

# لیوتار و پست

## مدرسه نیکه فلسفی

دکتر حمیده کوکب

پروژه سکاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

یکی از برجسته‌ترین صاحب‌نظران در تفکر پست‌مدرن، فیلسوف فرانسوی، ژان فرانسوا لیوتار (۱۹۲۵-۱۹۸۸) است. وی اولین کسی است که مفاهیم «پست‌مدرن» و «پست‌مدرنیته» را وارد حوزه مباحث فلسفی نمود. از نظر لیوتار مدرنیته و پست‌مدرنیته را نمی‌توان به نحو تاریخی تعریف نمود، به این معنی که پست‌مدرنیته به معنای بعد از مدرنیته از حیث زمان نیست. در واقع، پست‌مدرنیته همواره متضمن مدرنیته است، زیرا مدرنیته و به عبارتی، عصر مدرن زمانمند است و همواره در خود انگیزه‌ای برای فرارفتن از خود دارد تا خود را در نوعی ثبات مستحیل سازد، مانند غایتی که در طرح آرمان شهر وجود دارد یا طرح‌های سیاسی که در روایت‌های کلان رهایی‌بخش مطرح است. در واقع، «مدرنیته پیوسته حاصل پست‌مدرنیته است.»<sup>۱</sup>

لیوتار در تعریفی دیگر «پست‌مدرنیته را بازنویسی مدرنیته می‌داند»<sup>۲</sup> زیرا عصر مدرن با زمان در ارتباط است و بازنویسی عبارت است از شروع چیزی از صفر، گشتاری که آغاز عصر و دوره جدیدی است. بازنویسی به معنای بازگشت به نقطه آغاز است، آغازی که میری از هر پیش‌دوری است، زیرا تصور بر این است که پیش‌دوری‌ها نتیجه باور به احکامی است که از پیش حقیقت پنداشته شده است. معنای دیگری که لیوتار برای بازنویسی مطرح می‌کند، بیان چیزهایی است که در رویدادها و معنای آن‌ها نهفته است. «بازنویسی مدرنیته به معنای یادآوری خطاها، اشتباهات و فجایعی است که عصر مدرن مسبب آن بوده است و در نهایت، آشکار ساختن سرنوشتی است که غیب‌گویی در آغاز عصر مدرن آن را پیش‌بینی کرده بود و اکنون در تاریخ تحقق یافته است.»<sup>۳</sup> به عبارت دیگر، از نظر لیوتار پست‌مدرنیته یعنی درک مدرنیته به اضافه بحران‌هایش.

از نظر لیوتار واژه مدرن قابل ارجاع به هر نظریه‌ای است که برای مشروعیت بخشیدن به خویش به روایت‌های کلان نیاز دارد و منظور لیوتار از «روایت کلان» هر نوع کوشش نظری برای یافتن اصول کلی حاکم بر همه فعالیت‌های بشری و همه روابط اجتماعی است. بنابراین، لیوتار با توصیف پست‌مدرنیته به عنوان بازنویسی مدرنیته

بر آن است تا بگوید ما به دورانی رسیده‌ایم که مدرنیته به بحرانی ژرف فرورفته است که با نوعی خردستیزی، عقل ناباوری، سوءظن نسبت به علم و بدگمانی نسبت به سعادت انسان که مدرنیته منادی آن بود همراه است.

لیوتار منشأ این نارسایی‌ها را در مفهوم روشنگرانه عقل کلی و ابتدای زندگی بر عقلانیت علمی می‌داند. فلاسفه پست‌مدرن مدعی‌اند عقلی که در عقلانیت علمی ظهور یافته است، دیگر نمی‌تواند طالب یقین باشد. به علاوه، مدافعان عقلانیت علمی دیگر نمی‌توانند به دنبال حقیقت به‌عنوان یک ابده عینی باشند. از طرف دیگر، از نظر لیوتار، اعتقاد به توانایی عقل برای بسط نظریات باعث شده است تا نظرات متفاوتی در باب مباحث معرفت‌شناسی و مبانی شناخت به وجود آید. اما مشکل اصلی سنت‌های معرفت‌شناسی، خواه تجربی و یا عقلی، از این نگرش ناشی می‌شود که عقل را قوه‌ای قابل تفکیک از شرایطش می‌دانند. به عقیده لیوتار عقل به‌عنوان ذهن، اگر از بدن و عالم عواطف، عقاید و ارزش‌هایی که پیرامون آن است جدا شود، نمی‌تواند باقی بماند. به عبارت دیگر، اگر شناخت عقلانی از تاریخ فردی سوژه و از سنت تاریخی که فهم شخص از شناخت عقلانی را ممکن می‌سازد جدا شود، تبدیل به اسطوره‌ای می‌گردد که مسائل غیرقابل حلی را ایجاد می‌کند. به یک معنا این قیاس ذوعین در فلسفه دکارت دیده می‌شود، زیرا در کتاب تأملات تنها دلیل ممکن دکارت برای شناخت عقلانی، اعتقاد او به خدا و نظام خلقت دانسته شده است، یعنی در نهایت عقل خواستار چیزی است که عقل نیست.

از نظر لیوتار، در عصر مدرن که عقلانیت به عقلانیت ابزاری تبدیل شده است، تفکر به عملکردهای بی‌معنایی تبدیل می‌شود که تنها هدف آن موفقیت و کارایی است و در جهانی که معیار موفقیت و کارایی حاکم است و این معیارها به نحو کمی و عموماً به صورت مالی سنجیده می‌شود، جنبه معنا، مسئله کیفیت زندگی و انسانیت نادیده گرفته می‌شود.

لیوتار طرح فلسفی خود را در سه حوزه معرفت‌شناسی، زبان و اخلاق بیان می‌کند.

## طرح معرفت‌شناسی

لیوتار در کتاب «وضعیت پست‌مدرن» روند پیدایش علم در عصر مدرن، مشروعیت‌بخشی و مشروعیت‌زدایی از آن و در نهایت، وضعیت دانش را در عصر پست‌مدرن مورد بررسی قرار می‌دهد. او در این کتاب نشان می‌دهد که چگونه در علوم معاصر، شناخت به شناخت از لحاظ تکنیکی سودمند و کارآمد تبدیل شده است؛ شناختی که قابل تبدیل به اطلاعات قابل عرضه و کامپیوتری است. مسائل مربوط به عصر مدرن و به‌ویژه مسائل مربوط به عصر روشنگری از قبیل حقیقت، عدالت و اخلاق به مسائلی از قبیل کارایی، بازاریابی و سود تبدیل شده است، همچنین ایده‌شناخت به‌عنوان فعالیتی که بیش‌تر زندگی را در برمی‌گیرد، در جهان امروز که جهان اطلاع‌رسانی و تکنولوژی است، تقریباً از بین رفته است. لیوتار در طرح معرفت‌شناسی خود بر آن است تا بفهمد تفکر پست‌مدرن به چه چیزی معتقد است و می‌کوشد تا اصل واحدی را در جامعه و فرهنگ پست‌مدرن بیابد. به این منظور، با بررسی جوامع پیشین، به دو نوع دانش روایی و دانش علمی اشاره می‌کند و مشروعیت هر یک را مورد بحث قرار می‌دهد. لیوتار واژه مشروعیت را از یسورگن هاسبرماس اقتباس کرده است. این واژه با قانون‌گذاری مرتبط است و ارتباطی را بین علم از یک طرف و اخلاق و سیاست از طرف دیگر نشان می‌دهد. «مشروعیت فرآیندی است که به موجب آن قانون‌گذار مجاز به اعلام چنین قانونی به منزله یک هنجار است.»<sup>۴</sup> مفهوم روایت‌های کلان یا فراروایت از مفاهیم منحصر به فرد در نظریه لیوتار است. «روایت به کل زندگی و تمامی فعالیت‌های درون آن، یعنی یک فرهنگ تام، مشروعیت می‌بخشد.»<sup>۵</sup>

منظور لیوتار از دانش روایی، حکایات، افسانه‌ها و اساطیر اقوام و ملل مختلف است که درباره مسائلی از قبیل پیدایش هستی و کائنات بیان شده است. دانش روایی از انواع زیادی از بازی‌های زبانی از قبیل گزاره‌های مصداقی، اخلاقی، استفهامی و سنجشی استفاده می‌کند و می‌توان آن‌ها را تعلیماتی خواند که موجب مشروعیت نهادهای اجتماعی می‌گردد و به جامعه اجازه می‌دهد تا توانایی‌های خود را تعریف و تعیین نماید. دانش علمی، در مقابل دانش روایی، فقط مشتمل بر گزاره‌های مصداقی است و به عبارتی، ویژگی دانش علمی تکرارپذیری و اثبات‌پذیری است. دانش علمی برخلاف دانش روایی قادر به مشروعیت بخشیدن به خود نیست و بنابراین، علم برای مشروعیت بخشیدن به خود مجبور است به روایت بازگردد. لیوتار برای تأکید بر استفاده علم از دانش روایی به تمثیل غار افلاطون استناد می‌کند. به عقیده لیوتار علم بر

## با مادی شدن تصورات و تغییر جهت اهداف، نظام سرمایه‌داری، فرهنگ را به کالایی برای مبادله تبدیل می‌کند و با تکنولوژی همکاری می‌کند تا دانش جدید پست‌مدرن را تولید کند

پایه دو روایت فلسفی و سیاسی استوار است. روایت فلسفی بر این باور است که شناخت وحدت آرمانی را به وجود می‌آورد و روزی می‌توان تمامی عالم را از طریق یک نظریه فهمید. وی به فلسفه ایده‌آلیسم آلمان و به ویژه فلسفه هگل اشاره دارد. منظور لیوتار از روایت سیاسی، نظریاتی است که در پی روشنگری و انقلاب فرانسه به مردم امید می‌دهد که روزی آزاد خواهند شد. نمونه‌های این روایت را می‌توان عقل‌گرایی روشنگری، دموکراسی، سرمایه‌داری و مارکسیسم خواند.

به زعم لیوتار اکنون دیگر هیچ زمینه‌ای برای باور مردم به فراروایت‌ها وجود ندارد. لیوتار عللی را برای این عدم باور ذکر می‌کند، از جمله می‌گوید «وقتی ارتباط بین فرهنگ‌های مختلف دنیا در قرن نوزدهم افزایش می‌یابد، مدرنیسم شروع به افول می‌کند و اعتبارش را از دست می‌دهد.»<sup>۶</sup> از دلایل دیگر افول روایت‌های کلان، پدیده صنعتی شدن است. پیشرفت تکنولوژی مستلزم تأکید بر وسیله است و نه هدف و همزمان با این فکر جدید، فرسایش درونی در روایت‌های کلان عصر روشنگری به وجود می‌آید. به طور کلی می‌توان گفت، طرز تفکر مدرن زمانی افول می‌یابد که مردم دیگر اعتقادی به این امر نداشتند که باید برای آینده آرمانی که دور از دسترس است زندگی کنند، بلکه باید دقیقاً برنامه‌ریزی کنند که آینده آن‌ها چگونه باید باشد.

در پی بی‌اعتقادی به فراروایت‌ها در عصر پست مدرن، علم نیز معنای خود را از دست می‌دهد و دیگر بر آن نیست تا ما را به آزادی کامل و شناخت مطلق برساند و به عبارتی علم دیگر در پی یافتن حقیقت نیست، بلکه درصدد مشروع ساختن خود از طریق قابلیت اجرایی و کاربردپذیری است.

به این ترتیب، دانش علمی دیگر از دانش روایی استخراج نمی‌شود. لیوتار پست‌مدرن را به منزله

«بی‌اعتقادی و عدم ایمان به فراروایت‌ها» توصیف می‌کند. از نظر او امروزه بهترین راه درک علم، دریافت آن در چارچوب نظریه «بازی زبانی» ویتگنشتاین است. علم بازی زبانی است به این معنی که هیچ مفهوم یا نظریه‌ای نمی‌تواند به طور کامل حقیقت را جست‌وجو کند، زیرا هر نظریه‌ای یک بازی زبانی است. بنابراین نمی‌توان به روایت‌های کلان باور داشت، زیرا آن‌ها نیز خود جزئی از یک بازی زبانی هستند. با چنین تحولی که در عصر پست‌مدرن به وجود می‌آید، علم به نوعی گفتمان تبدیل می‌شود. هر دانشی به زبان کامپیوتری تبدیل می‌شود و هر دانشی که در قالب اطلاعات کمی بیان نگردد، دوام نخواهد داشت. به این ترتیب دانش نسبت به داننده خود کاملاً تجسم بیرونی پیدا می‌کند و مانند یک کالا از مصرف‌کننده آن بیگانه می‌شود. دانش، دیگر فی‌نفسه هدف نیست بلکه به منظور ارزش‌گذاری در یک تولید جدید مصرف می‌شود و به صورت نیروی جدید تولید درمی‌آید. به این ترتیب، با مادی شدن تصورات و تغییر جهت اهداف، نظام سرمایه‌داری، فرهنگ را به کالایی برای مبادله تبدیل می‌کند و با تکنولوژی همکاری می‌کند تا دانش جدید پست‌مدرن را تولید کند. اهداف علم به جای این‌که با روایت‌های کلان مشروعیت یابد، به سمت «قطعیت بیش‌ترین کاربرد اجرایی» که ملاکی تکنولوژیکی است، جهت می‌یابد. این به معنی حداکثر ستاده در مقابل حداقل داده است. به عقیده لیوتار این اصل هم‌اکنون بر بازی زبانی علم حاکم است و درست از آن رو که اکتشاف علمی به پژوهش‌هایی نیازمند است که خود مستلزم صرف پول است، پس تکنولوژی به کاراترین وسیله دست‌یابی به دلیل علمی بدل می‌شود: «به این سان بین ثروت، کارآیی و حقیقت معادله برقرار می‌شود. با حاکمیت اصل کاربردپذیری، حقیقت و عدالت به محصول پژوهش تبدیل می‌شوند. در گفتمان حامیان مالی

**طرز تفکر مدرن زمانی افول می‌یابد که مردم دیگر اعتقادی به این امر نداشته‌اند که باید برای آینده آرمانی که دور از دست‌رس است زندگی کنند، بلکه باید دقیقاً برنامه‌ریزی کنند که آینده آن‌ها چگونه باید باشد**

پژوهش نیز تنها هدف معتبر قدرت است و علم نه برای یافتن حقیقت بلکه برای اثبات قدرت مورد توجه قرار می‌گیرد.

به این ترتیب، با تلقی جدید از عالم، علم نیز تغییر جهت پیدا می‌کند و از سرعت، رضایت، خودشیفتگی، رقابت، موفقیت و تحقق عمل سخن می‌گوید. علم در معنای جدیدی که می‌یابد با سایر وجوه جامعه پست‌مدرن مشارکت دارد. نتایج جدید علم نتایج سیاسی را به همراه دارد. اطلاعات نقش اقتصادی، اجتماعی و استراتژیک در روابط بین‌الملل ایفا می‌کند. در روابط بین‌المللی، ملت‌هایی که اطلاعات بیش‌تری دارند بر کشورهایی که فاقد اطلاعات هستند مزیت می‌یابند و در آینده دولت‌ها بر سر اطلاعات با هم خواهند جنگید.

لیوتار در کتاب «وضعیت پست‌مدرن» به توصیف جامعه پست‌مدرن و پی‌آمدهای آن که بسیار بدبینانه است می‌پردازد، اما در دو فصل آخر آن به دنبال یافتن راه حلی است. وی می‌گوید دانش علمی در جست‌وجوی یافتن راه حلی برای بحران جبرگرایی است. جبرگرایی از نظر لیوتار به معنای فرضیه‌ای است که مشروعیت‌بخشی بر مبنای کاربردپذیری بر آن استوار است و کاربردپذیری بر اساس رابطه داده - ستاده تعیین می‌شود. بنابراین، نظامی که داده وارد آن می‌شود، ثابت و پایدار است و باید مسیر منظم و قاعده‌مندی را در پیش گیرد، به طوری که بتوان پیش‌بینی دقیقی درباره ستاده کرد. اما لیوتار به شواهدی مغایر با این نظام ثابت و پایدار اشاره می‌کند و درصدد اثبات این امر است که دانش علمی فی‌نفسه خویشاوندی اندکی با پویش برای کاربردپذیری داد. به عقیده او علی‌رغم این‌که اکنون پژوهش‌های علمی در خدمت توسعه تکنولوژی است و نقش مالی دولت‌ها تعیین‌کننده پژوهش‌های خاصی است، اما علمی که در تفکر پست‌مدرن عرضه می‌شود، هنوز ارزش خود را که میراث گذشته است، حفظ می‌کند و بیش از پیش پژوهش‌های علمی شامل میاحثی درباره تعریف علم و فرضیه‌های آن خواهد بود. لیوتار دلیل این تغییر نگرش علمی را در این مسئله می‌داند که در بازی زبانی علم، اصل کاربردپذیری تا جایی معتبر است که مشروعیت آن مشمول قواعد این بازی نباشد، یعنی تا زمانی که پرسش مشروعیت، همان پرسش «علم چیست؟» باشد. این اصل کارآیی خواهد داشت، اما همین که کاربردپذیری این پرسش به مسئله تبدیل شود، برای پاسخ به آن جز از طریق فراروایت نمی‌توان عمل نمود.

به این ترتیب، لیوتار بر این باور است که معیار کاربردپذیری در حال از دست دادن نقش و اهمیت خود برای دانش است و الگوی نوینی در حال به دنیا آمدن

است، الگویی که بر پیش‌بینی ناپذیری، عدم قطعیت، فاجعه، بی‌نظمی و مهم‌تر از همه مغالطه یا «معناشکنی» تأکید می‌کند. علم پست‌مدرن با درگیر ساختن خود به چیزهایی نظیر امور نامتعیین، رویدادها یا تغییرات ناگهانی و تناقضات عملی، در روند تکامل خود در حال تدوین و نظریه‌پردازی به‌عنوان جریانی ناپیوسته، مبتنی بر رویداد و متناقض‌نما است.

لیوتار با بیان معیار مغالطه برای علم، امکان مشروعیت یافتن علم از طریق مغالطه یا قیاس غیرمنطقی را مورد بررسی قرار می‌دهد. واژه مغالطه از مشکل‌ترین مفاهیم در کتاب وضعیت پست‌مدرن است، زیرا در عین حال انتزاعی‌ترین تصور است و مبنای نظریه فرهنگ پست‌مدرن در دیدگاه لیوتار است که تمامی علوم، هنرها و علوم انسانی را در برمی‌گیرد. این مفهوم در تعارض با دیدگاه عمومی نسبت به علم است که در آن علم به سوی یک اجماع تسامیل می‌یابد. لیوتار در مقابل اجماع، «اختلاف» را قرار می‌دهد. از نظر وی دانشی که برپایه مغالطه شکل می‌گیرد بدون قاعده نیست، ولی به گونه‌ای است که این قواعد همواره به نحو محلی تعیین می‌شود و در چارچوبی موقت قرار می‌گیرد.

انتقاد لیوتار به معیار کاربردپذیری آن است که در نظامی که با معیار کاربردپذیری عمل می‌شود، نظام مانند ماشینی به نظر می‌رسد که انسان‌ها را به دنبال خود یدک می‌کشد و آن‌ها را عاری از انسانیت می‌کند، زیرا نیازهای انسان از طریق مجاری قدرت شناخته می‌شود و برای رفع آن اقدام می‌شود. نتیجه چنین جامعه‌ای از نظر لیوتار، ارباب است. ارباب عبارت است از کارآیی به دست آمده از طریق حذف یا تهدید یک بازیکن از بازی زبانی‌ای که شخص در آن شریک است. در نتیجه، بازیکن یا وادار به سکوت می‌شود یا مجبور است رضایت دهد.

بنابراین لیوتار با طرح معیار مغالطه، نظام پایدار را طرد می‌کند. به این معنی که علم زمانی ارزش حفظ کردن را دارد که بتواند گزاره‌ای بیان کند که با معلومات قبلی تمایز آشکاری داشته باشد. در علم هیچ فرازبان کلی وجود ندارد که در آن بتوان زبان‌های دیگر را مورد نقد و ارزیابی قرار داد. اما در این صورت علم با نظام جامعه هم‌سخنی نخواهد داشت و معضل ارتباط بین چنین علمی با نظام جامعه مطرح خواهد شد.

چنین علمی چه نقشی در ارتباط با پیوند اجتماعی ایفا می‌کند و آیا حرکتی در راستای ضدفرهنگ نخواهد داشت که پی‌آمد مخرب و خطرناک آن این است که سرمایه لازم برای امکان تحقیق و پژوهش وجود نخواهد داشت.

به این ترتیب، لیوتار نمی‌تواند ارزش واحدی را در

**علم پست‌مدرن با درگیر ساختن خود به چیزهایی نظیر امور نامتعیین، رویدادها یا تغییرات ناگهانی و تناقضات عملی، در روند تکامل خود در حال تدوین و نظریه‌پردازی به‌عنوان جریانی ناپیوسته، مبتنی بر رویداد و متناقض‌نما است**

جامعه پست‌مدرن بیابد. وضعیت زندگی در جامعه پست‌مدرن بر اساس دو ارزش که در مقابل یک‌دیگر عمل می‌کنند قرار می‌گیرد. ارزش اصلی جامعه کاربردپذیری است که در تقابل با ارزش اصلی حوزه‌های فرهنگی است که مغالطه است.

راه حلی که در نهایت، لیوتار برای رفع این معضل بیان می‌کند این است که کنش‌های اجتماعی نیز در روند تکامل قرار گرفته‌اند و قراردادهای موقت عملاً در حال ریشه‌کن کردن نهادهای دائمی در حوزه‌های مختلف تخصصی، حرفه‌ای، عاطفی، فرهنگی، خانوادگی و سیاسی هستند. اما اگر چنین چیزی رخ دهد، یعنی نه ناظم پایداری در جامعه وجود داشته باشد و نه در علم، چه نتایجی به دست خواهد آمد؟ آیا چهارصد سال پس از رنسانس، عصر تاریکی دیگری به وجود خواهد آمد؟ آیا جهان به وسیله همان تکنولوژی که معیارهای مادی زندگی را به این حد افزایش داده است از بین نخواهد رفت؟ یا این‌که علم و حوزه‌های دیگر فرهنگ جهان را نجات خواهند داد؟

لیوتار خود را درگیر شناخت آینده نمی‌کند و در تحلیل نهایی خود این مسئله را طرح نمی‌کند که فرهنگ چگونه می‌تواند جامعه را بهبود بخشد و یا اصولاً چنین کاری امکان‌پذیر است یا نه. او برای حل تعارضاتی که بین جامعه و فرهنگ در عصر پست‌مدرن وجود دارد، طرح عملی ارائه نمی‌کند، بلکه تنها یک حکم کلی می‌دهد که باید شاهدهی بر هنر و فرهنگ باشیم و در هنگام تعارضاتی که بین نیروهای اجتماعی و فرهنگی وجود دارد و مانع پیشرفت فرهنگ می‌شود و حتی ممکن است آن را به انحطاط بکشاند، باید فرهنگ را محترم بشمریم. فرهنگ باید یک بار دیگر به طور جدی مطرح گردد و یعنی این‌که، به آن اجازه دهیم تا ارزش‌های منحصر به فرد خود را داشته باشد.

## چرخش زبانی

یکی از محورهای اصلی در تحلیل لیوتار از وضعیت فرهنگ و دانش در دنیای معاصر، مفهوم بازی‌های زبانی است که در امتداد رویکرد ویتگنشتاین به زبان است. در این رویکرد ایده تعریف یا ماهیت زبان انکار می‌شود، زیرا تنوع و ناهمگنی و اختلاف بازی‌های زبانی ممکن مورد تأکید قرار می‌گیرد.

بازی زبانی متضمن سخن‌گویان واقعی است، سخن‌گویی که درگیر انواع فعالیت‌های مختلف و ارتباطات گوناگون می‌باشند و این فعالیت‌ها صرفاً گزارش و شناخت نیست، بلکه تشکیل‌دهنده اشکال ممکن زندگی است. سهم خاص لیوتار در این مسئله این است که او نه تنها عدم تجانس و عدم تناسب بازی‌های زبانی، بلکه عدم تجانس و عدم تناسب فعالیت‌های سخن‌گویان را مورد تأکید قرار می‌دهد. از نظر او جامعه نیز مانند زبان مجموعه‌ای است از فعالیت‌های گوناگون که هیچ قاعده و قانون کلی بر آن حاکم نیست.

از نظر لیوتار زبان نوعی «کشمکش» است و هیچ‌گونه وحدت و ماهیتی ندارد، یعنی فضایی مملو از بحث‌ها، مشاجرات و اختلافاتی است که هرگز درباره آن‌ها توافق حاصل نمی‌شود. بنابراین، بازی‌های زبانی قیاس‌ناپذیرند و به عبارت دیگر، زبانی وجود ندارد که تفاوت‌ها را هماهنگ و سازگار سازد یا بین آن‌ها مقایسه‌ای انجام دهد. بر این اساس ایده عدالت بی‌معنا خواهد بود، زیرا هر بحثی درباره عادلانه یا غیرعادلانه بودن هر رفتاری، ناگزیر از چشم‌انداز معینی است و هر قضایاتی مبتنی بر قوانین یک بازی زبانی است. از نظر لیوتار تمام بی‌عدالتی‌ها، ستم‌ها و به طور کلی تمام اعمال غیرانسانی در طول تاریخ زمانی امکان تحقق یافته‌اند که یک بازی زبانی خاص بر دیگر انواع بازی‌های زبانی غالب شده است.

برداشت لیوتار از بازی‌های زبانی پایه فلسفه کثرت‌باورانه اوست. بر اساس این نگرش هیچ نظام ارزشی برتر از نظام‌های ارزشی دیگر نیست و پذیرش هر نظام ارزشی بدون اساس و پایه عقلی است.

به عقیده لیوتار هر نوع سازش یا هر کوششی برای سازگاری بین آرای مختلف باید ضرورتاً در پی سرکوبی و بیرون راندن چیزی باشد که ممکن نیست در زبان دارای همگنی و سازش بیان شود. لیوتار چنین چیزی را که در زبان همگن قابل بیان نیست «اختلاف» (differend) می‌نامد. اختلاف نامی است که لیوتار به نتیجه ساکت کردن یا سرکوب بازیگر بازی زبانی می‌دهد. از نظر لیوتار رؤیای حکم نهایی در مورد زبان بدون اختلاف و تضاد به معنای تصدی به «اختلاف» و سرکوبی آن است. وی می‌خواهد شیوه‌ای برای نوشتن اتخاذ کند که تقلیل فلسفه

به نظریه در آن صورت نگیرد و برای رسیدن به چنین شیوه‌ای مشاجرات، اختلافات و تکثر را یادآوری می‌نماید که شکل‌دهنده امر نامتجانس و ناهمگنی است که ما آن را زبان می‌نامیم.

اما لیوتار آگاه است که چنین نقدی، خود بخشی از شناخت است، زیرا چنین نقدی بیان یک نظریه است و بنابراین مسئله‌ای معرفت‌شناختی است. در واقع اگرچه لیوتار با بیان این‌که هیچ حکم کلی وجود ندارد، بر ضد نظریه‌ها دلیل می‌آورد، اما همین نظریه او در معرض چنین نقدی است. اما لیوتار از این پارادوکس‌ها نمی‌هراسد. در واقع او می‌خواهد نظر خود را به آنه معطوف کند، زیرا آن‌ها بخشی از طرح او مبنی بر گفتن آن‌چه نمی‌تواند گفته شود هستند. او می‌خواهد آن جنبه از عقل را نشان دهد که در عقل به معنای خاص - یا دست کم منطبق و قواعد شناختی - مورد استفاده قرار نمی‌گیرد.

حرکت لیوتار به سوی زبان، برخلاف حرکت هابرماس، صرفاً به منظور مغلوب ساختن معرفت‌شناسی صورت نمی‌گیرد، بلکه منظور او انتخاب آگاهانه غیرعقل و چیزی است که نمی‌توان به آن انسیدید. او از پارادوکس‌های عقل لذت می‌برد، پارادوکس‌هایی که در تاریخ فلسفه برای آن‌ها راه حل‌هایی به عنوان پیروزی شناخت عقلانی ارائه شده است. از نظر لیوتار سوفسطایی است که بر رقیب خود پیروز می‌شود. لیوتار نیز مانند سوفسطایی، زبان را به‌عنوان وجه بلاغی و نه نظریه، جایگزین شناخت می‌کند. لیوتار سخن گفتن را مبارزه کردن به معنی بازی کردن می‌داند و اعمال کلامی را در حوزه نوعی جدل قرار می‌دهد. وی با اولویت دادن به وجه بلاغی زبان مشروعیت یک حکم را در اعتبار گوینده آن می‌داند و آن‌چه به گوینده مشروعیت می‌بخشد، استفاده مؤثر از قدرت از جانب اوست. به نظر لیوتار دانش و قدرت دو وجه یک مسئله است، بنابراین، لیوتار

**لیوتار بر این باور است که معیار کاربردپذیری در**

**حال از دست دادن نقش و اهمیت خود برای**

**دانش است و الگوی نوینی در حال به دنیا آمدن**

**است؛ الگویی که بر پیش‌بینی ناپذیری، عدم**

**قطعیت، فاجعه، بی‌نظمی و مهم‌تر از همه مغالطه**

**یا «معناشکشی» تأکید می‌کند**

ارائه، یعنی ایده کانت از امر والا، همان ایده لیوتار درباره خمیری است که در هنر و زبان به عنوان مظهر پست مدرنیته، در معرض خطر است.

لیوتار برای عدم امکان حضور امر غیرقابل ارائه دو جنبه قائل است. در جنبه اول که لیوتار حسرت بار می خواند، از حدود قوه بازنمایی ما اظهار تأسف می شود و سعی بر این است که توانایی شناخت وسعت یابد. لیوتار در بسیاری از آثارش به ما اجازه می دهد باور کنیم که مدرنیته منحصرأ به نحوه حسرت بار امر والا می پردازد، زیرا توجه مدرنیته معطوف به بسط توانایی ما برای بازنمایی است. جنبه دومی که لیوتار به آن اشاره می کند، قدرت قوه تصور و افزایش سرور و شادمانی ناشی از ابداع قواعد جدید بازی خواه تصویری، هنری یا هر نوع دیگر است. این جنبه منجر به عریض تر شدن شکاف بین امر قابل ارائه و امر قابل تصور است. در کتاب وضعیت پست مدرن، انتقادات قوی از علم و نقشی که علم در روایت های کلان مدرنیته ایفا می کند، نشانه های یکی دانستن شناخت با مدرنیته است. در این صورت پست مدرنیته عبارت است از خلق نحوه های جدید، نحوه هایی که فراتر از بازنمایی و افسون مدرنیته با شناخت است. به این ترتیب، لیوتار تفاوت برداشت مدرن و پست مدرن از امر والا را در این نکته می داند که «زیبایی شناسی مدرن امکان عرضه امر غیرقابل ارائه را تنها در شکل محتوای مفقوده فراهم می سازد، لیکن فرم یا صورت به خاطر استحکام و ثبات قابل تشخیص آن همچنان به خواننده یا بیننده، موضوعی برای آرامش و لذت ارائه می کند.»<sup>۷</sup> اما در پست مدرن احساسی که از امر والا وجود دارد، «در تلفیق واقعی لذت و الم نهفته است، یعنی این لذت که عقل باید فراتر و برتر از تمام عرضه ها باشد و این الم که تخیل یا حس پذیری نباید معادل مفهوم باشد.»<sup>۸</sup> بنابراین از نظر لیوتار پست مدرن جریانی است که نه تنها حسرتی بابت عدم حضور ندارد، بلکه می خواهد با ابداع روش های نو امر غیرقابل عرضه را ارائه نماید. به این ترتیب، از نظر او هر هنرمند یا نویسنده پست مدرن یک فیلسوف است، زیرا اثری که خلق می کند تحت هیچ قاعده از پیش تعیین شده ای قرار ندارد و نمی توان در مورد آن ها مطابق قواعدی مشخص قضاوت نمود.

نکته قابل توجه در این برداشت از امر والا این است که در این نوع برداشت فراموش می شود که در استنباط کانت، آن چه موجب امر والا می شود، تنش میان امر قابل شناخت و امر قابل تصور است. از نظر کانت تأمل نقادانه در مورد قوای عقل به تصدیق این امر منتهی می شود که در عقل محض تعارضاتی وجود دارد که فاهمه به تنهایی نمی تواند آن ها را حل کند. از نظر کانت، این تعارضات

**تنها شاهکار مربوط به بلاغت و سفسطه برای لیوتار جذاب نیست، بلکه برای او جالب است که نشان دهد ما به وسیله نوعی تفکر از تفکر سرپیچی می کنیم و از نوعی منطق لذت می بریم که به منطق می خندد**

هراسی از مواجهه با پارادوس ندارد، بلکه همواره کار ویژه زبان را مواجهه با پارادوکس ها می داند.

شایان ذکر است که تنها شاهکار مربوط به بلاغت و سفسطه برای لیوتار جذاب نیست، بلکه برای او جالب است که نشان دهد ما به وسیله نوعی تفکر از تفکر سرپیچی می کنیم و از نوعی منطق لذت می بریم که به منطق می خندد. در واقع، لذت ما از این نوع ضدمنطق، شبیه به لذت بردن از آثار هنری است. به عبارت دیگر، این نوع «ضدمنطق» ما را به «منطق» ناخودآگاه نزدیک می کند، همان گونه که فروید آن را توصیف می نماید. ما در خنده سفسطایی، لذت خاصی را از نشان دادن این که منطق در مستها درجه عقلانیت، تبدیل به ضدمنطق می شود احساس می کنیم. تفکر می تواند تغییر جهت دهد و سمت و سوی خود را عوض کند و در نتیجه، امنیت جهان هویت ها و عدم تناقض ها از بین برود. سفسطایی از طریق بازی با زبان، درباره آن چه نمی توان گفت سخن می گوید.

علاقه لیوتار به زبان و هنر آشکارکننده لذت او از ناخودآگاه و مسرت او از نشان دادن این مسئله است که آن چه به تفکر درمی آید، متضمن چیزی است که از منطق عقل فرار می کند. در واقع تلقی او از پست مدرنیته، آن هم در بهترین شرایطش، عبارت است از ایده عرضه امر غیرقابل ارائه. این تعریف لیوتار از پست مدرنیته، نزدیک ترین تعریف به تعریف کانت از امر والا است. کانت، مدافع مدرنیته، امر والا را فاصله بین توانایی ما برای تصور امر والا و عدم امکان حضور بالفعل ابژه ای مطابق با آن می داند. ما دارای تصویری از جهان، امر بسیط، امر بی نهایت عظیم و امر بی نهایت قدرتمند هستیم، اما نمی توانیم مصداق این تصورات را نشان دهیم. چنین تصوراتی را نمی توان حاضر نمود، آن ها غیرقابل ارائه و بنابراین مرتبط با قوه فهم نیستند. ایده حضور امر غیرقابل

نشان‌دهندهٔ دوگانگی ارتباط ما با شناخت جهان به عنوان دیدار (نومن) و پدیدار (فنومن) است. این دوگانگی، عدم امکان شناخت مطلق را تصدیق می‌کند، اما این تصدیق کاملاً عقلانی است و به هیچ وجه به دل‌زدگی از عقل منجر نمی‌شود. از نظر کانت حدود عقل مستلزم نقد اخلاقی و درگیری عملی با جهان است، اما این وظایف عقلانی است. اگر در واقع لیوتار مدعی است که مدرنیته عقل را به فهم تقلیل می‌دهد و پست‌مدرنیته فضای مسرت و خلاقیت را ایجاد می‌نماید، پس پست‌مدرنیته نمی‌تواند امر والا را تنش میان امر قابل شناخت و امر قابل تصور بداند. در این صورت مسئله حکم و درگیری علمی ما در جهان، جزء مسائل عقلانی نخواهد بود.

به زعم لیوتار شناخت عقلانی می‌تواند به عدالت آسیب برساند. در واقع لیوتار نشان می‌دهد که چگونه و چرا گاهی به نام عقل خشونت می‌شود. لیوتار به عنوان نمونه در کتاب اختلاف، نظریهٔ ظاهراً محال مربوط به انکار هولوکاس<sup>۹</sup> را مطرح می‌کند و آن را نمونهٔ کامل شناخت می‌داند. استدلال هولوکاس این است که هیچ اتاق‌گازی وجود نداشته و وجود اتاق‌های گاز نازی‌ها فقط در صورتی پذیرفته می‌شود که بتوان یکی از قربانیان این اتاق‌های گاز را به‌عنوان شاهد حاضر نمود. چنین تفکری همان منطق شناخته شده را مطرح می‌کند که برای پذیرش

**علاقهٔ لیوتار به زبان و هنر آشکارکنندهٔ لذت  
او از ناخودآگاه و مسرت او از نشان دادن این  
مسئله است که آن چه به تفکر درمی‌آید،  
متضمن چیزی است که از منطق  
عقل فرار می‌کند**

یک جمله شناختی به‌عنوان حقیقت، مثلاً «اتاق‌های گاز وجود داشته‌اند»، وجود مصداق کافی است. تصور بر این است که این مصداق، واقعیت را به‌عنوان یک کل بازنمایی می‌کند. اما از نظر لیوتار حتی در فیزیک چنین امر کلی که بتوان آن را بیان کرد وجود ندارد، بلکه هر گزارهٔ کلی فقط جزئی از کلی‌ای است که آن گزاره مدعی توصیف آن است.

به عقیدهٔ لیوتار عقل و منطق شناخته شده، در حکومت‌های استبدادی قرن بیستم، به‌عنوان توجیه قتل





عام و نژادکشی مورد استفاده قرار می‌گیرد. هسته اصلی این نوع تفکر، رفتار هولناک و مخوفی است که چنان به نحو کامل انجام می‌شود که هیچ اثری از ظلم و ستم باقی نمی‌گذارد. در زبان، حافظه و تفکر هیچ اثر و ردپایی از خشونت وجود ندارد. به این ترتیب، ظلم بعد دیگری پیدا می‌کند، یعنی به وحشت جنایت انجام شده، خشونت پاک کردن حافظه اضافه می‌شود. هنگامی که لیوتار درباره آن چه می‌تواند گفته شود سخن می‌گوید، به طور خاص علاقه‌مند به چیزی است که نمی‌توان به خاطر آورد، زیرا خود خاطره سرکوبی فراموش شده است.

از نظر فروید، سرکوبی مکانیسم خاص سیستم آگاهی نیست، بلکه جزئی از سیستم ناخودآگاه است و بنابراین، یادآوری آگاهانه غیرممکن می‌باشد. این در واقع نمونه بارز حکومت ترس و وحشت است. جهانی که در آن جا یادآوری ترس‌های گذشته برای همیشه ممنوع است.

از نظر لیوتار، این نوع منطقی، منطقی «روایت کلان» مدرنیته است. روایتی که به بهترین نحو در رؤیای شناخت علمی متجلی شده است. روایتی که می‌خواهد معیارهای کلی را برای حکم و داوری درباره همه روایت‌های ممکن دیگر ایجاد کند و به این ترتیب، حقیقت نهایی را درباره همه ایزه‌های ممکن مطرح نماید. از نظر لیوتار کوشش برای ایجاد چنین روایتی، خود تحریف حقیقت است، زیرا چنین روایتی چارچوب کاملی را برای سرکوبی و نابود کردن هر صدایی که به گونه دیگری سخن می‌گوید، ارائه می‌کند. به این ترتیب، همان طور که لیوتار می‌گوید و خشونت، پاک کردن حافظه زبانی است که گفته شده است. لیوتار نقد استبداد را تأمل بر چیزی می‌داند که نباید فراموش شود، و وقتی به خاطر آورده می‌شود، معنای جزئی و خاص خود را از دست می‌دهد. از نظر او وظیفه هنر پیشرو دقیقاً آن است که شهادت‌دهنده باشد، بدون این‌که رویداد منحصر به فرد را به چیزی تبدیل کند که باید به یاد آورده شود.

به طور خلاصه از نظر لیوتار، حرکت به سوی زبان فرصتی است برای این‌که در زبان، بازی‌های مختلف را نشان دهیم و همچنین نشان دهیم که چگونه قواعد و تفسیر آنها متعلق به بازی است. این تصور که قواعد بازی، و رای بازی و خارج از آن است و موجب مشروعیت بازی می‌شود، موجب می‌شود این تصور حاکم شود که یک روایت به همه روایت‌های ممکن دیگر پایان می‌دهد.

### حرکت به سوی اخلاق

حرکت لیوتار به سوی زبان، حرکتی است که او را مستقیماً به حوزه اخلاقی می‌کشاند. در واقع نقد لیوتار از

## از نظر لیوتار زبان نوعی کشمکش است؛ کشمکشی که هرگز به توافق نمی‌رسد و نباید به توافق برسد

روایت کلان مدرنیته، به دلیل سرکوبی و خشونت این روایت کلان بر روایت‌های دیگر است. حرکت او به سوی زبان به‌عنوان تکثر ناهمگن بازی‌های زبانی مختلف، به‌وسیله ایده «اختلاف» هدایت می‌شود و این ایده یعنی تصدیق این‌که همواره تفاوت‌هایی در بازی‌های زبانی وجود دارد که غیرقابل سنجش و غیرقابل قیاس است و هیچ بازی زبانی نهایی و هیچ فراروایتی که حقیقت را ارزیابی کند وجود ندارد. از نظر لیوتار زبان نوعی کشمکش است؛ کشمکشی که هرگز به توافق نمی‌رسد و نباید به توافق برسد. از این جهت توافق و سازگاری به معنای تحمیل یک عقیده بر عقاید دیگر از طریق قدرت و خشونت خواهد بود. لیوتار برای بررسی دقیق «اختلاف» از خلق فرا روایتی درباره ناهمگنی زبان امتناع می‌ورزد. او می‌خواهد روش‌های خلاق و بازیابی فضایی را جست‌وجو کند که در آن وقتی چیزی می‌گوییم، می‌توانیم درباره آن چه فراموش شده یا نمی‌تواند گفته شود، فکر کنیم.

مشکل اصلی چنین نظریه‌ای این است که حقیقت مساوی با تحمیل یک دیدگاه بر دیدگاه‌های دیگر دانسته شده است. به عبارت دیگر، حقیقت یعنی قدرت بیان کردن. اما هنگامی که حقیقت یکسان با خشونت تلقی شود، دیگر جایی برای نقد امر سرکوب شده باقی نمی‌ماند، فضایی که لیوتار می‌خواهد به نحوی آن را حفظ کند. همان‌طور که هانت<sup>۱</sup> می‌گوید، در چنین حرکتی تناقضی ضمنی وجود دارد، زیرا نقد لیوتار و در حقیقت نقد پست‌مدرنیستی از حقیقت، بیان‌کننده این امر است که حقیقتی وجود دارد که سرکوب شده است و باید به نام عدالت شنیده شود.

نقد لیوتار از مدرنیته، نشان‌دهنده خطرهای جامعه تکنولوژیک است. جامعه‌ای که مدعی بیان حقیقت تکنولوژی و کاربردپذیری به‌عنوان تنها حقیقت ممکن

است. موفقیت این نوع عقلانیت، متضمن فقدان توانایی‌ها و قابلیت‌های دیگری است که در جریان ارائه این حقیقت مدرنیته کنار گذاشته شده یا فراموش شده است. اما از طرف دیگر، لیوتار یادآوری می‌کند که کانت مدافع مدرنیته است که برای اولین بار تنوع حوزه‌های عقل را تشخیص داد و بین عقل نظری، عقل عملی و زیبایی‌شناسی تمایز قائل شد. لیوتار نیز با کانت در تنوع حوزه‌های عقلانی هم عقیده است و می‌گوید «عقل وجود ندارد، تنها چیزی که وجود دارد عقل‌ها است.»<sup>۱۱</sup> در واقع هسته اصلی مدرنیته به‌عنوان بسط عقلانیت علمی و به عبارتی عقل ابزاری است که مورد نقد لیوتار قرار می‌گیرد. تأکید لیوتار بر قوای مختلف عقل یا اشکال مختلف زندگی، باعث می‌شود آنچه بر اثر عقلانیت ابزاری از دست رفته یعنی حوزه عدالت و اخلاق دوباره به دست آید.

از نظر لیوتار تصدیق عقل‌های مختلف در زبان نشان می‌دهد که چگونه عدالت از یک «الگو» تبعیت نمی‌کند و عدالت از تصور حاصل از گفتمان نظری به دست نمی‌آید. بنا بر قول لیوتار، قواعد یا سامان عملی دستورها و حکم‌ها از توصیف آنچه هست نتیجه نمی‌شود. سنت فلسفی که نمونه بارز آن فلسفه افلاطون است، درصدد تعیین و تعریف چیستی عدالت برای مطابق کردن جامعه با آن تعریف است. برخلاف چنین سنتی، تلاش لیوتار نشان دادن این امر است که عبارات و نحوه‌های ارتباط متفاوتی وجود دارد که در بازی‌های زبانی مختلف ایجاد می‌شود و نحوه گفتن دستورات و احکام (حوزه اخلاق) از منطلق گفتمان نظری ناشی نمی‌شود. کابوس مدرنیته به‌عنوان قفس آهنین، کابوس عقلانیت ابزاری است که به تنهایی حکمرانی می‌کند و درصدد اخذ قواعد عدالت از شناخت علمی است. در این صورت آنچه در قلمرو اخلاقی انجام می‌شود، هماهنگ شدن با عقلانیت علمی

از نظر لیوتار تصدیق عقل‌های مختلف در زبان نشان می‌دهد که چگونه عدالت از یک «الگو» تبعیت نمی‌کند و عدالت از تصور حاصل از گفتمان نظری به دست نمی‌آید

و تکنولوژیک است. همان‌طور که هابرماس بارها متذکر شده است، منطق عقلانیت علمی و تکنولوژیک، واقعیت را از دیدگاه تسلط و کنترل می‌بیند و این امر برای لیوتار مسئله‌ای اساسی است.

از نظر لیوتار روایت مدرنیته، روایتی است که بر سوژه تک‌گو متمرکز است، سوژه‌ای که از طریق زمان بر روی جاده پیشرفت به پیش می‌رود. به عبارت دیگر، سوژه‌ای که شناخت را کسب می‌کند و به سوی استقلال و خودبنیادی پیش می‌رود. لیوتار این اصول استقلال و خودبنیادی را مورد تردید قرار می‌دهد. از نظر لیوتار از طریق تصدیق عمل بین‌الذهانی اخلاق و ویژگی بین‌الذهانی زبان است که می‌توان آرمان خودبنیادی و استنا سوژه مدرن را مورد نقد قرار داد. از طریق زبان و در زبان است که می‌توان بی‌عدالتی را که به واسطه روایت‌های سوژه محور به وجود آمده است، تشخیص داد و بنابراین می‌توان فهمید که خودبنیادی به هیچ‌وجه کفایت ذاتی و تفرد نیست، زیرا خودبنیادی ضرورتاً متضمن همبستگی بین طرفین زبانی است.

از نظر لیوتار آرمان هابرماسی در مورد ارتباط بین شرکت‌کنندگان هم‌تراز و همسان در گفتمان که می‌خواهند از طریق دلایل، ادعاهای مطرح شده در زبان در مورد حقیقت، عدالت و آزادی را بدون استناد به قدرت توجیه کنند، آرمانی خام و ساده‌لوحانه است. در واقع از نظر لیوتار آرمان هابرماس، یعنی آرمان تناسب، تساوی و شفافیت در چنین گفتمانی، نوعی تعدی نسبت به تفاوت‌های بنیادی شرکت‌کنندگان در گفتمان است، حتی اگر قبول کنیم «دیگری» در زبان شبیه به من است.

بنابراین به عقیده لیوتار، آرمان شفافیت، تناسب و تساوی از بقایای فلسفه سوژه است. «من»، «دیگری» را در خود جذب و مستحیل می‌سازد، چنان‌که گویی شخص دیگر مساوی با خود است و چنان‌که گویی این جذب نوعی عدالت است. اما در واقع این جذب به معنای افکار «دیگر بودن» شخص دیگر و به معنای اثبات برتری ذاتی خود شخص و حق انحصاری او برای بودن است.

لیوتار به منظور برجسته کردن «دیگری» و تأکید بر «دیگری» در اشخاص دیگر و نیز نشان دادن این‌که ما با چیزی ارتباط می‌یابیم که به تعبیر او جنبه «غیرانسانی» در ما است. از تفکر فیلسوف یهودی فرانسوی، لویتاس استفاده می‌کند. استناد لیوتار به لویتاس در ابتدا به منظور نشان دادن محدودیت‌های روایت‌های غربی متمرکز بر سوژه گفتمان صورت می‌گیرد، اما بعد استناد او برای نشان دادن این امر است که هنگامی که ما برتری سوژه روایت را کنار می‌گذاریم، می‌فهمیم که سوژه همواره در ارتباط با شخص دیگر است، شخص دیگری که غیر از

خود ما باقی می‌ماند. چنین تشخیصی به معنای تصدیق محدودیت‌های سنت فلسفی است که متمرکز بر شناخت است و شناخت در نهایت، شخص دیگر را به ابژه تبدیل می‌کند.

لویئاس که فلسفه‌اش مبتنی بر پدیدارشناسی است، نقد هیدگر از هوسرل را مورد تأیید قرار می‌دهد. به عقیده هیدگر معرفت‌شناسی پدیدارشناختی هوسرل پیرو سنت غربی «متافیزیک حضور» است، یعنی پیرو سنت افلاطونی است مبنی بر این‌که حقیقت با معقولیت حضور یک‌سان است. اما در چنین یک‌سانی، افتراق زمانی حدود نسبت شناخت (سوژه و ابژه) نادیده انگاشته می‌شود و چنین پنداشته می‌شود که ابژه می‌تواند در این‌جا و اکنون، حضور غیرزمانی بازنمایانده شود. از نظر لویئاس، هیدگر نیز درگیر فلسفه حضور است، زیرا وجود را به معنای به ظهور رسیدن می‌داند. لویئاس برای آن‌که از این معقولیت حضور رهایی یابد، معقولیتی که از نظر او غیرقابل اجتناب است، زیرا زبان و به‌ویژه زبان فلسفی، که متصف به صفت سنت یونان باستان است، به سنت عبری مربوط به کتاب مقدس توجه می‌کند؛ سنتی که با سخن گفتن از خدا و تغییر او، جنبه اخلاقی نسبت ما با دیگران را برجسته می‌کند و نگرانی برای این تغییر و مسئولیت در قبال این تغییر را آشکار می‌سازد. چنین نسبتی نمی‌تواند به نسبت شناخت تقلیل یابد. به علاوه نمی‌توان فرض کرد که بین شرکت‌کنندگان گفت‌وگو، یعنی خدا و من، از حیث هستی تساوی وجود دارد. در این‌جا منظور لویئاس فقط این نیست که «دیگری» یک شخص است نه یک شیء، بلکه در واقع تصدیق اخلاقی «دیگری بودن» دیگری از این هم فراتر می‌رود، به این معنا که نگرش اخلاقی در حدود باز یافتن نحوه‌ای از ارتباط با دیگری است که در آن دیگری همواره «ورای» من است، اگرچه این نوع ارتباط تحت تأثیر شناخت و شفافیت تقریباً فراموش شده است. همچنین در چنین نگرشی، تقلیل زمان به جریان صرف زمانی انکار می‌شود. ما زمان را اتم‌های حضور آگاهیمان می‌دانیم، اما لویئاس بر بی‌نهایت بودن زمان که هرگز نمی‌تواند در گذشته، حال و آینده جمع شود تأکید می‌ورزد.

نکته اساسی در بحث لیوتار دقیقاً انکار صریح تقلیل دیگری به «امر یک‌سان» است. انکاری که در آن «دیگری بودن» دیگری و عدم امکان تقلیل بی‌نهایت بودن زمان به واحدهای زمانی مورد تأکید قرار می‌گیرد. لویئاس در مقابل نظر هابرماس در باب تساوی و تناسب، ارتباط با دیگری را به‌عنوان ارتباط حضوری و چهره به چهره مطرح می‌کند، یعنی تصدیق «دیگری» به‌عنوان غیر از خود ما. به عقیده لویئاس، با توجه به زبان می‌توان نشان

## به عقیده هیدگر معرفت‌شناسی

### پدیدارشناختی هوسرل پیرو سنت غربی

«متافیزیک حضور» است، یعنی پیرو سنت

افلاطونی است مبنی بر این‌که حقیقت با

معقولیت حضور یک‌سان است

داد که ارتباط بین شرکت‌کنندگان گفت‌وگو، چیزی ورای محتوای بازنمایی شده‌ای است که این همانی می‌یابد، اما زبان فلسفی که سرشار از عقل‌گرایی شناخت است، دیگری بودن را کشف متقابل گفت‌وگوکنندگان در خود می‌داند. از نظر لویئاس ارتباط حضوری و چهره‌به‌چهره مستلزم اطلاعاتی درباره دیگری به‌عنوان تأکید عقلانی بر ادراک و شناخت دیگری نیست، بلکه این ارتباط مستلزم توجه به نزدیکی و قرابتی است که قبل از بازنمایی و شناخت وجود دارد.

لیوتار ایده‌های «بی‌نهایت» و «دیگری» را از لویئاس اقتباس کرده است. بنا بر تعبیر لیوتار این ایده‌ها «غیرانسانی» هستند، یعنی چیزهایی هستند که از یکی شدن با امر یک‌سان گریزانند و امر یک‌سان چیزی دانسته می‌شود که همه ما را انسان می‌کند. اما لیوتار می‌خواهد بگوید آن‌چه ما را انسان می‌کند، امر غیرانسانی در ما است یعنی چیزی که در مقابل همه کوشش‌ها برای تقلیل «دیگری بودن» به امر یک‌سان مقاومت می‌کند. مثال دیگری که لیوتار برای امر غیرانسانی ذکر می‌کند، طبیعت موجود در کودکی است که هنوز از طریق فرهنگ و تعلیم و تربیت به بلوغ و کمال نرسیده است. از نظر لیوتار وظیفه عدالت آن است که از طریق هنر و نوشتن شهادت دهد، یادآوری نماید و فضاهایی را برای این امر نامتعیّن، این امر دیگر و این طبیعت اولیه ناخودآگاه که در کودک متجلی شده است ایجاد نماید. تحقق پیشرفت عقل حتی به‌عنوان اشکال مختلف عقلانیت، یعنی عقل نظری، عقل عملی - اخلاقی و زیبایی‌شناسی تنها وقتی ممکن است که آگاهی، شناخت و اراده، نشانه‌های این امر غیرانسانی را پاک نکنند و از بین نبرند. عقل اخلاقی باید دین و تعهد خود را به آن چیزی که خود عقل اخلاقی نیست نشان دهد، یعنی چیزی که باعث می‌شود موفقیت و پیشرفت عقل اخلاقی امکان‌پذیر شود. این به معنای آرمانی ساختن رازآلود امر

Pefains and Morgan Thomas, London, Turnaround. P. 201.

6. Lyotard, J. F. (1989), *The Lyotard Reader*, Andrew Benjamin (ed.), Blackwell Publishers, P. 319.

۷. لیوتار، پاسخ به پرسش: پست مدرنیسم چیست؟ در: وضعیت پست مدرن، ترجمه حسینعلی نوذری، ص ۱۹۸. همان، ص ۱۹۸.

9. Holocaust.

10. A. Honneth.

11. Van Reijen and Veerman (1988), "An Interview With Jean \_ Francois Lyotard", *Theory, Culture and Society*, 5, 2-3, P. 276.

12. Lyotard, J. F. (1991). *The Inhuman: Reflections on Time*, Tran. Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby, Cambridge: Polity Press, P. 3.



غیرانسانی به عنوان امیر غیرقابل شناخت نیست، بلکه یادآوری این نکته است که هر شناختی که «دیگری» را مجاز نمی‌داند، در واقع آن را مورد نقد قرار داده است و در نتیجه، به نوعی شناخت تبدیل می‌شود که در واقع نمی‌شناسد. ایده عقل اخلاقی که صرفاً مبتنی بر عقل‌ها است و نه قدرت، چیزی است که بدون شک از عدم تجانس و ناهمگنی جوامع چندفرهنگی دفاع و حمایت می‌کند. اما همان‌طور که لیوتار به طنز می‌گوید، این طرح که در واقع طرح روشنگری است فقط زمانی می‌تواند به پیش رود که «رو به عقب» در جهت «دیگری» و «امر ناشناخته» پیش رود.<sup>۱۲</sup> آنچه مایه خطر است گرایش به نظامی است که درصدد غلبه بر شناخت امر نامتعیین، ناخودآگاه، امر کودکانه و حساس است و می‌خواهد آن را به آنچه قبلاً شناخته شده یعنی امر یکسان، قابل محاسبه و ابزاری تبدیل کند.

در خاتمه می‌تون گفت از آنجا که در فلسفه لیوتار جایی برای مفهوم کلی عدالت نیست، پس کنش اخلاقی و در نتیجه کنش سیاسی، به معنای دقیق کلمه جایی ندارد. از دیدگاه لیوتار عدالت فقط در بازی زبانی اخلاق معنا دارد. بنابراین در تضادهای اجتماعی و سیاسی که همواره میان نیروهای نامساوی بوده است و همواره نیروی قوی‌تر، نیروی ضعیف‌تر را سرکوب نموده است، از دیدگاه لیوتار، چنین رابطه‌ای را نمی‌توان ناعادلانه شمرد. بنابراین در داوری میان رفتار نازی‌ها با یهودیان نمی‌توان معیاری عقلانی برای قضاوت یافت و فقط می‌توان ناظر دیدگاه‌های طرفداران و مخالفان حزب نازی بود. اما از طرف دیگر، لیوتار منکر امکان همدردی با قربانیان جنایت‌های نازی‌ها نیست و بی‌تردید او خود جنایت‌های نازی را محکوم می‌کند، اما محکوم نمودن این جنایت متضمن امکان وجود گفت‌وگو عقلی - اخلاقی بین دو گروه است و به عبارت دیگر، متضمن وجود یک بازی زبانی مشترک بین مخالفان و طرفداران نازیسم است، چیزی که لیوتار مصرانه آن را نفی می‌کند.

پی‌نوشت:

1. Lyotard J. F. (1991), *The Inhuman: Reflections on Time*, Tran. Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby, Cambridge: Polity Press p. 25.

2. Ibid, P. 24.

3. Ibid, P. 26.

۴. لیوتار، وضعیت پست مدرن، ترجمه حسینعلی نوذری، نشر گام نو، ۱۳۸۰، ص ۶۹.

5. Lyotard, J. F. (1992), *The Postmodern Explained to Children: Correspondence*, (1982-1985), Tran. Julian