

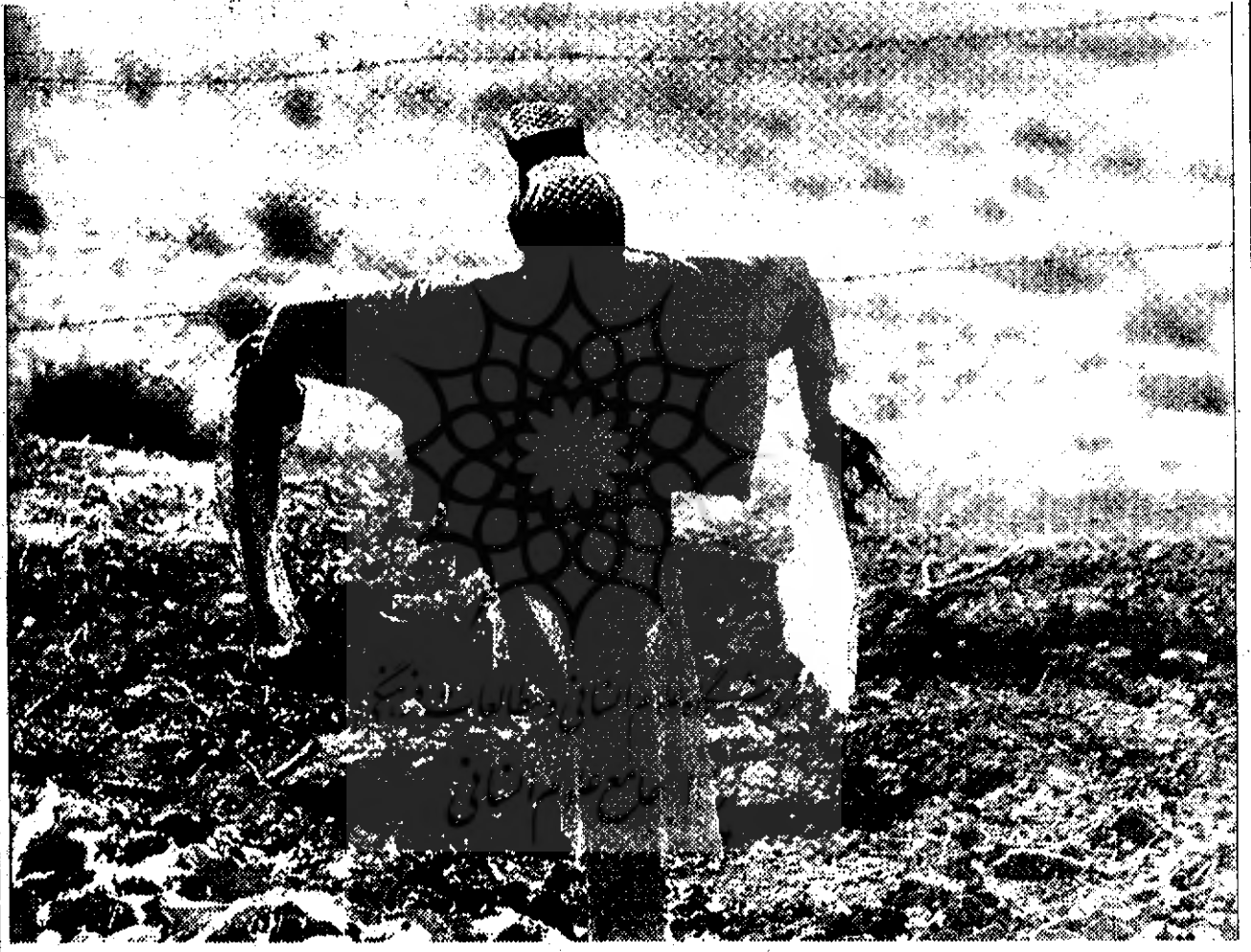


هنرهای تجسمی

علی اصغر قره باغی

تبارشناسی هست مدرنیسم (۹)

روایت هویت



که هر کس به هر حال وارث یک هویت است و هویتی دارد اما امروز تمام جری‌های پیرامون هویت بر محور این واقعیت می‌چرخد که هویت یک کیفیت موروثی نیست بلکه اکتسابی است، حاصل معاشرت و زندگی کردن با دیگران است و تمام نگاهها معطوف به فرایندی است که در جریان آن هویت ساخته و پرداخته می‌شود. بر اساس همین اندیشه‌ها، امروز دو نظریه و نگرش درباره هویت وجود دارد یکی هویت سنتی که برخی عوامل مانند طبقه، نژاد، مذهب و جنسیت را در پدید آوردن یک هویت مشخص و منسجم سهیم می‌دانند و دیگری هویت‌ساختگی که نظر بر ساختار هویت دارد و بر آن است که هر هویت در فرایندی مشخص و معین شکل می‌گیرد و هنگام مطالعه آن، هم باید عوامل روان‌شناختی را در نظر داشت و هم عوامل جامعه‌شناختی را. این نکته را هم باید در نظر داشت که از آن جا که هویت‌های امروز چند تکه و

امروز بیش از هر زمان دیگر با واژه هویت و معنای پیچیده و تعریف‌ناپذیر آن سروکار داریم. هویت فردی، هویت اجتماعی، هویت ملی، هویت قومی، هویت جنسیتی و تعبیر و تفسیرهایی که از هر یک از این مفاهیم به دست داده شده ذهن انسان امروز را به خود معطوف داشته است اما تا چندی پیش چنین نبود و کمتر به این واژه پرداخته می‌شد. حتی در کتاب «واژگان کلیدی» ریموند ویلیامز (۱۹۸۳)، به این واژه که امروز یکی از کلیدی‌ترین واژه‌ها به شمار می‌آید اشاره‌ی نشده و در منابع دیگر هم مسأله هویت در پیوند با جابه‌جایی‌ها و مهاجرت‌های سیاسی و اجتماعی و برای نشان دادن تأثیر زمان و مکان و بیان تفاوت‌های میان پناهندگی و تبعید و به طور کلی جدایی از زادگاه به میان آورده شده است. هویت هم مانند بسیاری از واژگان دیگر، تاریخ خود را دارد. روزگاری تصور می‌شد

چندوجهی و گه گاه پراز تضاد است، هیچ یک از این نظریات نمی تواند تمامی تجربیات انسانی درباره هویت خود و دیگران را در بر بگیرد و در نهایت برخی از جواب را شامل خواهد شد. البته در کنار این نظریات اصلی، نظریات دیگری هم درباره آزادی بودن هویت و تصمیم گیری هویت و ایدئولوژیک بودن هویت مطرح شده است که همه از سرچشمه ذهنیت انسان آب می خورد و در طول بحث به آن ها اشاره خواهم کرد.

از همان روزی که پست استراکچرالیزم مضامین انسانی را پاره پاره و مرکززدایی شده تلقی کرد، مفهوم متعارف هویت هم دستخوش دگرگونی های گوناگون شد. انسان امروز در اجتماعی زندگی می کند که بیش از هر زمان دیگر ذهنی است. پیشتر، در جوامع کوچک تر، فضا و امکان ظهور و رشد ذهنیت محدودتر بود اما امروز در جهان پست مدرن و دکاپیتالیسم نظم ناپذیر، ذهنیت بر هر امر دیگر مقدم شمرده می شود. امروز کار به جایی کشیده است که بر شمردن عوامل تأثیرگذار بر ذهنیت و هویت انسان ناممکن شده است. هویت بسیاری از انسان ها زیر تأثیر کالاهایی است که مصرف می کنند و با هر لباسی که می پوشند و هر چیزی که می خردند و به خانه می برند هویتی تازه پیدا می کنند. ایماژهایی که می بینند، مطالبی که می خوانند، چگونگی اندیشیدن به جنسیت خود و دیدگاهشان نسبت به اجتماع و دگرگونی هایی که به آن اعتقاد دارند و آن را آرزوی خود می دانند همه و همه در شکل گیری هویت نقش دارند. به همین سبب ها هم هست که امروز هیچ کس از هویت خود آگاهی ندارد، دستپاچی همه در پوست گردوی دوسودایی پست مدرن گیر کرده است، در چارچوب ها و حد و مرز هویت خود و دیگران به دیده تردید می نگردد و مسأله هویت همیشه با ابهام و ابهام توأم بوده است. این واقعیت ها برخی از اندیشمندان را به این فکر انداخته است که مبادا امروز شکل و تعریفی تازه از هویت سر برآورده باشد. هومی بلبا، برای توجیه این دلنگرانی ها بر گفتمان تفاوت های فرهنگی انگشت می گذارد و بر آن است که ناهمسنگی ها و ستجش ناپذیری ها باید سرانجام حل و فصل شود. نگاه هومی بلبا بیش از هر چیز به کشف شکاف ها و گسستگی ها در درون فرهنگها است و این پاره گس ها را عامل پاره پاره گی و چندگانگی هویت ها می داند.

مفهومی که امروز پست مدرنیسم از هویت ارائه می کند با تعاریف شکسته بسته و میثاق های گذشته همخوان نیست. به عنوان نمونه، پست مدرنیسم با پرداختن به گفتارهای جنسیت و هویت های بومی، پای رابطه میان هویت و موقعیت را نیز به میان آورده است. اگر چه این مفاهیم و پیوندها چندان هم دست اول وتر و تازه نیست و هر کدام پیشینه بی شناخته دارد، با این همه، بعدی تازه به ابعاد پیشین هویت می افزاید. شصت و دوسال پیش، هربرت مید (۱۹۳۸)، بر آن بود که گفتمان نسبت به هرگونه تصور موقعیت و فضا و زمان مطلق را خردم فروریخته و به جای آن نوعی فضا و زمان نسبی پدید آورده است. در شرایطی از این گونه، هر پدیده، فضا و زمان خود را دارد که دانش در تغییر و تحول است. رابطه دو پدیده، یک کنش و واکنش چهارسویه است و به گونه ای است که هیچ گاه ابژه «خویش» نمی تواند همسان «خویش» باشد. هر هویت فقط می تواند در رابطه با فضا و زمان خود و فضا و زمانی که با آن برخورد می کند، دریافت شود. هویت، نامی است که امروز بر این برخوردها نهاده شده و از همین رو، نسبی و موقتی و در پیوند با رویدادهایی است که برخوردها را پدید می آورد. نقل به مفهوم آن چه هربرت مید، برای روشن تر کردن نظریه خود می گفت این است که: امروز به مقوله «هویت فردی»، تنها به آن مفهومی که مارکس آن را مجموعه روابط اجتماعی می نامید می توان اشاره کرد. تازه آن هم به شرطی که تاریخمندی آن را جنبه اساسی و بنیادین هستی آن بدانیم.^۱ ناگفته نماند که بخشی از شکاکیت سیاست هویتی امروز برآمده از بطن همین چشم اندازهای دیروز و حتی فیزیک نیوتنی درباره اشیا در فضا است و همه در راستای به کرسی نشاندن این قدیمه است که امروز هویت اصلی و اساسی، چیزی بیش از یک توهم نیست و تازه همین اندازه هم به شناخت و وقوف ذهنی هر کس بر فضا و شرایط حاضر مشروط است.

روایت و قرآنی که پست مدرنیسم از هویت دلرد و بی شک نمی تواند رها از شکالندیشی های پیشین درباره مفهوم هویت هم باشد، دارای چندین وجه و جنبه گوناگون است و در پیوند با فرهنگ، اجتماع، زبان، سنت، مذهب، ایدئولوژی، سیاست و... مورد مطالعه قرار می گیرد اما به طور کلی می توان گفت که همه چیز بر گرد این محور اصلی می گردد که خویششن در پایه و اساس اجتماعی است. البته معنای این حرف هم آن نیست که این شعار را پست مدرنیسم اختراع کرده است. سال ها است که چنین گفته هایی بر سر زبان ها بوده است. تقریباً شبیه همان شعاری است که پیشتر فمینیست ها عنوان کردند و گفتند که «شخصی، سیاسی» است.^۲ از پاره ای جهات استوار بر همان اندیشه هایی است که کارل مارکس بر آن تأکید ورزیده و جامعه شناسی هم، از برخی جهات، بر اساس و بنیاد آن استوار شده است. با این همه، پست مدرنیسم در «خویششن اجتماعی» از دیدگاه خاصی خود می نگرد. از نگاه ژان بودریار، این «خویششن» حتی در زندگی فردی و خصوصی در معرض تاخت و تاز ایماژها و وانمودگرها است و کار به آن جا کشانده شده است که دیگر حتی تصور کردن یک خط فارق میان هویت های طبیعی و هویت های ساختگی و آرزومندی ها، امری دور از ذهن به نظر می آید. منتقدانی همچون داکلاس کلنر و آنجل ماکریوی، بر آنند که احساس هویت، ساخته و پزناخته مصرف مداوم ایماژها و تولید انبوه اشیا مصرفی است. برخی دیگر، هویت را ثمره اندیشیدن دوباره به نحوه بیان خود در هنر و دیگر تولیدات فرهنگی می دانند. به هر حال، امروز بر مبنای همین «خویششن اجتماعی»، الگوها و نمونه هایی برای «خویششن پست مدرنیستی» ساخته و پرداخته شده است اما در کنار این ها، همواره چند پرسش هم مطرح بوده است که برای رعایت اختصار آن ها را فهرست وار ردیف می کنم:

۱. محدودیت های «خویششن» کجا است؟

۲. رابطه میان خویششن فردی و اجتماعی یا بگوئیم خویششن درونی و بیرونی چیست و آیا می توان این دو را از یکدیگر جدا دانست؟

۳. آیا خویششن به معنای یک تمامیت است؟ یک انسجام است؟ مفرد است؟ آیا می توان از خویششن چندگانگی و خویششن تکه پاره هم سخنی به میان آورد؟

یکی از تأکیدهای که امروز در مطالعه هویت بر آن انگشت گذاشته می شود این است که هویت هرگز نمی تواند به شکلی انتزاعی مورد مطالعه قرار گیرد و هر گونه کند و کاو در آن باید در پیوند با زمان و فضا باشد. افزون بر این، مطالعه هویت باید لزوماً استوار بر چیزی باشد که اصطلاحاً منبرک و دلیل نامیده می شود. هنگام مطالعه هویت، فرآیندگزینش، تأکید و در نظر گرفتن دینامیک های اجتماعی مانند طبقه، نژاد، ملیت، تربیت، جنسیت و مذهب نیز نقش اساسی دارند. مجموعه این عوامل می تواند شکل یک روایت را به خود بگیرد و از همین رهگذر هم هست که هر کس هنگام پاسخ دادن به پرسشی درباره هویت خود، به نقل یک روایت می پردازد چرا که هویت او جدا از آن چه بر او گذشته است نخواهد بود و بی تردید هنگام روایت، بر آن چه در زندگی اش اتفاق افتاده و واکنش هایی که نشان داده خواهد کرد. به بیان دیگر، کسی که هویت خود را باز می گوید، داستان زندگی خود را روایت می کند و در واقع در همان حال هویت خود را می سازد. می دانیم که هر روایت سنتی، شکلی آشکار و قابل تشخیصی دارد و از یک آغاز، یک میانه و یک پایان شکل گرفته است. بسیاری از منتقدان، نمایشنامه اودیپ را روایتی درباره پدر، پسر و آرزوهای آن دو درباره مادر می دانند و از همین منظر آن را تعبیر و تفسیر کرده اند. بزخی دیگر اودیپ را روایتی از مالکیت و میراث جبری داستانتان اما امروز، از دیدگاهی تازه، این نمایشنامه روایت جست و جوی فردی برای یافتن هویت شمرده شده است.^۳ در روایت فولکلوریک، قهرمان از شهر و دیار خود جدا می شود و پا در راه سفر به سوی آینده و سرزمین ناشناخته می گذارد که باید در آن جا کاری خارق العاده از خود نشان دهد، یا باید مردم بی دفاع را از بلا و دشمن برهاند، یا بیماری پادشاه را درمان کند و یا دختر پادشاه را از زندان دیو و اژدها

جوامع مدرن، گستره وسیع تری از قوانین اجتماعی و تعریف تازه و پرحاشیه‌تری از هویت را پیش روی او نهاد. یک نفر، هم پدر بود و هم پسر، هم خوبشوند بود و هم شهروند، هم دانشمند بود و هم جامعه‌شناس، هم هنرمند بود و هم مذهبی و یا مجموعه مفصل‌تری یا مختصرتری از این نقش‌ها و امکانات اجتماعی. بنابراین، امکانات گسترده‌تری از آن چه یک انسان می‌توانست باشد فراهم بود و می‌توانست در پیوند با این امکانات، هویت خود را برگزیند و دیگر محدود به آن نبود که در یکی از این چارچوب‌ها به دنیا آمده باشد و عمر خود را در آن به سر آورد. از همین جا هم بود که دل‌نگرانی‌های انسان آغاز شد و پای این پرسش به میان آمد که واقعا کی هست و یا چه کسی می‌تواند باشد. همراه این خودآگاهی‌ها اندیشه یک هستی شناخته و با ثبات هم با گرفت. انسان اکنون نگران آن بود که مبادا هویتش گمرا و شکننده و یا کاذب و ظاهری باشد چرا که تمام این‌ها می‌توانست بخشی از یک هویت مدرن شمرده شود. در شرایطی از این گونه، همواره یک خویششن واقعی و فطری در زیر نقشی که انسان در اجتماع بازی می‌کرد احساس می‌شد و تلاش فرد همه آن بود که این خویششن واقعی را پیدا کند و دست کم در خلوت با آن روبرو است باشد. همگام با این نگرانی‌های گسترده و همگانی، اندیشمندان و فیلسوفان به پرسش و جست‌وجو درباره «خویششن» پرداختند و به مرور زمان، با پرسش‌هایی همچون انگیزه ریشه‌شوند سرانجام فریود و شماری از روان‌کاوان دیگر به جست‌وجو و کیندوکار بر ریشه‌های خویششن پرداختند و آن را در مکانی میان فراسنهای ناخودآگاه و ترکیب خانواده بورژوازی یافتند. در همین زمان نظم و اصول جامعه‌شناختی هم پدیدار شد و بر این واقعیت انگشت نهاد که پایه و اساس تمام هویت‌ها را باید در اجتماع جست‌وجو کرد. سرانجام این واقعیت را دریافتند که هرگونه مطالعه و پرداختن به هویت به عنوان یک امر انتزاعی و مستقل از اجتماع بی‌فایده و سرچام‌اندیشی است و لزوماً باید در پیوند با افراد جامعه و در شرایط و زمان و مکان همین انجام شود. روان‌شناسی مدرن بر آن بود که برخوردی اولیه، مانند آن چه در خانه و مدرسه اتفاق می‌افتد، سبب می‌شود که رشته اصلی و ستون فقرات یک هویت نسبتاً ماندگار شکل بگیرد و همین رشته اصلی است که بر بخش بزرگی از فعالیت‌های اجتماعی فرد در سراسر زندگی تأثیر می‌گذارد.

۳. هویت پست‌مدرن: تردیدی نیست که زندگی اجتماعی امروز بسیار پیچیده‌تر از دوران مدرنیته است و گردش پرشتاب تری دارد. گستره‌یی از هویت‌های گوناگون پیش روی انسان امروز قرار دارد و انسان با خواسته‌ها و آرزوهایی آشنایی یافته که در گذشته با آن بیگانه بود. جوامع به سرعت تکه‌پاره می‌شوند، انسان باید در فرصت‌ها و مجال‌های کوتاه، شماری از نقش‌هایی را که مدام بر دامنه و گستره آن افزوده می‌شود به شکلی گذرا ایفا کند و همین واقعیت، برخورداری از یک هویت یکپارچه را ناممکن کرده است. برخی از نظریه‌پردازان امروز، از جمله فردریک جیمسون و ژان بودریار به درستی نشان داده‌اند که چگونه «خویششن»‌هایی که در مدرنیته با هزار مصیبت به دست آمدند در بحبوحه مصرف‌گرایی و فرهنگ توده‌ها و بروکراسی شدن جوامع به آسانی از دست رفتند و محو و نابود شدند. برخی دیگر از نظریه‌پردازان، مانند ژاک لاکان و میشل فوکو، بر آنند که «خویششن» ثابت و منسجم، از اول هم چیزی بی‌ش از یک دل‌خوشکنک و توهم نبوده است. اگرچه مسأله هویت در زندگی امروز هم مانند گذشته مطرح است اما نظریه‌پردازان پست‌مدرن هرگونه اندیشه «خویششن» به عنوان یک پدیده اساسی یا بی‌زمان را کنار گذاشتند. امروز نوعی متناهی از هم پلژیذگی، آرزوهای پاره‌پاره و تصنع، جای جست‌وجوهای جدی و ژرف مدرنیست‌ها برای یافتن خویششن را گرفته است و هویتی که انسان امروز خبر پیدار آن است همین هویت چندگانه و پاره‌پاره است. هویت امروز در پیوند تنگاتنگ با پلژیذگی، نقیض بازی کرین و مدیتریت سبک است و در این میان تنها چیزی که اهمیت دارد ایماز است. راست است که در برخی از آثار فلسفی نیمه

نجات دهد. به هر حال باید دری به تخته بخورد تا او خودی بنمایند و پاداشی بگیرد، یا به پادشاهی برگزیده شود و یا با دختر پادشاه ازدواج کند. معنای پنهان در پس پشت همه این رویدادها یافتن هویتی تازه است. اودیپ، فرزند لایوس پادشاه تب هم‌راز مراحل دشوار روایت‌های شاه‌پریان‌گونه می‌گذرد، مرزهای نشناخته را در می‌نوردد، پادشاه پیر را می‌کشد، ممای ابوالهول را پاسخ می‌دهد، شهر را از بلای طاعون می‌رهاند و دست آخر به عنوان پادشاه، با ملکه، یعنی مادر خود، ازدواج می‌کند. ماجرای اودیپ، روایت سفر از کودکی و نوجوانی به بلوغ و پختگی است. ماجرای گذر از کسی نبودن به کسی شدن است، گذر مجرد بودن به متأهل شدن، گذر از تنهایی و تردید به قدرت و تمول است. در جریان این روایت، اودیپ نقش یک جست‌وجوگر را به خود می‌گیرد و رفته رفته روشن می‌شود که روایت زندگی خود را باز می‌گوید و هویت خود را می‌سازد. در جهان و شرایط پست‌مدرن امروز هر انسان یک اودیپ کوچک است، یک اودیپ مختصر، جست‌وجوگری است در پی یافتن یک سرخ و دل خوش به پیدا کردن تکه‌یی کوچک از پازلی است که شاید به یاری آن بتواند روایت خود را بازگوید و هویت خود را بسازد. تکه‌های کوچک پازل می‌تواند یک خاطره، یک عکس، یک نامه و هر چیزی که یادی در آن خانه کرده است باشد. گفتن ندارد که هرکس هنگام بازگویی روایت خود، بر برخی موارد تأکید می‌رزد و پارسی دیگر را حذف می‌کند اما در هر حال روایت از دوبخش ساخته می‌شود: یکی داستان یا تاریخ و دیگری گفتن. تاریخ، محتوای روایت یا سلسله رویدادها و به بیان دیگر «چه‌ی روایت است اما گفتن چگونه‌ی روایت است، طرح کلی و نظمی است که از طریق آن رویدادها بیان می‌شوند. پست‌مدرنیسم برای گفتن اهمیت بیشتری از خود تاریخ قائل است و میشل فوکو بر آن است که در یونان کهن، حتی تا سده ششم پیش از میلاد، توانمندی و حقیقت یک گفتن در پیوند با «چه» گفتن نبود و وابسته به آن بود که چه کسی می‌گوید و چگونه می‌گوید. انسان‌ها، چه زن و چه مرد، با هویت معین زاده نمی‌شوند، در فرایند زندگی هویت خود را می‌سازند و آن را روایت می‌کنند. این طور هم می‌توان گفت که ساختار اجتماع هویت آنان را شکل می‌دهد. این ساختار در واقع برآمده از محدودیت‌ها و فشارهایی است که به اشکال گوناگون در رفتار دیگران دیده می‌شود و ممکن است شکلی فرهنگی، مادی یا سیاسی داشته باشد. منظور از فشارهای سیاسی آن است که در پاره‌یی شرایط، دیگران این قدرت را پیدا می‌کنند که شکل رفتار دیگران را معین کنند و در نحوه اندیشه کردن آنان دخالت کنند.

دگلاس کلنر (۱۹۹۲)، در مقاله‌یی به نام «فرهنگ عوام و ساختار ه ویت پست‌مدرن»، مراحل گذر به هویت پست‌مدرن را شرح داده و برای آن سه مرحله قائل شده است:

۱. هویت پیش‌مدرن: در جوامع پیش‌مدرن، هویت همواره اجتماعی بوده است و کمتر دیده شده که تردیدها و شک‌اندیشی‌های فردی در آن خللی وارد آورد. هویت فردی، اغلب ثابت و ایستا و بر تعریف مشخصی استوار بوده که از سوی اساطوره‌ها و سیستم‌های قانونی و تعریف شده دیرینه پشتیبانی می‌شده است. در این سیستم، هر کس بخشی از یک سیستم خوبشوندی قدیمی است، اندیشه‌ها و رفتار او به چارچوبی معین محدود می‌شود و سمت و سوی زندگی او کم‌وبیش مشخص است. از همین روست که پرسش و چون‌وچرایی درباره جایگاه و موقعیت انسان در جهان به میان آورده نمی‌شود و ناگفته پیداست که وقتی چنین پرسشی به ذهن خطور نکند، هویت فردی هم نمی‌تواند معنا و اعتباری داشته باشد.

۲. هویت مدرن: در دوران مدرن که با عصر روشنگری آغاز می‌شود، هویت برای نخستین بار با بحران مواجه می‌شود. در این دوران هم، مانند دوران پیش‌مدرن، هویت فردی بر شالوده رابطه با دیگران استوار است، از ثباتی نسبی برخوردار است اما تأثیرپذیری‌ها و تأثیرگذاری‌ها، سمت و سوی آن را چند وجهی می‌کند. در جوامع پیش‌مدرن، انسان از جایگاه دقیق خود در قبیله و طایفه آگاهی داشت، اما

اول سده بیستم هم (مانند آثار ژان پل سارتر)، «خویشتن» جوهره و ذات خود را گم می‌کند و شکل جست‌وجوی «خود» برای اصالت را پیدا می‌کند اما «خویشتن» پست‌مدرنیسم، فاقد هر گونه ذات و جوهره است و هرگز هم پنهان نمی‌کند که مد و مصرف و موقعیت و سبک زندگی، جای اصالت را گرفته و آن را از صحنه بیرون رانده است.

داگلاس کلتر، در شرحی که از هویت پیش‌مدرن به دست می‌دهد، این مرحله را یک قطعه فولکلوریک مردم‌شناسی تلقی می‌کند و نظریه خود را بیشتر بر خوش‌بینی استوار می‌سازد تا بر حقیقت، هیچ جایگزینی برای چشم‌اندازهای فرضی خود به دست نمی‌دهد و به همین نظریه موهوم و خیالی بسنده می‌کند. خوش‌بینی کلتر هم در واقع از قماش همان خوش‌خیالی‌هایی است که در اندیشه فرهنگ‌نگاهای سنتی، بوداریار هم دیده می‌شود. اصولاً اغلب نظریه‌پردازانی که می‌خواهند تعریف و توصیفی برای ویژگی‌ها و مولفه‌های هویت معاصر به دست دهند، آن را در چارچوبی معین و شناخته قرار می‌دهند. در مورد هویت مدرن هم باید گفت که یکی از بی‌امد های انکارناشدنی مدرنیته آن بود که گفتمان هویت، کم‌وبیش به انحصار شهرنشینان در آمد. در تداوم همین سنت است که پست‌مدرنیسم هم هنگام بحث پیرامون مسأله هویت، به زندگی شهری و شهرنشینان نگاه می‌کند و چشم به نظریه‌هایی دارد که نظریه‌پردازان مدرنیته ساخته و پرداخته‌اند. مثلاً نگاه جنکز همواره معطوف به شهرهای بزرگ و تجربه‌های شهرنشینان است که از نیمه‌های سده نوزدهم آغاز شد. یعنی روزهایی که تقریباً نیمی از جمعیت انگلستان در شهرهای بزرگ زندگی می‌کردند یا گسترش مدرنیته، شهرنشینان هم در سراسر جهان افزایش یافت و بسیاری از نویسندگان چنین وانمود کردند که تجربه‌های شهرنشینان سبب‌ساز پیدایش اندیشه‌های تازه‌ی درباره «خویشتن» خواهد شد که فلاسفه سال‌های سال در جست‌وجوی آن بوده‌اند. می‌گفتند زندگی شهری مسائل روابط میان افراد جامعه را به شکلی کلی‌تر و گسترده‌تر مطرح می‌کند. پذیرفته بودند که این روابط، از یک سو هویت افراد را شکل می‌دهد و از سوی دیگر آنان را به اندیشیدن درباره هویت خود وادار می‌کند. حاصل این اندیشه‌ها هم این خواهد بود که انسان بیش از پیش به فکر روشن زندگی و نقش اجتماعی و جایگاه خود در جهان باشد.

در این میان نظریه‌هایی هم در باب این که هر کس درباره هویت خود تصمیم می‌گیرد ابراز شده است. یکی از این نظریه‌ها استوار بر اجتماعی‌گری یا تئوری نقش است و دیگری، آن‌گونه که آنتوسر توصیف کرده، بر اساس اپیدئولوژی یا دستگاه‌های حکومتی است. از میان نظریه‌های دیگر، یکی نظریه گفتمان است (مانند آنچه در نوشته‌های میشل فوکو آمده) و دیگری نظم‌ها و تکنولوژی‌های خویشتن (آن‌گونه که در نوشته‌های متأخر فوکو دیده می‌شود). ژاک دریدا نظریه تصمیم‌گیری درباره هویت را به طور در بست قبول ندارد و آن را به شکلی مشروط می‌پذیرد. او مهاجران را اعضای خانواده تصمیم‌ناپذیر می‌داند این واژه‌ی است که دریدا اختراع کرده و در توضیح مطلب می‌گوید که «تصمیم‌ناپذیر» شامل Hymen, Farmakon و Supplement است. Farmakon واژه‌ی به ظاهر یونانی است که هم به معنای درمان و مداواست و هم به معنای زهر. Hymen هم واژه‌ی دوسو دایی و دوجهی یونانی است که هم به معنای ضاه و پرده است و هم نکاح و آمزش «خود» با دیگری، Supplement هم در زبان فرانسه واژه‌ی دوبهلواست، هم به معنای فراهم آوردن چیزی است که از قلم افتاده و هم افزون چیزی اضافی و افزون بر حد متعارف، دریدا با این توضیح بر آن است که بیگانگان و مهاجران در اصل و اساس «تصمیم‌ناپذیرند»، طبقه‌بندی نشده‌اند، نه این‌جایی‌اند و نه آن‌جایی. مسأله مهاجران و پناهندگان امروز با آن‌چه در ادبیات درباره تمیید و دوری از وطن آمده تفاوت ندارد. به قول انوار سنجید، برخی از مردم به جدایی از وطن از دینگاه نویسندگانی همچون جویس و نلویگه و حتی کنراد نگیه می‌کنند. یعنی تمییدی که در واقع نوعی دگرگونی در شرایط زیست است و گاه برای



انوار سنجید

فراهم آوردن امکانات آفرینش هنری ضروری بشمرده شده است. این تبعیدهای ادبیاتی با پنهانگی و آوارگی که به طبع فشارهای سیاسی و فقر و درمانگی و جنگ و هزار درد بی‌درمان دیگر صورت می‌پذیرد از زمین تا آسمان فرق دارد. قطع نظر از تدهت آراء آنچه در این نظریه‌ها بر آن تأکید شده است نقش انسانی و خطیری است که نهادها ایفا می‌کنند. خانه، مدرسه، محل کار و مهم‌تر از همه رسانه‌ها نهادهایی هستند که در شکل دادن به هویت افراد یک جامعه بزرگترین سهم را دارند. افزون بر این همه، همان‌طور که پیشتر هم اشاره کردم، امروز تردید باقی نمانده است که شناختار هویت به شکلی فرآیندی و انکارناپذیر در پیوند با واقع‌دگری و آزمایش‌ها است. در کنار این عوامل اصلی، عوامل فرعی دیگری هم وجود دارد که اصطلاحاً فریبایی شناختی کلاسیک نامیده می‌شود و راه و روش زندگی بسیاری از افراد یک جامعه را معین می‌کند. بخشی از فریبایی شناختی کلاسیک در پیوند با ادراک و دریافت جسم و جنسیت است.

اما یورگن هابرماس، از زاویه و دیدگاهی دیگر در مسأله هویت می‌نگرد و بر آن است که انسان در گذر از مرحله کودکی، هویت‌آغازین خود را که در پیوند با خانواده است کنار می‌گذارد و هویت انتزاعی تری کسب می‌کند که بعدها احتمالاً از طرف نهادها و سنت‌ها و جوامع سیاسی و اجتماعی هم مورد حمایت قرار می‌گیرد. بدین‌سان هویت خانوادگی نه‌های خود را به هویتی فردی می‌سپارد که باید آن را در پیوند با دیگران حفظ کرد. اکنون انسان باید از یک سو همانند دیگران بشد و از سوی دیگر با دیگران تفاوت داشته باشد. در جوامع امروز، هر کنار هویت‌های فردی، ناگزیر گفت‌وگو و هویت‌های جمعی هم سربرآورده است که باید از چند منظر مورد مطالعه قرار گیرند.

۱. هویت جمعی یک‌گروه یا اجتماع که نیاز به تداوم و پذیرش از سوی دیگران دارد.
۲. هویت جمعی که مشخص‌کننده نحوه مرزگذاری و جدا کردن یک اجتماع خاص از محیط زیست طبیعی و اجتماعی خود است.

شود پس می‌بینیم که هویت جمعی در یک جامعه بورژوازی شکلی بسیار انتزاعی داشت و بیشتر برای توصیف آرمان‌ها و حق و حقوق شهروند یک جهان فرضی کارایی داشت نه شهروند کشور و سرزمینی مشخص و معین.

در نیمه سده نوزدهم شارل بودلر بز آن بود که خود آگاهی شهری با نوعی احساس گذرا بودن، ناپایداری و نامعینی عجین شده است. بودلر تصویری را که از شهر گسیخته و حس زمان آشفته حاکم بر آن در ذهن داشت، نماد و اساس مدرنیته می‌نگاشت. چندی بعد، سیمل، با مقالاتی که در باب فرهنگ شهرها نوشت به شکلی منظم تر به این مسأله پرداخت و نشان داد که تجربه مدرنیته سبب پاره‌پاره‌گی احساس آگاهی شهرنشینان از زمان ممکن می‌شود.^۷ بودلر و سیمل هر دو بر آن بودند که مجموعه این آگاهی‌ها نوعی لزوی جمعی پدید می‌آورد که سرانجام به گوشه‌گیری‌های فردی خواهد انجامید و در شرایطی از این گونه، تجارت و صنعت بیش از هر زمان دیگر در روابط میان مردم دخالت خواهد کرد. سیمل بر این نکته هم تأکید می‌کرد که نهادهای رسمی، مؤسسات، بوروکراتیک و بانکها رابطه پاک میان مردم را آلوده کرده‌اند. می‌گفت: پول بیش از هر عامل دیگر شکل یک نیروی اجتماعی را به خود گرفته و مردم را به هشی‌شدگی، کشانده است که نتیجه محتوم آن انسان‌ستیزی، انسان زدایی، بیگانگی و تضییع احساس تعلق است. همین تأکید بر دگرگونی طبیعت تجربه‌ی زمان و مکان، بر بسیاری از اندیشمندان و نظریه‌پردازان پست‌مدرن تأثیر گذاشت و شالوده‌اندیشه‌های آنان را گراهم آورد.

یکی دیگر از عواملی که به تضاد و بیگانگی میان افراد یک شهر دامن زد مسأله مهاجرت به شهرهای بزرگ بود. در بخش «در گذشانه» همین شماره به گوشه‌یی از این معضل انسانی اشاره کرده‌ام و ناگفته نماند که مسأله به این مختصر محدود نشدنی نیست و هر بعد آن باید مستقلاً مورد بررسی قرار گیرد.

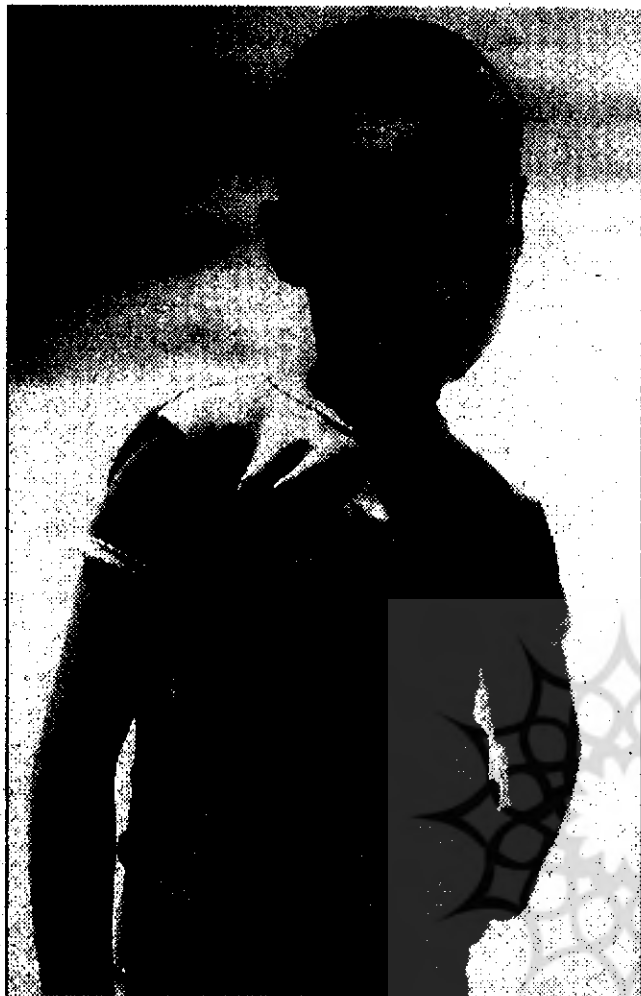
انسان سرانجام با پشت‌سر نهادن این تجربه‌ها در پایان سده بیستم به جهانی گام نهاد که در آن سمت و سوی اقتصاد را ایمان‌ها معین می‌کنند نه تولیدات صنعتی و کالاها ی فیزیکی. جهانی که در آن حتی تجربیات انسانی شکل کالا را به خود گرفته است و مردم بی‌آنکه نقشی در تعیین سرنوشت خود داشته باشند، تماشاگر حاشیه‌یی زندگی خود شده‌اند. انسان دیگر با آن چه می‌آفریند معرفی نمی‌شود بلکه پایه و اساس شناسایی او، کالایی است که می‌خرد. این همان موقعیتی است که مارشال مک‌لوهان و برخی دیگر از اندیشمندان در دهه ۱۹۶۰ آن را پیش‌بینی کرده بودند. روزگاری که اتومبیل بسط یافتگی پاها و کتاب بسط یافتگی چشمها و لباس بسط یافتگی پوست بدن و مدلر الکترونیک بسط یافتگی دستگاه عصبی انسان توصیف شده بود. با این همه، پست‌مدرنیسم مسأله هویت را امری بسیار قطعی می‌داند و برخی از نظریه‌پردازان پست‌مدرن، نوعی آگاهی تازه از برخی هویت‌های مشخص را پیشنهاد کرده‌اند و سعی شان همه آن بوده است که شاید با این تمهیدات، شخصیت و هویت دوران پست‌مدرن را تعریف کنند. به عنوان نمونه، هایسن (۱۹۸۴) برای پست‌مدرنیسم، چهار هویت تازه قائل شده است. او این چهار هویت را پدیدیده می‌نامد و بر آن است که این هویت‌ها با فرهنگ پست‌مدرن عجین شده و در آینده نیز با آن خواهد ماند.^۸

۱. هویت‌های ملی، به ویژه آن‌ها که در رویارویی با امپریالیسم شکل گرفته است.
۲. هویت‌های جنسی
۳. هویت‌های زیست‌محیطی
۴. هویت‌های قومی به ویژه از نوع ضدفرهنگی آن

تجزیه و تحلیل‌های هایسن پارا از محدوده هنر فراتر گذاشته و تمامی گفتمان فرهنگ را در بر می‌گیرد. بر اساس همین اندیشه‌ها بود که هنر فمینیستی و هنر زیست‌محیطی سر بر آورد و هویت‌های قومی و لرژدی در آثار هنری نمود پیداکرد. ظاهراً تأکید پست‌مدرنیسم بر هویت‌های معین، برای رویارویی با استبدادات

۳. هویت جمعی که با تعدیل کردن و کنترل کردن ضمیمه‌ی اراد از طریق انتخاب و پذیرفتن و نپذیرفتن شکل می‌گیرد در تمام این حوزه، رابطه میان هویت فردی و هویت جمعی چهره خود را نشان می‌دهد و از آن‌جا که انسجام و یکپارچگی یک فرد از طریق رابطه او با افراد دیگر شکل می‌گیرد، تقریباً باید همان راهی را برد که بیشتر در پیوند با یک اجتماع کوچکتر و ساده‌تر، یعنی خانواده تجربه کرده است. اکنون گروه است که جای فرد را می‌گیرد و باید هویت خود را در یک اجتماع گسترده‌تر و انتزاعی‌تر، یعنی محله و شهر و استان نشان دهد.

هابرماس بر آن است که در جوامع نوظهور، هویت از طریق داشتن یک‌ایمان مشترک و در چارچوب فرمانروایی اسطوره‌ها و داشتن اصل و اساس مشترک که با آن زیاد و نحوه تکرش نسبت به جهان کسب می‌شود به دست آوردن هویت فردی، تنها از طریق هویت یابی در گروه‌های پرتولن‌تر و آمیخته‌یی میسر بود. در آن روزها، واقعیت‌های اجتماعی هنوز به روشنی از واقعیت‌های طبیعی تفکیک نشده بود، از یک طرف مرزهای میان یک اجتماع خاص و جهان همگانی چندین مشخص نبود و از طرف دیگر، چون سیستم‌های اجتماعی تعریف و تمین نداشتند، محیط نسبت طبیعی و اجتماعی هم به روشنی معین نبود. در شرایطی از این دست، هرگونه ارتباط با اقوام و قبایل دیگر تنها در چارچوب روابط خویشاوندی و خاوندانگی تصور شدنی بود. در گذر از این جوامع کوچک به اجتماعات بزرگتر و نظامی‌شده‌تر که از طریق دولت و حکومت ایجاد می‌شد، رفته‌رفته هویت‌های قومی و قبیله‌یی هم محو می‌شد و ساختار هویت، که شکلی انتزاعی تر یافته بود و دیگر به هویت هر یک از افراد و خانواده محدود نشدنی نبود، در پیوند با یک نظام کشوری و سرزمین مشترک مطرح شد. این کار در ابتدا از طریق هویت‌یابی یا فرمانروایی که به سبب پیوند با اسطوره‌ها و جهان خدایان اجتناب یافته بود آغاز شد اما راه حل چندگان پدیدار و مطمئنی به دست نداد و انسان، ناگزیر، به فکر هستی دادن به تمدن‌هایی افتاد که هویت جمعی آن مستقل از پیش‌فرض‌ها و اندیشه‌های اسطوره‌یی باشد. امپراتوری‌های بزرگ، برای متمایز کردن خود از جوامع کوچک قبیله‌یی و عشیره‌یی، ناگزیر بودند که با مرزبندی‌های گوناگون، حساب خود را از آنان که بیرون امپراتوری قرار می‌گرفتند و وحشی و بربر و بیگانه شمرده می‌شدند جدا کنند. با این همه، از آن‌جا که هویت جمعی در پیوند با بیانیها و اهداف امپراتوری بود و مرزهای امپراتوری هم سیال بود و دائم مورد هجوم و تاخت‌وتاز اقوام بیگانه قرار می‌گرفت، حراست از یک هویت مشخص کاری دشوار و ناشدنی بود. افزون بر این همه، تنها هویت قدرت‌های نظم یافته و امپراتوری‌های دیگر به رسمیت شناخته می‌شد و هویتی رسمیت می‌یافت که در پیوند با این قدرت‌ها باشد. این امپراتوری‌ها با آن‌که با هم داد و ستد داشتند و گه‌گاه با برقراری پیوند میان افراد برجسته آن، به تحکیم رابطه می‌پرداختند، به سنت‌ها و هویت خود نیز پای‌بند بودند و در صورت لزوم، از آن به عنوان سپریلای قدرت خود استفاده می‌کردند. البته این محدوده هویتی چنان هم نبود که فقط بروز و نمود بیرونی داشته باشد، درونی هم بود و نوعی اعتقاد و ایمان به سرزمین و هویت امپراتوری، بر شکل گرفتن شخصیت‌ها تأثیر می‌گذاشت. اگر تضادی بود، بسیار اندک و نامحسوس بود اما با پیدایش جهان مدرن، تضادها اجتناب‌ناپذیر شد. اساس کاپیتالیستی، نهادها و سیستم‌های اقتصادی و تمرکززدایی و چندوجهی شدن جوامع را پدید آورد که یکی از پی‌آمدهای ناگزیر آن عدم تمرکز تصمیم‌گیری بود. سرانجام فردیت معنای پیشین خود را از دست داد و معنایی تازه به خود گرفت. این شرایط تازه در شکل گرفتن هویت و شخصیت افراد نیز تأثیر گذاشت. بیشتر، در جوامع بورژوازی با آن‌که هویت متعارف همیشه لغزنده و دستخوش دگرگونی بود، هر کس خود را با کس دیگری می‌سنجید و می‌خواست ۱. از نظر قانونی و اجتماعی و شیوه زندگی و مایملک از مزایای همسان دیگران برخوردار باشد. ۲. از نظر اخلاقی یک فرد آزاد باشد و حریم و حرمت زندگی خصوصی او حفظ شود. ۳. از نظر سیاسی هم آزاد باشد و یک شهروند آزاد در یک حکومت مردم سالار شمرده



فرمالیست‌ها و عوام‌فریبی‌های آنان و در ضدیت با نگرشی است که همواره به نژاد سفید و طبقه متوسط غربی معطوف بوده است. اما مسأله این جاست که یا بیشتر این بحث‌ها در غرب سر می‌گیرد و یا غرب آن را از آن خود جلوه می‌دهد. اشتباهی سبزی‌ناپذیر پست‌مدرنیسم برای مصرف‌دهندگان، تنها یک پدیده فرهنگی نیست بلکه یک جست‌وجوگری فردی هم هست و شکل فردگرایی را به سطح و جایگاهی تازه تغییر می‌دهد. به این معنا که مردم را از تعیین‌ها و قطعیت‌های کهنه به سوی نوعی نگرش جهانی و رادیکال سوق می‌دهد. امروز صداهایی شنیده می‌شود مبنی بر این که در هر پدیده اندکی از «من» هم وجود دارد و «من» به آن هستی و معنا داده‌ام و جهان خود را آفریده‌ام^۱. انسان پست‌مدرن، به ویژه در جوامع غربی، برای خود جهان و کهنشانی فردی آفریده و مدعی هویتی تازه است و از این جهان تازه هر معنا و هویتی را که بخواهد بیرون می‌کشد و مصرف می‌کند. ناگفته پیداست که برخی از این معانی از کیسه فرهنگ‌های غیرغربی است. در این باب، اندرسون آگاهی‌های فردی را ستاره راهنما می‌داند و بر آن است که انسان امروز دیگر از این که حیوان اخلاق‌گرا باشد دست برداشته و به سوی نوعی لذت‌باوری و بی‌قاعده‌گی وحشیانه گرایش یافته است^۲. اندرسون برای به کرسی نشاندن حرف خود از آن چه لارنس کهلبرگ دربارهٔ رشد اخلاقی عنوان کرده سود می‌جوید و از آن مانند یک ابزار کار استفاده می‌کند. نقطه اتکاء او بن‌انگاری‌هایی است که در مورد شش سطح و مرحله متفاوت رشد در نوشته‌های کهلبرگ و دیگران عنوان شده است.

- در مرحله اول مردم به چیزی فراتر از اندیشهٔ تنبیه و تشویق پی می‌برند.
- در مرحله دوم درمی‌یابند که دیگران هم نیازهایی دارند و ناگزیر نوعی بهم‌پستان میان خود و دیگران را ضروری می‌بینند.
- در مرحله سوم سعی می‌کنند تا با موجه نشان دادن خود، توجه دیگران را به خود جلب کنند و احياناً در یاری رساندن به دیگران نقش داشته باشند.
- در مرحله چهارم، در کل اجتماع به عنوان یک سیستم برآمده از قوانین معین نگاه می‌کنند.
- در مرحله پنجم در می‌یابند که تمام سیستم‌های قانونی، اساس و بنیادی خودسرانه داشته با چک و چاله زدن و مصالحه، سرانجام شکل یک قرارداد اجتماعی را به خود گرفته است.

- و سرانجام مرحله ششم زمانی است که انسان پست‌مدرن به قلم‌های آگاهی خود می‌رسد و از این پس بر آگاهی‌های فردی اعتماد و تکیه می‌کند. این جا دیگر اوج پست‌مدرنیسم است. هر چیز که در تصور بیاید گفته و انجام شده است و از این نقطه به بعد چیزی جز روان‌شناسی عام که او را به مرحله دیگر برود نمانده است و ناگزیر بار دیگر به همان مراحل باز می‌گردد که پیشتر آدام فرگوسن به آن اشاره کرده است.

پست‌مدرنیسم با شیرین‌زبانی این حرف‌ها را تبلیغ می‌کند اما هرگز به روی مبارک نمی‌آورد که تکیه کردن بر آگاهی فردی، تنها زمانی معنا می‌یابد که فرد آگاهی داشته باشد. از یک سو بر آگاهی‌های فردی تکیه می‌کند و از سوی دیگر با هزار دوز و کلک می‌کوشد تا افراد را از آگاهی‌های خود جدا کند و شرایطی پدید آورد که در آن، نه آغاز توجیهی به طلبد و نه پایان توجیه شدنی باشد و در این میان هر چیز به هر چیز دیگر بخورد و جفت و جور شود. برای همین هم هست که پست‌مدرنیسم این قدر بر معیارهای دوگانه و مفاهیم چندگانه و پلورالیسم تأکید می‌ورزد و از هر سو انسان را با ابهام‌ها و بی‌انگیزگی‌ها و وانمودگری‌ها و دستکاری‌های مداوم بمباران می‌کند. پست‌مدرنیسم، با تبلیغات مداوم خود و ساخته و پرداخته نشان دادن واقعیت، انسان‌ها را حتی از اندیشیدن به گزینش یک هویت مشخص که پوشیده در لاف و واقعیت باشد نیز ترسانده است. پست‌مدرنیسم انسان امروز را در این گمان انداخته است که اگر هم از سر تدبیر و محافظه‌کاری یک هویت معین را برگزیند، نتیجهٔ محتوم

آن تفاوت دلستن با دیگران و سرانجام «دیگری» شمرده شدن خواهد بود. پست‌مدرنیسم در این راه از شگرد نام گذاشتن و «انگ زدن» بهره می‌گیرد. خوب دریافته است که یکی از عناصر ساختار هویت، انگ زدن است. انسان‌ها مدام به یکدیگر انگ می‌زنند و درست و نادرست و ویژگی‌هایی را به یکدیگر نسبت می‌دهند. این فرایند اگر نه همیشه، گاهی اوقات تأثیرات خود را دارد. از سوی دیگران تعبیر و تفسیر می‌شود و هر تعبیر و تفسیر دست‌کم شکل بیرونی هویت را دگرگون می‌کند. هر انسان مفهومی از «خویشترن» دارد. بیرون و ظاهر این مفهوم، هویت عمومی است و درون آن «هویت خصوصی». البته این حرف بدان معنا هم نیست که «هویت خصوصی» روان‌شناختی است و «هویت عمومی» جامعه‌شناختی اما آن قدر هست که اولی شکلی است که خود را می‌بینیم و دومی شکلی که دیگران ما را می‌بینند و داوری می‌کنند. تطبیق این دو، که گاه حاصلی باور نکردنی و هولناک به بار می‌آورد و گفتن ندارد که در جهانی چنین وهمناک و سراسر ترس و دلهره و تردید، امکان ایفای هرگونه نقش مشخص و معین از انسان سلب می‌شود. پست‌مدرنیسم می‌خواهد با این تمهیدات تمامی جهان را در مفاک وهم و دلهره غرقه کند.

با آن که فرهنگ‌های غیرغربی در شمارهای جامعه‌شناختی مدرن سر و صدای زیادی به راه نینداخته‌اند اما تردیدی نیست که از گوناگونی واقعیت و ساختار اجتماعی خود آگاهی دارند. جوامع غیرغربی این را نیز می‌دانند که به تاریخ و سنت خود به عنوان یکی از پایگاه‌های هویت نیاز دارند و خوب یا بد، درست و یا نادرست، همواره آن را چوب زیر بفل خود کرده‌اند. اما پست‌مدرنیسم می‌خواهد با بازسازی تاریخ و در

آمیختن آن با واقعیت‌های معاصر، هویت دیگری را در گفتمان‌های خود جذب و مستحیل کند. وقتی مشکل فوکو نقش تاریخ نگاری را به باستان‌شناسی و کنده‌کاوی در گذشته‌نگاری می‌دهد، این منظورش آن است که آن چه در این کاوش‌ها یافت می‌شود گفته و متسوخ و متفکک است و چای هر چیز گفته و عهد اولی هم در موزه است نه در جوامع معاصر. انسان غیرغربی هم که همواره خود را نیازمند به تبیینی این هویت‌ها می‌یابد، وقتی که می‌بیند نقطه اتکالی او گفته و نه‌ما و زهره و زهره گفته شده ناگزیر به این فکر می‌افتد که آن را نادیده انگارد و هویت خود را یک سره انکار کند. این یکی از راهکارهای پستمدرنیسم برای دگرگون کردن زمان حال است. پستمدرنیسم زمان حالی را می‌سازد و می‌پردازد که ارجاع آن گذشته باشد اما گذشته نزدیک نه گذشته دور. این گونه ساخت‌وساز، به تاریخ نوعی اختیار می‌دهد اما اختیاری که هم‌واره متغیر است و معیارها و ارزش‌های آن پیش از آن که فوخت اختیار یافتن پیدا کند، دگرگون می‌شود. برای همین هم هست که همیشه در جوامع غیرغربی و جهان سوم، تاریخ چیزی بیش از یک ابزار زمان نیوده است. مرکز و تانست جمهوری مداوم و مستمر داشته باشد، مرکز ظاهر نیوده است که منبع و مرجع هویت‌ها یکی پخته شود و در ساختن آینده نقشی ایفا کند. پستمدرنیسم زمانی صفا دادن به دیگران است اما این صفا در حد و محدوده روابط‌های پستمدرنیستی است نه واقعیت‌های زندگی. هومی‌بابا می‌گوید امروز پنجاه سال بعد از اعلامیه جهانی حقوق بشر، هنوز باید بررسی کنیم که خود انسان کیست و چیست؟ به عنوان نمونه، ماده ۱ اعلامیه حقوق بشر قرار است که حامی حقوق اقلیت‌ها باشد، مگر آنکه اقلیت‌ها از فرزند خود لذت ببرند، آداب و رسوم و سنت‌های خود را حفظ کنند و به زبان خود صحبت کنند. اما سال‌ها است که همین ماده، که در واقع حقوق فرهنگی اقلیت‌ها هم شمرده می‌شود، از سوی بسیاری از کشورهای جهان، که از قضا آنها گفته این اعلامیه هم هستند، نقض شده است. تلاش این کشورها همه آن است که نگارند اقلیت‌ها به عنوان اقلیت شناخته شوند و بهانه‌شان همین است که این گونه تفکیک به نفع دولت ملی اما چه می‌زند و آزادی اقلیت‌ها نباید به گونه‌ای باشد که سبب تشویق پدید آمدن اقلیت‌های تازه بشود. این کار در واقع نوعی سلب‌سازی در برابر هویت‌های فرهنگی و مستحیل کردن هویت اقلیت‌ها در هویت‌های کلی است. به قول سیلابن حبیب، همیشه خرج این گونه ملی‌گرایی، از کیسه اقلیت‌ها تأمین شده است. پسته مدرنیسم به باری تکنولوژی و با بهره‌جویی از قدرت ایمازها آن چه را بخواهد در گوشه و کنار جهان می‌پراکند و در این کار چنان مهارتی یافته است که دیگر تفاوت میان واقعیت و تبلیغات باز شناختنی نیست.

در روزگاری نه چندان دور، می‌شد از لحن و کلام یک تبلیغ دریافت که درباره چه مضمون یا کالایی تبلیغ می‌کند اما امروز این هم در پرده‌یی از ابهام و ابهام فرورفته است. شاید این نمونه‌یی که می‌دهم به روشن شدن مطلب کمک کند: در یکی از تبلیغ‌های بسیار عزیز و طولیل تبلیغاتی شرکت بنتون (که تولیدکننده لباس است)، در یکی از پر رفت‌وآمدترین چهارراه‌های شهر لندن، یک زن سفیدپوست و یک زن سیاه‌پوست، یک کودک ارینتال، احتمالاً چینی یا ژاپنی، را در آغوش گرفته‌اند. یک کودک سفیدپوست دیگر، از پستان زن سیاه‌پوست شیر می‌خورد. این کودک شیرخوار سفیدپوست به سان فرشته‌یی معصوم نمایانده شده و در کنار او یک کودک شیرخوار سیاه‌پوست با نگاهی شیطانی، دست ستیاه کوچک خود را در دست یک مرد سفیدپوست گذاشته است و در زیر این همه، همان شعار همیشه رنگ‌های متحد بنتون آمده است. به آنچه در این تبلیغ اشاره‌یی نشده، لباس و بافتنی و نوع فعالیت شرکت بنتون است. اما پیام آن درباره دیگران، چهره‌یی آشکار و انگار ناشدنی دارد. همه می‌دانند که در دوران استعمار، اغلب سیاهان را به شکلی کودک‌مانشانه تصویر می‌کردند و در مدرنیته متأخر، یا از این هم فراتر گذاشته به آن شکلی خردگریز دادند دست کودک سیاه در دست مرد سفید، استوار بر همین برداشت‌های ذهنی و

کلیشه‌یی نیاز سیاهان به راهنمایی سفیدپوستان است. سیاهی که نمی‌تواند هوای خودش را داشته باشد، ناگزیر نیازمند آقابالاسر سفیدپوست است. زن سیاه هم که کودک را شیر می‌دهد، نماد دایه بودن و کلفت بودن همیشگی زن سیاه و در راستای همان دامان سیاه‌کنده فیلم‌های دهه ۱۹۴۰ هالیوود است. اما پیام تبلیغ به همین جا ختم نمی‌شود و گذشته و حال و آینده و عناصر تاریخی را نیز در یک چارچوب زمانی واحد در بر می‌گیرد. آن وقت از انسان سیاه‌پوستی که با این صراحت از سوی دستور زبان نژاد و ایمازهای گوناگون آن بمباران می‌شود انتظار دارند که از هویت دم بزند و مدعی آنند که می‌خواهند به هویت او صدا بدهند.

غرب، با ایمازها و فرهنگ خود، نه تنها سرزمین‌ها، که درون خانه ساکنان جهان سوم را هم مورد هجوم و تاخت‌وتاز قرار می‌دهد و ذهنیت و هویت آنان را آشوبزده می‌کند. به سبب همین بحران هویت و مصرف‌گرایی بی‌هدف و بی‌حساب و کتاب است که گوشه خانه یک عرب مسلمان جهان سوم، به شکل بازار، شامی در می‌آید که در آن، شتر با بارش گم می‌شود. بر یک دیوار تصویر شام‌آخر عیسی مسیح و بر دیوار دیگر شمایل کندی و پرچم امریکا و نمایی از کاخ سفید و هزار آت‌آشفال دیگر. فرهنگ سلطه جوی غرب حتی در اردوگاه آوارگان فلسطینی هم دست از سر انسان جهان سوم بر نمی‌دارد. از دیدگاه غرب، هر کودک خردسال اردوگاه، یک تروریست بالقوه است و ناگزیر باید پیش از آن که فرصت کشتن کسی را پیدا کند، کشته شود. از همان آغاز او را با ایمازهای غربی بمباران می‌کنند و کودک ناگزیر از آن است که روز را با این ایمازها به شب آورد و شب هم با همین ایمازها بخوابد. برای جنگ کردن ساکنان اردوگاه‌ها از چشم‌اندازهای مالوف و بیگانه گرفتن آنان با مظاهر سنتی خود، در کنار بناهای قدیمی و بافت سنتی شهر که بخشی از هویت یک سرزمین است، بناهای زشت و بی‌هویت و نوهین‌آمیز می‌سازند و آن را به ضرب و زور در برابر چشم ساکنان اردوگاه قرار می‌دهند. و باز در همین راستاست که روزنامه‌های نیویورک خبر از برپایی نمایشگاهی می‌دهند که در آن چهل کشور به همت سازمان یونسف لباس‌های محلی خود را به نمایش گذاشته‌اند. یکی از این لباس‌ها، پیرهنی از بافته‌ها برودری دوزی و ملیله‌دوزی فلسطینی است که هر عرب ساکن آن دیار با آن آشناست و مانند‌های آن را به تن آشنایان و افراد خانواده خود دیده است. نمایشگاه و گزارنده آن، خاتم شارون چرچر، نام این لباس را تن پوش تروریست می‌گذارد چرا که دستکار یک زن فلسطینی است. در این میان شاعران و نویسندگانی همچون محمود درویش و هانان اشرووی و جبرا ابراهیم جبرا نومی‌دانده می‌کشند تا با برانگیختن خودآگاهی‌های ملی و به دست دادن طرحی دقیق از شرایط حاضر، وحدت ملی فلسطینیان را حفظ کنند اما به قول محمود درویش شاعر فلسطینی، بعد از آخرین مرزها به کجا می‌توان رفت و پرنده بعد از آخرین آسمان به کجا پرواز می‌تواند کرد.

پستمدرنیسم بر این ادعاست که می‌خواهد با مهم‌شمردن و صدا دادن‌ها، فرضیه متعارف سلسله مراتب نژادی را دگرگون کند و ناگفته پیداست که یک سر این قضیه در پیوند تنگاتنگ با ساکنان جهان سوم یا همان انسان‌هایی است که قرب آنان را «دیگران» می‌نامد. از این دیدگاه، پستمدرنیسم برای جهان سوم بیش از دیگر جهانیان اهمیت دارد و بسیاری از ساکنان جهان سوم گول ظاهر را خورده و به آن چشم‌همید دوخته‌اند چرا که اغلب مردم جهان سوم یا از سرزمین‌های خود رانده شده‌اند. یا سرزمین‌شان مستعمره بوده است و یا به طرز مستقیم و غیرمستقیم در معرض حمله و هجوم فرهنگ غرب قرار گرفته‌اند. یا مانند فلسطینی‌ها در جهان پراکنده شده‌اند و یا مانند هندی‌ها، سال‌های سال زیر سیطره فرهنگ استعمارگر بوده‌اند. بسیاری دیگر از مردم جهان سوم هم یا به شکلی آشکار آواره جهانند و در تبعید به سر می‌برند و یا در سرزمین خود، تبعیدی و منزوی و بیگانه شمرده می‌شوند. یا باید بیرون از سرزمین خود مدام اوراق هویت خود را به این و آن نشان دهند و یا در سرزمین خود، با هزار مصیبت از هویتی که برای خود دست‌وپا کرده‌اند حراست کنند و



محمود دروش

شده. هومی‌یابا در کتاب «ملت‌ها و روایت‌ها» هم نشان داد که اندیشه و بحث ملت جدا از روایت آن نیست. ادوارد سعید شانزده سال بعد از نوشتن «شرق‌شناسی»، یعنی در ۱۹۹۴، با کتاب «فرهنگ و امپریالیسم» با نگرشی برداشته‌تر، یک نقشه‌گسترده ادبی و سیاسی را فروری جهانیان قرار داد و بسیاری از موارد ملی و بین‌المللی را به بحث کشاند. او که در کتاب «امپریالیسم» تنها به خاورمیانه پرداخته بود در «فرهنگ و امپریالیسم» با نگاهی بازتر، هندوستان و آفریقا و آسیای جنوب‌شرقی را هم مورد بررسی قرار داد و رابطه میان روایت و جهان تاریخی را به بحث کشاند و به مسائل دیگران از دیدگاه جهان سوم پرداخت.

یکی دیگر از تأثیرگذارترین و مشهورترین نظریه‌پردازان پست-کاونیال کم به شکلی رادیکال به مسأله استعمار و استثمار دیگران پرداخته، گابریل اسپیواک است که همراه گروهی از تاریخ‌نگاران و منتقدان او در اجتماع هندوستان، از جمله رانا گیپتی گاهل و پارانیا، تاریخی و دینیش چاکرابارتی به استعمار هندوستان اواسط انگلستان و بلژیک، تاریخ آن دوران از دیدگاه کشاورزان خرده‌ها پرداخته‌اند.^{۱۲} اسپیواک که متولد کلکتا در بنگال غربی است، خود را یک سرگردان پست-کاونیال هندی می‌داند که می‌خواهد اندیشه‌ها را از بند استعمار رهایی دهد.^{۱۳} اسپیواک در بخشی از نوشته‌های خود به رابطه میان تاریخ و امپریالیسم می‌پردازد و نحوه امپریالیسم و تاریخ ادبی، در سده نوزدهم را به سبب برداشتن به امپریالیسم و بازسازی فرهنگی آن به یاد انتقاد می‌گیرد. او بر آن است که تجزیه و تحلیل گفتمان استعمار نشان می‌دهد که تاریخ تنها تولید چنانگانگاره واقعیت نیست بلکه فرایند طغیان شناخت‌شناسی است. اسپیواک از این واقعیت پرنده برمی‌دارد که تاریخ، نه تنها حقیقت را کتمان و دستکاری کرده و می‌کند، بلکه همواره به منزله نوعی فرورگویی شناخت‌شناسانه هم عمل کرده و هر چیز را به شکل دلخواه خود بازنمایی کرده است و چنین وانمود می‌کند که هیچ واقعیتی بیرون این بازنمایی وجود نداشته است. اسپیواک امپریالیسم را هم مورد انتقاد قرار می‌دهد و با اشاره به آن چه وایزندان پرستی

در برابر فشارهای گوناگونی که می‌خواهد آنان را یک سره انکار کند مقاومت ورزند. البته این بدان معنا نیست که پیش از ظهور پست‌مدرنیسم حرفی به نام گفتمان پست-کاونیال یا شرایط بعد از فروپاشی ظاهری استعمار مطرح نبوده است چرا که از همان روزی که نخستین استعمارگر پای خود را به قصد ایلفار و چپاول به سرزمین دیگران گذاشت، مسأله مخالفت با استعمار هم مطرح شد. بسیاری از نویسندگان و اندیشمندان جهان سوم، یعنی همان «دیگران»، با آن برخورد تلای بازووسی تاریخ و فرهنگ خود، پدیده‌ای به نام پست-کاونیالیسم، را استوار کردند و از آن چه استعمار بر سر مردم و فرهنگ و سرزمین آنان آورده بود پرده برداشتند. این چالشگرایی چندین مطرح نبود بلکه متن و بستر فرهنگی و هویت‌یابی آنان بود که اهمیت داشتند. از میان سرشناس‌ترین و فعال‌ترین این نویسندگان که می‌توانند نقش ارزنده در فرهنگ جهانی ایفا کنند باید از ادوارد سعید، گابریل اسپیواک و هومی‌یابا نام برد. ادوارد سعید، اندیشمند فلسطینی قیاس شهروند، نیویورک و یکی از نام‌آیدیان ساکنی دهکده جهانی، از نخستین نویسندگانی بود که با کتاب «شهر» در سال ۱۹۷۵ (شرق‌شناسی) (۱۹۷۸) از دیدگاهی به بعدها «پست-کاونیال» نام گرفت به اقتدار عصر روشنگری پرداخته، ادوارد سعید به عنوان روشنفکری که در فضای مطرح گذاشته استعمارزده فلسطین و زمان حال امپریالیستی آمریکا قرار گرفت، در پیش‌گفتار «تعمیر انگشته‌گذاشته» سنت روشنگری غرب کاملاً فراموشی سیاست‌ها و منافع غرب بوده است. هومی‌یابا (۱۹۸۳)، سبانه‌نگاری‌های که ادوارد سعید و امپریالیسم او را به یاد آفتاب غربت و کوشش با نوشته‌های خود دیدگاه و پرسپکتیو ادوارد سعید را یکسره کرده‌اند، هومی‌یابا، برخلاف ادوارد سعید نشان داد که دست‌انگاز

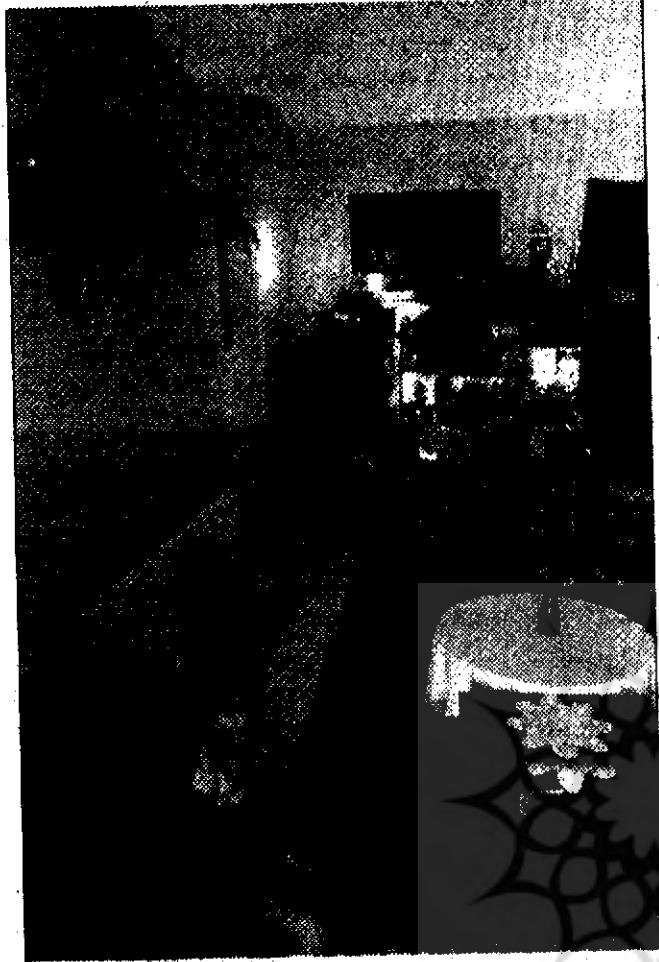


اختیارات استعماری خود را یک شبه و به شکلی مشخص و مستقیم به دست نیابورده و با راهکارها و تمهیدات گوناگون، قدرت و اختیارات خود را کسب کرده است. او با به میان آوردن رابطه قدرت بر این اعتقاد است که گفتمان استعمار یک روایت دوسوایی و نوعی بازنمایی پیچیده و سرشار از تضاد است.^{۱۴} هومی‌یابا از دیدگاه پست-کاونیال به انتقاد از بسیاری تحلیل‌های فرهنگی پرداخته و بر آن است که هم سلسله مراتب استعماری و هم مواضع ناسیونالیستی سیاهان که برای اجزای هویت از الگ‌های تبعیض نژادی سفیدپوستان غربی پیروی می‌کنند، در واقع به تکرار همان شرایط عمل می‌پردازد. او تفاوت‌های فرهنگی را نسبی و متغیر می‌داند نه اساسی و ثابت. هومی‌یابا (۱۹۹۴) با نگرشی تازه در مفهوم دورگه، که پست‌مدرنیسم بر آن تأکید ورزیده است می‌نگرد. در زیست‌شناسی متعارف، موجود دورگه حاصل آمیزش دو گونه و دو نژاد متفاوت است اما هومی‌یابا این تعریف را نمی‌پذیرد و بر این اعتقاد است که این آمیزش نوعی «فضای سوم» یا «فضای میانی» پدید می‌آورد که از آمیزش دو فرهنگ یا سنت حاصل می‌شود. چیزی مانند فضای میان قدرت استعمار کننده و فرهنگ استعمار

روزمره دین هندو می‌نامد بر ضد انسان‌مداری که بر محور انسان سفید اروپایی می‌گردد برمی‌خیزد. نظریه پست-کلوینال اسپینوا که انسان‌مداری را مستقل از انسان‌مداری اروپایی بخورد بحث قرار می‌دهد و آن را به عنوان نقد امپریالیسم غرب مطرح می‌کند. اشکال نظریه‌های اسپینواک آن است که تمامی عصر خردگرایی را در پروژه حقیقت و علمه فشرده می‌کند، و گفتن نظریه که چنین جزئی، آن هم امروز اندکی مسأله ساز است و نمی‌توان آن را به طور درپست پذیرفت چرا که آثار پلتره خردگراییه لغت و نه علمی و نه کمپ ریمانتیک همان طور که زدن انگ ریمانتیک یا خردستیزی به فلسفه شوپنهاور نیز می‌تواند سخت گمراه کننده باشد.

به هر حال، نمونه‌هایی که آوردم، از یک شوپنهاور بهره‌جویی این نویسندگان از امکانات فراهم آمده در شرایط پست‌مدرن است و از سوی دیگر نشانه ایستادگی در برابر فشارهای پست‌مدرنیستی است که می‌خواهد از روشنفکر جهان سوم مترسکی بسازد که هر نکته آن از جایی گرد آمده و سرهم بندی شده باشد، مترسک تحریف شده‌ای که سر نهایت به درد داستان‌ها و فضاهای کالکایی بخورد. یا به گفته محمود درویش، شاعر فلسطینی، «یک روشنفکر بی‌نام و نشان، به هر حال، چشم‌اندازی که پست-کلوینال برای کشورهای رها شده از بند استعمار تصویر کرد، مردم آن سرزمین‌ها را بر آن داشت تا در معنای زندگی اجتماعی خود بازنگری کنند. پست-کلوینال بر این نکته تأکید می‌ورزد که بخشی از هویت سیاسی و فرهنگی از طریق دریافت و پذیرش دیگری بودن ساخته می‌شود و شکل می‌گیرد.

اما گفتمان هویت در هنرهای تجسمی، به سبب شرایط فرهنگی و تجربیات هنری، شکلی پیچیده‌تر دارد و ساختار هویت آن هم پیچیده‌تر و تودرتو تر است. مسأله هویت در هنرهای تجسمی هم مقوله اهمیت دادن و اهمیت بخشیدن است و نشانه‌هایی است که به سبب متفاوت بودن با نشانه‌های دیگر معنا می‌یابد. اگر باز ملاقطی‌های حرفه‌یی نق‌نژند که جای این و آن عوض شده و بعد از روشن شدن قضیه اظهار فضل نکنند که این طور و آن طور هم می‌توان گفت، هویت را در پیوند با هنرهای تجسمی می‌توان به چند شکل تعریف کرد:

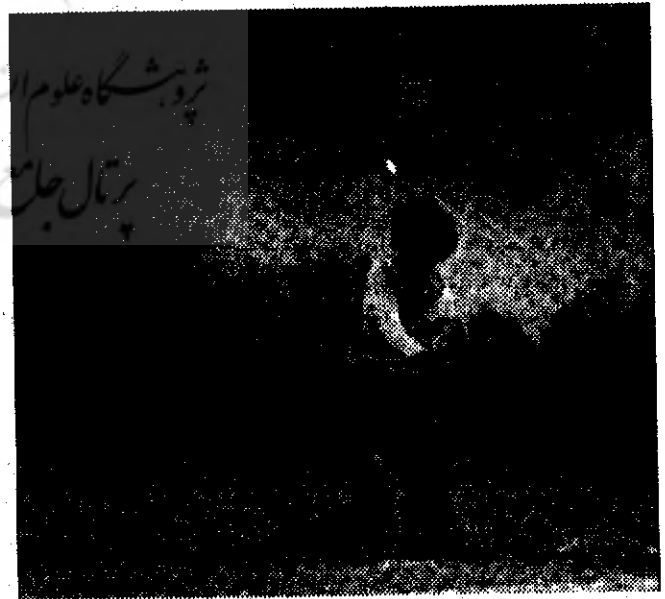


افریقایی و...

۲. هویتی که در پیوند با تاریخ تولید است و بیشتر یا در پیوند با شخصیت‌هاست و یا در وابستگی به مکتب و مشربری خاص. مثلاً چهره لؤلؤن، پرده نقاشی را فرانسوی جلوه می‌دهد و در مورد مکتبها هم به تجربه دیده شده است که مثلاً مکتب اوکلاسیک را که داوید و پیروان اوزه اگر چه آکنده از عناصر یونان و روم گهن است اما به سبب ذات و تاریخ تولید، هویت خاص خود را دارد و رها از آن چه به تصویر می‌کشد، به شدت فرانسوی است. یا مثلاً آثار منظره‌پردازان باربیزون که به سبب تاریخ تولید، هویت خاص خود را دارد و اگر امروز کسی دقیقاً مانند دابینی و روسو و یا دناز و دویره نقاشی کند، در نهایت اثری با هویت باربیزونی پدید آورده است.

۳. یکی دیگر از ابزار احراز هویت، شکل و نحوه رنگ‌آمیزی و تکنیک نقاشی است. مثلاً دیدیم که رنگ‌گذاری و رنگ‌پردازی نقاشان اسپانیایی با دیگر اروپاییان تفاوت دارد. ریمانتیک‌های شمال اروپا یک شکل نقاشی می‌کنند و نقاشان جنوب، شکلی دیگر. و همه سبک‌ها هم نهادی و طبیبی جلوه می‌کنند. اما احراز هویت کالبی که خطر آفرین است، نبش قبر شکل‌ها و فرم‌های پوسیده به

بهانه سنسگرایی و زورچپان کردن و تحمیل عناصر بومی و اقلیمی به پرده نقاشی است. برخی از نقاشان خود ما در این گمان افتاده‌اند که اگر یا زیاد پرستی تجسمی و به ضرب زور و دنگک به پرده طبیعت بی‌جانی که به سبک نقاشان هلندی کشیده شده یک کاسه آش رشته یا شلمزد بیفزایند و کنار آن یک پرده بنه‌جقه بیاورند، اثری با هویت ایرانی تولید کرده‌اند و دل را به چندرغازی خوش می‌کنند که مشتری فرنگی بابت آن می‌پردازد. نقاشی باید رها از این ارجاعات بیرونی هویت خود را داشته باشد.



۱. هنری که به سرزمینی خاص تعلق دارد، در تاریخ هنر جا افتاده است، شکل خاص خود را دارد و جدا از ارجاعات بیرونی و عناصری که در آن نشان داده می‌شود، ماهیت و هویت خود را دارد، مثل مینیاتور ایرانی، نقاشی چینی، مجسمه‌سازی

Simmel, Georg. "Classical Essays on the Culture of Cities, R. Sennett, ed., v
New York, 1969

Huyssen, Andreas, "Mapping the Post-Modern" New German Critique, 4
No.28, Fall 1984

Anderson, "Reality isn't What it used to be" منبع اشاره کردیم. ۹
۱۰. همان ماخذ ۹

Radical Philosophy, Vol.100, 1999 .11

Bhabha, Homi. "Difference, Discrimination and the Discourse of
Colonialism" in Francis Barker(ed) "The Politics of Theory". University of
Essex, Colchester, 1983 .12

"Subaltern Studies: Deconstructing Historiography" eds. D.Landry and
Spivak, Gayatri Chakravorty. .13

"The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues" ed. Sarah
Hansam, Routledge, London, 1999 .14



فهرست منابع

Athanas, Louis. "Ideology and Ideological State Apparatus", New left
Books, London, 1980

Callinicos, Alex. "Against Postmodernism" Cambridge, Polity Press, 1999

Ferguson, Adam, "an Essay on the History of Civil Society", Edinburgh
University Press, 1968

Eriban, Didier. "Michel Foucault", Faber and Faber, London, 1991

Heller, Agnes and Fehér, Ferenc. "The Postmodern Political Condition
Cambridge Polity Press. 1998

Jarvis, Chris, "Culture: Key Ideas", Routledge, London, 1999

Kellner, Douglas. "Modernity and Identity" ed. Cash and Friedman, 1992

McLean, "The Spivak Reader, Routledge, London, 1998

"Signs Taken for Wonders" in "The Location of Culture", Routledge,
London, 1994

"Postmodern Thought", ed. Stuart Sim, Icon Books, London, 1998

"The Post-Colonial Studies Reader, eds. Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths and
Helen Tiffin, Routledge, London, 1995

Said, Edward. "The Paradox of Identity, ed. Bill Ashcroft, Routledge,
London, 1999

Said, Edward. "Nationalism, Colonialism and Literature", Field Day
Pamphlete No.15, 1988

Spivak, Gayatri C. "In Other Worlds: Essays in Cultural Politics", Methuen,
New York, 1987

"The Habermas Reader" ed. William Outhwaite, Polity Press. London 1998

Woods, Tim. "Postmodernism" Manchester University Press 1999

Young, Robert, "White Mythology: Writing History and the West".
Routledge London, 1990

اگر یک نقاشی چینی، به نقاشی خود یک اتوبوس دو طبقه قرمز رنگ انگلیسی هم
افزاده کند، باز هم همه چیز با هم جور و مانوس خواهد شد، نقاشی او همچنان چینی
خواهد ماند و کسی در هویت آن شک نخواهد کرد چرا که در پشت سر آن تجربه و
کارآمدگی و هویتی نهفته است که فرایند پیچیده خود را از سر گذرانده است. اگر این
واقعیت‌های تجسمی وجود نداشت، پس آن همه نقاشی‌های ماهرانه‌ای که
فرانسوی‌ها و ایتالیایی‌های سده نوزدهم از چشم‌اندازها و شکل زندگی اعراب نقاشی
گردند باید نقاشی عربی شمرده شود، حال آن که چنین نیست و به شدت اروپایی است.
هنرمدرن، سال‌ها پیش، با کنار نهادن هویت‌های اقلیمی، هنر را به نوع تبدیل
کرد. این اقدام مدرنیست‌ها که به عنوان شورشی بر هویت بودن اقلیمی شناخته
شد همان پیرهن عثمانی است که امروز به شدت در چشم با دستاورد کردن آن هنرمند
را محکوم می‌کند. اما جدا از این درگیری‌های ظاهری واقعاً باید دید که نقاشی با هویت
چه معنایی دارد؟ آیا به آن معنی است که نقاش خود را سرگرم پدید آوردن پرده‌هایی
کند که ادامه اثر پیشینیان است و شکلی شناخته و به اصطلاح با هویت دارد؟ به بیان

دیگر، باز مزاحی را طی کند که بیشتر در زیر آثار دیگران دفن شده است و می‌داند که
کار او نیز پایان این فرایند نخواهد بود. گفتن ندارد که این کار، خود به خود نقاش را از
نواوری بازمی‌دارد و هرگونه نواوری بر فرض که وجود داشته باشد، یا در بند چارچوب
یک سبک خواهد و سنت‌های منسوخ خواهد ماند. نقاشی که مسأله هویت را در
فرمول‌بندی‌ها و تئوری‌های خود می‌گنجاند، باید ناگزیر به بازلمایی و معنادار بودن
اثرش نیز بیندیشد و می‌داند که عارف و عابد بازلمایی یا معنادار بودن امری اکتسابی
است و که تکیه به عنوان امری واقعی هم تجزیه می‌شود. هنرمندی که مدام به معنادار
بودن و هویت داشتن و منطقی بودن کارش بیندیشد، باید لزوماً دوروبر فرم‌ها یا معنای
خارجی بپلکد که بر تمامی آن‌ها سیطره داشته و در کنترل خود داشته باشد و ناگفته
نباشد که این کار او را از پرداختن به تجربه‌های تازه در عرصه‌های بکر دست‌خورده
باز خواهد داشت.



پادشاهها و جناب:

Bhabha, Homi. (ed.) "Nation and Narration", Routledge, London, 1990 .1

Mead, George Herbert, "The Philosophy of the Act" University of Chicago. v
Press, Chicago, 1938

۲. در گستانه شماره ۱۲/۱۵ اسفند ۱۳۷۸ در بحث بیرومن خمینیسم به پیشنهاد این مورد اشاره کردیم.

Propp, Vladimir, "Oedipus in the Light of Folk-Tale" In Lowell Edmunds . ۲
and Alan Dundas(eds), "Oedipus, a Folklore Case-Book", Garland,
Publishing, New York, 1984

Derrida, Jacques. "Disseminations", Athlone Press, London, 1981 . ۵

۶. مصاحبه تیموتی برمن با لورد سعید در
Homi K.Bhabha (ed), "Nation and Narratives", Routledge, London, 1990