

گذر گرماس از منطق «لوگوسانتريسم»، یعنی منطق «مرکزگرایی تقلیلی اقتصادی» حاکم بر نظام روایی کلاسیک به دورنمای «پدیدارشناختی»

مرتضی بابک معین^{۱*}

(دریافت: ۱۳۹۹/۱/۲۹ پذیرش: ۱۳۹۹/۴/۲)

چکیده

در بحث‌های تخصصی مربوط به نشانه‌شناسی مکتب پاریس، به صورت معمول از دو گرماس صحبت می‌شود: گرماس یک که بینشی سفت‌وسخت و ساختارگرا دارد و خود را در اثر معناشناسی ساختارگرا آشکار می‌کند و گرماس دو که به بینش پدیدارشناسی می‌گراید و کتاب *در باب نقصان معنا* تجلی این بینش است. اساس اندیشه روایی گرماس بر منطق لوگوسانتريسم استوار است که خود مبتنی بر مفهوم اکونومی یا مرکزگرایی است؛ یعنی گردش موضوعات ارزشی در دستان سوژه‌ها در یک نظام بسته. در این نظام بسته، ارتباط هستی‌شناختی سوژه و موضوعات ارزشی در حد تعامل مبتنی بر «مالکیت» تقلیل پیدا می‌کند. به تدریج گرماس به سوژه نه صرفاً به عنوان «مفهوم ناب دستور زبانی»، بلکه به مثابه سوژه‌ای هستی‌شناختی نظر می‌کند؛ سوژه‌ای که درگیر خود جهان است و با آن به جای ارتباطی با فاصله و استعلایی، ارتباطی هم‌عرض برقرار می‌کند. در این مقاله ضمن اثبات این ادعا که اندیشه روایی گرماس بر منطق لوگوسانتريسم مبتنی بر اکونومی بنا گذاشته شده، به این مهم پرداخته شده که چگونه گرماس از باور به «ارتباط استعلایی و مالکیتی» سوژه دکارتی با جهان به گرماسی که به ارتباط پدیدارشناختی مبتنی بر «هستی - در جهان» سوژه باور دارد، گذر می‌کند.

واژه‌های کلیدی: لوگوسانتريسم، پدیدارشناسی، ساختارگرایی، گرماس.

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فرانسه، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

* bajo_555@yahoo.com

۱. مقدمه

غالباً بیان می‌شود که گرماس در آخرین سال‌های زندگی حرفه‌ای‌اش به تدریج به دورنماهای پدیدارشناسی نزدیک می‌شود و از آن نگاه سفت‌وسخت ساختارگرایی دهه‌های شصت و هفتاد فاصله می‌گیرد. به بیان دیگر، دو گرماس از هم تشخیص داده می‌شود: گرماسی که به شدت متن را مرکز توجه خود قرار داده بود و شعار «خارج از متن رستگاری وجود ندارد» (Greimas, 1974: 25) را سر می‌داد و گرماسی که برعکس به شدت دل‌بسته به خود «زندگی»، خود «واقعیت» و «ارتباطات حسی» انسان در برابر جهان پیش‌روی او بود. البته ذکر این مسئله مهم است که نباید این دو گرماس را کاملاً از یکدیگر جدا دانست؛ بلکه باید آن‌ها را نه به شکل گسستی کامل و جدا از هم، بلکه به صورت پیوستاری و مرتبط مورد نظر قرار داد. گرماس حتی در اثر خود *معناشناسی ساختارگرا*^۱ - که او را به مثابه نشانه‌شناسی به شدت ساختارگرا معرفی می‌کند - رگه‌هایی از تعلق او به خود زندگی و جهان را می‌نمایاند؛ جهانی که در درون آن غرق هستیم و آن‌گونه که خود می‌گوید: «از صبح تا شب، از زمان ماقبل تولدمان تا مرگ» در آن غوطه‌وریم (Greimas, 1966: 8). در واقع گرماس در این کتاب مسئله نشانه‌شناسی «جهان طبیعی»^۲ را مطرح می‌کند؛ یعنی اهمیت دادن به شرایط انسانی که در این شرایط «حضور» دارد و خود را در میان معناهایی که از هر طرف احاطه‌اش کردند، درمی‌یابد (Ibid.). گرماس دو سال پس از نوشتن *معناشناسی ساختارگرا* مقالاتی می‌نویسد که در آن‌ها دل‌بستگی خود را به جهان و نمودهای عینی آن نشان می‌دهد. «شرایطی برای نشانه‌شناسی جهان طبیعی»^۳ و «درباب نشانه‌شناسی توپولوژیک»^۴ مقالاتی هستند که در آن‌ها شاهد گرایش گرماس به زندگی و جهان هستیم. هرچند در این مقاله‌ها نام مستقیمی از بینش پدیدارشناسی به چشم نمی‌خورد، رد پا و نشانه‌هایی از مفاهیم پدیدارشناسی دیده می‌شود. لذا این مقاله‌ها نشان می‌دهند که از همان ابتدا گرماس در کنار بارت^۵، در مسیر تعریف یک پروژه نشانه‌شناسی عمومی قرار داشته است. این پروژه - آن‌سان که سوسور مطرح کرده - مبتنی بر این بود که تجزیه و تحلیل‌های متون کلامی و زبان‌شناسی تنها یک حوزه از میان حوزه‌های دیگر است و نه همه آن‌ها.

با این دید، در باب نقصان معنا^۶ را نباید بیانگر گسست کامل گرماس دو از گرماس یک دانست. این کتاب نفی کارهای قبلی گرماس نیست؛ بلکه به نوعی به عکس ادامه منطقی کاوش‌های قبلی اوست و باید آن را به شکلی پیوستار با آثار قبلی مورد نظر قرار داد؛ زیرا این اثر را می‌توان به نوعی ادامه پژوهش‌های قبلی گرماس در خصوص تجزیه و تحلیل‌های ابژه‌ها و موضوعات غیرزبانی دانست. بنابراین در صورت اعتقاد به دو گرماس، بهتر است ارتباط آن‌ها را نه به شکل گسستی، بلکه به صورت پیوستاری تعریف کنیم. اریک لاندوفسکی^۷ معتقد است: «دو گرماس وجود ندارد، یعنی دو گرماس جدا از هم؛ بلکه یک گرماس وجود دارد، ولی گرماسی دوگانه و دوجهی» (66: 1997). لذا به نوعی دو گرماس از یکدیگر تشخیص داده می‌شود، اما نه به دلیل اختلاف در موضوع، بلکه براساس اختلاف در طریق اندیشه که می‌توان آن را «دو منطق مختلف اندیشه» نامید. در این پژوهش، با روش توصیفی تحلیلی و با تأکید بر اندیشه‌های اریک لاندوفسکی در خصوص بینش روایی گرماس، در صدد پاسخ به این پرسش‌ها هستیم:

- چگونه می‌توان بین اندیشه لوگوساتریسم که از منظر دریدا^۸ بر اصل اکونومیک استوار است و اندیشه روایی گرماس ارتباط برقرار نمود؟

- چگونه گرماس از باور به سوژه به مثابه «مفهوم ناب دستور زبانی» به «سوژه‌ای هستی‌شناختی» گذر می‌کند؟

- چگونه با تأکید بر الگوها و اندیشه اریک لاندوفسکی می‌توان الگویی برای

نظام‌های متفاوت معنایی اثر در باب نقصان معنا ارائه داد؟

براساس این پرسش‌ها، فرضیه بنیادی مقاله این است که اساساً نشانه‌شناسی روایی کلاسیک در دستور زبان روایی خود بر این بینش که مبتنی بر جدایی «سوژه» و «جهان - ابژه» است، بنا شده؛ بینشی که مبتنی بر معیارهای انتفاعی مشخص است و ارزش‌های ابژه‌ها و معنایی را که بر جهان فرافکنی می‌کند، از قبل تعیین کرده است. فرضیه دیگر این است که گرماس با نگارش کتاب در باب نقصان معنا گام‌های قبلی خود را تکمیل می‌کند و با بینشی پدیدارشناختی، ارتباط دیگری را بین سوژه و ابژه تعریف می‌کند که مبتنی بر وحدت میان آن‌هاست؛ بینشی که براساس آن «امر شناختی و فاهمه‌ای» از «امر حسی» جدا نیست.

۱-۱. پیشینه تحقیق

درباره تجزیه و تحلیل تحول اندیشه گرماس از بینش ساختارگرایی به سوی بینشی پدیدارشناختی پژوهش‌های چندانی صورت نگرفته است. در حول و حوش مطالعاتی که در این زمینه انجام شده، می‌توان به ترجمه کتاب گرماس یعنی *درباب نقصان معنا* از حمیدرضا شعیری اشاره کرد که در آن مترجم کوشیده است در حاشیه کتاب به این تحول اشاره نماید و مفاهیمی را که به فهم چگونگی این تحول مربوط می‌شود، تا جای ممکن تبیین کند. مرتضی بابک معین در مقاله‌ای با عنوان «نظام معنایی مبتنی بر تطبیق و گذر از نشانه‌معناشناسی کلاسیک به دورنمای پدیدارشناختی» (مجله نقد زبان و ادبیات خارجی، شماره ۶، ۱۳۹۲) به شکل غیرمستقیم و ضمنی به این گذر و تحول اشاراتی کرده است. مرتضی بابک معین در کتاب *معنا به مثابه تجربه زیسته* (۱۳۹۴) در عین پرداختن به مفاهیم بنیادی نشانه‌شناسی اجتماعی اریک لاندوفسکی، به تجزیه و تحلیل گذر از امر فاهمه‌ای و عقلانی (کنش) به امر ادراکی حسی^۹ پرداخته است. احمد خاربوش در مقاله خود با عنوان «از گرماس تا ژان کلود کوک. گفتمان و سوژه آن» (۲۰۱۷) ضمن تأکید بر اندیشه کوک و مفاهیم بنیادی آن، به تحول اندیشه گرماس، به عنوان یکی از اهداف این مقاله، اشاره می‌کند.

۲. گرماس و منطق «لوگوسانتریسم» مبتنی بر اصل تقلیل‌گرایی اکونومیک

اصطلاح لوگوسانتریسم را ژاک دریدا به کار برده است. اینجا منظور از لوگوسانتریسم معنایی است که ژاک دریدا از آن منظور می‌کند؛ یعنی آن منطقی که ارتباطی «دوگانه، دوقطبی و سلسله‌مراتبی» بین مفاهیم قائل می‌شود: آگاهی و تن، هویت و غیریت، خودی و بیگانه، درون و بیرون، حضور و غیاب، گفتار و نوشتار. براساس این منطق، واژه‌ها و مفاهیم اولی (آگاهی، هویت، خودیت، درون) در «مرکز» قرار می‌گیرند و مفاهیم دومی (تن، غیریت، بیگانه، بیرون) در «حاشیه». این همان چیزی است که دریدا (1967: 36) آن را «متافیزیک حضور»^{۱۰} می‌نامد. دریدا پیش‌داوری و پیش‌فرض اساسی و بنیادی غرب را اولویت بخشیدن به مفاهیم اولی و در مرکز قرار دادن آن‌ها و در حاشیه قرار دادن مفاهیم دومی می‌داند. این آن چیزی است که می‌توان «اندیشه ناب»

نامید؛ یعنی اندیشه نظری و تئوریک و پژوهشی استدلالی که به دنبال یک شناخت کاملاً خنثی و منطقی است. دریدا معتقد است اساس منطق اندیشه لوگوسانتريسم بر اصل و قائده بنیادین «اکونومیک»^{۱۱} استوار است: «برگشت به خود»، «برگشت به همانیت»، «برگشت به مرکز»، «برگشت به درون». واژه اکونومیک از ریشه یونانی «اکیوس نوموس»^{۱۲} است به معنای «اداره و مدیریت خانه خود»؛ یعنی همه هزینه‌ها، انرژی و هر آنچه مال خانه است، باید به هر شکل و به طرق مختلف دوباره به خانه، به مرکز، به درون، به این همانیت برگردد. پایه اندیشه متافیزیک غرب مبتنی بر همین اندیشه «لوگوسانتريک» است که البته دریدا آن را نقد می‌کند (درواقع او تقابل‌های دوتایی کلاسیک حاکم بر تفکر غرب را به چالش می‌کشد). اما آنچه باید به آن اشاره کرد و اساس بحث ما نیز هست، این است که همین الگو و نظریه لوگوسانتريسم بنیاد «اندیشه روایی» گرماس در حوزه روایت را شکل می‌دهد. به تعبیر دیگر، در «دستور زبان روایی کلاسیکی گرماس» با همین منطق لوگوسانتريسم مواجه می‌شویم؛ یعنی همان منطق لوگوسانتريسم مبتنی بر «اکونومی» و مرکزگرایی. لاندوفسکی در این زمینه می‌نویسد: «دستور زبان روایی، آن‌گونه که خود را به شکل کلاسیک خود معرفی می‌نماید، یعنی همان اقتصاد [تأکید از لاندوفسکی است] تبادلات بینا سوزهای» (2004: 59).

گرماس در آغاز پژوهش‌های خود به دنبال تدوین و ایجاد یک «دستور زبان روایی کلی و جهانی» بود که به عنوان یک ابزار تجزیه و تحلیل خنثی، منطقی، علمی و عاری از هرگونه زاویه دید ایدئولوژیک و احساسی، جدا از بافت و زندگی، به تجزیه و تحلیل روایت بپردازد. البته در دستور زبان روایی گرماس، الگوها و مدل‌هایی تعریف می‌شوند که نوعی «هستی‌شناسی» خاص را مطرح می‌کنند؛ یعنی نوع خاص بینش اگزیستانسیل یا ساده‌تر، نوعی تعامل و ارتباط خاص میان سوز و ابژه که تعاملی است صرفاً مبتنی بر «تملک»، «داشتن» و «مالکیت»^{۱۳}؛ بینشی که جهان و عناصر آن را در حد «ابزار» تقلیل می‌دهد. به تعبیر دیگر، ارتباط هستی‌شناختی سوز و جهان و ابژه‌های بیرونی در حد تعامل مبتنی بر «مالکیت و داشتن» تقلیل می‌یابد (Ibid., 60). براساس این بینش و نظریه روایی، اصل کلی ساختار روایی نیز بر همان اصل اکونومیک، یعنی «برگشت به مرکز، به همان و یا تکرار و چرخش»، پایه‌گذاری شده است. برای مثال

ابژه‌های ارزشی در دستان سوژه‌ها در فضایی بسته به چرخش درآمده، به تملک آن‌ها درمی‌آیند، بی آنکه تغییر کنند و ارزش خودشان را ازدست بدهند؛ گویی در بی‌زمانی و بی‌بافتی مطلق به‌سر می‌برند. سوژه‌ها نیز محل گذر موضوعات و ابژه‌های ارزشی هستند و فقط با تملک آن‌ها خود را تعریف می‌کنند: «براساس بینش مبتنی بر داشتن و تملک چیزها، کنشگر سوژه که در جایگاه سوژه‌ای مالک مستقر شده است، صرفاً یک مکان گذر به حساب می‌آید؛ نقطه تلاقی دو مسیر: مسیر خود و مسیر موضوعات ارزشی در حال چرخش» (Ibid., 75). برای مثال زمانی که در آغاز یک «سیر روایی»، یک موضوع و ابژه ارزشی ازدست می‌رود، لزوماً بدون هیچ تغییری، در نهایت به مکان آغازین خود برمی‌گردد. در نشانه‌شناسی روایی کلاسیکی، با دو گونه ابژه و موضوع ارزشی سروکار داریم: ابژه‌های مصرفی (مانند اتومبیل، خانه و پول) و ابژه‌های مدالی (مانند خواستن، بایستن، توانستن و دانستن).

با وجود این، فرقی اساسی در طریق چرخش آن‌ها بین سوژه‌ها وجود ندارد. زمانی که در آغاز یک سیر روایی، کنشگر سوژه از کنشگر اثرگذار و خط‌دهنده ابژه مدالی دریافت کند (مانند خواستن یا توانستن)، در پایان سیر روایی، توانش سوژه توسط کنشگر قضاوت‌کننده به‌مثابه توانشی کاملاً دست‌نخورده ارزیابی می‌شود؛ یعنی هیچ شناختی، هیچ توانشی، هیچ ابژه ارزشی در این اقتصاد روایی از بین نمی‌رود و همیشه به هر ترتیب به نقطه آغازین خودش بازمی‌گردد. در این نظام روایی، ارتباط سوژه و ابژه فقط براساس «مالکیت» (داشتن یا نداشتن) یک موضوع ارزشی تعریف می‌شود؛ به این معنا که وجه هستی‌شناختی سوژه روایی فقط بر مبنای «مالکیت» موضوع‌های ارزشی و یا نفی آن، یعنی نداشتن آن‌ها، تعریف می‌شود. سوژه‌ها دارای نقش‌های کنشگری یا نقش‌های ثابتی هستند که این نقش‌ها برنامه‌ها و رفتارهای آن‌ها را از قبل برنامه‌مدار می‌کنند. به بیان دیگر، در این نظام روایی با نظامی هوشمند مواجهیم: «نظام گفتمانی هوشمند یا روایی نظامی مبتنی بر شناخت است و بروز معنا در آن تابع برنامه‌ریزی و مبتنی بر اهداف ازپیش‌معین» (حسین‌پور سرکارریزی و دیگران، ۱۳۹۸: ۶۲).

به این ترتیب، به‌نوعی این سوژه دستور زبان روایی با سوژه فلسفی متافیزیکی تطبیق دارد. این سوژه همان معادل آگاهی ناب و منطبق و یکسان با خودش است؛

سوژه استعلایی که از بالا به جهان نظر می‌کند و بر آن حاکمیت دارد. ارتباطات بیناسوژه‌ای در دستور زبان روایی به‌مثابه «تبادلات اقتصادی» است که مبتنی بر چرخش ابژه‌های ارزشی است که باید مورد تملک سوژه‌ها قرار گیرد و سوژه‌ها فقط مکان ردوبدل این ابژه‌های ارزشی‌اند. لذا می‌توان گفت در این نگاه روایی به داستان، با «اکونومی روایی» سروکار داریم؛ یعنی با یک اصل کاملاً «تقلیلی» مبتنی بر اینکه «کنشگر سوژه‌ها» هرگز نه «بر روی هم»، نه «با هم» و نه «علیه هم» عمل نمی‌کنند، بلکه فقط عمل آن‌ها بر هم به‌واسطگی «ابژه‌هایی است که در یک نظام بسته، دست‌به‌دست بین آن‌ها می‌چرخند؛ ابژه‌های ارزشی و جدا از سوژه‌ها. به تعبیر دیگر، در بنیاد این دستور زبان روایی، این فرض حاکم است که تمام زنش‌ها و جنبش‌های روحی و درونی که سوژه‌ها را متأثر می‌کند، فقط وابسته به چرخش ابژه‌ها در دستان سوژه‌ها و عملیاتی است که به «داشتن و پیوستن» و یا «نداشتن و گسستن» از ابژه‌ها منجر می‌شود؛ یعنی عملیاتی که آن‌ها را «مالک» ابژه می‌کند و یا عملیاتی که سوژه‌ها را محروم از آن‌ها می‌نماید. چنین مدل تقلیلی تنها زمانی می‌تواند توجیه داشته باشد که در درون آن هرچه که کنشگر سوژه از دست دهد، کنشگر سوژه دیگر لزوماً آن را تصاحب کند. به هر شکل، با منطق روایی تقلیلی سروکار داریم که در آن در هر لحظه حالت‌های مثبت و منفی روحی سوژه‌ها به انتقال ابژه‌ها از یکی به دیگری بستگی دارد. اولین فرمول‌های نظام روایی کلاسیک گرماس به چهار برنامه روایی^{۱۴} پایه تقلیل پیدا می‌کند که ارتباط سوژه و ابژه را درحد ارتباط کاملاً تملکی تقلیل می‌دهد: برنامه‌های روایی «اعطایی^{۱۵}»، «مالکیت‌زدایی^{۱۶}»، «مال خود کردن^{۱۷}» و «چشم‌پوشی^{۱۸}» (Courtès, 1991: 94). همان‌گونه که شاهد هستیم، اساس مفهوم همه این برنامه‌ها بر «مالکیت» بنا شده است.

به هر شکل در این بینش، همه ارزش و اهمیت به «گفته - متن» داده می‌شود و اعتقاد به «گفته - متن» از منطقی روشن تبعیت می‌کند: این منطق نگاهی است از پایان به متنی که بسته و تمام شده است. از همین روی با این نگاه فراگیر و پایانی به گفته - متن می‌توان کلیت تغییرات تمام‌شده و تحقق‌یافته را مورد پایش قرار داد و آن‌ها را در قالب برنامه‌هایی روایی که سوژه‌ها را مثلاً از نقصان^{۱۹} به رفع نقصان^{۲۰} هدایت می‌کنند،

تعریف نمود. به عبارت دیگر، تنها ساختارهای کنشگری مطرح را می‌توان ساختارهای مربوط به کنشگرهایی دانست که در سیر روایت وضعیت‌های آن‌ها تغییر می‌کند و با داشتن ابژه‌ها یا نداشتن آن‌ها و یا تلاش برای به‌دست آوردنشان خود را تعریف می‌کنند. از همین روی مقوله‌های معنایی در این دورنما کاملاً عینی تعریف می‌شوند و در نتیجه ساختارهای ابتدایی و بنیادی از گونه ناپیوستاری (یعنی مبتنی بر نقصان و رفع آن، یعنی نداشتن و سپس داشتن، یا مالک بودن و سپس ظهور نقصان و ازدست دادن) و منطقی - معنایی هستند. خلاصه اینکه، در این نظام روایی با منطق سیر روایی از پیش معلوم و تعریف‌شده مواجه می‌شویم. درنهایت می‌توان گفت در این دورنما، و در تجزیه و تحلیل روایی گفته - متن، نقطه مرجع پایش هر تغییر، وضعیت پایانی است که از آن به بعد تغییرات صورت‌گرفته مورد نظر قرار می‌گیرد. این بینش درخصوص دستور زبان روایی در نظام‌های معنایی - تعاملی لاندوفسکی باعنوان نظام معنایی - تعاملی «برنامه‌مداریت»^{۲۱} مطرح می‌شود (Landowski, 2005: 16-20)؛ نظامی که بر مفاهیم فلسفه اثبات‌گرایی بنا گذاشته شده است.

درکل در این بینش روایی، تنها باور، باور به جهان بسته گفته - متن است که در آن اساس تعریف سوژه‌ها، به‌صورت تقلیلی و اقتصادی، بر چرخش موضوعات ارزشی در دستان آن‌ها بنا شده است؛ جهانی بی‌بافت و بی‌تاریخ. اساساً بینش مذکور بر مبنای این اندیشه است که معنا اساساً به‌صورت مستقیم برآمده از خود چیزها و یا پراتیک‌های سوژه‌ها نیست؛ بلکه در متن و گفتمانی که آن‌ها را بازنمود می‌دهد، منعکس می‌گردد. از همین روی کلود برمون^{۲۲} معتقد است کنش‌ها به‌صورت مستقیم و فی‌نفسه به‌اندازه مفاهیم متافیزیکی دست‌نیافتنی هستند؛ بنابراین برعهده برخی داستان‌ها و گفتمان‌هاست که برای قابل فهم کردنشان، آن‌ها را به متن و گفتمان تبدیل کنند. با این تفاسیر، معنای این جمله او قابل فهم می‌شود: «نظریه سمیوتیک فی‌نفسه درخصوص خود کنش‌ها بی‌معناست. تنها نظریه قابل قبول باید درباره کنش‌هایی باشد که روایت شده باشند [تأکید از برمون است] و یا به گفتمان کشیده شوند» (Brémond, 1973: 128). انتخاب واژه گفتمان یا متن به‌مثابه موضوع تحلیل را می‌توان روشی دانست برای محدود کردن شمار متغیرهای بافتی و خارج‌ازمتنی، تا مانعی شود برای آنکه سمیوتیک در چنبر آنچه

برخی از نشانه‌شناسان آن را «پیرامون پراگماتیکی»^{۲۳} می‌دانند، گرفتار شود. بنابراین شعار گرماس، یعنی «خارج از متن رستگاری وجود ندارد»، را می‌توان توصیه‌ای به نشانه‌شناسان دانست که برای اینکه در حوزه جامعه‌شناسی و زیبایی‌شناسی نلغزند، خود را فقط محدود به تحلیل متون و گفتمان‌ها درخصوص چیزها کنند. این نگاه ساختاری به متن و وابستگی مطلق به ساختارها، الگوها و چینش‌های درون‌متنی، ما را به تفکر در اندیشه لوی استروس وامی‌دارد که بر گرماس یک تأثیر بسزایی داشته است: «ساختارمند کردن داده‌ها خود دارای ارزشی ذاتی است»؛ ارزشی که دارای بُعدی زیبایی‌شناختی است؛ زیرا «نیاز به سازمان، نیازی است مشترک میان هنر و علم» و در یک کلام، «توضیح و تبیین علمی همیشه به کشف یک نظم و قاعده مربوط می‌شود» (Strauss, 19-21: 1962). هرچند گرماس از همان انتشار کتاب *معناشناسی ساختارگرا* دغدغه معنای زندگی را داشت، درعمل در طی حدود سه دهه، به شدت متن‌گرا و دل‌بسته ساختار و الگوهای ثابت باقی ماند. دیگر ویژگی این پروژه علمی را می‌توان طبیعتاً دادن جایگاهی جهانی به این ساختارها و الگوها دانست. بُعد انسان‌شناسی این پروژه برآمده از ویژگی جهانی این ساختارها و الگوهاست. گرماس اعتقاد داشت جوامع، با تمام تنوع و تکثرشان، همگی دارای اشکال روایی مشترکی هستند و به‌نوعی اشکال جهان‌شمول انسانیت محسوب می‌شوند. درواقع او این اشکال را حاصل مشترک «روح و جان انسانی»^{۲۴} می‌داند (Greimas, 1970: 135). به هر حال، نقطه شروع اندیشه گرماس بیانگر این است که پراتیک‌های تحلیلی او به شدت مبتنی بر رویه تحلیلی لوی استروس درمورد اسطوره‌هاست؛ هرچند از آغاز او خود را نزدیک به بینشی پدیدارشناختی می‌دانست (Chevalier et Encrevé, 2006: 132).

۳. سوژه تولید متن و گفتمان، «مفهوم ناب دستور زبانی» یا «سوژه هستی‌شناختی»
 براساس دورنمای انسان‌شناسی اختیارشده، عامل واقعی تولید متن یا گفتمان از منظر گرماس، یک ساحت غیرشخصی است که گرماس آن را - همان‌گونه که در بالا ذکر شد - «روح و جان انسانی» نامیده است. لذا روشن به نظر می‌آید که بحث درباره «ساحت گفتمانی»^{۲۵} یا «گفته‌پردازی»^{۲۶} یا به‌نوعی عامل تولید گفته از همان ابتدا مورد نظر

گرماس بوده و او آن را «شاخصه‌ای انتزاعی» تعریف کرده است. به بیان دیگر، وی از همان زمان انتشار معنائشناسی ساختگرا اعلام می‌کند که هر گفتمان و متن تولیدشده وضعیت غیرزبانی ارتباطی را در خود مفروض دارد که در درون خود گفته یا متن رد پایش را می‌گذارد. اما از دید معنائشناسی، این ساحت فقط چنانچه آن را موضوع توصیف قرار دهیم، مورد نظر قرار می‌گیرد؛ در غیر این صورت، شاخصه‌ای است که باید آن را خارج از توصیف و تحلیل‌های معنائشناسی قرار داد (Greimas, 1966: 153). در واقع گرماس فقط زمانی می‌پذیرد که این شاخصه خارج از گفته را معتبر بداند که به دنبال رد و اثر آن در داخل خود متن یا گفته باشیم. به تعبیر دیگر، او به شکل منطقی متن و گفته را محصول و نتیجه عمل گفته‌پردازی می‌داند (Greimas et Courtés, 1979: 128). گرماس بحث درباره گفته و سوژه تولیدکننده آن را در چارچوب تضاد بین «زبان^{۲۷}» و «گفتار^{۲۸}» سوسور ادامه می‌دهد. او با تأیید نظریات بنوینیسست اعتقاد داشت که گفته و گفتمان زبانی است که توسط انسانی که سخن می‌گوید، برعهده گرفته شده و اساساً گفته‌پردازی ساحتی است واسطه بین انسانی که سخن می‌گوید و گفتمانی که حاصل می‌شود. درخصوص انسانی که زبان را برعهده می‌گیرد تا آن را به گفته یا گفتمان تبدیل کند، باید به این نکته اشاره کرد که گرماس او را صرفاً یک «کنشگر نحوی» می‌داند (همان سوژه سخن‌گو). به بیان دیگر، گرماس آن را «مفهوم ناب دستوری» می‌شمارد و نه «سوژه هستی‌شناختی». تنها سوژه‌ای که در نشانه‌شناسی گفتمانی گرماس در نظر گرفته می‌شود، همان است که سخن می‌گوید؛ در غیر این صورت، از منظر او، با در نظر گرفتن این سوژه به‌مثابه سوژه هستی‌شناختی، تحلیل‌های متنی عنصر ناهمگنی را در خود وارد کرده‌اند؛ یعنی عنصری روان‌شناختی. به هر شکل، گرماس در همان راستا و اهداف مردم‌شناسی ساختارگرای لوی استروس حرکت می‌کند و در یک کلام، گفتمان را «ابژه‌ای مستقل» می‌داند که باید آن را جدا و مستقل از ویژگی‌های هستی‌شناختی سوژه تولیدکننده و دریافت‌کننده آن در نظر گرفت. از جمله نشانه‌شناسانی که با تکیه بر دورنمایی پدیدارشناسی، لنگرگاه سوژه گفتمانی را در امر هستی‌شناسی، جهان طبیعی و فرهنگی قرار دادند، ژان مری کوکه^{۲۹} است که با اثرپذیری از مفاهیم بنیادی پدیدارشناسی مرلو پونتی^{۳۰} نظریات خود را مطرح می‌کند.

او، مانند این پدیدارشناس فرانسوی، به‌خوبی می‌داند که «زبان یک واقعیت بیرونی یا ابژه‌ای نیست که فقط بتوان مشاهده و توصیفش کرد؛ بلکه زبان شکل‌دهنده و به‌وجودآورنده واقعیت ماست» (Coquet, 1997: 1). مرلو پونتی در این زمینه جمله بسیار گویایی دارد. از منظر او، زبان «عنصری از ماست، چونان آب که عنصری از ماهی است» (Merleau-Ponty, 1960: 25). از منظر این پدیدارشناس فرانسوی، اساساً بین سوژه، تن سوژه و معنا ارتباطی مستقیم وجود دارد. او بر این باور است که این از وضعیت تن در فضا به بعد است که در تجربه‌ای حسی «معنایی» در جهان سازمان‌دهی می‌شود (Merleau-Ponty, 1945: 330). کوکه معنا دادن را صرفاً یک کنش ناب‌اندیشه‌ای و شناختی نمی‌داند. او اعتقاد دارد معنا دادن فقط برآمده از شناخت ساده نیست؛ بلکه برخاسته از «تن» است؛ معنا بیان‌کننده تجربه زیسته ما و تماسمان با خود چیزهاست (Coquet, 1997: 2). از این روی آن سوژه گفتمانی فقط سوژه سخن‌گو نیست؛ بلکه سوژه‌ای است دارای تن، تجربه زیسته و هستی - در - جهان^{۳۱} خاص خود. از این منظر، آن سوژه گفتمانی «بدون تن» - که تنها به‌مثابه ساحتی که رد و اثر خود را در داخل گفته برجای می‌گذارد و برای فهم و توصیف آن باید همچنان به متن و گفته ارجاع داد - انسانی است «تک‌بعدی». کوکه از دو‌بعدی بودن زبان سخن می‌گوید: بُعد «فوزیس»^{۳۲} (جهان حسی و محسوس و جهان تن) و بُعد «لوگوس»^{۳۳} (جهان فاهمه‌ای). در نشانه‌شناسی گفتمانی گرماس ساختارگرا با بُعد لوگوسی زبان مواجه می‌شویم. بدون آنکه بخواهیم در این مقاله به واکاوی نظریات مربوط به پدیدارشناسی زبان پردازیم، مفید است بر این نکته تأکید کنیم که اساساً ویژگی اصلی پدیدارشناسی زبان بر این اصل تکیه دارد که در پس هر کنش زبانی، هستی وجود دارد، هستی‌ای که مسئول آن کنش است؛ زیرا همیشه در کنش سخن گفتن، صحبت از یک خویش است. اعتقاد به وجود این بُعد هستی‌شناختی سوژه گفتمانی سبب می‌شود تا ادعا کنیم که حوزه اعتبار نشانه‌شناسی گرماس ساختارگرا محدود به گفتمان‌هایی است که می‌توان آن‌ها را «گفتمان‌های بدون من» نامید؛ مانند اسطوره‌ها، حکایت‌ها و ضرب‌المثل‌ها (Kharbouch, 2017). اما برای پرداختن به «گفتمان‌های با من»، باید دورنما را تغییر داد. پذیرش این مطلب که هر گفتمانی بیان یک هستی - در - جهان یا

جهان‌بودگی خاص است، خود بیانگر زاویه دیدی پدیدارشناختی و برگشت به سوژه هستی‌شناختی است که درعین‌اینکه چیزی می‌گوید، از واقعیت و تجربه زیسته خود رخ برمی‌کشد.

۴. چرخش بینش گرماس با انتشار درباب نقصان معنا

قبل از نوشتن درباب نقصان معنا، گرماس مشترکاً با ژاک فونتانی^{۳۴} کتابی با نام نشانه‌شناسی احساسات^{۳۵} را منتشر می‌کند که با نوشتن آن، گامی به‌سوی دستور زبان امر حسی^{۳۶} برداشته می‌شود؛ به‌تدریج شاهد شکل‌گیری بینشی هستیم که از آن بینش سفت‌وسخت ساخت‌گرایی و متن‌گرا فاصله می‌گیرد. قبل از نوشتن این اثر سمیوتیک بینشی دوگانه^{۳۷} را اختیار کرده بود؛ بینشی که درمقابل «سوژه»، «جهان - ابژه» ای را قرار می‌داد که بی‌شک دارای معنا و ارزش بود؛ اما این جهان - ابژه، به‌مثابه چیزی بیرونی، بیگانه و با فاصله درنظر گرفته می‌شد (نوعی بینش دکارتی از مفهوم آگاهی). درعوض گرماس با کتاب درباب نقصان معنا راه مجموعه‌ای از پژوهش‌هایی مکمل را می‌گشاید که بر شکل دیگری از ارتباط بین سوژه و ابژه بنیاد گذاشته شده‌اند که می‌توان آن را تماس و برخورد زیبایی‌شناختی^{۳۸} نامید. گرماس در این اثر راهی را طرح‌ریزی می‌کند که به‌واسطگی امر حسی و یا دقیق‌تر به‌واسطگی امر ادراکی حسی شکل می‌گیرد: «این در سطح جسمی و یا سطح احساس و حواس ناب است [...] که پیوست و وصال ابژه و سوژه، یا بهتر بگوییم، تسخیر سوژه توسط ابژه میسر می‌شود» (Greimas, 1987: 52).

در این نوع ارتباط، دیگر فاصله‌ای عینی سوژه را از ابژه جدا نمی‌کند و سوژه فقط به‌دنبال مال خود کردن ابژه نیست؛ بلکه بین این دو قطب ارتباطی از نوع حسی، درونی و حتی شهودی برقرار می‌گردد؛ ارتباط میان سوژه‌ای که حس می‌کند (سوژه‌ای که برای او «امر شناختی» و معنا از «امر حسی» جدا نیست) و ابژه‌ای (یا شبه‌سوژه‌ای) که با ویژگی‌های مادی خود حس می‌شود. هرچند اینجا منظور گرماس برگشت به جهان اسطوره‌ای نیست که در آن با وحدت سوژه و طبیعت مواجهیم. بحث اساسی این است که بدانیم آیا می‌توان ارتباطی را با اشکال جهان متصور شد که به‌نوعی راهی برای

برونرفت از «سرخوردگی فراق و جدایی»^{۳۹} میان سوژه و ابژه باشد (Landowski, 2004: 40). به تعبیر دیگر، در تضاد با دستور زبان روایی که صرفاً براساس جدایی سوژه و ابژه تعریف می‌شود (دستور زبانی که در آن ارتباط سوژه و ابژه فقط بر مالکیت سوژه بر ابژه بنیاد گذاشته شده بود)، دستور زبانی شکل می‌گیرد که می‌توان آن را دستور زبان امر حسی نامید که در آن ارتباط بین سوژه‌ها با یکدیگر و سوژه‌ها با جهان بیرون با نوعی «باهم بودن»^{۴۰} و یا «باهم بودنی مشترک»^{۴۱} تعریف می‌گردد.

۴-۱. امر «ادراکی حسی» راهی برای گذر از نشانه‌شناسی روایی مبتنی بر «مالکیت»

گرماس در کتاب *درباب نقصان معنا* راه ارتباطی را مطرح می‌کند که می‌توان آن را ارتباط بی‌واسطه امر حسی یا، با بهره از واژه‌ای تخصصی‌تر، امر «ادراکی حسی» نامید. در این تجربه خاص که در آن سوژه بی‌واسطه جهان را حس می‌کند، چیزها هرکدام با «جوهره» و نمود متعالی خود بر ما آشکار می‌شود. در این نوع از ارتباط، هرگز تعریف سوژه به ارتباط اقتصادی مبتنی بر «مالکیت» چیزها و یا موضوع ارزشی تقلیل نمی‌یابد؛ بلکه واقعیت بیرونی گاه با سوژه درمی‌آمیزد و با آن نوعی وحدت برقرار می‌نماید. برای مثال برخورد و تماس با «رایحه»ی برخی ابژه‌ها کافی است تا سوژه را بر «حضور» خود در جهان آگاه سازد و جهان را به شکل فی‌البداهه برای او جهانی معنادار سازد. به تعبیر دیگر، اینجا ارتباط بی‌واسطه ادراکی حسی سوژه با جهان با آشکارگی معنا تلاقی پیدا می‌کند و هم‌زمان می‌شود؛ آن‌گونه که نمی‌توان در چنین حالتی به صورت مفهومی «امر حس کردن»^{۴۲} با ویژگی فی‌البداهه و مستقیمش را در تضاد با «امر شناختی یا فاهمه‌ای»^{۴۳} قرار داد و آن‌ها را از یکدیگر جدا دانست؛ بلکه باید برعکس در جست‌وجوی فهم این بود که چگونه این دو بُعد سازنده فهم امر واقع، یا به بیان دیگر این دو شکل مکمل «شناخت» امر واقع، درهم می‌آمیزد؛ آن‌گونه که امر حسی نه تنها «حس می‌شود»، بلکه خود فی‌نفسه تولید معنا می‌کند. از این روی اندیشه درخصوص آشکار شدن و پدیداری معنا در تجربه ادراکی حسی سبب می‌شود از آن بینش دوگانه که احساس را درمقابل امر شناختی قرار می‌داد، فاصله گرفت و این سنت فلسفی را به‌چالش کشید.

گرماس و فونتانی در اثر مشترکشان، یعنی *نشانه‌شناسی احساسات*، سعی می‌کنند در طول اثر این بینش دوگانه را نفی کنند: «اینکه بتوانیم درباره احساس صحبت کنیم، یعنی سعی کنیم شکاف میان 'امر شناختی' و 'امر حسی' را تقلیل دهیم» (Greimas et al., 1991: 22). اما لاندوفسکی اعتقاد دارد در این اثر، برخلاف ادعای نویسندگان، آن‌ها در تجزیه و تحلیل احساسات متفاوت مانند حساست و حسادت، همچنان امر شناختی را ارجح می‌دانند و در تحلیل‌های خود همچنان به دستور زبان روایی و کنشی دهه هفتاد وفادار باقی می‌مانند: «... زیرا گرماس درباره حساست، سپس فونتانی در مورد حسادت، با فراموش کردن وعده‌ای که در مقدمه و بخش اول اثر می‌دهند، به همان روش‌شناسی و نظریه قبلی خود بازمی‌گردند؛ یعنی به دستور زبان روایی سال‌های هفتاد تا هشتاد» (Landowski, 2004: 46). منظور این نشانه‌شناس آن است که گرماس و فونتانی در تحلیل‌های خود از احساسات نام‌برده همان دستور زبان روایی و قوائد مدالی را به‌کار می‌بندند.^{۴۴} از همین روی لاندوفسکی به‌صراحت می‌گوید که در اثر دیگر گرماس، *درباب نقصان معنا*، باید در جست‌وجوی پیوند امر شناختی و امر حسی بود: «به همه این دلایل، نباید در *نشانه‌شناسی احساسات* ابزارهای مفهومی لازم برای تعریف نشانه‌شناسی جدید را جست‌وجو کرد؛ یعنی نشانه‌شناسی دیگر امر شناختی را درمقابل امر حسی، امر منطقی را در برابر امر احساسی و امر فاهمه‌ای را درمقابل امر محسوس قرار نمی‌دهد» (Ibid., 48-49).

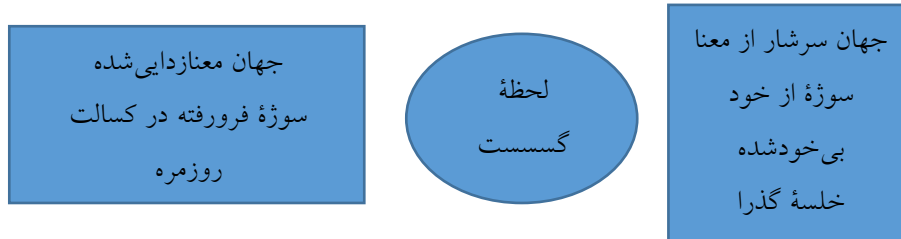
گرماس با نوشتن *درباب نقصان معنا* اولین گام‌های این بینش از معنا را برمی‌دارد. اما با نگاهی موشکافانه می‌توان دو بخش این اثر را درمقابل هم قرار داد و بخش دوم آن را بخشی دانست که پیوند امر شناختی و امر حسی در آن مطرح می‌شود.

۲-۴. پیوستاریت^{۴۵} و گسستگی^{۴۶}: «جهان معنزدایی‌شده» و «جهان سرشار از معنا» در بخش اول *درباب نقصان معنا* که گرماس نام «گسست» یا «قطع»^{۴۷} را بر آن گذاشته است، تجزیه و تحلیل داستان‌های کوتاه از پنج نویسنده متفاوت را مشاهده می‌کنیم. در این داستان‌ها، شاهد تجربه و ارتباط حسی هستیم که در فضای یک‌نواخت و کسالت‌آور چرخه تکرار روزمرگی، به‌ناگاه، اتفاقی، یک‌باره و غیرمترقبه بین سوژه و

ابژه برقرار می‌شود و سوژه را به‌نوعی درمقابل هجوم یک‌باره معنا و ارزشی تازه قرار می‌دهد. به بیان دیگر، در زمینه پیوستاریتِ مطلق و یک‌نواختی کسالت‌آور روزمرگی، به‌ناگاه با گسستی روبه‌رو می‌شویم که برآمده از ارتباط ادراکی حسی ناگهانی و دفعی بین سوژه و ابژه است که تنها لحظه‌ای سوژه را از آن فضای یک‌نواخت و پیوستار کسالت‌بار جدا می‌کند و در لحظه بارقه‌ای، حضور او را بر خودش آشکار می‌نماید و معنا و ارزشی تازه زاده می‌شود. لذا با ساختار، قاعده و نحوی ساده مواجهیم: ابتدا یک نقصان که در اینجا برآمده از یک‌نواختی و پیوستاریت کسالت‌آور زندگی روزمره است که به‌نوعی سوژه را در حالت «انتظار امر غیرمترقبه» در تعلیق نگاه می‌دارد (Greimas, 1987: 89)، سپس به‌دنبال این نقصان، لحظه سحرآمیزی که این انتظار را پایان می‌دهد، لحظه «گسست و قطع» از آن نظم برنامه‌مدار کسالت‌آور روزمرگی، لحظه‌ای که سوژه را به‌ناگاه در خلسه‌ای قرار می‌دهد که بر سوژه، جهان معنایی «دیگری» را آشکار می‌کند. از منظر لاندوفسکی، این «آن لحظه زیبایی‌شناختی^{۴۸} است؛ لحظه گسست هم از آنچه بوده است و هم از آنچه خواهد آمد» (2004: 42)؛ لحظه‌ای که فراتر از ظاهر، از جهانی دیگر پرده برمی‌دارد و آن را آشکار می‌نماید. رخداد زیبایی‌شناختی^{۴۹} که در این اثر مطرح می‌شود، در جهان پیوستار یک‌نواختی که در برمان گرفته است، گسستی ناگهانی، غیرمترقبه و گذرایی را وارد می‌کند که سوژه را به‌نوعی از خود بی‌خود کرده، در حالتی خلسه‌وار فرومی‌برد. درنهایت مرحله‌ای که سوژه به‌محض ادراک این گسست غیرمترقبه و خلسه‌آور، لحظه برگشت به آن جهان اولین و کسالت‌آور را تجربه می‌کند، به‌نوعی به آن جهان «پیش‌یافتاده» و «مکانیکی» «هبوط» می‌کند (Greimas, 1987: 86).

بنابراین با سیر سه‌مرحله‌ای مواجهیم: ابتدا پیوستاریت جهان یک‌نواخت روزمره، سپس لحظه گسست و خلسه سوژه که ناشی از رخدادی زیبایی‌شناختی است («رعد گذرا») و درنهایت برگشت به جهان یک‌نواخت روزمره. مسئله این است که در اینجا با دو طریق «هستی - در - جهان» کاملاً متضاد سروکار داریم که هیچ توجیه منطقی برای مفصل‌بندی آن‌ها جهت طرح یک تئوری ممکن نیست. در واقع در اینجا با سکانس‌های ناهمگنی مواجهیم که دو نظام معنایی اساساً متضاد را سبب می‌شوند: از یک سو جهان معنزدایی‌شده^{۵۰} ی روزمره (به‌دلیل تکرار برنامه‌مدار و همیشگی چیزها برای همه) -

آنچه گرماس جهان «فرسایش»^{۵۱} یافته می‌نامد (Ibid., 87 & 93) - و از سوی دیگر معنایی که فقط در حالت خلسه دریافت می‌شود و جهان معنایی دیگری را بر سوژه آشکار می‌کند؛ و بین این دو نظام معنایی، ورطه و گسست کامل وجود دارد.

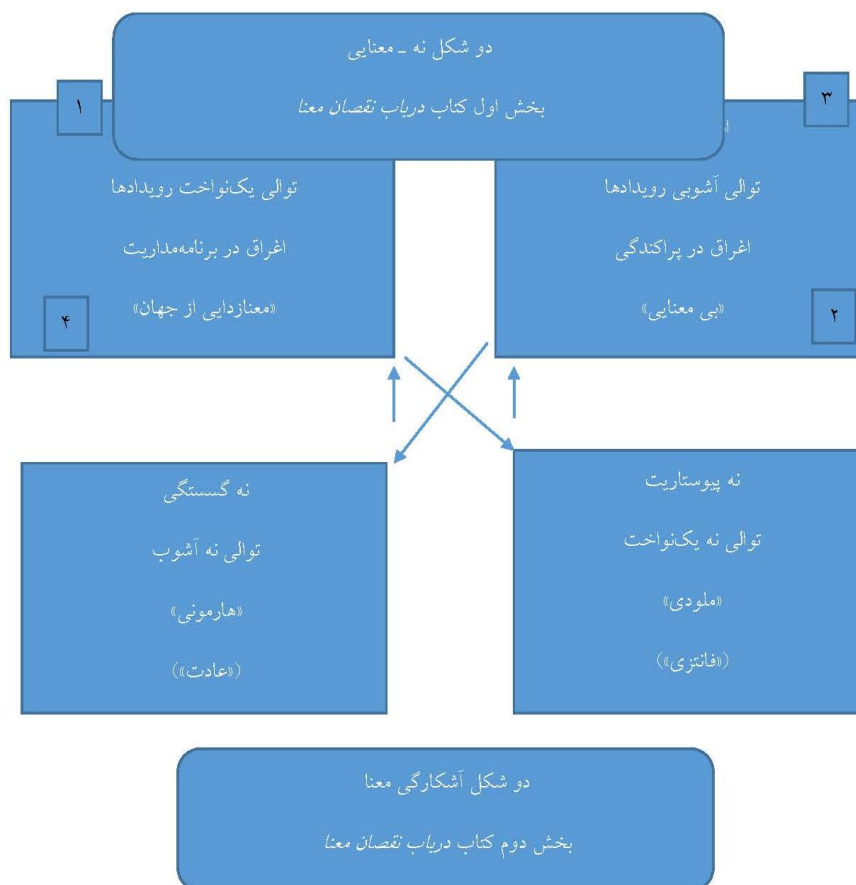


بین این دو نظام هیچ ارتباط دیالکتیکی برقرار نیست. به هر شکل، شکاف و گسستی میان این دو وضعیت وجود دارد که سوژه فرورفته در روزمرگی را به سوژه‌ای تبدیل می‌کند که اگر نگوییم سوژه‌ای دیگر است، ولی می‌توان ادعا نمود که سوژه‌ای است «ازخودبی‌خودشده»^{۵۲} و برای لحظه‌ای چند در خلسه فرورفته. در این «اتفاق ادراکی حسی» و «رخداد زیبایی‌شناختی»، سوژه مجال می‌یابد که خود را برای لحظه‌ای از جهان معنزدایی شده تکراری و برنامه‌مدار برهاند و به‌نوعی به سرشاری معنایی دست یابد؛ اما هنوز این لحظه آغاز نشده و سوژه با هبوط به جهان کسالت‌آور معنزدایی شده، فقط نوستالژی آن رخداد زیبایی‌شناختی را در خود نگاه می‌دارد. درمقابل این رخداد زیبایی‌شناختی که با مفاهیم دفعی بودن، اتفاقی بودن و لحظه‌ای بودن همراه است، در بخش دوم *دریاب نقصان معنا* باعنوان «راه‌گریز»^{۵۳}، با ایده «کنش زیبایی‌شناختی»^{۵۴} مواجهیم که مضامینی همچون استمرار و خواست و اراده در آن مستتر است؛ مضامینی که آن را در تضاد با رخداد زیبایی‌شناختی که دفعی، بطئی و اتفاقی بوده و خواست سوژه در آن نقشی ندارد، قرار می‌دهد.

۳-۴. «نه پیوستاریت» و «نه گسستگی» دو قطب معنایی

در بخش اول کتاب *دریاب نقصان معنا*، دو شکل ممکن از «نه - معنا»^{۵۵} مطرح می‌شود: شکل اول برآمده از «پیوستاریت ناب» است؛ یعنی همان فضای چرخه تکراری

رویدادها که می‌تواند از همه‌چیز «معنازدایی» کند. شکل دوم که در تضاد با شکل اول است، برآمده از «گسستی بنیادی» است؛ فضایی که به دلیل اتفافی و تصادفی بودنش، مجال «بستن معنا» را فراهم نمی‌کند (Landowski, 2004: 51). در بخش دوم با برقراری جهانی روبه‌رو می‌شویم که جهان معنادار است (در تضاد با دو امکان نه - معنایی که توضیح داده شد) و شکل‌گیری آن با فرایند نفی سازنده دو امکان مطرح‌شده در خطوط بالا همراه است: یکی نفی «پیوستاریت ناب» («نه پیوستاریت») و دیگری نفی «گسست بنیادی» («نه گسست») (Ibid., 51).



یکی از اشکال نه - معنایی که به پیوستاریت ناب ربط دارد، و می‌توان آن را «فضای پیوستار روتین» نامید، با جهان معنزدایی شده مرتبط است (وضعیت ۱)؛ جهانی که سوژه در آن طعم برخورد با «غیریت و دیگربودگی»^{۵۶} را نمی‌چشد. شکل دیگر نه - معنایی نه به جهان برنامه‌مداری که همه‌چیز در آن قابل پیش‌بینی است، بلکه به جهانی برمی‌گردد که نه - معنایی آن برآمده از پیش‌بینی‌ناپذیری «رخدادهای زیبایی‌شناختی» است؛ جهانی که در آن سوژه مدام به شکل تصادفی درگیر هجوم «غیریت و دیگربودگی» بنیادی است، آن‌گونه که معنایی شکل نمی‌گیرد. این دو شکل ممکن را درکل می‌توان دو شکل ممکن «نه - معنا» تصور کرد.

ذکر این نکته مهم است که برای آن لحظه بارقه‌هایی که به‌ناگاه در بطن جهان معنزدایی شده رخ می‌دهند و برای لحظه‌ای کوتاه چون «رعدی گذرا» سوژه را از خود بی‌خود می‌کنند، هیچ توضیح و توجیهی نمی‌توان یافت؛ گویی از آسمان یک‌باره فرودمی‌آیند و سوژه نمی‌تواند آن‌ها را پیش‌بینی کند. پس از تجربه این لحظه بارقه‌ها، دوباره شاهد بازگشت و هبوط سوژه به جهانی هستیم که هیچ ربطی به تجربه‌ها و رخدادهای قبلی ندارد. چنین جهان‌های ازهم‌گسسته‌ای، به‌مثابه یک کلیت، فقط می‌تواند سوژه را در وضعیت سردرگمی و تعلیق نگاه دارد که می‌توان آن را به‌نوعی به «آشوب معنایی»^{۵۷} تعبیر کرد (Ibid., 52).

دو ضلع پایینی مربع، یعنی وضعیت‌های ۲ و ۴ که به بخش دوم کتاب *در باب نقصان معنا* مربوط می‌شود، به‌نوعی تزریق معنا در زندگی و تغییر در آن را نشان می‌دهد. یکی از این دو وضعیت (۲) با نفی «پیوستاریت»، نفی یک‌نواختی یا نفی برنامه‌مداریت مطلق شکل می‌گیرد («نه پیوستاریت») و دیگری (۴) با نفی گسستگی («نه گسستگی»). در وضعیت ۲، با وارد کردن نوعی عنصر «فانتزی»، غیرمترقبه و تخیلی در آن فضای برنامه‌مدار مطلق مواجه می‌شویم؛ آنچه آن فضای برنامه‌مدار و یک‌نواخت را برهم می‌زند و به آن نوعی سرزندگی و حیات می‌بخشد، بدون آنکه سوژه را به فضای آشوب ۳ برساند. درواقع اینجا از آن فضای پیوستاریت یک‌نواخت جدا می‌شویم و بی‌آنکه به فضای آشوب بی‌معنایی برسیم، در فضای بینابین، یعنی فضای «نه پیوستاریت»، قرار می‌گیریم. این فقط در موقعیت ۲ ظاهر می‌شود؛ آنچه که گرماس «کنش

زیبایی‌شناختی» سوژه می‌گوید (Greimas, 1987: 80). منظور از این کنش زیبایی‌شناختی فعالیت هماهنگ و هدفمندی است که تعامل تن‌به‌تن سوژه با سوژه‌های دیگر یا سوژه با چیزها برقرار می‌کنند؛ تعامل و تطبیقی «در عمل»^{۵۸} که در طی آن، هم حضوری^{۵۹} طرف‌ها در کنار یکدیگر، ارزش‌ها و قابلیت‌های بالقوه دو طرف تعامل را ظاهر می‌سازد. در واقع فقط نوعی «تطبیق^{۶۰}»، نوعی «باهم بودن» با توانش ادراکی حسی سوژه‌ها در مقابل دیگری و یا چیزها، در عمل و در زمان است که می‌تواند به زندگی در کل و یا حداقل به هم‌حضوری سوژه‌ها معنا دهد و آن‌گونه که لاندوفسکی معتقد است: «نه در جهان دیگر، یعنی در جهانی استعلایی، بلکه در جهان این‌همانی و مبتنی بر تجربه‌های زیسته هستی روزمره» (2004: 54). برای فهم تفاوت بین موقعیت ۳ یا «گسستگی» و موقعیت ۲ یا «نه پیوستاریت» می‌توان به لحظه‌ای اشاره کرد که نوازندگان موسیقی در ارکستر، آلات موسیقی خود را هریک برای خود کوک می‌کنند. در این لحظه بین آن‌ها و صدای برآمده از آلاتشان تطبیقی وجود ندارد؛ از همین روی شاهد تنافر آوایی هستیم که به آشوب صوتی تعبیر می‌شود (موقعیت ۳). در لحظه بعد (موقعیت ۲)، یعنی لحظه‌ای که آن‌ها برعکس با هم به نواختن می‌پردازند و نوای آلت موسیقی خود را با دیگر آلات تنظیم می‌کنند و به تعبیر دیگر بین تفاوت‌های آوایی آلات موسیقی خود، بی‌آنکه آن‌ها را خنثی کنند، تطبیق به‌وجود می‌آورند، آن تنافر و ناهنجاری آوایی به سمفونی تبدیل می‌شود. درخصوص موقعیت‌های ۱ و ۳ نیز می‌توان همین مثال را زد. موقعیت ۱ یا همان موقعیت یک‌نواخت پیوستار در سطح ادراک صوتی و دیداری می‌تواند کسالت‌آور و طاقت‌فرسا باشد. درنظر بگیریید نوایی مدام در بازه زمانی خاصی تکرار شود. این نوا چه بسا به دلیل تکرار بی‌وقفه طاقت‌فرسا باشد. درخصوص موقعیت گسستگی ناب و آشوب کامل (موقعیت ۳) می‌توان اصواتی را درنظر گرفت که بدون هیچ هارمونی نواخته می‌شوند و تنافر آوایی کاملی را سبب می‌گردند که گوش را می‌آزارد. به همین دلیل است که گرماس این دو موقعیت متضاد «نه - معنایی» را برای سوژه یا کسالت‌آور (موقعیت ۱) می‌داند یا آزارنده و زجرآور (موقعیت ۳)؛ یکی به دلیل یک‌نواختی و تکرار و دیگری به سبب عدم هیچ قاعده و نظم و آشوب مطلق. گذر از موقعیت ۳ به ۴ را نیز می‌توان به وارد کردن نوعی نظم و

انسجام در فضای بی‌نظمی مطلق و آشوب تعبیر کرد. برای مثال در حوزه ادراک دیداری، شهرداری‌ها برای دادن نوعی انسجام و «هارمونی» به جلوه‌های نامتقارن و نابهنجار شهری می‌توانند به کاشتن ردیف‌های منظمی از درختان دست بزنند و یا سیستم روشنایی منظمی را ایجاد کنند.

دو نظام معنایی متفاوت «نه پیوستاریت» و «نه گسستگی» که با نفی نظام‌های نه - معنایی، یعنی نظام «پیوستاریت» (موقعیت ۱) و «گسستگی» (موقعیت ۲) شکل گرفتند، راه‌های گریز از فضای «کسالت‌آور» و یا آشوب به‌شمار می‌روند؛ گریزی که راه را برای ساخت معنا هموار می‌کند.

۵. نتیجه

برحسب عادت، در غالب فعالیت‌های روزانه، از پیش‌پافتاده‌ترین آن‌ها تا پیچیده‌ترینشان، جهان را به‌مثابه ابژه در نظر می‌گیریم؛ ابژه‌ای که آن را به تملک درمی‌آوریم و در راستای اهداف خود از آن بهره می‌گیریم؛ حال آنکه نگاه دیگری به جهان هست که در تضاد با نگاه انتفاعی‌گونه اول قرار دارد. این نگاه جهان را آن‌گونه که هست بر ما می‌نمایاند و به این ترتیب، به ما این امکان را می‌دهد تا جهان را به‌منزله ابژه مورد تعمق قرار دهیم و صرفاً آن را به‌مثابه سیطره‌ای برای کنش و عمل خود و به‌عنوان وسیله و ابزار نپنداریم؛ بلکه در جایگاه یک هم‌بازی و سوژه که با آن در تعامل هستیم، قرار دهیم. به عبارت دیگر، اساساً ما در ارتباطی که با چیزها و انسان‌ها برقرار می‌کنیم، غالباً با توجه به اهداف و برنامه‌هایی که برای خود تعریف کرده و به دنبال تحقق آن‌ها هستیم، وجه انتفاعی‌شان را مورد نظر قرار می‌دهیم. در این صورت، این روش که مبتنی بر معیارهای انتفاعی مشخص است، ارزش‌های ابژه‌ها و معنایی را که بر جهان فراقینی می‌کنیم، از قبل تعیین کرده است. نکته اینجاست که نشانه‌شناسی کلاسیک در دستور زبان روایی خود، برپایه این بینش که مبتنی بر جدایی سوژه و جهان - ابژه است، بنا شده؛ بینشی که جهان را به‌مثابه واقعیت ناب خارجی بیگانه و بافاصله بر ما می‌نمایاند. گرماس با نگارش *درباب نقصان معنا*، راهی را بر مجموعه‌ای از پژوهش‌های تکمیل‌کننده می‌گشاید که در آن‌ها شاهد شکل دیگری از ارتباط سوژه و ابژه هستیم که می‌توان آن

را «برخوردی زیبایی‌شناختی» دانست. در سطح زیبایی‌شناختی دیگر ارتباط بین دو قطب سوژه و ابژه مبتنی بر ارتباطی بافاصله نیست؛ بلکه اینجا صحبت از نزدیکی بلافصل و بی‌واسطه یا حتی نوعی صمیمیت احساسی بین این دو قطب ارتباطی است؛ ارتباط بین سوژه حس‌کننده که برای او «شناخت» چیزی جدا از «حس کردن» آن نیست و ابژه‌ای (یا به‌نوعی شبه‌سوژه) که آن نیز براساس همان وجه «حس کردن» و «ادراک کردن» قابل شناسایی است.

پی‌نوشت‌ها

1. Sémantique structurale
2. Monde naturel
3. "Conditions pour une sémiotique du monde naturel"
4. "Pour une sémiotique topologique"
5. Barthes
6. *DE l'imperfection*
7. Landowski
8. Jacques Derrida
9. L'esthésie
10. Métaphysique de la présence
11. économique
12. Oikos nomos
13. Possession
14. Programme narratif
15. Attribution
16. Dépossession
17. Appropriation
18. Renonciation
19. manque
20. Liquidation du manque
21. Programmation
22. Claude Brémont
23. Entour pragmatique
24. L'esprit humain
25. L'instance du discours
26. Enonciation
27. La langue
28. La parole
29. Jean Claude Coquet
30. Merleau-Ponty
31. Etre-au-monde

32. Physis
33. Logos
34. Jacques Fontanille
35. Sémiotique des passions
36. Grammaire du sensible
37. Vision dualiste
38. Rencontre esthétique
39. Désenchantement de la séparation
40. Etre -ensemble
41. Cohabitation
42. Le sensible
43. Le cognitif

۴۴. برای مثال می‌توان به احساسی مانند یأس اشاره کرد که می‌توان آن را با توجه به دستور زبان مدالی چنین تعریف کرد: کسی که احساس یأس می‌کند، کسی است که خود را «جدا» از ابژه‌ای که آن را «می‌خواهد» می‌بیند و درعین حال «باور دارد» که آن ابژه «بایسته» اوست.

45. Continuité
46. Discontinuité
47. Fracture
48. Moment esthétique
49. Événement esthétique
50. Désémentisé
51. Usure
52. En transe
53. Echappatoire
54. Faire esthétique
55. Non-sens
56. Altérité
57. Chaos sémantique
58. En acte
59. Coprésence
60. Ajustement

منابع

احمد حسین پور سرکارریزی و دیگران (۱۳۹۸). «تحلیل ساختار روایی و کنش گفتمان رمان سمفونی مردگان بر پایه نظریه نشانه‌معناشناسی روایی گرماس». *دوفصلنامه روایت‌شناسی*. د ۳. ش ۲. صص ۵۵-۸۱.

- Brémond, C. (1973). *Logique du récit*. Paris: Seuil.
 Chevalier, J. C., & Encrevé, P. (2006). *Combats pour la linguistique de Martinet à Kristeva*. Paris: ENS édition.
 Coquet, J. M. (1997). *La quête du sens*. Paris: PUF.

- Courtés, J. (1991). *Analyse sémiotique du discours. De l'énoncé à l'énonciation*. Paris: Hachette.
- Derrida, J. (1967). *Grammatologie*. Paris: Nuit.
- Greimas, A. J. (1966). *Sémantique structurale*. Paris: Larousse.
- _____ (1970). *Du sens*. Paris: Seuil.
- _____ (1979). *Courtés J. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Paris: Hachette.
- _____ (1987). *De l'imperfection*. Périgueux: Fanlac.
- Greimas A. J., & Fontanille, J. (1997). *Sémiotique des passions*. Paris: Seuil.
- Hosseinpour, A. et al. (2019). Analyse of narrative structure and discourse action of "The Symphony of the Dead" based on theory semantics of Greimas narrative. *Journal of Narrative Studies*, 2, 55-81.
- Kharbouch, A. (2017). De Greimas à Jean-Claude Coquet. Le discours et son sujet. *Actes Sémiotiques*, 120.
- Landowski, E. (1997). Le sémioticien et son double. *Lire Greimas*. Eric Landowski (dir). Presses Universitaires de Limoges.
- _____ (2004). *Passions sans nom*. Paris: Puf.
- _____ (2005). *Interactions risquées*. Limoges: Pulum.
- Lévi-Strauss, C. (1962). *La pensée sauvage*. Paris: Plon.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.
- _____ (1960). *Signe*. Gallimard.

The Transition of Greimas from the Logic of "Logoscentrism" (the Logic of "Reductionist Economic Centralism" that Governs the Classical Narrative System) to the "Phenomenological" Perspective

Morteza-Babak Moeen*¹

1. Associate Professor of French Language and Literature, Islamic Azad University, Tehran Central Branch, Tabriz, Iran.

Received: 17/04/2020

Accepted: 22/06/2020

Abstract

In the semiotics of the Parisian school, there are two types of Greimas: the first Greimas, who has a rigid vision of structuralism, and reveals himself as a structuralist semantics, and the second Greimas, who tends toward phenomenology. The book *imperfection of meaning* is the crystallization of this latter vision. We believe that the basis of Greimas's narrative thought is based on the logic of logocentrism, which is itself based on the concept of economics or centralism, meaning the rotation of value issues in subjects in a closed system. In this system, the ontological connection of the subject and value issues are reduced to the level of interaction based on "ownership". Gradually, Greimas treats the subject not only as a "pure concept of grammar," but also as an ontological subject, a subject that engages with the world itself and communicates with it instead of having distance and transcendence. In this paper, while arguing that Greimas's narrative thinking is based on the logic of econometric-based logistics, we will focus on how Greimas moves on from the "transcendental and proprietary" of Descartes' subject with the world toward a phenomenological relation, based on the "being-in-the-world" of the subject.

Keywords: Logocentrism; on imperfection of meaning; being in the world; Greimas.

* Corresponding Author's E-mail: bajo_555@yahoo.com