

دوفصلنامه علمی - پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»

شماره بیست و چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷: ۱۹۸-۱۷۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۱/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۱/۱۱

رگه‌های استعمار در فلسفه کانت (با تکیه بر آراء اسپیکر)

صدیقه پورمختار*

شمس‌الملوک مصطفوی**

سید محمد مرندی***

چکیده

یکی از عوامل موفقیت استعمار در سرزمین‌های مستعمره خود، علاوه بر گزینه نظامی، استفاده هوشمندانه از فنون بلاغت و سخنوری بوده و از این رو مأموریت متمدن‌سازی اروپایی بر اساس فرهنگ به عنوان سخنوری پایه‌گذاری و از طریق ادبیات و فلسفه قرن هجدهم و نوزدهم دنبال شده است. «امانوئل کانت»، فیلسوف بزرگ قرن هجدهم آلمان، در کتاب «نقد قوه حکم» خود که بخش اول آن فلسفه ذوق (مبحث زیبا و والا) و بخش دوم آن به غایت‌شناسی اختصاص دارد، سوژه‌ای را معرفی می‌کند که تحت شرایط خاصی به درک زیبایی، والایی و غایت‌مندی نائل می‌شود؛ اما از آنجایی که از نظر کانت چنین درکی متعلق به همگان نیست، این پرسش فراروی منتقدان قرار می‌گیرد که آیا می‌توان گفت سوژه کانتی در نقد سوم، نشانی از نژادگرایی و استعمار در خود دارد؟ مقاله حاضر بر اساس آرای «گایاتری چاکراورتی اسپیکر»، منتقد و اندیشمند مشهور حوزه مطالعات پسااستعماری، به بررسی و پاسخ این پرسش می‌پردازد. اسپیکر بر این اعتقاد است که نظریات کانت در دو مورد دارای نژادگرایی و استعمار است؛ یکی در تحلیل والایی که می‌گوید انسان خام به دلیل آموزش‌دیده و

* دانشجوی دکتری فلسفه هنر، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

s.pourmokhtar@yahoo.com

** نویسنده مسئول: دانشیار گروه فلسفه هنر، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

sh-mostafavi@yahoo.com

mmarandi@ut.ac.ir

*** دانشیار گروه زبان و ادبیات انگلیسی، دانشگاه تهران

بافرهنگ نیست، والایی را تنها به عنوان مفهومی دهشتناک درک می‌کند و دوم در بحث غایت‌شناسی که بومیان استرالیایی را فاقد فاعلیت انسانی می‌داند. بنابراین سوژه شناسای جهان‌شمول یا انسان کانتی به تمامی بشریت رجوع نمی‌کند، بلکه تنها به سوژه آموزش دیده بورژوازی مردِ دوران روشنگری اروپا که بخشی از اصول عقلانی گسترش امپریالیسم را فراهم کرده است، توجه نشان می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: اسپیک، کانت، استعمار، والایی و غایت‌شناسی.

مقدمه

از نظر ای. اس هورن‌بای^۱، واژه استعمارگرایی از ریشه رومی «Colonia» گرفته شده که به معنی «مزرعه» و یا «محل اسکان» است و اشاره به رومی‌هایی دارد که در سرزمین‌های دیگر ساکن شده‌اند، اما همچنان حقوق شهروندی خود را حفظ کرده‌اند. او «استعمارگرایی» را چنین تعریف می‌کند:

«اسکان در یک کشور جدید... گروهی از افراد که در یک مکان جدید ساکن می‌شوند، اجتماعی را تشکیل می‌دهند که با سرزمین در ارتباط است. این اجتماع متشکل از ساکنان اصلی و فرزندان و جانشینان آنها است، تا زمانی که ارتباطشان با سرزمین پدری حفظ شود» (Hornby, 2000: 228).

مارگارت کوهن در کتاب «نظریه‌های سیاسی استعمارزدایی»، استعمارگرایی را تسلطی می‌داند که فرد یا گروهی را مطیع فرد یا گروه دیگر قرار می‌دهد. کوهن، یکی از مشکلاتی را که بر سر راه تعریف استعمارگرایی وجود دارد، سختی تمییز آن از امپریالیسم می‌داند؛ زیرا اغلب این دو واژه به عنوان مترادف استفاده می‌شود. استعمارگرایی هم مانند امپریالیسم در برگیرنده کنترل سیاسی و اقتصادی بر یک منطقه وابسته است. اما با ریشه‌یابی هر کدام از این واژه‌ها می‌توان به تفاوت آنها پی‌برد. واژه استعمار Colony از کلمه لاتین Colonus به معنی «کشاورز» می‌آید. استعمارگرایی معمولاً به معنای انتقال یک جمعیت به منطقه‌های جدید است که در آن تازه‌واردان مانند ساکنان اصلی آن سرزمین زندگی می‌کنند، در حالی که وفاداری خود را به سرزمین اصلی‌شان حفظ نموده‌اند. امپریالیسم از ریشه لاتین Imperium به معنی «امر کردن» است. در نتیجه امپریالیسم، راه و روشی برای اعمال قدرت بر دیگری است که می‌تواند از طریق اسکان، حکومت مستقل و یا هر شیوه کنترل غیر مستقیم صورت گیرد (Kohn, 2014: 18).

مشروعیت استعمارگرایی، دغدغه قدیمی فلاسفه سیاسی و اخلاقی در غرب بوده

1. A.S Hornby

است. حداقل از زمان جنگ‌های صلیبی و مبارزات قاره آمریکا، نظریه‌پردازان سیاسی با مسئله آشتی میان عدالت و قانون طبیعت با اعمال قدرت حکومت‌های اروپایی بر غیر غربیان مواجه بوده‌اند. در قرن نوزدهم که تنش بین تفکر لیبرال و استعمار بالا گرفت، تسلط اروپا بر بقیه جهان به اوج خود رسیده بود. عجیب آن است که در همان زمان، در حالی که بسیاری از اندیشمندان از اصول تساوی و برابری حمایت می‌کردند، در عین حال از استعمارگرایی و امپریالیسم نیز دفاع می‌کردند. یکی از راه‌های آشتی این اصول به ظاهر متضاد، «مأموریت متمدن‌سازی» بود که پیشنهاد می‌کرد که یک دوره کوتاه مدت مستعمرگی و یا قیمومیت سیاسی برای جوامع «نامتمدن» لازم است تا آنها بتوانند به جایی برسند که از آزادی خود دفاع کرده، خودشان بر سرزمینشان حکومت کنند (Kohn, 2014: 24).

عصر روشنگری از نظر ای‌اچ ابرامز^۱، مجموعه‌ای از جریان‌های تجربی و عقلی گوناگون است که از اواخر قرن هفدهم در اروپای غربی آغاز شد و در قرن هجدهم به کمال رسید. شالوده عصر روشنگری، رویکرد این جهانی به زندگی است که طی رنسانس در هنر، دین، سیاست و علوم طبیعی شکل گرفت. این نهضت در انگلستان، افکار فرانسیس بیکن و جان لاک و ویلیام گودوین، در فرانسه دکارت تا دیدرو و در آلمان از لایب نیتز تا امانوئل کانت را در برمی‌گرفت. آغاز فلسفه روشنگری را باید از انگلستان جست‌وجو کرد و سپس از آنجا به فرانسه و آلمان راه یافت.

ابرامز، جوهره اصلی این نهضت را اعتقاد به خرد انسانی به منزله حلال همه مشکلات او می‌داند. بر این اساس عقل سلیم سبب می‌شود تا تیرگی جهل و خرافات و تعصبات از بین برود و انسان بر تجربه و آزمایش اعتبار کند و به واسطه حقایق تجربه‌شده به قوانین کلی دست یابد تا در سایه آن به سعادت برسد (Abrams, 2009: 96).

اصطلاح «پسااستعمارگرایی» گاهی با خط فاصله «پسا-استعمارگرایی» و گاهی بدون خط فاصله نوشته می‌شود. هیچ قاعده خاصی در استفاده از این دو اصطلاح - با و یا بدون خط فاصله - وجود ندارد، اما اغلب کلمه‌ای که دارای خط فاصله است، به شرایط زندگی پس از دوران استعمارگرایی اشاره دارد، در حالی که اصطلاح بدون خط فاصله به

1. A.H.Abrams

تئوری‌ای اشاره دارد که این شرایط را توصیف می‌کند.

پسااستعمارگرایی از نظر مورگیلبرت همانند پسامدرنیسم و پسااستعمارگرایی دارای اصولی انتقادی منحصر به خود است که ارائه تعریفی روشن و واضح از آنها سخت به نظر می‌رسد. این نظریه به تجارب استعمارگرایی و گذشته و حال آن در لایه‌های مختلف فرهنگی می‌پردازد. پسااستعمارگرایی معمولاً به مباحثی چون برده‌داری، مهاجرت، سرکوب و مقاومت، تبعیض، نژادپرستی، جنسیت و... در حوزه مطالعاتی رشته‌هایی چون تاریخ، فلسفه، مردم‌شناسی و زبان‌شناسی می‌پردازد. از این‌روست که حوزه مطالعاتی پسااستعمارگرایی بسیار وسیع و گسترده است (Bart-Moore, 1997: 5).

هلن گیلبرت معتقد است که این واژه اغلب بد فهمیده می‌شود و به عنوان مفهومی موقتی و به معنای دوران بعد از از بین رفتن استعمار است و یا دورانی که از لحاظ سیاسی با نام روز استقلال خوانده می‌شود که یک کشور از سلطه کشور و یا کشورهای دیگر خارج شده است. استعمار به فراتر از محل‌های سکونت سیاسی تجاوز می‌کند. تأثیراتش بر زبان، آموزش، مذهب، هنر و به طور روزافزون بر فرهنگ عمومی سایه می‌افکند. با این توصیفات، تئوری پسااستعماری باید پاسخی باشد به چیزی بیش از ساختاری زمانی صرف پس از استقلال و یا حتی کمی بیشتر پرداختن به تجربیات پراکنده امپریالیسم (Gilbert, 1996: 15).

لیلا گاندی، پسااستعمارگرایی را یک حرکت تاریخی - تحلیلی می‌داند که با عوامل سیاسی برانگیخته شده است و به دنبال آن است که تسلط‌های مادی، تاریخی، سیاسی- فرهنگی، آموزشی و استدلالی را برچیند. به عنوان یک گفتمان انتقادی، پسااستعمارگرایی اثری در بافت و همچنین یک استراتژی در خوانش است. از لحاظ تئوری، این گفتمان بر دو سطح استوار است: تلاش برای بازکردن پسااستعماری که در برخی بافت‌های خاص محکم شده‌اند و ساخت‌شکنی و برملا ساختن هر ساختار که با قدرت استعماری بنیان نهاده شده است (Gahandi, 1998: 28, 42).

لورنس فیلیپس، اصطلاح پسااستعماری را وضعیت افراد و نواحی‌ای می‌داند که توسط کشورهای امپریالیستی به‌ویژه کشورهای غربی تحت استعمار قرار گرفته‌اند. مطالعات پسااستعماری به آرا و عقاید فردی که تا قبل از آن، استعمار غرب آنها را در حاشیه قرار داده و یا محکوم به سکوت بودند، اهمیت و اعتبار می‌دهند، که در این

صورت نقدی اساسی بر پیش‌فرض‌های غربی در زمینه فرهنگی و نژادی وارد می‌سازد (Phillips, 2003: 299).

در میان منتقدان و نظریه‌پردازان پسااستعمارگرایی، نام سه تن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است: ادوارد سعید^۱، هومی کی. بهابها^۲ و گایاتری چاکراواتی اسپیک^۳. ادوارد سعید به نوعی پایه‌گذار این نظریه شناخته می‌شود. به ویژه با انتشار کتاب «شرق‌شناسی»^۴، این اهمیت چند برابر شد. هومی بهابها، چهره دیگر مطالعات پسااستعماری معاصر است که با ابداع مفاهیم کلیدی چون تقلید، تفاوت، تردید و پیوند معتقد است که ملت‌هایی که مستعمره شده‌اند، در مقابل استعمارگران مقاومت می‌کنند. او همچنین با تأکید بر دیدگاه‌های روان‌کاوانه در نظریه‌های خود معتقد است که استعمارگر و مستعمره، هر دو در تعامل با یکدیگر از کنش‌هایی بهره می‌گیرند که از ناخودآگاه آنها برخاسته است. هر دو رابطه برای اثبات خود به وجود یکدیگر نیازمند هستند (Fischer, 2011: 71).

خانم اسپیک هم از نظریه‌پردازان پسااستعمارگرایی است که بیشتر در زمینه زنان جهان سوم فعالیت می‌کند. آنچه در این مطالعه با عنوان فمینیسم پسااستعماری مورد بررسی قرار می‌گیرد، نقد و بررسی دیدگاه‌های او در این حوزه است.

فمینیسم پسااستعماری^۵ از نظر اتو گیسون، زیرشاخه‌ای از فمینیسم است که معتقد است فمینیسم غربی تنها بر تجارب زنان در فرهنگ‌های غربی تأکید دارد. این دیدگاه در جست‌وجوی راهی است که نژادپرستی و تأثیرات بلندمدت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی زنان غیر سفید و غیر غربی را در جهان استعمارگرایی از بین ببرد. در بستر این دیدگاه‌ها، سوبه دیگری هم به چشم می‌خورد و آن جنبه جهان‌شمولی نظریه‌های فمینیسم غربی و ارتباط آن با زنان جهان سوم است که بر این اساس چنین مسئله‌ای مطرح می‌شود که چگونه فمینیسم غربی به مسائل مربوط به زنان به اصطلاح جهان سوم پرداخته و چه جایگاهی برای آنان تعریف کرده است؟ (Quayson, 2000: 87). این

1. Edward Said
2. Homi K. Bhabha
3. Gayatri Chakravorty Spivak
4. Orientalism
5. Postcolonial Feminism

مسائل دغدغه‌های اصلی فمینیسم پسااستعماری است. این نظریه همچنین به بحث درباره نظریه‌های بومی و سایر حرکت‌های فمینیستی جهان سوم و تطبیق آنها با فمینیسم غربی می‌پردازد.

گایاتری چاکراورتی اسپوک، یکی از چهره‌های شاخص نقد پسااستعماری و به‌ویژه فمینیسم پسااستعماری، در مطالعات خود بیش از همه چیز به فرودستان^۱ توجه دارد و در میان آنان به زنان فرودست عنایت ویژه دارد؛ زیرا از نظر او، آنان دوچندان مورد بی‌اعتنایی قرار گرفته و به حاشیه رانده شده‌اند. اسپوک به طور ویژه مدعیات فمینیسم غربی مبنی بر جهان‌شمول بودن و سخن گفتن از جانب همه زنان را مورد پرسش قرار می‌دهد و تأکید می‌کند که شرایط واقعی مادی، اقتصادی، تاریخی و کشمکش‌های زنان جهان سوم، اغلب مورد غفلت فمینیسم غربی بوده است. این بازاندیشی، این پیش‌فرض را به چالش می‌کشد که همه زنان از نظر عدالت اجتماعی یکسان هستند و بر اهمیت توجه به تفاوت‌های نژادی، طبقاتی، مذهبی، شهروندی و فرهنگی زنان تأکید دارد.

اسپوک هر چند متأثر از اندیشمندان نقد فمینیستی از جمله آرای لوئیس اریگاره^۲ (فمینیست، زبان‌شناس، روان‌شناس و نظریه‌پرداز فرهنگی بلژیکی) و الن سیکسو^۳ (فمینیست، شاعر، نویسنده و منتقد ادبی فرانسوی) است، با این حال نقطه تمرکز بحث ذات‌گرایی را از دغدغه‌های تفاوت جنسیتی بین زن و مرد به تفاوت‌های فرهنگی بین زنان جهان سوم و زنان جهان پیشرفته جابه‌جا کرده و به طور کلی معتقد است که فمینیسم غربی در طول تاریخ با پروژه گسترش امپریالیسم هم‌دست بوده است.

تمرکز بر مسیر اندیشه و تحصیلات اسپوک بیانگر تعهد بلندمدت به مطالعات انتقادی- ادبی در کنار مسئولیت‌های سیاسی و دانشگاهی است. او در سال ۱۹۴۲ در کلکته هندوستان به دنیا آمد و در دانشگاه کلکته به تحصیل پرداخت. دو سال پس از فارغ التحصیلی برای تحصیل در مقاطع کارشناسی‌ارشد و دکترا به آمریکا مهاجرت کرد. تحصیلات تکمیلی‌اش را در دانشگاه کرنل در رشته ادبیات تطبیقی با راهنمایی پل دمان^۴ (نظریه‌پرداز و منتقد ادبی بلژیکی) گذراند. اولین کتاب او بر اساس رساله

1. Subaltern

2. Luce Irigaray (۱۹۳۰ -)

3. Hélène Cixous (۱۹۳۷ -)

4. Paul de Man (1919-1983)

دکترایش درباره اشعار ویلیام باتلر بیتس^۱ (شاعر و نمایشنامه‌نویس بزرگ ایرلندی) بود که کمی با تحقیقات پسااستعماری بعدی‌اش تفاوت داشت. هر چند در این کتاب انتقادی و تاریخی، اسپوک شیوه‌ای توصیفی را اتخاذ کرده بود، پیش از آن درگیر مسئله تأثیر استعمار و تحمیل ارزش‌های بیگانه بر فرهنگ‌های بومی شده بود. پژوهش‌ها و فعالیت‌های اسپوک پس از اتمام تحصیلاتش با موفقیت‌های زیادی از جمله دریافت جوایز متعدد و گرفتن پست‌ها و سمت‌های دانشگاهی همراه شد.

روش تئوریک اسپوک در ارتباط با مطالعات پسااستعماری به طور وسیعی با انتشار کتاب دومش یعنی «ترجمه درباره نوشتارشناسی» اثر ژاک دریدا شناخته شد. این ترجمه مقدمه‌ای بود که به جای پیشگفتار دریدا قرار گرفت و علاقه اسپوک به دریدا و شالوده‌شکنی^۲ به ویژه مفهوم «نوشتن بر اساس نقاط کور»^۳ را به خوبی نشان می‌داد. مقدمه اسپوک به عنوان مقاله‌ای انتقادی با بیشتر تحقیقات پسااستعماری اولیه^۴ او مطابقت داشت و بین شالوده‌شکنی و تئوری پسااستعماری پیوند برقرار می‌ساخت. اولین مجموعه از مقالات او در کتاب «در جهان دیگر: مقالاتی در باب سیاست فرهنگی»^۵ (۱۹۸۷) به چاپ رسید.

اسپوک در مهم‌ترین مقاله خود با نام «آیا فرودستان می‌توانند سخن بگویند؟»^۶ با بهره‌گیری از نقدهای فمینیسم، مارکسیسم و مطالعات فرودستان، با بیان بسیار دقیق دیدگاه‌های خود می‌گوید که سلسله‌مراتب اجتماعی - سیاسی استعماری در حیطه پسااستعماری بازتولید شده‌اند و اینکه موضوعات فرودستان - افرادی که خاص نیستند و قدرت را هم در دست ندارند - نمودی غیر هوشمندانه و یا صدایی از بطن خودشان ندارند. وی در مقاله مهم دیگر خود، «سه متن از سه زن و نقد امپریالیسم»^۷ (۱۹۸۵) با نگاهی به رمان‌های جین ایر^۸، دریای بزرگ سارگاسو^۹ و فرانکشتاین^{۱۰} به خوانشی

1. William Butler Yeats (۱۸۵۶-۱۹۳۹)

2. Deconstruction

3. Blind Spots

4. In other world: Essays in cultural Politics

5. Can the Subaltern Speak?

6. Three Women's Texts and a Critique of Imperialism

7. Jane Eyre

8. Wide Sargasso Sea

فمینیستی و ساختارشکنانه می‌پردازد و معتقد است که ادبیات انگلیسی قرن‌های هجدهم و نوزدهم، اصول زیربنایی امپریالیسم را به شکلی هوشمندانه در خود دارند و هدف این شیوه در ادبیات، مأموریت متمدن‌سازی است که در این آثار ادبی نمود یافته است.

سبک اسپیکر در نقد

اسپیکر به خاطر نوشتن متون نظری به‌هم‌پیوسته و دشوارنویسی شهرت دارد. حامیان او بر این عقیده‌اند که ویژگی‌های خاص و ناپایدار نوشته‌های او مقاومتی استراتژیک در مقابل مبنایگرایی و بسته بودن در مقابل افکار استبدادی است (تفکری که مدعی است دیگری را پیش از اینکه با فرد و یا فرهنگ دیگری مواجه شود، می‌شناسد). مخالفان اسپیکر معتقدند که سبک نوشتاری او باعث سردرگمی و اشتباه می‌شود. این نقد بر سبک نوشتاری او وارد است؛ زیرا اسپیکر به شیوه‌هایی منحصره‌فرد درباره نظریه‌پردازان و فیلسوفان قرن بیستم برای ارائه نظراتش می‌نویسد که این سبک نوشتار به‌ویژه در کتاب «نقدی بر خرد پسااستعماری: به سوی تاریخچه حضور پنهان» مشهود است.

مقاومت در مقابل یکسان‌سازی، جنبه‌ای اساسی در شیوه اسپیکر در مطالعات ادبی است. مقاله و مصاحبه به خاطر حالت موقتی و باز بودن، شیوه خاص او در ارائه نظراتش است. اسپیکر، دیدگاه‌های خود را در زمینه مطالعات پسااستعماری و نشان دادن بی‌اعتنایی غرب نسبت به غیر غربیان اغلب به زبانی دشوار و سبکی پیچیده ارائه کرده است. از نظر اسپیکر، واضح‌گویی و شفاف‌گویی از ویژگی‌های نظام‌های استعماری است که سعی می‌کنند انسان‌ها را به اسارت بکشند. از دید او، «نثر ساده انسان را می‌فریبد» و در نتیجه همین ساده نوشتن، شیوه و راهبردی آگاهانه و هوشمندانه است که هدف آن درگیر کردن خواننده در بحث‌های انتقادی است که طی آن چگونگی درک متون مختلف در دوران استعمار میسر می‌شود (Morton: 2003: 6).

بی تردید پل دومان، استاد اسپیکر و از برجسته‌ترین حامیان ساختارشکنی، در آغاز روش انتقادی اسپیکر بسیار مؤثر بوده است. دومان معتقد است که نقد ادبی به معنی تفسیری واحد از یک متن نیست، بلکه در هر متنی «نقاط کوری» وجود دارد که همواره

به صورت اجتناب‌ناپذیری به خوانش‌های نادرست می‌انجامد. مقدمهٔ خلاقانهٔ اسپوک بر کتاب «دربارهٔ دستورشناسی»، نمونه‌ای از این تأثیر است.

از این‌رو محور اصلی این پژوهش را این پرسش تشکیل می‌دهد که آیا رگه‌های نژادگرایی و استعمار در نقد قوه حکم وجود دارد؟ فرضیه پژوهش هم بر این اساس استوار است که می‌توان رگه‌های از نژادگرایی را در زمینهٔ والایی و غایت‌شناسی بررسی کرد. هدف از انجام پژوهش حاضر، پاسخ به پرسش مطرح‌شده و بررسی صحت و سقم فرضیهٔ تحقیق به شیوهٔ توصیفی-تحلیلی با استفاده از منابع و ابزار کتابخانه‌ای است. با توجه به این موارد، پژوهش حاضر ابتدا به بررسی تحقیقات صورت‌گرفته دربارهٔ موضوع پژوهش پرداخته است. در ادامه، مبانی نظری پژوهش با معرفی اسپوک و مطالعات پسااستعماری آغاز شده و به بررسی نقد سوم کانت و رگه‌های استعمار در آن پرداخته شده و در بخش والایی و غایت‌شناسی نقد سوم مورد بررسی قرار می‌گیرد.

پیشینه پژوهش

پل گیلن و دیمینا گُش^۱ (۲۰۰۷) در کتاب خود «استعمارگرایی و مدرنیته» به ارتباط بین این دو پدیده در جهان پرداخته‌اند. نویسندگان این کتاب معتقدند که استعمارگرایی و مدرنیته به مدت پنج قرن عمیقاً فرهنگ جهان را شکل داده‌اند. نویسندگان در این کتاب نشان می‌دهند که چگونه استعمارگرایی و مدرنیته، زندگی ملت‌های تحت استعمار را تغییر می‌دهند. این کتاب با رویکردی انتقادی و با توجه به تاریخ جهان و مطالعات پسااستعماری، به بررسی آوارگی و سرگردانی ملت‌ها می‌پردازد که در نتیجه تجاوز، برده‌داری، تعهدات دوجانبه و مهاجرت روی داده است.

«استعمارگری روشنگرانه: روایت‌های تمدن و سیاست‌های امپریالیستی در عصر خرد»، کتابی است اثر دایمین ترایکر^۲ (۲۰۱۷) که به نظریه پسااستعماری و محدودیت‌های آن می‌پردازد. این کتاب با تأکید بر کارگزاران امپریالیستی و روایات پیشرفت آنان و همچنین بیان اهداف و خط‌مشی‌های سیاسی، در پی آن است تا به این

1. By Paul Gillen, Devleena Ghosh
2. Damien Tricoire

پرسش پاسخ دهد که آیا عصر روشنگری به استعمارگری سال‌های ۱۷۶۰ تا ۱۸۲۰ حیات بخشیده و باعث آن شده است. نویسنده در این کتاب تأکید می‌کند که اندیشمندان بیشتر جنبه‌های فلسفی، ادبی، تاریخی را در ارتباط با رابطه استعمارگری و روشنگری مورد توجه قرار داده‌اند. اما نویسنده این کتاب علاوه بر اینکه عصر روشنگری را یکی از عوامل مؤثر در ظهور استعمارگرایی دانسته، دلیل اصلی آن را اهداف و مقاصد سیاسی می‌داند.

کاترین فلیکشو و لی‌وی‌پی^۱ (۲۰۱۴)، نویسندگان کتاب «کانت و استعمارگرایی: دیدگاه‌های انتقادی و تاریخی»، موافقان و مخالفانی درباره دیدگاه‌های نژادگرایانه امانوئل کانت را گرد هم آورده است. مقالاتی چون «در باب استفاده اصول غایت‌شناختی در فلسفه»^۲ (۱۷۸۸) نمونه‌ای است که به طور ضمنی از دیدگاه‌های نژادگرایانه حمایت کرده است.

برناسکنی در این ارتباط شک داشته و معتقد است که فلسفه کانت، اصلاحات نژادگرایانه را در خود دارد، ولی زمانی که نژادگرایی علمی^۳ هنوز در آغاز راه بوده است (Bernasconi, 2002: 145). از نظر ایزه، این گرایش کانت در طبقه‌بندی نژادهای انسان‌ها، بزرگترین توجیه است (Chuckwudi Eze, 1997: 129). برخی دیگر از منتقدان و مفسران کانت هم نژادگرایی را در آرای کانت پذیرفته‌اند اما معتقدند که این گرایش، تأثیر عمیقی در نظریه اخلاقی و فلسفه انتقادی کانت نداشته است (Hill & Boxill, 2001: 449). کلینگلد^۴ (۲۰۱۲) هم در اثرش، «کانت و جهان‌وطنی» معتقد است که کانت، تفکر نژادگرایی خود را از دهه ۱۷۹۰ تغییر داد و به همین دلیل است که به عنوان یکی از قهرمانان جهان‌وطنی باقی مانده است.

در موارد بالا، ارتباط نژادگرایی و استعمار در دیدگاه‌های کانت در مقاله‌ها و نوشته‌های او بررسی شد. اما در این مقاله به نقد مهم او در حوزه هنر و زیبایی‌شناسی پرداخته می‌شود. نقد قوه حکم، نقد سوم از نقدهای سه‌گانه کانت است که به امر زیبا،

1. Katrin Flikschuh and Lea Ypi
2. 'On the Use of Teleological Principles in Philosophy'
3. Scientific racism
4. Kleingeld

امر والا و غایت‌شناسی می‌پردازد.

استیفن مورتن در کتاب خود به نام «گایاتری چاکراورتی اسپیوک» (۲۰۰۷) به تشریح نظریه‌های اسپیوک در قالب آثار او می‌پردازد. مورتن، بحث خود را از شیوه کار اسپیوک آغاز می‌کند و در هر فصل به بررسی آثار او می‌پردازد. از نظر مورتن، اسپیوک مصرانه کوشیده است تا نظریه انتقادی غربی را وادارد تا انواع امروزیین ستم و نابرابری سیاسی اقتصادی و اجتماعی را در تفکرات خود به حساب آورد و همین کوشش است که تفکر اسپیوک را مشخصاً جالب و ارزشمند می‌سازد.

پردازش تحلیلی موضوع

از نظر استیفن مورتون^۱، استعمار بریتانیا در هندوستان در قرن نوزدهم نمی‌توانست با نیروی نظامی موفق شود. آنها با به کار بردن هوشمندانه بلاغت و سخنوری توانستند نخبگان طبقه متوسط هندوستان را متقاعد کنند که فرهنگ و حکومت بریتانیا برتر و بهتر از هر نوع فرهنگ و حکومتی است. بنابراین آنان با استفاده از سلاح سخنوری و نه استفاده مستقیم از گزینه نظامی توانستند بر هندوستان تسلط یابند. در نتیجه فرهنگ به‌ویژه فلسفه و ادبیات بنیان بلاغی پیشروی استعمار غرب را مهیا ساختند (Morton, 2003: 113).

اسپیوک در آثار خود به خوانش متون کلیدی دوران روشنگری در غرب می‌پردازد و با برجسته‌سازی فنون سخنوری و بلاغت در این آثار سعی در اثبات این ادعا دارد که این متون با صناعات ادبی و بلاغی به‌کاررفته در آنها در خدمت توسعه امپریالیسم بوده‌اند. از جمله این خوانش‌ها می‌توان بر نقد او به اندیشه فیلسوف آلمانی، امانوئل کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴) اشاره کرد که در کتاب «نقد خرد پسااستعماری: به سوی تاریخچه حضور پنهان» منتشر شده است.

او در خوانش خود، فلسفه را در خدمت استعمار دانسته، فلسفه انتقادی کانت را توجیه عقلانی استعمارگرایی برای مأموریت متمدن‌سازی می‌داند. از سوی دیگر اسپیوک، آثار فلسفی قرن هجدهم و نوزدهم را «زیربنای امپریالیسم» می‌خواند و معتقد است که این آثار در خدمت امپریالیسم بوده‌اند. از این‌رو اسپیوک در خوانش خود

1. Stephen Morton

از آثار ادبی و فلسفی قرن‌های هجدهم و نوزدهم به‌ویژه کانت، هگل^۱ (فیلسوف اواخر دوران روشنگری) و مارکس^۲ (فیلسوف، اقتصاددان، جامعه‌شناس) سعی بر این دارد تا این زیربناها را ردیابی کند؛ زیرا از نظر اسپیکو، گفتمان پسااستعماری در میراث انتقادی تفکر روشن‌فکری اروپایی به‌ویژه در آثار کانت، هگل و مارکس پیچیده شده است (Spivak, 1999: 12). هدف اصلی اسپیکو در سرتاسر کتابش، بررسی جایگاه و موقعیت مردم جهان سوم و مستعمره‌ها - که اسپیکو آنان را آگاهان بومی می‌نامد - است و همچنین بی‌توجهی غربیان به آنها در آثارشان را نشان می‌دهد.

اسپیکو در بخش اول کتابش به بررسی ظهور و کنار گذاشتن آگاه بومی در متون مهم فلسفه غرب، کانت، هگل و مارکس می‌پردازد. وی می‌خواهد خوانندگان بتوانند پیچیدگی ساختاری میان جایگاه خود و دیگران را کشف کنند. به زعم اسپیکو، این متون هنوز هم اصول و منطق سرمایه‌داری و به دنبال آن امپریالیسم را دیکته می‌کنند. از نظر اسپیکو در این سه نظام فلسفی بزرگ آگاه بومی مورد بی‌اعتنایی قرار گرفته و طرد شده است:

«هدف من، بررسی شکل آگاه بومی از طریق شیوه‌های مختلف است:

فلسفه، ادبیات، تاریخ، فرهنگ. خیلی زود این بررسی نشان داد که سوژه استعماری خودش را جدای از آگاه بومی می‌داند. از سال ۱۹۸۹ من متوجه شدم که یک سوژه پسااستعماری خاص از نو در حال نشانه‌گذاری سوژه استعماری است و در حال نزدیک شدن به جایگاه آگاه بومی است» (همان: ۱۰).

نقد اسپیکو بر کانت

هدف اصلی اسپیکو در کتاب «نقد خرد پسااستعماری»، یافتن چگونگی کنار گذاشتن آگاه بومی در آثار فیلسوفان بزرگی چون کانت، هگل و مارکس است. متن کلیدی و مهمی را که اسپیکو در ارتباط با خوانش کانت بررسی می‌کند، نقد قوه حکم (۱۷۹۰) است. از نظر اسپیکو، نقدهای سه‌گانه کانت، بازنمایی فرهنگی ظرفیت مرد

1. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)

2. Karl Marx (1818- 1883)

غربی را برای داوری زیبایی‌شناسی نشان می‌دهد. اما در نقد سوم است که کانت برای رسیدن به هدف خود یعنی بازنمایی مرد غربی، آگاه بومی را کنار می‌گذارد. اغلب منتقدان ادبی، نقد سوم کانت را برای بحث زیبایی و والایی مورد توجه قرار می‌دهند. در خوانش دقیق اسپیک، مسئله زیبایی‌شناسی به اخلاق یعنی موضوع نقد دوم کانت ارتباط یافته، هر دو موضوع زیبایی‌شناسی و اخلاق به مردم‌شناسی مرتبط می‌شوند.

اسپیک مشخصاً اعلام می‌دارد که خوانش او از نقد قوه حکم کانت، «بدخوانی^۱» است. در واقع شرط خوانش اسپیک این است که «فلسفه رونوشتی در خدمت نقالی تاریخی بوده و خواهد بود. بنابراین فلسفه انتقادی کانت، توضیحی عقلانی در نقش مأمور متمدن‌ساز برای استعمارگرایی است» (Spivak, 1999: 9).

همسو با مفسرانی چون هاوارد کی گیل که معتقد است «نیروی داوری به تنهایی یک فهم فلسفی باز و گشاده نیست، بلکه خاصیت‌های متناقضی دارد و قابلیت آن را ندارد که بتوان درباره آن اندیشید» (Caygill, 1989: 57)، اسپیک خاطر نشان می‌کند که زیبایی‌شناسی که زیربنای سیستم فلسفی کانت را تشکیل می‌دهد، نمی‌تواند با اصطلاحات نظام‌مند منطق فلسفی‌اش کنار بیاید (Spivak, 1999: 13).

اسپیک در خوانش ساختارشکنانه خود از کانت معتقد است که پروژه امپریالیسم یعنی مأموریت متمدن‌سازی و یا به قول اسپیک، «انسان‌سازی^۲» از قرن هجدهم آغاز شد؛ بر این مبنا که «دیگری در فلسفه روشنگری» به عنوان «وحشی» تلقی می‌شد. منظور اسپیک از مأموریت متمدن‌سازی این است که امپریالیسم، سوژه اروپایی را به قیمت بی‌تمدنی و در بند بودن آگاه بومی، به عنوان متمدن و آزاد قلمداد می‌کرد. «... جریان ناشناخته‌ای که آگاه بومی نامیده می‌شود، برای متون بزرگ

هم بسیار ضروری است و هم از سوی آنان کنار گذاشته شده است» (همان: ۴).

برای بررسی نقد اسپیک مبنی بر بی‌توجهی به آگاهان بومی، نخست باید روشن شود که اسپیک چگونه از اصطلاح «کنار گذاشتن»^۳ استفاده می‌کند. او این اصطلاح را از روان‌شناسی تحلیلی ژاک لکان^۱ (پزشک، فیلسوف و روان‌کاو برجسته فرانسوی) اخذ کرده

1. Misunderstanding
2. Soul Making
3. Foreclosure

است. این فرایندی دو مرحله‌ای است که شامل ارائه به سوژه و سپس نپذیرفتن از سوی سوژه است. لکان در کتاب «زبان روان‌شناسی تحلیلی»، کنار گذاشتن را نپذیرفتن دال اصلی می‌داند که منجر به دور شدن دال از نظم نمادین سوژه می‌شود. کنار گذاشتن به شکلی از دفاع روانی اشاره دارد که نپذیرفتن تأثیر را در برمی‌گیرد (همان).

لکان معتقد است که سرکوب به سادگی و کاملاً نمی‌تواند ناپدید شود، بلکه تنها پنهان می‌شود. در نتیجه این دال کنار گذاشته‌شده در امر واقع^۲ باقی می‌ماند. امر واقع از دید لکان نمی‌تواند معنا بپذیرد و این یعنی نمی‌تواند سوژه باشد که بازنمایی و یا نمادپردازی شود. امر واقع به غیر ممکن متعلق است (Sean, 2005: 54). بر این اساس آگاه بومی به طور نمادین از نام انسان^۳ فیلسوفی چون کانت کنار گذاشته می‌شود. بنابراین آگاه بومی متعلق غیر ممکن است، زیرا دیگر نمی‌تواند چیزی را بازنمایی کند.

برای اثبات اینکه کانت، آگاه بومی را کنار می‌گذارد، اسپوک دو مرحله را طی می‌کند. اول انتخاب دو نمونه و مثال از نقد قوه حکم و دوم به چالش کشیدن آنها خارج از بافت فلسفی. نمونه اول، «انسان خام»^۴ در بحث والایی است و دومین نمونه، نام‌گذاری این انسان خام در بخش غایت‌شناسی با نام‌های نیوهلندر بومی استرالیایی و فیوگو ساکنان بومی تیرایگو در آمریکای جنوبی است. اسپوک این نام‌ها را متعلق به آگاه بومی می‌داند و به این نتیجه می‌رسد که آگاه بومی در اثر کانت کنار گذاشته و مورد بی‌اعتنایی قرار گرفته است.

والایی و انسان خام در نظر کانت

اسپوک، خوانش خود را از آثار کانت با تعریفش از مفاهیم کلیدی فلسفه کانت آغاز می‌کند: «نقد عقل محض کانت، عملکرد عقلی را ترسیم می‌کند که طبیعت را به صورت نظری فهم می‌کند. نقد عقل عملی، عملکرد اراده معقول را ترسیم می‌کند و نقد قوه حکم، بازی مفاهیم طبیعت با مفاهیم مربوط به آزادی را ممکن می‌سازد» (Spivak, 1999: 10).

1. Jacques Lacan (1901-1981)
2. Real
3. Name of Man
4. Raw man

بر این اساس از نظر اسپیوک، بین عقل محض و عقل عملی رابطه‌ای آشتی‌ناپذیر وجود دارد. سوژه شناسای اخلاق‌گرا به ساختارهای عقلانی وابسته است. کانت در نظر داشت تا این تناقض را از طریق نقد قوه حکم و با استفاده از مفهوم والایی^۱ برطرف سازد. از نظر کانت، والا دو نوع است: والای ریاضی و والای پویا. «والای ریاضی، عینی از طبیعت است که تصورش ذهن را وادار می‌کند دسترس‌ناپذیری طبیعت را به مثابه نمایش ایده‌ها تعقل کند» (کانت، ۱۳۷۷: ۱۸۸). یا در جایی دیگر والا را اینگونه توصیف می‌کند: «والا آن چیزی است که در قیاس با آن، هر چیز دیگری کوچک است» (همان: ۱۶۴) و به گونه‌ای کامل‌تر: «والا چیزی است که صرف توانایی تعقل کردن آن، قوه‌ای از ذهن را نشان می‌دهد که از هر معیاری حسی فراتر می‌رود» (همان: ۱۶۵). کانت والای ریاضی را چنین تعریف می‌کند: «آنقدر بزرگ که مقایسه‌شدنی نیست و تنها خودش است... اگر چیزی را والا بنامیم، مشاهده خواهیم کرد که مجاز نیستیم معیاری متناسب با آن را در خارج از آن جست‌وجو کنیم؛ بلکه این معیار را صرفاً باید در خود آن بجوییم» (همان: ۱۶۴).

اندیشیدن به والایی با تصور دست‌یافتنی نیست، زیرا تصور متعلق به ظاهر است. بنابراین از دید کانت، والایی در طبیعت بکر قابل جست‌وجو است، نه در آثار هنری؛ زیرا در هنر، شکل و اندازه با اهداف انسانی تعیین می‌شوند.

بنابراین والا نه در هیچ‌یک از اشیای طبیعت، بلکه در ذهن ما جای دارد تا جایی که بتوانیم آگاه شویم که طبیعت درونی و بنابراین از طبیعت بیرون خود (تا آنجا که بر ما نفوذ دارد) برتریم. پس هر چیزی که چنین احساسی را در ما برانگیزد، نظیر قدرت طبیعت که نیروهای ما را فرامی‌خواند (هر چند از روی مسامحه) والا خوانده می‌شود (همان: ۱۸۳-۱۸۴).

از نظر کانت طبیعت می‌تواند والای پویا قلمداد شود، زیرا باید به مثابه برانگیزاننده ترس تصور شود که زندگی و سلامت ما را تهدید می‌کند. اما این ترس، تسلط بر ذهن بشری را نشان نمی‌دهد. ما احساس می‌کنیم از طبیعت برتر هستیم، زیرا با اندیشیدن می‌توانیم بر مشکلات فائق آییم. این حس برتری، بخشی از طبیعت بشر است، اما این

1. Sublime

باید پیشرفت کند (کانت، ۱۳۷۷: ۱۱۶ و ۱۲۱). بنابراین کانت پیشنهاد می‌کند که «میل به این تعیین در طبیعت ما نهفته است؛ در حالی که تکامل و پرورش این قوه الزاماً به عهده خود ما باقی می‌ماند» (همان: ۱۸۱). این به ظرفیت انسان بستگی دارد که بر ترس طبیعت و داوری والایی غلبه کند که این منجر به آزادی می‌شود. برای درک بهتر، کانت به تفاوت میان امر زیبا و والا می‌پردازد:

«اول امر زیبا در طبیعت، با صورت شیء ارتباط دارد که عبارت از محدودیت یا کرانمندی است. در مقابل، امر والا در شیء فاقد صورت نیز یافت می‌شود، از این جهت که در آن یا به سبب آن، عدم محدودیت یا ناکرانمندی در ذهن نمایش پیدا می‌کند، ولی تمامیت آن نیز تعقل می‌شود. پس زیبا را می‌توان نمایش یکی از مفهوم‌های نامتعیین قوه فهم انگاشت و والا را نمایش یکی از صور معقول نامتعیین قوه عقل. دوم مهم‌ترین تفاوت و فرق ذاتی والا و زیبا مسلماً این است که زیبایی طبیعی از نظر صوری غایتی دارد که شیء به واسطه آن به نظر می‌رسد از پیش با قوه داوری ما سازگار شده باشد. اما چیزی که می‌انگیزد، ممکن است از حیث صوری با مقصود و غایت در داوری ما مخالف باشد، با قوه مصوره ما ناسازگار باشد و به اصطلاح از قوه تخیل ما تجاوز کند...» (همان: ۱۵۷-۱۵۸).

مرد خام در توضیح کانت از والایی نمایان می‌شود که منوط به ارتباط بین دو بخش از ذهن یعنی متخیله و عقل است. والا، نوعی از بزرگی است که فقط با خودش مساوی است. از اینجا نتیجه می‌شود که والا را نه در اشیای طبیعت، بلکه فقط در ایده‌های خودمان باید جست‌وجو کنیم. به عنوان مثال اندیشیدن به بی‌نهایت که مطلقاً بزرگ است، نیازمند آن است که ذهن انسان فراتر از حسیت فکر کند؛ یعنی از همه حسیتی که وابسته به متخیله است، بالاتر رود. چون والایی فراتر از معیار حسی است و متخیله از داوری آن عاجز است. آنچه که ما به عنوان والایی داوری می‌کنیم، یک ابژه نیست، بلکه «حالت ذهنی خود ما در تخمین ابژه را والا داوری می‌کنیم» (همان: ۱۷۲).

ابژه طبیعی تنها چیزی است که این حالت ذهن ما را برمی‌انگیزد و تنها عقل است

که می‌تواند ایده‌الایی را در بی‌نهایت دریافت کند. به همین دلیل است که احترام به ابژه طبیعت، احترام به ذهن انسان می‌شود. بنابراین داوری والا منجر به الم می‌شود. برای ناکافی بودن متخیله، اما همچنان باعث لذت می‌شود، زیرا عقل را تعالی می‌بخشد. همان‌گونه که کانت می‌گوید: «این امر از آنجا ممکن است که همان ناتوانی خاص ذهن آگاهی از یک نیروی نامحدود همان ذهن را مکشوف می‌سازد و ذهن فقط به وسیله ناتوانی می‌تواند درباره‌ی دومی به نحو زیباشناختی داوری کند» (کانت، ۱۳۷۷: ۱۷۷).

در بخش مربوط به والای پویا، کانت معتقد است که طبیعت به عنوان والای پویا در نظر گرفته می‌شود، زیرا می‌تواند به عنوان برانگیزاننده‌ی ترس، زندگی و سلامتی ما را تهدید کند و باعث شود که قدرت ما در مقابل آن مقاومت کند. با این حال ترسی که به واسطه‌ی قدرت طبیعت ایجاد می‌شود، بر ذهن انسان تفوق نمی‌یابد. ما احساس می‌کنیم که از طبیعت برتریم، زیرا می‌اندیشیم که می‌توانیم بر موانع طبیعی غلبه کنیم. نیرویی که احساس می‌کنیم بر طبیعت برتریم، بخشی از طبیعت بشری است، اما باید «تکامل و پرورش» یابد. بنابراین کانت پیشنهاد می‌کند:

«میل به این تعیین [احساس والایی] در طبیعت ما نهفته است؛ در حالی که تکامل و پرورش این قوه الزاماً به عهده خود ما باقی می‌ماند. و در این امر، حقیقتی نهفته است علی‌رغم هر یقینی که انسان بتواند با گسترش تأملش از ناتوانی بالفعل کنونی خود داشته باشد» (همان: ۱۸۱).

کانت در نقد قوه‌ی حکم بیان می‌کند که اساساً انسان‌های فرهیخته و آموزش‌دیده هستند که می‌توانند درباره‌ی زیبایی و والایی داوری کنند. از نظر کانت، اشیای زیبای بی‌شماری در طبیعت وجود دارد که می‌توانیم حکم هر کس درباره‌ی آنها را با حکم خودمان هماهنگ بدانیم. اما در خصوص حکم درباره‌ی والا در طبیعت نمی‌توانیم به این سادگی هماهنگی دیگران را به خود وعده دهیم؛ زیرا به نظر می‌رسد برای حکم کردن درباره‌ی خصلت ممتاز اشیای طبیعی نه فقط پرورش بسیار بیشتر قوه حاکمه زیبایی‌شناختی، بلکه پرورش بیشتر قوای شناخت لازم است.

استعداد ذهن برای احساس کردن والا مستلزم قابلیت ذهن است برای پذیرش ایده‌ها؛ زیرا در همان عدم تکافوی طبیعت با آنها (ایده‌ها) و بنابراین فقط با پیش‌فرض

گرفتن آنها و کوشش قوه متخیله برای استفاده از طبیعت به مثابه شکل‌واره‌ای برای آنها است که چیزی که برای حسیت ما وحشتناک، اما با این حال جذاب است، باید یافت شود. جذابیت آن به واسطه قهری است که عقل بر حسیت اعمال می‌کند. در واقع بدون رشد و تکامل ایده‌های اخلاقی چیزی که ما، یعنی کسی که در اثر آموزش آماده شده‌ایم، آن را والا می‌خوانیم، برای آدم عامی فقط وحشتناک جلوه می‌کند. اما هر چند حکم درباره‌ی والا در طبیعت بیش از حکم درباره‌ی زیبا به پرورش نیازمند است. در ابتدا به وسیله‌ی پرورش ایجاد نشده و همچنین به طریقی صرفاً قراردادی به جامعه وارد نشده است، بلکه شالوده‌ی آن در طبیعت انسان نهفته است؛ حتی در آن طبیعتی که همانند فهم سلیم می‌توانیم آن را به هر کس نسبت دهیم و از او متوقع باشیم؛ یعنی در تمایل به احساس نسبت به ایده‌های عملی یعنی به امر اخلاقی (کانت، ۱۳۷۷: ۱۸۴-۱۸۵).

اسپیوک با اشاره به نقل‌قول بالا، حکم درباره‌ی والا در طبیعت را نیازمند آموزش می‌داند، نه اینکه با آموزش ایجاد می‌شود. از نظر او، «اگر با این آموزش بیگانه باشید، آموزش دیدن در این فرهنگ امکان ندارد» (Spivak: 1999: 12). از نظر اسپیک، قول کانت در ارتباط با رسیدن به انسانیت مطبوع از طریق فرهنگ تناقض‌گونه است: «در واقع بدون رشد و تکامل ایده‌های اخلاقی چیزی که ما - یعنی کسی که در اثر آموزش آماده شده‌ایم - آن را والا می‌خوانیم، برای آدم عامی فقط وحشتناک جلوه می‌کند» (کانت، ۱۳۷۷: ۱۸۵). آنچه در این عبارت‌ها، آموزش‌ندیده ترجمه شده است، در متن کانت، *der rohe Mensch* است. اسپیک اصرار دارد که این واژه باید مرد خام ترجمه شود؛ عبارتی که از نظر اسپیک شامل انسان وحشی و ابتدایی بوده و او آن را آگاه بومی می‌خواند. اسپیک معتقد است که آگاه بومی از برنامه رسیدن به آزادی کنار گذاشته شده است، زیرا کانت ادعا می‌کند فردی که از لحاظ فرهنگی آماده نباشد، والایی برای او دهشتناک جلوه می‌کند و چون این فرهنگ از نظر اسپیک همان فرهنگ غرب است و چون آگاه بومی با آن بیگانه است، نمی‌تواند به والایی دست یابد (Spivak, 1999: 12).

مثال کانت از این مرد آموزش‌ندیده، دهقان ساوایردی^۱ ساکن بخشی از فرانسه در کوه‌های آلپ است، که کانت آن را از سوسور اخذ کرده است. چون این دهقان برای

1. Savoyard

۱۹۲ / پژوهش سیاست نظری، شماره بیست و چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

درک والایی آموزش دیده نیست، این فرد بی تأمل، همه علاقه‌مندان به کوه‌های پوشیده از یخ را دیوانه می‌خواند. اسپیکر معتقد است که این دهقان ساده‌دل را می‌شد با صفتی چون بیسواد توصیف کرد، به جای اینکه گفته شود از نظر آموزش و فرهنگی - و از نظر اسپیکر فرهنگ غربی - آماده نیست.

کانت درباره والای ریاضی چنین می‌گوید: «احساس المی است ناشی از عدم توافق تخمین زیبایی‌شناختی بزرگی توسط قوه متخیله با تخمین همان بزرگی توسط عقل و در عین حال موجد لذتی است ناشی از مطابقت همین حکم بر تکافو نکردن بزرگ‌ترین قوه حسی ما با ایده‌های عقلی، تا جایی که تلاش به دنبال این ایده‌ها برای ما یک قانون است» (کانت، ۱۳۷۷: ۱۷۴).

اسپیکر اعلام می‌دارد که چگونه «احساس والایی در طبیعت» یک تمثیل مخفی است (Spivak, 1999: 11). به عبارت دیگر طبیعت از قدیم دلیل احساس ترس سوژه انسانی از والایی است. کانت در بخش ۲۷ از نقد قوه حکم این تمثیل را می‌ستاید، اما از آن به «تدلیس آشکار» تعبیر می‌کند، که به وسیله آن احترام به ابژه طبیعت در ذهن خود ما جانشین برتری ایده انسانیت می‌شود و این امر برتری تعیین عقلی قوای شناختی ما را بر بزرگ‌ترین قوه حسیت ما مشهود می‌سازد (کانت، ۱۳۷۷: ۱۷۴).

از طریق عملکرد سخنوری این تدلیس است که کانت عظمت والا را تعریف می‌کند. دلیل آنکه عملکرد سخنوری برای اسپیکر مهم است، این است که موضوع فرضی سوژه اخلاقی کلی و پیشینی کانت را به چالش می‌کشد. در بخش ۵۹ از نقد قوه حکم، کانت چنین بحث می‌کند که «زیبا نماد خیر اخلاقی» است. اسپیکر با پررنگ کردن اصل سخنوری بحث کانت، این ادعای کانت را زیر سؤال می‌برد که داوری زیباشناختی اصل فراحسی اخلاق را آشکار می‌سازد: «دستیابی ما به اخلاق از طریق سخنوری و مخفیانه صورت می‌پذیرد» (Spivak, 1999: 12). در حالی که برای کانت مماثلت بین داوری زیباشناختی و اخلاق تنها روندی از درک اصل فراحسی اخلاق است، اما از نظر اسپیکر، شباهت بین زیباشناسی و اخلاق در نقد قوه حکم است که اصل قانون اخلاقی را می‌سازد. همین اصل سخنوری داوری زیباشناختی است که تقسیم‌بندی جغرافی سیاسی سوژه

انسان کانتی را می‌سازد. در «باب جهت حکم درباره والایی در طبیعت» نقد قوه حکم بخش ۲۹ کانت می‌گوید: «استعداد ذهن برای احساس کردن والا مستلزم قابلیت ذهن است برای پذیرش ایده‌ها». پس ظرفیت برای پذیرش ایده‌ها و احساس‌های اخلاقی نزد کانت از طریق طبیعت و از نظر اسپیکر «تنها از طریق فرهنگ [آموزش] انجام می‌پذیرد. از دیدگاه اسپیکر، یکی از روش‌هایی که در نقد سوم کانت می‌تواند به عنوان تفسیر فلسفی برای استعمارگرایی به کار رود، استفاده موضوعی آن از عقل بر پایه سوژه یا فاعل شناسای سفیدپوست، مرد و اروپایی بورژواست. کانت در نقد قوه حکم از تجربه و دانش سوژه انسانی به عنوان تمثیلی برای توضیح مشکلات شناخت‌شناسی استفاده می‌کند. اسپیکر آن را «تاریخ و جغرافیای پنهان سوژه در متن کانت» می‌داند (Spivak, 1999: 16). در نتیجه اسپیکر، هم کسانی را که در تقسیم‌بندی مردم‌شناختی نظام فلسفی کانت هستند و هم افراد خارج از این سیستم را ارزیابی می‌کند.

در اینجاست که متفاوت‌سازی جغرافی سیاسی سوژه کانتی آشکار می‌شود. کانت پیشنهاد می‌دهد که پذیرش ایده‌ها و احساس اخلاقی در همه انسان‌ها قرار دارد. با این حال ارزش این ادعا با گفته بعدی کانت کم‌رنگ می‌شود: «در واقع بدون رشد و تکامل ایده‌های اخلاقی، چیزی که ما - یعنی کسانی که در اثر پرورش آماده شده‌ایم - آن را والا می‌خوانیم، برای آدم عامی فقط وحشتناک جلوه می‌کند» (کانت، ۱۳۷۷: ۱۸۵).

اسپیکر بر کلمه roh (در زبان آلمانی نقش صفتی دارد) در متن اصلی کانت تأکید می‌کند که معمولاً «بیسواد» ترجمه می‌شود و در اثر کانت هم به کودکان و فقرا ارجاع دارد و هم به افراد ذاتاً آموزش‌ناپذیر یعنی زنان ارجاع دارد و هم انسان خام که به معنی انسان وحشی و اولیه است (Spivak, 1999: 13). همین وحشتناک جلوه‌کردن والا برای آدم عامی است که از نظر اسپیکر منتج به این مسئله می‌شود که طبقه‌بندی طبیعت انسانی که نیروی داوری زیباشناختی را می‌سازد، کلی نیست، بلکه از نظر فرهنگی مختص به اروپاست. به گفته وی، «غیر ممکن است که با این فرهنگ آمیخته شویم، اگر ماهیتاً با آن بیگانه باشیم» (همان: ۱۲). از نظر اسپیکر این اصطلاح به آگاه بومی اشاره دارد. آگاه بومی از متن برنامه‌ریزی شده برای رسیدن به آزادی خارج شده است؛ زیرا کانت تأکید می‌کند فردی که از نظر فرهنگی آمادگی ندارد، والایی را وحشتناک

می‌بیند. اسپیکو معتقد است که فرهنگ در متن کانت تنها به فرهنگ غرب اشاره دارد که کانت آن را از سایر فرهنگ‌ها جدا می‌سازد.

به گفته اسپیکو از آنجا که آزادی از طریق توانایی انسان برای داوری والایی بدون ترس از آن به دست می‌آید و چون این امر از طریق فرهنگ (آموزش) امکان‌پذیر است، متن کانت بهانه‌ای برای تصحیح اشتباه انسان خامی که والایی را وحشتناک می‌بیند ارائه می‌دهد تا او را متمدن سازد و بتواند به آزادی دست یابد. به عبارت دیگر ارتباط بین سوژه غربی و آگاه بومی - کسی که هنوز سوژه نشده - بر پایه تأیید قبلی استوار است که اشتباه اول باید از طریق مأموریت متمدن‌سازی اصلاح و تصحیح شود:

«این اشتباهی که انسان خام می‌کند، از طریق خود فرهنگ باید

درست شود. هر چند حد چنین پروژه‌ای (پروژه تصحیح اشتباهات آگاه

بومی) قبلاً ارتباطی خاص بین فرهنگ تولیدی و طبیعی برقرار شد. یکی

از نتایج ایدئولوژیکی این ارتباط اعتقاد بر این است که مأموریت فرهنگی

امپریالیسم هی‌چگاه حقیقتاً موفق نخواهد شد، اما با این حال باید دوباره

شروع شود» (Spivak, 1999: 14).

نقد اسپیکو بر غایت‌شناسی کانت

اسپیکو نمونه دوم کنار گذاشتن آگاه بومی را در نظرهای کانت از تحلیل داوری غایت‌شناسی می‌آورد که کانت، «امکان غایت‌مندی در طبیعت و صانع جهان» را بررسی می‌کند. در بحث کانت، دلیل غایی طبیعت یا وجود خدا نمی‌تواند توسط سوژه انسانی شناخته و یا تشخیص داده شود؛ زیرا پاسخ به این پرسش‌های شناخت‌شناسانه متعلق به حوزه فراحیسی است که کانت آن را حوزه استعلایی می‌نامد. در نتیجه «حکم باید در یک حوزه فراحیسی فرض شود که تمامی شکل‌های غایت‌مندی در طبیعت و همچنین همه فعالیت‌های غایت‌مندی در سوژه را تحت لوای خود قرار دهد» (کانت، ۱۳۷۷: ۳۲۱).

خوانش ساختارشناسانه اسپیکو از کانت به دلیل فراحیسی فرض غایت‌شناسی ختم نمی‌شود. با اشاره به بخش ۲۶ نقد قوه حکم، اسپیکو بیان می‌دارد که آنچه کانت در غایت‌شناسی آورده است، با مثال بومیان استرالیایی و مردی از قبیله تیرافیوگو بحث قدری

پیچیده می‌شود. کانت از این دو مثال استفاده می‌کند تا به بحث خود که هدف غایی طبیعت فراتر از قوانین فیزیکی طبیعت قرار گرفته، قوت ببخشد. کانت بیان می‌دارد: «... اگر فرض سازمانی را نادیده بگیریم و چیزی جز نسبت‌های غایی بیرونی را لحاظ نکنیم، نظیر اینکه چگونه علف برای حیوان و چگونه حیوان برای انسان به عنوان وسیله بقایش لازم است و مشاهده نکنیم که چرا ضروری است انسان‌ها وجود داشته باشند، نمی‌توانیم ببینیم چرا مردم باید وجود داشته باشند (سؤالی که اگر ساکنان نیوزلند و فیوگو را به خاطر داشته باشیم، پاسخ به آن چندان آسان نیست). در این صورت هیچ غایت مطلق پیدا نمی‌کنیم، بلکه تمام این نسبت‌های غایی مشروط به شرطی همواره واپس‌رونده‌تر در خارج از جهان‌نگری فیزیکی - غایت شناختی قرار دارد. اما در این صورت چنین چیزی دیگر غایتی طبیعی نیست، زیرا نباید آن را (یا کل نوع آن را) به عنوان محصولی طبیعی لحاظ کرد» (کانت، ۱۳۷۷: ۳۳۹).

استفاده ضمنی کانت از نیو هلندر و فردی از تیرادل فیوگو ممکن است همسو با نقد اسپوک باشد که اینها «ابژه‌های موقتی» هستند تا نمونه‌ای برجسته در بحث کانت. در واقع این مثال‌ها برای دیدگاه فلسفی وسیع کانت به کار می‌روند که هیچ مفهومی برای اندیشیدن به انسان به عنوان بخشی از طبیعت در نظر گرفته نشده است، اگر ما بخواهیم اصل فراحی طبیعت را مدنظر داشته باشیم. با این حال برای اسپوک، تنزل بومیان استرالیایی در گروه‌بندی طبیعی، نمونه‌ای است از آنچه کانت انسان را در بحث والای خود خام می‌خواند: «ما در اینجا به اصول امپریالیسم مثل یک بحث طبیعی برمی‌خوریم تا محدودیت‌های شناخت فرهنگی بشر را نشان دهیم» (Spivak, 1999: 26). در نتیجه انسان خام در نقد قوه حکم به مثابه تأثیری از مردم‌شناختی بین انسان‌های متمدن و عامی فهم می‌شود.

در بخش والایی در نقد سوم وحشت، یک انسان خام پیشینه‌ای بر سوژکتیویته عقلانی بود؛ انسان خام هنوز نامی ندارد. اما در بخش غایت‌شناسی یعنی بخش دوم نقد سوم، کانت این انسان خام را نام‌گذاری می‌کند: نیوهلندر یا بومی استرالیایی و یا فردی

۱۹۶ / پژوهش سیاست نظری، شماره بیست و چهارم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷

ساکن تیرادل فیوگو و نشان می‌دهد چگونه آنان بدون هیچ ارجاعی به چیزی فراحسی مثل مفهوم انسان نمی‌تواند به آسانی تصمیم بگیرد پس چرا واجب است که وجود داشته باشند.

اسپیوک بخش غایت‌شناسی نقد قوه حکم را نوزایی پیش‌فرض‌هایی از امپریالیسم می‌داند. از نظر او اگر کانت به نیوهلندر یا بومی استرالیایی، نعمت «سخن گفتن» را اعطا می‌کرد، شاید می‌توانست از آن به خوبی نگه‌داری کند. بنابراین در اینجا می‌توان اصول امپریالیسم را «به عنوان بحث طبیعی برای نشان دادن حدود شناخت انسان آموزش‌دیده» مشاهده کرد. در نتیجه اسپوک نظر خود را چنین اعلام می‌دارد: «نکته این است که نیوهلندر یا فرد ساکن تیرادل فیگو نمی‌توانند سوژه سخن گفتن و یا داوری در نقد کانت باشند» (Spivak, 1999: 26).

نتیجه‌گیری

آگاه بومی به طور سنتی در قوم‌نگاری برای مردمان بومی استفاده می‌شود که اطلاعاتی درباره جوامع شرقی برای قوم‌شناسان غربی تهیه می‌کنند. اسپوک این اصطلاح را برای نشان دادن فردی حاشیه‌ای که از گفتمان فلسفی غرب کنار گذاشته شده است، به کار می‌برد. او با خوانش خود از سه نظام فلسفی کانت، هگل و مارکس سعی دارد تا جایگاه آگاه بومی در این نظام‌ها را بررسی کند و نشان دهد که چگونه این فیلسوفان، آگاه بومی را مورد بی‌اعتنایی قرار داده‌اند.

به زعم اسپوک، کانت در نقد قوه حکم در دو قسمت آگاه بومی را کنار گذاشته است؛ یکی در تحلیل والایی که انسان خام را به دلیل آنکه آموزش‌دیده و بافرهنگ نیست، در نتیجه والایی برای او تنها مفهومی دهشتناک است، دوم در بحث غایت‌شناسی که بومی استرالیایی یا مردی از تیرادل فیگو را فاقد فاعلیت انسانی معرفی می‌کند. سوژه شناسای جهان‌شمول کانت یا انسان کانتی به تمامی بشریت رجوع نمی‌کند، بلکه تنها به سوژه آموزش‌دیده بورژوازی مرد دوران روشنگری اروپا ارجاع دارد. بنابراین انسان خام و آموزش‌ندیده که اسپوک او را آگاه بومی می‌خواند، نادیده گرفته می‌شود. سپس اسپوک نتیجه می‌گیرد که این روش فلسفی کانت درباره والایی به

رگه‌های استعمار در فلسفه کانت (با تکیه بر آراء اسپیوک) / ۱۹۷

اصول بنیادین امپریالیسم ربط پیدا می‌کند. از نظر او این اصول به حقایق بدیهی اطلاق می‌گردد که امپریالیسم غرب آن را اساس برحق‌نمایی خود می‌داند. بنابراین طبق تحلیل اسپیوک، تعریف محدود و اروپامحور کانت از سوژه شناسا، بخشی از اصول عقلانی گسترش امپریالیسم را فراهم کرده است.

از دید اسپیوک، نحوه نگرش کانت به سوژه، این پرسش را به ذهن متبادر می‌کند که اگر سوژه شناسای اخلاق‌گرا برای درک خود از والایی نیازمند فرهنگ باشد، پس تکلیف سایر سوژه‌های شناسا که به فرهنگ و یا اخلاقی که مدنظر کانت است دسترسی ندارند، چیست؟ در نتیجه اسپیوک معتقد است که بذره‌های مأموریت متمدن‌سازی توسط فلسفه روشنگری پاشیده شد و تأثیر آن در ادبیات دوره‌های بعد به بار نشست.

منابع

کانت، ایمانوئل (۱۳۷۷) نقد قوه حکم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نی.

- Amrams M.H. (2009) A Glossary of Literary Terms. New York: Wadsworth Cengage Learning.
- Bart- Moore, Gilbert. (1997) Postcolonial Theory Contexts, Practices, Politics London · New York: Verso.
- Bernasconi, Robert (2002) 'Kant as an Unfamiliar Source of Racism'. In Philosophers on Race. Oxford: Blackwell Publishing.
- Caygill, H. (1989) Art of Judgement. Oxford, UK: B. Blackwell.
- Chuckwudi Eze, Emmanuel. (1997) 'The Color of Reason: The Idea of «Race» in Kant's Anthropology', Postcolonial African Philosophy. Oxford: Blackwell, pp: 103–140.
- Flikschuh, Katrin and Ypi, Lea (2014) Kant and Colonialism: Historical and Critical Perspectives, Oxford: Oxford University Press.
- Fischer-Tiné, Harald (2011) Postcolonial Studies. European History Online.
- Gahandi, Leela (1998) Postcolonial theory: A Critical Introduction. Columbia University press.
- Gayatri Chakravorty Spivak (1999) A Critique of Postcolonial Reason: Towards History of the Vanishing Present, Cambridge: Harvard University press.
- Gilbert, Helen (1996) Postcolonial Drama: Theory, Practice, Politics. London: Routledge.
- Gillen, Paul. Ghosh, Devleena (2007) Colonialism & Modernity. Sidney: Unsw Press.
- Hill and Boxill (2001) 'Kant and Race'. In Race and Racism. Oxford University Press.
- Hornby, A.S (2000) Oxford Advanced Learner's Dictionary. Oxford: Oxford University Press.
- Kleingeld, Pauline (2012) Kant and Cosmopolitanism. Cambridge University Press.
- Kohn, Margaret (2014) Colonialism, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/colonialism/>
- Morton, Stephen (2007) Gayatri Spivak. Cambridge: Polity.
- Morton, Stephen (2003) Gayatri Chakravorty Spivak. New York: Routledge.
- Phillips, Lawrence (2003) Encyclopedia of Postmodernism. London: Routledge.
- Quayson, Ato (2000) Post colonialism: Theory, Practice, or Process. Poility Press.
- Sean, Homer (2005) Jacques Lacan. London: Routledge
- Tricoire, Damien (2017) Enlightened Colonialism: Civilization Narratives and Imperial Politics in the Age of Reason.