

دریدا و نظریه معنا در هوسرل

عبدالکریم رشیدیان*
دانشگاه شهید بهشتی

چکیده

موضوع این مقاله بررسی نقد دریدا بر نظریه معنا نزد هوسرل است. از میان سه جزء زبان در تقسیم‌بندی کلاسیک آن (دستور زبان، منطق، فن سخنوری) هوسرل معنا را در جزء دوم یعنی منطق استوار می‌سازد. او معنای منطقی را از جنس "بیان" می‌داند اما میان بیان و بروز خارجی آن در "نشانه‌ها" و در ارتباط میان انسان‌ها پیوندی ذاتی مشاهده نمی‌کند. از نظر هوسرل ارتباط و نشانه اقصاری خارجی نسبت به بیان‌اند. بنابراین، می‌توان بیان (معنا) را مستقل از ارتباط نشانه‌ای تصور کرد. شکل خالص بیان که در دیالوگ آلوده نشده است سخن بدون مخاطب خارجی یا "تنهاگویی" یا حضور بی‌واسطه معناست. اما به عقیده دریدا میان معنا (بیان) و نشانه‌های آن نوعی درهم تنیدگی ذاتی وجود دارد. معنا هرگز نمی‌تواند مجرد از بافت زبان شناختی، نشانه‌شناختی و تاریخی‌اش در نظر گرفته شود. هر یک از این بافت‌ها نظامی از ارجاع است که به فراسوی خود - حضوری معنا اشاره دارد. دریدا می‌کوشد با نشان دادن پیوند ذاتی نشانه و معنا، کل برنامه پدیده‌شناسی هوسرل را مورد سؤال قرار دهد.

کلیدواژه‌ها: دریدا، هوسرل، معنا، بیان، نشانه، پیشابینی، پیشازبانی.

Derrida and the Theory of Meaning in Husserl

Abdolkarim Rashidian, Ph.D.

Assistant Professor, Department of Philosophy

Shahid Beheshti University

Abstract

Among the three components of language in their traditional classification (grammar, logic and rhetoric), Husserl places meaning in the second component i.e. logic. He does not observe an essential bond between meaning and its outer configuration in signs or in human relations. Therefore one can consider meaning independent from the signitive relations. But according to Derrida, there exists an essential interlacing between meaning and its signs and meaning can never be separated from its linguistic, semiological and historical context each of whom forms a system of reference which points beyond the self-presence of the meaning. Derrida tries, by proving the essential bond between sign and meaning, to question the whole program of Husserl's phenomenology.

* دکترای فلسفه از دانشگاه سوربن، استادیار گروه فلسفه دانشکده ادبیات و علوم انسانی
a-rashidian@cc.sbu.ac.ir

Keywords: Derrida, Husserl, meaning, expression, sign, pre-expressive, pre-linguistic.

مقدمه

موضوع این مقاله بررسی نقد دریدا از دیدگاه‌های هوسرل درباره رابطه زبان و منطق است (Derrida 1973). این نقد از یک سو به روشن‌تر شدن جایگاه نظریه‌های هوسرل در سنت تاریخی این مباحثه کمک می‌کند و از سوی دیگر یکی از مناقشه‌هایی است که به سهم خود راه را بر شکل‌گیری دیدگاه‌های پست مدرن درباره مسائلی نظیر منشأ زبان، رابطه زبان و منطق، نسبت نشانه‌ها و معنا و غیره هموارتر ساخته است. اگر تقسیم‌بندی کلاسیک زبان را به سه جزء دستور زبان (گرامر)، منطق و فن سخنوری (خطابه) در نظر بگیریم، جزء اول ناظر است بر تعیین جای صحیح واژه‌ها در جملات مطابق با قواعد دستور زبان، جزء دوم معطوف است به عدم تناقض در معنای کلام، و جزء سوم مربوط است به دستورالعمل‌های کاربرد به‌جا و مناسب آن‌ها، یعنی کاربردشان در زمان و مکان. اغلب فیلسوفان سنت فلسفی غرب، به استثنای چند متفکر، فلسفه زبان را اساساً بر منطق (جزء دوم) استوار ساخته‌اند و به خطابه یا فن سخنوری اعتنایی نداشته‌اند. حتی تا اوایل قرن بیستم فیلسوفانی نظیر فرگه و هوسرل در آلمان و ایتهد و راسل در انگلستان برای زبان اساساً خصلت منطقی قائل بودند. اما دریدا از خلال نقد هوسرل در این زمینه، کل این سنت را به مبارزه می‌طلبد و از رابطه بنیادی منطق و سخنوری دفاع می‌کند. به عقیده دریدا هم عقل‌گرایی و هم تجربه‌گرایی به‌رغم اختلافشان درباره منشأ تصورات در این عقیده مشترکند که نشانه‌ها ربط ذاتی به تصورات ندارند و تمایز یا تناقض معنای تصورات به متن ارتباط و به چگونگی شکل‌گیری تصورات در جریان زندگی وابسته نیست، اما دریدا در چارچوبی هایدگری، و موازی با ویتگنشتاین لاحق، معقولیت این نگرش را به پرسش می‌کشد (Derrida 1973: XIII). معمولاً بی‌زمان بودن و بی‌مکان بودن یکی از صفات مهم تصورات فرض می‌شود و از همین جهت با کنش‌های ارتباطی، با عمل سخن گفتن از سوی ما به‌عنوان کاربران زبان اختلاف دارند. از نظر دریدا این عقیده که نشانه‌ها حاکی از تصورات بی‌زمان باشند پی‌آمدهایی دارد که باید به نقد کشیده شود. پی‌آمد اول این است که چون نشانه معمولاً دارای وجود یا صفات فیزیکی است، چیزی ماهیتاً متفاوت از مدلول خویش است. اما دریدا این عقیده را که مدلول به هیچ‌وجه توسط نشانه تعیین نمی‌شود، رد می‌کند. پی‌آمد دوم تلقی تصورات بی‌زمان به‌عنوان بنیان زبان، لازم آمدن نوعی افلاطون‌گرایی و دشواری‌های ویژه آن در تبیین و توجیه امر واقعی به کمک امر مثالی است. دریدا می‌پرسد زبان (معنا) چگونه می‌تواند در ارتباط با شرایط گذرنده و چیزهای متغیر به‌کار رود در حالی که بنا به فرض مستقل از آن‌ها شکل گرفته است؟^۱ پی‌آمد سوم عبارت است از جدا کردن روابط معنایی (سمانتیک) نشانه‌ها با یکدیگر (به‌عنوان روابطی مستقل از متن و بی‌زمان)، از روابط

۱. «حقایق منطقی همگی قوانینی مثالی هستند. و هر نظریه‌ای که بخواهد اصول منطقی را از هر امر واقع استنتاج کند پوچ است» (Husserl 1970: 144-145).

معنایی نشانه‌ها با جهان و واقعیت (به‌عنوان روابطی وابسته به زمان و متغیر بر حسب متن). دریدا، همانند ویتگنشتاین لاحق با این تفکیک مخالفت می‌کند.

دریدا نقد خویش را بیشتر متوجه کتاب *پژوهش‌های منطقی هوسرل* می‌کند. به عقیده دریدا منطق این اثر در همه اندیشه‌های هوسرل تأثیر ماندگارش را حفظ می‌کند. به طور مثال، نخستین پژوهش به نام *بیان و معنا* (Expression and Meaning) با فصل «تمایزات بنیادین» آغاز می‌شود که به عقیده دریدا با قدرت بر همه تحلیل‌های بعدی حاکم است. انسجام این فصل تماماً وابسته به تمایزی است که در پاراگراف نخست آن مطرح می‌شود: واژه *نشانه* (Zeichen signe) «معنایی دوگانه» دارد: نشانه می‌تواند به معنای *بیان* (Aussdruck / expression) یا *نشان دادن* (Anzeichen / indication) باشد. هوسرل *معنای منطقی* را از جنس *بیان* می‌داند. به عقیده هوسرل نشانه به معنای *نشان دادن* (Anzeichen) (علامت، نت و غیره) هیچ چیز را *بیان* نمی‌کند مگر این که علاوه بر نشانه بودن معنایی را نیز «پر کند». هوسرل چند سطر بعد از همبستگی و در هم پیچیدگی این دو کارکرد (verflechtung) سخن می‌گوید، یعنی *معنا دادن* در سخن ارتباطی (mitteilender Rede) همیشه عملاً با رابطه *نشان دادن* در هم تنیده است. اما هوسرل مایل است به‌رغم این در هم تنیدگی همیشگی، خلوص بیانی و منطقی معنا را حفظ کند. برای هوسرل *ارتباط قشری خارجی* نسبت به بیان است، اما هر زمان که بیانی به وقوع بپیوندد ارتباط ایجاد می‌کند، حتی اگر بیان در این نقش ارتباطی خلاصه نشود. پیوستگی بالفعل (de acto) *بیان و نشان دادن*، امکان تمایز حقانی (de jure) آن‌ها را که امکانی پدیده‌شناختی است منتفی نمی‌کند. بنابراین، هر بیانی ناخواسته در روند *نشان دادن* درگیر است. اما عکس مطلب صحیح نیست، یعنی به عقیده هوسرل نشانه بیانی نوعی تحت جنس «نشان دادن» نیست. پس باید بتوان وضعیتی پدیده‌شناختی را نشان داد که در آن بیان دیگر آمیخته به نشان دادن نباشد. از آن‌جا که این *آلوده شدن* در ارتباط و دیالوگ ایجاد می‌شود پس ناچاریم بیان خالص را در *زبانی بدون ارتباط*، در سخن بدون مخاطب بیرونی، در سخن به *ثسیوه تنها* - گویی (soliloque)، در صدای کاملاً صامت «زندگی ذهنی منزوی»^۲ (im einsamen seelenleben) جستجو کنیم. در پارادوکسی عجیب، معنا در لحظه‌ای که رابطه با یک خارج معینی به حال تعلیق در می‌آید خلوص متمرکز بیانگر بودن‌اش (ex-)pressiveness را منزوی خواهد کرد. اما باید توجه داشت که این قطع رابطه فقط با یک خارج معین است، زیرا عمل تقلیل رابطه با یک اوبژه، یعنی مقصود یک امر مثالی عینی را که برابر ایستای قصد معنایی است در درون بیان نه تنها حذف نمی‌کند بلکه آشکار می‌سازد. به تعبیر دریدا پارادوکس همان برنامه پدیده‌شناسی یعنی «توضیح متعالی در حلول» است.

۲. آگاهی حاضر برای خود که در پژوهش‌های منطقی حوزه «حیات ذهنی منزوی و تنها» نامیده می‌شود، بعدها آگاهی استعلایی نامیده می‌شود.

اما به عقیده دریدا نشان دادن (Zeigen / indication) همان جایی است که ریشه و ضرورت هر گونه در هم تنیدگی نشانه و بیان آشکار می‌شود. نشان دادن، یعنی رابطه با یک اوبژه به‌عنوان نشان دادن نشانه‌ای، همیشه یک قصد (Meinen) است که وحدت ماهوی عمیق میان نشان‌دهندگی (Anzeigen) خاص نشان دادن و بیان‌کنندگی (Hinzeigen) خاص بیان را پیشاپیش تعیین می‌کند. در تحلیل نهایی نشانه (Zeichen / signe) همیشه به zeigen (نشان دادن)، به فضا، به رؤیت‌پذیری، به میدان و به حیطة آن چه برون فکنده (ob-jected) یا فراکنده (pro-jected) است ارجاع دارد. آن‌ها به پدیده‌ای بودن به‌عنوان حالتی از مواجهه (comme vis-a-vis) و سطح به‌عنوان بداهت یا شهود، و قبل از هر چیز به‌عنوان نور ارجاع دارند (Derrida 1973: 72).

دریدا معتقد است که کل مسئله زبان و تاریخ آن باید یکسره بازاندیشی شود. به‌جای اصرار در حفظ «حضور محض» یک منشأ و حضور مثالی یک محتوای معنایی این همان باید معنا را از همان آغاز به معنای فاصله گرفتن و دور شدن از خود - حضوری در نظر بگیریم. معنا (دلالت) به‌عنوان حرکتی از/اختلاف نه فقط مقدم است بر مفاهیم خود، حضور و معنا بلکه آن‌ها را برمی‌انگیزد. معنا همواره در مسیر قرار دارد و سرهم و ساخته می‌شود. معنا هرگز نمی‌تواند مجرد از متن‌اش، یعنی از بافت زبان‌شناختی، نشانه‌شناختی یا تاریخی‌اش در نظر گرفته شود. هر یک از این متن‌ها نظامی از ارجاع، از دال‌هاست که کارکرد و واقعیتش به فراسوی حضور اشاره دارد، ما در درون زبان هستیم نه بیرون از آن. اما هوسرل با انتخاب خصلت منطقی معنا و دلالت با این گمان که می‌تواند عنصر آپریوری منطقی گرامر محض را در آپریوری گرامر کلی جدا کند پیشاپیش فقط در یکی از وجوه ساخت کلی zeigen قدم نهاده است؛ یعنی در بیان (Hinzeigen) و نه در نشان دادن (Anzeigen) دریدا (Derrida 1973: 24) می‌پرسد: آیا این عدم هوشیاری هوسرل درباره نقطه آغاز حاکی از جزم‌گرایی است یا حاکی از نوعی هوشیاری انتقادی. آن‌گاه می‌گوید که سرنوشت تاریخی پدیده‌شناسی به‌نظر می‌رسد در دو انگیزه نهفته است: از یک سو تقلیل اونتولوژی خام و بازگشت به تقویم فعال معنا و ارزش و یک زندگی که حقیقت و ارزش را به‌طور کلی از طریق نشانه‌هایش تولید می‌کند؛ اما از سوی دیگر انگیزه‌ای که لاجرم متافیزیک قدیمی حضور را تصدیق می‌کند و وابستگی پدیده‌شناسی به اونتولوژی کلاسیک را نشان می‌دهد (Derrida 1973: 27).

به عقیده دریدا اگر بتوان نشان داد که درهم تنیدگی نشانه نشان دهنده و بیان مطلقاً غیرقابل تقلیل و رفع ناشدنی باشد و اگر نشان دادن ذاتی در حرکت بیان باشد نه خارجی نسبت به آن، آنگاه کل برنامه هوسرل به خطر می‌افتد.

هوسرل به‌وجود قشر معنایی پیشا - بیانی (pre-expressive) و پیشا - زبانی (pre-linguistic)، که تقلیل گاهی باید آن را از طریق کنار گذاشتن قشر زبان آشکار سازد، معتقد است. از نظر هوسرل هم «اعمال معنابخش» و هم معنای مورد افاده در این اعمال «غیر زبانی» اند. زبان اصل هدایت‌کننده معنا نیست بلکه برعکس، معنا اصل هدایت‌کننده زبان است. معنا به‌گونه‌ای صامت نیز می‌تواند مورد ارجاع باشد. قلمرو معنا ذاتاً غیر - زبانی و حتی پیشا زبانی است، گرچه باید در زبان ادا شود. حتی پیشا زبانی با «تجربه ماقبل‌حملی» مترادف می‌شود (Hursse 1973: 69). البته اگر بخواهیم حمل را نشان دهیم زبان را به‌کار برده‌ایم. اما زبان در اینجا فقط نقش روشن‌سازی

مقصود اندیشه و یا انتقال آن به دیگری را دارد. به عبارت دیگر تأمل درباره حمل و اسناد در زبان را باید از تعیین حملی/اثره، یعنی تعیین اوبژه از طریق حمل محمول‌ها بر آن متمایز کرد (Hursseel 1973: 268).

از سوی دیگر اگر چه هیچ بیان یا زبانی بدون سخن وجود ندارد، اما لزوماً همه چیز در سخن «بیان کننده» نیست. هر چند سخن بدون یک هسته بیان کننده ممکن نخواهد بود اما می‌توان گفت تقریباً کل سخن در شبکه نشانه‌ای گرفتار است (Derrida 1973: 31).

از نظر هوسرل سخن معنادار نیاز به ادا شدن بالفعل در جهان ندارد و می‌تواند سخنی درونی (soliloque) باقی بماند. بیان از نظر هوسرل یعنی عدول یا جلو رفتن یک معنا (که می‌تواند در خودش باقی بماند) به فراسوی خودش. در نشان دادن، برانگیختن دوطرف دارد: پیکره نشانه و مدلول آن در جهان، اما در بیان، قصد به‌طور مطلق آشکار است، زیرا صدایی را بر می‌انگیزد که می‌تواند تماماً درونی باقی بماند. از آن‌جا که مدلول بیان، یعنی معنا (Bedeutung) امری مثالی است که در هیچ جای جهان وجود ندارد بنابراین، هر چیزی که مقوم واقعی بودن امر ادا شده یا تجسم فیزیکی معناست گرچه خارج از سخن نیست اما دست کم با ماهیت بیان بیگانه است. پس کل سخن بالفعل گرچه نشان دادن است اما لزوماً بیان نیست. هر چیزی که از قصد روحی محض، یعنی برانگیخته شدن محض توسط روح، یعنی از اراده بگریزد خارج از معنا و بنابراین، خارج از بیان است. هوسرل یقیناً می‌پذیرد که بیان «اصلاً شکل می‌گیرد» تا در خدمت نقش ارتباطی قرار گیرد (Derrida 1973: 7). اما بیان مادام که این نقش اصیل را ایفا می‌کند بیان محض نیست؛ فقط وقتی ارتباط معلق شود بیان محض می‌تواند ظاهر شود. اما هر چیزی در سخن من که هدفش آشکار ساختن تجربه‌ای برای دیگری است باید با واسطه وجه فیزیکی‌اش عبور کند. این واسطه یا وساطت غیرقابل تقلیل سبب می‌شود هر بیانی در عملیات نشان دادن درگیر شود. به عبارت دیگر آشکار ساختن نوعی عمل نشان دادن است. نشان دادن وقتی لازم است که عمل معنا دهنده، قصد معنا دهنده، روحانیت زنده قصد معنایی، به تمامی حاضر نباشد. یعنی «پدیده» تا حدودی و یا از جهاتی مستور باشد. همانطور که می‌دانیم به عقیده هوسرل من می‌توانم ادراک بی‌واسطه‌ای از آن‌چه از دیگری در جهان و در وجهی فیزیکی به نمایش در می‌آید، از بدنش، حرکاتش و صداهایش داشته باشم اما وجوه ذهنی (سوپرژکتیو) تجربه‌اش هیچ‌گاه بی‌واسطه، آن‌گونه که برای او حاضرند، برای من حاضر نیستند. و این حدی قطعی و تقلیل ناپذیر است، پس رابطه با دیگری رابطه‌ای غیرحضور و بیانی ناخالص است. از این رو، برای نیل به بیان محض و خالص لاجرم رابطه با دیگری باید در تقلیل معلق شود. طرح «بیان در زندگی منزوی» در بخش ۸ پژوهش‌ها همان مسیری را طی می‌کند که از دو جهت موازی با تقلیل به «حوزه موندی تعلق» در تأملات دکارتی است: امر روانی موازی با امر استعلایی است و نظم بیانی تجربه‌ها موازی با نظم تجربه به‌طور کلی است (Derrida 1973: 41).

از نظر هوسرل نخستین فایده تقلیل به «مونولوگ درونی» این است که رویداد یا حدوث فیزیکی زبان در آن‌جا غایب به‌نظر می‌رسد. تا جایی که وحدت واژه با رویدادهای متعدد و محسوس کاربرد آن مشتبه نشود یا به آن‌ها وابسته نشود این همانی واژه، مثالی است، یعنی امکان مثالی تکرار است. و چیزی را در اثر تقلیل هرگونه رویداد تجربی از دست نمی‌دهد. وحدت یک واژه هیچ وابستگی به وجودش ندارد، «بیان بودن» اش هیچ وابستگی

به هیچ وجود دنیایی یا تجربی ندارد. از این رو، به نظر هوسرل در «حیات ذهنی منزوی» است که وحدت محض بیان نهایتاً باید برای من اعاده شود. هوسرل در پاسخ به این سؤال که آیا در سخن گفتن با خودم چیزی را به خودم منتقل می‌کنم می‌گوید: «آیا می‌توان گفت که در سخن گفتن با خود، شخص با خودش سخن می‌گوید و کلمات را به‌عنوان نشانه‌ها (Zeichen) به‌کار می‌گیرد، یعنی به‌عنوان نشان دادن (Anzeichen / indication) تجربه‌های درونی خودش؟ من گمان نمی‌کنم این دیدگاه صحیح باشد» (Husserl 1970: 279). اما به‌نظر دریدا اگر تنهایی مثالی یا مطلق ذهنیت خود شخص باز هم محتاج عمل نشان دادن برای شکل دادن رابطه‌اش با خودش باشد کل نظریه دلالت هوسرل درباره تمایزات ماهوی فرو خواهد ریخت.

یقین وجود درونی به‌نظر هوسرل محتاج به نشانه در آمدن نیست، بلکه بی‌واسطه برای خودش حاضر است و همان آگاهی زنده است. در مونولوگ درونی یک واژه فقط واژه متخیل (represented / vorgestellt) است و نیازی به واژه تجربی (wirklick) وحدت تجربی آن نداریم. صورت خیالی واژه یعنی ایماژ آن همان واژه نیست. نقش محض و سره بیان و معنا انتقال، اطلاع یا آشکار ساختن یعنی نشان دادن نیست. به عقیده هوسرل «حیات منزوی ذهنی» ثابت می‌کند که: بیان عاری از نشان دادن ممکن است. در حدیث نفس منزوی، سوژه چیزی درباره خودش نمی‌آموزد و چیزی را برای خودش آشکار نمی‌کند. هوسرل این عقیده‌اش را به دو صورت توجیه می‌کند:

اولاً در سخن درونی من چیزی را به خودم منتقل نمی‌کنم یا نشان نمی‌دهم، بلکه حداکثر می‌توانم خودم را در حال انجام آن تخیل کنم؛ ثانیاً نیازی به انجام این کار وجود ندارد و فقط می‌توانم وانمود به انجام آن کنم. چنین عملیاتی بی‌معناست چون غایتی بر آن متصور نیست. وجود عمل ذهنی نیازی به نشان دادن ندارد چون بی‌واسطه در لحظه کنونی برای سوژه حاضر است. (Husserl 1970: 280). در مونولوگ چیزی منتقل نمی‌شود و شخص خودش را به‌عنوان گوینده و منتقل کننده تخیل می‌کند دریدا این دو استدلال را بررسی و نقد می‌کند. در مورد استدلال اول می‌پرسد: آیا می‌توان این سیستم تمایز میان واقعیت و تخیل (بازنمایی) را در مورد زبان به‌کار برد؟ به عقیده او دلایل مهمی وجود دارد که واقعیت و بازنمایی به معنای تکرار واقعی یا خیالی یک واقعیت صرفاً به‌طور اتفاقی در زبان به هم اضافه نمی‌شوند به این دلیل ساده که اصولاً امکان جداسازی قطعی آن‌ها غیرممکن است. حتی خود هوسرل هم شواهدی بر این مطلب به‌دست می‌دهد.^۳ هنگامی که من عملاً کلمات را به‌کار می‌برم باید از همان آغاز ساختی از تکرار را به‌کار گیرم که عنصر بنیانی آن بازنمایی است. یک نشانه (signe) هرگز یک رویداد نیست اگر منظور از رویداد یک امر تجربی خاص، جایگزین ناپذیر و بازگشت ناپذیر باشد. نشانه‌ای که فقط یکبار حادث شود نشانه نیست. یک دال باید بتواند، به‌رغم کثرت صفات تجربی که ممکن است آن را تعدیل کنند،

۳. هوسرل (۱۳۸۱: ۱۸۰-۱۷۹) می‌نویسد: «بدون امکان بازگشت به بدهت‌های قبلی هیچ‌گونه وجود ثابت و پایدار، و هیچ‌گونه جهان واقعی یا مثالی برای ما وجود نخواهد داشت. یک بدهت منفرد هیچ‌گونه وجود پایداری برای ما خلق نمی‌کند». به عقیده هوسرل در امکان بنیادی «بازیافتن جهان تجربی در خطرات مختلف» است که منشأ واقعیت باید یافت شود (Husserl 1984: 254).

به‌طور صوری شناخته شود. باید/این همان و تکرار پذیر باشد. این همانی یا هویت ضرورتاً جنبه مثالی دارد و ضرورتاً متضمن بازنمایی است. اما چون این ساختار بازنمایاننده، خودش دلالت است هر گفتار و سخن واقعی من از همان آغاز در بازنمایی نامحدود درگیر است. پس به عقیده دریدا «همین که بپذیریم که سخن ماهیتاً به نظم بازنمایی تعلق دارد تمایز میان سخن واقعی و بازنمایی سخن مشکوک می‌شود. سخن بیان کننده نیز در ارتباط درگیر است. به دلیل ساخت ماهیتاً تکراری نشانه‌ها به‌طور کلی بسیار محتمل است که زبان «واقعی» به اندازه زبان تخیلی تخیلی باشد و زبان تخیلی به اندازه زبان واقعی واقعی. هم در ارتباط بیانی و هم در ارتباط نشانه‌ای تفاوت میان واقعیت و بازنمایی، میان واقعی و خیالی، و میان حضور صرف و تکرار هم اینک آغاز به ناپدید شدن کرده است. آیا حفظ این تمایز پاسخی است به این خواست شدید که می‌خواهد حضور را حفظ کند و نشانه‌ها را با همه قدرت‌های تکرارش تقلیل دهد یا به آن جنبه‌ای اشتقاقی ببخشد. ما برخلاف نظر هوسرل بر این عقیده‌ایم که خود تصور (Vorstellung) به امکان بازنمایی (یعنی نمایش مکرر و خیالی) (vergegenwärtigung) وابسته است. حضور امر حاضر از تکرار ناشی می‌شود نه بالعکس. مثالی بودن که نام دیگری برای دوام و امکان تکرار یک چیز است در جهان وجود ندارد و از جهان دیگر هم نمی‌آید، بلکه یکسره به امکان عمل تکرار وابسته است و به‌وسیله همین امکان تقویم می‌شود. «وجودش» متناسب با قدمت تکرار است؛ مثالی بودن مطلق متضایف است با امکان نامتناهی تکرار. پس می‌توان گفت که هوسرل وجود را به مثابه مثالی بودن، یعنی به مثابه تکرار معین کرده است. این تعیین وجود به مثابه مثالی بودن به طرز پارادوکسیکال با تعیین وجود به مثابه حضور یکی است. علت آن فقط این نیست که مثالی بودن محض همیشه مثالی بودن یک "object" مثالی است که در مقابل عمل تکرار وجود و حضور دارد، بلکه همچنین به این دلیل است که فقط یک زمانمندی تعیین شده بر پایه اکنون زنده به عنوان منشأ زمانمندی می‌تواند خلوص مثالی بودن، یعنی امکان تکرار نامتناهی همان چیز را، تضمین کند. اگر بپذیریم که هر نشانه ساختی اصالتاً مکرر است تمایز کلی میان کاربردهای خیالی و واقعی نشانه در معرض تهدید قرار می‌گیرد. نشانه اصلاً با خیال پرداخت می‌شود. از این نظر، چه در ارتباط نشانه‌ای و چه در ارتباط بیانی هیچ معیار مطمئنی نداریم که بتوانیم میان زبان درونی و زبان بیرونی تمایز بگذاریم، و یا در فرضیه یک زبان درونی میان زبان واقعی و خیالی تمایز قایل شویم. اما چنین تمایزی برای هوسرل برای اثبات خارجی بودن نشانه نسبت به بیان اجتناب ناپذیر است» (Derrida 1973: 51-56).

شرط لازم برای استدلال دوم هوسرل این است که لحظه یک نقطه باشد. خود حضوری «حضور بشخصه» باید در وحدت تجزیه‌ناپذیر یک اکنون زمانی ایجاد شود به‌گونه‌ای که برای آشکار کردن چیزی برای خود به عمل نشانه نیازی نداشته باشد. این شهود یا ادراک حضوری از خود نه فقط حالتی است که در آن دلالت از طریق نشانه (signification) به‌طور کلی ممتنع است بلکه امکان کلی ادراکی آغازین یا شهود غیر دلالی را به‌عنوان «اصل الاصول» تضمین می‌کند. بعدها هوسرل هر جا بخواهد به معنای شهود اولیه و آغازین تأکید کند یادآوری می‌کند که آن‌ها همان تجربه غیاب و بی‌فایده بودن نشانه‌هاست (Derrida 1973: 60). اما به عقیده دریدا مفهوم معینی از «اکنون» به‌عنوان لحظه نقطه‌ای به‌طور قطعی کل نظام «تمایزات ماهوی» هوسرل در پژوهش‌ها را به

خطر می‌افکند. البته هایدگر پدیده‌شناسی آگاهی درونی از زمان را نخستین اثری می‌داند که با مفهوم به میراث مانده از فیزیک ارسطویی، که بر مفاهیم اکنون، نقطه، حد و دایره شکل گرفته است قطع رابطه می‌کند و خود هوسرل هم در اثر مزبور به صراحت اعلام می‌کند که هیچ اکنونی را نمی‌توان به‌عنوان یک لحظه محض یا یک نقطه محض جدا کرد (Husserl 1969:19). اما به عقیده دریدا این «گسترده‌گی اکنون» و منبسط شدن لحظه توسط هوسرل باز هم بر اساس این همانی اکنون با خودش به‌عنوان نقطه منشأ (source - point) توصیف شده است. در پدیده‌شناسی هوسرل ایده حضور نخستین، آغاز مطلق یا اصل (principium) همیشه با این نقطه منشأ پیوند دارد. هوسرل می‌نویسد:

«اگرچه جریان زمان قابل تقسیم به اجزاء مستقل نیست. اما نحوه جریان یک اوبژه زمانی حلولی دارای یک آغاز، یعنی یک نقطه منشأ است. این نحوه جریانی است که توسط آن اوبژه حلولی آغاز به بودن می‌کند و به‌عنوان اکنون مشخص می‌شود» (Husserl, 1969: 48).

حتی تلقی هوسرل از اکنون به‌مثابه «اکنون ممتد» و استفاده از تصویر ستاره‌ای دنباله‌دار برای توصیف آن باز هم دارای یک مرکز غیرقابل جایگزین، یک چشم یا هسته زنده، و به عبارتی یک هسته ستاره‌ای است که یادآوری‌های نزدیک (retentions) دنباله آن را تشکیل می‌دهند.

می‌دانیم که در نظریه هوسرل درباره زمان، حضور حاضر مدرک فقط تا جایی ظاهر می‌شود که مستمراً با نا - حضور و نا - ادراک، یعنی با یادآوری‌های اولیه (retentions) و پیش‌بینی یا انتظارات آینده (protentions) ترکیب شده باشد. چنین نیست که این نا - حضورها به مدرک بالفعل اضافه یا گهگاه همراه آن باشند، بلکه ماهیتاً و به‌نحو ناگزیر در امکان آن دخیل‌اند. البته هوسرل یادآوری نزدیک (retention) را هنوز ادراک می‌داند. اما این یگانه ادراکی است که در آن مدرک حاضر نیست بلکه موجودی گذشته به‌مثابه تعدیل اکنون است. اما همین که این پیوستگی اکنون و غیر اکنون، ادراک و غیرادراک را در منطقه آغازینی که برای تأثیر اولیه و یادآوری اولیه (retention) مشترک است بپذیریم «غیر» یا «دیگری» را در این همانی لحظه (Augenblick) پذیرفته‌ایم، یعنی نا - حضور و نا - بدهت در چشم به‌هم زدن لحظه پذیرفته شده‌اند. این غیریت در واقع شرط حضور، نمایش و بنابراین، تصور (Vorstellung) به‌طور کلی است (Derrida 1973: 62-67).

«دشواری کار هوسرل از این جا ناشی می‌شود که می‌کوشد دو امکان ظاهراً سازش‌ناپذیر را با هم حفظ کند. الف) این که اکنون زنده به‌مثابه منشأ ادراکی مطلق فقط در حالتی از تداوم با یادآوری نزدیک و اولیه به‌مثابه نا - ادراک تقویم می‌شود ... و ب) این که منشأ یقین به‌طور کلی خصلت آغازین اکنون زنده است. پس ضروری است یادآوری اولیه را در حوزه یقین آغازین نگاه داشت و مرز میان اولیه و غیراولیه را تغییر داد. یعنی مرز باید نه میان اکنون محض و نا - اکنون یعنی میان فعلیت و نا - فعلیت اکنون زنده، بلکه میان دو صورت از بازگشت (re - trun) یا اعاده (re - stitution) اکنون، یعنی یادآوری اولیه re - tention و بازنمایی (تخیل) re - presentation کشیده شود» (Derrida 1973: 67).

از نظر دریدا چیزی که منشأ مشترک یادآوری اولیه و بازنمایی تخیلی را، به‌رغم تمایز برحق آن‌ها در هوسرل، تشکیل می‌دهد امکان تکرار در کلی‌ترین صورتش، یعنی تقویم دنباله (trace) در مقابل نقطه، در کلی‌ترین معناست که آغازین‌تر از چیزی است که از نظر پدیده‌شناختی «آغازین» است. مثالی بودن صورت متضمن آن است که به‌طور نامتناهی تکرار پذیر و بازگشت پذیر باشد. دریدا می‌پرسد:

«آیا این میل به عقب در حضور یا خود - حضوری غیرقابل تقلیل نیست و آیا این دنباله یا تفاوت همیشه قدیمی‌تر از حضور نیست؟ گشاده شدن حضور به‌سوی غیریت در همه سطوح، حتی در مسئله آگهی دیگر نیز به‌چشم می‌خورد» (Derrida 1973: 67-68).

این‌ها مسائلی است که بر عقیده دریدا به کاربردهایی که هوسرل برای «حیات ذهنی منزوی» قایل است. و بنابراین، به‌جدایی قاطع نشانه از بیان، لطمه وارد می‌کند.

صدای ساکت پدیده‌شناسی و آوا محوری فلسفه غربی

به عقیده دریدا «سکوت» پدیده‌شناسی فقط می‌تواند از طریق تقلیلی دوگانه صورت گیرد: تقلیل رابطه با دیگری درون من در ارتباط نشانه‌ای (indicative)؛ و تقلیل بیان به‌مثابه قشری که نسبت به قشر معنا خارجی است و پی‌آمد آن است. در ارتباط میان این دو تقلیل است که امتیاز عجیب وسیله یا رسانه آوایی (vocal medium) آشکار می‌شود. دریدا می‌پرسد چرا عصر آوا (phone) همان عصر وجود در شکل حضور، یعنی مثالی بودن است؟

میان مثالی شدن و سخن (voix, speech) نوعی هم‌دستی ضروری وجود دارد. اوبژه مثالی اوبژه‌ای است که نشان دادنش می‌تواند به‌نحو نامتناهی تکرار شود. یک نوئمای^۴ محض است که می‌توانیم بدون گذار به جهان آن را بیان کنیم. شکل‌گیری خصلت نامتناهی مثالی شدن اوبژه با پیدایش تاریخی آوا (phone) یکی است. مثالی بودن اوبژه فقط می‌تواند در عنصری بیان شود که پدیده بودن‌اش صورت دنیایی ندارد. نام این عنصر صدا (voice) است. صدا شنیده می‌شود. نشانه‌های صدایی به‌وسیله سوژه‌ای شنیده می‌شوند که آن‌ها را با نزدیکی مطلق حضورشان عرضه می‌کند. سوژه نیازی ندارد به فراتر از خودش برود تا بی‌واسطه از فعالیت بیانی خودش متأثر شود. کلمات من زنده‌اند زیرا به‌نظر نمی‌رسد مرا ترک کنند. بیرون از من، بیرون از نفس من، در فاصله‌ای محسوس نمی‌افتند؛ همیشه بی‌قید و شرط به من تعلق دارند. وقتی سخن می‌گوییم ماهیت پدیده‌شناختی این عمل چنان است که من در همان هنگام که سخن می‌گویم خودم را می‌شنوم. دال، که توسط نفس من و به‌وسیله قصد معنایی من برانگیخته شده، در نزدیکی و قرب مطلق با من است «خود را شنیدن» از یک سو با واسطه‌کلیت عمل می‌کند و از سوی دیگر نیازی به روی آوردن به حوزه بیگانه با خود ندارد (Derrida 1973: 75-78). آگاهی بدون صدا ممکن نیست. صدا وجودی است که در صورت کلیت برای خودش به‌عنوان ملازم با آگاهی (con -

sciousness) حاضر است. صدا آگاهی است (Derrida 1973: 79). شنیدن صدای خود، یعنی خود - تأثیری شرط خود - حضوری است.

اما دریدا با به مبارزه طلبیدن این آوا محوری بنیادی فلسفه غرب که هوسرل را مثل اعلائی آن می‌داند آوا (voix) و نوشتار (écriture) را نه در تقابل بلکه هماهنگ با یکدیگر می‌داند و هر دوی آن‌ها را تابع روند بنیادی‌تری قرار می‌دهد که آن را با جعل واژه تفاوت (differance) به معنای تفاوت و تعویق دایمی معنا (در مقابل حضور معنا) نشان می‌دهد. به اجمال بگوییم که در این‌جا موضوع تفاوت تفاوت واج‌شناختی (phonemique) است نه تفاوت‌های آوایی بالفعل یا تفاوت‌های مثالی، این دو تفاوت اخیر ماهیتاً و به‌طرزی انفکاک‌ناپذیر در تمایز واج‌ها (phonemes) درگیرند. پس واج‌ها واحدها یا وجوه تفاوت در سطح آوا شناختی‌اند و به این شکل نه می‌توانند تلفظ شوند و نه می‌توانند نوشته شوند. در حقیقت آن‌ها چیزی هستند که امکان می‌دهد صداها (sounds) به‌مثابه آوا (voix) و نشانه‌ها به‌مثابه نوشتار قابل درک شوند. پس به‌نظر دریدا به‌رغم ضدیت ظاهری گفتار و نوشتار، تفاوت که ذاتی یکی است دیگری را نیز ممکن می‌سازد (مقدمه گارور 1973: XXIV).

«تفاوت محض، که مقوم خود - حضوری اکنون زنده است از همان آغاز تمام ناخالصی طرد شده از اکنون زنده را در آن وارد می‌کند. اکنون زنده از همین نا این همانی با خود و از امکان دنباله‌ای متشکل از یادآوری‌های نزدیک برمی‌خیزد و همیشه هم اکنون یک دنباله است. آغازین بودن باید بر پایه دنباله اندیشیده شود نه بالعکس، معنا، که ماهیتاً زمانمند است، هرگز صرفاً حاضر نیست، بلکه همیشه در «حرکت» دنباله، یعنی در نظم دلالت (signification) درگیر است. معنا همیشه هم اکنون جلوتر از خودش در «قشر بیانی» تجربه زیسته حرکت می‌کند. چون دنباله رابطه فشرده اکنون زنده با خارج از خویش است پس گشاده بودن نسبت به خارج به‌طور کلی، به‌سوی حوزه‌ای نامتعلق به خود شخص، یعنی زمانی شدن معنا از همان آغاز یک فاصله‌سازی (spacing) است. پس همین که فاصله‌سازی را هم به معنای «حد فاصل» (interval) یا اختلاف، و هم به معنای گشادگی به‌سوی بیرون لحاظ کنیم دیگر هیچ درون مطلق وجود ندارد، زیرا «بیرون» در حرکتی رخنه کرده است که توسط آن درون امر غیرمکانی، که «زمان» نامیده می‌شود ظاهر می‌شود، تقویم می‌شود، حاضر می‌شود. مکان در زمان است. مکان خود - ترکی محض زمان است. مشاهده می‌کنیم که موضوع درون بودگی محض سخن، یا «سخن خود را شنیدن» به‌طور ریشه‌ای با خود «زمان» در تناقض است. بیرون رفتن یا جلوتر رفتن به «درون جهان» نیز به‌طرزی نخستین و آغازین در حرکت زمانی شدن مضمون و مندرج است. «زمان» نمی‌تواند سوبژکتیویته مطلق باشد، دقیقاً به این دلیل که نمی‌تواند بر پایه خود - حضوری و حضور موجودی حاضر در نظر گرفته شود. جهان به‌نحو آغازین در حرکت زمانی شدن مضمون است. زمانی شدن در آن واحد هم قدرت و هم حد تقلیل پدیده‌شناختی است. «سخن خود را شنیدن» درون بودگی درونی فروبسته بر خود نیست، بلکه گشودگی تقلیل‌ناپذیر در درون است. چشم و جهان در درون سخن است. تقلیل پدیده‌شناختی یک صحنه، یک صحنه نمایش است. هم چنین همان‌طور که بیان به صورت یک «قشر» به حضور معنایی ما قبل بیانی اضافه نمی‌شود درون بیان هم به‌طور تصادفی توسط بیرون نشان دادن متأثر نمی‌شود. بلکه در هم تنیدگی آن‌ها نخستین و آغازین

است. یعنی پیوندی امکانی نیست که بتوان با توجه روش‌مند و تقلیل‌صبورانه از آن طرفه رفت» (Derrida, 1973: 85-87)

به‌نظر دریدا پدیده‌شناسی نه تنها «بی‌پیشفرض» نیست بلکه تعبیرش از وجود به‌مثابه حضور مفاهیم اصلی پدیده‌شناسی را در اختیار آن می‌گذارد. برترین اصل پدیده‌شناسی یعنی *بدهت یقینی* دقیقاً فراخوانی است برای آوردن اعیان در *شهودی بی‌واسطه* و خود - حاضر. مفهوم آگاهی استعلایی نیز چیزی نیست جز خود - حضوری بی‌واسطه این زندگی بیدار‌کننده، قلمرو آن چه به‌نحو آغازین «مال من» است. در تقابل با آن، مفاهیم تجربی، دنیایی، جسمی و غیره دقیقاً چیزهایی هستند که در تقابل با این خود - تعلق خود - حاضر قرار دارند. آن‌ها حوزه غیریت، با واسطگی و به‌طور کلی چیزی را که از حیات آگاهی خود - حاضر متفاوتند نشان می‌دهند. عاملی که برای هوسرل امکان زبان معنادار را فراهم می‌کند تأسیس آن بر تعبیر هستی به‌مثابه حضور است.

منابع

- هوسرل، ادmond. ۱۳۸۱. *تأملات دکارتی*. ترجمه به فارسی عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشرنی.
- Derrida, Jacques. 1973. *Speech and Phenomena (la Voix et le phénomène)*. Translated by David Allison. Evanston: Northwestern University press.
- Derrida, Jacques. 1967a. *L'écriture et la différence*, Paris: Seuil.
- Derrida, Jacques. 1967b. *De la grammatologie*. Paris: Minuit.
- Husserl, Edmund. 1970. *Logical Investigations*. Translated by J. N. Findlay. London: Routledge & Kegan Paul.
- Husserl, Edmund. 1984. *Logique formelle et logique transcendantale*, Trad. Suzanne Bachelard. Paris: PUF.
- Husserl, Edmund. 1969. *The Phenomenology of Internal Time – Consciousness*. Translated by James S. Churchill. Bloomington & London: Indiana University Press.
- Husserl, Edmund. 1973. *Experience and Judgment*. London: Routledge & Kegan Paul.