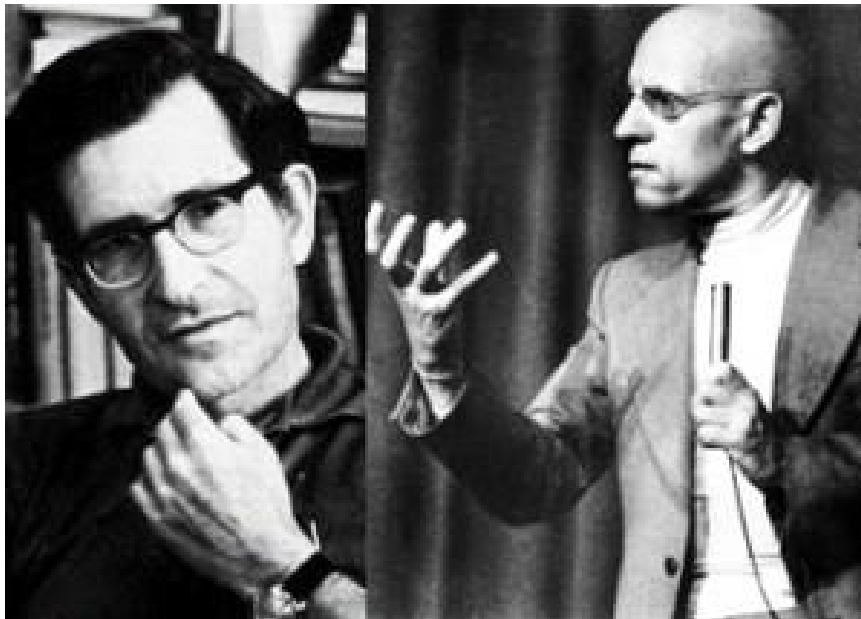


## ماهیت انسان

مناظره تلویزیونی نوام چامسکی و میشل فوکو<sup>1</sup>

### بخش اول

- مجری: فونس الدرز
- ترجمه: فرزانه سجودی



---

<sup>1</sup> برای ارجاع به این ترجمه به شکل زیر عمل کنید:  
الدرز، فونس (1379). "ماهیت انسان: مناظره تلویزیونی نوام چامسکی و میشل فوکو" (برگردان فرزانه سجودی)، بیدار شماره 5، صص 5-20.

**الدرز:** آقایان و خانم‌ها! توجه شما را به سومین مناظره از مجموعه «فلسوف‌های جهان» جلب می‌کنم. امشب شرکت‌کنندگان در این مناظره عبارتند از آقای میشل فوکو- از کالژ دو فرانس- و آقای نوام چامسکی- از انستیتو تکنولوژی ماساچوست-. در دیدگاه‌های این دو فیلسوف مشترکات و تفاوت‌هایی دیده می‌شود. شاید بهترین راه برای قیاس این دو فیلسوف آن باشد که آنها را حفرکنندگان تونلی بدانیم که در دو جهت یک کوه، تونلی را حفر می‌کنند، بدون آنکه حتی بدانند که آیا در جهت یکدیگر حرکت می‌کنند و یا نه.

اما هر دو کارشان را با ایده‌های کاملاً جدید انجام می‌دهند، و تا جای ممکن با تعهدی کم و بیش یکسان به سوی فلسفه و سیاست عمیقاً پیش می‌روند؛ به نظر من این دلایل کافی است برای آنکه مناظره‌ای بسیار شنیدنی و دیدنی در مورد فلسفه و همچنین سیاست در پیش رو داشته باشیم.

به این ترتیب بهتر است وقت را تلف نکنیم و با یک سؤال اساسی و همیشگی شروع کنیم: «مسئله ماهیت انسان». همه مطالعاتی که در مورد انسان انجام می‌شود- از تاریخ تا زبان‌شناسی و فلسفه- با این سؤال روبه‌رو هستند که آیا سرانجام، ما محصول نوعی عوامل بیرونی هستیم یا با وجود تفاوت‌هایمان، چیزی در خود داریم که می‌توانیم آن را نوعی ماهیت مشترک انسانی بدانیم، و به موجب آن یکدیگر را به مثابه انسان بازشناسیم.

بر همین اساس نخستین سؤال من از آقای چامسکی است، زیرا ایشان اغلب عبارت «ماهیت انسان» را به کار می‌گیرند، و در همان ارتباط از عباراتی چون «ایده‌های فطری» و «ساختارهای فطری» استفاده می‌کنند. آقای چامسکی؛ چه بحث‌هایی در زبان‌شناسی مطرح می‌شود که چنین جایگاه اصلی به چنین برداشتی از ماهیت انسان می‌دهد؟



**چامسکی:** بله؛ اجازه بدهید به بیانی کم و بیش فنی بحث را شروع کنم.

کسی که به مطالعه زبان علاقه‌مند است با یک موضوع تجربی کاملاً مشخصی روبه‌رو می‌شود. او با یک سازواره (موجود زنده) روبه‌روست، اجازه بدهید بگویم با گویشوری بالغ یا به عبارت دیگر بزرگسال، که به طریقی طیف گسترده‌ای از توانایی‌ها را کسب کرده است که به ویژه به او امکان می‌دهد، مقصود خود را بیان

کند. و بفهمد که دیگران چه می‌گویند، و این کار را به طریقی انجام دهد که به نظر من بسیار خلاقانه است... یعنی بیشتر آن چه کسی در تعامل معمول خود با دیگران می‌گوید، بدیع است، بیشتر آنچه می‌شنود تازه است، و هیچ تشابه نزدیکی با آنچه تجربه کرده است ندارد؛ البته این رفتار تصادفی بدیع نیست، رفتاری است که به بیانی تعیین ویژگی‌های آن، کار مشکلی است. و البته بسیاری از ویژگی‌هایی را دارد که به اعتقاد من بهترین عنوان برای آن «خلاقیت» است.

حال، شخصی که این مجموعه توانایی‌های پیچیده و بسیار ساختمند و نظام‌مند را کسب کرده است- مجموعه توانایی‌هایی که ما به آن زبان می‌گوییم- در معرض تجربه‌ی بخصوصی قرار گرفته است؛ چنین شخصی در طول زندگی‌اش در معرض داده‌های ناشی از تجربه‌ی مستقیم زبان قرار گرفته است.

ما می‌توانیم در داده‌هایی که در معرض فرد بوده است تحقیق کنیم. در جریان چنین تحقیقی، در اصول، با یک مسئله علمی واضح و مشخص روبه‌رو شدیم، یعنی اینکه شکاف بین مقدار به‌واقع اندک داده‌ها، داده‌هایی که هم به لحاظ کمی اندک هستند و هم به لحاظ کیفی پراکنده و خراب هستند، و کودک در معرض آنها قرار دارد، و دانش حاصل که بسیار ساختمند و منظم و عمیقاً نظام یافته است، را چگونه تبیین کنیم؟

به علاوه، متوجه شدیم که افراد متفاوت با تجربیات متفاوت زبانی، به نظام‌هایی می‌رسند که بسیار به هم نزدیکند. نظام‌هایی که دو گویشور زبان انگلیسی براساس تجربه‌های بسیار متفاوتشان کسب می‌کنند از این جهت با هم هم‌ارز و نزدیکند که در طیف بسیار گسترده، آنچه را یکی می‌گوید دیگری می‌فهمد.

به علاوه- و از این مهم‌تر- متوجه می‌شویم که در طیف گسترده‌تری از زبان‌ها، یعنی در واقع همه زبان‌هایی که به صورت جدی مورد مطالعه قرار گرفته‌اند، در نوع نظام‌هایی که از تجربیات متفاوت انسان‌های متفاوت حاصل می‌شود محدودیت‌های قابل ملاحظه‌ای وجود دارد.

فقط به یک طریق می‌توان این مسئله را توضیح داد و من ترجیح می‌دهم آن را به طریقی طحواهای (شما تیک) ارائه دهم، به این دلیل بسیار مهم، که خود فرد نقش بسیار مهمی در شکل‌گیری آن نظام طحواهای کلی و حتی محتوای دانشی دارد که از این تجربه محدود و پراکنده کسب می‌کند.

شخصی که زبانی را می‌داند، از آن جهت موفق به کسب این دانش شده است که با نوعی طحواره بسیار روشن و تفصیلی به تجربه یادگیری نزدیک شده است، طحواهای که به او می‌گوید: زبانی که او در معرض قرار گرفته است چگونه زبانی است. یعنی

به عبارت دیگر؛ کودک باید در معرض انگلیسی، آلمانی، فرانسه یا زبان دیگری قرار گرفته است، بلکه او با این دانش شروع می‌کند که دارد یک زبان انسانی را می‌شنود؛ روشن و محدود، زبانی که طیف محدودی از صوت‌های متفاوت را مجاز می‌داند. و دلیلش آن است که او با نوعی طرحواره بسیار نظام‌مند و بسیار محدود شروع می‌کند، و به همین دلیل می‌تواند آن گام بزرگ را از داده‌های گسسته و ناکامل به سوی دانشی کامل و نظام‌یافته بردارد. و به علاوه باید این نکته را نیز اضافه کنم که ما می‌توانیم از این هم فراتر رفته و ویژگی‌های این نظام دانش را که من زبان فطری یا دانش‌گریزی نامیده‌ام و کودک آن را با خود همراه دارد، مشخص کنیم؛ نظامی که در ذهن کودک حضور دارد.

من مدعی هستم که این دانش‌گریزی، یا به عبارتی این طرحواره‌ای که امکان تحقق دانشی پیچیده را بر مبنای داده‌هایی پراکنده و جزئی به وجود می‌آورد یکی از مؤلفه‌های بنیادی ماهیت انسان است. چرا می‌گویم بنیادی؟ به دلیل نقشی که زبان نه تنها در برقراری ارتباط، بلکه در بیان اندیشه و تعامل بین انسانی باز می‌کند، و گمان من بر این است که در قلمروهای دیگر هوش انسانی، در قلمروهای دیگر شناخت و رفتار انسانی چیزی از همین نوع دخیل است.

بسیار خوب، این مجموعه، این مجموعه طرحواره‌ای، اصول سازمان‌دهنده فطری، که رفتار اجتماعی، فکری، و فردی ما را سازمان می‌دهد، همان ماهیت و فطرت انسان است.

**الدروز:** بسیار خوب؛ آقای فوکو! وقتی به کتاب‌های شما، از جمله «تاریخ دیوانگی»، و «واژه‌ها و اشیاء» فکر می‌کنم، به این نتیجه می‌رسیم که شما در سطحی کاملاً متفاوت و با هدفی متقابل کار می‌کنید؛ وقتی به واژه طرحواره در ارتباط با ماهیت انسان فکر می‌کنم، به گمانم شما می‌کوشید دوره‌های متفاوت را با طرحواره‌های متفاوت شرح دهید. نظر شما در این مورد چیست؟



**فوکو:** بسیار خوب؛ اگر از نظر شما اشکالی ندارد، پاسخ شما را به زبان فرانسه بدهم، زیرا انگلیسی من خیلی ضعیف است و به‌واقع نمی‌توانم لب‌مطلب را به انگلیسی بیان کنم.

واقعیت آن است که من به مفهوم ماهیت انسان کمی بی‌اعتمادم، به این دلیل که من معتقدم مفاهیم یا پنداشت‌هایی

که یک علم می‌تواند مورد استفاده قرار دهد، همه به یک اندازه بسط و گسترش نیافته‌اند، و به طور کلی، نه دارای یک کارکردند و نه کاربرد یکسانی در گفتمان علمی دارند. اجازه بدهید به عنوان مثال به سراغ زیست‌شناسی برویم. شما با مفاهیمی روبه‌رو می‌شوی که کارکرد طبقه‌بندی‌کننده دارند؛ مفاهیمی که کارکرد متمایزکننده دارند، و مفاهیمی که کارکرد تحلیلی دارند. برخی از این مفاهیم به ما کمک می‌کنند تا مشخصات و ویژگی‌های چیزها را تعیین کنیم، برای مثال مفهوم «بافت» (tissue) را در نظر بگیرید؛ برخی دیگر، برای منفک کردن و مجزاکردن عناصر به کار می‌روند، برای مثال عبارت «خصیصه موروثی»؛ و برخی مفاهیم دیگر برای تثبیت رابطه‌ها به کار می‌روند، مانند مفهوم «واکنش» (رفلکس). در عین حال عناصری هستند که در گفتمان و قواعد درونی عمل خردورزی (استدلال) نقش بازی می‌کنند. اما در آن حوزه هم مفاهیمی «حاشیه‌ای» وجود دارند، مفاهیمی که به موجب آنها روش علمی خود را نسبت به دیگر روش‌ها مشخص و متمایز می‌کند، قلمرو اهداف خود را تعیین می‌کند، و آنچه را کلیت کارهای آتی خود می‌داند تعیین می‌کند. مفهوم زندگی تا حدودی در طی دوره بخصوصی در زیست‌شناسی همین نقش را بازی کرده است.

در قرن‌های هفدهم و هجدهم، مفهوم زندگی در مطالعه طبیعت چندان به کار گرفته نمی‌شد؛ هستی‌های طبیعی اعم از جاندار یا غیرجاندار، در یک جدول سلسله مراتبی گسترده که از کانی‌ها شروع می‌شد و به انسان ختم می‌شد، طبقه‌بندی می‌شدند؛ نقطه گسست بین کانی‌ها و گیاهان یا حیوانات چندان مشخص نشده بود؛ به لحاظ معرفت‌شناختی فقط تعیین جایگاه آنها یک بار و برای همیشه و به طریقی قطعی و بی‌چون و چرا مورد نظر بود.

در پایان قرن هجدهم، توصیف و تحلیل این هستی‌های طبیعی با استفاده از ابزارهای بسیار کامل و آخرین دستاوردهای فنی یک قلمرو کامل چیزها، و یک حوزه کلی از روابط و فرایندها را نشان داد که ما را قادر کرد جایگاه مشخص زیست‌شناسی را در دانش طبیعت تعریف کنیم. آیا می‌توان گفت که پژوهش در زندگی سرانجام خود را در قالب علم زیست‌شناسی تثبیت کرد؟ آیا مفهوم زندگی در سازماندهی دانش زیست‌شناسی عامل اصلی بوده است؟ من چنین فکر نمی‌کنم. به‌نظر من بیشتر این طور است که تحولات دانش زیست‌شناسی در قرن هجدهم از یک سو با مجموعه‌ای از مفاهیم جدید که در گفتمان علمی به کار برده می‌شدند و از سوی دیگر به مفاهیمی چون زندگی منجر شدند که به ما امکان دادند تا نوع بخصوصی از گفتمان علمی را مشخص و

محدود کنیم، نشان داده شد. می‌خواهم بگویم که مفهوم زندگی مفهومی علمی نیست بلکه شاخصی معرفت‌شناختی است که کارکردهای طبقه‌بندی‌کننده، محدودکننده و غیره آن بر بحث‌های علمی تأثیر گذاشته است و نه بر آنچه آنها درباره‌اش صحبت می‌کرده‌اند.

خوب؛ به نظر من مفهوم ماهیت انسان نیز از همین نوع است. با مطالعه ماهیت انسان نبود که زبان‌شناسان قوانین تغییرات همخوانی را کشف کردند، یا فروید به اصول تحلیل رؤیای پی‌برد، یا مردم‌شناسان فرهنگی ساختار اسطوره را شناختند. در تاریخ دانش، مفهوم ماهیت انسان به نظر من اساساً نقش یک شاخص معرفت‌شناختی را بازی کرده است تا انواع بخصوصی از گفتمان‌ها را در ارتباط یا در تقابل با الهیات یا زیست‌شناسی یا تاریخ، مشخص کند. به نظر من به سختی می‌توان در آن مفهومی علمی یافت.

**چامسکی:** بسیار خوب؛ نخست اگر ما می‌توانستیم ویژگی‌های ساختارشناختی انسان را که این امکان را به وجود می‌آورد تا کودک این نظام‌های پیچیده را کسب کند مثلاً در شبکه عصبی مشخص کنیم، آن وقت، دست کم من بی‌هیچ تردیدی این ویژگی‌ها را یکی از عناصر تشکیل‌دهنده ماهیت انسان می‌دانستم. یعنی، چیزی به طور زیستی داده شده است، و تغییرناپذیر است، بنیادی برای هر آنچه ما با استعدادهای ذهنی‌مان در این مورد انجام می‌دهیم.

اما من مایلم در این مسیر تحول که شما درباره مفهوم زندگی به‌مثابه مفهومی سازمان‌دهنده در علوم زیست‌شناسی مطرح کردید و من هم در واقع کاملاً با آن موافقم، کمی گسترده‌تر پیش بروم.

به نظر من باید کمی بیشتر تأمل کرد- کمی بیشتر در این مورد، زیرا ما داریم درباره آینده حرف می‌زنیم و نه گذشته- و باید پرسید که آیا مفهوم ماهیت انسانی یا سازوکارهای سازمان‌دهنده فطری یا نظام طرحواره‌ای ذهنی یا هر آنچه اسمش را بگذاریم، (من چندان تفاوتی بین آنها نمی‌بینم)- اما بگذارید فعلاً آن را همان ماهیت انسان بنامیم- ممکن نیست برای زیست‌شناسی نقش قله بعدی را که باید به آن صعود کند بازی کند، حال که- دست‌کم از دید برخی زیست‌شناسان، چون ممکن است برخی در آن تردید کنند- به این سؤال که «زندگی چیست؟» در حد قابل قبولی پاسخ داده است.

به عبارت دیگر و به بیان دقیق‌تر، آیا می‌توان تبیینی زیست‌شناختی یا تبیینی طبیعی ارائه کرد... آیا می‌توان براساس مفاهیم طبیعی که اکنون در اختیار ما هستند، توانایی کودک را

در کسب نظام‌های پیچیده دانش و کاربرد آن دانش به شیوه‌هایی آزاد و خلاق و متنوع، تبیین کرد؟

آیا می‌توانیم براساس دانش زیست‌شناسی، و سرانجام براساس دانش طبیعی (فیزیکی) ویژگی‌های کسب دانش در درجه اول، و کاربرد آن در درجه دوم را شرح داد؟ به نظر من هیچ دلیلی ندارد که اعتقاد داشته باشیم می‌توانیم؛ یعنی، دانشمندان به‌واقع ایمان دارند که چون علم، بسیاری چیزهای دیگر را توضیح داده است، این مورد را هم می‌تواند توضیح دهد.

به عبارتی می‌توان گفت که این شکل از مسئله بدن- ذهن است. اما اگر نگاهی به گذشته بیندازیم و ببینیم که علم چطور به قله‌های متفاوت صعود کرده است، و اینکه چطور علم سرانجام مفهوم زندگی را پس از آنکه مدت‌ها بیرون از حوزه دیدش بود، کسب کرده است، آن وقت، به گمان من متوجه می‌شویم، در بسیاری از مقاطع تاریخی- و البته قرن‌های هفدهم و هجدهم مثال‌هایی روشنند- پیشرفت‌های علمی دقیقاً به دلیل آنکه قلمرو خود علم طبیعی (فیزیکی) گسترش یافته است ممکن شده‌اند. یکی از موارد کلاسیک عبارت است از نیروی جاذبه نیوتن. از دید پیروان دکارت، کنش در فاصله مفهومی پر رمز و راز بود، و در واقع از دید خود نیوتن این کیفیتی ماوراءطبیعی بود؛ هستی‌ای رمزآلود، که به حوزه علوم تعلق نداشت.

اما آنچه روی داد این بود که مفهوم جسم، مفهوم چیز مادی و فیزیکی تغییر کرده بود. از دید یک دکارتی، یک دکارتی سخت‌گیر، اگر چنین شخصی را بتوان امروز پیدا کرد، این طور است که برای رفتار اجرام آسمانی هیچ شرح و تبیینی وجود ندارد. البته برای پدیده‌ای که برای مثال براساس الکترومغناطیس شرح داده می‌شود، شرح و توضیحی وجود دارد. اما گسترش علم فیزیک، تا جایی امکان ایجاد ساختارهای پیچیده‌تر و پیچیده‌تری که طیف گسترده‌تری از پدیده‌ها را در بر می‌گرفت، به‌وجود آمد. برای مثال، بی‌تردید فیزیک دکارتی نمی‌تواند مثلاً رفتار ذرات بنیادی را در فیزیک تبیین کند، درست همان طور که نمی‌تواند مفهوم زندگی را تبیین کند.

به نظر من، به همین ترتیب ممکن است این سؤال را پرسید که آیا علوم طبیعی (فیزیکی) آن‌گونه که امروز شناخته شده است، از جمله زیست‌شناسی، در درون خود اصول و مفاهیمی را دارد که بتواند شرحی از توانایی استفاده از این استعدادها فکری- فطری انسان و حتی عمیق‌تر از آن، شرحی از توانایی استفاده از این استعدادها تحت شرایطی آزاد، آن‌گونه که انسان‌ها به‌واقع عمل می‌کنند، ارائه کند؟ من هیچ دلیلی نمی‌بینم که بگویم زیست‌شناسی و فیزیک امروز این مفاهیم را دارا هستند، و

مفاهیم، ایده‌ها و بینش‌هایی بودند که خود به وضوح از آن اطلاع نداشتند.

برای مثال، من فکر می‌کنم که هرکسی می‌تواند این کار را در مورد اندیشهٔ خودش بکند. بی‌آنکه بکوشد خود را با اندیشمندان بزرگ گذشته مقایسه کند، هرکسی می‌تواند...

**الدرز: چرا که نه؟**

**چامسکی: ... بنگرد...**

**الدرز: چرا که نه؟**

**چامسکی:** بسیار خوب (می‌خندد)؛ هر کسی می‌تواند آنچه را که امروز می‌داند در نظر بگیرد و بپرسد که بیست سال پیش چه می‌دانسته است، و می‌تواند به طریقی ناروشن ببیند که به سوی چیزی در تلاش بوده است که فقط حالا می‌تواند بفهمد چه بوده است... البته اگر آدم خوش‌اقبال باشد.

به همین ترتیب، فکر می‌کنم این امکان وجود دارد تا به گذشته بنگریم، بی‌آنکه تغییر و تحریفی در دیدگاه خودمان به وجود آوریم، و بر همین اساس است که من می‌خواهم به قرن هفدهم نگاه کنم. حال؛ وقتی به گذشته می‌نگرم - به قرن‌های هفدهم و هجدهم - آنچه بخصوص برای من جالب و تکان‌دهنده است، شیوه‌ای است که برای مثال دکارت و پیروانش براساس آن به این فرض رسیدند که ذهن را به مثابهٔ جوهری اندیشمند مستقل از جسم در نظر بگیرند. اگر به استدلال‌های آنها برای منظور کردن این مادهٔ ثانویه یعنی ذهن، هستی‌اندیشمند نگاهی بیندازید، می‌بینید که دکارت توانست در آن لحظهٔ درست یا غلط، خود را متقاعد کند که رویدادهای دنیای مادی و حتی بیشتر آنچه در جهان رفتاری و روانی می‌گذرد را می‌توان براساس آنچه او فیزیک (علم مادیات) می‌دانست فهمید و توجیه کرد، یعنی براساس برخورد چیزها با یکدیگر، و چرخش و حرکت آنها و غیره. او می‌اندیشید که در آن چارچوب - در چارچوب اصول مکانیک - می‌توانسته است حوزهٔ بخصوصی از پدیده‌ها را تبیین کند؛ و بعد مشاهده کرد که طیفی از پدیده‌ها بودند که نمی‌توانست بر آن مبنا شرحشان دهد. و بنابراین وجود اصلی خلاقه را برای تبیین قلمرو آن پدیده‌ها پذیرفت، اصل ذهن با ویژگی‌های خاصِ خوش. و بعد، پیروان بعدی‌اش، بسیاری که خود را دکارتی نمی‌دانستند، برای مثال بسیاری از آنها که خود را قویاً ضدخردگرایی می‌دانستند، مفهوم خلاقیت را در چارچوب نظامی از قواعد بسط دادند.

من خود را گرفتار جزئیات نمی‌کنم، اما پژوهش‌های خود من در این زمینه مرا سرانجام به سوی هومبولت هدایت کرده است، بی‌تردید خود را دکارتی نمی‌دانست، اما با وجود این، در چارچوبی

شاید این راه صعود به قلهٔ بعدی باشد. گام بعدی که باید برداشته شود، این علوم باید توجه خود را بر این مفهوم سازمان‌دهنده معطوف کنند، و ممکن است مجبور شوند دامنهٔ خود را گسترش دهند تا به آن دست یابند.

**فوکو: بله!**

**الدرز:** می‌خواهم سؤال دیگری بپرسم که به پاسخ‌هایی که شما دادید مربوط می‌شود، زیرا در غیر این صورت متأسفانه بحث بسیار تخصصی می‌شود. به نظر من می‌رسد که یکی از تفاوت‌های اصلی بین شما دو نفر منشاء در تفاوت در رویکرد شما دارد. شما آقای فوکو! توجه ویژه‌ای دارید به شیوهٔ عملکرد علم و دانشمندان در یک دورهٔ بخصوص، در حالی که آقای چامسکی بیشتر به مسائل مربوط به چیستی *what-question* توجه دارد: چرا ما دارای زبان هستیم - نه اینکه زبان چطور عمل می‌کند، بلکه دلیلی که در پی زبان داشتن ماست، چیست؟ ما می‌توانیم بکوشیم این مسئله را به گونه‌ای کلی‌تر روشن کنیم: شما، آقای فوکو! برای خردگرایی قرن هجدهم حدودی مشخص کردید، و شما آقای چامسکی! خردگرایی قرن هجدهم را با مفاهیمی چون آزادی و خلاقیت در آمیختید.

شاید بتوانیم این مسئله را به طریقی عام‌تر و با ارائهٔ مثال‌هایی از سده‌های هفدهم و هجدهم به تصویر بکشیم.

**چامسکی:** بسیار خوب؛ نخست باید بگویم که برخورد من با خردگرایی کلاسیک از موضع یک کارشناس تاریخ علم یا فلسفه نیست، بلکه از یگانه کم و بیش متفاوت کسی است که طیفی از مفاهیم علمی را در نظر دارد و علاقه‌مند است به آن، که بین چطور در مراحل اولیه مردم با این مفاهیم برخورد می‌کرده‌اند، شاید حتی بدون آنکه بدانند، به دنبال چه مفاهیمی هستند.

بنابراین شاید بتوان گفت که من به تاریخ نگاه دیرین‌شناسی را ندارم که به یافتن و ارائهٔ گزارش دقیقی از چگونگی تفکر قرن هفدهم علاقه‌مند است - منظورم آن نیست که چنین فعالیتی را بی‌ارزش نشان دهم، بلکه می‌خواهم بگویم کار من این نیست - دیدگاه من - اجازه بدهید بگویم - دیدگاه یک عاشق هنر، که می‌خواهد قرن هفدهم را بکاود تا در آن چیزهایی با ارزش ویژه بیابد، و آنگاه بخشی از ارزش آنها را به دست آورد تا حدی به خاطر رویکردی که در برخورد با آنها دارد.

و من فکر می‌کنم که رویکرد من بدون ضرورت تقابل با آن رویکرد دیگر، مشروعیت خود را دارد؛ یعنی گمان می‌کنم این امکان قطعاً وجود دارد که بر مبنای درک کنونی‌مان به مراحل گذشتهٔ اندیشهٔ علمی برگردیم، و دریابیم که چطور اندیشمندان بزرگ، در چارچوب محدودیت‌های دوران خودشان، در پی

کم‌وبیش متفاوت، به طریقی قابل ملاحظه و خلاقانه، که به نظر من اهمیتی دیرپا دارد، مفهوم صورت درونی‌شده را - یعنی مفهوم آفرینش آزاد در درون نظامی قاعده‌مند را - در تلاش برای درک برخی از مسائل و مشکلاتی که دکارت با آنها روبه‌رو شده بود، بسط داد.

حال؛ من معتقدم - و درست در همین جاست که من با بسیاری از همکارانم اختلاف دارم - که حرکت دکارت به سوی فرض وجود یک مادهٔ ثانوی حرکتی بسیار علمی بوده است، و نه حرکتی متافیزیکی یا ضدعلمی. در حقیقت، از بسیاری جهات این حرکت شبیه حرکت اندیشمندانهٔ نیوتن است، وقتی که کنش در فاصله را پذیرفت. حال اگر بخواهید می‌توانید بگویید که او به سوی قلمرو چیزی پیش می‌رفت که در ورای علم تثبیت‌شدهٔ زمان خودش بود، و می‌کوشید آن را از طریق تدوین نظریه‌ای برای روشن‌کردن و تبیین این مفاهیم، در علم تثبیت‌شدهٔ زمان خود ادغام کند.

اما دکارت، به نظر من، در پذیرش فرض وجود مادهٔ ثانویه، حرکت اندیشمندانهٔ مشابهی کرد. البته او شکست خورد، هرچند نیوتن موفق شد؛ یعنی او نتوانست زمینه‌های یک نظریهٔ ریاضی ذهن را فراهم آورد، کاری که نیوتن و پیروانش موفق به انجامش شدند و زمینهٔ نظریهٔ ریاضی نهادهای فیزیکی را که مفاهیمی خارق‌العاده مانند کنش در فاصله و بعدها نیروهای الکترومغناطیس و غیره را در بر می‌گرفت، فراهم کردند.

من فکر می‌کنم حالا این وظیفهٔ ماست که این نظریه به اصطلاح ریاضی ذهن را تدوین کرده و بسط دهیم. منظوم فقط این است که نظریه‌ای تدوین کنیم که به دقت نظام داده شده و به‌صراحت صورت‌بندی‌شده باشد و انتزاعی باشد و نتایج تجربی در پی داشته باشد و به ما امکان بدهد که بفهمیم آیا نظریه درست است یا غلط، یا اینکه در مسیر درست هستیم یا غلط، و در عین حال ویژگی‌های علم ریاضی را داشته باشد، یعنی ویژگی‌های دقت و صحت و ساختار را که به ما امکان می‌دهد از فرضیاتش نتایجی استنتاج کنیم و غیره.

از این منظر است که می‌کوشم به گذشته - به قرن‌های هفدهم و هجدهم - بنگرم و نکاتی را انتخاب کنم که فکر می‌کنم به‌واقع آنجا هستند، اگرچه قطعاً باور دارم و بر آن اصرار دارم که افراد مورد نظر به این طریق به آن نکات نمی‌نگریسته‌اند.



**الدرز: آقای فوکو! گمان می‌کنم شما نقد تندی بر این دیدگاه دارید؟**

**فوکو:** نه... فقط یکی دو نکتهٔ مختصر تاریخی را می‌خواهم ذکر کنم. من با شرحی که در تحلیل تاریخی‌تان از دلایل و استدلال‌های آنها ارائه کردید، مخالفتی ندارم. اما نکته‌ای هست که به هر حال باید افزود؛ وقتی از خلاقیت آن‌گونه که دکارت در نظر داشته است سخن می‌گویید، به‌نظم می‌رسد فکری را باید در بین پیروان دکارت و یا حتی برخی از هم‌عصرانش یافت، به او نسبت می‌دهید. به اعتقاد دکارت، ذهن این قدر خلاق نیست؛ می‌بینید، دریافت می‌کنید، و با شواهد روشن می‌شود.

به‌علاوه، مسئله‌ای که دکارت هیچ‌گاه حل نکرد و هیچ‌گاه بر آن تسلط نیافت، مسئلهٔ درک این بود که چطور آدم می‌تواند از یکی از این ایده‌های روشن و متمایز، یکی از (دانش‌های) شهودی به دیگری گذر کند، و چه جایگاهی باید به شواهد این گذر بین آنها داده شود. من نمی‌توانم نه در لحظه‌ای که برای دکارت، ذهن حقیقت را دریافت کرد، خلاقیت را ببینم و نه حتی خلاقیت واقعی را در گذر از یک حقیقت به دیگری.

برعکس؛ به‌نظر من، شما می‌توانید چیزی بسیار نزدیک‌تر به آنچه دنبالش هستید را در پاسکال و لایبنتیس ببینید؛ به‌عبارت دیگر در پاسکال و در کل جریان آگوستینی اندیشهٔ مسیحیت، این ایدهٔ آگاهی ذهنی را می‌بینیم؛ ایدهٔ ذهنی که در درون خود لایه‌لایه است و نوعی ناخودآگاه در آن عمل می‌کند، و می‌تواند توانایی‌های بالقوه‌اش را با تعمیق خود بسط دهد. و به همین دلیل است که دستور پورت‌رویال، که شما به آن اشاره کردید، به گمان من بیشتر آگوستینی است تا دکارتی.

و به‌علاوه، شما در لایبنتیس چیزی را خواهید یافت که بی‌تردید از آن خوششان خواهد آمد؛ این ایده که شبکه‌ای کلی از روابط منطقی در ژرفای ذهن وجود دارد که به‌عبارتی صورت هنوز ناروشن و نادیدنی خود خرد را به‌وجود می‌آورد، که فرد آن را اندک‌اندک بسط می‌دهد و با توسل به آن همهٔ جهان را می‌شناسد.

این نکته‌ای است که در مورد آن خواستم انتقادی جزئی را مطرح کنم.

**الدرز: آقای چامسکی، یک لحظه صبر کنید.**

من گمان نمی‌کنم که مسئله طرح نقدی تاریخی باشد، بلکه صورت‌بندی افکار شما در مورد این مفاهیم کاملاً بنیادی است...

**فوکو:** اما افکار بنیادی در تحلیل‌های دقیق این چینی خود را نشان می‌دهد.

**الدرز:** بله؛ درست است. اما قطعاً کتاب «تاریخ دیوانگی» شما به خاطر می‌آورم، که سرخی می‌دهد از قرن‌های هفدهم و هجدهم که اساساً مبتنی است بر واپس‌زنی، سرکوب و محرومیت، درحالی‌که به‌نظر آقای چامسکی این دوره سرشار است از خلاقیت و فردیت.

چرا برای نخستین بار در آن دوره تیمارستان‌های بسته برای بیماران روانی و دیوانگان درست شد؟ به نظر من این سؤال اساسی است...؟

**فوکو:**... در مورد خلاقیت، بله! اما نمی‌دانم، شاید آقای چامسکی بخواهند چیزی در این مورد بگویند...



**الدرز:** نه، نه، نه؛ لطفاً ادامه بدهید.

**فوکو:** نه؛ فقط می‌خواهم این را بگویم: در مطالعات تاریخی که من انجام داده‌ام، یا تلاش کرده‌ام انجام دهم، بی‌تردید جای بسیار کمی را به آنچه اصطلاحاً خلاقیت فردی نامیده می‌شود، به استعداد فرد برای آفرینش، به تمایل فرد برای ابداع مفاهیم، نظریه‌ها و حقایق علمی، داده‌ام.

اما معتقدم که مسئله من با مسئله آقای چامسکی متفاوت است. آقای چامسکی بر علیه رفتارگرایی در زبان‌شناسی مبارزه می‌کرده است، یعنی بر علیه دیدگاهی که هیچ جایی برای خلاقیت سوژه سخنگو قائل نمی‌شده است؛ سوژه سخنگو نوعی لوح تلقی می‌شده است که اطلاعات روی آن اندک‌اندک جمع می‌شود، و سپس این اطلاعات توسط او تلفیق می‌شود.

در حوزه تاریخ علم، یا به بیان عام‌تر، تاریخ اندیشه، مسئله به کلی متفاوت است.

تاریخ اندیشه برای مدتی طولانی کوشیده است از دو ادعا پیروی کند. یکی ادعای انتساب؛ هر کشف نه‌تنها باید در مکان و زمان ثبت شود، بلکه باید به کسی نسبت داده شود؛ باید کاشف یا مخترعی داشته باشد. از سوی دیگر، پدیده‌های عام یا جمعی، آنها که بنا به تعریف نمی‌شود به کسی «منتسب‌شان» کرد، معمولاً بی‌ارزش تلقی شده‌اند: این نوع پدیده‌ها را هنوز به‌گونه‌ای سنتی با واژه‌هایی مانند «سنت»، «ذهنیت» و مشابه آن توصیف می‌کنند؛ و می‌گذارند تا این‌گونه پدیده‌ها در ارتباط با «اصالت» مخترع یا مکتشف نقش منفی گسست را بازی کنند. خلاصه بگویم؛ این بحث با اصل حاکمیت سوژه که بر تاریخ دانش اعمال

شده است ارتباط دارد. ادعای دیگر آن است که دیگر به ما اجازه نمی‌دهد سوژه را حفظ کنیم، بلکه در پی حقیقت است، به‌گونه‌ای که با تاریخ سازش نمی‌کند، لازم نیست که حقیقت به‌مثابه تاریخ تثبیت شود، بلکه فقط کافی است خود را در آن نشان دهد؛ حقیقت که خود را از چشم انسان پنهان کرده است، و منتظر می‌ماند تا حجاب از آن بر گرفته شود. تاریخ حقیقت اساساً عبارتست از به تأخیرانداختن آن، سقوط آن یا ناپدیدشدن موانعی که تا امروز مانع از پرده برانداختن از آن بوده‌اند. بعد تاریخی دانش همیشه در ارتباط با حقیقت جنبه منفی (سلبی) دارد. مشاهده اینکه چطور این دو ادعا نسبت به یکدیگر تعدیل شدند، چندان مشکل نیست: «پدیده‌های جمعی»، «اندیشه جمعی»، «تعصب‌ها»، «اسطوره‌ها»ی یک دوره، موانعی را به‌وجود آوردند که سوژه دانش یا بر آنها غلبه کرد یا برای آنکه سرانجام به حقیقت دست بیابد، آنها را پشت سر گذاشت؛ سوژه دانش باید در جایگاهی بیرونی (ناهم‌مرکز) باشد تا «کشف کند». در یک نگاه به‌نظر می‌رسد این افکار نوعی «رمانتیسیم» را در مورد تاریخ علم برانگیزد: تنهایی مرد حقیقت، اصالتی که در تاریخ و علی‌رغم وجود آن، درهای خود را به سوی آنچه اصیل است باز کرد. من فکر می‌کنم، اساساً، این یعنی تحلیل نظریه دانش و سوژه دانش بر تاریخ دانش.

اما اگر درک رابطه بین سوژه با حقیقت را فقط تأثیر دانش بدانیم، چه؟ اگر درک صورتی پیچیده، چند بعدی و غیرفردی باشد، و «نه منوط به سوژه (فرد)»، که تأثیرات (effects) حقیقت را به‌وجود آورد، چه؟ آن وقت باید کل این بعد تاریخ را که تاریخ علم آن را نفی کرده است، به‌گونه‌ای ایجابی (اثباتی) پیش کشید؛ باید استعداد خلاقه دانش را به‌مثابه عملی جمعی تحلیل کرد؛ و در نتیجه، جای افراد و «دانش‌شان» را در توسعه دانشی که در یک لحظه مفروض مطابق با قوانین بخصوصی عمل می‌کند که می‌توان ثبت و توصیف‌شان کرد، عوض کرد.

شما به من خواهید گفت که همه تاریخ‌نگاران مارکسیست علم، مدت‌هاست که دارند چنین تلاش می‌کنند. اما وقتی می‌بینیم که آنها چطور با این واقعیت کار می‌کنند و بخصوص اینکه چه استفاده‌ای از مفاهیم آگاهی، و ایدئولوژی در تقابل یا علم می‌کنند، پی می‌بریم که آنها عمدتاً کم و بیش از نظریه دانش جدا شده‌اند.

در هر حال، آنچه مرا نگران می‌کند عبارت است از جایگزین کردن دگرگونی و تحول در درک، به‌جای تاریخ کشفیات دانش. بنابراین، دست‌کم به ظاهر، من در مورد خلاقیت، نگاهی کاملاً متفاوت با دیدگاه آقای چامسکی دارم، زیرا از دید من این

مسئله «خلاقیت»، مسئله محو معضل (معمای) سوژه داننده است، درحالی که از دید آقای چامسکی موضوع مسئله ایجاد امکان ظهور درباره معضل سوژه سخنگو است.

اما اگر ایشان گذاشته است تا این معضل دوباره خود بنماید، اگر ایشان آن را توصیف کرده است، علتش آن است که می‌تواند چنین کند. زبان‌شناسان مدت مدیدی است که زبان را به مثابه نظامی با ارزش جمعی تحلیل کرده‌اند. درک در حکم کلیت جمعی قوانینی که امکان پیدایش چنین و چنان دانشی را در دوره خصوصی به وجود می‌آورد، تا امروز چندان مطالعه نشده است. باوجوداین، ویژگی‌های مثبتی است برای ناظر در نظر گرفته می‌شود. برای مثال، پزشکی را در پایان قرن هجدهم در نظر بگیرید: بیست اثر پزشکی از آثار سال‌های 1770 تا 1780 را بخوانید، مهم نیست چه باشد، بعد بیست کار دیگر مربوط به سال‌های 1820 تا 1830 را بخوانید، و البته به شیوه‌ای کاملاً تصادفی، مشاهده می‌کنید که ظرف چهار یا پنج سال همه چیز به کلی تغییر کرده است؛ آنچه درباره‌اش سخن گفته می‌شود، شیوه سخن گفتن، نه تنها در مورد شیوه‌های درمان، نه تنها در مورد بیماری‌ها و طبقه‌بندی آنها، بلکه خود دیدگاه و چشم‌انداز نیز به کلی دگرگون شده است. چه کسی مسئول است؟ چه کسی مؤلف آن است؟ به نظر من کاملاً تصنعی است اگر بگویم بیشو (Bichot) (کالبدشناس فرانسوی، 1771-1802 م.)، یا حتی اگر دامنه را کمی بسط بدهیم و بگوییم پزشکان کالبدشناس. بلکه موضوع تحول جمعی و پیچیده درک پزشکی چه در حوزه روش‌ها و چه در حوزه قواعد است. و این تحول چیزی است بسیار فراتر از پدیده‌ای منفی؛ این سرکوب نفی است، زدودن یک مانع است، محو پیش‌داوری‌ها و تعصبات است، رهاکردن اسطوره‌های کهن است و عقب‌نشینی باورهای نابخردانه، و آزادی دسترسی به تجربه و خرد است. این پدیده نشانگر کاربرد یک شبکه (grille) کاملاً جدید است با انتخاب‌ها و حذف‌های خودش؛ بازی جدیدی با قانون‌ها، آراء و محدودیت‌های خودش، با منطق درونی خودش، ملاک‌ها و همچنین بن‌بست‌هایش، که همه آن به اصلاح و تعدیل نقطه مبدأ منجر می‌شود. و در این عملکرد است که خود درک تحقق وجودی می‌یابد. بنابراین، اگر به بررسی تاریخ دانش بپردازیم، مشاهده می‌کنیم که تحلیل‌ها دو جهت‌گیری گسترده دارد: براساس یکی از این جهت‌گیری‌ها، باید نشان دهد چطور و تحت چه شرایطی و به چه دلالی، درک خود را با تعدیل و اصلاح قوانین تشکیل دهنده‌اش. تعدیل و اصلاح می‌کند، بدون آنکه از یک «مبدع» اولیه که «حقیقت» را کشف کرده است، گذر کند؛ و براساس رویکرد دیگر، باید نشان داد که چطور کارکرد قوانین

درک می‌تواند دانشی جدید، منفرد و منتشر نشده به وجود آورد. این جاست که هدف من، با طرح آقای چامسکی به هم می‌پیوندد؛ یعنی ما به دنبال شرح این واقعیت هستیم که به تعداد اندکی قانون با عناصر معین، افراد می‌توانند به کلیت‌های ناشناخته، که هیچ‌گاه حتی تولید نشده‌اند، تحقق ببخشند. برای حل این مسئله، آقای چامسکی ناچار است معضل سوژه را در حوزه تحلیل دستوری دوباره مطرح کند. برای حل مسئله‌ای مشابه در حوزه تاریخ که من با آن درگیرم، باید دست به عملی متفاوت زد؛ باید منظر درک، قوانین آن، نظام‌های آن، و تحول و دگرگونی کلیات در بازی دانش فردی را مطرح کرد. اینجا و آنجا، مسئله خلاقیت را نمی‌توان به یک شکل حل کرد، یا به عبارت دیگر، نمی‌توان آن را در قالب یک مناسبات مشابه صورت‌بندی کرد.

**چامسکی:** به نظر می‌رسد تا حدودی ما داریم در راستای اهداف متفاوتی حرف می‌زنیم، زیرا هر یک از ما واژه خلاقیت را به یک معنای متفاوت از دیگری به کار می‌برد. در حقیقت، باید بگویم که من واژه خلاقیت را به مفهومی کاملاً خاص خودم به کار می‌برم، و بنابراین در این مورد مشکل از من است نه از شما. وقتی من از خلاقیت صحبت می‌کنم، آن ارزشی را که به طور معمول به خلاقیت می‌دهیم موردنظر ندارم. یعنی وقتی شما از خلاقیت علمی صحبت می‌کنید، به درستی دستاوردهای مثلاً نیوتن نامی را مورد نظر دارید. اما در بافتی که من این واژه را به کار می‌برم، خلاقیت یک کنش معمول انسانی است.

منظور من آن نوع خلاقیتی است که هر کودکی وقتی به درک موقعیتی تازه می‌رسد نشان می‌دهد؛ یعنی می‌تواند آن موقعیت را به درستی توصیف کند، به درستی به آن واکنش نشان دهد، به کسی درباره آن چیزی بگوید، به طریقی تازه که منحصر به خودش است درباره آن بیندیشد. و غیره. به نظر من کاملاً درست است که این‌گونه اعمال را خلاقه بنامیم، اما البته بی آنکه این‌گونه اعمال را در زمره کار فردی مثل نیوتن تلقی کنیم.

در حقیقت به نظر می‌رسد این حقیقت است که خلاقیت در هنر یا علم، که بی‌تردید فراتر از روال معمول است، نیز با ویژگی‌های آنچه به اصطلاح «ماهیت انسان» نامیدیم ارتباط داشته باشد، اما در توده نوع بشر به طور تمام و کمال وجود نداشته باشد، و در واقع بخشی از این خلاقیت زندگی معمول و روزمره را نیز تشکیل ندهد.

اکنون باور بر آن است که علم می‌تواند مسئله خلاقیت متعارف را به مثابه یکی از موضوعات خود درونی کند. اما من اعتقاد ندارم و تردید دارم شما هم بپذیرید که علم می‌تواند دست‌کم در آینده نزدیک به درک خلاقیت حقیقی، درک دستاوردهای هنرمندان



بزرگ و دانشمندان بزرگ، نائل شود. من در مورد خلاقیت در سطحی پایین‌تر صحبت می‌کنم.

در مورد آنچه شما درباره تاریخ علم می‌گویید، به گمان من صحبت‌های شما کاملاً درست و روشن‌گر است، و کاملاً به آنچه به اعتقاد من در پس روانشناسی و زبان‌شناسی و هم‌چنین فلسفه ذهن نهفته است، مرتبط می‌باشد. یعنی، من بر این گمانم که برخی موضوعات در طی پیشرفت‌های علمی چند سده اخیر واپس‌زده شده‌اند و یا کنار گذاشته شده‌اند. برای مثال، همین موضوع خلاقیت سطح پایین یا خلاقیت متعارف که من به آن اشاره کردم را واقعاً در دکارت هم می‌توان یافت. برای مثال، آنجا که او از تفاوت بین طوطی و انسان سخن می‌گوید، طوطی که می‌تواند آنچه را گفته شده است تقلید کند، و انسان که می‌تواند متناسب با موقعیت‌های تازه چیزهای تازه بگوید، و آنجا که از محدودیت‌های فیزیکی سخن می‌گوید و ما را به سوی علم ذهن رهنمون می‌کند، به‌نظر من، در حقیقت دارد به نوعی خلاقیت اشاره می‌کند که من امروز در نظر دارم؛ و من با نظرات شما درباره دیگر منشاء‌های این مفاهیم کاملاً موافقم.

خوب؛ این مفاهیم، حتی کل موضوع سازمان ساختاری جمله، در طی دوره پیشرفت‌های بزرگ پس از سر ویلیام جونز و دیگران یعنی دوره رشد و شکوفایی فقه‌اللغه تطبیقی، به کلی کنار گذاشته شد. اما اکنون، من فکر می‌کنم ما می‌توانیم از آن دوره فراتر برویم، یعنی دوره‌ای که لازم بود فراموش کنیم و وانمود کنیم که اصلاً چنین پدیده‌ای وجود نداشته است. حال می‌توانیم آن محدودیت‌ها را کنار بگذاریم و به آن موضوعاتی بپردازیم که بخش عمده سنت فکری سده‌های هفدهم و هجدهم را به خود اختصاص داده بود، و موضوعات ابداع و خلاقیت و تولید عناصر جدید اندیشه و رفتار را در نظامی قاعده‌مند و طرحواره‌ای به‌گونه‌ای وسیع‌تر و ژرف‌تر بررسی کنیم. من معتقدم می‌توانیم به درکی از این موضوعات نائل شویم.

**الدرز:** بسیار خوب؛ آقای چامسکی! ممکن است قبل از هر چیز از شما خواهش کنم پاسخ‌هایتان را کوتاه‌تر کنید (فوکو می‌خندد).

وقتی شما درباره خلاقیت و آزادی بحث می‌کنید، من فکر می‌کنم که یکی از سوءتفاهم‌ها، اگر اصولاً سوءتفاهمی به وجود بیاید، به این واقعیت مربوط می‌شود که آقای چامسکی با تعداد محدودی قاعده شروع می‌کنند که امکان کاربردشان بی‌نهایت است، درحالی‌که شما، آقای فوکو؛ بر اجتناب‌ناپذیر بودن «شبکه» جبرهای تاریخی و روانشناختی اشاره می‌کنید، که آنها نیز بر چگونگی کشف ایده‌های جدید اعمال می‌شود.

شاید بتوانیم نه با تحلیل روند علمی، بلکه با تحلیل روند اندیشه خودمان به راه حلی دست یابیم.

آقای فوکو؛ وقتی شما یک ایده بنیادی جدید را کشف می‌کنید، آیا معتقدید، تا جایی‌که خلاقیت فردی خود شما دخیل است، چیزی رخ می‌دهد که باعث می‌شود به شما نوعی احساس آزادی بدهد؛ اینکه چیزی جدید شکل گرفته است؟ شاید بعدها شما پی بردید که کشف‌تان چندان هم جدید نبوده است. اما آیا شما خودتان معتقدید که، در چارچوب شخصیت خودتان، خلاقیت و آزادی همراه با هم کار می‌کنند، یا نه؟

**فوکو:** آه! می‌دانید، من معتقد نیستم که مسئله تجربه شخصی خیلی مهم باشد...

**الدرز:** چرا نه؟

**فوکو:** یعنی در مورد چنین مسئله‌ای چندان اهمیت داشته باشد. نه؛ معتقدم که در واقع شباهت بسیار زیادی بین آنچه آقای چامسکی گفت و آنچه من سعی کردم بیان کنم وجود دارد. به‌عبارت دیگر؛ فقط خلاقیت‌های محتمل، و فقط ابداعات محتمل وجود دارد. در زبان یا دانش، فقط می‌توان با به‌کارانداختن تعداد معدودی قاعده چیزی نو تولید کرد، قواعدی که قابل قبول بودن یا دستوری بودن آنچه تولید شده است را تعیین می‌کند، و یا در مورد دانش، ویژگی علمی آنچه بیان شده است را مشخص می‌کند.

بنابراین، می‌توان کم و بیش این طور گفت که قبل از آنکه آقای چامسکی بر قواعد ساختار جمله و کمتر بر نوآوری‌ای در زمینه آنچه هر جمله بیان می‌کند، تأکید کند، در تاریخ علم یا در تاریخ اندیشه، ما بیشتر بر خلاقیت فردی تأکید کردیم و این قوانین عام و مشترک را که خود را در هر کشف علمی، نوآوری علمی، و حتی در هر نوآوری فلسفی نشان می‌دهند کنار گذاشتیم.

و وقتی من بی‌تردید به خطا، فکر می‌کنم که چیزی نو گفته‌ام، به هر رو از این واقعیت آگاهم که در آنچه گفته‌ام قواعدی در کارند، نه تنها قواعد زبان‌شناختی، بلکه قواعد معرفت‌شناختی، و قواعدی که ویژگی‌های مشخصه دانش معاصر را تعیین می‌کنند.

**چامسکی:** بسیار خوب؛ شاید من بتوانم در چارچوب فکری خودم به طریقی که شاید روشن‌گر که شاید روشن‌گر باشد، درباره این دیدگاه اظهار نظر کنم.

اجازه بدهید دوباره کودک انسان را در نظر بگیریم، که نوعی طرحواره در ذهن خود دارد که نوع زبانی را که او می‌تواند فراگیرد مشخص می‌کند. خوب؛ و بعد با قرارگرفتن در معرض

تجربه، او خیلی زود و سریع زبانی را که این تجربه بخشی از آن است می‌شناسد.

خوب؛ این عملی متعارف و معمول است. یعنی عملی است مربوط به ذکاوتی در حد معمول، اما در عین حال عملی است بسیار خلاقه.

از دید یک مریخی فرایند اکتساب این نظام پیچیده و گسترده دانش بر مبنای اندک داده‌های موجود، حتماً با خلاقیت و ابداع همراه است. در حقیقت، به نظر من از دید یک مریخی این رویداد (یعنی فراگرفتن نظام پیچیده زبان براساس داده‌های اندک) به اندازه کشف یکی از اصول نظریه فیزیک بر مبنای داده‌های اندکی که در پیش روی فیزیکدان قرار دارد، خلاقه و ابداعی به نظر می‌رسد.

هرچند، اگر این مریخی فرضی مشاهده کند که هر کودک معمولی انسان بلافاصله این عمل خلاقه را انجام می‌دهد و همه کودکان انسان به یک حد و اندازه در این زمینه موفقند و هیچ مشکلی ندارند، درحالی که قرن‌ها طول می‌کشد تا آهسته آهسته از شواهد موجود به نظریه علمی برسیم، آن وقت مریخی ما، اگر خردمند باشد، نتیجه می‌گیرد که ساختار این دانشی که در مورد زبان کسب می‌شود، اساساً درونی است و در ذهن انسان باید به دنبال آن گشت، درحالی که ساختار فیزیک چنین حالتی ندارد و این‌گونه مستقیم درونی ذهن انسان نیست. ذهن‌های ما طوری نظام نیافته‌اند که وقتی به پدیده‌ای در جهان می‌نگریم، فیزیک نظری پدیدار شود، و سپس ما آن را بنویسیم؛ ذهن ما این طور کار نمی‌کند.

به هر حال، به نظر من یک ارتباط محتمل وجود دارد که باید آن را روشن کرد؛ یعنی چطور است که اصولاً ما نمی‌توانیم به نظریه علمی دست بیابیم؟ چطور است که با اندکی اطلاعات، دانشمندان مختلف می‌توانند در طی یک دوره طولانی، دست‌کم ذر برخی موارد، به نوعی نظریه دست پیدا کنند، که کم و بیش عمیق است و کم و بیش کفایت تجربی دارد. این واقعیتی قابل ملاحظه است.

و در واقع، اگر دانشمندان و از جمله نوابغ، با دامنه محدودی شروع نمی‌کردند، اگر در ذهن‌شان مشخصات آشکارا ناخودآگاه آنچه یک نظریه علمی محتمل است را نمی‌ساختند، آن وقت، این جهش استقرایی حتماً ناممکن می‌بود: در مورد کودک هم دقیقاً همین طور است؛ اگر کودک مفهوم زبان انسانی را به‌گونه‌ای کاملاً محدود در ذهن خود نمی‌ساخت، آن وقت این جهش استقرایی از داده‌ها به دانش زبانی ناممکن می‌بود.

پس، اگرچه فرایند اشتقاق دانش فیزیک از داده‌های موجود بسیار پیچیده‌تر است و به زمان بسیار بیشتری نیاز دارد، و وجود نبوغ و غیره نیز ضروری است، از جهتی دستیابی به کشف علم فیزیک یا زیست‌شناسی یا هر علم دیگری، مبتنی است بر چیزی شبیه به دستیابی یک کودک معمولی به کشف ساختار زبان؛ یعنی، باید براساس محدودیت‌های اولیه، محدودیت اولیه مجموعه نظریه‌های ممکن، حاصل شود. اگر با دانستن آنکه فقط برخی نظریه‌ها، نظریه‌های ممکن هستند شروع نکنیم، آن وقت هیچ حرکت استقرایی ممکن نخواهد بود. داده‌ها ممکن است آدم را به هر جایی ببرند، در هر جهتی، و این واقعیت که علم جنبه همگرایی و پیشرفت دارد نشان می‌دهد که این ساختارها و قیدهای محدودکننده اولیه وجود دارند.

اگر واقعاً بخواهیم در مورد خلاقیت علمی به نظریه‌ای برسیم یا خلاقیت هنری، من فکر می‌کنم باید توجه‌مان را دقیقاً بر آن مجموعه شرایطی متمرکز کنیم که از یک سو، دامنه دانش ممکن ما را محدود و معین می‌کند، و در عین حال، امکان جهش استقرایی به نظام‌های پیچیده دانش را بر مبنای داده‌های اندک موجود فراهم می‌کند. به نظر من، این راه پیشرفت به سوی نظریه خلاقیت علمی یا در حقیقت به سوی مسئله معرفت‌شناسی است.

**الدروز:** من فکر می‌کنم اگر این نکته محدودیت اولیه را با همه امکانات خلاقه‌اش در نظر بگیریم، به گمان من از دید آقای چامسکی قواعد و آزادی در تقابل با یکدیگر نیستند، درحالی که در مورد شما، آقای فوکو؛ به نظر می‌رسد ماجرا کاملاً برعکس باشد. دلایل شما برای آنکه قاعده و آزادی را در قطب مخالف هم قرار می‌دهید چیست؟ زیرا این نکته در حقیقت یکی از نکات بنیادی این مناظره است و امیدوارم بتوانیم به روشن شدنش کمک کنیم. در واقع همین مسئله را می‌توان به بیان دیگر این‌گونه مطرح کرد: آیا شما می‌توانید به دانش همگانی و جهانی فکر کنید، بی آنکه نوعی سرکوب و واپس‌رانی مطرح شود؟

**فوکو:** خوب؛ در آنچه آقای چامسکی الان گفتند، موضوعاتی هست که برای من کمی مشکل می‌آفریند. حتماً من به درستی متوجه نشده‌ام.

به گمان من شما به وجود تعداد محدودی امکانات در نظام نظریه علمی اشاره کردید. خوب؛ این درست است اگر شما خود را به یک دوره نسبتاً کوتاه محدود کنید، هر چقدر که باشد. اما اگر شما یک دوره طولانی را در نظر بگیرید، به اعتقاد من، آنچه تکان‌دهنده خواهد بود، تکثیر این امکانات در اثر واگرایی است.

برای مدت طولانی این فکر وجود داشته است که علوم و دانش، در یک خط بخصوص «پیشرفت» حرکت می‌کرده است، و

از اصول «رشد»، و اصول همگرایی همه انواع دانش پیروی می‌کرده است. باوجود این، اگر نگاهی بیندازیم به چگونگی رشد درک اروپایی، که به شیوه درک جهانی و همگانی بدل شد - چه به لحاظ تاریخی و چه به لحاظ جغرافیایی - آیا باز هم می‌توان گفت که رشدی در کار بوده است؟ من، خودم ترجیح می‌دهم بگویم که بیشتر مسئله دگرگونی و تغییر شکل مطرح بوده است تا رشد.

برای مثال طبقه‌بندی حیوانات و گیاهان را در نظر بگیرید. این طبقه‌بندی از دوران قرون وسطی تا امروز بارها براساس قوانین کاملاً متفاوت بازنویسی شده است؛ براساس نمادگرایی، تاریخ طبیعی، آناتومی تطبیقی و نظریه تکامل. هر بار این بازنویسی دانش را از نظر کارکردش، اقتصادش و روابط درونی‌اش، به کلی دگرگون می‌کند. اینجا اصل واگرایی بسیار بیش از اصل رشد دخیل است. من ترجیح می‌دهم بگویم برای آنکه چند نوع دانش به طور همزمان ممکن شوند، راه‌های بسیار متفاوتی وجود دارد. بنابراین، از یک دیدگاه بخصوص، همیشه در ارتباط با نظام‌های ممکن در یک دوره مفروض با فزونی داده‌ها روبه‌رو هستیم، که باعث می‌شود این داده‌ها در درون مرزهای خودشان تجربه شوند. و از دیدگاهی دیگر، دیدگاه تاریخ‌دانان، برای حجم اندکی از داده‌ها با فزونی و تکثر نظام‌های متفاوت روبه‌رو هستیم، و این فکر رایج که کشف واقعیت‌های جدید حرکت در تاریخ علم را تعیین می‌کند، از همین جا منشاء می‌گیرد.

**چامسکی:** اجازه بدهید مسئله را کمی روشن کنم. با درکی که از پیشرفت علمی دارید موافقم؛ یعنی من فکر نمی‌کنم که پیشرفت علمی صرفاً برابر با انباشت دانش جدید و جذب نظریه‌های جدید و امثال آن باشد. بلکه به گمان من، همان الگوی زیگزاگی را که شما شرح دادید، دارد، فراموشی برخی مسائل، و جهش به سوی نظریه‌های جدید...

**فوکو:** و تغییر شکل همان دانش.

**چامسکی:** درست است؛ اما من فکر می‌کنم شاید کسی باید مخاطره ارائه شرحی برای آن را بپذیرد. بسیار ساده می‌گویم. انسان با سازمان زیستی مشخص، با مجموعه بخصوصی از ساختارهای فکری ممکن، یا به عبارت دیگر علوم ممکن آغاز می‌کند. درست است؟

حال؛ چنانچه برخی از جنبه‌های واقعیت همان خصیصه‌های یکی از این ساختارهای ذهنی ما را داشته باشد، آنگاه ما با یک علم روبه‌رو هستیم. یعنی می‌خواهم بگویم که، خوشبختانه، ساختار ذهن ما و ساختار برخی جنبه‌های واقعیت به کفایت بر هم انطباق دارند که ما علمی روشن و قابل فهم را بنا نهیم.

دقیقاً همین محدودیت اولیه درون ذهن ما نسبت به یک نوع علم محتمل است که غنا و خلاقیت بسیار زیاد دانش علمی را سبب می‌شود. تأکید بر این نکته اهمیت بسیار دارد - و این نکته با آنچه شما درباره محدودیت و آزادی می‌گویید هم مرتبط است - که اگر این محدودیت‌ها وجود نداشت، ما عمل خلاقه حرکت از اندکی دانش و اندکی تجربه، به نظام بسیار پیچیده، غنی و ساختمند دانش را نمی‌داشتیم. برای آنکه اگر همه چیز ممکن باشد، در واقع هیچ چیز ممکن نخواهد بود.

اما دقیقاً به‌خاطر همین ویژگی ذهن ماست که در طول تاریخ بینش و تجربه در کانون قرار می‌گیرند و یا از کانون خارج می‌شوند؛ به خاطر همین ویژگی ذهن ماست که به گمان من پیشرفت علم دارای خصوصیت ناهموار و زیگزاگی است که شما شرح دادید.

مقصودم آن نیست که سرانجام همه چیز در درون قلمرو علم قرار می‌گیرد. من شخصاً معتقدم که بسیاری از چیزهایی که ما مایلم در کشان کنیم، شاید بسیاری از چیزها که ما خیلی دوست داریم به شناختشان برسیم، مانند ماهیت انسان، یا ماهیت جامعه شایسته، یا بسیاری چیزهای دیگر، ممکن است به‌واقع بیرون از دامنه علم ممکن انسان قرار بگیرد.

**الدرز:** فکر می‌کنم دوباره با مسئله رابطه درونی بین محدودیت و آزادی روبه‌رو هستیم. آقای فوکو! آیا شما با این اظهارات درباره تلفیق محدودیت‌ها و محدودیت‌های بنیادی، موافقت می‌کنید؟

**فوکو:** مسئله تلفیق و ترکیب مطرح نیست. خلاقیت در به بازی درآمدن نظامی از قواعد ممکن است؛ این مخلوطی از نظم و آزادی نیست.

من آنجا که آقای چامسکی اصل این قواعد را به طریقی در درون ذهن یا فطرت انسان قرار می‌دهد با ایشان موافق نیستم.

اگر مسئله این است که این قواعد را ذهن انسان به‌گونه‌ای کارآمد، به‌کار می‌اندازد، قبول، حرفی نیست؛ همچنین می‌پذیرم که این قواعد باید به ما امکان بدهد تا آنچه را افراد می‌گویند یا در ذهن دارند بفهمیم؛ اما به سختی می‌توانم بپذیرم که این قواعد، به‌مثابه یک شرط وجودی، با ذهن انسان یا طبیعت آن ارتباط دارند. به‌نظر من، قبل از رسیدن به این نقطه، باید آن را در حوزه دیگر روندهای انسانی، مانند اقتصاد، فن‌آوری، سیاست و جامعه‌شناسی جایگزین کنیم. در این موارد این قواعد می‌توانند به مثابه شرط شکل‌گیری، الگو، حوزه عمل و غیره عمل کنند. می‌خواهم بدانم که آیا می‌توان این نظام قاعده‌مند، و این قیدها را که علم را ممکن می‌کنند، در جای دیگر، بیرون از ذهن انسان، در

شکل‌های اجتماعی، در روابط تولید، در کشمکش‌های طبقاتی و غیره کشف کرد یا نه.

برای مثال، این واقعیت که در غرب، در زمان بخصوصی دیوانگی به موضوع مطالعه علمی، به موضوع دانش تبدیل می‌شود، به نظر من با شرایط خاص اقتصادی و اجتماعی ارتباط دارد.

شاید نقطه اختلاف بین آقای چامسکی و من آن است که وقتی او از دانش سخن می‌گوید، احتمالاً نوعی سازمان‌دهی صورتی دانش را در نظر دارد، درحالی‌که من از خود دانش سخن می‌گویم، یعنی من به محتوای دانش‌های متفاوت می‌اندیشم که در جامعه‌ای بخصوص پراکنده است، در آن جامعه پخش شده است، و خود را به‌مثابه بنیاد آموزش و پرورش، نظریه‌ها، روش‌ها و غیره تثبیت کرده است.

**الدرز:** اما وقتی شما از مضمون مرگ انسان تا پایان دوره قرن‌های نوزدهم- بیستم سخن می‌گویید، این نظریه دانش چه معنی‌ای دارد؟

**فوکو:** اما این هیچ ارتباطی با موضوع بحث کنونی ما ندارد.

**الدرز:** نمی‌دانم؛ چون من سعی کردم آنچه را شما گفتید در دیدگاه انسان‌شناسی‌تان به کار برم. شما در واقع زیر سخن‌گفتن درباره خلاقیت و آزادی خودتان شانه خالی کردید، این طور نیست؟ خوب؛ من حیرانم که دلایل روان‌شناختی آن چیست...؟

**فوکو:** خوب؛ شما می‌توانید در این مورد حیران باشید، اما من نمی‌توانم کمکی بکنم.

**الدرز:** آها؛ بسیار خوب!

**فوکو:** اما من در این مورد اصلاً هیچ جای حیرانی نمی‌بینم.

**الدرز:** اما در ارتباط با برداشت شما از درک، دانش و علم، واقعاً دلایل عینی شما برای طفره‌رفتن از پاسخ به این سؤالات شخصی چیست؟

چه دلیلی دارد که شما یک سؤال شخصی را به یک مسئله تبدیل می‌کنید؟

**فوکو:** نه؛ من سؤال شخصی را به یک مسئله بدل نمی‌کنم، بلکه آن را به فقدان مسئله بدل می‌کنم.

اجازه بدهید مثال ساده‌ای بزنم، که البته تحلیلش نمی‌کنم. چطور ممکن شد که انسان در پایان قرن هجدهم برای نخستین بار در طول تاریخ اندیشه غرب و دانش غرب شروع کرد به بازکردن جسد انسان تا منبع و منشاء یک بیماری بخصوص را که عامل مرگ بوده است بشناسد؟

این فکر به نظر خیلی ساده می‌رسد. خوب؛ قبل از آنکه به این فکر برسیم که در درون جسد به دنبال عامل بیماری بگردیم، علم پزشکی در غرب چهار، پنج هزار سال سابقه داشته است.

اگر شما بخواهید این مسئله را ناشی از وجود فردی به نام بیشو (Bichot) بدانیم، چندان جالب به نظر نمی‌رسد. اگر برعکس؛ بکشیم تا جایگاه بیماری و مرگ را در جامعه در پایان قرن هجدهم بیابیم، و علائق جامعه صنعتی را در چندبرابرکردن کل جمعیت برای گسترش و توسعه خود بشناسیم، آن وقت می‌بینیم که تحت این شرایط است که پژوهش‌های گسترده پزشکی صورت گرفت، بیمارستان‌های بزرگ ساخته شد و غیره؛ اگر بکشیم دلیل صنعتی شدن علم پزشکی در آن دوره را دریابیم و ببینیم چطور پزشکی روابطش را با دیگر حوزه‌های دانش شکل داد، آنگاه خواهیم دید که چطور رابطه بین بیماری، جسد و آناتومی آسیب‌شناختی ممکن شد.

به نظر من این همان نوع تحلیلی است که من ادعای جدید بودنش را ندارم، اما در هر حال؛ بسیار نادیده گرفته شده است و رویدادهای فردی هم هیچ ارتباطی با آن ندارد.

**الدرز:** بله؛ اما در هر حال، برای ما بسیار جالب بود کمی بیشتر درباره دلیل عدم پذیرش پاسخگویی به آن سؤال شخصی بدانیم.

آقای چامسکی! آیا ممکن است شما نظرتان را درباره چگونگی عملکرد علوم اجتماعی بفرمایید؟ من بخصوص حملات شدید شما به رفتارگرایی را در نظر دارم. و شاید حتی شما بخواهید کمی درباره شیوه کار کنونی آقای فوکو که شاید به نظر کم و بیش رفتارگرایانه می‌رسد، توضیح دهید. (هر دو فیلسوف می‌خندند) و البته این آخرین سؤال بخش فلسفی این مناظره است.

**چامسکی:** می‌خواهم کمی از این سؤال شما فاصله بگیرم و درباره آنچه آقای فوکو گفتند توضیحی بدهم.

به نظر من صحبت‌های ایشان به خوبی نشان داد که ما چطور، آن طور که شما در ابتدای بحث گفتید، داریم کوهستان را در جهات متقابل می‌کنیم و پیش می‌رویم. یعنی به گمان من عمل خلاقیت علمی، به دو واقعیت بستگی دارد: اولی؛ یک ویژگی ذاتی ذهن، و دیگری؛ مجموعه‌ای از شرایط اجتماعی و فکری که وجود دارد. و من فکر می‌کنم که اصلاً این سؤال مطرح نیست که ما کدام یک را باید مورد مطالعه قرار دهیم؛ بلکه اگر بدانیم که این عوامل دخیل چه هستند و آنگاه بتوانیم چگونگی برهم‌کنش آنها را توضیح دهیم، در آن صورت به درک کشف علمی، یا هر کشف دیگری نائل شده‌ایم.

دست‌کم در این زمینه، علاقه خاص خود من به استعداد‌های فطری ذهن است و علاقه شما، آن طور که خودتان گفتید، به نظام اجتماعی، اقتصادی و شرایط دیگر است.

**فوکو:** اما من معتقد نیستم که این تفاوت به شخصیت‌های ما ارتباطی داشته باشد.

**چامسکی:** نه؛ من موافقم و ...

**فوکو:** این با وضعیت دانش و وضعیت دانستی که ما در آن درگیریم و کار می‌کنیم مرتبط است. آن زبان‌شناسی که شما با آن آشنا هستید، و شما موفق به تغییر شکل آن شده‌اید، جایی برای اهمیت سوژهٔ خلاق و سوژهٔ سخنگوی خلاق قائل نبود، درحالی‌که برعکس؛ تاریخ علم زمانی که نسل من شروع به کار کردند، خلاقیت فردی را به اوج رسانده بود...

**چامسکی:** بله!

**فوکو:** ... و قوانین جمعی را کنار گذاشته بود.

**چامسکی:** بله، بله!

**سؤال:** الو ...

**الدرز:** بله؛ بفرمایید.

**سؤال:** آقای چامسکی؛ آنچه می‌خواهم بدانم این است که شما فرض را بر وجود یک نظام پایه‌ای می‌گذارید که در واقع مجموعه‌ای از محدودیت‌های (قیدهای) اولیه است که در آنچه شما ماهیت انسان می‌نامید وجود دارد. به نظر شما تا چه حد این نظام بنیادی ممکن است در معرض تغییرات تاریخی قرار گیرد؟ آیا برای مثال فکر می‌کنید که از قرن هفدهم در این نظام تغییری به وجود آمده است؟ در آن صورت، شاید بتوان این دیدگاه را با دیدگاه آقای فوکو به نوعی مرتبط کرد.

**چامسکی:** خوب؛ به نظر من این واقعیت زیستی و انسان‌شناختی ذهن انسان بی‌تردید تغییر جوهری نکرده است، دست‌کم از قرن هفدهم تاکنون یا شاید از زمان انسان کرومانیون تاکنون. یعنی به نظر من ویژگی‌های بنیادی شعور انسان؛ آنها که در قلمرو موضوع بحث امشب ما می‌گنجد، قطعاً بسیار کهن هستند، و اگر شما انسانی متعلق به پنج هزار سال پیش، یا بیست هزار سال پیش را بباورید و مثل یک کودک در جامعهٔ امروزی ما قرار دهید، او هر آنچه را که دیگران یاد گرفته‌اند، یاد می‌گیرد، و نابغه یا ابله یا هر چیز دیگری خواهد بود، اما تفاوت بنیادی نخواهد داشت.

اما البته، سطح دانش کسب‌شده تغییر می‌کند، شرایط اجتماعی تغییر می‌کند - آن شرایطی که به شخص امکان می‌دهد خود را از قید و بندهای خرافی رها کند، و با تغییر این شرایط، شعور انسانی به شکل‌های تازه‌ای از خلاقیت پیش خواهد رفت - در واقع، این ارتباط بسیار نزدیکی با آخرین سؤال که آقای فوکو مطرح کردند دارد، البته اگر من بتوانم در این مورد چیزی بگویم.

علوم رفتاری را در نظر بگیرید، و در این بافت‌ها به آن فکر کنید. به نظر من ویژگی اصلی رفتارگرایی، که باواژهٔ عجیب «علوم رفتاری» بیان شده است، آن است که رفتارگرایی در واقع احتمال بسط یک نظریهٔ علمی را نفی می‌کند. یعنی در واقع، رفتارگرایی فرض بسیار عجیب و خود ویرانگری است مبنی بر آنکه شما مجاز نیستید نظریه‌ای جالب بیافرینید.

برای مثال؛ اگر فیزیک این فرض را می‌پذیرفت که باید به پدیده‌ها و نظام آنها و چیزهایی از این قبیل وفادار بمانید، ستاره‌شناسی امروز هنوز به شیوهٔ بابلی‌ها انجام می‌شد. خوشبختانه، فیزیکدانان هرگز چنین فرض مسخره و عجیبی را نپذیرفتند؛ فرضی که البته ریشه در زمینه‌ای تاریخی دارد که رفتارگرایی در آن شکل می‌گرفت.

اما به بیان روشنفکرانه، «رفتارگرایی» پافشاری مستبدانه است بر آنکه نباید کسی دست به کار طرح نظریه‌ای علمی دربارهٔ رفتار انسان بشود، بلکه باید به طور مستقیم با پدیده‌ها و روابط درونی آنها سر و کار داشته باشیم و نه چیز دیگری. بحثی که در همهٔ قلمروهای دیگر به کلی ناممکن است، و به نظر من در حوزهٔ شعور و رفتار انسانی نیز بی‌ربط است. اینجا درست همان نکته‌ای مطرح است که شما متذکر شدید و آقای فوکو نیز در مورد آن بحث کردند: تحت شرایط تاریخی بخصوص. برای مثال، شرایطی که روانشناسی تجربی در آن شکل گرفت، به دلایلی که من به آنها نمی‌پردازم، تحمیل محدودیت‌هایی عجیب بر نوع ساختار نظریهٔ علمی که مجاز شمرده می‌شد، جالب و مهم به نظر می‌رسید، و آن محدودیت‌های عجیب، همان است که با اصطلاح «رفتارگرایی» شناخته شده است. حالا هر ارزشی که در سال 1880 داشته است به جای خود، امروز کاربردی ندارد، به جز محدودکردن پژوهش علمی و باید به کلی کنار گذاشته شود.

شاید ما هم بتوانیم بپذیریم که رفتار در مفهوم گسترده‌اش منبع داده‌هایی برای دانشمند است؛ اما تعریف یک علم براساس داده‌هایش، یعنی آنکه مثلاً فیزیک را علم خواندن سنجه‌ها بدانیم. فیزیکدانان ممکن است از خواندن سنجه‌ها و همبسته‌های بین آنها و این‌گونه چیزها سخن بگویند، اما این چیزها نیست که نظریهٔ علم فیزیک را می‌سازد.

**سؤال:** پس شما مایل نیستید نظریه خود در باب محدودیت‌های فطری را با نظریهٔ آقای فوکو در باب «شبکه» مرتبط بدانید؟ اما شاید ارتباطی وجود داشته باشد. ببینید، آقای فوکو می‌گوید که غلیان خلاقیت در یک جهت بخصوص به طور خودکار دانش را در جهتی دیگر باز می‌دارد، و این از طریق نظامی از «شبکه‌ها» عمل می‌کند. خوب؛ اگر شما نظام دگرگون

شونده‌ای از محدودیت‌ها را مطرح می‌کنید، پس این دو دیدگاه باید به نوعی ارتباط داشته باشند.

**چامسکی:** به گمان من، دلیل آن چیزی که ایشان می‌گویند، متفاوت است. باز ناچارم به بیان بسیار ساده بگویم. ما به لحاظ ذهنی علم‌های بالقوه بسیاری داریم. وقتی این ساختارهای ذهنی را در جهانی دگرگون‌شونده به کار می‌بریم، با رشد فزاینده روبه‌رو نمی‌شویم. آنچه خواهیم دید فقط جهش‌هایی عجیب است. اینجا حوزه‌ای از پدیده‌هاست، دانش بخصوصی به خوبی در مورد آنها اعمال می‌شود، حال دامنه پدیده‌ها کمی گسترده‌تر می‌شود، علم دیگری، که بسیار هم متفاوت است، خوب جواب می‌دهد. خوب؛ این پیشرفت علمی است و البته منجر به حذف یا فراموش کردن برخی قلمروها می‌شود. اما به نظر من دلیلش دقیقاً همان مجموعه اصول است، که متأسفانه ما نمی‌شناسیم‌شان، مجموعه اصولی که کل بحث را انتزاعی می‌کند، و برای ما مشخص می‌کند که ساختار ممکن خردمندانه کدام است؛ یعنی نوعی ژرف-علم (در قیاس با ژرف‌ساخت در نظریه زبان‌شناختی چامسکی. م.).