

هویت‌های جمعی و جهانی شدن

غلامعباس توسلی^۱

یارمحمد قاسمی^۲

چکیده

در این مقاله به تحلیل یکی از مباحث مربوط به گفتمان هویت‌های جمعی خرد و کلان و ارتباط آن با جهانی شدن می‌پردازیم و با بررسی دیدگاه‌های کلاسیک جامعه‌شناسی و گفتمان پست مدرنیسم و نیز نظریه اندیشمندان متأخر، به نقایص نظری و روش شناختی کار آنها اشاره می‌کنیم. هدف آن است که بدانیم چگونه در تحلیل این به یک دیدگاه تلفیقی نایل آییم. در این بررسی، بر خلاف رویکردهای یاد شده، بر این باوریم که از یکسو، جهانی شدن، فرایندی واقعی و غیر قابل اجتناب است و جامعه بشری به سوی برخی الگوهای فرهنگی و سیاسی جهانشمول به مثابه یک هویت عام، حرکت می‌کند و از سوی دیگر، در کنار آن هویت‌های خرد و محلی نیز در حال احیاء و بازسازی‌اند اندیشه اصلی مقاله حاضر تأیید این مدعا است.

واژگان کلیدی:

هویت جمعی، جهانی شدن، هویت مقاومت، هویت برنامه‌ای، هویت مشروعیت‌بخش، توازی هویت‌ها،

ستیز هویت‌ها.

مقدمه

در این گفتار می‌خواهیم وضعیت هویت‌های خرد و کلان و ارتباط آنها را با جهانی‌شدن، با استفاده از نظریهٔ توازی هویت‌های جمعی^۱ توضیح دهیم. دربارهٔ هویت‌های خرد و کلان (محلی و جهانی) دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. جامعه‌شناسان کلاسیک مانند، تونیس، دورکیم، مارکس و پارسونز و در سال‌های اخیر گیدنز، هابرماس، کاستلز، آنتونی کوهن و پست مدرنیست‌ها، هر یک در زمینه نوع برخورد هویت‌های جمعی محلی، ملی و جهانی اظهار عقیده کرده‌اند.

برخی از این صاحب‌نظران به جنبه تناقض‌آمیز این نوع هویت‌های جمعی اشاره کرده‌اند (کاستلز) و بعضی نیز جهانی‌شدن را انکار کرده و شکل‌گیری هر نوع هویت جمعی کلان را نپذیرفته‌اند. در واقع پرسش این است: که آیا رابطهٔ بین هویت‌های جمعی خرد و کلان در جهان معاصر، متناقض است یا موازی؟ به عبارت دیگر آیا هویت‌های محلی و جهانی در فرآیند جهانی‌شدن با هم ناسازگاری خواهند داشت یا در کنار هم به سر خواهند برد؟

بیشتر جامعه‌شناسان دورهٔ مدرنیته (به طور ضمنی با بحث در مورد هویت جمعی) به تقابل و رویارویی هویت‌های جمعی خرد و کلان رأی داده‌اند و در این میان همگی به نوعی گذار از هویت محلی به هویت‌های گسترده‌تر اشاره کرده‌اند. در این مورد پست‌مدرن‌ها با انکار هر گونه هویت ناب و کلان، در صدد القاء هویت‌های متکثر، محلی و خردند. دیگر رویکردی که قائل به ناسازگاری میان هویت‌های خرد و محلی با هویت‌های عام و کلان است به امانویل کاستلز متعلق است. در این گفتار ضمن ناکافی دانستن این رویکردها، انتقادهایی را بر آنها وارد ساخته و به معرفی دیدگاه نظری نوینی که توان تبیین واقعیات جهان معاصر را دارد مبادرت کرده‌ایم.

۱- هویت جمعی عبارت است از تعلق خاطر تعدادی از افراد به اموری مشترک با عنوانی خاص. چنین تعلق‌ی موجب احساس همبستگی و شکل‌گیری یک واحد جمعی می‌شود که با عنوان ما از ماهای دیگر جدا می‌شود.

گفتمان جامعه شناسی مدرن

یکی از موضوع های مهم برای جامعه شناسان کلاسیک، سنخ شناسی^۱ جوامع بشری است. صرف نظر از اصطلاحات متفاوتی که توسط هر کدام از آنها در این سنخ شناسی ارائه شده است، همگی به نوع شناسی دوگانه ای رسیده اند. به سخن دیگر، در هر یک از تحلیل های جامعه شناسان کلاسیک با دو عنصر اساسی نام تقابل تیپ ها^۲ و تئوری های تمایلی^۳ (آبرامز ۱۹۸۲: ۲۰) روبرویم. آبرامز معتقد است که در هر یک از این رویکردها به تقابل بین جامعه صنعتی به عنوان یک سنخ عمومی در جامعه و جامعه پیش صنعتی به عنوان یک سنخ عمومی جایگزین، اشاره شده است. در این مدل های دوگانه با دو نوع هویت سازی متفاوت شامل هویت سازمان یافته در جامعه پیش صنعتی و هویت سازمان یافته در جامعه صنعتی مواجهیم. اکنون در تأیید این نظر دیدگاه های چند جامعه شناس دیگر را که در این گستره قرار می گیرند به اجمال مورد بررسی قرار می دهیم.

تونیس^۴ جامعه شناس مشهور آلمانی قائل به تقابل بین جامعه صنعتی به عنوان یک سنخ از نظام اجتماعی سازمان یافته با پیوندهای غیر شخصی^۵ و جامعه غیر صنعتی به عنوان یک نظام اجتماعی سازمان یافته با پیوندهای اجتماعی طبیعی^۶ است (آبرامز ۱۹۸۲). از دید او، اجتماع^۷ یک واحد طبیعی و محلی است. افراد وابسته به این اجتماع، نوعی نظام اجتماعی را پدید می آورند و مناسبات خود را درون آن سامان می دهند. روح حاکم بر این جامعه، عاطفی، غیر رسمی، وفادارانه و با انسجام طبیعی است. در چنین نظمی، «ما» محور تعیین کننده و هویت بخش است. افراد خود را به این «ما» منسوب می دانند و در برابر آن احساس تعهد و تکلیف می کنند. به سخن دیگر، هویت جمعی در این واحد جمعیتی، هویتی منسجم و سستی است. دگرخواهی در محدوده گروه طبیعی مستقر می شود و تمایز افراد با انتساب به این واحد جمعی میسر است. گر چه واحدهای

-
- 1- Typology
 - 2- Contrasts of type
 - 3- Theories of tendency
 - 4- Ferdinand Tonnies
 - 5- Impersonal Links
 - 6- Links of Community
 - 7- Gemeinschaft

جمعی کوچک‌تر مانند خانواده، ویژگی هویت‌بخشی دارند و در واقع واحدهای کوچک‌تری را شکل می‌دهند، اما این دلبستگی و تعلق خاطر افراد به مای بزرگ‌تر است که به آنها هویت جمعی می‌دهد.

در نظر تونیس، «جامعه صوری» البته نظمی دیگر دارد و در تقابل با «اجتماع» است. نظم حاکم بر جامعه صوری مبتنی بر حسابگری، خودخواهی و عقلانیت ابزاری است. یعنی پدیده‌ای که می‌توان آن را روابط ثانوی نام گذاشت. در چنین نظمی، افراد در جامعه زندگی می‌کنند. اما این بار «ما»^۱ جای خود را به «من»‌های پراکنده می‌دهد، گرچه این «من»‌ها به شکلی دیگر، جامعه جدید را انسجام می‌دهند، اما در این جامعه جدید که از نظر جغرافیایی بزرگ‌تر از اجتماع است، هویت جمعی دیگری شکل می‌گیرد که افراد آن با فرارفتن به آن سوی اجتماع (جامعه معنوی) در حداقلی از امور مشترک به توافق می‌رسند و «ما» ی بزرگ‌تری را به وجود می‌آورند. در اینجا، یک هویت جمعی بزرگ‌تر، شکل می‌گیرد. اما توافق افراد تشکیل‌دهنده آن در بسیاری از امور به کمترین حد می‌رسد. این امر موجب می‌شود که به تدریج نوعی تعلق خاطر فرا محلی و ملی بین افراد جامعه شکل بگیرد و بزرگترین «ما» برای این نظام اجتماعی، یعنی ملت^۲ به وجود آید. طبیعتاً در چنین تحولی، هویت‌های جمعی خرد به تدریج فراموش می‌شوند و هویت جمعی ملی، یک آرمان اجتماعی، تلقی می‌شود. در ادامه این وضع به تدریج شاهد شکل‌گیری روابطی در بین افرادی که به تعبیر «پارسونز» گرایش‌های خنثی^۳ و به گفته «گیدنز» بی‌تفاوتی مدنی^۴ نام دارد.

در دیدگاه مارکس، بحث هویت جمعی با آنچه در آرای تونیس است، اندکی تفاوت دارد. اما وجه اشتراک آنها با هم در تقابل با دو گونه هویت است. برای مارکس این تقابل یک بار در تضاد طبقاتی، بین طبقات فرادست و فرودست اتفاق می‌افتد و یک بار هم زمانی مطرح می‌شود که طبقه کارگر هویت خود را در فرایند کار گم می‌کند و دچار بیگانگی^۵ می‌شود.

-
- 1- We
 - 2- Nation
 - 3- Affective neutrality
 - 4- Civil indifference
 - 5- Alienation

در جامعه‌شناسی مارکس روابط تولیدی و تا حدی، ساختار اجتماعی، در حکم فرهنگ مسلط جامعه است که توقعات اجتماعی و هنجارهای فرهنگی را در افراد، درونی می‌سازد و با احاطه کامل بر زندگی افراد، آنها را در یک قالب خاص در جهت‌گیری‌های شخصیتی مشابهی همسو می‌کند و درست به همین دلیل است که در دو دوره همزمان به سر می‌برند، اما هر کدام «یک ما» یا هویت جمعی را شکل می‌دهند که با هم در تقابل‌اند.

مارکس این تقابل طبقاتی را در سه دوره تاریخی جمع‌بندی کرده است که عبارت‌اند از: برده‌داری، فئودالسیم و سرمایه‌داری. او در هر کدام از این دوران‌ها به تضاد طبقاتی معتقد است. معنی دیگر این سخن آن است که دو هویت جمعی در هر شیوه تولید شکل می‌گیرند که از میان آنها هویت‌های جمعی (طبقات) در شیوه تولید سرمایه‌داری، برای ما از اهمیت بیشتری برخوردار است. در این شیوه تولید، طبقه سرمایه‌دار با در اختیار داشتن ابزار تولید در وضعیتی قرار می‌گیرد که در واقع محصول خروجی شیوه تولید سرمایه‌داری محسوب می‌شود. سرمایه‌دار به‌عنوان تیپ شخصیتی حاکم، مطابق با نوع رابطه‌اش با شیوه تولید، شخصیتی است که ویژگی‌های فرهنگی، ارزشی، اجتماعی و ایدئولوژیک خاص خود را دارد. به همین دلیل با کسانی ذی‌نفع و همسو است که در این ویژگی‌ها با وی اشتراک دارند. به نظر مارکس این تیپ‌های شخصیتی خود به خود یک طبقه را شکل می‌دهند و گرچه در مقایسه با طبقه مقابل در اقلیت‌اند، اما با وجود اشتراک آنها با هم به تدریج احساس مشترکی نیز در آنها ایجاد می‌شود که این احساس مشترک یا «ما» همان هویت جمعی آنان است.

به نظر مارکس شیوه تولید سرمایه‌داری در ساختار خود یک خروجی دیگر نیز دارد و آن تیپ شخصیتی «پرولتر» است، اما سیر تکوین هویت جمعی در این طبقه، دو مرحله دارد. در مرحله نخست این طبقه گرچه دارای مشترکات اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی و ایدئولوژیک ویژه خود است، ولی به دلیل ناسالم بودن روابط اقتصادی دچار بیگانگی می‌شود. در این حالت طبقه کارگر، بالقوه یک هویت جمعی را شکل داده است. اما نظام اقتصادی و شکل‌بندی حاکم بر آن، طوری ساماندهی شده است که طبقه کارگر وضعیتی دارد که در آن تحت چیرگی نیروهای خود آفریده‌اش قرار می‌گیرد و این نیروها به‌عنوان قدرت‌های بیگانه در برابرش می‌ایستند. این وضعیت موجب می‌شود که طبقه کارگر صرفاً به خود فکر کند و در لاک خود فرو رود و مجال

رویارویی (تقابل) با طبقه سرمایه‌دار را که عامل استعمار و از خود بیگانگی اوست نداشته باشد. از آنجاکه این طبقه، هنوز به هویت جمعی بالفعل دست نیافته است، به «طبقه در خود» معروف است. به اعتقاد مارکس این وضعیت موقتی است و طبقه کارگر بعدها به دلایلی مانند رشد نیروهای تولید از یک سو و زیاده‌خواهی سرمایه‌دار از سوی دیگر، به تدریج، به خودآگاهی می‌رسد و با کنار نهادن ایدئولوژی دروغین که مانع فعالیت و تحقق هویت جمعی اوست، به «طبقه برای خود» تبدیل می‌شود. بنابراین در این تحلیل، مارکس از یک سو دو قشر اجتماعی را درون یک شیوه تولید در برابر هم قرار می‌دهد که هر کدام متعلق به دو هویت متفاوت تعلق داشته و از جهات گوناگون با هم تفاوت دارند و از سوی دیگر، دو گونه هویت را در درون یک ساخت اجتماعی در برابر هم می‌نهد که تحت قانون «تبدیل شرایطی ذهنی به عینی»، متحول می‌شوند.

دورکیم نخستین جامعه‌شناسی است که در تحلیل‌های او ردپایی از هویت جمعی پیدا می‌شود. مهم‌ترین مفهومی که در آرای او با هویت، ارتباطی تنگاتنگ دارد، وجدان جمعی است. «وجدان جمعی از نظر او شامل مجموعه اعتقادات و احساسات مشترک در میانگین افراد یک جامعه واحد است که دستگاه معینی را تشکیل می‌دهند و حیات خاص خود را دارد» (دورکیم ۱۳۸۱: ۷۷).

در واقع، افراد از طریق اعلام وفاداری به این مجموعه اعتقادات و احساسات مشترک (وجدان جمعی) به شناسه‌ای دست می‌یابند که، معرف آنهاست و آنها خود را با آن می‌شناسند و نیز خود را بدان متعهد و منتسب می‌دانند. این شناسه، هویت جمعی است، فرقی نمی‌کند که گستره و برد این واحد جمعی که هویت جمعی واحد دارند چقدر است. از نظر دورکیم افراد تا زمانی که به این مجموعه اعتقادات و احساسات مشترک دلبستگی دارند، ضامن بقای آن‌اند. این امر موجب می‌شود که با زوال یک نسل ویژگی‌های اساسی این پدیده (وجدان جمعی) حفظ شود (دورکیم ۱۳۸۱).

از سوی دیگر دورکیم از دو نوع وجدان نام می‌برد که یکی وجدان عمومی و دیگری وجدان فردی است. گرچه وجدان فردی پدیده‌ای منحصر به فرد است، اما جنبه بین ذهنی دارد و از این رو با وجدان جمعی و عمومی دارای پیوندی تنگاتنگ است.

دورکیم معتقد است، در جامعه پیش از صنعتی، بنابر وجود همانندی و مشابهت، نظم اجتماعی مبتنی بر تقویت وجدان جمعی است و افراد زیر سلطه آن قرار دارند و از این رو، در جمع تحلیل می‌روند و فنا می‌پذیرند. به عبارتی بهتر، «من» در اینجا تحت الشعاع «ما» قرار می‌گیرد، که این «ما» معرف هویت جمعی است. از اینرو در اینجا وجدان از نوع اول حاکم است. اما در جامعه صنعتی، بنابر تفاوت پذیری‌های ناشی از تقسیم کار و تخصص‌گرایی، جزء یا فرد، از کل یا جمع، متفاوت و متمایز شود و هویت فردی اهمیت می‌یابد. «دورکیم معتقد است در اینجا باید به جای تاکید بر تشابه‌پذیری همانندی در احساسات و افکار مشترک و تحلیل بردن وجدان‌های فردی در وجدان جمعی، بر همبستگی بین گروهی و تعهدات متقابل حرفه‌ای یا مذهب مدنی تاکید شود. (عبداللهی ۱۳۷۶: ۶۶).

به نظر دورکیم، در این نوع همبستگی (ارگانیک) هویت جمعی از بین نمی‌رود. بلکه ضمن تقویت جنبه‌های فردی زندگی، این هویت تعمیم و گسترش می‌یابد؛ یعنی از وضعیت خود به هویت جمعی کلان میل می‌کند، بنابراین «آنچه در دیدگاه دورکیم، از اعتبار و ارزش علمی (البته به‌طور نسبی) برخوردار است. و امروز شاید در جامعه ما نیز مصداق داشته باشد، این است که با تغییر نظم اجتماعی، هویت جمعی نیز تغییر می‌کند».

با توجه به اینکه آرای دورکیم متأثر از دیدگاه‌های تکامل‌گرایی است، از این رو به نظر وی، هنگامی که انسجام مکانیکی، جای خود را به انسجام ارگانیک می‌دهد، هویت جمعی نیز از نوع خرد و محلی به کلان متحول می‌شود و به همین دلیل است که دورکیم به جای طرح همزیستی یا توازی هویت‌های خرد (مکانیکی) و هویت کلان (اندامواره) نظریه تکامل تدریجی یکی به دیگری را ارائه می‌دهد بدین معنی است که جامعه در یک زمان، با یکی از این اشکال دوگانه هویت مواجه است. «از سوی دیگر نگاه او به هویت از منظری نمادپردازانه و مبتنی بر شعور متعارف است» (جنکینز ۱۳۸۱: ۲۱۰).

پارسونز در باب هویت جمعی، بحثی مستقیم و هدفمند ارائه نداده، بلکه اندیشه‌های او را درباره هویت به‌طور ضمنی از خلال مباحثش در زمینه نظریه عام کنش و تعلق خاطر او به نظریه سیستم‌ها، قابل استخراج

است. برای درک بهتر عقاید پارسونز، ابتدا باید به سیر تکوین اندیشه جامعه‌شناختی او مبادرت شود. "پیتر همیلتون"^۱ در این زمینه، تحول اندیشه پارسونز را به سه مرحله متمایز اما به هم پیوسته تقسیم می‌کند: مرحله نخست کار پارسونز، تحول تدریجی یک نظریه اراده‌گرایانه در زمینه کنش اجتماعی و در تقابل با دیدگاه‌های اثبات‌گرا^۲، فایده‌گرا^۳ و کاهش‌گرا^۴ در جامعه‌شناسی است. نظریه محوری پارسونز در این مرحله، ساختار کنش اجتماعی (۱۹۲۷) است. در دومین مرحله، پارسونز، در جهت کارگردگرایی ساختاری، از محدوده‌های نظریه کنش اجتماعی دور می‌شود و به شرح و بسط یک نظریه کنش اجتماعی عام‌تر، شامل عنصر تعیین‌کننده و نیازهای نظام روی می‌آورد.

در مرحله سوم، تحولات مهمی در نظریه‌های پارسونز به‌ویژه در قالب الگویی سبیرنتیک از نظام‌های اجتماعی و با توجه به مسائل تجربی و تبیین دگرگونی اجتماعی روی داده است (همیلتون ۱۳۷۹: ۱۰-۹). اشارات ضمنی پارسونز به چگونگی شکل‌گیری شخصیت (هویت) و تکوین آن، در برگرفته هر سه مرحله اندیشه او، بویژه مرحله دوم است. پارسونز، در این مرحله با طرح نظام اجتماعی به عنوان یک نظام اجتماعی کل^۵ و تقسیمات جزئی آن در خرده‌نظام‌های اندام‌واره، شخصیتی، فرهنگی و اجتماعی^۶ و تعیین وظایف و کارکردهای هر کدام از این خرده‌نظام‌ها، پنج نوع شخصیتی را بیرون می‌کشد که به متغیرهای الگویی^۷ او مشهورند. این متغیرها به صورتی دوتایی در تقابل با هم قرار می‌گیرند و هر یک از عناصر این جفت‌ها، معرف گرایش‌های شخصیتی افراد در جامعه است، در اینجا پارسونز گرچه یک جامعه‌شناس وفاق‌گرا یا نظم‌گراست اما به نحوی دیگر، دو تیپ جامعه را که بیانگر دو نوع هویت جمعی و دو نوع پارادایم فرهنگی است^۸ از هم متمایز می‌کند. به سخن دیگر این متغیرها را می‌توان معرف دو نوع جامعه (واحد جهان‌نگرانه) دانست. برای

-
- 1- Peter Hamilton
 - 2- Positivist
 - 3- Utilitarianist
 - 4- Reductionist
 - 5- Grand Social System
 - 6- AGIL
 - 7- Pattern Variables
 - 8- Cultural paradigm

مثال، متغیرهای واکنش عاطفی، ویژه‌گرایی، خاص‌گرایی^۱، گرایش‌های انتسابی و خودگرایی، از یک سو معرف نوعی شخصیت‌اند که شکل‌دهنده یک نظام اجتماعی همسرخ با آن شخصیت است و هویت جمعی خاصی را ایجاد می‌کند و از سوی دیگر متغیرهایی مانند بی‌تفاوتی عاطفی، عام‌گرایی، گرایش‌های اکتسابی و جمع‌گرایی، نیز معرف نوعی دیگر از شخصیت‌اند که شکل‌دهنده یک نظام اجتماعی همسرخ با همان شخصیت است و هویت جمعی دیگری را ایجاد می‌کند.

تأملات پارسونز با تأکید بر اعتقادش به دگرگونی اجتماعی، معطوف به طبقه‌بندی‌های رایج دو گانه‌ای (برای مثال جوامع سنتی در برابر نوین و جامعه دهقانی در برابر شهری) است. به عبارت دیگر، او دو نوع هویت جمعی را معرفی می‌کند که همزمان وجود ندارند، اما یکی به تدریج، جایگزین دیگری می‌شود. پارسونز این جایگزینی را بر اساس دیدگاه خود تبیین می‌کند. گرچه پارسونز این دو سیستم را که در بردارنده دو نوع هویت جمعی‌اند، با عبارت‌ها و اصطلاحات دیگری (غیر از آنچه دورکیم، تونیس و مارکس گفته‌اند) معرفی می‌کند، اما در چند زمینه متأثر از رویکرد دورکیم است. نخست اینکه او به تقابل دوتایی از نظام‌های اجتماعی معتقد است. دوم اینکه رویکرد او با شباهت به دیدگاه دورکیم، تکاملی و در برگیرنده تحول از خرد به کلان است. بنابه این اصل، او نیز مانند دورکیم به تقابل و امتناع باور دارد. این‌گونه استنباط می‌شود که در آرای جامعه‌شناسان مدرن، هویت جمعی پدیده‌ای تکاملی و یک‌وجهی است و به تدریج در خلال این تکامل، جای خود را به وجهی دیگر از هویت جمعی می‌دهد. برای مثال انتقال از انسجام مکانیکی به انسجام اندامواره در آرای دورکیم و انتقال از سیستم اجتماعی مبتنی بر خاص‌گرایی، خودگرایی، انتشار و انتساب به سیستم اجتماعی مبتنی بر عام‌گرایی، جمع‌گرایی و اکتساب در آرای پارسونز، می‌تواند در تأیید این ادعا باشد. از این رو در آرای جامعه‌شناسان دوره مدرنیته در یک زمان نمی‌توان با دو یا چند نوع هویت مواجه شد، بلکه در هر دوره (عموماً) یک پارادایم اقتصادی-اجتماعی و فرهنگی بزرگ و مسلط دیده می‌شود که هویت جمعی، جلوه‌ای از آن است.

رویکردها

برای روشن شدن اینکه کدام دستگاه نظری بهتر می‌تواند تبیینی منطقی و واقع‌گرایانه‌تر از گفتمان هویت جمعی درباره نوع برخورد هویت‌های جمعی، ارائه دهد، ابتدا یک سنخ‌شناسی از این برخورد ارائه می‌شود، سپس با ذکر استدلال‌های هر رویکرد و نقد و بررسی آنها، دستگاه‌های تئوریک مربوطه ارائه می‌شود. از مجموعه مباحث مرتبط با هویت جمعی می‌توان دست‌کم به سه رویکرد اشاره کرد که عبارت‌اند از:

۱- رویکردی که رابطه هویت‌های جمعی خرد و کلان را در جهان معاصر متناقض و ستیزآمیز تلقی می‌کند؛

۲- رویکردی که مخالف جهانی شدن (هویت‌ها و فرهنگ و اقتصاد) بوده و به تکرار هویت‌های جمعی رای می‌دهد؛

۳- رویکردی که به توازی هویت‌های خرد و کلان اعتقاد دارد.

رویکرد تناقض‌آمیز و همراه با ستیز هویت‌های خرد و کلان بیشتر در آرای مانوئل کاستلز تجلی می‌یابد. کاستلز معتقد است هویت برساخته می‌شود و سازمان‌دهنده معناست با این تفاوت که در این بحث کانون توجه او به هویت جمعی است تا هویت فردی. فرضیه اساسی او این است که به طور کلی، اینکه چه کسی و به چه منظوری هویت جمعی را بر می‌سازد، تا حد زیادی، تعیین‌کننده محتوای نمادین هویت مورد نظر و معنای آن برای کسانی است که خود را با آن از یکی می‌دانند یا خود را بیرون آن تصور می‌کنند.

او بین سه نوع برساختن هویت تمایز قایل می‌شود (کاستلز ۱۳۸۰: ۲۴، ۲۵) که عبارت‌اند از:

۱- هویت مشروعیت بخش؛

۲- هویت مقاومت؛

۳- هویت برنامه‌دار.

وی سپس اظهار می‌دارد که هویت مشروعیت‌بخش توسط نهادهای غالب جامعه ایجاد می‌شود تا سلطه آنها را بر کنشگران اجتماعی گسترش دهد و عقلانی کند. این نظریه با نظریه‌های گوناگون مربوط به ملی‌گرایی نیز همخوانی دارد، به نظر کاستلز پیامد وابستگی به چنین هویتی، ایجاد جامعه مدنی است.

بنا به رای کاستلز، هویت مقاومت به دست کنشگرانی ایجاد می‌شود که در اوضاع و احوال یا شرایطی قرار دارند که از طرف منطق سلطه، بی‌ارزش دانسته می‌شود یا داغ ننگ بر آنها زده می‌شود. از این رو بر مبنای این هویت، سنگرهایی برای مقاومت و بقا بر مبنای اصول متفاوت یا متضاد با اصول مورد حمایت نهادهای جامعه شناخته می‌شود. جنکینز به نقل از آنتونی کوهن استدلال می‌کند:

«در عین آنکه مرزهای جغرافیای اجتماعی در اثر تمرکزگرایی و ادغام سیاسی رنگ می‌بازند، مرزهای نمادین (مرزهایی که در ذهن و قلب اعضا وجود دارد)، اهمیت می‌یابند. این روند پاسخ به یکسان سازی فرهنگی و اجتماعی منبث از فرایند ملت‌سازی و نیز جذب و ادغام مناطق پیرامونی در مراکز کلان شهری است. افزودن بر این، هر چه فشار بر اجتماعات بیشتر باشد که دگرگون شوند و جزئی از این فرایند گردند، از آن سو مرزها با شدت بیشتری نمادینه می‌شوند. تفاوت اعضای جامعه با دیگران متراکم شده و بر آن تأکید می‌شود و بر احساس ما در تعارض با آنان اصرار ورزیده می‌شود. در این بین احساسی نمادین از شباهت میان اعضای اجتماع شاید تنها شیوه دفاعی ممکن باشد. در برخی موارد تأکید ورزیدن بر هویتی که از قرار سنتی است، ممکن است در واقع، همچون حجابی باشد که در پس پرده آن دگرگونی معتناهی با تعارض و اختلال به وقوع پیوندد.» (۱۳۸۱: ۱۸۳).

این تعبیر کوهن، دال بر مرکزگرایی گروه‌هایی است که احساس می‌کنند از سوی مرکز در فشارند و از این روی ناگزیرند به دنبال یک جان‌پناه بگردند جان‌پناهی که به آنان هویتی دیگر ببخشد. کاستلز در این مورد می‌گوید: «اجتماعات محلی که از رهگذر کنش جمعی بر ساخته و از رهگذر حافظه جمعی نگهداری می‌شوند، منابع خاصی برای هویت‌اند. اما این هویتها در بیشتر موارد، واکنشهای تدافعی، علیه تحمیلات بی‌نظمی جهانی و تغییرات پر شتاب و کنترل‌ناپذیر به شمار می‌آیند. آنها جان‌پناه می‌سازند نه بهشت» (کاستلز: ۸۶). به نظر

کاستلز بنیادگرایی، ملی‌گرایی فرهنگی و جماعت‌های منطقه‌ای روی هم رفته واکنش‌های تدافعی‌اند علیه سه تهدید: جهانی شدن^۱، شبکه بندی و انعطاف‌پذیری و بحران خانواده پدرسالاری.

کاستلز چنین واکنشی را از سوی اقلیت‌ها به روندهای فوق، ناشی از بی‌قدرتی و عدم امکان کنترل شرایط جهانی از سوی مردم می‌داند، زیرا وقتی جهان بزرگ‌تر از آن بشود که نتوان اداره‌اش کرد، کنشگران اجتماعی درصدد برمی‌آیند تا دوباره جهان را به حد و اندازه قابل دسترس خود تکه‌تکه کنند. وقتی شبکه‌ها، زمان و مکان را محو می‌سازند، مردم خود را به جاهایی متصل می‌کنند و حافظه تاریخی خود را به یاری می‌خوانند. وقتی حفاظت پدرسالارانه از شخصیت، فرو می‌پاشد، مردم ارزش متعالی خانواده و اجتماع را به منزله مشیت الهی تصدیق می‌کنند. (کاستلز: ۸۸). کاستلز به این مهم هم اشاره می‌کند که هویت‌هایی که در آغاز به منزله هویت مقاومت شکل می‌گیرند، ممکن است مبلغ برنامه‌هایی شوند یا در طول تاریخ در میان نهادهای جامعه به نهاد مسلط بدل گردند و بدین ترتیب به منظور عقلانی کردن سلطه خود به هویت‌های مشروعیت‌بخش تبدیل شوند.

به نظر کاستلز، پیامد هویت مقاومت، ایجاد اجتماعات^۲ و جماعت‌هاست^۳. کاستلز این نوع هویت را مهمترین شکل هویت‌سازی جامعه معاصر می‌داند. وی اشکال این نوع هویت را ملی‌گرایی مبتنی بر قومیت و بنیادگرایی^۴ می‌نامد. سومین نوع هویت که کاستلز از آن سخن می‌گوید (هویت برنامه‌دار) هنگامی مطرح می‌شود که کنشگران اجتماعی با استفاده از هر گونه مواد و مصالح فرهنگی قابل دسترس، هویت جدیدی می‌سازند که موقعیت آنان را در جامعه از نو تعریف می‌کند و به این ترتیب در پی تغییر شکل کل ساخت اجتماعی‌اند. به نظر کاستلز پیامد این نوع هویت ایجاد سوژه (فاعل) است.

سوژه‌ها به تعبیر کاستلز با اینکه توسط افراد ساخته می‌شوند، اما همان افراد نیستند. در واقع سوژه‌ها کنشگران اجتماعی‌اند که افراد به کمک آنها در تجربه‌های خود به معنایی همه‌جانبه دست می‌یابند. در اینجا

-
- 1- Globalization
 - 2- Communities
 - 3- Communes
 - 4- Fundamentalism

ساختن هویت، پروژه‌ای برای یک زندگی متفاوت است که هر چند ممکن است مبتنی بر هویت زیر ستم باشد، اما در جهت دگرگونی جامعه به منزله استمرار برنامه این هویت گسترش یافته است.

سنخ‌شناسی کاستلز از فرایندهای شکل‌گیری گفتمان‌های هویت بر این نکته تاکید دارد که جهان معاصر، جهانی است مبتنی بر تکثر فرهنگی، که سه شکل فوق جلوه‌های این تکثر به شمارش می‌آیند. اما او با حمله به جهانی شدن، امکان شکل‌گیری هویت فراملی و هویتی را که متأثر از جلوه‌های جهانی شدن است منتفی می‌داند. به تعبیر او فرایند جهانی شدن فنی - اقتصادی که شکل‌دهنده دنیای ماست، از چند جبهه یعنی فرهنگ‌ها و تاریخ‌ها و جغرافیای‌های گوناگون به چالش خوانده شده و سرانجام در این چالش دگرگون خواهد شد (۱۹:۱۳۸۰).

بنابراین کاستلز بین آنچه جهانی شدن نامیده می‌شود و آنچه شکل‌گیری هویت‌های جدید است، نه توازی می‌بیند و نه به تکثر مسالمت‌آمیز هویت‌های جمعی خرد و کلان اعتقاد دارد. بلکه به عبارتی او بین هویت‌های جمعی خرد و محلی و روند جهانی شدن به نوعی تناقض و ستیز باور دارد. واقعیت‌های جهان معاصر در زمینه گفتمان‌های هویت و فرایند جهانی شدن، همه ادعاهای کاستلز را تأیید نمی‌کنند. مستندات اساسی کاستلز در تأیید ادعایش، شکل‌گیری سه جنبش معاصر است: زاپاتیستاهای چیآپاس^۱ در مکزیک، میلشیای امریکایی و آنوم شینریکیو^۲ که فرقه‌ای ژاپنی است. یا فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و تجزیه آن به ملیت‌ها و قومیت‌های مختلف. اما ظهور این جنبش‌ها فقط از سوی کاستلز مطرح نشده است. "آلن تورن"، "پیرسور دیو" و "ژاک دریدا" گر چه از دیدگاه‌های متفاوت به مسئله مورد نظر کاستلز نگاه می‌کنند، البته نقطه محوری تحلیل آنان، زیر سؤال رفتن آن چیزی است که با عنوان جهانی شدن مطرح شده است. البته به چالش خواندن جهانی شدن از سوی جنبش‌های قومی - ملی و دینی معاصر به معنی عدم تحقق جهانی شدن نیست. «جهانی شدن غیر قابل انکار است، هر چه بیشتر در برابرش مقاومت کنیم، بیشتر از مسیر جهان کنار می‌مانیم و هر چه بیشتر خود را از آن کنار کشیم، بیشتر به دام آن گرفتار می‌آییم» (شایگان ۱۳۸۰: ۶۴). از سوی دیگر، رویکرد مخالفان جهانی

1- Chiapas

2- Aum Shinrikyu

شدن، بیش از آنکه از لحاظ اخلاقی و هنجاری رویکردی عینی و بی طرفانه باشد، برخوردی جانبدارانه و غیر واقعی با آن است و بیشتر صبغه‌ای دستوری و هنجاری دارد تا علمی و واقع‌گرایانه.

به عبارتی دیگر، برخورد اینان با جهانی شدن برخوردی تدافعی و ایدئولوژیک است تا منطقی و علمی. همچنین کینچی اومای^۱ با طرح نظریه جهان بدون مرز و پایان دولت - ملت^۲، گیدنز^۳ با اشاره به انقلاب ارتباطات و دنی کوا^۴ با طرح ایده اقتصاد بدون وزن یا اقتصاد الکترونیکی، پدید جهانی شدن را تأیید کرده‌اند. (گیدنز: ۱۳۷۹: ۳۳-۳۱).

در این راستا «هانتینگتون» ابراز عقیده می‌کند که واحد هویت جمعی بشر گسترش یافته است. او این روند را در تنازع بین واحدهای جمعی مورد بررسی قرار می‌دهد. به نظر او این تنازع از نزاع بین شهriاران، کشورها و نیز نزاع بین ایدئولوژی‌ها عبور کرده و خود را در سطح نزاع بین تمدن‌ها نشان خواهد داد. در این رویکرد گرچه هدف هانتینگتون از طرح این مباحث، تبیین و تئوریزه کردن نظریه رویارویی تمدن‌ها است، ولی به طور ضمنی به واحدهای هویتی اجتماعات بشری و گستردگی شعاع و برد آنها اشاره دارد.

دیدگاه پست مدرنیسم (رویکرد تکثرگرایانه به هویت‌های جمعی)

آغازگران گفتمان پست مدرنیسم، فلاسفه و جامعه‌شناسان فرانسوی‌اند که از دهه ۱۹۵۰ به بعد و به دنبال هژمونی‌ای که ایالات متحده آمریکا در زمینه فناوری، اقتصاد و سیاست، به دست آورد، حساسیت نشان دادند و به نقد آن پرداختند.

پست مدرنیسم نسبت به نظریه‌ها و تبیین‌های تمامیت‌بخش که در صدد ارائه تبیین‌هایی کلی و فراگیر از پدیده‌های اجتماعی و فرهنگی‌اند، تردید دارد؛ نوعی بنیادستیزی که ادعاهای قائل به کلی و مطلق بودن اصول شناختی را رد می‌کند. نفی کلیت‌باوری نظام‌های فکری نژادگرا، یا اروپا مدار، نوعی ستیز با ماهیت باوری که

1- K.Ohmae

2- The borderless World and the end of the Nation State

3- Giddens

4- Danny Quah

هم نظریه های ژرف شناختی را که در صدد آشکار کردن حقایق نهفته یا ماهوی اند، رد می کند و هم نگرش هایی را که قائل به ماهیت یا جوهر ثابت انسانی اند (هیل ۱۳۸۱: ۱۶۵).

به تعبیر استوارت هال^۱، سوژه پسا مدرن، هیچ ماهیت ثابت بنیادی یا ماندگاری را برای انسان قائل نمی شود، بلکه او را در زمان هایی متفاوت دارای ماهیت های مختلف می داند (۱۹۹۲: ۲۷۷).

پست مدرن، مدرنیته و روشنگری را مورد پرسش قرار می دهد، به این دلیل که روشنگری، انسان را موجودی خردمدار و وحدت یافته و برخوردار از توانایی، خرد، آگاهی و کنش می پندارد.

تا اینجا به معرفی اجمالی پست مدرنیسم اشاره شد. اکنون قصد داریم به شرح این دیدگاه درباره هویت

بپردازیم.

تاکید پست مدرن بر سیال بودن و غیر شفاف بودن هویت هاست و هویت های ناب و خالص و محدود و اصیل وجود ندارد. به نظر پست مدرنیست ها، تشدید مباحث هویت، متأثر از ایدئولوژی های قرن بیستم یا ایدئولوژی های مدرنیته (از قبیل کمونیسم، فاشیسم، لیبرالیسم، انواع ناسیونالیسم، مذهبگرایی و نژادگرایی) است که در پی تشدید هویت یا تشکیل هویت های تازه برای خود بوده اند (بشیریه ۱۳۷۹: ۸۶).

همه این هویت های مدرنیته مآب (ایدئولوژی ها) بر ثبات و تغییرناپذیری هویت ها به عنوان سرشت ذاتی انسان تاکید دارند. در حالی که در مطالعات پست مدرن، هرگونه سرشت، وحدت و انسجام در حوزه هویت مورد شک و تردید قرار می گیرد. برای مثال آنان در این مورد بر تحلیل های «ژاک لاکان» روانکاو فرانسوی تاکید دارند که معتقد است ناخودآگاه فرد بیانگر سوژه چندگانه ای است که هویت متکثر و تغییرپذیر ایجاد می کند، اما این چندپارگی و چندگانه بودن هویت به وسیله ایدئولوژی ها از نظر دور می ماند. «در واقع دل مشغولی پست مدرنیست ها در بحث هویت آن است که چگونه می توان از یکنواختی وجود هویت جلوگیری و چگونه آن را بازسازی و بازیافت کرد. (هال ۱۹۹۶: ۳۶۳).

همچنین از نظر پست مدرنیست‌ها، هویت‌ها نه تنها چند پاره‌اند، بلکه تولید آنها نیز اساساً از طریق زبان و نظام سمبل‌ها صورت می‌گیرد. هویت در واقع محصول روایتی است که ما درباره خود می‌سازیم یا درباره ما می‌سازند. در این رویکرد، برخلاف تصور رایج، هویت‌های خاص مدرن، سنتی، مذهبی و ملی، خانه‌های وابسته‌ای نیستند که اغیار را در آنها راهی نباشد. سنت‌ها گرچه هویت‌ها را می‌سازند، اما خود نیز در معرض تغییر و تحول‌اند، بنابراین هویت‌ها همواره در حال شدن‌اند. همان‌طور که جنکینز^۱ تاکید دارد هویت را می‌توان صرفاً مانند یک فرایند فهم کرد، مانند بودن و شدن (۱۳۸۱: ۵۴).

پست مدرن‌ها معتقدند که هویت یکپارچه و یگانه‌ای که دستاورد فلسفه دکارت و پس از آن مدرنیته است، توسط افرادی چون «فروید» و «لاکان» و نیز نگرش واسازانه^۲، مرکز‌زدایی و تخریب شده است و اصالت و ذاتی بودن و وحدت آن زیر سؤال رفته است. در تایید این بحث می‌توان از نظریه والتر بنیامین نیز بهره گرفت. بنیامین در نوشته معروفش، اثر هنری در دوران باز تولید مکانیکی، مفهوم آئورا یا هاله را مورد بحث قرار می‌دهد. او که در این مقاله تحت تاثیر «برتولت برشت» قرار دارد، بر آن است که باز تولید مکانیکی، هرچند اصالت اثر هنری را از میان می‌برد، اما امکان پخش و انتشار آن در میان تعداد بیشتری از مردمان را فراهم می‌آورد و در نتیجه، نقادی اثر را ممکن می‌سازد.

بنیامین خاطر نشان می‌سازد که نوعی دیالکتیک منفی میان اصالت و نقادی وجود دارد، بدین معنی، هرچه اصالت به حاشیه رود، امکان نقادی بیشتر میسر خواهد شد و بر عکس هرچه اصالت در مرکز قرار گیرد، راه‌های انتقاد را بر روی خود می‌بندد. واضح است که بحث بنیامین پیامدهای مهم فرهنگی را در مورد تصور ما از دنیای مدرن و جایگاه هویت ما در آن دارد. اگر در وضعیت زندگی معاصر و مدرن به دلایل بسیار گوناگون مانند آمد و شد فرهنگی میان کشورها و شهرها و مناطق و مبادله اقتصاد جهانی و به‌کارگیری انواع تکنولوژیهای ارتباطی، دیگر هیچ پدیده‌ای

1-Jenkins

2-Deconstructionism

اصیل و خالص نمانده باشد، باید اعتراف کنیم که تلاش برای تعریف هویت

خود به شکست انجامیده است. (میرسپاسی ۱۳۸۱: ۳۷).

گرچه بحث بنیامین، اغلب جنبه‌ای جانبدارانه دارد، اما مدعایش در مورد هویت و اصالت و اینکه در جهان امروز، دیگر بحث از اصیل کردن بی فایده است، با ادعای پست مدرن‌ها همخوانی دارد. شبیه چنین تعبیری از هویت مورد تایید افرادی مانند "مارشال برمن"، فیلسوف ادبی امریکا است. وی در کتاب اخیرش به دنبال تحلیل و اثبات این ایده است که: مدرنیته خصوصیتی سیال و باز دارد و هیچ‌گاه به ثبات و ایستایی اکتفا نمی‌کند. با قبول این واقعیت دیگر نمی‌توان از انسان با هویت ثابت سخن گفت. انسانی که در بطن یک فرم‌اسیون اقتصادی - اجتماعی، که پیوسته تجدید شونده است، زندگی می‌کند.

با جمع‌بندی مطلب یاد شده می‌توان به نتایج زیر رسید که از نظر پست مدرنیست‌ها:

- هویت مقوله‌ای ذاتی و ثابت نیست.

- هویت بدون لحاظ نکردن مدرنیته، معنی ندارد.

- هویت‌های جمعی، التقاطی و هم‌نشین‌اند.

- تصویر هویت کلان و جهانی ناممکن است.

- هر هویتی محصول گفتمان خاصی است.

چنین نگاهی به هویت جمعی از سوی پست مدرنیست‌ها، این نکته اساسی را به ذهن متبادر می‌کند که هویت‌های جمعی برخلاف آنچه کاستلز معتقد است، می‌توانند با هم مسالمت داشته باشند. از سوی دیگر پست مدرنیسم با نفی جهانی شدن، شکل‌گیری هر گونه هویت جمعی کلان (برخلاف نظریه اومای و گیدنز) را ناممکن می‌داند، ولی به توازی و همزیستی هویت‌های خرد، محلی و خاص اعتقاد دارد و این پدیده را امری اجتناب‌ناپذیر در جهان معاصر می‌داند. به تعبیری دیگر، پست مدرنیسم، به پلورالیسم^۱ هویت‌ها معتقد است. در واقع وجه اشتراک پست مدرنیسم با آنچه کاستلز عنوان کرده در این است که هر دو رویکرد در برابر جهانی شدن موضعی تدافعی و ایدئولوژیک اتخاذ کرده‌اند.

آنچه ایده کاستلز را از پست مدرنیسم متمایز می‌کند آن است که پست مدرنیست‌ها از نظر فلسفی هر گونه تعمیم‌گرایی و جهانی شدن را ناممکن می‌دانند و وجود خارجی برای آن قائل نیستند، در حالی که کاستلز جهانی شدن را امری واقعی می‌داند، درباره ولی اعتقاد دارد که به واسطه چالشش با جنبش‌های جدید در حال فروپاشی است.

۳- رویکرد توازی یا همزیستی هویت‌های جمعی خرد و کلان

در توضیح این رویکرد، تاکید بر آرای گیدنز و مستروویچ^۱ است. با این اشاره که مستروویچ ضمن اینکه منتقد آرای گیدنز است، از جهاتی نیز با او همسو است. دیدگاه گیدنز در این مورد متأثر از نظریه ساختاربندی^۲ اوست. او در مورد مدرنیته و نقش آن در تحولات جهانی اعتقاد دارد که جهانی شدن و یکپارچگی واقعی غیر قابل انکار است. گیدنز در این مورد به سه رویکرد متفاوت اشاره می‌کند که عبارت‌اند از:

- رویکرد موافقان افراطی جهانی شدن به طور عام و هویت به طور خاص؛

- رویکرد مخالفان جدی جهانی شدن به طور عام و هویت به طور خاص؛

- رویکرد اعتدالی (جهانی شدن در عین محلی شدن).

چون محور سه رویکرد، جهانی شدن است، ابتدا به مفهوم جهانی شدن می‌پردازیم.

جهانی شدن اشاره دارد به افزایش جریان فناوری، اقتصاد، تجارت، دانش، مردم، ارزش‌ها و ایده‌ها در بین

مرزهای کشورهای جهان (نایت و دوایت ۱۹۹۷: ۱).

به سخن دیگر، جهانی شدن عبارت است از تسریع گسترش مناسبات اقتصادی، فرهنگی و سیاسی ملل

جهان، فراتر از مرزهای دولت-ملت که خود به خود به ایجاد وجوه مشترکی بین اجتماعات بشری منجر

می‌شود. در جهانی شدن آنچه در این مقاله مورد تاکید ماست، سرعت در ایجاد نوعی یکپارچگی در حوزه

ارزش‌ها، ایده‌ها و الگوهای فرهنگی است که ملل جهان در مورد آنها اتفاق نظر پیدا می‌کنند. ارزش‌ها و

ایده‌هایی از قبیل نوع دوستی، عدالت خواهی، آزادی خواهی، مدنیت، شهروندی، حفاظت از محیط زیست و...

1- Mestrovich

2- Structuration

در رویکرد اول، یکپارچگی جهانی مفهومی تام و جدید است و پایانی است بر نهادها، به ویژه دولت-ملت^۱ و همچنین علم سیاست. اومای به عنوان صاحب نظر اصلی این رویکرد معتقد است. در جهان بی مرز کنونی خبری از منافع ملی نیست. او معتقد است مردم می خواهند به سبک عمومی و جهانی زندگی کنند. ارزش ها متکثر و اقتصاد پلورالیستی است. بر این اساس، کسی اندیشمند تلقی می شود که بداند آن سوی جهان چه می گذرد، از این رو دیگر نمی توان درون مرزهای ملی، به خوشی زندگی کرد و تحت تاثیر سایر زندگی ها قرار نگرفت.

گیدنز، آن گاه به بیان دیدگاه دوم یعنی دیدگاه مخالف یکپارچگی جهانی می پردازد. به نظر اینان یکپارچگی جهانی یک ایدئولوژی است که در صدد است. یک اقتصادی جهانی را تحقق بخشد. این رویکرد، پدیده اقتصاد بین المللی را بی سابقه و جدید نمی داند و حجم تجارت بین المللی را در قرن نوزدهم بیشتر از اکنون می داند. به ویژه آنکه در آن روزگار پدیده دولت رفاهی نیز وجود نداشته است. همچنین ادعا می کند که پدیده گذرنامه (مشخصه هویت ملی)^۲ در عبور از مرزهای ملی و از پیامدهای ایجاد دولت-ملت است و در قرن گذشته وجود نداشته است. تا اینجا می توان، مدعای دو رویکرد بالا را در ارتباط با هویت های جمعی را این گونه جمع بندی کرد: در رویکرد اول، هویت جمعی از حوزه محلی و ملی به فراسوی مرزها گسترش می یابد و تعلق خاطر افراد و دغدغه آنها به تدریج به مسئله ای جهانی تبدیل می شود. در رویکرد دوم، این مدعا به چالش خوانده می شود. در عوض این رویکرد مدعی است که هویت جمعی، ضمن اینکه میل به جهانی شدن ندارد، در حوزه ملی بالکانیزه شده و به سمت هویت های جمعی خاص گرایش پیدا کرده است. در رویکرد سوم گیدنز دیدگاه خود را ارئه می کند. برخلاف دیدگاه نخست گیدنز معتقد است یکپارچگی جهانی صرفاً فرایندی نیست که در بعد اقتصادی، براساس اقتصاد بازار قابل فهم باشد و نیز لزوماً نهادهای گذشته را از بین برده یا در حال از بین بردن آنها باشد. از این رو این پدیده پایان سیاست، پایان دولت-ملت، پایان خانواده، پایان عواطف و، پایان فرهنگ نیست، بلکه برعکس برخی از آنها را تقویت می کند (گیدنز ۱۳۷۹: ۱۳).

گیدنز معتقد است معنای جهانی شدن این نیست که جامعه جهانی در حال یکپارچه شدن است. بر عکس این پدیده در برخی ابعاد با تفرق و پراکندگی روبه‌روست. از سوی دیگر جهانی شدن، پدیده‌ای صرفاً اقتصادی نیست، بلکه مجموعه‌ای از انتقال در حوزه زندگی، عواطف و روابط افراد با یکدیگر است. و درست به همین دلیل است که به نظر گیدنز، موضوع جهانی شدن، روابط عاطفی و زندگی شخصی آنها و روابط محلی و منطقه‌ای است که به سراسر جهان کشیده شده است، نه صرفاً یک مسئله اقتصادی.

گیدنز به تبیین اصلی می‌پردازد که می‌توان آن را توازی و همزیستی هویت‌های جمعی خرد و کلان نامید و مسئولیت مقاله حاضر نیز تأکید بر همین دیدگاه است. واقعیت این است که تحولات جهانی در دهه ۱۹۸۰ به بعد شاهد همنشینی هویت‌های جمعی است. واقعیتی که پست‌مدرنیسم بر آن صحنه می‌گذارد اما بر خلاف پست مدرن‌ها این همنشینی صرفاً در واحدهای خرد و محلی جریان ندارد. بلکه در مورد هویت‌های جمعی خرد (محلی - خاص) و کلان (جهان وطن شدن دانشمندان و رواج هنجارهای جهانی و تعلقات فرا ملی) نیز مصداق دارد. گیدنز در این مورد می‌گوید: یکپارچگی جهانی منشوری سه وجهی یا چهره‌ای سه وجهی است که به‌ویژه در بازار جهانی، قدرت‌های معینی را از ملت‌ها جدا می‌کند. از طرف دیگر یکپارچگی جهانی معنایی ضمنی و نیرویی مخالف دارد. از این رو یکپارچگی جهانی با فشار امکانات و تحرک‌های جدیدی برای مناطق خودمختار و هویت‌های فرهنگی محلی به وجود آورد. *پژوهش‌های فلسفی و مطالعات فرهنگی*

بنابراین می‌توان گفت یکپارچگی جهانی، علاوه بر وارد کردن فشار به سطح بالا به سمت پایین نیز فشار وارد می‌کند. فشار به پایین یکپارچگی جهانی، دلیل احیای ناسیونالیسم محلی، شکل‌های محلی هویت فرهنگی^۱ و حتی حوادثی از آن نوع که در یوگسلاوی سابق و دیگر مناطق جهان اتفاق افتاده، است. (گیدنز ۱۳۷۸ (۱): ۳۶).

از سوی دیگر بنابه اعتقاد گیدنز، در یکپارچگی به عنوان یک پدیده ذاتی، زندگی، شخصیت، هویت، هیجان‌ها و روابط با دیگر مردم، همه با روند یکپارچگی تغییر شکل می‌دهند و دوباره حالت می‌گیرند. چون

یکپارچگی جهانی، فرهنگ محلی^۱ و محتوای محلی زندگی را مورد تهاجم قرار می دهد و ما را مجبور می کند تا به صورت بازتر، انعطاف پذیرتر و فردی تر زندگی کنیم. تاثیر فردی شدن^۲ به موازات جهان گرایی است. جهانی شدن موجب می شود تا فرهنگ ها ضمن شناخت خود و تقویت خود آگاهی محلی به همزیستی فرهنگ و استفاده از میراث مثبت تحول فرهنگ جهانی روی آورند و براساس عقلانیت به سوی آموزه های استحکام جهانی، آگاهی محلی و «جهانی فکر کن و محلی عمل کن» جهت بایند (دهشیری ۱۳۷۹: ۷۶)

از سوی دیگر جهانی شدن ممکن است پدیده وطن خواهی^۳ را به جای ملی گرایی تشدید کند. زیرا در فرایند جهانی شدن گرچه مرزها و هویت های ملی کمرنگ می شوند، اما هویت های فرهنگی وابسته به مکان و محل گرایی^۴ ارزش بیشتری پیدا می کنند. در این صورت ویژگی محلی گرایی به ویژگی ملیت گرایی^۵ غلبه پیدا خواهد کرد و وطن خواهی از ارزش بیشتری در مقایسه با ملی گرایی برخوردار خواهد شد. (دهشیری ۱۳۷۹).

این توازی (هویت های خرد و کلان) از منظر دیگری نیز قابل بررسی است. دل بستگی افراد به تیم های فوتبال محلی بیانگر حفظ تعلقات مکانی و خاکی و وطنی در فرایند جهانی شدن است. از این رو جهانی شدن در عین اینکه وفاداری های کلاسیک متعلق به هویت ملی را تضعیف می کند، موجب تقویت هویت محلی^۶ نیز می شود. دهشیری به نقل از روزنو^۷ آمیختگی و توازی هویت های خرد و کلان را این گونه بیان می کند: آمیختگی جهانی شدن و منطقه ای شدن را می توان با واژه واگرایی در عین همگرایی در چهارچوب ارتباط محلی دیالکتیک جهانی مورد تأکید قرار داد. (دهشیری ۱۳۷۹).

-
- 1- Local culture
 - 2-Individualization
 - 3-Patriotism
 - 4-Localism
 - 5-Nationalism
 - 6-Local Identity
 - 7-Rosenau

شایگان نیز در تأیید مطلب فوق معتقد است. که: ما امروز هم گرایش شدید به جهانی شدن داریم و هم میل به فرو رفتن در لاک خود؛ و در نتیجه احیا کردن دوباره زندگی‌های قومی و قبیله‌ای پیشین، نوعی امنیت عاطفی و فرهنگی را فراهم می‌کند (۱۳۸۰: ۱۰).

استفان مستروویچ در نقد آرای گیدنز آشکارا به نوعی همزیستی و توازی بین فرایند جهانی شدن و محلی شدن اشاره می‌کند. به نظر او هر دو فرایند جهانی شدن و بالکانیزه شدن همراه با هم در کارند (۱۳۸۰: ۶۴).

با توجه به آنچه تاکنون گفته شد، دیگر نمی‌توان از جهانی شدن و یک قطبی شدن و یکپارچگی جهانی - آن‌گونه که «اومای» و دیگر افراطیون هوادار جهانی شدن مدعی‌اند - سخن گفت. از سوی دیگر هم نمی‌توان مطلقاً با رویکردی تدافعی و جانبدارانه، فرایند جهانی شدن را انکار کرد و یکسره - آن‌گونه که کاستلز و الرشتاین و اصحاب پست‌مدرنیسم و برخی ایدئولوژی‌های بنیادگرا خواهان‌اند - به گسترش محلی‌گرایی و خاص‌گرایی رأی داد. جهان امروز صحنه همزیستی و توازی این دو گفتمان است و به قول مستروویچ می‌توان در هر جامعه به وجود دست‌کم سه پارادایم فرهنگی اجتماعی (هویتی) یعنی سنت، مدرنیته و پست‌مدرنیسم باور داشت. در این صورت لزومی به تعارض همیشگی اینها نخواهد بود. از این رو ملت‌ها در حالی که در شکل دادن به یک هویت کلان و جهانی سهیم‌اند، به طور همزمان، خواهان حفظ استقلال و تحدید و تدقیق مرزهای هویتی‌اند. در این مورد گیدنز مدعی است:

«جهانی شدن در واقع به معنای در هم گره خوردن رویدادهای اجتماعی و روابط اجتماعی سرزمین‌های دور دست با تار و پود موضعی یا محلی دیگر است. پدیده‌ای که می‌توان آن را نوعی تلاقی حاضر و غایب دانست. گسترش جهانی تجدد را باید بر حسب ارتباط فرایند بین اوضاع و احوال دور دست و تغییرپذیری مزمن شرایط و تعهدات محلی مورد توجه قرار دهیم. پدیده جهانی شدن را باید به شیوه‌ای متقابل در نظر گرفت، شیوه‌ای که به موجب آن رویدادهای یک قطب از ارتباط‌های بسیار دور، اغلب رخدادهای متباین یا حتی متضاد و در قلب یکدیگر به وجود می‌آورند. تقابل عوامل محلی و جهانی پایه‌های اساسی استدلال و احتجاج بحث ما هستند.» حتی در بخش‌های پیشرفته جهان نیز ماهیت زندگی روزمره به طور مستمر تحت تأثیر وصلت بین عناصر محلی و جهانی تحول می‌یابد (گیدنز ۱۳۷۸: ۴۲).

و درست به همین دلیل است که همان قدر که ما در چشم اندازها و منظره های جهانی همشکلی پیدا می کنیم، همانقدر هم تمایزاتمان نمایان می شوند. جهانی شدن و محلی شدن و محلی گرایی عملاً صورت های دوگانه ای از یک فرایند به شمار می آیند (لی برگ ۱۹۹۵: ۲).

در واقع جهانی شدن هویت از یکسو وابسته به گسترش ارتباط عمومی است و از سوی دیگر ارتباط همگانی نیز منوط به شکل گیری هویت عام است. این واقعیت به بیان دیگر در دیدگاه مری الیزابت بری^۱ این گونه منعکس شده است: «ارتباط همگانی به ساختار هویت جمعی عام گرا وابسته است و هویت های عام گرایانه صرفاً در زمینه هایی از ارتباط همگانی امکان بروز خواهند یافت. لکن این وضعیت هرگز به یک طریق به وقوع نمی پیوندد (۱۹۹۶: ۳).

نتیجه گیری

آنچه پیش از این آمد، بیانگر نگاه و قرائت جدیدی از جامعه معاصر در ارتباط با فرایند جهانی شدن و ارتباط آن با هویت های جمعی است. نتایج این نگاه جدید حاکی از آن است که دیدگاه مدرنیته متقدم در این مورد به انتقال هویت های جمعی محلی به ملی و فرا ملی اشاره دارد و بر تقابل هویت ها در خلال این انتقال تأکید می ورزد. در این مورد دورکیم برقرار گرفتن انسجام اندامواره به جای انسجام ماشینی - که هر یک معرف هویت جمعی اند - اشاره دارند، تونیس بر انتقال از هویت های معنوی به صوری و مارکس بر انتقال از هویت های کاذب به هویت های راستین در درون یک شکل بندی اقتصادی اجتماعی و سرانجام پارسونز نیز بر تقابل بین سنخ های شخصیتی - که وی آنها را متغییر الگویی می نامد - اصرار تأکید می کنند.

پست مدرنیسم، به تکرار هویت های جمعی بدون التفات به جهانی شدن و اشاعه عناصر فرهنگی عام در دوره معاصر و در سال های اخیر تأکید می ورزد، و به همزیستی هویت های جمعی محلی و خرد، باور دارد. برای پست مدرنیست ها امروزه تصور نگرشی عام در تحلیل پدیده ها به طور عام و یک هویت جمعی فرامحلی به طور خاص، غیر ممکن است، در حالی که واقعیت های جهان معاصر نه با رویکرد نسبتاً خطی و عام صاحب نظران مدرنیته انطباق دارد و نه دیدگاه یکسویه نگر و فاقد انسجام نظری پست مدرنیست ها را تأیید

می‌کند. نگارنده با عنایت به این نقایص نظری و روش‌شناختی معتقد است که باید رویکردی نو که اغلب تبیین‌کننده واقعیات اخیر دوره مدرنیته است، اتخاذ کرد.

براساس این رویکرد، هویت‌های جمعی محلی در همزیستی و توازی با هویت‌های جمعی کلان، به سر می‌برند، بدون اینکه وجود یکی دال بر ضدیت با وجود دیگری باشد. برای تأیید این مدعا، به مهم‌ترین واقعیات جهان معاصر در واپسین سال‌های سده بیستم استناد شده است و در کنار آن از مباحث نظری استفاده شده است. اما این رویکرد، هنوز مدعی آن نیست که حرف آخر را در این زمینه زده است، بلکه بر آن است که نسبت به رویکردهای پیشین از جامعیت بیشتری برخوردار است. از این رو نگارنده پیشنهاد می‌کند به منظور توسعه نظری بیشتر و نیز استحکام مبانی روش‌شناختی، در این زمینه، تامل و تعمق بیشتری صورت گیرد.



مآخذ

- بشیریه، حسین، ۱۳۷۹، نظریه های فرهنگ در قرن بیستم، تهران نشر فرهنگی آینده. / کتاب.
- تاجیک، محمد رضا، ۱۳۷۸ پست مدرنیسم و تحلیل گفتمان، نشر توسعه دانش و پژوهش ایران. / کتاب.
- جنکینز، ریچارد ۱۳۸۱، هویت اجتماعی، ترجمه تورج یار احمدی، تهران نشر پژوهش شیراز. / کتاب ترجمه.
- دورکیم، امیل، ۱۳۸۱ درباره تقسیم کار اجتماعی، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر مرکز. / کتاب ترجمه.
- دهشیری، محمد رضا ۱۳۷۹، «درباره جهانی شدن و هویت ملی»، فصل نامه مطالعات ملی شماره ۵. / مقاله در مجله.
- شایگان، داریوش، ۱۳۸۰، افسون زدگی جدید، هویت چهل تکه و تفکر سیار، ترجمه فاطمه و لیانی، تهران، نشر فرزاد. / کتاب ترجمه.
- عبداللهی، محمد ۱۳۷۶، درباره، بحران هویت، دینامیسم و مکانیسم تحول آن در ایران، نامه انجمن دفتر اول. / کتاب. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- کاستلز، امانوئل، ۱۳۸۰، قدرت هویت، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، نشر طرح نو. / کتاب ترجمه.
- گیدنز، آنتونی؛ ۱۳۷۸ (۱)، تجدد و تشخص، ترجمه ناصر توفیقیان، تهران، نشر نی. / کتاب ترجمه.
- گیدنز، آنتونی؛ ۱۳۷۸ (۲)، جهان رها شده، ترجمه غلامرضا سعیدی و دیگران، تهران، نشر علم و ادب. / کتاب ترجمه.
- مستروویچ، استفان، ۱۳۸۰، «درباره، آخرین مدرنیست»، ترجمه، افشین جهان دیده، کتاب ماه شماره ۴۸-۴۷. / کتاب ترجمه.

- میرسپاسی، علی، ۱۳۸۱، دموکراسی یا حقیقت، تهران، نشر طرح نو. / کتاب.
- همیلتون پیتر ۱۳۷۹، پارسونز، ترجمه احمد تدین، تهران، نشر هرمس. / کتاب ترجمه.
- هیل، جان، ۱۳۸۱، «درباره، مدرنیسم و فیلم». ترجمه الهه دهنوی، فصلنامه ارغنون شماره ۲۰. / کتاب ترجمه.

- Abrams P.(1982) Historical.Sociology. open Book. Publishing. itd.England.
- Hall.S.and Du Guy. Paul.(1996) Question of Cultural Identity London. Sage 1996.
- Knight .B.and Dewit Wit.H. (1997) Internationalization of technology in Asia Pacific Counteires European Association for International. Educaion. Amsterdam.
- Lieberg.M.(1995) public space, life style, and collective identity Young Research Program London University Volum3 Number1.
- Mary.E.B. 1998. Early Modernist Volum 127. N.3. Summer.