

## تحول مفهوم سوژه و نسبت آن با امر اجتماعی در رویکرد کریستوا

سودابه یوسفی فضل\*

مصطفی مهرآیین\*\*، منصور وثوقی\*\*\*

### چکیده

هدف اصلی این مقاله ارائه الگویی از سیر تحول سوژه مدرن (با تاکید بر نظریات دکارت و کانت) به سوژه پساساختارگرا و پسامدرن با توجه به دو بعد یکپارچگی و خودبنیادی سوژه در معنای کلاسیک آن و همچنین بررسی نسبت سوژه با امر اجتماعی در رویکرد نظری ژولیا کریستوا می باشد. سوبیه های اجتماعی نظریه کریستوا، او را از دیگر پساساختارگرایان و پیشگامان نظری خود جدا می سازد. در این بررسی نظری به این مسئله می پردازیم که چگونه کریستوا به کشف ساختارهای ناهمگون در عرصه زبان، سوژه و جامعه در یک کلیت نظری می پردازد و چگونه از طریق مرکزیت‌زدایی در هر یک این عرصه‌ها به بازیابی ابعاد اجتماعی، روانی و زبانی سوژه نائل می شود. نهایتاً این مقاله به لزوم پیوند امر نشانه‌ای و نمادین در هر یک از سطوح اجتماعی، روانی و زبانی و در رابطه پویای ذهن و زبان و جامعه پرداخته و شرح می دهد که چگونه مباحث نظری مرتبط با جایگشت نظام های نشانه‌ای و نمادین می تواند راهگشای تبیین گفتمان هویتی و اجتماعی باشد.

\* دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی، گروه‌های اجتماعی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، soudabehyousefi@gmail.com

\*\* استادیار جامعه‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، ms.mehraeen@gmail.com

\*\*\* استاد گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، vosooghi\_mn@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۵

**کلیدواژه‌ها:** سوژه خودبنیاد، سوژه یکدست، سوژه چند پاره، امر نشانه‌ای، امر نمادین، امر اجتماعی، هویت پیوندی

## ۱. مقدمه و بیان مسئله

آگاهی، ذهنیت، هویت و سوژه، مفاهیم درهم تنیده‌ای هستند که در طی قرون و در پی تطور تاریخی دستخوش دگرگونی در مفهوم و مبنای فلسفی خود شده‌اند و اندیشه‌ها و مکاتب فلسفی و اجتماعی عرصه تاخت و تاز رویکردهای متضادی در باب سوژه و آگاهی انسان به مثابه مهمترین بنای شکل دهی به آن مکتب بوده‌اند. "فلسفه مدرن قاره‌ای نه تنها شامل ارزش سوژه (ذهن) و گرایش به سوژگی (ذهنیت) اصیل است بلکه از ذهن و خودآگاهی ذهنی به عنوان آگاهی بنیادین یاد می‌کند. بنابراین فلسفه قاره‌ای مدرن باید به مثابه فلسفه ذهنیت شناخته و مورد بحث قرار گیرد" (morina:2007:147). با گذار از عصر کلاسیک که در آن چارچوب‌های شناختی مبتنی بر دین و اسطوره بود، به عصر مدرن و در اوج آن جنبش روشنگری، به ناگاه انسان در محوریت شناخت قرار می‌گیرد و "شمار کثیر چهره‌های اسطوره‌ای به یک منجر مشترک واحد، به ذهن بشری فروکاسته می‌شوند" (آدورنو و هورکهایمر، ۱۳۸۴: ۳۴). نخستین فیلسوفان مدرن سوژه را در مقامی قرار دادند که به واسطه‌ی توانایی‌اش در اندیشیدن، شناختن و تعمیم دادن تجربه‌هایش، پیش از شناخت از «موقعیت‌های وجودی و تاریخی خود» قرار می‌گیرد (احمدی، ۱۳۷۶: ۲۱۶). به پرسش کشیدن این تصویر که شناخت را مقدم بر وجود قرار می‌دهد، به شکل‌گیری رویکردهای جدیدی مانند رویکردهای پسامدرن و پساروشنگری انجامید که در آن‌ها به تدریج سوژه نقش عاملیت تام «خود» را از دست می‌دهد و نقش موقعیت‌ها و شرایط زمانی و مکانی در شکل‌گیری‌اش برجسته می‌شود. رویکردهایی چون نظریه‌های پساساختارگرایی و پسامدرن، انتقادی و گفتمانی که در نقد سوژه مدرن شکل گرفت، عمدتاً معطوف به نقد دو وجه یکدستی و خود بنیادی سوژه مدرن است. رسالت سنت روشنگری غرب از دیدگاه پساساختارگرایی چون دلوز ایجاد ذهنیت یکپارچه و هویت‌های آهنی و جهان‌شمول است. بنابراین می‌توان گفت مفهوم سوژه مدرن همواره محل مناقشات بسیاری از مکاتب فلسفی و اجتماعی بوده است.

در این مقاله اولین متفکر مدرن مورد بررسی دکارت است زیرا اساساً مفهوم سوژه بر پایه کوگیتوی دکارت شکل گرفت. مفهوم کوگیتوی دکارتی مبنای فلسفی و عصاره فلسفی

تفکر مدرن است که خود را در مرکزیت شناخت هستی قرار میدهد و اهمیت پرداخت به آن نیز دقیقا به این مسئله بازمی‌گردد که رویکردهای پسین در نقد آن شکل میگیرند. فضای فکری که توسط متفکرانی چون دکارت که به دلایل ذکر شده مورد تاکید ماست و در پی او اسپینوزا، مالبرانش و لایب نیتس که همچنان فیلسوفان دکارتی نام گرفتند، فراهم شده بود، در نهایت به شکل گیری تفکر انتقادی کانت منجر شد. کانت از آن جهت برجسته است که کاربرد مستقل خرد خود را لازمه روشنگری و آزادی و خارج شدن از نابالغی‌ای می‌داند که انسان خود آن را آفریده است و در سیر تحول سوژه نیز در واقع شک دکارتی مقدمه فلسفه انتقادی کانت به عنوان کوششی در جهت تدوین مبانی شناخت است. پس از کانت هم هگل در نقد دکارت مسئله آگاهی تاریخی و در نقد کانت عدم تفکیک پدیده و پدیدار را مطرح میکنند. در نقد و ستایش همزمان نظریات دکارت بعدتر با پدیدارشناسی هوسرل مواجه می‌شویم که به گونه‌ای در جهت اصلاح طرح دکارتی گام بر می‌دارد. پس از رویکرد کانت گریزی به نظریات جدید در ارتباط با سوژه زده و به ارائه مدل نظری جدید یعنی کریستوا می‌پردازیم. اهمیت اصلی پرداخت به یکی از مهمترین متفکران یعنی کریستوا در رهگذر تحول مفهوم سوژه این است که این متفکر با طرح مسئله خود و دیگری در تمامی ابعاد انسان یعنی زبانی، اجتماعی، روانی، به ما درکی جامع از سوژه‌ای چند پاره در بستر واقعیات اجتماعی می‌دهد. توجه به واقعیت اجتماعی چیزی است که در رویکردهای مرتبط با سوژه مدرن که با دکارت آغاز میشود، سوژه پدیدارشناختی که در بحث کانت بدان پرداخته شد و سوژه پسامدرن، عمدتا سویی‌ای فلسفی دارد. در حالی که کریستوا سوژه را در همه ابعاد روانی و اجتماعی آن مورد بررسی قرار می‌دهد. توجه به این نظریه می‌تواند راهگشای تحلیل‌هایی جامع‌تر در باب مسئله هویت در ایران باشد. مسئله‌ای که در نزد کسانی مانند شایگان با تعبیری چون هویت چهل تکه به مفهوم در هم آمیختگی سطوح مختلف آگاهی با وجود منابع هویتی چندگانه می‌پردازد. از آنجا که تحلیل سوژه نقطه عزیمت تحلیل هویت است، این مقاله سیر تحول سوژه را مبنا قرار می‌دهد. و در این سیر تحول، هدف ما بررسی چگونگی تحول سوژه از سوژه‌ای یکپارچه و خود بنیاد به سوژه‌ای چند تکه، چند پاره و غیر خود بنیاد است که در نظریه‌های پست‌مدرنیزم به اوج خود می‌رسد.

بنابراین می‌توان مهم‌ترین پرسش این پژوهش را چنین برشمرد: مرکزیت زدایی از سوژه در قالب سربچی امر نشانه‌ای از امرنمادین در رویکرد کریستوایی، چگونه می‌تواند

ابعاد پویایی شناختی گفتمان‌های هویتی و اجتماعی را تبیین کند؟ (در ذیل این پرسش کلی پرسش‌هایی جزئی‌تر قرار می‌گیرند):

از منظر دکارت و سپس کانت به عنوان فیلسوفان مدرن، سوژه به چه نحوی صورت‌بندی می‌شود و مفهوم سوژه یکدست و خودبنیاد چگونه از اندیشه‌های آن‌ها تفسیر می‌شود؟

زمینه‌های نظری گذار به سوژه چند پاره چه بوده و تبیین کریستوا از سوژه چند پاره در چه حوزه‌هایی و با چه منطقی ارائه شده است؟

## ۲. سوژه دکارتی و کانتی

«از قرن هفدهم خود آیینی روش‌شناختی بر اندیشه غربی مسلط بوده است و گزاره معروف رنه دکارت "من می‌اندیشم پس من هستم" نقطه آغازین بیشتر گفتمان‌ها در مورد طبیعت چیزها بوده است» (ziman, john:2006:26). از زمان دکارت به بعد بود که "اصالت فرد و تحلیل آگاهی انسان، به مسائل بنیادین فلسفه مبدل شد." (پل استراتن، ۱۳۸۴:۵۱) او دستور کار فلاسفه و متکلمان بعد از خود را تعریف کرد. چه او را می‌پسندیدند چه نمی‌پسندیدند، در هر حالت مسائل و صورت‌بندی شان رنگ و جلای دکارتیسم داشت" (برکن، ۱۳۸۹: ۱۰۹). دکارت مبانی فلسفه خود را شک در تمامی امور و مبانی هستی‌شناختی برای رسیدن به یقینی‌کاری از هر گونه شک قرار می‌دهد. در فلسفه دکارت اصالت عقل در مقابل اصالت تجربه به معنای دفاع از مبانی فطری شناخت، در مقابل اصالت وحی و در نهایت به همان معنایی که نسل بعد از دکارت در فرانسه یعنی نویسندگان دایره المعارف به کار می‌بردند که عقل به تنهایی و بدون نیاز به عامل دیگری می‌تواند برای انسان ترقی، آزادی و برابری بیافریند؛ مورد استفاده قرار می‌گیرد. شک دکارتی شکی دستوری و معطوف به معرفت حسی و شک در در مورد محسوسات است. (صانعی، ۱۳۷۶: ۸) در پی این شک ورزی مرکز ثقل اندیشه دکارت به مفهوم "من" و غنای آن بازمی‌گردد. همانطور که در رویکرد زبان‌شناختی، معنا حاصل تضاد و غیریت‌سازی است، دکارت معنای من را به واسطه امری به نام ناتوانی در شک کردن، از چیزهای دیگر متمایز می‌کند. این "من" واجد شعور و ادراکی است که دکارت تمامی تجربیات نفسانی و غیر آن را با آن می‌سنجد.

دکارت ذهن را امری پیشینی گره خورده با مفهوم "من" و مقدم بر تجربه می‌داند. تجربه تنها می‌تواند شهادتی بر صحت استدلال‌های ذهن باشد و تنها ذهن است که قادر به تبیین

منطقی جهان است. ولی نکته آنجاست که زمانی که دکارت در قضیه کوگیتوی خود به "من" به عنوان امری غیر قابل تردید استناد می کند، تنها هستی "من" را که به اثبات هستی آن پیش از چیستی آن می پردازد، "من اندیشنده" ای می داند که فارغ از جسم است. جسم در اینجا پیش از آن که به عنوان بخشی از من شناسایی و هویت یابی شود به دلیل اینکه از صفت "اندیشندگی" برخوردار نیست، به عنوان بخشی از منی که اثبات پذیر است، در نظر گرفته نمی شود. بنابراین بر خلاف تجربه گرایان "در دیدگاه دکارت قلمرو واقعی معرفت به امور، نه حواس که ذهن و قوه فاهمه است. مثلاً ما می توانیم درک کنیم که امتداد، ماهیت جهان مادی را تشکیل می دهد و از طرفی از نظر دکارت" دلیل این معرفت به امتداد، بر مفاهیم فطری و نه هیچ امر محسوسی استوار است" (برکن، ۱۳۸۹: ۵۲)

یکی از دلایل تعهد دکارت به اصالت عقل است اینست که اساساً خطا زاده نشان دادن محسوسات به جای مفاهیم واضح و روشن است و بنابراین یقین تنها در قالب ادراکات ذهنی حاصل می شود و از طرفی دکارت سوژه ای که به شناخت حقیقی توسط ادراک وضوح و تمایز مفاهیم، دست می یابد را به کوگیتویی یکدست و بی نقص نسبت می دهد. دکارت در رساله تاملات خود، سوژه را با ماهیت بسیط و تقسیم ناپذیر ذهن در مقابل ماهیت تقسیم پذیر ذهن تعریف می کند. "هیچ یک از حالات ذهن همچون اراده، ادراک و تصور امثال آن را نمی توان اجزای ذهن نامید چون همواره یک ذهن واحد، اراده می کند، درک می کند و متصور می شود" (پل استراتن، ۱۳۸۴: ۵۷). بنابراین اساس انتساب یکپارچگی و یکدستی به سوژه دکارتی می تواند به همین بسیط بودن ذهن و تقسیم ناپذیریش در مقابل بدن بازگردد. ذهنی که در هر صورت یکپارچگی خود را حفظ می کند و دستخوش تجزیه و بحران ناشی از آن نمی شود، درست در نقطه مقابل جسمی که دائماً دستخوش تغییر و تجزیه و تکه تکه شدن است. در بحث معرفت شناختی دکارت در واقع این ذهن یکدست است که می تواند در قلمرو ماهیت اشیا به معرفت و ادراک دست یابد.

سوژه دکارتی علاوه بر "یکدستی" از خاصیت دیگری به نام "خودبنیادی" نیز بهره مند است. در خصوص خود بنیادی سوژه

دکارت بر این باور است که ذهن می تواند بی اعتنا به هر امر بیرون از خود به روند شناخت ادامه دهد اما این بدین معنا نیست که ذهن دچار خطا و اشتباه نمی شود. منشا این خطا خود خصلتی ذهنی از جنس من اندیشنده دارد و آن را می بایست در خواست و اراده آزاد آدمی جستجو کرد (صف شکن، ۱۳۷۸: ۱۸)

از نظر دکارت مانع اصلی شناخت مستقل و متکی به نفس یا به عبارتی اتونوم سوژه، خواست و میل انسانی است، در صورتی که پیش از ذهن به کار گرفته شود و در نتیجه ذهن را از روش پرداخت منطقی و مستقل به واقعیت و یافتن حقیقت بازدارد. این خواست می‌تواند شامل امیالی باشد که در نظریه‌های سوژه متکثر به عنوان بخشی از سوژه و هویت من در نظر گرفته می‌شود.

در نهایت می‌توان گفت در مرکزیت بخشی "من" دکارتی دو وجه یکدستی و خودبنیادی سوژه مستتر است. اساس شکل‌گیری سوژه یکدست دکارتی از پیشفرض دوگانگی جوهری نفس از بدن در دستگاه نظری دکارت نشات می‌گیرد و وجه تمایز این دو در خصلت تجزیه‌ناپذیری نفس و تجزیه‌پذیری بدن است. از طرفی دیگر دکارت در مقابل سنت تجربه‌گرایی تمام‌قد می‌ایستد و ذهن یا قوه فاهمه را تنها قلمرو واقعی معرفت به امور می‌داند زیرا از نظر او تنها فهم و فکر واجد ویژگی‌هایی جهت مفهوم‌سازی و انتزاع و در نتیجه درک ماهیت امور از جمله ماهیت و امتداد است. بنابراین سوژه‌ی دکارتی سوژه‌ی ای یک تکه و یک‌پارچه است. از طرفی دیگر سوژه دکارت سوژه‌ی خودبنیاد است به این معنی که عقل در راه شناخت درست باید در قالب پیش‌فرض‌های منطقی و بدون تاثیرپذیری از خواست و میل انسانی که منشا زایش خطا در عرصه شناخت است، به پیش رود. عقل محضی که فارغ از زمان و مکان قایم به خود است. با این رویکرد خودبنیاد به سوژه، سوژه واجد هویتی ثابت و قابل تعریف است که فارغ از تنش‌ها و بحران‌های خواست، میل و غریزه تشریح می‌گردد.

بحث ثنویت دکارت در مورد دو جوهر نفس و بدن، محرک کوشش‌های فلسفی دیگری از جمله دیالکتیک عقل در فلسفه کانت، گردید. از دیدگاه معرفت‌شناختی شک دکارت مقدمه فلسفه انتقادی کانت است، زیرا کانت نیز مانند دکارت، اصالت عقل را در مرکز اندیشه خود می‌نشانند. کانت سوژه را مرکز ثقل تحلیل خود قرار می‌دهد و چارچوب‌بندی مهمترین مبحث خود یعنی اخلاق و خرد ناب یا عقل محض را با تعریف خود از سوژه می‌آمیزد. سوژه مورد نظر کانت سوژه‌ی ای است که واجد عنصری مستقل در شناخت خود نسبت به پدیدارها است. پدیدار آن شکل و فرمی از پدیده است که در برابر سوژه ظاهر می‌شود. این عنصر مستقل در شناسایی پدیدار همان عنصری است که خودآیینی و خودبنیادی سوژه با آن تعریف می‌شود. از نظر کانت از آنجا که اخلاق متکی بر مفهوم انسان به مثابه یک موجود آزاد و نامشروط به موجب داشتن عقل است، به هیچ

انگیزه بیرونی و درونی دیگری جز خود قانون عقل نیاز ندارد. در واقع کانت عقل عملی را برای سامان دادن به هر آنچه که به اراده و توانایی انسان مربوط است، کافی می‌داند. غایتی که در عمل اخلاقی ناب بدان می‌توان قائل شد نیز نه به منزله دلیل و زمینه، بلکه باید به عنوان نتایج ضروری قواعد اخلاقی در نسبت با آن غایت، در نظر گرفته شود. به عبارتی ایده خیر امری پسینی و پیامدی است که امکان آن از طریق فعالیت اخلاقی تحقق می‌یابد. پس از نظر کانت عمل اخلاقی مبتنی بر عقل عملی است که ذاتا دارای چنین پیامدی است و از طرفی عاری از هرگونه انگیزه و احساسات درونی و منافع و اقتضائات بیرونی است.

کانت در مبحث اصول کلی اخلاق به بررسی اصول بنیادی احکام اخلاقی می‌پردازد و براین امر قائل است که نظام اخلاقی متکی بر تجربه و یا عقل است. تجربه می‌تواند درونی یا بیرونی باشد. تجربه درونی مبتنی بر احساس و شهود است و تجربه بیرونی، اساس اخلاقی را متکی بر تربیت، عادات، سنت‌ها یا الگوی‌های اجتماعی و قوانین مدون حکومتی می‌داند. اصل اخلاق در نظام تجربی بر پایه‌های امکانی و نه ضروری استوار است و از نظر کانت مردود است. کانت اصول عقلانی اخلاق را هم به دو بخش درونی وابسته به عقل درونی و خارجی تقسیم می‌کند و باز هم با توجه به اینکه اصل اخلاق در درون عقل است، ارجاع به خارج از عقل مردود می‌شود. در فلسفه اخلاق کانت "قوانین اخلاقی واقعا محضی وجود دارند که کاملا به نحو پیشینی (بدون توجه به بنیادهای محرک تجربی) عمل کردن و عمل نکردن یعنی کاربرد آزادی یک موجود عاقل به طور عام را تعیین می‌کند (کانت، ۱۳۹۶: ۶۹۶). این قوانین اخلاقی کاملا فارغ از ضرورت تجربی درونی و بیرونی است. بنابراین

سوژه و اخلاق فرم‌هایی تهی و ناب‌اند، خود آیین بودن متکی بر همین نکته است. در این جا ما صرفا با یک فرم مواجهیم چرا که از طرفی فضا از همه تمایلات، احساسات و منافع تهی شده و از طرف دیگر امر خیر نیز کنار گذاشته شده است. هم اخلاق از محتوا تهی شده و هم سوژه (فرهادپور، ۱۳۸۸: ۲۶۹)

در اخلاق کانتی عمل اخلاقی منوط به حذف طبیعت انسانی یعنی امیال و غرایز و منافع از ساحت آن چیزی است که برای عمل اخلاقی صرفا باید به آن استناد شود. آن چیز در رویکرد کانتی همان قانون وظیفه است و "به پاره پاره شدن یا دوپاره شدن سوژه در فرآیند عمل اخلاقی اشاره می‌کند. برای آنکه اصولا انتخابی در کار باشد سوژه باید دوپاره شده باشد. این دوپارگی در واقع شکاف میان تمایلات، منافع و غرایز و انتخاب اخلاقی است"

(فرهادپور، ۱۳۸۸: ۲۶۹) در واقع این رویکرد به نظریه اخلاق کانت براین نکته استوار است که انسان‌ها سوژه‌های چند پاره‌ای هستند که تکه یا بخشی از وجودشان در فرآیند عمل اخلاقی از آنها جدا شده است. بنابراین در نظریه کانت نیز ما با سوژه‌ای شکاف خورده که به انتخابی ناب میان شر و خیر دست می‌زند، سر و کار داریم اما این سوژه جدای قرارگرفتن در معرض انتخاب از جهتی نیز به این دلیل شکاف خورده است که برای دست‌زدن به عمل اخلاقی ملزم به حذف رانه‌ها و انگیزه‌های روانی خود است. با این اوصاف می‌توان گفت هم دکارت و هم کانت انسان را به مثابه موجودی یکدست و خود بنیاد تعریف می‌کنند و این خود به نوعی از فرم عقلانی محض بازمی‌گردد اما نقطه افتراق این دو این است که کانت در حیطه عمل اخلاقی سوژه به این خودبنیادی و یکدستی قائل است در حالی که دکارت اساساً در تعریف سوژه از آن بهره می‌برد. هر چند که مبحث اخلاق کانت نیز کاملاً با تعریف خود بنیادی سوژه گره خورده است. کانت در کتاب "نقد عقل محض" در توضیح ایده آلیسم و رد آن، به دکارت و نظریه سوژه او اشاره می‌کند. در این نظرگاه "ایده آلیسم عبارت است از نظریه‌ای که وجود ابژه‌ها در مکان بیرون از ما را، یا صرفاً مشکوک و اثبات ناپذیر می‌داند یا کاذب و ممتنع، حالت اول عبارت است از ایده آلیسم ظنی دکارت که فقط یک حکم تجربی واحد را بی‌چون و چرا می‌داند و آن حکم این است که "من هستم". حالت دوم، ایده آلیسم جزمی بارکلی است که اشیا در مکان را نیز صرفاً تخیلات محض می‌داند" (کانت، ۱۳۹۶: ۲۹۴) کانت مبنای ایده آلیسم جزمی را زیر سوال می‌برد ولی از آنجا که ایده آلیسم ظنی در این زمینه حکمی را صادر نمی‌کند و فقط ناتوانی انسان در اثبات نوعی وجود در بیرون از وجود خود از طریق تجربه بی‌واسطه را مطرح می‌کند، این نوع از ایده آلیسم را مناسب یک شیوه تفکر فلسفی دقیق مطرح می‌داند. کانت با رد برهان ایده آلیسم جزمی و به نوعی پذیرش ایده آلیسم ظنی در سطح تفکر فلسفی، باتوجه به رویکرد خود به این نتیجه می‌رسد که برهان مطلوب باید توانایی اثبات تجربه درونی که دکارت در آن شک نمی‌کرد را بر مبنای پیشفرض تجربه بیرونی ممکن سازد.

در نهایت قضیه منطقی کانت اینست که "آگاهی محض من به وجود خویشتن خود که البته به طور تجربی تعیین یافته است، وجود ابژه‌ها را در مکان بیرون از من اثبات می‌کند" (کانت، ۱۳۹۶: ۲۹۵)



در واقع جدایی مسیر کانت از دکارت در نقطه عزیمت تحلیل آن‌ها از شکل‌گیری آگاهی در من نهفته است. در دیدگاه دکارت آگاهی من از من بی‌واسطه و درونی است اما کانت از این بی‌واسطگی عبور می‌کند و اندیشه خود را بر این بنیان می‌نهد که "من از وجود خود چنان که در زمان تعیین شده است"، آگاه هستم و آگاهی در زمان با وجود اشیای بیرون از من پیوند خورده است و بنابراین با در هم‌آمیزی این دو امر می‌توان گفت آگاهی از وجود خاص من همزمان با آگاهی بی‌واسطه از وجود دیگر اشیای بیرون از من است. کانت به این طریق رویکرد ایده‌آلیستی دکارت را که مبتنی بر تجربه بی‌واسطه درونی است رد می‌کند و وجه بی‌واسطه "من" یا "سوژه" را به چالش می‌کشد و آن را منوط به امور بیرونی می‌داند.

بنابراین می‌توان گفت کانت در حوزه اخلاق و قانون وظیفه به نوعی به خود بنیادی و یک‌دستی سوژه قائل است اما به نظر می‌رسد خودبنیادی سوژه کانتی فارغ از حوزه اخلاق با رد ایده آلیسم دکارتی و تجربه بی‌واسطه درونی، تضعیف می‌شود.

### ۳. گذار از مدرنیسم به ساختارگرایی و پسا ساختارگرایی و پست مدرنیسم در عرصه سوژه

مدرنیسم به عنوان دستاورد روشنگری پس از قرن هجدهم رد پای خود رو در حوزه‌های اجتماعی بر جای گذاشت. عقل کل مدار مدرن که سوژه خود بنیاد یکپارچه را شکل داد با ظهور رویکرد ساختارگرایی مورد نقد جدی قرار گرفت. ساختارگرایی واکنشی به جریان انسان‌گرایی فرانسوی و اوج آن یعنی دیدگاه‌های اگزیستانسیالیستی بود که توسط سوسور در زبان‌شناسی و اشتراوس در انسان‌شناسی بنیان گذاشته شده است. به زبان سوسور (۱۹۱۳-۱۸۵۷) زبان نظامی از نشانه‌ها و ساختاری است که فضای آن با تقابل‌های دوتایی تعریف می‌شود. همین رویکرد بر نظام خویشاوندی اشتراوس حاکم است. در انواع دیگری از ساختارگرایی همچون مارکسیسم ساختاری، با این که ساختارگرایان ساختارها را به مثابه واقعیت در نظر می‌گرفتند، در مورد ماهیت ساختار با یکدیگر اختلاف داشتند. مثلاً مارکسیسم ساختاری آلتوسر حول محور ساز و کار تولید سوژه‌ها از طریق ایدئولوژی شکل گرفت. آلتوسر بر آن بود که "افراد چنان تولید شده‌اند که گویی سوژه‌های بنیان‌گذارند، اما این امر در درون و از طریق انقیاد خود آن‌ها انجام می‌گیرد" (میلر، ۱۳۸۴: ۱۲) مکانیزم شکل‌گیری این نوع از رابطه از طریق فرآیند فراخواندن سوژه توسط

ایدئولوژی صورت می‌گیرد. "فراخواندن به فرآیندی اشاره دارد که طی آن زبان یک موضع اجتماعی برای فرد ایجاد می‌کند و به این طریق او را به سوژه ایدئولوژیک بدل می‌کند" (یورگنسن، ۱۳۸۹: ۴۰) در واقع آلتوسر سوژه را از جایگاه عاملیت خود حذف کرده و آن را با فراخواندن در وضعیت سوژه‌شدگی قرار می‌دهد. در نهایت سوژه با فراخوانده شدن توسط آن ایدئولوژی مثلاً ایدئولوژی مصرف‌گرایی، موقعیتش به منزله سوژه را در فرهنگ مصرفی بازتولید می‌کند.

به تدریج شکاف موجود در رویکرد ساختارگرایی عمیقتر شد و اوج آن یعنی رویکرد پساساختارگرایی دریدا منجر به یک گذار نظری مهم گردید که در نهایت شالوده‌نظری پست مدرنیسم را فراهم کرد. "آماج خصومت دریدا عقل کل مدار است که که بر تفکر غرب حاکم است" (ریتزر، ۱۳۹۳: ۸۱۳) اصطلاح پساساختارگرایی به صورت گسترده‌ای در خود فرانسه طنین نینداخت. بیش از یک گرایش ولی کمتر از یک مکتب، پساساختارگرایی حقیقتاً تبدیل به یک پدیده جهانی روشنفکرانه اواخر قرن بیستم از ۱۹۷۰ تا ۱۹۹۰ شد. تاثیر گسترده آن ابتدا در حوزه‌هایی نظیر نقد ادبی، مطالعات فیلم، علوم اجتماعی، تاریخ هنر و موسیقی‌شناسی و مطالعات حرفه‌ای در هنر بود و حتی به فرهنگ عامه هم گسترش پیدا کرد. (Bourg, 2019: 490) به عنوان نقدی ذاتی می‌توان گفت پساساختارگرایی موضع دوگانه‌ی تداوم و ضدیت را نسبت به ساختارگرایی حفظ کرد. با استثنا قایل شدن نسبت به کلود لوی اشتراوس که هرگز در میان پساساختارگرایان به حساب نیامده است،

بیشتر متفکرینی که با ساختارگرایی پیوند خورده‌اند به این برچسب فکری اعتراض داشتند. و این کشاکش به بازشدن شکاف‌هایی که از درون آن پسا ساختارگرایی زاده شد یاری رساند " (ibid: 491) این رویکرد هرآنچه را که مانع از دیدن تفاوت‌ها، بی‌نظمی‌ها و ناپایداری در عرصه‌ی زبانی و ذهنی است، به چالش می‌کشد. دریدا شالوده‌اندیشه پست مدرن یعنی مرکزیت زدایی و روایت کل زدایی را بنیان نهاد که در نهایت صحنه "تفاوت" و صحنه "دیگری" به حاشیه رفته، را شکل داد. رهایی امر خاص و امکانات دموکراتیک و رهایی بخشی در نظریه پساساختارگرایی در توجه این رویکرد به دیگری و تفکر ضد اقتداگرا و مرکزگرا وجود دارد. این تفکر در مورد نسبت عاملیت و ساختار" به نظر می‌آید که فرمی از واقع‌گرایی فروکاهنده را ارائه می‌دهد به این طریق که سیستم‌ها هیچ‌گاه کاملاً تعیین‌کننده نیستند و عاملیت نیز هرگز کاملاً آزاد نیست" (bourg, 2019: 513)

نکته‌ی قابل توجه در مورد شکل‌گیری نظریه پسا ساختارگرا این است که

دریدا و پسا ساختارگرایان دیگر از جوامعی آمدند که مستعمره قدرت‌های اروپایی بودند و پسا ساختارگرایی به شکل چالش برانگیزی در پشت صحنه یا جلوی صحنه آن چیزی که اکنون تلاش‌های پسا استعماری و روند‌های مربوط به آن خوانده می‌شود؛ به وجود آمد (bowman,2016:9)

در نظریه پسا ساختارگرایی دریدا هر پدیده‌ای همانقدر که به مثابه امری ساخته شده تعریف می‌شود امری است که می‌سازد. این دیدگاه از طرفی ساختارگرایی را مورد نقد قرار می‌دهد و از طرفی دیگر دیدگاه‌های مدرن سوژه محور را. به عنوان مثال "ما ممکن است بیشتر فکر کنیم سخنرانان در کنفرانس‌ها صحبت می‌کنند به دلیل اینکه دارای نام هستند از طرفی دیگر در عین حال نام‌ها و شهرت‌ها به وسیله چنین سخنران‌های شکل می‌گیرد. اگر اصطلاح دریدا را بخواهیم به کار ببریم: کنفرانس‌های علمی تنها ساخت یافته (constative) (بیانگر سطحی از جایگاه‌ها) نیستند، آن‌ها سازنده (performative) (تولیدکننده سطحی از جایگاه‌ها) هم هستند (bowman,2016:11). "پسا ساختارگرایی دارای زمینه‌ای ناهمگون است و به همین دلیل می‌توان در نظر گرفت که پسا ساختارگرایان به ندرت در میان خودشان توافق داشتند. دریدا و فوکو با یکدیگر بر سر قضیه دیوانگی و دکارت جدل داشتند، دلوز و فوکو همکاری‌شان را به دلیل اختلاف بر سر قابلیت از زیر سلطه درآمدن میل از دست دادند، بودریار هر دو رویکرد فوکو و دلوز را زیر سوال می‌برد چون بر این باور بود که در عصر بازنمایی‌ها مقاومت امری باطل است. بنابراین این نکته که پسا ساختارگرایان در ویژگی‌های مشترکی با یکدیگر سهیم بودند به صورت گسترده‌ای کارکرد دریافت بیرونی و پس‌نگری تاریخی بوده است" به طور مثال "علیرغم این حقیقت که هیچ‌گاه یک جنبش پسا ساختارگرایی مدعی یک هسته برنامه‌ریزی شده وجود نداشته است، با این حال در سال ۱۹۸۰ خارج از فرانسه این شیوه تفکر به عنوان ویژگی‌های مشترکی که با زبان، ذهنیت، میل، تاریخ و سیاست مرتبط است، غالب شد از جمله این موارد:

- استقبال کلی از حاشیه‌ها و امر حاشیه‌ای، تفاوت، تفکیک، دیگری، غیاب، بی‌ثباتی، تعیین ناپذیری، بازی، ناهمگنی، پلورالیسم همراه با بی‌زاری پیوسته‌ای از متافیزیک، ذات‌گرایی، بنیادگرایی، جهانی شدن، عقلانیت و شکستن تفکر تقلیل‌گرایانه‌ی این یا آنی که تضادهای ساده‌انگارانه‌ی آن را میان مرکز و پیرامون، همان و متفاوت، خود و دیگری ترسیم می‌کند.

- تردیدهای قدرتمندی در مورد اومانیزم ها که "خود" را یکدست و یکپارچه می‌دانند به همان اندازه که به حل مشکلات مربوط به سوژکتیویسم و تجسم علیه روش‌هایی چون ساختارگرایی که ذهنیت‌گرایی را کم ارزش جلوه دادند.
- توجه به میل رها شده
- انتقاد از تمامیت بخشی، غایت‌گرایی و حاوی دیدگاه‌های پیشرو در تاریخ که با توجه تازه‌ای به موقتی بودن، شدن، پروسه، پایان و اتفاقات همراه هستند (bourge, 2019: 491)

علاوه بر رویکردهای پسا ساختارگرایی و پست مدرنیسم یکی دیگر از رویکردهای منتقد نگاه مدرن به سوژه نظریه انتقادی است. در رویکرد انتقادی آدورنو می‌بینیم که مسئله اصلی عدم توانایی ذهن یا سوژه در مفهوم سازی است زیرا مفهوم سازی مستلزم فرض همسانی ابژه و مفهوم است در حالی که ابژه‌ها همان نیستند که بتوان از آنها کلیتی ساخت و مفهومی که بر آن‌ها اطلاق می‌شود، همواره چیزهایی از ابژه‌ها را در بر نمی‌گیرد. فرض اساسی ناهمسانی میان ابژه و سوژه به واقع ناهمسانی میان ابژه‌ها نیز هست.

در دیدگاه آدورنو سوژه که از نظر فیزیک و فلسفه مدرن همه چیز است، کل یک پارچه‌ای نیست که همواره ثابت باقی بماند و از کار خود باخبر باشد. برعکس چیزی است پراکنده و تکه پاره، نه همه آدم‌ها سرجمع انسانیت را می‌سازند و نه هر آدمی در خود کلیتی است به سامان و منطقی .. شور، موجودی است ناخودآگاه که بنا به عادت زندگی می‌کند، گاه، به ندرت، به خود می‌اندیشد (احمدی، ۱۳۷۶: ۲۲۲)

بنابراین سنت‌های فکری پسا ساختارگرایی، پست مدرنیسم و نظریه انتقادی در تقابل با کلیت‌گرایی، ضابطه مندی و قانون‌گرایی و تک صدایی سنت فکری مدرن است و محصول آن سوژه‌ای متکثر متنوع یا چندپاره و سوژه‌ای دگر بنیاد است. با توجه به بستر اجتماعی این گذار نظری،

در دوره مدرنیسم که به معنای روشننگری است فرد این توانایی را دارد که هر نوعی از ساخت را با استفاده از ذهن خود جهت دهد. این وضعیت به مثابه جنبش انقلاب صنعتی و سرمایه داری دیده شده است. پست مدرنیسم طغیانی علیه مدرنیسم بود. پرسش درباره هنر و معماری، تاریخ و معرفت‌شناسی در دوره پست مدرن مورد بررسی قرار گرفت. جامعه پست مدرن حالتی ابژکتیو نسبت به ارزش‌های اجتماعی دارد. پست مدرنیسم جهانی شدن را به عنوان یکی از ارزش‌های مرکزی مدرنیسم

تحول مفهوم سوژه و نسبت آن با امر اجتماعی در رویکرد کریستوا ۱۶۳

واژگون می‌کند. آنها این شکل از زندگی را به کار می‌برند بنابراین جوامع پست مدرن همه قوانین را و عادت‌های پیشین را فرو می‌ریزند (kahraman, 2015:4).

#### ۴. ژولیا کریستوا

ژولیا کریستوا در ۱۹۴۱ متولد و در ۱۹۶۶ از بلغارستان وارد فرانسه شد و چون متفکری بود که به تعبیر "رولان بارت" هر چیزی را که تصور می‌کردیم به پایان آن رسیده ایم، او از نو آغاز میکند، "پس از ورود به فرانسه پرسش‌هایی را طرح کرد که در واقع شاکله نظریات اصلی او در مورد وجوه متفاوت امر نشانه‌ای و نمادین بود. این پرسش‌ها با ورود به فرانسه‌ای شکل گرفت که با ویژگی‌هایی گره‌خورده با همان چیزی که بعدتر کریستوا آن را امر نمادین میخواند، تعریف می‌شد. کریستوا

چون زن است می‌پرسد: حالا که به جامعه مردسالار فرانسه آمده‌ام، تکلیف زنانگی من چیست؟ و با این زن بودگی خودم چه کنم؟ چون مهاجر است می‌پرسد: تکلیف بلغاری بودن من با این فرانسوی بودن چیست؟ چون روانکاو است می‌پرسد: تکلیف این میل با عقلی که در جامعه فرانسه حاکم است چیست؟ چون نویسنده ادبی است و وارد فضای فرانسه آن زمان شده که بیشتر فضای فلسفی است، می‌پرسد: تکلیف ادبیات با فلسفه چیست؟ بعدها که مادر می‌شود، می‌پرسد: تکلیف این مادرانگی با پدرانگی چیست؟ (مهرآیین، ۱۳۹۷:۱)

پاسخ به تمامی این پرسش‌ها منجر به شکل‌گیری دیدگاه جامع کریستوا در هر یک از این فضاها شده است. در واقع مفاهیم اساسی نظری او مانند "دیگری" و "سرپیچی" در حوزه‌های روانی، زبانی، اجتماعی با یافتن پاسخ برای این پرسش‌ها که از تجربه زیسته او برمی‌خاستند، آمیخته بود. کریستوا را مانند لکان، دریدا، بودیوار از متفکران اندیشه پسا ساختارگرایی می‌دانند اما میتوان گفت پسا ساختارگرایی کریستوایی در وجوهی با اندیشمندان مورد اشاره تلاقی می‌یابد. او به کل ساختارها را نقض نمی‌کند بلکه به پویاسازی ساختار می‌اندیشد همانطور که در مورد زبان هم به پویایی سازی فرایندهای دلالت نمادین، قائل است.

الف) سوژه و زبان

از نظر کریستوا امر نهاده ای نقطه‌ای آغازین برای دلالت در فرایند شکل‌گیری زبان است. می‌توان گفت بینامتنیت فضایی است که در آن جایگشت نظام‌های دلالتی

روی می‌دهد و این جایگشت نظام‌های نشانه‌ای در هر کردار دلالتی (یا وضعیت ابراز و اظهار) جای گرفته و بدین سان این دلالت‌ها را از معنای ساده و صریح جدا کرده در معرض چندپارگی معنایی قرار می‌دهد. ازینجا کریستوا نقبی به سوژه می‌زند یعنی خاستگاه اصلی زبان. همانطور که زبان از شفافیت و صراحت معنایی برخوردار نیست، سوژه نیز سوژه‌ای شفاف و صریح نیست بلکه سوژه‌ای در فرآیند است.

کریستوا تحت تاثیر هگل و نیچه، مفهوم "خود" به عنوان موجودی معقول و یکپارچه را به چالش کشید. مک‌افی به خوبی عصاره تلاش‌های فکری کریستوا را که در نظر منتقدان به منزله ناهمخوانی‌های فکری تعبیر شده است را نشان می‌دهد: "تلاش او برای کمک به یافتن فراروی‌های طبیعت و قوت فرهنگ است همچنان که تلاش می‌کند تا قطبیت و دوگانگی میان این دو قلمرو را مضمحل کند (مک‌افی، ۱۳۹۲: ۱۷)

کریستوا سوژه یا موجودات سخنگو را با زبان و زبان را با سوژه تعریف می‌کند. در این نگاه سوژه‌ها زبان را به کار نمی‌گیرند بلکه توسط استفاده خود از زبان شکل می‌گیرند و در نظام دلالتی و گفتمانی زبان است که سوژه قادر به اندیشیدن می‌گردد. در این تعبیر به تبع دوگانگی و تضادی که در فرآیند‌های دلالتی زبان وجود دارد، سوژه‌ای نیز که محصول مشارکت در این فرآیند دلالتی است و آگاهی او با زبان آغاز می‌شود، سوژه‌ای در فرآیند و منقسم است و هویت سوژه دایما دستخوش تغییر و نوسان است. بنابراین جست‌وجوی نوعی هویت منسجم که دارای مرزهای مشخص منطقی است، از نظر کریستوا خیالی باطل است. سوژه میان تمام دوگانه‌های امر نشانه‌ای و نمادین همچون عقل و میل، طبیعت و فرهنگ، امور آگاهانه و ناآگاهانه، غریزه و منطقی، امور قابل بیان و غیر قابل بیان تقسیم شده است.

در دیدگاه نظری کریستوا موجود سخنگو کسی است که از طرفی در نظم منطقی معنای نمادین و از طرف دیگر به وسیله‌ی جابه‌جایی‌های انرژی و بارهای نشانه‌ای روان و تن‌اش، دچار شکافتگی شده است. موجود سخنگو یک سوژه‌ی در فرآیند است چراکه هویت او هرگز در یک مکان ثبات نیافته است، هویت او دایما توسط عدم تجانس زبان نشانه‌ای نقض می‌شود (مک‌افی، ۱۳۹۲: ۱۶۵)

سوژه سخن‌گوی کریستوا از یک ذهن ترک‌خورده برخوردار است که شکاف‌ها و تناقضات ذهنی خود را به درون متن می‌ریزد. در واقع بحرانی و چندگانه بودن ذهن سوژه ریشه در سرگذشت فردی و اجتماعی چندگانه او دارد. در نظریه سوژه که کریستوا آن را به عنوان بدیلی برای خود در نظر می‌گیرد، نقش زبان، فرهنگ و تاریخ در هستی خود و

عدم آگاهی کامل فرد از نیت کنش و عدم آگاهی کامل او از پدیده‌هایی که او را بر می‌سازند، برجسته می‌گردد. کریستوا برخلاف لکان که در صدد نوسازی روان‌کاوی از طریق بازگشت به نیروی بر آشوبنده‌ی متون به لحاظ نظری خلاق فروید بود، یا دریدا که فرآیندهای شالوده‌شکنی را همواره و از پیش در زبان نوشتاری متحقق می‌بیند، نظریه‌ی آمیزش‌گرانه و در خود نگرانه‌ای را برای تشریح ناهمگونی کردارهای نمادین سوژه‌ی سخن گو بنا می‌کند. اگر چه میراث فکری هگل، نیچه، فروید و هایدگر به همان اندازه که برای لکان و دریدا حائز اهمیت‌اند برای کریستوا نیز مهم محسوب می‌شود، با این حال او در مقایسه با آنان توجه مستقیم‌تری به واقعیات اجتماعی سوژه‌ی سخن گو دارد. این توجه تا حدودی ناشی از مقاومت او در برابر فروکاستن سوژه به یک من استعلایی است، فروکاهشی غیر قابل دفاع در زبان شناسی دکارتی، که لکان و دریدا نیز این فروکاهش در روان شناسی پسا فرویدی را به همان نحو سست‌بنیاد دانسته‌اند. (مایکل پین، ۱۳۸۰: ۴۱) او در تمام آثار خود سعی در ایجاد تعادلی میان امر نشانه‌ای و نمادین دارد. تعادلی میان طبیعت و فرهنگ، میل و عقل، سربلندی و نظم، و حتی در بعد روان‌کاوانه خود، هدف را بازگرداندن بیمار به حالت عادی و طبیعی نمیداند زیرا این حالت طبیعی همان نظم مسلط نمادین است که غرق شدن در آن رانه‌های خلاق سوژه را تخریب می‌کند.

#### ب) نظام نشانه‌ای و امر نشانه‌ای

با وجود اینکه موجودیت امر نشانه‌ای از نظر کریستوا در سوژه بیانگر سرزندگی و پویایی اوست ولی از جانبی نیز تسلط کامل بارهای نشانه‌ای بر موجود سخن گو نیز میتواند او را به پریشان‌گویی در عرصه زبان بکشانند، این سوژه همان سوژه‌ای است که در کتاب خورشید سیاه مالیخولیا آن را به تصویر می‌کشد "سوژه‌ای که از سوئی چون پیشازبانی و نشانه‌ای بوده و به کورا منتسب است از بافت متن فراتر می‌رود و بنابراین چیزی خارج از متن است" و از سوئی دیگر "آن فزونی بارهای نشانه‌ای دلالت‌جایی برای معانی نمادین باقی نگذاشته‌اند. پروژه‌ی نوشتن از طریق چیز نام‌ناپذیر در واقع پروژه‌ای بی‌پایان یا اصلاً ناممکن است" (کریستوا، ۱۳۸۸: ۸). بنابراین درک مرزهای الزام‌آور هریک از عناصر نشانه‌ای و نمادین در نظریه کریستوا ضروری است. امر نمادین دارنده هویت، معنا و ثبات است و امر نشانه‌ای دارنده انرژی حیاتی و حامل بارهای زیست‌شناختی و روان‌شناختی که است که ثبات را پس می‌زنند. بنابراین درک خویش از یک خود (self) مستحکم و خود بنیاد همواره با ورود امر نشانه‌ای متزلزل و به چالش

کشیده می‌شود. کریستوا طغیان و سرپیچی را شیوه‌ای می‌داند که از طریق آن سوژه می‌تواند روان خود را از خطر پژمردگی در جامعه معاصر برهاند. بنابراین آنچه که کریستوا در نظر دارد سوژه در فرآیندی است که با خود در تعارض است و "مانند جامعه در روند تغییر است، ذهنی که هویتش دچار بحران است. سوژه سخنگو با تاثیرپذیری از نظام‌های نشانه‌ای متفاوت، میان آنها تقسیم شده است. مسئله سوژه سخنگو نه ایدئولوژی بلکه "بحران ایدئولوژیک ذهن" است." (مهرآیین، ۱۳۹۱: ۵). از آنجا که در نظریه کریستوا سوژه و زبان با یکدیگر رابطه دیالکتیکی دارند یعنی سوژه توسط زبانی که به کار می‌گیرد بر ساخته می‌شود و وجه نشانه‌ای زبان دایما در حال به چالش کشیدن وجه نمادین است، معانی جدیدی به حوزه ادراکات و سوژه از جهان پیرامون وارد میشود. بنابراین همانطور که زبان و سوژه پیوند تنگاتنگی با یکدیگر دارند پویایی آنها نیز به یکدیگر وابسته و در یکدیگر تاثیرگذار است. از سویی دیگر کریستوا بازگشت به امر نشانه‌ای را در تجربه فقدان به شکلی دیگر تصویر میکند. جایی که امر نشانه‌ای بر امر نمادین غلبه می‌کند و به جای آن می‌نشیند و همانطور که در مورد شاعری آلمانی می‌گوید زبان رازگون او به ضد زبان تبدیل می‌شود. این شکل از غلبه زبانی به نوعی مالخولیا تبدیل می‌شود. مالخولیا ناشی از تجربه فقدان در مرحله نشانه‌ای است که شخص قادر نیست نامی بر این فقدان بگذارد. او این احساس را دارد که "از چیزی نام ناپذیر، و بی‌نهایت مطلوب، محجور مانده است" چیزی که "هیچ کلامی نمی‌تواند بر آن دلالت کند" (مک‌آفی، ۱۳۹۲: ۱۰۱) این تجربه هر چند قابلیت والایش تجربه فقدان در زبان شاعرانه و تجربه هنری را دارد، از جهتی هم می‌تواند شالوده سوژه را در هم بشکند و او را به نوعی اغتشاش و حتی روان‌پریشی دچار کند. اما جنبه مورد تایید کریستوا کارکرد های امر نشانه‌ای است. امر نشانه‌ای با ورود در عملکردهای دلالتی امر نمادین؛ سوژه را به شکلی ناهمگون شکل داده و ثبات و معنا و هویت سوژه را در معرض پویا سازی روانی و زیستی قرار می‌دهد. این همان چیزی است که کریستوا در ساحت اجتماعی از آن به عنوان "سرپیچی" نام می‌برد. سرپیچی معنای مغفول و گمشده‌ای است که هم برای روان هم برای جامعه و هم برای زبان ضروری است و در واقع ضرورتی غیر قابل انکار برای حیات همه این عرصه هاست.

### ج) سوژه و دیگری

همانطور که در عرصه زبانی سرپیچی در قالب امر نشانه‌ای و زبان شاعرانه معنا میابد در عرصه روانی این امر با مفاهیمی چون "آلوده انگاری" و "ناخودآگاه" پیوند می‌خورد. اما



تحول مفهوم سوژه و نسبت آن با امر اجتماعی در رویکرد کریستوا ۱۶۷

پیش از آن کریستوا در بعد روانکاوانه پدر را سمبل و ضامن حوزه نمادین و مادر را دارای کارکردی "نشانه" ای میدانند. او در این باره می گوید:

تصور من از مادر زنی است که مهر و ملاحظت ذاتی آن است و همین طور عاشقی که میل می ورزد و اینها دو جنبه بنیادی از "تولد دوم" اند یعنی تولد کودک به عنوان سوژه. پدر تولد می بخشد اما به معنایی کاملاً استعاری (کریستوا، ۱۳۹۵: ۸۲)

در این منظر دو بعد مادرانگی به مثابه سمبل امر نشانه ای و پدرانگی به مثابه امر نمادین با یکدیگر معنا میابند همانطور که در عرصه زبانی نیز ساختار شکنی امر نشانه ای در درون ساختار امر نمادین معنادار است زیرا در غیر اینصورت چیزی جز آشفتگی، مالیخولیا و افسردگی که به نوعی ساختار سوژه را بر هم می زند و سوژه را بی بنیاد می سازد، بر جا نمی ماند. کریستوا بازیابی امر نشانه ای یعنی آنچه که منجر به پویایی سوژه در سطح روانی و فردی می شود را در کشف "دیگری" می جوید و این کشف خود و دیگری را با حقایقی زیستی پیوند می دهد یعنی آنچه که کودک و مادر در اوان شکل گیری جنین و ماه های اول پس از به دنیا آمدن کودک در ارتباط با یکدیگر (خود و دیگری) و یا کودک به تنهایی (آلوده انگاری، مرحله آینه ای) تجربه می کنند.

در ارتباط مادر و کودک کریستوا مفهوم کورا را مطرح می کند. مفهوم کورا ناظر بر فضایی است که در آن هم دیگری حضور دارد و هم آن دیگری کاملاً دیگری نیست. این رابطه میان جنین و تن مادر می تواند به مثابه رابطه میان تن و فرهنگ و وجه نشانه ای و نمادین دلالت زبانی نیز در رویکرد کریستوا تعریف شود. در واقع کورا همان مالیخولیا یا ضد زبان در عرصه زبانی است و "برسازنده بعد نا متجانس و مختل کننده زبان" است (کریستوا، ۱۳۹۵: ۳۹). آلوده انگاری آن چیزی است که من آن را طرد می کند و پس می زند تا به مرزهای ناپایدار از "خود" دست یابد. مرحله ای که کودک حتی قبل از مرحله آینه ای که تصویری از خود به دست می آورد (یعنی قبل از ۶ تا ۸ ماهگی) شروع به جداسازی و تعیین مرزهای خود و دیگری می کند. کریستوا از شیر ترش شده، کثافت و استفراغ و جسد به عنوان اموری آلوده انگار مثال می آورد. جسد در این میان معنای غایی طرد را نشان می دهد زیرا مرگ چیزی است که می تواند کاملترین وجه دیگری من باشد. زیرا کل شالوده من را از هم می پاشد و مرزهای خود را در هم می شکند" (مک آفی، ۱۳۹۲: ۷۹). این مرحله قبل از یادگیری زبان و ورود به حوزه نمادین و شکل گیری سوژه منجر به شکل گیری یک خود ناکامل می شود.

(د) نظریه و مرحله آینه ای

دومین مرحله، مرحله آینه ای است که کریستوا تحت تاثیر لکان به آن پرداخته است. طبق دیدگاه لکان "پندار من کودک نیز که زمانی واحد و یکپارچه بوده، محکوم به پاره پاره شدن است. کودک راهی برای رهایی از این فرآیند نداشته، بلکه محکوم به بازیافت بقایای وضع پیشین و رشد نیافته‌ی خود به عنوان نوعی "جنینی شدن"، در زندگی پسین خود است. سراب انسجام آینده حتی در حال مستمری که هنوز به کسب کلیت منجر نشده همچنان حضور خواهد داشت. (مایکل پین، ۱۳۸۰: ۵۶) بازیابی این یکپارچگی در مرحله آینه‌ای رخ می‌دهد که کودک تصویر یکپارچه ای از خود را در آینه می‌بیند اما به بیان لکان

در اینجا است که دروغ بزرگ شکل می‌گیرد؛ دروغی که می‌گوید یک من واحد یکدست یکپارچه متعالی وجود دارد که ما در تمام عمر در آرزوی آنیم و میان این تکرر و کثرت و ناقص بودن در مقابل آن امر متعالی رنج می‌بریم (مهرآیین، ۱۳۹۷: ۳)

لکان در مراحل شکل‌گیری "خود" به سه مرحله امرواقع (پیوند با هستی پیش‌زبانی) امرخیالی (مرحله آینه و شکل‌گیری خود دروغین یکپارچه) و امر نمادین (خوددگر بنیاد) اشاره می‌کند. اما کریستوا پا را فراتر می‌نهد و به "خود" های متکثر در امور نمادین، امر نشانه‌ای را می‌افزاید. بدین سان "خود" علاوه بر "تکثر" از "تنوع" نیز بهره می‌برد. ورود نخستین امر نشانه‌ای به امر نمادین زمانی است که کودک خود را در آینه در آغوش مادر می‌بیند. این مادرانگی همان نیروی میل و تن و امر نشانه‌ای است که دایما در حال سرپیچی از امر نمادین است. کودک از همان مراحل اولیه جدایی همواره در نوعی دوگانگی و تناقض گرفتار می‌شود، از سویی نیاز به یگانگی خود شیفته‌وار به عشق اولیه و از سویی دیگر نیاز به جدایی از آن برای تبدیل شدن به سوژه. کریستوا می‌گوید آن نیاز خود شیفته‌وار همان چیزی است که بعدتر منجر به ایجاد حسی نام‌ناپذیر می‌شود و کریستوا همانطور که در بخش مالیخولیا توضیح داده شد، آن را در قالب "افسردگی خود شیفته وار" توصیف می‌کند.

کریستوا برای درک "دیگری" درون و آنچه که از بعد روانی نظم مسط نمادین (فرهنگ) را به چالش می‌کند به دو تجربه یکی تجربه مادرانه و دیگری تجربه عینی کودک اشاره می‌کند. تجربه تنانه مادرانه، زن را به ملتقای طبیعت و فرهنگ تبدیل می‌کند. در اینجا طبیعت همان نقش دیگری را بازی می‌کند، طبیعتی که امر نمادین و منش فردی فرهنگی را

به چالش می‌کشد و او را در ارتباط با جنینی قرار می‌دهد که نه کاملاً اوست و نه کاملاً دیگری. به همین دلیل می‌توانیم این تجربه مادری را به نوعی تیپ ایده‌آل کریستوا برای بازنمایی پذیرش دیگری و در هم آمیختگی نظم نمادین با سرپیچی و بی‌نظمی ناشی از تن و طبیعت و دیگری دانست. این تجربه خاص نوعی اخلاق سنت‌شکن است تا اینکه بخواهد تعامل اخلاقی مستقل را پیش بکشد " اخلاق سنت شکن وظایف شخص در قبال دیگری را همچون وظایف خود در قبال خود و در قبال نوع بشر برقرار می‌سازد و سوژه را از طریق عشق و قانون، به دیگری پیوند می‌زند" " کریستوا با ساختن تعبیر جدید اخلاق سنت شکن ما را به اخلاقی دعوت می‌کند که تنها به عشق میان مادر و فرزند محدود نیست و شمول وسیع‌تری دارد: پلی میان امر نشانه‌ای و نمادین " (مک آفی، ۱۳۹۲: ۱۳۶) این اخلاق سنت‌شکن اخلاق کلاسیک غربی را که سوژه‌های اخلاقی را الزاماً مجزا از یکدیگر مفروض می‌دارد، به چالش می‌کشد.

بنابراین از نظر کریستوا وجه غالب بر بعد زنانه همان وجهی از زن است که پیشتر در تجربه مادری او در ارتباط با دیگری شکل می‌گیرد همراه با تجربه‌ای که کودک نیز در آن واحد با همذات‌پنداری با مادر در برهه‌ای از ارتباطات حیاتی خود و بازگشت به ناخودآگاه (در مالیخولیا و شیفتگی و افسردگی توضیح داده شد) مجدداً برقرار می‌کند. در عین حال می‌توان گفت آنچه که به عنوان ابعاد زنانه‌ی زبان که توسط هژمونی گفتمان مردسالارانه به حاشیه رانده شده است نیز همان روندی است که منجر به تقویت ابعاد عاطفی، غیر عقلانی و زیبایی‌شناختی زبان و به طور کلی سوژه در فرآیند است.

در نهایت در رویکرد کریستوایی، دیگری، نا خود آگاه، بیگانه و هر آن چیزی که تحت امر نشانه‌ای صورت‌بندی شود، آن چیز گمشده‌ای است که بازسازی روانی ما وابسته به آن است. و نادیده گرفتن آن در عصری که ارزش‌ها بر محور نیازهای مصرفی ساخته و پرداخته رسانه‌ها شکل می‌گیرد، منجر به چیزی شده است که او از آن به عنوان "بیماری‌های جدید روح" نام می‌برد. افسردگی آن چیزی است که از فقدان ابژه‌ی حقیقی مورد عشق و پرداختن به ابژه‌های بی‌ارزش بر می‌خیزد و در نهایت فرد دائماً از نوعی احساس فقدان رنج می‌کشد.

ه) انقلاب و سرپیچی، ملت و امر ملی

به‌غیر از ابعاد زبانی و روانی سوژه که شرح آن رفت کریستوا در بعد اجتماعی، انقلاب را به کشف دوباره منطق میل یا خواست قدرت نیچه تعبیر می‌کند و روانکاوی را به نوعی

ادامه این مسیر. این میل و سرپیچی که در امر نشانه ای زبان متبلور می‌شود گرایش و رانه‌ای است که پویایی فرهنگی در گرو آن است. "سرپیچی در تمامی سطوح خرد و کلان و تمامی اشکال آن" یک کردار ساختار ساز و ساختار شکن، گذری به مرزهای بیرونی سوژه و جامعه است. آن‌گاه و تنها آن‌گاه است که سرپیچی می‌تواند سرخوشی و انقلاب را به بار آورد" (کریستوا، ۱۳۹۲: ۱۷۷). به زبان کریستوا کارکرد این سرپیچی در سطح ملی طرد افسردگی ملی است و راه رسیدن به این سرپیچی سرمایه گذاری بر عالم صغیر فردی است. از طریق احیا و تثبیت و اعاده‌ی حیثیت به عشق و میل و سرپیچی است که می‌توان از تحجر کنش‌های اجتماعی به شکل مدیریت تجاری انباشتی و حساب‌گرانه اجتناب کرد. با توجه به پیوند دیالکتیکی سوژه و زبان، حامل اصلی این سرپیچی کلمات هستند. حتی تصاویر اگر خادم کلمات نباشند، تنها معنا را به کلیشه‌ها فرو می‌کاهند.

کریستوا در مورد سرپیچی در عرصه اجتماعی سوژه بر گفتمان هویت، خود و دیگری تاکید میکند و از آنجا که ضمن تاکید بر ورود امر نشانه ای (بیگانه) به امرنمادین (ملت)، لزوم عملکرد امرنمادین را برای استحکام و استواری عاملیت سوژه ضروری می‌داند؛ بر این باور است که با ورود به جامعه جدید با نظام زبانی جدید، عاملیت سوژه دستخوش تغییر و حتی تخریب می‌شود.

از نظر تاریخی یکی از نقاط عطف شکل‌گیری گفتمان خود و دیگری انقلاب فرانسه بود که در طی آن غلبه گفتمان ملی‌گرایی و متحد کردن مناطق و قومیت‌ها و پست‌شماردن هویت‌های زبانی و قومی مهاجران در نهایت نظم نمادینی را ایجاد می‌کند که افرادی که خارج از این نظم نمادین هویت می‌یابند نادیده انگاشته می‌شوند. کریستوا آشتی با امر بیگانه را با تصدیق و تاسی از "روح کلی" منتسکیو چنین تشریح می‌کند:

برای هر دیگری دیگر بودگی وجود دارد و دقیقاً همین توسیع دیگربودگی است که منتسکیو از ما می‌خواهد با تلقی جسم اجتماعی به مثابه‌ی سلسله‌ای تضمین شده از حقوق فردی آن را ارج بنهیم، چیزی که او "روح کلی" می‌نامدش جا دادن به بیگانگان در "ملت" روح کلی تلقی می‌شود آن گونه که من می‌فهمم این همان روایت خوش‌بینانه از الحاق و ملت امروز است (کریستوا، ۱۳۹۴: ۳)

کریستوا درک دیگری اجتماعی و مدارا با آن را در گرو درک "غریبگی" درون و باور به این که ما موجوداتی چندپاره هستیم و در درون خود غیریت‌هایی را جای داده‌ایم، می‌داند. "از رمبو به بعد روان‌کاوی و ادارمان می‌کند که بپذیریم "من دیگری است" و حتی

چندین دیگری. واژگون ساختن مفهوم سنتی "هویت" همان روح جنبش "ایزد کشانه" جنبش می ۶۸ را دارد. "از طریق تشخیص دادن این غریبگی ذاتی در هریک از ما، فرصت بیشتری خواهیم داشت تا با بیگانگی دیگران مدارا کنیم. و در نتیجه فرصت بیشتری خواهیم داشت تا جوامعی را خلق کنیم که کمتر تک قطعه ای و بیشتر چند آوایه باشند" (کریستوا، ۱۳۹۵: ۶۶)

کریستوا تعریف خود از ملت و امر ملی در شکل آرمانی خود که هم به مهاجرین و اقلیت‌ها فرصت بروز دهد و هم بومیان را از نوعی روح ملی تهی نکند، به تفصیل توضیح می‌دهد. در واقع در اینجا هویت تاریخی با مفهومی از ثبات و بی‌ثباتی پیوند می‌خورد. ثباتی که سنت را در بر می‌گیرد و بی‌ثباتی که امر ملی را در معرض تغییر و تحول قرار می‌دهد. به بیانی در سطح کلان با گسترش حوزه خصوصی و در عین حال حفظ روحی کلی به مثابه روح ملی، نه مهاجران و نه بومیان هیچ یک به انکار یکدیگر نمی‌نشینند بلکه به یکدیگر در راستای این روح ملی، غنا می‌بخشند. به عقیده نگارنده این دقیقاً همان چیزی است که کریستوا در مورد سوژه و زبان نیز بدان قائل است و سوژه را نه تنها در مورد فرد که در مورد ملت نیز کار می‌برد. بدین سان می‌توان از برآیندهایی که در مورد هر یک از آن‌ها به دست می‌آید به دیگری نقب زد و آن را در کلیتی شناختی از اندیشه کریستوا درهم آمیخت. سوژه ای که ناخودآگاه خود را به رسمیت می‌شناسد و رانه ها و کشش‌ها و انرژی‌های روانی را به عنوان وجهی از سوژگی خود تعریف می‌کند و امر نشانه‌ای که در گستره زبان به رسمیت شناخته می‌شود و به نوعی با امر نمادین می‌آمیزد. این‌ها همه وجوهی از چند پارگی و در عین حال ادغام در اندیشه کریستوا است. با این توضیح کریستوا در تعریف امر ملی مرزهای ثبات و بی‌ثباتی را در می‌نوردد و در واقع همانطور که سخن از سوژه مرزی در حوزه روانی و فردی می‌کند، در عرصه اجتماعی نیز به سوژه‌ی اجتماعی آستانه‌ای که ابایی از ورود عناصر بیگانه به درون مرزهای تاریخی و ملی خود ندارد، قائل است.

کریستوا آن بافت گفتمانی را طبیعی و دموکراتیک می‌داند که در آن هم گفتمان‌های متعلق به حوزه‌ی امر نشانه‌ای و هم گفتمان‌های متعلق به حوزه امر نمادین وجود داشته باشند و این دو نوع متفاوت گفتمان بتوانند در فرآیند منازعات گفتمانی جامعه؛ یکدیگر را کنترل نمایند. کریستوا جوامع امروزی غربی را با وجود پلورالیسم گفتمانی موجود در آنها جوامع دموکراتیک و انسانی نمی‌داند. پلورالیسم یا تکثر گفتمانی موجود

در این جوامع را صرفاً نشان دهنده تکرار گفتمان‌های متعلق به حوزه امر نمادین در این جامعه می‌داند و معتقد است در این جوامع گفتمان‌های علمی قدرت گفتمان‌های خارج از قلمرو علم و گفتمان پدرسالار قدرت گفتمان‌های زنانه را سرکوب نموده است (مهر آیین، ۱۳۹۱: ۴).

می‌توان گفت امر سیاسی به نوعی ظهور امر نشانه‌ای در سطح گفتمانی جامعه است که با ورود امر نشانه‌ای به نظم مسلط نمادین و گفتمان منطقی اجتماعی آن را از تصلب خارج کرده و جامعه را به جامعه‌ای متکثر و در عین حال متنوع تبدیل می‌کند. یعنی عرصه‌ای از جای‌گشت گفتمان‌های متعلق به هر دو حوزه نمادین و نشانه‌ای.

## ۵. نتیجه‌گیری

نقطه عزیمت شناخت دکارتی منی است اندیشنده یا همان نفس، زیرا دکارت تمامی تجربیات نفسانی را با کوگیتو می‌سنجد. در این نگاه اساساً جوهر ذهن یا نفس تجزیه‌ناپذیر است بنابراین سوژه دکارتی سوژه‌ای یکپارچه و عاری از شائبه‌ی چندپارگی است. از سویی دیگر سوژه دکارت سوژه‌ای است خود بنیاد، استوار بر پیش فرض‌های منطقی که خواست و میل انسانی می‌تواند منشا زایش خطا در آن باشد.

شک دکارتی مقدمه شکل‌گیری فلسفه انتفادی کانت به عنوان کوششی در جهت تدوین مبانی شناخت محسوب می‌شود. از نظر کانت اخلاق عملی به هیچ‌انگیزه‌ی درونی و بیرونی جز قانون عقل متکی بر اراده آزاد سوژه نیاز ندارد. در نتیجه اخلاق و سوژه مبتنی بر عقل کانتی وجهی کاملاً خودآیین دارند که باید منشا آن را در خود آن‌ها جستجو کرد. فارغ از منافع، امیال و احساسات شامل امیال درونی و منافع بیرونی. بنابراین سوژه اخلاقی کانت در عین اینکه در پی انتخاب میان تمایلات و اخلاق ناب دچار دوپارگی می‌شود برای اینکه اخلاق را انتخاب کند باید ضرورتاً با جدایی کامل از امیال سوئیچ‌کنیو، به سوژه‌ای یکدست تبدیل شود. اما وجه تمایز کانت از دکارت اینست که کانت ضمن تحسین ایده‌آلیسم ظنی دکارت به عنوان شیوه درست تفکر فلسفی، برهان مطلوب را در اثبات تجربه درونی بر مبنای تجربه بیرونی می‌داند. به طور خاص کانت عنصر زمان را به تبیین آگاهی من از من دکارت وارد کرده و تجربه بی‌واسطه دکارتی را به وجود "من در زمان" تغییر می‌دهد و در پی آن عنصر "آگاهی در زمان" را همزمان با آگاهی از وجود اشیای بیرون از من پیوند می‌زند. بنابراین کانت فارغ از مبحث اخلاقی در نگاه به خود سوژه از یکپارچگی دکارتی

تا حدی فاصله می‌گیرد و همانطور که توضیح داده شد در سیر تحول مفهوم سوژه، مکاتبی چون ساختارگرایی و در نقد آن پساساختارگرایی و پسامدرنیسم شکل گرفتند که هر یک به نوعی چند پارگی سوژه را مطرح و اساساً مسئله آزادی سوژه را تحت نظام‌های ذهنی و روانی متفاوتی که او را احاطه کرده، بررسی می‌کنند.

در میان نظریات جدید رویکرد نظری پیشنهادی این تحقیق برای دستیابی به درکی جامع از سوژه چند پاره، مدل نظری ژولیا کریستوا بود به چند دلیل. با وجود تنوعی که در دیدگاه پساساختارگرایان نسبت به سوژه و ساختار وجود دارد می‌توان گفت کریستوا در زمره‌ی پسا ساختارگرایانی است که ساختار را نقض نمی‌کند بلکه با ایجاد رابطه دیالکتیکی میان ساختار و سوژه، به پویا سازی ساختار می‌اندیشد. نکته‌ی جامعیت بخش نظریات او این است که او با طرح مسئله امر نمادین و امر نشانه‌ای در فرآیند جایگشت نظام‌های دلالتی سوژه به تشریح هویت چندپاره سوژه می‌پردازد. امر نشانه‌ای همان چیزی است که در نظریه سوژه دکارت و نظریه اخلاق کانت و به طور کلی نظریه مدرن، از سوژه دریغ شده و ذهن و بدن در تقابل دو گانه‌ای قرار می‌گیرند. در حالی که در دیدگاه کریستوا بدن، طبیعت یا میل (امر نشانه‌ای) همواره در ذهن، عقلانیت و فرهنگ (امر نمادین) حضور دارد. رویکرد مدرن که بر تقابل میل و عقل تاکید می‌کند در نهایت به تک صدایی گفتمانی و تقلیل ساحت‌های انسانی به منطق حسابگرانه جامعه سرمایه داری تبدیل می‌شود در حالی که کریستوا در پی بازآفرینی گفتمان‌های زبانی و سوژه‌ای است که هر دو این عناصر را در کردارهای دلالتی خود جای دهند.

سوژه‌ی کریستوا دایماً در حال تغییر و دگرگونی و بازیابی خود در مواجهه با امر نشانه‌ای و نمادین در سطوح روانی و اجتماعی و زبانی است. رکود و پویایی زبان و ذهن و جامعه در پیوند با یکدیگر و تغییر و دگرگونی در زبان زمینه‌ای برای تغییر در ذهن سوژه و جامعه است. بنابراین "خود" موجودی معقول و یکپارچه نیست بلکه دایماً در معرض رانه و انرژی‌های وابسته به میل و طبیعت، ناخودآگاه و به عبارتی "دیگری" است. این "دیگری" در سطح روانی همواره با سوژه است و مرزهای خود را ویران میکند بدین سان سوژه دائماً در حال نوسان گریز و اشتیاق نسبت به آن چیزی است که "خود" را تهدید می‌کند. در اندیشه کریستوا پی بردن به خود پاره‌پاره که ناشی از آگاهی نسبت به بیگانگی‌های درونی است منجر به درک بیگانگی‌ها و دیگران بیرونی می‌شود. بیگانگی‌هایی که کریستوا آن را در سطوح ملت‌های فرانسه و بریتانیا و آمریکا تبارشناسی می‌کند و تحت عنوان بیگانگی هراسی، مهاجرستیزی و نژادپرستی دست به نقد آن‌ها می‌زند.

عدم پذیرش دیگری از منظر کریستوا مانع از پویایی و غنای درونی و فرهنگی گفتگو و تعامل است. بنابراین نکته قابل توجه تاکید بر "دیگری" در سطوح متفاوت است. این "دیگری" در سطح فردی، ناخود آگاه، در سطح ساختاری زبان "امر نشانه ای" و در سطح ملی "فرد بیگانه" است. برخلاف رویکرد خود بنیاد در سوژه مدرن در منطق تحولی کریستوا، پذیرش دیگری در همه این سطوح است که در نهایت منجر به نوعی آفرینش و پویایی سوژه در این ابعاد می‌گردد. در واقع کریستوا با پذیرش دیگری می‌خواهد به حقیقتی دست یابد که نه در کلیتی ساختگی و دارای مرزهای مشخص که در مرزها و آستانه‌ها می‌زید. درک دیگری اجتماعی در گرو باز تعریف روح ملی به گونه ای است که در عین حفظ سنن هویت بخش اجتماعی به مثابه شاکله و استحکام نمادین امر اجتماعی، امکان ورود عناصر اجتماعی متفاوت از امر اجتماعی حاکم به طوری که به یکدیگر در راستای این روح ملی غنا بخشند، فراهم گردد. این امر حاصل نمی‌گردد مگر با تقویت عرصه تنوع و تکثر حوزه های گفتمانی سوژه در جامعه. معنای حقیقی امر سیاسی در قرارگیری گفتمان‌های متعلق به حوزه‌ی امر نشانه‌ای در درون گفتمان‌های متعلق به حوزه امر نمادین است و پیش شرط ورود به سرپیچی سیاسی و در نتیجه پویایی سیاسی، سرپیچی روانی و سرمایه گذاری بر عالم صغیر فردی است. سرپیچی روانی مستلزم بازیابی روانی است که در پروسه ای از پرسشگری دایمی شکل می‌گیرد و از طریق احیا و تثبیت و اعاده ی حیثیت به عشق و میل از مانع از تحجر کنش های اجتماعی می‌شود. انعکاس این امر در عرصه اجتماعی از بروز بنیاد گرایی هویتی (اسلامی، غربی، ایرانی) جلوگیری می‌کند و از طرفی قرارگیری گفتمان زنانه در کنار گفتمان مردانه و گفتمان های خارج از علم در کنار گفتمان‌های علمی را به رسمیت می‌شناسد. به عبارتی در این فرآیند افراد و هویت های قومی، مذهبی و جنسی در حاشیه و نادیده انگاشته شده به درون متن اجتماعی راه پیدا می‌کنند.

نظریه کریستوا می‌تواند راهگشای مباحث مرتبط با هویت پیوندی (hybrid identity) در جامعه ایران باشد. اگر با رویکرد کریستوایی به ساحت‌های سه‌گانه هویتی اسلام و ایران و غر بنگریم می‌توان گفت با توجه به گفتمان غالب افراد در رده‌های متفاوت اجتماعی، یکی از این گفتمان‌ها می‌تواند هسته مرکزی دلالت های معنایی افراد را تشکیل دهد که با تعبیر کریستوایی می‌توان آن را جایگاهی از امر نمادین دانست زیرا مفاهیم مرکزی مرتبط با هویت افراد در قالب آن پارادیم صورت‌بندی می‌شود. این همان تعریفی است که هر فرد از خود دارد. یک فرد ممکن است خود را ملی‌گرا، دیگری مدرن و غرب‌گرا و دیگری



اسلام‌گرا بداند اما همانطور که قلمرو امر نمادین همواره در معرض چالش امر نشانه‌ای است می‌توان تبیین کرد که این گفتمان‌ها نیز در فرآیندی جایگشتی در حال گذر به یکدیگر هستند و ذهنیت فرد را از شکلی یکپارچه به شکلی ناهمگون مبدل می‌سازند. در واقع از آنجا که سوژه‌های سخنگو به عنوان حاصلی از فرآیندهای دلالتی زبان، خود سوژه‌هایی نامنسجم و در ملتقای گفتمان‌های احساسی و عقلانی هستند، در گفتمان هویتی فرد نیز همین ساختار بازتولید می‌شود. با ترکیب هر یک از این نظام‌ها به شیوه‌ای خاص گفتمان هویتی هم تغییر شکل می‌دهد. بنابراین مجموعه‌ای از نظام‌های نشانه‌ای به ظاهر ناهمگون می‌توانند در سوژه جمع شوند. بدین ترتیب تمامی کردارهای دلالتی، عرصه‌ای از جایگشت‌ها و انتقال‌های نظام‌های نشانه‌ای است که فضایی به نام بینامتنیت را به وجود می‌آورد. این گذار زبانی سوژه را نیز به سوژه‌ای در فرآیند هویت او را به هویتی جایگشتی تبدیل می‌کند. ذهنیت سوژه در هر یک از این ساحت‌ها ذهنیتی آستانه‌ای و در معرض نظام‌های نشانه‌ای دیگر است که آن‌ها را به چالش می‌کشند و المان‌های هر یک از این ساحت‌ها در قلمرو گفتمانی ساحت‌های دیگر به عنوان اموری نشانه‌ای تلقی می‌شوند که دایما آن نظم مسلط نمادین را متزلزل و سست می‌نمایند.

به تعبیر کریستوایی جنبه‌های نشانه‌ای دلالت همواره راه خود را باز خواهند کرد و تا آنجایی که یک موجود سخنگو، میل‌گرد (زننده) است، تلاش‌های او برای دستیابی به گفتمانی کاملاً منطقی همواره دچار گسیختگی خواهد شد. اشتیاق به هویتی محض و ناب در نهایت به نوعی از بنیادگرایی می‌انجامد در نتیجه این روند جایگشتی به پویایی گفتمان‌های سوژه و ایجاد فضایی برای پذیرش رویکردهای هویتی "دیگر" یاری می‌رساند. پذیرش "دیگری" به معنای به خودراه دادن فرآیند سرپیچی، تغییر، طرد است. سرپیچی، طرد و نیستی در نگاه کریستوا به عنوان عناصر اصلی آزادی مطرح شده‌اند. سرپیچی‌ای که هدفش احیای خاطرات و حافظه در راستای پرسشگری و مجال دادن به بروز کشمکش‌های درونی سوژه است که منجر به رهایی از مکانیزم‌های سانسور و پرورش خلاقیت انسانی می‌گردد. خلق‌هایی که از دل واریسی پرسشگرانه فقدان‌ها و رنج‌ها و تروماهای فردی و اجتماعی سر بر می‌آورند. به هر میزانی که هویت‌ها رو به تصلب می‌روند به همان میزان فرآیند دگرگونی و بازسازی روانی فرد و جامعه پس رانده می‌شود و نیروهای فکری و فرهنگی آوانگارد که نوید بخش این تغییرات هستند به حاشیه رانده می‌شوند. بنابراین در عین دستیابی سوژه‌های اجتماعی به دلالت‌های نمادین هویت بخش باید امر نشانه‌ای هم به رسمیت شناخته شود چون منبع پویا و زایش اجتماعی است.

## کتاب‌نامه

- استراتن، پل (۱۳۸۴). *آشنایی با دکارت*، ترجمه هومن اعرابی، تهران: مرکز احمدی، بابک (۱۳۷۶). *خاطرات ظلمت*، تهران، نشر مرکز
- آدورنو تئودور، ماکس هورکهایمر (۱۳۸۴). *دیالکتیک روشنگری*، ترجمه مراد فرهاد پور، تهران: گام نو
- برکن، هری مک فارلند (۱۳۸۹). *قرائت تاملات دکارت*، تهران: هرمس
- پین، مایکل (۱۳۸۰). *لکان، دریدا، کریستوا*، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: مرکز شایگان، داریوش (۱۳۸۶). *فسون زدگی جدید، هویت چهل تکه و تفکر سیار*، تهران: فروزان
- صانعی دره بیدی، منوچهر (۱۳۷۶). *فلسفه دکارت*، تهران: بین المللی الهدی
- صف شکن اصفهانی، روزبه (۱۳۷۸). *بازنگری مفهوم سوژه و طبقات اجتماعی در جوامع سرمایه داری*، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته حقوق و علوم سیاسی: دانشگاه تهران
- ضیا شهابی، پرویز (۱۳۷۷). *درآمدی پدیدارشناسانه به فلسفه دکارت*، تهران: هرمس
- فرهادپور، مراد (۱۳۸۸). *پاره‌های فکر، فلسفه و سیاست*، تهران: طرح نو
- فیروزی، آریتا. *رویکرد کریستوا در گذر از نقد هنری به نقد ادبی*، رساله دکتری رشته فلسفه: علوم و تحقیقات
- کانت، ایمانوئل (۱۳۹۴). *نقد عقل محض*، تهران: ققنوس
- کاظمی، احسان (۱۳۹۳). *تحول در مفهوم سوژه: بازآفرینی سیاست هویت*، پایان نامه ارشد: دانشگاه تهران
- کریستوا، ژولیا (۱۳۹۵). *علیه افسردگی ملی*، ترجمه مهرداد پارسا، تهران: شونند
- کریستوا، ژولیا (۱۳۹۴). *ملت‌هایی بدون ملی‌گرایی*، ترجمه مهرداد پارسا، تهران: شونند
- کریستوا، ژولیا (۱۳۸۸). *خوشید سیاه مالینخولیا*، ترجمه مهرداد پارسا، تهران: رخ داد نو
- کریستوا، ژولیا (۱۳۹۵). *فردیت اشتراکی*، ترجمه مهرداد پارسا، تهران: روزبهان
- مک‌آفی، نونل (۱۳۹۲). *ژولیا کریستوا*، ترجمه مهرداد پارسا، تهران: مرکز
- مهرآیین، مصطفی (۱۳۹۱). «تحلیل متن در اندیشه ژولیا کریستوا»، کتاب *ماه تاریخ و جغرافیا*، شماره ۱۷۱، صص ۲۶-۲۱.
- مهرآیین، مصطفی (۱۳۹۷). «شهروند یا انسان، ما اجرای انسان‌های دیگریم»، چپستی‌ها، [www.chistiha.com](http://www.chistiha.com)
- میلر، پیترو (۱۳۸۲). *سوژه، استیلا، قدرت*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نی
- یورگنس، ماریان و فیلیپس، لوئیز (۱۳۹۶). *نظریه و روش در تحلیل گفتمان*، هادی جلیلی، تهران: نی

تحول مفهوم سوژه و نسبت آن با امر اجتماعی در رویکرد کریستوا ۱۷۷

- Ziman, John (2006). No man is an island : The Axiom of Subjectivity, Journal of Consciousness Studies, Volume 13, Number 5, 2006, pp. 17-42, Imprint Academic publication
- Bowman, Paul. (2016). The Receptions of Poststructuralism in book : The Encyclopedia of Communication, Cardiff University, U
- Ayşe Derya Kahraman (2015). Relationship of modernism, postmodernism and reflections of it on education, Turkey, Procedia - Social and Behavioral Sciences 174 (2015) 3991 – 3996
- Ben Agger (1991). Critical Theory, Poststructuralism, Postmodernism: Their Sociological Relevance, Annual Review of Sociology, Vol. 17 (1991), pp. 105-131
- Bourg, J., & Kleinberg, E. (2019). Post-structuralism: From Deconstruction to the Genealogy of Power. In P. Gordon & W. Breckman (Eds.), *The Cambridge History of Modern European Thought* (The Cambridge History of Modern European Thought, pp. 490-516). Cambridge: Cambridge University Press

