

•

عبدالکریم رشیدیان

•

درپیدا

درمتن



فهرست مطالب

- سخنی با خواننده ۱۷
- سپاسگزاری ۲۰

نظروزی‌های ساختارزداپانه

نخستین مواجهه با فلسفه

- مسئله تکوین در فلسفه هوسرل ۲۳
- پارادوکس تکوین ۲۴؛ روان‌شناسی گرابی یا منطق‌گرایی ۲۷؛ عدد ۲۹؛ هوسرل و فرگه ۳۱؛ تکوین و سوپزکتیویته استعلایی ۳۵؛ تکوین و زمان ۳۷؛ پدیده‌شناسی تکوین ۴۰؛ جهان و فعالیت استعلایی ۴۲؛ ایدئالیسم استعلایی، ایده و غایت ۴۶؛ فلسفه تاریخ ۴۹؛ رسالت ناتمام ۵۳
- «تکوین و ساخت» و پدیده‌شناسی ۵۶
- مقدمه بر منشأ هندسه ۶۱
- سبک هندسه آینده ۶۱؛ حقیقت و تاریخت ۶۳؛ بازگشت زبان ۶۴؛ عینیت و نوشتار ۷۲
- آوا و پدیده ۷۷
- معنای دوگانه نشانه ۷۸؛ زبان و معنا ۸۰؛ نقطه و خود-حضور ۸۴؛ صدای ساکت پدیده‌شناسی و آوامحوری فلسفه غربی ۸۶
- صورت و بیان ۹۰

سال شگفت‌انگیز

- نوشتار و تفاوت ۹۷
- نیرو و معنا ۹۷؛ تخیل و پیوند صورت و معنا ۹۸؛ نوشتار آغازگر ۹۹؛ اولویت شاکله هندسی ۱۰۱

- ۱۰۵..... کوگیتو و تاریخ جنون.....
 سکوت و سخن جنون ۱۰۵؛ ریشه مشترک عقل و جنون ۱۰۷؛ جنون و رؤیا ۱۱۰؛ کوگیتو
 و جنون ۱۱۲
- ۱۱۶..... آدموند ژابس و پرسش کتاب.....
- ۱۲۲..... خشونت و متافیزیک.....
 در ستایش پرسش ۱۲۲؛ خروج به سوی دیگری ۱۲۳؛ چهره به چهره با دیگری ۱۲۷؛ بعضی
 تناقض‌ها ۱۳۳؛ دفاع از هوسرل در برابر لویناس ۱۳۶؛ دیگری لویناس دیگری هوسرل ۱۳۸؛
 دفاع از «هستی» هایدگری در برابر لویناس ۱۴۱؛ اندیشه هستی و عدم خشونت ۱۴۳
- ۱۴۶..... گفتار دمیده.....
 گفتمان نقدی و گفتمان بالینی ۱۴۶؛ آرتوی تکینه ۱۴۷؛ معانی «دمیده بودن» و ربایش ۱۴۹؛
 تئاتر قساوت ۱۵۲؛ بدن بی‌اندام و نوشتار قساوت ۱۵۳
- ۱۵۶..... تئاتر قساوت و ختم بازنمایی.....
 تئاتر قساوت و زندگی ۱۵۶؛ کاگردان تئاتر قساوت ۱۵۸؛ قساوت و محاسبه ۱۵۹؛ تئاتر قساوت
 چه نیست ۱۶۰
- ۱۶۲..... فروید و صحنه نوشتار.....
 ردهای حافظه ۱۶۲؛ روان و نوشتار ۱۶۵؛ انرژی روانی ۱۶۷؛ روان و بازنمایی تابشی ۱۶۸؛
 بلوک جادویی ۱۶۹؛ روان و ماشین ۱۷۱
- ۱۷۴..... از اقتصاد محدود به اقتصاد عام.....
 شرط بنده‌وار سروری ۱۷۵؛ مفهوم حاکمیت و مرگ ۱۷۶؛ سخن و سکوت ۱۷۹؛ نوشتار و
 اقتصاد عام ۱۸۲؛ خنثی‌سازی و عدول ۱۸۳
- ۱۸۵..... ساخت، نشانه و بازی در گفتمان علوم انسانی.....
 ساخت و مرکز ۱۸۵؛ قوم‌شناسی و ساختار ۱۸۶؛ سرهم‌بند ۱۸۸؛ اسطوره و اسطوره‌شناسی
 ۱۸۹؛ بازی جانشینی ۱۸۹
- ۱۹۲..... Ellipse.....
- ۱۹۴..... گراماتولوژی.....
- ۲۰۳..... علم نوشتار.....

- ۲۰۵.....**سوسور و برون‌بودگی نوشتار**.....
شرط امکان گراماتولوژی ۲۱۹؛ نوشتار و قوم‌شناسی ۲۲۴؛ روسوی زبان‌شناس ۲۲۹؛
ضمیمه ۲۳۱؛ ضمیمه و خوانش روسو ۲۳۴؛ خود-تأثیری و صدا ۲۳۷؛ نوشتار، شر سیاسی
و شر زبان‌شناختی ۲۳۸؛ رحم ۲۳۹؛ زن و ضمیمه‌گی ۲۴۰؛ تاریخ و ضمیمه‌گی ۲۴۱؛ زبان
و موسیقی ۲۴۳؛ تقلید و ضمیمه‌گی ۲۴۷؛ زبان‌های شمالی و جنوبی ۲۴۸؛ ارتیکولاسیون و
اکسان ۲۵۰؛ هیروگلیف ۲۵۲؛ دوگانگی صدا ۲۵۳؛ تصادف نامیون ۲۵۵؛ آوای طبیعی ۲۵۶؛
تکامل اجتماعی ۲۵۹؛ عصر طلایی: جشن ۲۶۰؛ نوشتار ۲۶۲؛ دوگونه مکان ۲۶۴؛ رد و اراده
عمومی ۲۶۶؛ ضمیمه و نگاره ۲۶۷؛ نوشتار الفبایی و انقیاد ۲۶۹؛ بازنمایی و هنرها ۲۷۰؛
ضمیمه آغازین ۲۷۱
- ۲۷۴.....**حاشیه‌های فلسفه**.....
صُماخ فلسفه ۲۷۴
- ۲۷۹.....**دیفرانس**.....
سخن گفتن از دیفرانس ۲۸۰؛ ضرورت جعل واژه ۲۸۲؛ دیفرانس و مفهوم نشانه ۲۸۲؛ زبان و
سوژه سخن‌گو ۲۸۴؛ دیفرانس، نیچه، فروید ۲۸۴؛ دیفرانس و هایدگر ۲۸۶
- ۲۸۸.....**جوهر و نویسه**.....
- ۲۹۳.....**چاه و هرم**.....
نشانه‌شناسی هگل و جایگاه آن ۲۹۳؛ نشانه و تخیل ۲۹۴؛ جان‌گیری نشانه و گور ۲۹۷؛ نشانه
و نماد ۲۹۸؛ صدای زنده: آوا ۲۹۹؛ برتری نوشتار آوایی بر انواع دیگر ۳۰۰؛ نقد نوشتار به‌مثابه
ماشین محاسبه ۳۰۱
- ۳۰۳.....**پایان‌های انسان**.....
انسان‌گرایی فلسفه فرانسوی ۳۰۳؛ انسان‌گرایی هگل، هوسرل و هایدگر ۳۰۴
- ۳۰۸.....**ضمیمه ربط، فلسفه در برابر زبان‌شناسی**.....
مقوله‌های اندیشه و مقوله‌های زبان ۳۰۹؛ ارسطو و بنونیست ۳۱۱؛ ظرفیت‌های فعل هستی در
زبان یونانی ۳۱۳؛ زبان یونانی و متافیزیک ۳۱۳
- ۳۱۹.....**اسطوره‌شناسی سپید، استعاره در متن فلسفی**.....
متافیزیک و سکه‌نقش زده‌دو ۳۲۰؛ چند برداشت از استعاره ۳۲۱؛ قانون عام ارزش استعاری ۳۲۳؛
خود-ویران‌سازی استعاره ۳۲۴

عذاب چشمه، چشمه‌های والری ۳۲۸

چشمه مضمون نیست ۳۲۹؛ چشمه و من ۳۳۰؛ چشمه و نگاه ۳۳۲؛ چشمه و آوا ۳۳۳؛ والری و فروید ۳۳۵

امضا رویداد زمینه ۳۳۷

نوشتار و ارتباط: کُندیاک ۳۳۷؛ نوشتار و غیاب ۳۳۸؛ آستین و مفهوم ارتباط ۳۴۰

افشانش ۳۴۵

دیفرانس یا دیالکتیک ۳۴۵؛ معرفی و پیش‌گفتار ۳۴۶؛ فرمالیسم، افشانش و پارگی نوشتار ۳۴۸؛ پیش‌گفتار ضروری ۳۴۹؛ داروخانه افلاطون ۳۵۰؛ اغوای نوشتار ۳۵۱؛ افسانه توت و بینوایی نوشتار ۳۵۲؛ لوگوس همچون حیوان ۳۵۳؛ نوشتار و جانشینی ۳۵۴؛ نوشتار و نالینهمانی ۳۵۵؛ نوشتار: دارو و سم ۳۵۷؛ فریبندگی گفتار ۳۵۹؛ سقراط جادوگر ۳۶۰؛ فارماکون و دیفرانس ۳۶۱؛ آیین فارماکوس ۳۶۲؛ فارماکون و خانواده ۳۶۳؛ دعوت از مطرود ۳۶۵؛ نوشتار و پدرکشی ۳۶۷؛ چهره پنهان خیر و ضرورت جانشینی ۳۶۸

دفاع از ساختارزدایی و کاربرد آن

مواضع ۳۷۳

هندسه غریب کتاب‌ها ۳۷۳؛ مرزنشین گفتمان فلسفی ۳۷۵؛ دیفرانس و اقتصاد ۳۷۶؛ نوشتار و از نفس افتادن معناگویی ۳۷۸

نشانه‌شناسی و گراماتولوژی، مصاحبه با ژولیا کریستوا ۳۸۰

نشانه‌شناسی سوسوری ۳۸۰؛ مفهوم جدید نوشتار ۳۸۲؛ نشانه‌شناسی نابیانگر ۳۸۳؛ نوشتار و علامت‌گذاری منطقی - ریاضی ۳۸۵؛ گراماتولوژی و علم ۳۸۵

مصاحبه با ژان لویی اودبین و گی اسکارپتا ۳۸۷

راهبرد ساختارزدایی ۳۸۷؛ تاریخ خطی و نبرد ایدئالیسم و ماتریالیسم ۳۸۹؛ گراماتولوژی دریدا و «متافیزیک هایدگری» ۳۹۰؛ استلزامات مفهوم متافیزیکی تاریخ ۳۹۱؛ ماده، ماتریالیسم دیالکتیکی و «نقد ایدئالیسم» ۳۹۳؛ دیالکتیک و متافیزیک ۳۹۵؛ مقاومت ادبیات در برابر فلسفه ۳۹۶؛ نوشتار و مفهوم مارکسیستی پراتیک ۳۹۷

ناقوس عزرا ۳۹۹

خانواده همچون سررشته راهنما ۴۰۱؛ خانواده و عشق ۴۰۳؛ خانواده تجسم تمامیت نظام ۴۰۶؛ خانواده مکان بازگشت روح به خود ۴۰۷؛ روح، یهودیت و مسیحیت ۴۱۰

فهرست مطالب ۹

خانواده یهودی و خانواده مسیحی ۴۱۱؛ خانواده ابراهیمی: گسست ۴۱۲؛ خیمه خالی ۴۱۵؛
خانواده و آشتی متناهی و نامتناهی ۴۱۷؛ ضیافت عشق ۴۱۹؛ گذر از خانواده به خلق ۴۲۱؛
میل، کار، ابزار ۴۲۳؛ ازدواج ۴۲۳؛ آنتیگون ۴۲۶؛ برتری رابطه برادر و خواهر ۴۲۷؛ آنتیگون،
کرنون و جنایت ۴۳۲

۴۳۶..... مهمیزها، سبک‌های نیچه

زن و فاصله ۴۳۶؛ زن و حقیقت ۴۳۷؛ خطای سبک ۴۳۹؛ نقد خوانش هایدگری از نیچه ۴۴۰؛
زنان نیچه ۴۴۳

۴۴۵..... حقیقت در نقاشی

شیوه بیان حقیقت ۴۴۵؛ دایره‌های هگل و هایدگر ۴۴۸؛ ورطه و پل ۴۵۰؛ زیبایی و زیور ۴۵۰؛
زیور و اثر در تقدسوم ۴۵۳؛ زیبایی و غایتمندی ۴۵۴؛ زیبایی زیور ۴۵۵؛ زیبایی آزاد و مقید ۴۵۶؛
انسان و زیبایی ۴۵۷؛ والا و اندیشیدن بی‌کرانگی ۴۵۹؛ کشف‌های ون‌گوگ ۴۵۹

۴۶۱..... کارت پستال

پُست و حوالت هستی ۴۶۲؛ کارت پستالی نه‌چندان معمولی ۴۶۴؛ فروید و نظریه‌پردازی
۴۶۵؛ نظریه‌پردازی روانکاوانه و دیفرانس دریدایی ۴۶۸؛ خانواده فروید و مشروعیت
روانکاوی ۴۷۱؛ سائقه تکرار و اصل لذت ۴۷۲؛ میراث ناگزیر ۴۷۳؛ شهود و ترجمه ۴۷۴

۴۷۷..... درباره روح، هایدگر و پرسش

روح‌های هایدگر ۴۷۸؛ روح و دانشگاه آلمانی ۴۷۹؛ دانشگاه آلمانی و رهبری روحی ۴۸۱؛
حیوان و روح ۴۸۲؛ بحران روح ۴۸۳؛ روح و زبان آلمانی ۴۸۴؛ روح و آتش ۴۸۵؛
مثلث روحی ۴۸۶

۴۹۱..... دودمان‌ها

انواع ادبی ۴۹۱

۴۹۴..... پسبکه، ابداع‌های دیگری

ابداع و ساختارزدایی ۴۹۵؛ ابداع، معیارپذیری و تکرارپذیری ۴۹۶؛ ابداع و آمدن دیگری ۴۹۸

۵۰۱..... برج‌های بابل

سرشت بابلی زبان: امکان و امتناع ترجمه ۵۰۱؛ بنیامین و رسالت مترجم ۵۰۲؛ ترجمه
همچون بقای اثر ۵۰۴؛ هم‌پهلویی اصل و ترجمه زبانی بزرگ‌تر می‌سازد ۵۰۶؛ بنیامین و بکر
ماندن متن اصلی ۵۰۷؛ متن مقدس و ترجمه‌پذیری ۵۰۹

- روانکاوی جغرافیایی ۵۱۱
روانکاوی و حقوق انسان ۵۱۱؛ نام بردن از امریکای لاتین ۵۱۳
- شانس‌های من ۵۱۵
- آخرین کلام نژادپرستی ۵۱۸
- اما، فراسو ۵۲۱
- قیامتی در کار نیست ۵۲۵
جنگ هسته‌ای و متن ۵۲۵؛ عصر هسته‌ای و ادبیات ۵۲۸
- یادها، برای پل دمان ۵۳۱
نام و یاد ۵۳۱؛ دمان و اولویت تمثیل ۵۳۳
- کنش‌ها، دلالت گفتاری معین ۵۳۵
زبان و وعده ۵۳۵؛ اندیشه و تکنیک ۵۳۶؛ آستین و معنای واژه ۵۳۷؛ ساختارزدایی امریکایی ۵۳۸
- صدای دریا در اعماق یک صدف، جنگ پل دمان ۵۴۱
جنگ‌های پل دمان ۵۴۱
- از حق به فلسفه ۵۴۳
عنوان و نهاد مشروعیت‌بخش ۵۴۴؛ چیستی فلسفه: برون‌گشایی نایمن ۵۴۵؛ فلسفه‌ورزی و حق طبیعی ۵۴۹؛ اندیشه نامحدود به فلسفه ۵۵۱
- چه کسی از فلسفه می‌ترسد؟ ۵۵۳
ساختارزدایی و آموزش فلسفه ۵۵۳؛ فلسفه و نبرد در دو جبهه ۵۵۴
- بحران آموزش فلسفه ۵۵۶
«سیاست» علم ۵۵۶؛ فلسفه و دولت ۵۵۷
- سن [عصر] هگل ۵۵۹
استراتژی آموزش فلسفه ۵۶۰؛ فلسفه و زبان ملی ۵۶۱
- کرسی خالی: سانسور، تسلط، آمریت ۵۶۴
سانسور و دانشگاه ۵۶۴؛ سانسور و مشروعیت ۵۶۶؛ سانسور و خطاپذیری ۵۶۶؛ قول و فعل ۵۶۷؛ نهاد آموزش عقل محض ۵۶۹

- ۵۷۱..... الهیات ترجمه
نقد شلینگ بر تقسیم دانشکده‌ها ۵۷۱
- ۵۷۳..... میخ چوبی یا نزاع دانشکده‌ها
مسئولیت حداقلی ۵۷۳؛ بنیان‌گذاری و حق ۵۷۵
- ۵۷۶..... مردمک‌های دانشگاه، اصل عقل و ایده دانشگاه.....
شناخت و غایت ۵۷۶؛ اشتراک اندیشه ۵۷۷
- ۵۷۹..... تعارض‌های رشته فلسفه
هفت فرمان فلسفه ۵۷۹
- ۵۸۲..... مقبولیت مردمی
متافیزیک عامه‌فهم ۵۸۲
- ۵۸۴..... شرکت با مسئولیت محدود.....
نقد سرل بر دریدا ۵۸۴؛ پاسخ‌های دریدا به سرل ۵۸۶؛ اخلاق گفت‌وگو ۵۸۷؛ ساختارزدایی
و منطق همه یا هیچ ۵۸۹؛ قانون، پلیس و سرکوب ۵۹۰؛ ساختارگرایی و محافظه‌کاری ۵۹۱
- ۵۹۳..... دماغه دیگر.....
اروپا و اینهمانی ناینهمان ۵۹۳؛ مسئولیت در برابر اروپا ۵۹۵؛ پایتخت اروپا ۵۹۶؛ پارادوکس
ویژگی جهان‌شمول ۵۹۸
- ۶۰۱..... دموکراسی به‌تعمیق افتاده.....
افکار عمومی ۶۰۱
- ۶۰۳..... صرف وقت.....
دهش تهی ۶۰۳؛ عطیه، اقتصاد، زمان ۶۰۴؛ امکان یا امتناع عطیه ۶۰۶؛ عطیه و فراموشی ۶۰۷؛
پدیده عطیه و میل به عطیه ۶۰۸
- ۶۱۰..... جنون عقل اقتصادی.....
موس و عطیه ۶۱۰
- ۶۱۲..... پول تقلبی I.....
عطیه، رد، متن ۶۱۲
- ۶۱۴..... پول تقلبی II.....
عطیه همچون رویداد ۶۱۴؛ تصادف و عطیه ۶۱۵

نقاط تعلیق

- دیلانگ ۶۱۹
 میل فلسفی دریدا ۶۱۹؛ آوای فیلسوف و سلطه ۶۲۱
- آیا یک زبان فلسفی وجود دارد؟ ۶۲۲
 ژانرها و متن‌ها ۶۲۲؛ امضا و نام خاص ۶۲۳؛ ملیت فلسفی ۶۲۸
- عواطف، «پیشکش مورب» ۶۳۰
 پاسخ‌گویی، وظیفه و ادب ۶۳۰؛ دعوت و پاسخ ۶۳۲؛ پاسخ‌گویی، راز و ادبیات ۶۳۳؛
 ادبیات و دموکراسی ۶۳۶
- اشباح مارکس ۶۳۹
 والرئ و شبح ۶۴۰؛ شبح و مانیفست ۶۴۲؛ ناپیوستگی میراث مارکس ۶۴۳؛ زمان لولاگسیخته
 و عدالت ۶۴۵؛ هایدگر و عدالت ۶۴۶؛ مرزبندی با رویکردهای دانشگاهی به مارکس ۶۴۹؛
 بلانشو و گفتارهای مارکس ۶۴۹؛ هراس از شبح کمونیسم ۶۵۲؛ جسم‌زدایی شبح‌آفرین ۶۵۳؛
 تحلیل و باطل السحر ۶۵۴؛ مارکس مرده است، زنده باد سرمایه‌داری ۶۵۵؛ فرکویاما و پایان
 تاریخ ۶۵۷؛ مارکسیسم و منجی‌گرایی ۶۵۹؛ دین ساختارگرایی به مارکسیسم ۶۶۲؛ مارکس و
 ارواح اشتیرنر ۶۶۳؛ شبح و رقص کالا ۶۶۶؛ خودآینی و خودکارگی کالا ۶۶۷؛ دو پرسش از
 مارکس ۶۶۹؛ رفت‌وآمد شبح‌آسای مبادله و ارزش مصرف ۶۷۰؛ شبح‌وارگی و مذهب ۶۷۱
- نیروی قانون ۶۷۳
 مشروعیت و خشونت ۶۷۴؛ عدالت فی‌نفسه و حقوق موضوعه ۶۷۵؛ ساختارزدایی و
 عدالت ۶۷۷؛ عدالت آینده‌گون ۶۷۹
- نام کوچک بنیامین ۶۸۱
 «فلسفه حق» بنیامین ۶۸۱؛ پلیس، قانون و دموکراسی پارلمانی ۶۸۲
- مرض آرشیو ۶۸۵
 آرشیوها و آرخون‌ها ۶۸۶؛ آرشیو و قدرت ۶۸۶؛ آرشیو و غریزه مرگ ۶۸۷؛ تکنیک و
 روانکاوی ۶۸۷؛ سه معنای تأثیر ۶۸۹؛ تزهایی درباره فروید ۶۹۰
- مسکو رفت و برگشت ۶۹۳
 دریدا و کمونیسم ۶۹۴؛ اتیامبل و بازگشت از مسکو ۶۹۴؛ ژید و بازگشت از شوروی ۶۹۶؛
 یادداشت‌های بنیامین ۶۹۶؛ ساختارزدایی و زبان ۶۹۸؛ ساختارزدایی و لوگوس محوری ۷۰۰؛
 ترجمه‌پذیری و ترجمه‌ناپذیری ۷۰۰

فهرست مطالب ۱۳

آپوریا ۷۰۲
هایدگر، آپوریا و مرگ ۷۰۳؛ ناخودینگی خودینه‌ترین امکان ۷۰۴

اکوگرافی‌های تلویزیون ۷۰۸
خبرها ساخته می‌شوند ۷۰۸؛ استراتژی‌های تملک ۷۰۹؛ پخش زنده ۷۱۰؛ انفعال مخاطب ۷۱۰؛
جماعت یا شبکه ۷۱۱؛ فرایند و وقفه ۷۱۲؛ می‌خواهم در خانه خود باشم ۷۱۳؛ نگارش
تله‌تکنیکی و نوشتار الفبایی ۷۱۵؛ شیخ و تکنولوژی ۷۱۵؛ مارکس و شیخ‌زدایی ۷۱۷

سینما و اشباح آن ۷۲۰
کودکی دریدا و سینما ۷۲۰؛ سینما و هنر مردمی ۷۲۱؛ سینما و شیخ‌گونگی ۷۲۲؛ تنها در
سالن سینما ۷۲۳؛ سینما و صدا ۷۲۴؛ موتاژ و ساختارزدایی ۷۲۴

تک‌زبانی دیگری ۷۲۶
تک‌زبانی دریدا ۷۲۶؛ هویت آشفته ۷۲۷؛ زبان و دگرآینی ۷۳۰؛ شیخ متروپل ۷۳۰؛
خلوص طرز بیان ۷۳۱؛ یهودیان بیگانه با یهودیت ۷۳۲؛ تک‌زبانی و ترجمه‌پذیری ۷۳۳؛
زبان و منجیت ۷۳۴

خداحافظی با لویناس ۷۳۸
لویناس و فلسفه زمانه ما ۷۳۸؛ پیوند سه انگاره ۷۳۹؛ طرف ثالث و عدالت ۷۴۰؛
میهمان‌نوازی و زنانگی ۷۴۱

روشن‌سازی‌ها و عرصه عمومی

جهان‌وطنان ۷۴۵
شهرهای پناهنده‌پذیر ۷۴۵؛ پناهنده و محدودیت‌های حقوقی ۷۴۶؛ بازاندیشی مفهوم شهر
پناهنده‌پذیر ۷۴۷

مارکس در میان ۷۴۹
تئاتر، زمان آشوبی و شیخ‌گونگی ۷۴۹؛ میراث‌بری از مارکس ۷۵۰؛ جرم میهمان‌نوازی ۷۵۱

مقاومت‌های روانکاوی ۷۵۴
پیچیدگی مفهوم تحلیل ۷۵۴؛ فقدان مفهوم متحدی از روانکاوی ۷۵۶؛ مشکل برداشت
فروید از رانه تکرار ۷۵۷؛ تحلیل و ساختارزدایی ۷۵۷

به عشق لکان ۷۶۱

۷۶۳ با فریود منصف باشیم

جنون در مقام سوژه ۷۶۳؛ فریود: روح شریر و روح نیک ۷۶۵

۷۶۷ سکونت‌گاه

تبار لاتینی littérature ۷۶۷؛ littérature چیست؟ ۷۶۸؛ بلانشو و شور ادبیات ۷۶۹؛
شهادت و پرده‌پوشی ۷۷۱

۷۷۳ ایمان و علم

بازگشت امر مذهبی ۷۷۳؛ مذهب، شریسه‌ای و نور ۷۷۴؛ کانت و مذهب ۷۷۴؛ دو نگاه به
مذهب: هگل و هایدگر ۷۷۶؛ کشف‌پذیری یا مکاشفه ۷۷۸؛ منجیت بی‌منجی‌گرایی ۷۷۸؛
خورا، محل مقاومت نامتناهی ۷۷۹؛ واژگان مذهب ۷۸۰؛ مذهب پاسخ است ۷۸۰؛ خدا:
نام شاهد ۷۸۱؛ مذهب و زبان لاتینی ۷۸۲؛ دو سرچشمه مذهب ۷۸۲؛ استراتژی آشتی
همه‌شمول ۷۸۴؛ مصونیت در برابر خود ۷۸۵؛ ایمان و تکنیک ۷۸۷؛ مذهب و حیات ۷۸۸؛
مذهب و خشونت جدید ۷۸۹؛ مذهب و جمعیت ۷۹۱؛ بدویت و ائتلاف‌هایش ۷۹۱؛ دو
سرچشمه مذهب و هایدگر ۷۹۲

۷۹۴ لامسه

روان و امتداد ۷۹۴؛ دهان و آگو ۷۹۵؛ لامسه و رابطه با جهان ۷۹۶؛ مرلوپوتنی و لامسه ۷۹۷؛
تفسیر فعال ۷۹۸؛ سلسله‌مراتب حواس ۷۹۹؛ فرانک و لامسه ۸۰۰؛ بدن و پروتز ۸۰۱؛ کترین
و بُعد مسیحی لامسه ۸۰۳؛ لمس روحانی ۸۰۴؛ نوازش شعله‌ور ۸۰۵؛ نانسی و لمس ۸۰۶؛
رضایت خشم‌آلود ۸۰۶؛ تعویض قلب ۸۰۷

۸۰۹ دانشگاه بی‌قیدوشرط

دانشگاه و نهادهای قدرت ۸۰۹؛ آزادی و بی‌قدرتی ۸۱۰؛ استقلال دانشگاه و ساختارزدایی ۸۱۱؛
فضای سایبری و دانشگاه ۸۱۳؛ درس‌گفتار و وعظ ۸۱۳؛ هفت اقرار ایمان ۸۱۴؛ رویداد و
دانشگاه ۸۱۷

۸۲۰ ولگردها، دو جستار درباره عقل

خورا و دموکراسی آینده ۸۲۰؛ دموکراسی و اسلام ۸۲۲؛ پارادوکس دموکراسی ۸۲۲؛ ایده
مفقود دموکراسی ۸۲۴؛ نانسی و آپوریای آزادی ۸۲۵؛ محاسبه محاسبه‌ناپذیر ۸۲۶؛ نانسی
و مفهوم برادری ۸۲۷؛ درباره دموکراسی آینده ۸۲۹؛ دولت‌های ولگرد ۸۳۰؛ عقل اکنون و
رویداد ۸۳۱

۸۳۴ قوچ‌ها

دریدا و گادامر ۸۳۴؛ دیالوگ منقطع و ممتد ۸۳۵؛ گفت‌وگو و حمل دیگری ۸۳۶

- ۸۳۷..... حیوانی که من باشم.....
حیوان و برهنگی ۸۳۷؛ دریدا و گریه اش ۸۳۸؛ نگاه حیوان ۸۳۹؛ انسان و نامیدن حیوانات ۸۴۰؛
اندوه نام گذاری شدن ۸۴۱؛ هایدگر و حیوان ۸۴۲؛ رنج حیوان ۸۴۳؛ مرز حیوان و انسان ۸۴۴؛ حیوان
در نگاه متفکران ۸۴۶؛ کانت و حیوان ۸۴۸؛ لویناس و حیوان ۸۵۰؛ لکان و حیوان ۸۵۲؛ هایدگر
و حیوان ۸۵۴؛ میراث دکارتی ۸۵۶؛ «حقوق حیوانات» ۸۵۶؛ حیوان و خشونت انسانی ۸۵۷؛
ساختارزدایی و حقوق بشر ۸۵۸
- ۸۶۰..... درباره میهمان نوازی.....
میهمان نوازی نامشروط و مشروط ۸۶۰؛ دو پروتکل میهمان نوازی ۸۶۲
- ۸۶۴..... از چه فردا.....
ساختارزدایی و حرمت گذاری ۸۶۴؛ خانواده و الگوهای آن ۸۶۵؛ خانواده نمادین ۸۶۶؛
علم و آزادی ۸۶۷؛ ماشین و رویداد ۸۶۸؛ مجازات مرگ ۸۷۱؛ شرط استعلایی کیفر ۸۷۲؛
مجازات مرگ و ویژگی انسان ۸۷۳؛ بکاریا و کانت ۸۷۴؛ دریدا و انگاره های روانکاوی ۸۷۶؛
سرنوشت انگاره های فرویدی ۸۷۷؛ زلزله روانکاوی ۸۷۹؛ روانکاوی و سیاست نژادی ۸۸۱
- ۸۸۳..... چرا جنگ امروز؟.....
اینشتین و فروید درباره جنگ ۸۸۳؛ بودریار و یازده سپتامبر ۸۸۴؛ قاعده نمادین جنگ ۸۸۵؛ یازده
سپتامبر و رویداد ۸۸۵؛ ترور پیشگیرانه ۸۸۶؛ دریدا و جنگ ۸۸۷؛ آیا جنگ روی نداد؟ ۸۸۷؛
تغییرات در شورای امنیت ۸۸۸؛ جنگ، مرگ و نفت ۸۸۹؛ حق و نیرو ۸۸۹؛ بازنگری مفاهیم
جنگ و تروریسم ۸۹۰؛ تروریسم به مثابه استراتژی ۸۹۱
- ۸۹۴..... من با خودم در جنگم.....
- ۹۰۱..... واژه نامه.....
- ۹۱۱..... کتاب شناسی.....
- ۹۱۵..... نام نامه.....
- ۹۱۹..... نمایه موضوعی.....

سخنی با خواننده

آشنایی من با دریدا به سال ۱۳۵۳، به هنگام شروع تحصیل فلسفه در فرانسه، برمی‌گردد. در آن زمان حدود هفت سال از چاپ نوشتار و تفاوت می‌گذشت و او دیگر به چهره‌ای شناخته‌شده در عرصه فرهنگی فرانسه تبدیل شده بود. از همان زمان نوعی حس کنجکاوی درباره اندیشه او سبب می‌شد گاه‌وبی‌گاه بعضی نوشته‌های او را ورق بزیم یا مطالبی مرتبط با او را بخوانیم. اما دل‌بستگی‌های فکری خاص آن زمان و دغدغه‌های پژوهشی‌ام که بیشتر به مطالعه نقش دولت در تکامل تاریخی جامعه ایران مربوط می‌شد فرصت آشنایی بیشتر با اندیشه‌های دریدا را نمی‌داد، اما آن حس کنجکاوی در من زنده بود. سال‌ها بعد که رویدادهای درون و بیرون و مشغله‌های پژوهشی و آموزشی حرکت در سمت‌وسوهای دیگری را نیز طلب می‌کرد و مطالعه فلسفه‌های معاصر مدرن و پسا‌مدرن را در دستور کار قرار می‌داد فرصتی به دست آمد تا آن کنجکاوی قدیمی نیز حق خود را مطالبه کند. اکنون درمی‌یافتم که درک فلسفه دریدا نه فقط برای فهم بسیاری از پویش‌های اندیشه معاصر در فرانسه و بیرون از آن اجتناب‌ناپذیر است، بلکه درونمایه‌های خود آن نیز شایسته توجه و تأمل است. به اشاره بگویم که اگر اندیشه دریدا را با اندیشه دو چهره نامدار دیگر در فرانسه، فوکو و دلوز، مقایسه کنیم، به نظر می‌رسد مضامین دریدایی رنگ و بوی «فلسفی‌تری» دارند (بی‌آن‌که بخواهم وارد بحث از چیستی فلسفه شوم)، بدین معنا که دریدا به پرسش‌های کهنسال فلسفی و بحث درباره خود فلسفه علاقه‌ای چشمگیر نشان می‌دهد. هیچ متفکر برجسته فلسفه معاصر فرانسوی به اندازه دریدا با متفکران گوناگون درگیر نشده و از همین رو آثار او منبع گسترده‌ای درباره فلسفه و فیلسوفان و اندیشمندان دیگر در اختیار خوانندگان می‌گذارد که گرچه از نگاه او مطرح می‌شوند، اما این امر چیزی از اهمیت تحلیل‌های او کم نمی‌کند.

فلسفه دریدا را مثل هر فلسفه دیگری از منظرهای گوناگون می‌توان بررسی کرد: تبیین کلی محتوا، توضیح کلی مضامین مهم و مفاهیم کلیدی، ساختمان درونی و پیوندهای بیرونی آن، خاستگاه یا هدف آن، جایگاه آن در تاریخ اندیشه و غیره؛ و آثار بسیاری در این زمینه‌ها وجود دارد. این متن نیز که در بستری از آموزش چندین‌ساله خود و دیگران شکل گرفته باید هدف و روشش را در گفت‌وگو از دریدا برای خواننده روشن می‌کرد. هدف آن بود که دریدایی تا حد ممکن نزدیک‌تر به خود او به خواننده معرفی شود. تجربه شخصی من نشان می‌داد که توضیح کلی مفاهیم و مضامین، جست‌وجوی تعاریف جامع و مانع و احکام قطعی در نوشته‌های نویسنده‌ای آشکارا مطلق‌ستیز، که خود حتی به بروز تعارض گهگاهی در اندیشه‌های خویش هم معترف است، کاری است بی‌حاصل که با دغدغه‌های او نیز سازگاری ندارد. پس چه باید کرد؟ این‌جا نیز تجربه عملی بر گزینش دلخواه پیشی می‌گرفت و من در گفت‌وگوهایم با دوستان دانشجوی هر وقت مفاهیم دریدایی را در متن بحث‌های او مطرح می‌کردم، آن‌جا که دریدا به‌تنهایی یا در گفت‌وگو با اندیشمندان اکنون و گذشته به تحلیل محتواها و موقعیت‌ها می‌پردازد، فهمی عمیق‌تر، چندظرفیتی‌تر، پخته‌تر، همراه با درنگ و تأمل فلسفی بیشتری را در ذهن دوستانم مشاهده می‌کردم که از داوری‌های شتابزده و سطحی باب روز بسیار فاصله داشت. درک می‌کردیم که دریدا را نه در «جزم»‌هایش (یا در جزم‌های منتسب به او)، بلکه در متن بحث‌ها و توضیحاتش بهتر می‌توان شناخت.

این رهنمود بر خاسته از تجربه راهنمای شیوه نگارش این متن نیز بوده است، شیوه‌ای که ناگزیر در جهتی خلاف وضعیت فعلی ما (کمبود ترجمه‌های دقیق و کافی از آثار نویسنده، «زخمی کردن» ناشایست بعضی متن‌ها در ترجمه‌های شتابزده و چاپ‌تکه‌پاره آن‌ها، موضع‌گیری‌های قاطع در مسائل فلسفی همراه با فقدان صلاحیت‌های لازم، بی‌حوصلگی برای خواندن دقیق متن‌ها که شاید پیامد نوعی «تأمل‌گریزی دیجیتال» باشد و غیره) حرکت می‌کند. در این متن مباحث محتوایی و مهم بیش از پنجاه اثر دریدا مستقیماً مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته و نکات مرتبط و مهم بعضی نوشته‌های دیگر او نیز به میان آورده شده است. تنظیم متن به گونه‌ای است که خوانندگان می‌توانند نه فقط شکل‌گیری اندیشه دریدا را در مسیر تاریخی زنده آن از خلال مباحث گوناگون او درک کنند، بلکه چکیده‌های گاه مبسوطی از اکثر آثار او را نیز در اختیار داشته باشند. افزون بر این، می‌توان راه‌ورسم اندیشه‌ورزی دریدا را، که ساختارزدایی نامیده می‌شود،

در نمونه‌هایی زنده و ملموس مشاهده کرد. در این متن‌ها همچنین می‌توان با جوانبی از سرگذشت شخصی دریدا، روایت‌های او از زندگی خودش که بیان نوعی بی‌مأوایی و حاشیه‌نشینی تاریخی، فرهنگی، دینی و حتی زبانی است و جایگاه «غیرعادی» او را در فرهنگ فرانسوی و اروپایی بازتاب می‌دهد آشنا شد: بیگانگی با محیط بومی زادگاه، تبدل دینی والدین، اخراج از مدرسه، دریافت شهروندی فرانسوی، و پس‌گرفته‌شدن آن در زمان کودکی، رابطه با متروپل و مسائل دیگر سبب می‌شود که دریدا (در بیانی حاکی از شباهتی انکارناپذیر به وضعیت یهودیان آواره‌ای که میهن‌شان نه یک سرزمین بلکه یک کتاب بود) اعلام کند که چیزی از آن خود، جز یک زبان، زبان فرانسه، ندارد که آن هم از دیگری می‌آید. تأمل در این وضعیت به فهم موقعیت به‌زحمت تعیین‌پذیر دریدا و بافت پرتش‌اندیشه‌های او کمک می‌کند.

این متن می‌کوشد دریدای منتقد فیلسوفان بزرگ، دریدای نظریه‌پرداز، دریدای به‌کاربرنده نظریه‌هایش در زمینه‌های مختلف، دریدای مدافع جایگاه فلسفه در آموزش (البته با درک خاص او از فلسفه و جایگاه آن)، دریدای کنش‌گر اجتماعی، و سرانجام دریدایی را که بیش از پیش به مسائل ملموس و مبرم جهان ما می‌پردازد، البته با استناد به متن‌های خود او، بازتاب دهد و همین امر به‌ناچار کتابی حجیم را شکل داده است. از همین‌رو مایل نیستم پیش‌گفتاری طولانی‌تر از این بر کتابی بنویسم که خود مقدمه‌ای طولانی بر آثار دریدا می‌تواند شمرده شود، و مایل نیستم سخن من در ابتدای کتاب ناخواسته ذهن خواننده را بیش از حد در مجراهایی خاص بیفکند و فرصت برداشت‌های ویژه‌اش را از او سلب کند. امیدوارم خواننده و کتاب نیز خود با یکدیگر گفت‌وگو کنند و این فرایند پژوهشی را بارور سازند.

عبدالکریم رشیدیان

سیاسگزاری

چاپ این کتاب مدیون تلاش‌های دوستان عزیز است که مایلیم سپاس خود را به آنان تقدیم کنم. نخست با قدردانی از همت جناب آقای جعفر همایی مدیر محترم نشر نی به خاطر فعالیت خستگی‌ناپذیرشان در حوزه فرهنگ و نشر، به‌طور ویژه از توجه و همراهی‌های بی‌دریغ‌شان در چاپ این کتاب و کتاب‌های دیگر سیاسگزارم و برای ایشان و فعالیت‌های ارزشمندشان موفقیت آرزو می‌کنم.

از سرکار خانم افسانه‌ روش مدیر ارجمند تولید به خاطر همه‌همراهی‌ها و توانایی‌های حرفه‌ای ایشان قدردانی می‌کنم. از سرکار خانم مونا سیف و سرکار خانم معصومه موسوی دبیران محترم تحریریه به خاطر همه‌زحمات و توجهات دقیق‌شان در مدتی طولانی برای چاپ این متن سیاسگزارم. از سرکار خانم مینا ولی‌اللهی برای حروف‌چینی دقیق‌شان، از سرکار خانم لیلا گل‌دوست به خاطر صفحه‌آرایی باسلیقه‌ ایشان و از خانم معصومه موسوی به خاطر حساسیت ارزشمندشان در نمونه‌خوانی تشکر می‌کنم. بازخوانی نهایی متن را آقای فرزاد جابرالانصار با دقت و موشکافی و نکته‌بینی بسیار و ارائه‌ پیشنهادهای ارزنده انجام دادند و به ارتقاء کیفیت متن یاری رساندند. از ایشان صمیمانه تشکر می‌کنم. از آقای پرویز بیانی به خاطر زحمت‌شان در طراحی جلد کتاب سیاسگزارم، و قدردان زحمات سرکار خانم همتی در امر ارتباطات هستم. برای همه‌ دست‌اندرکاران نشر نی آرزوی توفیق دارم.

عبدالکریم رشیدیان

نظروزی های ساختارزدایانه

نخستین مواجهه با فلسفه

مسئله تکوین در فلسفه هوسرل

رساله دریدا با عنوان مسئله تکوین در فلسفه هوسرل^۱ که برای دریافت «دیپلم مطالعات عالی»^۲ زیر نظر موریس دوگندیاک، استاد سوربن، نوشته شد نخستین مواجهه جدی او با فلسفه است. دریدا این متن را در سال‌های ۱۹۵۳-۱۹۵۴ هنگامی که دانشجوی سال دوم «اکول نرمال سوپریور» بود و بیست و سه سال بیشتر نداشت به رشته تحریر درآورد. او توانست با یاری استادش و هرمان وان بردا بعضی آثار چاپ‌نشده هوسرل را در آرشیو آثار او در لوون بلژیک مطالعه کند. رساله دریدا سی و شش سال بعد بدون هیچ تغییری به خواست خود او در انتشارات دانشگاهی فرانسه (PUF) به چاپ رسید. این اثر بدون شک یکی از آثار مهمی است که در آن زمان—و پس از آن—درباره فلسفه هوسرل به نگارش درآمده است. پختگی این پژوهش علی‌رغم سن کم نویسنده به دریدا اجازه داد سال‌ها بعد در اوج بلوغ فکری اش همبستگی خود را با مضامین آن اعلام کند و آن را در معرض داوری خوانندگانش بگذارد.^۳ در زمانی که فضای فلسفی فرانسه بر اثر آشنایی با پدیده‌شناسی آلمانی به جنبش درآمده بود و روزنه‌هایی را برای رهایی از سیطره اندیشه‌های هگل جست‌وجو می‌کرد، پژوهش دریدا دست‌کم از دو جنبه شایان تأمل بود: اول، جسارت و کنجکاوی متفکری جوان در راه یافتن به تنش‌های درونی یک فلسفه بزرگ، و دوم، تأثیر ماندگار دستاوردهای این پژوهش در رهیافت‌های بعدی خود این متفکر.

1. Jacques Derrida, *Le problème de genèse dans la philosophie de Husserl*, PUF, 1990, Paris.

2. Diplôme d'études supérieures

۳. به گفته دریدا در دیباچه‌اش، به هنگام چاپ این پژوهش کسانی چون فرانسواز دستور و دیدیه فرانک، همکاران آرشیو هوسرل، ژان‌لوک ماریون و ژان هیپولیت مشوق او برای چاپ رساله‌اش بوده‌اند.

دریدا در دیباچه خود بر این اثر، که در سال ۱۹۹۰ نوشته شده است، به هنگام تعریف پرسش اصلی این پژوهش، تأثیر درازمدت آن را بر نگرش فلسفی خودش بیان می‌کند:

پرسشی که در واقع بر کل این مسیر حاکم است پیشاپیش چنین است: «چگونه آغازین بودن یک بنیان می‌تواند سنتزی پیشین باشد؟ چگونه همه چیز می‌تواند از یک پیچیدگی آغاز شود؟»، همه حدودی که گفتمان پدیده‌شناختی بر آن‌ها بنا می‌شود بدین‌گونه خود را بر پایه ضرورت محتمل نوعی «آلودگی» مورد پرسش می‌بیند («دخالت نامشهود یا آلودگی مکتوم» میان دو طرف تقابل: متعالی/«دنیایی»، ایدئیک/تجربی، قصدی/غیرقصدی، فعال/منفعل، حاضر/غیرحاضر، دقیق/غیردقیق، آغازین/اشتقاقی، محض/غیرمحض، و غیره.)، [و] به لرزه درآمدن هر کناره بر همه کناره‌های دیگر پخش می‌شود. یک قانون آلودگی افتراقی، منطق خود را در سرتاسر کتاب تحمیل می‌کند؛ و من از خودم می‌پرسم چرا همین واژه «آلودگی» از آن زمان به بعد از تحمیل خود بر من بازنیستاده است.

اما در خلال دقایق، شکل‌بندی‌ها و نتایج این قانون، «آلودگی» آغازین آغاز نامی فلسفی دریافت می‌کند که باید از آن صرف‌نظر می‌کردم: دیالکتیک، یک «دیالکتیک آغازین». (ص ۷۷)

دریدا توضیح می‌دهد که چگونه در آثار بعدی‌اش، مانند مقدمه بر منشأ هندسه هوسرل (۱۹۶۲) و آوا و پدیده (۱۹۶۷)، واژه دیالکتیک یا تماماً ناپدید شده یا جای خود را به مفاهیمی چون دیفرانس، ضمیمه منشأ، و رد داده است (همان جا).

دریدا در صفحات آغازین رساله‌اش می‌پرسد چگونه بنیان مطلقاً آغازین (originaire) معنای یک تکوین یا وجود آن را می‌توان از طریق سنتز پیشینی فهمید که از نظر هوسرل بنیان نخستین هر تجربه است. «دشواری عظیمی را، که دشواری یک تکوین استعلایی باشد، درمی‌یابیم: خود بنیان مطلق باید در پدیدار شدن تکوینی‌اش توصیف شود» (مسئله تکوین، ص ۱۴).

می‌دانیم، و دریدا نیز توضیح می‌دهد، که تقویم مناطق اونتولوژیکی گوناگون به کمک تقلیل پدیده‌شناختی از وجود و از زمان در ایده‌ها... I. تقویمی ایستا [استاتیک] است و در سطح تضایفی خنثی میان اعمال آگاهی و متعلقات آگاهی [تضایف نوئتیک-نوئوماتیک] باقی می‌ماند. اما هوسرل گاهی اذعان می‌کند که این تضایف خنثی منشأ مطلق تقویم نیست، بلکه خود آن به وسیله سنتزی آغازین‌تر تولید شده است

که همان سنتز زمان مندی آغازین آگوی استعلایی باشد. بدین ترتیب مسئله تکوین دوباره در سپهر خنثایی که تقلیل پدیده‌شناختی از وجود و زمان آن را ترتیب داده است سر برمی‌آورد و ضرورت بنا کردن تقویم ایستا بر تقویم تکوینی احساس می‌شود. مقاومت زمان و وجود در برابر تقلیل مطلق آن‌ها بازنگری و تعمیق مفهوم تقلیل را، که شرط امکان پدیده‌شناسی است، ضروری می‌سازد (نک. مسئله تکوین، ص ۳۸). دریدا می‌نویسد:

مضمون تکوین استعلایی که از سال ۱۹۱۹ مکانی مرکزی را در تأمل هوسرل اشغال می‌کند باید ما را به مرحله‌ای قبل از هر امر ایدتیکی برگرداند و سرانجام در تماس با سپهر وجود پیشا-حملی، با «زیست‌جهان» (Lebenswelt)، با زمان اولیه، با بینادهنیت استعلایی قرار دهد، یعنی با همه دقایقی که به‌طور آغازین بر پایه فعالیت «آگو» دارای معنا نشده‌اند. این دست‌کم گفته هوسرل است. درواقع ما هرگز جهان ماهیت‌های تقویم‌شده را ترک نخواهیم کرد... ساخت‌های ایدتیکی پیشین و کلی درواقع و علی‌رغم ادعای آغازین بودن، همیشه پیشاپیش تقویم‌شده و پساتکوینی‌اند. تکوین معنا همیشه به‌طور پیشین به معنایی از تکوین مبدل می‌شود که یک فلسفه تاریخ کامل را پیش‌فرض می‌گیرد. (مسئله تکوین، ص ۳۹)

به نظر دریدا، مضمون تکوین انفعالی و سنتز انفعالی (مثلاً سنتز حسیات)، که برآمده از عملکرد قصدی و فعال آگو و سوژکتیویته مطلق نیست و هوسرل آن را آغازین‌ترین دقیقه تقویم و قشر بنیادی همه فعالیت‌های استعلایی می‌داند، «دردسر و خیمی» برای پدیده‌شناسی هوسرل ایجاد کرده است. ادغام دوباره سنتز انفعالی در پدیده‌شناسی ایدتیکی و استعلایی مستلزم گسترش مفهوم تقلیل و قصدیت به فراتر از زیسته محضاً آگولوژیکی و به سوی تجربه‌های بینادهنی و تاریخ است. این گسترش از مفهوم «ایده نامتناهی» استمداد می‌کند که هوسرل سروسامانی «غایت‌شناختی» به آن می‌بخشد تا بتواند برای تکوین انفعالی، که به گفته دریدا «آگو را در تاریخ می‌نشانند» (مسئله تکوین، ص ۳۹)، معنایی قصدی فراهم کند. اما دریدا در زیرنویسی در همان صفحه به دشواری همین تلاش نیز اشاره می‌کند:

[ایده نامتناهی «غایت‌شناختی» هوسرلی] چهارمین شکل این ایده، به معنای کانتی، است که پدیده‌شناسی را از تجربه‌گرایی [آمپیرسم] یا آگزیستانسیالیسم (به معنای وسیع این کلمه) نجات می‌دهد. در پژوهش‌های منطقی (جلد ۱) ایده نامتناهی شدن منطقی، در ایده‌ها... I. ایده تمامیت نامتناهی تجربه‌های زمانی، در تجربه و حکم ایده جهان

به مثابه زمین نامتناهی تجربه‌های ممکن. خواهیم دید که دادن شأنی پدیده‌شناختی به این ایده‌ها، که بنا به تعریف بر هر تجربه و هر تکوین مقدم‌اند و بر آن‌ها اشمال دارند، چقدر دشوار است. (مسئله تکوین، ص ۳۹)

زیرا هوسرل اکنون باید همه مراحل قبلی پدیده‌شناسی را که «ساده‌لوحانه»، «مصنوعی» یا «طبیعی» بودند و به غلط آغازین پنداشته می‌شدند در پرتو گونه‌ای ایده نامتناهی، یعنی «غایت‌شناسی قصدی»، «که در نوعی فلسفه تاریخ از آن آگاه می‌شویم» از نو توجیه و بنا کند. اما به باور دریدا:

با رجعت مان به سوی سنتزی آغازین سرخوردگی جدیدی در انتظار ماست. غایت‌شناسی نیز به سهم خود، از دید تحلیلی تاریخی-قصدی، به مثابه یک وحدت معنایی از پیش تقویم‌شده پدیدار می‌شود. چون معنای تکوین مقدم بر تکوین تاریخی است و خود را به نفسه و لنفسه ایجاد می‌کند، فلسفه تاریخ با تاریخ فلسفه مشتبه می‌شود... دقیقه آغازین تکوین که تقویم‌کننده معناست باید همزمان سابق بر معنا باشد تا تقویم عملی شود، و مسبوق به معنا باشد تا معنا در بداهتی پیشین و آغازین به ما داده شود. (مسئله تکوین، ص ۴۰)

دریدا در رساله خویش مراحل گوناگون فلسفه هوسرل و مضامین مرتبط با آن‌ها را از دیدگاه این دشواری‌ها و تنش‌ها بررسی می‌کند. او نخست به نکته‌ای قابل تأمل در سیر فلسفی هوسرل اشاره می‌کند و آغاز و پایان فلسفه هوسرل را به هم پیوند می‌زند: «باید در گرایش اولیه هوسرل جوان چیزی بیش از یک انحراف را مشاهده کرد و بایستی آن را در تداومش با فلسفه تکوین او که بعداً شکل می‌گیرد فهمید» (مسئله تکوین، ص ۵۰).

می‌توانیم مراحل مهم در سیر فلسفی هوسرل را یادآوری کنیم: شروع از دیدگاه اصالت روان‌شناختی؛ عدول از آن و پیوستن به گرایش اصالت منطقی؛ ناکافی دیدن مقولات منطق صوری و تضایف آن‌ها با سوژه صوری نزد کانت که مشکل اطلاق و حلول آن‌ها در واقعیات را حل نشده باقی می‌گذارد؛ تصریح رابطه جدایی‌ناپذیر زیسته‌ها با نوعی آگاهی قصدی و غیرصوری؛ پشت سر گذاشتن دیدگاه منطق صوری و فرمالیسم منطقی ناتورپ و رفتن به سوی حل این مسئله از طریق «ایده تکوین» و «پدیده‌شناسی تکوینی»، منتها در شکل استعلایی و غیر روان‌شناختی آن. دریدا یادآوری می‌کند که گرچه برای هوسرل جوان «زیسته آغازین و انضمامی هنوز برخلاف بعد در سطح تقلیل

پدیده‌شناختی توصیف نشده بود، اما دیگر به‌مثابه منشأ فلسفه به رسمیت شناخته شده بود» (مسئله تکوین، ص ۵۰).

روان‌شناسی گرای یا منطق‌گرایی

دریدا پروبلماتیک هوسرل در آغاز فعالیت فلسفی‌اش در فلسفه حساب را چنین صورت‌بندی می‌کند:

چگونه با جانبداری از آغازین بودن امر زیسته می‌توان از آمپیریسم روان‌شناختی‌گرایانه دوری کرد و تکوین منطق‌عینی را بر پایه تجربه‌های انضمامی درک کرد؟ این پیشاپیش و طبق پیش‌بینی، کل مسئله تکوین استعلایی است که از همین ابتدا برای هوسرل مطرح است، در هنگامی که به‌عنوان ریاضی‌دانی با دغدغه درک معنای عمیق فعالیتش از فلسفه پرس‌وجو می‌کند. مباحثه به زبان کانتی در آن زمان در برابر یک معضل دوسویه [dilemme] از حرکت می‌ایستاد: یا از یک سوژه استعلایی استمداد می‌کردند که بیرون از هر زیسته زمانی پدیدار می‌شد و متشکل از نظامی از صورت‌های پیشین بود. این به معنای طرد هر فرضیه تکوینی و پذیرش خطر تبدیل یک سوژه صوری، که خود محصول ثبات‌یافته تقویمی تکوینی است، به اصطلاح منبع تقویم است. هوسرل بعدها کانت را به توسل به نوعی روان‌شناسی‌گرایی ظریف برای پرهیز از روان‌شناسی‌گرایی به سبک کلاسیک متهم می‌کند: هر سوژه استعلایی که وانمود می‌کند از زمان‌مندی زیسته می‌گریزد چیزی نیست جز سوژه‌ای «دنیایی» و «روان‌شناختی»، صورت یا داده‌ای که معنایش از پیش به وسیله یک سوژه استعلایی حقیقی تقویم شده است. یا، در دقیقه دوم معضل، آگاهانه نوعی آمپیریسم روان‌شناختی‌گرایانه را می‌پذیریم اما خود را نهی می‌کنیم از این‌که آن را به شیوه مطلق تأسیس کنیم. در این صورت زندانی‌نسی‌گرایی سوپزکتیویستی باقی می‌مانیم که هوسرل در پژوهش‌های منطقی به‌خوبی همنامی آن با شکاکیت ریشه‌ای را نشان داده است. بنابراین فقط امکان انتخاب داریم میان زیسته‌ای تجربی از نوع کانتی که بماهو هیچ تضمینی برای عینیت عرضه نمی‌کند، و فرمالیسمی منطقی که به دلیل بسته بودن روی هر تکوین نه‌فقط «اطلاق‌ناپذیر» یا «کاربرداپذیر» جلوه می‌کند، بلکه با این خطر جدی روبه‌روست که چیزی جز محصول تکوینی پنهان، و به گفته بعدی هوسرل «فراموش‌شده» نباشد. (مسئله تکوین، ص ۵۲)

در برابر چنین بن‌بستی، هوسرل ناچار است رابطه آگاهی با زیسته‌هایش را تصریح کند و معنای قصدی بودن آگاهی را روشن‌تر سازد و به این پرسش پاسخ دهد: «اگر سوپزکتیویته قصدی است و به ادراک بی‌واسطه اوبژه‌ها و معناها به‌عنوان شالوده نهایی‌اش ارجاع دارد، در این صورت تکوین معناهای منطقی و عینیت مفاهیم و اعداد

را چگونه باید توضیح داد؟ اما چون قصدیت هنوز داده‌ای تجربی [آمپیریکی] است این پروبلماتیک به طرزی مبهم با پروبلماتیک کلاسیک مشتبه می‌شود. در این سردرگمی است که هوسرل باید مناقشه خود را آغاز کند» (مسئله دکوین، ص ۵۴).

دریدا در تحلیل کتاب فلسفه حساب هوسرل (که آن را «کتاب ریاضی دانی سرخورده» می‌نامد) فضای مناقشه‌های فلسفی میان رویکرد اصالت روان‌شناختی نسبت به منطق و مخالفان آن را توصیف می‌کند: منطق‌دانان آن زمان، که زندانی درکی روان‌شناختی یا منطقی از آگاهی بودند، عینیت معانی ریاضی را فقط با جدا ساختن منشأ آن‌ها از هر آگاهی نجات می‌دادند. اما در این صورت نه پیشرفت ریاضیات در مجموع آن را خواهیم فهمید نه امکان انضمامی هر عملیات واقعی و هر سنتز را که بدون عملی از آگاهی نمی‌توانند انجام شوند. این عمل که هوسرل هنوز آن را عملی «روان‌شناختی» و واقعی (طبیعی، real) می‌دانست به وسیله سوژه‌ای تقویم‌کننده، زمانی و قصدی انجام می‌شود. اما در این صورت چه چیزی ما را نسبت به «عینیت» و «ضرورت پیشین» آن مطمئن می‌سازد؟ هوسرل در آن زمان هنوز گمان می‌کرد که روان‌شناسی می‌تواند بنیانی مطلق برای منطق و ریاضیات فراهم کند.

به نظر هوسرل، فاش‌سازی این بنیان مطلق باید از طریق تحلیل قصدی و توصیف و تحلیل دقیق جزئیات انجام می‌شد و استلزامات روان‌شناختی ماهیت‌ها و مفاهیم ریاضی را عیان می‌کرد. آن‌گاه تحلیل دقیق این استلزامات به عینیت‌های ریاضی منتهی می‌شد. این کوشش به‌عنوان نوعی دغدغه دائمی بعداً در تجربه و حکم و منطق صوری و منطق استعلایی نیز ادامه یافت، اگرچه این تحلیل «تاریخی-قصدی» باید در آثار بعدی هوسرل از دیدگاهی استعلایی حفظ و از سر گرفته می‌شد. دریدا با نقل این گفته هوسرل که «گمان می‌کنم می‌توانم ادعا کنم که هیچ نظریه‌ای در باب حکم [منطق] نمی‌تواند خود را با داده‌ها هماهنگ سازد، اگر خود را بر مطالعه عمیق روابط توصیفی و تکوینی شهودها و تصورات استوار نکند»^۱ شک و تردید خود را نسبت به سرانجام این کوشش مادام‌العمر هوسرل بیان می‌کند:

بنابراین نوعی وحدت نیت فلسفه حساب و منشأ هندسه را پیوند می‌دهد و از خلال همه

1. E. Husserl, *Psychologische Studien zur elementaren Logik* (Phil. Monatshefte), Band 30, 1894, p. 189 (réédité par Bernhard Rang, dans les *Husserliana*, T. XXII, p. 120, La Hay, M. Nijhoff, 1979).

دقایق بین این دو عبور می‌کند. با این حال هوسرل باید پیش از نیل به تکوین استعلایی از تکوینی تجربی حرکت می‌کرد. شک وجود دارد که این تکوین ما را به تماس با تکیه‌گاه‌های مطلق ریاضیات و فلسفه برساند.

دریدا توضیح می‌دهد که مسئله هوسرل در فلسفه حساب بررسی مفهوم عدد است عدد (یعنی «یگانه پیش فرض بنیادی لازم برای حساب محض»، به تعبیر وایر اشتراسر)، نه از حیث دستگاه نمادین مشخص‌کننده اعداد بلکه از حیث منشأ انضمامی شکل‌گیری آن‌ها. عدد کاردینال بنیان هر شمارش است. اما چون این عدد مفهوم کثرت را فرض می‌گیرد هوسرل مطالعه‌اش را از همین مفهوم آغاز می‌کند. این مفهوم از طریق انتزاع روان‌شناختی ساخته می‌شود. او بژه‌هایی که فعالیت انتزاع روی آن‌ها انجام می‌شود می‌توانند گوناگون باشند: گروهی از درختان، یک احساس، یک فرشته و غیره. طبیعت آن‌ها علی‌السویه است. هوسرل هر نظریه‌ای را که منشأ مفهوم عدد را محتوایی خاص بدانند رد می‌کند، و به همین دلیل نظر جان استوارت میل را که عدد فقط پدیده‌های فیزیکی را مشخص می‌کند رد می‌کند و معتقد است حالت‌های روانی نیز می‌توانند مورد شمارش قرار گیرند. از نظر هوسرل، هر بار که واحد یا وحدتی تألیفی عرضه شود، هر بار که انتزاع بر پایه تمامیتی داده شده میسر باشد، عدد ممکن است. اما وحدت‌های تألیفی (یعنی او بژه‌ها)، که از نظر هوسرل پایه عمل انتزاع‌اند، نه تألیف یا سنتزی پسین بلکه سنتزی «پیشین» اند که از همان نخستین لحظه ادراک، بی‌واسطه برای آگاهی حاضرند و امکان انتزاع را فراهم می‌کنند. از این رو انتزاع نوعی تکوین یا تألیف مصنوعی و ثانوی است و تألیفی بنیادی‌تر را فرض می‌گیرد. مشاهده می‌شود که تکوین هنوز طبق الگویی روان‌شناختی انجام می‌شود و دریدا یادآوری می‌کند که چیزی که هوسرل به آن علاقه دارد نه تعریف «ماهیت» مفهوم کثرت [کثرت عدد] بلکه توصیف تکوین آن از طریق «خصلت‌نمایی روان‌شناختی پدیده‌هایی است که انتزاع این مفهوم بر آن‌ها متکی است» (نک. مسئله تکوین، ص ۵۸-۵۹).

اما دریدا در عین حال نشان می‌دهد که حتی در همان زمان نیز درک هوسرل از مسئله تکوین با الگوی روان‌شناختی کلاسیک فاصله دارد و بسیاری مضامین کلیدی بعدی هوسرل را پیش‌بینی یا القا می‌کند:

انتزاع دیگر بنیادی نیست، زیرا تقویم قبلی او بژه در وحدت اونتولوژیکی‌اش از طریق

آگاهی استعلایی را فرض می‌گیرد... در این جا معلوم می‌شود که چرا هوسرل برخلاف فرگه اصرار دارد که نشان دهد عدد مفهومی به معنای معمول کلمه نیست. پس در این جا از روان‌شناسی کلاسیک بسیار به‌دوریم... عدد در تحلیل نهایی به وسیله انتزاع ساخته می‌شود، اما این انتزاع بر پایه سنتزی آغازین ساخته می‌شود... از همین نخستین فصل فلسفه حساب مسئله تکوین با همه گستردگی آن مطرح شده است. کثرت و تمامیت از پیش تقویم شده، که وحدت مفهومی و عدد بر پایه آن‌ها ساخته شده، محصول فعالیت سوژه تجربی نبوده‌اند، بلکه به‌طور پیشین داده شده‌اند و فعالیت خود سوژه را ممکن ساخته‌اند.

... اما این عمل آغازین و استعلایی (که هوسرل هنوز از آن سخن نمی‌گوید اما دیگر ضروری به نظر می‌رسد) تا جایی که خودش هم از آغاز تألیفی بوده، مطابق با زمان انجام می‌شود. هم‌اینک به مسئله حساس زمان [در] تقویم استعلایی احاله داده می‌شویم. [این عمل] بر طبق چه زمانی روی داده است؟ آیا زمانی است که خودش به وسیله سوژه‌ای بی‌زمان تقویم شده است؟ این تکوین آغازین مثالی است یا واقعی؟ اگر مثالی است، امر آغازین هرگز زیست نخواهد شد، و هر زیسته‌ای روان‌شناختی و پیشاپیش تقویم شده خواهد بود. این همان اتهام هوسرل به کانت است. اما برعکس، اگر تکوین واقعی باشد بدون اعمال واقعی سوژه‌ای تاریخی نمی‌تواند روی دهد. [در این صورت] آیا زیسته باز هم روان‌شناختی نخواهد بود؟ پس در دل زیسته است که بعداً باید تمایز میان امر روان‌شناختی و امر پدیده‌شناختی، میان واقعیت دنیایی و واقعیت استعلایی، ایجاد شود. این تمایز دیگر ممکن نخواهد بود مگر به وسیله تقلیل پدیده‌شناختی. این تمایز عجزاً از دید هوسرل پنهان می‌ماند و زمان تقویم عدد زمانی روان‌شناختی باقی می‌ماند. (مسئله تکوین، ص ۶۰-۶۱)

به نظر دریدا، اندیشه هوسرل در این مرحله «به نحو غریبی میان تکوین‌گرایی روان‌شناختی مطلق و منطقی‌گرایی در نوسان است» (مسئله تکوین، ص ۶۱). اما هوسرل به تدریج مشخص می‌کند که نباید توالی زمانی عینی و روان‌شناختی را با نظم منطقی، که مقدمات یک قیاس را به نتایج آن پیوند می‌دهد، خلط کرد. او هم‌اینک میان توصیف روان‌شناختی یک پدیده، یا محتوای عینی، و توصیف پدیده‌شناختی آن تمایز می‌گذارد. اما چون هوسرل هنوز زمان‌مندی پدیده‌شناختی امر زیسته را توضیح نداده است، معنای عینی او بژه منطقی به گونه‌ای خودمختار فرو بسته در خودش باقی می‌ماند و «بلندپروازانه‌ترین روان‌شناسی‌گرایی در این جا با منطقی‌گرایی آمیخته می‌شود»

(مسئله تکوین، ص ۶۳). اما در این مرحله هوسرل باور دارد که هیچ مفهوم انتزاعی ممکن نیست مگر این‌که با شهودی انضمامی از یک اویژه همراه باشد، زیرا هر مفهوم مفهومی از چیزی است، و امکان «یک چیز» به‌طور عام (etwas überhaupt) است که امکان انتزاع مفهوم را فراهم می‌کند. این «یک چیز» به‌طور عام یک مفهوم نیست و از تکوین می‌گریزد، اما به‌عنوان عنصری غیرروان‌شناختی و غیرتکوینی، تکوین تجربی را بنا می‌نهد. اما خودش برای هوسرل هنوز در حالت اضمار باقی می‌ماند (نک. مسئله تکوین، ص ۶۵). در چنین نقطه‌ای است که مباحثه هوسرل و فرگه شکل می‌گیرد. دریدا توصیفی تفصیلی از آن ارائه می‌کند که مختصر آن چنین است:

هوسرل از ارزش تبیین تکوینی حساب به‌طور عام دفاع می‌کند. فرگه هیچ حقی برای روان‌شناسی جهت دخالت در قلمرو حساب قائل نمی‌شود. فرگه معتقد است که «عدد همان قدر موضوع روان‌شناسی یا محصول عملیات روانی است که دریای شمال»... هوسرل در پاسخ می‌گوید که بدون ارجاع به یک تکوین روان‌شناختی فقط می‌توان مفاهیم منطقی «مرکب» را تعریف کرد؛ این مفاهیم با واسطه و نتیجتاً ناکافی‌اند؛ آن‌ها تقویم‌شده‌اند و معنای آغازین آن‌ها از چنگ ما می‌گریزد. آن‌ها مفاهیم اولیه‌ای چون «کیفیت»، «شدت»، «مکان»، «زمان» را فرض می‌گیرند که از دید هوسرل تعریف آن‌ها نمی‌تواند به‌طور خاص منطقی [مخصوص منطقی] باقی بماند. این مفاهیم متضایف‌های عمل یک سوژه‌اند. مفاهیم تساوی، اینهمانی، کل و جزء، کثرت و وحدت در تحلیل نهایی از طریق اصطلاحات منطقی صوری درک نمی‌شوند. اگر این مفاهیم به‌طور پیشین صورت‌های مثالی محض بودند، تن به هیچ تعریفی نمی‌دادند؛ هر تعریفی در واقع امر مستلزم تعینی انضمامی است. این تعین انضمامی نمی‌تواند حاصل شود مگر از طریق عمل تقویم عملی این منطقی صوری... یک «صورت» منطقی تقویم‌شده را نمی‌توان بدون عیان کردن کل تاریخ قصدی تقویم آن دقیقاً تعریف کرد... در غیر این صورت مفاهیم منطقی نامعقول و در عملیات انضمامی غیرقابل استفاده خواهند بود... همه آنچه باید از ریاضی دان انتظار داشت شروع از توصیف انضمامی تکوین مفاهیم مورد استفاده و روشن کردن معنای این مفاهیم برای آگاهی است. هوسرل می‌اندیشید به‌روشنی نشان داده است که مفاهیم کثرت و وحدت مبتنی بر ادراک‌های آغازین‌اند. توصیف تکوینی هر عددی، متضمن کثرت و وحدت، ممکن است. [از این رو] سودای منطقی‌گرایانه فرگه «خواب و خیال» است. اما دشواری برطرف نشده است. (مسئله تکوین، ص ۶۶-۶۷)