

# ساختارگرایی و پساساختارگرایی<sup>۱</sup>

دان استیور

دکتر ابوالفضل ساجدی

## ۱. مقدمه

در اوایل دهه شصت، نهضت فکری ساختارگرایی در آگاهی مردم فرانسه به گونه‌ای پدیدار شد که از جهتی، به دلیل شهرت فرهنگی‌اش، یادآور جنبش وجودگرایی دهه چهل و در عین حال، از جهاتی دیگر، یعنی در داشتن موضعی خصمانه در برابر موضوع فردی و تاریخ، در تقابل کامل با وجودگرایی بود. در اواخر دهه شصت کسانی که ساختارگرا شناخته شده بودند، بسیاری از اصول اساسی ساختارگرایی را به چالش کشیدند و یک نهضت پساساختارگرایانه را آغاز کردند. نهضت ساختارگرایی در ایالات متحده آمریکا در دهه هفتاد، تأثیر بسیاری بر فهم کتاب مقدس بر جای نهاد که به دنبال آن، دل مشغولی به پساساختارگرایی در دهه‌های هشتاد و نود به وجود آمد.

---

۱. این مقاله ترجمه فصلی از کتاب زیر است:

Stiver, Dan, (1996). The philosophy of Religious language, Symbol and Story. Blackwell.

ان شاء الله به زودی ترجمه کامل این کتاب همراه با نقد به قلم نگارنده در اختیار ارباب معرفت قرار خواهد گرفت. کتاب فوق مشتمل بر مباحث مهم و جامعی در عرصه زبان دینی و حاوی نگرش فراگیر مؤلف به نتایج تحقیقات زبان‌شناختی بر زبان دینی و تبیین دانشهای مرتبط با آن است که تاکنون کمتر مؤلفی حتی در زبان انگلیسی بدان همت گمارده است.

## ۲. ساختارگرایی

در اواسط دهه شصت، برجسته‌ترین متفکران فرانسه که ساختارگرا شناخته می‌شدند، کلود لوی - استروس،<sup>۱</sup> ژاک لاکان،<sup>۲</sup> رونالد بارثس،<sup>۳</sup> و میشل فوکو<sup>۴</sup> بودند. لکن در این خصوص اتفاق نظر وجود دارد که عامل واقعی حرکت ساختارگرایی بسی زودتر، اثر زبان‌شناختی فردینان دسوسور<sup>۵</sup> در دوره زبان‌شناسی عمومی در دهه بیستم بوده است. تأکیده‌های متعدد او در این کتاب، محور جنبش ساختارگرایی متأخر در فرانسه شد.

### ۲.۱. تأثیر دسوسور بر ساختارگرایی

یکی از نکات مورد تأکید دسوسور، تفکیک اولیه میان «زبان»<sup>۶</sup> و «گفتار»<sup>۷</sup> بود. دسوسور بر تفاوت میان «زبان» به عنوان ساختار و شبکه‌ای از روابط متقابل و زبان به عنوان چیزی که در فعالیت «گفتار» واقعیت می‌یابد، تأکید می‌کند؛ بنابراین زبان نظامی از ارتباطات است که با اندکی دقت قابل تحلیل است، درحالی که گفتار امری فرعی است که ممکن است از قوانین زبان پیروی نکند یا نکند.

در پرتو این تفکیک، زبان بیشتر از گفتار مورد تأکید قرار گرفت؛ با وجود اینکه خود دسوسور به هر دو علاقه داشت (و اگر قرار وی بر تأکید بر یکی بود برگفتار تأکید می‌کرد). ساختارگرایان این تفکیک را به مثابه روش‌گریز از دگرگون‌پذیری گفتار و تمرکز بر ساختار غیرشخصی‌تر زبان، به خود اختصاص دادند؛ بنابراین، آنها زبان را به مثابه نظامی مشاهده کردند که به طور علمی قابل تحلیل است. از این پس، آنچنان به زبان اهمیت داده شد که عنصر شخصی موجود در گفتار می‌توانست به حداقل برسد و در واقع امری ثانوی تلقی شود. [آنچه در ساختارگرایی] اهمیت داشت نظام بود نه فرد؛ نظامی که سلاحی ایدئولوژیکی در برابر وجودگرایی<sup>۸</sup> حاکم، که برای بسیاری از افراد داشت ملال‌آور می‌شد، فراهم می‌کرد.

تفاوت میان زبان و گفتار را به طرز زمانی نیز می‌توان در نظر گرفت. زبان امری جز مقطعی خاص در هر زمان واحدی نیست. ما برای زبان‌پژوهی، باید وضعیت زبان را در

1. Claude Lévi-Strauss

2. Jacques Lacan

3. Roland Barthes

4. Michel Foucault

5. Ferdinand de Saussure

6. Language

7. Parole

8. existentialism

یک زمان خاص، به اصطلاح، منجمد سازیم [ثابت نگه داریم] بدین ترتیب، این بعد «هم‌زمانی»<sup>۱</sup> خود غیرزمانی<sup>۲</sup> است و تاریخ با این بعد بی‌ارتباط است. از طرف دیگر، گفتار بیشتر یک موضوع تاریخی و دارای بعد «ناهم‌زمانی»<sup>۳</sup> است و با چگونگی تغییر زبان در بستر زمان سروکار دارد. از نظر سنتی، بعد هم‌زمانی در زبان‌شناسی اهمیت داشته است. این مطلب در فلسفه نیز در باره بسیاری از نواحی تحت تأثیر هگل، صادق است. در مطالعه کتاب مقدس، متد تاریخی-انتقادی تحت سلطه و حاکمیت علایق تاریخی، مانند تعیین منابع تاریخی موجود در پس اسفار خمسه یا عیسی «تاریخی» بوده است. لکن ساختارگرایی این اشتغال فکری به تاریخ در مطالعه کتاب مقدس را با تمرکز هم‌زمانی بر متون، به شدت مورد انتقاد قرار داد. به یک معنا، ما تنها نیاز به متن در دسترس داریم و نیازی به علاقه‌های تاریخی به «جهان ورای متن» برای بررسی موضوعات مورد نظر ساختارگرایی نداریم. ما در ذیل به کاوش در باره این سؤال می‌پردازیم که آیا این دو جهت‌گیری در تحقیقات کتاب مقدس می‌توانند به طرز مفیدی تلفیق شوند، یا اینکه ذاتاً در تقابل هستند.

اقدام کلیدی دیگر درباره زبان این است که عنصر موجود درون یک نظام را نمی‌توان بر اساس خودش تعریف کرد، بلکه تنها بر اساس رابطه و تفاوتش با سایر عناصر در کل ساختار تعریف می‌شود؛ یعنی معنای یک واژه تنها در سایه تفکیک آن از سایر واژه‌ها قابل درک است؛ بنابراین معنا یک امر ساختاری است، نه از نوع تعریف بالاشاره؛ به عنوان مثال، کلمه «توپ» به عنوان یک اسباب‌بازی، توسط تمایز آن از سایر اسباب‌بازیها، مانند چوگان، عروسکها، ماشینهای کوچک اسباب‌بازی و غیره، توصیف می‌شود. کلمه «توپ» به عنوان جزئی از یک بازی، از عناصر سایر بازیها و همچنین از سایر فعالیتها، مانند کار، مطالعه، قدم‌زنی و غیره تمیز داده می‌شود؛ بنابراین به یک معنا، محتوای کلمه «هیچ» است، یعنی جدای از رابطه‌اش با سایر واژه‌ها هیچ است؛ بنابراین معنای کلمه، قطع نظر از رابطه آن با سایر علایم، معنایی من‌درآوردی است. ساختارگرایان بدین وسیله توانستند با سنت ذره‌گرایانه<sup>۴</sup> دوران مدرن و همچنین با گرایش

1. synchronic: وابسته به وضع زبان یا رسوم و غیره در زمانی معین، بدون در نظر گرفتن سوابق تاریخی

2. atemporal

3. diachronic: وابسته به تغییراتی که در طول زمان در چیزی به وجود می‌آید

4. atomistic

منسوب به ویتگنشتاین برای تعریف معنا به عنوان اشاره صرف به موضوع مورد تعریف، مقابله کنند. نهضت ساختارگرایی از نظر فلسفی جریانی کاملاً ممتاز بود.

ما تا کنون شناخت تفاوت کامل میان کلمات را، که دسوسور ممکن ساخت، ملاحظه نکرده‌ایم. تفکیک میان معانی تنها نوعی تفکیک است، تفکیکی که گاهی ساختارگرایان و پساساختارگرایان متأخر، به نفع تفکیک دیگری، ارزش آن را ناچیز می‌شمرند. سوسور تفکیک معنایی را که از آن سخن می‌گوییم با واژه «مدلول»،<sup>۱</sup> که تمایزی ذهنی است، نام می‌برد؛ از طرف دیگر، یک واژه را می‌توان از طریق شکل لفظی یا کتبی اش از سایر واژه‌ها متمایز ساخت. کلمه «توپ» به دلیل تفاوت در صدا و شکل نوشتار با سایر کلمات، مانند «گاو نر»، «قبض»، «صدا» و غیره، از آنها تفکیک می‌شود. مادامی که ما بتوانیم میان این گزینه‌ها تمایز قایل شویم، جا برای لهجه و تنوع در تلفظ وجود دارد. دسوسور این بعدِ واژه‌ها را «دال»<sup>۲</sup>، [یعنی] بعد مادی یک علامت، نامید؛ لکن این دو بُعد فقط از نظر مفهومی قابل تمایز هستند و در عالم واقع، هیچ مدلولی نمی‌تواند بدون دال پدید آید.

افزون بر این، علامتها می‌توانند دو نوع رابطه داشته باشند. یکی رابطه «الگویی»<sup>۳</sup> با سایر کلمات مشابه یا مغایر است؛ مثلاً در آیه «در آغاز کلمه بود» (انجیل یوحنا ۱: ۱)، «کلمه»<sup>۴</sup> سرگذشتی طولانی از تداعی معانی مختلف داشته است (مانند: «عقل»، «حکمت» یا در این زمینه خاص «عیسی مسیح»); از طرف دیگر، روابط طولی (زنجیری) نیز بین کلمات وجود دارند که ابزاری برای مرتبط ساختن موضوعات، افعال، محمولات و غیره با یکدیگرند. به تبع تمثیل رونالد بارش در باره «لباس» به مثابه نوعی «زبان»، می‌توان گفت یک «دست لباس کامل» مانند «جمله‌ای» است که ما در باره آن می‌توانیم «تعداد متنوعی بلوز» (روابط الگویی) انتخاب کنیم که با «دامن خاصی» (روابط طولی زنجیری) مناسب باشند.

## ۲.۲. متفکران ساختارگرا

دسوسور حقیقتاً بنیان‌گذار است؛ متفکران ساختارگرا، فقط تأکیدهای ویژه‌ای را از خود

1. signified

2. signifier

3. paradigmatic

4. logos

افزودند. گویا مهم‌ترین آنها، این بینش بود که در واقع هر حوزه فرهنگی را می‌توان به این سبک ساختاری ترسیم کرد؛ بر اساس عبارتی که ژاک لاکان<sup>۱</sup> درباره ناخودآگاه به کار برده است، همه چیز ساختاری مانند زبان دارند. ساختارگرایی را لاکان در حوزه روان‌تحلیلی فرویدی<sup>۲</sup> خود به کار برد؛ لوی-استروس در خصوص قوم‌شناسی، ولادیمیر پروپ<sup>۳</sup> آن را در باره داستانهای ساختگی و باورنکردنی، رونالد بارش نسبت به سبک فرهنگی و ای. جی. گرماس<sup>۴</sup> در باب روایت‌ها به کار گرفتند و میشل فوکو از آن در دورانهای مختلف تاریخ در خصوص درمان دیوانه، جنایتکار و بیمار بهره جست. جست‌وجوی غربی برای علمی واحد که در نگرش پوزیتیویستها دیدیم، در اینجا به شکل رؤیای علم فراگیری به نام ساختارگرایی یا «نشانه‌شناسی» (علم نشانه‌ها)، کاملاً آشکار است. ساختارگرایی در برابر تجربه‌گرایی که بر علوم اجتماعی حاکم بود، قاطعانه در جهت عقلانی‌تر، تحمیلی‌تر، منظم و درونی ذهن بشری بر واقعیت خارجی حرکت کرد. رویکرد کل‌گرایانه ساختارگرایی را در برابر<sup>۵</sup> رفتارگرایی در حوزه روان‌شناسی و تأکید بر فرهنگهای کثرت‌گرایانه<sup>۶</sup> و نامتناسب<sup>۷</sup> در حوزه انسان‌شناسی مقایسه کنید.

ساختارگرایی، همچون وجودگرایی، در یکی دو دهه قبل، تبدیل به یک رویداد فرهنگی در فرانسه شد. این واقعیت تا حدی تعجب‌آور است؛ زیرا ساختارگرایی در واقع ردّ موبه‌موی وجودگرایی<sup>۸</sup> است، اما رد نسل فلسفی پیشین، یقیناً امری تصادفی نیست. ساختارگرایان غالباً آگاهانه وجودگرایی را رد کردند. اشاره به برخی از تقابلهای می‌تواند در تعیین موقعیت فلسفی ساختارگرایی مفید باشد:

وجودگرایی بر فاعل فردی متمرکز می‌شود، ولی ساختارگرایی فاعل را با ساختارهای بی‌نام و نشان جای‌گزین می‌کند؛ وجودگرایی به قصدی بودن فاعل [نیت دار بودن وی] می‌نگرد، ولی ساختارگرایی به خود فعل و الگویی که این فعل از آن سرمشق گرفته است می‌نگرد؛ وجودگرایی بر خودآگاهی و آزادی تأکید دارد، ولی ساختارگرایی به ساختارهای عمیق ناخودآگاهی که به اصطلاح «در پس عقبه نویسنده» تعیین‌کننده

1. hJacques Lacan

2. Freudian

3. Propp.V;adimir

4. Greimas. A.J.

5. vis à vis

6. pluralistic

7. incommensurate

8. existentialism

عمل هستند، می‌نگرد؛ وجودگرایی «غوطه‌وری»<sup>۱</sup> یا «پرتاب‌شدگی»<sup>۲</sup> شخص در تاریخ و در برنامه زندگی وی را که علاقه‌ای «ناهم‌زمانی» [و تاریخی] است ملاحظه می‌کند، ولی ساختارگرایی به صورت جسورانه‌ای «هم‌زمان» و «غیرتاریخی»<sup>۳</sup> است (که این نکته دلیل کشمکش ساختارگرایی با مارکسیسم به حساب می‌آید، فلسفه‌ای که به صورت جسورانه‌ای تاریخ‌گراست)؛ وجودگرایی بر ماهیت انفسی و از هم گسسته معرفت ما تأکید دارد، ولی ساختارگرایی نمایانگر کاوشی مجدد برای مبانی علمی عینی است. به سختی می‌توان مخالفتی بیش از این را تصور کرد.

به عنوان مثال، لوی-استروس خویشاوندی را بر اساس تأثیر روی افراد بررسی نمی‌کند، بلکه بر اساس الگوهایی تعیین شده به وسیله‌ی علایم ساخته شده بر اساس تقابلهای دوگانه، مانند افراد خویشاوند و غیرخویشاوند، بررسی می‌کند. از منظر او، مردم بین گروهها می‌چرخند، درست همان‌گونه که کلمات در زبان در گردش‌اند. او می‌گوید: «خطای انسان‌شناسی سنتی، همچون خطای زبان‌شناسی سنتی، این بود که به جای روابط میان واژه‌ها به [خود] واژه‌ها توجه می‌کرد». روح رویکرد استروس، در این تلخیص کار اولیه او، تحت عنوان ساختارهای ابتدایی خویشاوندی، درک می‌شود: «من در [کتاب] ساختارها<sup>۴</sup> در ورای آنچه رویداد سطحی و تنوع غیرمنسجم قوانین حاکم بر ازدواج به نظر می‌رسید، به تعداد اندکی از اصول ساده پی‌بردم که با آن، مجموعه بسیار پیچیده‌ای از عادات و اعمال را که در نگرش اول بی‌معنا به نظر می‌رسند (و اغلب ادعا می‌شود که چنین هستند)، می‌توان به صورت نظامی معنادار تقلیل داد».

بررسی استروس در باره مسائل آشپزی بر اساس تقابلهایی از قبیل «خام و پخته، تازه و فاسد، مرطوب و سوخته»، مثال دیگری است. چنین روابطی چندان انعکاس واقعیتی که خود را بر ذهن تحمیل می‌کند نیستند، بلکه انعکاس ساختارهایی هستند که ذهن انسان را به صورت بنیادی وادار به رده‌بندی جهان خود می‌سازد. ساختار و معنا وجود دارند، اما ضرورتاً مطابقتی وجود ندارد. لوی-استروس تصور می‌کرد که ما می‌توانیم در پس تمام اعمال فرهنگی، «ساختار عمیقی» از تقابلهای دوگانه را که منعکس‌کننده ساختار کلی ذهن انسان است بیابیم.

1. immersion

2. thrownness

3. ahistoric

4. les structures

لوی-استروس کوشید تا محاسبه پیچیده‌تری را که مقبولیت گسترده‌ای نداشته است توسعه دهد، اما چنانکه در ذیل مشاهده خواهیم کرد، دیگرانی همچون پروپ، گرماس، و تسوتان تودورف<sup>۱</sup> ساختار عمیقی از روایت‌هایی را فراهم آوردند که به پژوهش‌های مربوط به کتاب مقدس اختصاص داده شده بود. در این توصیف، هر روایتی ساختار مشترکی را پیش فرض می‌گیرد. یک حکایت ممکن است تمام این عناصر را به کار نگیرد، اما این عناصر همیشه در زمینه وجود دارند تا از آنها بهره گرفته شود. تحلیل پروپ از افسانه‌های پریان نشان داد که نه تنها هریک از این داستان‌های جعلی فردی بر اساس ساختار عمیق زنجیری مشترکی ساخته شده اند، بلکه در حالت ترکیبی با شیوه‌الگویی از یکدیگر بهره می‌جویند. به دیگر سخن، یک داستان، کل داستان را بازگو نمی‌کند. گرماس «تحلیل الگوی کنشی» تعیین کننده‌ای را مطرح کرد که به موجب آن هر روایتی حاوی الگوی مشابهی از شش کارکرد مرتبط با هم (الگوهای کنشی) است.<sup>۲</sup> به بیان ساده، شیء از دهنده خود پیشی می‌گیرد و موضوع تمایل دارد که یا شیء را داشته باشد یا آن را به گیرنده ای منتقل سازد. ممکن است کمک کننده‌ای موضوع را یاری کند یا مخالفی از آن ممانعت نماید. شبکه حاصله مکرراً در مطالعات ساختارگرایانه مشاهده می‌شود:

دهنده -----> شیء -----> گیرنده

یاری‌کننده -----> موضوع -----> مخالف

برای تبیین مطلب، می‌توانیم کاربرد آن را در مطالعات مربوط به حکایت عیسی درباره سامری نیکوکار ترسیم کنیم. در این حکایت، بر اساس یک تفسیر، فرد سامری هم دهنده و هم موضوع است، که به مسافر (دریافت کننده) کمک و شفا (شیء) می‌دهد. روغن، شراب، الاغ و غیره آن فرد سامری را مساعدت، و کاهن و لاوی با او مخالفت می‌کنند. پس این نمودار بدین شکل می‌شود:

سامری -----> کمک و شفا -----> مسافر

روغن، شراب و غیره ---> سامری -----> کاهن و لاوی

میشل فوکو در اثر اولیه خود در جهت متفاوتی حرکت کرد تا باستان‌شناسی

1. Todorov T.

۲. یعنی تمام داستانها دارای طرح مشابهی هستند که شامل شش کارکرد مرتبط به هم است.

ساختارهای عمیق یا، طبق نام‌گذاری خود وی، معرفتهایی را کشف یا تهیه کند که زیربنای اعصار فرهنگی مختلف بوده اند. این ساختارهای عمیق، قوانین فرهنگی خودگردانی هستند که گفته‌ها<sup>۱</sup> و اعمال خاص یک دوره معین تاریخی را ممکن می‌سازند. در اینجا تأکیدهای نوعی ساختارگرایان واضح هستند. فوکو به کل ساختار زبان به شیوه هم‌زمانی نگریست. وی تلاش نکرد تا از نظر تکوینی تحلیل کند که چگونه دوران کلاسیک یا مدرن توسعه یافتند، بلکه تحلیل او در خصوص چیستی آنها بود. در حقیقت، او به جای تأکید بر پیوستگی میان دوره‌ها، بر گسستگی‌ها و ناپیوستگی‌های آنها تأکید داشت؛ به علاوه، او در جست‌وجوی تأثیرگذاری‌های اشخاصی همچون دکارت یا کانت نبود، بلکه به دنبال ساختاری بود که آنها درون این ساختار نقش‌آفرینی کرده اند. بنابراین او به «نظام استدلالی» بنیادینی علاقه داشت که به طور ناخودآگاه پارامترهایی برای آنچه قابل بیان است وضع می‌کند، چیزی که وی آن را «باستان‌شناسی معرفت»<sup>۲</sup> نامید؛ همچنین تأکید فوکو نه بر خود عبارات، بلکه بر روابط میان آنها بود؛ برای مثال، او در نخستین کتاب خود، دیوانگی و تمدن، این مطلب را مورد بررسی قرار داد که با چیزی غیر از جنون نمی‌توان به سلامتی عقل پی برد؛ دیوانگی عقل را تعریف می‌کند و عقل دیوانگی را. فوکو در [کتاب] تولد کلینیک، که «باستان‌شناسی درک پزشکی» است، این مطلب را مورد بررسی قرار داد که چگونه، به اصطلاح، تحولات رشته‌های پزشکی برای سلامتی، منعکس‌کننده طرز پیکربندی‌های متغیر مرگ و فنا است. فن‌آوری درمان، جایگزین راز مرگ می‌شود. در اعصار مختلف، هر دو طرف معادله، یعنی مرگ و سلامتی، حول یکدیگر می‌چرخند. او در [کتاب] نظم‌اشیا، معرفتهایی را که شکل‌دهنده حوزه‌های زبان، زیست‌شناسی و اقتصاد هستند، بررسی می‌کند. وی در مقدمه این کتاب، به اختصار «تاریخ» ساختارگرایانه غیرعادی خود را چنین توضیح می‌دهد: «کاملاً بدیهی است که چنین تحلیلی، متعلق به تاریخ نظریات یا تاریخ علوم نیست؛ بلکه پژوهشی است که هدف آن فهم مجدد این مطلب است که معرفت و نظریه بر چه اساسی ممکن گشته اند؛ در چه فضایی از نظم، معرفت بنا شده است؛ بر اساس کدام امر پیشاتجربیه تاریخی و بر اساس چه نوع تحصیلی نظریات می‌توانند ظاهر شوند، علوم می‌توانند تأسیس گردند، تجربه می‌تواند در فلسفه‌ها منعکس شود و عقلائیتهای شکل بگیرند؟ فقط، شاید، برای آنکه به زودی پس از آن، منحل و

1. parole

2. Archeology of knowledge



ناپدید شوند؛ بنابراین، من علاقه ای ندارم به توضیح پیشرفت معرفت به سمت عینیتی که علوم امروزه می‌توانند نهایتاً در آن فهم شوند؛ آنچه من درصدد تبیین آن هستم، حوزه معرفت‌شناختی است، معرفتی که دانش... پوزیتیویستی [یقین] خود را در آن بنا می‌کند و به موجب آن تاریخی را آشکار می‌سازد که تاریخ رشد فزاینده معرفت نیست، بلکه تاریخ شرایط امکان تحقق آن است.... چنین اقدامی در معنای سنتی کلمه، بیش از آنکه تاریخ باشد، نوعی باستان‌شناسی است».

وجوه تشابه روشنی میان رویکرد کانتی و طرح ساختارگرایان وجود دارد. ساختارگرایی، مجموعه ای از شرایط متعالی امکان را فراهم می‌آورد که تحقق معرفت را ممکن می‌سازند و ماهیت مطابقت معرفت با «شیء فی نفسه» را مورد تردید قرار می‌دهند؛ لکن فوکو در باره ساختارهای کلی کم سخن می‌گوید. او بیشتر به پیکربندی<sup>۱</sup> خاصی در تاریخ اروپا علاقه دارد. از طرف دیگر، او به وضوح فرض می‌کند که این پیکربندی‌ها، بر اساس الگوی اساسی ساختارگرایی کدگذاری شده اند. او توانمندی تفکر ساختارگرایی را به عنوان نوعی «هرمنوتیک بدگمانی» یا نقد ایدئولوژی مورد تأکید قرار می‌دهد، به رغم انزجاری که از مارکسیسم دارد؛ و به موجب آن، عینیت ظاهری علوم انسانی در حال رشد امری نسبتاً اختیاری تلقی می‌شود و در واقع تمایلات به محدودیت و کنترل را، که به جای «روشن»<sup>۲</sup> بودن، ابهام‌زا هستند، کتمان می‌کند؛ تأکیدی که در اثر اخیر او در اوج است.

او در کتاب نظم اشیا نیز، که در لیست پرفروش‌ترین کتب قرار گرفت و شاید فوکو را مشهورترین فیلسوف فرانسوی پس از ژان-پل سارتر<sup>۳</sup> ساخت، نقد ساختارگرایانه از «انسان مدرن» را به بالاترین سطح خود رساند. فوکو استدلال می‌کند که انسان مدرن، «ابداعی جدید» در فرهنگ اروپایی از قرن شانزدهم تاکنون است «و شاید به پایان خود نزدیک می‌شود»؛ بنابراین «انسان مدرن» آفرینش رمز ساختاری خاص، بدون هیچ ضرورتی در خصوصیات آن، است. او در ادامه می‌گوید: «اگر قرار باشد آن آرایشها به همان صورت که ظاهر شدند ناپدید شوند، و اگر برخی از پدیده‌هایی که ما فعلاً نمی‌توانیم کاری جز درک احتمال [وقوع] آنها انجام دهیم... سبب فروپاشی آن آرایشها شوند... در این صورت، آدمی مطمئناً می‌تواند شرط ببندد که انسان از بین خواهد رفت، همچون زوال صورتی که روی شنزار ساحل دریا ترسیم شده باشد».

1. configuration

2. enlightened

3. Jean-paul Sartre

## ۲.۳. نقد

بی‌تردید، ساختارگرایی نتایج فلسفی فراوانی دارد، اما وقتی این امر به حیطة معنای کلمات یا سایر نمادها وارد می‌شود، چه ارزشی دارد؟ عموم ساختارگرایان معتقد بودند که آنچه ساختارگرایی کشف می‌کند ذاتاً مهم است؛ زیرا الگوی زیربنایی تمام آنچه را ما انجام می‌دهیم آشکار می‌سازد؛ به دیگر سخن، معنا در ساختار نهفته است. لوی-استروس درباره‌ی الگوهای خویشاوندی می‌گوید: «البته، خویشاوندی زیست‌شناختی در جامعه‌ی انسانی همه‌جا به چشم می‌خورد. اما آنچه خصیصه‌ی اجتماعی-فرهنگی را به خویشاوندی می‌دهد، چیزی نیست که خویشاوندی از طبیعت می‌گیرد، بلکه این ویژگی راه اصلی جدایی آن از طبیعت است. نظام خویشاوندی شامل پیوند های عینی نسبی یا قوم و خویشی میان افراد نیست. این نظام تنها در آگاهی انسان وجود دارد و نظامی اختیاری از بازنمودهاست، نه اینکه توسعه‌ی خودبه‌خودی موقعیتی واقعی باشد».

گاهی به نظر می‌رسد که تنها ارزش، همان خود ساختار است؛ ساختار چیزی بیش از این بیان نمی‌کند و راهی برای ارزیابی اعمال ارائه نمی‌دهد. حتی در اینجا، تحلیل ساختارگرایان می‌تواند چیزی را معنادار کند که جز به روش ساختاری، عناصر نامناسب و بی‌ارتباط افسانه‌ها و آداب مذهبی به نظر می‌رسند. در حرکتی دیگر، لوی-استروس جریان تقابلهای دوگانه را بر اساس سازش میان تنش‌ها تحلیل می‌کند، که رنگ و بوی عملی اگزیستانسیالیستی بیشتری بدان می‌بخشد؛ مثلاً ممکن است چنین باشد که زندگی و مرگ در تقابل باشند، اما مفهوم نوعی حیات پس از مرگ می‌تواند میان این دو امر متقابل واسطه شود (که ممکن است به تقابل دیگری منجر شود، و به همین صورت ادامه می‌یابد). به این ترتیب، این تحلیل می‌تواند کلید حل تعارضات واقعی زندگی را فراهم سازد. در عین حال، اگر بخواهیم نظر تودوروف را پیروی کنیم، [باید گفت که] گام دیگر این است که ببینیم ذهن انسان چگونه به طور کلی جهان خود را به منزله‌ی انعکاسی از خود واقعیت ساختاردهی می‌کند.

به طور کلی، ساختارگرایان تأکید دارند که انسانها معنا را بر جهان تحمیل می‌کنند، نه به گونه‌ای که سنت مدعی شده است که جهان معانی را بر انسانها تحمیل می‌کند. شاید بهتر باشد بگوییم که ساختار ذهن، که همچون زیان‌تکوین می‌یابد، معانی را بر انسانها تحمیل می‌کند، انسانهایی که به طور جمعی جهان را بر اساس ساختار عمیق مشترک شکل می‌دهند، اما ساختارهای سطحی فراوانی را [نیز] می‌پروراندند. چنانکه در باره

فوکو مشاهده کردیم، شخص مرکزی مدرنیته، یعنی مُبدع آگاه معانی، شاید به صورت بنیادینی محوریت خود را از دست داده باشد؛ یعنی حداکثر فقط کانون پیوند روابط دال شود. چنانکه جناتان کولر در باره علوم مختلف نشانه‌شناختی می‌گوید: «گرچه این علوم با تبدیل آدمی به متعلق معرفت آغاز می‌شوند، اما این رشته‌های علمی به موازات پیشرفت کار خود، درمی‌یابند که وقتی کارکردهای متعدد نفس به نظامهای غیرشخصی‌ای نسبت داده می‌شوند که از طریق آن نفس عمل می‌کنند، خود نفس از بین می‌رود».

بی‌تردید، ساختارگرایی مطالب فراوانی را در باره کارهای خود زبان و محدودیت‌هایی که «کنشهای گفتاری» خاص درون آنها ایجاد می‌کنند، آشکار می‌سازد. مانند بسیاری از جریانات فکری دیگری که ملاحظه کرده ایم، ساختارگرایی نیز به ما یادآور می‌شود که جهان ما یک جهان زبان‌شناختی است. معرفت و حقیقت، از منشور زبان، که از طریق آن و درون آن پدید می‌آیند، تفکیک‌ناپذیرند. در زمینه افسانه‌ها، جایی که وسیله از جهات مختلفی همان پیام است، ساختارگرایی به طور خاص مفید واقع می‌شود. روش فوکو در خصوص توضیح پیش‌فرضهای زمینه‌ای یک دوران نیز مفید است و می‌تواند هم به عنوان [روش] تبیینی و هم نقد ایدئولوژی به کار رود.

از طرف دیگر، ساختارگرایی دچار دو مشکل است: نخست آنکه هنگام ورود به حوزه پیام روایت، حکایت اخلاقی، یا گفتمان<sup>۱</sup> خاص، ساختارگرایی چندان نمی‌تواند نقش یک شبکه جامع تفسیری را ایفا نماید. متدهای ساختارگرایان ممکن است برخی از پوششهایی را که پیام خاص به وسیله آن شکل می‌گیرد، آشکار سازند، اما این روشها نمی‌توانند به راحتی یگانگی یک پیام خاص را منتقل سازند، تا حدی که دلیل آنکه متناسب با ساختارهای ثابت و کلی‌ای هستند که برای بیان پیامهای خاصی به کار می‌روند. کولر بر این حقیقت تأکید می‌کند: «دقیقاً چنانکه وظیفه زبان‌شناسی بیان معنای جملات منفرد برای ما نیست بلکه وظیفه آن توضیح این امر است که اجزای جملات بر اساس چه قواعدی ترکیب می‌شوند و در برابر هم قرار می‌گیرند تا معانی‌ای را پدید آورند که جملات برای گویندگان زبان دارند. به همین صورت تلاشهای نشانه‌شناختی برای کشف ماهیت رمزهایی است که ارتباط [و مفاهمه] ادبی را ممکن می‌سازند». چنانکه دوسور معتقد است، میان زبان<sup>۲</sup> و

1. discourse

2. language

گفتار<sup>۱</sup> یک دیالکتیک وجود دارد، هر دو مهم هستند. یک عبارت خاص ساختار زبان را به کار می‌گیرد؛ اما خود ساختار زبان کل پیام نیست. وقتی ما پیام کتب مقدس یا الهیات را ملاحظه می‌کنیم، ممکن است آگاهی از ساختارهای عمیق در روشن ساختن مطلب بیان شده مفید باشد، اما کاملاً آن را مشخص یا تفسیر نمی‌کند. ساختارگرایی نشان داده است که رمزهای صور مختلف ارتباطات ما قابل چشم‌پوشی نیستند و ساختارگرایی از این طریق تأکید غیرمتعادل [و غیرمنصفانه] بر رویکردهایی در زمانی در گذشته را اصلاح کرده است. مع الوصف، ساختارگرایی که روش تمامیت‌گرایی است که تنها به خود اشاره می‌کند، برای تحلیل عادلانه گفتار دینی و اسناد دینی کافی نیست.

دوم آنکه ساختارگرایی کمک اندکی در خصوص مسئله صدق می‌کند. ساختارگرایی در پیشبرد فهم و ایجاد تردید در مدعیات ایدئولوژی سهیم است. درست همان‌طور که فهم دستور زبان در فهم جمله خاصی حایز اهمیت است، مطمئناً درک شرایط طرح ادعای صدق نیز مهم است؛ لکن دستور زبان به خودی خود، میان جملات متعدد درست شکل یافته، که برخی از آنها شاید صادق و برخی کاذب تلقی شوند، موردی را بر نمی‌گزیند؛ برای مثال، جملات «خداوند وجود دارد» و «خداوند وجود ندارد»، هر دو از نظر دستور زبانی صحیح و تابع «قواعد» هستند، اما این مطلب کمک چندانی به ما نمی‌کند؛ بنابراین در حوزه مسئله صدق، ساختارگرایان گاهی احتمال صدق را مورد تردید قرار می‌دهند (تمایلی که در مرحله پسا ساختارگرایی به اوج رسید) یا به دلیل تمرکزشان بر شرایط بیان چنین ادعای صدقی، از این موضوع غفلت می‌ورزند؛ به علاوه، ساختارگرایی به مثابه رویکردی تمامیت‌خواه، سؤالات مهمی را بدون پاسخ باقی می‌گذارد. پل ریکور که نسبتاً سپاس‌گزار ساختارگرایی است، اشاره به تحلیل متعادل‌تری در فلسفه هرمنوتیکی خود می‌کند و محققان دینی روی هم‌رفته از این رویکرد معتدل‌تر پیروی کرده‌اند.

### ۳. ساختارگرایی در پژوهش‌های دینی

در قرن هفده و اوایل قرن هجده، ساختارگرایی در حوزه‌های خاصی از مطالعات دینی به جوشش درآمد. پل ریکور نیز در بسیاری از آثار خود در دهه هفتاد، مستقیماً نسبت به

1. parole

ساختارگرایی فرانسوی واکنش نشان داد. وی در عین حال که آن را در طرح زبان شناختی خود گنجانید، با دقت به نقاط قوت و ضعف آن اشاره کرد. او پاسخی فلسفی فراهم آورد. ما پس از بررسی کار او، که با تحلیل ما از کار وی در سایر فصلها پیوند دارد، خواهیم دید که چگونه برخی از محققان کتاب مقدس، ساختارگرایی را مناسب دانسته‌اند.

### ۳.۱. ریکور

ریکور اثر خود را بین تأکید بر مؤلف، که هرمنوتیک رمانتیکی و وجودگرایی آن را مطرح می‌کند، و تکیه بر متن، که ساختارگرایی انجام می‌دهد، جای داده است. او گرایش رمانتیکی به بازآفرینی تجربه نبوغ را در مقابل گمنامی مطرح در ساختارگرایی قرار می‌دهد؛ بنابراین ریکور می‌گوید: «وظیفه اصلی هرمنوتیک فرار از گزینه امر نبوغ یا ساختار است.» ریکور به جای آن، تأکید بر گفتمان را پیشنهاد می‌کند که هم از زبان و هم از گفتار بهره می‌جوید. او تصدیق می‌کند که «زبان در معنای ساختارگرایی» هیچ ارتباطی با واقعیت ندارد، کلمات زبان به سایر کلمات موجود در دور بی‌پایان واژه‌نامه باز می‌گردند. این نیروی مرکزگرای<sup>۱</sup> زبان در مقابل طبیعت مرکزگرای<sup>۲</sup> گفتار که کلمات را در قالب جهان می‌ریزد قرار دارد. در عین حال، ریکور استدلال می‌کند که [در اینجا] دیالکتیکی روی می‌دهد که در آن زبان و گفتار بیش از آنکه متناقض باشند مکمل یکدیگرند. به گفته او: «دقیقاً چنانکه زبان با واقعیت یافتن در گفتمان، از خود، به مثابه یک نظام، فراتر می‌رود و خود را به عنوان پدیده واقعیت می‌بخشد، گفتمان نیز با ورود به فرایند فهم، از حالت پدیده بودن فراتر می‌رود و [تبدیل به] معنا می‌شود». در هر پدیده زبانی که بخشی از نظام ثابتی است که مورد مطالعه مکتب ساختارگرایی است، «معنای پایداری» وجود دارد. نتیجه این امر وجود حوزه ثابتی از علایم است که نه به جهان، بلکه به یکدیگر دلالت دارند؛ در عین حال، این حوزه «شرط تفهیم و تفاهم» را فراهم می‌سازد و برای آن رمزهایی را تدارک می‌بیند. خود رویداد زبان حاوی بعد فاصله‌گیری است؛ جایی که اثر از نیت مؤلف فراتر می‌رود و نیز در برابر افق هر خواننده خاصی قرار می‌گیرد. این فاصله‌گیری از واقعه تفهیم و تفاهم، هم عمومیت زبان را ممکن می‌سازد و هم عینیت آن را؛ اموری که برای معنای

1. centripetal

2. centrifugal

لغوی کلمه و همچنین برای جهان متن که ضرورتاً با جهان در ورای متن، مطابق نیست، ضرورت دارند.

در دیالکتیک فهم (تبیین) ریکور، که تقریباً در چنین دورانی تکوین یافت، این ثبات پایدار بدین معناست که ساختارگرایی رویکردی عالی است که تحلیل منضبط و علمی را در مقطع دوم تبیین مجاز می‌شمارد. در عین حال، به نظر ریکور، تفسیر نمی‌تواند در این نقطه توقف کند. او با اشاره به اثر لوی استروس می‌گوید: «حقیقتاً می‌توانیم بگوییم که افسانه را توضیح داده‌ایم، نه اینکه آن را تفسیر کرده‌ایم»، او مبرهن می‌سازد که در حقیقت چنین «جبر» ساختاری «واحد‌های تشکیل دهنده»، جدای از فعلیتِ گفتمان، غیر ممکن است؛ جایی که تقابلهایی از قبیل تولد و مرگ، کوری و بینایی، روابط جنسی و حقیقت، که افسانه واسطه آنهاست، واقعیت‌های وجودی هستند. او [چنین] نتیجه می‌گیرد: «من واقعاً معتقدم که اگر کارکرد تحلیل ساختاری چنین نبود، این امر به بازی بی‌حاصل، و جبری<sup>۱</sup> تفرقه‌انگیز تقلیل می‌یافت و حتی افسانه از عملکرد... آگاه ساختن انسان نسبت به تقابلهای خاص و تمایل به میانجی‌گریهای فزاینده آنها محروم می‌شد». به عبارت دیگر، توضیح متن که در سطح معنای متن انجام می‌گیرد، باید به سوی مَحکَمِ متن حرکت کند؛ روشی که جهان ممکن را می‌گشاید که خواننده می‌تواند در آن زندگی کند؛ بنابراین به نظر ریکور، ساختارگرایی یک هم‌پیمان لازم برای وصول به این پایان است؛ چیزی که عمق ساختاری را فراروی ما می‌گشاید که در غیر این صورت شاید از آن بی‌خبر بمانیم؛ اما ساختارگرایی اشاره به «تملك»<sup>۲</sup> پسانتقادی توسط خواننده دارد که از ساختارگرایی فی نفسه فراتر می‌رود.

### ۳.۲. تیسلتون

آنتونی تیسلتون<sup>۳</sup> تأکید خاصی بر زبان‌شناسی ساختاری از حیث تأثیر ویژه آن بر مطالعه کتاب مقدس دارد. او اشاره می‌کند که در آغاز این قرن، فرضیات غلط ذیل، معناشناسی را به طور کلی مشکل ساخته بودند:

(۱) کلمه، نه جمله یا کنش، گفتاری است که سازنده واحد اساسی معنایی است که باید بررسی

شود؛

1. algebra

2. appropriation

3. Anthony Thiselton

- (۲) سؤالات مربوط به علم ریشه‌شناسی به گونه‌ای به معنای واقعی یا «اصلی» کلمه مرتبطاند؛
- (۳) زبان با جهانی رابطه دارد که غیرقراردادی است و، در نتیجه، زبانی است که «قوانین» آن ممکن است به جای آنکه صرفاً توصیفی باشند، تجویزی باشند؛
- (۴) ساختار منطقی و دستور زبانی، اساساً مشابه و یا حتی هم شکل هستند؛
- (۵) معنا همیشه حول رابطه میان کلمه و موضوعی که کلمه حاکی از آن است در گردش است؛
- (۶) اساسی‌ترین نوع زبان-کاربردی که باید مورد بررسی واقع شود، (غیر از خود کلمات)، گزاره یا جمله اخباری است؛
- (۷) زبان یک برون‌هشت، و گاهی یک برون‌هشت تقریبی و تقلیدی، از مفاهیم یا باورهای درونی است.

تعدادی از این فرضیات مورد نقد نظریات طرح شده در فلسفه زبان است که در فصل‌های قبل ملاحظه کردیم؛ اما ساختارگرایی، به طور خاص، این فرضیات را مورد تردید قرار می‌دهد. ساختارگرایی مسلماً به فراتر از تمرکز بر واژه‌های جزءنگرانه، صرف نظر از بافت هم‌زمانی آنها، اشاره دارد؛ کلمات حاکی از مبنایی یک‌به‌یک،<sup>۱</sup> جدای از ساختارهای وسیع‌تر زبان‌شناختی نیستند.

به علاوه تیسلتون اشاره می‌کند که واژه‌نامه‌های سنتی یونانی و عبری، رویکرد جزءنگرانه «ناهم‌زمانی» را پیش می‌گیرند که به ریشه‌شناسی<sup>۲</sup> یا تاریخ کلمه می‌نگرد؛ به عنوان مثال، کلمه یونانی leitourgia قبلاً به معنای کاری<sup>۳</sup> بود که مردم<sup>۴</sup> انجام می‌دادند؛ اما چنانکه تیسلتون خاطر نشان می‌سازد، حتی در زمان ارسطو این واژه به معنای چیزی بیش از «خدمت» تعمیم یافته بود؛ مع الوصف، گاهی در فهم عهد جدید، معنای قبلی واژه به آن نسبت داده می‌شد.<sup>۵</sup> چنانکه وی می‌گوید، ما ممکن است چنان‌گمراه شویم که گاهی دچار «نابهنجاری تاریخی محض»<sup>۶</sup> شویم، مانند وقتی که به ما گفته شود شهادت دادن<sup>۷</sup> به شهید شدن است؛ یا حتی بدتر از آن، اینکه گفته شود dunamis در عهد جدید دقیقاً به معنای دینامیت است! بهتر آن است که به شبکه‌جانشینی معاصر کلمات نگاهی

۱. یعنی رابطه تک تک کلمات با مصادیق.

2. etymology

3. ergon

4. laos

۵. یعنی گاهی این واژه در کتاب مقدس بر معنای قبلی آن حمل می‌شد.

6. anachronism: نابهنجاری تاریخی، یعنی انتساب رویداد به زمانی قبل از زمان واقعی آن

7. marturion

داشته باشیم؛ شبکه‌ای که کلمات با آن مغایرت یا تفاوت دارد، به همراه نگاهی به ساختارهای وسیع‌تر زنجیری<sup>۱</sup> و روایی که کلمات در آن جای گرفته‌اند. به علاوه، چنانکه مشاهده کرده ایم، ممکن است ساختار سطحی یا دستورزبانی ساختارهای عمیق‌تر را منعکس نکند. تیسلتون می‌گوید: «با این حال، محققان کتاب مقدس زیرکانه نتایج ژرفی را درباره تفکر یهودی یا یونانی، بر اساس مطالب موجود در واژه‌نامه استنتاج کرده‌اند.» به بیان دیگر، اگر واژه‌نامه فاقد کلمه‌ای باشد، ایده آن ظاهراً غایب است. در واقع، برای بیان امری مشابه بسیاری ساختارهای بدیل وجود دارند. مسلماً تفاوت‌هایی میان فرهنگها وجود دارند که در زبان و ساختارهای بزرگ‌تر روایی منعکس می‌شوند، اما این مسئله بسیار پیچیده‌تر از واژگان یا شکل دستور زبانی صرفاً مشابه است؛ به علاوه، چنانکه نظریه کنش-گفتاری نیز نشان داد، نقش حاکی یا توصیفی زبان نقش اصلی آن نیست و زبان وقتی توصیفی است، معمولاً چیزی بیش از توصیف صرف در جریان است. در نهایت، هیچ رابطه ذره‌ای [جزء‌نگرانه‌ی] ساده‌ای میان واژه و محکی وجود ندارد؛ محکی ای که کاملاً قطع نظر از وساطت زبان «در آنجا»<sup>۲</sup> [در جهان عین] وجود دارد. مفهوم نیز، بدون وساطت ساختار زبان «در اینجا»<sup>۳</sup> [در ذهن] وجود ندارد.

### ۳.۳. پت

دانییل پت<sup>۴</sup> نیز در حالی که از اهمیت روشهای ساختارگرایان برای پژوهشهای مربوط به عهد جدید به شدت حمایت می‌کند، رویکرد معتدلی اختیار می‌کند. او مبرهن می‌سازد که ساختارگرایی صرفاً روش دیگری نیست که به نقد متن، نقد ادبی، نقد صورت و نقد تحریر افزوده شده باشد؛ بلکه مسئله‌ی اخیر متعلق به رویکرد تاریخی و «ناهم‌زمانی» است؛ درحالیکه ساختارگرایی نمایانگر رویکرد زبان‌شناختی و هم‌زمانی است؛ گرچه همه آنها مهم هستند. او درحین سخن از متدهای قبلی می‌گوید: «آنها فرض را بر این قرار می‌دهند که متون کتب مقدس باید در درجه اول منابعی برای بازسازی نوعی فرایند تاریخی به حساب آیند. در مقابل، روشهای ساختاری، الگوی زبان‌شناختی را فرض می‌گیرند، یعنی آن بیان باید مقوله‌ای اساسی در زبان شمرده شود، نه راه رسیدن به چیز دیگری، مثلاً تاریخ».

1. syntagmatic

2. out there

3. in here

4. Patte D.



بنابراین، چنانکه در اثر ریکور مشاهده می‌شود، تمرکز بر جهانِ متن است، نه بر ماقبل تاریخِ نهفته در ورای متن. چنانکه تیسلتون اشاره داشت، این مطلب بدین معناست که معنای واژه‌ها و الگوها، نه بر اساس ریشه‌شناسی واژه‌ها، بلکه در قالب آن زمان جست‌وجو می‌شود. پت سپس می‌افزاید که ساختارگرایی بر کالای مورد مبادله مورخ، [یعنی] معنای آگاهانه و قصد شده‌ی عاملها در تاریخ، متمرکز نمی‌شود، بلکه بر ساختارهای ناخودآگاهی تمرکز می‌یابد که افعال آنها را شکل می‌دهند؛ به دیگر سخن، روشهای ناهم‌زمانی، به معنای‌ای که مؤلف تحمیل کرده است می‌نگرند؛ اما ساختارگرایی به معنای‌ای می‌نگرد که بر مؤلف تحمیل شده است.

پت با بهره‌جویی از انواع مختلف پژوهشهای ساختارگرایانه می‌گوید: مفسر ساختارگرا به دنبال کشف ساختارهای زبان‌شناختی، روایی و افسانه‌ای است. در زیر تمام این ساختارها، ساختارهای ژرف عام قرار دارند. آنها متفقاً سطوح مختلف ساختارگرایانه معنا را بنا می‌نهند؛ گرچه بیشترین علاقه ساختارگرایان به ساختارهای ژرف عام است.

#### ۳.۴. کروسان و ویا<sup>۱</sup>

چنانکه در بحث استعاره و حکایت‌های عیسی (فصل ۶) به طور ضمنی دریافتیم، جان دومینیک کروسان نظریات لوی-استروس را به طور موفقیت‌آمیزی در خصوص حکایتها به کار می‌گیرد. ما در آن فصل مشاهده کردیم که حکایتها انتظارات معمولی از جهان را مورد مناقشه قرار می‌دهند و یا تخریب می‌کنند. کروسان استدلال می‌کند که این امر را نه در سطح محتوای ظاهری، بلکه در سطح ساختاری عمیق، به آسان‌ترین شکل ممکن می‌توان مشاهده کرد. او کار خود را با نظر به ساختارهای افسانه‌ای فیلمهای سینمای غربی آغاز می‌کند؛ فیلمهایی که نزاع میان خیر و شر را در قالب گاوچرانها و سرخ‌پوستها<sup>۲</sup> به تصویر می‌کشد، که این قالب را می‌تواند بعداً به وسیله سرخ‌پوست خوب یا سفیدپوستی که حامی سرخ‌پوستهاست مورد چالش قرار دهد. در چنین چالشی ممکن است کل یک الگو یا «ساختار تحقیر» ویران شود. عیسی مسیح در حکایتها دائماً با تقابلهای فرهنگی مواجه می‌شود و آنها را در هم می‌شکند، تا شاید

1. Via

2. cowboys and Indians

دری به سوی رویکرد جدیدی بگشاید. در حکایت سامری نیکو، تقابل دوگانه میان خیر و شر در قالب یهودیان و سامری ها (و همچنین تقابل میان روحانی و عوام) معکوس می شود؛ اما نه به گونه ای که این کار به آسانی در قالب تقابل جدیدی میان سامری های نیکوی فعلی و یهودیان بد واقع شود. در حقیقت کروسان استدلال می کند که افسانه ها، بر اساس تحلیل ساختارگرایانه، احتمال و ساطت اصولی واقعیتی کاملاً کنترل شدنی را فراهم می سازند؛ به دیگر سخن، آنها «جهان را بنا می نهند». از طرف دیگر، حکایتها چنین و ساطتهای آسانی را مورد تردید قرار می دهند؛ اگر و ساطت را کاملاً مورد تردید قرار ندهند؛ [یعنی] آنها «جهان را ویران می کنند». به بیان انتقادی کروسان، «افسانه به ما اطمینان می بخشد که شما خانه ای زیبا ساخته اید؛ اما حکایت نجوا می کند که شما دقیقاً روی گسله زمین لرزه قرار گرفته اید».

مثال کروسان همچنین نشان می دهد که الگوی زیربنایی ممکن است در هر حکایتی کاملاً آشکار نشود؛ بلکه حکایتهای عیسی نیز، تا حدودی شبیه تأکید پروپ بر این که افسانه های پریان تنها به صورت کلی قابل فهم هستند، در مجموع سازنده پیام بزرگتری هستند. او به الگوهایی در حکایتها می نگرد که درون مایه های انتظار، واژگونی و کنش را آشکار می کند. چنانکه در فصل ۶ مشاهده کردیم، احتمالاً کروسان ماهیت «ویرانگری جهان» به واسطه ی حکایت را بیش از حد وانمود می کند؛ در عین حال بینشهای او روشنگر هستند. با این وجود، فهم و تعبیر کروسان از ساختار عمیق، احتمالاً برای بیشتر ساختارگرایان عمق کافی را ندارد. شاید آنچه لوی - استروس می خواست، صرفاً ساختار تقابلی بنیادین و مجرد از هر محتوای خاص بود، درحالی که برای کروسان محتوا فوق العاده حایز اهمیت است. در عین حال، کروسان هم محدودیتهای تملکِ دقیق لوی - استروس و هم احتمالات تملکِ محدودتری را نشان می دهد.

کروسان و دان و یا، هر دو حکایت سامری نیکو را بر اساس تحلیل الگوی کنشی گرماس (مطلب پیشین را ببینید) تحلیل می کنند. دان و یا، همان معکوس سازی انتظاراتی را توضیح می دهد که کروسان بر آن تأکید داشت؛ در عین حال، به جای استفاده از گفتار ساده تر، بازسازی شده و اصیل تر، کل بافت را به کار می گیرد. این مطلب نمایانگر طرق مختلف قابلیت کاربرد این روش شناسی هاست. کروسان از تحلیلهای استعاری و ساختارگرا برای بازسازی گفته های عیسی تاریخی و برای تبیین عمل «ویرانگری جهان» توسط حکایتها استفاده می کند. ویا از همین روش ها برای فهم شکل کنونی متن استفاده

و به برخی از لوازم «سازندگی جهان» اذعان می‌کند.

لکن نقد مشترک از روشهای ساختارگرا در پژوهشهای مربوط به کتاب مقدس این است که ابزارهای [مورد نیاز] نقد و پژوهش، آنقدر پیچیده است که ثمره مزایای استفاده از آن [فقط] کمی بیش از آن چیزی است که تفسیر سنتی آشکار می‌سازد؛ به عنوان مثال، و یا و کروسان با استفاده از تحلیل استعاری روشن‌تر، توأم با ابهام کمتر، اساساً به همان نتایجی رسیدند که آنها با استفاده از تحلیل ساختاری دست یافتند. به علاوه، غالباً چنین به نظر می‌رسد که ساختار بنیادین مبهم، مجبور می‌شود با روایتهای متناسب شود و لازمه‌ی آن این است که هیچ راهی برای اثبات یا ابطال نظریه ساختار بنیادین وجود نداشته باشد. داشتن کیفیت متلون المزاج، ساختار بنیادین را قادر می‌سازد تا با همه چیز متناسب درآید، بدین معنا که ممکن است در واقع هیچ چیزی نگوید. ارزش ساختار بنیادین، در بافت وسیع‌تر فلسفی توسط فوکو و بارثس، در زبان‌شناسی [توسط کسانی] چون د سوسور و تیسلتون، و در کاربردهای آن در قوم‌شناسی و قصه‌های عامیانه که کار لوی-استروس و پروپ، نشان داده‌اند، با وضوح بیشتری دیده می‌شود.

به علاوه، ادعای کلیت یا فرافرهنگی بودن، چه در ساختارهای ذهن انسانی و چه در ساختارهای خود واقعیت، بسیار سؤال برانگیز است. نتایج روشنگر بسیاری از مطالعات، بر چنین فرضیه‌ای کلی مبتنی نیستند. دعای دیگری در باب کلیت بر اساس بنیان تمام علوم، همراه با دعای در باب دقت علمی و اجتناب از تاریخ و موضوع، بسیار مشکل‌آفرین بوده و عمدتاً تحقق نیافته است؛ مثلاً ریکور نشان داده است که خود عناصر دوتایی، ریشه در جهان زندگی وجودی دارند و معنای خود را از آن کسب می‌کنند؛ درحالی‌که این کار، ساختارگرایی را حداکثر به مقطعی در یک قوس هرمنوتیکی تبدیل می‌کند؛ اما مسلماً ساختارگرایی را خودکفا نمی‌کند. اگر ساختارگرایی در پژوهشهای تفسیر متون ارزشمند است، این ارزش در قالب هماهنگی تأکیدیهای یک طرفه بر اهمیت خود، تاریخ و واقعیت‌های ذره‌ای است. در هر صورت، نافذترین نقدها به ساختارگرایی از درون خود این جریان فکری ناشی گردید، که به جریان پسا ساختارگرایی منجر شد؛ جریانی که بیشتر معروف به شالوده‌شکنی است.

#### ۴. پسا ساختارگرایی

موثرترین نقد بر ساختارگرایی را ژاک دریدا وارد کرد؛ کسی که خود زمانی ساختارگرا

تلقی می‌شد. تفکر دریدا مسلماً ریشه در برخی نظریات ساختارگرایی دارد و این مطلب توصیف پساساختارگرایانه را به جا می‌سازد؛ اما محل تردید است که آیا او هرگز وجه اشتراک کافی با ساختارگرایان داشته است تا یکی از آنها تلقی شود یا خیر. بر خلاف مثلاً فوکو که از مرحله ساختارگرایی عبور کرد و به پساساختارگرایی رسید. دریدا در سلسله مقالات تفسیری، که زمانی به دلیل تنوع و تأثیرشان درخشان و شگفت‌آور بودند، با استفاده ابزاری از زبان، اقدام به تجزیه و تحلیل بی‌وقفه مبانی فلسفه غرب کرده است. کار دریدا و فوکو متأخر، به صورتهای متفاوتی، «پساساختارگرایی»، «پست مدرنیسم» و «شالوده‌شکنی» نامیده شده است. اصطلاح پست مدرنیسم از نقد قاطع این متفکران از عقل‌گرایی دوران مدرن ناشی شده است و به الگوی متفاوتی از عقل اشاره دارد. شالوده‌شکنی اصطلاح خاص دریداست؛ معنای شالوده‌شکنی به همراه معنای «پساساختارگرایی» باید در سیر بحث ما روشن شود.

#### ۴.۱. دریدا

دریدا موضوع ساختارگرایی معنا را به مثابه امری متشکل از تفاوت‌های شدیداً گزاف دانست و کاربردهایی را از آن درآورد که در جهت دیگر و بسیار اساسی‌تری حرکت می‌کند. او مبرهن ساخت که چون هر کلمه به واسطه تفاوتش با سایر کلمات ساخته می‌شود، معنا هرگز به طور کامل در خود آن کلمه موجود نیست؛ معنا «به تعویق انداخته شده» است، [و] به همان اندازه ای که وجود آن ناشی از حضور است، ناشی از غیبت نیز هست. او با استفاده از ابهام فعل فرانسوی *differer* که می‌تواند به معنای «تفاوت داشتن<sup>۱</sup>» یا «به تعویق انداختن<sup>۲</sup>» باشد، واژه جدید *différance* را از خود ابداع کرد (شکل اسمی این کلمه که به معنای «تفاوت<sup>۳</sup>» است، به صورت *différence* نوشته می‌شود). تفاوت *differ* و *defer* تنها در املا کلمه نهفته است، نه در تلفظ؛ این امر مؤکد نکته مهم دیگری است، [و آن] اینکه اهمیت نوشتار حداقل به اندازه گفتار است، اگر بیشتر از آن نباشد. بدین ترتیب، دریدا تأکیدهای سنتی بر آنچه نوعی «مابعدالطبیعه حضور» و تعصب گفتاری نامید را مورد تردید قرار داد. متفکران غربی به دنبال فهم کامل معنا بوده‌اند، هدفی که به

1. to differ

2. to defer

3. difference

بهترین روش در معیار «وضوح و تمایز» دکارت بیان شده است. چنانکه در فصل اول دیدیم، فلاسفه با بازگشت به نظریه افلاطون [و الهام از وی]، تمایل داشته اند تا گفت‌وگو را بر نوشتن ترجیح دهند؛ زیرا احساس می‌کردند که بشر به وسیله گفت‌وگو بهتر می‌تواند به معنا اطمینان یابد و گفتار برخلاف غیبت موجود در نوشتار، حضوری بی‌واسطه را فراهم می‌سازد. دریدا درباره هدف سنتی زبان تک معنا، به نحو ملامت‌آمیزی می‌گوید: «اسم زمانی مناسب است که تنها معنای واحدی داشته باشد... هیچ فلسفه‌ای تاکنون این آرمان ارسطویی را انکار نکرده است».

دریدا در برخی از ماهرانه‌ترین آثار خود استدلال می‌کند که این هدف تک‌معنا و متافیزیک حضور، خیال باطلی است. دریدا در مجموعه مقالات استادانه‌ای نشان می‌دهد که چگونه تلاش‌های افلاطون، روسو،<sup>۱</sup> هوسرل، و ساختارگرایان پیش‌تاز همچون لوی-استروس و دسوسور برای رجحان گفتار بر نوشتار و حضور بر غیبت، در تناقضهای خود غرق شده و (البته) خودشان نوشتار را متحمل شده و به غیبت تن داده‌اند. تک‌معنایی نه تنها به‌ناچار درگیر ابهام و عدم دقت، بلکه درگیر استعاره نیز هست. راهکار «شالوده‌شکنانه»<sup>۲</sup> دریدا، که به تدریج چنین نامی به خود گرفته است، از هر اثری علیه خود آن استفاده می‌کند، تا نشان دهد که چگونه [خود آن اثر] ریشه‌های تخریب خود را فراهم می‌سازد؛ به عنوان مثال، او نشان می‌دهد که چگونه افلاطون از نوشتار استفاده کرد تا علیه نوشتار استدلال کند، و از افسانه شاعرانه استفاده کرد تا افسانه را غیرقانونی شمارد. افلاطون نوشتار را «زهر»<sup>۳</sup> تلقی می‌کرد؛ اما اشاره دارد که سقراط، قهرمان بزرگ [داستان] او، خود یک چنین زهری است، یا با استفاده از ابهام کلمه [pharmakon گفت که آن] در عین حال، یک «راه علاج» است. دریدا در نهایت نشان می‌دهد که چگونه حتی افلاطون در رهاسازی گفتار از خطرهای نوشتار ناکام ماند. بنابراین نکته‌ای که در برابر هوسرل می‌گوید، کلمات همیشه مستلزم تکرار هستند، آنها مبدأ بازنیافتنی خود را رها کرده‌اند و، در نتیجه، شکاف اجتناب‌ناپذیری میان کلمه و حضور شفاف به وجود آورده‌اند. دریدا نتیجه می‌گیرد که نوشتار در واقع نوعی برتری دارد؛ زیرا نشان می‌دهد که گفتار نیز همچون نوشتار و شامل همان عدم ثبات و ابهام [موجود

1. Rousseau

2. deconstructive

3. pharmakon

در [نوشتار است. او در سخن مشهوری ادعا می‌کند که «هیچ چیزی خارج از متن وجود ندارد».

دریدا به روشی مشابه ریکور، بر تمایز نوشتار تأکید می‌کند، اما در ادامه نشان می‌دهد که حتی در گفتار نیز شکاف مشابهی به وجود می‌آید، و ضرورت مشابهی برای تفسیر ایجاد می‌گردد. دریدا با هجوم مشابهی به آثار کثیری از سایر متفکران، در حمایت از «نوشتارشناسی<sup>۱</sup>» به آنچه وی «کلام محوری<sup>۲</sup>» می‌نامد حمله می‌کند تا نشان دهد که چقدر مشکل است که بتوان درباره هر چیز بیانی واضح و متمایز داشت. او با کاربرد زبان ویتگنشتاین، دست کم می‌گوید که همیشه حدود ناهمواری برای کلمات وجود دارند. روش دیگر دریدا در بیان این مطلب این است که آنچه در اختیار ماست، تنها اثر و نشانه‌ای از معنا است، نه کشف کامل آن. کریستوفر نوریس<sup>۳</sup> می‌نویسد: «شالوده‌شکنی بیش از هر چیزی، این نظریه را خنثا می‌سازد که عقل می‌تواند به نحوی از زبان صرف نظر کند و به حقیقت یا شیوه خالص و خود-معتبری دست یازد؛ نظریه‌ای که به نظر دریدا، پندار باطل حاکم بر مابعدالطبیعه غربی است. هرچند فلسفه می‌کوشد تا خصوصیت "نوشتاری" یا متنی خود را محو سازد، علایم آن کشمکش در آنجا موجود است و در نقاط کور استعاره و سایر تدابیر بلاغی قابل مطالعه است».

به سان آنچه در ساختارگرایی گذشت، دریدا شخص را نیز کم اهمیت جلوه می‌دهد و مدعی است که شخص امر مستقلی نیست، بلکه مدلول ضمنی متون یا نوعی آفرینش متون است. اگر متونی وجود داشته باشند، خوانندگان و نویسندگانی نیز، صرفاً به طور ضمنی، وجود خواهند داشت. نقد فاعل جوهری که از هیوم آغاز شد، به روش متنی سوق داده شد.

دریدا با استفاده از ساختارگرایی علیه خود ساختارگرایی، تقابلهای دوگانه غرب (گفتار، نفس، زندگی، پدر، و نور در برابر نوشتار، بدن، مرگ، مادر و تاریکی) را می‌گیرد و آنها را بدون یافتن ترکیب [یا سنتز] بالاتری در هم می‌شکند. او نشان می‌دهد که چگونه این تقابلهای دوگانه به بن‌بست‌ها یا معماهایی می‌انجامند که به جای غلبه بر آنها، باید آنها را در «تجربه‌ای پایان‌ناپذیر» تحمل کرد. ماحصل آن، بازی دائمی تفسیر، بدون

1. grammatology

2. logocentrism

3. Norris. C.

نقطه توقف ثابت، [یعنی] انتشار بیهوده نظریات است.

دریدا با برگشتن نظریه خواننده - پاسخ مبنی بر اینکه ناگفته‌ها، یعنی جاهای خالی، به اندازه گفته‌ها، برای نتیجه اساسی‌تر حایز اهمیت هستند، بر اهمیت غیبت و حواشی آنچه نوشته می‌شود تأکید دارد. در حقیقت، معنا چنان معوق است که ما می‌توانیم دال را به مهمی مدلول، یا مهم‌تر از آن سازیم؛ بنابراین، آنچه ما، به ویژه در کار اخیر دریدا می‌بایم، بازیهای بی‌پایان کلمات هستند که بیش از آنکه با مدلول سروکار داشته باشند، با دال سروکار دارند. دریدا برعکس، کلام محوری را به منزله جست‌وجوی «مدلول متعالی»، ایستگاه نهایی، [و] ضامن معنای قطعی توصیف می‌کند.

نظریه بازی، چنانکه در دیدگاه ویتگنشتاین و گادامر مطرح است، [در تفکر دریدا نیز] حایز اهمیت است. در عین حال، به نظر دریدا، بازی بیشتر بی‌قانون است. او قصد دارد با این‌گونه بازیها با متون، این دیدگاه را تحلیل کند که متون معنای ثابتی دارند و ما می‌توانیم تفاسیر خاصی را ترجیح دهیم و اینکه برای تفسیر محدودیت وجود دارد. او در حقیقت نقد یک متن را به مثابه آفرینشی مستقل، به منزله متن «شاعرانه» دیگری تلقی می‌کند. در حقیقت، کار خود وی به همان اندازه که فلسفه بوده، نقد ادبی نیز بوده، و به همان اندازه که نقد محصولات ادبی بوده، تولید ادبی نیز بوده است؛ لذا تمایز دقیق میان این فعالیتها را از بین می‌برد.

میراث یهودی دریدا از این جهت نقل شده است که دیدگاه او در باره تفسیر مکتوب بی‌پایان متون مورد تأکید قرار گیرد؛ تفاسیری که خود تغذیه کننده تفاسیر بعدی هستند. دریدا نتیجتاً بر «درون‌متنی»، یعنی رابطه درونی میان همه متون در افق ما تأکید دارد. گاهی ارتباطاتی که او می‌یابد، که تمرکز آنها بر دال به اندازه تمرکز بر مدلول است، به نظر متوسط انسانها ارتباطاتی من‌درآوردی و تحمیلی است؛ اما این مطلب اصرار ساختارگرایی بر درهم‌آمیختگی کل جهان‌علایم را برجسته می‌سازد. تأکید گادامر بر فهم به عنوان تولید خلاق، بیشتر توسعه یافته است؛ لکن همان‌طور که اقدام مشهور دریدا برای گفت‌وگو با گادامر نشان داد، او همواره از تلاش برای گیرانداختن طرف و تثبیت معنای موردنظر خویش سرباز می‌زند، بلکه همواره مبهم باقی می‌ماند. او در نهایت تنها رد پای باقی می‌گذارد. وی تمام خوانندگان را تقریباً در همان جایی رها می‌سازد که زمانی نیچه در آن نقطه رها کرد: «اندکی گمشدگی در بافت متن خویش؛ مانند عنکبوتی که خود را در برابر تارهای تنیده شده خویش ناتوان می‌یابد». سؤالاتی

مطرح است درباره اینکه آیا اساساً معیار هرمنوتیکی در دیدگاه دریدا وجود دارد یا نه. در عین حال، ما باید با توجه به اینکه دریدا تا چه اندازه نسبت به خواندن دقیق و تحلیل محتاطانه متون مشتاق است، با این مسئله مواجه شویم. با این وجود، قصد او چندان آشکارسازی معنا نیست، بلکه پرده‌برداری از «بی‌معنایی» متون است. او همچون ویتگنشتاین، قصد ندارد مابعدالطبیعه‌ای از خود ارائه دهد، بلکه می‌خواهد به اصطلاح، طفیلی باشد. او نوعی درمان پیشنهاد می‌کند که فرد را از پندار غیرممکن تسلط مطلق خارج سازد.

#### ۴.۲. فوکو

فوکو به موازات آنکه از مرحله بیشتر ساختارگرایانه انجام باستان‌شناسی ادوار یا شناخت‌های تاریخی روی گرداند، بیش از دریدا بر تحلیل تاریخی (تبارشناسی<sup>۱</sup>) راه‌های خاصی متمرکز شد که در آن، زبان، معرفت و قدرت در هم آمیخته شده‌اند. او درحالی که در این نقطه تحت تأثیر شدید فریدریش نیچه بود، تأکید داشت که معرفت ضرورتاً قدرت است و نهایتاً خود را در بدن، زندانها، معالجه پزشکی، درمان فرد دیوانه، و در رسیدگی به موضوع جنسیت ارائه می‌دهد. واژه مورد استفاده فوکو برای این امر، «زیست - قدرت»<sup>۲</sup> است. او همچون دریدا، از هر نظریه مقیاس بزرگ<sup>۳</sup> اجتناب کرد، که این کار نقد ضمنی تحلیل اولیه وی از معرفت بود و به نفع ترسیم «اعمال - خرد» یا «فیزیک - خرد قدرت»<sup>۴</sup> بود. مثلاً، او به جای نقد گسترده مارکسیستی، پیشنهاد کرد که اگر نقدهای جزئی متعددی وجود می‌داشتند، بهتر بود. او به جای حمایت از عقلانیت «کلی» جهان‌شمول، از «عقلانیت خاص» حمایت کرد. او همچون ویتگنشتاین متأخر، از تمایل شدید به کلیت پرهیز کرد و بر کثرت‌گرایی تأکید ورزید.

اثر اخیر فوکو به جای جهت‌گیری به سمت خود نظام‌های استدلالی، بیشتر به اعمال متضمن گفتار روی آورد، چیزی که بیشتر شبیه ویتگنشتاین متأخر بود که «صورت حیات» را نه تنها شامل زبان فی‌نفسه می‌دانست، بلکه اعمال را نیز در جریان حیات، که زبان در آنها جای می‌گیرد، مشاهده می‌کرد. اثر اولیه فوکو که باز هم به سان اثر

1. genealogy

2. bio - power

۳. از هر نظریه‌ای با مقیاس وسیع

4. micro - practices



ویتگنشتاین مرموز بود، اکنون بیش از حد کلی، دقیق، و بیش از حد متمرکز بر استقلال نظام استدلالی جدای از جایگاه آن در زندگی به نظر می‌رسید. تأثیر کار اخیر او بیش از همیشه از نوع نقد ایدئولوژی است، گرچه او هنوز هم هیچ راهی برای سخن گفتن از حقیقت یا داوریه‌های بهتر یا بدتر نمی‌پذیرد؛ بنابراین، زبان و اعمال را می‌توان تحلیل کرد، اما آنها ما را در مخصصه گریزناپذیری رها می‌سازند؛ جایی که بازی قدرت هر گونه ادعایی در خصوص معرفت عینی سنتی را مورد نقد قرار می‌دهد.

فوکو در ادامه رویکرد ساختاری وسیعی را برمی‌گیرد که در آن چندان نباید شخص را عامل تولید دانست، بلکه این شخص کسی است که توسط شبکه روابط قدرت به وجود آمده است. در عین حال چرخش تعجب‌آور در دیدگاه وی در باب تاریخ جنسیت عبارت از علاقه مورد اذعان وی به شخص است و اینکه چگونه شخص خود را - حتی در خود ادراکی خویش - به وجود می‌آورد. او، به عنوان مثال، «فن‌آوری‌های نفس» مثل تکنیک‌های رواقیون و مسیحیان برای خودآزمایی را مورد بررسی قرار داد. کسی که مرگ «انسان» را اعلام کرد، به نظر می‌رسید که نگران تبدیل شدن به خویشی اصیل است.

#### ۴.۳. نقد

بر اساس یک قرائت، نتیجه کار فوکو، همچون کار دریدا، بی‌قاعدگی است. او به طور ضمنی می‌گوید: هرچه انسان انجام می‌دهد، خود، ایدئولوژیکی خواهد بود. او هرگز راه‌گزینی ارائه نمی‌دهد. دریدا هیچ راه‌گزینی برای بازی بی‌پایان اختلاف در متون پیشنهاد نمی‌کند. فوکو نیز، هیچ‌گزینی از بازی بی‌پایان قدرت خشن ارائه نمی‌کند؛ در عین حال هر دو [فیلسوف] به دلیل آنکه به نحو تناقض‌آمیزی اثر خود را، به عنوان مؤلف، از نقدی که به سایر مولفان وارد می‌سازند مستثنا می‌کنند، مورد انتقاد قرار گرفته‌اند.

لکن طبق قرائتی دیگر، اثر آنها چندان بی‌قاعده نیست. کار فوکو را می‌توان همچون کار دریدا، به منزله شالوده‌شکنی از درون تلقی کرد، که نه منکر قدرت، بلکه منکر سوءاستفاده از قدرت است؛ نه منکر علوم، بلکه منکر دعاوی ایدئولوژیکی آنهاست. فوکو به جای ایستادن بر بالای این نزاع، خود به طور فزاینده‌ای در کشمکش‌های سیاسی، در «مقاومت خرد» درگیر شد. اثر فوکو هم‌ردیف آثار کسانی است که عموماً نفوذ ناچیزی دارند: دیوانه، مجرم، بیمار، مظلومان سیاسی. او هرگز بیش از دریدا، برنامه‌مبتهی ارائه نمی‌کند، اما اثر او این وظیفه را انجام می‌دهد که بر پایان‌پذیری و

محدودیت تمام معرفت‌های ما تأکید می‌ورزد.

بیشترین ارزش کار این فلاسفه در نقش آنها به مثابه «نقد ایدئولوژی» نهفته است. دریدا و فوکو هر دو در آشکارسازی صاحبان منافع ماهر هستند و شاید ما بتوانیم طبق راه و رسم خود آنها، اشاراتی به روشی مثبت‌تر استنباط کنیم؛ در عین حال، اکثراً فقدان گزینه سازنده را به مثابه ضعف آنها تلقی می‌کنند و برخی آن را نقطه قوت (یعنی بیان حقیقتی درباره اشیا) تلقی می‌کنند. مشکل اینجاست که هیچ‌یک از این دو متفکر هیچ اشاره‌ای نمی‌کنند که چیزی به عنوان حقیقت یا انعکاس واقعیت وجود دارد. به نظر می‌رسد که آنها، هم از نگرش‌های مطابقتی درباب صدق و هم از نسبی‌گرایی فراتر می‌روند و هیچ جایی برای ما باقی نمی‌گذارند که در آن قرار بگیریم. علی‌رغم لازمه اثر دریدا و فوکو مبنی بر اینکه ما در دام نظام یا متن گرفتار آمده ایم، هر دو اغلب این تصور را برجای می‌گذارند که آنها به نحوی خارج از نظام هستند. آنها از صدق دیدگاه خود حمایت می‌کنند، درحالی که هرگونه تلاش برای ادعای صدق را غلط می‌شمارند. لکن طبق قرائت مثبت‌تری، فوکو و دریدا از گزینه‌های عینی‌گرایی و نسبی‌گرایی فراتر رفته و رویکرد بیشتر تنبیه شده و وابسته به نگرش خاصی را در خصوص صدق ارائه می‌کنند، چیزی که شباهت بسیاری به دیدگاه ویتگنشتاین متأخر و فلسفه هرمنوتیکی گادامر و ریکور دارد.

تصویر روشنگرانه‌ای از این نگرش‌های متفاوت، در تملک آنها توسط فلاسفه فمینیست نهفته است. پساساختارگرایی موضوع مورد توجه متفکران فمینیست بوده است. از یک طرف، چارچوب ساختارگرایی-پساساختارگرایی برای تبیین مشکلات نظام مردسالاری مفید است. تقابل دوگانه مرد-زن منجر به سلطه یک طرف بر دیگری شده است. نظام‌های وسیع‌تر زبان و اعمال، این یک‌جانبگی را آشکار می‌سازند؛ آن جایی که زنان نازل‌تر از «مرد»، در حکم دارایی [مرد]، فاقد حق رأی، دورتر از روح‌القدس و، بنابراین، دورتر از خداوند، و اموری از این قبیل مشاهده شده اند (زنان در تقسیم دوگانه روح-جسم، نفس-بدن، در طرف منفی قرار می‌گیرند). به ویژه به نظر می‌رسد که پساساختارگرایی حامی نقد ایدئولوژی مردسالاری است. از طرف دیگر، چنانکه برخی از فمینیستها گفته اند، درست زمانی که زنان احساس هویت<sup>۱</sup> مستقلی را

1. selfhood

به دست می آورند، پسا ساختارگرایی آن هویت را منحل می سازد؛ چیزی که به نظر می رسد حیلۀ تاریخی ظالمانۀ دیگری است که زنان را به بازی می گیرد.

ارزیابی نهایی فمینیست درباره جاذبیت پسا ساختارگرایی، بسته به آن است که آیا تفسیر افراطی تر یا معتدل تری از پسا ساختارگرایی ارائه می شود؟ کسانی که این تفسیرها را پوچ گرا می دانند، معمولاً آنها را رد می کنند. کسانی که نقد ساختارگرایی را هماهنگ با نقد معتدل تری از مدرنیته، مانند نقد گادامر، می بینند، شاید پسا ساختارگرایی را ارائه کننده بهترین پیشنهاد تلقی می کنند. این مکتب مجالی برای نقد ضروری ایدئولوژی نظام مردسالاری، یا چنانکه فمینیستها اکثراً توصیف می کنند، نقد ضروری ایدئولوژی از نفس دکارتی خود مختار مجرد و عقلانی، فراهم می سازد؛ بدون آنکه دچار خطای گفتمانی تمامیت خواه مطابق سبک عصر روشنگری شود که غیریت<sup>۱</sup> را سرکوب می کند. به گفته سوزان هکمن،<sup>۲</sup> «شکافها، سکوتها، و ابهامهای گفتمان، امکان مقاومت را فراهم می سازد». به علاوه، فمینیستها هویت [انسان] را چیزی می انگارند که عمدتاً به واسطه سنت و اعمال اجتماعی - زبان شناختی ساخته می شود. برخی پسا ساختارگرایی را کمکی برای اجتناب از ارتکاب به این اشتباه برخی فمینیستها می دانند؛ چیزی که آنها اشتباه می شمارند، که صرفاً نظام مردسالاری را معکوس کرده و ویژگیهای مربوط به زنان را برتر و ویژگیهای «مردانه» را پست تر ساخته یا نظام مردسالاری را پذیرفته و می کوشند زنان را در ردیف مردان قرار دهند. این امر نهایتاً طرح خلاق دیدگاهی نسبت به هویت را ممکن می سازد که روابط زن - مرد را بر پایه صحیح تری قرار می دهد.

پسا ساختارگرایان فمینیستی، همچون ژولیا کریستوا،<sup>۳</sup> لیوس اریگارای،<sup>۴</sup> و هلن سیکوس،<sup>۵</sup> در این جهت حرکت می کنند. کار اولیه آنها، که شدیداً تحت تأثیر روانکاوی ساختارگرا، ژاک لاکان<sup>۶</sup> بود، گرایش به استمرار نگرش دوگانگی سنتی [زن - مرد] گرایش داشت، حتی زمانی که آن را مورد انتقاد قرار می داد؛ به عنوان مثال، کریستوا به پیروی از لاکان، امر «نمادین» را به مثابه طرف «مردانه» ی زبان، که بنیان گذار نظم است، تلقی کرد؛ لکن «نشانه شناختی»<sup>۷</sup> را طرف «زنانه» و مبدأ خلاقیت و تحول اساسی شمرد. او از

1. otherness

2. Susan Hekman

3. Krisreva. J.

4. Irigaray. L.

5. Cixous. H.

6. Lacan. J.

7. semitic

دیالکتیک مستمر میان آنها سخن گفت. کریستوا در عین تغییر جایگاه مردسالاری سنتی، این تقابل دوقطبی را به طور کامل ابطال نکرد. وی، با این حال، در کارهای جدیدتر خود، باز هم از این مقولات استفاده می‌کند، اما مشکل همسان‌سازی یک طرف یا طرف دیگر، با مردانه یا زنانه را مشاهده می‌کند. سوزان هکمن دربارهٔ رویکرد وی، به طرز مثبت [و تحسین آمیزی] سخن می‌گوید: «سازماندهی مجدد "من"، که مورد پیشنهاد کریستوا است، موجب انحراف بنیانی از "من" دکارتی است؛ زیرا وی نقش قوام‌بخش "من" دکارتی را مورد تردید قرار می‌دهد. کریستوا "من"ی را که به واسطهٔ گفتمان به وجود می‌آید و به هیچ روی انفعالی نیست، جایگزین "من" قوام‌بخش دکارتی می‌کند. او بر خلاف جوهر ثابتی که "من" آگاه دکارت است، "من" در حال جریان را ارائه می‌کند، "من"ی که توسط اشکال گوناگون گفتمان، به صورت متفاوتی ساخته می‌شود.... کریستوا، همچون فوکو، دوگانگی میان "من" قوام‌بخش دکارتی و "من" قوام‌یافتهٔ منفعل را رد می‌کند. او در عوض با توصیف "من"ی که هم قوام‌یافته و هم انقلابی است،<sup>۱</sup> این مقولات را ابطال می‌کند».

پویایی مشابهی مبتنی بر تضاد میان تفاسیر پسا ساختارگرایان، در کاربرد آنها در پژوهش‌های دینی منعکس شده است.<sup>۲</sup>

### ۵. پسا ساختارگرایی در پژوهش‌های دینی

سه نوع رویکرد ممکن از جانب پسا ساختارگرایان نسبت به دین پدیدار شده است. یکی از آنها انکار صریح دین است. این رویکرد بر قرائت بی‌قاعدگی و حتی هیچ‌انگارانه تأکید دارد و، بنابراین، مطالب اندکی برای ارائهٔ عناصر مثبتی برای ایمان می‌یابد. رویکرد دیگر در واقع همان قرائت را می‌پذیرد؛ اما در بنیادگرایی آن، منابعی برای رویکردی دینی می‌یابد که مشابه روش سلبی است که در فصل اول ملاحظه شد. رویکرد سوم قرائت بسیار معتدل‌تری ارائه می‌کند و ارزش هرمنوتیکی بسیاری در آن می‌بیند. نمونه‌ای از [هواداران] رویکرد اول، آنتونی سی. تیسلتون<sup>۳</sup> است. چنانکه متذکر شدیم، او ارزش فراوانی در ساختارگرایی می‌بیند و پسا ساختارگرایان را، تا آنجا که درون

۱. مراد از «انقلابی» این است که در فلسفه انقلاب ایجاد می‌کند.

۲. یعنی چنانکه خود نگرش‌های فراساختارگرایی، پویایی و تحرک دارند، کاربرد تفاسیر متعارض این نگرش‌ها در مطالعات دینی نیز پویایی ویژه‌ای را نشان می‌دهد.

3. Thiselton. A. C.

آن چارچوب زبان شناختی باقی بمانند، می‌پذیرد. با این حال، تیسلتون به طور کلی، پساساختارگرایان را کسانی می‌بیند که جهان‌بینی‌ای را «در لباس نشانه‌شناختی»، که نسبی‌گرا و پوچ‌گراست، عرضه می‌کنند. تفسیر معتدل‌تری مضمون دیدگاه پساساختارگرایان را بیانگر موضوعات مشابه متفکرانی می‌داند که مورد تأیید تیسلتون هستند؛ مانند ویتگنشتاین، و سنت هرمنوتیکی که در باره گادامر و ریکور مشاهده کردیم. در عین حال، تیسلتون پساساختارگرایان (کسانی که او پست‌مدرنیست می‌خواند) را بسیار فراتر از آن که برای هرمنوتیک مسیحی مفید نباشند، تلقی می‌کند. وی می‌گوید: «حمله پست‌مدرنیست به امور ثابت و بی‌حرکت، مطابق بینشهای هرمنوتیکی مابعد‌هگلی و مابعد دیلتای نسبت به ماهیت تاریخی، بافتی، و محدود فهم انسان و زبان است؛ اما این بینش باید از عقاید پست‌مدرنیست متمایز شود، عقایدی که بر اساس آن، کل صدق و کذب و تمام انتقادات وارد به بت پرستی، چنان از نظر بافتی مشروط باقی می‌مانند که غیر ثابت و از ریشه و بنیاد کثرت‌گرایانه می‌گردند».

به نظر می‌رسد که چنین رویکرد بنیادگرایی، تملک خود از سوی دین را محدود می‌سازد، اما باید شیوه سلبی مورد تأکید در فصل اول را به خاطر داشته باشیم. در بسیاری از ادیان، پیوسته تمایل به استفاده از نقد سلبی از زبان وجود داشته است تا از «غیریت»<sup>۱</sup> خداوند و حتی راز خود ایمان حمایت کند. شاید مشهورترین تملک دریدا در آمریکا، تملک مارک سی. تیلور<sup>۲</sup> بوده است<sup>۳</sup>؛ کسی که در تلقی شالوده‌شکنی به عنوان هرمنوتیک مناسب نهضت مرگ خدا، به این نوع طرد زبان تک معنا در قلمرو دین تمایل دارد. تیلور می‌گوید: «مرگ خدا، ناپدید شدن نویسنده‌ای بود که حقیقت مطلق و معنای روشن را در تاریخ جهان و تجربه انسانی ثبت کرده بود... از آنجا که متن جهان، دیگر مؤلف مقتدری<sup>۴</sup> نداشت که قابلیت فهم ذاتی آن را تثبیت کند، ضرورتاً تفسیر به جای آنکه تقلیدی باشد، خلاقانه شد؛ به بیان دیگر، تولید<sup>۵</sup> جای‌گزین تقلید و وانمایی<sup>۶</sup> گشت». چه چیزی برای دین باقی می‌ماند؟ دقیقاً همانند جریان فکری مرگ خدا. منظور از این عقیده آن است که خدای سنت مرده است، تنها به این دلیل که در جهان تجسد یافته باشد. «مرگ خدا، ناپدید شدن پدر، همان تولد

1. otherness

2. Taylor. M. C.

۳. یعنی مشهورترین تفسیر نظریه دریدا در آمریکا، تفسیر تیلور باشد.

4. authoritative

5. poiesis

6. mimesis

پسر، ظهور کلمه، یعنی ظهور زبان به عنوان حاکم و فرمانرواست». تیلور اغلب با استعاره و بیانی توأم با شوخی می‌گوید: ظاهراً خداوند نوعی واقعیت مرموز است که اکنون در متون، میان خطوط آن، در حواشی، در تفاوت مجسم شده است، هرگز حضور ندارد ولیکن هیچ وقت به طور کامل غایب هم نیست...؛ به علاوه، «خود» هم گم و هم یافت می‌شود. چنانکه در اندیشه فوکو نیز چنین است. «در مرکز قرار دادن زبانی که نفس را انکار می‌کند، از منظر زبان‌شناختی، نفس را در همان نقطه‌ای که مدعی عدم اهمیت آن و تهی بودن آن صرفاً به عنوان یک شکل گفتار است، نجات می‌دهد. خود، به عنوان خود، تنها در صورتی می‌تواند استمرار یابد که درون متنی که منکر آن است، جای داده شود». تیلور با توجه به شباهت میان این رویکرد و سنتهای عرفانی چنین نتیجه می‌گیرد: «اگر قرار باشد الهیات آینده‌ای داشته باشد، باید بیاموزیم که در باره خدا با نگرش بی‌دینی و در باره خود با نگرش فارغ از نفس سخن بگوییم».

جان دی. کاپوتو<sup>۱</sup> با اینکه ارتباط دیدگاه دریدا با الهیات سلبی را درک می‌کند، مدعی مطالعه کمتر متنی و بیشتر اخلاقی در مورد دریدا شده است. وی چنین اظهار تأسف می‌کند: «متأسفانه اهمیت کار دریدا به واسطه سوء فهم نابهنجاری از شالوده‌شکنی، مبهم گشته است. این امر، برای کسی که زحمت لازم و فراوانی برای آشنایی با متون دریدا را متحمل شده است، کاملاً عجیب به نظر می‌رسد (اگر خنده‌آور نباشد)؛ زیرا این تصور رواج یافته است که شالوده‌شکنی ما را درون "زنجیره‌ای از دالها"، و در نوعی ایده‌آلیسم زبان‌شناختی ذهنی گرفتار می‌سازد که قادر به انجام هیچ کاری جز بازی بیهوده با رشته‌های زبانی نیست. در صورت صحت این مطلب، نتیجه عجیبی برای فلسفه دیگر بودگی، و سرنوشتی بسیار ناخوشایند برای مواجهه با فلسفه‌ای خواهد بود که تمام تلاش آن متوجه چرخش به سوی غیراست».

چنانکه این نقل قول نشان می‌دهد، کاپوتو اندیشه دریدا و سایر پسا ساختارگرایان را بیشتر نقد پیامبرانه از قدرت ظالمانه زبان و زندگی می‌بیند، تا نسبی‌گرایی یا بازی نامحدود با متون. کاپوتو در تغییر عقیده عجیب در خصوص فیلسوفی همچون دریدا که به اندازه دیگران ارزش قصد مؤلف به منزله کلیدی برای کشف معنای متون را تضعیف کرده است، برای حمایت از این علاقه کمتر افراطی و بیشتر پیامبرانه به دریدا متوسل شده است. او از مصاحبه‌ای با دریدا که شایان بازگویی است، نقل قول می‌کند: «سوءفهم‌های متعددی از آنچه من و سایر شالوده‌شکنان قصد انجام آن را داریم انجام شده است».

1. Caputo. J. D.

گفتن این که شالوده‌شکنی همان تعلیق دلالت است کاملاً اشتباه است. شالوده‌شکنی همیشه به طور عمیقی با "غیر" زبان کار دارد. من همواره از منتقدانی تعجب می‌کنم که کار مرا اعلام این مطلب می‌پندارند که هیچ چیزی فراتر از زبان نیست و اینکه ما در زبان محبوس شده ایم؛ در حقیقت شالوده‌شکنی دقیقاً عکس این مطلب را بیان می‌کند. نقد کلام محوری بیش از هر چیز دیگری، جست‌وجوی برای "غیر" و "غیر زبان" است. من هر هفته شرح‌ها و مطالعات انتقادی درباره شالوده‌شکنی دریافت می‌کنم که بر این فرضیه استوارند که آنچه آنها "پساساختارگرایی" می‌نامند، به گفتن این مطلب منجر می‌شود که چیزی فراتر از زبان وجود ندارد، اینکه ما در کلمات غوطه‌ور شده ایم و حماقتهای دیگری از این نوع... این سوء تفسیر صرفاً یک ساده‌سازی نیست؛ نشانه‌ای از برخی علایق سیاسی و نهادی است. علایقی که باید به نوبه خود شالوده‌شکنی شوند. من برچسب پوچ‌گرایی را که به من و همکاران آمریکایی من نسبت داده شده است کاملاً رد می‌کنم. شالوده‌شکنی حصر شدن در پوچی نیست، بلکه گشودگی به غیر است».

سپس کاپوتو می‌گوید: این توجه به عدالت و فرد در برابر امر صرفاً مدرسی و همگانی، الگوی متفاوتی را منعکس می‌سازد، الگویی که نه یونانی بلکه یهودی است. کاپوتو در برابر تقلیل تفاوت به «همان»، که شباهت دریدا به سنت عرفانی است، بر تأکید بر «غیر» (دیگربودگی) می‌افزاید. گرچه دریدا صرفاً پذیرای روش سلبی نیست، روشی که در نهایت به شناخت مثبت، گرچه ماورای کلمات، علاقه‌مند می‌شود، کاپوتو ملاحظه می‌کند که توجه دریدا به مسیر غلط نهفته در کل زبان، چیزی است که متکلم نیز می‌خواهد درباره زبان خدا بگوید. ما نمی‌توانیم صرفاً سکوت اختیار کنیم، چنانکه خود متکلمان سلبی‌نگر نشان داده‌اند. در عین حال، وقتی ما درباره خداوند سخن می‌گوییم، تفاوت<sup>۱</sup> زبان بدین معناست که زبان ما ممکن است به صورت غیرمجاز در جهت ستمگری به کار رود؛ اما در معنای الهیات سلبی برای اشاره به خداوند به کار رفته است. همانند کاپوتو که اشاره به این معنای مثبت «شالوده‌شکنی مسیحی» در الهیات دارد، استیفن دی. مور<sup>۲</sup> نیز به دنبال ارزش مثبت هرمنوتیک پس‌ساختارگرا در حوزه مطالعه کتاب مقدس در کتابی با نام تحریک‌آمیز پس‌ساختارگرایی و عهد جدید: دریدا و فوکو در پای صلیب، است. او ارتباط با الهیات سلبی را نیز مورد توجه قرار می‌دهد و آن را در گشودن قرائت‌های جدید متون به روشهایی که ایدئولوژی خواننده و متن را به چالش بکشد،

1. difference

2. Moore. S.D.

بسیار راه‌گشا می‌یابد. مور قرائت معتدل‌تری را اختیار می‌کند که به آن و هرمنوتیک فمینیستی اجازه می‌دهد، نه اینکه متن را نادیده بگیرند، بلکه معانی آزادی‌بخش متن کتاب مقدس را بگشایند.

به رغم توسل کاپوتو و مور به قصد مؤلف دریدایی، واضح است که هر سه قرائت دریدا (و فوکو) ممکن هستند. آثار آنها به قدر کافی وسیع، نامنظم و بلاغی است که ما را قادر می‌سازد در جهات متعددی حرکت کنیم. با این حال، به مثبت‌ترین معنا، شاید علاقه وسیع به پساساختارگرایی در آکادمی آمریکایی دین در دهه هشتاد، نتیجه طنین آثار دریدا با موضوعی مانند آنچه پولس رسول می‌گوید، یعنی «ما تا حدی می‌بینیم»، باشد. این نکته یادآور جدی این مطلب است که کل زبان ما درباره خداوند محدود است. ارزش دوم پساساختارگرایی، تأثیر آن به منزله نقد ایدئولوژی است. پساساختارگرایی ابزار ماهرانه‌ای برای آشکارسازی ساختارهای قدرتی است که مردم را از خود بیگانه و استثمار می‌کند. در زبان سنتی‌تر دینی، ساختارگرایان به ارائه نقد پیامبرانه از اعمال غیراخلاقی و استثمارگرانه کمک می‌کنند. اینکه پرسیده شود، بعد چه می‌شود، چیز دیگری است؛ درحالی‌که الهیات سلبی جریان‌ی قوی در دین غربی بوده است، اکثر متکلمان، به ضرورت زبان دینی برای حکایت از خداوند، به معنای تمثیلی یا تک‌معنا پی‌برده‌اند. شاید فلسفه شالوده‌شکنی، به طور مناسبی، مفیدترین امر در روش سلبی باشد. اینکه آیا دیدگاه مثبتی نسبت به خدا و دین، هماهنگ با چنین فلسفه‌ای، قابل ارائه است یا نه، مطلبی است که باید بدان پرداخته شود.