

سرمایه‌داری ترس را به نفرت از دیگری بدل کرده است/ خودکشی فرهنگی چگونه رخ می‌دهد؟

ناصر فکوهی می‌گوید: نظام سرمایه‌داری متاخر در طول پنجاه سال چنان بلایی بر سر جهان آورده است که همگان را دچار ترس و وا همه کرده، و این ترس به نفرت تبدیل شده و علیه «خارجی»، علیه «بیگانه»، علیه کسی که با ما متفاوت است، تبلور می‌یابد.

«انسان‌شناسی؛ اندیشمندان، نظریه و گنش؛ مجموعه مقالات و گفتگوها» مجموعه‌ای از مقالات، گفتگوها و یادداشت‌ها و چند ترجمه کوتاه در حوزه نظری انسان‌شناسی مدرن و کاربردهای آن در جهان معاصر را با گردآوری ناصر فکوهی شامل می‌شود. فکوهی در این کتاب تلاش کرده که نوشته‌ها، یادداشت‌ها و گفتگوهایی که هریک درباره یکی از موضوعات اجتماعی است، با دیدی واحد؛ یعنی نگاه انسان‌شناسی اجتماعی و فرهنگی در چارچوبی منطقی گردآوری کند.

ناصر فکوهی؛ استاد دانشگاه تهران و مدیر موسسه انسان‌شناسی و فرهنگ در گفتگو با ایبنا با تأکید بر اینکه انسان‌شناسی، راهی که هنوز برای انسان باقی است؛ از گفتمان انسان‌شناختی در کنش اجتماعی گفته و اینکه آیا جنبش اجتماعی؛ کنش اجتماعی و چنین مفاهیمی، اسطوره هستند یا واقعیت؟ او همچنین به این پرسش پاسخ داده است که پذیرش «دیگری» به عنوان یکی از موضوعات اصلی در حوزه انسان‌شناسی آیا به واسطه پیوستگی‌های پر تناقض آن‌ها با حوزه‌های سیاسی؛ به مفهومی سانتیمنتال و رمانتیزه شده در گفتمان‌های انسان‌شناختی مبدل نشده و نمی‌شود؟

شما در مقدمه کتاب از این صحبت کرده‌اید که نظم آکادمیک به نوعی از تقلیل‌گرایی در درک پدیده‌های بیرونی به تنها یک بعد از این پدیده‌ها منجر شده و می‌شود؛ منتها خود شما همواره و از جمله در این اثر سعی کرده‌اید از تقلیل‌گرایی تا حد امکان دور شوید. اساساً گفتمان انسان‌شناسی آیا به‌صورت مجزا امکان تفکیک به هرکدام از این مقولاتی را دارد که شما در کتاب با زاویه انسان‌شناختی به آن پرداخته‌اید یا باید همواره به صورت کل و کلیتی از تمامی این مباحث به آن پرداخته شود؟

پرسش بسیار خوبی است که امروز در مرکز دغدغه‌های نظری در انسان‌شناسی، در سطح بین‌المللی قرار دارد. برای اینکه به این پرسش پاسخ دهم ابتدا باید آن را با دقت بیشتری مطرح کنم. گزاره اول ما این است: ذات علم به‌گونه‌ای که با نظام دانشگاهی از قرن نوزده و مدرنیته تعریف شده است، بر اساس روش‌ها و نظریه‌هایی استوار است که تخصص‌گرایی را اصل می‌گیرند. این امر سبب می‌شود تقلیل‌گرایی یعنی خرد کردن کلیت‌ها به اجزاء ضروری شود. شناخت اجزاء بسیار عمیق می‌شود اما لزوماً به شناخت کل نمی‌رسد و به همین دلیل به‌رغم پیشرفت در ذره‌های شناختی (این یا آن بخش از پهنه شناخت) کل شناخت زیر پرسش برود و یا سقوط کند. مثالی بزنم: آمریکا پیشرفته‌ترین نظام دانشگاهی جهان را تقریباً در همه رشته‌ها و تخصصی‌ترین سطح دانش دارد که با فاصله بسیار زیادی حتی از اروپای غربی، قابل طبقه‌بندی هستند.

بنابراین بدون تردید می‌توان بهترین فیزیکدانان، شیمی‌دانان، ریاضی‌دانان و حتی جامعه‌شناسان و جمعیت‌شناسان و روان‌شناسان جهان را در این کشور و نظام آکادمیک آن جست. با وجود این، همین آمریکا، بیش از پنجاه سال است که نتوانسته است یکی از مهم‌ترین معضلات اجتماعی - فرهنگی خود، یعنی مسأله نژادپرستی و روابط تنش‌آمیز فرهنگی حاصل از آن را حل کند و امروز کسی در راس دولت آن قرار گرفته و دستکم نماینده ۵۰ درصد از مردم آن است که یکی از بی‌اخلاق‌ترین، فاسدترین، بی‌دانش‌ترین شخصیت‌های تاریخ این کشور است؛ کسی که همه داده‌های علمی را از جمله در زمینه دانش اقلیمی و بحران آن به زیر سؤال برده است و امروز تمام بخش‌های دیگر جامعه آمریکا از جمله همان متخصصان علمی بسیج شده‌اند تا شاید راهی بیابند که او را از کاخ سفید بیرون کنند، بدون آنکه در نظر بگیرند او یک معلول است نه علت.

ترامپ، معلول رویکردی خاص به شناخت است که همان رویکرد تقلیل‌گرا و تخصص‌گرا بدون در نظر گرفتن نیاز به سنتزها و کاربردهای این تخصص‌ها در کلیت یک جامعه است. ما قبلاً هم نظیر این تجربه را از لحاظ تاریخی داشته‌ایم: اتریش و آلمان ابتدای قرن بیستم که در کمتر از بیست سال درون فاشیسم فرو غلتیدند و با خاک یکسان شدند، هر دو مراکز مدرنیته و از لحاظ علمی پیشرفته‌ترین کشورهای اروپایی بودند. مشکل همیشه در رابطه با شناخت و دانش، میزان دموکراتیزه و کاربردی و درونی شدن آن‌ها در کنشگران اجتماعی و تغییری است که در زندگی روزمره و در مردم عادی ایجاد می‌کنند و نه در میزان موقعیت‌های استثنایی و از جمله تعداد نوابغ و خبگانی که تولید می‌کنند.

اما گزاره دوم: انقلاب فرانسه است که نظام جدید دانشگاهی و تخصصی‌شدن هرچه بیشتر را برای رسیدن به حجم بیشتری از داده‌ها در یک زمینه خاص و درک بالاتر ولی تقلیل‌یافته‌تری از آن‌ها را ایجاد کرد. اما به صورت عجیب و متناقضی این انقلاب بر مبنای اندیشه فیلسوفان بزرگی چون روسو، دیدرو، ولتر و به‌طور کلی اصحاب دائرالمعارف استوار بود که معتقد بودند باید شناخت را

اولا به صورت گسترده افزایش داد و همه ابعاد یک پدیده و نه صرفا اجزایش را جدا از هم در نظر گرفت که این اصل منطق دائرالمعارفی است و ثانيا معتقد بودند که دانش باید به صورت دموکراتیک و قابل دسترس در اختیار همه مردم باشد تا بتوان جامعه‌ای بهتر و پایدارتر داشت. در تقسیم‌بندی دانشگاهی که در قرن نوزدهم شکل گرفت به دلایلی که اینجا فرصت بحث درباره آن‌ها را نداریم دو اتفاق اساسی افتاد: نخست آنکه دیدگاه نخبه‌گرا جای دیدگاه دموکراتیک و تخصص و تقلیل‌گرایی جای نگاه جامع و کل‌گرا را گرفتند؛ و دوم، در نتیجه روند نخست، شکاف میان علوم دقیقه و انسانی از یک سو و درون هر یک از این دو حوزه، بین شاخه‌های مختلف آن‌ها دائما بیشتر و بیشتر شد. فیزیک از شیمی و ریاضی و زیست‌شناسی و غیره جدا شدند، و جامعه‌شناسی از انسان‌شناسی و جمعیت‌شناسی و روان‌شناسی و فلسفه و اقتصاد و غیره.

مشکل در این میان آن نبود که بر سر یک دوراهی باشیم، یعنی دموکراتیزه شدن دانش در تناقضی آشتی‌ناپذیر با تخصص در آن باشد. می‌توان سرنوشتی از علم را تصور کرد که در آن، این دو در آشتی بسیار بیشتری با هم پیش می‌رفتند و نه در تضادی کامل و پرتنش به گونه‌ای که شاهدش بوده‌ایم. نمونه‌اش را امروز در کشوری مثل آمریکا و تا اندازه‌ای در سراسر جهان می‌بینیم که حوزه سیاست برپایه پوپولیسم‌های راست‌گرا و عوام‌فریبانه که ریشه در دانش اندک و نبود شناخت مردم دارند، رشد کرده‌اند. البته این نکته را ناگفته نگذاریم که از سال‌های دهه ۱۹۸۰ به این سو تلاشی به وسیله گروه ابتدا کوچک و سپس هرچه بزرگتر از دانشمندان و روشنفکران آغاز شده تا فرهنگ و دانش را دموکراتیزه کرده و فرهنگ مردمی را در آشتی با فرهنگ نخبگان قرار دهند. به این معنا که تخصص و کار بین‌رشته‌ای بتوانند دست در دست هم پیش رفته و تلاش کنند که سطح عمومی فرهنگ در جامعه را رشد دهند و از سلسله‌مراتب‌ها و تقابل نخبگان و مردم عادی جلوگیری کنند.

در این پروژه اساسی، انسان‌شناسی جایگاهی ویژه دارد زیرا رشته‌ای بنابر تعریف بین‌رشته‌ای است که انسان و همه روابط او را در نگاه و با روش‌ها و نظریه‌هایی همگرایانه میان علوم مطالعه می‌کند. از این رو انسان‌شناسی بسیار کمتر با رشته‌های دیگر علوم اجتماعی و انسانی مشکل دارد که آن‌ها با انسان‌شناسی. زیرا انسان‌شناسی آن‌ها را در تخصص خودشان به رسمیت می‌شناسد، اما بر این باور است که باید میان همه رشته‌ها پل‌های ارتباطی در همه زمینه‌ها یعنی کنشگران، زمینه‌های پژوهشی و آموزشی و غیره، وجود داشته باشد. حال اینکه چطور باید این امر را با تخصص آشتی داد، به نظر من کاری سخت نیست. عملا نیز امروز در انسان‌شناسی، حوزه‌های تخصصی و حوزه‌های عام با یکدیگر کار می‌کنند. فرض بگیریم انسان‌شناسی شهری به مسائل معاصر و مدرن می‌پردازد که در شهرها از لحاظ فرهنگی وجود دارند، در حالی که مثلا انسان‌شناسی پزشکی به مسائل بیماری و سلامت و غیره چه به شکل تاریخی و چه در جامعه معاصر می‌پردازد. اما هر دو رشته و رشته‌های دیگر دائما در جریان کار یکدیگر بوده و با هم همکاری می‌کنند و تلاش دارند از دانش یکدیگر برای درک بهتر حوزه شناخت خود و بهبود نظریه‌ها و روش‌های خود استفاده کنند. بنابراین الزامی در کار نیست.

گروه‌هایی می‌توانند به صورت تخصصی بر یک حوزه و یک میدان کار کنند و گروه‌هایی دیگر به صورت کلی‌تر و عام و برای رسیدن به سنتزهای تحلیلی و کاربردی، بر پهنه‌ها و موضوع‌های فراگیرتر. دلیل آنکه ممکن است ما تصور کنیم این امر امکان‌پذیر نیست، همان تناقض و تنش است که در ابتدای مدرنیته دانشگاهی میان رشته‌ها و میان شناخت تخصصی و شناخت عمومی به آن دامن زده شد تا سلسله‌مراتب اجتماعی تقویت شود.

شما در کتاب از نگاه انسان‌شناسانه به جنبش‌های معاصر سخن گفتید و از گفتن انسان‌شناختی در کنش اجتماعی نوشته‌اید؛ اما در واقع در این دموکراسی ما با نوعی آلودگی به یک پوپولیسم فرهنگی سروکار داریم که با موضع‌گیری علیه مفاهیمی همچون تکثرگرایی فرهنگی، جهانی‌سازی و جهان‌وطنی سعی در حذف خرده‌فرهنگ‌ها و زبان‌های اقلیت‌های پیرامونی دارد و مدام بر فردگرایی و جامعه مصرف‌محور تاکید می‌کند؛ آیا جنبش اجتماعی؛ کنش اجتماعی و چنین مفاهیمی، اسطوره هستند یا واقعیت؟ و از چه منظوری موضوع مباحث انسان‌شناختی قرار می‌گیرند؟

کار اصلی من حوزه معاصر و مسائل کاربردی و توسعه است. در این حوزه نیز ما با ورود بخش‌های مختلف فرهنگی و اجتماعی سروکار داریم و باید نسبت به آن‌ها آگاهی داشته باشیم. در همان حال که من بر این موضوع تاکید زیادی داشته‌ام که توسعه بدون ابعاد زیباشناسانه و هنر در دنیای مدرن معنایی ندارد. از این رو باید به صورت جدی مطالعه و پژوهش بر هنر و دخالت دادن آن را در ایجاد و رسیدن به جامعه و توسعه‌ای پایدار جدی گرفت. نکته‌ای که درباره پوپولیسم فرهنگی گفتید کاملا درست است. امروز ما نه فقط در ایران بلکه در اکثر کشورهای جهان شاهد بازگشت نوعی ملی‌گرایی عامیانه و پوپولیستی راست‌گرا هستیم که ریشه‌های آن را باید در عدم دموکراتیزه شدن فرهنگ و دانش بدانیم. چرا باید نیمی از جمعیت یکی از پیشرفته‌ترین کشورهای جهان از لحاظ علمی، یعنی آمریکا، به مسائلی چون برتری نژادی و فرهنگی سفیدپوستان نسبت به رنگین‌پوستان اعتقاد داشته باشند و یا نسبت به واقعیت‌های علمی که متخصصان محیط زیست درباره گرم شدن اقلیم می‌گویند بی‌تفاوت باشند و آن‌ها را «توطئه» این و آن قدرت بدانند؟

دلیل این امر به نظر من آن است که نخبگان در برج عاج خود احساس می‌کنند با پیشرفت تخصصی در یک حوزه بسیار محدود، خود به خود این پیشرفت به کل جامعه تسری پیدا خواهد کرد. امروز این اشتباه بزرگ، بهای گرانی برای جهان دارد: از آمریکا تا برزیل، فرانسه و بریتانیا و لهستان و ایتالیا و هند و چین و روسیه و... همه جا افرادی سفسطمگر روی کار آمده‌اند که با تحریک مردم براساس دیدگاه‌های محدود و محلی‌گرا به جنگ فرایندهای ناگزیری چون جهانی‌شدن می‌روند. اما نه برای آنکه ابعاد منفی و سودجویانه جهانی‌شدن را از میان ببرند، بلکه برعکس برای آنکه تنها همین ابعاد را در جهانی‌شدن حفظ کنند و مانع آن شوند که فرهنگ‌های انسانی با نزدیک شدن و تعامل با یکدیگر بتوانند جهانی بهتر برای همه را ممکن کنند. چرا دائم حرف جنگ، مجازات و تحریم و سخت‌گیری‌های اقتصادی و نظامی و غیره را می‌شنویم؟ به دلیل آنکه این‌ها اسطوره‌های جدیدی هستند که با از میان بردن مفاهیم مهمی چون تکثر فرهنگی، و احساس تعلق جهانی داشتن و همگرایی فرهنگ‌ها، به‌دنبال آن هستند که با تفرقه انداختن بین مردم کشورهای مختلف و درون هر کشور میان هویت‌های گوناگون موجود در آن، سود خود را تضمین کنند و جهان را برای حرکت به سوی اسطوره‌های خشونت و برخورد میان فرهنگ‌ها و جنگ و تنش آماده کنند.

اسطوره‌ها را با اسطوره‌زدگی نباید اشتباه بگیریم. اسطوره‌ها میراث فرهنگی بسیار مهمی هستند که اهمیت و ارزش زیادی دارند و می‌توانند به‌مثابه زیربنایی برای ساختن و خلاقیت فرهنگی مدرن به کار بیایند. اینکه ما میراث فرهنگی چند هزار ساله‌ای داریم که چنین غنی و سرشار از اندیشه و زبان و ادبیات و شناخت در همه حوزه‌ها است یکی از بزرگ‌ترین شانس‌هایی است که تمدن ایرانی دارد. اما اسطوره‌زدگی با اسطوره متفاوت است. اسطوره‌زدگی یعنی به جای آنکه از میراث فرهنگی خود استفاده کنیم، دچار نوعی زمان‌پریشی شویم و مفاهیم چند هزار سال پیش را با مفاهیم مدرن اشتباه بگیریم و از آنچه تصور می‌کنیم از آن گذشته‌ها فهمیده‌ایم برای تنظیم روابط خود در جهان مدرن استفاده کنیم که کاری هم خطرناک و هم بی‌فایده و بسیار زیان‌بار است. برای نمونه، هویت ایرانی که می‌توان آن را براساس داده‌ها و فرنگ غنی چند قومی و چندزبانی و آداب و رسوم که در گوشه و کنار همه کشور وجود دارد، ساخت و این استفاده‌ای درست از اسطوره‌ها و میراث فرهنگی است و برعکس فرهنگ «ایرانی اصیل» که با نوعی اسطوره‌زدگی عنوان می‌شود که باید خالص باشد و صرفاً براساس یک سنت زبانی و فرهنگی و تاریخی ساخته شود.

این‌ها نمونه‌هایی از استفاده درست یا نادرست از اسطوره‌ها هستند. بدون شک اگر اسطوره‌ها را درست بشناسیم، از آن‌ها استفاده درستی هم خواهیم کرد و برای این کار باید فرهنگ را تا حد ممکن در جامعه دموکراتیزه کرده و گسترش بدهیم. و نه اینکه تلاش کنیم دائم به‌دنبال ساختن قهرمان و نابغه و نخبه و تیزهوش و افراد استثنایی باشیم. نوایغ وجود دارند و بیشتر استثنایهایی هستند که قاعده را تایید می‌کنند، یعنی اینکه جامعه براساس میانگین عمومی سطح فرهنگی کنشگرانش قابل سنجش است و رشد می‌کند و موقعیت بهتر یا بدتری پیدا می‌کند و نه براساس تعداد نخبگان و نوایغ و افراد استثنایی‌اش. از همین رو من همواره گفته‌ام که برای ارزیابی توسعه، بهترین معیار در یک جامعه باید وضعیت محروم‌ترین افراد و کسانی باشد که در طول تاریخ و امروز از کمترین امکانات برای رشد برخوردار بوده و هستند و نه وضعیت کسانی که به‌دلایل تاریخی و انباشت‌های گوناگون سرمایه‌های اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی وضعیت‌های نخبه و نابغه‌وار دارند.

کتاب سعی کرده در چارچوب‌های نظری مختلف بحث‌هایی مثل اسطوره و تابو از منظر انسان‌شناسی را نیز مورد توجه قرار بدهد؛ برای اقوام اولیه، اساطیر اساس باورها و اعتقادات مذهبی به‌شمار می‌رفت و انسان به وسیله آن‌ها پدیده‌های هستی و طبیعی را تبیین و حتی به کمک‌شان از گروهی از ارزش‌ها صیانت می‌کرد اما با پیشرفت دانش و آگاهی بشر، اسطوره رفته‌رفته جنبه اعتقادی خود را از دست داد و تنها به صورت قصه باقی ماند. حالا سوال اینجاست همین کارکرد اسطوره هم در قرن بیست‌ویکم آیا به پایان خودش رسیده یا با تغییراتی مجدد و هرچند انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان به وجود چنین الگوهای شک کرده‌اند و به انتقاد از آن‌ها پرداخته‌اند؛ اهمیت خودش را در حتی در مباحثی همچون جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی حفظ می‌کند؟ یعنی رشد دانش و خرد بشری موجب کم‌رنگ‌شدن کارکردهای اسطوره‌ای نمی‌شود و اساساً کارکرد اسطوره در دنیای مدرن را چگونه می‌توان توجیه کرد؟

من در این کتاب و در همه کتاب‌هایم دائماً دست به ایجاد تنوع در «موضوع» اجتماعی و فرهنگی می‌زنم، و دائماً میان حوزه‌ای که ما به آن «اسطوره‌ای» می‌گوییم و یا گاه «خیالین» و حوزه دیگری که «واقعیت» و «عقلانیت» نام می‌دهیم، رابطه ایجاد می‌کنم. دلیل این امر هم آن است که جهان و فرهنگ و نظام‌های اجتماعی، تمام این حوزه‌ها و موضوع‌ها و روابط را به صورت هم‌زمان دارند و آمیخته با هم. بنابراین برای مثال نمی‌توان صرفاً درباره زبان در موقعیت مدرن صحبت کرد و به جز مسائل زبان‌شناسی به مسائل اجتماعی و تاریخی و بیولوژیک و سایر ابعاد آن پرداخت یا بهتر بگویم اگر یک رویکرد تحلیلی خواسته باشد به نتایج کاربردی و قابل استفاده در نظام اجتماعی برسد، نمی‌تواند این کار را کرد مگر آنکه نگاهی جامع داشت. در غیر این صورت همواره می‌توان در یک قالب زمانی مکانی خاص، این کار را انجام داد و بسیار هم مفید است اما نتیجه‌ای کاربردی برای پیشبرد جامعه لزوماً نخواهیم داشت. به‌هر رو مشکل اساسی از جایی شروع می‌شود که خواسته باشیم این دو حوزه را در برابر هم و به صورتی طرد کننده قرار بدهیم. برای نمونه نگاه کنیم به حوزه‌های پزشکی عمومی و پزشکی تخصصی. این دو حوزه برای هم لازم و ملزوم هستند و اگر ما خواسته باشیم به دلیل داشتن متخصص، پزشکان عمومی را حذف کنیم و یا برعکس، بدون شک به جامعه ضربات سنگینی خواهیم زد. واقعیت و خیال، یا امر واقع و جاری در میان‌کنش‌های فرهنگی و امر اسطوره‌ای و خیالین و ذهنی در زمان و

مکان‌هایی دور یا غیرقابل دسترس و غیره نیز همین رابطه را با یکدیگر دارند. اسطوره‌ها برای درک یک فرهنگ بسیار اهمیت دارند و نمی‌توان چون به شناخت علمی رسیده‌ایم، نتیجه گرفت که اسطوره‌ها دیگر نباید جایگاهی در تفکر ما داشته باشند؛ همان‌گونه که عکس این هم نادرست است یعنی علم و شناخت تخصصی را با نگاه‌های اسطوره‌ای و خیالاتی و افسانه‌ای به زیر سؤال ببریم. مسأله، پذیرش یکدیگر و انضمام است و دور شدن از رویکردهای سلبی و طردکننده که آغاز فرو غلتیدن به ناندیشیدن هستند.

من با ایجاد پل میان موضوع‌های مختلف اجتماعی و فرهنگی از یک سو و با ایجاد رابطه میان ابعاد گوناگون نظری که می‌توان به این موضوع‌ها داشت تلاش می‌کنم به گونه‌ای نظریه تالیفی برسم که معتقدم در حوزه‌هایی چون هنر و آفرینش ادبی، همین امروز هم وجود دارد، اما وقتی وارد علوم و علوم اجتماعی و انسانی می‌شویم نسبت به آن نوعی ترس و واهمه وجود دارد. یک هنرمند، یک رمان‌نویس یا یک شاعر براساس تخصص، رمان و شعر و داستان نمی‌نویسد، بلکه مجموعه شناخت و تجربه و احساس و تخیل خود را به کار می‌گیرد و در یک تالیف زنده و پربار این کار را می‌کند. ما باید بتوانیم از طریق رویکردهای بین رشته‌ای که من همواره به آن‌ها علاقه داشته‌ام و در این کتاب نیز تلاش کرده‌ام کاربردش را در انسان‌شناسی از طریق مطرح کردن تعداد زیادی از نظریه‌ها، کنشگران نظری و نظام‌های گفتمانی مختلف آن‌ها را نشان دهم، به این هدف دست بیابم.

آنچه که ما امروز به نام خلیات‌پژوهی می‌شناسیم که عموماً هم سعی در القای وجود ویژگی‌های روانی، ذهنی و رفتاری خاصی در فلان ملیت و قومیت است، چقدر با آنچه که شما به عنوان انسان‌شناسی و مردم‌شناسی در این اثر و سایر آثار خود مورد توجه قرار داده‌اید مناسب است یا از آن دور است؟

«خلیات‌شناسی» در دوره‌ای در بین قرن هفدهم تا قرن نوزدهم میلادی یعنی زمانی که هدف سیاستمداران به وجود آوردن حس هویت ملی و تاریخی و ایجاد احساس تفاوت سیاسی و تعلق «ملی» در معنای سیاسی میان فرهنگ‌های مختلف بود، بسیار رایج شد. این همان دوره استعمار و «شرق‌شناسی» به تعبیر ادوارد سعید هم هست. یعنی زمانی که قدرت‌های سیاسی برای توجیه خواسته‌ها و اهداف خویش برای ایجاد سلطه یک فرهنگ بر فرهنگ‌های دیگر، وارد منطق طبقه‌بندی و تقسیم فرهنگ‌ها و داغ‌زدن بر آن‌ها می‌شوند و چیزهایی به نام «شرق» و «غرب» و «پیشرفته» و «عقب مانده»، «سنتی» و «مدرن» و غیره به مثابه مفاهیمی کاملاً مشخص و قابل تعریف دقیق را مطرح می‌کنند. در واقعیت همه موجودات چه انسانی و چه غیرانسانی، و همه فرهنگ‌های انسانی هم دارای جنبه‌های مشترک هستند و هم دارای تفاوت‌های مهم، این را در باره افرادی که در یک فرهنگ هم با یکدیگر زندگی می‌کنند، می‌توان گفت و حتی از این پیشتر می‌روم، این را درباره یک فرد خاص هم می‌توان گفت؛ مثل آنکه کسی دوران کودکی و نوجوانی و جوانی و میان‌سالی و کهنسالی خودش را با هم مقایسه کند. یا یک نسل خودشان را با نسل‌ها دیگر مقایسه کنند. یا زنان و مردان خودشان را با یکدیگر مقایسه کنند.

زمان‌ها و مکان‌های مختلف، و موقعیت‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی مختلف، موتورهای ایجاد هم شباهت‌اند و هم تفاوت. اما این‌ها را می‌توانیم به‌مثابه سرچشمه‌هایی برای پایدار کردن و بهتر کردن و همدلان‌تر کردن و دگردوستانه‌تر کردن روابط میان آدم‌ها با سایر موجودات، با خودشان و حتی آشتی‌دادن یک فرد با موقعیت‌های متفاوت زندگی خودش از کودکی تا کهنسالی استفاده کرد، اما این امکان هم هست که از این‌ها استفاده‌ای نادرست بشود و از آن‌ها موتوری برای ایجاد گسست و تفرقه، برای برتری دادن این بخش و این مردم و این فرهنگ بر دیگری و جنگ و نزاع میان آن‌ها ساخت که روشن است زیان و ضربه‌اش متوجه همه خواهد شد.

از این رو به نظرم آنچه خلیات‌شناسی می‌نامید، نیز بیشتر این کار را می‌کرد و می‌کند، یعنی سعی می‌کند از آدم‌های بسیار زیادی که در یک پهنه وجود دارند، با تقلیل‌گرایی، یک مدل بسازد. در انسان‌شناسی، مکتب فرهنگ و شخصیت را داشتیم که در سال‌های دهه ۱۹۶۰ رواج داشت و تلاش زیادی به وسیله انسان‌شناسانی چون مارگارت مید و روث بندیکت برای این کار شد. اما نتیجه‌ای نداد و این مکتب و مکاتب مشابه آن منسوخ شدند زیرا اساس‌شان بر تقلیل‌گرایی بود. اما آنچه گفته شد به این معنی نیست که نمی‌توان در یک فرهنگ بزرگ‌تر یا کوچک‌تر، در یک گروه انسانی و یا در یک انسان، مشترکات و مختصات یافت که رایج‌تر باشند و بتوان از آن‌ها به‌عنوان پدیده‌هایی که در زمان و مکان و موقعیت‌های مشخص‌تر بیشتر موثر بوده‌اند یاد کرد. اما از این امر نمی‌توان نتیجه‌ای گرفت که به ذات این مشخصات مربوط باشند. از این هم کمتر، نمی‌توان نتیجه گرفت که این «خلیات» ازلی و ابدی بوده‌اند و قابل تغییر نیستند. به‌عبارت دیگر وجود گروهی از مختصات در زمان و مکان و موقعیتی خاص نه در جهت مثبت نه در جهت منفی به معنی غیرقابل تحول بودن آن‌ها در آینده و حتی به معنی قطعی بودن «ارزیابی» ما در داوریمان نسبت به آن‌ها نیست.

در کتاب به‌نوعی از نیاز به اتوپیا نیز صحبت شده است؛ اما آیا وقتی به قول کارل مانهایم در شرایط عادی کارکردهای متضادی میان ایدئولوژی و اتوپیا وجود دارد و این‌ها در مقابل هم قرار دارند ولی در شرایط بحرانی اتوپیا خود به خود باعث تولید ایدئولوژی می‌شود و در شرایط بحران هرگونه فرآیند اتوپیایی به حفظ وضعیت موجود کمک می‌کند؛ در شرایط بحرانی دنیای امروز چگونه می‌توان به اتوپیا امیدوار بود؟

موقعیت اتوپییایی یک موقعیت متناقض‌نما یا پارادوکسیکال است و آن را باید از ایدئولوژی کاملاً جدا کرد. اتوپیاها لزوماً ایدئولوژیک نیستند و ما اصولاً در دو قالب پارادایمی متفاوت در این دو زمینه هستیم. اتوپیا در آنچه ما در زبان عادی به آن ارجاع می‌دهیم، نزدیک‌ترین واژه خود را در «امید» می‌یابد. امید یک ساختار بسیار مهم در زندگی انسان سخنگو و اندیشمند است به این معنا که موجود انسانی به‌رغم آنکه می‌داند، می‌میرد، می‌تواند برای آینده خود برنامه‌ریزی کند. مرگ به‌مثابه پایان برایش مطرح نیست. این یک اتوپیا است. اینکه حال خواسته باشیم «واقعی» بودن این اتوپیا را به‌خصوص به دلایل ایدئولوژیک به چالش بکشیم به باور من نه با نظام‌های اندیشه، قابل انطباق است و نه با تجربه تاریخی. دستاوردهایی که ما امروز داریم و برخلاف اسطوره گذشته طلایی، کم هم نیستند، مثل حق موجودیت سایر موجودات طبیعت، دستکم به صورت زبانی، مورد تایید اکثریت بزرگ انسان‌ها است. اینکه امروز شاهد آن هستیم که در بخش بزرگی از جهان مردم توانسته‌اند به دستاوردهای دموکراتیک زیادی برسند و هنر به‌مثابه منبع و معیار اصلی انسانیت انسان توانسته است در بدترین شرایط خود را حفظ و به تحقق برساند. به نظر من همه این‌ها دستاوردهایی هستند که نشان می‌دهند باورهای نظری مشخصی در قالب اتوپییایی وجود داشته‌اند و سپس تبیین جدی‌تری شده و این باورها به‌صورت تدریجی با فراز و فرودهای بسیار به واقعیت تبدیل شده‌اند.

اینکه مردم یک کشور با هم حقوق برابر داشته باشند و همه ناچار باشند به یکدیگر و به قانون احترام بگذارند، یک ایده اتوپییایی بوده که به همین عنوان نیز تبیین شده است و امروز در بخش‌های بزرگی از جهان به تحقق درآمده. روشن است در بخش‌های بسیار بیشتری این ایده به تحقق نرسیده و یا شکست خورده و پسرفت کرده است اما باز هم در حال ساخته شدن است. به نظر من ما با تفکری کلی منتهانه به نتیجه‌ای جز تن دادن به فساد و شرارت و جنایت و بی‌اخلاقی نمی‌رسیم. اتوپیا از این لحاظ ضرورت دارد. اما اتوپیا اگر تبدیل به توهم و به‌خصوص امکان سوءاستفاده از توهم شود (و این منظور مانهیم است) مثلاً در رژیم‌های سیاسی توتالیتر و فاشیستی و غیره، روشن است که بزرگترین جنایات را به وجود خواهد آورد. اما من این نکته را که دلیل این شرارت‌ها را باید در ذات اتوپییایی جستجو کرد، نمی‌پذیرم و معتقدم به سادگی با اتکا به تجربیات تاریخی می‌توان نشان داد که چنین نبوده است. در کتاب سعی کرده‌ام این امر را در چارچوب‌های موردی مثل توتماها، تابوها، بدن، موقعیت‌های قومی و نژادی و فرهنگی و غیره نشان دهم و بر روش‌ها و مکانیسم‌هایی که می‌توانند به ما امکان دهند از قابلیت‌های اتوپییایی به‌صورت عقلانی و تحلیلی استفاده کنیم، تاکید کنم.

پذیرش «دیگری» از جمله موضوعات اصلی در حوزه انسان‌شناسی معرفی می‌شود؛ و شما نیز در این کتاب از انسان‌شناسی و گفت‌وگوی تمدن‌ها صحبت کرده‌اید؛ اما موضوع حساس و پیچیده روابط بین فرهنگ‌ها آیا به واسطه پیوستگی‌های پرتناقض آن‌ها با حوزه‌های سیاسی؛ به مفهومی سانتیمنتال و رمانتیزه‌شده در گفت‌مان‌های انسان‌شناختی مبدل نشده و نمی‌شود؟ راهی برای گذر از این سانتیمنتالیسم در پذیرش دیگری وجود دارد؟

«پذیرش دیگری» در رویکرد انسان‌شناختی که به صورتی دقیق‌تر می‌توان از آن با عنوان «پذیرش تفاوت» به‌مثابه محور موجودیت انسان‌ها و فرهنگ‌ها نیز سخن گفت و این امری است که ریشه در خود پدیده حیات دارد، دقیقاً در نقطه معکوس چیزی است که به آن «سانتی‌مانتالیسم» می‌گویند. اتفاقاً این ملی‌گرایی سیاسی بود که از قرن شانزدهم اما به صورت جدی و با همین عنوان از قرن نوزدهم پس از شکل‌گیری دولت - ملت‌ها شروع به بهره‌برداری از احساسات و سانتی‌مانتالیسم در فرهنگ‌های مختلف کرد تا جنایات خود را در جنگ‌های بی‌پایانی که به راه انداخت، توجیه کند. امروز هنوز هم می‌بینیم کشوری مثل آمریکا، درگیر یک جنگ خاموش و سرد فرهنگ‌ها است. در انتخابات ریاست جمهوری این کشور در ۲۰۲۰ موضوع اصلی بحث مهاجران و نژاد است، و موضع جامعه در این موارد. چرا؟ نه به دلیل آنکه مهم‌ترین مشکل در آن جامعه در حال حاضر برای دوام اقتصادی یا اجتماعی این باشد، بلکه به این دلیل که مهم‌ترین موضوع آگزیستانسیل یا وجودی در آن جامعه و به‌طور کلی در جهان امروز، این است. از آمریکا تا هند، تا برزیل تا ایتالیا، نظام سرمایه‌داری متاخر در طول پنجاه سال چنان بلایی بر سر جهان آورده است که همگان را دچار ترس و واژه کرده، و این ترس به نفرت تبدیل شده و علیه «خارجی»، علیه «بیگانه»، علیه کسی که با ما متفاوت است، تبلور می‌یابد.

این پایان ماجرا نیست زیرا وقتی به جای پذیرش دیگری، نفرت از دیگری و به جای قائل شدن حق برابری و دگردوستی، حق برتری و سلسله‌مراتبی‌کردن هرچه بیشتر جوامع را در هدف خود قرار دادیم، موتور خشونت هرچه بزرگ‌تری را روشن می‌کنیم که درون آن خشک و تر با هم می‌سوزند. انسان‌شناسی با تبلیغ پذیرش دیگری و پذیرش تفاوت و اجتناب از گفت‌مان‌ها رفتارهایی که خواسته باشند یک فرهنگ را بر فرهنگ دیگر برتر دانسته و یا به آن تحمیل کنند، نه تنها به نظر من واقع بین‌ترین علوم است، بلکه تنها علمی نیز هست که اگر آینده‌ای برای بشریت قابل تصور باشد و بتوان امیدوار بود جنون خشونت و استبداد و خودپرستی و نژادپرستی و برتری‌جویی مادی و ثروت و شهرت‌طلبی روزی در انسان‌ها به پایان برسد، بتواند به آن‌ها راهی بهتر را برای زندگی هماهنگ‌تری با طبیعت را در معنای روسویی آن نشان دهد.

نفی «دیگری»، طرد «دیگری»، حال چه این «دیگری» یک فرد باشد، چه یک عقیده، چه یک سبک زندگی، چه یک رفتار بی‌آزار اما متفاوت برای ما، چه یک ارزش و چه نوعی غذا و پوشاک که به ما ضربه‌ای نمی‌زند، اما ما آن را دوست نداریم، همه این‌ها اشکال مختلف آماده ساختن یک فرد یا یک گروه و یک جامعه برای فروغلتیدن در سراب برتری‌جویی‌هایی هستند که جهان را به

وضعیت بن‌بست کنونی و در معرض خطر نابودی کامل قرار داده است. از این رو من بدون شک و تردید می‌گویم که انسان‌شناسی آینده بشریت است، اگر بخواهیم بشریتی باقی بماند و به سرایش خشونت نابودکننده گونه خود و نابود کننده طبیعت نیانجامد. چنین خشونت را نیز شک نکنیم، که خشونت خود ویرانگر بوده و هست و خواهد بود. در انتهای جاده عدم پذیرش دیگری، عدم پذیرش خود و نابودی و خودکشی فرهنگی و واقعی وجود دارند.

این گفتگو با ایبنا در روز شنبه ۵ مرداد ۱۳۹۸ توسط بهاران سواری انجام شده است.