

همانطور که دونالد مک کنزی، فیلسوف و جامعه‌شناس علم، با درایت تمام آن را بیان می‌کند در نهایت آنچه که سبب پذیرش روش خاصی به عنوان اثبات ریاضی می‌شود آن است که: «اعضای متخصص جامعه ریاضی مربوطه در تعامل با همدیگر به اجماعی جمعی راجع به آنچه که به عنوان اثباتی ریاضی شمرده می‌شود می‌رسند» (Ibid). به عبارت دیگر همانطور که ویتگنشتاین در کتاب *ملاحظات در مبانی ریاضیات*، سعی در بیان آن دارد: «اثبات‌ها تنها باید متقاعدکننده باشند یعنی ریاضی‌دانان را متقاعد کنند. این اقتناع شدن به تبیین ویژه خاصی نیاز ندارد».

منابع

الف - فارسی

- ۱ - ایوز، هاورد و، *آشنایی با تاریخ ریاضیات*، نشر دانشگاهی، ۱۳۶۸.
- ۲ - کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه: از زولف تا کانت*، اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، علمی فرهنگی و سروش، ۱۳۷۲.

ب - لاتین

- 3 - May, Kenneth O. *The Origin of The Four-Color Conjecture*, Isis , No 1965, 56..346.
- 4 - MacTutor History of Mathematics. *History topic: The four colour theorem* 1996., [http://www-history.mcs.st-andrews.ac.uk/HistTopics/The_four_colour_theorem.html]
- 5 - Appel & Haken. *Contemporary Mathematics: Every Planar Map is Four Colorable*. American Mathematical Society, 1989.
- 6 - Tymoczko , Thomas. *The Four-Color Problem and Its Philosophical Significance*, in *New Directions in The Philosophy of Mathematics*, edited by Thomas Tymoczko. - MacKenzie, Donald. *Mechanizing Proof: Computing, Risk, and Trust*, The MIT press, 2001.
- 7 - Epstein & Levy. *Experimentation and Proof in Mathematics*. Notices of The American Mathematical Society, 1995.
- 8 - Epstein & Levy & de laliave. *About This Journal*. Experimental Mathematics , Vol. 1, 1992, No. 1.
- 9 - Horgan, John. *The Death of Proof*, Scientific American. 269 (October): 1993, 75-82.7.
- 10 - Krantz , Steven G. *Immortality of Proof*. Notices of The American . Mathematical Society, 1994.
- 11 - Wiles interviewed by NOVA. *Solving Fermat: And Andrew Wiles* <http://www.pbs.org/wgbh/nova/proof/wiles.html>.
http://www-groups.dcs.st-and.ac.uk/~history/PrintHT/The_four_colour_theorem.html

فرایند شکل‌گیری خود (self) روایی در اعترافات سنت آگوستین

سیدعلیرضا بهشتی

تاریخ دریافت: ۸۶/۰۵/۲۳

استادیار علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

تاریخ تایید: ۸۶/۰۷/۳۰

محمد علی توانا

دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه تربیت مدرس

«انسان جانوری روایی است» (مک اینتایر)

چکیده

مفهوم «خود» سنگ‌زیرین هویت (شخصی و اجتماعی) است. برای فهم هویت می‌بایست مفهوم «خود» را فهم نمود. یکی از متون اصلی که مفهوم «خود» در آن برجستگی آشکاری می‌یابد، *اعترافات* سنت آگوستین است. *اعترافات* سنت آگوستین اولین اتوبیوگرافی ادبیات مغرب زمین است. این متن روایت احوال آگوستین از زبان خود اوست و چنین روایتی بهترین محل کشف «خود» دانسته می‌شود. به عبارت دیگر در درون روایت «خود» به عنوان سنگ‌زیرین هویت شکل می‌گیرد. در این مقاله نگارنده فرایند شکل‌گیری مفهوم «خود» در *اعترافات* سنت آگوستین را از منظری ادبی-فلسفی مورد تأمل قرار می‌دهد. واژگان کلیدی: خود، هویت، روایت، *اعترافات*، تأمل درون‌نگرایانه

مقدمه

آگوستین یکی از بزرگترین شخصیت‌های تاریخ باختر زمین که در آستانه زمان تغییر و تحولات فکری و فرهنگی دنیای قدیم^۱، به طرز فکر و فرهنگ قرون وسطی^۲ قرار دارد؛ خود از بنیانگذاران فرهنگ قرون وسطی است.

شخصیت آگوستین را حداقل می‌توان از دو لحاظ (تفکر مسیحی و فلسفی) مورد بحث و بررسی قرار داد. از لحاظ تفکر مسیحی آگوستین تأثیر بسیار عمیقی بر الهیات مسیحی بر جای گذاشت به طوری که پس از گذشت هزار و ششصد سال، سنت تفسیر آگوستینی (کتاب مقدس) از سنت‌های پرمایه مسیحیت محسوب می‌شود. از لحاظ تفکر فلسفی نیز شخصیت خارق‌العاده وی، از یک سو جهان بینی یونانی-رومی را تقریباً هزار سال از اروپای مسیحی طرد کرده و از سوی دیگر با اندیشه‌های ژرف خود نه تنها سراسر قرون وسطی را مجذوب خود ساخت، بلکه رفورماسیون (اصلاح مذهب) و رنسانس و عرفان باختر زمین و حتی فلسفه تجربی (در بخش روانشناسی) از او الهام‌ها گرفت (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۶).

۱. خود زندگی نوشت

۲. فرهنگ و تمدن یونانی-رومی

۳. فرهنگ و تمدنی که بیشتر متأثر از مسیحیت بود و از قرن چهارم تا پانزده میلادی به طول انجامید.

آگوستین به عنوان یک متکلم (مسیحی) و یک فیلسوف آثار (کتاب‌ها و رساله‌های) متعددی دارد، به طوری که تعداد آنها را حدود یکصد و سیزده عدد ذکر کرده‌اند. از مهمترین آثار وی می‌توان به کتاب *حجیم شهر خدا*، رساله *درباره اراده آزاد*، رساله *درباره اقانیم سه‌گانه* و کتاب *اعترافات* اشاره نمود. کتاب *اعترافات* از مهمترین کتاب‌های آگوستین به شمار می‌رود و دربردارنده گنجینه‌ای از معارف است. این کتاب اثری کلاسیک در تاریخ تفکر غرب محسوب می‌شود و یکی از منابع اصیل تفکر مسیحی و فلسفی است. *اعترافات*، آگوستین نخستین متنی است که در تاریخ ادبیات غرب بر اساس منظر اول شخص مفرد نوشته شده و از این بابت تحولی شگرف محسوب می‌شود. در *اعترافات* آگوستین به روایت زندگی خود می‌پردازد و خود را به عنوان موضوع شناسایی (ابژه) مورد کاوش قرار می‌دهد. بر این اساس یکی از مفاهیم اساسی که سرچشمه آن را در *اعترافات* می‌توان سراغ گرفت مفهوم «خود»^۱ است. مفهوم «خود» سنگ بنای تفکر مدرن است. چرا که این مفهوم نحوه نگرش انسان به خود، جامعه، تاریخ و هستی را متحول نمود و طرحی نو در انداخت. به عبارت دیگر این مفهوم نگرش انسان را به خود از موجودی مقید و ناآگاه، به موجودی آزاد و آگاه تغییر داد. مغرب زمین قسمت عمده‌ای از این تحول را مدیون آگوستین و *اعترافات* وی است. بر این اساس، این مقاله درصدد است تا با رهیافتی علمی و نظامند به این پرسش پاسخ گوید که چگونه «خود» در *اعترافات* سنت آگوستین شکل می‌گیرد؟ یا به عبارتی چه فرایندی طی می‌شود تا مفهوم «خود» در *اعترافات* ظهور می‌نماید؟ فرضیه نگارنده این است که خود در فرایند کنش روایتگری شکل می‌گیرد. بدین معنا که راوی (آگوستین) ابتدا با تأمل در ضمیر خویش وجود یا هستی خود را تجربه می‌کند، آنگاه به پرسش در باب کیستی خود می‌پردازد. سپس از این خود نااندیشیده اولیه (وجودی) فاصله گرفته و به بازخوانی و نقد زندگی گذشته خود می‌پردازد. سرانجام جایگاه خود را در هستی یافته و بدین گونه به خود آگاهی و تشخیص یعنی «خود» به معنای مورد نظر ما، دست می‌یابد.^۲

روش و رهیافت پژوهش

روش پژوهش این مقاله، روش تحلیل روایت^۳ است. در واقع تحلیل روایت چارچوبی فراهم می‌آورد که بر اساس آن می‌توان روایت به مثابه اسطوره، ژانر و گفت‌مان را مورد تفسیر و تحلیل قرار داد.^۴ در این پژوهش به طور مشخص از روش تحلیل ساختار صورتی (شکلی) روایت استفاده

1. self

۲. در تمامی این مراحل حافظه نقش محوری دارد.

3. Narrative analysis

4. Daiute, C. Lightfoot, C. (2004). Narrative Analysis. Thosand Oaks, Calif: Sage: x)

می‌شود. البته تحلیل صوری (شکلی) روایت، بی‌نیاز از تحلیل محتوا نیست.^۱ بنابراین به فراخور خوانش متن، از تحلی محتوا نیز بهره برده می‌شود. به اختصار باید گفت که این پژوهش خودِ متن یا آنچه که در متن بازتاب یافته را می‌کاود.

رهیافت این پژوهش، یک رهیافت دوسویه (ادبی- فلسفی) است. بدین معنا که از یک سو *اعترافات* را به عنوان یک متن ادبی در نظر می‌گیرد و از سوی دیگر فرایندهای شکل‌گیری «خود» را از منظر هستی‌شناسانه (وجودی) و معرفت‌شناسانه (تأمل درون‌گرایانه) مورد تأمل قرار می‌دهد.

سازماندهی پژوهش

تلاش نگارنده آن بوده است که این پژوهش بر اساس منطق درونی بحث سامان یابد. بنابراین ابتدا *اعترافات* آگوستین معرفی می‌گردد. پس از آن مفاهیم^۲ اصلی پژوهش و نسبت^۳ آنها با یکدیگر مشخص خواهد گردید. سپس ژانر اتوبیوگرافی به عنوان قالب ادبی *اعترافات* معرفی می‌شود و در انتها روایت *اعترافات* مورد تحلیل قرار می‌گیرد.

معرفی *اعترافات*

اعترافات آگوستین، اولین اتوبیوگرافی بزرگ ادبیات مغرب زمین است که بین سال‌های (۴۰۱-۳۹۷) بعد از میلاد توسط قدیس آگوستین به نگارش در آمده است.^۴ مضمون اصلی *اعترافات*، روایت زندگی آگوستین از زبان خودش است. اهمیت *اعترافات* صرفاً به نویسنده آن بر نمی‌گردد. بلکه اهمیت آن را باید در محتوای آن، ارائه مفاهیم، نظریات بدیع و در نهایت تأثیر آن بر آیندگان جستجو نمود. *اعترافات* در بردارنده مفاهیم و دیدگاه‌های عمیق عرفانی، مذهبی (مسیحی)، روانشناسی، ادبی، فلسفی و... است. بنابراین می‌توان آن را از دیدگاه‌های متفاوت مورد تأمل قرار داد. این نوشتار، *اعترافات* را از منظر ادبی- فلسفی مورد تأمل قرار می‌دهد. از دیدگاه ادبی اهمیت *اعترافات* در این است که، منظر اول شخص را به سنت فکری غرب عرضه داشت. بدین معنا که سبک ادبی جدیدی بنیان نهاد که در آن داستان از منظر اول شخص مفرد روایت می‌شد. همچنین *اعترافات* از نظر ادبی معماری نحوی گفتمان کلاسیک را تخریب نمود و با این کار سپیده دمان مدرنیته را نوید داد.^۵ از دیدگاه فلسفی اهمیت *اعترافات* در این است که تأمل درون‌گرایانه را برای

1. Liblich, Mashiash, Zilber. (1998). Narrative Resarch. Thosand Oaks, Calif: Sage: 112

۲. مفهوم خود و ریشه‌های تاریخی آن در تفکر مغرب زمین.

۳. نسبت هویت و خود، نسبت هویت و روایت.

4. Misch, G. (1998) A History of Autobiograpy. London: Routledge: 626

۵. بارت، رولان، (۱۳۸۲)، لذت متن، ترجمه: پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز ۲۱۶. به نقل از لیوتار.

سنت فکری مغرب زمین به ارمغان آورد. بدین معنا که تفکر ژرف درباره خود و گفتگویی درونی با خود را در این سنت فکری متداول کرد. پس از وی سنت معرفت شناسی تجدد (مدرنیته) از دکارت به بعد این دیدگاه را دنبال نمود و آن را بنیادین ساخت.^۱

از نظر شکلی *اعترافات* شامل سیزده دفتر است. نه دفتر نخست آن گزارش داستانی یا خود زندگی نامه معنوی آگوستین است؛^۲ و چهار دفتر نهایی آن نظرات مختلف آگوستین درباره هستی، معرفت، زبان و معنا، فلسفه ذهن، تاریخ، روانشناسی و ... می باشد.^۳ نه دفتر نخست به ویژه از لحاظ ادبی (سبک روایی) بسیار حائز اهمیت است. هر چند که در این نه دفتر نیز شاهد نظرات بدیع از سوی آگوستین هستیم. اما در یک منظر کلی *اعترافات*، مناجات نامه آگوستین با خداست و موضوع محوری آن رابطه انسان با خدا و در نهایت کشف خود است.^۴

مفهوم خود

مفهوم «خود» مفهوم اصلی این پژوهش است. بنابراین لازم است که در ابتدا معنای این مفهوم را بدانیم. در مراجعه به فرهنگ لغات انگلیسی آکسفورد چهار معنا برای کلمه «خود» ذکر شده است. معنای اول آن دلالت بر همسانی دارد مانند کلمه: خودسانی.^۵ معنای دوم آن بر فردیت یا ذات یک شخص یا چیز دلالت دارد مانند: خودش، خودت، خودم و ... این معنا به طور همزمان سازگاری - یکسانی درونی - در طی زمان، و تفاوت از دیگران را به یاد می آورد. معنای سوم به درون نگری یا عمل بازتابی^۶ اشاره دارد و اغلب به صورت یک پیشوند بکار می رود مانند: به خود شک کردن، به خود اعتماد داشتن (اعتماد به نفس) و خود آگاهی. معنای چهارم به استقلال، کنش گری و خود مختاری اشاره دارد. مانند: «خودش کرد». به این ترتیب معنای کلمه «خود» را می توان موازی با معنای عمومی هویت دانست.^۷ بنا بر نظر جنکینز «خود» عبارت است از فهم تأملی (بازتابی) هر فردی از هویت خاص خودش که در روایتی با دیگران

1. Taylor, C. (1989). Sources of the self. Cambridge : Cambridge University:131.

۲. احمدی، بابک، (۱۳۷۵)، ساختار و تأویل متن، تهران: نشر مرکز: ۶۳۰.

۳. به طور مشخص آگوستین در دفتر دهم نظریه خود درباره حافظه، شناخت و سعادت را ارائه می کند که در نوع خود جالب و بدیع می نماید. در دفتر یازدهم آگوستین نسبت زبان و زمان را بررسی می کند. این بخش از اعترافات مورد توجه بسیاری از فلاسفه از جمله پدیدارشناسانی چون هایدگر و ریکور قرار گرفته است و منبع نابی برای پژوهش در باب زمان و ارتباط آن با هستی است. در این دفتر آگوستین به این مسئله می پردازد که تنها در روایت کردن است که زمان وجود دارد. (مراجعه کنید به ریکور، پل، (۱۳۸۳)، حکایت و زمان، ترجمه: مهشید نونهالی، تهران: گام نو: فصل اول). در کتاب های باقی مانده (دوازدهم و سیزدهم) آگوستین نظریه خود درباره تاریخ پیدایش هستی و ... را بیان می نماید.

4. Misch, G. (1998) A History of Autobiography. London: Routledge: 664

5. Self same

6. Reflexivity

۷. جنکینز، ریچارد، (۱۳۸۱)، هویت اجتماعی، ترجمه: تورج یاراحمدی، تهران: نشر شیراز: ۴۹.

و از لحاظ شباهت یا تفاوت ساخته می‌شود و بدون آن ما نمی‌دانیم چه کسی هستیم و از همین رو قادر به عمل نخواهیم بود (جنکینز، ۱۳۸۱: ۵۰). از نظر گیدنز، هویت خود^۱ همان خود است که شخص آن را به عنوان بازتابی از زندگینامه‌اش می‌پذیرد (گیدنز، ۱۳۷۸: ۸۲). برایان فی، بر این اعتقاد است که «خود» متضمن خود آگاهی است، خود آگاه بودن یعنی با خیر بودن فرد از خودش به عنوان جوهری که قابلیت آن را دارد که چیزی غیر از آنچه هست باشد. بنابراین یک خود می‌تواند یک دیگری نسبت به خودش باشد (فی، ۱۳۸۳: ۷۱). از نظر فی، موجود خود آگاه موجودی است که خود او موضوع تأملات و ارزیابی‌های اوست. بر اساس نظر برایان فی خود در اظهاراتی که «من» در آن بکار رفته است وجود پیشینی ندارد. بلکه بررسی چگونگی طرز کار اظهاراتی که «من» در آنها بکار رفته است تبیینی از خود ارائه می‌دهد که به موجب آن خود در حین عمل اشاره کردن به خود ظهور می‌کند. از این رو خود باید به عنوان فعالیت مداوم خود آفرینندگی تصور شود تا یک ظرف تجربی از پیش موجود (همان، ۷۸). دیگران برای اینکه خود یک خود شود لازمند، زیرا یک خود فقط از طریق دیگران می‌تواند ظرفیت‌های لازم را برای آنکه یک خود باشد، را وسعت بخشد (همان، ۸۱). نتیجه‌ای که از این بحث بدست می‌آید این است که خود آگاهی یک امر بديهی اولیه نیست، بلکه در ارتباط و تعامل با دیگران شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر فهم شخص از فردیت خودش از طریق زبان و کنش دیگران صورت می‌گیرد (Proudfoot, 1976: 28). از این رو «خود» یک پدیده اجتماعی است. بدون وجود دیگران فرد به خود آگاهی نمی‌رسد. البته گاهی خود فرد، نقش دیگری را برای خود بازی می‌کند. در این هنگام برای خود بودن داشتن دانشی درباره خود به عنوان سوژه (فاعل شناسا) ضروری است (Garratt, 1998: 122).^۲ البته باید دانست که تنها روایت^۳ است که «خود» را تجسم می‌بخشد. روایت نیز ممکن است به شکل گفتار یا نوشتار باشد. این بدان معناست که هویت شخصی و خود بودن^۴ در کنش گفتاری و از طریق نوشتن و گفتن درباره زندگی شکل می‌گیرد.^۵ از این رو بدون روایتگری مفهوم «خود» تجلی نمی‌یابد یا به عبارت دیگر به رسمیت شناخته (شناسایی) نمی‌شود.

در جمع‌بندی آنچه گفته شد می‌توان «خود» را چنین تعریف نمود: «خود» ترکیبی از پدیدارهای روانی است که ناظر بر بعد درونی و بیرونی است. خود یک فاعل خود آگاه است.

1. Self-Identity

2. Garratt, B. (1998). Personal Identity and self-consciousness. London: Routledge: 122

3. Narrative

4. Selfhood

5. Coupland, Nikolas and Nussbaum, Jonf. (1993). Discourse lifespan identity. "Positioning and Autobiography". Langenhove, luk van and Harre, Rom. Sage: 81

موجودی است که توانایی تفکر و تجربه و کنش تأمل‌آمیز را دارد و از همه مهمتر استعداد خودآگاه شدن را داراست و می‌تواند با صیغه اول شخص به تفکر بپردازد.^۱

ریشه‌یابی مفهوم «خود» تا پیش از آگوستین و نقش آگوستین در تاریخ تفکر غرب

در این بخش به اختصار وضعیت مفهوم «خود» از آغاز تا زمان آگوستین بررسی می‌شود. سپس تحولی که در نتیجه کتاب *اعترافات* آگوستین در این مفهوم ایجاد شده مورد توجه قرار می‌گیرد و در نهایت اهمیت این تحول در تاریخ تفکر غرب بررسی می‌شود.

لازم به ذکر است که مفهوم «خود» از دیرباز مورد علاقه متفکران، صوفیان (در شرق)، متکلمان (در غرب) و هنرمندان بوده است و حتی می‌توان نخستین خاستگاه‌های شکل‌گیری این مفهوم را در اساطیر جستجو نمود. به طور کل تمامی تأویلات و تعبیرات از این مفهوم ریشه در خاستگاه و نیاز انسان به مفهومی برای انسان بودن دارد (همان، ۸-۷). برجسته‌ترین مورد توجه به خویشتن در تاریخ تفکر باستان را می‌توان در شعار «خویشتن شناسی»^۲ سقراط سراغ گرفت. سقراط این شعار را از هاتف معبد دلفی شنید. البته این شعار بیشتر ناظر بر بعد عملی بود تا بعد نظری. بدین معنا که بیش از آنکه به تأمل درونی و کسب دانش نظری درباره خود تأکید کند بر مراقبه اخلاقی از خویشتن^۳ و انجام عمل نیک تأکید داشت^۴ (Toulmin, 1977: 304).

در قرون وسطی شعار خویشتن شناسی سقراط وارد الهیات مسیحی گردید. در این دوران، میان شعار خویشتن شناسی سقراطی و این آموزه مسیحی که انسان به صورت خداوند آفریده شده است پیوندی عمیق برقرار شد. همین امر باعث شد که این شعار محاط به اسرار گردد (ژیلیسون، ۱۳۷۹: ۴۴۲). وجه مشترک رأی سقراط و حکمای قرون وسطی در این بود که هر دو با اصالت علوم طبیعی منافات داشتند و معتقد بودند که آدمی را شناختن خویشتن بسی مهمتر از عالم خارج است (همان، ۳۴۶). در ابتدای قرون وسطی، سنت آگوستین با نوشتن کتاب *اعترافات* برای اولین بار بر بعد نظری خود شناسی تأکید نمود. وی عملاً با آفرینش کتاب *اعترافات* دانش نظری درباره خود را مورد توجه قرار داد. وی توجه و تأمل درباره خود را وارد بعدی دیگر نمود که همانا خود - فهمی^۵ است. از این رو آگوستین منبع مهمی از دانش نظری درباره خود است. در *اعترافات* خود هم موضوع شناسایی و هم فاعل شناسایی است.

۱. مقدمه حنایی کاشانی بر: سولومون. رابرت، (۱۳۷۹). *فلسفه اروپایی طلوع و افول خود*. قصیده: ۱۱:۱۳۷۹ به نقل از Monderich: 1995:816. برای فهم تفاوت بین مفهوم خود (self) با شخص (perso)، من (ego)، سوژه (subject)، نفس (psyche)، روح (soul) و ذهن (mind) می‌توانید به منبع فوق مراجعه نمایید.

2. Know thyself

3. The care of oneself

4. Toulmin, Stephan. (1977). *Self, knowledge and knowledge of self*. New York: Oxford: 304

5. Self-understanding

بسیاری بر این اعتقاد هستند که ریشه فلسفه مدرن را در این عبارت آگوستین «اشتباه می‌کنم. پس هستم»^۱ می‌توان مشاهده نمود. این شیوه تفکر راه را برای خود - فهمی هموار می‌سازد. آگوستین از این شیوه تفکر در *اعترافات* حضور همزمان وجود، علم و اراده را استنباط می‌کند (آگوستین، ۱۳۸۱: ۴۰۰). سپس در قرن هفدهم دکارت با مبحث کوگیتو (می‌اندیشم پس هستم)^۲ آن را تعمیق بخشید و بر مبنای آن سوژه خودبنیاد مدرن را بنیان نهاد. البته یک تفاوت مهم میان آگوستین و دکارت وجود دارد. آن تفاوت این است که آگوستین «خود» را هم از لحاظ هستی و هم از لحاظ معرفتی کاملاً وابسته به خداوند می‌داند در حالی که دکارت «خود» را دست کم از لحاظ معرفتی مستقل از خداوند می‌داند. بهر حال نکته قابل تأمل این است که هر دو از «خود» شروع می‌کنند. هر چند که دیدگاه‌ها و تبعات فلسفی آنها تا حدودی با هم فرق می‌کند. به هر حال آنچه که در اندیشه آگوستین موجودی متفکر، تجربه‌گر و با استعداد خودآگاهی و وابسته به خداست، در اندیشه دکارت تبدیل به سوژه می‌شود یعنی یک فاعل شناسای مستقل و یک هستی موقعیت‌مند در جهان که قادر به معنادار ساختن آن از طریق کاربرد قدرت خودآگاهی او است.^۳

نسبت خود و هویت

دو نگرش اساسی نسبت به روابط خود و هویت^۴ وجود دارد. یک نگرش تعامل‌گرایی رویه‌ای است که معتقد است هویت موقعیت‌مند، غیر مترقیه، دوجانبه و تعاملی است. بر این اساس هویت یک ویژگی فردی ثابت محسوب نمی‌گردد بلکه یک وضعیت متغیر متناسب با زمینه مکانی و زمانی و اجتماعی است. از این منظر هویت بخشی از مفهوم خود است که دارای جوهری ناپایدار است. نگرش دیگر تعامل‌گرایی نمادین است که معتقد است هویت‌ها نقش‌های درونی شده هستند و یک نقش مجموعه کنش‌ها و تفکرات متوقع (قابل انتظار) از دارنده یک موقعیت اجتماعی خاص است. در این صورت‌بندی مفهوم «خود» محصول فرایندی است که در آن نقش - هویت‌ها به طور سلسله مراتبی سازمان می‌یابند (Breakwell, 1992: 3).

بر اساس این دو نگرش دو نوع هویت وجود دارد؛ یکی هویت رویه‌ای^۵ و دیگری هویت ساختاری^۶. بر اساس این دو نوع هویت می‌توان هویت شخصی و هویت اجتماعی را از هم متمایز

1. Si fallor, sum
2. ergo, sum Cogito

۳. برای مقایسه دکارت و آگوستین و همچنین تأثیر آگوستین بر مدرنیته می‌توانید به کتاب‌های ذیل مراجعه کنید:

- Menn, Stephen. (2002). Descartes and Augustine. Cambridge: Cambridge University.

- Hanby, Micheal. (2003). Augustine and Modernity. London : Routledge.

4. Identity

5. Procedural

6. Structural

ساخت. هویت شخصی آن بخشی از مفهوم خود است که منحصر به فرد و محصول کنش هدفمند است. برعکس، هویت اجتماعی آن بخشی از مفهوم خود است که ناشی از عضویت در گروه و طبقه می‌باشد (Ibid.3-4). بر این اساس می‌توان گفت که خود هسته مرکزی هویت است. خود بیانگر چستی ماستو در واقع بدون خود، هویتی وجود ندارد. البته خود دو حالت دارد؛ یکی ثابت و پایدار است و دیگری موقعیت‌مند و متغیر. خود ثابت را می‌توان همان خود فردی و خود متغیر را می‌توان خود اجتماعی دانست. خود فردی نسبتی است که فرد با خود برقرار می‌سازد و خود اجتماعی نسبتی است که خود با دیگری برقرار می‌نماید. خود فردی نسبتاً ثابت است یا روند ثابتی را دنبال می‌نماید. در حالی که خود اجتماعی بسته به نقشی که ایفا می‌کند متغیر است.

نسبت روایت و هویت

برای فهم نسبت روایت و هویت لازم است تا ابتدا تعریفی از روایت بدست آوریم. روایت متنی (گفتاری یا نوشتاری) است که رویدادها را به طور منظم گزارش می‌دهد و به آنها انتظام می‌بخشد (Defina, 2003). در واقع روایت به تنوعی از ژانرها و تنوعی از شکل‌های بیان معمولاً کلامی^۱ شامل شعر، تاریخ، زندگی‌نوشت، خود زندگی‌نوشت و همچنین شکل‌های غیر کلامی مانند هنر بازنمایی و فیلم اشاره دارد (Whitebrook, 2001: 10).

برای اینکه نسبت روایت و هویت را بفهمیم می‌توانیم به زندگی روزمره مراجعه کنیم. در این مراجعه متوجه می‌شویم که داستان‌گویی عنصر اصلی زندگی اجتماعی است که از طریق آن مردم زندگی خود را بازگو می‌کنند، گزارش می‌دهند و در مورد آن تأمل می‌کنند. از روایت‌های عادی که در گفتگو ساخته می‌شود تا اتوبیوگرافی‌ها و سرگذشت‌های زندگی. از اینترنت تا دیگر شکل‌های ارتباط توده‌ای نشان دهنده این است که ما در یک جامعه داستان‌گو زندگی می‌کنیم و از طریق این داستان‌گویی معنای زندگی‌مان را می‌سازیم. در واقع ما در روایت‌هایی که می‌گوییم هویت‌مان را می‌سازیم. نظریه‌های روایی مدعی هستند که زندگی‌ها از طریق عمل (کنش) زندگی‌نامه نویسی منسجم و با معنی می‌گردند. بر این اساس گفت‌مان روایی روابط اجتماعی، معنای گذشته و طرح‌های آینده را سامان می‌دهند (Defina, 2006: 130).

با توجه به آنچه گفتیم، هویت مستلزم گفتن داستان‌هایی درباره خود است. داستان‌های شخصی که مردم درباره خودشان می‌گویند یا داستان‌هایی که دیگران درباره آنها می‌گویند، به عبارت ساده‌تر هویت روایی از طریق داستان‌گویی ساخته می‌شود و داستان‌گویی به معنای نمایش عمومی خود است (Whitebrook, 2001: 22). اهمیت داستان‌گویی در زندگی انسان بدان حد است که راندل می‌گوید:

«ما در داستان‌گویی است که وجود و هستی^۱ خود را می‌آفرینیم و بدون داستان، وجود (هستی) داشتن غیر ممکن است». ساختارها و تکنیک‌های روایی نشان می‌دهند که فرایند ساخته شدن روایی هویت، محملی است که ما از طریق آن جایگاه خودمان و دیگران را در عرصه عمومی به نمایش می‌گذاریم (ibid. 23). زیرا شخص به عنوان یک موجود بیولوژیکی اساساً هویتی ندارد بلکه با شناخت خود به عنوان ابژه دانش و از طریق تجربه خود است که هویت می‌یابد. هویت مستلزم آگاه بودن از خود به عنوان جزئی از یک کل است و بدین معنا هویت انسان ذاتاً اجتماعی است (ibid. 24). نتیجه اینکه خود همواره در یک زمینه و بستر اجتماعی شکل می‌گیرد. حتی افراد خود مختار نیز نیاز به یک تکیه‌گاه دارند تا بدان تکیه کنند و این تکیه‌گاه همان اجتماعی است که آنها در آن نشو و نما می‌یابند. فرد خودمختار یک فرد کامل نیست بلکه درون یک جامعه رشد می‌کند. پس شخص برای گفتن داستانش باید از پیش در یک دنیای اجتماعی وجود داشته باشد. به عبارت دیگر اشخاص هویتشان را از طریق جا دادن خود درون یک مجموعه قطعات داستانی (روایی) می‌سازند. بنابراین هویت روایی محصول تعامل خود^۲ و زمینه^۳ است. هویت حاصل ترکیب امر بیرونی و امر درونی است. هویت بدون بستر و زمینه وجود نخواهد داشت. از این رو هویت «خود» درون یک فرهنگ و تاریخ شکل می‌گیرد. به طور کلی دو نگرش درباره نسبت روایت و هویت وجود دارد. در یک طرف سنت اتوبیوگرافی قرار دارد که مبتنی بر مطالعه روانشناسی هویت است و در طرف دیگر سنت بررسی تحول^۴ است که مبتنی بر مطالعه قوم‌شناسی است.

در رهیافت نخست روایت کردن به عنوان کنش ساختن هویت فهمیده می‌شود. برنر معتقد است که از دهه ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰ بعد روانشناسان به خود به عنوان یک داستان‌گو (راوی) توجه نمودند. پس از آن مطالعه روایت به عنوان ابزار روش‌شناسی مناسبی برای فهم فرایند شکل‌گیری روایی خود به سرعت رشد نمود. بلکینهورن نیز معتقد است که روایتگری یک فرایند اساسی برای ساختن خود است که از طریق آن انسانها معنای تجربه را می‌سازند و خود را به عنوان یک کل می‌فهمند. او همچنین معتقد است که روایت به ساختن «خود» کمک می‌کند. بدین وسیله که با فراهم آوردن یک سامان زمانی^۵ امکان یک خود فهمی منسجم و یکپارچه را مهیا می‌سازد. بر اساس این دیدگاه، روایت محصول شکل‌دهی زمانی اجزاء درون یک کل است. این شکل‌دهی اجزاء را به سوی یک پایان معین هدایت می‌کند و حوادث نامرتبط درون یک داستان را با یک موضوع محوری به هم پیوند می‌دهد (Defina, 2003: 17). کربی نیز معتقد است که روایت‌ها یک تجسم اولیه از فهم ما از دنیا، تجربه و درنهایت خودمان هستند. در کل از دیدگاه

1. being
2. self
3. context
4. Conversation analytic
5. Temporal

نویسندگان این رهیافت، روایت ابزاری برای معنادار نمودن تجربه انسانی است، زیرا روایت بر توالی زمانی مبتنی است، از این رو تجربه، وقتی برای انسان قابل فهم می‌شود که روایت شود. در رهیافت دوم یعنی سنت مبتنی بر روش قوم‌شناسی، هویت یک ساختار بیرونی است، بنابراین برای تحلیل فرایند شکل‌گیری هویت می‌بایست به مطالعه زمینه و بستر روایت پرداخت. در این سنت هویت نه پدیده‌ای شخصی بلکه پدیده‌ای اجتماعی است، به عبارت دیگر هویت محصول فرهنگ و تاریخ جامعه‌ای خاص است، بنابراین برای فهم هویت می‌بایست آیین‌ها و آداب و رسوم و به طور کلی فرهنگ آن جامعه را بررسی نمود. در این پژوهش از سنت نخست یعنی سنت مطالعه اتوبیوگرافی استفاده می‌شود.

اعترافات به عنوان یک اتوبیوگرافی (خود زندگی نوشت)

اعترافات آگوستین از لحاظ ادبی در ژانر اتوبیوگرافی (خود زندگی نوشت) قرار می‌گیرد. زیرا بیش از هر چیز یک روایت است. مطالعه اتوبیوگرافی‌ها و داستان‌های زندگی بهترین مکان برای نشان دادن فرایند شکل‌گیری و استحاله هویت خود است. بدلیل آنکه اساساً خویشتن و هویت از طریق روایت شکل می‌گیرد (Carver, Hyvarinen, 1997: 18). به عبارت دیگر فرایند شکل‌گیری و خلق خود را به بهترین وجه می‌توان در اتوبیوگرافی نشان داد. بسیاری از نویسندگان تا پایان قرن نوزدهم اتوبیوگرافی (خود زندگی نوشت) را به عنوان نوشتن درباره یک خود جوهری^۱ و به مثابه نوشتن درباره یک زندگی که مستقل از فرایند شکل‌گیری (ساختن) آن است، در نظر می‌گرفتند (Brock meiers & corbaugh, 2001: 26-27). در حالی که در سنت مدرن، اتوبیوگرافی (خود زندگی نوشت) را به مثابه یک ساختار تأملی و فرایند سیال و در جریان درباره «خود» می‌دانند. مطابق این رهیافت داستان‌ها ضمن اینکه یک واقعیت درونی را بازتاب می‌دهند، آن واقعیت را می‌سازند. از این رو هویت یک محصول یا امر از پیش داده شده نیست بلکه یک فرایند در حال تغییر است. برای فهم بهتر بحث لازم است شباهت و تفاوت میان اتوبیوگرافی با بیوگرافی روشن شود. در واقع هم اتوبیوگرافی و هم بیوگرافی، داستان (روایت) زندگی هستند. اما اتوبیوگرافی دارای ماهیتی نمایشی است. اتوبیوگرافی یک نمایش فعال به منظور خلق و تکمیل هویت «خود» است (Carver & Hyvarinen, 1997: 22). در حالی که بیوگرافی مطالعه و توصیف هویت بازیگر (قهرمان) داستان است.

داستان‌گویی در اتوبیوگرافی خود دارای دو وجه است؛ وجه نخست انشاء یا ساختن یک داستان است (نه شرح منفعلانه زندگی فرضی خود). وجه دوم این است که در اتوبیوگرافی داستان، شکل رتوریکال (خطابی) به خود می‌گیرد. در معنای اول خود به عنوان راوی نه تنها نقل می‌کند بلکه توجیه نیز

می‌کند. در این معنا خود به عنوان قهرمان داستان همواره به آینده نظر دارد. در اتوبیوگرافی داستان زندگی دارای نظم است که تمامی وقایع در راستای آن شکل می‌گیرند. اتوبیوگرافی همچنین وظیفه بازسازی و پیدایش زندگی را برعهده دارد. در معنای دوم در اتوبیوگرافی همواره مخاطب حضور دارد. از این رو در اتوبیوگرافی شاهد وجه خطابی قوی هستیم که درصدد است مخاطب را مسحور خود سازد و باورهای را به وی تلقین نماید. در کل باید گفت که اتوبیوگرافی، روایتی است که در آن ما نظریاتی درباره خودمان، اعمالمان، تألماتمان، تفکراتمان و جایگاهمان در دنیا ارائه می‌دهیم (Brock meier, 2001: 25).

به عبارت دیگر در اتوبیوگرافی شاهد مجموعه معینی از پیش‌فرض‌ها درباره هستیم. *اعترافات* به عنوان اتوبیوگرافی آگوستین، در بردارنده مفروضات وی درباره خود، دیگران، دنیا و جایگاه خود در دنیا است. در *اعترافات* راوی (آگوستین) همواره مجموعه‌ای از ارزش‌ها و باورها را تبلیغ می‌نماید و برای تلقین این ارزش‌ها روش خطابی را برمی‌گزیند. همین جنبه به *اعترافات* وجهی رتوریک (خطابی) می‌دهد. راوی درصدد است که مسیر خود را بهترین مسیر و ارزش‌های خود را بهترین ارزش‌ها معرفی نماید. راوی در حین نوشتن به ارائه یک تصویر کلی از زندگی خوب می‌پردازد که زندگی وی نمونه برجسته آن است.

در *اعترافات* راوی فهم زمان روایت را بر وقایع گذشته زندگی او بار می‌کند و تمامی وقایع گذشته را در راستای هدفی که اکنون و در زمان حال برای وی مکتشف گردیده، تفسیر می‌کند. بدین وسیله راوی نشان می‌دهد که زندگی وی از ابتدا به سوی غایتی در حرکت بوده. غایتی که خداوند قادر مطلق برای وی در نظر گرفته و حال که لطف و فیض الهی شامل حال وی گردیده، این غایت و سرنوشت نیز بر وی فاش شده است.

تحلیل شکلی روایت *اعترافات*

تحلیل شکلی (صوری) روایت دارای دو مرحله می‌باشد: یک مرحله تحلیل ساختار روایت است که شامل ریخت‌شناسی^۱، شناخت جریان روایت و انسجام روایت می‌شود و مرحله دیگر فرایند تجسم خود است (Liblich. Mashiash.Zilber, 1998: 88).

مرحله اول: تحلیل ساختار روایت

برای تحلیل ساختار روایت ابتدا باید نوع (ریخت) روایت، شناسایی شود. آنگاه مسیر و جهت روایت آشکار گردد و درنهایت به بررسی این مسئله پرداخته شود که آیا روایت دارای انسجام درونی است یا خیر؟

الف - ریخت شناسی روایت

از لحاظ کارکرد اجتماعی و دلالت سیاسی روایت‌ها را می‌توان به روایت‌های هستی‌شناسانه،^۱ روایت‌های مفهومی،^۲ روایت‌های عمومی^۳ و فرا روایت^۴ تقسیم نمود. روایت‌های هستی‌شناسانه داستان‌های شخصی هستند که ما درباره خودمان و جایگاهمان در دنیا و سرنوشتمان می‌گوییم (Baker, 2006: 28). روایت‌های عمومی داستان‌هایی هستند که در درون اجتماع و شکل‌های بزرگتر از فرد همچون خانواده، مذهب یا نهاد اقتصادی، رسانه و ملت ساخته می‌شوند (Ibid. 33). روایت‌های مفهومی، مفاهیم و توضیحاتی است که ما به عنوان محقق اجتماعی می‌سازیم (Ibid. 39). فرا روایت‌ها، روایت‌هایی هستند که ما به عنوان بازیگران معاصر تاریخ تجسم می‌نماییم مانند پیشرفت، صنعتی شدن، روشنگری و غیره (Ibid. 44).

البته هر یک از این انواع نمونه‌های آرمانی^۵ هستند و نمونه خالص آنها را به ندرت می‌توان یافت. بنابراین در دنیای واقعی معمولاً حالت ترکیبی آنها یافت می‌شود (البته با برتری یک نوع بر نوع دیگر). این مسئله در مورد *اعترافات* نیز صادق است. *اعترافات* را از نظر ریخت شناسی می‌توان روایتی هستی‌شناسانه دانست چرا که *اعترافات* داستانی درباره هستی (بودن) خود است. آگوستین (راوی) هستی انسان را در تمامیتش مورد تأمل قرار می‌دهد. به عبارت ساده، هستی (بودن) در کانون روایت *اعترافات* قرار دارد. نمونه‌ای از محوریت هستی خود را در فراهایی از دفتر اول *اعترافات* می‌توان مشاهده نمود:

«چگونه می‌توانم خداوند را به باری خویش بخوانم. وقتی تمنای من آن است که خداوند به درون من بیاید؟ ... خداوند آیا در من چیزی هست که در خور در برگرفتن تو باشد؟ ... از آنجا که هر آن چه هست، بی تو نمی‌توانست باشد. به این معنا، هر موجودی تو را در بردارد؟ بدین‌سان، چون من نیز موجودم از چه جهت تو را به درون خویش می‌خوانم؟ زیرا اگر تو از پیش در من حضوری بدین‌سان نداشتی، من ابداً وجود نمی‌داشتم ... پس اگر تو ای پروردگار در من نبود، من هیچ و پوچ بودم و اصلاً هستی نداشتم ... خدایا خاستگاه انسان چه کسی غیر از تو می‌تواند باشد؟ آیا هیچ انسانی قدرت و مهارت بر ساختن خویشتن را دارد؟ و یا مجرای وجود دارد که از رهگذرش، حیات و هستی خویش را از منشایی غیر تو، برگیرد؟» یا اینکه در دفتر یازدهم چنین می‌گوید: «اکنون فقط در خویشتن و در حافظه و ذهن تفحص می‌کنم. اینکه هر آن چه غیر من است از من دور باشد آری عجیب نیست. اما چه چیز از خود من به من نزدیکتر است.»

1. Ontological
2. Conceptual
3. Public
4. Meta-Narrative
5. Ideal type

ب - شناخت جریان روایت

روایت‌ها از نظر جریان داستان سه نوع می‌باشند: روایت ثابت^۱، روایت پیش‌رونده^۲ و روایت پس‌رونده^۳. روایت ثابت، روایتی است که در آن قهرمان داستان دارای وضعیتی ثابت و بدون تغییر است. به عبارت دیگر قهرمان داستان در سراسر داستان به یک وضعیت (روحي، اعتقادی، شخصیتی و ...) باقی می‌ماند. روایت پیش‌رونده روایتی است که، در آن قهرمان داستان از یک وضعیت بد و ناهنجار به یک وضعیت مطلوب و بهنجار سیر پیدا می‌کند. در مقابل، روایت پس‌رونده روایتی است که در آن قهرمان داستان از یک وضعیت مطلوب و بهنجار به یک وضعیت بد و ناهنجار سقوط می‌نماید. به عبارت دیگر روایت پس‌رونده (ارتجاعی) انحراف قهرمان داستان از خوبی به بدی را نشان می‌دهند.^۴

از نظر جریان روایت/اعترافات جزو روایت‌های پیش‌رونده است. زیرا نشان می‌دهد که راوی از یک وضعیت بد، تاریک و پلید به سوی یک وضعیت خوب (نیک)، روشن و مطهر (پاک) در حال حرکت است. با خواندن روایت/اعترافات متوجه می‌شویم که قهرمان داستان (آگوستین) ابتدا پیرو تعالیم مانوی و گنوسیوسی بوده است. پس از مدتی وی به تشکیک در این تعالیم می‌پردازد و به تعالیم نوافلاطونی (فلوطینی) گرایش پیدا می‌کند. [از نظر آگوستین] نوافلاطونیان نسبت به مانویان به ذات حقیقت نزدیکتر هستند. از همین رو آگوستین معتقد است که افلاطون و پیروانش به یاری عقل (فلسفه) سرچشمه هستی را دریافته‌اند و اگر کمی بیشتر تلاش می‌نمودند، می‌توانستند به ایمان الهی دست یابند. تعالیم نوافلاطونی نیز بسیاری از پرسشهای وی را بدون پاسخ می‌گذارد. پس از آن آگوستین تحت تاثیر مواظ قدهی آمبروز مهبای پذیرش مسیحیت می‌گردد. تا اینکه روزی با شنیدن ماجرای مسیحی شدن دو تن از سرداران امپراطور، دچار تحول روحی می‌شود. به باغی می‌رود و آنجا ندای کودکی را می‌شنود که می‌خواند: «بردار و بخوان». به خانه بر می‌گردد. کتاب مقدس را می‌گشاید. این عبارات در برابر چشمانش آشکار می‌گردد «نه با عیش و نوش، نه با شهوت و اسراف، نه با مشاجرات و حسادتها، بلکه خود را با عیسی مسیح مسلح کن؛ بیش از این به جسم و شهوات جسمانی نیاندیش». با این عبارات به یکباره تاریکی شک و تردید محو می‌گردد و جای آن را یقین و اطمینان قلب وی را فرا می‌گیرد. در این هنگام آگوستین در می‌یابد که تلقی پیشین وی از مسیحیت خطا بوده است، او در می‌یابد که همواره نمی‌توان به معنای ظاهری کتاب مقدس بسنده کرد. با فهم بهتر تعالیم مسیحیت وی راه پاکدامنی اختیار می‌کند و شاهد ایمان را در آغوش می‌گیرد. در واقع آگوستین با گسست از مانویات و چرخش به سوی مسیحیت در مسیر تکامل گام بر می‌دارد.

1. Stable

2. progressive

3. Regressive

4. Liblich, Mashiah. Zilber. (1998). Narrative Resarch. Thosand Oaks, Calif. Sage: 89

ج - انسجام روایت

انسجام روایت به معنای ترکیب مناسب عناصر روایت است که یک داستان خوب را می‌سازد و شامل: داشتن موضوع مشخص، روابط منطقی بین حوادث و ... است (Ibid. 89). از نظر انسجام، روایت *اعترافات* دارای موضوعی مشخص است. این موضوع رابطه انسان و خدا و فهم معنای «خود» است. تقریباً در سراسر کتاب این موضوع محوریت دارد. البته علاوه بر این موضوع اصلی، *اعترافات* در بردارنده نظریات مختلف آگوستین درباره تاریخ، تفسیر کتاب مقدس، روانشناسی فلسفه ذهن و ... نیز هست. به گونه‌ای که از نظر انسجام موضوعی نه دفتر نخست *اعترافات* را از چهار دفتر پایانی وی جدا می‌کنند. نه دفتر اول را سرگذشت روحانی وی و چهار دفتر پایانی را نظریات وی می‌دانند.

۲- مرحله دوم - فرایند شکل‌گیری خود (هویت) روایی در *اعترافات*

فرایند شکل‌گیری خود (هویت) روایی در *اعترافات* را می‌توان به چهار مرحله تقسیم نمود: الف) تجربه وجود (هستی) خود؛ ب) پرسش درباره چیستی خود؛ ج) فاصله‌گیری از خود و تأمل انتقادی؛ د) فهم جایگاه خود در هستی.

الف - تجربه وجود (هستی) خود

تجربه وجود (هستی) خود را باید گام نخست در فهم خود دانست. در واقع تجربه ما از دنیا مرحله اول در ساختن هویت ما است (Craib, 1998: 3). این عبارت بدین معناست که انسان برای فهم خود از پیش باید در دنیا وجود (هستی) داشته باشد و به این وجود (هستی) نیز واقف باشد. برای فهم وجود خود باید وجود خود را در دنیا تجربه نمود. بدین معنا که باید بدانیم که در دنیا هستیم و در این دنیا دست به اعمال و کنش‌هایی می‌زنیم که آن اعمال و کنش‌ها متعلق به ماست. از طریق این کنش‌هاست که ما وجود خود را تجربه می‌کنیم و پس از آن با تأمل درباره این کنش‌ها و اعمال به وجود خود وقوف می‌یابیم. بر اساس چنین دیدگاهی است که آگوستین در *اعترافات* می‌گوید: «تنها یک چیز موجب شد تا من به سوی تو بر شوم (حرکت کنم) و آن اینکه با همان یقینی که به حیات خویش داشتم، در خود اراده‌ای یافتم. [زیرا] آنگاه که انجام یا ترک فعلی اختیار می‌کردم، به طور یقین تنها خود (من) بود که اراده می‌کرد و نه هیچ کس دیگر ...». آگوستین ابتدا وجود (هستی) خود را تجربه می‌کند. تجربه وجود خود در *اعترافات* از طریق درون‌گرایی صورت می‌گیرد. بدین معنا که آگوستین به جای بررسی دنیای بیرون به درون خود (ضمیر خود) رجوع می‌کند و به تأمل درباره کنش‌های خود می‌پردازد. وی در این باره چنین می‌گوید: «هرگاه نفس من به تأمل در قابلیت‌های خود می‌پردازد در می‌یابد که نمی‌تواند به داوری خویش اعتماد کند زیرا قابلیت‌های درونی او چنان مبهم و پیچیده‌اند که تنها باید در روشنایی تجربه آشکار گردند». وی در

این میان سعی می‌نماید این تأمل را به ژرفا ببرد و لایه‌های زیرین و حقیقی خود را کشف کند. این همانا به ژرفا بردن اندیشه و تفکر است. با استفاده از عبارات ویندلبناند فیلسوف آلمانی قرن نوزدهم این شیوه تفکر را «فلسفه تجربه درونی» می‌توان نامید (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۲۷). در واقع درون‌گرایی راهی است که «من» می‌تواند فعالیت، تفکر و احساسات خود را تجربه می‌کند. این راهی است که «من» را یک هستی (وجود) می‌سازد. این شیوه تفکر را در این عبارات آگوستین (راوی) می‌توان ملاحظه نمود: «سه چیز است که در خود انسان یافت می‌شود... وجود، علم و اراده. زیرا من می‌توانم بگویم که هستم، علم دارم و اراده می‌کنم. من موجودی هستم که علم دارد و اراده می‌کند. می‌دانم که هم هستم و هم اراده می‌کنم که باشم و بدانم. در این هر سه یعنی وجود، علم و اراده یک حیات جدایی‌ناپذیر وجود دارد؛ یک حیات، یک ذهن، یک ذات. در واقع او (انسان) ابداً نیازی ندارد که به وراثت خود نظر کند. بگذار تا خود را به دقت بیازماید و برانداز کند و سپس مرا از آنچه در می‌یابد با خبر کند». آگوستین با فهم این هستی می‌تواند از منظر اول شخص صحبت کند. با منظر اول شخص است که بودن (هستی) تجلی می‌یابد (Taylor, 1989: 131). آگوستین را به سبب چنین شیوه تفکر و بیانی، مبدع منظر اول شخص می‌دانند. بر اساس چنین شیوه تفکری (درون‌گرایی) آگوستین در *اعترافات* نشان می‌دهد که می‌داند وجود دارد و این وجود (هستی) را می‌فهمد (Ibid., 133). آگوستین اشتباهات خود را دلیلی بر وجود (هستی) خود می‌داند و اینکه نسبت بدین اشتباهات داناست را دلیل بر دانستن خود می‌داند. وی می‌گوید «مسلم می‌دانم که هستم و بر هستی‌ام دانا هستم». از این رو اشتباه کردن برای آگوستین عین بودن است. آگوستین نسبت به بودن خود یقین دارد و این بودن را از طریق تفکر درباره تجارب خود به حضور می‌آورد. بنابراین حقیقتی مسلم برای وی وجود دارد و آن وجود و هستی (خود اولیه مبهم و نااندیشیده) وی است.

آگوستین از منظر اول شخص تجارب خود از دنیا را بیان می‌کند. این بدان معناست که وی به وجود خود وقوف دارد. اما این «من» (راوی) برای وی یک وجود ناشناخته است که وی در صدد شناختن آن از راه تفکر است. اما تفکر درباره چه؟ تفکر درباره اعمال و کنش‌های خود. تفکر درباره کارهایی که در دنیا انجام داده است. در این مراحل حافظه نقش مهمی بازی می‌کند. آگوستین در این باره چنین می‌گوید: «مشاهده وضع فعلی خودم در حال تشخیص این امور از یکدیگر، با به یاد آوردن اینکه سابق بر این به هنگام اندیشیدن بدان‌ها، آن‌ها را از یکدیگر تفکیک کرده‌ام بسیار متفاوت است. نه تنها به یاد می‌آورم که در گذشته این حقایق را فهمیده‌ام بلکه این واقعیت را که در حال حاضر آن‌ها را می‌فهمم و حق را از باطل تشخیص می‌دهم، به حافظه خود می‌سپارم». آگوستین به درون خود پناه می‌برد و به تأمل می‌پردازد. اعمال و کنش‌های گذشته خود را به یاد می‌آورد. در مرور اعمال و کنش‌هایی که در طول زندگی از طفولیت تا زمان حاضر انجام داده است، یک عنصر ثابت را می‌یابد که همانا خود

«هستی» وی است ... عبارات کوتاهی از دفتر اول *اعترافات* درباره روایت درون طفولیت آگوستین، ما را با چگونگی تجربه وجود خود با استفاده از سبک روایی اول شخص و ترکیبی از شیوه حدیث نفس (خودگویی)^۱ و تک‌گویی نمایشی^۲ آشنا می‌سازد: «در کودکی نیز وجود داشتم، زنده بودم و قدرت احساس داشتم، غریزهای دارا بودم که به واسطه آن خویشتن را صحیح و سالم نگاه می‌داشتم و در صیانت وجود می‌کوشیدم ... واجد یک حس درونی بودم که حواس خارجی را تدبیر کرده و آنها را نیرومند نگاه می‌داشت». در همان دفتر آگوستین با پروردگار عالم (یعنی مخاطب خود) چنین سخن می‌گوید: «اگر تو از پیش در من حضوری بدین‌سان نداشتی، من ابداً وجود نداشتم اگر تو ای پروردگار در من نبودی من هیچ و پوچ بودم و اصلاً هستی نمی‌داشتم تنها و تنها در تو می‌توانستم وجود یابم». در جایی دیگر با نگاه درون‌گرایانه اطمینان به هستی خود را چنین بیان می‌کند: «گویی طنین صدای خود را در قلبم می‌شنیدم و دیگر وجهی برای تردید وجود نداشت. تشکیک در هستی خودم بسی آسانتر بود از تردید در این باره که حق وجود دارد». آگوستین پس از این، همه جا حضور خود را احساس می‌کند. وی می‌گوید: «دل من از خود به کجا می‌توانست پناه ببرد؟ به کجا می‌توانستم رفت تا خویشتن را پشت سر نهم؟ آیا جایی وجود داشت که در آن صید خویش نگردم؟ نه هیچ‌جا». حال که آگوستین (راوی) وجود خود را تجربه می‌کند به تأمل و کنکاش بیشتر در درون خود می‌پردازد تا خود را کشف کند.

ب - پرسش درباره چیستی (کیستی) خود

با تجربه وجود خود، چیستی (کیستی) خود برای آگوستین تبدیل به معما می‌شود: «نزد خود به معمایی بدل شده بودم ... پس چیستی (کیستی) خود پرسش بعدی آگوستین است. به عبارت دیگر اگر در مرحله پیش آگوستین با پرسشی هستی‌شناسانه مواجه بود، در این مرحله با پرسشی معرفت‌شناسانه مواجه می‌گردد: «من که هستم؟» آگوستین می‌داند که وجود دارد و از طریق اندیشیدن است که بدین وجود علم می‌یابد. بنابراین بودن و اندیشیدن برای آگوستین یکی می‌شود. آگوستین می‌داند تا من (خود) هستی نداشته باشد، هیچ پرسشی از من (خود) ممکن نخواهد بود، اکنون این «من» برای وی تبدیل به معما شده است. می‌داند که هستی دارد، اما این من (وجودی) چیست (کیست)؟ برای پاسخ به این پرسش وی به سراغ ضمیر و درون خود می‌رود، با اندکی تأمل هستی خود را وابسته به هستی خداوند می‌یابد. آگوستین در می‌یابد که تجربه هستی خود تنها به لطف خداوند ممکن است و انسان دور از خدا حضور خود را درک نمی‌کند «خدایا تو روی مرا به سوی خودم بر می‌گرداندی زیرا من در پشت سر خویش پنهان شده بودم و از مشاهده خودم سرباز می‌زدم. تو مرا در برابر چشمانم قرار دادی». یا در

۱. حدیث نفس یا خودگویی شیوه روایتی است که در آن راوی افکار و احساسات خود را به زبان می‌آورد تا خواننده از نیات و مقاصد او با خبر شود. (میرصادقی، جمال، ۱۳۸۰، عناصر داستان، تهران: انتشارات سخن).
 ۲. تک‌گویی نمایشی شیوه روایتی است که بر اساس آن راوی به مخاطب توجه دارد (همان).

جایی دیگر می‌گوید: «و فور لطف توست که به مخلوقات دوام می‌بخشد زیرا تو از آنچه که نه سودی برایت دارد و نه هم گوهر با توست و با تو برابری نمی‌کند و موجودیت آن تنها به این علت است که از تو وجود می‌یابد، هستی را دریغ نمی‌کنی»، پس برای پاسخ به چیستی (کیستی) خود، می‌بایست به این پرسش پاسخ گوید که خداوند کیست؟ و بدین پرسش می‌رسد که، «خدای من کدام است؟». به عبارت دیگر در *اعترافات* پرسش از خود و پرسش از خدا یکی می‌گردد. آنگاه آگوستین (راوی) متوجه می‌شود که پرسش از خداوند صرفاً در ضمیر یا دل من (خود) است که شکل می‌گیرد (دیرکس، ۱۳۸۱: ۱۵۸).^۱ در این فرایند دیالکتیکی سرانجام آگوستین می‌فهمد که برای معرفت به خداوند می‌بایست به خود معرفت یابد، پس در درون خود نجوا می‌کند که «خدایا من چه هستم؟ طبیعت من کدام است؟». آگوستین برای شناخت خود، به درون خود نظر می‌کند. با تأمل در درون خود، خود را چند پاره می‌یابد. دچار شک و تردید می‌شود که خود واقعی وی کدام است، در خود دو اراده می‌یابد؛ یکی خیر و دیگری شر. اما آگوستین هستی واقعی خود را می‌جوید. از دو پارگی اراده در درون وی دو پارگی به وجود آورده است پس دست یاری به سوی پروردگار دراز می‌کند و چنین اعتراف می‌کند: «دو اراده در درون من با یکدیگر در ستیز هستند و روح را شرحه شرحه می‌کنند... در حالی که من در هر سوی این مبارزه حضور دارم...». پس از تأمل عمیق‌تر، آگوستین خود باطنی خود را که از جنس خدایی است تنها معبر معتبر برای معرفت به خداوند می‌یابد: «برای جستن پروردگار او در نتیجه خود... خود باطنی‌ام را والاتر از آن خود دیگر یافته‌م...». بنابراین آگوستین در پاسخ به چیستی (کیستی) خود، چنین می‌گوید: خود واقعی همان روحی است که مرا به سوی خدا فرا می‌خواند. خود واقعی همان روحی است که بر جسم فرمان می‌دهد و وی را به سوی نیکی دعوت می‌نماید (آگوستین، ۱۳۸۱: ۳۰۱ - ۲۹۹).

ج- فاصله‌گیری از خود و تأمل انتقادی (بازتابی)

پس از فهم کیستی خود، راوی میان خود و غیر خود جدایی می‌افکند. از خود فاصله می‌گیرد و به نقد بازتابی خود می‌پردازد. در این مرحله می‌توان از تمایز جورج هربرت مید میان من فاعلی^۲ و من مفعولی^۳ بهره برد. من فاعلی آن بخش از خود است که در حال حاضر به نقد و بررسی اعمال گذشته می‌پردازد و من مفعولی آن بخش از خود است که مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. به عبارت دیگر من فاعلی به آن «منی» اشاره دارد که دارای آزادی، ابتکار و آگاهی است و من مفعولی به آن «منی» اشاره دارد که دچار اسارت، انفعال و ناآگاهی است. بر اساس نظر مید من فاعلی و من مفعولی در ترکیب با هم «خود» را می‌سازند (اسکفلر، ۱۳۶۶: ۲۲۵).

۱. دیرکس، هانس، (۱۳۸۱)، *انسان‌شناسی فلسفی*، ترجمه: محمدرضا بهشتی، تهران: هرمس، ۱۵۸.

در این مرحله آگوستین (راوی) از منظر من فاعلی (فاعل شناسا) به بررسی و نقد من مفعولی می‌پردازد. برای بررسی و نقد، من فاعلی باید از من مفعولی فاصله بگیرد. به عبارت دیگر خود وجودی اولیه باید دو پاره شود. در این میان من فاعلی، نقش خود و من مفعولی نقش دیگری^۱ را بازی می‌کند. حال آگوستین (راوی) از مرحله اندیشه و تفکر به مرحله تأمل و بازاندیشی پا می‌گذارد، حافظه به وی کمک می‌کند که میان خود حاضر و خود گذشته او تمایز بگذارد. خود گذشته موضوع تحقیق و کنکاش وی قرار می‌گیرد. وی درباره اعمال گذشته خود به تأمل و بازاندیشی می‌پردازد. اکنون گذشته برای وی معنایی می‌یابد که پیش از این نداشت. وی وقایع زندگی گذشته خود را بر اساس زمان حاضر (اکنون) نظم می‌بخشد. در واقع اکنون آگوستین حوادث و وقایع زندگی خود را روایت می‌کند و با روایت این وقایع معنای آن را نیز می‌سازد. آگوستین وقایع زندگی خود را براساس غایتی تفسیر می‌کند که به گمان وی از بدو امر بر زندگی و سرنوشت وی حاکم بوده است. آگوستین زندگی خود را تاریخی می‌بیند که دارای آغاز، میانه‌ای و پایانی بوده است و تمامی این مراحل از پیش مقدر شده است.

در مرحله فاصله‌گیری از خود، آگوستین خواننده روایت زندگی خود می‌شود. به عبارت دیگر نفس آگوستین تبدیل به مخاطب وی می‌گردد. وی با نفس خود گفتگو آغاز می‌کند. خود کنونی، او را از خود گذشته‌اش متمایز می‌سازد. در مقابل من (نفس) گذشته خود می‌ایستد و بدینسان من (نفس) گذشته برای وی تبدیل به غیر من می‌شود. امکان جدایی میان «من» و «غیر من» بدین دلیل ممکن می‌گردد که انسان موجودی باز تفسیرگر است و می‌تواند از خود فاصله بگیرد و به تأمل درونی درباره خود بپردازد. به عبارت ساده‌تر، انسان موجودی است که می‌تواند موضوع (ابژه) تفکر و تأمل خویش قرار گیرد. آگوستین با چنین نگرشی زندگی پیشین خود را مورد نقد و بازخوانی قرار می‌دهد. عمل نقد و بازخوانی بر عهد عقل است. وی زندگی خود را به دو دوره تقسیم می‌کند: دوره اول از تولد تا گرایش ایمانی به مسیحیت و دوره دوم حیاتی ایمانی در دامن مسیحیت، وی از منظر دوم یعنی حیات دینی و ایمانی به دوره اول زندگی خود می‌نگرد و لب به اعتراف می‌گشاید: «زیبایی‌های پست مرا عاشق خود ساخته بودند و به زیر می‌کشاندند ... باد غرور مرا به هر سو که می‌خواست می‌کشاند ... اما اکنون می‌دانم و به این حقیقت اقرار می‌کنم ...».

موضع راوی (آگوستین) در این فاصله‌گیری حائز اهمیت است. او از منظر شخص در حال آگاهی به انتقاد از اعمال گذشته خود می‌پردازد و با اعتراف، خود واقعی (و اکنونش) را از گناهان گذشته میرا می‌سازد. وی چنین روح بدکاره خود را نهیب می‌زند: «روح من! چرا این سو و آن سو را می‌نگری و به راه تن خاکی می‌روی؟ تو جلودار شو و بگذار تا او از پی تو آید. آن عواطف که از گذر حواس جسمانی، تو را عارض می‌شود جزئی است. از آنها به وجد می‌آیی، در حالی که تنها

جزئی از یک کل هستند و تو از معرفت به کل ناکام می‌مانی ... یکی از همین حواس جسمانی، تو را قادر به شنودن سخنان من می‌کند ...» (آگوستین خطاب به من مفعولی خود چنین می‌گوید: «اگر امور این جهان تو را به وجد می‌آورند، خداوند را به خاطر آنها تسبیح گوی اما عشق خویش را از آنها برگیر و نثار خالق کن. باشد که خشنودی تو از آنها، خالق را از تو ناخرسند نگرداند ...»).

نمونه‌ای از رابطه من فاعلی و من مفعولی در *اعترافات* را می‌توان در این عبارات مشاهده نمود: «در ساحت قلبم، درباره خویشتن خویش با خود در بحث و جدل بودم». در این جمله خویشتن خویش نقش من مفعولی و خود نقش من فاعلی را بازی می‌کند. نمونه‌ای دیگر از فاصله‌گیری از خود و تأمل (بازتابی) انتقادی را براساس رابطه من فاعلی و من مفعولی در این عبارات می‌توان مشاهده نمود: «اکنون زمان آن رسیده است که افکار خود را به کارهای ناپسندی که در آن روزها مرتکب شدم معطوف کنم. گناهان تن که روح مرا ملوث ساخت. این یادآوری نه از سر دل‌بستگی به آن گناهان بلکه از آن جهت است که تو را عاشق باشم».

اما در این مرحله نیز هنوز «خود» به طور کامل شکل نگرفته است (به خود آگاهی کامل دست نیافته است). می‌بایست گامی دیگر برداشته شود تا خود به خود آگاهی کامل دست یابد. این گام تعیین جایگاه خود در دنیا (هستی) است.

د - تعیین جایگاه خود در هستی (دنیا)

برای تحلیل ساختار روایی *اعترافات* در این مرحله می‌توان از نظریه موقعیت‌مندی^۱ استفاده نمود. نظریه موقعیت‌مندی به ما کمک می‌نماید تا موقعیت سخنگویان را در یک روایت مشخص سازیم. به عبارت دیگر عمل موقعیت‌مندی به «نقش‌هایی» اشاره دارد که سخنگویان در ساخت گفتاری داستان‌های شخصی بر عهده می‌گیرند و کنش‌های آنها را قابل فهم می‌سازد (Langenhove, luk van and Harr, Rom, 1993: 83). نظریه موقعیت‌مندی همزمان هویت داستان‌گو و مخاطبین را بررسی می‌کند. این نظریه فرایندی را می‌کاود که در آن راوی با مخاطب هماهنگ می‌شود، جایگاه خود را مستحکم می‌کند و موقعیت خود را در گفتار یا فرا روایت آشکار می‌سازد (Braker, 2006: 139).

بر اساس نظریه موقعیت‌مندی، برای فهم موقعیت «خود» ابتدا می‌بایست مخاطبان راوی را شناخت، آنگاه موضع وی نسبت به مخاطبان را دریافت. از درون چنین فرایندی است که راوی جایگاه خود در هستی را می‌یابد. برای این منظور ابتدا به سراغ مخاطبان راوی در می‌رویم. راوی (آگوستین) در *اعترافات* دو مخاطب اصلی دارد، یکی خود وی و دیگری خداوند است، راوی

(آگوستین) از یک سو نفس خود و از سویی دیگر خداوند را مخاطب قرار می‌دهد. وی، از یک سو نفس خود را چنین مورد خطاب قرار می‌دهد: «من از چه روی تعلق می‌کنم؟ چرا یک سره دست از آرزوهای دنیوی نمی‌شویم و خویشتن را به تمامی وقف طلب خداوند و زندگانی همراه با سعادت حقیقی نمی‌کنم ...؟» و از سوی دیگر، چنین با خداوند سخن می‌گوید: «خداوندا تو نور قلب من، نان جان من و قدرتی هستی که ذهن و خواطر قلبی مرا به هم می‌پیوندد، اما من تو را عاشق نبودم». هدف آگوستین از گفتگو با نفس خود و خداوند کشف خود واقعی او است. بر این اساس وی هدف از نگارش *اعترافات* را چنین بیان می‌کند: «خداوندا به من بگو اگر از طریق این کتاب، آنچه را که پیش از این بودام آشکار نسازم و تنها به آنچه اکنون هستم بسنده کنم چه فایده‌ای نصیبم خواهد شد؟ تاکنون به اعمال گذشته خویش اقرار کرده‌ام و به فایده این کار آگاهم اکنون که در حال نوشتن اعترافاتم دلم به خود واقعی‌ام گواهی می‌دهد ...». بدین سان آگوستین روح خود را در برابر خداوند عریان می‌سازد تا خود را بهتر بشناسد.

حال که مخاطبان آگوستین را شناختیم، لازم است که رابطه وی با مخاطبان را نیز بررسی کنیم. به عبارت دیگر در اینجا به این پرسش مواجه‌ایم که در *اعترافات* سخنگویان چه نقش‌هایی را به خود اختصاص می‌دهند و از چه موضعی سخن می‌گویند؟ در پاسخ بدین پرسش باید گفت که، ساختار گفتاری کتاب یک ساختار منولوگ (تک‌گویی) است و نه گفتگویی (دیالوگی). بدین معنا که راوی نقش اول و اصلی داستان را بر عهده دارد و بر اساس منظر ذهنی خود به روایت داستان زندگی خود و ارتباط آن با مخاطبان می‌پردازد. مخاطبان وی هرگز به طور عینی با وی به گفتگو برخاسته‌اند. بلکه آنها شخصیت‌هایی هستند که زاده ذهن و تلقی راوی هستند. این مخاطبان هرگز دیالوگی ادا نمی‌کنند. بلکه صرفاً تصورات راوی درباره آنهاست که از زبان راوی بیان می‌گردد. اما از درون همین روابط ذهنی است که راوی جایگاه خود در هستی را آشکار می‌نماید.

بر این اساس ابتدا رابطه راوی را با خود و سپس با خداوند بررسی می‌کنیم. رابطه راوی با خود یک رابطه جزء با جزء است. بدین معنا که راوی روح انسان را دارای دو جزء (جزء جسمانی و جزء خدایی) می‌بیند. این دو جزء در جدال با هم به سر می‌برند. راوی در *اعترافات* در نقش جزء خدایی ظاهر می‌شود و جزء جسمانی را نصیحت گفته، دعوت به فرمانبرداری می‌کند «روح من چرا این سو و آن سو را می‌نگری و به راه تن خاکی می‌روی؟ تو خود جلودار شو و بگذار تا او از پی‌ات آید».

در فرایند روایت مشاهده می‌کنیم که راوی (جزء خدایی) نقش بالادست، برتر و دانا و جزء جسمانی نقش فرو دست، تابع و نادان به خود می‌گیرد. نمونه‌ای از این شیوه روایی را در این عبارت می‌توان ملاحظه نمود: «ای روح من تو نیز به کلام پروردگار گوش فرا ده. ایله مباش و مگذار که گوش دلت از طنین بلاهت کر شود زیرا خود کلمه (کلام خدا) تو را به رجعت نداد در می‌دهد ...»

کلمه خدا می‌گوید: آیا من به جای دیگری در می‌گذرم؟ روح من، در او سکنی گزین هر آنچه را که از آن توست به او بسپار، زیرا هر چه داری از اوست». در جدال بین این دو بخش جزء خدایی آخر امر برتری یافته و با این تفوق، خود به مرحله بالاتری گام می‌گذارد. بدین معنا که راوی (جزء خدایی) در جدال دیالکتیکی با جزء جسمانی او را متقاعد می‌نماید که راه جزء خدایی را برگزیند و با این عمل خود، به خود آگاهی بالاتری دست می‌یابد و هویتی جدید کسب می‌کند. در تعبیر فوکویی می‌توان گفت که در رابطه قدرت بین این دو جزء، جزء جسمانی به حاشیه رانده می‌شود و جزء خدایی در مرکز قرار گرفته، هژمونی می‌یابد.

اما رابطه راوی با خداوند چگونه است؟ رابطه راوی با خداوند را می‌توان رابطه جزء با کل دانست. راوی، نقش جزء و خداوند نقش کل را در فرایند روایت به خود می‌گیرد. بدین معنا که راوی در فرایند روایتگری خود را جزئی از هستی خداوند می‌یابد که تنها در پیوستن به او به خود آگاهی و تشخیص کامل دست می‌یابد «خدایا تنها در تو است که می‌توانم برای نفس خویش، پناهگاهی امن بیابم و در آنجا اجزا پراکنده خود را یک جا گرد آورم تا دیگر ذرذای از من هجران را به خود نبیند».

در عباراتی دیگر نیز می‌توان این رابطه را مشاهده نمود: «خداوند! تنها تو می‌توانی بر من قضاوت کنی... پروردگارا تو به آنچه که در آدمی می‌گذرد علم داری؛ زیرا تو خود او را آفریدای. اما به‌رغم اینکه در پیشگاه تو، خویشتن را حقیر می‌شمرم و می‌دانم که از خاک و خاکستر سرشته شده‌ام، از تو چیزی می‌دانم که در خود به آن علم ندارم. یقین دارم که محال است تو دستخوش آلام شوی؛ در حالی که نمی‌دانم من در برابر کدامین وسوسه‌ها می‌توانم پایداری کنم و کدام یک مرا از پای در می‌آورد؟ به این مقدار علم دارم... از این روی تا زمانی که از تو مهجورم و زائری بیش نیستم خود را بیش از تو می‌شناسم... به آنچه علم دارم و آنچه که علم ندارم اقرار خواهم کرد؛ زیرا حتی آنچه بدان علم دارم، تنها به مدد نور تو بر من آشکار گشته است و آنچه که نمی‌دانم هم چنان بر من پوشیده خواهد ماند تا آنکه تو را رخ در رخ رویت کنم...». در این عبارات راوی موضع یک جزء جدا افتاده، سرگشته و مشتاق به خود می‌گیرد که با مخاطب خود که سرچشمه حیات، علم و آرامش است سخن می‌گوید. به عنوان شاهدهی بر این شیوه روایی می‌توان به نمونه‌های دیگری ذکر کرد:

«خداوند! چه گستاخ بودم که تو را خاموش می‌خواندم، در حالی که خود از تو دورتر و دورتر شده بودم» در این عبارات راوی موقعیت خود را نسبت به خداوند به تصویر می‌کشد. وی از موضع جزئی جدا افتاده از اصل خویش سخن می‌گوید. در عبارتی دیگر راوی هستی خود را وابسته به هستی خداوند و شان و قدر انسان را در خدایی بودن وی می‌داند: «خداوند! اگر تو نباشی، من خود را تالبه پرتگاه تباهی پیش می‌برم. حتی آنگاه که بخت با من یار است من چه هستم؟ جزء مخلوقی که از شیر تو می‌مکد و از خود تو اطعام می‌شود؟... و انسان اگر انسان باشد و بس چه قدر و شأنی دارد؟». در عباراتی دیگر راوی از موضع

یک شخص نجات یافته سخن می‌گوید و مخاطب نقش ناجی وی را به خود می‌گیرد: «خدای من درون قلبم را بنگر قلبی را که وقتی در قعر دوزخ بود، مشمول شفقت خود قرارش دادی». البته این شیوه روایت را در بسیاری دیگر از عبارات/اعتراقات نیز می‌توان مشاهده نمود.

با این شیوه روایتگری راوی دیدگاه خود را درباره هستی آشکار می‌سازد و جایگاه خود را در آن به نمایش می‌گذارد. راوی مسیری طولانی را می‌پیماید تا به این مرتبه دست یابد. این همان راهی است که خود جایگاه واقعی‌اش در هستی را کشف می‌کند. بدین معنا که انسان در می‌یابد که به صورت خداوند آفریده شده است و از همین روی، بر تمامی حیوانات غیر ناطق حکم می‌راند، زیرا همچون خداوند صاحب عقل و فهم است. خود در می‌یابد که جزیی از یک کل است و آن کل خداست. پس جایگاه وی در هستی این است که وی اشرف مخلوقات و نماینده خدا بر روی زمین است. از همه مهمتر وی مفسر کلام خداوند است. با فهم این جایگاه خود به خود آگاهی نهایی دست می‌یابد. به تعبیر دیگر خود برای فهم هویت خود به سراغ نظام عالم می‌رود. نظام عالم دارای نظم است که جایگاه اشیاء را معین می‌سازد. پس برای شناخت خویش باید خویش را در مقامی که به او تعلق دارد جای داد (ژیلسون، ۱۳۷۹: ۳۴۸). انسان تنها موجودی است که قادر به فهم این نظم است. زیرا تنها انسان است که به صورت خداوند آفریده شده است. فصل مشترک انسان و خدا عقل است. عقل همان کلمه خداست. خداوند با کلمه (عقل) خود، هستی را خلق نموده است. برای فهم جایگاه خود باید در کلمه (عقل) خداوند مشارکت کرد. خود بدون مشارکت در کلمه (عقل) خداوند ناقص است و هیچ تمامیتی ندارد (Berry, 1986: 21). خود با تعقل و تأمل عمیق در هستی در کلمه (عقل) خدا مشارکت می‌کند (بدین معنا که به تفسیر کلام خداوند می‌پردازد). این تأمل جایگاه خود را در هستی مشخص می‌سازد. «خود» با فهم جایگاه خویش در هستی کامل می‌گردد و در می‌یابد که «کلمه خداوند و روح از یک گوهرند».

نتیجه‌گیری

از آنچه تاکنون گفته شد می‌توان چنین نتیجه گرفت که میان روایت کردن و ساختن معنای «خود» ارتباطی وثیق وجود دارد. «خود» در «روایت» - روایتی که ما درباره خود می‌گوییم یا دیگران درباره ما می‌گویند - شکل می‌گیرد. بدون «روایت» «خودی» وجود ندارد. بنابراین خود همواره «روایی» است. دو دیدگاه درباره «خود روایی» وجود دارد. یک دیدگاه «خود» را حاصل تأمل درون‌گرایانه و بازتابی (انتقادی) راوی می‌داند و دیگری دیدگاهی که «خود» را محصول روایت‌های اجتماعی می‌داند. در دیدگاه نخست شخص «خود» را می‌سازد. در حالی که در دیدگاه

دوم ساختارهای فرهنگی و اجتماعی هویت شخص را مشخص (تعیین) می‌کنند. «خودی» که در *اعترافات* معرفی می‌گردد، شاخص نوع نخست است. بدین معنا که آگوستین با ابداع سبک روایی خاص (منظر اول شخص) «خود» تأملی را بنیان نهاد. به عبارت ساده‌تر، خود محصول تعامل بازتابی بین خود به مثابه فاعل شناسا و خود به مثابه موضوع شناسایی است. این نوع «خود»، یک خود شخصی است که شخص با اراده خود آن را خلق می‌کند. در *اعترافات* با این مفروضه روبرو هستیم که انسان موجودی کنشگر و خودمختار است و با اراده خویش هویت خود را می‌سازد. از این منظر «خود» محصول اراده و تأمل خود شخص می‌باشد تا ساختارهای فرهنگی و اجتماعی راوی. البته این امر به معنای نادیده گرفتن نقش ساختارهای فرهنگی و اجتماعی در شکل دادن به «خود» در *اعترافات* نیست. در این نوع «خود» راوی در فرایند روایت داستان زندگی خویش، معنای زندگی خویش را بازسازی می‌کند. یک رابطه دیالکتیکی با خود برقرار می‌سازد، خود را نقد می‌کند و از طریق این عمل به خود آگاهی دست می‌یابد. این خود آگاهی محصول نقد راوی نسبت به اعمال و نیات گذشته خویش است. این نقد توسط عقل انجام می‌گیرد. بدین معنا که راوی با تأمل در درون خود، هستی خود را تجربه کرده، نسبت به وجود خود، آگاه می‌شود. سپس در درون وی دو جزء وجود (خیر و شر) در کشمکش و تضاد قرار می‌گیرند. جزء خیر به نقد جزء شر می‌پردازد در اثر برقراری رابطه دیالکتیک میان این دو جزء خود به مرحله بالاتری از آگاهی یعنی شناخت خود اصیل خویش دست می‌یابد. آنگاه با مشارکت در عقل خداوند (یعنی تفسیر کلام خداوند در هستی به مدد عقل) جایگاه خویش در هستی را فهم می‌کند. وی سرانجام به این فهم نائل می‌شود که وجودش جزئی از وجود خداوند است. با این عمل خود به بالاترین مرحله خود آگاهی و تشخیص دست می‌یابد. این فرایند را با بررسی ساختار روایت *اعترافات* و تغییر موضع راوی می‌توان فهم نمود. بدین معنا که راوی که در ابتدای روایت از موضع «من» وجودی ناآگاه (بر اساس شیوه روایی حدیث نفس و تک‌گویی نمایشی) سخن می‌گفت، در پایان روایت از موضع «من» آگاه، برتر (بر اساس شیوه روایی دانای کل) سخن می‌گوید. به عبارت ساده‌تر خود نااندیشیده اولیه آگوستین که از منظر اول شخص بدون شناخت خود، صرفاً به خود ارجاع می‌دهد، در فرایند روایت متحول گردیده به گونه‌ای که در انتهای روایت نقش دانای کل و سخنگوی کلام الهی را به خود می‌گیرد.

منابع

الف - فارسی

- ۱ - آگوستین، *اعترافات*. سایه میثمی، تهران، سپهرودی، ۱۳۸۱.
- ۲ - احمدی، بابک، *ساختار و تاویل متن*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۵.
- ۳ - اسکفلو، اسرائیل، *چهار پراگماتیست*، محسن حکیمی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۶۶.
- ۴ - بارت، رولان، *لغت متن*، پیام یزدانجو، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۲.
- ۵ - جنکینز، ریچارد، *هویت اجتماعی*، تورج یاراحمدی، تهران، نشر شیرازه، ۱۳۸۱.
- ۶ - دیرکس، هانس، *انسان شناسی فلسفی*، محمدرضا بهشتی، تهران، هرمس، ۱۳۸۱.
- ۷ - ریکور، پل، *حکایت و زمان*، مهشید نونهالی، تهران، گام نو، ۱۳۸۳.
- ۸ - ژیلسون، اتین، *روح فلسفه در قرون وسطی*، داوودی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
- ۹ - سولومون، رابرت، *فلسفه اروپایی طلوع و افول خود*، حنایی کاشانی، تهران، قصیده، ۱۳۷۹.
- ۱۰ - فی، برایان، *پارادایم‌شناسی در علوم انسانی*، مرتضی مردمیها، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۳.
- ۱۱ - گیدنز، آنتونی، *تجدد و تشخیص*، ناصر موفقیان، تهران، نشر فی، ۱۳۷۸.
- ۱۲ - میر صادقی، جمال، *عناصر داستان*، تهران، انتشارات سخن، ۱۳۸۰.
- ۱۳ - یاسپرس، کارل، *آگوستین*، محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۴۶۳.

ب- لاتین

- 14 - Augustine, *The Confessions*, edited: Philip burton, London: Every man's Liberty, 2001.
- 15 - Baker, Mona, *Transltion and conflict*, London: Routledge, 2006.
- 16 - Berry, chistopher, *Muman Hature*, Atlantic highlands: Humanities, 1986.
- 17 - Breakwell, Glynis, *Social psychology of identity and the self concept*, London: Surrey, 1992.
- 18 - Brockmeier, J. Corbaugh, D. *Narrative and Idenntity*, Amsterdam: John Benjamins, 2001.
- 19 - Carver, T. Hyvarinen, *M. Interpreting The political*, London: Routlegde, 1997.
- 20 - Connolly, W, *The Augustinain Imperative*, Newbury park: Sage, 1993.
- 21 - Craib, Ian, *Experiencing Identity*, London: Sage, 1998.
- 22 - Langenhove, luk van and Harre, Rom, "Positioning and Autobiography", Coupland, Nikolas. Nussb Aum, Jon f. Discourse lifespan identity. Newbury park: Sage, 1993.
- 23 - Daiute, C. Lightfoot, C, *Narrative Analysis*. Thosand Oaks, Calif: Sage, 2004.
- 24 - De fina, A, *Identity in Narrative*, Amsterdam: John Benjamins, 2003.
- 25 - De Fina, A, Schifrin, D. *Discourse and Identity*, Edinburgh: University Press, 2006.
- 26 - Garratt, B, *Personal Identity and self-consciousness*, London: Routledge, 1998.
- 27 - Liblich. Mashias, Zilber, *Narrative Resarch*, Thosand Oaks, Calif: Sage, 1998.
- 28 - Misch, G, *A History of Autobiograh*, London: Routledge, 1998.
- 29 - proudfoot, W, *God and the self*, Lewisburg: Bucknell, 1976.
- 30 - Stocj, Brain, *Augustine*. The Reader, Harvard: Harvard University, 1998.
- 31 - Taylor, C, *Sources of the self*, Cambridge: Cambridge University, 1989.
- 32 - Toulmin, Stephan, *Self, knowledge and knowledge of self*, New York: Oxford, 1977.
- 33 - Whitebrook, Maureen, *Identity Narrative and Politics*, London: Routedlge, 2001.