

سوسور، ساختارگرایی و نظام‌های نمادین

نوشته

دیوید هوارث

ترجمه

نظام بهرامی کدیلی

چکیده

این مقاله به مقایسه اندیشه‌های زبان‌شناختی فردینان دوسوسور و لوی اشتراوس اختصاص یافته است. در این راستا سعی می‌شود موضوعاتی مثل رابطه دال و مدلول، جایگاه اسطوره‌ها در جامعه، نقش سوژه و همچنین انتقادات وارد بر رویکرد ساختارگرایی طرح و بررسی شوند. نشان دادن رابطه ساختارگرایی و نظریه گفتمان و نواقص مشترک آنها از دیگر مباحث این مقاله است. نویسنده معتقد است بسیاری از کاستی‌های نظریه ساختارگرایی مثل ذات‌انگاری، عدم به کارگیری پیش‌تاریخی و فراموشی نقش سوژه‌ها در جامعه، در نظریه گفتمان نیز قابل مشاهده است. در پایان سعی شده است مهم‌ترین محدودیت‌های نظریه سوسور و اشتراوس و راه‌حل‌های احتمالی تشریح شود.

کلید واژه: سوسور، اشتراوس، گفتمان، نشانه، مدلول، ساختارگرایی، زبان‌شناسی

در این مقاله مشارکت و کمک ساختارگرایان در "نظریه گفتمان" بررسی می‌شود. فردینان دوسوسور، زبان‌شناس سوئیسی، ساختارگرایی را در زبان‌شناسی مطرح کرد. ساختارگرایی عنصر اصلی آنچه را که به "چرخش زبان‌شناسی" معروف شد تشکیل می‌دهد. این چرخش در فهم و درک فلسفه و جهان اجتماعی قرن بیستم بسیار مهم است. توجه به مسائل معنی و دلالت نه تنها موجب تحقیقاتی در مورد ماهیت خود زبان شد، که به‌طور کلی موجب گسترش الگوهای زبان‌شناسی به علوم اجتماعی نیز گردید. ساختارگراها تأکید می‌کنند که تمام کنش‌های انسانی و تمام نهادهای اجتماعی همچون نظام‌های نمادین عمل، دیده می‌شوند. محققین علوم اجتماعی روش‌ها و انگاره‌های ساختارگرایی را برای توسعه مفاهیم پیچیده صورت‌بندی‌های اجتماعی و برای تبیین رویدادهایی مانند انقلاب‌ها و عملکردهای دولت، یکار بسته‌اند (نک: Skocpol, 1979; Poulantzas, 1973). در اینجا من بر روشی تمرکز می‌کنم که در آن نظریه ساختارگرایی منابع مفهومی را برای

* دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه علامه طباطبائی و پژوهشگر دفتر مطالعات و توسعه رسانه‌ها

درک صحیحی از گفتمان فراهم می‌کند. البته محدودیت‌های ساختارگرایی بولییه را در بیان نظام‌های اجتماعی کنار می‌گذارم.

ساختارگرایی و گفتمان

نظریه ساختارگرا فقط شروع مهمی را برای گسترش درک صحیح از گفتمان در علوم اجتماعی فراهم می‌کند؛ زیرا این نظریه شباهت آشکاری را بین زبان و روابط اجتماعی مفروض می‌دارد. برای مثال ژاک لاکان (۱۹۷۷: ۱۴۷) ادعا می‌کند که ناخودآگاه انسان مثل زبان ساخت‌یافته است و زکلود لوی اشتراوس (۱۹۷۷ و ۱۹۶۸)، انسان‌شناس ساختارگرا، معتقد است که روابط اجتماعی در جوامع «ابتدایی» را می‌توان مانند ساختارهای زبانی در نظر گرفت. در این برداشت، زبان‌ها و جوامع به دلیل ساختارهای منطقی و ویژگی‌های مشترک، یکسان تلقی می‌شوند. این به معنای آن است که پدیده‌های گوناگونی مانند، صورت‌بندی‌های اجتماعی، ایدئولوژی‌های سیاسی، اسطوره‌ها، روابط خانوادگی، متون و مسابقات کشتی، همگی می‌توانند همچون نظام‌های عناصر مرتبط درک شوند (بارتس، ۱۹۷۳). بدون آنکه وارد مباحث عمیق انواع گوناگون ساختارگرایی شویم، عناصر مفرد یک نظام تنها هنگامی معنا دارند که روابط آن اجزاء با ساختار را همچون یک کل بررسی کنیم. این ساختارها به عنوان ماهیت‌هایی مستقل، خود تنظیم‌شونده و خود تغییریافته درک می‌شوند. بنابراین، این خود ساختار است که اهمیت معنا و کارکرد اجزاء مفرد یک نظام را تعیین می‌کند (Piaget, 1971: 5-16; Hawkes, 1977: 17-8).

این به معنی آن است که ساختارگرها به دنبال تقلیل پدیده‌های اجتماعی به عوامل جبری و علت‌های زیربنایی نیستند و با واقعیت اجتماعی به عنوان تجمیع اتفاقی رویدادها و واقعیت‌های مجزا برخورد نمی‌کنند. در مقابل، آنها معتقدند که رویدادها و فرایندهای غیرمرتبط و غیرقابل توجیه را می‌توان با ارجاع آنها به یک نظام رسمی روابط قابل درک ساخت. فرایند کشف نظامی از روابط که به وسیله آن بتوان مجموعه‌ای اساسی از عوامل را مجزا یا مشخص کرد، بر پایه یک روش تحلیل جدید، قابل پیش‌بینی است که از مطالعه زبان و ریاضیات برگرفته شده است. به‌طور خلاصه، این روش شامل تعریف پدیده‌های اجتماعی به عنوان روابط بین اجزاء، شکل‌گیری مجموعه‌ای مکمل از چانه‌جایی‌ها بین این اجزاء و تحلیل روابط واقعی آنهاست (Levi-Strauss, 1969: 84). به‌طور ساده، اگر قرار بود که بازی شطرنج را به یک مبتدی بیاموزیم، قبل از مشاهده حرکت دقیق مهره‌ها در یک بازی واقعی بین دو بازیگر، ابتدا مهره‌های مختلف (شاه، وزیر و فیل) را به او معرفی می‌کردیم، سپس کشتن و واکنش‌های ممکن (حرکات، به دام انداختن‌ها و کیش کردن) را به او توضیح می‌دادیم.

ظهور درک ساختارگرایانه جامعه با نظریه زبانی سوسور آغاز شد، در حالی که او برداشت متمایزی از گفتمان ارائه نکرده است. اما درست در نقطه آغازین تحقیق ما قرار می‌گیرد. دلیل این تناقض، کمک روش‌شناختی‌ای است که او به علوم اجتماعی کرده است. او همچنین امکان به‌کارگیری رویکردهای گفتمانی را در مورد تحلیل‌های سیاسی و اجتماعی مهیا می‌سازد. در کنار نویسنده‌گانی چون مارکس، دورکیم و فروید، سوسور به نقش سیستم‌های اجتماعی در فهم جوامع انسانی تأکید دارد. این تأکید، شدیداً با تمرکز روی افراد، رویدادها، حقایق یا فرایند تکاملی با تجربه‌گرایی پوزیتیویستی و رویکردهای نظری در علوم اجتماعی تناقض

دارد (Culler, 1974: Xii). در مقابل، سوسور به سیستم مشترک دل‌ها که زبان طبیعی ما را شکل می‌دهد، تأکید دارد. کلمات، نمادها و دیگر اشکال ارتباطات، نیاز به یک مجموعه هنجارها و قوانین مشترک دارند که انسان آنها را می‌آموزد و درونی می‌سازند. او معتقد است که این امر، در مورد دیگر اعمال و فعالیت‌های انسان مانند بازی، رأی دادن در انتخابات و شرکت در تفریباتی‌های مدنی، نیز صادق است. تمام این فعالیت‌ها معنای خود را کسب می‌کنند و بنابراین ممکن می‌شوند، حتی اگر هم شرکت‌کنندگان در این فعالیت‌ها و هم ناظران (مانند دانشمندان علوم اجتماعی)، بر روی مجموعه‌ای از قوانین نهادینه شده به توافق و یا عدم توافق برسند. به‌طور خلاصه، سوسور به جای اینکه پدیده‌های اجتماعی را به عنوان هستی‌های مجزا و پراکنده در نظر بگیرد، بر بافت‌های اجتماعی فراگیری که این فعالیت‌ها در آن اتفاق می‌افتند و قابل درک می‌شوند، تأکید دارد.

نظریه سوسور دربارهٔ زبان

سوسور در «تدریس زبان‌شناسی عمومی» موضوع متمایزی را دربارهٔ نظریه زبان‌شناسی ارائه می‌کند. او کار خود را با تمایز گذاشتن بین زبان‌شناسی «هم زمانی» و «در زمانی» شروع می‌کند. در دیدگاه او، زبان به مثابه نظامی از واژه‌های مرتبط، بدون ارجاع به زمان در نظر گرفته می‌شود. در حالی که دیدگاه دوم به توسعهٔ تکاملی زبان در طول زمان اشاره دارد (Saussure, 1974: 81). سوسور این دو بُعد را از هم جدا کرده و به بُعد هم‌زمانی امتیاز خاصی می‌دهد. اما این بدین معنی نیست که سوسور به تغییر زبانی بی‌توجه است، زیرا او معتقد است این تمایز تنها به این دلیل است که زبان را می‌توان به عنوان یک سیستم کامل «متجمد در زمان» در نظر گرفت که تغییر زبان‌شناسی با استناد به آن توجیه شود (Culler, 1976: 35-45). بدون به‌کارگیری دیدگاه هم‌زمانی، هیچ وسیله‌ای برای ترمیم انحرافات از هنجار وجود ندارد.

دومین کار مهم سوسور را می‌توان در پیشنهاد به ظاهر ساده و در عین حال انقلابی او دید که معتقد بود، «زبان نظامی از نشانه‌ها است که ایده‌ها را بیان می‌کند». زبان به عنوان نظامی از نشانه‌ها (یا به اصطلاح سوسور "Langue") و شامل مجموعه‌ای ضروری از قواعد زبان‌شناسی است که سخن‌گویان زبان، اگر بخواهند به‌طور معنادار ارتباط برقرار کنند، باید آنها را رعایت کنند. این مجموعه از تصاویر-واژه‌های ذخیره‌شده در ذهن تمام افراد با کلام (speech) یا گفتار (Parole) که به عمل سخن‌گفتن فرد اشاره دارد، به شدت در تقابل است (Saussure, 1974: 13-5). برای تمایز کردن زبان از کلام، سوسور: ۱. آنچه که اجتماعی است را از آنچه فردی است و ۲. آنچه اصلی است را از آنچه فرعی است و یا کم‌ویس است، از هم جدا می‌کند. (۱۹۷۴: ۱۴-۱۳). به عبارت دیگر، هر استفادهٔ فردی از زبان (یا کلام-رویداد) هنگامی ممکن است که سخن‌گویان و نویسندگان، نظام اصول اساسی زبان را یاد گرفته و در آن شریک باشند. درست مانند کسی که می‌خواهد شطرنج بازی کند و بازی صحیح او مستلزم یادگیری قوانین آن است. شخصی هم که به زبانی سخن می‌گوید یا می‌نویسد، باید نظام قوانین زبانی شکل‌دهنده آن زبان را بپذیرد.

عناصر بنیادین یک زبان از نظر سوسور، نشانه‌ها هستند. نشانه‌ها یک صدا یا تصویر (دال) و یک مفهوم (مدلول) را به هم پیوند می‌دهند. بنابراین نشانه «گرفته» شامل یک دال که صدایی مانند (گربه) و نوشته‌ای به شکل (گربه) و همچنین شامل مفهوم گربه است که دال آن را تعیین

می‌کند. اصل کلیدی نظریه سوسور (۱۹۷۴: ۶۸) به اختیاری بودن ماهیت نشانه اشاره دارد؛ یعنی هیچ رابطه طبیعی بین دال و مدلول وجود ندارد. به عبارت دیگر، هیچ دلیل خاصی وجود ندارد که چرا نشانه گربه به مفهوم گربه تداعی می‌شود. این امر به سادگی بک کارکرد و قرارداد زبانی است که ما از آن استفاده می‌کنیم.

اما سوسور (۱۹۷۴: ۶۵) ادعا نمی‌کند که کارکرد زبان فقط برای نامیدن یا اشاره کردن به اشیاء در جهان است. این برداشت نام‌انگارانه از زبان ممکن است این فرضی را در برداشته باشد که زبان فقط شامل کلماتی است که به اشیای موجود در جهان اشاره دارد (نک: Wittgenstein, 1972; Harris, 1988). چنین نگرشی ممکن است به‌طور فزاینده‌ای بر پیوندی ثابت. اگرچه اختیاری، بین کلمات به عنوان اسمی و مفاهیمی که آنها را بازنمایی می‌کنند و اشیایی که در جهان معرفی می‌کنند، دلالت کند. اما طبق نظر سوسور، معنا و دلالت به‌طور کلی در داخل سیستم زبان اتفاق می‌افتد. حتی، اشیاء مفاهیمی از قبل موجود نیستند، بلکه برای معنای خود، به سیستم زبان متکی هستند. همان‌طوری‌که جانانتان کوتر (۱۹۷۶: ۲۲) اشاره می‌کند کلمه انگلیسی *cattle* [کَله گاو] دچار تغییر مفهومی وسیعی شده است. در یک دوره زمانی، این کلمه به معنی «دارایی» به‌طور عام بود، سپس به دلزایی‌های چهارپایان محدود شد و در نهایت معنی گاوهای اهلی شده را به خود گرفت. به همین ترتیب، زبان‌های مختلف به سادگی بر اشیای مختلف اشاره ندارند، اما اصطلاحات کاملاً قابل ترجمه‌ای هستند. به عنوان مثال لوی اشتراوس (۱۹۷۲: ۲۲-۱۷) کلمات فرانسوی «*bricoleur*» و «*bricolage*» را برای گزارش روشی که اسطوره‌ها در آن شکل می‌یابند، به کار می‌گیرد، اما از آنجا که در زبان انگلیسی هیچ معادلی برای این کلمات وجود ندارد، ترجمه مستقیم آنها مشکل است و آنها به همان صورت فرانسوی خود باقی می‌مانند. در این حالت، می‌توان ادعا کرد که کلمات در زبان‌ها به جای اینکه به عنوان برچسب‌هایی برای اشیای از پیش مشخص شده عمل کنند، مجموعه مفاهیم و اشیای مخصوص خود را بیان می‌کنند. (Holdercroft, 1991: 11-2, 48-50)

بنابراین در افزایش‌ترین شکل خود، طبیعت اختیاری نشانه، پیامدهای انتزاعی را در بردارد. سوسور نه تنها مدعی است که پیوند بین دال و مدلول اختیاری است، بلکه معتقد است که واقعاً هیچ خصوصیتی وجود ندارد که مدلول را ثابت نگه دارد (Culler, 1974: 23). دال و مدلول تنها به وسیله روابطشان با دال‌ها و مدلول‌های دیگر در یک زبان خاص معنا می‌یابند. این ادعا به جای دیدگاهی واقع‌گرایانه یا ذات‌گرایانه، منجر به درک رابطه‌ای و تعاملی از زبان می‌گردد. زبان شامل نظامی از اشکال مفهومی و زبان است که هویت‌های آنها به وسیله ارجاع آنها به اشیاء و جهان تثبیت نمی‌شود؛ بلکه این امر توسط تفاوت‌های داخلی‌شان صورت می‌گیرد (Stureneck, 1979: 10). به عنوان مثال «مادر» معنای خود را نه به دلیل ارجاع به موجودی خاص، بلکه به دلیل تفاوت بودنش از «پدر»، «مادر بزرگ»، «دختر» و دیگر واژه‌های مرتبط، کسب می‌کند.

این بحث با دو اصل دیگر نظریه سوسور ترکیب شده است. طبق اصل اول، زبان شکل است نه جوهر (عرض است نه جوهر) و طبق اصل دوم، زبان شامل تفاوت‌ها بدون واژه‌های مثبت است (سوسور، ۱۹۷۶: ۱۳۳). این اصل که زبان شکل است نه جوهر، به این ایده که نشانه فقط یک رابطه اختیاری بین دال و مدلول است؛ در تقابل است. این موضوع، این نکته را می‌گوید که نشانه‌ها فقط دال و مدلول‌ها را به هم پیوند می‌دهند و در عین حال ماهیتی مستقل و

مجزا دارند. به‌رحال این امر تنها تمرکزی خواهد بود بر آنچه که سوسور آن را «دلالت» می‌نامد. دلالت راحی است که در آن دال‌ها معنای ادبی یک مفهوم خاص را بیان می‌کنند. چنین رویکردی به این اصل سوسور اعتنایی ندارد که زبان همچنین نظامی از اصطلاحات متقابل وابسته است که در آن ارزش هر واژه تنها از حضور هم‌زمان دیگر واژه‌ها حاصل می‌شود (۱۹۷۴: ۱۱۴). برای توضیح این تناقض که کلمات به جای یک ایده می‌نشینند، اما در عین حال برای کسب هویت و معنا مجبورند با یکدیگر ارتباط داشته باشند، سوسور مفهوم «ارزش زبانی» را معرفی می‌کند. او این مفهوم را از طریق چند مقایسه معرفی می‌کند. به عنوان مثال، سوسور زبان را به یک بازی شطرنج تشبیه می‌کند که یک مهره خاص، مثلاً شاه، هیچ اهمیت و معنایی خارج از بازی ندارد و فقط درون بازی است که به یک عامل مادی و واقعی که دارای ارزش است، تبدیل می‌گردد (Saussure, 1974: 110). به علاوه، ویژگی‌های مادی این مهره؛ اینکه جنس آن پلاستیک باشد یا چوب، یا شبیه مردی سوار بر اسب است یا خیر، مهم نیست. ارزش و کارکرد آن تنها به وسیله قوانین شطرنج و روابط رسمی آن با دیگر مهره‌های بازی، تعیین می‌شود.

به‌طور مشابهی، ارزش زبانی از دو راه تعیین می‌گردد؛ از یک سو یک کلمه، یک ایده را بیان می‌کند (وجودهایی که متفاوت هستند)، درست مانند یک قطعه سنگ یا کاغذ که می‌توانند به جای شاه در شطرنج قرار گیرند. از سوی دیگر، یک کلمه باید در تقابل با کلماتی قرار گیرد که درست در خلاف آن قرار دارند (وجودهایی که شبیه هم هستند). درست مانند ارزش و نقش شاه که توسط قوانین حاکم بر فعالیت دیگر مهره‌ها، تعیین می‌شود. به‌طور خلاصه، ارزش یک کلمه تنها به وسیله ایده‌ای که بیان می‌کند تعیین نمی‌شود، بلکه توسط تقابلی‌های موجود در نظامی از عناصر که زبان را تشکیل می‌دهند، نیز تعیین می‌شود. در اینجا سوسور (۱۹۷۴: ۱۱۵) با مثالی از ارزش که آن را از اقتصاد گرفته است کلمات را با یک سکه مثلاً یک پوند مقایسه می‌کند. پوند به مقداری از پول دلالت دارد که می‌توان آن را با یک کالا مانند بلیت اتوبوس معاوضه کرد؛ اما، ارزش پوند به دیگر قهروهای پول که سیستم پولی را شکل می‌دهد یا دیگر نظام‌های رایج پولی مانند دلار نیز بستگی دارد. بنابراین یک پوند، یک دهم ارزش یک ده پوندی را دارد و شاید با ۱/۷ دلار آمریکا برابری کند که این ارزش به نرخ مبادله در یک مقطع زمانی مشخص بستگی دارد.

این مباحث، به اصل نظری نهایی سوسور که در زبان تنها «تفاوت‌ها بدون واژه‌های مثبت وجود دارند» منتهی می‌شود.

چه دال و چه مدقول را در نظر بگیریم، زبان نه ایده‌هایی و نه صداهایی دارد که قبل از سیستم زبانی وجود داشته باشد. بلکه زبان تنها شامل تفاوت‌های آوایی و مفهومی است که از سیستم منتشر شده است. اهمیت ایده یا عنصر آوایی که یک نشانه دارد، از اهمیت دیگر نشانه‌ها که آن را فرما گرفته‌اند، کمتر است. اما، این تأکید بر زبان به عنوان یک سیستم ناب تفاوت‌ها، فوراً تعدیل شد؛ همانطور که سوسور می‌گوید این امر تنها هنگامی پایدار می‌ماند که دال و مدلول جدا فرض می‌شوند. اما هنگامی که این دو در یک نشانه متحد می‌شوند سخن گفتن از یک تمامیت مثبت که در حال کارکرد در یک نظام ارزش‌ها است، امکان‌پذیر می‌شود. وقتی که ما نشانه‌ها و واژه‌های مثبت را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم، دیگر نمی‌توانیم از

اختلاف سخن بگوییم. بیان ممکن است مناسب نباشد — زیرا آنها تنها بر مقایسه دو صدا — تصویر به مثلاً پدر و مادر یا دو ایده مانند ایده پدر یا ایده مادر، دلالت دارند: دو نشانه، که هر یک، یک دال و یک مدلول دارند متفاوت نیستند، بلکه تنها متمایزند. مکانیسم کلی زبان که ما بعداً به آن خواهیم پرداخت، مبتنی بر تقابل‌هایی از این نوع و تفاوت‌هایی آوایی و مفهومی که به آن اشاره می‌کنند، است (Saussure, 1974: 121).

بنابراین در نظریه رابطه‌ای و صوری زبان که سوسور از آن حمایت می‌کند، هویت هر عامل، محصول تفاوت‌ها و تقابل‌هایی است که توسط عوامل سیستم زبانی به دست می‌آید. سوسور این تصویر را در سطوح دلالت — روابط بین دال‌ها و مدلول‌ها — و با توجه به ارزش اصطلاحات زبانی مانند کلمات نشان می‌دهد. دال‌های شفاهی در سطح واج‌ها، متمایز می‌شوند. بنابراین، واج/پ/ در تقابل با دیگر واج‌ها، مانند/ب/، /ل/، در کلماتی مانند «بار»، «دار» و «خار» مشخص می‌شود. جدا از جایگزینی دیگر واج‌ها، واج/ب/ می‌تواند با ترکیب با دیگر واج‌ها کلماتی را بسازد؛ مانند کلمات «بام»، «باد»، «بالا». همچنین، دال‌های نوشتاری با به قول زبان‌شناسان «حروف»، به وسیله تقابلشان با دیگر حروف در نوشته‌هایمان، شناخته می‌شوند. تا هنگامی که ما می‌توانیم بین حرف «د» و دیگر حروف تمایز قائل شویم، می‌توانیم بخوانیم و از نوشته‌ها معنا دریافت کنیم. به طرز مشابهی، برای درک معنی کلمه‌ای مانند «مادر» ما باید سیستم اصطلاحات مربوط به خانواده مثل، «پدر»، «مادر بزرگ»، «دختر» و غیره را بفهمیم، زیرا که در تقابل با آنها «مادر» قابل تشخیص است. این امر در مورد رنگ نیز صادق است؛ رنگ صورتی هنگامی هویت می‌یابد که مثلاً از رنگ قرمز، آبی و قهوه‌ای تشخیص داده شود (Wittgenstein, 1977).

بنابراین زبان، شامل تفاوت‌ها و روابط است. تفاوت بین دال‌ها و مدلول‌ها، هویت‌های زبانی را خلق می‌کنند و روابط بین نشانه‌ها به شکل‌گیری رشته‌ای از کلمات مانند عبارات و جملات منتهی می‌شود. با توجه به این، سوسور (۱۹۷۴: ۲۲-۷) یک تقسیم‌بندی مفهومی دیگری را با عنوان جانیشینی و هم‌نشینی «نظم ارزش‌ها» در زبان معرفی می‌کند. این دو نظم، بر این امر استوارند که کلمات مسکن است در یک توالی خطی (عبارات و جملات) ترکیب شوند یا اینکه کلمات غایب با کلمات حاضر در یک توالی زبان‌شناختی ویژه جایگزین شوند. به عنوان مثال، در یک جمله مانند «گریه روی پاندوی نشست» هر یک از واژه‌ها معنی خود را در ارتباط با کلمات قبل و بعد از خود دریافت می‌کنند. این نظم هم‌نشینی (syntagmatic) زبان است. اما، کلمات دیگری می‌توانند جایگزین هر یک از کلمات این جمله شوند. گریه می‌تواند با «هوش»؛ «خفاش» یا «پشه» جایگزین شود و «پاندوی» می‌تواند با «فرش»، «میز» یا «کف‌زمین» جایگزین گردد. این همان چیزی است که سوسور آن را نظم جانشینی (associative) زبان می‌نامد. و از روشی که در آن نشانه‌ها در حافظه انسان با یکدیگر ترکیب می‌یابند مشتق می‌شود (Harris, 1988: 124).

طبق نظر سوسور، اصول نظم جانیشینی و هم‌نشینی در تمام سطوح زبان مشهود است. این امر، از ترکیب و جانیشینی واج‌هایی مختلف در کلمات تا نظم کلمات در جملات و گفتار گسترش دارد. بنابراین سوسور با استفاده از اصول مشابه و یکسانی که بیان می‌کند هم می‌تواند روابط درون سطوح مختلف زبان را تحلیل کند. و هم می‌تواند روابط بین سطوح مختلف را بررسی نماید. این مطلب جنبه ساختارگرایی نظریه او را شکل می‌دهد و یکی از نقاط ارجاع

کلیدی برای توسعه روش‌شناسی ساختارگرایی در علوم اجتماعی و انسانی را فراهم می‌کند. ما هم‌اکنون به این موضوع خواهیم پرداخت.

جامعه به عنوان سیستم نمادین

کلود لوی-اشتراوس (۱۹۶۳: ۲۳) در تلاش برای توسعه تحلیل ساختاری از پدیده‌های مردم‌شناسانه، زبان‌شناسی ساختاری را به علوم اجتماعی تعمیم می‌دهد. او چهار روش را که زبان‌شناسی ساختاری می‌تواند علوم اجتماعی را نوسازی کند، معرفی می‌کند. این اصول توجه را به سمت مطالعه پدیده‌های زبان‌شناسی آگاهانه به مطالعه زیرساخت‌های ناآگاهانه، جذب می‌کند. یعنی، به جای اینکه به واژه‌ها به عنوان واحدهای مستقل تمرکز کند، بر روابط بین آنها تأکید دارد و مفهوم سیمنی از عناصر را معرفی می‌نماید و قصد دارد قوانین عمومی را یا از طریق استقراء یا قیاس منطقی کشف کند. در این راستا، لوی-اشتراوس (۱۹۸۷: ۱۵)، الگوی زبان‌شناسی سوسور را برای مطالعه جوامعی که به عنوان نظم‌های نمادین پیچیده درک شده‌اند به کار می‌برد. هر فرهنگی ممکن است به عنوان یک منظره کلی از سیستم‌های نمادین انگاشته شود که در بالاترین سطح آن می‌تواند، قوانین ازدواج، روابط اقتصادی، هنر، علم و مذهب را یافت. بنابراین او به دنبال آشکار ساختن ساختارها و روابط زیربنایی تفکر و تجارب انسانی است که واقعیت اجتماعی را شکل می‌دهند (Coward & Ellis: 14-5).

طرح لوی-اشتراوس بر دو فرضیه استوار است. اول اینکه، ساختارهای عمیقی وجود دارند که شالوده فعالیت‌های مختلف در هر جامعه را تشکیل می‌دهند و می‌توانند مشخص و مطالعه شوند (Levi-Strauss, 1968: 187). علاوه بر این، اگرچه آنها در زیر پدیده‌های سطحی قرار دارند، اما این ساختارها در زبان، اسطوره‌ها، نظام‌های طبقه‌بندی مانند توتمیسم، آشپزی، رمزهای لباس (dress code)، رفتارها و شتن مشهودند. اشتراوس حتی از این پیش‌تر رفته و این‌گونه می‌پندارد که شناسایی یک ساختار زیربنایی مشترک از روابط برای تمام جوامع امکان‌پذیر است. این امر، به این دلیل است که قوانین تغییری وجود دارند که محققین را قادر می‌سازد، همبستگی‌ها و هم‌ارزی‌ها را بین پدیده‌های نمادین به ظاهر مجزا، پیدا کنند؛ درست مانند امکان در نظر گرفتن ساختارهای دستوری مشترک بین زبان‌های مختلف (Lévi-Strauss, 1977: 18-19). به منظور ارزیابی رویکرد ساختارگرایی اشتراوس و برزی بررسی پیدایش درک ویژه او از گفتمان، اجازه دهید توضیحات او را به ترتیب در مورد توتمیسم و اسطوره مورد توجه قرار دهیم.

توتمیسم و اسطوره

تحلیل‌های لوی-اشتراوس از پدیده‌هایی مانند توتمیسم و اسطوره از اهمیت خاصی برخوردارند. این تحلیل‌ها ما را قادر می‌سازند تا دو جنبه اساسی تبیین ساختارگرایانه او در مورد جامعه را بررسی نماییم و در همین حال نکامل مفهوم متمایز گفتمان را در نزه او شرح دهیم. به‌طور عام، توتمیسم اساساً به رابطه بین یک حیوان یا گیاه (توئم) و افراد و گروه‌های در حال زندگی در یک جامعه اشاره دارد. توتمیسم همچنین، بر محدودیت‌های حاکم بر روابط بین انسان‌ها و توتم‌های آنها و نیز آداب و اعمال خاصی که در مورد توتم‌ها شکل یافته‌اند،

اشاره دارد. در برخی موارد، اعتقادات تومسی بیان می‌کند که برخی توتم‌ها، اجداد گروه‌های ویژه‌ای از مردم هستند. (Sperber, 1979: 30).

یکی از اهداف اصلی لوی، اشتراوس در تحلیلی خود از توتمیسم، رفع توهم تومسی، بود. به عقیده اشتراوس چنین توهمی، دانش سنتی دوران او را دربارهٔ توتم شکل داده است. این رویکرد، بر آن است که توتمیسم مخصوص مردمان بدوی است که توانایی تفکر انتزاعی را نداشته‌اند. بنابراین، رویکرد توتمیسم به‌طور اساسی، نیازهای عملی را برطرف می‌کرد یا به عنوان منبع مذهب کارکرد داشت و چیزی بیش از مرحله‌ای از تکامل انسان در سفر به سوی تمدن را نشان نمی‌داد. لوی- اشتراوس (۱۹۶۹: ۷۱) نشان می‌دهد این توهم نتیجهٔ تلاش مردم‌شناسان غربی است که می‌خواهند مرز بین جوامع «بدوی» و «تمدن» را براساس این ایده که جوامع بدوی نسبت به جوامع غربی تمدن به طبیعت نزدیک‌ترند ترسیم نمایند.

تفسیر دیگر لوی- اشتراوس بر تمایلی جیناشمول انسان به طبقه‌بندی و سازمان‌دهی جهان در یک الگوی معنا دار متمرکز است. او روشی را که جوامع مختلف، پدیده‌های توتمیک را برای اهداف خاصی تنظیم و استفاده می‌کنند، بررسی می‌کند. او همچنین به دنبال رمزگشایی قدرت دلالت‌کنندگی آنها برای مردم این جوامع و همچنین کسانی که آنها را مطالعه می‌کند، است (Pool, 1969: 16). در برابر کسانی که به دنبال یک تعریف جوهری از توتمیسم یا یک پدیده مجزای کشف شده در طبیعت (ذات‌گرایی یا رئالیسم) هستند، لوی- اشتراوس (۱۹۶۹: ۱۷)، سؤال می‌کند که چرا و چگونه انسان‌ها خود را با حیوانات و گیاهان هویت می‌بخشند. چرا این پدیده‌های غیبی برای متمایز ساختن گروه‌های مختلف درون جامعه استفاده می‌شوند. او همچنین می‌خواهد مطمئن شود که این برساخت‌ها چه چیزی را در مورد ذهن و تجربهٔ انسان به‌طور کلی به ما می‌گویند. این دو هدف او را مجبور می‌سازد که به سطح زیرین حقایق گمراه‌کنندهٔ بالقوه و توهم آیدنولوژیکی حرکت کند تا مجموعه‌ای از روابط سیمانیکی و عقلانی که پدیده‌ها را به روش خاصی نظم می‌دهد، بیابد. او به جای اینکه به پدیده‌های اجتماعی یک ماهیت توتمیک غلط را تحویل کند و سپس به دنبال تبیین آنها به‌طور ناقص باشد، با تجزیه توتمیسم به سیستم‌های مختلف روابط نمادین شروع می‌کند. (۱۹۶۹: ۸۴). او معتقد است که حیوانات و گیاهان به این دلیل که شبیه انسان هستند توسط مردمان بدوی انتخاب نمی‌شوند، بلکه به این خاطر انتخاب می‌شوند که آنها شامل سیستم‌هایی از واحدهای مختلف هستند؛ درست مانند جوامع انسانی که شامل گروه‌های خویشاوندی مختلف هستند.

بنابراین، بازنمایی‌های توتمیک، ابزار پیوند و همبسته کردن این دو سیستم تمایز هستند. این شباهت‌ها نیستند بلکه تفاوت‌ها هستند که به یکدیگر شبیه‌اند. بدین ترتیب، از یک سو، حیواناتی وجود دارند که از یکدیگر متفاوت‌اند چرا که هر یک به گونه‌ای متمایز تعلق دارند و از سوی دیگر انسان‌هایی نیز وجود دارند که از یکدیگر متفاوت‌اند که این تفاوت ناشی از جایگاه‌هایی است که آنها در جامعه اشغال می‌کنند. در نتیجه شباهت از پیش فرض شده توسط بازنمایی‌های توتمیک در بین این دو سیستم تمایزات است (Lévi-Strauss, 1969: 149-50). به علاوه این بازنمایی‌های توتمیک، اختلافات از پیش موجود را بیان یا بازتاب نمی‌کند؛ بلکه آنها را شکل می‌دهد. جوامع بدوی در تلاش برای خلق همبستگی بین گروه‌های انسانی و حیوانات نیستند، بلکه از اختلافات بین حیوانات استفاده می‌کنند که خودشان را متمایز سازند. همان‌طوری‌که

لوی-اشتراوس (۱۹۶۹: ۲-۶۱) می‌گوید: «گونه‌های طبیعی نه به این دلیل که برای خوردن خوب هستند، بلکه به این خاطر که برای فکر کردن خوب‌اند. انتخاب می‌شوند.»
 در این حالت، طبقه‌بندی توتمیک، ابزاری را برای گروه‌های انسانی می‌کند تا خودشان را از دیگران متمایز سازند. لوی-اشتراوس، به جای اینکه بازنمایی‌های توتمیک را یک ویژگی خاص جوامع بدوی محسوب کند، آن را به عنوان کارکردی از یک تمایل جهان‌شمول برای طبقه‌بندی و سازماندهی جهان می‌بیند که به وسیله آن اختلافات بین گروه‌ها و درون‌گروه‌ها مشخص می‌شود. درست مانند، دولت-ملت‌ها که پرچم‌ها و علائم خاصی را برای تمایز خود برمی‌گزینند، مردمان بدوی نیز گیاهان و حیوانات ویژه‌ای را برای نشان دادن آنها به عنوان گروهی خاص و بی‌هتا، انتخاب می‌کنند.

تیین ساختاری لوی-اشتراوس (۱۹۶۸: ۲۰۸) از اسطوره‌ها، شباهت بنیادین مشهود در داستان‌های بسیار متنوع اسطوره‌ای در جوامع شناخته‌شده جهان را بررسی می‌کند. اسطوره‌ها، داستان‌های فانتزی تکرار شده‌ای در مورد سرچشمه‌های جهان طبیعی، ماورای طبیعی و فرهنگی تفسیرهای مقدس و مذهبی ارائه می‌دهند. او معتقد است که اسطوره‌ها را نمی‌توان به طور مجزا درک کرد؛ یعنی نمی‌توان اسطوره‌ها را براساس آنچه در جوامع مختلف بیان می‌شود شناخت. در مقابل، درست مانند سوسور که یک سیستم زیربنایی زبان (langue) را در زیر عمل تفاهلی گفتار مفروض می‌داند، لوی-اشتراوس (۱۹۶۸: ۲۱۰)، معتقد است که اسطوره‌ها باید در ارتباط با مجموعه‌هایی از تمایزات و تقابلهای که بین اجزا شکل‌دهنده آنها وجود دارند، درک شوند.

اما در مقایسه با نظریه زبان‌شناسی سوسور، لوی-اشتراوس (۱۹۶۸: ۲۱۱) سطح سومی از زبان را در مورد اسطوره معرفی می‌کند؛ در حالی که گفتار و زبان به ترتیب با زمان غیر قابل برگشت و قابل برگشت همخوانی دارند؛ گفتار، ترکیب اتفاقی کلمات در یک زمان خاص و زبان، سیستم همیشه حاضری است که گفتار را ممکن می‌سازد؛ اما اسطوره‌ها، سطح پیچیده‌تری از زبان را شکل می‌دهند که خصوصیات گفتار و زبان را با هم ادغام می‌کنند. این امر به این دلیل است که اسطوره‌ها فقط در زمان و مکان خاصی گفته نمی‌شود بلکه کارکرد جهان‌شمولی از سخن گفتن با تمام مردم در تمام جوامع را ایفا می‌کنند (Lévi-Strauss, 1968: 210). بنابراین اسطوره‌ها را نباید با گفتار و زبان اشتباه کرد، زیرا آنها به یک نظم برتر و پیچیده‌تر تعلق دارند و اجزای اصلی آنها، واج‌ها، تکرار واژه‌ها، حروف (graphemes) یا بیان تک‌واژه‌ها (sememes) نیستند. در مقابل، آنها باید در سطح جمله قرار داده شوند، که لوی-اشتراوس (۱۹۶۸: ۲۱۱) آن را «واحدهای شکل‌دهنده خام» (gross constituent units) یا رگه‌های اسطوره‌ای (mythemes) می‌نامد و تلاش می‌کند تا روابط بین این اجزا را کشف کند. در تحلیل او از اسطوره‌های خاص، این واحدها به وسیله تجزیه اسطوره‌ها به کوچک‌ترین جملات ممکن و تعیین میثیم‌های (رگه‌های اسطوره‌ای) مشترک که به ترتیب شماره‌گذاری می‌شوند، به دست می‌آیند. همان‌طوری که او خود می‌گوید، این امر نشان خواهد داد که هر واحد شامل یک پیوند یا دیگر گروه‌های میثیم است.

اما برای تمایز راحت‌تر اسطوره‌ها از دیگر جنبه‌های زبان و برای توضیح این حقیقت که اسطوره‌ها، هم پدیده‌هایی هم‌زمانی (بدون زمان) و هم در زمانی (خطی) هستند، باید گفت که

می‌شود، آنها ارتباط ساده بین عناصر نیستند، بلکه ارتباط بین دسته‌ای از عناصر به هم پیوند یافته‌اند، که بعد از تمایز به یکدیگر مربوط شده‌اند؛ لوی-اشتراوس (۱۹۶۸: ۱۲-۲۱۱)، می‌تواند اسطوره‌ها را در سطح هم‌زمانی و در زمانی تحلیل کند. او می‌تواند روابط هم‌ارز را که در درون یک داستان در نقاط مختلف در روایت اتفاق می‌افتد، مشاهده و برقرار کند. در عین حال همچنین قادر است که دسته‌های روابط و روابط بین آنها را مشخص کند. بدین ترتیب، او می‌تواند اسطوره‌ها را هم به عنوان روایت‌های سطحی و هم به عنوان مجموعه‌ای زیربنایی از اجزای مرتبط بی‌زمان در نظر بگیرد.

با مشخص شدن این مسائل روش‌شناختی، هدف اصلی لوی-اشتراوس (۱۹۶۸: ۲۳۰) بررسی کارکرد اسطوره‌ها در جوامع مختلف و به‌طور عام‌تر تشخیص نقش آنها در تفکر انسانی در جوامع است. این بدین معنی است که او باید انواع مختلف روابط موجود بین گروه‌های اسطوره‌ای مرتبط را بررسی کند تا به قوانین تغییر که روابط بین آنها را تنظیم می‌کند، پی ببرد. به عبارت دیگر، او باید ساختارهای بی‌زمان و جهان‌شمولی را که بر تولید و تغییر بی‌پایان اسطوره‌ها در جوامع و فرهنگ‌های مختلف حکمرانی می‌کنند، کشف کند؛ زیرا این ساختارها تلاش می‌کنند که درکی از موجودیت انسان ارائه کنند.

ساختارگرایی ساختار شکن

ساختارگرایی نقش بسیار مهمی در درک ما از زبان و سیستم‌های اجتماعی داشته است. نظریه زبان سوسور به‌طور کلی بر نقش تابع معنا و دلالت در ساخت زندگی انسان تأکید دارد. به‌ویژه، توسعه الگوی زبان‌شناسی سوسور به درون مجموعه‌های گسترده‌تر از روابط و فعالیت‌های اجتماعی، توسط لوی-اشتراوس، به این معنی است که خود جامعه می‌تواند به عنوان نظامی نمادین درک شود. در این نظریه به جای این فرض که جامعه به عنوان محصول تعاملات فردی یا توسعه نمادین روح انسانی و یا محصول قوانین زیربنایی تولید اقتصادی است، بر مجموعه‌های در حال تغییر نشانه‌ها و رمزها که فعالیت‌های مختلف اجتماعی را ممکن می‌سازد، تأکید می‌شود.

در این حالت، مارکسیست‌های ساختاری مانند لویی آلتوسر (۱۹۶۹)، (۱۹۷۰): «تین بالیبار (۱۹۷۰)، نیکولاس پولاتزاس (۱۹۷۳) و مانوئل کاستلز (۱۹۷۷) الگوی مارکستی کلاسیک از جامعه را که در آن پایه اقتصادی، رو ساخت‌های سیاسی و ایدئولوژیک را تعیین می‌کند، با توسعه برداشتی از جامعه به عنوان مجموعه‌ای به هم پیوسته از اجزا و مواد، مورد بازنگری قرار دادند. این ایده‌ها منابع مفهومی قدرتمندی برای آشکار ساختن ضعف تحلیل‌های ذات‌گرا، پوزیتیویستی و طبیعت‌گرایانه از جامعه را فراهم می‌کند و در عین حال روشی ابتکاری برای تحلیل سیاسی و اجتماعی را ممکن می‌سازد. آنها همچنین ابزارهایی را برای توسعه نظریه و درک متفاوتی از گفتمان خلق می‌کنند.

با وجود این، مشکلاتی در مورد الگوی کلاسیک ساختارگرایی وجود دارد. با تأکید بر این نکته که نظام‌های اجتماعی، معنای اجتماعی را تعیین می‌کنند، خطر جایگزینی انسان‌گرایی رویکردهای موجود با شکل جدیدی از ذات‌گرایی بر اساس اولویت دادن به ساختاری کامل و ثابت وجود دارد. این انگاره، فراهم ساختن توضیحی کافی از تاریخمندی نظام‌های اجتماعی و

همچنین نقش عوامل اجتماعی در به وجود آوردن چنین تغییری را مشکل می‌سازد. به عبارت دیگر، آرزوهای انقلابی سوسور و لوی-اشتراوس اغلب با مباحث و انگاره‌های خودشان، تضعیف می‌شود. اما به جای اینکه کل مسئله را دور بیندازیم به نقد ساختارشکنانه از ساختارگرایی که توجه را بر نقاط ضعف ساختارگرایی جلب می‌کند، نیاز داریم. چنین نقدی توجه را به کشف امکاناتی جلب می‌کند که به وسیله منطق‌های استدلالی موجود که بارادایم ساختارگرایی را شکل می‌دهند، از بین رفته است، جلب می‌کند.

محدودیت‌های نظریهٔ سوسور

الگوی زبان‌شناسی سوسور بسیاری از عقاید ما در مورد زبان را به چالش می‌کشد. او فرض‌های ما مبنی بر اینکه کلمات تنها به اشیای موجود در جهان اشاره می‌کنند یا اینکه آنها، افکار درون ما را بیان یا بازنمایی می‌کنند، یا وجود پیوند ثابتی بین کلماتی که ما استفاده می‌کنیم و ایده‌هایی که آن کلمات بیان می‌کنند را رد می‌کند. در مقابل او معتقد است که نشانه در زبان‌شناسی اختیاری است و زبان شکل است نه جوهر. زبان شامل تفاوت‌ها است و نه واژه‌های مثبت (و نه شباهت‌ها). پیامدهای بالقوه طرح سوسور، تکار قطعی این نگرش است که زبان نظامی شفاف از نشانه‌ها است که ما به طرز مشخص و معلوم آن را استفاده می‌کنیم تا ایده‌هایمان را تبادل کنیم. این طرح همچنین تکار تکران‌دهندهٔ توانایی‌هایمان در نویسنده بودن برای نمایان است. امیال‌مان است.

به هر حال این پیامدهای بالقوه به طرز کامل شناسایی نشده‌اند. می‌توان چهار نقد اساسی به نوشته‌های سوسور وارد ساخت. او رابطهٔ همانندی بین دال و مدلول معرفی می‌کند که با یکدیگر نشانه را شکل می‌دهند. او معنای نشانه‌ها را در الگویی ضروری تثبیت می‌کند. او ایده سوژه خودمختار زبان را در ذهن دارد و همچنین او قادر نیست در کمی ماندگار از گفتمان را توسعه بخشد. بگذارید این تندها را دقیق‌تر بررسی کنیم. اولاً، تصور سوسور (۱۹۷۹: ۶۷) از نشانه، جدایی دقیق بین دال و مدلول را قدرت می‌بخشد و تعادلی یک به یک بین این دو جنبه از نشانه برقرار می‌سازد. او بجای درهم آمیختن دال مادی (صدا یا تصویر) و مدلول ایدئال (مفهوم) — چیزی که باید منطقاً از دیدگاه سوسور مبنی بر اینکه زبان به‌طور خالص صوری و رابطه‌ای است بی‌رونی کند — این دو جنبه را به دو هویت متمایز تقسیم می‌کند و سپس آنها را در خود نشانه با ترکیب می‌کند. این جداسازی به این معنا است که یک مدلول بدون یک دال، می‌تواند وجود داشته باشد و به عکس، از یک سو، این نکته راه را برای ایده‌ها باز می‌کند که در ذهن جا داده شوند و بنابراین قبل از زبان شکل یابند که در این حالت، تنها هنگامی که ایده‌ها باید بیان یا تبادل شوند، مجبور خواهند بود به وسیله دال‌ها در زبان بیان شوند. از سوی دیگر چنین نگرشی بر آن است که دال‌ها تنها عادت‌های مادی و محسوس هستند که به‌طور کلی خاری از استنباط یا تصویری بودن هستند. در این حالت، صحبت از مادی بودن دال‌ها، منجر به یک ماتریالیسم ساده‌انگارانه می‌شود.

این پارادوکس‌ها (تناقضات) دو ادعای سوسور را مبنی بر اینکه اولاً زبان شکل است و نه جوهر و ثانیاً زبان شامل تمایزات بدون واژه‌های مثبت است را تضعیف می‌کند. برای شروع، او دال و مدلول را این‌گونه جدا می‌سازد که یکی مادی و دیگری معنوی است. این نکته از نظریه

خود وی پیروی می‌کند که اگر کسی سعی کند تا یک مدلون ناب را تعیین کند. او تنها، دیگر دال‌ها را پیدا می‌کند. به عنوان مثال، پیدا کردن معنی یک کلمه در فرهنگ لغت، تنها با توانایی تشخیص کلمه (دال) و همچنین فهم معنی‌های (مدلول‌ها) کلمات دیگر، امکان‌پذیر می‌شود. به همین شکل، تنها راه نسبی بین دال‌های مختلف، تشخیص تفاوتی است که مادی نیست بلکه ذهنی است. تمایز بین «مرگ» و «مرد» فقط تفاوت بین «گ» و «د» است، بلکه این تمایز به‌وسیله معنای این کلمات نیز تعیین می‌شود. به‌طور خلاصه نتیجه‌گیری منطقی از سیستم نظری سوسور، محور کردن تمایز بین دال و مدلول است تا نقطه‌ای که دیگر هیچ تمایزی جدی وجود ندارد.

به‌علاوه، سوسور به یک مجموعه مواد (گفتار یا صدا) بر دیگری (نوشتار یا تصویر) در درون فلزوری خود دال امتیاز می‌بخشد. بنابراین، او نه تنها دال را از مدلول جدا می‌سازد، بلکه سهواً به موضوعات آوایی (کلام) نسبت به موضوعات گرافیکی (نوشتار) امتیاز می‌دهد. این نکته تفاوت مادی دیگری را در زبان معرفی می‌کند که برای دریدا نقطه ورود خوبی برای خوانش ساختار شکنانه سوسور محسوب می‌شود (۱۹۷۶ و ۱۹۸۱ الف). همان‌طوری که دریدا خاطر نشان می‌کند، امتیازدهی سوسور به گفتار نسبت به نوشتار، معادل همان اولیوتی است که در تفکر منافی‌یکی غربی از آغازش برای صدا و کلام وجود داشته است. بنابراین هم نوشتار در مقایسه با گفتار در درجه دوم قرار دارد و هم عناصر دال، نسبت به مدلول در درجه پایین‌تری قرار دارند. البته خوانش ساختار شکنانه دریدا، این تقابل‌های دوگانه را تغییر می‌دهد و مفهوم جدیدی از نوشتار (arch-writing) را فراهم می‌سازد، که سخن یا مفاهیم را برتری نمی‌بخشد. در مجموع این مشکلات به نقش مبهم نشانه در نظریه سوسور و به‌طور کلی در تفکر غربی اشاره می‌کند. نشانه برای بازنمایی ایده‌مغایبی است که در جای خود، اشیاء را در جهان معرفی می‌کند. باید گفت در حالی که یک جنبه از نوشته‌های سوسور با تأکید بر این واقعیت که زبان نظامی مستقل از تقابلهاست و به دلیل نسبت دادن اهمیت برابر به دال و مدلول، تفکر سنتی را به چالش می‌کشد؛ در عین حال، سوسور مفاهیم و ذهن انسانی را برتری می‌بخشد.

ناباً، سوسور با این اعتقاد که هویت نشانه، محصولی از نظام کلی ارزش‌های زبانی است، معنای نشانه‌ها را در یک سبک جبری تثبیت می‌کند. به کلام دیگر، در حالی که سوسور تأکید دارد که اجزای یک زبان، رابطه‌ای هستند و بنابراین برای معنا یافتن به یکدیگر وابسته‌اند، نظام کلی زبانی را به عنوان یک سیستم دقیقاً کامل معرفی می‌کند. این گفته به این معنی است که نظام مند بودن اساسی نظام زبانی، معنای هر واژه را در یک زبان خلق می‌کند (Benveniste, 1971: 47-8). این امر به شکل جدیدی از ذات‌گرایی ساختارگرایانه منتهی می‌شود که در آن، سیستم اجزای متمایز به جای اینکه به عنوان اشیاء، کلمات یا افراد انگاشته شود، به عنوان یک شیء کاملاً ساخته شده در نظر گرفته می‌شود. به‌طور خلاصه، سوسور به زبان به عنوان محصول نگاه می‌کند تا به عنوان یک فرایند تولید. او هیچ توضیحی در مورد شکل‌گیری فعال و تاریخی بودن ساختارها ندارد و این احتمال را در نظر نمی‌گیرد که ساختارها یا سیستم‌ها ممکن است مبهم یا متناقض باشند.

ثالثاً، سوسور ایده سوره خودمختار را که خارج از سیستم زبانی قرار دارد، در ذهن دارد. نظریه او، حول نقش مرکزی که سوسور به کاربران زبان - سوره‌های انسانی - نسبت می‌دهد،

می‌چرخد. این سوزدها قبلاً وجود داشتند و خارج از سیستم زبانی هستند. او سخنگوی انسانی را به عنوان عامل یا مکانیسم اصلی معرّفی می‌کند که نشانه را به ابدها و نهایتاً به واقعیت پیوند می‌دهد. بنابراین نوشته‌های او مملو از ارجاعات به «ذهن انسان» و وضعیت روان‌شناختی «سخنگویان» است. برای مثال سوسور در بحثش در مورد روش‌های تحلیلی هم‌زمانی، معتقد است که هم‌زمانی فقط یک دیدگاه دارد و آن نیز «سخنگو» است و کل روش‌اش شامل جمع‌آوری شواهد از سخنگویان است. برای دانستن اینکه یک چیز به چه میزان واقعیت است، تعیین میزان حضور آن در ذهن سخنگویان، لازم و کافی است (Suassure, 1979: 90). بدین ترتیب، او میل خود به امتیازبخشی شکل بر جوهر را برهم می‌زند و آن مرزبندی تندی را که می‌خواهد بین زبان و گفتار (Parole, langue) داشته باشد، تضعیف می‌کند. طبق نظر سوسور، نظام صوری و ذاتی زبان باید مستقل از هر عمل گفتاری اتفاقی بیامان‌شده توسط کاربران فردی زبان باشد. این امر هدف متمایز او از نظریه زبان‌شناسی را فراهم می‌سازد. اما، نقش محوری متناسب به ذهن انسان و کاربران زبان، این تقسیم‌بندی بنیادی را محو می‌کند و در ادامه بسیاری از نتایجی که سوسور به دنبال آنهاست را از بین می‌برد.

نهایتاً، سوسور برداشت کامل و همه‌جانبه‌ای از گفتارمان را به نیکی نمی‌کند. هرچند او معتقد است که گفتارمان شامل زنجیره‌های زبانی بزرگ‌تر از یک جمله ساده است، اما هیچ تیزاری را برای تحلیل ساختاری آنها ارائه نمی‌کند. این امر به این دلیل است که سوسور (1974: 125) جمله‌ها و سیستم‌های جمله‌ها را به عنوان نمونه‌های گفتار و نه زبان طبقه‌بندی می‌کند. بنابراین سوسور نظریه خود را به تقابل کاذب بین زبان به عنوان نظام کلی نشانه‌ها و گفتار به عنوان محصولی از «آزادی فردی» هر کاربر زبان، محدود می‌کند. این تصمیم نظری بدین معنی است که ساخت یافتن جمله‌ها و روابط بین جمله‌ها به خلاقیت خودجوش سخنگویان نسبت داده می‌شود و بنابراین در خارج از محدوده یک رویکرد ساختاری رسمی قرار می‌گیرد. بنابراین گفتارمان نمی‌تواند به عنوان یک سیستم منظم واحدهای مرتبط و متمایز تحلیل شود؛ زیرا سوسور به برداشتی قدرنمند از ذهنیت انسانی، تکیه می‌کند. به علاوه، چون تئوری گفتارمان در علوم اجتماعی، به‌طور پایه‌ای با بررسی سیستم‌های در حال تغییر و مجادله‌ای گفتارمان سروکار دارد، به کارگیری نظریه سوسور بدون تعدیل برخی از فرضیات کلیدی آن بسیار مشکل است.

نتیجه کلی این مشکلات مفهومی به یک چیز منجم می‌انجامد. پیشروی‌های سوسور به سوی یک نظریه زبان رابطه‌ای و غیرذات‌گرایانه، که می‌تواند مستقل از عمل گفتار فردی تحلیل شود، به گل نشسته است، زیرا او معتقد است که هم نشانه و هم سوزدها/ ذهن انسان را می‌توان به عنوان موجودیت‌ها یا سوزدهای شکل‌یافته در نظر گرفت. این واقع‌نگری، تصویر ساختاری از دلالت و معنا را که در برتری‌بخشی سوسور به جنبه هم‌زمانی زبان نهفته است، تقویت می‌کند. بنابراین زبان به عنوان یک نظام کلی از تفاوت‌ها دیده می‌شود که به رغم موقتی‌بودنش ثابت است. این ایده که زبان و دلالت به عنوان محصول بی‌پایان و نامعین معنی‌هاست، مطرح می‌شود؛ اما در نهایت متوقف می‌شود. همان‌طور که منتقدین رادیکال‌تر مانند دریدا معتقدند، این امر محصول ورود سوسور به سنت فکری متأزیک غربی است که نقش خرد و تفکر انسانی را بر انفعالات کاربرد زبان و مکان اولویت می‌بخشد. اکنون ما باید استلزامات این پیچیدگی‌ها را برای تحلیل ساختاری گفتارمان در علوم اجتماعی به‌طور عام در نظر داشته باشیم.

کار لوی-اشتراوس ما را با تناقضات بیشتری روبه‌رو می‌سازد، زیرا او الگوهای ساختاری غیر قابل انعطافی را بر پدیده‌های تجربی تحمیل می‌کند که به آنها به عنوان چیزی ذاتاً بیچیده و از نظر تاریخی اتفاقی-نگاه می‌کند. برای شروع، او با تأکید بر ویژگی نمادین تعاملات اجتماعی و ساختارها، الگوی زبان‌شناسی را در علوم اجتماعی وارد می‌سازد. اما، روابط اجتماعی را به یک سیستم زبانی بسته تقلیل نمی‌دهد؛ زیرا به ویژگی تاریخی و متناقض آنها اعتراف دارد. (لوی اشتراوس، ۱۹۸۷: ۱۸-۷). در مقابل با تأکید بر روشی که در آن سوژه‌های انسانی، ساختارها و طبقه‌بندی‌های معنادار را بر دنیای اشیاء و روابطشان تحمیل می‌کنند، اشتراوس منابع قدرتمندی را برای نقد مفاهیم پوزیتیویستی و طبیعت‌گرایانه جامعه فراهم می‌سازد. بنابراین تفسیر جذاب او از توتمیسم و اسطوره، افق‌های مهمی را برای درک ما از سازه‌های موقتی هویت و تمایز، چند قومی چه ملی و چه جنسی فراهم می‌آورد.

در سطح روش‌شناختی، لوی-اشتراوس، مجموعه‌ای پیشرفته از ابزارها را برای تحلیل روابط اجتماعی فراهم می‌سازد و متقدانه مشکلات برخاسته از مطالعه پدیده‌های اجتماعی را برحسب این موارد منکس می‌کند. نهایتاً و به‌ویژه در راستای هدف این مطلب، لوی-اشتراوس، پیشگام ارائه مفهوم تمایزی از گفتمان برای علوم اجتماعی و علوم انسانی است. معرفی میثم‌ها به عنوان اجزای تشکیل‌دهنده اسطوره، از تمایزی که سوسور بین زبان و گفتار قائل می‌شود، متفاوت است. زیرا کار سوسور در سطح جملات فرعی (sub-sentential) مطرح است. در کنار تفسیر مطلقاً صوری از زبان که توسط افرادی مانند لویی هجلمسلو (۱۹۶۳) و رومن یاکوبسن (۱۹۹۰) ارائه شده است، این رویکرد، تحلیل ساختارگرایانه تمایزی را از گفتمان ممکن می‌سازد، همان‌طوری که نظریه ساختارگرایانه سوسور درباره زبان می‌تواند برای تحلیل گفتمان‌ها، در سطح نمادین گسترده‌تری استفاده شود. این رویکرد همچنین توسط متفکران پست‌مدرن مانند دریدا و فوکو به هنگام تبیین‌های ساختار شکنانه و تبارشناسانه از گفتمان استفاده می‌شود. با وجود این، درست مانند سوسور که به مفاهیم و فرضیات کلاسیکی، که اصول اولیه او را تضعیف می‌کند، برمی‌گردد؛ لوی-اشتراوس نیز بسیاری از نواقص تحلیل ساختاری را نشان می‌دهد. برای مثال در یک سطح، نظریه اسطوره او پیر ساخت احتمالی و بی‌پایان اسطوره‌ها در جامعه تأکید می‌کند: «هیچ پایان واقعی برای تحلیل اسطوره‌شناسی وجود ندارد، هیچ وحدت پنهان‌شده‌ای هنگامی که فرایند توقف، کامل شده باشد به دست نمی‌آید. موضوع‌ها نمی‌توانند به "ad infinitum" تقسیم شوند (Lévi-Strauss, 1994: 5). این ساخت بی‌پایان اسطوره‌ها در سطح سوژه‌های انسانی تکرار می‌شوند، زیرا، تا هنگامی که اسطوره‌ها به‌وسیله نظامی زیربنایی و کامل تثبیت نشوند، سوژه‌ها نمی‌توانند از هویت‌های خود مطمئن شوند. بنابراین، آنها چیزهایی یکپارچه نیستند که در خارج از جهان که به شکل‌گیری آنها کمک می‌کند، قرار داشته باشند. جهانی که گفتمان اسطوره‌ای آن همیشه در حال تغییر است. بلکه سوژه‌ها در معرض تغییرات و فراز و نشیب‌های ناشی از اسطوره‌ها هستند. اما لوی-اشتراوس (۱۹۹۴: ۲۱) در جای دیگری از کتابش به تعیین تحلیل جهان‌شمولی از اسطوره، امیدوار است. او می‌گوید: «در تمام مدت تمایل من که تجربه قوم‌نگارانه شروع شد، ثابت ماند من همیشه به‌دنبال تهیه فهرستی از الگوهای ذهنی بوده‌ام، تا اطلاعات به ظاهر اتفاقی را به نوعی از نظم تبدیل کنم و به سطحی که در آن نوعی از الزام مشهود است، دست یابم.»

به علاوه او معتقد است که اسطوره‌ها بیه‌وسيله ذهنی که آن را تولید می‌کنند و تصویری از جهان که قبلاً در ساختار ذهن وجود داشته به وجود می‌آیند (Lévi-Strauss, 1994: 341). این ایده که ذهن انسانی قادر به خلق و درک یک مجموعه بی‌پایان اسطوره‌هاست، نتایج مهمی برای درک اشتراوس از ساختار اجتماعی دارد. به جای تغییر ساختارها که دائماً معنی را تغییر می‌دهند، آنها به دو سطح مجزا تقسیم می‌شوند. لوی اشتراوس (1994: 21) در سطح ظاهری، گوناگونی و پرباری پدیده‌های تجربی را قرار می‌دهد، اما در زیر این سطح، او به دنبال ساختار اساسی و ایستایی است که تقابلهای آنها و همبستگی‌های بین اجزای اصلی نظام را در برمی‌گیرد.

به علاوه این اجزا و سوزها به جای اینکه به عنوان فرایندهای متناقض ساخت بررسی شوند، به عنوان آرزوهایی کاملاً محصور تحلیل می‌شوند. این امر، دقیقاً با روش ساختارگرایی رسمی که اشتراوس به کار می‌برد و تمایل او به تقلیل صدق و کذب پدیده‌ها، به مباحث روش؛ در یک خط قرار می‌گیرد. (Derrida, 1978 a: 284). بحث روش در خلق روابط بین آرزوهای از قبل موجود و شکل یافته بیان می‌شود. بنابراین روش او دارای سه عملیات اساسی است:

1. تعریف پدیده‌های مورد مطالعه به عنوان رابطه‌ای بین دو یا چند واژه، چه واقعی و چه مفروضی.
2. ساخت جدولی از جایگشت‌های ممکن بین این واژه‌ها.
3. در نظر گرفتن این جدول به عنوان هدف اصلی تحلیل، که در این سطح تنها می‌توان پیوندهای ضروری را ایجاد نمود.

پدیده تجربی در آغاز وجود، تنها یک ترکیب ممکن در بین دیگر ترکیب‌هاست؛ البته سیستم کامل آن باید قبلاً بازسازی شده باشد (Lévi-Strauss, 1999: 84). به عبارت دیگر یک جنبه اساسی این روش، تعیین اجزا قبل از ترکیب آنها در نمونه‌های خاص تجربی است. یعنی در حالی که لوی - اشتراوس به دنبال توضیح تغییر بی‌پایان پدیده‌های نصادیق است، نقد او از ساختارهای تام، به حوزه توانایی اذهان انسانی (به عنوان تولیدکنندگان و محققان) برای نظم دادن به جهان در یک سبک منطقی، گسترش پیدا نمی‌کند. در حالی که، توانایی انسانی دستیابی به ماهیت‌ها و ساختارهای زیربنایی اسطوره را ممکن سازد. بنابراین، لوی - اشتراوس، جریمه تحلیل ماهیت‌ها و ساختارهای مفروض در روش خود را به جهان تجربی آرزوهایی که بررسی می‌کند، می‌پردازد.

پس وی در دامی می‌افتد که فوکو (1970: 318) آن را خودشکنی تفکر مدرن می‌نامد. این بدین معنی است که او به‌طور هم‌زمان تلاش می‌کند که هم مجموعه‌ای بی‌پایان از حقایق و تجارب را در مورد اسطوره‌ها جمع‌آوری کند و هم به دنبال تحمیل مجموعه‌ای انتزاعی از مقوله‌ها یا طرح‌های ساختاری به جهانی تجربی است. اشتراوس این مجموعه‌های انتزاعی را به قوتین دستوری تشبیه می‌کند (Leach, 1974). بررسی این‌گونه باقی می‌ماند که آیا امکان تنظیم جایگاهی نظری و روش‌شناختی وجود دارد که از این قطب‌بندی‌های غیرقابل پذیرش یعنی تجربه‌گرایی و ساختارگرایی اجتناب کند، در حالی که توضیحی برای ارتباط درونی آنها ارائه می‌کند. چنین تمایلی، بررسی اندیشه متفکران فراساختارگرا را ضروری می‌سازد.

موضوع سرنوشت‌ساز دیگری در مورد مفهوم نوبای گفتمان در نزد لوی - اشتراوس وجود دارد. ما به این نکته اشاره کردیم که اشتراوس سطح سومی از زبان را که فراتر از بحث «زبان» و

«گفتار» سوسور است، پیشنهاد می‌کند. این سطح به روابط بین جملات مربوط می‌شود و بنابراین برای حوزه گفتگمانی مناسب است (Frank, 1992: 102-4). اگر چه لوی - اشتراوس تحلیل ساختاری سوسور از زبان را گسترش می‌دهد تا جملات و روابط بین جملات را نیز در برگیرد، اما این حرکت به لحاظ نظری تشریح نمی‌شود. بنابراین آشکار نیست که اشتراوس بتواند بر موانع پیش‌روی این گسترش، در زبان‌شناسی ساختاری سوسور فائق آید؛ زیرا از منابع مکتوبی یرئی نتوریزه کردن این کار را نیز فراهم نمی‌کند. علاوه بر این و مهم‌تر از آن، این دریافت نوین از گفتگمان، به تعریف بسیار محدودی از زبان به عنوان چیزی که فقط گفته، نوشته یا روایت می‌شود، محدود شده است. این به معنی آن است که جنبه‌های متنی و عملی تحلیل گفتگمان به‌طور کامل کشف نمی‌شود. بنابراین ضروری است تا به رویکردهایی که تلاش کرده‌اند ورای طرح نظری (پروپلماتیک) ساختارگرایی حرکت کنند، بپردازیم.

این مقاله ترجمه‌ای است از فصل اول کتاب

Discourse, David, Howarth, Open University Press, 2000.

منابع

Althusser, L. *For Marx*. London: Allen Lane, 1969.

Balibar, É. "On the Basic Concepts of Historical Materialism", in L. Althusser and É. Balibar, *Reading Capital*, London: New Left Books, 1970.

Barthes, R. *Mythologies*. London: Paladin Books, 1973.

Bénnington, G. *Jacques Derrida*. Chicago: University Press, 1993.

Benveniste, É. *Problems in General Linguistics*. Miami, FL: University of Miami Press, 1971.

Castells, M. *The Urban Question: A Marxist Approach*. London: Edward Arnold, 1977.

Coward, R. and Ellis, J. *Language and Materialism: Developments in Semiology and the Theory of the Subject*. London: Routledge & Kegan Paul, 1977.

Culler, J. "Introduction" in F. de Saussure, *Course in General Linguistics*. London: Fontana, 1974.

Culler, J. *Saussure*. London: Fontana, 1976.

De George, R. & De George, F. *The Structuralists: From Marx to Lévi-Strauss*. New York: Doubleday, 1972.

Derrida, J. *Of Grammatology*. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1976.

Derrida, J. *Writing and Difference*. London: Routledge, 1978a.

Derrida, J. *Position*. Chicago: University of Chicago Press, 1981a.

Foucault, M. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Science*. London: Tavistock, 1970.

Frank, M. *What is Neostucturalism?*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

Frank, M. "On Foucault's Concept of Discourse" in T. J. Armstrong (ed.) *Michel Foucault: Philosophy*. Hentel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1992.

Harris, R. *Language, Saussure & Wittgenstein. How to Play Games with Words*. London: Routledge, 1988.

- Hawkes, T. *Structuralism & Semiotics*, London: Routledge & Kegan Paul, 1977
- Hjelmslev, L. *Prolegomena to a Theory of Language*, Madison: University of Wisconsin Press, 1963.
- Hindcroft, D. *Saussure: Signs, System, and Arbitrariness*, Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Jakobson, R. *On Language*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990
- Lacan, J. *Écrits: A Selection*, London: Tavistock, 1977.
- Leach, E. *Lévi-Strauss*, London: Fontana, 1974.
- Lévi-Strauss, C. *Structural Anthropology*, Volume One, Harmondsworth: Penguin, 1968
- Lévi-Strauss, C. *Totemism*, Harmondsworth: Penguin, 1969.
- Lévi-Strauss, C. *The Savage Mind*, Oxford: Oxford University Press, 1972.
- Lévi-Strauss, C. *Introduction to the Writings of Marcel Mauss*, London: Routledge, 1987.
- Lévi-Strauss, C. *The Raw & the Cooked*, London: Fimlico, 1994.
- Piaget, T. *Structuralism*, London: Routledge & Kegan Paul, 1971
- Poole, R. "Introduction" in C.Lévi-Strauss. *Totemism*, Harmondsworth: Penguin, 1969.
- Poulantzas, N. *Political Power & Social Classes*, London: New Left Books, 1973.
- Saussure, F. de. *Course in General Linguistics*, London: Fontana, 1974.
- Saussure, F. de. *Course in General Linguistics*, London: Duckworth, 1974.
- Skoepel, T. *States & Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia & China*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979
- Sperdber, D. "Claude Lévi-Strauss" in J. Sturrock (ed.) *Structuralism & Since*, From Lévi-Strauss to Derrida, Oxford: Oxford University Press, 1979.
- Sturrock, J. "Introduction" in J. Sturrock (ed.) *Structuralism & Since: From Lévi-Strauss to Derrida*, Oxford: Oxford University Press, 1979.
- Wittgenstein, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*, London: Routledge & Kegan Paul, 1972.
- Wittgenstein, L. *Remarks on Culture*, Oxford: Basil Blackwell, 1977