری دارند و تعاریف عملی و سازمان‌های شاغل که در حکم نیروهای نگهبان هژمونی جامعه



هستند، همراه است.

ویلیامز با کمک این تفکرات در تحلیل ستوه مختلف فرهنگ یعنی فرهنگ زیست شده و فرهنگ برگزیده به روشی مؤثرتر دست یافت و از تلاش برای آشتی دادن معانی مختلف فرهنگ که منظور اصلی او از فرهنگ مشترک بود، به فرهنگ در ارتباط با ساختار جامعه رو می‌آورد؛ و این کار از نگرش ایده‌آلیستی خود به مفهوم فرهنگ در کتاب «فرهنگ و جامعه» فراتر رفت و به اهمیت توجه به روابط افکار و ساختارهای اجتماعی پی برد.

نهادهای فرهنگی

ویلیامز در سرتاسر آثار خود به نظام‌های آموزشی و ارتباطی توجه می‌کند و این مسئله را بررسی می‌کند که چگونه این نظام‌ها قالب‌های مسلط فکری و ارزش‌های بنیادی خود را به افراد جامعه انتقال می‌دهند. همچنین معتقد است این نظام‌ها امکان بالقوه‌ی آن را دارند که مبنایی برای تکوین فرهنگ مشترک فراهم آورند. ویلیامز مانند آرنولد آموزش را برای ارتقای فرهنگ ضروری می‌داند، اما نظر او درباره‌ی فرهنگ به نتیجه‌ی کاملاً متفاوتی در مورد محتوا و روند آموزش می‌رسد.

راه‌حل سوسیالیسم آموزش به عنوان آماده شدن برای زندگی شخصی و رفتار دموکراتیک و شرکت در فرهنگ مشترک و مساوات طلبی شامل اقدامات عملی و فوری است. ما نیاز به آن داریم که در آنچه تعلیم می‌دهند، از مرحله‌ی انتقال در سن‌های دانشگاهی که به هم ارتباطی ندارند و همراه با خلاقیت‌های حاشیه‌ای هستند، به مرحله‌ی اصالت بیان خلاق و موضوعات مرتبط با هم پیوستگی نظر و عمل برسیم. (منتقدان فرهنگ، ۱۹۷،۱۹۷۹)

ویلیامز در کتاب «ارتباطات» (۱۹۶۲) مسائل ملموس‌تری را در باب امکانات آموزش بررسی می‌کند. اما توجه عمده او بدین معطوف است که کارکرد آموزش در جامعه چگونه است. وی جنبه‌هایی از آموزش را عامل اساسی تداوم تقسیم طبقات در جامعه‌ی انگلیس می‌شمارد.

نخست: مبنایی که بیشتر برنامه‌های مدارس براساس آن نوشته شده‌اند، در نظر می‌گیرد، تکیه کلیه‌ی این برنامه‌ها بر رشته‌های تخصصی و نامرتبط یکدیگر است که عمدتاً برای کلاس‌های تخصصی مناسبند و آنچه به بقیه‌ی جمعیت انبوه می‌رسد، دور ریخته‌های این رشته‌هاست.

دوم: آن‌که گره خوردن نظام آموزشی به ادراک کم‌دامنه و محدود کننده‌ای از هوش انسانی ساختار طبقاتی را تأیید و تثبیت می‌کند.

ویلیامز این نوع آموزش را با آموزش لیبرال که ماهیتی نخبه پسند دارد و برای رهبران به کار می‌برند و آموزش خشک حرفه‌ای که برای مراتب پایین‌تر در نظر می‌گیرند ارتباط می‌دهد.

سوم: ویلیامز بدین اشاره می‌کند که سازمان‌بندی نظام آموزشی متکی بر نوعی گروه‌بندی و درجه‌بندی است که خاسته از طبیعت جامعه‌ی طبقاتی است. ویلیامز این تصور را که آموزش می‌تواند نردبان گریز از منشأ طبقاتی باشد، رد می‌کند و می‌گوید این کافی نیست که بعضی از فرزندان طبقه‌ی کارگر به آکسفورد و کمبریج راه یابند. زیرا ساختار سلسله مراتبی و طبقاتی در چنین نظامی با عرضه‌ی سلسله مراتبی از ارزش‌های دیگر که گویی متفاوت با سلسله مراتب به اعتبار ثروت و خانواده است، به شکل مقبول‌تری پدیدار می‌شود.

به نظر ویلیامز تشبیه نردبان راه به جایی نمی‌برد و محصول جامعه‌ای طبقاتی است. در چنین جامعه‌ای نردبان هم با فرو ریختن آن فرو می‌ریزد. ویلیامز بر آن است که آموزش به دلیل این‌که امکان اشاعه‌ی فرهنگ مشترک را فراهم می‌آورد در گذار از جامعه‌ی طبقاتی نقش اساسی دارد و در بحث از تقابل شهر و روستا، سطوح مختلف فراوانی را در جامعه نشان می‌دهد. (منتقدان فرهنگ، ۱۹۸،۱۹۷۹)

تقسیم‌بندی و تقابل شهر و روستا، صنعت و کشاورزی، در اشکال جدید، اوج بحران تقسیم‌بندی و تخصصی شدن کار است و این اگرچه با کاپیتالیسم آغاز شده است، با آن به میزان بی سابقه‌ای رشد کرده و تحولاتی به وجود آمده است. اشکال دیگر همین تقسیم‌بندی، جدا شدن کار ذهنی از دستی، مدیریت امور اجرایی و سیاست از زندگی اجتماعی است. عوارض این تقسیم‌بندی را می‌توان در هر گونه از

زندگی مشترک مشاهده کرد، در پندار و کردار طبقات اجتماع، در تعاریف وضعی کار و آموزش و توزیع فیزیکی مساکن و در زمان‌بندی روز، هفته، سال و عمر.

ویلیامز می‌گوید: تنها هنگامی می‌توانیم از این تقسیم‌بندی‌ها و تأثیر آن‌ها در آموزش فراتر رویم که در فکر فرهنگی باز و اصیل باشیم. در آموزش این بدان معناست که آموختن را راهی باز و بدون مانع به شمار آوریم و آن را ارزشمندترین گنجینه‌ی خود بدانیم. با این همه، او آموزش را کلید تغییرات اجتماعی نمی‌داند و هشدار می‌داد که چنین درکی از آموزش، تأثیر و در مواردی تأثیر قاطع نظام تصمیم‌گیری و حفاظت موجود در جامعه را بر شکل و محتوای آموزش به حساب نمی‌آورد.

ویلیامز معتقد است که اندیشه‌های او و نیز چپ جدید از نگرش «اسکروتینی» به آموزش و ارتباطات بیشتر از سایر نگرش ها مایه گرفته است. اسکروتینی نیز به تأثیرات کاپیتالیسم توجه داشت. اما تحلیل او از تحلیل مارکسیت‌ها رضایت‌بخش‌تر بود. چرا که فرمول‌های بیش از ۱۰۰ ساله به کار نمی‌برد. زمینه‌ی مشترک اسکروتینی و چپ جدید در مسئله‌ی آموزش، تأکیدی بود که هر یک بر آموزش انتقاد می‌کرد، آموزش که نه تنها ادبیات والا و هنر و غیره، بلکه محصولات فرهنگ توده را نیز بررسی می‌کند. تعارض و تنش عمده میان این دو در مسئله تقابل فرهنگ اقلیت و فرهنگ دموکراتیک است.

ویلیامز در نوشته‌های اولیه‌اش از آموزش به اعتبار سهمی که در سومین انقلاب جامعه‌ی انگلیس خواهد داشت، بحث می‌کرد. او مدعی بود که که بریتانیا بعد از انقلاب صنعتی و انقلاب دموکراتیک، اکنون انقلاب فرهنگی یا (انقلاب طولانی) را آغاز کرده است، چه بسا آموزش به منظور بیان و خلق ارزش‌های یک دموکراسی فرهیخته و فرهنگ مشترک تغییر کند.

ویلیامز در این مورد (آموزش) توصیه‌های مهم دارد:

۱- برای رسیدن به فرهنگ مشترک باید کمتر بر (سخنرانی‌های مدرسه‌ای) تأکید کنیم و باید یاد بگیریم که بدون مفروض گرفتن صدق گفته‌ها به خود و دیگران گوش دهیم.

۲- در کلاس درس بیان خلاق فعالیتی جدی باشد، نه سرگرمی.

سوم: تجربه‌ی مستقیم و بحث درباره‌ی تمام هنرهای معاصر در حد اعلاء نه تنها در اشکال سنتی که به شکل موسیقی جاز و سینما هم تشویق شود.

چهارم: درباره‌ی نهادهای ارتباطات جمعی آموزش داده شود.

آخر: آموزش باید به همه‌ی آثار فرهنگی نگاه انتقادی داشته باشد. (منتقدان فرهنگ، ۱۹۷۹، ۲۰۰)

تفاوت لی وس و ویلیامز

ویلیامز طرفدار (ایجاد دانشگاه‌های جامعه) است که به کمک آن بتوان ساختار طبقاتی مؤسسات آموزش عالی را در هم شکست. او معتقد بود با وصل کردن دانشکده‌های تکنولوژی، تربیتی، خانه‌داری و آموزش بزرگسالان و دپارتمان‌های دانشگاه‌ها، می‌توان مراکز آزاد منطقه‌ای تأسیس کرد. اما لی وس معتقد به فرهنگ اقلیت و محافظت از آن از طریق محدود کردن پذیرش در دانشگاه‌ها بود. اما ویلیامز معتقد به فرهنگ دموکراتیک بود که وجودش وابسته به نهادهای آموزشی بود که به سوی همه باز باشد.

تفاوت میان لی وس و ویلیامز در بحث آن‌ها از ارتباطات جمعی آشکار می‌شود.

لی وس با تمام رسانه‌های جدید به کلی مخالف بود. اما سعی ویلیامز این است که نشان دهد آنچه غلط است فرآیند ارتباطات نیست، بلکه روشی است که از آن‌ها استفاده می‌کنند. مسئله‌ی ارتباط جمعی بیش از آنچه به تکنیکی خاص بستگی داشته باشد به مقصود گوینده یا نویسنده بستگی دارد. ویلیامز هم در نوشته‌های قبلی خود به این نکته پرداخته است.

در بررسی‌های خود از تکنولوژی‌ها و شکل فرهنگی تلویزیون، رادیو و مطبوعات شواهدی تاریخی فراهم آورد و مدعی آن می‌شود تا سال‌ها پس از رشد تکنولوژی‌ها، از محتوا و زمینه‌ی ارتباطات جمعی تعریف نشده بود. در واقع هیچ نیازی به این ارتباطات جمعی نبود. ویلیامز بخصوص می‌خواهد مبنای جبری بودن تکنولوژی را به عنوان یک بحث رایج رسانه‌ها بررسی کند و این مقوله را به چالش بکشد. وی بر تعامل تکنولوژی و شرایط اجتماعی در همه اشکال ارتباطات جمعی تأکید دارد.

ویلیامز بر مبنای این تحلیل از ضعف‌ها و خطرهای ارتباطات، تهدید آن‌ها را برای فرهنگ زنده بررسی می‌کند. به اعتقاد ویلیامز خطر وجود دارد، اما نه تنها از ناحیه‌ی ارتباطات با فرهنگ جمعی همراه آن، بلکه از ناحیه‌ی انواع اندیشه‌های قالبی و هنرهای قالبی جبری که این اموری را اعمال می‌کند، ناشی از تنبلی یا ناتوانی ما در طرد آن‌هاست. اما در دور افتادن از حقیقتی که این فرمول‌ها و قالب‌ها اعمال می‌کنند، اغراض هم نهفته است. وابستگی به اشکال قدیمی جامعه و منافعی که بعضی مردم از آن می‌برند، باورهای قدیمی و بی اعتبار و اشتیاق به این‌که مردم را ساکت نگه داریم و نگذاریم هیچ انتقادی کند. محصول این نوع دور افتادن از حقیقت است.

در هر صورت ویلیامز از این امر آگاه است که ضرورتاً چنین نیست که فرهنگ توده حقیقت را تحریف کند و فرهنگ اقلیت تحریف نکند. موقعیت اقلیت هم می‌تواند به راحتی با افزودن عادات محلی و واقعیت‌ها در احساس‌های خاص خود، اقلیت را دور از حقیقت نگه دارد.

به همین دلیل ویلیامز هرگز فعالیت‌های اجتماعی خاص فرهنگ توده را نفی نمی‌کند. (منتقدان فرهنگ، ۲۰۱،۱۹۷۹)

او معتقد است باید کاری کنیم که تحولات صنعتی که فرهنگ ما را بیشتر از همیشه وابسته به سواد داشتن کرده است، مناسب با افزایش آموزش سئاد به معنای کامل آن شود. آموزش باید توانایی واکنش افراد را عمیق و دقیق کند. تا جایی که بتوانند پیوسته درباره‌ی تغییرات اظهار نظر کنند و نتایج آن را بفهمند.

«کوئینون هرو» Quintone Hore در سال ۱۹۶۵ جنین اظهار نظر کرد که پیشنهادهای ویلیامز درباره‌ی آموزش تنها برنامه‌ی سوسیالیستی اصیل برای نظام آموزشی بریتانیا در آن زمان بود، اما تعدادی از ضعف‌های بنیادی افکار او را نیز برشمرد. عمده‌ترین ضعف این است که پیشنهادهای ویلیامز صرفاً به نهادهای آموزشی محدود می‌شود و از واقعیت سیاسی به دور است. برای مثال از نوشته‌های ویلیامز معلوم نمی‌شود که چگونه اصطلاحات آموزشی او باید اجرا شود و چه کسی باید آن‌ها را اجرا کند. همچنین به نظر هرو، ویلیامز بدین مسئله توجه نمی‌کند که در تغییر دادن آموزش، آموزش دهنده را را نیز باید تغییر داد. آگاهی و ایدئولوژی را باید در سرتاسر جامعه مورد سؤال قرار داد و اصلاح کرد. به نظر هرو، یک برنامه‌ی سوسیالیستی نمی‌تواند صرفاً راه‌حل مفهومی باشد. بلکه ترکیبی از نظر و عمل است و خلاصه آن‌که نیازمند عمل است. (منتقدان فرهنگ، ۲۰۲،۱۹۷۹)

ویلیامز و نظام جادوی تبلیغات

مقاله‌ی ریمون ویلیامز با عنوان «فصلی از کتاب انقلاب طولانی» (۱۹۶۱) نوشته شده بود و بعدها به عنوان مقاله‌ای مستقل چاپ شد. دلایل اهمیت این مقاله شامل:

۱- از نظر ویلیامز مطالعات فرهنگی بی هیچ شکلی از تاریخ فرهنگ نشأت می‌گیرد. از نظر او، تعریف کردن تاریخ توسعه‌ی تبلیغات، ما را قادر می‌سازد تا به نیروهایی که اکنون آن را شکل می‌دهند، پی ببریم و بنابراین کارکرد متفاوت تبلیغات در دنیای امروز را درک کنیم.

۲- ویلیامز به عنوان سوسیالیستی متعهد می‌نویسد، از نظر او سرمایه‌داری بخش خصوصی نمی‌تواند به نیازهای کل جامعه پاسخ دهد. به نظر او تاریخچه‌ی تبلیغات نشان می‌دهد یک شیوه‌ی ارتباطی به یک شیوه‌ی اصلی – مؤلفه‌ای حیاتی در ساماندهی و باز تولید سرمایه – تبدیل می‌شود. با همان استعاره است که به اعتقاد مارکس مبتنی بر تبدیل کالا به بت واره fethish توسط سرمایه‌داری، ویلیامز تبلیغات را (جادو) می‌خواند، چرا که باعث تبدیل شدن کالاها به نشانه‌هایی مسحور کننده می‌شود. اتومبیل به نشانه‌ی ذکوریت و نشانه‌ها باعث خلق جهانی خیالی و غیر واقعی می‌شوند و خلاصه آن‌که سرمایه‌داری کاری می‌کند که ما فراموش کنیم چه میزان کار و زحمت صرف تولید

کالاها شده است. تاریخچه‌ی ویلیامز قصد افسون‌زدایی از سرمایه‌داری دارد. نشان دادن این‌که سرمایه‌داری واقعاً چیست؟

ویلیامز و تلویزیون

یکی از آثار ویلیامز کتابی است با عنوان «تلویزیون تکنولوژی و شکل فرهنگی» که کوششی است برای کشف و توضیح برخی از روابط بین «تلویریون به منزله تکنولوژی» و «تلویزیون به مثابه یک شکل فرهنگی» از آنجا که تلویزیون در مباحثات امروزه راجع به روابط عام میان تکنولوژی، نهادهای اجتماعی و فرهنگ، موضوعی است به وضوح برجسته، در واقع تلویزیون با اهمیتی که در هر یک از این حیطه‌ها دارد، به منزله‌ی نقطه‌ی تعامل بین آن‌ها، عملاً بی‌همتاست.

ویلیامز از هنگام نگارش انقلاب طولانی و ارتباطات که بیشتر به نهادهای فرهنگی مکتوب معطوف است، در صدد است که تاریخ اجتماعی و تحلیل‌های اجتماعی را هم، مانند تحقیقات قبلی، بی‌واسطه به بررسی اقتصادی و تحلیل مواد و مصالح و فراگردهای ارتباطات شخص، مرتبط کند و لذا با توجه به چهار سال فعالیت خود در فاصله‌ی ۱۹۶۸ تا ۱۹۷۳، یک بررسی ماهانه‌ی تلویزیونی برای مجله‌ی شنونده، نشریه‌ی هفتگی BBC، می‌نوشته و برداشت‌های خود را از، کاربد یا شکلی ویژه از تلویزیون به صورت مقالاتی در آورده است که زمینه‌ای برای شکل‌گیری کتاب وی بوده است.

ویلیامز معتقد است، ما غالباً می‌گوییم: تلویزیون دنیای ما را دگرگون کرده است و در عین حال مردم از تکوین دنیای جدید، جامعه‌ای نوین و مرحله‌ای تازه در تاریخ سخن می‌گویند فناوری‌های مختلف «پدید می‌آورد».گفتن چنین چیزی باعث کلی‌گویی‌هایی می‌شود که به آن خو گرفته‌ایم و از تشخیص معانی جزئی آن عاجزیم. چرا که غیرقابل حل‌ترین مسائل فلسفی و تاریخی در پشت آن نهفته است و حکم دادن،

سبب طرح مسائل نمی‌شود، بلکه آن‌ها را می‌پوشاند. از این رو غالباً با حرارت دادن به پدیده‌های «معلول» تلویزیون، یا انواع رفتار اجتماعی منبعث از اوضاع فرهنگی یا روانی آن پدیده را به سمت تلویزیون «سوق» می‌دهیم، بی‌آنکه به این پرسش برسیم که: آیا معقول است هر فناوری را به منزله‌ی «علت» محسوب کنیم؟

اگر به مفاهیم علت و معلول – آن‌طور که بین فناوری و اجتماع، فناوری و فرهنگ، فناوری و روان‌شناسی موجود است و موجب تأکید مسائل می‌شود و ممکن است تعیین کننده‌ی پاسخ‌های ما باشد – توجه نداشته باشیم، دقیق‌ترین و تیزبینانه‌ترین مطالعه‌ی موضعی (معلول‌ها) می‌تواند سطحی از کار درآید. در هیچ مورد معینی نمی‌دانیم که مثلاً آیا از یک تکنولوژی سخن می‌گوییم یا از کاربرد آن تکنولوژی؛ از نهادهای لازم یا نهادهای خاص و تغییرپذیری از محتوای قالب. این امر فقط مسئله‌ی عدم قطعیت ذهنی نیست، موضوع، عملکرد اجتماعی است. چنانچه یک تکنولوژی علت باشد، حداکثر می‌توانیم معلول‌های آن را تعدیل یا سعی در کنترل آن‌ها کنیم. اما اگر فناوری مورد استفاده‌ی معلول باشد، تجربه‌ی خود از به کارگیری آن را باید به کدام یک از انواع علل یا دیگر اقسام کنش، منتسب و مربوط ساخت. این پرسش‌ها جزئی از استدلال‌های اجتماعی و فرهنگی را تشکیل می‌دهد و پیوسته در ضمن اجرای واقعی با تصمیمات واقعی و تأثیرگذار تعیین می‌شود.

ویلیامز در این کتاب می‌کوشد تلویزیون را به عنوان یک فناوری ویژه‌ی فرهنگی، تحلیل و تکوین نهادها، قالب‌ها و تأثیراتش در این بعد تعیین کننده، بررسی کند.

او ضمن پرداختن به انواع علت و معلول و تکنولوژی و اجتماع، تاریخچه‌ی اجتماعی تلویزیون به منزله‌ی فناوری و تاریخچه‌ی اجتماعی کاربردهای فناوری تلویزیون را مورد بررسی قرار می‌دهد.

ویلیامز ضمن برشمردن عوامل متعدد بین دو دسته‌ی بزرگ از عقاید تمایز کامل شده است.

در دسته‌ی اول، تکنولوژی، معلول اتفاقی است. دلیلی وجود ندارد که ورای توسعه‌ی درونی تکنولوژی، اختراعی خاص صورت گیرد. بنابراین پیامدهای آن اختراع نیز به معنای اتفاقی است. زیرا این پیامدها مستقیماً تابعی از ذات تکنولوژی است. بر طبق این استدلال، اگر تلویزیون اختراع نشده بود، بعضی رخدادهای اجتماعی و فرهنگی نیز پدید نمی‌آمد.

در دسته‌ی دوم، باز هم تلویزیون، از لحاظ علمی، تصادفی تکنولوژیک است، اما اهمیتش در کاربرد آن است که بر حسب این یا آن نظم اجتماعی یا کیفیت طبع بشری، عارضی شمرده می‌شود که در غیر اینصورت، به شکلی دیگر درمی‌آمد. طبق این استدلال، اگر تلویزیون اختراع نمی‌شد، ذهن ما باز هم در معرض دست درازی و سرگرمی بدون تفکر قرار می‌گرفت؛ اما به طریقی دیگر و احیاناً با شدتی کمتر. (تلویزیون،۱۹۹۰،۱۷)

قالب بنیادی این عقاید این است که: «تلویزیون دنیای ما را تغییر داده است».

به جداسازی دو دسته عقاید، این گونه می‌شود که دسته‌ی اول عقاید یاد شده – حداقل از نظر مخالفان آن معمولاً جبرگرایی تکنولوژیکی شناخته می‌شود. این دیدگاه نسبت به سرشت تحولات اجتماعی، فوق‌العاده نیرومند است و حالتی جزمی دارد. گویی پیامدهای تکنولوژی، مستقیم و غیر مستقیم، پیش‌بینی شده یا نشده، ادامه‌ی تاریخ است و انسان و شرایط مدرن را تکنولوژی‌ها، خودرو، تلویزیون و بمب اتم ساخته‌اند.

دسته‌ی دوم عقاید، کمتر جبرگرا می‌نماید. مطابق آن تلویزیون هم مثل هر تکنولوژی دیگر به منزله‌ی یک عنصر یا رسانه، در جریان تحولی پدید می‌آید که به هر حال وقوع یافته یا خواهد یافت. این دیدگاه بر عوامل اتفاقی دیگر در تحول اجتماعی تأکید می‌کند. لذا فناوری‌های خاص یا مجموعه‌ای از فناوری‌ها را به مثابه «علائم» تحول از نوعی دیگر تلقی می‌کند. بنابراین هر تکنولوژی خاص، گویی محصول جنبی فراگردی اجتماعی است که به نحوی دیگر تعیین می‌یابد و فقط هنگامی موقعیت مؤثر به خود می‌گیرد که کاربرد آن برای مقاصدی باشد که برای این فراگرد اجتماعی شناخته شده از قبل محتوای آن‌ها باشد.

تکنولوژی به مثابه علت: مطالعات جامعه شناختی و روانشناختی تأثیرگذاری تلویزیون که در حیطه‌ی محدود خود معمولاً جدی و دقیق بوده‌اند، در طول دهه‌ی ۱۹۶۰، از تئوری تکمیل شده به منزله‌ی یک فناوری تعیین کننده، به نحوی قابل توجه عقب ماند. در تفصحات جامعه شناختی و روانشناختی، مقدار قابل توجهی ایدئولوژی مستتر است، اما این تئوری جدید به وضوح ایدوئولوژیکی بود، نه تنها تائید، بلکه تجلیل از این رسانه؛ اما ضمناً سعی در حذف کلید پرسش‌های دیگر درباره‌ی آن و کاربردهای آن، اثر «مک لوهان»، اوج یک تئوری زیبایی شناختی بود که به صورت منفی، تبدیل به یک تئوری اجتماعی شد: تکوین و تعالی فرمالیسم که در بسیاری از عرصه‌ها، از نقد ادبی و زبان شناسی تا روانشناسی و انسان شناسی، می‌توان آن را مشاهده کرد، لیکن مهم‌ترین نفوذ مردم‌پسند خود را در تئوری تجرید کننده (رسانه) یافت.

دترمینیسم determinism تکنولوژی، یک موشکافی ظاهری است که دارای تأثیر فحوایی حاکی از یک دترمینیسم اجتماعی و فرهنگی است.

به عبارتی دترمینیسم موئد اجتماع و فرهنگی است که هم اکنون ما داریم، علی‌الخصوص قوی‌ترین جهات درونی آن. زیرا چنانچه رسانه علت باشد. همه‌ی علت‌های دیگر، هر چیزی که از دید مردم تاریخ شمرده می شود. به یکباره به حد معلول تنزل می‌کند و آنچه در جاهای دیگر معلول تلقی می‌شود و از این‌رو موضوع پرسش‌های اجتماعی، فرهنگی، روانشناختی و اخلاقی تلقی می‌شود. در مقایسه با معلول‌های روانشناختی

و لذا «روانی» رسانه‌ها بی‌ربط شناخته و کنار گذاشته می‌شود. فرمول‌بندی اولیه – «رسانه پیام است» – شکل‌گرایی مسئله‌ای بود فرمول‌بندی – رسانه پیام است – یک ایدوئولوژی مستقیم و کارکردی است.

در کتاب مک لوهان هم مانند تمامی سنت فرمالیستی به رسانه‌ها هرگز به دیده‌ی عملکردی نگریسته نشده است. کل عملکرد خاص، تحت‌الشعاع کارکرد روانی تحکماً تحمیل شده بر آن واقع شده و این امر نه تنها بر نیات خاص، بلکه بر مقاصد عام نیز تأثیری دگرگون کننده داشته است. (تلویزیون،۱۹۹۱، ۱۶۵)

در این میان اگر رسانه‌های انحصاراً تنظیم روانی برآمده از ارگانیسم تعمیم یافته بشری، و محیط عمومی روانی آن باشند، نه ناشی از روابط میان خود ما، پس در هر مورد عام یا خاص، طبعاً بی‌ربط است که ظاهر محتوا را با واقعیت همخوان کنیم. در نتیجه کلید کنش‌های رسانه‌ای، غیر اجتماعی خواهند بود.

ویلیامز اشاره می‌کند که غیر محتمل است که چرب زبانی خاص نظریه‌ی ارتباطات مک لوهان دیرزمانی پایدار بماند، اما این تئوری عمدتاً به عنوان نمونه‌ای از ارائه‌ی ایدوئولوژیکی فناوری در مقام علت حائز اهمیت است. (تلویزیون،۱۹۹۱، ۱۶۷)

تکنولوژی به مثابه معلول

یک تکنولوژی را پی از حصول آن، می‌توان به منزله‌ی دارایی مشترک و رخدادگر بالقوه‌ی عمومی انسانی تلقی کرد. اما همه‌ی تکنولوژی‌ها به منظور کمک به روش‌های شناخته شده یا پیش‌بینی شده و عملکردهای آرزویی انسان، تکوین و تکامل یافته‌اند. این عنصر (نیت) بنیادی است؛ اما انحصاری نیست. نیت اصلی با رفتارهای دانسته یا دلخواه یک گروه اجتماعی خاص سروکار دارد و شتاب و میزان توسعه تحت تأثیر نیات خاص آن گروه و توان نسبی آن قرار دارد.

به عبارت دیگر در عین حال که حمیت‌گرایی تلویزیون، در تمام شکل‌های آن را رد می‌کند، باید از جایگزین کردن پندار، تکنولوژی مختوم و تعیین شده نیز بپرهیزیم. دترمینیسم تکنولوژی، مفهومی غیرقابل دفاع است. (تلویزیون،۱۹۹۱،۱۶۸)

فراگیری تکوین تلویزیون از همان مرحله‌ی گذار از اختراع به تکنولوژی، تحت سیطره‌ی مقاصد تجاری بود، هر چند آمیخته با قدری منافع واقعی سیاسی و نظامی؛ اما بعد، مقصودی در درجه‌ی اول تجاری، با جنبه‌هایی کاملاً اجتماعی و سیاسی و با مفاهیم آموزش اجتماعی و کنترل اجتماعی یافت که بعضاً هماهنگ و بعضاً در تضاد با مقاصد محرکه‌ی تجاری بود. با تبدیل مقصود به معلول، بعدی تازه ظاهر شد و نه تنها گروه‌های حاکم یا تجاری، بلکه عده‌ی بسیاری از مردم نیز که به منزله‌ی سوژه‌های این فراگرد بودند، مسائل ارتباطات در شرایط پیچیده و یا تحرک خصوصی شده دریافتند. در نظر کنترل کنندگان و

برنامه‌گزاران، شاید صرفاً شی‌واره می‌نمودند:

جمعی بیننده یا بازار، اما از دیدگاه خودشان، چشم‌اندازی متفاوت پیدا بود: اگر در معرض نیاز به شیوه‌های نوین بودند، برخی فرصت‌های غیر قابل کنترل هم در انتظارشان بود.

جالب توجه این است که بسیاری از تضادهای دموکراسی سرمایه‌داری، در مباحثات مربوط به تلویزیون مطرح شده است. روایت آمریکایی از (آزاد عموم) فقط برای خرید تسهیلات، موضوع آزاد سخن‌پراکنی بود که سپس آزادی را در پیوند مستقیم با نابرابری‌های موجود اقتصادی قرار دارد.

تلویزیون امروزه، در مدت یک نسل، سرویس اکثریت شده است. تلویزیون دارای برخی تأثیرات مورد نظر معطوف در برخی مقاصد آشکار است که اساساً از جانب خصیصه‌ی متغیر مؤسسات تلویزیونی اعلام گردیده است؛ اما در ضمن، تأثیرات نامرئی هم دارد. از جمله اشتیاق کاربرد این تکنولوژی برای خود شخص چیزی که تا به حال به اثبات رسیده است این است که تکنولوژی و نه عمل تلویزیون بدان صورت که ما می‌شناسیم برخلاف تصور، معلول محسوب نمی‌شود. لذا این‌که تئوری و عمل را بتوان تغییر داد. نه به برداشته‌های ثابت رسانه بستگی دارد و نه به خصلت ضروری نهادهای آن، بلکه به کشش و تلاش دائماً نو شونده‌ی اجتماعی وابسته است.

فهرست منابع

• ریموند ویلیامز، تلویزیون، تکنولوژی و شکل فرهنگی، مترجم: منوچهر بیگدلی خمسه، تهران، اداره کل پژوهش‌های سیما، ۱۳۸۵

• سایمون دورینگ، مطالعات فرهنگی، مترجم: حمیرا مشیرزاده، تهران، انتشارات موسسه فرهنگی آینده پویان ۱۳۷۸

• لزلی جانسون، منتقدان فرهنگ، مترجم: دکتر ضیا موحد، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸