

اشارات های پست مدرنیته

این ترجمه را به

همسرم لیلا تقدیم می‌کنم

باومان، زیگمونت، ۱۹۲۵ - م

اشارات‌های پست‌مدرنیته / زیگمونت باومن؛ . ترجمه حسن چاوشیان. - تهران:
ققنوس، ۱۳۸۴.

ISBN 964-311-562-2

۳۸۲ ص.

Intimations of Postmodernity

عنوان اصلی:

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.
نمایه.

۱. فراتجدد - جنبه‌های اجتماعی. ۲. ارزش‌های اخلاقی. الف. چاوشیان، حسن،

۱۳۴۱ - ، مترجم. ب. عنوان.

۱۴۹/۹۷ HM ۴۴۹/ب

۱۳۸۳

م ۸۳-۴۱۰۰۵

کتابخانه ملی ایران

اشارات‌های پست مدرنیته

زیگمونت باومن

ترجمهٔ حسن چاوشیان



این کتاب ترجمه‌ای است از:

Intimations of Postmodernity

Zygmunt Bauman

All Rights Reserved

Authorised translation

from the English language edition published by

Routledge, a member of the Taylor & Francis Group

© حق نشر فارسی این کتاب را انتشارات راتلج
به انتشارات ققنوس واگذار کرده است.
تمام حقوق محفوظ است.



انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

* * *

زیگمونت باومن

اشارت‌های پست‌مدرنیته

ترجمه حسن چاوشیان

چاپ پنجم

۲۷۵ نسخه

۱۴۰۳

چاپ نازو

شابک: ۳ - ۵۶۲ - ۳۱۱ - ۹۶۴ - ۹۷۸

ISBN:978-964-311-562-3

Printed in Iran

فهرست

مقدمه	۷
۱. قانونگذاران و تفسیرگران	۴۱
۲. پاسخ‌های جامعه‌شناختی به پست‌مدرنیته	۷۷
۳. تغییر در شکل‌بندی گفتمانی جامعه‌شناسی	۱۴۱
۴. آیا جامعه‌شناسی پست‌مدرن وجود دارد؟	۱۷۷
۵. خوب‌شاون‌ندان فلسفی جامعه‌شناسی پست‌مدرن	۲۰۷
۶. جهان از چشم ژان بودریار	۲۵۹
۷. کالبدشکافی کمونیسم	۲۷۱
۸. زندگی بدون رقیب	۲۹۹
۹. نظریه جامعه‌شناختی پست‌مدرنیته	۳۱۷
پیوست: جامعه‌شناسی، پست‌مدرنیته و تبعید: مصاحبه‌ای با زیگمونت باومن	۳۴۵
نمایه نام‌ها	۳۷۷
نمایه موضوعی	۳۸۰

مقدمه

افسون‌شدگی مجدد جهان، یا، چگونه می‌توان پست‌مدرنیته را روایت کرد؟

پست‌مدرنیته برای افراد بسیار متفاوت معنای بسیار متفاوتی دارد. ممکن است پست‌مدرنیته به معنای ساختمانی باشد که با نخوت و غرور «نظم و ترتیب‌ها»یی را به رخ می‌کشد که نشان می‌دهند چه چیزی با چه چیزی تناسب دارد و از چه چیزی باید پرهیز کرد تا منطق کارکردی آهن و شیشه و سیمان مراعات شود. یا شاید به معنای اثری تخیلی باشد که تفاوت‌های میان نقاشی و مجسمه‌سازی، سبک‌ها و نوع‌ها، گالری و خیابان، یا حتی تفاوت‌های میان هنر و هر چیز دیگری را زیر پا می‌گذارد. پست‌مدرنیته به معنای زندگانی‌ای است که ظاهراً بسیار شبیه سریال‌های تلویزیونی است، یا نمایش مستندی که وقعی به دلمشغولی‌های شما درباره‌ی جدا ساختن تخیل از «رخداد‌های واقعی» نمی‌گذارد. همچنین، به معنای مجوزی برای انجام دادن هر کاری است که شاید من و شما سودای آن را داشته باشیم و توصیه‌ای است به چندان‌جدی نگرفتن هر کاری که از ما یا شما سر می‌زند. پست‌مدرنیته به معنای سرعت تغییر جهان اطراف ما و آمد و شد پی‌درپی

حالات و اوضاع مختلفی است که هیچ‌کدام فرصتی برای ماندن و سخت شدن ندارند. پست‌مدرنیته به معنای توجه به همه چیز و همه جهات در آن واحد است به قسمی که نمی‌توانیم توجه خود را حتی مدتی کوتاه روی چیزی متمرکز کنیم و به هیچ چیز نمی‌توانیم نگاه واقعاً دقیقی بیندازیم. پست‌مدرنیته به معنای بازارچه‌ای مالامال از کالاهاست، کالاهایی که کاربرد اصلی آنها فقط لذت خرید آنهاست؛ به معنای زیستنی که احساسی همانند حس محبوس بودن مادام‌العمر در بازار خرید را در ما ایجاد می‌کند. به معنای آزادی پرسرور و هیجان‌انگیزی برای انجام دادن هر کاری است و عدم قطعیت بهت‌آوری در باره این که چه کاری به انجام دانش می‌ارزد و چرا انسان باید آن را دنبال کند.

پست‌مدرنیته همه این چیزها و نیز بسیاری چیزهای دیگر است. اما همچنین – شاید بیش از هر چیز دیگر – حالتی از ذهن است. به بیان دقیق‌تر، حالت آن دسته از ذهن‌هاست که عادت (یا شاید اجبار؟) دارند در خویشتن تأمل کنند، درون خویش را بکاوند و آن‌گاه بگویند که چه یافته‌اند: حالت ذهن فیلسوفان، اندیشمندان اجتماعی، هنرمندان – همه کسانی که وقتی در حزن و تفکر فرو می‌رویم یا فقط لختی درنگ می‌کنیم تا دریابیم چه هنگام حرکت خویش را آغاز کرده‌ایم یا به حرکت وادار شده‌ایم، به آن‌ها تکیه می‌کنیم.

پست‌مدرنیته حالتی از ذهن است که بیش از هر چیز به واسطه ویرانگر بودنش مشخص می‌گردد، ویرانگری‌ای که همه چیز را به سخره می‌گیرد، می‌فرساید و محو می‌کند. گاهی به نظر می‌رسد که ذهن پست‌مدرن نقدی است که مایوسانه در لحظه پیروزی نهایی خویش غافلگیر شده است: نقدی که ادامه دادن به انتقاد را روز به روز دشوارتر می‌یابد، زیرا همه چیزهایی را که مورد انتقاد قرار می‌داده نابود ساخته است؛ با چنین نقدی، فوریت و ضرورت انتقادی بودن از میان می‌رود. چیزی برای مخالفت کردن وجود ندارد. جهان و زندگی در این جهان، به انتقادی پرسواس و بی‌وقفه از

خویشتن تبدیل گشته است - یا چنین به نظر می‌رسد. همان‌طور که هنر مدرنیستی خواهان سانسور کردن واقعیت مدرن بود و دست آخر موضوع نقد خود را به دور انداخت (نقاشی به بومی سفید، نوشتن به ورقی خالی، و موسیقی به سکوت ختم شد؛^(۱) والتر دِ ماریا^۱ در تلاش مایوسانه برای تزکیه اثر هنرمند، در نزدیکی کاسل^۲ حفره عمیقی حفر کرد، ایو کلاین^۳ زبندگان هنر را به بازدیدِ خصوصی از دیوارهای خالی گالری اش دعوت کرد، رابرت بری^۴ ایده‌های هنری خود را با تله‌پاتی به دیگران انتقال می‌داد تا هرگونه شائبه آلودگی به واژه و رنگ را از آن‌ها بزداید؛ و روشنبرگ^۵ نقاشی‌های پاک‌شدهٔ دوستان هنرمند خود را به فروش می‌گذاشت)،^(۲) نظریه انتقادی نیز با موضوعی مواجه شده است که هیچ مقاومتی از خود نشان نمی‌دهد؛ موضوعی که چنان نرم، ذوب و سیال شده که تیغ تیز انتقاد به آسانی از آن می‌گذرد بی‌آن‌که به چیزی آسیب بزند. تراژدی‌های گذشته، با شکل غریب و بی‌تناسبی که هیچ لبخندی به لب نمی‌نشانند، خود را به ریشخند می‌گیرند. چه مسخره است که در تکاپوی تغییر جهت تاریخ باشیم وقتی که هیچ نشانه‌ای از اراده یا تمایلی برای جهت دادن به تاریخ وجود ندارد. چه بیهوده است که بکوشیم نشان دهیم چیزی که حقیقت دانسته می‌شود نادرست است وقتی که در هیچ چیز شهامت و رمقی نمانده تا خود را داعیه‌دار حقیقتی برای همگان و همهٔ زمان‌ها اعلام کند. چه مضحک است مبارزه برای هنر اصیل وقتی هر کاری که تصادفاً از کسی سر می‌زند هنر محسوب می‌شود. چه بلاهت دن کیشوت‌واری است که دروغ و تحریف در بازنمایی واقعیت را افشا کنیم وقتی هیچ واقعیتی ادعا ندارد که واقعی‌تر از بازنمایی است. چه مهم‌ل است که مردم را به سمت و سویی فرا بخوانیم وقتی در دنیایی زندگی می‌کنیم که در آن همه چیز امکان‌پذیر است.

1. Walter de Maria

2. Kassel

3. Yves Klein

4. Robert Barry

5. Rauschenberg

حالت پست‌مدرن ذهن، پیروزی ریشه‌ای (اما قطعاً نامنتظر و ناخواسته) فرهنگ مدرن (یعنی فرهنگ ذاتاً انتقادی، بی‌قرار، ناراضی و سیری‌ناپذیر) بر جامعه مدرنی است که این فرهنگ قصد داشت آن را با آزاد کردن ظرفیت و استعدادش بهبود بخشد. پیروزی در نبردهای کوچک بالاخره به پیروزی در جنگ می‌انجامد. در مبارزه بی‌وقفه و سرسختانهٔ رهایی‌بخش، همهٔ موانع یکی پس از دیگری کنار زده شد، سنگرها فتح گردید، و قفل‌ها شکسته شد. در هر گام، مانعی خاص، ممنوعیت و محرومیت فوق‌العاده دردناکی مورد تهاجم بود. فرجام کار، انحلال جهانی ساختارهای متکی به قدرت بود. اما از زیر تل آوارهای نظم کهنه و نامطلوب هیچ نظم تازه و بهتری سر بر نیاورده است. پست‌مدرنیته خواهان نشان دادن حقیقتی به جای حقیقتی دیگر، فلان معیار زیبایی به جای معیاری دیگر، یا فلان آرمان زندگی به جای آرمان زندگی دیگری نیست (و در همین جاست که با فرهنگ مدرن تفاوت دارد، اگرچه زاده و میراث‌دار راستین فرهنگ مدرن است). در عوض، پست‌مدرنیته حقیقت و معیارهای زیبایی و آرمان‌های زندگی را به چیزهایی از هم گسیخته یا در حال گسیختگی تبدیل می‌کند. پست‌مدرنیته به هیچ وحی و الهامی اجازه نمی‌دهد که جای خالی قواعد از هم گسیخته / بی‌اعتبار شده را پر کند. پست‌مدرنیته خود را مهبای زندگی خالی از حقیقت، معیار و آرمان می‌کند. اغلب پست‌مدرنیته را به این خاطر نکوهش می‌کنند که به قدر کافی مثبت نیست، یا اصلاً مثبت نیست، نمی‌خواهد مثبت باشد، و در مقابل هر چیز مثبتی با انزجار آه و اوه می‌کند، و زیر خرقهٔ زهد هر قدیسی یا هر [فرد] دارای اعتماد به نفس پروقاری بوی خنجر اسارت و بردگی را استشمام می‌کند. گویا ذهن پست‌مدرن همه چیز را تخطئه می‌کند و هیچ چیزی به ما عرضه نمی‌دارد. تخریب تنها کاری است که ذهن پست‌مدرن خوب از عهده‌اش برمی‌آید. انهدام قید و بندهای اجباری و موانع فکری و ذهنی هدف نهایی

پست‌مدرنیته و فرجام‌نبرد رهایی‌بخش است؛ به قول رورتی،^۱ اگر ما آزادی را پاس بداریم، حقیقت و نیکی خود خویش را پاس خواهند داشت. اما اگر ذهن پست‌مدرن به هیئت فلسفی و خودتأمل‌گرش درآید، به منتقدان خویش نشان خواهد داد که به رغم ظواهری که گفته شد، نه نوعی «ویرانی ویرانگر» بلکه نوعی «ویرانی سازنده» است، سازندگی‌ای که همواره بدان مشغول بوده است. کار ذهن پست‌مدرن به نوعی عملیات پاکسازی شبیه بوده است. ذهن پست‌مدرن همزمان با انکار آنچه حقیقت انگاشته می‌شود، و ملغا ساختن همه صور متحجر و پذیرفته شده گذشته و حال و آینده آن، پرده از حقیقت بکر و اصیل برمی‌دارد، حقیقتی که با خودنمایی‌های مدرن معیوب و تحریف شده بود. حتی از این هم بیش‌تر: ویرانگری، حقیقت حقیقت را عیان می‌سازد، حقیقتی که در نفس وجود سکنا می‌گزیند نه در خشونت‌ی که نثارش می‌کنند؛ حقیقتی که زیر سلطه خرد قانونگذار به آن خیانت شده است. حقیقت واقعی از پیش همان جا حضور داشته است، پیش از آن که کار شاق بنا ساختنش آغاز شده باشد؛ این حقیقت دوباره در همان زمینی جای می‌گیرد که ساخته‌های استادانه پیشین در آن برپا شده‌اند تا به ظاهر آن را نمایان سازند اما در واقع نهان و سرکوبش کنند.

«دومین انقلاب کوپرنیکی» هایدگر غالباً صورت نوعی و خط‌دهنده این تخریب ظاهر‌سازی‌های دروغین تلقی می‌شود که ذهن پست‌مدرن داعیه‌دار آن است. همان‌طور که پل ریکور^۲ توضیح می‌دهد، از هنگام انتشار وجود و زمان^۳ در سال ۱۹۲۷، فهمیدن^۴ «پیش از آن که حالتی از دانستن را تعریف کند، حالتی از وجود داشتن» قلمداد شده است. «فهمیدن اساساً توانایی دازین^۴ در افکندن بایسته‌ترین امکاناتش در اندرون وضعیت بنیادی هستی در جهان

۱. [Richard] Rorty: فیلسوف آمریکایی (۱۹۳۱-). - م.

۲. Paul Ricoeur: فیلسوف فرانسوی. - م.

است.» بصیرت اصلی هایدگر را پیروانش برگرفته‌اند و استفاده‌های متعددی از آن کرده‌اند - برای مثال، گادامر^۱ که وظیفهٔ بازنگری در دغدغهٔ دیلتای^۲ را با عینک هایدگر برعهده گرفت. این دغدغه و مسئله در سه حوزه مورد آزمون قرار گرفته است:

حوزهٔ هنرها، که در آن دریافت ما از واقعیت زیبایی‌شناختی مقدم بر داوری فاصله‌دار ذوقی است؛ حوزهٔ تاریخ، جایی که آگاهی از وجودی که دستخوش کرد و کارهای تاریخ است مقدم بر عینیت‌بخشی‌های تاریخ‌نگاری مستند است؛ حوزهٔ زبان، جایی که خصلت عموماً زبانی تجربهٔ بشر مقدم است بر همهٔ روش‌شناسی‌های زبان‌شناختی، نشانه‌شناختی و معناشناختی.^(۳)

روی هم رفته می‌توان گفت که پست‌مدرنیته چیزی را به جهان بازپس می‌دهد که مدرنیته از آن دور کرده بود؛ می‌توان پست‌مدرنیته را افسون‌شدگی مجدد دنیایی دانست که مدرنیته به سختی کوشیده بود از آن افسون‌زدایی کند. همین خدعه و نیرنگ مدرن است که باطل شده؛ و همین نخوت و تفرعن خرد قانونگذار است که برملا گشته، و محکوم و رسوا شده است. همین نیرنگ و همین خرد، یعنی خرد نیرنگ‌باز است که در دادگاه پست‌مدرنیته گناهکار شناخته می‌شود.

برای مدرنیته، نبرد با سحر و طامات، جنگ آزادیبخشی بود که به اعلام استقلال عقل می‌انجامید. این جنگ اعلام خصومت‌هایی بود که دنیای دست‌نخورده و بکر را به خصمی تبدیل می‌کرد. همان‌طور که در همهٔ قتل‌عام‌ها صادق است، جهان طبیعت (جهانی جدا از خانهٔ فرهنگ که مدرنیته در پی بنا کردن آن بود) باید گردن زده می‌شد و، بنابراین، از ارادهٔ خودمختار و

۱. [Hans-Georg] Gadamer: فیلسوف آلمانی. - م.

۲. [Wilhelm] Dilthey: فیلسوف آلمانی (۱۸۳۳-۱۹۱۱). - م.

قدرت مقاومت خلع می‌گردید. این جنگ بر سر حق ابتکار عمل و عاملیت، حق ابراز عقیده در بارهٔ معناها و حق تفسیر روایت‌ها بود. برای برنده شدن در این جنگ و به چنگ آوردن همهٔ این غنایم برای همیشه، دنیا باید بی‌روح و بی‌جان می‌شد: یعنی توان فاعلیت آن انکار می‌شد.

افسون‌زدایی از جهان، ایدئولوژی مسخر ساختن جهان بود؛ در عین حال، نشانی از عزم رام ساختن جهان به دست کسانی بود که از حق داشتن اراده برخوردار شده بودند، و نیز مشروعیت کرد و کارهایی که فقط با همین اراده – به مثابهٔ معیار بلامنازع درستی و شایستگی – هدایت می‌شد. در این ایدئولوژی و در کنشی که این ایدئولوژی منعکس و مشروع می‌ساخت، روح همیشه در سمتی و ماده در سمت دیگر بود. جهان مفعول کنش ارادی بود: ماده‌ای خام برای کاری که با طرح‌های بشری شکل می‌گرفت و هدایت می‌شد. معناها و طرح‌ها یکی شدند. جهان، به خودی خود، معنایی نداشت. فقط طرح بشری بود که به جهان معنا و مقصودی می‌بخشید. به این ترتیب کرهٔ زمین هیچ نبود جز انبار سنگ‌های معدنی و سایر «منابع طبیعی». درخت چیزی جز الوار نبود، و آب – بسته به شرایط – فقط منبعی برای انرژی، آبراهه، یا زباله‌دان مواد زائد گردید. رابطه‌ای که می‌توان بین زمین و جنگل و آب در نظر آورد بین سنگ‌های معدنی، الوار و زباله‌دان به سختی قابل تصور بود؛ زمین و جنگل و آب در هیئت‌های جدیدشان در میان کارکردها و مقاصد متمایز و بی‌ربط پاره‌پاره می‌شدند و کل پیوندهای طبیعی و بکر میان آن‌ها اکنون فقط تابع منطق همین کارکردها و مقاصد بود. و همراه با «بی‌جان» شدن هر چه بیشتر طبیعت، انسان‌ها نیز به نحو فزاینده‌ای «طبیعی» گشتند، به قسمی که این امکان پدید آمد که فاعلیت^۱ آن‌ها و موجودیت از ازل «اعطا شده» آن‌ها انکار شود و خود آن‌ها نیز می‌توانستند پذیرای معناهای ابزاری

1. subjectivity

باشند؛ آن‌ها نیز شبیه الوار و آبراهه بودند، نه جنگل و دریاچه. افسون‌زدایی از انسان، همچون افسون‌زدایی از کل جهان، از تلاقی گرایش به طراحی و راهبرد عقلانیت ابزاری نشئت می‌گرفت. دستاورد این تلاقی، جهانی بود که بین فاعل صاحب‌اراده و مفعول بی‌اراده به دو پاره تقسیم می‌شد؛ بین کنشگران برخورداری که اراده آن‌ها به حساب می‌آمد و باقی جهان که اراده‌اش اهمیتی نداشت – یا انکار می‌گردید یا نادیده گرفته می‌شد. علیه همین جهان افسون‌زدایی شده است که افسون‌شدگی مجدد پست‌مدرن به پا خاسته است.

مدرنیته یا جستجوی مایوسانه ساختار

آن نوع جامعه‌ای که، با نگاه به گذشته، مدرن نامیده شد، از بطن این اکتشاف سر برآورد که نظم بشری نظمی است آسیب‌پذیر، تصادفی و فاقد بنیان‌های مطمئن. این اکتشاف تکان‌دهنده بود. در واکنش به این بهت بود که رؤیا و تلاش استحکام بخشیدن، حتمی ساختن و بنا کردن نظم بر پایه‌هایی ایمن، شکل گرفت. این واکنش، تصادف و بی‌قاعدگی را به مثابه نوعی دشمن و نظم را به مثابه وظیفه به بحث می‌گذاشت. وضعیت «خام» بشری را بی‌ارزش و ددمنش محسوب می‌کرد. حرکتی بی‌وقفه و بی‌پایان به سوی حذف همه چیزهای اتفاقی و نابود کردن همه چیزهای خودجوش و خلق‌الساعه به راه می‌انداخت. در واقع، همین جستجوی نظم بود که همه چیزهایی را که جایی برایشان نمی‌یافت به منزله تصادف و بی‌قاعدگی و، بنابراین، بی‌پایه و اساس تعبیر می‌کرد. رؤیای نظم و فعل نظم دادن، جهان – یعنی مفعول خود – را همچون آشوبگاه تصویر می‌کردند، و البته همچون آوردگاه – دلیلی قاطع برای اقدام به عمل.

کشف تصادف و بی‌قاعدگی فتح بزرگی برای عقل محسوب نمی‌شود. ما معمولاً چیزی را که دم‌دستان است نمی‌بینیم – چه رسد به این که در باره آن

فکر کنیم - تا وقتی که از دست برود و ما را متوجه خود کند. ما معمولاً قاعده‌مندی و نظم را احساس نمی‌کنیم تا وقتی که امر غیرمنتظره‌ای پیش رویمان سبز شود. ما متوجه یکنواختی امور نمی‌شویم تا وقتی که روال اوضاع دیروز دیگر راهنمای مطمئن وضعیت فردا نباشد. تصادف و بی‌قاعدگی همراه با این دریافت مکشوف‌گشت که اگر بخواهیم چیزها و رویدادها منظم و تکرارپذیر و قابل پیش‌بینی باشند، باید در این زمینه کاری انجام دهیم؛ آن‌ها به خودی خود چنین نخواهند بود. اطلاع از بی‌قاعدگی جهان و تصور نظم به مثابه مقصود و نتیجه فعل نظم دادن، مثل دوقلوها، با هم زاده شدند؛ شاید حتی مثل دوقلوهای به هم چسبیده.

از هم پاشیدن روال‌مندی‌های نظارت شده اجتماعی (که به عنوان نظم وجودی از پیش مقدر، تثوریزه می‌شود) ممکن بود تجربه سرورانگیزی باشد، اما هراس‌های ناشناخته‌ای را نیز زنده می‌کرد. سست شدن نظم متداول، برای نیرومندان و دلیران به معنای شکوفا شدن آزادی و برای ضعیفان و بزدلان به معنای مصیبت نامنی بود. وصلت آزادی و نامنی از پیش رقم خورده بود و مراسم شب وصلت نیز برگزار شده بود؛ همه تلاش‌هایی که پس از آن برای جدا ساختن این دو صورت گرفت به جایی نرسید، و این وصلت تا امروز به قوت خود باقی مانده است.

رنسانس، سقوط نظم از پیش مقدر را (که فقط به دلیل سقوطش عیان گشته بود) به عنوان آزادی تجلیل کرد. عقب‌نشینی خدا به معنای ورود پیروزمندان انسان بود. به بیان پیکو دلا میراندولا،^۱ خالق آسمانی به آدم چنین گفت: «تو باید خالق و فاتح آزاد خویش باشی؛ تو نمی‌توانی به مقام حیوانیت تنزل کنی، از بطن خویش به هیئتی خدایگون از نو زاده شو... فقط تویی که می‌توانی به اراده آزاد خویش رشد کنی.»^(۴) این قسم آزادی پیش از این، اگر

۱. Pico della Mirandola: فیلسوف ایتالیایی (۱۴۶۳-۱۴۹۴). - م.

هم مورد تأمل قرار می‌گرفت، عطیه‌ای آسمانی در نظر گرفته می‌شد. اکنون نوبت انسان بود؛ اما چون این نوبت بنا به مشیت الهی (تنها فرمانی که خداوند به انسان داده بود) به انسان واگذار شده بود، تکلیف انسان نیز بود. آزادی، بخت و اقبالی بود آبتن تعهد و تکلیف. اکنون بر عهده انسان بود که «به هیئتی خدایگون از نو زاده» شود. این تکلیفی مادام‌العمر بود که حتی لحظه‌ای هم تعطیل‌بردار نبود. هر چیزی که کم‌تر از مطلق بود نمی‌توانست رضایت‌بخش باشد، و مطلق به معنای کمال بود که، بنا به توصیف لئون باتیستا آلبرتی،^۱ هماهنگی همه اجزایی بود که چنان با یکدیگر تناسب یافته بودند که نمی‌شد چیزی بدان‌ها افزود یا از آن‌ها کاست یا چیزی را در آن‌ها عوض کرد مگر این که لطمه‌ای به کمال آن‌ها وارد آورد. آزادی انسان در آفریدن و خودآفرینی^۲ به این معنا بود که حال دیگر هیچ نقصان، زشتی یا محنتی حق وجود نداشت، چه رسد به این که داعیه مشروعیت داشته باشد. احتمال وقوع نقص و عدم کمال بود که دغدغه دستیابی به کمال را بیدار کرد. و حصول کمال فقط از طریق کنش امکان‌پذیر بود: کمال، محصول کار شاق «جور کردن و هماهنگ ساختن» بود. زندگی که روزی موهبت و عطیه‌ای به شمار می‌آمد بدل به دستمایه‌ای برای فن (techne) شد. ضرورت بازساختن جهان در بستر تجربه اولیه آزاد شدن پرورش یافت. ترس از هاویه و آشوبی که در صورت دست کشیدن از جستجوی کمال یا حتی یک لحظه غفلت از این جستجو ممکن بود جهان را دربر گیرد، این نهال را به درختی تناور تبدیل کرد.

بنابراین، جشن و سرور ناب و بی‌شائبه بسیار کوتاه بود – میان‌پرده‌ای مختصر بین نظم الهی و نظم بشری، بین این که همان چیزی باشیم که بودیم و این که آن گونه که باید، خود را بسازیم. از اراسموس، میراندولا، رابله یا مونتینی تا

۱. Leon Battista Alberti: معمار ایتالیایی (۱۴۰۴-۱۴۷۲). - م.

دکارت یا هابز فقط به اندازه یک نسل فاصله بود. و این جشن و سرور تنها نصیب اندک بخت‌آورانی شد که به شکرانه بهره‌مندی از وفور منابع بی‌حد و حصری که هنوز به عنوان نوعی حق زیر سؤال نرفته بود، و بنابراین بدون هیچ دغدغه‌ای در باره مبانی از آن برخوردار بودند، توانستند به «آفرینش خویشتن» پردازند. (این جشن و سرورها مدت مدیدی ادامه نیافت، و نمی‌توانست جهانی باشد، زیرا پای‌بست‌هایی لرزان داشت یا کاملاً از پای‌بست بی‌بهره بود، و سرچشمه‌هایش نیز زود خشک شد، و به این ترتیب تلاش برای تضمین جریان بی‌وقفه آن با حق لذت بردن از بی‌قاعدگی و تصادف تصادم کرد.)

در همین میان‌پرده کوتاه و در میان کسانی که می‌توانستند میوه‌های شیرین سقوط ناگهانی قطعیت‌های متکی به قدرت را به چنگ آورند بود که تنوع و گوناگونی نه فقط به عنوان سرنوشت انسان مقبول افتاد بلکه مشتاقانه در آغوش گرفته شد و به عنوان نشان وضعیت بشریت حقیقی به آن شادباش گفته شد. سعه صدر، خودداری از سرزنش دیگران و گفتگو با مخالفان به جای جنگیدن با آن‌ها، متانت و اعتدال ذهنی و عاطفی، اکتفا به شناخت معتبر به جای جستجوی مطلق همگی علائم نمایان فرهنگ انسان‌مدار بودند (که بعدها، از بلندی‌های جاه‌طلبی‌های مدرن، فقط نوعی «بحران شکاکیت» دانسته شد، لحظه‌ای ضعف پیش از بازیافتن نیرو) علائمی که عملاً باید مدت کوتاهی در قفسه‌های کتابخانه‌های خاک‌گرفته در انتظار قرن‌های آینده می‌ماندند. واقعیات سخت و خشن سیاست در دوره پس از جنگ‌های دینی و سقوط نهایی نظم فئودالی از جذابیت گوناگونی زندگی‌ها و نسبت حقیقت‌ها تا حد زیادی کاست، و سر و صدای آن را خواباند. حاکمان روشن‌اندیش و نه چندان روشن‌اندیش در صدد بناکردن نظم نوظهور، عامدانه و با طرح و نقشه‌ای برآمدند که سلاطین تدهین شده گذشته با چنان بلاهتی اجازه داده بودند متزلزل شود. با نگرستن از بلندای برج و باروی قدرت‌های جاه‌طلب

نوظهور، تنوع بیش‌تر شبیه آشوب، شکاکیت شبیه فساد، و مدارا شبیه سرنگونی دیده می‌شد. یقین، نظم و همگونی به صورت فرمان‌های آن روزگار درآمدند.

پس از آن، عصر طولانی جهان‌شهر^۱ (تقریباً به طول سه قرن) فرا رسید (اصطلاح شایسته‌ای که اخیراً استیون تولمین^۲ باب کرده است).^(۵) در جهان‌شهر، تخیل خیال‌پردازان دست به دست عمل عمل‌پیشگان داد: مدل فکری جهان منظم با تلاش و تقلائی نظم‌دهنده سیاستمداران درآمیخت. این تخیل، همچون آینه، هماهنگی مبتنی بر سلسله‌مراتب را در احکام بلامنازع عقل منعکس می‌ساخت. و عمل نیز در پی به اجرا گذاشتن همین احکام بود که به توشیح عقل مزین بودند و، بنابراین، منازعه برنمی‌داشتند. همان‌طور که شهر انسان آوگوستین قدیس شوکت و جلال شهر خدا را منعکس می‌کرد، دولت مدرن نیز، که قانونگذار، تعریف‌کننده، ساخت‌دهنده، جداکننده، طبقه‌بندی‌کننده، ثبت‌کننده و عمومیت‌بخش بود، بازتابی از شوکت و شکوه ضوابط عام و مطلق حقیقت دانسته می‌شد. هر آن کس که پیوند میان دنیا و ملکوت آوگوستین قدیس را زیر سؤال می‌برد فقط می‌توانست به نام شر و اهریمن سخن بگوید؛ و هر آن کس که پیوند مدرن حقیقت مطلق و قدرت مطلق را به پرسش می‌کشید فقط می‌توانست به نام نابخردی و هرج و مرج به سخن درآید. اختلاف عقیده حتی پیش از آن که به زبان آید، نامشروع و محکوم‌گشته بود - به واسطهٔ مطلق بودن وضع مسلط، عام‌گرایی جاه‌طلبی‌های آن و بی‌کم و کاست بودن سلطهٔ آن. قطعیت و یقین نوظهور، شکاکیت را به مثابهٔ جهل یا سوء نیت تعبیر می‌کرد، و تفاوت را ارتجاع متحجرانه یا پیش‌درآمد فضیحت کهنه‌ای که زندگی عاریتی دارد قلمداد می‌کرد.^(۶) به گفتهٔ هاری ردنر،^۳ «درست همان‌طور که با زبان ایمان نمی‌توان

1. *cosmopolis*

2. Stephen Toulmin

3. Harry Redner

خدا را انکار کرد یا حتی به صورت جدی مورد تردید قرار داد، با زبان پیشرفت نیز نمی‌توان انکار یا تردیدی در مورد پیشرفت بیان کرد.»^(۷)

بدین ترتیب امور متفاوت - غیرمتعارف و حاکی از بی‌پروایی - با فصاحت از سپاه نظم و پیشرفت (یا، به قول گنت،^۱ ترقی منظم و نظم مترقی) بیرون رانده شدند. این خلع درجه‌ای بود صریح، کامل و قطعی. واقعاً دلیلی نداشت با «دیگری» که، بنا به تعریف، علیه حقیقت طغیان کرده بود مدارا شود. همان طور که اسپینوزا^۲ به درستی بیان داشت، «اگر من حقیقت را بدانم و تو نسبت به آن جاهل باشی، وظیفه اخلاقی من است که تو را وادار به تغییر افکار و اعمال کنم؛ خودداری از این کار به معنای خودخواهی و ناآدمیت است.» مدرنیته فقط اعمال قدرت انسان غربی نبود، بلکه رسالت او و سند حقانیت اخلاقی و مایه مباهاتش نیز بود. از نظر نظم بشری مبتنی بر عقل، مدارا ناشایست و غیراخلاقی است.

نظم نوظهور مدرن در جستجوی مایوسانه ساختار از دنیایی سر برآورد که به ناگهان عاری از ساختار شده بود. آرمانشهرهایی که فانوس دریایی سفر دور و دراز به سوی حکومت عقل بودند جهانی بدون زائده‌ها و امور توضیح‌ناپذیر را تجسم می‌بخشیدند - جهانی بدون تفرقه و طغیان، دنیایی که در آن، درست همانند دنیایی که پشت سر گذاشته شده بود، هر کس کار و باری خواهد داشت و هر کس با دل و جان کار خود را انجام خواهد داد: من می‌خواهم و من باید یکی خواهد شد. این دنیای خیالی از این نظر با دنیای از دست رفته تفاوت داشت که اراده و تدبیر به جای سرنوشت کور در آن حکومت می‌کرد. کارهایی که باید انجام می‌گرفت در این جا از طرح و نقشه‌ای سراسری برگرفته می‌شد که نمایندگان عقل آن را ترسیم کرده بودند؛ در دنیایی که قرار بود ساخته شود، طرح و نقشه مقدم بر نظم بود. آدمیان هیچ

۱. [Auguste] Comte: فیلسوف و جامعه‌شناس فرانسوی (۱۷۹۸-۱۸۵۷). - م.

۲. [Baruch] Spinoza: فیلسوف هلندی (۱۶۳۲-۱۶۷۷). - م.

موقعیتی را مادرزاد تصاحب نمی‌کردند: مجبور بودند آموزش ببینند، تمرین کنند و به دنبال یافتن جایگاهی باشند که براننده آن‌ها بود و آن‌ها نیز شایسته آن بودند. تعجبی ندارد که در آرمانشهرها معماری و طراحی شهری هم به عنوان ابزار و هم به مثابه استعاره اصلی دنیای کاملی که هیچ عدم تناسبی و، بنابراین، هیچ‌گونه بی‌نظمی را برنمی‌تابد انتخاب شده بود؛ با این‌که آرمانشهرها در جزئیات تفاوت زیادی داشتند، اما همه آن‌ها با عشق و اشتیاق ریزه‌کاری‌های مربوط به نواحی شهری را ترسیم می‌کردند که به دقت از هم جدا شده بودند و هر کدام وظیفه خاص خود را بر عهده داشت. خیابان‌ها و میدان‌ها نظم هندسی ساده و پاکیزه‌ای داشتند و سلسله‌مراتب اماکن و ساختمان‌ها، که اندازه‌ها و بی‌پیرایگی تزئیناتشان نیز از پیش تجویز شده بود، بازتاب حاکمیت نظم اجتماعی بود که در دست‌های دولت قرار داشت. در شهر عقل‌جایی برای خیابان‌های پیچ در پیچ، کوی و برزن‌های بن‌بست و اماکن نامسکونی که به حال خود رها شده باشند وجود نداشت – بنابراین، جایی برای ولگردان، اوباش یا بی‌خانمان‌ها نیز نبود.

در این شهر ساخته عقل، که هیچ خیابان فلاکت‌زده، نقطه تاریک و ناحیه مخروبه‌ای نداشت، نظم باید برقرار می‌شد؛ هیچ نظم دیگری وجود نداشت. و از همین رو بود که فوریت، اضطراب و تقلای یأس آلود پدید می‌آمد: در جهان، نظم همان اندازه پدید می‌آید که ما اقدام به برقراری آن کنیم. کرد و کارهای ناشی از این باور که نظم فقط ممکن است ساخته دست بشر باشد، و نظم فقط تحمیلی ساختگی بر وضعیت طبیعی آشوبناک اشیا و آدمیان است، و به همین دلیل نظم همواره آسیب‌پذیر خواهد بود و نیازمند نظارت دائم و سیاستگذاری بی‌وقفه است، مشخصه اصلی (و در واقع منحصر به فرد) مدرنیته است. از این پس دیگر مجالی برای آسودن نیست، حتی یک لحظه هم نمی‌توان مراقبت و هوشیاری را رها کرد. ترس از هاویه و آشوبی که هرگز فرو نمی‌نشیند انگیزه نظم بخشیدن را هر چه قوی‌تر می‌کرد. چفت و

بست‌های نظم هیچ‌گاه به قدر کافی محکم و سنگین به نظر نمی‌رسید. گریختن از توحش وقتی آغاز شد، دیگر هرگز به پایان نخواهد رسید. استیون ال. کالینز^۱ در پژوهشی اخیر^(۸) بر «مسئله هابزی» تأکید می‌کند و آن را عصاره این روح مدرن می‌داند:

هابز دریافت که سیالیت حالت طبیعی جهان است و نظم باید ایجاد شود تا در برابر امر طبیعی ایستادگی کند.... جامعه دیگر انعکاسی استعلایی از امری مقدر، بیرونی و فراتر از خویش نیست که وجود را به صورت سلسله‌مراتبی سامان دهد، بلکه اکنون موجودیتی اسمی دارد که دولت حاکم به آن نظم می‌دهد، دولتی که باز نمود ساخته و پرداخته آن است. ... [چهل سال پس از مرگ الیزابت] نظم نه به مثابه امری طبیعی بلکه به مثابه امری مصنوعی و ساخته دست بشر درک می‌شد که آشکارا سیاسی و اجتماعی بود.... نظم باید طراحی می‌شد تا در برابر چیزی که همه جا حی و حاضر بود (یعنی سیلان و نوسان ایستادگی شود.... نظم چیزی مربوط به قدرت، و قدرت چیزی مربوط به اراده و نیرو و محاسبه بود.... آنچه در کل این مفهوم‌پردازی از ایده جامعه نقش بنیادی داشت این عقیده بود که منافع عمومی، همانند نظم، مخلوق بشر است.

آفریدن نظم نه به معنای پروراندن تفاوت‌هاست و نه به معنای ریشه‌کن کردن تفاوت‌ها، بلکه به معنای مجاز داشتن آن‌هاست. و این به معنای وجود اقتداری مجازدارنده است. از سوی دیگر، به معنای غیرقانونی ساختن تفاوت‌های غیرمجاز نیز هست. نظم ضرورتاً مقوله‌ای است شامل حال همه. همچنین، باید تا ابد اردوگاهی جنگی هم باقی بماند که در محاصره دشمنان است و در تمامی مرزهای آن آتش جنگ شعله‌ور است. تفاوت غیرمجاز،

دشمن اصلی است: دشمنی که بالاخره مغلوب خواهد شد - دشمنی موقتی، گواهی بر بی‌کفایتی اشتیاق و / یا دستاویز جنگ با نظم (می‌توانیم هم‌صدا با پیتر د بولا^۱ بگوییم که نزد متفکران مدرن اولیه «تجربه‌های ناهمگون واقعیت نشان دهنده تفاوت‌هایی است که باید آن‌ها را به شباهت تبدیل کرد و از طریق مقایسه و ترکیب به صورت موضوع واحدی آن‌ها را یکپارچه کرد».)^(۹) قدرت مخرب تفاوت غیرمجاز در همان خلق‌الساعه بودن و خودجوشی‌اش لانه دارد، یعنی در عدم قطعیت، پیش‌بینی‌ناپذیری و کنترل‌ناپذیری‌اش. مدرنیته دشمن حقیقی خود را در هیئت تفاوت غیرمجاز مورد حمله قرار داد: منطقه خاکستری ابهام و عدم تعین و عدم قطعیت.

دشوار می‌توان نوعی گروه اجتماعی را تصور کرد که تمایز یافته‌تر، منزوی‌تر و سلسله‌مراتبی‌تر از جمعیت پان‌اُپتیکون^۲ یا جامعه سراسر مرئی باشد - استعاره مهم جرمی بتنام در باره جامعه منظم و تحت حمایت عقل. اما ساکنان این جامعه سراسر مرئی - سرپرستان، ناظران و دون‌پایه‌ترین ساکنان - همگی خوشبخت هستند. آن‌ها شادکامند، چون در محیطی زندگی می‌کنند که با دقت و وسواس کنترل می‌شود، و به همین دلیل، دقیقاً می‌دانند چه کنند. اندوه ناکامی‌ها و درد شکست‌ها ربطی به آن‌ها ندارد. بر مغاک میان اراده و وظیفه پلی برپا شده است.^(۱۰) پل زدن بر این مغاک در واقع رؤیای تکاپوی مدرن در پی نظم برخوردار از طرح عقلانی بوده است. نبوغ بتنام بود که به فراست دریافت که در هیچ نظم و ترتیب دیگری غیر از زندان نمی‌توان به این مقصود، به نحو کامل، دست یافت. یا این که برای انجام دادن این وظیفه اصلی باید تمایزهای «صرفاً کارکردی» میان زندان‌ها، بازداشتگاه‌ها، دارالتأدیب‌ها، کارگاه‌ها، نوانخانه‌ها، بیمارستان‌ها، دیوانه‌خانه‌ها، مدارس، پادگان‌ها، خوابگاه‌ها و کارخانه‌ها را از میان برداشت. مدرنیته

1. Peter de Bolla

2. Panopticon

سفری دور و دراز به سوی زندان است. البته هرگز به آن جا نمی‌رسد (هرچند در جاهایی مثل روسیه استالین، آلمان هیتلر یا چین مائو بسیار به آن نزدیک شد) گرچه نه به دلیل کم‌کاری.

پست‌مدرنیته یا پنهان شدن از ترس

ما زیر سایه این هشدار مصیبت‌بار داستایفسکی بزرگ شده‌ایم که اگر خدای وجود نداشته باشد، همه چیز مجاز است. حال اگر از قضا ما دانشمندان اجتماعی حرفه‌ای باشیم، این اخطار دورکیم را نیز یاد گرفته‌ایم که اگر زنجیر هنجاری جامعه سست شود، نظم اخلاقی سقوط خواهد کرد. به هر دلیل که باشد، ما به این عقیده گرایش داریم که آدمیان بازیچه دست نیروی برتری هستند که فقط به یمن ترفندهای آن آرام می‌گیرند و به همزیستی مسالمت‌آمیز تن می‌دهند. به این ترتیب ما طبیعتاً چشم‌انداز همتراز شدن سلسله‌مراتب را با هراس می‌نگریم: در پی ناپدید شدن حقایقی که داعیه جهانشمولی دارند فقط کشت و کشتار جهانی ممکن است بیاید. (شاید به همین دلیل باشد که بسیاری از فیلسوفان و سیاستمداران، و آن بخش از وجود هر یک از ما که فیلسوف یا سیاستمداری در آن ساکن است، علیه روبرو شدن با تصادف و بی‌قاعدگی به مثابه سرنوشتی محتوم، نبرد می‌کند، چه رسد به در آغوش کشیدن آن همچون تقدیری خجسته.) به نظر من، درست در همین هراس و همین بی‌زاری است که خطرناک‌ترین ظرفیت وضعیت پست‌مدرن به کمین نشسته است.

تهدیدهای پست‌مدرنیته بسیار آشنا و مانوسند: می‌توان گفت که آن‌ها سرشتی سراپا مدرن دارند. اینک، همچون گذشته، این تهدیدها ناشی از هراس پوچی و خلأی هستند که مدرنیته در اندرون اصل سازمان اجتماعی و شکل‌گیری شخصیت به وجود آورد. مدرنیته تکاپویی پیوسته و بی‌فرجام برای پر کردن یا پوشاندن خلأ و پوچی بوده است؛ ذهنیت مدرن اعتقاد راسخ

داشت که این کار شدنی است – اگر امروز نشود، فردا خواهد شد. گناه پست مدرنیته دست شستن از تلاش و نفی این اعتقاد است؛ به واقع هم این دو خصوصیت گناه محسوب می‌شوند وقتی به یاد آوریم که دست شستن از تلاش و نفی اعتقاد، فی‌نفسه، نیروی مهیب ترس از پوچی را بی‌اثر نمی‌کند؛ و پست مدرنیته تقریباً هیچ کاری برای پشتیبانی از کاستی‌های دعاوی واهی خود نکرده است و هیچ نوشداروی شفابخش تازه‌ای برای زهر قدیمی نیاورده است.

و به این ترتیب آدمیان با ترس‌هایشان تنها مانده‌اند؛ فیلسوفان به آن‌ها می‌گویند که پوچی بر جا خواهد ماند و سیاستمداران کنار آمدن با آن را وظیفه و دغدغه خودشان می‌دانند. پست مدرنیته ترس‌هایی را که مدرنیته در بشر دمیده، فرونشانده و آن‌ها را به حال خود رها کرده است؛ پست مدرنیته این ترس‌ها را فقط خصوصی ساخته است. شاید این خبر خوشی باشد: به هر حال، مبارزه با پوچی به شکل جمعی در غالب موارد به رسالتی برای طبقه‌ها، ملت‌ها یا نژادها تبدیل شده است که از رؤیای فیلسوفان در باره صلح ابدی بر پایه جهانشمول بودن عقل بشری فرسنگ‌ها فاصله دارد. خصوصی شدن هراس‌ها شاید آرامش ذهنی به بار نیاورد، اما می‌تواند برخی از زمینه‌های کشمکش طبقات، ملت‌ها و نژادها را از میان بردارد. با این حال، این خبر به وضوح خبر خوشی نیست. با خصوصی شدن ترس‌ها، و سوسه‌تلاش برای پوشاندن آن‌ها مثل همیشه به مثابه امکانی بر جا می‌ماند. اما هیچ امید نیست که عقل بشر و نمایندگان زمینی آن این جستجو را به سلوکی هدایت شده تبدیل کنند و یقیناً به سرپناهی امن و دلپذیر برسند.

خصوصی شدن هراس‌ها به معنای خصوصی شدن راه‌ها و ابزارهای گریز است. به معنای گریزِ بگير و بساز.^۱ تنها چیزی که از جمع انتظار می‌رود

۱. DIY: کاردستی یا هر چیز دیگری که به صورت قطعات آماده و جدا از هم فروخته می‌شود و خریدار خودش باید آن‌ها را سوار کند. – م.

عرضه مجموعه‌ای از کیت‌های خودآموز برای بگیر و بساز است. در این اوضاع و احوال، دنیای اجتماعی از نظر فرد انبانی از انتخاب‌هاست؛ دقیق‌تر بگوییم، همچون نوعی بازار. میزان معنادار بودن کار در خط تولید و محصول آن به شخص کارگر انتخابگر بستگی دارد: دست کم این چیزی است که او و ادار به باور کردنش شده است. اما در این صورت، او ابزارهای کافی را در اختیار نمی‌داشت تا دریابد که این معنا، وقتی [اجزایش] بر هم سوار شد، تا چه حد معقول و / یا ارضاکننده است. بدین منظور او نیازمند تأییدی است که فقط به صورت تصویب فرافرادی ممکن است صورت بگیرد. این نیاز به هیچ وجه نیازی تازه یا مشخصاً پست‌مدرن نیست. چیزی که به راستی و به طور اخص پست‌مدرن است غیبت «عاملان تصویب رسمی» است که قادرند به مدد هنجارهای متکی بر ضمانت، تصویب یا رد خود را به کرسی بنشانند (و از همین جاست که احساس «نرمی» هراس‌انگیز زیستگاه، احساس تازه و مطبوع اما در عین حال تشویش‌برانگیز «هر چه بادا باد» پدید می‌آید). خود عاملان تصویب‌گر، همچون پیشنهادهای جویای تصویب، باید در اغلب موارد به شیوه بگیر و بساز تجزیه و تحلیل شوند - درست مانند انتخاب‌هایی که هر کس مایل (و امیدوار) است که تأیید و تصویب شوند.

به همین دلیل است که پست‌مدرنیته، که ترس‌های مدرن و دغدغه‌کنار آمدن با آن‌ها را خصوصی ساخته است، مجبور شد به عصر اجتماعات تخیلی^(۱۱) تبدیل شود. اکنون فیلسوفان و نیز مردمان عادی از اجتماع انتظار دارند مساعدتی را انجام دهد که پیش از این در داعیه‌های عقل جهانشمول و ترجمان‌های زمینی آن، یعنی افعال قانونگذار دولت ملی، جسته می‌شد. اما این اجتماع، همانند سلف خویش، یعنی عقل جهانشمول، به صورت وحشی نمی‌روید، بلکه گیاهی است گلخانه‌ای که نیازمند کاشتن، آبیاری، هرس کردن و حفاظت در برابر آفات و علف‌های هرز است. حتی در این صورت هم وجود نازنین و ظریفی است که اگر مراقبت دلسوزانه از آن دریغ شود،

یک شبه می‌خشکد. درست به دلیل همین آسیب‌پذیری است که اجتماع کانون مشغله‌های پست‌مدرن را تشکیل می‌دهد و تا این حد مورد توجه فکری و عملی قرار دارد و با چنین برجستگی‌ای در مدل‌های فلسفی و ایدئولوژی‌های عامیانه پست‌مدرنیته نمایان است.

اجتماعات تخیلی هستند: عقیده به وجود آن‌ها یگانه پوست و گوشت آن‌هاست، و مهم پنداشتن آن‌ها یگانه سرچشمه اقتدارشان. اجتماع تخیلی به تبع تصمیم فرد جویای تأیید به اعطای قدرت حکمیت به آن و موافقت با اطاعت از داوری‌های آن، حق تصویب یا رد را کسب می‌کند (اما مسلماً برای گردش امور لازم است عکس این ترتیب باور شود). اجتماع تخیلی به خودی خود هیچ منبعی برای تقویت حکمیت خویش در صورت خودداری از اعطای اقتدار به آن، در اختیار ندارد؛ اجتماع تخیلی حتی عاملیتی نهادی ندارد که بتواند در باره موضوع داوری خویش به تصمیمی برسد. و با این حال، اجتماع تخیلی گاهی ممکن است بسیار نیرومندتر از «اجتماعات ساکن» مورد نظر تونیس^۱ باشد (اجتماعاتی که بی‌هیچ تلاشی بر جای خود مانده‌اند، گویی فقط به زور مجاورت فیزیکی افراد و فقدان حرکت). نبود ثبات و تداوم نهادی شده در این اجتماع بیش از آن است که با تعهد عاطفی سرشار «اعضای خودگمارده آن جبران شود. در نبود پشتوانه‌های نهادی، تعهد حالتی دمدمی و دولت مستعجل خواهد بود. اما در لحظات اوج و شدت، اجتماع تخیلی می‌تواند سختی و استحکام واقعاً خیره‌کننده‌ای بیابد. همین طور هم می‌شود؛ آن قدر که برای برانگیختن تشویش و اضطراب کفایت می‌کند.

وجود داشتن همان فعل‌پذیر بودن است؛ من دیده می‌شوم، پس هستم – شاید این جمله روایت اجتماع تخیلی از می‌اندیشم، پس هستم باشد. اجتماعات

تخیلی، که هیچ لنگر دیگری (و مهم‌تر از همه هیچ لنگر عینی و فرافردی) جز عواطف اعضای خود ندارند، فقط در تجلیات خود وجود دارند: در فوران‌های نظرگیر گاه و بی‌گاه همراهی‌ها و اتحادها (تظاهرات، راهپیمایی‌ها، رژه‌ها، جشنواره‌ها، بلواها) - تجسم‌های ناگهانی این ایده، که آن قدر مؤثر و قانع‌کننده است که روال روزمره را به طور فاحش درهم می‌شکند. در زیستگاه پست‌مدرن، که اقلیم عرضه گسترده و انتخاب‌های آزاد است، توجه عموم نایب‌ترین کالا است (می‌توان گفت که اقتصاد سیاسی پست‌مدرنیته عمدتاً با تولید و توزیع توجه عمومی سرو کار دارد). حق حکمیت و داوری اجتماع تخیلی به تناسب اندازه و شدت توجه عموم که بالاجبار معطوف به حضور آن شده است، استقرار می‌یابد (گرچه فقط چند صباحی؛ و همواره فقط تا زمان انتخاب بعدی)؛ «واقعیت» و همچنین قدرت و اقتدار اجتماع تخیلی تابع همین توجه عموم است. افراد در جستجوی اقتداری که آن قدر نیرومند است که آن‌ها را از ترس‌هایشان می‌رهاند، هیچ وسیله دیگری برای رسیدن به مقصودشان در اختیار ندارند جز این که بکوشند اجتماعاتی را که به تصور آورده‌اند مقتدرتر از اجتماعاتی کنند که دیگران تصور کرده‌اند - و این کار شدنی نیست مگر با کشیدن این اجتماعات به مرکز توجه عموم. این کار با به راه انداختن نمایش‌های نظرگیر و تماشایی میسر می‌شود - چنان تماشایی و چنان نظرگیر که عموم مردم را از نگاه کردن به سویی دیگر بازمی‌دارد. چون هیچ اجتماع تخیلی در تلاش برای کسب توجه عموم تنها نیست، رقابت خونینی در می‌گیرد که مخاطرات این بازی را بیش‌تر و بیش‌تر می‌کند. چیزی که دیروز به قدر کفایت تماشایی بود امروز نیروی جذابیت خود را از دست می‌دهد، مگر این که قدرت حیرت‌زایی و بهت‌آوری خود را به بلندی‌های تازه‌ای برکشد. ظرفیت هضم و جذب عموم، که پیوسته بمباران می‌شود، قادر نیست بیش از چشم بر هم زدنی به هیچ یک از این اغواگری‌های رقیب بچسبد. برای آن که نمایش‌ها توجهی را به خود جلب

کنند باید هر چه عجیب و غریب‌تر، فشرده‌تر و (بله!) آزاردهنده‌تر باشند؛ شاید حتی لازم باشد سببانه‌تر، خونین‌تر و تهدیدکننده‌تر نیز باشند.

در دنیای اجتماعات تخیلی، مبارزه برای بقا همان مبارزه برای دسترسی به تخیل بشری است. بنابراین، هر موفقیتی که رویدادهای مختلف (زد و خوردهای خیابانی قبل و بعد از مسابقات فوتبال، هواپیماری‌ها، اعمال هدفدار یا کورکورانه‌ی تروریستی، هتک حرمت از هر چیز محترم، دیوارنوشته‌های مستهجن روی بناهای دینی و آیینی، مسموم یا آلوده ساختن مواد غذایی سوپر مارکت‌ها، اشغال میدان‌ها، گروگانگیری، برهنه شدن در ملاً عام، راهپیمایی‌های عظیم یا شورش‌های خیابانی) در چنگ انداختن به تخیل بشری به دست می‌آورند، بیش و پیش از هر چیز به واسطه‌ی کیفیت نمادین و نشانه‌شناسانه‌ی آن‌ها کسب می‌شود. لطمه و زیانی که به قربانیان عمدی یا تصادفی نمایش وارد می‌آید و تماشا می‌شود، هر چه باشد، معنا و اهمیت نمادین آن است که به حساب می‌آید - یعنی فتح تخیل عموم. معمولاً اندازه‌ی این تأثیر رابطه‌ی چندانی با میزان تخریب «مادی» که نمایش بر جا می‌گذارد ندارد.

شاید سخن آخر کورسویی از امید به همراه داشته باشد، اما این واقعیت همچنان پابرجاست که خصوصی شدن پست مدرن ترس‌ها موجب جستجوی پرخروش پناهگاه‌های اشتراکی شده و خواهد شد، جستجویی که تب و تاب آن بالا می‌گیرد و ممکن است برای همزیستی شکننده و تخیلی اجتماعات مرگبار باشد؛ و نیز این که این جستجو نمایش‌هایی از جمع آمدن‌ها و با هم بودن‌های اجتماعی ایجاد خواهد کرد که به طور روزافزون جسورانه‌تر می‌شوند (و شاید خشن‌تر، چون هیچ چیز به اندازه‌ی خشونت‌های بی‌انگیزه و بی‌فکر توجه عموم را جلب نمی‌کند)؛ و این که این نمایش‌ها به ناچار رقابت‌آمیز و، بنابراین، آکنده از خصومت‌های بین اجتماعات خواهند بود. امکان مدارا چقدر است؟

از هر لحاظ، قبیله‌گرایی مفرط شیوه فعلی «در آغوش کشیدن بی‌قاعدگی و تصادف»^(۱۲) (عبارت به یادماندنی آگنس هلر^۱) است که با پیدایش پست‌مدرنیته خصوصی شده است. ما ناچاریم تا هر آینده قابل‌تصورى همراه بی‌قاعدگی و تصادف زندگی کنیم (با علم به بی‌قاعدگی، چشم در چشم بی‌قاعدگی). اگر می‌خواهیم این آینده به سر نرسد، باید تسامح و مدارا تحکیم گردد، آن هم به تنها شکلی که می‌تواند خصومت‌های قبیله‌ای را متوقف کند: یعنی به شکل همبستگی.^(۱۳) می‌توانیم یک گام جلوتر برویم و بگوییم که مدارا فی‌نفسه فقط به شکل همبستگی امکان‌پذیر است: یعنی آنچه لازم داریم فقط خودداری از تلاش‌های جاه‌طلبانه برای دعوت دیگران به کیش و آیین خودمان نیست (این خودداری ممکن است منجر به فروپاشی ارتباط، رواج بی‌تفاوتی و انزواجویی شود)، بلکه ما نیازمند به رسمیت شناختن عملی مناسب و اعتبار تفاوت‌های دیگران هستیم که در مبادرت مشتاقانه به گفتگو تجلی می‌یابد.

مدارا مستلزم پذیرش ذهنیت دیگری (یعنی توانایی تولید معرفت و ماهیت انگیزه‌مند کنش او) است، کسی که بناست با او «مدارا» شود؛ اما این پذیرش فقط شرطی لازم برای مداراست، نه شرط کافی آن. پذیرش یاد شده، به خودی خود، دیگری را از تحقیر و سرزنش مصون نمی‌دارد، چون شاید این مدارا بدین صورت درآید: «تو برخطایی، و من برحقم؛ قبول دارم که همه نمی‌توانند مثل من باشند، به هر حال فعلاً و فی‌الغور چنین چیزی امکان ندارد؛ این که من دگربودگی تو را تحمل می‌کنم به معنای تبرئه شدن تو از خطایت نیست، بلکه فقط کرامت مرا اثبات می‌کند.» این مدارا چیزی نیست جز یکی از صورت‌های متعدد تفرعن و به رخ کشیدن برتری؛ در بهترین حالت، این نگرش به صورت خطرناکی به شماتت و نکوهش نزدیک

می‌شود؛ و اگر شرایط مساعد شود، حتی ممکن است پیش‌برده جنگ صلیبی دیگری نیز باشد. مدارا فقط هنگامی به تمامی ظرفیت خود دست می‌یابد که معنایی بیش از صرف پذیرش تنوع و گوناگونی و همزیستی داشته باشد؛ یعنی وقتی فراخوانی باشد به پذیرش همترازی و برابری گفتمان‌های مولد معرفت؛ وقتی فراخوانی باشد به گفتگو، گفتگویی که با مراقبت و هوشیاری در مقابل و سوسه‌های تک‌گویی از آن حفاظت می‌شود؛^(۱۴) وقتی نه فقط دگربودگی دیگری تصدیق شود، بلکه مشروعیت علائق دیگری و حق دیگری برای داشتن این علائق نیز محترم داشته شود و، در صورت امکان، ستایش گردد.

پارادوکس اخلاقی پست‌مدرنیته

به نظر من، در وضعیت پست‌مدرن، انتخاب اخلاقی و مسئولیت اخلاقی معنا و اهمیت کاملاً تازه‌ای پیدا می‌کنند که مدت‌های مدیدی به فراموشی سپرده شده بود، معنا و اهمیتی که مدرنیته سخت کوشیده بود از آن‌ها دریغ کند، و در این راه موفقیت در خور توجهی نیز کسب کرده بود، چون به سوی جایگزین ساختن گفتمان حقیقت عینی، فرامحلی و غیرشخصی به جای گفتمان اخلاقی حرکت می‌کرد. مدرنیته، علاوه بر سایر چیزها، تلاشی غول‌آسا برای الغای مسئولیت فردی جز در مواردی بود که با ضوابط عقلانیت ابزاری و موفقیت عملی سنجیده می‌شد. ابداع قواعد اخلاقی و مسئولیت پاسداری از آن‌ها به سطحی فرافردی محول می‌شد.^(۱۵) وقتی جوامع (که به صورت دولت‌های ملی نهادینه شده‌اند) علاقه خود را به تقویت یکپارچگی فرهنگی و ایفای نقش در مقام نمایندگان عقل جهانی از دست می‌دهند، عاملان نیز با بالاترین سطح سردرگمی اخلاقی و فقدان وضوح انتخاب‌های اخلاقی همچون وضعیتی دائمی و نه دغدغه‌ای موقتی (و اصولاً قابل حل) مواجه می‌شوند. همچنین، عاملان با این مسائل به مثابه مسائل