

اومبرتو اکو و تاویل،
زبان و ترجمه

- دیدگاه اکو دربارهٔ تاویل / ریچارد ررتی / آذرننگ و نگار نادری
- زبان، قدرت، نیرو / اومبرتو اکو / بابک سیدحسینی
- اومبرتو اکو و ترجمه / منوچهر افسری

دیدگاه اومبرتو اکو

دربارهٔ تأویل

ریچارد زرتی

ترجمهٔ عبدالحسین آذرنگ

و نگار نادری

۱۴۸

رمان آونگ فوکو^۱، اثر اومبرتو اکو^۲ را که خواندم به این صرافت افتادم که اکو باید شیوه‌ای را که دانشمندان، پژوهشگران، منتقدان و فیلسوفان براساس آن خود را رمزشکن، برکنندهٔ پوست رویدادها برای آشکار کردن جوهر آن، برافکنندهٔ نقاب‌های ظاهر به قصد کشف حقیقت می‌پندارند، هجو کرده باشد. این رمان را به‌عنوان مجادلهٔ ضد ماهیت‌باور، به‌منزلهٔ هجو استعارهٔ ژرفا خواندم – هجو این برداشت که معناهای ژرفی هست که از دیدگاه عامی پنهان است، معنایی که فقط آن عده‌ای که به‌قدر کافی سعادت‌مند باشند که رمز بسیار دشواری را گشوده باشند، می‌توانند بشناسند. به‌نظرم آمد که انگار به همانندی‌های میان رابرت فلا^۳ و ارسطو اشاره می‌کند – یا، به عبارت کلی‌تر میان کتاب‌هایی که در قسمت‌های «علوم خفیه» کتابفروشی‌ها و کتاب‌هایی که در قسمت‌های «فلسفه» می‌یابید.

به‌طور مشخص، رمان را به‌منزلهٔ تقلیدی از ساختارگرایی تعبیر کردم – همان نظری دربارهٔ ساختارها که متون یا فرهنگ‌ها را به‌منزلهٔ استخوان‌بندی برای اندام‌ها، برنامه‌ها برای رایانه‌ها، یا

1. Foucault's Pendulum

2. Umberto Eco

3. Robert Fludd یا Robertus de Fluctibus (۱۵۷۴ – ۱۶۳۷)، از اعضای فرقهٔ سری روزنکرویتسیان و

کلیدها برای قفل‌ها می‌داند. من که قبلاً نظریه نشانه‌شناسی^۱ اگر را خوانده بودم - کتابی که گاه پنداری به منزله تلاشی برای شکستن رمزالموز، و کشف ساختار عمومی ساختارها باشد - به این نتیجه رسیدم که آونگ فوکو مبتنی بر آن کتاب قبلی است، همچنان‌که پژوهش‌های فلسفی^۲ ویتگنشتاین مبتنی بر رساله منطقی-فلسفی^۳ اوست. بر آن شدم که اگر ترتیبی داده است تا از شر نمودارها و طبقه‌بندی‌های اثر قبلی‌اش خلاص شود، همان‌گونه که ویتگنشتاین سالمند از خیال‌پردازی‌های جوانی‌اش در باب متعلق‌های شناسایی توصیف‌ناپذیر و پیوندهای سفت‌وسخت خلاص شد.

تأیید تعبیرم را در ۵۰ صفحه آخر رمان یافتم. در آغاز آن صفحات، خود را با چیزی رویاروی می‌یابیم که باید لحظه‌ای اساسی در تاریخ باشد. این همان لحظه‌ای است که کازاین^۴، قهرمان داستان، همه جویندگان زمین را در پی یافتن «یک معنای حقیقی برای چیزها» می‌بیند که به دور چیزی گرد آمده‌اند که به اعتقاد آنها باید ناف عالم باشد. قبالاتیان^۵، پرستشگاهیان^۶ (شهبوران پرستشگاه‌ها)، ماسون‌ها^۷، اهرام‌شناسان^۸، روزنکرویتسیان^۹، وودویان^{۱۰}، رسولان پرستشگاه مرکزی آهایو در بلک پنتکل^{۱۱} - همگی در آنجا به گرد آونگ فوکو می‌چرخند، آونگی که اکنون از جنازه بلبو^{۱۲}، دوست کازاین، سنگینی می‌کند.

رمان از این نقطه اوج، اندک اندک به صحنه‌ای فرود می‌آید که کازاین در چشم‌اندازی روستایی، دامنه تپه‌ای در ایتالیا، تنهاست، با حالت روحی کسی گرفته و سرخورده، بهره‌مند از لذت‌های حسی اندک، در اندیشه تصویرهایی از دوره کودکی. کازاین، چند بند پیش از پایان کتاب، چنین می‌اندیشد:

در امتداد دامنه‌های بریکو^{۱۳} ردیف ردیف تاک است. اینها را می‌شناسم، به روزگار خودم شبیه همین ردیف‌ها را دیده‌ام. هیچ نظریه‌ای درباره اعداد نمی‌تواند بگوید که این

- | | |
|--|---------------------------------------|
| 1. <i>A Theory of Semiotics</i> | 2. <i>Philosophical Investigation</i> |
| 3. <i>Tractatus Logico-Philosophicus</i> | 4. Casaubon |
| 5. Cabbalists | 6. Templars |
| 7. Masons | 8. Pyramidologists |
| 9. Rosicrucians | |

۱۰. Voodoo، مذهبی رایج در جنوب ایالات متحده، برزیل و جزایر کارائیب.

- | | |
|--------------------|-----------|
| 11. Black Pentacle | 12. Belbo |
| 13. Bricco | |

ردیف‌ها ترتیب صعودی دارند یا نزولی. در میان ردیف‌ها - اما مجبوری پابرنه راه بروی، با پاشنه‌های پینه‌بسته از زمان بچگی - درختان هلو قرار دارد... هلو را که گاز می‌زنی، مخمل پوستش بدنت را از زبان تا کتفالهٔ ران به مورمور می‌اندازد. روزگاری دایناسورها اینجا می‌چریدند. بعداً لایهٔ دیگری روزگار آنها را پوشاند، و هنوز هم مانند بلبو، آن‌گاه که ترومپت می‌نواخت، وقتی که هلو را گاز می‌زنی، آن قلمرو را و آن یگانهٔ همراه آن را، درک می‌کنم. الباقی فقط تردستی است. اختراع، ابداع طرح، کارابن. همان چیزی که هر کسی انجام داده است، تبیین کردن دایناسورها و هلوها.

این بند را به منزلهٔ توصیف لحظه‌ای می‌بینم شبیه آن وقتی که پروسپرو^۱ عصایش را می‌شکند، یا وقتی فاوست به آریل^۲ گوش می‌دهد و جست‌وجوی بخش یک را برای پرداختن به تعریض‌های بخش دو رها می‌کند. لحظه‌ای را به یادم آورد که ویتگنشتاین پی برد نکتهٔ مهم، توانا شدن به دست‌کشیدن از فلسفهٔ پردازشی است، زمانی که بخواهد از آن دست بکشد، و لحظه‌ای را که هیدگر نتیجه گرفت باید بر هر غلبه‌ای غلبه کند و مابعدالطبیعه را به حال خود بگذارد. با خواندن این قسمت بر اساس این موارد مشابه، توانستم از ساحر بزرگ بولونیایی، که ساختارگرایی را رها و از علم طبقه‌بندی روی ترش می‌کند، تصویری به دست آورم. بر این عقیده شدم که اکو به ما می‌گوید اکنون می‌تواند از دایناسورها، هلوها، بچه‌ها، نمادها و استعاره‌ها لذت ببرد، بدون آنکه ضرورتی داشته باشد در جست‌وجوی زره و جوشن‌های پنهان، قسمت‌های صاف را بشکافد. او بالاخره می‌خواهد به جست‌وجوی طولانی‌اش برای طرح، برای رمزالموز پایان دهد.

با تعبیر کردن آونگ فوکو به این نحو، همان نوع کاری را می‌کردم که همهٔ عالمان و سواسی طبقه‌بندی رسته‌ها، که دور آونگ می‌چرخیدند، می‌کردند. این مردم هر چیزی را که با تاریخ رازآلود پرستشگاهیان، یا مراتب روشنگری ماسونی، یا طرح «هرم بزرگ»، یا هر چیزی که تعلق خاص آنهاست موافق باشد، مشتاقانه با هم دمساز می‌کنند. از شور و شغف‌هایی که پاراسلسوس^۳ و فلاسفهٔ بداند آنها آگاه بودند بهره‌مند می‌شوند، جمجمه‌شان تا کتفالهٔ رانشان به مورمور می‌افتد - همان‌طور که اهمیت واقعی ابهام هلوها را که کشف می‌کنند، این واقعیت عالم صغیر را می‌بینند که با اصلی از عالم کبیر تناظر دارد. این‌گونه مردم با پی بردن به اینکه کلیدشان باز هم قفل دیگری را گشوده است، اینکه هنوز رازهای پیام رمزآلودی با اشارهٔ آنها گشوده می‌شود، لذتی عمیق می‌برند.

معادل خود من برای تاریخ رازآلود پرستشگاهیان - شبکه‌ای که به هر کتابی که برمی‌خورم به آن تحمیل می‌کنم - زوایت خود زندگینامه‌واری از «پیشرفت پراگماتیست» است. در آغاز ماجرای

1. Prospero

2. Ariel

3. Paracelsus (۱۴۹۳ - ۱۵۲۱)، پزشک و کیمیاگر و شیمی‌دان سوسی.

این کاوش به خصوص، به ذهن جوینده روشنگری خطور می‌کند که همهٔ دوگانه‌انگاری (ثنویت) های فلسفه غرب را - بود و نمود، تابش محض و بازتاب پراکنده، ذهن و بدن، دقت فکری و بی‌نظمی حسی، نشانه‌شناسی منظم و نشانگی بی‌نقشه - می‌تواند نادیده بگیرد. نباید این دوگانه‌ها را در یگانه‌های برتری ترکیب کرد، نمی‌توان آنها را ملغا کرد، بلکه در عوض باید آنها را جدأ فراموش کرد. مرحله آغازین روشنگری زمانی ظهور می‌کند که کسی آثار نیچه را می‌خواند و دربارهٔ این دوگانه‌انگاری‌ها شروع به اندیشیدن می‌کند، و اینها را استعاره‌هایی برای تضاد میان دولتی خیالی با قدرت تام، تفوق و تسلط، و ناتوانی کنونی خود فرد می‌بیند. حالت دیگر، زمانی است که شخص با بازخوانی چنین گفت زرتشت^۱، به خنده می‌افتد. در اینجا فرد، با قدری استعانت از فروید، شنیدن سخن در باب اراده به قدرت را آغاز می‌کند، بسان حسن تعبیری تصنعی برای امید مذکر به قدرت‌نمایی برای واداشتن مؤنثان به تسلیم، یا امید کودک به بازگشت به دامن پدر و مادر.

مرحلهٔ نهایی «پیشرفت پراگماتیست» زمانی است که دیدن دگرگونی‌های پیشین نه به‌عنوان مراحل صعود به روشنگری، بلکه فقط به‌عنوان نتایج عارض بر رویارویی‌ها با کتاب‌های گوناگونی که از قضا به‌دست آمده است، آغاز می‌گردد. رسیدن به این مرحله تا اندازه‌ای دشوار است، زیرا آدمی همواره با خیال‌پردازی‌ها منحرف می‌شود، خیال‌پردازی‌هایی که پراگماتیست قهرمان در آن، نقش والتر میتی^۲ و آری در فرجام‌شناسی مستور در تاریخ جهان، ایفا می‌کند. اما اگر پراگماتیست بتواند از این‌گونه خیال‌پردازی‌ها بگریزد، سرانجام خود را مانند بقیهٔ چیزها، بر اساس هدف‌هایی که باید به تحقق برسد، مستعد توصیف‌های بسیاری می‌بیند که هر یک در خدمت هدفی هستند. این مرحله‌ای است که همهٔ توصیف‌ها در آن (از جمله توصیف خود فرد به‌عنوان پراگماتیست) بر پایهٔ کارآمدی آنها به‌عنوان ابزارهای هدف‌ها ارزیابی می‌شود، نه وفاداری آنها به چیزی که توصیف شده است.

این هم «پیشرفت پراگماتیست» - روایتی که معمولاً برای مقاصد بیان نمایشی خود به کار می‌برم، و روایتی که از یافتن تناسب آن با پروفیسور اکو مسرور شدم. این کار به من توانایی بخشید که خودمان هر دو را بر بلندپروازی‌های قبلی برای رمزگشایی، غالب بیابم. همین بلندپروازی سبب شد که ۲۷ و ۲۸ سالگی ام را با تلاش در راه کشف رمز و راز آموزهٔ باطنی چارلز سندرز پرس در خصوص «واقعیت ثالثیت» و بنابراین «نظام» بسیار پیچیدهٔ نشانه‌شناختی - مابعدالطبیعی او، ضایع کنم. پنداشتم که انگیزه‌ای شبیه این، اکوی جوان را به مطالعه دربارهٔ آن فیلسوف آزاردهنده رهنمون شده است، و اینکه واکنشی مشابه باید او را توانا ساخته باشد که پرس را فقط به‌منزلهٔ یکی دیگر از تثلیث شیداان از پا افتاده در نظر بگیرد. خلاصه آنکه با استفاده

1. Thus Spake Zarathustra

۲. Walter Mitty، شخصیتی معمولی و غیرماجراجو که از طریق رؤیا در پی گریختن از واقعیت است.

از این روایت به‌عنوان یک شبکه، توانستم اکو را یک پراگماتیست همکار بدانم. اما مقاله «قصد و نیت خواننده»^(۱) اکو را که خواندم، این تفاهم صمیمانه شروع به تبخیر کرد، زیرا اکو در آن مقاله، که تقریباً مقارن با آونگ فوکو نوشته شده است، بر تمایز میان تأویل کردن متون و استفاده از متون تمایز می‌گذارد. البته ما پراگماتیست‌ها نمی‌خواهیم این تمایز را بگذاریم. از دیدگاه ما، هر کسی که با هر چیزی کاری کند، از آن استفاده می‌کند.^(۲) تأویل کردن چیزی، شناختن آن، رسوخ کردن در ذات آن، و غیره، همگی فقط راه‌های مختلف توصیف کردن فرایند به کارگرفتن آن چیز است. بنابراین، از اینکه پی بردم که اکو احتمالاً خوانده شدن رمانش را توسط من به‌منزله استفاده می‌داند نه تأویل، و اینکه به استفاده‌های غیر تأویلی از متون بها نمی‌دهد، دست‌پاچه شدم. دلم نمی‌خواست او را در حال تأکید بر تمایزی بیابم که به تمایزی شباهت دارد که هرش میان معنی و دلالت می‌گذارد - تمایزی میان راه یافتن به درون خود متن و مرتبط کردن متن با چیزی دیگر. این درست همان‌گونه تمایزی است که ضد ماهیت باورانی چون من تقبیح می‌کنیم - تمایزی میان درون و برون، میان ویژگی‌های نسبی و غیرنسبی چیزی. زیرا از دیدگاه ما چیزی به‌عنوان خصوصیت ذاتی غیرنسبی وجود ندارد. بنابراین بر تمایز استفاده - تأویل اکو تأکید می‌کنم و نهایت کوششم را به کار می‌بندم که اهمیت آن را به حداقل برسانم. با یکی از کاربردهای مجادله‌انگیز خود اکو از این تمایز آغاز می‌کنم - توضیح او در مقاله «قصد و نیت خواننده» در باب اینکه چگونه ماری بناپارت^۳ برداشت خود از پو^۴ را ضایع کرد. اکو می‌گوید وقتی بناپارت به «قصه‌های اصلی مشابه» در «مورلا»^۵، «لیجیا»^۶ و «الئونورا»^۷ پی برد، از «قصد و نیت خود کتاب» پرده برداشت. اما ادامه می‌دهد: «متأسفانه، چنین تحلیل متنی زیبایی با اشارات زندگینامه‌ای درآمیخته است که شاهد متنی را با جنبه‌هایی از زندگی خصوصی پو (که بر اساس منابع فرامتنی شناخته شده است) درهم می‌تند». وقتی بناپارت از این واقعیت زندگینامه‌ای استمداد می‌گیرد که زنان محزون به طرزی غیرعادی مجذوب پو می‌شدند، اکو می‌گوید، «ماری بناپارت از متن‌ها استفاده می‌کند، نه اینکه آنها را تأویل کند».

نخستین تلاش من در راه محو کردن این تمایز در بیان این نکته نهفته است که مرز میان یک متن و متن دیگر چندان واضح نیست. به نظر می‌رسد که اکو می‌پندارد اگر بناپارت «مورلا» را در

1. interpretation

۲. Marie Bonaparte (۱۸۸۲-۱۹۶۲)، از نوادگان ناپلئون و از شاگردان فروید، تحلیل‌گر برخی آثار ادگار آلن پو.

3. Poe

۵. Ligeia، اثر دیگری از پو.

۴. Morella، از آثار پو.

۶. Eleonora، دیگر اثر پو.

پرتو «لیجیا» بخواند، بجاست. اما چرا؟ آیا فقط به علت اینکه هر دو اثر به قلم یکی است؟ این آیا بی‌انصافی در حق «مورلا»، و کشانیدن دامنه خطر خلط «قصد و نیت خود کتاب» با «قصد و نیت خود نویسنده» نیست که از عادت پو در نوشتن نوع خاصی از متون استنباط شده باشد؟ آیا منصفانه است که من کتاب آونگ فوکو را در پرتو کتاب نظریه نشانه‌شناسی و کتاب نشانه‌شناسی و فلسفه زبان^۱ بخوانم؟ و اگر بخوام نخستین کتاب از این کتاب‌ها را تفسیر کنم، آیا باید سعی کنم اطلاعاتم را درباره کتابی که به قلم نویسنده دو کتاب دیگر نوشته است در یک مقوله جای دهم؟ اگر بجاست که این اطلاعات مربوط به نویسندگی را به استمداد بطلبم، گام دیگر چه؟ آیا بجاست اطلاعاتم را درباره آن چیزی که شبیه مطالعه کردن آثار پرس است، به میان بیاورم — درباره آن چیزی که شبیه مشاهده تبدیل شدن پراگماتیست مخلص دهه ۱۸۷۰ است به طراح پرشور نمودارهای وجودی دهه ۱۸۹۰؟ آیا انصاف است که اطلاعات زندگینامه‌ای‌ام را درباره اکو به میان آورم، این اطلاع را که او وقت زیادی روی پرس صرف کرده است تا در رمانی که درباره تک‌شیدایی^۲ خفیه‌دان می‌نوشت از آن استفاده کند؟

این پرسش‌های بیانی، عمده اقدام‌های تضعیف‌کننده‌ای است که به این منظور مطرح کردم تا شروع به محو کردن تمایز استفاده - تأویل اکو کنم. اما یورش بزرگ زمانی است که می‌پرسم او چرا می‌خواهد تمایز بزرگی میان متن و خواننده، میان «قصد و نیت خود کتاب» با «قصد و نیت خواننده» بگذارد. هدف از این کار چیست؟ فرض بگیریم پاسخ اکو این باشد که این به شما کمک می‌کند تا تمایز میان آنچه وی «انسجام درونی متن» و «انگیزه‌های مهارناپذیر خواننده» می‌نامد، مراعات شود. او می‌گوید که دومی اولی را «مهار» می‌کند، و تنها راه بررسی گمانه‌زنی درباره «قصد و نیت خود کتاب» «بررسی کردن آن بر اساس متن به‌عنوان یک کل منسجم است». بنابراین، فرض کنید که این تمایز را بسان مانعی بر سر راه میل هیجان‌زده‌مان بگذاریم تا هر چیزی تحت الشعاع نیازهایمان باشد.

البته یکی از آن نیازها متقاعد ساختن دیگران به این است که حق با ماست. بنابراین ما پراگماتیست‌ها می‌توانیم الزام به بررسی تأویل را بر اساس متن به‌عنوان کل منسجم، فقط به منزله یادآوری این نکته بدانیم که، اگر می‌خواهید تأویل‌تان از کتابی درخور تأمل باشد، نمی‌توانید یک یا دو سطر یا صحنه‌هایی از آن را تأویل کنید. ناگزیرید در باب اینکه سطرها یا صحنه‌های دیگر آنجا چه می‌کنند، چیزی بگویید. اگر می‌خواستم شما را ترغیب کنم تأویل مرا از آونگ فوکو بپذیرید، باید درباره ۳۹ صفحه‌ای که میان صحنهٔ اوج Walpurgisnacht [شب والپورگیس] در پاریس، و بحث از هلوها و دایناسورهای ایتالیا قرار گرفته است، توضیح می‌دادم. باید درباره نقش بازگشت‌های مکرر به فعالیت‌های پارتیزانی در جریان اشغال نازی‌ها، توضیحی

1. *Semantics and the Philosophy of Language*

2. monomania



UMBERTO

ECO

on literature

مفصل می‌آوردم. باید شرح می‌دادم چرا، پس از لحظه ترک و انکار عقیده، آخرین بندهای کتاب حاوی اشاره تهدیدگری است. زیرا کازابن سروده‌های شبانی خود را با پیش‌بینی مرگ زودرسش به دست هیجان‌زدگان تعقیب‌گر به پایان می‌برد.

نمی‌دانم که آیا می‌توانستم همه این کارها را بکنم یا نه. این کار ممکن است، به شرط آنکه سه ماه وقت می‌داشتم و تشکیلاتی هم هزینه‌اش را تأمین می‌کرد، تا نموداری ترسیم می‌کردم که همه این نکته‌ها و نکته‌های دیگر را مرتبط می‌ساخت، نموداری که هنوز اکو را به عنوان پراگماتیست همکار ترسیم می‌کند. نیز ممکن است که نمی‌توانستم و باید می‌پذیرفتم که سلیقه‌های اکو متفاوت از سلیقه‌های من است، که هیجان خود من به قدر کافی منعطف نیست تا مقاصد او را تأمین کند. نتیجه هرچه باشد با اکو هم عقیده‌ام که پیش از آنکه بتوانید تصمیم بگیرید که تأویل مرا از آونگ فوکو باید جدی شمرد یا نه، به چنین نموداری نیاز دارید.

اما گیریم که میان نظر اول، نیروی بدنی، کاربرد نامتقاعدکننده و سواس خواننده‌ای بخصوص نسبت به متن، و محصول کوشش سه ماه تمام، برای دقیق کردن و متقاعدکننده ساختن آن کاربرد تمایز قائل شویم، آیا لازم است که آن را بر اساس «قصد و نیت متن» توصیف کنیم؟ اکو توضیح می‌دهد که مدعی نیست آن مقصود بتواند تأویل‌ها را به مورد صحیح واحدی فرو بکاهد. او خوشبختانه می‌پذیرد که ما می‌توانیم «نشان دهیم جویس [در یولیسز]^۱ برای ایجاد نقش‌های بدیل بسیاری در قالی عمل کرد، بدون آنکه بگوید چندتای آنها می‌تواند بهترین بدیل‌ها و کدام‌یک بهتر از همه باشد». بنابراین، او به «قصد و نیت متن» نظر دارد تا تولید «خواننده الگو»، از جمله «خواننده الگویی که حق دارد بی‌نهایت حدس و گمانه بزند».

چیزی که نمی‌توانم در برداشت اکو بفهمم، دیدگاه او درباره نسبت میان آن حدس و گمانه‌های اخیر و قصد و نیت متن است. اگر متن یولیسز توانسته است از تکرار نقش‌هایی که در قالی یافت می‌شود تصویری به من بدهد، آیا انسجام درونی آن همه وظایف هدایتگری را که می‌تواند انجام دهد، انجام داده است؟ یا در عین حال می‌تواند پاسخ‌های کسانی را هدایت کند که نمی‌دانند فلان نقش در قالی هست یا نیست؟ آیا می‌تواند در انتخاب میان پیشنهادهای رقیب به آنها کمک کند - کمک کند تا بهترین تأویل از رقیبانش جدا شود؟ آیا قدرت‌های آن، پس از اینکه آن دسته از رقیبانی را کنار گذاشت که صرفاً نمی‌توانند نقاط کافی را به هم وصل کنند، از میان می‌رود - آنهایی که نمی‌توانند در باب کارکرد خطوط و صحنه‌های گوناگون به پرسش‌ها پاسخ کافی دهند؟ آیا متن، قدرت‌هایی ذخیره دارد که به آن توان می‌بخشد چیزهایی بگوید، شبیه به اینکه «نمودار در واقع می‌تواند بیشتر نقطه‌های مرا مرتبط سازد، اما مع الوصف یکسره مرا به خطا می‌برد»؟

بی‌میلی من به پذیرفتن اینکه هر متنی می‌تواند چنین چیزی بگوید، با این تکه زیر از مقاله اکو تقویت می‌شود. او می‌گوید: «متن، موضوعی است که تأویل در جریان کوشش جاری برای

اعتبار بخشیدن به خود بر اساس آنچه به عنوان نتیجه خود ساخته است، آن را می‌سازد». ما پراگماتیست‌ها این راه محو کردن تمایز میان یافتن موضوعی و ساختن آن را خوش می‌داریم. ما، باز توصیف‌اکو را از آنچه وی «چرخه تأویل قدیمی و هنوز معتبر» می‌نامد، دوست داریم. اما، به فرض اینکه این تصویر از متون به گونه‌ای ساخته شود که تأویل می‌شود، من راهی برای حفظ کردن استعاره انسجام درونی متن نمی‌بینم. باید بر این باشم که متن، هر انسجامی که بگیرد، آن را در جریان آخرین چرخش چرخ تأویل به دست می‌آورد، درست مانند تکه گلی که هرگونه انسجامی را در آخرین چرخش چرخ کوزه‌گر به دست می‌آورد.

بنابراین، بهتر آنکه بگویم انسجام متن چیزی نیست که پیش از توصیف شدن از آن برخوردار باشد، چیزی بیش از انسجام نقطه‌های متصل شده به هم، پیش از اتصال آنها. انسجام آن، چیزی بیش از این نکته نیست که کسی برای دسته‌ای از نشانه‌ها یا صداها چیزی جالب توجه برای گفتن یافته باشد. راهی برای توصیف کردن آن دسته از نشانه‌ها و صداها که آنها را به برخی از چیزهای دیگر ربط دهد که علاقه‌مندیم درباره آنها صحبت کنیم (برای مثال، می‌توانیم مجموعه معینی از نشانه‌ها را به منزله واژه‌های زبان انگلیسی توصیف کنیم، واژه‌هایی که خواندن آنها همان قدر دشوار باشد که دست‌نوشتی از جویس که یک میلیون دلار بیارزد، بسان دست‌نوشته نخستین یولیسز و مانند آن). این انسجام، نه درونی چیزی است نه بیرون آن؛ فقط تابع چیزی است که تاکنون درباره آن دسته از نشانه‌ها گفته شد. همان‌طور که از فقه‌اللغه نسبتاً بدون منازع در باب کتاب به سمت تاریخ ادبی و تاریخ نقادی نسبتاً پرتزاع حرکت می‌کنیم، آنچه می‌گوییم باید با آنچه ما و دیگران پیش‌تر گفته‌ایم، ارتباط‌های استنتاجی منظم قابل قبولی داشته باشد. با توصیف‌های پیشین همین نشانه‌ها. اما نقطه خاصی وجود ندارد که بتوانیم از آن نقطه خطی بگذرانیم که یک طرف آن چیزی باشد که درباره‌اش صحبت می‌کنیم و طرف دیگرش آنچه درباره آن چیز می‌گوییم، مگر با ارجاع به برخی مقاصد خاص، برخی قصد و نیت‌های به‌خصوصی که اتفاقاً در آن لحظه داریم.

بنابراین، اینها ملاحظاتی است که باید بر ضد تمایز استفاده - تأویل اکو مطرح کنم. اکنون به سراغ مشکل کلی‌تری برویم که در این کار داریم. آثار اکو یا هر نویسنده دیگری را درباره زبان که می‌خوانم، طبعاً نوشته را در پرتو فلسفه زبان مطلوبیم - دیدگاه عمیقاً طبیعت‌گرایانه و کلیت‌باورانه دانلد دیویدسن - می‌خوانم. بنابراین، نخستین پرسشم درباره خواندن کتاب نشانه‌شناسی و فلسفه زبان، نوشته اکو در ۱۹۸۴ (بلافاصله پس از خواندن آونگ فوکو) این بود: اکو به حقیقت دیویدسنی چقدر نزدیک است؟

دیویدسن، انکار کوااین را در خصوص تمایز فلسفی قابل توجه میان زبان و واقعیت، میان نشانه‌ها و نانشانه‌ها، پی می‌گیرد. امیدوار بودم که تأویل من از آونگ فوکو - قرائت من از آن به عنوان چیزی که دانیل دنت^۱ «راه علاج رمز مشترک» می‌نامد - به رغم مشکلاتی که در «قصد و

۱. Daniel Demett (۱۹۴۲ -)، فیلسوف امریکایی ذهن و علم.

نیت خواننده» به آن برخوردده بودم، تأیید شود. زیرا امیدوار بودم که اگر دست کم خود را به مفهوم «رمز» کمتر وابسته نشان دهد، کمتر از زمانی که در اوایل دهه ۱۹۷۰ کتاب نظریه نشانه‌شناسی را نوشت. برخی تکه‌های نشانه‌شناسی و فلسفه زبان، امیدهای مرا برانگیخت و تکه‌های دیگر آن را فرو ریخت. از یک سو نظر آکو در این باب که ما درباره نشانه‌شناسی بر اساس روابط استنباطی پربیج و خم موجود در اثری دانشنامه‌ای می‌اندیشیم تا بر پایه روابط واژه‌نامه‌گون معادل‌های میان نشانه و مدلول نشانه، به نظرم به راستای دقیقاً کلیت‌باور دیویدسنی اشاره دارد. همچنین اشارات کواین وارش یادآور می‌شود که فرهنگ لغت همانا دانشنامه در جامه مبدل است و اینکه «هر معناشناسی دانشنامه‌واری باید تمایز میان خواص تحلیلی و ترکیبی را محو کند» (۳).

از سوی دیگر، با تأکید دلتای اوارش بر متمایز ساختن «نشانه‌شناختی» از «علمی»، و بر متمایز ساختن فلسفه از علم (۴) - کاری غیر کواینی و غیر دیویدسنی - مشکل داشتیم. از این گذشته، به نظر می‌رسد که اگر همواره نشانه‌ها و متن‌ها را به کلی متفاوت از چیزهای دیگر می‌داند - چیزهایی مانند سنگ، درخت، کوارک. در جایی می‌نویسد:

عالم نشانگی، که همانا عالم فرهنگ بشر است، باید ساختاری مانند هزارتویی از نوع سوم داشته باشد: (الف) ساختاری بر اساس شبکه تأویل‌گرها. (ب) به این سبب عملاً بی‌نهایت است که تأویل‌های چندگانه را، به گونه‌ای که در فرهنگ‌های مختلف تحقق می‌یابد، در نظر می‌گیرد... به این سبب بی‌نهایت است که هر گفتاری درباره دانشنامه ساختار قبلی خود دانشنامه را در معرض شک قرار می‌دهد. (پ) فقط حقایق را ثبت نمی‌کند، بلکه هر چیزی را که درباره حقیقت گفته شده، یا هر چیزی را که حقیقی دانسته شده باشد، به ثبت می‌رساند... (۵)

این توصیف از «عالم نشانگی... عالم فرهنگ بشر» توصیف خوبی از خود عالم «و بس» به نظر می‌رسد. آن‌طور که من می‌بینم، سنگ‌ها و کوارک‌ها فقط آب بیشتری است به آسیاب فرایند تأویل ساختن چیزها از راه گفت‌وگو درباره آنها. از سنگ و کوارک که صحبت می‌کنیم، چیزی را که مسلم می‌گیریم این است که آنها بر ما مقدم‌اند، اما روی کاغذ هم غالباً همین را درباره نشانه‌ها می‌گوییم. بنابراین، «ساختن» واژه درستی نیست؛ چه برای سنگ و چه برای نشانه، ساختن چیزی بیش از «یافتن» نیست. به عبارت دقیق، ما نه آنها را می‌سازیم، نه می‌یابیم. کاری که می‌کنیم، واکنش نشان دادن به محرک‌هاست، از راه صدور جمله‌هایی حاوی نشانه‌ها و صداهایی مانند «سنگ»، «کوارک»، «صدا»، «جمله»، «متن»، «استعاره» و جز آن.

۱. Wilhelm Dilthey (۱۸۳۳ - ۱۹۱۱)، فیلسوف آلمانی، از نخستین کسانی که مدعی استقلال علوم

پس جمله‌های دیگری را از اینها استنتاج، و جمله‌های بعدی را از آنها نتیجه‌گیری می‌کنیم و همین‌طور - ساختن هزار توی بالقوه بی‌انتهایی از دانشنامه اظهار نظرها. این اظهار نظرها همواره در معرض تغییر بر اثر محرک‌های تازه است، اما بر اساس آن محرک‌ها هرگز نمی‌توان آنها را بررسی کرد، و بر اساس انسجام درونی چیزی خارج از این دانشنامه، کاری به مراتب ناممکن‌تر است. این دانشنامه می‌تواند با چیزهایی خارج از خود تغییر بپذیرد، اما اجزای آن را فقط بر اساس مقایسه با اجزای دیگر می‌توان بررسی کرد. شما نمی‌توانید جمله‌ای را با توجه به چیزی بررسی کنید، هر چند که آن چیز بتواند علت این باشد که از بیان داشتن جمله‌ای باز بایستید. فقط می‌توانید جمله‌ای را با توجه به جمله‌های دیگر بررسی کنید، جمله‌هایی که با روابط ارجاعی پیچ در پیچ مختلف مرتبط شده است.

این سر باز زدن از کشیدن مرز درخور توجه فلسفی میان طبیعت و فرهنگ، زبان و واقعیت، عالم نشانگی و عالمی دیگر، همان‌جایی است که همراه با دیوبی و دیویدسن به پایان خط می‌رسید، از اندیشیدن درباره معرفت به عنوان باز نمود دقیق، در باب نشانه‌هایی که با مناسبات صحیح در برابر نشانها صف کشیده‌اند، باز می‌ایستید. زیرا در عین حال از اندیشیدن در این باب که بتوانید چیزی را از آنچه درباره آن می‌گویید جدا کنید، دال را از مدلول، یا زبان را از فرازبان، مگر به‌طور موقتی، به کمک مقصودی خاص، باز می‌ایستید. آنچه اگر درباره چرخه تأویل می‌گوید، مرا به این اندیشه تشویق می‌کند که باید با این دعوی هم‌دل تر باشد تا تمایز ماهیت باورانه‌اش میان تأویل و استفاده که نخست پیشنهاد می‌کرد. این تکه‌ها مرا ترغیب می‌کند که بیندیشم اگر روزی باید مایل باشد که در ارائه برداشتی کاملاً پراگماتیک درباره تأویل به استثنای فیش^۱ و جفری استوت^۲ بپیوندد، پیشنهادی که دیگر تأویل را در تعارض با استفاده قرار نمی‌دهد.

جنبه دیگر اندیشه‌ی او که مرا وامی‌دارد بر این فکر باشم، همان چیزی است که درباره نقادی ادبی ساختار شکن می‌گوید. چه، بسیاری از چیزهایی که اگر در باب این نوع از نقادی می‌گوید، همسو با چیزی است که دیویدسن مشربی‌ها و فیش مسلک‌ها درباره آن می‌گویند. او در آخرین بندهای «قصد و نیت خواننده» می‌گوید که «بسیاری از نمونه‌های ساختار شکنی که دریدا ارائه داده است، قرائت‌های پیشامتنی^۳ است، که وظیفه آنها نه تأویل متن، که نشان‌دهنده این است که زبان چقدر می‌تواند نشانگی نامحدود ایجاد کند». گمان می‌کنم این راست است، و او هم حق دارد که می‌گوید:

چنین پیش آمده که عمل فلسفی مشروعی الگوی نقادی ادبی و گرایش تازه‌ای در تأویل

۱. Stanley Fish (۱۹۳۸ -)، استاد امریکایی ادبیات انگلیسی و حقوق.

۲. Jeffrey Stout (۱۹۵۰ -)، استاد ادیان در دانشگاه پرینستون.



پروفیسر محمد رفیق سومرو

مثنی قرار گرفته است... وظیفه نظری ماست بپذیریم که این طور پیش آمده، و نشان دهیم
چرا نباید پیش می آمد. (۶)

هرگونه تبیینی در باب اینکه چرا این امر نامیمون پیش آمد، ما را دیر یا زود به کار و تأثیر پل
دُمان باز می گرداند. با پروفیسور کرمد^۱ موافقم که دریدا و دُمان دو فیلسوفی هستند که «اعتباری
اصیل به نظریه بخشیده اند». اما تأکید بر این نکته را مهم می دانم که میان دیدگاه های نظری آن دو
تن اختلافی اساسی هست. دریدا به قرائت من، هیچگاه فلسفه را به قدر دُمان جدی نمی گیرد،
زبان را هم نمی خواهد به نوعی که «ادبی» نامیده می شود و نوع دیگری تقسیم کند، کاری که دُمان
می کند. به ویژه، دریدا هیچگاه به جدیت دُمان میان آنچه اکو «عالم نشانگی» می نامد و عالمی
دیگر - میان فرهنگ و طبیعت - تمایز مابعدالطبیعی قائل نمی شود. دُمان از تمایز دیلتایی
معیار میان «چیزهای عمدی» و «چیزهای طبیعی» استفاده بسیار می کند. او بر تعارض زبان و
تهدید نهفته در آن نسبت به انسجام، که بر اثر «نشانگی عمومی» ایجاد می شود، با سنگ و کوارک
فرضاً منسجم و تهدید نشده، تأکید می ورزد. (۷) دریدا، مانند دیویدسن، از این تمایزها می پرهیزد
و به آنها به چشم همان بازماندگان سنت مابعدالطبیعی غربی نگاه می کند. از سوی دیگر دُمان،
آنها را پایه توضیح خود درباره قرائت قرار می دهد.

ما پراگماتیست ها دوست داریم که دُمان این اشاره دیلتایی را نکرده بود، و این پیشنهاد را
نداده بود که حوزه ای از فرهنگ، حوزه ای که می تواند رهنمودهایی برای تفسیر ادبی وضع کند،
«فلسفه» نامیده می شود. به طور مشخص تر، دوست داریم مروج این اندیشه نشده بود که می توان
با دنبال کردن این رهنمودها دریافت که متن «به راستی درباره چیست. دوست داریم این اندیشه
را کنار گذاشته بود که نوع خاصی از زبان به نام «زبان ادبی» وجود دارد که نشان می دهد خود زبان
«واقعاً چیست». چه اشاعه چنین اندیشه ای به نظرم تا اندازه زیادی مسبب این اندیشه نابخت یار،
است که قرائت آثار دریدا درباره مابعدالطبیعه به شما چیزی را می دهد که اکو «الگوی نقادی
ادبی» می نامد. دُمان به این اندیشه نابخت یار، که چیز مفیدی وجود دارد که «روش
ساختار شکنانه» نامیده می شود، کمک کرد.

از دیدگاه ما پراگماتیست ها، این مفهوم که هر متن مفروضی به راستی درباره چیزی است،
چیزی که با کاربرد دقیق روش آشکار خواهد شد، همان قدر بد است که این اندیشه ارسطویی که
واقعاً چیزی به نام جوهر، به صورت درونی هست، نقطه مقابل چیزی که فقط ظاهری یا عرضی یا
نسبی است. این اندیشه که تفسیرگر کشف کرده است که متن واقعاً چه می گوید - برای مثال،
اینکه واقعاً از ساختاری ایدئولوژیک رمززدایی می کند، یا تقابلی های سلسله مراتبی مابعدالطبیعه
غربی را واقعاً ساختار شکنی می کند، به جای اینکه فقط بتواند برای این مقاصد به کار رود - از
دیدگاه ما پراگماتیست ها همانا غیب باوری^۲ است. ادعای دیگری هست که مدعی است رمز را

شکسته، و بنابراین چیزی را که واقعاً جریان دارد کشف کرده است - نمونه دیگری از اینکه چرا اکو را در آونگ فوکو هجوکننده یافتیم.

اما معارضه با این اندیشه که متون به واقع درباره چیز خاصی است، معارضه با این اندیشه نیز هست که یک تفسیر خاص، مفروضاً به علت توجه آن به «انسجام درونی متن»، شاید چیزی را به ذهن متبادر کند که هست. به عبارت کلی تر، معارضه با این اندیشه است که متن می تواند درباره آنچه می خواهد چیزی به شما بگوید، نه اینکه فقط محرکی ایجاد کند تا متقاعد کردن خودتان یا دیگران را در باب آنچه در اصل می خواستید بگویید، نسبتاً دشوار یا نسبتاً آسان سازد. از این رو وقتی متوجه شدم اکو از هیلیس میلر با تأیید نقل قول می آورد، متأسف شدم، آنجا که میلر می گوید: «قرائت های نقادانه ساختارشکن، تحمیل عامدانه ذهنیت یک نظریه بر متون نیست، بلکه آنها را خود متون تحمیل می کند.» (۸) این سخن در نظر من به این می ماند که بگوییم استفاده من از پیچ گوشتی برای پیچاندن پیچ «از جانب خود پیچ گوشتی تحمیل می شود»، درحالی که کاری که با آن می کنم فضولی کردن در باز کردن بسته ها «تحمیل عامدانه ای از سوی ذهنیت» است. باید نتیجه بگیریم که ساختارشکنی چون میلر در ایجاد تمایز ذهنیت - عینیت، بیش از پراگماتیست هایی مانند فیش، استوت و خودم مجاز نیست. کسانی که چرخه تأویل را همان قدر جدی می گیرند که اکو، به نظرم باید در عین حال از آن پرهیز کنند.

برای بسط دادن این نکته، خوب است که پیچ گوشتی را کنار بگذارم و مثال بهتری بزنم. مشکل مثال پیچ گوشتی ها این است که هیچ کس در باب «پی بردن به چگونگی طرز کار آنها» صحبت نمی کند، حال آنکه اکو و میلر، هر دو، درباره متون به این روش صحبت می کنند. خوب، اجازه بدهید در عرض از برنامه رایانه ای مثالی بزنم. اگر برای نوشتن مقاله، برنامه واژه پرداز خاصی را به کار ببرم، هیچ کس نخواهد گفت که دارم ذهنیت را عامدانه تحمیل می کنم. اما پدیدآور به خشم آمده آن برنامه، اگر پی ببرد که من دارم برنامه او را برای پر کردن برگه مالیاتی ام به کار می برم، یعنی برای مقصودی که این برنامه خاص هیچگاه تنظیم نشده است و با آن تناسبی ندارد، ممکن است همین حرف را بزند، «که ذهنیت را دارم تحمیل می کنم». پدیدآور ممکن است بخواهد با توضیح درباره طرز کار برنامه اش، با پرداختن به جزئیات برنامه های مختلفی که از پیش به رایانه داده شده است، از انسجام شگفتی انگیز درونی و نامناسب بودن آن برای مقاصد جدول بندی و محاسباتی، از دیدگاه خودش دفاع کند. با این حال، عجیب خواهد بود اگر که برنامه ریز چنین کند. برای پی بردن به منظور او، لازم نیست از هوش و فراستی که به کمک آن برنامه های گوناگون را طراحی کرده است، چیزی بدانم، و به مراتب کمتر از آن، در باب اینکه برنامه بیسیک^۱ یا زبان همگردان دیگری چگونه کار می کند. تنها چیزی که واقعاً لازم است انجام دهد، این است که به این نکته اشاره کند که می توانم نوع جدول ها و محاسباتی را که برای برگه مالیاتی ام نیاز دارم، از برنامه او بگیرم، اما فقط از راه مجموعه عملیاتی فوق العاده نامطبوع و

پرمشقت، عملیاتی که اگر فقط می‌خواستیم برای مقصود مناسب از ابزار مناسب استفاده کنیم، می‌توانستیم از آن اجتناب کنیم.

این مثال به من کمک می‌کند که اکو را از یکسو و میلر و دُمان را از سوی دیگر به یکسان نقد کنم. زیرا نتیجه اخلاقی مثال، این است که بیش از آنچه مورد نیاز مقصود خاصی است، نباید دنبال دقت یا کلیت بیشتر باشید. این طور به نظر می‌رسد که می‌توانید با استفاده از نشانه‌شناسی در تحلیل متن، بیاموزید که «متن چگونه کار می‌کند»، مانند تعریف کردن برنامه خاصی در پیسیک برای واژه‌پردازی؛ اگر بخواهید می‌توانید این کار را بکنید، اما معلوم نیست برای بیشتر مقاصدی که انگیزه منتقدان ادبی است، چرا باید به زحمت بیفتید. این فکر به نظرم می‌رسد که آنچه دُمان «زبان ادبی» می‌نامد، بسان وظیفه آن در پایان‌دادن به معارضه‌های مابعدالطبیعی سنتی است، و اینکه قرائت بدین منوال با شتاب بخشیدن به این انحلال ارتباط دارد، که شبیه این مدعاست که توصیف کوانتومی - مکانیکی از آنچه درون رایانه شما اتفاق می‌افتد به شما کمک می‌کند طبیعت برنامه‌ها را در کل درک کنید.

به عبارت دیگر، به این اندیشه ساختارگرایانه بدگمانم که شناخت بهتر «ساز و کارهای متنی» برای نقادی ادبی امری حیاتی است و این نظر پساساختارگرایانه که دنبال کردن وضع کنونی یا فرو ریختن سلسله مراتب‌های مابعدالطبیعی امری حیاتی است. مطمئناً شناختن ساز و کارهای تولید متن یا مابعدالطبیعه، گاه می‌تواند سودمند باشد. اگر آثار اکو یا دریدا را بخوانید، غالباً چیز قابل توجهی در اختیار شما قرار می‌دهد که درباره یک متن بگویید، چیزی که در غیر آن صورت، نمی‌توانستید بگویید. اما اگر آثار مارکس، فروید، متیو آرئلد^۱ یا لیویس^۲ را بخوانید، شما را به آنچه واقعاً در متن جریان دارد، نزدیک‌تر نمی‌کند. هرکدام از این خواندن‌های تکمیلی فقط زمینه بیشتری در اختیار شما می‌گذارد که می‌توانید متن را در آن زمینه جای دهید - شبکه دیگری که می‌توانید بر فراز آن قرار بگیرید یا سرمشق دیگری را کنار آن بگذارید. هیچ فخره‌ای از معرفت درباره سرشت متون یا سرشت خواندن، چیزی به شما نمی‌گوید، زیرا هیچ کدام را سرشتی نیست.

خواندن متون به معنای خواندن آنها در پرتو متن‌ها، مردم، اشتغالات ذهنی، فقرات اطلاعات، یا هر چیز دیگری است که بخواهید، و سپس دیدن اینکه چه اتفاقی می‌افتد. چیزی که اتفاق می‌افتد ممکن است بسیار ترسناک و عجیب باشد و شما را بیازارد - احتمالاً مانند موردی که با خواندن آونگ فوکو برای من پیش آمد. یا ممکن است هیجان‌انگیز و متقاعدکننده باشد، مانند وقتی که دریدا فروید و هیدگر را کنار هم می‌گذارد، یا آن‌گاه که کِرُمُد، امپسن^۳ و هیدگر را

۱. Matthew Arnold (۱۸۲۲-۱۸۸۸)، شاعر و منتقد ادبی انگلیسی.

۲. F. R. Leavis (۱۸۹۵-۱۹۷۸)، منتقد انگلیسی، از بانفوذترین منتقدان ادبی سده بیستم.

۳. William Empson (۱۹۰۶-۱۹۸۴)، منتقد و شاعر انگلیسی.

کنار هم قرار می‌دهد. اینکه کسی بر این گمان باشد که می‌تواند به چشم بیند متن خاصی واقعاً درباره چیست، می‌تواند بسیار هیجان‌انگیز و مجاب‌کننده باشد. اما چیزی که هیجان می‌انگیزد و مجاب می‌کند، تابع نیازها و مقاصد کسانی است که به هیجان می‌آیند و مجاب می‌شوند. بنابراین، به نظرم ساده‌تر است تمایز میان استفاده کردن و تفسیر کردن را کنار بگذاریم، و فقط میان استفاده‌های مردم مختلف برای مقاصد مختلف تمایز بگذاریم.

گمان می‌کنم که مقاومت در برابر این پیشنهاد (که فیش به گونه بسیار مستدلی ارائه داشته است) دو منشأ دارد: یکی سنت فلسفی‌ای است که به ارسطو باز می‌گردد و می‌گوید میان سنجش عملی در باب اینکه چه باید کرد و کوشش در راه کشف حقیقت تفاوت بزرگی است. این سنت، وقتی که برنارد ویلیامز^۱، دیویدسن و مرا نقد می‌کند، به یاد می‌آید: «پیداست که چیزی به‌عنوان استنتاج و بررسی عملی وجود دارد، که همان تفکر درباره چگونگی چیزها نیست. بدیهی است که همان نیست...» (۹) منشأ دوم مجموعه شهردی است که کانت وقتی ارزش و حرمت را از هم متمایز ساخت، نظم و نسق داد. کانت می‌گفت چیزها دارای ارزش‌اند، اما اشخاص دارای حرمت. متن‌ها، برای این مقصود، اشخاص دارای حرمت‌اند. استفاده صرف از آنها - رفتار با آنها فقط به‌عنوان وسیله و نه به‌منزله هدفی فی‌نفسه - غیر اخلاقی عمل کردن است. در جای دیگری از این عمل ارسطویی - نظریه و حزم کانتی - تمایزهای اخلاقی انتقاد کرده‌ام، و نمی‌خواهم گفته‌هایم را اینجا تکرار کنم. در عوض فقط می‌خواهم به اختصار بگویم چه چیزی را می‌توان از دام هر دو تمایزها ساخت. چون، گمان می‌کنم تمایز سودمندی وجود دارد که با این دو تمایز بدون استفاده در محاق افتاده است. این تمایز، میان شناختن آن چیزی است که می‌خواهید پیشاپیش از کسی یا چیزی یا متنی به‌دست آورید و امید داشتن به اینکه آن کس یا چیز یا متن به شما کمک کند تا چیز دیگری بخواهید، و به این ترتیب به شما کمک می‌کند تا مقاصدتان و در نتیجه زندگی‌تان را تغییر دهید. گمان می‌کنم این تمایز به ماکمک می‌کند تفاوت میان خواندن روشمندانه و خواندن هوشمندانه متن‌ها را برجسته سازیم.

خواندن‌های روشمندانه نوعاً کار کسانی است که کرئند، به پیروی از پل والرئ، آنها را فاقد چیزی می‌داند که نام آن «اشتهای شعری» است. (۱۰) اینها از نوع چیزی است که برای مثال از مجموعه‌ای از مطالب خواندنی درباره کتاب *دل تاریکی*^۲ اثر کنراد آ، که اخیراً به‌زحمت آن را تمام کردم، به‌دست می‌آورید - مطلبی روانکاوانه، مبتنی بر واکنش خواننده، مطلبی فمینیستی، مطلبی ساختارشکنانه، مطلبی بر اساس تاریخ‌نگاری جدید. تا جایی که توانستم ببینم، هیچ‌یک از خوانندگان با خواندن *دل تاریکی* از خود بی‌خود یا دگرگون نشده‌اند. حس نکردم کتاب تفاوت

۱. Bernard Williams (۱۹۲۹ - ۲۰۰۳)، فیلسوف انگلیسی، منتقد مؤثر کانت و فایده‌باوری.

2. *Heart of Darkness*

۳. Joseph Conrad (۱۸۵۷ - ۱۹۲۴)، داستان‌نویس لهستانی تبار انگلیسی.

بزرگی برای آنها داشته باشد، یا کورتز^۱ یا مارلو^۲ یا آن زن «با کلاه پهن و گون‌های زرد آفتاب‌سوخته» که مارلو او را بر ساحل رودخانه می‌بیند، برایشان زیاد قابل توجه باشد. این مردم، و آن کتاب، هدف‌های این خوانندگان را بیش از آنچه نمونه زیر میکروسکوپ هدف بافت‌شناس را تغییر می‌دهد، تغییر نداده است.

نقادی ناروشمندانه، از نوعی که گاه فرد می‌خواهد آن را «هوشمندانه» بنامد، نتیجه رویارویی با نویسنده، شخصیت داستان، طرح، قطعه شعر، سطر یا بازمانده‌ای باستانی است که در برداشت منتقد از اینکه او کیست، برای چه کار مناسب است، با خودش چه کار می‌خواهد بکند، تفاوت ایجاد می‌کند. این رویارویی است که اولویت‌ها و هدف‌های منتقد را بازآرایی می‌کند. این‌گونه نقادی، پدیدآورنده یا متن را نه به‌عنوان نمونه‌ای که تکرارکننده نوع باشد، که به‌منزله موقعیتی برای دگرگون‌ساختن طبقه‌بندی از پیش پذیرفته‌شده، یا به‌منزله ایجاد چرخش تازه‌ای در حکایت قدیمی پیش‌گفته، به کار می‌گیرد. احترام آن به پدیدآورنده یا به متن مسئله احترام به قصد و نیت یا به ساختاری درونی نیست. در واقع «احترام»، واژه‌ای نادرست است. «عشق» یا «نفرت» می‌تواند واژه بهتری باشد. چه عشق بزرگ یا انزجار بزرگ آن‌گونه چیزی است که با تغییر دادن هدف‌های ما، ما را دگرگون می‌سازد، استفاده‌هایی را تغییر می‌دهد که ما در رویارویی بعدی در باب افراد، اشیاء و متن‌ها به کار خواهیم بست. عشق و انزجار، هر دو، به کلی متفاوت از صمیمیت خوشایندی است که وقتی آونگ فوکو را می‌خواندم، میان خودم و اکو حس می‌کردم، کتابی که آب به آسیاب پراگماتیستی‌ام می‌ریزد - نمونه شکوهمندی از یک نوع بازآفرینی و ستودنی.

ممکن است به نظر برسد که با گفتن این چیزها دارم جانب به اصطلاح «نقادی سنتی انسان‌گرایانه» را در برابر آن‌گونه از نقادی می‌گیرم که به قول پروفیسور کالر^۳ راحت‌ترین عنوان برای آن نام مستعار «نظریه» است. (۱۱) اگرچه گمان می‌کنم که با این‌گونه نقادی اخیراً با تندی و تلخی بسیار رفتار شده است، قصد من این‌گونه نقادی نیست. زیرا در وهله نخست، مقداری از نقادی انسان‌گرایانه، ماهیت‌باور بود - بر این باور بود که در سرشت آدمی چیزهای پایدار عمیقی برای ادبیات نهفته است که باید کاویده و به ما نشان داده شود. این، آن‌گونه عقیده‌ای نیست که ما پراگماتیست‌ها خواهیم ترویج دهیم. در وهله دوم آن‌گونه‌ای که «نظریه» می‌نامیم، کار خوبی که جهان انگلیسی‌زبان انجام داده، این است که به ما فرصت داده است تعداد زیادی کتاب‌های درجه یک بخوانیم، که جز در این صورت، آنها را از دست می‌دادیم - برای مثال کتاب‌های هیدگر و دریدا. به گمانم کاری که «نظریه» نکرده است، فراهم‌ساختن روشی برای خواندن، یا آن چیزی است که هیلیس میلر «اخلاق خواندن» می‌نامد. ما پراگماتیست‌ها گمان می‌کنیم که هیچ کس در

1. Kurtz

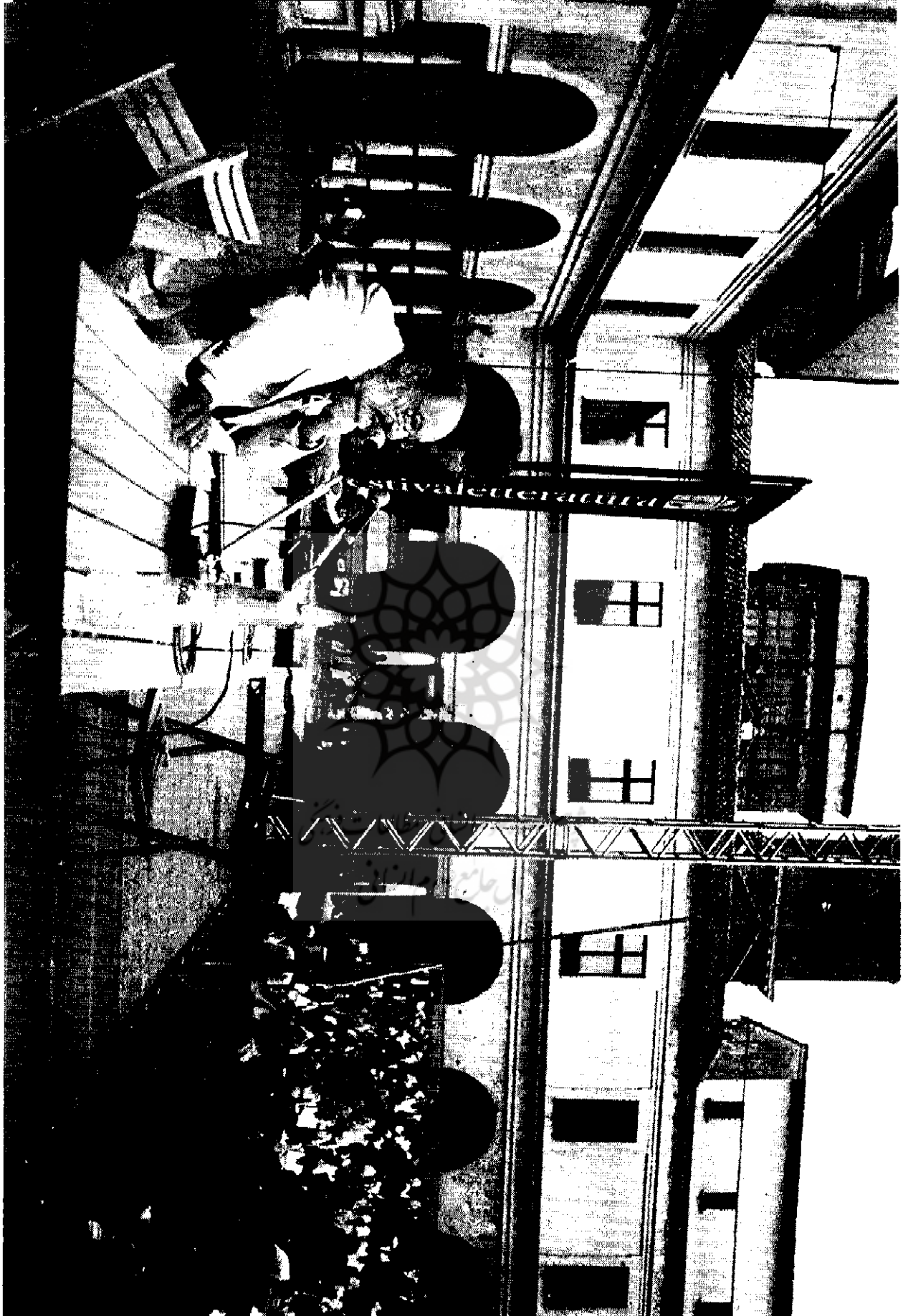
2. Marlow

۳. Jonathan Culler، استاد انگلیسی و ادبیات تطبیقی دانشگاه کرنل.

انجام دادن هیچ‌کدام، هیچ‌گاه توفیق نخواهد یافت. درحالی‌که می‌کوشیم آنچه هیدگر و دریدا سعی داشتند به ما بگویند، هر دو راه انجام دهیم، به آنها خیانت می‌کنیم. تن‌دادن به اصرار غیب‌باوران قدیم را به شکستن رمزها، قائل‌شدن تمایز میان واقعیت و نمود، گذاردن تمایزی نامصفاانه میان دریافتن درست آن و به‌کار بردن سودمند آن، آغاز کرده‌ایم.

یادداشت‌ها

1. Umberto Eco, 'Intentio lectoris: the state of the art', *Differentia* (1988), vol. 2, pp. 147-68.
۲. برای بیان موجز و خوبی از این دیدگاه پراگماتیستی درباره تأویل، ن.ک.:
- Jeffrey Stout, 'What is the meaning of a text?', *New Literary History* (1982), vol. 14, pp. 1-12.
3. Umberto Eco, *Semiotics and the Philosophy of Language* (1986), p. 73.
4. Eco, *Semiotics*, p. 10.
5. Eco, *Semiotics*, pp. 83-4.
6. Eco, 'Intentio lectoris', p. 166.
۷. برای روش صریح و مستقیم هوسرلی در قائل‌شدن تمایز میان «چیزهای طبیعی» و «چیزهای عمدی»، ن.ک.:
- Paul de Man, *Blindness and Insight* (2nd edition, 1983), p. 24.
- این معارضه‌ای است که دریدا هیچ‌نمی‌خواهد بی‌جواب بگذارد. نیز ن.ک.:
- de Man, *The Resistance to Theory* (1986), p. 11.
- آنجا که او «زبان» را در برابر «جهان‌پدیدی» قرار می‌دهد، همچنین در *Blindness*, p. 110 که متن‌های «علمی» را در برابر متن‌های «انتقادی» می‌گذارد.
8. J. Hillis Miller, 'Theory and Practice', *Critical Inquiry* (1980), vol. 6, p. 611.
- نقل شده در: Eco, 'Intentio lectoris', p. 163.
9. Bernard Williams, *Ethics and The Limits of Philosophy* (1985), p. 135.
10. Frank Kermode, *An Appetite for Poetry* (1989), pp. 26-7.
11. Jonathan Culler, *Framing the Sign: Criticism and Its Institutions* (1988), p. 15.
- (در این مقاله از فصل نهم کتاب «فلسفه و امید اجتماعی» نوشته ریچارد ژرتی ترجمه عبدالحسین آذرننگ و نگار نادری از انتشارات نی، چاپ اول - ۱۳۸۴ نقل شده است.)



Festivaletteratura

22