

## هویت و چندفرهنگ‌گرایی در امضاجمع‌کن اثر زیدی اسمیت

سیدمحمد مرندی\*

دانشیار زبان و ادبیات انگلیسی، دانشکده زبان‌ها و ادبیات خارجی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

حسین پیرنجم‌الدین\*\*

دانشیار زبان و ادبیات انگلیسی، دانشکده زبان‌های خارجی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

زهرا طاهری\*\*\*

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات انگلیسی، دانشکده زبان‌ها و ادبیات خارجی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۹۲/۶/۲۶، تاریخ تصویب: ۹۳/۱/۲۴)

### چکیده

مقاله حاضر به بررسی مقوله چندفرهنگ‌گرایی در امضاجمع‌کن (۲۰۰۲)، اثر برجسته زیدی اسمیت، می‌پردازد. نویسندگان در پی پاسخ به این پرسش بنیادی‌اند که آیا اثر زیدی اسمیت بازتاباننده گفتمان «چندفرهنگ‌گرایی» است یا آن را به نقد می‌گذارد؟ بدین منظور، دو مفهوم «هویت» و «فضا» در رمان امضاجمع‌کن بررسی شده است. چنین استدلال می‌شود که اثر اسمیت بر آن است تا «ضد-روایتی» باشد که با نمایش درهم آمیختگی مرزهای نژادی، مذهبی و فرهنگی، چندگانگی هویتی شخصیت‌ها و فروپاشی «کلان-روایت‌هایی» چون «تاریخ» و «قومیت»، گفتمان «چندفرهنگی» را به چالش بکشد. این پرسمان از چندفرهنگ‌گرایی و تلاش برای نمایاندن تناقضات آن، اما، چندان بنیادی نیست و خود دستخوش تناقض است، چرا که آشنخور اصلی چندفرهنگ‌گرایی گفتمان چیره انسان‌گرایی لیبرال است و نگاه زیدی اسمیت، مانند بسیاری دیگر از نویسندگان غربی، در کل متأثر از همین گفتمان است.

واژه‌های کلیدی: زیدی اسمیت، امضاجمع‌کن، چندفرهنگ‌گرایی، هویت، فضا، استعمار.

\* تلفن: ۰۲۱-۶۱۱۱۹۰۸۱، دورنگار: ۰۲۱-۶۱۱۱۹۰۸۱، mmarandi@ut.ac.irE-mail:

\*\* تلفن: ۰۳۱۱-۷۹۳۲۱۳۷، دورنگار: ۰۳۱۱-۶۶۸۷۳۹۱، pirnajmuddin@fagn.ui.ac.irE-mail:

\*\*\* تلفن: ۰۲۱-۶۱۱۱۹۰۸۱، دورنگار: ۰۲۱-۶۱۱۱۹۰۸۱، ztaheri@ut.ac.irE-mail:

## مقدمه

جهان امروز، خواه «پسامدرن»، «پساسیاست» و یا «پسانژاد» نامیده شود، ناگزیر از پدیده «اختلاط نژادی» (hybridity) و «چندفرهنگ‌گرایی» (multiculturalism) است. آنچه در گذشته به مثابه ویژگی‌های انحصاری قومی، جغرافیایی و یا نژادی مطرح بود، در «چندفرهنگ‌گرایی» اخیر رنگ باخته است، که این امر خود حاصل سلطه گسترده «نظام سرمایه‌داری» بر جهان و جهانی شدن است و بدون از بین رفتن مرزها - اعم از جغرافیایی و فرهنگی - محقق نمی‌شود؛ در چنین نظام جهانگیر و جهان‌گستری، هویت ملی و یا قومی، جغرافیا و زمان رنگ می‌بازد؛ فرد عضو ناگزیر دهکده جهانی می‌شود و می‌تواند دورترین مرزها را با پیشرفته‌ترین وسایل ارتباطی در کوتاهترین زمان ممکن درنوردد؛ اختلاط فرهنگی و نژادی شتاب می‌گیرد؛ «چندگانگی» پدیده‌ای همه‌گیر می‌شود و تنوع فرهنگی، به ویژه در کانون امپریالیسم، چنان با زندگی امروزی در هم می‌آویزد، که همگان را به «دموکراسی»، به آینده‌ای فارغ از دغدغه‌های نژادپرستانه و خشونت‌های امپریالیستی امیدوار می‌کند؛ امیدی که البته زود رنگ می‌بازد؛ چراکه در پس نقاب ظاهری تنوع فرهنگ‌ها و نژادی، گفتمان «استعمار» است که همچنان بر چگونگی برخورد و ارزیابی گروه اقلیت نظارت دارد. به دیگر سخن، استعمار جهانی، مقوله چندفرهنگی را، که نتیجه ناگزیر فرهنگ مصرف‌گرایی بود، با نام «دموکراسی» به نفع خود مصادره کرده است، حال آن که رابطه «خدایگان و بردگان»، به تعبیر هگل، همچنان پا برجاست. در واقع چندفرهنگی در عمل نه تنها به از بین رفتن سلسله مراتب نژادی و قومیتی منجر نشده، بلکه تفاوت‌های موجود را پررنگ‌تر کرده و به ملی‌گرایی قومی - نژادی دامن زده است. در جهان امروز، رنگ و نژاد همچنان معیاری برای طبقه‌بندی افراد و جوامع است و کشمکش‌ها و تنش‌های مذهبی، یادآور «جنگ‌های صلیبی» قرون وسطی است؛ تعبیری که جورج بوش پس از رویداد «یازدهم سپتامبر» از آن استفاده می‌کند تا قضیه را به جنگ میان مذاهب تقلیل دهد و از این رو بستر حمله به خاورمیانه را فراهم کند.

وجود چنین تناقضاتی، گفتمان چندفرهنگ‌گرایی را به موضوع بحث‌برانگیزی تبدیل کرده که طیف گسترده‌ای از رویکردها را بین روشنفکران غربی و «اقلیت» به دنبال داشته است. در این جستار، به تمرکز بر گفتمان چندفرهنگ‌گرایی از دیدگاه «دیگری» یا به عبارت دیگر نویسندگان «گروه اقلیت» می‌پردازیم. زیدی اسمیت (Zadie Smith)، نویسنده جامائیکایی - بریتانیایی، از جمله نویسندگانی است که در دهه اخیر در زمینه چندفرهنگ‌گرایی نقشی پررنگ ایفا کرده است، چنان که به وی لقب «ملکه چندفرهنگ‌گرایی» داده‌اند (سل ۶۱)؛ لقبی که

بی‌شک متأثر از زندگی شخصی او به عنوان دورگه اروپایی نیز هست. در واقع این مقاله در پی بررسی چند و چون پرداختن زیدی اسمیت به «بازنمایی» مقوله چندفرهنگ‌گرایی در اثر برجسته‌اش، امضاجمع‌کن (*The Autograph Man*)، است و می‌کوشد ضمن معرفی گفتمان چندفرهنگ‌گرایی، به این پرسش‌ها پاسخ دهد: آیا چندفرهنگ‌گرایی بازنموده در اثر اسمیت بازتاب گفتمان چندفرهنگ‌گرایی است یا دیدگاهی متفاوت و انتقادی ارائه می‌دهد؟ آیا اسمیت با ارائه نمایشی از تنوع نژادی، مذهبی و قومیتی به نوشتن اثری سطحی اکتفا می‌کند یا با کاوشی ژرف، در پی رسوا ساختن نظام سرمایه و معرفی گفتمان چندفرهنگ‌گرایی به منزله «منطق نظام سرمایه‌داری اخیر» است؟ چگونه اسمیت از نقش محوری مفهوم هویت در رسیدن به این مهم استفاده کرده است؟

#### بحث و بررسی

#### چندفرهنگ‌گرایی و نظام سرمایه‌سالاری

در واقع «چندفرهنگی» سیاستی است که «غرب» پس از شکست امپریالیسم در پیش می‌گیرد تا از یک سو وجهه خود را در عرصه بین‌المللی بهبود بخشد و از دیگر سو نیاز خود به نیروی کار ارزان را در نیل به سیاست‌های سودجویانه نظام سرمایه سالار تأمین کند. از این رو «غربی» که پیش از این جهان را در ساختار دو قطبی «شرق/ غرب» و «خود و دیگری» تقسیم بندی کرده بود، در دوران پساستعمار، پذیرای مهاجران کشورهای مستعمره («دیگری») شد؛ ولی حضور «دیگری» در مرکز امپریالیسم به پایان نگاه «کلیشه‌ای» به او و بهبود شرایط آن‌ها منجر نشد؛ زیرا برجسپ‌های فرهنگی دوران استعمار همچنان باقی بودند و نحوه برخورد با «دیگری» را مدیریت می‌کردند؛ از دیگر سو تشدید تنش‌های اجتماعی، به ویژه بین طبقه کارگر سفیدپوست و گروه مهاجر کار ارزان، حتی شرایط سخت‌تری را برای مهاجران رقم زد؛ نتیجه این امر، از یک سو تشدید نژادپرستی و ناسیونالیسم قومیتی در غرب و از دیگر سو «سیاسی شدن» مقوله «فرهنگ» بود.

این شرایط، البته، از دو جنبه برای غرب مفید واقع شد: یکی آنکه به غرب وجهه بشردوستانه و مردم‌سالارخواه بخشید (چانه ۷۶)؛ دیگر اینکه نظام سرمایه‌داری لیبرالیستی را در برابر آماج حملات حفظ می‌کرد؛ چراکه انگشت اتهام در اغلب موارد به جای «نظام سرمایه‌سالار» اقلیت مهاجر را نشانه می‌گرفت.

با این توصیف، چندفرهنگ‌گرایی در واقع روی دیگر سکه استعمار بود؛ ولی با این

وجود، توانست در برخی گستره‌ها، حقوقی نسبی برای اقلیت به ارمغان آورد. پیچیدگی‌هایی از این دست موجب تعدد واکنش‌ها و تفاوت جهت‌گیری‌های روشنفکران و گروه‌های اقلیت شد؛ اما، وجه اشتراک اغلب نقدهای موجود این بود که از نظر این منتقدان، اگرچه گفتمان چندفرهنگ‌گرایی بر فرهنگ استوار بود، در آن مقوله «فرهنگ» به «نژاد» تقلیل یافته بود (کوپر ۱۴). به عبارت دیگر، منظور از تعدد فرهنگی، همان چندگونگی نژادی یا تکثرگرایی بود که برحسب آن نژادهای اقلیت با نژاد اصلی، نژاد سفید، فقط هم‌جوار می‌شدند. صرف هم‌جواری، اما، دلیل بر حضور نبود؛ چراکه به گفته ژیتک، «دیگری» در نظام سرمایه‌داری غربی زمانی اجازه حضور دارد که «دیگرشده» شود (ژیتک ۱۱)؛ یعنی با سرکوب تمام ویژگی‌های منحصر به فردی که موجب تفاوت و «دگر بودگی» اوست، به موجودی انتزاعی تبدیل شود که فرهنگ غربی را با هیچ تهدید جدی مواجه نمی‌کند (همان). در غرب فقط این «دیگری مطلوب» است که قابلیت ظهور دارد و به «دیگری واقعی» اجازه بروز داده نمی‌شود (همان). از اینروست که دیویس چندفرهنگ‌گرایی را نسخه تازه جریان «همگون‌سازی» برمی‌شمرد که از سیاست «دیگ جوشان» به «سالاد رنگین» روی آورده است (۴۵)؛ از منظر بهابها (Bhabha)، این تغییر رویه با تأکید بر مقوله «تنوع فرهنگی» به جای «تفاوت فرهنگی» صورت می‌گیرد. بهابها معتقد است که جریان چندفرهنگی از مطلق پنداری مقوله فرهنگ و در نتیجه برترپنداری فرهنگی غرب ناشی می‌شود؛ بدین معنا که در سیاست مبتنی بر تنوع فرهنگی، مقوله فرهنگ مفهومی قائم به ذات و مستقل از «دیگری» است، در حافظه هویت جمعی جای دارد، از گزند تاریخ و جغرافیا در امان است و قایل به نوعی سلسله مراتب و برتری ذاتی است؛ در حالی که در تفاوت فرهنگی، هر فرهنگ در گفتگو با گذشته و حال است، مستقل از دیگری نیست، همیشه در روند بازبینی خود است و برتری فرهنگی در آن بی‌معنا است (۳۵).

از سوی دیگر، چندفرهنگ‌گرایی، سیاستی در خدمت پیشبرد اهداف نظام سرمایه‌داری بود. در واقع، چندفرهنگ‌گرایی اسمی بی‌مسمی برای توصیف «اختلاط» موجود بود، که همچنان رابطه سلسله‌مراتبی میراث استعمار کبیر را حفظ می‌کرد و با یکپارچه‌سازی/ ادغام انواع قومیت‌ها بر پایه ارزشی قومیت سفید، با تمام قوا دوگانه‌انگاره «سفید»/ «رنگین» را در برابر «سیالیت» ناگزیر و تحمیلی جهان معاصر پاس می‌داشت (فلیپس ۱۵ و ۱۴). حفظ این تقابل چونان حفظ رابطه سروری و بردگی بود که هم غیر سفیدها را در کسوت نیروی کار ارزان در خدمت غرب گماشت، و هم کشورهای غیرغربی را به بازار عمده کالاهای غربی تبدیل کرد (هوگن ۱۳). پرسشی که با این وجود مطرح است، آن است که چرا چندفرهنگی با

اقبال مواجه شد؟ در پاسخ می‌توان گفت که شاید محبوبیت چندفرهنگ‌گرایی ناشی از جذابیتِ ظاهری تنوع موجود بوده است؛ چرا که چند فرهنگ‌گرایی تداعی‌گر بین‌المللی شدن مقولاتی چون غذا، لباس و آیین‌های اقوام بود؛ اگرچه بین‌المللی شدن این پدیده‌ها به منزله صعود رتبه ارزشی آن‌ها در غرب نبود. بلکه بازی دیگر نظام سرمایه بود تا از «غرابت» آن‌ها برای درآمدزایی استفاده کند (همان)؛ درحالی که هنوز کلیشه‌ها و نگاه قالبی، مقیاس ارزش‌گذاری بودند.

از این رو، کمرنگ شدن مرزها و سیالیت تحمیلی بر مقوله‌ها از یک سو و تثبیت روزافزون دوگانه‌انگاری بین نژاد سفید و غیرسفید از طرف دیگر، به بنیادی‌ترین تناقض در موضوع چندفرهنگ‌گرایی تبدیل شد (ژیژک ۱۶۷)؛ گویا دوران پساستعمار تکرار دوره امپریالیسم است، اما با ظاهری موجه و شکیل‌تر. از این رو، از نقطه نظر بسیاری منتقدان، چندفرهنگ‌گرایی، گفتمان ایدئولوژیک نظام سرمایه بود که در ظاهر به دنبال شمول دیگر فرهنگ‌ها در فرهنگ سفید غربی بود، اما نتیجه‌ای جز پررنگ کردن تفاوت‌ها و افزایش تنش‌ها در بر نداشت (فلیپس ۲۳). چرا که اجازه حضور اجتماعی به رنگین‌پوستان و اعطای برخی حقوق شهروندی به ایشان نه تنها موجب افزایش رفاه اجتماعی آن‌ها نشد، بلکه آن‌ها را به هدفی در دسترس آماج حملات سیاستمداران و عامه مردم تبدیل کرد تا با حضور خود اکثر ضعف‌های مدیریتی و کاستی‌های اجتماعی - اقتصادی غرب را توجیه کنند (ژیژک ۱۶۳). بدین ترتیب، نژادپرستی بر خلاف انتظار جوامع به اصطلاح دموکرات غربی، روندی صعودی پیدا کرد و چندفرهنگ‌گرایی از هدف آرمانی خود، که همان ایجاد مساوات بین افراد نژادهای مختلف بود، فاصله گرفت، زیرا با برقراری مساوات، نه تنها سلسله‌مراتب نژادی پیشین بی‌اعتبار می‌شد، بلکه کاربرد واژه «قومیت» در خطاب به رنگین‌پوستان از جانب سفیدپوستان غربی بی‌معنا می‌شد، چون «سفید» هم خود تبدیل به نوعی «قومیت» می‌شد که حتی در برخی مناطق در رده اقلیت‌های قومی به شمار می‌رفت (فلیپس ۱۶). در چنین وضعیتی بیکاری، فقر، و بزه در میان رنگین‌پوستان روز به روز بیشتر می‌شد و غیرمستقیم بر کلیشه‌های تاریخی به جامانده از دوره استعمار صحنه می‌گذاشت. از این رو، چندفرهنگ‌گرایی القاگر و همعنان است با استمرار دوگانه‌انگاری نژادی در بستری از بی‌مرزی‌ها و سیالیت سایر مقوله‌ها؛ گویا قومیت «غیرسفید» جدا از تمام جریان‌های تاریخی دچار نوعی «بی‌زمانی» است و محکوم به تحمل رنج‌های ناشی از تفاوت فیزیکی و ظاهری، تفاوت‌هایی که زمانی امپریالیسم در راستای توجیه رویه استعماری خود آن‌ها را برجسته کرد (فلیپس ۱۱۰).

از طرف دیگر، استمرار کلیشه‌های تاریخی در جهان پسامدرن، که دستخوش نوعی «فراموشی» (amnesia) مزمن است، از دیگر وجوه مبهم چندفرهنگ‌گرایی است زیرا این پدیده فرآورده مستقیم نظام سرمایه بود که از آینده‌گرایی نظام فوردیسم به «هم اکنونی» نظام پساوردیسم تغییر رویه داده بود. در چنین نظامی «هم اکنون» جایگزین گذشته و آینده می‌شود و «تاریخ» و سیر خطی زمان، جای خود را به «فضا» (space) می‌دهد، زیرا نظام سرمایه بر سرمایه‌گذاری زودبازده پایه‌ریزی شده، که خود نیازمند «فشرده‌گی فضا- زمان» است تا بتواند به بیشترین سود در کمترین زمان ممکن دست یابد (هاروی ۲۸۵). با کنار گذاشته شدن «زمان» از جایگاه محوری خود در تعیین خط‌مشی نظام سرمایه، «فضا» نقشی پررنگ‌تر ایفا می‌کند و «هم اکنون» و «همین جا» اهمیت می‌یابد (هال در گرگوری و کستری ۲۱۸). به عبارت دیگر، «فضای اجتماعی» به اشیاء و افراد معنا می‌بخشد نه پیشینه تاریخی آن‌ها (هوارث ۱۱۳). دادن چنین نقشی پررنگ به «فضا» در واقع تحمیل نوعی «سیالیت» و در نتیجه نسبت بر عناصر تثبیت‌شده‌ای است که جامعه مدرن بر پایه آن‌ها بنا شده بود؛ این اجزا همان «فراروایت‌های» (grand-narratives) جهان شمول‌اند که به گفته لیوتار (Lyotard) جای خود را به «روایت‌های محلی کوچک» (local petit recit) در عصر پسامدرن می‌دهند (سیم ۹). نژاد، مذهب، ملیت و هویت فردی از این نوع روایت‌هایند، که از شکل ثابت و مطلق به حالت نسبی درآمده‌اند؛ روایت‌هایی که متناسب با فضای اجتماعی موجود، مفهومی جدید می‌یابند. در این تبیین، بنیان‌گفتمان چندفرهنگ‌گرایی زیر سؤال می‌رود زیرا مراد از فرهنگ، مجموعه روایت‌های ثابتی بود که ناگزیر، دستخوش نسبی‌گرایی پسانوگرا شده است. این گونه، مفهومی چون «فرهنگ قومیتی خاص» دیگر بی‌معنا می‌نماید، چرا که اگر شکل‌دهنده هویت فضای موجود باشد، بازگشت به ریشه‌های قومیتی کاری بیهوده است، همان گونه که جنبش‌های قومی - نژادی مهمل و گاه ناممکن به نظر می‌رسند. طرفه این که، واقعیت جهان امروز خلاف این امر را ثابت می‌کند: با وجود نسبی‌گرایی مزمن، هنوز هم این دوگانه‌انگاره «شرق/ غرب» به همراه تمام دلالت‌هایش است که خط‌مشی‌های ملی و بین‌المللی حکومت‌ها را تعیین می‌کند.

### چندفرهنگ‌گرایی در امضاجمع‌کن اسمیت

امضاجمع‌کن، روایت زندگی جوانی یهودی است که در مانتجوی (Mountjoy)، حومه خیالی لندن، زندگی می‌کند، که در کل روایتی پیکارسک از زندگی الکس - لی (Alex-Li)

قهرمان داستان ارائه می‌دهد. الکس - لی با خرید و فروش امضای شخصیت‌های معروف گذران می‌کند. در ابتدا این کار سرگرمی کودکانه‌ای بیش نبود، که از دوستش جیمز (James) آموخته بود، اما بعد به حرفه‌وی تبدیل می‌شود. الکس - لی، از میان شخصیت‌های معروف، علاقه‌ای عجیب به کیتی الکساندر، بازیگر زن هالیوودی دهه‌چهل میلادی، دارد. این علاقه باعث می‌شود تا سیزده سال برای وی نامه بنویسد، بی‌آن‌که جوابی دریافت کرده و یا امضایی از او داشته باشد. داستان زمانی آغاز می‌شود که الکس - لی، کارتی را که حاوی امضایی شبیه امضای کیتی است، از پست دریافت می‌کند. ولی از آنجا که الکس - لی در آن برهه از زندگی دچار اعتیاد شده (او و آدام با مصرف مواد مخدر در پی تجربه عرفانی جدیدند)، حتی دوستش جیمز باور نمی‌کند که او چیزی از پست دریافت کرده باشد و الکس - لی را متقاعد می‌کند که امضای روی کارت جعل خود اوست که به علت مصرف مواد فراموش کرده است. الکس - لی به نمایشگاهی در نیویورک می‌رود تا با یافتن کیتی از صحت ماجرا مطلع شود؛

اما این سفر را نمی‌توان طلب و پویه اصلی الکس - لی در رمان قلمداد کرد. امضاجمع‌کن در واقع، تنش‌های ناگزیر هویتی الکس - لی، شخصیت اصلی رمان، را بررسی می‌کند؛ تنش‌ها و ناسازگاری‌هایی که در دنیای چندفرهنگی لندن یا نیویورک بیش از هر جای دیگر ملموس است. در واقع مآل رمان، شرح ماجراهایی است که هر «دیگری» در جهان چندفرهنگی امروز به نحو کمابیش مشابه‌ای آن را تجربه می‌کند. محور اصلی رمان علاقه‌وافر الکس - لی به کیتی نیست، بلکه پررنگ شدن نقش نظام سرمایه و محوریت بازار، کم‌رنگ شدن ویژگی‌های قومیتی، فرهنگی و مذهبی و تأثیر آن بر گروه اقلیت است. اسمیت در این اثر بیش از هر چیز به مقوله «سوژه» و هویت می‌پردازد و بررسی «خود» را بر دیگر مقوله‌ها ترجیح می‌دهد. از آنجا که به گفته‌ها روی «بودن» بر «فضا» تأکید می‌کند - تا بر زمان - انتظار می‌رود اسمیت فضا را بر زمان ارجحیت دهد و در نتیجه، فارغ از دغدغه‌هایی چون جوهر‌گرایی، ریشه، گذشته (به طور کلی تاریخ)، بر هم‌اکنونی، فضای اجتماعی و نقش آن در شکل‌گیری معنا و هویت فردی تأکید کند (گرگوری و کستری ۱۲۷).

امضاجمع‌کن، داستان «روایت‌های خرد/ محلی» است، که نقش کم‌رنگ تاریخ و در نتیجه پررنگ جغرافیا را در جامعه بشری امروز منعکس می‌کند (سیم ۲۰). روایت اسمیت، نمایشی ویژه از تنوع فرهنگی موجود در غرب است: الکس - لی، فرزند پدری چینی، لی - جین (Li-Jin)، و مادری یهودی - لهستانی به نام سارا است، که در حومه شهر لندن همراه سه دوست یهودی دیگر و دوست‌دختر سیاه‌پوست خود به نام استر زندگی می‌کند و گاه برای ملاقات با

پزشک چینی مورد اعتماد خود به محله چینی‌ها می‌رود. تنوعی که با وجود همه جذابیت‌ها، برای اسمیت در حد نمایش باقی می‌ماند و از خلق «فضای سومی»، که هومی بابا بر آن تأکید می‌کند، باز می‌ماند؛ چرا که در دنیای اسمیت، تنوع فرهنگی موجود برآیند جایگزینی نظام همجواری/ افقی با نظام سلسله مراتبی/ عمودی نیست (گرگوری و کستری ۲۸۹). دنیای اسمیت، در واقع روایت نظام سرمایه سالاری است، که نقشی ویژه در برجسته کردن جغرافیا، فضا و به طور کلی خرده‌روایت‌ها و کمرنگی «زمان» داشته است (هاروی، همان)؛ امری، که از نقطه نظر تری ایگلتون، علت اصلی رشد روزافزون مصرف‌گرایی، نسبت‌گرایی و تکثرگرایی در غرب پسامدرن شد (ایگلتون ۳)؛ زیرا تلاش در جهت رشد روزافزون صنعتی، این نظام را ناگزیر از بازاریابی در دیگر جوامع و پذیرش نیروی کار ارزان در مرکز امپریالیسم کرد و بدین ترتیب غرب، ناگزیر از تعدیل نظام ارزشی خود و نسبت‌گرایی شد: جایگزینی نظام ارزشی مطلق پیشین با سامان ارزشی نسبی جدید.

در واقع جایگزینی مقوله «زمان» با «فضا» به نقطه عطف و گذار از نوگرایی (مدرنیسم) به دوران پسانوگرایی (پسامدرنیسم) نیز تبدیل شد (هاروی ۲۰۱)؛ چراکه بر خلاف (مدرنیسم)، که بر مقوله‌هایی نظیر خردگرایی و مطلق‌گرایی استوار بود، پسانوگرایی (پسامدرنیسم) بر موقعیت/ همبافت و ظاهر تأکید می‌کرد (سیم ۵۷). یکی از علل این تغییر رویه، عدم وجود مرجعی مطلق برای تبیین افراد، فرهنگ‌ها و توضیح اتفاقات موجود بود؛ زیرا با رشد روزافزون مصرف‌گرایی و پیشرفت فناوری در حوزه ارتباطات، سیاست‌های انحصارطلبانه دیگر بی‌معنا بود. اینترنت و ماهواره با خود نوعی انعطاف‌پذیری یا نسبت‌گرایی به همراه آورد و دیگر «واقعیت» یا «حقیقت مطلق» رنگ باخته بود و وقایع با تغییر موقعیت، تفسیری متفاوت به دست می‌دادند. در واقع، واقعیت جهان امروز، به گفته هاروی، به امری «رابطه‌ای» تبدیل شد، که زاده فضای اجتماعی و ارتباط بین فردی بود (گرگوری و کستری ۲۸۱). از این رو دیگر، افراد، اشیا یا حوادث، اصالت ذاتی، ارزش مطلق و یا مفهوم خاصی را تداعی نمی‌کردند و تمام حقیقت وجودی آن‌ها همین بودن صرف بود (هاروی ۲۱۸). در واقع هر چیز، از افراد گرفته تا سنن فرهنگی، آیین‌های مذهبی و حتی مسابقات ورزشی، به «منظره» (spectacle) صرف تقلیل پیدا کرد تا بیننده را به حظ بصری برساند. شاید یکی از دلایل اصلی الکس-لی و دوستانش برای تماشای مسابقه کشتی، که به گفته وی نتیجه‌اش از پیش تعیین شده بود، همین کسب لذت بصری است. وقتی ظاهر و صورت اهمیت پیدا می‌کند، تلاش بر حفظ ظاهر و بهبود آن، مبنای سبک زندگی امروزی می‌شود. لذت‌گرایی محوریت می‌یابد و تن تبدیل به

کالایی می‌شود که در بازار رقابت با دیگری در پی افزایش ارزش خویش است (سیم ۵۶). علت این امر شاید آن است که در جهان پسامدرن امروز «ارزش» به تعبیر هاروی امری «رابطه‌ای» است (گرگوری و کستری ۱۳۵). در این نظام، معمولاً کمیاب بودن مصداق ارزش افراد و کالاها می‌شود و فراوانی از ارزش وجودی آنها می‌کاهد. سخنان الکس - لی دربارهٔ ارزش والای کیتی در مقایسه با دیگر بازیگران هالیوود، بازتاب این نظام ارزشی است:

«جمع‌آوری امضا [...] نقاط مشترک زیادی با شکار خانم‌ها و ترس از خداوند دارد. زنی که ثروت‌های وجودش را مکرر تسلیم مردان می‌کند، مطلوب ایشان نیست. و همچنین است پروردگاری که وجود خویش و قوانینش را بر خلق آشکار می‌کند - او هم محبوب خلق نیست. و به همین علت جینجر راجرز هم آنقدر که تصور می‌شود ارزشمند نبود، چراکه روی هر چه به دستش می‌رسید، امضا می‌کرد. سهل‌الوصول بود. هر آنچه داشت بی‌دریغ می‌بخشید و الان آدمی بسیار بسیار معمولی است - در ناب‌ترین مفهوم ممکن این واژه. چراکه ارزش او از این طریق سنجیده می‌شود» (۷۲).

در چنین دورانی، از یک سو سازمان‌ها و شرکت‌ها در تلاشند با ارائهٔ خدمات بیشتر و افزایش رفاه مشتریان، نخستین گزینهٔ انتخابی افراد باشند (اسمیت این تلاش مذبحخانه را به زبانی طنز در صحنه‌ای که الکس - لی پرسشنامهٔ هتل را پر می‌کند به تصویر می‌کشد). از طرف دیگر، افراد می‌کوشند تا با مصرف نام‌های تجاری برتر، با دنباله‌روی از سبک‌های رایج زندگی و با به روز بودن ارزش وجودی خود را بالا ببرند، زیرا در دنیای پرقابتهٔ امروز «معمولی بودن» کافی نیست (سیم ۵۶). در نتیجه، مدام شیوه‌ای جدید پیش می‌گیرند، و طرحی نو درمی‌افکنند و چهره عوض می‌کنند. الکس - لی در توصیفش از آدام به بیان نمونه‌ای از چندچهرگی پسامدرن می‌پردازد:

«خوش‌تیپ، زیرک، روشنفکر، لاغر. چه بر سر آن پسریچه یهودی سیاهپوست عجیب و غریب آمد؟ کسی که هر تابستان ناگهان از یک هویت به هویت مزخرف دیگر تغییر رنگ می‌داد؛ انواع تجارب: هیپی‌گری [...] بریتانیادوستی، آمریکادوستی، [...] جین تنگ، جین گشاد، [...] حزب محافظه‌کار، سوسیالیسم، آنارشیزم، اعتیاد، اعتکاف، [...] - چطور از آنجا به اینجا رسید.» (امضاجمع‌کن ۱۴۲).

به موازات چنین تغییرات فلسفی و هستی‌شناختی در غرب، «تنوع» فرهنگی موجود

شرایط را پیچیده‌تر کرد. در واقع، وقتی نظام سرمایه‌ناگزیر از پذیرش حضور دیگر قومیت‌ها در «مرکز امپریالیسم» شد، جامعه غرب با تنوع فرهنگی غیرمنتظره‌ای رو به‌رو شد (به عنوان مثال حضور چینی‌ها در انگلستان پیرو سیاست بازار آزاد بود که بر خلاف وعده‌ها، به استثمار بیشتر آن‌ها در مرکز امپریالیسم منجر شد) (ایتاکورا ۷۵). تنش‌های داخلی بین گروه‌های اقلیت و اکثریت بروز کرد و نژادپرستی شدیدتر شد. گروه‌های اقلیت در حاشیه به حلیه‌آبادها و مهاجرمحل‌های شهرهای بزرگی چون لندن و نیویورک رانده شدند. نتیجه امر، شکل‌گیری «جوامع موازی» (parallel societies)، مانند محله چینی‌ها، در امتداد جامعه سفیدپوست بود. این جوامع معمولاً قوانین مخصوص به خود را داشتند و همواره نوعی رمزآلودگی و وحشت را برای سفیدپوستان تداعی می‌کردند (لنتین و تینتلی ۱۴). این وحشت را می‌توان در بوت (Boot)، دوست انگلیسی الکس - لی، به وضوح مشاهده کرد: «بزرگ شده روستا بود، و در همه شرایط به استثنای زمان تحویل غذا، نوعی ترس غریزی و موروثی از چینی‌ها داشت» (۲۰۱).

اما نکته حائز اهمیت این است که حضور صرف «دیگری»، در نهایت توانست مرزهای قومیتی، فرهنگی و مذهبی هر دو گروه اقلیت و اکثریت را کمرنگ کند، به گونه‌ای که جستجوی اصالت و تلاش بر حفظ ریشه‌های قومیتی، دیگر امری عبث می‌نمود و گاه فرد ناگزیر از تجاری می‌شد که از اصول ارزشی وی بسیار فاصله داشت. زیرا زیستن در جامعه چندفرهنگی مدرن، مستلزم جایگزینی «بودن» (being) با «شدن»، به تعبیر استوارت هال (Hall Stuart)، و یا «هویت» با «الحاق»، به تعبیر هولینگر (Hollinger)، است (هولینگر ۳۲۸). تأکید هر دو روند، در واقع، بر موقعیت فرد و در نتیجه انعطاف‌پذیری اصولی است که در «بودن» و هویت ثابت و تغییرناپذیرند. در چنین شرایطی افراد منحصرأ به فرهنگ، مذهب و قومیتی خاص تعلق ندارند و در صورت الحاق به هر یک، بیشتر بر اساس برداشت شخصی خود از آن عمل می‌کنند تا مبانی آن (همان ۳۲۹). روبینفاین خاخامی یهودی است، ولی به گفته الکس - لی کاملاً سکولار است. آدام به تمرین عرفان یهودی می‌پردازد؛ اما سعی دارد با مصرف ماری جوانا به تجربه روحانی مورد نظر برسد. هانی اسمیت سیاهپوست (Honey Smith)، همکار آمریکایی الکس - لی، با بودایسم به آرامش می‌رسد. مادر یهودی الکس - لی در ذن مهارت دارد؛ اما این چندگانگی شخصیتی برای هیچ یک از شخصیت‌ها به اندازه الکس - لی رنج‌آور و خودآگاه نیست. الکس - لی که حتی در نام کوچک خود، نیمی اروپایی و نیمی چینی، این چندفرهنگی را تداعی می‌کند، واکنشی متفاوت به جهان بیرون خود نشان

می‌دهد و دستخوش چالشی درونی و تناقضی آشکار در تعریف هویت واقعی خویش است. الکس-لی، فرزند پدری چینی و مادری یهودی، از یک سو طی گفتگوهایی با آدام متقاعد می‌شود یهودی است و مصرانه و حتی برخلاف میل پدرش اصرار دارد مراسم جشن تکلیف خود را برگزار کند؛ اما از دیگر سو، به اصول مذهب یهود و بایدها و نبایدهایش پایبند نیست و وقتی از وی خواسته می‌شود در مراسم سالانه یادبود پدرش دعای عزرا را بخواند، اذعان می‌کند: مایل به انجام آن نیست، زیرا هم پدرش یهودی نبوده و هم از تظاهر به چیزی که به آن معتقد نیست، متنفر است. او نمی‌تواند هویت خود را در قالبی خاص تعریف کند و وقتی از وی پرسیده می‌شود چه قومیتی دارد، پاسخش بسیار خنثی است: «در واقع هیچ قومیتی» (۲۶۴). او نسبت به رگه چینی خود تعصب چندانی ندارد و فقط هنگامی که او را با ژاپنی‌ها اشتباه می‌گیرند، توضیح می‌دهد که چینی است. گهگاه هم برای ملاقات با دکتر هوانگ، پزشک طب سنتی، به محله چینی‌ها می‌رود. عدم تعصب الکس-لی نسبت به رگه یهودیش هنگام حضور وی در لهستان و عدم اشاره به واقعه هولوکاست آشکار می‌شود. در واقع تمام آنچه از رگه یهودی هویتش برای او به جا مانده، عکس‌های قدیمی آلبوم مادری است؛ این در حالی است که الکس-لی در کتابی که سال‌ها پیش نوشته است به جهان از دیدگاهی دوقطبی می‌نگرد و می‌کوشد همه چیز-افراد، طبقات اجتماعی و حوادث-را در دو گروه یهودی و غیریهودی جای دهد. البته این تقسیم‌بندی هیچ ارتباطی به یهودیت به عنوان مذهب ندارد و بر مفاهیمی استوار است که تداعی گر قوم یهود به عنوان «دیگری» در حاشیه است؛ به گفته اندرو فرمن، «یهودیت» در اثر اسمیت «چونان حسی پویا و نفوذپذیر» است؛ واژه‌ای کلی است برای توصیف شرایط، تجارب، احساسات، طبقه اجتماعی و حتی مکان‌هایی که رساننده گروه اقلیتند (۸). از این رو، در طبقه‌بندی الکس-لی گاه فرد می‌تواند یهودی باشد، ولی در زمره غیریهود طبقه‌بندی شود و بالعکس، مثل روبینفاین و مروین. نکته قابل توجه درباره کتاب الکس-لی آن است که آنرا نیمه‌کاره رها کرده است، زیرا هنگام نگارش پیوسته با تناقضاتی از این دست روبرو شده. دلیل این امر شاید، به بیان مدیروز، در کاربرد برجسپ‌های فرهنگی و قالبی‌نگری‌هایی باشد که به نوعی «وحدت خیالی» منجر شده‌اند، گویی تمام جامعه «دیگری»، تحت عنوان کلی یهود، تاریخ و تجارب مشابهی داشته باشند؛ این گونه، روابط قدرت و تنوع درون‌گروهی و برون‌گروهی این «دیگری‌ها» نادیده انگاشته می‌شود (بوتلو و رادمن ۱۰۲). کمرنگ شدن مرز بین بسیاری چیزها، به ویژه «واقعیت» و «فراواقعیت» و پیچیدگی جهان خارج، چنین نظام دوقطبی را ناممکن می‌سازد. جهان امروز، چون میز صبحانه الکس-لی در

هتل، انواع فرهنگ‌ها و قومیت‌ها را کنار یکدیگر جای داده و مانند «بوتیکی» تنوع فرهنگی مدرن را به نمایش می‌گذارد (فیش ۳۷۸)؛ تنوعی که نه تنها ناشی از کمرنگ شدن مرزهای جغرافیایی، فرهنگی و قومیتی، بلکه همچنین زاینده فناوری رسانه، اینترنت و ماهواره است که دورترین نقاط را در کوتاهترین زمان ممکن به هم وصل می‌کند و تجاربی مجازی، فارغ از زمان و مکان، در اختیار فرد می‌گذارند. چنین است که بسیاری از مکان‌ها، افراد و آیین‌ها آشنا به نظر می‌رسند، چنان که الکس-لی احساس می‌کند، نیویورک را قبلاً دیده است. در واقع امروزه افراد، به تعبیر مروین، «از طریق کانال‌های تلویزیونی» در «اتاق نشیمن» خود به اطراف جهان سفر می‌کنند (امضا جمع کن ۵۴). این بمباران اطلاعاتی، فرد را در آن واحد و ادار به تجارب گسسته، لحظه‌ای، گسترده و نامرتبط می‌کند که اغلب از لحاظ زمانی، مکانی و نوع ادبی متفاوتند (سیم ۱۱۶). نتیجه چیزی جز «ازهم‌گسیختگی» نیست (همان). شاید الکس-لی برای غلبه بر این آشفتگی است که تلاش می‌کند «فضای» موجود را تبدیل به مکان کند تا به نوعی ثبات و حس تعلق دست یابد. و شاید به همین علت است که او هنگام سفر به نیویورک، همراه با توشه سفر، مابقی اشیاء موجود در کشورهای میزبانش را با خود می‌برد تا «فضای» جدید را تبدیل به «مکانی» آشنا کند و این گونه، به نوعی حس اطمینان و امنیت خاطر برسد که هم‌عنان خانه است. چنان چه لکلو اشاره می‌کند، فضا ختنی است، ولی به محض این که با آن آشنا شویم، تبدیل به مکان می‌شود؛ به عبارت دیگر، مکان همان فضای «ارزش‌گذاری» شده است که با خود حس امنیت به همراه دارد (هوارث ۱۱۰). البته مقیاسی که تعیین می‌کند با فضا سر و کار داریم یا با مکان، نسبی است و با توجه به موقعیت اشخاص فرق می‌کند (همان ۱۱۶).

گویا الکس-لی به دنبال مکانی است که بدان تعلق داشته باشد، تا از حس گمگشتگی زاده «فضای» شهری لندن و نیویورک بگریزد. به نظر می‌رسد او، برخلاف سیاست چندفرهنگ‌گرایی که احساس تعلق را به تاریخ قومیتی و فرهنگی فرد گره می‌زند، امنیت را در «مکان» تعریف می‌کند و باز هم فضا را بر زمان و تاریخ برتری می‌دهد. گویا او در تلاش است تا با فاصله گرفتن از ریشه‌های قومیتی و «تاریخ تربیتی» (pedagogical history) خود، تاریخ را در «اکنون» و «اینجا» (performative history) بیافریند (بهاها ۱۴۷). این همان تاریخی است، که الکس-لی در پایان داستان و با مخفی کردن حقیقت زنده بودن کیتی و فروش امضای نادر وی، در آخرین حراج رقم می‌زند و یک‌شبه از امضای جمع‌کنی خرده‌پا و فقیر به ثروتی می‌رسد که نامش را سر تیتز روزنامه روز بعد می‌کند، ثروتی، که او با توجه به پیشینه

قومیتی و فرهنگی‌اش، هرگز قادر به کسب آن نمی‌بود. تمرکز الکس - لی بر فضا بازتاب سخنان لنی بروس است که اسمیت در ابتدای داستان نقل می‌کند تا شاید جمع‌بندی کلی از داستان را در اختیار خواننده بگذارد:

«اگر در نیویورک یا هر شهر بزرگ دیگر زندگی کنید، یهودی هستید. حتی کاتولیک بودن شما اهمیتی چندانی ندارد. اگر در نیویورک زندگی کنید، یهودی هستید. اگر در بات و مونتانا زندگی کنید، قرار است که غیریهودی باشید، حتی اگر یهودی باشید [...]». (۶).  
سیاهپوستان همه یهودیند. ایتالیایی‌ها همه یهودیند. ایرلندی‌ها [...]» (۶).

تمرکز بر مکان و برجسته ساختن آنچه در هم‌اکنون و در اینجا رخ می‌دهد به معنای آن نیست که هویت فرد در خلأ و فارغ از ریشه‌های فرهنگی و قومیتی وی قابل شکل‌گیری است، بلکه مقصود این تأکید آن است که هیچ «بودنی بدون شدن» امکان‌پذیر نیست و در روند رشد هویتی فرد، این تفاوت‌ها ایند که اهمیت دارند و نه شباهت‌ها؛ زیرا انسان پیوسته در تغییر است و روند «بودن» دستخوش لحظاتی از «شدن» می‌شود که تعریف فرد از خود را دگرگون می‌کند (هال ۴). البته، هیچ «شدنی» بی آن‌که ریشه در «بودن» (مجموعه‌ای از ویژگی‌های قومیتی، فرهنگی و نژادی خاص) داشته باشد، ممکن نیست (انگ ۱۱). به عبارت دیگر، هویت معجونی است از هر دو. از نظر مارک کوهن (Marc Cohen) نیز هویت واقعی انسان حاصل وحدت تضادهای «بودن» و «شدن» است که نه تنها ریشه افراد را به فرهنگ و اسطوره‌های قومیتی آنها گره می‌زند، بلکه در دیالکتیک با دیگر فرهنگ‌ها به هر فرهنگ غنا می‌بخشد و وجهه بهتری از آن به دست می‌دهد (لوپچیسیس و ایلیچ ۷). در واقع، دیدگاه کوهن، بیانگر اصل «هم این و هم آن» است که تضادها را در هم می‌آمیزد و از فرد هویتی ارائه می‌دهد، که بنیادی‌ترین ویژگی آن تغییر است (همان). شاید از این روست که الکس - لی هنوز با دوستان یهودی‌اش در ارتباط است و سرانجام دعای عزا را برای پدرش می‌خواند، در حالی که خود را یهودی نمی‌داند و یا پزشک چینی را به پزشکان غربی ترجیح می‌دهد.

در واقع در جامعه چندفرهنگی پسامدرن تأکید بر هم‌اکنون و بر همین‌جا در بستری از تاریخ صورت می‌پذیرد؛ همان‌طور که تأکید بر زمان بدون «مکانمند سازی» لحظه، ناشدنی است (هاروی ۲۰۵). تداخل زمان و فضا اجتناب‌ناپذیر است. ولی آنچه در سیاست چندفرهنگی‌گرایی رخ می‌دهد، حذف مقوله مکان و پررنگ کردن تاریخ و اسطوره‌های فرهنگی و قومیتی است که فارغ از هر نوع تغییر، در زمان‌ها و مکان‌های مختلف ثابت انگاشته

می‌شوند. طبقه‌بندی افراد در فرهنگ‌های مختلف و پرننگ کردن مرزهای قومیتی میان آن‌ها، قایل بودن به نوعی ثبات فرهنگی و نژادی را می‌رساند، که خود مستلزم حذف «فضا» از تعریف هویت انسانی است (فلیپس ۲۳). از سوی دیگر این که، با وجود چنین تناقضاتی هنوز برخی معتقدند دستاوردهای جهان چندفرهنگی چون: «تنوع»، «هزارچهرگی» و انبوه اطلاعات، مؤید آزادی و قدرت انتخاب فرد است. دلیل این امر شاید آن است که اینان از نقش نظام سرمایه در ایجاد شرایط موجود غافلند، نظامی که به منظور کسب منفعت بیشتر، فرد و ویژگی‌های شخصیتی/ قومی وی را یکسره مسئول شرایط زندگی او می‌نماید و با ترویج «فردگرایی» توجه را از نظام سرمایه چونان عامل اصلی وضع موجود، به تفاوت‌های فردی و فرهنگی معطوف می‌کند (لنتین و تیتلی ۱۶۴). واقعیت این است که در جامعه چندفرهنگی کنونی، هنوز هم مسأله سرمایه و طبقه اجتماعی مهمترین عامل در تعیین فرد در زمره خود و یا دیگری است (فریز ۶۳). این همان عاملی است که حتی در جهان دوقطبی ترسیم شده در کتاب الکس- لی مساله نژاد را تحت شعاع قرار می‌دهد و مروین شیر فروش غیریهودی را در زمره یهودیان طبقه‌بندی می‌کند. وقتی الکس- لی با آدام درباره مروین سیاهپوست و رفتار عجیبش صحبت می‌کند، آدام، طبقه اجتماعی مروین را علت اصلی رفتار وی می‌داند:

- «تو هم سیاهپوستی.»

- «آره، منم سیاهم. [...] فکر کنم بیشتر به طبقه اجتماعی‌ش مربوط باشه.»

- [...] «منظورت چیه؟ طبقه اجتماعی؟ ما خودمونم از طبقه مرفه نیستیم.»

- [...] آدام گفت: «نه نیستیم. حق با توست.»

- [...] «و؟ خب پس این چه حرفیه که می‌زنی؟»

- «خب، آقای باهوش، حرفم اینه که شاید در مقایسه با مروین، قاچاقچی مواد و

طبقه کارگر، ما ها غیریهودی باشیم.»

- «و مروین یهودیه؟»

- «و مروین یهودیه» (۵۸).

اسمیت در هیچ جای رمان به اندازه صحنه‌های حراج، به نقش پرننگ سرمایه در «ادغام» افراد در فضای موجود و «شناخته شدن» آن‌ها از سوی جامعه اشاره نمی‌کند؛ چرا که نداشتن سرمایه به معنی عدم قدرت خرید و در نتیجه در حاشیه قرارگرفتن و «دگربودگی» است، که فی نفسه، به گفته بومن (Bauman)، دعوی پسامدرنیسم مبنی بر اشاعه دموکراسی، نابودی نظام

طبقاتی و ایجاد فرصتی برابر برای همه را ردّ و قدرت انتخاب فرد را محدود می‌کند (سیم ۶۴). زیرا تنها این «دیگری مطلوب» و بی‌خطر است که «شناخته» و پذیرفته غرب می‌شود (ژیژک ۱۱)؛ همان «دیگری»، که چونان قهوه بدون کافئین الکس-لی، تمایزات فرهنگی/ قومیتی خود را سرکوب می‌کند و می‌پالاید و گاه فقط ظاهری (حالت چشمها در الکس-لی و یا لحن صدای هانی اسمیت سیاه‌پوست) متفاوت دارد. به عبارت دیگر، فقط کسانی در نظام سرمایه شناخته می‌شوند که، فارغ از تفاوت‌های نژادی، از لحاظ اقتصادی متعلق به طبقه مرفه باشند، همان‌طور که نام الکس-لی روز بعد از حراج، تیترو روزنامه می‌شود. از دید الکس-لی، بحران دنیای پسامدرن، بحران عدم شناخت «دیگری» از سوی جامعه است که گاه فرد را وامی‌دارد دست به هر کاری بزند تا برای زمانی هر چند اندک شناخته شود، حتی اگر آن کار خودکشی روی ریل مترو باشد. طبقه‌بندی انسان‌ها تحت عناوین کلی سیاه، زرد، قهوه‌ای و سرخ (به طور کلی «دیگری/ آن‌ها»)، جداسازی آن‌ها در «جوامعی موازی» و تثبیت آن‌ها در کلیشه‌ها و «ابعاد جمعی»، امکان هرگونه فردیت را از آنان دریغ می‌کند. علت این امر، از نظر آپیا، آن است که «ابعاد جمعی» در واقع «متون زندگی» افراد را می‌نویسند (xi)؛ منظور از این متون/ نسخ همان روایات مورد استفاده افراد در شکل‌دهی طرح کلی زندگی و نقل داستان حیات آنهاست (همان)؛ البته، در این میان متون/ نسخی که برای سیاهان، زنان و یهودیان نوشته می‌شوند، غالباً منفی بوده و مانع دستیابی آنها به زندگی‌ای شایسته، هم سطح دیگر افراد جامعه است (همان). نظر آدام دربارهٔ زنان، به بخشی از متن نوشته شده برای آنان در جامعه کنونی اشاره دارد:

«همهٔ این زنان در واقع یک زنند. متوجه نیستی؟ کیتی، بوت، انیتا. همه شبیه همند.

تصور کن که [...] با تراشیدن رنگ یک پرتره، به پرترهٔ دیگری در زیرش می‌رسی. [...] و

این، نوعی جان‌شینی پایان‌ناپذیر است» (۱۹۴).

بنابراین، شناخت گروه «دیگری» در واقع مستلزم «بازیابی مفاهیم اجتماعی موروثی و بازسازی متنی مثبت است» (آپیا xi). این امر از آن روست که آرمان «آزادی عمل فردی» و «هویت جمعی» در تقابل‌اند (همان). الکس-لی با وجود تنوع و گستردگی ممکن در جهان چندفرهنگی کنونی از جبر و فقدان آزادی انتخاب سخن می‌گوید، شاید به این دلیل که هنوز هم قدرت انتخاب هر فرد بر طبق ساختار سلسله‌مراتبی «ما و آن‌ها» تعدیل می‌شود و «هویت جمعی» انسان را به نوع خاصی از رفتار محدود می‌کند:

«چه کسی ممکن بود چنین زندگی‌ای را انتخاب کند؟ [...] خالی از عشق، بی‌آمد و رفت، فارغ از جاه‌طلبی [...]». بنابراین، هیچ انتخابی، فقط همین: پایان تمام حق انتخاب‌ها. این، بازی ساده‌تری نسبت به شطرنج است؛ حتی راحت‌تر از مار و پله. بازی کند و خطرناک دوز بازی (چه کسی آن را طراحی کرده؟ در دست کیست؟) (۱۳۲)

همین عدم آزادی انتخاب و تحمیل محدودیت‌هایی این‌چنین بر «دیگری» است، که رویبنفاین و آدام را مجبور کرده است تا با وجود تنفر از ماتنجوی سال‌ها در آنجا زندگی کنند. وجود چنین محدودیت‌های اجتماعی برای الکس-لی و دوستانش در انگلستان و کیتی در منطقه بروکلین نیویورک، نشانگر سیاست‌های دوگانه غرب در برخورد با دیگری است و سیاسی بودن «فضا» را می‌رساند (لوفور در هوارث ۱۰۷). از این رو شاید بتوان گفت ظهور سیاست چندفرهنگ‌گرایی، که به شکل‌گیری جوامع موازی با جامعه سفید در غرب انجامید، اقدامی در راستای «سیاست‌زدایی» فضا بود تا کشمکش و تنش‌های درون‌گروهی اقلیت‌ها با خود و با جامعه سفید را به حداقل برساند و در ظاهر تساوی نسبی برقرار کند، اگرچه به گفته هوارث، رابطه «برون» و «درون» همواره رابطه‌ای سیاسی است (هوارث ۱۱۹). القای مفهوم تساوی به منزله پایان سیاست و در نتیجه کشمکش در جهان «پساسیاست» بود (ژیژک ۱۰۲) چرا که سیاست زاده عدم تساوی و نوعی تلاش برای کسب برابری و مساوات است. حال آن‌که، وجود مرزبندی‌ها در واقع بر شکاف‌ها و نبود تساوی در فضای اجتماعی دلالت دارند. وجود صرف این مرزها، فضای اجتماعی را به دو قلمرو «برون» و «درون» تقسیم‌بندی می‌کند و با تثبیت هر قومیت در هویت جمعی خاص، امکان هر نوع در هم آمیختگی بین خود و دیگری را مشکل می‌سازد (هوارث ۱۱۹). این در حالی‌ست که مرز درون و برون، خصوصی و عمومی در سیالیت حاکم بر جامعه کنونی چنان در هم آمیخته است که، به تعبیر دریدا، «برون همان درون می‌شود» (همان). آشکار کردن این وابستگی «خود» به «دیگری» و برون به درون، نه تنها مهم‌ترین گام در جهت بازنویسی مرزهای موجود، که گام آغازین در ارائه تعریفی جدید از هویت نیز هست؛ هویتی، که در بیان قهرمان رمان اسمیت، «بیش از یک معمای چینی است» و از قالب یک فرهنگ، قومیت و یا مذهب خاص فراتر می‌رود (امضا جمع کن ۱۸۸).

## نتیجه

امضاجمع‌کن زیدی اسمیت خواننده را با مفهوم دوگانه‌ای از مقوله چندفرهنگ‌گرایی روبرو می‌کند: مفهوم نخست یا توصیفی، که چندفرهنگ‌گرایی را بازتاب واقعیت جهان امروز و در هم آمیختگی مرزها و فرهنگ‌ها برمی‌شمرد؛ و مفهوم دوم یا گفتمان محور، که در آن چندفرهنگ‌گرایی، گفتمان راهبردی نظام استعمار است و به مثابه «منطق نظام سرمایه‌داری اخیر» همچنان در صدد حفظ انگارهٔ تقابل دوگانه شرق/ غرب و «ما و آن‌هاست». چنین می‌نماید که آن چه از چندفرهنگ‌گرایی در اثر اسمیت دیده می‌شود، القاگر باشد. رمان اسمیت بازتابی است از جهان پسا مدرن، که در آن انواع مرزها داستان/ غیرداستان، نویسنده/ خواننده، واقعیت/ خیال، مذهب/ سکولاریسم، فرهنگ نجبه/ فرهنگ عامه و ... در هم می‌آمیزند و تمام امور متأثر از نوعی نسبی‌گرایی می‌شوند. در چنین جهانی، معنا زاده هم‌اکنون و هم‌اینجاست و فرد، اشیا و یا حوادث در فضای اجتماعی، فارغ از پیشینه تاریخی و قومیتی خویش، معنادار می‌شوند؛ اگر تأکید چندفرهنگ‌گرایی در مفهوم نخست بر مقولهٔ فضا است، در مفهوم اخیر بر مقولهٔ زمان و تاریخ تأکید می‌کند و نسخه‌ای نوین از استعمار دورهٔ مدرنیسم به دست می‌دهد و دیگر فرهنگ‌ها را همچنان در «ابعاد جمعی» و قالب‌های تکراری پیشتر تثبیت می‌کند؛ در واقع چندفرهنگ‌گرایی، در نقش گفتمانی راهبردی، مستلزم حفظ کلان- روایت‌های تاریخی است تا قومیت‌ها را بر پایهٔ تفاوت‌های فرهنگی/ قومیتی طبقه‌بندی کند و کمرنگ شدن این تفاوت‌ها مساوی با از میان رفتن گفتمان چندفرهنگ‌گرایی خواهد بود؛ بنابراین به نظر بسیاری از منتقدان آنچه با چندفرهنگ‌گرایی رخ می‌دهد تغییر موضع از سیاست «دیگ جوشان» دوران استعمار به سیاست «سالاد رنگین» پسااستعمار است، که با ادامهٔ گفتمان امپریالیسمی پیشین همچنان در پی پایش و مدیریت «دیگری» است. اثر زیدی اسمیت نیز نمایشی جذاب از چنین تنوع فرهنگی است؛ اما با این تفاوت که رد نقش یک «ضد- روایت» است، که در آن اسمیت کوشیده است تا با استفاده از کلیشه‌های رایج در گفتمان چندفرهنگ‌گرایی از ایدئولوژی نظام استعماری نوین پرده بردارد و اصولش را به چالش بکشد. ضدروایتی که در تلاش است تا بر نقش نظام سرمایه در بردگی نوین جهانی بیش از پیش تأکید کند.

### Bibliography

- Ang, Ien. (2000). "Identity Blues." In Stuart Hall and etal (Eds). *Without Guarantees: in Honour of Stuart Hall*. London.
- Appia, K. Anthony. (1992). "Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction." In Amy Gutmann (Ed). *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press.
- Botelho, Maria José and Masha Kabakow Rudman (Eds). (2009). *Critical Multicultural Analysis of Children's Literature: Mirrors, Windows, and Doors*. London: Routledge.
- Castree, Noel and Dreke Gregory (Eds). (2006). *David Harvey: A critical Reader*. London: Blackwell.
- Chae, Youngsuk. (2008). *Politicizing Asian American Literature: Towards a Critical Multiculturalism*. London: Routledge.
- Davis, Angela Y. (1997). "Gender, Class, and Multiculturalism." In Avery Gordon and Christopher Newfield (Eds). *Mapping Multiculturalism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Taylor, Charles. (1992). "The Politics of Recognition." In Amy Gutmann (Ed). *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press.
- Dean, Jody. (2005). "Žižk against Democracy." *Law, Culture and Humanities*. Vol:1. 154- 177.
- Eagleton, Terry. (1996). *The Illusions of Postmodernism*. Massachusetts: Blackwell.
- Frazer, Nancy. (1998). "From Re-distribution to recognition? Dilemmas of Justice in Post-socialist Age." In Cynthia Willett (Ed). *Theorizing Multiculturalism: A Guide to Current Debate*. Massachusetts: Blackwell.
- Fish, Stanley. (1997). "Boutique Multiculturalism or Why Liberals Are Incapable of Thinking about Hate Speech." *Critical Inquiry*, 23. 2 (Winter). 378-395.
- Furman, Andrew. (2005). "The Jewishness of the Contemporary Gentile Writer: Zadie Smith's The Autograph Man." *MELUS*, 30. 1: Indeterminate Identities (Spring). 3-17.
- Gordon, Avery and Christopher Newfield (Eds). (1996). *Mapping multiculturalism*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hall, Stuart. (1996). Introduction: Who Needs Identity? In S. Hall and P. Du Gay (Eds). *Questions of Cultural Identity*. London: Sage.

- Harvey, David. (1992). *The Condition of Postmodernity: An Inquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge: Blackwell.
- Hollinger, David A. (2000). *Postethnic America: Beyond Multiculturalism*. New York: Basic Books.
- Howarth, David. (2006). "Space, Subjectivity, and Politics". *Alternatives: Global, Local, Political*, Vol. 31. 2 (Apr-Jun): 105-134.
- Huggan, Graham. (2001). *The Postcolonial Exotic: Marketing the Margin*. New York: Routledge.
- Itakura, Gen'Ichiro. (2008). "A Sea for Encounters: Essays towards a Postcolonial Commonwealth". In Stella Borg Barthet (Ed). *Zadie Smith: Critical Essays*. 67-79.
- Joppek, Christian and Steven Lukes. (2002). *Multicultural Questions*. Oxford: Oxford University Press.
- Kuper, Adam. (1999) *Culture: The Anthropologists' Account*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lentin, Alana and Gavan Titley. (2011). *The Crises of Multiculturalism: Racism in a Neoliberal Age*. London: Zed Books.
- Parker, Ian. (2004). *Slavoj Žižek: A Critical Introduction*. London: Pluto Press.
- Philips, Ann. (2007). *Multiculturalism without Culture*. Princeton: Princeton University Press
- Sell, Jonhathon P.A. (2010). "Pleased to Meet You': The paradox of Identity in Zadie Smith's Autograph Man." In Silvia Schultermandl, Sebnem Toplu (Eds). *A Fluid Sense of Self: The Politics of Transnational Identity*, London: Transction Publishers, 61-80.
- Sim, Sturat. (2001). *The Routledge Companion of Ppostmodernism*. London: Routledge.
- Smith, Zadie. (2002). *The Autograph Man*. London: Penguin Books.
- Žižek, Sloveje. (2002). *Welcome to the Desert of the Real* New York: Verso.