

نقش جامعه‌شناسی در نظریه‌ی بازشناسی

(به رسمیت شناختن و به رسمیت شناخته شدن)

تئاتر اقتصاد سیاسی

گفت‌وگو با اکسل هونت*



ترجمه‌ی حسن رحمانی



Shinseungback Kimyonghun, 00, *Nonfacial Portrait* (Detail), 2018. Courtesy of the [artist](#)

* مصاحبه‌کنندگان: اندرز پیترسون Anders Petersen و راسموس ویلیگ Rasmus

Willig

در ابتدا اشاره به دو نکته ضروری است:

اولاً، درست است که این ترجمه فاصله‌ی زمانی نسبتاً زیادی با انتشار متن اصلی دارد اما مسائلی که آن روزها جامعه‌ی آلمان و انگلستان و در کل اروپای غربی درگیرش بود و امروز هم هست، یک‌به‌یک دارد در جامعه‌ی ما نمایان می‌شود. اندک‌اندک پیامدهای طردها و تحقیرهای گسترده‌ی اجتماعی، به رسمیت‌نشناختن دیگری و بازشناسی ناقص دیگری چه از منظر اجتماعی و چه از منظر حقوقی و اقتصادی، خواه مهاجران باشند، خواه نوجوانان باشند، خواه زنان باشند، خواه سالمندان باشند، خواه فرودستان شهری باشند و غیره، دارد در جامعه‌ی ما خود را نشان می‌دهد. از همین رو، این مصاحبه می‌تواند برای ما تازگی داشته باشد. ضمن این که هنوز اندیشه، نگاه و مکتب هونت بسیار معتبر است. ثانیاً، مخاطب اصلی این مصاحبه فعالان مدنی و اجتماعی، یا به تعبیر هونت فعالان بازشناسی، جامعه‌شناسان به ویژه جامعه‌شناسان جوان و کسانی هستند که با اندیشه‌های هونت آشنایی نسبی دارند یا به آنها علاقه‌مندند. (م.)

اکسل هونت جانشین یورگن هابرماس در دیپارتمان فلسفه‌ی دانشگاه فرانکفورت، در طول دهه‌ی گذشته چندین مقاله و تعدادی کتاب جامع در فلسفه‌ی اجتماعی و نظریه‌ی انتقادی نوشته است. در مرکز کارهای او نظریه‌ای جدید و دقیق از «زندگی خوب» با تمرکز بر خودشناسی یا تحقق فردی (self-realization) وجود دارد که در کتاب *جدال برای بازشناسی: دستور زبان اخلاقی تضاد اجتماعی*^۱ تکمیل شده است. رویکرد هونت را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

امکان تشخیص نیازها و آرزوهای یک فرد به‌عنوان وجودی کاملاً خودآیین^۲ که همان ساختار هویت فرد است، به شکل‌گیری و رشد اعتماد به نفس (self-confidence)، حرمت نفس (self-respect) و عزت نفس (self-esteem) بستگی دارد. لازم به ذکر است این سه مفهوم به‌عنوان مفاهیمی نظری و تکنیکی به‌کار

گرفته شده است که با معانی رایج و روزمره‌ی آنها متفاوت است. (Zurn, 2000:16) آنچه برای هونت مهم است این است که این شکل‌های مربوط با نفس که تنها درون روابط بین‌الذاتانی، متوازن و متقابل حفظ می‌شوند، می‌توانند یک زندگی موفق را تضمین کند. هر کدام از اشکال نفس‌رابطه (Self-relation) در درون یکی از سه حالت بازشناسی به صورت متناظر واقع شده‌اند:

الف. حمایت عاطفی که در روابط اولیه و اصلی تجربه شده است برای رشد اعتماد به نفس.

ب. احترام شناختی در روابط حقوقی برای رشد حرمت نفس.

ج. عزت اجتماعی درون مجموعه‌ای از ارزش‌های مشترک برای رشد عزت نفس. از این رو تخطی از الگوهای بازشناسی و خودداری کردن از بازشناسی یا اشکال بی‌حرمتی^۲ مانند سوءاستفاده، نپذیرفتن حقوق، حذف، بدنام کردن و توهین را می‌توان به‌عنوان اعوجاج و انحراف در «زندگی خوب» در نظر گرفت. (Honeth 1996 b) از همین رو است که هونت علاقه‌مند است توجه خود را به اغتشاشات، آسیب‌شناسی اختلالات^۴ هویت‌های مغشوش روزمره و تجربه‌های احساس تحقیر، مصیبت و بی‌عدالتی معطوف سازد، در دامنه‌ای از نمونه‌های نسبتاً بی‌ضرری مانند عدم سلام کردن به کسی تا نمونه‌های جدی‌ای نظیر انگ‌زنی و بدنامی. (Honeth 2000 b: 27) در نتیجه، از منظر هونت وظیفه‌ی اصلی، تشخیص و تشریح آن فرایندهای تکوینی است که می‌تواند به‌عنوان آسیب‌های اجتماعی شناخته شود. (Honeth 1996 b: 370) اگرچه کار هونت غالباً بر فلسفه‌ی اجتماعی متمرکز است در عین حال الهام‌بخش و دعوت‌کننده به نوعی تفکر جامعه‌شناسانه‌ی جدید هم هست. اولاً، انتصاب اخیرش که توجه ویژه به کارهای تجربی دارد به‌عنوان مدیر مؤسسه‌ی تحقیقات اجتماعی در دانشگاه فرانکفورت (مکتب فرانکفورت) به هونت این اجازه را می‌دهد که از رهگذر چهارچوب پژوهش‌های جامعه‌شناختی، نظریه‌ی خود را تثبیت کند و توسعه دهد. ثانیاً، کار هونت دریچه‌ای را به سوی جامعه‌شناسان تجربی باز می‌کند که بر اساس یک نظریه‌ی هنجاری بتوانند تحولات اجتماعی معاصر را با ادعاهای هنجاری مفصل‌بندی کنند. ثالثاً، طبقه‌بندی بسیار نظام‌مند هونت از اشکال مختلف بازشناسی و بی‌حرمتی - به انضمام نمونه‌های تجربی - می‌تواند مقوله‌های تجربی عملیاتی‌ای را به خدمت در

آورد که منجر به بازشدن و دسترسی به داده‌های تجربی بیشتر باشد. رابعاً، کتاب اخیر هونت با نانسی فریزر^۵ بیشتر در جهت نظریه‌ی اجتماعی حرکت می‌کند یا به شکلی که هونت در این مصاحبه مطرح می‌کند: این رویکرد، پروبال دادن بیشتر به نگاه دورکیم است.

بسیار بیش از این می‌توان درباره‌ی کار هونت و نظریه‌ی بازشناسی او سخن گفت یا به کارهای آینده‌ی مد نظر او پرداخت اما هدف این مقدمه این نیست. مبنای توافق برای مصاحبه‌ی پیش رو مشخصاً صحبت درباره‌ی نقش جامعه‌شناسی درون نظریه‌ی بازشناسی، دیدن هدف‌مند تحولات اجتماعی معاصر، بررسی نقش کارهای علمی تجربی، روش‌هایش و رهایی‌بخشی و آگاهی‌بخشی بالقوه‌اش است. در این بستر است که ما سؤال‌های خود را معطوف به شرح کلی و توضیح عمومی حول کتاب اخیر ایشان طرح کردیم.

راسموس: به نظر ما روشن است که استفاده‌ی شما از عبارت «آسیب‌های اجتماعی» به معنای تحولات اجتماعی و پیش‌روی‌های اجتماعی‌ای است که غلط هستند، نه این که ناعادلانه هستند. این را شما در مصاحبه‌ی دیگری بیان کرده‌اید. این عبارت شما به نوعی راهنمایی مجدد و تغییر مسیر به راه‌هایی است که آدورنو، هورکهایمر و هابرماس برای شناخت و انتقاد آسیب‌های اجتماعی طی کرده‌اند. دیدگاه شما درباره‌ی مفهوم انتزاعی یا صوری زندگی خوب به‌عنوان موضعی که توجیه‌کننده‌ی نقد ماست را باید به این نحو دید. علاوه بر این می‌توان آن را به‌عنوان راهی جدید در حرکت نظریه‌ی انتقادی دانست. با این حال آنچه برای ما کمی مبهم به نظر می‌رسد این است که مشخصاً کدام ویژگی‌ها و ابعاد جامعه‌ی معاصر از منظر شما موجب و خالق آسیب‌های اجتماعی هستند؟

هونت: دلیل این که من به این موضوع در مقاله‌ی مفصل‌تری پرداخته‌ام بیش از هر چیز به این واقعیت برمی‌گردد که می‌خواهم از توصیفی رسمی و قراردادی از کار تشخیص مسئله در آسیب‌های اجتماعی شروع کنم. این نقطه‌ی شروع کاملاً به

چگونگی مفهوم صوری ما از زندگی خوب بستگی دارد. منظورم این است که عامل تعیین‌کننده و تشخیص‌دهنده‌ی آن چیزی است که شما در جامعه‌ای خاص به‌عنوان موجب آسیب‌های اجتماعی قلمداد می‌کنید. نقطه‌ی آغازین کار من مفهوم کامل و متمایز از بازشناسی اجتماعی است که از رهگذر مفروضات هنجاری جامعه‌ی فعلی ما شکل گرفته است. در این راستا، فکر می‌کنم ما حداقل در سه بعد انتظار داریم که بازشناسی اجتماعی داشته باشیم. بنابراین می‌توانیم بگوییم مفهوم صوری ما از زندگی خوب با این سه اصل بازشناسی تعیین می‌شود. این بدان معنا است که آسیب‌های اجتماعی باید بر پایه‌ی پیش‌زمینه‌های هنجاری تشخیص داده شود. یعنی، اگر بخواهم به‌طور دقیق‌تر توضیح دهم به این معنا است که آسیب‌های اجتماعی امروزه تا حدی در تناسب با حوزه‌ی فضای صمیمی خانواده‌ها قرار می‌گیرد که در آن می‌توان برخی گرایش‌ها به فروپاشی و انحطاط را از خلال تمایل به اشکال جدید خانواده مشاهده کرد. اما این یک گذار است که در آن انتظارات خاصی در بازشناسی عاطفی محقق نمی‌شود و به‌طور کامل رضایت‌بخش نیست. به گونه‌ای که ما در این زمینه می‌توانیم از نشانه‌های آشکار آسیب اجتماعی صحبت کنیم. همین امر از نگاه من در دو بُعد دیگر نیز صادق است. یعنی، قلمرو قانون مدرن و بازشناسی حقوقی. من فکر می‌کنم ما با پدیده‌ی جدیدی مواجه هستیم به‌خصوص در جوامع توسعه‌یافته غربی‌مان، جایی که یک گروه روبه‌رشد از افراد بیگانه نظیر: تازه‌واردان، مهاجران و پناهندگان وجود دارند که از امنیت قانونی کافی بهره‌مند نیستند تا خود را در موقعیتی بیابند که به زندگی خوب یا به زندگی به‌قدر کافی امن دست یابند. بنابراین در این‌جا می‌توان از آسیب اجتماعی خاص که از فقدان بازشناسی حقوقی نشأت می‌گیرد سخن گفت.

راسموس: و این از نظر دولت رفاه، انحلال دولت رفاه خواهد بود؟

هونت: خیر، این مشکلی است که بیشتر در ارتباط با ناتوانی در ایجاد جنبه‌های بازشناسی حقوقی است که به واسطه‌ی آن بیگانه‌ها بتوانند با به دست آوردن حقوق ساجکتیو^۶ خودشان در جامعه‌ی ما مورد احترام قرار گیرند. این مشکل هنوز از ابعاد اثر معکوس^۷ دولت رفاه اجتماعی نیست. اثرات معکوس دولت رفاه اجتماعی نیز آسیب‌های اجتماعی خاصی ایجاد می‌کنند که عمدتاً به وسیله‌ی برچسب‌زنی

بوروکراتیک بر بخشی از مردم با ویژگی‌های مشخص مشترک رخ می‌دهد. این افراد سپس احساس می‌کنند، بگذارید بگویم، سیاست‌های اجتماعی، آنها را به اجبار بیگانه کرده است. سومین بُعد که من در آن استعداد عظیمی به سمت آسیب اجتماعی می‌بینم، اصل هنجاری سوم، دست‌آورد داشتن^۸ است که تاکنون به‌عنوان یک منبع اصلی ادغام و یکپارچگی در جامعه کار کرده است. من معتقدم این اصل در حال حاضر در حال انحلال است. چراکه فرصت‌های بیشتر و بیشتری برای کسب درآمد در حال به وجود آمدن است که هیچ ارتباطی با هیچ نوعی از دست‌آورد و پیشرفت ندارد. این مسئله عمدتاً مربوط به وجه جدیدی از اقتصاد ساده و کسب درآمد شانس است که به واسطه‌ی سهام و اوراق بهادار و کل بازار مالی و سهام، به خودی خود به وجود آمده است. این نوع اقتصاد فرصت‌هایی را برای کسب پول زیاد و سریع ایجاد می‌کند، بدون این که بتوان این سودها را بر اساس اصل دست‌آورد داشتن توجیه کرد. بنابراین، همه‌ی این حوزه‌ها به‌نوعی باعث تضعیف آن اصل می‌شوند. از سوی دیگر، شاهد افزایش بی‌کاری هستیم. تعداد افرادی که هیچ شانس برای دریافت هیچ نوعی از عزت اجتماعی را ندارند و برای هیچ دست‌آوردی پاداش نمی‌گیرند و تأیید نمی‌شوند، بیشتر و بیشتر می‌شود. این‌ها جنبه‌هایی از آن چیزی است که من بر اساس مفهوم صوری زندگی خوب، آسیب اجتماعی می‌نامم. سپس با درک متفاوتم از مفهوم بازشناسی، آن را تکمیل می‌کنم.

راسموس: با ماندن در بحث آسیب‌های اجتماعی از خلال حوزه‌ی بازشناسی جالب است که بدانیم چگونه می‌توان این را به صورت تجربی^۹ طراحی و برنامه‌ریزی کرد. وقتی این سه^{۱۰} اثر شما را می‌خوانیم در جایی که شما برنامه‌ای برای نظریه‌ی انتقادی فلسفه‌ی اجتماعی ترسیم می‌کنید، ما هیچ روش‌شناسی خاصی نمی‌یابیم که بتواند جامعه‌شناسان تجربی را که نگران استفاده از فلسفه‌ی اجتماعی شما به‌عنوان مبانی هنجاری در جامعه‌شناسی هستند، راهنمایی کند. به‌عنوان مثال کارهای پیر بوردیو به ذهن می‌آید که بخش زیادی از تلاش خود را به توسعه‌ی یک روش‌شناسی روشن اختصاص داد. آیا نظریه‌ی انتقادی فلسفه‌ی اجتماعی به روش‌هایی که

بتواند جامعه‌شناسان تجربی را راهنمایی کند نیازی ندارد؟ یا بر طیف گسترده‌ای از روش‌های مختلف و متنوع متکی است؟

هونت: سؤال سختی است و ما اکنون در مؤسسه‌ی تحقیقات اجتماعی بحث‌های زیادی در این باره داریم. نگاه خود من این است که ما باید به آنچه شما می‌گویید طیف گسترده‌ای از روش‌های مختلف تکیه کنیم تا نیازمند ایجاد روش‌شناسی خودمان نباشیم. فکر می‌کنم برخی از روش‌هایی که قبلاً در مؤسسه‌ی تحقیقات اجتماعی به کار گرفته شده چه در تحقیقات قدیمی و چه در تحقیقات کلاسیک قابل‌انکا هستند. معتقدم تحقیقات تجربی اغلب مبتنی بر یک فرضیه‌ی روشن از تحولات اجتماعی خاص هستند و عموماً یک آسیب‌شناسی مشخص را دنبال می‌کنند. راه اثبات تجربی این فرضیه‌ها از تقاطع و اتصال روش‌های تجربی مختلف می‌گذرد. می‌خواهم بگویم برای نقطه‌ی شروع روش‌های سنتی مصاحبه‌های ساختاریافته^{۱۱} و بحث‌های گروهی^{۱۲} مفید خواهد بود. بحث‌های گروهی روشی است که ما در مؤسسه‌ی تحقیقات اجتماعی مایلیم از آن به شکل گسترده‌تری استفاده کنیم. به نظر من، بحث‌های گروهی، با دادن انگیزه‌های موضوعی خاص و سپس اجازه دادن به افراد برای بحث درباره‌ی سؤالاتی که توسط محققان برای آنها طراحی شده، روش بسیار مهمی بود که در تحقیقات تجربی اولیه در مؤسسه در دهه‌ی ۱۹۵۰ مورد استفاده قرار می‌گرفت. به‌عنوان مثال، وقتی می‌خواهیم درباره‌ی اعتبار هنجاری اصل موفقیت تحقیق کنیم، آنچه در نظر داریم این است که گروه‌های اجتماعی خاصی را توسط اقشار مختلف سازماندهی کرده و سپس به آنها انگیزه بدهیم و بگذاریم درباره‌ی آنچه فکر می‌کنند بحث کنند. به نظر من هنوز این روش برای فهمیدن باور و شناخت مردم معتبر است. علاوه بر این در یک روش کیفی مانند مصاحبه‌ی عمیق گاهی مبانی جامعه‌شناختی و گاهی مبانی روان‌کاوانه بیشتر مورد توجه قرار می‌گیرند. بنابراین در یک جمله، من معتقد نیستم که ما به رویکرد روش‌شناختی خودمان و روش تجربی خودمان نیاز داریم بلکه باید راهی هوشمندانه برای ترکیب روش‌های موجود پیدا کنیم.

راسموس: به کتاب شما، *دیگری عدالت*^{۱۳} فکر می‌کنم، جایی که می‌گویید مطالعه‌ی انواع بی‌حرمتی نیازمند رویکرد پدیدارشناسانه است. یعنی از طریق

مصاحبه‌های ساختاریافته. جای دیگری از سودمندی و کارآمدی روش مطالعه زندگی‌نامه‌ای^{۱۴} صحبت می‌کنید.

هونت: درست است. هر دو روشی که ذکر شد کیفی هستند از همین رو در دسته‌ی روش‌هایی قرار می‌گیرند که از قبل مفید می‌دانستم. وقتی با یک جهت‌گیری زندگی‌نامه‌ای خاص، در مصاحبه‌های زندگی‌نامه‌ای، یا در مصاحبه‌های کیفی از یک بینش روان‌کاوانه بهره‌گرفته شود، به نظرم فهم درستی حاصل می‌شود.

راسموس: این مطلب ما را به سؤالی سوق می‌دهد که اخیراً در مورد آن صحبت کردیم. همان طور که در مصاحبه‌ای^{۱۵} گفتید: در بیان و توصیف جدال روزمره برای بازشناسی امکان بالقوه حیاتی‌ای وجود دارد.^{۱۶} قبلاً و اخیراً هم در کتاب جدید خود بیان کردید: فلسفه‌ی اجتماعی می‌تواند راهنمای یک جامعه‌شناسی هنجاری تجربی باشد. آیا ما باید این را این‌گونه بفهمیم که به‌طور نمونه یک جامعه‌شناس تجربی باید نقش فعال بازشناسی^{۱۷} به وسیله‌ی کشف و شرح جدال روزمره برای بازشناسی ایفا کند، یعنی همان الگوهای بی‌حرمتی را استخراج کند و نشان دهد؟

هونت: باز هم سؤال دشواری است. من دیگر باور ندارم که تحقیقات تجربی باید به‌عنوان فعالیت سیاسی نقش ایفا کند چراکه همیشه خطر آلت دست شدن و اعمال نفوذ وجود دارد. از طرف دیگر چیزی که من به آن اعتقاد داشتم و دارم این است که تحقیقات تجربی‌ای که با دقت انجام شده‌اند، چه خواهیم چه نخواهیم، تأثیر به‌سزایی بر بالا بردن آگاهی داشته است.

راسموس: یعنی، شکلی از رهایی‌بخشی بازتابی^{۱۸}؟

هونت: بله، از این نظر، من به آنچه در این مصاحبه گفته‌ام پایبندم. یعنی برای مثال، به کارگرفتن چهارچوب بازشناسی به‌عنوان انگیزه و محرک در یک بحث گروهی یا استفاده از زبان اخلاقی^{۱۹} در جمله‌بندی سؤالات یک مصاحبه‌ی کیفی. تأثیر این امر افزایش آگاهی مردم در مورد جمیع ابعاد یک موضوع است که اغلب به‌سادگی سرکوب یا نادیده گرفته می‌شوند. از این نظر، افزایش آگاهی مردم بسیار مؤثر است و این به یک واقعیت اجتماعی ساده برمی‌گردد. به این واقعیت که در جامعه‌ی ما به صورت

نهادمند گرایش مسلمی به بی‌توجهی به طیف‌های گوناگون تجربیات اخلاقی در زبان عمومی وجود دارد. تجربیاتی که تا حدودی نادیده گرفته یا حتی سرکوب شده‌اند. من فکر می‌کنم در طرح پرسش‌ها و تحریک پاسخ‌ها به وسیله‌ی انگیزه‌های مضمونی با استفاده از زبان عمومی، می‌توانیم به‌طور غیرمستقیم مردم را نسبت به همه‌ی ابعاد پنهان واقعیت اخلاقی و تجربیات اخلاقی‌ای که در زندگی روزمره از آن آگاه نیستند آگاه کنیم چون در زبان عمومی هیچ امکانی برای بیان این‌گونه تجربیات اخلاقی وجود ندارد. زبان عمومی به این ترتیب بسیار تضعیف شده است. تحقیقات تجربی با استفاده از واژگان اخلاقی متمرکز، حصول و بازیابی یک زبان مشخص ضروری برای صورت‌بندی تجربیات اخلاقی را تقویت می‌کند. از این نظر تأثیر قطعی دارد.

راسموس: نمونه‌ای از چنین فقدان نهادمند زبان اخلاقی را می‌توان در اشکال جدید سازماندهی دید. به‌طور مثال سازمان‌های انعطاف‌پذیر که افراد خود را در آن گم می‌کنند. در گفت‌وگوی دیگری که در سال گذشته داشتیم شما درباره‌ی مسئولیت‌پذیری افراد نسبت به بازارپسندی^{۲۰} خود صحبت کردید. گفتید زمانی که کارکنان دائماً تحت شرایط متغیر کار می‌کنند، برای تجاری‌سازی خودشان تحت فشار هستند. آیا در این وضعیت، تجربیات اخلاقی نادیده گرفته شده یا سرکوب شده است؟

هونت: این یک مثال است. نمونه‌ی دیگر که البته احتمالاً با مشکلات زیادی مواجه خواهد بود، مطالعه بر گروه‌های کله‌پوستی^{۲۱} است. اگر کسی سعی کند یک بحث گروهی داشته باشد که در آن از زبانی خاص مثلاً زبان بی‌حرمی استفاده شود و تجربیات تحقیر در موقعیت‌های اولیه خانوادگی و مشابه آن بیان شود، احتمالاً تأثیر آگاهی‌بخشی^{۲۲} بر کسانی که در آن بحث گروهی شرکت می‌کنند خواهد داشت. به این ترتیب آنها این فرصت را پیدا خواهند کرد که ببینند تجربیات ریشه‌دار و عمیقی در زندگی خودشان وجود دارد که با این تجربیات منفی در ارتباط است. بنابراین، این بحث گروهی می‌تواند در بهترین حالت به وضعیتی منجر شود که خودشان انگیزه‌های نژادپرستانه‌ی عجیب و غریب خود را درک کنند.

راسموس: در مقایسه با سؤالات قبلی مطرح شده باید بگویم این نوع از رهایی در درون تحقیق اتفاق می‌افتد و انواع دیگر آن مربوط به کسانی است که آن را می‌خوانند و به‌عنوان یک فعال بازشناسی از آن صحبت می‌کنند. در این جا شما می‌گویید متن باید با دقتی نوشته شود که برای استفاده و سوءاستفاده‌ی سیاسی دستکاری نشود؟

هونت: بله، اما این تأثیر را می‌توان در رمان‌ها هم مشاهده کرد. منظورم رمان‌هایی است که از زبانی خاص استفاده می‌کنند و می‌توانند باعث افزایش آگاهی شوند.

راسموس: این گفته‌ی شما ما را به وضعیت جامعه‌ی معاصر سوق می‌دهد. همان‌طور که در کتاب‌تان^{۲۳} / *ازهم‌پاشیدگی: یک تشخیص جامعه‌شناسانه از اوضاع زمانه* می‌نویسید: ازهم‌پاشیدگی در عنوان این کتاب به دو معنا است. در معنای اول به زمان جامعه‌شناختی ازهم‌پاشیدگی اشاره دارد و در معنای دوم به موقعیت عینی خود جامعه اشاره می‌کند. از آن جایی که گرایش‌های مختلف توسعه در توصیف جامع جامعه ناتوان‌اند، به لحاظ نظری زمان جامعه‌شناختی ازهم‌پاشیدگی فرارسیده است. از سوی دیگر برای کشورهای بسیار توسعه‌یافته، موضوع تعیین این زمان سخت نیست اگر فقط میزان واقعی خصوصی‌سازی، انحلال خانواده و فلاکت اقتصادی را به اندازه‌ی کافی جدی بگیریم. (هونت ۱۹۹۵: ۱۰)

نظر به آخرین نکته‌ی شما، یعنی تشخیص شما از وضعیت جامعه‌ی معاصر، جامعه در حال فروپاشی است. (انحلال خانواده، فردگرایی و غیره) با در نظر گرفتن نظریه‌ی اخلاقی شما درباره‌ی بازشناسی می‌توانیم بپرسیم: آیا اصلاً امکان دارد که در موقعیت ازهم‌پاشیدگی، یعنی زمانی که خانواده فروپاشیده و تحرک و جابه‌جایی روبه‌تزايد است و فردگرایی در اوج خود است، به رسمیت‌شناختن و بازشناسی مداوم یابد؟ یا نظیر باومن^{۲۴} که در آخرین تحلیل اجتماعی خود می‌نویسد ما در یک مدرنیته‌ی سیال^{۲۵} زندگی می‌کنیم که در آن همه چیز در حال تغییر مداوم است؟

هونت: من هنوز هم معتقدم موفقیت برنامه‌های هنجاری ادغام اجتماعی در جوامع، کاملاً به ظرفیت آنها در ایجاد ساختارهای پایدار برای بازشناسی اجتماعی بستگی دارد. وضعیت جامعه‌ی امروز ما به سمت انعطاف‌پذیرتر شدن و به یک معنا سیال شدن پیش می‌رود. این ویژگی‌ها را می‌توان به‌عنوان اشکالی از اژه‌م‌پاشیدگی و حتی به‌عنوان انحلال انواعی از بازشناسی توصیف کرد که در نتیجه‌ی آن، جوامعی ایجاد خواهد شد که کم‌تر و کم‌تر توانایی پذیرش برنامه‌های ادغام هنجاری را خواهند داشت. اما باور به این که این جوامع در ادغام هنجاری خود به ساختارهای پایدار بازشناسی وابسته‌اند، به این معناست که در وضعیت فعلی، ما به آسیب‌شناسی‌های اجتماعی خاصی نیاز داریم و حتی در معنای غیراستعاری و واقعی کلمه به آسیب‌شناسی‌های فردی هم نیازمندیم. من معتقدم، فی‌المثل افزایش افسردگی یکی از نشانه‌های اژه‌م‌پاشیدگی ساختارهای پایدار بازشناسی است. همچنین از بین رفتن روش‌های رضایت‌بخش زندگی به دلیل فروپاشی الگوهای بازشناسی اجتماعی است. از سوی دیگر باید اعتراف کرد در نبود اشکال بازشناسی اجتماعی همیشه برای مردم فرصت‌هایی وجود دارد تا با پادفرهنگ‌های احترام‌بخش^{۲۶} تلافی کنند. این چیزی است که ریچارد سنت^{۲۷} زمانی به آن رسید و من هم معتقدم بینش بسیار راهگشایی بود. یک نمونه از این پادفرهنگ‌های احترام‌بخش را می‌توان در شکل بسیار تهاجمی فرهنگ کله‌پوستی‌ها مشاهده کرد. خرده‌فرهنگی که با تکریم خودشان مطلقاً سعی می‌کند تمام تحقیرها و بی‌حرمتی‌های تلخی را که در طول زندگی خانوادگی و زائیدبودن در محیط کار بر یک جوان تحمیل شده، جبران کند.

راسموس: سؤال بعدی را باید در ادامه‌ی همین نکته‌ی خاص دید. از آن‌جایی که اشکال طرد، توهین و تحقیر را می‌توان به‌ترتیب به‌عنوان نقض اعتماد به نفس، حرمت نفس و عزت نفس تلقی کرد، این‌جا زمینه برای طرح یک نقد اجتماعی فراهم می‌شود. همان‌طور که شما نوشته‌اید، هنگامی که این واکنش‌ها نسبت به تجربه‌ی بی‌حرمتی و تحقیر به صورت جمعی درمی‌آیند، پتانسیلی برای اقدام با هدف ایجاد و یا گسترش الگوهای اجتماعی به‌رسمیت‌شناختن پدیدار می‌شود. با این حال، به نظر می‌رسد جامعه‌شناسان

اغلب با گروه‌های پراکنده سروکار دارند که اشکال مشابهی از تحقیر را تجربه می‌کنند. چگونه می‌توانیم این کار را انجام دهیم؟ اگر مانند شما به مدرنیت‌ی سیال باومن پایبند باشیم، به نظر می‌رسد مشکل زمانه‌ی ما این است که اگر چه می‌توانیم به صورت تشکیلاتی و تجربی، گروهی منسجم از کسانی که اشکال تجربی و تاریخچه‌ی زندگی مشابهی دارند، به دست آوریم اما در عین حال آن‌ها قادر به ایجاد شکل جمعی نیستند و به‌نوعی منزوی هستند.

هونت: از یک سو این رویکرد یک فرایند اجتماعی را توصیف می‌کند که به اعتقاد من هرگز نخواهیم توانست بر آن غلبه کنیم. گرایشی به پراکندگی وجود دارد. اما این به چه معنا است؟ به این معنا که گروه‌های فرهنگی بیشتر و بیشتری وجود خواهند داشت که این ظرفیت را دارند که زبان داخلی محترمانه در خود ایجاد کنند. همین حالا هم در حال انجام است. این گرایشی به سوی تکثرگرایی و کثرت‌گرایی فرهنگی است که تأثیر بسیار خوبی دارد. این موقعیتی است که به افراد بیشتری این فرصت را می‌دهد که نوع خاصی از احترام اجتماعی را در گروه‌هایی پیدا کنند که تا حدودی از فرایندهای فراگیر ادغام هنجاری جدا هستند. بنابراین، این چیزی است که هیچ خطری در آن نیست بلکه نشانه‌ای از تکثر فرهنگی است. گرایش دیگر که قبلاً سعی کردم آن را توصیف کنم، تا حدودی دشوارتر است. این‌جا مردمی داریم که به خاطر چیزی که فقط کل جامعه باید آن را به رسمیت بشناسد یعنی چیزی که به‌نوعی نمی‌توان آن را از ارزش‌ها و هنجارهای جامعه جدا کرد، بازشناسی نمی‌شوند. برای مثال، این همان احترام اجتماعی‌ای است که شما در ازای همکاری و مشارکت در جامعه، از جامعه انتظار دارید. به‌طور مثال، شما نمی‌توانید با بازیکن خوبی بودن در باشگاه تنیس خودتان، بی‌فایده بودن‌تان در بازار کار را جبران کنید. این به شما کمکی نمی‌کند. به این معنا، من برخلاف بسیاری از دیگر جامعه‌شناسان معتقدم که جوامع بسیار پیچیده‌ی ما هنوز به نوعی به ایجاد الگوهای بازشناسی اجتماعی فراگیر وابسته هستند. سؤال دیگر که تا حدودی بخشی از آن سؤال است به این مسئله اشاره دارد که چگونه می‌شود جنبش‌های سیاسی برای بازشناسی را در جامعه‌ی فعلی ما سازمان‌دهی کرد، در حالی که این همه گرایش به فردگرایی و چندپارگی داریم. البته این امر بیشتر وظیفه

و هدف جنبش‌های اجتماعی و احزاب سیاسی است. یعنی هدف آنها باید یافتن زبان و واژگان اخلاقی‌ای باشد که تجربیاتی که مردم سابقاً نمی‌توانستند صورتبندی و بازنمایی کنند، بیان کنند. من باور ندارم درجه‌ی فردگرایی و چندپارگی به خودی خود تا این حد بالا باشد که احزاب سیاسی و جنبش‌های اجتماعی را به وضعیتی برساند که قادر به انجام موفقیت‌آمیز این وظیفه نباشند. به باور من اگر جنبش‌های اجتماعی و احزاب سیاسی درستی داشتیم آنها می‌توانستند با ایجاد زبانی که مردم را قادر سازد تجربیات خود را به صورت جمعی بیان کنند، از مردم حمایت کنند. یک نمونه می‌تواند مشارکت بوردیو^{۲۸} در جنبشی باشد که سعی در سازماندهی افراد بیکار در فرانسه دارد. این جنبش در تلاش است به واژگان جدیدی صدا ببخشد که در آن بتوان تجربیات بسیار خاص خود یعنی حتی زائیدبودن در کل جامعه را به معنای واقعی کلمه بیان کرد.

راسموس: در این سؤال می‌خواهم روی مفهوم زائیدبودن متمرکز شوم. شما در کتاب جدیدتان با عنوان *دیگری عدالت؛ مقالاتی در باب فلسفه‌ی علم*^{۲۹} در مقاله‌ی *بین ارسطو و کانت؛ طرحی از اخلاق بازشناسی*^{۳۰}، پیش‌شرط‌های لازم برای بازشناسی و بی‌حرمتی را به اختصار برمی‌شمارید. بیان می‌کنید که حرمت نفس با این حس مرتبط است که یک شخص بتواند به‌عنوان یک عامل اخلاقی و مسئول، به‌عنوان کسی که قادر به شرکت در نوعی همکاری عمومی و طرح مدعای خود است مشارکت داشته باشد. یعنی ظرفیت اجتماعی فرد به امکان او در طرح و دفاع از دعوای خود بستگی دارد. همان‌طور که اشاره کردید، این ظرفیت اجتماعی تنها در صورتی می‌تواند مبنایی برای حرمت نفس باشد که بتوان آن را به کار گرفت. با این حال برای ما روشن نیست که داشتن یک ظرفیت اجتماعی که قابل به‌کارگیری نیست، به چه معنا است؟

هونت: دوباره یک سؤال بسیار سخت ...

راسموس: شاید اگر این پرسش را با یکی دیگر از جنبه‌های محوری نظریه‌ی شما یعنی ماهیت بین‌الذهانی بودن، ترکیب کنیم، هدف آن روشن‌تر شود. چه می‌شود اگر یک شخص یا یک گروه در رابطه‌ی بین‌الذهانی چیزی

برای ارائه نداشته باشد، یعنی نتواند اصل دستاورد داشتن را محقق کند؟ به نمونه‌های گویایی نظیر: افرادی که از یک بیماری مزمن رنج می‌برند، افسرده‌ها، منزوی‌ها، سالمندان و جز آن می‌توان اشاره کرد.

هونت: بله، پاسخ شما را در دو مرحله خواهم داد. پاسخ اول این است که در جامعه امکانات خاصی برای ایجاد فرصت‌هایی حتی برای افراد دارای معلولیت‌های ویژه، چه جسمی و چه ذهنی و روانی وجود دارد. اما برای مثال، نمونه‌ی ساده‌ی سالمندان را در نظر بگیرید. من فکر می‌کنم این‌که ما نمی‌توانیم از طریق تخیل جامعه‌شناختی آشکالی از وظایف یا همکاری را برای آنها ایجاد کنیم تا به این ترتیب این احساس در آنها به وجود بیاید که جامعه به آنها نیازمند است و از این راه آنها در جامعه ادغام شوند، یک رسوایی برای ما جامعه‌شناسان است. بنابراین، به نظر من معلولیت جسمی یا ذهنی و روانی به خودی خود نمی‌تواند این حس را ایجاد کند که جامعه به ما نیازی ندارد. وقتی مشارکت و همکاری‌های اجتماعی را در نظر می‌گیریم که فراتر از بازار کار هستند، مثلاً روبه‌هایی که نوع خاصی از بازشناسی اجتماعی را ایجاد می‌کنند، می‌بینیم آشکالی از بیان نیاز جامعه به این افراد وجود دارد. در مواردی که مردم به‌وضوح نمی‌توانند مشارکت و همکاری داشته باشند، جای هیچ شانس برای مشارکت مردم وجود ندارد، فکر می‌کنم تنها راهی که داریم این است که با بازتوزیع اقتصادی خسارت آنها را جبران کنیم. این روش تقریباً در جامعه پذیرفته شده است. از سوی دیگر، در سطح اجتماعی‌تر، ما معتقدیم دوستان نزدیک و بستگان افراد نقش خاصی دارند تا راه‌ها و روش‌های دیگری برای بازشناسی افراد فراهم کنند.

راسموس: آیا می‌توان گفت در این موقعیت، به جای بازشناسی، مراقبت کردن از فرد به یک وظیفه تبدیل می‌شود؟

هونت: کاملاً درست است. باید نوعی از مراقبت که احتمالاً می‌تواند جبران‌پذیری باشد که آنها عدم مفیدبودن خود برای جامعه می‌دانند، ارائه شود. روشن است که این پرسش یکی از سؤالات اخلاقی زمان ما است.

راسموس: سؤال یکی مانده به آخر ما درباره‌ی اصل دستاورد داشتن است. در مقدمه‌ی خود بر کتاب جهان تکه‌تکه‌شده‌ی امر اجتماعی^{۳۱} بیان کرده‌اید:

«وقتی شکل‌گیری هویت فردی به ارزش اجتماعی کاری که فرد در جامعه از آن برخوردار است بستگی دارد، پس مفهوم کار را نمی‌توان به گونه‌ای ساخت که قاطعانه این ارتباط ذهنی و روانی را نادیده بگیرد.» در حالی که مفهوم هویت شخصی در کتاب *جدال برای بازشناسی ارتباط محکمی* با مفهوم به‌رسمیت‌شناختن بین‌الادّهانی دارد، برای ما مشخص نیست دقیقاً کدام مفهوم از کار در گفتمان بازشناسی قرار می‌گیرد؟ با توجه به این که شما این کار را در فضای دستاورد داشتن فهم کرده‌اید، سؤال باید در همان چارچوب درک شود.

هونت: کاملاً درست است. دوباره من می‌خواهم در دو مرحله پاسخ دهم. از نظر تئوری آن چیزی که میان بازشناسی و مفهوم کار پیوند برقرار می‌کند اصل هنجاری دستاورد است. این اصل، همان طور که من آن را توصیف می‌کنم یکی از اصول هنجاری پیشرو در جوامع سرمایه‌داری مدرن است. به نظر من اصل دستاورد به این معنا است که هر کس حق دارد به واسطه‌ی هر نوع مشارکت و همکاری در جامعه که کار به حساب می‌آید، به‌رسمیت‌شناخته شود. سؤال این‌جا است که چه چیزی در یک دوره‌ی زمانی خاص، کار محسوب می‌شود. پاسخ به این سوال مستلزم توجه به جنبه‌های متعدد تضادهای اجتماعی و جدال‌های نمادین است. من فکر می‌کنم این جدال‌های نمادین اخیراً در حال شروع هستند و می‌توانیم مشاهده کنیم. این‌ها کسانی هستند که این احساس را دارند که به خاطر مشارکت و همکاری‌شان در جامعه، دیده نشده‌اند، مورد احترام قرار نگرفته‌اند و بازشناسی نشده‌اند. به‌نوعی مشارکت و همکاری‌شان، کار تلقی نشده است. یکی از نمونه‌های مدرن جدال نمادین، مبارزه‌ی عمدتاً زنان برای تعریف مجدد خانه‌داری به‌عنوان کار است. در واقع یعنی چیزی که باید از نظر اجتماعی بازشناسی شود و سپس باید از نظر اقتصادی جبران شود. در نتیجه این پیوندی است که من میان مفهوم بازشناسی و مفهوم کار می‌بینم. مرحله‌ی دوم پاسخ سؤال شما این است که این نگاه برای ما این فضا را ایجاد می‌کند که نیاز جامعه‌ی فعلی خود به بازتعریف رادیکال و بنیادین مفاهیم را درک کنیم و همچنین اهمیت گشایش مفهوم کار در سطح اجتماعی را دریابیم. این بسیار انحصاری است که مشارکت و همکاری‌های

اجتماعی ما که از مسیرهای منصفانه به دست آمده، آشکالی از کار قلمداد نمی‌شوند. البته که جبران هم باید بشود. زنان خانه‌دار زیادی هستند که کارهای خانه، آموزش کودکان و غیره را انجام می‌دهند همچنین سالمندان زیادی هستند که کارهای بسیاری برای آماده کردن نوه‌هایشان برای ورود به جامعه انجام می‌دهند. این‌ها نشانه‌های روشنی هستند که ما در جوامع خود، انواع زیادی از کارهای ضروری اجتماعی داریم که به‌عنوان کار شناخته نمی‌شوند و دیده نمی‌شوند و از همین رو نمی‌توان آن‌ها را جبران کرد. در نتیجه باید بگوییم پیامد این فرضیه این است: اولاً، افزایش جدال‌های نمادین و مبارزات اجتماعی بر سر اعتبار مفهوم کار. ثانیاً، ضرورت گسترش مفهوم فعلی کار به معنای واقعی کلمه.

راسموس: بنابراین، آگاهی‌بخشی بازتابی و دوطرفه‌ای در انگیزه‌های تغییر معنای کار نهفته است؟

هونت: دقیقاً. من فکر می‌کنم احزاب سیاسی‌ای که خود را مدافع مدرنیزاسیون بازتابی می‌دانند، باید دقیقاً همین وظیفه را انجام دهند.

راسموس: آیا این را باید به‌عنوان یک ضربه‌ی غیرمستقیم به پروژه‌ی آنتونی گیدنز فهمید؟
هونت: بله. البته به‌طور مثال.

راسموس: این نکته ما را به سمت سؤال آخر هدایت می‌کند. شما در کتاب جدیدتان، بیشتر روی مفهوم بازشناسی متمرکز شده‌اید. از منظر ما، شما به جنبه‌ی اخلاقی بازشناسی پرداخته‌اید. یعنی به حق^{۳۲} مسلم و وظیفه‌ی^{۳۳} مشخص در راستای به‌رسمیت شناخته‌شدن و به‌رسمیت شناختن توجه کردید. دو کتاب دیگرتان، یکی با نانسی فریزر و دیگری در باره‌ی فلسفه‌ی حق هگل هستند. آیا در این‌ها هم با همین رویکرد اخلاقی/اتنیکی^{۳۴} در زمینه‌ی بازشناسی پیش می‌روید؟

هونت: در باره‌ی این دو کتاب باید بگوییم، اولی حاصل بحث‌های من و نانسی فریزر است و دومی حاصل کارها و درگیری‌های من با فلسفه‌ی حق هگل در دو سال گذشته. کتاب اول، اگر دوست داشته باشید بشنوید، بیشتر در زمینه‌ی نظریه‌پردازی اجتماعی

است که در آن میان مفهوم خودم از بازشناسی و مفهوم نانسی فریزر تمایز قائل شدم و آن را به‌عنوان یک مفهوم هنجاری جوامع مدرن، بازتعریف کرده‌ام. این کار به من اجازه می‌دهد تا مفهوم کثرت‌گرایانه‌ای از عدالت را برای جوامع کنونی‌مان صورت‌بندی کنم. البته بیشتر به نظریه‌پردازی اجتماعی و فلسفه‌ی سیاسی نزدیک است. کتاب دیگر درباره‌ی هگل، فراتر از علاقه‌ی من به فلسفه‌ی حق هگل است. پژوهشی است در باب این پرسش که آیا ضرورتی برای ایجاد پیوند میان نظریه‌پردازی عدالت و آسیب‌شناسی اجتماعی وجود دارد یا خیر؟ ایده‌ی من این است که نشان دهم دقیقاً هگل همین کار را کرده است. او در توسعه‌ی مفهوم عدالت، میان آن و آسیب‌های اجتماعی ارتباط برقرار می‌کند به گونه‌ای که یکی از دیگری مستقل نباشد. این امر به من کمک می‌کند از نظر روش‌شناختی، ساختار رویکرد خودم را روشن‌تر کنم.

راسموس: در خصوص کتاب مشترک با نانسی فریزر، آیا برداشت من صحیح است که اصل دستاورد داشتن فارغ از سه سطح بازشناسی نظریه‌ی شما، در سطح جدید در حال توسعه است؟

هونت: نه، این همان بازصورت‌بندی‌ای است که قبلاً درباره‌ی همبستگی و ادغام اجتماعی گفته‌ام. من فکر می‌کنم این نظریه، تأثیر چشم‌گیری از دورکیم در خود دارد. چراکه از نگاه من، بینش دورکیم در مطالعه‌اش درباره‌ی تقسیم کار این بود که میزان همبستگی اجتماعی در جامعه‌ی مدرن به آشکال بازتابی و دموکراتیک تقسیم کار بستگی دارد. این همان چیزی است که من بیشتر روی آن متمرکزم یعنی پروبال دادن دورکیمی رویکرد خودم.

راسموس: خیلی ممنون.

هونت: خواهش می‌کنم.

مشخصات منبع:

An Interview with Axel Honneth: The Role of Sociology in the Theory of Recognition, Anders Petersen and Rasmus Willig, European Journal of Social Theory 2002; 5; 265, DOI: 10.1177/13684310222225441

حسن رحمانی، دارای کارشناسی ارشد اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی از دانشگاه ساسکس انگلستان و عضو انجمن جامعه‌شناسی ایران است.

¹ The struggle for recognition: the moral grammar of social conflict

² Autonomous

³ Disrespect

⁴ Pathological distortion

⁵ Nancy Fraser

⁶ Subjective right

⁷ Counter-effect

⁸ leistungsprizip

⁹ Empirical

¹⁰ Pathologien des Sozialen. Traditionen und Aktualität der Sozialphilosophie (Honneth, 1994, 1996b, 2000a)

¹¹ Structured interviews

¹² Group discussions

¹³ Das Andere der Gerechtigkeit – Aufsätze zur praktischen Philosophie, ‘Zwischen Aristoteles und Kant – Skizze einer Moral der Anerkennung’

¹⁴ Biographical research

¹⁵ Widerspruch

¹⁶ eine Art von Realisierungspraxis der eigenen Beschreibung’

¹⁷ Realisierungspraxis کسی که برای به رسمیت شناخته شدن دیگری تلاش می کند

¹⁸ Reflexive emancipation

¹⁹ Moral/ethical language

²⁰ Verkaufbarkeit , marketability

- 21 Skinhead groups
- 22 Consciousness-raising
- 23 Disintegration: Bruchstücke einer Soziologischen Zeitdiagnose
- 24 Bauman
- 25 Fluid modernity
- 26 Counter-cultures of respect
- 27 Sennett and Cobb (1972)
- 28 Bourdieu (1993) and (1996): *Issue on Social Suffering*.
- 29 Das Andere der Gerechtigkeit – Aufsätze zur praktischen Philosophie
- 30 Zwischen Aristoteles und Kant – Skizze einer Moral der Anerkennung
- 31 The Fragmented World of the Social
- 32 Recht
- 33 Pflicht
- 34 Moral/ethnic perspective

منابع

Bauman, Zygmunt (1999) 'Critique – Privatized and Disarmed', in *Zeitschrift für Kritische Theorie*, Vol.9, pp. 121–31. Lüneburg: zu Klampen Verlag.

Bauman, Zygmunt (2000) *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press.

Berg, Paul van den and Oenen, Gijs van (1999) 'Interview with Axel Honneth, Ethiek van erkennig', *Krisis, Tijdschrift voor Filosofie* 77, Winter.

Bourdieu, Pierre et al. (1993) *La misère du monde*. Paris.

Daedalus (1996) Issue on 'Social Suffering' 125(1).

Fraser, Nancy and Honneth, Axel (2001a) *Anerkennung oder Umverteilung? Ein Politisch-Philosophische Kontrovers*. Frankfurt: Suhrkamp.

— (2001b) *Recognition or Redistribution? A Political-Philosophical Debate*. London:Verso.

Honneth, Axel (1994) 'Pathologien des Sozialen. Tradition und Aktualität der Sozialphilosophie', in Axel Honneth, *Pathologien des Sozialen. Die Aufgabe der Sozialphilosophie*. Frankfurt an Main: Fisher Verlag.

—— (1995) *The Fragmented World of the Social – Essays in Social and Political Philosophy*. New York: SUNY Press.

—— (1996a) *The Struggle for Recognition. The Moral Grammar of Social Conflicts*. Cambridge: Polity Press.

—— (1996b) ‘Pathologies of the Social: The Past and Present of Social Philosophy’. In David M. Rasmussen, *Handbook of Critical Theory*. Oxford: Blackwell.

—— (1997a) ‘Recognition and Moral Obligation’, *Social Research* 64(1):16–34.

—— (1997b) *Gespräch mit Axel Honneth in Widerspruch*. See www.widerspruch.com

—— (2000a) *Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt: Suhrkamp

—— (2000b) ‘Suffering from Indeterminacy – An Attempt at a Reactualization of Hegel’s Philosophy of Right’. *Spinoza Lectures*. Amsterdam: Van Gorcum.

—— (2001) *Leiden an Unbestimmtheit*. Stuttgart: Reclam.
Sennett, Richard and Cobb, Jonathan (1972) *The Hidden Injuries of Class*. Cambridge: Cambridge University Press.

Zurn, Christopher (2000) ‘Anthropology and Normativity: A Critique of Axel Honneth’s “Formal Conception of Ethical Life”’ *Philosophy & Social Criticism* 26(1): 115–24.