



فلسفه جامعه‌شناسی

جلد اول

بنیان‌گذاری سنت‌های قاره‌ای

دکتر محمدتقی ایمان

(عضو هیئت علمی دانشگاه شیراز)

دکتر علی بندرریگی‌زاده



پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

زمستان ۱۴۰۰

ایمان، محمدتقی، ۱۳۳۷-

فلسفه جامعه‌شناسی / محمدتقی ایمان، علی بندرریگی‌زاده. - قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۴۰۰.

شش، ۱۴۲ ص. - (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ ۶۰۹: فلسفه علوم انسانی؛ ۳۰)

شابک ج ۱: ISBN: 978-600-298-388-6

بها: ۳۴۰۰۰۰ ریال

شابک دوره: 978-600-298-389-3

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا.

کتابنامه.

نمایه.

مندرجات: ج ۱. بنیان‌گذاری سنت‌های قاره‌ای.

۱. جامعه‌شناسی -- فلسفه. ۲. Sociology -- Philosophy. الف. بندرریگی‌زاده، علی، ۱۳۶۷. ب. پژوهشگاه حوزه و

دانشگاه. ج. عنوان.

HM585

۳۰۱/۰۱

۸۶۹۵۹۷۴

شماره کتابشناسی ملی

این کتاب با کاغذ حمایتی منتشر شده است.



فلسفه جامعه‌شناسی (جلد اول) بنیان‌گذاری سنت‌های قاره‌ای

مؤلف: دکتر محمدتقی ایمان (عضو هیئت علمی دانشگاه شیراز) و دکتر علی بندرریگی‌زاده

ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

صفحه‌آرایی: تحریر اندیشه

چاپ اول: زمستان ۱۴۰۰

تعداد: ۵۰۰ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم-سبحان

قیمت: ۳۴۰۰۰ تومان

کلیه حقوق برای پژوهشگاه حوزه و دانشگاه محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، نبش میدان علوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۰۲۵-۳۲۱۱۱۱۰۰ (انتشارات

۳۲۱۱۱۳۰۰) نمابر: ۳۲۸۰۳۰۹۰، ص. پ. ۳۱۵۱-۳۷۱۸۵.

تهران: خ انقلاب، بین وصال و قدس، کوی اُسکو، پلاک ۴، تلفن: ۶۶۴۰۲۶۰۰

info@rihu.ac.ir

www.rihu.ac.ir

فروشگاه اینترنتی: <http://rihu.ac.ir/fa/book>

مرکز یخش: قم، خیابان معلم، مجتمع ناشران، طبقه همکف، پلاک ۲۷، تلفن: ۰۲۵-۳۷۸۴۲۶۳۵-۶

سخن پژوهشگاه

پژوهش در علوم انسانی به منظور شناخت، برنامه‌ریزی و ضبط و هدایت پدیده‌های انسانی در راستای سعادت واقعی بشر ضرورتی انکارناپذیر است و استفاده از عقل و آموزه‌های وحیانی در کنار داده‌های تجربی و در نظرگرفتن واقعیت‌های عینی، فرهنگ و ارزش‌های اصیل جوامع شرط اساسی پویایی، واقع‌نمایی و کارایی این‌گونه پژوهش‌ها در هر جامعه است.

پژوهش کارآمد در جامعه ایران اسلامی در گرو شناخت واقعیت‌های جامعه از یک‌سو و اسلام به عنوان متقن‌ترین آموزه‌های وحیانی و اساسی‌ترین مؤلفه فرهنگ ایرانی از سوی دیگر است؛ از این‌رو، آگاهی دقیق و عمیق از معارف اسلامی و بهره‌گیری از آن در پژوهش، بازنگری و بومی‌سازی مبانی و مسائل علوم انسانی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

توجه به این حقیقت راهبردی از سوی امام خمینی «ره»، بنیان‌گذار جمهوری اسلامی، زمینه شکل‌گیری «دفتر همکاری حوزه و دانشگاه» را در سال ۱۳۶۱ فراهم کرد و با راهنمایی و عنایت ایشان و همت استادان حوزه و دانشگاه، این نهاد علمی شکل گرفت. تجربه موفق این نهاد، زمینه را برای گسترش فعالیت‌های آن فراهم آورد و با تصویب شورای گسترش آموزش عالی در سال ۱۳۷۷ «پژوهشکده حوزه و دانشگاه» تأسیس شد و در سال ۱۳۸۲ به «مؤسسه پژوهشی حوزه و دانشگاه» و در سال ۱۳۸۳ به «پژوهشگاه حوزه و دانشگاه» ارتقا یافت.

پژوهشگاه حوزه و دانشگاه تاکنون در ایفای رسالت سنگین خود خدمات فراوانی به جامعه علمی ارائه نموده است که از آن جمله می‌توان به تهیه، تألیف، ترجمه و انتشار بیش از ۶۰۰ عنوان کتاب و شش نشریه علمی اشاره کرد.

این اثر به عنوان اولین مجلد از مجموعه چهار جلدی «فلسفه جامعه‌شناسی» با زیرعنوان «بنیان‌گذاری سنت‌های قاره‌ای» است که به عنوان کتاب درسی در درس‌های نظریه‌های جامعه‌شناسی، حوزه‌های جامعه‌شناسی و فلسفه علوم اجتماعی برای دانشجویان تحصیلات تکمیلی در رشته‌های جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و فلسفه علوم اجتماعی قابل استفاده است. از استادان و صاحب‌نظران ارجمند تقاضا می‌شود با همکاری، راهنمایی و پیشنهادهای اصلاحی خود، این پژوهشگاه را در جهت اصلاح کتاب حاضر و تدوین دیگر آثار مورد نیاز جامعه دانشگاهی یاری دهند.

در پایان پژوهشگاه لازم می‌داند از زحمات مؤلفان محترم اثر، جناب آقای دکتر محمدتقی ایمان استاد تمام جامعه‌شناسی دانشگاه شیراز و جناب آقای دکتر علی بندرریگی‌زاده و نیز از ناظران محترم، استادان گرامی جناب آقای دکتر عبدالعلی لهسایی‌زاده و جناب آقای دکتر حسین بستان‌سپاسگزاری کند.

فهرست مطالب

مقدمه ۱

فصل اول: کارل مارکس

۱. مقدمه	۱۳
۲. اجتناب‌ناپذیری زیست اجتماعی، برآمدن امر درون‌بودی	۱۵
۳. آگاهی پیشا-دیالکتیکی، آگاهی دیالکتیکی	۱۸
۴. کار مولد، کار غیرمولد	۲۴
۵. تقسیم کار: دو شکل، یک سرشت	۴۱
۶. بن‌بست‌های آپورتیک، بن‌بست آپوریا	۵۰
۷. جهانی سراسر «شیخ»	۵۳
۸. اشباح ساحت‌هستندگان	۷۰
۹. نتیجه‌گیری	۷۵

فصل دوم: ماکس وبر

۱. مقدمه	۷۷
۲. ارزش‌های سوژکتیو و تجارب زیسته	۷۹
۳. صورت‌بندی «معرفت شهودی»	۸۲
۴. علم اجتماعی وبری	۹۴
۵. ارائه «سلسله‌مراتب معرفت از هستی»	۱۰۶
۶. ارائه «سلسله‌مراتب معرفت از هستندگان»	۱۱۵
۷. نتیجه‌گیری	۱۳۱

منابع و مأخذ

- ۱۳۳.....منابع فارسی
- ۱۳۳.....منابع انگلیسی

نمایه‌ها

- ۱۴۱.....نمایه اشخاص
- ۱۴۲.....نمایه اصطلاحات

مقدمه

در قطعهٔ چهل و چهارم کتاب اخلاق صغیر،^۱ آدورنو^۲ وظیفه یا رسالت فلسفه را درهم شکستن روحیهٔ «صیانتِ نفس»^۳ انسان می‌داند. ^۴ هم‌چنان‌که مشخص است، مقصود وی متوجه معنای رایج این اصطلاح مبنی بر «حفظ جان» یا «بقای خود» نیست. مقصود خاص آدورنو متوجه وجود روحیه‌ای در انسان است که وی، براساس آن، خود و موضع خود را دائماً یا غالباً «بر حق» می‌داند. این روحیهٔ «خودحق‌پنداری» ثمر و سرانجامی جز «همواره فروافکنده‌ماندن» در مغاک ذات‌انگاری^۵ ندارد. رسالت فلسفه، به‌زعم آدورنو، رهانیدن انسان از این مغاک است؛ آن‌کس که از این مغاک رهانیده‌گردد «غیریت»، «دیگری» و امکائیت‌های بدیل را همواره در کانون توجه خویش دارد. بدین طریق، مقصود اصلی «گشودگی همواره به ساحات جدید» است، اما هدف ما از واگشایی چنین مقصودی در سرآغاز این کتاب چیست؟ پاسخ این پرسش در سطور پیش رو مشخص می‌شود.

این کتاب عنوان فلسفهٔ جامعه‌شناسی^۶ را بر تارک خود دارد؛ ترکیب واژگانی نامأنوسی که نیازمند

1. *Minima Moralia*

2. T.W. Adorno

3. Self-preservation

۴. برای ملاحظهٔ کامل این قطعه بنگرید به: آدورنو، ۲۰۰۵: ۷۰.

5. Essentialism

6. *The Philosophy of Sociology*

توضیح و تدقیق است. این عنوان، در واقع، متضمن اهداف دوگانه این کتاب است: هدف نخست در این کتاب واکاوی بنیان‌های فلسفی آرای جامعه‌شناسان و، هدف دوم، ارائه خوانش‌هایی از این آرا براساس صورت‌بندی‌های مفهومی فلاسفه است. این اهداف دوگانه ظهور و بروز تمایز فلسفه جامعه‌شناسی از فلسفه علوم اجتماعی^۱ و از فلسفه اجتماعی^۲ هستند: درحالی‌که فلسفه جامعه‌شناسی بر بنیان‌های فلسفی نظریه‌های ارائه‌شده درباره پدیده‌های اجتماعی متمرکز است، فلسفه علوم اجتماعی متوجه ماهیت یا سرشت علم اجتماعی دربرگیرنده این نظریات است و فلسفه اجتماعی با درافکندن طرح‌هایی کلی از پدیده‌های مذکور هم‌پیوند است. بنابراین، درحالی‌که فلسفه جامعه‌شناسی واگشایی‌کننده نظریه‌های اجتماعی از حیث فلسفی بودن آن‌هاست، فلسفه علوم اجتماعی واگشایی‌کننده این نظریه‌ها از حیث علمی بودن‌شان و فلسفه اجتماعی واگشایی‌کننده آن‌ها از حیث پیوندهای مستقیم‌شان با ساحت واقعیت اجتماعی است.

افزون بر نخستین وجه تمایز فلسفه جامعه‌شناسی از فلسفه علوم اجتماعی و از فلسفه اجتماعی که همانا ردیابی مفاهیم نظری جامعه‌شناسی در مبادی و گزاره‌های منطقی فلسفه و مواجهه با جامعه‌شناسی به‌عنوان تجلی ساحت نظری در ساحت منطقی است، دومین وجه تمایز با خوانش‌های فلسفی از نظریه‌های اجتماعی هم‌پیوند است: این خوانش‌ها درحالی‌که در فلسفه جامعه‌شناسی از حیث ماهوی در کانون توجه هستند، در فلسفه علوم اجتماعی و در فلسفه اجتماعی از حیث تبعی مدنظرند. به‌عبارت‌دیگر، خوانش‌های فلسفی در حالی در فلسفه جامعه‌شناسی به اعتبار وجود فی‌نفسه و بلافصل‌شان در کانون توجه‌اند که در فلسفه علوم اجتماعی و در فلسفه اجتماعی به‌واسطه نقش‌شان در هموارنمودن مسیر تحقق واگشایی «علمی» و مسیر تحقق واگشایی «هم‌پیوندی نظریه و واقعیت» مطمح‌نظر هستند.

با تدقیق در نخستین و دومین وجه تمایز این امر مکشوف می‌گردد که فلسفه جامعه‌شناسی در حالی «ظهور و بروز هم‌پیوندی فلسفه و نظریه اجتماعی می‌باشد» که در فلسفه علوم اجتماعی «فلسفه نظریه را دربرمی‌گیرد» و در فلسفه اجتماعی «نظریه بر فلسفه سبقت می‌جوید». بنابراین،

1. The philosophy of social sciences

2. Social philosophy

در حالی که فلسفه جامعه‌شناسی تجلی هم‌ارزی^۱ فلسفه و نظریه و تجلی حرکت در بینابین ساحات آن‌هاست، فلسفه علوم اجتماعی و فلسفه اجتماعی هرکدام تجلی یکی از این ساحات‌اند. در حالی که فلسفه جامعه‌شناسی تجلی تعامل و ارتباط فعال میان فلسفه و نظریه است، فلسفه علوم اجتماعی و فلسفه اجتماعی چنین تعامل و ارتباطی ندارند. باید توجه داشت که این عدم برخورداری به معنای توقف فلسفه علوم اجتماعی و فلسفه اجتماعی در ساحات فلسفه و نظریه نیست، بلکه به معنای عدم شکل‌گیری ساحتی معماگون^۲ است که حاصل حرکت همواره‌پویای بینابینی باشد. از آنجا که فلسفه جامعه‌شناسی تبرز تمام‌وکمال شکل‌گیری این ساحت است و از آنجا که فلسفه و نظریه ساحتی هستند که بر سازندگان این حرکت، این پویایی و این بینابینیت‌اند، اهداف دوگانه «واکاوی بنیان‌ها» و «ارائه خوانش‌ها» در این ساحت معماگون دارای تجلی‌اند.

برای واگشایی این دو هدف مبرز در ساحت معماگون که همانا اهداف اصلی کتاب حاضر و مجلدات بعدی آن می‌باشند، بر فلسفه قاره‌ای^۳ یا ساحت مقابل فلسفه تحلیلی^۴ تمرکز می‌گردد تا اموری که در اصل مدنظر قرار می‌گیرند «سنت‌های قاره‌ای» باشند.^۵ به عبارت دیگر، برای

1. Equivalency
2. Puzzlelike
3. Continental philosophy
4. Analytic philosophy

۵. فلسفه قاره‌ای ساحتی موسع از سنت‌های فلسفی‌ای است که هرکدام در عین برخورداری از عناصر هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، روش‌شناختی و انسان‌شناختی خاص خود، تجسم آن است؛ فلسفه قاره‌ای، به عنوان ساحتی که توأمان بازنمایی می‌کند و بازنمایی می‌شود، سنت‌هایی را در بر می‌گیرد که دامنه آن‌ها از ایدئالیسم تا مارکسیسم، از برگسونیسم (Bergsonism) تا اگزیستانسیالیسم، از پدیدارشناسی تا ساختارگرایی، از نظریه روان‌کاوی تا نظریه انتقادی، از هرمنوتیک تا واسازی (deconstruction) و از نظریه فمینیستی تا پاسا ساختارگرایی گسترده است. این چنین، «اصطلاح» فلسفه قاره‌ای بر سنت‌های فلسفی‌ای دلالت می‌نماید که عناصر چهارگانه مذکور نه تنها آنان را از جریان‌های فلسفه تحلیلی متمایز می‌سازند، بلکه آنان را در تقابل با این جریان‌ها قرار می‌دهند. آنچه بر اساس این تمایز و این تقابل برجسته و پررنگ می‌شود تمایز دو پارادایم «تفسیری» و «انتقادی» از پارادایم «اثباتی» و تقابل این دو پارادایم با پارادایم اخیرالذکر می‌باشد. برجسته و پررنگ شدن تمایزات و تقابلات پارادایمی، که بیش و پیش از هرکدام از شاخه‌های علم متوجه علوم انسانی و اجتماعی است، با شمولیت فلسفه قاره‌ای بر پارادایم‌های تفسیری و انتقادی و درهم‌تیدگی‌های فلسفه تحلیلی و پارادایم اثباتی در پیوند مستقیم است.

محقق ساختن اهداف دوگانه، این امر مورد تأکید قرار می‌گیرد که فلسفه قاره‌ای یا ساحت گسسته از تعیین علم‌باوری،^۱ از شمولیت تاریخی و از انفعال عاملیت انسانی^۲ در عین حال که یک «سنت» را برمی‌سازد، «سنت‌هایی» را در برمی‌گیرد که هر کدام یک نظام اندیشه‌گانی و یک جریان اصلی در جامعه‌شناسی است. این «سنت» و «سنت‌ها» صورت‌بندی مفهومی ارائه شده در فلسفه هانس-گئورگ گادامر^۳ را تجسم می‌بخشند: گادامر در حقیقت و روش -^۴ که آن را باید اثر اصلی وی دانست - سنت را از حیث پیوند با «پذیرندگی دیگری»^۵ واگشایی می‌نماید (گادامر، ۲۰۱۳: ۱۶) و ادراک آن را جز با تدقیق در مفهوم هگلی *Bildung* میسر نمی‌گرداند: نویسنده کتاب حقیقت و روش مشخصه اصلی مفهوم اخیر را گشوده‌بودن به هر آن چیزی می‌داند که به عنوان «دیگری» شناخته می‌شود و ذیل این عنوان، ساحت گسترده‌تر نظر و بینش را پیش روی انسان می‌نهد. به عبارت دیگر، مفهوم *Bildung* متضمن دوری جستن از «خود» و از اهداف خاص «خود» و نگرستن به آن‌ها به شیوه نگرستن دیگران است (همان). این معنا آن هنگام اهمیتی افزون می‌یابد که در بطن متن هگل مدنظر قرار می‌گیرد:

"خود" برآمده از فرایند تشکل فرهنگی، که به جایگاه رفیع وجود لافسه^۶ نائل می‌گردد و در فراسوی [انسداد]^۷ رقت‌برانگیز جوهر^۸ جای می‌گیرد، عاملی اساسی در فراسوی

1. Scientism

۲. با برجسته‌ساختن این چنین گسست‌هایی (بنگرید به گلندینینگ، ۲۰۰۵: ۲۶)، تمایز جغرافیایی به‌عنوان اساسی‌ترین نقطه تمایز به محاق می‌رود و برخورداری از هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی و انسان‌شناسی‌ای خاص نمایان و آشکار می‌گردد.

3. Hans-Georg Gadamer

4. *Truth and Method*

5. The other

6. Being-for-itself

۷. اصطلاح انسداد (Closure)، که به وسیله نویسندگان این سطور و با هدف واگشایی هرچه بیشتر معنای مستتر در متن به برگردان فارسی آن افزوده شده است، در پیوند با مفهوم «خودبسنده‌گی» (*Selbstständigkeit*) دارای ساحت معنایی خاصی در فلسفه هگل است.

8. Substance

ابژکتیویته^۱ [ساحتِ همواره] دارای ظهور و بروز ذات^۲ فراگستر می‌باشد و با آگاهی از این امر توأم می‌گردد که یک‌گانگی^۳ حقیقت در هم‌ارزی با وجود فی‌نفسه^۴ – [یعنی، در هم‌ارزی با وجودی] که به‌واسطه [پدیدارگشتن و برجسته‌شدن] زبان [ساحت] "غیر" به صورتی از وجود هم‌پیوند با پیشامد^۵ تبدیل نمی‌شود و، بلکه بالعکس، [در فروبستگی‌اش باقی می‌ماند] – همان قانونِ مُتقن و نانوشتۀ خدایگان می‌باشد؛ قانونی که همواره خلل‌ناپذیر باقی می‌ماند و هیچ‌کس از سرمنشأ و خاستگاه آن آگاهی نمی‌یابد^۶ (هگل، ۲۰۱۸: ب: ۴۰۹).

این‌چنین، «خود» فرارفته از انسدادِ ساحتِ ذات را متفاوت و متمایز از «خود» فرومانده در این انسداد می‌یابیم: درحالی‌که «خود» واگشایی‌شده در صورت‌بندی گادامری «سنت» از فرایند تشکّل فرهنگی پدید می‌آید و از این حیث به فراسوی خودبسندگی ادغام‌کننده ذات می‌رود و با ساحت وجود لِنفسه هم‌پیوند می‌گردد، «خود» گسسته از ساحتِ موسّع «غیر» به سازوارمندی‌ای^۷ که بر گشودگی همواره به تفاوت، تکثّر و تنوّع دلالت می‌نماید و، هم‌جهت با این امر، درهم‌شکستنِ خودبسندگی جوهرین را در بطن خویش می‌پروراند هیچ‌وقعی نمی‌نهد و در هم‌ارزی‌اش با وجود فی‌نفسه قلمرویی مشخص و متمایز را برمی‌سازد. بر این اساس، باید گفت که فرایند گشوده‌شدن به ساحت «دیگری» همانا فرارفتنِ تدریجی «خود» از انسدادِ ذات و عدم شکل‌گیری این‌چنین فرایندی همانا فروماندنِ همیشگی «خود» در این انسداد است. این‌چنین، در درجه نخست مشخص می‌شود که ساحت مفهوم «دیگری» در صورت‌بندی گادامری دارای مرزهایی نامشترک با ساحت برساخته‌شده این مفهوم در صورت‌بندی لکانی و

-
1. Objectivity
 2. Essence
 3. Simplicity
 4. Existing-in-itself
 5. Contingent

۶. تأکید از هگل است.

7. Articulation

در صورت‌بندی لوییناسی^۱ است. افزون بر این، در درجه دوم آشکار می‌گردد که فرایندی که «خود» را به «دیگری» می‌گشاید فرهنگ را به تدریج تشکّل می‌بخشد.

مورد اخیر آن‌هنگام از اهمیتی افزون برخوردار می‌شود که بدانیم مترجمان انگلیسی‌زبان کتاب پدیدارشناسی روح^۲، که قطعه فوق از آن اخذ شده است، برای واژه *Bildung* برابر واژه‌های Culture (فرهنگ) و Cultural Formation (تشکّل فرهنگی) را برگزیده‌اند (هگل، ۲۰۰۴: ۴۳۱؛ ۲۰۱۸ الف: ۲۸۱؛ ۲۰۱۸ ب: ۴۰۹). این چنین، تکوین فرهنگ یا فرایند تشکّل فرهنگی در هم‌پیوندی‌اش با ساحت واگشایی‌شده مفهوم «سنت» است که از یک سو نقطه مقابل تقلیل «خود» به وجود فی‌نفسه و، از سوی دیگر، برجسته‌کننده تفاوت است که خود جز «وجود- برای- دیگری»^۴ (هگل، ۲۰۰۴: ۸۲) یا «وجود برای یک "دیگری"»^۵ (هگل، ۲۰۱۸ الف: ۵۸) یا «وجود- برای- دیگران»^۶ (هگل، ۲۰۱۸ ب: ۸۲) نیست.

بدین طریق، ظهور و بروز «سنت» گادامری را در سنت فلسفه قاره‌ای و در سنت‌های اندیشه‌گانی و جامعه‌شناختی برخاسته از این سنت فلسفی می‌یابیم: در این کتاب و در مجلدات بعدی آن هرگاه از «سنت» یا «سنت‌ها» سخن رانده‌ایم امر یا اموری را در نظر داشته‌ایم که گادامر (۲۰۱۳: ۱۶) آن‌ها را با عنوان «دیدگاه‌های عام»^۷ توصیف نموده است. در بینش نظری گادامر، «عام‌بودن» دیدگاه‌ها به معنای جهان‌شمول‌بودن آنان و به معنای برخوردارگی از

۱. در فلسفه قاره‌ای، ژاک لکان (Jacques Lacan) و امانوئل لوییناس (Emmanuel Levinas) دو اندیشمندی هستند که عمده‌ترین نقش‌ها و تأثیرگذاری‌ها را در طرح، پرورش و بسط مفهوم «دیگری» (The other) داشته‌اند.

2. *The Phenomenology of Spirit*

۳. انتخاب معادل «تشکّل» برای واژه Formation از حیث تأکید بر مقصود خاص هگل از اصطلاح است.

4. Being-for-another

5. Being for an Other

6. Being-for-others

7. Universal viewpoints

مشخصاتِ امور از-پیش-تعیّن یافته نیست؛ بنابراین، همان‌گونه که از رویکرد ضدّذات‌باورانه وی انتظار داریم، دیدگاه‌های عام هیچ‌گونه شباهت، قرابت یا پیوندی با قوانین عام ندارند. این دیدگاه‌ها هم‌زمان با اینکه برآمده از گشودگی‌های مداوم موجود در فرایند تشکّل فرهنگی‌اند، اموری هستند که گشودگی‌های فرایند مورد بحث متوجّه آنان‌اند. به عبارت دیگر، دیدگاه‌های عام هم‌زمان با این که از فرایندی برمی‌خیزند که به پذیرندگی «دیگری» تشکّل می‌بخشد، ساحاتی را برمی‌سازند که «پذیرندگی دیگری» بر آن‌ها دلالت می‌نماید.

این دو وجه تنیده‌شده در یکدیگر همانا وجوه واگشایی‌کننده «سنت» فلسفه قاره‌ای و هریک از «سنت‌های» اندیشه‌گانی و جامعه‌شناختی‌اند: همان‌گونه که فلسفه قاره‌ای آینه تمام‌نمای گشودگی‌های لاینقطع به «دیگری‌های» تجسّم‌یافته در فلسفه قاره‌ای و بر نظام اندیشه‌گانی هریک از فیلسوفان این سنت فلسفی و بر آرای جامعه‌شناختی هریک از اندیشمندان این سنت‌های برخاسته از نظام‌های مشخص اندیشه‌گانی متمرکز شویم. در این معنا، ادراک هرچه کامل‌تر فرارفتن از درون‌ماندگاری، از خودبستگی و از تعین‌بخشی که همانا امور برآمده از تدقیق در خوانش بدیع گادامر از صورت‌بندی هگل هستند، به واسطه تمرکز بر هر عنصر، نظام و جریان «خاص» امکان‌پذیر است. بدین طریق، واگشایی «فرازونده‌بودن» سنت فلسفه قاره‌ای و سنت‌های اندیشه‌گانی و جامعه‌شناختی آن- که وجه مشخصه اصلی مفهوم «سنت» در صورت‌بندی نوآورانه گادامر و، این چنین، متمایزکننده ساحت موسّع این فلسفه و عناصر برساننده آن به عنوان «سنت و سنت‌های گادامری» است- به معنای پرده‌افکنی از مانعی در برابر انسداد و توقّف در گستره‌های همواره دارای ظهور و بروز جوهر، ذات و خاستگاه نیست؛ امری که ریشه‌های آن را باید در مصادیق گوناگون انسداد و توقّف جست‌وجو نمود.

از آنجاکه این مصادیق با دقت نظر در ساحت موسّع فلسفه قاره‌ای و نظام‌های اندیشه‌گانی این ساحت فلسفی و آرای جامعه‌شناختی صاحب‌نظران متأثر از این نظام‌های اندیشه‌گانی آشکار می‌شوند و از آنجاکه این گزاره متضمّن انسداد و توقّف «اجزایی» از این ساحت فلسفی، نظام‌های اندیشه‌گانی و آرای جامعه‌شناختی در گستره‌های همواره دارای ظهور و بروز جوهر، ذات و خاستگاه است، سنت فلسفه قاره‌ای و همچنین هرکدام از سنت‌های اندیشه‌گانی و

جامعه‌شناختی این سنت موسع را یک «گفتمان»^۱ می‌دانیم؛ ساحت دربردارنده نظام‌های اندیشه‌گانی و همچنین هرکدام از این نظام‌ها و هرکدام از عناصر متشکله آنان علاوه بر این که یک سنت است، مشخصات یک گفتمان را بر تارک خود دارد. در این معنا، فلسفه قاره‌ای و نظام‌های اندیشه‌گانی و جریان‌های جامعه‌شناختی بسط‌یافته در این ساحت گسترده فلسفی افزون بر اینکه در مقام سنت و سنت‌های همواره هم‌پیوند با «دیگری» علوم انسانی و سایر علوم را تحت تأثیرات ژرف و موسع خود قرار می‌دهند، به سبب برجسته و پررنگ شدن عناصری که انسداد و توقّف بعضی از اجزاء آن‌ها را با خودشان به همراه می‌آورند به‌عنوان گفتمان و گفتمان‌های گسسته از «دیگری» ظهور و بروز می‌یابند.

تأکید بر امری که نقطه مقابل اساسی‌ترین عنصر موجود در واگشایی ارائه‌شده از مفهوم گادامری «سنت» است به هیچ وجه به منزله تأکید بر گسست دائمی «گفتمان» از «دیگری» نیست. تأکید بر این «نقطه مقابل» برآمده از دقت نظر در یکی از مشخصه‌های درون‌بودی هر گفتمان است که فوکو^۲ (۲۰۱۰: ۲۵) در عین واگشایی آن، قائل به چشم‌پوشی از آن و بدین طریق در صدد تعلیق آن^۳ است. او همچنان که با واگشایی مشخصه‌ای که از آن سخن می‌رانیم این امر را بر ما آشکار می‌سازد که در نظام گفتمان نمی‌توانیم «برآشوبندگی»^۴ یک رویداد واقعی را مشخص کنیم، با چشم‌پوشی از این مشخصه و تعلیق آن عزم خود را جزم می‌نماید تا انسداد و توقّف گفتمان که پذیرش بی‌چون و چرای عناصر از پیش تعیین‌یافته و بدیهی پنداشته‌شده آن را سبب می‌شود و از این جهت از معنایی جز فروبستگی در مغاک پرسش‌ناپذیری برخوردار نمی‌باشد را از صحنه خارج سازد. از آنجاکه امر آشکارشده در این واگشایی فوکویی، یعنی امکان‌ناپذیر بودن تشخیص «برآشوبندگی»، برآمده از امر طردشده در واگشایی مذکور یا برآمده از فرازوندگی سرمنشاء یا خاستگاه رازآلود خارج از ساحت ادراک

-
1. Discourse
 2. Foucault
 3. Suspense
 4. Irruption

است، مشخصه مورد بحث را باید «سکون^۱ برآمده از ابهام آغازین» بنامیم؛ مشخصه‌ای از گفتمان که در واگشایی توأم با تعلیق‌اش، انفکاک و جدایی از مفهوم هگلی *Bildung* و از مفهوم گادامری «سنت» و قرابت و هم‌پیوندی با صورت‌بندی آشنادای هگل از «وجود فی‌نفسه» و از «قانون متقن و نانوشته خدایگان» بر ما مکشوف می‌شود.

براساس این انفکاک‌ها و جدایی‌ها و براساس این قرابت‌ها و هم‌پیوندی‌ها است که باید بگوییم فلسفه قاره‌ای و نظام‌های اندیشه‌گانی متشکله آن و جریان‌های جامعه‌شناختی برساننده نظام‌های آن در عین این که از حیث انسداد و توقف بعضی از اجزاءشان در سکون برآمده از ابهام آغازین صورت‌بندی اخیر از «گفتمان» را نمایندگی می‌کنند، از حیث برآشوبنده‌بودن سرشت‌شان مفاهیم *Bildung* و «سنت» را تجسم می‌بخشند. به عبارت دیگر، ساحت فلسفی‌ای که در کانون توجه ما می‌باشد و نظام‌هایی که این ساحت را قوام می‌بخشند و جریان‌هایی که نظام‌های مذکور را برمی‌سازند در عین اینکه فروبستگی در خودبستگی جوهرین را مبرز می‌نمایند، اضمحلال این فروبستگی را محقق می‌سازند. بدین طریق، فروبستگی بعضی از اجزاء این ساحت فلسفی و نظام‌های اندیشه‌گانی و جریان‌های جامعه‌شناختی تشکیل‌دهنده آن را عارضه‌ای بر «برآشوبندگی مضمحل‌کننده» این سنت‌ها می‌دانیم: از آنجا که ناآرام‌بودن نهاد «جهان» فلسفه قاره‌ای و برآشوبنده‌بودن سرشت هر یک از «جهان‌های» متشکله آن را با نقطه ثقل صورت‌بندی گادامری مفهوم «سنت» – یعنی، «پذیرندگی دیگری» – دارای پیوند مستقیم می‌دانیم و از آنجا که «گفتمان» را از حیث برجسته‌شدن «سکون برآمده از ابهام آغازین» نقطه مقابل این پیوند می‌یابیم، توجه خود را در این کتاب و سایر مجلدات آن به سنت فلسفه قاره‌ای و سنت‌های اندیشه‌گانی و جامعه‌شناختی این سنت موسع فلسفی معطوف می‌داریم. با تمرکز بر عنصر اساسی صورت‌بندی مفهومی «سنت» در برابر مشخصه اخیراً واگشایی‌شده مفهوم «گفتمان» است که فلسفه قاره‌ای را به‌عنوان یک سنت برخوردار از مبانی و اصول چهارگانه هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی و روش‌شناختی خاص خود، هرکدام از

1. Tranquillity

نظام‌های اندیشه‌گانی این سنت فلسفی را به‌عنوان یک سنتِ توأمان‌برخوردار از «عناصرِ دارای اشتراک با عناصر این مبانی و اصول» و «عناصر خاص خود» و هریک از جریان‌های جامعه‌شناختی این سنت‌های اندیشه‌گانی را به‌عنوان یک سنتِ توأمان‌برخوردار از وجوه اشتراک و افتراق با ساحت دربرگیرنده‌اش در نظر داریم.

بنابراین، کتاب پیش‌رو و مجلّات بعدی آن «سنت‌محور» هستند؛ از آنجاکه بحث‌های ارائه‌شده در این کتاب و سایر مجلّات آن براساس سنت‌های غالب قاره‌ای به‌پیش برده می‌شوند، اندیشمند یا اندیشمندان برجسته‌ای در ذیل هر سنت مطمح‌نظر قرار می‌گیرند که آرایشان در باب جامعه‌نمایان‌گر اصول و مبانی آن سنت می‌باشند. در اینجا، ذکر سه مورد ضروری است. مورد نخست این که واکاوی یک یا چند اندیشمند ذیل عنوان یک سنت بدین معنا نیست که این اندیشمند یا اندیشمندان صرفاً از آن سنت خاص و مشخص تأثیر پذیرفته‌اند. این امر، اما، بدین معنا است که بیشترین تأثیرپذیری این اندیشمندان از سنتی است که ذیل آن به بحث گذاشته شده‌اند. مقصود اینکه در واکاوی بنیان‌های فلسفی آرای اندیشمندان درباره «جامعه» یا در ارائه خوانش‌های قاره‌ای از این آرا با عناصر و مفاهیمی مواجه می‌شویم که هرچند به سنتی غیر از سنت مورد بحث تعلق دارند، اما پرداختن به آن‌ها به سبب ماهیت «تلفیقی» آرای مذکور لازم و ضروری است. مورد دوم این که واکاوی آرای یک یا چند اندیشمند ذیل عنوان یک سنت به‌گونه‌ای انجام می‌پذیرد که ارتباط تنگاتنگ میان آرای این اندیشمند یا اندیشمندان با سنت مورد نظر به‌خوبی نشان داده شود (برای نمونه، در فصلی که به واکاوی آرای اندیشمندان سنت‌هایدگری اختصاص دارد، افزون بر بهره‌گیری از آثار این اندیشمندان، آثار‌هایدگر نیز در کانون توجه خواهند بود). نهایتاً اینکه بحث درباره سنت‌ها براساس منطقی صورت می‌پذیرد که با مدنظر قراردادن فلسفه قاره‌ای به‌عنوان یک سنت در پیوند است.

تمرکز بر فلسفه قاره‌ای در مقام یک سنت دقیقاً هم‌پیوند با منطق حاکم بر پژوهش‌ها و مطالعات به‌ثمررسیده در این کتاب و سایر مجلّات آن است. این پژوهش‌ها و مطالعات بر این منطق کلی مبتنی هستند که تمام مکاتب، متفکران و مفاهیم مدنظر در پژوهش یا مطالعه‌ای

مشخص باید در «یک سنت فلسفی» قرار داشته باشند؛ منطقی که متضمن این امر است که حوزه فعالیت تخصصی پژوهشگر نیز باید دقیقاً همان سنت دربرگیرنده موارد تدقیق وی باشد. این منطق که در «نگاه نخست» فروبستگی و انسداد پژوهش و توقف پژوهشگر را با خود به همراه و به دنبال دارد، با گشودگی‌های «همواره موجود» و «همواره در حال ظهور» درهم تنیده و عجین است. این امر برآمده از سنت محوری آن است.

براساس این منطق و براساس دقت نظر در سنت‌های برآمده از گشودگی‌های همواره موجود و همواره در حال ظهور و براساس واکاوی سنت‌های همواره گشوده یا همواره در حال گشایش به «دیگری‌ها» می‌باشد که کتاب فلسفه جامعه‌شناسی با تمرکز بر سنت‌های اندیشه‌گانی و جامعه‌شناختی ساحت موسع فلسفه قاره‌ای و در قالب چهار مجلد ارائه می‌شود. هرکدام از این مجلدات به اقتضای نظام‌ها، جریانات و اندیشمندانی که در آن به بحث گذاشته می‌شود، عنوان فرعی‌ای را به خود اختصاص می‌دهد. در نخستین مجلد، دو اندیشمند نظام‌ساز و جریان‌ساز را در کانون توجه داریم که مطالعه نظام‌مند «جامعه» را در پیوند یا در قرابت با سنت فلسفه قاره‌ای آغاز کرده‌اند. در جلد دوم، نظام‌ها، جریانات و اندیشمندانی مدنظر می‌باشند که به مطالعه «جامعه» از بطن سنت فلسفه قاره‌ای نضج می‌بخشند. در جلد سوم، به نظام‌ها، جریانات و اندیشمندانی می‌پردازیم که با گسست‌های نه‌چندان کامل از نظام‌ها، جریانات و اندیشمندان به بحث گذاشته شده در دومین مجلد همراه می‌باشند و در سنت موسع فلسفه قاره‌ای، طرح‌های به‌غایت جدیدی از «جامعه» در می‌افکنند. در چهارمین مجلد نیز، سرانجام، امکان‌پذیر بودن برسازی سنت «پسا-قاره‌ای» از رهگذر واسازی سنت قاره‌ای مورد پرسش قرار می‌گیرد؛ بنابراین، مجلدات چهارگانه به ترتیب با عناوین فرعی بنیان‌گذاری سنت‌های قاره‌ای، بنیان‌مندسازی سنت‌های قاره‌ای، بنیان‌افکنی سنت‌های قاره‌ای و برسازی سنت پسا-قاره‌ای نام‌گذاری شده‌اند.

در اینجا می‌توانیم به بحث آدورنو از رسالت فلسفه بازگردیم. اهداف دوگانه این کتاب براساس تأکید وی بر این امر پی‌گیری شده‌اند که فلسفه درهم‌شکننده روحیه خودحقوق‌پنداری انسان است؛ بنابراین، چه در آن هنگام که بنیان‌های فلسفی آرای جامعه‌شناسان واکاوی شده‌اند

و چه در آن هنگام که با استفاده از برخی مفاهیم ساخته و پرداخته شده به وسیله فلاسفه سنت قاره‌ای خوانش‌هایی از آراء و صورت‌بندی‌های مفهومی جامعه‌شناسان ارائه شده‌اند در تحقق این امر کوشیده شده است که «فلسفه جامعه‌شناسی» از این چنین رسالتی برخوردار باشد. در بیانی دیگر، همچنان که بنیان‌ها از این جهت واکاوی شده‌اند که سویه‌ها و ساحات جدیدی را بر خوانندگان بگشایند، خوانش‌های جدید نیز از این حیث ارائه شده‌اند که در روند طبیعی خوانش‌های مرسوم گسست ایجاد کنند. در هر دو صورت، این پیش‌انگاره یا تصور که از آرای اندیشمندان معرفت «کامل» یا «همه‌جانبه» حاصل گشته است مضمحل می‌شود. هرچند، خود این واکاوی‌ها و خوانش‌ها همواره «ناتمام» و، در بیانی دریدایی، «در-راه»^۱ هستند.

بر این اساس است که در نخستین مجلد - که هم‌اکنون پیش‌روی خوانندگان قرار دارد - در برخی از آرای اساسی دو تن از جامعه‌شناسانی که در بنیان‌گذاری دو پارادایم عمده جامعه‌شناختی هم‌پیوند با فلسفه قاره‌ای نقش داشته‌اند دقت نظر شده است. این دقت نظر مشتمل بر واکاوی بنیان‌ها و ارائه خوانش‌ها همانا دقت نظر در آرای بنیادین کارل مارکس^۲ و ماکس وبر^۳ است؛ دو اندیشمند که نقاط ثقل پارادایم‌های انتقادی و تفسیری در جامعه‌شناسی می‌باشند و بنیان‌گذاری سنت‌های قاره‌ای را به شیوه‌هایی تجسم می‌بخشند که صورت‌بندی‌های مفهومی، تلفیق‌های نظری و واگشایی‌های هم‌پیوند با واقعیت اجتماعی - در مقام سطوح سه‌گانه و به هم‌پیوسته هرکدام از این سنت‌ها - با واکاوی بنیان‌ها و ارائه خوانش‌ها هم‌ارز می‌گردند. بدین طریق، پارادایم‌هایی که بنیان‌گذاران سنت‌های قاره‌ای جامعه‌شناسی نقاط ثقل آنان‌اند بسترهایی موسع برای این چنین هم‌ارزی‌هایی هستند.

1. "To-come"

2. Karl Marx

3. Max Weber

فصل اول

کارل مارکس

۱. مقدمه

به جرئت می‌توان گفت مارکس از معدود اندیشمندانی است که آرایش‌شان همواره در معرض بیشترین و شدیدترین سوءخوانش‌ها قرار داشته‌اند. در مورد مارکس، این سوءخوانش‌ها یا برآمده از فقدان بینش نظری لازم برای تدقیق در آرای وی هستند یا در نتیجه اتخاذ رویکردهایی همواره ثابت پدیدار شده‌اند. در حالی که فقدان این چنین بینشی به ساده‌انگاری و خام‌اندیشی راه می‌برد و مفهوم‌پردازی‌ها و صورت‌بندی‌های پیچیده مارکسی را به بدیهی‌ترین و ساده‌ترین امور تقلیل می‌دهد، رویکردهایی که فضای خالی «صیروت»^۱ را مبرز می‌نمایند این مفهوم‌پردازی‌ها و صورت‌بندی‌ها را در قالب یا قالب‌هایی از -پیش- تعیین یافته محصور می‌سازند. آنچه به تبع این تقلیل و این انحصار ظهور و بروز می‌یابد تأکید بر مفاهیم و مسائل نظری‌ای است که یا در نظام اندیشه‌گانی مارکس از اهمیت اساسی برخوردار نمی‌باشند یا ساحات آن‌ها همواره خوانش‌های یک‌وجهی را مجسم می‌نمایند. هرچند مفاهیم و مسائل پدیدارگشته از این تقلیل و از این انحصار مفاهیم و مسائلی هستند که با سوءخوانش‌های صورت گرفته از آرای مارکس در پیوند مستقیم‌اند، اما مفاهیم و مسائل برآمده از تقلیل مشخص‌کننده آن چنان فضای خالی‌ای هستند که واگشایی خوانش‌های جدید براساس تقابل با آن‌ها مبرز فروبستگی و انسداد است. علی‌رغم این امر، مفاهیم و مسائل برخاسته از انحصار

1. Becoming

به‌عنوان «سویه‌های مقابل» مفاهیم و مسائل هم‌پیوند با این چنین خوانش‌هایی از ظهور و بروز برخوردارند. به‌سبب این تقابل است که مفاهیم و مسائل مارکسی‌ای هم‌چون «بیگانگی»، «ماتریالیسم»، «دیالکتیک» و «تکامل»، که همانا مفاهیم و مسائل برآمده از انحصارند، در سایر فصول هم‌ارز با این فصل و در مجلّات بعدی این مجموعه واگشایی خواهند شد.

از عبارت اخیر مشخص است که در این فصل درصدد پرداختن به آرای مارکس براساس خوانش‌های مرسوم^۱ نیستیم. آنچه بنیان فصل حاضر را شکل می‌دهد واکاوی آرای این اندیشمند با عطف به خوانش‌ها و سازانه‌ای^۲ است که در نقطه مقابل خوانش‌های مرسوم قرار می‌گیرد. آنچه این تقابل را برمی‌سازد برخورداری خوانش و سازانه از مشخصاتی می‌باشد که آن را با سیوررت عجین و هم‌پیوند می‌سازند و دامن این خوانش را از انحصار مبرا می‌نمایند. بدین طریق، آنچه بر سازنده تقابل میان خوانش و سازانه و سایر خوانش‌هاست گسست از اصول متعین، ثابت و مشخص است. هنگامی که از این چنین گسستی سخن می‌رانیم، گسست از «نقاط اتکاء» را به‌گونه‌ای در ذهن می‌پرورانیم که «دیگری» را برجسته و پررنگ می‌سازیم. این «دیگری» با افتراق مفهومی از آنچه مشخص‌کننده دال در نظام دلالت (لکان، ۲۰۱۷: ۳۷) و

۱. مقصود از خوانش‌های «مرسوم» خوانش‌هایی می‌باشند که آرای مارکس را به «اصول» همواره مشخص منحصر می‌سازند: آنچه اساس و محور واگشایی این چنین خوانش‌هایی به‌عنوان خوانش‌های مرسوم تلقی می‌شود همان امری است که به این خوانش‌ها دوام و قوام می‌بخشد. در اینجا از «انحصار» سخن می‌رانیم و پژوهش‌هایی را مشخص می‌نماییم که به «بودن» در برابر «شدن» ظهور و بروز عام می‌بخشند. از جمله این پژوهش‌ها که از امری جز انحصار یا محصوربودگی در برخی اصول بر نمی‌خیزند می‌توان به اولمن (۱۹۹۶)، کامینیل (۲۰۱۹)، کوهن (۲۰۰۰) و ترنر، بیگلی و پاورز (۲۰۰۲) اشاره کرد.

۲. خوانش و سازانه (Deconstructive) بر و سازایی (Deconstruction) دریدایی مبتنی است. و سازایی، آن گونه که دریدا مطرح ساخته است، نه تنها امر هم‌پیوند با «پایان فلسفه» و گرایش معطوف به ویران‌سازی متن و حقیقت نیست، بلکه درصدد ویران‌سازی سنت و گذشته نیز نیست (دریدا، ۱۹۹۹: ۵)؛ و سازایی، در واقع، «ایجابیتی» است که «مقارن با گسست نه‌چندان کاملش از گذشته، و توأم با پاسداشتش از یاد و خاطره گذشته، طرحی به‌غایت جدید درمی‌افکند» (همان: ۶). این چنین، و سازایی در عین این تعلق خاطر و پاسداشت، بر عناصری از گذشته متمرکز است که دارای اقتدار «خاستگاهی»، «سرمنشایی» و «بنیادی» هستند و با مفهوم «ذات» (Essence) هم‌پیوندند (دریدا، ۲۰۰۱: ۲۸۹).

تشکل دهنده سوژه (لکان، ۱۹۹۷: ۳۹) است و با افتراق مفهومی از آنچه برعهده گرفتن مسئولیت اش نقطه پایان بی‌اعتنایی، به‌صحنه آورنده رخداد^۱ اخلاقی (لویناس، ۱۹۹۸: xii) و تجسم عرضه‌گذاشت^۲ بدون چشمداشت (لویناس، ۲۰۰۶: ۱۵) است - یعنی، با افتراق از «دیگری لکانی» و از «دیگری لویناسی» - ظهور و بروز مسیر بدیل به‌عنوان خوانشی است که گسستش از هر آنچه از پیش مشخص شده است بیشتر از اینکه تجسم فقدان بنیاد غایی باشد، تجسم تبری از انحصار در عین پاسداری از خوانش‌های مرسوم برجسته‌کننده انحصار است.

در اینجا از خوانشی سخن به میان آورده‌ایم که واکاوی آرای مارکس توأمان با اینکه براساس یا با توجه به سویه‌های مقابل آن به انجام نرسیده است، با آن هم‌سانی و مطابقت نیز ندارد. واکاوی آرای این اندیشمند در فصل حاضر افزون بر اینکه بر خوانش‌های مرسوم مبتنی نیست، متوجه آنان نیز نیست و بیش از اینکه براساس خوانش و سازانه صورت گرفته باشد، با توجه به آن به انجام رسیده است. این «واکاوی گسسته از فرازوی و معطوف به و سازای» به‌واسطه یک خوانش فلسفی خاص از این آرا - که معطوف به «جامعه» و هم‌پیوند با ساحت اجتماعی‌اند - به ثمر رسیده است و با تدقیق در بنیان‌های فلسفی این آرا هم‌پیوند است: ارائه خوانشی فلسفی از آرای مارکس و موشکافی بنیان‌های فلسفی آرای او «فلسفه جامعه‌شناسی» این اندیشمند قاره‌ای را برمی‌سازند و مقاصد اصلی نویسندگان این‌سطور را به‌گونه‌ای که همواره در راه می‌مانند تأمین می‌نمایند. آنچه در آستانه این تأمین قرار دارد تدقیق در دیدگاه مارکس در باب جامعه و صورت‌بندی هم‌پیوند با آن است.

۲. اجتناب‌ناپذیری زیست اجتماعی، برآمدن امر درون‌بودی

برای ادراک برداشت مارکس از مفهوم «جامعه» لازم است جایگاه «انسان» را در اندیشه وی واکاوی نماییم. به‌عبارت‌دیگر، شناخت عناصر «جامعه‌شناختی» فلسفه مارکس مستلزم کسب بینش در باب عناصر «انسان‌شناختی» این فلسفه است. مارکس در نوشتار کوتاه

1. Event

2. Exposure

«مقدمه‌ای بر نقد اقتصاد سیاسی»^۱ (مارکس، ۱۹۹۸: ۲)، که در صفحات آغازین کتاب ایدئولوژی آلمانی^۲ به زیور طبع آراسته شده است، بیان می‌کند که انسان، در دقیق‌ترین معنای کلمه، یک *zoon politikon* است: اصطلاحی که معادل فارسی «حیوان سیاسی» را می‌توان برای آن انتخاب نمود. مارکس این ایده را از ارسطو اخذ می‌نماید، آنجا که وی در قطعه ۱۲۵۳a از بخش نخست کتاب سیاست هم‌وغم خود را صرفاً پرتوافکندن بر ساحاتِ نهانِ سرشت و حیاتِ انسان می‌کند:

... این امر آشکار است که موجود انسانی، بنا بر سرشت، حیوانی سیاسی است و اینکه هرکس که براساس سرشت و نه براساس اقبال، بدون دولت-شهر باشد یا یک نمونه فرمایه انسانی یا یک فرانسایست است (ارسطو، ۱۹۹۸: ۴).

این امر را باید ذکر نماییم که قطعه فوق براساس ترجمه انگلیسی سی.دی.سی ریو^۳ از متن ارسطو به فارسی برگردانده شده است. اما، از کتاب سیاست ارسطو برگردان انگلیسی دیگری نیز در دست است که توسط اچ. رکهم^۴ به انجام رسیده است. دومین عبارت از قطعه مذکور را براساس ترجمه انگلیسی اخیر این چنین می‌توان به فارسی برگرداند: «... انسانی که براساس سرشت، و نه صرفاً براساس اقبال، بدون شهر است یا در حد پایین انسانیّت، یا در حد بالای آن قرار دارد...» (ارسطو، ۱۹۵۹: ۹). به هر حال، چه دولت-شهر را امر «درون‌بودی»^۵ حیات انسان بدانیم و چه ساحاتِ موسّع حیاتِ او را متوجه شهر بدانیم، در درک مقصود ارسطو تفاوتی حاصل نمی‌آید: به زعم وی، انسان بدون وجود ساحات سیاسی اساساً انسان نیست. به عبارت دیگر، آنچه انسان را به انسان تبدیل می‌نماید ساحاتِ سیاسی حیاتِ او می‌باشد. این معنا را دقیقاً در توصیف میشل فوکو از «آستانه مدرنیته» مشاهده می‌نماییم: آنجا که وی با الهام

1. "Introduction to the Critique of Political Economy"

2. *The German Ideology*

3. C.D.C Reeve

4. H. Rackham

5. Immanent

از ارسطو، انسان را به‌عنوان حیوان دارای حیاتی تعریف می‌کند که از قابلیت مضاعف برای حیات سیاسی برخوردار است (فوکو، ۱۹۷۸: ۱۴۲-۱۴۳). وی، این چنین، فرارسیدن آستانه مدرنیته یک جامعه را آن‌هنگام می‌داند که حیات موجودات انسانی منوط و مشروط به راهبردهای سیاسی خود آنان گردد. در اندیشه ارسطویی فوکو، انسان مدرن حیوانی است که سیاست او حیات او را، به‌عنوان موجودی دارای حیات، به چالش می‌گیرد.

حال، برای درک مقصود اصلی مارکس لازم است که امر مذکور را به گونه‌ای گسترده‌تر مطرح نظر قرار دهیم: انسان بودن انسان منوط به مدنی‌بالطبع بودن اوست. به عبارت دیگر، انسان بودن انسان همان اجتناب‌ناپذیر بودن زیست «اجتماعی» اوست:

انسان ... نه تنها یک حیوان اجتماعی، بلکه حیوانی است که صرفاً در جامعه می‌تواند به فرد مبدل شود [و به‌عنوان یک فرد] رشد و کمال یابد. تولید به‌وسیله افراد تک‌افتاده‌ای^۱ که بیرون از جامعه هستند امری که وقوع آن برای انسان مدنی^۲ امری غیرمعمول است؛ همان انسانی که به‌گونه‌ای تصادفی به برهوت وارد گردید و در آن گرفتار شد و هم‌اکنون نیز نیروهای جبری جامعه را به‌گونه‌ای فعالانه از آن خود کرده است. به همان میزانی عبث و بی‌معناست که تصور کنیم زبان بدون وجود افرادی که با یکدیگر می‌زیند و با یکدیگر وارد گفت‌وگو می‌شوند رشد و بسط پیدا می‌کند (مارکس، ۱۹۹۸: ۲).

این قطعه هرچند نسبتاً کوتاه است، ولی متضمن دو مورد اساسی است که هم‌پیوند با وجه انسان‌شناختی فلسفه مارکس و، بالتبع، وجه جامعه‌شناختی آن هستند. مورد نخست اینکه مارکس انسان را به‌هیچ‌وجه هم‌سان با «مُنَاد»،^۳ در معنایی که لایب‌نیتس^۴ از این مفهوم مدنظر دارد، یا هم‌سان با هر موجود در-خود-فرورفته و منزوی شده‌ای نمی‌داند. به‌زعم مارکس، انسان را اساساً نمی‌توان موجودی مُنادگون دانست: آنچه انسان بودن انسان منوط و مشروط به آن است از خصوصیات اصلی مُناد به‌کلی به دور است.

-
1. Isolated
 2. Civilized
 3. Monad
 4. Leibniz

مورد دوم متوجه ارتباط میان انسان و جامعه است. مارکس در اینجا ارتباطی پارادوکسیکال را مدنظر دارد. در توضیح باید بگوییم که این ارتباط تا پیش از زمانی است که انسان در هر مرحله از مراحل جهان‌شمول تکامل، تغییر روابط تولید را در کانون توجه و اقدام قرار دهد؛ بنابراین، باید بگوییم که این ارتباط «پیشا-دیالکتیکی» است. انسان در ارتباط پارادوکسیکال پیشا-دیالکتیکی خود با جامعه، ساختارهایی که منقادکننده او می‌باشند را به دست خود و با نیروی عاملیت خود به عناصر «درون‌بودی» حیات خود تبدیل می‌کند: انسان نیروی اختیار خویش را در جهت انقیاد خود قرار می‌دهد. تمرکز بر امر درون‌بودی مذکور بسیار بااهمیت است؛ زیرا دامنه خود را به گونه‌ای تفوق‌جویانه بر تمامی ساحات حیات می‌گستراند (امری که به خصوص مورد توجه اندیشمندان فوکویی معاصر هم‌چون جورجو آگامبن^۱ و آنتونیو نگری^۲ قرار گرفته است).

۳. آگاهی پیشا-دیالکتیکی، آگاهی دیالکتیکی

حال، به طرح پرسش‌های اساسی‌ای می‌پردازیم که معطوف به مورد دوم مذکور می‌باشند. این پرسش‌ها متوجه بحث سوژکتیویته^۳ در انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی مارکس‌اند: در مرحله‌ای که آن را با عنوان «پیشا-دیالکتیکی» نام‌گذاری کردیم چگونه می‌توانیم در باب سوژکتیویته بحث نماییم؟ سوژه چه جایگاهی در این مرحله دارد؟ پیش از پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها و، در واقع، در جهت پاسخ‌گویی به آن‌ها لازم است به توضیح بیشتر مفهوم «پیشا-دیالکتیکی» بپردازیم. این مفهوم بیشتر برای توصیف یک «رابطه»، یعنی رابطه میان انسان و جامعه، معرفی گردید. اما، این مفهوم را باید به صورتی گسترده‌تر و به‌عنوان یک «مرحله» و آن هم به‌عنوان مرحله‌ای که آگاهی هنوز به‌دست نیامده است یا، به بیان بهتر، به‌عنوان مرحله‌ای که پیش از مرحله برخوردارشدن از آگاهی است مطمئن‌نظر قرار دهیم. اما، آگاهی مورد نظر ما کدام

-
1. Giorgio Agamben
 2. Antonio Negri
 3. Subjectivity

آگاهی است؟ این آگاهی را به عنوان نقطه تمایز انسان از حیوان و وجه مشخصه اجتماعی بودن انسان می توان تلقی کرد:

زبان هم قدمت با آگاهی است، زبان آگاهی عملی و واقعی است که هم‌ارز با این که برای سایر انسان‌ها وجود دارد، و تنها بدین سبب، برای من نیز وجود دارد؛ زبان، همچون آگاهی، تنها از نیاز، از لزوم رابطه با سایر انسان‌ها برمی‌خیزد. هر جا که یک رابطه وجود دارد، [این رابطه] برای من وجود دارد: حیوان خود را با هیچ چیز "مرتبط نمی‌سازد"، حیوان اصلاً خود را "مرتبط نمی‌سازد". رابطه حیوان با سایرین به عنوان یک رابطه وجود ندارد [و آن را به عنوان یک رابطه نمی‌توان در نظر گرفت]. این چنین، آگاهی، دقیقاً از همان آغاز، یک محصول اجتماعی است و تا آن زمانی وجود دارد که انسان تحت هر شرایطی وجود دارد (مارکس و انگلس، ۱۹۹۸: ۴۹-۵۰).

آگاهی به عنوان نقطه تمایز، علی‌رغم اهمیت بنیادینی که دارد، راهگشای بحث ما درباره مفهوم «پیشا-دیالکتیکی» نیست؛ بنابراین، برای ورود به بحث لازم است که توصیف مارکس و انگلس از سیر تطوّر آگاهی انسان را در کانون توجه مان قرار دهیم:

... آگاهی در وهله نخست صرفاً آگاهی مربوط به برداشت حسّی بلاواسطه از محیط و آگاهی از رابطه محدود با سایر افراد و اشیاء است. این آگاهی خارج از [ساحت ادراکی] فردی است که در حال بسط خودآگاهی خویش است. این آگاهی، هم‌زمان، آگاهی از طبیعت است. انسان در نخستین مواجهه‌اش با طبیعت آن را نیرویی کاملاً غریب، قدرتمند و غیرقابل تسخیر می‌یابد و نخستین رابطه‌اش با طبیعت همچون رابطه حیوان با طبیعت می‌باشد و همچون چارپایان به شدت مرعوب طبیعت می‌گردد: لذا، این [آگاهی] یک آگاهی صرفاً حیوانی از طبیعت است ... دقیقاً بدین خاطر که طبیعت [از یک سو،] ... به قدرت توسط تاریخ دچار تغییر گشته است و، از سوی دیگر، [نقطه آغازین] آگاهی انسان از ضرورت ایجاد ارتباط با سایر افراد پیرامونش، و [نقطه] آغازین آگاهی او از زیستن‌اش در جامعه تحت هر شرایطی است. این [نقطه] آغازین همان قدر حیوانی است که خود زندگی اجتماعی «در این مرحله»^۱ از این خصوصیت برخوردار است. این صرفاً آگاهی رمه‌ای است، و در این مرحله، تنها نقطه تمایز انسان از گوسفند این واقعیت می‌باشد که آگاهی او جای‌گزین غریزه‌اش می‌گردد با اینکه غریزه او آگاهانه می‌شود. این آگاهی

۱. تأکید از ما است.

گوسفندوار یا قبیله‌ای به‌واسطه افزایش تولید، به‌واسطه افزایش نیازها، یا به‌واسطه آنچه که مبنای هر دوی این امور محسوب می‌گردد - یعنی، افزایش جمعیت - بسط و گسترش می‌یابد (همان: ۵۰).

مارکس و انگلس بیان می‌کنند که هم‌گام و هم‌راه با بسط آگاهی رمه‌ای و افزایش تولید، نیاز و جمعیت، «تقسیم کار» نیز شدت می‌گیرد. اما، باید توجه داشت که مراحل آغازین تقسیم کار با بسط این نوع از آگاهی هم‌پیوند می‌باشند: تقسیم کار در مراحل آغازینش به سبب امیال طبیعی، نیازها، تصادفات و مواردی این‌چنینی تشدید می‌یابد و، لذا، در پیوند با آگاهی‌ای قرار می‌گیرد که نه تنها رهایی‌بخش نیست، بلکه مُنقادکننده هر چه بیشتر اُبژه‌هایی است که در مغانی ظلمانی فروغلتیده‌اند. این آگاهی دقیقاً همان آگاهی مورد بحث ماست. این آگاهی‌ای است که انسان پیش از کسب آگاهی اصیل از آن برخوردار است؛ بنابراین، ما این آگاهی ناصالت‌مند را «آگاهی پیشا-دیالکتیکی» می‌نامیم. این «آگاهی بدون آگاهی»، در واقع، آگاهی محدودشده، تهدیدشده و سرکوب‌شده‌ای است که انسان را در چارچوب‌های از-پیش-تعیین‌شده و محدود‌های منقادکننده ابژکتیویته^۱ محصور می‌کند. انسان برخوردار از آگاهی پیشا-دیالکتیکی نه تنها تحت انقیاد تولید، نیاز و جامعه است و به انقیاد خود تن در می‌دهد، بلکه خود با آگاهی به انقیاد خود تداوم می‌بخشد و غایت آمالش را در انقیاد خود می‌جوید. این انسان هم‌چون چارپایان به نیروهای منقادکننده هم‌سان‌ساز سرمی‌سپرد و بر سرسپردگی خود اصرار می‌ورزد. این انسان در انسداد متافیزیکی تولید، نیاز و جامعه گرفتار شده است. این انسداد که با اُبژه‌بودن انسان و اصرار او بر تداوم اُبژه‌بودن خویش هم‌پیوند است، در مرحله برخوردارگی از آگاهی پیشا-دیالکتیکی حاصل می‌آید.

حال، پرسش این است که چگونه می‌توانیم از آگاهی پیشا-دیالکتیکی به‌عنوان یک «مرحله» سخن به میان آوریم؟ در پاسخ باید گفت که مارکس و انگلس قائل به وجود یک سیر تطوری برای آگاهی‌اند. این سیر به‌طورکلی از دو مرحله تشکل یافته است. مرحله نخست تطوری

1. Objectivity

آگاهی تا پیش از شکل‌گیری تقسیم کار «حقیقی» است. به عبارت دیگر، پیدایش این تقسیم کار است که نقطه انفکاک مرحله دوم از مرحله نخست به‌شمار می‌رود. انسان، در مرحله نخست، به هیچ‌وجه از خصوصیات سوژه برخوردار نیست: وی نیروی اختیار خویش را در جهت فرورفتن هرچه بیشتر در چارچوب‌های تعیین‌بخش اجبار به کار می‌گیرد و خود را هرچه بیشتر به سرحدات فروبستگی ابژکتیویته نزدیک می‌سازد. در این مرحله، انسان از آگاهی‌ای برخوردار است که آگاهی نیست. این همان مرحله‌ای از آگاهی است که با عنوان پیشا-دیالکتیکی نام‌گذاری نمودیم. اما، مرحله دوم تطوّر آگاهی مرحله‌رهایی از شرایط منقادکننده ابژکتیویته است. انسان در این مرحله از آگاهی اصالت‌مند برخوردار می‌شود. این آگاهی، که آن را «آگاهی دیالکتیکی» می‌نامیم، با پیدایش تقسیم کار «حقیقی» هم‌پيوند است. مارکس و انگلس در این آگاهی و در این تقسیم کار راهی را برای رهایی از ابژه‌بودن انسان می‌یابند:

تقسیم کار تنها از زمانی حقیقتاً به تقسیم کار تبدیل می‌شود که تقسیم میان کار مادی^۱ و کار فکری^۲ ظهور و بروز می‌یابد. از این زمان به بعد است که آگاهی راستین و اصیل حقیقتاً می‌تواند کسب شود. این چنین است که این آگاهی خود را از آگاهی نسبت به وضعیت موجود متمایز می‌سازد و این چنین است که این آگاهی امری را بدون بازنمایی کردن امری واقعی به‌گونه‌ای واقعی بازنمایی می‌کند. از این زمان به بعد، آگاهی در جایگاهی است که خود را از جهان رها سازد و راه را برای شکل‌گیری نظریه، الهیات، فلسفه و اخلاق^۳ "تاب" بگشاید. اما، حتی اگر این نظریه، الهیات، فلسفه، اخلاق و غیره در تقابل با روابط موجود قرار گیرد، تنها امری که سبب این تقابل گشته است تقابل روابط اجتماعی موجود با نیروهای تولیدی موجود است ... (همان: ۵۰-۵۱).

مارکس و انگلس تقسیم میان کار مادی و کار فکری را یک «رخداد» می‌دانند؛ این تقسیم کار در ساحت آگاهی انسان گسست به وجود می‌آورد و با پدیدار ساختن آگاهی دیالکتیکی، شرایط را برای پیدایش سو بژکتیویته فراهم می‌نماید. بنابراین، به زعم مارکس و انگلس، پیدایش

1. Material labor

2. Mental labor

این تقسیم‌کار نقطه آغازین «مرحله دیالکتیکی» آگاهی است: در این مرحله است که ابژه تحت انقیاد به سوژه مختار تبدیل می‌شود.

با وجود این، باید خاطر نشان‌سازیم که صورت‌بندی مفهومی مارکس و انگلس از این گونه از تقسیم‌کار بر مفهوم "elenchus" در فلسفه ارسطو مبتنی است (این مفهوم به سبب برخورداری‌اش از یک مدلول معنایی خاص، هیچ معادلی را در زبان فارسی پذیرا نمی‌باشد):

"elenchus" امری است که نمی‌تواند به صورتی غیر از صورتی که ما آن را ابراز می‌کنیم وجود داشته باشد. این اصطلاح یا به امری حتمی که ضروری سرشت پدیده‌ها است، یا به امری که به وسیله ما به‌عنوان امری حتمی و قطعی مطرح می‌شود، یا به امری که بنا بر سرشت پدیده‌ها امری امکان‌ناپذیر است، یا به امری که به وسیله مخالفان مواضع ما به‌عنوان امری امکان‌ناپذیر مطرح می‌شود اشاره دارد. از جمله مواردی که می‌توان به‌عنوان نمونه ذکر کرد و در آن امری که ضروری سرشت است را نشان داد این مورد است که "انسان‌های دارای حیات به قوت روزانه نیازمندند". همچنین اینکه قضایای مشابه دیگری را نیز می‌توان در این راستا ذکر کرد. از جمله [گزاره‌هایی] که می‌تواند به وسیله ما به‌عنوان امری حتمی و قطعی مطرح شود این مورد است که "افراد تحت شکنجه دقیقاً همان چیزی را به زبان می‌آورند و دقیقاً به همان چیزی اعتراف می‌کنند که شکنجه‌کنندگان‌شان از آن‌ها می‌خواهند". همچنین، از جمله مواردی که بنا بر سرشت امری امکان‌ناپذیر است این مورد می‌باشد که "یک پسر بچه بسته‌ای پول که از عهده حملش بر نمی‌آمد را به دوش کشید و به سرقت برد". و، نهایتاً، زمانی یک امر به وسیله مخالف موضع ما به‌عنوان امری امکان‌ناپذیر مطرح می‌گردد که درحالی‌که ما قادریم ثابت نماییم در زمانی مشخص خارج از شهر آن و در شهری دیگر بوده‌ایم، وی ادعا نماید دقیقاً در آن زمان در شهر آن قرارداد می‌بندد را با ما منعقد نموده است (ارسطو، ۱۹۵۷: ۳۳۹).

هدف ارسطو از واگشایی «مصدق‌محور»^۱ این امور چهارگانه برجسته نمودن منطق یک‌گانه‌انگاری است که "elenchus" با خود به همراه دارد. دو مورد از این امور منطق یک‌گانه‌انگار را از این حیث نمایندگی و راهبری می‌کنند که با فروبستگی یا انسدادی که نتیجه از-پیش-تعین یافتگی همه‌زمانی و همه‌مکانی سرشت پدیده‌ها محسوب می‌گردد در انطباق

۱. مقصود اینکه واگشایی هر یک از این امور مبتنی بر ذکر مصداقی برای آن است.

کامل می‌باشند. افزون بر این دو امر، دو مورد دیگر از امور چهارگانه نیز نمایندگان و راهبران منطق مورد بحث به‌شمار می‌روند، اما با این تفاوت که نمایندگی و راهبری هرکدام از حیث انطباق تام و تمام‌اش با فروبستگی یا انسداد برآمده از «اظهار تعین آمیز امری متعین» است. این چنین، هرکدام از امور چهارگانه همان فروبستگی یا انسداد برآمده از خود است. علاوه بر این، دو مورد از این امور با «آنچه هستی یا وقوعش ضرورتاً اجتناب‌ناپذیر است» و دو مورد دیگر با «آنچه هستی یا وقوعش ضرورتاً امکان‌ناپذیر است» در هم تنیده و عجین‌اند. بدین طریق، هر آنچه که از حیث سرشتش در هر زمان و مکان اجتناب‌ناپذیر یا امکان‌ناپذیر است در واقع بر یک منطق «همه یا هیچ» ابتناء یافته است و هر آنچه که توأم با اظهاری تعین‌آمیز به یک امر ضرورتاً اجتناب‌ناپذیر یا ضرورتاً امکان‌ناپذیر تبدیل می‌شود در واقع بر یک منطق «همه یا هیچ» ابتناء می‌یابد. مفهوم ارسطویی «*elenchus*»، در هر حال، بر امری دلالت می‌نماید که هر آنچه را که در نقطه مقابل خود می‌باشد به‌گونه‌ای نامشروط طرد و نفی می‌کند؛ بنابراین، اگر بخواهیم صورت‌بندی مفهومی مارکس و انگلس را براساس این مفهوم مورد خوانش قرار دهیم باید بگوییم به‌عنوان یک مصداق از آنچه که اظهار تعین‌آمیزش آن را به یک امر ضرورتاً اجتناب‌ناپذیر تبدیل می‌نماید، انسان یا در نتیجه ظهور و بروز تقسیم کار حقیقی از آگاهی دیالکتیکی برخوردار می‌شود یا اینکه هیچ‌گاه از شرایط منقادکننده‌هایی نمی‌یابد: ظهور و بروز این تقسیم کار تنها شرط‌هایی انسان است. این امر نشان‌دهنده ذات‌باوری حاکم بر صورت‌بندی آنهاست.

این چنین، صورت‌بندی مارکس و انگلس تبرز رویکرد یک‌وجهی آنهاست. این صورت‌بندی راه‌گشا نیست. این امر از یک سو به سبب ذات‌باورانه بودن توصیف آن‌ها از نسبت میان تقسیم کار حقیقی و آگاهی اصیل، و از سوی دیگر به سبب سخن‌راندن آن‌ها از گونه‌ای خاص از بازنمایی است. اجاره دهید بر سویه اخیر متمرکز شویم: ما بازنمایی مذکور را «بازنمایی بدون بازنمایی» می‌نامیم. این مفهوم در بطن خویش متضمن منطقی است که پژوهشگران عمدتاً بدان توجهی مبذول نداشته‌اند. اگر هم برخی از آن‌ها به این منطق پرداخته‌اند، این امر را به‌گونه‌ای غیرجدی و محدود صورت داده‌اند. این گونه از مواجهه نه بنیان‌ها و بسترهای فلسفی لازم را برای ورود به

بحث فراهم می‌آورد و نه آثار، پیامدها، تضمّنات و ساحات این منطق را مدنظر قرار می‌دهد. منطقی که از آن سخن می‌گوییم، منطق حاکم بر صورت‌بندی مارکس و انگلس، «آپوریا»^۱ است. ما بر این باوریم که مفهوم «بازنمایی بدون بازنمایی»، که آپوریا را در سرشت و بطن خود دارد، عاملی گشاینده است که ما را قادر می‌سازد تا با تدقیق در تمایز میان مفاهیم مارکسی «کار مولد»^۲ و «کار غیرمولد»^۳ – که همان‌گونه که خواهیم دید، هم‌ارز با «کار مادی» و «کار فکری» در تقسیم کار اصیل هستند – نشان دهیم که صورت‌بندی مفهومی مورد بحث یک صورت‌بندی راهگشا و بسنده برای توصیف شرایط هم‌پیوند با رهایی انسان از انقیاد ابژکتیویته نیست. ما، در واقع، در صدد نشان دادن بن‌بست اندیشه‌گانی‌ای می‌باشیم که مارکس (و انگلس) به‌واسطهٔ ارائهٔ این صورت‌بندی با آن روبه‌رو می‌شوند.

۴. کار مولد، کار غیرمولد

بحث در باب این بن‌بست به این سبب است که به‌زعم نویسندگان این سطور، تقسیم کار حقیقی و، بالتبع، آگاهی اصالت‌مند نمی‌توانند انسان را از ابژه تحت انقیاد به سوژهٔ مختار مبدل سازند. اما، تدقیق در این بن‌بست و ارائهٔ توصیف از آن نیازمند واگشایی تمایز مفهومی «کار مولد» و «کار غیرمولد» است. مارکس بحث خویش در باب این تمایز مفهومی را با

۱. آپوریا (Aporia) مفهومی فلسفی است که یکی از منسجم‌ترین صورت‌بندی‌های آن در نظام اندیشه‌گانی دریدا ظهور و بروز یافته است. آپوریای دریدایی، همان‌گونه که در ادامهٔ بحث آشکار خواهد گشت، تیرز ارتباط یا پیوندی است که بر «هیچ امر یقینی‌ای استوار نیست» و، این‌چنین، «قواعد آن از پیش مشخص و معین نیستند» (دریدا، ۲۰۰۵: ۱۵۰). مفهوم آپوریا، در صورت‌بندی دریدایی، تعارض مابین دو امر الزام‌آور متناقض با یکدیگر را در موقعیتی نشان می‌دهد که انتخاب یکی از این امور الزام‌آور و انجام عمل ضرورت دارد. از آنجاکه آپوریا «نا-راه» (non-road) یا مسیری است که نمی‌توان از آن عبور کرد، انسان در هر زمان که مجبور به اخذ تصمیم است تجربه‌ای آپورتیک (Aporetic) را از سر می‌گذراند. تصمیم‌وی، هر چه باشد، تصمیمی است چالش‌پذیر که می‌توان آن را به پرسش کشید و هیچ‌گاه نمی‌توان بر طبق یک الگو یا قاعدهٔ مشخص از آن اطمینان حاصل نمود (برگ – سورنسن، ۲۰۰۰: ۳).

2. Productive labor

3. Unproductive labor