**چكيده**

**براى نخستين بار، ل كارل مايهام بود كه دو مفهوم ايدئولوژى و اتوپيا را در يك چارچوب تحليلى و با رويكرد جامعه‏شناسى معرفت، مورد بررسى قرار داد. پل ريكور مولف مقاله حاضر مى‏كوشد، تا با نگاهى فلسفى، اين بررسى را انجام دهد. از نظر مولف اين دو مفهوم، دو بيان از حوزه خيال اجتماعى محسوب مى‏شوند. رهيافت ريكور در نگارش اين مقاله هرمنوتيك انتقادى (Hermeneutique critique) است. مؤلف نشان مى‏دهد، كه هر يك از اين دو واژه داراى سه سطح معنايى هستند كه در امتداد يكديگر قرار مى‏گيرند و سپس مى‏كوشد، با موازى قرار دادن سطوح معنايى اين دو مفهوم و توجه به اشكال آسيب ديده هر يك، به ارتباطى ژرف ميان بنيادى‏ترين سطوح آنان دست يابد. وى معتقد است، كه براى حل پارادوكس ايدئولوژى و اتوپيا بايد، ميان آن دو رابطه‏اى ديالكتيكى برقرار نمود.**

**واژگان كليدى: حوزه خيال اجتماعى، ايدئولوژى، اتوپيا، ماركسيسم**

**مقدمه:**

**هدف من از نگارش اين مقاله، اين است، كه دو پديده بنيادين را با يكديگر مرتبط سازم. اين دو پديده، داراى نقش تعيين كننده در شيوه‏اى هستند كه توسط آن، ما خود را در تاريخ جاى مى‏دهيم، تا انتظارات معطوف به آينده، ميراث سنتهاى گذشته و ابتكاراتمان در زمان حال را، به يكديگر پيوند بزنيم. كاملاً واضح است كه ما به كمك تخيل - نه فقط تخيل فردى، بلكه تخيل جمعى - به اين آگاهى دست مى‏يابيم. اما آنچه به عقيده من مى‏تواند موضوع يك پژوهش جالب باشد، اين است كه اين حوزه خيال اجتماعى (l¨imaginaire social) يا فرهنگى، ساده نيست، بلكه داراى ماهيتى دو گانه است. يعنى گاه در قالب ايدئولوژى و گاه در قالب اوتوپيا تحقق مى‏يابد.**

**در اين مسأله معمايى وجود دارد كه براى معلّمان، سياست پژوهان، جامعه شناسان، مردم شناسان و البته براى فلاسفه شايان توجه است. با اين حوزه خيالى دوگانه مى‏توان ساختار ذاتا تعارض‏آميز اين حوزه خيال را لمس كرد.**

**اما بايد اعتراف كرد كه هر گونه تلاش در جهت هم انديشى و فهم ايدئولوژى و اوتوپيا از طريق يكديگر با مشكلات جدى مواجه خواهد بود. پيش از هر چيز، اين كه، هر يك از اين دو قطب مورد بحث، اغلب پذيراى معنايى جدلى و گاه توهين‏آميز بوده‏اند و همين امر مانع از درك كاركرد اجتماعى حوزه خيال جمعى بوده است. امّا اين مشكل منتهى به مشكلى ديگر شده است. اگر مى‏بينيم، كه به سادگى مى‏توان از اين دو واژه در معنايى جدلى استفاده كرد، بدين خاطر است كه حتى براى جامعه شناسانى كه به توصيفهاى صِرف توجه نشان مى‏دهند، هر يك از اين دو واژه داراى وجهى مثبت و وجهى منفى و به بيانى ديگر داراى كاركردى سازنده و كاركردى ويرانگر هستند.**

**باز هم فراتر برويم. در پژوهشى صورى براى هر يك از اين دو كاركرد ابتدا جنبه‏اى تقريبا آسيب ديده مطرح مى‏شود، يعنى نخستين لايه‏اى كه در سطح به نظر مى‏آيد. ما معمولاً خواستار آن هستيم كه ايدئولوژى را همچون فرايندى تحريف‏گر و پنهان كننده تعريف كنيم كه از طريق آن به عنوان مثال موقعيت طبقاتى خود - و يا به وجهى كلى‏تر شيوه تعلق خود به اجتماعات گوناگونى كه عضوى از آنها هستم - را از خود پوشيده مى‏داريم. در اين حالت ايدئولوژى صرفا به يك دروغ اجتماعى يا بدتر از آن به توهمى تشبيه مى‏شود كه حافظ موقعيت اجتماعى ماست؛ با همه امتيازها و بى‏عدالتيهايى كه ممكن است در آن باشد.**

**اما برعكس، ما معمولاً اوتوپيا را متهم مى‏كنيم كه چيزى جز گريز از واقعيت نيست، يعنى گونه‏اى اوهام علمى كه در سياست بكار مى‏رود. ما همواره به انعطاف‏ناپذيرى و سادگى طرحهاى اوتوپيايى اعتراض كرده و با به وجود نيامدن نخستين تمايلات لازم براى ادامه مسير و نبود اراده كافى كه معمولاً لازمه هر كنشى است، آن را رد مى‏كنيم. پس با اين نگرش، اوتوپيا چيزى نيست، جز شيوه‏اى از خيال‏پردازى در مورد كنش با احتراز از انديشيدن در باب شرايط امكان تحقق آن در شرايط موجود.**

**تحليلى كه من در اين مقاله ارائه مى‏دهم، عبارت است از: سامان بخشيدن به معانى و كاركردهاى مجزايى كه براى هر يك از دو وجه حوزه خيال اجتماعى، يعنى ايدئولوژى و اوتوپيا قائل شده‏اند و همچنين موازى قرار دادن سطوح هر دو آنها با يكديگر و در نهايت جستجوى ارتباطى عميق‏تر در بنيادى‏ترين سطوح هر يك از آنها با يكديگر. بنابراين مى‏خواهم تحليلى از سطوح ارائه دهم كه هر بار ما را از سطحى‏ترين لايه به عميق‏ترين آن رهنمون گردد. كوشش من بر اين است كه ساختارى واحد را در دو تحليل موازى از ايدئولوژى و اوتوپيا حفظ كنم، تا راه براى تأملى در جهت ايجاد ارتباط‏هاى عميق بين آنها هموار گردد.**

**1- ايدئولوژى**

**در اين قسمت از مقاله، مى‏خواهم سه كاربرد مجاز از مفهوم ايدئولوژى را كه هر يك داراى ميزانى از ژرفا هستند، مورد ارزيابى قرار دهم. اولين كاربرد آن ايدئولوژى بمثابه فرايند تحريف‏گر و پنهان كننده واقعيت است. من كار خود را با كاربرد اين واژه در آثار ماركس جوان كه با نگارش «دست نوشته‏هاى اقتصادى - سياسى 1844-1843» و بويژه «ايدئولوژى آلمانى» (LIdéologie allemande) اين مفهوم را رواج داد آغاز مى‏كنم. لازم به ذكر است كه اين واژه، از فلاسفه بسيار محترمى ـ كه در فرانسه خود را ايدئولوگ مى‏خواندند و وارث كندياك(3) بودند ـ به عاريت گرفته شده است. نزد آنان ايدئولوژى تحليلى است، از انديشه هايى كه توسط روح بشرى شكل گرفته‏اند. ناپلئون اين ايدئولوگهاى بى آزار را متهم نمود، كه تهديدى براى نظم اجتماعى به شمار مى‏روند و همو بود كه معنايى توهين‏آميز به اين واژه بخشيد.**

**شايد بتوان هر جا كه مفهوم ايدئولوژى به ابتذال كشيده شده است، افرادى مانند ناپلئون را مسؤول آن دانست، بهر حال اين مسأله بحث فعلى ما را تشكيل نمى‏دهد.**

**نكته قابل توجه اين است كه ماركس جوان از طريق استعاره‏اى كوشيد، منظور خود از واژه ايدئولوژى را بيان كند. او از استعاره وارونه شدن تصوير، كه نخستين مرحله ظهور عكس در اتاق تاريك است، استفاده نمود. پس نخستين كاركردى كه به ايدئولوژى نسبت داده مى‏شود، ايجاد تصويرى وارونه از واقعيت است. اين استعاره به چه معناست؟ كاربردى خاص و استعمالى فراگير از آن نزد ماركس قابل مشاهده است. كاربرد خاص آن، كه گرفته شده از فويرباخ است، در نظر آوردن دين به مثابه تحريف و پنهان سازى واقعيت مى‏باشد. فويرباخ در كتاب «سرشت مسيحيت» (Essence du christianisme) ادعا مى‏كند كه در مذهب، ويژگيهايى - يابه بيان خود او محمولاتى - كه به فاعل بشرى تعلق دارند به يك فاعل الهى خيالى فرافكنى مى‏گردند، بگونه‏اى كه محمولات الهى فاعل بشرى به محمولات بشرى يك فاعل الهى تبديل مى‏شوند.**

**ماركس در اين وارونگى، الگويى را براى تمام وارونگيهاى از سنخ ايدئولوژيك مشاهده كرد. بدين معنا نقد مذهب نزد فويرباخ الگوى مثالى و پارادايمى براى تفسير استعاره تصوير وارونه در اتاق تاريك است. آنچه كه ماركس بطور خاص به اين مطلب فوير باخ افزود، پيوندى است كه او بين بازنمودها و واقعيت زندگى - يا به قول خود او پراكسيس - برقرار مى‏سازد.**

**به اين ترتيب، گذار از معناى محدود واژه ايدئولوژى به معناى موسّع آن صورت مى‏گيرد. بر طبق اين معنا، در بدو امر، زندگى واقعى انسانها وجود دارد كه همان پراكسيس آنهاست، و سپس بازتابى از اين زندگى در تخيل آنها به وجود مى‏آيد كه همان ايدئولوژى است. بدين ترتيب ايدئولوژى روندى عام است كه طى آن، فرايند زندگى واقعى - پراكسيس - توسط تصورى خيالى، كه انسانها از آن مى‏سازند، تحريف مى‏شود.**

**بنابراين مى‏بينيم كه چگونه عمل انقلابى خيلى سريع با نظريه ايدئولوژى پيوند مى‏خورد. اگر ايدئولوژى تصويرى تحريف شده از واقعيت و شكل وارونه و كتمان شده آن باشد، بايد كسى كه روى سرش راه مى‏رود را بر روى پاهايش باز ايستاند و پس از هگل افكار آسمان خيال را بر زمين پراكسيس نشاند. اين جاست كه ما، به نخستين تعريف از ماترياليسم تاريخى، بر مى‏خوريم كه به هيچ روى مدعى نيست، كه تمام امور را در بر مى‏گيرد، بلكه صرفا مى‏خواهد، عالم تصورات را دوباره، به عالم واقع - پراكسيس - باز گرداند. در اين نخستين دوره ماركسيسم، ايدئولوژى هنوز نقطه مقابل علم نيست، چرا كه علم به اين معنا، با كتاب «سرمايه» به وجود آمد.**

**بعدها هنگامى كه ماركسيسم به شكل نظريه درآمد و بويژه نزد جانشينان ماركس در سوسيال - دموكراسى آلمان، ايدئولوژى ديگر صرفا آن گونه كه ماركس جوان مى‏پنداشت، در مقابل پراكسيس قرار نمى‏گرفت، بلكه كاملاً در تقابل با علم تلقى شد، مى‏توان فهميد، چگونه اين تحول تدريجى، در معناى واژه صورت گرفته است. اگر بپذيريم كه ماركسيسم علم واقعى فرايند اقتصادى - اجتماعى است، در نتيجه اين پراكسيس بشرى است كه با ماركسيسم جايگاه علمى پيدا مى‏كند و تصورات خيالى كه تمام تلقى‏هاى ديگر از حيات اجتماعى و سياسى در آن جاى دارند در تقابل با علم قرار مى‏گيرند.**

**من در اين جا بر آن نيستم كه مفهوم نخستين ماركس از ايدئولوژى را رد كنم، بلكه مى‏خواهم آن را در ارتباط با كاركردى بنيادى‏تر و زيباتر از واقعيت اجتماعى و خود پراكسيس مطرح كنم. چرا نمى‏توان، به اين مفهوم نخستين ايدئولوژى، اكتفا كرد؟ استعاره وارونگى به نوبه خود قادر نيست كه به اشكالى پاسخ گويد. اگر بپذيريم كه حيات واقعى - پراكسيس - در واقع و به درستى بر آگاهى و بازنمودهايش تقدم دارد، ديگر نمى‏توان، توضيح داد، چگونه حيات واقعى مى‏تواند، تصويرى - و به طريق اولى تصويرى وارونه - از خودش ايجاد كند.**

**اين مطلب را نمى‏توان توضيح داد، مگر اين كه در خودِ ساختار كنش، واسطه نمادينى را مشخص كنيم، كه خود بتواند منحرف باشد. به بيانى ديگر اگر كنش، توسط حوزه خيال شكل نگيرد، معلوم نيست، چگونه ممكن است، از واقعيت تصويرى كاذب زاده شود. مى‏دانيم كه چگونه ماركسيستهاى ارتدكس در مفهوم آگاهى / بازتاب [آگاهى به مثابه بازتاب] گرفتار شده‏اند كه چيزى جز تكرار استعاره قديمى تصوير وارونه نيست. بنابراين بايد فهميد كه حوزه خيال از چه حيث با خودِ فرايند پراكسيس، همگستره است.**

**بدين ترتيب، به مرتبه معنايى ديگرى مى‏رسيم، كه در آن ايدئولوژى انگلى بودن و تحريف كنندگى‏اش كم‏تر از توجيه كنندگى‏اش است. خود ماركس، وقتى بيان مى‏كند كه افكار طبقه مسلط، با ادعاى جهان شمولى به افكار غالب تبديل مى‏گردد، به اين معنا، از واژه نزديك مى‏شود. به اين ترتيب منافع خاص يك طبقه خاص، خود به منافع عام بدل مى‏گردند. ماركس، در اين جا، به پديده‏اى اشاره دارد، كه از مفهوم ساده وارونگى و پنهان سازى واقعيت، جالب توجه‏تر است و اين پديده همانا تلاش براى توجيه كردن است كه با خود پديده تسلط، در پيوند مى‏باشد. اين مسأله تا حد زيادى از مسأله طبقات اجتماعى فراتر مى‏رود.**

**ما بويژه از طريق تجربه پديده توتاليتر، دريافتيم كه پديده تسلط، بويژه آنگاه كه در وحشت و ارعاب متجلى شود، پديده‏اى گسترده‏تر و مهيب‏تر از مسأله طبقات و نبردهاى طبقاتى است. هر تسلطى مى‏تواند، توجيه شود و اين كار با تمسك و توسل جستن به مفاهيمى انجام مى‏شود كه مى‏توانند مدعى جهان شمولى باشند؛ يعنى مدعى باشند كه براى همه داراى اعتبارند. بنابراين زبان داراى كاركردى است كه به اين نياز پاسخ مى‏گويد و اين همان فن خطابه است كه به انديشه‏ها ظاهرى جهان شمول مى‏بخشد.**

**پيوند ميان سلطه و فن خطابه از دير باز پيوندى شناخته شده است. افلاطون احتمالاً نخستين كسى است كه به اين نكته اشاره كرده، كه هيچ مستبدى نيست كه يك سوفسطايى، همرايى‏اش نكرده باشد. اِعمال زور و خشونت، بدون اقناع ميسر نيست و اين وظيفه هم به سوفسطائيان حكومتى سپرده مى‏شود.**

**براى كشف اين رابطه ميان سلطه و خطابه، توسل به جامعه‏شناسى فرهنگ مى‏تواند مفيد واقع شود. اين رشته نشان مى‏دهد كه هيچ جامعه‏اى بدون هنجارها، قواعد و نظامى از نمادهاى اجتماعى قادر به انجام كاركرد خود نيست و اين نظام نمادها هم به نوبه خود قواعد فن خطابه را از گفتار يا منطق عامه مردم بدست مى‏آورد. اما چنين گفتارى، چگونه مى‏تواند، به هدف خود كه همانا اقناع مردم است دست يابد؟ بوسيله استفاده دائمى از كنايه و مجاز و همچنين استعاره، هجو و طعنه، ايهام، تناقض گويى، اغراق و مبالغه.**

**مواردى كه برشمرديم همگى آرايه‏هايى هستند كه در نقد ادبى و براى فن بيان يونان و روم باستان كاملاً شناخته شده‏اند. احتمالاً نمى‏توان، جامعه‏اى را تصور كرد، كه بدون توسل به اين خطابه‏هاى گفتار جمعى و كنايه و مجازها، تصورى از خود، به عموم مردم ارائه داده باشد. هيچ نقطه ضعف و حتى وجه منفيى در آن وجود ندارد، بلكه اين عملكرد عادى گفتار است، كه با كنش - همان كه ماركس آن را پراكسيس مى‏خواند - آميخته مى‏شود.**

**چه هنگام، مى‏توان گفت كه خطابه و گفتار عمومى به ايدئولوژى بدل مى‏گردد؟ بعقيده من، آنگاه كه در خدمت فرايند مشروعيت بخشى، به اقتدار قرار گيرد. بايد به اين نكته توجه داشت، كه در خطابه، پيش از هر گونه نيرنگ يا پنهان سازى واقعيت، عملكردى وجود دارد، كه هر چند پر از دام و حقه، اما بهر حال ضرورى و اجتناب‏ناپذير است.**

**ماكس وبر در كتاب «اقتصاد و جامعه» (Economie et société) در آغاز قرن بيستم، نشان داده است، كه هر گروه اجتماعى توسعه يافته، ضرورتا به مرحله‏اى مى‏رسد، كه در آن، تمايزى بين حاكمان و اتباع ايجاد مى‏شود و اين رابطه نامتقارن ضرورتا مستلزم خطابه اقناعى است. اين كار صرفا بخاطر محدود كردن كاربرد زور در برقرارى نظم است و هر نظامى كه به دنبال كنترل اجتماعى است، بدين معنا، متكى بر كاركردى ايدئولوژيك است كه هدف آن مشروعيت بخشيدن به ادعاى وى مبنى بر در دست داشتن اقتدار است.**

**اين امر نه فقط براى قدرت كاريزماتيك و قدرت مبتنى بر سنت، بلكه حتى براى دولت مدرن - كه وبر آن را دولت بوروكراتيك مى‏خواند - هم صادق است. چرا اين گونه است؟ زيرا هميشه براى يك نظام قدرت، ادعاى مشروعيت از اعتقاد مردم به مشروعيت طبيعى آن فراتر مى‏رود. در اين جا شكافى وجود دارد، كه بايد پر شود؛ يعنى گونه‏اى ارزش افزوده در باور، كه هر صاحب اقتدارى بايد آن را به هر صورت ممكن، از زيردستانش بستاند.**

**وقتى از ارزش افزوده، سخن مى‏گويم، به مفهومى اشاره دارم، كه ماركس فقط براى روابط سرمايه و كار و بنابراين صرفا در عرصه توليد اقتصادى بكار مى‏برد، اما به عقيده من مى‏توان آن را بطور كلى، براى هر نوع رابطه سلطه بكار برد. هر جا صحبت از قدرت است، ادعاى مشروعيت هم هست و هر جا ادعاى مشروعيت باشد، توسل به معيارهاى گفتار خطابى در جهت اقناع عموم وجود دارد.**

**اين پديده، به عقيده من، شامل سطح دوم پديده ايدئولوژى مى‏گردد. اين سطح معنايى از مفهوم ايدئولوژى را، من با مفهوم مشروعيت بخشى، مشخص مى‏كنم، كه با سطح پيشين كه پنهان سازى واقعيت است، تفاوت دارد. باز هم بر ماهيت اين پديده تاكيد مى‏كنم: مى‏توانيم به آن، به ديده سوءظن بنگريم و احتمالاً بايد هم هميشه بدان ظنين بود، اما نمى‏توان، از آن اجتناب كرد. هر نظام اقتدارگرا به ميزانى از مشروعيت نيازمند است كه فراتر از باور واقعى اعضاى جامعه به آن باشد.**

**در اين خصوص بحث از نظريه‏هاى قرارداد اجتماعى از هابز تا روسو، جالب توجه خواهد بود. هر يك از اين نظريه‏ها، مستلزم زمان خاصى در تاريخ ـ اگرچه زمانى خيالى ـ هستند، كه در آن جهشى صورت گيرد و بواسطه يك واگذارى اختيارات، از وضعيت جنگ به صلح گذر شود. لازمه اين جهش ـ كه هيچ يك از نظريه‏هاى قرارداد قدرت توضيح آن را ندارند ـ تولد يك اقتدار و سرآغاز يك فرايند مشروعيت بخشى است. به همين خاطر است كه ما هيچ گونه دسترسى به اين نقطه آغاز قرارداد اجتماعى نداريم.**

**اين نقطه آغاز، هنگامى است كه يك نظم اجتماعى - به گونه‏اى كه شايسته اين نام باشد - به وجود آيد. ما صرفا نظامهاى اقتدارى را مى‏شناسيم كه از نظامهاى اقتدارى پيشين مشتق شده‏اند؛ اما هيچ گاه شاهد ظهور يكباره پديده اقتدار نبوده‏ايم. اگر چه نمى‏توانيم پديده اقتدار را به وجود آوريم، اما مى‏توانيم دريابيم، كه اين پديده باز هم بر چه پايه‏هاى عميق‏ترى استوار است. و اين جاست كه سومين سطح، كه نشانگر عميق‏ترين پديده ايدئولوژيك است، خود را نشان مى‏دهد و كاركرد آن، به عقيده من يكپارچه سازى است، كه از كاركرد پيشين، يعنى مشروعيت بخشى ـ و به طريق اولى از كاركرد نخست، يعنى پنهان سازى واقعيت ـ بنيادى تر است.**

**براى بيان منظور خود، مطلب را با استعمالى خاص از مفهوم ايدئولوژى آغاز مى‏كنم، كه كاركرد يكپارچه سازى، به خوبى در آن هويداست و آن عبارتست از: شعائر و مراسم يادبودى كه هر جماعتى بوسيله آنها وقايعى كه بنيادگذار هويت خود مى‏داند را در ياد خويش زنده مى‏كند. بنابراين ايدئولوژى در اين جا ساختارى نمادين از حافظه اجتماع است. شايد جامعه‏اى نتوان يافت كه با وقايع آغازينى كه بعدها مبدأ پيدايش آن جامعه محسوب مى‏گردند، نسبتى برقرار نساخته باشد.**

**منظور من پديده هايى مانند اعلاميه استقلال آمريكاى شمالى، اشغال زندان باستيل در انقلاب فرانسه و همچنين انقلاب اكتبر روسيه كمونيستى است. در تمام موارد ياد شده، يك جماعت خاص با زنده نگاه داشتن ياد يك واقعه بنيادگذار، با ريشه‏هاى خود حفظ رابطه مى‏نمايد.**

**نقش ايدئولوژى در اين مورد چيست؟ اشاعه اين باور است، كه اين وقايع بنيادگذار، حافظه اجتماع و از طريق آن حتى هويت يك اجتماع بشرى را شكل مى‏دهند. همان گونه كه هر يك از ما، در سرگذشتى كه مربوط به خودش است، هويت خويش را باز مى‏يابد، بهمان ترتيب در مورد جامعه هم، همين رأى صادق است، با اين تفاوت كه ما، در جامعه با وقايعى به خود، هويت مى‏بخشيم كه تجربه و خاطره شخصى ما نيستند؛ بلكه مربوط به معدود افرادى اند كه در بنياد گذارى اين خاطرات، نقش داشته‏اند.**

**پس اين همان كاركرد ايدئولوژى است، كه در خدمت تقويت خاطره جمعى قرار مى‏گيرد، تا ارزش آغازين وقايع بنياد گذار، به باور تمام اعضاى گروه تبديل شود. بنابراين عملى كه باعث بنيادگذارى هويت اجتماع شده، نمى‏تواند بطور مداوم تكرار و تجديد شود و در يادها زنده بماند، مگر با تفسيرى كه از آن بگونه‏اى مستمر انجام شده و آن را باز سازى كند، تا آن واقعه بنياد گذار، به صورت ايدئولوژى در وجدان گروه منعكس شود.**

**احتمالاً هيچ گروه اجتماعى - خواه يك طبقه يا يك قوم ـ را نمى‏توان يافت كه چنين رابطه غير مستقيم و معنا بخشى با واقعه آغازين و بنياد گذار خود نداشته باشد. اين نمونه ويژه از رابطه ميان زنده نگه داشتن خاطره و واقعه آغازين از طريق باز نمودى ايدئولوژيك، به سادگى قابل تعميم است.**

**هر گروه اجتماعى، براى اين كه پابرجا بماند و دوام و قوام خويش را حفظ نمايد، بايد، تصويرى ثابت و ماندگار از خويش ارائه دهد. اين تصوير بيانگر عميق‏ترين سطح پديده ايدئولوژى است.**

**اما فورا مشاهده مى‏شود، كه اين سطح اساسى كه با سيرى معكوس به آن رسيديم، تداوم نمى‏يابد، مگر از مجراى دو سطح ديگر. به بيان ديگر، كاركرد يكپارچه‏سازى، در امتداد كاركرد مشروعيت بخشى و آن هم به نوبه خود، در امتداد كاركرد پنهان سازى واقعيت قرار مى‏گيرد. براى توضيح در اين‏باره، دوباره به مثال خود بر مى‏گرديم. يعنى تجديد خاطره وقايعى كه پايه گذار وجود يك جماعت هستند. شور و شوق نسبت به اين سرآغازها به سادگى تداوم نمى‏يابد، چرا كه خيلى زود، آفاتى چون عرف، آئين پرستى و انگاره سازى با باورها آميخته گشته و موجب مبتذل شدن ياد و خاطره مى‏شوند.**

**تمام اين مسائل، هنگامى پديد مى‏آيد، كه ايدئولوژى مجبور شود، صرفا با تبديل شدن به عاملى براى توجيه اقتدار، قدرت بسيج كننده خويش را حفظ كند تا آن جامعه بتواند، در عرصه جهانى خود را به عنوان يك فرد واحد مطرح سازد. در نتيجه تجديد خاطره به سادگى به احتجاجاتى قالبى و متحجرانه بدل مى‏گردد. مثلاً در اين صورت تاكيد مى‏كنيم كه در درون اجتماع ما بايد مانند ديگران باشيم. اگر در نظر بگيريم كه از طريق چه ساده سازيهايى بعضا خشن و ابتدايى و انگاره سازيهاى اغلب متكبرانه‏اى، فرايند يكپارچه سازى در تداوم فرايند مشروعيت سازى قرار مى‏گيرد، آنگاه مى‏بينيم كه ايدئولوژى باز هم در جهت منفى تغيير ماهيت مى‏دهد.**

**ايدئولوژى رفته رفته به يك چارچوب تفسيرى ساختگى و اقتدارى بدل مى‏شود كه نه فقط نحوه حيات گروه، بلكه جايگاه آن در تاريخ جهان نيز در قالب آن تعبير مى‏شود. ايدئولوژى با تبديل شدن به جهان بينى، در واقع به مجموعه قوانينى عام و جهان شمول بدل مى‏شود كه با آن مى‏توان تمام وقايع عالم را تفسير نمود. رفته رفته اين كاركرد توجيه گر، اخلاق، دين و حتى علم را به خود آلوده مى‏سازد. اين نكته بسيار مهم كه ابداع ماركسيستهاى پس از ماركس است و توسط لنين مورد قبول واقع شده را از ياد نبريم كه بايد از علم بورژوايى و علم پرولتاريايى، همچنين از هنر بورژوايى و هنرپرولتاريايى سخن گفت. اين آلوده سازى ايدئولوژى، هيچ پديده اجتماعى را سالم نمى‏گذارد. هابرماس در يكى از مشهورترين مكتوبات خود(4)، به خوبى خصلت ايدئولوژيك بازنمودهاى علمى و تكنيكى كه ما از واقعيت بدست مى‏دهيم را خاطر نشان ساخته است. اين بازنمودها به اين معنا ايدئولوژيكند كه تنها داراى يك كاركرد هستند و آن هم دخل و تصرف و نظارت منفعت طلبانه است، كه جايگزين تمام كاركردهاى ديگر، مانند ايجاد ارتباط، ارزش گذارى اخلاقى و تفكر مابعدالطبيعى و دينى مى‏شود. در چنين موقعيتى تمام نظام انديشه ما به يك باور جمعى معاف از انتقاد بدل مى‏شود. اما اين تحريف و تغيير ماهيت يافتگى ايدئولوژى، نبايد، موجب شود، كه نقش مثبت، سازنده و سودمند ايدئولوژى در معناى بنيادينش را از نظر دور بداريم.**

**بار ديگر تكرار مى‏كنم كه هميشه يك گروه، از طريق يك ايده و تصور آرمانى از خويش است كه مى‏تواند، موجوديت خويش را به خود باز نمايد و همين تصور است كه در مقابل، هويت اين گروه را تقويت و تحكيم مى‏كند. انتقادى‏ترين و توهين آميزترين تحليلها از پديده ايدئولوژى مؤيّد اين مطلبند كه اين تصور آرمانى دائما به ايجاد چيزى مى‏پردازد كه در واژگان روانكاوى دليل تراشى(Rationalisation) خوانده مى‏شود و تجلى آن را در آئين‏پرستيهايى كه در تمام جشنها و مراسم رايج و مرسوم است، مى‏توان مشاهده كرد. به فنون خطابى و گفتارهايى كه در مواجهه با مردم به كار مى‏آيند، بايد اندرزها، شعارها و كليشه‏هاى كوتاه را افزود كه همگى از گفتار، سلاحى مخرب مى‏سازند.**

**بنابراين، بايد سطوح ايدئولوژى را در دو جهت در نظر بگيريم و هر دو را به يكسان بپذيريم. نخست، اين كه: توهم باطل بنيادى‏ترين پديده نيست، بلكه شكل انحراف يافته‏اى از فرايند مشروعيت بخشى است، كه آن هم به نوبه خود، در كاركرد يكپارچه سازى ايدئولوژى ريشه دارد و ديگر نظر مقابل به اين مضمون كه هر گونه آرمان سازى ضرورتا به تحريف، پنهان سازى واقعيت و دروغ بدل مى‏شود.**

**2- اوتوپيا**

**چرا تحليل پيشين ما از ايدئولوژى، تحليلى موازى از اوتوپيا را مى‏طلبد؟ به اين دليل اساسى، كه سه كاركردى كه براى ايدئولوژى قائل شديم، داراى يك ويژگى مشتركند؛ هر سه، تفسيرى از زندگى واقعى بدست مى‏دهند و اين همان چيزى است كه ماركس جوان كاملاً بدان پى برده بود. اما كاركرد تقويت واقعيت، ضرورتا كاذب نمى‏باشد، بلكه از كاركرد مشروعيت بخشى و حتى كاركرد يكپارچه سازى قابل تفكيك نيست. همان گونه كه بيان شد، از طريق ايدئولوژى، يك گروه هويت خاص خويش را باور مى‏كند. بدين ترتيب، ايدئولوژى در هر سه شكل ياد شده گروه اجتماعى را تقويت نموده و با فرا رفتن از آن به نگهدارى و محافظت از آن - همان گونه كه هست - مى‏پردازد. آنگاه كاركرد اوتوپيا عبارت است از: فرافكندن خيال (تخيل) به خارج از واقع و در جايى ديگر، كه يك نامكان است. و اين همان معناى اوليه واژه اوتوپيا است؛ يعنى جايى كه اين جا نيست، مكانى ديگر كه يك ناكجا آباد است. در اين جا، نه فقط از نا ـ مكان، بلكه از نا ـ زمان هم بايد سخن گفت، براى اين كه نه تنها برون - بودگى مكانى اوتوپيا (مكانى ديگر) بلكه برون - بودگى زمانى (زمانى ديگر) را هم در آن مشخص كنيم.**

**براى درك كاركرد تكميلى اوتوپيا، نسبت به ايدئولوژى، بايد، سه معنا، از اوتوپيا را به موازات معانى ايدئولوژى در نظر گرفت، اما اين بار، در جهت عكس يعنى از پايين به بالا. در واقع ساده‏تر اين است كه نشان دهيم، چگونه اوتوپيا، در معناى بنيادينش، مكمل ضرورى ايدئولوژى در معناى بنيادينش است. اگر ايدئولوژى، واقعيت را حفظ كرده و به آن تداوم مى‏بخشد، اوتوپيا آن را از اساس مورد ترديد قرار مى‏دهد. در اين معنا، اوتوپيا بيان تمام قابليتهاى گروهى است كه خود را توسط نظم موجود سركوب شده مى‏يابد. اوتوپيا نوعى تخيل‏پردازى است، براى انديشيدن به «دگر بودگى» امر اجتماعى.**

**نگاهى به تاريخ اوتوپياها نشان مى‏دهد، كه هيچ حيطه‏اى، از زندگى در جامعه مورد غفلت اوتوپيا نبوده است. اوتوپيا رويايى است، كه مناسبات خانوادگى، مالكيت اشياء، مصرف كالا، سازماندهى زندگى سياسى و حيات مذهبى، همگى شكل و شيوه‏اى ديگر، در آن پيدا مى‏كنند. با اين حساب، نبايد، متعجب شد كه اوتوپياها، هميشه طرحهايى ارائه مى‏دهند كه هر يك با ديگرى در تضادند. چرا كه وجه اشتراك تمام اوتوپياها اين است كه همگى بر كليه اشكال نظم اجتماعى انگشت مى‏نهند و نظم موجود هم ضرورتا مخالفان گوناگونى دارد.**

**بدين ترتيب مثلاً در مورد خانواده با طيف وسيعى از اوتوپياها مواجهيم كه از پاكدامنى و عفت زاهدانه تا بى بند و بارى، اشتراك و افراط در امور جنسى را در بر مى‏گيرد. از حيث اقتصادى هم اوتوپياها متنوعند:**

**از ستايش شديدترين اَشكال رياضت پيشگى گرفته تا توصيه به فزون خواهى و عياشى. امر سياسى هم از سوى خيال‏پردازيهاى آنارشيستى و هم با طرح‏ريزى نظامهاى اجتماعى سختگيرانه و اقتدارى مورد حمله قرار گرفته است.**

**از نظر مذهبى اوتوپيا ميان الحاد و خوش گذرانى، ميان رويايى مسيحيتى نوآئين و رهبانيتى بدوى در نوسان است. جاى تعجب ندارد كه ما نمى‏توانيم، مفهوم اوتوپيا را، بر اساس محتوايش تعريف كنيم و مقايسه ميان اتوپياها با يكديگر راه به جايى نمى‏برد. چرا كه وحدت پديده اوتوپيا نه از محتواى آن بلكه از كاركردش كه همواره جامعه‏اى جايگزين را پيشنهاد مى‏كند، ناشى مى‏شود. به همين خاطر است كه اوتوپيا افراطى‏ترين و قاطعانه‏ترين پاسخ، به كاركرد يكپارچه ساز ايدئولوژى است. «جاى ديگر» و «دگر بودگى» كه مربوط به اوتوپيا است، پاسخى قاطع به «اين گونه بودن و نه به گونه‏اى ديگر» است كه توسط ايدئولوژى - اگر به ريشه‏هاى آن بنگريم - ترويج مى‏شود.**

**حال اگر دومين سطح اوتوپيا را در نظر بگيريم، توازى دقيق ميان ايدئولوژى و اوتوپيا مطلبى را به تاييد مى‏رساند: اگر بپذيريم كه كاركرد اساسى ايدئولوژى مشروعيت بخشى به اقتدار حاكم است، پس بايد هم چنين متوقع بود كه اوتوپياهم - در هر شكلى كه باشد - تقدير خود را در همان مرتبه‏اى رقم بزند كه قدرت در آن اعمال مى‏شود. در هر يك از زمينه‏هايى از زندگى اجتماعى كه ذكرشان رفت، آنچه توسط اوتوپيا مورد چالش قرار مى‏گيرد، در نهايت همان شيوه اعمال قدرت است: قدرت خانوادگى، قدرت اقتصادى و اجتماعى، قدرت سياسى، قدرت فرهنگى و دينى.**

**در اين مورد مى‏توان گفت: اوتوپياها، طيف گسترده‏اى از تخيلات درباره قدرت را تشكيل مى‏دهند. وانگهى در همين راستا است كه كارل مانهايم در كتاب معروف خود «ايدئولوژى و اوتوپيا»(5)، اوتوپيا را اين گونه تعريف كرده است: «شكافى بين امر واقعى و حوزه خيال، كه تهديدى براى ثبات و استمرار اين واقعيت محسوب مى‏شود.» گونه‏شناسى اوتوپياهايى كه توسط مانهايم معرفى شده‏اند، با اين معيار انطباق كامل دارد. مانهايم بجاى تامس مور (Thomas More) مبدع واژه اوتوپيا ترجيح مى‏دهد، بررسى پديده اوتوپيا را از توماس مونتسر (Thomas Münzer) آغاز كند كه ارنست بلوخ (Ernst Bloch) او را متكلم انقلاب خوانده است.**

**نزد تامس مور، اوتوپيا در حقيقت پديده‏اى ادبى و در نهايت بكارگيرى يك سبك ادبى محسوب مى‏شد، اما باتوماس مونتسر، اوتوپيا بيانگر ادعايى بزرگ بود، يعنى تحققِ ـ اينجا و اكنون ـ تمام رؤياهايى كه تخيلات بشر از يهوديت و مسيحيت اخذ كرده و در باز نمودهاى پايان تاريخ انباشته بودند. اوتوپيا به دنبال آن است كه قيامتى تحقق يابد. يعنى مونتسر مى‏خواست، همه آنچه كه مسيحيت به پايان تاريخ موكول ساخته است را، در ميانه راه تاريخ - يعنى امروز - تحقق بخشد. بدين ترتيب موانعى چون آگاهى تاريخى، انتظار و تلاش كه در مقابل بشر قرار دارند، همگى برداشته مى‏شوند. و اين از توقعى سازش ناپذير ناشى مى‏شود كه مى‏خواهد، سلطنت خدا را از آسمانها به زمين آورده و پايان تاريخ را در ميانه راه آن محقق سازد.**

**اما، با اين كه ما اين ريشه گرايى اوتوپيا را درك كرده و البته آن را مى‏ستاييم، با اين حال فورا به ضعف آن نيز پى مى‏بريم. هنگامى كه اوتوپيا قدرتى را پيشنهاد مى‏كند، خبر از ظهور مستبدانى مى‏دهد كه از حاكمانى كه اوتوپيا با آنها مى‏جنگد به مراتب بدتراند. اين پارادوكس فريب دهنده، از نقصى اساسى ناشى مى‏شود كه كارل مانهايم آن را ذهنيت اوتوپيايى مى‏خواند، يعنى فقدان هر گونه تأمل عملى و سياسى در نقاط اتكايى كه يك اوتوپيا مى‏تواند، در واقعيت موجود، در نهادها و در آنچه كه من آن را امر باور پذير قابل دسترسى در يك دوره مى‏خوانم، پيدا كند.**

**اوتوپيا سكوى پرشى است، كه ما را به جاى ديگر پرتاب مى‏كند و تمام مخاطرات ناشى از يك گفتار ديوانه‏وار و افراطى و احتمالاً خونبار را در پى دارد. زندان ديگرى بجز زندان واقعى، در حوزه خيال و حول طرحهايى كلى شكل مى‏گيرد كه براى انديشه بيش از هر گونه اجبار حوزه واقعيات، الزام آور است. بر اين اساس، جاى تعجب نيست كه ذهنيت اوتوپيايى، با تحقير و خوار شمردن منطق كنش همراه شده و اساسا از برداشتن نخستين گام در راه تحقق اوتوپيا بر اساس واقعيت موجود، عاجز باشد.**

**به همين ترتيب از دومين سطح اوتوپيا به سطح سوم مى‏رسيم كه در آن، آسيب ديدگى اوتوپيا خود را بر عكس آنچه كه در ايدئولوژى شاهد آن بوديم، نشان مى‏دهد. آسيب‏ديدگى ايدئولوژى را بايد در تمايلش به وهم و خيال كاذب، پنهان سازى واقعيت و دروغ جستجو كرد، حال آنكه در مورد اوتوپيا وضعيت كاملاً بر عكس است. در جايى كه ايدئولوژى به تقويت آن چيزى مى‏پردازد كه ماركس جوان آن را زندگى واقعى - پراكسيس - مى‏خواند، اوتوپيا موجب اين مى‏شود كه خود واقعيت از بين رفته و جاى خود را به طرحهايى كمال گرايانه بدهد كه در نهايت امر، غير قابل تحققند. نوعى منطق ديوانه وار «همه يا هيچ» جاى منطق كنش را مى‏گيرد. چرا كه منطق كنش همواره از اين امر آگاه است كه امر مطلوب و امر تحقق‏پذير با يكديگر منطبق نمى‏گردند و كنش موجب پديد آمدن تضادهايى اجتناب‏ناپذير مى‏شود. به عنوان مثال، توجه به كنش در جوامع مدرن، موجب تضاد ميان عدالت خواهى و مساوات‏طلبى مى‏شود.**

**بنابراين، منطق اوتوپيا، يك منطق «همه يا هيچ» است، كه برخى را به سوى پناه بردن به نوشتار سوق مى‏دهد، برخى را در غم و حسرت يك بهشت گمشده اسير كرده و برخى ديگر را به كشتارهاى دسته جمعى ترغيب مى‏نمايد. اما من نمى‏خواهم بر اين جنبه منفى اوتوپيا توقف كنم، بلكه بر عكس مايلم كاركرد رهايى بخش اوتوپيا، كه در پس توصيفهاى انتقادى و مسخره آن پنهان شده است را بنمايانم.**

**تصور يك نا - مكان، در واقع، باز نگاه داشتن حوزه امر ممكن است و اگر بخواهيم از همان واژگانى استفاده كنيم كه در تأملمان در باب معناى تاريخ پذيرفتيم، اوتوپيا چيزى است كه مانع از اين مى‏شود كه افق انتظارات با حوزه تجربه در هم آميخته شوند و همين امر است كه شكاف ميان اميد به آينده و سنت را حفظ مى‏كند.**

**تأملات دوگانه‏اى كه به ترتيب، به ايدئولوژى و اوتوپيا اختصاص داديم، ما را به تأمل در تلاقى ضرورى ميان ايدئولوژى و اوتوپيا، در حوزه خيال اجتماعى، رهنمون مى‏شوند؛ چرا كه اين حوزه خيال متكى بر كشمكش ميان كاركرد يكپارچه ساز و كاركرد سرنگون‏كننده است. در اين جا، حوزه خيال اجتماعى تفاوت بنيادينى با آنچه كه ما تحت عنوان تخيل فردى مى‏شناسيم ندارد. گاهى خودِ خيال، فقدان يك شى‏ء موجود را جبران مى‏كند و گاهى يك وهم فريبنده جايگزين شى‏ء موجود مى‏شود. اين گونه بود كه كانت توانست، مفهوم تخيل استعلايى را بر روى تناوب ميان تخيل باز سازنده و تخيل سازنده بنا كند.**

**ايدئولوژى و اوتوپيا به ترتيب اشكالى از تخيل باز سازنده و تخيل سازنده هستند. بدين ترتيب حوزه خيال اجتماعى، كاركرد واقعيت گريز خود را، فقط از مجراى اوتوپيا و كاركرد حفظ واقعيت را، تنها از مجراى ايدئولوژى مى‏تواند، اجرا كند. اما اين تمام مطلب نيست، چرا كه ما نمى‏توانيم به حوزه خيال اجتماعى دست يابيم، مگر از طريق صور آسيب ديده كه همان اشكال وارونه‏اى هستند كه گئورگ لوكاچ آنها را - به تعبير ماركسيستى - آگاهى كاذب مى‏خواند. به گمان وى ما نمى‏توانيم، قدرت خلاق تخيل را در دست بگيريم، مگر اين كه نسبتى انتقادى با اين دو شكل از آگاهى كاذب برقرار كنيم.**

**اگر اين مطلب صحيح باشد ما در اين جا به نقطه‏اى مى‏رسيم كه ايدئولوژى و اوتوپيا در آن مكمل يكديگرند، اما نه فقط به اين دليل كه به موازات يكديگر قرار دارند، بلكه به اين دليل كه با يكديگر در حال تبادل‏اند.**

**در حقيقت به نظر مى‏رسد كه ما همواره به اوتوپيا نياز داريم، به خاطر اين كاركرد اساسى اش كه قدرت اعتراض به وضع موجود را به ما مى‏دهد و مى‏توانيم، با آن خود را از وضع موجود ريشه كن كرده و به «ديگر جا» بيفكنيم و ايدئولوژى را از ريشه مورد انتقاد قرار دهيم. اما عكس آن هم صادق است، يعنى براى اين كه اوتوپيا را از جنونى كه در آن خطر نابودى وجود دارد نجات دهيم، بايد كاركرد صحيح ايدئولوژى را به آن بخشيده و آن را قادر سازيم تا به يك جامعه تاريخى، معادل آن چيزى كه مى‏توان هويت روايى خواند، را اعطا كند.**

**من نوشتار خود را به پايان مى‏برم، در حالى كه هنوز هم بزرگ‏ترين پارادوكس ـ پارادوكس حوزه خيال اجتماعى ـ پيش روى ماست: براى اين كه بتوانيم، رؤياى «ديگر جا» را در سر بپرورانيم، بايد پيش از آن يك هويت روايى (identité narrative) را فرا چنگ آورده باشيم و كسب اين هويت از طريق تأويل مدام و نوشونده سنتهايى كه ما بدانها تعلق داريم، امكان‏پذير مى‏گردد. اما از سوى ديگر ايدئولوژيهايى كه اين هويت در آنها پنهان است، به نوعى آگاهى نياز دارد كه قادر باشد، با شروع از يك ناكجا آباد در خويشتن نظر كند.**

**1 - متن حاضر ترجمه مقاله‏اى است با عنوان زير:**

**L'idéologie et l'utopie: deux expressions de l'imaginaire social**

**در منبع زير:**

**Paul Ricoeur, Du texte à l'action, Paris, Seuil, 1986. PP.417-431.**

**مترجم بر خود فرض مى‏داند از جناب دكتر مهرگان نظامى زاده كه تمام مقاله را با دقّت مطالعه فرموده و نكات سودمندى را گوشزد نمودند تشكر نمايد.**

**2 ـ پل ريكور (1913) از بزرگترين فلاسفه زنده جهان و رئيس انجمن بين المللى فلسفه است. او در چند دهه اخير با تدريس در دانشگاههاى سوربن، نانتر، شيكاگو، و مونترال حضورى چشمگير و پرثمر در فلسفه اروپايى و آمريكايى داشته است. وى به حوزه‏هاى متنوعى چون پديدارشناسى، اگزيستانسياليسم، روانكاوى، هرمنوتيك، نقد ادبى، فلسفه دين، انديشه سياسى و اخلاقى و فلسفه تحليلى**

**پرداخته است. ريكور در ايجاد پيوند ميان فلسفه‏هاى قاره‏اى و آنگلوساكسون نقش درخورى ايفا نموده است. از مهم‏ترين آثار او: در باب تأويل، اختلاف تأويل‏ها، زمان و روايت در سه جلد، از متن تا كنش، خويشتن همچون ديگرى مى‏باشد. ريكور در آثار خود مى‏كوشد تا با رويكردى انتقادى و تأويلى نسبت به ميراث انديشه غربى و تلفيق سنت‏هاى فكرى مختلف با يكديگر، افقهاى جديدى را در حوزه‏هاى فكرى گوناگون بگشايد.**

**3 -Etienne Bonnot de Condillac ، از فلاسفه عصر روشنگرى فرانسه - م.**

**4 - J. Habermas, La Technique et la Science comme "idéologie" (trad. fr., Paris, Gallimard, 1973).**

**5- K.Mannheim, Ideologie und Utopie, Bonn, Cohen, 1929.**