

جامعه‌شناسی فرانویین

از مجله The British Journal of Sociology

نوشته: جان مورفی

ترجمه: محمدرضا عطائی

بخش جامعه‌شناسی دانشگاه آرکانزاس

دیباچه

پست مدرنیسم روش بسیاری از [تحلیل‌گران] اجتماعی درباره شناخت و نظم را دگرگون ساخته است. از آنجائی که جامعه‌شناسان این گسترش نظری را نادیده انگاشته‌اند، نگرینسته [منظور] این نوشته شناساندن مینوگان [ایده‌های] کانونی پست مدرنیسم است. به نگر [نظر] نگارنده، مفهوم شناخت آنچنانکه پست مدرنیسم از آن سخن می‌گویند و انهادن روش‌شناسی‌های ترادادی [سنتی] و ماندسازی اجتماعی را ایجاب می‌کند. چنین عنوان می‌گردد که جامعه‌باستی آنچنانکه هست در نظر گرفته شود، یا اگر در بازیهای زبانی ریشه‌یابی گردد، در چنین زمینه‌های [جامعه آنچنانکه هست]، مجموعه کنش آدمی و کنترل اجتماعی، مینوگان آحشیمی نیستند.

مقدمه

اندیشه‌های نویسندگان اروپایی‌ای چون رولاند بارتس (۱۹۸۶)، جیس دلوز (۱۹۷۷)، ژاک دریدا (۷۳ - ۱۹۷۴)، فلیکس گتاری (۱۹۸۴)، ژاک لاکان (۱۹۷۷) و ژان فرانسوا لیوتار (۱۹۸۴) اینک به آسانی در دسترس خوانندگان انگلیسی زبان قرار دارد. در ارتباط با چگونگی اندیشه درباره زندگی اجتماعی و روشهای بکارگرفته شده برای ارزیابی این مفاهیم، نوشته‌های اینان از اهمیت برخوردار است. در واقع، مفاهیم ویژه‌ای همچون «مسائل غیرقابل تصمیم‌گیری»، «در ورطه افتادن»، «از هم پاشیدگی»، «لیبدو»، «بی‌ثباتیهای لحنی» و «شیزو-آناکادمی»، چهره فلسفه اجتماعی را بطور کلی تغییر داده‌اند. بویژه، پیامد نوشته‌های این نویسندگان و نویسندگان دیگری که بگونه‌ای مشابه می‌اندیشند این است که از جامعه‌شناسان انتظار می‌رود استعارتی را که بگونه‌ای ترادادی برای توصیف جامعه بکار رفته‌اند، مورد ارزیابی قرار دهند.

گرچه این نویسندگان موضع‌گیری‌های نظری گوناگونی را ارائه می‌کنند، لیوتار (۱۹۸۴) دیدگاه کلی آنها را «فرامدرن» می‌خواند. بعلاوه پست

مدرنیسم بر یزدانشناسی [الهیات]، فلسفه علم، روانکاوی و در قابل توجه‌ترین شکل بر نقد ادبی تأثیر می‌نهد. اما در حوزه جامعه‌شناسی، تنها کار فوکو (۷۵ و ۱۹۷۳)، بویژه مطالعات وی در باب بیماریهای ذهنی و تاریخ زندانی کردن، توجه شایانی را برانگیخته است. از اینرو این نوشته بعنوان مقدمه‌ای بر پست مدرنیسم در نظر گرفته می‌شود. بن پاره‌های [عناصر] فرامدرنیسم را می‌توان علاوه بر نظریه‌های متأخر چون پدیدارشناسی، آگزیستانسیالیسم و نظریه انتقادی، برای نخستین بار در آثار کانت یافت. با اینهمه، پس از تنزل مقبولیت ساخت‌گرایی در دهه ۱۹۶۰ (نومبر ۱۹۸۶)، قبول عامه پست مدرنیسم بگونه‌ای برجسته افزایش یافت. برخلاف ساخت‌گرایان، مدافعان پست مدرنیسم مدعی‌اند که تفسیر یکنواخت و ثابتی از حقیقت *adaequatio rei et intellectus* کافی نیست. مطابق تعریف ساخت‌گرایانه حقیقت یک گفتار تنها زمانی حقیقی است که بگونه‌ای درست واقعیت را بشناساند. پدیداست که حقیقت بر مبنای ویژگیهای آروینی‌ای پیش‌بینی می‌شود که این ویژگیها عینیتی دارند که از تفسیر مصون است. در نتیجه، حداقل در مورد اشخاص منطقی، حقایق مستلزم ادراک است. فرامدرنیسم برآنست که چنین رهیافتی از شناخت‌شناسی تخیل را از محتوای خود تهی می‌سازد زیرا که با واقعیت بگونه‌ای رفتار می‌شود که گویی دست‌نیافتنی است.

در نگر پست مدرنیسم، حقیقت جدا از تفسیر چیزی بی‌معنی است. بر این اساس، هر دانشی تنها بواسطه حضور آدمی قابل درک است. این همان نگرینسته دلوز (۱۹۷۷) است. آنگاه که می‌نویسد اندیشه «بادیه‌نشینی» بوسیله فرامدرنیسم رونق می‌یابد. بدیگر سخن، از آنجائی که ذهن و واقعیت در هم پیچیده‌اند، حقیقت استقلال لازم برای محدود ساختن اندیشه را ندارد. مورس مرلوپونتی (۱۹۶۸) چنین ارتباط بین ماده و ذهن را به مثابه یک «امتزاج» در نظر می‌گیرد.

پدیداست که در این طریق به واقعیت بایستی

به‌گونه‌ای نزدیک شد که گویی بافتی انسانی دارد. بعلاوه، حقیقت و نظم نه بر استانداردهای ساختی و تغییرناپذیر، که بر قراردادهای مقرر بین افراد مبتنی است. بنابر اندیشه‌های فرامدرنیسم دست‌یافتن به حقیقت ناب چیزی جز یک و هم نیست.

با این همه، تراداد [سنت] غربی، هدف جداساختن واقعیت از ذهنیت بوده است. در واقع این گرایش دوگروانه در کشف دانش معتبر نقشی محوری داشته است. باور بر این است که اگر بتوان تاثیر ذهنیت را به حداقل رساند، داده‌های پیشین دیگر دور از دسترس نخواهند بود. بسیاری از تکنیکهای روش‌شناختی به‌منظور رسمی‌کردن فرایند تحقیق ابداع گشته‌اند. این استراتژیها برای خارج ساختن عامل انسانی از مجموعه داده‌ها طراحی گشته‌اند، بطوری که بتوان به امور عینی دست یافت. بر این اساس، فرامدرنیسم اظهار می‌کنند که جامعه‌شناسان بگونه‌ای ترادادی «ادعای واقعگرده» داشته‌اند، و به این ترتیب مفهوم تفسیری وقایع دائماً مورد غفلت قرار گرفته‌اند (لیوتار (۱۲: ۱۹۸۴)). چنین به‌نظر می‌رسد که جامعه‌شناسان برای اینکه نگاهی اجمالی بر عینیت داشته باشند از چگونگی تفسیر موضوعاتشان، خودشان و جهان غفلت می‌روزند. در نتیجه، واقعیت اجتماعی بگونه‌ای انتزاعی درک می‌شود.

در نگاه اول، جامعه‌شناسان ممکن است اصطلاحات اتخاذ شده توسط فرامدرنیسم را و عقایدشان را عجیب و غریب بیابند. با اینهمه، با کمی حوصله دانشمندان علوم اجتماعی می‌توانند از آثار فرامدرنیسم در دیگر زمینه‌ها، بویژه تئوری ادبی، بگونه‌ای عظیم سود ببرند. در واقع، نقدهای ادبی در حال آفرینش برخی از هیجان‌انگیزترین تئوریهای رایج می‌باشند. پست مدرنیسم تلاش می‌کند که خوانندگانش را به ارزیابی دوباره باورها، مفاهیم و روشهایی که بی هیچ شکمی به یکباره پذیرفته شده بودند، ترغیب کند. بنابر پست مدرنیسم، دستگاههای متصلب شناخت، تا هنگامی ریشه و منشأشان در مجموعه کنش انسانی

نادیده گرفته می‌شوند، از هم پاشیده و گسسته‌اند. نظر به تمایلی که جامعه‌شناسان امروزه نسبت به بکارگیری راه‌حل‌های پیشرفته تکنیکی در مسائل مفهومی ابراز می‌دارند، مباحث مطروحه توسط فرامدرنیسم مطمئناً مورد استقبال قرار خواهد گرفت.

جامعه‌شناسی ترادادی و دوانگاری

فرامدرنیسم دو گروهی یا تفکر دکارتی‌ای را که در جریان اصلی جامعه‌شناسی در همه جا به چشم می‌خورد، تضعیف کرد. با زوال تفکر دکارتی، ایده‌های کلیدی جامعه‌شناختی، به پرداختی نو نیازمندند. نکته اساسی برای دو گروهی دکارتی این است که تنها دانشی معتبر است که در وضعیت‌های گوناگون امکان فعالیت آزادانه داشته باشد. همانگونه که پیشتر اشاره شد، چنین پنداشته می‌شد که ذهنیت بر عقیده (Doxa) دلالت دارد، در حالیکه عینیت با حقیقت مرتبط است (episteme). بعلاوه، باور بر این بود که اطلاعات تفسیر شده، مغرضانه و غیر عملی است و احتمالاً واقعیت را تضعیف می‌کند. فلاسفه و دانشمندان برای مشروع و موجه ساختن دانش، فرهنگ و نظم در جستجوی استقرار مبنایی مطلق بوده‌اند. در واقع همانگونه که پُل دمان (۱۹۱۹: ۱۱۹) اظهار می‌کند، «وحدت نیکی و حقیقت» نشان عیار فلسفه ترادادی را تشکیل می‌دادند. نقطه‌نظر او چنین است که هنگامیکه جامعه از یک شالوده مبتنی بر کنش متقابل محروم است. شانس زیادی برای بقا ندارد. اگر اصول مطلق برای تنظیم روابط متقابل بین اشخاص در دسترس قرار نگیرند، فروپاشی سیاسی عنوان شده توسط هابس بی‌شک روی خواهد داد. هنگامی که فرامدرنیسم نتیجه می‌گیرد که جامعه‌شناسی ترادادی بگونه‌ای اساسی دوانگاری است، نظرشان بوضوح صحیح است. نیکلاس لومان (۵ - ۳۵۳: ۱۹۸۲) می‌نویسد از آنجایی که چنین عنوان گشته که نظم ریشه در جایگاه یگانه‌ای دارد که تأثیرناپذیر از تفسیر است، جامعه‌شناسان مایل بوده‌اند که جامعه را در مرکز همه چیز تصور کنند. برای نمونه، کنت «عقیده عمومی» را، دورکهایم «واقعیت منحصر به فرد» و پارسونز یک «واقعیت غایی» را برای حفظ و بقای جامعه مطرح کردند.

در همه این موارد، بنیادهای ساختاری تنها مانع هرج و مرج و بی‌نظمی [anarchy] شناخته می‌شوند. حتی نظریه پردازان انتقادی و پیروان کنش متقابل نمادی که ظاهر ادعا می‌کنند همه دانش و شناخت بشری بواسطه کنش انسانی [Praxis] بوجود می‌آید، غالباً تسلیم دوانگاری گشته‌اند. برای نمونه، آنتونی گیدنز (۱۹۸۴) نظم را نتیجه فرایند «ساخت یابی» می‌داند، در حالیکه شلدن سترایکر (۱۹۸۰) می‌کوشد زمان و ساخت اجتماعی را یکی سازد. اشاره ضمنی بر این است

که نظم تنها بوسیله الزامات و ضرورت‌های ساختی بارجا می‌ماند و نه بوسیله گفتمانی مستقیم میان افراد.

به نظر نگارنده، مفهوم شناخت آن چنان که پُست مدرنیسم از آن سخن می‌گویند و انهادن روش‌شناسی‌های سنتی و ماندسازی اجتماعی را ایجاب می‌کند.

گرچه نظم می‌تواند در خلال استفاده از استعارات ساختی [Structural Metaphors] تقویت و تثبیت گردد، بهای پرداختی برای این روش بسیار سنگین است. در شکل خاص، تمایلات شخصی به تقاضاهای ساختی ضمیمه گشته، بدانوسیله جامعه را مادی می‌سازد. زیرا که اگر ذهنیت یا عمل انسانی نتواند بعنوان نیروی پشتیبان نظم مورد اعتماد واقع شود، خود انکاری شرط لازم اجتناب از ازم‌گسیختگی اجتماعی خواهد شد. در نتیجه ممکن است وضع اجتماعی بهبودناپذیر و به دنبال آن پذیرای آزادی تفسیر و تعبیر در بی‌ارزش کردن اختلاف عقیده، تصور شود.

فرانوگرایان بر این باورند که تخلف خودبخودی و بی‌سابقه افراد تکفیری بر کنترل اجتماعی نیست. نظم و آزادی آنگاه که بگونه‌ای غیردوانگار درک شوند، ضرورتاً متضاد نیستند.

دورکهایم در انتقادش بر پراگماتیسم، به نقشی که دوانگاری بگونه‌ای عارضی در جامعه‌شناسی ایفاء می‌کند. توجه عمیقی مبذول می‌دارد. وی در خلال تلاشش برای متمایز ساختن جامعه‌شناسی از روانشناسی، جامعه را به یک ماهیت عینی [شئ] بدل ساخت. به این ترتیب، قوانین اجتماعی می‌توانستند به روشی مشابه دیگر علوم طبیعی مورد مطالعه قرار گیرند و از احترام لازم برای رسوخ ایده‌آلهای اخلاقی در جوامع بشری برخوردار باشند. بر این اساس، او کاملاً پراگماتیسم و به ویژه این ایده که «اندیشه وابسته به عمل، در یک معنی، خود واقعیت را خلق می‌کند» را رد کرد (دورکهایم ۱۹۸۳: ۲۹).

مطابق این دوانگاری، حقیقت در کنار عقیده، فرد در کنار جامعه و پندار در کنار واقعیت قرار گرفت. نقشه‌کانون تحلیل واقع شدند در حالی که ساختها بمثابه نظم بخش جامعه مورد ادراک قرار گرفتند. و لذا کوزر (۱۹۷۶) می‌نویسد که جامعه‌شناسی اساساً محافظه کار است و رانگ (۱۹۷۶) اشاره می‌کند که تصور «فرد اجتماعی» از فرد، توسط غالب جامعه‌شناسان مورد ستایش قرار گرفته است. برای ارزیابی کامل اهمیت و دوانگاری ستیزی فرانوگرایان، باید اصول نظری عمده فرانوگرایی را درک کرد. مهمترین اصل این است که

زبان نباید صرفاً بمثابه ابزار یا وسیله‌ای برای تشخیص و طبقه‌بندی وقایع در نظر گرفته شود. در حالی که کارکردگرایان غالباً زبان را نادیده می‌گیرند، پیروان کنش متقابل نهادی، همانطور که نشان داده خواهد شد، به سادگی اجازه می‌دهند که گفتار واقعیت را بیاراید. از سوی دیگر، به نظر فرانوگرایان زبان و واقعیت جدایی‌ناپذیرند. دریدا (۱۳۸: ۱۹۷۳) اظهار داشت که زبان به حقایق تمکین نمی‌کند ولی در عوض زندگی اجتماعی مفهوم و معنی‌اش را از کنشهای گفتاری [Speech acts] می‌گیرد. زبان یک معبر و وسیله نیست، یک نیروی خلاق است.

اصول نظری فرانوگرایی

مطابق نظر دمان (۱۹۸۶) فرانوگرایان «در مقابل تئوری مقاومت نشان می‌دهند». او در حین نقد و بررسی تصور یونانی ثوریا، که یک بحث نظری صرف است، اشاره می‌کند که دانش غیرتاریخی و بکر نباید مورد باور قرار گیرد. در همین راستا، لیوتار (XXIV a: ۱۹۸۴) می‌نویسد که متانرتیوها [Metanarratives] نقشی در فرانوگرایی ایفاء نمی‌کنند. متانرتیوها مشتمل بر معرفتی می‌باشند که مثلاً برای توجیه یک رژیم سیاسی به کار گرفته می‌شوند اما به پرسشهای مربوط به معنی و مفهوم هستی پاسخگو نیستند. فرانوگرایی، آشکارا برای کارکردگرایان و همچنین دیگر نظریه‌پردازانی که طرح دستوری ویژه و دقیقی را ارائه می‌کنند، مشکل است. با حقیقت، آنچنان که فرانوگرایان دوست دارند بیان کنند، تنها به گونه‌ای غیرمستقیم و یا برحسب الگوهایی که حکم قطعی نمی‌پذیرند و ذاتاً تفسیری‌اند می‌توان روبرو گشت. به این ترتیب، وضعیتی ارضمیدسی برای بنا نهادن معرفت و نظم دست‌نیافتنی است.

حاصل نظر فرانوگرایان در باب ارتباط بین زبان و معرفت، تضعیف دو انگاری است. لیوتار (۱۱ - ۹: ۱۹۸۴)، تحت تأثیر ویتگنشتاین اظهار می‌دارد که حقیقت فرآورده‌ای از بازیهای زبانی است. به دیگر سخن، کاربرد زبان دستگاهی از قوانین تأسیس می‌کند که واقعیت را از توهم و خیال متمایز می‌سازد. معرفت طرح اصلی خود را نه از عینیات، که از الزاماتی که زبان مقرر می‌دارد، اخذ می‌کند.

دریدا (۱۵۸: ۱۹۷۴) در عبارت معروفش به این نکته چنین اشاره می‌کند: «خارج از متن [نوشتاری یا گفتاری] چیزی وجود ندارد.» واقعیت گفتار را مشروط نمی‌سازد بلکه توسط مفاهیم زبانشناختی شکل می‌گیرد. لاکان (۳۰۶: ۱۹۷۷) در این رابطه می‌نویسد که «حقیقت از گفتار ناشی می‌شود نه از واقعیت». به این ترتیب، حقیقت یک «ورطه» [Mise en abim] است، جستجوی بی‌پایان برای توجیه زبانی معرفت. چرا که باید

دانش وقتی معرفت مبتنی بر زبان است، حقیقت نمی‌تواند سرزده و بی‌مقدمه داخل گردد. این که نمادها و واقعیت آنچنان درهم تنیده‌اند که از هم قابل تفکیک نیستند، برای جامعه‌شناسی تازه نیست. پیروان کنش متقابل نمادین رویهم‌رفته ادعایی جز این ندارند. با این وجود، فرانوگرایان هدفشان این است که ببینند این جامعه‌شناسان چگونه با این جریان مواجه می‌شوند. از آنجایی که ارتباط عمیقی بین کنش متقابل نمادین و اثر جرج هربرت مید وجود دارد، پیروان کنش متقابل نمادین از غلبه بر دو انگاری ناتوان بوده‌اند. تمایزی که مثلاً بین نهادهای طبیعی و اجتماعی توسط مید (۱۹۶۷) به عمل آمد، نمایانگر ناتوانی کنش متقابل‌گرایان در ارائه توضیحی بر نظم عاری از ساخت (Shalin ۱۹۸۶) می‌باشد. چه مید و چه دیگر پیروان کنش متقابل نمادین در واقع‌گرایی پناه می‌جویند و به این ترتیب به زبان اجازه نمی‌دهند که حقایق را بیافریند.

عناصر فرا مدرنیسم را می‌توان علاوه بر نظریه‌های متأخر چون پدیدارشناسی، اگزیستانسیالیسم و نظریه انتقادی، برای نخستین بار در آثار کانت یافت.

انتقاد مید بر پراگماتیسم پیشرفتی را بر رفتارگرایی رقم زد. او با موفقیت اثبات کرد که ذهن متعل نیست بلکه به گونه‌ای گزینشی به محرکها پاسخ می‌دهد (مید، ۱۹۶۷: ۶۷). با این همه، دو انگاری به عنوان بخشی از فلسفه مید باقی می‌ماند. تمایز مقبول و مقرر «درونی - بیرونی» ابقاء می‌شود و به این ترتیب بین عینیت و ذهنیت تفاوت گذاشته می‌شود (مید ۳ - ۱۳۱: ۱۹۶۷). بنابراین، ژستها [Gestures] به عنوان شاخص به کار می‌روند و مستقیماً در تشکیل واقعیت دخالت نمی‌کنند (مید ۱۹۶۷: ۴۶). با این که تئوری مید به اشخاص اجازه می‌دهد که از اعمال و محیطشان آگاه باشند، تصور نمی‌شود که کاربرد زبان در شالوده و سرشت هر آنچه مدزک واقع می‌شود، نفوذ کند، ولی کاربرد زبان در شالوده و سرشت هر آنچه مدزک واقع می‌گردد، نفوذ نمی‌کند.

بر این اساس، نهادها معمولاً به عنوان «مشار»، «دال» یا «بازتاب» چیزهایی غیر از خودشان توصیف می‌شوند (میدجل ۴۶ - ۷: ۱۹۸۶). چنین برداشتی از نهادگرایی نمایانگر جدایی زبان از واقعیت است. برخلاف این برداشت نمایشی از زبان، دریدا (۵۷: ۱۹۷۳) معتقد است که «زبان و گفتار نمایشگر خود است». زبان بازتابنده واقعیت نیست بلکه «یافت رابطی» است که اجزای جهان را کنار یکدیگر نگه می‌دارد (مرلوپونتی ۱۳۱: ۱۹۶۸). از آنجایی که زبان مشحون از معنی است،

واقعیت با هر تغییر جزئی در گفتار دگرگون می‌گردد. بنابراین تعبیر دیمان (۳۲: ۱۹۸۶) واقعیت در لابه‌لای کلمات فرد مستتر است. شناخت واقعیت هرگز نهایی ندارد. البته تا زمانی که بتوان سرشت نالاستوار زبان را چاره‌ای کرد. فرانوین‌گرایان معتقدند که تا وقوع چنین رویداد نامحتملی، واقعیت همچنان در حالتی «استفهامی» و رازگونه باقی خواهد ماند.

برخلاف ساخت‌گرایان، مدافعان پست مدرنیسم مدعی‌اند که تفسیر یکنواخت و ثابتی از حقیقت کافی نیست.

فرانوین‌گرایان تمایز دوبعدی درون/بیرون، ذهن/عین را - که بنیان شناخت‌شناسی قراردادی را تشکیل می‌دهد - به مبارزه می‌طلبند. از اینروست که مرلوپونتی (۱۹۶۸) معرفت را به یافتی «گوشی» تشبیه می‌کند و هر نوع تفکر دکارتی را به سخریه می‌گیرد. استفاده از این تشبیه ظریف کاملاً بجاست، چرا که همچنان که بارتس (۱۹۸۶) نشان داده، معرفت تنها به واسطه وجود بشر تحصیل می‌گردد. بدون یک محیط زبانی حقایق بی‌معنی‌اند و به این ترتیب فرانوین‌گرایان به معرفت همچون چیزی جسمانی می‌نگرند. ارتباط تنگاتنگ زبان و واقعیت، آلفونسو لینگیز (۱۹۸۶) را بر آن داشت که بگوید تمایلات جنسی باید موضوع مورد مطالعه اساسی هر فیلسوف معاصر باشد. واقعیت یک منظره یا چیزی نیست که باید حرمت آن را نگه داشت و فاصله آن را با خود حفظ کرد، بلکه فرآورده تمایلات انسانی است. لیبیدو [انرژی جنسی] و حقیقت به هم مرتبطند. بر همین اساس لیونار (۳۵: ۱۹۸۴) عنوان می‌کند که «حقیقت حرف نمی‌زند، Stricto sensu کار می‌کند».

تمایلات جنسی زمینه‌ای است که آثار فرانوین‌گرایان را فراگرفته است. همان‌گونه که پیشتر اشاره رفت، شناخت ویژگی جسمانی دارد و ملهم از تمایلات است. بارتس (۱۹۷۵) پیشتر این نکته را اظهار می‌دارد و پی‌آمد شناخت را با عنوان «مسرت‌بخش» توصیف می‌کند و نتیجه می‌گیرد که به حقایق بایستی همچون عاشقی دورو و متلون نزدیک شد. گرچه که اصطلاحات فرانوین‌گرایان زرق و برق‌دار است، لب مطلب کاملاً صریح و بی‌برده است و آن این است که، معرفت به گونه‌ای بی‌آلایش متصور نیست بلکه در زیر رسوبات به جای مانده از زبان مدفون است. به بیانی محاوره‌ای، حقیقت شکلی از فضولات انسانی است و نه منبع نور جاودان و ابری. امیدواران به کشف حقیقت، به جای به‌کارگیری یک روش‌شناسی سالم باید پیرایه‌های کوچک و «کنیف» ساخته و پرداخته افراد را - که واقعیت را

آلوده - به خوبی واری کنند. یک دکارت‌گرا چنین تشبیهی را نفرت‌انگیز خواهد یافت، چرا که مرتبط ساختن معرفت به هر نوع کارکرد جسمانی در حکم ترک جستجوی حقیقت است. با این همه، قرار دادن زبان در قلب واقعیت، یک مبارزه طلبی جدی در مقابل جامعه‌شناسان است. پدیده‌های اجتماعی را دیگر نمی‌توان به عنوان پدیده‌های خارجی یا دارای هویتی مقدر از سوی طبیعت قلمداد کرد. از آنجایی که واقعیت در زبان تجسم می‌یابد، نمی‌توان به جامعه همچون موجودی بی‌روح یا همچون یک «شی»، آنچنان که دورکهایم توصیه کرده (۹۷: ۱۹۸۳)، نزدیک شد. با این حال، اگر جامعه‌شناسان همه امیدشان در تسخیر عینیت را از دست دهند، آیا این بدین معنی است که آنها تنها می‌توانند ایدئولوگ باشند و نه دانشمند؟ آیا هنگامی که فرانوین‌گرایان متهم می‌گردند که حقیقت را تضعیف و نتیجتاً تمدن را دستخوش شب‌نسیب می‌سازند، به درستی مورد اتهام قرار گرفته‌اند؟ به دیگر سخن، اگر حقیقت با یک وجود عینی، که بتوان در تجربه بدان مراجعه کرد، مرتبط نیست، ساختن گفتارهایی حقیقی غیرممکن است؟ مطابق آراء معارضین فرانوین‌گرایی، معرفت معتبری که آشکارا قابل تحقیق است، گذشته است. به سادگی چنین مطرح می‌گردد که واقعیت عینی و منحصر به فردی که معمولاً لزوم قاطع آن برای حفظ نظم واجب فرض می‌شود، قابل توجیه نیست.

اگر معرفت همیشه مورد تفسیر قرار گیرد، چگونه می‌توان برای فراهم ساختن جامعه‌ای با شالوده‌های سالم، واقعیتی «غیرشخصی» - آنچنان که دورکهایم (۷ - ۵۶: ۱۹۸۳) توصیف می‌کند - بنا کرد. فرانوین‌گرایان در شتابشان برای منسوخ ساختن ساخت، به قربانی کردن معرفت و نظم معتقدند.

تنها سؤالی که باقی می‌ماند این است: اگر معرفت و نظم به واسطه تفسیر تحصیل می‌شوند، می‌توان بدانها اعتباری بخشید؟ اگر فرهنگ به عنوان چیزی ریشه گرفته از کنش زبانی به ادراک درآید، مزیت‌های چندی را دربردارد. مثلاً هنجارها می‌توانند به گونه‌ای مطرح شوند که از نظر اجتماعی حساس باشند، زیرا نظم توسط قوانین طبیعی توجیه نگشته است. همچنین، از آنجایی که فرد نسبت به جامعه فرع نیست، می‌توان سازمان‌هایی ایجاد کرد که ظالمانه نباشند، زیرا اگر جامعه به گونه‌ای زبانی تشکیل شده، نهادها نمی‌توانند استقلال لازم برای رسمیت یافتن را کسب کنند. در قسمت آتی، بن پایه‌های کلیدی علم اجتماعی غیر دو انگاری مورد بحث قرار می‌گیرند.

بکارآیی جامعه‌شناختی فرانوین‌گرایی

فرانوین‌گرایان توصیه می‌کنند که نظرات

مطروحه توسط مثبت‌گرایان نباید مورد توجه جدی قرار گیرند. لیوتار (۱۱: ۱۹۸۴) با بازگشت به تئوری‌های دستگاهها [سیستم‌ها] اظهار می‌دارد که این دید از مثبت‌گرایی، قطع‌نظر از نامیدکنندگی، فن سالارانه و حتی دوری، است. منطق این تشخیص جدی کاملاً ساده است: باور بر این است که آزادی ارزش نه تنها ممکن است بلکه برای دریافت داده‌های معتبر ضروری است. با این همه، آنچه که آزادی ارزش دربر دارد این است که عنصر انسانی می‌تواند به خارج از فرآیند تحقیق رانده شود بدون این که هیچ‌گونه عواقب جدی‌ای دربر داشته باشد. بسیاری از جامعه‌شناسان هنوز باور دارند که علوم اجتماعی می‌توانند در معنی مثبت‌گرایانه عینی باشند و ظاهراً تناقضات برخاسته از این باور را باز نمی‌شناسند. به بیانی دقیق‌تر، داده‌ها جدا از زمینه تفسیرشان، عاری از معنی و توضیح‌ناپذیرند.

فرانویں‌گرایان توصیه می‌کنند که دانشمندان علوم اجتماعی به جای این که به دنبال راه‌هایی باشند که تحقیقات را از ارزش‌ها بیالایند، بکوشند تا بنیان ارزشی داده‌ها را بفهمند. در این معنی، فرانویں‌گرایان اندکی از ویر فاصله می‌گیرند، گرچه آنها تصدیق می‌کنند که معرفت چه در علوم اجتماعی و چه در علوم طبیعی به واسطه تفسیر تحصیل می‌گردد.

ستفان تولمین (۱۹۸۲)، با انعکاس نیات فردریک جزه، ادعا می‌کند که پس از مانور شناخت شناختی فرانویں‌گرایان، دیگر فلسفه‌های کاملی از هستی یافت نخواهد شد، چرا که دانشمندان از ایفای نقش «مشاهده‌کنندگان مستقل و جدا» ناتوان خواهند بود. کارل پوپر (۶-۳۴: ۱۹۸۲) با طرح این مطلب که نظریه‌های علی همیشه در درون قلمرویی که به وسیله تجربه گسترش یافته عمل می‌کنند و به این وسیله اکتشاف عوامل علی مستقل را بی‌اعتبار می‌سازند، بحث مشابهی را پیش می‌کشد.

بسر این اساس، در نقطه مقابل اصول مثبت‌گرایی، به جامعه نمی‌توان به مثابه یک «واحد یکپارچه» یا کلی نگریست که در انتظار اکتشاف توسط کسانی است که از نظر روش‌شناسی سختگیرند.

لیوتار (۵۹: ۱۹۸۴) در حین نقل قول از رنه تام اظهار عقیده می‌کند که «جزائر جبریت» به بهترین وجهی وجود دارند، زیرا که همه معرفت به وسیله بازی‌های زبانی، که در منطقه‌ای خاص بازی می‌شوند، خلق می‌گردد. بنابراین معرفت از منبعی نشأت می‌گیرد که توسط مثبت‌گرایی محدود گشته است.

لیوتار (۶۰-۵۳: ۱۹۸۴) با تصدیق پیشرفت دانشمندانسی چون هاینبرگ، پلاتنک و گدل (هوفستتر ۱۹۷۹)، بحث می‌کند که علوم اجتماعی

و طبیعی همانندند، یعنی هیچ تفسیری از علم در مفهوم دقیق کلمه عینی نیست، چرا که کشف داده‌ها تحت تأثیر فرآیند سنجش است. فرو بردن این یافته در پرده‌ای از ابهام با ابزار این عقیده که می‌توان بر تأثیر ارزش‌ها از طریق تصفیه روش‌شناختی فائق آمد، تنها کشف معرفت مرتبط با جامعه را دشوارتر می‌سازد. از آنجایی که اصول معمولاً مورد تردید قرار نمی‌گیرند، ارزش‌هایی که علم را ممکن می‌سازند نیز، دقیقاً مورد توجه قرار نگرفته‌اند. به همین دلیل، شالوده تعریفی یا تجربی داده‌ها را می‌توان به راحتی تعریف کرد، حتی توسط محقق که ممکن است حقیقتاً از چنین جریان مرسوم و متداولی بیزار باشد. فرانویں‌گرایان به همین دلیل علم اثباتی [Positive] را یک ایدئولوژی می‌خوانند. به بیان ساده‌تر، از آنجایی که با ارزش‌های مرتبط با علم، به گونه‌ای رفتار می‌شود که گویی نهایتاً منطقی و بنابراین عام و جهان شمولند، اهمیت عمل انسانی در تحقیق کاسته می‌گردد.

فرانوگرایان بر این باورند که تخلف خودبخودی و بی سابقه افراد، تکفیری بر کنترل اجتماعی نیست. نظم و آزادی آنگاه که بگونه‌ای غیر دوانگار درک شوند، ضرورتاً متضاد نیستند.

فرانویں‌گرایان پرسش «آیا آن حقیقی است؟» را احیاء کرده، دگرباره در تحقیق مرسوم می‌سازند. با توجه به گرایشات تکنیکی که در حال حاضر بر مباحثات مرتبط با روش‌شناسی حاکم است، این هنر کوچکی نیست. لیوتار معتقد است که با مجاز ساختن پرسش‌های مرتبط با بعد مفهومی حقیقت برای هدایت مجموعه داده‌ها، کیفیت تحقیق بهبود خواهد یافت. محققین به جای تمرکز بر مسائل منطقی و استدلالی، خواهند کوشید که برای دست یازیدن به معنای اجتماعی حقایق، راه‌هایی را ابتکار کنند. به علاوه، فرانویں‌گرایان بحث می‌کنند که رقابت تکنیکی برای دست‌یابی به این بینش کافی نیست. در عوض، رقابت «کشف و افشا» بایستی بین محققین رایج گردد.

رقابت زبانی در مهارت یافتن در ساخت یا شکل زبان یکسان نیست. از سوی دیگر، محققینی که از نظر زبانی رقیب یکدیگرند، تصدیق می‌کنند که زبان قوه محرک فعالی دارد و بر همین اساس، گفتار، حقیقت را از خط متمایز می‌سازد. همان‌طور که بیشتر اشاره رفت، بازشناسی این نکته که افراد چگونه زندگیشان را تعریف می‌کنند برای پیش‌بینی اعمالشان اساسی است. مثلاً تحقیق اخیری نشان می‌دهد که معنادان به هروئین و محققین از نظر روشی که «یک» وهله استفاده از دارو را مشخص

می‌سازد، با هم بسیار متفاوتند (مورفی ۱۹۷۹). برای تحصیل حقیقت، اکنون از محققین خواسته می‌شود که در بازی زبانی افراد مورد مطالعه وارد شوند. این رهیافت در ایجاد معرفت لزوماً چیز تازه و نوظهوری نیست. در واقع، آنان که راهبری دانشمندانی چون ویر، جرج هربرت مید و هربرت بلومر را دنبال کرده‌اند، به نتیجه همانندی دست یافته‌اند (دو کلاس و جانسون ۱۹۷۷). «بر عهده گرفتن نقش دیگری» به گونه‌ای متداول به عنوان یک رویه پذیرفته شده روش‌شناختی برای مدتی مورد تأیید قرار گرفته است (شوتز ۱۹۶۴). (۱۹۶۷). با این همه، فرانویں‌گرایان اظهار می‌کنند که این اصل بایستی مورد ارزیابی مجدد قرار گیرد، زیرا آنچنان که آنها مطرح می‌کنند، احساس مشترک برای گسترش تماس بین محققین و موضوعات تحقیقاتشان، به گونه‌ای نادرست به عنوان امری الزامی ذکر می‌گردد.

مسئله‌ای که بوجود می‌آید این است که احساس مشترک در ارتباط با افرادی که یکدیگر را می‌فهمند، ناآشکار است. ممکن است بین افرادی که هیچ چیز را به گونه مشاع تقسیم نمی‌کنند، رابطه مؤثری وجود داشته باشد. آنچه که بازشناسی آن برای محققین مهم است این است که ادراک و تفسیر نمی‌توانند متمایز باشند. همین که این اتحاد درک شود، این ایده که وضعیت واحدی ممکن است توسط افراد گوناگون به گونه‌ای متفاوت دیده شود، جان می‌گیرد. به بیانی ساده‌تر، کیفیات تجربی همانند، ممکن است معانی متفاوتی داشته باشند. بر همین اساس، از آنجایی که فرض بر این است که شناخت مرتبط با علم نمایانگر الگوی تفسیر است، آشکار گشته که تفسیری از واقعیت که به گونه‌ای مقدر توسط دانشمندان مطرح گشته است، اعتبار محدودی دارد. رویهم‌رفته، یک تفسیر از واقعیت، طبق تعریف، عام و جهانشمول نیست. به این ترتیب برای محققین مرحله‌ای وضع می‌شود که موقتاً ارزش‌هایشان را به حالت تعلیق درآورند. بر این اساس این عمل «انعطافی»، یک جهان موضوعی می‌تواند تراوش کند. علم فرانویں‌گرایان آزاد نیست، زیرا بازشناسی این نکته که ارزش‌ها به طبیعت حقایق شکل می‌دهند، شالوده‌ای برای ینش ارزشی فراهم می‌آورد.

تحلیل اجتماعی

بخش وسیعی از تحقیقات رایج فرانویں‌گرایان به نقد ادبی مربوط است، اگرچه یافته‌های آنها را می‌توان در مطالعه زندگی اجتماعی به کار بست. پی‌آمد فرانویں‌گرایی این است که همان‌طور که خواهیم دید، مجموعه داده‌ها به گونه معنی‌داری تعبیر می‌کند. فرانویں‌گرایی به «از هم باشی‌دگی» متون منجر می‌گردد که این مطلب، لزوم ارزیابی مجددی از نوشتن را نمایان می‌سازد که غالباً چنین

سوء تعبیر می‌گردد که ادبیات تخریب می‌شود (هوی ۱۹۸۵). کانون توجه در نقد ادبی فرانسوی، منشأ زبانی معنی یک متن است. و از آنجایی که باور بر این است که یک نوشته ظرفی است که معنی را در خود نگه می‌دارد، کلمات نمی‌توانند از طریقی که خواننده می‌شوند، جدا گردند. به این ترتیب، خواندن عملی است که معنی را «می‌گشاید».

روی هم رفته، یک تفسیر از واقعیت، طبق تعریف، عام و جهانشمول نیست. به این ترتیب برای محققین مرحله‌ای وضع می‌شود که موقتاً ارزش‌هایشان را به حالت تعلیق درآورند.

فرانسوی‌گرایان به جای تخریب متون، به سادگی ارتباط علی مفروض بین یک علامت و آنچه که آن علامت نمایانگر آن است، را مورد پرسش قرار می‌دهند. به این ترتیب، بر طبق گفته دمان (۹۷: ۱۹۸۶)، در یک متن هر نوع ارتباط پرتوم با عقل نفی و انکار می‌گردد. خلق یک اثر ادبی مرکب از اعمال بازخوانی است که بدان وسیله تخم عدم اطمینان در جای جای صفحه کاشته می‌شود. به بیان دیگر، دمان (۳۰۰: ۱۹۷۹) ثابت می‌کند که وقتی که یک متن از طریق خواندن تفسیر می‌شود، احتمالات تقریباً بیشمار می‌شود. از آنجایی که یک صفحه اصلی نمی‌تواند مورد مراجعه باشد، فرانسوی‌گرایان به جهت بی‌اعتبار ساختن استفاده از معرفت عامه مورد سرزنش قرار می‌گیرند (ایگلتون ۱۹۸۱). اگر یک متن تفسیر شده، همه آن چیزی باشد که می‌توان دانست، تحلیل ادبی می‌تواند الگوهای ویژه‌ای را برای نوشتن ایجاد کند. از جامعه‌شناسانی که به گونه‌ای جدی این ایده را که واقعیت «به گونه‌ای اجتماعی تشکیل شده» می‌پذیرند، انتقاد همانندی به عمل آمده است. کسانی که چنین وضعیتی دارند، از آنجایی که آنچنان که مشهور است - تنها می‌توانند مطالعات مربوط به مسائل «خرد» را راهبری کنند، مورد انتقاد قرار می‌گیرند (مریل ۱۹۷۷). سؤالی که در اینجا پیش می‌آید این است که اگر معرفت با عمل یا تفسیر انسان به گونه‌ای ناگشودنی گره خورده است، قوانین جهانشمول و عام چگونه می‌توانند موجود باشند؟ بر طبق نظر دو گروه، ذهنیت باید همیشه محدود و یا از نظر وضعیتی مقید باقی بماند.

فرانسوی‌گرایان خود را در جمع‌آوری اطلاعات درباره زندگی خصوصی افراد محدود نمی‌سازند. با این همه، وقتی آنها روش‌شناسی خود را شیرو - آناکاری می‌خوانند، اعتبارشان افزون‌تر نمی‌گردد (گتاری ۱۹۸۴، ۷۳ - ۸۱؛ دلیوز و گتاری ۲۸۲ - ۲۷۲: ۱۹۷۷). این اصطلاح نمایانگر عقیده برخی

مفسرین است مبنی بر این که فرانسوی‌گرایان علم کیمیاست و تحقیق بر حسب فرمول غربی سازمان می‌یابد. با این همه، هنگامی که مطرح می‌شود که فرانسوی‌گرایان با «تحلیل نهادی» مخالفند، انتقادات وارد بر آنها صحیح است (سید ۱۹۷۸، آبرامز ۱۹۷۹).

همان‌گونه که پیشتر ذکر شد، فرانسوی‌گرایان ادعا می‌کنند که حقیقت مرکب از معرفتی است که توسط گروهی از افراد تأیید می‌گردد. بنابراین، محاوره بین شخصی کانون تحقیق فرانسوی است. فرانسوی‌گرایان در روش ساختن مفهوم محاوره بین شخصی، غالباً تحلیل فریودی را نقل می‌کنند. کوتاه سخن، گمان می‌رود که از سبک محاوره فریودی اجتناب می‌شود. برای مثال، گتاری (۷۷: ۱۹۸۴) اظهار می‌دارد که پیروان فریود در مانگر نیستند بلکه واسطه بازگرداندن افراد به حالت طبیعی و بهنجار هستند. بر مبنای گفتگوی یک جانبه که بین روانکاو و بیمارانشان روی می‌دهد، تفسیر داده‌ها به روش تبدیل حالات و عقده‌های روانی به اصطلاحات ساده است. عمدتاً به این دلیل که نظرات روانکاوان به شدت توسط علم پشتیبانی می‌گردد، سلسله مراتبی از شناخت بوجود آمده است. در نتیجه، خواست‌ها و تمایلات یک ارباب رجوع غیرمنطقی و اجباری به نظر می‌رسند. آنگاه که یک متن یا یک ارباب رجوع بر مبنای الگویی ارزیابی می‌گردد که درست پذیرفته شده است، بُعد تجربی تحلیل نادیده گرفته می‌شود. به بیانی ساده‌تر، در چنین حالتی، ارزیابی با آزمون مترادف می‌گردد. بارتس اظهار می‌دارد که به هنگام مطالعه رفتار، چنین عدم حساسیتی، «بی‌ثباتی اخلاقی» کنش انسانی را مسکوت می‌گذارد. به دیگر سخن، با این که یک ارزیابی تکنیکی ممکن است داده‌های روشن و مفیدی فراهم کند، «فشار و اجبار رمزگونه‌ای» به بار می‌آورد. (تامپسون ۵۵ - ۸: ۱۹۸۴). چگونه غالباً جامعه‌شناسان حقایق را با نظریه‌ها و روش‌شناسی‌های نامربوط وفق می‌دهند؟ استدلال که چندان هندسی نیست معمولاً با انگ بی‌اعتبار کنار گذاشته می‌شود و بدین وسیله همه ادعا علیه واقعیت مسلط نقض می‌گردد. بر طبق نظر فروکو (۱۹۷۳) و ژاک دونزولو (۱۹۷۹) مثبت‌گرایان «پلیس واقعیت» اند، زیرا که آنها پیرو تقریرات پروتکل روش شناختی‌ای هستند که بی‌هیچ تردیدی به عنوان حقیقت پذیرفته شده است.

چرا هنوز فرانسوی‌گرایان روش تحلیل اینان را شیروئید می‌خوانند؟ خطا و لغزشی که توسط مبتلایان به شیروفرنی صورت می‌گیرد، چشم‌انداز ارزنده‌ای را بر اساس عقل و رقابت بین شخص فراهم می‌آورد. از آنجایی که فرد با محدود شدن در یک تعریف ویژه از واقعیت به خطا می‌رود، به عنوان دیوانه شناخته می‌شود و از بقیه جامعه جدا

می‌افتد. چنین فرض می‌شود که عقل حضور ندارد، زیرا زبان مبتلایان به شیروفرنی، چنان که فرانسوی‌گرایان توصیف می‌کنند، به نظر مبهم و درهم برهم یا «هیروگلیفیک» می‌رسد. با این همه، فروکو سؤال می‌کند که آیا دیوانگی به «غیبت محصول» یعنی بیخردی می‌انجامد یا نه (فلمان ۱۴: ۱۹۸۵). پاسخ فرانسوی‌گرایان مسلماً منفی است.

نظم اجتماعی نشانگر یک اشتراک زبانی است. با این همه، فرانسوی‌گرایان مراقبتی که فاصله خود را با نظریه‌هایی چون پدیدارشناسی و برخی اشکال پراگماتسیم که زبان را دال بر واقعیت و نه منشأ آن توصیف می‌کنند، حفظ کنند.

فرانسوی‌گرایان عنوان می‌کنند که دیوانگی چیزی جز پاسخ به وضعیتی که در تعارض با استعمال نمادهای ویژه است، نمی‌باشد. به بیانی کاملاً ساده، دیوانگی به کسی مربوط است که از پذیرش تسکین‌نمادین سرباز می‌زند. از آنجایی که «هر عمل گفتاری، افزایش در شناخت و ادراک می‌آفریند»، آنان که می‌زید زبانشان بارگاه دیوانگی است (دمان ۳۰۰: ۱۹۷۹). بر این اساس، شیرو - آناکاری بر این باور استوار است که شناخت با چند مقوله شناخت شناختی بنیادین از میدان بدر نمی‌شود. محققان نباید داده‌ها را تحت انقیاد «معانی غالب و قوانین اجتماعی» درآورند، ولیکن باید مطالعاتشان را بر طبق اصل «چند مرکزگرایی رمزی» رهبری کنند (گتاری ۷۷: ۱۹۸۴). منظور گتاری از این عبارت این است که حوزه مفهومی نشانه‌ها و علائم به خوبی مشخص نگردد، زیرا معانیشان پیوسته افزایش می‌یابد. به دیگر سخن، هیچ علامتی به طور ثابت به مصادیق خاص تعلق نمی‌گیرد. بنابراین، نمادها باید چنین باز شناخته شوند که به گونه‌ای همزمان بر پیام‌های گوناگون و نامتجانسی دلالت کنند. برای نمونه، همان‌طور که توسط گتورگ ریمل (۲۶۹: ۱۹۵۹) عنوان گشته، ویژگی‌های تجربی یک ابزار [نهاد] برای مشخص ساختن معنی‌اش کافی نیست. چنین موضوعی تنها بر حسب جامعه انسانی یا شبکه روابط درون این جامعه، معنی‌دار است.

نتیجه و برآیند فرانسوی‌گرایی، روح بخشیدن به تحقیق است. به ویژه، حقایق را می‌توان رها از دستگاه‌های منطقی و استدلال انتزاعی، از بطن تهاثر زبانی، جایی که آنها استقرار دارند، نظاره کرد (هابدگر ۲۱۴ - ۱۷۱: ۱۹۶۲). همچون یک مبتلا به شیروفرنی، شیرو - آناکارو از استدلال اجتناب می‌کند ولی نه از معنی. این بدین معنی نیست که واقعیت رها می‌گردد، بلکه به سادگی به این معنی است که

مسلمات یقینی بدون سنجش به عنوان معرف و بن پار استدلال پذیرفته نمی شوند. همین که میدان استدلال محدود می گردد، هیچ عملی نمی تواند خود به خود از تحقیق برکنار بماند.

پرلمان (۱۱۷ - ۲۳: ۱۹۷۹) عنوان می کند که اگر زبان باتوق واقعیت است، دیوانگی مسئله تعریف است. بنابراین، همه داده ها بالقوه معقولند، و یک محقق باید به واریسی بهینه تفاوت های جزئی در گفتار، برای کشف این که چگونه بایستی یک وضعیت ارزیابی گردد، تشویق شود. رسالت جامعه شناسان ورود به این جهان منظم از طریق زبانی که فرد به کار می گیرد، می باشد. احساس مشترک فرع بر این فرآیند است. بلکه یک روانکار باید تصور کند که چگونه وجود اجتماعی بدنبال اختیار مسلمات جدید در باب واقعیت تغییر می کند. دیمان (۲۴۶ - ۷۷: ۱۹۸۴) این فعالیت را «رابطه دو پهلوی» می خواند. موفقیت این تعهد به این که آیا مثلاً یک محقق و موضوع مورد تحقیق در نظرات مذهبی و سیاسی همانندی اشتراک دارند یا نه، مربوط نیست. تحقیق در باب مسلمات یقینی واقعیت، یک فعالیت نظری یا مفهومی است که به وابستگی های احساسی مربوط نیست. این که احساس یک محقق درباره موضوعات تحقیقش چگونه است، ضرورتاً تعیین نمی کند که آیا دنیای درون آنها به درستی درک خواهد شد یا نه. کلید شیو - آناکاوای این است که یک محقق نباید شیفته واقعیت باشد.

فرهنگ یا نظم اجتماعی

فرانزین گرایان برای تبدیل حقیقت به یک جستجوی بی پایان به دنبال بنیانهای زبانی شناخت، سخت می کوشند. همانگونه که مورد انتظار بود، آنهاهی که اظهار می کنند که جامعه در اطراف بن بارهای ساختی ای سازمان می یابد که نسبت به فرد پایگاهی برتر دارند، ادعا می کنند که فرانزین گرایان از تهی ساختن فرهنگ از محتوای حیاتی اش لذت می برند. گرچه فرانزین گرایان رو بهم رفته نظم را رد نمی کنند ولی تعاریف انتزاعی نظم را که توسط کنت، اسپنر و پارسونز عنوان شده، به زیر سؤال می برند. نتیجه رد کردن این دیدگاه های صوری این است که تصور می شود بنیان نظم در رمز و راز پیچیده شده است. اخیراً آن مت جورت (۱۹۸۷) اشاره کرد که تعریف فرانزین نظم کاملاً ذهنی است. فرانزین گرایان مفهوم مورد نظرشان از نظم را بر کار امانوئل لونیا و مارتین بوبر و همچنین تعلیمات هاسیریک (لیوتار و بتو ۱۹۸۵) بنا می کنند. دین فرانزین گرایان به این نویسندگان غالباً باز شناخته نمی شود.

هسیدیم بر ادراک افلاطون از جامعه و طرز اداره آن و همچنین تعاریف انتزاعی جامعه خرده می گیرد. لیوتار (۹۰: ۱۹۸۵) به پیروی از پندلونیا

بپیرایند اما نمی توانند آن را مهار کنند به گونه ای که یک چارچوب موقتی برای صحبت ایجاد کنند. بوبر (۱۱۲: ۱۹۵۷) استدعا می کند که سوسیالیستاس اصلاً بیانگر اجتماع بر دوستی و هم صحبتی است. فرانزین گرایان عنوان می کنند که چنین تفسیر فراگیری از نظم به گونه ای رایج توسط نویسندگانی که جامعه را به یک شیء تبدیل کرده اند، که این پیامد تمایلشان به علمی بودن و بوجود آوردن قوانین جهانشمول رفتار می باشد، دچار ابهام گشته است. بر این اساس، این ایده که نظم «وصله پینه ای از علم معانی زبان است که در همه زمانها در اهتزاز است» احیاء می گردد (لیوتار و بتو ۹۴: ۱۹۸۵). جامعه قدمتی بیشتر از کنش متقابل ندارد بلکه حاصل آن است (مورفی ۱۴۴: ۱۹۸۳)

نتیجه

فرانزین گرایان حقیقت و نظم را رها نمی کنند. این ادعا که هر تفسیری از واقعیت پذیرفته است نیز نادرست است (ایگلتن ۱۹۸۱). فرانزین گرایان به روشنی اثبات می کنند که هر بازی زبانی مورد حمایت ارزشهایی است که اگر قرار است واقعیت درک شود، بایستی محترم باشند. بنابراین قوانین اجتماعی [در اندیشه فرانزین گرایان] نه غایتند و نه مزاحم. یک نهاد دربردارنده تفسیری از تجربه زبانشناختی است که مرتباً مورد شک و تردید قرار نمی گیرد. به بیانی ساده تر، واقعیت یک بازی زبانی است که دست کم به گونه ای زودگذر معتبر است. مشکل بسیاری از نویسندگان در رابطه با فرانزین گرایی از ناتوانیشان در ساختن مفهومی از جامعه به طریقی غیردوگرا سرچشمه می گیرد. از آنجایی که زبان میانجی همه شکل های شناخت، حتی آن بخش از شناخت که از علم اثباتی [Positive] حاصل شده نیز می باشد، نظم بایستی از درون تجربه برخیزد.

بسیاری از جامعه شناسان از این وضعیت ناراحتند، به ویژه به این دلیل که آنها غبطه شهرتی را می خورند که از بکارگیری استعارات ساختی و سیستماتیک در توصیف جامعه حاصل شده است. جامعه شناسان با مجهز شدن به چنین ایده های آشکارا عینی، دیگر نه فیلسوف که دانشمندان. با این همه، این اندیشه هشیارانه که آزادی ارزش ممکن است به جای این که جامعه شناسان را به دستیابی حقیقت دلگرم سازد، داده ها را به انحراف کشاند، توسط فرانزین گرایی ارائه گشته است. بنابراین اظهار نظر روش شناختی، دیگر برای دستیابی به رموز واقعیت کافی نیست. بر طبق نظر فرانزین گرایان، محققین باید بر محدودیت هایی که از سوی ساخت و روش بر کسب داده های معنی دار تحمیل شده، فائق آیند. در این رابطه می توان فرانزین گرایان را انقلابی خواند.

عنوان می کند که آنان که نظم را صورتی رسمی می بخشند، مقررات را به احکام بدل می سازند و بدین وسیله موجبات بردگی افراد نسبت به هنجارها را فراهم می کنند. این داوری همانند انتقاد آنهایی است که می نویسند جریان اصلی جامعه شناسی محافظه کارانه است (زیتلین ۱۹۸۱). به بیانی ساده تر، افراد در اسارت اجارها و الزامهای ساختی، استقلال و آزادیشان را از دست می دهند، زیرا که [در این حالت] نظم از منبعی سرچشمه می گیرد که افراد بر آن هیچ کنترلی ندارند. فرانزین گرایان برای بازداشتن آفرینش دستگاه های اجتماعی انتزاعی، عنوان می کنند که جامعه مشتمل بر «شیکه های منعطف بازبهای زبانی» است (لیوتار ۱۷: ۱۹۸۴). جولیا کریستوا (۵۵ - ۶: ۱۹۸۰) استدلال می کند که انطباق این بازبها، «گره های» زبانی ای ایجاد می کند که به آسانی افراد را به همدیگر پیوند می زند. فرانزین گرایان توضیح می دهند که به جای معرفی خطوط راهنمای آمرا نه ساختی، برای منظم ساختن نظم، افراد قادرند از طریق «بازشناسی تفاوت» آزادانه به هم نزدیک شوند. نظم حاصله از این طریق مبتنی بر وفاق نیست، زیرا که افراد به دلیل آرمانهای همانند به همدیگر پیوند نخورده اند (لیوتار و بتو ۸۱: ۱۹۸۵).

تفاسیر گوناگون واقعیت به جای این که افراد را با تقاضاهای جامعه وفق دهند، مستقیماً به شکل مجموعه ای درمی آیند و به این ترتیب به نظم حاصله با عنوان سیستماسه [Ststase] مراجعه می شود.

(گپسر ۱۰ - ۳۰۹: ۱۹۸۵) برخلاف سیستم یک سیستم کانون مطلق ندارد که برگرد آن نظم مستقر گشته باشد. سیستماس یعنی این که افراد یا عوامل دیگر بی هیچ میانجی ای به هم مرتبط می گردند و بدان وسیله سازمان به هم پیوسته آزادی شکل می گیرد. نظم نه به واقعیتی منحصر به فرد که به کنشی به هم پیوسته مرتبط است. به دیگر سخن، واقعیت به گونه ای دو یا چند فاعلی بنیان می گیرد.

نظم اجتماعی نشانگر یک اشتراک زبانی است. با این همه فرانزین گرایان مراقبند که فاصله خود را با نظریه هایی چون پدیدارشناسی و برخی اشکال پراگماتیزم که زبان را دل بر واقعیت و نه منشأ آن توصیف می کنند، حفظ کنند. برای نمونه، مفهوم «دیگر عمومیت یافته» که توسط جرج هربرت مید عنوان گشته، مبتنی بر استعاره ای است که برای فرانزین گرایان بسیار غیر قابل لمس جلوه می کند. نیکلاس لومان (۲۶: ۱۹۷۴) این موضوع را مورد توجه قرار داده و عنوان می کند که واقعیت به زبان فرانزین گرایی از «دستور تماس نزدیک» پیروی می کند، و نه از اصل متاگیتیک [متافیزیک] عنوان شده توسط مید. طرفهای صحبت باید زبان را