

نظریه گفتمان

دیوید هوارث ترجمه سید علی اصغر سلطانی

مقدمه

نظریه گفتمان به [بررسی] نقش اعمال و عقاید اجتماعی معنادار در زندگی سیاسی می پردازد. این نظریه روشی را که نظام های معنایی (گفتمان ها) طرز آگاهی یافتن مردم از نقش هایشان در جامعه را شکل می دهند بررسی می کند و به تجزیه و تحلیل شیوه تأثیرگذاری این نظام های معنایی یا گفتمان ها بر فعالیت های سیاسی می پردازد. گفتمان ها را نباید ایدئولوژی، به مفهوم سنتی و محدود آن (یعنی مجموعه عقایدی که به وسیله آن عاملان اجتماعی، اعمال اجتماعی سازمان یافته شان را توجیه و تشریح می کنند) پنداشت. مفهوم گفتمان در برگیرنده همه انواع اعمال سیاسی و اجتماعی است؛ از جمله نهادها و سازمان ها.

نظریه گفتمان از علوم تعبیری ای همچون هرمنوتیک، پدیدارشناسی، ساخت گرایی و شالوده شکنی الهام می گیرد (ر. ک: دالمیر^(۱) و مک کارتی^(۲)، ۱۹۷۷). این علوم یا به تفسیر متون فلسفی و ادبی می پردازند و یا به تحلیل شیوه ای که به واسطه آن، اشیاء و تجربیات معنایشان را کسب می کنند. با قرار گرفتن در این شیوه تفکر، رویکرد گفتمان شباهت هایی با روش تفهم یا ورشتهن^(۳) ما کس وبر پیدا می کند. در این روش شناسی،

محقق علوم اجتماعی سعی می‌کند تا خود را به جای عاملی که در جامعه عمل می‌کند تصور کرده، بدین طریق اعمال اجتماعی را درک نماید. تفاوت در این است که تجزیه و تحلیل‌کننده گفتمان راه‌هایی را می‌آزماید که به واسطه آن‌ها ساخت‌های معنایی شکل‌های خاص عمل را ممکن می‌کنند. برای انجام چنین کاری او سعی می‌کند بفهمد که چگونه گفتمان‌هایی که به فعالیت‌های عاملان اجتماعی شکل می‌دهند تولید می‌شوند، کار می‌کنند و تغییر پیدا می‌کنند. در تلاش برای فهم این موارد تحقیق، تحلیل‌کننده گفتمان اولویت را به مفاهیم سیاسی‌ای همچون غیریت‌سازی^(۴)، عاملیت^(۵)، قدرت و سلطه^(۶) می‌دهد.

این مقاله شامل چهار بخش است: بخش اول به پیشینه بسط و توسعه نظریه گفتمان اختصاص دارد؛ بخش دوم بعضی از ویژگی‌های اصلی این رویکرد را با جزئیات بیشتر ارائه می‌کند؛ بخش سوم نشان می‌دهد که چگونه نظریه گفتمان با توجه به مورد تاچرگرایی بر مشکلات تجربی فایق می‌آید؛ و بخش آخر نقدهای اصلی این رویکرد را ارزیابی می‌کند.

ظهور نظریه گفتمان و رابطه‌اش با پسامدرنیسم

مفهوم گفتمان در علوم و رویکردهای بسیار متفاوتی همچون زبان‌شناسی، ادبیات و فلسفه به کار می‌رود. در مفهومی فنی‌تر، تحلیل گفتمان به مجموعه خنثایی از ابزارهای روش‌شناختی برای تجزیه و تحلیل گفتار، نوشتار، مصاحبه، مکالمه و جز آن اشاره دارد (ر.ک: فرکلو^(۷)، ۱۹۹۲، صص ۳۷-۱۲). برای مثال، تحلیل‌کنندگان مکالمه، جنبه‌های مختلف آن را آزموده‌اند؛ جنبه‌هایی همچون شروع و پایان مکالمه، چگونگی معرفی شدن، ادامه و تغییر یافتن موضوع مکالمه، چگونگی روایت شدن اتفاقات توسط مردم در مکالمه، چگونگی به نوبت صحبت کردن در حین مکالمه و جز آن (ر.ک: هریتیج^(۸)، ۱۹۸۴). در اینجا گفتمان مفهومی مطلقاً متکی به متن، یا زبانی، دارد و کانون تحلیل آن محدود به بخش‌های کوچکی از گفتار یا نوشتار است. اما در مقابل، از نظر تحلیل‌کنندگان برجسته گفتمانی، همچون میشل فوکو^(۹)، «صورت‌بندی‌های گفتمانی»

اشاره به پیکره‌های نظام‌مند عقاید و مفاهیمی دارند که مدعی‌اند آفریننده دانش ما نسبت به جهانند. مثلاً فوکو در گزارش تاریخی‌اش از گفتمان‌های علمی بسیار تلاش می‌کند تا اصول تغییر نهفته در این گفتمان‌ها را تبیین کند، و تولید و تغییر آن‌ها را نیز به فرآیندهای سیاسی-اجتماعی وسیع‌تری مرتبط سازد که خود بخشی از آن‌ها هستند.

با پیروی از رویکرد انتقادی تر فوکو، این مقاله توجه خود را به نوشته‌های ارنستو لاکلو^(۱۰) و چانتال موفه^(۱۱) معطوف می‌کند. اینان به بسط و توسعه مفهومی از گفتمان پرداخته‌اند که مختص تحلیل فرآیندهای سیاسی است. لاکلو و موفه، با توسل جستن به بینش حاصل از نظریه و فلسفه پسامدرنیستی، در نوشته‌های گوناگون خود سعی کرده‌اند تا به ایدئولوژی مارکسیستی عمق ببخشند. عنوان پسامدرنیسم در برگزیده نظریه پردازان بسیار متفاوتی است که هر کدام فرضیه‌های جوهرگرا و بنیادگرای مربوط به اصول و سنت‌های خود را زیر سؤال برده‌اند. نویسندگانی چون میشل فوکو، ژاک دریدا^(۱۲)، ژاک لاکان^(۱۳)، ژان بودریلار^(۱۴)، ویلیام کنولی^(۱۵)، ژان فرانسوا لیوتار^(۱۶) و ریچارد رورتی^(۱۷)، تنها عده‌قلیلی از این گروه نظریه پردازانند.

متأسفانه از اصطلاح پسامدرنیسم غالباً تعبیری نادرست شده است، حتی حامیان این نظریه، همچون ریچارد رورتی نیز نسبت به طرز کاربرد این اصطلاح در عصر حاضر معترض شده‌اند (رورتی، ۱۹۹۱، ص ۱). دلایل این تشکیک‌ها بر سایه‌های معنایی گمراه‌کننده‌ای متمرکزند که محصل مفهوم پسامدرنیسم‌اند. از نظر بعضی، بین پسامدرنیسم و نظرات جدیدی چون عقل و آزادی و استقلال، که در عصر روشنگری اروپا به منصفه ظهور رسیده‌اند تفاوت وجود دارد. از نظر گروهی دیگر، این مفهوم مبین دوره تاریخی‌ای است که در پی مدرنیته می‌آید. و سرانجام حتی گروهی نیز پسامدرنیسم را با ختم پدیدارشناسی-نظریه علم-برابر می‌دانند و بدین ترتیب از نظر گروه اخیر، پسامدرنیسم برابر است با نوعی پوچ‌گرایی نسبی‌گرایانه^(۱۸) که منکر همه ادعاهای علمی بوده، الزام‌های اخلاقی و سیاسی را بی حاصل می‌پندارد. در همه این تعبیرها، استمرار بین مدرنیته و پسامدرنیته از نظر دور مانده است. همان‌طور که خواهیم دید، پسامدرنیسم واپس‌زننده مدرنیته نیست، بلکه تعدیل‌کننده آرزوهای دور از دسترس آن است.

حال باید دید علی‌رغم همه این شبهه‌ها، نظرات پسامدرنیسم چه فایده‌ای به حال نظریه‌گفتمان دارد. نکته در این است که نظرات پسامدرنیسم، عقلانیت و شیوه برخورد جداگانه‌ای را نسبت به نیروهای بنیادین طرح مدرنیسم شکل می‌دهند. این نیروهای بنیادین می‌خواهند اصلی اساسی و واقعی را مبنای دانش، باورها و داوری‌های اخلاقی ما قرار دهند. حال، این اصل می‌تواند «آن‌طور که جهان به واقع هست»، «ذهن‌گرایی انسانی مان»، «دانش ما از تاریخ»، یا «استفاده ما از زبان» باشد. شیوه پسامدرن محدودیت‌های ضروری طرح مدرنیسم را متذکر می‌شود تا بر ماهیت واقعیت کاملاً چیرگی یابد.

از این رو، سه نکته مهم راجع به پسامدرن قابل ذکر است. نخست این‌که، نقدی وجود دارد نسبت به آنچه ژان فرانسوا لیوتار آن را «فرا روایت»^(۱۹) یا به عبارتی دیگر «روایت بزرگ رهایی بخشی»^(۲۰) در مدرنیته نامیده است. به واقع، در مدرنیته به ابزار مشروعیت بخشی جامع و نهفته‌ای توسل جسته می‌شد که حال به زیر سؤال رفته است؛ مانند [وقوع] این ماجرا در مارکسیسم، که برای اطمینان حاصل کردن از واقعی و حقیقی بودن علم و برای توجیه طرح‌های سیاسی کمونیستی و سوسیالیستی، سعی شد اثبات شود که تاریخ الزاماً در مراحل پشت سر هم تحول می‌یابد. این روایت‌های فراگیر و جهانی سعی در نابودی روایت‌های دیگر دارند، که این به غلبه اجماع، همشکلی و استدلال علمی، بر تضاد، تفاوت و تنوع در اشکال علم منجر می‌شود.

نکته دوم، وجود موضع ضد بنیادگرایی^(۲۱) عمل‌گرای آمریکایی، ریچارد رورتی، است. توصیف رورتی از تاریخ نظریه سیاسی و فلسفه غرب به گونه‌ای پایه ریزی شده است که [اولاً] نشان دهد هیچ دیدگاهی وجود ندارد که حقیقت و دانش مربوط به جهان را تضمین کند، و همین‌طور نشان دهد که طرح‌های فلسفی، از افلاطون گرفته تا امانوئل کانت و یورگن هابرماس، همه در این مسیر گام برداشته‌اند. در جستجو برای [دستیابی به] اصول نهایی، وجود دو قلمرو جداگانه - قلمرو علم و قلمرو فکر - مسلم فرض شده است. در این دو قلمرو، همه تلاش‌ها برای اطمینان حاصل کردن از این‌که تفکرات ما به دنیای «واقعی» منسوبند، همسو شده‌اند. از این رو، ریچارد رورتی در کتابش فلسفه و آینه

طبیعت^(۲۲) از تمایل رنه دکارت، جان لاک، و کانت برای دستیابی به نظریه‌ای در باره «ذهن» یا «نمادهای ذهنی» برای توجیه کردن ادعاهای منسوب به علم انتقاد می‌کند. جستجوی این افراد برای دستیابی به مبانی تشکیک‌ناپذیر علم، اخلاق، زبان یا جامعه «تلاشی برای ابدی کردن نوعی بازی زبانی، عمل اجتماعی یا self - image معاصر [یا از نظر تاریخی خاص] است (رورتی، ۱۹۸۰، ص ۱۰). این چهره‌های بنیادین مدرنیته، که از نظر رورتی بر دیدگاه‌های کنونی ما تأثیری بسزا اعمال می‌کنند، تاریخمندی - یا شخصیت متغیر - علم و اعتقادات ما را نفی کرده، مفروض می‌دارند که فرد می‌تواند بر راحتی از سنت‌ها و رفتارهایی که خود بخشی از آن‌هاست پافرا تر بنهد و دیدگاهی کاملاً بی‌طرفانه نسبت به فرآیندهای اجتماعی به دست آورد.

سومین موضوع مهم مربوط به پسامدرن، ضدیت آن با جوهرگرایی^(۲۳) است. در این مورد، ژاک دریدا، شالوده شکن گرای فرانسوی، مشکلات تلاش برای تعیین ویژگی‌های اساسی مفاهیم و پدیده‌ها را بسیار جالب نشان می‌دهد. نقد دریدا در باره متافیزیک غرب، ناممکن بودن تعیین حدود جوهر اشیاء و ناممکن بودن تثبیت هویت^(۲۴) کلمات و پدیده‌ها را اظهار می‌کند. از نظر دریدا، تلاش برای بستن (یا محدود کردن) متون و استدلال‌های فلسفی - تلاش برای تعیین جوهر چیزی - همواره با شکست مواجه می‌شود. چراکه ابهامات و چیزهای غیر قابل انتخابی وجود دارند که از تثبیت نهایی مانعت کرده، تمایزات مطلق را کدر می‌کنند (ر.ک: بنینگتون^(۲۵)، ۱۹۹۳؛ دریدا، ۱۹۸۱؛ گاشه^(۲۶)، ۱۹۸۶).

حال، سؤال این است که پسامدرن چه جایگزینی برای اهداف طرح مدرن دارد. لیوتار جهانی بودن فرا روایت‌ها یا روایت‌های بزرگ را زیر سؤال می‌برد و نامتعارف بودگی و سعه صدر روایت‌هایی را که در تضاد با اشکال مدرن علم هستند مورد تأکید قرار می‌دهد (لیوتار، ۱۹۸۴، ص ۷۵). ضد بنیادگرایی بودن رورتی وی را وامی‌دارد تا تاریخمندی و محتمل الوقوع بودن خودیت، زبان و جامعه را بپذیرد. با اجتناب از دیدگاهی فرا تاریخی، رورتی می‌گوید چیزهایی که گمان می‌شد برای نسلی لازم و ضروری هستند، ممکن است برای نسلی دیگر تصادفی و تجربی باشند. در این

مفهوم، همه چیز محصول زمان و تصادف است و به وسیله اصول و منطقی دور از دسترس تعیین نمی شود. در نتیجه، زبان‌ها، جوامع و انسان‌ها همه، چیزهایی هستند که شده‌اند، نه پدیده‌هایی ابدی و غیرقابل تغییر. به گفته وی، «برای مردم چیزی جز آنچه اجتماع به آن‌ها داده است وجود ندارد؛ توانایی شان در به کارگیری زبان، برای تبادل اعتقادات و آرزوها با دیگر مردم» (رورتی، ۱۹۸۹، ص ۱۷۷). این آگاهی نسبت به «محدودیت انسانی»^(۲۷) مان - این که ما موجودات فانی ای هستیم که از روی اتفاق در زمان و مکانی خاص زندگی می‌کنیم - بدین معناست که همه چیز به واسطه اعمال و برنامه‌های خودمان در معرض تغییر قرار دارد و این که ما زیر کنترل برنامه‌ای جهانی که پشت سرمان در جریان است نیستیم. سرانجام، برخلاف تفکر جوهرگرایی، که به قیمت پیدایش ابهام و «بازی تفاوت‌ها»^(۲۸)، بر هویت تأکید می‌نهد، دریدا استدلال می‌کند که ابتدا ثبوت و محدودیت طبیعی ندارد. تنها از طریق نفی کردن ابهام و کنار نهادن تفاوت‌هاست که هویت به دست می‌آید. اما از نظر دریدا این نفی کردن‌ها و به کنار نهادن‌ها، هویت‌ها را راحت نمی‌گذارند، بلکه مانع کمال یافتنشان شده، همیشه آن‌ها را تهدید به نابودی می‌کنند.

ویژگی‌های عمده نظریه گفتمان

اگر پسامدرنیسم بر ادبیات، فلسفه و جامعه‌شناسی تأثیر گذار بوده است، هیچ شاهدهی مبنی بر گسترش [دامنه تأثیر] آن به زمینه‌های تحلیل و نظریه سیاسی در دست نیست. لاکلو و موفه از بینش‌های ضد بنیادگرایی و ضد جوهرگرایی فیلسوفانی چون رورتی، دریدا و لیوتار در جهت بسط مقوله ایدئولوژی و تبیین نظریه گفتمان‌شان سود جستند. در اینجا، مفاهیم عمده‌ای را که آن‌ها بسط داده و به کار برده‌اند به طور خلاصه ذکر می‌کنم.

گفتمان و مفصل بندی^(۲۹)

خوب است کار را با مقایسه مقوله‌های ایدئولوژی و گفتمان شروع کنیم. به بیان ساده، ایدئولوژی در نظریه مارکسیستی به مجموعه‌ای از عقاید و نمادهای ذهنی مربوط

می‌شود که با دنیای مادی تولید اقتصادی و اقدام عملی در تضاد هستند. لا کلو و موفه با این مفهوم «ناحیه‌ای»^(۳۰) ایدئولوژی مخالفند؛ بعلاوه، آن‌ها تمایز بین طیفی از عقاید و دنیایی از پدیده‌های واقعی را از بین برده، مرز بین نمادهای ذهنی و فعالیت‌های عملی را که برای توصیف ایدئولوژی در مارکسیسم به کار می‌رفته‌اند، نادیده می‌گیرند. به جای این تقسیمات، آن‌ها می‌گویند که همه پدیده‌ها و اعمال، گفتمانی هستند. به عبارتی دیگر، هر چیز و هر فعالیتی برای معنا دار شدن باید بخشی از گفتمانی خاص باشد. این بدان معنا نیست که هر چیزی باید گفتمانی یا زبانی باشد، بلکه [منظور این است که هر کنشی] برای قابل فهم بودن، باید بخشی از چارچوب معنایی وسیع‌تری به حساب آید. سنگی را در نظر بگیرید که ممکن است در دشتی به آن بربخوریم؛ این سنگ، بسته به بافت اجتماعی خاصی که در آن قرار دارد، ممکن است آجری برای ساختن خانه، گلوله‌ای برای جنگیدن، شیئی بسیار قیمتی، یا یافته‌ای دارای اهمیت باستان‌شناختی باشد. همه این معانی یا هویت‌های متفاوتی که می‌شود برای این شیء مفروض داشت، بستگی به نوع خاص گفتمان و شرایط ویژه‌ای دارد که به آن شیء معنا و وجود می‌بخشد (لا کلو و موفه، ۱۹۸۷).

بنابر این، برداشتی که لا کلو و موفه از گفتمان دارند مؤید شخصیت ربطی هویت است. معنای اجتماعی کلمات، گفتارها، اعمال، و نهادها را با توجه به بافت کلی‌ای که این‌ها خود بخشی از آن هستند، می‌توان فهمید. هر معنایی را تنها با توجه به عمل کلی‌ای که در حال وقوع است، و هر عملی را با توجه به گفتمان خاصی [که در آن قرار دارد]، باید شناخت. پس اگر بتوانیم عمل را و گفتمانی را که عمل در آن واقع می‌شود توصیف کنیم، می‌توانیم فرآیندی را درک، تبیین و ارزیابی کنیم. مثلاً، عمل گذاشتن علامت ضربدر بر روی کاغذ و انداختن آن در جعبه - عمل رأی دادن در انتخابات - تنها در نظام مقررات، فرآیندها و نهادهایی که آن را لیبرال دمکرات می‌نامیم معنا می‌یابد. بنابراین، رأی دادن فقط با توجه به اعمال و پدیده‌های دیگری که رأی دادن بخشی از آن‌هاست، اهمیت می‌یابد.

نظریه ربطی گفتمان که توسط لا کلو و موفه بسط یافته است، بدنی معناست که

گفتمان‌ها، تنها منعکس‌کننده فرآیندهایی که در بخش‌های دیگر جامعه، از قبیل اقتصاد، در جریانند نیستند. در مقابل، گفتمان‌ها عناصر و اقدامات مربوط به همه بخش‌های جامعه را به هم ربط می‌دهند. این ما را به فرآیندی می‌رساند که به واسطه آن، گفتمان‌ها شکل می‌گیرند. در اینجا است که لا کلو و موفه مفهوم مفصل بندی را مطرح می‌کنند. این مفهوم به گردآوری عناصر مختلف و ترکیب آن‌ها در هویتی نو اشاره می‌کند. مثلاً [زمانی] دولت حزب کارگر تصمیم گرفت عناصر متفاوتی را به هم جوش دهد - مفصل کند - مانند: دولت رفاهی، قول استخدام فراگیر و مدیریت تقاضا در مکتب کینز^(۳۱)، ملی سازی بعضی از صنایع، و حمایت کردن از امپراتوری و جنگ سرد در تأسیس «اجماع سیاسی^(۳۲) پس از جنگ». این مفصل بندی نه واکنشی در مقابل تغییرات اقتصادی بود و نه نشان دهنده علاقمندی‌های طبقه اجتماعی خاصی، بلکه حاصل برنامه‌ای سیاسی بود که مجموعه‌ای از عناصر اقتصادی، عقیدتی و سیاسی را - که هر کدام به تنهایی معنای اساسی‌ای نداشتند - گرد هم آورد و توانست حمایت گروه‌های بزرگی از جامعه انگلیس را در دهه ۵۰ و اوایل دهه ۶۰ [میلادی] به خود جلب کند.

مبنای نظری این نوع برداشت از گفتمان، برگرفته از زبان‌شناس ساخت‌گرای سوئیسی، فردینان دو سوسور^(۳۳) است. سوسور اظهار می‌دارد که زبان، نظامی از تفاوت‌های صوری است که در آن هویت کلمات کاملاً نسبی است. بدین منظور، سوسور واحدهای زبانی یا، به گفته خودش، نشانه‌ها^(۳۴) را به دو گروه دال^(۳۵) و مدلول^(۳۶) تقسیم می‌کند. در نتیجه، نشانه‌ای مانند «پدر» متشکل است از عنصر گفته یا نوشته شده - کلمه پ در - و مفهوم می‌که ما به واسطه این کلمه خاص را درک می‌کنیم. رابطه بین کلمه و مفهوم، مطلقاً صوری و ساختی است. به عبارت دیگر، چیزی واقعی و طبیعی در مورد این رابطه وجود ندارد. کلمات بستگی خاصی به مفهومی که می‌رسانند ندارند و هیچ‌گونه ویژگی طبیعی مشترکی بین کلمات و مصداقشان در دنیای خارج وجود ندارد. سوسور این را «اختیاری بودن نشانه‌ها»^(۳۷) می‌نامد. نشانه‌ها به عنوان واحدهای دلالت معنایی عمل می‌کنند. زیرا آن‌ها بخشی از نظام زبانی‌ای هستند که ما استفاده می‌کنیم. از این رو، مثلاً کلمه «پدر» معنایش را از آن جهت کسب می‌کند که با کلمات دیگر موجود

در زبان ما مانند «مادر»، «پسر»، «دختر» و ... متفاوت است (سوسور، ۱۹۸۳) و این برداشت نسبی از زبان کاملاً در تضاد با نظریهٔ ارجاعی^(۳۸) معناست که معتقد است کلمات دلالت بر اشیاء خاصی در جهان می‌کنند.

گفتمان و تحلیل سیاسی

لاکلو و موفه این الگوی زبانی را به دانشی که خود از فرآیندهای سیاسی و اجتماعی داشتند بسط دادند. اولین حرکت این است که پذیریم نظام‌های اجتماعی مطابق اصول گفتمان ساخته شده‌اند. این مؤید شخصیت نمادین روابط اجتماعی است. به هر حال، تفاوت‌های مهمی بین برداشت لاکلو و موفه از گفتمان، و مفهوم سوسوری زبان وجود دارد. تفاوت اصلی این است که لاکلو و موفه می‌گویند گفتمان‌ها ابداً نظام بسته‌ای از تفاوت‌ها نیستند (و با تمهید، خود جوامع نیز بسته نیستند). پس گفتمان‌ها هیچ‌گاه با کمبود معانی و هویت‌های قابل دسترس در جوامع مواجه نمی‌شود. برای اثبات این امر، لاکلو و موفه به عقاید پسامدرنیستی‌ای که بحث شد متوسل می‌شوند. اجازه دهید برای توضیح این مسئله، نقد پسامدرن و پساساخت‌گرایی مربوط به سوسور را مدنظر قرار دهیم.

نقد پسامدرنیستی مربوط به برداشت ساخت‌گرایی سوسور از معنا متمرکز بر سه مسئله است: اولاً، اگر چه سوسور استدلال می‌کند که هویت بستگی به تفاوت‌های کل نظام زبان دارد، هیچ استدلالی برای هویت خود نظام ارائه نمی‌دهد. از این رو، هیچ توضیحی برای حدود ساخت زبانی یا زبان وجود ندارد. ثانیاً، مدل سوسور متکی بر شخصیت همزمانی^(۳۹) هویت زبانی است نه شخصیت در زمانی^(۴۰). بنابراین، شرح وی ایستا و بدون تغییر است، نه پویا و تاریخی. ثالثاً، مدل سوسور جایی برای ابهام و چندگانگی معنای زبانی نمی‌گذارد. در مقابل، پساساخت‌گرایان معتقدند که زبان در بر دارندهٔ این احتمال است که دال‌ها از مدلولی خاص جدا شوند. مثلاً، استعاره‌ها از آن‌رو ساخته می‌شوند که کلمات و تصاویر را می‌توان برای تولید معانی متفاوت به کار برد. در زندگی

سیاسی برای دال‌هایی چون «آزادی»، «دموکراسی» و «عدالت» می‌توان معانی متفاوت و متضادی را متصور شد. بنابر این، اگر چه سوسور استدلال می‌کند که رابطه بین دال و مدلول اختیاری است، پسا ساخت‌گرایان می‌گویند که این موضع‌گیری منجر می‌شود به تثبیت رابطه بین کلمات و معانی‌شان.

برای حل این مشکل، لا کلو و موفه می‌گویند که گفتمان‌ها از نظر تاریخی همگون^(۴۱) بوده، از نظر سیاسی شکل می‌گیرند. بگذارید این ابعاد را در نظر بگیریم. در نوشته‌های رورتی و دریدا تاریخمندی و همگونی هویت‌ها را مشاهده کردیم. از نظر رورتی عاملان اجتماعی، جوامع و زبان‌ها همه محصولات تاریخی‌ای هستند که در معرض تغییر و تحول قرار دارند. مطابق نظر دریدا، هویت‌ها هیچ‌گاه کاملاً شکل نمی‌گیرند. زیرا وجودشان بستگی به چیزی غیر از هویت دارد. این دو رویکرد به هر حال باعث مشکلی اساسی در تحلیل سیاسی می‌شود. اگر هویت‌ها هیچ‌گاه کاملاً تثبیت نمی‌شوند، پس چگونه وجود هویت امکان‌پذیر است؟ آیا ما محکوم به زندگی در جهان بی‌معنایی و آشوب زدگی هستیم؟ به عبارتی دیگر، اگر در جهانی بی‌حساب و کتاب ساکنیم، آیا به هیچ وجه امکان تثبیت هویت گفتمان‌ها وجود ندارد؟ لا کلو و موفه این مشکل را با صحنه گذاشتن بر اولویت اقدامات سیاسی برای تشکیل هویت‌ها حل می‌کنند. حال با عمق بیشتری به این موضوع می‌پردازیم و می‌بینیم که از طریق ترسیم مرزهای سیاسی و غیریت‌سازی بین «دوست و دشمن» است که گفتمان‌ها هویتشان را به دست می‌آورند.

غیریت‌سازی

ایجاد و تجربه غیریت‌سازی‌های اجتماعی از سه جهت برای نظریه گفتمان دارای اهمیت محوری است: اولاً، خلق رابطه‌ای غیریت‌سازانه که همواره شامل تولید «دشمن» یا «چیزی دیگر» است، برای تأسیس مرزهای سیاسی دارای اهمیتی بسزاست. ثانیاً، تشکیل روابط غیریت‌سازانه و تثبیت مرزهای سیاسی، برای تثبیت جزئی هویت تشکل‌های گفتمانی و عاملان اجتماعی اهمیتی اساسی دارد. ثالثاً، آزمودن غیریت‌سازی مثال خوبی است برای نشان دادن محتمل‌الوقوع بودن هویت.

حال، سؤال این است که در رویکرد گفتمان، مفهوم غیریت سازی دقیقاً به چه چیزی باز می‌گردد. مباحث سنتی غیریت سازی غالباً بر شرایطی که تناقضات، تحت آن‌ها واقع می‌شوند استوار بوده است. در مقابل، بر اساس نظریه گفتمان، غیریت سازی‌ها به این علت اتفاق می‌افتند که به دست آوردن هویتی مثبت و کامل برای عاملان و گروه‌ها غیرممکن است. این بدان علت است که حضور «دشمن» در رابطه‌ای غیریت سازانه مانع از کسب هویت توسط «دوست» می‌شود. برای مثال، کارگرانی را در نظر بگیرید که علت اخراجشان این است که دولت می‌خواهد از طریق وارد کردن فن آوری جدید، وضعیت تولید را در صنعتی ملی بهبود بخشد. از نظر کارگران، اقدامات دولت و مدیران، مستقیماً مانع از این می‌شود که آن‌ها هویتشان را به عنوان کارگر به دست آورند. از نظر مدیران و دولت، کارگران مانع نوسازی صنعت و باعث تضعیف دولت هستند. پس، تجربه غیریت سازی - تضاد بین کارگران و مدیران - مبین شکستی دو جانبه برای کسب هویت است، هم برای کارگران و هم برای مدیران و دولت؛ در حالی که هر دوی این‌ها سعی می‌کنند نظر خود را بر دیگری تحمیل کنند.

خصوصیت سازی‌ها در مواجهه با فرآیند سازندگی^(۴۲) و ساختار شکنی^(۴۳) قرار دارند. مبارزات ملی آزادی خواهی را در دولتی استعمارگر مدنظر قرار دهید. به طور مشخص، بعد از تحمیل زورمدارانه قوانین استعماری، قدرت استعمارگر سعی می‌کند نظامی از تفاوت‌ها (تمایزات) را که بتواند استعمار شدگان را در نظامی مرکب از روابط خلاف غیریت سازانه^(۴۴) جای دهد، ایجاد نماید. این چیزی است که لا کلو و موفه آن را «منطق تفاوت»^(۴۵) می‌نامند و می‌تواند از طریق فرآیند جزئی همگون سازی یا از طریق سیاست «تفرقه بینداز و حکومت کن» به واقعیت پیوندد. فرآیند همگون سازی و سیاست تفرقه بینداز و حکومت کن راهکارهایی هستند که به واسطه دفع خشونت آمیز نیروهایی که با این تلاش‌های مشترک مقابله می‌کنند تقویت می‌شوند.

در موارد بسیاری مقاومت استعمارشدگان منجر به تلاش برای مبارزه جویی با این منطق‌های تقسیم‌گر^(۴۶) و از هم گسیختن آن‌ها می‌شود. شیوه سازماندهی این غیریت سازی‌ها عموماً حول محور ایجاد مرز، بین مظلومان (استعمارشدگان) و ظالمان

(استعمارکنندگان) می‌چرخد. در انجام چنین کاری، چهره‌های گوناگون استعمارگران - زبان‌شان، سنت‌هایشان، نهادهایشان و ... - با هم هم‌ارز شده، تشکیل «دشمن» مردم را می‌دهند. همزمان، هویت‌های متفاوت استعمارشدگان در اطراف مفاهیمی چون «مردم» یا «ملت» تمرکز می‌یابد و اربابان استعمارگر مانع از تحقق یافتن «آزادی»، «شأن انسانی»، «عدالت اجتماعی» و ... می‌شوند. از این رو، استعمارگران به عنوان موانع هویت استعمارشدگان مطرح می‌شوند. دال‌های ناپایدار و ویژه‌ای که نمایانگر رابطه غیریت سازانه - «آزادی»، «مردم»، «دموکراسی»، «شأن انسانی» و جز آن هستند، همان‌طور که خواهیم دید، در تحلیل اقدامات سلطه‌آمیز و شیوه تشکیل عاقلان شناسای^(۴۷) سیاسی نقش بسیار مهمی ایفا می‌کنند.

فردیت^(۴۸) و عاملیت

برای نظریه‌گفت‌وگو، که با این موضوع که مردم چگونه عمل می‌کنند و چگونه خود را در جامعه درک می‌کنند در ارتباط است، مسئله عاملیت اجتماعی یا فردیت دارای اهمیتی بسزاست. با اشاره‌ای مختصر به جنبه‌ای از بحث «ساخت / عاملیت» این موضوع روشن‌تر می‌شود. بگذارید برداشت مارکسیستی و ساخت‌گرایانه نسبت به عاقل‌شناسا را که به وسیله لوئیس آلتوسر^(۴۹) ارائه شده است، در نظر بگیریم. آلتوسر با آنان که می‌پندارند خود عاقل‌شناسا منشأ عقاید و ارزش‌های همشکل و تکامل یافته خود است به مخالفت پرداخته، اصرار می‌ورزد که عاقلان شناسا توسط اعمال ایدئولوژیک شکل می‌پذیرند. به بیان دیگر، روشی که به واسطه آن انسان‌ها به عنوان عاقلان شناسای خاص - «مردان»، «زنان»، «مسیحیان»، «کارگران» و ... - زندگی‌شان را می‌زیند و درک می‌کنند، تأثیری ایدئولوژیک است که هویتی تخیلی در باره شرایط زندگی واقعی‌شان به آن‌ها می‌بخشد.

لاکلو و موفه اگر چه این نظر آلتوسر را، که هویت عاقلان شناسا از لحاظ گفت‌وگومانی ساخته می‌شود، می‌پذیرند، ولی با جنبه‌های جبرگرایانه نظر او مخالفند. از نظر آلتوسر، عاقلان شناسا در نهایت به ساختارهای اقتصادی و اجتماعی زیرین تقلیل می‌یابند. از

طرف دیگر، لا کلو و موفه بین موقعیت‌های عاقلان شناسا^(۵۰) و فردیت سیاسی تمایز قائل می‌شوند؛ که اولی مربوط است به تعیین موقعیت عاقلان شناسا در گفتمان‌های مختلف. این به آن مفهوم است که اشخاص می‌توانند دارای چند موقعیت مختلف باشند. عامل تجربی خاص، ممکن است خود را به عنوان «سیاهپوست»، «کارگر»، «مسیحی»، «زن»، و یا «طرفدار محیط زیست» و ... تصور کند. این لزوماً به آن معنا نیست که موقعیت‌های عاقل شناسا دارای پراکندگی و عدم انسجام است. چرا که هویت‌های گوناگون در گفتمان‌های جامع‌تری چون ناسیونالیسم، سوسیالیسم، محافظه‌کاری، فاشیسم و جز آن به هم مربوط می‌شوند.

اگر مفهوم موقعیت‌های عاقل شناسا اشاره به اشکال چندگانه‌ای دارد که عاملان، خود را به صورت عمل‌کنندگان اجتماعی تشکیل می‌دهند، مفهوم فردیت سیاسی به شیوه‌هایی برمی‌گردد که عمل‌کنندگان اجتماعی در اشکال نوین عمل کرده یا تصمیم‌گیری می‌کنند. نظریه گفتمان برای این که فراتر از این نظر آلتوسر که ساخت بر عامل برتری دارد، گام بردارد، می‌گوید اعمال عاقلان شناسا به وسیله وابسته به شرایط بودن گفتمان‌هایی که به عاقلان شناسا هویت می‌بخشد، ممکن می‌شود. بنابراین، وقتی محتمل‌الوقوع بودن هویت‌های عاقلان شناسا آشکار شد، آن‌ها به گونه‌های متفاوتی عمل می‌کنند. این امر زمانی رخ می‌دهد که گفتمان‌ها در دوران معضلات اجتماعی و اقتصادی شروع به از هم پاشیدن می‌کنند و عاقلان شناسا تحت بحران هویت^(۵۱)، چنین جابه‌جایی‌ای را می‌آزمایند. در چنین شرایطی عاقلان شناسا سعی می‌کنند به وسیله شناسایی و متصل ساختن خود با گفتمان‌های جایگزین، معنای اجتماعی و هویت خود را بازسازی نمایند.

سلطه

در تحلیل گفتمان، تلاش برای سلطه و تأسیس آن به وسیله طرح‌های سیاسی دارای اهمیتی فوق‌العاده است. این بدان علت است که اقدامات سلطه‌آمیز برای فرآیندهای سیاسی نقشی محوری دارند و فرآیندهای سیاسی نیز برای تشکیل، کارکرد و فروپاشی

گفتمان‌ها با اهمیتند. به زبان ساده، سلطه زمانی حاصل می‌شود که طرح یا قدرتی سیاسی در ساختار اجتماعی خاصی تعیین‌کننده مقررات و مفاهیم است. همان‌طور که در داستان «از میان آینه»^(۵۲) اثر لوئیس کارول^(۵۳)، هامپتی دامپتی^(۵۴) در صحبتش با آلیس می‌گوید:

هامپتی دامپتی با لحنی توهین‌آمیز گفت: «وقتی کلمه‌ای را به کار می‌برم، آن کلمه همان معنا را

می‌دهد که من می‌خواهم: نه بیشتر و نه کمتر.»

آلیس گفت: «سؤال این است که آیا تو می‌توانی کلمات را وادار کنی که این همه معانی متفاوت

بدهند یا نه.»

هامپتی دامپتی گفت: «سؤال این است که چه کسی قرار است ارباب باشد. والسلام» (کارول،

۱۹۸۷)

بنابر این، مفهوم سلطه بر این [پایه] استوار است که چه کسی قرار است ارباب باشد. به گفته دیگر، آن مفهوم در باره این است که چه قدرت سیاسی‌ای اشکال غالب رفتار و معنا را در بافت اجتماعی خاصی رقم خواهد زد.

مقوله سلطه دارای جنبه‌های گوناگونی است که لازم است در اینجا ذکر شود. ابتدا باید بدانیم که عملیات سلطه آمیز، نوع خاصی از عمل مفصل‌بندی هستند از آن جهت که آن‌ها تعیین‌کننده مقررات غالبی هستند که هویت‌های گفتمان‌ها و صورت‌بندی‌های اجتماعی را می‌سازند. این نوع نمونه عمل سیاسی دو شرط دیگر را پیش فرض می‌داند. اولاً، اعمال سلطه آمیز نیاز به ترسیم مرزهای سیاسی دارند. به گفته دیگر، باید نوعی مبارزه بین نیروهای متقابل و حذف بعضی از احتمالات در تأسیس سلطه وجود داشته باشد. بنابر این، اعمال سلطه آمیز همواره درگیر اعمال قدرت هستند؛ همچنان که یک طرح سیاسی تلاش می‌کند تا اراده‌اش را بر دیگری تحمیل کند. ثانیاً، اعمال سلطه آمیز نیازمند دستیابی به دال‌های ناپایداری هستند که توسط گفتمان‌های موجود تثبیت نشده‌اند. اگر عناصر محتمل الوقوع در دسترس باشند، اعمال سلطه آمیز سعی می‌کنند که این عناصر را در قالب طرح سیاسی گسترده‌ای مفصل‌بندی کنند و از آن طریق به آن‌ها معنا بخشند.

تحلیل تاجرگرایی^(۵۵)

به منظور تشریح عینی و مختصر رویکرد نظریه‌گفتمان، اجازه دهید مورد تاجرگرایی را در نظر بگیریم. تاجرگرایی معانی متفاوتی دارد و توسط رویکردهای نظری گوناگونی نیز مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است (ر.ک: یسوپ^(۵۶) و همکاران، صص ۵-۶ و ۲۴-۵۱). در اینجا تاجرگرایی را به عنوان یک مفصل‌بندی گفتمانی در نظر می‌گیریم و با رویکردی برگرفته از نظریه‌گفتمان به آن می‌پردازیم. برای این کار، از آثار استوارت هال^(۵۷)، بویژه از مقاله «نمایش بزرگ حرکت به راست»^(۵۸) که اولین بار در اواخر ۱۹۷۸ به چاپ رسید، استفاده خواهیم کرد. تحلیل هال از تاجرگرایی بر انتقاد وی از تقلیل‌گرایی طبقه^(۵۹) و جبرگرایی اقتصادی استوار است (هال، ۱۹۸۸، صص ۳-۵). برعکس دیدگاه‌های دیگر، رویکرد ربطی هال سعی ندارد که به حقایق مربوط به «شخصیت طبقه‌ای» تاجرگرایی یا روشی که به واسطه آن تاجرگرایی با قوانین اقتصادی یا منطق تناسب پیدا می‌کند پی ببرد، بلکه می‌خواهد بیازماید که چگونه بحران‌های اقتصادی و فرآیندهای سیاسی از نظر گفتمانی شکل می‌گیرند و به وسیله افراد جامعه از نظر ایدئولوژیکی و گفتمانی به واقعیت می‌پیوندند (هال، ۱۹۸۳، صص ۲۲-۲۱).

از دید هال، طرح تاجری که روی تنش‌های دموکراسی اجتماعی کار کرده و به آن‌ها دامن می‌زده است، نماینده مفصل‌بندی دو دسته از عقاید و نظریه‌های ظاهراً متناقض است. این دو، عبارتند از: اقتصاد نئولیبرالی (بازار اجتماعی، سود شخصی، پول‌گرایی^(۶۰))، فردگرایی رقابتی^(۶۱) و تفکرات قدیمی‌تر محافظه‌کاری انداموار (ملت، خانواده، وظیفه، اقتدار، استانداردها، سنت‌گرایی). این موضوعات - که گاه به آن‌ها به عنوان ترکیبی از «اقتصاد آزاد» و «دولت قوی» اشاره می‌شد - به وسیله ترسیم مرزهای سیاسی‌ای که بعضی از اعمال و عناصر مربوط به سیاست اجتماعی را حذف می‌کرد در هم ذوب شدند (گمبل^(۶۲)، ۱۹۸۸). برای مثال، طرح تاجری توانست در اطراف موضوع «ضد کل‌گرایی»^(۶۳) مجموعه‌ای از معادل‌ها را بنا کند. از این رو، کل‌گرایی با «سیاست اجماع»، «سوسیالیسم»، «دولت‌گرایی»، «اتحادیه‌گرایی»^(۶۴) نا کارآمد، «اتحادیه‌های

تجاری بیش از حد قدرتمند» و ... مترادف شد. این افکار و اعمال و نهادهایی که با آنها شکل گرفته بودند، به عنوان مسئول بحران دموکراسی اجتماعی و افول دراز مدت اقتصاد و دولت ملی انگلستان شناسانده شدند. از طرفی دیگر، «تاچرگرایی» یا گفتمان «ضد کل‌گرایی» به عنوان جایگزین این افکار و اعمال بدنام شده معرفی شد. در نتیجه، تاچرگرایی را برابر دانستند با «آزادی و خطر کردن فردی» (در مقابل قدرت سترون مدیران دولتی یا اتحادیه‌های تجاری)، «شباب سیاسی و اخلاقی دولت و ملت انگلیس» (در برابر زوال رو به مرگ آن)، «احیای قانون و نظم»، «رهبری قاطع» و «دولت قوی» (در مقابل سقوط اقتدار در جامعه، آشفتگی سیاست اجماعی، و دولت رفاهی ضعیف و بسیار پر مشغله).

حال بر سه فرآیند سلطه‌آمیز مهم که در پیروزی حزب محافظه‌کار در ۱۹۷۹ دخیل بودند متمرکز می‌شود. اولین فرآیند بر روشی استوار است که به واسطه آن مارگارت تاچر توانست موضوع‌های انتزاعی اقتصاد لیبرالی نو را در قالب فلسفه سیاسی جدیدی که برای هضم مردم آماده بود بریزد و آنها را شایع کند. در این کار، سنت‌های کینزی که بر اکثر مؤسسات سیاست، ابزارهای دولتی و دانشگاه‌ها در دوران بعد از جنگ چیره شده بود، فرو پاشید و به جایش سنت‌گرایی دیگری جانشین شد. برای این کار، شایع کردن این افکار در میدان جامعه نیز ضروری بود. مطبوعات عمومی و مطبوعات جدی نیز به گفته هال در این کار سهم داشتند. به گفته وی:

«نه‌کینزگرایی و نه پول‌گرایی هیچ‌کدام نتوانست چنین آرائی را در بازار انتخاباتی به خود تخصیص دهد. اما تاچرگرایی در گفتمان «ارزش‌های بازار اجتماعی»، ابزار قوی‌ای برای تبدیل اصل اقتصادی به زبان تجربه، انگیزه‌های اخلاقی و عقل سلیم پیدا کرد و بدین ترتیب توانست فلسفه‌ای - اخلاق جایگزینی برای اخلاق «جامعه مراقب» - را به معنای عامش تدارک ببیند. تبدیل یک ایدئولوژی نظری به اصطلاحی مردم‌گرایانه دستاورد سیاسی عمده‌ای بود (هال، ۱۹۸۳، ص ۲۸).

فرآیند دومی که هال به آن اشاره می‌کند این است که مارگارت تاچر بعد از به دست گرفتن قدرت رهبری در مبارزات انتخاباتی ۱۹۷۵ دست به ایجاد سلطه در حزب محافظه‌کار زد. این کار شامل فرآیند دقیق مصالحه و مذاکره‌ای بود که طی آن چهره‌های

تاچری مهمی چون کیث جوزف^(۶۵)، جفری هو^(۶۶)، دیوید هاول^(۶۷) و نرمن تیبیت^(۶۸) توانستند در طرف اجماعی سلسله مراتب حزب محافظه کار بتدریج جایگزین سیاستمداران میانه‌رو تر شوند.

سومین اقدام مهم سلطه‌آمیز، مفصل‌بندی گفتمان «مردم‌گرای اقتدار طلب» تاچرگرایی به طور وسیع در سطح کشور بود. در اینجا، حال روشی را که به واسطه آن طرح، تاچر توانست گفتمان مردم‌گرایانه - زبان مردم و امت - را به شیوه‌ای مشخصاً اقتدار طلبانه شکل دهد و به حرکت درآورد می‌آزماید. به عبارتی دیگر، تاچرگرایی توانست خود را به عنوان احیاکننده رهبری قدرتمند و دولت قاطع و تصمیم‌گیرنده بشناساند؛ در عین حال که توانست توجه خود را به علاقمندی‌های واقعی مردم در کل نیز معطوف سازد:

«زبان مردم که در ورای حرکتی اصلاحی نهان شده است، برای تغییر جهت دادن به خیزش مردم‌گرای به جلو، برای از بین بردن توهمات کینزی نسبت به ابزارهای دولتی، و برای نوسازی بلوک قدرت، زبان قدرتمندی است. تند روی این زبان به احساسات و افکار تند مردمی متصل است؛ اما به آن‌ها تغییر جهت داده، اساس این افکار تند را جذب و خنثی می‌کند و به جای تفرقه بین مردم، اتحادی مردم‌گرایانه خلق می‌کند.»
(هال، ۱۹۸۳، صص ۱ - ۳۰).

چرا و چگونه این امر کارآیی داشت؟ به نظر هال، علت موفقیت تاچر بیسم در توانایی اش برای تبیین بحران دموکراسی اجتماعی و در عین حال ارائه الگویی جایگزین برای آن بود. همان طور که هال اظهار می‌دارد، تلاش برای «ساختن مردم به صورت عاقل شناسایی سیاسی و مردم‌گرا» از آن رو مؤثر افتاد که خود را با مسائل و مشکلاتی که مردم در طی سال‌های بحران دموکراسی اجتماعی با آن‌ها مواجه بودند درگیر ساخت. هنگامی که کارکنترل و اصلاح سرمایه‌داری از طریق دولت و چانه زدن‌های اتحادیه‌ای در حزب کارگر به شکست انجامید - و «زمستان نارضایتی» در سال‌های ۱۹۷۸ و ۷۹ خود نشانه این شکست بود - طرح تاچری توانست مخالفت علیه نظام قدیمی را مهار کند و جایگزینی رادیکال ارائه دهد. هال در تقسیم‌بندی بین دولت و مردم، حزب کارگر را «به

عنوان بخش جدایی ناپذیر بلوک قدرت که در ابزار دولت گره خورده، مملو از کاغذ بازی اداری» است ارائه می‌کند؛ «در حالی که خانم تاجر را در حالی که با یک دست مشعل آزادی را گرفته است به عنوان کسی که در بطن جامعه و با مردم است» نشان می‌دهد (هال، ۱۹۸۳، ص ۳۴).

توضیح هال در باره تاجرگرایی، که در اینجا به اختصار ارائه شد، سعی داشته است مفاهیم عمده نظریه گفتمان را روشن کند. اگر چه بخش قابل توجهی از کار هال بر اساس تحلیل گفتارها، اظهارات، بیانی‌ها و نوشتارهای مربوط به تاجرگرایی بوده است، اما برداشت هال از گفتمان شامل چیزهایی از قبیل منطق سیاسی و اقتصادی، و تأثیرهای نهادهای اجتماعی کلیدی است، مادامی که گروه‌های مختلف مردم در جامعه بریتانیا آن‌ها را به عمل درآوردند و بیازمایند. هال به گونه‌ای ملموس تر نشان می‌دهد که طرح سلطه آمیز تاجرگرایی چگونه به وسیله ایجاد روابطی غیریت سازانه، موفق شد مرزهای سیاسی تازه‌ای را در جامعه بریتانیا، بین آن‌هایی که به وسیله گفتمان تاجر به زیر سؤال رفته بودند و آن‌هایی که حذف شده بودند، تأسیس کند؛ و بدین ترتیب نظم دمکراتیک اجتماعی موجود، ولی بحران زده را از بین ببرد. تاجرگرایی با انجام چنین کاری توانست بر دال‌های مهمی چون «مردم»، «ملت»، «آزادی»، «فردگرایی» و جز آن، که طی بحران دموکراسی اجتماعی در دهه ۷۰ در حال بی‌ثبات شدن بودند، سلطه ایجاد کند و با موفقیت، دال‌هایی چون «سوسیالیسم»، «کل‌گرایی»، «دولت» و جز آن را که برای ساختار اجتماعی قدیم اهمیتی محوری داشتند نفی کرده، در حاشیه قرار دهد.

نقدهای نظریه گفتمان

نظریه گفتمان اگر چه به تازگی مطرح شده، چند نقد را به خود اختصاص داده است. این نقدها را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: گروه اول به مفروضات فلسفی‌ای که مبنای مقوله گفتمانند انتقاد دارند، و گروه دوم به مفاهیم و استدلال‌های اساسی‌ای که برای تحلیل فرآیندهای سیاسی و اجتماعی بسط یافته‌اند. ابتدا به بررسی نقدهای دسته اول می‌پردازیم.

نقدهای فلسفی

نسبت به مفروضات فلسفی نظریهٔ گفتمان دو ادعای عمده شده است. نخست، ادعا شده است که این رویکرد ایده آلیستی (آرمان گرایانه) است؛ و دوم، ادعا شده است که این رویکرد گونه‌ای از نسبییت گرایی^(۶۹) است. قبل از محک زدن این ادعاها، جا دارد این اصطلاحات کلیدی فلسفی را تعریف کنیم. «ایده آلیسم» در مفهوم عامش به تقلیل واقعیت به برداشت‌ها و نظرات خودمان نسبت به آن اشاره دارد. «واقع گرایی» در مقابل، اشاره دارد به این حقیقت که واقعیتی مستقل از نظرات و برداشت‌های ذهنی ما وجود دارد. اگر نظریهٔ گفتمان را بخواهیم با این دو اصطلاح بسنجیم باید بگوییم که این نظریه ایده آلیسم را رد می‌کند و واقع گرایی را می‌پذیرد. به عبارت دیگر، رویکرد گفتمان وجود واقعیتی خارج از ذهن ما و مجزا از تفکرات ما را انکار نمی‌کند.

نظریهٔ گفتمان از دو جهت با بعضی از گونه‌های واقع گرایی همراه نیست: یکم، با این ادعای واقع گرایی که هیچ قلمرو «فراگفتمانی»^(۷۰) ای برای پدیده‌های معنادار وجود ندارد؛ دوم، با مخالفت واقع گرایی نسبت به این دیدگاه که، این قلمرو مستقل پدیده‌ها تعیین کنندهٔ معنای آن‌هاست. از زاویهٔ دید نظریهٔ گفتمان، پدیده‌ها برای معنادار شدن باید بخشی از چارچوب گفتمانی وسیع تری باشند. از این رو، معانی را نمی‌توان به دنیای (فراگفتمانی) پدیده‌ها، یا به دامنه‌ای از نظرات و برداشت‌های ذهنی تقلیل داد. بنابراین، معنای پدیده‌های تحقیق ما - که شامل اقدامات، نهادها، گفتارها، متون و ... می‌شوند - به پیکره‌بندی (یا گفتمان‌های) نسبی‌ای که به آن‌ها معنا می‌بخشند، وابسته‌اند. (قبل از این، مثال رأی دادن در انتخابات را ذکر کردیم). بعلاوه، همچنان که در موضوعات پسامدرنیستی که مبنای استدلال نظریهٔ گفتمانند مشاهده کردیم، هیچ گفتمانی کاملاً بسته یا تثبیت شده نیست. در نتیجه، گفتمان‌ها همیشه در معرض تغییر قرار دارند.

بگذارید به سؤال نسبییت گرایی بازگردیم. به خاطر می‌آورید که نظریهٔ گفتمان موافق این ادعای ضد بنیادگراست که هیچ حقیقت بنیادین و نامتغیری که بتواند واقعی بودن دانش و باورهای ما را تضمین کند وجود ندارد. آیا این بدان معناست که نظریهٔ گفتمان، این دیدگاه نسبییت گرایانه را که ارزش هرگونه اعتقاد به موضوعی خاص با [ارزش]

اعتقادات دیگر برابر است، می‌پذیرد؟ پاسخ «منفی» است. این استدلال که هویت پدیده‌ها وابسته به گفتمان‌هایی خاص است، به این معنا نیست که هیچ قضاوتی راجع به درستی یا نادرستی گزاره‌هایی که در گفتمان‌های خاصی تصدیق شده‌اند، نمی‌توان کرد. نظریه گفتمان اظهار می‌دارد که برای قضاوت کردن در باره ادعاهای اخلاقی و تجربی، باید گفتمان مشترکی - مجموعه مشترکی از معانی و مفروضات - وجود داشته باشد که به واسطه آن‌ها بتوان این گونه تصمیم‌ها را اتخاذ کرد. بدون این شرط حداقل، نمی‌توانیم در باره انواع چیزی که راجع به آن داشتیم قضاوت می‌کردیم مطمئن باشیم. با وجود این شرط، درستی یا نادرستی گزاره‌ها بستگی به پیوستگی و درجه قانع‌کنندگی ادعاهایی دارد که توسط اجتماع خاصی از به‌کارگیرندگان که دارای گفتمانی مشترکند اظهار شده است.

آیا نظریه گفتمان ادعا دارد که همه گفتمان‌ها دارای اعتبار و ارزش اخلاقی برابر هستند؟ این به معنای متکی ماندن به پارادایم حقیقت و به این نظر است که ما می‌توانستیم موضعی فراتاریخی^(۷۱) نسبت به همه چارچوب‌های مفاهیم ذهنی اتخاذ کنیم. فرضیه‌های نظریه گفتمان بیان‌کننده این مطلب هستند که ما همواره بخشی از سنت و گفتمانی ویژه هستیم. در نتیجه، این پرسش به تدارک دیدن توجیه فلسفی کاملی برای پیکره‌بندی خاصی بر نمی‌گردد - در واقع تقریباً هر عقیده‌ای را می‌توان با بعضی مواضع فلسفی توجیه کرد - بلکه این پرسش در باره وضعیت خاص خودگفتمان‌های ماست. به بیان دیگر، آیا می‌توان این گفتمان‌ها را تعریف کرد؟ آن‌ها چگونه تعریف می‌شوند؟ آیا قابلیت تغییر و تجدید نظر دارند؟ آیا قابلیت پاسخگویی نسبت به سنت‌ها و گفتمان‌های دیگر دارند؟

به هر حال، این بدان معنا نیست که گفتمان‌هایی که ممکن است (مثلاً نسبت به ارزش‌های جوامع دمکراتیک) توهین‌آمیز باشند، باید با آغوش باز پذیرفته و تحمل شوند. می‌توان و باید تلاش کرد تا گفتمان‌های دیگر و عناصر گفتمان‌های مربوط به خودمان را تغییر دهیم؛ البته تا زمانی که چنین تغییراتی به عنوان حقایقی جهانشمول که قابلیت بازنگری و مورد انتقاد واقع شدن را ندارند، معرفی نشوند.

سرانجام، آیا این بدان معناست که هیچ مبانی عقلی‌ای برای انتخاب گفتمان‌ها وجود ندارد؟ چنین سؤالی گمراه‌کننده است. به طور کلی، ما در موقعیتی نیستیم که چارچوب‌هایی گفتمانی برای خود برگزینیم. لحظات انتخاب از میان گفتمان‌ها هنگامی رخ می‌دهند که چارچوب‌های ذهنی ما، به هنگام مورد چالش قرار گرفتن توسط دیگر رویکردها، دیگر قادر به یافتن پاسخی قابل قبول برای سؤالهای مطرح شده نباشند. بنابراین، شکست خوردن شکل خاصی از عقلانیت است که ما را وامی‌دارد تا گفتمان‌هایمان را در راستای خطوط فکری دیگری بازسازی کنیم. اگر چه انتخاب از میان گزینه‌های گوناگون در دسترس، ممکن است عقلانی به نظر آید - مگر این که فرض کنیم تنها یک گزینهٔ محتمل وجود دارد و این فرض ما را به شکل جدیدی از جهانی‌نگری^(۷۲) نزدیک کند که مفهوم انتخاب را در کل، ریشه‌کن خواهد نمود - این عقلانیت جدید همواره اجبار یا عنصری غیر عقلانی را در اساسش به همراه خواهد داشت (ر. ک: لاکلو، ۱۹۹۱، صص ۸۹-۹۱). در نتیجه، در راستای فرضیات نظریهٔ گفتمان، هر گفتمانی از طریق حذف احتمالات خاصی تشکیل می‌شود؛ واقعیتی که مانع بسته بودن گفتمان‌ها می‌شود.

نقدهای اساسی

بگذارید به نقدهای اساسی نظریهٔ گفتمان، آن گونه که ارائه شده‌اند، بازگردیم. در اینجا سه مسئلهٔ مهم وجود دارد که باید به آن‌ها توجه کرد پیشنهاد شده است که نظریهٔ گفتمان منجر می‌شود به: (۱) از هم‌پاشیدگی و بی‌ثباتی کامل روابط و ساختارهای اجتماعی؛ (۲) کنارگذاری مفهوم ایدئولوژی و دستاویز انتقادی‌اش؛ (۳) ناتوانی (یا بی‌میلی) برای تحلیل نهادهای سیاسی و اجتماعی. بگذارید هر کدام از این‌ها را جداگانه در نظر بگیریم.

(۱) از هم‌پاشیدگی ساختارهای اجتماعی

ایراد اول دو مسئله را در برمی‌گیرد: مشکل حدود^(۷۳) و مشکل بستگی^(۷۴). از نظر بعضی از منتقدان، نظریهٔ گفتمان اراده‌گراست^(۷۵). زیرا وجود قیود مادی^(۷۶) را در اقدامات و اعمال سیاسی تأیید نمی‌کند. به عبارت دیگر، عدم قطعیت و فشار بسیار زیادی

نسبت به احتمالات عمل و تغییر در این رویکرد وجود دارد و در مقابل، توجه کافی به شرایط محدود کننده گفت‌وگوها مبدول نشده است (دالمپر، ۱۹۸۸؛ هال، ۱۹۸۸؛ ودی ویس^(۷۷)، ۱۹۹۰). اخیراً این نقدها توجه خود را به نقش اقتصاد در تشریح فرآیندهای سیاسی متمرکز کرده‌اند (جراس^(۷۸)، ۱۹۸۷؛ پیسپ، ۱۹۹۰). بگذارید با تعمق بیشتری به این نکات توجه کنیم.

رویکرد گفت‌وگو انکار نمی‌کند که محدودیت‌هایی برای احتمالات وجود دارد. در واقع، هر گفت‌وگو متشکل است از مجموعه‌ای از محدودیت‌ها برای طیفی از اقدامات محتمل. به گفته دیگر، هر گفت‌وگو همواره گزینه‌های مشخصی را به عنوان گزینه‌های نادرست، بی‌معنا، یا نامناسب برای آن گفت‌وگو مورد نظر به کناری می‌نهد. نظرات، اقدامات و نهادهای مربوط به سوسیالیسم یا اتحادیه‌گرایی (و اشکال دیگر جامعه سازمان دهنده) در گفت‌وگو چون تاجرگرایی مشخصاً کنار گذاشته می‌شوند. در نتیجه، سیاستی چون ملی سازی برای این گفت‌وگو متناسب به نظر نمی‌آید، مگر این که خود گفت‌وگو به نحوی تغییر می‌یافت. اجازه دهید برای مثال «محدودیت‌های محیطی» را در نظر بگیریم: آیا آن‌ها متشکل از قیودی مادی برای احتمالات گفت‌وگویی نیستند؟ پاسخ مثبت است؛ اما تنها در صورتی که آن‌ها به عنوان پدیده‌ای گفت‌وگویی ثبت می‌شوند. به کلامی دیگر، هنگامی که دانشمندان و اکولوژیست‌ها تأثیرات اعمال ما را بر محیط کشف می‌کنند، این محدودیت‌های محیطی بخشی از صورت‌بندی‌های گفت‌وگویی ما می‌شوند و بدان طریق، راهی برای ایجاد تغییر در رفتارها و اعمالمان نسبت به محیط باز می‌شود.

راجع به نقش مقید کننده اقتصاد در نظریه گفت‌وگو چگونه؟ مطابق رویکرد گفت‌وگو، اقتصاد، مبنایی برای تعیین اقدامات دیگر نیست و هویت عاملان سیاسی اش چون طبقات اجتماعی را تأمین نمی‌کند. به جای این دید نسبت به اقتصاد که مطابق با آن اقتصاد نوعی زیر طبقه طبیعی اجتماع و دارای قوانین و منطق مستقل و مختص به خود است، در این نظریه، به اقتصاد به عنوان یک صورت‌بندی گفت‌وگویی - که درگیر فرآیندهایی چون تولید، تولید مجدد و مبادله است - همانند نظام‌های عملی دیگر نگریسته می‌شود. بعلاوه،

مطابق رویکرد نظریه‌گفتمان، اقدامات اقتصادی با اقدامات دیگر، روابطی درونی دارند. در این دیدگاه، اقتصاد به عنوان حوزه‌ای مجزا از روابط اجتماعی در نظر گرفته نمی‌شود، بلکه اقدامات اقتصادی به صورتی تنگاتنگ با فرآیندها و اعمال ایدئولوژیکی، روان‌شناختی، جنسی، فرهنگی، سیاسی و منطقی مربوطند. مثلاً، اخیراً بحثی بر سر زوال اقتصادی بریتانیا در گرفته است. اما حتی نگاهی گذرا به این بحث‌ها نشان خواهد داد که زوال اقتصادی را نمی‌توان به متغیرهای اقتصادی محدود تعریف شده تقلیل داد. ترکیبی از عوامل قانونی، ژئوپولیتیکی، نظامی، سیاسی و فرهنگی در فرآیندی بسیار پیچیده و تاریخی نقش داشته‌اند (ر.ک: گمبل، ۱۹۸۸). نظریه پردازان گفتمان به جای صحبت در باره اقتصاد به عنوان چیزی مجزا از دولت و قلمروهای عقیدتی، به مفصل بندی این اقدامات متفاوت در قالب ساخت‌هایی که گرامشی^(۷۹) آنها را «بلوک‌های تاریخی» نامیده است می‌اندیشند (ر.ک: گرامشی، ۱۹۷۱). از این جهت تاچرگرایی، به عنوان نمونه، تلاشی بوده است برای تجزیه کردن اقدامات و نهادهای اجماع دوران بعد از جنگ و جایگزینی آن با «بلوک تاریخی» جدیدی که بر اساس منطق و اصولی متفاوت ساخته شده است.

سرانجام، اگر چه بعضی از رویکردهای تحلیل سیاسی به فرآیندها و ساخت‌های اقتصادی اولویت می‌دهند، نظریه پردازان گفتمان به «اولویت علم سیاست» عقیده دارند. این به معنای انکار مرکزیت فرآیندها و سؤال‌های اقتصادی در زندگی سیاسی نیست، بلکه می‌بین این است که همه اقدامات گفتمانی دارای منشأ سیاسی هستند. به عبارت دیگر، حتی «نظام‌های اقتصادی» چون سرمایه‌داری در نهایت، محصول تضادهای سیاسی میان نیروهای متفاوتی هستند که سعی دارند مجموعه عقاید، اعمال و نهادهای خود را بر دیگری تحمیل کنند.

مسئله دوم - مشکل بستگی - را اسلوی زیزیک^(۸۰) براحتی حل کرده است. وی ادعا می‌کند که پسامدرنیسم روانی و انتشار عام، معنا را بر ثبوت آن ترجیح می‌دهد (زیزیک، ۱۹۸۹، ص ۱۵۴). اما در مورد رویکرد لاکلو و موفه باید گفت که این نقد در جای درست خود قرار نگرفته است. آنها مصرند که هر صورت‌بندی اجتماعی‌ای برای کسب هویت

خود به تعیین مرزهای سیاسی وابسته است. از این رو، رویکردشان همواره بر «بستگی جزئی» «ثبوت جزئی» روابط اجتماعی تأکید دارد. این، با رویکرد پسا ساخت‌گرایی اتخاذ شده توسط آن‌ها، که مطابق با آن بر تضعیف ساختارها تأکید می‌شود نه نابودی کامل آن‌ها، در یک جهت است.

(۲) کنارگذاری مفهوم ایدئولوژی

آیا لبه انتقادی رویکرد گفتمان به واسطه پذیرفتن ایدئولوژی، به عنوان شکلی از «همیاری باطل»^(۸۱) کند شده است؟ به گفته دیگر، آیا مخالفت رویکرد گفتمان با مقوله ایدئولوژی به عنوان مجموعه‌ای از نمادها که ماهیت واقعی چیزها را کدر و نامشخص می‌کنند، بدین معناست که هیچ امکانی برای انتقاد از گفتمان‌های موجود وجود ندارد؟ (ر.ک: ایگلتون^(۸۲)، ۱۹۹۱، ص ۲۱۹). از این رو باید توجه داشت که مفهوم ایدئولوژی، اگر چه بر مبنای تمایزات بین علم / ایدئولوژی یا درستی / نادرستی بنا نهاده نشده است، از رویکرد گفتمان محو و ناپدید نمی‌شود. از مقوله ایدئولوژی برای توصیف انگیزه حرکت به سوی بستگی کامل گفتمان‌ها سود گرفته شده است. به سخن دیگر، گفتمان «ایدئولوژیک» گفتمانی خواهد بود که در آن چیزی «دیگر» یا خارجی‌ای که آن گفتمان را بسازد به رسمیت شناخته نشده است. در این مفهوم، گفتمان‌های توتالیتیر یا فاشیستی - یعنی تلاش برای بنانهادن یا محدود کردن جوامع بر اساس یک اصل مفرد - نمونه‌های مشخصی از ساخت‌های ایدئولوژیک خواهند بود.

بعد دیگر نقد دوم مربوط به نقش انتقادی تحلیلگر گفتمان است. در درجه اول، به کارگیرندگان نظریه گفتمان ادعای انجام تحقیقات «مبتنی بر واقعیت» و «فاقد ارزش» را ندارند. یکی از فرضیه‌های بنیادین در این رویکرد این است که تحلیلگر گفتمان همیشه در موقعیت ساخت گفتمانی ویژه‌ای قرار گرفته است. یعنی وی به عنوان یک عاقل شناسا دقیقاً مثل عاقلان شناسای دیگر شکل یافته است. آنچه نظریه پردازان گفتمان را به چالش می‌طلبد این ادعاست که ارزش‌ها را می‌توان از فرضیه‌های نظری و فلسفی نظریه گفتمان اشتقاق یا استخراج کرد. از این جهت، ضد بنیادگرایی عامل مجموعه مشخصی از مواضع اساسی، اخلاقی و سیاسی نیست، بلکه موضوعی را که مبتنی بر پیش‌انگاره‌های اصولی

هستند حذف می‌کند. امتناع از معیارهای پدیدار شناختی برای مشروعیت بخشی به ارزش‌ها بدین معناست که نظریه پردازان گفتمان، مواضع اخلاقی و سیاسی‌شان را در غالب تأثیرات عملی این مواضع و سنن تاریخی خاصی که از آن‌ها مشتق شده‌اند توجیه می‌کنند (ر.ک: موفه، ۱۹۹۳، صص ۱۳-۱۸).

(۳) ناتوانی در تحلیل نهادهای سیاسی - اجتماعی

بعضی از منتقدان بر مشکلاتی که پارادایم گفتمان در تحلیل سازمان‌ها و نهادهای سیاسی و اجتماعی با آن‌ها مواجه است، تأکید کرده‌اند (برای نمونه، نگاه کنید به: بر تامسن^(۸۳) و دیگران، ۱۹۹۰؛ یسپ، ۱۹۸۲). اگر چه این نویسندگان نقصان تحلیل‌های گفتمانی نهادها و سازمان‌ها را بدرستی خاطر نشان کرده‌اند، اما مشاهدات زیر رانیز باید به این نقد افزود. رویکرد گفتمان به شدت مخالف دیدگاه‌هایی است که با ارجاع به قوانین توسعه تاریخی عینی و فراتاریخی، بر نهادهایی چون دولت دلالت می‌کنند یا این که نهادها را به عنوان عاقلان شناسا و عاملان دارای ظرفیت‌ها و علایق ذاتی در نظر می‌گیرند. بعلاوه، این رویکرد منابع مفهومی جایگزینی را برای قابل فهم کردن سازمان‌ها و نهادها ارائه می‌کند. نهادها را می‌توان به عنوان گفتمان‌های رسوب کرده متصور شد. به عبارت دیگر، نهادها گفتمان‌هایی هستند که در نتیجه اقدامات سیاسی و اجتماعی، نسبتاً دائمی و مستمر شده‌اند. از این رو، هیچ تمایز کیفی‌ای بین گفتمان‌ها وجود ندارد و تفاوتشان تنها در درجه ثبوت است. این بدان معناست که صورت‌بندی‌های گفتمانی نسبتاً تثبیت شده‌ای چون کاغذبازی‌های اداری، دولت‌ها و احزاب، موضوعات مشروع تحلیل گفتمان هستند.

سخن آخر

نظریه گفتمان، اگر چه ریشه‌ای مستحکم در دیدگاه‌ها و سنت‌های نظری گذشته دارد، رویکردی نسبتاً نو در تحلیل سیاسی است. این نظریه باتکیه بر دیدگاه‌های نویسندگان مارکسیستی چون آنتونیو گرامشی و لوئی آلتوسر و همچنین با در نظر گرفتن نظرات و

فرضیه‌های ارائه شده توسط نظریه پردازان پسا مدرنیستی چون میشل فوکو و ژاک دریدا، منطق و صورت‌بندی‌های مفصل‌بندی‌های گفتمانی را می‌آزماید و به بررسی راه‌هایی می‌پردازد که به واسطه آن‌ها این صورت‌بندی‌های گفتمانی، شکل‌گیری هویت‌ها را در جامعه امکان‌پذیر می‌سازند. بدین منظور، این نظریه در فهم روابط اجتماعی و چگونگی تحول آن‌ها، برای فرآیندهای سیاسی - یعنی تضادها و کشمکش‌های بین نیروهای غیریت ساز بر سر تشکیل معنای اجتماعی - نقش محوری قائل است.

اگر چه در نظریه گفتمان غالباً به تشریح و بسط فرضیات فلسفی و مفاهیم نظری توجه شده است، مطالعات تجربی که بر اساس چارچوب نظری این نظریه بنا شده‌اند، نیز در حال ظهورند. یا کوب تورفینگ^(۸۴) در کتابش - که با شخص دیگری به طور مشترک تألیف کرده است - به نام دولت، اقتصاد و جامعه نظریه گفتمان را برای درک تعدیل اقتصادی در جوامع سرمایه‌داری پیشرفته به کار بسته است و در نتیجه بنای ارزیابی مجدد دولت رفاه جدید را پی‌ریزی کرده است (تورفینگ، ۱۹۹۱، ۱۹۹۴). آنا ماری اسمیت^(۸۵) در کتاب جدیدش گفتمان راست جدید در باب نژاد و جنسیت^(۸۶)، منطق متغیر نژادپرستی و ترس از همجنس‌بازی را در جامعه بریتانیا در دوره بعد از جنگ بررسی کرده است (اسمیت، ۱۹۹۴). اِلْتَا نروال^(۸۷) نیز منطق گفتمان آپارتاید را در چندین مجموعه مقاله و در کتابی که بعداً منتشر خواهد شد، به نام استدلال برای آپارتاید^(۸۸)، توصیف و تجزیه و تحلیل کرده است. سرانجام در مجموعه مقاله‌ای که اخیراً با ویرایش ارنستو لاکلو چاپ شده است، به نام ساختن هویت‌های سیاسی، سعی شده است تا مقولات نظریه گفتمان را بسط داده و نسبت به موقعیت‌های تاریخی و سیاسی معاصر، از نقش فرهنگ رستافارین^(۸۹) در بریتانیا گرفته تا تحلیل یوگسلاوی قبلی، مبارزات خود مختاری فلسطینیان و گفتمان‌های محیطی و اکولوژیکی معاصر به کارگیرد (ر. ک: لاکلو، ۱۹۹۴). این مداخلات متفاوت بیانگر تلاش تحلیلگران گفتمان برای فراهم کردن کالبدی از دانش تجربی برای رشته علوم سیاسی و در عین حال، به چالش طلبیدن و بسط عقاید افراطی آن است.

پی نوشت ها:

1. Dallmayr
2. McCarthy
3. verstehen
4. antagonism
5. agency
6. hegemony
7. Fair clough
8. Heritage
9. Michel Foucault
10. Ernesto Laclau
11. Chantal Mouffe
12. Jacques Derrida
13. Jacques Lacan
14. Jean Baudrillard
15. William Connolly
16. Jean Francois Lyotard
17. Richard Rorty
18. relativistic nihilism
19. meta – narratives
20. grand narratives of emancipation
21. anti – foundationalist
22. Philosophy and the Mirror of Nature
23. anti – essentialism
24. identity
25. Bennington
26. Gasche
27. human finitude
28. play of differences
29. articulation
30. regional
31. Keynesian demand management
32. political consensus
33. Ferdinand de saussure
34. signs
35. signifiers
36. signifieds
37. arbitrariness of signs
38. referential theory
39. synchronic
40. diachronic
41. contingent
42. construction
43. deconstruction
44. non – antagonistic
45. the logic of difference
46. divisionary logics
47. subjects
48. subjectivity
49. Louis Althusser
50. subject positions
51. identity crisis
52. Through the Looking Glass
53. Lewis Carroll
54. Humpty Dumpty
55. Thatcherism
56. Jessop

57. Stuart Hall
58. The Great Moving Right Show
59. class reductionism
60. monetarism
61. competitive individualism
62. Gamble
63. anti – collectivism
64. corporatism
65. Keith Joseph
66. Geoffrey Howe
67. David Howel
68. Norman Tebbit
69. relativism
70. extra – discursive
71. trans – historical
72. univesalism
73. limits
74. closure
75. volutaristic
76. material constraints
77. Woodiwiss
78. Geras
79. Gramsci , Antonio
80. Slavoj Zizek
81. false consciousness
82. Eagleton
83. Bertamsen
84. Torfing
85. Anna Marie Smith
86. new Right Discourse on Race and Sexuality
87. Aletta Norval
88. Accounting for Apartheid
89. Rastafarian