

بنیان‌های اندیشه سیاسی –۳۸

هابز و لاک

در آستانه ورود به‌جامعه مدنی

دکتر حمید عضدانلو



هابز در لویاتان می‌نویسد...

اگر دو نفر خواهان یک چیز باشند، چیزی که به هر حال هر دو نمی‌توانند از آن بهره‌مند شوند، دشمن یکدیگر می‌شوند و در راه پایان بخشیدن به این دشمنی،کهعمدتاهمان حفظوظو

نگه داشت خود و گاهی اوقات فقط حفظ نفس است، هر دو تلاش می‌کنند دو منصب و جایگاه امن و آسوده‌ای برای خود ایجاد کنند یا داشته باشند و از آن بهره‌برداری کنند.

از این رو ترس فرد را «محتاط» می‌کند. احتیاط ثمره برخورد میان قدرت‌طلبی و ترس حاکی از عدم اعتماد است. «در اثر همین عدم اعتماد به یکدیگر، هیچ انسانی خود را در امان نمی‌بیند.»^۲ در این مبارزه همیشگی در وضع طبیعی، فقط یک اصل وجود دارد که باید ما را هدایت کند، و آن چیزی نیست جز «خودپایی» یا «حفظ موجودیت خود».

هابز تمایزی میان «حقوق طبیعی» و «قوانین طبیعی» قائل می‌شود. حقوق طبیعی «آزادی و اختیاری است که هر انسانی از آن برخوردار است تا به میل و اراده خویش قدرت خود را برای حفظ طبیعت، یعنی زندگی خویش به کار برد و به تبع آن همان کاری را انجام دهد که طبق داورِی و عقل خودش مناسب‌ترین وسیله برای رسیدن به هدف تصور می‌کند.»^۳

منظور هابز از آزادی «نبود موانع خارجی است؛ موانعی که غالباً می‌توانند بخشی از قدرت فرد را، برای انجام کاری که می‌خواهد انجام دهد، از او بگیرد.»^۴

قوانین طبیعی هابز ثمره برخورد میان قدرت‌طلبی و ترس است. او همه فلسفه سیاسی خود را بر محور مرگ بنا می‌کند، به طوری که می‌توان از او به عنوان فیلسوف مرگ یاد کرد. او قوانین طبیعی را به عنوان «یک قاعده اخلاقی یا قانونی کلی» تعریف می‌کند که «توسط عقل دریافت می‌گردد، و انسان را از انجام کاری که منجر به نابودی‌اش یا دور شدنش از ابزار حفظ و خودپایی خویش می‌شود، منع می‌کند.»^۵

نزد هابز، مهم‌ترین قانون طبیعت که «یک قانون کلی عقلی» است، آن است که «هر انسانی باید تا آنجا که امید دارد در جست‌وجوی صلح باشد، و زمانی که نتواند آن را به دست آورد می‌تواند از همه امکانات و مزایای جنگ کمک بگیرد. اولین شاخه چنین قانونی، که قانون اولیه و بنیادی طبیعت است، در جست‌وجوی صلح بودن و پیروی از آن است. شاخه دوم که حاصل جمع حق طبیعی است، این است که ما می‌توانیم توسط هر وسیله‌ای از خود دفاع کنیم.»^۶

قانون دوم طبیعت که نشأت‌گرفته از قانون اول است، این است که «یک انسان، جایی که دیگران نیز حاضر به انجام چنین کاری باشند، باید برای حفظ صلح کوشش کند، هر کس باید به اندازه دیگران برای حفظ صلح و حراست از خوش تمایل داشته باشد و از حق مطلقه خود نسبت به همه چیز چشم‌پوشی کند و از آزادی خویش علیه دیگران تا حدی استفاده کند که به دیگران اجازه می‌دهد علیه او از آزادی خویش استفاده نمایند.» هابز معتقد است ما تنها برای حفظ، نگهداشتن و امکان تسلط بر دیگر افراد «باید برای صلح تلاش کنیم». به عبارت دیگر، صلح یک ارزش بنیادی و غایی نیست، بلکه ارزشی است ابزاری برای حفظ خویشتن خود. این ارزش نشأت‌گرفته از ترسی بنیادی است. از این رو فرمان «تلاش برای صلح» ثمره ترس است. نه‌تنها تلاش برای صلح بلکه بسیاری چیزهای دیگر نیز از ترس نشأت می‌گیرند. همه کارهایی که ما در ارتباط با دیگران انجام می‌دهیم و پیشنهادهایی که به آنها می‌کنیم نشأت‌گرفته از همین اصل اول، یعنی «در جست‌وجوی صلح بودن» است که خود از روانشناسی ترس نشأت می‌گیرد.

از این رو پاسخ نهایی هابز به این پرسش که «چرا ما باید یکدیگر را دوست بداریم؟» این است: «چون از یکدیگر می‌ترسیم.» بنابراین، برخلاف تفسیر سنت کاتولیک از قوانین طبیعت، قوانین طبیعت نزد هابز قوانین سنجیدگی و دوردانشی هستند. در قوانین طبیعی هابز هیچ ارزش اخلاقی وجود ندارد. آنچه هست دوردانشی و زیرکی است، پرسشی که برای برخی از مفسران اندیشه‌های هابز مطرح است این است که اگر طبق نظریه عمومی هابز، ما باید از خود دفاع کنیم و به این منظور باید از برخی قواعد پیروی کنیم، پس دلیل تمیز قائل شدن میان حق طبیعی و قانون طبیعی چیست؟ در حقیقت می‌توان گفت هابز با تمیز قائل شدن میان این دو، مساله را پیچیده‌تر کرده است. او «حق» را در عبارت از آزادی انجام یا ترک عمل می‌داند؛ حال آنکه قانون تنها به یکی از آنها حکم می‌کند و فرد را ملزم به انجام یکی از آنها می‌کند. پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که قانون و حق به اندازه وظیفه و آزادی با هم تفاوت دارند.

پی‌نوشت‌ها:

1-T. Hobbes, Leviathan, op.cit, p.98-99
2-Ibid, p. 99
3-T. Hobbes, Leviathan, p. 103
4-Ibid
5-Ibid
6-Ibid, p. 104
7-Ibid

۸- هابز در پنجم آوریل ۱۵۸۸ زاده شد. وی همواره در این خصوص که مادرش با شنیدن شایعه هجوم ناوگان جنگی اسپانیا به انگلستان دچار درد شده بود، مزاح می‌کرد و می‌گفت «بنابراین من و ترس با هم دوقلو بودیم». ن. ک. ب.؛ ریچارد تاک، هابز، ترجمه حسین بشیریه، ص ۱۰.



واتیمو از آخرمان شروع می‌کند چراکه فلسفه او فلسفه انسان سرگشته امروز است؛ انسانی که بر ویرانه‌های کاخ مدرنیته نشسته و بر عظمت از دست‌رفته و موهوم قرون پیشین به افسوس می‌نگرد. انسانی که بسی کوشیده است با به کرسی نشاندن عقل، طبیعت را مقهور خویش کند، اکنون خود را بنده عقلایتی می‌بیند و عقلایت را آنچنان که نیچه می‌گوید نه ابزاری امین و راستگو در شناخت جهان که تنها تاولبی میان تاولب‌های بی‌شمار می‌یابد؛ عقلایتی که خود بازیچه نیروهای درون آدمی است و آدمی مقهور درون خویش. در این مرحله است که بزرگانی چون نیچه و فروید نگاه شریّت را به عظمتی از یادرفته بازمی‌گردانند و بر درون آدمی یا ساختارهای ناخودآگاه او باز می‌نگرند. با آغاز قرن بیستم روپاهای طلایی علم و پیشرفت رنگ می‌یازد و شکوه مدرنیسم و تکنولوژی از دست می‌رود. روانکاوی با تمام دشواری‌ها و اتهامات سر بر می‌کشد و علم صلاحیت خدشه‌ناپذیر خود برای شناخت جهان را از دست می‌دهد. آدمی بار دیگر با خود مواجه می‌شود.

واتیمو با چنین نسلی از آدمیان سخن می‌گوید؛ نسلی که سرگشتگی را نه‌تنها به دوش می‌کشد که سرگشتگی دستمایه سرگرمی و هنر اوست. آدمیانی به تعبیر واتیمو آخِر‌زمانی. اینجا نقطه شروع اوست، او از آخِر‌زمان شروع می‌کند؛ از پایان فراورایت لیوتار، مرگ اندیشه برتر، نژاد برتر و از بابل. نقطه تلاقی فرهنگ‌ها و نژادها، آنجا که بشریت اندیشه خود را از خلال تاریخ به میراث می‌برد، اندیشه‌ای که به قوم یا ملت خاصی تعلق ندارد بلکه میراثی بشری است. واتیمو ما را فرامی‌خواند که به کتابخانه بابل بازگردیم با دیوارهایی بی‌نهایت، شبکهای بی‌پایان و آغاز از معانی، با کتاب‌هایی مملو از علامت، که برای فهم‌شان باید به استعاراتی بی‌شمار بازگشت. وجود از نگاه واتیمو این‌گونه است و همان طور که اشاره شد، استعاره وجود خود را اینچنین بر ما آشکار می‌کند. او وجود را چنان هیدگر رخدادگونه می‌پندارد و هر نوع از راجع ابژگانی به وجود را تکرار خطایی تاریخی قلمداد می‌کند؛ خطایی که به مدرنیته انجامید. به نظر می‌آید واتیمو در اینجا وجود را از هر تعین منطقی رها می‌سازد، وجود واتیمو تنها قید تاریخ را برمی‌تابد.

چنان که گفته شد واتیمو به شدت با اصل همخوانی و تطابق به مقابله برمی‌خیزد و معیار تطابق با جهان خارج و جست‌وجویی شگنی‌ناپذیر برای ارجاع ابژگانی مفاهیم را سر آغاز تفکر صلب برمی‌شمرد. تفکر صلب یا همان تفکر با ارجاع ابژگانی که دستمایه لاف‌سه مدرن و دانش تجربی است، همان امری است که به تکنولوژی و قدرت‌مداری مطلق در حیطه مفاهیم می‌انجامد. او که چون نیچه و هیدگر از منتقدان سرسخت تکنولوژی و مدرنیسم است، ابژکتیویسم را دستمایه اصلی غلبه می‌داند؛ غلبه

اندیشه مشترک

«ویژگی هنر آن است که وادارمان کند «ببینیم»، «دریابیم» و «احساس» کنیم؛ چیزی را که به واقعیت اشاره دارد.»
نامه لویی اتیمو به اندره پره مساله بر سر تفکیک «دریافتن» و «شناختن» است.
قدر هنرمند قصد ندارد و نمی‌تواند این شناخت را به مخاطب عرضه کند. از این رو هنر درجه دریافت است؛ دریافت «تجربه زیسته» و واقعیت موجود. از این رو می‌توان ادعا کرد هنر واقعی (و نه متوسط و سطحی) نمایاننده بستری است که خالق اثر به آن اعتقاد دارد. بستر تمام سطوح «تجربه زیسته» را در برمی‌گیرد و از این رو نمی‌توان وجودش در امر دریافت را نادیده انگاشت. «شکل زیبایی‌شناستی، نتیجه تغییر شکل محتوایی معین (واقعیتی امروزی یا تاریخی، شخصی یا اجتماعی) به کلتبی خودکفاست؛ یعنی به شعری یا نمایشنامه‌ای و…» مار کوزه «بعد زیباشناستی» هنرمند در ساخت اثر هنری، خرد دیگر و حساسیت دیگری می‌سازد که منطق حساسیت نهفته در نهادهای مسلط جامعه را به مبارزه می‌طلبد. بنابراین هنرمند انسانی است که دائماً ضمن متهم کردن واقعیت، آن را بازمی‌آفریند؛ قلمرویی می‌سازد که مختص هنر است. آفرینش واقعیتهی که در واقعیت موجود پایمال و مسخ شده است. هنر منشی ایدئولوژیک در پیوندی متعالی با مبنا دارد. «خودمختاری هنر منضمین این حکم قطعی است؛ امور باید تغییر کند.» سخن گفتن از خالی شدن هنر و رهایی‌اش از جداسازی هنر از امر اجتماعی- تاریخی و بردن آن به عرصه صرفاً فرا- تاریخی موجب جدایی بازنامای واقعیت در هنر می‌شود. تغییر شکل زیباشناختی از راه بازسازی زبان و فهم و دریافت صورت می‌گیرد تا بدین طریق ماهیت واقعیت را

آند پیشه



لیا کبریتچی:جیانی واتیمو در سال ۱۹۳۶ در شهر تورین واقع در ایتالیا متولد شد. او برنامه‌ای جدی برای مطالعات کلاسیک داشت و از اواسط دهه ۱۹۵۰ تا پایان آن در دانشگاه تورین تحت نظر لوتیچی پاریسون به مطالعه فلسفه پرداخت. پاریسون در اوایل دهه ۱۹۴۰، جزء اولین روشنفکران ایتالیا بود که با وجود خفقان فرهنگی ایتالیا تحت سلطه رژیم فاشیست، موفق شد آگزیستانسیالیسم را درک کند و اشاعه دهد. او کتاب فلسفه آگزیستانس کارل یاسپرس را در سال ۱۹۴۰ و مطالعاتی در آگزیستانسیالیسم را در سال ۱۹۴۳ منتشر کرد. در سال‌های اخیر تفکر نرم وی مورد توجه بین‌المللی قرار گرفته است و در نتیجه این امر، واتیمو جهت تدریس در چند دانشگاه آمریکا از جمله ییل و نیویورک دعوت شده و سخنرانی‌های گسترده‌ای را در آمریکا و غرب اروپا برگزار کرده است. در ادامه به معرفی اجمالی آرا و عقاید این فیلسوف معاصر ایتالیایی می‌پردازیم.

ببر طبیعت وجود. غلبه از نظر او تعلق تام و تمامی به مدرنیسم دارد تا آنجا که حتی در نقد مدرنیسم نیز نباید از آن بهره جست چراکه با غلبه بر مدرنیسم و متافیزیک حاکم بر آن ما در متافیزیک دیگری در غلتیده‌ایم و با این کار بار دیگر چرخه مدرنیسم و اندیشه حاکم بر آن را به حرکت درآورده‌ایم. به نظر می‌آید این بی‌سنی است که هیدگر، نیچه و واتیمو آن را به خوبی دریافته‌اند.

واتیمو برای برون‌رفت از این بن‌بست به تفکر نرم می‌پردازد. و هر آن اندیشه‌ای است که برای صحت خود به دنبال تطابق و همخوانی است. در مقابل تفکر نرم واتیمو فاقد حیث ابژگانی و به تعبیر خود وی کاملاً فروتن است. این تفکر هر اندیشه‌ای را که با او به گفت‌وگو بپردازد، پذیراست، به دنبال اثبات حقانیت خود نیست و تنها معیار آن عشق و خیرخواهی برای تمامی آدمیان است. برای واتیمو تفکر نرم بخشی از ایمان‌گرایی و نقطه عزیمت اوست.

چنان‌که دیدیم واتیمو برای امکان‌پذیری دین بسیار کوشیده است، چراکه از نظر وی تنها راحل برای انسان آخِر‌زمانی امروز، بازگشت به دین است؛ دینی که بازمی‌گردد، از آن روی که ما آدمیان امروز آن را فرامی‌خوانیم. باید در نظر داشت که او به دنبال تکرار اشتباهات تاریخی دین‌گرایی نیست. او نمی‌خواهد مجدداً زمینه‌ساز استیلا کلیسا باشد. از نظر واتیمو بی‌تردید هر کجا خشونت هست تفکر صلب نیز وجود دارد. تفکر صلب با ارجاعات ابژگانی، برای خودش صحت و اعتبار غیرقابل خدشهای را فراهم می‌کند و پس از آن به دفاع خشونت‌بار از آن اعتبار می‌پردازد، گفت‌وگو ناممکن می‌شود و صاحبان اندیشه صلب با احساس برتری ناشی از دسترسی به منابع حقیقت به ارزش‌دوری دیگران می‌پردازند. این است که واتیمو هر کجا رد پای ابژکتیویسم می‌یابد نگران خشونت از بی آن است. چنان‌که دیدیم شاید واتیمو در مرتبط دانستن خشونت ابژکتیویسم کمی افراط کرده باشد اما بی‌شک در پی آن است تا دین را از خشونت و ایدئولوژی برزاید. همان طور که اشاره شد اندیشه فلسفی و اجتماعی واتیمو تا حدی به‌هم‌تنیده

است.

هنر؛ یگانه با واقعیت موجود

صبا سعادت‌نیاکی – فرناز معیریان

کردن فرم و محتوا و ارزش‌گذاری‌های جداگانه برای هر یک از این دو، همه و همه منجر به شکل‌گیری دیوار عظیمی از فاصله میان قشر هنرمند و عامه مردم شده‌است. دیگر تعاملی بین این دو وجود ندارد و همین موضوع باعث شده برخی از هنرمندان تبدیل به کالاهای نمایشی شوند.

جدایی هنر از جامعه منجر به پیدایش نوعی طالت روزمره در هنر شده و میانهی این جدایی، محافل و مکان‌هایی هستند که در روزگار نه‌چندان دور خود بستر شکل‌گیری حرکت‌های اجتماعی هنرمندان بودند. اگر تا دیروز کافها تریبون بیانیه‌های هنرمندان «دادائیست» بود که به نظم‌نمادین بشر و منزوی بحران‌زده‌شان می‌تاختند و با سه استهزا گرفتن جنگ، هنر بی‌تفاوت و کور نسبت به جامعه را هم به مدد اشعار بی‌معنا و نمایش لگن آبریزگاه عمومی به عنوان اثر هنری له می‌کردند اما امروزه همان محافل، مبدل به مکان‌های خرف‌فروشی خرده‌هنرمندانی است که هنرشان صرفاً داشتن شکل عجیب و آشفته‌ای است که علماً آنها را از جامعه جدا می‌کند. این افراد به واسطه گذراندن ساعات مفید روزشان در محافل و مکان‌هایی از این دست که به‌عنوان سکونتگاه برگزیده‌اند خود را در مقام هنر و دریافت و ادراک آن، تجربه‌ای جمعی بوده. انسان‌ها از زیاد شدن سنگ‌های نان سنگک، تا بحث‌های اساسی جامعه روزبه‌روز دورتر می‌کند و نه‌اینها به مرز بی‌حسی می‌رسند و با رسیدن به نقطه بی‌حسی، دیگر هنر ابزار «دریافت» نیست. هنر میانهی ابزار وجود و کالای مصرفی است. هنرمند با ساختن نگاره دروغین و پوشالی از خود و ساختن ظاهری برگرفته جدا

و بدون تعینات ابژگانی باقی می‌ماند.

همان‌طور که گفتیم او ایمان غیرابژگانی خود را بی‌می‌گیرد. این نقطه اوج اندیشه دینی واتیمو است.

خدا در مسیح متجسد می‌شود و از نظر واتیمو مرگ اندیشه متافیزیکی و صلب است. همچنان‌که شرح داده شد در اینجا واتیمو دو مفهوم خیرخواهی و تجسد را در مسیحیت به عاریت می‌گیرد و پا پیوند زدن آن به اندیشه‌های نیچه مسیحیت را به فضایی پست‌مدرن تبدیل می‌برد. این گونه است که او ادعا می‌کند که عناصر اصلی اندیشه پست‌مدرن یعنی نهیلیسم و هرمنوتیک از آموزه‌های اصلی مسیحیت غیرابژگانی است، همان‌طور که او مدرنیسم و متافیزیک را در تطابق با مسیحیت ابژگانی می‌داند.

نهیلیسم یا تبدیل حقایق به ارزش‌ها چنان‌که دیدیم در نگاه واتیمو به تجسد مسیح به خوبی دیده می‌شود چراکه حقیقتی چون خدا که بالاترین و فره‌ترین حقیقت متافیزیکی است در تجسد به ارزشی چون عشق و خیرخواهی بدل می‌شود. و عشق و خیرخواهی تنها ابزاری است که می‌توان با آن تفکر نرم را قضاوت کرد.

حال پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که اگر مسیح ذاتاً در فضای پست‌مدرن معنادار است دلیل این همه سرگردانی تاریخی برای آدمیان چه بوده‌است؟ واتیمو در پاسخ به این پرسش به رخدادگوتگی وجود اشاره می‌کند. وجود خود تقدیر می‌کند تا در چه زمانی و به چه شکل رخ دهد. از نظر واتیمو جلوه‌گر شدن وجود به صورت فعلی و به درک درآمدن آن فراسوی متافیزیک خود بخشی از تقدیر وجود بوده است. حتی او بازی متافیزیک و مدرنیسم را نیز بخشی از همان تقدیر می‌داند. در اینجا واتیمو به تقدیرگرایی شرقی بسی نزدیک می‌شود چراکه نه‌تنها کنار نهادن غلبه و چیره شدن و جاری شدن از پی تفکر نرم را توصیه می‌کند بلکه فراتر از آن ما را دعوت می‌کند تا به نشانه‌های زمان گوش فراداریم تا بتوانیم ظهور و رخداد وجود را به تماشا بنشینیم. به نظر می‌رسد او حتی تفکر صلب را نیز در اینجا به گونه‌ای دوسنانه نگاه می‌کند زیرا نه‌تنها برای مقابله با وجود و تقدیر آن را ندارد بلکه خود بخشی از تدبیر وجود بوده است. اینجااست که به نظر می‌رسد واتیمو به آن حدی از عشق و خیرخواهی که خود در مسیحیت دنبال می‌کند دست یافته و آنچنان فروتن شده‌است که متافیزیک را دعوت می‌کند تا به جای محاجه کردن به وجود یا با تسامح به هستی گوش فرادارد؛ فرو نهادن عقلایت مدرن و از بی عشق رفتن تا رسیدن به سکوتی بی‌کلام و ادعا و جست‌وجوی پیام وجود که در نشانه‌های زمان تجلی می‌یابد.

در اینجا سخن واتیمو به گوش خواننده شرقی لحنی آشنا پیدا می‌کند.

اندیشه‌های مسی

رابطه و ضرورت مخاطب‌شدگی

علیرضا عباسی

توجه دیرینه به ضرورت مخاطب که امروزه به دلیل افزایش حوزه‌های عملکرد یا کنشگر، ضرورتی دچار بحران به نظر می‌رسد، زمینه توجهی ویژه و عمیق را برای بحث در امکان یا علت چنین ضرورتی فراهم می‌کند.مخاطب را می‌توان به دلیل امکان تعریف‌پذیری‌اش از نظر موجودیت، شکل‌پذیری و جایگاه در حوزه‌های متنوع، مفهومی کلان پنداشت و نوع حضور وی را در تمام حوزه‌های مربوط به تعلفش، سرنوشت‌ساز دانست. همچنین پیش از تلاش برای ارائه تعریفی عمومی از چنین مفهوم کلّی، دقت خود را در شناختی هر چند نسبی از وی به کار برد. گستردگی این مفهوم در حوزه‌های کلان، پرداختن به کلیت معنایی آن را بر نغم تصویر ساده‌ای که ابتدا به ساکن ایجاد می‌کند، بسیار پیچیده و دشوار می‌نماید و به همین نسبت ارائه تعریف واحد از چنین مفهومی مستلزم نتیجه‌گیری و استنباط از بحثی جامع است؛ مبحثی که خود مشتمل بر مباحثی نظیر جامعه‌شناسی، شخصیت‌شناسی و هستی‌شناسی مخاطب و مرتبط با مفاهیم عمده‌ای نظیر رابطه، جمعیت، فاصله، ضرورت و تربیت است. برای درک از مفهوم مخاطب، شناخت مفاهیم مخاطب‌بودگی و شکل‌گیری مخاطب، نهفته در نهاد رابطه ضروری است.

رابطه در تعریف ذاتی و امکان شدن گسترده یا حداقلی‌اش، نهادیگی مخاطب‌بودگی را به امری اجتناب‌ناپذیر بدل کرده است. وجود جریان ذهنی، ادراک، عواطف، احساسات، میل، اندیشه به عنوان مولفه‌های درون‌فردی و درون‌رابطهای و عواملی نظیر موقعیت، تجربه، تخصص و شغل به عنوان سایر شرایط موثر علاوه بر تأیید مخاطب‌بودگی، آن را به نسبت خویش تحت‌الشعاع قرار داده و انواع مخاطب‌شدگی را ایجاد می‌کنند.

در هر رابطه گسترده نظیر روابط گروه- فردی یا فرد- اجتماعی و نیز در یک حداقل رابطه نظیر دیدار یا حضور، همه عوامل ذکرشده نقش عمده‌خود را در ایجاد و نوع مخاطب‌شدگی ایفا می‌کنند. برای نهادیگی مخاطب‌بودگی را به امری اجتناب‌ناپذیر بدل کرده است. وجود جریان ذهنی، ادراک، عواطف، احساسات، میل، اندیشه به عنوان مولفه‌های درون‌فردی و درون‌رابطهای و عواملی نظیر موقعیت، تجربه، تخصص و شغل به عنوان سایر شرایط موثر علاوه بر تأیید مخاطب‌بودگی، آن را به نسبت خویش تحت‌الشعاع قرار داده و انواع مخاطب‌شدگی را ایجاد می‌کنند. در هر رابطه گسترده نظیر روابط گروه- فردی یا فرد- اجتماعی و نیز در یک حداقل رابطه نظیر دیدار یا حضور، همه عوامل ذکرشده نقش عمده‌خود را در ایجاد و نوع مخاطب‌شدگی ایفا می‌کنند. برای نهادیگی مخاطب‌بودگی را به امری اجتناب‌ناپذیر بدل کرده است. وجود جریان ذهنی، ادراک، عواطف، احساسات، میل، اندیشه به عنوان مولفه‌های درون‌فردی و درون‌رابطهای و عواملی نظیر موقعیت، تجربه، تخصص و شغل به عنوان سایر شرایط موثر علاوه بر تأیید مخاطب‌بودگی، آن را به نسبت خویش تحت‌الشعاع قرار داده و انواع مخاطب‌شدگی را ایجاد می‌کنند.

در وضعیت‌های عمومی‌تر و از طرفی بسترهای وسیع‌تر مانند حضور در جامعه و نیز حضور در تمام امکان‌های رابطه که دریافت‌کنندگی را میسر می‌سازند باز هم علاوه بر نهادیگی مخاطب‌بودگی در طمن روابط تمام عوامل موثر در مخاطب‌شدگی دخالت بسزدا دارند. مخاطب‌شدگی نسبت به یک رابطه فردی- جمعی یا هر حوزه عمومی یا خاص که شرایط قرار گرفتن در رابطه آن را ایجاد می‌کند، خود مرتب‌های است بی‌شک از شکل‌گیری و تشخیص مخاطبی با ارزش عضو در آن رابطه یا حوزه و ممکن است بسته به نوع رابطه کیفیت مخاطب‌شدگی تنها به حضور یا استنباط متغعل محدود شود که در شرایط ویژه عمومی نظیر جاگانه مخاطب بودن در مقابل رسانه این محدودیت بیش ممکن است مخاطب را به مصرف‌کننده تنزل دهد. نمونه‌های بسیاری از مخاطب‌شدگی بر اثر قرار گرفتن در شرایط رابطه می‌توان مثال زد مانند قرار داشتن فرد در اجتماع که گاهی مجبور به روبرو شدن با وجوهای کلان، و یا باید قدق بود که بررسی‌ای بلد بحران و آسیب‌شناسی جامعه مخاطب بدون توجه به استحکام یا تزلزل مفهوم رابطه، امری است که لازم‌تجشاش غنیم خواهد شد.

اندیشه مخاطب و مخاطب‌اندیشه

اندیشه مخاطب و مخاطب‌اندیشه در وجه تعریف، مفاهیمی مستقل، مهم و قابل تحلیل‌اند اما دقت به تئیدیگی این دو مفهوم در شکل فردی یا جمعی و وابلیت درون نهادگی آنها در این اشکال بهمی‌رسد. از یک طرف، اندیشه مخاطب به عنوان مولفه‌های نظیر ذهن، هوش و- از بدو تشکیل نقطه بی برده مویدی بر این ادعا است. بی مخاطب‌بودگی را می‌توان شروع بشر دانست و آغاز روبروویی و روابط او با طبیعت و سپس شکل‌گیری شیوه‌های بهمی‌رسانی، میل به روابط و درک از داده‌ها، همه نشانه‌های واکنش وی به مخاطب‌بودگی در برابر پیرامون عینی و حتی دایره ذهنی‌اش است، آن چیزی که دریافت کرده، استنباط کرده یا به او تحمیل شده است. هر چیز کنشگر، عملکردا و حتی متغعل می‌تواند مخاطب‌شدگی را صورت دهد چرا که هر کدام ممکن است به واکنش، عملکردی یا حتی استنباط متغعل منجر شود. در هر کدام از این موارد عواملی نظیر دریافت، حس، شناخت، تجربه و تحلیل خلعت کرده یا به مفهوم‌اندیشه مستقیماً سرکار دارند. میل به مخاطب‌شدگی هر محله‌ای است که از باقوگی بشر برای حس، درک (آزایی)، روبرویی، غلبه و ویژگی‌های دیگری از این دست حاصل می‌شود. این باقوگی خود دارای منشأ و سرچشمه‌هایی وجودی- ذاتی نظیر کنجکاو، عواطف، میل، قدرت و حتی ترس است. اندیشه به عنوان مولفه‌ای درونی در فرد پتانسیل واحد شدن در گروه یا اجتماع را دارد و این واحدشدگی جدا از نوع مخاطب شدن فرد یا گروه (به مثابه جامعه) از طریق داده‌های اجتماعی- سیاسی و فرهنگی نیست و بالکنگی نوع مخاطب شدن به پرداختگی اندیشه درون‌فردی – گروهی از داده، تربیت یا هادیت بیرونی وابسته است.منظور از اشاره به نوع مخاطب شدن، تأکید بر وجود باقوفاطش به صورت کلی است یعنی بشر، باقوگی مخاطب است و باقوگی را در هر مخاطب شدن دارد. به عنوان مثال دریافت‌های بشر اولیه‌ای طبیعت نوعی مخاطب‌بودگی است و عملکردی یا واکنش متفاوتش به نوع مخاطب‌شدگی‌اش مربوط است.دخالت و میزان تأثیر اندیشه فردی یا گروهی در نوع مخاطب شدن بسیار عمده و اساسی است.