

دیکانستراکشن و پراگماتیسزم

نویسندگان

ژاک دریدا، ریچارد رورتی،
ارنستو لاکلائو، سایمون کریچلی

ویراستار

شاننٹال موفہ

مترجم: شیوا رویگریان



کامیو

تهران، خیابان شریعتی، بالاتر از سهراه طالقانی،

خیابان نیرو، شماره ۷/۱ تلفن: ۷۷۵۲۹۹۰۷

دیکانستراکشن و پراگماتیسم

نویسندگان: ژاک دریدا، ریچارد رورتی

ارنسکو لاکلاو، سایمون کریچلی

ویراستار: شانتال موفه

مترجم: شیوا رویگریان ویراستار فارسی: صالح نجفی

• چاپ اول ۱۳۸۵ تهران • شمارگان ۱۶۵۰ نسخه

• چاپ: غزال • صحافی: دیدآور • لیتوگرافی: خدمات فرهنگی صبا

• طرح روی جلد: حسن کریمزاده

شابک: ۹۶۴-۷۳۸۷-۷۷-۶ ISBN 964-7387-77-6

همه حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است Printed In Iran

دیکانستراکشن و پراگماتیسم دریدا و رورتی / [سایمون کریچلی... و دیگران]؛

مترجم: شیوا رویگریان؛ ویرایش: صالح نجفی... - تهران: کامیو، ۱۳۸۵.

ISBN 964-7387-77-6

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیبا.

Deconstruction and Pragmatism, 1996. عنوان اصلی:

۱. دریدا، ژاک، ۱۹۳۰ م. Jacques, Derrida. ۲. رورتی، ریچارد، ۱۹۳۱

م. Rorty, Richard. ۳. شالوده‌شکنی. ۴. پراگماتیسم.

الف. کریچلی، سایمون، ۱۹۶۰ م. Critchley, Simon. ب. رویگریان، شیوا،

۱۳۳۰ - ۱۳۸۵، مترجم. ج. نجفی، صالح، ۱۳۵۴ - ، ویراستار.

۹۶۴/د۷۳۸۷

۱۶۹

۱۳۸۵

۱۶۴۵۸ - ۸۵

کتابخانه ملی ایران

فهرست

- ۷..... یادداشت ویراستار/ صالح نجفی
- ۳۵..... واسازی، عمل‌گرایی و سیاست دموکراسی/ شانتال موفه
- ۵۵..... اظهاراتی درباره‌ی واسازی و عمل‌گرایی/ ریچارد رورتنی
- واسازی و عمل‌گرایی - دریدارندی در حوزه‌ی خصوصی است یا لیبرالی
در حوزه‌ی عمومی؟/ سایمون کریچلی..... ۶۵
- پاسخ به سایمون کریچلی/ ریچارد رورتنی..... ۱۰۳
- ۱۱۳..... واسازی، عمل‌گرایی، هژمونی/ ارنستو لاکلائو
- پاسخ به ارنستو لاکلائو/ ریچارد رورتنی..... ۱۴۷
- ۱۶۱..... حرف‌هایی درباره‌ی واسازی و عمل‌گرایی/ ژاک دریدا

یادداشت ویراستار

به عنوان درآمد

صالح نجفی

قبول ویرایش متنی که نگارنده‌اش دیگر در این جهان نیست، از جهتی آسان می‌نماید و از جهتی دشوار. طبق قانون‌های این جهان و این سرزمین خاص که در عرصه‌ی قلم و تولید کتابش آن‌چنان قانون سفت و سخت و الزام‌آوری درکار نیست، ویرایش چنین متنی گرفتاری چندانی ندارد. هیچ نگران نیستی که خدای ناکرده آقای مترجم یا ناشر به نیابت از او زنگ بزند و دهان به گلایه بگشاید که آقا به چه مجوزی و با اجازه‌ی چه کسی این همه در متن «من» دست برده‌اید و اعمال سلیقه کرده‌اید. از آنجا که دیگر منی در این جهان نیست و صدای قابل شنیدنی، در وهله‌ی اول، با آسودگی متن را برمی‌دارید و مقابله می‌کنید و کسی هم نخواهد آمد و زنگ نخواهد زد و نخواهد پرسید که از کجا می‌دانید قرائت شما درست بوده یا مطلب به همان نحو که مترجم ترجمه کرده مفهوم‌تر و گویاتر است. اما همه‌ی هول و هراسی که از ویرایش چنین متنی در دل‌تان پیدا می‌شود از همین دیگر نبودن «من» آقای مترجمی برمی‌خیزد که دیگر اینجا نیست.

مرحوم رویگریان ترجمه‌ی کتاب دیکانستر اکشن و پراگماتیسم را یک ماه

پیش از پایان سال ۱۳۸۴ به پایان برد. من نام او را به عنوان مترجم کتاب بسیار مهم فروید، تفسیر خواب (نشر مرکز)، می‌شناختم و بعد، به جهت ترجمه‌ی کتاب مفید و خواندنی ناخودآگاه نوشته‌ی آنتونی ایستوپ (نشر مرکز) و سال گذشته به سبب ترجمه‌ی کتاب مارکس در دوران پساکمونیزم که به همت انتشارات گام‌نو منتشر شد. رویگریان هنگام مرگ ۵۵ سال بیش نداشت، یعنی جای پدر ویراستار کتابش بود، پدری که هنوز توان و امید فراوان برای کار ترجمه داشت. جدای از عرصه‌ی نمادین کتاب و جهان فریب‌آمیز نام‌ها، من شخصاً شناختی از او نداشتم، حتی تا سال گذشته نمی‌دانستم که شیوا رویگریان یک مرد است، اما اینکه کار ویرایش آخرین کوشش او را در عرصه‌ی ترجمه پذیرفتم، سوای احترام به خواست آقای خالقی، مدیر فرهیخته‌ی گام‌نو، جمله‌های کوتاهی بود که رویگریان در انتهای متن انگلیسی کتاب نوشته بود: «ترجمه‌ی این متن بسیار جذاب و عمیق در نیمه‌شب اول اسفندماه ۸۴ ساعت ۱۵: ۳ تمام شد، از خدا می‌خواهم خدمت ناچیزم را که با رنج بسیار همراه بود بپذیرد، از خوشحالی اشک می‌ریزم». برایم همین بس که به نحوی در خوشحالی او که امید دارم هنوز ادامه داشته باشد، سهیم باشم. فقط آنانی که کار کتاب و به‌ویژه ترجمه می‌کنند می‌فهمند به پایان رساندن ترجمه‌ی کتابی که به‌دست گرفته‌اند چه مایه شادی‌آور است - بگذریم از افسردگی و غمی که از خاک خوردن کتاب‌هایی که شب‌ها و روزهای خود را صرف‌شان کرده‌ای دست می‌دهد. فکر می‌کنم با مرحوم رویگریان بخت تا بدین پایه یار بود که لااقل از این بابت غمین نباشد، چند کتابی که از او به یادگار مانده به‌راستی خواندنی‌اند و بعید می‌دانم خوانده نشوند.

اما آخرین کار رویگریان ترجمه‌ی کتابی بسیار جذاب و خواندنی است که مطالعه‌اش از جهاتی واجب است. کتاب تشکیل شده از هفت مقاله‌ی خوشخوان و پرمغز که در میزگردی با هدف مقابله‌ی دو مکتب مهم فلسفی قرن بیستم با حضور نمایندگان اصلی آن دو ارائه شد. میزگرد مذکور در

۱۹۹۶، قریب به ده سال پیش، تشکیل شده است، یعنی زمانی که ریچارد رورتی یکی از مهم‌ترین نمایندگان مکتب اصالت عمل جدید (نئوپراگماتیسم) و چپ آمریکایی و ژاک دریدا مهم‌ترین فیلسوف مکتب موسوم به واسازی یا ساخت‌شکنی (دیکنسترکسیون) هر دو ۶۶ ساله و در اوج پختگی بودند و هر دو آثار مهم و بعضاً دوران‌ساز و اثرگذارشان را به چاپ رسانده بودند. از رورتی اکنون دو کتاب *فلسفه و امید اجتماعی* و *کشور شدن کشور* به قلم عبدالحسین آذرنگ و همسرش و مقاله‌ی مهم «اولویت دموکراسی بر فلسفه» در قالب کتابی با همین عنوان به قلم خشایار دیهیمی به فارسی ترجمه شده و از دریدا علاوه بر مقالات پراکنده دو کتاب *مواضع و جهان‌وطنی* و *بخشایش* به ترتیب به قلم پیام یزدانجو و امیرهوشنگ افتخاری‌راد در ایران انتشار یافته است. رورتی دو سال پیش به ایران آمد و دریدا دو سال پیش از دنیا رفت. به جهات مختلف، هر دو متفکر گذشته از غرب در فضای فکری و فرهنگی ما بسیار اثرگذار بوده‌اند. جذابیت اندیشه‌های پست‌مدرن در یک دهه‌ی گذشته در کشور ما زمینه‌ساز این اثرگذاری بوده است، هرچند هیچ‌یک از این دو چهره بی‌واسطه با نحله‌ی پست‌مدرنیسم پیوند نداشتند. رورتی بی‌پرده و با صراحت کم‌نظیر از لیبرال دموکراسی دفاع می‌کند و متافیزیک غربی را از بنیاد به پرسش می‌گیرد. دریدا نیز به نوبه‌ی خود و به سیاق خاص خود کمر به «واچیدن» و «واساختن» متافیزیک غربی و «لوگوس محوری» آن بسته بود و در عین حال، انقلابی در نظریه‌های نقد ادبی و تفسیر هنر برپا کرد.

ژاک دریدا و قضیه‌ی «واسازی»

دریدا در الجزایر به دنیا آمد، در شهر کوچک إلبیار، در نزدیکی الجزیره، ۱۹۳۰ و دو سال پیش در ۷۴ سالگی درگذشت. تا ۱۹ سالگی در الجزایر درس خواند و بعد به فرانسه رفت. دوبار در امتحانات ورودی دانش‌سرای عالی پاریس رد شد و سرانجام در ۱۹۵۲ وارد دانش‌سرا شد، ۶ سال پس از میشل فوکو که ۴

سال از وی بزرگ‌تر بود. در ۱۹۵۶ امتحان اگرگاسیون را با موفقیت پشت‌سر نهاد و پس از آن یک سال از بورس تحصیلی در هاروارد بهره جست و همان‌جا با مارگریت آگوتوریه ازدواج کرد. پس از بازگشت به فرانسه، دو سال را با سمت آموزگار به خدمت سربازی در الجزایر گذراند. پس از پایان خدمت، در دانشگاه مشغول به کار گردید. چهار سال در سوربن درس منطق گفت و در ۱۹۶۲ - ۳۲ سالگی - نخستین کتابش را منتشر کرد. نخستین اثر دریدا ترجمه‌ی کتاب *خاستگاه هندسه* هوسرل بود، همراه با مقدمه‌ای مفصل از دریدا؛ کتاب دریدا برنده‌ی جایزه‌ی کاواپس شد. از ۱۹۶۵ سرگرم تدریس تاریخ فلسفه در دانش‌سرای عالی پاریس گردید - در کنار لویی آلتوسر. بعد از آن به مقام مدیریت تحقیق در مدرسه‌ی عملی مطالعات عالی در رشته‌ی علوم اجتماعی می‌رسد که خود نتیجه‌ی انشعابی بود که پس از جنگ در مدرسه‌ی عملی مطالعات عالی صورت گرفت.

سال ۱۹۶۷ - یک سال پیش از شورش دانشجویان در مه ۶۸ - نقطه‌ی عطف کاری دریدا به‌شمار می‌رود. در این سال، او سه کتاب مهم منتشر می‌کند، اتفاقی که ۵ سال بعد نیز تکرار می‌شود. در طی این سال‌ها به صورت پاره‌وقت در دانشگاه‌های ییل و جانز هاپکینز تدریس می‌کند. در سال‌های بعدی دهه‌ی ۷۰ مشغله‌ی دانشگاهی دریدا دوچندان می‌شود. در همین سال‌ها فعالانه در تأسیس گروه محققان تدریس فلسفه (GREPH) مشارکت می‌جوید، کانونی که برای دفاع از تدریس فلسفه در مدارس بنیاد می‌شود. تفکر دریدا اغلب با جریان دگنسترکسیون - ساخت‌شکنی و شالوده‌شکنی و بروی هم، واسازی - شناخته شده است. آرای او نخست تأثیری انقلابی در نقد ادبی و «فلسفه‌ی ادبیات» به‌جا نهاد و بعدها بود که او را به عنوان فیلسوفی مبتکر و اصیل در تاریخ فلسفه بازشناختند.

نفوذ دریدا در دو دهه‌ی پایانی قرن بیستم بیشتر و بیشتر می‌شود و عرصه‌های گونه‌گونی چون معماری، هنر، تدریس فلسفه و طیف وسیعی از

مسائل سیاسی چون نژادپرستی، یهودستیزی، بازدارندگی هسته‌ای و مسئله‌ی اروپا را تحت تأثیر قرار داد. سال ۱۹۸۱، دولت چک دریدا را به جهت برگزاری کلاس‌های مخفی فلسفه در پراگ روانه‌ی زندان کرد و همین امر بر اعتبار و مقبولیت آرای وی افزود، چراکه این واقعه به افکار دریدا که در وهله‌ی اول بیشتر ادبی و به‌طور مشخص، منتقد متافیزیک کلاسیک غربی به‌نظر می‌رسیدند، بُعدی سیاسی می‌بخشید. در ۱۹۸۷، اما، مناقشه‌ی درازدامنی بر سر دلالت‌های سیاسی کارهای وی درگرفت. در آن سال، از بد حادثه کاشف به عمل آمد که پل دُمان (۱۹۱۹-۱۹۸۳)، هوادار سرشناس جریان «واسازی»، در طی سال‌های جنگ دوم جهانی مقاله‌های بسیاری برای روزنامه‌ی بلژیکی *لوسوآ* (Le Soir) که به صراحت هوادار حزب نازی بود نوشته بوده است. افشا شدن این مقاله‌ها نه‌فقط ابعاد سیاسی تفکر دریدا بلکه اعتبار کل رهیافت وی را به پرسش گرفت. وقتی در ۱۹۹۲، دانشگاه کمبریج از دریدا دعوت کرد تا به او دکترای افتخاری بدهد، مخالفت‌ها چندان بالاگرفت که کار به رأی‌گیری کشید. موافقان اعطای درجه‌ی دکترای افتخاری به دریدا ۳۳۶ تن در برابر ۲۰۴ مخالف بود. باری، آنان که دریدا را کلاهبردار و شاید می‌انگاشتند نتوانستند حرف خود را به کرسی بنشانند و سال بعد که تونی موریسون، پی‌یر بوردیو، دریدا و چند تن دیگر آغازه‌کار پارلمان بین‌المللی نویسندگان را اعلام کردند — پارلمانی که در ۱۹۹۸ در استراسبورگ رسمیت یافت — نشانی از مخالفان دیده نشد. انجمن مذکور کمر به پیکار با انواع سانسور و کشف و ابداع انواع جدید درگیری در سیاست بست و مشخصاً بر رابطه‌ی خلّاقه میان روشنفکران و سیاست تأکید گذاشت. دریدا تا بود با منتهای توانش به این اهداف متعهد بود، هم در قامت فعالیت سیاسی هم در مقام یک فیلسوف. در ۱۹۹۷ بود که مسائل مربوط به جهان‌وطنی را پیش کشید و در نوشته‌هایش راجع به دوستی، بالاخص در کتابی که درباره‌ی ژان‌لوک نانسی نگاشت، امکان شکلی تازه از انسان‌گرایی و سیاسی مبتنی بر دوستی را به بررسی گذاشت.

روی هم رفته می توان گفت دریدا به هیچ روی نمی خواست جریان موسوم به «واسازی» که ابتدا برخلاف میل باطنی اش به لقب پرآوازه‌ی اندیشه‌ی وی بدل شد محدود و منحصر به نقد ادبی و نقد ریشه‌ای متافیزیک در قالب‌های صرفاً دانشگاهی و فلسفی حرفه‌ای بماند، او همواره به آثار سیاسی مترتب بر تفکر خویش می‌اندیشید و از «انقلابی» بودن دعوی‌های فلسفه‌ی خویش آگاه بود: مبارزه‌ی پیگیر با تبعیض نژادی، موضع‌گیری به نفع دگراندیشان چک‌اسلواکی در ابتدای دهه‌ی ۸۰ و رویارویی جدی با مسئله‌ی آینده‌ی مارکسیسم که به چاپ کتاب عالی شبح‌های مارکس در ۱۹۹۳ انجامید، در این کتاب است که او به افشای افسانه‌ی پایان تاریخ یا پایان جهان فرانسیس فوکویامای آمریکایی کمر می‌بندد. دریدا در عین دفاع بی‌چون و چرا از دموکراسی اذعان می‌دارد لیبرال دموکراسی نه تنها در بخش اعظم جهان جان‌فشارده که نیز از عهده‌ی حل و فصل معضلات ناشی از گسترش روزافزون بی‌عدالتی و فقر در غرب و در دیگر جاها برنیاورده است. دریدا در عین شگفتی مخاطبان و خوانندگان از ضرورت بازگشت به مارکس و راه‌هایی که او گشود برای شناخت راز وضع تاریخی دهه‌ی پایان ۹۰ و لزوم استناد به مسیح‌باوری یا موعودباوری مارکسی (به‌ویژه از خلال قرائت‌های بنیامینی) سخن می‌گوید. گوهر تفکر دریدا را تا پایان پیروی از الگوی قسمی فلسفه‌ی متعهد شکل می‌داد.

فراز و فرودهای فظری کار دریدا

دریدا خود را به نوعی با خروج از جریان غالب آن روز فلسفه‌ی فرانسوی، «ساختارگرایی»، و با تکیه بر پدیدارشناسی هوسرلی و تشدید جهت‌گیری ضد پوزیتیویستی مکتب وی آغاز می‌کند. جریان ساختارگرایی، از دید دریدا، اسیر طرح مسئله‌ی «نشانه» بود که دقیقاً با اصول موضوعه‌ی کلاسیک متافیزیک غربی پیوند می‌خورد. به عقیده‌ی دریدا، این عقیده که همه چیز زبان است به هیچ روی تازگی ندارد و در حقیقت تجدید رابطه‌ای است با یکی از

نگرش‌های محوری فلسفه‌ی یونان که از برتری گفتار یا کلام زنده (Logos) سخن می‌گفت. گفتار در دیدگاه یونانیان، همانند «صدا» (phône)، «اعطاکنده‌ی آغازین معنا» به شمار می‌آمد. این «اصالت آواشناسی» (phonologism) یا «سخن‌محوری» (logocentrism) از زمان افلاطون و ارسطو، بر نوعی متافیزیک هستی یا حضور یا به عبارت دیگر بر مبنای نوعی هستی‌خداشناسی یا الاهیات وجودی استوار بود، چراکه اگر هرچیزی که هست دالّ یا معنادار باشد، خود دالّ ناچار باید بر مبنای مدلول استعلایی یعنی مقدم بر هر تجربه‌ای که ضامن هرگونه معنادهی است نهاده باشد. یک چنین نظامی از ارجاع‌های سلسله‌مراتبی لاجرم کار را به بن‌بست‌هایی دیرآشنا در تفکر می‌کشاند. به‌زعم دریدا، رهایی فلسفه از این بن‌بست‌ها در گرو رهایی از قید سلطه‌ی «لوگوس» است. فلسفه باید بر «تعویق» مفاک‌گونه‌ای که هستی را از هستند، وجود را از موجود، جدا می‌کند صخه بگذارد. این به تعبیری همان کوشش برای خلاص شدن از دست متافیزیک بود، راهی که بی‌گمان هایدگر در فلسفه‌ی جدید گشوده است و دریدا به‌درستی خود را وام‌دار کامل وی می‌داند.

باری، دریدا به نوعی تداوم‌بخش راهی بود که هایدگر آغاز کرده بود، قضیه کوششی مدام بود برای خلاصی از بندهایی که متافیزیک یا همان سنت فلسفی غرب از عهد افلاطون تا هایدگر برپای تفکرزده بود. دریدا اما معتقد بود با واژگون کردن متافیزیک نمی‌توان از دست متافیزیک رهایی جست، چون حمله کردن رویارو به متافیزیک، آن‌هم از موضعی اساساً متقابل، به رهایی از آن نمی‌انجامد، چه این موضع خواهی‌نخواهی قسمی متافیزیک خواهد بود، یا در نهان به موضعی متافیزیکی بدل خواهد شد. از اینجا بود که دریدا به «استراتژی» ویژه‌ای اندیشیدن آغاز کرد که فرجامش رهایی «راستین» از غل‌وزنجیر دیرپای متافیزیک باشد. چنان‌که اشاره رفت، در ۱۹۶۲ او مقدمه‌ای مفصل بر خاستگاه هندسه هوسرل نگاشت و سپس تفسیری بر فصل نخست پژوهش‌های منطقی او به رشته‌ی تحریر کشید که بعدتر با عنوان صدا و پدیدار در قالب کتابی

مستقل انتشار یافت. در این دو نوشته بود که راهبرد ظریف و حساس دریدا در نقد متافیزیک غربی رفته رفته شکل می گرفت. راهبرد دریدا را در این مرحله می توان نوعی نقد ریشه‌ای تصور هرگونه «خاستگاه ناب» نام نهاد.

چنان‌که دریدا اشاره می‌کند، هوسرل همواره می‌کوشد قالبی از اندیشه‌ی «ناب» را تعیین کند که بتواند در عین حال، خاستگاه و ذات هر قسم گفتار دارای دقت و صلابت علمی باشد. پرسش دریدا این است که هوسرل چگونه می‌تواند به این اندیشه‌ی ناب دست یابد و سودای خود را جامه‌ی تحقق ببوشاند. هوسرل مدام از مفاهیم بنیادی هندسه حرف می‌زند و گاه مفهوم *Bedeutung* را پیش می‌کشد - مفهومی که می‌توان از آن به معنا و دلالت یا منظور و استناد تعبیر کرد. نکته‌ای که دریدا گوشزد می‌کند این است که رسیدن به این اندیشه‌ی ناب تنها با واسطه کردن «نشانه‌هایی میسر می‌شود که آن اندیشه را به قالب بیان بریزند و بالاخص «نوشتنی» باشند، یعنی نشانه‌هایی که به کار ثبت یا ضبط یک اندیشه بیایند. این جست‌وجوی اندیشه‌ی ناب به میانجی نشانه‌های مکتوب نشانگر آن است که خاستگاه مطلوب هوسرل آغشته به حضور پنهان گونه‌ای خط یا نوشتار است که بدون آن هیچ بیان علمی ویژه‌ای امکان نمی‌پذیرد و این یعنی خاستگاه مطلوب هوسرل حتی اگر وجود داشته باشد و بتوان آن را یافت، به هیچ عنوان ناب نیست: هر خاستگاهی آغشته است، خاستگاه به صورت خالص و عاری از هر شائبه اصلاً وجود ندارد. در این نقد، شیوه و شگرد آرمانی دریدا مشهود است. او منطق جست‌وجوی هوسرلی را به غایتی می‌رساند که بی‌تردید مطلوب خود هوسرل نیست.

دریدا در ۱۹۶۷، درباره‌ی *لوح اعظم‌شناسی* را می‌نویسد («لوح اعظم‌شناسی» معادل عالی و هوشمندانه‌ای است که باقر پرهام برای واژه‌ی گراماتولوژی پیشنهاد کرده است). درباره‌ی *لوح اعظم‌شناسی* یکی از بزرگ‌ترین آثار نظری دریدا است که در آن به کار «به ژرفا بردن و پس‌زدن» پاره‌ای متون می‌پردازد که در دوره‌های گوناگون تاریخ متافیزیک غربی نوشته شده و به عقیده‌ی دریدا،

تصویری تقلیل‌گر از نشانه‌های مکتوب ارائه کرده‌اند. دریدا در این کتاب به بررسی مفاهیم گفتار و نوشتار (کلام منطوق و کلام مکتوب) می‌پردازد و شرح می‌دهد که چگونه در دیدگاه سنتی همواره کلام منطوق که از آن به سخن یا گفتار «زنده» تعبیر می‌شود بر کلام مکتوب (گفتار یا سخن «بی‌جان») اولویت و تقدّم دارد. دریدا به‌مدد روش قرائت ویژه‌ی خود که به «واسازی» شهره شد ابتدا نشان می‌دهد که در زوج‌های سنتی — از جمله در همین برابر نهاد گفتار/نوشتار — همواره آنچه به‌ظاهر از بی‌می‌آید دون‌پایه‌تر از اولی به نظر می‌رسد — در این مورد، نوشتار در مرتبه‌ای فروتر از گفتار قرار می‌گیرد — و در ادامه مدعی می‌شود که می‌توان این رابطه‌ی مبتنی بر فرودست‌سازی آنچه به‌ظاهر مؤخّر است را رد کرد و پیش‌فرض‌های ظنی و اثبات‌نشده‌اش را برملا کرد. دریدا به تاریخ کتاب مقدس اشاره می‌کند: کتاب مقدس در وهله‌ی اول به‌صورت اثری مکتوب یا نوشته‌ای آسمانی تلقی نشد، کتاب مقدس ابتدا لوح اعظمی مکتوب نبود که از سنخ نوشتار باشد و به تعبیر خود دریدا «گراماتولوژیک» نبود بلکه در ردیف اصوات و کلام منطوق جای می‌گرفت، یعنی «نئوماتولوژیک» بود. دریدا می‌نویسد: «کلمه‌ی آغازگر در حضور صمیمانه و نزدیکِ خویش در قالب صدای برآمده از دیگری و به صورت فرمان فهم شد.» به بیان ساده‌تر، در ابتدا آدمی با حضور صدا — صوت یا فرمان او — مواجه می‌گردد و نه با دست‌نوشته یا کلامی مکتوب و این مطابق با تلقی سنتی یعنی تقدّم کلام منطوق یا همان گفتار زنده بر کلام مکتوب یا همان گفتار بی‌جان که در هیئت نوشتار به‌دست داریم، گو اینکه آنچه به‌دست داریم در نهایت یک کتاب است، یک نوشتار که البته داغ حضور آن گفتار، آن صدا، را بر جبین دارد. دریدا بر آن است که این «لحظه‌ی ناب حضور» توهمی بیش نیست، هیچ لحظه‌ای درکار نیست که در آن صدایی بکر، کلامی زنده و خالص، بی‌مدد واسطه‌ای ابراز وجود کند. به‌نظر دریدا، تبعیت از سنت فلسفی، از عهد افلاطون تا هایدگر، معنایی جز شانه خالی کردن از بار مسئولیت اجتماعی و انسانی از

هراس دلشوره‌هایی ندارد که به نام «دیگری را همان نمودن» ایجاد می‌گردد، به نام واداشتن قهرآمیز همگان به گوش سپردن به همان صدای واحد که به‌زعم دریدا هرگز به‌صورت صدایی خالص شنیده نشده بود و به‌هر تقدیر می‌بایستی یا از روی اعتماد یا از روی اجبار درست پذیرفته شده باشد؛ دریدا می‌نویسد، «فروستنی جای‌پا در برابر حضور کامل در قالب لوگوس (کلام زنده) خلاصه می‌شد، نوشتار یا همان کلام مکتوب در پیشگاه گفتار یا کلام منطوقی که رؤیای وفور در سر می‌پروراند خوار شمرده می‌شد، چنین‌اند حرکات‌های لازم برای هستی- خداشناسی‌ای که معنای آغازین و فرجامین وجود (مبتدا و منتهای معنای هستی) را... به صورت حیاتی عاری از تفاوت تعیین می‌کند... تنها وجود نامتناهی می‌تواند از تفاوت موجود در حضور بکاهد. از این حیث، نام خدا، دست‌کم آن‌گونه که در عقلی‌مشرقی کلاسیک بر زبان می‌آید، هرآینه نام خود عدم تفاوت است».

شاید به دریدا ایراد بگیرند که ما جمله غرق در انواع تفاوت‌هاییم و چند شاهد انگشت‌شمار فرضیه‌ی زیربنایی دریدا را مبنی بر اینکه رمز تاریخ غرب همانا انکار خشونت‌آمیز تفاوت است تصدیق نمی‌کند. یک مثال نقض ساده تنوع خارق‌العاده‌ی نام‌ها برای نامیدن هر شیء متفاوت قابل تصور یا تخیل است. از دید دریدا، اما، فرایند نامیدن آنچه را نامیده می‌شود لاجرم در قسمی نظام یا دستگاه طبقه‌بندی جای می‌دهد. نام‌ها صرفاً به یکتا بودن چیزهای نامیده شده یا تفاوت‌ها آنها با یک‌دیگر دلالت نمی‌کنند؛ نام‌ها هرآینه تداوم‌بخش اسطوره‌ی شفافیت ازلی و آغازینی‌اند که در آن ذاتی تکثیرشده برچسب می‌خورد تا در معرض دید همگان قرار گیرد. نام به مثابه‌ی برچسبی روی شیء نامیده شده در فضایی شفاف در برابر دیدگان همه‌ی ناظران می‌ایستد، چنان‌که گویی ذاتش به واسطه‌ی نامی که بدان داده‌اند، مکرر شده است.

شرح این معنا را شاید بتوان به روشن‌ترین وجه در قرائت دریدا از کتاب استوئانیان فلک‌زده (Tristes Tropiques) اثر کلود لوی-ستروس، انسان‌شناس

ساختارگرای فرانسوی، مشاهده کرد. لوی ستروس در این کتاب شرح می‌دهد که چگونه بومیان نامبیک‌وارا ساکن در مرکز برزیل موفق به کشف خط می‌شوند. مسئله این است که از دید دریدا کتاب لوس ستروس همچون بسیاری متون دیگر فلسفه‌ی غرب مانند جستار درباره‌ی خاستگاه زبان‌های ژان ژاک روسو می‌خواهد برتری لوگوس یا سخن زنده را به اثبات برساند اما به علت ویژگی‌های موجود در طرح مسئله به‌زعم هدفی که در نظر دارد در نهایت پایه‌های برتری لوگوس را فرو می‌ریزد. همه‌ی این متون — مانند کتاب‌های لوس ستروس و روسو که دریدا به عنوان شاهد برگزیده — ناگزیر نوعی «لوح اعظم» (archi-écriture یا همان gramme) را مفروض می‌گیرند، نوشتاری که مقدم بر لوگوس وجود داشته و توجیه «پیوند» موجود در لوگوس برپایه‌ی وجود مقدم آن ممکن بوده است.

ماجرای نقل شده در استوئاتیان فلک‌زده بدین قرار است که بومیان نامبیک‌وارا نام‌های خویش را به غریبه‌ها یا به اصطلاح اجنبی‌ها نمی‌گویند، لیکن لوی ستروس موفق می‌شود با ترفندی نام اکثر مردم قبیله را دریابد، بدین ترتیب که نخست از در دوستی و رفاقت با بچه‌های قبیله درمی‌آید و بعد با دویه‌هم‌زنی بین آنها دعوا راه می‌اندازد. بچه‌ها ملامت می‌شدند و چنان می‌نمود که این پایان ماجراست. کمی بعد، اما، رئیس قبیله لوی ستروس را فرامی‌خواند و از او می‌خواهد که به او نوشتن بر روی کاغذ را یاد بدهد. مردمان نامبیک‌وارا تا آن زمان اصلاً کلام مکتوب نداشتند، طراحی هم بلد نبودند و جز خطوطی کج‌موج و خρχنگ‌قورباغه که روی خاک می‌کشیدند رابطه‌ای با خط و طراحی نداشتند. با این‌همه، رئیس قبیله می‌دانست در نوشتن امکان‌های بالقوه‌ای برای تحکیم موقعیت و منزلت و در نهایت قدرت او وجود دارد و بدین‌سان، با اقدامی زیرکانه لوی ستروس را شریک جرم خود در نوشتن به مثابه‌ی ابزاری برای تثبیت مقام خویش در قبیله می‌کند.

دریدا این دو واقعه را، کشف حیل‌گرانه‌ی نام‌های خاص و هم‌دستی با

رئیس در تظاهر او به خواندن و نوشتن را، به عنوان دو نمونه‌ی مؤید یکی از پیش‌داوری‌های بنیادیِ تفکر غربی تفسیر می‌کند: اینکه زمانی تمدنی بکر و دست‌نخورده درکار بوده که به شائبه‌ی تظاهر مزورانه و مخفی‌کاری آلوده نبوده است؛ و اینکه این تمدن برحسب ظاهر بکر و اصیل بر اثر برخورد با فردی اجنبی (نماینده‌ی تمدن گرفتار در دام نوشتار) آلوده می‌شود و کارش به فساد و مآلاً تباهی می‌کشد، خواه این اجنبی به جامه‌ی دشمنی درآید که نباید به نام‌های متداول در میان افراد خودی (بومیان) پی ببرد، خواه در هیئت انسان‌شناسی مجهز به سلاح قلم و جنگ‌افزار روان‌شناسی کودک. این دو نمونه نسخه‌بدل‌های ساختار باغ عدن‌گونه‌ای‌اند که دریدا کمر به ردّ آن بسته است: بهشتی خیالی که هرآینه خاستگاه ناب‌معناهی دال‌ها و جایگاه ازلی نام‌های اشیاء تصور می‌شود. دریدا تصور موجودی معصوم و بی‌آلایش را از بنیاد رد می‌کند زیرا معصومیت و بی‌آلایشی ازپیش امکان بالقوه‌ی گناه و آلودگی را در خود دارد، این امکان همواره جزوی از خود تجربه‌ی بی‌گناهی و بی‌آلایشی است، گناه و بی‌گناهی بدین اعتبار لازم و ملزوم‌اند. نفسِ مجعولیت یا واقع‌بودگی نوع بشر شالوده‌ی انگاره‌ی خدایی پاک و خالص را درهم می‌شکند و آن را واسازی می‌کند. دریدا «برهان وجودی» اثبات خدا را، این تصور که خدا علت‌العلل و علت‌اولای همه‌چیز است، معکوس می‌کند و نشان می‌دهد که یکتایی نخستین لاجرم از پیش متکثر است و نشان می‌دهد درونسوی نخستین ناگزیر پیشاپیش جزوی از برون خویش بوده است. دریدا نشان می‌دهد که کلام مکتوب برای اهالی نامبیک‌وارا دفعتاً و به یک‌باره چون صاعقه از غیب پیدا نشد؛ به عبارت دیگر، حرف دریدا این است که قبیله‌ی نامبیک‌وارا از پیش جامعه‌ای سیاسی بوده، با نام‌هایی که اهالی از اجنبی‌ها و از هر آنکه غیرخودی می‌دانستند پنهان می‌داشتند، با رئیسی که چشم طمع به تثبیت مقام و تحکیم قدرت خویش دوخته. دریدا این واقعه را کاشف از این مهم می‌داند که هیچ صدای نیالوده، خالص و وساطت‌نیافته‌ی آغازینی درکار نیست: هر خاستگاهی

لاجرم آغشته است و خاستگاه ناب توهمی بیش نیست.

دریدا ثابت می‌کند که همواره قسمی لحظه‌ی تعویق هست که تا همیشه آن لحظه‌ی نهایی موهومی را که در آن می‌توانیم خاستگاه ناب آغازین را ببینیم و دریابیم به تأخیر می‌اندازد، هیچ‌گاه نمی‌توان به رسیدن به آن لحظه‌ی نهایی دل خوش کرد که در آن پرده از روی راز برمی‌افتد، ساختار عیان می‌گردد، می‌توان با خدا دیدار کرد و با امر مثالی (ایده‌آل) رویاروی گردید. بر همین قیاس، دریدا عیان می‌کند که در سرتاسر سیاست تا بوده اندیشه‌ی سرزمینی موعود در کار بوده است و همین اندیشه را می‌توان در بی‌شمار طریق آشکار و نهانی مشاهده کرد که هنر و ادبیات در ارزش‌های رنگ‌وارنگ غرق‌اند، و به‌طور کلی همین اندیشه است که بر کلّ پهنه‌ی فرهنگ سایه افکنده است. رویه‌ی واسازی (شالوده‌شکنی) از دل همین بازاندیشی‌ها و ژرف‌کاوی‌ها سربرآورد، هدف غایی آن برملاکردن اعتماد کاذب تفکر به دعاوی اعتبار آغازین در سیاست و فرهنگ بود و در عمل، واسازی به کندوکاو در انواع برابر نهادهای حاکم بر اندیشه‌ی غرب — تقابل‌های دوتایی سیاه و سفید، مذکر و مؤنث، شرق و غرب، و... — می‌پرداخت تا سلسله‌مراتب درونی هریک را زیرسؤال برد و شالوده‌ی دعوی دروغین یکی از دو حلقه تقابل را به دسترس انحصاری به‌نوعی لحظه‌ی پنهان حضور درهم می‌شکند (از دعوی «سفید بودن» تمدن، و راهبری و حمایت‌گری جنس مذکر گرفته تا عقلانیت بنیادهای غرب). دریدا این چهارچوب اساسی را نوعاً در گیرودار تنگاتنگ با متون خاص تاریخ متافیزیک غربی پیش می‌برد و بسط می‌دهد. همین رویارویی قرائت دقیق و مداوم با نقد بالضروره نامحسوس و غیرمستقیم دعوی‌های حضور نهفته در بافت و زمینه‌ی داده‌شده است که نوشته‌های دریدا را گاه به شدت پیچیده و چه‌بسا به‌سان هزارتوهای بی‌پایان ساخته است. قرائت دریدایی به‌نوعی آمیزه‌ی رهیافت هایدگری به واژه‌ها (وسواس تام نسبت به ریشه‌ی لغات و معانی گوناگون آنها) و رویکردی روان‌کاوانه به متون است؛ او در قامت روان‌کاوی قهار به متون گوش می‌سپارد

قابلیت‌های توصیف مجدد اعتماد ندارند و این ادعا که واژگان‌های نهایی ایشان «در دسترس همه» هست، از دید ایشان بالقوه حاوی عنصری بس بی‌رحمانه است؛ زیرا کاری‌ترین ترفند برای رنجاندن مردم این است که با کهنه و عبث خواندن اموری که برای‌شان از همه‌چیز مهم‌تر است ایشان را تحقیر کنیم. جای خوشوقتی است که قوی‌ترین پای‌بندی رند در مقام یک لیبرال هرآینه پرهیز بی‌قید و شرط از هر قسم بی‌رحمی است، از این‌روی است که رند لیبرال دست‌کم در حوزه‌ی عمومی با سایر شهروندان، یعنی همتایان خویش در جامعه‌ی لیبرال، ابراز همبستگی می‌کند، اگرچه ممکن است در حوزه‌ی خصوصی آنان را هرطور که خوش می‌دارد توصیف کند.

رورتی، خصوصاً در نوشته‌های اخیرش، به بسط و توسعه‌ی تفصیلی برداشت خویش از مفهوم همبستگی یا باهم بودن آدمیان همت گمارده است. اگر بتوانیم خود را به هر ترتیبی که دل‌مان می‌خواهد از راه توصیف مجدد تعین بخشیم — یعنی آزادی خودآفرینی — تکلیف تعهدات و التزامات‌مان در قبال دیگران چه خواهد شد؟ نبود یک ذات یا گوهر بشری مشترک و امکان بازتوصیف آزادانه‌ی خویش این نتیجه را به دنبال می‌آورد که توجه یا احترام به نیازها و دلبستگی‌های دیگران ضرورتی ندارد — و چه‌بسا عنایت به انسان بودن دیگران هم وجه‌چندانی نداشته باشد. همچنین از ارتکاب هیچ عملی بر این اساس که آن عمل به طبیعت ذاتی ما آدمیان تعلقی می‌کند، منع نخواهیم شد: «اصرار ما بر امکانی و پیشامدی بودن و متعاقباً مخالفت ما با مفهوم‌هایی چون "ذات"، "طبیعت" و "سألوده" یا "بنیاد" امکان پای‌بندی به این عقیده را که برخی کارها و نگرش‌ها بالطبع یعنی به موجب ماهیت‌شان "غیرانسانی" اند از ما می‌گیرد.»

به‌نظر رورتی اینکه با هم بودن یا همبستگی آدم‌ها امکان‌پذیر است یک دستاورد است، نه یک احتمال. و بهترین راه برای تقویت آن هم‌ذات‌پنداری خیالی یا زندگی دیگران است. هرچه از گستره‌ی تعلقات کاسته شود، همبستگی

میان آدمیان قوی و قوی‌تر می‌گردد. در نبود هرگونه مبنا و شالوده‌ی عام برای تشکیل اجتماعی جهانی و هم‌ذات‌پنداری و احساس یگانگی با همه‌ی انسان‌ها، باید تصدیق کرد که نیرومندترین هویت‌ها همانا هویت‌های خاص و جدا ازهم‌اند: اجتماع آمریکایی‌ها، سیک‌ها، گلاسکویی‌های اسکاتلند، هریک از اینها تشکیل گروه‌هایی می‌دهند که امکان درک «شکل زندگی» و احساس همدلی را فراهم می‌کند. رورتی نیک می‌داند که این استدلال ممکن است به تأیید پاره‌ای شکل‌های میهن‌پرستی افراطی و خودستایی و خودپسندی میدان دهد، از همین‌روی تأکید می‌کند که مسئولیت سنگین اخلاقیات سیاسی لیبرالی هرآینه توسعه‌ی حس باهم بودن و همبستگی با هدف دربر گرفتن گروه‌های اجتماعی‌ای است که تاکنون مورد بی‌توجهی یا تحقیر واقع شده‌اند. رورتی از قسمی شکل زندگی سخن می‌گوید که پیوسته پوست می‌اندازد و رنگ عوض می‌کند و خود را با آنچه رویارو می‌شود وفق می‌دهد. این شکل زندگی با اتکاء به نوعی بازتوصیف ریشه‌ای، به روایت داستان‌هایی می‌پردازد که فهم ما را از خویش دگرگون می‌کنند تا بتوانیم در غم‌ها و مصیبت‌های غریبه‌ها شریک گردیم. از دید او، در آمریکای امروز، با نابرابری روزافزون و پاره‌پاره شدن جامعه دست‌کم تا اندازه‌ای به‌مدد احساس قوی همبستگی میهن‌دوستانه می‌توان مبارزه کرد.

رورتی در بیان مواضعش یک‌جور لاقیدی و بی‌پروایی دارد که منتقدانش را از کوره درمی‌کند، برخی منتقدانش او را نمونه‌ی سبک‌سری پست‌مدرن می‌دانند. گروهی شرح او را از سنت فلسفی و کاستی‌های آن را مشکوک و قرائت‌های وی را از متفکران محبوبش چون هگل و دیوئی و هایدگر آمیخته با انواع مصادره‌ی به‌مطلوب و بعضاً نادرست قلمداد کرده‌اند. گروهی ایرادهای او را بر سنت فلسفی غرب اصلاً وارد نمی‌دانند. تأکید او بر «رندی» در حوزه‌ی خصوصی و پرهیز از بی‌رحمی در حوزه‌ی عمومی بر مبنای تفکیک سفت و سخت دو حوزه‌ی عمومی و خصوصی زندگی آدمیان استوار است که از دید

بسیاری فلاسفه و نظریه پردازان اجتماعی به هیچ رو پذیرفتنی نیست و با این همه، رورتنی همچنان در زمره‌ی نافذترین فیلسوفان زنده‌ی غرب است.

درباره‌ی کتاب حاضر

در دهه‌های پایانی قرن گذشته، همگرایی‌های بعضاً تکان‌دهنده‌ای میان مکتب اصالت عمل (شاخص‌ترین مکتب فلسفی آمریکایی) و مکتب واسازی (یکی از جنجالی‌ترین شعبه‌های فلسفه‌ی فرانسوی) روی نمود. این همگرایی‌ها عمدتاً در برخورد دو مکتب مذکور با مقام و منزلت دموکراسی در جامعه‌ی امروز پدیدار گشت، با وجود این، وجه افتراق دو مکتب چندان است که از برخی جهات هیچ قدر مشترکی بین‌شان یافت نمی‌شود تا زمینه‌ی مقایسه و مقابله‌ی آنها فراهم آید. کتاب *دیکانستراکشن و پراگماتیسم* حاصل میزگردی است با حضور مهم‌ترین نمایندگان دو مکتب یاد کرده، دریدا و رورتنی. و آنچه فضای بحث را نشاط و هیجانی ویژه بخشیده، این نکته است که مکتب اصالت عمل جدید رورتنی و واسازی یا شالوده‌شکنی دریدا به لحاظ یک اتهام اساسی در کنار هم قرار می‌گیرند: نئوپراگماتیسم رورتنی و دکسترکسیون دریدا هردو متهم‌اند به تخریب بنای تصورات دیرپای غربیان از دو مفهوم کلیدی «حقیقت» و «عقل» و اینکه هردو مکتب مآلاً کار را در عرصه‌ی سیاست به آشوب و هرج و مرج می‌کشانند. نکته این است که هردو مکتب در عین نقد ریشه‌ای هرگونه بنیان‌باوری و مبنای گروهی متافیزیکی سخت به پروژه‌ی دموکراتیک دلبسته و پای‌بنداند اما هرگونه پیوند «ضروری» بین جهان‌روا‌نگاری (= کلیت‌باوری) یا عقلانیت‌مداری و دموکراسی مدرن را رد می‌کنند.

سایمون کریچلی (استاد فلسفه در دانشگاه ایسکس) و ارنستو لاکلائو (استاد علوم سیاسی در همان دانشگاه) زمینه‌ای انتقادی برای درگرفتن مباحثه بین رورتنی و دریدا را فراهم آورده و بر نقاط اشتراک و افتراق دو مکتب انگشت نهاده‌اند. کریچلی و لاکلائو هردو به نوعی با رهیافت «واسازی»، اولی در اخلاق

و دومی در سیاست، دلمشغول بوده‌اند. کریچلی بخش عمده‌ی توان و نیروی خود را صرف قرائت و تفسیر آرای امانوئل لویناس فرانسوی و آشنا کردن انگلیسی‌زبانان با فلاسفه‌ی اروپای «قاره‌ای» کرده است. لاکلائو بیشتر درگیر بحث‌های مربوط به ساخت هویت‌های سیاسی، مقوله‌ی «هژمونی» و امکان هنوززنده‌ی کنش/ تفکر انقلابی در عرصه‌ی سیاست دموکراتیک بوده است. مهم‌ترین اثر او *هژمونی و استراتژی سوسیالیستی* است که در دهه‌ی ۱۹۸۰ همراه با شانتال موفه به رشته‌ی تحریر کشیده است.

شانتال موفه عضو باسابقه‌ی مرکز مطالعات دموکراسی در دانشگاه وست‌مینستر و یکی از اعضای فعال گِلژ اترناسیونال دو فیلسوفی پاریس است و در زمینه «امر سیاسی» و «دموکراسی رادیکال» قلم می‌زند. مقدمه‌ی روشنگر او بر کتاب *دیکانستراکشن و پراگماتیسم* باب بحث را درباره‌ی دلالت‌ها و استلزام‌های سیاسی افکار و نظریات دریدا و رورتی به‌خوبی باز می‌کند. روی‌هم‌رفته، کتاب حاضر یکی از بهترین محمل‌های موجود برای آشنایی با خطوط کلی نظرگاه‌های فلسفی و سیاسی رورتی و دریدا است.

مختصری درباره‌ی واژه‌ها

دگنسترکسیون یا دیکانستراکشن که در فارسی به صورت بنیان‌فکنی، شالوده‌شکنی، ساخت‌شکنی و واسازی و پاره‌ای دیگر معادل‌های نادقیق یا نادرست ترجمه می‌شود، اولاً به روش خاصی در قرائت متون اطلاق می‌گردد که هدف آن متزلزل کردن کانون یا مرکز متن برپایه‌ی عناصر معناشناختی برگرفته از پیرامون آن است. طرفه اینکه دریدا که همه «واسازی» را به نام او می‌شناسند، چندان از این واژه خوشش نمی‌آید و درنهایت به اکراه تن به آن داده و صدا البته دلالت‌های نو و بدیعی بدان بخشیده است. خود دریدا در آغاز برای توصیف جنبش نظری خویش از واژه‌ی *دیفرانس* (*différance*) استفاده می‌کرد که آن را برپایه‌ی اسم مفعول مصدر *différer* (= موکول کردن، عقب

انداختن، به تعویق افکندن) ساخته بود و بی‌گمان، مفهوم *différence* را هم به ذهن متبادر می‌کرد (تفاوت)، گو اینکه نباید دیفرانس (تعویق) دریدا را با دیفرنس (تفاوت) خلط کرد، مترجمان ما گاهی از تفاوت بهره جستند، با این توجه که دریدا هم عملاً در املای *différence* (تفاوت) دستکاری کرده است. چنان‌که پیشتر به تفصیل باز نمودیم، دریدا می‌خواهد بگوید روند جست‌وجوی نخستگاه‌های ناب پایان ندارد و بی‌نهایت است، یعنی تا همیشه به تعویق می‌افتد. نظر به پیچیدگی این مفهوم و نظر به اعتراف دریدا به دینی که هایدگر بر گردن او داشته، پاره‌ای شاگردان دریدا بر آن می‌شوند تا یکی از واژه‌های کلیدی هایدگر را اقتباس کنند: *Abbau* و این کلمه‌ای است که دریدا خود در آغاز راه و به‌ویژه پس از ۱۹۶۶ بارها و بارها به کارش برده بود. باری، شاگردان دریدا *Abbau* را که در آلمانی به معنای اوراق کردن و خراب کردن و درهم‌ریختن است به مفهوم ساده‌ی دکسترکسیون برمی‌گردانند و می‌کوشند آن را جایگزین مفهوم پیچیده‌تر دیفرانس سازند.

گراماتولوژی برای دریدا دورنمای رشته‌ی علمی تازه‌ای را ترسیم می‌کرد که باید در آینده پیدا شود و در واقع نظریه‌ای باشد راجع به قسمی نوشته‌ی ازلی یا کهن-نوشتار، گرام (جای‌پا و کتیبه و خط‌خوردگی یا *rature*). چنان‌که شرح دادیم، دریدا می‌خواست ثابت کند هر متنی که درصدد برآید برتری لوگوس یا کلام و سخن زنده را به کرسی بنشاند، از آنجا که خواهی‌نخواهی با موضوع «تکوین» خاستگاه درگیر می‌شود و پای یک عنصر اضافی را به میان می‌آورد — یعنی همان نوشته‌ی ازلی یا لوح اعظم که جای پایش در هر متنی حضور دارد و متن با انکار آن بر «حضور» پنهانش صحنه می‌گذارد — درنهایت پایه‌های برتری لوگوس را فرو می‌ریزد. گراماتولوژی دریدا نیروی ویرانگری دارد که باید آن را برای «به‌هم‌ریختن» (*Abbau*) متن در کار کرد. گراماتولوژی ناظر به قسمی آرشی اکریتور (نوشتار ازلی) است و از همین‌روی آقای باقر پرهام در ترجمه‌ی کتاب ولاکامپانی، تاریخ فلسفه در قرن بیستم، آن را به لوح

اعظم‌شناسی برگردانده است و در ویرایش این متن هم به پیروی از ایشان عمل شد.

پراگماتیسم که به‌درستی به مکتب اصالت عمل یا اصالت مصلحت عملی و گاه عمل‌گرایی ترجمه شده است، ابتدا به‌دست فیلسوف شهیر آمریکایی چارلز سندرز پرس در ۱۸۷۸ وارد عالم فلسفه شد و در آغاز به منظور توصیف نظریه‌ای راجع به «معنا»: معنای یک لفظ تنها و تنها در آثار قابل تصور آن لفظ بر سلوک عملی آدمی در زندگی واقعی جای دارد. به نظر پرس، کل تصور ما از اشیاء مساوی است با تصور ما از آثار و نتایج عملی قابل تصویری که از هر شیء توقع داریم. کمی بعد، اما، ویلیام جیمز واژه‌ی پراگماتیسم (پراگماتیسم) را برای تبیین نظریه‌ای درخصوص صدق یا حقیقت به‌کار بست که با مخالفت شدید پرس روبه‌رو شد. جیمز می‌گفت: «راست است» مساوی است با آنچه باورکردنش خوب است و صدق یا حقیقت چیزی جز ترضیه‌ی خواست‌ها نیست. بدین ترتیب، راستی یا صدق معادل با تحقیق (verification) می‌گردد، چندان‌که می‌توان گفت آنچه به تحقیق رسیده یا محقق شده باورکردنش خوب است. حقیقت یعنی بهترین حالتی که بشر در اختیار دارد. رورتی به پیروی از دیوئی این مطلب را به حوزه‌ی زبان می‌کشاند و با نظریه‌ی «بازی‌های زبانی» ویتگنشتاین تلفیق می‌کند: حقیقت به مجموعه‌ی گزاره‌هایی اطلاق می‌شود که از نظر سلطه بر امر واقع و بهترزیستن ما برتری‌شان معلوم می‌گردد.

از دید رورتی، هر فلسفه‌ای که مدّعی تبیین عقلانیت و عینیت به زبان تصورات یا بازنمایی‌های مطابق با امر واقع باشد منسوخ است. فلسفه‌ی کلاسیک هرگز نتوانسته باورهای ما را برپایه‌ی به‌اصطلاح تطابق با امر واقع بنا نهد، چراکه نه «داده‌ای درکار است نه «امر واقع»ی، آنچه هست زبان است و پس. بنا به تئوری پراگماتیسم رورتی، امر واقع برون از شیوه‌ای که ما آن را به یاری واژه‌ها ادراک می‌کنیم و مستقل از این شیوه وجود خارجی ندارد. پس اینکه آیا قضایای ما حقیقی‌اند یا با نوعی از واقعیت تطبیق می‌کنند یا نه آن‌قدر اهمیت

ندارد که توانایی ما در اختراع واژگان تازه برای بیان آنچه می‌اندیشیم یا احساس می‌کنیم. رورتی مکتب اصالت عمل و یژه‌ی خود را دنباله‌رو فلسفه‌هایی می‌داند که پیش از هرچیز نقش درمانی داشته‌اند و برجسته‌ترین آنها فلسفه‌ی دیونی، هایدگر و ویتگنشتاین دوم است. فلسفه‌هایی که به‌زعم رورتی با رهانیدن تفکر بشر از غل‌وزنجیر متافیزیک سهم عمده‌ای در سکولاریزه کردن فرهنگ داشته‌اند، همچنان‌که فلاسفه‌ی روشنگری بار سنگین الاهیات را از دوش اندیشه و فرهنگ بشری برداشتند. اینکه مکتب رورتی تا چه حد نقش درمانی داشته یا می‌تواند داشت، البته هنوز جای چون‌وچرای فراوان دارد، آنچه هست اینکه او هنوز با صراحتی عجیب و مثال‌زدنی و به‌زعم شواهد و قرائن بسیاری که گواه کاستی‌ها و بی‌عدالتی‌های ناشی از لیبرال دموکراسی کنونی‌اند، این نظام را بی‌بدیل و بی‌رقیب می‌داند.

صالح نجفی

خرداد ۱۳۸۵

در نگارش این مقدمه عمدتاً از سه منبع ذیل مدد جستیم:

- *The Concise Encyclopedia of western Philosophy*, Edited by Jonathan Rée and J.O.Urmson, third edition, 2005 by Routledge.

- *Key Contemporary Social Theorists*, Edited by Anthony Elliott and Larry Ray, 2003 by Blackwell Publishers Ltd.

- تاریخ فلسفه در قرن بیستم، کریستیان دولاکامپانی، ترجمه‌ی باقر پرهام، مؤنسه‌ی انتشارات آگاه، ۱۳۸۰.