

تعلیم و تربیت در منظر پُست مدرنیسم

در چند دههٔ اخیر، دیدگاه فلسفی و اجتماعی نوینی در آثار متفکران مطرح شده است که از آن به "پست مدرنیسم"^۱ یاد کرده‌اند. این دیدگاه، همچنان که در قلمروهای مختلفی چون فلسفه، سیاست، هنر، فرهنگ، و علوم اجتماعی مسائل و مباحث تازه‌ای را برانگیخته، در عرصهٔ تعلیم و تربیت نیز پرسش‌ها و نگرش‌های جدیدی را به میان آورده است. در مقالهٔ حاضر، این دیدگاه و دلالت‌های آن در حوزهٔ تعلیم و تربیت به اجمال بررسی خواهد شد. ابتدا در بحث از "مدرنیسم و پست مدرنیسم"، زمینه‌های ظهور پست مدرنیسم در مدرنیسم بیان خواهد گردید. سپس ویژگی‌های اساسی دیدگاه پست مدرنیسم تحت عنوان "شرایط پست مدرن" توضیح داده خواهد شد؛ و سرانجام، پیامدهای این دیدگاه در تعلیم و تربیت، تحت عنوان "پست مدرنیسم و تعلیم و تربیت" مورد بحث قرار خواهد گرفت.

مدرنیسم و پست مدرنیسم

توضیح مفهوم پست مدرنیسم طبیعتاً در گرو معنای مدرنیسم است. مدرنیته یا

تجدّدگرایی، جریانی است که در تاریخ غرب رخ داده و ریشه‌های آن به گذشته‌های دور؛ به فیلسوفانی چون هگل، کانت، دکارت؛ و جریان‌هایی چون انقلاب صنعتی و رنسانس (هولاب، ۱۹۹۱، فصل ۶) باز می‌گردد.

یکی از مهمترین پایه‌های مدرنیسم پیدا شدن مفهوم "Subject" یا انسان به عنوان موجودی است که دارای ذهن و ضمیر و همراه با فردیت و استقلال وجودی است که می‌تواند درباره خود و پدیده‌ها بیندیشد و آنها را بازشناسد. هنگامی که دکارت می‌گوید "می‌اندیشم"، از همین جا به نتایج هستی‌شناختی می‌رسد، یعنی نتیجه می‌گیرد که خود وجود دارد، جهان وجود دارد، و او می‌تواند پدیده‌ها را شناسایی و از آنها تصویربرداری کند. این مسئله که انسان دارای عقلی است که می‌تواند با آن در مورد مسائل بیندیشد، به قلمرو شناخت و معرفت‌شناسی محدود نماند، بلکه به قلمرو و روابط اجتماعی گسترش یافت. به این معنی که عقل این انسان روشنفکر یا روشنگر می‌تواند معضلات فردی و اجتماعی او را حل کند؛ می‌تواند نوع روابط سیاسی و اجتماعی مطلوب را برای خود معین سازد. پیدا شدن مفهوم فرد به این معنا که آدمی موجودی مستقل است و دارای ذهنی است که می‌تواند شناخت پیدا کند و بازنمود واقعیت‌ها را به دست آورد و بر اساس آن بازنمودها عمل کند، به عنوان یک ارزش بسیار مهم برای انسان دوران مدرنیته مطرح است، زیرا هم حاکی از توانایی انسان برای شناخت پدیده‌هاست و هم نشانگر توانایی او برای تسلط بر پدیده‌ها و مهار آنها.

عنصر مهم دیگر در مدرنیسم، فاصله گرفتن از گذشته، فاصله گرفتن از کهنه، و دورشدن از سنت است. زیرا "مدرن" ناظر به زمان حال و حاکی از توجه به زمان است. از همین رو، مدرنیسم با مفهوم "پیشرفت" ملازم می‌شود، مفهوم زمان حال و زیستن در زمان حال و خود را از قید و بندهای سنتها آزاد کردن به میان می‌آید و به منزله زمینه‌ای برای امکان پیشروی و پیشرفت لحاظ می‌شود. در اینجا است که تأکید کانت بعد از دکارت بر مفهوم روشنگری قابل توجه است. مفهوم روشنگری با نظر به تأکیدی که کانت بر عقل و نقش آن هم از لحاظ فردی و هم از لحاظ اجتماعی داشت، سهم کانت را در بسط مفهوم مدرنیته نشان می‌دهد. هگل هم مفهوم پیشرفت را که یکی از مفاهیم مهم مدرنیسم محسوب می‌شود به زبان فلسفی بیان

می‌کند و بر آن است که روح مطلق هستی در حال حرکت، به سمت نقطه مطلوبی است که در آن نقطه، تحقق کامل پیدا می‌کند و به کمال خود دست می‌یابد و جلوه این کمال هم در جوامع بشری و نهادهای اجتماعی ظهور می‌کند. وقتی آراء هگل در ذهن مارکس مؤثر واقع شد، او هم به نحوی از پیشرفت سخن گفت؛ جریانی که از جوامع بسیط اولیه شروع می‌شود و به تدریج در بستر تاریخ حرکت می‌کند و به سوی جامعه‌ای آرمانی و مطلوب پیش می‌رود. بدین ترتیب، عنصر پیشرفت، از عناصر اساسی و مهم در مدرنیسم بوده است.

مدرنیسم با این پایه‌ها، وعده‌هایی را به انسان داده بود: رها کردن او از قیود سنتها، ایجاد روشنگری و روشنفکری توسط دانشی که بازنمود واقعیت است، تسخیر طبیعت، تنظیم روابط مطلوب اجتماعی، دموکراسی و عدالت (هولاب، پیشین). مثلاً انقلاب فرانسه به عنوان نقطه عطفی در تاریخ مدرنیسم محسوب می‌شود. کانت، انقلاب فرانسه را به منزله پدیده‌ای که حاکی از پیشرفت است بسیار ستایش کرد.

با این تصور اجمالی از مدرنیسم باید پرسید که پست مدرنیسم به عنوان یک حرکت مابعد تجدد به چه معناست. آیا منظور از پست مدرنیسم، مرحله جدیدی است که بعد از مدرنیسم در حال رخ دادن است؟ آیا رابطه اینها از نوع رابطه زمانی است، که زمان یکی تمام شده و زمان دیگری در حال آغاز شدن است؟ در واقع چنین نیست که پست مدرنیسم، مرحله‌ای تاریخی بعد از مدرنیسم باشد، بلکه به معنای نوعی بازنگری به مدرنیسم است، مرور کردن آن آرمانهایی است که مطرح می‌شد، یا مبناهایی که مدرنیسم بر آنها تکیه داشت تا بتواند به آن آرمانها دست یابد. تردید و تأمل در این پایه‌ها و آرمانها و نقد و بررسی آنها با این تصور که "مدرنیته" بحران زده شده، فحوای اصلی پست مدرنیسم است. پس در واقع، "پست" در عنوان پست مدرنیسم، به معنای بر فراز مدرنیسم ایستادن و آن را بازنگری کردن است؛ بنابراین، مدرنیسم و پست مدرنیسم می‌توانند با هم وجود داشته باشند. به عبارت دیگر، این به آن معناست که مدرنیسم که در حرکت و در جریان است، مورد مذاقه، نقد و بررسی قرار گرفته است.

طبق بیان فوق، پست مدرنیسم بخشی از طرح مدرنیته است. اما برخی از

متفکران پست مدرنیسم، آن را به منزله دوره تاریخی متمایزی در نظر می‌گیرند و به این ترتیب، آن را طرحی متفاوت با طرح مدرنیته لحاظ می‌کنند. لیوتار (۱۹۷۹) گاه چنین موضعی را اتخاذ می‌کند. در این صورت، باید پرسید که نقطه شروع دوره جدید کجاست. از جمله پاسخ‌هایی که می‌توان به این سؤال داد اینهاست (کالهن، ۱۹۹۲، ص ۲۷۴):

۱. مطرح شدن دیدگاه‌های فراساختارگرایی^۱ در اواخر دهه هفتاد، چنانکه دریدا^۲ در سال ۱۹۶۷ سه کتاب از آثار خویش را منتشر کرد.

۲. ظهور جامعه فراصنعتی^۳ که با رایانه‌ای شدن و پیدایش سایر اشکال تکنولوژی همراه بود و کار را به منزله منبع ارزشی مورد تردید قرار داد. لیوتار از کسانی است این فکر را مطرح کرده است.

۳. غلبه مصرف / اغوا بر تولید / قدرت. بودریار^۴ از این نظر حمایت کرده است.

۴. ظهور نقادان غیرسننتی مدرنیته از نیچه تا زیمل^۵ و دیگران.

البته پست مدرنیسم جریانی است که در کشورهای پیشرفته غربی مطرح است و در میان روشنفکران و متفکران نفوذ چشمگیری یافته است، چنانکه لیوتار (۱۹۸۴/۱۹۷۹) در مقدمه "شرایط پست مدرن: گزارشی در باب دانش" می‌گوید که کار وی گزارشی درباره دانش در کشورهای بسیار پیشرفته است. این اندیشه در قلمروهای مختلف اعم از هنر، فلسفه، مسائل اجتماعی، و تعلیم و تربیت مطرح شده است. در اینجا ضرورت ندارد که به بررسی این سؤال پردازیم که آیا کشورهای دیگر و جهان سوم که مسئله آنها پست مدرنیسم نیست اصلاً باید به این مسئله پردازند یا خیر. همین قدر می‌توان گفت که چون پرتو مدرنیسم در نقاط مختلف جهان پراکنده شده و همه دنیا کم یا زیاد، عمیق یا سطحی، آغشته به مدرنیسم شده، در نتیجه برای همه ما، دست‌کم فکر کردن درباره این جریان تاریخی ضروری است.

1. poststructuralism

2. Derrida

3. postindustrial

4. Baudrillard

5. Simmel

ذکر این نکته نیز لازم است که پست مدرنیسم به عنوان یک دیدگاه واحد مطرح نیست و به هیچ وجه اتفاق نظر در این مورد وجود ندارد که پست مدرنیسم چیست. کسانی که پیشروان این اندیشه‌اند، تفاوت‌هایی گاه چشمگیر با هم دارند و در واقع، طیفی را تشکیل می‌دهند. در یک قطب این طیف می‌توان از "ژان فرانسوالیوتار" نام برد که از اندیشمندان فرانسوی پست مدرنیسم و یکی از بنیانگذاران آن است. او ویژگی برجسته پست مدرنیسم را گریز از هرگونه اعتقاد به کلیت^۱ و یا کلی‌گرایی می‌داند که در مدرنیسم مفروض بود (لیوتار، ۱۹۷۹). نمونه این کلی‌گرایی، اعتقاد به این است که روح مطلق یا جریان تاریخی کلان و مسلطی وجود دارد که حرکتهای جوامع در بطن آن صورت می‌پذیرد. شکستن این‌گونه اندیشه کلیت‌گرا از نظر لیوتار حرف اساسی پست مدرنیسم است. در قطب دیگر، می‌توان به عنوان نمونه از فردریک جیمسون^۲ نام برد. او بر آن نیست که پست مدرنیسم شکستن قالب‌های کلان و اتخاذ دیدگاهی غیرکلان نسبت به مسائل باشد. در واقع او به عنوان یک مارکسیست سخن می‌گوید و مارکسیسم خود جریانی است که مسائل را در قالب‌های کلان تحلیل می‌کرده است. او از مارکسیسم دست نمی‌شوید، بنابراین قائل به کلیت‌گرایی است، اما در عین حال از پست مدرنیسم هم سخن می‌گوید و از آن به عنوان "منطق فرهنگی"^۳ سرمایه‌داری نام می‌برد. به عبارت دیگر، او طبق قالب فکری مارکسیسم، سرمایه‌داری را دورانی از تاریخ بشر می‌داند اما از جمله آخرین ترفندهای آن از پست مدرنیسم نام می‌برد. پست مدرنیسم نوعی بیان فرهنگی از سرمایه‌داری است، یعنی مسائل سرمایه‌داری در قالب مسائل فرهنگی بیان می‌شود که در ادامه بحث، اجزای این مسائل فرهنگی را مطرح خواهیم کرد. بنابراین، ملاحظه می‌کنیم که تعریف پست مدرنیسم با عناصر معین و ثابتی که مورد وفاق باشد میسر نیست و فاصله عظیمی میان این تعریف‌ها وجود دارد.

همچنین، در این زمینه هم اتفاق نظر وجود ندارد که آیا پست مدرنیسم جریانی مثبت است یا اینکه منفی است و باید آن را مهار کرد. در این مورد هم طیفی داریم

1. totality

2. F. Jameson

3. cultural logic

که یک سوی آن را انکار نسبت به پست مدرنیسم تشکیل می‌دهد، به عنوان جریان‌ی که شک‌گرایی و نوعی سفسطه را رواج می‌دهد و عقل و حقیقت را مورد سؤال قرار می‌دهد. مثلاً هابر ماس^۱ (۱۹۸۳) پست مدرنیسم را تهدیدی علیه پایه‌های دمکراسی می‌داند. در سوی دیگر، کسانی معتقدند که مفروضات پست مدرنیسم به هر صورت ضروری و مطلوب است و خود در واقع به منزله تحکیم مدرنیسم است. یعنی اگر بخواهیم به اندیشه‌هایی دست یابیم که مدرنیسم ترسیم می‌کرد، لازم است به تردیدها، تأملها و مسائلی که پست مدرنیسم مطرح می‌کند، بیندیشیم و این کار را جدی بگیریم و این در واقع خود، تحکیم‌کننده حرکت مدرنیسم خواهد بود. به عنوان نمونه، رورتی^۲ (۱۹۸۵) چنین موضعی را اتخاذ می‌کند. در انتها الیه این سوی طیف، کسانی قرار دارند که پست مدرنیسم را به عنوان جریان‌ی در نظر می‌گیرند که وجودش بسیار ضروری است، زیرا بن‌بست‌های مدرنیسم را نشان می‌دهد. مثلاً خود لیوتار معتقد است که پایان مدرنیسم، آشویتس یا کوره‌های آدم‌سوزی هیتلر بود.

به عبارت دیگر، آرمان‌های مدرنیسم در این نقطه به بن‌بست رسیدند. به عقیده لیوتار، پست مدرنیسم منظری برای نقد و بسط مدرنیسم فراهم می‌آورد. بر این اساس، او در مورد پست مدرنیسم می‌گوید: "آن بی‌تردید، بخشی از مدرنیسم است. پست مدرنیسم به این معنی، پایان مدرنیسم نیست بلکه وضعیت آغازین آن است و این وضعیت پایدار است." (۱۹۷۹، ص ۷۹) ژان بودریار (۱۹۸۸) نیز منظر پست مدرنیسم را برای نقد جامعه سرمایه‌داری و نمایاندن بن‌بست‌های آن بسیار مناسب می‌داند.

شرایط پست مدرن

ویژگی‌های مهم پست مدرنیسم یا آنچه لیوتار آن را "شرایط پست مدرن" می‌نامد چیست؟ علی‌رغم اینکه در این مورد اتفاق نظر نیست که این ویژگی‌ها چه هستند، اما چند ویژگی را می‌توان به عنوان ویژگی‌های مهم پست مدرنیسم در نظر

1. Habermas

2. Rorty

گرفت. در یک جمع‌بندی کلی می‌توان آن را به عنوان بحران‌یابی از مدرنیسم لحاظ کرد. یعنی ویژگی‌های پست مدرن، ناظر به بیان نقاط بحران و گره‌های بحران در مدرنیسم است.

یکی از ویژگی‌های شرایط پست مدرن، خارج کردن فاعل شناسایی دکارتی، کانتی، و هگلی از نقطه مرکزی و اساسی است. یعنی انکار کردن اینکه انسان، فاعل شناسایی است که می‌تواند واقعیت‌ها را بشناسد و باز نمود آن را، روشن و قاطع درک کند و دریابد. در اینجا نوعی مرکز زدایی^۱ صورت می‌پذیرد که در آن، فاعل شناسا از مرکز به پیرامون افکنده می‌شود. از این رو، شاهد گرایش‌هایی در متفکران پست مدرنیسم هستیم، که به نحوی مسائل ناخودآگاه یا اجتماعی را مورد تأکید قرار می‌دهند و فرد را از نقطه مرکزی خارج می‌کنند. از جمله می‌توان از گرایش‌های جدیدی نام برد که نسبت به فروید احیا شده است. فروید از کسانی بود که انسان را عمدتاً از قلمرو آگاهی بیرون در نظر گرفت و بیشتر جریان‌های روانی آدمی را با تکیه بر بنیانی نامنتقی^۲ توضیح داد. اصولاً از نظر فروید، ناخودآگاه جایگاهی است که منطقی در آن وجود ندارد و قواعد منطق ارسطویی در آنجا صادق نیست. این قواعد فقط در حیطه آگاهی مطرح است. در قلمرو ناخودآگاه، امکان تناقض وجود دارد، اجتماع نقیضین ممکن است، و هیچ‌گونه خطایی در آنجا وجود ندارد. عمده‌ترین عامل اداره‌کننده بشر نیز همین قسمت ناخودآگاه ضمیر است. به این ترتیب، افکار دوره روشنگری مورد سؤال قرار می‌گیرد که طبق آن، انسان به منزله فردی است که دارای آزادی، عقل، قدرت شناخت، و قدرت انتخاب است. این به منزله یکی از نقطه‌های بحران‌زا در مدرنیسم بوده است.

ویژگی دیگر در پست مدرنیسم، توجه به زبان است. زبان برای پست مدرنیست‌ها بسیار مهم است و تقریباً جایگزین عقل می‌شود. یعنی، در واقع، اندیشه و حتی ذهنیت انسان را بر حسب زبان باید توضیح داد. زبان از حد "ابزار" ارتباط خارج می‌شود و صرفاً یک وسیله ارتباطی نیست که مردم بتوانند با کمک آن با یکدیگر صحبت کنند و مقصودهای خود را به هم انتقال دهند؛ بلکه زبان به یک

معنا همه چیز است؛ یعنی ما توسط زبان ذهنیت می‌یابیم و توسط زبان فکر می‌کنیم. بر حسب اینکه در زبان به چه صورتی به تلفیق و ترکیب کلمات پردازیم، معنای خاصی در اختیار خواهیم داشت. معنا امری نیست که قائم بر کلمات و واژه‌ها باشد و دلالت‌های قطعی و مشخصی برای آنها وجود داشته باشد. معنا وابسته به کلمه نیست، بلکه وابسته به این است که ما چگونه ارتباطی را میان کلمات برقرار کنیم و چگونه بافتی پدید آوریم. لذا شما می‌توانید برای یک کلمه، بر حسب چارچوب یا قالبی که کلمه در آن قرار می‌گیرد، معناهای مختلف بلکه متضاد در نظر بگیرید. بر حسب بافت‌های مختلف، معیارهای مختلفی برای مطلوب بودن یک اندیشه و درست و غلط بودن آن به میان می‌آید که به هر یک از بافتها اصطلاحاً "سخن" یا "کلام"^۱ می‌گویند. "سخن" با زبان کاملاً هم‌معنی نیست. در یک زبان می‌توانیم سخن‌های مختلفی را بیافرینیم، بدین صورت که واژگان را به صور مختلف ترکیب و ارتباط‌های معینی را میان آنها برقرار می‌کنیم. مثلاً می‌توان از سخنی به نام هنر، سخنی به نام علم تجربی، سخنی به نام فلسفه، و سخنی به نام دین، و غیره نام برد. واژگان ما ممکن است واژگانی ثابت باشند و در همه جا به کار روند، اما در هر قلمرویی که وارد شوند، بر حسب نوع و بافت و ارتباطی که میان این واژگان برقرار شده، معناهای آنان، دلالت‌های آنان و صدق و کذب گزاره‌های آنها متفاوت خواهد بود.

این مطلب را قبلاً ویتگنشتاین مطرح کرده بود و بازی‌های زبانی، اصطلاحی بود که ویتگنشتاین برای آن به کار می‌برد. اما پست مدرنیستها این را عمیق‌تر و با تأکید بیشتری به کار می‌برند. مثلاً لیوتار با اینکه از حیث معرفت‌شناختی، پیرو کانت و ویتگنشتاین است، بر آن است که باید ویتگنشتاین را گامی به پیش ببریم. از نظر لیوتار، نگرش ویتگنشتاین به زبان، دچار انسان‌وارگی^۲ است، چنانکه تعبیر "بازی‌های زبانی" وی با "صور زندگی"^۳ هم‌عنان است. لیوتار می‌گوید: "بعد از ویتگنشتاین، اولین وظیفه این است که بر این مانع انسان‌گرایانه که در برابر تحلیل

1. discourse

2. anthropomorphism

3. forms of life

نظام‌های عبارتی قرار دارد غلبه کنیم تا بتوانیم فلسفه را غیرانسانی کنیم^۱ (۱۹۹۳، ص ۲۱) به همین دلیل، لیوتار به جای "بازیهای زبانی"، از "نظام‌های عبارتی"^۲ سخن می‌گوید که طبق آن، زبان از وحدت برخوردار نیست، بلکه مجمع‌الجزایری از زبان وجود دارد که هر یک تحت حکومت رژیم خاص با قواعد خاصی است که هیچ‌یک قابل ترجمان به دیگری نیست. "نظام عبارتی" بیشتر ناظر به خودواژگان و نوع روابط میان آنهاست تا به بازی بازیگران. در نظر ویتگنشتاین، این بازیهای زبانی توسط آدمها انجام می‌شود، معنی کلمات وابسته به زمینه اجتماعی و نوع روابطی است که در آن زمینه، میان آدمیان برقرار است. اما در نظر لیوتار، نظام‌های عبارتی، مربوط به روابط فیما بین واژگان در آنهاست. به این ترتیب، لیوتار حتی از نظام‌های سخن به مفهوم کلان آن فروتر می‌آید و از امکان قواعدی در آن سطح مایوس می‌شود و صرفاً در حد نظام عبارات قائل به وحدت است.

نکته دیگر در توجه به زبان این است که سخن‌های مختلفی که وجود دارند، در عرض یکدیگرند و هیچ نقطه مرتفعی وجود ندارد که ما از آن نقطه مرتفع به نظاره برخیزیم. به عبارت دیگر، هیچ سخن برتری وجود ندارد که ما بخواهیم با قرار گرفتن در آن سخن برتر، تکلیف سخن‌های دیگر را مشخص کنیم. به بیان دیگر، "فراقصه‌ای"^۳ وجود ندارد. سخن‌های مختلف، قصه‌های مختلفی است: فلسفه قصه‌ای از قصه‌هایی است که انسان ساخته است، هنر قصه‌ای دیگر، و علم بشری نیز قصه دیگری است. پس ما دارای قصه‌های مختلفی هستیم، حکایت‌های مختلفی داریم؛ اما فراقصه یا قصه فراتر نداریم که بتواند تکلیف قصه‌های دیگر را مشخص کند.

بر این اساس، چنان نیست که مثلاً فیلسوف بتواند خود را در موضعی قرار دهد که قادر باشد تکلیف قلمروهای دیگر را مشخص کند. به همین قیاس، علم نیز نمی‌تواند چنین کاری انجام دهد. در دوره حاکمیت اثبات‌گرایی، علم را در نقطه مرتفعی قرار می‌دادند و تکلیف دین، اخلاق و ارزشها را بر اساس آن مشخص

1. inhuman

2. phrase regimes

3. meta-narrative

می‌کردند چنانکه گفته می‌شد سخنان متافیزیکی سخنان بی‌معنایی است. نظر پست مدرنیست‌ها در واقع درهم ریختن فضای اثبات‌گرایی است که در مقطعی از مدرنیسم مطرح شده بود؛ و در عوض، روی آوردن به کثرت‌گرایی، تعدد، و اصالت بخشیدن به تنوع و دگرگونی است. قالب‌های مختلفی وجود دارد و هر کدام در دنیای خویش معیارها و ضوابط خاص خود را دارد. شما در هر یک از دنیاها که وارد شوید، متناسب با فضای آن سخن می‌گویید.

وقتی سخن، محور قرار گرفت و در مورد عقل، به منزله فاعل شناسا تردید شد، "واقعیت" هم رنگ می‌بازد و چهره درخشانی را که در مدرنیسم داشت از دست می‌دهد. در اینجا، می‌توان از افرادی چون بودریار (۱۹۸۸) سخن گفت که چنانکه اشاره شد، او هم از متفکران پست مدرنیسم است. از نظر وی، معرفت‌شناسی عقل‌گرا دیگر پذیرفتنی نیست، چنان نیست که ما در پی دست یافتن به مفاهیم و معنایی باشیم که پرده از واقعیت بردارند بلکه فکر ما در کار شبیه‌سازی^۱ است. بنابراین، نظام‌های معنایی ما متعدد است و در واقع می‌تواند بی‌شمار باشد. کار فکر باز نمود واقعیت نیست، بلکه بازآفرینی علائم و ترکیب آنهاست بدون توجه به اینکه ربط آنها به هر "واقعیت" بنیادی چه تواند بود.

ویژگی سوم در پست مدرنیسم عبارت از نفی کلیت‌گرایی است. به ویژه، لیوتار در این مورد قابل ذکر است زیرا از نظر وی مدرنیسم و کلیت‌گرایی ملازمت دارند: "من اصطلاح مدرن را به منزله مشخصه هرگونه علمی در نظر می‌گیرم که با تکیه بر فراسخنی^۲ از این نوع، خود را مشروع جلوه می‌دهد و توسلی صریح به حکایتی کلان می‌جوید، همچون دیالکتیک روح، علم تأویلی معنی^۳، رهایی بخش عقل یا ذهن فعال، یا تولید ثروت". (۱۹۸۴، ص ۱۲ مقدمه) لیوتار در نفی کلیت‌گرایی می‌گوید: "ما بهایی به قدر کافی گران برای غم غربت^۴ کل واحد، برای آشتی دادن امر مفهومی و امر محسوس، برای آشتی دادن تجربه شهودی و تجربه قابل تبادل پرداخته‌ایم. بگذارید علیه کلیت وارد جنگ شویم، بیایید شاهدانی بر این امر

1. Simulation

2. meta discourse

3. hermeneutics of meaning

4. nostalgia

غیرقابل مشاهده باشیم. بیابید تفاوت‌ها را برجسته سازیم و شکوه نام را حفظ کنیم". (لیوتار، ۱۹۸۴، ص ۸۲-۸۱). این نکتهٔ اخیر، اشاره به اندیشهٔ نام‌گرایی^۱ دارد که بحث دیرینه‌ای در فلسفه بوده است مبنی بر اینکه آیا "کلی" وجود دارد یا اینکه آنچه ما به عنوان کلی بیان می‌کنیم فقط یک نام است که به کار می‌بریم و در واقع در جهان، تنوع و تکثر برقرار است. استقبال لیوتار از نام‌گرایی، نشان دهنده گریز از کلیت‌نگری و کلیت‌گرایی است که به بیان وی ویژگی مدرنیسم بوده است.

این نفی کلیت و کلیت‌گرایی، ویژگی دیگری را هم به دنبال خود می‌آورد که از آن به عنوان آخرین ویژگی پست مدرنیسم صحبت می‌کنیم و آن توجه به دیگران یا اهمیت دادن به عنصر "غیریت"^۲ است، خواه این دیگری، فرد یا فرهنگ دیگری باشد. پیوند این ویژگی با ویژگی پیشین از آن رو است که یکی از کلیت‌گرایی‌هایی که لیوتار به آن اشاره می‌کند در این اندیشه ظهور کرده است که فرهنگ غرب، تنها فرهنگ جهان یا تنها فرهنگ مجاز جهان است. طبق این نظر، اندیشه (هم فلسفه، هم علم، و هم قلمروهای دیگر) در یونان زاده شده است؛ و همین سیل اندیشه بوده که در طول تاریخ جریان داشته است، گرچه گاه به دست این قوم و زمانی به دست قومی دیگر افتاده است، اما همین میراث بوده که دست به دست می‌شده است. بر این اساس، در واقع، هیچ قومی متفکر نبوده و نیست. تفکر جملگی در یونان بوده و نه در جایی دیگر. غرب بوده که فرهنگ و تمدن را پدید آورده است. این یکی از کلیت‌گرایی‌هایی است که ویژگی مدرنیسم محسوب می‌شود. اما وقتی کلیت‌گرایی از بین می‌رود، جا برای توجه به عنصر "دیگری"، یعنی برای اهمیت قائل شدن به فرهنگ‌های دیگر باز می‌شود. و لذا به این معنا پست مدرنیسم با تنوع فرهنگی^۳ گره خورده است. جوهر اصلی اندیشهٔ تنوع فرهنگی، هویت قائل شدن برای فرهنگ‌های دیگر است، خواه این فرهنگ‌ها به صورت خرده فرهنگ باشند و اقلیت‌هایی را در کنار اکثریت تشکیل دهند، یا اصولاً فرهنگی متمایز باشند. در این زمینه، افکار ریچارد رورتی (۱۹۸۵) قابل ذکر است. در پست مدرنیسم رورتی،

گروه‌های حاشیه‌ای جامعه، جایگاه ویژه‌ای می‌یابند و بر اساس آن، مفهوم گسترده‌تری از همبستگی گروهی^۱ به میان می‌آید. همبستگی گروهی در اینجا به معنای وحدت و اشتراک نظر افراد جامعه در مفهوم ساده‌کلمه نیست، بلکه این‌گونه همبستگی با کثرت‌گرایی^۲ قابل جمع است. به عبارت دیگر، همین که گروه‌های مختلف، با قبول اختلاف و تعدد مواضع خود، به گفت‌وگو روی آورند، خود نوعی رابطه انسانی و همبستگی اجتماعی است. آنچه در این قسمت بیان شد، ویژگی‌های شرایط نوینی است که از آن به شرایط پست مدرن یاد می‌کنند.

پست مدرنیسم و تعلیم و تربیت

از آنجا که پست مدرنیسم در یک کلمه، عبارت از بحران مدرنیسم یا تبیین بحران زندگی مدرنیسم است، رسوخ اندیشه‌های پست مدرنیسم در تعلیم و تربیت هم به همین معنا خواهد بود، یعنی حکایت از بحران زندگی تعلیم و تربیت دوران معاصر (به عنوان جلوه و چهره‌ای از مدرنیسم) خواهد داشت. بحث از اینکه تعلیم و تربیت دچار بحران است به دو معنا می‌تواند مطرح باشد: معنای سطحی و معنای عمیق. در معنای سطحی، بحران اشاره به موانع و بن‌بست‌هایی دارد که ما عملاً با آنها درگیر شده‌ایم و دستیابی به اهداف را برای ما دشوار کرده است. به عنوان مثال، ممکن است ما از رشد جمعیت به منزله یکی از عوامل بحرانی تعلیم و تربیت سخن بگوییم، زیرا در این صورت ما با کمبود معلم و کمبود منابع تأمین نیازهای آموزشی روبه‌رو خواهیم بود و ممکن است برای حل آن از آموزش غیرمستقیم یا مکاتبه‌ای و نظیر آن استفاده کنیم. بحرانی که از نظر پست مدرنیسم مطرح است در این سطح نیست، بلکه در بنیان‌هاست، در اندیشه‌های اساسی است که مدرنیسم بر آنها تکیه دارد. به عبارت دیگر، مفروضات نادرست و نامناسبی که مدرنیسم بر آنها مبتنی بوده، بحران‌زا شده است.

در بحث از تعلیم و تربیت بر اساس اندیشه‌های پست مدرنیسم، همان محورهایی مورد توجه است که به عنوان بحران‌های مدرنیسم مطرح شد. عامل

کلیت‌گرایی که به منزله یکی از پایه‌های بحران‌زای مدرنیسم توضیح داده شد، در آموزش و پرورش هم جلوه گر می‌شود، زیرا آموزش و پرورش معاصر، رفته رفته به سمتی گرایش یافته که فرهنگ مسلط واحدی را در کانون خود قرار داده است؛ و مفهوم فرهنگ در تعلیم و تربیت آن قدر عمیق و اساسی شده که گاه تعلیم و تربیت، اساساً به عنوان انتقال فرهنگ تلقی گردیده است. به عبارت دیگر، بر این اساس، کار اصلی آموزش و پرورش عبارت است از اینکه فرهنگ جامعه را به بهترین شیوه، به سهل‌ترین شیوه، به نسل جدید انتقال دهد. فرهنگ موردنظر در این میان، فرهنگ مسلط است، نه فرهنگ اقلیت یا فرهنگ‌های خرد.

دفاع از محور بودن فرهنگ در آموزش و پرورش از جمله توسط هرش^۱ و آلن بلوم^۲ انجام پذیرفته است. اینان هر دو، فرهنگ را محور آموزش و پرورش می‌دانند، البته با دیدگاه‌های تقریباً متضاد. بلوم (۱۹۸۷) در واقع بر آن است که فرهنگ از آن حیث که تنوع می‌یابد، حجاب واقعیت است. تنوع فرهنگی که حاصل تحقق فرهنگ‌های اجتماعی مختلف است نشانگر آن است که فرهنگ چگونه حقیقت پوشی می‌کند. از نظر بلوم، حقیقت واحد و ثابت است چنانکه افلاطون آن را به عنوان "مثال" در نظر گرفته بود و تنوع و اختلاف فرهنگی چیزی نیست جز همان پندارهای غیرواقعی که در تمثیل غار افلاطون بیان شده است. بلوم بر آن است که آموزش و پرورش باید حقیقت محور باشد. او از فرهنگ محور بودن آموزش و پرورش نیز سخن می‌گوید، اما آن را تابعی از حقیقت محور بودن در نظر می‌گیرد. به عبارت دیگر، فرهنگی باید محور آموزش و پرورش قرار گیرد که مظهر حقیقت باشد. از سوی دیگر، او مظهر حقیقت را سنت و فرهنگ یونانی می‌داند، از آن حیث که به گمان وی، فرهنگ مذکور در پی دست یافتن به کلیات و حقایق بود. از این رو، بلوم معتقد است که کتاب‌های کلاسیک یونانی باید محور اصلی برنامه درسی را تشکیل دهد.

هرش (۱۹۸۷) دیدگاه متفاوتی دارد. او فرهنگ را حتی در اشکال متنوع، اساسی و مهم می‌داند نه اینکه آن را حجاب واقعیت بداند و در نتیجه معتقد است

که انتقال فرهنگ را باید کار اساسی تعلیم و تربیت دانست. او معتقد است که ما دچار بیسوادی فرهنگی^۱ شده‌ایم. به عبارت دیگر، در عین حال که در کشورهای پیشرفته، افراد متخصص در رشته‌های مختلف در سطوح بسیار بالا تحصیل کرده‌اند، اما نسبت به مسائل فرهنگی جامعه کاملاً بیگانه‌اند. از نظر هرش، این یکی از مشکلات اساسی تعلیم و تربیت معاصر است و جهت آینده کار را مشخص می‌کند. تعلیم و تربیت باید مفاهیم بنیادی فرهنگ جامعه را معین کند و ایجاد آشنایی با این مفاهیم را باید به منزله وظیفه اصلی آموزش و پرورش دانست.

از نظر پست مدرنیسم، در کانون قرار دادن فرهنگ برای تعلیم و تربیت به معنای روی آوردن به استیلا و سلطه‌جویی نسبت به آدمیان است، خواه فرهنگ کانونی، "فرهنگ برتر" یونانی باشد یا فرهنگ مسلط جامعه در قبال فرهنگ‌های اقلیت یا حتی فرهنگ عامه. فرهنگی که در آموزش و پرورش به آن بها داده می‌شود، فرهنگ نخبگی است یعنی آن چهره برجسته فرهنگ جامعه که با هنر و دانش و تکنولوژی همراه است نه فرهنگ عامه که در زندگی روزمره مورد استفاده مردم است. بر این اساس، پست مدرنیست‌ها بیان می‌کنند که تعلیم و تربیت جریانی سیاسی است برای اینکه دست‌اندرکار حفظ چارچوب فرهنگ گذشته است که با حکومتی معین، ارزش‌های معین در زمینه‌های معین همراه است. تعلیم و تربیت بزرگترین محافظ نظام فرهنگی گذشته با تمام ابعاد آن است. برنامه‌ریزی درسی در این دیدگاه نمی‌تواند فعالیتی خنثی تلقی شود، بلکه جریانی سیاسی است زیرا برنامه‌ریزان درسی در تدارک ترفندهایی هستند که بتوانند میراث نظام گذشته را به منزله فرهنگ مسلط، به بهترین شیوه و عمیق‌ترین نوع ممکن به نسل آینده انتقال دهند. یک وجه از این امر آن است که برنامه‌ریزی، مدرسه را به عنوان پایگاهی برای نظام اقتصادی جامعه لحاظ کند، به این معنا که ببینیم چگونه می‌توان مهارت‌های مورد نیاز در اقتصاد جامعه را جزو مواد درسی قرار داد. تسلط فرهنگ تکنولوژی بر نظام آموزش و پرورش، یکی از ابعاد نقادی‌های معاصر نسبت به تعلیم و تربیت در میان متفکران و

از جمله پست مدرنیست‌ها را تشکیل می‌دهد. بازاری کردن^۱ تعلیم و تربیت، اصطلاحی ناظر به افتادن سایه سرمایه‌داری بر سر تعلیم و تربیت و تبدیل کردن آن به نوعی تجارت است (پیترز، مارشال و پارا ۱۹۹۳).

وجه دیگر مسأله این است که مدرسه به منزله پایگاهی برای حفظ نظام فرهنگی جامعه از حیث ارزش‌های مسلط در نظر گرفته می‌شود و بر این اساس، خرده فرهنگ‌ها کنار زده می‌شوند. از این رو، گفته شده است که تعلیم و تربیت منجر به نوعی اقتدار می‌شود که به آن "اقتدار متجلی در متن"^۲ می‌گویند؛ یعنی اقتداری که از طریق کتاب‌ها و نوشته‌ها و برنامه‌های درسی فراهم می‌شود. فوکو^۳ از متفکرین منسوب به فرا ساختارگرایی است که با جریان‌های پست مدرنیستی به نحوی همراهی دارد. او از زوج "قدرت / دانش" سخن می‌گوید و مراد او این است که دانش همیشه رویه دیگری دارد و آن قدرت است. به عبارت دیگر، دانش در جهت تحکیم قدرت حرکت می‌کند. اگر از این دیدگاه نگاه کنیم، متن‌های درسی، مکان هندسی دانش و قدرت‌اند. یعنی مواد درسی و برنامه‌ریزی درسی پایه‌های نظام سیاسی معینی را محکم می‌کند و ریشه‌های آن را در نسل جدید استوار می‌گرداند. پست مدرنیسم تعلیم و تربیت را از آن حیث که بحران زده است مطالعه می‌کند و از این منظر، تعلیم و تربیت معاصر، محتاج بحران زدایی است. پیشنهاد پست مدرنیست‌ها در این مورد آن است که برای رفع این بحران، حضور معلم، حضور شاگردان و نیز حضور متن در نظام آموزش و پرورش باید اصولاً تعریف دیگری بیابد. یکی از حامیان پست مدرنیسم که در زمینه تعلیم و تربیت بحث کرده، ژيرو^۴ (۱۹۸۸) است. او اثر مذکور را تحت عنوان "معلمان به منزله روشنفکران" تألیف کرده است. وی با آوردن عنصر "روشنفکری" در این تعبیر می‌خواهد این تلقی رایج را مردود اعلام کند که معلمان، صرفاً محتاج کسب مهارت‌اند. به عبارت دیگر، ژيرو می‌کوشد با این تصوّر که "تدریس فن است و مدرس ذوفن" در افتد. از نظر وی، معلم یک روشنفکر حرفه‌ای است، یعنی اگر حرفه یا فنی هم دارد، این

1. marketisation

2. Textual authority

3. Foucault

4. Giroux

باید با اندیشه و فکر پیوندد. حال، باید پرسید که روشنفکری معلم برای چیست؟ معلم در واقع باید به ساختارزدایی از آن نظام فرهنگی بپردازد که در آن زندگی و تدریس می‌کند.

ساختارزدایی کلمه‌ای کلیدی است که آن را به شالوده‌شکنی یا واسازی هم تعبیر کرده‌اند. بر اساس این مفهوم، برای اینکه بتوانیم در فرهنگ خود، بحران‌یابی کنیم و ریشه بحران را بشناسیم باید ساختار و قالب آن را با تیشه نقادی در هم بریزیم و بافت آن را با دیده نقد و تحلیل، بازنگری کنیم. معلم با نقادی نسبت به متنی که در اختیار دانش‌آموز است، و نقشی که برای دانش‌آموز تعریف شده، نقش روشنفکری خود را در ساختارزدایی از فرهنگی که در آن زندگی می‌کند، ایفا خواهد کرد. در این مورد که با متن چگونه می‌شود روبه‌رو شد، اسکال^۱ از سه گونه مواجهه سخن می‌گوید (۱۹۸۷). به نظری، وقتی ما دانش‌آموز را با متن روبه‌رو می‌کنیم، در واقع سه نوع فعالیت را در این زمینه می‌توانیم متمایز کنیم و از هر سه باید استقبال کرد.

فعالیت اول، خواندن متن به عنوان قرارگرفتن فرد در آن متن است که اصطلاحاً به آن، "خواندن از درون"^۲ اطلاق شده، یعنی ما وارد متن می‌شویم و آن را می‌خوانیم و اطلاعاتش را به دست می‌آوریم، از آن مطلع می‌شویم و می‌توانیم آن را بازگویی یا تلخیص کنیم. در اینجا ما در خود متن سیر می‌کنیم.

فعالیت دوم، "خواندن از فراز"^۳ است که در آن، فرد به ورای متن می‌رود. این امر متضمن تفسیری است که ما باید نسبت به متن داشته باشیم. این تفسیر چگونه انجام می‌شود؟ از طریق برقراری ارتباط متن موردنظر با متن‌های دیگر. البته کلمه Text که به عنوان "متن" به کار می‌رود فقط حاکی از متن‌های مکتوب نیست، بلکه حتی نهادهای اجتماعی، به عنوان "متن" تلقی می‌شوند. این از آن رو است که همان‌گونه که متون مکتوب، قابل تفسیر و تأویل‌های مختلف‌اند، نهادهای اجتماعی هم باید تفسیر و تأویل شوند. به هر حال، دانش‌آموز باید ارتباط متنی را

1. Scholes

2. reading within

3. reading Upon

که می‌خواند با متون دیگر بررسی کند، خواه به معنای نهادهای اجتماعی دیگر و یا متن‌های دیگری که با آنها سر و کار دارد. او باید این ارتباط‌ها را در نظر بگیرد تا بتواند به تفسیر و فهم عمیقی از آن متن دست پیدا کند و اشرافی بر آن بیابد.

نوع سوم فعالیت، "خواندن از موضع مخالف"^۱ است یعنی خواندن متن به صورت نقادانه و مورد سؤال قرار دادن مفروضاتی که در فعالیت دوم یافته‌ایم. چه مفروضاتی در یک متن درسی مکتوب وجود دارد؟ این مفروضات را باید یافت و آنها را مورد نقادی قرار داد. اینها کارهایی است که معلم باید با متن انجام بدهد و با این ساختارزدایی، نقش روشنفکری خویش را ایفا کند.

فعالیت درسی و کار معلم به کجا باید منجر شود؟ به آنجایی که بتواند دانش‌آموز را از عنصر "دیگری" [فرد دیگر، فرهنگ دیگر] مطلع کند. این باز می‌گردد به یکی دیگر از ویژگی‌های پست مدرنیسم که قبلاً مطرح شد، یعنی توجه به عنصر "دیگری". این نوع مواجه شدن با متون، باید ما را به آنجایی برساند که با عنصر "دیگری" آشنا شویم. از این‌رو، پست مدرنیست‌ها گاهی تعبیر "pedagogy of voices" را به کار می‌برند؛ یعنی تعلیم و تربیت مطلوبشان تعلیم و تربیتی است که در آن، صداهای دیگر هم شنیده می‌شود. اگر فرهنگ مسلط، در متون درسی اندکی آهسته‌تر سخن بگوید، صدای پای خرده‌فرهنگ‌ها هم در آن شنیده خواهد شد. در برخی جوامع، گرایش به "تنوع فرهنگی" دیده می‌شود، در این جوامع کوشش بر آن است که متون درسی، متونی باشد که در آن ردپای گرایش‌های مختلف فرهنگی منعکس شود. تعبیر دیگر در این مورد pedagogy of borders است؛ یعنی تربیتی که معطوف به شناخت مرزها و دیدن تفاوت‌ها و دریافتن آنهاست (آرنتیس و زیرو، ۱۹۹۱، فصل ۵).

پیروان پست مدرنیسم می‌گویند که تأکیدها بر عنصر "دیگری" نه به این معناست که بخواهیم دموکراسی را که یکی از آرمانهای مدرنیته بوده، به مجموعه ناهمسازی از علایق و سلیق تقلیل دهیم و به این ترتیب تصویر مضحکی از دموکراسی پدید آوریم. به عبارت دیگر، دموکراسی برای آن بوده است که به

همگان بها داده شود، اما صورت مضحک آن چنین خواهد بود که همه با هم سخن بگویند و در این ازدحام اصوات، آنچه شنیده نخواهد شد، صدای "همگان" است. مراد از توجه به "دیگری" این است که دموکراسی رادیکال‌تر از آنچه در مدرنیسم مطرح می‌شد پی‌جویی شود. دموکراسی رادیکال اصطلاحی حاکی از این است که دموکراسی به‌عنوان عنصری مطلوب در دوران مدرنیته تحقق نیافته است، زیرا دموکراسی منجر به استیلای فرهنگ مسلط در جامعه یا فرهنگ مسلط در جهان شده است. گرایش به جهانی کردن^۱ فرهنگ‌ها و جریان‌های فکری، به یک معنا، شکلی از همین استیلای فرهنگی است. دموکراسی رادیکال نوعی دموکراسی است که بتواند نوعی پیوند عمیق میان دیدگاه‌های مختلف و متفاوت برقرار کند تا بتوانند بافتی را در کنار هم پدید آورند. این به‌عنوان آرمانی در پست مدرنیسم و نیز تعلیم و تربیت پست مدرنیسم محسوب می‌شود.

نتیجه‌گیری

پست مدرنیسم از آنجا که کوششی جهت‌بازشناسی معضلات و بن‌بست‌های مدرنیته است، حرکتی نقادانه است و از این حیث، حرکتی مطلوب و ثمربخش است. به‌ویژه، دریافتن اهمیت کثرت‌گرایی (pluralism) و بها دادن به دیدگاه‌ها و ارزش‌های فرهنگی دیگران، از رهاوردهای قابل توجه بازنگری در مدرنیسم است. اما همان‌گونه که می‌توان انتظار داشت، بصیرت‌های نویافته پست مدرنیسم نیز خالی از محدودیت‌ها و نقایص خاص خویش نیست. به عبارت دیگر، حرکت پست مدرنیسم، خود نیز همواره محتاج نقادی و بازنگری است و هم‌اکنون، پاره‌ای از ویژگی‌های آن، به روشنی قابل نقد و نظر است. این کار، البته، در مجال مقاله حاضر نمی‌گنجد و نوشته‌ای جداگانه می‌طلبد. اما اشاره‌ای گذرا به یکی از این جنبه‌های نقد در پست مدرنیسم، در وضوح بخشیدن به مطلب مفید تواند بود. جنبه موردنظر، همان عنصر کثرت‌گرایی است. توجه به کثرت، به لحاظ فلسفی عبارت از گرایش به قطب‌جزیی‌گرایی در نزاع دو قطبی "کلی‌گرایی - جزیی‌گرایی"

است. رورتی (۱۹۷۹، ص ۱۴۹) می‌گوید تمام تاریخ اندیشه فلسفی عبارت از نوسان‌هایی است در گرایش به یکی از این دو قطب و اعراض از قطب دیگر. بر این اساس، باید گفت در دور جدید تفکر یعنی پست مدرنیسم، این نوسان از سوی کلی‌گرایی به سمت جزئی‌گرایی است. کثرت‌گرایی پست مدرنیسم حاصل همین اعراض از کلی‌گرایی و مطلق‌نگری و توجه به جزء و جزئی است، چنانکه در اصرار لیوتار بر "نام‌گرایی" شرح آن گذشت. همان‌گونه که مطلق‌گرایی دوران مدرنیته، کار را به جایی رساند که فرد و جزئی را در مظان اضمحلال قرار داد، جزئی‌نگری پست مدرنیسم نیز، قدم در راهی گذاشته است که به تباین میان افراد منجر می‌شود و هرگونه وحدت و کلیت را نامطلوب می‌نگرد. کثرت‌گرایی تباینی اصولاً امکان گفت‌وگو میان افراد و امکان نقادی میان نظام‌ها را (اگر بتوان از نظام‌ها سخن گفت) از میان می‌برد و نوعی عدم تفاهم^۱ بنیادی به دنبال می‌آورد. نقادی پست مدرنیسم در این جهت‌گیری جدید نشانگر آن خواهد بود که نوسان‌های قطبی مذکور، هنوز با شتاب‌های تند صورت می‌پذیرد و تا یافتن نقطه اعتدالی در میانه دو قطب، راه درازی در پیش است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

1. Aronowitz, S. and Giroux, H. (1991). *Postmodern Education; politics, culture, and social criticism*, Minneapolis: University of Minnesota press.
 2. Baudrillard, J. (1988). *Selected Writings*, M. Poster, (ed). Stanford, Stanford University Press.
 3. Bloom, A. (1987). *The Closing of the American Mind*. New York: Simon and Schuster.
 4. Calhoun, C. (1992). Culture, history, and the problem of specificity in social theory, in S. Seidman and D. G. Wagner (eds), *Postmodernism and Social Theory*, Oxford: Blackwell, pp. 223-243.
 5. Girou Henry A. (1988). *Teachers as Intellectuals*. Granby, Mass: Bergin and Garvey Press.
 6. Habermas, J. (1983). Modernity-An incomplete project In H. Foster (ed), *The Anti-aesthetic: Essays on Postmodern Culture*. Port Townsend, Wash: Bay Press, 3-16.
 7. Hirsch, E. D. (1987). *Cultural Literacy: What every American needs to know* Boston Houghton Mifflin.
 8. Holub, R.C. (1991). *Jurgen Habermas: Critic in the Public Sphere*. London: Routledge.
- این کتاب اخیراً توسط دکتر حسین بشیریه به فارسی برگردانده شده و توسط نشر نی به چاپ رسیده است.
9. Jameson, F. (1984). Postmodernism or the cultural logic of late capitalism. *New Left Review*, 149: 53-93.
 10. Lyotard, J.F. (1993). Wittgenstein "after", in *Political Writings*, Bill Readings and Kevin Paul geiman (translators). Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 19-22.
 11. Lyotard, J.F. (1979). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, trans. Geoff Bennington and Brian. Massumi, Mimneapolis: University of Minnesota Press.
 12. Peters, M., Marshall, J. and Parr, B. (1993). The marketisation of tertiary

education, in New Zealand. *Australian Universities' Review*, 36, 34-39.

13. Rorty, R. (1985). "Habermas and Lyotard on postmodernity" in Richard Bernstein (ed), *Habermas and Modernity*. Cambridge: MIT Press, 161-176.

14. Rorty, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton: NJ: Princeton University Press.

15. Scholes, Robert (1987). *Textual power*, New Haven: Yale University Press.





پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی