

هویت‌های نابه‌جا: فرهنگ

کوامی آنتونی آپیا

فرهنگ چیست؟ هویت فرهنگی ما از چه مایه می‌گیرد؟ آیا آنچه ارزش هویتی ما در نسل‌های گذشته بوده، می‌تواند فرزندان ما را نیز به خود بیاراید؟ فرهنگ غربی چگونه معنا می‌شود و در دوران‌های مختلف، خود را در تضاد با چه فرهنگ‌هایی، تعریف می‌کند؟ آجرهای بنای فرهنگی انسان امروز را نژاد، کیش و اقلیم می‌سازند یا رویکردهایی جهان‌گستر؟

سِر ادوارد برنت تایلور، مثل بسیاری از انگلیسی‌هایی که در قرن نوزدهم به بیماری سل مبتلا بودند، به دنبال هوای خشک‌تر در مناطق گرم‌تر بود. به یک خانواده‌ی تاجر مرفه و معتقد به آیین کویکر تعلق داشت، و به همین خاطر از امکانات لازم برای سفری طولانی برخوردار بود. در سال ۱۸۵۵، در اوایل دهه‌ی سوم عمرش، راهی «دنیای جدید» شد و، بعد از آشنایی با هنری کریستی، باستان‌شناس کویکری که در جریان سفر ملاقات کرده بود، با هم به مناطق روستایی مکزیک سفر کردند و به دیدن ویرانه‌های امپراتوری آزتک‌ها و پوئبلوهای پرغبار رفتند. کریستی باستان‌شناس باتجربه‌ای بود و تایلور، زیر نظر او، نحوه‌ی کار پژوهشی و تحقیق میدانی را فراگرفت. سفر تایلور به مکزیک، آتش اشتیاق به مطالعه‌ی جوامع دورافتاده‌ی قدیم و جدید را در وجود او شعله‌ور کرد، و این اشتیاق تمام عمر با او ماند.

در سال ۱۸۷۱، تایلور شاهکار خود، **فرهنگ بدوی** را منتشر کرد، که می‌توان ادعا کرد اولین اثر در انسان‌شناسی مدرن است. تایلور دهه‌ها، در حالی که ریش پر جلای گاریبالدی‌گونه‌اش به ریش پت و پهن و نقره‌فامی شبیه ابرهای کومولونیمبوس تبدیل شده بود، از آن ریش‌ها که حتماً حسادت گاندالف را بر می‌انگیخت، با تحقیق و مطالعه در موزه‌ها و کتاب‌خانه‌ها بر دانش خود درباره‌ی مردمان دنیا می‌افزود.

فرهنگ بدوی، از جهاتی، جدالی با یک کتاب دیگر بود، کتابی که آن هم در عنوان‌اش «فرهنگ» داشت: **فرهنگ و هرج و مرج**، اثر متیو آرنولد، مجموعه مقالاتی که فقط دو سال قبل از کتاب تایلور منتشر شده بود. به نظر آرنولد، شاعر و منتقد ادبی، فرهنگ به معنای «پی‌گیری کمال کامل ما» بود، «به وسیله‌ی کسب دانش در باب تمام اموری که بیش از همه برای ما اهمیت دارند، در باب بهترین گفته‌ها و اندیشیده‌ها در دنیا». آرنولد علاقه‌ای به تحقیقات محدود و کسب تخصص در رابطه با یک طبقه‌ی اجتماعی خاص نداشت: آنچه او در ذهن داشت یک آرمان اخلاقی و زیبایی‌شناختی بود، که بیان خود را در هنر و ادبیات و موسیقی و فلسفه می‌یافت.

اما تایلور بر این باور بود که «فرهنگ» می‌تواند معنای کاملاً متفاوتی داشته باشد، و تا حدی به دلیل آشنایی با نهادهای فرهنگی، قادر به ابراز اطمینان از این بابت بود. تایلور بالأخره به سرپرستی موزهی دانشگاه آکسفورد منصوب شد، و سپس در سال ۱۸۹۶ اولین استاد مردم‌شناسی در دانشگاه آکسفورد شد. طرح این ایده که مردم‌شناسی مطالعه درباره‌ی چیزی به اسم «فرهنگ» است بیش از همه مرهون آثار او است. تایلور فرهنگ را این‌گونه تعریف می‌کرد: «کلیت پیچیده‌ای که شامل دانش‌ها، باورها، هنرها، اخلاقیات، قوانین، آداب و رسوم، و هر قابلیت و هر عرف دیگری می‌شود که انسان به عنوان یک عضو جامعه کسب می‌کند.» تمدن، بنا به استنباط آرنولد، فقط یکی از وجوه متعدد فرهنگ بود.

امروزه، وقتی آدم‌ها درباره‌ی فرهنگ حرف می‌زنند، معمولاً یا برداشت تایلور را مد نظر دارند یا برداشت آرنولد را. این دو مفهوم فرهنگ، از جهاتی، با هم مغایرت دارند: آرمان آرنولد «انسان با فرهنگ» بود، و «فرهنگ بدوی» به نظرش یک ترکیب متناقض می‌آمد؛ به نظر تایلور، بی‌معنی بود که تصور کنیم یک آدم می‌تواند بدون فرهنگ باشد. با این حال، چنان‌که بررسی خواهیم کرد، این دو برداشت متضاد از فرهنگ در برداشت ما از «فرهنگ غربی» در هم تنیده شده‌اند، فرهنگی که به نظر بسیاری، معرفِ هویت مردمان غربی در دنیای معاصر است. در این سخنرانی پایانی، می‌خواهم درباره‌ی فرهنگ به عنوان یکی از سرچشمه‌های هویت حرف بزنم، و تلاش می‌کنم بعضی از سوءتفاهمات رایج درباره‌ی فرهنگ، هم به مفهوم تیلوری و هم به مفهوم آرنولدی، را برطرف کنم، و همین‌طور بعضی از سوءتفاهمات رایج درباره‌ی آنچه نهایتاً «غرب» می‌خوانیم.

شاید این داستان را شنیده باشید. یک نفر از ماهاتما گاندی پرسید درباره‌ی «تمدن غربی» چه فکر می‌کند، و گاندی جواب داد: «فکر می‌کنم ایده‌ی خیلی خوبی خواهد بود!» حیف که مثل بسیاری از بهترین داستان‌ها، این داستان هم احتمالاً ساختگی است. اما، باز هم مثل بسیاری از بهترین داستان‌ها، به این دلیل زنده مانده که رنگ و بویی از حقیقت دارد. در این سخنرانی‌ها، من از این بحث کرده‌ام که بسیاری از اندیشه‌های ما درباره‌ی هویت‌هایی که معرف ما شده‌اند گمراه‌کننده‌اند، و اگر این هویت‌ها را به شیوه‌های تازه‌ای مد نظر قرار داده بودیم، به درک بهتری از چالش‌های واقعی پیش روی مان می‌رسیدیم. در این سخنرانی آخر، می‌خواهم بحث برخوردارندگی در خصوص هویت «غربی» مطرح کنم: چه مدعی برخورداری از این هویت باشید، همچنان‌که بسیاری این‌جا در نیویورک احتمالاً ادعای آن را دارند، و چه آن را قبول نداشته باشید، همچنان‌که بسیاری از مخاطبان رادیویی ما در گوشه و کنار دنیا ندارند، باید نفس ایده‌ی «تمدن غربی» را کنار بگذارید. این ایده، در بهترین حالت، سرمنشأ حجم عظیمی از سوءتفاهم‌ها است و، در بدترین حالت، سد راه مقابله با بعضی از چالش‌های سیاسی عظیم در دوران و زمانه‌ی ما می‌شود.

اجازه می‌خواهم حتی با گاندی افسانه‌ای هم مخالفت کنم، چون عقیده دارم که «تمدن غربی» ایده‌ی خوبی نیست، و ایده‌ی «فرهنگ غربی» هم چاره‌ساز نیست. یک دلیل سوءتفاهمات رایج درباره‌ی «فرهنگ غربی» به سوءتفاهمات رایج درباره‌ی «غرب» مربوط می‌شود. ما تعبیر «غرب» را برای تأمین اهداف مختلف و متفاوتی به

کار برده‌ایم. رودیارد کیپلینگ، شاعر امپراتوری انگلیس، نوشته بود: «آه، شرق شرق است و غرب غرب، و این دو هرگز به هم دیگر نمی‌رسند.» کیپلینگ اروپا و آسیا را در برابر هم قرار می‌داد، و همه‌جای دیگر دنیا را نادیده می‌گرفت. در طول دوران «جنگ سرد»، «غرب» یک طرف «پرده‌ی آهنین» بود، و «شرق» نقطه‌ی مقابل و دشمن آن بود. در چنین کاربردی هم بخش عمده‌ی دنیا عملاً نادیده گرفته می‌شد. در سال‌های اخیر، «غرب» را اغلب به معنی آتلانتیک شمالی به کار برده‌اند: اروپا و مستعمرات سابق‌اش در شمال قاره‌ی آمریکا.

در این‌جا، نقطه‌ی مقابل «غرب» یک دنیای غیرغربی شامل آفریقا، آسیا، و آمریکای لاتین است - که در حال حاضر اغلب با عنوان «جنوب جهان» از آن یاد می‌شود - هرچند که بسیاری از اهالی آمریکای لاتین هم مدعی برخورداری از میراث غربی‌اند. در چنین برداشتی کل دنیا مد نظر قرار می‌گیرد، اما جوامعی به شدت متفاوت را یک‌کاسه می‌کند، در حالی که استرالیایی‌ها و زندلانند نویی‌ها و سفیدپوستان آفریقای جنوبی را با خط ظریفی جدا می‌کند، طوری که در این‌جا «غربی» می‌تواند صرفاً به شکل حسن تعبیری برای «سفیدپوست» جلوه کند.

و، البته، امروزه اغلب به گونه‌ای از دنیای غربی حرف می‌زنیم که نه در تضاد با «جنوب جهان» بلکه در تضاد با «دنیای اسلام» قرار می‌گیرد. متفکران مسلمان هم گاهی به شیوه‌ای همسو حرف می‌زنند، و بین «دارالاسلام»، سرزمین اسلام، و «دارالکفر»، سرزمین کفر، تمایز می‌گذارند. این تضاد و تقابلی است که امروز می‌خواهیم در آن کندوکاو کنیم.

بحث‌ها و مناظرات امروزی در اروپا و آمریکا بر سر این که فرهنگ غربی اساساً مسیحی است یا نه، چنان که خواهیم دید، پیشینه‌ی تاریخی دارد و در ادامه‌ی روندی مطرح می‌شود که در جریان آن «مُلک مسیحیان» جای خود را به «اروپا» و سپس به ایده‌ی «غرب» داد.

به نظر هرودوت، مورخ یونانی که در قرن پنجم قبل از میلاد مسیح می‌نوشت، دنیا به سه بخش تقسیم شده بود. در سمت شرق «آسیا» بود، در سمت جنوب قاره‌ای به اسم «لیبیا»، و باقی دنیا هم «اروپا» بود. هرودوت می‌دانست که آدم‌ها و کالاها و اندیشه‌ها می‌توانند به آسانی بین این قاره‌ها تردد کنند: او خودش در کرانه‌های رود نیل تا اسوان سفر کرده بود، و هر دو سوی «هلسپونت» (تنگه‌ی داردانل)، یعنی مرز مرسوم بین اروپا و آسیا، را دیده بود. هرودوت اذعان می‌کند که متحیر است و واقعاً نمی‌داند «چرا این زمین، که یکی است، سه اسم دارد، و هر سه اسم‌های زنان‌اند.»

با این حال، و با وجود حیرت هرودوت، این قاره‌ها برای یونانیان و وارثان رومی‌شان بزرگ‌ترین تقسیمات مهم جغرافیایی در دنیا بودند. اما نکته‌ی مهم این‌جا است: هرودوت اصلاً این‌طور فکر نمی‌کرد که این سه اسم با سه گونه مردم، اروپایی‌ها، آسیایی‌ها، و آفریقایی‌ها، مطابقت دارند. خودش در هلیکارناسوس به دنیا آمده بود، که همان بودروم در ترکیه‌ی امروزی است. اما به دنیا آمدن در «آسیای صغیر» او را آسیایی نکرده بود؛ او را (فقط) یونانی کرده بود. و سلتی‌ها، در خاور دور اروپا، با او بیگانه‌تر بودند تا ایرانی‌ها یا مصری‌ها، که درباره‌ی آن‌ها معلومات

نسبتاً زیادی داشت. هرودوت کلمه‌ی «اروپایی» را به فقط به عنوان صفت به کار می‌برد، و هرگز به عنوان اسم از آن استفاده نمی‌کرد. تا هزار سال بعد از دوران او هم، هیچ‌کس «اروپایی‌ها» را در اشاره به افراد به کار نمی‌برد. سپس، جغرافیایی که هرودوت می‌شناخت با ظهور اسلام اساساً دگرگون شد، دینی که در قرن هفتم میلادی در عربستان پدید آمد، و با سرعتی حیرت‌آور در شمال و شرق و غرب گسترش یافت. بعد از وفات پیغمبر در سال ۶۳۲، اعراب فقط ظرف سی سال توانستند امپراتوری ایران را شکست دهند که تا اقصی نقاط آسیای میانه و هند را زیر سلطه داشت، و به علاوه بقایای امپراتوری روم در بیزانس را هم به تصرف خود در آوردند. سلسله‌ی بنی امیه، که سلطنت خود را در سال ۶۶۱ آغاز کرد، از غرب به شمال آفریقا و از شرق به آسیای میانه رسید. در اوایل سال ۷۱۱، لشکر اعراب از تنگه‌ی جبل الطارق در اسپانیا گذر کرد (عرب‌ها به اسپانیا اندلس می‌گفتند)، و به ویزیگوت‌ها یورش برد که دو قرن بر بخش عمده‌ای از ایالت هیسپانیا در امپراتوری روم حکومت کرده بودند. ظرف هفت سال، بخش عمده‌ی شبه‌جزیره‌ی ایبریا تحت سلطه‌ی مسلمانان در آمد؛ در سال ۱۴۹۲، یعنی هشت قرن بعد، بود که کل شبه‌جزیره دوباره تحت تسلط مسیحیان قرار گرفت.

فاتحان مسلمان اسپانیا برنامه‌ای برای متوقف شدن پشت کوه‌های پیرنه نداشتند، و در سال‌های اولیه دائم برای پیش‌روی به سمت شمال تلاش می‌کردند. اما در سال ۷۳۲، در نزدیکی شهر تور، شارل مارتل، پدربزرگ شارلمانی، قوای اندلسی را شکست داد، و این نبرد سرنوشت‌ساز عملاً به معنای پایان تلاش‌های اعراب برای تسخیر اروپای تحت تسلط فرانک‌ها بود. ادوارد گیون، در اظهار نظری تقریباً اغراق‌آمیز، گفته بود اگر عرب‌ها در تور پیروز شده بودند، حتماً از راه دریا خودشان را به رودخانه‌ی تیمز (در بریتانیا) می‌رساندند. گیون در ادامه گفته بود: «شاید الان در مدارس آکسفورد تفسیر قرآن درس می‌دادند، و از منبرهای شهر برای ملت ختنه‌شده از قداست و حقیقت محمد سخن می‌گفتند.» آن‌چه در رابطه با بحث ما اهمیت دارد این است که اولین کاربرد مستند کلمه‌ی «اروپایی» در اطلاق به اشخاص، تا آن‌جا که می‌دانیم، در نتیجه‌ی همین نبرد پدید آمد. در یک رخدادنامه‌ی لاتینی، که در سال ۷۵۴ در اسپانیا نوشته شده، نویسنده از فاتحان «نبرد تور» به عنوان «اروپاییان» یاد می‌کند. بنابراین، به بیان ساده، نفس ایده‌ی «اروپایی» اولین بار برای ایجاد تقابل بین مسیحیان و مسلمانان به کار برده شد.

در اروپای قرون وسطا، هیچ‌کس از کلمه‌ی «غربی» به این منظور استفاده نمی‌کرد. یک دلیل آن این بود که سواحل مراکش، موطن مورها (مسلمانان شمال آفریقا) در سمت غرب و به موازات سواحل ایرلند بود. دلیل دیگر این بود که، شبه‌جزیره‌ی ایبریا - بخشی از قاره‌ای که هرودوت «اروپا» می‌خواند - تا حوالی قرن شانزدهم حاکمان مسلمان داشت. تضاد طبیعی بین اسلام و غرب نبود، بلکه بین ملک مسیحیان و دارالاسلام بود، که هریک دیگری را کافر قلمداد می‌کرد و بی‌ایمان‌اش می‌دانست. از اواخر قرن چهاردهم، ترک‌ها، که امپراتوری عثمانی را پایه‌گذاری کردند، رفته رفته قلمرو خود را به بخش‌هایی از اروپا (بلغارستان، یونان، کشورهای منطقه‌ی بالکان، و مجارستان) گسترش دادند. تنها در سال ۱۵۲۹، با شکست لشکریان سلطان سلیمان قانونی در وین، بازپس‌گیری دوباره‌ی اروپا آغاز شد. چنین کاری به‌کندی پیش می‌رفت. در سال ۱۶۹۹ بود که عثمانی‌ها عاقبت متصرفات خود در مجارستان را از

دست دادند؛ یونان تازه در اوایل قرن نوزدهم، و بلغارستان از آن هم دیرتر، به استقلال رسید. در آن زمان، اروپای مسیحی - ملک مسیحیان - را داشتیم که خود را در تقابل با دیگری تعریف می‌کرد. اما روند تبدیل «ملک مسیحیان» به «فرهنگ غربی» ساده و سراسر نبوده است.

از یک جهت، طبقات تحصیل‌کرده‌ی اروپای مسیحی بسیاری از آرای خود را از جوامع کافرکیشی وام گرفته بودند که بر آنان فضل تقدم داشتند. در اواخر قرن دوازدهم، کترین دو تروا، که در چندصد کیلومتری جنوب غرب پاریس به دنیا آمده بود، به تجلیل از این منابع پیشین پرداخته بود. به گفته‌ی او، «یونان زمانی بیشترین اشتها را از بابت رادمدی و معرفت داشت. سپس رادمدی به روم منتقل شد، و همچنین تمام معارف، و اکنون این همه به فرانسه رسیده است.» این ایده که بهترین وجوه فرهنگ یونان به واسطه‌ی روم به اروپای غربی رسیده رفته رفته، در قرون وسطا، رواج یافت. در واقع، این روند اسمی هم داشت: به آن «انتقال معرفت» می‌گفتند. و این ایده‌ای بود که به طرز شگفت‌انگیزی دوام پیدا کرد. بیش از شش قرن بعد، گئورگ ویلهلم فریدریش هگل، فیلسوف بزرگ آلمانی، به دانش‌آموزان دبیرستانی که در نورمبرگ اداره می‌کرد می‌گفت: «مبانی مطالعات عالی باید در وهله‌ی اول ادبیات یونان و در وهله‌ی دوم ادبیات روم باشند، و همین‌گونه باید بمانند.»

به این ترتیب، از اواخر قرون وسطا تا به حال، مردم بهترین وجوه فرهنگ‌های یونان و روم را یک میراث تمدنی به حساب آورده‌اند که، مثل یک قطعه طلای ارزنده که یونانیان از دل خاک در آورده بودند، دست به دست شده و با تسخیر یونان از سوی امپراتوری روم به رومی‌ها رسیده است. تکه‌های این قطعه طلا، که در عصر رنسانس بین دربارهای فلاندر و فلورانس و جمهوری ونیز قسمت شده بود، به شهرهایی چون آوینیون، پاریس، آمستردام، وایمار، ادینبرو، و لندن رسید و در نهایت در مجامع دانشگاهی اروپا و آمریکا بار دیگر به هم متصل شد - تکه‌های آن طلا مثل تکه‌های سفال یک گلدان شکسته‌ی یونانی بار دیگر به هم بند زده شدند. این گنجینه، بی‌شک امروزه جایی در آکادمی‌های آمریکا آشیانه کرده است؛ شاید در کتاب‌خانه‌ی دانشگاهی درست همین گوشه و کنار.

شیوه‌های زیادی برای شرح و تفسیر داستان «قطعه‌ی طلا» وجود دارد. اما همه با یک مشکل تاریخی مواجه می‌شوند، البته اگر بخواهند این قطعه‌ی طلا را به هسته‌ی تمدنی در تقابل با اسلام تبدیل کنند. چون میراث کلاسیکی که این تمدن هویت خود را با آن تعریف می‌کند میراث مشترک این تمدن با معارف مسلمانان هم هست. در دوران خلافت عباسیان در قرن نهم در بغداد، کتاب‌خانه‌ی دربار از جمله دربرگیرنده‌ی آثاری از افلاطون، ارسطو، فیثاغورث، و اقلیدس بود که به عربی ترجمه شده بودند. و البته اسلام، به عنوان آخرین دین از ادیان بزرگ ابراهیمی، این توجه به متون کلاسیک مشرکان را با تعلقات خود به سنت‌های یهودیت و مسیحیت اولیه در هم می‌آمیخت. در قرونی که پترارک «عصر ظلمت» می‌نامید، در دوره‌ای که اروپای مسیحی گام‌های اندکی در راه مطالعه‌ی فلسفه‌ی کلاسیک یونان برداشته بود، و بسیاری از متون متعلق به آن از دست رفته بودند، این متون به دست محققان مسلمان محافظت شدند. بخش عمده‌ای از فهم ما از متون فلسفی کلاسیک و متعلق به یونانیان باستان تنها به این دلیل شکل گرفته است که پژوهشگران اروپایی آن متون را در دوران رنسانس نزد اعراب کشف کردند.

چنان که دیدیم، در ذهن وقایع‌نگاران مسیحی «نبرد تور» اروپاییان را به مقابله با اسلام برانگیخته بود؛ اما مسلمانان اندلس، در عین جنگ‌جویی، گمان نمی‌کردند که جنگیدن بر سر قلمرو می‌تواند مانعی در مسیر مبادله‌ی افکار باشد. در پایان هزاره‌ی اول، نشان آشکار شهرها در خلافت قرطبه، همزیستی یهودیان، مسیحیان، و مسلمانان، از نژادهای بربر، ویزیگوت، اسلاو، و بسیاری دیگر بود. در دربار شارلمانی هیچ محقق یهودی یا مسلمانی نبود؛ در شهرهای اندلس اسقف‌ها و صومعه‌ها بودند.

راکمونندو، اسقف کاتولیک الویرا، سفیر قرطبه‌ی مسلمان به دربارهای مسیحی امپراتوری بیزانس و امپراتوری مقدس روم بود. حسدای بن شبروط، رهبر جامعه‌ی یهودی قرطبه در اواسط قرن دهم، نه فقط محقق برجسته‌ای در طب بود، بلکه رئیس شورای طبابت خلیفه هم محسوب می‌شد. او بود که به خلیفه توصیه کرد یک متن طبّی لاتین را به عربی ترجمه کنند، و این سرآغاز تاریخ قرطبه به عنوان یکی از مراکز بزرگ علم پزشکی در اروپا شد. و این متن از کجا آمده بود؟ هدیه‌ی امپراتور کنستانتین، پادشاه مسیحی بیزانس، بود. ترجمه‌ی آثار ابن رشد به لاتین، فیلسوفی که در قرن دوازدهم در قرطبه به دنیا آمده بود، منشأ کشف دوباره‌ی ارسطو از جانب اروپاییان شد. ابن رشد را در دنیای لاتین زبان به نام آوروس یا، به شکل رایج‌تر و به دلیل تفاسیرش بر ارسطو، خیلی ساده به نام «مفسر» می‌شناختند.

سنت‌های کلاسیکی که به منظور متمایزسازی تمدن غربی از وارثان خلافت‌های اسلامی بنا شده بودند عملاً نشان‌دهنده‌ی نوعی خویشاوندی اند. به این ترتیب، داستان «قطعه‌ی طلا» کم‌کم از هم می‌پاشد. این داستان «فرهنگ غربی» را به عنوان بیانی از یک گوهر و یک جوهره تصویر می‌کند، ماهیتی که در یک سیر تاریخی دست به دست شده است. به مشکلات این‌گونه ماهیت‌باوری یا ذات‌باوری بارها در این سخنرانی‌ها اشاره کردیم. در سخنرانی اول، دیدیم که چگونه متون مقدس یک مذهب قرار بوده ذات و ماهیت ثابت و نامتغیر آن مذهب را معین کنند. در سخنرانی دوم، مسئله ملت بود، که مردم را به وسیله‌ی زبان و آداب و عادات در طول زمان به هم مقید می‌کرد. در سخنرانی قبلی، مسئله سرشت نژادی مشترک بین همه‌ی سیاه‌پوستان یا همه‌ی سفیدپوستان بود. در هر یک از این موارد، آدم‌ها فرض را بر این گذاشته‌اند که هویتی که در گذر زمان و در مکان‌های مختلف حیات خود را حفظ کرده، حتماً باید به یاری یک محتوای مشترک پرقدرت پیش رفته باشد. اما چنین فرضی آشکارا اشتباه است.

انگلستان در دوران زندگی چاوسر، پدر ادبیات انگلیسی، که بیش از ششصد سال پیش درگذشت، چه شکلی داشت؟ هر ویژگی مختص آن را که می‌خواهید در نظر بگیرید، هر ترکیبی از آداب، عقاید، و مادیاتی که انگلستان را در آن دوره مشخصاً انگلیسی می‌کردند. هر ویژگی شاخصی که حالا برای انگلیسی بودن در نظر بگیرید، اصلاً ویژگی دوران چاوسر نخواهد بود. در گذر زمان، هر نسلی آن عنوان را از نسل قبل‌تر از خود به ارث می‌برد؛ و در هر نسلی، آن عنوان به همراه میراثی عرضه می‌شود. اما در حالی که میراث‌ها از دست می‌روند یا با گنجینه‌های دیگری مبادله می‌شوند، آن عنوان همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد. به همین خاطر، وقتی بعضی از اعضای یک نسل، سرزمینی را ترک می‌کنند که هویت انگلیسی زمانی به آن گره خورده بوده – افرادی که مثلاً به یک «انگلیس جدید»

مهاجرت می‌کنند - آن عنوان هم می‌تواند به همراه آنان از خاک اصلی خود به جای دیگر سفر کند. خلاصه این که، هویت‌ها را می‌توان به وسیله‌ی روایت‌ها، و بدون ذات و ماهیت‌ها، حفظ کرد: شما را به این دلیل «انگلیسی» خطاب نمی‌کنند که ذات و ماهیتی وجود دارد که این عنوان از آن تبعیت می‌کند؛ شما انگلیسی هستید چون قواعد ما ایجاب می‌کنند که هرکس که پیوند مناسبی با مکانی به نام انگلستان داشته شایسته‌ی برخورداری از این عنوان باشد.

حال، ما چگونه در نیویورک با قلمرویی که «غرب» می‌نامیم پیوند برقرار کرده‌ایم، و هویتی به عنوان مشارکت‌کنندگان در چیزی تحت عنوان «فرهنگ غربی» به دست آورده‌ایم؟ جالب است که بدانیم اصطلاح «فرهنگ غربی» به شکل شگفت‌آوری امروزی است - قطعاً از گرامافون هم جدیدتر است. تایلور هرگز از آن حرف نزده بود. و در واقع، دلیلی هم نداشت که حرف بزند، چون عمیقاً از تنوع فرهنگی درونی حتی در کشور خودش آگاهی داشت. در سال ۱۸۷۱، گزارشی از ساحری در مناطق روستایی سامرست نوشته بود. وزش سهمگین باد در یک می‌خانه پیازهای سرخ‌شده و سوزن‌خورده‌ای را از بخاری آن بیرون انداخته بود. تایلور نوشته بود: «روی یکی از پیازها اسم رئیس دهداری و یکی از آشنایان من بود که ساحر، که سرایدار می‌خانه بود، با او خصومت خاصی داشت ... و ظاهراً در نظر داشت با چاقوزدن و سرخ کردن پیازی که نماینده‌ی او بوده از شر او خلاص شود.» فرهنگ بدوی، در واقع.

نفس ایده‌ی «غرب»، برای نام‌گذاری روی یک میراث و یک موضوع مطالعاتی، واقعاً تا دهه‌ی ۱۸۹۰ مطرح نشده بود؛ این ایده در آن سال‌ها، در طول دوران اوج امپریالیسم، مطرح شد و تازه در قرن بیستم بود که رواج گسترده‌تری یافت. اُسوالد اسپنگر کتاب اثرگذارش را در دوره‌ای مصادف با جنگ جهانی اول نوشت - کتابی که با عنوان **زوال غرب** به انگلیسی ترجمه شد، و بسیاری از خوانندگان را با این مفهوم آشنا کرد؛ اسپنگر در آن دوره این فرض را به تمسخر می‌گرفت که پیوستگی و تداومی بین فرهنگ غربی و دنیای کلاسیک وجود داشته است. ربکا وست، در جریان دیدارش از کشورهای منطقه‌ی بالکان در اواخر دهه‌ی ۱۹۳۰، حس خود را به عنوان دیدارکننده این طور منتقل می‌کرد: «توفانی که کل تمدن غربی ما را در هم کوبید به طرز آزارنده‌ای به نظر می‌رسد همین اواخر اتفاق افتاده است.» منظور از توفانی که آن اواخر اتفاق افتاده بوده محاصره‌ی وین به دست ترک‌ها در سال ۱۶۸۳ بود. اگر فرض «ملک مسیحیان» از محصولات یک نبرد نظامی طولانی مدت علیه قوای مسلمان بوده، برداشت مدرن ما از «فرهنگ غربی» هم عمدتاً در جریان «جنگ سرد» به شکل کنونی‌اش در آمده است. در سرمای این نبرد، ما ابرروایتی درباره‌ی دموکراسی آتنی، ماگنا کارتا، انقلاب کوپرنیکی، و امثال آن‌ها ابداع کردیم. از افلاطون (پلاتو) تا ناتو!

فرهنگ غربی، اساساً و در بطن خود، فردگرا و دموکراتیک و آزاداندیش و روادار و مترقی و معقول و علمی بود. اهمیتی نداشت که اروپای پیش از مدرنیته هیچ‌یک از این‌ها نبود، و تا همین قرن گذشته دموکراسی از استثنائات بود، و معدودی از بزرگان تفکر غربی نکات ستایش‌آمیزی در وصف آن گفته بودند. این ایده که رواداری از

مؤلفه‌های چیزی به نام «فرهنگ غربی» بوده حتماً ادوارد برنت تایلور را به حیرت می‌انداخت، چون خودش به عنوان یک کویکر از تحصیل در دانشگاه‌های بزرگ انگلستان محروم مانده بود. رک و راست: اگر فرهنگ غربی اصلاً واقعیت داشت، ما این همه وقت صرف حرف زدن درباره‌ی آن نمی‌کردیم. و وقتی «فرهنگ غربی» را بشود به عنوان یک تعبیر ستایش‌آمیز به کار گرفت، حتماً این امکان هست که به شکل یک تعبیر نکوهش‌آمیز هم در بیاید. ناقدان «فرهنگ غربی» هم با ارائه‌ی تصویری منفی، برده‌داری، سلطه‌گرایی، نژادپرستی، نظامی‌گری، و نسل‌کشی را برجسته می‌کنند، و همان خطای ذات‌باوری را مرتکب می‌شوند، گیرم که آن قطعه‌ی طلا را نه طلا بلکه یک تکه آرسنیک بدانند.

سخن گفتن از «فرهنگ غربی» گرفتار امر توجیه‌ناپذیر بزرگ‌تر دیگری هم هست. چنین فرضی تمام ره‌آورد‌های فکری و هنری به هر شکل و شیوه را در بطن هویت جای می‌دهد - فلسفه، ادبیات، هنر، موسیقی، چیزهایی که آرنولد از آن‌ها تجلیل می‌کرد و ما اومانیست‌ها به مطالعه و تحقیق در آن‌ها می‌پردازیم. اما اگر «فرهنگ غربی» در اواخر قرن دوازدهم در تروای فرانسه هم وجود داشته، در زمان و مکانی که کترین می‌زیست، چنین فرهنگی ربط چندانی به زندگی اکثر همشهریان او نداشت؛ مردمی که زبان لاتین یا یونانی نمی‌دانستند و هرگز چیزی از افلاطون به گوش‌شان نخورده بود. و امروزه و در کشور ما هم، میراث کلاسیک نقشی بزرگ‌تر از آن در زندگی روزمره‌ی اکثر آمریکاییان ایفا نمی‌کند. همین‌جا در نیویورک، نگاهی به دور و برتان بیندازید، شهری که اگر بنا باشد از این جهت در نظر گرفته شود باید آن را مرکز «تمدن غربی» به شمار آورد.

آیا همان ره‌آورد‌های آرنولدی اند که ما را در کنار هم نگه داشته‌اند؟ البته که نه. آن‌چه ما را در کنار هم نگه می‌دارد، مطمئناً، درک گسترده‌ی تایلور از فرهنگ است: آداب ما در خورد و خوراک و احوال‌پرسی، و عادات رفتاری‌ای که روابط بین مرد و زن، پدر و مادر و بچه‌ها، پلیس‌ها و شهروندان، و فروشنده‌گان و مشتریان را شکل می‌دهند. روشنفکرانی مثل من تمایل دارند تصور کنند که چیزهایی که ما دغدغه‌ی آن‌ها را داریم مهم‌ترین چیزها هستند. حرف من این نیست که آن چیزها اهمیت ندارند. اما اهمیت‌شان کمتر از آنی است که داستان قطعه‌ی طلا جلوه می‌دهد. پس چگونه می‌شود این شکاف را پر کرد؟ ما چگونه توانسته‌ایم خودمان را متقاعد کنیم که وارثان به‌حق افلاطون، آکوئیناس، و کانت هستیم، وقتی بیشتر وجودمان درگیر جاستین بیبر و کیم کارداشیان است؟! با تلفیق تصورات تایلوری و آرنولدی، با ترکیب امور روزمره و عرصه‌ی آرمان‌ها. و راه انجام این کار هم پیشاپیش در آثار تایلور مطرح شده بود.

تعریف مشهوری را که نقل کردم به خاطر بیاورید: نقل قول با تعریف فرهنگ به عنوان یک «کلیت پیچیده» آغاز می‌شد. این چیزی است که می‌شود آن را «اندام‌وارانگاری» (organicism) نامید؛ نگرشی به فرهنگ نه به عنوان سرهم‌سازی بی‌برنامه‌ی قطعات مختلف، بلکه به عنوان یک موجود اندام‌وار، که هر مؤلفه‌ی آن، مانند اندام‌ها در یک بدن، به دقت و به منظور استقرار در جایگاه مشخصی جور شده است، و هر «جزء» آن برای کارکرد «کل» ضرورت دارد. رقابت‌های آوازخوانی یوروویژن، کاغذچین‌های ماتیس، و مکالمات افلاطون همگی جزئی از یک

کل بزرگ‌تر اند. از همین رو، هر جزء جایی در به اصطلاح «کتاب‌خانه‌ی فرهنگی» شما دارد؛ حتی اگر به شخصه هرگز به سراغ آن نرفته باشید. حتی اگر باب طبع‌تان نباشد، باز هم میراث شما و از متعلقات شماست. اندام وارانگاری نشان می‌دهد که چگونه بر هویت‌های روزمره‌ی ما می‌تواند گردی از طلا بنشیند.

اما مراقب باشید: فقط یک «کل» بزرگ باشکوه به اسم «فرهنگ» نیست که به شکلی اندام‌وار این اجزاء را با هم یگانه و متحد می‌کند. اسپانیا - در دل غرب - تا دو نسل بعد از آن که دموکراسی لیبرالی در هند و ژاپن در شرق پا گرفته بود (شرقی که موطن «استبداد شرقی» محسوب می‌شد)، در مقابل دموکراسی لیبرالی مقاومت می‌کرد. میراث فرهنگی جفرسون - آزادی آتنی و آنگلوساکسونی - مانع از آن نشد که ایالات متحد آمریکا، جمهوری برده‌داران برقرار نکند. در همین حال، فرانکس کافکا با مایلز دیویس به آسانی می‌توانند همزیستی داشته باشند؛ چه بسا آسان‌تر از کافکا با یوهان اشتراوس، که هم‌دیار اتریشی - مجارستانی او بود. موسیقی هیپ‌هاپ را در خیابان‌های توکیو هم می‌شنوید. چیزی چون این را درباره‌ی خورد و خوراک هم می‌شود گفت: بریتانیایی‌ها زمانی سیب‌زمینی و ماهی خودشان را با مرغ و ماسالای هندی‌ها تاخت زدند؛ و حالا، خلاصه کنم، به «چیکی ناندوز» رو آورده‌اند!

تصور اندام‌وارانگاری را که کنار بگذاریم، می‌توانیم به تصویر جهان‌وطن‌تری برسیم که در آن هر مؤلفه‌ی فرهنگ - از فلسفه تا خوراک و شیوه‌های تحرک جسمانی - را اصولاً می‌شود از مؤلفه‌های دیگر تفکیک کرد؛ واقعاً می‌توانید مثل یک آمریکایی آفریقایی تبار راه بروید و حرف بزنید و همسو با متیو آرنولد و ایمانوئل کانت و همین‌طور مارتین لوتر کینگ و مایلز دیویس بیندیشید. هیچ ذات و ماهیت مسلمانانه‌ای وجود ندارد که ساکنان دارالاسلام را از برخوردار شدن از هر چیزی که متعلق به «تمدن غربی» بوده، از جمله مسیحیت یا دموکراسی، باز دارد - و هرگز باز نداشته است. هیچ ذات و ماهیت غربی‌ای هم وجود ندارد که یک نیویورکی از هر تباری را از برخوردار شدن از وجوه اسلامی باز دارد.

البته، داستان‌هایی که ما می‌گوییم و افلاطون یا ارسطو یا سیسرون یا آگوستین قدیس را به فرهنگ معاصر آمریکایی پیوند می‌دهیم، بهره‌ای از حقیقت دارند. سنت‌های خودآگاهانه‌ی دانش‌پژوهی و بحث و استدلال وجود دارند. اما خودفریبی است که فکر کنیم نفس دسترسی داشتن به این ارزش‌ها کفایت می‌کند، انگار که این ارزش‌ها آهنگ‌هایی در یک فهرست پخش‌اند که هرگز به همه‌ی آن‌ها گوش نمی‌دهیم. اگر این متفکران بخشی از فرهنگ آرنولد می‌باشند، تضمینی وجود ندارد که بهترین وجوه آنان همچنان چیزی بماند که برای آیندگان هم با معنا باشد، برای فرزندان کسانی که اکنون به پشت سر خود نگاه می‌کنند و این متفکران را می‌بینند؛ همچنان که محوریت چندصد ساله‌ی ارسطو در تفکر اسلامی، ضمانت نمی‌کند که او در فرهنگ‌های اسلامی امروز هم جایگاه مهمی داشته باشد.

ارزش‌ها حقوق طبیعی و مادرزادی نیستند: نیاز دارند که از آن‌ها مراقبت کنیم. زندگی کردن در «غرب»، هرطور که آن را تعریف کنید، «غربی» بودن، هیچ ضمانتی ایجاد نمی‌کند که شما دغدغه‌ی «تمدن غربی» را داشته باشید. ارزش‌هایی که اومانیت‌های اروپایی به آن‌ها گرایش دارند همان اندازه به یک آفریقایی یا آسیایی که مشتاقانه به آن‌ها رو آورده تعلق دارند که به یک اروپایی. بر اساس همین منطق، این ارزش‌ها متعلق به اروپاییانی نیستند که دغدغه‌ی فهم کردن و جذب کردن آن‌ها را ندارند. داستان «قطعه‌ی طلا» فرض را بر این می‌گیرد که ما نیازی به مراقبت از سنت‌های «غرب» نداریم چون این سنت‌ها متعلق به ما هستند اما در عمل، خلاف این واقعیت دارد. این سنت‌ها تنها در صورتی به ما تعلق دارند که ما دغدغه‌ی آن‌ها را داشته باشیم و از آن‌ها مراقبت کنیم. یک فرهنگ آزادی، رواداری، و دانشوری خردورزانه: این ایده‌ی خوبی خواهد بود. اما این ارزش‌ها، امکاناتی را که می‌توان انتخاب کرد، به نمایش می‌گذارند، نه مسیرهایی که توسط یک سرنوشت غربی پی‌ریزی شده باشند.

در همان سالی که ادوارد برنت تیلور درگذشت، آن‌چه به ما آموخته بودند که «تمدن غربی» بنامیم در جدال مرگ و زندگی با خود گرفتار شده بود: متفکین و متحدین از کشته‌های یک‌دیگر پشته می‌ساختند، و مردان جوان را به کام مرگ می‌فرستادند تا «از تمدن دفاع کنند.» میدان‌های نبرد سراسر خون‌بار و سنگرهای آلوده به گازهای سمی امیدهای تیلور تکامل‌باور و ترقی‌طلب را به باد می‌دادند، و بر بدترین بیم‌های آرنولد در مورد معنای احتمالی تمدن مهر تأیید می‌زدند. آرنولد و تیلور دست کم در این باره می‌توانستند هم‌نظر باشند: فرهنگ گزینه‌ای نیست که در پرسش‌نامه‌ی بشریت برخوردار از آن را تأیید کنیم؛ فرهنگ فرایندی است که باید به آن پیوندیم، یک زندگی است که باید به همراه دیگران زیست کنیم.

دین، کشور، نژاد، فرهنگ. امیدوارم در جریان این سخنرانی‌ها نشان داده باشم که، این همه می‌توانند به شکل اشتباهات مفهومی و محدودیت‌هایی در آیند که خطاهای اخلاقی را به دنبال می‌آورند. اما این گفته‌ها به معنی انکار این نکته نیست که این‌ها می‌توانند ترسیم‌گر عرصه‌های آزادی ما هم باشند. هویت‌های اجتماعی، محیط کوچکی را که در آن با آشنایان و خویشاوندان خود زندگی می‌کنیم به حرکت‌ها، جنبش‌ها، و دغدغه‌های بزرگ‌تر پیوند می‌دهند. این هویت‌ها می‌توانند افق دید ما را تا فراسوی اجتماعاتی گسترش دهند که خود مقیم آن‌ها هستیم. و این‌گونه زندگی‌های ما نیز باید در وسیع‌ترین گستره‌ها معنا پیدا کنند. ما در دورانی زندگی می‌کنیم که کنش‌های ما، هم در عرصه‌ی ایدئولوژی و هم در عرصه‌ی تکنولوژی، هرچه بیش‌تر اثرگذاری جهانی پیدا می‌کنند. در بحث دایره‌ی دغدغه‌ها و بدل توجهات‌مان، پیش چشم داشتن کل بشریت، افق بیش از اندازه بزرگی نیست.

گرایش به جهان‌وطنی که توجه ما را به انسانیت مشترک ما جلب کند دیگر یک رویکرد تجملاتی نیست؛ چنین گرایشی به یک ضرورت بدل شده است. در جمع‌بندی این اعتقاد، می‌توانم توجه شما را به کسی جلب کنم که حضور مداومی در مطالعات مربوط به «تمدن غربی» دارد، یعنی ترنس درام‌نویس: برده‌ای از آفریقای تحت تسلط امپراتوری روم، مترجم کمدی‌های یونانی، نویسنده‌ای از اروپای دوران کلاسیک، که خودش را «ترنس آفریقایی» می‌خواند. به عبارت دیگر، فکر نمی‌کنم بتوانم نکته‌ای بهتر از پولیبوس ترنتیوس آفر بیان کنم، که بیش از دو هزار

سال پیش این طور گفته بود: «من انسان ام، و فکر می‌کنم هیچ چیز انسانی با من بیگانه نیست.» این هویتی است که ارزش دارد به آن اتکا کنیم.

برگردان: نیما پناهنده

کوامی آنتونی آپیا نظریه پرداز آمریکایی - غنایی و استاد فلسفه در دانشگاه نیویورک است. آن چه خواندید چهارمین و آخرین سخنرانی اخیر او در قالب «[درس‌گفتارهای ریث](#)» است.