

اروپامحوری در رسانه‌ها و فرهنگ عامه نیز مشهود است، جایی که استانداردها، هنجارها و ارزش‌های زیبایی‌شناسانه اروپامحور به‌طور فزاینده‌تری به تصویر کشیده می‌شود. در مقابل، فرهنگ‌های غیراروپایی عجیب و غریب، شیطانی یا کلیشه‌ای بازنمایی می‌شوند و درک محدود و تحریف‌شده‌ای از جوامع مختلف ارائه می‌دهند.

امروز تاریخ فرانسه در بحبوحه انقلاب کبیرا در ارتباط آن با انقلاب استقلال هایتی به یاد می‌آورد؟ انقلاب فرانسه دراصل آزادی از بردگی و نابرابری‌های نظام فئودالی بود؛ در جایی که چنین نظامی پیشاپیش وجود نداشته باشد، آزادی نیز سالیه به انتفاء موضوع خواهد بود. شورش بردگان برای رهایی از استعمار فرانسه در منطقه‌ای نزدیک به دریای کارائیب که به آن هند غربی می‌گفتند نمی‌توانست ارتباطی با ارزش‌های آزادی و برابری در انقلاب فرانسه پیدا کند. هند شرقی و غربی (یکی در آسیا و یکی در آمریکا جنوبی!) صرفاً منابعی برای ثروت و گردش اقتصاد در اروپای آزاد بودند. بوزواری بدون این منابع امکانی برای گسترش خود نداشت؛ همان‌طور که بدون ایده‌ها و مفاهیمی نظیر آزادی و برابری نمی‌توانست در برابر نظم کهن نظم جدیدی را بنا کند.

در اینجا به مورد دوم یعنی مفاهیمی می‌رسیم که فی‌نفسه خیرند اما بسته به نحوه تحقیقشان در واقعیت می‌توانند به ضد خود تبدیل شوند. باید توجه داشت که ارزش‌هایی نظیر آزادی و برابری به هیچ‌وجه نمی‌توانند بدون حیثی‌التفاتی در نظر گرفته شوند؛ معنای این سخن این است که آزادی همواره «آزادی از چیزی» یا «آزادی برای چیزی» است و برابری نیز نمی‌تواند بدون پرسش‌هایی نظیر «برابری در چه چیز» مطرح شود. با این مقدمه می‌توان گفت که معضل جهانشمول پنداری ارزش‌هایی نظیر آزادی و برابری به عدم توجه به لزوم تفکیک میان این ارزش‌ها در سطح فی‌نفسه و بالفعل بازمی‌گردد. این ارزش‌ها در سطح فی‌نفسه خصلت نامتعین دارند و به واسطه قابلیت اطلاق فراگیرشان، می‌توانند درون نظم‌های عینی مختلف و به انحاء گوناگون به کار بسته شوند. همین‌که این ارزش‌ها درون یک نظم اجتماعی-تمدنی خاص تعین می‌یابند، هم‌حد می‌خورند و هم محدودیت‌هایشان را آشکار می‌کنند. منظور از حد خوردن در مرحله فعلیت یافتن ارزش‌ها چیست؟ مثلاً توکوئل می‌گوید «دعا بر سر ارزش فی‌نفسه آزادی نیست، بر سر این است که چه کسی حق آزاد بودن دارد»^۷. چنان‌چه می‌بینیم توجه به تفکیک میان این دو سطح، یعنی ایده‌محض و شرایط اجرایی آن، برای اجتناب از گمراه شدن به واسطه شعارهای زیبا ضروری است. گاهی ارزش‌هایی که فی‌نفسه خیر هستند، درون کلیتی قرار می‌گیرند و به‌گونه‌ای بالفعل می‌شوند که در نهایت کاملاً ضد خودشان را بازتولید می‌کنند. به‌طور

مثال، آدورنومی گوید برابری و آزادی تحت هر شرایطی خیر نیستند و زمانی که درون نظام سرمایه‌داری فعلیت پیدا می‌کنند، نامطلوب و سرکوب‌گرند زیرا سرمایه صرفاً آن ارزش‌ها را به خدمت می‌گیرد تا به نحوی نظام مند نابودشان کند.^۸

این طرح بحث یک‌بار دیگر انتقاد ادوارد سعید را به نامرئی کردن و عدم بازنمایی فرودستان در تاریخ «جهان شمول» مدرن به یاد می‌آورد. امی آلن در کتاب پایان پیشرفت یکی از بهترین تحلیل‌ها را در مورد ارتباط میان جهان شمول گرایی اخلاقی-سیاسی و امپریالیسم اروپایی ارائه می‌کند و بر اساس نقد پسااستعماری سعید مبانی نظری مکتب انتقادی را مورد بازخوانی قرار می‌دهد. از نظر او «مکتب فرانکفورت مانند سایر ورژن‌های نظریه اروپایی در پیوند با آن چیزی است که سعید یونیورسالیسم اشتباه و منجرکننده می‌نامد؛ یک 'یونیورسالیسم ملایم' که نابرابری‌ها، فرودستی فرهنگ‌های پست و تسلیم شدن آن‌هایی که به قول مارکس نمی‌توانند خودشان را بازنمایی کنند و در نتیجه باید توسط دیگران بازنمایی شوند را مفروض می‌گیرد»^۹. اما دلیل این مسئله چیست و پسااستعماری گرایی، زمانی که دست روی مسئله امرجهان شمول می‌گذارد، در حقیقت از چه نقطه نظری به نقد مکتب انتقادی فرانکفورت پرداخته است؟ آلن این نقطه نظر را نظریه «هنجارمندی» می‌داند.

مکتب فرانکفورت و مسئله هنجارمندی

نظریه هنجارمندی نظریه‌ای است که نسبت ارزش‌ها و واقعیت‌ها را توضیح می‌دهد. هر مکتب فکری ناگزیر از داشتن پیش‌فرضی درباره این نسبت است. به‌طور خاص، هر نظریه انتقادی در معنای عام خود نیاز به مناسبات و مبانی برای نقد و قضاوت ارزشی دارد. این مبنا می‌تواند هنجارهای عقلانی عام فرازمانی و فرامکانی باشد و یا هنجارهایی باشد که خصلتی کاملاً فرهنگی دارند و در هر اجتماع با اجتماع دیگر متفاوت اند. راه سوم اما قائل شدن و تعریف کردن هنجارهایی است که مستخرج از یک واقعیت تاریخی هستند، اما نه واقعیت به مثابه مجموعه‌ای از رخداد‌های تاریخی پراکنده و بی‌شمار، بلکه واقعیتی که محل ظهور و تحقق تدریجی خرد است و به دلیل همین خصلت عقلانی است که به استخراج باید‌ها از درون خود مشروعیت می‌بخشد.

در مکتب فرانکفورت دو نوع نظریه هنجارمندی توسط دو گروه پیگیری شده است: گروه اول با تکیه بر فلسفه پساکانتی معتقدند که هنجارمندی ریشه در یک تصور بنیادگرایانه از عقل عملی دارد و گروه دوم با قرائت هگلی قائل به ایده پیشرفت تاریخی هستند. در برابر این دو گروه پسااستعماری‌ها قرار دارند که متأثر از پسااستعمارگرایی فرانسوی هیچ‌کدام از این دو پیش‌فرض را قبول ندارند و ضمن نقد هر نوع ذات‌گرایی، خود را در معرض اتهام نسبی‌گرایی قرار می‌دهند.

از نظر آلن، در نظریه انتقادی (به‌ویژه در دو مورد هابرماس و هونت) ایده ترقی تاریخی، توسعه، تکامل اجتماعی و یادگیری اجتماعی-فرهنگی در توجیه و پایه‌گذاری رویکرد هنجاری نقش اصلی را ایفا می‌کند و همین مسئله معضل اصلی این نظریات و پاشنه آشیل آن‌هاست. هابرماس و هونت برای پایه‌گذاری پیش‌فرض‌های ارزشی نظریه انتقادی بر تفسیر خاص و محدودی از ایده بازشناسی^{۱۰} هگل تکیه کرده‌اند که طبق آن ادعا می‌شود اعمال ارتباطی و بازشناسانه ما نمایانگر یک فرایند یادگیری روبه‌جلو و انباشتی است و در نتیجه مستحق حمایت و وفاداری ماست. بنابراین هر دوی آن‌ها عمیقاً به این ایده باور دارند که مدرنیته اروپایی نشانگر یک پیشرفت روبه‌جلو نسبت به سایر اشکال زندگی است. نظریه هنجارمندی مکتب فرانکفورت نه کاملاً مبتنی بر واقعیت‌های موجود توصیفی است و نه متکی بر ایدئال‌ها و باید‌های انتزاعی و صوری، بلکه بنیاد هنجارمندی و مبنا استخراج ارزش‌ها یک نظریه تاریخی اروپامحور است. اروپامحوری به طرق مختلف در حوزه‌های گوناگون از جمله تاریخ، ادبیات، هنر و فرهنگ عامه تجلی یافته است. روایت‌های تاریخی اروپامحور عمدتاً رویدادها و دستاوردهای اروپایی را پیش چشم قرار می‌دهند و در مقابل، مشارکت فرهنگ‌های دیگر را به حاشیه برده یا نادیده می‌گیرند. به‌عنوان مثال، روایت «عصر اکتشاف» تمایل دارد بر کاشفان اروپایی تمرکز کند و عاملیت و دستاوردهای فرهنگ‌های غیراروپایی در همان دوره را کم‌اهمیت جلوه دهد. اروپامحوری در رسانه‌ها و فرهنگ عامه نیز مشهود است، جایی که استانداردها، هنجارها و ارزش‌های زیبایی‌شناسانه اروپامحور به‌طور فزاینده‌تری به تصویر کشیده می‌شود. در مقابل، فرهنگ‌های غیراروپایی عجیب و غریب،