

## نظر ریچارد رُرتی

درباره‌ی پراگماتیسم، لیبرالیسم و خود

جاستین کروکشنک<sup>۱</sup>

عبدالحسین آذرنگ

### از واقع‌گرایی و پسامدرنیسم تا پراگماتیسم

واقع‌گرایی از دیدگاه ررتی، دامنه‌ی عمل از بدیهی تا ناممکن است. باور به این که واقعیتی هست که ورای تصورات ما وجود دارد، باوری است درست، اما قائل شدن به این که تصورات ما می‌تواند آیینی آن واقعیتی باشد که «واقعا هست»، نادرست است. ما از دیدگاه‌های نظری مختلف به واقعیت نزدیک می‌شویم، اما نمی‌توانیم از دایره‌ی دیدگاه‌هایمان «پا بیرون بگذاریم» تا ببینیم آیا این دیدگاه‌ها به‌راستی آیینی واقعیت است – آن‌سان که واقعا هست – یا نه. پای بیرون نهادن از دایره‌ی تصوراتمان ناممکن است. پس باید از «مسئله‌ی بفرنج باز نمودگرا» فرا گذشت. این، در پی آن بود که به پاره‌ای تصورات، که باز نمود آن چیزی است که ورای آن تصورات است، جایگاه ممتاز ببخشد. پراگماتیست‌هایی همچون ررتی، در عوض دلیل می‌آورند که برای مواجهه با جهان، باید توجه خود را از نظریه‌های شناخت (معرفت‌شناسی) به اعمال معطوف داریم. بنابراین، برای مثال اگر علم را در نظر بگیریم، این توجه پراگماتیکی به کاربرد علمی، به آن «کارهای علمی» باور دارد، زیرا فعالیت‌های علمی در مواجهه با محیط طبیعی به ما کمک می‌کند. چنین پراگماتیسمی توجه خود را به تلاش در این راه معطوف نمی‌دارد که تبیین کند چرا علم کار می‌کند، یا در باب این که تصورات چگونه واقعیت را بازمی‌نمایانند، برهان فلسفی انتزاعی به کار ببرد. [۱]

بنابراین، توجه اصلی ررتی به‌جای علوم طبیعی، معطوف به اعمال سیاسی و به‌ویژه دفاع از مردم‌سالاری لیبرال است. ررتی می‌خواهد بگوید که فعالیت‌های مردم‌سالارانه‌ی لیبرال برای

کمک کردن به ما در مواجهه با دنیای سیاسی - اجتماعی مردم دیگر و مناسبات قدرت خوب است. از این رو، وظیفه‌ی او رد کردن دفاع‌های واقع‌گرای موجود از لیبرالیسم، و استدلال به سود دفاع پراگماتیستی از مردم‌سالاری لیبرال است.

برهان واقع‌گرا در این خصوص، برهانی است که با دعوی صدق در باب نوعی واقعیت کلی یا ذات، در پی دفاع از فعالیت‌های مردم‌سالارانه‌ی لیبرال است. چنین مدعایی بنا به سنت، تمسک جستن به سرشت کلی ثابت انسانی و/یا مفهومی از حقوق کلی انسانی است. سرشت انسان را با توجه به نکته‌ی نخست می‌توان از لحاظ مادی آزمند (یعنی رقابتی) وصف کرد، و لیبرالیسم چون به افراد آزادی می‌دهد که در رقابت اقتصادی درگیر شوند، با حکومتی که برای تنظیم کردن چنین رقابتی و دفاع از مالکیت شخصی افراد وجود دارد، می‌تواند موجه باشد.

ررتی در برابر این می‌گوید که سرشت کلی انسانی در کار نیست، و در عوض «خود، امکانی نامتمرکز» است. خود، نامتمرکز است زیرا ذات تعریف‌گر متمرکزی ندارد که از جایگاه اجتماعی و تاریخی‌اش در جامعه‌ای خاص فراتر برود. چون این‌گونه سرشت انسانی متعالی وجود ندارد، خود از هویت تغییرپذیرش متمایز نیست. این بدان معناست که خود به هنجارهای اجتماعی حاکم و رسمی که هویت آن را تشکیل می‌دهد، موکول است. به عبارت دیگر، همان‌گونه که جامعه‌های انسانی متفاوتی هست، «سرشت‌های انسانی» بسیاری وجود دارد. آنچه قرار است انسان باشد، در مکان‌ها و زمان‌های مختلف به گونه‌های مختلف تعریف می‌شود و تحقق می‌یابد. در واقع اگر کسی به راستی بکوشد که بگوید سرشت انسانی کلی‌ای وجود دارد - کلی به دلیل پیشااجتماعی بودن - فقط به تعریف جزئی آن چیزی می‌پردازد که برپایه‌ی نوعی فعالیت‌های اجتماعی موجود، «پیشااجتماعی» تعریف می‌شود. پس اگر برای مثال گفته شود که افراد بنا به سرشت، رقابتی‌اند، قائل شدن به فعالیت‌های ممکن سرمایه‌داری از حیث تاریخی، و استفاده از این‌ها به این منظور است که بگوییم سرشت انسان در همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها «واقعاً چیست».

ررتی با توجه به موضوع حقوق بشر بر این نظر است که این حقوق، دست‌کم برای لیبرال‌ها، اساسی است. البته حقوق بشر مطلوب از دیدگاهی لیبرالی است، گو این که نمی‌توان گفت که کشورهای غیرلیبرال اگر نتوانند حق بشر را به رسمیت بشناسند، نوعی اصل کلی اخلاقی را نقض می‌کنند. حقوقی و رای هنجارهای فرهنگ مختلف «به راستی وجود داشته باشد»، در کار نیست. بنابراین، مفهوم حقوق بشر مفهومی است لیبرال، و نه نوعی «واقعیت» کلی. با تلاش در راه قرار دادن فعالیت‌هایی به عنوان راه بهتر زندگی، می‌توان تلاش کرد و دیگران را به تغییر دادن فکرهاشان واداشت؛ اما به واقع نمی‌توان گفت که این‌گونه غیرلیبرال‌ها به این معنا بر خطا هستند که حقیقت اخلاقی کلی به واقع موجودی را نقض می‌کنند. فرهنگ‌های مختلف اخلاق‌های مختلفی دارند، و نظام اخلاقی کلی‌ای وجود ندارد که بر پایه‌ی آن بتوان بی‌طرفانه درباره‌ی فرهنگ‌های مختلف داوری کرد.

بنابراین، این واقع‌گرایی ظاهراً در باب نوعی واقعیت کلی، از قبیل سرشت یا حقوق بشر، پای

مدعاهای صدق را به میان می‌کشد. ررتی این را رد می‌کند و می‌گوید آنچه باید انسانی باشد و آنچه حقوق است، به موقعیت فرد در جامعه‌ای به‌خصوص بستگی دارد؛ جامعه‌های مختلفی که درباره‌ی آنچه هنجار و خوب است، دیدگاه‌های مختلفی دارند، و ما نمی‌توانیم برای دیدن سرشت انسانی ثابت، یا حقوقی که مستقل از هنجارها و رسوم اجتماعی وجود دارد، از دایره‌ی این دیدگاه یا بیرون بگذاریم. در نتیجه، رد این‌گونه واقع‌گرایی از سوی پراگماتیست، به «قوم‌محوری» می‌انجامد. این بدان معناست که درباره‌ی جامعه‌مان و جامعه‌های دیگر که دآوری می‌کنیم، هنجارها و رسوم جامعه‌مان را به کار می‌بندیم. با این قوم‌محوری می‌توانیم بگوییم مردم‌سالاری لیبرال به کار کسانی می‌آید که برای مردم‌سالار لیبرال بودن، اجتماعی شده‌اند؛ و چون اجتماعی شده‌اند که مردم‌سالاران لیبرالی باشند، مردم‌سالاری لیبرال به کار آن‌ها می‌آید. این دفاع شاید گرفتار دور باشد، اما ررتی این دور را امتیاز می‌داند نه باطل. این بدان سبب است که چنین دفاعی بر این است که تنها معیارهایی که می‌توانیم به آن‌ها تمسک جوییم برای جامعه‌مان نسبی خواهد بود.

پراگماتیسم ررتی مشابه فلسفه‌ی متأخر ویتگنشتاین است. ویتگنشتاین می‌گفت که عمل اجتماعی بر پایه‌ی پیروی از قاعده است - بدین معنا که مردم بر «عمل کردن» در «صورت» خاصی از «زندگی» یا «بازی زبانی» توانایی عملی دارند. [۲] به عبارت دیگر، مردم از هنجارهای عملی مربوط به عمل مناسب در اوضاع و احوال مختلف پیروی می‌کنند. بنابراین، چگونگی سرکردن ما در جامعه با چگونگی سرکردن دیگران در جامعه‌های دیگر متفاوت است. این، لزوماً مانع از امکان فهمیدن دیگران (براساس نظر ررتی) نیست، زیرا فقط می‌توانیم راه‌های مختلف سرکردن را بیاموزیم. نمی‌توانیم بازی‌های زبانی مختلف را با مقایسه‌ی آن‌ها با واقعیتی خارجی - با فراگذشتن از همه‌ی بازی‌های زبانی، کاری که واقع‌گرا در پی انجام آن است - ترجمه کنیم، اما می‌توانیم بیاموزیم دیگران چگونه عمل می‌کنند.

ررتی در نتیجه، تفسیر لیوتار را بر ویتگنشتاین رد می‌کند. او بر این است که جامعه‌های مختلف نمی‌توانند یکدیگر را درک کنند، زیرا دیدگاه بی‌طرفانه‌ی نیست که بازی زبانی جامعه‌ای را به زبان جامعه‌ی دیگر ترجمه کند. از نظر ررتی برای رفتن به سمت صورت دیگری از زندگی می‌توانیم توانایی عملی به دست آوریم، و بنابراین می‌توانیم توانایی گسترش اعمال مردم‌سالارانه به فرهنگ‌های دیگر را داشته باشیم. البته ممکن است دیگران با اختلاف مدارا نکنند و در این باب پیشرفتی به بار نیاید؛ اما اگر محدودهای از مدارا در جامعه‌ی دیگر هست، پس نوعی درک متقابل می‌تواند باشد. بنابراین، جایی که ررتی با لیوتار موافق است، «ناباوری» پسامردن لیوتار به «فراروایت‌ها» است. برای یافتن نوعی تبیین عمده، یا فراروایت، برای بیان کردن این که علم چرا کار می‌کند یا لیبرالیسم با سرشت و خرد آدمی در هماهنگی است، نمی‌توانیم به فلسفه روی بیاوریم. اگر کسی در پی این باشد، پس بر این خواهد بود که «فلسفه» در هیأت واقع‌گرایی و با تجهیز «حقیقت» به صورت واقعیت‌های کلی درباره‌ی سرشت آدمی، شناخت و نظایر آن می‌تواند به جای معنویت بنشیند. [۳]

پس ررتی را پسامدرن دانستن می‌تواند خطا باشد، زیرا پسامدرنیسم از نظر ررتی کاربرد واقعی ندارد. پسامدرنیسم بر این است که به جای بازنمودن واقعیت، بدان‌سان که واقع‌گرایان باور دارند، زبان فقط به خودش ارجاع می‌دهد - با هر معنایی که تا بی‌نهایت به دیگری موکول می‌شود، زیرا که واژه‌ها بر واژه‌های دیگری دلالت می‌کنند و آن‌ها هم بر واژه‌های دیگری دلالت دارند، و به همین ترتیب تا بی‌نهایت. در نتیجه، پسامدرنیست می‌تواند مدعاهای واقع‌گرا را «ساختارشکنی» کند، به این طریق که ثابت کند برهان پیشنهاد شده نمی‌تواند درباره‌ی واقعیت مدعی صدق شود، زیرا که زبان از زیر بار همی معانی شانه خالی می‌کند. از این رو، پسامدرنیسم برخلاف پراگماتیسم که می‌خواهد از فلسفه‌پردازی انتزاعی در باب واقعیت‌های کلی به سودمندی فعالیت‌های مختلف روی بیاورد، با این استدلال که هر چیزی «گفتمان»ی تهی از معناست، خود رافقط به رد واقع‌گرایی محدود می‌سازد. [۴]

با فرض چنین پسامدرنیسمی، تنها کاری که می‌توان کرد ردکردن هرگونه مدعای تحصیلی از سوی دیگران است. پس برای مثال، پسامدرنیست این نظر را مردود می‌داند که علم کار می‌کند، دلیل می‌آورد که گفتن این سخن خطاست که شناخت علمی به واقعیتی فراسوی بازی زبان علمی/گفتمان ارجاع دارد. علم فقط بازی زبانی درباره‌ی نظارت فنی است، نه راه سودمند پیش‌رفتن. به همین ترتیب پسامدرنیست این برهان را رد می‌کند که لیبرالیسم به کار ما آمده است و دلیل می‌آورد که چنین ارجاعی به سودمندی عملی بی‌معنا بود. پسامدرنیسم به جای ادعای صدق مفروض در باب سیاست لیبرال که بنا به تعبیرهای خودش کار می‌کند، دلیل می‌آورد که بازی زبانی لیبرالیسم مجموعه‌ای دلبخواهی از تصوراتی است که به صورت گفتمان به هم پیوسته است. در این حال، به جای آن که بگوییم برای ما کار می‌کند، باید ثابت کنیم که لیبرالیسم از چه رو بی‌معناست زیرا توجیه‌های (واقع‌گرای) آن درخصوص سرشت آدمی بی‌معناست. از این رو پسامدرنیسم از رد توضیح واقع‌گرا درباره‌ی علم و لیبرالیسم، به سمت ردّ خود علم و لیبرالیسم حرکت می‌کند. این از نظر ررتی، نتیجه‌ی غیرمنتج (عقیم) است، زیرا همان‌گونه که دیدیم ردکردن تبیین عمل از نظر واقع‌گرا، رد کردن خود عمل نیست: علم و لیبرالیسم می‌تواند بدون تبیین‌های واقع‌گرا کار کند. افزون بر این، در این ساختارشکنی می‌توان این نکته را بررسی کرد. مضافاً، معنا همه دلبخواهی است؛ بدین معنا که ساختارشکنی‌ها فقط گفتمان‌های بدون معنایی است که می‌توان ساختار آن‌ها را شکست. یا به عبارت دیگر، نکته در حرکت کردن از نمودارهای (ایدئولوژیکی) کاذب به سمت واقعیتی زیرساختی است، و برای مثال به کمک برگرفتن نقاب از رخسار گفتمان لیبرالیسم، به عنوان «ایدئولوژی طبقه‌ی بورژوای حاکم» که بر منافع سوسیالیستی (واقعی) کارگران زیر ستم نقاب می‌زند. ساختارشکنی در اولی خود را ویران می‌کند، زیرا بدون معناست؛ اما دومی با دعوای صدق درباره‌ی واقعیت به واقع‌گرا بودن پایان می‌دهد.

بنابراین، این دلیل نمی‌شود که پراگماتیسم ررتی را حتماً بپذیریم. می‌توانیم این برهان را بپذیریم که تصورات و زبان نمی‌تواند بازنمای واقعیت باشد، بدان‌سان که واقعاً هست، اما نباید همچون ررتی

نتیجه بگیریم، که هر صورتی از واقع‌گرایی خطاست. زیرا اگر این تصور را رد کنیم که می‌توانیم در باب واقعیت صورتی از صدق داشته باشیم، پس تنها گزینه‌ی نسبی‌گرایی «همه چیز مجاز» است، که براساس آن هنجارهای هر جامعه‌ای اعتبار یکسان دارند. در این حال، به تمایز میان اعمال و توصیف‌های اعمال نمی‌توان دست یافت. از آن‌جا که نمی‌توانیم گزاره‌های صادق بیابوریم، بلکه فقط می‌توانیم گزاره‌هایی بیابوریم که بازتاب هنجارهای جامعه‌ای باشد، مقصود از عمل و معیارهایی که بر مبنای آن‌ها بگوئیم عملی انجام گرفته است، براساس هنجارهای جامعه نسبی است. ممکن است برای پشتیبانی از این مدعا که علم کار کرده است، به واقعیتی خارج از هنجارهای جامعه تمسک نجوئیم. در نتیجه علم می‌تواند برای جوامعی کار کند اما برای جوامع دیگر نه، که نتیجه‌ای مهم‌ است.

این نسبی‌گرایی ظاهراً نمی‌تواند بر برهان مربوط به لیبرالیسم اثر بگذارد، همان‌گونه که ررتی معتقد است معیارهای ارزیابی این که آیا نظامی سیاسی کار می‌کند به هنجارهای جامعه بستگی دارد. نخستین مسئله در این باب این است که میان جوامع مختلف نمی‌تواند ارتباط وجود داشته باشد. اگر معنا کلاً به هنجارهای جامعه بستگی دارد، آن‌جا که «علم» برای جامعه‌هایی کار می‌کند و برای جامعه‌های دیگری نه، پس فرهنگ‌های بیگانه ناشناختنی باقی می‌ماند. چون «توانایی کارکردن» به پیروی کردن از هنجارهای فرهنگ خود فرد بازمی‌گردد، نمی‌توان آموخت که به‌روش متفاوتی عمل کرد. مسئله‌ی دوم این است که بسیاری از عاملان ساده، با تمسک به برداشت مبتنی بر «فهم متعارف» از سرشت رقابتی آدمی، جامعه‌های سوسیالیستی لیبرال را توجیه می‌کنند. بنابراین، چون مردم چنین باوری دارند و ارجاعی فراسوی هنجارهای اجتماعی به واقعیت نیست (که از مفهوم سرشت آدمی پشتیبانی کند)، پس برداشت «واقع‌گرا» از سرشت کلی آدمی برای آن‌ها در جوامع لیبرال صادق است. اگر کسی در جامعه‌ای سر می‌کند که آن جامعه به علم و سرشت آدمی باور دارد، پس علم برای آن مردم کار می‌کند و سرشت آدمی برای آنان وجود خواهد داشت، اما نه برای مردم دیگر در فرهنگ‌های مختلف. به همین ترتیب اگر جامعه‌ای به سلسله‌مراتبی در نژادها یا به اختلاف‌های فطری میان جنس‌ها باور دارد، پس نژادهای مختلف و اختلاف‌های فطری جنسی می‌تواند برای همان جامعه «واقعاً وجود داشته باشد».

ررتی حق دارد که صورت حاد واقع‌گرایی را رد می‌کند. این صورت بر این باور است که ما برای دیدن واقعیت، بدان‌سان که واقعاً هست، می‌توانیم پا را از چشم‌اندازهای محدود فراتر بگذاریم، و او حق دارد که دلیل می‌آورد درباره‌ی سرشت کلی آدمی نمی‌توانیم دعوی قطعی بکنیم؛ نیز حق دارد که پسامدرنیسم را به‌لحاظ بی‌فایده بودن آن رد می‌کند. بنابراین، مسئله این است که پراگماتیسم او در رد واقع‌گرایی بسیار شتاب‌زده است. ممکن است انواع واقع‌گرایی را که از آن‌ها یادش رد کنیم، اما باید واقع‌گرایی معتدل‌تر و عام‌تری را نگاه داریم. این کار سبب می‌شود که در عین آن که می‌توانیم پا را از چشم‌اندازها فراتر بگذاریم، ناگزیر هستیم بپذیریم که چشم‌اندازها در باب واقعیتی خارجی از درجاتی از حقیقت برخوردارند. بدون این واقع‌گرایی عام گرفتار نوعی نسبی‌گرایی می‌شویم که براساس آن

چیزی که «صادق» است یا «کار می‌کند» کلاً به هنجارهای جامعه‌ای خاص وابسته می‌شود. این نسبی‌گرایی، ما را در موقعیتی قرار می‌دهد که علم به اعتبار آن فقط مجموعه‌ای از هنجارهای فرهنگی است که برخی جوامع به آن باور دارند. نیز بدین معناست که هر صورتی از نظام سیاسی - لیبرال یا فاشیستی و نژادی - موجه است.

البته ررتی پراگماتیسم‌اش را به سود واقع‌گرایی سر بسته رد می‌کند. متأسفانه واقع‌گرایی او صورت معتدلی نیست که به دعوی‌های صدق اجازه دهد در باب چگونگی کارکرد واقعی مردم‌سالاری‌های لیبرال طرح شود. از این گذشته، ررتی با طرح ادعای صدق دقیقی در باب سرشت کلی آدمی، به کاربرد صورت حاد واقع‌گرایی راه می‌برد.

### واقع‌گرایی و خود: لیبرالیسم نیچه‌ای ررتی

ررتی از هویت خود به‌عنوان «واژگان نهایی» آن یاد می‌کند، که به‌سان دستاوردی شاعرانه در نظر گرفته می‌شود، حاصل فردیت آفرینش‌گرانه‌ای که قواعد اجتماعی بازی زبانی را به‌گونه‌ای شاعرانه و همراه با طنز و تعریض، جرح و تعدیل می‌کند تا هویت یگانه‌ای را طراحی کند. ررتی به این خطر آگاه است که ممکن است فرد هویتی را بر هویت دیگر تحمیل کند. او از تحمیل هویت با عنوان تحقیر یاد می‌کند و می‌گوید که لیبرالیسم را باید موجه شمرد، زیرا به افراد آزادی می‌دهد که واژگان نهایی‌شان را به‌گونه‌ای شاعرانه جرح و تعدیل کنند، در حالی که مردم را از تحقیر مصون دارند (ررتی، ۱۹۹۲).

ررتی می‌گوید (۱۹۹۲، ص ۹۱) که «حس هم‌بستگی» پراگماتیست لیبرال «برپایه‌ی حس خطری مشترک است، نه مالکیتی مشترک یا قدرتی تقسیم شده». به‌عبارت دیگر، لیبرالیسم به‌جای ارجاع به سرشت آدمی، با ارجاع به خطر عملی تحقیر موجه می‌شود. با این حال، همان‌گونه که بسیاری از مفسران یادآور می‌شوند ارجاع به تحقیر ارجاع به ماهیتی تعیین‌کننده را موجب نمی‌شود. [۵] این بدان سبب است که ررتی نمی‌گوید چون لیبرال‌ها ممکن است در هیأت تحقیر درد حس کنند، اجتماعی شوند، بلکه همه‌ی موجودات آدمی می‌توانند چنین دردی حس کنند. تحقیر (به‌معنای بازتوصیف شاعرانه) «گونه‌ی خاصی از درد است که دادن با آدمیان تسهیم نمی‌کنند» (ررتی، ۱۹۹۲، ص ۹۲). این، فی‌نفسه لزوماً قابل ایراد نیست، بلکه با این برهان در تعارض قرار می‌گیرد که برای خود ویژگی تعیین‌کننده‌ای نیست. اگرچه آن چیزی که این‌گونه مفسران به آن اشاره نمی‌کنند همان مفهوم بازآفرینی خود است، واژگان نهایی آن برای خود به‌عنوان جرح و تعدیل‌کننده‌ی شاعرانه‌ی فعال بازی‌های زبانی، ماهیتی را اعتبار می‌کند. بدون چنین توانایی شاعرانه‌ای برای غنا بخشیدن به خودش، خود آدمکی منفعل خواهد بود، ناتوان از اعمال یا احساس تحقیر، و فقط برخوردار از این توانایی که هنجارهای حاکم بر بازی زبانی‌اش برنامهریزی یا تعیین شود.

ررتی امیدوار است که نیچه و جان استوارت میل را یگانه سازد. اگرچه نیچه نخبه‌گرا بود، ررتی می‌خواهد او را مردم‌سالار کند. او برای این استدلال که آدمی می‌تواند خود را از راه بازآفرینی

شاعرانه در حوزه‌ی خصوصی غنا ببخشد، این کار را با ایجاد «تمایز» میان «عمومی - خصوصی» لیبرال انجام می‌دهد، هرچند که در حوزه‌ی عمومی نباید کوشید و دیگران را تحقیر کرد. در حوزه‌ی خصوصی شاعری نیچه‌ای است، و در حوزه‌ی عمومی لیبرالی همچون میل. این مرز آفرینش‌گری، آن‌گونه که نیچه بیم داشت، تمدن را به عقب نمی‌راند، زیرا ررتی به جای آن که بیش‌تر مردم را به‌عنوان فرومایگان ناشاعر در نظر بگیرد، می‌پندارد که هر فردی توانایی شاعرانه دارد. هرکسی به‌طور خصوصی شاعر است. افراد توانایی شاعرانه دارند و این توانایی می‌تواند قوه را به فعل تبدیل کند - بدون خطر آسیب رساندن به دیگران. ررتی با ارجاع به ماهیتی کلی برای خود، می‌تواند برای لیبرالیسم برهانی تجویزی پیش بکشد که مبتنی بر پایه‌ی تمایز عمومی - خصوصی است و به سود سرشت آدمی است.

### فمینیسم و حدود برهان‌های تجویزی

همان‌گونه که پیش از این گفته شد، مشکل برهان‌های تجویزی در خصوص سرشت آدمی این است که این برهان‌ها مجموعه‌ی ممکن‌ی از اعمال اجتماعی و تاریخی را در ماهیت پیشااجتماعی کلی و ثابتی تعمیم می‌بخشند.<sup>۲</sup> این جزمی است، زیرا تأکید بر تجویز است نه توصیف یا تحلیل برهانی که می‌گوید نظام سیاسی موجه است، زیرا با سرشت آدمی هماهنگ است. درباره‌ی سرشت ثابت آدمی گزاره‌ای قطعی ساخته می‌شود و مفاهیمی وجود ندارد که به مداخله‌ی عامل‌های اجتماعی بپردازد. در نتیجه نمی‌توان کارکرد مردم‌سالاری‌های لیبرال بالفعل را ارزیابی کرد. نمی‌توان مسئله‌ی حدود آزادی فرد و برابری فرصت را کشف کرد. نمی‌توان کشف کرد که جنسیت‌گرایی یا نژادگرایی چگونه بر افراد تأثیر می‌گذارد، زیرا برای مثال، به جایگاه کمتر نسبت‌داده‌شده‌ای که فرصت‌های زندگی برخی شهروندان را محدود می‌کند ارجاع نمی‌توان داد.

به سخن دیگر، لیبرالیسم به‌عنوان ایدئولوژی سیاسی انتزاعی با دعوی صدق قطعی در باب ماهیت پیشااجتماعی کلی انسان، از این توصیف که مردم‌سالاری‌های لیبرال فعال چگونه کار می‌کنند، منع می‌شویم. این بدان سبب است که برای پرداختن به عواملی سواى سرشت آدمی، مفاهیمی در اختیار نداریم. در نتیجه، مسائل اساسی عدالت اجتماعی به‌گونه‌ای جزمی و پیشینی بررسی می‌شود. نابرابری به جای آن که کشف چگونگی حدود آزادی افراد و نابرابری فرصت باشد، ممکن است حصول را محدود کند و فقط بازتاب مستقیمی از توانایی فردی باشد. یا اگر تعبیرهای ررتی را به کار ببریم، در قلمرو خصوصی بر سر راه آزادی شاعرانه‌ی فرد که به او غنا ببخشد، محدودیتی وجود ندارد و از این رو هرگونه ناکامی در غنا بخشیدن به خود، فقط بازتابی از فقدان توانایی است.

برهان‌های ررتی در باب فمینیسم، نشان‌گر تأکید بر تجویز جزمی است نه توصیف یا تحلیل (ررتی، ۱۹۹۸ب؛ صص. ۲۰۷-۲۰۲). او می‌گوید شاید لیبرالیسم به زنان آزادی دهد تا واژگان نهایی خود را بازآفرینی کنند. لازم نیست زنان را برحسب نقش‌های جنسی پدرسالارانه تعریف کرد که با تعریف کردن زنان به‌عنوان موجوداتی منفعل، اهل خانه و زندگی، عاطفی‌تر از مرد، کم‌تر از مردان منطقی و

نظایر آن، آزادی و برابری فرصت زنان را محدود می‌سازد. حال آن که زنان در حوزه‌ی خصوصی آزادی دارند تا توان خود را به‌عنوان شاعران نیچه‌ای ابراز کنند و با آفرینش هویتی تازه به خود غنا ببخشند. دست یافتن به چنین غنایی ممکن است محدودیتی نداشته باشد جز محدودیت‌های توانایی ذاتی، زیرا دولت جلوی تحقیر را می‌گیرد و از این رو اجازه نمی‌دهد مرتبه‌ی کهنتری حاصل شده‌ای بر زن تحمیل شود.

نخستین مشکل این برهان این است که تقصیر را متوجه قربانی می‌کند. از آن‌جا که از فشار خارجی بر فرد به‌عنوان شاعر نیچه‌ای تصویری وجود ندارد، و چنانچه زنان کم‌تر از مردان غنی هستند، پس تنها نتیجه‌ای که گرفته می‌شود این است که آن‌که زنان را مقصر می‌داند، دلیل او این است که آن‌ها کم‌تر از مردان توانایی شاعرانه دارند. از آن‌جا که زنان مجموعه‌ای از افرادی با غنای کم‌ترند، پس توانایی کم‌تری دارند. مطمئناً به‌هیچ طریقی نمی‌توان تصور کرد که زنان به‌عنوان جمع، به یک نابرابری گرفتار شده‌اند که نتیجه‌ی مرتبه‌ی حاصل‌شده‌ی کهنتری است که مردان بر آنان تحمیل کرده‌اند. برای کشف‌کردن این مسئله که مرتبه‌ی حاصل‌شده‌ی کهنتر، چگونه می‌تواند برای ایجاد، حفظ و مشروعیت بخشیدن به نابرابری‌ها در جامعه به کار رود، به ناگزیر باید به مناسبات قدرت از آن سنخی ارجاع داد که به توانایی ذاتی افراد فرو کاسته نشود. باید از گروه‌هایی سخن گفت که از مراتب مختلف قدرت برخوردارند - مانند گروه‌های جنسی، طبقاتی و قومی - اما ررتی برای پرداختن به این نکته مفاهیمی ندارد.

مشکل دوم این است که پذیرفتن این که زنان گرفتار نابرابری شده‌اند، نابودکردن این مدعاست که لیبرالیسم جلوی زیان و آسیب را می‌گیرد. از آن رو که اگر زنان بر اثر مرتبه‌ی حاصل‌شده‌ی آن‌ها گرفتار نابرابری شده‌اند، پس تحقیر شده‌اند. داشتن هویت خود، یا واژگان نهایی که بر او تحمیل شده باشد، تحقیر شدن است، و چنین تحقیری زمانی رخ می‌دهد که فرهنگ خاصی، هویتی را بر زنان تحمیل کند. پس تا آن زمان که کسی بکوشد با این استدلال از لیبرالیسم دفاع کند که نابرابری زنان و مردان به‌دلیل کم‌توانی زنان نسبت به مردان است، پذیرفته است که لیبرالیسم نتوانسته از زیان و آسیب جلوگیری کند. افزون بر این، عملاً نمی‌توان به سود تغییر فرهنگ پدرسالارانه‌ی حاکم استدلال کرد، زیرا این به‌معنای بازتوصیف هویت‌های مردانی است که پدرسالارند، و چنین بازتوصیفی می‌تواند به‌معنای تحقیر همان مردان باشد، که لیبرالیسم می‌خواهد جلوی آن را بگیرد. می‌توان گفت که مردان فقط می‌توانند در حوزه‌ی خصوصی پدرسالار باشند، اما این گفته این جنبه را نادیده می‌گیرد که تحمیل مرتبه‌ای حاصل‌شده چگونه در حوزه‌ی خصوصی روی می‌دهد - در حوزه‌ای که افراد به نقش‌های جنسیتی مختلف دسته‌بندی می‌شوند. این موضوع ما را با مشکل سوم روبه‌رو می‌کند که به تقسیم عمومی - خصوصی مربوط می‌شود. اگر دولت فقط به‌منظور جلوگیری از زیان و آسیب در حوزه‌ی عمومی وجود دارد، پس بدان معناست که می‌توان در حوزه‌ی خصوصی به دیگران آسیب رسانید. بنابراین، می‌توان گفت که لیبرالیسم عملاً توانسته است جلوی زیان و آسیب را بگیرد، با این استدلال که دولت در حوزه‌ی خصوصی نقشی ندارد. بنابراین، اگر جامعه پدرسالار



است پس با این مشکل روبه‌رو هستیم که آنچه به‌عنوان امر خصوصی تعریف می‌شود تصمیم‌گیری کسانی است که از منافع برخوردارند. پس، مسائل نابرابری جنسیتی را به‌عنوان مسائل «غیرسیاسی» می‌توان بر این مبانی قابل‌تردید به کناری نهاد که مسائل جنسیتی به‌عنوان مسائل «خصوصی» دلبخواه تعریف شده‌اند، حال آن‌که سیاست فقط به حوزه‌ی «عمومی» ربط دارد. پس با توجه به لیبرالیسم نیچه‌ای ررتی، مفهوم حوزه‌ی عمومی بی‌معنا می‌شود. در حالی که غنابخشیدن در جامعه‌های لیبرال موجود امری عمومی است، با دولتی که رقابت اقتصادی را در بازار تنظیم می‌کند، غنابخشیدن از دیدگاه ررتی امری خصوصی است. دولت می‌تواند وجود داشته باشد تا جلوی آسیب و زیان را بگیرد، اما زیان و آسیب در این معنا به درون حوزه‌ی خصوصی مربوط می‌شود (با وجود آن، زیان و آسیب پذیرفتنی می‌شود). ممکن است مردم در حوزه‌ی خصوصی‌شان به دیگران آسیب برسانند، اما در حوزه‌ی خصوصی متفاوت نمی‌توانند چنین کنند. به‌عبارت دیگر، به جای داشتن حوزه‌ی عمومی فقط حوزه‌های خصوصی متفاوت وجود دارد.

### نتیجه‌گیری

نخست به نظر می‌رسد که پراگماتیسم ررتی گزینه‌ی معقول‌تری است. به جای استدلال به سود واقع‌گرایی نیرومندی که به دعوی صدق بی‌چون‌وچرایی در باب سرشت کلی انسانی کمک می‌کند، یا به پسامدرنیسمی که فقط در پی نابودی دعاوی مثبت در باب جهان اجتماعی یا طبیعی باشد، ما گزینه‌ای پراگماتیک داشتیم. مشکل این است که پراگماتیسم بالاخره خیلی عملی نیست. با انکار هرگونه صورتی از واقع‌گرایی، نتیجه نسبی‌گرایی است که براساس آن هرگونه نظام سیاسی توجیه می‌شود. لیبرالیسم نیچه‌ای ررتی ممکن است بر دشواری‌های نسبی‌گرایی چیره شود، اما به حد دیگری می‌رود. استدلال آن بر این است که نسبت به جهان اجتماعی - سیاسی شناخت قطعی دارد، زیرا سرشت آدمی را می‌شناسد و عامل‌های غیرفردی (یعنی اجتماعی) در کار نیست که بدان‌ها توجه کند. نتیجه، جزم‌گرایی است که بر این باور است که چون لیبرالیسم با سرشت آدمی هماهنگی دارد، هر نابرابری فقط بازتاب مستقیمی از نابرابری فطری است. در این حالت نابرابری ناعادلانه نمی‌تواند وجود داشته باشد. در برابر این، واقع‌گرایی معتدل‌تری می‌تواند راه بهتری برای عمل هموار سازد. این واقع‌گرایی گذشته از هر چیز، برای فهمیدن مناسبات اجتماعی، جنسیت، قدرت، نابرابری، دسترسی به منابع، نهادها و نظایر آن، به کمک علوم اجتماعی برای کوشش‌ها مبنا می‌گذارد. این‌گونه کوشش‌ها برای فهمیدن همواره ممکن است با معارضه‌ی شدید روبه‌رو شود، زیرا به صدق‌احقیقت دسترسی قطعی نیست. اما چنین کوشش‌هایی سودمندتر از تجویزهای جزمی، ساختارشکنی‌های پسامدرن و نسبی‌گرایی پراگماتیک است.

\* این مقاله ترجمه‌ای است از:

Lopez Jose; Potter, Gray (eds), *After Postmodernism*, London, Athlone, 2001, pp. 217-224.

پی‌نوشت‌ها:

1. Justin Cruikshank استاد فلسفه در انگلستان. حوزه‌ی مطالعات او نظریه‌های پساتحصل‌گرایی (پست‌پوزیتیویسم) و ضد‌مبنای‌گرایی در زمینه‌ی شناخت و روش علمی است. رهیافت واقع‌گرایی انتقادی به لایه‌بندی اجتماعی و نابرابری، قلمرو دیگر پژوهش‌های اوست. -م.
2. این مقاله، چنان‌که از مأخذ آن مشهود است، فصلی است از یک کتاب. ویراستاران کتاب در این‌جا خواننده را برای بحث بیش‌تر درباره‌ی تعمیم دیدگاه‌های مربوط، به بخش هشتم کتاب ارجاع داده‌اند. -م.

منابع:

1. Rorty, R. (1994), *Philosophy and The mirror of Nature*, Oxford, Blackwell;  
برای نقد او از واقع‌گرایی و معرفت‌شناسی، نگاه کنید به:  
Rorty, R. (1994), *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge University Press.
2. Wittgenstein, L. (1995), *Philosophical Investigations*, Oxford, Blackwell.  
3. برای بحث ررتی درباره‌ی لیونار نگاه کنید به:  
Rorty, R. (1994), *Objectivity, Relativism and Truth*, Cambridge University Press, pp. 211-222.  
4. نگاه کنید به:  
Rorty, R. (1987), "Thugs and Theorists", *Political Theory*, 15:4, pp. 564-80; idem (1996), "Remarks on Deconstruction and Pragmatism", in: Mouffe, C. (ed.), *Deconstruction and Pragmatism*, London: Routledge; idem (1998), *Achieving Our Country*, London: harvard University Press;  
و برای دیدگاه‌های ررتی در باب پسامدرنیسم و ساختارشکنی، نگاه کنید به:  
*Truth and Progress, Philosophical Papers*, vol. 3, Cambridge: Cambridge University Press (1998).
5. نگاه کنید به:  
a) Critchley, S. (1996), "Deconstruction and Pragmatism ...", in: Mouffe, *ibid*;  
b) Dews, P. (1990), "Review Symposium on Richard Rorty", *History of Human Sciences*, 3:1, pp. 108-14;  
c) Warren, M. (1990), *ibid*, pp. 114-122.