



Research Paper

Roots of the “Subject” in Genetic Structuralism

Sona Qajar *

Assistant Professor, Faculty of Islamic Revolution Studies Research Group,
Islamic Revolution Document Center, Tehran, Iran. Email: sqajar@ut.ac.ir

Abstract

The ups and downs of the subject and the limits of its authority and possibility due to its comprehensive impact on human society have long been and will be the subject of countless philosophical debates. Humanities thinkers have theorized in a wide range from absolute agency to absolute deprivation of authority in this field, and between the two spectrums, each claiming exclusive possession of truth, several philosophical theories claim to have a more moderate and closer understanding of the subject's reality and its relation to the world.

This article seeks to answer the question about the position and role of the subject -in terms of influence on or influence from- in relation to structure from the perspective of genetic structuralism and therefore seeks to understand why and how the subject's agency in this theory that was proposed in the field of sociology and critique Literature by the Romanian thinker Lucien Goldmann and can present itself as one of the practical theories in this field.

Goldmann's genetic structuralism was based on two basic components. The first is the theory of structuralism, which has its roots in Ferdinand de Saussure's views on structural linguistics, as well as the schools of linguistics in Prague, Moscow, and Copenhagen and the second part of it was a theory based on historical evolution and the flow of evolution, which based on the ideas of Georg Wilhelm, Friedrich Hegel, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, Karl Marx, and Georg Lukacs, and so on.

Using a historical method and library resources based on the concepts of genetic structuralist theory, this article will deal with the evolution of the concept of subject in the subject-structure duality from before Kant until the introduction of Genetic structuralism and follows this path from absolute agency to the denial of the subject's agency and seeks to argue that in the transition from structuralism to poststructuralism, the dialectical field of Genetic structuralism combines Lukacs's sociological theory with Piaget's

***How to Cite:** Sona Qajar. (2024, Winter) “Roots of the “Subject” in Genetic Structuralism,” *Faslnāmeḥ-ye siyāsāt (Politics Quarterly)* 53, 4: 709-735, <DOI:10.22059/JPQ.2024.243621.1007157>.

Manuscript received: 13 October 2017; final revision received: 21 January 2024; accepted: 11 March 2024, published online: 12 March 2024.



© Authors retain the copyright. Publisher: University of Tehran Press.

psychological theory, using the legacy of thinkers such as Hegel and Freud, Nietzsche, etc. and seek to find a middle way to liberate the subject while accepting the influence of structural constraints.

Using the main and basic elements of structuralist theory and at the same time understanding its weaknesses, Goldmann tried to save this theory from stagnation, inflexibility and inefficiency in explaining historical changes and developments by applying the theory of historical evolution in structuralism that increases its ability to explain social phenomena, and in this way, by adding the concept of “Genesis” to structuralist theory, it tries to understand the dynamics of subject-structure and objective products of this relation. In Goldmann's theory, among these objective manifestations, literary creation is emphasized in particular.

In an attempt to understand human and social phenomena in general and cultural creations in particular, Goldmann borrows certain macro-analytic categories (such as wholeness, worldview, form, transcendental agent, possible consciousness, and object consciousness) from Lukacs and combines with a series of anthropological and positivistic categories derived from Piaget (such as meaningful structure, function, the process of construction and deconstruction, the epistemological loop of subject and object, and equilibrium).

Genetic structuralism sees literary creation as the product and creation of the transcendental agent, which is represented in this form by the author who represents it. The meaningful structure of a literary creation is dialectically related to the mental structure of this transcendental actor while This mental structure itself is in a dialectical relationship with the political, social and economic structure and is constantly evolving and changing in the continuous cycle of construction-deconstruction. For Goldmann, structures have no idealistic or neo-Kantian element, and it is man who acts collectively and along class lines to create or change these structures, so structures have no non-historical and therefore non-functional properties and do not need to be analyzed by metaphysical levels.

Keywords: Agency, Dialectic, Genesis, Structure, Subject

Declaration of conflicting interests

The author declared no potential conflicts of interest with respect to the research, authorship, and/or publication of this article.

Funding

The authors received no financial support for the research, authorship, and/or publication of this article.



ریشه‌های بحث از سوژه در ساختارگرایی تکوینی

صونا قاجار *

استادیار، مطالعات تاریخی انقلاب اسلامی، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، تهران، ایران. رایانامه: sqajar@ut.ac.ir

چکیده

هدف اصلی این مقاله تلاش برای فهم چگونگی حدود عاملیت سوژه در نظریه ساختارگرایی تکوینی است که در جامعه‌شناسی و نقد ادبی از سوی لوسین گلدمن مطرح شد و یکی از نظریه‌های کاربردی در این زمینه به‌شمار می‌آید. مقاله با بهره‌گیری از روش تحلیل متون در پی پاسخگویی به پرسش درباره نقش سوژه از حیث تأثیرگذاری یا تأثیرپذیری در نسبت با ساختار از دیدگاه ساختارگرایی تکوینی است. در فرضیه پژوهشی استدلال می‌شود که سوژه ساختارگرایی تکوینی، در قامت فاعل فرافردی با فاصله گرفتن تدریجی ناگزیر از عاملیت مطلق و تابعیت ساختاری غیرکنشمند، به رابطه دیالکتیکی تکوینی با ساختار رسیده و در جریان شکل‌گیری آگاهی طبقاتی و تجلیات عینی آن، در چرخه پی‌درپی بازآفرینی و بازبینی، همواره در حال تکوین و دگرگونی است. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهند که در فاصله ساختارگرایی تا پساساختارگرایی، میدان دیالکتیک ساختارگرایی تکوینی با تلفیق نظریه جامعه‌شناختی لوکاج و نظریه روان‌شناختی پیاژه و با بهره‌گیری از اندیشه‌های افرادی همچون هگل، فروید و نیچه به‌دنبال یافتن راهی میانه برای رهایی سوژه در عین پذیرش تأثیر محدودیت‌های ساختاری است؛ و با افزودن مفهوم تکوین به نظریه ساختارگرایی در تلاش برای به تصویر کشیدن رابطه سوژه و ساختار و محصولات عینی این رابطه است که در نظریه گلدمن به‌طور ویژه، بر آفرینش ادبی تأکید شده است.

واژه‌های کلیدی: پساساختارگرایی، عاملیت سوژه، دیالکتیک، لوسین گلدمن، نظریه ساختارگرایی تکوینی

* استناد: صونا قاجار. (۱۴۰۲). «ریشه‌های بحث از سوژه در ساختارگرایی تکوینی»، *فصلنامه سیاست*، ۵۳، ۴: ۷۰۹-۷۳۵. <DOI: 10.22059/JPQ.2024.243621.1007157>

تاریخ دریافت: ۲۱ مهر ۱۳۹۶، تاریخ بازنگری: ۱ بهمن ۱۴۰۲، تاریخ تصویب: ۲۱ اسفند ۱۴۰۲، تاریخ انتشار: ۲۲ اسفند ۱۴۰۲.



۱. مقدمه

لوسین گلدمن (۱۹۷۰-۱۹۱۳)، اندیشمند رومانیایی، نام ساختارگرایی تکوینی (ژنتیکی)^۱ را برای نظریه خود برگزید. ساختارگرایی تکوینی گلدمن بر دو جزء اساسی استوار بود؛ نخست نظریه ساختارگرایی که ریشه‌های آن را در آرای فردیناند دوسوسور^۲ درباره زبان‌شناسی ساختاری و نیز مکاتب زبان‌شناسی پراگ، مسکو و کپنهاگ جست‌وجو کرده‌اند؛ و جزء دوم آن نظریه مبتنی بر تحول تاریخی و جریان تکوین بود که از اندیشه‌های اندیشمندانی همچون گئورگ ویلهلم فریدریش هگل، فریدریش نیچه، زیگموند فروید، کارل مارکس و گئورگ لوکاچ^۳ بهره می‌برد. گلدمن با درک عناصر اصلی نظریه ساختارگرایی و فهم ضعف‌های آن، با به‌کارگیری نظریه تحول تاریخی در ساختارگرایی، این نظریه را از ناکارآمدی در واشکافی تحولات تاریخی نجات داد و بر توانایی آن در تبیین پدیده‌های اجتماعی افزود. ساختارگرایی فرانسوی، در جایگاه زیربنای نظریه گلدمن، تا حدودی در حکم واکنش به تاریخی‌گری هگلی و اندیشه‌های هگل‌گرایانه افرادی چون الکساندر کوژو^۴، ژان هیپولیت^۵ و ژان وال^۶ و سوژه متعالی پدیدارشناسی در اندیشه ادموند هوسرل^۷ و نمایندگان هستی‌گرایی (اگزیستانسیالیست) آن یعنی ژان پل سارتر و موريس مرلوپونتی^۸ بود. در پی انتشار آثار کلود لوی استراوس در انسان‌شناسی و اندیشمندانی چون ژاک لاکان در روانکاوی، میشل فوکو در فلسفه و رولان بارت^۹ در هنر و ادبیات، به‌سرعت به ایجاد مباحث تازه‌ای در گستره شناخت فلسفی منجر شد (Ahmadi, 1995: 314-315). بنیان‌های نظری فلسفه هگل، پدیدارشناسی هوسرل، هستی‌گرایی (اگزیستانسیالیسم)^{۱۰} سارتر و ساختارگرایی‌ای که در واکنش به آنها مطرح شد، همه زاینده بستری بودند که عصر روشنگری به‌طور عام و فلسفه ایمانوئل کانت^{۱۱} به‌طور ویژه فراهم کرده بود.

این پژوهش با بهره‌گیری از روش تحلیل متون در پی پاسخ به پرسش درباره نقش سوژه از حیث تأثیرگذاری یا تأثیرپذیری در نسبت با ساختار از دیدگاه ساختارگرایی تکوینی است. در فرضیه پژوهشی استدلال می‌شود که سوژه ساختارگرایی تکوینی، در قامت فاعل فراقردی با فاصله گرفتن تدریجی ناگزیر از عاملیت مطلق و تابعیت ساختاری غیرکنشمند، به رابطه

-
1. Genetic Structuralism
 2. Ferdinand de Saussure
 3. Georg (György) Lukács
 4. Alexandre Kojève
 5. Jean Hyppolite
 6. Jean André Wahl
 7. Edmund Husserl
 8. Maurice Jean Jacques Merleau-Ponty
 9. Roland Gérard Barthes
 10. Existentialism
 11. Immanuel Kant

دیالکتیکی تکوینی با ساختار رسیده و در جریان شکل‌گیری آگاهی طبقاتی و تجلیات عینی آن، در چرخه پی‌درپی بازآفرینی و بازبینی، همواره در حال تکوین و دگرگونی است.

۲. کانت، بنیان مشترک نظریه‌های متضاد

کانت معرفت‌شناسی خود را در جست‌وجوی پاسخی برای شک‌گرایی^۱ هیوم^۲ و فراهم کردن بستری فلسفی برای نظریه نیوتن آغاز کرد. پیشتر دکارت، سوژه و اهمیت آن و جدایی ذهن و عین را مطرح کرده بود و هیوم در واکنش به ذهن‌گرایی و عقل‌گرایی دکارتی از تجربه‌گرایی و شک‌گرایی سخن به میان آورده بود. کانت در زمینه انسان‌گرایی (اومانیزم)^۳ فلسفی، آرمان‌گرایی (ایده‌آلیسم)^۴، ذهنیت‌گرایی^۵ و محوریت فاعل شناسا از دکارت بهره برد و به گفته خودش در آماده‌سازی زمینه، مدیون هیوم نیز بود که وی را از خواب جزمیت عقلی بیدار کرد. کانت نظریه‌های دکارت را با بحث از رابطه سوژه و ابژه، ایده‌آلیسم استعلایی و تأکید بر مفهوم حکم به‌عنوان پایه شناخت، اصلاح و تعدیل کرد. او بر خلاف دکارت، شناخت را به انگاره‌های متمایز محدود نکرد و بر نقش ابژه و حواس در فرایند شناخت تأکید کرد. ایده‌آلیسم استعلایی کانت با وجود به رسمیت شناختن شهود حسی، به‌عنوان کار اصلی شناخت، بر فرایند انطباق مقولات فراتجربی بر مواد خام شناسایی تأکید می‌کند.

«خود» در اندیشه کانت، از مهم‌ترین بخش‌های فلسفه اوست. وی در وهله نخست «خود» را از مفهومی انفعالی به مفهومی فعال بدل می‌کند. به باور کانت در «نقد عقل محض»، ذهن انسان تنها استعداد کشف واقعیت را ندارد، بلکه مقوم واقعیت و مسئول هستی جهان است. از این رو ذات واقعیت بیرونی در قلمرو ذهن انسان جای می‌گیرد. در واقع یکی از اصلی‌ترین شروط برای حضور هر تجربه یا شناختی، وجود «خود»ی است که این تجارب را می‌فهمد. به این ترتیب خود و خودشناسی در اندیشه کانت شرطی برای وجود عالم است. البته کانت داده‌های حسی را انکار نمی‌کند، ولی در نظر او این «خود» است که صورت‌ها را تدارک می‌بیند. کانت از دو «خود» یاد می‌کند؛ یکی خود شخصی است که مشاهده‌ها و حسیات به‌واسطه آن فراهم می‌شود و دیگری خود استعلایی که شخصی و تجربی نیست. کانت در نقد دوم می‌گوید که خود، تنها منبع مقولات و شناخت نیست، بلکه منبع فاعلیت و اخلاق نیز است.

1. Skepticism
2. David Hume
3. Humanism
4. Idealism
5. Subjectivism

۳. هگل، اهمیت تکوین و رد استعلا

فلسفه کانت در ادامه، مورد جرح و تعدیل فیشته^۱ قرار گرفت؛ فیلسوفی که خود را کامل‌کننده کار کانت می‌دانست؛ هرچند کانت چنین ادعایی را نپذیرفت. فیشته تفکیک بود (نومن)^۲ و نمود (فنومن)^۳ را از کانت گرفت و با تأکید بر فنومن و «من» شناسنده، منکر ضرورت شناختی نومن شد. هگل از فیشته تصور اکنون دگرگون‌شده «امر مطلق» و طرد جهان «فی‌نفسه» و «صورت‌های بدیل آگاهی» را به عاریت گرفت (Solomon, 2000: 70-79). به باور وی، اگر چیزی وجود دارد و منشأ چیز دیگری است، باید مفاهیم وجود و علیت در رابطه با آن قابل به‌کارگیری باشند. بنابراین درباره آن چیز دانشی داریم و در این صورت آن چیز دیگر برای ما ناشناخته نخواهد بود و این به بطلان شیء فی‌نفسه در فلسفه هگل منجر می‌شود (Dehbashi, 2005: 15-16). او همچنین از شلینگ^۴ اندیشه دیالکتیک^۵ این‌گونه صورت‌ها و تحول یافتنشان در زمان و تاریخ را با کمک خود ما (به‌طور دسته‌جمعی) به‌منزله مؤلفان آنها به عاریت گرفت (Solomon, 2000: 79). در مفهوم «ذهن» کانت، تحول محملی ندارد. او ادعا داشت که ذهن انسان را در گذشته، حال و آینده وصف کرده است و هیچ نشانی از تغییر ذهن انسان در طی تاریخ نمی‌دید (Koffman, 2006: 74). اگرچه هگل ادعا کرد که بر خلاف تصور غالب در نقد اول، این‌طور نیست که وجود انسانی در همه زمان‌ها و مکان‌ها به یک اندازه آگاهی و تحقق داشته باشد و اندیشه بشری همواره در حال پیشرفت است. او با این فرض کانت که مقولات در خودانگیختگی خرد ریشه دارند، موافق، و مخالف این بود که مقولات و مفاهیمی که سرمایه‌های ذهن رشدیافته امروزی است، همان‌هایی است که اذهان پیشین هم به آن وسیله می‌اندیشیدند. از دید هگل جهان بشری در زنجیره‌ای از یکپارچه‌سازی‌های اضداد به وساطت زبان، کار و شناسایی متقابل، رشد می‌کند و در پی آن، آگاهی انسان، تکوین یافته و ماهیتش تحقق می‌یابد. بنابراین انسان به‌واسطه کار و کنش اجتماعی به فعلیت می‌رسد، و اندیشه در تاریخ و جامعه تکوین می‌یابد. این تفکر، بازدارنده یکسونگری و مطلق انگاشتن دقیقه‌ای از دقائق شیء به‌جای کل آن است و بر پرهیز از در نظر گرفتن آنها به‌عنوان موجودیت‌هایی همواره موجود و بیرون از تاریخ، تأکید دارد (Janbaz and Aliakbarmesgari, 2013: 38).

1. Johann Gottlieb Fichte

2. Noumenon

3. Phenomenon

4. Friedrich Wilhelm Joseph Schelling

5. Dialectic

۴. پس از هگل، از خود تا ساختار

اندیشه‌های هگل اثرگذاری عمیقی بر فیلسوفان معاصر و پس از او داشت. یکی از این اندیشمندان که نقش چشمگیری در شکل‌گیری مبانی ساختارگرایی و ساختارگرایی تکوینی داشت، مارکس بود که به‌نوعی حلقه ارتباطی مهمی بین نظریه‌های هگل و ساختارگرایان است. مارکس در گستره ایده‌آلیسم آلمانی، همزمان تحت تأثیر هگل و فوئرباخ^۱ بود و فلسفه آن دو را به هم آمیخت. تفسیر فوئرباخ از هگل، به تفسیر هگلیان چپ که متمایل به تأکید بر جنبه‌های غیردینی، انسان‌گرایانه و انقلابی فلسفه هگل بودند، نزدیک‌تر بود. او به هگل و ایده‌آلیسم به‌دلیل «قلب» وارونه واقعیت حمله می‌کرد و بر این باور بود که هگل جهان را روی سرش ایستانده است و اکنون باید روی پاهایش بازگردد. فوئرباخ در مخالفت با ایده‌آلیست‌ها، ماتریالیست و منکر این ادعا بود که آگاهی جهان را پدید می‌آورد. او وجود آگاهی را انکار نمی‌کرد، ولی آن را به‌جای خودش در جهان، یعنی به‌منزله نتیجه زیست‌شناختی مغز و مرکب از محیط اجتماعی و طبیعی زندگی، بازمی‌گرداند. وی به مارکس جهت تازه‌ای برای در پیش گرفتن نشان داد. مارکس جوان از رمانتیک‌های آلمانی و به‌ویژه هگل این تلقی را الهام گرفت که تاریخ با قدرتی که از دلایل درونی خودش کسب می‌کند، سنگدلانه به‌سوی جلو در حرکت است. او تحت تأثیر تعالیم انقلابی ژان ژاک روسو و هگل قرار گرفت و نیز از هگل چگونگی به‌کار بردن دیالکتیک را در دفاع از انسان‌گرایی آموخت. همچنین از فریدریش شیلر^۲ تحقیر پاره‌پارگی زندگی و خطرهای تخصصی شدن متزاید و آرمان جامعه‌ای اندام‌وار را آموخت که دولت خشکاننده آن خواهد بود. از فوئرباخ آموخت که فلسفه هگل را روی سرش برگرداند و تبیین‌های هر تغییر فکری و فرهنگی و اجتماعی را بیشتر در اوضاع اقتصادی جامعه بجوید تا در فلسفه و اینکه اندیشه‌های صرف، جهان را تغییر نخواهد داد. او چگونگی دیدن فلسفه و دین و بسیاری نمودگارهای زندگی اجتماعی به‌منزله عقلی‌سازی‌هایی برای ناخرسند زیستن و بهانه‌هایی برای امتیازهای نامنصفانه یا «ایدئولوژی» را از فوئرباخ فراگرفت (Solomon, 2000: 124-125). تغییرات فکری و فلسفی ناشی از افول خوش‌بینی انقلابی، تشکیک در میزان توانمندی سوژه، واقع‌گرایی نسبت به محدودیت‌ها و تأثیری که آشنایی با علم اقتصاد سیاسی در انگلستان و فرانسه، به‌طور ویژه بر روی مارکس گذاشته بود، فاصله فکری وی را از هگل بیشتر کرد.

بر خلاف مارکس که مبانی فلسفی خود را وامدار هگل بود، نیچه بنیان نظری خود را بر رهایی از فلسفه هگل بنا نهاد. از نظر نیچه وجه مشخصه فرهنگ غرب در ایمانش به عقل و

1. Karl Wilhelm von Feuerbach

2. Johann Christoph Friedrich von Schiller

اعتمادش به نظم امور و اندیشه، نهفته است (Sofren, 1997: 39). نیچه با اعتراض به این فرهنگ، به کافی دانستن صلاحیت همیشگی عقل، اعتراض می‌کند. در واقع نیچه بیش از همه معماران تفکر متجدد، دکارت، کانت و هگل را آماج حمله‌ها و انتقادهای خود قرار می‌دهد (Sobhanian and Karbasizadeh Isfahani, 2013: 65). وی با مطرح کردن «منظرگرایی»^۱ با مطلق‌گرایی و قائل شدن به بنیاد و حقیقت خدایی و مطلق و نیز هرگونه نظم‌سازی و تحمیل ساختار عینی و پیشینی بر دنیا، مخالفت کرد (Solomon, 2000: 142). منظرگرایی فلسفی نیچه به این معناست که حقایق به تعبیر دقیق وجود ندارد. نیچه در آثار دوره میانه‌اش (اواخر دهه ۱۸۷۰ و اوایل دهه ۱۸۸۰) از فلسفه به‌صورت رشته‌ای آزمایشی بحث می‌کند که در آن آدمی «اکنون از این پنجره می‌نگرد و بعد، از آن یکی» و هرگز با هیچ منظر یگانه‌ای آرام نمی‌گیرد. هرچند هرگز به‌روشنی مشخص نمی‌کند که این چشم‌اندازها به چه رویی است؟

نیچه، انقلاب کپرنیکی^۲ کانت را زیر سؤال می‌برد و بر همین پایه، آموزه‌های وی را، به چالش می‌کشد. وی همچنین با طرح بازگشت جاودان^۳ — این فرضیه که هر آنچه رخ داده و رخ می‌دهد، بوده و خواهد بود و زمان‌هایی نامتناهی تکرار می‌شود — پادزهری مستقیم برای تفکر غایت‌شناسی^۴ مسیحیت و بخش بزرگی از تفکر ایده‌آلیسم آلمانی و حتی تفکر مارکس فراهم کرد، چون که بر پایه همگی این فلسفه‌ها «در نهایت، این همه، به چیزی می‌انجامد»، ولی با بازگشت جاودان نیچه، هیچ چیز به چیزی نمی‌انجامد و تنها بارها و بارها رخ می‌دهد (Solomon, 2000: 145). به این ترتیب در فلسفه نیچه اثری از خود استعلایی روسو و کانت یا خود جهانی هگل و یا خود اقتصادی مارکس باقی نمی‌ماند و از «خود» سلب معنا و اراده می‌شود. همین جنبه‌های ضد ذات‌گرایانه^۵ و نسبی‌گرایانه^۶ نیچه و تردید وی در اصول جهان‌شمول بود که پس از آن مورد توجه افرادی قرار گرفت که ضمن دل‌بستگی به اصول ساختارگرایی، ناگزیری بازبینی و بازتعریف آن را احساس کردند (Solomon, 2000: 146).

فروید، از دیگر نظریه‌پردازانی است که با طرح بنیادی‌ترین مفهوم نظریه خود یعنی «ناخودآگاه» سنت فلسفی غرب را تحت تأثیر قرار داد، به تغییر جهت آن کمک کرد، مفهوم مهم عاملیت آگاهانه سوژه را به چالش کشید و مرجع مهم و معتبری برای منتقدان سوژه کانتی از جمله ساختارگرایان شد (Bakhsaish, 2001: 161). ارجاع به کانت در آثار فروید نادرند، با این

-
1. Perspectivism
 2. Copernican
 3. Eternal Recurrence
 4. Teleology
 5. Anti-nativistic
 6. Relativistic

حال نشانه‌ای بر دل‌بستگی فروید به این موضوع است که چگونه فرضیه او درباره ضمیر ناخودآگاه می‌تواند با فرا رفتن از آن و توضیح آن در چارچوب اصطلاحات ژنتیکی، جانشین فرضیه امور پیشینی کانتی شود (Damish, 2007: 178). فروید تلقی دکارتی از آگاهی را به‌همراه تأکید آن بر دسترسی و امکان ممتاز فاعل شناسایی رد می‌کرد و درصدد یافتن ساختارهای ذهن بود. او بر این باور بود که ما برخی از اعمال ذهنی خودمان را تشخیص نمی‌دهیم و شاید حتی به آنها دسترسی نداریم و با استعاره همانا مکانی «ضمیر ناخودآگاه» این بخش از ذهن را مجسم می‌کند. وی البته تأکید می‌کند که ضمیر ناخودآگاه کشف او نیست و فیلسوفان پیش از او همچون لایبنس^۱، گوته^۲، کانت، شوپنهاور^۳ و نیچه آن را کشف کردند. اگرچه این فروید است که می‌کوشد این مجموعه مشاهده‌ها و نظورزی‌ها را با توصیف دقیق ضمیر ناآگاه، به علم تبدیل کند (Solomon, 2000: 58). فروید آزادی و اختیار را از ذهن کانتی می‌گیرد و آن را تابع قطعیت علی ناشی از ساختار ناخودآگاه می‌کند، ولی با وجود این بدینی نسبت به آزادی ذهنی و قدرت عقل، همچنان نسبت به قدرت خودآگاهی و زبان در جهت تغییر شرایط به‌سوی مطلوب، خوش‌بین است.

لرزه‌ای که اندیشه‌های افرادی چون نیچه و فروید بر اندام سوژه دکارتی-کانتی وارد کرد، برخی از اندیشمندان نگران فاعلیت و آگاهی سوژه را به فکر بازیابی و اعتباربخشی دوباره به سوژه انداخت. یکی از تأثیرگذارترین این اندیشمندان، هوسرل بود که تلاش کرد به کمک پدیدارشناسی^۴، از سوژه و قدرت در معرض خطر او محافظت کند. مفهوم پدیدار^۵ که پیش از هوسرل از سوی لامبر^۶، کانت و هگل نیز به‌کار گرفته شده بود، در اندیشه هوسرل به بلوغ رسید. پدیدار در اندیشه هوسرل، ذاتی است که به دور از هرگونه پیش‌فرض و سبق ذهنی، توسط عقل ادراک می‌شود و ویژگی ذاتی آن اندیشیده شدن و متعلق آگاهی واقع شدن است (Kamalinejad, 1996: 55). وی به تأسی از کانت و در مخالفت با تجربه‌گرایان سستی که تجربه را تنها با رجوع به جهان مادی، معنادار می‌دانستند، بر این باور بود که منبع تجربه، آگاهی و معنا در درون ماست و ما ساختارهای جهان را با کمک «خود» آگاهی تجربه می‌کنیم، ولی هوسرل، در سوژه‌محوری، از کانت هم پیشی گرفت و درحالی که کانت تأکید می‌کرد که مقولات اساسی را باید از امور واقع تجربی «استنتاج» کرد، وی مطرح کرد که این مقولات با قطع نظر کامل از امور واقع، به‌طور مستقیم «شهود» می‌شوند. بنابراین پدیدارشناسی با وجود

-
1. Gottfried Wilhelm Leibniz
 2. Johann Wolfgang von Goethe
 3. Arthur Schopenhauer
 4. Phenomenology
 5. Phenomenon
 6. Johann Heinrich Lambert

رد اندیشه شیء فی نفسه استعلایی کانت، به شکلی دیگر دیدگاهی استعلایی در رابطه با سوژه اتخاذ کرد که از دیدگاه ایده‌آلیست‌های قدیمی‌تر، یک پله بالاتر بود، چون که وی نه تنها تأکید می‌کرد که حقیقت باید در «خود» یافت شود، بلکه تأکید می‌کرد که خود «خود» است که باید در آنجا یافت، و بنابراین نقشی مضاعف برای موضوعیت شناسنده هم در مقام جایگاه حقیقت و هم در مقام کاشف آن تعیین کرد (Solomon, 1994:99).

پس از هوسرل، پدیدارشناسی از پژوهش درباره معرفت‌شناسی، به سوی تبدیل شدن به تحلیل موجودیت روزمره انسان پیش رفت. فلسفه‌های هستی‌گرا^۱ در اثر چنین تغییر رویکردی، اعلام موجودیت کردند. در آلمان، مارتین هایدگر^۲ با انتشار کتاب هستی و زمان^۳ (۱۹۳۷-۱۹۳۶) داعیه‌دار این نوع فلسفه‌ورزی^۴ بود. پدیدارشناسی به باور هایدگر روشی است که به ما می‌گوید چگونه باید به شیء یا امر مورد بررسی نزدیک شویم و می‌کوشد بگذارد تا اشیا خود را آشکار سازند. در این روش برای فهمیدن، فرض وجود یک فاعل شناسا یا سوژه‌ای که در مقابل یک متعلق شناسا یا ابژه قرار داشته باشد، ضرورتی ندارد (Johnson, 2008:40). بدین ترتیب وی از پدیدارشناسی استعلایی هوسرل فاصله گرفت، و با هدف تعدیل سوژه‌گرایی افراطی هوسرلی، به جای سوژه، مفهوم «دازاین»^۵ را قرار داد که به معنی «در جهان بودن» است. دازاین موجودی است که می‌تواند تفسیر کند و به همین دلیل می‌تواند از خویشتن آگاهی یابد و وجود ویژه خودش را کشف کند (Johnson, 2008:42). در اندیشه هایدگر در جریان روزمره زندگی، این هستی است که در حال پدیدار کردن امکانات خویش است. چنین دیدگاهی، در عین حفظ آزادی و اختیار عمل، موجب مرکزیت‌زدایی از سوژه می‌شود. دازاین در اندیشه هایدگر پیشاپیش در عالم و به عنوان جزئی از عالم وجود دارد و مرتبط با موجوداتی است که یا خود، دازاین هستند، یا از سنخ دازاین هستند یا از سنخ دازاین نیستند. بنابراین ما مستقل از آنچه در عالم با آنها روبه‌رو می‌شویم، وجود نداریم (Johnson, 2008:44-45). هایدگر درصدد توصیف نحوه بنیادینی است که دازاین در این عالم وجود دارد و تأمل بر این امر که ما همواره در حالتی هستیم، نشان می‌دهد که ما به این عالم پرتاب شده‌ایم و بر خودمان سیطره کامل نداریم (Johnson, 2008:54). بدین ترتیب ما با شکل منحصر به فردی از انسان‌گرایی مواجهیم که با سنت فکری الهام‌بخش وی یعنی پدیدارشناسی و سایر فلسفه‌های اگزیستانس و تمام تقریرهای پیشین از انسان‌گرایی نه تنها

1. Existence
2. Martin Heidegger
3. *Being and Time*
4. Philosophize

۵. Dasein «دازاین» واژه‌ای آلمانی است و به انگلیسی اگزیستانس *existence* ترجمه شده است.

فاصله زیادی دارد، بلکه منتقد آنها به‌شمار می‌رود. فلسفه هایدگر و نگرش او به انسان، وجود، عقل و تاریخ، تنها شاخه منشعب از پدیدارشناسی هوسرل نبود. اگر در آلمان هایدگر را می‌توان سکandar اصلی این جریان دانست، در فرانسه مهم‌ترین نماینده این فلسفه سارتر بود که خود را بی‌هیچ قید و شرطی اگزیستانسیالیست نامید.

هستی‌گرایی^۱ سارتر از مبانی اندیشه سورن کیرکگارد^۲ و نیچه بهره گرفت و به پدیدارشناسی هوسرل و بنیان‌های انسان‌گرایانه آن که از دکارت و کانت سرچشمه می‌گرفت، تکیه داشت و از اندیشه‌های هایدگر هم بی‌بهره نماند، ولی راه خود را در نهایت از همه آنها جدا کرد. وی در فاصله میان ماتریالیست‌ها و ایده‌آلیست‌ها، اگزیستانسیالیسم را فلسفه‌ای می‌دانست که زندگی بشری را ممکن می‌سازد و اعلام می‌دارد که هر حقیقتی و هر عملی متضمن یک محیط و یک درون‌گرایی بشری است (Sartre, 1979: 15-16). درون‌گرایی در دایره مفاهیم سارتر نتیجه طبیعی تقدم وجود بر ماهیت است و بدین معناست که بشر، هیچ نیست مگر آنچه از خود می‌سازد. «طرحی» است که در درون‌گرایی خود می‌زید و پیوسته می‌خواهد از خود پیشتر باشد و تنها مسئول وجود خویش است (Sartre, 1979: 24-25). بدین ترتیب سوژه‌گرایی که از دکارت جریان یافته بود و در کانت پروبال گرفته بود و با هگل، مارکس، نیچه و فروید مقید و محدود شده بود، از سوی هوسرل جانی تازه یافت و در سارتر حتی از تمام قیود استعلایی کانت نیز رها شد و تا انتهای ممکن پیش رفت.

اگزیستانسیالیسم، خسته از ویرانی‌های جنگ جهانی اول و دوم و بی‌باور نسبت به ماتریالیسم و ایده‌آلیسم و نیهیلیسم در برابر هر آنچه مانعی در برابر آزادی، اختیار و عمل انسانی بود و یا توجیهی برای بی‌عملی و تسلیم و انفعال پیش روی او می‌گذاشت — از جمله حتی جبر تاریخی و کلیت عقلانی — قد علم کرد و در نهایت به‌دلیل نگرانی‌های سیاسی و ایدئولوژیک سارتر در ضدیت با طبقه بورژوازی که خود به آن متعلق بود، مفاهیم موردنظر خود را از دل مارکسیسم اومانستی بیرون کشید و به‌عنوان مارکسیسم اگزیستانسیال مطرح شد. شباهت اصلی این دو مکتب را باید در مفهوم «پراکسیس»^۳ در اندیشه مارکس و در تأکید اگزیستانسیالیسم بر عمل انسانی جست (Bashirieh, 1993: 14). مارکسیسم اگزیستانسیال سارتر مفهوم کلیت عقلانی را کنار می‌گذارد، و در مقابل فلسفه هگل، فرد جای کلیت عقلانی و تاریخی را می‌گیرد. در این تلقی، عقل ویژگی دیالکتیکی به خود می‌گیرد و تنها در عالم اجتماع و تاریخ به‌درستی فهمیده می‌شود. جامعه، حوزه عقل دیالکتیکی است و این دیالکتیک ناظر بر روابط «خود» و «دیگری» یا کارگزار شناسایی و کارپذیر شناسایی است. تاریخ نیز بر

1. Existentialism

2. Søren Aabye Kierkegaard

3. Praxis

خلاف اندیشه هگل، بر پایه هیچ الگوی از پیش داده شده‌ای حرکت نمی‌کند، بلکه محصول عمل خودجوش انسان است (Bashirieh, 1993: 13-17). آموزه‌های اگزیستانسیالیسم در سال‌های پس از جنگ که نیاز به باور آزادی، عمل و تأثیرگذاری در جامعه، حیاتی بود و هنوز اندیشه تحقق قهرمانی اگزیستانسیالیستی و جامعه سوسیالیستی در اذهان ممکن می‌نمود، از پذیرش گسترده‌ای به‌ویژه در فرانسه بهره‌مند بود (Basil, 1999: 230).

پایان اگزیستانسیالیسم در عرصه سیاسی با ناکارآمدی عملی آرمان‌های کمونیستی و ضدکمونیستی و در حوزه فلسفی با این تشخیص فرا رسید که دژ امن «آزادی خودم‌تعالی در بطن شعور و آگاهی» نوعی رؤیاست، چون که اگر چنین مرکزی از «خود» در کار بود، امکان تشخیص آن وجود می‌داشت و خود را به‌صورت بیان خالصی از شعور ابراز می‌کرد، و در این مسیر جمله ساختارهای توهم‌آمیز و نامعین سنت و فلسفه‌های کهنه و ساخت‌های عقلانی را می‌زدود تا خود شعور محض را به‌تنهایی آشکار سازد و این درست همین کاری بود که از پس انجام آن برنیامد و سبک قهرمانانه اگزیستانسیالیستی را روزه‌روز غیرواقعی‌تر کرد. خود متعالی اگزیستانسیالیستی در اثر این ناتوانی، تبدیل به توهمی شد که برای فهمیده شدن باید آن را در بافت ذهن خودآگاه و نیز ناخودآگاه — که از ساختارهای اندیشه و ارزش و الگوهای تمایل فراهم آمده — در نظر گرفت. ساختارهایی که «خود» توان پذیرش یا رد آزادانه آنها را به‌هیچ‌وجه ندارد. دیدگاه رقیب اگزیستانسیالیسم که با خود ماورایی آن به مخالفت برخاست و فهم متن و اندیشه و زندگی افراد را منوط به فهم ساختار فرهنگی‌هایی دانست که انسان‌ها در آنها قرار دارند، ساختارگرایی بود (Basil, 1999: 230-234). گسترش سریع ساختارگرایی به‌عنوان گرایش روشنفکرانه عمومی را می‌توان در نسبت با شکست مارکسیسم اگزیستانسیال در ارائه دلیل موجهی برای دفاع از آنچه سارتر آن را «عمل-سکون» می‌نامید، در برابر آنچه ساختار نامیده می‌شد، توضیح داد (Poster, 1975: 312).

۵. ساختار در برابر خود؛ ساختارگرایی

ساختارگرایی با قرار دادن ساختارهای بی‌نام و نشان به‌جای فاعل، توجه به خود فعل و الگویی که فعل از آن سرمشق گرفته شده به‌جای قصد آگاهانه فاعل، توجه به ساختارهای عمیق ناخودآگاه در فاعل، غیرتاریخی بودن و تلاش برای یافتن مبانی علمی عینی، درست در نقطه مقابل تفکر اگزیستانسیالیستی قرار گرفت و در واکنش به آن به‌عنوان یک تفکر فلسفی در فرانسه رواج یافت (Stuart, 2004: 159). نخستین جلوه‌های ساختارگرایی را می‌توان در حوزه زبان‌شناسی در آرای فردیناند دوسوسور یافت. گسست شناخت‌شناسانه‌ای که در زبان‌شناسی پیش از جنگ اول جهانی بر مبنای دیدگاه‌های دوسوسور ایجاد شد، ناشی از جایگزینی مطالعه

ساختارهای زبان به جای زبان‌شناسی تاریخی بود (Poster, 1975: 308). تلقی سارتر از زبان، بر مبنای دیدگاه متفاوتی از دوسوسور بود که زبان را ابزاری برای بیان حالات آگاهی و ایده‌ها معرفی می‌کرد. در این تلقی، بزرگ‌ترین نگرانی ناشی از ناتوانی زبان در ترجمان درست اندیشه‌هاست، و سارتر نیز از این رو در چالشی پایان‌ناپذیر برای کم کردن شکاف میان نیت و زبان گرفتار بود. تلاش سارتر برای بیان اندیشه‌های خود به وسیله زبان، از دید زبان‌شناسی ساختارگرا وارونه‌سازی خنده‌داری از موقعیتی بود که در واقع زبان در حال مطرح کردن خودش به وسیله سارتر بود (Poster, 1975: 309). در شرایطی که سارتر، درگیر مفصل‌بندی و جاسازی مفاهیم موردنظر خود در چارچوب کلمات بود، انسان‌شناس معاصر او، کلود لوی استراوس^۱، زبان‌شناسی علمی پیشرفته را به دلیل تأکید آن بر قابل فهم نبودن قصدمندی به خدمت گرفت. بر خلاف سارتر، زبان برای لوی استراوس مانعی بر سر راه دستیابی به حقیقت به شمار نمی‌آمد، بلکه سازوکاری بود که حقیقت خودش را داشت. در برداشت وی ذهن انسان نه از راه بیان قصدمندانه خویش، که با توجه به ساختارهای پنهانش، قابل دستیابی و شناخت بود (Poster, 1975: 307-309).

لوی استراوس پدیدارشناسی و اگزستانسیالیسم را به دلیل رویکرد اغراق‌آمیز آنها درباره تصور نادرست از فاعلیت سوژه نقد می‌کند. به باور وی، با وجود تأکید این دو مکتب فکری به رد متافیزیک، فاعلیت استعلایی که برای سوژه قائل شده‌اند، راه تازه‌ای برای متافیزیک باز می‌کند (Poster, 1975: 314). وی با تأثیرپذیری از کانت، ادعا کرد که این حقیقت و ماهیت امور نیست که مفاهیم و تصاویر ذهنی و ادراک بشر از جهان را تعیین می‌کند، بلکه این ساختار ذهنی بشر است که حقیقت و سرشت جهان را تعریف می‌کند. وی مقولات پیشاتجربی کانت را به عنوان واسطه‌ای که تعامل ما با واقعیت را در خود سامان می‌دهند، با آغوش باز پذیرفت و آنها را همان الگوهای ذاتی و جدایی‌ناپذیر ذهن بشر نامید. وی در پی آشکار ساختن ساختارها و روابط زیربنایی تفکر و تجارب انسانی بود و در همین زمینه دو فرضیه اساسی مطرح کرد؛ اول اینکه ساختارهای عمیقی وجود دارند که شالوده فعالیت‌های مختلف در هر جامعه را تشکیل می‌دهند و در زبان، اسطوره‌ها و نظام‌های طبقه‌بندی مشهودند؛ دوم اینکه شناسایی یک ساختار زیربنایی مشترک از روابط برای تمام جوامع امکان‌پذیر است. وی به پیروی از دوسوسور که به امکان در نظر گرفتن ساختارهای دستوری مشترک بین زبان‌های مختلف اشاره می‌کند، از قوانین بی‌تغییری نام می‌برد که پژوهشگران را قادر می‌سازد تا همبستگی‌ها و هم‌ارزی‌ها را بین پدیده‌های نمادین انگار مجزا پیدا کنند (Howarth, 2007: 192). بنابراین استراوس در تلاش برای پی بردن به ساختار همیشگی کارکرد ذهن آدمی و کشف اصول

1. Claude Lévi-Strauss

تکوین اندیشه بود که همه جا و برای همه اذهان انسانی معتبر باشد که به گفته وی از راه پژوهش الگوهای اصلی ساختاری فراورده‌های ذهن آدمی، می‌شد به آن پی برد (Ahmadi, 1995: 316).

وی همانند دوسوسور که معنا و هویت کلمه‌ها را در ارتباط آنها با یکدیگر جست‌وجو می‌کرد، بر این باور بود که عناصر منفرد یک نظام تنها هنگامی معنادارند که روابط آنها با ساختار، همچون یک کل بررسی شود، بنابراین این خود ساختار است که اهمیت معنا و کارکرد اجزای منفرد یک نظام را تعیین می‌کند (Howarth, 2007: 193). استراوس و ساختارگرایان در حقیقت سطح جدیدی از معنا را روشن کردند، ولی نتیجه‌ای که از آن گرفتند تقابل ناگزیر سوژه و ساختار بود. آنها توجه خود را از تلاش برای آشتی دادن ابژه و سوژه برداشتند و به سوی آزمون هدفمند ناسازگاری‌های نظام‌مند^۱ میان ساختار و سوژه تغییر جهت دادند، بدون آنکه نیاز به مطالعات انضمامی برای بررسی امکان طراحی ساختارها توسط وجود انسانی را بپذیرند (Poster, 1975: 316). این تلاش برای تمرکززدایی از تجربه انسانی و حذف توهم‌های خودخواهانه در رابطه با قرار گرفتن انسان در مرکز متافیزیکی موجودات، با ساختارگرایی آغاز نشد. کوپرنیک^۲ انسان و سیاره‌اش را از جایگاه ویژه‌ای که در جهان داشت، به حاشیه برد. داروین^۳ از نوع انسان مرکزیت‌زدایی کرد و آن را در زنجیره تکاملی بیولوژیک جای داد و فروید از تصور اخلاقی از «خود» به منزله کارگزار مستقل شخصیت تمرکززدایی کرد. در ادامه همین خط سیر فکری، ساختارگرایی مرکزیت و معانی‌ای را که انسان برای خودش قائل بود زدود و فاعل آگاه، موقعیت خودش را در مرکز فعالیت‌های اجتماعی از دست داد (Poster, 1975: 318).

لوی استراوس منکر یافته‌های روسو^۴ و مقدمه دکارت شد. وی مفهوم خود فاعلی دکارت و فاعل شناسایی استعلایی و معنابخش کانت را رد و نظریه‌ای درباره ساختارهای کلی ارائه کرد که به جای «خود»، بر زبان و ساختار مغز انسان مبتنی بود. او بر این باور بود که ما هیچ راه گریزی از سیاق فرهنگی و مفهومی خودمان نداریم و حقایق مهم درباره ما را باید در جهان یافت، چون که ما آفریده اجتماعی و تولیدات علم توارث و زبان و آموزش مقید به فرهنگ هستیم و نه آگاهی (Solomon, 2000: 120). انسان‌ها معنا را بر جهان تحمیل می‌کنند، ولی در حقیقت این ساختار ذهن است — که همچون زبان تکوین می‌یابد — و معانی را بر انسان تحمیل می‌کند. روابط نیز چندان انعکاس واقعی که خود را بر ذهن تحمیل می‌کند، نیست،

1. Systematic

2. Nicolaus Copernicus

3. Charles Robert Darwin

4. Jean-Jacques Rousseau

بلکه انعکاس ساختارهایی هستند که ذهن انسان را به صورت بنیادی وادار به رده‌بندی جهان خود می‌کند. ساختارگرایی لوی استراوس همچنین تحت تأثیر برداشت دوسوسور از تاریخ، پرهیزی مصرانه از توضیح تاریخی ساختار داشت؛ به این معنا که مفهوم تبدیل الگوهای ساختاری و دگرگونی‌ها «در خود» صورت می‌گیرد و در نتیجه رخدادهای بیرون از ساختار، یعنی واقعیت، نیست (Ardestani, 2015: 13) و ساخت موضوع‌های مورد بررسی نسبت به سازه‌های مادی، منشأ ژنتیکی، تحول تاریخی، نقش و منظور آنها، مهم‌تر است. از این دید، توضیح پدیده‌های اجتماعی، کشف پیشینه تاریخی و مربوط ساختن این پیشینه به زنجیره‌ای از علل نیست، بلکه مشخص کردن جایگاه و نقش این پدیده‌ها در نظام است (Callor, 2000: 85). بهره‌مندی از تحلیل‌های ساختارگرایانه منحصر به لوی استراوس و حوزه انسان‌شناسی نماند و از سوی آلتوسر درباره ساختارهای اقتصادی، فوکو در شناخت‌شناسی، لاکان در زمینه ناخودآگاه و بارت در زمینه مد و نقد ادبی نیز وارد شد.

۶. در جست‌وجوی رهایی، امکان آشتی ساختار و سوژه

تلاش ساختارگرایان برای ارائه برداشت علمی از پدیده‌های اجتماعی سبب گرایش به طبقه‌بندی و توضیح آنها در چارچوب‌های کمابیش ثابت و در نتیجه نادیده گرفتن جریان سیال و در حال تغییر و تکوین جامعه و تاریخ و در نتیجه نابسندگی آن شد. آنچه در ساختارگرایی، موجب ناخشنودی و زمینه‌ساز گرایش به تعدیل آن شد، درک جبرگرایانه‌ای بود که به موجب آن هر اندیشه و احساسی، از سوی نیروهای علی جامعه و تاریخ تعیین شده بود (Basil, 1999: 235). پس‌اساختارگرایی نتیجه تلفیق جنبه‌های طغیانگر و شورانگیز اگزیستانسیالیسم، موشکافی ساختارگرایی و احساس تعهد سیاسی مارکسیسم بود (Moeini, 2004: 204). ولی در حد فاصل ساختارگرایی و پس‌اساختارگرایی اندیشمندانی قرار گرفتند که در عین اذعان به ناکافی بودن توضیح ساختارگرایانه پدیده‌های اجتماعی و تلاش برای تکمیل و تعدیل آن، همچنان نقشی تعیین‌کننده برای ساختارها قائل بودند. لوسین گلدمن که بررسی نظریه ساختارگرایی تکوینی وی و فهم وضعیت سوژه در آن از اهداف اصلی این مقاله است، در زمره این افراد قرار دارد. وی تحت تأثیر اندیشه‌های ساختارگرایانه و به واسطه آشنایی با اندیشه‌های روان‌شناس ساختارگرا ژان پیاژه^۱ و مارکسیسم هگلی لوکاخ، با هدف اصلاح سکون و انعطاف‌ناپذیری ساختارگرایی، مفهوم هگلی تکوین را به آن افزود و تا پایان عمر در مقام تکمیل و دفاع از نظریه ساختارگرایانه تکوینی خود، برآمد.

1. Jean William Fritz Piaget

پیاژه در ۱۹۶۸ در کتاب *ساختارگرایی خود* به تعریف «ساختار» پرداخت. وی در این تعریف، به سه مفهوم کلیت، تبدیل و خودتنظیم‌کنندگی توجه می‌کند. کلیت را می‌توان همبستگی درونی اجزای یک ساخت دانست؛ اجزایی که زندگی و تکامل مستقل ندارند و با جای‌گیری در درون یک ساخت، کارکرد تازه‌ای می‌یابند که تابع قواعد الگوهای ساختاری‌اند. تبدیل ساختار از دید پیاژه به معنای پویایی الگوهای ساختاری است و خودتنظیم‌کنندگی به معنای بی‌نیازی ساختار به عوامل بیرون از خود در جریان تغییر و تبدیل است (Piaget, 1994:27). معرفت‌شناسی ژنتیک (تکوینی) پیاژه، دست‌کم تحت تأثیر چهار منبع بود: فلسفه کانت، ساخت‌گرایی ریاضی بورباکی^۱، زیست‌شناسی و رایانیک (سیبرنتیک)^۲. تأثیر کانت را می‌توان در توسل پیاژه به سوژه معرفتی و طرحواره‌های ذهنی پیشینی آن که داده‌های حسی را سازمان می‌دهند، ملاحظه کرد. تأثیر ساخت‌گرایی ریاضی، به‌نحوی پیاژه را به نادیده گرفتن سوژه فردی و تأکید بر سوژه معرفتی به‌منزله یک صورت‌بندی انتزاعی کشاند. تأثیر زیست‌شناسی را می‌توان در مفهوم سازگاری با محیط دشوار، مشتمل بر جذب و همسازی، ریشه‌یابی کرد و سرانجام، تأثیر سیبرنتیک را در پافشاری زیاد پیاژه بر خودتنظیم‌کنندگی ملاحظه کرد که به سازمان‌دهی دوباره دانش برحسب پس‌خوراند^۳ منجر می‌شود (Bagheri and Khosravi, 2006:7).

لوکاج اندیشمند دیگر تأثیرگذار بر گلدمن بود، که در کتاب *تاریخ و آگاهی طبقاتی*^۴ خود که شاهکار مارکسیسم هگلی است، تحت تأثیر آموزش‌هایی که پیش از گرایش انقلابی به مارکسیسم در حلقه هایدلبرگ زیر نظر ماکس وبر^۵ و افرادی چون مارکس، دیلتای^۶، زیمل^۷ و برگسون^۸ دیده بود، کوشید تا به‌صورت نظام‌مند، طبیعت‌گرایی و علم‌گرایی مارکسیسم ارتدوکس را با تفسیر هگلی از مارکسیسم به چالش بکشاند (Colinicus, 2005:130-131). وی دیدگاه‌های خود را در فلسفه و ادبیات تحت تأثیر هگل ساخته و پرداخته کرد. مفاهیمی چون کلیت، وحدت، و «تبدل به شیء»^۹ در اندیشه لوکاج، دربرگیرنده مفاهیمی بود که در همین زمینه درک‌شدنی است. به باور وی «تفاوت اساسی میان مارکسیسم و علم بورژوازی، از نظر تمامیت است نه در اولویت عوامل و انگیزه‌های اقتصادی» (Lukács, 1971: 50)؛ با این تفاوت که وی کلیت مقید هگل را که برین و علوی است، و نمی‌تواند خود موضوع سازندگی فاعل

-
1. Nicolas Bourbaki
 2. Cybernetics
 3. Feedback
 4. History and Class Consciousness
 5. Maximilian Karl Emil Weber
 6. Wilhelm Dilthey
 7. Georg Simmel
 8. Henri-Louis Bergson
 9. Fetishism

تاریخ شود، و در نهایت مانع آزادی فاعل می‌شود، به نفع توانایی و امکان سوژه (که در نظر وی سوژه جمعی است) در تغییر و دگرگونی کلیت، کنار می‌زند. از دید لوکاچ، کلیت اجتماعی واقعیتی یگانه و همبسته است و تنها این کلیت می‌تواند موضوع علم راستین که چیزی جز علم تاریخ — یعنی علم دگرگونی‌های همه‌جانبه در کلیت اجتماعی — نیست، قرار گیرد. وی کلیت اجتماعی را مجموعه اعمال و روابط انسانی می‌داند که در آن دیالکتیکی همه‌جانبه جاری است. تاریخ مجموعه‌ای از کلیت‌های متحول و سیال است و هر کلیتی در هر مرحله تاریخی محصول طبقه حاکم آن زمان است. بنابراین همه چیز در جامعه زمان‌مند، تاریخی، ساخته شده و در نتیجه تغییرپذیرند (Bashirieh, 2004: 143-147)؛ و هر امر بشری ویژگی پویایی دارد که درک آن مستلزم بررسی تحول گذشته و گرایش‌های سازنده درونی آن است که رو به آینده دارد (Lukács, 2002: 168). اصل تکوین به باور لوکاچ به معنای غلبه بر جزم‌اندیشی است، ولی وی تأکید می‌کند که تنها فرایند تاریخی (انضمامی) می‌تواند نقش چنین تکوینی را ایفا کند و آگاهی از اجزای ضروری و سازنده چنین فرایندی است (Lukács, 1999: 398). وی در تاریخ و آگاهی طبقاتی، در تلاش برای گنجاندن دوباره مفهوم سوژه استعلایی در مارکسیسم و از میان برداشتن دوگانگی عین و ذهن، پرولتاریا^۱ یعنی سوژه جمعی را در جایگاه ایده مطلق هگلی می‌نشانند. وی بر این باور است که نقش سوژه کلی را تنها پرولتاریا می‌تواند بر عهده گیرد (Colinicus, 2005: 132-134). تنها در این صورت انسان، عاقل و معقول تاریخ، یعنی سازنده و نیز ماده تشکیل‌دهنده تاریخ خواهد بود، و تاریخ در وحدت عاقل و معقول به آگاهی می‌رسد که همین وحدت، هدف اصلی ایده‌آلیسم آلمانی بود (Bashirieh, 2004: 143-147).

۷. ساختارگرایی تکوینی

ساختارگرایی تکوینی گلدمن تحت تأثیر همزمان ساختارگرایی، مارکسیسم، روان‌شناسی، ایده تکوین و اندیشه دیالکتیک شکل گرفت و کوشید با تلفیق و بازتفسیر آرای کانت، هگل، مارکس، لوکاچ و پیازه و با هدف جنبه کاربردی-جامعه‌شناسانه بخشیدن به این اندیشه‌ها، مبانی خود را استوار سازد. وی دیدگاه هگلی لوکاچ جوان در *جان‌ها و صورت‌ها*^۲ و تفسیر هگلی وی از مارکس در *تاریخ و آگاهی طبقاتی* را که با وجود تغییر مواضع، رنگ و بوی ایده‌آلیستی کمتری نسبت به *جان‌ها و صورت‌ها* گرفته بود، در برابر سایر تفاسیر جزم‌اندیشانه ماتریالیستی و پوزیتیویستی که سبب به انزوا کشاندن لوکاچ شده بود، سنگ بنای اندیشه خود قرار داد. هرچند این پذیرش، مطلق نبود و با وجود این تأثیرپذیری همه‌جانبه، اختلاف‌های

1. Proletariat
2. Soul and Form

چشم‌پوشی‌نشدنی با لوکاچ داشت که به استقلال نسبی اندیشه او انجامید (Pooyandeh, 1997:70).⁷³

گلدمن در ریشه‌یابی دل‌بستگی فکری خود نسبت به اندیشه‌های لوکاچ، به مارکس، هگل و در نهایت به کانت می‌رسد و رساله دکتری خود را با عنوان «انسان، اجتماع و جهان در فلسفه ایمانوئل کانت» ارائه می‌کند. در این رساله وی تفسیری هگلی-مارکسی از کانت ارائه می‌کند و وی را نخستین متفکر مدرنی می‌داند که اهمیت تمامیت^۱ را به مثابه یک مقوله بنیادی وجود —یا دست‌کم ویژگی بحث‌انگیز آن— بازشناخت. به باور گلدمن اهمیت کانت در این است که وی نه تنها با حداکثر روشنی، پنداشت‌های فردمدارانه و ذره‌نگرانه پیشینیانش را از جهان به نتایج منطقی‌شان رسانید، و بدین‌سان با محدودیت نهایی‌شان (که از نظر کانت محدودیت وجود انسانی نظیر محدودیت اندیشه و کنش انسانی بود) مقابله کرد، بلکه بر خلاف بیشتر نوکانتی‌ها در بازشناسی این محدودیت متوقف نشد و نخستین گام‌ها را —ولو لرزان، ولی قطعی— به سوی ادغام مقوله کل، در فلسفه برداشت. بدین‌گونه وی راه را برای تکامل بعدی گشود که به یاری فیشته، هگل، مارکس، لاسک^۲، سارتر، هایدگر، لوکاچ و پرسونالیسم فرانسوی مدرن، به مارکسیسم معاصر منجر شد و هنوز هم به کمال خود نرسیده است (Goldmann, 2002:40). از دید مارکسیستی گلدمن، در تفکر کانت مسئله رابطه انسان با اجتماع مسئله‌ای مهم است و مفهوم جهان و تمامیت با مفهوم جامعه انسانی پیوندی محکم و استوار دارد، چون که کانت بر خلاف اندیشمندان فردگرا، اجتماع و کلیت را مسئله‌ای ثانوی و فرعی تلقی نمی‌کند (Goldmann, 2012:12). وی در مقاله «انسان چیست؟» بیان می‌کند که چون انسان از نظر کانت، موجودی عاقل است و چون عقل مستلزم عامیت، اجتماع و اشتراک است، انسان (کانتی) موجودی کمابیش اجتماعی است و به صرف موجودیت خود بخشی از یک کل بزرگ‌تر، یک اجتماع و در نتیجه بخشی از یک عالم است (Pooyandeh, 1997:176). بنابر تفسیر گلدمن از کانت، وی باید به عنوان فیلسوفی جمع‌گرا و معتقد به تمامیت، این‌همانی سوژه و ابژه و قائل به وحدت انسان با جامعه در نظر گرفته شود.

به این ترتیب گلدمن، برداشتی پساکانتی^۳، اومانستی و مارکسیستی از کانت ارائه می‌کند که با برداشت هگلی لوکاچ از کانت تفاوت دارد (Cohen, 1994: 117). لوکاچ دید بدبینانه‌تری نسبت به کانت دارد. او بر موانعی که فلسفه کانت بر سر راه تفکر دیالکتیکی قرار می‌دهد و بر شخصیت بورژوای کانت، تمرکز می‌کند. درحالی که گلدمن تأکید می‌کند که چطور فلسفه انتقادی با وجود محدودیت‌هایش از خود فراتر می‌رود و در نتیجه گام مهمی به سوی تفکر

1. Totality
2. Emil Lask
3. Post-Kantian

دیالکتیکی برمی‌دارد. او همچنین با وجود تأیید طبیعت بورژوازی تفکر کانت بر ویژگی مصیبت‌بار (تراژیک) آن متمرکز می‌شود. تلقی تراژیک گلدمن از کانت ناشی از شکست تلاش کانت برای فراروی از محدودیت‌های بورژوازی است که نابودکننده ارزش‌های مثبت سرمایه‌داری لیبرال مانند برابری، احترام به فرد و مداراست. گلدمن در رساله دکتری خویش، تاریخ تفکر دیالکتیک را به‌صورت حرکت از همین شکست کانت و پس از آن هگل و در نهایت به رسمیت شناخته شدن آن در مارکسیسم ترسیم می‌کند. به بیان دیگر، حرکتی که از «من» به‌عنوان سوژه آغاز و به آنچه گلدمن مفهوم مارکسیستی «ما» می‌نامد، می‌رسد (Cohen, 1994: 118-120).

هرچند پس از آن در جریان نگارش *خدا/پنهان*^۱ (Goldmann, 2016) و بررسی آثار پاسکال^۲ متوجه اندیشه دیالکتیک او حتی پیشتر از کانت می‌شود و وی را به‌عنوان نقطه آغاز تفکر دیالکتیکی پیش از کانت قرار می‌دهد. گلدمن پاسکال را نخستین دیالکتیک‌دانی معرفی می‌کند که معاصر دکارت بود و در برابر عقل‌گرایی دکارتی قرار گرفت. گلدمن در کتاب *فلسفه و علوم/انسانی*^۳ ذیل بررسی مفهوم خود و دیگری، بیان می‌کند که در تفکر دکارتی، «من» مرکز ثقل و مبدأ همه حرکت‌هاست و دیگران چیزی هستند که «من» استنباط و مشاهده می‌کند و بنابراین در این تفکر جایی برای فلسفه تاریخ نیست، ولی تفکر دیالکتیکی در تقابل با آن باور دارد که «دیگران»، چیزی نیست که من می‌بینم و استنباط می‌کنم، بلکه چیزی است که در ارتباط با «من» عمل می‌کند. بنابراین در تفکر دیالکتیکی، «دیگران» از شیئیت خلاص می‌شود و به فاعلیت می‌رسد. در این تفکر، «ما» دارای اهمیت اساسی است و «من» اهمیت فرعی و ثانوی دارد (Goldmann, 1969 cited in Goldmann, 1978: 32). تفکر دکارتی و ادامه آن در اندیشه قائلان به اصالت عقل به باور گلدمن، معضل اصلی فلسفه جدید است که نتیجه طبیعی آن جدایی بنیادی انسان و عالم یا تضاد سوژه و ابژه است. تنگنایی که گلدمن ساخت‌گرایی تکوینی^۴ را به دلیل توانایی فائق آمدن بر تقابل سنتی میان تبیین و دریافت و دوگانگی میان داده‌های واقعی و ارزش‌ها، قادر به حل آن می‌بیند (Kolakovsky, 2007: 363-365). وی از ماتریالیسم دیالکتیکی دفاع می‌کند که وجود هرگونه ماهیت ماورای طبیعی و ذهنی را نفی می‌کند و زندگی روحانی را ترجمان واقعیت انسانی ژرف‌تر می‌بیند. این منطق بر آگاهی جمعی (طبقاتی) تأکید می‌ورزد که مجموعه آگاهی‌های فردی و گرایش‌های افراد ناشی از تأثیر

1. The Hidden God

2. Blaise Pascal

3. The Human Sciences & Philosophy

۴. تفاوتی بین «ساخت‌گرایی تکوینی» و «ساختارگرایی تکوینی» از نظر معنا وجود ندارد، و به فراخور موقعیت و ترجمه‌های متفاوت به این دو شکل ذکر شده و برای وفاداری به متن و نقل‌قول‌ها یکسان‌سازی نشده است.

متقابل انسان‌ها بر هم و تأثیر طبیعت بر آنهاست. ماتریالیسم دیالکتیک ویژگی روابط متقابل عناصر با یکدیگر را، حفظ می‌کند و همانند پاسکال، کانت، هگل و مارکس می‌اندیشد که هر عنصر، مگر با در نظر گرفتن مجموعه روابط آن با عناصر دیگر، درک نمی‌شود (Goldmann, 1990: 98-100). اهمیت بررسی برهمکنش عناصر در تفکر دیالکتیکی، امکان و ضرورت بررسی تاریخی و تکوینی عناصر را در پی دارد. به بیان گلدمن، روش دیالکتیکی ویژگی ژنتیکی دارد و مطالعه ژنتیکی یک واقعیت انسانی مستلزم این است که تاریخ مادی آن و تاریخ نظریه‌های مربوط به آن موضوع را مطالعه کنیم (Goldmann, 1978: 75). «تمامیت» در اندیشه گلدمن، به پیروی از مارکس و لوکاج جوان، از تمامیت هگلی فاصله می‌گیرد. تمامیت نزد گلدمن، عبارت است از واقعیت عام که دنیای مادی و دنیای روحی را در برمی‌گیرد. وی باور دارد که تمامیت ممکن نیست که پیشینی باشد و در گوهر خود، حاصل فعالیت بشری است و هر روز همراه با تاریخ ساخته می‌شود و عمل انسانی، فرایند پیوسته دگرگون‌سازی تمامیت است و ناگفته پیداست که از تمامیت‌سازی تنها در جایی می‌توان سخن گفت که تمامیت‌شکنی در کار است. بنابراین «تمامیت» فرایند تاریخی پیوسته‌ای است که تابع اصل تغییر درونی اجزاست، نه تثبیت اجزا (Pooyandeh, 1997: 26-29). برای گلدمن، تمامیت از این رو که همواره در فرایند ساخت‌یابی و ساخت‌شکنی قرار دارد، هرگز مفهومی ثابت یا تعیین‌شده نیست. وی با بهره‌گیری از مفهوم «تبادل» نزد پیازه سعی در توضیح طبیعت باز و پویای تمامیت در لحظه مورد بررسی دارد (Goldmann, 1980: 8-12) و تمامیت مطلق را به دلیل معنای ثابت و ایستایی که در خود دارد نه در کل تاریخ و نه در فاعل فرافردی ممکن نمی‌داند. در حقیقت وی، تحت تأثیر پیازه از تأثیر جنبه‌های ایده‌آلیستی لوکاج بر خود، در جهت اهداف روش‌شناسانه‌اش می‌کاهد و به این ترتیب تمامیت ایده‌آلیستی و فلسفی لوکاج به تمامیت جامعه‌شناسانه و روش‌شناسانه نزد گلدمن تبدیل می‌شود. وی در تلاش برای فهم پدیده‌های انسانی و اجتماعی به شکل عام و آفریده‌های فرهنگی به‌طور ویژه، دسته‌بندی‌های تحلیلی کلان مشخصی (مانند تمامیت، جهان‌بینی، فرم، فاعل فرافردی، آگاهی ممکن و آگاهی عینی) را از لوکاج وام می‌گیرد و آنها را با یک سلسله دسته‌بندی‌های انسان‌شناسانه و پوزیتیویستی که از پیازه برگرفته بود (همچون ساختار معنادار، کارکرد، فرایند ساختارآفرینی و ساختارشکنی، حلقه شناخت‌شناسانه سوژه و ابژه و تبادل) تلفیق می‌کند (Goldmann, 1980: 8-12). آنچه به‌طور خلاصه تحت تأثیر پیازه، به استقلال نسبی گلدمن از لوکاج منجر می‌شود را می‌توان نگرش ساخت‌گرایانه^۱ وی به ساختارگرایی دانست. برای گلدمن، ساختارها عنصر ایده‌آلیستی یا نوکانتی ندارد و این انسان است که به‌صورت جمعی و در امتداد خطوط طبقاتی عمل می‌کند و

این ساختارها را می‌آفریند یا تغییر می‌دهد. بنابراین ساختارها ویژگی غیرتاریخی و در نتیجه غیرکاربردی ندارند و برای تحلیل آنها نیازی به سطوح متافیزیکی نیست (Goldmann, 1980: 10).

یکی دیگر از وجوه استقلال گلدمن از لوکاچ مربوط به نسبت میان سوژه و ابژه است. درحالی‌که لوکاچ جوان تحت تأثیر هگل و ایده‌آلیسم آلمانی قائل به یگانگی کامل سوژه و ابژه است، گلدمن بر وجود استقلال نسبی آگاهی از واقعیت و ذهن از عین پافشاری می‌کند. وی در بخشی از کتاب *نظریه رمان*^۱ می‌نویسد: «در این باره (همسانی کامل ذهن و عین) عبارتی معتدل‌تر را پیشنهاد کرده‌ام: همسانی نسبی ذهن و عین که در هر مورد ویژه‌ای ماهیتش دگرگون می‌شود و باید آن را هنگام تحلیل روشن کرد» (Pooyandeh, 1997: 73). از این دیدگاه آگاهی آفریده محض ذهنیت آفرینش‌گر نیست، و نتیجه رابطه ذهنیت و عینیت است و این موضع، نتیجه دیدگاه ماتریالیستی (در مقابل ایده‌آلیستی) و کمتر انقلابی وی است (Pooyandeh, 1997: 73).

گلدمن در کتاب *لوکاچ و هایدگر: به سوی فلسفه‌ای جدید*^۲ مدعی است که ادامه دادن سنت هگلی، رد سوژه استعلایی، تعریف جایگاه انسان در عالم به مثابه تاریخت و درک انسان به عنوان موجودی جدایی‌ناپذیر از عالمی که خود جزئی از آن است؛ و این همانی سوژه و ابژه، وجه اشتراک لوکاچ با هایدگر و به طور کلی فلسفه اگزیستانسیالیسم است (Goldmann, 1977 cited in Goldmann, 2012: 41-42). گلدمن اگزیستانسیالیسم را همچون ساختارگرایی غیرتکوینی، نقد می‌کند. نقد گلدمن بر اگزیستانسیالیسم به طور عام و سارتر به طور ویژه، متوجه فردگرایی وی بود درحالی‌که ساختارگرایی غیرتکوینی را از حیث جنبه‌های ضدانسان‌گرایانه و غیرتاریخی آن مورد انتقاد قرار می‌دهد (Cohen, 1994: 231) و در فراوی از ایده‌آلیسم لوکاچ و فردگرایی سارتر، جنبه روان‌شناختی فرد از دیدگاه پیازه را مدنظر می‌دارد.

۸. نتیجه

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهند که در فاصله ساختارگرایی تا پس‌ساختارگرایی، میدان دیالکتیک ساختارگرایی تکوینی با تلفیق نظریه جامعه‌شناختی لوکاچ و نظریه روان‌شناختی پیازه و با بهره‌گیری از اندیشه‌های افرادی همچون هگل، فروید و نیچه به دنبال یافتن راهی میانه برای رهایی سوژه در عین پذیرش تأثیر محدودیت‌های ساختاری است؛ و با افزودن مفهوم تکوین به نظریه ساختارگرایی در تلاش برای به تصویر کشیدن رابطه سوژه و ساختار و

1. The Theory of the Novel

2. Lukács and Heidegger: Towards a New Philosophy

محصولات عینی این رابطه است که در نظریه گلدمن به طور ویژه، بر آفرینش ادبی تأکید شده است.

فراز و فرود سوژه و حدود اختیار آن، از آزادی و مختاری کامل تا انفعال و بی‌اختیاری تام، موضوع بحث‌های فلسفی بی‌شماری بوده و است. بین دو سر این طیف که هریک ادعای در اختیار داشتن انحصاری حقیقت را دارند، نظریه‌های فلسفی متعددی، داعیه‌دار فهم معتدل‌تر و نزدیک‌تر به واقعیت حقیقی سوژه و رابطه آن با جهان، سر بر آورده‌اند. نظریه ساختارگرایی تکوینی از تعدیل و درهم‌آمیزی بنیادهای فلسفی نظریه‌های اندیشمندانی همچون کانت، هگل، مارکس، فروید، نیچه، دوسوسور، پیاژه، لوی‌استراوس و لوکاچ با هدف درک واقعی‌تر و کاربردی‌تر حقیقت جهان و سوژه اعلام وجود کرد و در نهایت بیشتر تلاش خود را برای جامعه‌شناسی ادبیات، نقد ادبی و فهم چگونگی آفرینش ادبی به کار برد. ساختارگرایی تکوینی، آفرینش ادبی را محصول و آفریده فاعل فرافردی می‌داند که به واسطه نویسنده‌ای که نماینده اوست، بدین شکل و قالب نمودار می‌شود. ساختار معنادار اثر ادبی در ارتباط دیالکتیکی با ساختار ذهنی این فاعل فرافردی است؛ و خود این ساختار ذهنی نیز، در رابطه دیالکتیکی با ساختار سیاسی، اجتماعی و اقتصادی قرار دارد و در چرخه پی‌درپی بازآفرینی و بازبینی، همواره در جریان تکوین و در حال دگرگونی است.

قدردانی

لازم است از مرکز اسناد انقلاب اسلامی و داوران محترم فصلنامه سیاست دانشگاه تهران بابت همکاری و همفکری ایشان قدردانی نمایم.

بیانیه نبود تعارض منافع

نویسنده اعلام می‌کند که تعارض منافع وجود ندارد؛ و تمام مسائل اخلاق در پژوهش را که شامل پرهیز از سرقت ادبی، انتشار و یا ارسال بیش از یک بار مقاله، تکرار پژوهش دیگران، داده‌سازی یا جعل داده‌ها، منبع‌سازی و جعل منابع، رضایت ناآگاهانه سوژه یا پژوهش‌شونده، سوءرفتار و غیره می‌شوند، به‌طور کامل رعایت کرده است.

References

1. Ahmadi, B. (1995). Haghighat and zibāi, Truth and Beauty, Tehran: Markaz. [In Persian]
2. Ardestani, A. (2015). "Sākh'tār'garāi and masaleh-ye mae'nā dar oloom-e ensāni, Structuralism and the Problem of Meaning in the Humanities," Siyāsāt, Quarterly Journal of Politics of Tarbiat Modares University, 5: 5-17. Available at: <https://ensani.ir/file/download/article/20161213114046-10070-15.pdf> (Accessed 23 February 2022). [In Persian]

3. Bagheri, K; Khosravi, Z. (2006). "Ma'refat'shenāsi-ye genetic (takvini) dar didgāh-e piyājah, Genetic 'Developmental' Epistemology in Piaget's View," Hekmat and falsafeh, Wisdom and Philosophy) 5: 7-22, <DOI: 10.22054/wph.2006.6668>. **[In Persian]**
4. Bakhshaish, R. (2001). "Nazariyeh'hā'i dar bāb-e ensān, Theories about Man)," Ravesh'shenāsi-ye oloom-e ensāni, Methodology of Humanities, 7, 28: 153-186. Available at: https://method.rihu.ac.ir/article_835.html (Accessed 23 February 2022). **[In Persian]**
5. Bashirieh, H. (1993). "Tārikh-e andhishe'hā and jonbesh'hā-ye siyāsi dar gharn-e bistom, Marxism existensīālist, History of Political Thoughts and Movements in the Twentieth Century, Existential Marxism," Ettela'at-e siyāsī and eghtesādī (Political and Economic Information Journal) 76 & 77: 10-16. Available at: <https://ensani.ir/fa/article/102494> (Accessed 23 February 2022). **[In Persian]**
6. Bashirieh, H. (2004). Andhishe'hā-ye mārxisti, dar tārikh-e andishe'hā-ye siyāsi dar gharn-e bistom, History of Political Thought in the Twentieth Century, Volume One of Marxist Thought, and Tehran: Ney. **[In Persian]**
7. Basil, E. (1999). "Oropāiyān khod rā chegoneh me'binand? How do Europeans See Themselves? Culture, Belief and Writing," Trans. Lily Mostafavi Kashani. Nāme'h-ye farhang (Letter of Culture) 232: 220-237. Available at: <https://ensani.ir/fa/article/265974> (Accessed 23 February 2022). **[In Persian]**
8. Caller, J. (2000). Ferdinand de Saussure, Trans. Cyrus Safavid. Tehran: Hermes. **[In Persian]**
9. Cohen, Mitchell. (1994). The Wager of Lucien Goldmann. Princeton, NJ: Princeton University Press.
10. Colonicus, A. (2005). Mārxism and falsafeh, Marxism and Philosophy, Trans. Akbar Masoom Beigi. Tehran: Digar. **[In Persian]**
11. Damish, H. (2007). "Freud and Kant," trans. Shahriar Waqfipour, Majaleh-ye zibā'shenāsi, Journal of Aesthetics, 17: 171-178. Available at: <https://ensani.ir/fa/article/4327> (Accessed 23 February 2022). **[In Persian]**
12. Dehbashi, M (2005). "Tahlil and arzyābi-ye naghd-e Hegel bar Kant, Kant's Critique of Hegel's Analysis," Hekmat and falsafeh, Wisdom and Philosophy, 1, 1: 6-16, <DOI:10.22054/wph.2005.6655>. **[In Persian]**
13. Goldmann, L. (1969). The Human Sciences & Philosophy, trans. (from French) Hayden V. White and Robert Anchor. London: Jonathan Cape.
14. Goldmann, L. (1977). Lukács and Heidegger: Towards a New Philosophy, trans. William Q. Boelhower. London: Routledge & K. Paul.
15. Goldmann, L. (1978). Falsafeh and oloom-e ensāni, Philosophy and Humanities, Trans. Asad Pourpiranfar. Tehran: Jāvidān **[In Persian]**
16. Goldmann, L. (1980). Essays on Method in the Sociology of Literature, trans. William Q. Boelhower. St. Louis, MO: Telos Press.
17. Goldmann, L. (1990). Naghd-e takvini, Developmental Criticism, trans. Mohammad Taghi Ghiasi. Tehran: Bozorgmehr. **[In Persian]**
18. Goldmann, L. (2002). Ensān chist? Kānt and falsafeh-ye mo'āser, what is a Human Being? Kant and Contemporary Philosophy, Trans. Parviz Babaei. Tehran: Negāh. **[In Persian]**
19. Goldmann, L. (2012). Lukács and Heidegger, trans. Mohammad Zare. Tehran: Hekmat. **[In Persian]**

20. Goldmann, L. (2016). *The Hidden God: A Study of Tragic Vision in the Pensées of Pascal and the Tragedies of Racine*, trans. Philip Thody. London & New York: Verso.
21. Howarth, D. (2007). "Saussure, sākhtār'garāi va nezām'hā-ye namādin, Saussure, Structuralism and Symbolic Systems," Trans. Nezam Bahrami Kamil. *Rasāneh (Media)* 72: 187-195. Available at: https://qjmn.farhang.gov.ir/article_78230.html (Accessed 23 February 2022). **[In Persian]**
22. Janbaz, O; Aliakbarmesgari, A (2013). "Paydayesh-e sojeh-ye ejtemā'i dar andisheh-ye Hegel, The Origin of the Social Subject in Hegel's thought," *Gharb'shenāsi-ye bonyādi, Fundamental Western Studies* 1: 23-42 Available at: https://occidentstudy.ihs.ac.ir/article_814.html (Accessed 23 February 2022). **[In Persian]**
23. Johnson, P.A. (2008). Heidegger, trans. Bijan Abdolkarimi. Tehran: Elm. **[In Persian]**
24. Kamalinejad, M.H. (1996). "Husserl and tā'sis-e padidār'shenāsi, Husserl and the Establishment of Phenomenology," *Kayhān-e andisheh, Kayhan Andisheh*, 68: 49-60. Available at: <https://ensani.ir/fa/article/105951> (Accessed 23 February 2022). **[In Persian]**
25. Koffman, W. (2006). Goethe, Kant and Hegel, trans. Farinoldin Radmeh and Abutorab Sohrab. Tehran: Cheshmeh. **[In Persian]**
26. Kolakovsky, L. (2007). *Jariyān'hā-ye asli dar Marxism, Main Currents in Marxism*, Trans. Abbas Milani. Tehran: Agāh, Vol. 2. **[In Persian]**
27. Lukács, G. (1971). *History and Class Consciousness*, trans. Rodney Livingstone. London: Merlin Press.
28. Lukács, G. (1999). *Tārikh and āgāhi-ye tabaghāti, History and Class Awareness*, Trans. Mohammad Jafar Pooyandeh. Tehran: Tajrobeh. **[In Persian]**
29. Lukács, G. (2002). *Nazarieh-ye romān, The Theory of Novel*, Trans. Hassan Mortazavi. Tehran: Ghesseh. **[In Persian]**
30. Moeini Alamdari, J. (2001). "Chisti-ye goftemān-e pasā'sākhtār'garā, what is Post-Structuralist Discourse in Politics," *Majaleh'i dāneshkadeh'i hoghogh and olom-e siyāsī, The Journal of the Faculty of Law and Political Science*, 51:197-222. Available at: https://jflps.ut.ac.ir/article_12651.html (Accessed 23 February 2022). **[In Persian]**
31. Piaget, J. (1994). "Mafāhim-e bonyāni-ye sakht'garāei, Fundamental Concepts of Constructivism," trans. Seyyed Ali Mortazavian. *Organon* 4: 27-36. Available at: <https://ensani.ir/fa/article/64255> (Accessed 23 February 2022). **[In Persian]**
32. Pooyandeh, M.J. (1997). *Jāme'eh, farhang, adabiyāt, Society, Culture, and Literature*: Lucien Goldmann, Tehran: Cheshmeh. **[In Persian]**
33. Poster, M. (1975). *Existential Marxism in Post War France from Sartre to Althusser*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
34. Sartre, J.P. (1979). *Existānsiālism and esālat-e bashar, Existentialism and Human Originality*, Trans. Mostafa Rahimi. Tehran: Morvarid. **[In Persian]**
35. Sobhanian, K; Karbasizadeh Isfahani, A. (2013). "Nieche and naghd-e aghl-e mahz, Nietzsche and the Critique of Pure Reason," *Gharb'shenāsi-ye bonyādi*,

- Fundamental Western Studies, 1: 63-80. Available at: <http://ensani.ir/file/download/article/20140406144345-9741-39.pdf> (Accessed 23 February 2022). **[In Persian]**
36. Sofren, P. (1997). Zartosht-e nieche, Zarathustra Nietzsche, Explanation of the Preface of Such a Saying of Zarathustra, Trans. Behrouz Safdari. Tehran: Fekr-e-Emrooz. **[In Persian]**
37. Solomon, R.K. (1994). "Husserl and vāpas tāftan be falsafeh-ye Estela'i, Husserl and Return to Transcendental Philosophy," Trans. Mohammad Saeed Hanaei Kashani. Kayhān Andisheh, Kayhan Andisheh, 55: 93-99. Available at: <https://ensani.ir/fa/article/103006> (Accessed 23 February 2022). **[In Persian]**
38. Solomon, R.K. (2000). Falsafeh-ye oropiā'i: az nimeh-ye dovom-e gharn-e hejdahom tā vāpasin daheh-ye gharn-e bistom, toloe' va ofol-e khod, European Philosophy: From the Second Half of the Eighteenth Century to the Last Decade of the Twentieth Century, its Rise and Fall, Trans. Mohammad Saeed Hanaei Kashani. Tehran: Qasideh. **[In Persian]**
39. Stuart, D. (2004). "Sākh'tār'garāi va pasā'sākh'tār'garāi, Structuralism and Poststructuralism," Trans. Abolfazl Sajedi. Ravesh'shenāsi-ye oloom-e ensāni, Methodology of Humanities, 39: 154-185. Available at: <http://ensani.ir/fa/article/47779> (Accessed 23 February 2022). **[In Persian]**

COPYRIGHTS

©2023 by the University of Tehran. Published by the University of Tehran Press. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



