



خطابه جیمسون درباره دیگر بودگی و تمثیل ملی

* اعجاز احمد

** مترجم: صلاح الدین قادری

من مدت پانزده سال است که با آثار جیمسون آشنایی دارم و حداقل بخشی از آنچه را که در مورد ادبیات و فرهنگ غرب و آمریکا می‌دانم به واسطه ایشان است؛ و چون من یک مارکسیست هستم، همیشه فکر می‌کردم من و جیمسون از یک سنخ هستیم، اما هیچ وقت در یک راستا کار نکرده‌ایم. علی‌هذا وقتی که در صفحه پنجم مقاله جیمسون (مخصوصاً در جمله‌ای که با همه متن‌های جهان سوم ضرورتاً... هستند، آغاز می‌شود)، فهمیدم آنچه که در میان چیزهای دیگر در مورد آن نظریه‌پردازی شده است، خود من هستم. به هر حال من در هندوستان متولد شدم و به زبان اردو شعر سروده‌ام، زبانی که میان روشنفکران آمریکایی معمولاً نامفهوم می‌باشد. بنابراین من به خودم گفتم: واژه‌های همه؟..... ضرورتاً؟ لغات صحیحی نیستند. با وجود این هر چه بیشتر مطالعه کردم، بدون کوچکترین رنجشی، بهتر فهمیدم مردی را که، مدتها صادقانه، دوست خودم می‌دانستم، به عقیده خودش، دیگری متمدن من است؛ این امر برای من احساس خوشایندی نداشت.

من فکر می‌کنم که کتابهای خوب بسیاری توسط نویسندگان آفریقایی، هندی و آمریکایی لاتین به زبان انگلیسی نوشته شده است که باید در مقابل قومیت‌مداری عمومی و نزدیک‌بینی فرهنگی که امروزه در آمریکا شکل گرفته است، تدریس شوند. اگر بخواهیم عنوانی برای این اقدام انتخاب کنیم، یکی از آنها ممکن است «ادبیات جهان سوم» باشد. با وجود این، من معتقدم و در ادامه در این متن نشان خواهم داد که

* From Jameson's Rhetoric of Otherness and the "National Allegory" *Social Text* 17(Fall), 1987. a reply to Frederic Jameson's "Third World Literature in the Era of Multinational Capitalism" *Social Text* 15 (Fall) 1986.

این مفهوم، ادبیات جهان سوم، حتی در گسترده‌ترین شکل آن یک بحث جدلی فاقد پایگاه نظری است، و اینکه چیزی به اسم «ادبیات جهان سوم» که به عنوان موضوعی دارای انسجام درونی و بر اساس دانش نظری خاصی ساخته شده باشد، وجود ندارد.

موضوعات بنیادینی - مانند صورت‌بندیهای اجتماعی و زبانی و کشمکشهای ایدئولوژیک و سیاسی در هر دوره‌ای، درون حوزه تولید ادبی و غیره - وجود دارند که به سادگی با یک تقلیل‌گرایی پوزیتیویستی کلی با این جامعیت و شمول نمی‌توانند حل شوند.

من بعداً نشان خواهم داد که چون جیمسون **جهان** به اصطلاح **سوم** را برحسب تجربه این جهان از استعمار و امپریالیسم تعریف می‌کند، مقوله سیاسی که لاجرم به دنبال این تأکید شدید می‌آید «ملت»، همراه با ناسیونالیسم به عنوان ایدئولوژی به شدت شجاعانه است و به دلیل این امتیاز بخشی ایدئولوژی ناسیونالیستی به صورت نظری فرض می‌گردد که «همه متنهای جهان سوم به طور اجتناب‌ناپذیر به عنوان تمثیل‌های ملی خوانده شوند».

بنابراین، نظریه «تمثیل ملی» به عنوان یک فرامتن از نظریه بزرگتر سه جهان، جدا نشدنی است که کل متن جیمسون را در بر گرفته است. پس، ما واقعاً در وهله اول ناچاریم به بعضی نظرات درباره «جهان سوم» به عنوان مقوله‌ای تئوریک و بعضی نظرات در مورد «ناسیونالیسم» به عنوان یک ضرورت، یا ایدئولوژی به شدت ناخوشایند پردازیم.

هر چه به ذات آنچه جیمسون توصیف کرده نزدیک می‌شویم، من اهمیت این نکته بهتر درک می‌کنم که جهان‌های اول و دوم (سرمایه‌درای و سوسیالیسم) برحسب نظام تولیدشان تعریف شده‌اند. در حالیکه مقوله سوم - جهان سوم - صرفاً برحسب «تجربه» پدیده‌ای به طور داخلی جا افتاده تعریف شده است. این امر بیان می‌دارد، که تاریخ ساخته خود بشر است در دو مورد اول حاضر و در سومی غایب است.

از لحاظ ایدئولوژیک این دسته‌بندی جهان را میان آنهایی که تاریخ را می‌سازند و آنهایی که ابراه‌های آن هستند تقسیم می‌شود: در جایی دیگر از متن، جیمسون به طور قابل ملاحظه‌ای به توصیف معروف هگل از روابط خدایگان بنده متوسل می‌شود تا بر مخالفت با جهان اول سرپوش گذارد. اما به طور تحلیلی این دسته‌بندی، جهان به اصطلاح سوم را از حالت برزخی رها می‌کند. اگر صرفاً جهان اول سرمایه‌دارانه و جهان دوم کمونیستی، چطور می‌توان جهان سوم را فهمید؟ آیا جهان سوم پیش‌سرمایه‌داری است؟ در حال گذار است؟ گذار از چه به چه؟ اما موقعیت کشورهای خاص درون «جهان‌های» متنوع هم مطرح است.

به عنوان مثال هند، که گذشته استعماری آن روی صفحات تلویزیون آمریکا، در قالب تازه‌ای به طور نوستالژییک در سریالهای مداوم هر چند ماه تکرار می‌شود. اما هند امروزه نه تنها همه ویژگیهای یک کشور

سرمایه‌دار را در تولید انبوه کالا، مبادلات گسترش یافته و فعال، نه فقط در زمینه کشاورزی و صنعت، بلکه دارای موسسات درجه اول و پرسنل ماهر هم بیشتر از آنچه که در فرانسه و آلمان روی هم رفته وجود دارد، می‌باشد.

بنابراین هند جزء جهان اول است یا جهان سوم؟.....

من گفته‌ام که اگر فردی معتقد به نظریه سه جهان است «جهان سوم» را فقط برحسب تجربه استعمار و امپریالیسم تعریف می‌کند- پس شکل‌گیری ایدئولوژی اولیه برای یک روشنفکر چپ که ناسیونالیسم باشد فراهم است؛ این امر ممکن است با اصرارهای- اغراق آمیزی مبنی بر اینکه «همه متن‌های جهان سوم ضرورتاً تمثیل ملی هستند»، همراه باشد.

این تأکید شدید روی ایدئولوژی ناسیونالیستی حتی در پاراگراف اول متن جیمسون وجود دارد، جایی که گفته شده که تنها انتخاب «جهان سوم»، «ناسیونالیسم‌های» خودش یا یک فرهنگ پست مدرن آمریکایی جهانی می‌باشد.

آیا انتخاب دیگری وجود ندارد؟ برای مثال، کسی نمی‌تواند همراه با جهان دوم باشد؟

تندروی جیمسون در کلی کردن پدیده‌های تاریخی برحسب تضادهای دوشقی (در اینجا، ناسیونالیسم/ پست مدرنیسم) جایی برای واقعیت نگذاشته است. برای مثال اینکه، فقط ناسیونالیسم در جهان سوم توانسته است در مقابل فشار فرهنگی آمریکا مقاومت کنند و به طور واقعی جایگزین‌هایی را تولید کرده است که امروزه به روشنی بیان می‌شوند تا با حوزه‌های گسترده‌تر عمل سیاسی سوسیالیستی یکی شوند. در واقع دیگران به طور کامل در برقراری رابطه و آشتی با آنچه جیمسون «فرهنگ پست مدرن آمریکایی جهانی» می‌نامد هیچ مشکلی ندارند.... یا به مطلق‌گرایی تضادها (پست مدرنیسم/ ناسیونالیسم) اجازه نمی‌دهند تا فضایی برای عقاید ساده‌ای که ناسیونالیسم بر مبنای آن خودش را چیز یگانه‌ای با ارزشها و اصول از قبل تعیین شده می‌دانست، باقی بماند. امروزه صد نوع ناسیونالیسم در آسیا و آفریقا وجود دارد؛ بعضی فرآیندی هستند بعضی نیستند: اینکه آیا ناسیونالیسم یک عمل فرهنگی فرآیندی تولید می‌کند یا نه، بر اساس مفاهیم، وابسته به ویژگی سیاسی بلوک قدرتی است که به عنوان یک نیروی مادی، در فرایند ساخته شدن سلطه‌اش از آن استفاده و پاسداری می‌کند. نه زمینه‌های نظری و نه مستندات تجربی برای دفاع از ملتی که ناسیونالیسم بورژوازی، اصطلاحاً جهان سوم نامیده است وجود ندارد که اثبات کند آنها هیچ مشکلی با پست مدرنیته ندارد: **آن‌ها آن را می‌خواهند.**

هنوز یک همسویی محکمی بین نظریه سه جهان، فرا شجاعت ایدئولوژیک ناسیونالیسی و اصرار بر اینکه «تمثیل ملی» شکل اولیه، حتی انحصاری، روایت در جهان به اصطلاح سوم است وجود دارد. اگر این «جهان

سوم» به وسیله تجربه خاص از استعمار و امپریالیسم ساخته شده است، و اگر تنها واکنش ممکن ناسیونالیست است، پس چه چیز ضروری‌تر دیگری برای روایت کردن این «تجربه» وجود دارد: در واقع هیچ چیزی دیگر برای روایت وجود ندارد. برای اینکه جوامع اینجا نه به وسیله روابط تولید، بلکه به وسیله روابط بین‌المللی تعریف می‌شوند: یعنی آنها برای همیشه بیرون از حوزه تضاد میان سرمایه‌داری (جهان اول) و سوسیالیسم (جهان دوم) قرار می‌گیرند.

اگر نیروی محرک تاریخ اینجا نه شکل‌گیری طبقه و تضاد طبقاتی و نه چندگانگی تضاد منافع مبتنی بر طبقه، جنسیت، ملت، نژاد، مذهب و غیره، بلکه «تجربه» وحدت بخش سرکوب ملی (بر اساس مفهوم بندگان هگل، اگر فرد فقط ابژه تاریخ باشد) است، پس چه چیز دیگری غیر از آن سرکوب ملی روایت می‌شود؟ از نظر سیاسی همه ما **کالیبانی**^۱ هستیم. به طور صوری سرنوشت ما بودن در جهان پسا ساختار‌گرای تکرار و تفاوت است، یعنی همان تمثیل، که یک ناسیونالیست، مکرراً تا پایان زمان می‌نویسد، «همه متنهای جهان سوم ضرورتاً هستند».

اما می‌توان با مقدمات بنیادی متفاوتی شروع کرد: مثلاً اینکه ما در سه جهان زندگی نمی‌کنیم بلکه در یک جهان هستیم؛ این جهان درگیر تجربه استعمار و امپریالیسم در هر دو سوی تقسیم جهانی جیمسون است («تجربه» امپریالیسم واقعیتی کانونی است که همه جنبه‌های زندگی در آمریکا از شکل‌گیری ایدئولوژی تا به نهایت رساندن مازاد اجتماعی در مجموعه‌های صنعتی - نظامی را شامل می‌شود): جوامعی که در شکل‌گیری زمینه سرمایه‌داری با تقسیم طبقات و تشکیل آنها نقش دارند جوامعی هستند که در مرحله سرمایه‌داری پیشرفته هستند. سوسیالیسم برای این «جهان دوم» نامیده شود که مانعی ایجاد نمی‌کند و صرفاً نام یک مقاومت است که کره زمین را همانند سرمایه‌داری پر کرده است: یعنی اینکه قسمتهای مختلف نظام سرمایه‌داری نه برحسب تضاد دوگانه بلکه به عنوان واحد متناقض با تفاوتها و همپوشانی‌های عمیق شناخته می‌شوند.

جیمسون ادعا می‌کند که نمی‌توان از مقدمات یک جهان واحد واقعی، بدون بازگشت به بعضی جهان‌گرایی‌های عمومی لیبرالی و اومانستی شروع کرد. به نظر من این ایده‌ای شگفت‌انگیز است که یک مارکسیست دارد.

می‌توان تصور کرد که جهان نه به وسیله ایدئولوژی لیبرالیستی - یعنی اینکه جهان به هیچ وجه در حوزه ایده‌ای که هگلی یا اومانستی باشد - ساخته شده بلکه به وسیله عملکرد جهانی یک شکل خاص تولید، فقط و فقط سرمایه‌داری، و مقاومت جهانی برای این شکل، یعنی مقاومتی که به صورت نامنظم خودش در

1. Calibans

بخشهای مختلف جهان رشد کرده است، به هم پیوند داده شده‌اند.

سوسیالیسم به وسیله هیچ ابزاری محدود نمی‌شود تا به اصطلاح جهان دوم نامیده شود (کشورهای سوسیالیستی) بلکه یک پدیده جهانی است که فقط شامل افراد و گروهها واقع در جامعه امریکا نیست و شامل دورافتاده‌ترین کشورهای روستایی در آسیا، آفریقا، آمریکای لاتین هم می‌شود. پس آنچه جهان واحد را شکل می‌دهد ایدئولوژی اومانستی نیست بلکه کشمکش‌های وحشتناک بین نیروی کار و سرمایه است که حالا به طور بنیادی و شدیداً جهانی است.

برخلاف جیمسون من معتقدم این روند همگون‌سازی است. تفاوت میان جهان اول و سوم اینست که جهان سوم به طور مطلق بعنوان یک «دیگری» تلقی می‌شود. اما ناهمگنی فرهنگی زیاد چارچوبهای اجتماعی جهان به اصطلاح سوم، در یک هویت واحد «به نام تجربه» قرار داده شده است. به هر حال، کشورهای اروپای غربی و آمریکای شمالی حدوداً بیش از ۲۰۰ سال است که با هم به طور عمیق رابطه دارند؛ سرمایه‌داری در این کشورها خیلی قدیمی‌تر است؛ منطق فرهنگی سرمایه‌داری متاخر با قدرت خیلی زیادی در چارچوبهای کلان شهری عمل می‌کند: گردش تولیدات فرهنگی میان آنها خیلی فوری، وسیع و خیلی سریع است که می‌توان به طور معقولانه از یک همگونی فرهنگی خاص میان آنها صحبت کرد. اما در آسیا، آفریقا، آمریکای لاتین چه؟ از نظر تاریخی این کشورها هیچ وقت خیلی با هم پیوند نزدیک نداشته‌اند.

البته تشابهات فرهنگی زیادی میان آنها وجود دارد که موقعیتهای مشابهی در نظام سرمایه‌داری جهانی دارند، در موارد زیادی مشابهتایی وجود دارد که به وسیله تشابهات ساختارهای اقتصادی اجتماعی در گذشته پیش از سرمایه‌داری منتقل شده و به ارث گذاشته شده است.

بحث این نیست که یک تیپولوژی بسازیم که ملاحظات جیمسون را ساده کنیم. بلکه بیشتر مشخص کردن پایه مادی برای یک درجه درست از همگونی‌سازی میان کشورهای پیشرفته سرمایه‌دار و فقدان همگونی در بقیه جهان سرمایه است، بنابراین در مقاله جیمسون فرد از پافشاری مطلق او بر تفاوت و رابطه دیگری بین جهان اول و جهان سوم و عقیده موکد او که «تجربه» جهان سوم می‌تواند درون یک شکل روایتی خاص قرار بگیرد و در ارتباط باشد، متحیر می‌شود.

با تعیین موقعیت سرمایه‌داری در جهان اول و سوسیالیسم در جهان دوم، نظریه جیمسون فضای جهانی را که در آن کشمکشهای میان این نیروهای محرک بطور واقعی رخ می‌دهد، غیر تاریخی و ثابت نگه می‌دارد. این نظریه به وسیله یکی شدن ناهمگونیهای عظیم و تولیدات زندگی در قالب ایماژ هگلی رابطه خدایگان - بنده، ما در حد یک نمونه آرمانی تقلیل می‌دهد و از ما می‌خواهد که خود را از طریق یک شکل متناسب با

نمونه آرمانی روایت کنیم. گفتن اینکه همه متنهای جهان سوم ضرورتاً این یا آن هستند. در واقع اشاره به این نکته است که منشاء هر متن درون این یا آن فضای اجتماعی نباشد، روایت «درستی» نیست. در این منطق که بالاتر از همه قرار دارد اینکه مقوله «ادبیات جهان سوم» که محل آن جهان سوم است، با «تمثیل ملی» هم بعنوان فرامتن و هم نشانه ساخت و تفاوت آن در ذهن من، به طور معرفت‌شناختی یک مقوله غیرممکن است.

در چه نقطه‌ای از تاریخ است که متنی که در کشورها دارای «تجربه استعمار و امپریالیسم» تولید می‌شود، یک متن جهان سوم می‌شود؟ در نوعی خوانشی خاص، فقط متنهایی که بعد از تکوین استعمار تولید شده اند این برجسب را می‌خورند، چون این استعمار و امپریالیسم است که بعنوان مثال جهان سوم را شکل می‌دهد. اما «دیگری غربی» به طور مداوم؛ در ارجاع به شکل‌های قبیله‌ای/خارج‌گذاری و آسیایی به عنوان پایه نظری برای انتخاب آسیایی و آفریقا افتخار آمیز می‌باشد؛ یا بر اساس نظریه فروید بعنوان یک «خوانش جهان اولی یا غربی» در تضاد با ده کشور، مخصوصاً نیروی لیبدوی توزیع شده چینی‌ها که قالب متنهای - که مقولات مدنی شده و تاریخی شده خارجی - آسیایی است.

جیمسون همچنین پیشنهاد می‌کند که تفاوت میان جهان اول و جهان سوم خودش ازلی است و ریشه در چیزهایی قدیمی‌تر از سرمایه‌داری دارد. پس اگر جهان اول همانند «غرب» و همانند «گراکوئوجری»^۱ که فرد دارد، به عبارت دیگر یک زنگ خطر احساس می‌شود که «باگاواد - گیتا»^۲ و خود قرآن احتمالاً متنهای جهان سوم باشند (در حالیکه جنبه‌های مسیحی قرآن کاملاً جای شبه دارد و اکثر آثار هنری قدیم که در موزه پاکستان است خودش هندی گراکوئی است).

اما سؤال فضا هم مطرح است. آیا همه متنهای تولیدشده در کشورهای دارای تجربه استعمار و امپریالیسم به وسیله محیط جغرافیایی «متن جهان سوم» می‌شوند؟ جیمسون می‌گوید همه متنهای جهان سوم غالباً روی یک شکل واحد از روایت برای **ادبیات جهان سوم** تأکید دارند، که از نظر ادبی خیلی از مفاهیم گفتمانی آن نقض می‌شود. هر کسی متنهای زیادی از جهان خودش سراغ دارد که با توصیف «تمثیل ملی» همخوان نیست و از اینکه چرا جیمسون خیلی روی مقوله «همه» تأکید کرده متعجب می‌شود.

البته بدون این مفهوم، جیمسون نمی‌تواند ادبیاتی جهان سومی به وجود آورد. اما باز مسأله این است که او هدفش ضد چیزی است که اعلام می‌کند: نباید که «همه متنهای جهان سومی...» به عنوان تمثیل‌های ملی خوانده شوند، بلکه فقط آنهایی که تمثیل‌های ملی را به ما ارائه می‌کنند می‌توانند به عنوان متنهای معتبر

1. Graeco-Judaic
2. bhagavad-Gita

ادبیات جهان سومی پذیرفته شوند، در حالیکه بقیه به تعریف منحصر می‌شوند؟ پس فرد کاملاً مطمئن نیست که آیا با یک مغلطه (که همه متنهای جهان سوم این یا آن هستند) یا با قانونی پدرمآبانه (یعنی اگر می‌خواهید نظریه من شما را دربرگیرد باید این را بنویسید) روبروست.

جیمسون خیلی تاکید دارد که تجربه ملی برای شکل‌گیری شناخت روشنفکری جهان سوم اساسی است و اینکه روایت آن تجربه، قالبی انحصاری از یک «تمثیل ملی» به خود می‌گیرد، اما این تاکید محکم روی مقوله «ملت» خودش اشتباه خیلی بزرگی است. لغات «فرهنگ»، «جامعه»، «اجتماع» و .. خیلی محدود شده‌اند. آیا «ملت» و «اجتماع» شبیه هم هستند؟

فرد ممکن است براساس تجربه واقعی شخصی خود با یک «جمع» - برحسب طبقه، جنسیت، کاست، گروه مذهبی، واحد تجاری، حزب سیاسی، روستایی، زندانی - ارتباط برقرار کند تا حوزه عمومی و خصوصی را با هم ترکیب کند و در مواردی منطبق «تمثیل»، تجربه شخصی را بدون درگیری با مقوله ملت، یا ضرورتاً اطلاق به «تجربه استعمار و امپریالیسم» منطقی جلوه دهد. به نظر می‌رسد جمله آخری، همراه با دقت خیلی بیشتری، برای اسکلت خیلی بزرگتر متون عملی باشد.. بنابراین همین امر، یعنی کاربرد گسترده «جماعت»^۱، تفاوت بنیادی میان جهان به اصطلاح اول و سوم را ایجاد می‌کند، از زمانی که کل تاریخ رئالیسم در رمان اروپا، در ابعاد مختلفش، با ایده‌های «کلیشه‌ای» و «اجتماعی» مرتبط شده است، اکثر روایت‌های نوشتاری که امروزه در جهان اول تولید می‌شوند حتی داستان فردی را در یک رابطه بنیادی با تجربه‌ای تقریباً بزرگتر قرار می‌دهند.

اگر ما ایده «ملت» را با ایده کم و بیش محدود کننده «جماعت» جایگزین کنیم، و اگر در مورد فرایند تمثیل‌سازی نه در مفهوم ناسیونالیستی بلکه صرفاً به عنوان رابطه‌ای میان حوزه عمومی و خصوصی، جمعی و شخصی فکر کنیم، در نهایت امکان دارد که تمثیل‌سازی را از زاویه اهداف خاص به جهان به اصطلاح سوم ببینیم.

یک پاسخ خلاصه*

بسیاری از واکنشهای اعجاز احمد به مقاله‌ام را، در نهایت بدون از دست دادن این احساس که [آن متن] کاری ارزشمند و این واکنشها گفتنی‌های ارزشمند هستند، درک می‌کنم. مقاله من مطالعه‌ای در مورد ادبیات «جهان اول» و موقعیت اصلی این ادبیات بود که بر از دست رفتن کارکردهای ادبی خاص و تعهدات

1 . collectivity

* این قسمت پاسخ جیمسون به نوشته‌های اعجاز احمد در مورد خودش است.

روشنفکری در امریکای معاصر، که برای من مهم بود، تأکید می‌کرد.

به نظر می‌رسد این امر برای نشان دادن آن چیزی که من تمثیل روایتی^۱ نامیده‌ام (یعنی همزمانی داستان شخصی و «داستان قومی-قبیله»، آن گونه که در دیدگاه اسپنسر آمده) و همچنین کاهش نقش سیاسی روشنفکران فرهنگی در قسمتهای دیگر جهان مفید است.

مطمئن باشید، در نهایت می‌توان نشان داد که ادبیات آمریکا هم شامل فرهنگهای جهان سومی خاص خود است (که فارغ از مقولاتی است که از طریق آن فرد فرهنگ سلطه را توصیف می‌کند) و به همین وضوح، برای مثال، فرهنگ کلاسیک شرق نباید به عنوان فرهنگ جهان سومی، برتر از مقاومت انگلیسی تصور شود که به عنوان فرد جهان اولی در نظر گرفته می‌شود. به عنوان مثال چنین مقولاتی جهت برانگیختن درک متفاوتی با استفاده از قیاسهای تحمیلی و عملیتهای مقایسه‌ای معنی می‌شوند که هیچ وقت خودشان به طور خودکار در تقسیم کار آکادمیک امروزی پیشنهاد نمی‌شوند: یعنی جائیکه آسیا به مراکز چینی تعلق می‌گیرد و آفریقا به مراکز فرانسوی تعلق دارد. من معتقدم ما به ایجاد نوعی مطالعات فرهنگی تطبیقی (براساس مدلی جامعه‌شناسی تطبیقی برینگتون مور) که از طریق آن چنین متنهای متمایزی تبدیل به «یک چیز» شوند، خیلی علاقه‌مندیم؛ اما بیشتر با دیدی به سوی استقرار تفاوت موقعیتی ریشه‌ای در تولیدات و معانی فرهنگی.

مساله روش شناختی اینست که چنین تفاوتهایی می‌تواند فقط درون هویت پیشین استقرار یابد؛ یعنی اینکه اگر به طور کلی هیچ تفاوتی میان دو موقعیت فرهنگی وجود ندارد، پس رشد تفاوتها بی‌ربط و بی‌معناست و اگر هویت و تفاوت تقابلهای ثابت و ازلی دارند؛ ما با یک تناوب بی‌وقفه یا مجموعه‌ای از انتخاب‌های تساهلی روبرویم و اگر فرضاً نتیجه این باشد که امریکای شمالی یک شبه قاره نامیده شود نتایج خوبی از کنار گذاشتن مقوله جهان سوم، به دست نخواهد آمد.

اما هیچ چیزی در باب تفاوت صرفاً تصادفی نباید انجام گیرد، که ما را به انسان‌شناسی بوسیایی^۲ یا تاریخ تجربه‌گرایانه بدگوییهای مستمر بازگرداند. داعیه دیالتیکی به مثابه یک شیوه متمایز اندیشیدن اینست که مقولاتی مثل هویت و تفاوت را در «پویایی» می‌بیند، تا آغازگاه گریزناپذیر در نهایت به فراسوی شناخت رود و این ادعای افتخار آمیز البته نمی‌تواند پیشاپیش تعیین شود.

موضوعات مهم زیاد دیگری در این مقاله وجود دارد، که من به سختی می‌توانم حالا مطرح کنم و پاسخ دهم. برای مثال مفهوم «تمثیل ملی»، به عنوان تأیید ناسیونالیسم معنی نشده بود. اگرچه من معتقدم که شکلی خاص از ناسیونالیسم نقش به شدت مضر و منفی در بعضی انقلابات سوسیالیستی نداشته است، ولی در مورد

1. narrative allegory

2. Bousiaan

مفهوم «جهان اول» امیدوارم لازم نباشد که توضیح دهم که اولویت آن نشان می‌دهد نه یک امر اجتماعی است و (فشار بر متن من از این جهت است که تقریباً از موضع مخالف مورد بررسی قرار گرفته است)، و نه به عنوان یک چیز روشنفکرانه (من خوشحالم بگویم که علاقه خاصی به نظریه هندی معاصر دارم، مخصوصاً که پراکنده‌گزینی رومی ما امروزه زیاد شده است)، و حتی مسأله تولید در میان باشد، یعنی این امر حتی فراتر از قدرت نظامی، مبتنی بر این واقعیت است که بانکداران آمریکایی سطوح مختلف نظام جهانی را در دست دارند. این حس فردی در مورد سیستم موجود که، سرمایه‌داری متأخر بزرگترین نیروی وحدت بخش تاریخ معاصر است، تأییدی است بر توصیفات **کندرسه** و به نظر من با واقعیت زندگی همخوانی دارد؛ چنین باوری را برخی به نوعی «**تک‌خدایی**» نامیده‌اند. اما نمی‌دانم چگونه این استدلال من همسو با تقویت این نیروی گرانشی است، که این معنی را القا می‌کند که فردی را که در پی مقاومت در برابر آن است به حساب آوریم.

احساس می‌کنم می‌توانم مشخص کنم که نظریه در ذات خود سرکوب‌گر و یک اعمال قدرت است - اگرچه من مطمئن نیستم که آیا ایجاز احمد از صورت‌بندیهای نظری کامل، این نظر خاص درباره نظریه را قبول دارد یا نه. حس شخصی خودم اینست که چنین نگرانی، به طور خاص در وضعیتی که در آن نقش روشنفکر هرگز کم‌تأثیر نبوده است، بد مطرح شده است و ضد روشنفکری نیز در همین روح فرهنگ ریشه دارد. اصرار بر طریقی که در آن ما جملگی به گونه‌ای اجتماعی و ایدئولوژیک از سوی **جایگاه** طبقاتی چندگانه تعیین می‌یابیم، برای من موثرتر به نظر می‌رسد، این نکته‌ای است که هرگز منکر آن نیستم. من هنوز فکر می‌کنم موضع من موضعی مترقی و مثبت است و دلالت‌های ضمنی آن در سطوح مختلف شامل موارد زیر می‌باشد؛ ضرورت تدریس ادبیات جهان سوم؛ تشخیص چالشی که آنها در برابر تئوریهای معاصر ایجاد می‌کنند؛ نیاز به یک شیوه رابطه‌ای اندیشیدن در باب فرهنگ جهانی (ما نمی‌توانیم ادبیات جهان اول را جدا از دیگر فضاهاى جهانی مورد بررسی قرار دهیم)؛ پیشنهاد یک مطالعه تطبیقی در خصوص وضعیتهای فرهنگی (که در این خصوص کلمه رمزی که در این مقاله به کار بردم شعار شیوه تولید بود) و سرانجام این پیشنهاد که وقتی ما به همه اینها می‌پردازیم ممکن است که بخواهیم این امکان را نیز لحاظ کنیم که به یک تئوری جدید در باب فرهنگ جهان دوم نیاز داریم.

منبع:

From Jameson's Rhetoric of Otherness and the "National Allegory" *Social Text* 17(Fall), 1987. a reply to Frederic Jameson's "Third World Literature in the Era of Multinational Capitalism" *Social Text* 15 (Fall) 1986.



Bibliography(Fredric Jameson)

- (1961) Sartre: *The Origins of a Style*. New Haven: Yale University Press.
- (1971) *Marxism and Form: Twentieth Century Dialectical Theories of Literature*. Princeton: Princeton University Press.
- (1972) *The Prison-House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism*. Princeton: Princeton University Press.
- (1979) *Fables of Aggression: Wyndham Lewis, the Modernist as Fascist*. Berkeley: University of California Press.
- (1981) *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- (1988) *The Ideologies of Theory*. Essays 1971-1986. Vol. 1: Situations of Theory. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- (1988) *The Ideologies of Theory*. Essays 1971-1986. Vol. 2: The Syntax of History. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- (1987) *Postmodernism and Cultural Theories*. Lectures in China (Houxiandaizhuyi he Wenhualilun). Xi'an: Shanxi Teacher's University.
- (1990) *Late Marxism: Adorno, or, The Persistence of the Dialectic*. London & New York: Verso.
- (1990) *Signatures of the Visible*. New York & London: Routledge.
- (1991) *Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham, NC: Duke University Press.
- (1992) *The Geopolitical Aesthetic: Cinema and Space in the World System*. Bloomington: Indiana University Press.
- (1994) *The Seeds of Time*. The Wellek Library lectures at the University of California, Irvine. New York: Columbia University Press.
- (1998) *Brecht and Method*. London & New York: Verso.
- (2002) *A Singular Modernity: Essay on the Ontology of the Present*. London & New York: Verso.
- (2005) *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*. London & New York: Verso.