

مفهوم دیگری در اندیشه ژاک دریدا

دکتر امیر علی نجومیان

عضو هیأت علمی دانشگاه شهید بهشتی

e-mail: amiran35@hotmail.com

چکیده

در هیچ دوره‌ای از تاریخ تفکر بشر نقش دیگری در حوزه‌های دانش به سان امروز اهمیت نداشته است. این مفهوم امروزه در حوزه سیاست (مهاجرت)، جامعه‌شناسی (جوامع چند فرهنگی)، زبان‌شناسی و فلسفه زبان (وینگشتاین و هایدگر)، فلسفه (لویناس)، روانشناسی (لاکان) و نقد ادبی (دریدا) از اهمیت بسیاری برخوردار است. مقاله حاضر به چهار محور اصلی جهت بررسی این مفهوم در اندیشه ژاک دریدا می‌پردازد:

۱. دریدا با استفاده از اصطلاحاتی از قبیل اروپا محوری (Eurocentrism)، نرینه محوری (Phallogocentrism)، کلام-خرد محوری (Logocentrism) به این نکته اشاره دارد که فلسفه غرب از دیرباز با نگاهی متافیزیکی قادر به خروج از نگاه خودمحور نبوده است. تعامل با دیگری (چه در زمینه جنسیت، ملیت یا نظام زبانی) نقشی در این فلسفه نداشته است و جهان از دید خود و با نادیده انگاشتن دیگری تفسیر شده است.

۲. رویکرد پساساختارگرا نظریات متعددی را درباره کنش تأویل و فهم مطرح کرده است. به عنوان مثال، باختین در رویکرد مکالمه‌گرایی (Dialogism) به این نکته اشاره دارد که همیشه فهم ما از چیزی بر اساس رابطه آن با دیگری شکل می‌گیرد. در اینجا هم چنین این نکته قابل بحث است که هر گزاره تنها زمانی قابل معناداری است که به دیگری خطاب شده باشد.

۳. دریدا بر این نکته تأکید دارد که هیچ نظامی (چه زبانی، چه هویت فردی به نام من و غیره) بدون قرار دادن دیگری و خود بی‌معنی است. همیشه دیگری درون خود حضور دارد و فردیت (یا هویت فردی) بدون جاگذاری دیگری مفهومی انتزاعی و ناممکن است. در اینجا استراتژی تفاوت-تعویق (difference) در قرار دادن دیگری درون نظام‌های بسته از اهمیت بالایی برخوردار می‌شود.

۴. اما در این میان رابطه زبان ادبی با دیگری از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است چراکه در این محور است که دریدا به واقع مباحثی کاملاً نو و بدیع را مطرح کرده است. دریدا زبان ادبی را زبانی تعریف می‌کند که همیشه به دیگری خطاب شده و نکته اینجاست که این مخاطب دیگر همیشه غایب است. خوانش و اساس (deconstructive) در عمل قرار دادن دیگریت (alterity) درون زبان است. این آن چیزی است که دریدا از آن به گذر از متافیزیک حضور یاد می‌کند. زبان ادبی به تمامی از حصار متافیزیک حضور خارج نمی‌شود اما همیشه وعده‌رهایی را با شکستن دیواری که دنیای درون و بیرون متن را از هم جدا می‌سازد به ما می‌دهد. این مقاله با تشریح چهار محور فوق حاضر به بررسی خاستگاه، جایگاه و اهمیت مفهوم دیگری در نقد پساساختارگرا و به ویژه خوانش و اساس دریدا می‌پردازد.

واژه‌های کلیدی: دریدا، خوانش و اساس، دیگری، فردیت، رویکرد مکالمه‌گرایی.

مقدمه

در هیچ دوره‌ای از تاریخ تفکر بشر نقش «دیگری» در حوزه‌های دانش به سان امروز اهمیت نداشته است. این مفهوم امروزه در حوزه مطالعات سیاسی و جامعه‌شناسی، نقد پسااستعماری، بحث مهاجرت و جوامع چند فرهنگی (میشل فوکو، گایاتری اسپیواک و هومی بابا)، زبان‌شناسی و فلسفه زبان (لودویگ ویتگنشتاین و مارتین هایدگر)، فلسفه (امانوئل لویناس)، روانشناسی (ژاک لاکان و ژولیا کریستیوا) و نقد ادبی (ژاک دریدا و ادوارد سعید) از اهمیت بسیاری برخوردار است.

امروزه به ویژه مفهوم‌های خودی و دیگری و تمایز آنها در گفتمان سیاسی کارکرد موثری یافته است. با این خط فرضی و خیالی‌ست که ما انسانها را از هم جدا می‌کنیم، نژادها را تقسیم می‌کنیم، جنسیت را مجزا می‌کنیم و فرهنگها را طبقه بندی می‌کنیم. پس از این مرزبندی‌ها ما به ارزش‌گذاری می‌پردازیم و خودی را بر دیگری برتر می‌شمیریم: جنس مرد به عنوان خودی و زن به عنوان جنس دیگر، فرهنگ غرب به عنوان خودی و فرهنگ شرق به عنوان دیگر (در زمینه مسایل شرق شناسی)، نژاد سفید به عنوان خودی و نژاد رنگین پوست به عنوان دیگر.

اما موقعیت پسامدرن به طرز پارادوکس‌واری دوران نفی این مرزبندیها هم هست. سالهاست که فرمهای اداری در اروپا و آمریکا با طبقه بندی چهارگانه سفید، سیاه، زرد و هیسپانیک (اسپانیایی تبار) دیگر جوابگو نیست. گفته‌اند که در سال ۲۰۵۰ افرادی که به شکلی اختلاط نژادی دارند در آمریکا اکثریت را تشکیل خواهند داد. دوره‌ها هر روز بیشتر و بیشتر می‌شوند و فرمهای اداری بی‌استفاده‌تر از دیروز.

مقاله حاضر با تکیه بر نظریات اندیشمند فرانسوی ژاک دریدا و چند متفکر دیگر معاصر سعی بر این دارد که از حیث نظری مفاهیم خودی و دیگری را تعریف و رابطه بین این دو را مشخص کند. اما پیش از ورود به بحث اصلی بطور گذرا به مباحث اصلی درباره خودی و دیگری در سنت فلسفی اروپا می‌پردازم تا سپس با بیان نظرات دریدا جایگاه او را در این سنت فلسفی مشخص کنم.

خودی و دیگری در سنت فلسفی غرب

به نظر می‌رسد که در تاریخ فلسفه غرب «خودی» و «دیگری» به سادگی و بی‌هیچ تردیدی در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند. رابطه بین خودی و دیگری تا اواسط قرن نوزدهم براساس دو نوع منطق شکل گرفته است: منطق قطبی (binary) و منطق دیالکتیک (dialectic). منطق قطبی که بیش از هر چیز وامدار فلسفه متافیزیک افلاطون است بر اساس رابطه محدود کننده یا استثنانکننده (exclusive) تعریف می‌شود. در منطق فلسفی تقابلهای دوگانه افلاطونی بدین شکل استدلال می‌شود که هر چه «خودی» نیست به ناچار «دیگری» است و بر عکس. در این منطق خودی و دیگری در ساختار فیزیک و متافیزیک (رابطه «یا این یا آن») جای می‌گیرد.

در نگاه دیالکتیک هگلی خودی و دیگری در قالب تز و آنتی تز تعریف می‌شود. هگل ادعا می‌کند که «آگاهی انسانی بدون تشخیص دیگری از خود قادر به شناخت خود نیست». او از رابطه ارباب و برده مثال می‌آورد و می‌گوید یک ارباب برای شناخت اربابیت خود به برده نیازمند است. به بیان دیگر، دیگری (برده) برای شناخت خودی (ارباب) الزامی است (Cavallaro, 120). با اینکه در این رابطه دیالکتیکی نیازی درونی بین دو سوی تقابل وجود دارد اما در نهایت دیالکتیک هگلی تایید تقابل خودی و دیگری است.

دوگانگی دکارتی (Cartesian Duality) هم رابطه‌ای کاملاً تقابلی از رابطه بین خودی و دیگری براساس رابطه بین سوژه و ابژه را تعریف می‌کند. سوژه (خودی) در جایگاه نگاه کننده/فهم کننده و ابژه (دیگری) در جایگاه نگاه شونده/فهم شونده از یکدیگر کاملاً مجزا هستند. به اعتقاد من این دوگانگی در پیشرفت مدرنیته غرب در نگاه استفاده محور (Utilitarian) از جهان اهمیت بسیاری داشته است.

اما در حوزه فلسفه دو جریان مهم در قرن نوزدهم شکل گرفت که این رابطه تقابلی دیرپا بین خودی و دیگری را به تمامی به چالش کشید. این دو جریان فلسفی وجودباوری یا مکتب اصالت وجود (Existentialism) و پدیدارشناسی (Phenomenology) هستند. در این دو جریان فکری ما رابطه‌ای بین سوژه‌ای (Intersubjectivity) بین خودی و دیگری می‌بینیم. بر این اساس، شناخت از جهان حاصل رابطه دوطرفه‌ای بین خودی و دیگری است.

دیگری ابژه‌ای مجزا از سوژه فهم کننده آن نیست، بلکه پدیده‌ای شناور است که به هنگام کنش فهم براساس ماهیت فهم کننده شکل می‌گیرد. می‌بینیم در این دو جریان مهم فلسفی که در قرن نوزده و بیست بر عرصه‌های علوم انسانی تاثیر بسزایی گذاشته‌اند رابطه‌ای شناور و دوطرفه بین خودی و دیگری شکل می‌گیرد.

اما این رویکرد ساختگرا و پساساختگراست که سرشت رابطه خودی و دیگری را به تمامی دگرگون می‌کند. بر اساس فلسفه ساختگرا می‌توانم چنین استنتاج کنم که رابطه بین خودی و دیگری رابطه‌ای بر اساس تفاوت است. یعنی هر چه با خودی متفاوت باشد دیگریست و تفاوتی ذاتی در بین نیست. همانطور که می‌دانیم این سوسور بود که بر این اساس گفت دلالت نتیجه تفاوت است. در قدمی دیگر، رویکرد پساساختگرا نظریات متعددی را درباره کنش تاویل و فهم مطرح کرده است. به عنوان مثال، باختین در رویکرد مکالمه‌گرایی (Dialogism) به این نکته اشاره دارد که همیشه فهم ما از چیزی بر اساس رابطه آن با «دیگری» شکل می‌گیرد. در اینجا هم چنین این نکته قابل بحث است که هر گزاره تنها زمانی قابل معناداری است که به «دیگری» خطاب شده باشد.

در مطالعات معاصر درباره تاویل و به ویژه جریانی که از آن به هرمنوتیک و فرآیند فهم و تاویل یاد می‌کنیم رابطه خودی و دیگری بسیار پیچیده است. مگر غیر از این است که وقتی گفتیم چیزی را فهمیدم در واقع داریم چیزی دیگر (چیزی که به دیگری تعلق دارد) را از آن خود می‌کنیم. به عبارت دیگر فرآیند فهم، فرآیند دیگری را خودی کردن است. به عنوان مثال، در عمل ترجمه ما متن دیگری را از آن خود می‌کنیم. سایمون کریچلی می‌گوید:

«خود کنش تفکر . . . تقلیل کثرت به وحدت، {یا تقلیل} دیگری به شباهت است. وظیفه اصلی فلسفه، وظیفه اصلی تفکر، تقلیل دیگریست. در پی فهم دیگری، دیگری بودن او به فهم ما تقلیل پیدا می‌کند یا دیگری بودن او را تصرف می‌کنیم (از آن خود می‌کنیم) (appropriate). تفکر فلسفی یعنی فهمیدن . . . و سلطه بر دیگری، و به این طریق تقلیل دیگریت» (Wolfreys, 17).

دریدا و دیگری

حال در ادامه این مقاله سعی می‌کنم شمایی از نظریات دریدا درباره مفهوم «دیگری» ارائه نمایم: سوال اصلی این است که خود و دیگری چه تعریفی دارند، چه رابطه‌ای با یکدیگر دارند و چگونه از یکدیگر متمایز می‌شوند. دریدا در امتداد نقد و اساس (deconstructive) خود از این منطق افلاطونی می‌گوید که خودی و دیگری در تقابل یکدیگر نیستند. جهت تبیین این ادعا به چند محور اصلی در بحث دریدا می‌پردازم:

(۱) ردپا (trace)

رابطه خود و دیگری رابطه‌ای محدود کننده، سلبی یا استثنانکننده (exclusive) نیست. دریدا می‌گوید دو سوی تقابل دوگانه در یکدیگر جای گرفته‌اند یا به عبارت بهتر همیشه ردپایی از یک سوی تقابل در دیگری موجود است. دریدا با رد منطق «یا این یا آن»، منطق جدیدی مطرح می‌کند که در آن دو سوی یک تقابل در واقع به یکدیگر نیازمندند و ردپا یا اثری از هر سو در دیگر سو موجود است.

باربارا جانسون، مترجم کتاب *زایش معنی* (Dissemination) اثر دریدا این را «چیزی کمتر از یک انقلاب در منطق معنی» نمی‌داند. وی می‌افزاید: «منطق مکمل، نظم تقابلهای قطبی متافیزیکی را از هم می‌گسلد. به جای گزاره «الف مخالف ب است» ما با گزاره «ب هم مکمل الف است و هم جایگزین آن» روبروئیم. دیگر الف و ب نه مخالف یکدیگرند و نه مساوی. آنها تفاوت‌های خود از دیگر چیزهایند» (Johnson, xiii). باربارا جانسون می‌افزاید: دریدا «منطق یا این یا آن مخالف تناقض متافیزیک غرب» را واسازی می‌کند (Johnson, xvii). منطق پارادوکسی در دیکانستراکشن از نوع دیالکتیک هگلی نیست که به یک سنتز بیانجامد. در عوض، تقابلی است که «حل شده است و در عین حال باز مانده است» (Schad, 918). به زعم دریدا، دیکانستراکشن در برابر این تقابل مقاومت کرده و آن را بر هم می‌زند «بدون اینکه اصطلاح سومی را برپا کند، بدون اینکه فضایی برای راه‌حلی به شکل دیالکتیک نظری باز نماید» (Derrida, 43). جانسون در مقدمه خود بر کتاب *زایش معنی* دریدا اما به شوخی اصطلاح سومی بر می‌گزیند: «منطق غیر قطبی» (Johnson, xvii).

(borderlines) مرز (۲)

در مورد تقابل خودی و دیگری می‌توان گفت که مرز بین خودی و دیگری آنچنان مشخص نیست. آیا یک مهاجرِ مقیم خودی است یا دیگری؟ آیا تقلیدهای سبکی و درونمایه‌ای هدایت از ادبیات غرب او را نویسنده خودی می‌سازد یا نویسنده دیگری؟ آیا زبان فارسی مورد هجوم زبانهای غیر فارسی زبان خودی است یا دیگری؟ کدامیک از زبانهای بکار گرفته شده در ایران خودی‌ست و کدام بیگانه؟ آیا ترجمه فیتزجرالد از خیام ادبیات خودی‌ست یا دیگری؟ می‌بینیم که مرزها آنقدر مشخص نیست. از دید نقد فرهنگی شاید بتوان چنین نتیجه گرفت که تفاوت بین خودی و دیگری تفاوتی از جنس نوع (kind) نیست و تفاوتی طیفی‌ست (degree). یعنی در یک طیف نقطه‌ای را تعیین می‌کنیم و می‌گوییم از اینجا به بعد دیگری‌ست. طبیعی‌ست که با دگرگونی‌های فرهنگی نقطه تمایز هم مرتب جابه جا می‌شود.

(differance) تفاوت/تعویق (۳)

در اینجا استراتژی تفاوت-تعویق (differance) در قرارداد «دیگری» درون نظامهای بسته از اهمیت بالایی برخوردار می‌شود. خودی و دیگری در تقابل دیالکتیکی نیستند بلکه در منطق تفاوت/تعویق خودی همیشه ردپایی از دیگری در خود دارد. در استراتژی دیفرانس، خودی بودن خودی و دیگری بودن دیگری نفی می‌شود. دیفرانس تفاوت را به شکلی شدید در دو محور زمان (تعویق) و مکان (تفاوت) قرار می‌دهد. به بیان ساده‌تر دیفرانس حضور دیگری درون متن است. دریدا می‌گوید هر متنی در دو محور زمان (تعویق) و مکان (تفاوت) دیگری را پذیرا شده است.

(threshold) آستانه (۴)

دریدا در بحث متافیزیک و فرار از آن اذعان دارد که فرار از متافیزیک ناممکن است ولی این به این معنی نیست که مثلاً به قول هایدگر ما زندانی متافیزیک هستیم. دریدا در مصاحبه‌ای (Kearney, 162) می‌گوید ما در جایی قرار داریم که نه در درون متن است و

نه بیرون متن. او می‌گوید جایی هست که نه درون است و نه بیرون. من فکر می‌کنم در زبان فارسی اصطلاح آستانه (threshold) این مفهوم را منتقل می‌کند. ما در زبان ادبی در جایی قرار داریم بین درون و بیرون: در آستانه. و این چیزی نیست جز فضایی بین خودی و دیگری. به عبارت ساده‌تر خواننده همیشه دیگری باقی می‌ماند (او هیچ وقت تمام جلوه‌های متن را نخواهد یافت) اما در عین حال تنها امین و خودی متن است (او تنها امید متن به فهمیده شدن است). یعنی خواننده هم خودی است و هم دیگری، هم درون است و هم بیرون. متن از سویی به خواننده‌ای نیاز دارد که آن را بخواند (متن خواننده را طلب می‌کند)، اما در حرکتی خلاف این جهت، متن مرتب به خواننده یادآوری می‌کند که تو من را هیچ‌گاه نخواهی فهمید.

۵) «خودی محور» (self-centricism)

دریدا با استفاده از اصطلاحاتی از قبیل اروپامحوری (Eurocentrism)، نرینه‌محوری (Phallogentrism)، کلام‌خردمحوری (Logocentrism) به این نکته اشاره دارد که فلسفه غرب از دیر باز با نگاهی متافیزیکی قادر به خروج از نگاه خودمحور نبوده است. تعامل با دیگری (چه در زمینه جنسیت، ملیت یا نظام زبانی) نقشی در این فلسفه نداشته است و جهان تنها از دید خود و با نادیده انگاشتن دیگری تفسیر شده است. آنچه در تحقیقات اندیشمندی از قبیل ادوارد سعید و دیگران می‌بینیم دال بر این است که استعمار اروپایی در طی قرن‌ها با جداکردن خودی از دیگری مجوز هر گونه سوءاستفاده از قلمروهای «دیگر» را به خود داده است. در یک کلام، تقابل خودی و دیگری از دیرباز در خدمت استعمار قرار گرفته است.

ایروین سرمیل شیک می‌گوید: «دیالکتیک بین "خود" و "دیگری"، یا "من" و "نه-من" تاریخی طولانی در اندیشه اروپایی دارد و حداقل به قرن هجدهم باز می‌گردد... اگرچه "دیگری" خواندن و استعمار اغلب دست در دست هم داشته‌اند... گفتمان "دیگری" در تفکر اروپایی در طی دوره مدرن تنها بازوی روشنفکری امپریالیسم نبوده است. بلکه به همان اندازه نقشی محوری در تعریف "خود" بازی کرده است.» (Wolfreys, 171-2)

یعنی تفکر اروپایی برای تعریف «خود» و «خودی» (آنچه اروپا و تفکر اروپایی می‌خواند) نیاز به ساخت چیزی به نام «دیگری» داشته است تا در تقابل با آن به مفهوم «خود» انسجام بخشد. بر این اساس، «دیگری» جزئی از «خودی» است چراکه ساخته دست خودی‌ست.

ادوارد سعید دو اصطلاح شرق جغرافیایی یا طبیعی (east) و شرق فرهنگی (orient) را از یکدیگر متمایز می‌کند. به اعتقاد ادوارد سعید، شرق (orient) به معنی مطرح در مطالعات شرق‌شناسی (orientalism) وجود خارجی ندارد. او می‌گوید شرق (یا دیگری) را غرب ساخته است و بنابر این شرق (orient) بخشی از شرق جغرافیایی (east) نیست و بلکه جزئی از هویت غرب محسوب می‌شود (Royle, 200).

آنجا که جوامع دچار بحران هویت می‌شوند، واژه طلایی «دیگری» بسیار کارساز است. در این موارد «دیگری» به سادگی هویت «خودی» را تعریف می‌کند. به این معنی که هویت «خودی» در ارتباط آن با «دیگری» شکل می‌گیرد و ساخته می‌شود. به عبارت بهتر هویت، خود محصول این «دیگریت» است. من من هستم چون دیگری نیستم. و در این سرگشتگی فرهنگی جهان امروز بیش از هر زمانی نیاز به این دیگری خیالی بیشتر حس می‌شود تا خود را تثبیت کرد و آرامشی نسبی یافت.

این نیاز به دیگری فقط به رابطه دو ملت و فرهنگ کلان خلاصه نمی‌شود. بلکه درون یک تمدن اکثریت خود را خودی می‌نامند و اقلیت را دیگری. رفتارهای مغایر با هنجار هم درون یک جامعه دیگری خوانده می‌شود و با این تعبیر و تعریف سرکوب شکل می‌گیرد. البته این تنها وجه منفی ندارد. دریدا می‌گوید: «هر فرهنگی درگیر دیگری‌اش است.» (Kearney, 166) یعنی فرهنگی خاص تنها زمانی فرهنگی خاص شناخته می‌شود که دیگری یا دیگری‌های خود را مشخص و تعیین کرده باشد.

دریدا بر این نکته تاکید دارد که هیچ نظامی (چه زبانی، چه هویت فردی به نام «من» و غیره) بدون قراردادن «دیگری» درون «خود» بی‌معنی‌ست. همیشه «دیگری» درون «خود» حضور دارد و فردیت (یا هویت فردی) بدون جاگذاری «دیگری» مفهومی انتزاعی و ناممکن است. در مطالعات فرهنگی ما زمانی از دیگری سخن می‌رانیم که او در عین شباهت با ما

متفاوت هم باشد. امانویل لویناس می‌گوید: «ما دیگری را شبیه خود تشخیص می‌دهیم ولی در عین حال بیرون از خود» (Wolfreys, 173).

۶) ادبیات: حرکتی به سوی «دیگری»

اما در این میان رابطه زبان ادبی با «دیگری» در نقد ادبی دریدا از اهمیت بسیار زیادی برخوردار است چراکه در این محور است که دریدا به واقع مباحثی کاملاً نو و بدیع را مطرح کرده است. دریدا زبان ادبی را زبانی تعریف می‌کند که همیشه به «دیگری» خطاب شده و نکته اینجاست که این «مخاطب دیگر» همیشه غایب است. خوانش «واساز» (deconstructive) در عمل قراردادن «دیگری» (alterity) درون زبان است. این آن چیزیست که دریدا از آن به گذر از «متافیزیک حضور» یاد می‌کند. زبان ادبی به تمامی از حصار متافیزیک حضور خارج نمی‌شود اما همیشه «وعده» رهایی را با شکستن دیواری که دنیای درون و بیرون متن را از هم جدا می‌سازد به ما می‌دهد.

به عبارت دیگر ما در خوانش واساز دیگری را به درون متن دعوت می‌کنیم. این آن چیزیست که دریدا از آن به خوانش دوگانه (double reading) یاد می‌کند. اگر فقط برای ادامه بحث این را بپذیرید که ما دو خوانش کلاسیک و واساز داشته باشیم می‌توان چنین گفت: خوانش کلاسیک «خود» را همیشه بیرون و مجزا از «دیگری» می‌داند و متن را چنین می‌خواند و خوانش واساز «خود» را همیشه درون «دیگری» دوباره می‌خواند. جولیان والفریز چنین می‌گوید: «واسازی دریدا نام دیگری برای «دیگری» است، نام آن تفاوت ساختاری که هر نشانه‌ای را با امکان تکرار آن بیرون از متن و نگارش اصلی آن باز می‌کند» (Wolfreys, 16). معنی این جمله والفریز این است که دریدا متن را در ساختار دیگری دوباره می‌خواند و نشانه‌ها دلالت‌های جدیدی می‌یابند. مثلاً چه می‌شود اگر در داستان هملت به جای دنبال کردن داستان هملت داستان روزنکراتز و گیلدنستاین (دو شخصیت فرعی داستان) را دنبال کنیم. چه می‌شود اگر تصور کنیم که دن کیشوت را به جای سروانتس نویسنده‌ای فرانسوی در پایان قرن نوزدهم نوشته است (اشاره به داستان «پیرمنار، مولف دن کیشوت» نوشته بورخس). «چه می‌شود اگر» (what if) یکی از

استراتژی‌های اصلی خوانش و اساز هم هست.

دریدا در جایی می‌گوید متن ادبی صدایی از درون اش برمی‌خیزد که صدای دیگری‌ست. خوانش و اساز پاسخ به این صدای دیگری است. و اسازی پیدا کردن دیگری درون خودیست (Kearney, 168). و اسازی خودی را با نگاه به دیگری جا به جا می‌کند.

نتیجه

در پایان سخنم چند گزاره در باره رابطه بین خودی و دیگری را بر اساس آنچه ذکر کردم بر می‌شمرم.

(۱) رابطه خودی و دیگری محدود کننده و سلبی نیست. همیشه رد پای از خودی در دیگری و از دیگری در خودی می‌توان یافت.

(۲) فهم، رابطه بین خودی با دیگری ست (منطق مکالمه).

(۳) فهم و به طور کلی تفکر، خودی کردن دیگری ست.

(۴) شباهت (به مفهوم خودی) همیشه درگیر تفاوت (به مفهوم دیگری) است.

(۵) خودی خود، دیگری را می‌سازد. دیگری ساخته دست خودی ست. (با به کاربردن

عنوان «خودی از نگاه دیگری» ما هم از قواعد شرق‌شناسی چنانکه یادکردم پیروی کرده‌ایم)

(۶) نگاه خودمحور و جداکننده از دیگری ابزار سرکوب در تاریخ بوده است.

(۷) دیگری تنها یک ساخت نژادی نیست.

(۸) خودی و دیگری به جای مفاهیم ذاتی تنها نقش کارکردی دارند.

(۹) مرز بین خودی و دیگری مشخص و ازپیش تعیین شده نیست.

(۱۰) خودی و دیگری تفاوت «نوعی» ندارند و درگیر تفاوتی «طیفی» هستند.

(۱۱) خوانش و اساز دعوت از دیگری به درون فضای خودی متن است.

(۱۲) خوانش و اساز پاسخ به ندای دیگری درون متن خودی ست.

(۱۳) زبان ادبی همیشه در جایی بین خودی و دیگری قرار می‌گیرد، بین درون و بیرون،

در آستانه.

۱۴) هر نظامی یا ساختاری (زبانی، هویتی و غیرو) بدون قرار دادن دیگری درون خود

بی‌معنی‌ست.

و سرانجام،

۱۵) خودی، از نگاه دیگری، دیگریست.

فهرست منابع

- Cavallaro, Dani, *Critical and Cultural Theory* (London and New Brunswick: The Athlone Press, 2001).
- Derrida, Jacques, *Positions*, trans. Alan Bass (London: The Athlone Press, 1987).
- Johnson, Barbara, "Translator's Introduction," in Jacques Derrida, *Dissemination* (London: Athlone Press, 1993), pp. vii-xxxiii.
- Kearney, Richard, *States of Mind: Dialogues with Contemporary Thinkers on the European Mind* (Manchester: Manchester University Press, 1995).
- Royle, Nicholas, ed., *Deconstructions: A User's Guide* (Houndsmills: Palgrave, 2000).
- Schad, John, "The End of the End of History: Graham Swift's *Waterland*," *Modern Fiction Studies*, 38:4 (Winter 1992), pp. 911-925.
- Wolfreys, Julian, *Critical Keywords in Literary and Cultural Theory* (Houndsmills: Palgrave, 2004).