

اسطوره شناسی سفید

استعاره در متن فلسفہ

ژاک دریدا

ترجمہی حسام دہقانہ، مہدی پارسا



اسطوره‌شناسی سفید

استعاره در متن فلسفه

ژاک دریدا

ترجمه‌ی حسام دهقانی

و

مهدی پارسا



سرشناسه: دریدا، ژاک، ۱۹۳۰ - ۲۰۰۴م، Derrida, Jacques
عنوان و نام پدیدآور: اسطوره‌شناسی سفید: استعاره در متن فلسفه/ ژاک دریدا؛ ترجمه‌ی حسام دهقانی، مهدی پارسا
مشخصات نشر: تهران: انتشارات شَونَد، ۱۳۹۵. ● مشخصات ظاهری: ۱۲۲ ص؛ ۱۴/۵ * ۲۱/۵ س.م.
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۹۵۷۶۱-۹-۷-۹ ● وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
یادداشت: عنوان اصلی: Margins of Philosophy ● یادداشت: نمایه
عنوان دیگر: استعاره در متن فلسفه ● موضوع: فلسفه ● موضوع: Philosophy
موضوع: زبان -- فلسفه ● موضوع: Language and languages -- Philosophy
شناسه افزوده: پارسا خانقاه، مهدی، ۱۳۵۸ - مترجم ● شناسه افزوده: دهقانی، حسام، ۱۳۵۸ -
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۵ الف۵/د۴/۱۰۶ P ● رده‌بندی دیویی: ۴۰۱ ● شماره‌ی کتاب‌شناسی ملی: ۴۲۶۲۵۷۸

White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy

Jacques Derrida
Hesam Dehghani, Mehdi Parsa



تهران، خیابان ولیعصر، بالاتر از میدان ولیعصر، کوچه‌ی روشن، پلاک ۴۰، طبقه‌ی ۲، واحد ۵
کد پستی: ۱۴۱۵۸۵۳۴۴۶ تلفن: ۸۸۹۱۹۰۷۱ - ۰۲۱ نامبر: ۸۸۹۱۵۲۵۹ - ۰۲۱

ناشر: شَونَد		
اسطوره‌شناسی سفید	ژاک دریدا	حسام دهقانی، مهدی پارسا
چاپ اول: تابستان ۱۳۹۵، تهران	تیراژ: ۵۰۰ نسخه	قیمت: ۸۰۰۰ تومان
چاپ و صحافی: پردیس دانش		
طرح روی جلد از میثم پارسا		
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۹۵۷۶۱-۹-۷-۹	ISBN: 978-600-95761-9-7	
حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است		
Printed in Iran		

فهرست

۷	سرنوشته
۲۲	افزون بر استعاره
۳۵	جای خالی خورشید: رازآمیز، درک ناپذیر، دسترس ناپذیر
۵۶	گل‌های رتوریک: خورشیدگشت
۷۲	متافیزیک - رفع استعاره
۹۱	پس‌گفتار مترجمان
۱۲۱	نمایه‌ی نام‌ها

سرنوشته^۱

از فلسفه، رتوریک. یعنی در این جا، از یک مجلد، تقریباً، کم و بیش یک گل ساختن، یک گل چیدن، آن را کاشتن، یا اجازه دادن به این که خود رشد کند، و به سمت نور قد بکشد - و در رو برگرداندن و دوباره رو کردن به آن، چنین گلی، مسیری ترسیم می کند - و پیاموزد که با دنبال کردن صبورانه‌ی مسیرهای پرپیچ و خم، رشد کند ...

استعاره در متن فلسفه [یا استعاره در متن فلسفی]. شاید مطمئن باشیم تمام کلمات این عبارت را می فهمیم، و عجولانه فکر کنیم می خواهیم فیگوری [صنعتی ادبی، در این جا استعاره] را در مجلدی فلسفی بفهمیم - حک کنیم - پس باید آماده باشیم که پرسش هایی خاص مطرح کنیم: آیا در متن فلسفه استعاره وجود دارد؟ در چه فرمی؟ تا چه حد؟ آیا ذاتی این متن است؟ عرضی است؟ و غیره. اطمینان ما به سرعت رنگ می بازد: به نظر می رسد که استعاره کاربرد زبان فلسفی را در تمامیت آن دربر می گیرد، درست همان طور که می توان زبان به اصطلاح طبیعی را در گفتمان فلسفی به کار برد، یعنی کاربرد زبان طبیعی به منزله‌ی زبان فلسفی.

خلاصه این که این پرسش کتابی می طلبد: یک کتاب فلسفه، یک کاربرد^۲ یا

۱. exergue، از ریشه‌ی لاتین به معنای بیرون (ex) از اثر (ergon)، در زبان فرانسه و انگلیسی معنای سکه شناختی خاصی دارد و برمی گردد به جایی در سکه یا مدال که تصویر در آن حک می شود. مترجم انگلیسی.

کاربرد خوبی برای فلسفه. و به‌ویژه جالب است که چنین کاری بیش از آن‌چه واقعاً به ما می‌دهد، نویدبخش است. بنابراین، به فصلی رضایت می‌دهیم، و به جای کاربرد، مصرف^۱ را موضوع خود قرار می‌دهیم - و این عنوان فرعی فصل ما خواهد بود. و نخست به یک مصرف خاص از نیروی استعاری در مبادله‌ی فلسفی خواهیم پرداخت. روشن خواهد شد که مصرف صرفاً عاملی اضافی نیست که انرژی مجازی^۲ را [در متن فلسفی] تغییر دهد، و این انرژی بدون آن دست‌نخورده باقی بماند؛ بلکه برعکس، تشکیل‌دهنده‌ی خود ساختار و تاریخ استعاری فلسفی است.

چگونه می‌توانیم این را جز با یک استعاره معنادار/محسوس^۳ سازیم؟ و این استعاره در این‌جا مصرف است. بنابراین، هیچ پدیدار زبانی‌ای نمی‌تواند به مصرف درآید، بدون این‌که یک بازنمود فیگوراتیو [مثلاً استعاری] پیدا کند. مصرف درست یک کلمه، یک گزاره، یک معنا و یک متن چه می‌تواند باشد؟

بگذارید خطر کنیم و مثالی را (فقط یک مثال، یک مثال نوعی) از این استعاری مصرف (استعاره) مطرح کنیم، مثال پاک شدن فیگور [تصویر] در باغ/پیکور. اجازه دهید به‌عنوان سرنوشته‌ای برای این فصل بگوییم که استعاره‌ای که از آناتول فرانس وام گرفته شده - یعنی مصرف فلسفی این فیگور - اتفاقاً فرسایش فعالانه‌ی یک نوشته‌ی روی سکه^۴ را نیز بیان می‌کند.

۱. *usure*، در زبان فرانسه هم به معنای ربا و دریافت بهره‌ی بیش از حد و هم مصرف و فرسایش از طریق کاربرد است. بنابراین، «سرنوشته» توضیح می‌دهد که چرا عنوان فرعی «اسطوره‌شناسی سفید» یک اصطلاح اقتصادی است که تأثیر فروکاست‌ناپذیر سود و زیان را هم‌زمان در خود دارد. جمله‌ی پیشین عنوان کرد که سروکار داشتن با استعاره بیش از آن‌چه واقعاً به ما می‌دهد نویدبخش است. یعنی به زیان منجر می‌شود. برای دریدا اقتصاد عمومی اقتصادی است که تلاش همیشگی متافیزیک برای بهره‌مندی از کار خود بر اساس یک سود و زیان فروکاست‌ناپذیر است که بدون آن منفعتی نمی‌تواند وجود داشته باشد. این مقاله مفهوم استعاره را در این اقتصاد عام بیان می‌کند. در مورد تمام این مسائل رجوع کنید به «از اقتصاد محدود به اقتصاد عام» در نوشتار و تفاوت، مترجم انگلیسی.

2. tropic

۳. *sensible*، طبق معمول دریدا با معنای دوگانه‌ی *sensible* بازی می‌کند، به معنای آن‌چه به حواس مربوط است و در عین حال به‌شکلی انتزاعی معنادار است. من در این مقاله معمولاً آن را به محسوس (*sensory*) ترجمه کرده‌ام. مترجم انگلیسی.

4. exergue

تقریباً در انتهای *باغ اپیکور*^۱ گفتگوی کوتاهی میان آریستوس و پلی فیلوس درمی‌گیرد که عنوان آن «یا زبان متافیزیک» است. دو طرف گفتگو درباره‌ی فیگور محسوسی تبادل نظر می‌کنند که از فرط مصرف در مفهوم متافیزیکی پنهان شده و دیگر قابل مشاهده نیست. مفاهیم انتزاعی همواره فیگوری محسوس را در خود پنهان می‌کنند. به نظر می‌رسد که تاریخ زبان متافیزیکی آمیخته است با محو شدن تأثیر فیگور محسوس و فرسایش برجستگی‌ها. در این متن بر خود کلمه‌ی *usure* چندان تأکید نمی‌شود، اما می‌توان ورود دوگانه‌ی آن را در متن رمزگشایی کرد: البته پاک شدن با سایش، تا ته مصرف شدن، منقرض شدن؛ و در عین حال به معنای حاصل اضافی یک سرمایه، مبادله‌ای که در آن نه تنها سرمایه‌ی اصلی حفظ می‌شود بلکه آن را به سود نیز می‌رساند، و بازگشت آن را به شکل بهره‌ی اضافی، و ارزش افزوده‌ی زبانی افزایش می‌دهد، و این دو تاریخ معنای کلمه از هم تمیزناپذیر باقی می‌مانند. «پلی فیلوس: این فقط یک خیال بود. فکر می‌کردم چگونه متافیزیسین‌ها وقتی زبانی برای خود می‌سازند مثل چاقوتیزکن‌هایی هستند که به جای چاقو و قیچی، مدال و سکه بر سنگ تراش‌شان می‌گذارند تا برجستگی سکه، مبلغ ارزش آن، و سری که روی آن حک شده است را پاک کنند. وقتی کارشان تمام شد و آن قدر ساییدند که چیزی از برجستگی‌های تاج و سر برای دیدن باقی نماند، نه شاه ادوارد، نه امپراطور ویلیام، و نه علامت جمهوری، می‌گویند: «این قطعات دیگر چیزی انگلیسی، آلمانی یا فرانسه ندارند، و ما آن‌ها را از تمام محدوده‌های زمان و مکان آزاد کردیم؛ آن‌ها دیگر پنج شلینگ یا بیشتر نمی‌ارزند، بلکه ارزشی تعیین‌ناپذیر دارند، و ارزش مبادله‌ای‌شان بی‌نهایت افزایش یافته است». راست می‌گویند. با کار این چاقوتیزکن‌های بدبخت، کلمات از امری فیزیکی به امری متافیزیکی تغییر می‌کنند. آشکار است که آن‌ها در این فرآیند چیزی را می‌بازند. و روشن نیست که چه به دست می‌آورند» (۹۵-۱۹۴).

در این‌جا نمی‌خواهیم این خیال را ادامه دهیم، بلکه می‌خواهیم بر شکل‌گیری مسئله‌ی خودمان و شرایط نظری و تاریخی آن که با منطقی که در این متن پنهان است شکل می‌گیرد، نظری اندازیم. این شرایط در واقع دو محدودیت هستند: (۱) به نظر

1. *The Garden of Epicurus* by Anatole France, trans. Alfred Allinson (New York: Dodd, Mead, 1923).

می‌رسد که نگرانی پلی‌فیلوس، پیش از جمع کردن سرمایه، حفظ سرمایه‌ی طبیعی و ارزش اصلی تصویر محسوس است، که در تاریخ مفهوم فرسوده شده و از ارزش افتاده است. به این صورت، او چیزی را فرض می‌کند که یک موتیف کلاسیک و بسیار رایج در قرن هجدهم است؛ این که ناب‌بودگی زبان حسی در خاستگاه زبان قرار دارد، و ریشه‌ی (etymon) یک معنای اولیه، با این که پنهان است، اما همواره تعیین‌پذیر باقی می‌ماند. ۲) این ریشه‌گرایی^۱ فرسایش و زوال را گذاری از امر فیزیکی به متافیزیکی تفسیر می‌کند، و بنابراین، تمایزی کاملاً فلسفی را به کار می‌گیرد که خود تاریخ خود و تاریخ استعاری خود را دارد، تا نشان دهد که فیلسوف نادانسته دارد با استعاره‌ها کار می‌کند.

باقی گفتگو این امر را تأیید می‌کند: این قسمت امکان بازفعال‌سازی آن «فیگور اصلی» روی سکه را که در گردش مفهوم فلسفی ساییده و محو شده است، تحت استعاره‌ای که هم‌زمان پنهان می‌کند و پنهان است، بررسی می‌کند. آیا همواره نباید از چهره-زدایی^۲ از یک فیگور اصلی، چهره‌زدایی خود از خودش، سخن گفت؟ «همه‌ی این کلمات، چه با کاربرد فرسوده شوند، چه با سایش، و چه حتی به جهت ساختن یک مفهوم عقلانی خاص با ضرب کردن، می‌توانیم ایده‌ای از آن چه در اصل بازنمایی می‌کردند به دست آوریم. بدین صورت، شیمیدان‌ها محلول‌هایی دارند که با آن‌ها می‌توانند نوشته‌های پاک‌شده‌ی یک پاپیروس یا کاغذ پوستی را دوباره مرئی سازند. این گونه است که پالیمپست‌ها^۳ رمزگشایی می‌شوند.

«اگر فرآیند مشابهی در مورد نوشته‌های متافیزیسی‌ها به کار گرفته شود، و اگر معنای اولیه و انضمامی که زیر این تفسیرهای انتزاعی و تازه به طور پنهانی حاضرند، به نور آورده شوند، ما به ایده‌های بسیار جالب و آموزنده‌ای دست خواهیم یافت» (۲-۲۰۱).

این معنای اولیه، و این فیگور خاستگاهی و همواره محسوس و مادی («واژگان انسان از تصاویر محسوس شکل گرفته‌اند، و این محسوس بودن... حتی در اصطلاحات فنی که متافیزیسی‌ها ساخته‌اند یافت می‌شود... ماتریالیسم‌کننده‌ای که

1. etymology

2. effacement

3. palimpsests

ذاتی این واژگان است») دقیقاً یک استعاره نیست؛ بلکه قسمی فیگور شفاف، قسمی معنای خاص و درست (*sens propre*)، است. و تنها وقتی استعاره می‌شود که گفتمان فلسفی آن را به گردش در می‌آورد. و هم‌زمان معنای اولیه و جابجایی اولیه فراموش می‌شوند. بنابراین، استعاره دیگر دیده نمی‌شود و به جای معنای خاص و درست^۱ گرفته می‌شود. یک پاک شدگی^۲ مضاعف. فلسفه همین فرآیند استعاری‌سازی است که در خود و از خود منحرف شده است. بدین صورت فرهنگ فلسفی همواره فرهنگی فرسوده‌کننده خواهد بود.

و این قاعده‌ای اقتصادی است: متافیزیسین‌ها به خاطر این که از زحمت ساییدن بکاهند، ترجیح می‌دهند که ساییده‌شده‌ترین کلمات را از زبان طبیعی به کار بگیرند: «آن‌ها تمام تلاش خود را می‌کنند تا کلماتی را برای ساییدن انتخاب کنند که خود کمی ساییده باشند. بدین صورت، آن‌ها دست‌کم در نیمی از این زحمت صرفه‌جویی کرده‌اند. بعضی وقت‌ها حتی بخت بیشتر با آن‌ها یار می‌شود و دست بر کلماتی می‌گذارند که به دلیل استفاده‌ی طولانی و همگانی در مدت زمانی که ابتدای آن به یاد آورده نمی‌شود هر تصویری را از دست داده‌اند» (۱۹۹). و از سوی دیگر ما هم متافیزیسین‌های غافل هستیم که از فرسایش^۳ کلمات مان ناآگاهیم. پلی‌فیلسوف نمی‌تواند از این مورد غایبی، یعنی فرسایش مطلق نشانه‌ها، اجتناب کند، گرچه آن را مسئله‌ای برای کار خود نمی‌بیند. این فرسایش مطلق چیست؟ و آیا همین از دست رفتگی - یعنی این ارزش افزوده‌ی نامحدود - نیست که متافیزیسین‌ها به طور نظام‌مند ترجیح‌شان می‌دهند، مثلاً در انتخاب مفاهیم منفی‌ای همچون مطلق^۴، نا-متناهی، نا-محسوس، نا-موجود؟ در سه صفحه از پدیدارشناسی روح هگل [کتابی که در دانشگاه‌های فرانسه در ۱۹۰۰ به ندرت به آن ارجاع داده می‌شد] که تصادفی انتخاب شده‌اند، در بیست و شش کلمه که فاعل جمله‌های مهم بودند، نوزده کلمه منفی بوده و هفت کلمه مثبت... این ab ها، in ها، و non ها از هر سنگ چاقوتیزکنی در

1. proper

2. effacement

3. usure

4. ab-solute

صاف کردن مؤثرتر هستند. آن‌ها با یک حرکت زبرترین کلمات را صاف و خالی از تشخیص می‌کنند. هرچند که البته گاهی فقط کلمات را برمی‌گردانند و زیر و رو می‌کنند» (۹۷-۱۹۶). از شوخی که بگذریم، رابطه‌ی میان استعاره‌ی سازی ناشی از پاک کردن خود و مفاهیم منفی باید بیشتر مورد بررسی قرار گیرد. زیرا مفاهیم منفی، با از بین بردن تمام تعینات محدود، بندی را که آن‌ها را با معنای هر موجود خاص یعنی کلیت آن چه هست گره می‌زند قطع می‌کنند. آن‌ها بدین وسیله استعاره‌ی بودن عیان خود را معلق می‌کنند (بعداً، وقتی که همدستی رفع^۱ یا آفهبونگ هگلی که آن هم قسمی وحدت فقدان و سود است را با مفهوم فلسفی استعاره مشخص کردیم، تعریف بهتری از مسئله‌ی منفیت ارائه خواهیم کرد). «کار اصلی متافیزیسین‌ها - یا به بیان دقیق‌تر، *متاتافیزیسین‌ها*^۲ - آن‌طور که من دیده‌ام این‌گونه است، زیرا واقعیتی قابل ملاحظه است که نام علم خودشان هم منفی است، نامی که از نظم رساله‌های ارسطو گرفته شده است: کسانی که بعد از *فیزیسین‌ها* می‌آیند. البته من می‌فهمم که منظور تو از این کار چیست که کتاب‌های فیزیکی را توده‌ای انباشته روی هم در نظر می‌گیری و به همین دلیل بعد از فیزیک به معنای بالای آن خواهد بود، اما به همین صورت پذیرفته‌ای که بیرون از پدیده‌های طبیعی هستی» (۹۷-۱۹۶).

گرچه استعاره‌ی متافیزیکی همه چیز را وارونه کرده و توده‌ی گفتمان‌های فیزیکی را پاک و محو کرده، اما همواره می‌شود ثبت اولیه را بازفعال کرد و پالیمسست را بازیابی کرد. پلی‌فیلسوف در این بازی افراط می‌کند. او از اثری که همه‌ی نظام‌ها را، از الثایی‌های باستان تا اخیرترین التقاطیون و... درنهایت تا م. لاشلیه، مرور می‌کند، جمله‌ای را بیرون می‌کشد که ظاهری به‌ویژه انتزاعی و نظری دارد: «روح به همان نسبت که در امر مطلق سهم دارد حامل خدا است» (۱۹۳). او سپس کاری ریشه‌شناختی و واژه‌شناختی را بر عهده می‌گیرد که قرار است همه‌ی فیگورهای خواب‌مانده را بیدار کند. او برای انجام این کار نه به «این‌که جمله تا چه حد حاوی

1. relève. درباره‌ی این مفهوم بنگرید به

“La différance,” note 23; “Ousia and Grammê,” note 15; “The Pit and the Pyramid,” note 16; and “The Ends of Man,” note 14. مترجم انگلیسی

2. *Metataphysicians*

حقیقت است»، بلکه صرفاً به «صورت کلامی» آن می‌پردازد. و پلی فیلوس پس از این که مشخص کرد کلماتی مثل «خدا»، «روح»، «مطلق» و غیره نماد هستند و نه نشانه، با ذکر این که نماد چیزی است که نسبت طبیعی خود را حفظ کرده و بنابراین احیاء ریشه‌شناختی را مجاز و ممکن می‌سازد (بنابراین، اختیاری بودن، چنان که نیچه هم گفته، صرفاً درجه‌ای از فرسودگی امر نمادین است)، نتایج عملکرد شیمیایی خود را این‌گونه ارائه می‌کند:

«پس من در مسیر درستی بودم وقتی معنای پنهان در کلماتی مثل روح، خدا و مطلق را، که نماد هستند و نه نشانه، جستجو می‌کردم.

روح به همان نسبت که در امر مطلق سهم دارد حامل خدا است. این چیست جز مجموعه‌ای از نمادهای کوچک فرسوده و رنگ و رو رفته، نمادهایی که درخشش نخستین و خاصیت تصویری خود را از دست داده‌اند، اما همچنان به خاطر وجود آن چیزها نماد هستند؟ تصویر به طرح‌واره فروکاست یافته اما طرح‌واره هنوز یک تصویر است. و من توانستم بدون این که وفاداری را قربانی کنم، یکی را جایگزین دیگری کنم. بدین صورت [در مورد معنای اولیه و فیزیکی آن عبارت درباره‌ی خدا، روح و مطلق] به این نتیجه رسیدم.

نفس تا آن اندازه که از آن چه رها شده (یا ضعیف شده) سهم دارد حامل درخشندگی است. در این جا به راحتی می‌توانیم به مرحله‌ی بعد برویم: «انسان که نفس‌اش نشانه‌ی حیات است (بی‌شک پس از این که نفس را بیرون داد) در آتش الهی، منبع و خانه‌ی حیات، جایی خواهد یافت، و این مکان به او داده خواهد شد، بر طبق فضیلتی که پیش از آن (گمان کنم توسط خدایان) به او اهداء شده است، از طریق فرستادن این نفس گرم، این روح کوچک نامرئی، در امتداد آزاد (احتمالاً، از طرف آبی آسمان).

و اکنون مشاهده می‌کنید که این عبارت زنجیره‌ای از زمزمه‌های ودایی و نشانه‌ای از اسطوره‌شناسی شرقی باستان است. من نمی‌توانم پاسخ دهم که آیا بازیابی این اسطوره‌ی اولیه را در تطابق کامل با قواعد سفت و سخت حاکم بر زبان انجام داده‌ام یا نه. اما این چندان اهمیتی ندارد. کافی است مشاهده کنیم که توانستیم نمادها و اسطوره‌های را در جمله‌ای که ماهیتاً به همان اندازه که نمادین بود متافیزیکی به نظر می‌آمد پیدا کنیم.

آریستوس، فکر کنم بالاخره وادارت کردم این را ببینی که هر بیانی از یک ایده‌ی انتزاعی می‌تواند یک قیاس باشد. سرنوشت غریبی است که همان متافیزیسین‌هایی که فکر می‌کنند از جهان ظواهر گریخته‌اند، مجبورند دائماً در تمثیل زندگی کنند. این شاعران بیچاره، که افسانه‌های باستانی را کم‌رنگ می‌کنند، و چیزی نیستند جز جمع‌آورنده‌ی این افسانه‌ها. آن‌ها اسطوره‌شناسی سفید تولید می‌کنند» (۱۴-۲۱۳).
 فرمولی - خلاصه، فشرده، اقتصادی، و تقریباً گنگ - که در گفتمانی که به طور بی‌پایانی می‌تواند بسط یابد به کار گرفته شده، و خود را همچون یک آموزگار نشان می‌دهد، با اثر تمسخرآمیزی که از ترجمه‌ی اطناب‌آمیز و ایماء و اشاره‌وار یک ایدئوگرام شرقی ناشی شده است. تمسخر مترجم، و ساده‌لوحی متافیزیسین یا رهرو بیچاره‌ای که خود فیگور خود را تشخیص نمی‌دهد و نمی‌داند که قدم‌هایش او را به کجا می‌برند.

متافیزیک - اسطوره‌ی سفیدی که گردآورنده و بازتابنده‌ی فرهنگ غرب است: انسان سفیدپوستی که اسطوره‌ی خود، اسطوره‌ی هند و اروپایی خود، و لوگوس خود، یعنی میثوس خاص خودش را، به جای صورت جهانی آن‌چه هنوز باید آن را عقل بخوانیم می‌گیرد. که البته این گفته بی‌پاسخ نمی‌ماند. آریستوس (Ariste)، مدافع متافیزیک (یک اشتباه املایی در Artiste، هنرمند)، با ترک صحنه مکالمه را پایان می‌دهد، و مطمئن است که باید گفتگو با این متقلب را قطع کند: «من قانع نشدم. اگر تو بر اساس قاعده استدلال می‌کردی می‌توانستم به سادگی استدلال‌هایت را رد کنم» (۲۱۵).

اسطوره‌شناسی سفید - متافیزیکی که از درون خود صحنه‌ی زیبای ایجادکننده‌ی خود را پاک کرده، صحنه‌ای که هنوز فعال است در حالی که با جوهر سفید نقش بسته شده، به صورت طرحی نامرئی که در یک پالیمسست پوشانده شده است.

این گفتگوی نامتقارن - ساختگی - فقط به خاطر تحریک‌آمیز بودن، یا به خاطر این‌که عقل را هم به اندازه‌ی تخیل تحریک می‌کند، در سرنوشته نیامده است، بلکه به این دلیل آمده که مسئله‌ی ما را در یک تمثال نمایشی برجسته می‌سازد. توجهات دیگری هم وجود دارد. به صورت خیلی کلی:

۱) گفته‌های پلی‌فیلسوف به نظر می‌رسد به شکل‌بندی‌ای تعلق دارند که توزیع تاریخی و نظری آن، و محدوده‌ها و تقسیمات درونی و شکاف‌هایش، باید تفسیر شوند.

چنین تفسیری، که با مسئله‌ی رتوریک هدایت شده است، باید به این‌که با متون رنان^۱ و نیچه^۲ (که هر دو در جایگاه واژه‌شناس خاستگاه استعاره‌ی مفاهیم را به یاد ما آوردند، و مهم‌تر از همه مفاهیمی که معنای خاص یا درست، خاص‌بودگی امر خاص، هستی، را حمایت می‌کنند) آزموده شود، و همچنین متون فروید^۳، برگسون^۴ و لنین^۵ که همه‌ی آن‌ها با دقت در فعالیت استعاره‌ی در گفتمان فلسفی و نظری، استعاره‌های آنتاگونیستی را مضاعف کردند تا اثر آن‌ها را کنترل یا خنثی کنند. شکوفایی زبان‌شناسی تاریخی در قرن نوزدهم برای توضیح این علاقه به رسوب استعاره‌ی مفاهیم کافی نیست. ناگفته پیداست که شکل‌بندی این مضامین هیچ ترتیب زمانی خطی یا محدودیت تاریخی ندارد. نام‌هایی که هم‌اینک ذکر کردیم این را به‌وضوح نشان داده‌اند، و شکفتگی‌هایی که در این مورد حاصل شد و حفظ شد، در گفتمان‌هایی رخ دادند که با آن اسم‌های خاص امضاء شده‌اند. تعیین تازه‌ای از وحدت پیکره‌های آثار باید پیش از و همراه پرداختن به این پرسش‌ها در نظر گرفته شوند.

۱. برای مثال بنگرید به

De l'origine du langage (1848), in Oeuvres complètes, vol. 8, chap. 5.

۲. برای مثال بنگرید به

"Philosophy During the Tragic Age of the Greeks," in Early Greek Philosophy, trans. Maximilian Muge (New York: Russell and Russell, 1964).

۳. برای مثال بنگرید به

Breuer's and Freud's texts in the Studies in Hysteria (Standard Edition II, 227-28, 288-90).

۴. برای مثال بنگرید به

"Introduction a la metaphysique," in La pensee et le mouvant (Paris: Presses Universitaires de France, 1946), p. 185.

۵. لنین در یادداشت‌هایش درباره‌ی دیالکتیک هگل اغلب ارتباط مارکس و هگل را به‌عنوان چیزی که درباره‌ی آن مبالغه شده انکار می‌کند. در این مورد بنگرید به

Collected Works, vol. 38 [London: Lawrence and Wishart, 1961].

درباره‌ی مسئله‌ی استعاره در خوانش مارکس و مارکسیسم به طور کلی بنگرید به

Louis Althusser, For Marx, trans. Ben Brewster (Harmondsworth: Penguin, 1969), part 3, "Contradiction and Overdetermination"; Louis Althusser and Etienne Balibar, Reading Capital, trans. Ben Brewster (London, 1970), pp. 24, 121n., 187ff.; Althusser, "Les appareils ideologiques d'Etat," in La pensée, no. 151 (June 1970), pp. 7-9; and Jean-Joseph Goux, "Numismatiques" I, II, in Tel Que! 35-36.

۲) این که ما درون یک مفهوم تاریخ پنهان یک استعاره را بخوانیم به معنای اولویت دادن به درزمانی بودن در مقابل نظام است، و همچنین به معنای سرمایه‌گذاری بر مفهوم‌پردازی نمادین زبان است، چنان‌که به طور گذرا اشاره‌ای به آن کردیم: هرچند که نسبت میان دال و مدلول عمیقاً پنهان شده باشد، باید یک نسبت ضرورت طبیعی، بهره‌مندی قیاسی یا شباهت باقی بماند. استعاره همواره به صنعت شباهت تعریف شده است؛ نه صرفاً شباهت میان یک دال و یک مدلول بلکه شباهت میان دو دال که یکی به دیگری اشاره می‌کند. این عمومی‌ترین خصیصه‌ی استعاره است، که به ما اجازه می‌دهد تمام چیزهایی را که پلی‌فیلسوف نمادین یا قیاسی خوانده (فیگور، اسطوره، افسانه و تمثیل) تحت این عنوان قرار دهیم. بنابراین، این نقد زبان فلسفی، با علاقه به استعاره - این صنعت خاص - موضعی نمادگرایانه است. و فراتر از هر چیز علاقه به قطب غیرنحوی و غیرنظام‌مند زبان، یعنی علاقه به «عمق» معنایی در جذب مغناطیسی امر مشابه، به جای ترکیبات موضعی، که می‌توان آن را «مجازی» در معنای مورد نظر یاکوبسن^۱ خواند، که بر قرابت میان تسلط امر استعاری، یعنی نمادگرایی (که همان قدر یک مکتب ادبی است که یک مفهوم زبان‌شناختی) و رمانتیسیم (که تاریخی‌تر، یعنی تاریخ‌گرایانه‌تر، و هرمنوتیکی‌تر است) تأکید داشت. ناگفته پیداست که پرسش استعاره چنان‌که ما آن را در این جا تکرار می‌کنیم، نه تنها به چنین مسئله‌ای تعلق ندارد و در پیش‌فرض‌های آن شریک نیست، بلکه باید آن‌ها را محدود کند. با این حال، مسئله این‌جا تصدیق دوباره‌ی آن‌چه که پلی‌فیلسوف به‌عنوان هدف‌اش انتخاب می‌کند، نیست بلکه واسازی شماهای متافیزیکی و رتوریکی‌ای است که در نقد پلی‌فیلسوف در جریان است، البته نه برای رد یا بی‌اعتبار کردن‌شان، بلکه برای بازنویسی آن‌ها به‌گونه‌ای دیگر، و به‌ویژه به‌خاطر این‌که آن ساحت تاریخی - پروبلماتیکی را مشخص کنیم که در آن فلسفه به طور نظام‌مندی درمورد چارچوب استعاری مفاهیم خود مورد پرسش قرار می‌گیرد.

۳. ارزش مصرف^۲ باید تابع تفسیر باشد، و به نظر می‌رسد که پیوندی سیستماتیک با پرسپکتیو استعاری دارد. این ارزش، هرگاه که مضمون استعاره اولویت می‌یابد،

1. "Two Aspects of Language," in *Fundamentals*, pp. 77-78.

2. *usure*

دوباره منکشف می‌گردد. و همچنین استعاره‌ای است که بر پیش فرضی/امتدادگرایانه^۱ دلالت دارد: تاریخ این استعاره اساساً به صورت جابجایی‌ای با قطع و شکست، بازنویسی‌هایی در نظام‌های ناهمگون، جهش‌ها یا دگرش‌ها، یا جدا شدن‌هایی بدون خاستگاه نیست، بلکه به شکل سایش فزاینده، از دست رفتن منظم معنا، و تمام کردن لاینقطع یک معنای اولیه ظاهر می‌شود: یک انتزاع تجربه‌گرایانه، بدون استخراج از زمین بومی خودش. البته این طور نیست که این پیش فرض‌ها کل کار نویسنده‌هایی که اشاره کردیم را فراگرفته باشد، بلکه هر بار که آن‌ها به رویکرد استعاری ارجحیت داده‌اند کارشان با این فرض مواجه شده است. این ویژگی - مفهوم مصرف - به یک شکل‌بندی محدود تاریخی - نظری تعلق ندارد، بلکه با اطمینان بیشتر می‌توان گفت که به خود مفهوم استعاره، و به دنباله‌ی متافیزیکی بلندی که آن را تعیین می‌کند یا توسط آن تعیین می‌شود تعلق دارد. ما به این پرسش به‌عنوان نقطه‌ی عزیمت خود توجه خواهیم داشت.

۴. در فرآیند استعاری، الگوهای سکه، فلز، نقره و طلا خودشان را با پافشاری‌ای قابل توجه تحمیل کرده‌اند. پیش از این که استعاره - به‌مثابه‌ی محصولی زبانی - بتواند استعاری‌بودگی خود را در محصولی اقتصادی بیابد، قیاسی عام‌تر، تبدالات میان دو «حوزه» را سازمان می‌داد. قیاسی درون زبان خود را با قیاسی میان زبان و چیزی غیر از آن بازنمایی می‌کرد. اما در این جا، آن چه به نظر می‌رسد که «بازنمایی می‌کند» و تصویر می‌کند، همچنین آن چیزی است که فضای وسیع‌تری را برای گفتمانی درباره‌ی تصویر کردن^۲ باز می‌کند که نمی‌تواند در یک علم معین همچون زبان‌شناسی یا واژه‌شناسی بگنجد.

این نوشته‌ی حک شده روی سکه اغلب محل تلاقی و صحنه‌ی مبادله‌ی امر زبان‌شناختی و امر اقتصادی است. این دو نوع دال یکدیگر را در پروبلماتیک فیتیشیسم، همان قدر که در نیچه، همچنین در مارکس^۳، کامل می‌کنند. و در درباب

1. continuist presupposition

2. figuration

۳. برای مثال بنگرید به

Capital, trans. Eden and Cedar Paul (New York: Dutton, 1972), book 1, pp. 57-58.

تقد اقتصاد سیاسی موتیف‌هایی از مصرف، از «ضرب سکه‌هایی که به زبان‌های متفاوت سخن می‌گویند»، از مناسبات میان «تفاوت‌ها در نام» و «تفاوت‌ها در شکل»، از تبدیل ضرب سکه به «طلای بدون هیچ کلامی» و از سوی دیگر ایده‌آل‌سازی طلا، که «بدل می‌شود به نمادی از خودش و... نمی‌تواند به صورت نماد خودش به کار گرفته شود» («هیچ چیز نمی‌تواند نماد خودش باشد»، و غیره)، در یک نظام سازمانده می‌شود. به نظر می‌رسد که ارجاع اقتصادی و استعاره زبان‌شناختی باشد. این‌که نیچه هم، دست‌کم در ظاهر، مسیر قیاس را واژگون می‌کند قطعاً بی‌اهمیت نیست، اما نباید امکان مشترک موجود در مبادله و اصطلاحات را پنهان کند: «پس حقیقت چیست؟ سپاه متحرکی از استعاره‌ها، مجازهای مرسل و انواع و اقسام قیاس به نفس بشری. در یک کلام: مجموعه‌ای از روابط بشری که به نحوی شاعرانه و سخنورانه [رتوریک] تشدید، دگرگون و آرایش شده است و اکنون پس از کاربرد [مصرف] طولانی و مداوم در نظر آدمیان، امری ثابت، قانونی و لازم‌الاتباع می‌نماید. حقایق توهماتی هستند که موهوم بودن‌شان را از یاد برده‌ایم؛ استعاره‌هایی که از فرط استعمال فرسوده و بی‌رمق شده‌اند [استعاره‌های رنگ و رو رفته‌ای که نیروی‌شان را برای برانگیختن حواس از دست داده‌اند]، سکه‌هایی که نقش آن‌ها سائیده و محو شده است و اکنون دیگر فقط قطعاتی فلزی محسوب می‌شوند و

1. *A Contribution to the Critique of Political Economy*, trans. N. F. Stone (Chicago, 1904), pp. 139 and 145.

«استیرنر در بالا نفی مالکیت خصوصی در کمونیسیم را با در نظر گرفتن کلمه‌ی مالکیت خصوصی در ساحت «داشتن» و پس از اعلام این‌که فعل داشتن کلمه‌ای اجتناب‌ناپذیر و حقیقت جاودانه‌ای دارد و در جامعه‌ی کمونیستی فردی مانند استیرنر ممکن است شکم‌درد «داشته باشد»، رد کرد. دقیقاً به همین ترتیب است که او ناممکن بودن ترک هرگونه مالکیت خصوصی را با انتقال آن به مفهوم مالکیت هر ملکی و با بهره‌گیری از رابطه‌ی ریشه‌شناختی میان کلمات *Eigentum* و *eigen* و اظهار این‌که کلمه‌ی *eigen* حقیقتی ابدی دارد زیرا یک شکم‌درد می‌تواند برای او *eigen* باشد بنیان می‌نهد. همه‌ی این مزخرفات نظری که بر یک ریشه‌شناسی نادرست تکیه دارند، اگر مالکیت خصوصی واقعی که کمونیست‌ها می‌خواهند آن را کنار بگذارند به مفهوم انتزاعی مالکیت بسط داده نشود، رد می‌شوند. با این انتقال فرد از یک سو خود را از دردسر چیزی گفتن یا دانستن درباره‌ی مالکیت خصوصی واقعی راحت می‌کند و به‌راحتی می‌تواند در کمونیسیم تناقض پیدا کند، زیرا بعد از نفی مالکیت خصوصی به‌راحتی می‌تواند انواع چیزهایی را کشف کند که می‌توانند تحت اصطلاح مایملک دربیابند».

نه سکه‌هایی مضروب»^۱.

اگر تمایز سوسوری را در این مورد بپذیریم، باید بگوییم که مسئله‌ی استعاره از نظریه‌ی /ارزش و نه فقط از نظریه‌ی معنا، ناشی می‌شود. درست در همان لحظه‌ای که سوسور این تمایز را توجیه می‌کند، تلاقی ضروری‌ای را بین محورهای جانیشینی و همنشینی برای تمام علوم مربوط به ارزش، و صرفاً برای همین علوم، قائل می‌شود. بنابراین، او قیاس میان اقتصاد و زبان‌شناسی را این‌گونه بسط می‌دهد: «دوگانگی [در زمانی و هم‌زمانی] پیشاپیش خود را به علوم اقتصادی تحمیل کرده است. در این‌جا، در مقابل دیگر علوم، اقتصاد سیاسی و تاریخ اقتصادی دو رشته‌ی مجزا در یک علم منفرد محسوب می‌شوند. اقتصاددان‌ها مانند همیشه - بدون این‌که به آن آگاه باشند - از یک ضرورت درونی تبعیت کرده‌اند. ضرورت مشابهی ما را وادار می‌کند زبان‌شناسی را به دو بخش متفاوت که هر یک اصول خاص خود را دارند تقسیم کنیم. در این‌جا هم مانند اقتصاد سیاسی با مفهوم /ارزش مواجهیم؛ هر دو علم به نظامی برای برابر انگاشتن چیزهایی که از دو نظم متفاوت هستند، مثل کار و دستمزد در یکی و دال و مدلول در دیگری، می‌پردازند»^۲.

سوسور برای این‌که مفهوم ارزش را، پیش از این‌که تعیین کند این مفهوم زبان‌شناختی است یا اقتصادی، تعریف کند، مشخصه‌های کلی‌ای را توصیف می‌کند که انتقال استعاری یا قیاسی را، با شباهت یا نسبت داشتن از یک نظم به نظم دیگر، تضمین خواهند کرد. و بار دیگر استعاری بودن به‌واسطه‌ی قیاس هر یک از دو نظم را شکل می‌دهد، همان اندازه که به رابطه‌ی میان این دو شکل می‌دهد.

سکه‌ی پنج فرانکی یک بار دیگر هزینه‌ی این اثبات را می‌پردازد: «ما باید یا این مسئله [رابطه‌ی میان معنا و ارزش] را روشن سازیم و یا این‌که زبان را به یک فرآیند نامگذاری صرف فروبکاهیم... بگذارید برای حل کردن این مسئله از ابتدا توجه کنیم

1. Nietzsche, "On Truth and Falsity in their Ultramoral Sense," in *Complete Works of Nietzsche*, ed. D. Levy (London and Edinburgh, 1911), vol. 2, p. 180.

2. Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, trans. Wade Baskin (New York: Philosophical Library, 1959), p. 79.

[ترجمه‌ی فارسی از: نیچه، فردریش، فلسفه، معرفت و حقیقت، ترجمه‌ی مراد فرهادپور، نشر هرمس، چاپ چهارم، ۱۳۸۹].

که حتی خارج از زبان همه‌ی ارزش‌ها تحت حاکمیت اصل تناقض‌گونه‌ی مشابهی هستند. آن‌ها همواره متشکل از:

- (۱) چیزهای نامشابهی هستند که می‌تواند به ازای چیز دیگری که ارزش آن باید تعیین شود مبادله شوند؛ و
- (۲) چیزهای مشابهی که می‌توانند با چیزی که ارزش آن باید تعیین شود مقایسه شوند.

هر دو فاکتور برای وجود یک ارزش ضروری هستند. فرد برای تعیین این‌که یک سکه‌ی پنج فرانکی چقدر می‌ارزد باید بداند که: (۱) چگونه این سکه می‌تواند با کمیت مشخصی از چیز متفاوتی، مثلاً نان، مبادله شود؛ و (۲) چگونه می‌تواند با ارزش مشابهی در یک سیستم یکسان، مثلاً یک سکه‌ی یک فرانکی، یا سکه‌هایی از سیستمی دیگر (یک دلار، و غیره) مبادله شود. به همین طریق [تأکید از من] یک کلمه می‌تواند با چیزی نامشابه، مثل یک ایده، مبادله شود؛ و همچنین می‌تواند با چیزی از همان ماهیت، کلمه‌ای دیگر، مقایسه شود. بنابراین، ارزش آن طوری تثبیت شده نیست که بتوانیم به‌سادگی بگوییم می‌تواند با یک مفهوم مشخص «مبادله شود»، یعنی این یا آن معنا را داشته باشد؛ بلکه همچنین باید آن را با ارزش‌های مشابه، مثل کلمات دیگری که در تقابل با آن قرار می‌گیرند، مقایسه کنیم. محتوای آن تنها از سوی با هم آمدن دائمی‌اش با هر آن‌چه بیرون از آن وجود دارد تثبیت شده است. این بخشی از یک نظام بودن، نه تنها معنایی را به آن اهداء می‌کند، بلکه به‌ویژه به آن ارزشی اضافه می‌کند که چیزی به‌کلی متفاوت است.^۱

ارزش، طلا، چشم، خورشید و غیره، چنان‌که مدت‌ها است می‌دانیم، در یک حرکت مجازگونه‌ی^۲ مشترک حمل شده‌اند. مبادله‌ی آن‌ها بر حوزه‌ی رتوریک و فلسفه تسلط دارد. بنابراین، گفته‌ی سوسور در صفحه‌ی بعد را می‌توان از نظرگاه ترجمه‌های پلی‌فیلولس مشاهده کرد («نفسِ رهاشده»، «آتش الهی، منبع و خانه‌ی حیات» و غیره). این گفته‌ی سوسور به یادمان می‌آورد که طبیعی‌ترین، کلی‌ترین، واقعی‌ترین، و درخشان‌ترین چیز، بیرونی‌ترین و بارزترین مصداق، یعنی خورشید، نیز، به محض

1. Ibid., pp. 113-14.

2. tropic

این که در فرآیند ارزش معناسناختی و ارزش‌شناختی وارد شود (که همواره می‌شود)، نمی‌تواند به طور کامل از قانون عمومی ارزش استعاری بگریزد: «بنابراین، درکل ارزش هر اصطلاحی از جانب محیط آن تعیین می‌شود؛ ناممکن است که حتی ارزش مدلول «خورشید» را بدون در نظر گرفتن محیط آن تعیین کنیم: در برخی زبان‌ها ممکن نیست که بتوانیم بگوییم «نشستن در خورشید [نشستن در آفتاب]»^۱.
 در همین منظومه، اما در جایگاه فروکاست‌ناپذیر خودش، باید دوباره تمام متون مالاومه را در حوزه‌های زبان‌شناسی، زیبایی‌شناسی، اقتصاد سیاسی، و تمام آنچه او درباره‌ی نشانه یا [طلا] نوشت بازخوانی کنیم؛ متونی که کمیت تأثیرات متنی‌ای را که ناظر بر تقابل‌های میان معنای حقیقی و مجازی، استعاری و مجازی، فیگور و زمینه، امر نحوی و امر معناسناختی، گفتار و نوشتار در معنای کلاسیک‌شان، و امر افزون و امر کاسته است را می‌سنجند^۲؛ و مشخصاً در صفحه‌ای که عنوان خود را منتشر می‌کند یا در مسیر «قرارهای خیالی خورشید» چنین می‌کند^۳.

1. Ibid, p. 116.

۲. من این خوانش را در اثر زیر مطرح کرده‌ام

“The Double Session,” sec. 2, in *Dissemination*.

۳. یا یکی از قطعات نثر از

Grands Faits Divers in Mallarmé, *Oeuvres Completes* (Paris: Gallimard, 1945), p. 398.

مترجم انگلیسی