

نظریه‌سازان پسامدرن جامعه‌شناسی در فرانسه :

کالج جامعه‌شناسی، ادگار مورون، میشل مافزولی، برونو لاتور

اشتفان مویبوس^۱

ترجمه: کرامت‌الله راسخ^۲

(تاریخ دریافت ۹۰/۱۰/۲۶، تاریخ پذیرش ۹۱/۵/۲)

۱. مقدمه

اگر جامعه‌شناسی معاصر فرانسه را دقیق‌تر بررسی کنیم، نکته‌ای توجه ما را به خود جلب می‌کند، و آن تردید درباره امکان دستیابی به درک نظام‌یافته از مفهوم جامعه است.^۳ شک درباره تصور از جامعه به منزله تمامیت و ساختمانی متشکل از ساختارها، نهادها و روابط اجتماعی با انتقادهای اخیر افرادی مانند پیر بوردیو یا آلن تورن از جامعه‌شناسان نامدار در این کشور ارتباط نزدیک دارد. گرایش دیگری که در کنار اختلاف نظر درباره فهم نظام‌یافته از جامعه در جامعه‌شناسی فرانسه موجود هست، سوژه‌ای و فردی کردن جنبه اجتماعی است که در جریان آن وجوه اجتماعی تا سطح ساختارهای فردی، تجربه ذهنی و کنش‌های متقابل خرد اجتماعی تقلیل داده می‌شود. طیف گسترده‌ای از جامعه‌شناسان فرانسوی را می‌توان در ردیف افرادی قرار داد که از این جریان حمایت می‌کنند: از برنارد لاهیر^۴ و ژان - کلود کافمن^۵، که از هواداران ذهنی و فردی کردن جنبه اجتماعی هستند، تا نظریه‌پردازان پسامدرن جامعه‌شناسی در فرانسه که بر فرایندهای اجتماعی فردی شدن و انعطاف‌پذیری، فروریختگی^۶ اجتماعی و عدم ثبات تأکید دارند، به‌طوری که در چارچوب این رویکرد دیگر از جامعه نظام‌یافته، با ثبات و متمایز از دیدگاه کارکردی و نهادی نمی‌توان سخن گفت. این‌ها تردید دارند که جامعه کنونی را بتوان جامعه «مدرن» نامید. البته مفهوم «پسامدرن» با تعبیر این‌ها، به معنای «پایان مدرن»، شروع عصر جدید و حتی «پایان تاریخ» نیست، بلکه بیشتر تلاش دارند پسامدرن را «به شیوه‌ای خاص در مقابل و در قیاس با مدرن تعیین و تعریف کنند»^۷.

هدف نظریه‌پردازان پسامدرن جامعه‌شناسی فرانسه یافتن گزینه‌ای در برابر جامعه‌شناسی امروزی و «پایان دادن به روایت‌های

^۱. اشتفان مویبوس متولد ۱۹۷۳، همکار علمی مؤسسه جامعه‌شناسی دانشگاه البرت - لودویگ در فرایبورگ، آثار: اخلاق پسامدرن و

جامعه‌جویی، ۲۰۰۱؛ زیمل بخوانید، ۲۰۰۲؛ ساخت اجتماعی «دیگر»، مبانی علوم اجتماعی پس‌ساختارگرایی، ۲۰۰۳؛ تاریخ جامعه‌شناسی در عمل،

۲۰۰۴؛ جامعه‌شناسی معاصر در فرانسه (با همکاری ای. پیتر)، ۲۰۰۴؛ کارآموزان جادوگری، تاریخ‌جامعه‌شناختی کالج جامعه‌شناسی،

۲۰۰۵. Stephan Moebius, Soziologie zwischen Postmoderne und Gegenwart, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.

۲۰۰۵. Shmuel Von, Soziologie der Theorien Aktuelle, (Hrsg) Dirk Kaesler

zur Postmoderne. Verlag Beck, München, 2004. ۶۴-۸۰.

^۲. دانشگاه آزاد اسلامی واحد جهرم، گروه جامعه‌شناسی، جهرم

^۳. Igv. suibeoM/reteP)gsrH.(

^۴ dranreB .

^۵ edualC-naeJ .

^۶ .

^۷ . B>regr ۰۰۰۲, S.

بزرگ^۸ است، البته «پسامدرن» با این تعبیر مدل فکری برای انحلال مدرن نیست، بلکه تلاش برای تعریف مدرن به شکلی است که «موضوع پروژه مدرن، ارکستری محدود و قابل دسترسی از واقعیت»^۹ باشد. پسامدرن مفاهیمی مانند «دوگانگی»^{۱۰}، «از هم گسیختگی»^{۱۱}، «قوه تخیل»^{۱۲}، «دورگه‌ای»^{۱۳}، «فوق پیچیدگی»^{۱۴}، «هرج و مرج»^{۱۵}، «خلسه»^{۱۶} و «برساخت»^{۱۷} را جایگزین مقولات مدرن مانند «کار»، «توسعه»، «خرد»، «طبیعت» و «نظم» کرده است. منشأ تفکر پسامدرن به جنبش‌های آوانگارد در دوران میان دو جنگ اول و دوم جهانی (مکتب دادا، سوررئالیسم و کالج جامعه‌شناسی) برمی‌گردد. ادگار مورن، میشل مافزولی و برونو لاتور، همچنین ژان بودریار، از جمله نظریه‌پردازان پسامدرن جامعه‌شناسی کنونی در فرانسه هستند. کالج جامعه‌شناسی^{۱۸} که در سال ۱۹۳۷ توسط ژرژ باتای^{۱۹}، روژه کالوا^{۲۰} و میشل لریس^{۲۱} بنیان گذاشته شد، نخستین جلوه و نقطه ارجاع جامعه‌شناسی پسامدرن در فرانسه است، پس با بررسی کالج آغاز می‌کنیم.^{۲۲}

۲. کالج جامعه‌شناسی

۱.۲ بازیگران اصلی

۲.۲ ژرژ باتای

ژرژ باتای (۱۹۶۲-۱۸۹۷) مغز متفکر اولیه کالج جامعه‌شناسی، در ۱۰ سپتامبر ۱۸۹۷ در بیون^{۲۳} واقع در منطقه پوی دُوم^{۲۴} در خانواده دهقان ثروتمندی به دنیا آمد. باتای سال‌های ۱۹۱۷ تا ۱۹۲۲ در «مدرسه بررسی اسناد»^{۲۵} درس کتابداری و نگهداری از مدارک خواند و پس از پایان تحصیل در سال ۱۹۲۴ در کتابخانه ملی کتابدار شد. باتای در دهه ۲۰ با جنبش سوررئالیستی گروه آندره برتون^{۲۶} آشنا و به آن پیوست و در اواخر همین دهه محفلی از «منتقدین» سوررئالیست (میشل لریس، روژه کالوا، آندره ماسون) را در اطراف خود جمع و اقدام به انتشار گاهنامه‌های آوانگارد گوناگون^{۲۷} کرد که سبب تحکیم جایگاه او در میان سرورئالیست‌ها شد. باتای علاوه بر پرداختن به مسائل اجتماعی، قصه‌های کوتاه و رمان می‌نوشت، به

⁸ . dratoyL

⁹ 741.S ,5991 hcab ق.

¹⁰ /znelavibmA .

¹¹ /gnureisiratnemgarF .

¹² /noitanigaml .

¹³ /gnureisidirbyH .

¹⁴ /tjtixelpmokrepyH .

¹⁵ /soahC .

¹⁶ /esatskE .

¹⁷ /noitkurtsnok .

¹⁸ .lloC|eg ed eigoloicoS)۳۹۱-۹۳۹۱(

¹⁹ segroeG .

²⁰ regoR .

²¹ lehciM .

²² ;a5002 :3002 suibeoM .

²³ .

²⁴ ed-yuP .

²⁵ .@setrahC sed eloc

²⁶ |rdnA .

²⁷ 6491 ;elahp|cA 6391 ;stnemucoD 9291 .

فلسفه علاقه داشت و از سال ۱۹۳۴ در سمینار هگل شرکت می‌کرد که در آن دوران از شهرت برخوردار بود و الکساندر کوژو^{۲۸} آن را اداره می‌نمود. او در دهه

۳۰ با توجه به تهدید فاشیسم به فعالیت سیاسی خود افزود و در گروه‌های سیاسی گوناگونی شرکت کرد که از آن جمله می‌توان به «محفل دموکراتیک کمونیستی»^{۲۹} و گروه «ضد حمله»^{۳۰} اشاره کرد که

او با برتون آن را بنیان گذاشت. باتای در سال ۱۹۳۳ دو مقاله نوشت که برای درک تفکر او از اهمیت خاص برخوردارند: «ساختار روان‌شناختی فاشیسم» و مقاله‌ای با الهام از مارسل موس^{۳۱} تحت

عنوان «مفهوم احسان». او تقریباً همزمان با مشارکت در تأسیس کالج جامعه‌شناسی در سال ۱۹۳۶ انجمن مخفی «اسیفال»^{۳۲} [بی‌کله] را بنیان گذاشت که جایی برای تمرین شیوه زندگی و کسب

تجربه جدید به حساب می‌آمد. پس از جنگ دوم جهانی باتای در سال ۱۹۵۱ به ریاست کتابخانه اورلئان^{۳۳} منصوب و یک سال بعد شهسوار لژیون دونور شد و در ۹ جولای ۱۹۶۲ در پاریس از دنیا رفت.

۳.۲ روژه کالوا

روژه کالوا (۱۹۱۳-۱۹۷۸) در سوم مارس ۱۹۱۳ در رنس^{۳۴} در خانواده طبقه متوسط پایینی به دنیا آمد. او از دوران دبیرستان در نشریه «بازی بزرگ»^{۳۵} فعالیت داشت. از سال ۱۹۳۲ تا ۱۹۳۴ عضو جنبش سوررئالیستی بود، ضمن آن‌که از سال ۱۹۳۳ در سمینارهای کوژو، موس و اسطوره‌شناس، ژرژ دومزیل و همچنین در کلاس درس روانکاو، ژاک لاکان، شرکت می‌کرد و در همین محافل بود که با ژرژ باتای آشنا شد. کالوا در سال ۱۹۳۶ با تریستان تزارا^{۳۶} و ژول مارسل مونرو^{۳۷} نشریه «استطاق»^{۳۸} را بنیان گذاشتند، ضمن آن‌که همزمان در نشریه «اسیفال» نیز مقاله می‌نوشت و در کنار

باتای و لریس یکی از افراد اصلی کالج جامعه‌شناسی به حساب می‌آمد. کالوا در سال ۱۹۳۹ برای سخنرانی به آرژانتین دعوت شد و پس از شروع جنگ دوم جهانی در آنجا ماند و گاهنامه ادبیات فرانسه را در آن کشور منتشر و همچنین مؤسسه فرانسوی تحصیل عالی در بوینس آیرس را بنیان گذاشت، البته در ضمن فعالیت سیاسی هم داشت و در سال ۱۹۴۰ در کمیته حمایت از شارل دوگل شرکت کرد. کالوا پس از پایان جنگ، در سال ۱۹۴۸ کارگزار دفتر افکار در یونسکو و سپس در ۱۹۶۷ «مدیر بخش توسعه فرهنگی» این سازمان شد. او در سال ۱۹۷۲ عضو آکادمی فرانسه شد و در ۱۹۷۸ جایزه ملی بزرگ ادبی، جایزه مارسل پروست و جایزه مطالعات ادبی را برد و سرانجام در ۲۱ دسامبر ۱۹۷۸ در پاریس درگذشت.

۴.۲ میشل لریس

²⁸ |joK |rdnaxelA .

²⁹ |D etsinummoC elcreC .

³⁰ ertnoC .

³¹ چrK .lgv ssuaM uz .

³² |cA .

³³ |!rO .

³⁴ .

³⁵ dnarG eL .

³⁶ natsirT .

³⁷ lecraM-seluj .

³⁸ .

میشل لریس (۱۹۹۰-۱۹۰۱) در ۲۰ آوریل ۱۹۰۱ در پاریس در خانواده بورژوازی به دنیا آمد و در خانه و مدرسه به سبک و سیاق کاتولیک‌ها تربیت شد. لریس در اوایل دهه ۲۰ با نقاش سوررئالیست، آندره ماسون، آشنا و دوست شد و طولی نکشید که ماسون او و دوستش ماکس ژاکوب^{۳۹} را تشویق به نوشتن کرد. همین آشنایی سبب شد تا او در سال ۱۹۲۴ به سوررئالیست‌ها ملحق و با باتای آشنا شود، لیکن چند سال بعد، در سال ۱۹۲۹، از سوررئالیست‌ها فاصله گرفت و با مارسل گریول^{۴۰} پا به دنیای قوم‌شناسی گذاشت و در سفر تحقیقاتی داکار-جیبوتی (۱۹۳۳-۱۹۳۱) شرکت کرد. لریس پس از بازگشت از سفر، یادداشت‌های شخصی‌اش را تحت عنوان «شیخ افریقا»^{۴۱} در سال ۱۹۳۴ منتشر کرد که ترکیبی از تجارب ذهنی، زندگی‌نامه شخصی و تحقیق میدانی بود. او در نوشتن اثر مزبور تحت تأثیر اندیشه‌های قوم‌شناختی ساختارگرایانه کلودلوی - اشتروس قرار داشت که مصداق بارز این نوع نگارش در «غمزده‌های گرمسیری»^{۴۲} (۱۹۵۵) اشتروس دیده می‌شود.

البته او فقط از اشتروس تأثیر نپذیرفت، بلکه او شاگرد موس بود و منظم در سمینارهای او شرکت می‌کرد. لریس تحت تأثیر افکار این‌ها و با همکاری الفرد مترو^{۴۳} نظریه «انسانگرایی فعال» را تکمیل کرد که به مبارزه با نژادپرستی تعهد داشت. نوشته‌های لریس عمدتاً شامل گزارش‌های شخصی و مقالاتی در قوم‌شناسی و هنر است، ضمن آن‌که او با نشریه «عصر جدید»^{۴۴} نیز همکاری می‌کرد و دستی هم در شعر و شاعری داشت و طرحی هم از «نظم کامل»^{۴۵} تهیه کرد، نظمی متعهد به تحقق دنیای انسانی در راه رسیدن به «انسان کامل» (موس). لریس ۳۰ سپتامبر ۱۹۹۰ در سن هیلر^{۴۶} واقع در منطقه اسون^{۴۷} از دنیا رفت.

۵.۲ جامعه‌شناسی قدسی کالج جامعه‌شناسی

باتای، کالوا و لریس در مارس ۱۹۳۷ کالج جامعه‌شناسی را بنیان گذاشتند. نشست‌های کالج تا ژوئیه ۱۹۳۹ ادامه پیدا کرد. کوژو، ژان وال^{۴۸} فیلسوف، مترجم پیر کلوسوسوسکی^{۴۹}، شاگرد موس آناتولی لویتسکی^{۵۰}، شخص‌گرا^{۵۱} دنیس روگمونت^{۵۲}، ناشر موقت گاهنامه جدید فرانسوی^{۵۳} ژان پولان^{۵۴} و سه مهاجر تبعیدی آلمانی شاگرد ماکس شلر، پل لودویگ لندزبرگ^{۵۵}، دانش‌پژوه ادبی هانس مایر^{۵۶} و فیلسوف والتر بنیامین^{۵۷} کسانی بودند^{۵۸} که علاوه بر بنیان‌گذاران، اعضای این محفل به حساب می‌آمدند.

³⁹ xaM .

⁴⁰ lecraM .

⁴¹ euqirfA'L .

⁴² setsirT .

⁴³ derfIA .

⁴⁴ spmeT eL .

⁴⁵ elatot .

⁴⁶ tniaS .

⁴⁷ .

⁴⁸ naeJ .

⁴⁹ erreip .

⁵⁰ elotanA .

⁵¹ .

⁵² ed sineD .

⁵³ euveR ellevuon .

⁵⁴ naeJ .

⁵⁵ giwduL luaP .

⁵⁶ snaH .

⁵⁷ retlaW .

اعضای کالج که می‌دیدند فاشیسم در اروپا موفق شده است با دامن زدن به هیجان توده‌های مردم را برای پیشبرد اهداف خود بسیج کند، آن‌ها در صدد شناختن این پدیده برآمدند و درباره آن به اندیشیدن پرداختند. سرانجام به این نتیجه رسیدند که با تأسی به امید دورکیم^{۵۹} و شاگردانش رابرت دبلیو هرتس^{۶۰} و مارسل موس، با اعمال و عناصری که منجر به هیجان جمعی می‌شود و همچنین با تخیل مردمان دیگر آشنا شوند و با آوردن آن‌ها به درون فرهنگ و جامعه خود حیات تازه‌ای به جامعه بدهند. هدف آن‌ها این بود که جامعه بحران‌زده و اتمی‌شده فرانسه در فاصله بین دو جنگ جهانی را از این طریق متحول و آن را برای ایستادگی در مقابل تهدید فاشیسم آماده کنند. نمایندگان کالج معتقد بودند که انسجام اجتماعی در جوامع مدرن تضعیف گردیده و همین سبب شده است تا مردم برای پذیرش تبلیغات فاشیستی و تحریکات توده‌ای آماده شوند. بنابراین آن‌ها در صدد شکل دادن به جماعت‌های داوطلبانه با محور قدسی (تحریکات جمعی، احسان و اسطوره‌ها) بودند تا نه فقط سپر دفاعی در برابر فاشیسم ایجاد کنند، بلکه پاسخ‌گویی به نیاز انسان‌ها به هیجان و ارتباط انسانی را در دست و کاملاً به راست‌های سیاسی واگذار نکنند.

اعمال جمعی و به دنبال آن هیجان جمعی باید زمینه تحول در جامعه دستخوش بی‌سامانی را فراهم کند، به همان شکلی که اعضای مکتب دورکیم در میان جوامع و فرهنگی‌های باستانی گوناگون مشاهده کردند. کالج در تلاش برای خلق انسجام اجتماعی و پیوندهای جماعتی جدید به جلوه‌های جمعی قدسیین دوقطبی و احسان اهمیت خاص می‌داد، به همان شکلی که در آثار موس^{۶۱} تشریح شده بود.

درک اعضای کالج از مفهوم «قدسی»^{۶۲} فهم متعارف نیست. آن‌ها با این مفهوم می‌خواهند به جنبه احساسی، عاطفی، غیرمنطقی و احساس گناه انسان اشاره کنند که جلوه‌های آن در نمادین کردن (مراسم) مرگ، رؤیاهای، اطعام مساکین، تحریکات جمعی و نذورات مذهبی، و همچنین احساس ناتوانی در هنگام گرفتار آمدن در تنگناها، احساس بیهودگی، روابط جنسی، جنبه‌های زیباشناختی، از خود بی‌خود شدن، رقص، جنون، تخیلات، قهر و اسطوره‌ها دیده می‌شود.

پس از دورکیم مفهوم «قدسی» دو جنبه پیدا کرد: «ناب» و «غیرناب». هرتس از جنبه‌های «راست» و «چپ» [امر قدسی هم می‌تواند در خدمت جریان‌های راست و هم چپ سیاسی قرار گیرد] امر قدسی سخن می‌گوید. در چشم اعضای کالج این به آن معناست که قدسی ساز دیدگاه لغت‌شناسی این مفهوم لاتینی به هردو وجه مقدس و غیرمقدس اشاره دارد—هم جاذب و هم دافع است. قدسی دارای قدرت دیونوسوسی است و می‌تواند با توجه به ساختار اجتماعی و تصورات جمعی ویرانگر و در عین حال سازنده باشد. باتای براین عقیده است که امر قدسی در جوامع سرمایه‌داری بورژوازی از یک سو تأثیر ضداجتماعی و ضدساختاری دارد و از سوی دیگر از توانایی تحکیم انسجام اجتماعی برخوردار است و به جماعت شکل می‌دهد. اعضای کالج با طرح «جامعه‌شناسی قدسی»^{۶۳} در صدد نشان دادن این موضوع بودند که آن‌ها هردو وجه مفهوم قدسی را در نظر دارند و درصدد آن هستند تا با استفاده از مقوله قدسی اشکال جماعتی ضدبورژوازی را تقویت کنند.

اعضای کالج در انتقاد دورکیم به فردگرایی فایده‌گرایانه شریک بودند و مانند دورکیم معتقد بودند فردگرایی جامعه را ذره ذره می‌کند، به ناهنجاری دامن می‌زند و ویران‌کننده پیوندهای اجتماعی است. کالجهی‌ها همچنین مانند دورکیم جامعه را چیزی بیشتر از اعضای تشکیل‌دهنده آن می‌دانستند و مانند او بر این نظر بودند که هیجان جمعی منبعت از ویژگی قدسی از عناصر سازنده جامعه است، لیکن درباره راه‌حل با دورکیم اختلاف نظر داشتند. اگرچه کالجهی‌ها نیز مانند دورکیم به تجدید حیات نظم اجتماعی مدرن امیدوار بودند، لیکن نمی‌خواستند مانند دورکیم از راه‌های منطقی به این هدف برسند، بلکه می‌خواستند جامعه جدید را بر شانه اسطوره‌ها بنا کنند.

58 . lgv. reilloH

59 . uz miehkrud lgv. Mɔrell

60 .W trebor .

61 . ssuaM ۵۲۹۱; ۴۰۹۱.

62 .

63 larcas/eigoloizoslarkas .

باتای و دوستان او در کالج تلاش داشتند نظریه هدیه موس را در فرهنگ و جامعه خودشان احیا کنند. هدف آن از بررسی فرهنگ‌های باستانی این بود که اعمال اجتماعی غیرفایده‌گرایانه و اشکال گوناگون از خودگذشتگی غیرمولد را در جوامع کشورهای صنعتی شناسایی کنند.

سرانجام کالج به دلیل شروع جنگ دوم جهانی و اختلاف‌نظرهای داخلی منحل شد: لریس به کالج انتقاد کرد که کالج از امر قدسی طوری فرضیه‌سازی می‌کند که گویی جنبه قدسی تنها اصلی است که می‌توان به کمک آن جامعه را توضیح داد. لریس معتقد است که چنین تأکیدی بر امر قدسی در مقابل مکتب دورکیم و به‌خصوص مفهوم «پدیده تام» موس قرار می‌گیرد که فقط به پدیده مذهبی توجه نمی‌کرد، بلکه همچنین پدیده‌های حقوقی، اقتصادی و زیباشناختی را نیز در نظر می‌گرفت.⁶⁴

کالج با تبلیغ از خودگذشتگی، کوشش برای تقویت روحیه جماعت‌گرایی و جست‌وجوی راه خلق هیجان از جمله نمایندگان فکری جریان پسامدرن به حساب می‌آید.

۳. ادگار مورن

۱.۳ زندگی

ادگار ناحوم⁶⁵ (پس از پیوست به جنبش مقاومت نام خود را به مورن تغییر داد) ۸ ژوئیه ۱۹۲۱ در پاریس در خانواده‌ای از یهودیان سفاری [یهودیان در اصل اسپانیایی] متولد شد. داستان خانواده‌اش قصه‌ای یک‌نواخت نیست: خانواده پدرش ایتالیایی بودند، لیکن پدرش در یونان به دنیا آمد و بعداً فرانسوی شد. هنگامی که او نه سال داشت مادرش درگذشت. این مرگ بر او تأثیر عمیق گذاشت و او سال‌ها احساس گناه می‌کرد. علاقه او به بررسی پیچیدگی زندگی و مرگ⁶⁶ ناشی از همین تجربه تلخ است. جنگ داخلی در اسپانیا و تشکیل دولت مقاومت ملی در فرانسه سبب شد تا گرایش مورن به سیاست در دهه ۳۰ تقویت شود که جلوه آن را می‌توان در پیوستن او به جنبش‌های صلح، جنبش ضدنظام پارلمانتاریسم، عضویت در حزب کمونیست و سرانجام عضویت در نیروی مقاومت ملی در مقابل آلمان‌ها دید. مورن به آثار فروید، باتای، لندسبرگ، هایدگر و اوتو رانک علاقه داشت و آن‌ها را به دقت مطالعه می‌کرد. پشتیبانی جامعه‌شناس ژرژ فریدمن، فیلسوفان موریس مرلو-پونتی و ولادیمیر جانکلوویچ سبب شد تا او در «مرکز ملی تحقیقات علمی»⁶⁷ به‌عنوان جامعه‌شناس شغلی پیدا کند. علت گرایش او به جامعه‌شناسی این بود که او به دگرگونی جامعه امیدوار بود و فکر می‌کرد که نیاز به علمی است که بتوان به کمک آن تغییرات اجتماعی را مطالعه و بررسی کرد.⁶⁸ مورن مواضع ضداستالینی داشت و به همین دلیل از حزب کمونیست فرانسه اخراج و در سال ۱۹۵۴ کمیته مخالفت با جنگ الجزایر را بنیان گذاشت و از سال ۱۹۵۶ همراه با تعدادی از کمونیست‌های سابق گاهنامه آرگومان⁶⁹ را بنا نهاد و تحت تأثیر افکار گرگوری باتسون، هان فن فورستر⁷⁰، هومبرتو ماتورنا، میشل سر⁷¹، گاستون باشلار، کارل پوپر، پل فیرآبند⁷²، کورت گودل⁷³ و لودویگ ویتگن‌اشتاین «جامعه‌شناسی زیست - انسانی»⁷⁴ و نظریه «فوق پیچیدگی»⁷⁵ اش را تکامل داد. او اوایل دهه ۷۰

⁶⁴ . sirieL ۵۸۹۱, S. ۰۴۲f.

⁶⁵ .

⁶⁶ . niroM ۴۹۹۱, S.

⁶⁷ euqifitneiS ehrehceR al ed lanoitaN ertneC .

⁶⁸ . lgv. niroM ۴۹۹۱, S.

⁶⁹ .

⁷⁰ nov znieH .

⁷¹ lehciM .

⁷² luaP .

⁷³ خG truK .

⁷⁴ oporhtna-oib/eigoloizoS-oporhtna-oib .

⁷⁵ /tjixelpmokrepyH .

رئیس مشترک «مرکز مطالعات فرارشته‌ای»^{۷۶} در «مدرسه عالی مطالعات علوم اجتماعی»^{۷۷} شد و این شغل را تا سال ۱۹۸۹ حفظ کرد و اکنون رئیس بازنشسته «مرکز ملی تحقیقات علمی» است. مورن در سال‌های اخیر جوایز گوناگونی را دریافت و دانشگاه‌های بسیاری به او دکترای افتخار داده‌اند. او همچنین موفق به دریافت نشان لیاقت لژیون دونور^{۷۸} شد.

۲.۳ آثار

موضوع نخستین کتاب مورن پس از جنگ دوم جهانی، کشور آلمان بود که او در آن جوانان، احزاب سیاسی، ساختار صنعتی و استقبال از مخالفان نازی‌ها و همچنین شایعه ضدحمله قریب‌الوقوع ارتش این کشور را بررسی کرد. مورن دوران اقامت خود در آلمان را «سال‌های آموزش انسان‌شناختی» و آغازی برای درک پیچیدگی‌ها و تضادها می‌داند. این کتاب همچنین حاوی ژرف‌اندیشی درباره مرگ به منزله وضعیت عمومی و محتوم انسان است. او با طرح این موضوع زمینه را برای تحریر کتاب انسان و مرگ در تاریخ^{۷۹} فراهم کرد که در سال ۱۹۵۱ منتشر شد و او در آن به تحلیل تاریخی، زیست‌شناختی، قوم‌شناختی، انسان‌شناختی و همچنین جامعه‌شناختی مرگ پرداخت. چشم‌انداز مورن از جامعه‌شناسی مانند کالجی‌ها میان‌رشته‌ای است. مطالعه او درباره مرگ نقطه آغاز «جامعه‌شناسی زیست - انسان» اوست. مورن در قالب فرضیه‌ای در این کتاب انسان را موجودی باز در برابر دنیا و توانا به هیجان جمعی تعریف می‌کند. این فرضیه یادآور نظرات کالج جامعه‌شناسی است و بعدها محور اصلی کارهای میشل مافزولی و افکار او قرار گرفت.

مورن شدیداً تحت تأثیر مفهوم پسامدرنی «تخیل»^{۸۰} قرار داشت که او آن را نه‌فقط در ارتباط با فرهنگ توده‌ای بررسی کرد که میان خلاقیت زیباشناختی و تولید صنعتی در نوسان است^{۸۱}، بلکه همچنین در ارتباط با نمادهای آشکار در فیلم‌های سینمایی که انعکاس نیاز انسان به دنیای مجازی هستند.^{۸۲} یکی از موردهای جالب «تخیل» شایعه‌ها هستند.

مورن برای مثال فرایند شکل‌گیری، مراحل و پویایی شایعه‌ای را بررسی کرد که در سال ۱۹۶۸ در منطقه اورلئان فرانسه پخش شد. شایعه شد که دختری که برای خرید لباس به بوتیک‌های یهودیان می‌روند پس از رفتن به اطاق تعویض لباس گم می‌شوند و از حرم افراد خوشگذران سر درمی‌آورند.^{۸۳} مورن مشخص کرد که شکل‌گیری و اشاعه شایعه نه در یک مرحله، بلکه در مراحل ساخته می‌شود. پس از مرحله اولیه شکل‌گیری، مرحله فراگستری^{۸۴} می‌آید که در آن هیچکس در آن موقعیت نیست تا وقوع شایعه را تأیید کند، در حالی که شایعه به سرعت انتشار پیدا می‌کند و سبب شایعات دیگر از این قبیل می‌شود که پلیس هم در جلوگیری از این عمل دخالت نمی‌کند چرا که در تجارت دختران شریک است. سپس دوره ضدحمله شروع می‌شود که در آن شایعه اعتبارش را از دست می‌دهد. همان‌طور که مورن نشان داده است به دنبال بی‌اعتباری و اشاعه غیرمحسوس شایعه، «افسانه‌های کوچک» شکل می‌گیرند و شایعه‌های کوچک جایگزین شایعه بزرگ می‌شوند. مصداق بارز یک چنین وضعیت به‌کارگیری عبارات قصار از قبیل «تا نباشد چیزکی مردم نگویند چیزها» است که بیانگر باور به واقعی بودن حداقل بخشی از شایعه‌هاست. سرانجام از اجزای باقی‌مانده، افسانه‌های جدید بعدی سر درمی‌آورند. مورن براین نظر است که شایعه‌ها عناصر

⁷⁶ 'd ertneC .@serianilpicsidsnarT sedut

⁷⁷ . elocE sed setuaH sedutE ne secneicS selaicoS()SSEHE(

⁷⁸ 'd noig!L al ed erdrO'I snad ruednammoC .

⁷⁹ 'I snad trom al te emmoH'L .

⁸⁰ /erجنگامل .

⁸¹ . lgv. niroM

⁸² . lgv. niroM ۶۵۹۱.

⁸³ . lgv. niroM

⁸⁴ /esatsateM .

موجود در خاطرات جمعی را آشکار و یادآور دوران اشغال، مقاومت و کشمکش‌های سیاسی با کمونیست‌های پس از جنگ دوم جهانی در فرانسه، و سرانجام انعکاس تلاش جامعه برای آشکار کردن حقایق هستند. مورن میان آگاهی، خاطرات جمعی و شایعه‌ها ارتباط نزدیک می‌بیند.

محور «جامعه‌شناسی زیست - انسانی» و تلاش برای طرح مفهوم «انسان‌شناسی جدید» مورن، این فرضیه است که انسان نه فقط موجود «هوشمند»^{۸۵}، بلکه همچنین موجودی «غیرمنطقی»^{۸۶} است. انسان نه فقط بالقوه عاقل، بلکه بالقوه نامعقول، بی‌ملاحظه و مجنون است. این نظرها محور اصلی انسان‌شناسی عمومی مورن و حاوی همان عناصر است که در کالج جامعه‌شناسی مشاهده می‌شود: «به‌ندرت پیش آمده است همان‌طور که در آثار ژرژ باتای (۱۹۴۹) و روژه کالوا (۱۹۵۰) دیده می‌شود که کیف و میل، سرخوشی و افراط انسان، مفاهیم اصلی در علم انسان باشند. ما به‌ندرت درباره کیف کردن انسان فکر کرده‌ایم. در حالی که انسان‌شناسی بنیادی بدون مفاهیمی مانند جشن، رقص، خنده، تشنج، اشک، سرخوشی، کیف، خلسه به دشواری قابل تصور است»^{۸۸}.

بی‌نظمی با خلسه شکل گرفت و بی‌نظمی به جای این‌که ویرانگر باشد، محرک پیچیدگی بیشتر دنیاشد. موضوع نوشته‌های اخیر مورن آسیب‌شناسی دوران معاصر است. او دگر بار به سراغ مرگ رفته است که در قامت ترور، بمب هسته‌ای و فجایع طبیعی همچون شمشیر داموکلس در بالا سر کره ارض، زمین و آینده می‌چرخد.

۴. میشل مافزولی

۱.۴ زندگی

میشل مافزولی ۱۴ سپتامبر ۱۹۴۴ در گراسساک^{۸۹} واقع در شهرستان اور^{۹۰} فرانسه در خانواده پدری مهاجر ایتالیایی و تیر و دیرک‌ساز به دنیا آمد. او نخست در استراسبورگ تحصیل کرد و پس از قبول شدن در امتحان به گرونویل^{۹۱} رفت و در آن‌جا با جامعه‌شناسی دورکیم و همچنین سنت علوم فرهنگی و انسانی آلمانی آشنا شد. گیلبرت ژوران^{۹۲} مؤسس «مرکز پژوهش‌های خیال»^{۹۳} که شاگرد گاستون باشلار شناخت‌شناس بود معلم او شد. او با راهنمایی ژوران در سال ۱۹۷۶ پایان‌نامه دکتری را تحت عنوان پویایی اجتماعی^{۹۴} به پایان رساند و از سال ۱۹۸۱ استاد جامعه‌شناسی در دانشگاه سوربن (پاریس ۴) شد و توانست کرسی استادی مزین به نام دورکین را در این دانشگاه تصاحب کند. مافزولی با همکاری ژرژ بالاندیه در سال ۱۹۸۲ «مرکز مطالعات اخبار روزانه»^{۹۵} را بنا نهاد و در حال حاضر مدیرکل «مرکز مطالعات خیال» و قائم‌مقام مؤسسه بین‌المللی جامعه‌شناسی است، مؤسسه‌ای که رنه ورم آن را ۱۸۹۳ بنیان گذاشت. او در ضمن ناشر گاهنامه‌های «جوامع»^{۹۶} و «کاپی‌بارای تخیل»^{۹۷} است.

⁸⁵ omoh .

⁸⁶ omoh .

⁸⁷ . lgv. niroM ۴۷۹۱.

⁸⁸ . niroM ۴۷۹۱,S.

⁸⁹ .

⁹⁰ .

⁹¹ .

⁹² trebliG .

⁹³ 'I rus ehcrehceR ed ertneC .

⁹⁴ euqimanyd aL .

⁹⁵ neiditouQ el te leutcA'I rus sedutE'd ertneC .

⁹⁶ t|icoS .

⁹⁷ 'I ed sreibaC .

۲.۴ آثار

نقد جامعه‌شناسی دورکیم در حال حاضر در فرانسه حول محور فهم به ظاهر اقتدارگرایانه یا درک جمعی‌گرایانه او از جامعه برمی‌گردد، لیکن مافزولی درک ویژه‌ای از جامعه‌شناسی دورکیم دارد که از درک معمول از آن متفاوت است. او بر ویژگی خلاق و زنده جامعه‌شناسی دورکیم تأکید دارد که بازتاب آن در مفاهیمی مانند اصالت حیات^{۹۸} دیده می‌شود.^{۹۹} درک مافزولی از جماعت یادآور درک و بازنگری کالج جامعه‌شناسی تحت تأثیر دورکیم/موس است. او بر این نظر است که امروزه از جامعه به منزله نظام باثبات، کارکردی با اجزای نهادی منسجم دیگر نمی‌توان سخن گفت و دادن عنوان «مدرن» به جامعه امروزی از ابعاد چندانی برخوردار نیست. مافزولی متفاوت از جامعه‌شناسان فرانسوی دیگر مانند فرانسوا دوبه، برنارد لاهیر، آلن اهرنبرگ یا ژان کلود کافمن از ادعای تغییر و فرسایش خصوصیت نظام‌یافتگی جامعه به این نتیجه نمی‌رسد که روند فردی شدن برای جامعه خطرناک است و به فروپاشی روابط اجتماعی می‌انجامد، بلکه کاملاً برعکس بر این نظر است که شکل‌های جدید جماعت پسامدرن در حال پیدایش هستند.^{۱۰۰} او معتقد است که پسامدرن خود را به مفاهیمی مانند صمیمیت، نمادها، زیباشناختی کردن و اسطوره‌سازی وابسته کرده است و این سبب شده است تا این رویکرد به سمت بررسی شکل‌های اجتماعی خرد کشیده شود که در بطن آن‌ها فردی شدن نفی می‌شود. او روند جامعه‌ای شدن به این شکل را «قبیله‌گرایی»^{۱۰۱} یا «نوقبیله‌گرایی»^{۱۰۲} می‌نامد. منظور او این است که به این ترتیب در شرایط زندگی پسامدرن شکل‌های مذهبی و اسطوره‌ای جماعتی شدن دوران پیش‌مدرن از نو بازتولید شده‌اند. جماعت بر این اساس و لزوماً مفهوم پیش‌مدرن نیست، بلکه اصل اجتماعی محوری پسامدرن شده است.^{۱۰۳}

«ضرب‌آهنگ زندگی» در پسامدرن «یکنواخت» است، بدون آن‌که تحت تأثیر اصول یا قوانین عمومی و فوقانی تنظیم شود.^{۱۰۴} اساس هماهنگی این ضرب‌ها نیروی تقویت‌کننده «جامعه‌شناسی کاربردی»^{۱۰۵} یعنی نزدیکی محلی، عاطفی و لمس اعضای گروه‌های خرد است. مافزولی فکر «نوقبیله‌گرایی» را در آثار بعدی با مفهوم «چادرنشینی»^{۱۰۶} تکمیل کرد.^{۱۰۷} که چشم‌انداز تکمیلی قبیله‌گرایی و عنوانی نمادین برای اشاره به واقعیت «بی‌وطنی» شیوه زندگی اجتماعی در شرایط کنونی است. مافزولی به‌ویژه توجه خاص به زندگی روزمره و اعمال «پیش‌پافتاده» در آن دارد. تلاش این اعمال معطوف به نادیده گرفتن ضرورت‌های نهادی و اجتماعی، دور زدن، تضعیف و مانع‌تراشی در راه تحقق اهداف آن‌هاست. او نه‌فقط مانند کالج جامعه‌شناسی شکل‌های جدید جماعت‌ها، بلکه روند بی‌بندوباری و هزینه کردن جامعه به نفع فرد را بررسی کرد.^{۱۰۸} مافزولی به اعمال بررسی شده در زندگی روزمره عنوان «جامعه‌جویی»^{۱۰۹} داد. مواد جامعه‌جویی با این تعبیر کنشگران گروه‌های دوستی، باندها، دسته‌ها و جماعت‌های غیررسمی موقت هستند که تصادفی شکل می‌گیرند و منحل می‌شوند.^{۱۱۰} مافزولی با توجه به تعریف خود

⁹⁸ /sumsilatiV .

⁹⁹ . Igv. iloseffaM ۳۹۹۱b.

¹⁰⁰ . Igv. iloseffaM ۰۰۰۲a; ۲۰۰۲a.

¹⁰¹ /sumsilabirT .

¹⁰² /sumsilabirtoeN .

¹⁰³ . Igv. iloseffaM ۳۰۰۲; ۴۰۰۲,

¹⁰⁴ . Igv. iloseffaM

¹⁰⁵ /eim|xorp .

¹⁰⁶ /sumsidamoN .

¹⁰⁷ iloseffaM .Igv .

¹⁰⁸ . iloseffaM

¹⁰⁹ /tjtilaizoS .

¹¹⁰ iloseffaM .Igv .

از «جامعه‌جویی» دو نوع قدرت را از یکدیگر متمایز می‌کند: قدرت «اجتماعی»^{۱۱۱} و «اجتماع‌وار»^{۱۱۲}. قدرت اجتماعی در حوزه‌های سیاسی و اقتصادی به‌خصوص با ابعاد اجتماعی دیوانسالاری مشخص می‌شود. قدرت اجتماع‌وار برعکس با استناد به باتای به اشکال غیرمولد اشاره دارد، قدرت سازمان‌نیافته‌ای که منشأ آن جمع، در ضمن محرک نیروهای نمادین - تخیلی است. مافزولی برای توصیف این وضعیت با استناد به مورن و دوران از مفاهیم «تخیل پسامدرنی»^{۱۱۳} و جامعه‌جویی «پیچیده» استفاده کرد.^{۱۱۴}

مافزولی به‌منظور پردازش نظریه‌اش از آثار جامعه‌شناسان آلمانی مانند ماکس وبر، ماکس شلر، آلفرد شوتس، توماس لاکمن و به‌ویژه گئورگ زیمل استفاده کرد. او از گئورگ زیمل مفهوم «شکل»^{۱۱۵} را به عاریت گرفت. مفهوم «شکل» به عقیده او در حال حاضر مناسب‌ترین مفهوم برای نشان دادن ارزش جنبه نمادین در زندگی امروزی انسان است. درک مافزولی از شکل‌گرایی^{۱۱۶} با ساختن واژه نو^{۱۱۷} همراه است. از این ره‌یافت نظری و روش‌شناختی می‌توان برای تفسیر روابط اجتماعی مشخص در جامعه پسامدرن استفاده کرد. جماعت‌ها و به عبارتی «قبیله‌ها» از درون همین روابط اجتماعی سر درمی‌آورند، پس شکل محل ارجاع برای تحلیل روندهای خرد در زندگی روزمره در جامعه پسامدرن است. در این نوع جامعه نیاز فزاینده به نزدیکی، دادن جنبه زیباشناختی و اسطوره‌ای به شکل‌های خرد اجتماعی شدن تشدید شده است. البته همان‌طوری که در فهم زیمل از شکل اشاره شد، درک مافزولی نیز از شکل ثابت نیست، بلکه شکل‌ها به مدل‌های مفهومی خاص بستگی دارند و حاصل تأثیرات فرافردی زندگی انسان‌ها با یکدیگر هستند.

بسیاری براین نظر هستند که فرارفتن از مرزهای نظم اجتماعی در جامعه پسامدرن خطری است که جامعه کنونی را تهدید می‌کند. مافزولی کاملاً مشابه با کالج جامعه‌شناسی یا قوم‌شناسی ویکتور ترنر^{۱۱۸} - برخلاف این به مرززدایی و فرارفتن از مرزهای موجود، کارکرد رهایی‌بخش و سازگارکننده نسبت می‌دهد. به عقیده او در مقابل «جماعت دیونوسوسی»^{۱۱۹} که پا را از مرزهای «معمول» بیرون می‌گذارند، «جامعه عقلانی - مکانیکی پرومیتئوسی»^{۱۲۰} قرار دارد. او به این ترتیب جماعت‌های داوطلبانه که در نشست‌های کالج جامعه‌شناسی تبلیغ می‌شدند را در مقابل جریان اتمی شدن اجتماعی قرار می‌دهد. مافزولی معتقد است که این‌گونه جماعت‌ها «قبایل جدید» در دوران پسامدرن، و واقعیتی انکارناپذیر این نوع جوامع هستند. او این فرضیه را رد می‌کند که فردی شدن شکل غالب و شاید تنها شکل موجود روابط اجتماعی در جامعه‌های مدرن است و در مقابل آن ضدفرضیه جنبش‌های جماعتی جدید را می‌گذارد که همواره در حال پیشروی و تغییر شکل هستند.

۵. برونو لاتور

۱.۵ زندگی

برونو لاتور در ۲۲ ژوئیه ۱۹۴۷ در بون^{۱۲۱} واقع در بورگوند^{۱۲۲} فرانسه در خانواده‌ای شراب‌ساز به دنیا آمد و در دیزون^{۱۲۳} فلسفه،

¹¹¹ /laizoS .

¹¹² /lateizoS .

¹¹³ . iloseffaM ۲۰۰۲b, S. ۵۵۱;

¹¹⁴ . iloseffaM ۶۸۹۱, S. ۶۲,

¹¹⁵ .S ,c2002 iloseffaM .lgv .

¹¹⁶ /sumsimroF .

¹¹⁷ /sumsigoloeN .

¹¹⁸ . lgv. renruT

¹¹⁹ evitcelloc naisyoid/tچtilaizoS evitkelloK-hcsisynoiD .

¹²⁰ lacinahcem-lanoitar naehtemorp /tfahcsllleseG ehcsinahcem-lanoitar ehcsiehtemorp .

¹²¹ .

¹²² .

انسان‌شناسی و تفسیر انجیل خواند. لاتور در اولین مقاله خود به نوشته شارل پگی^{۱۲۴} پرداخت که یکی از مخالفان دورکیم بود. لاتور پایان‌نامه دکتری را در سال ۱۹۷۵ نوشت و از دانشگاه تور^{۱۲۵} فارغ‌التحصیل شد و به خدمت سربازی رفت. در اثنای خدمت نظام در افریقا به علوم اجتماعی علاقه‌مند شد و مطالعه‌ای قوم‌نگارانه درباره روش‌های فرانسوی برای صنعتی کردن در آبیجان^{۱۲۶} تحریر کرد. او در برنامه مشاهده مشارکتی در مؤسسه سالک^{۱۲۷} در سال ۱۹۷۵ کالیفرنیا شرکت کرد و نتایج آن را همراه با استیو ولگار^{۱۲۸} در بررسی جامعه‌شناختی علم تحت عنوان زندگی «آزمایشگاهی: برساخت اجتماعی واقعیت‌های علمی» انتشار داد (۱۹۷۹). لیکن در سال‌های بعد دیدگاه برساخت‌گرایی اجتماعی مطالعه فرهنگ‌ها را کنار گذاشت و «نظریه کنشگر- شبکه»^{۱۲۹} را در حوزه جامعه‌شناسی علم و فناوری تکامل داد که در چارچوب آن در کنار پژوهشگر، موضوع پژوهش نیز از جایگاه کنشگری برخوردار است. لاتور در سال ۱۹۸۴ رساله استادی خود را در «مدرسه عالی مطالعات علوم اجتماعی»^{۱۳۰} به اتمام و از آن دفاع کرد. او در نوشته‌های خود در دهه ۹۰ به سمت تحلیل جامعه معاصر و پردازش نظریه عمومی درباره جامعه کشیده شد. لاتور از سال ۱۹۹۱ استاد جامعه‌شناسی در مدرسه عالی ملی معدن پاریس^{۱۳۱} و همچنین استاد مهمان در مدرسه اقتصاد و علوم سیاسی لندن است.

۲.۵ آثار

لاتور برخلاف مورن، بودریار یا مافزولی افکار کالج جامعه‌شناسی را نپذیرفت، به‌رغم این از جمله جامعه‌شناسان پسامردن به حساب می‌آید، زیرا اجزای عمده این تفکر مانند تردید درباره جدایی طبیعت و فرهنگ یا مفهوم دورگه‌ای^{۱۳۲} را پذیرفت. لاتور در مرحله اول پژوهش علم هنوز برساخت‌گر است، بنابراین تولید شناخت علمی را با شاخص ساختار اجتماعی، شکل‌های سازمانی مؤسسات تحقیقاتی و آزمایشگاه‌ها و همچنین کنش متقابل اجتماعی میان کنشگران شرکت‌کننده در فرایند تحقیقات توضیح می‌دهد. در چارچوب این دیدگاه دانشمندان موضوعات علمی را تولید می‌کنند.^{۱۳۳} بنابراین، این درست است که در آزمایشگاه شرایط مصنوعی است، لیکن نتایج به‌دست‌آمده «واقعیت‌های سخت» و غیرمستقیم تحت تأثیر شرایط اجتماعی قرار دارند.

او پژوهش درباره تولید دانش در علوم طبیعی را به تولید و ساختن مصنوعات فنی انتقال داد و موفق شده به اصطلاح نظریه کنشگر- شبکه^{۱۳۴} را تکامل دهد. لاتور در این دوره بر این نظر بود که مبانی نظریه برساخت‌گرایی اجتماعی^{۱۳۵} اعتبار کلی ندارد و این فرض درست نیست که تمام چیزها اجتماعی ساخته می‌شوند. او معتقد بود که باید جنبه اجتماعی را در کنار فناوری و طبیعت توضیح داد. او به این ترتیب در مرحله دوم خلاقیت فکری خود به تمایز گذاشتن میان طبیعت و جنبه اجتماعی شک کرد و به این نتیجه رسید که در ساخت معرفت نه‌فقط کنشگر انسانی نقش سازنده دارد، بلکه همچنین عناصر مادی و غیرانسانی نیز نقش

123 .

124)۴۱۹۱_۳۷۸۱(. selrahC P&yg

125 .

126 .

127 .

128 evetS .

129 eiroehT-krewzteN-rotkA .

130 . elocE sed setuaH sedutE ne secneicS selaicoS)SSEHE(

131 sed erueir!puS elanoitaN elocE .

132 /gnureisidirbyH .

133 . lgv. ruotaL/raglooW ۹۷۹۱; ruotaL

134 . ruetkA-krewzteN-eiroehT)TNA(/ rotcA-krowten yroeht)TNA(

135 laicos/sumsinoitkurtsnok elaizoS .

کشگر را پیدا می‌کنند برای مثال در بازکن برقی. به نظر او کشگران غیرانسانی (مصنوعات، حیوانات، باکتری‌ها و غیره) نیز از توانایی کنش برخوردارند. از آن‌جا که انسان‌ها و همچنین ماشین‌ها در ارتباطی ساختار ساز و کنش مقابل قرار دارند و از آن‌جا که مصنوعات در زنجیره‌ای شبکه مانند ساخته می‌شوند، بنابراین مرز میان جنبه اجتماعی و مادی چندان آشکار نیست. برای مثال وقتی کسی با اسلحه کشته می‌شود، پرسش این است که آیا انسان یا اسلحه عامل بوده‌اند. هردو کارگزار در عمل درگیر هستند، طوری که به نظر لاتور کشگر دورگه‌ای از اسلحه و قاتل شکل می‌گیرد. تمام دستگاه‌های «عمل‌کننده»^{۱۳۶} چه اجتماعی و چه مادی آن‌طور که لاتور آن‌ها را می‌نامد با شبکه‌های بی‌شمار با برنامه‌های عمل خاص خود و در ارتباط میان معرفت و مصنوع ساخته می‌شوند.^{۱۳۷} بنابراین برای این‌که بتوانیم این پیوند متقابل را تحلیل کنیم، بررسی فرایندهای اجتماعی به خودی خود کافی نیستند. او با استناد به مفهوم گابریل تارد می‌نویسد که نه فقط جنبه اجتماعی، بلکه باید «تجمع‌های»^{۱۳۸} متعارض بررسی شوند.^{۱۳۹}

فکر بنیادی لاتور بر این فرضیه بنا شده است که جدایی فرض شده در چارچوب مدرن میان جامعه و طبیعت به تحریف خصوصیات هردو می‌انجامد: طبیعت چیزی فهمیده می‌شود که انسان را احاطه کرده، بنابراین انسان باید بر آن غلبه و آن را مطیع گرداند. جامعه برعکس محصول نیت‌مند و عقلانی عمل انسان فهمیده می‌شود. فکر تقابل مستقیم میان طبیعت و جامعه حاصل چنین فکری است و بر این اساس انسان در جامعه مدرن همواره در مسیر دخالت علمی و فنی در طبیعت در حرکت است. حاصل این دخالت آن‌طور که تصور می‌شد صرفاً سلطه بر طبیعت نیست، بلکه مخلوق ترکیبی است که می‌توان آن را «دورگه» نامید. نظارت منطقی و کارآمد بر این موجود دورگه به هیچ‌وجه امکان‌پذیر نیست — برای نمونه می‌توان به نتایج متعارض و پیچیده به‌دست‌آمده از تغییرات زیست‌محیطی اشاره کرد — و تنها محصول این تعارض، فکر قرار دادن جامعه به منزله ذهنیت مستقل در برابر طبیعت است که این هم توهمی با نتایج اسفناک است. این‌گونه مدرن از یک سو با «کار وساطت» مرزهای میان طبیعت و جامعه را درمی‌نورد و با این کار زمینه را برای شکل‌گیری شبکه‌های پیچیده متشکل از ویژگی‌های طبیعی و اجتماعی و در نتیجه به تولید دورگه‌ها دامن می‌زند و از سوی دیگر با «کار پاکسازی»^{۱۴۰} تلاش می‌کند خیال جدایی انسان از طبیعت منبعث از تفکر روشنگری را حفظ کند، این خیال که طبیعت و جامعه اصولاً در مقابل یکدیگر قرار دارند. بنابراین مدرن به معنای واقعی هیچگاه «مدرن» نبوده است.

اگر دورگه‌ای تشخیص داده نشود و همواره انکار شود، به نظر لاتور بدون امکان نظارت اشاعه پیدا خواهد کرد و باید آن را خطر بالقوه به حساب آورد. باید شرایطی فراهم شود تا «مجلس چیزها» در برابر دورگه‌ای قرار گیرد،^{۱۴۱} مجلسی که در آن قانون اساسی جدید نوشته شود که بتوان به کمک آن بر دوگانگی میان سوژه و ایزه، تولید و محیط زیست و همچنین طبیعت و جامعه غلبه کرد. «مجلس چیزها» باید گوش شنوا برای شنیدن دورگه‌ای داشته باشد و امکان «تجمع میان کشگران انسانی غیرانسانی» را فراهم کند،^{۱۴۲} تا در آن وظیفه جدید «زیست‌بوم سیاسی» انعکاس پیدا کند.

۶. تأثیرات نظریه‌های پسامدرن

کلود لوی - اشتروس^{۱۴۳} در بازنگری جامعه‌شناسی فرانسه، کالج جامعه‌شناسی را یکی از مهمترین نهادهای شناخت جامعه در

¹³⁶ /netnatkA .

¹³⁷ . lgv. ruotaL

¹³⁸ /nenoitazossA .

¹³⁹ . ruotaL ۱۰۰۲b,S.

¹⁴⁰ . ruotaL ۸۹۹۱, S.

¹⁴¹ ruotaL .

¹⁴² . ruotaL ۱۰۰۲a,S.

¹⁴³ . ۱۷۹۱,S.

فرانسه می‌داند. کالج در تفاوت وضعیت و بازنگری آن در آلمان — در نظریه‌ها و رشته‌های تخصصی بی‌شمار در فرانسه حضور دارد، به‌خصوص تأثیر آن بر افکار میشل فوکو و تأثیرپذیری او از نظریه هدیه منبعث از نظرات موس و نظریه ناهمگونی زبانی^{۱۴۴} باتای آشکار است. کالج به‌علاوه بر فلسفه ژاک دریدا، ایمانوئل لویناس و ژان - لوک نانس، روان‌کاوی ژاک لاکان، قوم‌شناسی، جنبش ضدفایده‌گرایی در علوم اجتماعی^{۱۴۵} و همچنین نظریه‌پردازان پسامدرن اخیر از جمله ادگار مورن، ژان بودریار و میشل مافزولی تأثیر گذاشت. کالج، مورن، بودریار و مافزولی در جامعه‌شناسی فرانسه تحت عنوانی «جامعه‌شناسی تفسیری»^{۱۴۶} و جامعه‌شناسی لاتور تحت عنوان جامعه‌شناسی علم و فناوری بررسی می‌شود. وجه مشترک نظریه پسامدرن در جامعه‌شناسی فرانسه طرح مفاهیمی مانند «دورگه»، نقد خرد، از خودبیگانگی، خلسه یا خیال است، ضمن آن‌که در میان آن‌ها نوعی نزدیکی با پیشکسوتان جامعه‌شناسی مشاهده می‌شود. کالج، مورن و مافزولی به مکتب دورکیم استناد می‌کنند، ضمن آن‌که مافزولی، علاوه بر گئورگ زیمل و لاتور به گابریل تارد نیز استناد می‌کند. نظریه‌پردازان جدید جامعه‌شناسی پسامدرن در تفاوت با کالج با این نظر دورکیم موافق نیستند که جامعه چیزی بیشتر از اجزای تشکیل‌دهنده آن است. به نظر آن‌ها درک جامعه به منزله کل بی‌مصرف شده است.

انتقادهای گوناگونی را که به این نظرات می‌شود می‌توان کاملاً خلاصه به آن‌ها اشاره کرد : به کالج انتقاد می‌شود که به روش‌شناسی دورکیم بی‌توجه است؛ جامعه‌شناسی مافزولی از لحاظ تجربی غنی نیست؛ مورن هنوز به آرمان اجتماعی دستیابی به انسان ایده‌آل باور دارد؛ لاتور به «موجود» غیرانسانی ویژگی‌های مرموز نسبت می‌دهد. به‌رغم تمام انتقادهایی که به این رویکرد می‌شود، باید اعتراف کرد که اصالت و ویژگی نظریه‌های جامعه‌شناسی پسامدرن فرانسوی در این است که این رویکرد نظری موفق شد به مفاهیم تخیل، دورگه‌ای، غیرفایده‌گرایانه، قدسی و ابعاد فراتر از جامعه، حیات تازه بدهد، مفاهیمی که به نظر مارسل موس نظریه‌سازی در جامعه‌شناسی تا این زمان آن‌ها را نادیده می‌گرفت و به آن‌ها بی‌توجه بود، مقوله‌هایی که هانس یواس^{۱۴۷} اخیراً از آن‌ها به‌عنوان خصوصیات «جامعه‌جویی اولیه»^{۱۴۸} نام برده است.

۷. کتاب‌شناسی ۱. آثار (منتخب)

Bataile, G.: La Part maudite. Paris 1949.

_____ : (Euvres complètes, Bd. 1: Premiers E©crits 1922-1940. Paris 1970.

_____ : (Euvres complètes, Bd.2: Ecrits posthumes 1922-1940. Paris 1970.

_____ : Die psychologische Struktur des Faschismus. Mİnchen 1978.

_____ : L Apprenti Sorcier. Textes Lettres et Documents (1932-1939), rasemblés et annotés, par Marina Galletti. Paris 1999.

Caillios, R.: L'Homme et le sacré. Paris 1950 (1939).

_____ : Le Mythe et l'homme, Paris 1972 (1938).

_____ : Approches de l'imaginaire, Paris 1974.

Durkheim, E.: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt/M. 1994.

Hertz, R.: La prééminence de la main droite. Etude sur la polarité religieuse. In: Hertz, R.: Sociologie Religieuse et Folklore. Avant-propos de Marcel Mauss. Préface de George Balandier. Paris 1970 (1909), S. 84-109.

¹⁴⁴ /eigoloreteH .

¹⁴⁵ secneics sel snad etsiratilitu-itna tnevevuom .

¹⁴⁶ . Igv. lessucaT

¹⁴⁷ . ۶۹۹۱, S. ۰۷۲-

¹⁴⁸ yramirp/tctilaizoS rerçmirp .

- Hollier, D. (Hg.): *Le microbes, guerre et paix, suivi de IrrÃductions*. Paris 1984.
- Latour, B.: *Les microbes, guerre et paix, suÃvÃ de IrrÃductions*. Paris 1984.
- _____ : *Science in Action. How to Follow Scientists and Engineers through Society*. Cambridge 1987.
- _____ : *Aramis, ou l'amour des techniques*, Paris 1992.
- _____ : *Pasteur und Pouchet: Die Heterogenese der Wissenschaftsgeschichte*. In: Serres, M. (Hg.): *Elemente einer Geschichte der Wissenschaften*. Frankfurt/M. 1994, S. 749-789.
- _____ : *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*. Frankfurt/M. 1998.
- _____ : *On Recalling ANT*, in: J. Law/J. Hassard (Hrsg.), *Actor Network Theory and After*. Oxford 1999. S. 15-25.
- _____ : *Das Parlament der Dinge: ffr eine politische Ãkologie*. Frankfurt/M 2001a.
- _____ : *Gabriel Tarde und das Ende des Sozialen*. In: *Soziale Welt* 52.3, 2001b, S. 361-375.
- _____ : *Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft*, Frankfurt/M. 2002.
- _____ /Woolgar, S.: *Laboratory Life. The Social Costruction of Scientifie Facts*. London 1979.
- _____ /Woolgar, S.: *Laboratory Life. The Construction of Scientific Facts* London 1986.
- Leiris, M.: *Die eigene und die fremde Kultur. Ethnologische Schriften Bd. 1*, Frankfurt/M. 1985.
- Maffesoli, M.: *Logique de la domination*. Paris 1976.
- _____ : *La violence totalitaire*. Paris 1979.
- _____ : *L'ombre de Diosvos. Contribution Ã une sociologie de l'orgie* Paris 1982.
- _____ : *La connaissance ordinaire. PrÃcis de sociologie comprehensive*. Paris 1985.
- _____ : *Der Schatten des Dionysos. Zu einer Soziologie des Orgiasmus*, Frankfurt/M. 1986.
- _____ : *Au creux des apparences*. Paris 1990.
- _____ : *Die Gesetze des Geheimen*. In: D. Kamper/C. Wulf (Hg.), *Schweigen*. Berlin 1992, S. 300-307.
- _____ : *La contemplation du monde. Figures du style communautaire*. Paris 1993a.
- _____ : *Vitalismus und Naturalismus als epistemologische Grundlagen einer Soziologie de Alltags*. In: Jung, T./MÃller-Doohm, S. (Hg.): *"Wirklichkeit" im DeutungsprozeP*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1993b, S. 482-494.
- _____ : *Eloge de la raison sensible*. Paris 1996a.
- _____ : *Du nomadisme. Vagabondages initiatiques*. Paris 1996b.
- _____ : *La conquÃte du prÃsent, sociologie de la vie quotidienne*. Paris 1998a (1979).
- _____ : *Le mystÃre de la donjunction*. Montpellier 1998b.
- _____ : *Le temps des tribus. Le dÃclin de l'individualisme dans les sociÃtÃs postmodernes*. 3. Aufl. Paris 2000a (1988).
- _____ : *L'instant eternal. Le retour du tragique dans les sociÃtÃs postmodernes*. Paris 2000b.
- _____ : *Eloge de la connaissance ordinaire*. In: *Le Monde*, 23. April 2001.
- _____ : *La transfiguration du politique: la tribalisation du monde post moderne*. Paris 2002a (1992).
- _____ : *La part du diable. PrÃcis de subversion postmoderne*. Paris 2002b.
- _____ : *Das ìsthetische Paradigma. Soziologie als Kunst*. In: Wulf, C./Kamper, D (Hg.): *Logik und Leidenschaft. Ertrÿge historischer Anthropologie*. Berlin 2002c, S. 771-781.
- _____ : *Notes sur la postmodernitÃ. Le lieu fait lien*. Paris 2003.
- _____ : *Le rythme de la vie. Variations sur les sensibilities postmodernes*. Paris 2004.
- Maffesoli, M.: *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt/M. 1990.

Mauss, M.: Soziale Morphologie. Über den jahreszeitlichen Wandel der Eskimogesellschaften. In: _____: Soziologie und Anthropologie, Bd. 1,2. Aufl. Frankfurt/M. 1999, S. 183-278.

Morin, E.: L'An zéro de l'Allemagne. Paris 1946.

_____ : Das Jahr Null. Ein Franzose sieht Deutschland. Berlin 1948.

_____ : L'Homme et la mort dans l'histoire. Paris 1951.

_____ : Le Cinéma, ou l'Homme imaginaire. Paris 1956.

_____ : L'Esprit du temps. Essai sur la culture de masse. Paris 1962.

_____ : La Rumeur d'Orléans. Paris 1969.

_____ : Das Rätsel des Humanen. Grundfragen einer neuen Anthropologie. München 1974,

_____ : La Méthode, 5 Bde. Paris 1977ff.

_____ : Sociologie. Paris 1984.

_____ : Penser l'Europe. Paris 1987.

_____ /Kern, A.B.: Terre-Patrie. Paris 1993.

_____ : Mes démons. Paris 1994.

۲. منابع ثانوی

Bohn, C./Hahn, A.: Pierre Bourdieu. In: Kaesler, D. (Hg.): Klassiker der Soziologie. Bd. 2. München 2000, S. 252-271.

Bürger, P.: Ursprung des postmodernen Denkens. Weilerwist 2000.

Degele, N./Simms, T.: Bruno Latour (1947). Post-Konstruktivismus pur. In: Hofman, M.L./Korta T./Niekisch, S. (Hg.): Culture Club. Klassiker der Kulturtheorie. Frankfurt/M. 2004, SS.259-275.

Epbach, Wolfgang: Das Formproblem der Moderne bei Georg Lukacs und Carl Schmitt. In: Gîbel, A. et. al. (Hg.): Metamorphosen des Politischen. Frankfurt/M. 1995, S.137-155.

Huyseen, A./Scherpe, K.R. (Hg.): Postmoderne. Zeichen eines kulturellen Wandels. Hamburg 1986.

Joas, H.: Die Kreativität des Handelns. Frankfurt/M. 1996.

Junge, M.: Soziologie der Simulation: Jean Baudrillard. In: Moebius, S./Peter, I. (Hg.): Französische Soziologie der Gegenwart. Konstanz 2004, S.325-354.

Keller, R.: Wiederkehr des Dionysischen? Logik und Formen alltäglicher Vergemeinschaftung bei Michel Maffesoli. Erscheint 2005.

Keller, T.: Deutsch-französische Dritte-Weg-Diskurse. Personalistische intellektuellendebatten in der Zwischenkriegszeit. München 2001.

_____ : Sociologues de la Joie-Edgar Morin und Nicolaus Sombart, Manuskript 2003.

_____ : Einfranzösischer Lebenssoziologie: Michel Maffesoli. In: Moebius, S./Peter, L. (Hg.): Französische Soziologie der Gegenwart. Konstanz 2004. S. 355-378.

Krîmer, H.L.: Die Durkheimianer. Marcel Mauss (1872-1950) und Maurice Halbwachs (1877-1945). In: Kaesler, D. (Hg.): Klassiker der Soziologie. Bd. 1. München 2000, S.252-277.

LÂvi-Strauss, C.: Tristes, Tropiques. Paris 1955.

_____ : French Sociology. In: Gurtich, G./ Moore, W.E.: Twentieth Century Sociology. New York 1971, Kapitel XVII, S.503-537.

Liotard: La condition postmoderne. Rapport sur le savoir. Paris 1979.

Meuser, M.: Der Alltag, die Familie und das Individuum: Jean-Claude Kaufmann. In: Moebius, S./ Peter, L. (hg.): Französische Soziologie der Gegenwart. Konstanz 2004, S.269-295.

Moebius, S.: Die soziale Konstituierung des Anderen. Grundrisse einer poststrukturalistischen Sozialwissenschaft nach LÂvinas und Derrida. Frankfurt/ New York 2003.

_____ /Peter, L. (Hg.): Französische Soziologie der Gegenwart. Konstanz 2004.

_____/Peter, L.: Neue Tendenzen der französischen Soziologie. In: Moebius, S./Peter, L. (Hg.): Französische Soziologie der Gegenwart. Konstanz 2004, S.9-77.

_____: Bio-Anthropo-Soziologie: Edgar Morin. In: Moebius, S./Peter, L., (Hg.): Französische Soziologie der Gegenwart. Konstanz 2004, S. 237-265.

_____: Homme de la science, homme de l'action, homme du mythe. Die internen Krisen des Collège de Sociologie (1937-1939) und die Tage danach In: Asholt, W./Bock, H.M. (Hg.): Lendemains. Etudes comparées sur la France/Vergleichende Frankreichforschung, Heft 110/111, 28. Jhrg., Tübingen 2003, S. 162-179.

_____: Das Sakrale und die Heterologie. Das Collège de Sociologie (1937-1939), Georges Bataille und die Wirkungen auf Foucault, Låvinass und Derrida. In: C.Klingenmann et al. (Hg.): Jahrbuch Für Soziologiegeschichte. Wiesbaden 2005a. Im Erscheinen.

_____: Die Zauberlehrlinge. Soziologiegeschichte des Collège de Sociologie. Konstanz 2005b (im Erscheinen).

Müller, H.-P.: Emile Durkheim. In: Kaesler, D. (Hg.): Klassiker der Soziologie. Bd. 1. München 2000, S. 150-170.

Simms, T.: Soziologie der Hybridisierung Bruno Latour. In: Moebius, S./Peter, L. (Hg.): Französische Soziologie der Gegenwart. Konstanz 2004, S. 379-393.

Tacussel, P.: La sociologie interpretative. Un tournant postempiriste dans les sciences humaines en France. In: J.-M. Berthelot (Hg.): La sociologie française contemporaine. Paris 2000, S.117-125.

Turner, V.: Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur. Frankfurt/M. 2000