

مدرنیته و پسامدرنیسم

محمد ساوجی *

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

(تاریخ دریافت: ۱۸/۹/۱۷ - تاریخ تصویب: ۲۱/۱۰/۱۷)

چکیده:

بحث کنونی بر این نظر استوار است که ضمن طرح مبانی جهان بینی مدرن، مؤلفه‌های اساسی رویکرد نقادانه پسامدرن را به بررسی گذارد. در گفتار نخست، درباره خردگرایی و انسان باوری مدرن؛ دو اصل محوری مدرنیته بحث می‌شود و تاثیر آنها را در تشکیل جهان، جامعه و انسان مدرن می‌سنجد. در خلال بیان این دو اصل و در ذیل آنها به برخی دیگر از اصول مدرنیته بنسب ضرورت، تناسب و پیوستگی با این اصول اشاره می‌شود. در گفتار دوم، رویکرد پسامدرن در مواجهه با مدرنیته به بحث گذاشته شده است. رویکرد نقادانه اخیر در نقد فراگیر و ساختارشکنانه از کلیت عقلانیت مدرن، از سنت اندیشه خردگرایی انتقادی می‌گسلد و با لحنی آخرزمانی درباره مدرنیته، هرگونه امکان عرضه بدیلی در قالب پروژه مدرنیته را منتفی می‌شمارد. پسا مدرنیسم با گریز از این سنت و نفی فراگیر عقل مدرن هرگونه امکان آزادی از مهار عقلانیت ابزار و نفی استیلاي آن بر جامعه کنونی را دور از دسترس می‌پندارد و از این رو، از یکسو به محافظه کاری و از سوی دیگر به هیچ انگاری (نیهیلیسم) می‌گراید.

واژگان کلیدی:

مدرنیته - خردگرایی - انسان باوری - انقلاب - پسا مدرنیسم - نقد پسامدرنیسم - نقد رویکرد پسامدرنیسم

درآمد

منظور از طرح بحث حاضر، بررسی دستگاه فکری مدرنیته و عناصر بنیادین تشکیل‌دهنده آن - که طی دوران تکوین جهان، جامعه و انسان مدرن فراهم آمدند - از یکسو و شناخت فرایند نقد پسا مدرن از سوی دیگر است. طرح، بررسی و نقد این نظر به شیوه تحلیلی - مقایسه‌ای طی دو گفتار به شرح زیر ارائه می‌شود:

۱. گفتار مدرنیته: مبانی جهان بینی مدرن
۲. گفتار پسا مدرنیسم: گریز از خردباوری میراث سنت روشنگری

۱. گفتار مدرنیته: مبانی جهان بینی مدرن

مدرنیته به یک معنی به جهان‌نگری (world view) مدرن، شیوه‌نگرش انسان نو به جهان اطلاق می‌شود که در طول سده‌های دوران جدید - از سده پانزدهم تا نیمه سده نوزدهم میلادی - در غرب تکوین یافت و پس از آن در دیگر نواحی جهان گسترده شد. از منظر نگرش جامعه‌شناختی، مدرنیته بر عقلانی‌سازی اقتصادی و اداری و تفکیک و تمایز ساختاری جهان اجتماعی دلالت دارد؛ تفکیک واقعیت از ارزش و تفکیک حوزه‌های اخلاقی از حوزه‌های نظری (ساراپ، ۱۳۸۲، ص ۱۷۶). تجربه مدرنیته به تعبیر شارل بودلر به عنوان «پدیده‌ی زودگذر، بی دوام و حادث» مرحله‌ای متمایز در تاریخ تکامل جامعه بشری است که با گسستی رادیکال از طبیعت ایستای جهان سنتی همراه شد و طی آن رابطه انسان با طبیعت از انقیاد چرخه تکرار شونده تولیدکشاورزی رها گردید. مشخصه جامعه مدرن بویژه با آغاز انقلاب صنعتی، تلاش‌های نظام‌مندی بوده که برای مهار و دگرگون ساختن محیط مادی انسان صورت بسته است. نوآوری‌های فن آورانانه مداوم و انتقال آنها از طریق بازار جهانی رو به گسترش، موجب آزاد شدن فرایند تحولی سریع شد که به زودی کره خاک را در بر گرفت. توصیف مشهور مارکس در بیانیه کمونیست (مانیفست) بیان کلاسیک فرایند بی وقفه پیشرفت و پویایی درونی مدرنیته است: «... تمامی روابط تثبیت شده ... و ملازمان کهن آنها، یعنی تعصبات و عقاید جزمی و مقدس کنار زده می‌شوند، روابط و عقاید تازه شکل گرفته، پیش از آنکه استحکام یابند منسوخ می‌گردند... هر چیز سخت و استواری دود می‌شود و به هوا می‌رود؛ هر آنچه قدسی است دنیایی می‌شود» (کالینیکوس، ۱۳۸۲، صص ۵۷ - ۵۸). البته دوران بزرگ مدرن را می‌توان به دوره‌های کوتاه‌تر تقسیم کرد؛ سده‌های پانزدهم و شانزدهم میلادی به منزله دوره مدرسی نوزایی (رنسانس) یا دوره کلاسیک مدرنیته؛ سده هفدهم به منزله دوره خردگرایی انتزاعی و سده‌های هجدهم و نوزدهم به منزله دوره خردباوری انضمامی عصر روشنگری به همراه تعلقات اجتماعی و عملی آن (کهن، ۱۳۸۱، ص ۱۳). در طول این دوران بزرگ مدرن و

دوره‌های کوتاه‌تر آن دستگاه فکری مدرنیته عناصر بنیادین خود را در کلیتی یکپارچه به وجود آورد (لایون، ۱۳۸۰، صص ۴۱-۴۲). ذیل عنوان بنیادهای جهان بینی مدرن به اختصار به این گفتار پرداخته می‌شود.

۱-۱. بنیادهای جهان بینی مدرن

بحث درباره مبانی جهان بینی مدرن همچنان از تازگی برخوردار است زیرا به یک تعبیر، انسان جدید هنوز درگیر آثار ناشی از تحولات عصر نوین است و دل‌مشغولی متأخر او به اندیشه‌های فرا مدرن نیز به گونه‌ی بی‌آگاهی درباره مبانی مدرنیته مرتبط می‌شود. بویژه این نکته در آن بخش از جهان که جوامع آن یا در آغاز راه مدرن شدن یا در میانه آن راه هستند، یعنی هنوز مرحله تاریخی گذار از سنت به مدرنیته را پشت سرنگذاشته‌اند بسیار با اهمیت است. در اینجا از میان مبانی فکری مدرنیته تنها به دو اصل به عنوان اصول محوری آن می‌پردازیم و به برخی از اصول دیگر آن بنا به تناسب و ضرورت در ذیل این دو اصل اشاره می‌شود. این دو اصل عبارتند از: خردگرایی و انسان باوری.

در واقع، باید متذکر شد که همه اصول مدرنیته پیوندی درونی با یکدیگر دارند و از هم تفکیک‌ناپذیرند و هر یک از آنها از دیگری نتیجه می‌شود. خردگرایی (rationalism) و انسان‌باوری (humanism) نیز در این هم پیوندی سهیم هستند. با این همه شاید بتوان این دو اصل را به عنوان نقطه عزیمت مناسب برای مطالعه بنیادهای مدرنیته فرض کرد، زیرا تصور مرکزیت داشتن این دو اصل در میان مبانی مدرنیته با این تعبیر که «خردمداری فرد آدمی در مقام سوژه (subject) (شناسنده کنشگر)» را ذات جهان بینی مدرن می‌انگارد، بیشتر سازگار است. این ادعا در برابر تعبیر پیشا مدرن از مقوله عقل (قیاس حملیه) قرار دارد که بنا بر آن استنتاج‌های جزئی از کلیات پیش دانسته مفروض نتیجه می‌شوند و قائم به تفحص استقرائی سوژه فردی نیستند. رویکرد اخیر نقش فرد انسان در مقام شناسا یا فاعل شناسایی را که با تکیه بر خرد خودبنیاد خویش جهان مدرن را به مثابه موضوع شناسایی (object) می‌شناسد و آن را تغییر می‌دهد، برجسته کرد.

۱-۱-۱. خردگرایی

خردگرایی مدرن به معنی تکیه انسان نو بر معیار عقل سنجش‌گر خود بنیاد خویش در شیوه نگرش به جهان است. انسان مدرن از این طریق از بند جزم‌ها، بت‌های ذهنی و مراجع اقتدارات کهن‌رهای یافت و بجای اجبار به تقلید متعبدانه از سنت، توانایی و اختیار نقادی همه امور و تفحص در پدیده‌ها را به دست آورد. تکوین خرد گرایی مدرن از منحنی تحولی

پرفراز و نشیب، یعنی از بساطت به پیچیدگی و از مطلقیت و یکسویگی به نسبیّت و چندسویگی و در نهایت، ملازمه با علایق اجتماعی - تاریخی گذر کرد. در این سیر دگرذیسی خردباوری مدرن از یک قوه توصیف گر مطلق گرای مدرسی (اسکولاستیک) ارسطویی دوره نوزایی تا پیدایش سوژه دکارتی (شناسنده خودانگار و خود معیار و خود بنیاد و معنا بخش ابژه) و از این نقطه تا رشد خرد نقاد کانتی در عصر روشنگری و سرانجام تا تشکیل سنت اندیشه انتقادی (critical) میراث روشنگری؛ از هگل تا مارکس و سپس تا متفکران نظریه انتقادی - اجتماعی معاصر: از لوکاچ و گرامشی تا پیروان مکتب فرانکفورت و اندیشمند متأخر این مکتب یورگن هابرماس تحول یافت (کورنر، ۱۳۶۷، صص ۶۱-۱۲۱).

به این ترتیب، خردگرایی مدرن با انقلاب فلسفی دکارت در قرن هفدهم میلادی و کشف مفهوم سوژه خود اندیش «من می اندیشم، پس هستم» (Cogito ergo sum) از آموزه های مدرسی ارسطویی پسا نوزایی فراگذشت و بر اساس شک دستوری، همه آموزه های جزمی پیش دانسته قدیمی را به پرسش گرفت. در واقع، انقلاب خردباوری دکارتی یکی از ارکان اصلی جهان بینی مدرن را استوار ساخت (کهون، پیشین، ص ۲۷). سنت خردگرایی مدرن در مکتب ایدئالیسم آلمانی سده هجدهم و نوزدهم با کانت و هگل فیلسوفان خردباور بزرگ عصر روشنگری و مدرنیته به اوجی تازه دست یافت؛ یعنی از جزمیت و یکسویگی راسیونالیسم دکارتی فراتر رفت و با برقراری نوعی وحدت دیالکتیک میان دوگانگی ذهن و عین فلسفه دکارت، ظرفیت انتقادی خرد مدرن را فعال ساخت. این دستاورد با انتقال به اندیشمندان نسل های بعدی سنت خردباوری انتقادی از مارکس تا هابرماس تحول و تداوم یافت.

کانت قلمرو خردگرایی را به حوزه عمل سیاسی بسط داد و در مقام گرامی ترین سخنگوی جنبش خردباور روشنگری شعار «جسارت دانستن بورژوا!» (Sapere aude!) را سر داد. اساس بحث رساله «روشنگری چیست؟» کانت ترسیم مرز میان دوران کودکی عقلی فرد و گذر از آن به دوران بلوغ و پختگی عقلی است. این تحول فرصت نفسی اقتدای متعبدانه و وابستگی به مرجعیت عقل دیگری را برای فرد فراهم آورد و او را در سامان بخشی به زندگی فردی و سیاسی خود به قدرت سنجش گری خرد خود بنیاد خویش متکی کرد (کانت، ۱۳۷۰، ص ۴۹). کانت در دیباچه نقد عقل محض، عصر خویش را عصر راستین «نقادی» معرفی کرد (کورنر، پیشین، ص ۱۱۱). هگل فیلسوف دیگر خردگرای بزرگ مدرنیته بر وجه تاریخی عقل و «سلوک عقلی» (دیالکتیک حذف و حفظ و اعتلاء) مندرج در فرایند تکاملی تاریخ بشر تأکید گذاشت و بدین وسیله ملازمه آزادی را با بسط آگاهی عقلی در عصر مدرن تبیین کرد. میراث هگلی با این تأکید برجسته او در پیشگفتار فلسفه حق بر «آنچه عقلی است فعلی است و آنچه فعلی است عقلی است» (عقلانی واقعیت است، و واقعیت عقلانی است) (ستیس، ۱۳۵۲، ۲۹۴). نویدبخش

فرا آمدن طبیعه عصر سلطنت عقل شد و پایدار ماند. دامنه این تأثیر بر اندیشه خرباور انتقادی سیاسی و اجتماعی تا پایان سده بیستم گسترش یافت.

۲-۱-۱. انسان باوری

نقطه عزیمت دیگر در شکل‌گیری جهان‌نگری مدرن اصل انسان‌گرایی است؛ انسان به عنوان غایتی در خود و باور به نقش مرکزی و کارگزارانه انسان نو (سوژه کنشگر) در جهان نو (ابژه). انسان باوری نو درون جنبش نوزایی فرهنگی (رنسانس) غرب در سپیده دم پیدایش دوران مدرن پرورده شد و عرصه‌های گوناگون حیات معنوی عصر جدید را در زمینه‌های هنر (داوینچی، میکل آنژ)، ادبیات (دانته، پترارک، بوکاچیو) سیاست (ماکیاولی) و اخلاق و دین (توماس مور، اراسموس) تحت تأثیر خود قرار داد. اندیشه انسان باوری مدرن باور خوش‌بینانه به توانمندی‌های آفریننده انسان نو را در برابر دیدگاه بدبینانه مسیحیت سده‌های میانه‌ای که با بی‌اعتمادی به سرشت انسان او را به عنوان موجودی آلوده به گناه ازلی و لغزش‌پذیر و از نظر سیاسی و اجتماعی به عنوان منفعل و محصور در بند ناگسستنی سرنوشتی مقدر می‌دید، نهاد (Plamenatz 1963 vol.I.chap.2). اهمیت جنبش انسان باوری دوره نوزایی از نظر پیامدهای معرفتی، سیاسی و اجتماعی بیش از همه در تأثیری ژرف بود که بر فرایند اصلاح دین (رفرماسیون) مسیحیت سنتی کاتولیک توسط مارتین لوتر برجای گذاشت. تأویل‌شناسی (هرمنیوتیک) پروتستانی آزادی وجدان، نقادی و داوری بی‌واسطه خرد فردی را مبنای تفسیر آیات متن مقدس قرار داد و از این طریق به رشد فردگرایی در جامعه مدرن یاری رساند (هلد، ۱۳۶۹، ص ۶۹). دامنه این تحول تا جنبش دین‌پیرایی (Puritanism) ژان کالون بسط یافت. جنبه دیگر از جنبش انسان باوری رویکرد مثبت آن به زندگی دنیوی و گیتی باورانه بود. در این رویکرد تازه ستایش از زندگی فعال و عملی (vita activa) در تقابل با رخوت ناشی از دل‌بستگی به روحیه درون‌نگرای (vita contemplativa) قرون وسطایی قرار گرفت (احمدی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۶). روحیه جدید توجه انسان به شناخت طبیعت و محیط پیرامون خویش و کشف قانونمندی‌های حاکم بر جهان طبیعی از راه مشاهده، تجربه و آزمایش را برانگیخت. به گفته فرانسیس بیکن «این فرصت برای انسان پدیدار آمد تا به مطالعه کتاب طبیعت پردازد» و باز هم به قول بیکن «یافته‌های علوم تجربی جدید به انسان قدرت بخشیدند تا با تسلط بر طبیعت از آن در راه بهبود شرایط زندگی خویش بهره‌برداری کند». دامنه این تغییرات به وقوع انقلاب بزرگ علمی سده‌های هفدهم و هجدهم میلادی انجامید که نتایج آن همه عرصه‌های زندگی انسان مدرن را دستخوش دگرگونی عمیق کرد (Ibid., vol.II.chap.7).

۲-۱. جهان بینی مدرن به مثابه ایدئولوژی بورژوازی

پیدایش و تشکیل جهان‌نگری مدرن بر پایه‌های خردگرایی و انسان‌باوری مدرن موقعیت کارگزارانه سوژه را در کانون مدرنیته و تحولات جهان مدرن تحکیم بخشید. طلیعه دوران جدید با پیدایش طبقه متوسط سوداگر شهرنشین (بورژوازی) همراه شد و این طبقه با نقش کارگزارانه‌اش در مرکز تحولات آغازین دوران جدید قرار گرفت. بسط شهرنشینی و گسترش سوداگری در سده‌های آغازین دوران مدرن با رغبت و گرایش به جهان‌بینی عقل‌بنیاد و خردباور متلازم شد (لاژوی، ۱۳۵۶، صص ۵-۱۹). نگرش عقلی به جهان، جامعه و زندگی فردی در ایدئولوژی لیبرالیسم سیاسی و اقتصادی که با علایق نظام سرمایه‌داری نوزاد تناسب داشت، تبلور یافت. در واقع، لیبرالیسم چارچوبی نظری را برای تبیین تقابل‌های اولیه نظام نوپای سرمایه‌داری با مبانی فکری جهان‌بینی کهن صورتبندی کرد: در عرصه سیاسی نظریه قرارداد اجتماعی را در برابر نظریه حق حاکمیت الهی پادشاه؛ در عرصه اجتماعی نظریه برابری سیاسی و اجتماعی را در برابر نظریه اشرافیت موروثی و نظام سلسله مراتبی کیهان‌محورانه (cosmological hierarchy)؛ در عرصه فرهنگی - معرفتی گیتی‌باوری را در برابر مرجعیت سنتی (traditional authority)؛ و بالأخره در عرصه اقتصادی آزادگذاری (laissez-faire laissez-passer) را در برابر نظام بسته صنفی قرار داد (برلین، ۱۳۶۱، پیشگفتار). عرصه‌های تقابلی یاد شده در چارچوب اندیشه لیبرالیسم به منزله تبلور اولیه جهان‌بینی مدرن سیرتکونین مدرنیته و جامعه مدرن را تا آغاز سده نوزدهم میلادی جهت بخشیدند.

۳-۱. سه انقلاب

فرایند شکل‌گیری مدرنیته در غرب که طی سده‌های دوران جدید تا آغاز قرن نوزدهم با تحولات مادی و غیرمادی همچون جنبش‌های نوزایی (Renaissance) و اصلاح دین (Reformation)، رشد شهرنشینی، گسترش مناسبات سوداگرانه، توسعه علوم تجربی و نهایتاً پیدایش جهان‌نگری خرد بنیاد انسان‌باور مدرن ادامه یافته بود، در متن جنبش روشنگری سده‌های هجدهم و نوزدهم میلادی به نقطه اوج خود رسید. جنبش روشنگری نوید فرارسیدن عصر تحقق روشنی‌یابی خرد را به ارمغان آورد و به تدریج در گستره جهان مدرن بسط یافت. خردورزی و باورخوش‌بینانه روشنگران به قدرت عقل بشری، آنها را به این یقین رساند که «خرد می‌تواند بر جهان فرمان راند و انسان‌ها اگر بر مبنای دانش و ظرفیت‌های آزاد شده خود عمل کنند می‌توانند صورت‌های منسوخ زندگی‌شان را دگرگون بسازند» (ماکوزه، ۱۳۶۷، ص ۳۴۷). به گفته هولباخ «بگذارید ذهن انسان‌ها از اندیشه‌های حقیقی سرشار شود و خرد آنها پرورش

یابد» (Nisbet, 1970, p.223). جلوه های اساسی جنبش روشنگری در سه انقلاب تبلور یافتند: انقلاب سیاسی فرانسه، انقلاب صنعتی بریتانیا، و انقلاب فلسفی آلمان (ستیس، پیشین، صص ۸-۲۲).

۱-۳-۱. انقلاب سیاسی فرانسه

انقلاب دموکراتیک ۱۷۸۹ فرانسه را باید مهم ترین جلوه راسیونالیسم روشنگرانه فرانسوی به شمار آورد. خردگرایی فرانسوی و باور به نیروی دگرگونی آفرین عقل که با فلسفه دکارت آغاز شده بود در عصر «فیلسوفان روشن بین» (philosophes) و اصحاب دائرة المعارف فرانسوی اعتلا یافت. هواداران جنبش روشنگری فرانسه بر این عقیده بودند که حاکمیت قانون طبیعی جهان گستر تنها به واسطه عقل روشن بین و روشنی بخش آدمی آشکار خواهد شد و راهبر ترقی و پیشرفت بی وقفه مادی و غیرمادی بشری قرار خواهد گرفت. این ایمان خوش بینانه به نیروی عقل در عزم برپایی انقلاب سیاسی بزرگ فرانسه تجسم یافت که در پی درانداختن طرحی عقلی برای دگرگون کردن جهان کهن و ساختن جهانی نو بر پایه «آزادی، برابری، برادری» برآمد. صدور اعلامیه جهان گستر حقوق بشر و شهروند ۱۷۸۹ پس از پیروزی انقلاب به عنوان منشور سیاسی جهان نوین مهم ترین دستاورد انقلاب سیاسی فرانسه محسوب شد. همچنین این رویکرد خوش بینانه به قدرت خرد بشری در ایجاد تحولات اجتماعی و سیاسی به تشکیل سنت جامعه شناسی و اندیشه اجتماعی (سن سیمون، اوگوست کنت، امیل دورکهایم) در فرانسه انجامید. افزون بر این، خردباوری فرانسوی زمینه مساعدی را برای پیدایش و رشد رادیکالیسم سیاسی و اجتماعی از ژاکوبینیسم تا دموکراتیسم و سوسیالیسم (روسیپیر، بابوف، بلانکی، پرودون)، فراهم آورد.

۱-۳-۲. انقلاب صنعتی بریتانیا

تحولات برآمده از پیشرفت تجارت، انباشت ثروت و توسعه علوم تجربی در بریتانیا این کشور را آماده تجربه نخستین انقلاب صنعتی عصر جدید ساخت. در واقع، روح جنبش روشنگری در بریتانیا به صورت انقلاب صنعتی تجسم یافت. پیشرفت بازرگانی (گسترش روابط سوداگری داخلی و تجارت خارجی)، موفقیت در انجام جنبش حصارکشی (Enclosure Movement) گسترش مناسبات اقتصادی سرمایه داری شهری به بخش کشاورزی و روستایی، پیشرفت جنبش های اصلاح دینی و دین پیرایی (کسب استقلال مذهبی در قبال مرجعیت کلیسای کاتولیک) و بالاخره پیروزی انقلاب با شکوه (محدود شدن قدرت سلطنت مطلق در برابر پارلمان بواسطه قانون و قرارداد اجتماعی) از جمله رخدادهای مهم در زمینه های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در قرن هفدهم میلادی بودند که بورژوازی و طبقه

متوسط انگلستان را در دستیابی زودتر نسبت به دیگر کشورهای اروپایی به آزادی و نظام دموکراسی پارلمانی یاری رساندند. از سوی دیگر، این تحولات ژرف با رشد تجربه‌گرایی (empiricism) و علوم تجربی (بیکن، هابز، لاک)، اقتصاد سیاسی (آدام اسمیت، فرگوسن، ریکاردو، مالتوس) و مکتب فایده‌گرایی (utilitarianism) (هیوم، بنتهام، میل) دم‌ساز شدند. در چنین زمینه‌ی مستعدی انقلاب صنعتی بریتانیا به عنوان مظهر تبلور روح روشنگری در این کشور به وقوع پیوست و بورژوازی تجاری این کشور را به بورژوازی صنعتی متحول ساخت (Ibid., pp. 23-26).

۳-۳-۱. انقلاب فلسفی آلمان

آثار جنبش روشنگری در آلمان در متن انقلاب فلسفی و ادبی این کشور نمایان شدند. فرآورده‌های معنوی این تحول بزرگ فکری، ذوقی و فرهنگی به صورت شکل‌گیری ایدئالیسم آلمانی در زمینه فلسفه (کانت، فیخته، شلینگ، شلاپرماخر، هگل) و رمانتیسم آلمانی در زمینه‌های ادبیات و هنر (شیلر، نووالیس، هولدرین، گوته، اشگل، هاینه، بتهوون) بروز کردند. فرا رسیدن عصر زرین خرد و اندیشه و ذوق و احساس آلمانی محصول تمایل به این دو جریان بزرگ معنوی بود. فلسفه عقلی تحت تأثیر جنبش رمانتیسم در این کشور این فرصت را یافت تا خرد را از محدودیت سنت فلسفی جزم‌اندیش‌کارترین (Cartesian dogmatism) فرانسوی (مکتب راسیونالیسم فلسفی دکارت) و تجربه‌گرایی محض مکتب عمل‌گرایی بریتانیایی رها سازد و به ظرفیت‌های آفریننده، اندیشگرانه و پویای خرد انتقادی دسترسی یابد (Yatman, 1994, p. 2). دستگاه‌های فلسفی عقلی نقاد کانت و هگل به عنوان مهمترین هم‌نهاد (synthesis) دو جریان یاد شده، سنت خرد انتقادی و رهیافت دیالکتیک به فلسفه مدرن (عقلانی واقعیت است، واقعیت عقلانی است) (ستیس، پیشین، ص ۲۹۴). را قوام و دوام بخشیدند. افزون بر این، دیگر ویژگی برجسته تظاهر جنبش روشنگری در آلمان ملازمه و هم‌عصری آن با نارسایی‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی این کشور و واپس ماندگی بورژوازی و ضعف طبقه متوسط آلمانی در مقایسه با انگلستان و فرانسه بود. در نتیجه، در شرایطی که تظاهر این جنبش در انگلستان و فرانسه به صورت واقعیت یافتن پیروزی سیاسی بورژوازی و طبقه متوسط در عمل بروز کرد، ناکامی انقلاب سیاسی آلمانی‌ها در عمل آنها را به عرصه در انداختن طرح انقلابی فلسفی، هنری و ادبی در عالم ذهن و تخیل سوق داد (کورنر، پیشین، صص ۴-۱۹).

به طور خلاصه در گفتار نخست بیان شد که فرایند پیدایش و شکل‌گیری مدرنیته و جهان‌بینی انسان‌گرا و خردباور مدرن در غرب با جنبش فرهنگی نوزایی در سده‌های پانزدهم و شانزدهم میلادی که انسان‌باوری مدرن را در دامان خود پرورش داد آغاز شد. زایش انسان نو

در مقام کارگزار جهان مدرن یکی از ارکان جهان‌نگری مدرن به شمار آمد. مرکزیت نقش انسان در خودگردانی امور جهان او را در موقعیت داوری و ارزشیابی آن نیز قرار داد. رشد جنبش اصلاح دین از پیامدهای مهم انسان‌باوری مدرن بود که آزادی وجدان فرد را معیار اساسی فهم و تأویل آیات کتاب مقدس بدون میانجی مرجعیت در نظر گرفت. به علاوه، اندیشه فردیت از درون این جنبش پدیدار شد. رشد جنبش انسان‌باوری و تشخیص‌یابی فرد زمینه‌ساز تحولی فلسفی شد که به پیدایش خردگرایی مدرن بر مبنای سوژه محوری انجامید. تصور شناسای خود بنیاد و خوداندیش و خودآگاه (cogito) به عنوان مضمون خردگرایی مدرن رکن دیگر جهان‌نگری مدرن را استوار کرد. سیرمنحنی تحولی خرد مدرن از ویژگی خودانگاری (solipism) یک سویه دکارتی در متن جنبش خردباوری عصر روشنگری به پویایی نقدگرانه دست یافت. عصر روشنگری در پایان سده هجدهم فرایند شکل‌گیری مدرنیته و جهان‌بینی مدرن را که از نوزایی فرهنگی در طلیعه دوران جدید آغاز شده بود به نقطه اوج خود رساند. جلوه‌های گوناگون جنبش روشنگری در قالب سه انقلاب بزرگ سیاسی فرانسه، صنعتی انگلستان و فلسفی آلمان در جهت تحکیم قدرت بورژوازی و طبقه متوسط جدید بروز کردند و پیامدهای گسترده و ژرف خود را در همه عرصه‌های مادی و غیرمادی جهان مدرن بر جای نهادند. مدرنیته و جهان‌نگری مدرن در نقطه تلاقی این سه انقلاب در سده نوزدهم میلادی به اوج شکوفایی و بالندگی خود رسیدند. گفتنی است که تلاقی دستاوردهای این سه انقلاب به صورت «سه جزء» (triad) تشکیل دهنده اندیشه مارکس (مارکسیسم)؛ یعنی اقتصاد سیاسی بریتانیایی، سوسیالیسم فرانسوی و فلسفه آلمانی یکی از نمونه‌های جامع بلوغ جهان‌نگری مدرن را پدید آورد (پی‌یتر، ۱۳۶۲، ص ۱۴).

۲. گفتار پسامدرنیسم: گریز از خردباوری میراث سنت روشنگری

پسامدرنیسم بر چیزی دلالت دارد که بعد از مدرنیته و مدرنیسم آمده است و حکایت از تلاشی و از هم‌پاشیدگی جدید آن شکل‌هایی از تجربه اجتماعی می‌کند که با مدرنیته پیوند دارند. آیا پسامدرنیسم را می‌باید بخشی از جهان مدرن دانست؟ آیا پسامدرنیسم حاصل یک تداوم یا یک گسست رادیکال است؟ آیا پسامدرنیسم یک تحول اساسی، یک وضعیت یا حاکی از یک مشرب و حالت فکری است؟ (ساراپ، پیشین، ص ۱۷۷). در واقع، پسامدرنیسم مفهومی چندلایه است که ما را نسبت به انواع گوناگون دگرگونی‌های اجتماعی و فرهنگی بزرگی که در بسیاری از جوامع پیشرفته در پایان قرن بیستم رخ داده اند هشیار می‌کند. دگرگونی سریع تکنولوژی اطلاعاتی و ارتباطی که متضمن گسترش ارتباط از راه دور و قدرت کامپیوتر است، تغییر در علایق سیاسی و ظهور جنبش‌های اجتماعی نو بویژه جنبش‌هایی که بر جنسیت،

محیط زیست و مسائل قومی و نژادی تکیه داشته اند همه در این مفهوم دخیل بوده‌اند (Yeatman, *op.cit.*, Chap.1). اما مسأله از این هم مهم‌تر است: آیا مدرنیته به عنوان یک موجودیت اجتماعی - فرهنگی از جمله کل بنای عظیم جهان بینی های جنبش روشنگری در حال از هم پاشیدن‌اند؟ و آیا نوعی جامعه نوین در حال پیدایش است؛ جامعه‌یی که به جای تولید و تولیدکنندگان چه بسا حول مصرف و مصرف‌کنندگان سازمان می‌یابد؟ آیا پسامدرنیسم یک ایده، یک تجربه فرهنگی، یک وضع اجتماعی، یا شاید ترکیبی از هر سه است؟ بی‌شک پسامدرنیسم به عنوان یک ایده یا شکلی از تفکر در ذهن روشنفکران وجود دارد. از دهه ۱۹۸۰ به بعد این ایده بحث‌های گسترده‌یی را در بسیاری از رشته‌ها از فلسفه تا علوم سیاسی، از هنر و معماری تا نقد ادبی دامن زده است. در واقع مسأله پسامدرنیسم بیشتر فرصتی را در اختیار می‌گذارد تا مدرنیته و مدرنیسم را از نو ارزیابی کنیم (لایون، پیشین صص ۹-۱۷).

رویکرد پسامدرن به عنوان نگرشی دیگر و متفاوت در نقادی مدرنیته در مقایسه با نظریه انتقادی - اجتماعی علی رغم آنکه در دامان مدرنیته و فضای جهان مدرن پرورش یافته و به یک معنی برآمده از آگاهی و خوداندیشی نقادانه مدرنیته است اما بطور بنیادی و دراماتیک از مبانی مدرنیته و سنت خردباوری روشنگری گسسته است (احمدی، پیشین، صص ۱۲۲-۱۳۲؛ همچنین ر.ک. به: ساراپ، پیشین، ص ۱۷۷). از این‌رو، پی‌جویی ایده پسامدرنیسم ممکن است از آن جهت ارزشمند باشد که ما را نسبت به مجموعه‌یی از پرسش‌های بسا مهم هشیارمی‌کند و حساسیت ما را برمی‌انگیزد تا برخی موضوع‌ها مانند چالش پسامدرنیسم با جهان مدرن از طریق طرح پرسش‌های وجودی را به عنوان مسائلی ببینیم که باید توضیح داده شوند (لایون، پیشین، صص ۱۸-۲۵). نگرش انتقادی پسامدرن اگرچه بطور عمده در نیمه دوم سده بیستم بویژه از سال ۱۹۶۸ میلادی برجستگی یافت اما پیشینه تاریخی آن به سنت نقد محافظه‌کارانه در ضدیت با مدرنیته پس از دو انقلاب سیاسی فرانسه و صنعتی انگلستان که طی آن میراث خردگرایی عصر روشنگری از سوی منتقدان محافظه‌کار از *ادموند برک* تا *شوینهور* به نقد کشیده شد، باز می‌گردد. میراث بجای مانده از جنبش ۱۹۶۸ (چپ جدید) عطف توجه به نهادهای ایدئولوژیک یا دستگاه‌های آموزشی و تربیتی (مدارس، دانشگاه‌ها، رسانه‌ها) به عنوان دستگاه‌های نوین ایدئولوژی دولتی در صورتبندی جامعه بود. همچنین به گستره‌ای وسیع از سازوکارهای پنهانی که جامعه از طریق آنها دانش خود را منتقل و بقای خود را زیر نقاب دانش تضمین می‌کرد، توجه شد. شیوه‌ها و تکنیک‌های گفتمانی و غیرگفتمانی که جوامع مدرن به مدد آنها به تربیت و اداره افراد خود اقدام می‌کنند نیز موضوع توجه قرار گرفتند. در این دیدگاه جدید وجه ایدئولوژیک گفتمان مسلط از طریق سازوکار شناسایی افراد را به جایگاه و موقعیت شان فرامی‌خواند و آنان را متوجه مکان، جایگاه و موقعیت‌شان می‌سازد یا به آنها

هویت می‌بخشد. ایدئولوژی خطاب به افراد است بطوری که آنها آزادانه تابع و منقاد (فرایند انقیاد سوژه شدن) شوند. دستگاه‌های ایدئولوژیک در کاربست‌های روزمره‌شان افراد را به صورتی خاص درمی‌آورند که بر اساس اعتقادات و افکاری که به آنها تلقین شده‌اند، عمل می‌کنند. برخلاف تصور اومانیزم آگاهی ما ساخته می‌شود و ما محورهای آزاد ابتکارات و خلاقیت‌ها نیستیم. ایدئولوژی‌ها موجب همسانی‌ها و هویت‌یابی‌ها می‌شوند و مقاومت را از میان بر می‌دارند. همانطوری که میشل فوکو نشان می‌دهد انضباط ابزاری است که از طریق آن قدرت طبقه متوسط اعمال می‌گردد. طی فرآیند انضباط شاگرد مدرسه، سرباز، کارگر و ... به صورت بدن‌های کاملاً تعلیم دیده و مطیع محض در می‌آیند؛ همانند حیوانات اهلی و روبات‌ها. گفتمان غالب و انقیاد از طریق فرایند عهده دار نظارت برای انطباق و همسانی به باز تولید قدرت طبقه مسلط کمک می‌کنند. گفتمان‌ها ریشه در فرایندهای اجتماعی دارند و با انقیاد گفتمانی (سوژه شدن از طریق گفتمان) یا با شیوه‌های نظارت به مثابه سلاحی علیه مقاومت عمل می‌کنند. موضوع‌هایی مانند «ایدئولوژی و دستگاه‌های ایدئولوژیک دولتی» لویی آلتوسر و «انضباط و تنبیه» میشل فوکو زمینه‌های جدیدی را برای درک کاربست‌های ایدئولوژیک انقیاد در جامعه مدرن فراهم آورده‌اند (مک دال، ۱۳۸۰، صص ۷۲-۷۶؛ ۱۰۲-۱۰۵؛ ۱۷۷-۲۱۳).

گرایش پسامدرنیسم در قرن بیستم تحت تأثیر اندیشه‌های فلسفی نیچه، برگسن، هایدگر، هوسرل، گادامر، روانشناسی فروید، روانکاوی لاکان، ساختارگرایی آلتوسر و زبان‌شناسی سوسور و ویتگنشتاین به عنوان حرکت‌هایی در جهت تضعیف اومانیزم تکوین یافت. نقد پسامدرن در نگرش‌های ساختارشکنی (deconstructionis)، پساساختارگرایی و پساهرمنیوتیک از سوی طیفی از نظریه پردازان این رویکرد همانند میشل فوکو، ژان فرانسوالیوتار، رولان بارت، ژان بودریار، ژاک دریدا، ژاک لاکان، فلیکس گتاری، ریچارد رورتی، ژیل دولوز و پل دومان در حوزه نقادی مدرنیته در قرن بیستم رواج یافت (حقیقی، ۱۳۸۱، صص ۱۰-۱۵).

پسامدرنیسم بر شکل‌های گوناگون هویت فردی و اجتماعی تأکید می‌کند. سوژه مستقل به رشتی از سوژه - موضع‌های متکثر و چند شکلی منقوش در زبان پراکنده شده است. بجای اهتمام بر یک کلیت قهری و سیاست کلیت ساز بر دموکراسی کثرت گرا و باز تأکید می‌کند. بجای اعتقاد به قطعیت پیشرفت که با «پروژه روشنگری» ملازم است به احتمال، دوپهلویی و ابهام اعتقاد دارد. تولید صنعتی که مارکس آن را بسیار تحسین می‌کند جای خود را به مصرف‌گرایی می‌دهد. ریاضت پارسایانه (پیوریتن) به اصل لذت تبدیل شده است (سارپ، پیشین، ص ۱۷۷). یکی از اساسی‌ترین مضامین مبحث پسامدرن حول واقعیت یا فقدان واقعیت یا چندگانگی واقعیت می‌چرخد. این معنای سیال و بی ثبات از واقعیت رابطه تنگاتنگ با نیست انگاری (nihilism) نیچه دارد. در پسامدرنیسم «واقعیت» زیر سؤال می‌رود. آیا دنیای

واقعیت‌های سفت و سخت علمی و تاریخ هدفمند که جنبش روشنگری برای ما به ارث گذاشته خواب و خیال صرف است؟ یا بدتر از آن محصول نوعی دستکاری نقشه مند اندیشه‌ها از سوی قدرتمندان است؟ هر کدام از اینها باشد ما با چه چیزی روبه رو هستیم؟ ورطه‌یی از ابهام، آمیزه‌یی از تصاویر ساختگی یا رهایی شادی بخشی از تعریف‌های تحمیلی واقعیت؟ (لایون، پیشین، صص ۱۳-۲۳). رویکرد پسامدرن از هر هویت‌یابی هویت‌زدایی می‌کند (ضد هویت‌یابی، ضد این همانی، ضد همسانی) و با هر انطباقی از طریق عمل کردن علیه اشکال غالب انقیاد ایدئولوژیک ضدیت می‌ورزد. خواه این انطباق در ایدئالیسم و تقدم اندیشه بر وجود باشد و خواه در مارکسیسم و تقدم وجود بر اندیشه (اولویت زیربنای اقتصادی). گفتمان‌های وارونه و ضد هویت‌یابی‌ها یا ضد انطباق‌ها در حوزه مقاومت شکل می‌گیرند (مک‌دانل، پیشین، صص ۱۵۴-۲۱۹).

در نقد پسامدرن اومانیزم یا تجربه سوژه (فاعل شناسایی) که همواره مقدم بر مناسبات اجتماعی است و به مثابه منبع شناخت و مکانی که حقیقت (صدق) از آن برمی‌خیزد تلقی می‌شود، فرو می‌ریزد. حکم دکارتی مبنی بر قدرت فائده سوژه، مقولات پیشینی ذهن کانت و نظریه تجربه‌گرایی به عنوان مسئول تمام تعین‌های (ابژه) بیرونی متزلزل می‌شوند. همچنین در رویکرد پسامدرن نظریه زبان به مثابه نظام معانی که تا پیش از این مورد اجماع همگان قرار داشت و نیز ساختار مادی و اجتماعی معانی به زیر سؤال می‌رود. واژه‌ها، تعابیر، گزاره‌ها و قضایا معانی خود را بر اساس مواضع کسانی که آنها را به کار می‌برند تغییر می‌دهند. بازتولید مناسبات سلطه اجتماعی از طریق کنترل معنی صورت می‌بندد. تکنولوژی‌های جدید اطلاعاتی و ارتباطی که گسترش جهانی شدن را تسهیل می‌کنند برجستگی می‌یابند. امور محلی به سطح امور جهانی می‌رسند، کتاب چاپی با صفحه تلویزیون تعویض می‌گردد و مهاجرت از کلمه به تصویر، از گفتمان به حرکت نمایشی یا از کلام محوری به شمایل محوری صورت می‌گیرد. مدینه «ضاله» یا پریشان‌شهر (dystopia) در برابر مدینه «فاضله» یا آرمان‌شهر (utopia) و ناکجاآباد قرار می‌گیرد. بجای «ما همان چیزی هستیم که می‌آفرینیم»، «ما همان چیزی هستیم که مصرف می‌کنیم» می‌نشیند (همان، صص ۱۹-۸۵).

۱-۲. ویژگی‌های نقد پسامدرنیسم

نگرش پسامدرنیسم بطور کلی فاقد چارچوب بندی منطقی است و هیچگونه تعریفی از آن نمی‌توان به دست داد. از آنجا که این گرایش کانون تجمع پیچیده عناصری ناهمخوان و فاقد توافق از خرده گفتمان‌ها و نظریات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی، ادبی و هنری در واکنش به جهان بینی مدرن و پیش‌فرض‌های آن است که بطور تصادفی با هم تلاقی داشته اند در اینجا

تنها به بیان تأکیدهای نسبتاً مشترک در همه آنها می‌پردازیم. البته دسته‌بندی‌های گوناگونی در این زمینه انجام گرفته است از آن جمله پیتر برگر در کتاب *ذهن بی‌خانمان* از منظر جامعه‌شناسی معرفت ایدئولوژی‌های قرن بیستمی را در همگرایی و واگرایی با مدرنیته و جهان مدرن در گرایش‌های «نوسازی» «نوسازی ستیزی» و «نوسازی‌زدایی» دسته‌بندی موضوعی کرده است (Berger, 1974, Chap 7-9). همینطور *آنا یاتمن* در کتاب *بازنگری‌های پسامدرن درباره سیاست به تقسیم بندی میان «مدرنیته» «پسامدرنیسم» و «ضد مدرنیسم» (anti-modernism)* دست زده است (Yeatman, *op.cit.*, p.vii) در توضیح و بررسی نگرش نقادانه پسامدرن در مجال کنونی تنها به بیان ویژگی‌های اساسی آن به صورت گزیده‌ی‌ی از میان نظریات اندیشمندان گوناگون این رویکرد بسنده خواهیم کرد.

پسامدرنیسم بطور کلی به فراسوی خود فرد خودبیناد می‌رود. مرگ سوژه، زوال فراروایت‌ها، بنیادگریزی و ساختارشکنی از ویژگی‌های آن است. رابطه‌ی زبان با قدرت، حقیقت و دانش، توهم واقعیت، بی‌اعتدای به کنش سیاسی، تأویل آزادانه به منزله شیوه گریز از اقتدار بیان، فروپاشی سرمشق‌های سیطره‌جو، تأکید بر تفاوت به جای یکسانی، نفی جهانشمولی در برابر بومی‌اندیشی، گذر به فراسوی تک فرهنگی، تأکید بر چند فرهنگی و چند صدایی و گفت‌وگوی بین فرهنگی، گفتمان چندگرایانه، استقبال از تنوع و «دیگری» در مقایسه با غیرسازی و خودمحوری، عضویت بخشیدن به عضویت زدوده شدگان و به حاشیه رانده‌شدگان از جمله موضوع‌های مورد تأمل رویکرد انتقادی پسامدرن به شمار می‌آیند (Esteve 1998, pp. 5-11; 42-55)

وضعیت پسامدرن تحت تأثیر ساختارگرایی و پساساختارگرایی استقلال ذهن و سوژه خود بنیاد و کنشگری انسان باورانه را نفی می‌کند. با تأکید بر پسامعرفت‌شناسی با علایق معطوف به معرفت‌شناسی، ماهیت‌گرایی، شالوده‌باوری ضدیت می‌ورزد. باور به سوژه در مقام مدعی حقیقت‌یابی (تعیین صدق یا کذب) و عامل به عمل سیاسی به واسطه سیاست‌گریزی نفی می‌شود (Ibid., pp. 21-29). در پساساختارگرایی سوژه دکارتی به مثابه منشأ آگاهی و منبعی مقتدر برای معنی و حقیقت انکار می‌شود و وحدت و یکپارچگی هوشیاری فاعل‌شناسایی مورد تردید قرار می‌گیرد. *ژاک لاکان* در مقابل توهم «من می‌اندیشم، پس هستم»، مدعی است که «من فکر می‌کنم در کجا نیستم، بنابراین در جایی هستم که فکر نمی‌کنم یا فکر می‌کنم در جایی که نمی‌توانم بگویم که هستم»، پس در نتیجه خود با ثبات امری خیالی است. آگاهی هرگز نمی‌تواند خود را به چنگ آورد. هویت فرد وابسته به شناسایی دیگران از اوست. گفتمانی که از طریق آن سوژه هویت می‌یابد همیشه گفتمان درباره دیگری است. ذهنیت امری ذاتی نیست بلکه امری ارتباطی است که تنها از طریق تفکیک میان خود با دیگری بیان می‌شود. ذهنیت تنها می‌تواند از طریق فعال شدن یک نظام دلالتی که قبل از فرد وجود دارد و هویت

فرهنگی او را تعیین می کند القا شود. لذا گفتمان عاملی است که از طریق آن سوژه باز تولید و نظم موجود نیز حفظ می شود (م. ساراپ، پیشین، صص ۱۲-۲۸؛ ۴۰-۴۱).

ردِ داعیه شناخت به مثابه نمایش دقیقِ واقعیت و تناظر اینهمانی ذهن با حقیقت و بی‌پایگی استدلال‌های استعلایی از اجزای نقدِ متافیزیک حضور درگرایش پسامدرنیسم هستند. وجود واقعیت حقیقی و بیرونی در انتظار کشف توهمی بیش نیست. ژان بودریار درک ما از واقعیت را از بیخ و بن مورد بازنگری قرار داده و می‌گوید اکنون وضعیت ما وضعیت «فزون واقعیت» (hyper-reality) است. با محو فرق بین ابژه‌ها و بازنمایی آنها ما اکنون فقط با «وانموده‌ها» سروکار داریم. این وانموده‌ها نشانه‌هایی هستند که مصداق هیچ چیز نیستند. این نشانه بودن بی‌مصداق از هراس ماکس وبر از یک دنیای افسون زوده بسی فراتر می‌رود. ابزار متزلزل‌سازی امور واقعی و حقیقی رسانه‌ها هستند (بودریار، ۱۳۸۱، صص ۲-۸؛ ۱۵-۳۱؛ ۱۱۷-۱۲۷) عملکردهای رسانه‌یی درک ما از فضا و زمان را بازسازی نموده‌اند. واقعیت دیگر نه نتیجه تماس ما با جهان خارج بلکه چیزی است که صفحه تلویزیون به ما عرضه می‌کند. بودریار می‌گوید حق با مک لوهان بود که می‌گفت رسانه (میانجی ارتباط) خود پیام است؛ یعنی اهمیت نه در محتوا بلکه در شیوه رساندن آن است. تشخیص‌پذیری پسامدرنیسم مستلزم تغییر یافتن تأکید از معرفت‌شناسی به هستی‌شناسی، از دانش به تجربه، از نظریه به عمل و از ذهن به جسم است. وانمایی و فرا واقعیت، سوژه، معنی، حقیقت، طبیعت، اجتماع و قدرت در جریان دگرگونی جامعه صنعتی کالامدار به جامعه فراصنعتی منسوخ شده‌اند (م. ساراپ، پیشین، ۲۲۲-۲۳۲).

رویکرد پسامدرن فراواقعیت‌ها یا روایت‌های کلان آرمان‌شهری تقلیل‌گرا و ساده‌انگار را نفی می‌کند. کلیتهای بزرگ غیریت ساز، تعمیم‌بخش، جهان‌گستر، تمامیت‌خواه و وحدت‌گرای مندرج در اندیشه‌های لیبرالی و مارکسیستی همچون آزادی، عدالت، ایده پیشرفت، تکامل خطی، تاریخ‌گرایی و الگوی سراسری در تاریخ بدون هرگونه تصویری از پیشرفت و هیچ نقطه پایانی در تاریخ طرد می‌شوند (Gray, 1995, pp.78-84). روایت کلان در قالب گفتمان لوگوس محور (گفتار محور) به منزله گفتمان ایدئولوژی حاکم تصور می‌شود و در عوض بر روایت‌های خرد، بومی، محلی و جزئی و خاص تأکید گذاشته می‌شود (دریدا، ۱۳۸۱، ص ۹۰) ژان فرانسوا لیوتار (۱۹۲۵-۱۹۹۸) واضع و شارح پست مدرنیسم و نظریه پرداز فرهنگی آن در کتاب وضعیت پسامدرن (مانیفست پسامدرنیسم) در نقد هگل و مارکس اشاره می‌کند «من پسامدرنیسم را تشکیک در فراواقعیت‌های بزرگ تعریف می‌کنم ... من واژه مدرن را برای مشخص ساختن علوم به کار خواهم برد که مشروعیت خود را از فراگفتمان می‌گیرند» (کالینیکوس، پیشین، ص ۱۸). هیچگونه روایت واحدی وجود ندارد. در جامعه پست مدرن روایت‌های خرد متعددی به طور فشرده و تنگاتنگ در کنار هم و در درون هم قرار گرفته‌اند و

این کارناوال عظیم روایت‌ها جایگزین حضور یکپارچه فرا روایت واحد می‌گردد. در این رویکرد تمایز سلسله مراتبی جهان فرهنگ نخبگان و فرهنگ عامه فرو می‌ریزد و بر بازی‌های زبانی و کثرت باوری فرهنگی تأکید می‌شود. شکل به جای محتوا اهمیت می‌یابد، واقعیت به انگاره‌ها یا پندارها تغییر شکل می‌دهد. زمان به مجموعه‌ای از حال‌های مکرر چند پاره می‌شود (ساراپ، پیشین، ص ۱۷۹).

پسامدرنیسم با رویکرد شالوده‌شکنانه بینا متنی به گفتمان لوگوس محور (کلام محور) بر اهمیت خوانش «فضاهای نانوشته» در هر متن به منظور تعیین آنچه که در آن سرکوب و کتمان شده است، تأکید می‌نهد. ادعای علوم اجتماعی مدرن بر کشف حقیقت و شناخت واقعیت بی‌اعتبار اعلام و میان شناخت علمی، قدرت و علایق انسانی رابطه برقرار می‌شود. وجه انباشتی معرفت علمی انکار و تحولات علمی به تحول در الگوهای علمی گسسته وابسته می‌شود. چشم‌انداز باوری (perspectivism) جانشین شناخت عقلی و علمی می‌شود. شارح شالوده‌شکنی و ساخت‌شکنی معنا نقدهای موثری بر مفاهیم مرکز، حضور، گفتار و ساختار وارد ساخته و آنها را در تقابل با بازی، غیاب، نوشتار و تفاوت قرار داده است. دریدا/ از طریق جنبش و اسازی به عنوان یک جنبش فکری پسایدیدارشناسانه و پساساختارگرایانه «متافیزیک حضور» یعنی چیزی را که بی‌واسطه حضور دارد نقد می‌کند (دریدا، پیشین، صص ۵-۲۳). به نظر دریدا/ فلسفه غرب بر گفتار و آوا تمرکز دارد. فلسفه غرب مفروض می‌گیرد که گوهر یا حقیقتی مانند ایده، ذات، ماده، روح جهانی و ... وجود دارد که به عنوان زیر ساخت تمامی عقاید ما عمل می‌کند. از این‌رو تمایل و اشتیاقی وافر برای یک «دال برتر» وجود دارد. دریدا/ هر نظام فکری را که بر بنیان یک ساخت، پیش زمینه یا یک اصل اولیه ابتناء یافته باشد نظامی «متافیزیک» می‌نامد. ما همه در چنبره زبان و مفاهیمش گرفتار هستیم. واشکنی دورنمای بازی بی‌پایان دال‌هایی را که به مدلول‌های نهایی ارجاع نمی‌یابند بلکه به دال‌های دیگر دلالت می‌دهند آشکار می‌کند. همه ارجاعات به یک مرکز، به یک سوژه، به یک مرجع برتر، به یک منشاء و به یک اصل نخستین واشکنی می‌شوند. بدین‌سان در و اسازی یا تغییر کانونی از هویت‌ها به تمایز از یگانگی به چند پارگی، از هستی‌شناسی به فلسفه زبان، از معرفت‌شناسی به صنایع بلاغی و از حضور به غیاب می‌رسیم (ساراپ، پیشین، صص ۵۱-۶۸).

گرایش پسامدرن به زبان و نحوه کاربرد آن در تولید حقیقت و واقعیت به موقعیت گفتمانی در ایجاد خلدشه میان سوژه و ابژه در فرایند شناخت توجه دارد. بنا بر دیدگاه تأویلی زبان به منزله امری پیشین از مجرای انسان سخن می‌گوید. حقیقت بدین ترتیب ساختنی است نه یافتنی. زبان و ذهنیت دهنده هستند نه گیرنده. ذهنیت در زبان و از طریق زبان ایجاد می‌گردد. فراسوی زبان ما و مفاهیم آن هیچ تضمینی برای تعیین تفاوت حقیقت و خطا باقی

نمی‌ماند. انواع اعمال ارتباطی نتیجه‌بازی‌های زبانی آزاد به شمار می‌آیند و غلبه یک بازی زبانی بر دیگری به تغییر تفسیرها درباره ارزش‌های مسلط می‌انجامند. به گفته موتنی «ما پیش از تأویل چیزها به تأویل تأویل‌ها نیازمندیم» (دریدا، پیشین، ص ۷). گوهر فرهنگی و زبانی واقعیت زندگی روزمره در تقابل با نگرش اثباتی به واقعیت قرار می‌گیرد. تحت تأثیر پساساختارگرایی معنا نقد می‌شود. تناظر میان دال و مدلول متزلزل می‌گردد و مدلول به اقتضای دال دائماً تحول می‌یابد. زبان است که ما را به مثابه یک فاعل شناخت برمی‌سازد. جایگزینی زبان در مرکز اندیشه به نقد فلسفه و متافیزیک می‌انجامد و حقیقت را درون متن جستجو می‌کند. ترجمان این رهیافت در عرصه هنر و ادبیات «مرگ مؤلف» و اهمیت یافتن متن به عنوان منبع تأویل‌های متنوع و خلق معانی گوناگون نهفته در اثر است. با مرگ مؤلف در جایگاه قدرت آزادی بیشتری برای «خواننده» و «متن» در برابر «نویسنده» و «اثر» پدیدار می‌شود. در حالی که اثر با یک بند ناف قطع نشده به مؤلف وصل است در عوض «متن» از نوعی شأن بکرزایی کاملاً آزاد از والدین برخوردار است؛ به عبارت دیگر متن جریانی خودزا و خود تولیدگر بوده و از هرگونه دخالت و کنترل خالق و مؤلف در مقام والدین آزاد است (مک دانل، پیشین، صص ۱۲-۱۹). تأویل آزادانه خواننده از متن شیوه گریز از اقتدار بیان و وسیله آفرینش معنا از سوی وی است. زبان پیش شرط کسب آگاهی فرد از خودش به مثابه یک هستی متمایز است. به بیان لاکان سوژه نمی‌تواند بدون زبان یک سوژه انسانی باشد یا سوژه مستقل از زبان وجود ندارد. فرا زبان وجود ندارد ما همه مجبوریم خود را در زبان بازنمایی کنیم. در حقیقت راه دسترسی ما به دیگران تنها از طریق زبان است (ساراپ، پیشین، صص ۸۶-۸۷).

پسامدرنیسم با هرگونه نظریه پردازی جهانشمول مخالف است و از قالب‌های کلی‌گرای تحلیل دوری می‌جوید؛ فاقد هرگونه نظام‌گرایی است و بر مبنای تحلیلی تبارشناسانه (genealogical) سعی دارد به رخدادهای صبغی منحصر به فرد ببخشد. پسامدرنیسم بسوی اندیشه نسبی‌گرایانه در موضوع‌های داوری تاریخی، سیاسی و اخلاقی گرایش دارد. هر چند موضع‌گیری‌های سیاسی پسامدرنیسم محافظه‌کارانه است اما از حاشیه‌های رادیکال جامعه ستایش و از آنها بهره‌برداری می‌کند. یکی از این موارد جنبش فمینیسم است که به عنوان عرصه شکاف بین نظریه‌های مدرن و پسامدرن ظهور یافته است (Zalewski 2000, pp. 22-27). بیان خرد مدرن به شکل ویژگی مردانه فرهنگ مدرن را تک جنسی ساخته است. فرایند سوژه سازی مادر یکی از سازوکارهای این واقعیت است. در این فرهنگ بیطرفی یا فراگیر بودن وجود ندارد. علم یا فلسفه در حقیقت جنسی شده‌اند. گفتمان سوژه مذکر است. رابطه نمادین مردانه - زنانه برای توصیف خرد به عنوان نماد مردانه و ناآگاهی به عنوان نماد زنانه به کار برده می‌شود. مرد خودخویش را درباره جهان طراحی می‌نماید و سپس آینه‌ی می‌شود تا او

را قادر سازد که بازتاب خویش را آن گونه که او می بیند نظاره نماید. فرهنگ مدرن یک فرهنگ تک زبانه و تک جنسی است که در آن مردان با مردان گفت و گو می کنند. هویت، منطق و خرد مدرن به گونه نمادین مردانه اند و جنس زن همچنان بیگانه یا پس مانده است. جنس زن همیشه خودش را ناقص، پیرو یا معیوب می داند. فمینیسم و پسامدرنیسم به عنوان دو جریان مهم فرهنگی - سیاسی متأخر پدیدار شده اند (ساراپ، پیشین، صص ۱۵۹-۱۶۲).

بطور کلی در پسامدرنیسم همه سرمشق های سیطره جو فرو می ریزند. رابطه دانش و قدرت از موضوع های مهم است که در اندیشه میشل فوکو بازتاب یافته است. دانش قدرتی بر روی دیگران و قدرت تعریف دیگران است. از این منظر دانش از اینکه یک مقوله رها و آزاد باشد باز ایستاده و به یک شیوه کنترل، قاعده مندی و نظم تبدیل شده است. سازوکارهای نظارت و محدود سازی مدرن از طریق گسترش بی مهابای نظام های عقلانی شده مدیریت و کنترل اجتماعی در حوزه های وسیع از مکان های نهادی خاص مانند کارخانه ها، زندان ها، پادگان ها و مدارس ظهور کرده اند. به هنجار سازی در نظام سراسرین برای ایجاد اطاعت منفعلانه و درونی سازی اخلاق توسط فرایندهای آموزش، تربیت و انتظام بدن های انسانی برقرار شده است. قدرت به عنوان شبکه ای که شاخه ها و اجزای آن در همه جا گسترده است و همچنین فرایندهایی که درون آنها سوژه ها به عنوان اثرات قدرت تشکیل می یابند، از سوی فوکو تحلیل شده اند. قدرت دیگر از طریق یک سازوکار مستقیم «از بالا به پایین» توسط حاکمیت به اشکال مختلف بر توده های فرمانبردار به منظور کنترل سرکوبگرانه اعتراض های احتمالی آنها عمل نمی کند بلکه روابط مختلف و پیچیده قدرت در مسیرهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی زندگی ما توسعه می یابند (Best & Kellner, 2001, pp. 5-7). این ایده که قدرت در یک نقطه فرضی قرار گرفته یا از آن منبعث شده گمراه کننده است. قدرت همواره از بالا و در قالب روشی سرکوبگر یا منفی اعمال نمی شود بلکه مجموعه یی از روابط است. قدرت یک نهاد، یک ساختار یا یک نیروی شخصی خاصی که اعطا شده باشد نیست بلکه یک رابطه استراتژیک پیچیده در یک جامعه خاص است. قدرت از یک حالت خشونت و بیرحمی آشکار به یک وضعیت منع درونی شده و درونی سازی اصول اخلاقی تغییر و تحول یافته است. دولت به عنوان کانون قدرت جای خود را به کانون های کوچک و فردی قدرت که در سطح زندگی روزانه عمل می کنند داده است (Smart, 1985, p.5). فوکو در مطالعه تبارشناسی مدرنیته علاوه بر قدرت بر عقلانیت و حقیقت نیز تمرکز یافته است. فوکو از دیدگاه تبارشناسی نیچه یی خود همه ادعاهای حقیقت مدار را به عنوان محصولات اراده معطوف به قدرت فراگیر در زبان، گفتار یا بازنمایش تلقی می کند. سیستم های متفاوت حقیقت وجود دارند و حقیقت قراردادی است. اشاره فوکو به هدف از نگارش آثار خود نه بر ملا ساختن و معرفی خویش

بلکه فاصله گرفتن و فرار از آن است. از من نپرسید کیستم و انتظار نداشته باشید که همواره همان باقی بمانم (Mac Nay, 1991 pp. 1-11). متفکران پسامدرن و پساساختارگرا تا حد زیادی متأثر از فلسفه نیچه بوده اند؛ فلسفه‌یی که توهم حقیقت و دیدگاه‌های ایستا از معنی را مورد هجوم قرار داده و به اراده معطوف به قدرت توجه داشته است. نکته آخر در بیان مشخصات پسامدرنیسم در این گفتار اشاره به توصیف فردریک جیمسون در اثر کلاسیک خود تحت عنوان *پسامدرنیسم یا منطق سرمایه داری متأخر* است که در آن رویکرد پسامدرنیسم را متلازم با تغییر جهت‌های زندگی معاصر شامل از دست رفتن هماهنگی فضا و مکان و انحطاط آگاهی تاریخی و چرخش‌های اجتماعی، اقتصادی، علمی، تکنولوژیک و هویتی، می‌داند. در حالی که ماجراجویی مدرن حاوی ارزش‌هایی همچون سلطه، رشد بی‌پایان، برتری بر طبیعت و بهره‌برداری نامحدود از منابع آن بود، ماجراجویی پسامدرن متضمن از کار انداختن ایدئولوژی مدرن، احترام به طبیعت و زندگی، بقا و تعادل زیست محیط است (Gutting, *op.cit.*, pp. 272-288).

۲-۲. نقد رویکرد پسامدرنیسم

در نقد ویژگی‌های اساسی رویکرد پسامدرن به اختصار به نکات زیر می‌توان اشاره کرد: مبهم‌گویی در اندیشه پسامدرن جای ژرف اندیشی اندیشه عقلی - انتقادی را گرفته است. وجه مشترک اندیشه فلسفی - عقلی همانا ویژگی استدلالی - انتقادی آن است. استفاده از زبان استعاره بجای ارائه دلیل و بیان روشن و مستقیم، پسامدرنیسم را به درهم آمیزی دلخواهانه عقاید ناهمگون و بدون ربط منطقی میان آنها واداشته است. تأکید پسامدرنیسم بر نسبیّت باوری مطلق شناختی و ارزشی در بردارنده این ایراد معرفت شناختی است که در شرایط نبود یک معیار معتبر مشترک بیرونی و معطوف به امر مورد وفاق همگانی هر چیز در نفس خود معتبر و مجاز شناخته می‌شود. در نتیجه هیچ ملاک مشترکی برای انجام داوری میان ارزش‌های به یکسان برابر و تقلیل ناپذیر وجود نخواهد داشت. حتی گرایش‌های ضد اجتماعی و ضدمدنی برخاسته از تمایل به سیطره‌جویی نژادی، قومی، مذهبی، فرهنگی، طبقاتی و ...، توجیه‌پذیر می‌شوند. پیامد این وضع بجز تشتت و هرج و مرج فرساینده نخواهد بود؛ وضعیتی که در آن برای فرا گذاشتن از مواضع جزئی و فردی پراکنده و دستیابی به سطح بالاتری از علایق مشترک انسانی مجالی باقی نخواهد ماند. به علاوه، پسامدرنیسم فاقد مضمون تاریخی و اجتماعی است و از این‌رو قادر به عرضه هیچ بدیل ممکن‌ی به عنوان جانشین نظم موجود نیست. سیاست‌گریزی و سیاست‌زدایی از جنبش‌های اجتماعی در رویکرد پسامدرن هرگونه واکنشی را در برابر گفتمان سیاسی مسلط عقیم می‌سازد و هژمونی دستگاه سیاسی موجود را به نحوی منفعلانه بدون رقیب و یکسویه می‌گذارد. همچنین تأکید پسامدرنیسم بر ایدئولوژی‌زدایی به

نوعی بدیل ایدئولوژیک تبدیل شده است. نقد پسامدرن با تمرکز بر عوارض و معلول‌ها به سطح تحلیلی ریشه‌ای در تبیین پدیده‌های اجتماعی دست نمی‌یابد. اگر همه روابط اجتماعی روابط معطوف به قدرت و سلطه هستند و اصطلاحات و مفاهیمی مانند آزادی، برابری و عدالت صرفاً علایم یک بازی، پس تاریخ چیزی به جز یک بازی پایان ناپذیر سلطه متقابل میان نیروها نیست. پرسش این است که از چه موضع فرضی بیرون از روابط قدرت و سلطه فراگیر می‌توان به ماهیت سلطه فراگیر پی برد و چگونه می‌توان عرصه مقاومت بدیل جانشین را دریافت؟ در واقع همانگونه که قدرت در هر گوشه‌ی از شبکه اجتماعی حضور دارد مقاومت نیز حاضر است (کهن، پیشین، صص ۲۸۷-۲۹۹).

رویکرد پسامدرن در نقادی مدرنیته و سنت عقلی روشنگری با نظریه تبیین پایان تاریخ و آخرین انسان فوکویاما، نظریه برخورد تمدن‌های هانتینگتون، نظریه برخورد اسلام و غرب برنارد لوئیس، تجدید حیات نظریه پایان ایدئولوژی دانیل بل و دیوید ریزمن و نظیر آنها همسویی می‌باید که «حس یک پایان» را به‌عنوان «حس آخر زمانی» رایج کردند. لحن آخر زمانی و پایان هزاره‌ی برجسته در دیدگاه پسامدرنیسم هرگونه امیدی به برون رفت از بن بست بی‌فرجام وضعیت کنونی جامعه مدرن را انکار می‌کند و از ظرفیت‌های بالقوه موجود برای رهایی اجتماعی غفلت می‌ورزد (کالینکوس، پیشین، ص ۵۱) در واقع پسامدرنیسم در حالیکه مبانی نظری مدرنیته و مفروضات روشنگری را انکار می‌کند اما در فضای جهان مدرن و در دامان فراورده‌ها و نتایج مدرنیته زندگی می‌کند. در حالیکه روایت نابودی روایت‌های کبیر در رویکرد پسامدرن خود از طریق یک نام‌انگاری نوستالژیک و دیدگاهی سراسر سلبی به یک ابر روایت یا روایت کبیر دیگر بدل شده، نقد دنیای مدرن فقط بیانگر گسترده کردن فضای درونی مدرنیسم و نه گذر کردن از آن است (حقیقی، پیشین، صص ۱۱-۱۵). دیدگاه پسامدرن تحت تاثیر اندیشه پساساختارگرایی «واقعیت» را پدیده‌ی صرفاً برهانی و استدلالی و فراورده دستورالعمل‌ها، بازی‌های زبانی یا نظام‌های گوناگون معنی بخش به شمار می‌آورد، یعنی عواملی که تنها وسیله تغییر اجتماعی - فرهنگی تجربه را فراهم می‌آورند. در حالیکه مجادله درباره مدرنیسم و پسامدرنیسم می‌باید در بستر چالشی ایدئولوژیک درک شود؛ زیرا بنا به نظر گرامشی درباره مفهوم هژمونی «همه چیز، حتی فلسفه و مکاتب فلسفی سیاسی اند... در قلمرو فرهنگ و اندیشه هر تولیدی نه فقط برای تحصیل جایگاهی برای خودش بلکه برای از صحنه خارج کردن دیگران وجود دارد» (ساراپ، پیشین، صص ۲۲۵-۲۴۵). به نظر می‌رسد وقتی هیچ موضعی برای سنجش، ارزیابی و داوری وجود نداشته باشد اصطلاح «نقد» نیز معنی خود را از دست می‌دهد. اگر بر این تصور باشیم که راه عبور از «مشیت الهی» پشامدرن به «پیشرفت» مدرنیته و از آنجا به «هیچ‌انگاری» پسامدرن خیابانی یکطرفه و بی بازگشت است، در برخورد با

دوروییگی مدرنیته، دستاوردها و ناخرسندی‌ها و تناقضات برآمده از آن، به رویکردی هیچ‌انگارانه می‌رسیم. در حالیکه سنت وبری از حل مسائل و مشکلات مدرنیته نومید می‌شود و زیمل کنار آمدن با آنها را توصیه می‌کند و نقد پسامدرن در قبال آنها به هیچ‌انگاری می‌رسد، سنت عقلی - انتقادی به چیرگی بر آنها و تکمیل پروژه مدرنیته می‌اندیشد و امید می‌بندد (لایون، پیشین، صص ۳۷-۶۷).

بطور کلی برداشت پسامدرن در نقادی مدرنیته به دلیل رویگردان شدن از میراث فلسفی روشنگری و سرشت نقدگر آن و همینطور تحت تأثیر روش فلسفه نیچه نقد خود را از هرگونه زمینه نظری فارغ می‌سازد و تنها به نقدی عملی (پراگماتیک) بسترنگر و محلی درباره سیاست و جامعه بسنده می‌کند. یکی از پیش‌انگاشت‌های اصلی پسامدرنیسم برداشت یا مفهومی ویژه و محدود از عقل است که در ذات خود ابزاری است. اگرچه متفکران روشنگری حتی کانت بکلی خود را از سیطره عقل ابزاری رها نساختند و نیز روند تاریخی مدرن شدن به حاکمیت هرچه بیشتر عقل ابزاری در جوامع مدرن متمایل شده است، با این حال مدرنیسم امکان شکوفایی و حتی نهادی شدن تعبیری گسترده‌تر و غیر ابزاری از عقل را فراهم کرده است. وظیفه اصلی فلسفه نیز در زمان ما از یکسو روشن کردن و بازسازی مفهوم غیر ابزاری عقل است و ازسوی دیگر همراه با تحلیل انتقادی گرایش‌ها و نهادهایی که در جامعه معاصر بیانگر سلطه عقل ابزاری هستند نشان دادن امکان ایجاد و گسترش نهادهای دموکراتیک و یافتن سازوکارهای تصمیم‌گیری دسته جمعی با استفاده از مفهوم غیر ابزاری عقل می‌باشد. متفکران پسامدرن عقل ابزاری را تنها شکل ممکن عقل می‌دانند و در نتیجه امکانات گسترده مدرنیسم را نادیده می‌گیرند (حقیقی، پیشین، صص ۲۶-۲۸) بحران‌های مدرنیته را می‌توان در چارچوبی مدرنیستی حل کرد. برخی از توانایی‌های مدرنیته هنوز تحقق نیافته و شاید حتی محک نخورده اند. به قول هابرماس **مدرنیته** فقط یک پروژه نا تمام است؛ ممکن است از پویایی بازمانده باشد، اما هنوز شواهد برای گفتن اینکه وضع ما **پسامدرن** است کافی نیستند (لایون، پیشین، صص ۱۳۷-۱۳۸).

نتیجه

در این بحث دو گفتاری مبانی جهان بینی مدرن و رویکرد پسامدرنیسم مورد بررسی و نقد قرار گرفتند. در گفتار نخست مهمترین اصول مدرنیته یعنی خردباوری و انسان‌گرایی و تأثیر آنها در تشکیل جهان، جامعه و انسان مدرن مطالعه شدند. در گفتار دوم، پسامدرنیسم به عنوان رویکردی متفاوت از سنت عقلی مدرن موضوع بحث و نقد قرار گرفت. این رویکرد در مقایسه با خردباوری انتقادی با نقد فراگیر خود از عقلانیت مدرن از مبانی خردگرایی جهان

بینی مدرن و سنت عقلی روشنگری گسست و با تأکید بر شالوده‌شکنی، نسبیت باوری، مرکزگریزی، مرجعیت‌زدایی، تقلیل ناپذیری ارزش‌های به یکسان برابر، عدم قطعیت، نفی فراروایت‌ها، حقیقت‌گفتمانی و بازی‌های زبانی، تأویل‌پذیری و خوانش‌های متنوع متن، مرگ مؤلف، جزئی و خاص‌گرایی، علم‌ستیزی، واقعیت‌گریزی، سیاست‌زدایی، ایدئولوژی‌زدایی و...، لحنی آخرزمانی یافته است. نگرش منفعلانه رویکرد پسامدرن به نظام قدرت و هژمونی ایدئولوژی حاکم و بی‌اعتنایی به ظرفیت بالقوه‌های بخش‌نهفته در عقلانیت فرهنگی شیوه انتقادی پسامدرن در قبال چاره‌برون رفت از بن‌بست وضعیت بحرانی موجود را عقیم ساخته است. در نتیجه، در حالیکه اندیشه عقلی - انتقادی با نگرشی دوگانه و دو رویه به عقلانیت مدرن جلوه فرهنگی و ارتباطی عقلانیت مدرن را متضمن‌رهایی از استیلای عقلانیت‌ابزاری می‌داند و مدرنیته را طرحی ناتمام و تکمیل‌پذیر به شمار می‌آورد، رویکرد پسامدرن با گریز از سنت روشنگری و نفی عقل مدرن هرگونه امکانی را برای رهایی دور از دسترسی می‌انگارد و به محافظه‌کاری و هیچ‌انگاری می‌گراید.

منابع و مأخذ:

الف . فارسی

۱. احمدی، بابک. (۱۳۷۹)، "مارکس و سیاست مدرن"، تهران: نشر مرکز.
۲. برلین، آیزایا. (۱۳۶۱)، "متفکران روس"، ترجمه نجف دریابندی، تهران: انتشارات خوارزمی.
۳. بودریار، ژان. (۱۳۸۱)، "در سایه اکثریت های خاموش"، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز.
۴. پی‌یتر، آندره. (۱۳۵۲)، "مارکس و مارکسیسم"، ترجمه شجاع الدین ضیائی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵. حقیقی، شاهرخ. (۱۳۸۱)، "گذر از مدرنیته: نیچه، فوکو، لیوتار، درید"، تهران: نشر آگاه.
۶. دریدا، ژاک. (۱۳۸۱)، "مواضع"، ترجمه پیام یزدانجو، تهران: نشر مرکز.
۷. ساراپ، مادن. (۱۳۸۲)، "راهنمایی مقدماتی بر پساساختارگرایی و پسامدرنیسم"، ترجمه محمدرضا تاجیک، تهران: نشر نی.
۸. ستیس، و. ت. (۱۳۵۲)، "فلسفه هگل"، ترجمه حمید عنایت، ۲ جلد، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
۹. کالینیکوس، آکس. (۱۳۸۲)، "نقد پست مدرنیسم"، ترجمه اعظم فرهودی، مشهد: نشر نیکا.
۱۰. کانت، امانوئل. (۱۳۷۰)، "روشنگری چیست؟" ترجمه همایون فولادپور، کلک، شماره ۲۲.
۱۱. کورنر، اشتفن. (۱۳۶۷)، "فلسفه کانت"، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۲. کهن، لارنس. (۱۳۸۱)، "از مدرنیسم تا پست مدرنیسم (متن‌هایی برگزیده)"، ویراستار عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی.
۱۳. لاژوژی، ژوزف. (۱۳۶۷)، "مکتب‌های اقتصادی"، ترجمه جهانگیر افکاری، تهران: س. ا. آ. ا. ا.
۱۴. لایون، دیوید. (۱۳۸۰)، "پسامدرنیته"، ترجمه محسن حکیمی، تهران: انتشارات آشیان.
۱۵. مک‌دائل، دایان. (۱۳۸۰)، "مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمان"، ترجمه حسنعلی نودری، تهران: فرهنگ‌گفتمان.
۱۶. هلد، دیوید. (۱۳۶۹)، "مدل‌های دموکراسی"، ترجمه عباس مخبر، تهران: انتشارات روشنگران.

ب. خارجی:

1. Berger, Peter L., Berger, Brigitte, Kellner Hansfried.(1974),*The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*, New York: Penguin Books.
2. Best, Steven., Kellner, Dougla.(2001),*The Postmodern Adventure*, London: Routledge.
3. Bronner,StephenEric.,Kellner,Douglas Mackay(eds.).(1989),*Critical Theoryand Society*,London: Routledge.
4. Esteva, Gustavo.,Prakash, Madhu Suri.(1998) ,*Grassroots : Post - Modernism* , London:Zed Books.
5. Gray, John.(1995) , *Liberalism* , Minneapolis: University of Minnesota Press.
6. Gutting, Gary.(2001), *French Philosophy in the Twentieth Century*, Cambridge: Cambridge University Pres.
7. McNay, Lois.(1994) , *Foucault: A Critical Introduction*, Oxford: Blackwell Publisher.
8. Nisbet, Robert A.(1970) , *The Sociological Tradition*, London: Heinemann .
9. Plamenatz, Joh .(1963) , *Man and Society*, 2 vols, (New York: Longman.
10. Sim ,Stuart.(2000) , *Post -Marxism: An Intellectual History*, London: Routledge .
11. Smart, Barry.(1985) , *Michel Foucault*, London: Routledge.
12. Yeatman, Anna.(1994) ,*Postmodern Revisionings of the Political*, London: Routledge.
13. Zalewski, Marysia.(2000), *Feminism afterPosmodernism*, London: Routledge.

Archive of SID